دروسِ مختصر المعانی

(مکمل کتاب: مقدمہ، فنِ معانی، فنِ بیان، فنِ بدیع اور خاتمۃ الکتاب)

صوتی دروس، تقابلِ عبارات در حاشیہ (از مطبوعہ نسشیہ الدسوقی) اور علمی جداول ونقشہ جات کا مرتب مسودہ (۱۶۵ اسباق)

افادات وتدریس:

حضرت مولانا محمد زبیر روحانی بازی مدظلہ العالی

ابنِ شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ تعالیٰ

جامعہ محمد موسیٰ روحانی بازی، رائے ونڈ لاہور

طالبِ دعا، مرتب ومحشی:

محمد ساجد اکرم

جامعۃ التوحید، چک کانی پور (پاکپتن، پنجاب، پاکستان)

دروسِ مختصر المعانی

(مکمل کتاب: مقدمہ، فنِ معانی، فنِ بیان، فنِ بدیع اور خاتمۃ الکتاب)

صوتی دروس، تقابلِ عبارات در حاشیہ (از مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی) اور علمی جداول و نقشہ جات کا مرتب مسودہ (۱۶۵ اسباق)

افادات و تدریس:

حضرت مولانا محمد زہیر روحانی بازی مدظلہ العالی

ابنِ شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ تعالیٰ

جامعہ محمد موسیٰ روحانی بازی، رائیونڈ لاہور

طالبِ دعا، مرتب و محشی:

محمد ساجد اکرم

جامعۃ التوحید، چک کانی پور (پاکپتن، پنجاب، پاکستان)

جامعہ محمد موسیٰ روحانی بازی، رائیونڈ لاہور • ۱۴۲۶–۱۴۲۷ھ / ۲۰۰۵–۲۰۰۶ء

التماسِ دعا و ایصالِ ثواب

اس علمی خدمت سے استفادہ کرنے والے تمام معزز اساتذہ، علماء اور طلبۂ کرام سے عاجزانہ گزارش ہے کہ مرتب کی **والدۂ مرحومہ** اور **ہمشیرۂ مرحومہ** کے لیے دعائے مغفرت فرمائیں:

« یااللہ! ان کی چھوٹی بڑی تمام لغزشوں کو معاف فرما، ان کی قبروں کو نور سے منور کر، اور جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام نصیب فرما۔ نیز میرے تمام علمی محسنین اور اساتذہ کے درجات بلند فرما۔ آمین! »

طالبِ دعا، مرتب و محشی:

محمد ساجد اکرم

جامعۃ التوحید، چک کانی پور (پاکپتن، پنجاب، پاکستان)

مختصر فہرستِ فنون، ابواب واسباقِ مختصر المعانی

(مطلوبہ فن، باب، مبحث یا سبق پر کلک کرکے براہِ راست اس صفحے پر پہنچیں)

شمار	فن / باب / حصہ	شامل اہم فصول، مباحث، جداول و نقشہ جات	اسباق	صفحہ
۱	مقدمۃ الکتاب وخطبۂ شارح ومصنف	دعائے افتتاحیہ، اعجازِ قرآن کے ۱۶ اقوال (مع جدول)، تاریخ بلاغت وسوانح، خطبۂ تفتازانی وقزوینی	۱تا۱۲	۲
۲	مقدمہ: فصاحت وبلاغت کا بیان	فصاحتِ مفرد وکلام، تنافر، غرابت، مخالفتِ قیاس، تعقید لفظی ومعنوی، بلاغتِ کلام ومقتضائے حال	۱۳تا۲۳	۷۵
۳	الفن الأول—الباب الأول: الإسناد الخبري	تعریفِ علمِ معانی، صدق وکذب کی ۶ صورتیں (مع جدول)، اضربِ خبر، حقیقت ومجازِ عقلی (۴ صورتیں)	۲۴تا۳۹	۱۶۰
۴	الباب الثاني: أحوال المسند إليه	حذف وذکر، معرفہ کی اقسام، نقشہ الف لام حرفی، تنکیر وتوابع، تقدیم کی ۹ صورتیں، التفات	۴۰تا۶۸	۳۲۲
۵	الباب الثالث: أحوال المسند	ترک وذکرِ مسند، افراد، فعلیت واسمیت، تقیید بالشرط (اِن، اِذا، لو)، تنکیر، تعریف، جملہ، تقدیم	۶۹تا۷۸	۶۳۳
۶	الباب الرابع: متعلقات الفعل	فاعل ومفعول بہ کا فرق، تنزیلِ متعدی بمنزلۂ لازم، حذفِ مفعول کے اغراض، تقدیمِ معمولات علی الفعل	۷۹تا۸۱	۷۵۱
۷	الباب الخامس: القصر	قصرِ حقیقی واضافی (مع نقشہ)، افراد، قلب، تعیین، طرقِ قصرِ اربعہ (عطف، نفی واستثناء، اِنّما، تقدیم)	۸۲تا۸۵	۷۹۱
۸	الباب السادس: الإنشاء	انشاءِ طلبی وغیر طلبی، تمنی، الفاظِ استفہام (مع جدول)، مجازی معانی، امر، نہی اور نداء	۸۶تا۹۲	۸۶۶
۹	الباب السابع: الفصل والوصل	تشریک فی الحکم، مواقعِ ستۂ فصل ووصل (مع نقشہ)، استئناف، جامع، جملہ حالیہ کا جدول	۹۳تا۱۰۱	۹۲۴
۱۰	الباب الثامن: الإيجاز والإطناب	مساوات، مذہبِ سکاکی، ایجازِ قصر وایجازِ حذف، اطناب کی ۸ اقسام (ایضاح، تذییل، احتراس، اعتراض)	۱۰۲تا۱۰۸	۱۰۷۸
۱۱	الفن الثاني: علم البيان (التشبيه)	دلالاتِ ثلاثہ (مع جدول)، طرفینِ تشبیہ، وجہ شبہ کی ۱۱۲ اقسام، اغراض، مراتبِ تشبیہ (۸ صورتیں)	۱۰۹تا۱۲۳	۱۱۷۱
۱۲	الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية	مجازِ مرسل کے علاقے، استعارہ کی ۱۶ اقسام، اصلیہ وتبعیہ، مرشحہ، نقشۂ سکاکی، اقسامِ کنایہ	۱۲۴تا۱۴۵	۱۳۵۰
۱۳	الفن الثالث: علم البديع	محسناتِ معنویہ (۳۱ صنائع: طباق، مقابلہ، مشاکلہ، توریہ، تجرید، مبالغہ، حسنِ تعلیل)، محسناتِ لفظیہ (جناس، سجع)	۱۴۶تا۱۵۷	۱۶۱۳
۱۴	خاتمۃ الکتاب: السرقات الشعرية	سرقاتِ شعریہ (ظاہر وغیر ظاہر)، اقتباس، تضمین، عقد، حل، تلمیح، حسنِ ابتداء، تخلص اور حسنِ انتہاء	۱۵۸تا۱۶۵	۱۷۷۳

کلک ایبل اشاریہ اہم نقشہ جات، جداول اور فصولِ مختصر المعانی (مع نمبرِ سبق وصفحہ)

فصل / نقشہ / جدول کا عنوان	سبق	صفحہ	فصل / نقشہ / جدول کا عنوان	سبق	صفحہ
اعجازِ قرآن کے ۱۶ اقوال کا جدول	۲	۵	نقشہ مواقعِ ستۂ فصل ووصل (۶ صورتیں)	۹۵	۹۵۲
تاریخِ تدوینِ علوم بلاغت وسوانحِ مصنفین	۳–۴	۸	جامعِ عقلی، وہمی وخیالی اور جملہ حالیہ کا جدول	۹۸–۱۰۱	۱۰۰۲
عیوبِ فصاحتِ مفرد وکلام کا جدول	۱۵–۱۸	۸۹	ایجاز (قصر وحذف) اور اطناب کی ۸ اقسام کا جدول	۱۰۳–۱۰۸	۱۱۲۴
انحصارِ ابوابِ علمِ معانی در ۸ ابواب	۲۵	۱۶۹	دلالاتِ ثلاثہ اور طرفینِ تشبیہ کی ۴ اقسام	۱۰۹–۱۱۲	۱۱۷۲
صدق وکذبِ خبر کی ۶ عقلی صورتوں کا جدول	۲۸–۲۹	۲۱۰	وجہِ تشبیہ کی ۱۱۲ اقسام اور تعددِ طرفین کا جدول	۱۱۵–۱۲۱	۱۲۳۸
حقیقتِ عقلیہ ومجازِ عقلی کی ۴ صورتیں وملابسات	۳۳–۳۶	۲۵۸	مراتبِ تشبیہ در قوت وضعف (۸ صورتوں کا جدول)	۱۲۲	۱۳۲۴
نقشہ تقسیم الف لامِ حرفی (عہدِ خارجی وحقیقی)	۴۶–۴۷	۳۸۲	مجازِ مرسل کے علاقے اور استعارہ کی ۱۶ اقسام	۱۲۶–۱۳۱	۱۳۷۱
تقدیمِ مسند الیہ کی ۹ عقلی صورتوں کا جدول	۵۶–۵۷	۴۹۷	استعارہ اصلیہ، تبعیہ، مرشحہ اور مکنیہ کے ۴ مذاہب	۱۳۳–۱۳۶	۱۴۷۰
عمومِ سلب وسلبِ عموم اور التفات کی ۶ صورتیں	۶۳–۶۷	۵۵۵	نقشہ تقسیم مجاز نزد سکاکی وعموم وخصوص من وجہ	۱۳۸	۱۵۱۹
احوالِ مسند اور ادواتِ شرط (اِن، اِذا، لو) کا جدول	۶۹–۷۷	۶۷۵	اقسامِ کنایہ (موصوف، صفت، نسبت، تلویح، رمز)	۱۴۲–۱۴۴	۱۵۸۵
نقشہ اقسامِ قصر اور طرقِ قصرِ اربعہ	۸۲–۸۵	۷۹۲	علمِ بدیع: محسناتِ معنویہ (۳۱ صنائع کا جدول)	۱۴۶–۱۵۵	۱۶۱۴
الفاظِ استفہام اور انشاء کے مجازی معانی کا جدول	۸۷–۹۲	۸۷۱	محسناتِ لفظیہ (جناس، سجع) اور سرقاتِ شعریہ	۱۵۶–۱۶۵	۱۷۴۴

«کتاب کے آخر میں مکمل تفصیلی فہرستِ اسباق وذیلی عناوین (صفحہ ۱۸۴۸) پر جانے کے لیے یہاں کلک کریں»

مُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ وَخُطْبَةُ الشَّارِحِ وَالْمُصَنِّفِ

دعائے افتتاحیہ، اعجازِ قرآن کے چھ اقوال، تاریخِ بلاغت، سوانحِ مصنف وشارح اور خطبۂ مختصر المعانی و تلخیص المفتاح (اسباق ۱ تا ۱۲)

سبق نمبر ۱: دعائے افتتاحیہ، مسنون دعائیں اور خطبۂ مختصر المعانی کی ابتدائی قراءت

مقدمہ وابتدائیہ—بتاریخ: ۳۰ نومبر ۲۰۰۵ء

ابتدائی مسنون دعائیں اور تمہیدِ درس

اچھا بھائی دعا کر لیں۔ «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ. رَبَّنَا يَسِّرْ لَنَا هٰذَا الْكِتَابَ وَلَا تُعَسِّرْهُ وَتَمِّمْهُ بِالْخَيْرِ وَبِكَ نَسْتَعِينُ يَا فَتَّاحُ يَا عَلِيمُ. آمِينَ ثُمَّ آمِينَ»۔

اللّٰهُمَّ نَوِّرْ قُلُوبَنَا بِنُورِ مَعْرِفَتِكَ وَطَهِّرْ قُلُوبَنَا عَمَّنْ سِوَاكَ. اللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْنَا. اللّٰهُمَّ أَصْلِحْ قُلُوبَنَا بِالْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ. اللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْنَا وَحُبَّ نَبِيِّكَ وَحُبَّ صَحَابَةِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْنَا. اللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّ الْقُرْآنِ وَحُبَّ أَحَادِيثِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحُبَّ الْإِسْلَامِ وَحُبَّ الدِّينِ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْنَا. اللّٰهُمَّ نَوِّرْ قُلُوبَنَا، رَبَّنَا نَوِّرْ قُلُوبَنَا. يَا مُنَوِّرَ الْقُلُوبِ. رَبَّنَا اشْرَحْ صُدُورَنَا، يَا شَارِحَ الصُّدُورِ. يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ۔

اللّٰهُمَّ هَبْ لَنَا أَنْوَارَ أَحَادِيثِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا تَجْعَلْنَا مَحْرُومِينَ مِنْ بَرَكَاتِ سُنَّةِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. اللّٰهُمَّ يَسِّرْ أُمُورَنَا وَلَا تُعَسِّرْهَا وَتَمِّمْهَا بِالْخَيْرِ. اللّٰهُمَّ يَسِّرْ فَهْمَ سُنَّةِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَهْمَ مَا فِي هٰذَا الْكِتَابِ. رَبَّنَا يَسِّرْ أُمُورَنَا وَلَا تُعَسِّرْهَا وَتَمِّمْهَا بِالْخَيْرِ. يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، يَا أَكْرَمَ الْأَكْرَمِينَ، يَا اَللّٰهُ، يَا عَزِيزُ يَا لَطِيفُ. يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، يَا أَكْرَمَ الْأَكْرَمِينَ. يَا رَافِعَ الدَّرَجَاتِ، يَا حَلَّالَ الْمُشْكِلَاتِ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ۔

اللّٰهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا سُنَّةَ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. اللّٰهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا دَرْسَنَا وَدِرَاسَتَنَا وَفَهْمَهَا. اللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا الْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ. اللّٰهُمَّ وَفِّقْنَا لِلْخَيْرِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ. اللّٰهُمَّ اجْعَلْ تَوْفِيقَكَ وَعَوْنَكَ خَيْرَ رَفِيقِنَا فِي جَمِيعِ أُمُورِنَا وَفِي صُعُوبَتِنَا وَفِي لَيَالِينَا وَفِي نُهُرِنَا وَفِي جَمِيعِ أُمُورِنَا وَفِي حَرَكَاتِنَا وَفِي سَكَنَاتِنَا وَفِي بُيُوتِنَا وَفِي خَارِجِ بُيُوتِنَا. آمِينَ ثُمَّ آمِينَ۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ. اللّٰهُمَّ يَسِّرْ لَنَا فَهْمَ الْعُلُومِ وَفَهْمَ دَقَائِقِهَا وَفَهْمَ حَقَائِقِهَا وَأَسْرَارِهَا. اللّٰهُمَّ اغْفِرْ ذُنُوبَنَا بِبَرَكَةِ هٰذِهِ

الْعُلُومِ وَنَقِّنَا مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ. يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، يَا أَكْرَمَ الْأَكْرَمِينَ، يَا عَزِيزُ يَا لَطِيفُ، يَا غَفَّارُ، يَا سَتَّارُ. اللّٰهُمَّ آمِنْ رَوْعَاتِنَا، وَاسْتُرْ عُيُوبَنَا، وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ.

اللّٰهُمَّ أَنْتَ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَيْكَ الِاعْتِمَادُ وَالتُّكْلَانُ. أَنْتَ رَبُّنَا، أَنْتَ حَسْبُنَا، نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ. اللّٰهُمَّ أَجِبْ دُعَاءَنَا وَلَا تَجْعَلْنَا مَحْرُومِينَ. آمِينَ ثُمَّ آمِينَ. إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيرٌ. اللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِمَّنْ أَحْيَا سُنَّةَ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. آمِينَ ثُمَّ آمِينَ. اللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الصَّالِحِينَ، الْمُؤْمِنِينَ، الْمُتَّقِينَ، الصَّابِرِينَ، الشَّاكِرِينَ، الْمُصَلِّينَ، الصَّائِمِينَ، الْمُحْسِنِينَ. آمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

اللّٰهُمَّ اغْفِرْ ذُنُوبَنَا. اللّٰهُمَّ نَوِّرْ قُلُوبَنَا وَاشْرَحْ صُدُورَنَا فَلَا شَارِحَ إِلَّا أَنْتَ وَلَا مُنَوِّرَ إِلَّا أَنْتَ. اللّٰهُمَّ اقْضِ حَاجَاتِنَا، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. اللّٰهُمَّ أَعِذْنَا مِنْ كُلِّ آفَةٍ وَمِنْ كُلِّ مَعْصِيَةٍ وَمِنْ كُلِّ حَادِثَةٍ وَمِنْ كُلِّ حُزْنٍ وَخَوْفٍ. آمِينَ ثُمَّ آمِينَ. اللّٰهُمَّ وَفِّقْنَا لِمُطَالَعَةِ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ وَالْأَحْكَامِ وَالْفَوَائِدِ وَالْأَسْرَارِ. اللّٰهُمَّ يَسِّرْ لَنَا هٰذِهِ الْعُلُومَ وَلَا تُعَسِّرْهَا، آمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ.

رَبَّنَا زِدْنَا عِلْمًا. رَبَّنَا زِدْنَا حُبًّا لِنَبِيِّكَ وَزِدْنَا حُبًّا لِصَحَابَةِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. اللّٰهُمَّ أَجِبْ دُعَاءَنَا وَلَا تَجْعَلْنَا مَحْرُومِينَ فَإِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيرٌ. آمِينَ ثُمَّ آمِينَ. اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ. آمِينَ ثُمَّ آمِينَ.

■ متن وشرحِ مختصر المعانی کی قراءت وحلِ عبارت

جی پڑھیے مولانا! «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. نَحْمَدُكَ يَا مَنْ شَرَحَ صُدُورَنَا لِتَلْخِيصِ الْبَيَانِ فِي إِيضَاحِ الْمَعَانِي، وَنَوَّرَ قُلُوبَنَا بِلَوَامِعِ التِّبْيَانِ مِنْ مَطَالِعِ الْمَثَانِي، وَنُصَلِّي عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ الْمُؤَيَّدِ دَلَائِلُ إِعْجَازِهِ بِأَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمُحْرِزِينَ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي مِضْمَارِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَرَاعَةِ» ۔ جی پڑھتے جائیے۔ «وَبَعْدُ! فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى اللّٰهِ الْغَنِيِّ، مَسْعُودُ بْنُ عُمَرَ الْمَدْعُوُّ بِسَعْدِ التَّفْتَازَانِي...» چلیے جی بس بھائی مولانا۔[۲]

---

[۱] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۱۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. نَحْمَدُكَ يَا مَنْ شَرَحَ صُدُورَنَا لِتَلْخِيصِ الْبَيَانِ فِي إِيضَاحِ الْمَعَانِي، وَنَوَّرَ قُلُوبَنَا بِلَوَامِعِ التِّبْيَانِ مِنْ مَطَالِعِ الْمَثَانِي، وَنُصَلِّي عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ الْمُؤَيَّدِ دَلَائِلُ إِعْجَازِهِ بِأَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمُحْرِزِينَ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي مِضْمَارِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَرَاعَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك يا من شرح صدورنا لتلخيص البيان فى إيضاح المعانى، ونوّر قلوبنا بلوامع التبيان من مطالع المثانى، ونصلى على نبيك محمد المؤيد دلائل إعجازه بأسرار البلاغة، وعلى آله وأصحابه المحرزين قصب السبق فى مضمار الفصاحة والبراعة» منقول ہے۔

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَبَعْدُ! فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى اللّٰهِ الْغَنِيِّ، مَسْعُودُ بْنُ عُمَرَ الْمَدْعُوُّ بِسَعْدِ التَّفْتَازَانِي...» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وبعد:فيقول الفقير إلى الله الغنى، مسعود بن عمر المدعو بسعد التفتازانى—» منقول ہے۔

سبق نمبر ۲: مقدمۃ الکتاب (۱): اعجازِ قرآن کے بارے میں علمائے امت کے چھ اقوال اور علمِ بلاغت کی اہمیت

مقدمہ وابتدائیہ—بتاریخ: ۳ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

جی لکھیے مولانا! قرآن کلام اللہ ہے جو اللہ کے آخری رسول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ۲۳ سال کے عرصے میں تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوتا رہا، اور قیامت تک کے لیے تمام بنی نوع انسان کے لیے ہدایت ہے۔

بھئی یہ ابھی کون چھینکا «الْحَمْدُ لِلّٰهِ» کیوں نہیں کہا بھئی؟ کوئی چھینکے بھئی «الْحَمْدُ لِلّٰهِ» کہے بھئی زور سے، سب سنیں اور سب جواب دیں «يَرْحَمُكَ اللّٰهُ» بھئی۔

قرآن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ معجزہ ہے جو آج بھی زندہ ہے اور قیامت تک موجود رہے گا۔ البتہ اس بات میں علماء کے کئی اقوال ہیں کہ قرآن کس اعتبار سے معجزہ ہے۔

یہ ابھی کون چھینکا ادھر؟ ابھی میں نے کیا بات کی؟ تو وہاں کے ہم سنیں سارے باری باری؟ «الْحَمْدُ لِلّٰهِ»، «يَرْحَمُكَ اللّٰهُ»۔ ہاں شاباش، بھئی یہ سنت ہے سنت، اور علماء نے بھی اس کو ترک کیا ہوا ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ حدیث میں آتا ہے جو چھینکے اسے «الْحَمْدُ لِلّٰهِ» کہنا چاہیے۔

کہ قرآن کس اعتبار سے معجزہ ہے۔ قولِ اول: بعض علماء فرماتے ہیں کہ قرآن معجزہ ہے بوجہ ذکرِ مغیبات کے، بوجہ ذکرِ مغیبات بھئی، میم، غین، یا، با، الف، تا، بوجہ ذکرِ مغیبات کے، یعنی اس میں غیب کی خبریں دی گئی ہیں اور کوئی کلام ایسا نہیں جس میں غیب کی خبریں دی گئی ہوں اور وہ حرف باحرف پوری ہو جائیں۔

قولِ ثانی: بعض علماء فرماتے ہیں کہ قرآن معجزہ ہے اپنے اسلوبِ بیان کی وجہ سے۔ قرآن کا اندازِ بیان بڑا عجیب ہے۔ تو کہیں قرآن میں جنت کا ذکر چل رہا ہوتا ہے پھر اچانک جہنم کا ذکر شروع ہو جاتا ہے، کبھی تخویف ہے تو کبھی تبشیر ہے مولانا، کبھی نصیحتیں چل رہی ہیں تو کبھی حکم دیا جاتا ہے مولانا، اور کہیں پر دعائیں چل رہی ہیں، عجیب انداز ہے قرآن کا بھئی۔ واقعات چلتے ہوئے اچانک حکم شروع ہو جائے گا، کہیں مولانا جنت کا ذکر چلتے ہوئے ایک دم جہنم کا ذکر شروع ہو جائے گا، کہیں ایک دم نصیحتیں شروع ہو جائیں گی، کہیں ایک دم حکم دیے جا رہے ہیں، کہیں دعائیں ذکر ہیں مولانا، کہیں ڈرایا جا رہا ہے کہیں خوشخبریاں سنائی جا رہی ہیں، عجیب انداز ہے قرآن کا۔

قولِ ثالث: بعض علماء فرماتے ہیں کہ قرآن معجزہ ہے اپنی تاثیر کے اعتبار سے۔ یہ دلوں پر بہت تیزی سے اثر انداز ہوتا ہے اور کسی کلام میں اتنی تاثیر نہیں۔ «الْحَمْدُ لِلّٰهِ»، «يَرْحَمُكَ اللّٰهُ»۔ اور کسی کلام میں اتنی تاثیر نہیں۔ قرآن میں اللہ نے عجیب تاثیر رکھی ہے مولانا، اور کیوں نہ ہو یہ کلام اللہ ہے بھئی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سخت دشمن ہوتے تھے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم زبان پیغمبر کی ہوتی تھی اور ایک مرتبہ قرآن سنتے تھے تھوڑا سا، اسی وقت دل پہ اتنا اثر ہوتا دل پگھل جاتے، اسی وقت ایمان لے آتے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ تو یہ قرآن کی۔

حضرت مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری رحمہ اللہ کے قرآن میں اتنی تاثیر تھی مولانا کہ دور دور سے ہندو ان کے قرآن کو سننے کے لیے ان کے جلسوں میں آیا کرتے تھے بھئی، وزیرِ اعظم تک ان کے آتے تھے بھئی قرآن سننے کے لیے۔ بہت سے ایسے واقعات ہیں بھئی۔ ابھی کہتے ہیں کچھ عرصہ قبل کی بات ہے کوئی

قاری روس گیا بھئی، وہاں کوئی ان کا پروگرام تھا وہاں اس نے قرات کی اور کہتے ہیں غیر مسلم وہاں بڑی کثرت سے اس میں آئے تھے اور ان کے وزراء بڑے بڑے وزیر اعظم وغیرہ، صدر، تو تلاوت کی کہتے ہیں تو اتنا اثر ہوا دلوں پر تمام لوگوں پر گریہ طاری ہو گیا، سب کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے بھئی، چاہے مسلم تھا چاہے غیر مسلم۔ عجیب تاثیر ہے قرآن میں۔

قولِ رابع: بعض علماء فرماتے ہیں کہ قرآن معجزہ ہے بوجہ عدمِ خلق کے۔ خلق کا معنی ہے پرانا ہونا بھئی، خلق کا معنی ہے پرانا ہونا، قاف دو نقطوں والا بھئی۔ یعنی قرآن پرانا نہیں ہوتا اس کی جتنی بھی تلاوت کی جائے، یعنی اس کی لذت ختم نہیں ہوتی مولانا، یعنی اس کی لذت ختم نہیں ہوتی بھئی۔ اور کوئی کتاب مولانا ایک آدھ مرتبہ پڑھنے کے بعد انسان کا دل اس کو دوبارہ پڑھنے کو نہیں کرتا لیکن قرآن کلام اللہ ہے، اس کو جتنی مرتبہ بھی پڑھا جائے، جتنی مرتبہ بھی پڑھا جائے مولانا اس کی لذت ختم نہیں ہوتی بھئی، ہر مرتبہ نئی لذت محسوس ہوتی ہے۔

قولِ خامس: قرآن معجزہ ہے عجائبات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔ ۱۴۰۰ سال گزر گئے قرآن کے عجائبات ختم ہونے میں نہیں آرہے اور کبھی ختم ہو بھی نہیں سکتے۔ قرآن کی ہزارہا تفاسیر لکھی گئیں، بعض تفاسیر کئی کئی سو جلدوں میں ہیں، لیکن قرآن کے اسرار و رموز اور نکات ختم ہونے میں نہیں آتے۔ ہر مفسر نت نئے نکات بیان کرتا ہے جنہیں سن کر عقل دنگ رہ جاتی ہے، اور کوئی کتاب ایسی نہیں۔

قولِ سادس: جمہور علماء فرماتے ہیں کہ قرآن معجزہ ہے اپنی فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے۔ یعنی یہ اتنا فصیح و بلیغ کلام ہے کہ انسان ایسا کلام لانے سے عاجز ہے، بلکہ تمام مخلوق ایسا کلام لانے سے عاجز ہے۔ الگ سطر مولانا، الگ سطر لکھیے۔[1]

قرآن جس زمانے میں نازل ہوا اس وقت عرب کی فصاحت و بلاغت اپنے عروج پر تھی، ان کی بلاغت کا ہر طرف چرچا تھا۔ اپنی اس فصاحت و بلاغت ہی کی وجہ سے وہ غیر عرب کو عجمی کہتے تھے، یعنی گونگا، عجمی کا یعنی گونگا۔ تو گویا ان کا یہ دعویٰ تھا کہ ہمارا کلام فصاحت و بلاغت میں اتنا اعلیٰ درجے کا ہے کہ باقی تمام دنیا کے لوگوں کا کلام ہمارے کلام کے مقابلے میں لاکلام ہے، اس کی کوئی حیثیت نہیں۔

مگر انہی عرب لوگوں کے سامنے جب قرآن کا نزول شروع ہوا تو قرآن کا مقابلہ انہوں نے اپنے کلام سے کرنے کی بجائے تلوار سے شروع کر دیا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ یہ اتنا اعلیٰ وارفع کلام ہے، اتنا فصیح و بلیغ کلام ہے کہ ہم کبھی بھی اس کا مقابلہ اپنے کلام کے ساتھ نہیں کر سکتے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو عربوں کے پاس دو راستے تھے مولانا قرآن کا مقابلہ کرنے کے لیے: ایک تو آسان راستہ تھا بھئی قرآن کے مقابلے میں ویسا ہی کلام ذکر کیا جائے بھئی، اور دوسرا راستہ تھا کہ تلوار اٹھائی جائے۔ پہلا راستہ بڑا آسان تھا اور دوسرا راستہ کتنا مشکل ہے بھئی، لیکن اس کے باوجود انہوں نے جنگ کا راستہ اپنایا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ یہ اتنا فصیح و بلیغ کلام ہے کہ ہم کبھی بھی اس جیسا کلام پیش نہیں کر سکتے۔

عرب کو تو اپنی فصاحت پر اتنا گھمنڈ تھا کہ اپنے شعراء کے قصائد انہوں نے بیت اللہ میں لٹکا رکھے تھے تاکہ جو دنیا سے یہاں آئے، حج وغیرہ دیگر مواقع پر، وہ ذرا ہماری فصاحت و بلاغت کو دیکھ لے بھئی۔ چنانچہ کہتے ہیں ایک مرتبہ جب قرآن کا نزول شروع ہوا کسی نے سورۃ الکوثر لکھ کر بیت اللہ میں لٹکا دی بھئی، قرآن کی مختصر ترین سورت ہے: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۞ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۞ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ»۔ تو انہی میں سے عربوں ہی میں

[1] جدول—اعجازِ قرآن کے بارے میں علمائے امت کے چھ اقوال کا تقابلی جدول (افاداتِ استاذِ محترم مدظلہ العالی):

نمبر	وجہِ اعجاز (قول)	خلاصۂ استدلال و تشریح
۱	بوجہِ ذکرِ مغیبات	قرآن میں غیب کی جو خبریں دی گئیں وہ حرف بہ حرف پوری ہوئیں۔
۲	بوجہِ اسلوبِ بیان	قرآن کا اندازِ بیان، تبشیر و تخویف، قصص و احکام اور دعاؤں کا عجیب امتزاج۔
۳	بوجہِ تاثیرِ قلبی	دلوں پر فوری اور بے مثال اثر ڈالنا کہ سخت سے سخت دشمن بھی سن کر پگھل جاتے۔
۴	بوجہِ عدمِ خَلَق	بار بار تلاوت کرنے سے پرانا نہ ہونا اور ہر بار نئی حلاوت و لذت محسوس ہونا۔
۵	بوجہِ اشتمال بر عجائبات	چودہ سو سال گزرنے اور ہزارہا تفاسیر کے باوجود اسرار و نکات کا ختم نہ ہونا۔
۶	**بوجہِ فصاحت و بلاغت (مذہبِ جمہور)**	ایسا فصیح و بلیغ کلام ہونا کہ تمام جن و انس اس کی مثل ایک سورت لانے سے بھی عاجز ہیں؛ اور اس کے ادراک کا ذریعہ علمِ بلاغت ہے۔

سے کسی نے اس کے نیچے لکھ دیا: «مَا هٰذَا كَلَامُ الْبَشَرِ» یہ انسانی کلام نہیں ہے۔ تین جملے ہیں مختصر سے، غور تو کریں بھئی، لیکن انہوں نے ان تین کو دیکھ کر ہی فیصلہ کر دیا کہ یہ انسانی کلام نہیں، کتنی فصاحت ہو گی کتنی بلاغت ہو گی ان تین جملوں کے اندر مولانا۔

بعد میں بھی کوشش بعض نے کی بھئی اس جیسا کلام بنانے کی مگر نہیں بنا سکے۔ پانچویں چھٹی صدی میں ایک بہت بڑا کہتے ہیں فصیح و بلیغ شخص تھا، بہت بڑا ادیب تھا بھئی، اس کی فصاحت و بلاغت کا ڈنکا چار دانگ عالم میں بج رہا تھا۔ اس نے کہا کہ میں اس قرآن کے مقابلے میں اپنا کلام لے کر آتا ہوں بھئی، لیکن میری تمام ضروریات پوری کی جائیں۔ بادشاہوں نے اس سے بڑا کہا بھئی، انعام وغیرہ کے وعدے کیے بھئی جو کچھ مانگو گے مال دیں گے، گھر دیں گے، محلات دیں گے، قرآن کے مقابلے میں کوئی کلام لے کر آؤ۔ اس نے کہا یہ تو کوئی مشکل بات نہیں ہے آپ مجھے اطمینان والی جگہ دے دیں اور اتنے عرصے تک مجھے کوئی تنگ نہ کرے، میں اطمینان سے اپنا کام کروں۔

چنانچہ خوب سہولتیں وغیرہ اس کو فراہم کر دی گئیں، وہ کمرے میں چلا گیا مولانا۔ چھ مہینے کے بعد پتہ کرنے گئے کہ اس نے اب تک کتنا کام کیا ہے بھئی، کتنا لکھ چکا ہے۔ کہتے ہیں دیکھا وہ کاغذ اور قلم اٹھائے ہوئے بیٹھا ہے اور اس کے پاس کاغذوں کا ڈھیر پڑا ہوا ہے مولانا۔ اس سے پوچھا کتنا کلام لکھا ہے بھئی؟ اس نے کہا ابھی میں ایک جملہ بھی نہیں لکھ سکا۔ میں جو بھی اپنا جملہ لکھتا ہوں اور پھر اس کا موازنہ قرآن کی آیات سے کرتا ہوں تو مجھے اپنا کلام بچوں کا سا ردی اور بیکار سا کلام معلوم ہوتا ہے، میں اس صفحے کو اٹھا کر پھاڑ کر پھینک دیتا ہوں، نیا جملہ لکھتا ہوں، اس کا موازنہ کرتا ہوں تو وہ بھی اسی طرح لگتا ہے۔ چھ ماہ ہو گئے میں ابھی تک ایک جملہ قرآن کے مقابلے میں تیار نہیں کر سکا بھئی۔

تو جمہور کے نزدیک قرآن معجزہ ہے اپنی فصاحت اور بلاغت کے اعتبار سے۔ اس لیے قرآن کی فصاحت و بلاغت کو سمجھنے کے لیے علمِ بلاغت کا جاننا ضروری ہے۔ اسی لیے قرآن کی فصاحت و بلاغت کو جاننے کے لیے علمِ بلاغت ضروری ہے، علمِ بلاغت کا سیکھنا ضروری ہے۔

مثال کے طور پر قرآن میں آتا ہے: «إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ»۔ بظاہر یہاں مولانا «مِنَ الْخَاطِئَاتِ» ہونا چاہیے تھا کیونکہ ماقبل میں مؤنث کی ضمیر، مؤنث کا صیغہ ہے مولانا: «إِنَّكِ كُنْتِ»، تو بظاہر «مِنَ الْخَاطِئَاتِ» ہونا چاہیے تھا۔ یہ «مِنَ الْخَاطِئِينَ» لانے میں کیا نکتہ ہے، کیا سر ہے، کیا راز ہے؟ یہ آپ کو علمِ بلاغت بتلائے گا۔

اسی طرح قرآن میں ہے: «وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ»۔ یہاں بھی بظاہر «وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتَاتِ» ہونا چاہیے بھئی، کیونکہ ماقبل میں کیا ہے؟ مؤنث کا صیغہ ہے مولانا: «كَانَتْ»۔ تو یہ «مِنَ الْقَانِتِينَ» کیوں لایا گیا؟ یہ آپ کو علمِ بلاغت سے معلوم ہو گا۔

اسی طرح قرآن میں آتا ہے: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ»۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا ہلال چاند کے بارے میں بھئی، کہ چاند شروع میں اتنا باریک ہوتا ہے پھر بڑھتا چلا جاتا ہے، بڑھتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ مکمل گول ہو جاتا ہے، پھر کم ہونا شروع ہو جاتا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب میں اس کے فائدے ذکر کیے گئے کہ اس سے لوگ اپنے اوقات معلوم کرتے ہیں مولانا، کہ لوگ اس سے اوقات معلوم کرتے ہیں بھئی، حج کے اوقات کا پتہ چلتا ہے۔ تو بظاہر جواب سوال کے مطابق نہیں، ایسا کیوں ہے؟ اس میں کیا نکتہ ہے؟ یہ آپ کو علمِ بلاغت بتلائے گا۔

اسی طرح قرآن میں ہے: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۖ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ»۔ تم کیوں نہیں لکھ رہے بھئی؟ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ کیا خرچ کریں؟ یعنی کیا چیز اللہ کے راستے میں دیں؟ کیا چیز اللہ کے راستے میں دیں، کیا چیز خرچ کریں؟ جواب میں یہ نہیں کہا گیا کہ کیا خرچ کریں، بلکہ یہ بتلایا گیا کہ کن پر خرچ کریں، کہ کن پر خرچ کریں۔ تو بظاہر یہاں بھی جواب سوال کے مطابق نہیں، اس کی وجہ بھی علمِ بلاغت سے ہی معلوم ہو گی، اس کا نکتہ بھی علمِ بلاغت ہی سے معلوم ہو گا۔

اسی طرح قرآن میں ہے: «وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»۔ «فَطَرَنِي» ط کے ساتھ بھئی۔ «وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»۔ تو بظاہر یہاں «وَإِلَيْهِ أُرْجَعُ» ہونا چاہیے تھا، متکلم کا صیغہ مولانا۔ تو بظاہر یہاں «وَإِلَيْهِ أُرْجَعُ» ہونا چاہیے تھا، متکلم کا صیغہ، کیونکہ ماقبل میں کیا ہے؟ متکلم کے صیغے، متکلم کی ضمیریں ہیں، پھر ایک دم جمع مخاطب کا صیغہ لایا گیا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا پتہ آپ کو صرف علمِ بلاغت ہی سے چلے گا۔ بس بھئی «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۳: مقدمۃ الکتاب (۲): علومِ بلاغت (معانی، بیان، بدیع) کی تاریخِ تدوین اور ائمۂ فن کا تعارف

مقدمہ وابتدائیہ—بتاریخ: ۴ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

لکھیے بھائی! علمِ بلاغت تین علوم کا مجموعہ ہے: علمِ معانی، علمِ بیان اور علمِ بدیع بھائی۔

علمائے متقدمین ان تینوں علوم پر علمِ بیان کا اطلاق کیا کرتے تھے، علمِ بیان کا اطلاق کیا کرتے تھے۔

ان تینوں علوم کے اندر پہلی پہلی تصانیف کن علماء کی ہیں؟ پہلی پہلی تصانیف کن علماء کی ہیں؟ اس سلسلے میں علماء لکھتے ہیں کہ علمِ بیان کے اندر پہلی تصنیف ابو عبیدہ معمر ابن مثنیٰ کی ہے، ابو عبیدہ معمر ابن مثنیٰ کی ہے جس کا نام «مَجَازُ الْقُرْآنِ» ہے۔ ابو عبیدہ تلمیذ ہیں امام خلیل ابن احمد رحمہا اللہ کے۔ ابو عبیدہ کی وفات ۲۰۹ ہجری یا ۲۱۱ ہجری میں ہوئی۔

علمِ معانی میں پہلی تصنیف کن کی ہے؟ اس بارے میں کوئی علم نہیں، اس بارے میں کوئی علم نہیں۔ البتہ تیسری صدی کے، البتہ تیسری صدی کے بعض علماء اور ائمہ فنون کی کتابوں میں اس علم کے کچھ اشارات ملتے ہیں۔ مثلاً جاحظ (حا اور ظا ہے مولانا) کی کتاب «الْبَيَانُ وَالتَّبْيِينُ» اور «إِعْرَابُ الْقُرْآنِ»، ابن قتیبہ کی کتاب (قتیبہ دو نقطوں والا قاف ہے بھائی) «الشِّعْرُ وَالشُّعَرَاءُ»، اور امام مبرد کی کتاب «الْكَامِلُ»۔

جبکہ علمِ بدیع میں پہلی تصنیف خلیفہ عبد اللہ ابن معتز (میم، عین، تا دو نقطوں والی، زا مشدد) کی ہے۔ آپ کا سنِ وفات ۲۹۶ ہجری ہے۔

اس کے بعد یہ علوم بتدریج ترقی کرتے رہے، یہاں تک کہ شیخ عبد القاہر جرجانی متوفی ۴۷۱ ہجری کا زمانہ آیا۔ شیخ عبد القاہر نے ان علوم وفنون کو بامِ عروج پر پہنچادیا۔ آپ نے مشہورِ عالم کتابیں «أَسْرَارُ الْبَلَاغَةِ» اور «دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ» لکھ کر علمی دنیا میں زلزلہ برپا کر دیا۔

آپ کے بعد علامہ زمخشری کا دور آتا ہے جنہوں نے ان فنون کو مزید ترقی دی۔ اس سلسلے میں آپ کی کتاب «أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ» اور تفسیر «الْكَشَّافُ» نہایت اہم ہیں۔

تفسیرِ کشاف میں علامہ زمخشری قرآن کے اسرار ونکات اور حقائق ودقائق بیان فرماتے ہیں، اور ساتھ ساتھ علمِ بلاغت کے بہت سے قوانین وضوابط ذکر کرتے چلے جاتے ہیں۔ علمی دنیا میں کشاف کی عظمت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ قیامت تک آنے والے تمام مفسرین کشاف کے محتاج ہیں۔

تو علمِ بلاغت کے ائمہ دو ہیں: شیخ عبد القاہر جرجانی اور علامہ زمخشری۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ لنگڑے تھے۔ چنانچہ علماء میں یہ جملہ مشہور

ہے: «لَمْ يَدْرِ إِعْجَازَ الْقُرْآنِ إِلَّا الْأَعْرَجَانِ» یعنی قرآنی بلاغت کو صحیح طور سے دو لنگڑے بزرگوں نے ہی جانا ہے۔[1]

اس کے بعد علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی کا زمانہ آتا ہے، جنہوں نے اپنی کتاب «مِفْتَاحُ الْعُلُومِ» کی قسمِ ثالث میں علمِ بلاغت کو بڑے جامع اور کامل طریقے سے بیان کیا ہے۔ آپ کا سنِ وفات ۶۲۶ ہجری ہے۔

بعد کے علماء انہی مذکورہ علماء کے خوشہ چیں ہیں، خوشہ چیں بھائی، خوشے چننے والے بھائی، یعنی انہی کے علوم سے نفع حاصل کرتے ہیں اور اسی کو مزید بہتر صورت دیتے ہیں۔ چلیے بس بھائی مولانا، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

[1] جدول—علومِ بلاغت (معانی، بیان، بدیع) کی تاریخِ تدوین اور ائمۂ فن کا جدول:

شمار	فن / مرحلہ	مؤلف و امامِ فن	مشہور تصنیف اور علمی خصوصیت
۱	علمِ بیان (اولین تصنیف)	ابو عبیدہ معمر بن مثنیٰ (م ۲۰۹ھ)	«مَجَازُ الْقُرْآنِ» (تلمیذِ امام خلیل بن احمد)
۲	علمِ معانی (ابتدائی اشارات)	جاحظ، ابنِ قتیبہ، امام مبرد	«الْبَيَانُ وَالتَّبْيِينُ»، «الشِّعْرُ وَالشُّعَرَاءُ»، «الْكَامِلُ»
۳	علمِ بدیع (اولین تصنیف)	خلیفہ عبد اللہ بن معتز (م ۲۹۶ھ)	کتاب البدیع (صنائعِ بدیعیہ کی تدوین)
۴	تکمیل و تدوینِ اصول	شیخ عبد القاہر جرجانی (م ۴۷۱ھ)	«أَسْرَارُ الْبَلَاغَةِ» اور «دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ» (الشیخ / الامام)
۵	تطبیق بر اعجازِ قرآن	علامہ جار اللہ زمخشری	تفسیر «الْكَشَّافُ» اور «أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ» («إِلَّا الْأَعْرَجَانِ»)
۶	تبویب و تلخیص و شرح	علامہ سکاکی، قزوینی، تفتازانی	«مِفْتَاحُ الْعُلُومِ» «تَلْخِيصُ الْمِفْتَاحِ» «مُخْتَصَرُ الْمَعَانِي»

سبق نمبر ۴: مقدمۃ الکتاب (۳): صاحبِ تلخیص (خطیب قزوینی) اور صاحبِ مختصر المعانی (علامہ تفتازانی) کے سوانح و کمالات

مقدمہ وابتدائیہ—بتاریخ: ۵ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

جی لکھیے مولانا! تو بلاغت کے امام کتنے ہیں؟ دو ہیں مولانا: شیخ عبد القاہر جرجانی اور علامہ زمخشری۔ لیکن جہاں نحو اور بلاغت کی کتابوں میں مطلق «الشَّیْخُ» کا ذکر آئے، یا مطلق «الْإِمَامُ» کا ذکر آئے تو اس سے مراد شیخ عبد القاہر جرجانی رحمہ اللہ تعالیٰ ہوتے ہیں۔ یعنی مراد حضرت شیخ عبد القاہر رحمہ اللہ ہیں۔

جی الگ سطر مولانا! مختصر المعانی شرح ہے تلخیص المفتاح کی، متن تلخیص المفتاح کے مصنف کا نام محمد ابن عبد الرحمن ہے۔ آپ کا سن پیدائش ۶۶۶ ہجری ہے، بعض علماء نے سن پیدائش ۶۶۰ ہجری ذکر کیا ہے۔ آپ بیس سال سے بھی کم عمر میں قاضی مقرر کر دیے گئے تھے۔ بڑے فصیح اللسان اور حسین و جمیل صورت والے تھے۔ نہایت متقی، پرہیز گار اور سخی انسان تھے، محتاجوں اور فقراء کی دل کھول کر مدد فرمایا کرتے۔ آپ کی کئی تصانیف ہیں لیکن سب سے زیادہ شہرت تلخیص المفتاح کو حاصل ہوئی۔

اور تلخیص المفتاح کی عبارت اور اندازِ بیان بڑا دلکش اور پیارا ہے۔ اس کے بعد آپ نے تلخیص المفتاح کی ایک شرح لکھی جس کا نام «الْإِیضَاحُ» ہے، جو تلخیص المفتاح کے لیے گویا کہ شرح کا درجہ رکھتی ہے۔

آپ کا انتقال ہوا ۱۵ جمادی الاولیٰ سن ۷۳۹ ہجری میں فالج کے حملے کی وجہ سے۔ سمجھ میں آیا مولانا؟ یہ یاد رکھو جمادی الاولیٰ بھائی، جمادیٰ مؤنث ہے، موصوف ہے تو اس کی صفت الاولیٰ آئے گی بھائی، اسی طرح جمادی الثانیہ کہیں گے۔ جمادی الاول یا جمادی الثانی کہنا صحیح نہیں بھائی، غلط ہے، جمادیٰ لفظ ہے۔ جیم پر پیش، جی۔ تو یہ یاد رکھیں، اکثر طلباء اس میں غلطی کرتے ہیں۔

صاحبِ مختصر المعانی کے مصنف کا نام علامہ تفتازانی ہے، علامہ تفتازانی کا نام مسعود ابن عمر ابن عبد اللہ ہے، سعد الدین لقب ہے۔ آپ کی پیدائش ہوئی ۷۲۲ ہجری میں تفتازان میں۔ تفتازان ایک قریہ اور علاقہ کا نام ہے خراسان میں۔ پہلے زمانے میں سمرقند و بخارا، افغانستان اور ایران کا سارا علاقہ خراسان کہلاتا تھا۔

آپ کی وفات ۲۲ محرم ۷۹۲ ہجری میں سمرقند میں ہوئی، اور پھر سرخس منتقل کر کے (سین، را، خا، سین) مدفون کیے گئے۔ یہ بہت بڑے محقق، متکلم، منطقی، فلسفی، اصولی اور ماہرِ علمِ معانی و بلاغت تھے، اور صاحبِ قلم تھے مگر صاحبِ لسان نہ تھے، زبان میں کچھ لکنت تھی۔ بڑی مفید اور اہم کتابیں لکھیں۔

لکھتے ہوئے یاد رکھو مولانا! مسلسل نہیں لکھا کرتے بھائی، کوئی بھی چیز آپ لکھیں کبھی بھی لکھیں مسلسل سارا صفحہ ایک جیسا چل رہا ہے؟ نہیں بھائی، چھوٹے چھوٹے پہرے بنالو بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ اس سے خوبصورت لگتی ہے لکھائی وغیرہ، اور صفحے کے دونوں جانب کو چھوڑ کر لکھا کریں بھائی۔ تھوڑی تھوڑی جگہ چھوڑ دی کبھی ضرورت پڑ گئی اصلاح وغیرہ کی یا ویسے بھی اچھے لگیں گے، اور پہرے بنالیے کوئی چھوٹا تو چار سطروں کا، کوئی سات آٹھ سطروں کا بنالیں، تو اس طرح تقسیم ہو جاتا ہے مضمون۔

جی کیا لکھا؟ بڑی مفید اور اہم کتابیں لکھیں، بڑے متقی اور پرہیز گار تھے، معقولات و منقولات کے ماہر تھے۔ آپ کی کتابوں کی عبارات بڑی شستہ اور پیاری ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی کتابوں کو بڑی مقبولیت نصیب فرمائی اور آپ کی کئی کتابیں سینکڑوں سالوں سے داخلِ درس ہیں۔ مختصر المعانی اور مطول داخلِ درس ہیں، شرح عقائد بھی داخلِ درس ہے، ایک چوتھی کتاب تلویح شرحِ توضیح بھی داخلِ درس ہے۔

آپ کی بہت سی تصانیف ہیں۔ سب سے پہلی تصنیف «شَرْحُ الزَّنْجَانِيِّ» ہے، یہ آپ نے اس وقت تصنیف فرمائی جبکہ آپ کی عمر صرف ۱۶ سال تھی۔ جی الگ سطر۔ علامہ تفتازانی شاہی عالم تھے، تیمور لنگ کے شیخ الاسلام تھے، بادشاہ کے دربار میں بلا روک ٹوک آجاسکتے تھے۔

یہ پچھلی سطر والا لکھ رہا ہے کہ نہیں لکھ رہا بھائی؟ سب سے آخر والا دیکھو... کھڑے ہو جاؤ بھائی، کیوں نہیں لکھ رہے تم بھائی؟ جی؟ قلم نہیں ہے؟ کیوں نہیں ہے؟ کہاں سے آئے ہو پڑھنے؟ کتنے دن ہو گئے پڑھتے ہوئے؟ ہفتے سے تو لکھنے والا کام ہی ختم ہو گیا؟ چلو بیٹھ جاؤ بھائی، لکھو بھائی۔ یہ چیزیں آپ کو کام آئیں گی بھائی، یہ ہر جگہ سے نہیں ملیں گی آپ کو۔ علامہ تفتازانی کے یہ احوال مولانا ہمیں حضرت شیخ رحمہ اللہ نے لکھوائے تھے، محفوظ رکھا اس کو اور آج کام آتے ہیں بھائی، اور اتنے پیارے انداز میں ہیں اور کہیں اتنے پیارے انداز میں نہیں ملتے بھائی۔ جی لکھو بھائی، کیا لکھا؟ بادشاہ کے دربار میں بلا روک ٹوک آجاسکتے تھے۔

اسی وجہ سے ان کی کتابوں کو ان کی زندگی ہی میں علماء پڑھتے پڑھاتے تھے۔ تیمور لنگ بہت بڑا بادشاہ تھا، قریب تھا کہ ساری دنیا کا بادشاہ بن جاتا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ تعزیہ کی ابتدا سب سے پہلے تیمور لنگ نے کی۔ تیمور لنگ کو لنگ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ لنگڑا تھا۔ علامہ تفتازانی کے مذہب کے بارے میں اکثر علماء فرماتے ہیں کہ وہ حنفی ہیں، مگر حق یہ ہے کہ وہ شافعی المسلک ہیں۔ البتہ انہوں نے اکثر تصانیف فقہ حنفی میں کی ہیں، جس کی وجہ سے علماء نے یہ سمجھ لیا کہ یہ حنفی ہیں۔ حنفی فقہ میں تصنیفات کرنے کا سبب یہ ہے کہ خراسان کا سارا علاقہ احناف کا گڑھ تھا، تو اگر یہ فقہ شافعی میں تصنیفات کرتے تو کون ان کو پڑھتا اور کون ان کو پڑھاتا؟ چنانچہ مجبور ہو کر انہوں نے فقہ حنفی میں کتابیں لکھیں۔

علامہ تفتازانی کے معاصر ہیں میر سید السند الشریف الجرجانی، جو کہ حنفی ہیں۔ آپ دونوں میں کئی مناظرے ہوئے، دو بڑے مناظرے ہوئے۔ ایک مناظرہ اس موضوع پر ہوا کہ انتقام سببِ غضب ہے یا غضب سببِ انتقام ہے؟ سمجھ میں آیا مولانا؟ موضوع یہ تھا کہ پہلے انسان کو غصہ آتا ہے پھر انتقام کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، یا پہلے انتقام کا جذبہ پیدا ہوتا ہے پھر غصہ آتا ہے اس کو؟ علامہ تفتازانی فرماتے تھے کہ انتقام سببِ غضب ہے، اس میں انہیں شکست ہوئی۔

دوسرا مناظرہ اس بارے میں ہوا کہ آیت «أُولٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ» میں علامہ تفتازانی فرماتے تھے کہ استعارہ تبعیہ (تا دو نقطوں والی بھائی، استعارہ تبعیہ) اور استعارہ تمثیلیہ جمع ہیں، جبکہ میر سید السند فرماتے تھے کہ یہ دونوں کبھی جمع نہیں ہوسکتے۔ ثالث لغمان خوارزمی تھا، ثالث (حَکَم کہہ لو، حَکَم کون تھا فیصلہ کرنے والا؟) لغمان خوارزمی تھا۔ تیمور لنگ بھی مناظرے کو دیکھنے کے لیے آیا۔ میر سید السند نے علامہ تفتازانی ہی کی کتابوں سے حوالے پیش کیے۔ فیصلہ میر سید السند کے حق میں دے دیا گیا۔ یہ مناظرہ ۷۹۱ ہجری کے آخر میں ہوا۔ تیمور لنگ نے میر سید السند کا درجہ بڑھا کر انہیں شیخ الاسلام بنا دیا۔ علامہ تفتازانی اپنی یہ سبکی برداشت نہ کر سکے اور اس غم کی وجہ سے اس کے بعد چند ماہ ہی زندہ رہ سکے۔ جی بس مولانا۔

مولانا! علامہ تفتازانی شاہی عالم تھے بھائی، بڑا رعب و دبدبہ تھا ان کا بھائی۔ ایک مرتبہ تیمور لنگ نے کسی ضروری کام سے قاصد کو کہیں روانہ کیا کافی دور، اور اسے کہا کہ جاؤ بھائی شاہی اصطبل میں چلے جاؤ، سب سے عمدہ گھوڑا لے لو اور اس پر سوار ہو جاؤ اور یہ پیغام جلد سے جلد فلاں جگہ پہنچاؤ۔ جہاں گھوڑا تھک جائے کوئی اور گھوڑا ملے اپنے گھوڑے کو چھوڑ دو، اس گھوڑے پر سوار ہو جاؤ اور گھوڑا دوڑاتے ہوئے چلو۔ کوئی روکنے کی کوشش کرے اسے کہنا بادشاہ نے اجازت دی ہے، بادشاہ کا حکم ہے۔ پھر وہ گھوڑا جہاں تھک جائے دوسرا تازہ دم گھوڑا جو نظر آئے اس کو پکڑ لو، اس پر سوار ہو جاؤ اور دوڑاتے ہوئے جلد سے جلد یہ پیغام پہنچاؤ۔

تو ایک مقام پر جب اس کا گھوڑا مسلسل دوڑتے ہوئے تھک چکا تھا اور اتفاق سے علاقہ تھا جہاں پر علامہ تفتازانی بھی خیمہ زن تھے۔ یہ گھوڑے سے اترا اور علامہ کے ایک گھوڑے پر سوار ہوا۔ علامہ کے غلاموں نے پکڑ لیا، کہا علامہ کے گھوڑے پر کیسے سوار ہوتے ہو؟ اس نے کہا مجھے بادشاہ نے بھیجا ہے اور بادشاہ نے مجھے اجازت دی ہے کہ جو بھی گھوڑا ملے اس پر سوار ہو جاؤ۔ غلاموں نے کہا ہم نہیں جانتے کسی کو، یہ ہمارے علامہ کا گھوڑا ہے، چلو ہمارے ساتھ۔ لے آئے بھائی۔ علامہ تفتازانی کو اندر خبر دی گئی کہ ایسے ایسے ایک شخص اس طرح آیا اور یہ کہتا ہے اور آپ کے گھوڑے پر اس طرح سوار ہوا۔ علامہ باہر نکلے اور ایک زوردار تھپڑ لگایا اس کو، اور کہا: بادشاہ کو نہیں جانتے، یہ میرا گھوڑا ہے، دفع ہو جاؤ! نکال دیا اس کو پٹائی کروا کے۔

چنانچہ بعد میں یہ خبر تیمور لنگ تک بھی پہنچی۔ کتنا بڑا بادشاہ تھا مولانا، کتنا بڑا! اور اس زمانے میں کتنی زبردست حکومتیں ہوا کرتی تھیں، سینکڑوں ہزاروں لوگوں کے سر اڑا دیتے تھے وہ بادشاہ، کوئی انہیں پوچھ نہیں سکتا تھا۔ اس کی کیا حالت ہوئی ہو گی؟ کہتے ہیں تیمور لنگ کے چہرے پر غصے کے آثار، غضب کے

آثار نمودار ہوئے، کچھ دیر کے لیے سر جھکا لیا، پھر سر اٹھایا اور کہنے لگا کہ میں اس شخص کو کیا کہہ سکتا ہوں جس کا قلم میری تلوار سے پہلے شہروں کو فتح کر چکا ہے۔ تو پہلے بادشاہ بھی علماء کی قدر کیا کرتے تھے۔ تو یہ بہت بڑے علامہ تھے، میر سید السند ان کے معاصر ہیں بھائی۔ «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۵: خطبۂ علامہ تفتازانی: بسم اللہ کے بلاغی نکات، حمد وصلاۃ، براعتِ استہلال اور وجہِ تالیف

مختصر المعانی صفحہ: ۲—بتاریخ: ۶ دسمبر ۲۰۰۵ء

ابتدائی مسنون دعائیں اور تمہیدِ درس

اچھا آیئے اب دعا کر لیتے ہیں شروع کتاب سے پہلے۔ دعا کا طریقہ یہ ہے مولانا شروع میں الحمد للہ ہو، پھر درود شریف ہو، اور آخر میں آمین اور درود شریف ہو، اس سے دعا قبولیت کے قریب تر ہو جاتی ہے۔ اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین، یا اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین، پروردگار ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین۔ اے اللہ اس کتاب کو احسن طریقے سے مکمل کرنے کی توفیق نصیب فرما، آمین، یا اللہ اس سال اس کتاب کو احسن طریقے سے مکمل کرنے کی توفیق نصیب فرما، آمین۔ اے اللہ جو ابھی ہم نے قرآن پڑھا یا اللہ اس کا ثواب ہماری جانب سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہ اور ائمہ فقہاء محدثین اور اولیاء اللہ اور شہداء اور ہمارے جو اساتذہ ہم سے رخصت ہو گئے ہیں انہیں اور اے اللہ اس کتاب کے جو ماتن ہیں علامہ محمد ابن عبد الرحمن اور علامہ تفتازانی رحمہ اللہ ان سب کو ہماری طرف سے اس کا ثواب پہنچا دیجیے۔ آمین۔ اے اللہ اس کتاب کو ہم سب کے لیے مبارک فرما، آمین، یا اللہ اس کتاب کو ہمارے لیے آسان بنا دے، آمین، اے اللہ تمام طلباء کے لیے نہایت آسان بنا دے، آمین۔

اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین، یا اللہ ہماری تمام حاجات پوری فرما، آمین، پروردگار ہماری جملہ حاجات پوری فرما، آمین۔ اے اللہ جتنے حاضرین ہیں اللہ سب کی تمام حاجات پوری فرما، آمین، اے اللہ سب کی تمام تکالیف دور فرما، آمین۔ اے اللہ جو بیمار ہیں اللہ یا جن کے گھروں میں کوئی بیمار ہیں سب کو شفا نصیب فرما، آمین، اے اللہ ان سب کے گھروں میں خیر و برکت نازل فرما، آمین، اے اللہ اطمینان و سکون نازل فرما، آمین، اے اللہ پریشانیوں کو دور فرما، آمین، یا اللہ پریشانیوں اور مصائب کو دور فرما، آمین۔ اے اللہ اسلام کو پھر عروج نصیب فرما، آمین، اے اللہ کفر کو ذلیل فرما، آمین، اے اللہ کفار کی جمعیت کو منتشر و مغلوب فرما دے، آمین، اے اللہ ان پر اپنا غضب نازل فرما، آمین، اے اللہ ان کو ذلیل و رسوا فرما، آمین، اے اللہ مسلمانوں کو پھر عروج نصیب فرما، آمین۔ اے اللہ تمام علماء، طلباء، مدارس، مساجد، مجاہدین، مبلغین سب کی مدد فرما، آمین، اے اللہ سب کی مدد و نصرت فرما، آمین، اے اللہ سب کی حفاظت فرما، آمین، اے اللہ جو مجاہدین دشمن کی قید میں ہیں اللہ ان کی رہائی کے لیے غیب سے اسباب بنا دیجیے، آمین، یا اللہ ان کی رہائی کے لیے غیب سے اسباب مہیا فرما دیجیے، آمین۔

اے اللہ جو بھی جس انداز میں بھی آپ کے دین کا کام کر رہے ہیں اللہ سب کی حفاظت فرما، آمین، اے اللہ سب کی نصرت فرما، آمین، اے اللہ سب کو ہمت اور قوت نصیب فرما، آمین، اے اللہ سب کو صحیح فہم نصیب فرما، آمین، اے اللہ ان سب کے وسیلے سے ہماری دعائیں قبول فرما، آمین، یا اللہ ان سب کے طفیل سے ہماری دعائیں قبول فرما، آمین۔ اے اللہ ہم سب کے سینوں کو علوم کے لیے کھول دے، آمین، اے اللہ سب کے سینوں کو منور فرما، آمین، اے اللہ قرآن و حدیث کے نور سے منور فرما، آمین، اے اللہ ہمیں سنتوں پر عمل کرنے والا بنا، آمین، یا اللہ ہم سب کو سنتوں کی پیروی کرنے والا بنا، آمین، اے اللہ ہمیں بدعات اور گمراہیوں کو مٹانے والا بنا، آمین۔ اے اللہ میرے جتنے تلامذہ ہیں اللہ ان سب کو خوشیاں نصیب فرما، آمین، اے اللہ سب کی پریشانیاں اور تکالیف دور فرما، آمین، اے اللہ ان پر آئندہ زندگی میں رزق کے دروازے کھول دے، آمین، اے اللہ خوب وسیع حلال رزق نصیب فرما، آمین، اے اللہ جتنے حاضرین ہیں اللہ سب کو وسیع حلال رزق نصیب فرما، آمین، اے اللہ تنگدستی کو دور فرما، آمین، اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین۔ اے اللہ اس سال کو ہمارے لیے نہایت مبارک فرما دے، آمین، یا اللہ اس سال کو ہم سب کے لیے باعثِ برکت فرما دے، آمین، اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین، اے اللہ ہمارے

گناہوں کو معاف فرما، آمین، یااللہ ہمارے تمام گناہوں اور خطاؤں کو معاف فرما، آمین، اے اللہ ہمارے جملہ گناہوں کو معاف فرما، آمین۔ اے اللہ آئندہ زندگی میں گناہوں سے بچنے کی توفیق نصیب فرما، آمین، یااللہ آئندہ زندگی میں معاصی سے بچنے کی توفیق نصیب فرما، آمین، اے اللہ گناہوں کے اثرات سے اور میدانِ حشر کی رسوائی سے بھی ہماری حفاظت فرما، آمین۔ اے اللہ ہمارے گھروں میں دین کا بول بالا ہو، آمین، اے اللہ ہمارے نشست وبرخاست میں دین کا بول بالا ہو، آمین، اے اللہ ہماری حرکات وسکنات میں دین کا بول بالا ہو، آمین۔ اے اللہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی سچی محبت ہمارے دل میں پیدا فرما، آمین، اے اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت پر عمل کرنا ہمارے لیے آسان بنادے، آمین، یااللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت پر عمل کرنے کو ہمارے لیے آسان فرمادے، آمین، اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین، یااللہ ہماری دعاؤں کو شرفِ قبولیت بخش، آمین۔

میرے لیے بھی آپ حضرات سے دعاؤں کی درخواست ہے، دعا فرمائیں اللہ صحت اور عافیت نصیب فرمائے، آمین، اے اللہ صحت اور عافیت نصیب فرما، آمین۔ گھر میں جو پریشانی ہے اللہ ان کو دور فرما، آمین۔ میری والدہ کے لیے بھی آپ حضرات سے دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ وہ بیمار ہیں، دعا فرمائیں اللہ انہیں صحت اور عافیت نصیب فرمائے، آمین، اے اللہ ان کا سایہ ہمارے سروں پر تادیر قائم ودائم رکھ، آمین۔ اے اللہ جتنے میرے تلامذہ ہیں اللہ ان سب کو خوشیاں نصیب فرما، آمین، اے اللہ جن کے والدین زندہ ہیں اللہ ان کا سایہ ان کے سروں پر تادیر قائم ودائم رکھ، آمین، اے اللہ ہم سب کو والدین کی خدمت کرنے کی توفیق نصیب فرما، آمین۔ اے اللہ جن کے والدین اور عزیز واقارب جو ہمارے عزیز واقارب ہم سے رخصت ہو چکے ہیں اے اللہ سب کی لغزشات سے درگزر فرما، آمین، اے اللہ سب کے درجات بلند فرما، آمین۔ اے اللہ جو ہمارے اساتذہ ہم سے رخصت ہو چکے ہیں اے اللہ ان کی لغزشات سے درگزر فرما، آمین، اے اللہ ان کے درجات بلند فرما، آمین۔ اے اللہ ان کی قبروں کو منور فرما، آمین۔ اے اللہ ان کی جو اولاد باقی ہیں انہیں خوشیاں نصیب فرما، آمین، اے اللہ ان پر رزق کے دروازے کھول دے۔ اور اے اللہ جو ہمارے اساتذہ زندہ ہیں اللہ انہیں بھی خوشیاں نصیب فرما، آمین، اے اللہ ان کی تکالیف اور پریشانیوں کو دور فرما، آمین، یااللہ ان کی جملہ تکالیف اور پریشانیوں کو رفع فرما، آمین، اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین، یااللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین۔ رات کو جو سبق شروع ہو رہا ہے صرف ونحو، اس کے لیے بھی آپ سے دعاؤں کی درخواست ہے۔ دعا کریں اللہ اس کو نہایت آسان بنادے، آمین، اے اللہ اس کو تمام طلباء کے لیے نہایت نافع بنا، آمین، یااللہ نہایت نافع بنا، آمین، اے اللہ نہایت مبارک فرما، آمین، اے اللہ اسے نہایت مقبولیت نصیب فرما، آمین، اے اللہ اس سے ہر ایک کو بے انتہا نفع پہنچے، آمین، اے اللہ اس سلسلے کو جاری وساری فرما، آمین، اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین، پروردگار ہماری تمام دعائیں قبول فرما، آمین، یااللہ ہماری دعاؤں کو قبول فرما، آمین۔ «صَلَّى اللّٰهُ تَعَالَى عَلَىٰ نَبِيِّنَا»۔

جی پڑھیے مولانا۔ «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ، نَحْمَدُكَ يَا مَنْ شَرَحَ صُدُورَنَا لِتَيْسِيرِ الْبَيَانِ فِي إِيضَاحِ الْمَعَانِي، وَنَوَّرَ قُلُوبَنَا بِلَوَامِعِ التِّبْيَانِ فِي مَطَالِعِ الْمَثَانِي، وَنُصَلِّي عَلَىٰ نَبِيِّكَ مُحَمَّدِنِ الْمُؤَيَّدِ دَلَائِلُ إِعْجَازِهِ بِأَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ، وَعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمُحْرِزِينَ» محرزین بابِ افعال ہے، «الْمُحْرِزِينَ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي مِضْمَارِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَرَاعَةِ۔ وَبَعْدُ:فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى اللّٰهِ الْغَنِيِّ مَسْعُودُ بْنُ عُمَرَ الْمَدْعُوُّ بِسَعْدِ التَّفْتَازَانِيُّ، هَدَاهُ اللّٰهُ سَوَاءَ الطَّرِيقِ، وَأَذَاقَهُ حَلَاوَةَ التَّحْقِيقِ:قَدْ شَرَحْتُ فِيمَا مَضَىٰ تَلْخِيصَ الْمِفْتَاحِ، وَأَغْنَيْتُهُ بِالْإِصْبَاحِ عَنِ الْمِصْبَاحِ، وَأَوْدَعْتُهُ غَرَائِبَ نُكَتٍ سَمَحَتْ بِهَا الْأَنْظَارُ، وَوَشَّحْتُهُ بِلَطَائِفِ فِقَرٍ» یعنی درست لفظ «فِقَرٍ» ہے، «سَبَكَتْهَا يَدُ الْأَفْكَارِ۔ ثُمَّ رَأَيْتُ كَثِيرًا مِنَ الْفُضَلَاءِ، وَالْجَمَّ الْغَفِيرَ مِنَ الْأَذْكِيَاءِ، يَسْأَلُونَنِي» یعنی «صرف الْهِمَّةِ نَحْوَ اخْتِصَارِهِ، وَالِاقْتِصَارِ عَلَىٰ بَيَانِ مَعَانِيهِ، وَكَشْفِ أَسْتَارِهِ، لِمَا شَاهَدُوا مِنْ أَنَّ الْمُحَصِّلِينَ قَدْ تَقَاصَرَتْ هِمَمُهُمْ» بھئی ہمزہ وصلی گراتے جاؤ: «عَنِ اسْتِطْلَاعِ طَوَالِعِ أَنْوَارِهِ، وَتَقَاعَدَتْ عَزَائِمُهُمْ عَنِ اسْتِكْشَافِ خَبِيَّاتِ أَسْرَارِهِ، وَأَنَّ

الْمُنْتَدِبِينَ قَدْ طَلَّقْتْ...»[۴۳۲۱]

جی، بسم الله الرحمن الرحيم بھائی یہ، تو یہ مولانا بسم اللہ جار مجرور ہے بھائی، اور جار مجرور آپ نے پڑھا ہے کہ ہمیشہ کسی سے متعلق ہو گا بھائی۔ تو یہ بسم اللہ بھی کسی سے متعلق ہو گا، اب اس میں آپ فعلِ عام بھی نکال سکتے ہیں اور فعلِ خاص بھی نکال سکتے ہیں بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ فعلِ عام یہاں آپ «أَبْتَدِئُ» نکالیں گے بھائی، میں شروع کرتا ہوں۔ یہ عام فعل ہے، ہر کام کے لیے یہاں پر نکالا جائے، کوئی بھی کام شروع کیا جائے۔ اور اس کو مولانا مؤخر نکالیں گے: «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أَبْتَدِئُ»۔ اس لیے کہ آپ نے ضابطہ پڑھا ہے مولانا: «تَقْدِيمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُ الْحَصْرَ وَالْقَصْرَ وَالتَّخْصِيصَ»۔ وہ جس کا حق تاخیر تھی، مؤخر ہونا تھا، اس کو آپ مقدم کر دیں تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ حصر کا، قصر کا، تخصیص کا۔ حصر، قصر، تخصیص تینوں کا ایک معنیٰ ہے بھائی۔ تو یہ حصر کا فائدہ دے گا۔ تو اگر پہلے نکالتے ہیں تو پھر تو معنیٰ ہو گا «أَبْتَدِئُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» میں شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو رحمن ہے اور رحیم۔ لیکن مؤخر نکالیں گے تو پھر حصر آجائے گا اور حصر ہی اس مقام کے لائق ہے: «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أَبْتَدِئُ» میں اللہ ہی کے نام کے ساتھ شروع کرتا ہوں، تو یہ حصر آگیا، کسی اور کے نام کے ساتھ نہیں۔ تو باقی سب کی نفی ہو گئی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جی۔ تو یہ ضابطہ یاد ہونا چاہیے «تَقْدِيمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُ الْحَصْرَ»۔

آپ فعلِ خاص بھی نکال سکتے ہیں موقع محل کے مطابق مولانا۔ کھانا کھانے لگیں تو وہاں کیا نکالیں گے؟ «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ آكُلُ»۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ لکھنے لگے ہیں: «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أَكْتُبُ»۔ تو یہاں پر کیا نکالیں گے مولانا؟ جی یہاں آپ حضرات نکالیں گے «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أَتَعَلَّمُ» میں سیکھتا ہوں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ «أَتَعَلَّمُ» نکالیں گے، آپ سیکھ رہے ہیں مولانا۔ تو «أَتَعَلَّمُ» نکالیں گے یا «أُعَلِّمُ» نکالیں گے، میں سکھاتا ہوں مولانا، تو استاد کے لیے کیا ہو جائے گا؟ «أُعَلِّمُ» اور طالب علم کے لیے؟ «أَتَعَلَّمُ»۔ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے جب لکھا ان کے لیے کیا نکالا جائے گا؟ «أُصَنِّفُ»، وہ کیا کر رہے تھے؟ تصنیف فرما رہے تھے، جی۔

«نَحْمَدُكَ» ہم آپ کی حمد بیان کرتے ہیں، «يَا مَنْ شَرَحَ صُدُورَنَا» اے وہ ذات جس نے کھول دیا ہمارے سینوں کو، «لِتَيْسِيرِ الْبَيَانِ» تلخیص کہتے ہیں بات کا خلاصہ نکالنا بھائی۔ بیان کہتے ہیں: «الْكَلَامُ الْفَصِيحُ الْمُعْرِبُ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ»۔ ایسا کلام فصیح، معرب کا معنیٰ ظاہر کرنے والا، ایسا کلامِ فصیح جو ظاہر کرنے والا ہے «عَمَّا فِي الضَّمِيرِ»، ضمیر سے قلب مراد ہے، ایسی چیز کو جو دل کے اندر ہے۔ ایسا فصیح کلام جو ظاہر کرنے والا ہے وہ چیز جو دل میں ہے، یعنی دل میں جو بات ہے اس کو ظاہر کرنے والا کلام مولانا۔ تو وہ فصیح کلام جو دل کی بات کو ظاہر کرے اسے کیا کہتے ہیں بھائی؟ بیان کہتے ہیں۔ تو ہم آپ کی حمد بیان کرتے ہیں اے وہ ذات جس نے کھول دیا ہمارے سینوں کو بات کا خلاصہ نکالنے کے لیے، «فِي إِيضَاحِ الْمَعَانِي» فی بمعنی مع کے ہے مولانا، یعنی معانی کی وضاحت کے ساتھ بھائی۔ بھائی ایک خلاصہ نکالا جائے اور بات واضح نہ ہو اس کا کوئی فائدہ ہے بھائی؟ نہیں، اور ایک وہ خلاصہ ہے جس میں طویل کلام میں جتنی بات واضح تھی آپ نے خلاصہ نکالا اس میں بھی بات اسی طرح واضح ہے، یہ مفید ہے مولانا، تو یہ مراد ہے۔ یعنی بات کا خلاصہ بھی نکالتے ہیں اور معنیٰ بھی پہلے ہی کی طرح واضح کا واضح رہتا ہے۔

---

[۱] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۱۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ، نَحْمَدُكَ يَا مَنْ شَرَحَ صُدُورَنَا لِتَيْسِيرِ الْبَيَانِ فِي إِيضَاحِ الْمَعَانِي، وَنَوَّرَ قُلُوبَنَا بِلَوَامِعِ التِّبْيَانِ فِي مَطَالِعِ الْمَثَانِي، وَنُصَلِّي عَلَىٰ نَبِيِّكَ مُحَمَّدِنِ الْمُؤَيَّدِ دَلَائِلُ إِعْجَازِهِ بِأَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ، وَعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمُحْرِزِينَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك يا من شرح صدورنا لتلخيص البيان فى إيضاح المعانى، ونوّر قلوبنا بلوامع التبيان من مطالع المثانى، ونصلى على نبيك محمد المؤيد دلائل إعجازه بأسرار البلاغة، وعلى آله وأصحابه المحرزين» منقول ہے۔

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى اللّٰهِ الْغَنِيِّ مَسْعُودُ بْنُ عُمَرَ الْمَدْعُوُّ بِسَعْدِ التَّفْتَازَانِيُّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فيقول الفقير إلى الله الغنى، مسعود بن عمر المدعو بسعد التفتازانى—» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قَدْ شَرَحْتُ فِيمَا مَضَىٰ تَلْخِيصَ الْمِفْتَاحِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قد كنت شرحت فيما مضى تلخيص المفتاح،» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ثُمَّ رَأَيْتُ كَثِيرًا مِنَ الْفُضَلَاءِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ثم رأيت الكثير من الفضلاء،» منقول ہے۔

▪ قولہ: «وَنَوَّرَ قُلُوبَنَا» کی تشریح

«وَنَوَّرَ قُلُوبَنَا» اور ہمارے دلوں کو منور فرمایا، «بِلَوَامِعِ التِّبْيَانِ» تبیان کہتے ہیں، تبیان یہ اسی بیان سے ہے مولانا، اس کا مادہ بھی وہی با، یا، نون ہے مولانا۔ تو یہ تا شروع میں زائد لائی گئی مولانا، یہ مصدر میں بڑھائی جاتی ہے مبالغے کے لیے بھائی، «تِفْعَال» کا وزن مبالغے کا مصدر۔ اور عربی میں کوئی ایک حرف بھی زائد اور بے کار نہیں، تو یہاں حرف زیادہ ہوا تو معنیٰ بھی زیادہ ہو جائے گا مولانا۔ بیان کا معنیٰ تھا بات، تو تبیان کا معنیٰ کیا ہوا؟ مدلل بات بھائی، دلیل کے ساتھ جو ہو۔ تو بیان کا معنیٰ تھا کلام اور تبیان کا معنیٰ ہوا مدلل کلام۔ لوامع جمع ہے لامعہ کی بھائی، اور لامعہ کہتے ہیں چمکدار کو بھائی، روشن، چمکدار۔ اور لوامع کے لیے موصوف محذوف نکالیں گے مولانا: «النُّجُومِ اللَّوَامِعِ» یعنی چمکدار ستارے بھائی، چمکدار ستارے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے، مشکل تو نہیں؟ چمکدار بھائی، تو چمکدار آیا تو کوئی چیز ہو گی لازمی بات ہے چمکدار، اور وہ کیا مراد ہے؟ ستارے مراد ہیں۔ اور یاد رکھو یہ «بِلَوَامِعِ التِّبْيَانِ» لوامع مضاف ہے التبیان مضاف الیہ ہے، اور یہ اضافہ از قبیل «لُجَيْنُ الْمَاءِ» ہے بھائی، از قبیل «لُجَيْنُ الْمَاءِ» ہے بھائی۔

بھئی یاد رکھو یہ چیز اس قسم کی چیزیں آپ کو ہمیشہ یاد ہونی چاہئیں۔ آپ کتابیں اٹھائیں گے شروحات اٹھائیں گے، مصنفین تفصیل نہیں بتائیں گے، بس یہ کہہ کے آگے چلے جائیں گے: یہ لجین الماء کے قبیل سے ہے، بس۔ آپ کو خود پتہ ہونا چاہیے کہ لجین الماء کے قبیل سے کیا معنیٰ ہے۔ تو یاد رکھو لجین الماء اس میں مشبہ بہ کی اضافت ہے مشبہ کی طرف۔ کس کی اضافت ہے؟ مشبہ بہ کی اضافت۔ لجین کہتے ہیں چاندی کو، لجین کہتے ہیں چاندی اور ماء پانی۔ تو یہ اصل میں یوں تھا مولانا: «الْمَاءُ كَاللُّجَيْنِ» چاندی جیسا پانی۔ «الْمَاءُ كَاللُّجَيْنِ» پانی کس جیسا؟ چاندی جیسا۔ تو مشبہ کون مولانا؟ کس کو تشبیہ دی آپ نے؟ پانی کو۔ کس چیز سے تشبیہ دی ہے؟ چاندی سے۔ تو پانی «الْمَاءُ» ہوا مشبہ، اور لجین کیا؟ مشبہ بہ۔ تو اصل عبارت یوں تھی: «الْمَاءُ كَاللُّجَيْنِ»، جیسے آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ» بھائی، زید شیر کی طرح ہے۔ تو یہاں بھی اسی طرح پانی کو ہم نے تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ چاندی کے ساتھ۔ پھر مولانا اس مشبہ بہ کو اٹھایا اور اٹھا کر مشبہ کی طرف مضاف کر دیا بھائی، تو کیا بن گیا؟ «لُجَيْنُ الْمَاءِ»۔ پہلے کیا تھا؟ «الْمَاءُ كَاللُّجَيْنِ»۔ تو بس یہ کہتے ہوئے گزر جائیں گے مولانا کہ یہ لجین الماء کی قبیل سے ہے، آپ خود سمجھ جائیں کہ یہاں مشبہ بہ کی اضافت ہو رہی ہے مشبہ کی طرف اور اصل عبارت اس کاف کے ساتھ آپ بنالیں گے۔ تو یہ بھی اسی طرح: «التِّبْيَانُ كَاللَّوَامِعِ»، اور لوامع کے لیے موصوف میں نے نکالا تھا مولانا وہ کیا ہے؟ النجوم۔ تو «التِّبْيَانُ كَالنُّجُومِ اللَّوَامِعِ» ایسا مدلل کلام جو چمکدار ستاروں کی طرح ہے۔

«مِنْ مَطَالِعِ الْمَثَانِي» مطالع جمع ہے مطلع کی، طلوع ہونے کی جگہ، طلوع ہونے کی جگہ۔ المثانی یہ جمع ہے یا تو مثنیٰ کی، تو ظرف کا صیغہ ہوا، دگنا کرنے کی جگہ۔ تثنیہ نہیں ہے بھائی، تثنیہ کس کو کہیں گے؟ دو۔ تو وہی مادہ ہے اس کا بھی۔ تو مثنیٰ کا کیا معنیٰ ہوا؟ دگنا کرنے کی جگہ۔ اور مثانی سے مراد یہاں قرآن ہے مولانا۔ قرآن کو مثانی کیوں کہتے ہیں بھائی؟ کیونکہ اس میں آیات اور قصص اور احکام وغیرہ کیا ہیں؟ مکرر ہیں مولانا، دگنے سے مراد مکرر ہیں۔ یا یہ جمع ہے مولانا خلافِ قیاس مثنیٰ کی، مثنیٰ کی، اور مثنیٰ کا کیا معنیٰ؟ خود دگنا کیا ہوا جو ہو، دگنا کیا ہوا، یعنی جو مکرر ہو خود مولانا، اس کو کیا کہیں گے؟ مثنیٰ۔ یہ اس کی جمع ہے خلافِ قیاس۔ تو قرآن بھی چونکہ دو مرتبہ نازل ہوا ہے مولانا، ایک مرتبہ آسمانِ دنیا پر نازل ہوا اور پھر وہاں سے کیا ہوا حضور صلی الله علیه وسلم کے قلبِ مبارک پر تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا رہا۔ یا اس کو مثنیٰ اس لیے کہا یہ ہے کہ مثانی کے اس کی بعض سورتیں مکرر نازل ہوئی ہیں، دو مرتبہ نازل ہوئی ہیں مولانا بعض سورتیں، جیسے سورہ فاتحہ کے بارے میں بھی کہتے ہیں کہ یہ کتنی مرتبہ نازل ہوئی ہے؟ دو مرتبہ نازل ہوئی ہے، اسی طرح اور۔

تو اب قرآن کے اور مطالع سے، مطالع کس کو کہتے ہیں بھائی؟ طلوع ہونے کی جگہ، لیکن یہاں مراد قرآن کے الفاظ ہیں بھائی۔ مطالع سے مراد قرآن کے الفاظ ہیں۔ بھائی دیکھو جیسے طلوع ہونے کی جگہ سے سورج اور ستارے طلوع ہوتے ہیں مولانا، اور سورج اور ستاروں کی وجہ سے کیا کرتے تھے لوگ؟ راستہ پہچانتے ہیں، روشنی ہو گئی سورج نکلا سب کچھ نظر آیا آدمی نے اپنا راستہ اچھی طرح دیکھ لیا۔ یا رات کو ستارے نکلے تو قدیم زمانے میں بھی راستوں کا پتہ رات کو کس سے چلاتے تھے؟ ستاروں سے چلاتے تھے بھائی۔ آج بھی دور دراز دیہات میں ستاروں کے ذریعے پتہ چلاتے ہیں راستوں کا۔ تو جیسے طلوع ہونے کی جگہ سے سورج اور ستارے نکلتے ہیں اور پھر لوگوں کی رہنمائی کا کام سرانجام دیتے ہیں، اسی طرح قرآن کے جو الفاظ ہیں اس سے معانی طلوع ہوتے ہیں بھائی، اور وہ معانی پھر کیا کرتے ہیں؟ لوگوں کی ہدایت کا کام سرانجام دیتے ہیں۔ قرآن کے الفاظ سے معنیٰ سمجھ میں آتا ہے تو انسان اس پر عمل کرے گا اور اس کی رہنمائی ہو گی۔ اور «مِنْ مَطَالِعِ الْمَثَانِي» یہ جار مجرور مولانا یہ صفت ہے تبیان کی، یعنی وہ مدلل کلام جو حاصل ہونے والا ہے کہاں سے؟ قرآن کے الفاظ سے۔ یہ دروازے کھڑکیاں کچھ تو کھولو بھائی، وہ بھی کھولو، مکمل کھول دو بھائی، کتنا حبس ہو گیا کمرے میں۔ شکر کرو یہ مل گئی، کہتے ہیں گراؤنڈ میں بیٹھو۔ «وَنُصَلِّي عَلَىٰ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ» اور ہم رحمت کی دعا کرتے ہیں، صلاۃ کی نسبت ذاتِ باری تعالیٰ کی طرف ہو تو رحمت نازل کرنا، اور انسان کی طرف ہو تو رحمت کی دعا

کرنا۔ تو ہم رحمت کی دعا کرتے ہیں آپ کے نبی کے لیے، محمد جن کا نامِ گرامی کیا ہے؟ محمد ہے صلی اللہ علیہ وسلم۔

«الْمُؤَيَّدِ» کہ تائید کی گئی ہے، «دَلَائِلُ إِعْجَازِهِ» ہا ضمیر راجع ہے لفظِ محمد کو، ان کے عاجز کرنے کے دلائل کی۔ «الْمُؤَيَّدِ دَلَائِلُ إِعْجَازِهِ» بھائی آپ نے پڑھا ہے فعلِ معروف کس کو چاہتا ہے؟ فاعل کو چاہتا ہے، «ضَرَبَ زَيْدٌ»۔ فعلِ مجہول کس کو چاہتا ہے؟ نائب فاعل کو، «ضُرِبَ زَيْدٌ»۔ اسی طرح یاد رکھو ہمیشہ یاد رکھو، جیسے فعل فاعل کے بغیر نہیں آسکتا، فعلِ معروف فاعل کے بغیر نہیں آسکتا، فعلِ مجہول نائب فاعل کے بغیر نہیں آسکتا، یہ کبھی نہیں ہو سکتا فعل تو ہو اور اس کا فاعل یا نائب فاعل نہ ہو۔ اسی طرح جب بھی اسمِ فاعل آجائے وہ بھی ہمیشہ کس کو چاہے گا؟ فاعل کو چاہے گا۔ یہ نہیں ہو سکتا اسمِ فاعل تو آجائے اور اس کا فاعل نہ آئے بھائی۔ ہاں وہ فاعل آپ کو نظر کم ہی آئے گا کیونکہ وہ عموماً اسی کے اندر ضمیر ہوتی ہے۔ میں کہتا ہوں «زَيْدٌ ضَارِبٌ» بھائی، زید مبتدا، ضارب صیغہ اسمِ فاعل، تو جیسے ضرب فاعل چاہتا ہے ضارب صیغہ اسمِ فاعل بھی کیا چاہتا ہے؟ فاعل چاہتا ہے۔ تو اس کے اندر کون سی ضمیر نکالیں گے؟ ہو ضمیر نکالیں گے، اور وہ ہو ضمیر اب کس کو لوٹ رہی ہے؟ زید کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور اگر اسمِ مفعول ہو تو پھر ہمیشہ اس کے اندر نائب فاعل ہو گا: «زَيْدٌ مَضْرُوبٌ»، زید مبتدا اور مضروب صیغہ اسمِ مفعول، اس کے اندر ہو ضمیر نائب فاعل مولانا۔ جب مضروب آگیا اب نائب فاعل ہمیں ہر حال میں چاہیے، ضارب آگیا تو فاعل ہمیں ہر حال میں چاہیے۔ تو مضروب کے اندر ہو ضمیر نائب فاعل اور وہ کس کو لوٹے گی پھر؟ زید کی طرف لوٹے گی۔ تو یہ اسمِ مفعول اپنے نائب فاعل سے مل کر شبہ جملہ ہو کر زید کے لیے کیا بنے گا؟ خبر بنے گا۔ ترکیب کے لیے بھائی انشاء اللہ رات کو کوشش کریں ہمت کریں بھائی، یہ موقع بار بار نہیں آتا، خوب کوشش کریں انشاء اللہ ساری ترکیب آپ کے لیے بڑی آسان ہو جائے گی انشاء اللہ۔

پھر مولانا یاد رکھو جیسے ضرب کے اندر فاعل ہو ضمیر ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی فاعل ظاہر بھی تو آجاتا ہے، آپ کہتے ہیں «ضَرَبَ زَيْدٌ»، اب ضرب کے اندر ضمیر ہے؟ نہیں کیونکہ آگے زید خود اس کا فاعل ظاہر آرہا ہے۔ اسی طرح اسمِ فاعل میں ہمیشہ ضمیر ہوتی ہے لیکن کبھی کبھار کیا ہوتا ہے آگے فاعل اس کا اسمِ ظاہر آجاتا ہے، جب اسمِ ظاہر فاعل آجائے گا اب اس کے اندر ضمیر نہیں ہو گی، کیونکہ اس نے ایک کو رفع دینا تھا ہر حال میں، وہ چاہے اس کے اندر ضمیر ہو یا آگے اس کے اسمِ ظاہر ہو۔ میں کہتا ہوں «زَيْدٌ قَائِمٌ» تو قائم کے اندر ہو ضمیر فاعل ہے، لیکن میں کہتا ہوں «زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ»، اب یہ قائم نے رفع کس کو دیا؟ ابوہ کو رفع دیا، اب اس کے اندر لہٰذا ضمیر نہیں ہے۔ تو ترجمہ کیا ہوا؟ زید کہ اس کا باپ کھڑا ہے۔ تو کبھی کبھی فاعل جو ہوتا ہے وہ اسمِ ظاہر آجاتا ہے اور کبھی کبھی نائب فاعل بھی اسمِ ظاہر آجاتا ہے۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے مولانا: «الْمُؤَيَّدِ» یہ کون سا صیغہ ہے؟ اسمِ مفعول، یہ چاہتا ہے نائب فاعل کو، اور وہ نائب فاعل اس کے اندر ضمیر نہیں کیونکہ آگے خود اس کا نائب فاعل ظاہر آرہا ہے: «دَلَائِلُ إِعْجَازِهِ»۔ اب اگر آپ سے کوئی سوال کرے یہ دلائلُ آپ نے رفع کیوں پڑھا؟ تو آپ کیا جواب دیں گے؟ کیونکہ یہ مؤید کے لیے نائب فاعل ہے، اس نے اس کو رفع دیا ہے۔ اور اس کو مولانا صفت بحالِ متعلقہ کہتے ہیں بھائی۔ صفت بحالِ متعلقہ ہے دراصل، لفظوں میں صفت ہے زید کی اور معنیٰ میں صفت ہے ابوہ اس کے متعلق کی۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے مولانا: «الْمُؤَيَّدِ دَلَائِلُ إِعْجَازِهِ»، یہ صفت بحالِ متعلقہ ہے، لفظوں میں مؤید صفت ہے لفظِ محمد کی، اور معنیٰ کے اعتبار سے یہ صفت کس کی ہے؟ دلائل کی بھائی۔ تو مؤید کا معنیٰ ہے جس کی تائید کی جائے، جس کو قوت دی جائے مولانا، تو یہ قوت دی گئی ہے کس چیز کو؟ دلائل واعجاز کو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عاجز کر دینے والے جو دلائل ہیں۔ اور عاجز کر دینے والے دلائل سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات ہیں مولانا۔

▪ قولہ: «بِأَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ» کی تشریح

«بِأَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ» قوت دی گئی تھی ان کے معجزات کو بلاغت کے اسرار کے ساتھ۔ اسرار جمع ہے سر کی، سر کہتے ہیں راز کو بھائی، اسی طرح سر کسی چیز کے اعلیٰ حصے کو بھی کہتے ہیں۔ عربی میں محاورہ ہے: «صُدُورُ الْأَحْرَارِ قُبُورُ الْأَسْرَارِ»۔ احرار آزاد لوگ، شریف اور معزز لوگ، شریف اور معزز لوگ جو ہیں ان کے سینوں میں راز دفن ہوتے ہیں مولانا، وہ کسی پر اس کو ظاہر نہیں کرتے۔ تو دوسروں کے عیب چھپانے چاہییں، راز بھی جو بھی ہو چھپانا چاہیے بھائی۔ تو بلاغت کے اسرار سے کیا مراد ہے؟ بلاغت کی چھپی ہوئی باتیں، وہ نکات وغیرہ مولانا وہ مراد ہیں، اور ان کو اسرار کہا اس لیے کیونکہ انہیں ہر کوئی نہیں جانتا، عالم ہی جانے گا۔ مراد فصاحت وبلاغت ہے مولانا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سب سے بڑا معجزہ کیا ہے؟ قرآن ہے مولانا، اور قرآن معجزہ کیوں؟ فصاحت اور بلاغت کی وجہ سے۔ تو ان کے جو اور معجزات تھے مولانا ان کو قوت دی گئی اس قرآن کے ساتھ۔ «وَعَلَىٰ آلِهِ» اور رحمت کی دعا کرتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آل کے لیے، «وَأَصْحَابِهِ» اور صحابہ کے لیے، «الْمُحْرِزِينَ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي مِضْمَارِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَرَاعَةِ»۔ احراز کے معنیٰ ہیں جمع کرنے کے، قصبات جمع ہے قصبۃ کی، قصبہ وہ چھوٹا سا تیر جو گھڑ دوڑ کے میدان میں آخری کنارے پر لگایا جاتا تھا، جو سوار اس کو لے جاتا وہ جیت

جایا کرتا تھا، اس کو قصبہ کہتے تھے۔ تو سبقت کے تیروں کو جمع کرنے والے ہیں، کیا معنیٰ مولانا؟ یہ محاورہ ہے مولانا، اردو میں اس کا ترجمہ ہم کریں گے بازی لے جانا۔ وہ صحابہ جو بازی لے جانے والے ہیں سب پر فصاحت اور کمال کے میدانوں میں۔

«وَبَعْدُ» اور حمد وصلاۃ کے بعد، خطبہ چل رہا ہے مولانا مختصر المعانی کا، اور علامہ تفتازانی نے اس خطبے میں کمال کیا مولانا۔ یہ خطبہ مشتمل ہے براعتِ استہلال پر بھائی۔ براعتِ استہلال کسے کہتے ہیں بھائی؟ مقدمے میں، خطبے وغیرہ میں ایسی باتوں کا ذکر کرنا جو آگے آنے والے مقصود کی طرف اشارہ کر دیں۔ تو یہاں بھی ایسے الفاظ ذکر کیے جو آگے آنے والے مقصود کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، جیسے شرح، تلخیص، بیان، معانی۔ «فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى اللهِ الْغَنِيِّ» پس کہتا ہے محتاج بندہ اللہ کی طرف جو غنی ہے۔ تو اس عبارت میں مولانا صنعتِ طباق ہے بھائی، صنعتِ طباق اور صنعتِ تضاد بھائی، کلام کے اندر دو متضاد معانی کو جمع کرنا یہ صنعتِ طباق کہلاتا ہے۔ دو متضاد معانی نظر آرہے ہیں آپ کو: ایک فقیر ہے اور ایک غنی ہے، دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں مولانا۔ «مَسْعُودُ بْنُ عُمَرَ» مسعود نام ہے، بیٹے ہیں عمر کے، «الْمَدْعُوُّ بِسَعْدٍ» جن کا لقب سعد الدین ہے، لیکن یہاں انہوں نے اپنا نصف لقب ذکر کیا 'سعد' اور مضاف الیہ کو حذف کر دیا۔ سعد الدین کا معنیٰ ہے دین کی نیک بختی بھائی، تو یہاں پر الدین کو حذف کر دیا عاجزی کرتے ہوئے کہ کہیں یہ وہم نہ پڑے کہ میں اپنے آپ کو دین کے لیے نیک بختی سمجھتا ہوں، اس لیے عاجزی کرتے ہوئے اس کو حذف کیا۔ «التَّفْتَازَانِيُّ» تفتازان کے رہنے والے۔ «هَدَاهُ اللهُ سَوَاءَ الطَّرِيقِ» اللہ ہدایت دے ان کو سیدھے راستے کی طرف، یہ صفت کی اضافت ہو رہی ہے موصوف کی طرف: «الطَّرِيقَ السَّوَاءَ» سیدھا راستہ۔

«وَأَذَاقَهُ حَلَاوَةَ التَّحْقِيقِ» اور چکھادے ان کو تحقیق کی مٹھاس۔ تحقیق کہتے ہیں مسئلے کو دلیل سے ثابت کرنا۔ اس کلام کے اندر استعارہ بالکنایہ ہے، استعارہ تخییلیہ ہے اور استعارہ ترشیحیہ ہے۔ کیسے؟ تحقیق کو تشبیہ دی ہے مٹھائی کے ساتھ، شیرینی کے ساتھ، تو تحقیق ہوئی مشبہ اور شیرینی مشبہ بہ۔ اور مشبہ بہ کے لازم یعنی مٹھاس کو مشبہ کے لیے ثابت کیا: تحقیق کی مٹھاس، یہ استعارہ تخییلیہ ہے۔ اور پھر مٹھائی کے مناسب چکھنا یعنی «أَذَاقَهُ» ذکر کیا، یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔ سوال مولانا کہ چکھانے کی بات کی، کھلانے کی بات کیوں نہیں کی؟ اس لیے مولانا کہ اس میں اشارہ کر دیا کہ تحقیق ایسا میدان ہے کہ جس پر کوئی بھی انسان کبھی بھی حاوی نہیں ہو سکتا، زیادہ سے زیادہ اس بحرِ عظیم کے کنارے تک ہی پہنچ سکتا ہے، اس کو چکھ ہی سکتا ہے، اس پر حاوی نہیں ہو سکتا۔ نیز مولانا یہ دعا ہے، اور صیغے استعمال کیے ماضی کے: «هَدَاهُ»، «أَذَاقَهُ»۔ دعا عموماً ماضی کے صیغے کے ساتھ دی جاتی ہے عربی میں بطورِ تفاؤل کے، نیک فالی کے طور پر، تاکہ اللہ اس دعا کو ضرور قبول فرمالے، کیونکہ ماضی کا وقوع یقینی ہوتا ہے۔

«قَدْ شَرَحْتُ فِيمَا مَضَىٰ تَلْخِيصَ الْمِفْتَاحِ» یہ مختصر المعانی کس کی شرح ہے؟ تلخیص المفتاح کی۔ یاد رکھو علامہ تفتازانی نے اس تلخیص المفتاح کی دو شروحات لکھی ہیں: ایک مختصر المعانی ہے اور ایک مطول ہے۔ تو علامہ تفتازانی نے پہلے مطول لکھی تھی، اور مطول چونکہ بڑی طویل تھی اسی لیے اس کا نام بھی کیا ہے؟ مطول۔ اور اس کے اندر وہ بڑی تحقیق کرتے ہیں مولانا، مسئلے کی بڑی گہرائی تک جاتے ہیں، تو مسائل بڑے طویل اور مشکل اور پیچیدہ ہو جاتے ہیں۔ تو وہ آگے ذکر کریں گے کہ میں نے ایک شرح لکھی تھی مطول، لیکن وہ شرح بڑی طویل تھی پیچیدہ تھی، جس کی وجہ سے علماء طلباء میرے پاس آکر بار بار مجھے کہتے تھے کہ اس کی تحصیل مشکل ہے تو کوئی مختصر شرح لکھیں۔ چنانچہ پھر انہوں نے مختصر المعانی لکھی۔ «وَأَغْنَيْتُهُ بِالْإِصْبَاحِ عَنِ الْمِصْبَاحِ» اور میں نے اس کو بے پروا کر دیا تھا صبح کے ساتھ چراغ سے۔ باقی شروحات تلخیص کے لیے چراغ کی طرح تھیں، لیکن میری شرح صبح کے مثل تھی جس میں سب کچھ واضح ہو جاتا ہے، اور جب صبح ہو جائے تو پھر چراغ کی ضرورت نہیں رہتی۔ «وَأَوْدَعْتُهُ غَرَائِبَ نُكَتٍ سَمَحَتْ بِهَا الْأَنْظَارُ» اور میں نے اس میں امانت رکھے تھے انوکھے ایسے باریک نکتے کہ جو نتیجہ تھے میری فکروں کا۔ «وَوَشَّحْتُهُ بِلَطَائِفِ فِقَرٍ سَبَكَتْهَا يَدُ الْأَفْكَارِ» اور میں نے اس شرح کو مزین کیا تھا عمدہ فقروں کے ساتھ جن کو میری فکروں کے ہاتھوں نے ڈھالا تھا۔ یہاں پھر افکار کو تشبیہ دی ہے سنار کے ساتھ، ہاتھ اور ڈھالنا ذکر کیا، تو استعارہ بالکنایہ، تخییلیہ اور ترشیحیہ ہے۔

«ثُمَّ رَأَيْتُ كَثِيرًا مِنَ الْفُضَلَاءِ، وَالْجَمَّ الْغَفِيرَ مِنَ الْأَذْكِيَاءِ» پھر میں نے دیکھا کہ فضلاء کی ایک بہت بڑی تعداد اور ذہین لوگوں کا ایک بہت بڑا ہجوم، «يَسْأَلُونَنِي صرف الْهِمَّةِ نَحْوَ اخْتِصَارِهِ» وہ سب مجھ سے سوال کر رہے ہیں کہ میں اپنی ہمت کو اس مطول کے اختصار کی جانب پھیروں، «وَالِاقْتِصَارِ عَلَىٰ بَيَانِ مَعَانِيهِ، وَكَشْفِ أَسْتَارِهِ» اور اپنی ہمت کو اس بات پر اکتفاء کرنے کی طرف پھیروں کہ صرف تلخیص کے معانی بیان کروں اور اس کے مشکل مقامات اور پردوں کو کھولوں، باقی زائد تحقیقات کو چھوڑ دوں۔ «لِمَا شَاهَدُوا مِنْ أَنَّ الْمُحَصِّلِينَ قَدْ تَقَاصَرَتْ هِمَمُهُمْ عَنِ اسْتِطْلَاعِ طَوَالِعِ أَنْوَارِهِ» جب انہوں نے مشاہدہ کیا کہ علم حاصل کرنے والوں کی ہمتیں عاجز آگئی ہیں اس بات سے کہ وہ مطول کے روشن انوارات پر مطلع ہوں، «وَتَقَاعَدَتْ عَزَائِمُهُمْ عَنِ اسْتِكْشَافِ خَبِيَّاتِ أَسْرَارِهِ» اور ان کے عزموں نے دلچسپی لینا چھوڑ دی ہے کہ وہ اس کے پوشیدہ رازوں

کو کھولیں۔ تو جو ظاہری باتیں تھیں ان کو سمجھنے سے بھی ان کی ہمتیں پست ہو گئیں، اور جو پوشیدہ اور گہری باتیں تھیں ان میں انہوں نے دلچسپی لینا ہی چھوڑ دیا تھا۔ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۶: خطبۂ علامہ تفتازانی کی تکمیل: مطول کے اختصار کے اسباب اور علمی سرقہ کرنے والوں کا بیان

مختصر المعانی صفحہ: ۳—بتاریخ: ۷ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

جی مختصر المعانی کا خطبہ بڑا مشکل اور فصیح و بلیغ خطبہ مولانا۔ جی یہ عبارت مشکل ہے چلیے دوبارہ سن لیجیے: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔

نَحْمَدُكَ يَا مَنْ شَرَحَ صُدُوْرَنَا لِتَلْخِيْصِ الْبَيَانِ، ہم آپ کی حمد بیان کرتے ہیں، اے وہ ذات، شَرَحَ صُدُوْرَنَا، جس نے کھول دیا ہمارے سینوں کو، لِتَلْخِيْصِ الْبَيَانِ، بیان کے خلاصہ کرنے کے لیے، فِيْ إِيْضَاحِ الْمَعَانِيْ، معانی کی وضاحت کے ساتھ، وَنَوَّرَ قُلُوْبَنَا، اور منور کیا ہمارے دلوں کو۔ نَوَّرَ کا عطف ہے مولانا شَرَحَ پر۔ اے وہ ذات جس نے منور کیا ہمارے دلوں کو، بِلَوَامِعِ التِّبْيَانِ، ایسے مدلل کلام کے ساتھ جو چمکتے ہوئے ستاروں کی طرح ہے، تو بیان کے چمکتے ہوئے ستاروں کے ساتھ جو کہ طلوع حاصل ہونے والے ہیں، مِنْ مَطَالِعِ الْمَثَانِيْ، قرآن کے الفاظ سے۔

وَنُصَلِّيْ عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ، اور ہم رحمت کی دعا کرتے ہیں آپ کے پیغمبر پر، آپ کے نبی پر جن کا نام محمد ہے صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ الْمُؤَيَّدِ دَلَائِلُ إِعْجَازِهِ، کہ تائید کی گئی ہے جن کے عاجز کر دینے والے دلائل یعنی ان کے معجزات کی، یعنی ان کے معجزات کو قوت عطا کی گئی ہے، بِأَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ، بلاغت کے اسرار اور رازوں کے ساتھ۔ وَعَلَى آلِهِ، اور رحمت کی دعا کرتے ہیں ان کی آل کے لیے، وَأَصْحَابِهِ، اور ان کے صحابہ کے لیے، الْمُحْرِزِيْنَ قَصَبَاتِ السَّبْقِ، جو جمع کرنے والے ہیں سبقت کے تیروں کو، فِيْ مِضْمَارِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَرَاعَةِ، کمال اور فصاحت کے میدانوں میں، اور ہم رحمت کی دعا کرتے ہیں ان کے ان صحابہ کے لیے جو بازی لے جانے والے ہیں کمال اور فصاحت کے میدانوں میں سب پر۔

وَبَعْدُ، اور حمد و صلاۃ کے بعد، فَيَقُوْلُ الْعَبْدُ الْفَقِيْرُ إِلَى اللّٰهِ الْغَنِيِّ، پس کہتا ہے وہ بندہ جو محتاج ہے اللہ کی طرف جو کہ بے پرواہ ہے، مَسْعُوْدُ بْنُ عُمَرَ، مسعود ہے، بیٹے ہیں عمر کے، الْمَدْعُوُّ، جو پکارے جاتے ہیں، بِالسَّعْدِ التَّفْتَازَانِيِّ، جو سعد تفتازانی کے نام سے پکارے جاتے ہیں، هَدَاهُ اللّٰهُ سَوَاءَ الطَّرِيْقِ، اللہ ان کو ہدایت دے سیدھے راستے کی طرف، وَأَذَاقَهُ حَلَاوَةَ التَّحْقِيْقِ، اور چکھائے ان کو تحقیق کی مٹھاس۔[1]

قَدْ شَرَحْتُ فِيْمَا مَضَى، تحقیق میں نے شرح کی تھی زمانہ گزشتہ کے اندر، تَلْخِيْصَ الْمِفْتَاحِ، تلخیص المفتاح کی، وَأَغْنَيْتُهُ بِالْإِصْبَاحِ عَنِ الْمِصْبَاحِ، اور میں نے اس کو بے پرواہ کر دیا تھا صبح کے ساتھ چراغوں سے، وَأَوْدَعْتُهُ غَرَائِبَ نُكَتٍ سَمَحَتْ بِهَا الْأَنْظَارُ، اور میں نے اس میں ذکر کیے تھے انوکھی باریک باتیں جن کی سخاوت کی تھی میری فکروں نے یعنی وہ میری فکروں کا نتیجہ تھے، وَوَشَّحْتُهُ بِلَطَائِفِ فِقَرٍ سَبَكَتْهَا يَدُ الْأَفْكَارِ، اور میں نے اس کو مزین کیا تھا ایسے لطیف فقروں کے ساتھ جن کو ڈھالا تھا میری فکروں کے ہاتھوں نے۔[2]

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَيَقُوْلُ الْعَبْدُ الْفَقِيْرُ إِلَى اللّٰهِ الْغَنِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فيقول الفقير إلى الله الغنى،» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قَدْ شَرَحْتُ فِيْمَا مَضَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قد كنت شرحت فيما مضى» منقول ہے۔

ثُمَّ رَأَيْتُ الْكَثِيْرَ مِنَ الْفُضَلَاءِ وَالْجَمَّ الْغَفِيْرَ مِنَ الْأَذْكِيَاءِ، پھر میں نے دیکھا کہ فضلاء کی ایک بہت بڑی تعداد اور ذہین لوگوں کا ایک بہت بڑا ہجوم، يَسْأَلُوْنَنِيْ، وہ مجھ سے سوال کر رہے ہیں، صرف الْهِمَّةِ، ہمت کو خرچ کرنے کے بارے میں کہ میں اپنی ہمت خرچ کروں، نَحْوَ اخْتِصَارِهِ، اس مطول کے اختصار کی طرف، اس شرح کے اختصار کی طرف میں اپنی ہمت خرچ کروں یعنی اسے مختصر بنادوں، وَالِاقْتِصَارِ عَلَى بَيَانِ مَعَانِيْهِ، اور مجھ سے سوال کر رہے تھے کہ میں ہمت خرچ کروں بھئی، نَحْوَ اخْتِصَارِهِ، کس چیز پر؟ اقتصار کرنے پر، عَلَى بَيَانِ مَعَانِيْهِ، اس تلخیص کے معانی بیان کرنے پر، صرف اس کے معانی بیان کروں، وَكَشْفِ أَسْتَارِهِ، اور اس کے پردے کھولوں یعنی اس کے مشکل مقامات کی شرح کروں۔

لَمَّا شَاهَدُوْا، جب انہوں نے یہ مشاہدہ کیا کہ، مِنْ أَنَّ الْمُحَصِّلِيْنَ قَدْ تَقَاصَرَتْ هِمَمُهُمْ، کہ وہ لوگ جو اس علم کی تحصیل کا ارادہ رکھتے ہیں، قَدْ تَقَاصَرَتْ هِمَمُهُمْ، تحقیق عاجز آگئی ہیں ان کی ہمتیں، عَنِ اسْتِطْلَاعِ طَوَالِعِ أَنْوَارِهِ، اس کتاب کے روشن انوارات پر مطلع ہونے سے۔ یعنی محصلین جو ہیں ان کی ہمتیں عاجز آگئی ہیں کہ وہ مطلع ہوں اس کتاب کے روشن، یعنی ظاہر باتوں پر مطلع ہونے سے بھی وہ عاجز آگئے ہیں، وَتَقَاعَدَتْ عَزَائِمُهُمْ، اور دلچسپی لینا چھوڑ دی ہے ان کے عزموں نے، عَنِ اسْتِكْشَافِ خَبِيَّاتِ أَسْرَارِهِ، کہ وہ کھولیں اس کے پوشیدہ رازوں کو۔ ان کے راز جو چھپے ہوئے ہیں ان کو کیا کریں؟ کھولیں۔ تو یعنی ظاہری باتوں میں سے بھی وہ عاجز آگئے ہیں تو پوشیدہ باتیں کہاں تلاش محنت کریں گے، اس میں بھی انہوں نے دلچسپی لینا چھوڑ دی ہے۔

وَأَنَّ الْمُنْتَحِلِيْنَ قَدْ قَلَّبُوْا أَحْدَاقَ الْأَخْذِ وَالِانْتِهَابِ۔ وَأَنَّ الْمُنْتَحِلِيْنَ، یہ عطف ہے مولانا اوپر جو گزرا تھا أَنَّ الْمُحَصِّلِيْنَ۔ تو یوں عبارت بن جائے گی، وہ اوپر والی عبارت ساتھ ملائیں، لَمَّا شَاهَدُوْا مِنْ أَنَّ الْمُنْتَحِلِيْنَ، اور جب انہوں نے یہ مشاہدہ کیا۔ مُنْتَحِل کہتے ہیں مولانا وہ شخص جو غیر کے کلام یا شعر کو لیتا ہے، ذکر کرتا ہے اور اپنی طرف نسبت کرتا ہے کہ یہ میرا شعر ہے یا یہ میرا کلام ہے۔ کلام غیر کا ہوتا ہے اور وہ کیا کرتا ہے؟ اپنی طرف نسبت کرتا ہے، یعنی یہ علمی سرقہ ہے مولانا، علمی چوری کرتا ہے، غیر کی چیز لے کر اپنی طرف نسبت کرتا ہے۔

اور جب انہوں نے یہ مشاہدہ کیا کہ علمی چوری کرنے والے جو ہیں، قَدْ قَلَّبُوْا أَحْدَاقَ الْأَخْذِ، قَلَّبَ کا معنی ہے مولانا پلٹنا۔ أَحْدَاق جمع ہے حَدَقَة کی، آنکھ کی سیاہی کو کہتے ہیں، آنکھ کی سیاہی جو۔ انہوں نے پلٹا ہے، الْأَخْذ کہتے ہیں لینا بھئی، پکڑنا۔ اور اِنْتِهَاب کہتے ہیں لوٹنا بھئی۔ انتہاب اور نَهْب کا معنی ہے لوٹنا بھئی۔ تو اخذ و انتہاب کا معنی ہوا لوٹ مار، دونوں کا ایک ہی معنی، لوٹ مار کی آنکھوں کو، نگاہوں کو پلٹا ہے انہوں نے۔ سمجھ میں آیا؟ ترجمہ آخر سے کریں، لوٹ مار کی آنکھوں کو، حدقہ نگاہوں، آنکھوں کے معنی میں کر لیں، لوٹ مار کی آنکھوں کو انہوں نے پلٹا ہے۔ یہ کنایہ ہے مولانا توجہ سے، کہ وہ میری اس کتاب کی طرف کیا ہو گئے ہیں؟ متوجہ ہو گئے ہیں لوٹ مار کے لیے، اس میں سے عبارتیں لیتے ہیں اور اپنی جانب منسوب کرتے ہیں، یہ نہیں بتلاتے کہ انہوں نے یہ باتیں کس سے لی ہیں، میری شرح سے لی ہیں۔ سمجھ میں آیا؟

وَمَدُّوْا، اور لمبی کی ہیں انہوں نے، مَدَّ يَمُدُّ کے معنی لمبا کرنا، أَعْنَاق جمع ہے عُنُق کی بھئی، گردن کو کہتے ہیں۔ مَسْخ، یعنی مسخ کہتے ہیں مولانا اعلیٰ صورت سے بدل کر ادنیٰ صورت بنانا۔ کوئی چیز حسین ہے مولانا، اس کی آپ صورت خراب کر کے ادنیٰ درجے کی بنا دیتے ہیں تو اس کو کیا کہیں گے کہ آپ نے اس چیز کو کیا کر دیا؟ مسخ کر دیا۔ اور انہوں نے لمبی کی ہیں مسخ کی گردنیں، عَلَى ذٰلِكَ الْكِتَابِ، اس کتاب پر۔ اس کا تعلق دونوں سے ہے مولانا، مَدُّوْا گردنیں لمبی کی ہیں اس کتاب پر، اور لوٹ مار کی نگاہیں پھیری ہیں اس کتاب پر، اس کتاب کی طرف۔

یہ بھی مولانا کنایہ ہے، گردن لمبی کرنا یہ بھی کنایہ ہے توجہ دینے سے۔ جیسے قَلَّبُوْا أَحْدَاق کا معنی بھی توجہ دینے کے تھا، اس کا معنی بھی توجہ دینے کے ہیں۔ بھئی انسان جب کسی چیز کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو گردن لمبی کرتا ہے بھئی۔ آپ نے کبھی مشاہدہ کیا ہے بھئی؟ جی؟ جی۔ دکھاؤ۔ تو کھڑا ہو بھئی۔ تجھے کہہ رہا ہوں۔ یہ پڑھ یہ کیا لکھا ہے۔ کوشش کر۔ آپ نے دیکھا اس نے گردن لمبی کی یا نہیں کی مولانا؟ انسان جب کسی چیز کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو کیا کرتا ہے؟ گردن لمبی کرتا ہے، اس کی طرف جھک جاتا ہے۔ جی۔ توجہ سے یہ کنایہ ہے۔

وَأَنَّ الْمُنْتَحِلِيْنَ، جب انہوں نے یہ مشاہدہ کیا کہ علمی سرقہ کرنے والوں نے لوٹ مار کی نگاہیں پلٹی ہیں اس کتاب پر اور مسخ کی گردنیں لمبی کی ہیں اس کتاب پر۔ مسخ اس لیے کہا مولانا کہ کہتے ہیں کہ میری عبارتیں تو بڑی شاندار اور زبردست ہیں، لیکن دوسرے جب لیتے ہیں میری عبارتوں کو، اپنی عبارتوں کے ساتھ ملاتے ہیں تو گویا ان کے سارے حسن کو کیا کر دیتے ہیں؟ ختم کر دیتے ہیں۔

تو دو وجہیں بیان کیں علامہ تفتازانی نے بھئی، دو وجہ سے علماء، طلباء میرے پاس آتے تھے اور کہتے تھے اس کو مختصر کریں اس شرح کو۔ پہلی وجہ کیا تھی؟ کہ طلباء کی ہمتیں کیا ہو گئی تھیں؟ پست ہو گئی تھیں، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ لوٹ مار کرنے والوں نے کیا کیا تھا؟ میری کتاب سے علمی سرقہ شروع کر دیا تھا، ان دو وجہوں سے۔ تو ایک وجہ أَنَّ الْمُحَصِّلِيْنَ میں آگئی، دوسری أَنَّ الْمُنْتَحِلِيْنَ میں آگئی۔

وَكُنْتُ أَضْرِبُ عَنْ هٰذَا الْخَطْبِ، ضَرَبَ يَضْرِبُ، إِضْرَاب کے معنی، ضَرَبَ يَضْرِبُ کے معنی مارنے کے بھی ہیں اور اس کے معنی اعراض کرنے کے بھی ہیں مولانا، اعراض کرنے۔ یہاں اعراض کرنے کے معنی میں ہے ضَرَبَ يَضْرِبُ۔ خَطْب کہتے ہیں معاملے کو، بات کو، کسی کام کو، چاہے چھوٹا ہو یا بڑا۔ چھوٹے کام کے لیے بھی کہہ سکتے ہیں خَطْبٌ اور بڑے کے لیے بھی کہ هٰذَا خَطْبٌ عَظِيْمٌ۔

صَفْحًا، صَفَحَ يَصْفَحُ کے معنی بھی مولانا اعراض کرنے کے ہیں بھئی۔ أَضْرِبُ کا بھی کیا معنی بتلایا؟ اور صَفْحًا بھی اعراض کرنا، تو یہ مولانا مفعول مطلق ہے بھئی أَضْرِبُ کے لیے۔ مفعول مطلق جانتے ہیں مولانا، وہ مصدر جو ما قبل فعل کے معنی میں ہو تو یہ اسی معنی میں ہے۔ ہاں اسی لفظ سے ہونا ضروری نہیں، آپ نے پڑھا ہے مولانا کہ کبھی اسی باب سے آئے گا اور کبھی، جَلَسْتُ جَلْسَةً، یا کبھی دوسرے باب سے آئے گا جیسے أَنْبَتَ نَبَاتًا، اور کبھی مادہ ہی بالکل الگ ہو گا جیسے قَعَدْتُ جُلُوْسًا، ہاں معنی ایک ہونا چاہیے یہ ضروری ہے، یہاں بھی اسی طرح ہے۔ جی؟ تاکید کے لیے آئے گا۔

وَكُنْتُ أَضْرِبُ عَنْ هٰذَا الْخَطْبِ، اور میں اعراض کرتا تھا اس معاملے سے، اس بات سے۔ وہ مجھے کہتے تھے شرح لکھو، کہتے ہیں میں اعراض کرتا تھا۔ وَأَطْوِيْ، طَوَى يَطْوِيْ کے معنی ہیں مولانا موڑنے کے، لپیٹنے، موڑنے کے۔ دُوْنَ مَرَامِهِمْ، مَرَام مقصود اور مطلوب مولانا۔ كَشْح، پہلو کو کہتے ہیں بھئی، جانب، ایک پہلو۔ اور میں موڑتا تھا دُوْنَ مَرَامِهِمْ، ان کے مقصود سے ورے، ان کے مقصود کے علاوہ، یعنی اس کی طرف نہیں دوسری طرف اپنے پہلو کو موڑتا تھا۔ وَأَطْوِيْ دُوْنَ مَرَامِهِمْ، اور میں ان کے مقصود کے علاوہ کی طرف کیا کرتا تھا؟ موڑتا تھا پہلو کو، یعنی میں پہلو تہی کرتا تھا، پہلو تہی۔ سمجھ میں آیا؟ عربی میں کہتے ہیں مولانا، طَوَيْتُ عَنْهُ كَشْحِيْ، کیا معنی؟ میں نے اس سے پہلو تہی کی، یعنی میں نے اس سے پہلو تہی کی۔ کیا؟ طَوَيْتُ عَنْهُ كَشْحِيْ، میں نے اس سے پہلو تہی کی، یعنی میں اس سے کترایا بھئی، اس کے سامنے نہیں آیا، اس سے کترایا ایک طرف نکل گیا۔

اور میں ان سے کتراتا تھا، عِلْمًا مِنِّيْ، عِلْمًا یہ مولانا مفعول لہ ہے جو ما قبل کی علت بیان کرتا ہے۔ ضَرَبْتُ زَيْدًا تَأْدِيْبًا، اس لفظ تَأْدِيْبًا نے کیا کیا مولانا؟ میں نے زید کی پٹائی کس لیے کی؟ تو اس نے علت بیان کی کہ یہ پٹائی کی علت کیا ہے؟ ادب سکھانا۔ یہاں بھی یہ عِلْمًا، یہ مفعول لہ ہے علت بیان کر رہا ہے۔ میں کیوں کترا تا تھا؟ عِلْمًا مِنِّيْ، کیونکہ مجھے اس بات کا علم، یہ بات جاننے کی وجہ سے، بِأَنَّ مُسْتَحْسَنَ الطَّبَائِعِ بِأَسْرِهَا، وَمَقْبُوْلَ الْأَسْمَاعِ عَنْ آخِرِهَا، أَمْرٌ لَا يَسَعُهُ مَقْدِرَةُ الْبَشَرِ، وَإِنَّمَا هُوَ شَأْنُ خَالِقِ الْقُوَى وَالْقُدَرِ۔[۳]

یہ جاننے کی وجہ سے کہ پسندیدہ، مُسْتَحْسَن پسندیدہ چیز بھئی، بِأَسْرِهَا، أَيْ بِجَمِيْعِهَا بھئی۔ یعنی تمام طبیعتوں کو جو چیز پسند آئے، مُسْتَحْسَن پسند آنے والی چیز، طبیعتیں، طَبَائِع، بِأَسْرِهَا تمام کی تمام۔ تمام کی تمام طبیعتوں کو جو چیز پسند آئے، وَمَقْبُوْلَ الْأَسْمَاعِ، اور تمام کانوں کو جو مقبول ہو یعنی ان کو جو بھلی لگے۔ ایسی چیز لانا جو تمام طبیعتوں کو پسند آئے اور تمام کانوں کو بھلی لگے، عَنْ آخِرِهَا، یہ اصل میں تھا مولانا، عَنْ أَوَّلِهَا إِلَى آخِرِهَا، اصل میں کیا تھا یہ؟ عَنْ أَوَّلِهَا إِلَى آخِرِهَا۔ تو اول سے لے کر آخر تک یعنی تمام مراد ہیں۔ جیسے طبیعتیں بِأَسْرِهَا یعنی ساری کی ساری طبیعتیں، اسی طرح أَسْمَاع کے بعد کیا ذکر کیا؟ کہ کان جو ہیں اول سے لے کر آخر تک، جب اول سے آخر تک ہوئے تو کیا معنی؟ سارے کے سارے۔ تو سارے کانوں کو جو چیز بھلی لگے یہ معنی ہوا۔ ایسی چیز لانا جو تمام کانوں کو بھلی لگے اور تمام طبیعتیں اس کو کیا کریں؟ پسند کریں۔ تو لہٰذا یہ تھا عَنْ أَوَّلِهَا إِلَى آخِرِهَا، تو ایک عَنْ کے بعد مجرور حذف کر دیا أَوَّلِهَا، اور إِلَى آخِرِهَا میں سے جار إِلَى کو حذف کر دیا تو کیا رہ گیا؟ عَنْ آخِرِهَا۔

تو ایسی چیز جو پسندیدہ ہو تمام طبیعتوں کی اور جو بھلی لگے تمام کانوں کو، أَمْرٌ یہ ایسا کام ہے، لَا يَسَعُهُ کہ وسعت نہیں ہے، مَقْدِرَةُ الْبَشَرِ، مَقْدِرَة بمعنی قدرت کے مولانا، انسانی قدرت میں اتنی وسعت نہیں بھئی۔ انسانی قدرت میں اتنی وسعت نہیں، اتنی گنجائش نہیں کہ وہ ایسی چیز لائے بھئی۔ کوئی انسان اس چیز پر قادر نہیں مولانا کہ کوئی ایسی چیز لے کر آئے جس کو جو ہر طبیعت کو پسند آئے اور جو ہر کان کو کیا کرے؟ ہر کان کو بھلی لگے۔ بلکہ آپ جو بھی چیز اعلیٰ سے اعلیٰ بھی بنالیں گے اس میں نکتہ چینی کرنے والے بھی سینکڑوں اور ہزاروں آپ پائیں گے بھئی۔ تو یہ انسانی قدرت میں اس کی گنجائش نہیں، وَإِنَّمَا هُوَ شَأْنُ خَالِقِ الْقُوَى وَالْقُدَرِ، قُوَى جمع ہے قُوَّة کی، قُدَر جمع ہے قُدْرَة کی، اور یہ تو شان ہے صرف قوتوں اور قدرتوں کے پیدا کرنے والے کی، تمام قوتوں اور قدرتوں کے پیدا کرنے والے کی یہ شان ہے، وہ کوئی ایسی چیز بنا سکتی ہے وہ ذات جو تمام طبیعتوں کو پسند آئے اور تمام کانوں کو بھلی لگے۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ تو انہوں نے دو سبب ذکر کیے تھے مولانا، کہ نئی شرح مختصر ذرا لکھ کر دیں، کیا دو سبب تھے؟ ایک تو یہ کہ طلباء عاجز آ گئے ہیں، دوسری وجہ یہ کہ علمی سرقہ کرنے والوں نے بھی کیا کر دیا ہے؟ سرقہ شروع کر دیا ہے۔ تو یہ کہتے ہیں بھئی میں پہلو تہی کرتا تھا کیونکہ میں جانتا تھا کہ بھئی اب بھی میں جو

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَمْرٌ لَا يَسَعُهُ مَقْدِرَةُ الْبَشَرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أمر لا تسعه مقدرة البشر،» منقول ہے۔

بھی شرح لکھوں گا وہ پھر ایسی چیز تو ہو گی جو کچھ کو پسند آئے گی کچھ کو پسند نہیں آئے گی، جیسے یہ والی میں نے شرح لکھی ہے طویل، یہ کچھ کو پسند ہے تو کچھ اب کیا کہہ رہے ہیں نہیں اس کو کیا کریں؟ مختصر کریں۔ تو ایسی چیز تو کوئی بھی نہیں بنا سکتا جو سب کو پسند آئے، تو دوسری بھی لکھوں گا اس میں بھی کیا کریں گے لوگ؟ رہیں گے کہ اس کو یوں کریں یا یوں کریں۔

وَأَنَّ هٰذَا الْفَنَّ، اس کا عطف ہے مولانا أَنَّ مُسْتَحْسَنَ الطَّبَائِعِ پر۔ تو اس سے ملائیں ذرا مولانا بِأَنَّ مُسْتَحْسَنَ الطَّبَائِعِ کو اٹھا کر یہ عبارت وہاں لے جائیں بھئی، عِلْمًا مِنِّيْ، تو میں پہلو تہی کرتا تھا یہ جاننے کی وجہ سے، بِأَنَّ هٰذَا الْفَنَّ قَدْ نَضَبَ الْيَوْمَ مَاؤُهُ، کہ یہ فن جو ہے یہ بلاغت کا، تحقیق گہرائی میں چلا گیا ہے آج اس کا پانی۔ آج اس کا پانی کیا ہے؟ گہرائی میں چلا گیا ہے۔ نَضَبَ کا معنیٰ گہرائی میں جانا بھئی۔ بھئی کنواں کھدا ہو، کنویں میں پانی ہوتا ہے، کبھی پانی زمین میں گہرائی میں چلا جاتا ہے مولانا نیچے اور کنواں کیا ہو جاتا ہے؟ خشک ہو جاتا ہے، تو پانی چلا جاتا ہے۔ تو یہاں بھی یہی مراد ہے کہ اس فن کا پانی گہرائی میں چلا گیا ہے یعنی یہ ختم ہو گیا ہے، اب یہ باقی نہیں رہا، اب تو یہ ختم ہو چکا ہے اس فن کے ماہرین ہیں ہی نہیں۔

فَصَارَ جِدَالًا بِلَا أَثَرٍ، پس یہ ہو گیا ہے، جِدَالًا أَيْ مَحَلَّ جِدَالٍ، مضاف یہاں پر کیا ہے؟ محذوف ہے۔ تو یہ اب محل جدال جھگڑے کا محل بن گیا ہے، بِلَا أَثَرٍ أَيْ بِلَا فَائِدَةٍ، ایسا جھگڑا جو بے فائدہ ہے۔ یہ فن کیا ہے اب؟ جھگڑے، بھئی اس میں بس علماء کے اختلافات وغیرہ ہی رہ گئے ہیں بھئی، اصل جو اس کے بڑے جاننے والے تھے وہ تو چلے گئے بھئی۔ وَذَهَبَ رُوَاؤُهُ، رُوَاء کہتے ہیں مولانا رونق کو، آب و تاب کو، چمک دمک کو۔ اور یہ فن جو ہے تحقیق ذَهَبَ رُوَاؤُهُ، اس کی رونق کیا ہے؟ چلی گئی ہے، فَعَادَ خِلَافًا بِلَا ثَمَرٍ، عَادَ آپ نے پڑھا ہے افعال ناقصہ میں سے ہے بمعنیٰ صَارَ کے، فَصَارَ خِلَافًا بِلَا ثَمَرٍ، تو یہ ایسا خلاف، اختلاف رہ گیا ہے بِلَا ثَمَرٍ جو کیا ہے؟ بے فائدہ ہے۔ تو یہ اب بس اختلاف ہی اختلاف رہ گیا ہے اور جھگڑے ہی اس میں علماء کے رہ گئے ہیں، ایک کچھ کہتا ہے دوسرا کچھ کہتا ہے ایک ہی مسئلے کے بارے میں، حقیقی جاننے والے نہیں رہے علم کو۔

حَتَّى طَارَتْ بَقِيَّةُ آثَارِ السَّلَفِ أَدْرَاجَ الرِّيَاحِ، یہاں تک کہ طَارَتْ کہ اڑ گئے، بَقِيَّةُ آثَارٍ باقی نشانات، باقی آثار، باقی آثار اڑ گئے۔ کن کے باقی آثار؟ سلف کے مولانا، پچھلے بزرگوں کے بقیہ آثار اڑ گئے۔ مراد عام بزرگ نہیں بھئی، اس علم کے ماہرین بزرگ مراد ہیں، سمجھ میں آیا؟ تو اس فن کے بڑے ماہرین تھے ان کے جو باقی آثار تھے وہ بھی آہستہ آہستہ کیا ہو گئے ہیں؟ اڑ گئے ہیں، ختم ہو گئے ہیں۔ أَدْرَاجَ الرِّيَاحِ، أَدْرَاج جمع ہے دَرَج کی یا دَرْج کی اور یہ کہتے ہیں راستے کو مولانا، راستے کو۔ رِيَاح ہوائیں بھئی، ہوائیں۔ بھئی یہ محاورہ ہے عربی میں کہتے ہیں، ذَهَبَ دَمُهُ دَرَجَ الرِّيَاحِ، فلاں، اس کا خون رائیگاں گیا یعنی ضائع گیا۔ بھئی کوئی ایسا شخص ہے جو مارا گیا کسی طرح، مر گیا ہے اور اس کے خون کی وجہ سے نہ کسی پر دیت آ رہی ہے نہ کسی پر قصاص آ رہا ہے تو کیا کہتے ہیں کہ فلاں کا خون کیا ہوا؟ رائیگاں گیا۔ مثلاً آپ نے مولانا اپنی زمین میں کنواں کھودا ہوا ہے اور اپنی زمین میں ہے راستے میں بھی نہیں ہے اور خوب کسی عام ایسی جگہ نہیں کہ کوئی اس میں گر سکے، حفاظت وغیرہ کا انتظام بھی کیا ہوا ہے، پھر بھی کوئی غلطی سے گھومتے گھومتے جاتا ہے اور اس کے اندر گر جاتا ہے تو کیا اب آپ سے مولانا دیت لی جائے گی؟ نہیں لی جائے گی مولانا، تو اس کا خون کیا ہوا؟ رائیگاں گیا، تو اس موقع پر کہیں گے ذَهَبَ دَمُهُ دَرَجَ الرِّيَاحِ۔

تو یہاں معنیٰ کیا کریں گے اب؟ یہاں تک کہ اسلاف کے باقی آثار اڑ گئے یعنی ختم ہو گئے رائیگاں بھئی، ہواؤں کے راستے میں اڑ گئے بھئی یعنی وہ رائیگاں گئے یعنی وہ ضائع چلے گئے۔ ان کے آثار جو تھے اس علم میں وہ رائیگاں، ضائع ہو گئے مولانا۔

وَسَالَتْ، اور بہہ پڑی، بِأَعْنَاقِ مَطَايَا، لفظ مَطَايَا جمع ہے مَطِيَّة کی، سواری کو کہتے ہیں۔ یہ مضاف ہے، تِلْكَ الْأَحَادِيْثِ، ان باتوں کی سواریاں۔ کون سی باتیں بھئی؟ اس علم اور اس فن کی جو باتیں تھیں ان کی سواریاں۔ الْبِطَاحُ، لفظ الْبِطَاح جمع ہے أَبْطَح اور بَطْحَاء کی مولانا۔ أَبْطَح اور بَطْحَاء اس وادی کو کہتے ہیں جہاں سیلاب کا پانی بہتا ہو اور جہاں ریت اور باریک کنکر وغیرہ ہوں، اس کو کہتے ہیں أَبْطَح یا اس کو کہتے ہیں بَطْحَاء۔ تو بِطَاح یہ فاعل ہے مولانا سَالَتْ کا، بہہ پڑیں الْبِطَاح وادیاں، یعنی وادیاں بہہ پڑیں، کس چیز کے ساتھ بہہ پڑیں بھئی؟ بِأَعْنَاقِ مَطَايَا تِلْكَ الْأَحَادِيْثِ، ان باتوں کی سواریوں کی گردنوں کے ساتھ۔ اس فن کی بھئی احادیث سے ترجمہ شروع کر رہا ہوں تِلْكَ الْأَحَادِيْثِ سے مضاف الیہ ہے۔ تو وادیاں بہہ پڑیں اس فن کی باتوں کی سواریوں کی گردنوں کے ساتھ۔ اور بہہ پڑیں وادیاں ان باتوں کی سواریوں کی گردنوں کے ساتھ۔ یہ کنایہ ہے کہ بڑی تیزی سے اس فن کی باتیں ختم ہو گئیں مولانا۔

وادی بہہ پڑی، یہ اس وقت کہتے ہیں مولانا جب وادی کے اندر خوب کثرت کے ساتھ پانی بہہ رہا ہو، بھری ہوئی ہو، ویسے نہیں کہتے وادی بہہ پڑی مولانا۔ تھوڑا سا پانی سیلاب کا آئے تو پھر یہ نہیں کہیں گے کہ وادی بہہ، بھری ہوئی ہے تو پھر کہہ سکتے ہیں کہ کیا ہے وادی؟ وادی بہہ پڑی ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ وادی بہہ پڑی۔ تو جیسے پانی بہتا ہے گزرتا چلا جاتا ہے، اسی طرح وادی میں سے جب قافلہ گزرے مولانا، اور قافلے والے اتنے زیادہ ہوں کہ پوری وادی کو بھر لیں

تو پھر بھی اب کہیں گے کہ وادی بہہ پڑی، کس کے ساتھ؟ سواریوں کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ قافلے والوں کے ساتھ۔ معلوم ہوا وہ بہت کثرت سے ہیں کہ پوری وادی ان سے کیا ہے؟ بھری ہوئی ہے۔ اور نیز کہا سواریوں کی گردنیں، گردنوں کا ذکر کیا مولانا، کیونکہ گردنوں کا ذکر اس لیے کیا کہ اونٹ جو ہے یہ جس پر سفر کیا جاتا ہے قافلے وغیرہ میں تو یہ اونٹ کی رفتار کا پتہ اس کی گردن سے چلتا ہے بھئی۔ اونٹ چلتے ہوئے گردن اس کی حرکت کرتی ہے، جتنی تیز گردن کی حرکت ہوگی وہ بتلائے گی یہ اس وقت نہایت تیزی سے چل رہا ہے، گردن کی حرکت اگر آہستہ ہے تو معلوم ہوا یہ کیا ہے آہستہ آہستہ چل رہا ہے۔ تو گردن کو ذکر کیا، تو کہنا یہ چاہتے ہیں کہ وہ وادیاں بہہ پڑیں ان باتوں کی سواریوں کی گردنوں کے ساتھ یعنی اس فن کی باتیں چلی گئیں اور بڑی ساری کی ساری اور نہایت کیا ہے؟ تیزی سے چلیں بھئی، ختم ہو گئیں۔ مفہوم سب کو سمجھ میں آ گیا بھئی؟

تو اس عبارت میں مجاز عقلی ہے مولانا۔ مجاز عقلی آپ نے پڑھا ہے کہ اسناد فعل کی وغیرہ کی کس کی طرف کرنا؟ غیر ما ہو لہ کی طرف کرنا۔ بھئی بہتا پانی ہے یا وادی بہتی ہے؟ پانی بہتا ہے لیکن یہاں بہنے کی نسبت کس کی طرف ہو رہی ہے؟ وادی۔ یا تو سواریوں کی طرف ہوتی، ٹھیک ہے سواریاں بھی چل رہی ہیں، حرکت میں ہیں، تو لیکن یہاں پر نسبت کر دی وادی کی طرف، تو یہ کیا ہے مجاز عقلی ہے، تو اسناد فعل کا ہوا کس، فاعل کی طرف یا غیر فاعل کی طرف؟ غیر فاعل کی طرف۔ تو یہ مجاز عقلی ہے۔

وَأَمَّا الْأَخْذُ وَالِانْتِهَابُ، یہاں تک صرف پہلی بات کا جواب دیا بھئی۔ انہوں نے دو وجہ سے درخواست کی تھی، کیا تھیں دو وجہیں؟ پہلی کیا تھی کہ طلباء نے دلچسپی لینا چھوڑ دی، دوسری کیا وجہ تھی؟ کہ لوٹ مار اب اس میں شروع ہو گئی ہے۔ تو پہلی کا جواب دے دیا کہ تم مجھے کہتے ہو کہ طلباء نے دلچسپی لینا چھوڑ دی ہے تو میں ایسا کہاں کہ ایسی عبارتیں لاؤں ایسی کتاب لکھوں جو ہر ایک کو پسند آئے، نیز مولانا اب تو یہ تم جانتے ہو یہ فن کیا ہے ختم ہو چکا ہے، اس کی باتیں چلی گئیں، بزرگوں کی باتیں ساری ضائع ہو گئیں، اب تو اس میں صرف جھگڑا اور فساد ہی رہ گیا ہے، تو لہٰذا اس لیے میں اس سے کیا کرتا ہوں پہلو تہی کرتا ہوں۔ چلیے مولانا، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْكَلَامِ۔

محنت ضروری ہے، محنت بھئی۔ حضرت شیخ رَحِمَهُ اللّٰهُ کتنی محنت کیا کرتے تھے، ان کے ساتھی بتلاتے ہیں آج مولانا شیر علی شاہ صاحب، مولانا سمیع الحق صاحب، یہ بھی اس زمانے میں وہیں پڑھتے تھے دارالعلوم حقانیہ میں جب پڑھتے تھے رابعہ خامسہ میں بھئی۔ تو کہتے تھے کہ حضرت شیخ اتنا پڑھا کرتے تھے کہ سبق ختم ہوتے کتابیں اٹھاتے دور جنگل میں ایک جگہ انہوں نے جگہ بنائی ہوئی تھی اپنی، وہاں جا کر بیٹھ جاتے، سارا دن وہاں سبق یاد کیا کرتے تھے۔ تو دیکھو ایک غریب، مسکین لڑکا، یتیم بھئی، والد صاحب پانچ چھ سال کے تھے جب والد کا بھی انتقال ہو گیا، کوئی چیز نہیں ہے، نہ کہتے ہیں کہ حضرت شیخ فرماتے تھے کہ میں پڑھا کرتا تھا، آج کل تو طلباء کے مزے ہیں بھئی، کھانا وغیرہ بہترین ملتا ہے اور چیزیں، ذرائع، اس زمانے میں کہتے ہیں کہ کچھ میری جیب میں کبھی... کہ کچھ بھی نہیں ہوتا تھا بھئی، تو کوئی چیز لینے وغیرہ کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ کہتے ہیں ہاں ایک چیز تھی، میں چائے کا بڑا شوقین تھا، چائے ضرور پیتا تھا۔ اور یہ بھی نہیں جیسے آپ پیتے ہیں مولانا، آپ تو بڑی شاہانہ چائے پیتے ہیں۔ ذرا پتی تیز ہو تو لو بھئی پتی تیز کر دی، میٹھا تیز کر دیا، فلاں ہو گیا۔ کہتے ہیں پتی کہیں اس طرح میں لے لیتا، اس کی پھر میں چائے بنایا کرتا تھا بھئی۔ اور اتنے حالات ایسے تھے کہ چینی بھی نہیں لے سکتا تھا۔ دودھ کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بس وہ صرف پتی ابال لی پانی کے اندر، بس چائے تیار ہو گئی بھئی، یہ چائے میں پی لیتا تھا۔

اور پھر یہ بھی نہیں کہ چائے بنالی پی لی بس، پھر اس پتی کو میں نکال کر دھوپ میں خشک کر کے پھر باندھ کے رکھ لیتا۔ پھر دوسرے وقت میں پھر اسی سے چائے بناتا، کئی کئی وقت تک میں وہ ایک ہی پتی استعمال کرتا رہتا تھا۔ اور پڑھتے رہتے تھے دن رات بس۔ تو اتنے ایک غریب اور مسکین طالب علم، لیکن محنت کی، اساتذہ کا ادب کیا، کتابوں کا احترام کیا، تو پھر آپ نے دیکھا مولانا کہ یہ علم پھر انسان کو اتنا اتنی بلندی پہ لے جاتا ہے، اتنی بلندی پر کہ انسان سوچ نہیں سکتا۔ کوئی سوچ سکتا ہے بھئی، کدھر بھئی ڈیرہ اسماعیل خان کے گاؤں سے ایک بچہ اٹھا ہے بھئی، اور اتنا نام کہ پوری دنیا میں آپ چلے جائیں کوئی مقام آپ کو ایسا نہیں ملے گا جہاں ان کو جاننے والے اور ان سے محبت کرنے والے اور عقیدت رکھنے والے نہ ہوں بھئی۔

یہ سارا مولانا محنت، ادب، اخلاص سے سارا کچھ ہوتا ہے بھئی، اخلاص سے۔ کہیں چلے جائیں، بلکہ جامعہ کو بھی کوئی نہیں جانتا مولانا، جامعہ کو یہ چند جگہ جانتے ہیں۔ جہاں بھی چلے جائیں وہ کہتے ہیں بھئی وہ مدرسہ جس میں حضرت شیخ صاحب پڑھایا کرتے تھے؟ اچھا وہ والا مدرسہ؟ وہ والا مدرسہ۔ فرماتے تھے کبھی تو، کہتے ہیں میں رات کو پڑھا کرتا تھا اور ایک جگہ پر، اور یہ رہٹ آپ نے دیکھے ہوں گے بھئی، وہ بیل چلتے ہیں بھئی کنویں کے گرد اور وہ گھومتا ہے اور پانی نکلتا ہے۔ تو وہ بیل باندھے ہوتے ہیں، ان کی گھنٹی ہوتی ہے، اس کی آواز آتی رہتی۔ تو میں رات کو پڑھتا رہتا پڑھتا رہتا، بہت دیر ہو جاتی، مجھے نیند آنے لگتی تو پھر مجھے

خیال آتا کہ یہ باہر دیکھو یہ آدمی لگا ہوا ہے، بیل کو چلا رہا ہے، صرف دنیا کے لیے لگا ہوا ہے اور ابھی اتنی رات گزر گئی ہے سو نہیں رہا، تو میں اللہ کے دین کے لیے کیوں نہ وقت لگاؤں؟ میں پھر اور جذبے کے ساتھ پڑھنا شروع کر دیتا۔

تو کہتے ہیں اکثر اوقات ایسا ہوتا، میرا ان سے مقابلہ رہتا تھا، دیکھتے ہیں پہلے میں بس کرتا ہوں یا یہ بس کرتے ہیں۔ فجر ہو جایا کرتی تھی اس مقابلے میں، اور اکثر کہتے ہیں میں ہی جیت جاتا تھا۔ اور پھر کسی نے بعد میں مجھے بتایا کہ بھئی یہ آپ کیا کرتے ہو بھئی، یہ تو ایک آدمی نہیں ہوتا ساری رات، یہ تو ایک دو گھنٹے کے لیے ایک آدمی آتا ہے پھر وہ چلا جاتا ہے، پھر دوسرے کی باری ہوتی ہے پھر وہ آتا ہے پھر وہ چلا جاتا ہے، پھر تیسرے کی باری ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا تمہارا مقابلہ ایک آدمی سے نہیں، کئی آدمیوں سے بیک وقت ہوا کرتا تھا، کئی آدمیوں سے۔

تو دیکھو علم کے لیے سب کچھ دے دیا تو علم نے بھی کتنا اونچا مقام دے دیا کہ یہاں مولانا بڑے بڑے لوگ ان سے ملنے کے لیے تڑپتے تھے، لیکن وہ کسی کو وقت نہیں دیتے تھے۔ ہاں علماء آجاتے، طلباء آجاتے، اللہ سے تعلق والے آجاتے، تبلیغی جماعت والے، جب آجاتے مولانا ان سے ملاقات کرتے تھے، بڑا وقت دیتے تھے، بٹھاتے، اکرام وغیرہ کرتے۔ لیکن اور کوئی ہوتا صرف عصر سے مغرب کا وقت رکھا ہوا تھا کچھ لوگوں سے ملنے کے لیے، اس کے علاوہ ادھر مغرب کی اذان ہوئی ادھر وقت ختم بھئی، پھر کسی سے نہیں ملتے تھے۔ اور ایسا جلال اللہ نے دیا تھا، ایسا جلال کہ انسان حیران ہوتا ہے بھئی۔

زندگی بھی گزاری مولانا ایسی عجیب زندگی گزاری، انسان حیران رہتا ہے بھئی۔ شاہانہ، ایک ہوتا ہے جلال مولانا، عام جلال والی زندگی نہیں تھی بھئی جلال و جمال والی، بلکہ شاہانہ جلال ہوتا تھا ان کا بھئی۔ اور عجیب دیکھو مولانا، کبھی کبھی عجیب بات درس میں فرماتے تھے۔ فرماتے تھے مولانا عجیب بات یہ ہے، کبھی نیند بیداری میں تو چھوڑو، کبھی نیند کی حالت میں بھی مجھ پر شیطان مسلط نہیں ہوا بھئی۔ اور پھر عجیب، کبھی کبھی پھر صراحۃً بتلاتے، کہتے مولانا عجیب بات ہے، مجھے آج تک کبھی احتلام نہیں ہوا بھئی۔ خود بڑے کبھی بڑی حیرت میں آجاتے، حیران ہو کر یہ بات ذکر کرتے۔ اور پھر کتابوں کے اندر مولانا اس کے بعد میں نے دیکھا روایات ملیں، کہتے ہیں کہ انبیاء کو کبھی احتلام نہیں ہوتا بھئی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کیا ہے کہ «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» بھئی، وہ انبیاء کے وارث ہیں بھئی۔ تو یہ احتلام کا ہونا یہ بھی تو شیطانی اثر ہے بھئی۔ اللہ۔

اور عجیب ان کے جملے بڑے عجیب ہوتے تھے، ایسے عجیب جملہ فرماتے کہ معمولی بات کو اتنا قیمتی بنا دیتے تھے کہ انسان حیران رہ جاتا۔ ایک مرتبہ پریزیڈنٹ ہاؤس اسلام آباد میں تھے، بھائی بھی ساتھ تھے، تو وہاں کمرے میں عشاء کا وقت ہوا، عشاء کی نماز کا وقت بھئی۔ عشاء کی نماز کا وقت ہوا تو اب بھائی وہ جو میرے بھائی تھے ان سے کہا، ان سے کہنا تھا کہ مطلب اذان دے دو بھئی ہم جماعت کروالیں، نماز پڑھ لیں، لیکن کتنے عجیب الفاظ اختیار کیے، سنیں ذرا مولانا، عجیب بھئی۔ بیٹے سے فرمایا اٹھو بھئی، «إِعْلَاءُ كَلِمَةِ اللّٰهِ» کرو بھئی۔ پتہ نہیں معلوم نہیں یہاں کیسے کیسے لوگ آکر رہتے رہے ہوں گے، اٹھ کر «إِعْلَاءُ كَلِمَةِ اللّٰهِ» کرو بھئی۔ اور پھر فرمایا کہ ٹھہرو بھئی ٹھہرو، میں خود اذان دوں گا بھئی۔ پھر خود اٹھے اور اذان دی۔ اور واقعی ہے بھی ایسا، بادشاہوں کے پاس تو پتہ نہیں کیسے اکثر فاسق و فاجر لوگوں کا ہی ہجوم رہتا ہے بھئی۔ تو خود اذان دی، اور دیکھو معمولی سی بات تھی کہ اذان دے دو، لیکن کتنے عجیب الفاظ فرمائے کہ کیا کرو، «إِعْلَاءُ كَلِمَةِ اللّٰهِ» کرو بھئی، کتنے عجیب الفاظ انسان پہ رعب طاری کر دیتے ہیں بھئی۔

ایک مرتبہ اسی طرح بھئی یہ طاہر القادری آیا بھئی مدرسے کے اندر۔ اچھا جی، بڑا کپڑے وغیرہ زبردست پہنے ہوئے ہیں، اور ٹوپی پہنی ہوئی ہے، اور گارڈ وغیرہ ساتھ ہیں، اسلحہ ساتھ ہے، ملازم ساتھ ہیں، بڑی زبردست قسم کی گاڑی بھئی پجارو آیا۔ گیٹ، عصر کی نماز کے بعد کا غالباً یا ظہر کے بعد کا وقت تھا، تو اب آ کر کھڑا ہوا، گاڑی سے نکلا اور کس سے ملاقات کے لیے آیا ہو گا؟ طلباء نے دیکھا، طلباء کو تو ایسی کوئی چیز نظر آجائے بھئی، ہجوم لگ گیا بھئی، پورے مدرسے کے طالب علم جمع ہیں، کون آیا ہے جی، طاہر القادری آیا ہوا ہے، شکل تو دیکھیں ذرا کیا ہے۔

اچھا تو پھر نماز کے بعد مولانا عبد الرحمن اشرفی صاحب دَامَتْ بَرَكَاتُهُمْ وہ بھی نکلے بھئی، ان سے ملاقات ہوئی، ابھی باتیں ہو رہی ہیں، تھوڑی دیر بعد حضرت شیخ مسجد سے نکلے بھئی۔ اب آرام سے دیکھا بڑا ہجوم لگا ہوا ہے، آرام آرام سے اترے سیڑھیاں چلتے ہوئے گھر کی طرف، قریب سے گزر رہے ہیں تو مولانا عبد الرحمن اشرفی صاحب نے تعارف کروایا بھئی۔ حضرت کی تو بہت زیادہ شفقت ہوتی ہے بھئی۔ تو اب تعارف بھی کروایا تو اس کی تھوڑی تعریف بھی کر دی طاہر القادری کی کہ یہ ہیں جی حضرت، یہ ہمارے پروفیسر ڈاکٹر علامہ طاہر القادری صاحب آئے ہوئے ہیں۔

اچھا، تو حضرت شیخ نے دیکھا تھوڑا سا نظر اٹھا کر اور پھر عجیب جملہ فرمایا، ارشاد ہوا مجھے تو اس کے منہ سے شرک کی بدبو آرہی ہے، اور ایک دم نیچے جھکے اور جوتا اتار لیا مولانا۔ جوتا اتار کر اس کو لگانے لگے ہیں، مولانا عبد الرحمن اشرفی صاحب دَامَتْ بَرَكَاتُهُمْ نے ہاتھ پکڑ لیا کہ بس حضرت جانے دیں جانے دیں

بس۔ ایک ہاتھ سے حضرت کا ہاتھ پکڑا، دوسرے سے اشارہ طاہر القادری کو کر رہے ہیں پیچھے ہو جاؤ پیچھے ہو جاؤ۔ اور طاہر القادری ایسا بدحواس ہوا، اس کی ٹوپی نیچے گر گئی، بدحواس ہو کر پیچھے تین چار قدم گرنے لگا تھا پیچھے کو۔ جو تا پاؤں سے نکل گیا ایک اس کا، ایسا بدحواس ہوا، ٹوپی گر گئی، پیچھے کئی قدم پیچھے چلا گیا ایک دم۔ اور بڑی مشکل سے حضرت کو روکا، اور پھر وہ گن مین اس کا آیا، اس نے وہ ٹوپی اٹھائی، جوتی اٹھا کے دی، وہ پہنی اور گاڑی میں اسی وقت بڑے غصے میں بیٹھا ایسا نکلا، اس کے بعد آج تک جامعہ میں قدم نہیں رکھا اس نے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ثُمَّ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ۔ تو عجیب جلال ہوتا تھا۔

بڑے بڑے بادشاہ حضرت سے ملنے کی تڑپ رکھتے، تڑپ رکھتے تھے مولانا۔ یہاں مجھے، صدرِ پاکستان آیا ہوا تھا بھئی، سارے صدرِ پاکستان سے ملنے کی کوشش کر رہے ہیں، نماز ہوئی اس میں بھی وہ شریک۔ نماز پڑھ کے حضرت شیخ نکلے، بڑا ہجوم تھا مولانا، یہ یہاں سے لے کر وہ دروازے تک بھرا ہوا ہے راستہ، بالکل لوگ اکٹھے کھڑے ہوئے ہیں، طالب علم بھی ہیں اور لوگ بھی ہیں۔ تو وہ پہلے بھی جب صدر آیا، صدر کے لیے وہ بڑی مشکل سے راستہ بنا رہے ہیں بھئی کہ راستہ دو بھئی ان کو جانے آگے نماز کے لیے، اور پھر واپسی پہ بھی اسی طرح رش۔ حضرت شیخ کا عجیب انداز ہوتا تھا مولانا، اتنی رف نماز پڑھی اور اتنی رفتار سے نکلے ہیں، اور وہ ہجوم جیسے فرشتے کوئی راستہ بنا رہے ہیں مولانا، بجلی کی رفتار سے راستہ بنتا جا رہا ہے اور بالکل پوری رفتار سے وہ نکل گئے، اور صدر پیچھے دوڑ کر پہنچا بھئی کہ حضرت میں ملنا چاہتا تھا آپ سے، دوڑ کر پیچھے پہنچا۔ کون تھے صدر؟ بس نام رہنے دیں آپ بھئی۔

بھئی باتیں زیادہ ہو گئیں، میرا خیال تھوڑا سبق نہ ہو جائے بھئی؟ ابھی تک تو نہیں، وہ سوانح پہ کام ہو رہا ہے، دعا کریں اللہ جلدی اور احسن طریقے سے مکمل کرنے کی توفیق دے۔ یہ سبتوں کی کچھ مصروفیات زیادہ ہیں، اس پہ کام ذرا آہستہ ہو جاتا ہے۔ ایسی عجیب شخصیت تھی، جو ان سے ایک مرتبہ ملتا تھا متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا تھا بھئی۔

دورہ کرنے کے بعد سب سے پہلی کتاب جو لکھی مولانا وہ شرح جامی میں جو حاصل محصول کی بحث آتی ہے ایک ڈیڑھ صفحے کی ہے بھئی، اس کی شرح لکھی اور دورۂ حدیث کے بعد پہلی تصنیف تھی یہ ان کی۔ چنانچہ حضرت مفتی محمود رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى رَحْمَةً وَاسِعَةً ان کے خاص شاگرد تھے بھئی، ہمیشہ ان کے ساتھ رہتے تھے بھئی، خاص۔ چنانچہ کتاب لکھی، کہتے ہیں کتاب لکھنے کے بعد سفر کر رہے تھے ریل گاڑی کے اندر بھئی۔ ریل گاڑی میں سفر کر رہے تھے، مفتی محمود رَحِمَهُ اللّٰهُ بھی ساتھ ہیں، ایک اور مولانا بلوچستان کے ایک بڑی عمر کے عالم وہ بھی ساتھ تھے، اور بھی لوگ ہوں گے۔ تو حضرت شیخ رَحِمَهُ اللّٰهُ کی وہ کتاب جو تھی بغیۃ الکامل حاصل محصول کی شرح بھئی، وہ اس وقت نئی نئی چھپ کر آئی تھی۔ تو حضرت شیخ رَحِمَهُ اللّٰهُ نے اس سفر میں وہ ایک نسخہ نکالا اور وہ جو عالم تھے بھئی کوئٹہ وغیرہ بلوچستان کے، ان کو وہ دیا کہ یہ میری طرف سے آپ ہدیہ رکھیں یہ۔ انہوں نے کتاب اٹھائی بھئی اور دیکھنا شروع کی بھئی۔ دو چار منٹ کتاب کو دیکھا، ایک آدھ صفحہ دیکھا، پھر اپنی جگہ سے اٹھے، جیب سے دس روپے نکالے اور حضرت شیخ رَحِمَهُ اللّٰهُ کو انعام میں دیے۔ اس زمانے میں دس روپے بھی مولانا پتہ نہیں کتنے زیادہ تھے، جس وقت تنخواہ ہی چند روپے ہوا کرتی تھی۔ مفتی محمود رَحِمَهُ اللّٰهُ بھی ساتھ تھے، حیران ہوئے، کہنے لگے ابھی آپ نے صفحہ دو بھی نہیں دیکھے اس کتاب کے، آپ نے اٹھ کے ان کو انعام دے دیا، کیا بات ہے؟ وہ کہنے لگے کہ میں چالیس سال سے شرح جامی پڑھا رہا ہوں اور اس کتاب کے پہلے صفحے پر ہی جو بات ہے وہ مجھے آج تک معلوم نہیں تھی بھئی۔

کوئٹہ میں جب شروع شروع میں مدرس مقرر ہوئے، وہاں کے ان کے ایک شاگرد نے واقعہ سنایا بھئی، ابھی ایک آدھ سال پہلے ہی ہمیں علم ہوا۔ کہتے ہیں ایک مرتبہ سبق پڑھا رہے ہیں، بالکل نوجوان، ابھی داڑھی وغیرہ بھی پوری طرح نہیں آئی اور شرح جامی ہمیں پڑھایا کرتے تھے، صدر مدرس تھے اس زمانے میں۔ اور اپنی توجیہات بیان کرتے بھئی، نحو کے اندر بسا اوقات مشکل مسئلہ ہوتا، کسی سے حل نہیں ہو رہا، حضرت شیخ اپنی طرف سے تقریر ایسی کر دیتے کہ مسئلہ حل ہو جاتا۔ تو پھر ایک دن تقریر کرتے کرتے جذبات میں آئے اور فرمانے لگے، عجیب کیفیت طاری ہو گئی ان پر اور فرمایا کہ مجھے لگتا ہے کہ شاید مجھے اللہ نے ایک بات کی وجہ سے علم عطا فرمایا ہے کہ ایک جگہ جب میں پڑھا کرتا تھا تو پڑھنے کے لیے میں بڑی دور جاتا تھا، ایک نہر کے کنارے ایک جگہ تھی آبادی سے ذرا کافی دور، وہاں بیٹھ کے میں سارا دن پڑھتا تھا اور پھر آ جایا کرتا تھا شام کو۔ تو کہتے ہیں میں وہاں پڑھ کر آیا، پڑھنے کے بعد آیا اور پھر میں نماز وغیرہ پڑھ رہا تھا، غالباً مغرب کی ہو گی یا عشاء کی کوئی نماز پڑھ رہا تھا، تو مجھے محسوس ہوا قمیص کے اندر کوئی چیونٹی وغیرہ حرکت کر رہی ہے بھئی بدن پہ۔ نماز کے بعد میں نے دیکھا ٹٹولا تو دیکھا ایک چیونٹی ہے بھئی، میرے بدن پہ چل رہی ہے۔

اور ایک دم مجھے خیال آیا، میں پہلے سوچ میں پڑ گیا یہ کہاں سے آ گئی یہاں؟ پھر ایک دم مجھے خیال آیا کہ ہاں وہ جہاں وہ پڑھنے جاتے تھے بھئی، ایک دو تین کلو میٹر فاصلے دور فاصلے پہ تھی آبادی سے، دم مجھے کہتے ہیں خیال آیا کہ جس جگہ میں پڑھ رہا تھا وہاں چیونٹیوں کا بل تھا، بہت چیونٹیاں گھوم رہی تھیں اور یہ بھی بالکل ان جیسی لگ رہی ہے، لگتا ہے وہاں سے کہیں میرے کپڑوں پر چڑھی ہے اور پھر میرے ساتھ ہی یہاں پہنچ گئی۔ تو کہتے ہیں رات کا وقت تھا لیکن اس کو میں

نے آرام سے ہاتھ میں پکڑا اور وہ دو تین کلو میٹر تک میں واپس گیا اور اس کے بل کے پاس اس کو رکھ کر میں واپس آ گیا۔ کہتے ہیں مجھے لگتا ہے شاید مجھے اس کی وجہ سے اللہ نے علم عطا فرمایا۔

پڑھتے رہے، ہر وقت مولانا مطالعہ کرتے تھے یا۔ علماء حیران ہوتے تھے کہ یہ شخص عجیب ہے، کہیں جاتا نہیں، آتا نہیں اور اس کی شہرت ہے کہ بڑھتی جارہی ہے، بڑھتی جارہی ہے۔ مطالعہ کرتے تھے، کبھی ایسا نہیں ہوا کہ ارادۃً سوئے ہوں مولانا۔ جب بھی دیکھا سوتے ہوئے، رات کو مطالعہ کرتے یا تصنیف میں مشغول رہتے، جب نیند زیادہ آجاتی تو کتاب پکڑ کر ہی لیٹ جاتے اور مطالعہ کرتے رہتے اور اسی حالت میں کتاب سینے پر ہوتی، حضرت شیخ سو جاتے پتہ ہی نہیں چلتا تھا۔ دو تین بجے، کبھی اس سے بھی لیٹ مولانا، بہت تھوڑا سویا کرتے تھے، بہت کم بھئی۔ ہمیشہ اسی طرح سوتے، وہ مطالعے کے دوران اگر نیند آگئی سو گئے تو ٹھیک ورنہ نہیں بھئی۔ قیلولہ بھی اسی طرح کرتے تھے بھئی، قیلولہ ضرور کرتے تھے، عجیب عادتیں تھیں، سنتوں پہ اتنا عمل تھا اتنا عمل کہ ہم سوچ نہیں سکتے۔ اور قیلولہ کرنا یہ بھی سنت ہے اور بڑی باقاعدگی سے اس پہ عمل کرتے تھے۔ اور طریقہ وہی تھا، کتاب اٹھا کر لیٹ جاتے بھئی، لیٹے ہوئے مطالعہ کر رہے ہیں، اسی میں نیند آگئی تو ٹھیک، نیند نہ آئی تو پھر اٹھ گئے بھئی وقت پر اپنے۔

اتنی سنتوں کے پابند تھے اتنی، ہماری والدہ بھی بڑی عجیب، کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے ہمیں بھی نہیں پتہ ہوتا ایک بات ہوتی ہے، کہتی ہیں یہ سنت ہے۔ ہم حیران ہو جاتے ہیں آپ کو کس نے بتایا یہ سنت ہے؟ بہت باریک بات ہوتی ہے۔ کہتی ہے بھئی آپ کے والد صاحب اس طرح کیا کرتے تھے اور ان کا کوئی کام سنت کے خلاف نہیں ہوتا، ہر کام سنت کے مطابق کرتے تھے، معلوم ہوا یہ سنت ہے بھئی۔ اور واقعی ایسا ہوتا ہے وہ کام سنت ہوتی ہے۔

تبلیغی جماعت کا مولانا بڑا اکرام کرتے تھے، بڑا احترام، ہر دینی جماعت کا احترام کرتے تھے بھئی۔ آپ بھی اسی طرح یاد رکھیں مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ ہر دینی جماعت کا احترام کرو بھئی۔ عجیب طریقہ آگیا مسلمانوں میں، حیران ہوتا ہے انسان۔ ایک جماعت سے تعلق ہے تو دوسرے کی ایسی تحقیر کریں گے، ایسی تذلیل کریں گے کہ بس جیسے میں تو حق پر ہوں یہ تو کیا ہے؟ غلط راستے پر ہے۔ نہیں بھئی یہ سب دین کے شعبے ہیں، کسی نے ایک شعبہ سنبھالا ہوا ہے تو کسی نے دوسرا شعبہ سنبھالا ہے۔ تو یہ کرنا، اپنے آپ کو صحیح سمجھنا، باقیوں کو غلط سمجھنا یہ بہت غلط طریقہ ہے، بہت غلط طریقہ ہے بھئی۔ کیا پتہ ہے بھئی وہ حق پر ہو، اس کا اخلاص آپ سے زیادہ ہو بھئی، اخلاص زیادہ ہو بھئی۔ دین کے بہت شعبے ہیں، ہر ایک نے ہر جماعت نے اپنے اپنے شعبے کو سنبھالا ہوا ہے، دین کے کام کر رہے ہیں بھئی۔ اور یہ بھی میں منع کرتا ہوں طلباء کو بھئی، بحث کرتے ہیں تبلیغی جماعت کے ساتھ، کیا مذاق کرتے ہیں بھئی۔ نہیں بھئی مذاق کبھی نہ کرو بھئی، کسی جماعت کے ساتھ بھی مذاق نہ کرو بھئی۔ ہر جماعت میں ہمارے ہی علماء لگے ہوئے ہیں، سارے اولیاء اللہ ہیں بھئی۔ ہر ایک اپنی طرف سے پورے اخلاص سے لگا ہوا ہے، کوشش کر رہا ہے۔ سمجھ میں آیا؟

آپ نے مذاق ہی کسی کا کرنا ہے تو اتنی چیزیں ہیں بھئی، کفار پڑے ہیں آپ کے سامنے، دشمنانِ اسلام ہیں، ان کے بارے میں کوئی مذاق کر لیں بھئی، کیا ضرورت ہے ان کے بارے میں کوئی بات کرنے کی؟ ان کی تعریف کیوں نہیں کرتے آپ؟ دو لفظ تعریف پہ کیوں نہیں خرچ کرتے برا کہنے کے بجائے؟ حضرت شیخ کی عادت تھی مولانا، ہر ایک کی تعریف کرتے تھے، ہر ایک کی، جس میں معمولی خوبی ہوتی ہمیں دکھائی نہ دیتی لیکن وہ ہر ایک میں خوبیاں دیکھنے کے عادی تھے، کسی پہ اعتراض نہیں کیا کرتے تھے اور اس بات کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ اور جس کی یہ عادت ہوتی ہے دوسروں پہ اعتراض کرتا رہے وہ کبھی خوش نہیں رہتا، کوئی دوسرا بھی اس سے خوش نہیں رہتا کبھی۔ ہر ایک کہتا ہے اس کی تو اعتراض کی عادت ہے۔ تو ہر ایک کی تعریف کرو اچھے طریقے سے۔

حضرت شیخ سال کے شروع میں طلباء دورۂ حدیث کے ہوتے، فرما دیتے تھے کہ بھئی آپ مجھ سے پورا سال کبھی کسی کی غیبت نہیں سنو گے بھئی۔ غیبت کبھی نہیں کرتے تھے مولانا، کبھی بھی نہیں کرتے تھے کسی کی غیبت بھئی۔ اور وہ طلباء بتاتے تھے کہ پورا سال گزر جاتا تھا ہم حضرت شیخ سے کبھی ایسا نہیں ہوا کسی کی ہم نے غیبت سنی ہو۔ جس کی بھی کرتے تھے تعریف کرتے تھے، تعریف کرتے تھے۔ حتیٰ کہ جو ملنے آتے تھے بھئی، ملنے والے ہوتے کوئی تو وہ کسی کے خلاف کوئی بات شروع کر دیتا کہ فلاں نے مجھے یہ کیا یا وہ کیا، فلاں کیا، اس طرح کی کوئی بات غیبت شروع کرنے لگتا جیسے عام لوگوں کی عادت ہوتی ہے، حضرت شیخ درمیان میں ہی بات ٹوک دیتے فوراً۔ وہ برائی کر رہا ہے، حضرت شیخ فرماتے بھئی وہ تو بڑا اچھا آدمی ہے، اس میں تو فلاں خوبی ہے بھئی، اس میں تو یہ کمال ہے، وہ تو یہ اچھا آدمی ہے۔ وہ بات کرنے والا خود ہی چپ ہو جاتا ہے کہ اب اگر میں نے کوئی بات کی تو مجھے ڈانٹ پڑے گی بھئی۔ حضرت شیخ تعریف کر رہے ہیں اور میں اس کی کیا کر دوں؟ برائی۔ عجیب طریقہ تھا، دوسرے منع ہو جاتے غیبت سے، خود بھی بچتے دوسرے کو بھی نہیں کرنے دیتے تھے۔

تو تعریف کرتے تھے، تبلیغی جماعت والوں کا بڑا اکرام کرتے تھے بھئی۔ ہر جماعت کا اکرام کرو بھئی، سمجھ میں آیا؟ حدیث شریف میں آتا ہے بسا اوقات

ایک آدمی ایک معمولی سی بات کرتا ہے، کوئی مذاق کر رہا ہے یا کچھ کیا، معمولی سی بات کر رہا ہے جس کی اس کے نزدیک کوئی حیثیت بھی نہیں ہوتی، لیکن اس چھوٹی سی بات کی وجہ سے وہ جنتی بن جاتا ہے بھئی، اس اللہ کے ہاں اس کو کیا لکھ دیا جاتا ہے؟ جنتی لکھ دیا جاتا ہے۔ اور بسا اوقات چھوٹی سی ایک بات ہوتی ہے، پرواہ بھی نہیں ہوتی وہ کر دیتا ہے، لیکن اس ایک چھوٹی سی بات کی وجہ سے اللہ کے ہاں اس کو جہنمی لکھ دیا جاتا ہے۔ تبلیغی جماعت تو بڑی پیاری جماعت ہے، کتنی برکات ہیں، کتنی رحمتیں ہیں اس کی، کتنے ماحول کو بدلا ہے۔ آپ میں سے ہی کتنے ایسے ہوں گے جو تبلیغی جماعت کی وجہ سے دین پڑھنے آئے، ان کے خاندان میں اور کوئی عالم نہیں ہو گا۔ بہت سے ایسے ہوں گے۔ نہیں، ہر جماعت مولانا ہماری پیاری ہے بشرطیکہ علمائے حق کی جماعت ہو، سمجھ میں آیا؟ ہاں۔ لیکن اس کی خدمات بہت وسیع ہیں اس کی۔

تو اکرام کرتے تھے بڑا بھئی۔ طالب علم بھی رائیونڈ والے آتے ان کا بھی خصوصی اکرام کرتے بھئی، ان کو امتیازی حیثیت دیتے تھے سبق میں، اور سال کے آخر میں جب کتابیں تقسیم فرماتے تو رائیونڈ والے طلباء کو کچھ کتابیں زائد دیا کرتے تھے۔ تو وفات ہوئی، وفات کے بعد جامعہ کے ایک استاد ہیں، بڑے ولی آدمی ہیں، انہوں نے رائیونڈ ہی گئے ہوئے تھے وہاں خواب دیکھا بھئی، خواب میں حضرت شیخ رَحِمَهُ اللّٰهُ کی زیارت ہوئی۔ تو خواب میں زیارت ہوئی تو فرمایا کہ حضرت چند وفات کے کچھ دنوں کے بعد کی بات ہے یہ، تو پوچھا کہ حضرت آپ کا تو انتقال ہو گیا تھا، اللہ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری مغفرت فرما دی دو باتوں کی وجہ سے، دو باتوں کی وجہ سے۔

ایک تو یہ کہ جس وقت میرا انتقال ہوا میں نے ابھی عصر کی نماز پوری نہیں کی تھی، عصر کی نماز میں ہی دل کا دورہ پڑا اور پھر اسی میں انتقال ہوا تو میں نے ابھی عصر کی نماز پوری نہیں کی تھی، تو فرشتے حساب کتاب کے لیے آئے۔ تو میں نے کہا اس وقت انہیں کہا ٹھہرو بھئی، اور اللہ سے دعا کی کہ اے اللہ ابھی میں نے عصر کی نماز پوری نہیں کی، مجھے وقت دے دیں کہ میں کیا کر لوں؟ عصر کی نماز پوری کر لوں، پھر میرا حساب کتاب شروع ہو۔ اللہ کو میری یہ بات بڑی پسند آئی۔ اور دوسری بات جو اللہ کو پسند آئی وہ یہ کہ میں تبلیغی جماعت والوں کا اکرام کیا کرتا تھا۔ دیکھو جس کے اکرام کی وجہ سے یہ حال ہو، اس اپنی اس میں کام کرنے والوں کا کیا عالم ہو گا۔

بس میرا خیال بھئی آج تو کافی سارا سبق ہی اس میں گزر گیا بھئی۔ حضرت شیخ کی باتیں بھئی ان کو دیکھنے سے تعلق رکھتے تھے بھئی، ان کو دیکھتے تو پھر بات۔ نہیں نہیں بدنصیب تو نہ کہیں، لیکن بہر حال وہ عجیب شخصیت تھی، عجیب شخصیت۔ طلباء بتاتے ہیں بھئی خود ہی ابھی بھی، کہتے ہیں ہم پڑھا کرتے تھے امام ابو حنیفہ رَحِمَهُ اللّٰهُ ایسے تھے، امام بخاری ایسے تھے، فلاں ایسے تھے، بڑے بڑے ائمہ جبال العلوم کا ذکر پڑھتے تھے، تو دل میں ایک تڑپ ہوتی تھی پتہ نہیں یہ کیسے لوگ ہوں گے، پتہ نہیں کس طرح کے لوگ ہوں گے۔ لیکن کہتے جب جامعہ میں آتے، حضرت شیخ رَحِمَهُ اللّٰهُ کو دیکھتے تو فوراً دل گواہی دیتا کہ یقیناً وہ لوگ اس طرح کے ہوں گے۔ اس طرح کی شکل وصورت ہو گی، اس طرح کا جاہ وجلال، جمال ہو گا، جلال ہو گا۔

چلو بھئی، اللہ آپ سب کو بڑا عالم بنائے اور بس آپ لگے رہیں بھئی، انشاء اللہ دین کا کام اللہ ہر ایک سے لیں گے۔ انسان کی ہر خواہش کو اللہ ضرور پورا فرماتے ہیں بھئی، ضرور پورا فرماتے ہیں۔ ہاں کبھی تاخیر ہو جاتی ہے، اس کو جانچا جاتا ہے بھئی اس کی طلب سچی ہے یا سچی نہیں، سب دیکھ لیں اچھی طرح کہ اس کی طلب سچی ہے، پھر اس کو وہ دیا جاتا ہے۔ چلو بھئی دعا کر لیں۔

اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما۔ اے اللہ جتنے حاضرین یہاں موجود ہیں، اللہ سب کی تمام حاجات پوری فرما۔ اے اللہ سب کی تمام تکالیف دور فرما۔ اے اللہ سب کی پریشانیاں حل فرما۔ اے اللہ تحصیلِ علم کے سلسلے میں آسانیاں پیدا فرما۔ اے اللہ مشکلات اور رکاوٹوں کو دور فرما۔ اے اللہ تکالیف اور پریشانیوں کو دور فرما۔ اے اللہ گھروں میں اطمینان وسکون نازل فرما۔ اے اللہ گھروں میں اطمینان وسکون اور خوشیاں نازل فرما۔ اے اللہ، اے اللہ دین کا کام کرنے کی توفیق نصیب فرما۔ اے اللہ دین کے لیے سب کو قبول فرما لے۔ اے اللہ دین کا کام اخلاص سے کرنے کی توفیق نصیب فرما۔ اے اللہ بدعات اور گمراہیوں کو مٹانے والا بنا۔ اے اللہ جو رزق کے مسئلے میں پریشان ہیں، اللہ ان کو وسیع حلال رزق نصیب فرما۔ اے اللہ حلال رزق نصیب فرما۔ اے اللہ ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرما۔

اے اللہ تمام علماء، طلباء، مدارس، مساجد، مجاہدین، مبلغین اور جو بھی جس انداز میں دین کے کام میں لگا ہوا ہے، اللہ سب کی مدد ونصرت فرما۔ اے اللہ سب کی حفاظت فرما۔ اے اللہ جو بیمار ہیں، اللہ ان کو شفا نصیب فرما۔ اے اللہ جن کے گھروں میں کوئی بیمار ہیں، انہیں بھی شفا نصیب فرما۔ اے اللہ ان میں سے ہر ایک کو اپنے گھر والوں کے لیے، سب کے لیے نہایت مبارک فرما۔ اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما۔ اے اللہ ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرما۔ اے اللہ ہم سب کی قبروں کو منور فرما۔ اے اللہ ہم سب کے گناہوں کو معاف فرما۔ اے اللہ گناہوں سے بچنے کی توفیق نصیب فرما۔ اے اللہ اپنے محبوب بندوں میں شامل

فرمالے۔

اے اللہ قیامت کے دن جب ہم آئیں اس حال میں ہوں کہ آپ بھی ہم سے راضی ہوں، اے اللہ آپ کے پیغمبر بھی ہم سے راضی ہوں۔ اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما۔ آپ کے بعض ساتھیوں نے بھی دعاؤں کا کہا ہے، اے اللہ آپ تو عالم الغیب ہیں، اللہ سب کی حاجت جانتے ہیں، اللہ سب کی حاجات پوری فرما۔ اے اللہ سب کی تکالیف دور فرما۔ اے اللہ جو خود بیمار ہیں، جن کے جو عزیز و اقارب بیمار ہیں، اللہ انہیں شفا نصیب فرما۔ اے اللہ صحتِ کاملہ، عاجلہ، مستمرہ نصیب فرما۔ اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما۔

اے اللہ ہمارے جو اساتذہ ہم سے رخصت ہو چکے، اے اللہ ان کی قبروں کو منور فرما۔ اے اللہ ان کی لغزشات سے درگزر فرما۔ اے اللہ ان کے درجات بلند فرما۔ اے اللہ ان کی جو اولاد اور گھر والے باقی ہیں، اے اللہ دنیا میں ان کو خوشیاں نصیب فرما۔ اے اللہ ان کی ہر پریشانی سے حفاظت فرما۔ اور اے اللہ ہمارے جو اساتذہ زندہ ہیں، اللہ انہیں بھی خوشیاں نصیب فرما۔ اے اللہ ان کی تمام تکالیف اور پریشانیوں کو دور فرما۔ اے اللہ ہماری تمام دعائیں قبول فرما، صَلَّی اللّٰہُ تَعَالَیٰ۔

سبق نمبر۷: دیباچۂ شارح کا اختتام: مصائبِ زمانہ کا شکوہ، سلطان ابو سعید کا تذکرہ اور خطبۂ ماتن کا آغاز

مختصر المعانی صفحہ: ۳—بتاریخ: ۸ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا آپ نے پڑھا کہ علماء وغیرہ نے علامہ تفتازانی سے درخواست کی تھی کہ اپنی اس شرح کا ذرا اختصار کریں، مختصر شرح لکھیں تلخیص کی، دو وجہیں بیان کی تھیں، ایک تو یہ کہ شرح بڑی مشکل ہے طلبہ نے دلچسپی لینا چھوڑ دی ہے اس کے اندر، اور دوسری وجہ یہ لکھی کہ آپ کے لوگ عبارتیں کیا کر رہے ہیں؟ چوری کر رہے ہیں۔ تو پہلے کا جواب علامہ تفتازانی نے دے دیا کہ بھائی میں پھر بھی لکھوں گا تو ضروری نہیں جیسے یہ شرح آپ کو پسند نہیں آئی ہو سکتا ہے اگلی بھی شرح بعض لوگوں کو پسند نہ آئے، کیونکہ ایسی چیز تیار کرنا جو ہر ہر شخص کو پسند آئے یہ انسانی قدرت نہیں ہے، ایسی چیز تو صرف ذات باری تعالیٰ ہی تیار کر سکتی ہے۔

اور ویسے بھی کہتے ہیں یہ علم جو ہے اب جا چکا ہے، ہمارے اسلاف جو اس علم کے ماہرین تھے، ائمہ تھے، ان کی باتیں ختم ہو چکی ہیں بڑی تیز رفتاری کے ساتھ، بڑی تیزی سے۔ «وَأَمَّا الْأَخْذُ» یہاں سے اب دوسری بات کہ یہ جو انہوں نے کہا تھا آپ کی عبارتیں چوری کر رہے ہیں، اپنی کتابوں میں شامل کر رہے ہیں بھائی، اس کی بات لکھ رہے ہیں، اس کا جواب دے رہے ہیں۔ «وَأَمَّا الْأَخْذُ وَالِانْتِهَابُ» اور باقی اخذ وانتہاب یہ جو لوٹ مار ہے، «فَأَمْرٌ» یہ ایسا معاملہ ہے، یہ ایسی چیز ہے «يَرْتَاحُ بِهِ اللَّبِيبُ» کہ خوش ہوتا ہے اس سے عقل والا۔ یرتاح کا معنی خوش ہونا، سکون پانا۔ اور لبیب عقل والا بھائی۔ اس سے عقل والا کیا ہوتا ہے؟ خوش ہوتا ہے۔

بھئی کدھر ہے بھائی آپ کی جگہ؟ یہ جو آخر میں آئے ہیں، آؤ بھائی اپنی جگہ پہ آیا کرو، اپنی جگہ پہ۔

«فَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبُ» پس زمین کے لیے، «مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ» سخی لوگوں کے جام میں سے، «نَصِيبُ» کیا ہوتا ہے؟ حصہ ہوتا ہے۔ سخی لوگ جو ہیں ان کے جام جو ہیں اس کے اندر زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے۔ یہ دراصل مصرع ہے ایک شعر کا، اشعاریوں ہیں مولانا، ایک شاعر نے کہا بھائی، آپ کے حاشیے میں موجود ہیں مولانا، دو نمبر حاشیے میں آپ دیکھ لیجیے:

شَرِبْنَا شَرَابًا طَيِّبًا عِنْدَ طَيِّبٍ ... كَذَاكَ شَرَابُ الطَّيِّبِينَ يَطِيبُ

■ قولہ: «شَرِبْنَا وَأَهْرَقْنَا عَلَى الْأَرْضِ جُرْعَةً ....» کی تشریح

شَرِبْنَا وَأَهْرَقْنَا عَلَى الْأَرْضِ جُرْعَةً ... وَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبُ

شاعر کہتا ہے «شَرِبْنَا شَرَابًا طَيِّبًا» ہم نے پاکیزہ شراب پی، «عِنْدَ طَيِّبٍ» پاکیزہ شخص کے پاس، «كَذَاكَ شَرَابُ الطَّيِّبِينَ يَطِيبُ» اسی طرح پاکیزہ لوگوں کی شراب جو ہوتی ہے وہ پاکیزہ ہوتی ہے، «شَرِبْنَا» ہم نے پی بھی، «وَأَهْرَقْنَا عَلَى الْأَرْضِ جُرْعَةً» اور بہایا زمین پر ایک گھونٹ، «وَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبُ» اور زمین کے لیے بھی سخی لوگوں کے جام میں سے حصہ ہوتا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو سخی شخص ہر وقت دوسرے کو نفع پہنچانے اور مال خرچ کرنے کی فکر میں رہتا ہے بھائی۔ تو اور کوئی نہیں ملا تو ہم نے کیا کیا کہ پھر بھی دوسرے کو نفع پہنچایا اور کم از کم زمین پر کیا کر دیا اس شراب کا ایک گھونٹ گرا دیا بھائی۔

تو علامہ تفتازانی رحمہ اللہ فرمارہے ہیں کہ یہ جو لوٹ مار ہے میری کتاب سے، یہ ایسی چیز ہے، ایسا کام ہے جس سے عقلمند آدمی خوش ہوتا ہے بھائی۔ دیکھو ایک کام ہے کہ آپ دوسروں کی عبارتیں چوری کریں بھائی، اور ایک یہ ہے کہ لوگ آپ کی عبارتیں چوری کریں۔ یہ چیز بہتر ہے کہ لوگ آپ کی عبارتیں چوری کریں، اس لیے کہ یہ دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ آپ کی عبارتیں اتنی اعلیٰ وارفع ہیں کہ لوگ بھی اب اسے کیا کر رہے ہیں؟ اپنے مقصد کے لیے استعمال کر رہے ہیں اور اسے نقل کر رہے ہیں بھائی۔ تو اسی لیے کہا کہ یہ جو لوٹ مار ہے یہ ایسا معاملہ ہے جس سے عقل والا کیا ہے؟ خوش ہوتا ہے۔ یہ تو علامت ہے اس کی کتاب کی اور اس کی عبارتوں کی مقبولیت کی۔ «فَلِلْأَرْضِ» اور زمین کے لیے سخی لوگوں کے جام میں سے حصہ ہوتا ہے۔ کاس کہتے ہیں شراب کا جام جبکہ وہ لباب بھرا ہوا ہو بھائی۔

تو یہاں علامہ تفتازانی نے یہ مصرع ذکر کیا تو گویا اپنے آپ کو سخی لوگوں کے ساتھ تشبیہ دی مولانا، یا سخی قرار دیا بھائی۔ اور اپنی کتاب کو کیا قرار دیا؟ جام، لبالب بھرا ہوا جام۔ اور جو نقل کرنے والے ہیں ان کو کیا قرار دیا؟ زمین بھائی۔ تو جیسے سخی لوگوں کے جام میں زمین کا حصہ ہوتا ہے، اسی طرح میری کتاب کے اندر کس کا حصہ ہے؟ نقل کرنے والوں کا حصہ ہے۔ ہاں وہ نفع اٹھا سکتے ہیں، میں سخی آدمی ہوں، تو میری کتاب نقل کرتے ہیں یہ تو کمال کی علامت ہے۔

«وَكَيْفَ يُنْهَرُ عَنِ الْأَنْهَارِ السَّائِلُونَ» نہر ینہر کے معنی ڈانٹنا، جھڑکنا مولانا۔ ڈانٹنا، جھڑکنا، قرآن میں آیا ہے: «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ» سائل کو نہ جھڑکیے۔ تو سائل کو جھڑکنے سے منع کیا گیا ہے، تو کہتے ہیں «وَكَيْفَ يُنْهَرُ عَنِ الْأَنْهَارِ» تو سوال کرنے والوں کو دریاؤں سے کیسے جھڑکا جا سکتا ہے؟ کیسے روکا جا سکتا ہے بھائی؟ نہر عربی میں دریا کو کہتے ہیں مولانا، یہ نہر جس کو آپ اردو میں کہتے ہیں یہ نہیں بھائی، نہر عربی میں دریا کو کہتے ہیں بھائی۔ اور کیسے جھڑکا جا سکتا ہے، کیسے روکا جا سکتا ہے «عَنِ الْأَنْهَارِ» دریاؤں سے، «السَّائِلُونَ» سوال کرنے والوں کو۔ تو میری شرح کس کے مثل ہے؟ ایک دریا کے مثل ہے جس پر سوال کرنے والے آتے ہیں اور اپنی اپنی ضرورت اس سے پوری کرتے ہیں۔

▪ قولہ: «وَلِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ» کی تشریح

«وَلِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ» اور اسی کے مثل کامیابی کے لیے عمل کرنا چاہیے عمل کرنے والوں کو۔ «وَلِمِثْلِ هَذَا» اور اس جیسی کامیابی کے لیے پس عمل کرنا چاہیے عمل کرنے والوں کو۔ یہ اقتباس ہے مولانا۔ اقتباس کہتے ہیں اپنی عبارت کے اندر قرآن یا حدیث میں سے کچھ حصہ لے آنا اور اشارہ نہ کرنا کہ یہ قرآن یا حدیث کا حصہ ہے۔ ایک تو یہ ہے کہ آپ باقاعدہ کہیں کہ یہ اللہ کا قول ہے بھائی یا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے۔ اور ایک یہ جیسے یہاں ذکر کیا «وَلِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ» یہاں اشارہ کوئی نہیں دیا کہ یہ قرآن کی آیت کا حصہ ہے، تو یہ اقتباس کہلاتا ہے علم بدیع کی اصطلاح میں مولانا۔ تو اسی جیسی کامیابی کے لیے کوشش کرے، ایسی ہی کتاب لکھنی چاہیے کہ جس سے سارے علماء اس کے محتاج بن جائیں اور اس کے اس سے کیا کریں؟ اس سے اخذ کریں، نفع اٹھائیں بھائی۔

«ثُمَّ مَا زَادَتْهُمْ مُدَافَعَتِي إِلَّا شَغَفًا وَغَرَامًا، وَظَمَأً فِي هَوَاجِرِ الطَّلَبِ وَأُوَامًا» تو دوسری بات کا جواب گزر گیا مولانا۔ ایک کیا کہا تھا؟ کہ دلچسپی لینا چھوڑ دی، اس کا جواب کل گزرا تھا، دوسرا کیا تھا اشکال؟ یرحمک اللہ۔ دوسری بات انہوں نے کی تھی کہ لوٹ مار کر رہے ہیں آپ کی کتابوں سے، تو کہا یہ تو ایسا کام ہے اس سے کیا ہونا چاہیے؟ خوش ہونا چاہیے، یہ کوئی پریشانی والی بات نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں لہٰذا میں کترا تا رہا ان سے، کہتے ہیں «ثُمَّ مَا زَادَتْهُمْ» پھر نہیں بڑھایا ان لوگوں کو، «مُدَافَعَتِي» میری مدافعت نے، یہ جو میں بار بار انکار کرتا تھا ان کو رد کرتا تھا، اس نے اور زیادہ بڑھا دیا ان کو کس چیز میں؟ «شَغَفًا وَغَرَامًا» شغف کہتے ہیں شدید محبت کو مولانا، غرام بھی شدید محبت کو کہتے ہیں، شدید حرص بھائی۔

ظما، پیاس بھائی۔ شغف شدید محبت، غراما بھی شدید محبت بھائی، ظما شدید پیاس بھائی۔ حواجر جمع ہے حاجرہ کی، اور یہ شدید گرمیوں کی دوپہر کو کہتے ہیں

بھائی۔ شدید گرمیوں کی دوپہر۔ اوام، یہ بھی شدید پیاس کو کہتے ہیں۔ پس مانافیہ ہے، پس نہیں بڑھایا ان لوگوں کو میری مدافعت نے مگر شدید محبت کو اور شدید حرص کو۔ بھائی میں تو کتراتا تھا لیکن میرے کترانے نے، میرے انکار کرنے نے ان لوگوں کی محبت کو اور بڑھادیا، وہ اور زیادہ شدت سے اصرار کرنے لگے کہ ایسی شرح ضرور لکھیں۔

«وَظَمَأً» اور شدید پیاس کو، «فِي هَوَاجِرِ الطَّلَبِ» طلب کی گرم دوپہروں میں۔ طلب کی گرم دوپہروں میں، بھائی بلند آواز سب کو پہنچے آواز۔ «وَأُوَامًا» اور شدید پیاس کو، یہ عطف تفسیری ہے مولانا۔ تو میرے انکار نے ان کی محبت اور ان کی شدید پیاس، طلب کی گرم دوپہروں میں ان کی شدید پیاس کو اور بڑھادیا بھائی۔ تو جیسے مولانا گرمیوں میں دوپہر کو شدید پیاس ہوتی ہے، تو اسی طرح شدید پیاس تھی ان کا شدید اصرار تھا، اور میرے انکار کے ساتھ ساتھ ان کی وہ پیاس کیا ہے؟ بڑھتی گئی اس شرح کے لیے۔

«فِي هَوَاجِرِ الطَّلَبِ» یہ مولانا اس میں پھر یہ از قبیل لجین الماء ہے بھائی۔ لجین الماء جس میں کیا ہوتا ہے مولانا؟ مشبہ بہ کی اضافت ہوتی ہے مشبہ کی طرف۔ تو یہ اصل میں عبارت کیسی تھی؟ «فِي الطَّلَبِ كَالْهَوَاجِرِ» وہ طلب جو کس کی طرح تھی؟ گرم دوپہروں کی طرح۔ تو وہ طلب کس کی طرح تھی؟ گرم دوپہر، تو تشبیہ دی ہے طلب کو گرم دوپہروں کے ساتھ، اور وجہ تشبیہ ہے مشقت مولانا۔ جیسے گرمیوں کی دوپہر میں مشقت ہے، اسی طرح کسی چیز کی طلب کے اندر بھی کیا ہے؟ مشقت ہے۔ تو شدید پیاس سے بھی مراد وہی ان کی محبت ہے مولانا اور ان کا مائل ہونا ہے۔

▪ قولہ: «فَانْتَصَبْتُ لِشَرْحِ الْكِتَابِ» کی تشریح

«فَانْتَصَبْتُ لِشَرْحِ الْكِتَابِ» تو ان کی محبت بڑھتی گئی، ان کا اصرار اور ان کی طلب کی پیاس بڑھتی گئی، تو کہتے ہیں پس میں شروع ہوا «فَانْتَصَبْتُ» تو میں تیار ہوا «لِشَرْحِ الْكِتَابِ» کتاب کی شرح کے لیے، «عَلَىٰ وَفْقِ مُقْتَرَحِهِمْ» وفق بمعنی موافق کے، مقترح تجویز کو کہتے ہیں۔ تو میں تیار ہوا کتاب کی شرح کرنے کے لیے «عَلَىٰ وَفْقِ مُقْتَرَحِهِمْ» ان کی تجویز کے موافق، ان کی تجویز جیسا وہ کہتے تھے اس قسم کی شرح لکھنے کے لیے میں تیار ہوا «ثَانِيًا» دوسری مرتبہ، دوسری مرتبہ۔

تو یہ مولانا اس کو آپ چاہیں تو مفعول مطلق بنالیں انتصاب سے، «فَانْتَصَبْتُ انْتِصَابًا ثَانِيًا» میں تیار ہوا دوسری مرتبہ تیار ہونا، ایک تو میں پہلے لکھ چکا تھا پھر کیا ہوا؟ تیار ہوا۔ یا اس کو مولانا مفعول شرح کے لیے بنائیں: «شَرْحًا ثَانِيًا» دوسری شرح کے لیے میں کیا ہوا؟ تیار ہوا۔ یا مولانا اس کو آپ ظرف بنائیں: «زَمَانًا ثَانِيًا» یعنی دوسرے زمانے میں، ایک پہلے لکھ چکا تھا اور اب دوبارہ تیار ہوا میں۔

«وَلِعِنَانِ الْعِنَايَةِ نَحْوَ اخْتِصَارِ الْأَوَّلِ ثَانِيًا» اور ثانیاً یہ جو آخر میں آرہا ہے دوسرے فقرے کے، ثنی یثنی کے معنی پھیرنے کے ہیں مولانا۔ ثانیاً پھیرنے والا۔ اور یہ حال ہے مولانا ثانیاً انتصبت کی فاعل کی ضمیر سے۔ میں تیار ہوا اس حال میں کہ میں پھیرنے والا تھا۔ اس حال میں کہ میں پھیرنے والا تھا کس چیز کو پھیرنے والے تھے؟ وہ ماقبل میں ہے جار مجرور: «لِعِنَانِ الْعِنَايَةِ» توجہ کی لگام کو۔ عنان کہتے ہیں لگام۔ عنایہ کہتے ہیں توجہ، کامل توجہ۔ پھیرنے والا تھا میں، اس حال میں پھیرنے والا تھا کس چیز کو؟ «لِعِنَانِ الْعِنَايَةِ» توجہ کی لگام کو پھیرنے والا تھا کس طرف؟ کہتے ہیں «نَحْوَ اخْتِصَارِ الْأَوَّلِ» پہلی شرح کے اختصار کی جانب، نحو کا معنی جانب۔ پہلی شرح کے اختصار کی جانب میں توجہ کی لگام کو پھیرنے والا تھا۔ ترجمہ سب کو سمجھ میں آرہا ہے بھائی؟

اور مولانا یہ میں نے بتلایا ثانیاً کیا واقع ہو رہا ہے ترکیب کے اندر؟ حال۔ اور کس سے؟ انتصبت کی فاعل کی جو ضمیر ہے یعنی متکلم کی۔ اور یہ انتصبت مولانا یہ لعنان سے پہلے مقدر نکالنا پڑے گا: «وَانْتَصَبْتُ لِعِنَانِ الْعِنَايَةِ» اس ماقبل والے انتصبت سے یہ حال نہیں بن سکتا بھائی۔ ماقبل والے انتصبت سے حال کیوں؟ کیا وجہ ہے؟ وجہ یہ کہ مولانا لعنان سے پہلے واو آرہی ہے، اور واو آیا، اور واو جو ہے یہ ثانیاً جملہ ہے یا مفرد ہے مولانا؟ مفرد ہے، ثانیاً کیا ہے؟ مفرد ہے۔ مفرد ہے، اور واو حالیہ مفرد حال سے پہلے نہیں آتا، وہ جملہ ہو تو پھر آیا کرتا ہے چند صورتوں میں بھائی۔ اور یہاں واو آیا تو لہٰذا اب یہاں پر ایک اور واو کے بعد انتصبت محذوف نکالیں گے اور اس کی ضمیر سے اس کو کیا بنادیں گے؟ حال بنادیں گے۔

«وَلِعِنَانِ الْعِنَايَةِ» اس میں پھر مولانا وہ استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ اور استعارہ ترشیحیہ وغیرہ ہیں بھائی۔ توجہ کی لگام مولانا، معلوم ہوا توجہ کو کس سے تشبیہ دی ہے؟ گھوڑے کے ساتھ بھائی۔ توجہ کو تشبیہ دی ہے گھوڑے کے ساتھ۔ تو توجہ ہوئی مشبہ اور گھوڑا مشبہ بہ، اور عبارت میں کون ذکر؟ مشبہ۔ یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور آپ کو کیسے پتہ چلا بھائی کس چیز سے پتہ چلا؟ عنان سے، کہ عنان کو ثابت کیا عنایت کے لیے، حالانکہ توجہ کی تو لگام نہیں

ہوتی وہ تو کس کی ہوتی ہے؟ گھوڑے کی۔ تو یہ آپ نے مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کے لیے ثابت کر دیا، یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے۔ نیز گھوڑے کے مناسب ہے اس کو پھیرا جائے، جب آپ اس پر سوار ہوں گے کبھی دائیں پھیریں گے اس کو کبھی بائیں ضرورت کے مطابق، تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہے ثانیاً کے اندر بھائی۔ ثانیاً کا معنی تھا پھیرنے والا، میں پھیرنے والا۔ تو اس میں استعارہ ترشیحیہ آ گیا بھائی۔

▪ قولہ: «مَعَ جُمُودِ الْقَرِيحَةِ» کی تشریح

«مَعَ جُمُودِ الْقَرِيحَةِ» جمود کا معنی جمنا۔ القریحہ، قریحہ کہتے ہیں طبیعت کو۔ «بِصِرِّ الْبَلِيَّاتِ» صر، یہ مولانا شدید سردی کو کہتے ہیں۔ شدید سردی جس میں پانی جم جاتا ہو۔ بلیلات جمع ہے بلیہ کی مولانا، تکلیف اور آزمائش کو کہتے ہیں۔ «مَعَ جُمُودِ الْقَرِيحَةِ» باوجود طبیعت کے جم جانے، طبیعت کے بند ہو جانے کے۔ بھائی انسان خوش ہو، راحت میں ہو، تو ہر کام وہ خوشی سے کرتا ہے، اور وہ تکلیف اور پریشانی میں ہو تو کسی کام میں بھی دل نہیں لگتا اس کی طبیعت بند ہوتی ہے۔ تو یہ بھی علامہ تفتازانی یہی فرما رہے ہیں کہ میری طبیعت جمی ہوئی تھی یعنی بند تھی «بِصِرِّ الْبَلِيَّاتِ» آزمائشوں کی شدید سردی کے سبب سے۔ آزمائشوں کی شدید سردی کے سبب سے میری طبیعت بند تھی۔ تو میں کہتے ہیں تیار ہوا دوسری شرح کے لیے باوجود طبیعت کے بند ہونے کے، بسبب آزمائشوں کی شدید سردی کے سبب۔

تو یہاں «صِرِّ الْبَلِيَّاتِ» یہ پھر مولانا یہ از قبیل لجین الماء ہے بھائی۔ البلیات کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ شدید سردی کے ساتھ۔ لجین الماء فوراً ادھر بھائی اس مثال کو بنایا کریں فوراً، لجین الماء اصل میں کیا تھا؟ الماء کا للجین۔ تو یہاں بھی اسی طرح «الْبَلِيَّاتُ كَالصِّرِّ» وہ آزمائشیں جو کس کی طرح تھیں؟ شدید سردی۔ تو جیسے شدید سردی سخت تکلیف کا باعث ہوتی ہے، اسی طرح یہ آزمائشیں تھیں۔

«وَخُمُودِ الْفِطْنَةِ بِصَرْصَرِ النَّكَبَاتِ» اور طبیعت کے، خمود کا معنی بجھنا۔ فطنت کا معنی ذہانت۔ صرصر کہتے ہیں شدید تیز ہوا، شدید تیز ہوا۔ یہ علماء کے مختلف اقوال ہیں مولانا ائمہ لغت کے، بعض کہتے ہیں شدید گرم ہوا کو، بعض کہتے ہیں شدید سرد ہوا کو، بعض کہتے ہیں وہ تیز ہوا جس کے اندر پتھر بھی ہوں اسے صرصر کہتے ہیں۔ «بِصَرْصَرِ النَّكَبَاتِ» نکبات جمع ہے نکبہ کی، یہ بھی مولانا مصیبت کو کہتے ہیں، تکلیف کو کہتے ہیں۔ اور باوجود ذہانت کے بجھنے کے، تو میں تیار ہوا کتاب کی شرح کے لیے باوجود ذہانت کے بجھنے کے «بِصَرْصَرِ النَّكَبَاتِ» بسبب کس کے؟ مصیبتوں کی شدید آندھی کے۔ مصیبتوں کی شدید، مجھ پر شدید مصیبتیں تھیں اور وہ مصیبتیں کس کی طرح تھیں؟ شدید آندھیوں کی طرح تھیں، ان کے سبب سے میری ذہانت بجھ چکی تھی، لیکن میں تیار ہوا اس کی شرح لکھنے کے لیے۔

تو خمود کا عطف ہوا جمود پر، اسی طرح آگے ترامی کا عطف بھی ہو گا جمود پر، آگے نبو الاوطان اس کا عطف بھی ہو گا جمود پر۔ تو مع کا ترجمہ یہاں کیا کریں گے؟ باوجود کے بھائی، باوجود طبیعت کے بند ہونے کے، باوجود ذہانت کے بجھنے کے۔ «وَتَرَامِي الْبُلْدَانِ» ترامی کا معنی پھینکنا بھائی ایک دوسرے کی جانب۔ بلدان، شہر۔ اقطار، کنارے۔ اور باوجود شہروں اور کناروں کے پھینکنے کے بھی مجھے بھائی، یا ضمیر متکلم کی آ گئی مولانا۔ باوجود اس کے کہ شہر اور کنارے باہم مجھے ایک دوسرے کی جانب پھینک رہے تھے۔

علامہ تفتازانی فرما رہے ہیں کہ یہ شرح میں نے اس حال میں لکھی ہے، اس کیفیت میں، کہ میں ہر وقت حالت سفر میں تھا، مصیبتیں اور تکلیفیں تھیں مجھ پر، کبھی میں ایک جگہ پڑاؤ ڈالتا کبھی دوسرے شہر جاتا کبھی تیسرے شہر جاتا، تو گویا ہر شہر مجھے ایک شہر دوسرے شہر کی طرف اچھال دیتا، دوسرا شہر مجھے تیسرے شہر کی طرف اچھال دیتا، تو اس تکلیف کے عالم میں میں تیار ہوا اس کتاب کی شرح لکھنے کے لیے۔ «وَتَرَامِي الْبُلْدَانِ بِي وَالْأَقْطَارِ» اور شہروں کے اور کناروں کے مجھے پھینکنے کے باوجود، «وَنُبُوِّ الْأَوْطَانِ عَنِّي» نبو کہتے ہیں دور ہونا بھائی۔ اوطان جمع ہے وطن کی۔ «وَالْأَوْطَارِ» اوطار جمع ہے وطر کی، حاجت کو کہتے ہیں۔ اور باوجود وطنوں کے اور حاجتوں کے مجھ سے دور ہونے کے، تو میں تیار ہوا اس کتاب کی شرح کے لیے باوجود اس کے کہ میں وطن سے کیا تھا؟ دور تھا، اور حاجتوں سے دور۔ یعنی وطن سے بھائی، وطن سے دور کوئی آدمی خوش نہیں رہتا، جس علاقے کا ہو گا اسی علاقے میں وہ جائے گا تو اس کو کیا ہو گا؟ راحت اور سکون محسوس ہو گا، باقی کہیں بھی مشکل ہے رہنا۔ اسی طرح اوطار، حاجتیں بھی مجھ سے دور تھیں، میری حاجتیں بھی پوری نہیں ہوتی تھیں کیونکہ سفر میں تھا بھائی، اور قدیم زمانہ تھا، یرحمک اللہ۔ قدیم زمانہ تھا جس میں آج کل تو بہت سہولتیں آسانیاں آ گئیں، اس زمانے میں تو سفر مولانا بہت ہی مشکل تھا۔ تو حاجتیں اور وطنوں کے دور ہونے کے باوجود میں تیار ہوا اس کتاب کی شرح لکھنے کے لیے۔

■ قولہ: «حَتَّىٰ طَفِقْتُ» کی تشریح

«حَتَّىٰ طَفِقْتُ» طفق مولانا افعال مقاربہ میں سے ہے، شروع ہونا کسی کام میں۔ «طَفِقْتُ أَجُوبُ» جاب یجوب کا معنی ہے گھومنا، چکر لگانا، طے کرنا۔ یہاں تک کہ میں طے کرنا شروع ہوا «كُلَّ أَغْبَرَ» اغبر کہتے ہیں کس کو مولانا؟ ہر وہ مکان جو غبار آلود ہو، غبار والا ہو، گرد و غبار والا ہو۔ قاتم کہتے ہیں سیاہ مولانا، سیاہ تاریک۔ الارجاء، رجا کی جمع ہے، کناروں کو کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ میں شروع ہوا چکر لگانا ہر غبار آلود سیاہ کناروں والی جگہ کے۔ سمجھ میں آیا؟ وہ علاقہ مولانا جس میں وحشت چھائی ہوئی ہو، کوئی مانوس شخص نہ ہو، تو اور تکلیف اور غم کا عالم ہو تو ساری دنیا انسان کو کیسی دکھائی دیتی ہے؟ تاریک دکھائی دیتی ہے۔ تو وہی ذکر کر رہے ہیں ہر غبار آلود جگہ اور سیاہ کناروں والی جگہ، ان میں میں گھومنا شروع ہوا، ایک طرف سے دوسری اور دوسری طرف سے تیسری طرف جاتا بھائی۔

«وَأُحَرِّرُ» حرر یحرر تحریر کے معنی عربی میں ہیں تہذیب کے مولانا۔ اردو میں اردو والا تحریر نہیں مولانا، عربی میں تحریر کے معنی کیا آتے ہیں؟ تہذیب کے۔ تہذیب کا معنی کانٹ چھانٹ کرنا۔ کہتے ہیں جیسے یہ پودا ہو، تو سال کے بعد مالی کیا کرتا ہے؟ اس سے جو زائد شاخیں ہوتی ہیں ان کو کاٹتا ہے، ان کو آپس میں کیا کرتا ہے سب کو؟ برابر کرتا ہے۔ باڑ کو آپ نے دیکھا ہے، باڑ جب برابر کرتے ہیں مالی بھائی، جو زائد شاخیں ہوتی ہیں ان کو کیا کرتے ہیں؟ کاٹتے ہیں۔ اس کو کہتے ہیں تہذیب مولانا، زائد چیز کو نکالنا ختم کرنا اور چیز کو سنوارنا، اور یہی تحریر کے معنی ہیں مولانا۔ اور میں نے تہذیب شروع کی «كُلَّ سَطْرٍ مِنْهُ» اس شرح کی ہر سطر کی، «فِي شَطْرٍ مِنَ الْغَبْرَاءِ» شطر معنی حصہ، غبراء زمین کو کہتے ہیں۔ ہر سطر کی اس وہ جو شرح تھی بھائی میری پہلے والی، اب میں نے اس کی کیا شروع کی؟ تہذیب، کانٹ چھانٹ شروع کی، زائد چیزیں نکال رہا ہوں مولانا اور اصلاح کرتا جا رہا ہوں۔ تو میں تہذیب کرتا تھا اس کی ہر سطر کی «فِي شَطْرٍ مِنَ الْغَبْرَاءِ» زمین کے ایک ٹکڑے میں بھائی۔ یعنی ہر سطر کی اصلاح الگ ٹکڑے میں کرتا تھا کیونکہ مسلسل کس میں تھا؟ سفر میں، تکلیف میں، پریشانی میں، ایک جگہ کبھی دوسری جگہ کوئی ٹھکانہ نہیں وطن سے دور، تو مختلف جگہوں پر میں نے اس کتاب کی اصلاح کی ہے۔ یہ دراصل علامہ تفتازانی اپنا عذر ذکر کر رہے ہیں کہ میں نے تکلیف کے عالم میں لکھی ہے یہ شرح، اب اس میں اگر علمائے فن کو کوئی کمی کوتاہی نظر آئے تو مجھ پر ملامت ہرگز نہ کریں کیونکہ میں نے بڑی تکلیف کے عالم میں یہ شرح لکھی ہے۔

«فَيَوْمًا بِحُزْوَىٰ، وَيَوْمًا بِالْعُقَيْقِ، وَبِالْعُذَيْبِ يَوْمًا، وَيَوْمًا بِالْخُلَيْصَاءِ» حزویٰ جگہ کا نام، عقیق جگہ کا نام، عذیب جگہ کا نام، اور اسی طرح خلیصاء یہ بھی کیا ہے؟ جگہ کا نام۔ تو کہتے ہیں میری کیفیت اس شاعر کی سی تھی جس نے یہ شعر کہا ہے، یہ شاعر کیا کہتا ہے: ایک دن حزویٰ میں ہوتا ہوں، اور ایک دن عقیق میں ہوتا ہوں، اور ایک دن عذیب میں، اور ایک دن خلیصاء میں۔ تو کہتے ہیں میری بھی یہی حالت تھی، کبھی ادھر کبھی ادھر، دربدر میں گھوم رہا تھا۔

«ثُمَّ لَمَّا وُفِّقْتُ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَىٰ» پھر جب مجھے توفیق دی گئی اللہ کی مدد کے ساتھ، پھر جب مجھے توفیق دی گئی «بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَىٰ» اللہ کی مدد کے ساتھ، «وَتَأْيِيدِهِ» اور اس کی تائید یعنی قوت دینے کے ساتھ، «لِلْإِتْمَامِ» مکمل کرنے کی، مکمل کرنے کی مجھے توفیق دی گئی اللہ کی مدد اور اس کی تائید کے ساتھ۔ «وَقَوَّضْتُ» قوض کے معنی ہیں مولانا گرانا، عمارت وغیرہ کو گرانا اس کو قوض کہتے ہیں۔ «وَقَوَّضْتُ عَنْهُ خِيَامَهُ بِالِاخْتِتَامِ» اور میں نے گرا دیا اس کے خیموں کو اختتام کے ساتھ۔ میں نے اس شرح سے کیا کیا؟ بسب اختتام کے میں نے اس کے اوپر سے خیموں کو گرا دیا۔ تو جیسے مولانا قیمتی چیز ہو، قیمتی چیز کو کیا کرتے ہیں؟ چھپا کر رکھتے ہیں خیمے کے اندر، ظاہر میدان میں اس کو نہیں رکھیں گے۔ تو اسی طرح میری یہ شرح اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے، میری یہ شرح بھی تھی چھپی ہوئی، اور لوگوں کی جب تک یہ مکمل نہیں کی تھی لوگوں پر ظاہر بھی نہیں تھی چھپی ہوئی تھی۔ پھر جب یہ مکمل ہو گئی، پوری ہو گئی، تو پھر میں نے کیا کیا؟ اس پر سے خیمے گرا دیے یعنی لوگوں کے سامنے اس کو کیا کیا؟ ظاہر کر دیا۔

«وَقَوَّضْتُ عَنْهُ خِيَامَهُ بِالِاخْتِتَامِ» اور میں نے گرا دیے اس پر سے اس کے خیموں کو بسب اختتام کے، «بَعْدَمَا كَشَفْتُ عَنْ وُجُوهِ خَرَائِدِهِ اللِّثَامَ» بعد اس کے کہ میں نے کھول دیا تھا «عَنْ وُجُوهِ خَرَائِدِهِ» وجوہ چہرے، خرائد جمع ہے خریدہ کی مولانا، یہ حسین و جمیل باکرہ کو کہتے ہیں بھائی۔ اللثام، لثام کہتے ہیں مولانا نقاب کو۔ بعد اس کے کہ میں نے ہٹا دیا تھا اس کی حسین و جمیل باکرہ عورتوں کے چہروں سے نقاب کو، میں نے اس کی حسین و جمیل عورتوں کے چہروں سے نقاب ہٹانے کے بعد اب اس کے اوپر سے خیمہ گرا دیا اور اس کو لوگوں کے سامنے کیا کیا؟ ظاہر کر دیا۔ تو یہ اپنی کتاب کی عبارتوں کو تشبیہ دے رہے ہیں حسین و جمیل باکرہ عورتوں کے ساتھ، سمجھ میں آیا؟ جیسے وہ محبوب ہوتی ہیں اسی طرح اس کتاب کی عبارتیں بھی کیا ہیں؟ بڑی ہی اعلیٰ و ارفع اور محبوب ہیں۔

▪ قولہ: «وَوَضَعْتُ كُنُوزَ الْفَرَائِدِ عَلَىٰ طَرَفِ الثّ...» کی تشریح

«وَوَضَعْتُ كُنُوزَ الْفَرَائِدِ عَلَىٰ طَرَفِ الثُّمَامِ» اور میں نے رکھ دیا، کنوز خزانے کو کہتے ہیں مولانا بمعنی مکنوز کے، فرائد جمع ہے فریدہ کی، فریدہ کہتے ہیں عمدہ، نفیس، قیمتی موتی کو۔ طرف کنارہ۔ ثمام یہ گھاس ہے مولانا، ثمام ایک بڑی خاص نرم گھاس ہے اس کو کہتے ہیں بھائی۔ «وَوَضَعْتُ» اور میں نے رکھ دیا «كُنُوزَ الْفَرَائِدِ» اس کے نفیس موتیوں کے خزانوں کو، تو میں نے نفیس موتیوں کے خزانوں کو رکھ دیا «عَلَىٰ طَرَفِ الثُّمَامِ» ثمام گھاس کے کناروں پر بھائی۔ ثمام گھاس کے کناروں پر میں نے رکھ دیا۔[1]

یہ محاورہ ہے عربی کا مولانا۔ عربی میں جب آپ کسی چیز کو ایسا بنادیں کہ جس کو ہر ایک حاصل کر سکے تو کہتے ہیں: «وَضَعْتُهُ عَلَىٰ طَرَفِ الثُّمَامِ» بھائی آپ خود بتایئے مولانا، آپ کے سامنے گھاس پر ایک چیز پڑی ہو اسے حاصل کرنا آسان ہے یا بلندی پہ کوئی چیز پڑی ہو اسے حاصل کرنا آسان ہے؟ جو گھاس پہ پڑی ہے اسے ہر ایک آسانی سے حاصل کرلے گا۔ تو یہاں بھی یہی مراد ہے کہ میں نے اس کو ممکن الحصول بنایا ہے، یعنی ہر ایک اب اس سے نفع اٹھا سکتا ہے، یہ نہیں کہ کوئی اس تک پہنچ ہی نہ سکے۔ اور میں نے رکھ دیا اس کے نفیس موتیوں کے خزانوں کو ثمام گھاس کے کناروں پر۔

«فَجَاءَ بِحَمْدِ اللَّهِ كَمَا يَرُوقُ النَّوَاظِرَ» پس آئی یہ شرح اللہ کی حمد کے ساتھ، کہتے ہیں الحمد للہ یہ شرح کیسی آئی؟ «كَمَا» ایسی چیز کی طرح «يَرُوقُ النَّوَاظِرَ» جو پسند آتی ہے، نواظر جمع ہے ناظرہ کی، آنکھیں بھائی، جو آنکھوں کو پسند آتی ہے۔ ایسی چیز کی طرح تھی یہ شرح جو آنکھوں کو پسند آتی ہے، «وَيَجْلُو صَدَأَ الْأَذْهَانِ» صداء کہتے ہیں زنگ کو یجلو کا معنی صاف کرنا۔ اور صاف ایسی چیز کی طرح تھی جو صاف کرتی ہے ذہنوں کے زنگ کو۔ میری شرح ایسی ہے جو آنکھوں کو پسند آتی ہے، اس چیز کے مثل ہے جو آنکھوں کو پسند آتی ہے اور ذہنوں کے زنگ کو صاف کرتی ہے، «وَيَرْهَفُ الْبَصَائِرَ» اور بصیرتوں، بصیرتیں یعنی عقلوں کو تیز کرتی ہے، یرہف کا معنی تیز کرنا۔ اور بصیرتوں کو اس چیز کے مثل جو بصیرتوں کو تیز کرتی ہے، «وَيُضِيءُ أَلْبَابَ أَرْبَابِ الْبَيَانِ» یضیء روشن کرنا، چمکانا۔ الباب جمع ہے لب کی، عقل کو کہتے ہیں۔ ارباب البیان، علم بیان والے۔ اور یہ شرح آئی اس چیز کے مثل جو علم بیان والوں کی عقلوں کو روشن کرتی ہے، تو یہ شرح اس چیز کے مثل ہے۔

تو علامہ تفتازانی فرمارہے ہیں میں نے اتنی تکلیف کے عالم میں اس کو لکھا، لیکن پھر بھی اللہ کی حمد کے ساتھ یہ ایسی کتاب نکلی، ایسی کتاب بن گئی، اس چیز کے مثل تھی جو تمام آنکھوں کو پسند آتی ہے اور تمام ذہنوں کے زنگ کو کیا کرتی ہے؟ صاف کرتی ہے، اور عقلوں کو تیز کرتی ہے، تیز کرنے والی چیز کے مثل، اور علم بیان والوں کے عقلوں کو چمکدار بنانے والی چیز کے مثل بن کر آئی بھائی۔

«وَمِنَ اللَّهِ التَّوْفِيقُ وَالْهِدَايَةُ» اور اللہ ہی کی طرف سے توفیق ہے اور اللہ ہی کی طرف سے ہدایت ہے، وہی ہدایت دینے والے ہیں۔ «وَعَلَيْهِ التَّوَكُّلُ فِي الْبِدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ» اور اللہ ہی پر بھروسہ ہے ابتدا میں بھی اور انتہا میں بھی، یعنی شرح کی ابتدا میں بھی اور انتہا میں بھی اسی پر ہی بھروسہ کیا جاتا ہے۔ «وَهُوَ حَسْبِي» اور وہ میرے لیے کافی ہے، «وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» اور وہ بہترین کارساز ہے۔ یرحمک اللہ۔ اور وہ بہترین کارساز ہے۔ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۵۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَوَضَعْتُ كُنُوزَ الْفَرَائِدِ عَلَىٰ طَرَفِ الثُّمَامِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ووضعت كنوز فرائده على طرف الثمام» منقول ہے۔

سبق نمبر ۸: خطبۂ متن (تلخیص المفتاح): حمد اور شکر کی لغوی و اصطلاحی تعریف، باہمی فرق اور اعتراضات کے جوابات

مختصر المعانی صفحہ: ۵—بتاریخ: ۱۰ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الْحَمْدُ هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى قَصْدِ التَّعْظِيمِ، سَوَاءٌ تَعَلَّقَ بِالنِّعْمَةِ أَوْ بِغَيْرِهَا، وَالشُّكْرُ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيمِ الْمُنْعِمِ لِكَوْنِهِ مُنْعِمًا، سَوَاءٌ كَانَ بِاللِّسَانِ أَوْ بِالْجَنَانِ أَوْ بِالْأَرْكَانِ.

«الْحَمْدُ» سے لے کر «الْحَمْدُ» کے بعد جو شرح شروع ہو رہی ہے، «لِلَّهِ» تک مولانا۔ «الْحَمْدُ لِلَّهِ» یہ متن ہے۔ یہ درمیان میں جو شرح ہے، اس میں تین باتیں کریں گے علامہ تفتازانی رحمہ اللہ۔

حمد کی تعریف کریں گے، اور شکر کی تعریف کریں گے، پھر حمد اور شکر میں فرق بیان کریں گے، اور پھر ان دونوں کے درمیان نسبت بیان کریں گے۔ تعریف ہو گی، فرق بیان ہو گا، اور پھر ان دونوں کے درمیان نسبت بیان ہو گی بھائی۔

حمد کی تعریف تو اس لیے کریں گے کیونکہ یہ شارح ہیں، اور شارح پابند ہوتا ہے متن کا، اور متن میں حمد کا لفظ آیا تو اب یہ کیا کریں گے؟ اس کی تعریف کریں گے۔ اور شکر کی تعریف اس لیے کریں گے کیونکہ یہ حمد آئی ہے کس چیز پر؟ «عَلَى مَا أَنْعَمَ» أَيْ «عَلَى إِنْعَامِهِ»۔ انعام پر بھائی، نعمت دینے پر۔ اور وہ حمد جو نعمت کے مقابلے میں آئے، وہ کیا ہے؟ شکر ہے۔ شکر کسے کہتے ہیں بھائی؟ وہ حمد جو... جی، نعمت، آگے تعریف آ رہی ہے، تو جو حمد نعمت کے مقابلے میں ہو، وہ شکر بھی ہے، تو شکر کی بھی تعریف کر دیں گے۔ اور مدح کی تعریف نہیں کریں گے کیونکہ مدح کا ذکر نہیں۔ یا مدح کی تعریف اس لیے نہیں کریں گے کیونکہ ان کے مذہب کے مطابق حمد اور مدح ایک ہی چیز ہیں، جیسے کہ علامہ زمخشری کا مذہب ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «الْحَمْدُ: هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ» وہ تعریف کرنا ہے زبان کے ساتھ، «عَلَى قَصْدِ التَّعْظِيمِ» تعظیم کے ارادے سے۔ سمجھ میں آیا؟ تعظیم کے ارادے سے۔ تو انسان... تو اس سے وہ حمد خارج ہوئی جو استہزاء کے طریقے پر ہو بھائی۔ کبھی کبھار دوسرے کی تعریف کرتا ہے لیکن مقصد کیا ہوتا ہے؟ استہزاء مقصود ہوتا ہے، تعظیم مقصود نہیں ہوتی۔ سمجھ میں آیا؟ جیسے کوئی آپ کا ساتھی مثلاً وہ بڑا ڈرنے والا ہے، چھوٹی سی چیز ہو اس سے بھی ڈر جاتا ہے، تو وہ آتا ہے آپ کہتے ہیں بھائی شیر آ گیا شیر بھائی، یہ تو بڑا بہادر ہے بھائی۔ تو اب آپ کا مقصد کیا ہے؟ اس کے ساتھ استہزاء کر رہے ہیں بھائی، جی۔ تو یہ خارج کیا اس کو تعظیم سے بھائی۔ «وَالثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ» وہ تعریف ہے زبان کے ساتھ «عَلَى قَصْدِ التَّعْظِيمِ» تعظیم کے ارادے پر۔ «سَوَاءٌ تَعَلَّقَ بِالنِّعْمَةِ أَوْ بِغَيْرِهَا» برابر ہے کہ اس تعریف کا تعلق کس کے ساتھ ہو؟ نعمت کے ساتھ ہو یا غیر نعمت کے ساتھ۔ تو یہ تعریف حمد جو ہے نعمت کے مقابلے میں بھی ہو سکتی ہے اور غیر نعمت کے مقابلے میں بھی ہو سکتی ہے۔

▪ قولہ: «وَالشُّكْرُ: فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيمِ الْمُنْعِمِ» کی تشریح

«وَالشُّكْرُ: فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيمِ الْمُنْعِمِ» اور شکر وہ ایسا فعل ہے جو خبر دیتا ہے منعم، نعمت دینے والے کی تعظیم کی۔ کوئی ایسا فعل کرتے ہیں جس سے نعمت دینے والے کی تعظیم ظاہر ہو تو وہ کیا کہلائے گا؟ شکر۔ تو وہ خبر دیتا ہے نعمت دینے والے کی تعظیم کی، «لِكَوْنِهِ مُنْعِمًا» بوجہ اس کے منعم ہونے کے، نعمت دینے والا ہونے کے۔ «سَوَاءٌ كَانَ بِاللِّسَانِ أَوْ بِالْجَنَانِ» یرحمک اللہ۔ «سَوَاءٌ كَانَ بِاللِّسَانِ أَوْ بِالْجَنَانِ أَوْ بِالْأَرْكَانِ» برابر ہے چاہے یہ زبان کے ساتھ ہو «أَوْ بِالْجَنَانِ» یا دل کے ساتھ ہو «أَوْ بِالْأَرْكَانِ» یا اعضاء کے ساتھ ہو بھائی۔ ارکان، اعضاء، جوارح ایک معنی ہے بھائی۔ تو چاہے یہ لسان سے ہو، چاہے یہ قلب سے ہو، اور چاہے یہ اعضاء کے ساتھ ہو بھائی۔ تو شکر ایسا فعل ہے، ایسا امر ہے جو زبان سے بھی ہو سکتا ہے، قلب سے بھی اور اعضاء سے بھی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ جی۔ جیسے مولانا ایک ساتھی ہو آپ کا بھائی، اس نے آپ کو چائے پلائی بھائی، تو آپ نے دل میں اس کے بارے میں اچھا خیال قائم کیا کہ یہ تو نیک آدمی ہے، بڑا ولی اللہ آدمی ہے بھائی، حاتم طائی ہے حاتم طائی، طلباء کو کیا کرتا ہے؟ چائے پلاتا ہے۔ تو یہ مولانا قلب کے اندر جو آپ نے اچھا اعتقاد رکھا، یہ بھی کیا ہے؟ شکر ہے۔ تو یہ شکر قلبی ہوا۔ یا زبان سے یہی الفاظ کہہ دیتے ہیں مولانا، تعریف کرتے ہیں، تو یہ کیا ہوئی؟ لسان کے ساتھ ہوا شکر۔ یا مولانا اعضاء کے ساتھ مولانا آپ اس کی کچھ خدمت کر دیتے ہیں یا اس کے کچھ احکامات پر کیا کرتے ہیں؟ عمل کر لیتے ہیں، تو یہ شکر بالاعضاء ہوا۔

تو یہ حمد کی بھی تعریف گزر گئی مولانا، شکر کی بھی۔ اب مولانا فرق بیان کر رہے ہیں دونوں میں۔ بھائی حمد کی انہوں نے کیا تعریف کی، کس کے ساتھ ہونی چاہیے؟ زبان کے ساتھ۔ تو معلوم ہوا موردِ حمد صرف زبان ہے، مورد، جائے ورود جہاں سے ادا ہو۔ تو حمد کس سے ادا ہو گی صرف؟ زبان سے۔ قلب اور اعضاء سے؟ نہیں۔ وہ حمد نہیں کہلائے گی بھائی۔ «فَمَوْرِدُ الْحَمْدِ لَا يَكُونُ إِلَّا اللِّسَانَ» پس حمد کا مورد نہیں ہو گا مگر زبان ہی۔ «وَمُتَعَلَّقُهُ» اور یہ کس کے مقابلے میں ہے مولانا؟ نعمت کے مقابلے میں بھی ہو سکتی ہے حمد اور غیر نعمت۔ جی۔ «وَمُتَعَلَّقُهُ يَكُونُ النِّعْمَةَ وَغَيْرَهَا» اور اس کا متعلق جو ہے نعمت بھی ہو گا اور غیر نعمت بھی۔

«وَمُتَعَلَّقُ الشُّكْرِ لَا يَكُونُ إِلَّا النِّعْمَةَ» اور شکر کا متعلق صرف نعمت ہی ہو گا۔ شکر ہمیشہ کس کے مقابلے میں آئے گا؟ نعمت کے مقابلے میں آئے گا، غیر نعمت کے مقابلے میں؟ نہیں۔ «وَمَوْرِدُهُ يَكُونُ اللِّسَانَ وَغَيْرَهُ» جبکہ مورد اس کا، جہاں سے یہ ادا ہو، وہ لسان بھی ہو سکتی ہے اور غیر لسان، قلب اور جوارح بھی ہو سکتے ہیں۔ تو دیکھو ایک ہے مورد جہاں سے ادا ہو، مورد کے اعتبار سے شکر عام ہے مولانا، کیونکہ وہ لسان سے بھی ہے، قلب سے بھی ہے، اور اعضاء سے بھی۔ جبکہ مورد کے اعتبار سے حمد خاص ہوئی کیونکہ وہ صرف کس سے ہے؟ زبان سے ہے۔ اور متعلق کے اعتبار سے مولانا حمد عام ہے اور شکر خاص، کیونکہ شکر صرف کس کے مقابلے میں؟ نعمت کے، اور حمد نعمت کے مقابلے میں بھی ہو سکتی ہے اور غیر نعمت کے مقابلے میں بھی ہو سکتی ہے۔ یہی بات کر رہے ہیں: «وَمُتَعَلَّقُ الشُّكْرِ لَا يَكُونُ إِلَّا النِّعْمَةَ» اور متعلق شکر صرف نعمت ہی ہو گا، «وَمَوْرِدُهُ يَكُونُ اللِّسَانَ وَغَيْرَهُ» اور اس کا مورد لسان بھی ہو سکتا ہے اور غیر لسان بھی۔

تو اب آگے نسبت بیان کر رہے ہیں مولانا۔ تو دیکھیے مولانا، حمد کا متعلق کیا ہے، کس کے مقابلے میں آئی ہے؟ نعمت بھی اور غیر نعمت۔ اور شکر کا متعلق کیا ہے؟ صرف نعمت۔ تو کون اعم ہوا بھائی؟ حمد اعم ہوئی اور شکر کیا ہوا؟ اخص ہوا۔ «فَالْحَمْدُ أَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ» پس حمد عام ہے شکر سے «بِاعْتِبَارِ الْمُتَعَلَّقِ» کس اعتبار سے؟ متعلق کے اعتبار سے۔ «وَأَخَصُّ بِاعْتِبَارِ الْمَوْرِدِ» اور خاص ہے کس اعتبار سے؟ مورد کے اعتبار سے۔ مورد کے اعتبار سے خاص ہے مولانا، اس لیے کہ مورد شکر کے تین ہیں: زبان بھی، قلب بھی اور جوارح، اعضاء بھی۔ اور جبکہ حمد کا مورد صرف کیا ہے؟ زبان۔ «وَالثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ» جی، صرف زبان کے ساتھ۔

تو دونوں میں مولانا عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوئی بھائی۔ عموم و خصوص مطلق۔ دیکھو، حمد کس کے مقابلے میں آئے گی؟ نعمت بھی اور غیر نعمت۔ اور شکر صرف؟ نعمت کے۔ تو ہر شکر تو حمد ہے، لیکن ہر حمد شکر نہیں ہے۔ تو عموم و خصوص مطلق کی نسبت آئی دونوں میں مولانا۔ جیسے ہر انسان تو حیوان ہے، لیکن ہر حیوان انسان نہیں۔ تو یہ عموم، تو اور اسی طرح مورد کے اعتبار سے بھی مولانا، موردِ حمد کیا ہے صرف؟ لسان۔ اور شکر کا مورد کیا ہے؟ لسان بھی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ قلب اور اعضاء بھی ہیں۔ تو ہر حمد مورد کے اعتبار سے کیا ہے؟ شکر ہے، کیونکہ حمد زبان سے ہے تو شکر بھی زبان سے۔ لیکن شکر تو ساتھ ساتھ قلب اور جوارح سے بھی ہوتا ہے، اور قلب اور جوارح سے حمد نہیں ہوتی، تو ہر شکر حمد نہیں مورد کے اعتبار سے۔ تو ان میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت مورد کے اعتبار سے بھی ہوئی۔

قولہ: «فَالْحَمْدُ أَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ بِاعْتِبَارِ ال...» کی تشریح

«فَالْحَمْدُ أَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ بِاعْتِبَارِ الْمُتَعَلَّقِ» پس حمد عام ہے شکر سے متعلق کے اعتبار سے، «وَأَخَصُّ بِاعْتِبَارِ الْمَوْرِدِ» اور خاص ہے مورد کے اعتبار سے، «وَالشُّكْرُ بِالْعَكْسِ» اور شکر اس کا عکس ہے، یعنی شکر اعم ہو گا مورد کے اعتبار سے اور اخص ہو گا متعلق کے اعتبار سے۔

جہاں بھی مولانا حمد آئے وہاں چار چیزوں کا جاننا ضروری ہے: حامد؛ محمود؛ محمود علیہ؛ اور محمود بہ۔ حامد؛ محمود؛ محمود علیہ؛ اور محمود بہ۔ حامد: حمد کرنے والا۔ محمود: جس کی حمد کی جائے۔ محمود علیہ: وہ وصف جس پر حمد کی ہے۔ مثلاً آپ کے ساتھی نے آپ کو چائے پلائی مولانا، یہ چائے پلانے کا وصف یہ کیا ہے؟ محمود علیہ ہے۔ اور محمود بہ: وہ الفاظ جن کے ساتھ آپ حمد بیان کرتے ہیں بھائی، آپ نے کیا کہا تھا؟ یہ تو بڑا نیک آدمی ہے، بڑا ولی اللہ ہے، یہ کیا ہے؟ محمود بہ ہے بھائی۔ حامد: جو حمد کرنے والا؛ محمود: جس کی حمد کی جائے؛ محمود علیہ: وہ وصف جس پر حمد کی جائے؛ اور محمود بہ: وہ الفاظ جن کے ساتھ حمد کی جائے۔

«لِلَّهِ» یہ خبر ہے مولانا حمد کی، «الْحَمْدُ» کی۔ «الْحَمْدُ» مبتداء ہے، «لِلَّهِ» اس کی خبر۔ تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں۔ اب آگے مولانا «عَلَى مَا أَنْعَمَ» یہاں تک جو شرح آرہی ہے، اس شرح میں علامہ تفتازانی لفظِ اللہ کی تحقیق کریں گے اور دو اعتراضات یا اشکالات کے جواب دیں گے۔ دو سوالوں کے جواب دیں گے مولانا۔

«لِلَّهِ: هُوَ اسْمٌ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ الْمُسْتَحِقِّ لِجَمِيعِ الْمَحَامِدِ»۔ اسم یاد رکھو مولانا تین چیزوں کے مقابلے میں آتا ہے۔ آپ نے پڑھا ہے کلمے کی کتنی قسمیں ہیں؟ تین: اسم، فعل اور حرف۔ تو یہاں اسم کس کے مقابلے میں آیا؟ فعل اور حرف۔ یعنی جب آپ کہیں یہ اسم ہے، معلوم ہوا فعل اور حرف نہیں۔ تو اسم کبھی فعل اور حرف کے مقابلے میں آتا ہے، اور کبھی لقب اور کنیت کے مقابلے میں آتا ہے بھائی۔ لقب اور کنیت کے مقابلے میں آتا ہے، یعنی نام۔ تو اسم... لقب کس کو کہتے ہیں؟ جی؟ ہاں، وہ صفاتی نام جو قوم وغیرہ کی طرف سے کسی کو دیا جائے، وہ کیا کہلاتا ہے؟ لقب کہلاتا ہے۔ جیسے علامہ تفتازانی کا لقب کیا ہے بھائی؟ سعد الدین۔ سمجھ میں آیا؟ اور کنیت وہ ہے جس کے شروع میں اب، ام یا ابن وغیرہ آئیں مولانا۔ جیسے ہے مولانا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، تو یہ ابو شروع میں آیا مولانا، یہ کیا ہے ابو ہریرہ اب؟ کنیت ہے۔ اسی طرح ابو الدرداء مولانا رضی اللہ تعالیٰ عنہ، یہ بھی کیا ہے؟ کنیت ہے مولانا۔ اسی طرح جیسے ابن عمر، یہ بھی کیا ہے مولانا؟ کنیت ہے۔ اور کبھی اسم مقابلے میں آتا ہے لقب اور کنیت کے، اور کبھی اسم مقابلے میں آتا ہے صفت کے، صفت۔ تو یہاں آخری دو میں سے کوئی ایک بھی مراد ہو سکتا ہے، اول نہیں مولانا۔ فعل اور حرف سے احتراز نہیں، ہاں اسم کا یہ معنی، یعنی یہ لقب یا کنیت نہیں نام ہے مولانا، نام، علم ہے۔ یا یعنی یہ صفت نہیں ہے مولانا، صفت نہیں ہے۔

«هُوَ اسْمٌ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ» وہ نام ہے ایسی ذات کا جو واجب الوجود ہے۔ واجب الوجود وہ ذات جو مولانا خود بخود ہو، جو خود بخود ہو، جس کا ہونا ضروری ہو، اپنے ہونے میں کسی کی محتاج نہ ہو، وہ واجب الوجود ہے مولانا۔ جس کا ہونا ضروری خود بخود ہو، اپنے ہونے میں کسی کا محتاج نہ ہو بھائی۔

قولہ: «الْمُسْتَحِقِّ» کی تشریح

«الْمُسْتَحِقِّ» جو مستحق ہے، «لِجَمِيعِ الْمَحَامِدِ» تمام حمدوں کی۔ وہ نام ہے ایسی ذات کا جو واجب الوجود ہے اور مستحق ہے تمام حمدوں کی۔ تمام حمدوں کی مستحق ہے وہ ذات کیونکہ اللہ... کسی چیز کے اندر کوئی بھی خوبی پائی جاتی ہے جس پر اس کی حمد کی جاتی ہے، تعریف کی جاتی ہے، تو تمام چیزوں کے خالق کون ہیں؟ اللہ تعالیٰ۔ تو اس کے اندر وہ خوبی بھی اللہ نے پیدا کی، تو اس چیز کی تعریف بھی دراصل کس کی تعریف ہے؟ ذات باری تعالیٰ کی۔ تو کہنا یہ چاہتے ہیں کہ لفظِ اللہ علم ہے مولانا۔ لفظِ اللہ کیا ہے؟ علم ہے۔ اس لیے کہ بعض علماء فرماتے ہیں یہ اصل میں «إِلَاهٌ» تھا، اس پر الف لام داخل ہوا بھائی، تو یہ بتلا رہے ہیں نہیں بھائی، یہ کیا ہے؟ ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے علم ہے، نام ہے، یہ اسی طرح تھا۔ اچھا جی۔

«وَالْعُدُولُ إِلَى الْجُمْلَةِ الِاسْمِيَّةِ» یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دیا۔ اعتراض یہ ہوتا ہے «الْحَمْدُ» مبتداء ہے، «لِلَّهِ» اس کی خبر ہے، اور یہ جملہ اسمیہ ہوا۔ سوال کہ جملہ فعلیہ کیوں نہیں لائے بھائی؟ جملہ فعلیہ کیوں نہیں لائے؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں مولانا کہ جملہ اسمیہ کی طرف عدول کیا تاکہ وہ دلالت کرے دوام اور ثبات پر بھائی۔ دوام اور ثبات کا ایک معنی ہے، یا یہ تفسیری ہے بھائی۔ یاد رکھو مولانا، جملہ فعلیہ جو ہے، وہ حدوث پر دلالت کرتا ہے، ہونے پر، کسی چیز کے ہونے پر۔ کوئی چیز پہلے نہیں تھی، اس کا حدوث ہوا، ہونا۔ جیسے «ضَرَبَ زَيْدٌ» مولانا، ضرب پہلے نہیں تھی، پھر اس کا حدوث ہوا، ہونا پایا گیا بھائی۔ تو جملہ فعلیہ حدوث پر دلالت کرتا ہے، کبھی کبھار یہ استمرار پر بھی دلالت کرتا ہے کسی قرینے کی وجہ سے۔ تو قرینہ ساتھ مل جائے تو کبھی کس

پر دلالت کرتا ہے؟ استمرار پر بھی دلالت کرتا ہے، ایک چیز کا بار بار ہونا پایا جائے مولانا جس میں۔ بشرطیکہ کہ وہ جملہ فعلیہ جو ہے مضارعہ ہو یعنی صیغہ مضارع ہو، اس میں ماضی نہ ہو۔ تو جملہ فعلیہ صرف حدوث پر دلالت کرتا ہے، لیکن اگر فعل مضارع کے ساتھ آئے تو پھر کبھی کبھی ساتھ قرینہ مل جانے سے وہ کس پہ دلالت کرتا ہے؟ استمرار پر، ورنہ صرف حدوث پر۔

جبکہ جملہ اسمیہ جو ہے، شیخ عبد القاہر جرجانی بھائی جو امام ہیں اس فن کے، وہ فرماتے ہیں کہ جملہ اسمیہ صرف ثبوت کے لیے آتا ہے کہ یہ چیز اس کے لیے ثابت ہے۔ میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ» تو اس نے کسی صرف کسی... یہ جملہ اسمیہ ہے، اس نے صرف اس بات پر دلالت کی کہ قیام زید کے لیے ثابت ہے، بس۔ ہاں، اس کے ساتھ کبھی کبھی کوئی قرینہ مل جاتا ہے تو وہ قرینہ پھر دوام پر بھی دلالت کرتا ہے، پھر یہ جملہ اسمیہ کس پر دلالت کرے گا؟ دوام پر بھی دلالت کرے گا، ورنہ ویسے صرف نفس ثبوت ہو گا ایک چیز کا، دوام پر دلالت نہیں۔ مثلاً میں کہتا ہوں «زَيْدٌ طَوِيلٌ» یہ بھی جملہ اسمیہ ہے، زید طویل ہے، اور جملہ اسمیہ صرف کس پر دلالت کرتا ہے؟ ثبوت پر۔ لیکن یہاں ایک اور قرینہ بھی ساتھ مل گیا وہ یہ کہ طویل لمبا ہونا یہ ایسا وصف ہے جو ایک چیز کے ساتھ کیا ہوتا ہے مولانا؟ دائمًا ہوتا ہے، یہ ہو سکتا ہے بھائی کبھی لمبا ہو کبھی لمبا نہ ہو وہ شخص؟ جی، لمبا ہے تو کیا رہے گا؟ دائمًا وہ لمبا ہی ہے بھائی، یہ وصف اس کے ساتھ ہی ہے۔ تو یہاں پر ایک قرینہ ساتھ مل گیا کہ یہ وصف کیسا ہوتا ہے؟ دائمًا ساتھ ہو۔ تو معلوم ہوا جملہ اسمیہ کس پر دلالت کرتا ہے صرف؟ ثبوت پر، لیکن ساتھ قرینہ مل جائے تو پھر یہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ دوام پر۔ جیسے یہاں «الْحَمْدُ لِلَّهِ» مولانا حمد ہو رہی ہے تو یہ حمد یہ قرینہ ہے مقامِ حمد کہ یہ دوام کے لیے ہے، کس لیے ہے؟ دوام کے لیے۔ تو مقامِ حمد میں بھی وہ دوام پر دلالت کرتا ہے بھائی، جملہ اسمیہ۔

اور پھر یاد رکھو، جملہ اسمیہ کی خبر بھی کبھی جملہ ہوتی ہے اور کبھی مفرد۔ «زَيْدٌ قَائِمٌ» زید ہے مبتداء، قائم اس کی خبر، اور قائم مفرد ہے یا جملہ ہے؟ قائم مفرد ہے مولانا، یرحمک اللہ۔ تو قائم مفرد ہے، تو جملہ اسمیہ کی خبر مفرد آئے تو پھر اس صورت میں وہ کیا کرتا ہے؟ دوام پر دلالت کرے گا بھائی قرینے کی وجہ سے۔ یا جملہ کی خبر وہ پھر کبھی جملہ ہوتی ہے، مثلاً میں کہتا ہوں «زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ» اب زید مبتداء ہے، «هُوَ قَائِمٌ» یہ پورا جملہ ہے مبتداء خبر ہیں، اور یہ پورا جملہ مل کر پھر زید کے لیے خبر ہے، تو اب بھی یہ کس پر دلالت کرے گا قرینے کی وجہ سے؟ دوام پر دلالت کر سکتا ہے۔ لیکن اگر جملہ اسمیہ کی خبر جملہ فعلیہ آجائے: «زَيْدٌ قَامَ» زید مبتداء اور قام جملہ فعلیہ اس کی خبر ہے، تو پھر اس صورت میں جملہ اسمیہ جو ہے مولانا حدوث پر دلالت کرے گا، حدوث اور تجدد پر۔ یا یوں کہیں مولانا، یوں کہیں کہ جملہ اسمیہ کی خبر اگر مفرد ہو یا جملہ اسمیہ ہو تو پھر یہ ثبوت پہ دلالت کرے گا، اور اگر جملہ اسمیہ کی خبر فعل ہو تو پھر یہ حدوث پر دلالت کرے گا۔

«وَالْعُدُولُ إِلَى الْجُمْلَةِ الِاسْمِيَّةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ» اور عدول کیا جملہ اسمیہ کی طرف تاکہ یہ دلالت کرے مولانا دوام اور ثبات پر۔ دوام اور ثبات کا ایک معنی ہے بھائی۔ تو عدول کیا، معلوم ہوا یہ پہلے کیا تھا؟ جملہ فعلیہ تھا۔ پھر اس کو کیا بنا دیا؟ جملہ اسمیہ بھائی۔ اصل میں کیا تھا؟ «حَمِدْتُ اللَّهَ حَمْدًا»، «حَمِدْتُ اللَّهَ حَمْدًا»۔ پھر مولانا «حَمِدْتُ» فعل با فاعل حذف کر دیا اور مصدر کو اس کا قائم مقام بنا دیا، مصدر کو اس کا قائم مقام بنا دیا جو «حَمْدًا» آرہا تھا مولانا، اور پھر اس کو جملہ اسمیہ بنا دیا بھائی۔

یہ ایک اشکال کا جواب گزرا بھائی۔ دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں جملہ آیا «الْحَمْدُ لِلَّهِ» بھائی، ذاتِ باری تعالیٰ کا نام آرہا ہے مولانا، اور اس جز کو ہم نے کیا بنا دیا؟ خبر بنا دیا، اور حمد کو کیا بنایا؟ مبتداء بنا کر مقدم رکھا بھائی۔ تو ذاتِ باری تعالیٰ کا نام اہم ہے، اس کو مقدم کرنا چاہیے تھا، اس کو کیا کرنا چاہیے تھا؟ مقدم کرنا چاہیے تھا۔ کہتے ہیں بھائی ٹھیک ہے ذاتِ باری تعالیٰ کا نام اہم ہے، لیکن کبھی کبھار مقام کے مناسبت سے دوسری چیز بھی کیا بن جاتی ہے؟ اہم بن جاتی ہے، تو اس صورت میں اس دوسرے لفظ کو مقدم کرنا بھی درست ہے بھائی، بلکہ ضروری موقع محل کے مطابق کہ وہ مقام اس کا تقاضا کرتا ہے۔ تو یہ چونکہ مقامِ حمد تھا، یرحمک اللہ۔ تو یہ چونکہ مقامِ حمد ہے، اور مقامِ حمد میں کیا اہم ہے مولانا؟ حمد اہم، تو لہٰذا اس کو کیا کر دیا؟ «الْحَمْدُ» کو مقدم کر دیا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے علامہ زمخشری صاحبِ کشاف جو ہیں، وہ ذکر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے اس قول کے اندر: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ»۔ یہاں تو بھائی «بِاسْمِ رَبِّكَ» بھائی، اس کو کیا ہونا چاہیے؟ مقدم ہونا چاہیے، لیکن «اقْرَأْ» کو مقدم کیا گیا، کیوں؟ کیونکہ یہ مقام تقاضا کر رہا تھا، یہ مقامِ قراءت تھی تو پہلی آیت نازل ہوئی حضور ﷺ کو قراءت کا حکم دیا جا رہا ہے، تو اس مقام پر یہ مقام تقاضا کرتا ہے کہ کس کو مقدم کیا جائے؟ «اقْرَأْ» فعل کو مقدم کیا جائے تو اس کو مقدم کیا گیا۔

▪ قولہ: «وَتَقْدِيمُ الْحَمْدِ» کی تشریح

«وَتَقْدِيمُ الْحَمْدِ» اور حمد کو مقدم کرنا «بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَهَمُّ» اس اعتبار سے ہے کہ یہ اہم ہے «نَظَرًا إِلَى كَوْنِ الْمَقَامِ مَقَامَ الْحَمْدِ» نظر کرتے ہوئے اس بات کی طرف کہ مقام کون سا ہے؟ مقامِ حمد ہے، «كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الْكَشَّافِ» جس کی طرف ذہاب کیا ہے صاحبِ کشاف نے، جس کی طرف صاحبِ کشاف گئے ہیں «فِي تَقْدِيمِ الْفِعْلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾» تقدیمِ فعل کے بارے میں جو گئے ہیں اللہ کے اس قول میں «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» کہ اس میں فعل کو کیوں مقدم کیا گیا، «عَلَى مَا سَيَجِيءُ» بنابر اس کے جو عنقریب آئے گا بھائی، عنقریب وہ ذکر کریں گے اس کو متعلقاتِ فعل وغیرہ میں کہ اس کو کیوں مقدم کیا۔ «وَإِنْ كَانَ ذِكْرُ اللَّهِ أَهَمَّ نَظَرًا إِلَى ذَاتِهِ» اگرچہ ذکر اللہ جو ہے وہ اہم ہے مولانا سب سے، نظر کرتے ہوئے اس کی ذات کی طرف بھائی، کیونکہ وہ ذاتِ باری تعالیٰ کیا ہے؟ خالق ہے تمام چیزوں کی، تمام نعمتیں دینے والی ہے، ہر چیز کو پیدا کرنے والی ہے، تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کو کیا کیا جائے؟ اس کے نام کو سب پر مقدم کیا جائے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھائی؟ جی۔

«عَلَى مَا أَنْعَمَ» أَيْ «عَلَى إِنْعَامِهِ»۔ بھائی پانی تھوڑا... اچھا مولانا۔ «عَلَى إِنْعَامِهِ» کے ذریعے علامہ تفتازانی بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ مامصدریہ ہے بھائی۔ بھائی اس ما کے اندر دو احتمال تھے: یا تو یہ مامصدریہ ہے، یا یہ ماموصولہ ہے۔ تو یہ مامصدریہ بھی بنا سکتے ہیں، ماموصولہ بھی۔ اب ان میں سے کون سا بنایا جائے؟ تو علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں: «عَلَى إِنْعَامِهِ» بھائی «أَنْعَمَ» فعل، اور اس پر مامصدریہ داخل ہوا، اور مامصدریہ مابعد فعل کو کس کے حکم میں کر دیتا ہے؟ مصدر کے۔ تو «أَنْعَمَ يُنْعِمُ إِنْعَامًا»، تو انعام مصدر کے معنی میں ہوا، أَيْ «عَلَى إِنْعَامِهِ»۔ معلوم ہوا یہ مامصدریہ لینا اولیٰ ہے۔ مامصدریہ ہی بنایا جائے گا اس کو مولانا، ماموصولہ نہیں بنا سکتے۔ دو وجہیں ہیں: ایک لفظی ہے اور ایک معنوی۔

اچھا مولانا، علامہ تفتازانی کیا بتلا رہے ہیں بھائی، «مَا أَنْعَمَ» کے اندر ما کو کیا بنایا جائے گا؟ مصدریہ بنایا جائے گا، موصولہ نہیں بنا سکتے بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ جی۔ «عَلَى مَا أَنْعَمَ»۔ تو یاد رکھیے مولانا، مامصدریہ جو ہے وہ حرف ہے، اور ماموصولہ جو ہے وہ اسم ہے۔ تو وہ ایک اسمِ موصول ہے، ماموصولہ کیا ہے؟ اسمِ موصول، اور مامصدریہ کیا ہے؟ حرفِ موصول۔ مامصدریہ کیا کہلاتا ہے؟ حرفِ موصول کہلاتا ہے مولانا۔ تو جیسے موصول کے لیے صلہ ضروری ہے اور موصول کا صلہ ہمیشہ کیا ہوتا ہے؟ جملہ ہوگا۔ ہمیشہ کیا ہوگا؟ جملہ ہوگا۔ اسی طرح مامصدریہ حرفِ موصول ہے، یہ بھی صلہ چاہتا ہے، اور اس کا صلہ ہمیشہ کیا ہوگا؟ جملہ فعلیہ ہوگا۔ اس کا صلہ کیا ہوگا؟ جملہ فعلیہ ہوگا۔ لیکن فرق یہ ہے مولانا کہ ماموصولہ جو ہے وہ اسمِ موصول ہے، وہ عائد چاہتا ہے جملہ صلے کے اندر، جبکہ حرفِ موصول جو ہے مامصدریہ وہ عائد نہیں چاہتا بھائی۔ عائد جانتے ہو بھائی؟ جی، بھائی دیکھیے یہ ہے اسمِ موصول مولانا، یہ آگے آئے گا اس کا صلہ، اور یہ صلہ ہمیشہ کیا ہوگا؟ جملہ ہوگا مولانا، اور جملہ مستقل ہوتا ہے، وہ کسی کے ساتھ جڑنے کا محتاج نہیں ہوتا۔ لیکن آپ اس جملے کو جوڑ کر کیا بنانا چاہتے ہیں موصول اسمِ موصول کا؟ صلہ۔ تو درمیان میں ربط چاہیے مولانا، کیا چاہیے؟ ربط چاہیے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو جیسے مولانا ریل گاڑی ہے، ایک اس کا آگے انجن ہے اور پیچھے ڈبے ہیں، تو جب تک انجن کے ساتھ ڈبوں کا ربط نہیں آئے گا وہ اس کو ساتھ لے کر نہیں چلے گی۔ تو یہاں بھی موصول اسمِ موصول آیا، آگے صلہ آیا، درمیان میں کیا چاہیے؟ ربط چاہیے، اور یہ ربط عموماً ضمیر کی شکل میں ہوگا، کوئی ایسی ضمیر ہوگی اس جملے میں جو اس اسمِ موصول کی طرف لوٹ رہی ہوگی، یہ عائد کہلاتی ہے۔ یہ چیز جو جملے میں موجود ہوتی ہے اور ربط دیتی ہے اسمِ موصول کے ساتھ یا ما قبل کے ساتھ جملے کو، وہ کیا کہلاتی ہے؟ عائد۔ تو اسمِ موصول کا جو صلہ ہے، اس میں عائد کا ہونا ضروری، یعنی کوئی ایسی ضمیر ہو جو کس کی طرف لوٹے؟ اسمِ موصول کی طرف۔ لیکن جو حرفِ موصول ہے مامصدریہ، اس کا بھی آگے صلہ ہوتا ہے، لیکن اس کے اندر عائد کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ یہ حرف ہے ما بھائی۔

تو اب اگر ہم اس کو ماموصولہ بنائیں تو لفظی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ «مَا أَنْعَمَ» بنابر اس کے جو اس نے «أَنْعَمَ» جو اس نے انعام کیا بھائی، تو «هُوَ» ضمیر لوٹے گی لفظِ اللہ کو بھائی، انعام کرنے والی ذات کون سی ہے؟ اللہ کی۔ تو «أَنْعَمَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر ہوگی جو راجع ہے لفظِ اللہ کو، اور عائد کوئی نہیں۔ حالانکہ یہ «مَا أَنْعَمَ»، یہ «أَنْعَمَ» کیا ہے مولانا؟ صلہ ہے ما کا، اور اس کے اندر کیا ہونا چاہیے؟ عائد ہونا چاہیے، اور کوئی عائد ضمیر ہے؟ نہیں۔ ہاں، محذوف بھی نکال سکتے ہیں آپ۔ محذوف کیا نکالیں؟ «مَا أَنْعَمَ بِهِ» بھائی، جس کے ساتھ اس نے انعام کیا بھائی۔ اب مسئلہ حل ہو گیا۔ اب «بِهِ» کی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ «مَا» کو بھائی، ٹھیک ہے۔ یہاں تو مسئلہ حل ہو جائے گا، آپ کہتے ہیں نہیں بھائی اس کو ماموصولہ ہی بناؤ اور آگے «بِهِ» کو کیا کر لو؟ محذوف نکال لو، تو اب تو عائد آ گیا، اب تو ماموصولہ بناؤ اس کو۔ ہم کہتے ہیں مولانا کہ ٹھیک ہے یہاں مسئلہ حل ہو جائے گا، لیکن آگے آ رہا ہے «وَعَلَّمَ مِنَ الْبَيَانِ مَا لَمْ نَعْلَمْ»۔ اور «عَلَّمَ مِنَ الْبَيَانِ مَا لَمْ نَعْلَمْ»، اس کا «عَلَّمَ» کا عطف ہو رہا ہے «أَنْعَمَ» پر، اور «أَنْعَمَ» ماموصولہ کے لیے آپ نے کیا بنایا تھا؟ صلہ، تو «عَلَّمَ» بھی کیا بن جائے گا؟ صلہ بن جائے گا، اور جیسے اس صلے کے اندر عائد کا ہونا ضروری تھا، اس صلے کے اندر بھی عائد کا ہونا ضروری۔ تو وہاں تو

آپ نے محذوف نکال کر مسئلہ حل کر لیا تھا، لیکن یہاں پر عائد موجود نہیں اور آپ محذوف بھی نہیں نکال سکتے مولانا، تو پھر یہ والا صلہ بغیر عائد کے رہ جائے گا، اور بغیر عائد کے صلہ نہیں آ سکتا، تو معلوم ہوا اس ما کو موصولہ بنانا درست نہیں ہے بھائی۔ یہ تھی لفظی وجہ بھائی۔

اور ایک وجہ ہے معنوی کہ جس کی وجہ سے اس کو مامصدریہ بنایا جائے گا۔ تو دیکھو یہ بیان ہو رہا ہے مولانا محمود علیہ کا۔ تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں، کیوں؟ «عَلَى مَا أَنْعَمَ» اس کے نعمت دینے پر بھائی، اس کے انعام کرنے پر حمد ہے مولانا۔ اور جس چیز پر حمد کی جائے وہ کیا کہلاتی ہے؟ ابھی آپ کو بتایا بھائی، محمود علیہ بھائی۔ تو یہ محمود علیہ کا بیان ہو رہا ہے، وہ وصف جس پر... تو اللہ کی حمد ہے کس چیز پر؟ انعام کرنے پر، انعام کرنے پر۔ اور انعام کرنا، نعمت دینا یہ اللہ کا وصف ہوا، اور جب اللہ انعام کریں گے تو آپ کے پاس کیا آئے گی؟ نعمت آئے گی، اس کا اثر کیا ہو گا؟ نعمت آپ کو حاصل ہو گی مولانا۔ تو اگر ہم اس ما کو مصدریہ بنائیں تو ہو گا «عَلَى إِنْعَامِهِ» اللہ کی حمد ہے اس کے انعام کرنے پر، وہ اللہ کا فعل ہے مولانا۔ وہ کیا ہے اللہ کا؟ فعل ہے۔ تو اب اللہ کے فعل پر اللہ کی حمد کی آپ نے۔ اور اگر ہم اس ما کو موصولہ بنائیں تو پھر اس ما سے مراد وہ نعمت ہو گی: اللہ کی حمد ہے اس چیز پر جو اس نے انعام کی، اس چیز پر جو اس نے انعام کی۔ وہ نعمت ہے مولانا جو انعام کی، وہ کیا ہے؟ نعمت۔ تو اس صورت میں پھر حمد ہوئی نعمت پر۔ اگر ما کو مصدریہ بنائیں تو پھر کس پر نعمت ہے؟ اللہ کے انعام، نعمت دینے پر۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ ذرا مشکل ہے۔ اگر ما کو مصدریہ بنائیں تو پھر حمد کس چیز پر ہوئی؟ اللہ کے انعام کرنے پر، اور اگر اس ما کو موصولہ بنائیں تو اللہ کی حمد کس پر ہوئی؟ نعمت پر۔ کس پر؟ نعمت پر۔ ایک ہے نعمت، اور ایک ہے نعمت دینا۔ نعمت دینا فعل ہے اور نعمت آگے اس کا اثر ہے بھائی۔ نعمت کیا ہے؟ اس کا اثر۔ تو دیکھو نعمت دینا یہ اللہ کا فعل ہے اور پھر آگے اس کا اثر کیا ہے؟ نعمت۔ تو اگر اس ما کو مصدریہ بنائیں تو یہ نعمت دینے پر حمد ہے، اور اگر اس ما کو موصولہ بنائیں تو اس نعمت پر کیا ہے؟ حمد ہے۔

تو اس کو نعمت دینے پر حمد ہو یہ اولیٰ ہے مولانا اس حمد سے جو نعمت پر ہو۔ ایک حمد ہے اللہ کی نعمت دینے پر اور ایک حمد ہے نعمت پر مولانا۔ تو کون سی اولیٰ ہے؟ نعمت دینے پر، کیونکہ نعمت دینا فعل ہے اللہ کا، تو اللہ کی حمد ہوئی بغیر واسطے کے۔ اور اگر نعمت پر حمد کرتے ہیں تو یہ نعمت... اس پر حمد بھی اللہ کی حمد ہے لیکن درمیان میں واسطہ آیا نعمت دینے کا بھائی۔ کس کا؟ نعمت دینے کا۔ اور حمد اولیٰ کیا ہے، واسطے کے ساتھ ہو یا بغیر واسطے کے؟ بغیر واسطے کے۔ سب کو بات سمجھ میں آئی بھائی؟ جی۔ دو وجہیں ذکر کیں مولانا کہ اگر اس کو ما موصولہ بناتے ہیں تو پھر عائد کے بغیر ہو گا صلہ۔ اگر پہلے میں محذوف بھی نکال لیں، اگلے دوسرے معطوف کے اندر کیا ہے؟ عائد کے بغیر صلہ آ جائے گا بھائی۔ اور معنوی وجہ یہ کہ اگر ما کو مصدریہ بنائیں تو اللہ کی حمد ہوئی بغیر واسطے کے، اور اگر ما کو کیا بنائیں؟ موصولہ بنائیں تو اللہ کی حمد ہوئی واسطے کے ساتھ، اور وہ حمد جو بغیر واسطے کے ہو وہ کیا ہے؟ اولیٰ ہے۔ لہٰذا اس کو مامصدریہ بنانا بھی بہتر ہے۔

▪ قولہ: «عَلَى مَا أَنْعَمَ» کی تشریح

«عَلَى مَا أَنْعَمَ» أَيْ «عَلَى إِنْعَامِهِ» تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں اس کے انعام کرنے پر۔ «وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْمُنْعَمِ بِهِ» یہ مولانا ایک شبہے کا جواب دے رہے ہیں۔ شبہ یہ کہ بھائی مصنف نے یہ کہا کہ اللہ کے انعام کرنے پر اللہ کی حمد ہے۔ نعمتیں نہیں ذکر کیں بھائی، کن کن نعمتوں پر اللہ کی حمد ہے؟ کتنی نعمتیں اللہ نے ہمیں دی ہیں بھائی؟ دیکھنے کی نعمت ہے، کھانے کی نعمت ہے مولانا، اور اتنی نعمتیں ہیں مولانا جن کو ہم شمار نہیں کر سکتے بھائی۔ تو وہ منعم بہ، وہ نعمتیں جو ہیں وہ تو مصنف کو وہ شمار کروانی چاہیے تھیں بھائی، وہ کیوں نہیں انہوں نے شمار کروائیں نعمتیں؟ بس اللہ کے نعمت دینے پر، بھائی نعمت کیا دی وہ تو ذکر ہی نہیں کیا! کہتے ہیں بھائی اس لیے ذکر نہیں کیا مصنف بتلانا چاہتے ہیں آپ کو کہ اللہ کی نعمتیں اتنی زیادہ ہیں، اتنی زیادہ کہ شمار سے باہر ہیں، کوئی عبارت بھی اللہ کی نعمتوں کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ تو جب احاطہ ہی نہیں ممکن تھا تو اس لیے میں نے بھی ان کو ذکر نہیں کیا۔ اور نیز اگر وہاں وہ ذکر بھی کر دیتے، دو چار نعمتیں گنواتے مولانا، یرحمک اللہ۔ تو دو چار نعمتیں صرف وہ گنواپاتے تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں اس کی اس نعمت پر، اس نعمت پر، اور اس نعمت پر، تو مطلب یہ ہوتا کہ ان نعمتوں پر معلوم ہوا آپ نے حمد کی ہے اور نعمتوں پر حمد نہیں کی، تو یہ حمد خاص ہو جاتی بعض نعمتوں پر، اور اس لیے انہوں نے کیا کیا اس کو؟ ذکر نہیں کیا منعم بہ کو۔ دیکھیے:

«وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْمُنْعَمِ بِهِ» تعرض کا معنی ہے درپے ہونا، کسی چیز کے پیچھے پڑنا مولانا۔ «وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْمُنْعَمِ بِهِ» منعم بہ مولانا نعمت، جس کے ساتھ انعام کیا۔ اور درپے نہیں ہوئے، پیچھے نہیں پڑے ان نعمت کے مولانا «إِيهَامًا لِقُصُورِ الْعِبَارَةِ» یہ وہم ڈالنے کے لیے کہ عبارت جو ہے وہ کیا ہے؟ قاصر ہے «عَنِ الْإِحَاطَةِ بِهِ» ان کا احاطہ کرنے سے، «وَلِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اخْتِصَاصُهُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» اور تاکہ یہ وہم میں یہ بات نہ پڑے، وہم نہ پڑے کس چیز کا وہم نہ پڑے؟ «اخْتِصَاصُهُ» کہ یہ کیا ہے؟ یہ حمد خاص ہے مولانا «بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» بعض چیزوں کے ساتھ نہ کہ

بعض کے ساتھ، یعنی یہ وہم نہ پڑے ان بعض نعمتوں پر ہم حمد بیان کر رہے ہیں باقی پر حمد نہیں ہے۔

«وَعَلَّمَ:مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ رِعَايَةً لِبَرَاعَةِ الِاسْتِهْلَالِ وَتَنْبِيهًا عَلَى فَضِيلَةِ نِعْمَةِ الْبَيَانِ» ۔پہلے متن دیکھیے مولانا۔ تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں «عَلَى مَا أَنْعَمَ» اس کے انعام کرنے پر، «وَعَلَّمَ» ۔ «عَلَّمَ» کا عطف بھی «أَنْعَمَ» پر ہے مولانا، تو جیسے «مَا أَنْعَمَ» کس کے معنی میں ہوا تھا؟ «عَلَى إِنْعَامِهِ»، تو یہاں «مَا عَلَّمَ» کس کے معنی میں ہوا؟ «عَلَى تَعْلِيمِهِ» ۔تو «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى تَعْلِيمِهِ» اللہ کی حمد ہے اس کے سکھانے پر۔ کیا سکھانے پر؟ «مَا لَمْ نَعْلَمْ» جو ہم نہیں جانتے تھے۔ اللہ کی حمد ہے وہ جو اس نے ہمیں وہ چیز سکھلائی جو ہم نہیں جانتے تھے۔ بھائی وہ کیا چیز ہے؟ ما قبل میں بیان آ گیا: «مِنَ الْبَيَانِ» یعنی بیان کرنا۔ اللہ نے ہمیں کیا سکھلایا؟ بیان کرنا مولانا، اللہ نے ہمیں کسی چیز کو بیان کرنا سکھلا دیا مولانا، تکلم کرتے ہیں دل میں جو بات ہوتی ہے اس کو زبان کے ذریعے دوسرے تک پہنچاتے ہیں اور ظاہر کرتے ہیں، یہ بہت بڑی اللہ کی نعمت ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ بہت بڑی نعمت ہے۔ حتیٰ کہ خود اللہ نے قرآن میں اس کا ذکر فرمایا: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ بھائی، اور اس کو بیان سکھایا۔ اور اللہ کی حمد ہے اس کی تعلیم دینے پر اس چیز کی جو ہم نہیں جانتے تھے یعنی کہ بیان کرنا۔ بیان کرنا ہم نہیں جانتے تھے، اللہ نے ہمیں یہ نعمت دی بھائی۔ یہ متن تھا بھائی۔

اب علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں: یہ «مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ» کہ یہ خاص کا عطف ہو رہا ہے کس پر؟ عام پر۔ ایک پہلے عام چیز ذکر کی جائے جو سب کو شامل ہو، ہاں ایسا لفظ ذکر کیا جائے جو عام ہو سب کو شامل ہو، اور بعد میں انہی میں سے ایک فرد کو جو پہلے بھی داخل تھا علیحدہ طور پر ذکر کرنا یہ عطف الخاص على العام کہلاتا ہے۔ جیسے قرآن میں ہے مولانا: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ نازل ہوتے ہیں لیلۃ القدر کے اندر فرشتے، «وَالرُّوحُ» روح سے مراد کون ہے؟ جبریل امین، اور حضرت جبریل علیہ السلام بھائی۔ تو دیکھیے، جب آ گیا فرشتے نازل ہوتے ہیں تو حضرت جبریل علیہ السلام بھی کیا ہیں؟ فرشتے ہیں، تو وہ بھی شامل تھے اس کے اندر، تو پہلے ایک عام لفظ ذکر کیا گیا جو ان کو شامل تھا، پھر بعد میں ان کو علیحدہ ذکر کر دیا: «وَالرُّوحُ» اور جبریل امین نازل ہوتے ہیں بھائی۔ تو دیکھو، پہلے ملائکہ کا لفظ تھا، وہ بھی جبریل علیہ السلام کو شامل تھا، لیکن بعد میں ان کو علیحدہ طور پر بھی... تو یہ خاص کا عطف آپ نے کس پر کر دیا؟ عام پر جو اس کو پہلے بھی شامل تھا۔ تو یہاں ایسا اس لیے کیا جاتا ہے، بتلانا یہ مقصد ہوتا ہے کہ یہ جو فرد ہے اس کا یہ بڑا اعلیٰ و ارفع ہے، اس کی بڑی فضیلت ہے، اتنا اعلیٰ و ارفع ہے مولانا کہ یہ گویا ان کا جزء ہی نہیں، یہ جنس ہی الگ ہے، دیکھو عطف چاہتا ہے مغایرت کو، کہ معطوف؛ معطوف علیہ کیا ہونے چاہئیں؟ غیر ہونے چاہئیں۔ تو یہاں پر تو حالانکہ حضرت جبریل امین بھی کیا ہیں؟ فرشتے ہیں، تو پھر عطف؟ کہتے ہیں بھائی عطف کا مطلب یہ ہے کہ یہ حضرت جبریل کا درجہ اتنا اعلیٰ ہے، اتنا اعلیٰ ہے، گویا یوں سمجھو فرشتوں کی جنس میں ہے ہی نہیں، یہ ایک الگ ہی جنس ہے کوئی ان کی جنس کا اور ہے ہی نہیں۔ سمجھ میں آیا؟ جی۔

تو یہ اس کی فضیلت کے لیے مولانا، فضیلت کو بیان کرنے کے لیے یوں کیا جاتا ہے کہ خاص کا عطف عام پر کیا جاتا ہے۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے مولانا۔ جب پہلے کہہ دیا اللہ کے... حمد ہے اللہ کی انعام کرنے پر بھائی، نعمتیں دینے پر، تو یہ جو اللہ نے بیان کرنا ہمیں سکھلایا کیا یہ اس میں شامل نہیں تھا؟ یہ اللہ کی نعمتوں میں سے نہیں؟ یہ بھی اللہ کی نعمتوں میں سے ہے، تو «عَلَى إِنْعَامِهِ» ہی جب کہا تو یہ بھی اس میں داخل تھا، لیکن پھر آگے اس کو کیا کر دیا؟ علیحدہ بھی ذکر کر دیا کہ یہ تو اللہ کی بہت بڑی نعمت ہے، بہت اعلیٰ و ارفع ہے، لہٰذا اس کو کیا کر دیا؟ الگ ذکر۔ بات سب کو سمجھ بھی آ رہی ہے یا مشکل ہو گئی بھائی؟ آ رہی ہے۔

▪ قولہ: «وَعَلَّمَ:مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ» کی تشریح

«وَعَلَّمَ:مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ» اور یہ «عَلَّمَ» کا جو ہے عطف خاص کا ہو رہا ہے عام پر، یہ کیوں کیا مولانا؟ کہتے ہیں: «رِعَايَةً لِبَرَاعَةِ الِاسْتِهْلَالِ وَتَنْبِيهًا عَلَى فَضِيلَةِ نِعْمَةِ الْبَيَانِ» ۔بھائی یہ «عَلَّمَ» کو ذکر کیا، «عَلَى إِنْعَامِهِ» کہہ دینا کافی تھا، اس میں تعلیم بھی داخل تھی، اس میں دیگر نعمتیں بھی سب آ گئی تھیں، لیکن پھر علیحدہ ذکر کیا، کہتے ہیں بھائی براعتِ استہلال کے لیے۔ براعتِ استہلال کس کو کہتے ہیں؟ خطبے کے اندر ایسے الفاظ لانا جو آگے آنے والے مقصود کی طرف اشارہ کر دیں، تو یہ دیکھیے آیا کہ «عَلَّمَ مِنَ الْبَيَانِ مَا لَمْ نَعْلَمْ»، اور یہ آگے ہم کس کو پڑھیں گے مولانا؟ علمِ بیان کو پڑھیں گے، تو اس میں اشارہ کر دیا مولانا آنے والے مقصود کی طرف۔ بلکہ مولانا یہاں بیان سے صرف یہ علمِ بیان نہ لیں جو اس کتاب میں ہے، میں نے آپ کو بتایا تھا متقدمین علمِ بیان... بیان کا اطلاق کیا کرتے تھے ان تینوں علوم پر: معانی، بیان اور بدیع۔ تینوں پر کیا لفظ بولا کرتے تھے؟ علمِ بیان بولا کرتے تھے، تو یہ بھی کتاب ہی علمِ بیان کے اندر وہ لکھ رہے ہیں تو اس کی طرف اشارہ کر دیا بھائی، تو یہ براعتِ استہلال ہے۔ «رِعَايَةً لِبَرَاعَةِ الِاسْتِهْلَالِ» رعایت کرتے ہوئے براعتِ استہلال کی، «وَتَنْبِيهًا عَلَى فَضِيلَةِ نِعْمَةِ الْبَيَانِ» اور «عَلَّمَ» کو کیوں ذکر کیا؟ تنبیہ کرتے ہوئے بیان کی نعمت کی فضیلت کی کہ اس نعمت کی بڑی فضیلت ہے، بہت بڑی نعمت ہے بھائی۔

«مِنَ الْبَيَانِ: بَيَانٌ لِقَوْلِهِ: مَا لَمْ نَعْلَمْ» ۔ «مِنَ الْبَيَانِ» یہ بیان ہے کس کا؟ متن کے اس قول کا: «مَا لَمْ نَعْلَمْ» ۔ دیکھیے اصل عبارت یوں ہے: «عَلَّمَ مَا لَمْ نَعْلَمْ» اور «عَلَّمَ» سکھلایا اللہ نے، کس کو سکھلایا بھائی؟ ہمیں سکھایا، کس کو سکھایا؟ تو مفعول اول محذوف ہے «عَلَّمَنَا»، اور کیا سکھایا؟ «مَا لَمْ نَعْلَمْ» وہ چیز جو کہ ہم نہیں جانتے تھے۔ بھائی کیا چیز ہم نہیں جانتے تھے؟ «مِنَ الْبَيَانِ» اس کا بیان ہے بھائی۔ «مَا لَمْ نَعْلَمْ» کا بیان کیا ہے؟ وہ چیز جو ہم نہیں جانتے تھے وہ کیا ہے؟ «مِنَ الْبَيَانِ» یعنی کہ بیان۔ «عَلَّمَنَا مَا لَمْ نَعْلَمْ» اور اللہ نے ہمیں سکھلایا، وہ چیز سکھلائی «مَا لَمْ نَعْلَمْ» جو ہم نہیں جانتے تھے، «مِنَ الْبَيَانِ» یعنی کہ بیان ہے، وہ بیان ہے۔ تو یہ «مِنَ الْبَيَانِ» بیان ہے آگے آنے والے قول «مَا لَمْ نَعْلَمْ» کا۔

سوال یہ کہ وہ «مَا لَمْ نَعْلَمْ» مبین ہے مولانا، اور «مِنَ الْبَيَانِ» اس کا کیا ہے؟ بیان ہے۔ تو پہلے مبین کو آنا چاہیے، اس کے بعد کس کو آنا چاہیے؟ بیان کو آنا چاہیے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے، مشکل ہے؟ آ رہی ہے۔ دیکھیے، اللہ نے ہمیں سکھایا، کیا سکھایا؟ «مَا لَمْ نَعْلَمْ» جو ہم نہیں جانتے تھے۔ اب کیا معنی ہم جو کیا ہے جو ہم نہیں جانتے تھے؟ «مِنَ الْبَيَانِ» یعنی کہ بیان۔ تو اس نے بتلا دیا کہ «مَا لَمْ نَعْلَمْ» سے کیا مراد ہے؟ بیان مراد ہے۔ تو یہ اس کے لیے کیا بن گیا؟ بیان بن گیا، تو پہلے مبین آیا کرتا ہے، پھر اس کے بعد اس کا کیا آتا ہے؟ بیان آتا ہے، اور یہاں پر کیا کیا گیا؟ «مِنَ الْبَيَانِ» کو ماتن نے مقدم کر دیا اور «مَا لَمْ نَعْلَمْ» کو کیا کر دیا؟ مؤخر کر دیا۔ ایسا کیوں کیا؟ کہتے ہیں: «قُدِّمَ» یا «قَدَّمَ رِعَايَةً لِلسَّجْعِ» ماتن نے اس کو مقدم کیا رعایتِ سجع کی وجہ سے۔ سجع جانتے ہیں مولانا؟ نثر کے اندر فقروں کو ایک جیسے حروف پر ختم کرنا، ایک جیسے حروف پر ان کو ختم کرنا بھائی، ایک جیسے حروف پر ختم کرنا۔ تو ما قبل میں آیا تھا: «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَنْعَمَ»، کس پہ ختم ہوا یہ؟ میم پہ۔ «وَعَلَّمَ مِنَ الْبَيَانِ مَا لَمْ نَعْلَمْ»، یہ بھی کس پہ ختم ہوا؟ میم پر۔ تو اگر ہم یوں کہتے، ماتن یوں کہتے: «وَعَلَّمَ مَا لَمْ نَعْلَمْ مِنَ الْبَيَانِ»، تو پہلا جملہ ختم ہو رہا تھا کس پر؟ میم پر، اور یہ کس پر ختم ہوتا؟ نون پر۔ تو پھر تو رعایتِ سجع حاصل نہ ہوتی، اس لیے انہوں نے اس کو مقدم کر دیا اور «مَا لَمْ نَعْلَمْ» مبین کو مؤخر کیا۔ «قُدِّمَ» یا «قَدَّمَ رِعَايَةً لِلسَّجْعِ» ماتن نے یا اس کو مقدم کیا گیا رعایتِ سجع کے لیے۔

«وَالْبَيَانُ» بھائی بیان آیا لفظ، بیان کس کو کہتے ہیں؟ متن میں آیا تھا، کہتے ہیں: «هُوَ الْمَنْطِقُ الْفَصِيحُ الْمُعْرِبُ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ» ۔ وہ کلام ہے، منطق، فصیح جو کیا ہو؟ فصیح ہو، جس کا معنی ظاہر ہو، «الْمُعْرِبُ»، أعرب یعرب اعراب کے کیا معنی ہیں؟ ظاہر کرنا۔ جو ظاہر کرنے والا ہے «عَمَّا فِي الضَّمِيرِ» وہ چیز جو کس کے اندر ہے؟ دل کے اندر ہے۔ دل کے اندر جو بات ہے اس کو جس فصیح کلام کے ساتھ ذکر کیا جائے وہ کلام کیا کہلاتا ہے؟ بیان کہلاتا ہے۔ بھائی آپ کے دل میں ایک بات تھی، آپ نے دوسرے کے سامنے فصیح کلام کے ساتھ ذکر کر دی، یہ کیا کہلائے گا؟ بیان کہلائے گا بھائی۔ سمجھ میں آیا سب کو بھائی؟ جی۔ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ» ۔

سبق نمبر ۹: خطبۂ متن: بیان کی تعریف، صلاۃ وسلام، آل واصحاب اور « أَمَّا بَعْدُ » کی نحوی و بلاغی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۶—بتاریخ: ۱۲ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں مولانا حمد کی تعریف گزری تھی اور شکر کی تعریف بھی۔ پھر ان دونوں کے درمیان فرق انہوں نے بتلایا تھا کہ حمد مورد کے اعتبار سے خاص ہے اور شکر جو ہے وہ متعلق کے اعتبار سے خاص ہے بھائی۔ تو ان دونوں میں مورد کے اعتبار سے عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، اور متعلق کے اعتبار سے بھی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اس کے بعد لفظِ اللہ کی تحقیق آئی تھی اور بتلایا تھا کہ یہ نام ہے اس ذات کا جو واجب الوجود ہے۔ واجب الوجود میں نے بتایا تھا وہ ذات جو خود بخود ہو مولانا، جس کا ہونا ضروری ہو اور وہ اپنے ہونے میں کسی کی محتاج نہ ہو بھائی۔

اس کے بعد دو شبہوں کے جواب دیے تھے، اعتراضات کے جواب بھائی۔ ایک اعتراض یہ کہ جملہ فعلیہ نہیں لائے جملہ اسمیہ کیوں لائے؟ تو بتلایا کہ یہاں عدول کیا جملہ اسمیہ کی طرف مولانا، کیونکہ جملہ فعلیہ جو ہے وہ دلالت کرتا ہے حدوث و تجدد پر، جبکہ جملہ اسمیہ دلالت کرتا ہے ثبوت پر۔ جملہ فعلیہ دلالت تجدد و حدوث پر کرتا ہے، لیکن جب یہ مضارع ہو، فعل مضارع ہو اور اس کے ساتھ قرینہ مل جائے تو پھر یہ استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح جملہ اسمیہ ثبوت پر دلالت کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ کبھی قرینہ مل جاتا ہے تو پھر یہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ دوام اور ثبات پر، دوام اور ثبات کا ایک معنیٰ ہے مولانا۔ تو دوام اور ثبات، چونکہ مقامِ حمد تھا تو یہاں دوام اور ثبات کے لیے عدول کیا جملہ اسمیہ کی طرف مولانا۔

میں نے بتایا تھا اصل میں تھا: « حَمِدْتُ اللَّهَ حَمْدًا » بھائی، « حَمِدْتُ اللَّهَ حَمْدًا » ۔ تو « حَمِدْتُ » فعل کو فاعل سمیت حذف کر دیا اور « حَمْدًا » جو مصدر تھا اس کو قائم مقام کر دیا اس کا، معنیٰ سمجھ میں آیا؟ تو پھر اس کے بعد مولانا اس کو جملہ اسمیہ بنا دیا۔ « الْحَمْدُ » الف لام لے آئے، اور لفظِ اللہ پر جار حرفِ جر لے آئے مولانا، تو « الْحَمْدُ لِلَّهِ » بنایا اس کو بھائی، تاکہ دوام اور ثبات پر دلالت کرے۔

اس کے بعد ایک اور اعتراض کا جواب دیا تھا « وَتَقْدِيمُ الْحَمْدِ » سے کہ اللہ جو ہے نام ہے ذاتِ باری تعالیٰ کا اور یہ اہم ہے، لہٰذا اس کو کیا کرنا چاہیے تھا؟ مقدم کرنا چاہیے تھا۔ کہتے ہیں جی کہ اس کو تقدمِ ذاتی حاصل ہے لیکن یہ مقامِ حمد ہے مولانا، اور بعض وقت کسی عارض کی وجہ سے دوسری چیز کو بھی اس مقام پر کیا ہو جاتی ہے؟ اہمیت حاصل ہو جاتی ہے۔ تو مقامِ حمد تھا اس لیے حمد کو مقدم کر دیا تاکہ اولِ امر سے پتہ چل جائے کہ یہ کیا ہو رہی ہے؟ حمد ہو رہی ہے۔

جیسے مولانا « اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ » کے اندر علامہ زمخشری صاحبِ کشاف جو ہیں، وہ جواب دیتے ہیں کہ « اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ » کے اندر « بِاسْمِ رَبِّكَ » کو مقدم ہونا چاہیے تھا، لیکن « اقْرَأْ » کو مقدم کیا گیا، کیوں؟ کیونکہ مقام کیا تھا؟ مقامِ قراءت تھا، تو یہاں پر قراءت اہم ہوئی تو قراءت کو مقدم کیا گیا تاکہ اولِ امر سے پتہ چل جائے کہ کس چیز کا حکم دیا جا رہا ہے، قراءت کا حکم دیا جا رہا ہے۔

اور علامہ... « عَلَى مَا أَنْعَمَ وَعَلَّمَ مِنَ الْبَيَانِ مَا لَمْ نَعْلَمْ » بھائی، یہاں میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ « عَلَى مَا أَنْعَمَ » کے اندر علامہ سعد الدین نے اس « مَا » کو کیا بنایا ہے؟ ماء مصدریہ بنایا ہے۔ تو عبارت یوں ہوئی مولانا: « عَلَى إِنْعَامِهِ » ، اور « عَلَّمَ » کا اس پر عطف ہے تو « عَلَى تَعْلِيمِهِ » ۔ « الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى إِنْعَامِهِ وَتَعْلِيمِهِ مِنَ الْبَيَانِ مَا لَمْ نَعْلَمْ » ، عبارت یوں ہوئی بھائی۔

اور بھائی اس کو ماء مصدر یہ کیوں بنایا؟ کیونکہ ماء موصولہ بنائیں تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں: خرابی لفظی ہے اور خرابی معنوی ہے۔ لفظی خرابی یہ کہ اس صورت میں یہ «أَنْعَمَ» صلہ بنے گا ماء موصولہ کا اور صلے کے اندر کس چیز کا ہونا ضروری ہے؟ عائد کا، اور یہاں پر عائد موجود نہیں۔ لیکن چلیے عائد کا مسئلہ یہاں حل ہو سکتا ہے کہ ہم اس کو محذوف نکال لیں «مَا أَنْعَمَ بِهِ» بھائی۔ اب ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ ماء موصولہ کو، تو عائد آ گیا مولانا۔ لیکن اگلے جملے کے، جو معطوف ہے مولانا «عَلَى مَا أَنْعَمَ» پر، اس کے اندر عائد ہم محذوف بھی نہیں نکال سکتے اس لیے کہ وہاں پر محذوف «نَا» کی ضمیر نکلے گی جو مفعول اول ہے «عَلَّمَنَا»۔ کس کو سکھلایا؟ ہمیں سکھایا۔ کیا سکھایا؟ «مَا لَمْ نَعْلَمْ» جو ہم نہیں جانتے تھے، «مِنَ الْبَيَانِ» اس کا بیان آ گیا مولانا۔ تو یہاں تو «عَلَّمَنَا» ہو گا مولانا، اب یہاں تو غائب کی ضمیر نہیں نکال سکتے اور ہمیں چاہیے کیا مولانا؟ غائب کی ضمیر جو کس کی طرف لوٹ رہی ہو؟ موصول کی طرف۔ تو یہاں مولانا معطوف کے اندر تو محذوف نکالنے کی بھی صورت نہیں ہے، تو لہٰذا صلہ آ جائے گا بغیر عائد کے، اور صلہ بغیر عائد کے نہیں آ سکتا، لہٰذا معلوم ہوا اس ماء کو موصولہ بنانا بھی صحیح نہیں۔

اور معنوی خرابی یہ مولانا کہ ایک حمد ہے اللہ کے انعام پر، تو ماء کو اگر مصدر یہ بنائیں تو حمد ہوئی «عَلَى إِنْعَامِهِ» اللہ کے انعام پر۔ اور اگر ہم اس ماء کو موصولہ بنائیں تو پھر یہ ماء عبارت ہو انعمت سے، اللہ کی تعریف ہے اس چیز پر «أَنْعَمَ بِهِ» جس کے ساتھ اس نے کیا کیا، یعنی وہ نعمت مراد ہوئی مولانا۔ اور نعمت اثر ہے کس چیز کا؟ انعام کا۔ اللہ انعام کریں گے تو پھر کیا آئے گی آپ کے پاس؟ نعمت آئے گی۔ تو انعام پر اللہ کی حمد ہوئی وہ بلاواسطے کے ہوئی، اور نعمت پر حمد ہوئی وہ واسطے کے ساتھ ہوئی، اور وہ حمد جو بلاواسطے کے ہو وہ اولیٰ ہے اس حمد سے جو واسطے کے ساتھ ہو بھائی۔

اور اس کے بعد ایک شبہ ہوا تھا کہ بھائی نعمتیں کیوں نہیں گنوائیں انہوں نے، صرف انعام کا ذکر کیا کہ اللہ نے انعام کیا بھائی، کیا انعام کیا، کیا کیا نعمتیں عطا کیں؟ کہتے ہیں بھائی عبارت ہماری بڑی چھوٹی سی ہے، اس عبارت میں جتنی بھی ہم عبارت ذکر کر لیں اللہ کی نعمتیں اتنی زیادہ ہیں کہ وہ شمار سے باہر ہیں۔ اور نیز اگر ہم کچھ نعمتیں ذکر کر دیتے تو یہ تخصیص آ جاتی حمد کی ان نعمتوں کے ساتھ کہ ان نعمتوں پر ہم اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں، تو تخصیص آ جاتی جو مناسب نہیں تھی بھائی۔

اور بتلایا پھر مولانا کہ «عَلَّمَ» میں جو ہے خاص ہے بھائی، یہ بھی کس میں سے ہے؟ اللہ کی نعمتوں میں سے ہے جو اس نے سکھایا بیان کرنا، تو یہ عطفِ خاص علی العام کے قبیل سے ہے، جیسے قرآن میں ہے: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾۔ تو ملائکہ کا ذکر آیا تو جبرائیل امین بھی داخل ہیں، لیکن پھر ان کو علیحدہ بھی ذکر کر دیا، اس میں اس نکتے کی جانب اشارہ ہے کہ یہ جو ہے اس کے افراد میں سے یہ ایسا فرد ہے جو اتنا اعلیٰ و ارفع ہے کہ گویا کہ یہ اس کی جنس میں سے نہیں، کیونکہ عطف چاہتا ہے مغایرت کو، کس چیز کو؟ کہ معطوف، اپنے معطوف علیہ سے غیر ہو۔ تو گویا یہ جو فرد ہے یہ اتنا اعلیٰ و ارفع ہے کہ دوسرے اس تک پہنچ ہی نہیں سکتے، تو اس کی گویا جنس ہی الگ ہے، اتنا اعلیٰ ہے تو اس کی جنس ہی گویا الگ بنا کر اس کو غیر کر دیا گیا، اور پھر اس کا عطف ما قبل پر کر دیا گیا۔ تو یہاں بھی اسی طرح تعلیم، بیان سکھانا بھی انعامات میں سے ہے لیکن یہ اتنی بڑی نعمت ہے گویا کہ یہ الگ ہی ایک جنس بنا کر اس کا ما قبل پر عطف کر دیا گیا۔

پھر آپ کو بتلایا تھا مولانا، تو «عَلَّمَ» آپ کو کیوں ذکر کیا، دو فائدے بھی انہوں نے ذکر کیے تھے: ایک براعتِ استہلال مولانا، «مِنَ الْبَيَانِ» آ رہا ہے، بیان کا ذکر آ گیا، اور یہ تینوں علوم متقدمین کے نزدیک کیا کہلاتے ہیں؟ علمِ بیان، تو بتلایا کہ علمِ بیان ہم پڑھیں گے آگے سارا۔ اور پھر بتلایا تھا «مِنَ الْبَيَانِ» یہ بیان ہے کس کے لیے؟ «مَا لَمْ نَعْلَمْ» ہم نہیں جانتے، کیا نہیں جانتے؟ «مِنَ الْبَيَانِ» یعنی کہ بیان، یہ بیان ہے اس کے لیے۔ اس کو مقدم کیوں کیا بھائی؟ پہلے مبین آنا چاہیے پھر بیان آنا چاہیے، جواب دیا کہ رعایتِ سجع کے لیے، ایک جیسے حروف پر فقروں کو ختم کرنا۔ پہلے میں آیا تھا «عَلَى مَا أَنْعَمَ»، آگے بھی کیا آیا؟ «مَا لَمْ نَعْلَمْ»، دونوں کے فقرے ایک جیسے حروف پر۔

اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا کہ بھائی اگر آپ رعایتِ سجع حاصل کرنا چاہتے تھے تو اس کی ایک اور صورت بھی تھی کہ مبین اور بیان کو نہ بدلتے، ان کو اپنی اپنی جگہ پر رکھتے، پہلے مبین آتا پھر بیان، اور «عَلَّمَ» کو اٹھا کر آخر میں لے آتے: «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَنْعَمَ، وَمَا لَمْ نَعْلَمْ مِنَ الْبَيَانِ عَلَّمَ»۔ ایک جیسے ہوا یا نہیں ہوا مولانا؟ سجع میں آیا، وہ بھی میم پر ختم ہو رہا تھا اور یہ بھی ایک جیسے حروف پر۔ تو آپ کیا کرتے، آپ نے «مَا لَمْ نَعْلَمْ» پر کس کو مقدم کیا؟ «مِنَ الْبَيَانِ» کو، «مِنَ الْبَيَانِ» کو مؤخر ہی رکھتے، «مَا لَمْ نَعْلَمْ مِنَ الْبَيَانِ عَلَّمَ»؛ پھر «عَلَّمَ» کو اٹھا کر کہاں لے آتے مولانا؟ آخر میں لے آتے، تو رعایتِ سجع تو پھر بھی حاصل ہو جاتی، آپ نے ایسا کیوں نہ کیا؟

تو جواب یہ ہے مولانا کہ اس صورت میں حرج زیادہ لازم آتا مولانا، کہ عامل اور معمول میں ترتیب باقی نہ رہتی بھائی۔ «عَلَّمَ» کون ہے؟ عامل ہے، اور «مَا لَمْ نَعْلَمْ» اس کا کیا ہے؟ معمول ہے۔ تو دیکھو «مَا لَمْ نَعْلَمْ» مقدم ہو جاتا، معمول مقدم ہو جاتا اور عامل کیا ہو جاتا؟ مؤخر ہو جاتا، حالانکہ اصل کیا

ہے؟ عامل کو مقدم ہونا چاہیے اور معمول کو مؤخر ہونا چاہیے بھائی۔ تو اس صورت میں زیادہ بڑی خرابی تھی، جبکہ اس وقت صرف مبین اور بیان کے اندر ترتیب بدلی ہے مولانا، اور ان دونوں میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کے اندر عامل نہیں، تو اس میں اتنا حرج نہیں اور اس میں زیادہ حرج ہے بھائی۔ مسئلہ سمجھ میں آیا بھائی، اشکال اور جواب؟ اور بتلایا تھا بیان جو ہے وہ ایسا فصیح کلام ہے جو ظاہر کرنے والا ہو دل کی بات کو۔

■ قولہ: «وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَيْرِ مَن...» کی تشریح

«وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَيْرِ مَنْ نَطَقَ بِالصَّوَابِ، وَأَفْضَلِ مَنْ أُوتِيَ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ»۔ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے رحمت کی دعا کر رہے ہیں مولانا، سمجھ میں آیا؟ پہلے اللہ کی حمد و ثناء بیان کی اور اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے صلاۃ وسلام بھیج رہے ہیں مولانا، اس لیے کہ ہمیں ایمان جیسی عظیم نعمت کس کے ذریعے سے ملی ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے، کیا فرمایا؟ «وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ»، رحمت نازل ہو ہمارے سردار پر، محمد جن کا نام نامی محمد ہے۔[۱]

«خَيْرِ مَنْ نَطَقَ بِالصَّوَابِ»، وہ بہتر ہیں ان تمام سے جو گویا ہوئے حق کے ساتھ۔ نطق کا معنیٰ؟ گویا ہونا، کلام کرنا جنہوں نے بھائی بالصواب درستگی کے ساتھ، جنہوں نے درستگی کے ساتھ کلام کیا ان سے افضل ہیں۔ مراد انبیاء ہیں مولانا، درستگی کے ساتھ کلام کیا انبیاء نے، انبیاء کا ہر کلام حق ہے مولانا، درست ہے۔ تو یہ تمام انبیاء سے افضل ہیں۔

«وَأَفْضَلِ مَنْ أُوتِيَ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ»، اور افضل ہیں ان سے جن کو حکمت عطا کی گئی اور فصلِ خطاب عطا کیا گیا۔ یہ جن کو، اس سے بھی مراد انبیاء ہیں مولانا، انبیاء کو کیا عطا کی گئی؟ حکمت عطا کی گئی اور فصلِ خطاب۔ یا اس افضل سے مراد مولانا رسول ہیں بھائی، تو افضل ہیں انبیاء اور تمام رسولوں سے۔ سمجھ بھی آ رہی ہے بات یا مشکل ہے بھائی؟ تو «أُوتِيَ» کے اندر مولانا ہو ضمیر ہے نائب فاعل جو «مَنْ» کو راجع ہے، اور «الْحِكْمَةَ» مفعول آئے گا۔

حکمت کسے کہتے ہیں بھائی؟ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں آپ کو: «هِيَ عِلْمُ الشَّرَائِعِ وَكُلُّ كَلَامٍ وَافَقَ الْحَقَّ»۔ یہ شریعتوں کا علم ہے مولانا، شریعت کا علم، شرائع قوانین وغیرہ کا پتہ ہو، «وَكُلُّ كَلَامٍ وَافَقَ الْحَقَّ» اور ہر وہ کلام جو حق کے موافق ہو۔ بھائی اگر صرف شرائع کہتے تو صرف دینی مسائل و شرعی علم تو داخل ہوتے، لیکن شریعت کے علاوہ بھی تو بہت سی چیزیں حق کے موافق ہیں وہ داخل نہ ہوتیں۔ تو جب کہا: «كُلُّ كَلَامٍ وَافَقَ الْحَقَّ» تو اب یہ بھی داخل ہو گئے، اب عموم آ گیا مولانا۔ مثلاً میں کہتا ہوں مولانا: لاہور پاکستان میں ہے بھائی، یہ کلام حق ہے یا حق نہیں ہے مولانا؟ حق ہے، لیکن شریعت ہے؟ نہیں، شریعت نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں دو اور دو چار ہوتے ہیں مولانا، یہ کلام حق ہے یا نہیں مولانا؟ حق ہے، لیکن شریعت ہے؟ نہیں۔ تو ہر وہ کلام جو حق کے موافق ہو اور اسی طرح شریعت ہو، یہ سارا بھائی کیا کہلاتا ہے؟ حکمت کہلاتا ہے۔

«وَتُرِكَ فَاعِلُ الْإِيتَاءِ» اور ترک کر دیا مصنف نے ایتاء فعل کے فاعل کو، یا مولانا «وَتُرِكَ فَاعِلُ الْإِيتَاءِ»، ایتاء کے فاعل کو ترک کر دیا گیا بھائی۔ مصنف نے کہا: افضل ہیں اس سے «أُوتِيَ الْحِكْمَةَ» جسے عطا کی گئی۔ بھائی فعلِ مجہول لائے بھائی، اور فعلِ مجہول میں فعل کی اسناد مفعول کی طرف ہوتی ہے پھر اسے نائب فاعل کہا جاتا ہے اور فاعل کو حذف کر لیا جاتا ہے۔ تو یہاں فعلِ مجہول لائے مولانا، فاعل کا ذکر ہی نہیں، تو اس کی کیا وجہ ہے بھائی؟ فاعل کے ساتھ کلام لانا چاہیے تھا بھائی: «مَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ»، جن کو اللہ نے حکمت عطا کی ان سے افضل ہیں بھائی، تو «آتَاهُ اللَّهُ» کہنا چاہیے تھا۔ کہتے ہیں بھائی ایتاء کے فاعل کو ترک کر دیا گیا یعنی فعلِ مجہول لایا گیا اس لیے کہ یہ بات ظاہر ہے مولانا کہ حکمت عطا کرنے والی ذات صرف کس کی ہے؟ اللہ تعالیٰ کی ہے بھائی۔ تو یہاں کوئی شبہ ہی نہیں، ذہن کسی اور طرف جا ہی نہیں سکتا، اس لیے فاعل کو ترک کر دیا گیا۔ «وَتُرِكَ فَاعِلُ الْإِيتَاءِ لِأَنَّ هَذَا الْفِعْلَ لَا يَصْلُحُ إِلَّا لِلَّهِ» اور ترک کر دیا گیا ایتاء کے فاعل کو اس لیے کہ یہ فعل جو ہے، ایتاء حکمت، صلاحیت نہیں رکھتا مگر اللہ کے لیے، یعنی اللہ ہی عطا کرتے ہیں۔

---

[۱] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۸۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(والصلاة والسّلام على سيدنا محمد» منقول ہے۔

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۰۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «صلى الله عليه وسلم» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «صلى الله عليه وآله وسلم،» منقول ہے۔

▪ قولہ: «وَفَصْلَ الْخِطَابِ» کی تشریح

«وَفَصْلَ الْخِطَابِ» یہ بھی منصوب ہے مولانا، اس کا عطف «الْحِكْمَةَ» پر ہو رہا ہے، جن کو حکمت دی گئی اور فصلِ خطاب دیا گیا۔ فصلِ خطاب مولانا، اضافت ہے صفت کی موصوف کی طرف، صفت کی اضافت ہو رہی ہے موصوف کی طرف، تو یہ «جَزْدُ قَطِيفَةٍ» اور «سَحْقُ عِمَامَةٍ» کی قبیل سے ہوا۔ تو اصل میں تھا: «الْخِطَابُ الْفَصْلُ»۔ یہی بات ہوئی نا، کیونکہ صفت کی اضافت ہے موصوف کی طرف تو ما قبل کو بنا اس کی صفت، کیا بن گیا؟ «الْخِطَابُ الْفَصْلُ»۔

اس پر پھر اشکال ہوتا ہے مولانا کہ خطاب ذات ہے اور فصل مصدر ہے، اور آپ نے مصدر کو ذات کے لیے صفت بنا دیا حالانکہ مصدر ذات کے لیے صفت نہیں بن سکتا، اس لیے کہ مصدر کا حمل ذات پر صحیح نہیں۔ ذات کہتے ہیں جس کے بارے میں خبر دی جا سکے، بتلایا جا سکے مولانا، سمجھ میں آیا؟ «مَا يَصْلُحُ أَنْ يُعْلَمَ وَيُخْبَرَ عَنْهُ» جو معلوم ہو سکے اور اس کے بارے میں خبر دی جا سکے اسے ذات کہتے ہیں۔ تو یہاں پر مولانا عبارت ہوئی: ایسا خطاب جو کیا ہے؟ فصل ہے، جدا کرنا ہے۔ تو یہ تو آپ نے مصدر کو صفت بنا دیا ذات کے لیے، اور مصدر ذات کے لیے صفت نہیں بن سکتا۔ جس چیز کو بھی آپ صفت لانا چاہتے ہیں کسی چیز کے لیے تو وہ صفت اسی صورت میں بن سکتی ہے جبکہ اس کا حمل موصوف پر صحیح ہو۔

مثلاً میں کہتا ہوں: «جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ»، میرے پاس ایسا زید آیا جو عالم ہے۔ اب دیکھیے مولانا زید کو آپ نے کیا بنایا؟ موصوف، اور العالم کو اس کے لیے کیا بنایا؟ صفت۔ صفت اسی صورت میں بن سکتی ہے جب اس کا حمل زید پر صحیح ہو، صفت کا حمل موصوف پر صحیح ہو پھر صفت بن سکتی ہے۔ آپ دیکھ لیں، موصوف کو بنائیں مبتداء اور صفت کو بنائیں خبر: «زَيْدٌ عَالِمٌ»، یہ کہنا صحیح ہے یا غلط ہے مولانا؟ صحیح ہے مولانا، عالم اس کے لیے خبر بن سکتی ہے، معلوم ہوا عالم کا حمل زید پر صحیح ہے، جب زید پر اس کا حمل صحیح تو اس کو زید کے لیے صفت بنانا بھی صحیح۔ اور اگر حمل صحیح نہ ہو تو پھر صفت بنانا بھی صحیح نہیں۔ اور یہاں پر آپ کہیں «الْخِطَابُ فَصْلٌ»، خطاب جدا کرنا ہے، تو یہ تو بات ہی نہیں بنتی مولانا، حمل ہی صحیح نہیں ہو رہا۔

تو اشکال مولانا یہ دوبارہ سن لیں: «الْخِطَابُ الْفَصْلُ» عبارت تھی، تو آپ نے فصل کو صفت بنایا خطاب کے لیے، خطاب موصوف اور الفصل صفت، اور خطاب ہے ذات اور فصل ہے مصدر، اور مصدر ذات کے لیے صفت نہیں بن سکتا اس لیے کہ مصدر کا حمل ذات پر صحیح نہیں، تو اس لیے صفت بھی نہیں۔ جواب دیا مولانا کہ یہ فصل مصدر یہاں پر اسمِ فاعل کے معنی میں ہے یا اسمِ مفعول کے معنی میں، اور اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول بھی کیا ہے؟ ذات ہے مولانا، تو ذات پر ذات کا حمل ہوا بھائی۔ اب یہ دونوں کے اعتبار سے علامہ تفتازانی یہی بات آپ کو بتلانے لگے ہیں، اس لیے عبارت میں «الْخِطَابُ الْفَصْلُ» میں فصل کا کیا معنی لیا؟ مفعول کے معنی میں پہلے ذکر کر رہے ہیں علامہ تفتازانی: «الْخِطَابُ الْمَفْصُولُ»، ایسا کلام جو کھولا گیا ہو، مفصول مولانا یعنی الگ الگ کیا گیا ہو، کھولا گیا ہو۔ کہتے ہیں معنیٰ ہے: «الْبَيِّنُ الَّذِي يَتَبَيَّنُهُ مَنْ يُخَاطَبُ بِهِ وَلَا يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ»۔

خطاب کہتے ہیں وہ کلام جو غیر کی طرف متوجہ ہو کر کیا جائے، اسے کیا کہتے ہیں؟ خطاب۔ مثلاً میں آپ سے کہتا ہوں مولانا کہ محنت کیا کرو، تو میں نے آپ سے کلام کیا، آپ کی طرف متوجہ ہو کے کلام کیا، یہ کیا کہلائے گا؟ خطاب کہلائے گا۔ تو ایسا خطاب جو مفصول ہو، الگ الگ ہو، کھولا گیا ہو، یعنی بین ہو، واضح ہو، «يَتَبَيَّنُهُ مَنْ يُخَاطَبُ بِهِ»، سمجھ لیتا ہو جس کو بھی مخاطب کیا جائے، «وَلَا يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ» اور اس پر ملتبس نہ ہو، اس پر اشتباہ نہ واقع ہو۔ ایسا خطاب جس کے ساتھ آپ نے جسے خطاب کیا ہے وہ اس کو پوری طرح سمجھ لے، اس پر کوئی چیز مشتبہ نہ ہو بھائی۔ اس کی عقل سے اونچی باتیں کیں تو یہ تو اس پر خطاب مشتبہ ہو گیا، اسے سمجھ نہیں آئے گا۔ جیسے ایک دیہاتی کہتے ہیں آیا ایک نواب کے پاس بھائی، تو نواب صاحب اس کو کہنا چاہتے تھے کہ اس سال ہمارے کھیتوں میں بارش نہیں ہوئی، دیہاتی تھا بھائی، فصلوں کی بات چلے گی زمین کی بات چلے گی۔ تو نواب صاحب اس کو کہہ رہے ہیں بھائی: اس سال ہمارے کشتِ زار میں تقاطرِ امطار نہیں ہوا۔ دیہاتی اپنے ساتھی کو کہنے لگا بھائی لگتا ہے نواب صاحب عربی میں قرآن پڑھ رہے ہیں بھائی! تو دیکھا یہ خطاب مفصول نہیں تھا، جس کو خطاب کیا گیا وہ اس کو سمجھ نہیں پایا بھائی۔

▪ قولہ: «أَوِ الْخِطَابُ الْفَاصِلُ» کی تشریح

«أَوِ الْخِطَابُ الْفَاصِلُ» یا مولانا فصل کس کے معنی میں ہے؟ اسمِ فاعل، ایسا خطاب جو فاصل ہے مولانا، تمیز کرنے والا ہے «بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ»، حق اور باطل کے درمیان جدائی ڈالنے والا ہے۔

«وَعَلَى آلِهِ» اور رحمت ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آل پر۔ اب آل کی تحقیق کر رہے ہیں مولانا، کہتے ہیں: «أَصْلُهُ أَهْلٌ بِدَلِيلِ أُهَيْلٍ»۔ اس کی اصل، آل کی اصل کیا ہے؟ اہل، اصل میں یہ تھا اہل۔ دلیل کیا ہے بھائی، آپ کو کیسے پتہ چلا اس آل کی اصل اہل ہے؟ کہتے ہیں بھائی اس کی تصغیر «أُهَيْلٌ» آتی ہے، اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے مولانا: «التَّصْغِيرُ وَالتَّكْسِيرُ يَرُدَّانِ الْأَشْيَاءَ إِلَى أُصولِهَا»۔ تصغیر اور جمع تکسیر جو ہے، جمع مکسر، یہ چیزوں کو ان کی اصل کی طرف لوٹا دیتی ہے۔ عربی میں آپ نے جس لفظ کی اصل معلوم کرنی ہو اس کی جمع مکسر دیکھ لو، ایک تو جمع سالم ہے واؤ نون اور الف تا کے ساتھ وہ نہیں مولانا، جمع مکسر میں جاؤ گے آپ کو اس کی اصل کا فوراً پتہ چل جائے گا، یا اس کی تصغیر بنالو آپ کو فوراً اس کی اصل کا پتہ چل جائے گا۔

مثلاً مولانا آپ پتہ چلانا چاہتے ہیں دینار کی اصل کیا ہے؟ آپ نے اس کی جمع تکسیر بنائی مولانا: «دَنَانِيرُ»، اور دنانیر میں کتنے نون آرہے ہیں؟ دو نون، اور دینار میں کتنے نون ہیں؟ ایک نون۔ معلوم ہوا دینار اصل میں تھا «دِنَّارٌ»، یاء بھی کیا تھی؟ نون تھی مولانا، اور پھر عربی میں اکثر کیا کرتے ہیں دو حرف ایک جنس کے آجائیں تو کبھی کبھار ایک کو حرفِ علت سے بدلتے ہیں، تو دنار میں سے ایک نون کو تخفیف کے لیے یاء سے بدل دیا تو کیا بنا؟ دینار۔ تو اگر آپ سے کوئی پوچھے دینار کی اصل کیا ہے، آپ کیا کہیں گے؟ «دِنَّارٌ»، دلیل کیا ہے؟ جمع تکسیر دنانیر۔ اسی طرح مولانا تصغیر سے بھی کسی چیز کی اصل کا پتہ چلتا ہے، جیسے مولانا «أَرْضٌ» ہے، اس کی تصغیر کیا آتی ہے؟ «أُرَيْضَةٌ»، معلوم ہوا کہ یہ لفظ مؤنث ہے۔

تو آل کی اصل بھی «أَهْلٌ» ہے اور دلیل یہ کہ اس کی تصغیر «أُهَيْلٌ» آتی ہے۔ تو «أَهْلٌ» تھا، پھر اس ہاء کو مولانا ہمزہ سے بدل دیا گیا تو کیا ہوا؟ «أَأْلٌ»، اور پھر مولانا دو ہمزہ اکٹھے آئے، ما قبل والا متحرک ہے ثانی ساکن ہے، تو پھر ثانی کو ما قبل کی حرکت کے موافق حرفِ علت الف سے بدل دیا گیا تو کیا ہوا؟ «آلٌ»۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ ہاء کو کس سے بدلا؟ ہمزہ سے، اور پھر ہمزہ کو کس سے بدلا؟ الف سے بھائی۔

اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا کہ آپ نے ہاء کو بدلا اور ہمزہ لائے بھائی، یہ تو آپ نے عجیب کام کیا بھائی! ابدال ہمیشہ کرتے ہیں تو ثقیل کی جگہ خفیف لاتے ہیں، کوئی لفظ ثقیل ہو اس کی جگہ کیا لاتے ہیں؟ خفیف۔ آپ تو ہاء کی جگہ ہمزہ لے آئے اور ہمزہ تو ہاء سے بھی بڑھ کر کیا ہے؟ ثقیل ہے! کون سا لفظ پڑھنا مشکل ہے، اھل یا اءل؟ اھل آسان ہے، تو یہاں پر کیا لازم آیا کہ آپ نے خفیف کو دور کیا اور اس کی جگہ کیا لے آئے؟ ثقیل، یہ تو آپ نے الٹ معاملہ کر دیا! تو جواب یہ ہے مولانا کہ ہم دراصل الف تک پہنچنا چاہتے تھے جو نہایت خفیف ہے، تو درمیان میں اگر ہمیں ثقیل کو واسطہ بنانا بھی پڑا تو اس سے کوئی حرج لازم نہیں آتا، کیونکہ اگرچہ ہم ثقیل لے آئے لیکن پھر فوراً اس کو کس سے بدل لیا؟ الف سے بدل لیا، تو نتیجہ کیا حاصل ہوا؟ نہایت ہی خفیف ہمیں حاصل ہو گیا، لہٰذا اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا بھائی۔

▪ قولہ: «خُصَّ اسْتِعْمَالُهُ بِالأَشْرَافِ وَأُولِي الْخَطَرِ» کی تشریح

«خُصَّ اسْتِعْمَالُهُ بِالأَشْرَافِ وَأُولِي الْخَطَرِ»، خاص ہے کہ اس کا استعمال شرفاء اور اولی الخطر، بڑی شان والے لوگوں کے لیے ہو گا مولانا۔ آل کا لفظ معزز اور شان والے لوگوں کے لیے استعمال ہو گا، ادنیٰ درجے والوں کے لیے آل کا لفظ استعمال نہیں ہو گا۔ لہٰذا آپ کہہ سکتے ہیں مولانا: «آلُ السُّلْطَانِ»، سلطان کی آل بھائی، کیونکہ سلطان کیا ہے؟ معزز ہے بھائی۔ اسی طرح کہہ سکتے ہیں مولانا: «آلُ فِرْعَوْنَ»، قرآن میں بھی آیا، کیوں؟ کیونکہ فرعون بھی اخروی اعتبار سے تو نہیں لیکن دنیاوی اعتبار سے بڑا معزز تھا بھائی، بادشاہ تھا۔ تو چاہے عزت دنیاوی حاصل ہو چاہے عزت اخروی حاصل ہو مولانا، دونوں صورتوں میں آل استعمال ہو سکتا ہے۔ لیکن ادنیٰ درجے کا ہو یا کوئی بھی رتبہ نہ ہو تو پھر اس کے لیے آل کا لفظ استعمال نہیں کریں گے، لہٰذا آپ «آلُ الْقَصَّارِ» نہیں کہہ سکتے بھائی، قصار یعنی دھوبی کی آل نہیں کہہ سکتے۔

آل سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان والے بھائی بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب مراد ہیں، اور بعض احادیث میں آتا ہے کہ اس سے ہر متقی مؤمن مراد ہے بھائی، تو یہ عام ہوا اور یہ معنیٰ مولانا بہتر ہوا کہ اس صورت میں آپ سب بھی مولانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آل میں داخل ہو جائیں گے۔

«آلِهِ الْأَطْهَارِ»، جو پاکیزہ ہیں، جمع «طَاهِرٍ» كَصَاحِبٍ وَأَصْحَابٍ، یا جمع «طُهْرٍ»۔ «وَصَحَابَتِهِ الْأَخْيَارِ»، اور رحمت نازل ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ پر جو نیک ہیں بھائی۔ «الْأَخْيَارُ»: جمع «خَيِّرٍ» بالتَّشْدِيدِ، خَيِّر صفتِ مشبہ ہے، خَیر بالتخفیف حسنِ ظاہری کے اندر استعمال ہوتا ہے بھائی، اور خَيِّر بالتَّشْدِيدِ حسنِ باطنی کے لیے آتا ہے۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم باطنی حسن اور کمال کو پہنچے ہوئے تھے، عقیدہ اچھا

ہو، اخلاق اچھے ہوں وغیرہ، تو اس لیے الاخیار کو خَیِّر بالتَّشْدِیدِ کی جمع بنایا۔ اور ایک خَیر وہ بھی ہے جو آپ عام استعمال کرتے ہیں وہ اسمِ تفضیل ہے مولانا، اور اسمِ تفضیل کی تثنیہ جمع تانیث وغیرہ نہیں آتی بھائی، اور یہ تو یہاں جمع آرہی ہے، معلوم ہوا یہ اسمِ تفضیل کی جمع نہیں ہے۔

«أَمَّا بَعْدُ:هُوَ مِنَ الظُّرُوفِ الزَّمَانِيَّةِ الْمَبْنِيَّةِ الْمُنْقَطِعَةِ عَنِ الْإِضَافَةِ، أَيْ:بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ»۔ بھائی بعد کے بارے میں بتلا رہے ہیں کہ یہ ظروفِ زمانیہ میں سے ہے مولانا، ظرفِ زمان ہے، پہلے ہونا یا بعد میں ہونا زمانے کے اعتبار سے۔ اور پھر اس کے استعمال کے تین طریقے ہیں مولانا آپ نے پڑھے ہیں بھائی، کہ یہ تقاضا کرتا ہے مضاف الیہ کا، وہ مضاف الیہ یا تو عبارت میں موجود ہوگا، یا آپ اس کو عبارت سے گرادیں گے لیکن نیت میں پھر بھی اس کو باقی رکھیں گے، اور تیسری صورت یہ ہے کہ عبارت سے بھی گرادیا اور ذہن میں بھی نہیں، یعنی نہ عبارت میں ہے اور نہ ذہن میں ہے، بالکل ہے ہی نہیں۔ تو ایک صورت وہ کہ جب اس کا مضاف الیہ عبارت میں ذکر ہو تو اس وقت بھی یہ معرب ہے مولانا، اور ایک صورت وہ کہ اس کا مضاف الیہ نہ عبارت میں درج کیا اور نہ ہی ذہن میں ہے تو اس صورت میں بھی یہ معرب ہے، لیکن وہ صورت جس میں اس کا مضاف الیہ عبارت سے تو حذف کردیا لیکن نیت میں اب بھی باقی ہے تو یہ اب محتاج ہے اس مضاف الیہ کا جو کہاں رکھا ہے آپ نے اپنی نیت میں، مراد تو ہے اگرچہ عبارت میں نہیں، مگر مراد تو ہے، چاہیے تو اس کو۔[۳]

تو اس صورت میں اس کا نقصان ہوا اور نقصان بھی بڑا عظیم قسم کا ہوا مولانا کہ آپ نے ضروری چیز جس کا وہ تقاضا کررہا تھا آپ نے اس سے حذف کرلی۔ تو اس صورت میں پھر جبیرہ لگاتے ہیں مولانا اور مبنی بر ضم بناتے ہیں اس کو۔ کیا بناتے ہیں؟ مبنی بر ضم۔ تو اصل میں تھا: «بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ»، تو الحمد اور الصلاۃ جو اس کا مضاف الیہ تھا اس کو عبارت سے حذف کرلیا، تو مولانا نقصان عظیم ہوا تو ہم نے جبیرہ بھی بڑا مضبوط لگایا کس چیز کا؟ ضمہ کا، مبنی بر ضم کیا اس کو مولانا اس لیے کہ سب سے قوی اعراب کون سا ہے؟ ضمہ ہے، تو ہم نے اس کو مبنی بر ضم بنادیا۔ یہی بات کررہے ہیں دیکھیں: «هُوَ مِنَ الظُّرُوفِ الزَّمَانِيَّةِ الْمَبْنِيَّةِ الْمُنْقَطِعَةِ عَنِ الْإِضَافَةِ»، اور اضافت سے منقطع ہے، اصل میں یہ ہے عبارت: «بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ»، حمد وصلاۃ کے بعد۔

▪ قولہ: «وَالْعَامِلُ فِيهِ أَمَّا لِنِيَابَتِهِ عَنِ الْفِعْلِ» کی تشریح

«وَالْعَامِلُ فِيهِ أَمَّا لِنِيَابَتِهِ عَنِ الْفِعْلِ»۔ اچھا بھائی «أَمَّا بَعْدُ» ہے بھائی، بعد کے بارے میں انہوں نے کیا بتایا؟ ظروفِ زمانیہ میں سے ہے، ظرف ہے اور ظرف کے لیے کوئی عامل چاہیے بھائی۔ ظرف میں عامل ہمیشہ فعل ہوگا یا شبہِ فعل ہوگا بھائی۔ شبہِ فعل کس کو کہتے ہیں؟ اسمِ فاعل، اسمِ مفعول، صفتِ مشبہ، اسمِ تفضیل وغیرہ کو کیا کہتے ہیں؟ شبہِ فعل۔ تو ان میں عامل فعل ہوگا یا شبہِ فعل ہوگا، تو یہاں پر کون ہے اس میں عامل؟ کہتے ہیں: «وَالْعَامِلُ فِيهِ أَمَّا»، یہاں کیا ہے عامل؟ «أَمَّا» ہے۔ «أَمَّا» تو حرف ہے اور ابھی بتایا عامل کیا ہونا چاہیے؟ فعل یا شبہِ فعل ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں بھائی: «لِنِيَابَتِهِ عَنِ الْفِعْلِ»، یہ «أَمَّا» بوجہ نائب ہونے کے فعل سے، یہ «أَمَّا» کس کا نائب ہے مولانا؟ یہ فعل کا نائب ہے، اصل میں یہاں فعل تھا اس فعل کو حذف کرکے ہم «أَمَّا» لے آئے۔ تو «أَمَّا» تو ویسے حرف ہے باتوں کے اندر عامل نہیں بن سکتا تھا لیکن چونکہ یہ نائب ہے فعل کا اور فعل تو عامل بن سکتا تھا، تو لہٰذا نائب کو بھی عامل بنانا درست ہوا بھائی۔[۴]

اور اصل عبارت یوں تھی مولانا: «مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ»۔ تو یہ سارا «مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ» اس سارے کو حذف کیا اور اس کی جگہ اٹھا کر «أَمَّا» رکھ دیا تو «أَمَّا بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ»، سمجھ میں آرہی ہے عبارت بھائی؟ جی۔ اور یہ «أَمَّا» یاد رکھو مولانا، تاکید کا بھی فائدہ دیتا ہے بھائی۔ مثلاً آپ کہتے ہیں: «زَيْدٌ ذَاهِبٌ»، زید جانے والا ہے، اب تاکید کے ساتھ کہنا چاہتے ہیں تو کہیں گے: «أَمَّا زَيْدٌ فَذَاهِبٌ»۔ اصل میں عبارت کیا تھی مولانا؟ «مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فَزَيْدٌ ذَاهِبٌ»۔ جو کچھ بھی کسی چیز میں سے ہو، یعنی کوئی بھی چیز پائی جائے، کسی بھی چیز کا وجود پایا جائے تو زید جانے والا ہے۔ اور دنیا میں تو چیزیں ہی چیزیں ہیں مولانا، چیزوں کا تحقق ہے، اور آپ نے کہا تھا کسی بھی چیز کا تحقق ہوا تو زید جانے والا ہے، اور چیزیں تو موجود ہیں معلوم ہوا زید کا جانا بھی بڑا یقینی ہے۔ جیسے بیوی کو ایک شخص کہتا ہے اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے، تو طلاق کو کسی چیز کے ساتھ

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۹۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَمَّا بَعْدُ:هُوَ مِنَ الظُّرُوفِ الزَّمَانِيَّةِ الْمَبْنِيَّةِ الْمُنْقَطِعَةِ عَنِ الْإِضَافَةِ، أَيْ:بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أما بعد)هو من الظروف المبنية المنقطعة عن الإضافة:أي:بعد الحمد والصلاة،» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۹۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْعَامِلُ فِيهِ أَمَّا لِنِيَابَتِهِ عَنِ الْفِعْلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والعامل فيه أما لنيابتها عن الفعل،» منقول ہے۔

معلق کیا۔ یہاں بھی اسی طرح آپ نے کہا اگر کوئی بھی چیز پائی گئی تو زید جانے والا ہے، تو زید کے جانے کو معلق کر دیا چیزوں کے پائے جانے کے ساتھ، اور چیزیں دنیا میں موجود ہیں تو معلوم ہوا زید کا جانا بھی بڑا یقینی ہے، ایسی چیز کے ساتھ معلق کر دیا جو محقق ہے تو یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔

اور اس «مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ» اس کی ترکیب بتلا رہے ہیں آپ کو، کہتے ہیں «مَهْمَا» یہاں پر مبتداء ہے مولانا، «وَالِاسْمِيَّةُ لَازِمَةٌ لِلْمُبْتَدَإِ»، اور اسمیت لازم ہے کس کے لیے؟ مبتداء کے لیے، مبتداء کے لیے کیا ہونا لازم ہے؟ اسم ہونا۔ «وَيَكُنْ شَرْطٌ»، اور «يَكُنْ» کیا ہے بھائی یہاں؟ شرط ہے یعنی فعلِ شرط ہے، شرط کا فعل ہے مولانا۔ «وَالْفَاءُ لَازِمَةٌ لَهُ غَالِبًا»، اور فا اس کے ساتھ لازم ہے شرط کے ساتھ غالباً بھائی، اکثر اوقات بھائی، شرط کے جواب میں اکثر اوقات کیا آتی ہے؟ فا ہی آتی ہے۔ بھائی دیکھو یہاں دو چیزیں یاد رکھو، یہ ذرا مشکل مقام ہے توجہ سے سنو بھائی۔ انہوں نے کیا کہا: اسمیت اسم ہونا لازم ہے کس کے ساتھ؟ مبتداء کے ساتھ، تو اسمیت کیا ہوا؟ لازم، اور مبتداء کیا ہوا؟ ملزوم۔ اسی طرح کہا «يَكُنْ» شرط ہے اور فا اس کے ساتھ لازم ہے غالباً، تو فا کیا ہوا؟ لازم، اور شرط کیا ہوا؟ ملزوم۔ یہ یاد رکھو دو چیزیں بھائی: اسمیت لازم اور مبتداء ملزوم، اور فا لازم اور شرط ملزوم۔

«فَحِينَ تَضَمَّنَتْ أَمَّا مَعْنَى الِابْتِدَاءِ وَالشَّرْطِ» اور جب متضمن ہوا «أَمَّا» ابتداء کے معنی کو اور شرط کو مولانا، «أَمَّا» کو کس کی جگہ اٹھا کر رکھا؟ «مَهْمَا يَكُنْ» کی جگہ، اس میں مبتداء کو بھی اٹھایا ہے آپ نے اور شرط کو بھی اٹھایا تھا یہاں سے، اس کی جگہ بھی کیا آیا؟ «أَمَّا» آیا۔ تو اس میں ابتداء کے معنی کو بھی یہ متضمن ہوا اور شرط کے معنی کو بھی، دو چیزوں کی جگہ آیا ہے دونوں کے معنی کو متضمن ہوا بھائی۔ تو مبتداء کو آپ نے اٹھایا ہے تو اس کی جگہ کیا ہونا چاہیے؟ اسم ہونا چاہیے، کیونکہ اسمیت لازم تھی مبتداء کے ساتھ، تو آپ نے ملزوم کو اٹھایا تو اس کی جگہ کیا لانا چاہیے؟ لازم کو اور وہ کیا ہے؟ اسم بھائی۔ لیکن کیا اسم آیا؟ آیا تو «أَمَّا» ہے اور وہ کیا ہے؟ حرف ہے، تو اسم تو نہ آسکا لیکن ہم نے پھر اس کا جبیرہ یہ کیا کہ «أَمَّا» کے ساتھ اسم متصل ہونا چاہیے، «أَمَّا» خود تو اسم نہیں ہے مولانا لیکن اس کے ساتھ کم از کم فوراً کیا ملا ہونا چاہیے؟ اسم ملا ہونا چاہیے۔ تو مبتداء اٹھایا اور وہ ملزوم تھا اور ملزوم کی جگہ لازم کو آنا چاہیے تھا یعنی اسم، لیکن اسم آپ نہیں رکھ سکے تو کس چیز کو لازم کر دیا؟ اسم کے ملنے کو لازم کر دیا بھائی، یعنی لسوقِ اسم کو لازم کر دیا بھائی۔ تو لازم ملزوم کے قائم مقام ہوا کسی نہ کسی درجے میں۔

اسی طرح «يَكُنْ» جو تھی شرط تھی، تو فا اس کے ساتھ کیا تھی؟ لازم۔ تو فا ہے لازم اور شرط ہے ملزوم، اور آپ نے کس کو اٹھایا ہے؟ ملزوم کو اٹھایا ہے، اور لازم کیا ہے؟ فا۔ تو ملزوم اٹھایا اس کی جگہ کس کو رکھنا چاہیے؟ لازم فا کو رکھنا چاہیے، وہ آگئی۔ لیکن کیا فا اپنے مقام پر آئی؟ کیونکہ شرط تو بعد سے پہلے حذف ہوئی تھی تو فا کو بھی کہاں آنا چاہیے تھا؟ پہلے آنا چاہیے تھا، تو «أَمَّا فَبَعْدُ» ہونا چاہیے تھا، لیکن فا بعد پر آتی ہے یا بعد کے بعد آتی ہے؟ بعد کے بعد آتی ہے، آپ دیکھ رہے ہیں مولانا: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ» بھائی۔ تو آپ بتائیے مولانا، لازم کو آپ نے ملزوم کا قائم مقام کیا کسی نہ کسی درجے میں، پوری طرح نہیں کیونکہ وہ اپنے اصلی مقام پر نہیں آئی بلکہ وہ تو بعد کے بعد جزا پر داخل ہو رہی ہے بھائی۔

«فَحِينَ تَضَمَّنَتْ أَمَّا مَعْنَى الِابْتِدَاءِ وَالشَّرْطِ لَزِمَتْهَا الْفَاءُ وَلُصُوقُ الِاسْمِ، إِقَامَةً لِلَّازِمِ مَقَامَ الْمَلْزُومِ، وَإِبْقَاءً لِأَثَرِهِ فِي الْجُمْلَةِ»۔ پس جب متضمن ہوا «أَمَّا» ابتداء کے معنی کو اور شرط کے معنی کو، تو لازم ہوئی اس کے ساتھ فا اور اسم کا ملنا۔ کیوں بھائی، یہ کیوں لازم ہوئیں دو چیزیں؟ مفعول لہٗ ہے، علت بیان کر رہے ہیں بھائی، جیسے «ضَرَبْتُ زَيْدًا تَأْدِيبًا»، زید کی میں نے پٹائی کی کس لیے؟ تادیب کے لیے۔ یہ اسی طرح مفعول لہٗ ہے: «إِقَامَةً لِلَّازِمِ مَقَامَ الْمَلْزُومِ»، قائم مقام کرتے ہوئے لازم کو ملزوم کے، «وَإِبْقَاءً لِأَثَرِهِ فِي الْجُمْلَةِ»، اور ملزوم کے اثر کو باقی رکھتے ہوئے مجموعی اعتبار سے، یعنی کسی نہ کسی درجے کے اندر بھائی۔ یہاں تک سب کو بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ جی۔

■ قولہ: «فَلَمَّا: هُوَ ظَرْفٌ بِمَعْنَى إِذْ، يُسْتَعْمَلُ...» کی تشریح

«فَلَمَّا: هُوَ ظَرْفٌ بِمَعْنَى إِذْ، يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الشَّرْطِ، يَلِيهِ فِعْلٌ مَاضٍ لَفْظًا أَوْ مَعْنًى»۔ اب «لَمَّا» کے بارے میں آپ کو بتلا رہے ہیں مولانا کہ وہ ظرف ہے، کس کے معنی میں؟ «إِذْ» کے معنی میں۔ «إِذْ» پڑھا ہے آپ نے مولانا، «إِذَا» مستقبل کے لیے آتا ہے اور «إِذْ» ماضی کے لیے آتا ہے بھائی۔ تو یہاں پر مولانا «لَمَّا» ظرف ہے، «إِذْ» کے معنی میں ہے۔ «يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الشَّرْطِ»، استعمال ہوتا ہے کس کی طرح؟ شرط کی طرح۔ «يَلِيهِ فِعْلٌ مَاضٍ لَفْظًا أَوْ مَعْنًى»، اور اس کے ساتھ کیا ملا ہوتا ہے؟ فعلِ ماضی ملا ہوتا ہے، لفظاً ہو یا معنیً ہو۔ دیگر نسخوں میں،

مختصر کے نسخوں میں «أَوْ» موجود ہے مولانا: «لَفْظًا أَوْ مَعْنًى»، لفظاً ہو یا معنیٰ کے اعتبار سے ہو۔ لفظاً جیسے یہاں آیا: «فَلَمَّا كَانَ»؛ لفظِ «كَانَ» فعلِ ماضی ہے تو یہ فعلِ ماضی لفظوں کے اعتبار سے ہے۔ اور کبھی صرف معنیٰ کے اعتبار سے ماضی ہو گا، مثلاً میں کہتا ہوں: «فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ» بھائی، اب «يَكُنْ» ہے تو مضارع لیکن اس پر حرفِ «لَمْ» داخل ہوا اور «لَمْ» جب فعلِ مضارع پر داخل ہو تو معنیٰ کے اعتبار سے اس کو کیا بنا دیتا ہے؟ ماضی بنا دیتا ہے، تو اس کے ساتھ فعلِ ماضی آئے گا مولانا لفظوں کے اعتبار سے یا معنیٰ کے اعتبار سے۔

«فَلَمَّا كَانَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ»: «هُوَ الْمَعَانِي وَالْبَيَانُ»۔ علمِ بلاغت سے کیا مراد ہے؟ علمِ معانی اور علمِ بیان۔ «وَتَوَابِعُهَا»: «أَيْ وَعِلْمُ تَوَابِعِهَا»، اور اس بلاغت کے توابع مولانا، ہا ضمیر راجع ہے بلاغت کو۔ بھائی «عِلْمُ» یہ لفظ نکالا علامہ تفتازانی نے بھائی، یہ متن کا حصہ نہیں ہے مولانا، متن یوں ہے: «فَلَمَّا كَانَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا»۔ تو علامہ تفتازانی نے علم کا لفظ درمیان میں نکال کر بتلا دیا کہ توابع کا عطف بلاغت پر ہو رہا ہے، یہ علم کے تحت ہے مولانا، علم کے لیے مضاف الیہ ہے بطریقِ عطف کے۔ جب تھا علمِ بلاغت، یعنی علمِ معانی اور علمِ بیان، اور اس بلاغت کے توابع کا علم، بھائی اس کے توابع کیا ہیں؟ آگے بتلایا: «وَهُوَ الْبَدِيعُ»، اور وہ کیا ہے؟ علمِ بدیع۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی توابع یہ تو جمع ہے اور اس کی تفسیر کیا کر رہے ہیں؟ علامہ تفتازانی کیا بتلا رہے ہیں؟ علمِ بدیع، وہ تو مفرد ہے بھائی! جواب یہ ہے مولانا کہ توابع سے مراد وہ امور ہیں جو تابع ہیں اس کے، یعنی محسناتِ لفظیہ و معنویہ وغیرہ، علمِ بدیع میں ہم پڑھیں گے وہ چیزیں جو عبارت کے اندر حسن پیدا کرتی ہیں لفظوں کے اعتبار سے اور معنیٰ کے اعتبار سے، اور وہ بہت سے امور ہیں تو وہ جمع ہے، اس لیے کہا «وَتَوَابِعِهَا» اور ان تمام امور کے مجموعے کا نام کیا ہے؟ علمِ بدیع ہے۔

تو اب ان کے ذمے، چونکہ یہ تلخیص ہے جیسے شارح ہوتا ہے، شارح کے ذمے بھی تین چیزیں لازم ہوتی ہیں: ایک ترجیحِ فن بیان کرنا، پھر ترجیحِ متن بیان کرنا، اور پھر باعثِ تصنیف بیان کرنا۔ پہلی بات یہ کہ آپ نے اس فن کو کیوں اختیار کیا، اس فن میں کتاب کیوں لکھی بھائی؟ ترجیحِ فن بیان کرتے ہیں، بتلاتے ہیں یہ فن بڑا اعلیٰ تھا عمدہ تھا اس لیے میں نے اس کے اندر کتاب لکھی۔ پھر اشکال ہوتا ہے کہ اچھا بھائی اس علم میں تو آپ نے کتاب لکھی لیکن اس کے لیے یہی والا متن کیوں منتخب کیا آپ نے، کسی اور متن کو منتخب کیوں نہیں کیا؟ تو پھر وہ ترجیحِ متن بھی بیان کرتا ہے کہ یہ بڑا اچھا متن تھا، بڑا پیارا تھا اس لیے میں نے اس کی شرح لکھی۔ پھر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی جب اتنا اچھا متن موجود تھا تو پھر آپ کو شرح لکھنے کی کیا حاجت پیش آ گئی؟ تو پھر وہ باعثِ تصنیف کو بیان کرتا ہے۔ تو شارح کے ذمے تین چیزیں ہوتی ہیں: ترجیحِ فن، ترجیحِ متن اور باعثِ تصنیف۔ تو چونکہ یہ بھی تلخیص ہے مولانا ایک کتاب کی، تو اب یہاں پر بھی تین باتیں بیان کریں گے: ترجیحِ فن بیان کریں گے، ترجیحِ متن بیان کریں گے اور باعثِ تصنیف، کہ انہوں نے اسی کتاب کی تلخیص کیوں لکھی، کسی اور کی کیوں نہیں لکھی، اور کیا وجہ تھی پھر لکھنے کی؟

تو سب سے پہلے اب یہ جو بیان کر رہے ہیں یہ ترجیحِ فن بیان کر رہے ہیں کہ اسی فن کو اسی علم کو کیوں اختیار کیا؟ تو کہتے ہیں: «فَلَمَّا كَانَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعُهَا مِنْ أَجَلِّ الْعُلُومِ قَدْرًا، وَأَدَقِّهَا سِرًّا»۔ جب تھا علمِ بلاغت اور اس کے توابع کا علم «مِنْ أَجَلِّ الْعُلُومِ» بڑے علوم میں سے «قَدْرًا» باعتبار مرتبے کے، «وَأَدَقِّهَا» اور باریک تر علوم میں سے تھا «سِرًّا» باعتبار اسرار کے۔ کیا باتیں ذکر کیں ماتن نے؟ کہ علمِ بلاغت مرتبے کے اعتبار سے بڑے علوم میں سے ہے اور اسرار کے اعتبار سے باریک تر علوم میں سے ہے۔ تو یہ دراصل انہوں نے دو دعوے کر دیے مولانا، اور ہر دعوے کے لیے دلیل چاہیے: پہلا دعویٰ کیا کیا؟ «مِنْ أَجَلِّ الْعُلُومِ قَدْرًا»، اور دوسرا دعویٰ کیا ہے؟ «وَأَدَقِّهَا سِرًّا»۔ لہٰذا آگے ان دونوں دعووں کی دلیل ذکر کریں گے بھائی۔

دیکھیں متن پہلے: «إِذْ بِهِ تُعْرَفُ دَقَائِقُ الْعَرَبِيَّةِ وَأَسْرَارُهَا، وَتُكْشَفُ عَنْ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ أَسْتَارُهَا»۔ اس لیے کہ اسی علم کے ذریعے جانا جاتا ہے عربی زبان کے دقائق، باریک باتوں کو، «وَأَسْرَارُهَا» اور عربی زبان کے اسرار کو بھی۔ «وَتُكْشَفُ عَنْ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ أَسْتَارُهَا»، اور کھولا جاتا ہے، اسی علم کے ذریعے ہٹایا جاتا ہے اعجاز کے چہروں سے جو قرآن کے نظم کے اندر ہے ان کے پردوں کو۔ تو علمِ بلاغت جو ہے اجل علوم میں سے ہے اور ادق علوم میں سے ہے۔ ادق علوم میں سے کیوں ہے بھائی؟ کیونکہ اس کے ذریعے عربی کے دقائق اور اسرار کا پتہ چلتا ہے، اور جس علم کے ذریعے عربی زبان کے دقائق اور اسرار کا پتہ چلتا ہو یقیناً وہ بھی کیا ہو گا؟ ادق علوم میں سے ہو گا، یہ دوسرے دعوے کی دلیل ہوئی۔ اور «وَتُكْشَفُ عَنْ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ» یہ پہلے دعوے کی دلیل ہے بھائی، کہ قرآن کے اعجاز کے چہرے، قرآن کا اعجاز جو ہے اس کے چہروں سے پردے ہٹائے جاتے ہیں، کس کے ذریعے ہٹائے جاتے ہیں؟ اسی علم کے ذریعے۔ یہ علم آپ کو آتا ہو گا تو قرآن کا معجز ہونا آپ کو معلوم ہو گا مولانا، اگر یہ علم نہیں آتا تو قرآن کا معجز ہونا بھی معلوم نہیں ہو سکتا، تو قرآن کے معجز ہونے پر پردے پڑے ہوئے ہیں مولانا، اس علم کے ذریعے وہ پردے ہٹیں گے اور قرآن

کا معجز ہونا آپ کے سامنے آئے گا، آپ کو معلوم ہو گا، یہ پہلے دعوے کی دلیل ہے بھائی۔

اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا کہ بھائی یہ ترتیب کیوں بدلی مصنف نے؟ یہ دیکھو بھائی، ایک دعویٰ کیا پھر دوسرا دعویٰ کیا مولانا، تو دوسرے دعوے کے بعد پہلے دعوے کی دلیل آنی چاہیے تھی کیونکہ یہ دعویٰ پہلے ہے تو دلیل بھی پہلے ہونی چاہیے تھی اور دوسرا دعویٰ بعد میں ہے تو دلیل بھی بعد میں آنی چاہیے تھی۔ لیکن پہلے کیا کیا؟ دوسرے دعوے کی دلیل ذکر کی اور پھر اس کے بعد پہلے دعوے کی دلیل ذکر کر رہے ہیں بھائی۔ وجہ اس کی یہ کہ اگر یہ کیا کرتے، پہلے دعوے کے لیے پہلے دلیل لاتے اور دوسرے دعوے کے لیے بعد میں دلیل لاتے تو کوئی بھی دلیل اپنے دعوے کے ساتھ جڑی ہوئی نہ ہوتی۔ دیکھو یہ پہلا دعویٰ، یہ دوسرا دعویٰ، یہ اگر پہلے دعوے کی دلیل بن جاتی تو یہ اپنے دعوے کے ساتھ ملی ہوئی نہ ہوتی، درمیان میں دوسرا دعویٰ آ گیا، اور جو اس کے بعد آتی وہ بن جاتی دوسرے دعوے کی دلیل مولانا تو وہ دلیل بھی اپنے دعوے کے ساتھ ملی ہوئی نہ ہوتی۔ لہٰذا انہوں نے کیا کیا کہ پہلے دوسرے دعوے کی دلیل لائے، اس طرح کم از کم ایک دلیل کیا ہوئی؟ اپنے دعوے کے ساتھ مل گئی۔ اس لیے دوسرے دعوے کی دلیل پہلے ذکر کی بھائی۔

دیکھیں بھائی: «إِذْ بِهِ» میں ہ ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں: «أَيْ بِعِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا، لَا بِغَيْرِهِ مِنَ الْعُلُومِ، كَاللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالصَّرْفِ»۔ اس لیے کہ علمِ بلاغت اور علمِ توابع کے ذریعے، نہ کہ اس کے علاوہ دوسرے علوم کے ذریعے جیسے لغت، نحو اور صرف، ان کے ذریعے نہیں پتہ چلے گا بلکہ علمِ بلاغت کے ذریعے پتہ چلے گا: «تُعْرَفُ دَقَائِقُ الْعَرَبِيَّةِ وَأَسْرَارُهَا، فَيَكُونُ مِنْ أَدَقِّ الْعُلُومِ سِرًّا»۔ پہچانا جائے گا ان کے ذریعے عربی کے دقائق اور اس کی پوشیدہ باتوں کو، پس یہ کس میں سے ہو گا؟ اسرار کے اعتبار سے باریک تر علوم میں سے ہو گا۔ یہ عبارت نکال کر علامہ تفتازانی نے بتلا دیا کہ یہ کس کی دلیل ہے؟ دوسرے دعوے کی۔

▪ قولہ: «وَتُكْشَفُ عَنْ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ فِي نَظْمِ ال...» کی تشریح

«وَتُكْشَفُ عَنْ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ أَسْتَارُهَا» اور کھولے جاتے ہیں، ہٹائے جاتے ہیں اعجاز کے چہروں سے، جو اعجاز کس کے اندر ہے؟ قرآن کے نظم کے اندر ہے، کیا کھولے جاتے ہیں مولانا؟ «أَسْتَارُهَا» ان کے پردے، ہا ضمیر راجع ہے وجوہ کو مولانا، ان اعجاز کے راستوں کے پردے کھولے جاتے ہیں۔ دوسرے دعوے کی دلیل تو واضح ہے، دوسرا دعویٰ کیا تھا کہ یہ کس میں سے ہے؟ ادق علوم میں سے ہے، اور دلیل کیا دی کہ کیونکہ اس کے ذریعے عربی کے دقائق کا پتہ چلتا ہے، تو دلیل دعوے کے مطابق ہے کیونکہ جس کے ذریعے عربی کے دقائق کا پتہ چلے، اس کے اسرار کا پتہ چلے، یقیناً وہ علم بھی کیسا ہو گا؟ ادق علوم میں سے ہو گا۔ تو دوسرے دعوے کی دلیل بالکل واضح ہے، دلیل دعوے کے مطابق ہے اس کی علامہ تفتازانی نے زیادہ تشریح نہیں کی۔

لیکن پہلا دعویٰ کیا تھا؟ کہ یہ بڑے علوم میں سے ہے، اور اس کی دلیل کیا ذکر کی؟ کیونکہ اس کے ذریعے قرآن کے اعجاز کے چہروں سے پردے ہٹائے جاتے ہیں۔ یہ دلیل بظاہر دعوے کے مطابق نہیں لگتی اس لیے علامہ تفتازانی اس کی تشریح کریں گے مولانا۔ دیکھیں، علامہ تفتازانی بتلائیں گے آپ کو کہ بھائی ہم نے کیا دعویٰ کیا ہے؟ کہ یہ رتبے کے اعتبار سے بڑے علوم میں سے ہے، اس لیے کہ اس کے ذریعے قرآن کے معجز ہونے کا پتہ چلے گا، اور جب قرآن کے معجز ہونے کا پتہ چلا تو معلوم ہوا کہ یہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کا معجزہ ہے۔ اور جب قرآن کے معجز ہونے کو تسلیم کرے گا، حضور صلی الله علیہ وسلم کے معجزے کا مشاہدہ کرے گا تو پھر یقیناً وہ کیا کرے گا؟ حضور صلی الله علیہ وسلم پر ایمان لے آئے گا۔ معلوم ہوا یہ دلیل بھی دعوے کے مطابق ہے۔

دیکھیں یہی تقریر علامہ تفتازانی اب کریں گے: «أَيْ بِهِ يُعْرَفُ أَنَّ الْقُرْآنَ مُعْجِزٌ، لِكَوْنِهِ فِي أَعْلَى مَرَاتِبِ الْبَلَاغَةِ، لِاشْتِمَالِهِ عَلَى دَقَائِقَ وَأَسْرَارٍ خَارِجَةٍ عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ»۔ یعنی اسی علم کے ذریعے جانا جاتا ہے کہ قرآن معجز ہے، بوجہ ہونے اس کے بلاغت کے اعلیٰ مرتبوں میں سے، اس لیے کہ بوجہ مشتمل ہونے اس کے ایسی باریک باتوں پر اور ایسے اسرار پر جو خارج ہیں انسانی بس سے بھائی، انسانی قدرت اور اس کی طاقت سے باہر ہیں۔ قرآن ایسے دقائق اور اسرار پر مشتمل ہے اور بلاغت کے ان اعلیٰ مراتب پر مشتمل ہے جو انسانی قدرت سے باہر ہیں۔ جب آپ علمِ بلاغت جان لیں گے تو پھر آپ کو پتہ چلے گا بھائی کہ قرآن میں تو اتنی بلاغت اور فصاحت ہے کہ انسانی قدرت سے باہر ہے، کسی انسان کے بس میں نہیں کہ وہ ایسا کلام لا سکے۔

«وَهَذَا وَسِيلَةٌ إِلَى تَصْدِيقِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، اور یہ وسیلہ ہے حضور صلی الله علیہ وسلم کی تصدیق کا، «وَهُوَ وَسِيلَةٌ إِلَى الْفَوْزِ بِجَمِيعِ السَّعَادَاتِ»، اور پھر حضور صلی الله علیہ وسلم کی جو تصدیق ہے وہ وسیلہ ہے تمام کامیابیوں کے ساتھ، تمام سعادتوں کے ساتھ کامیابی

کا، کہ دنیا اور آخرت میں کیا نصیب ہو گی؟ کامیابی نصیب ہو گی۔ «فَيَكُونُ مِنْ أَجَلِّ الْعُلُومِ، لِكَوْنِ مَعْلُومِهِ وَغَايَتِهِ مِنْ أَجَلِّ الْمَعْلُومَاتِ وَالْغَايَاتِ»۔ پس یہ کس میں سے ہو گا؟ اجل علوم میں سے ہو گا، بوجہ ہونے اس کے معلوم کے، اس کا معلوم کیا ہے؟ کیا پتہ چلے گا اس علم سے آپ کو؟ قرآن کا معجز ہونا، اور اس کی غایت کیا ہے؟ معلوم کا مقصد کیا ہے؟ دنیا اور آخرت کی کامیابی وہ غایت ہے بھائی۔ تو اس علم کا معلوم اور اس علم کی جو غایت ہے وہ تمام معلومات اور تمام غایات میں سے سب سے بڑی غایت اور بڑی معلومات میں سے ہے، تو لہٰذا یہ علم بھی کس میں سے ہو گا؟ اجل علوم میں سے ہو گا۔ سب کو بات سمجھ میں آ گئی اچھی طرح؟ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۰: دیباچۂ متن: علمِ بلاغت کی قدر و منزلت، اعجازِ قرآن کا ادراک اور نظمِ قرآن کی حقیقت

مختصر المعانی صفحہ: ۷—بتاریخ: ۱۳ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں مولانا آپ نے پڑھا تھا بھائی: «وَعَلَّمَ مِنَ الْبَيَانِ مَا لَمْ نَعْلَمْ» بھائی۔ اس پر یہ اشکال ہوتا تھا کہ یہ «مِنَ الْبَيَانِ» کو کیوں مقدم کیا ہے «مَا لَمْ نَعْلَمْ» پر؟ «مَا لَمْ نَعْلَمْ» مبین ہے اور «مِنَ الْبَيَانِ» اس کا بیان ہے بھائی، تو پہلے مبین آنا چاہیے پھر بیان کو آنا چاہیے، تو انہوں نے بتلایا تھا بھائی کہ یہ رعایتِ سجع کے لیے ہے۔ پھر ذکر کیا تھا میں نے کہ بھائی اس کی ایک اور صورت بھی تھی وہ یہ کہ مبین اور بیان میں ترتیب نہ خراب کرتے بلکہ کیا کرتے مولانا؟ «عَلَّمَ» کو کیا کر دیا جاتا مؤخر کر دیا جاتا، تو تب بھی مولانا رعایتِ سجع حاصل ہو جاتی اور مبین اور بیان میں بھی ترتیب باقی رہتی۔ تو بتلایا تھا اس صورت میں تو زیادہ خرابی لازم آ رہی تھی مولانا، کیونکہ مبین اور بیان میں سے کوئی بھی دوسرے میں عامل نہیں، ان میں تقدیم و تاخیر سے کوئی اثر نہ پڑا، لیکن اگر ہم کیا کرتے «عَلَّمَ» کو مؤخر کر دیتے تو «مَا لَمْ نَعْلَمْ» اس کا کیا ہے؟ معمول ہے، مفعول ہے، تو معمول مقدم ہو جاتا اور عامل مؤخر ہو جاتا، حالانکہ اصل یہ ہے کہ پہلے کس کو آنا چاہیے؟ عامل کو اور پھر اس کے بعد معمول کو آنا چاہیے۔

اس کے بعد حضور علیہ السلام پر صلاۃ کو ذکر کیا کہ ان حضور علیہ السلام کی وجہ سے ہمیں ایمان کی نعمت ملی ہے مولانا، اور «فَضْلُ الْخِطَابِ» بتلایا تھا کہ صفت کی اضافت ہے موصوف کی طرف، «الْخِطَابُ الْفَصْلُ»۔ اور یہاں صفت کا حمل ذات پر نہیں ہو سکتا، صفت کا حمل موصوف پر نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ موصوف کیا ہے؟ خطاب وہ ذات ہے اور صفت کیا ہے؟ مصدر ہے، ایک معنیٰ ہے، تو لہٰذا یہ صفت نہیں بن سکتا۔ اور ضابطہ میں نے بتایا تھا مولانا جس چیز کو آپ صفت بنانا چاہیں اس کا دیکھیں حمل اس پر صحیح ہے یا نہیں مولانا؟ موصوف کو مبتداء بنا دیں اور صفت کو کیا بنا دیں؟ خبر بنا دیں۔ اگر حمل صحیح ہو تو صفت بنانا بھی صحیح، جیسے آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ عَالِمٌ»، اس میں عالم کو آپ نے کیا بنایا؟ خبر، تو «عَالِمٌ» کا حمل کیا زید پر اور یہ کلام بھی صحیح ہے، تو اب آپ کے لیے اس کو صفت بنانا بھی صحیح ہے: «زَيْدٌ الْعَالِمُ»۔ لیکن یہاں تو «الْخِطَابُ فَصْلٌ» کہنا صحیح نہیں، تو بتلایا تھا مولانا کہ مصدر ہے، اور مصدر کبھی آتا ہے کس کے معنیٰ میں؟ اسمِ فاعل کے معنیٰ میں ہوتا ہے، «الْخِطَابُ الْفَاصِلُ»، اور کبھی مصدر اسمِ مفعول کے معنیٰ میں ہوتا ہے: «الْخِطَابُ الْمَفْصُولُ»، یعنی جدا کیا ہوا، کھولا ہوا، جو ہر ایک کو سمجھ میں آئے بھائی مولانا، اس میں کوئی بات بھی ایسی نہ ہو جو سمجھ میں نہ آئے۔

اس کے بعد «آلِهِ» کی بحث کی تھی انہوں نے، اور بتلایا تھا کہ آل کی اصل کیا ہے بھائی؟ «أَهْلٌ»، اور دلیل کیا ہے اس کی؟ کہ اس کی تصغیر «أُهَيْلٌ» آتی ہے، اور ضابطہ ہے: «التَّصْغِيرُ وَالتَّكْسِيرُ يَرُدَّانِ الْأَشْيَاءَ إِلَى أُصُولِهَا»، جمع تکسیر بھی اور اسی طرح تصغیر بھی چیزوں کو ان کی اصل کی طرف لوٹا دیتی ہے۔ کسی چیز کی اصل معلوم کرنا ہو تو اس کی جمع تکسیر بنا لو یا اس کی تصغیر بنا لو بھائی۔ تو اس کی تصغیر «أُهَيْلٌ» آئی مولانا، معلوم ہوا یہ جو الف ہے بیچ میں یہ اصل میں کیا تھا؟ ہا تھا۔ پھر اس ہا کو بدلا گیا ہمزہ سے، اور پھر ہمزہ کو بدلا گیا کس سے؟ الف سے۔ اس پر اشکال ہوا تھا مولانا کہ ہا تو خفیف ہے بنسبت ہمزہ کے، اور ابدال ہمیشہ ہوتا ہے ثقیل کا کس کے ساتھ؟ خفیف کے ساتھ۔ تو یہاں تو خفیف کو چھوڑا گیا، اس کو ہٹایا گیا ہا کو، اور اس کی جگہ کیا لایا گیا؟ ہمزہ۔ یہ تو صحیح نہیں! تو جواب دیا کہ مقصد تھا ہمارا پہنچنا الف تک، اور الف کیا ہے؟ وہ تو نہایت خفیف ہے، تو درمیان میں اگر واسطہ ثقیل کا بھی آ گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ نتیجہ بہر حال انتہائی خفیف حاصل ہوا۔ اور یہ شان و منزلت والے لوگوں میں استعمال ہوتا ہے لفظِ آل مولانا، ہر ایک کے لیے نہیں، چاہے وہ شان اور

عزت دنیاوی اعتبار سے ہو یا اخروی اعتبار سے۔ اس کے بعد «أَصْحَابِهِ خَيْرِ صَحْبٍ» میں بتلایا تھا علامہ تفتازانی نے کہ خیر صفت مشبہ ہے، اور کبھی اس کو تخفیف کے ساتھ خیر بھی پڑھتے ہیں۔ تو یہ دونوں صفت مشبہ ہیں، لیکن فرق کیا ہے کہ خیر استعمال ہوتا ہے صفاتِ باطنی کے اندر، حسنِ باطنی میں، اور خیر استعمال ہوتا ہے حسنِ ظاہری میں، اور صحابہ کے اندر جو کمال تھا وہ کیا تھا؟ حسنِ باطنی تھا۔

«أَمَّا بَعْدُ»: اصل میں کلام کیا تھی بھائی؟ «مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ»۔ اور اس کے اندر عامل کون ہے؟ کیونکہ ظرف ہے، اور ظرف میں عامل چاہیے، تو بتلایا تھا اس میں عامل «أَمَّا» ہے۔ اشکال: بھائی «أَمَّا» تو حرف ہے، حرف تو عامل نہیں بن سکتا اس میں تو فعل یا شبہ فعل ہونا چاہیے! تو بتلایا تھا: «لِنِيَابَتِهِ عَنِ الْفِعْلِ» کہ یہ فعل کا کیا ہے؟ نائب ہے۔ تو نائب ہونے کی وجہ سے اب یہ عامل بن سکتا ہے۔ اور اصل عبارت یوں تھی: «مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ»۔ اس کے بعد بتلایا تھا کہ «مَهْمَا» مبتداء ہے اور مبتداء کے ساتھ اسمیت لازم، تو مبتداء کیا ہوا؟ ملزوم۔ تو ہم نے اس ملزوم کو ہٹایا اور اس کی جگہ لازم کو قائم مقام کر دیا، ملزوم کے اثر کو باقی رکھا۔ اسی طرح «يَكُنْ» فعلِ شرط تھا، اس کو حذف کیا اور اس کے ساتھ فا کا لانا لازم تھا مولانا جزا میں، تو ہم نے شرط اٹھائی اور اس کی جگہ لازم کو رکھا یعنی فا کو۔ اور جب «أَمَّا» کو قائم مقام کیا تو اس کے ساتھ فا کو دائماً لازم کر دیا۔ نائب ہونے کی وجہ سے اس میں ظرف آیا، تو ظرف کے جبیرے کے طور پر ہم نے فا کو کیا کر دیا؟ دائماً لازم کر دیا، اور نیز یہ فا ہی ہمیں بتلاتی ہے کہ «أَمَّا» متضمن ہے کس چیز کو؟ معنیٰ شرط کو۔

اس کے بعد مولانا «لَمَّا» کی تحقیق کی تھی کہ «لَمَّا» جو ہے یہ ظرف ہے، «حِينَ» کے معنیٰ میں آتا ہے، اور اس کے ساتھ کیا ملا ہونا چاہیے ہمیشہ مولانا؟ فعل ماضی، چاہے لفظاً ہو یا معناً ہو بھائی۔ تو یہاں سے دراصل مولانا تین باتیں بیان کر رہے ہیں: ترجیحِ فن، ترجیحِ متن، اور باعثِ تصنیف۔ کیونکہ یہ تلخیص خلاصہ ہے مفتاح العلوم کے قسم ثالث کا، تو اب ان کے ذمے واجب ہوا کہ ترجیحِ فن بیان کریں کہ اس علم کو، اس فن کو آپ نے کیوں اختیار کیا؟ پھر اس کے بعد ترجیحِ متن بیان کریں بھائی کہ اسی متن کا خلاصہ کیوں لکھا، کسی اور متن کا خلاصہ کیوں نہیں لکھا؟ اور تیسرا باعثِ تصنیف کہ پھر آپ نے تصنیف کیوں کی، جب وہ متن موجود تھا تو پھر آپ کو کیا ضرورت پیش آئی یہ تلخیص لکھنے کی؟ تو یہ تینوں چیزیں ذکر کر رہے ہیں بھائی۔

تو سب سے پہلے ترجیحِ فن بیان کرتے ہیں، تو کہتے ہیں کہ علمِ بلاغت جو ہے اور اس کے توابع جو ہیں ان کا علم۔ اور علمِ توابع سے کیا مراد ہے؟ علمِ بدیع۔ اس پر اشکال ہوا تھا کہ بھائی توابع تو جمع ہے اور اس کی تفسیر آپ کس کے ساتھ کر رہے ہیں؟ علمِ بدیع کے ساتھ جو کہ مفرد ہے! تو بتلایا تھا میں نے کہ توابع سے مراد وہ امور ہیں جو کلام میں کیا پیدا کرتے ہیں؟ حسن و خوبی پیدا کرتے ہیں، اور وہ بہت سے امور ہیں، اس لیے تابع نہیں کہا بلکہ توابع کہا، اور ان سب امور کے مجموعے کا نام کیا رکھا؟ علمِ بدیع۔ تو علمِ بدیع بہت سے امور کا مجموعہ ہے۔

اس کے بعد مولانا دو دعوے ذکر کیے انہوں نے کہ علمِ بلاغت اور اس کے توابع کا یہ جو علم تھا، وہ «مِنْ أَجَلِّ الْعُلُومِ قَدْرًا» اجل علوم تھا مرتبے کے اعتبار سے، «وَأَدَقِّهَا سِرًّا» اور ادق علوم تھا کس کے اعتبار سے؟ اسرار کے اعتبار سے۔ پھر ان دونوں کی دلیلیں ذکر کیں بھائی۔ دوسرے دعوے کی دلیل پہلے ذکر کی تاکہ اس کے ساتھ متصل ہو جائے: کہ یہ ادق علوم ہے اسرار کے اعتبار سے، کیوں؟ کیونکہ اس کے ذریعے عربی زبان کے دقائق، باریکیوں اور اسرار کا پتہ چلتا ہے، اور جس علم کے ذریعے عربی کی باریکیوں اور اسرار کا پتہ چلے گا معلوم ہوا وہ خود بھی کیسا ہو گا؟ بڑا دقیق علم ہو گا بھائی۔ تو یہ دلیل دعوے کے عین مطابق ہے۔ اور پہلا دعویٰ کیا تھا کہ یہ کیا ہے؟ «مِنْ أَجَلِّ الْعُلُومِ قَدْرًا» اجل علوم میں سے ہے مرتبے کے اعتبار سے۔ اور اس کی دلیل کیا ذکر کی؟ کہ اس کے ذریعے اعجاز کے چہروں سے کیا ہٹائے جاتے ہیں؟ پردے ہٹائے جاتے ہیں۔ جب قرآن کے اعجاز سے پردے ہٹیں گے تو قرآن کے معجز ہونے کا پتہ چلے گا کہ قرآن کیا ہے؟ معجزہ ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ اور جب حضور کے معجزے کا یقین ہو جائے گا تو پھر کیا کرے گا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر ایمان لائے گا، تصدیق کرے گا، اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرے گا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی باتوں پر عمل پیرا ہو گا مولانا، ایمان لائے گا اور عمل کرے گا بھائی، اور اس کی بدولت اس کو کیا ملیں گی؟ دنیا اور آخرت کی کامیابیاں ملیں گی۔ اور جس علم کے ذریعے دنیا اور آخرت کی کامیابیاں ملیں یقیناً وہ کیا ہے؟ «مِنْ أَجَلِّ الْعُلُومِ قَدْرًا» اجل علوم میں سے ہے مرتبے کے اعتبار سے۔[1]

اچھا دیکھیے مولانا! متن پر نظر رکھیے بھائی: «إِذْ بِهِ يُكْشَفُ عَنْ وُجُوهِ إِعْجَازِ نَظْمِ الْقُرْآنِ أَسْتَارُهَا»۔ اب آپ متن دیکھئے، بعد میں پھر ہم دیکھتے ہیں علامہ تفتازانی کی تقریر مولانا۔ سنتے جاؤ پہلے بھائی: دیکھو اس متن کے اندر آپ کو علامہ تفتازانی کیا بتلائیں گے کہ اس میں استعارہ بالکنایہ ہے اور استعارہ

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۰۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «صلی اللہ علیہ وسلم» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم،» منقول ہے۔

تخییلیہ ہے مولانا۔ استعارہ بالکنایہ کس کو کہتے تھے مولانا؟ کہ عبارت میں مشبہ مذکور ہو اور مشبہ بہ محذوف ہو، اور پھر مشبہ بہ کے لازم کو کس کے لیے ثابت کیا جائے؟ مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے، یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے۔ دیکھئے بھائی، تو کہتے ہیں متن پر نظر رکھو بھائی، کہ وجوہِ اعجاز جو ہیں، اعجاز کے راستے، ان کو تشبیہ دی ہے اشیاءِ محتجبہ کے ساتھ، چھپی ہوئی چیزوں کے ساتھ۔ تو وجوہِ اعجاز کیا ہوئے؟ مشبہ، اور چھپی ہوئی چیزیں مشبہ بہ، اور عبارت نے کس کو ذکر کیا؟ مشبہ کو ذکر کیا مولانا، تو یہ کیا ہوا؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور چھپی ہوئی چیز کے ساتھ کیا لازم ہے؟ پردے لازم ہیں بھائی، چیز تبھی چھپی ہوگی جب اس پر کیا پڑے ہوں؟ پردے پڑے ہوں۔ تو وجوہِ اعجاز کے لیے پھر کیا ثابت کر دیا؟ «أَسْتَارُهَا» پردے ثابت کر دیے، تو یہ کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ ہے۔ سمجھ میں آیا سب کو بھائی؟ «وَتَشْبِيهُ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ بِالْأَشْيَاءِ الْمُحْتَجِبَةِ تَحْتَ الْأَسْتَارِ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ، وَإِثْبَاتُ الْأَسْتَارِ لَهَا تَخْيِيلٌ، وَذِكْرُ الْوُجُوهِ إِيهَامٌ»۔ اور یہ وجوہ کا ذکر کیا ہے؟ ایہام ہے، ایہام توریہ کو کہتے ہیں بھائی۔ توریہ کسے کہتے ہیں؟ کہ ایک لفظ کے دو معنیٰ ہوں: ایک معنیٰ قریب ہو اور ایک معنیٰ بعید ہو، متکلم اس سے بعید معنیٰ مراد لے اور سننے والا قریب والا معنیٰ سمجھے۔ تو یہاں لفظِ وجوہ ذکر کیا، اب میں آپ کے سامنے کہوں «وَجْهٌ» آپ فوراً کیا سمجھتے ہیں؟ چہرہ، یہ ایک معنیٰ قریب ہے۔ اور ایک معنیٰ بعید ہے وہ ہے راستے اور طریقے، «طُرُقٌ»۔ تو ایہام ہے، مصنف نے ارادہ کیا بعید معنیٰ کا یعنی اعجاز کے طریقے، اور پڑھنے والا سمجھتا ہے شاید کس کا ارادہ کیا ہے؟ قریب معنیٰ یعنی چہرے کا۔[۲]

توریہ سمجھ میں آیا؟ توریہ اس کو کہتے ہیں مولانا۔ جیسے ہمارے اکابر کا واقعہ ہے کہ انگریزوں کے دور میں حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے پیچھے انگریز پڑے ہوئے تھے، جگہ جگہ چھاپے مار رہے تھے، کوششیں کر رہے تھے مگر پتہ نہیں چل رہا تھا بھائی۔ تو ایک مرتبہ وہ کسی مسجد میں تھے، تو کسی نے مخبری کر دی، بتلا دیا کہ فلاں مسجد میں ہیں بھائی۔ پولیس والا آ گیا مولانا، پوری مسجد کو، اس علاقے کو گھیر لیا اور پھر اندر گیا مولانا۔ تو مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ ایک جگہ نماز یا نفل پڑھ رہے تھے مولانا، وہ اپنی جگہ سے ہٹ گئے، تھوڑا سا ادھر ہو گئے۔ تو پولیس والا آیا مولانا اور کہنے لگا کہ بھائی یہاں مولوی قاسم تھے اس مسجد میں، وہ کدھر ہیں بھائی؟ وہ انہی سے پوچھ رہا ہے کہ وہ کدھر ہیں! بھائی مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ دیکھو کتنی بابرکت شخصیت ہیں اور کیسا سادہ لباس، تہبند باندھا ہوا ہے، سادہ قمیص ہے، اور نہایت دیہاتی سے معلوم ہو رہے ہیں، تو انگریز کے تصور میں بھی نہیں تھا کہ اتنا سادہ سا آدمی پورے ہندوستان کے مسلمانوں کی قیادت کر رہا ہے! تو پوچھا بھائی کدھر گئے وہ؟ مولانا قاسم نانوتوی نے اشارہ کیا جہاں ابھی وہ نفل پڑھ رہے تھے اور فرمایا: ابھی تھوڑی دیر پہلے یہاں ایک شخص نماز پڑھ رہا تھا! انہوں نے سوچا بھائی معلوم ہوتا ہے ابھی کہیں نکلے ہیں، فوراً باہر دوڑے ادھر ادھر تلاش کرنے کے لیے، اور مولانا آرام سے نکل کر چلے گئے۔ تو اس کو کہتے ہیں توریہ مولانا! سمجھ میں آیا؟ وہ سمجھے شاید کسی اور کا ذکر کر رہے ہیں اور یہ کس کا ذکر کر رہے تھے؟ اپنا ہی ذکر کر رہے تھے۔ اس لیے علماء لکھتے ہیں کہ جب توریہ موجود ہے تو جھوٹ بولنے کی کیا ضرورت ہے بھائی؟ توریہ سے جب آپ کام چلا سکتے ہیں تو پھر جھوٹ بولنے کی کیا ضرورت ہے، کیوں اپنے نامہ اعمال میں بلاوجہ کا گناہ لکھواتے ہو بھائی؟

دوبارہ اسی متن کو دیکھو مولانا، یہ ایک تقریر تھی، دوسری تقریر یہ کہ اعجاز کو عورتوں کے ساتھ، دلہنوں کے ساتھ تشبیہ دے دی بھائی: حسین و جمیل دلہنوں کے ساتھ تشبیہ دے دی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اعجاز ہوا مشبہ، اور دلہنیں کیا ہوئیں؟ مشبہ بہ، اور عبارت میں کون مذکور ہے؟ مشبہ مذکور ہے اور مشبہ بہ محذوف ہے، تو یہ کیا ہوا؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور پھر اعجاز کے لیے چہرے ثابت کیے «وُجُوهِ إِعْجَازٍ»، جو کہ مشبہ بہ یعنی دلہنوں کے ساتھ لازم ہیں، چہرے ہونا، تو یہ کیا ہوا؟ استعارہ تخییلیہ۔ اور پھر «أَسْتَارُهَا» پردوں کا ذکر کیا، پردے یعنی گھونگھٹ مولانا، وہ کیا ہے؟ دلہن کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے۔ تو یہ کیا ہوا؟ استعارہ ترشیحیہ ہوا بھائی! سمجھ میں آیا؟ یہ مقام آپ کو بڑی اچھی طرح سمجھ میں آ گیا ہوگا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «أَوْ تَشْبِيهُ الْإِعْجَازِ بِصُوَرِ الْحِسَانِ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ، وَإِثْبَاتُ الْوُجُوهِ لَهَا تَخْيِيلٌ، وَذِكْرُ الْأَسْتَارِ تَرْشِيحٌ»۔ تشبیہ دینا اعجاز کی بصور الحسان حسین صورتوں کے ساتھ استعارہ بالکنایہ ہے، اور اس کے لیے چہرے ثابت کرنا یہ استعارہ تخییلیہ ہے، اور پردوں کا ذکر یہ کیا ہے؟ ترشیح ہے یعنی استعارہ ترشیحیہ ہے۔

آگے لفظ آیا مولانا: «نَظْمِ الْقُرْآنِ»۔ نظم کس کو کہتے ہیں مولانا؟ کیونکہ ایک ہوتا ہے نثر اور ایک ہوتا ہے نظم۔ نظم کے لغوی معنیٰ ہیں پرونا مولانا، موتیوں کو لڑی میں پرونا بھائی، تو اس کے لیے نظم کا لفظ استعمال کرتے ہیں بھائی مولانا۔ تو اس کے اندر پھر استعارہ بالکنایہ ہے: قرآن کو موتیوں کے ایک ہار کے ساتھ تشبیہ دی ہے، تو قرآن مشبہ، اور موتیوں کا ہار لڑی وہ کیا ہے؟ مشبہ بہ ہے، اور عبارت میں کیا مذکور ہے؟ مشبہ مذکور ہے اور مشبہ بہ محذوف، تو یہ کیا ہوا؟

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۰۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَتَشْبِيهُ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ بِالْأَشْيَاءِ الْمُحْتَجِبَةِ تَحْتَ الْأَسْتَارِ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ، وَإِثْبَاتُ الْأَسْتَارِ لَهَا تَخْيِيلٌ، وَذِكْرُ الْوُجُوهِ إِيهَامٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وتشبيه وجوه الإعجاز بالأشياء المحتجبة تحت الأستار استعارة بالكناية، وإثبات الوجوه استعارة تخييلية، وذكر الوجوه إيهام.» منقول ہے۔

استعارہ بالکنایہ۔ اور لڑی کے ساتھ، موتیوں کے ہار کے ساتھ پرونا لازم ہے مولانا، پرویا جائے گا تو وہ ہار بنے گا۔ تو نظم کو ثابت کیا قرآن کے لیے جو کہ ہار کے ساتھ لازم تھا، تو یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔ اس میں اشارہ ہے مولانا قرآن کے لیے نظم کا لفظ استعمال کرنے میں کہ قرآن کے جو کلمات ہیں وہ موتیوں کی مانند ہیں، موتیوں کی طرح حسین و جمیل ہیں۔

اور نظمِ قرآن کی اصطلاحی تعریف علامہ تفتازانی نے ذکر فرمائی: «وَنَظْمُ الْقُرْآنِ:تَأْلِيفُ كَلِمَاتِهِ مُتَرَاتِبَةَ الْمَعَانِي مُتَنَاسِقَةَ الدَّلَالَاتِ عَلَى حَسَبِ مَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ، لَا تَوَالِيهَا فِي النُّطْقِ»۔ اور نظمِ قرآن کیا ہے؟ «تَأْلِيفُ كَلِمَاتِهِ» وہ جوڑنا ہے اس کے کلمات کا، «مُتَرَاتِبَةَ الْمَعَانِي» معانی کے سلیقے اور ترتیب کے ساتھ، «مُتَنَاسِقَةَ الدَّلَالَاتِ» دلالتوں کی مناسبت کے ساتھ، «عَلَى حَسَبِ مَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ» اس کے مطابق جس کا عقل تقاضا کرتی ہے بھائی۔ معانی سے مراد وہ امور ہیں جن کی بلاغت میں رعایت رکھی جاتی ہے، یعنی جس کا تقاضا مقام کر رہا ہو مولانا۔ ایک مقام ہے وہ تقاضا کر رہا ہے کہ مبتداء کو معرفہ لایا جائے، وہاں مبتداء کو کیا لایا جاتا ہے؟ معرفہ۔ ایک مقام ہے جہاں وہ تقاضا کرے کہ خبر کو بھی معرفہ لایا جائے تو وہاں معرفہ لایا جاتا ہے۔ کبھی مبتداء کو معرفہ ذکر کیا جاتا ہے کبھی نکرہ، کبھی تاکید کے ساتھ ہوتا ہے کبھی بغیر تاکید کے، کبھی عبارت میں مذکور ہوگا کبھی اس کو حذف کر لیا جائے گا، تو مقتضائے حال کے مطابق کلام ہو یہ ہے بلاغت مولانا۔ اور قرآن میں ان امور کی مکمل رعایت موجود ہے، موقع محل کے مناسب ہر چیز موجود ہے۔ اور دلالات سے مراد تینوں دلالتیں ہیں: مطابقی، تضمنی اور التزامی۔ لفظ اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کرے تو مطابقی، جزء پر کرے تو تضمنی، اور لازم پر کرے تو التزامی ہے۔ تو جہاں جس قسم کی دلالت کی ضرورت ہے قرآن میں اسی قسم کی دلالت لائی گئی اس موقع کے مطابق۔ اور فرمایا: «لَا تَوَالِيهَا فِي النُّطْقِ» کہ نظم سے مراد صرف یہ نہیں کہ تلفظ میں کلمات ایک دوسرے کے پیچھے پے در پے آجائیں جیسے تیسے اکٹھے ہو جائیں، بلکہ نظم سے مراد معانی کی ترتیب اور دلالات کی مناسبت ہے۔ یہ تھا مولانا ترجمۂ فن کا بیان![3]

اب ذکر کریں گے ترجمۂ متن بھائی، کہ خلاصہ کس کا لکھا ہے انہوں نے؟ «مِفْتَاحِ الْعُلُومِ» کے قسم ثالث کا، اسی کو کیوں اختیار کیا؟ متن دیکھئے: «وَكَانَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْ مِفْتَاحِ الْعُلُومِ الَّذِي صَنَّفَهُ الْفَاضِلُ، عَلَّامَةُ عَصْرِهِ... أَبُو يَعْقُوبَ يُوسُفُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ السَّكَّاكِيُّ، تَغَمَّدَهُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ، أَعْظَمَ مَا صُنِّفَ فِيهِ شَأْنًا... نَفْعًا...»۔ علامہ جو بڑے علم والے ہیں، ابو یعقوب کنیت ہے ان کی، یوسف ان کا نام ہے، سکاکی کی نسبت سے مشہور ہیں بھائی۔ سکاکی یہ بستی کا نام ہے یا پیشے کی طرف نسبت ہے مولانا، کوئی سونے چاندی وغیرہ کے برتن بنانے یا سکے ڈھالنے کا کام کرتے تھے، سکہ بناتے تھے۔ السکاکی، «تَغَمَّدَهُ اللَّهُ» یعنی ڈھانپ لے اللہ ان کو اپنی مغفرت و رحمت کے ساتھ۔ تو قسم ثالث جو تھی مفتاح العلوم کی «أَعْظَمَ مَا صُنِّفَ فِيهِ»، «مَا» کا آگے بیان آرہا ہے: «مِنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ»۔ وہ بڑی تھی بلاغت کی تمام مشہور کتابوں سے جو علمِ بلاغت میں تصنیف کی گئی ہیں۔ «نَفْعًا» یہ تمیز ہے «أَعْظَمَ» سے، «أَعْظَمَ» منصوب ہوگا کیونکہ وہ «كَانَ» کی خبر ہے۔ تو «نَفْعًا» کے ذریعے بتلایا مولانا کہ جسامت میں بڑی ہونا مراد نہیں، ضخامت میں بڑی ہونا مراد نہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ نفع میں بڑی تھی، اس کا نفع سب سے زیادہ تھا۔

کیوں بھائی؟ نفع کے اعتبار سے بڑی کیوں تھی؟ تین وجہیں ذکر کریں گے، دیکھئے بھائی: «لِكَوْنِهِ أَحْسَنَهَا تَرْتِيبًا، وَأَتَمَّهَا تَهْذِيبًا، وَأَكْثَرَهَا لِلْأُصُولِ جَمْعًا»۔ باوجود ہونے اس قسم ثالث کے کتبِ مشہورہ سے بہتر، احسن تھی کس اعتبار سے؟ ترتیب کے اعتبار سے۔ ترتیب کسے کہتے ہیں؟ کہتے ہیں: «وَضْعُ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَرْتَبَتِهِ» وہ رکھنا ہے ہر چیز کو اس کے مرتبے میں، جو جس چیز کا مقام ہے اس کو ذکر بھی اسی جگہ پر کیا جائے، اس کو ترتیب کہتے ہیں بھائی۔ اور باوجود ہونے اس کے زیادہ تام تہذیب و تحریر کے اعتبار سے۔ تحریر میں نے بتلایا تھا مولانا عربی میں تحریر کا معنیٰ ہوتا ہے تہذیب، تراش خراش کرنا۔ جیسے باغ کے اندر سال کے بعد شاخیں ادھر ادھر نکل آتی ہیں تو مالی کیا کرتا ہے؟ ان کو کاٹ چھانٹ کر برابر اور خوشنما بنا دیتا ہے، تو کلام کے اندر سے غیر ضروری اور زائد چیزوں کو نکالنا یہ تحریر اور تہذیب کہلاتا ہے۔ اور تیسری بات یہ ذکر کی کہ وہ زیادہ تھی اصول کو جمع کرنے کے اعتبار سے، قوانین کو جمع کرنے کے اعتبار سے، اس میں قواعد و قوانین سب سے زیادہ جمع تھے۔ تو تین وجہیں ذکر کیں بھائی ترجمۂ متن کی!

متن میں آرہا ہے: «لِلْأُصُولِ جَمْعًا»۔ شارح فرماتے ہیں: «هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ يُفَسِّرُهُ قَوْلُهُ: جَمْعًا»۔ بھائی «لِلْأُصُولِ» کے بارے میں بتلا رہے ہیں یہ جار مجرور ہے اور جار مجرور ہمیشہ کسی سے متعلق ہوتے ہیں مولانا، تو یہ کس سے متعلق ہے؟ بتلا رہے ہیں مولانا کہ یہاں ایک اور «جَمْعًا»

---

[3] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۰۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَنَظْمُ الْقُرْآنِ:تَأْلِيفُ كَلِمَاتِهِ مُتَرَاتِبَةَ الْمَعَانِي مُتَنَاسِقَةَ الدَّلَالَاتِ عَلَى حَسَبِ مَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ، لَا تَوَالِيهَا فِي النُّطْقِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ونظم القرآن تأليف كلماته مترتبة المعانى متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل، لا تواليها فى النطق» منقول ہے۔

محذوف ہے، عبارت اصل میں یوں تھی: «أَكْثَرَهَا جَمْعًا لِلْأُصُولِ جَمْعًا»۔ اس پہلے «جَمْعًا» کو حذف کر دیا کیونکہ آگے اس کی تفسیر ایک اور «جَمْعًا» آ رہی تھی، تو جب تفسیر موجود ہے تو اس کی حاجت نہ رہی لہٰذا اس کو حذف کر دیا۔ سوال: بھائی کیا وجہ ہے آپ نے «لِلْأُصُولِ» کے لیے پہلے ایک «جَمْعًا» محذوف نکالا اور اس کو اس کے ساتھ متعلق کیا؟ یہ جو آگے آ رہا ہے اسی سے متعلق کر دیتے، محذوف نکالنے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ تو علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے مولانا کہ دیکھو «جَمْعًا» کیا ہے؟ مصدر ہے، اور یاد رکھو یہ جار مجرور جس سے متعلق ہوتے ہیں وہ ان میں عامل ہوتا ہے۔ اور یہاں پر عامل آپ مصدر کو بنا رہے ہیں، اور مصدر عامل تو ہے لیکن عاملِ ضعیف ہے۔ اور ضعیف عامل اپنے مابعد میں تو عمل کر سکتا ہے، ماقبل میں عمل نہیں کر سکتا۔ تو اگر «لِلْأُصُولِ» کو مابعد والے «جَمْعًا» سے متعلق کریں تو معمول اپنے عامل پر مقدم ہو جائے گا، اور معمولِ مصدر کا اپنے عامل پر مقدم ہونا جائز نہیں: «لِأَنَّ مَعْمُولَ الْمَصْدَرِ لَا يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ»۔ کیونکہ جو مصدر عامل ہوتا ہے وہ «أَنْ» مع الفعل کی تاویل میں ہوتا ہے، اور فعل «أَنْ» پر مقدم نہیں ہو سکتا، تو جب عامل مقدم نہیں ہو سکتا تو معمول بطریقِ اولیٰ مقدم نہیں ہو سکتا۔ تو مجبوراً ہمیں کیا کرنا پڑا؟ ماقبل میں ایک اور «جَمْعًا» محذوف نکالنا پڑا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَالْحَقُّ جَوَازُ ذٰلِكَ فِي الظُّرُوفِ لِأَنَّهَا مِمَّا يَكْفِي فِيهَا رَائِحَةُ الْفِعْلِ»۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ ظروف اور مجرورات کے اندر یہ جائز ہے کہ معمولِ مصدر اپنے عامل پر مقدم ہو جائے، اس لیے کہ ظروف میں بڑی وسعت ہوتی ہے اور ان کا بڑا گہرا تعلق ہے فعل کے ساتھ، تو جس چیز کے اندر فعل کی ادنیٰ بو بھی پائی جائے، معمولی اثرات بھی پائے جائیں، یہ اسی سے متعلق ہو جاتے ہیں۔ اور مصدر کے اندر بھی فعل کا ادنیٰ اثر موجود ہے کیونکہ ہر فعل کے اندر مصدری معنیٰ پایا جاتا ہے۔ تو یہ ادنیٰ اثر بھی ظروف کے لیے کافی ہے اور یہ مقدم ہو کر بھی اس سے جڑ جائیں گے، لہٰذا حق یہ ہے کہ ماقبل میں ایک اور «جَمْعًا» نکالنے کی ضرورت نہیں ہے بھائی۔[۴]

▪ قولہ: «وَلَكِنْ كَانَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ غَيْرَ مَصُونٍ...» کی تشریح

«وَلَكِنْ كَانَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ غَيْرَ مَصُونٍ عَنِ الْحَشْوِ وَالتَّطْوِيلِ، وَالتَّعْقِيدِ»۔ یہاں سے مولانا باعثِ تصنیف بیان کر رہے ہیں کہ جب قسم ثالث بلاغت کی تمام کتابوں میں سب سے اعلیٰ و جامع تھی تو پھر نئی کتاب تلخیص المفتاح لکھنے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ تو فرماتے ہیں: لیکن قسم ثالث محفوظ نہیں تھی تین عیوب سے: حشو سے، تطویل سے، اور تعقید سے۔ حشو کسے کہتے ہیں بھائی؟ «وَهُوَ الزَّائِدُ الْمُسْتَغْنَى عَنْهُ» وہ لفظِ زائد جو متعین ہو اور جس سے بے نیازی ہو، اس کی کوئی ضرورت نہ ہو۔ اور تطویل کسے کہتے ہیں؟ «وَهُوَ الزَّائِدُ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ بِلَا فَائِدَةٍ» وہ لفظ جو اصل مراد پر زائد ہو بغیر کسی فائدے کے اور غیر متعین ہو۔ اور فرمایا: «وَسَتَعْرِفُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي بَحْثِ الْإِطْنَابِ» عنقریب آپ دونوں کے درمیان فرق کو اطناب کی بحث میں جان لیں گے، وہاں ان کی تفصیل آئے گی۔ اور تیسرا عیب تعقید تھا: تعقید کہتے ہیں کلام کا اس قدر پیچیدہ ہونا کہ اس کا معنیٰ آسانی اور سہولت سے ظاہر نہ ہو، کلام پڑھ تو لی لیکن اس کا معنیٰ سمجھ میں نہ آئے۔

آگے متن دیکھئے مولانا: «قَابِلًا لِلِاخْتِصَارِ، مُفْتَقِرًا إِلَى الْإِيضَاحِ، وَالتَّجْرِيدِ»۔ «قَابِلًا» یہ خبر بعد خبر ہے «كَانَ» کے لیے، یعنی قسم ثالث اختصار کے قابل تھی۔ کیوں اختصار کے قابل تھی؟ «لِمَا فِيهِ مِنَ التَّطْوِيلِ» باوجود ہونے اس کے اندر تطویل کے۔ اور «مُفْتَقِرًا إِلَى الْإِيضَاحِ» ایضاح و وضاحت کی محتاج تھی، کیوں؟ «لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْقِيدِ» اس تعقید کی وجہ سے جو اس کے کلام میں تھی، کلام مغلق تھا سمجھ میں نہیں آتا تھا تو ضرورت تھی کہ اس کی وضاحت کی جائے۔ اور «وَالتَّجْرِيدِ» خالی کرنے کی محتاج تھی، کیوں؟ «لِمَا فِيهِ مِنَ الْحَشْوِ» اس حشو کی وجہ سے جو اس کے اندر تھا۔ تو دیکھو مولانا، تین عیوب ذکر کیے تھے: حشو، تطویل، اور تعقید۔ اور آگے ان کے مقابلے میں تین چیزیں ذکر کیں: تطویل کے مقابلے میں اختصار، تعقید کے مقابلے میں ایضاح، اور حشو کے مقابلے میں تجرید۔ یہ بلاغت میں لف و نشر کہلاتا ہے مولانا!

«أَلَّفْتُ فِيهِ مُخْتَصَرًا»۔ یہ «أَلَّفْتُ» جواب ہے اس «لَمَّا» کا جو «أَمَّا بَعْدُ» کے بعد آیا تھا مولانا: «فَلَمَّا كَانَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ... أَلَّفْتُ فِيهِ مُخْتَصَرًا»۔ کہ جب یہ علم سب سے اعلیٰ تھا اور یہ متن سب سے جامع تھا لیکن اس متن میں نقائص بھی تھے، تو میں نے اس قسم ثالث کے اندر ایک مختصر کتاب یعنی تلخیص المفتاح تالیف کی! «مُتَضَمِّنًا لِجَمِيعِ قَوَاعِدِهِ» جو مشتمل ہے ان تمام قواعد و ضوابط پر جو مفتاح العلوم کے قسم ثالث میں تھے۔

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۰۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْحَقُّ جَوَازُ ذٰلِكَ فِي الظُّرُوفِ لِأَنَّهَا مِمَّا يَكْفِي فِيهَا رَائِحَةُ الْفِعْلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والحق جواز ذلك فى الظروف؛لأنها مما يكفيه رائحة الفعل» منقول ہے۔

«وَالْقَاعِدَةُ:هُوَ حُكْمٌ كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلَى جَمِيعِ جُزْئِيَّاتِ مَوْضُوعِهِ، لِيُتَعَرَّفَ أَحْكَامُهَا مِنْهُ»۔ شارح علامہ تفتازانی قاعدہ کی تعریف بیان فرمارہے ہیں: قاعدہ کسے کہتے ہیں؟ قاعدہ وہ ایسا حکمِ کلی ہے جو منطبق ہو رہا ہو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر، تاکہ ان جزئیات کے احکام کو اس قاعدے سے پہچانا جائے۔ حکمِ کلی سے مراد یہ ہے کہ جس کا موضوع کلی ہو، جیسے منطق میں آپ نے پڑھا ہے ایک موضوع ہوتا ہے اور ایک محمول، مبتداء کو موضوع کہیں گے اور خبر کو محمول کہیں گے۔

مثلاً میں کہتا ہوں «الْفَاعِلُ مَرْفُوعٌ»، تو فاعل کیا ہے؟ موضوع، اور مرفوع کیا ہے؟ محمول، اور رفع کا یہ حکم کلی ہے کیونکہ فاعل کے بہت سے جزئیات ہیں: «جَاءَ زَيْدٌ» میں زید فاعل ہے، «قَامَ عَمْرٌو» میں عمرو فاعل ہے، «ذَهَبَ بَكْرٌ» میں بکر فاعل ہے۔ جتنے بھی فاعل کے جزئیات اور افراد آئیں گے ان سب پر یہ حکم منطبق ہو گا کہ وہ مرفوع ہوں گے! تو جب بھی کوئی جزئی سامنے آئے آپ اس قاعدے کے ذریعے اس کا حکم معلوم کر سکتے ہیں: میں نے کہا «جَاءَ زَيْدٌ»، آپ سے پوچھا زید کیوں مرفوع ہے؟ آپ نے فوراً کہا کیونکہ یہ فاعل ہے اور ضابطہ ہے «الْفَاعِلُ مَرْفُوعٌ»! میں نے کہا «ذَهَبَ بَكْرٌ»، بکر کیوں مرفوع ہے؟ کیونکہ فاعل ہے اور ضابطہ ہے «الْفَاعِلُ مَرْفُوعٌ»!

اور بلاغت میں قاعدے کی مثال شارح نے دی: «كَقَوْلِنَا:كُلُّ حُكْمٍ مَعَ مُنْكِرٍ يَجِبُ تَوْكِيدُهُ»۔ جیسے ہمارا یہ کہنا کہ ہر وہ کلام جو منکر کے سامنے کیا جائے اس کی تاکید لانا واجب ہے مولانا! سمجھ میں آیا بھائی؟ جیسے آپ کا ایک ساتھی ہے وہ عام حالات میں آپ کو چائے کی دعوت دیتا ہے کہ آؤ بھائی میں آپ کو چائے پلاتا ہوں، تو آپ کہیں گے بھائی قسمیں مت کھاؤ میں تو پہلے ہی تیار بیٹھا ہوں، تو یہاں تاکید کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ منکر نہیں۔ لیکن اگر ایک کنجوس ساتھی ہو مولانا، انتہائی درجے کا کنجوس ہو، وہ اگر آپ سے کہے کہ آؤ میں آپ کو چائے پلاتا ہوں تو آپ اس کی بات پر بالکل دھیان نہیں دیں گے، آپ سوچیں گے یہ تو کبھی چائے نہیں پلائے گا! لہٰذا اب وہ قسم کھائے گا: «وَاللَّهِ» میں آپ کو چائے پلاؤں گا! تو اس نے قسم کیوں کھائی؟ کیونکہ آپ انکار کر رہے تھے۔ تو ہر وہ کلام جو منکر کے سامنے کیا جائے اس میں تاکید کا لانا واجب ہے، یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے، اور اس قاعدے کے تحت دنیا میں جہاں بھی منکر آئے گا اس کا حکم یہی ہو گا کہ اس کے سامنے کلام میں تاکید لائی جائے گی۔ «كَقَوْلِنَا:كُلُّ حُكْمٍ مَعَ مُنْكِرٍ يَجِبُ تَوْكِيدُهُ»۔ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۱: تلخیص المفتاح کی وجہِ تالیف، مفتاح العلوم کی ترتیب، مثال اور شاہد کا فرق

مختصر المعانی صفحہ: ۹—بتاریخ: ۱۴ دسمبر ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں مولانا انہوں نے وہ جو ہے اعجاز کے اندر استعارہ بالکنایہ آپ کو بتلایا تھا دو طریقے سے بھائی۔ ایک طریقہ تھا کہ وہ جو ہے اعجاز اس کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ اشہبِ محتجبہ کے ساتھ، اور یہ مشبہ ذکر، مشبہ بہ محذوف، یہ استعارہ بالکنایہ ہوا اور اس کے لیے قرینہ چاہیے اور استعارہ تخییلیہ ہوتا ہے۔ اور استعارہ تخییلیہ یہاں کس کے اندر ہے؟ استار کے اندر، کہ پردے ثابت کیے۔ اور پردے تو کس کے لیے ہوتے ہیں؟ چھپی ہوئی چیزوں کے لیے ہوتے ہیں، اعجاز کے راستوں کے لیے۔ «وَذِكْرُ الْجَوِّ إِيهَامٌ»، اور جو کے لفظ کے اندر مولانا ایہام ہے بھائی۔ ایہام اور توریہ کسے کہتے ہیں؟ کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں، ایک قریب ایک بعید، اور متکلم جو ہے بعید معنی کا ارادہ کرے اور مخاطب قریب معنی سمجھے، یہ ایہام اور توریہ کہلاتا ہے۔

اس کے بعد دوسرا طریقہ بتلایا تھا استعارہ بالکنایہ کا کہ مثلاً اعجاز کو تشبیہ دی صورتِ حسناء کے ساتھ بھائی۔ اور یہ مشبہ ذکر ہوا، مشبہ بہ محذوف یعنی اعجاز ہے، اور اس کے لیے مثلاً اعجاز کے لیے چہرے ثابت کیے یہ استعارہ تخییلیہ ہے، حالانکہ چہرہ لازم ہے کس کا؟ مشبہ بہ یعنی صورتِ حسناء کا، تو یہ تخییلیہ ہوا۔ اور پھر ان کے لیے استار ثابت کیے مولانا جو مناسب بھی ہے مشبہ بہ کے، اس کو مشبہ کے لیے ثابت کیا تو یہ کیا ہوا؟ استعارہ ترشیحیہ یا تخییلیہ۔

اس کے بعد بتلایا تھا: «نَظْمِ الْقُرْآنِ»، کہتے ہیں کہ اس کے کلمات کا جوڑنا کیسا ہے؟ نظم کا لفظ لغت میں موتیوں کا پرونا، یعنی اس کے کلمات جو ہیں وہ امورِ بلاغت کی رعایت کے ساتھ ہیں، جہاں جس قسم کے کلام کی ضرورت تھی اسی قسم کا کلام ذکر کیا گیا مولانا، اور ان کی دلالت بڑی مناسب ہے مقتضائے حال کے مطابق مولانا۔ ان کا پے در پے ایک دوسرے کے پیچھے آنا اور ملا ہوا ہونا یہ مراد نہیں ہے بھائی، اس کو نہیں کہتے نظم۔ یہاں تک بیان ہو رہی تھی مولانا۔

اب بیان ہوا ترجیحِ مفتاح۔ اب ترجیحِ مفتاح آگے انہوں نے ذکر کیا تھا، بتلایا کہ قسمِ ثالث جو تھی مفتاح العلوم کی، وہ نفع کے اعتبار سے سب سے بڑی تھی تمام کی تمام کتبِ بلاغت سے۔ کیوں بڑی تھی نفع کے اعتبار سے؟ تین وجہیں ذکر کیں: کہ وہ احسن تھی کس کے اعتبار سے؟ ترتیب کے اعتبار سے، اتم تھی تحریر اور تہذیب کے اعتبار سے، اور اخصر تھی اصول و قوانین کو جمع کرنے کے اعتبار سے۔

اس کے بعد یہ بحث کی انہوں نے کہ «لِكَوْنِهِ» اصل جار مجرور ہے، جار مجرور ہمیشہ کس سے متعلق ہوتا ہے؟ یہاں وہ کس سے متعلق ہوگا؟ بتلایا ہے کہ «أَعْظَمَ» سے ہی متعلق ہوگا، لیکن یہ «أَعْظَمَ» جو آرہا ہے جو اس سے مؤخر ہے اس سے متعلق نہیں ہوگا بلکہ اس سے ماقبل ایک اور «أَعْلَمُ» نکالنا پڑے گا اور جو کہ حذف کر دیا گیا کیونکہ آگے اس کی آرہی تھی، تفسیر خود «أَعْظَمَ» آرہا ہے تو یہ اس کے متعلق ہوگا۔

اور وجہ یہ ہے مولانا کہ مصدر جو ہے عاملِ ضعیف ہے، اور عاملِ ضعیف کیا ہے؟ مابعد میں تو عمل کر سکتا ہے، ماقبل میں عمل نہیں کر سکتا۔ وجہ یہ مولانا کہ وہ مصدر جو عامل ہوتا ہے وہ «أَنْ» مع الفعل کی تاویل میں ہوتا ہے مولانا، تو «كَوْنِهِ» کس کی تاویل میں ہے؟ «أَنْ كَانَ»، اور یہ «أَنْ كَانَ» ماقبل پر مقدم نہیں ہو سکتا، تو جب یہ اس پر مقدم نہیں ہو سکتا تو اس کا معمول بطریقِ اولیٰ اس پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ تب علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ حق یہ ہے کہ جائز ہے مولانا ظروف کے اندر، کیونکہ ظروف کا تعلق بڑا گہرا ہے افعال کے ساتھ، کوئی فعل ایسا نہیں جو... چونکہ فعل ہوگا کسی زمانے میں ہوگا، کسی مکان کے اندر ہوگا مولانا، تو بڑا گہرا تعلق ہے، ان کے لیے ادنیٰ رائحۂ فعل بھی کافی ہے، فعل کا معمولی اثر بھی کسی چیز میں نظر آرہا ہو وہ بھی کیا کر سکتا ہے؟ ان میں عمل کر سکتا ہے۔ تو یہ چاہے مقدم بھی ہو گئے، پھر بھی مولانا یہ کیا ہے عاملِ ضعیف پھر بھی ان میں عمل کر سکتا ہے اور یہ اس سے متعلق ہو سکتے ہیں بھائی۔ سمجھ میں آیا؟

اس کے بعد مولانا باعثِ تصنیف بتلایا کہ جب اتنا اچھا متن موجود تھا پھر مجھے تصنیف کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ بتلایا کہ لیکن قسمِ ثالث جو تھی وہ محفوظ نہیں تھی، اس میں حشو بھی تھا، تطویل بھی تھی، اور تعقید بھی تھی۔ بھائی حشو کس کو کہتے ہیں مولانا؟ وہ کلام، وہ لفظ جو اصل مراد پر زائد ہو بغیر کسی فائدے کے۔ تطویل بھی اسی کو کہتے ہیں: وہ لفظ جو زائد ہو اصل مراد پر بغیر کسی فائدے کے۔ پھر فرق یہ ہے کہ حشو میں لفظ متعین ہوتا ہے کہ یہ لفظ زائد ہے، اور تطویل میں متعین نہیں ہوتا۔ اور تعقید سے مراد کس کو کہتے ہیں؟ کہ کلام کی دلالت مراد پر پیچیدہ ہو، مشکل کلام ہو، پیچیدہ کلام ہو، اس سے کیا مراد ہے وہ ظاہر نہ ہو بھائی۔ تو اس میں یہ تین عیوب تھے: حشو، تطویل اور تعقید۔

تو حشو کی وجہ سے وہ محتاج تھی مولانا تنقیح کی، اور تطویل کی وجہ سے محتاج تھی اختصار کی، اور تعقید کی وجہ سے محتاج تھی ایضاح کی، کہ میں نے مختصر تالیف کی یعنی اپنا مختصر رسالہ تلخیص المفتاح جو ہے یہ تالیف کیا اور یہ مشتمل تھا ان قواعد پر جو کس کے اندر تھے؟ قسمِ ثالث میں جو قواعد ذکر ہوئے تھے علمِ بلاغت کے وہ میں نے اس میں ذکر کیے، یعنی یہ رسالہ ان پر مشتمل ہے۔

اس کے بعد قاعدہ بتلایا مولانا کس کو کہتے ہیں؟ «حُكْمٌ كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلَى جُزْئِيَّاتِهِ»، وہ حکمِ کلی جو اپنی جزئیات پر منطبق ہو، اپنے موضوع کی جزئیات پر۔ موضوع کیا ہو؟ اس کا موضوع کلی ہے، اس کے افراد ہوں گے تو یہ ان سب پر کیا ہے؟ صادق آئے گا۔ جیسے ضابطہ ہے مولانا: «الْفَاعِلُ مَرْفُوعٌ»، اب یہ حکمِ کلی ہے کیونکہ اس کا موضوع کلی ہے، «جَاءَ زَيْدٌ» یہ بھی فاعل ہے زید، «ذَهَبَ بَكْرٌ» بکر بھی کیا ہے؟ فاعل ہے، اس کے بہت سے جزئیات ہیں مولانا۔[1]

«وَيَشْتَمِلُ عَلَى مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَمْثِلَةِ—وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُورَةُ لِإِيضَاحِ الْقَوَاعِدِ—وَالشَّوَاهِدِ—وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُورَةُ لِإِثْبَاتِ الْقَوَاعِدِ، فَهِيَ أَخَصُّ مِنَ الْأَمْثِلَةِ»۔ اور مشتمل تھی کس پر؟ «عَلَى مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ» ان پر جن کی طرف احتیاج ہوتی تھی بھائی، ان چیزوں پر جن کی طرف ضرورت تھی۔ کن چیزوں کی طرف؟ «مِنَ الْأَمْثِلَةِ» یہ بیان ہے «مَا» کا مولانا، یعنی کہ مثالیں، «وَالشَّوَاهِدِ» اور شواہد۔ تو اب ما کی جگہ مولانا امثلہ اور شواہد رکھیں: اور وہ مشتمل تھی ان مثالوں اور شواہد پر جن کی طرف احتیاج ہوتی تھی، جن کی ضرورت تھی۔ معلوم ہوا مفتاح العلوم کے قسمِ ثالث میں زائد غیر محتاج الیہ مثالیں اور شواہد وغیرہ موجود تھے، اور میں نے اس میں صرف کن کو ذکر کیا جو محتاج الیہ، جن کی حاجت تھی ضرورت تھی، صرف وہ مثالیں ذکر کیں اور وہ شواہد ذکر کیے۔

اب ایک ہے مولانا مثال اور ایک ہے شاہد، ان دونوں میں کیا فرق ہے بھائی؟ تو بتلا رہے ہیں مولانا: مثال قاعدے کی وضاحت کے لیے آتی ہے اور شاہد قاعدے کے اثبات کے لیے آتا ہے۔ مثلاً مولانا میں کہتا ہوں: «الْفَاعِلُ مَرْفُوعٌ»، فاعل کیا ہوتا ہے؟ مرفوع ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر «ذَهَبَ زَيْدٌ»، یہ میں نے مثال ذکر کی مولانا، اس سے کیا ہوا قاعدے کی وضاحت ہو گئی مولانا۔ اور شاہد وہ قاعدے کا اثبات کرتا ہے مولانا۔

میں کہتا ہوں فاعل مرفوع ہوتا ہے، یہ ضابطہ ہے، اس ضابطے کے اثبات کے لیے اب ایک کلامِ عرب میں سے پیش کروں گا، ایسا کلامِ عرب جس کے اندر فاعل کیا آ رہا ہو؟ مرفوع ہوتا ہے، اور وہ ایسی ذات کا کلام ہو جس کی عربیت کے اندر اس کا کلام معتبر بھی ہو۔ تو میں نے کہا فاعل کیا ہوتا ہے مرفوع، کیا دلیل ہے مولانا؟ کیا شاہد ہے بھائی؟ میں کہتا ہوں قرآن میں آیا ہے: «أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ»، «أَتَىٰ» فعل ہے اور «أَمْرُ اللَّهِ» اس کے لیے فاعل، اور فاعل کیا ہے مولانا؟ مرفوع ہوتا ہے۔ معلوم ہوا ضابطہ ثابت ہو گیا ہے کیونکہ قرآن تو عربیت میں سب سے زیادہ معتبر ہے بھائی۔ یا مولانا میں اس قاعدے کے اثبات کے لیے کسی قدیم عرب شاعر کا قول پیش کروں گا کہ دیکھو اس نے فلاں شعر کہا ہے اور اس شعر کے اندر یہ لفظ فاعل ہے اور حالتِ رفعی میں ہے، سمجھ میں آیا؟ تو اس سے اثبات ہوتا ہے قاعدے کا بھی۔

دیکھیے بھائی: «مِنَ الْأَمْثِلَةِ—وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُورَةُ لِإِيضَاحِ الْقَوَاعِدِ—وَالشَّوَاهِدِ—وَهِيَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُورَةُ لِإِثْبَاتِ الْقَوَاعِدِ، فَهِيَ أَخَصُّ مِنَ الْأَمْثِلَةِ»۔ تو شواہد مولانا اخص ہیں امثلہ سے بھائی۔ اخص ہیں، دیکھو مولانا! میں نے کہا تھا «ذَهَبَ زَيْدٌ» یہ مثال ہے یا شاہد ہے؟ کیا ہے؟ مثال ہے۔ اور میں نے کہا «أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ» یہ مثال ہے یا شاہد ہے؟ شاہد ہے، لیکن یہ مثال بھی ہے، میں کہتا ہوں فاعل مرفوع ہوتا ہے مثال کے طور پر «أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ»۔ سمجھ میں آیا؟ تو ہر شاہد مثال بھی ہے، لیکن ہر مثال شاہد نہیں ہے۔ تو ان میں کون سی نسبت ہوئی؟ عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوئی۔ «فَهِيَ أَخَصُّ مِنَ الْأَمْثِلَةِ»، تو یہ مولانا شواہد جو ہیں یہ اخص ہیں امثلہ سے، امثلہ عام ہے اور شواہد اخص ہیں۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۱۱۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «حُكْمٌ كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلَى جُزْئِيَّاتِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته» منقول ہے۔

«وَلَمْ آلُ» مِنَ الْأَلْوِ، «وَهُوَ التَّقْصِيرُ»، «جَهْدًا» أَيْ «طَاقَةً وَوُسْعًا» أَوْ «اجْتِهَادًا». «وَقَدِ اسْتُعْمِلَ الْآلُو هَاهُنَا مُتَعَدِّيًا إِلَى مَفْعُولَيْنِ، وَحُذِفَ الْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ، وَالْمَعْنَى: لَمْ أَمْنَعْكَ جَهْدًا»۔ یہاں سے علامہ تفتازانی یہ بتلارہے ہیں آپ کو کہ «لَمْ آلُ» یہ تو فعلِ لازم ہے، «أَلَا يَأْلُو أَلْوًا» معنی کوتاہی کرنا، «لَمْ آلُ» میں نے کوتاہی نہیں کی۔ پھر یہ «جَهْدًا» ترکیب میں کیا ہوا بھائی؟ تو آپ کو بتلارہے ہیں کہ یہ مفعول ہے، مفعولِ ثانی۔ بھائی یہ تو فعلِ لازم ہے اس کے لیے مفعول کہاں سے آگیا؟ تو بتلارہے ہیں مولانا کہ «لَمْ آلُ» بمعنی کس کے ہے؟ «لَمْ أَمْنَعْ» کے ہے، میں نے منع نہیں کیا میں نے روکا نہیں بھائی۔

اور «مَنَعَ» تو کس کو چاہتا ہے؟ دو مفعولوں کو چاہتا ہے متعدی الی مفعولین۔ تو وہاں پر مفعولِ اول محذوف ہے اور دوسرا عبارت کے اندر مذکور ہے۔ تو «لَمْ آلُ» تضمین ہے «لَمْ أَمْنَعْ» کے معنی کو۔ «وَقَدِ اسْتُعْمِلَ الْآلُو هَاهُنَا مُتَعَدِّيًا إِلَى مَفْعُولَيْنِ، وَحُذِفَ الْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ، وَالْمَعْنَى: لَمْ أَمْنَعْكَ جَهْدًا»، میں نے تجھ سے اپنی کوشش نہیں روکی۔ عربی کے اندر محاورہ ہے کہتے ہیں «لَمْ آلُ جَهْدًا» یعنی میں نے کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی، اپنی پوری کوشش کی ہے۔ تو مصنف بھی یہاں بتلارہے ہیں کہ میں نے کیا کیا ہے؟ پوری کوشش کی ہے۔

کس چیز کے اندر؟ «فِي تَحْقِيقِهِ وَتَهْذِيبِهِ»۔ «فِي تَحْقِيقِهِ» أَيْ «تَحْقِيقِ الْمُخْتَصَرِ»۔ «الْمُخْتَصَرِ» سے کیا بتلایا مولانا؟ علامہ تفتازانی نے ہاضمیر کا مرجع بتلایا: «تَحْقِيقِ الْمُخْتَصَرِ» أَيْ «فِي تَحْقِيقِ مَا ذُكِرَ فِيهِ مِنَ الْأَبْحَاثِ»۔ مختصر کی تحقیق سے مراد یہ ہے کہ اس کے اندر جو ابحاث مذکور ہیں ان کی تحقیق میں میں نے اپنی کوشش میں کمی نہیں کی بھائی۔ تحقیق کس کو کہتے ہیں مولانا؟ گزر چکا ہے، مسئلے کو دلیل سے ثابت کرنا، اس کو تحقیق کہتے ہیں۔ «وَتَهْذِيبِهِ» أَيْ «تَنْقِيحِهِ»، تہذیب کا معنی صاف ستھرا کرنا، بے کار اور زائد چیزوں کو نکال دینا۔

■ قولہ: «وَرَتَّبْتُهُ» کی تشریح

«وَرَتَّبْتُهُ» أَيْ «الْمُخْتَصَرَ»۔ یہ کیا بتلایا؟ ضمیر کا مرجع اور وہ مفعول ہے اس لیے منصوب آئے گا: «وَرَتَّبْتُ الْمُخْتَصَرَ»، اور میں نے مرتب کیا مختصر کو «تَرْتِيبًا أَقْرَبَ تَنَاوُلًا»۔ تناول کا معنی ہوتا ہے مولانا ہاتھ بڑھا کر کسی چیز کو پکڑنا بھائی، ہاتھ بڑھا کر کسی چیز کو پکڑنا، لیکن یہاں صرف اخذ کے معنی میں ہے: پکڑنا بس، اور اخذ بھی ہاتھ سے پکڑنا مراد نہیں بلکہ ذہن میں حاصل کرنا مراد ہے، حصولِ ذہنی۔ تو تناول سے کیا مراد ہے یہاں؟ تحصیلِ ذہنی، کہ ایسی ترتیب جو زیادہ قریب ہو ذہن میں حاصل کرنے کے۔

«مِنْ تَرْتِيبِهِ» زیادہ قریب کس کی ترتیب سے مولانا؟ بھائی آگے بتلائیں گے یہاں ضمیر علامہ سکاکی کو بھی راجع ہو سکتی ہے اور قسمِ ثالث کو بھی راجع ہو سکتی ہے۔ تو اگر عبارت یوں ہوئی، اگر علامہ سکاکی کو راجع کریں: «مِنْ تَرْتِيبِ السَّكَّاكِيِّ»، اور یا پھر مولانا: «مِنْ تَرْتِيبِ الْقِسْمِ الثَّالِثِ»۔ یہ زیادہ قریب ہے مولانا ذہن میں حاصل کرنے کے۔ اس کی بھی ترتیب ہے، میری کتاب کی بھی ترتیب ہے، لیکن میری کتاب کیا ہے؟ ذہن میں آسانی سے حاصل کی جاسکتی ہے، یعنی جلدی انسان کا ذہن اس کو قبول کرلیتا ہے مولانا۔ «إِضَافَةُ الْمَصْدَرِ إِلَى الْفَاعِلِ أَوِ الْمَفْعُولِ»، یہ مولانا بتلارہے ہیں «تَرْتِيبِهِ»، ترتیب مصدر مضاف ہے ضمیر کی طرف، تو ترتیب دینے والے کون تھے اپنی کتاب مفتاح العلوم کو؟ علامہ سکاکی، اور ترتیب دیا کس کو گیا ہے؟ مفتاح العلوم یا قسمِ ثالث کو۔ تو اگر ہاضمیر راجع کریں علامہ سکاکی کو تو یہ اضافت ہوئی مصدر کی فاعل کی طرف، اور اگر راجع کریں قسمِ ثالث کو تو یہ اضافت ہوئی مفعول کی طرف۔[۲]

«وَلَمْ أُبَالِغْ فِي الِاخْتِصَارِ تَقْرِيبًا لِتَنَاوُلِهِ، وَطَلَبًا لِتَيْسِيرِ فَهْمِهِ عَلَى طَالِبِيهِ»۔ اور میں نے مبالغہ نہیں کیا مختصر کے لفظوں کو مختصر کرنے میں۔ بھائی «لَفْظِهِ» ہاضمیر کس کو راجع ہے؟ مختصر یعنی تلخیص کو مولانا۔ یہ مختصر کتاب ہے، تو اس مختصر کتاب کے لفظوں کو مختصر کرنے میں میں نے مبالغہ نہیں کیا۔ مختصر تو کیا لیکن زیادہ مبالغہ نہیں کیا، کیونکہ اگر بہت زیادہ مبالغہ کرتا، بہت مختصر کرتا تو پھر تو بات کا سمجھنا بڑا ہی مشکل ہو جاتا۔ یعنی متوسط درجے کا اختصار کیا ہے میں نے اس میں، اور میں نے مبالغہ نہیں کیا مختصر کے لفظوں کو مختصر کرنے میں۔

کیوں نہیں مبالغہ کیا؟ کہتے ہیں: «تَقْرِيبًا لِتَنَاوُلِهِ»، یہ مفعول لہ ہے مولانا۔ «ضَرَبْتُهُ تَأْدِيبًا»، میں نے اس کی پٹائی کی کس لیے؟ تأدیباً۔ مفعول لہ فعل کی علت بیان کرتا ہے، یہاں بھی: میں نے مبالغہ نہیں کیا تاکہ میں اس کو قریب کردوں «لِتَنَاوُلِهِ» یعنی ذہن میں اس کے حاصل کرنے کو قریب کروں،

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۱۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنْ تَرْتِيبِ الْقِسْمِ الثَّالِثِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من ترتيب السكاكى أو القسم الثالث؛» منقول ہے۔

تا کہ ہر ایک اس کو سمجھ سکے۔ اگر میں زیادہ مبالغہ کرتا تو پھر ہر ایک اس کو نہ سمجھ سکتا، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ «وَطَلَبًا لِتَيْسِيرِ فَهْمِهِ عَلَى طَالِبِيهِ»، اور طلب کرتے ہوئے اس کی تیسیر کو، اس کے فہم کی تیسیر کو، تا کہ اس کا سمجھنا آسان ہو جائے، اس کے سمجھنے کو آسان بنادوں اس بات کو طلب کرتے ہوئے۔ کن پر آسان بنادوں؟ «عَلَى طَالِبِيهِ»، نون اضافت کی وجہ سے گر گیا، اس کے طلب کرنے والوں پر، اس علم کی جو تحصیل کرنے والے، اس کتاب کو جو پڑھنے والے ہیں ان کے لیے اس کتاب کے سمجھنے کو آسان کر دوں۔ اس لیے اس کے اختصار میں زیادہ مبالغہ نہیں کیا، اگر زیادہ مبالغہ کرتا تو اس کتاب کا سمجھنا دشوار ہو جاتا۔ تو «تَقْرِيبًا» عبارت میں کیا آیا مولانا؟ مفعول لہ، اسی طرح «طَلَبًا» بھی کیا آیا؟ مفعول لہ ہے مولانا۔ تو دو وجہیں ذکر کیں اختصار میں مبالغہ نہ کرنے کی: ایک تقریب الی الاذہان اور دوسرا طلبِ تیسیر۔

آگے مولانا یاد رکھو، یہ مفعول لہ اور مفعول فیہ وغیرہ یہ چیزیں جو ہیں یہ فعل کے لیے قید ہوتی ہیں، کیا ہوتی ہیں فعل کے لیے؟ قید۔ تو فعل جب آئے تو فعل مقید ہوا بھائی۔ میں کہتا ہوں «ضَرَبْتُ زَيْدًا تَأْدِيبًا»، میں نے زید کی پٹائی کی ادب سکھانے کے لیے، آپ مجھے بتایئے یہ کوئی عام نوعیت کی ضرب تھی یا خاص نوعیت کی ضرب تھی؟ خاص نوعیت کی ضرب تھی اس مقصد کے لیے، ادب سکھانے کے لیے، تو دیکھو مولانا فعل مقید ہو گیا۔ ویسے میں کہتا «ضَرَبْتُ زَيْدًا» تو یہ تو عام نوعیت کی ہے، لیکن میں کہتا ہوں «ضَرَبْتُ زَيْدًا تَأْدِيبًا» تو نیت کیا تھی ضرب کے اندر؟ ادب سکھانا، تو یہ قید ہے مولانا اس کے لیے۔ اسی طرح میں کہتا ہوں «ضَرَبْتُ زَيْدًا»، یہ زید کیا ہے فعل کے لیے؟ قید ہے، تو یہ بھی کیا بن گیا اس کے لیے؟ قید بن گیا۔

اور ضابطہ ہے مولانا کہ جب مقید پر نفی داخل ہو، مقید پر جب نفی داخل ہو تو وہ قید کی نفی کرتی ہے مولانا، مقید کی نفی نہیں کرتی۔ مقید پر جب نفی داخل ہو تو وہ کس کو رفع کرتی ہے؟ قید کو رفع کرتی ہے۔ میں کہتا ہوں «مَا ضَرَبْتُهُ تَأْدِيبًا»، کیا ترجمہ ہے؟ میں نے اس کی پٹائی ادب سکھانے کے لیے نہیں کی۔ کس کی نفی ہے؟ پٹائی کی نفی ہے یا ادب سکھانے کی نیت کی نفی ہے؟ نیت کی نفی ہوئی۔ یہ معنی نہیں کہ پٹائی کی ہی نہیں، معنی یہ ہے کہ پٹائی ادب سکھانے کی غرض سے نہیں ہوئی۔ آپ کہتے ہیں، کیا کہیں گے؟ «لَا آكُلُ خُبْزًا بَارِدًا»، آپ کہتے ہیں میں ٹھنڈی روٹی نہیں کھاؤں گا، کیا معنی روٹی نہیں کھائیں گے؟ روٹی تو کھائیں گے لیکن ٹھنڈی نہیں کھائیں گے۔ تو نفی کس کی ہوئی مولانا؟ بارد کی، کیونکہ صفت بھی موصوف کے لیے قید ہوتی ہے۔ تو جب ان پر نفی داخل ہو تو نفی کس کی ہوئی؟ قید کی نفی ہوتی ہے، مقید کی نفی نہیں ہوتی۔

تو اب دیکھیے: «لَمْ أُبَالِغْ» یہ ہے فعل، «أُبَالِغْ» فعل ہے اور «تَقْرِيبًا» اور «طَلَبًا» یہ اس کے لیے کیا ہیں؟ مفعول لہ، اور مفعول لہ کیا ہوتا ہے؟ قید ہوتا ہے، اور اس پر حرفِ نفی داخل ہوئی «لَمْ»، تو اب کس کی نفی ہوئی؟ مقید ہوا نا «أُبَالِغْ»، اور مقید پر کیا داخل ہوئی ہے؟ نفی، اور وہ پھر کس کو رفع کرے گی؟ قید کو رفع کرے گی۔ معلوم ہوا کہ اس کتاب کو ذہن کے قریب کرنا یہ منتفی ہے اور اس کی تیسیر کو طلب کرنا یہ بھی کیا ہے؟ منتفی ہے، اور مبالغہ فی الاختصار کسی اور وجہ سے موجود ہے! یعنی میں نے اس کو ذہن کے قریب کرنے کے لیے مبالغہ نہیں کیا، معلوم ہوا مبالغہ کیا تو ہے لیکن کسی اور وجہ سے کیا ہے! اور یہ کہیں کہ میں نے اس کے سمجھنے کو آسان بنانے کے لیے مبالغہ نہیں کیا، معلوم ہوا مبالغہ تو کیا ہے لیکن آسان بنانے کے لیے نہیں کیا، کسی اور مقصد کے لیے کیا ہے! تو یہ خرابی لازم آئی۔ معلوم ہوا کہ اس کتاب کے اندر تقریب الی الاذہان بھی منتفی ہے اور طلبِ تیسیر بھی منتفی ہے، اور مبالغہ فی الاختصار موجود ہے! دیکھا، خرابی لازم آئی۔

تو علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں مولانا کہ یہ «تَقْرِيبًا» اور «طَلَبًا» یہ «لَمْ أُبَالِغْ» سے مفعول لہ نہیں واقع ہو رہے ورنہ تو پھر یہ اشکال واقع ہو گا، بلکہ «لَمْ أُبَالِغْ» متضمن ہے جس معنی کو اس سے یہ کیا ہے؟ مفعول لہ ہے۔ «لَمْ أُبَالِغْ» متضمن ہے کس کو؟ «تَرَكْتُ الْمُبَالَغَةَ»۔ «لَمْ أُبَالِغْ» کا کیا معنی ہو گا مولانا؟ «تَرَكْتُ الْمُبَالَغَةَ»، مبالغہ نہیں کیا یعنی مبالغہ کو چھوڑ دیا۔ اب مولانا بات ہی ٹھیک ہو جائے گی: میں نے مبالغہ کو چھوڑ دیا ہے کس لیے؟ تا کہ اس کو ذہن کے قریب بناؤں اور اس کے سمجھنے کو آسان کر دوں۔ جب «تَرَكْتُ» آیا اب نفی ہی ختم ہو گئی، «تَرَكْتُ» تو فعل ہے مولانا، فعلِ مثبت ہے، حرفِ نفی تو نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «مَفْعُولٌ لَهُ لِمَا تَضَمَّنَهُ لَمْ أُبَالِغْ أَيْ تَرَكْتُ الْمُبَالَغَةَ فِي اخْتِصَارِهِ تَقْرِيبًا»۔ تو یوں کہو «لَمْ أُبَالِغْ» کے لازم سے یہ کیا ہے؟ مفعول لہ ہے۔ «لَمْ أُبَالِغْ» کے ساتھ کیا لازم ہے؟ «تَرَكْتُ الْمُبَالَغَةَ»۔[۳]

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۱۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَفْعُولٌ لَهُ لِمَا تَضَمَّنَهُ لَمْ أُبَالِغْ أَيْ تَرَكْتُ الْمُبَالَغَةَ فِي اخْتِصَارِهِ تَقْرِيبًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «مفعول له لما تضمنه معنى:لم أبالغ؛أى:تركت المبالغة فى الاختصار؛تقريبا» منقول ہے۔

■ قولہ: «لِتَنَاوُلِهِ» کی تشریح

«لِتَنَاوُلِهِ» تناول کا معنی اخذ، اور اخذ سے کون سا اخذ مراد ہے؟ تاکہ اس کو اخذِ ذہنی کے قریب کروں۔ «وَطَلَبًا لِتَيْسِيرِ فَهْمِهِ عَلَى طَالِبِيهِ»، اور طلب کرتے ہوئے اس کے سمجھنے کی تیسیر کو اس کے طلب کرنے والوں پر۔ «وَضَمَائِرُهُ لِلْمُخْتَصَرِ»، اور یہ ضمائرِ اربعہ جو گزری مولانا یہ مختصر کی طرف ہیں یعنی تلخیص کی طرف راجع ہیں۔ کون سی؟ «لَفْظِهِ» کی ضمیر، «تَنَاوُلِهِ» کی ضمیر، «فَهْمِهِ» اور «طَالِبِيهِ»، یہ ساری ضمائر کس کو راجع ہیں؟ مختصر کو۔

«وَفِي وَصْفِ مُؤَلِّفِهِ بِأَنَّهُ مُخْتَصَرٌ، مُنَقًّى، سَهْلُ الْمَأْخَذِ، تَعْرِيضٌ بِأَنَّهُ لَا تَطْوِيلَ فِيهِ وَلَا حَشْوَ وَلَا تَعْقِيدَ كَمَا فِي الْقِسْمِ الثَّالِثِ»۔ مصنف نے کہا کہ میں نے اپنی کتاب کے اندر قواعد کو ذکر کیا ہے مثالوں اور شواہد کے ساتھ، اور میں نے پوری کوشش کی ہے اس کی تحقیق میں اور تہذیب میں اور ترتیب میں مولانا، اور مرتب کیا ہے اس کو ایسی ترتیب پر جو جلدی سمجھ میں آجاتی ہے۔ تو جب انہوں نے کہا «صَنَّفْتُ مُخْتَصَرًا» معلوم ہوا میری کتاب کے اندر تطویل نہیں ہوگی۔ اگر تطویل ہے پھر تو مختصر نہیں، اور مختصر ہے تو تطویل نہیں ہو سکتی، تو اشارہ ہو گیا کہ اس کے اندر تطویل نہیں ہوگی۔ اور پھر کہا کہ میری کتاب کیا ہے؟ مہذب اور منقّی ہے، یعنی صاف ستھری ہے، معلوم ہوا اس کے اندر حشو نہیں ہے۔ اور سہل المأخذ ہے یعنی سمجھنے میں آسان ہے، معلوم ہوا اس کے اندر تعقید بھی نہیں ہے۔ تو قسمِ ثالث میں یہ تین عیوب تھے: تطویل بھی تھی، حشو بھی اور تعقید بھی۔ میں نے جو لکھی کتاب وہ مختصر تھی تطویل نہیں تھی، منقّی تھی حشو اور زوائد نہیں تھے، اور سہل المأخذ تھی تعقید بھی نہیں تھی۔ تو یہ صراحتاً نہیں کہا، اشارہ کیا ان لفظوں کے ذریعے: «وَفِي وَصْفِ مُؤَلِّفِهِ بِأَنَّهُ مُخْتَصَرٌ، مُنَقًّى، سَهْلُ الْمَأْخَذِ، تَعْرِيضٌ بِأَنَّهُ لَا تَطْوِيلَ فِيهِ وَلَا حَشْوَ وَلَا تَعْقِيدَ كَمَا فِي الْقِسْمِ الثَّالِثِ»۔[۴]

«وَأَضَفْتُ إِلَيْهِ—أَيْ إِلَى ذَلِكَ الْمَذْكُورِ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَغَيْرِهَا—مَا عَمَّتْ إِفَادَتُهُ»۔ «ذَلِكَ الْمَذْكُورِ»، «ذَلِكَ» مشار الیہ بتلایا کہ «ذَلِكَ» سے کس کی طرف اشارہ ہے؟ وہ مذکور قواعد وغیرہ۔ اور میں نے اضافہ کیا اس کے ساتھ، یہ جو قواعد مذکور تھے قواعد وغیرہ ان کے ساتھ اضافہ کیا، کس چیز کا اضافہ کیا؟ فوائد کا، ایسے فوائد کا «عَثَرْتُ عَلَيْهَا» أَيْ «اطَّلَعْتُ فِي بَعْضِ كُتُبِ الْقَوْمِ عَلَيْهَا»۔ «عَثَرْتُ» کا معنی مطلع ہونا، جن پر میں مطلع ہوا تھا قوم کی بعض کتابوں میں۔ بھائی میں نے ایک مختصر تالیف کی، اس مختصر کے اندر میں نے کیا چیزیں ذکر کیں؟ سب سے پہلے کیا بتلایا؟ وہ قوانین اور قواعد جو کس کے اندر تھے؟ قسمِ ثالث کے اندر تھے۔ «وَأَضَفْتُ»، اور اضافہ کیا، ملایا اس کے ساتھ کچھ ایسے فوائد جو میں نے اور بلغاء کی کتابوں میں پائے، بڑے بڑے ائمہ وغیرہ کی کتابوں میں جو اور بلاغت کے نکتے وغیرہ ملے ان کا بھی میں نے اس میں کیا کر دیا؟ اضافہ کر دیا۔

اور اضافہ کر دیا اس کے ساتھ ایسے فوائد کا جن پر میں مطلع ہوا تھا قوم کی بعض کتابوں میں۔ قوم سے عام لوگ مراد ہیں یا خاص لوگ مراد ہیں؟ قوم سے مراد علمِ بلاغت کے ماہرین اور ائمہ وغیرہ مراد ہیں، ان کی کتابوں میں جو پڑھے تھے وہ فوائد۔ «عَثَرْتُ عَلَيْهَا» جن پر میں مطلع ہوا تھا، «عَلَيْهَا» ہا ضمیر کا مرجع بتلایا: یعنی ان فوائد پر۔

«وَزَوَائِدَ» اور میں نے کس چیز کا اضافہ کیا؟ ایسے زوائد کا «لَمْ أَظْفَرْ بِهَا فِي كَلَامِ أَحَدٍ بِالتَّصْرِيحِ بِهَا، وَلَا بِالْإِشَارَةِ إِلَيْهَا»۔ جن پر میں کامیاب نہیں ہوا تھا، یعنی میں نے پایا نہیں تھا کسی ایک کے کلام میں بھی صراحتاً ان کی تصریح، یعنی کسی بھی عالم نے ان کی تصریح نہیں کی تھی، کسی نے بھی اپنی کتاب میں صراحتاً ان مسائل کو ذکر نہیں کیا تھا، ایسی چیزیں بھی میں نے ساتھ ملا دیں مولانا۔ اور نہ اشارتاً پایا تھا کہ انہوں نے اس کی طرف اشارہ کیا ہو۔

نہ تو کسی نے تصریح کی تھی اور صراحتاً میں نے پایا تھا، اور نہ ہی میں نے ان کو اشارتاً پایا تھا کہ انہوں نے اس کی طرف اشارہ کیا ہو۔ تو ایسی چیزیں اشارتاً بھی دوسرے کے کلام میں موجود نہ تھیں کہ میں ان کو پا لیتا۔ ایسے بھی مراد علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے بھائی کہ کسی کتاب میں نہ ان کا صراحت سے ذکر ملا نہ اشارہ ملا۔ یعنی صراحتاً تو ذکر تھا ہی نہیں لیکن ان کے کلام سے خود اشارہ ہو رہا ہو، انہوں نے ارادہ نہیں کیا لیکن کلام ذکر کیا، ایسا مسئلہ ذکر کیا جس سے ایک اور بات کی طرف اشارہ ہو رہا ہے، اگر انہوں نے اس کا ارادہ نہیں کیا لیکن مل جاتا، ان کا ارادہ بھی نہ ہوتا لیکن ان کے کلام سے کم از کم ایک چیز مفہوم ہو جاتی اور مجھے مل جاتی، ایسا بھی نہیں ہے! میں نے کسی انداز میں بھی کسی کتاب میں ان زوائد کو نہیں پایا، یہ سب کے سب نتیجہ ہے میری اپنی فکری کاوشوں کا بھائی، سمجھ

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۱۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَفِي وَصْفِ مُؤَلِّفِهِ بِأَنَّهُ مُخْتَصَرٌ، مُنَقًّى، سَهْلُ الْمَأْخَذِ، تَعْرِيضٌ بِأَنَّهُ لَا تَطْوِيلَ فِيهِ وَلَا حَشْوَ وَلَا تَعْقِيدَ كَمَا فِي الْقِسْمِ الثَّالِثِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وفی وصف مؤلفه بأنه مختصر منقح سهل المأخذ تعريض بأنه لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث» منقول ہے۔

میں آیا؟ تو یہ زوائد میری اپنی فکروں کا نتیجہ ہیں۔

دیکھیے، خود بتلا رہے ہیں صراحت کے ساتھ مولانا: «أَيْ بِأَنْ يَكُونَ كَلَامُهُمْ عَلَى وَجْهٍ يُمْكِنُ تَحْصِيلُهَا مِنْهُ بِالتَّبَعِيَّةِ، وَإِنْ لَمْ يَقْصِدُوهَا»۔ کہ ہوتا ان کا کلام ایسے طریقے پر کہ ان زوائد کی تحصیل ممکن ہوتی اس سے تبعی طور پر، چاہے انہوں نے اس کا ارادہ نہ بھی کیا ہوتا لیکن تبعاً ہی چلو مجھے کہیں سے معلوم ہو جاتے، ایسا بھی نہیں ہے۔

تو سمجھ میں آیا؟ مصنف نے مولانا کہتے ہیں کمال کیا اس عبارت میں کہ بتلایا آپ کو پہلے کہ اس کتابِ مختصر میں تین قسم کی چیزیں ہیں: ایک وہ قوانین جو کس کے اندر آئے ہیں؟ قسم ثالث میں، وہ آئیں گے۔ دوسری چیز مولانا وہ فوائد جو مجھے بزرگوں اور ائمہ کی کتابوں سے ملے، وہ دو ہو گئیں۔ اور تیسرے کچھ زوائد ہیں جو نتیجہ ہیں میری اپنی فکر کا، میری اپنی ذہنی کوشش کا۔ تو مولانا بزرگوں کی باتوں کو فوائد قرار دیا اور اپنی باتوں کو کیا قرار دیا؟ زوائد، یعنی یہ زائد چیزیں ہیں۔

اور نیز مولانا، زوائد کا کلام ذو وجہین ہے۔ زوائد کہا، یہ کلام ذو وجہین ہے: ممکن ہے عاجزی کرتے ہوئے، یہ بھی ترجمہ ممکن ہے کہ عاجزی کرتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ یہ زائد ہیں میری چیزیں، یعنی ان کی حاجت اور ضرورت سے زائد چیز ہے مولانا۔ زوائد کا معنی مولانا جس کی ضرورت نہ ہو، یعنی میری چیزیں ضرورت سے زائد ہیں، ان کے بغیر بھی کام چل سکتا ہے۔ اور یہ بھی معنی ہے مولانا کہ زوائد کہا یعنی میری چیزیں زائد ہیں کس چیز میں؟ مرتبے میں اور فضل کے اندر بھائی! وہ ان سے سب سے بڑھ کر ہیں، ایسے باریک نکتے بھی میں نے اس کتاب کے اندر شامل کر دیے۔

▪ قولہ: «وَسَمَّيْتُهُ بِتَلْخِيصِ الْمِفْتَاحِ» کی تشریح

«وَسَمَّيْتُهُ بِتَلْخِيصِ الْمِفْتَاحِ»، اور میں نے اس مختصر کا نام «تَلْخِيصُ الْمِفْتَاحِ» رکھ دیا مولانا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ اس کا نام «تَلْخِيصُ الْمِفْتَاحِ» رکھ دیا۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۲: وجہِ تسمیہ « تلخیص المفتاح »، انحصارِ بلاغت در معانی و بیان اور آغازِ مقدمہ (تعریفِ مقدمہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۱۰—بتاریخ: ۱۵ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا، کل کے سبق میں آپ نے پڑھا تھا، مصنف نے بتلایا آپ کو تلخیص المفتاح کے بارے میں کہ کیونکہ قسمِ ثالث جو تھی اس کے اندر حشو تھا، تطویل تھی، تعقید تھی، اس لیے میں نے مختصر لکھی بھائی، مختصر لکھی اور وہ یہ میری مختصر یعنی یہ جو تلخیص ہے، یہ مشتمل ہے ان قواعد و ضوابط پر جو کس کے اندر تھے؟ قسمِ ثالث میں، اور مشتمل ہے ان مثالوں اور شواہد کی طرف جن کی ضرورت ہے، غیر ضروری مثالیں اور شواہد میں نے ذکر نہیں کیے یا ان کو نکال دیا ہے میں نے بھائی۔

اس کے بعد بتلایا تھا سبق میں آپ کو علامہ تفتازانی نے کہ ایک ہے مثال اور ایک ہے شاہد بھائی۔ مثال وہ ہے جس کو ذکر کیا جائے قاعدے کی وضاحت کے لیے، اور شاہد وہ ہے جس کو ذکر کیا جائے قاعدے کے اثبات کے لیے۔ تو جب قاعدے کا اثبات کرنا چاہتے ہیں عربی زبان کے، تو لازمی بات ہے شاہد ایسے ذات، ایسے شخص کا کلام ہونا چاہیے جس کا کلام عربیت کے اندر معتبر بھی ہو بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ معتبر بھی ہو، تو اس کے لیے مولانا یا تو پھر قرآن سے مثال ذکر کریں گے یا مولانا ابتدائی زمانے کے جو شعراء تھے مولانا اسلام کے، یعنی تقریباً سو سال تک جو شعراء آئے ان کا کلام عربیت میں معتبر ہے، اسلام کے آنے کی پہلی صدی ہجری میں اور اس سے پہلے کے جو جاہلی شعراء تھے زمانے جاہلیت کے مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ عربیت میں ان کا کلام معتبر ہے، مسلمان ہونا ضروری نہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ زمانے جاہلیت کا کوئی شاعر ہو یا مخضرمین میں سے ہو یا پہلی صدی کے اندر جو آیا ہو بھائی۔

تو شاہد اور مثال کے اندر عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ ہر شاہد تو مثال ہے لیکن ہر مثال شاہد نہیں ہے، ہر مثال شاہد نہیں ہے۔ جیسے مولانا آپ کہتے ہیں « الْفَاعِلُ مَرْفُوعٌ »، اور اس کے لیے شاہد کیا ذکر کیا؟ « أَتَى أَمْرُ اللَّهِ » بھائی۔ اور قرآن تو نہایت معتبر ہے عربیت کے اندر۔ تو یہ اب مثال بھی بنا سکتے ہیں، آپ کسی کے سامنے قاعدہ ذکر کرتے ہیں اور بطورِ مثال اس کو ذکر کرنا چاہیں تو ذکر کر سکتے ہیں۔ تو یہ شاہد بھی ہے اور مثال بھی ہے، لیکن ہر مثال شاہد نہیں ہے۔

اس کے بعد « وَلَمْ آلُ جَهْدًا »، لفظ « جَهْدًا » آیا تھا بھائی، تو « لَمْ آلُ » مِنَ الْأَلْوِ، یعنی میں نے کوتاہی نہیں کی۔ تو پھر یہ « جَهْدًا » کیا ہے ترکیب کے اندر بھائی؟ تو بتلایا تھا علامہ تفتازانی نے کہ یہ « لَمْ آلُ » متضمن ہے « لَمْ أَمْنَعْ » کے معنی کو بھائی، اور « مَنَعَ » کس کو چاہتا ہے؟ دو مفعولوں کو چاہتا ہے، تو یہ ایک مفعول ذکر ہے اور ایک محذوف ہے، اور عبارت دراصل « لَمْ أَمْنَعْكَ جَهْدًا »، میں نے تجھ سے اپنی کوشش نہیں روکی اس مختصر کی تحقیق اور تہذیب کے اندر بھائی۔ اور اس کو میں نے ایسی ترتیب دی ہے جو ذہن میں اس کو حاصل کرنے کے لیے قسمِ ثالث یا سکاکی کی ترتیب سے بہتر ہے بھائی، جو ترتیب انہوں نے دی تھی اس ترتیب سے میری ترتیب کیا ہے؟ بہتر ہے۔

اور میں نے مبالغہ نہیں کیا اس کے لفظوں کو مختصر کرنے میں، قریب کرنے کے لیے اس کے اخذ کو، حاصل کرنا کیا ہو جائے؟ قریب ہو جائے بھائی، آسانی سے سمجھ لے انسان، اور یہ طلب کرنے کے لیے کہ اس کے سمجھنے کو میں آسان بنا دوں اس کے طلب کرنے والوں پر بھائی۔ اس مقصد کے لیے میں نے اس کے لفظوں کے اختصار میں زیادہ مبالغہ نہیں کیا۔ اس پر اشکال ہوا تھا مولانا کہ « لَمْ أُبَالِغْ »، یہاں « أُبَالِغْ » فعل ہے اور اس کے لیے « تَقْرِيبًا » وغیرہ کیا

ہیں؟ قید ہیں، اور مقید ہوا اور اس پر حرفِ نفی داخل ہوا اور حرفِ نفی جب مقید پر داخل ہو تو رفع کس کا کرتا ہے؟ قید کا رفع کرتا ہے، مقید کی نفی نہیں کرتا۔ تو معنی یہ ہوا کہ میں نے اس کو اخذِ ذہنی کے قریب بنانے کے لیے اس کے لفظوں کے اختصار میں مبالغہ نہیں کیا، معلوم ہوا مبالغہ کیا ہے لیکن کسی اور مقصد کے لیے کیا ہے! جیسے « مَا ضَرَبْتُهُ تَأْدِيبًا »، میں نے اس کو ادب سکھانے کے لیے پٹائی نہیں کی، معلوم ہوا پٹائی کی ہے مگر کسی اور وجہ سے کی ہے۔ تو جواب دیا تھا مولانا کہ یہ « لَمْ أُبَالِغْ » کے لازم سے مولانا مفعول لہ ہے، « تَقْرِيبًا » اور « طَلَبًا » یہ « لَمْ أُبَالِغْ » سے مفعول لہ نہیں، « لَمْ أُبَالِغْ » کے ساتھ لازم ہے مولانا، کیا معنی ہے اس کا؟ « تَرَكْتُ الْمُبَالَغَةَ »، تو یہ اس « تَرَكْتُ » سے کیا ہے؟ مفعول لہ بنے گا مولانا۔

اور بلغاء کی کتابوں میں جو فوائد پائے ان کا بھی اس میں اضافہ کیا تلخیص میں، اور کچھ زوائد بھی جن کی مجھے نہ تو کسی کتاب میں تصریح ملی نہ کوئی اشارہ ملا مولانا، ان کو بھی کتاب میں شامل کیا۔ اور بتلایا تھا بھائی: بزرگوں کی باتوں کو فوائد کہا، اپنی باتوں کو زوائد کہا، اور یہ کلام ذو وجہین ہے۔ زوائد کہا یعنی تلخیص میں ان کی حاجت نہیں ہے یہ زائد چیز ہے، اصل حاجت بزرگوں کی باتوں کی تھی وہ کافی ہے یہ زائد چیز ہے بھائی، تو یہ عاجزی کرتے ہوئے کہا۔ یا مولانا یہ بات کہی کہ میرے جو نکات وغیرہ جو باتیں میں ذکر کروں گا وہ فضل اور مرتبے میں باقیوں کی باتوں سے زائد ہیں، بڑھی ہوئی ہیں بھائی۔

اور میں نے اس کا نام رکھا « تَلْخِيصُ الْمِفْتَاحِ »، تاکہ اس کا نام مطابق ہو جائے اس کے معنی کے، اس کا نام میں نے تلخیص المفتاح رکھا تاکہ اس کا نام کیوں؟ یہ مطابق ہو جائے اس کے معنی کے بھائی۔ مفتاح کی تلخیص تھی، اس کا نام بھی میں نے وہی رکھ دیا مولانا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا کہ یہ تلخیص پوری مفتاح کی نہیں ہے بلکہ کس کی ہے؟ قسمِ ثالث کی تلخیص ہے، ایک جز کی تلخیص ہے۔ تو اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا، اس لیے بتلایا تھا کہ نفع کے اعتبار سے یہ سب سے بڑا ہے مولانا، نفع کے اعتبار سے۔ تو جب سب سے بڑے جز کی جب تلخیص کر دی تو گویا کہ پوری کتاب کی کیا کر دی؟ تلخیص کر دی گویا کہ۔

▪ قولہ: «وَأَنَا أَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى مِنْ فَضْلِهِ ال...» کی تشریح

« وَأَنَا أَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى مِنْ فَضْلِهِ الْعَمِيمِ »۔ « قُدِّمَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ »، مقدم کیا مصنف نے مسند الیہ کو، یا مقدم کیا گیا مسند الیہ کو۔ یہاں سے ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اشکال یہاں ہوتا ہے مولانا کہ یہ « أَنَا » کو « أَسْأَلُ » پر کیوں مقدم کیا؟ « أَسْأَلُ » کے اندر بھی « أَنَا » موجود، « أَسْأَلُ » فعل ہے اور اس کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ « أَنَا » ضمیر کی طرف۔ اس میں مسند کیا ہے؟ « أَسْأَلُ » مولانا، اور مسند الیہ کیا ہے؟ « أَنَا » ضمیر۔ پھر آپ نے اس مسند الیہ کو مسند فعلی پر مقدم کر دیا، بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ « أَنَا » ضمیر کو مسند فعلی پر کیا کیا؟ مقدم کیا۔ اور جب بھی مسند الیہ کو مسند فعلی پر مقدم کیا جائے اور ساتھ حرفِ نفی نہ ملا ہوا ہو تو دو فائدے دیتا ہے، دو میں سے ایک فائدے کے لیے ایک مقصد کے لیے کیا جاتا ہے: یا تو تخصیص کے لیے اور یا تاکید کے لیے۔

اور یہاں دونوں مناسب نہیں۔ تخصیص بھی مناسب نہیں اور تاکید بھی مناسب نہیں۔ تخصیص اس لیے مناسب نہیں کہ « أَسْأَلُ اللهَ » کا معنی تھا: میں اللہ سے سوال کرتا ہوں، « أَنَا » کو جب مقدم کر دیا اب معنی ہوا: میں ہی اللہ سے سوال کرتا ہوں، میں ہی اللہ سے سوال کرتا ہوں! تو یہ تخصیص آ گئی مولانا، اور یہ مقامِ دعا ہے مولانا، اور مقامِ دعا میں تخصیص مناسب نہیں! مقامِ دعا میں صرف اپنی تخصیص کر رہا ہے: میں ہی سوال کرتا ہوں بھائی؟ مقامِ دعا میں تو اوروں کو بھی ساتھ ملایا جاتا ہے تاکہ کئی لوگ مل جائیں اپنے اللہ سے دعا کریں اور کسی نہ کسی کی وجہ سے کیا کر لے؟ اللہ تعالیٰ دعا کو قبول فرما لے، تو یہ مقام تخصیص کے مناسب نہیں۔

یا یہ کیا جاتا ہے مولانا تاکید کے لیے، اور تاکید بھی اس مقام کے مناسب نہیں۔ کیونکہ کلام کے اندر تاکید لائی جاتی ہے جب کہ سامنے آپ کا جو مخاطب ہے اس کو تردد ہو یا وہ منکر ہو، پھر کلام کے اندر تاکید لائی جاتی ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ آپ اپنے ساتھی کو کہتے ہیں: آؤ بھائی میں تمہیں چائے پلاتا ہوں۔ تاکید لانے کی ضرورت ہے؟ اگر اس کو تردد دیکھے کہ یہ تو ویسے ہی کہہ رہے ہیں، یا وہ انکار کرتا ہے کہ یہ قیامت تو آ سکتی ہے، تو چائے پلاتا ہے؟ اب آپ قسم کھا سکتے ہیں کہ: واللہ میں تمہیں کیا کرتا ہوں؟ چائے پلاتا ہوں! تو تاکید لائی جاتی ہے جب مخاطب متردد ہو یا وہ منکر ہو، پھر تاکید لائی جاتی ہے، اور یہاں پر کوئی سامنے متردد اور منکر نہیں ہے، لہٰذا تاکید بھی اس مقام کے مناسب نہیں۔

تو علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں مولانا کہ یہاں دراصل یہ اس جملے کو حال بنانا چاہتے تھے، ما قبل میں کئی اپنے افعال مصنف نے ذکر کیے ان سے حال بنانا چاہتے تھے۔ ایک ذکر کیا « أَلَّفْتُ »، میں نے تالیف کی « أَلَّفْتُ مُخْتَصَرًا »، اسی طرح کہتے ہیں « وَرَتَّبْتُهُ » میں نے اس کو مرتب کیا، « وَلَمْ أُبَالِغْ »

میں نے اس میں مبالغہ نہیں کیا، « وَأَضَفْتُ إِلَيْهِ » میں نے اس میں اضافہ کیا۔ اپنے افعال ذکر کیے ان سے یہ حال بنانا چاہتے تھے، کیا بنانا چاہتے تھے؟ حال بنانا چاہتے ہیں۔ اور یاد رکھو مولانا، جب جملے کو حال بنایا جاتا ہے تو ربط کبھی ضمیر سے دیا جاتا ہے، کبھی واو سے اور کبھی دونوں کے ساتھ۔ لیکن جب حال جملہ فعلیہ مضارع ہو مولانا، یعنی فعل مضارع مثبت کے ساتھ آرہا ہو جملہ فعلیہ، تو پھر واو شروع میں لانا جائز نہیں! پھر ضمیر ہی سے ربط دیا جاتا ہے، واو کے ساتھ ربط دینا جائز نہیں۔ یہ بات سب کو سمجھ میں آگئی بھائی؟

اور یہاں پر وہ اس کو حال بنانا چاہتے تھے، اور « أَسْأَلُ » تو ہے جملہ فعلیہ، اور فعل بھی کون سا؟ فعل مضارع۔ اور فعل مضارع کو جب حال بنائیں تو شروع میں واو نہیں لاتے، تو یہاں واو نہیں لا سکتے تھے بھائی اس صورت میں۔ اور واو نہ لاتے تو اس کا پتہ نہ چلتا کہ یہ حال ہے یا جملہ مستانفہ ہے، پتہ چلے گا بھائی؟ نہیں، پتہ ہی نہیں چلے گا۔ یوں لگے گا کہ پہلے کیا کر رہے تھے اپنی شرح کی باتیں کر رہے تھے، اب بات شروع کی اللہ سے دعا شروع کر دی، تو پھر واو نہ ہوتا تو حال ہونے کا پتہ نہ چلتا بھائی۔ اور وہ واو لانا چاہتے تھے تاکہ پتہ چلے بھائی، اور اس کی ایک ہی صورت تھی کہ اب اس جملہ فعلیہ کو کس میں بدل دیں؟ جملہ اسمیہ میں! اور جملہ اسمیہ کے شروع میں تو واو حالیہ آسکتا ہے، تو وہ « أَنَا » کو مقدم کیا مولانا، وہ مبتدا بن گیا اور یہ « أَسْأَلُ اللّٰهَ » یہ ساری کیا بن گئی؟ خبر بن گئی، جملہ اسمیہ ہوا، اور جملہ اسمیہ جب حال بنے تو اس کے شروع میں واو کا لانا جائز ہے بھائی۔ اعتراض اور جواب سب کو سمجھ میں آیا بھائی؟

یہ ہی بات کر رہے ہیں: « وَأَنَا أَسْأَلُ اللّٰهَ » اور میں اللہ سے سوال کرتا ہوں۔ « قُدِّمَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ قَصْدًا إِلَى جَعْلِ الْوَاوِ لِلْحَالِ »، ارادہ کرتے ہوئے کہ واو کو کیا بنائیں؟ حال کے لیے بنائیں، حال کے لیے رکھیں بھائی۔ اچھا بھائی، لیکن اشکال تو پھر بھی باقی رہا مولانا! اشکال یہ تھا کہ « أَنَا » کو مقدم کیا، اور مسند الیہ کو جب فعل پر مقدم کیا جاتا ہے تو وہ تقویت یا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے اور ان میں سے یہاں کوئی بھی فائدہ نہیں، تو اشکال تو پھر بھی مولانا اسی طرح رہا! علامہ تفتازانی نے صرف یہ بتلا دیا کہ جملہ فعلیہ نہیں لائے، جملہ اسمیہ لائے کیونکہ وہ واو کو کیا بنانا چاہتے تھے؟ حالیہ بنانا چاہتے تھے۔

▪ قولہ: «مِنْ فَضْلِهِ:حَالٌ مِنْ أَنْ يَنْفَعَ بِهِ» کی تشریح

« مِنْ فَضْلِهِ:حَالٌ مِنْ أَنْ يَنْفَعَ بِهِ » ۔ « أَنْ يَنْفَعَ بِهِ » سے یہ حال ہے مولانا، کیا؟ « مِنْ فَضْلِهِ » ۔ یہ حال ہے « أَنْ يَنْفَعَ بِهِ » سے۔ اور میں اللہ سے سوال کرتا ہوں... « أَنْ يَنْفَعَ بِهِ »، « أَنْ » مصدریہ مابعد کو کس کے معنی میں کر دیتا ہے؟ مصدر کے معنی میں۔ میں اللہ سے سوال کرتا ہوں « أَنْ يَنْفَعَ بِهِ »، کہ اس مختصر کے ساتھ نفع دے طلباء وغیرہ کو اس مختصر کے ساتھ۔ تو میں اللہ سے اس مختصر کے نفع دینے کا سوال کرتا ہوں۔ تو « اللّٰهَ » ہوا مفعولِ اول اور « أَنْ يَنْفَعَ بِهِ » کیا ہوا؟ مفعولِ ثانی ہوا۔ اور آپ نے پڑھا ہے کہ حال آیا کرتا ہے، حال فاعل کی حالت بیان کرتا ہے یا مفعول کی یا دونوں کی مولانا، تو یہ « أَنْ يَنْفَعَ بِهِ » یہ بھی کیا ہوا؟ مفعول۔ اور مفعول سے کیا آتا ہے؟ حال، اور حال کو کبھی ذوالحال پر کیا کر دیتے ہیں؟ مقدم بھی کر دیتے ہیں۔ تو یہ مصدر کا حال ہے جو مصدر سے پہلے آرہا ہے: « وَأَنَا أَسْأَلُ اللّٰهَ أَنْ يَنْفَعَ بِهِ حَالَ كَوْنِهِ مِنْ فَضْلِهِ »، میں اللہ سے سوال کرتا ہوں اس مختصر کے نفع دینے کا اس حال میں کہ نفع دینا « مِنْ فَضْلِهِ » اللہ کے فضل سے ہو۔ بات سمجھ میں آگئی سب کو بھائی؟

« أَيْ بِهٰذَا الْمُخْتَصَرِ »، یہ عبارت کے اندر ضمیر کا مرجع بتلایا کہ « بِهِ » کی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ مختصر کو، « أَيْ بِهٰذَا الْمُخْتَصَرِ » ۔ « كَمَا نَفَعَ بِأَصْلِهِ »، جیسے کہ اللہ نے نفع دیا اس کی اصل کے ساتھ، بھائی یہ تو تلخیص ہے اور اس کے لیے اصل کیا ہے؟ مفتاح، یعنی مفتاح کا قسمِ ثالث۔ اس کے ساتھ جیسے اللہ نے اس کو مقبولیت دی اور بہت لوگ اس سے نفع... لوگوں نے نفع اٹھایا، اللہ اس کو بھی مقبولیت دے اور سب کے لیے کیا بنا دے؟ نافع بنا دے۔ « كَمَا نَفَعَ بِأَصْلِهِ » جیسے نفع دیا اس کی اصل کے ساتھ، اور اس کی اصل کیا ہے؟ کہتے ہیں: « وَهُوَ الْمِفْتَاحُ، أَوِ الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْهُ »، وہ مفتاح ہے یا قسمِ ثالث ہے اس میں سے۔

« إِنَّهُ » أَيْ « إِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى وَلِيُّ ذٰلِكَ النَّفْعِ » ۔ « إِنَّهُ »، یہ اصل میں تھا « لِأَنَّهُ »، لام حذف کر دیا گیا مولانا، یہ علت بیان کر رہا ہے ما قبل کی، اس کو کہیں گے جملہ معللہ، جو ما قبل کی علت بیان کر رہا ہو اسے جملہ معللہ کہتے ہیں۔ تو یہ بھی ما قبل کی علت بیان کر رہا ہے مولانا: میں اللہ سے سوال کرتا ہوں کیونکہ اللہ ہی « وَلِيُّ ذٰلِكَ النَّفْعِ » ہے، اس نفع کا... میں اللہ سے اس مختصر کے نفع دینے کا سوال کرتا ہوں کیونکہ اللہ ہی اس نفع کا ولی ہے، یعنی اس کے عطا کرنے والا ہے۔ تو یہ علت بیان کی بھائی۔

« وَهُوَ حَسْبِي » ۔ اور وہ اللہ کافی ہے میرے لیے۔ « أَيْ مُحْسِبِي »، بتلایا مولانا « حَسْبِي » مصدر ہے اور یہ مبنی للفاعل ہے، اسم فاعل کے معنی

میں ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جیسے آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ عَدْلٌ»، یہ «عَدْلٌ» کس کے معنی میں ہے؟ «عَادِلٌ» کے معنی میں۔ یہاں بھی «حَسْبِي» مصدر ہے مولانا، «مُحْسِبِي» کے معنی میں ہوا، «وَكَافِيَّ»۔ بھائی «مُحْسِبِي» کیا ہے؟ اسم فاعل، اس کے آخر میں کیا ملی ہوئی ہے؟ ضمیرِ متکلم ملی ہوئی ہے۔ اسی طرح «كَافِيَّ» یہ بھی اسم فاعل ہے، اس کے ساتھ بھی ضمیر ملاؤ تو دو یائیں جمع ہو گئیں، تو پہلی کا دوسری میں ادغام کر دیا کیا بن گیا؟ «كَافِيَّ»، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو «حَسْبِي» بمعنی «مُحْسِبِي» کے ہے، «أَحْسَبَ يُحْسِبُ إِحْسَابًا» کے معنی ہوتے ہیں کافی ہونا، بابِ افعال ہے۔

«وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»۔ اور وہ بہترین کارساز ہے۔ «عَطْفًا إِمَّا عَلَى جُمْلَةِ: وَهُوَ حَسْبِي»، یا تو یہ عطف ہے مولانا... اب دیکھو، یہ «وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» مولانا یہ جملہ انشائیہ ہے، کیونکہ «نِعْمَ» کس میں سے ہے؟ آپ نے پڑھا ہے افعالِ مدح میں سے ہے، یہ جملہ انشائیہ ہے۔ اب اس کے شروع میں واو آ رہا ہے، وہ کون سا ہے؟ واو حالیہ ہے؟ واو اعتراضیہ ہے؟ یا واو عاطفہ ہے بھائی؟ کیا ہے؟ واو عاطفہ ہے بھائی۔ واو حالیہ اس کو نہیں بنا سکتے مولانا، کیونکہ جملہ انشائیہ ہے اور آپ نے پڑھا ہے کہ جملہ انشائیہ حال واقع نہیں ہوتا، حال واقع نہیں ہوتا! جیسے «وَأَنَا أَسْأَلُ اللّٰهَ» میں واو حالیہ تھا، یہاں بھی واو حالیہ بنایا جائے تو یہ درست نہیں مولانا، کیونکہ جملہ انشائیہ کو واو حالیہ نہیں لے سکتے، بنا سکتے اس کو۔

پھر کیا واو اعتراضیہ بنائیں گے؟ واو اعتراضیہ بھی نہیں بنا سکتے مولانا، کیونکہ واو اعتراضیہ جملہ اعتراضیہ کے شروع میں آتا ہے، اور جملہ اعتراضیہ اس کو کہتے ہیں جو کلام کے بیچ میں آئے مولانا، نہ ما قبل سے اس کا ربط ہوتا ہے اور نہ مابعد سے، تو وہ درمیان میں آ کر معترضہ ہوا اس لیے اس کو کہتے ہیں جملہ معترضہ۔ اور یہ تو کلام کے آخر میں ہے مولانا، دعا ختم ہو رہی ہے اس پر، آگے جو ذکر کریں گے آگے مقدمہ الگ بات شروع کر رہے ہیں، تو یہ آخر میں ہے، معلوم ہوا وہ معترضہ بھی نہیں، اور جب وہ اعتراضیہ بھی نہیں اب تیسری صورت رہ گئی: معلوم ہوا یہ واو کون سا ہے؟ واو عاطفہ ہے۔

اب اس کا عطف کس پر ہے بھائی؟ واو عاطفہ ہے تو اس کا عطف ہو گا تو بھائی اس کے ما قبل میں تین جملے آ رہے ہیں مولانا: نمبر ایک «أَنَا أَسْأَلُ اللّٰهَ»، نمبر دو «إِنَّهُ وَلِيُّ ذٰلِكَ»، اور نمبر تین «وَهُوَ حَسْبِي»۔ «أَنَا أَسْأَلُ اللّٰهَ» پر عطف نہیں ہو سکتا اس لیے کہ وہ حال ہے مولانا اور ابھی بتایا کہ جملہ انشائیہ حال واقع نہیں ہو سکتا۔ «إِنَّهُ وَلِيُّ ذٰلِكَ» پر بھی یہ عطف نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ جملہ معللہ ہے ما قبل کی علت بیان کر رہا ہے اور یہ «وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» یہ ما قبل کی علت نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا اس کا عطف «وَهُوَ حَسْبِي» پر ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

اب تیسرے کے اندر یہ تو طے ہو گیا کہ «وَهُوَ حَسْبِي» پر عطف ہے، بھائی پورے جملے پر عطف ہے یا جزوِ جملہ پر عطف ہے؟ پورے «وَهُوَ حَسْبِي» جملے پر عطف ہے یا «حَسْبِي» جو اس کے «هُوَ» کی خبر ہے «حَسْبِي» اس پر عطف ہے؟ علامہ تفتازانی بتلائیں گے دونوں احتمال صحیح ہیں۔ دونوں احتمال کیا ہیں؟ چاہو تو پورے جملے پر عطف کر لو، چاہو تو «حَسْبِي» پر عطف کر لو۔ چاہو تو عطف ہے مولانا جملے پر، کون سے جملے؟ کہتے ہیں «وَهُوَ حَسْبِي»، اور «وَهُوَ حَسْبِي» ہے اس پر عطف ہے: «بَلِ الْمَخْصُوصُ مَحْذُوفٌ أَيْ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ هُوَ»، بھائی آپ نے پڑھا «نِعْمَ» افعالِ مدح میں سے ہے اور یہ کس کو چاہتا ہے؟ یہ ایک فاعل چاہے گا اور ایک مخصوص بالمدح۔ فاعل تو «الْوَكِيلُ» آ گیا اور مخصوص بالمدح محذوف: «وَالْمَخْصُوصُ مَحْذُوفٌ أَيْ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ هُوَ»، اور وہ ضمیر راجع ہے کس کو؟ لفظِ اللہ کو، بہترین کارساز ہے اللہ بھائی۔

■ قولہ: «أَوْ عَلَى حَسْبِي» کی تشریح

«أَوْ عَلَى حَسْبِي»، یا یہ عطف ہے مولانا کس پر؟ «حَسْبِي» پر عطف ہے مولانا، «حَسْبِي» پر بھائی۔ تو کیا عبارت بن جائے گی؟ «حَسْبِي» کو ذرا اٹھا کر اس کی جگہ «نِعْمَ الْوَكِيلُ» رکھیں: «أَيْ وَهُوَ نِعْمَ الْوَكِيلُ»، «فَالْمَخْصُوصُ هُوَ الضَّمِيرُ الْمُتَقَدِّمُ»۔ بھائی اب مخصوص بالمدح کیا ہے؟ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں اس صورت میں جملہ کیا بنا مولانا: «وَهُوَ نِعْمَ الْوَكِيلُ»، یہ جو شروع میں «هُوَ» ضمیر آئی یہ مخصوص بالمدح ہے، کیا ہے؟ مخصوص بالمدح ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی: مخصوص بالمدح تو ہم نے ہمیشہ دیکھا ہے اور پڑھا ہے کہ مخصوص بالمدح مؤخر ہوتا ہے! تو علامہ تفتازانی مولانا اب اس صورت میں فرماتے ہیں کہ یہ میں نہیں کہتا، یہ صاحبِ مفتاح وغیرہ نے ایسا کہا ہے اور ان کا مسلک ہے کہ مخصوص بالمدح مقدم بھی ہو سکتا ہے: «عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ وَغَيْرُهُ»، بر اس کے جس کی تصریح کی ہے صاحبِ مفتاح نے اور وغیرہ نے۔ صاحبِ مفتاح اور ان کے علاوہ اور علماء نے، بعض نے کہا ہے تصریح کی ہے کہ مقدم ہو سکتا ہے، «فِي نَحْوِ: زَيْدٌ نِعْمَ الرَّجُلُ»۔ اس قسم کی مثالوں میں کوئی شخص کیا کہتا ہے: «زَيْدٌ نِعْمَ الرَّجُلُ»، اس میں کیا کہتے ہیں وہ صاحبِ مفتاح وغیرہ کہ یہ زید کیا ہے؟ مخصوص بالمدح ہے، جب کہ جمہور کہتے ہیں کہ مخصوص بالمدح مؤخر ہو گا۔

تو مولانا اس میں دو تقدیریں ہو گئیں: یا تو « نِعْمَ الْوَكِيلُ » کا عطف کس پر ہے؟ « وَهُوَ حَسْبِي » پورے جملے پر ہے، یا « حَسْبِي » ایک جز پر ہے۔ « وَعَلَى كِلْتَا التَّقْدِيرَيْنِ قَدْ عَطَفَ الْإِنْشَاءَ عَلَى الْإِخْبَارِ »، اور دونوں تقدیروں کی صورت میں عطف کیا ہے مصنف نے انشاء کا کس پر؟ اخبار پر، خبر پر۔ انشاء کا عطف کس پر کر دیا؟ خبر پر۔ « وَهُوَ حَسْبِي » وہ میرے لیے کافی ہے، یہ خبر ہے مولانا جملہ خبر یہ، اور « نِعْمَ الْوَكِيلُ » یہ کیا ہے؟ جملہ انشائیہ، اور جملہ انشائیہ کا عطف کس پر کر دیا؟ جملہ خبر یہ پر کر دیا مولانا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ اس پر اشکال ہوتا ہے۔ دروازہ کھولو بھائی، اتنی وہ گرمی آ رہی ہے۔ دونوں کھولو بھائی دروازہ، ادھر بھی کھولو بھائی دروازہ، ادھر سامان پڑا ہے ادھر چلو کھلا رہنے دو۔

بھائی علامہ تفتازانی نے کیا فرمایا کہ دونوں صورتوں میں انشاء کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ اخبار پر، یعنی جملہ انشائیہ کا عطف ہو رہا ہے کس پر؟ جملہ خبر یہ پر۔ بھائی علامہ تفتازانی، آپ نے دو تقدیریں بنائی تھیں: « نِعْمَ الْوَكِيلُ » کا عطف یا تو پورے جملے پر ہے « وَهُوَ حَسْبِي » پر، اور « وَهُوَ حَسْبِي » پورا جملہ ہے اور جملہ متصف ہوتا ہے انشاء و خبر کے ساتھ، کہتے ہیں یہ جملہ انشائیہ ہے، یہ جملہ خبر یہ ہے۔ لیکن دوسری تقدیر کی صورت میں آپ نے کہا تھا اس کا عطف کس پر ہے؟ « حَسْبِي » پر ہے، اور « حَسْبِي » تو جملہ نہیں، جملے کا ایک جز ہے مولانا اور خبر ہے مولانا اور مفرد ہے مولانا، اور یہ جملہ نہیں جملہ نہیں۔ جب یہ جملے کا جز ہے پورا جملہ نہیں تو یہ انشاء و خبر کے ساتھ متصف بھی نہیں ہو گا! کوئی نہیں کہتا « حَسْبِي » خبر ہے یا « حَسْبِي » انشاء ہے، کیونکہ انشاء و خبر کے ساتھ متصف ہونا یہ کس کا وصف ہے؟ جملے کا، اور « حَسْبِي » جملہ ہے؟ نہیں! تو ایک تقدیر کی صورت میں تو عطف ہوا انشاء کا خبر پر، لیکن دوسری تقدیر کی صورت میں تو انشاء کا عطف خبر پر لازم نہیں آ رہا!

تو جواب یہ ہے مولانا کہ « حَسْبِي » ابھی آپ کو بتایا اوپر بھی، کس کے معنی میں ہے؟ « مُحْسِبِي » کے معنی میں ہے، « أَحْسَبَ يُحْسِبُ » سے، اور « مُحْسِبِي » متضمن ہے « يُحْسِبُنِي » کے معنی کو۔ « مُحْسِبِي » کس کے معنی کو متضمن ہے؟ « يُحْسِبُنِي » کے معنی کو متضمن ہے، اور « يُحْسِبُنِي » کیا ہے مولانا؟ جملہ ہے، اور وہ متصف ہوتا ہے کس سے؟ خبر یا انشاء سے متصف ہو سکتا ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو لہٰذا بات صحیح ہو گئی۔

جو اعتراض یہ واقع ہوا کہ علامہ تفتازانی نے دو تقدیریں بنائی تھیں: « نِعْمَ الْوَكِيلُ » کا عطف یا تو « وَهُوَ حَسْبِي » پورے جملے پر ہے یا « حَسْبِي » جملے کے ایک جز پر ہے، اور پھر کہا دونوں صورتوں میں انشاء کا عطف لازم آ رہا ہے کس پر؟ خبر پر لازم آ رہا ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا کہ دونوں صورتوں میں یہ لازم نہیں آتا۔ اگر پورے جملے پر عطف کریں تو وہ تو پورا جملہ ہے اور جملہ متصف ہوتا ہے خبر یہ یا انشاء کے ساتھ، تو ما قبل میں کون سا جملہ ہوا؟ خبر یہ، اور یہ کون سا جملہ ہوا؟ انشائیہ، تو انشاء کا عطف کس پر ہوا؟ خبر پر۔ لیکن دوسری تقدیر کی صورت میں آپ نے کیا کہا تھا؟ اس کا عطف « حَسْبِي » پر ہے، اور « حَسْبِي » پورا جملہ ہے یا مفرد ہے؟ ایک جز ہے جملے کا مولانا۔ اور ایک جز ہو جو پورا جملہ نہ ہو اس کو کوئی کہتا ہے یہ خبر ہے یا انشاء ہے؟ ایک جز کو کوئی بھی خبر یا انشاء... مفرد جو ہو گا وہ متصف نہیں ہوتا انشاء و خبر کے ساتھ۔ معلوم ہوا اب « حَسْبِي » پر عطف تو ہو رہا ہے اور یہ ہے جملہ انشائیہ، لیکن « حَسْبِي » یہ تو نہ خبر ہے اور نہ انشاء ہے تو انشاء کا عطف خبر پر لازم آیا؟ نہیں لازم آیا! سمجھ میں آیا؟ تو ایک صورت میں تو عطفِ انشاء بر خبر لازم آ رہا ہے، دوسری صورت میں لازم نہیں آ رہا۔ تو بتلایا کہ « حَسْبِي » کس معنی میں ہے؟ « مُحْسِبِي » کے معنی میں، اور « مُحْسِبِي » « أَحْسَبَ يُحْسِبُ » سے اسم فاعل ہے اور یہ متضمن ہے کس کے معنی کو؟ یعنی « يُحْسِبُنِي » کے معنی کو متضمن ہے۔ تو معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے گویا کہ یہ کس کے حکم میں ہے؟ جملے کے حکم میں ہے۔ سمجھ میں آیا؟ « مُحْسِبِي » کے اندر بھی مولانا کس کی طرف اسناد ہے؟ اسم فاعل ہے اور اسم فاعل بھی کس کا تقاضا کرتا ہے؟ فاعل کا تقاضا کرتا ہے جیسے « يُحْسِبُ » کس کا تقاضا کرتا ہے؟ فاعل کا تقاضا کرتا ہے۔

« مُقَدِّمَةٌ » أَيْ « هٰذِهِ مُقَدِّمَةٌ »، مبتدا کی یہ خبر ہے « مُقَدِّمَةٌ »۔ یا « أَقُولُ مُقَدِّمَةً »، تو « مُقَدِّمَةً » یہ مفعول ہے یعنی « مُقَدِّمَةً »، « هٰذِهِ » مبتدا محذوف نکال کر خبر، تب بھی خبر یہ بنے گا بھائی: « هٰذِهِ مُقَدِّمَةٌ »۔ اچھا بہر حال، « رَتَّبَ الْمُخْتَصِرَ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثَةِ فُنُونٍ »، یعنی مرتب کیا مصنف نے مختصر کو ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر۔ علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں مولانا: یہ کتاب مشتمل ہے ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر۔ اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی: دیباچہ گزر گیا ہے، ابھی تک تو مقدمہ اب شروع ہو رہا ہے، تین فنون تو آگے شروع ہوں گے، تو یہ ابھی تک جتنا تھا یہ تو آپ نے ذکر ہی نہیں کیا خطبہ بھی! یوں کہنا چاہیے کہ یہ کتاب مشتمل ہے ایک خطبہ پر، ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر مولانا۔

تو جواب اس کا یہ ہے مولانا کہ ایک کتاب میں دو قسم کی چیزیں ہیں: ایک کیا ہے؟ ایک مقصود بالذات ہے اور وہ فنونِ ثلاثہ ہیں، اور ایک مقصود بالتبع ہے اور وہ کیا ہے؟ مقدمہ ہے مولانا، تاکہ کتاب میں بصیرت حاصل ہو جائے، انسان کے لیے اس کو سمجھنا آسان ہو جائے۔ تو مولانا مقصودِ اصلی تو وہ آگے فنون کا سمجھنا ہے لیکن چونکہ یہ اس میں نافع ہو گا مقدمہ بالتبع، اس لیے مقدمے کو بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ تو مقصودِ اصلی کیا ہے؟ فنونِ ثلاثہ، اور مقصود بالتبع کیا ہوا؟ مقدمہ۔

اور خطبہ جو تھا وہ تو صرف تالیف کا سبب تھا، اس لیے اس کو ذکر نہیں کیا گویا کہ وہ کتاب کا جز ہی نہیں۔

■ قولہ: «رَتَّبَ الْمُخْتَصَرَ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثَةِ...» کی تشریح

«رَتَّبَ الْمُخْتَصَرَ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثَةِ فُنُونٍ» یعنی مرتب کیا مختصر کو، مختصر سے کیا مراد ہے مولانا؟ تلخیص، مقدمہ پر اور تین فنون پر۔ «لِأَنَّ الْمَذْكُورَ فِيهِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبِيلِ الْمَقَاصِدِ فِي هٰذَا الْفَنِّ أَوْ لَا»، اس لیے کہ اس کے اندر جو مذکور ہے یا تو وہ اس فن کے اندر مقاصد کے قبیل میں سے ہوگا یا نہیں ہوگا، «الثَّانِي: الْمُقَدِّمَةُ»، دوسرا کیا ہے جو مقصود نہیں وہ کیا ہے؟ مقدمہ ہے۔ اور جو اول ہے جو مقصود ہے وہ کہتے ہیں: «فَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الِاحْتِرَازَ عَنِ الْخَطَأِ فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ»، اگر غرض اس سے بچنا ہو غلطی سے، غرض کیا ہو؟ غلطی سے بچنا، اگر اس مقصود میں غلطی سے بچنا مقصود ہو، «فِي تَأْدِيَةِ»، تأدیۃ کا معنی ادا کرنا، «فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ» معنیِ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنا مقصود ہو، «فَهُوَ الْفَنُّ الْأَوَّلُ» یہ کیا ہے؟ فنِ اول ہے۔

بھائی فنِ اول میں آپ کو معنیِ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنے کے طریقے بتلائیں گے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ ایک شخص ہے اس کے سامنے آپ اس کو کہنا چاہتے ہیں: زید کھڑا ہے، آپ کیا کہیں گے؟ «زَيْدٌ قَائِمٌ»۔ معنیِ مراد کیا تھا؟ آپ اس کو بتانا چاہتے ہیں کہ زید کھڑا ہے، اور لفظ کیا استعمال کیا؟ «زَيْدٌ قَائِمٌ»، یہ جب کہ اس کو تردد بھی نہیں ہے اور وہ انکار کرنے والا بھی نہیں ہے۔ اور اگر سامنے اس کو تردد ہے تو بہتر ہے ایک تاکید لے آئیں، کہو «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ»۔ اور اگر اس کا انکار ہے پھر تو «إِنَّ» کا لانا، تاکید کا لانا واجب ہے۔ اور اگر اس کا انکار بڑا ہے، پھر بھی اس کا انکار کر رہا ہے تو ایک اور تاکید لے آئیں: «إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ»، ایک لامِ تاکید بھی لے آئیں گے۔ اور اگر انکار بہت زیادہ وہ مان ہی نہیں رہا ضد کر رہا ہے، آپ کہتے ہیں «وَاللّٰهِ إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ»۔

تو معنیِ مراد کی ادائیگی میں آپ کو فنِ اول آتا تھا تو معنیِ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے آپ بچ گئے، ورنہ تو اس کا انکار بڑا تھا آپ اس کے سامنے کہیں «زَيْدٌ قَائِمٌ» تو یہ معنیِ مراد آپ صحیح ادا کر رہے ہیں؟ نہیں! تو کہاں تاکید لانی ہے، کہاں تاکید نہیں لانی، کہاں مولانا جملہ اسمیہ لانا ہے، کہاں جملہ فعلیہ لانا ہے، اور کہاں متعلقات وغیرہ کو ذکر کرنا ہے کہاں حذف کرنا ہے وغیرہ اس قسم کی چیزیں کہاں کس طور پر لانی ہیں، یہ آپ کو کس سے پتہ چلے گا؟ فنِ اول سے۔ تو معنیِ مراد کی ادائیگی میں آپ غلطی سے بچ جائیں گے۔

«فَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الِاحْتِرَازَ عَنِ الْخَطَأِ فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ فَهُوَ الْفَنُّ الْأَوَّلُ»، اور فنِ اول ہے۔ «وَإِلَّا» سمجھ میں آیا بھائی؟ «وَإِلَّا» اچھا بھائی، اب یہ کون سا آیا؟ استثناء ہے؟ بھائی تم بتاؤ، تم بتاؤ بھائی... بھائی یاد رکھو، «إِلَّا» کے شروع میں واو آجائے تو یہ «إِلَّا» نہیں ہوتا، دراصل یہ «وَإِنْ لَا» ہوتا ہے، کیا ہوتا ہے؟ «وَإِنْ لَا»، حرفِ شرط ہے، «وَإِلَّا» یعنی «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ» اگر ایسا نہ ہو۔ استثناء نہیں ہے مولانا، حرفِ استثناء نہیں ہے، یہ علامت ہمیشہ یاد رکھنا بھائی۔ «وَإِلَّا» یعنی «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ» اگر ایسا نہ ہو، «فَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الِاحْتِرَازَ عَنِ التَّعْقِيدِ فِي الْمَعْنَى فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي»، اور اگر غرض اس سے کیا ہو مولانا مقصود سے؟ تعقید فی المعنی سے بچنا ہو تو پھر وہ کیا ہے؟ فنِ ثانی ہے۔ تعقید جانتے ہیں معنی کا، کہ کلام کا مشکل ہونا، پیچیدہ ہونا کہ اس کا معنی سمجھ میں نہ آئے بھائی۔ اچھا جی، «فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي» تو فنِ ثانی ہے۔ «وَإِلَّا فَالْفَنُّ الثَّالِثُ» ورنہ وہ کیا ہے؟ فنِ ثالث ہے۔[1]

«وَجَعْلُ الْخَاتِمَةِ خَارِجَةً عَنِ الْفَنِّ الثَّالِثِ وَهْمٌ» بھائی کہتے ہیں شبہے کا جواب دے رہے ہیں، ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ انہوں نے کیا ذکر کیا؟ مختصر کتنی چیزوں پر مشتمل ہے؟ ایک مقدمے پر اور تین فنون پر۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، یہ آپ کی بات صحیح نہیں، پانچ چیزیں ذکر کرنی چاہیے تھیں: ایک خطبہ، ایک مقدمہ، تین فنون اور ایک خاتمہ! کتاب کے آخر میں خاتمہ بھی آرہا ہے، اس کو آپ ذکر کرنا بھول گئے۔ تو جواب دیتے ہیں: نہیں بھائی، خاتمہ کوئی الگ چیز نہیں ہے، وہ فنِ ثالث ہی میں داخل ہے، اسی کا جز ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟ اسی کا جز ہے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وہاں جا کر میں آپ کو بتاؤں گا کہ یہ فنِ ثالث ہی کا جز ہے، اس سے الگ چیز نہیں ہے۔ «وَجَعْلُ الْخَاتِمَةِ خَارِجَةً»، «جَعْلُ الْخَاتِمَةِ» مولانا یہ مصدر ہے «جَعَلَ»، اور یہ دو مفعول چاہتا ہے، ایک مفعول کی طرف اضافت ہو گئی «جَعْلُ الْخَاتِمَةِ»، اور «خَارِجَةً» یہ اس کا مفعولِ ثانی ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ اور خاتمہ کو خارج قرار دینا

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۲۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الِاحْتِرَازَ عَنِ التَّعْقِيدِ فِي الْمَعْنَى فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى فهو الفن الثانى،» منقول ہے۔

«عَنِ الْفَنِّ الثَّالِثِ» فنِ ثالث سے، «وَهْمٌ» یہ وہم ہے، «كَمَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى» جیسا کہ ہم بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

■ قولہ: «وَلَمَّا انْجَرَّ كَلَامُهُ» کی تشریح

«وَلَمَّا انْجَرَّ كَلَامُهُ» تو اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ یہاں پر یہ مقدمہ کے لفظ کو نکرہ کیوں لائے؟ آگے بتلائیں گے آپ کو مولانا علامہ تفتازانی کہ یہ مقدمہ چل رہا ہے، اس سے پہلے مقدمہ کا ذکر نہیں ہوا۔ جب ذکر نہیں ہوا تو اس کو نکرہ ہی ذکر کیا، جب کہ اسی مقدمہ کے آخر میں وجہِ حصر ذکر کریں گے فنونِ ثلاثہ کی بھی کہ علمِ بلاغت کو تین ہی فنون میں کیوں بند کیا، تو جب وجہِ حصر ذکر کریں گے تو فنِ اول، فنِ ثانی، فنِ ثالث کا ذکر وہاں آجائے گا۔ اور جب ایک دفعہ ذکر آجائے چیز کا اور دوبارہ وہی چیز آئے ذکر کرنی ہو تو اس کو کس کے ساتھ کیا جاتا ہے؟ الف لام عہد خارجی کے ساتھ۔ آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي رَجُلٌ فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَ»، میرے پاس ایک آدمی آیا پس میں نے اس آدمی کا اکرام کیا۔ تو پہلے کیا کہا؟ «جَاءَنِي رَجُلٌ» نکرہ لائے، اب آگے بتلانا چاہتے ہیں اکرام بھی اسی آدمی کا کیا تو الف لام لے آئے، یہ الف لام اشارہ کرے گا کہ اس سے کیا مراد ہے؟ وہی آدمی مراد ہے، سمجھ میں آیا؟ الف لام کے ذریعے اشارہ کیا جاتا ہے کسی چیز کی طرف تو یہ اشارہ کرے گا۔

اور اگر آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي رَجُلٌ فَأَكْرَمْتُ رَجُلًا»، معلوم ہوا یہ رجل اور وہ رجل غیر ہیں ایک دوسرے کے: میرے پاس ایک آدمی آیا، میں نے ایک آدمی کا اکرام کیا، یہ کوئی اور رجل ہے۔ اس لیے کہ ایک اسم کو نکرہ لایا جائے اور پھر وہ نکرہ آئے تو ثانی اول سے غیر ہوتا ہے، جیسے قرآن میں آیا ہے: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»، یہاں دیکھو «يُسْرًا» دو مرتبہ آیا ہے مولانا نکرہ، اس لیے علماء لکھتے ہیں کہ «الْعُسْرِ» سے تو وہی عسر مراد ہے کیونکہ «الْعُسْرِ» آیا ہے معرف باللام مولانا، اور «يُسْرًا» پہلی آیت میں ہے نکرہ اور دوسری میں بھی نکرہ، معلوم ہوا کہ یسر ثانی سے وہی پہلا یسر نہیں مراد بلکہ اس سے کیا ہے؟ دوسرا یسر مراد ہے۔ معلوم ہوا ہر تکلیف، تنگی، پریشانی کے ساتھ دو آسانیاں ہیں، ایک نہیں بلکہ کتنی ہیں؟ دو آسانیاں ہیں! بات سمجھ میں آرہی ہے سب کو بھائی؟ دو آسانیاں ہیں۔

تو وہاں پر ایک دفعہ فنِ اول، ثانی، ثالث کا ذکر ہو چکا ہے آگے اب عنوانات دے رہے ہیں فنِ اول، فنِ ثانی، فنِ ثالث، اس لیے کہ ایک دفعہ ذکر ہو چکا ہے تو اب کس کے ساتھ ذکر کریں گے؟ الف لام عہد خارجی کے ساتھ۔ چونکہ مقدمہ کا یہاں پہلے کوئی ذکر نہیں ہوا لہٰذا اس کو الف لام کے ساتھ ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ «وَلَمَّا انْجَرَّ كَلَامُهُ فِي آخِرِ هٰذِهِ الْمُقَدِّمَةِ إِلَى انْحِصَارِ الْمَقْصُودِ فِي الْفُنُونِ الثَّلَاثَةِ»، اور جب مصنف کا کلام اس مقدمہ کے آخر میں مقصود کے تین فنون میں منحصر ہونے کی طرف چلا تو ان تینوں فنون کا ذکر آگیا تھا، «نَاسَبَ أَنْ يَذْكُرَهَا بِطَرِيقِ التَّعْرِيفِ الْعَهْدِيِّ» تو مناسب ہوا کہ ان تینوں کا ذکر آگے کس کے ساتھ کیا جائے؟ تعریفِ عہدی یعنی الف لام عہد خارجی لایا جائے بھائی۔ «بِخِلَافِ الْمُقَدِّمَةِ فَإِنَّهُ لَا مُقْتَضِيَ لِإِيرَادِهَا بِلَفْظِ الْمَعْرِفَةِ فِي هٰذَا الْمَقَامِ فَنَكَّرَهَا، وَقَالَ: مُقَدِّمَةٌ» بخلاف مقدمہ کے، اس لیے کہ کوئی ایسا مقتضی نہیں ہے کہ اس کو لفظِ معرفہ کے ساتھ اس مقام میں لایا جائے، پس مصنف نے بھی اس کو نکرہ بنایا اور یوں کہا «مُقَدِّمَةٌ» بھائی، «الْمُقَدِّمَةُ» نہیں کہا۔

«وَالْخِلَافُ فِي أَنَّ تَنْوِينَهَا لِلتَّعْظِيمِ أَوِ التَّقْلِيلِ مِمَّا لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ بَيْنَ الْمُحَصِّلِينَ»۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے یہاں اور بھی بحث کی ہے کہ «مُقَدِّمَةٌ» کی تنوین کس لیے ہے؟ تعظیم کے لیے یا تقلیل کے لیے؟ بعضوں نے کہا تعظیم کے لیے، کیونکہ اس مقدمے کا نفع بہت عظیم ہے تو معلوم ہوا یہ تنوین کس لیے ہے؟ تعظیم کے لیے ہے، «مُقَدِّمَةٌ عَظِيمَةٌ» بھائی۔ اور بعضوں نے کہا کہ چونکہ چھوٹا سا ہے، مقدمہ مختصر سا ہے، تو انہوں نے کہا یہ تنوین تقلیل کے لیے ہے: «مُقَدِّمَةٌ صَغِيرَةٌ»، سمجھ میں آیا؟ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: ان بحثوں میں پڑنے کی ضرورت نہیں، ان کا کوئی فائدہ نہیں طلباء کے لیے بھائی۔ «وَالْخِلَافُ فِي أَنَّ تَنْوِينَهَا لِلتَّعْظِيمِ أَوِ التَّقْلِيلِ مِمَّا لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ بَيْنَ الْمُحَصِّلِينَ»، اور اختلاف اس بات میں کہ اس کی تنوین تعظیم کے لیے ہے یا تقلیل کے لیے، یہ ان بحثوں میں سے ہے جو مناسب نہیں ہے کہ وہ واقع ہوں تحصیل کرنے والوں یعنی طلباء کے بیچ میں بھائی۔

اب مقدمہ لفظ کی تحقیق کر رہے ہیں: «وَالْمُقَدِّمَةُ مَأْخُوذَةٌ مِنْ مُقَدِّمَةِ الْجَيْشِ»، اور مقدمہ ماخوذ ہے مقدمۃ الجیش سے مولانا۔ مقدمۃ الجیش کس کو کہتے ہیں؟ یاد رکھو قدیم زمانے میں لشکر چلتا اس کے پانچ حصے ہوا کرتے تھے مولانا بھائی: دائیں طرف والے حصے کو کہتے میمنہ، بائیں طرف والے حصے کو میسرہ، ایک قلب ہوتا تھا درمیان میں، ایک مقدمہ ہوتا تھا آگے اور ایک ساقہ ہوتا تھا پیچھے والا حصہ۔ دائیں، بائیں، آگے، پیچھے اور درمیان میں پانچ حصے ہوئے مولانا: دائیں طرف والا میمنہ، بائیں طرف والا میسرہ، پیچھے والا ساقہ، درمیان والا قلب اور آگے والا مقدمہ۔ تو یہ مقدمۃ الجیش... کہتے ہیں مقدمۃ الجیش

«لِلْجَمَاعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ مِنْهَا»، ایسی جماعت کے لیے جو آگے ہو اس لشکر میں سے، اس لشکر میں سے جو آگے ہو اس جماعت کو کہتے ہیں مقدمہ۔ «مِنْ قَدَّمَ بِمَعْنَى تَقَدَّمَ»، اور یہ «قَدَّمَ» سے ہے مولانا بابِ تفعیل سے لیکن بمعنی بابِ تفعل کے ہے مولانا۔ اس لیے کہ مولانا «قَدَّمَ يُقَدِّمُ» کے معنی ہوتے ہیں آگے کرنا، اور یہ مقدمہ دوسروں کو آگے کرنے والا ہے؟ نہیں، بلکہ خود ان سے آگے ہوتا ہے، پہلے ہوتا ہے، تو یہ «قَدَّمَ» بمعنی «تَقَدَّمَ» کے ہے یعنی متقدمہ، خود پہلے آنے والا بھائی۔

■ قولہ: «مِنْ قَدَّمَ بِمَعْنَى تَقَدَّمَ» کی تشریح

«مِنْ قَدَّمَ بِمَعْنَى تَقَدَّمَ» یہ «قَدَّمَ» بمعنی «تَقَدَّمَ» سے ہے۔ «يُقَالُ: مُقَدِّمَةُ الْعِلْمِ»، اب یہاں سے آپ کو بتلا رہے ہیں مولانا علامہ تفتازانی بھائی: ایک ہے مقدمۃ العلم اور ایک ہے مقدمۃ الکتاب۔ دونوں کا فرق سمجھا رہے ہیں بھائی، قیمتی بات بتلا رہے ہیں آپ کو علامہ تفتازانی بھائی۔ مقدمۃ العلم اسے کہتے ہیں جس پر کسی علم میں شروع ہونا موقوف ہو۔ خود بتلا رہے ہیں: «لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوعُ فِي مَسَائِلِهِ»، جس پر کسی علم میں شروع ہونا، اس کے مسائل میں شروع ہونا موقوف ہو وہ کیا کہلاتا ہے؟ مقدمۃ العلم۔ بھائی تین چیزوں کا نام ہے: تعریف، موضوع اور غرض وفائدہ، اس کو کہتے ہیں مقدمۃ العلم۔ علم جو بھی علم شروع کریں آپ کو اس کی تعریف پتہ ہونی چاہیے، اس کا مقصد کیا ہے، فائدہ کیا ہے اس کا، اور اس کا موضوع آپ کو پتہ ہونا چاہیے۔ علم کی تعریف نہیں پتہ، اس کے فائدے کا نہیں پتہ، اس کا فائدہ کیا ہے تو پھر تو آپ کی تحصیل عبث ہے، بے کار ہے مولانا۔

جب کہ مقدمۃ الکتاب، مقدمۃ الکتاب وہ ہوتا ہے کہ کتاب کے شروع میں مصنف کچھ چند باتیں اکٹھی کر کے لکھ دیتا ہے کہ یہ باتیں آپ کو آگے کتاب میں کام آئیں گی بھائی، اس کو کہتے ہیں مقدمۃ الکتاب کہتے ہیں۔ فرق دونوں میں سمجھ میں آیا بھائی؟ کہتے ہیں «يُقَالُ: مُقَدِّمَةُ الْعِلْمِ لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوعُ فِي مَسَائِلِهِ، وَمُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ لِطَائِفَةٍ مِنَ الْكَلَامِ قُدِّمَتْ أَمَامَ الْمَقْصُودِ لِارْتِبَاطٍ لَهُ بِهَا وَانْتِفَاعٍ بِهَا فِيهِ»۔ اور مقدمۃ الکتاب کلام کے اس گروہ، یعنی تھوڑا سا اکٹھا کلام ہوتا ہے جس کو مقدم کیا جاتا ہے مقصود پر اس لیے کہ اس مقصود کا ارتباط ہوتا ہے اس طائفہ کلام کے ساتھ، اور نفع ہوتا ہے اس طائفۂ کلام سے اس مقصود کے اندر مولانا۔[۲]

«وَهِيَ هَاهُنَا»، اور یہاں پر مقدمہ کیوں ہے؟ بتلا رہے ہیں: «وَهِيَ هَاهُنَا لِبَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ، وَانْحِصَارِ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَالْبَدِيعِ، وَمَا يُلَائِمُ ذٰلِكَ»۔ یہاں پر مقدمہ فصاحت وبلاغت کے معنی بیان کرنے کے لیے ہے، اور اس بات کے بیان کرنے کے لیے کہ علمِ بلاغت کو تین فنون یعنی علمِ معانی، بیان اور بدیع میں کیوں منحصر کیا، یہ وجہِ حصر بھی ذکر کریں گے اس میں، اور جو چیزیں اس کے مناسب ہیں تو یہ اس میں ذکر ہوں گی۔ «وَلَا يَخْفَى وَجْهُ ارْتِبَاطِ الْمَقَاصِدِ بِذٰلِكَ»، اور مخفی نہیں ہے مقاصد کے اس کے ساتھ ارتباط کی وجہ۔ بھائی کتاب کس چیز کی ہے؟ فصاحت وبلاغت سے متعلق ہے، تو جب فصاحت وبلاغت سے متعلق ہے تو فنونِ ثلاثہ اسی کے ارد گرد چلیں گے، تو مقدمے کے اندر فصاحت وبلاغت کی تعریف آگئی، اور فنونِ ثلاثہ میں وجہِ حصر آگئی، اور اس کے مناسب کچھ اور باتیں ذکر کریں گے، تو مقصود ہے فنونِ ثلاثہ اور وہ کس کے بارے میں ہیں؟ فصاحت وبلاغت کے بارے میں، اور مقدمے کے اندر کس کو ذکر کریں گے؟ فصاحت وبلاغت کی تعریف ذکر کریں گے مولانا، اور یہ بتائیں گے کہ یہ مقاصد تین فنون میں کیوں بند ہیں، اور پھر اس کے مناسب کچھ اور باتیں ذکر کریں گے، تو ارتباط ہے مقدمے کا مقاصد کے ساتھ یا ارتباط نہیں ہے مولانا؟ «وَلَا يَخْفَى وَجْهُ ارْتِبَاطِ الْمَقَاصِدِ بِذٰلِكَ»، اس کے ساتھ مقاصد کے ارتباط کی وجہ مخفی نہیں۔[۳]

«وَالْفَرْقُ بَيْنَ مُقَدِّمَةِ الْعِلْمِ وَمُقَدِّمَةِ الْكِتَابِ مِمَّا خَفِيَ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ»۔ اور مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب میں فرق جو ہے یہ ان چیزوں میں سے ہے جو بہت سے لوگوں پر مخفی ہے، بہت سے علماء کو معلوم نہیں، علامہ تفتازانی کہتے ہیں میں نے آپ کو بتلا دیا فرق کہ دونوں میں کیا فرق ہے۔ مقدمۃ العلم کس کو کہتے ہیں؟ تعریف، موضوع اور غرض وفائدہ۔ اور مقدمۃ الکتاب وہ کیا ہے؟ وہ جو مقاصد سے پہلے کچھ باتیں ذکر ہوتی ہیں کتاب

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۳۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يُقَالُ: مُقَدِّمَةُ الْعِلْمِ لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوعُ فِي مَسَائِلِهِ، وَمُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ لِطَائِفَةٍ مِنَ الْكَلَامِ قُدِّمَتْ أَمَامَ الْمَقْصُودِ لِارْتِبَاطٍ لَهُ بِهَا وَانْتِفَاعٍ بِهَا فِيهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع فى مسائله، ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه،» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهِيَ هَاهُنَا لِبَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ، وَانْحِصَارِ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَالْبَدِيعِ، وَمَا يُلَائِمُ ذٰلِكَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهى هاهنا لبيان معنى الفصاحة والبلاغة، وانحصار علم البلاغة فى علمى البيان والمعانى وما يلائم ذلك،» منقول ہے۔

کے شروع میں، وہ کیا ہے؟ مقدمۃ الکتاب ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

مُقَدِّمَةٌ فِي بَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ

فصاحتِ مفرد و کلام و متکلم، تنافر، غرابت، مخالفتِ قیاس، ضعفِ تالیف، تعقیدِ لفظی و معنوی اور بلاغتِ کلام و متکلم (اسباق ۱۳ تا ۲۳)

سبق نمبر ۱۳: مقدمہ در فصاحت و بلاغت: فصاحت اور بلاغت کا لغوی معنی اور مفرد، کلام و متکلم کے اتصاف کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۱۲—بتاریخ: ۱۷ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا آپ نے پڑھا تھا کہ صاحبِ تلخیص بتلا رہے تھے کہ میں نے اپنی اس کتاب کا نام کیا رکھا؟ تلخیص کا نام «تَلْخِيصُ الْمِفْتَاحِ» رکھا، تاکہ اس کا نام اس کے معنیٰ کے مطابق ہو جائے بھائی۔ یہ نام کس معنیٰ کے مطابق ہوا؟ مفتاح کی تلخیص تو نہیں، یہ تو اس کے قسمِ ثالث کی تلخیص ہے! تو جواب دیا مولانا کہ وہ قسمِ ثالث مفتاح العلوم کا سب سے بڑا جز ہے باعتبارِ نفع کے، اس لیے اس جز کا نام کل پر رکھ دیا۔ اس کے بعد مولانا سبق ہے: «وَأَنَا أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى مِنْ فَضْلِهِ الْعَمِيمِ»، میں اللہ سے سوال کرتا ہوں۔ یہ مولانا واو حالیہ ہے، آپ کو معلوم ہے کہ جملہ جب حال واقع ہو تو ما قبل سے ربط دینا ضروری ہے، کیونکہ جملہ کو جب بھی کسی چیز سے جوڑا جائے درمیان میں ربط چاہیے، تو جملہ حالیہ میں کبھی ربط واو کے ساتھ دیا جاتا ہے، کبھی ضمیر کے ساتھ دیا جاتا ہے، اور کبھی دونوں کے ساتھ دیا جاتا ہے۔ لیکن جب جملہ فعلیہ مضارع آرہا ہو یعنی فعل مضارع آرہا ہو تو پھر واو کا لانا جائز نہیں ہوتا۔ تو اس لیے علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ «أَنَا» تو «أَسْأَلُ» کے اندر موجود تھا، «أَسْأَلُ» صیغہ متکلم کا ہے: میں سوال کرتا ہوں، تو یہ «أَنَا» کو کیوں مقدم کیا؟ کہتے ہیں کہ اس لیے اگر «أَنَا» مقدم نہیں کرتے تو واو نہیں لا سکتے تھے، اور واو نہیں لائیں گے تو پھر پتہ نہیں چلے گا کہ جملہ حالیہ ہے یا جملہ مستانفہ ہے بھائی!

تو چونکہ وہ اس کو حال بنانا چاہتے تھے ما قبل میں جو افعال ذکر کیے تھے: «أَلَّفْتُ»، «رَتَّبْتُ»، «لَمْ أُبَالِغْ»، «أَضَفْتُ» وغیرہ جو افعال ذکر کیے تھے کہ میں نے تالیف کی، میں نے ترتیب دی اس حال میں کہ میں اللہ سے سوال کرتا ہوں اس کے ساتھ نفع دینے کا، تو اس سے حال بنانا چاہتے تھے، اور «أَسْأَلُ» کے شروع میں تو واو آ نہیں سکتا تھا پھر پتہ نہ چلتا، لہٰذا اس کو مسند الیہ کو مسند فعلی پر مقدم کر دیا۔ اس پر اشکال کیا ہے کہ یہ مسند الیہ کو جب مقدم کیا جائے تو وہ تخصیص کا فائدہ دیتا ہے یا تقویہ و تاکید کا، جبکہ اس پر حرفِ نفی داخل نہ ہو۔ یہاں بھی کوئی حرفِ نفی داخل نہیں ہے تو یہ اس پر تقویہ کا فائدہ دے گا یا تخصیص کا؟ تخصیص کے معنیٰ یہاں مناسب نہیں ہے، اس لیے کہ «أَنَا أَسْأَلُ اللَّهَ» کا معنیٰ ہو جائے گا: «میں ہی اللہ سے سوال کرتا ہوں»، حالانکہ اپنی تخصیص کرنا یہ دعا ہے اور مقامِ دعا میں تخصیص صحیح نہیں ہے، اس میں تو غیروں کو بھی اپنے ساتھ ملایا جاتا ہے تاکہ کسی نہ کسی مقبول کی وجہ سے اللہ تعالیٰ دعا کو قبول فرما لیں گے! اور تقویہ بھی مطابق نہیں ہے، اس لیے کہ تقویہ کے لیے لایا جائے تو تقویہ کا کلام اس وقت لایا جاتا ہے جب سامع متردد ہو یا سامع منکر ہو، یہاں تو کوئی منکر نہیں ہے، تو اعتراض کا جواب خیر یہ ہوا کہ جملہ فعلیہ کے بجائے جملہ اسمیہ اس لیے لائے کیونکہ وہ لانا چاہتے ہیں شروع میں واو تاکہ بات واضح ہو جائے کہ حال ہی ہے۔ اور «مِنْ فَضْلِهِ» اس حال میں کہ نفع کس کے فضل سے ہو؟ اللہ کے فضل سے ہو بھائی۔

اس کے بعد دوسری بات یہ ذکر کی کہ آگے آیا: «وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»۔ تو یہاں «وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» کے شروع میں واو آیا، یہ واو کون سا ہے؟ یہ واو حالیہ ہے، اعتراضیہ ہے، یا عاطفہ ہے مولانا؟ وہ اعتراضیہ نہیں بن سکتا، اس لیے کہ جملہ اعتراضیہ تو کہاں آتا ہے؟ کلام کے درمیان میں، اور یہ تو کلام کے اختتام پر آرہا ہے، یہاں تو خطبہ ختم ہو رہا ہے۔ اور جملہ حالیہ بنائیں گے بھائی؟ کہتے ہیں وہ حالیہ بھی نہیں بن سکتا، اس لیے کہ یہ جملہ انشائیہ ہے، «نِعْمَ» فعلِ مدح ہے، اور جملہ انشائیہ حال نہیں بنتا۔ تو معلوم ہوا یہ واو عاطفہ ہے۔ اب کس پر عطف ہو گا؟ کہتے ہیں وہاں انہوں نے ما قبل میں تین جملے ذکر کیے تھے، ان

تین میں سے پہلے پر نہیں ہو سکتا: «أَنَا أَسْأَلُ اللَّهَ» پر عطف نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو حال ہے پھر تو یہ بھی حال بن جائے گا مولانا اور حال تو یہ بن نہیں سکتا۔ اور پھر «أَنْ يَجْعَلَهُ» پر بھی عطف نہیں ہو سکتا اس لیے کہ وہ تو علت بیان کر رہے ہیں مولانا کہ میں اللہ ہی سے نفع کا سوال کرتا ہوں اس لیے کہ وہی نفع دینے والا ہے، اور «نِعْمَ الْوَكِيلُ» یہ تو علت نہیں بیان کر رہے، تو اس پر بھی عطف نہیں ہو سکتا مناسبت نہیں ہے۔ تو پھر معلوم ہوا یہ «وَهُوَ حَسْبِي» پر عطف ہے۔

اور پھر «وَهُوَ حَسْبِي» کے اندر یا تو پورے جملے پر عطف ہے یا صرف «حَسْبِي» پر عطف ہے مولانا۔ اگر یہ پورے «وَهُوَ حَسْبِي» پر عطف ہو تو پھر «نِعْمَ الْوَكِيلُ» میں «نِعْمَ» افعالِ مدح میں سے ہے اور «الْوَكِيلُ» اس کا فاعل، اور اس کے لیے آگے مخصوص بالمدح چاہیے اور وہ کیا ہے؟ «هُوَ» ضمیر جو محذوف ہے مولانا۔ اور اگر اس کا عطف صرف «حَسْبِي» پر ہو یعنی صرف خبر پر ہو تو اس صورت میں پھر «نِعْمَ الْوَكِيلُ» کے لیے مخصوص بالمدح وہ «هُوَ» ہے جو پہلے گزرا ہے بھائی: «هُوَ حَسْبِي» اور اٹھا کر «نِعْمَ الْوَكِيلُ» رکھیں تو «هُوَ نِعْمَ الْوَكِيلُ»۔ تو یہ جو «هُوَ» مقدم ہوا یہ کیا ہے؟ مخصوص بالمدح۔ اور اس پر اشکال یہ تھا کہ بھائی مخصوص بالمدح تو مؤخر ہوتا ہے، فعلِ مدح پر مقدم نہیں ہوتا! تو جواب دیا مولانا کہ علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ یہ بعد میں نحات، کون کرتے ہیں؟ سیبویہ اور اخفش وغیرہ جو ہیں انہوں نے اس کی اجازت دی ہے، ان کے نزدیک جائز ہے کہ مخصوص بالمدح کیا ہو جائے؟ فعلِ مدح پر مقدم ہو جائے بھائی۔ اور جب اس کا عطف «حَسْبِي» پر کر رہے ہیں تو اس صورت میں تو یہ مفرد پر عطف ہو رہا ہے اور مفرد تو متصف بالانشاء والخبر نہیں ہوتا، متصف بالانشاء والخبر کون ہوتا ہے؟ جملہ ہوتا ہے! تو جواب دیا کہ «حَسْبِي» بمعنیٰ «مُحْسِبِي» اسم فاعل کے معنیٰ میں ہے، اور «مُحْسِبِي» متضمن ہے «يَحْسِبُنِي» کے معنیٰ کو بھائی۔

اس کے بعد بتلایا مولانا کہ کتاب کو صاحبِ تلخیص نے مرتب کیا ہے ایک مقدمہ اور تین فنون میں، خود خطبہ کا ذکر نہیں کیا اس لیے کہ نہ وہ مقصود بالذات ہے اور نہ مقصود بالتبع۔ اس کتاب کے اندر جو چیزیں ذکر ہوں گی یا تو مقاصد میں سے ہوں گی یا غیر مقاصد میں سے۔ غیر مقاصد میں سے تو مقدمہ ہے، اور مقاصد میں سے ہے تو پھر اس کے ذریعے یا تو معنیٔ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنا مقصود ہو گا تو وہ علمِ معانی ہے، اور یا اس کے ذریعے تعقیدِ معنوی سے بچنا مقصود ہو گا تو وہ علمِ بیان ہے مولانا، اور یا اس کے علاوہ کلام کے محاسن و خوبیوں کا جاننا ہو گا تو پھر وہ علمِ بدیع ہے بھائی۔ اور آپ نے خاتمہ کا ذکر نہیں کیا کہ کتاب کے آخر میں خاتمہ کا بھی ذکر آ رہا ہے؟ جواب دیا مولانا کہ خاتمہ فنِ ثالث ہی میں داخل ہے، اس سے خارج نہیں۔ جنہوں نے اس کو خارج سمجھا غلط سمجھا، جب وہاں پہنچیں گے تو بیان کریں گے کہ وہ فنِ ثالث ہی کا جز ہے۔

پھر اس پر اشکال ہوا کہ صاحبِ کتاب نے یہاں «مُقَدِّمَةٌ» کو نکرہ ذکر کیا اور آگے «الْفَنُّ الْأَوَّلُ»، «الْفَنُّ الثَّانِي»، «الْفَنُّ الثَّالِثُ» ان کو معرفہ ذکر کیا، یا تو سب کو معرفہ ذکر کرتے یا سب کو نکرہ ذکر کرتے، کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں بھائی دیکھئے کہ مقدمہ کا ذکر پہلے چونکہ نہیں ہوا، پہلی دفعہ ذکر ہو رہا ہے اس لیے کوئی مقتضی نہیں ہے کہ اس کو معرفہ ذکر کیا جائے، سمجھ میں آیا؟ جبکہ فنِ اول، فنِ ثانی، فنِ ثالث کا ذکر ایک دفعہ آ جائے گا اسی مقدمے کے آخر میں، اور پھر شروع ہوں گے «الْفَنُّ الْأَوَّلُ»، «الْفَنُّ الثَّانِي»، «الْفَنُّ الثَّالِثُ»۔ تو جب ایک دفعہ کسی چیز کا ذکر ہو جائے، دوبارہ اسی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو وہی مراد لی جائے تو اس صورت میں کس کے ساتھ اشارہ کیا جاتا ہے؟ الف لامِ عہدِ خارجی کے ساتھ مولانا۔

اس کے بعد مولانا «مُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ» کا ذکر آیا اور «مُقَدِّمَةُ الْعِلْمِ» کا ذکر آیا۔ بتلایا «مُقَدِّمَةُ الْعِلْمِ» سن لو وہ تعریف، موضوع اور غرض و غایت کا نام ہے جس پر وہ علم موقوف تھا تاکہ تعریف، موضوع اور غرض و غایت کا پتہ چل جائے، تو تین باتیں آ گئیں۔ اور ایک «مُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ» ہے، اور «مُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ» کس کو کہتے ہیں؟ کچھ الفاظ ہوتے ہیں، کچھ مباحث ہوتی ہیں جن کو صاحبِ کتاب کیا کرتے ہیں؟ کتاب کے مقاصد پر مقدم کرتے ہیں تاکہ آگے مقاصد کے اندر پڑھنے والے کو بصیرت حاصل ہو جائے بھائی۔

«فَصْلٌ: الْفَصَاحَةُ تُنْبِئُ عَنِ الْإِبَانَةِ وَالظُّهُورِ، يُوصَفُ بِهَا الْمُفْرَدُ، كَقَوْلِهِمْ: كَلِمَةٌ فَصِيحَةٌ، وَالْكَلَامُ، كَقَوْلِهِمْ: كَلَامٌ فَصِيحٌ، وَقَصِيدَةٌ فَصِيحَةٌ»۔ فصاحت کے بارے میں بتلا رہے ہیں کہ یہ اصل لغت کے اندر «تُنْبِئُ عَنِ الْإِبَانَةِ وَالظُّهُورِ» خبر دیتی ہے ابانت اور ظہور کی، یعنی اس کے معنیٰ میں ظہور پایا جائے گا۔ فصاحت کے کئی معنیٰ لغت میں آتے ہیں: ایک معنیٰ ہے دودھ کے اوپر سے بالائی اور جھاگ کا دور ہونا، عرب کہتے ہیں «فَصُحَ اللَّبَنُ»، جب بالائی اور جھاگ دور ہو گئی تو دودھ ظاہر ہو گیا۔ اسی طرح صبح کی روشنی کا ظاہر ہونا «أَفْصَحَ الصُّبْحُ»، اس میں بھی ظہور کا معنیٰ ہے۔ اسی طرح فصاحت کا معنیٰ ہے زبان کا کھل کر چلنا «فَصُحَ لِسَانُهُ»، جب زبان چلے گی تو دل کی بات ظاہر ہو گی۔ تو فصاحت لغت میں ظہور کی خبر دیتی ہے۔

■ قولہ: «يُوصَفُ بِهَا الْمُفْرَدُ، وَالْكَلَامُ» کی تشریح

«يُوصَفُ بِهَا الْمُفْرَدُ، وَالْكَلَامُ»: فصاحت کے ساتھ موصوف ہوتا ہے مفرد بھی اور کلام بھی۔ مفرد کی مثال: «كَلِمَةٌ فَصِيحَةٌ»، عرب کہتے ہیں کلمہ فصیحہ، معلوم ہوا فصیحہ کے ساتھ مفرد موصوف ہوا، اور مفرد کہا تو مرکب خارج ہو گیا۔ اور اسی طرح اس کے ساتھ موصوف ہوتا ہے کلام بھی، جیسے عرب کہتے ہیں «كَلَامٌ فَصِيحٌ»، اور اسی طرح عرب کہتے ہیں «قَصِيدَةٌ فَصِيحَةٌ» کہ یہ قصیدہ فصیح ہے۔ دو مثالیں ذکر کیں مولانا: کلامِ فصیح اور قصیدہ فصیحہ۔ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ اس کے ساتھ جیسے کلامِ منثور یعنی نثر فصاحت سے موصوف ہوتا ہے، ایسے ہی کلامِ منظوم یعنی نظم اور قصیدہ بھی فصاحت کے ساتھ موصوف ہوتا ہے، تو نظم بھی اس کے ساتھ موصوف ہوتی ہے اور نثر بھی۔[1]

بھائی مفرد کہہ کر کس کو خارج کیا تھا؟ مرکب کو۔ اور کلام کہتے ہیں مرکبِ تام کو جس میں اسنادِ تام ہو اور اس پر سکوت کرنا صحیح ہو، اور مرکبِ ناقص جس پر سکوت کرنا صحیح نہیں ہوتا اگر آپ اس پر سکوت کرتے ہیں تو مخاطب کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ تو کلام کہتے ہیں مرکبِ تام کو۔ تو مفرد جب کہا تھا تو مرکب خارج ہوا تھا، اور پھر کلام کہا تو مرکبِ تام داخل ہو گیا، لیکن مرکبِ ناقص ابھی بھی باہر رہا مولانا! حالانکہ مرکبِ ناقص بھی موصوف ہوتا ہے فصاحت کے ساتھ، بسا اوقات ایک شعر ہوتا ہے قصیدے کا اور پورا جملہ نہیں ہوتا اس میں اسنادِ تام نہیں ہوتا لیکن اس کے باوجود عرب اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ بیتِ فصیح ہے، حالانکہ وہ مرکبِ تام نہیں مرکبِ ناقص ہے لیکن موصوف ہو رہا ہے فصاحت کے ساتھ۔ تو مصنف کی عبارت پر اشکال ہوا کہ آپ نے مفرد کو بتلایا، کلام کو بتلایا، آگے بتلائیں گے کہ متکلم بھی فصاحت کے ساتھ موصوف ہوتا ہے، لیکن مرکبِ ناقص بھی فصاحت کے ساتھ موصوف ہوتا ہے اس کا آپ نے ذکر نہیں کیا، اشکال سب کو سمجھ میں آیا بھائی؟

علامہ خلخالی اور علامہ زوزنی جو شارح ہیں تلخیص کے، انہوں نے اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ یہاں جو لفظِ کلام آیا ہے مرکبِ ناقص اس میں داخل ہے، یعنی کلام یہاں بمعنیٰ «مَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ» کے ہے جو کلمہ نہ ہو، چاہے مرکبِ ناقص ہو یا مرکبِ تام ہو، تو دونوں اس میں داخل ہو گئے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَفِيهِ نَظَرٌ»، اس جواب کے اندر اشکال ہے مولانا! کیسے؟ آپ نے کہا کہ کلام کا اطلاق مرکبِ تام پر بھی ہے اور مرکبِ ناقص پر بھی، حالانکہ اہل عرب سے ہم نے کبھی نہیں سنا کہ انہوں نے مرکبِ ناقص کو کلام کہا ہو! مرکبِ تام کو تو کلام کہتے ہیں اور مرکبِ ناقص کو وہ کلام کبھی بھی نہیں کہتے، تو آپ کا یہ جواب صحیح نہیں ہے، یہ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا تھا اگر کبھی کلام کا اطلاق مرکبِ ناقص پر بھی ہوتا، جب اطلاق ہی نہیں ہوتا تو اس میں داخل کیسے کر دیا؟

آگے علامہ تفتازانی دو جواب دے رہے ہیں مولانا اس اشکال کے: پہلا جواب یہ کہ مرکبِ ناقص کس سے مل کر بنتا ہے؟ مفردات سے مل کر بنتا ہے، تو اس کو جو عرب کہتے ہیں کہ یہ فصیح ہے تو ان کے کہنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے جو مفردات ہیں وہ سارے کے سارے فصیح ہیں، تو یہ فصاحتِ مفرد کے اندر داخل ہوا۔ دوسرا تحقیقی جواب یہ ذکر کرتے ہیں کہ مفرد تین چیزوں کے مقابلے میں آتا ہے: کبھی مفرد مرکب کے مقابلے میں آتا ہے تو اس سے مرکب کو نکالنا مقصود ہوتا ہے، کبھی مفرد تثنیہ اور جمع کے مقابلے میں آتا ہے تو اس سے تثنیہ اور جمع کو نکالنا مقصود ہوتا ہے، اور کبھی مفرد کلام کے مقابلے میں آتا ہے تو اس سے مراد ہوتا ہے جو کلام نہ ہو یعنی مرکبِ تام نہ ہو۔ اور یہاں متن میں مفرد کلام کے مقابلے میں آیا ہے، تو جو چیز بھی کلام نہیں وہ کس میں داخل ہو گی؟ مفرد میں! معلوم ہوا مرکبِ ناقص کس کے اندر داخل ہے؟ مفرد کے اندر داخل ہے۔ اور علامہ خلخالی نے اس کو کلام میں داخل کیا تھا اور کلام میں وہ داخل نہیں ہو سکتا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَاتِّصَافُهُ بِالْفَصَاحَةِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِاعْتِبَارِ فَصَاحَةِ الْمُفْرَدَاتِ، وَالْحَقُّ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي الْمُفْرَدِ؛ لِأَنَّهُ

---

[1] جدول—فصاحت اور بلاغت کا لغوی و اصطلاحی فرق اور ان کے محالِّ اتصاف (مفرد، کلام، متکلم):

اصطلاح	لغوی معنی	جن کی صفت واقع ہوتی ہے	جن کی صفت واقع نہیں ہوتی
فصاحت (الْفَصَاحَةُ)	ظہور اور ابانہ (واضح ہونا، جیسے «أَفْصَحَ الصُّبْحُ»)	۱۔ مفرد (کلمہ فصیحہ)، ۲۔ کلام (کلام فصیح)، ۳۔ متکلم (شاعر/کاتب فصیح)	تینوں (مفرد، کلام، متکلم) فصاحت سے متصف ہوتے ہیں۔
بلاغت (الْبَلَاغَةُ)	وصول اور انتہاء (پہنچنا، جیسے «بَلَغْتُ الْمَكَانَ»)	۱۔ کلام (کلام بلیغ)، ۲۔ متکلم (متکلم بلیغ)	مفرد (کلمہ) کو بلیغ نہیں کہا جاتا («لَمْ يُسْمَعْ كَلِمَةٌ بَلِيغَةٌ»)۔

يُقَالُ عَلَى مَا يُقَابِلُ الْمُرَكَّبَ، وَعَلَى مَا يُقَابِلُ الْمُثَنَّى وَالْمَجْمُوعَ، وَعَلَى مَا يُقَابِلُ الْكَلَامَ، وَمُقَابَلَتُهُ بِالْكَلَامِ هَاهُنَا قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّهُ أُرِيدَ بِهِ الْمَعْنَى الْأَخِيرُ، أَيْ:مَا لَيْسَ بِكَلَامٍ» ۔اور حق یہ ہے کہ وہ مفرد کے اندر داخل ہے، کیونکہ مفرد بولا جاتا ہے اس چیز پر جو مرکب کے مقابل ہو، اور اس پر جو تثنیہ اور جمع کے مقابل ہو، اور اس چیز پر جو کلام کے مقابل ہو۔ اور اس کا مقابلہ کرنا یہاں متن میں کلام کے ساتھ یہ قرینہ ہے کہ یہاں پر آخری معنیٰ مراد ہے یعنی جو کلام نہ ہو، تو مرکبِ ناقص بھی مفرد میں داخل ہو جائے گا۔[۲]

■ قولہ: «وَتُوصَفُ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ أَيْضًا، يُقَالُ:ك...» کی تشریح

«وَتُوصَفُ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ أَيْضًا، يُقَالُ:كَاتِبٌ فَصِيحٌ، وَشَاعِرٌ فَصِيحٌ» ۔اور موصوف ہوتا ہے فصاحت کے ساتھ متکلم بھی، عرب کہتے ہیں: کاتبٌ فصیح اور شاعرٌ فصیح۔ شاعر جو کلامِ منظوم کہنے والا ہو، اور کاتب جو کلامِ منثور کہنے والا ہو، سمجھ میں آیا بھائی؟ «وَالْبَلَاغَةُ تُنْبِئُ عَنِ الْوُصُولِ وَالانْتِهَاءِ»، اور بلاغت یہ خبر دیتی ہے پہنچنے کے معنیٰ کی، یعنی اس کے مفہوم میں پہنچنے کا معنیٰ آئے گا۔ عرب کہتے ہیں: «بَلَغَ الرَّجُلُ مُرَادَهُ» جب آدمی اپنی عبارت کے ساتھ اپنی مراد کی حقیقت تک پہنچ جائے، تو اس وقت کہتے ہیں کہ یہ شخص پہنچ گیا ہے اپنی مراد کی حقیقت اور اس کی ادائیگی تک۔[۳]

«يُوصَفُ بِهَا الْأَخِيرَانِ فَقَطْ:الْكَلَامُ، وَالْمُتَكَلِّمُ، دُونَ الْمُفْرَدِ» ۔بلاغت کے ساتھ صرف آخری دو موصوف ہوتے ہیں: کلام اور متکلم، مفرد موصوف نہیں ہوتا۔ کیا وجہ ہے کہ مفرد موصوف نہیں ہوتا؟ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «إِذْ لَمْ يُسْمَعْ:كَلِمَةٌ بَلِيغَةٌ»، اس لیے کہ اہل عرب سے کلمہ بلیغہ کبھی نہیں سنا گیا، ہم نے عربوں سے نہیں سنا کہ وہ مفرد کو بلیغ کہتے ہوں، اس لیے مفرد بلاغت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ یہ علامہ تفتازانی نے علت ذکر کی ہے۔ بعض علماء نے دوسری وجہ بیان کی کہ مفرد بلاغت سے موصوف نہیں ہوتا، کہتے ہیں کہ بلاغت کہتے ہیں مقتضائے حال کے مطابق ہونا، اور مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت مفرد میں نہیں ہو سکتی، کلام میں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ مفرد وہ ہے جس پر کوئی حکم نہ لگایا گیا ہو، تو اس میں مطابقت یا عدمِ مطابقت نہیں آ سکتی، لہٰذا مفرد بلاغت سے موصوف نہیں ہوتا۔[۴]

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ علت صحیح نہیں، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَقَوْلُهُمْ:إِنَّ الْبَلَاغَةَ إِنَّمَا هِيَ بِاعْتِبَارِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ، وَهِيَ لَا تَتَحَقَّقُ فِي الْمُفْرَدِ—وَهْمٌ، لِأَنَّ ذٰلِكَ إِنَّمَا هُوَ فِي بَلَاغَةِ الْكَلَامِ وَالْمُتَكَلِّمِ» ۔علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ کہنا کہ بلاغت تو مقتضائے حال کی مطابقت کے اعتبار سے ہوتی ہے اور یہ مطابقت مفرد کے اندر نہیں پائی جاتی، یہ وہم ہے! کیونکہ یہ مطابقت والی بات تو آپ نے کلامِ بلیغ اور متکلمِ بلیغ کی تعریف میں ذکر کی ہے، اگر مفرد بھی موصوف ہوتا تو ہم اس کی کوئی اور تعریف کر دیتے! سمجھ میں آیا؟ تو اصل بات وہی سیدھی سادی ہماری ہے کہ اہل عرب سے ہم نے مفرد کے لیے لفظِ بلیغ نہیں سنا، اگر سنا ہوتا تو ہم کلمہ بلیغہ کی بھی تعریف کرتے اور اس میں مطابقت کا ذکر نہ کرتے بلکہ کوئی اور تعریف کرتے۔

«وَإِنَّمَا قَسَّمَ كُلًّا مِنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ أَوَّلًا لِتَعَدُّدِ جَمْعِ الْمَعَانِي الْمُخْتَلِفَةِ غَيْرِ الْمُشْتَرِكَةِ فِي أَمْرٍ يَعُمُّهَا فِي تَعْرِيفٍ وَاحِدٍ، كَمَا قَسَّمَ ابْنُ الْحَاجِبِ الْمُسْتَثْنَى إِلَى مُتَّصِلٍ وَمُنْقَطِعٍ، ثُمَّ عَرَّفَ كُلًّا مِنْهُمَا عَلَى حِدَةٍ» ۔یہاں سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں: اشکال یہ ہوتا تھا کہ پہلے کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے پھر تقسیم کی جاتی ہے، جیسے کافیہ میں آپ پڑھتے ہیں پہلے کلمہ کی تعریف کی: «الْكَلِمَةُ:لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مُفْرَدٍ»، پھر آگے بتایا کہ وہ اسم ہے اور فعل ہے اور حرف ہے۔ تو پہلے تعریف ہوتی ہے پھر تقسیم کی جاتی ہے، اور صاحبِ کتاب نے ایسا نہیں کیا، انہوں نے پہلے تقسیم کر دی کہ فصاحت کے ساتھ موصوف ہوتا ہے مفرد بھی، کلام بھی، اور متکلم بھی، اور بلاغت کے ساتھ موصوف ہوتا ہے کلام اور متکلم۔ تو پہلے تعریف کرتے پھر افراد بتلاتے![۵]

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۳۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمُقَابَلَتُهُ بِالْكَلَامِ هَاهُنَا قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّهُ أُرِيدَ بِهِ الْمَعْنَى الْأَخِيرُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ومقابلته الكلام هاهنا قرينة دالة على أنه أريد به المعنى الأخير؛» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۴۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْبَلَاغَةُ تُنْبِئُ عَنِ الْوُصُولِ وَالانْتِهَاءِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(والبلاغة)وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۴۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يُوصَفُ بِهَا الْأَخِيرَانِ فَقَطْ:الْكَلَامُ، وَالْمُتَكَلِّمُ، دُونَ الْمُفْرَدِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(يوصف بها الأخيران فقط)أي:الكلام والمتكلم دون المفرد؛» منقول ہے۔

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۴۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِنَّمَا قَسَّمَ كُلًّا مِنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ أَوَّلًا لِتَعَدُّدِ جَمْعِ الْمَعَانِي

جواب دیا علامہ تفتازانی نے کہ فصاحت اور بلاغت کی پہلے تقسیم اس لیے کی کہ اس کا کوئی ایسا مفہومِ مشترک نہیں تھا جو ان تینوں کو شامل ہوتا۔ تعریف پہلے اس وقت کی جاتی ہے جب کوئی مفہومِ مشترک ہوتا کہ وہ اپنے سارے افراد کا احاطہ کرلے، پھر اس کے بعد ہر ایک کی تقسیم کی جائے۔ اور یہاں کوئی ایسا مفہومِ مشترک تھا ہی نہیں کہ فصاحتِ مفرد، فصاحتِ کلام، اور فصاحتِ متکلم ان تینوں کی ایک تعریف کرنا ممکن ہوتا، تو لہٰذا مجبوراً انہوں نے پہلے تعریف کرنے کے بجائے تقسیم کی، پھر ہر ایک کی الگ الگ تعریف کردی۔ بالکل اسی طرح جیسے علامہ ابن الحاجب نے کافیہ میں مستثنیٰ کی بحث میں پہلے تقسیم کی کہ مستثنیٰ کی دو قسمیں ہیں: مستثنیٰ متصل اور مستثنیٰ منقطع، پھر ہر ایک کی الگ الگ تعریف کی، کیونکہ وہاں بھی کوئی ایک مفہومِ مشترک نہیں تھا جو دونوں کو شامل ہوتا۔

▪ قولہ: «فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُفْرَدِ» کی تشریح

«فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُفْرَدِ» سب سے پہلے فصاحت فی المفرد ذکر کریں گے۔ سوال یہ ہے کہ فصاحت فی المفرد کو کیوں مقدم کیا؟ اس لیے کہ فصاحتِ کلام اور فصاحتِ متکلم دونوں اس پر موقوف ہیں۔ فصاحت فی المفرد معلوم ہوگی تو فصاحت فی الکلام کا پتہ چلے گا، کیونکہ آگے جاکر فصاحت فی الکلام کی تعریف کریں گے کہ کلامِ فصیح وہ ہے جس میں عیوب نہ ہوں اور اس کے سارے کلمات بھی فصیح ہوں۔ تو کلمات کا فصیح ہونا فصاحتِ کلام کی تعریف میں آگیا، اگر کلمات کی فصاحت معلوم نہ ہو تو کلام کی فصاحت سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اسی طرح متکلمِ فصیح کی تعریف میں بتلائیں گے کہ وہ کلامِ فصیح کرنے پر قادر ہو، تو جب تک فصاحتِ کلام اور فصاحتِ مفرد کا پتہ نہ ہو متکلم کی فصاحت کا پتہ نہیں چل سکتا۔ تو معلوم ہوا سب سے پہلے فصاحت فی المفرد ہے، دونوں اس پر موقوف ہیں، اور موقوف علیہ طبعاً مقدم ہوتا ہے۔

اور فصاحت کو بلاغت پر کیوں مقدم کیا؟ بتلا رہے ہیں کہ کلامِ بلیغ وہ کلام ہے جو فصیح ہو اور مقتضائے حال کے مطابق ہو۔ اب کلامِ فصیح کا پتہ نہیں تو بلاغت کیسے سمجھ میں آئے گی؟ تو فصاحت بلاغت کی تعریف میں ملحوظ ہے، لہٰذا معرفتِ بلاغت موقوف ہوئی معرفتِ فصاحت پر، اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَقَدَّمَ الْفَصَاحَةَ عَلَى الْبَلَاغَةِ لِتَوَقُّفِ مَعْرِفَةِ الْبَلَاغَةِ عَلَى مَعْرِفَةِ الْفَصَاحَةِ، لِكَوْنِهَا مَأْخُوذَةً فِي تَعْرِيفِهَا، ثُمَّ قَدَّمَ فَصَاحَةَ الْمُفْرَدِ عَلَى فَصَاحَةِ الْكَلَامِ وَالْمُتَكَلِّمِ لِتَوَقُّفِهِمَا عَلَيْهَا» ۔ مقدم کیا فصاحت کو بلاغت پر بوجہ موقوف ہونے بلاغت کی معرفت کے فصاحت کی معرفت پر، اس وجہ سے کہ فصاحت ماخوذ ہے بلاغت کی تعریف میں، پھر مقدم کیا فصاحتِ مفرد کو فصاحتِ کلام اور فصاحتِ متکلم پر اس لیے کہ وہ دونوں اس پر موقوف ہیں۔

«فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُفْرَدِ: خُلُوصُهُ مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوفِ، وَالْغَرَابَةِ، وَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ اللُّغَوِيِّ» ۔ فصاحت فی المفرد کہتے ہیں مولانا مفرد کا خالی ہونا تین عیوب سے: تنافرِ حروف نہ ہو اس کے اندر، غرابت نہ ہو اس کے اندر، اور مخالفتِ قیاسِ لغوی نہ ہو۔ مفرد میں تین چیزیں ہیں: ایک حروف اور مادہ ہے جس سے وہ بنا ہے، جیسے «ع—ل—م» میں عین، لام، اور میم اس کا مادہ ہے، اور مادے کے اندر جو عیب آئے اسے تنافرِ حروف کہتے ہیں۔ دوسرا جب یہ حروف آپس میں مل گئے تو ایک ہیئت اور صورت حاصل ہوئی جسے صیغہ کہتے ہیں، اس صیغے اور صورت کے اندر اگر کوئی عیب آئے یعنی صرفی قوانین کے خلاف ہو تو اس کو مخالفتِ قیاسِ لغوی کہیں گے۔ اور تیسرا اس مفرد کی دلالت علی المعنیٰ ہے، اب اگر اس کی دلالت اپنے معنیٰ پر واضح نہ ہو تو اس کو غرابت کہیں گے۔ تو مادے کا عیب تنافرِ حروف، صیغے کا عیب مخالفتِ قیاسِ لغوی، اور دلالت کا عیب غرابت کہلاتا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «أَيِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنِ اسْتِقْرَاءِ اللُّغَةِ» ۔ قیاسِ لغوی کی وضاحت کی علامہ تفتازانی نے کہ اس سے مراد وہ قیاس ہے جو لغت کے استقراء اور چھان بین سے مستنبط کیا گیا ہو، یعنی صرفی قوانین مراد ہیں جو اہل علم نے لغت میں غور و فکر کرکے بنائے ہیں۔ ماتن نے «اللُّغَوِيِّ» کی قید اس لیے لگائی تاکہ قیاسِ شرعی خارج ہوجائے، ورنہ وہم پڑتا کہ شاید قیاسِ شرعی مراد ہے۔ قیاسِ شرعی آپ نے پڑھا تھا کس کو کہتے ہیں کہ ایک چیز کے حکم کو دوسری چیز کی طرف متعدی کرنا علتِ جامعہ کی وجہ سے، جیسے شراب کے اندر نشہ ہے اور ہیروئن کے اندر بھی نشہ ہے تو حرمت کا حکم ہیروئن پر بھی لگادیا۔ تو یہاں قیاسِ شرعی مراد نہیں بلکہ قیاسِ لغوی مراد ہے جو لغت کی چھان بین سے مستنبط ہوتا ہے۔

الْمُخْتَلِفَةِ غَيْرِ الْمُشْتَرِكَةِ فِي أَمْرٍ يَعُمُّهَا فِي تَعْرِيفٍ وَاحِدٍ، كَمَا قَسَّمَ ابْنُ الْحَاجِبِ الْمُسْتَثْنَى إِلَى مُتَّصِلٍ وَمُنْقَطِعٍ، ثُمَّ عَرَّفَ كُلًّا مِنْهُمَا عَلَى حِدَةٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وإنما قسم كلا من الفصاحة والبلاغة أولا لتعذر جمع المعانى المختلفة الغير المشتركة فى أمر يعمها فى تعريف واحد، وهذا كما قسم ابن الحاجب المستثنى إلى متصل ومنقطع، ثم عرف كلا منهما على حدة» منقول ہے۔

«وَتَفْسِيرُ الْفَصَاحَةِ بِالْخُلُوصِ لَا يَخْلُو عَنْ تَسَامُحٍ»۔ اور فصاحت کی تفسیر جو خلوص کے ساتھ کی ہے یہ تسامح سے خالی نہیں ہے مولانا، تسامح کہتے ہیں وسعت سے کام لینا، چشم پوشی کرنا۔ کیوں تسامح ہے؟ اس لیے کہ فصاحت ایک امر وجودی ہے اور تعریف کر رہے ہیں خلوص کے ساتھ یعنی تین عیوب سے خالی ہونا، اور عیوب کا نہ ہونا یہ تو امر عدمی ہے! تو وجودی چیز کی تعریف عدمی سے کر رہے ہیں، حالانکہ وجودی کی تعریف وجودی سے ہونی چاہیے کیونکہ وجود اور عدم باہم مبائن ہیں، تو یہ تعریف بالمباین ہوئی۔ اس لیے علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ تعریف باللازم کر دی ہے تسامح سے کام لیتے ہوئے۔

فصاحت فی المفرد کی اصل وجودی تعریف کیا ہے؟ دیکھئے مولانا حاشیہ نمبر ۷ میں ذکر ہے: «فَصَاحَةُ الْمُفْرَدِ هِيَ: كَوْنُ الْكَلِمَةِ جَارِيَةً عَلَى الْقَوَانِينِ الْمُسْتَنْبَطَةِ مِنِ اسْتِقْرَاءِ كَلَامِ الْعَرَبِ، مُتَنَاسِبَةَ الْحُرُوفِ، كَثِيرَةَ الِاسْتِعْمَالِ»۔ فصاحت کہتے ہیں کلمہ کا جاری ہونا ایسے قوانین پر جو مستنبط ہوں کلامِ عرب کی چھان بین سے، متناسب الحروف ہو، اور کلمہ کثیر الاستعمال ہو۔ تو کلمہ قوانین پر جاری ہو اس سے مخالفتِ قیاسِ لغوی نکل گئی، متناسب الحروف ہو اس سے تنافرِ حروف نکل گیا، اور کثیر الاستعمال ہو اس سے غرابت نکل گئی کیونکہ غرابت میں کلمہ کثیر الاستعمال نہیں ہوتا۔ تو یہ وجودی تعریف ہوئی، اور اس وجودی تعریف کے ساتھ لازم ہے ان تین عیوب سے خالی ہونا، تو مصنف نے تعریف باللازم کر دی تسامح سے کام لیتے ہوئے، سمجھ میں آیا؟ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۴: فصاحتِ مفرد: تنافرِ حروف کی تعریف، اقسام اور امرؤالقیس کے شعر «غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ» کی تشریح

مختصر المعانی صفحہ: ۱۴—بتاریخ: ۱۸ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا فصاحت کی بات شروع کی تھی انہوں نے، فصاحت۔ علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ فصاحت لغت میں خبر دیتی ہے ابانت اور ظہور کی، کیونکہ فصاحت کے لغت میں کئی... فصاحت کا معنی ظہور نہیں لیکن کئی معنی آتے ہیں اور ہر ایک میں ظہور آئے گا بھائی، جیسے فصاحت کا ایک معنی ہے دودھ پر سے جھاگ کا دور ہونا بھائی۔ دودھ دوہتے ہیں، نکالتے ہیں جانور سے تو اس پر جھاگ آجاتی ہے مولانا، اور جھاگ کو جب دور کیا تو پھر کیا کہیں گے؟ «أَفْصَحَ اللَّبَنُ»، تو دیکھو دودھ ظاہر ہو گیا! اور اسی طرح صبح کی روشنی ظاہر ہو، تو اسی طرح زبان کا چلنا اس میں بھی ظہور ہے کہ زبان چلے گی تو دل کی بات ظاہر ہو گی بھائی۔ تو اس لیے اس کا معنی ظہور کا ہے، یہ خبر ظہور کی دیتے ہیں، ظہور آئے گا ان کے معنی میں۔

اور پھر آپ کو بتلایا تھا کہ مفرد بھی اس کے ساتھ موصوف ہوتا ہے، کلام بھی موصوف ہوتا ہے اور متکلم بھی موصوف ہوتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں: «كَلِمَةٌ فَصِيحَةٌ»، یہ کلمہ مفرد ہے، اور کلام جیسے «كَلَامٌ فَصِيحٌ» یا «قَصِيدَةٌ فَصِيحَةٌ»، یعنی چاہے کلامِ منثور ہو یا کلامِ منظوم ہو بھائی۔ اس پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے تین چیزوں کو موصوف بتلایا، موصوف ہوتے ہیں کس کے ساتھ؟ فصاحت کے ساتھ۔ حالانکہ ایک چوتھی چیز بھی ہے وہ آپ نے صاحبِ کتاب ذکر نہیں کی، اور وہ کیا ہے؟ مرکبِ ناقص! اس لیے کہ مفرد سے مرکب خارج ہو گیا اور کلام سے پھر مرکبِ تام داخل ہوا، اور مرکبِ ناقص بچ رہا۔ لہٰذا چنانچہ علامہ خلخالی رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ کلام جو ہے وہ کلام بمعنی «مَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ» جو کلمہ نہ ہو۔ تو اب اس کے اندر دونوں قسم کے مرکب داخل ہوئے، مرکبِ ناقص بھی اور مرکبِ تام بھی۔

جیسے بسا اوقات شعر ہوتا ہے اور اس میں اسناد نہیں ہوتا، اسنادِ تام، اور پھر بھی اس کو عرب کہہ دیتے ہیں کہ یہ شعر کیسا ہے؟ فصیح ہے! تو جس سے پتہ چلا کہ مرکبِ ناقص بھی موصوف ہے اس کے ساتھ، فصاحت کے ساتھ۔ علامہ تفتازانی اس بات کو رد کرتے ہیں کہ یہ جو آپ نے کہا کہ کلام یہاں کس کے معنی میں ہے؟ «مَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ»، لہٰذا یہ مرکبِ ناقص کو بھی شامل ہو گیا، یہ بات آپ کی صحیح نہیں ہے۔ یہ بات کہنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے مرکبِ ناقص پر بھی کس چیز کا اطلاق کیا؟ کلام کا، حالانکہ ہم نے عربوں سے کبھی نہیں سنا کہ انہوں نے اس قسم کے مرکب پر کس چیز کا اطلاق کیا ہو کلام کا! تو جواب پھر دو ذکر کیے: ایک جواب یہ دیا کہ ممکن ہے یہ مرکبِ ناقص کو فصیح کہا جاتا ہے یہ اس کے مفردات کے اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ یہ نہیں ہے... تو مرکبِ ناقص ہے تو مرکب ہی لیکن جو اس کے مفردات ہیں وہ سارے کیا ہیں؟ فصیح ہیں، تو یہ مفرد میں داخل ہو گیا۔

اور یا لیکن پھر تحقیق یہ ہوتی ہے کہ یہاں مفرد جو ہے وہ تین چیزوں کے مقابلے میں آتا ہے مولانا: کبھی مفرد آتا ہے مرکب کے مقابل میں، تو جب مفرد کہا جائے تو مرکب خارج ہو جاتا ہے۔ کبھی مفرد آتا ہے تثنیہ اور جمع کے مقابل میں، تو جب مفرد بولا جائے تو تثنیہ اور جمع خارج ہو جاتا ہے۔ اور کبھی مفرد آتا ہے کلام کے مقابل میں، تو اس صورت میں پھر جب مفرد بولا جائے تو اس سے کیا خارج ہو جاتا ہے؟ کلام، یعنی مرکبِ تام خارج ہو جاتا ہے تو مرکبِ ناقص اسی کے اندر باقی رہتا ہے۔ تو مرکبِ ناقص کس میں داخل ہوتا ہے؟ مفرد ہی میں داخل ہوتا ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ تو ایک طرف ہے مفرد، ایک طرف ہے کلام۔

تو جو چیز کلام نہیں وہ کیا ہے؟ مفرد ہے! اس میں چاہے کلمہ ہو ایک اور چاہے مرکب تو ہو لیکن ہو کس قسم کا؟ ناقص ہو، وہ اس میں داخل ہوا، اور یہاں قرینہ موجود ہے کہ مفرد کلام کے مقابلے میں آرہا ہے، لہٰذا مرکبِ ناقص بھی اسی میں داخل ہے بھائی۔

اس کے بعد بلاغت کے بارے میں بتلایا تھا مولانا کہ یہ کس کے معنی کی خبر دیتی ہے؟ انتہاء تک پہنچنے کی بھائی، جب متکلم اپنے کلام کے ذریعے اپنی مراد کی حقیقت تک پہنچ جائے تو اسے کیا کہیں گے؟ «بَلَغَ الْمُتَكَلِّمُ»، پہنچ گیا اپنے کلام کی حقیقت تک بھائی، یعنی وہ ادا کر دیا بھائی۔ اور بلاغت کے بارے میں پھر آپ کو بتلایا: «يُوصَفُ بِهَا الْأَخِيرَانِ»، اس کے ساتھ موصوف کون ہوتے ہیں؟ آخری دو موصوف ہوتے ہیں مولانا، آخری دو یعنی کلام بھی موصوف ہوتا ہے اور متکلم بھی موصوف ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ مفرد کیوں نہیں موصوف ہوتا، اس کی کیا وجہ ہے؟ تو ایک وجہ علامہ تفتازانی نے بتلائی، کہتے ہیں کہ ہم نے عربوں سے نہیں سنا، عرب کبھی مفرد کے بارے میں نہیں کہتے کہ یہ کیا ہے؟ بلیغ ہے، معلوم ہوا مفرد اس کے ساتھ موصوف نہیں بھائی۔

بعض علماء نے علت بیان کی تھی مولانا، اس کو علامہ تفتازانی رد کرتے ہیں۔ انہوں نے علت بیان کی کہ بلاغت کے اندر مطابقت مقتضائے حال کے ساتھ یہ ملحوظ ہے، اور مطابقت مقتضائے حال کے ساتھ یا تو کلام میں آسکتی ہے یا متکلم میں تو آسکتی ہے، مفرد کے اندر یہ معنی اس کا لحاظ نہیں رکھا جاتا... لیکن مفرد کو مطابقت اور عدمِ مطابقت کے ساتھ موصوف نہیں کیا جاسکتا۔ جب مطابقت مقتضائے حال مفرد میں نہیں آسکتی تو لہٰذا مفرد بھی بلاغت کے ساتھ موصوف نہیں ہو سکتا۔ تو اس پر علامہ تفتازانی اس کو رد کرتے ہیں، کہتے ہیں بھائی یہ جو ہم نے مطابقت کو ملحوظ رکھا یہ کس کی تعریف ہم نے کی ہے؟ یہ تو بلاغتِ کلام اور بلاغتِ متکلم کی تعریف کر رہے ہیں! اگر مفرد بھی موصوف ہوتا تو پھر کہیں اور اس کی تعریف کی جاتی مولانا، پھر اس کی اور تعریف ہوتی۔ پھر مفرد کا موصوف ہونا کیوں نہ تھا؟ کہتے ہیں بس وہی بات جو ہم نے ذکر کی کہ مفرد کیوں نہیں موصوف ہوتا، کیونکہ ہم نے عربوں سے سنا نہیں۔

اس کے بعد ایک اشکال ہوا تھا کہ بھائی جب بھی کسی چیز کی بات کی جائے تو پہلے اس کی تعریف کی جاتی ہے اور اس کے بعد اس کے افراد ذکر کیے جاتے ہیں اور تقسیم کی جاتی ہے، جبکہ صاحبِ کتاب نے پہلے تقسیم شروع کر دی: «الْفَصَاحَةُ فِي الْمُفْرَدِ، وَالْفَصَاحَةُ فِي الْكَلَامِ، وَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ»، اسی طرح بلاغت کی بھی پہلے تقسیم شروع کر دی، تو پہلے چاہیے تھا تعریف کریں اور پھر اس کے بعد اس کے افراد ہمیں گنوائیں! تو صاحبِ کتاب نے آپ کو بتلایا مولانا کہ یہاں ان کا کوئی عام مفہومِ مشترک ہے ہی نہیں۔ کوئی مفہومِ مشترک ہوتا جو تینوں کو شامل ہوتا تو پھر ہم تعریف کر دیتے تھے۔ یہ تینوں آپس میں بالکل الگ الگ ہیں، کوئی ایک ایسی تعریف ممکن نہیں کہ جس میں یہ تینوں آجائیں۔ جیسے کلمہ: اسم، فعل اور حرف ہے، اب کلمہ اسم، فعل، حرف تینوں پر آگیا اور وہ کیا ہے؟ «قَوْلٌ مُفْرَدٌ» یا «لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مُفْرَدٍ»، تو اس صورت میں دیکھو ایک عام مفہومِ مشترک تھا تو پہلے تعریف کر دی اور پھر اس کے بعد تقسیم، اور یہاں ایسا نہیں، جب ایسا نہیں تو اس لیے پہلے انہوں نے کیا کر دی؟ تقسیم کر دی اور پھر ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ تعریف۔ یہ اسی طرح ہے کہتے ہیں جیسے علامہ ابنِ حاجب نے اپنی مشہور زمانہ کتاب مولانا کافیہ کے اندر کیا ہے: پہلے مستثنیٰ کی تقسیم کی ہے مستثنیٰ متصل اور منقطع کی طرف، پھر ان کی تعریف کی ہے، کیونکہ ان دونوں کی کوئی ایک ایسی تعریف کرنا جو دونوں کو شامل ہو ممکن نہیں ہے۔

اس کے بعد فصاحتِ مفرد کی بات آئی تو سب سے پہلے صاحبِ کتاب آپ کو یہ بتلاتے ہیں کہ بھائی فصاحت کو بلاغت پر کیوں مقدم کیا؟ تو بتلایا بھائی کہ فصاحت یہ ملحوظ ہے بلاغت کے معنی میں مولانا، اور تو بلاغت تب ہی سمجھ میں آئے گی آپ کو جب کہ فصاحت کا پتہ ہو، تو فصاحت موقوف علیہ ہے اور موقوف علیہ ہمیشہ مقدم رہتا ہے۔ پھر اس کے بعد کہا کہ فصاحت فی المفرد کو کیوں مقدم کیا فصاحتِ کلام اور فصاحتِ متکلم پر؟ اس میں بھی وہ جواب دیا کہ بھائی فصاحتِ کلام کے اندر کیا ہے؟ فصاحتِ کلمات، تو فصاحتِ کلمات اور فصاحتِ مفرد کا آپ کو پتہ ہو گا تو فصاحتِ کلام سمجھ میں آئے گی اور فصاحتِ متکلم سمجھ میں آئے گی، تو یہ فصاحت فی المفرد یہ موقوف علیہ ہے اور فصاحت فی الکلام اور فی المتکلم یہ کیا ہیں؟ موقوف، اور موقوف ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے موقوف علیہ سے۔

اس کے بعد انہوں نے تعریف کی تھی فصاحت فی المفرد کی کہ فصاحت فی المفرد کسے کہتے ہیں؟ کہتے ہیں: اس مفرد کا خالی ہونا تین عیوب سے: تنافرِ حروف، غرابت، اور مخالفتِ قیاس لغوی سے بھی۔ وجہ یہ کہ مفرد کے اندر تین چیزیں ہیں مولانا: ایک اس کا مادہ ہے وہ حروف جن سے وہ مل کر بنا ہے، اب ان حروف کے اندر کی جانب سے کوئی عیب آیا تو اس کو کیا کہیں گے؟ تنافرِ حروف۔ اور پھر جب یہ حروف آپس میں ملے تو اس کی صورت بن گئی، ایک صیغہ بن گیا، اس صیغے کے اعتبار سے اگر کوئی خرابی اس کے اندر آجائے تو یہ اب کیا کہلائے گا؟ مخالفتِ قیاسِ لغوی، یعنی صرفی قانون کے خلاف ہونا مولانا۔ اور تیسری چیز ہے اس کی دلالت علی المعنی، اب یہ دلالت علی المعنی اگر واضح نہ ہو مولانا، اس میں عیب آگیا تو یہ کیا کہلائے گا؟ غرابت کہلائے گا بھائی۔

پھر علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا: مخالفتِ قیاسِ لغوی، قیاس کے ساتھ لغوی کی قید کیوں لگائی؟ تو بتلایا بھائی وہ شرعی قیاس وغیرہ مراد نہیں ہے یہاں پر جس میں ہم کیا کرتے ہیں ایک مقیس ہوتا ہے، ایک مقیس علیہ ہوتا ہے مولانا اور علتِ جامعہ کی وجہ سے مقیس علیہ کے حکم کو متعدی کر دیتے ہیں مقیس کی

طرف، وہ قیاس نہیں مراد، بلکہ قیاسِ لغوی ہے۔ لغت کے اندر استقراء کیا جاتا ہے اور اس کی چھان بین جستجو کی جاتی ہے اور پھر غور کر کے ایک قانون بنایا جاتا ہے، صرفی قوانین جو آپ جانتے ہیں مولانا، ان کے خلاف ہو، سمجھ میں آیا؟ تو یہ وہ قیاسِ لغوی مراد ہے مولانا۔ اور پھر بتلایا کہ فصاحت کی تعریف «خُلُوصٌ» کے ساتھ کی، خلوص کا معنی خالی ہونا ان تین عیوب سے مولانا، یعنی نہ ہوں ان میں، نہ ہوں، اور یہ تعریف عدمی ہے مولانا۔ اور یہ تو اس میں تسامح کیا ہے مصنف نے بھائی، چشم پوشی سے کام لیا، وسعت سے کام لیا، اس لیے کہ فصاحت ہے وجودی اور یہ عیبوں سے خالی ہونا یہ کیا ہے؟ عدمی۔ اور معرف وجودی ہو تو معرف کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ وجودی ہونا چاہیے، اور یہاں معرف تو وجودی ہے لیکن تعریف اس کی کیا ہے؟ عدمی ہے، تو یہ تعریف بالمباین لازم آئی مولانا، عدم اور وجود ایک دوسرے کے مباین ہیں۔ تو یہ تعریف باللازم ہے، دراصل انہوں نے کیا... فصاحت کے میں نے بتلایا تھا معنی کہ کلمہ جاری ہو کس پر مولانا؟ قوانینِ لغت پر، وہ قوانین جس کے قرائن لغت سے پتہ چلے ہیں مولانا، اس کے حروف مانوس ہوں اور وہ کلمہ کثیر الاستعمال ہو، یہ ہے فصاحت! اور جو کلمہ بھی ایسا ہو گا وہ ان تین عیوب سے کیا ہو گا؟ خالی ہو گا، تو ان اوصاف کے ساتھ لازم ہے خالی ہونا ان تین عیوب سے، تو تعریف کس کے ساتھ کی؟ تعریف باللازم کی۔

«فَتَنَافُرُ الْحُرُوفِ:وَصْفٌ فِي الْكَلِمَةِ يُوجِبُ ثِقَلَهَا عَلَى اللِّسَانِ وَعُسْرَ النُّطْقِ بِهَا، نَحْوُ «مُسْتَشْزَرَاتٌ» فِي قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ:غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلَا ...تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ»۔ تنافر کسے کہتے ہیں؟ کہ تنافر ایسا وصف ہے کلمے کے اندر «يُوجِبُ ثِقَلَهَا» جو ثابت کرتا ہے اس کلمے کے ثقیل ہونے کو «عَلَى اللِّسَانِ» زبان پر۔ ایسا وصف ہے کلمے میں جو ثابت کرتا ہے کلمے کے ثقیل ہونے کو زبان پر «وَعُسْرَ النُّطْقِ بِهَا» اور تکلم میں تنگی ہوتی ہے اس کے ساتھ بھائی، مشکل۔ تو تنافر وہ وصف ہے جس کی وجہ سے کلمہ زبان پر ثقیل ہو اور مشکل ہو مولانا۔ «نَحْوُ «مُسْتَشْزَرَاتٌ»» جیسے «مُسْتَشْزَرَاتٌ» کا لفظ ہے «فِي قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ»، کس کے کلام میں؟ امرؤ القیس کے کلام میں بھائی۔ امرؤ القیس بہت بڑا شاعر گزرا ہے زمانہ جاہلیت کا اور بہت بڑا شاعر، اس کے قصیدے کو کعبۃ اللہ میں لٹکایا ہوا تھا، اپنی فصاحت و بلاغت کا سکہ جمانے کے لیے بھی، لوگوں پر رعب ڈالنے کے لیے بھی۔

لیکن بڑا عاشق مزاج آدمی تھا بھائی، ہمیشہ عورتوں کے پیچھے گھومتا پھرتا تھا، انہی کے بارے میں اشعار کہتا تھا۔ خصوصاً اپنی چچازاد بہن جو چچا کی بیٹی تھی عنیزہ، اس کے ساتھ اس کا معاشقہ بڑا مشہور تھا، اس کے بارے میں بڑے اشعار کہے۔ چونکہ عورتوں کے پیچھے گھومتا پھرتا تھا اس لیے «الْمَلِكُ الضِّلِّيلُ» کے نام سے مشہور ہے، بہت بڑا، یعنی ملکِ ضلیل۔ اور یہ عجیب لفظ ہے مولانا عربی کا، یہ «امْرُؤٌ» آیا مولانا، یہ لفظ ایسا ہے کہ جس پر جو اعراب آئے گا ما قبل حرف بھی اسی کے تابع ہو گا مولانا۔ آپ کہنا چاہتے ہیں میرے پاس امرؤ القیس آیا: «جَاءَنِي امْرُؤُ الْقَيْسِ» بھائی، یہ اعراب رفع آنا چاہیے ہمزہ پر، ہمزہ پر رفع ہے را بھی اسی کے تابع ہے مولانا، اس پر بھی کیا آجائے گا؟ رفع آجائے گا۔ «رَأَيْتُ امْرَأَ الْقَيْسِ» میں نے امرؤ القیس کو دیکھا، را بھی اسی کے تابع ہو گئی۔ «مَرَرْتُ بِامْرِئِ الْقَيْسِ» تو ہمزہ پر جو اعراب آرہا ہے ما قبل بھی اسی کا تابع، تو یہ عجیب لفظ ہے! اسی طرح لفظِ «ابْنُمٌ» ہے مولانا، اس میں بھی میم کے تابع ہے نون مولانا، جس میں ما قبل بھی تابع ہوتا ہے آخری حرکات اور اعراب کے۔

چنانچہ امرؤ القیس کہتا ہے: «غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلَا ... تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ»۔ غدائر، یہاں مولانا تین لفظ ہیں: غدائر، ذوائب اور عقاص، تینوں کا ایک معنی ہے، تینوں آجائیں گے آگے معنوں میں۔ دیکھو «غَدَائِرُهُ» یعنی ذوائب، ایک معنی ہے، اگلی سطر سے آگے دیکھیں: «تَضِلُّ الْعِقَاصُ» تو عقاص کا بھی یہی معنی ہے، تینوں کا ایک معنی ہے۔ تو «غَدَائِرُ» جمع ہے «غَدِيرَةٌ» کی، «ذَوَائِبُ» جمع ہے «ذُؤَابَةٌ» کی، اور «عِقَاصٌ» جمع ہے «عَقِيصَةٌ» کی بھائی۔ یہ غدیرہ، ذؤابہ، عقیصہ یہ کہتے ہیں بالوں کا جوڑا بھائی، وہی وہ عورتیں جو بالوں کو جمع کر کے سر پر ایک گیند سا بنا لیتی ہیں بھائی، اس کو کیا کہتے ہیں؟ جوڑا بھائی۔ یہ غدیرہ ہے، ذؤابہ ہے، عقیصہ ہے، تین نام ہیں اس کے۔ «غَدَائِرُهُ» ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ کہتے ہیں یہ ما قبل اسی قصیدے میں پچھلے شعر کے اندر «فَرْعٍ» ذکر آتا ہے، بالوں کا، یہ اس کو راجع ہے۔ «أَيْ:غَدَائِرُهُ—وَهِيَ جَمْعُ غَدِيرَةٍ:الذَّوَائِبُ، وَالضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى فَرْعٍ مَذْكُورٍ فِي بَيْتٍ سَابِقٍ—مُسْتَشْزَرَاتٌ»۔ اس میں یاد رکھو، اس میں آپ کو بتلائیں گے کہ «اسْتَشْزَرَ يَسْتَشْزِرُ» یہ فعلِ لازم کے طور پر بھی استعمال ہے اور فعلِ متعدی کے طور پر بھی استعمال ہے۔ «اسْتَشْزَرَ» کا معنی فعلِ لازم ہو تو بلند ہونا مولانا، اور اگر اس کا معنی فعلِ متعدی کریں گے تو اس کا معنی ہے بلند کرنا بھائی، بلند ہونا اور بلند کرنا۔ تو اگر آپ اس کو فعلِ لازم سے لیں گے تو پھر اس کو اسمِ فاعل پڑھو «مُسْتَشْزِرَاتٌ» یعنی اس کے بالوں کے جوڑے بلند ہونے والے ہیں، اوپر اٹھے ہوئے ہیں، اور اگر فعلِ متعدی لیں گے تو اسمِ مفعول پڑھو «مُسْتَشْزَرَاتٌ» یعنی بلند کیے گئے ہیں بھائی۔ «يُقَالُ:اسْتَشْزَرَهُ إِذَا رَفَعَهُ، وَاسْتَشْزَرَ إِذَا ارْتَفَعَ»۔ «إِلَى الْعُلَا» کس کی طرف؟ بلندیوں کی طرف، سمجھ میں آیا؟ تو یہ «عُلَا»، «عُلْيَا» کی جمع ہے، جمع ہے سمجھے؟ آپ نے نہیں پڑھی گردان اسمِ تفضیل کی: فُعْلَى فُعْلَيَانِ فُعْلَيَاتٌ وَفُعَلٌ، یہ «فُعَلٌ» کا وزن ہے: «جَمْعُ عُلْيَا، كَالْكُبَرِ

جَمْعُ كُبْرَى»۔

▪ قولہ: «تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُتَنًّى وَمُرْسَلِ» کی تشریح

«تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُتَنًّى وَمُرْسَلِ»، چھپ جاتی ہیں، عقاص جمع ہے عقیصہ کی، اس کا بھی وہی معنی غدائر مولانا۔ تو یہاں ہونا یوں چاہیے تھا: «تَضِلُّ هِيَ فِي مُتَنًّى وَمُرْسَلِ»، اس کے اندر ضمیر ہوتی اور وہ ضمیر چونکہ پہلے غدائر کا ذکر آیا ہے تو اسی کی طرف راجع ہو جاتی، لیکن شاعر نے عقاص مولانا ضمیر کے بجائے اسمِ ظاہر ذکر کیا، بتلانا یہ چاہتا تھا شاعر کہ بھائی غدائر کو عقاص بھی کہتے ہیں یا وزنِ شعر کی رعایت کے لیے اسمِ ظاہر ذکر کیا: «وَأَظْهَرَ الْعِقَاصَ فِي مَوْضِعِ الضَّمِيرِ رِعَايَةً لِلْوَزْنِ»۔ تو وہ جوڑے چھپ جاتے ہیں «فِي مُتَنًّى وَمُرْسَلِ»، مرسل بالوں کے اندر بھائی۔ «تَضِلُّ أَيْ تَغِيبُ»، یعنی غائب ہوتے ہیں، «الْعِقَاصُ—وَهِيَ جَمْعُ عَقِيصَةٍ: وَهِيَ الْخُصْلَةُ الْمَجْمُوعَةُ مِنَ الشَّعْرِ»، اور یہ گچھا ہے، ٹکڑا ہے جو جمع کیا گیا ہو بالوں کا، ایسا بالوں کا ٹکڑا جو جمع کیا ہے سر کے اوپر اسے کیا کہیں گے؟ عقیصہ۔ «فِي مُتَنًّى—وَهُوَ الْمَفْتُولُ»، اور مثنیٰ کس کو کہتے ہیں؟ جو بٹے ہوئے ہوں، بلدار، رسی کو بل دیتے ہیں یعنی رسی بھی بلدار ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں مفتول، مراد کیا کہیں گے؟ وہ بال جس کو وہ عورت بٹتی ہے، بل دار بال۔ «وَمُرْسَلٍ—وَهُوَ الْمُطْلَقُ»، اور مرسل کیا ہے؟ مثنیٰ کے خلاف ہے، یعنی جو بٹے ہوئے نہ ہوں، کھلے ہوئے بال۔[1]

«وَالْمَعْنَى: أَنَّ ذَوَائِبَهُ مَشْدُودَةٌ عَلَى الرَّأْسِ بِخُيُوطٍ»، یعنی مراد یہ ہے کہ اس کے جوڑے جو ہیں وہ باندھے ہوئے ہیں سر پر دھاگوں کے ساتھ۔ شاعر کیا کہنا چاہتا ہے؟ میری معشوقہ جو ہے اس کے بالوں کے جوڑے سر پر باندھے گئے ہیں، علامہ تفتازانی مفہوم بتلا رہے ہیں شعر کا۔ اشکال ہوتا ہے کہ شعر میں کوئی باندھنے کا ذکر آیا ہے؟ یہ آپ نے «مَشْدُودَةٌ» کا معنی کہاں سے کر لیا علامہ تفتازانی؟ تو علامہ تفتازانی نے اشارہ کر دیا اس میں کہ یہ عقیصہ جو ہے، عقیصہ جوڑے کو کہتے ہیں اور عقیصہ اس کو باندھا گیا ہو «أُقُوصَةٌ» کے ساتھ، اور اقوصہ کہتے ہیں ریشمی ڈوری کو بھی۔ تو بال جمع کر کے سر پر کس سے باندھے جاتے ہیں؟ ریشمی ڈوری سے باندھے جاتے ہیں، عموماً تو اس کو چونکہ اقوصہ سے باندھے گئے ہیں اس لیے اس کا نام بھی کیا رکھ دیا؟ عقیصہ رکھ دیا بھائی، اس لیے اس کو عقیصہ کہتے ہیں اور جمع عقاص آتی ہے۔ «بِخُيُوطٍ» یعنی دھاگوں کے ساتھ، «خَيْطٌ» کی جمع ہے «خُيُوطٌ» یعنی دھاگے۔ «وَأَنَّ شَعْرَهُ يَنْقَسِمُ إِلَى عِقَاصٍ وَمُتَنًّى وَمُرْسَلٍ، وَالْأَوَّلُ يَغِيبُ فِي الْأَخِيرَيْنِ»، اور یہ بھی بتلا دیا کہ اس کے جو بال ہیں وہ تقسیم ہو رہے ہیں تین قسموں کی طرف: کچھ عقاص ہیں جوڑے، کچھ مثنیٰ ہیں بٹے ہوئے، اور کچھ مرسل کھلے بال ہیں، اور پہلی قسم جو ہے وہ غائب ہو رہی ہے آخری دو قسموں میں۔ غدائر کا لفظ آیا، عقاص کا لفظ آیا، مثنیٰ کا لفظ آیا، مرسل کا لفظ آیا، تو یہ چار قسم پر نہیں ہیں بال بلکہ تین قسم پر ہیں، اس لیے کہ غدائر اور عقاص کا ایک ہی معنی ہے۔ تو اس لیے یہاں تین قسم پر بال ہوئے: ایک تو جوڑا بنایا، پھر کچھ بال بلدار ہیں اور کچھ کھلے ہوئے ہیں، تو وہ جوڑے کے اوپر پیچھے کی طرف بال لٹکا دیے تو جوڑا اس کے اندر کیا ہوا؟ چھپ گیا ہے! یہ معنی ہے: «وَالْأَوَّلُ يَغِيبُ فِي الْأَخِيرَيْنِ»، آخری دو میں چھپ گیا۔ «وَالْغَرَضُ بَيَانُ كَثْرَةِ الشَّعْرِ»، اور غرض کیا ہے؟ شاعر صراحتاً خبر نہیں دے رہا، بتلا نہیں رہا کہ اس کے بال یوں یوں بنے ہوئے ہیں، اس کا مقصد بتلانا ہے کہ اس کے بال بہت کثیر ہیں، بڑے گھنے بال ہیں میری معشوقہ کے، اور بالوں کا گھنا ہونا عورت کے اندر حسن کی علامت ہے بھائی۔

«وَضَابِطَتُهُ: أَنَّ كُلَّ مَا يَعُدُّهُ الذَّوْقُ السَّلِيمُ ثَقِيلًا مُتَعَسِّرًا... فَهُوَ مُتَنَافِرٌ»۔ اچھا، تنافر کی آپ نے تعریف کی کہ ایسا وصف ہے جس سے کلمہ زبان پر کیا ہو جاتا ہے؟ ثقیل ہو جاتا ہے، اس پر ثقل ہوتا ہے۔ مجھے اشکال یہ ہے کہ اب کیسے ہمیں پتہ چلے گا کہ یہ ثقیل ہے یا نہیں؟ اب اس کا ضابطہ ہمارے لیے بیان کریں ہم اسے پہچانیں۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: کوئی ضابطہ نہیں، ایک ذوقی چیز ہے مولانا! ذوقی چیز، ذوق سے پتہ چلتا ہے مولانا کہ یہ کلمہ زبان پر ثقیل ہے یا ثقیل نہیں ہے مولانا۔ تو ذوقِ سلیم جس کو ثقیل سمجھے گا وہ ثقیل ہے، جسے ثقیل نہیں سمجھتا وہ ثقیل نہیں۔ تو جب ثقیل ہو گا تو وہ متنافر ہوا مولانا، اس میں تنافرِ حروف کا عیب آ گیا۔ سمجھ میں آیا؟ تو اس کا کیسے پتہ چلے گا، اس کا میزان کیا ہے؟ ترازو کیا ہے؟ ذوق ہے مولانا، ذوقی چیز ہے، اور امورِ ذوقیہ جو ہیں مولانا «تُدْرَكُ وَلَا تُوصَفُ»، ان کا ادراک تو ہوتا ہے ان کا وصف بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اچھا، ذوق کسے کہتے ہیں علامہ تفتازانی؟ «وَهُوَ قُوَّةٌ لِلنَّفْسِ تُدْرَكُ بِهَا لَطَائِفُ الْكَلَامِ وَمَحَاسِنُهُ»، یہ قوت ہے نفس میں جس کے ذریعے انسان کیا کرتا ہے کلام کے لطائف اور باریکیوں کا ادراک کرتا ہے مولانا، اور کلام کو حسین بنانے والی وجوہ کا ادراک کرتا ہے۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۵۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْعِقَاصُ—وَهِيَ جَمْعُ عَقِيصَةٍ: وَهِيَ الْخُصْلَةُ الْمَجْمُوعَةُ مِنَ الشَّعْرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «العقاص: جمع عقيصة تكملة، وهى الخصلة المجموعة من الشعر،» منقول ہے۔

تو علامہ تفتازانی نے کیا بتلایا مولانا کہ کوئی ضابطہ ہے تنافرِ حروف کو جاننے کا؟ کیسے پتہ چلے گا؟ بعض علماء نے تنافرِ حروف کے لیے باقاعدہ ضابطہ ذکر کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے کہا مولانا، بعض نے کہا کہ اگر کلمے کے حروف جو ہیں وہ قریب المخارج ہوں مولانا تو یہ کلمہ ثقیل ہو گا مولانا زبان پر۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اس طرح ہے مولانا کہ زبان نے ایک حرف ادا کیا، پھر فوراً وہاں سے اٹھی اس کے ساتھ ہی پھر بیٹھ گئی، وہاں دوسرا حرف ادا کیا، پھر وہاں سے اٹھی ساتھ ہی پھر بیٹھ گئی تیسرا حرف ادا کیا۔ تو یہ اسی طرح ہے جیسے ایک شخص ہے اور اس کے پاؤں میں آپ رسی باندھ دیں اور چھوٹی سی رسی ہو، اب وہ چھوٹے چھوٹے قدم رکھتا چلے گا اور کتنا مشکل ہو گا اس کے لیے چلنا! تو یہاں بھی ایک اسی طرح۔ بعض علماء نے کہا مولانا کہ یہ تنافرِ حروف کا تعلق بعدِ مخارج سے ہے: ایک مخرج سے ادا ہوتی ہے تو دوسرا بہت اس سے دور والے مخرج سے، تیسرا پھر اس سے، تو دور دور مخارج والے ہوئے تو اس سے بھی کلمے کے اندر ثقل آجائے گا۔ تو بعضوں نے تعلق کس سے جوڑا؟ حروف کے قربِ مخارج سے اور بعضوں نے بعدِ مخارج سے۔

اور بعضوں نے کہا کہ یہ تنافر کا تعلق کلمے کی صفات کے ساتھ ہے۔ تجوید میں آپ نے پڑھا ہو گا صفات وغیرہ کے بارے میں کہ اس کی ادائیگی بعض کو نرمی سے ادا کیا جاتا ہے، بعض کو سختی سے ادا کیا جاتا ہے، بعض میں آواز پست ہوتی ہے، بعض میں آواز اونچی ہوتی ہے۔ ایسے کلمات آجائیں جن کی صفات متضاد ہوں، ایک دوسرے کے برعکس ہوں: ایک میں نرمی ہے تو دوسرے میں سختی ہے مولانا، پھر تیسرے میں پھر نرمی آگئی، ایک میں آواز کو پست رکھنا ہے تو دوسرے میں آواز کو بلند کرنا ہے، تو اس قسم کے متضاد صفات والے حروف جمع ہو جائیں تو اس سے کلمے میں ثقل آجاتا ہے مولانا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں نہیں، قرب و بعدِ مخارج کی بات نہیں، صفات کی بات نہیں ہے، اصل بات وہی جو ہم نے ذکر کی کہ یہ ذوقی چیز ہے، ذوق بتلائے گا بھائی۔ دیکھیے: «وَضَابِطَتُهُ: أَنَّ كُلَّ مَا يَعُدُّهُ الذَّوْقُ السَّلِيمُ ثَقِيلًا مُتَعَسِّرًا... فَهُوَ مُتَنَافِرٌ، سَوَاءٌ كَانَ مِنْ قُرْبِ الْمَخَارِجِ أَوْ بُعْدِهَا أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، لَا عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي الْمَثَلِ السَّائِرِ» ۔ ابنِ اثیر نے، یہ بہت بڑے لغوی گزرے ہیں بھائی، جیسا کہ انہوں نے ذکر کیا ہے اپنی مشہور کتاب المثل السائر میں، تو انہوں نے یہی بات ذکر کی ہے کہ اس کا تعلق ذوق سے ہے۔

اب یہ بعضوں نے کیا کہا کہ ثقل کیسے آتا ہے؟ انہوں نے کہا کہ کلمے کی صفات آپس میں متضاد ہوں تو کلمہ زبان پر ثقیل ہو جاتا ہے، جیسے دیکھیے لفظ ہے «مُسْتَشْزَرَاتٌ» ، اس میں تا، شین اور زا اکٹھے ہوئے ہیں۔ اب یاد رکھو شین کی دو صفات: یہ حروفِ مہموسہ میں سے ہے اور حروفِ مہموسہ وہ حروف جن میں آواز میں پستی ہوتی ہے، اور اس کے مقابلے میں ہے صفتِ مجہورہ جن میں آواز میں جہر ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اس کی آواز میں نرمی ہوتی ہے تو یہ حروفِ رخوہ میں سے ہے جس کے اندر نرمی ہے اور اس کے مقابل میں صفتِ شدیدہ ہے جس میں آواز میں سختی ہوتی ہے۔ تو شین مہموسہ میں سے ہے آواز میں پستی ہے، اور رخوہ میں سے ہے آواز میں نرمی ہے۔ اور اس سے پہلے آئی تا، اور تا مخالف ہے شین کے ساتھ کس کے اندر؟ رخاوت کے مقابلے میں، شین حروفِ رخوہ میں سے ہے اور تا حروفِ شدیدہ میں سے ہے، تو دیکھو صفت میں تضاد ہے۔ اور شین مہموسہ میں سے ہے اور شین کے بعد آرہی ہے زا، اور زا حروفِ مجہورہ میں سے ہے، تو زا کے ساتھ مخالفت ہے جہر کے اندر، شین میں ہمس ہے تو اس میں جہر ہے، اور شین میں رخاوت ہے تو اس سے ماقبل تا میں شدت ہے۔ تو دونوں کے ساتھ صفات میں مخالفت آئی، اس وجہ سے کلمہ کیا ہوا؟ ثقیل ہوا!

▪ قولہ: «وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ» کی تشریح

«وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ» ، بعضوں نے گمان کیا ہے یعنی علامہ خلخالی کا قول، «أَنَّ مَنْشَأَ الثِّقَلِ فِي «مُسْتَشْزَرَاتٍ» هُوَ تَوَسُّطُ الشِّينِ الْمُعْجَمَةِ» ، کہ منشا کا معنی سبب، ثقل کا سبب جو ہے وہ شینِ معجمہ کا درمیان میں آنا ہے۔ معجمہ کا معنی جانتے ہو؟ نقطوں والا۔ عربی میں یوں کرتے ہیں مولانا مصنفین کتاب لکھتے ہوئے، بعض جگہ شبہ ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے کل کو کوئی میری کتاب کو نقل کرے اور نقل کرتے ہوئے کاتب شین کے نقطے لگانا بھول جائے تو پھر کیا پڑھا جائے گا؟ سین پڑھا جائے گا۔ تو وہ اس کے ساتھ لفظوں میں بھی صفت ذکر کرتے ہیں کہ نقطے والا ہے، شینِ معجمہ یعنی نقطے والا، اب کاتب بھول بھی جائے تو پڑھنے والا خود سمجھے گا کہ شین مراد ہے۔ اور جس میں نقطہ نہ ہو وہ مہملہ ہے، جیسے سین لکھنا ہے تو لکھے گا «سِينٌ مُهْمَلَةٌ» ۔ تو شینِ معجمہ درمیان میں آیا «الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَهْمُوسَةِ الرِّخْوَةِ بَيْنَ التَّاءِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَهْمُوسَةِ الشَّدِيدَةِ، وَالزَّايِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَجْهُورَةِ» ، اور یہ قائل کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ: «مُسْتَشْرِفَاتٌ» ، لَزَالَ الثِّقَلُ» ، اگر امرؤ القیس «مُسْتَشْزَرَاتٌ» کے بجائے «مُسْتَشْرِفَاتٌ» کہہ دیتا تو یہ تنافرِ حروف ختم ہو جاتا کیونکہ اب زا کے بجائے را آگئی تو یہ ثقل زائل ہو جاتا۔

«وَفِيهِ نَظَرٌ» ، علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں اس بات کو مولانا: «لِأَنَّ الرَّاءَ الْمُهْمَلَةَ أَيْضًا مِنَ الْمَجْهُورَةِ» ، اس لیے کہ راءِ مہملہ بغیر نقطے

کے جو راہے وہ بھی کس میں سے ہے؟ مجہورہ میں سے ہے! جیسے زا مجہورہ تھی را بھی مجہورہ ہے، ادھر کی صفات میں اسی طرح مخالفت برقرار ہے۔ لیکن یہ قائل خود بھی مانتا ہے کہ کلمے سے ثقل نکل گیا، حالانکہ صفات تو اسی طرح متضاد ہیں، زا بھی مجہورہ تھی تو را بھی مجہورہ ہے، تا، شین، را کے اندر بھی صفات متضاد ہیں اور آپ کہہ رہے ہیں کہ اس صورت میں ثقل زائل ہو جاتا! معلوم ہوا صفات کے متضاد ہونے کے ساتھ ثقل کا تعلق نہیں، ورنہ تو اب بھی ثقل ہونا چاہیے تھا کیونکہ صفات تو اب بھی متضاد ہیں، لیکن آپ کہہ رہے ہیں کہ ثقل ختم ہو گیا، بات سب کو سمجھ میں آ رہی ہے؟

«وَقِيلَ: إِنَّ قُرْبَ الْمَخَارِجِ سَبَبٌ لِلثِّقَلِ الْمُخِلِّ بِالْفَصَاحَةِ» ۔ علامہ زوزنی کا قول، وہ فرماتے ہیں کہ قربِ مخارج سبب ہے اس ثقل کا جو مخل ہوتا ہے فصاحت میں۔ تو علامہ خلخالی نے صفات کا تذکرہ کیا اور یہ کس کا ذکر کر رہے ہیں؟ قربِ مخارج کا۔ اگر قریب المخرج حروف ہوں تو ان کا ادا کرنا مشکل ہو گا، اسی طرح جیسے ایک شخص کے پاؤں قریب باندھ دیے جائیں تو اس کے لیے چلنا مشکل ہو جائے گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے: اچھا، یہ تو پھر قرآن میں بھی آیا ہے! قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: «أَأَعْهَدْتُ»، دیکھو اس کے اندر ہمزہ ہے یہ حروفِ حلقی میں سے ہے، عین آیا یہ بھی حروفِ حلقی میں سے ہے، ہا آیا یہ بھی حروفِ حلقی میں سے ہے، تو دیکھو سارے مخارج بالکل قریب آ رہے ہیں، تو پھر تو آپ کے قول پر لازم آیا کہ قرآن میں بھی کلمہ غیر فصیح آ گیا، سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو علامہ زوزنی خود ہی اس بات کو ذکر کرتے ہیں کہ اعتراض تو ہوتا ہے، پھر جواب بھی دیتے ہیں: کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے یہ کلمہ غیر فصیح ہے لیکن یہ فصاحتِ کلام ہے اور کلام جب طویل ہو اس میں اگر کوئی ایک آدھ غیر فصیح کلمہ بھی آ جائے پھر بھی وہ کلام فصیح رہتا ہے، ایک آدھ کلمے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اور پھر نظیر بھی پیش کرتے ہیں کہ بھائی آپ قرآن پر اعتراض نہیں کرتے؟ قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا»، دیکھو اللہ کیا فرماتے ہیں کہ نازل کیا ہے، عربی قرآن ہے یہ مولانا، تو قرآن عربی ہے اللہ فرما رہے ہیں۔ لیکن قرآن کے اندر جب دیکھیں آپ کو کئی کلمات ایسے ملتے ہیں جو غیر عربی ہیں، جیسے کیا آتا ہے قرآن میں: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ»، «سِجِلٌّ» مولانا فارسی زبان کا لفظ ہے دفتر کو کہتے ہیں اور دفتر کہتے ہیں رجسٹر کو مولانا۔ اسی طرح قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: «وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ»، «قِسْطَاسٌ» ترازو کو کہتے ہیں رومی زبان کا لفظ ہے۔ اسی طرح «مِشْكَاةٌ» کا لفظ آتا ہے، مشکاۃ طاق کو کہتے ہیں ہندی یا حبشی زبان کا لفظ ہے مولانا۔ تو دیکھو قرآن کے اندر رومی زبان کا لفظ بھی آ رہا ہے، فارسی زبان کا لفظ بھی آ رہا ہے، ہندی زبان کا لفظ بھی آ رہا ہے، پھر بھی اللہ کیا فرما رہے ہیں کہ یہ قرآن کیا ہے؟ عربی ہے! تو کلامِ طویل کے اندر اگر ایک آدھ غیر عربی لفظ بھی آ جائے تو وہ کلام عربی ہونے سے خارج نہیں ہوتا، اسی طرح کلامِ طویل ہو اس میں ایک آدھ کلمہ غیر فصیح بھی آ گیا تو وہ فصیح ہونے سے خارج نہیں ہے۔ دیکھیے: «وَقِيلَ: إِنَّ قُرْبَ الْمَخَارِجِ سَبَبٌ لِلثِّقَلِ الْمُخِلِّ بِالْفَصَاحَةِ، وَإِنَّ فِي نَحْوِ: «أَأَعْهَدْتُ» ثِقَلًا قَرِيبًا مِنْ حَدِّ التَّنَافُرِ، فَيُخِلُّ بِفَصَاحَةِ الْكَلِمَةِ، لَكِنَّ الْكَلَامَ الطَّوِيلَ الْمُشْتَمِلَ عَلَى كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيحَةٍ لَا يَخْرُجُ عَنِ الْفَصَاحَةِ، كَمَا لَا يَخْرُجُ الْكَلَامُ الطَّوِيلُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى كَلِمَةٍ غَيْرِ عَرَبِيَّةٍ عَنْ أَنْ يَكُونَ عَرَبِيًّا»۔

اس قائل نے ایک بات یہ کہی کہ کلامِ طویل ہو اس میں ایک آدھ غیر فصیح کلمہ بھی آ جائے تو فصاحت سے خارج نہیں ہوتا، علامہ تفتازانی فرما رہے ہیں بھائی یہ آپ کی بات درست نہیں ہے، اور چار اعتراضات کریں گے مولانا، چار اعتراضات! اس لیے کہ کلامِ فصیح کی تعریف آپ نے کی تھی، کیا تعریف ہے کلامِ فصیح کی؟ جس میں تین عیوب نہ ہوں مع فصاحتِ کلمات، یعنی ساتھ اس کے سارے کلمات بھی کیا ہوں؟ فصیح ہوں! تو فصاحتِ کلام میں قید موجود ہے، اس کی تعریف میں ذکر ہوا ہے کہ اس کے سارے کلمات فصیح ہونے چاہییں۔ تو اے علامہ زوزنی، یہ آپ نے کہاں سے اپنی طرف سے تعریف کر دی، تقسیم کر دی کہ کلامِ طویل میں غیر فصیح آ سکتا ہے، کلامِ قصیر کے اندر نہیں آ سکتا؟ چھوٹا کلام ہوتا تو پھر نہیں آتا لیکن اگر طویل ہو جائے تو ایک آدھ اگر غیر فصیح بھی آ جائے تو اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا؟ بھائی، تعریف میں تو ہے کہ اس کے سارے کلمات فصیح ہونے چاہییں، وہاں یہ بات نہیں ذکر کہ طویل ہو تو سارے فصیح ہونا ضروری نہیں ہے۔ تو فصیح کلام وہ ہے جس کے سارے کلمات فصیح ہوں، چاہے چھوٹا ہو چاہے بڑا ہو، ہر کلمے کا فصیح ہونا ضروری ہے۔ تو یہ آپ نے اپنی طرف سے تقسیم کر دی جس کا کوئی قائل نہیں ہے۔ دیکھیے: «وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ فَصَاحَةَ الْكَلِمَاتِ مَأْخُوذَةٌ فِي تَعْرِيفِ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ، مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ بَيْنَ طَوِيلٍ وَقَصِيرٍ»۔

اور دوسرا اشکال یہ ہے مولانا، کہتے ہیں کہ آپ کا قول... اگر ہماری تفسیر کی جائے کلام کی، کلام کی دو تفسیریں کی تھیں نا: فصاحت فی المفرد اور فصاحت فی الکلام، اور کلام کس کو کہتے ہیں؟ مرکبِ تام کو یا مرکبِ ناقص کو؟ مرکبِ تام کو جس میں اسناد ہو، یہ تفسیر کلام کی کس نے کی؟ علامہ تفتازانی نے کہ مرکبِ تام کو کہتے ہیں۔ اور یہ جو ہیں علامہ زوزنی، انہوں نے تو کلام کی کیا تعریف کی تھی؟ «مَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ»، تو انہوں نے مرکبِ تام کو بھی کلام میں داخل کیا اور

مرکبِ ناقص کو بھی کلام میں داخل کیا، اور علامہ تفتازانی نے صرف کس کو داخل کیا؟ صرف مرکبِ تام کو۔ تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ آپ کا قول غلط ہوا: اگر ہماری تفسیر کلام والی کی جائے تو پھر صرف کلامِ تام کے اندر کلمہ غیر فصیح کا ماننا لازم آئے گا، اور اگر کلام سے وہ معنی مراد لیں جو آپ نے کیا تھا تو آپ کے کلام کے کتنے افراد تھے؟ مرکبِ تام بھی اور مرکبِ ناقص بھی! تو ہمارے قول پر تو صرف مرکبِ تام کے اندر کلمہ غیر فصیح کا ماننا لازم آئے گا، اور آپ کے قول پر تو مرکبِ تام میں بھی غیر فصیح کلمہ آسکتا ہے اور مرکبِ ناقص میں بھی غیر فصیح کلمہ آسکتا ہے! تو آپ کے قول پر خرابی بڑھ گئی مولانا۔ حالانکہ ہمیں یقین ہے کہ اس کے قائل آپ بھی نہیں ہوں گے، آپ بھی نہیں کہتے کہ مرکبِ ناقص میں کلمہ غیر فصیح آجائے تو پھر بھی وہ فصیح رہے۔

تیسرا اشکال: نظیر اس کی کیا پیش کی تھی؟ کہ کلامِ عربی کے اندر غیر عربی کلمہ بھی آجائے تو پھر بھی وہ عربی ہونے سے خارج نہیں ہوتا، یہ نظیر پیش کی تھی۔ کہتے ہیں بھائی یہ نظیر پیش کرنا اور اس کے اوپر قیاس کرنا کہ جیسے وہ عربی ہونے سے خارج نہیں ہوتا غیر عربی کلمہ آنے پر، یہ بھی غیر فصیح کلمہ آنے پر فصاحت سے خارج نہیں ہوتا، یہ قیاس مع الفارق ہے، یہ قیاس آپ کا صحیح نہیں ہے بھائی! سمجھ میں آیا؟ اس لیے کہ کلامِ عربی کی تعریف میں کس نے کہا ہے کہ اس کے سارے کلمات عربی ہونے چاہییں؟ کسی نے بھی نہیں کہا! کلامِ عربی اس کو کہیں گے جو اکثر کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ جبکہ فصاحتِ کلام کے اندر قید لگی ہے کہ اس کے سارے کلمات کیا ہونے چاہییں؟ فصیح ہونے چاہییں! تو ایک میں قید ہے کہ سارے کلمات فصیح ہونے چاہییں اور ایک میں قید نہیں کہ سارے کلمات عربی ہونے چاہییں، تو ایک میں قید ہے اور ایک میں قید نہیں تو اس کا قیاس اس پر کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ «وَأَيْضًا فَالْقِيَاسُ عَلَى الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ ظَاهِرُ الْفَسَادِ»، اور قیاس کرنا اس کو کلامِ عربی پر اس کا فساد بالکل ظاہر ہے۔

چوتھا اشکال: اگر آپ کی بات تسلیم بھی کرلی جائے کہ صورت فصاحت سے خارج نہیں ہوتی، لیکن قرآن کا مشتمل ہونا کلامِ غیر فصیح پر، بلکہ چاہے ایک کلمہ غیر فصیح ہو اس پر مشتمل ہونا، یہ وہم ڈالتا ہے کس چیز کا؟ کہ جہل یا عجز کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے! نسبت کس کی طرف پہنچتی ہے؟ اللہ کی طرف پہنچتی ہے اگر ہم یہ بات مان لیں کہ قرآن کے اندر کلمہ غیر فصیح آسکتا ہے۔ اس لیے کہ تین صورتیں بنتی ہیں: یا تو اللہ کے کلام میں کلمہ غیر فصیح کیوں آیا؟ یا تو اللہ کو علم ہی نہیں تھا، یہ ماننا لازم آئے گا کہ علم نہیں تھا کہ یہ کلمہ غیر فصیح ہے، یا علم تو تھا کہ یہ کلمہ غیر فصیح ہے لیکن یہ علم نہیں تھا کہ کلمہ فصیح لانا یہ اولیٰ ہوتا ہے غیر فصیح سے، تو یہ جہل کی نسبت کرنا لازم آئے گا! یا پھر یہ ماننا پڑے گا کہ علم تو تھا لیکن اللہ قادر نہیں تھے کہ اس غیر فصیح کو فصیح کے ساتھ بدل دیتے، تو عجز کی نسبت کرنا لازم آئے گی! اور اللہ کی ذات ان تمام نقائص اور عیوب سے بے انتہا بلند ہے: «تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا!»، تو یہ خرابی لازم آئے گی۔ دیکھیے: «وَلَوْ سُلِّمَ عَدَمُ خُرُوجِ الصُّورَةِ عَنِ الْفَصَاحَةِ، فَمُجَرَّدُ اشْتِمَالِ الْقُرْآنِ عَلَى كَلَامٍ غَيْرِ فَصِيحٍ، بَلْ عَلَى كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيحَةٍ، مِمَّا يَقُودُ إِلَى نِسْبَةِ الْجَهْلِ أَوِ الْعَجْزِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا! هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔ سمجھ میں آیا سب کو بھائی؟ اچھی طرح سے۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔[۲]

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۵۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَوْ سُلِّمَ عَدَمُ خُرُوجِ الصُّورَةِ عَنِ الْفَصَاحَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولو سلم عدم خروج السورة عن الفصاحة» منقول ہے۔

سبق نمبر ۱۵: فصاحتِ مفرد کے بقیہ عیوب: غرابت (وحشی کلمات)، مخالفتِ قیاسِ لغوی اور کراہت فی السمع کا بیان

مختصر المعانی صفحہ: ۱۶—بتاریخ: ۲۰ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا، گزشتہ سبق میں تنافر کے بارے میں ہم نے پڑھا تھا بھائی، تنافر۔ انہوں نے بتلایا، علامہ تفتازانی نے آپ کو: ایک ایسا وصف ہے کلمہ کے اندر جو اس کو زبان پر ثقیل بناتا ہے، اور اس پر تکلم دشوار ہوتا ہے، جیسے «مُسْتَشْزَرَاتٌ» کا لفظ امرؤ القیس کے اس شعر میں بھائی: «غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلَا ... تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ»۔ «غَدَائِرُهُ» اس کے جوڑے ہیں جو، «مُسْتَشْزِرَاتٌ» وہ اوپر کو اٹھے ہوئے ہیں یا اوپر کو بلند کیے گئے ہیں بھائی۔ یہ فعلِ لازم بھی آتا ہے تو پھر اسم فاعل پڑھیں گے «مُسْتَشْزِرَاتٌ»، اور یہ فعلِ متعدی بھی آتا ہے تو اس صورت میں اسم مفعول پڑھیں گے «مُسْتَشْزَرَاتٌ» اوپر کو بلند کیے گئے ہیں۔ اور «تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ»، چھپ جاتی ہیں، اور عقاص وہی غدائر ہے مولانا، جوڑا، «فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ» کس کے اندر؟ بٹے ہوئے اور کھلے بالوں کے بیچ میں چھپ جاتے ہیں! شاعر نے کہ میری معشوقہ کے بال بہت زیادہ ہیں، کثرتِ شعر بیان کرنا مقصد ہے، اور وہ تین قسم پر ہیں بھائی: کچھ عقاص ہیں، کچھ مثنیٰ ہیں، اور کچھ مرسل ہیں بھائی، اور عقاص جو ہے وہ مثنیٰ اور مرسل میں چھپ جاتی ہے۔

اس کے بعد بتلایا کہ تنافر جو ہے اس کا پتہ ذوق سے چلے گا بھائی۔ یہ کیا ہے؟ ذوق بتلائے گا کہ کلمے کا نطق دشوار ہے یا دشوار نہیں، ذوق سے پتہ چلے گا۔ اس کے لیے کوئی... اس کا تعلق الفاظ کے مخارج کے قریب یا بعید ہونے سے، یا الفاظ کے اوصاف سے، جیسا کہ بعض دیگر علماء نے بیان کیا بھائی۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اس کا تعلق مخارج کے قرب و بعد سے ہے: اگر قریب مخارج قریب ہوں مولانا تو پھر اس کلمے کا تکلم کیا ہو گا؟ زبان پر دشوار ہو گا، دشوار ہو گا۔ بعضوں نے ذکر کیا بھائی کہ اس کا تعلق الفاظ کی صفات سے ہے، صفات سے، جیسے مولانا یہاں پر تا، شین اور زا اکٹھے ہوئے مولانا، اور شین کس میں سے ہے؟ حروفِ مہموسہ رخوہ میں سے ہے بھائی، تو یہ تا کے مخالف ہوا کس چیز میں؟ مہموسہ ہونے میں، کیونکہ تا شدیدہ میں سے ہے۔ اور رخوہ ہونے کے اندر یہ زا کے کیا ہوا؟ ضد اور مخالف، کیونکہ زا کیا ہے؟ مجہورہ میں سے ہے بھائی، مہموسہ کی ضد کیا آئے گی؟ مجہورہ آئے گی۔ ہاں، تو مہموسہ ہے تو یہ کس کے مخالف ہوا بھائی؟ زا کے مخالف ہوا، اور تا شدیدہ اور شین کیا ہے؟ رخوت، اس میں نرمی ہے، تو اس کے اندر مخالف ہوا۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو کہتے ہیں یہ کسی کا درست نہیں، اس کو بھی رد کیا۔ اور بعضوں نے کیا کہا تھا، وجہ کیا ذکر کی اس کو رد کرنے کی؟ کہتے ہیں: اسی قائل جس نے یہ بات ذکر کی ہے وہی کہتا ہے کہ اگر یہاں سے زا کو ختم کر دیں، «مُسْتَشْرِفَاتٌ» کر دیا جائے تو پھر ثقل زائل ہو جائے گا بھائی۔ کہتے ہیں حالانکہ زا کس میں سے تھی مولانا؟ مجہورہ میں سے تھی، تو را بھی کس میں سے ہے؟ مجہورہ میں سے ہے، تو صفات کا تضاد تو اب بھی پایا جا رہا ہے لیکن آپ خود بھی تسلیم کر رہے ہیں کہ ثقل کیا ہوا؟ زائل ہو گیا، معلوم ہوا ثقل کا تعلق صفات سے نہیں ہے۔

اور پھر علامہ زوزانی کا قول ذکر کیا: وہ فرماتے ہیں کہ قربِ مخارج جو ہے سبب ہے ثقل کا۔ اس پر اشکال ہوتا تھا کہ بھائی اس طرح تو قرآن میں بھی ایسے کلمات آئے ہیں جن کے مخارج بہت قریب ہیں، جیسے مثال کے طور پر «أَلَمْ أَعْهَدْ» بھائی! یہاں ہمزہ، عین، ہا تینوں حروفِ حلقی اکٹھے ہو گئے، ان کے مخارج بالکل قریب ہیں، تو پھر یہ بھی کیا ہوا؟ اس میں تنافرِ حروف آ گیا! تو یہ اشکال علامہ زوزانی کے ذہن میں بھی آیا اور انہوں نے پھر اس کا جواب دینے کی کوشش

کی بھائی، اور انہوں نے کہا کہ «أَعْهَدْ» کے اندر جو ہے مخارج قریب ہونے کی وجہ سے ثقل آیا، حدِ تنافر کے قریب ہوا، اتنا ثقل آیا جو کس کے قریب ہے؟ حدِ تنافر کے قریب ہو گیا، اس کے قریب پہنچ گیا جس کی وجہ سے کلمہ کیا ہوا؟ فصاحت میں اس کے خلل آ گیا بھائی، فصاحت میں خلل آ گیا لیکن اس کے باوجود چونکہ یہ کلامِ طویل ہے اور کلامِ طویل کے اندر ایک کلمہ غیر فصیح بھی آ جائے تو پھر بھی وہ کیا کہلاتا ہے؟ فصیح کہلاتا ہے بھائی، فصیح کہلاتا ہے!

اور پھر اس کی نظیر پیش کرتے ہیں کہ آپ خود نہیں دیکھتے بھائی کلامِ عربی کے اندر کیا استعمال ہوتے ہیں، جیسے قرآن ہے، اللہ کیا فرماتے ہیں: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا»؟ تو اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے نازل کیا اس حال میں کہ یہ کیا ہے؟ قرآنِ عربی ہے، تو عربی ہونے کا وصف ذکر کیا گیا ہے اس قرآن کے لیے، حالانکہ اس قرآن کے اندر بہت سی دوسری زبانوں کے الفاظ بھی ہیں! چنانچہ قرآن میں کیا آتا ہے: «وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ»، اب قسطاس کا لفظ آیا اس کے اندر مولانا، یہ رومی زبان کا لفظ ہے۔ اسی طرح قرآن میں آتا ہے: «فِي سِجِّيلٍ»، سجیل فارسی زبان کا لفظ ہے بھائی، رجسٹر کو کہتے ہیں۔ اور اسی طرح قرآن میں «مِشْكَاةٍ» کا لفظ آتا ہے، طاق کو کہتے ہیں اور یہ حبشی یا ہندی زبان کا لفظ ہے۔ لیکن اس کے باوجود اللہ کیا فرما رہے ہیں: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا»! تو دیکھو، ایک آدھ کلمے کے غیر عربی آنے سے بھی کلام پھر بھی کیا رہا؟ عربی رہا، تو اسی طرح ایک آدھ کلمہ غیر فصیح ہونے سے بھی کلامِ طویل کیا رہے گا؟ فصیح رہے گا بھائی۔

علامہ تفتازانی نے ان کے اشکال کو رد کیا اور چار طرق سے اعتراض کیا بھائی، چار طرق سے۔ پہلا اعتراض یہ کیا کہ یہ آپ نے کلامِ طویل اور کلامِ قصیر کا فرق کہاں سے نکال لیا بھائی؟ فصاحتِ کلام کی تعریف دیکھی جائے تو اس کے اندر قید ملحوظ ہے کہ اس کے تمام کلمات کیا ہونے چاہئیں؟ فصیح ہونے چاہئیں! وہاں یہ قید موجود ہے کہ کلامِ فصیح وہ ہے کہ جس کے تمام کلمات فصیح ہوں۔ وہاں چھوٹے لمبے کلام کے ہونے کی کوئی قید، کوئی تقسیم نہیں ہے وہاں پر کہ لمبے میں تو گنجائش ہے، چھوٹے کلام کے اندر گنجائش نہیں، تو یہ آپ نے اپنی طرف سے تقسیم کر دی بھائی۔ تعریف کے اندر تو کوئی ایسا نہیں ذکر کہ طویل میں گنجائش ہے اور قصیر میں گنجائش نہیں۔

ایک اعتراض یہ کیا۔ دوسرا اعتراض یہ کیا کہ اگر آپ کی یہ بات مان لی جائے تو پھر آپ نے کلام کی جو تفسیر کی ہے اس سے خلل اور بڑھ گیا، خرابی اور بڑھ گئی۔ کہتے ہیں: ہم نے تو کلام کا کیا معنی کیا تھا؟ مرکبِ تام، اور آپ نے کلام کا کیا معنی کیا تھا؟ مطلق مرکب، چاہے تام ہو چاہے ناقص۔ تو ہماری تفسیر کے مطابق اگر آپ کی بات مانی جائے تو صرف مرکبِ تام کے اندر کیا ماننا لازم آئے گا؟ کلمہ غیر فصیح کا، اور اگر آپ کی تفسیر لی جائے تو پھر مرکبِ تام میں بھی غیر فصیح کا ماننا لازم آئے گا اور مرکبِ ناقص میں بھی غیر فصیح کا ماننا لازم آئے گا! تو دیکھو، اب مرکبِ ناقص کے اندر بھی کیا ہے؟ ایک کلمہ غیر فصیح آنے کے باوجود اس کو کیا کہا جائے گا؟ فصیح کہا جائے گا! تو آپ کے قول کی روشنی میں خرابی کیا ہوئی؟ مزید بڑھ گئی بھائی۔

اور پھر تیسرا اعتراض کہ جو آپ نے قیاس کیا یہ قیاس مع الفارق ہے، صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ کلامِ فصیح کے اندر تو قید موجود ہے کہ کلامِ فصیح کس کو کہتے ہیں کہ جس کے تمام کلمات کیا ہوں؟ فصیح ہوں، اور کلامِ عربی کے اندر کہاں یہ قید موجود ہے؟ کس نے ذکر کیا کہ کلامِ عربی اسے کہیں کہ جس کے سارے کلمات عربی ہوں؟ ایک مقید ہے، ایک مطلق ہے، آپ ایک کا اعتبار دوسرے پر کر رہے ہیں بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

اور چوتھا اعتراض یہ کہ اگر ہم آپ کی بات مان بھی لیں کہ کلامِ طویل کے اندر ایک کلمہ غیر فصیح آ جائے تو پھر بھی وہ فصاحت سے خارج نہیں ہوتا، اور یہ بات تسلیم کر لیں، مان لیں آپ کی کہ «أَلَمْ أَعْهَدْ» میں «أَعْهَدْ» کا لفظ جو ہے وہ کیا ہے؟ غیر فصیح ہے، آپ کی بات مان لیں، تو ایسا ماننا یہ ہوا کہ قرآن کے اندر کلمہ غیر فصیح آ گیا! تو قرآن کے اندر کلمہ غیر فصیح ماننے کی صورت میں وہاں یہ چیز دال ہونے والی ہے اس بات پر کہ عجز یا جہل کی نسبت کس کی طرف ہو جائے؟ اللہ کی طرف ہو جائے! اور اللہ تو تمام عیوب و نقائص سے پاک ہیں بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ عجز یا جہل کی نسبت کیسے ہو گی؟ کہتے ہیں: دیکھو، کلمہ غیر فصیح آیا، تو یا تو اللہ اس غیر فصیح کلمے کی جگہ فصیح کلمہ لانے پر قادر ہیں یا قادر نہیں؟ اگر قادر نہیں تو پھر کیا آیا؟ عجز آیا! اور اگر قادر ہیں تو پھر آیا اللہ کو علم ہے یہ کہ یہ کلمہ فصیح ہے یا علم نہیں؟ اگر علم نہیں پھر کس کی نسبت لازم آئے گی؟ جہل کی! اور اگر علم ہے کہ یہ کلمہ کیا ہے؟ غیر فصیح ہے، تو پھر آیا یہ علم ہے کہ فصیح لانا زیادہ بہتر ہوتا ہے کس کی بنسبت؟ تو پھر بھی کس کی نسبت لازم آئے گی؟ جہل کی نسبت لازم آئے گی مولانا! سمجھ میں آیا؟ تو آپ کا کلام کتنی خطرناک بات کی طرف لے جانے والا ہے، لہٰذا یہ کیا ہے؟ مردود ہے بھائی!

جی آگے دیکھیے مولانا: «وَالْغَرَابَةُ: كَوْنُ الْكَلِمَةِ وَحْشِيَّةً لَا يَظْهَرُ مَعْنَاهَا وَلَا مَأْنُوسَةَ الِاسْتِعْمَالِ»۔ غرابت کہتے ہیں: ہونا کلمے کا وحشی بھائی، کلمے کا وحشی ہونا۔ وحشی ہونے کا کیا معنی؟ وہ تفسیر کر رہے ہیں: یعنی اس کا معنی ظاہر نہ ہو، «وَلَا مَأْنُوسَةَ الِاسْتِعْمَالِ» اور وہ مانوس الاستعمال نہ ہو

بھائی۔ اس کا معنی ظاہر نہ ہو، اس لفظ کو بولا جائے تو ذہن معنی کی طرف منتقل نہیں ہوتا بھائی، منتقل نہیں ہوتا، اور مأنوس الاستعمال بھی نہیں ہوتا مولانا، استعمالِ عامہ نہیں ہوتا، تو یہ کلمہ ایسے کلمے کو وحشیہ کہیں گے بھائی۔

■ قولہ: «نَحْوُ «مُسَرَّجٌ» فِي قَوْلِ ابْنِ الْعَجَّاجِ» کی تشریح

«نَحْوُ «مُسَرَّجٌ» فِي قَوْلِ ابْنِ الْعَجَّاجِ»، جیسے «مُسَرَّجٌ» کا لفظ آیا ہے ابن العجاج شاعر کے کلام میں بھائی۔ ابن العجاج شاعر یہ دوسری صدی کا فصیح عربی شاعر ہے مولانا، دوسری صدی کا۔ تو یہ اپنی معشوقہ کے اوصاف کے بارے میں کہتا ہے: «وَمُقْلَةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا ... وَفَاحِمًا وَمَرْسَنًا مُسَرَّجًا»۔ «مُقْلَةً»، مقلہ کہتے ہیں آنکھ کی سفیدی مع سیاہی کے، یعنی آنکھ مراد ہے۔ «وَحَاجِبًا» کس کو کہتے ہیں؟ بھنویں بھائی۔ «مُزَجَّجًا»، مزجج کا معنی: «أَيْ: مُدَقَّقًا مُطَوَّلًا»، باریک کی گئی، طویل ہے۔ باریک اور طویل کہ اس نے ظاہر کیا اپنی آنکھوں کو، «وَحَاجِبًا» اور بھنوؤں کو «مُزَجَّجًا» کہ وہ کیا ہیں؟ باریک اور بھنویں باریک ہیں اور لمبی ہیں۔ «وَفَاحِمًا: أَيْ شَعْرًا أَسْوَدَ كَالْفَحْمِ»، اور کوئلے جیسے سیاہ بال، کوئلے جیسے سیاہ بالوں کو اس نے ظاہر کیا۔[1]

تو «فَاحِمًا»، مولانا آپ نے پڑھا ہے کہ کلمے کی کبھی کسی دوسری چیز کی طرف نسبت کی جاتی ہے تو اس کے آخر میں یا لگا دیتے ہیں، جیسے مولانا لاہوری، چونیاں والا، لاہور والا۔ اور کبھی یاد رکھو، یہ نسبت کے لیے اور کبھی کبھی اسمِ فاعل بھی بنا لیتے ہیں نسبت کے لیے، جیسے «لَبَنٌ» سے بنا «لَابِنٌ»، کیا معنی؟ دودھ والا، دودھ بیچنے والا، اور اسی طرح «تَمْرٌ» سے کیا بنے گا؟ «تَامِرٌ»، کھجور والا، کھجور بیچنے والا۔ تو اسمِ فاعل بنا لیتے ہیں کبھی نسبت کے لیے، تو یہ بھی اسی طرح اسمِ فاعل ہے لیکن اس میں نسبت تشبیہی ہے بھائی۔ نسبت کون سی ہے؟ تشبیہی ہے، «فَاحِمًا» کا یہ معنی نہیں کوئلے والا، بلکہ اس کا معنی ہے کوئلے جیسا بھائی! تو دیکھو تشبیہ آئی اس کے اندر بھائی، تو یہ نسبت تشبیہی ہے اسی لیے کہا: «شَعْرًا أَسْوَدَ كَالْفَحْمِ»، سیاہ بال کوئلے جیسے۔[2]

«وَمَرْسَنًا»، مرسَن یا مرسِن دونوں طرح درست ہے بھائی، «أَيْ: أَنْفًا»، مرسن کس کو کہتے ہیں؟ ناک کو۔ «مُسَرَّجًا»، یہ لفظ ہے مولانا۔ اب یہ «مُسَرَّجًا» کے کیا معنی بھائی؟ یہ لفظ غریب ہے مولانا، یہ لفظ کیا ہے؟ غریب، اس میں غرابت آ گئی بھائی۔ مولانا، غریب دو قسم پر ہے: ایک وہ غریب کلمہ جس کو عرب استعمال ہی نہیں کرتے مولانا، عربوں نے استعمال ہی نہیں کیا، تو اس کے معنی کو دیکھنے کے لیے کتبِ لغت کی طرف رجوع کرنا ممکن ہی نہیں کیونکہ وہ لغت میں پایا ہی نہیں جاتا۔ اور دوسرا وہ جو ایسا کلمہ ہو جو ہے تو کلمہ عربی، لیکن اتنا قلیل الاستعمال ہوا ہے کہ عربوں کو بھی اس کا معنی تلاش کرنے کے لیے کس کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے؟ لغت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے بھائی۔ بعض کلمات غریب دو قسم پر ہیں: ایک وہ جو ہو تو عربی کلمہ لیکن عربوں کو بھی اس کا معنی دیکھنے کے لیے کس کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے؟ لغت کی طرف، خالص اہل زبان عرب کی بات کر رہا ہوں، عام آدمی نہیں وہ تو ہر معنی دیکھنے کے لیے لغت کی طرف رجوع کرے گا۔ تو اہل زبان عرب کو بھی کیا کرنا پڑتا ہے؟ لغت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے، اور دوسرا وہ کہ اس میں لغت کی طرف بھی رجوع نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ کلمہ عربوں نے استعمال ہی نہیں کیا، لغت میں ملے گا ہی نہیں بھائی۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۶۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «نَحْوُ مُسَرَّجٌ فِي قَوْلِ ابْنِ الْعَجَّاجِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(نحو:)مسرج فی قول العجاج» منقول ہے۔

[2]

جدول—فصاحتِ مفرد (کلمہ) میں قادح و مخل عیوبِ ثلاثہ کا جامع جدول:

نمبر	عیبِ مخل بفصاحتِ مفرد	تعریف ومعیار	مثالیں اور توضیح
۱	تنافرِ حروف (تَنَافُرُ الْحُرُوفِ)	ایسا وصف جس سے کلمہ زبان پر بھاری اور ادائیگی میں دشوار ہو (معیار: حس وذوقِ سلیم)	متناہی الثقل: «الْهُعْخُعُ»؛ ادنیٰ الثقل: «مُسْتَشْزِرَاتٌ» (بلند کی ہوئی زلفیں)
۲	غرابت (الْغَرَابَةُ)	کلمہ کا وحشی ہونا کہ معنی ظاہر نہ ہو اور کتبِ لغت میں تفتیش یا بعید تاویل کرنی پڑے	تفتیش کی مثال: «تَكَأْكَأْتُمْ» (جمع ہوئے)، «افْرَنْقَعُوا» (ہٹ جاؤ)؛ تاویل: «مُسَرَّجٌ»
۳	مخالفتِ قیاس (مُخَالَفَةُ الْقِيَاسِ)	کلمہ کا قانونِ صرفی (ثبت عن الواضع) کے خلاف ہونا (بجز جو لغت میں ثابت ہو جیسے «آل»)	«الْأَجَلَلِ» بجائے «الْأَجَلِّ» (فکِ ادغام بلا سبب)؛ اور کراہت فی السمع: «الْجِرِشَّى» (نفس)

تو اب یہ مولانا، ابن العجاج ایک فصیح عربی شاعر ہے، اس نے «مُسَرَّجًا» کا لفظ ذکر کیا اپنے شعر میں، اب اس «مُسَرَّجًا» کا کیا معنی ہے مولانا؟ تو کہتے ہیں بھائی یہ لغت میں بھی نہیں ملا ہمیں۔ لغت میں کہتے ہیں: یہ «مُسَرَّجٌ» اسمِ مفعول ہے مولانا، اور اسمِ مفعول کیسے بنے گا؟ اس کے لیے مشتق منہ ہونا چاہیے بھائی، کس سے اس کا اشتقاق ہوا مولانا؟ مصدر سے! تو ہم نے لغت میں دیکھا، ہمیں تسریج وہاں نہیں ملا مولانا، جیسے تصریح ہے، اگر تسریج ہوتا تو بات حل ہو جاتی مولانا، تو لغت میں ہمیں نہیں ملا یہ، ہم نے دیکھا بھائی۔ اور اس کو غلط نہیں کہہ سکتے مولانا، کیونکہ اس لفظ کو کون استعمال کر رہا ہے؟ ایک فصیح عربی شاعر استعمال کر رہا ہے! اب ضرورت پڑی اس کی کوئی ایسی توجیہ بعید کی جائے جس سے یہ کلمہ غلطی سے محفوظ ہو جائے، ہم اس کو غلط کہہ نہیں سکتے بھائی، تو جب صحیح کہنا ہے تو اس کے لیے کیا کرنا پڑے گا؟

تو چنانچہ لغت میں دیکھا تو لغت کے اندر ہمیں دو لفظ ملے مولانا: ایک «سِرَاجٌ» بھائی، ایک سراج اور ایک «سَيْفٌ سُرَيْجِيٌّ»۔ سریج ایک لوہار کا نام تھا جو تلواریں بڑی اعلیٰ، عمدہ، سیدھی بنایا کرتا تھا، تو اسی کے نام سے تلواریں مشہور ہوئیں: «سَيْفٌ سُرَيْجِيٌّ»، سیفِ سریجی کہتے تھے۔ اور سراج کا معنی چراغ بھائی۔ تو علماء متوجہ ہوئے کہ اس کی کوئی توجیہ کریں۔ تو بعض علماء نے کہا کہ اس «مُسَرَّجًا» کے اندر بھی مولانا نسبت تشبیہی ہے سیفِ سریجی کی طرف بھائی، نسبتِ فاحم کا کیا معنی تھا؟ «كَالْفَحْمِ»، تو مسرج کا بھی کیا معنی ہوا؟ «كَالسَّيْفِ السُّرَيْجِيِّ»۔ اور بعض علماء نے کہا: یہ سراج سے ہے اور نسبت وہی تشبیہی ہے، «مُسَرَّجًا» یعنی «كَالسِّرَاجِ»، کس کی طرح ہے؟ سراج کی طرح، اس کی ناک کس کی طرح ہے؟ چراغ کی طرح ہے! بات سمجھ میں آ رہی ہے سب کو بھائی؟ تو یہ لفظ استعمال کیا ہے ایک فصیح عربی شاعر نے مولانا۔

اور یہ مولانا، تو لغت میں ہمیں دو لفظ ملے: سریج اور سراج۔ اب ان سے تو لازمی بات ہے یہ بن نہیں سکتا تھا، کیونکہ مصدر تو ہے نہیں کہ ان سے کیا بنتا؟ اسمِ مفعول بنتا، اور اس کو غلط بھی نہیں کہہ سکتے مولانا، کیونکہ کون استعمال کر رہا ہے اس کو؟ اب وجہ بھائی، علماء متوجہ ہوئے کہ کوئی صورت، کوئی توجیہ کی جائے جس سے یہ کلمہ غلطی سے کیا ہو جائے؟ محفوظ ہو جائے۔ تو پھر مجبور ہو کر وہ ایک سُریج مل رہا تھا اگرچہ اس سے یہ بنا نہیں، لیکن انہوں نے وضعِ بعید کر کے انہی سے کہا: انہی سے بنا ہے اور نسبت کون سی ہے؟ تشبیہی ہی ہے بھائی، انہی سے بنا ہے اور نسبت تشبیہی ہی ہے، یہ ایک وضعِ بعید بیان کی بھائی۔ سمجھ میں آ گئی بات بھائی؟ «أَيْ: أَنِفًا مُسَرَّجًا: أَيْ كَالسَّيْفِ السُّرَيْجِيِّ فِي الدِّقَّةِ وَالِاسْتِوَاءِ»، یعنی سریجی تلوار کی طرح ہے اس کی ناک: «فِي الدِّقَّةِ» باریکی میں «وَالِاسْتِوَاءِ» اور سیدھا ہونے میں، جیسے سریجی تلواریں باریک اور سیدھی ہوتی تھیں اسی طرح میری معشوقہ کی ناک باریک اور سیدھی یعنی حسین اور جمیل ہے۔ «وَسُرَيْجٌ: اسْمُ قَيْنٍ»، اور سریج یہ نام ہے مولانا ایک لوہار کا، «تُنْسَبُ إِلَيْهِ السُّيُوفُ»، نسبت کی جاتی ہے اس کی طرف تلواروں کی۔

▪ قولہ: «أَوْ كَالسِّرَاجِ» کی تشریح

«أَوْ كَالسِّرَاجِ»، بعضوں نے یہ دوسری تفسیر کی، انہوں نے کہا یہ مسرج سراج سے بنا ہے اور معنی کیا ہے؟ سراج کی طرح، اس کی ناک چراغ کی طرح ہے «فِي الْبَرِيقِ وَاللَّمَعَانِ»، برق اور لمعان کا ایک معنی ہے، تفسیر ہے: چمک دمک میں! چمک دمک میں اس کی ناک کس کی طرح ہے؟ چراغ کی طرح ہے یعنی خوبصورت ہے۔ «فَإِنْ قُلْتَ»... یہاں سے ایک اشکال اور اس کے دو جواب ذکر کریں گے مولانا۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ بھائی ہمیں تو لغت میں «سَرَّجَ» کا مادہ مل جاتا ہے: «سَرَّجَ يُسَرِّجُ تَسْرِيجًا» مل جاتا ہے، ہم دیکھتے ہیں عربی میں کہتے ہیں: «سَرَّجَ اللَّهُ وَجْهَهُ»، اللہ اس کے چہرے کو منور کرے، یہی معنی ہے: «سَرَّجَ اللَّهُ وَجْهَهُ» اللہ اس کے چہرے کو منور کرے۔ تو آپ نے اتنی بعید توجیہات کیں کہ مسرج بنا ہے کس سے؟ سریج سے، اور یہ اسمِ مفعول بنایا کس کے لیے؟ نسبت کے لیے، اور نسبت بھی کون سی ہے؟ نسبتِ تشبیہی ہے! اتنی بعید توجیہ کی آپ نے، تو سیدھا کہتے «سَرَّجَ» سے بنا ہے اور تسریج سے تو یہ سیدھا بن جاتا ہے، کوئی توجیہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ نہیں بھائی، اس سے نہیں بن سکتا۔ وجہ اس کی یہ کہ تمام علماء نے اس کو غریب قرار دیا ہے، معلوم ہوا اس کلمے میں غرابت تو قطعی طور پر ہے، یقینی طور پر ہے۔ اور جو آپ کہتے ہیں کہ ہمیں لغت میں «سَرَّجَ» مل جاتا ہے، کہتے ہیں بھائی ہو سکتا ہے یہ «سَرَّجَ» خود سراج سے بنا ہو: «سَرَّجَ اللَّهُ وَجْهَهُ» اللہ اس کے چہرے کو منور کرے، دیکھو سراج سے نسبت جوڑ رہے ہیں، سراج بھی روشنی پھیلانے والا۔ تو ہو سکتا ہے یہ اسی سے بنا ہو، بعد میں بنا ہو، معلوم ہوا یہ قدیم لفظ نہیں ہو گا۔ اگر قدیم ہوتا تو وہ ائمہ لغت وغیرہ جو تھے انہوں نے تلاش کیا تو نہیں ملا، اگر یہ قدیم ہوتا تو ان کو بھی مل جاتا، معلوم ہوا یہ کلمہ نیا بنایا گیا ہے، کس سے؟ سراج سے نکالا ہے بھائی، نیا بنایا گیا ہے، ایک جواب یہ دیں گے۔

دوسرا یہ کہ بھائی اگر اس کو «سَرَّجَ» سے مان لیں پھر بھی ہو سکتا ہے اس کے اندر غرابت ہو، کیونکہ تمام علماء نے اس کو کیا قرار دیا ہے؟ غریب قرار دیا ہے۔ تو اگر ہم «سَرَّجَ» کو لازم قدیم بھی مان لیں پھر بھی ہو سکتا ہے یہ کلمہ کیا ہے؟ غریب ہے بھائی، یعنی اس کے معنی کو جاننے کے لیے عربوں کو بھی کس کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے؟ لغت کی طرف، اور غریب دو قسم پر تھا: ایک وہ جس میں رجوع کیا جاتا تھا اور ایک وہ جس میں رجوع کرنا ممکن ہی نہیں کیونکہ وہ لغت میں موجود ہی نہیں۔ سمجھ میں آیا؟ تو پہلے جواب کے مطابق کیا ہوا؟ یہ کلمہ نو پید ہے مولانا، نیا بنا ہے مولانا، جب نیا ہے تو یہ غریب کی کون سی قسم ہوا؟ دوسری قسم جس میں لغت کی طرف رجوع ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ لغت میں پایا ہی نہیں جاتا۔ اور اگر مولانا اس کو «سَرَّجَ» کو ہم قدیم بھی مان لیں اور اس کو اسی سے کہیں بنا ہے، پھر بھی مولانا یہ غریب ہے بمعنی اول کے! بمعنی اول کیا کہ جس کے معنی کو جاننے کے لیے عربوں کو بھی کس کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے؟ لغت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔

بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ دیکھو بھائی، غریب کے دو معنی بیان ہوئے تھے: ایک وہ جس کے لیے عربوں کو بھی کتبِ لغت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے کیونکہ بہت قلیل الاستعمال ہے، نہ ہونے کے برابر ہے، اور دوسرا جس میں لغت کی طرف بھی رجوع نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ لغت میں پایا ہی نہیں جاتا۔ تو دو جواب دیے: کہتے ہیں ہو سکتا ہے یہ نیا بنا ہو کلمہ، معلوم ہوا یہ پھر بھی غریب ہے، اور غریب بمعنی ثانی کے ہے جس میں لغت کی طرف رجوع ممکن نہیں۔ یا ہو سکتا ہے پھر بھی غرابت ہو بمعنی اول کے، علماء ہو سکتا ہے «سَرَّجَ» کو آپ کا قدیم مانیں، پھر بھی علماء اس کو غریب لکھ رہے ہیں، معنی کیا ہے ان کا پھر؟ کہ یہ ایسا کلمہ ہے کہ جس کے معنی کو جاننے کے لیے عربوں کو بھی کس کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے؟ لغت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے، تو غریب ہوا پھر بھی، دونوں صورتوں میں۔ «فَإِنْ قُلْتَ:لِمَ لَا يَجْعَلُونَهُ اسْمَ مَفْعُولٍ مِنْ:سَرَّجَ اللَّهُ وَجْهَهُ:أَيْ بَهَّجَهُ وَحَسَّنَهُ؟» کیوں نہیں بنایا علماء نے اس کو اسمِ مفعول «سَرَّجَ اللَّهُ وَجْهَهُ» سے، اللہ اس کے چہرے کو منور کرے، خود معنی کر رہے ہیں: «بَهَّجَهُ وَحَسَّنَهُ»، خوشنما بنانا، اللہ نے اس کو خوشنما بنایا، حسین بنایا۔ «لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ مُسْتَحْدَثًا مُوَلَّدًا»، اس احتمال کی وجہ سے کہ ہو سکتا ہے یہ کلام مستحدث مولد ہو، یعنی نیا بنا ہو، نو پید ہو، «أَوْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الْغَرَابَةِ أَيْضًا»، یا مولانا اگر اس کو «سَرَّجَ» سے مان لیں پھر بھی اس کو انہوں نے غریب قرار دیا ہے، کس سے؟ بمعنی اول کے بھائی۔[۳]

اس سے یہ غرابت کی بات بھی ختم، اب مخالفتِ قیاس کی بات ہے۔ «وَالْمُخَالَفَةُ:كَوْنُ الْكَلِمَةِ عَلَى خِلَافِ قَانُونِ مُفْرَدَاتِ الْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ، أَيْ عَلَى خِلَافِ مَا ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ»۔ مخالفت وہ ہونا ہے کلمے کا خلاف قانونِ مفردات کے بھائی، مفرد کلمات کے جو قوانین ہیں ان کے خلاف ہونا کلمے کا، یعنی صرفی قوانین کے خلاف ہونا۔ «مُفْرَدَاتِ الْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ» یہ اضافت بیانی ہے مولانا، وہ مفردات کیا ہیں مولانا؟ الفاظِ موضوعہ ہیں، تو الفاظِ موضوعہ کے قوانین کے خلاف کلمے کا ہونا۔ کیا بھائی، میں نے کیا آسان معنی کیا بھائی؟ صرفی قوانین کے خلاف ہو تو کہیں گے اس میں کیا ہے؟ مخالفتِ قیاس ہے۔ اس میں یہاں سے بھائی اشکال ہوتا تھا کہ بہت سے کلمات صرفی قوانین کے خلاف ہیں اور پھر بھی وہ کیا کہلائیں گے؟ فصیح کہلائیں گے![۴]

مثلاً «أَبَى يَأْبَى» ہے، یہ آ رہا ہے بابِ فتح سے، اور بابِ فتح کا ضابطہ پڑھا ہے کہ اس سے وہ صیغے آئیں گے جن کا عین یا لام کلمہ کیا ہو؟ حرفِ حلقی ہو۔ پڑھا ہے یا نہیں آپ نے؟ اور «أَبَى يَأْبَى» میں مولانا با اور یا ہے عین اور لام، اور ان میں سے کوئی بھی حرفِ حلقی نہیں۔ دیکھو یہ قانون صرفی قانون کے خلاف ہوا، ایک دیکھا کیا ہوا بابِ فتح سے آ رہا ہے حالانکہ اس کے لیے تو عین یا لام کا حرفِ حلقی ہونا شرط ہے! تو یہ اشکال ہوا کہ دیکھو یہ صرفی قانون کے خلاف ہے لیکن پھر بھی یہ کلمہ کیا ہے؟ فصیح ہے! تو علامہ تفتازانی نے «أَيْ» سے اشکال کا جواب دیا: «أَيْ عَلَى خِلَافِ مَا ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ»، بھائی مراد یہ ہے کہ وہ کلمہ واضع کی وضع کے خلاف ہو گیا ہو۔ اور وہ کلمہ کیا ہے واضع کی وضع کے خلاف ہو تو ہم کہیں گے مخالفتِ قیاس ہے، اور واضع کی وضع کے خلاف نہیں تو مخالفتِ قیاس نہیں۔ اب «أَبَى يَأْبَى» کو واضع نے خود وضع کیا ہے تو لہٰذا یہ واضع کی وضع کے خلاف نہیں!

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۶۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنْ قُلْتَ:لِمَ لَا يَجْعَلُونَهُ اسْمَ مَفْعُولٍ مِنْ:سَرَّجَ اللَّهُ وَجْهَهُ:أَيْ بَهَّجَهُ وَحَسَّنَهُ؟» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن قلت:لم لم يجعلوه اسم مفعول من سرج الله وجهه؛أي:بهجه، وحسنه—» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۶۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْمُخَالَفَةُ:كَوْنُ الْكَلِمَةِ عَلَى خِلَافِ قَانُونِ مُفْرَدَاتِ الْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ، أَيْ عَلَى خِلَافِ مَا ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(والمخالفة)أن تكون الكلمة على خلاف قانون مفردات الألفاظ الموضوعة؛أعني:على خلاف ما ثبت عن الواضع» منقول ہے۔

■ قولہ: «نَحْوُ «الْأَجْلَلِ» » کی تشریح

«نَحْوُ «الْأَجْلَلِ» » بھائی، بفک الإدغام فی قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجْلَلِ» ۔ لیکن شاعر نے اپنے اس مصرعے کے اندر: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجْلَلِ» ، فکِ ادغام کیا، فک کا معنی توڑنا، ادغام کو کیا... توڑ دیا، دونوں کلموں کو پھر الگ الگ کر دیا، جیسے «الْأَجْلَلِ» کا لفظ فکِ ادغام کے ساتھ فی قولہ اس کے اندر: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجْلَلِ» ، تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو بلند ہیں، اجلل بزرگ ہیں، «وَالْقِيَاسُ: الْأَجَلُّ» ، اور قیاس کیا ہے؟ «الْأَجَلُّ» ہے، یعنی «الْأَجَلُّ» ہونا چاہیے تھا، قیاس کا تقاضا تھا کہ «الْأَجَلُّ» ہو۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو دیکھو یہ واضع کی وضع کے خلاف ہوا۔

«فَنَحْوُ «آلٍ» وَ «مَاءٍ» وَ «أَبَى يَأْبَى» وَ «عَوِرٍ» فَصِيحٌ لِأَنَّهُ ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ كَذَلِكَ» ۔ وہی بات دوبارہ ذکر کر رہے ہیں جو ہم نے بتلائی کہ بھائی صرفی قانون کے خلاف ہونے سے کیا مراد ہے؟ تو واضع کی وضع کے خلاف ہو۔ پس لہٰذا «آلٍ» ، اب «آلٍ» کی اصل آپ نے پڑھی ہے کہ کیا ہے؟ «أَهْلٌ» ہے، اور پھر ہا کو کس سے بدلا؟ ہمزہ سے، اور پھر ہمزہ کو کس سے بدلا؟ الف سے۔ تو اس پر اشکال ہوتا تھا کہ بھائی ہا جو ہے خفیف ہے، ہمزہ ثقیل ہے، اور کبھی خفیف کو ثقیل سے نہیں بدلتے بلکہ ثقیل کو کس سے بدلتے ہیں؟ خفیف سے۔ تو کہتے ہیں یہ بھی اگرچہ صرفی قانون کے خلاف ہے لیکن واضع کی وضع کے مطابق ہے، واضع نے اس کو کیا کیا ہے؟ ایسا وضع کیا ہے۔ اور «مَاءٍ» ، یہ اصل میں تھا بھائی «مَوَهٌ» ، کیا تھا؟ «مَوَهٌ» تھا، پھر واو متحرک ما قبل مفتوح اس کو الف سے بدلا، کیا بن گیا؟ «مَاهٌ» بن گیا، پھر ہا کو خلافِ قیاس ہمزہ سے بدل دیا گیا، «مَاءٌ» بن گیا بھائی۔ تو یہ جو آخر میں ہمزہ ہے یہ اصل میں ہا تھی بھائی، اصل میں کیا تھی؟ ہا تھی، اور اس ہا کو کس سے بدلا گیا ہے؟ ہمزہ سے، اور ابھی بات ہوئی کہ ہا خفیف ہے اور ہمزہ کیا ہے؟ ثقیل، تو خفیف کو ثقیل سے بدلا گیا تو یہ بھی صرفی قانون کے خلاف ہوا لیکن واضع کی وضع کے خلاف نہیں، یعنی واضع نے اس کو وضع ہی ایسا کیا ہے، سمجھ میں آیا؟ جمع اس کی کیا آتی ہے؟ «مِيَاهٌ» ، دیکھا، وہ ہا آ گئی بھائی!

«أَبَى يَأْبَى» ، «أَبَى يَأْبَى» میں بتلایا مولانا کہ یہ کس باب سے ہے؟ بابِ فتح سے، اور بابِ فتح کے اندر عین یا لام کلمے کا حلقی ہونا شرط ہے، لیکن یہ صرفی قانون کے تو خلاف ہوا لیکن واضع کی وضع کے مطابق ہے، اس کو بابِ فتح سے کیا ہے۔ لیکن اس کو شاذ کہتے ہیں، اس کو کہتے ہیں شاذ جو صرفی قانون کے خلاف ہو لیکن استعمال کے اعتبار سے صحیح ہو۔ «أَبَى يَأْبَى» سے متعلق والد صاحب رحمہ الله تعالیٰ ایک عجیب نکتہ بیان کرتے تھے: ان سے دورانِ درس کسی طالب علم نے سوال کیا، کہیں پر «أَبَى يَأْبَى» کی بات آئی تو بتلایا کہ «أَبَى يَأْبَى» شاذ ہے بھائی، کیا ہے؟ شاذ، یعنی قانون کے مطابق تو نہیں لیکن استعمال کے اعتبار سے صحیح ہے۔ تو یہ شاذ ہے مولانا، شاذ۔ اس طالب علم، بڑے ذہین طالب علم تھے بھائی، اس نے سوال کیا کہ اس کے شاذ ہونے کی کیا وجہ ہے؟ بڑا گہرا سوال کیا کہ اس کے شاذ ہونے کی کیا وجہ ہے؟ تو فرماتے تھے: میں نے بھی عجیب جواب دیا۔ میں نے کہا: اس کے شاذ ہونے کی وجہ اس کا معنی ہے، معنی! اس کا معنی کیا ہے؟ انکار کرنا! تو ہم نے تو قانون بنایا کہ بھائی بابِ فتح سے وہ کلمہ آئے جس کا عین یا لام کلمہ کیا ہو؟ حرفِ حلقی ہو، یہ انکار کرتا ہے، کیا کرتا ہے؟ انکار کرتا ہے کہ میرا عین یا لام حرفِ حلقی نہیں ہو گا اور میں آؤں گا بابِ فتح ہی سے آؤں گا! سمجھ میں آیا؟ عجیب جواب دیا!

«وَعَوِرَ يَعْوَرُ» ، یہ بھی مولانا مثال ہے: «عَوِرَ» بھی واو متحرک ما قبل مفتوح، صرفی قانون کے مطابق کس سے بدلنا چاہیے؟ الف سے، «عَارَ» ہونا چاہیے، «يَعْوَرُ» یہاں بھی واو کو کس سے بدلنا چاہیے؟ فتح ما قبل نقل کر کے الف سے، «يَعَارُ» ہونا چاہیے، لیکن کہتے ہیں یہ سب کلمات فصیح ہیں: «لِأَنَّهُ ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ كَذَلِكَ» ، اس لیے کہ واضع سے یہ اسی طرح ثابت ہے، واضع سے یہ اسی طرح ثابت ہے۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی سب کو بھائی؟ تو مولانا تنافرِ حروف بھی گزرا، غرابت بھی گزر گئی، اور مخالفتِ قیاس بھی۔

بعض علماء نے اعتراض کیا کہ بھائی ایک چوتھا عیب ہے، اس کی بھی قید لگانی چاہیے تھی، اور وہ کیا ہے؟ «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» ! سننے میں کانوں کو ناگوار نہ لگتا ہو۔ تو آپ نے تین کی قید لگائی بھائی صاحبِ تلخیص نے: اول تنافرِ حروف، ثانی غرابت، ثالث مخالفتِ قیاس، ایک چوتھی قید بھی لگاؤ، وہ چوتھا عیب جو ہے وہ کیا ہے؟ «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» ، سننے میں بھی ناگوار نہ ہوتا ہو۔ تو کلمے کا چاروں عیوب سے خالی ہونا ضروری ہے، آپ نے تین ذکر کیے بھائی، تین ذکر کیے ہیں۔ «وَفِيهِ نَظَرٌ» ، کیا ہے؟ تو پہلے اس اشکال کو ذکر کیا صاحبِ تلخیص نے اور «وَفِيهِ نَظَرٌ» کہہ کر بتلایا کہ اس میں اشکال ہے، اس کی قید کو نہیں بڑھایا جائے گا بھائی۔ «قِيلَ: فَصَاحَةُ الْمُفْرَدِ خُلُوصُهُ مِمَّا ذُكِرَ، وَمِنَ الْكَرَاهَةِ فِي السَّمْعِ» ، فصاحتِ مفرد جو ہے اس کا خالی ہونا ہے ان چیزوں سے جو ذکر ہوئیں اور «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» سے خالی ہونا، «بِأَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ وَحْشِيًّا يَمُجُّهُ السَّمْعُ وَيَتَبَرَّأُ مِنْ سَمَاعِهِ» ، اس طور پر ہو کہ لفظ ایسا وحشی ہو کہ اس کو کان ناگوار سمجھتے ہیں، «يَمُجُّهُ» کے معنی ناگوار سمجھنا، کہ ناگوار سمجھتے ہیں اس کو، «وَيَتَبَرَّأُ مِنْ سَمَاعِهِ» تبرأ

کا معنی بر اَت کا اظہار کرنا، چھٹکارا پانا، اور اس کے سننے سے چھٹکارا پانے کی کوشش کرتے ہیں بھائی، اس کو نہیں سننا چاہتے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ کلمہ سننے میں ناگوار ہو، کانوں کو بھلا نہ لگے، ناگوار لگے، تو یہ کیا ہے؟ «اَلْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» ہے اور اس سے بھی خالی ہونا چاہیے کلمے کو۔

«مَجَّ يَمُجُّ»، مولانا، یہ کیا ہفت اقسام میں کیا ہے مولانا؟ مضاعف ہے بھائی، مضاعف۔ ایک عجیب صرفی نکتہ بتلایا آپ کو بھائی: یاد رکھو مضاعف اگر بابِ ضرب سے ہو تو ہمیشہ لازم ہو گا، مضاعف اگر بابِ ضرب سے ہو تو ہمیشہ لازم ہو گا، اور اگر بابِ نصر سے ہو تو ہمیشہ متعدی ہو گا! سمجھ میں آیا بھائی؟ مثالیں یاد کر لو قانون خود یاد رہے گا، جیسے مولانا «فَرَّ يَفِرُّ» کس باب سے ہے؟ بابِ ضرب سے، اور اس کا معنی دوڑنا، یہ لازم ہے: میں دوڑا «فَرَرْتُ»، مفعول کا تقاضا نہیں کرتے۔ اور دوسرے کی مثال ہے «مَدَّ يَمُدُّ»، «مَدَدْتُ يَدِي» میں نے اپنا ہاتھ بڑھایا، دیکھو مفعول آ گیا۔ تو بابِ نصر سے ہو تو پھر یہ کیا ہو گا بھائی؟ متعدی ہو گا، مفعول کا تقاضا کرے گا۔ تو یہ دیکھیے یہاں بھی «يَمُجُّهُ» بابِ نصر سے آیا تو ہا ضمیر مفعول کے ساتھ ہے۔

«نَحْوُ «الْجِرِشَّى» فِي قَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ الْمُتَنَبِّي: مُبَارَكُ الِاسْمِ أَغَرُّ اللَّقَبْ ... كَرِيمُ الْجِرِشَّى شَرِيفُ النَّسَبْ»، جیسے «الْجِرِشَّى» کا لفظ ابو الطیب متنبی کے شعر میں مولانا۔ سیف الدولہ کی تعریف کرتا ہے متنبی بھائی، کہتا ہے: مبارک نام والا ہے، میر امدوح سیف الدولہ ابو الحسن، وہ کیا ہے؟ مبارک نام والا ہے، کیونکہ نام علی ہے، علی، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جیسے نام تھا اس کا نام بھی علی ہے۔ «أَغَرُّ اللَّقَبْ»، روشن لقب والا ہے، «كَرِيمُ الْجِرِشَّى»، سخی نفس والا ہے، اونچے نفس والا ہے بھائی، «شَرِيفُ النَّسَبْ»، اور شریف نسب والا ہے مولانا، اعلیٰ نسب والا ہے، اس لیے کس میں سے ہے؟ بنو حمدان میں سے ہے۔ تو یہاں «الْجِرِشَّى» کا لفظ آیا مولانا، اور «الْجِرِشَّى» کا لفظ کیا ہے؟ کانوں کو ناگوار گزرتا ہے، اس لیے یہ بھی کس میں آ گیا؟ اس میں یہ فصاحت سے خارج ہوا۔ اور اس میں عیب کیا ہے؟ کہتے ہیں: «اَلْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» ہے، تو معلوم ہوا «اَلْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» کا عیب بھی کلمے میں نہیں ہونا چاہیے، لہٰذا فصاحت میں تین عیوب سے خالی ہونا ضروری نہیں بلکہ چار عیوب سے خالی ہو۔[۵]

کہتے ہیں: «وَالْأَغَرُّ مِنَ الْخَيْلِ: الْأَبْيَضُ الْجَبْهَةِ»، اب یہ ذرا بات یاد رکھو، یہ «مِنَ الْخَيْلِ» جو ہے یہ مقدم ہو گیا ہے، یہ حال ہے، اب اس کے اندر جو ضمیر ہے مولانا... «الْأَبْيَضُ» صفتِ مشبہ ہے مولانا، اور آپ جانتے ہیں کہ جیسے فعلِ معروف کے لیے فاعل چاہیے ہوتا ہے، اسمِ فاعل کے لیے بھی کیا چاہیے؟ فاعل، صفتِ مشبہ کے لیے بھی فاعل چاہیے، اسمِ تفضیل کے لیے بھی فاعل، اور ان کے اندر عموماً ضمیر ہوتی ہے۔ اور فعلِ مجہول کے لیے جیسے نائب فاعل چاہیے، اسمِ مفعول کے لیے بھی کیا چاہیے؟ نائب فاعل۔ تو یہاں «الْأَبْيَضُ» کیا ہے مولانا؟ یہ تو صفتِ مشبہ ہے مولانا، اسمِ تفضیل نہیں صفتِ مشبہ ہے، اور اس کے لیے بھی کیا چاہیے؟ فاعل، تو «هُوَ» ضمیر ہے اس کے اندر فاعل، اور «مِنَ الْخَيْلِ» اس سے حال ہے مولانا! «مِنَ الْخَيْلِ» سے حال ہے تو عبارت دراصل یوں ہے: «وَالْأَغَرُّ: الْأَبْيَضُ الْجَبْهَةِ مِنَ الْخَيْلِ» بھائی، «مِنَ الْخَيْلِ» کو مؤخر کرو! «أَغَرُّ» کا معنی بیان کر رہے ہیں: «أَغَرُّ» کس کو کہتے ہیں؟ «الْأَبْيَضُ الْجَبْهَةِ»، سفید پیشانی والا! لیکن ہر چیز کو نہیں، اس حال میں کہ وہ «مِنَ الْخَيْلِ» کس میں سے ہو؟ گھوڑوں میں سے ہو! تو وہ گھوڑا جس کی پیشانی پر سفید داغ ہو... پیشانی پر آپ نے دیکھا ہو گا، گھوڑوں کی پیشانی پر اگر سفید داغ ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں أَغَرّ، کہتے ہیں أَغَرّ۔ تو أَغَرّ جو ہے سفید پیشانی والا، اس حال میں کہ «مِنَ الْخَيْلِ» وہ گھوڑوں میں سے ہو، خیل یاد رکھو مولانا ایک گھوڑے کو نہیں کہتے، گھوڑوں کی جماعت کو کہتے ہیں خیل۔ «ثُمَّ اسْتُعِيرَ لِكُلِّ وَاضِحٍ مَعْرُوفٍ»، پھر اس کو مستعار لے لیا گیا ہر واضح معروف شے کے لیے بھائی۔ دیکھو، اصل میں تو یہ استعمال کس کے لیے ہے؟ سفید پیشانی والے گھوڑے کے لیے، پھر بعد میں جیسے وہ واضح ہے، اس کی پہچان ہو گئی آسانی سے، اسی طرح ہر معروف شے کو بھی کیا کہنے لگے؟ أَغَرّ کہنے لگے: واضح اور معروف شے!

■ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح

«وَفِيهِ نَظَرٌ»، صاحبِ تلخیص فرماتے ہیں: اس صاحبِ قیل کے قول میں نظر ہے، جنہوں نے کہا کہ چوتھی قید بھی لگاؤ ان کے قول میں نظر ہے، اشکال ہے۔ اب اس نظر کی دو تفسیریں آگے تقریر ہوں گی: صاحبِ تلخیص نے صرف یہ کہا «وَفِيهِ نَظَرٌ»، صرف یہ نظر اشکال ہے، اب کیا اشکال ہے وہ تو انہوں نے ذکر نہیں کیا، تو ایک ذکر کریں گے علامہ تفتازانی کہ بھائی یہ اشکال ہوتا ہے، اور ایک اس کے بعد دیگر علماء نے ذکر کیا بعض نے، اس کو بھی ذکر کریں

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۶۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «نَحْوُ الْجِرِشَّى فِي قَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ الْمُتَنَبِّي: مُبَارَكُ الِاسْمِ أَغَرُّ اللَّقَبْ ... كَرِيمُ الْجِرِشَّى شَرِيفُ النَّسَبْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(نحو:)الجرشى فى قول أبى الطيب:مبارك الاسم أغر اللقب(كريم الجرشى)أى:النفس(شريف النسب)» منقول ہے۔

گے اور پھر اس کو رد کریں گے علامہ تفتازانی، اور کہیں گے کہ «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی جو ہم نے تقریر کی وہ تقریر صحیح ہے، جو کسی اور نے کی وہ صحیح نہیں۔ اب پہلی وجہ علامہ تفتازانی کیا کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ إِنَّمَا هِيَ مِنْ جِهَةِ الْغَرَابَةِ الْمُفَسَّرَةِ بِالْوَحْشِيَّةِ»، اس لیے کہ «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» جو ہے یہ کلمے میں کیوں آتی ہے؟ غرابت کی جہت سے آتی ہے! ارے بھائی غرابت کی جہت سے آئے تو یہ تو اس میں داخل ہے، یہ تو بات گزر چکی ہے: جو کلمہ غریب ہو گا وہ کانوں کو کیا ہو گا؟ ناگوار گزرے گا، اور جسے آپ روز سنتے ہیں استعمال ہوتا ہے وہ کانوں کو ناگوار نہیں گزرے گا بھائی۔ اس لیے کہ «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» جو ہے یہ غرابت کی جہت سے آتی ہے جس کی تفسیر کس کے ساتھ کی گئی ہے؟ وحشی کے ساتھ! سمجھ میں آیا بھائی؟ تو لہٰذا اس کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، یہ تو داخل کس میں ہوا؟ غرابت میں داخل ہوا!

«مِثْلَ: تَكَأْكَأْتُمْ، وَافْرَنْقِعُوا»، جیسے «تَكَأْكَأْتُمْ» اور «افْرَنْقِعُوا» کے لفظ بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ واقعہ مولانا آپ کے حاشیے میں بھی مذکور ہے بھائی، جاحظ نے ذکر کیا ہے مولانا: جاحظ لکھتے ہیں کہ عیسیٰ بن عمر نحوی نامی ایک شخص تھا، وہ ایک مرتبہ بصرہ کے راستے سے گزر رہا تھا، اچانک اسے مرگی کا دورہ پڑ گیا بھائی۔ مرگی بڑا خطرناک مرض ہے، اللہ سب کی حفاظت فرمائے۔ تو مرگی کا دورہ پڑ گیا بھائی، گر گیا نیچے، لوگ اکٹھے ہو گئے مولانا سارے، اور اس زمانے میں جس طرح علاج کرنے کی کوشش کرتے تھے: کوئی اس کے کان میں اذانیں دے رہا ہے، سمجھتے تھے جنات کا اثر ہے، کان میں اذانیں دے رہا ہے، کوئی مولانا اس کے پاؤں کے انگوٹھے پکڑ کر مروڑ رہا ہے اس سے کہتے ہیں کہ ہوش آ جائے گا، ٹھیک ہو جائے گا، ایسا کرتے تھے۔ تھوڑی دیر بعد اس کو ہوش آیا بھائی، تو ہوش آتے ہی اس نے کہا: «مَا لَكُمْ تَكَأْكَأْتُمْ عَلَيَّ كَتَكَأْكُئِكُمْ عَلَى ذِي جِنَّةٍ؟! افْرَنْقِعُوا عَنِّي!» تو لوگ کہنے لگے بھائی: اس کا جن تو ہندی زبان میں لگتا ہے باتیں کر رہا ہے! حالانکہ عربی الفاظ تھے لیکن چونکہ نہایت قلیل الاستعمال تھے، سنے نہیں تھے ان لوگوں نے۔ معنی کیا ہے؟ «مَا لَكُمْ تَكَأْكَأْتُمْ عَلَيَّ» تم لوگوں کو کیا ہوا کہ تم میرے پاس جمع ہو گئے؟ «تَكَأْكَأَ» کا کیا معنی؟ جمع ہونا۔ «كَتَكَأْكُئِكُمْ عَلَى ذِي جِنَّةٍ»، ذی جنۃ یعنی مجنون، جیسے تم لوگ جمع ہوتے ہو کسی مجنون پر! «افْرَنْقِعُوا عَنِّي»، مجھ سے دور ہو جاؤ! تو «تَكَأْكَأْتُمْ» اور «افْرَنْقِعُوا» یہ دونوں کیا ہیں مولانا؟ اگرچہ ہیں عربی کلمے لیکن چونکہ غریب ہیں تو یہ کانوں کو ناگوار گزرتے ہیں۔ «وَنَحْوُ ذَلِكَ»، اور اس جیسے اور کلمات بھی۔

یہ ایک علامہ تفتازانی نے وجہ بیان کی کہ «وَفِيهِ نَظَرٌ» سے کیا مراد ہے بھائی: کہ «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» کس جہت سے آتی ہے؟ غرابت کی جہت سے، اور غرابت کا عیب ذکر ہو چکا کہ اس کلمے کو خالی ہونا چاہیے، اس کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ بعضوں نے کہا: «وَقِيلَ: لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ وَعَدَمَهَا يَرْجِعَانِ إِلَى طِيبِ النَّغَمِ وَعَدَمِهِ»، اس لیے کہ «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» اور عدم «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ»، بعض نے کہا اس کا تعلق آواز سے ہے، طیب کا معنی اچھا ہونا، نغم آواز، ترنم بھائی: آواز اور ترنم کا اچھا ہونا، «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» کا تعلق اس سے ہے۔ تو صاحبِ تلخیص نے کیا ذکر کیا تھا کہ «الْجِرِشَّى» کا لفظ کیا ہے اس کے اندر «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» ہے، تو لہٰذا «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» کی قید بھی لگانی چاہیے، تو یہ بھی ذکر کرنا چاہیے تھا، صاحبِ تلخیص نے «وَفِيهِ نَظَرٌ» کہہ کر اس کو کیا کیا تھا؟ رد کر دیا تھا! اس «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی پھر دو تقریریں ہیں: ایک تقریر علامہ تفتازانی نے کی کہ «وَفِيهِ نَظَرٌ» کا یہ معنی ہے کہ اس کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ کس میں داخل ہے؟ غرابت ہی میں داخل ہے۔ اور بعضوں نے کہا نہیں، «وَفِيهِ نَظَرٌ» کا معنی یہ ہے، صاحبِ تلخیص یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ جو «الْكَرَاهَةُ فِي السَّمْعِ» ہے اس کا تعلق کلمے سے نہیں ہوتا، اس کا تعلق آواز سے ہوتا ہے: بولنے والے کی آواز اچھی ہے تو کلمہ بھلا لگے گا، بولنے والے کی آواز اچھی نہیں تو کلمہ بھی اچھا نہیں لگے گا بھائی۔

سمجھ میں آیا؟ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں نہیں بھائی، آپ نے جو نظر کی تقریر کی اس میں بھی... آپ کی نظر میں بھی نظر ہے بھائی! آپ نے جو نظر کی تقریر کی اس میں بھی اشکال ہے! وجہ یہ کہتے ہیں کہ «الْجِرِشَّى» ہے، اور «الْجِرِشَّى» کا ایک مترادف ہے: «النَّفْسُ»۔ اب «الْجِرِشَّى» کو کوئی چاہے اچھی آواز والا بولے، چاہے بری آواز والا، دونوں صورتوں میں یہ کیا ہے؟ یہ کلمہ غیر فصیح ہے، اور «النَّفْسُ» کا لفظ چاہے اچھی آواز والا بولے، چاہے بری آواز والا، دونوں صورتوں میں یہ کلمہ کیا ہے؟ فصیح ہے! تو معلوم ہوا کہ اچھی بری آواز سے اس کا تعلق نہیں، لہٰذا آپ نے جو «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تقریر کی وہ صحیح نہیں۔ «وَقِيلَ: لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ وَعَدَمَهَا يَرْجِعَانِ إِلَى طِيبِ النَّغَمِ وَعَدَمِهِ»، یعنی آواز کے اچھے ہونے اور آواز کے اچھے نہ ہونے کی طرف... لفظ کی طرف نہیں، آواز سے تعلق نہیں ہے ان کا۔ «وَفِيهِ نَظَرٌ»، علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں کہ آپ کی اس تقریر میں بھی نظر ہے، اس لیے کہ قطعی طور پر یہ بات ہے: «تَكَرَّاهُ الْجِرِشَّى دُونَ النَّفْسِ»، «الْجِرِشَّى» کا مستکرہ ہونا یہ قطعی ہے، «دُونَ النَّفْسِ»، نفس سے قطع نظر... یعنی آواز سے قطع نظر، «الْجِرِشَّى» قطعی طور پر کیا ہے؟ مستکرہ ہے مولانا! معلوم ہوا آواز، چاہے اچھی آواز والا کہے چاہے بری آواز والا، تو معلوم ہوا آپ کی بات درست نہیں بھائی۔ چلیے مولانا: «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»!

سبق نمبر ۱۶: فصاحتِ کلام کی شرائط: ضعفِ تالیف، اضمار قبل الذکر اور تنافرِ کلمات کی تفصیل و امثلہ

مختصر المعانی صفحہ: ۱۷—بتاریخ: ۲۱ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں مولانا غرابت، کلمے کے وحشی ہونے کی تفسیر کی تھی علامہ تفتازانی نے کہ اس کا معنیٰ ظاہر نہ ہو، اور وہ کلمہ غیر مانوس الاستعمال ہو بھائی، کثرت سے استعمال نہ ہو بھائی۔ جیسے «مُسَرَّجٌ» لفظ ہے ابنِ رُوَبۃ کے اس شعر کے اندر مولانا، یہ دوسری صدی کا فصیح شاعر ہے بھائی: «وَفَاحِمًا وَمَرْسَنًا مُسَرَّجَا»۔ اور ظاہر کیا معشوقہ نے: «مُقْلَتَانِ»، «مُقْلَۃٌ» مراد آنکھ بھائی، آنکھ کی سفیدی مع سیاہی کے اس کو مقلہ کہتے ہیں تو ظاہر کی معشوقہ نے اپنی آنکھ کو، «وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا»، اور بھنویں جو مزجج تھیں یعنی کہ باریک اور لمبی تھیں، «وَفَاحِمًا»، اور بالوں کو جو کوئلے جیسے سیاہ تھے بھائی، کوئلے جیسے، «فَاحِمًا» میں نسبت تشبیہی ہے بھائی۔ میں آپ کو بتلایا تھا کہ کبھی کبھار فعل کو بناتے ہیں نسبت کے لیے فعل بناتے ہیں، جیسے مولانا آپ کہتے ہیں: «فَسَّقْتُهُ»، کیا معنیٰ؟ میں نے اس کی طرف فسق کی نسبت کی کہ وہ فاسق ہے۔ «كَفَّرْتُهُ»، میں نے فلاں کی طرف کفر کی نسبت کی یعنی اسے کافر کہا، یہ معنیٰ نہیں کہ اسے کافر بنایا بھائی، بلکہ اسے کافر کہا بھائی۔ تو اسی طرح اسم کے آخر میں یاء لگاتے ہیں مولانا نسبت کی یاء، اور کبھی کبھار نسبت تشبیہ کے لیے بھی لے آتے ہیں، جیسے «فَاحِمًا» ہے، یہ «فَاحِمًا» منسوب اِلی الفحم، فحم یعنی کوئلے والا، کوئلے والا یعنی کوئلے جیسا بھائی، نسبت تشبیہی ہے اس کے اندر، کوئلے جیسا بال۔ «وَمَرْسَنًا»، اور مرسن ناک ہے، «مُسَرَّجًا»، تو یہ غرابت کے بارے میں بتلا رہے ہیں۔

اور میں نے بتلایا تھا کہ غریب دو قسم پر ہے: ایک غریب وہ کلمہ کہ جس کے لغت کی طرف بھی رجوع نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ اہل زبان میں مستعمل ہی نہیں، عربی کلمہ کلامِ عرب میں مستعمل ہی نہیں ہوا لغت میں آیا ہی نہیں، اور ایک غریب وہ ہے جو ہے تو عربی کلمہ لیکن اتنا قلیل الاستعمال ہے، اتنا قلیل الاستعمال ہوا ہے کہ عام عرب، خالص عرب بھی اس کو نہیں جانتے تو اس کا معنیٰ دیکھنے کے لیے لغت کی طرف رجوع کرتے ہیں، تو یہ بھی غریب ہے مولانا۔

اب یہ «مُسَرَّجٌ» کا لفظ فصیح شاعر کے قول میں آیا تو اب یہ اسمِ مفعول ہے مولانا، اور اسمِ مفعول مشتق ہوتا ہے اس کے لیے مشتق منہ چاہیے، مشتق منہ کیا آئے گا؟ تسریج، یعنی تسریج سے بنے گا۔ لیکن ہم نے لغت کے اندر دیکھا، لغت کے اندر تسریج ملتی ہی نہیں بھائی! اب اس کو غلط بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کا استعمال کون کر رہا ہے؟ ایک فصیح عربی شاعر کر رہا ہے، تو ضرورت پڑی کہ اس کی ایسی توجیہ کی جائے کہ جس سے یہ کلمہ غلطی سے محفوظ ہو جائے۔ چنانچہ لغت میں دیکھا تو دو لفظ ملے: ایک «سُرَيْجٌ» اور ایک اشتقاق کے مادے میں ملے «سِرَاجٌ» اور «سُرَيْجٌ»، تو اس کی توجیہ کرتے ہیں ایسی توجیہ جس سے غلطی سے بچ جائے، چنانچہ بعضوں نے ایسی توجیہ کی کہ یہ «سُرَيْجٌ» سے بنا ہے اور یہ نسبت تشبیہی ہے مولانا، نسبت کیسی ہے؟ تشبیہی، تو «مُسَرَّجٌ» کا کیا معنیٰ ہے؟ «كَالسَّيْفِ السَّرِيجِيِّ»، سریجی تلوار جیسا، «فِي الدِّقَّةِ وَالاسْتِوَاءِ»، باریکی میں اور سیدھے ہونے میں، اور بعضوں نے کہا کہ «سِرَاجٌ» سے بنا ہے، «مُسَرَّجٌ» اس کی ناک کس کی طرح ہے؟ چراغ کی طرح ہے، «فِي الْبَرِيقِ وَاللَّمَعَانِ»، چمک دمک میں بھائی۔ اس پر اشکال کیا تھا کہ بھائی لغت کے اندر ہم دیکھیں تو «سَرَّجَهُ» کا مادہ ہمیں مل جاتا ہے، «سَرَّجَهُ» تسریجاً، «سَرَّجَ اللَّهُ وَجْهَهُ» دعا استعمال ہوتی ہے کہ اللہ اس کے چہرے کو منور کر دے بھائی، اس سے مان لو سیدھا فعل موجود ہے، «سَرَّجَهُ» سے اسمِ مفعول بن گیا بات میں اشکال ہی کوئی نہیں! کہتے ہیں بھائی جواب دے رہے ہیں

علامہ تفتازانی، دو جواب دیتے ہیں: کہتے ہیں بھائی تمام ائمہ نے اس کو غریب قرار دیا ہے، کیا قرار دیا ہے؟ غریب، تو معلوم ہوا یہ «سَرَّجَهُ» کا جو کلمہ ہے یہ نو پید ہے، اگر قدیم ہوتا تو ان کو بھی ملتا اور وہ اس کو غریب قرار نہ دیتے، کیونکہ اگر اس سے مان لیا جائے پھر تو غرابت اس میں باقی ہی نہیں رہتی بھائی۔ یا دوسرا جواب یہ کہ یہ نو پید کلمہ ہو، یا پھر ہو سکتا ہے «سَرَّجَهُ» کا لفظ یہ بھی کیا ہو؟ قدیم ہو، لیکن اس کے باوجود یہ غریب بمعنیٰ ثانی کے ہے کہ جس میں عربوں کو بھی کس کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے؟ لغت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ تو پہلے احتمال کی صورت میں یہ کلمہ غیر عربی ہے نیا نیا، استعمال اس سے پہلے کبھی نہیں ہوا، اور دوسری صورت میں عربی تو ہے استعمال تو ہوا ہے لیکن اتنا قلیل ہے، اتنا قلیل ہے کہ عام خالص عربوں کو بھی اس کا معنیٰ معلوم نہیں اور وہ لغت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

اور اس کے بعد مخالفتِ قیاس کی مولانا تعریف کی تھی، مخالفتِ قیاس کس کو کہتے ہیں؟ کہ کلمہ صرفی قوانین کے خلاف ہو۔ کہتے ہیں بھائی صرفی قوانین کے خلاف تو بہت سے کلمات آتے ہیں اور پھر بھی آپ ان کو کیا کہتے ہیں؟ فصیح کہتے ہیں۔ کہتے ہیں بھائی صرفی قوانین سے مراد کیا ہے؟ واضع کی وضع کے خلاف ہونا بھائی، واضع کے خلاف ہونا۔ تو اب جو کلمات «مَوْزُونٌ» ہے، «مَائِرٌ» ہے، «أَبَى يَأْبَى»، «رَأَى يَرَى»، اب ان سب کے اندر یہ سارے اگرچہ صرفی قوانین کے تو خلاف ہیں لیکن واضع کی وضع کے مطابق ہیں، واضع نے ان کو وضع ہی ایسا کیا ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو «الْأَجْلَلِ» مثال ہے مخالفتِ قیاس کی بھائی، کہ اس کو واضع نے تو وضع کیا ہے «الْأَجَلِّ» کس کے ساتھ؟ ادغام کے ساتھ، اور شاعر نے اس کو کس طرح استعمال کیا؟ فکِ ادغام کے ساتھ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجْلَلِ»، تو یہ واضع کی وضع کے خلاف ہوا مولانا، اس لیے فصاحت سے خارج ہے بھائی۔

بعض علماء نے ایک اور عیب کا ذکر کیا کہ بھائی آپ نے کہا تین عیوب سے خالی ہونا چاہیے کلمے کو، کہتے ہیں چوتھا عیب بھی ہے اس کی بھی قید بڑھاؤ بھائی اور وہ کیا ہے؟ کراہت فی السمع، کراہت فی السمع بھی نہیں ہونی چاہیے کلمے کے اندر بھائی۔ صاحبِ تلخیص فرماتے ہیں کہ یہ قید بڑھانے میں اس پر فرماتے ہیں: «وَفِيهِ نَظَرٌ»، اس میں کیا ہے؟ نظر ہے، اشکال ہے، اس قید کو نہیں بڑھا سکتے۔ کیا اشکال ہے؟ وہ تو انہوں نے ذکر نہیں کیا چنانچہ علامہ تفتازانی اس کی تقریر کریں گے۔ بعض علماء نے اس اشکال کی دوسری تقریر کی اسے رد کریں گے۔ تو علامہ تفتازانی تقریر یہ کرتے ہیں کہ «وَفِيهِ نَظَرٌ» سے مراد یہ ہے کہ یہ جو کراہت فی السمع ہے یہ غرابت ہی میں داخل ہے، غرابت ہی میں بھائی! جب کلمے کا معنیٰ ظاہر نہیں ہے، غیر مانوس الاستعمال ہے یعنی آپ کان سے سنتے نہیں ہوا اس کو، مدتِ عمر میں کبھی نہیں سنا بھائی، تو پھر وہ کلمہ آپ کو ناگوار گزرے گا، کیا گزرے گا؟ اگر ایک لفظ ہوا اس کو آپ سنتے رہتے ہیں تو ناگوار نہیں گزرے گا۔ تو لہٰذا یہ غرابت ہی میں داخل ہے، تو اس لیے اس کو علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ بعضوں نے «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی اور تقریر کی تھی کہ بھائی «وَفِيهِ نَظَرٌ» سے مراد یہ ہے کہ یہ کانوں کو ناگوار لگنا اس کا تعلق تو لفظ سے... یہ اس کا تعلق تو آواز سے ہے! آواز اچھی ہے تو کانوں کو کلمہ اچھا لگے گا، آواز بری ہے تو کانوں کو کلمہ برا لگے گا۔ علامہ تفتازانی پھر اس کو بھی رد کرتے ہیں، کہتے ہیں نہیں بھائی اس کا تعلق آواز سے نہیں ہے کہ آواز اچھی تو اچھا لگے، بلکہ «الْجِرِشَّى» کا لفظ جیسے شعر کے اندر آیا تھا مولانا، «الْجِرِشَّى» کا لفظ قطعی طور پر کیا ہے؟ مستقبح ہے مولانا، کانوں کو ناگوار گزرتا ہے چاہے اس کو اچھی آواز والا کہے چاہے بری آواز والا، اور اس کا مترادف کلمہ جو ہے «نَفْسٌ»، یعنی نفس اور جرشی کا ایک ہی معنیٰ ہے، وہ کلمہ چاہے اچھی آواز والا کہے چاہے بری آواز والا دونوں صورتوں میں کانوں کو ناگوار نہیں گزرے گا بھائی، تو معلوم ہوا کہ کراہتِ سمع کا تعلق آواز سے نہیں ہے۔ تو یہاں تک سب کو سمجھ میں آگئی بات؟ کوئی بات پوچھنی تو نہیں؟ بس۔

«وَالْفَصَاحَةُ فِي الْكَلَامِ: خُلُوصُهُ مِنْ ضَعْفِ التَّأْلِيفِ، وَتَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ، وَالتَّعْقِيدِ، مَعَ فَصَاحَتِهَا»۔ فصاحت فی المفرد ختم ہوئی، آج فصاحت فی الکلام بتلائیں گے بھائی۔ کہتے ہیں فصاحت فی الکلام جو ہے وہ خالی ہونا ہے اس کا ضعفِ تالیف سے، تنافرِ کلمات سے، اور تعقید سے، «مَعَ فَصَاحَتِهَا» یعنی «مَعَ فَصَاحَةِ الْكَلِمَاتِ»، ضمیر کس کو راجع ہے؟ کلمات کو، ساتھ اس کے کلمات بھی فصیح ہونے چاہییں بھائی۔ یہ تین عیوب بھی نہ ہوں اور کلمات بھی سارے کیا ہوں؟ فصیح ہوں، تو کل چار قیدیں ہوئیں مولانا فصاحت میں: تین عدمی ہیں ایک وجودی ہے۔ عدمی کیا مولانا؟ نہ ہونی چاہییں، کیا نہیں ہونا چاہیے؟ ضعفِ تالیف ہے، دوسرا تنافرِ کلمات، تیسرا تعقید، یہ تین نہیں ہونے چاہییں، اور ایک ہونا چاہیے وہ کیا ہے؟ فصاحتِ کلمات، تو فصاحتِ کلمات وجودی ہے اور باقی کیا ہیں؟ عدمی ہیں بھائی۔

اب ترکیب بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی آپ کو: «وَهُوَ حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ فِي خُلُوصِهِ»، کہتے ہیں یہ «خُلُوصُهُ»، اس کے اندر جو ضمیر ہے یہ اس سے حال واقع ہو رہا ہے۔ تو خلوص کیا ہے؟ مضاف، اور ہاء ضمیر مضاف الیہ، یہ ہاء ضمیر مضاف الیہ جو ہے جو کس کو راجع ہے؟ کلام کو، اس سے مولانا حال واقع ہو رہا ہے کہ خالی ہو کلام اس حال میں: «مَعَ فَصَاحَتِهَا»، کہ اس کے کلمات کیا ہوں؟ فصیح ہوں بھائی۔ یہ قید کیوں بڑھائی «مَعَ فَصَاحَتِهَا» کی؟

کہتے ہیں بتلا رہے ہیں: «احْتِرَازًا عَنْ نَحْوِ:زَيْدٌ الْأَجْلَلُ، وَشَعْرُهُ مُسْتَشْزِرٌ، وَأَنْفُهُ مُسَرَّجٌ»، اور احتراز کیا اس قید کے ذریعے مصنف نے جیسے «زَيْدٌ الْأَجْلَلُ» اور «شَعْرُهُ مُسْتَشْزِرٌ» اور «أَنْفُهُ مُسَرَّجٌ» اس جیسے جملوں سے بھائی۔ احتراز کیا ہے؟ کیسا احتراز ہے؟ دیکھو «زَيْدٌ الْأَجْلَلُ»، یہ جملہ ہے آپ اس کے اندر دیکھو کیا تین خرابیاں ہیں؟ اس میں ضعفِ تالیف بھی نہیں ہے مولانا، اس میں تنافرِ کلمات بھی نہیں ہے، اس میں تعقید بھی نہیں ہے، تو لیکن پھر بھی یہ کلام فصیح نہیں، کیوں؟ اس لیے کہ وجودی شرط نہیں ہے مولانا! کلمات کیا ہونے چاہییں سارے اس کے فصیح، اور یہاں «الْأَجْلَلِ» کلمہ فصیح نہیں ہے۔ تو اب دیکھو وہ تین عیوب تو اس میں نہیں ہیں لیکن کلام پھر بھی فصیح نہیں ہے، اور یہ کس وجہ سے خارج ہوا؟ «مَعَ فَصَاحَتِهَا» کی قید کی وجہ سے خارج ہوا۔ اسی طرح «شَعْرُهُ مُسْتَشْزِرٌ» یہ بھی اسی قید کی وجہ سے خارج، «وَأَنْفُهُ مُسَرَّجٌ» یہ بھی اسی قید کی وجہ سے، کہ ان میں کلمہ فصیح نہیں ہے مولانا، فصیح نہیں۔

«وَقِيلَ:هُوَ حَالٌ مِنَ الْكَلِمَاتِ، وَلَوْ ذَكَرَهُ بِجَنْبِهَا لَسَلِمَ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْحَالِ وَذِي الْحَالِ بِالْأَجْنَبِيِّ»۔ اور بعضوں نے یہ ترکیب کی، کہتے ہیں: «هُوَ حَالٌ مِنَ الْكَلِمَاتِ»، بعض علماء نے کیا کہا مولانا؟ متن ذرا نکالو! بعض علماء نے کہا کہ یہ حال ہے... علامہ تفتازانی نے کیا ترکیب بتائی «مَعَ فَصَاحَتِهَا» کی کہ کس سے حال ہے؟ «خُلُوصُهُ» کی ہاء ضمیر سے، اور بعضوں نے کہا کہ پیچھے کلمات کا لفظ آیا ہے یہ اس سے حال ہے، کس سے حال ہے؟ کلمات سے، «تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ»، تو یہ جو کلمات ہے اس سے حال ہے مولانا۔ اور جنہوں نے یہ قول کیا انہوں نے ساتھ یہ بھی کہا کہ درمیان میں تعقید آ گیا، تعقید اجنبی آ گیا مولانا! کیا آیا؟ تو یہ «مَعَ فَصَاحَتِهَا» حال ہے کلمات سے، تو اگر اس کو کلمات کے ساتھ مصنف ذکر کر دیتے تو بہتر ہوتا، اور کہتے: «وَتَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ مَعَ فَصَاحَتِهَا وَالتَّعْقِيدِ» بھائی، اس لیے کہ اس صورت میں فاصل بالا جنبی آ رہا ہے مولانا، اور ذوالحال اور حال میں فاصل بالا جنبی درست نہیں ہے، پسندیدہ نہیں ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ بہتر نہیں ہے۔[1]

فاصل بالا جنبی کس لیے؟ دیکھیے مولانا دیکھیے: «وَالتَّعْقِيدِ»، تعقید، خالی ہونا چاہیے کس سے؟ تعقید سے، تعقید کا عطف کس پر ہے؟ «تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ»، کس پر؟ تنافر پر، اور تنافر کا عطف کس پر ہے؟ ضعفِ تالیف پر، اور ضعفِ تالیف ہے مجرور اور جار مجرور مل کر متعلق ہے «خُلُوصُ» سے، کس سے متعلق ہے؟ تو گویا یہ خلوص عامل ہوا تعقید کے اندر بھی، خلوص عامل ہوا تنافر کے اندر بھی، خلوص عامل ہوا ضعفِ تالیف کے اندر بھی، جبکہ کلمات جو ہے ذوالحال اس میں عامل کون ہے؟ تنافر بھائی، «تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ»، مضاف ہے تو کلمات میں عامل ہے تنافر، اور تعقید میں عامل ہے خلوص، تو دونوں کے عامل الگ الگ ہوئے، اجنبی ہوئے؟ یہ آپس میں ذوالحال اور حال کے درمیان فصل بالا جنبی لازم آیا اس سے مولانا! سمجھ میں آیا؟ تو وہ قائل کہتے ہیں کہ «مَعَ فَصَاحَتِهَا» کو کلمات کے ساتھ ذکر کر دیتے تو پھر کیا تھا؟ بہتر تھا بھائی: «وَقِيلَ:هُوَ حَالٌ مِنَ الْكَلِمَاتِ، وَلَوْ ذَكَرَهُ بِجَنْبِهَا لَسَلِمَ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْحَالِ وَذِي الْحَالِ بِالْأَجْنَبِيِّ»۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ «مَعَ فَصَاحَتِهَا» حال ہے کلمات سے، اور اگر ذکر کر دیتے اس کے حال کو یعنی «مَعَ فَصَاحَتِهَا» کو کلمات کے پہلو میں، کلمات کے ساتھ ہی، تو البتہ وہ سلامت رہتے، بچ رہتے حال اور ذوالحال کے درمیان فصل سے، بالا جنبی کے ساتھ مولانا، سمجھ میں آیا؟

■ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح

«وَفِيهِ نَظَرٌ»، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَفِيهِ نَظَرٌ»، کہہ کر اس کو رد کرتے ہیں مولانا۔ کہتے ہیں بھائی اس کو کلمات سے حال بنانا درست نہیں، اس سے بڑی خرابی لازم آئے گی بھائی! سمجھ میں آئی؟ بتاتے ہیں علامہ تفتازانی بھائی، دیکھیے مولانا متن دیکھیے، اور یاد رکھو حال جو ہوتا ہے وہ قید ہوتا ہے عاملِ ذوالحال کے لیے، حال قید ہوتا ہے کس کے لیے؟ عامل کے لیے۔ جیسے میں کہتا ہوں: «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، آیا میرے پاس زید اس حال میں کہ وہ سوار تھا، تو «رَاكِبًا» حال ہے کس سے؟ زید سے، اور زید کے اندر عامل کون ہے؟ «جَاءَ»، تو گویا یہ «رَاكِبًا» قید ہوا کس کے لیے؟ «جَاءَ» کے لیے قید ہوا۔ تو حال قید ہوتا ہے عامل کے لیے، تو یہ اس کے لیے قید ہے، معلوم ہوا اس کی ہیئت مقید بالرکوب ہے، وہ میرے پاس کس حالت میں آیا ہے؟ سواری کی حالت میں آیا ہے، یعنی اس کا آنا مقید ہے کس کے ساتھ؟ سواری کے ساتھ، سمجھ میں آ رہی ہے بات بھائی سب کو؟ تو معلوم ہوا یہ مقید ہوا، «جَاءَ» کیا ہوا؟ مقید ہوا،

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۷۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقِيلَ:هُوَ حَالٌ مِنَ الْكَلِمَاتِ، وَلَوْ ذَكَرَهُ بِجَنْبِهَا لَسَلِمَ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْحَالِ وَذِي الْحَالِ بِالْأَجْنَبِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وقيل:هو حال من الكلمات، ولو ذكره بجنبها لسلم من الفصل بين الحال وذيها بالأجنبي؛» منقول ہے۔

اور اس پر نفی داخل ہو جائے تو آپ نے ضابطہ پڑھا تھا کہ مقید پر جب نفی داخل ہو تو وہ رفع مقید کا کرتی ہے یا قید کا؟ قید کو رفع کرتی ہے!

تو کہتے ہیں یہاں بھی عبارت اسی طرح ہے: اب بتایئے مولانا، کلمات کے اندر عامل کون ہے؟ تنافر، تو کلمات ہے ذوالحال اور اس کے اندر عامل کون ہے؟ تنافر، اور کلمات سے آ گیا ہے حال «مَعَ فَصَاحَتِهَا»، اس حال میں کہ کلمات کیا ہوں؟ فصیح ہوں۔ تو مولانا، یہ «مَعَ فَصَاحَتِهَا» قید ہوا کس کے لیے؟ تنافر کے لیے! تنافر کے لیے، تو تنافر مقید ہوا مولانا، تنافر مقید ہوا۔ اچھا، اور اس مقید پر نفی داخل ہو رہی ہے، «خُلُوصٌ»، اس کا کیا معنیٰ؟ خالی ہونا، نہ ہونا بھائی کسی چیز کا، اس پر نفی داخل ہوئی، تو کلام خالی ہو تنافرِ کلمات «مَعَ فَصَاحَتِهَا» سے، کلام خالی ہو تنافرِ کلمات مع فصاحت سے، تو معلوم ہوا اگر تنافرِ کلمات بغیر فصاحتِ کلمات کے آ جائے تو بھی کلام فصیح رہے گا! تو بھی کیا رہے گا؟ کلام فصیح رہے گا! بھائی تم کھڑے ہو جاؤ ذرا، تم بھی کھڑے ہو جاؤ، تم کھڑے ہو بھائی۔ دیکھا مولانا؟ تم بیٹھ جاؤ۔ یہ ہے مولانا تنافرِ کلمات مع فصاحت، تنافرِ کلمات ہے اور ساتھ کلمات فصیح ہیں، اور یہ ہے تنافرِ کلمات بغیر فصاحتِ کلمات کے، بغیر فصاحت کے۔ تو تنافر دو قسم پر ہوا نا: ایک مع فصاحت اور ایک بغیر فصاحت کے، کلمات کے فصیح ہونے کے ساتھ اور کلمات کے فصیح ہونے کے بغیر بھی، دو صورتیں ہوئیں نا بھائی؟ بات سمجھ میں آ رہی ہے سب کو؟

اب انہوں نے کہا کلام خالی ہو تنافرِ کلمات مع فصاحت سے، اس سے کلام کیا ہو؟ خالی ہو۔ تو ایک تنافر تو رہ گیا نا مولانا، اور وہ کیا ہے؟ تنافرِ کلمات بغیر فصاحت کے! تو معلوم ہوا کلام ایسا ہو جو اس سے تو خالی ہو لیکن یہ دوسرا تنافر اس میں پایا بھی جائے تو وہ کلام کیا رہے گا؟ فصیح رہے گا! سمجھ میں آ رہی ہے بات سب کو؟ چلیے بیٹھ جایئے۔ تو خرابی سمجھ میں آئی سب کو کہ تنافرِ کلمات بھی آ جائے گا تو معلوم ہوا نفی قید کی ہوئی؟ نفی قید کی ہوئی، تو معلوم ہوا تنافر پایا جائے لیکن فصاحتِ کلمات نہ ہو اس کلام کو کیا کہیں گے؟ فصیح کہیں گے! حالانکہ اس کو کوئی فصیح کہتا ہے؟ کوئی نہیں کہتا بھائی! دیکھو، کلمات کون ہیں؟ ذوالحال، «مَعَ فَصَاحَتِهَا» اس سے کیا ہے؟ حال، اور حال قید ہوتا ہے کس کے لیے؟ عامل کے لیے، ذوالحال میں عامل کون ہے؟ تنافر، تو معلوم ہوا یہ «مَعَ فَصَاحَتِهَا» قید ہے کس کے لیے؟ تنافر کے لیے، کس کے لیے؟ تو تنافر کیا ہوا؟ مقید، اور مقید پر کیا داخل ہو رہی ہے؟ نفی، اور اب نفی مقید پر داخل ہو تو مقید کو رفع کرتی ہے یا قید کو؟ قید کو! تو معلوم ہوا «مَعَ فَصَاحَتِهَا» نہیں ہونا چاہیے، یعنی بغیر فصاحت کے تنافر ہو تو کوئی حرج نہیں۔

اس لیے کہ اس صورت میں یہ قید ہو گا کس کے لیے؟ للتنافر، تنافر کے لیے قید ہو گا، لا للخلوص، خلوص کے لیے قید نہیں ہو گا: «وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ قَيْدًا لِلتَّنَافُرِ لَا لِلْخُلُوصِ؛ إِذِ الْحَالُ قَيْدٌ لِعَامِلِهِ، فَيَلْزَمُ أَنْ لَا يُشْتَرَطَ فِي فَصَاحَةِ الْكَلَامِ خُلُوصُهُ عَنِ التَّنَافُرِ الَّذِي لَا يُجَامِعُ فَصَاحَةَ الْكَلِمَاتِ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ غَيْرِ الْفَصِيحَةِ فَصِيحًا، وَلَا قَائِلَ بِهِ». اس ترکیب پر یہ لازم آئے گا کہ ایسا کلام جو مشتمل ہو تنافرِ کلمات پر، ایسے کلمات جو غیر فصیح ہیں، ایسا کلام بھی کیا ہو گا؟ فصیح ہو گا! حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، بات سب کو سمجھ میں آ رہی ہے؟ لیکن اس پر یہ بات صادق آ رہی ہے کہ وہ خالی ہے تنافرِ کلمات سے حالانکہ کلمات فصیح نہیں ہیں، تو وہ بات بھائی جو دو فرد میں نے بتائے تھے: اب ایک کلام ہے اس کے اندر تو تنافرِ کلمات مع فصاحت کیا ہے؟ منتفی ہے، کیا ہے؟ لیکن تنافرِ کلمات بغیر فصاحت کے وہ اس میں موجود ہے، تو دیکھو اب اس کے اندر یہ جو انہوں نے ذکر کیا تھا تنافرِ کلمات مع فصاحت اس سے تو کلام خالی ہوا، لیکن ایک تنافر تو ابھی بھی اس کے اندر باقی ہے تو اب یہ بھی تعریف میں داخل ہو گیا! کیونکہ اس پر صادق آ رہا ہے کہ یہ کلام تنافرِ کلمات مع فصاحت سے تو کیا ہے؟ خالی ہے، اس سے تم نے کیا کر لیا ہے؟ خالی کر لیا ہے۔[۲]

نہیں سمجھ میں آئی بات؟ پھر گڑبڑ ہو گئی نا؟ دیکھو، یہ کلام ہے، یہ کلام ہے اور اس میں کیا ہے؟ تنافرِ کلمات مع فصاحت ہے، اور یہ بھی کلام ہے اس میں تنافرِ کلمات بغیر فصاحت کے ہے۔ اور ہم نے کیا کہا کہ اگر اس کو قید بنا دیں کہ یہ کلام خالی ہونا چاہیے کس سے؟ مع فصاحت سے، تو یہ اس سے تو ہوا خالی مولانا، اب یہ کلام ہے جس میں تنافرِ کلمات تو ہے لیکن کلمات فصیح نہیں ہیں، تو اس کلام کو فصیح ہونا پڑے گا حالانکہ یہ فصیح نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ غیر فصیح ہے بھائی! «فَافْهَمْ!» یہ باریک بات ہے، اتنی گہری بات اس کو سمجھ لو اچھی طرح!

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۷۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَكُونَ الْكَلَامُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ غَيْرِ الْفَصِيحَةِ فَصِيحًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة فصيحا؛» منقول ہے۔

■ قولہ: «فَضَعْفُ التَّأْلِيفِ» کی تشریح

«فَضَعْفُ التَّأْلِيفِ»، مولانا ضعفِ تالیف کسے کہتے ہیں بھائی؟ اب ایک ایک ترکیب بتلائی مولانا، اب ہر ایک کا الگ الگ بتائیں گے: «فَضَعْفُ التَّأْلِيفِ: كَوْنُ تَأْلِيفِ الْكَلَامِ عَلَى خِلَافِ الْقَانُونِ النَّحْوِيِّ الْمَشْهُورِ بَيْنَ الْجُمْهُورِ»، کہ کلام جوڑا گیا ہو مولانا، کلام کی تالیف کس پر ہو مولانا؟ مشہور نحوی قانون کے خلاف ہو گئی، مشہور نحوی قانون کے خلاف ہو مولانا بین الجمہور، جمہور کے درمیان جو مشہور نحوی قانون ہو اس کے خلاف ہو کلام بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ مشہور قانون کی بات کی، ایک متفق علیہ قانون ہوتا ہے مولانا جس میں کسی کا اختلاف نہ ہو، اس کے خلاف اگر آجائے پھر تو کلام ہی فاسد ہے سرے سے، سمجھ میں آیا بھائی؟ اور اگر متفق علیہ قانون تو نہیں لیکن مشہور نحوی قانون ہے اس کے خلاف آجائے تو کلام صحیح ہے البتہ ضعیف ہے مولانا، ضعفِ تالیف آگئی اس میں، غیر فصیح ہوا۔ «كَالْإِضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَمَعْنًى وَحُكْمًا»، جیسے مشہور نحوی قانون جیسے اضمار، کلام میں کیا اضمار قبل الذکر آئے لفظاً، معناً، اور حکماً۔

آپ جانتے ہیں مولانا اضمار قبل الذکر مولانا جائز نہیں بھائی، ضمیر کا مرجع پہلے گزرنا چاہیے اور ضمیر کو بعد میں آنا چاہیے، لیکن مرجع کا ذکر کبھی لفظاً ہوتا ہے کبھی معناً ہوتا ہے کبھی حکماً ہوتا ہے۔ لفظاً کی مثال جیسے مولانا: «ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ» بھائی، جی، کیا ہوا؟ جیسے «ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ»، اب «غُلَامَهُ»، یہ غلام کیا بن رہا ہے بھائی؟ مفعول، اور زید کیا بن رہا ہے؟ فاعل۔ اب «غُلَامَهُ» کی ہاء ضمیر کس کو راجع ہے؟ زید کو، لیکن لفظوں میں تو مؤخر ہے لیکن رتبے کے اعتبار سے زید کیا ہے؟ مقدم ہے، تو یہ اضمار قبل الذکر نہیں مولانا! یا جیسے میں کیا کہتا ہوں: «جَاءَنِي زَيْدٌ فَأَكْرَمْتُهُ»، میرے پاس زید آیا پس میں نے اس کا اکرام کیا، تو «أَكْرَمْتُهُ» کی ہاء ضمیر کس کو راجع ہے؟ زید کو، اور زید کا ذکر پہلے ہی لفظوں میں موجود ہے تو یہ مرجع کی وہ مثال ہے کہ جس کا ذکر پہلے لفظوں میں آجائے۔

کبھی مرجع کا ذکر لفظوں میں تو نہیں آتا لیکن وہ معنیٰ کے اعتبار سے پہلے مذکور ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن میں کیا آیا: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»، عدل کرو وہ زیادہ قریب ہے تقویٰ کے، تو «هُوَ» ضمیر راجع ہے عدل کو بھائی۔ اب اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی پیچھے تو عدل کا ذکر ہی نہیں ہوا تو یہ «هُوَ» ضمیر کیسے عدل کو راجع ہو گئی؟ جواب یہ دیتے ہیں مولانا کہ بھائی «اعْدِلُوا» فعل آگیا اور «اعْدِلُوا» فعل کے اندر عدل آیا نہیں آیا ہے مولانا؟ مصدر! عدل مصدر آ گیا تو «هُوَ» ضمیر کس کو راجع کر دی؟ تو معنیٰ کے اعتبار سے مرجع مذکور ہے، لفظوں کے اعتبار سے تو نہیں لیکن معنیٰ کے اعتبار سے مذکور ہے۔ یا جیسے مولانا نحو کی کتابوں میں آپ پڑھتے ہیں بھائی، کبھی کبھی ضمیر نحویوں کو راجع کر دیتے ہیں یا کبھی ضمیر عربوں کو راجع کر دیتے ہیں: بھائی پیچھے تو عرب کا ذکر نہیں آیا ضمیر کیسے راجع کی؟ یا «هُمْ» ضمیر نحویوں کو کیسے راجع کر دی بھائی نحویوں کا تو کوئی لفظ ہی نہیں گزرا عبارت میں؟ تو کہتے ہیں بھائی معناً مذکور ہے مرجع، اس لیے کہ یہ کتاب کس کی چل رہی ہے؟ نحو کی، تو گویا ان کا ذکر آچکا، عربوں کی طرف راجع کر دی بھائی یہ کتاب کس زبان میں ہے؟ کس زبان کے قوانین پر ہے؟ عربی زبان کے، تو گویا عربوں کا ذکر معناً پہلے ہی مذکور ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟ یا جیسے قرآن میں آیا ہے: «وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ»، یہاں پر میت کے ترکے کی بات ہو رہی ہے: «وَلِأَبَوَيْهِ»، ہاء ضمیر راجع ہے میت کو، اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی میت کا ذکر تو آیا ہی نہیں پیچھے لفظی ذکر، تو کیسے راجع ہے؟ تو کہیں گے معناً مرجع گزر چکا اس لیے کہ ذکر چل رہا ہے وراثت کا اور وراثت وہیں ہے جہاں کیا ہو؟ میت ہو معناً، سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ سارے کس میں داخل ہیں؟ معناً ذکر ہو چکا ہے معناً۔

اور کبھی مولانا مرجع حکماً مذکور ہو گا، شان اور قصہ میں ہو گا بھائی، ضمیرِ شان اور ضمیرِ قصہ جانتے ہیں بھائی؟ ایک مبہم ضمیر ہوتی ہے آگے آنے والا جملہ اس کی تفسیر کرتا ہے، آگے آنے والا جملہ اس کی... میں کہتا ہوں: «إِنَّهُ زَيْدٌ قَائِمٌ»، «إِنَّهُ»، یہ ہاء ضمیر دراصل ضمیرِ شان ہے، کہ یقیناً شان یہ ہے، کیا شان ہے؟ شان حال، احوال، حالت یہ ہے، حال یہ ہے کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ» کہ زید کیا ہے؟ کھڑا ہے۔ یہ ضمیرِ شان کہلاتی ہے اور آگے آنے والا جملہ اس کی تفسیر کرتا ہے، آگے آنے والا جملہ اس کی... یہ ہاء ضمیر میں نے ذہن میں راجع کی ایک شان، ایک حال کو، میں نے ذہن میں تعقل کیا، کس کا تعقل کیا؟ یہ حال ہے مولانا، اب اس کی طرف میں نے ہاء ضمیر راجع کر دی: «إِنَّهُ»، حال یہ ہے، پھر فوراً ہی میں نے آگے جملے میں اس کو ذکر بھی کر دیا، وہ کیا میں نے کس چیز کا تعقل کیا تھا؟ «زَيْدٌ قَائِمٌ»۔ تو ضمیرِ شان ایک مبہم ضمیر ہوتی ہے آگے آنے والا جملہ اس کی کیا کر دیتا ہے؟ تفسیر کرتا ہے، تو یہ ضمیر راجع ہے شان اور حال کو مولانا جس کا تعقل آپ نے کس میں کیا ہے؟ ذہن کے اندر کیا ہے۔ یہ مذکر کی ہو تو ضمیرِ شان کہلاتی ہے، اور اگر مؤنث کی ہو: «إِنَّهَا زَيْنَبُ قَائِمَةٌ»، تو یہ ہاء ضمیر دراصل ضمیرِ قصہ کہلائے گی، دونوں ایک ہی چیز ہے فرق نام الگ الگ ہیں: مذکر کے لیے ضمیرِ شان، یہ ضمیر کس کو راجع ہے؟ شان کو، اور مؤنث میں «إِنَّهَا» ہاء ضمیر راجع قصہ کو مولانا، یہ وہی چیز ہے، قصہ یہ ہے کہ آپ نے قصے کا تعقل کیا وہ کیا؟ زینب قائمہ ہے کہ زینب کا آپ نے تعقل کیا، اور پھر آگے ضمیر مبہم ہے آگے

پھر فوراً تفسیر کر دی کہ اس سے کیا مراد ہے؟ زینب کا قائم ہونا، وہ تفسیر ہے جملہ اس کی بھی، تو یہ حکماً مرجع مذکور ہے، ضمیرِ شان اور ضمیرِ قصہ کیا ہے؟ حکماً ہے۔

تو کہتے ہیں بھائی کہ کلام کو جوڑنا مشہور جمہور کے مابین مشہور نحوی قانون کے خلاف ایسا ضعفِ تالیف ہے جس میں اضمار قبل الذکر آجائے لفظاً، معناً، حکماً، کسی بھی اعتبار سے مرجع کا ذکر پہلے نہیں تو ایسا ضعفِ تالیف ہے، جیسے مولانا: «ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا»۔ «ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا»، تو «غُلَامُهُ» کیا بن رہا ہے؟ فاعل بن رہا ہے اور «زَيْدًا» کیا ہے؟ مفعول ہے، اور فعل کے فوراً بعد کون آیا کرتا ہے؟ فاعل، اور مفعول بعد میں آتا ہے، اور آپ نے «غُلَامُهُ» کی ہاء ضمیر کس کو راجع کی؟ زید کو، اور زید لفظوں میں بھی مؤخر ہے اور رتبے کے اعتبار سے بھی! کیونکہ وہ مفعول ہے اور «غُلَامُهُ» فاعل، تو «غُلَامُهُ» کا رتبہ لفظوں میں بھی مقدم اور رتبے کے اعتبار سے بھی، تو زید نہ لفظوں میں مقدم ہے اور نہ رتبے کے اعتبار سے، یہ اضمار قبل الذکر آیا مولانا، کیا آیا؟ اضمار قبل الذکر لفظاً، معناً، حکماً، تو یہ ضعفِ تالیف ہے، سب کو بات سمجھ میں آئی؟

■ قولہ: «وَتَنَافُرُ الْكَلِمَاتِ» کی تشریح

«وَتَنَافُرُ الْكَلِمَاتِ»، تنافر یہ ہے مولانا: «أَنْ تَكُونَ الْكَلِمَاتُ ثَقِيلَةً عَلَى اللِّسَانِ وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهَا فَصِيحَةً»، کہ کلمات ثقیل ہوں زبان پر اگرچہ ان میں سے ہر ایک فصیح ہو۔ تنافرِ کلمات اس کو کہتے ہیں کہ کئی فصیح کلمات ہیں مولانا، فصیح کلمات ہیں لیکن جب ان کو آپس میں جوڑا تو اب وہ زبان پر ثقیل ہو گئے۔ کس قسم کے کلمات ہیں؟ جب وہ اکٹھے ہوئے تو زبان پر کیا ہو گئے؟ ثقیل ہو گئے، جیسے یہ شعر ہے مولانا: «وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ ... وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ»۔ یہاں «قُرْبَ» یہ «لَيْسَ» کی خبر مقدم ہے اور «قَبْرُ» آخر میں آرہا ہے یہ اس کا اسمِ مؤخر ہے مولانا: «وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ»۔ تو یہ مولانا دیکھو ثقیل ہے: «قُرْبَ»، «قَبْرِ»، «حَرْبٍ»، «قَبْرُ»، یہ چار لفظ اکٹھے ہوئے یہاں پر مولانا، اور ان میں ہر ایک فصیح ہے: «قُرْبَ» بھی فصیح ہے، «قَبْرِ» بھی فصیح ہے، «حَرْبٍ» بھی فصیح ہے، لیکن جب یہ اکٹھے ہوئے تو زبان پر ثقیل ہے بھائی، ثقیل ہو گیا۔

جنات کا شعر ہے مولانا جنات کا کہا ہوا: «وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ»، حرب کون؟ کہتے ہیں وہ خاص مراد جو ایک آدمی کا نام ہے، نہیں ہے حرب کی قبر کے قریب کوئی قبر بھائی، حرب کی قبر کے قریب کوئی قبر نہیں۔ «وَصَدْرُ الْبَيْتِ»، دوسرا مصرع ہے اور صدر بیت جو ہے شعر کا پہلا وہ ہے مولانا: «وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ»، حرب کی قبر کہاں پر ہے؟ قفر مکان میں ہے، قفر کا کیا معنیٰ؟ کہتے ہیں: «الْخَالِي مِنَ الْمَاءِ وَالْكَلَإِ»، ایسی جگہ جو پانی اور گھاس وغیرہ سے خالی ہے، کلا گھاس، تو پانی سے اور گھاس وغیرہ سے خالی ہے یعنی کہیں لق ودق صحرا کے اندر اس کی قبر ہے مولانا۔

«ذَكَرَ فِي عَجَائِبِ الْمَخْلُوقَاتِ»، ذکر کیا ہے مصنف نے اپنی کتاب عجائب المخلوقات کے اندر بھائی، کیا ذکر کیا ہے؟ «أَنَّ مِنَ الْجِنِّ نَوْعًا يُقَالُ لَهُ الْهَاتِفُ»، کہ جنات کی ایک نوع ہے جسے کیا کہتے ہیں؟ ہاتف کہتے ہیں، «فَصَاحَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَلَى حَرْبِ بْنِ أُمَيَّةَ فَمَاتَ»، پس چیخا ان جنات میں سے ایک حرب بن امیہ پر سو وہ مر گیا! حرب بن امیہ اس چیخ... ایسی زبردست چیخ تھی کہ وہ اس سے مر گیا۔ «فَقَالَ ذَلِكَ الْجِنِّيُّ هَذَا الْبَيْتَ»، اس جنی نے یہ شعر پڑھا ہے، اس جنی نے یہ شعر پڑھا ہے: «وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ ... وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ»۔ بھائی، حرب بن امیہ یہ والد ہیں حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اور یہ دادا ہیں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے، سمجھ میں آیا ہے بھائی؟ معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں، کاتبِ وحی ہیں، خلیفۃ المسلمین ہیں، اور اس نام کو رکھنا چاہیے بڑا پیارا نام ہے بھائی، اس نام کو رکھنا چاہیے، اس سے دشمنانِ اسلام کو تکلیف ہوتی ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ بڑا پیارا نام ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں، کاتبِ وحی ہیں۔

تو جنات جو ہوتے ہیں عموماً سانپ کی شکل میں ہوتے ہیں، سانپ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ تو کسی سانپ کو مارنے سے پہلے حدیث میں آتا ہے کہ تین دفعہ اسے کہو بھائی کہ اگر تو جن ہے تو یہاں سے چلا جا ورنہ میں تجھے قتل کر دوں گا، پھر بھی نہ جائے تو پھر قتل کر دو معلوم ہوا یہ جن نہیں ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ چنانچہ غالباً حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے بارے میں غالباً یہ واقعہ یا کسی اور عالم کا، تو وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ کوئی سانپ تھا میں نے اسی طرح کیا اور اس کو قتل کر دیا، مار دیا، چنانچہ وہ جن تھا دراصل۔ رات ہوئی تو رات کو میں سویا جنات مجھے اٹھا کر لے گئے بھائی سارے، اور مجھے ایک جگہ پہنچایا ایک بڑا دربار لگا ہوا ہے، بڑے جنات وہاں جمع ہیں اور جلال ہے، بادشاہ تخت لگا ہے وہ بیٹھا ہے جنات کا، اور مقدمات سن رہا ہے بھائی سارے اپنے مقدمات پیش کر رہے ہیں، وہ فیصلہ کر رہا ہے۔

ان کی باری آئی تو یہ مجھے لے کر آگے بڑھے، بادشاہ نے پوچھا: کیا بات ہے، کیا ہوا؟ تو انہوں نے کہا کہ اس نے ہمارے فلاں ساتھی کو یا عزیز کو اس نے جن

جو تھا اس کو اس نے مار ڈالا ہے، تو ہم اس چیز کو لے کر آئے ہیں بدلہ لینے کے لیے، ہم انصاف کے لیے لائے ہیں۔ تو بادشاہ نے مجھ سے پوچھا: کیا بات ہے، کیوں مارا آپ نے جن کو بھائی؟ میں نے کہا کہ میں نے تو کسی جن کو نہیں مارا، ہاں ایک سانپ کو میں نے مارا تھا اور مجھے علم نہیں تھا کہ وہ جن ہے، میں نے تو اسے تین دفعہ حدیث کے مطابق کہا کہ اگر تو جن ہے تو یہاں سے چلا جا ورنہ میں تجھے قتل کر دوں گا، لیکن وہ پھر بھی نہیں گیا تو میں نے قتل کر دیا، میں نے تو حدیث کے مطابق کیا۔ کہتے ہیں میں نے یہ بات کی تو بادشاہ کے ساتھ ایک بہت بڑا جن بیٹھا تھا بھائی، بہت بڑا جن، اور اس نے کہتے ہیں اس نے جب میری بات سنی تو چہرے کو یوں جھکایا ہوا تھا، میری بات سنی تو چہرہ اوپر اٹھایا اور کہنے لگا کہ ہاں واقعی یہ شخص سچ کہتا ہے، جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات فرمائی تھی میں بھی اس مجلس میں موجود تھا بھائی! جنات کی عمریں بڑی طویل ہوتی ہیں بھائی، سمجھ میں آیا بڑی طویل ہوتی ہیں۔

بلکہ کہتے ہیں مولانا آج بھی صحابہ جنات زندہ ہیں مولانا، جنہوں نے حضور علیہ السلام کی زیارت کی تھی، بلکہ بڑی ثقہ روایات کے ساتھ سنا ہے، ثقہ روایات کے ساتھ کہ جس طرح یہ عام انسانوں کی تبلیغی جماعتیں چلتی ہیں اسی طرح جنات کی بھی تبلیغی جماعتیں چلتی ہیں، اور ان کے امیر جو ہیں ان میں جو شامل ہیں ان کی مجلس شوریٰ وغیرہ میں جو شامل ہے اسی طرح ان کی، تو اس میں بھی صحابہ جنات شامل ہیں بھائی، صحابہ جنات ہیں! البتہ اپنا آپ کسی کو دکھاتے نہیں بھائی، کسی صورت میں نہیں بھائی۔ تو تبلیغی جماعت مولانا بڑی پیاری جماعت ہے، بڑی پیاری جماعت ہے، اللہ کی محبوب جماعتوں میں سے ہے بھائی، اس جماعت کے ساتھ ہمیشہ اپنی محبت رکھو بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ اس کے ساتھ ہمیشہ اپنی محبت رکھو بھائی، اس جماعت کی بڑی برکات ہیں، بڑی رحمتیں ہیں، بڑی رحمتیں ہیں۔ بعض طلبہ کی عادت ہوتی ہے مولانا مذاق کرتے رہنا بھائی، نہیں بھائی! مذاق کے لیے دنیا میں تھوڑی چیزیں ہیں بھائی؟ آپ تبلیغی جماعت کے ساتھ کیوں مذاق کرتے ہیں بھائی؟ حدیث میں آتا ہے: بعض اوقات آدمی ایک کلمہ کہتا ہے اس کی نظر میں چھوٹی سی بات ہوتی ہے اسے پروا بھی نہیں ہوتی لیکن اس کلمے کی پاداش میں اسے جہنم میں پھینک دیا جاتا ہے، اور بعض اوقات ایک چھوٹی سی بات کر دیتا ہے اس کی نظر میں کوئی اہمیت نہیں ہوتی لیکن اس کلمے کی وجہ سے اس کو جنتی لکھ دیا جاتا ہے۔ تو معمولی سی بات ہو گی آپ نے مذاق اڑایا، اللہ کے محبوب بندوں کی جماعت ہے کہیں ایسا نہ ہو غضبِ الٰہی حرکت میں آجائے اور انسان اپنی آخرت برباد کر بیٹھے! دنیا جہان میں چیزیں ہیں، آپ ہنسی مذاق کریں تفریح کریں اور چیزوں کے ساتھ کریں، تبلیغ والوں کا مذاق اڑانے کے لیے کیا دشمنانِ اسلام کم پڑ گئے ہیں جو اب آپ بھی مذاق اڑاتے ہیں؟ کبھی ایسا نہ کریں، سمجھ میں آیا؟ یہ ویسے بات کر رہا ہوں، مجھے یقین ہے آپ سب کی اس جماعت سے کیا ہو گی؟ محبت ہو گی، نسبت کی محبت ہو گی، محبت ہو گی، انشاء اللہ پھر کبھی بات کریں گے پھر انشاء اللہ سناؤں گا۔

تو چنانچہ جنات کی بات تھی یہ عموماً سانپ کی شکل میں آتے ہیں۔ بھائی درسوں میں بھی جنات بڑے شامل ہوتے ہیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ بڑے جنات شامل ہوتے ہیں۔ حضرت شیخ رحمہ اللہ کے درس میں بڑے جنات شامل ہوا کرتے تھے، بڑے جنات آتے تھے۔ ایک مرتبہ سبق پڑھاتے ہوئے مولانا کہتے ہیں دروازے سارے بند ہیں، طالب علم بیان کر رہے ہیں طالب علم، سب دروازے بند ہیں اندر سے اور حضرت شیخ سبق پڑھا رہے ہیں طالب علم بیٹھے ہیں، پڑھاتے ہوئے اچانک بے توجہی سے یوں دروازے کی طرف نظر اٹھی تو فرمانے لگے: اچھا بھائی آ گئے تم بھی؟ پھر ایک دم چونک اٹھے کہ یہ میرے منہ سے کیا بات نکل گئی! پھر سبق کی طرف متوجہ ہو گئے، تو ہم حیران تھے دروازہ بند ہے نہ کوئی آیا ہے نہ کوئی گیا ہے یہ کیسی بات انہوں نے کہی، معلوم ہوا کسی جن کو دیکھا تھا ہو سکتا ہے۔

ایک مرتبہ ان کے ملنے والے آئے کوئی، تو وہ کہتے ہیں ہمیں ملنے کے لیے حضرت شیخ رحمہ اللہ بیٹھک میں بیٹھے ہوئے تھے، ایک شخص پہلے سے بیٹھا باتیں کر رہا ہے، ہم بھی آ کر بیٹھے رہے کچھ دیر، پھر اس کے بعد ہم رخصت ہو کر چلے گئے، وہ شخص اسی طرح بیٹھا باتیں کر رہا تھا حضرت کے ساتھ۔ تو چند دن کے بعد پھر جب ملاقات ہوئی تو بات چلی تو پھر ذکر آیا، تو حضرت فرمانے لگے: جانتے ہو وہ شخص کون تھا جو اس دن تم آئے تھے اور بیٹھا ہوا تھا؟ ہم نے کہا: نہیں! فرمانے لگے: وہ ایک جن تھا، وہ مجھ سے ملنے آیا تھا، ایک جن تھا وہ مجھ سے ملنے آیا تھا۔ بہت سے جنات کو مسلمان بھی کیا، ایک کا تو واقعہ ہمیں بھی سنایا ایک مرتبہ کہ ایک جن آیا تھا، ہم سب گھر والے غالباً گنوار گاہ ہوئے تھے، تو کہتے ہیں میں صحن میں بیٹھا ہوا تھا گھر کے، اور کوئی ڈاکٹر آئے تھے ان کو بھی میں نے اندر بلا لیا اندر بیٹھے صحن کے اندر باتیں کر رہے ہیں، تو ایک جن آیا، ایک بہت بڑے اژدہے کی صورت میں آیا اور آ کر کہنے لگا کہ مجھے مسلمان کر دیجیے میں مسلمان ہونا چاہتا ہوں۔ چنانچہ حضرت نے اس کو کلمہ پڑھایا اور اس کا نام عبد الرحمن رکھ دیا، پھر وہ چلا گیا بھائی۔ اب ڈاکٹر کو نظر نہیں آ رہا تھا وہ تو ہکا بکا ڈر رہا تھا، مجھے نظر آ رہا تھا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو یہ بات چل رہی تھی بھائی حرب بن امیہ کی: بعض نے یہ واقعہ ذکر کیا بھائی، بعض نے اور واقعہ ذرا تفصیل سے ذکر کیا، دو تین واقعات ذکر کرتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ کہیں سوق عکاظ سے واپس آ رہے تھے، میلہ لگتا تھا مولانا عرب کے اندر، وہاں سے واپس آ رہے تھے ان کا کوئی ساتھی بھی ان کے ساتھ

تھا، حرب بن امیہ بھی تھے مولانا۔ راستے میں کوئی پودے درخت جھاڑیاں دیکھیں، بڑی خوبصورت اچھی جھاڑیاں تھیں، ایک خاص قسم کے پودے ہوں گے، تو حرب بن امیہ اپنے ساتھی سے کہنے لگے: کیوں بھائی، نہ کریں کہ ان جھاڑیوں کو جلا دیتے ہیں اور باقی پھر وہ جڑیں وغیرہ اور یہ چیزیں اکھاڑ کر ہم لے جائیں گے اپنے ساتھ، بڑا قیمتی پودا ہے، اپنے علاقے میں لے جائیں گے۔ چنانچہ کہتے ہیں انہوں نے آگ جلائی جھاڑیوں کو آگ لگادی، آگ آہستہ آہستہ پھیلنے لگی تو پوری جھاڑیوں کو لپیٹ میں لے لیا۔ جیسے جیسے آگ پھیلتی گئی کہتے ہیں جھاڑیوں میں سے جو ہے چیخ وپکار کی آوازیں اور سسکیوں کی آوازیں آنے لگیں مولانا، پھر چیخ وپکار شروع ہوگئی بڑے بہت زیادہ جیسے بین ہو رہا ہو، چیخ رہے ہیں پکار رہے ہیں، اور پھر اس میں سے سفید رنگ کے سانپ نکلنے لگے جو ہوا میں اڑ رہے تھے چکر لگا رہے تھے، اور پھر چنانچہ وہ کہیں جنات کا مسکن تھا تو جنات وغیرہ جل گئے، تو انہوں نے پھر کیا کیا؟ حرب بن امیہ اور اس کے ساتھی کو وہیں پر قتل کر دیا، تو ان کی قبر وہیں ویرانے میں بنی، پھر انہوں نے یہ شعر کہا بھائی: «وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ» ۔ یہ مولانا تاریخ ابنِ کثیر جلد ۲ صفحہ ۲۲۷ میں یہ واقعہ مذکور ہے مولانا۔

دوسرا واقعہ یہ ذکر ہے مولانا: امیہ بن ابی الصلت کہتے ہیں پہلا شخص تھا جس نے «بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ» بولا، حالات میں لکھا ہے «بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ» کہا بھائی۔ کہتے ہیں یہ کہیں آرہے تھے تو ساتھ سفر میں تھے ساتھ حرب بن امیہ بھی تھے بھائی، اور حرب بن امیہ نے کسی سانپ کو مار ڈالا ہو سفر میں اور وہ سانپ دراصل جن تھا، چنانچہ شام ہوئی تو شام کے قریب ایک جنی ظاہر ہوئی بھائی، اس کے ہاتھ میں ایک لاٹھی تھی بھائی، لاٹھی یعنی لکڑی تھی، اور وہ جنی ظاہر ہوئی اور اس کا کوئی عزیز ہو گا بھائی، اس جنی نے ساروں کو برا بھلا کہنا شروع کر دیا بڑے غصے میں اور پھر زور سے اپنی لاٹھی زمین پر ماری تو جتنے اونٹ تھے سارے بدک گئے مولانا، ادھر ادھر جس کا منہ اٹھا بھاگ گیا بھائی! بڑی مشکل سے قافلے والوں نے پھر وہ جنی غائب ہوگئی، بڑی مشکل سے قافلے والوں نے اونٹوں کو اکٹھا کیا لا کر جمع کیا۔ پھر وہ جنی ظاہر ہوئی اور برا بھلا کہہ رہی ہے اور پھر اس نے زور سے وہ اپنی چھڑی زمین پر ماری، پھر وہ اونٹ ادھر ادھر بدک گئے بھاگ گئے، پھر اکٹھے کر کے لائے وہ پھر ظاہر ہوتی پھر لکڑی مارتی، پھر وہ ادھر ادھر بھاگتے قابو میں کوئی نہیں آرہا، بڑے پریشان ہوئے کہ یہ کس مصیبت میں پھنس گئے! اندھیرا ہوتا چلا گیا، اندھیرا ہو گیا اب کیا کریں گے بھائی؟

چنانچہ وہاں سے چل پڑے کہ کوئی ایسی جگہ جہاں اس مصیبت سے پناہ مل جائے کسی طرح، دور انہوں نے ایک آگ جلتی ہوئی نظر آئی، آگ کے پاس پہنچے تو دیکھا ایک بڑا بوڑھا جن خیمے کے... خیمہ لگا ہوا ہے اس کے دروازے پر بیٹھا ہوا ہے، پراگندہ حال ہے، تو اس بوڑھے جن سے انہوں نے کہا کہ ہم مصیبت میں پھنس گئے ایک جنی ہے جو ہمیں چھوڑ ہی نہیں رہی تنگ کر رہی ہے اس طرح، ہم کیا کریں؟ اس نے کہا کہ اس دفعہ اگر وہ آئے تو تم کہنا «بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ» ۔ چنانچہ اب جب وہ آئی تو امیہ بن ابی الصلت نے کہا «بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ» کہا تو وہ جنی بھاگ گئی، غائب ہوگئی۔ لیکن پھر جنات نے پلٹ کر حملہ کیا اور وہ جس سانپ کو مارا تھا حرب بن امیہ نے چنانچہ بدلے میں حرب بن امیہ کو قتل کر دیا اور وہیں پھینک گئے بھائی، سو چنانچہ وہاں ویرانے میں قبر بنی اور اس پر پھر انہوں نے یہ شعر کہا بھائی: «وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ ... وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ» بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو دیکھو تنافرِ کلمات کی یہ مثال، تو ہر ایک فصیح لیکن جب جمع ہو گئے تو اب ان کا زبان پر ادا کرنا ثقیل ہے۔

■ قولہ: «كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ وَالْوَرَى .....» کی تشریح

«كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ وَالْوَرَى ... مَعِي وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي» ۔ شاعر کہتا ہے: میرا ممدوح جو ہے وہ ایسا سخی ہے، «مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ» ، جب میں اس کی مدح بیان کرتا ہوں، «أَمْدَحْهُ» یہ جزا ہے تو میں اس کی مدح بیان کرتا ہوں، «وَالْوَرَى مَعِي» ، اس حال میں کہ مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے۔ «أَمْدَحْهُ» ثانی جو ہے یہ جزا ہے مولانا جزا! وہ ایسا سخی ہے کہ جب میں اس کی مدح کرتا ہوں تو اس حال میں مدح کرتا ہوں کہ ساری مخلوق کیا ہوتی ہے؟ میرے ساتھ ہوتی ہے، «الْوَرَى» مخلوق ہوگئی۔ یعنی کہنا یہ چاہتا ہے کہ میرا ممدوح جو ہے بادشاہ، وہ اتنا نیک ہے اس کے احسانات انعامات لوگوں پر اور مخلوق پر اتنے زیادہ ہیں کہ کوئی ایک شخص بھی اس کی تعریف شروع کرتا ہے تو سارے اس کی تعریف شروع کر دیتے ہیں، سب اس کی تعریف شروع کر دیتے ہیں۔ «وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي» ، یہاں بھی «لُمْتُهُ» ثانی جو ہے یہ جزا ہے، اور جب میں اس پر ملامت کرتا ہوں، برا بھلا کہتا ہوں، تو میں اس کی ملامت کرتا ہوں اس حال میں کہ میں اکیلا ہوتا ہوں، یعنی اور کوئی بھی ملامت میں میرا ساتھ نہیں دیتا کیونکہ اس نے کبھی کسی کو نقصان پہنچایا ہی نہیں، تو احسان کی بات کرو تو سارے ساتھ شامل ہو جاتے ہیں اور ملامت کرو تو کوئی میرے ساتھ شامل نہیں ہوتا۔ «فَالْوَاوُ فِي «وَالْوَرَى» لِلْحَالِ» ، کہتے ہیں «وَالْوَرَى» جو شعر میں آیا ہے اس میں واؤ کس کے لیے ہے؟ حال کے لیے، «وَهُوَ مُبْتَدَأٌ» ، اور «الْوَرَى» کیا ہے مولانا؟ مبتدا

ہے، «وَخَبَرُهُ «مَعِي» »، اور اس کی خبر «مَعِي» ہے جو دوسرے مصرعے میں آ رہی ہے بھائی۔

«وَإِنَّمَا مَثَّلَ بِمِثَالَيْنِ»، یہ سوال کا جواب: سوال یہ کہ باقی سب کی ایک ایک مثال ذکر کر رہے ہیں یہاں دو مثالیں کیوں ذکر کیں مصنف نے؟ تو بتلائیں گے آپ کو مولانا کہ ایک میں ثقل بہت زیادہ ہے اور ایک میں ثقل بہت کم درجے کا ہے، جو شعر پہلے گزرا وہ جنات والا اس میں تنافر کیا ہے؟ بہت زیادہ، اور دوسرے کے اندر تنافر کا درجہ کم ہے: «وَإِنَّمَا مَثَّلَ بِمِثَالَيْنِ؛لِأَنَّ الثِّقَلَ فِي الْأَوَّلِ أَشَدُّ، وَفِي الثَّانِي أَدْوَنُ»، اس لیے کہ پہلے میں ثقل کا سبب اول میں کلمات کا اجتماع ہے، «وَفِي الثَّانِي اجْتِمَاعُ حُرُوفٍ مِنْهَا»، اور ثانی میں ان کلمات کے کچھ حروف کا اجتماع ہے بھائی۔ پہلے میں تو «قُرْبَ»، «قَبْرِ»، «حَرْبٍ»، یہ سارے اکٹھے ہو گئے جس کی وجہ سے کیا ہوا؟ ثقل پیدا ہوا، اور شدید ثقل پیدا ہوا! جبکہ دوسرے میں «أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ» مولانا، یہ حاء اور ہاء اکٹھے ہوئے اور دونوں حرفِ حلقی ہیں جس کی وجہ سے کلمے میں ثقل آیا، اور وہ کیا ہے؟ «أَمْدَحُهُ» کی تکرار میں ہے: «لَا لِمُجَرَّدِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ»، صرف حاء اور ہاء جمع ہونے کی وجہ سے ثقل نہیں آیا مولانا، اس لیے کہ صرف حاء اور ہاء جمع ہونے کی وجہ سے اتنا ثقل پیدا ہو جائے کہ کلمہ فصاحت سے خارج ہو جائے تو یہ تو قرآن میں بھی واقع ہوا ہے، معلوم ہوا صرف حاء اور ہاء جمع ہونے سے ثقل نہیں آیا، ہاں تھوڑا سا ثقل آ گیا تھا لیکن فصاحت سے خارج نہیں تھا، لیکن جب دوبارہ بھی کلمہ پھر آ گیا تو اب کیا ہوا؟ وہ ثقل دوگنا ہوا اور فصاحت سے خارج ہو گیا! «لِوُقُوعِهِ فِي التَّنْزِيلِ»، بوجہ اس کے واقع ہونے کے تنزیل یعنی قرآن میں، مثلاً «فَسَبِّحْهُ»، جیسے «فَسَبِّحْهُ» قرآن میں آیا ہے مولانا، حاء اور ہاء اکٹھے ہیں، تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ ایک دفعہ حاء اور ہاء اکٹھے ہو جائیں تو یہ مخل بالفساد ہے کیونکہ قرآن میں بھی آیا ہے تو پھر لازم آئے گا قرآن کا مشتمل ہونا ایسے کلمے پر جو غیر فصیح ہو، اور کوئی مسلمان یہ جرأت نہیں کر سکتا کہ کہے کہ قرآن میں غیر فصیح کلمہ آیا ہے۔[۳]

«ذَكَرَ الصَّاحِبُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبَّادٍ»، ذکر کیا ہے الصاحب نے، الصاحب مولانا، الصاحب یہ کون ہیں؟ اسماعیل بن عباد۔ اسماعیل بن عباد بہت بڑے ادیب، عریب اور علمِ بلاغت کے ماہر گزرے ہیں مولانا، اور عربیت کے ماہر مولانا، اور یہ الصاحب کے نام سے مشہور تھے۔ الصاحب کیوں کہتے ہیں؟ اس لیے کہ اس زمانے کے ایک اور امامِ دنیا تھے مولانا اور عربیت کے، ادب کے اور بلاغت کے استاد ابن العمید ان کا نام تھا، استاد ابن العمید کے ساتھ رہا کرتے تھے ہمیشہ ان کی صحبت میں رہتے تھے تو اسی وجہ سے یہ کس نام سے مشہور ہو گئے؟ الصاحب یعنی ان کے ساتھ رہنے والے، ان کے ساتھی ہیں۔ اور یہ وزیر تھے مولانا، بڑے وزیر تھے اور یہ استاد ہیں مولانا فنِ بلاغت کے امام جو ہیں شیخ عبد القاہر جرجانی کے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ اور بڑے وزیر تھے، قدیم زمانے میں مولانا وزراء بھی کیا ہوتے تھے؟ علماء ہوتے تھے بڑے بڑے علماء بھائی۔ تو وہ ذکر کرتے ہیں اسماعیل بن عباد: «أَنَّهُ أَنْشَدَ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ بِحَضْرَةِ الْأُسْتَاذِ ابْنِ الْعَمِيدِ»، کہ انہوں نے یہ قصیدہ پڑھا استاد ابن العمید کی موجودگی میں ایک قصیدہ پڑھا، «فَلَمَّا بَلَغَ هَذَا الْبَيْتَ»، جب وہ اس شعر تک پہنچے، «قَالَ لَهُ الْأُسْتَاذُ:هَلْ تَعْرِفُ فِيهِ شَيْئًا مِنَ الْهُجْنَةِ؟»، تو استاد ابن العمید نے ان سے کہا: کیا تو جانتا ہے شعر کے اندر کوئی چیز ہجنت میں سے، یعنی عیب میں سے؟ ہجنت کس کو کہتے ہیں؟ عیب کو، کیا شعر میں کوئی عیب معلوم ہے؟ یہ شعر پڑھا «كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ»۔

«قَالَ:نَعَمْ»، تو الصاحب فرمانے لگے: جی ہاں! «مُقَابَلَةُ الْمَدْحِ بِاللَّوْمِ»، شعر میں مدح آیا ہے پہلے مصرعے میں «أَمْدَحْهُ»، اور دوسرے میں «لُمْتُهُ»، لوم کا ذکر آیا ملامت کا، حالانکہ مدح کے مقابلے میں ملامت نہیں آتی بلکہ مدح کے مقابلے میں کیا آئے گی؟ ذم، مذمت آئے گی یا ہجو آئے گی، کیا آئے گی؟ «وَإِنَّمَا يُقَابَلُ بِالذَّمِّ أَوِ الْهِجَاءِ»، مدح کا مقابلہ لوم کے ساتھ کیا گیا ہے حالانکہ اس کا مقابلہ کس سے کیا جاتا ہے؟ ذم اور ہجو کے ساتھ۔ «فَقَالَ الْأُسْتَاذُ:غَيْرَ هَذَا أُرِيدُ»، استاد فرمانے لگے کہ میں اس کے علاوہ کچھ چاہتا ہوں بھائی یہ عیب نہیں اس کے علاوہ کوئی اور عیب بتلاؤ۔ «فَقَالَ:لَا أَدْرِي غَيْرَ ذَلِكَ»، تو الصاحب فرمانے لگے کہ اس کے علاوہ تو میں کچھ نہیں جانتا، یہ ایک عیب مجھے معلوم ہے کہ یہ مقابلہ صحیح نہیں۔ «فَقَالَ الْأُسْتَاذُ»، تو استاد ابن العمید فرمانے لگے: «هَذَا التَّكْرِيرُ فِي «أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ» خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الِاعْتِدَالِ، وَنَافِرٌ كُلَّ التَّنَافُرِ»، یہ جو تکرار آیا ہے کس کے اندر؟ «أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ»، یہ تکرار خارج ہے حدِ اعتدال سے، اور یہ کیا ہے؟ تنافر کرنے والا ہے کل تنافر، بڑا قوی تنافر! یہ جو «أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ» کے اندر آیا ہے تکرار یہ حدِ اعتدال سے خارج ہے اور اس میں بڑا قوی، کامل تنافر پایا جا رہا ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو «هَذَا التَّكْرِيرُ» ہے مبتدا اور «خَارِجٌ» کیا ہے؟ اس کی خبر ہے بھائی، «فَأَثْنَى عَلَيْهِ الصَّاحِبُ»، پس تعریف کی استاد کی کس نے؟ الصاحب نے۔ تو یہ دو مثالیں بیان کیں بھائی۔ شریعت میں... «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۸۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَفِي الثَّانِي اجْتِمَاعُ حُرُوفٍ مِنْهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وفی الثانی حروف منها؛» منقول ہے۔

سبق نمبر ۱۷: فصاحتِ کلام: ابو تمام کے شعر «کَرِیمٌ مَتَی أَمْدَحْهُ» اور کثرتِ تکرار و تتابعِ اضافات کی بحث

مختصر المعانی صفحہ: ۱۹—بتاریخ: ۲۲ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا فصاحتِ کلام کی بحث انہوں نے شروع کی تھی، صاحبِ تلخیص نے آپ کو بتلایا تھا کہ فصاحتِ کلام کیا ہے؟ کلام کا خالی ہونا ضعفِ تالیف سے، تنافرِ کلمات سے اور تعقید سے، «مَعَ فَصَاحَتِهَا»، یعنی مع فصاحتِ کلمات، اور ساتھ اس کے کلام کے سارے کلمات کیا ہوں؟ فصیح ہوں، سارے کلمات فصیح ہوں۔ تو یہاں چار شرطیں ذکر ہوئیں مولانا: تین عدمی ہیں، ایک وجودی۔ عدمی کیا؟ ضعفِ تالیف، یہ نہ ہو؛ تنافرِ کلمات نہ ہو؛ تعقید نہ ہو؛ اور وجودی کیا ہے؟ کہ کلمات سارے کیا ہوں؟ فصیح ہوں۔

اس کے بعد علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ یہ «مَعَ فَصَاحَتِهَا» حال ہے «خُلُوصِهِ» کی ضمیر سے بھائی، خلوصہ کے آخر میں جو ہا ضمیر ہے یہ اس سے حال ہے مولانا حال۔ اور اس قید کو کیوں ذکر کیا؟ وجہ بتلائی تھی بھائی، تاکہ وہ کلام خارج ہو جائے جس میں ان تین عیوب میں سے کوئی بھی عیب نہ ہو، لیکن پھر بھی اسے ہم مولانا فصیح کلام اس وقت تک نہیں کہیں گے جب تک اس کے سارے کلمات فصیح نہ ہوں۔ جیسے آگے تین جملے انہوں نے ذکر کیے: «زَیْدٌ أَجْلَلُ»، «شَعْرُهُ مُسْتَشْزَرٌ»، «أَنْفُهُ مُسَرَّجٌ» بھائی۔ تو «زَیْدٌ أَجْلَلُ» کے اندر نہ تنافرِ کلمات ہے مولانا، نہ تعقید ہے اور نہ ضعفِ تالیف ہے، تینوں عیب نہیں ہیں، لیکن پھر بھی اس کو کیا فصیح کہہ سکتے ہیں؟ نہیں کہہ سکتے، اس لیے کہ اس کے اندر چوتھی وجودی شرط کہ کلمات سارے فصیح ہوں وہ اس میں پائی نہیں جا رہی، اور اسی طرح «شَعْرُهُ مُسْتَشْزَرٌ» بھی اسی طرح، «أَنْفُهُ مُسَرَّجٌ» بھی اسی طرح ہے۔

اس کے بعد علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا آپ کو کہ بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ حال ہے مولانا، «مَعَ فَصَاحَتِهَا» کس سے حال ہے؟ کلمات سے، اور درمیان میں اجنبی آ گیا تعقید۔ اور اگر اس «مَعَ فَصَاحَتِهَا» کو کلمات کے ساتھ کر دیتے تو حال اور ذوالحال میں فصل بالا جنبی لازم نہ آتا بھائی۔ فصل بالا جنبی آیا، فصل بالا جنبی کیوں آیا؟ اس لیے کہ تعقید ہے مجرور، اس کا عطف کس پر ہوا؟ تنافر پر، تنافر کا عطف کس پر ہوا؟ ضعفِ تالیف پر، اور ضعفِ تالیف بھی مجرور ہے اور جار مجرور مل کر متعلق ہو رہے ہیں کس سے؟ خلوص سے، تو یہ سارے معمول ہیں خلوص کے، اور «مَعَ فَصَاحَتِهَا» یہ کیا ہے؟ حال ہے کس سے؟ کلمات سے، اور کلمات کے اندر عامل کون ہے؟ تنافر۔ تو دونوں کے عامل الگ الگ ہوئے، لہٰذا فصل بالا جنبی آیا مولانا: تعقید میں عامل ہوا خلوص اور «مَعَ فَصَاحَتِهَا» میں تنافر عامل ہوا مولانا، تو دونوں کے عامل الگ الگ مولانا تو فصل بالا جنبی آیا۔ تو انہوں نے کیا کیا کہ کلمات کے بعد لائے تاکہ درمیان میں اجنبی نہ آئے اور یہاں سارے معمول ہیں مولانا خلوص کے، سارے معمول کس کے ہیں؟ حال بھی اور اس سے ماقبل کے سارے وہ بھی معمول ہیں کس کے؟ خلوص کے، تو فصل بالا جنبی لازم نہیں آیا بھائی۔

تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ اس کو کلمات سے حال بنانا صحیح نہیں، اس لیے کہ اس صورت میں قید بن جائے گی کس کے لیے؟ تنافر کے لیے، اس لیے کہ حال جو ہوتا ہے وہ قید ہوتا ہے عامل اور ذوالحال کے لیے۔ میں کہتا ہوں: «جَاءَنِي زَیْدٌ رَاكِبًا»، تو یہ راکباً حال ہے مولانا کس سے؟ زید سے، اور زید میں عامل «جَاءَ»، تو راکباً قید ہوا کس کے لیے؟ «جَاءَ» کے لیے۔ معلوم ہوا زید کا آنا مقید ہے کس کے ساتھ؟ رکوب کے ساتھ۔ اور اس مقید پر مولانا پھر نفی

داخل ہوئی، تو تنافر کیا ہوا؟ مقید، اور اس پر کیا داخل ہوا؟ نفی داخل ہوئی، اور مقید پر جب نفی داخل ہو تو وہ کس کی طرف متوجہ ہوتی ہے؟ قید کی طرف، وہ رفع کرتی ہے قید کو، تو قید مرتفع ہوئی یعنی مع فصاحتھا، یعنی کلمات سارے فصیح نہ ہوں اور تنافر پایا جائے تو بھی وہ کلام کیا ہو گا؟ فصیح ہو گا! حالانکہ اس کلام کو کوئی بھی فصیح نہیں کہتا۔ یہاں تک بات سب کو سمجھ میں آئی تھی بھائی، عبارت حل ہو گئی کوئی مشکل تو نہیں اس میں؟

اس کے بعد ضعفِ تالیف بھائی، ضعفِ تالیف کس کو کہتے ہیں؟ انہوں نے بتلایا کہ تالیفِ کلام ہو مشہور نحوی قانون کے خلاف بھائی۔ اور میں نے بتلایا تھا مولانا کہ اگر متفق علیہ قانون کے خلاف ہو جائے بھائی تو کلام ہی فاسد ہے، اگر مشہور قانون کے خلاف ہے البتہ بعض کا قول اس کی طرف بھی ہے اس میں تو پھر اس صورت میں فصاحت سے تو کیا ہوا؟ خارج، لیکن کلام پھر بھی کیا رہے گا؟ صحیح رہے گا، جیسے اِضمار قبل الذکر ہو جائے مولانا لفظاً بھی، معنیً بھی اور حکماً بھی، جیسے «ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدًا»۔ اب غلامہ کی ہا ضمیر راجع ہے زید کو، اور زید لفظ کے اعتبار سے بھی مؤخر ہے اور رتبے کے اعتبار سے بھی مؤخر کیونکہ مفعول ہے، تو لہٰذا یہ اضمار قبل الذکر لازم آیا مولانا۔

پھر اس کے بعد تنافر کی بات آئی تھی مولانا، تنافر کس کو کہتے ہیں؟ کہ کلمات ایسے کلمات جمع ہو جائیں کہ اگرچہ ان میں سے ہر ایک فصیح ہو لیکن پھر بھی ان کے زبان پر ادائیگی کیا ہو جائے؟ ثقیل ہو جائے، جیسے «وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ ... وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ»۔ یہ ایک شعر ذکر کیا مثال کے اندر بھائی، تو کہتے ہیں بڑا ثقیل ہے، حتیٰ کہ تین دفعہ یہ شعر کوئی مسلسل پڑھے تیزی سے تو ضرور اس کی زبان لڑکھڑا جائے گی بھائی، اتنا ثقیل یہ شعر ہے بھائی! اور میں نے بتلایا تھا: «وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ»، «قُرْبَ» کیا ہے؟ «لَيْسَ» کی خبر ہے مقدم ہے، اور «قَبْرُ» جو آخر میں آرہا ہے وہ اسمِ مؤخر ہے بھائی۔ تو یہ جنات کا شعر ہے بھائی، انہوں نے حرب بن امیہ کو قتل کیا، جنگل ویرانے میں ان کی قبر بنی اور اس پر یہ شعر کہہ رہے ہیں۔

اور دوسرا اگلا شعر ہے ابو تمام کا: «كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ وَالْوَرَى ... مَعِي وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي»۔ کہ میرا ممدوح سخی ہے، ایسا سخی کہ جب میں اس کی مدح کرتا ہوں تو میں اس کی مدح کرتا ہوں اس حال میں کہ ساری مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے، اور جب کبھی میں اس کو ملامت کرتا ہوں تو میں اس کو ملامت کرتا ہوں اس حال میں کہ میں اکیلا ہوتا ہوں بھائی، اکیلا ملامت کرنے والا۔ تو اس کے احسانات اتنے زیادہ ہیں کہ مدح میں میرے ساتھ سارے شریک ہو جاتے ہیں لیکن تکلیف اس نے کبھی کسی کو دی نہیں کہ کوئی وجہ ہی نہیں ملامت کی، تو میرے ساتھ ملامت میں اور کوئی شریک نہیں ہوتا بھائی۔ تو دو اشعار، اس پر اشکال ہوا کہ بھائی بات ایک تھی، ایک ایک مثال ذکر کی اس کے لیے دو مثالیں کیوں ذکر کیں؟ تو بتلایا علامہ تفتازانی نے آپ کو کہ پہلی مثال جو ہے وہ ثقل کے اندر انتہائی درجے کو پہنچی ہوئی ہے، کیونکہ وہاں کلمات کا اجتماع ہوا ایسے کہ اگرچہ ان میں سے ہر ایک فصیح ہے لیکن پھر ان کے جمع ہونے کی وجہ سے اب کیا ہوا ثقل پیدا۔ اور دوسرے کے اندر ایسے کلمات جمع نہیں ہوئے بلکہ حروف کی وجہ سے آرہا ہے ادائیگی میں، تو «أَمْدَحْهُ» میں حا اور ہا جمع ہو گئے، اس کی وجہ سے معمولی سا ثقل پیدا ہو گیا کلام کے اندر بھائی، سمجھ میں آیا؟

صرف حا اور ہا کا جمع ہونا یہ مخل بالفصاحت نہیں، کیونکہ یہ تو خود قرآن میں آیات مبارکہ کے اندر آیا ہے: «فَسَبِّحْهُ» تو حا اور ہا جمع ہیں بھائی، لیکن جب «أَمْدَحْهُ» کا تکرار ہوا تو اب وہ جو ثقل تھا وہ دوگنا ہو گیا اور اب مخل بالفصاحت ہوا بھائی۔ اب اس شعر کے اندر استاد نے شاگرد سے پوچھا: کیا اس شعر کے اندر کوئی عیب جانتے ہو؟ انہوں نے کہا: ایک عیب جانتا ہوں کہ مدح کا ذکر آیا ہے پہلے مصرعے میں اور اس کے مقابلے میں لوم کا ذکر کر دیا، حالانکہ مدح کے مقابلے میں ذم یا ہجاء آنی چاہیے تھی۔ استاد نے کہا: اس کے علاوہ کوئی اور عیب؟ میں وہ سننا چاہتا ہوں، کوئی اور عیب ذکر کرو! اس نے کہا: اس کے علاوہ تو کوئی میں عیب نہیں جانتا۔ تو استاد نے کہا: «أَمْدَحْهُ» کا جو تکرار ہے، اس لیے کہ ایک کے اندر حا اور ہا آگئی تھی اور اس کی وجہ سے معمولی سا ثقل آگیا اور پھر اس کا شاعر نے کیا کر دیا تکرار، جس سے ثقل بڑھ گیا بھائی۔

«وَالتَّعْقِيدُ: أَنْ لَا يَكُونَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ، لِخَلَلٍ: إِمَّا فِي النَّظْمِ، وَإِمَّا فِي الِانْتِقَالِ»۔ تعقید کیا ہے؟ «أَنْ لَا يَكُونَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ»، درمیان میں علامہ تفتازانی نے بتلایا: «أَيْ: كَوْنُ الْكَلَامِ مُعَقَّدًا» بھائی۔ یہ عبارت کیوں نکالی انہوں نے؟ وجہ یہ ہے مولانا، تعقید کے کیا معنی ہیں؟ پیچیدگی پیدا کرنا، پیچیدگی لانا، مشکل لانا، صعوبت لانا کلام میں، اور یہ کس کی صفت ہے؟ متکلم کی! وہ کیا کرے گا؟ کلام میں پیچیدگی لانے والا کون ہے؟ متکلم ہے، اور «أَنْ لَا يَكُونَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ»، ظاہر الدلالۃ ہونا یا نہ ہونا یہ کس کی صفت ہے؟ کلام کی بھائی! کلام ظاہر الدلالۃ ہو گا یا غیر ظاہر الدلالۃ ہو گا مولانا۔ تو مبتدا تو صفت ہے متکلم کی اور یہ خبر جو ہے یہ صفت ہے کس کی؟ کلام کی، تو مبتدا خبر میں خبر کا حمل مبتدا پر صحیح نہیں بن رہا تھا، تو چنانچہ انہوں نے بتلایا کہ تعقید مصدر ہے لیکن مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے کبھی مبنی للمفعول، یعنی کبھی مصدر مجہول ہوتا ہے کبھی معروف ہوتا ہے۔ تو

یہ مصدر بنی للمفعول ہے یعنی مجہول ہے، اور اسمِ مفعول کے معنی میں ہے: «أَيْ: كَوْنُ الْكَلَامِ مُعَقَّدًا»، کلام کا معقد ہونا۔[1]

تو کیا ہے مولانا؟ «أَنْ لَا يَكُونَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ»، کہ کلام مراد پر ظاہر الدلالۃ نہ ہو یعنی مراد پر اس کی دلالت ظاہر نہ ہو بھائی، «لِخَلَلٍ» کسی خلل کی وجہ سے بھائی۔ ایک ہوتا ہے مراد، ایک ہوتا ہے معنیٰ لغوی بھائی۔ کبھی مراد اور معنیٰ لغوی ایک ہوتے ہیں بھائی، دور سے آپ کا ساتھی آیا کمرے کے اندر، آپ نے کہا: لو بھائی، بڑا سخی آدمی آ گیا بھائی! ایسا سخی ڈھونڈو گے تو ملے گا نہیں بھائی، بڑا سخی آدمی ہے یہ۔ تو دیکھو یہ معنیٰ لغوی بھی یہی ہے سخاوت اور معنیٰ مرادی بھی یہی ہے سخاوت کا معنی، تو معنیٰ لغوی اور معنیٰ مرادی ایک ہوئے۔ اور کبھی مولانا معنیٰ لغوی اور ہوتا ہے اور معنیٰ مرادی اور ہوتا ہے۔ آپ کا ساتھی آیا مولانا، آپ نے کہا: لو بھائی، حاتم طائی آ گیا بھائی! تو لغوی معنی تو کون آیا ہے؟ حاتم طائی آیا ہے، اور معنیٰ مرادی کیا ہے؟ سخی آدمی آیا ہے۔ تو وہ جو مراد ہے جس کا ارادہ کیا ہے اس پر کلام کی دلالت ظاہر نہ ہو، اس کو یہ کلام کیا ہوا؟ معقد ہوا، کلام معقد ہوا! اور یہ کس وجہ سے ہو گا؟ «لِخَلَلٍ» کسی خلل کی وجہ سے۔

وہ خلل یا تو واقع ہو گا «إِمَّا فِي النَّظْمِ»، نظم یعنی ترکیب میں، چاہے نثر ہو یا نظم ہو مولانا، یہ خلل یا تو نظم میں ہو گا یعنی ترکیب میں ہو گا لفظوں میں ہو گا، «وَإِمَّا فِي الِانْتِقَالِ»، اگلے صفحے پر آ رہا ہے، یا کس کے اندر ہو گا؟ انتقال میں، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو لفظوں میں اور اس ترکیب میں کوئی خرابی ہے مولانا، کیا خرابی ہے؟ تقدیم و تاخیر ہے، ایک چیز کو مقدم ہونا چاہیے تھا آپ نے اس کو کلام میں مؤخر کر دیا ہے؛ ایک چیز کے لیے اسم ظاہر لانا چاہیے تھا آپ اس کی جگہ ضمیر لے آئے ہیں، تو اب کلام کی مراد کو سمجھنا مشکل ہو گیا، کلام کی دلالت معنیٰ مراد پر ظاہر نہ رہی مولانا۔ یہ خرابی کس میں آئی مولانا؟ ترکیب میں آئی، لفظوں میں آئی مولانا۔ اور ایک خرابی انتقال میں آتی ہے مولانا، یعنی ذہن معنیٰ لغوی سے معنیٰ مرادی کی طرف آسانی سے انتقال نہیں کرتا۔ آپ نے کہا: حاتم طائی آ گیا، فوراً ذہن نے انتقال کیا مولانا کس کی طرف؟ سخاوت، معنیٰ مرادی کی طرف۔ اور کبھی یہ انتقال مولانا، درمیان میں واسطے آ جاتے ہیں، جب واسطے آ جائیں تو پھر ذہن جلدی انتقال نہیں کرتا مولانا، تو پھر اس صورت میں کہیں گے کہ یہ کلام کیا ہے؟ معقد ہے، اس کی دلالت مراد پر ظاہر نہیں ہے۔

تو یا تو وہ خلل واقع ہو گا «إِمَّا فِي النَّظْمِ: بِسَبَبِ تَقْدِيمٍ أَوْ تَأْخِيرٍ أَوْ حَذْفٍ أَوْ إِضْمَارٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، مِمَّا يُوجِبُ صُعُوبَةَ فَهْمِ الْمُرَادِ»، تقدیم و تاخیر کے سبب سے، یا حذف کے سبب سے کہ ایک مقام تھا ذکر کا آپ نے حذف کر دیا، یا اضمار کہ آپ ضمیر لے آئے مقام تھا اسم ظاہر کا، یا اس کے علاوہ اور کوئی سبب ہو گا ان چیزوں میں سے جو ثابت کرنے والی ہیں مراد کے سمجھنے کے مشکل ہونے کو، مراد کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے ان کی وجہ سے بھی۔ «كَقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ فِي مَدْحِ خَالِ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ—وَهُوَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ هِشَامِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمَخْزُومِيُّ»۔ جیسے فرزدق کہتا ہے مولانا، فرزدق بھی یہ بہت بڑا شاعر گزرا ہے مولانا، یہ پہلی صدی کا، بڑا شاعر گزرا ہے۔ تو تعریف کرتا ہے، خال کہتے ہیں ماموں کو مولانا، ہشام بن عبد الملک بن مروان جو ہے خلیفہ، اس کے ماموں کی مدح بیان کر رہا ہے اور ماموں وہ کون ہے اس کا؟ کہتے ہیں وہ ابراہیم بن ہشام بن اسماعیل المخزومی ہے بھائی۔ تو خلیفہ کون ہوا مولانا؟ ہشام بن عبد الملک، اور اس کا ماموں کون ہوا؟ ابراہیم، اور یہ مدح کس کی کر رہا ہے؟ ابراہیم، ہشام کے ماموں کی۔[2][3]

چنانچہ فرزدق کہتا ہے: «وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكًا ... أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ»۔ آگے بعد میں چلتے ہیں، پہلے شعر کو اچھی طرح سمجھ لیں، اس کا ترجمہ وغیرہ لکھ لیں مولانا، ترتیب سیدھا کر کے اس کو لکھ لیں بھائی، یہ تقدیم و تاخیر وغیرہ اس میں بہت زیادہ ہے، تو عبارت کیا بنتی ہے: «وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِبُهُ إِلَّا مُمَلَّكًا أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ»۔ اچھا، اب ترکیب پہ غور کیجیے، ترجمہ پہلے سمجھ لیجیے بھائی۔ بطورِ تمہید کے بات سمجھ لو بھائی: ماں کا باپ اور ماموں کا باپ ایک ہوتا ہے بھائی! جیسا ہے ویسا نہیں، ماں کا باپ اور ماموں کا باپ ایک ہوتا ہے۔ دیکھیے: «وَمَا مِثْلُهُ»، اور نہیں ہے اس کے

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۱۹۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَا يَكُونَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لا يكون ظاهر الدلالة على المراد» منقول ہے۔

[2] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۱۸۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِمَّا فِي النَّظْمِ: بِسَبَبِ تَقْدِيمٍ أَوْ تَأْخِيرٍ أَوْ حَذْفٍ أَوْ إِضْمَارٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، مِمَّا يُوجِبُ صُعُوبَةَ فَهْمِ الْمُرَادِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(إما فى النظم) بسبب تقديم، أو تأخير، أو حذف، أو غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد» منقول ہے۔

[3] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۱۹۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ فِي مَدْحِ خَالِ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ—وَهُوَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ هِشَامِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمَخْزُومِيُّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(كقول الفرزدق فى خال هشام) بن عبد الملك بن مروان، وهو إبراهيم بن هشام ابن إسماعيل المخزومى:» منقول ہے۔

مثل «حَيٌّ» یعنی کوئی ایسا زندہ «يُقَارِبُهُ» یعنی جو اس کے مشابہ ہو، میرے ممدوح کے مشابہ ہو، اس کے مثل کوئی نہیں یعنی کوئی زندہ جو میرے ممدوح کے مشابہ ہو لوگوں میں، «إِلَّا مُمَلَّكًا» مگر ایک بادشاہ ہے، «أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ» کہ اس بادشاہ کی ماں کا باپ اس میرے ممدوح کا بھی باپ ہے! وہی اس بادشاہ کی ماں کا باپ میرے ممدوح کا بھی باپ ہے بھائی، بات سمجھ میں آئی؟ ماں کا باپ اور ماموں کا باپ ایک ہوتا ہے، تو یہ وہی بات کہہ رہا ہے کہ اس بادشاہ کی ماں کا باپ میرے ممدوح کا باپ ہے، یعنی وہ بادشاہ اس ممدوح کا بھانجا ہے۔[۴]

اب ترکیب دیکھیے مولانا: «مَا» مشبہ بلیس، «مِثْلُهُ» اسمِ ما مشبہ بلیس، مثل مرفوع لفظاً مضاف، ہا ضمیر مجرور محلاً مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبدل منہ۔ «حَيٌّ» مرفوع لفظاً موصوف، «يُقَارِبُهُ» فعل، ہو ضمیر اس کے اندر مرفوع محلاً اس کا فاعل جو راجع ہے «حَيٌّ» کو، ہا ضمیر منصوب محلاً مفعول بہ جو راجع ہے ممدوح کو۔ تو فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صفت ہوئی «حَيٌّ» کے لیے۔ موصوف صفت مل کر بدل بھائی، سمجھ میں آیا؟ مبدل منہ اپنے بدل کے ساتھ مل کر مستثنیٰ منہ۔ «إِلَّا» حرفِ استثناء، «مُمَلَّكًا» منصوب لفظاً موصوف۔ یاد رکھو، جو جملہ ہوتا ہے یہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے تو یہ نکرہ کی صفت بنا کرتا ہے معرفہ کی صفت نہیں، جملے میں چاہے معرفہ موجود ہوں لیکن جب وہ پورا جملہ بن جائے گا تو وہ جملہ کس کے حکم میں ہو گا؟ نکرہ کے۔ تو «مُمَلَّكًا» کے بعد جملہ آرہا ہے «أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ»، تو پورا جملہ اس کی صفت بنے گا۔

«مُمَلَّكًا» منصوب لفظاً موصوف، «أَبُو» مرفوع لفظاً مضاف، «أُمِّ» مجرور لفظاً مضاف الیہ ما قبل کے لیے اور مضاف مابعد کے لیے، ہا ضمیر مجرور محلاً مضاف الیہ جو راجع ہے مملک کو۔ مضاف اور مضاف الیہ مل کر یہ پھر مضاف الیہ ہوا کس کے لیے؟ «أَبُو» کے لیے، اور یہ مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبتدا۔ «أَبُو» مرفوع لفظاً مضاف، ہا ضمیر مجرور محلاً مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر خبر بھائی۔ مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر یہ صفت ہوئی کس کے لیے؟ «مُمَلَّكًا» کے لیے مولانا، صفت ہوئی۔ موصوف صفت مل کر مستثنیٰ۔ اور مستثنیٰ منہ اپنے مستثنیٰ کے ساتھ مل کر یہ کیا ہوا؟ ما مشبہ بلیس کا اسم ہوا بھائی، ما مشبہ بلیس کا اسم۔ اور «فِي النَّاسِ» جار مجرور متعلق ہوں گے «ثَابِتًا» کے ساتھ اور یہ اس کے لیے کیا ہوئی؟ خبر ہوئی، ما مشبہ بلیس کی خبر منصوب ہوتی ہے تو «ثَابِتًا» منصوب ہم نے نکالا بھائی۔ تو ما مشبہ بلیس اپنے اسم اور خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

اب مولانا اس کلام میں تعقید ہے بھائی، کلام میں تعقید ہے اور چار اسباب ہیں تعقید کے! اول کیا؟ اب مولانا ذرا شعر پہ غور کرو بھائی متن میں، ہم نے «حَيٌّ» کو کیا بنایا تھا؟ موصوف، اور «يُقَارِبُهُ» کو صفت، تو دیکھو موصوف اور صفت کے درمیان کیا آیا؟ «أَبُوهُ» فصل بالا جنبی آیا بھائی، یہ ایک سبب ہوا کہ موصوف صفت کے درمیان فصل آیا۔ دوسرا سبب: «أَبُو أُمِّهِ» کو ہم نے مبتدا بنایا تھا اور «أَبُوهُ» کو اس کی خبر، اب دیکھیے یہاں مبتدا خبر کے درمیان «حَيٌّ» کے ساتھ فصل آیا، فصل بالا جنبی آیا، یہ دوسرا سبب ہے تعقید کا۔ تیسرا سبب مولانا: «مِثْلُهُ» مبدل منہ تھا اور «حَيٌّ يُقَارِبُهُ» اس کے لیے بدل تھا، دیکھیے مبدل منہ اور بدل میں طویل فاصلہ آگیا مولانا، تین سبب ہوئے۔ چوتھا سبب مولانا: مستثنیٰ منہ ہے «مِثْلُهُ حَيٌّ يُقَارِبُهُ» اور مستثنیٰ ہے «مُمَلَّكًا»، تو مستثنیٰ جو ہے وہ مستثنیٰ منہ پر مقدم ہے بھائی، «مُمَلَّكًا» یہ مقدم ہے اور «حَيٌّ يُقَارِبُهُ» مستثنیٰ منہ مؤخر ہے، یہ چوتھا سبب ہے تعقید کا۔

دیکھا، یہ تقدیم و تاخیر اور فصل وغیرہ کی وجہ سے کلام میں کیا آگئی؟ تعقید آگئی! چاروں اسباب کا سب کو پتہ چل گیا بھائی؟ پہلا سبب کیا؟ «حَيٌّ يُقَارِبُهُ» موصوف صفت کے درمیان فصل بالا جنبی۔ دوسرا: «أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ» مبتدا خبر کے درمیان فصل بالا جنبی کہ کیا آیا؟ «حَيٌّ» مولانا۔ تیسرا کیا؟ «مِثْلُهُ» مبدل منہ اور «حَيٌّ يُقَارِبُهُ» بدل کے درمیان فاصلہ آیا۔ اور اسی طرح چوتھا کیا تھا؟ کہ مستثنیٰ کو مقدم کیا گیا ہے کس پر؟ مستثنیٰ منہ پر۔ اب یہی بات علامہ تفتازانی کریں گے مولانا، دیکھیے: «لَيْسَ مِثْلَهُ فِي النَّاسِ» بتلا دیا ما مشبہ بلیس «لَيْسَ» کے معنی میں ہے، نہیں ہے اس کا کوئی مثل لوگوں کے اندر، «حَيٌّ يُقَارِبُهُ» وہ ملاتے جا رہے ہیں کہ موصوف صفت ملا دیا، «يُقَارِبُهُ» کا معنی کیا کیا تھا میں نے بھائی؟ «أَيْ يُشْبِهُهُ»، کوئی ایک بھی اس کے مشابہ نہیں۔ «إِلَّا مُمَلَّكًا»، مگر کون ہے؟ ایک بادشاہ ہے، اسمِ مفعول کا صیغہ ہے جس کو بادشاہی دی گئی ہے، «أَيْ رَجُلًا أُعْطِيَ الْمُلْكَ، يَعْنِي هِشَامًا»، یعنی وہ کون ہے؟ وہ خلیفہ ہشام ہے۔

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۹۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِبُهُ إِلَّا مُمَلَّكًا أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وما مثله فی الناس إلا مملكا أبو أمّه حیّ أبوه» منقول ہے۔

▪ قولہ: «أَبُو أُمِّهِ» کی تشریح

«أَبُو أُمِّهِ»، ہا ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں: «أَيْ:أَبُو أُمِّ ذَلِكَ الْمُمَلَّكِ، أَبُو إِبْرَاهِيمَ الْمَمْدُوحِ»، یعنی اس بادشاہ کی ماں کا باپ، ابو ابراہیم ممدوح کا باپ ہے۔ «إِبْرَاهِيمَ» پر زبر کیوں؟ ابراہیم غیر منصرف ہے حالتِ جری میں، اور «الْمَمْدُوحِ» اس پر کسرہ آگیا۔ تو «أَبُو هِشَامٍ» یعنی ابراہیم ممدوح کا باپ ہے بھائی، «أَيْ لَا يُمَاثِلُهُ أَحَدٌ إِلَّا ابْنُ أُخْتِهِ وَهُوَ هِشَامٌ»، اس ممدوح کا کوئی مثل نہیں سوائے اس کے بھانجے کے اور وہ ہشام ہے۔ «فَفِيهِ فَصْلٌ بَيْنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ»، یعنی «أَبُو أُمِّهِ» اور «أَبُوهُ» کے درمیان اجنبی کے ساتھ اور وہ کیا ہے؟ «حَيٌّ»۔ «وَبَيْنَ الْمَوْصُوفِ وَالصِّفَةِ:أَيْ حَيٌّ يُقَارِبُهُ، بِأَجْنَبِيٍّ وَهُوَ أَبُوهُ»، اور موصوف صفت کے درمیان اجنبی کے ساتھ فصل آیا اور وہ کیا لفظ ہے؟ «أَبُوهُ»۔ «وَتَقْدِيمُ الْمُسْتَثْنَى:أَيْ مُمَلَّكًا عَلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ:أَيْ حَيٌّ»، اور تقدیم ہے مستثنیٰ یعنی مملک کی مستثنیٰ منہ یعنی حی پر۔ «وَفَصْلٌ كَثِيرٌ بَيْنَ الْبَدَلِ—وَهُوَ حَيٌّ يُقَارِبُهُ—وَالْمُبْدَلِ مِنْهُ—وَهُوَ مِثْلُهُ»۔ «فَكَأَنَّهُ قَالَ:وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِبُهُ إِلَّا مُمَلَّكٌ أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ»۔

اور شعر کے اندر تو تھا «إِلَّا مُمَلَّكًا» منصوب، صاحبِ تلخیص نے آگے نکالا «إِلَّا مُمَلَّكٌ» مرفوع بھائی، «مُمَلَّكٌ» مرفوع کیوں پڑھا؟ بھائی، مستثنیٰ بِالّا، الّا کے ساتھ جو مستثنیٰ آتا ہے اس کا اعراب یاد ہے آپ کو بھائی؟ ہماری ترتیب کے مطابق یاد کرنا مولانا، ان شاء اللہ کبھی بھی نہیں بھولے گا۔ الّا کا جو مستثنیٰ آئے مولانا، سب سے پہلے اس میں یہ دیکھو کہ متصل ہے یا منقطع ہے بھائی۔ اگر منقطع ہے تو منصوب ہو گا مولانا۔ اگر متصل ہے پھر دیکھو کلام موجب ہے یا غیر موجب؟ کلام موجب کس کو کہتے ہیں جس میں نفی اور استفہام نہ ہو، اگر کلام موجب ہے پھر بھی منصوب۔ اگر کلام غیر موجب ہے پھر دیکھو مولانا کہ مستثنیٰ اپنے مستثنیٰ منہ پر مقدم ہے یا مقدم نہیں؟ اگر مقدم ہے پھر بھی منصوب ہو گا مولانا۔ اگر مقدم نہیں مؤخر ہی ہے اپنی جگہ پر ہے، تو پھر اس صورت میں دیکھیں مستثنیٰ منہ مذکور ہے عبارت میں یا مذکور نہیں؟ اگر مستثنیٰ منہ مذکور ہے تو پھر اس میں دو وجہیں پڑھنا جائز: نصب بھی پڑھنا جائز اور بدل بنانا بھی جائز ہے لیکن بدل بنانا اولیٰ ہے بھائی۔ اور اگر مستثنیٰ منہ مذکور نہیں تو پھر «عَلَى حَسَبِ الْعَوَامِلِ» ہو گا، عامل کے مطابق اعراب دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟

تو دیکھیے مولانا، کیا میں نے آپ کو بتایا؟ اگر مستثنیٰ اپنے مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو تو بھی کیا ہو گا؟ منصوب، وہی بات کر رہے ہیں: «وَمُمَلَّكًا مَنْصُوبٌ لِتَقَدُّمِهِ عَلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ»۔ اور مملکاً منصوب ہے شعر کے اندر کیونکہ مقدم ہے کس پر؟ مستثنیٰ منہ پر، اور چونکہ پھر انہوں نے جو ترکیب کی اس میں انہوں نے مؤخر کر دیا بھائی، کیا مؤخر کر دیا مولانا؟ «حَيٌّ يُقَارِبُهُ» جو مستثنیٰ منہ تھا اس کو مقدم کر دیا اور مستثنیٰ اپنی جگہ پر آگیا، جب اپنی جگہ پر آگیا تو اس میں دو وجہیں پڑھنا جائز تھیں: اس کو بدل بنانا بھی جائز اور اس پر نصب پڑھنا بھی جائز لیکن بدل بنانا اولیٰ ہے بھائی۔ اور «حَيٌّ» مرفوع ہے تو مملک کو بھی کیا پڑھ دیا؟ مرفوع پڑھ دیا «مُمَلَّكٌ»۔ یہاں تک سب کو بات سمجھ میں آئی؟

اب بعضوں نے اس پر اشکال ذکر کیا، بعض علماء کہتے ہیں: جب ضعفِ تالیف کو ذکر کر دیا تھا تو تعقیدِ لفظی کے ذکر کی کیا ضرورت ہے بھائی؟ کہتے ہیں کہ ضعفِ تالیف کیا کہا تھا؟ کلام مشہور نحوی قانون کے خلاف ہو، اور یہاں تعقیدِ لفظی میں بھی کیا ہو رہا ہے مولانا؟ یہ نحوی قانون کی خلاف ورزی ہو رہی ہے، فصل بالا جنبی لایا جا رہا ہے، تو وہ تو اسی ضعفِ تالیف میں آگیا تھا اس کو علیحدہ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی! علامہ تفتازانی اس کو رد کرتے ہیں، کہتے ہیں نہیں بھائی، اس کو علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت تھی، اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ کلام ہو تو نحوی قوانین کے مطابق لیکن اس میں چند ایسے امور جمع ہو جائیں وہ سب کے سب ہیں تو نحوی قانون کے مطابق لیکن ان کے جمع ہونے کی وجہ سے کلام کے معنی کو سمجھنا دشوار ہو جائے، یہ ممکن ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ اس لیے اس کو ذکر کرنا چاہیے۔

«وَقِيلَ:ذِكْرُ ضَعْفِ التَّأْلِيفِ يُغْنِي عَنْ ذِكْرِ التَّعْقِيدِ اللَّفْظِيِّ»۔ کہا گیا ہے کہ ضعفِ تالیف کا ذکر یہ مستغنی کر دیتا ہے، بے پروا کر دینے والا ہے تعقیدِ لفظی کے ذکر سے۔ «وَفِيهِ نَظَرٌ»، اور اس قول میں نظر ہے، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «لِجَوَازِ أَنْ يَحْصُلَ التَّعْقِيدُ بِاجْتِمَاعِ عِدَّةِ أُمُورٍ مُوجِبَةٍ لِصُعُوبَةِ فَهْمِ الْمُرَادِ»، اس لیے کہ ممکن ہے کہ حاصل ہو جائے تعقید چند ایسے امور کے جمع ہونے کے ساتھ جو مراد کے سمجھنے کی مشکل کو ثابت کرنے والے ہوں یعنی مشکل بنا دیتے ہیں، «وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهَا جَارِيًا عَلَى قَانُونٍ نَحْوِيٍّ»، اگرچہ ان میں سے ہر ایک جاری ہو کس پر مولانا؟ قانونِ نحو پر جاری ہو مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟

«وَبِهَذَا يَظْهَرُ فَسَادُ مَا قِيلَ:إِنَّهُ لَا حَاجَةَ فِي بَيَانِ التَّعْقِيدِ فِي الْبَيْتِ إِلَى ذِكْرِ تَقْدِيمِ الْمُسْتَثْنَى عَلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ بَلْ لَا وَجْهَ لَهُ، لِأَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ بِاتِّفَاقِ النُّحَاةِ»۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس قول کا جو کہا گیا ہے کہ شعر میں تعقید کے بیان میں یہ ذکر کرنے کی

ضرورت نہیں تھی کہ مستثنیٰ کو مقدم کیا مستثنیٰ منہ پر، بلکہ اس کی تو کوئی وجہ نہیں ہے اس کو ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا، اس لیے کہ یہ تو نحویوں کے اتفاق کے ساتھ جائز ہے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اس قول کا فساد بھی ظاہر ہوا، «لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى أَنَّهُ يُوجِبُ زِيَادَةَ التَّعْقِيدِ»، اس لیے کہ یہ بات مخفی نہیں ہے کہ یہ تقدیمِ مستثنیٰ ثابت کرنے والی ہے تعقید کی زیادتی کو، «وَهُوَ مِمَّا يَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضَّعْفَ»، اور تعقید ان چیزوں میں سے ہے جو شدت اور ضعف کو قبول کرنے والی ہے، یہ امر مشکک ہے اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے جیسے سفیدی ہے: ایک چیز کم سفید ہے ایک چیز زیادہ سفید ہے تو یہ بھی اسی طرح ہے، یہ کم بھی ہو سکتی ہے زیادہ بھی ہو سکتی ہے، تو یہاں بھی اس تقدیم کی وجہ سے تعقید کیا ہو گئی؟ زیادہ ہو گئی، تو یہ سبب بنا اس میں زیادتی کا بھائی۔

▪ قولہ: «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ» کی تشریح

«وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ»۔ اب آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ چھٹی دے رہے ہیں؟ عجیب طالب علم ہیں! میں چھٹی دے رہا ہوں آپ کہہ رہے ہیں چھٹی نہیں۔ اچھا، حضرت شیخ رحمہ اللہ... آپ نے ان کو دیکھا ہی نہیں، ان کا علم تو تھا ہی علم تو بتلاتا ہے کہ یہ سب سے الگ ہیں، علم سے خود ہی پتہ چل جاتا ہے۔ ان کی شکل وصورت بھی آپ دیکھ لیتے تو آپ کہتے: ان جیسا کوئی نہیں! عام آدمی، دنیادار آدمی، جو حلال عوام بھی ان کو دیکھ لیتے تھے تو ان پر رعب طاری ہو جاتا تھا خود بخود بھائی۔

حضرت شیخ کے شاگرد نے ایک واقعہ سنایا: وفات کے بعد سارے واقعات بتائے، حیات میں تو کوئی کوئی ذکر نہیں کرتے تھے، ان کا جلال اتنا زیادہ تھا اور یہ نہیں کہ جلال صرف باہر تھا، گھر میں بھی اسی طرح جلال بڑی جلالی طبیعت تھی۔ کسی کو کوئی صورت بھی بے ادبی ہو جائے تو کبھی نہیں معاف کرتے تھے، ایسا ڈانٹتے تھے کہ ساری عمر دوبارہ وہ غلطی نہیں ہوتی تھی۔ جو شاگرد پڑھنے آتے تھے کہتے: ہم نے آٹھ سال، دس سال دوسری جگہوں پر پڑھا، حضرت شیخ کے پاس آکر ایک سال پڑھا ہم نے وہ چیزیں اور وہ ادب معلوم ہو گئیں، ادب معلوم ہوا کہ ادب کس چیز کا نام ہے کہ ہمیں سات آٹھ سالوں میں، دس سالوں میں بھی ان کا پتہ نہیں چلا۔

تو ان کی شکل وصورت بھی ایسی تھی کہ دیکھتے ہی پتہ چلتا تھا کہ یہ اس زمانے کے انسان نہیں ہیں۔ تو شاگرد بتلا رہے تھے: ایک مرتبہ میں جمعہ کی نماز میں تھا، تو حضرت شیخ کی عادت تھی بھائی جمعہ کے نوافل وغیرہ سنن پڑھتے ہیں پھر نوافل پڑھتے رہتے بڑی دیر تک، تقریباً مسجد بالکل خالی ہو جاتی پھر اس کے بعد نکل کر آتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: اسی طرح ایک دن میں کھڑا ہوا تھا بھائی، حضرت شیخ سامنے صحن کے اندر اگلے حصے میں نوافل میں مشغول ہیں، اور صحن کے وقت میں کالج کے لڑکے کھڑے ہیں بھائی نوجوان، آپس میں گپ شپ لگا رہے ہیں بھائی، نماز ہو چکی لوگ جا چکے ہیں بڑی زور وشور سے ان کی باتیں ہو رہی ہیں۔ حضرت شیخ نے نفل ختم کی، اٹھے اپنا مصلیٰ اٹھایا اور چل پڑے، تو ان کے قریب سے گزر رہے تھے تو ابھی کچھ فاصلے پر تھے تو ان کی ایک دو کی نظر پڑ گئی۔ وہ ان کی طرف دیکھنے لگے پھر سارے ان کی طرف دیکھنے لگ پڑے وہ جتنے کھڑے ہوئے تھے، تو باتیں شاتیں سب بھول گئے ختم بھائی! حضرت شیخ آہستہ آہستہ ان کے پاس سے گزرتے ہوئے مسجد کے دروازے پر پہنچے، جوتے پہنے اور وہ باہر چلے گئے گھر کی طرف۔ اور کہتے ہیں: میں دیکھ رہا ہوں انہوں نے باتیں ختم کر دیں اور ساتھ ساتھ دیکھتے جا رہے ہیں مڑتے جا رہے ہیں جدھر کو وہ جا رہے ہیں، یہاں تک کہ وہ نظروں سے اوجھل ہو گئے۔

بڑا حیران ہوا کہ میں قریب ہوا بھائی، کیا بات ہے؟ خیر تو ہے؟ آپ دیکھ رہے تھے حضرت شیخ کو؟ تو وہ ایسے حیرت میں ڈوبے ہوئے لہجے میں جواب دیا، انہوں نے جواب دیا کہ یہ شخص اس زمانے کا تو نہیں لگتا! اس زمانے کا یہ شخص نہیں ہے، ایسی حسین وجمیل شکل وصورت۔ حضرت مولانا طارق جمیل صاحب کی ملاقات ہوئی، کہنے لگے ملاقات کے بعد کسی کو کہا بھائی کہ یہ تو اس زمانے کا آدمی نہیں لگتا، یہ تو کوئی قدیم زمانے کا صحابہ وغیرہ کے زمانے کا کسی کی روح تھی جو پیچھے رہ گئی تھی جس کو اللہ نے آج انسان کی شکل میں بھیج دیا ہے۔ عجیب جلال تھا مولانا، بے ادبی کسی کی نہیں برداشت کرتے تھے۔

یہاں کویت کا وزیر آیا تھا بھائی، کویت دنیا کا امیر ترین ملک ہے، تو اس کا بڑا استقبال ہوا بھائی، پروگرام ہوا اس کی دعوت وغیرہ ہوئی۔ اور خیر وہ والد صاحب سے بھی ملاقات، ان کو بھی بلوایا ملاقات ہوئی۔ اب وہاں سے گھر آرہے ہیں وہ وزیر ساتھ چل رہا ہے باتیں کرتا ہوا جا رہا ہے۔ چلتے ہوئے راستے میں اس نے پتہ نہیں کیا بات کی، بے ادبی والی ذرا سی بات کی، حضرت شیخ نے وہیں پر سب کے سامنے اس کو ایسا زبردست ڈانٹ پلائی، ایسا زبردست ڈانٹ پلائی! بعد میں پھر وہ معافی مانگتا رہا کہ مجھ سے غلطی ہو گئی، مجھے ایسا نہیں کہنا چاہیے تھا۔ پتہ نہیں اب بات کیا ہوئی لیکن بہر حال بے ادبی بالکل برداشت نہیں کرتے تھے۔

وفات کے بعد مولانا جمشید صاحب فرمانے لگے کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ پٹھان تھے اس لیے جلالی زیادہ تھے، کہتے ہیں: نہیں، بات یہ نہیں، بات یہ تھی کہ

اصل میں بے ادبی ان سے برداشت نہیں ہوتی تھی، ان کی طبیعت ہی ایسی تھی اللہ نے ایسی بنائی تھی کہ بے ادبی ان سے برداشت نہیں ہوتی تھی۔ اور مولانا عبد الرحمٰن صاحب فرماتے تھے: دراصل ان کے نام میں دو جزو ہیں، ایک محمد ہے ایک موسیٰ ہے، تو دونوں کی صفات اللہ نے ظاہر فرمائیں۔ اب موسیٰ علیہ السلام بھی بڑے جلالی طبیعت والے تھے بھائی۔

ایک مرتبہ مسجد سے نماز کے بعد دیر سے نکلتے تھے، نماز پڑھ کے نکلے تو لوگ نکل چکے ہیں، ادھر باہر جو ہے طاہر القادری آیا پجارو سے اترا، گن مین وغیرہ ساتھ ہیں اور بڑے اس نے ٹھاٹھ باٹھ رکھے ہوئے، بڑا تکبر۔ طلبہ کی تو عادت ہے گھر لیا سب نے بھائی، سارے کھڑے تماشا دیکھ رہے ہیں کہ کوئی مخلوق آئی ہے۔ مولانا عبد الرحمٰن صاحب نکلے تو طاہر القادری ان سے ملا، تو حضرت شیخ مسجد سے آہستہ آہستہ نکلے جوتے پہنے آرام آرام سے آئے۔ مجمع بڑا لگا ہوا تھا، وہ آرام سے پاس سے گزرنے لگے تو مولانا عبد الرحمٰن صاحب نے فرمایا کہ حضرت، یہ پروفیسر ڈاکٹر علامہ طاہر القادری صاحب آئے ہوئے ہیں۔ تو والد صاحب نے ان کی طرف دیکھا اور فرمایا: اس کے منہ سے تو کفر کی بدبو آرہی ہے! اور نیچے جھک کے جوتا اتار لیا! جوتا اتار لیا اور وہ طاہر القادری کو ایسا جھٹکا لگا، اونچی ٹوپی وہیں گر گئی، ایسا گھبرا کے جوتا پیروں سے نکل گیا، وہ پیچھے کئی قدم گرتے ہوئے بچا! اور مولانا عبد الرحمٰن صاحب نے حضرت کا ہاتھ پکڑ لیا کہ بس حضرت بس، اور دوسرے ہاتھ سے طاہر القادری کو اشارہ کر رہے ہیں کہ پیچھے ہٹ جاؤ۔ گن مین وغیرہ آگے ہوئے، ٹوپی اٹھا کر علامہ صاحب کو دی، علامہ صاحب نے پہنی اور بڑے غصے میں پجارو میں بیٹھے اور سیدھے نکل گئے، وہ دن اور آج کا دن کبھی جامعہ نہیں آئے۔

اور یہ باتیں وہ جو ہم قدیم زمانے میں کبھی سنتے تھے علماء کی، وہ سننے میں آتی ہیں۔ نواز شریف آیا تھا یہاں، وزیر اعظم تھا بھائی۔ تو وزیر اعظم تھا، نماز کے بعد باہر کھڑا ہوا غالباً کسی کے جنازے میں شرکت کے لیے آیا تھا، اور وزیر اعظم ہے بھائی! تو دروازے میں کھڑا ہے اور لوگ بھی کھڑے ہیں، مولانا عبد الرحمٰن صاحب ان کے ساتھ کھڑے ہیں ان کے ساتھ باتیں ہو رہی ہیں۔ تو والد صاحب اسی طرح آرام سے مسجد سے نکلے آخر میں، تو پاس سے گزرنے لگے مولانا عبد الرحمٰن صاحب نے فرمایا کہ حضرت، یہ ہمارے وزیر اعظم صاحب ہیں۔ والد صاحب نے تو نواز شریف کی طرف دیکھا بھی نہیں! اور مولانا عبد الرحمٰن صاحب کی طرف دیکھا اور فرمایا: میں کیا کروں؟ ہم بھی بادشاہ ہیں، یہ کہاں سے آگیا! دیکھا بھی نہیں۔

اسی طرح نواز شریف ایک اور مرتبہ آیا تھا جبکہ غالباً وہ وزیر اعظم تھا اور اس کا بھائی وزیر اعلیٰ، تو وہ آئے صلحاء علماء سے ملاقات کے لیے، تو دروازے میں کھڑے مسجد کے علماء سے مل رہے ہیں۔ والد صاحب آئے تو آہستہ آہستہ اتر کر پاس سے گزرنے لگے، تو کہا گیا ان سے کہ حضرت، یہ ہمارے وزیر اعلیٰ اور وزیر اعظم ہیں، تو دعا کے لیے آئے ہیں دعا چاہتے ہیں۔ ان دنوں میں غالباً سود کے خلاف اپیل کی ہوئی تھی، سود کا مسئلہ چل رہا تھا اخبارات میں آرہا تھا، تو دعا کے لیے آئے ہیں۔ ایک دم کھڑے ہوئے بڑے غصے سے دیکھا، فرمایا: میں اس کے لیے دعا کروں جس نے سارے ملک میں سود کو پھیلا دیا ہے؟! وہاں غصے سے یہ کہا اور پھر سیدھے ہوئے اور چل پڑے۔ نواز شریف تیزی سے دو تین قدم آگے ہوا، کہا: حضرت، غلطی ہو گئی، معاف فرمادیں۔ تو والد صاحب ایک دم رکے، پیچھے کو مڑے دیکھا اور بڑے طنزیہ اور غصے والے لہجے میں کہا: اچھا، اب معافی بھی مانگتے ہو! اور پھر واپس مڑے اور سیدھے چلے گئے، دعا پھر بھی نہیں کی اس کے لیے، دعا پھر بھی نہیں کی۔

اور علمی حیثیت بھائی! ہاں، حاصل مصدر کی بحث آپ نے پڑھی ہو گی بھائی جامی کے اندر، بڑی مشکل بحث ہے بڑے بڑے علماء اس کو حل کرنا سمجھتے ہیں صحیح طریقہ۔ تو والد صاحب جب فراغت کے بعد پڑھانا شروع کیا تو پہلی کتاب یہی حاصل مصدر کی شرح لکھی بھائی، آج بھی موجود ہے، تقریباً حاصل مصدر کا ایک صفحہ بنتا ہے ڈیڑھ صفحہ بنتا ہے تو اس کی شرح ہے تقریباً ساڑھے چار سو صفحے لکھی! تو یہ کتاب جب تصنیف کی، کہتے ہیں: ابتدائی زمانہ تھا تو میں ٹرین میں مفتی محمود رحمہ اللہ تعالیٰ نور اللہ مرقدہ ان کے ساتھ سفر کر رہا تھا، تو کچھ اور علماء کوئٹہ وغیرہ کے علماء بھی موجود تھے، تو میں نے یہ کتاب کوئٹہ کے قاضی صاحب تھے بوڑھے تھے ان کو یہ کتاب ہدیہ میں پیش کی۔ انہوں نے کتاب اٹھائی بیٹھ گئے پڑھنا شروع کی، اب ایک ڈیڑھ صفحہ ہی دیکھا تھا کہ اٹھ کھڑے ہوئے اور جیب سے دس روپے نکالے اور مجھے انعام کے طور پر دیے، دس روپے بھی اس زمانے میں بڑی دولت تھی بھائی! مفتی محمود صاحب ہنسنے لگے، فرمایا: کیا ہوا بھائی، آپ نے ایک صفحہ ہی دیکھا اور آپ دس روپے اتنی بڑی رقم انعام میں دے رہے ہیں؟ انہوں نے کہا: میں چالیس سال سے شرح جامی پڑھا رہا ہوں، چالیس سال سے! کتنی تحقیقات ہوں گی ان کی، اور اس کتاب کے پہلے صفحے پر جو بات لکھی ہے وہ مجھے معلوم نہیں تھی، آج مجھے پتہ چلی۔

تو ان کی شخصیت بڑی عجیب تھی، جہاں جاتے تھے ان کی شکل اور صورت ایسی عجیب ایسی بارعب: «مَنْ كَانَ لِلَّهِ كَانَ اللَّهُ لَهُ»، جو اللہ والا ہو جاتا ہے ساری مخلوق اس کی ہو جاتی ہے، اس کی عملی مثال ہمارے سامنے آتی تھی۔ ہر شخص تابع ہو جاتا تھا، خود بخود تابع ہو جاتا تھا دیکھتے ہی۔ بڑے بڑے حکام اور عجیب، شاہانہ مزاج تھا بھائی! صرف جاہ و جلال نہیں تھا ان کا بلکہ شاہانہ جاہ و جلال تھا بھائی، بادشاہوں کی طرح رہتے تھے۔ تسامح کرتے تھے اکثر باتوں میں، یہ

کرتے تھے جیسے میں نے دیکھا ہی نہیں! ہم چھوٹے تھے کبھی شرارت کر رہے ہیں یا کچھ کر رہے ہیں، آ گئے تو ہم شرارت وغیرہ مطلب ہوتی تو بس یہ کرتے تھے تسامح جیسے میں نے دیکھا ہی نہیں بھائی، سیدھے نکل جاتے۔ جہاں پہ ایسی بات ہوتی جس کا سمجھانا ضروری ہوتا پھر ڈانٹتے تھے بہت۔ اس لیے تسامح کرنا چاہیے بہت، ہر بات کے پیچھے پڑنا، ہر بات کے پیچھے پڑنا یہ درست نہیں ہے۔

حضرت شیخ کے جاہ و جلال سے یہ معلوم ہوتا تھا لوگ سمجھتے تھے شاید ان میں بڑا تکبر ہے، باتیں بھی سنتے تھے کہ لوگ کبھی کچھ کہتا کوئی کچھ، کیونکہ مخالفین تو ہر ایک کے ہوتے ہیں بھائی، آپ جانتے ہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تھے، جتنے وہ بڑے تھے اتنے مخالفین زیادہ، تو مخالفین کہتے تھے دیکھا کتنا تکبر ہے! لیکن جب بڑوں کے سامنے آتے ہمیں پھر پتہ چلتا ہے، پھر اندازہ ہوتا ہے اس شخص میں کتنی عاجزی ہے، کتنی عاجزی کہ بیان سے باہر ہے! حضرت مولانا احسان محمد صاحب گھر میں تشریف لائے ایک مرتبہ، اور باتیں ہوتی رہیں بیٹھتے رہے، جب جانے لگے والد صاحب آگے ہوئے تیزی سے اور حضرت کے جوتے سیدھے کر دیے! اب ایک بڑا عالم ہو، شیخ الحدیث ہیں اور امام العصر ہیں، وہ آگے ہوئے جوتے سیدھے کر دیے، کتنی عاجزی کی بات! اور پھر مولانا احسان محمد صاحب نے بھی عجیب جملہ ارشاد فرمایا: ایک دم جوتے پہننے لگے، والد صاحب نے سیدھے کر دیے تو کھڑے ہو گئے، فرمایا: حضرت، یہ جوتے تو اب سر پر رکھنے کے قابل ہو گئے ہیں!

اسی طرح ایک مرتبہ مولانا عبد اللہ درخواستی رحمہ اللہ تعالیٰ وہ بیمار ہوئے، میو ہسپتال میں داخل تھے، تو وہاں انہوں نے کسی طالب علم کو بھیجا والد صاحب کو بلوانے کے لیے کہ ان کو بلا کر لاؤ۔ تو اس نے آ کر بتایا تو والد صاحب عاجزی کا عالم آپ دیکھیں، بار بار پوچھ رہے ہیں: کیا واقعی درخواستی صاحب نے مجھے بلایا ہے بھائی؟ کیا میرا نام لے کر بلایا انہوں نے؟ اتنی خوشی کہ بیان سے باہر بھائی! پھر چلے گئے ملنے گئے۔ حضرت درخواستی صاحب کے پاس بیٹھے بھائی، وہ بستر پر لیٹے ہوئے ہسپتال میں، یہ ساتھ ہی بستر پر بیٹھے حضرت کا ہاتھ تھاما ہوا ہے اور باتیں ہوئیں۔ باتوں کے دوران حضرت درخواستی صاحب فرمانے لگے: آؤ، آپ کو ایک عجیب واقعہ آج سناؤں، میں نے کبھی آج تک کسی کو نہیں سنایا۔

اور پھر فرمانے لگے: جب میں پہلی مرتبہ حج کے لیے گیا، غالباً سن چوون میں گئے تھے، جب پہلی مرتبہ حج کے لیے گیا تو کسی طرح کوشش کرتے کرتے میں میدانِ بدر تک پہنچ گیا، میدانِ بدر تو بہت دور ہے بھائی شہر سے، میں میدانِ بدر تک پہنچ گیا بھائی۔ اور یہ فرما رہے ہیں اور اس سے والد صاحب پر رقت طاری ہوتی جا رہی ہے، اور پھر فرمایا کہ حضرت، وہاں پہنچ کر میں نے میدانِ بدر میں کھڑے ہو کر دعا کی کہ اے اللہ، میں نے اب تک حدیث وغیرہ کی جو خدمت کی ہے اگر آپ کی نظر میں مقبول ہے تو مجھے اس مقام پر مطلع فرمائیے جہاں حضور ﷺ کے قدمین مبارک لگے ہیں اس میدان میں۔ اور یہ فرماتے ہوئے آنکھوں سے آنسو بہہ رہے ہیں، رو رہے ہیں، اور پھر فرمانے لگے کہ حضرت، خدا گواہ ہے اس وقت جب میں نے یہ دعا کی وہاں کے ایک ایک پتھر نے مجھے پکار کر کہا کہ مجھ پر حضور ﷺ کے پاؤں لگے ہیں، مجھ پر پاؤں لگے ہیں!

اس سے پہلے حضرت مولانا شمس الحق افغانی رحمہ اللہ وغیرہ ان کئی اکابر سے بیعت تھے، انتقال ہوتا تو کسی اور سے بیعت ہو جاتے، اور خلافت کئی حضرات سے خلافت ملی بھی تھی لیکن بیعت وغیرہ کا سلسلہ نہیں تھا، کوئی خلیفہ ان کا نہیں۔ فرماتے تھے بھائی: ہمارا کام یہ تدریس و تالیف ہے، تو دوسرے کام کے لیے وقت نکالنا مشکل، اگر وہ شروع کرتے ہیں تو پھر اس کے لیے وقت نکالنا مشکل ہے۔ خلیفہ وغیرہ کسی بعض حضرات سے آپ سنیں گے کہ ہم ان کے خلیفہ ہیں، تو سمجھ جانا بھائی کہ جھوٹ بول رہا ہے، ان کا کوئی خلیفہ نہیں۔

پیر علاؤالدین صاحب ان کو دیکھتے ہی، ان سے والد صاحب کی پہلی ملاقات تھی مولانا، انہوں نے فوراً انوارات محسوس کر لیے کہ یہ کوئی عام شخص نہیں، فوراً ان سے بیعت ہو گئے۔ اور عوام الناس تو کشف و کرامات کو دیکھتے ہیں، تو ان کے کشف و کرامات کا بھی یہ حال تھا کہ والد صاحب کبھی ان کو ملنے جایا کرتے تھے، والد صاحب ادھر گھر سے نکلتے بغیر اطلاع کس دن جائیں گے کوئی پتہ نہیں، جس دن گھر سے نکلتے اس دن وہ اپنے ساتھ تکیہ لگواتے تھے جگہ بنواتے تھے کہ حضرت شیخ گھر سے چل پڑے ہیں وہ پہنچنے والے ہیں ان کے لیے جگہ بناؤ۔ اور وہ اتنے بڑے ولی تھے، ان کا آپریشن ہونے لگا گردے کا آپریشن تھا، انہوں نے کہا: حضرت، ہم نے سارا انتظام کر دیا اگر خون کی ضرورت پڑے گی تو خون کا بھی بندوبست ہے۔ انہوں نے عجیب بات کہی، بزرگوں کی نظر کہاں ہوتی ہے، کہتے ہیں: دیکھو بھائی، خون مجھے نہ لگانا، میں نے اپنے اس خون کی حرام سے بڑی حفاظت کی ہے، تو یہ پتہ نہیں کس کا تم خون مجھے لگاؤ گے، تو یہ خون مجھے نہ لگانا! چنانچہ اجازت نہیں دی خون لگانے کی۔

تعویزات میں ان کی اللہ نے بڑا اثر رکھا تھا، اتنا اثر کہ عجیب! جو آتا اس کا کام ہو جاتا، جس کو ڈانٹتے تھے اس کا بھی کام ہو جاتا۔ کئی لوگوں نے ہمیں وفات کے بعد بتلایا کہ ہم آتے صرف اس لیے تھے جان بوجھ کر کوئی غلطی کرتے وہ ہمیں سخت ڈانٹ پلاتے تھے، اگلے دن ہمارا کام ہو جاتا تھا! عجیب بات ہے، اور یہ

بات میں نے ایک شخص کو سنائی وہ حیرت سے اتنا حیران ہو گیا، وہ ایک دم حیران ہو کر میری طرف دیکھنے لگا، کہتا: یہ تو پھر میرے ساتھ بھی ہو چکا ہے! کہتا: ہم آئے تھے حضرت شیخ کے پاس، تو ہم نے ذکر کیا کہ حضرت، ہمارا ایک مدرسہ ہے بنات کا مدرسہ بنایا اس میں ہم نے ایک استانی کو رکھا، اب وہ استانی اس مدرسے پر قبضہ کر رہی ہے نکلتی نہیں ہے، اب کوئی ہمیں ایسا تعویذ دیں کہ وہ وہاں سے نکل جائے، جان چھوٹے ہماری۔ تو حضرت شیخ نے سن کر بڑا سخت ڈانٹ دیا کہ جاؤ، بھاگو، ایسے تعویذ میں نہیں دیتا! میں کسی کا نقصان کرنے کے لیے تعویذ نہیں دیتا، جس میں کسی کا ذرہ برابر بھی نقصان ہو میں ایسے تعویذ نہیں دیتا۔ بہت سخت ہمیں ڈانٹ کے نکال دیا، ہم پریشان واپس آ گئے کہ لو بھائی ہمیں تعویذ نہیں دیا، اور کہتے ہیں اب مجھے یاد آ رہا ہے کہ انہوں نے جو ہمیں ڈانٹا تھا، اگلے دوسرے دن وہ استانی خود ہی چھوڑ کر چلی گئی! تو ہم تو یہ سمجھ رہے تھے کہ تعویذ نہیں دیا ہمارا کام نہیں ہوا، تو آج بات سمجھ میں آئی۔

اور حضرت شیخ مختلف جگہوں پر پڑھے، سرحد میں رابعہ خامسہ تک، پھر دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک سے کیا، مولانا عبدالحق صاحب ہوتے تھے وہاں۔ اور رابعہ خامسہ میں کہتے ہیں وہاں جب بزم ہوا کرتی تھی طلبہ کی تو حضرت شیخ رابعہ خامسہ میں تھے تو اس وقت وہ عربی کے اندر تقریر کیا کرتے تھے طالب علمی کے زمانے میں! اور اس زمانے میں عربی کے اشعار بھی کہا کرتے تھے۔ اور جب باہر سے بڑے بڑے علماء آئے، مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ اور بڑے بڑے علماء آئے، دارالعلوم حقانیہ میں بہت بڑا جلسہ ہوا تو وہاں پر پھر حضرت شیخ سے کہا انہوں نے مدرسے والوں نے کہ ان کے آنے پر کوئی استقبال کے طور پر اشعار آپ ہمیں لکھ کر دیں جو ہم پڑھیں گے، چنانچہ انہوں نے لکھ کر دیے اشعار اور پھر وہ مجلس کے اندر پڑھے گئے۔

سبقوں کے بعد وہ چلے جاتے جنگل میں بھائی، جنگل میں ایک جگہ کوئی دریا وغیرہ کے پاس وہاں تکرار کیا کرتے تھے۔ دن رات وہاں پڑھا کرتے تھے، دن رات بس نماز کے لیے آتے پھر دن رات کتب بینی۔ فرماتے تھے کہ طالب علمی کے زمانے میں میرے پاس ایک روپیہ نہیں آتا تھا ایک پیسہ نہیں آتا تھا، اتنی غربت تھی کہ بیان سے باہر ہے بھائی! فرماتے تھے: چائے کا میں بڑا شوقین تھا چائے ضرور پیتا تھا، کہتے ہیں کہ میں پتی حاصل کر لیتا تھا پھر اس سے چائے بناتا تھا، دودھ نہیں ہوتا تھا چینی بھی نہیں ہوتی تھی ویسی چائے پیتا تھا۔ پانی میں ابال لی پتی اور پھر جب چائے بنا لیتا اس پتی کو نکال کر دھوپ میں خشک کر لیتا پھر رکھ لیتا، پھر دوبارہ جب بناتا اس سے پھر چائے بنا لیتا، پھر چائے بنا کر اس کو پھر خشک کر لیتا، کئی مرتبہ ایک پتی کو میں استعمال کرتا تھا! لیکن کہتے تھے اتنی غربت کے باوجود کبھی خلوت میں بھی شکوہ نہیں آیا کہ اللہ، تو نے مجھے اتنا غریب کیوں بنایا، کبھی خلوت میں بھی شکایت نہیں آئی زبان پر۔ اور کہتے ہیں: یہ سب میرے علم کی تحصیل میں معاون تھے اور مددگار تھے، اللہ خود ایسے اسباب بنا رہا تھا کہ میری کامل توجہ صرف علم کی طرف رہے۔

دیکھا مولانا، علم میں جو محنت کرتا ہے علم اس کو اٹھا کر بڑی بلندی تک لے جاتا ہے، بشرطیکہ محنت کی جائے اخلاص اور جدوجہد کے ساتھ۔ تو آپ لوگ بھی محنت کریں کوشش کریں، یہ نہیں ہو سکتا کوشش کبھی آپ کی ضائع چلی جائے، یہ ہو سکتا ہے کہ محنت کا پھل دیر سے ملے لیکن ملے گا ضرور، اللہ دیتے ضرور ہیں، اور آخرت میں تو ملنا ہی ملنا ہے۔ تو دعا کرو بھائی، اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ان کے نقشِ قدم پر چلائے اور ہمیں بھی اسی طرح علم و عمل کی دولت سے مالا مال فرمائے۔

اگلا سبق نہیں ہے آپ کا؟ وہ چائے کے شیدائی... کبھی کبھی سبق میں بھی چائے منگوا لیتے تھے، دورۂ حدیث کے اندر سبق ہوتا، کسی طالب علم کو گھر بھیجتے وہ چائے لے آتا بھائی۔ ایک مرتبہ چائے منگوائی، ایک کپ میں ڈالی، کپ میں ڈال کر حضرت کو دی، اگر کبھی مزاح میں بھی فرماتے طلبہ چائے... ایک کپ ہی تو پکڑتے ہاتھ میں اور پھر فرماتے، ہنستے ہوئے کہتے: بھائی، آپ لوگ تو چائے نہیں پییں گے بھائی؟ تم سب کو نہیں بھائی، چائے تھوڑی ہے سب کو تقسیم ہو سکے! عجیب ان کا عجیب انداز تھا، بیان نہیں ہو سکتا، وہ جنہوں نے دیکھا وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ ایک مرتبہ ایک گھونٹ انہوں نے پیا بھائی، ایک گھونٹ کپ سے پی کر کہتے: طالب علم کو دے دو بھائی، سب کو پلا دو بھائی! چنانچہ ڈھائی سو تین سو طالب علم... وہ چائے کا کپ دیا بھائی، وہ ہر ایک ایک ایک گھونٹ اس میں سے چائے پیتا جا رہا ہے، بعض شرارتی تھے وہ دو دو تین تین گھونٹ پی لیتے، اور طالب علم بتلاتا ہے کہ ڈھائی سو طالب علم تک وہ کپ آخر تک چلا لیکن وہ چائے ختم نہیں ہوئی!

سبق نمبر ۱۸: تعقیدِ لفظی اور تعقیدِ معنوی: تعریف، باہمی فرق اور فرزدق کے شعر «وَمَامِثْلُهُ فِي النَّاسِ» کی تحلیل

مختصر المعانی صفحہ: ۲۱—بتاریخ: ۲۴ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا فصاحتِ کلام کی بحث چل رہی ہے، آپ نے پڑھا تھا فصاحتِ کلام کیا ہے؟ کلام کا خالی ہونا ہے ضعفِ تالیف سے، تنافرِ کلمات سے اور تعقید سے، «مَعَ فَصَاحَتِهَا»، اور ساتھ اس کے کلمات بھی کیا ہوں؟ فصیح ہوں۔ تو یہاں چار شرطیں ذکر ہوئیں: تین عدمی ہیں اور ایک وجودی۔ عدمی کیا؟ کہ ضعفِ تالیف نہ ہو، تنافرِ کلمات نہ ہو، اور تعقید نہ ہو؛ اور وجودی کیا ہے؟ کہ کلمات سارے فصیح ہوں۔ ضعفِ تالیف کا بتلایا تھا کہ کلام کا مشہور نحوی قانون کے خلاف ہونا۔ اور تنافرِ کلمات بتلایا آپ کو کہ ایسے کلمات کا جمع ہو جانا کہ ان کے جمع ہونے کی وجہ سے ان کا زبان پر ادا کرنا ثقیل اور مشکل ہو جائے۔

اور تعقید کے بارے میں بھی بتلایا آپ کو کہ وہ کلام پیچیدہ ہو، مشکل ہو، اور اس کی دلالت معنیٰ مراد پر ظاہر نہ ہو۔ سمجھ میں آیا؟ جس کا ارادہ کیا گیا ہے، اور میں نے بتایا تھا ایک معنیٰ لغوی ہوتا ہے اور ایک معنیٰ مراد ہوتا ہے۔ کبھی دونوں ایک ہی ہوتے ہیں اور کبھی دونوں الگ الگ ہوتے ہیں بھائی۔ الگ الگ ہوتے ہیں جیسے میں نے بتایا تھا ایک ساتھی ہے، آپ کہتے ہیں: سخی آدمی آ گیا! تو ایک صورت تو یہ ہے کہ معنیٰ لغوی بھی وہی ہے اور معنیٰ مراد بھی وہی ہے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ آپ یوں کہتے ہیں کہ حاتم طائی آ گیا! اب معنیٰ لغوی اور ہے اور معنیٰ مرادی اور ہے۔ تو کہتے ہیں کلامِ معقد وہ ہے کہ جس کی دلالت معنیٰ مراد پر ظاہر نہ ہو کسی خلل کی وجہ سے۔ وہ خلل یا تو نظم میں ہو گا یعنی ترکیب کے اندر واقع ہو گا تقدیم و تاخیر کی وجہ سے یا حذف و اضمار وغیرہ کی وجہ سے، «وَإِمَّا فِي الِانْتِقَالِ»، یا وہ خلل کس میں ہو گا؟ انتقال میں ہو گا بھائی! انتقال میں ہو گا، یعنی ذہن معنیٰ لغوی سے معنیٰ مراد کی طرف جلدی انتقال نہیں کرتا۔ تو تعقید کی یہ دو قسمیں ہوئیں مولانا: ایک تعقیدِ لفظی، وہ جس میں خلل کس میں آئے؟ نظم میں آئے؛ اور دوسری تعقیدِ معنوی، جس میں خلل کس کے اندر آئے؟ انتقال کے اندر آئے، کہ معنیٰ لغوی سے معنیٰ مراد کی طرف ذہن جلدی انتقال نہیں کرتا بھائی۔

پھر اس کے بعد فرزدق کا ایک شعر بھی ذکر کیا تھا جس میں خلل نظم کے اندر تھا: «وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكًا ... أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ»۔ تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ «مَا» مشبہ بلیس ہے، «مِثْلُهُ» اس کا مبدل منہ ہے، اور «حَيٌّ يُقَارِبُهُ» اس سے بدل ہے مولانا۔ بدل اور مبدل منہ مل کر یہ کیا بن رہے تھے؟ مستثنیٰ منہ۔ «إِلَّا» حرفِ استثناء، اور پھر «مُمَلَّكًا» موصوف، «أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ» یہ مبتدا خبر مل کر اس کے لیے صفت، موصوف صفت مل کر مستثنیٰ۔ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ مل کر ما کا اسم، اور «فِي النَّاسِ» یہ اس کے لیے خبر ہوئی بھائی۔ تو اس کلام کے اندر تعقید کے چار اسباب جمع ہوئے تھے: پہلا سبب کیا تھا؟ «حَيٌّ يُقَارِبُهُ»، «حَيٌّ» موصوف «يُقَارِبُهُ» صفت، درمیان میں فصل بالا جنبی آیا «أَبُوهُ»۔ دوسرا سبب: «أَبُو أُمِّهِ» مبتدا ہے اور «أَبُوهُ» اس کی خبر ہے، مبتدا اور خبر میں فصل بالا جنبی «حَيٌّ» کے ساتھ آیا بھائی۔ تیسرا سبب مولانا: «مِثْلُهُ» یہ مبدل منہ ہے اور «حَيٌّ يُقَارِبُهُ» اس سے بدل ہے، مبدل منہ اور بدل میں فاصلہ کثیر آیا بھائی۔ اور چوتھا سبب: «حَيٌّ يُقَارِبُهُ» یہ کیا ہے؟ مستثنیٰ منہ ہے، اور «مُمَلَّكًا» جو مستثنیٰ ہے وہ اس پر مقدم ہے، اور مستثنیٰ منہ مؤخر ہوا۔

یہ چار سبب ہوئے جس کی وجہ سے اس کلام میں پیچیدگی آئی اور اس کا معنیٰ سمجھنا مشکل ہو گیا۔ اس پر بعض علماء نے یہ اعتراض ذکر کیا تھا علامہ تفتازانی نے کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ جب ضعفِ تالیف کا ذکر کر دیا تھا تو اب تعقیدِ لفظی کو علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی بھائی، کیونکہ تعقیدِ لفظی تو اسی وقت ہوتی

ہے کہ جب کلام نحوی قوانین کے خلاف جاری ہو۔ اور جب نحوی قوانین کے خلاف جاری ہوا تو ضعفِ تالیف کے اندر داخل ہو گیا۔ تو معلوم ہوا تعقیدِ لفظی کو اب علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں! علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا آپ کو کہ بھائی یہ بات درست نہیں ہے، ہو سکتا ہے بعض ایسی چیزیں کلام میں جمع ہو جائیں جو ہوں تو سب کی سب نحوی قوانین کے مطابق، لیکن ان کے جمع ہو جانے کی وجہ سے کلام کا سمجھنا مشکل ہو جائے۔ اب ضعفِ تالیف نہیں ہے نحوی قوانین کے خلاف نہیں ہے، لیکن پھر بھی کلام کی مراد کا سمجھنا مشکل ہو گیا۔ چنانچہ کہتے ہیں وہ جو بعض علماء نے اعتراض کیا کہ مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ پر مقدم کرنا یہ تو نحوی قوانین کے مطابق جائز ہے، اس کو سببِ تعقید شمار نہیں کرنا چاہیے، علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ دیکھا یہ میری ہی بات کی تائید ہو گئی! میں نے بھی یہی بات کی ہے کہ کبھی کبھار نحوی قانون کے مطابق ہوتی ہے بات، لیکن وہ کلام کی تعقید کو بڑھا دیتی ہے۔ یہاں پر بھی اسی طرح ہے، مستثنیٰ اپنے مستثنیٰ منہ پر مقدم ہوتا رہتا ہے جائز ہے، لیکن پھر بھی یہ کلام کی تعقید میں اضافہ کر رہا ہے۔

«وَأَمَّا التَّعْقِيدُ الْمَعْنَوِيُّ فَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ، لِخَلَلٍ فِي انْتِقَالِ الذِّهْنِ مِنَ الْمَعْنَى الْمَفْهُومِ بِحَسَبِ اللُّغَةِ إِلَى الْمَعْنَى الثَّانِي الْمَقْصُودِ»۔ یعنی کلام ظاہر الدلالۃ نہ ہو مراد پر، اس خلل کی وجہ سے جو واقع ہو رہا ہے ذہن کے انتقال کرنے میں معنیٰ اول سے، یعنی جو معنیٰ لغت کے اعتبار سے مفہوم ہوا ہے اس سے ذہن انتقال نہ کرے معنیٰ ثانی مقصود کی طرف، جس کا ارادہ کیا گیا ہے۔[۲]

آیئے ذرا متن حل کر لیجیے: «كَقَوْلِ الْآخَرِ: سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوا ... وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا»۔ جیسے ایک اور شاعر کا قول ہے: میں طلب کر رہا ہوں اپنے گھر کی دوری کو تم سے تاکہ تم قریب ہو جاؤ، اور بہا رہی ہیں میری دونوں آنکھیں آنسوؤں کو تاکہ وہ جم جائیں۔ «الدَّارِ» میں الف لام عوض ہے مضاف الیہ سے، اصل میں ہے «دَارِي» میرا گھر، تو مضاف الیہ کو حذف کر کے کبھی اس کے عوض میں الف لام لے آتے ہیں بھائی۔ اور یہ «سَ» جو آ رہا ہے یہ مستقبل کے لیے نہیں ہے مولانا، یہ تحقیق و ثبوت کے لیے ہے، اس لیے حال والا ترجمہ کریں گے بھائی: میں طلب کر رہا ہوں اپنے گھر کی دوری کو تم سے تاکہ تم قریب ہو جاؤ، اور بہا رہی ہیں میری آنکھیں آنسوؤں کو تاکہ وہ خوش ہو جائیں۔

دراصل اس شعر میں شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ دنیا میں کسی حالت کو بقا نہیں ہے: آج کوئی خوش ہے تو کل غمگین ہو گا، اور اگر کوئی غمگین ہے تو کل خوش ہو گا۔ تو اس وقت میں اپنے احباب کے گھر کے دور ہونے کو طلب کر رہا ہوں، اس لیے کہ اگر اس وقت میں قریب ہونے کو طلب کروں تو ان کی قربت سے مجھے خوشی حاصل ہو گی، اور خوشی بھی ایک حالت ہے اور اس حالت کو بقا نہیں، تو اس خوشی کے بعد پھر جدائی آئے گی اور غم کا زمانہ آئے گا اور خوشی کے بعد غم ناقابلِ برداشت ہوتا ہے۔ تو اب میں یوں کرتا ہوں کہ اس وقت میں فراق کو اور غم کو طلب کرتا ہوں، اور جدائی اور فراق بھی ایک حالت ہے اور ہر حالت کو زوال ہے، تو پھر مستقبل میں کیا ہو گی؟ جدائی ختم ہو جائے گی اور قرب حاصل ہو گا، ملاقات حاصل ہو گی، اور پھر اس میں لذت زیادہ ہو گی بھائی! سمجھ میں آیا؟ یہ معنیٰ ہے شعر کا۔ تو اس وقت میں گھر کے دور ہونے کو طلب کر رہا ہوں تاکہ مستقبل میں وہ احباب قریب ہو جائیں، اور اس وقت میری آنکھیں آنسو بہا رہی ہیں یعنی غم ہے، لیکن بعد میں کیا حاصل ہو گا؟ «لِتَجْمُدَا» سرور حاصل ہو گا بھائی۔

تو شاعر نے اس کلام کے اندر دو کنائے کیے مولانا، دو کنائے بھائی: ایک «تَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ» میں کنایہ ہے، اور ایک «لِتَجْمُدَا» کے اندر کنایہ ہے۔ کنایہ کس کو کہتے ہیں بھائی؟ ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کرنا یہ کنایہ کہلاتا ہے۔ ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کرنا یہ کنایہ ہے۔ اب دیکھیے دو کنائے کون کون سے ہیں، ذرا ان پر غور کیجیے: «تَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ»، میری آنکھیں آنسو بہا رہی ہیں، یہ کنایہ ہے غم سے، کہ میں اس وقت غم برداشت کر رہا ہوں، غم اٹھا رہا ہوں۔ تو آنکھوں کا آنسو بہانا یہ ہے ملزوم، اور اس کے ساتھ لازم ہے غم، اور اسی کا ارادہ کیا ہے شاعر نے۔ اور «لِتَجْمُدَا» اس میں دوسرا کنایہ ہے کہ تاکہ یہ خشک ہو جائیں، یہ کنایہ ہے سرور سے، خوشی سے مولانا۔ اس لیے کہ آنکھ میں جمود کب آئے گا بھائی؟ جب آنسو نہ ہوں، اور آنسو کس وقت نہیں ہوں گے؟ جب غم نہ ہو۔ اور غم کس وقت نہیں ہو گا؟ جب انسان کو خوشی ہو۔

جمودِ عین کب ہو گا مولانا؟ جب انقطاع الدموع ہو یعنی آنسو نہ ہوں، یہ ایک واسطہ؛ اور انقطاع الدموع کب ہو گا؟ جب انقطاع الحزن ہو یعنی غم نہ ہو، یہ دوسرا

---

[۱] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۱۹۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَا يَكُونَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لا يكون ظاهر الدلالة على المراد» منقول ہے۔

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۱۹۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِخَلَلٍ فِي انْتِقَالِ الذِّهْنِ مِنَ الْمَعْنَى الْمَفْهُومِ بِحَسَبِ اللُّغَةِ إِلَى الْمَعْنَى الثَّانِي الْمَقْصُودِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لخلل واقع فی انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم بحسب اللغة إلى المعنى الثانی المقصود؛» منقول ہے۔

واسطہ؛ اور غم کس وقت نہیں ہو گا؟ جب کیا ہو؟ خوشی ہو، سرور ہو۔ تو دیکھو جمود سے انتقال کرتا ہے ذہن سرور کی طرف، درمیان میں دو واسطے آ گئے بھائی: جمود سے ذہن نے پہلے انتقال کیا انتفاء الدموع کی طرف، پھر انتفاء الدموع سے ذہن نے انتقال کیا انتفاء الحزن کی طرف کہ غم بھی نہیں، پھر انتفاء الحزن سے ذہن نے انتقال کیا کس کی طرف؟ خوشی کی طرف، سرور کی طرف۔ تو درمیان میں دو واسطے آ گئے بھائی، سمجھ میں آ رہی ہے بات سب کو؟ تو ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا تھا۔[۳]

تو پہلا کنایہ تو شاعر کا صحیح ہے کہ آنکھ سے آنسو بہانا، اس کے ساتھ لازم کیا ہے؟ غم ہے، تو ذہن فوراً منتقل ہوتا ہے غم کی طرف۔ لیکن جمودِ عین کو کنایہ بنایا سرور سے، کہتے ہیں اس میں تعقید ہے مولانا! ذہن فوراً سرور کی طرف انتقال نہیں کرتا۔ آنکھ خشک ہو گئی اس سے یہ نہیں سمجھ میں آتا کہ خوشی حاصل ہو گئی ہے، بلکہ اس سے کیا سمجھ میں آتا ہے؟ کہ آنکھ آنسو بہانے میں بخل کر رہی ہے! آنکھ میں جمود کب آئے گا بھائی؟ جب وہ آنسو بہانے سے بخل کرے۔ اور وہ بھی غم ہی کی حالت ہوتی ہے خوشی کی حالت نہیں ہوتی۔ اردو میں بھی کہتے ہیں مولانا: مجھ پر اتنے مصائب آئے، اتنے غم آئے کہ اب تو روتے ہوئے آنکھیں بھی خشک ہو گئی ہیں! تو کیا یہ آنکھ کا خشک ہونا سرور کی علامت ہے؟ نہیں بھائی! بلکہ معنیٰ یہ ہے کہ غم اب بھی مجھ پر اسی طرح ہے لیکن اتنا رو یا ہوں کہ اب آنکھیں بھی رونے میں بخل کرنے لگی ہیں۔ سمجھ میں آیا؟ تو ذہن جمود سے خوشی کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ آنکھوں کے بخل کرنے اور غم کی حالت کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

تو یہاں واسطے آئے مولانا، اور واسطوں کے بڑھ جانے کی وجہ سے معنیٰ لغوی تو سمجھ میں آ رہا ہے لیکن معنیٰ مراد کی طرف ذہن کا انتقال جلدی نہیں ہوتا، جس سے کلام میں تعقید آ جاتی ہے۔ مثلاً میں دو کلام کرتا ہوں آپ کے سامنے: ایک کلام یہ ہے کہ زید سخی آدمی ہے، فوراً آپ کو بات سمجھ میں آ گئی۔ ایک میں کہتا ہوں: زید کثیر الرماد ہے، بہت زیادہ راکھ والا ہے! اب دیکھو یہ بھی مراد سخاوت ہی کی میں کر رہا ہوں، لیکن کثیر الرماد سے ذہن نے انتقال کیا کہ راکھ زیادہ وہاں ہو گی جہاں لکڑیاں زیادہ جلتی ہوں، اور لکڑیاں وہاں زیادہ جلتی ہیں جہاں کھانے زیادہ پکتے ہوں، اور کھانے وہاں زیادہ پکتے ہیں جہاں مہمان زیادہ آتے ہوں، اور جس کے پاس مہمان زیادہ آتے ہوں معلوم ہوا وہ سخی آدمی ہے۔ تو دیکھو کتنے واسطے درمیان میں آئے! لیکن وہاں قرائن موجود ہوتے ہیں اور ان قرائن کی مدد سے انتقال کے اندر کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔

تو بعض جگہ واسطے بڑھ جاتے ہیں لیکن قرائن واضح ہوتے ہیں، اور بعض جگہ واسطے بھی آ جاتے ہیں اور اس پر دلالت کرنے والے قرائن اتنے خفی ہوتے ہیں کہ اس کی دلالت مراد پر ظاہر نہیں رہتی۔ چنانچہ انہوں نے کیا کہا؟ «بِسَبَبِ إِيرَادِ اللَّوَازِمِ الْبَعِيدَةِ الْمُفْتَقِرَةِ إِلَى الْوَسَائِطِ الْكَثِيرَةِ، مَعَ خَفَاءِ الْقَرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمُرَادِ»۔ اور یہ اس سبب سے ہوتا ہے کہ ایسے لوازمِ بعیدہ لائے جائیں جو کثیر واسطوں کے محتاج ہوں، اور ساتھ ساتھ وہ قرائن بھی مخفی ہوں جو مراد پر دلالت کرتے ہیں۔ قرینہ کس کو کہتے ہیں؟ «أَمْرٌ يُشِيرُ إِلَى الْمَطْلُوبِ»، ایسی چیز جو مطلوب کی طرف اشارہ کر رہی ہو، اس پر دلالت کر رہی ہو اس کو قرینہ کہتے ہیں۔

تعقیدِ معنوی کی مثال جیسے اردو میں ایک شعر ہے مولانا: «مگس کو باغ میں جانے نہ دینا... کہ ناحق خون پروانے کا ہو گا»۔ اب اس میں تعقید ہے، کیا معنیٰ

۳

جدول—فصاحتِ کلام میں مخل عیوب (ضعفِ تالیف، تنافرِ کلمات، تعقیدِ لفظی و معنوی) کا جدول:

نمبر	عیبِ کلام	تعریف و سببِ خلل	شاہد و مثال
۱	ضعفِ تالیف	کلام کا مشہور نحوی قانون (جمہور کے مسلمہ قاعدے) کے خلاف ہونا	اضمار قبل الذکر لفظاً و معناً و حکماً: «جَزَى بَنُوهُ أَبَا الْغَيْلَانِ»
۲	تنافرِ کلمات	مفردات فصیح ہونے کے باوجود اجتماع کی وجہ سے زبان پر ثقیل ہونا	انتہائی ثقل: «وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ * وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ»؛ ادنیٰ: «كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ»
۳	تعقیدِ لفظی	تقدیم و تاخیر یا فصل کی وجہ سے نظمِ الفاظ میں خلل واقع ہونا	فرزدق کا شعر: «وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكًا * أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ»
۴	تعقیدِ معنوی	لوازمِ بعیدہ کے ارادے کی وجہ سے ذہن کا معنیِ ثانی کی طرف منتقل نہ ہونا	«نَشَرَ الْمَلِكُ أَلْسِنَتَهُ فِي الْمَدِينَةِ» (بجائے «عُيُونَهُ») اور «تَجْمُدُ عَيْنَايَ»

بھائی؟ شہد کی مکھی کو باغ میں نہ جانے دو ورنہ پروانے کا ناحق خون ہو جائے گا! کیوں بھائی؟ اس لیے کہ جب شہد کی مکھی باغ میں جائے گی تو وہ پھولوں سے رس چوسے گی، شہد بنائے گی اور چھتا بنائے گی، اس چھتے میں شہد تیار کرے گی۔ جب شہد تیار ہو جائے گا تو انسان آئے گا اور انسان شہد حاصل کرنے کے لیے چھتا اتارے گا اور اس میں سے شہد نکال لے گا۔ پھر خالی چھتا بچ جائے گا، اس چھتے سے موم بنائے گا اور اس موم سے پھر شمع بنائے گا، اور پھر اس شمع کو جب وہ روشن کرے گا تو اس روشنی کو دیکھ کر پروانے آئیں گے اور پر جلتے ہوئے وہ مر جائیں گے! تو دیکھو کہاں شہد کی مکھی کو باغ میں جانے نہ دینا اور کہاں پروانے کا خون ہونا! کتنے واسطے درمیان میں آ گئے، اسی کو تعقیدِ معنوی کہتے ہیں بھائی۔

▪ قولہ: «كَقَوْلِ الْآخَرِ:وَهُوَ الْعَبَّاسُ بْنُ الْأَحْنَفِ» کی تشریح

«كَقَوْلِ الْآخَرِ:وَهُوَ الْعَبَّاسُ بْنُ الْأَحْنَفِ»، اور وہ کون ہے؟ وہ عباس بن الاحنف ہے۔ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ متن میں «كَقَوْلِ الْآخَرِ» کیوں کہا؟ «كَقَوْلِهِ» کیوں نہیں کہا بھائی؟ دراصل پیچھے انہوں نے فرزدق کا قول ذکر کیا تھا، اگر یہاں وہ کہتے «كَقَوْلِهِ» تو شبہ پڑتا کہ شاید ہا ضمیر فرزدق کی طرف راجع ہے حالانکہ یہ فرزدق کا شعر نہیں ہے۔ «وَلَمْ يَقُلْ:كَقَوْلِهِ؛لِئَلَّا يُوهِمَ عَوْدَ الضَّمِيرِ إِلَى الْفَرَزْدَقِ»۔[۴]

«سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوا»، میں طلب کر رہا ہوں تم سے اپنے گھر کی دوری کو تاکہ تم قریب ہو جاؤ۔ «وَتَسْكُبُ:بِالرَّفْعِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ»، اور «تَسْكُبُ» بالرفع ہے اور یہی صحیح ہے۔ بعض نسخوں میں «تَسْكُبَ» نصب کے ساتھ پڑھا ہے، علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ رفع کے ساتھ اس کو پڑھو اور یہی صحیح ہے روایۃً بھی اور درایۃً بھی۔ بعض نسخوں میں «تَسْكُبَ» نصب کے ساتھ پڑھا ہے اور اس سے پہلے «أَنْ» مقدر نکالا ہے اور اس صورت میں «أَنْ تَسْكُبَ» کا عطف ہو گا «بُعْدَ الدَّارِ» پر: میں طلب کر رہا ہوں گھر کی دوری کو اور آنکھوں سے آنسوؤں کے بہنے کو، کہتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔ «لِتَجْمُدَا»، تاکہ دونوں آنکھیں جم جائیں۔

«جَعَلَ سَكْبَ الدُّمُوعِ كِنَايَةً عَمَّا يَلْزَمُ فِرَاقَ الْأَحِبَّةِ:مِنَ الْكَآبَةِ وَالْحُزْنِ»، بنایا شاعر نے آنسوؤں کے بہانے کو کنایہ اس چیز سے جو لازم ہے احبہ کی جدائی کے ساتھ، یعنی افسردگی اور غم۔ تو سکبِ دموع کو کنایہ بنایا افسردگی اور غم سے، اور اس میں وہ صحیح ہے۔ «وَلَكِنَّهُ أَخْطَأَ فِي جَعْلِ جُمُودِ الْعَيْنِ كِنَايَةً عَمَّا يُوجِبُهُ دَوَامُ التَّلَاقِي:مِنَ الْفَرَحِ وَالسُّرُورِ»، لیکن شاعر نے غلطی کی ہے جمودِ عین کو کنایہ بنانے میں اس چیز سے جس کو ملاقات کا دوام ثابت کرتا ہے، یعنی فرحت اور خوشی۔ «فَإِنَّ انْتِقَالَ الذِّهْنِ مِنْ جُمُودِ الْعَيْنِ إِنَّمَا يَكُونُ إِلَى بُخْلِهَا بِالدَّمْعِ حَالَ إِرَادَةِ الْبُكَاءِ، وَهِيَ حَالَةُ الْحُزْنِ عَلَى مُفَارَقَةِ الْأَحِبَّةِ، لَا إِلَى مَا قَصَدَهُ مِنَ السُّرُورِ الْحَاصِلِ بِاللِّقَاءِ»۔ اس لیے کہ انتقال ہوتا ہے جمودِ عین سے آنکھوں کے بخل بالدموع کی طرف رونے کی حالت میں، اور وہ غم کی حالت ہے احبہ کی جدائی پر، نہ کہ اس چیز کی طرف جس کا اس نے ارادہ کیا ہے یعنی خوشی کی طرف جو ملاقات سے حاصل ہوتی ہے۔

«وَالْمَعْنَى الْبَعِيدُ»، اب شعر کا معنیٰ بعید بیان کرنے لگے ہیں: «أَنِّي أُطَيِّبُ نَفْسِي بِالْبُعْدِ وَالْفِرَاقِ»، میں تسلی دے رہا ہوں نفس کو دوری اور جدائی کے ساتھ، «وَأُوَطِّنُهَا عَلَى مُقَاسَاةِ الْأَحْزَانِ وَالْأَشْوَاقِ»، اور میں آمادہ کر رہا ہوں نفس کو غموں اور لگاؤ کو جھیلنے پر، «وَأَتَجَرَّعُ غُصَصَهَا»، اور میں گھونٹ پی رہا ہوں اشواق کے رنج و غم کو، «وَأَتَحَمَّلُ لِأَجْلِهَا حُزْنًا يُفِيضُ الدُّمُوعَ مِنْ عَيْنَيَّ»، اور میں اٹھا رہا ہوں ان اشواق کی وجہ سے ایسا غم جو میری آنکھوں سے آنسوؤں کو بہاتا ہے، «لِيَتَسَبَّبَ بِذَلِكَ إِلَى وَصْلٍ يَدُومُ وَمَسَرَّةٍ لَا تَزُولُ»، تاکہ وہ ذریعہ بنے ایسے وصال کا جو دائمی ہو اور ایسی خوشی کا جو کبھی زائل نہ ہو۔ «فَإِنَّ الصَّبْرَ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ»، بیشک صبر کشادگی کی چابی ہے، «وَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»، اور ہر تنگی کے ساتھ آسانی ہے، «وَلِكُلِّ بِدَايَةٍ نِهَايَةٌ»، اور ہر ابتدا کے لیے انتہا ہے۔ «وَإِلَى هَذَا أَشَارَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ، وَهُوَ مَعْنًى حَسَنٌ أَوْرَدْنَاهُ فِي الشَّرْحِ الْكَبِيرِ»۔ اور اسی کی طرف اشارہ کیا شیخ عبد القاہر نے دلائل الاعجاز میں، اور یہ عمدہ معنیٰ ہے جس کو ہم نے اپنی بڑی شرح یعنی مطول کے اندر ذکر کیا ہے۔

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۹۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَقَوْلِ الْآخَرِ:وَهُوَ الْعَبَّاسُ بْنُ الْأَحْنَفِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(كقول الآخر:وهو عباس بن الأحنف،» منقول ہے۔

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۱۹۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَمْ يَقُلْ:كَقَوْلِهِ؛لِئَلَّا يُوهِمَ عَوْدَ الضَّمِيرِ إِلَى الْفَرَزْدَقِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولم يقل:كقوله؛لئلا يتوهم عود الضمير إلى الفرزدق» منقول ہے۔

اور بعض بلغاء اور شارحین نے اس شعر کا کیا معنیٰ بیان کیا؟ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ زمانہ اور رقیب انسان کے دشمن ہیں، انسان جو بھی کام کرنے لگتا ہے زمانہ اور رقیب اس کے خلاف کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے کہ اب میں آئندہ یوں کیا کروں گا کہ جو بھی میرا ارادہ ہو گا اس کو ظاہر نہیں کروں گا بلکہ اس کے الٹ کو ظاہر کیا کروں گا، تو وہ سمجھیں گے شاید یہی چاہتا ہے تو وہ اس کے خلاف کریں گے اور اس کے خلاف جو ہو گا وہی میری مراد ہو گی! تو اس میں میری مراد احباب سے ملنا ہے تو میں ظاہر یہ کرتا ہوں کہ میں ان سے دوری چاہتا ہوں، تو زمانہ سمجھے گا شاید دوری مراد ہے تو وہ ملاقات کرادے گا اور وہی میری مراد ہے! جیسے اردو کا ایک شاعر کہتا ہے: «مانگا کریں گے اب سے دعا ہجرِ یار کی... آخر تو دشمنی ہے اثر کو دعا کے ساتھ»!

▪ قولہ: «وَقِيلَ:وَفَصَاحَةُ الْكَلَامِ خُلُوصُهُ مِمَّا ذ...» کی تشریح

«وَقِيلَ:وَفَصَاحَةُ الْكَلَامِ خُلُوصُهُ مِمَّا ذُكِرَ، وَمِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ، وَتَتَابُعِ الْإِضَافَاتِ»۔ متن نے آپ کو بتلایا تھا کہ فصاحتِ کلام کسے کہتے ہیں؟ جو کلام خالی ہو تنافرِ کلمات سے، ضعفِ تالیف سے اور تعقید سے، تین عیب ذکر کیے تھے۔ بعض علماء نے کہا کہ کثرتِ تکرار اور تتابعِ اضافات کا عیب بھی اس میں نہیں ہونا چاہیے، تو پانچ عیوب ذکر کرنے چاہئیں۔ تو «وَقِيلَ:وَمِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ» یہ متن ہے مولانا، درمیان میں «فَصَاحَةُ الْكَلَامِ خُلُوصُهُ مِمَّا ذُكِرَ» یہ علامہ تفتازانی نے عبارت نکال کر بتلایا کہ «وَمِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ» یہ واو عاطفہ ہے اور معطوف علیہ محذوف ہے جو یہ ہے: کہا گیا ہے کہ فصاحتِ کلام یعنی کلام کا خالی ہونا ہے ان عیوب سے جو ذکر ہوئے، اور کثرتِ تکرار سے اور پے در پے اضافتوں سے۔

«كَقَوْلِهِ:تُسَاعِدُنِي فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ ... سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ»۔ شاعر کہتا ہے: «تُسَاعِدُنِي»، میری مدد کرتا ہے، «فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ»، ایک مصیبت کے بعد دوسری مصیبت میں میری مدد کرتا ہے، کون مدد کرتا ہے؟ «سَبُوحٌ»، یہ فاعل آرہا ہے دوسرے مصرعے میں: «أَيْ فَرَسٌ سَبُوحٌ حَسَنُ الْجَرْيِ لَا تُتْعِبُ رَاكِبَهَا»۔ یعنی ایک ایسا عمدہ گھوڑا جو بہترین چلنے والا ہے اور اپنے سوار کو تھکاتا نہیں ہے۔

بھئی آپ نے کبھی گھوڑے پر سواری کی ہے؟ عمدہ گھوڑا وہ شمار ہوتا ہے جو چلتے ہوئے سوار کو پتہ نہ چلنے دے کہ وہ چل رہا ہے۔ عام گھوڑا ہے اگر آپ اس پر بیٹھیں گے تو وہ دو قدم اٹھائے گا آپ چار دفعہ اچھلیں گے اس پر، بڑی تکلیف دہ سواری اگر گھوڑا خراب چلنے والا ہو! سواری دینے والا کہتا ہے مجھے اتنا مشکل کام ہے اگر گھوڑا خراب چلنے والا ہو، گھوڑا یہاں سے چلنا شروع کرے اور ہر قدم پر انسان اس پر اچھلتا جائے، یہاں سے میرا خیال ہے کہ چند سو گز کا فاصلہ طے کر لے تو آپ کا سارا بدن درد کرنے لگے گا! اور عمدہ گھوڑا وہ ہوتا ہے جو چلتے ہوئے پتہ ہی نہ چلے بھائی، آرام سے آپ سکون سے بیٹھیں وہ چلتا جارہا ہے جیسے پانی پر کشتی چل رہی ہو تو بالکل ہموار چلتی ہے، عمدہ گھوڑا بھی اسی طرح چلتا ہے بھائی۔

«لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ»، «لَهَا» صفت ہے «سَبُوحٌ» کی، «أَيْ ثَابِتَةٌ لَهَا شَوَاهِدُ»۔ «سَبُوحٌ» فعول ہے بمعنیٰ فاعل کے، اور آپ نے پڑھا تھا وہ فعول جو بمعنیٰ فاعل کے ہو وہ مشترک ہوتا ہے مذکر اور مؤنث دونوں کے لیے، جیسے «رَجُلٌ صَبُورٌ» اور «امْرَأَةٌ صَبُورٌ»۔ تو فرس مؤنث مستعمل ہے اور فرس مؤنث کے لیے «سَبُوحٌ» صفت لائے، اس لیے «لَهَا» میں ہا ضمیر مؤنث کی راجع کی کیونکہ موصوف فرس مؤنث ہے۔ تو «لَهَا» جار مجرور ہے اور «شَوَاهِدُ» اس کے لیے فاعل ہے یعنی علامات اور دلائل، کہ ثابت ہیں اس گھوڑے پر دلائل اور علامات۔ اور «مِنْهَا» حال ہے «شَوَاهِدُ» سے، یعنی وہ علامات اسی گھوڑے کی ذات میں سے ہیں؛ «عَلَيْهَا»، یعنی «عَلَى نَجَابَتِهَا»، اس کے عمدہ اور اصیل ہونے پر۔ یعنی اس گھوڑے کے لیے اس کی اپنی ذات میں ہی ایسی علامات موجود ہیں جو دلالت کرنے والی ہیں اس کی عمدگی پر۔

«قِيلَ:التَّكْرَارُ هُوَ ذِكْرُ الشَّيْءِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى»، علامہ زوزنی نے اعتراض کیا کہ مصنف نے کیا عیب ذکر کیا ہے؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ کلام کو کس چیز سے خالی ہونا چاہیے؟ کثرتِ تکرار سے بھی خالی ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں کہ تکرار کہتے ہیں ایک چیز کو دو دفعہ ذکر کیا جائے تو کہتے ہیں تکرار ہو گیا۔ ایک چیز آپ نے پہلے ذکر کی تھی دوبارہ بھی ذکر کر دی تو کیا کہیں گے؟ تکرار۔ اور مصنف نے کہا: کثرتِ تکرار، اور کثرت کم از کم کتنے افراد سے ہوتی ہے؟ تین افراد سے، تو تکرار بھی کم از کم کتنی دفعہ ہو؟ تین دفعہ۔ اور ایک تکرار میں چیز کتنی دفعہ ذکر ہوتی ہے؟ دو دفعہ، تو کثرتِ تکرار میں کتنی دفعہ ہوئی؟ معلوم ہوا کہ چھ مرتبہ ایک چیز ذکر ہو گی تو پھر اس کو کثرتِ تکرار کہیں گے۔ اور اس شعر کے اندر تکرار ہے ضمائر میں: «لَهَا»، «مِنْهَا»، «عَلَيْهَا»، تین ضمیریں آئیں مولانا، اور مصنف نے اس کو بطورِ مثال کے ذکر کیا کثرتِ تکرار کے لیے، حالانکہ اس میں تین دفعہ ضمیر آئی کم از کم چھ دفعہ آتی پھر ہم اس کو مثال بنا سکتے تھے کثرتِ تکرار کی! اعتراض سمجھ میں آیا؟

علامہ تفتازانی رد کریں گے، کہتے ہیں بھائی: کثرت سے مراد یہاں ما فوق الواحد ہے جو وحدت کے مقابل ہو۔ «وَفِيهِ نَظَرٌ؛لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَثْرَةِ هُنَا مَا يُقَابِلُ الْوَحْدَةَ، وَلَا يَخْفَى حُصُولُهَا بِذِكْرِهِ ثَالِثًا»۔علامہ تفتازانی اعتراض کو رد کرتے ہیں کہ اس لیے کہ کثرت سے یہاں کیا مراد ہے؟ جو وحدت کے مقابل ہو یعنی ما فوق الواحد مراد ہے جس میں وحدت نہ ہو۔ اور وحدت کتنے میں تھی؟ ایک تکرار ہوتا تو وحدت ہوتی، اور یہاں ضمیر کتنی دفعہ آئی؟ تین دفعہ آئی، تو وحدت ختم ہو گئی اور کثرت آ گئی۔ اور مخفی نہیں ہے اس کثرت کا حاصل ہونا تیسری دفعہ ذکر کرنے سے۔ «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ»۔

سبق نمبر ۱۹: تتابعِ اضافات اور تعقیدِ معنوی کی امثلہ: عرش کے شعر «سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ» میں جمودِ ذہن کی بحث

مختصر المعانی صفحہ: ۲۳—بتاریخ: ۲۷ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا، فصاحتِ کلام کی بحث چل رہی ہے، صاحبِ کتاب نے آپ کو بتلایا کہ فصاحتِ کلام کے لیے ضروری ہے اس کا خالی ہونا: تنافرِ کلمات، تعقید اور ضعفِ تالیف سے۔ تنافرِ کلمات کیا؟ ایسے کلمات جمع ہو جائیں جن کا زبان پر ادا کرنا ثقیل ہو؛ اور ضعفِ تالیف یہ کہ کلام مشہور نحوی قانون کے خلاف ہو؛ اور تعقید کا معنی بتلایا تھا کہ کلام پیچیدہ ہو، اس کی دلالت معنیٰ مراد پر ظاہر نہ ہو، اور یہ کسی خلل کی وجہ سے ہو گا: اگر وہ خلل لفظوں میں ہے تو تعقیدِ لفظی، اور اگر وہ خلل انتقال میں ہے تو تعقیدِ معنوی ہے۔

اور گزشتہ سبق میں ہم نے تعقیدِ معنوی کے بارے میں پڑھا تھا کہ تعقیدِ معنوی کیا ہے مولانا؟ کہ کلام کی دلالت مراد پر ظاہر نہیں ہوتی، یعنی ذہن انتقال نہیں کرتا معنیٰ لغوی سے معنیٰ مرادی کی طرف جلدی انتقال نہیں کرتا بھائی۔ اور یہ کس وجہ سے ہوتا ہے؟ کہ درمیان میں ارادہ کس کا کیا جاتا ہے؟ لازمِ بعید کا ارادہ کر لیا جاتا ہے جو درمیان میں واسطوں کا محتاج ہوتا ہے، اور ساتھ ساتھ وہ قرینے جو اس پر دلالت کر رہے ہوتے ہیں وہ بھی مخفی ہوتے ہیں، ظاہر نہیں ہوتے، اس لیے ذہن جلدی انتقال نہیں کرتا۔ جیسے اس کی مثال یہ ایک شاعر عباس بن احنف کا شعر گزرا تھا: «سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوا ... وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا»۔

میں طلب کر رہا ہوں تم سے اپنے گھر کی دوری کو تاکہ تم قریب ہو جاؤ، اور میری آنکھیں آنسو بہا رہی ہیں تاکہ یہ جامد ہو جائیں، جم جائیں۔ تو یہاں میں نے بتلایا تھا یہ سین تاکید کے لیے ہے مستقبل کے لیے نہیں، اس لیے حال کے ساتھ ترجمہ کیا اس کا بھائی۔ تو یہاں شاعر نے دو کنائے کیے، ملزوم بول کر کس کا ارادہ کرنا؟ لازم کا ارادہ کرنا۔ ایک کنایہ ہے «تَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ» کے اندر اور دوسرا ہے «لِتَجْمُدَا» کے اندر۔ پہلا کنایہ: وہ آنکھوں سے آنسوؤں کے بہنے کو کنایہ کیا کس سے؟ غم اور حزن سے، اور اس میں وہ صحیح ہے بھائی، ذہن انتقال اسی کی طرف کرتا ہے۔ اور «لِتَجْمُدَا» سے اس شاعر کا ارادہ کس چیز کا ہے؟ سرور کا ارادہ ہے، آنکھوں کا جمنا۔

لیکن درمیان میں واسطے ہیں مولانا: آنکھوں کا جمنا کب ہو گا؟ لازم ہے آنسو نہ ہونے کو، اور آنسو نہ ہونے کے ساتھ لازم ہے کس چیز کا؟ غم نہ ہونا، اور غم کے نہ ہونے کے ساتھ لازم ہے کیا؟ خوشی کا ہونا۔ تو دیکھو ایک لازمِ بعید کا ارادہ کیا، درمیان میں واسطے آئے۔ تو کہتے ہیں اس میں غلطی کی شاعر نے، کیونکہ آنسوؤں کے جمنے سے ذہن منتقل سرور کی طرف نہیں ہوتا بلکہ اس بات کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ آنکھیں بخل کر رہی ہیں آنسو بہانے میں! اور حالت کون سی ہے؟ وہی غم والی ہے۔ جیسے میں نے اردو میں مثال ذکر کی تھی کہ اردو میں بھی کہتے ہیں: اتنے غم آئے، اتنے غم آئے کہ روتے ہوئے اب تو آنکھیں بھی خشک ہو گئی ہیں! تو دیکھو آنکھیں خشک ہونا یہ کس چیز پر دلالت کر رہا ہے؟ غم ہی پر دلالت کر رہا ہے، البتہ اتنے غم آئے کہ اب آنکھوں نے بھی آنسو بہانے میں کیا شروع کر دیا؟ بخل شروع کر دیا بھائی۔

اس کے بعد دیگر علماء کے قول کو ذکر کیا تھا صاحبِ تلخیص نے اور بتلایا تھا کہ بعض علماء نے کہا ہے کہ فصاحتِ کلام میں آپ نے تین عیوب ذکر کیے: ضعفِ تالیف، تنافرِ کلمات اور تعقید، ان سے کلام کو خالی ہونا چاہیے، حالانکہ دو اور عیوب بھی ہیں: ایک کثرتِ تکرار ہے اور ایک تتابعِ اضافات ہے، ان سے بھی کلام

کو خالی ہونا چاہیے بھائی۔ جیسے شعر کے اندر آیا ہے: «وَتُسْعِدُنِي فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ ... سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ»۔ کہ میری مدد کرتا تھا ایک مصیبت کے بعد دوسری مصیبت میں ایسا عمدہ چلنے والا گھوڑا، «لَهَا شَوَاهِدُ» کہ جس پر کیا ہیں؟ شواہد موجود ہیں۔ اس گھوڑے کی ضمیر کس کو راجع ہے مولانا؟ «سَبُوحٌ» کو راجع ہے اور وہ صفت ہے فرس کی مولانا، اور فرس مؤنث ہے اور سبوح فعول ہے جو مذکر اور مؤنث دونوں میں مستعمل ہوتی ہے یہ صفت۔

تو اس گھوڑے کے عمدہ ہونے کے لیے علامات ہیں، کس چیز پر علامات ہیں؟ «عَلَى نَجَابَتِهَا» اس کے عمدہ ہونے پر، اس حال میں «مِنْهَا» کہ وہ اسی کے ذات میں سے ہیں، یعنی اس گھوڑے کے عمدہ ہونے پر دلائل اور شواہد اور علامتیں موجود ہیں اسی کی ذات میں سے علامتیں موجود ہیں بھائی۔ اور اس پر پھر علامہ زوزنی کا ایک قول بھی ذکر کیا بھائی، انہوں نے کہا تھا کہ یہاں تو تین ضمیریں ذکر کیں، اور تکرار کس کو کہتے ہیں؟ ایک چیز کو دو مرتبہ ذکر کرنا، اور کثرتِ تکرار کا کیا معنی کہ تکرار کم از کم تین مرتبہ آئے اور ہر تکرار میں ایک چیز کا ذکر کتنی دفعہ ہو؟ دو مرتبہ، تو تین تکراروں میں دو دو مرتبہ چیزیں آئیں تو کتنی ہو گئیں؟ کم از کم چھ دفعہ ضمیریں آتیں پھر یہ کثرتِ تکرار کی مثال بن سکتی تھی! حالانکہ اس شعر میں صرف تین ضمیریں آئی ہیں، لہٰذا یہ کثرتِ تکرار کی مثال نہیں بن سکتی۔ جواب دیا علامہ تفتازانی نے کہ بھائی یہاں کثرت کس کے مقابلے میں آئی ہے؟ وحدت کے مقابلے میں آئی ہے مولانا، اور مراد اس سے کیا ہے؟ ما فوق الواحد ہے، اور ایک تکرار میں دو دفعہ ذکر ضروری تھا اور اس شعر میں تین دفعہ آ گیا ذکر تو یہ کیا ہوا؟ ما فوق الواحد ہوا بھائی۔

اور دوسرا ہے تتابعِ اضافات، جس سے کلام کو خالی ہونا چاہیے: پے در پے اضافتیں لانا، جیسے یہ قول ہے شاعر کا: «حَمَامَةَ جَرْعَى حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي ... فَأَنْتِ بِمَرْأَى مِنْ سُعَادَ وَمَسْمَعِ»۔ «حَمَامَةَ» منصوب مولانا، پڑھیں اس کو بھائی: حمامۃ کی اضافت ہے جرعیٰ کی طرف، جرعیٰ کی اضافت ہے حومۃ کی طرف، حومۃ کی اضافت ہے جندل کی طرف بھائی، تو پے در پے تین اضافتیں آ گئیں مولانا، تین اضافتیں آ گئیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ «حَمَامَةَ» پڑھیں گے مولانا، اصل میں ہے «يَا حَمَامَةَ»، حرفِ ندا محذوف ہے، یہ منادیٰ ہے مولانا، اور منادیٰ جب مضاف ہو تو کیا ہوتا ہے؟ منصوب ہوتا ہے، جیسے «يَا عَبْدَ اللَّهِ»۔ اور یاد رکھیے مولانا، حروفِ ندا میں سے حذف کرنا صرف «يَا» کو حذف کرنا جائز ہے، باقی حروفِ ندا کو حذف کرنا جائز نہیں بھائی۔[1]

تو یہ حمامہ مولانا کبوتر کو کہتے ہیں بھائی، یہ تا وحدت کی ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ وحدت کی تا ہے، تو حمامہ کا اطلاق مذکر پر بھی ہوتا ہے اور مؤنث پر بھی: ایک کبوتر یا ایک کبوتری بھائی، لیکن یہاں مراد کبوتری ہے بھائی، دلیل اس کی آگے «اسْجَعِي» واحد مؤنث کا صیغہ آ رہا ہے۔ «جَرْعَى» مولانا آگے علامہ تفتازانی بھی آپ کو بتلا دیں گے: «جَرْعَاءُ» اصل میں الفِ ممدودہ کے ساتھ ہے بھائی، لیکن یہ ممدودہ کے بجائے مقصورہ لائے ضرورتِ شعری کی بنا پر، کیونکہ الفِ ممدودہ کے ساتھ تو شعر کا وزن برقرار نہیں رہتا تھا۔ اور «جَرْعَاءُ» کہتے ہیں ایسی زمین جو ریتلی ہو، کوئی چیز اس میں نہ اگتی ہو، کسی چیز کو نہ اگاتی ہو۔ اور «حَوْمَةِ» کہتے ہیں مولانا: معظم الشیء، کسی چیز کا بڑا حصہ۔ اور «الْجَنْدَلِ» کہتے ہیں پتھریلی زمین جس میں پتھر ہوں بھائی۔ اور سجع کہتے ہیں کبوتر کی آواز کو، کو کو کرنا۔

اور جرعیٰ کی جو اضافت ہو رہی ہے حومۃ کی طرف مولانا یہ اضافتِ بیانیہ ہے مولانا، یعنی مضاف الیہ بیان کر رہا ہے مضاف کو بھائی۔ تو دیکھو: اے ریتلی زمین کی کبوتری جو پتھریلی زمین کا بڑا حصہ ہے، یعنی پتھریلی زمین کے بڑے حصے کی ریتلی زمین کی کبوتری، «اسْجَعِي» تو بول، تو نغمہ سرا ہو، تو کو کو کر! «فَأَنْتِ بِمَرْأَى مِنْ سُعَادَ وَمَسْمَعِ»، دوسرا مصرعہ ہے: پس تو ایسی جگہ ہے جو سعاد کے دیکھنے کی جگہ ہے اور سننے کی جگہ ہے، یعنی تو ایسی جگہ پر ہے جہاں سے سعاد تجھے دیکھ رہی ہے اور تجھے سن رہی ہے بھائی، سعاد غیر منصرف ہے علمیت اور تانیث کی وجہ سے، شاعر کی محبوبہ کا نام ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «فَفِيهِ إِضَافَةُ حَمَامَةَ إِلَى جَرْعَى، وَجَرْعَى إِلَى حَوْمَةِ، وَحَوْمَةِ إِلَى الْجَنْدَلِ»، پس اس میں مولانا اضافت ہے حمامہ کی جرعیٰ کی طرف، جرعیٰ کی پھر اضافت ہے حومۃ کی طرف، اور حومۃ کی اضافت ہے جندل کی طرف۔ اب لفظوں کی تحقیق کر رہے ہیں: «وَالْجَرْعَاءُ: بِالتَّأْنِيثِ، وَقَصْرُهَا لِلضَّرُورَةِ، وَهِيَ أَرْضٌ ذَاتُ رَمْلٍ لَا تُنْبِتُ شَيْئًا»، اور یہ ایسی زمین ہے جو ریت والی ہو، کوئی چیز نہیں اگاتی۔ «وَالْحَوْمَةُ: مُعْظَمُ الشَّيْءِ»، اور حومۃ کسی شئے کے بڑے حصے کو کہتے ہیں۔ «وَالْجَنْدَلُ: أَرْضٌ ذَاتُ حِجَارَةٍ»، اور جندل ایسی زمین ہے جو

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۲۰۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «حَمَامَةَ جَرْعَى حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي ... فَأَنْتِ بِمَرْأَى مِنْ سُعَادَ وَمَسْمَعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «حمامة جرعا حومة الجندل اسجعی)فأنت بمرأى من سعاد ومسمع.» منقول ہے۔

پتھروں والی ہو بھائی۔ «وَالسَّجْعُ: هَدِيرُ الْحَمَامِ وَنَحْوِهِ»، اور سجع کبوتر وغیرہ کی آواز کو کہتے ہیں بھائی۔[۳]

«وَقَوْلُهُ: فَأَنْتِ بِمَرْأَى: أَيْ بِحَيْثُ تَرَاكِ سُعَادُ وَتَسْمَعُ صَوْتَكِ، كَمَا يُقَالُ: فُلَانٌ بِمَرْأًى مِنِّي وَمَسْمَعٍ، أَيْ بِحَيْثُ أَرَاهُ وَأَسْمَعُ قَوْلَهُ، كَذَا فِي الصِّحَاحِ»۔ اور شاعر کا یہ قول «فَأَنْتِ بِمَرْأَى» یعنی تو ایسی جگہ پر ہے کہ تجھے دیکھتی ہے سعاد اور سنتی ہے تیری آواز، جیسا کہ عربی میں کہا جاتا ہے: «فُلَانٌ بِمَرْأًى مِنِّي وَمَسْمَعٍ»، یعنی فلاں ایسی جگہ پر ہے کہ میں اسے دیکھ رہا ہوں اور اس کی بات کو سن رہا ہوں، جیسا کہ صحاح میں ہے۔ صحاح جوہری کا حوالہ دیا مولانا، صحاح یہ لغت کی اصح کتاب ہے عربی کے اندر، نہایت اصح اور قدیم ترین لغت ہے مولانا، تو اس کا حوالہ ذکر کر دیا بھائی۔[۴]

مقصد کیا ہے اس حوالے کے ذکر کرنے کا بھائی؟ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ یہ جو «مِنْ» کا مدخول ہے جس پر «مِنْ» داخل ہوا ہے، کلامِ عرب کے اس محاورے میں «مِنْ» کا مدخول دراصل فاعل ہوتا ہے مولانا! تو «مِنِّي» میں «مِنْ» متکلم کی ضمیر پر داخل ہوا تو متکلم فاعل ہے دیکھنے اور سننے کا۔ تو شعر کے اندر «مِنْ سُعَادَ» میں «مِنْ» سعاد پر داخل ہوا، تو دیکھنے والی کون؟ سعاد، اور سننے والی کون؟ سعاد۔ بعض علماء نے اس کا غلط ترجمہ کیا تھا کہ اے کبوتری! تو ایسی جگہ پر ہے کہ تو دیکھ رہی ہے سعاد کو اور تو سن رہی ہے سعاد کو! تو انہوں نے «مِنْ» کے مدخول کو مفعول بنا دیا مولانا۔ علامہ تفتازانی نے صحاح کے حوالے سے بتلایا کہ «مِنْ» کا مدخول فاعل ہوتا ہے: «فَظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيلَ: إِنَّ مَعْنَاهُ أَنَّكِ بِمَوْضِعٍ تَرَيْنَ مِنْهُ سُعَادَ وَتَسْمَعِينَ كَلَامَهَا، وَفَسَادُ ذَلِكَ مِمَّا يَشْهَدُ بِهِ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ»۔

نصاً اور نقلاً تو پتا چل گیا کہ صاحبِ قیل کی بات صحیح نہیں، صحاح جوہری کے حوالے سے۔ اور عقلاً بھی ان کی بات صحیح نہیں، دیکھو اگر تو سعاد کو دیکھ رہی ہوتی اور تو سعاد کو سن رہی ہوتی تو معلوم ہوا بولنے والی کون ہے؟ سعاد! اور جب سعاد کلام کر رہی ہے اور تو اس کو سن رہی ہے تو اس موقع پر کبوتری کو کیا یہ کہا جائے گا کہ «اسْجَعِي» تو بول؟ تب تو اس کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ تو خاموش رہ، کیونکہ تو اس کو دیکھ رہی ہے اور اس کی بات سن رہی ہے! معلوم ہوا یہ بات عقلاً بھی صحیح نہیں بھائی، سب کو معنی سمجھ میں آ گیا؟

یہ جو بعض علماء نے ذکر کیا کہ کثرتِ تکرار اور تتابعِ اضافات کا عیب بھی کلام میں نہیں ہونا چاہیے، «وَفِيهِ نَظَرٌ» یہ متن ہے مولانا، صاحبِ تلخیص اس کو رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: اس قول میں نظر ہے۔ کیا اشکال ہے اس کے اندر؟ علامہ تفتازانی اس کی تقریر کریں گے کہ اگر ان سے ثقل پیدا ہو گا تو پھر تو یہ تنافرِ کلمات میں داخل ہیں، ان کو علیحدہ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں؛ اور اگر ثقل نہیں آتا تو پھر یہ مخل بالفصاحت نہیں ہیں بھائی، اس سے فصاحت میں کوئی خرابی نہیں آتی! اور خرابی آ بھی کیسے سکتی ہے کیونکہ یہ تو قرآن مجید کے اندر موجود ہے مولانا، جہاں کثرتِ تکرار بھی ہے اور تتابعِ اضافات بھی ہے، اور کسی مسلمان کی یہ مجال نہیں کہ وہ یہ کہہ سکے کہ قرآن کے اندر کلام غیر فصیح آیا ہے بھائی!

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَفِيهِ نَظَرٌ، لِأَنَّ كُلًّا مِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ وَتَتَابُعِ الْإِضَافَاتِ: إِنْ أَفْضَى إِلَى ثِقَلٍ عَلَى اللِّسَانِ فَقَدْ حَصَلَ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ بِالتَّنَافُرِ، وَإِلَّا فَلَا يُخِلُّ بِالْفَصَاحَةِ، وَكَيْفَ وَقَدْ وَقَعَا فِي التَّنْزِيلِ»۔ اس لیے کہ کثرتِ تکرار اور تتابعِ اضافات میں سے ہر ایک اگر ثقل کا باعث بنتا ہے زبان پر تو اس سے بچاؤ حاصل ہو چکا تنافر کے ذریعے، اور اگر ایسا نہ ہو تو یہ مخل بالفصاحت نہیں ہے۔ اور مخل بالفصاحت کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ یہ دونوں قرآن کے اندر واقع ہوئے ہیں! قرآن میں مثلاً تتابعِ اضافات: «مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ»، دیکھیے یہاں مثل کی اضافت دأب کی طرف، دأب کی اضافت قوم کی طرف، قوم کی اضافت نوح کی طرف۔ اور دوسرا «ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا»، ذکر کی اضافت رحمت کی طرف، رحمت کی اضافت رب کی طرف، رب کی اضافت ضمیر کی طرف، دیکھیے تتابعِ اضافات آیا لیکن پھر بھی کوئی ثقل نہیں کلام میں بھائی!

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۰۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَفِيهِ إِضَافَةُ حَمَامَةَ إِلَى جَرْعَى، وَجَرْعَى إِلَى حَوْمَةِ، وَحَوْمَةِ إِلَى الْجَنْدَلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ففيه إضافة حمامة إلى جرعا وجرعا إلى حومة وحومة إلى الجندل.» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۰۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْجَرْعَاءُ: بِالتَّأْنِيثِ، وَقَصْرُهَا لِلضَّرُورَةِ، وَهِيَ أَرْضٌ ذَاتُ رَمْلٍ لَا تُنْبِتُ شَيْئًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والجرعاء: تأنيث الأجرع وقصرها للضرورة؛ وهي أرض ذات رمل لا تنبت شيئا،» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۱۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَوْلُهُ: فَأَنْتِ بِمَرْأَى: أَيْ بِحَيْثُ تَرَاكِ سُعَادُ وَتَسْمَعُ صَوْتَكِ، كَمَا يُقَالُ: فُلَانٌ بِمَرْأًى مِنِّي وَمَسْمَعٍ، أَيْ بِحَيْثُ أَرَاهُ وَأَسْمَعُ قَوْلَهُ، كَذَا فِي الصِّحَاحِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وقوله: فأنت بمرأى؛ أي: بحيث تراك سعادة وتسمع صوتك، يقال: فلان بمرأى مني ومسمع؛ أي: بحيث أراه وأسمع قوله؛ كذا في الصحاح،» منقول ہے۔

اور کثرتِ تکرار قرآن میں: «وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ... وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»۔ دیکھیے وہاں شعر میں تو تین ضمیریں آئی تھیں، یہاں تو چار آ گئیں بلکہ اور مزید بھی آ رہی ہیں بھائی! تو معلوم ہوا کہ کثرتِ تکرار بھی مخل بالفصاحت نہیں۔ یہاں تک بات سب کو سمجھ میں آ گئی؟ ذرا دروازہ کھول دیں بھائی، کھول دیں۔

■ قولہ: «وَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ: مَلَكَةٌ يُقْتَ...» کی تشریح

«وَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ: مَلَكَةٌ يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ»۔ مصنف نے فصاحتِ مفرد بھی ختم کر دی، فصاحتِ کلام کی بحث بھی مکمل ہو گئی، اب فصاحتِ متکلم کے بارے میں بتلا رہے ہیں: فصاحت متکلم میں وہ ایسے ملکے کا نام ہے کہ جس کے ذریعے وہ قادر ہو جاتا ہے کہ وہ تعبیر کر سکے اپنے مقصود اور اپنی مراد کو لفظِ فصیح کے ساتھ بھائی۔ بات سمجھ میں آئی؟ جو بھی اس کی مراد ہو، جو بھی اس کا مقصود ہو، اس کو ادا کر سکے فصیح لفظوں کے ساتھ، تو پھر وہ متکلم فصیح کہلائے گا۔

اب ملکہ کس کو کہتے ہیں؟ علامہ تفتازانی اس کی تعریف کر رہے ہیں: «وَهِيَ: كَيْفِيَّةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ»۔ ملکہ یہ کیفیت کا نام ہے مولانا، راسخ جب پختہ ہو جائے، «فِي النَّفْسِ» نفس سے مراد روح ہے مولانا، جو نفس میں پختہ ہو جائے۔ نفس کو جو صفت حاصل ہوتی ہے مولانا ابتداءً وہ «حَالٌ» کہلاتی ہے، «حَالٌ يَحُولُ»، حال تو گزر جاتا ہے ختم ہو جاتا ہے؛ لیکن جب وہ صفت پختہ ہو جائے نفس کے ساتھ، پکی ہو جائے، تو وہ پھر «مَلَكَةٌ» کہلاتی ہے بھائی، ملکہ کہلاتی ہے۔ تو یہ کیفیت ہے جو پختہ ہوتی ہے نفس میں، روح کہا جسم نہیں کہا، اس لیے کہ جسم کے ساتھ ہو تو پھر وہ ملکہ نہیں کہلاتی بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

جیسے مولانا علم ہے: آپ جو سبق پڑھتے ہیں مولانا روزانہ، تو یہ سبق پندرہ، بیس، پچیس مرتبہ تکرار کر کر کے آئیں گے مولانا تو پھر آپ کے نفس کے ساتھ یہ پختہ ہو جائے گا مولانا، سمجھ میں آیا؟ تو پختہ ہو جائے گا اور کبھی نہیں بھولے گا، جب آپ سے کہا جائے اس کی تقریر پوچھی جائے گی فوراً زبردست تقریر کریں گے اس میں! لیکن اگر آپ تکرار نہیں کرتے، بس پڑھا کتاب بند کی، تو مولانا وہ علم جو آپ کے پاس آیا تھا وہ کس کے درجے میں تھا؟ حال کے درجے میں تھا، تو حال تو گزر جائے گا اور اگلے دن پھر آپ مولانا اسی طرح بالکل صاف ستھرے ہو کر آ جائیں گے! جیسے دورے کے بعد بھی، دورے کے بعد یہ علم جو ہے یہ بھی حال ہی کے درجے میں ہوتا ہے، تو دورے کے بعد اگر آپ تدریس وغیرہ نہیں کریں گے تو یہ علم ختم ہو جائے گا، اور اگر آپ اس کے بعد تدریس کرتے ہیں اور کئی سال تدریس کرتے رہیں گے تو پھر یہ جو علم ہے اب ملکے کی صورت اختیار کر لے گا اور نفس کے ساتھ پختہ ہو جائے گا، سمجھ میں آیا بھائی؟ اللہ تعالیٰ آپ سب کو بڑا مدرس بنائے!

«وَالْكَيْفِيَّةُ: عَرَضٌ لَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلَى تَعَقُّلِ غَيْرِهِ، وَلَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ وَلَا اللَّا قِسْمَةَ فِي مَحَلِّهِ اقْتِضَاءً أَوَّلِيًّا»۔ جی، آگے ذرا مشکل باتیں آ رہی ہیں بھائی، ذرا توجہ سے بیٹھو بھائی! علامہ تفتازانی تمام علوم کے ماہر ہیں، اب یہاں آسان بات بھی ہو سکتی تھی لیکن وہ ذرا ذہنوں کو تیز کرنا چاہتے ہیں اور منطقی و فلسفیانہ مباحث ذکر کرنے لگے ہیں بھائی۔

یہاں دو لفظ سمجھو سب سے پہلے: ایک حادث، ایک قدیم بھائی۔ قدیم اسے کہتے ہیں جس پر کبھی عدم نہ آیا ہو بھائی، جو مسبوق بالعدم نہ ہو۔ اور حادث وہ جس پر عدم آیا ہو، ایک زمانہ ہو کہ اس کا وجود نہ ہو بھائی۔ قدیم صرف اللہ کی ذات ہے اور اللہ کی صفات ہیں بھائی، باقی اور کوئی چیز قدیم نہیں، باقی تمام چیزیں حادث ہیں مولانا، ایک زمانہ تھا کہ وہ موجود نہ تھیں بھائی۔ پھر جتنے حادث ہیں مولانا، ان کو حکماء اور فلاسفہ نے تقسیم کیا اور ان کی دس اجناس بنائیں مولانا، جنہیں اجناسِ عالیہ اور مقولاتِ عشرہ کہتے ہیں بھائی۔ مقولاتِ عشرہ یعنی وہ جنسِ عالی ہیں کہ جتنی بھی چیزیں ہیں انہی میں سے ہوں گی۔

وہ اجناسِ عالیہ کون کون سی ہیں بھائی؟ جوہر ہے، کم ہے، کیف ہے، اضافت ہے، متی ہے، این ہے، ملک ہے، وضع ہے، فعل ہے اور انفعال ہے۔ جوہر اس کو کہتے ہیں مولانا جو قائم بذاتہ ہو، اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو؛ اور عرض وہ ہے جو قائم بالغیر ہو مولانا، غیر کے ساتھ قائم ہو، اپنے وجود میں غیر کا محتاج ہو: وہ غیر ہے تو اس کا وجود ہے، غیر نہیں تو اس کا کوئی وجود نہیں۔ جیسے سفیدی مولانا: سفیدی کا اپنا الگ کوئی وجود نہیں، یہ دیوار کے ساتھ اس وقت قائم ہے مولانا، تو یہ کوئی محل چاہتی ہے جس کے ساتھ قائم ہو۔ وہ محل ہے تو سفیدی ہے، محل نہیں تو سفیدی بھی نہیں۔ جیسے بہادری مولانا زید کے ساتھ قائم ہے: زید ہے تو بہادری ہے، زید نہیں تو بہادری کا کوئی الگ وجود نہیں۔

اسی طرح یہ سفیدی ہے اس کا اپنا الگ کوئی وجود نہیں، یہ ورقے کے ساتھ قائم ہے: ورقہ ہے تو سفیدی ہے، ورقہ نہیں تو یہ سفیدی بھی نہیں جو آپ کو اس وقت ورقے پر نظر آرہی ہے۔ جیسے آپ کی اس ٹوپی کے ساتھ سفیدی قائم ہے: ٹوپی ہے تو یہ سفیدی ہے جو آپ کو نظر آرہی ہے، ٹوپی نہیں تو سفیدی کا اپنے الگ کوئی وجود نہیں۔ تو عرض وہ ہے مولانا جو اپنے وجود میں قائم بالغیر ہو، اس طور پر کہ اس کی طرف اشارہ دراصل اس دوسری چیز کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے: میں اس سفیدی کی طرف اشارہ کرتا ہوں تو دراصل اس دیوار کی طرف بھی اشارہ ہے، اور اگر میں اس سفیدی کی طرف اشارہ کرتا ہوں تو ورقے کی طرف بھی اشارہ ہے مولانا جس کے ساتھ وہ قائم ہے۔

ایک مقولاتِ عشرہ میں سے جوہر ہے اور باقی سارے عرض کے قبیل سے ہیں، باقی سارے کیا ہیں؟ عرض ہیں۔ اور پھر یاد رکھیے یہ مقولاتِ عشرہ دو قسم پر ہیں: کچھ نسبی ہیں اور کچھ غیر نسبیہ ہیں۔ غیر نسبیہ صرف تین ہیں مولانا: جوہر، کیف اور کم؛ جبکہ باقی سات مقولات کیا ہیں؟ نسبیہ ہیں مولانا۔ نسبیہ کن کو کہتے ہیں؟ کہ ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہو، اور غیر نسبیہ وہ ہیں جو ایسے نہ ہوں کہ ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو۔ جیسے بیٹا کس کو کہتے ہیں جس کا باپ ہو مولانا، تو بیٹے کو سمجھنا باپ کے سمجھنے پر موقوف ہے، اور باپ کس کو کہتے ہیں جس کا بیٹا ہو، تو باپ کو سمجھنا بیٹے کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ کل کا سمجھنا جزء کے سمجھنے پر موقوف ہے اور جزء کا سمجھنا کل کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ مالک اور مملوک: مالک وہ ہوگا جس کا مملوک ہو، مملوک وہ ہوگا جس کا مالک ہو، یہ سارے نسبی ہیں مولانا، ان میں ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہے بھائی۔

اور کم کو بھی سمجھ لو مولانا: کم، عدد اور مقدار مولانا جس کی ذات ہی تقسیم کا تقاضا کرتی ہے، وہ کم کہلاتا ہے۔ جیسے مولانا خط: خط جس کو آپ اردو میں لکیر کہیں گے، ایک خط ہو مولانا، وہ تقسیم کا تقاضا کرتا ہے مولانا لمبائی میں، اس کی ذات ہی ہے کہ وہ لمبائی میں تقسیم کو قبول کرتا ہے بھائی، چوڑائی میں وہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ یہ آپ کی کتاب والی لکیر نہیں، یہ لکیر تو چوڑی ہے یہ تو لمبائی چوڑائی دونوں میں تقسیم ہو سکتی ہے، خط وہ ہوتا ہے مولانا جو صرف لمبائی میں تقسیم قبول کرتا ہے چوڑائی میں نہیں۔ اور کئی خط آپس میں مل جائیں مولانا تو پھر سطح بن جاتی ہے، اور سطح لمبائی میں بھی تقسیم کو قبول کرتی ہے اور چوڑائی میں بھی۔ اور پھر کئی سطحیں آپس میں مل جائیں تو اب مولانا گہرائی بھی آگئی، تو جو لمبائی، چوڑائی اور گہرائی تینوں طرف سے تقسیم کو قبول کرے وہ جسم ہوا، یعنی جسمِ تعلیمی ہوا بھائی۔

تو کم کیا ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے تقسیم کا تقاضا کرے۔ ایک نقطہ ہے اور ایک وحدت ہے۔ نقطہ کہتے ہیں مولانا طرفِ خط کو، نقطہ لمبائی میں بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتا، نہ لمبائی میں تقسیم نہ چوڑائی میں نہ گہرائی میں، تو وہ تقاضا کر رہا ہے کس کا؟ عدمِ تقسیم کا! اسی طرح وحدت ہے مولانا، وحدت وہ جو تقسیم کو قبول نہ کرے، تو نقطہ اور وحدت تقاضا کرتے ہیں عدمِ تقسیم کا۔ تو یہ نقطہ اور وحدت جو ہیں مولانا حکماء کہتے ہیں یہ بھی وجودی چیزیں ہیں اور یہ ان مقولاتِ عشرہ میں داخل نہیں ہیں بھائی، ان سے الگ مانتے ہیں مولانا، اور یہ کسی چیز کے لیے جنس نہیں ہیں۔

اور علم: «وَالْعِلْمُ: هُوَ حُصُولُ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الْعَقْلِ»، عقل میں کسی شے کی صورت کا حاصل ہونا۔ تو علم مولانا کسی چیز کی صورت کا ذہن میں حاصل ہونا، تو علم اپنی ذات کے اعتبار سے مولانا یاد رکھو: نہ مستلزمِ تقسیم ہے، نہ وہ تقسیم کا تقاضا کرتا ہے اور نہ عدمِ تقسیم کا تقاضا کرتا ہے! یعنی نہ اس کے ساتھ تقسیم لازم ہے اور نہ عدمِ تقسیم لازم ہے بھائی۔ دیکھو علم کس کو کہتے ہیں کہ کسی شے کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا: مثلاً یہ کتاب دیکھو، اس کی صورت کا ذہن میں حاصل ہونا یہ کیا ہے؟ علم ہے، آپ کو کتاب کا علم حاصل ہو گیا۔ اب یہاں تین چار کتابیں ہیں مثلاً مولانا، ان چاروں کی صورت آپ کے ذہن میں حاصل ہوئی تو ان سب کا علم آپ کو حاصل ہوا، تو تین چار علم ہوئے مولانا: ایک اس کتاب کا، ایک دوسری کا، ایک تیسری کا اور ایک چوتھی کتاب کا۔

اب یہ جو علم ہے کسی شے کی صورت کا ذہن میں حاصل ہونا، اس کے ساتھ نہ تقسیم لازم ہے اور نہ عدمِ تقسیم لازم ہے، یعنی کوئی ایک لازم نہیں ہے، تقسیم بھی آسکتی ہے اور عدمِ تقسیم بھی۔ دیکھو اگر یہ علم ہوا کسی بسیط شے کا جس کا کوئی جزء نہ ہو، تو یہ علم جو متعلق ہے اس معلوم کے ساتھ یہ تقاضا کر رہا ہے عدمِ قسمت کا، کیونکہ اس معلوم کا کوئی جزء نہیں اور علم بھی اسی معلوم کا ہے، جب معلوم میں تقسیم نہیں تو اس کے علم میں بھی کوئی تقسیم نہیں ہوگی۔ اور اگر یہ علم ہو ان تین چار کتابوں کا تو یہ تین چار کتابیں کیا کر رہی ہیں؟ تقسیم کو قبول کر رہی ہیں، تو ان کا جو علم ہوگا وہ بھی تقاضا کرے گا کس کا؟ تقسیم کا تقاضا کرے گا۔ تو معلوم ہوا علم بالمعلوم جو متعلق ہو معلوم کے ساتھ وہ تقسیم کا تقاضا بھی کر سکتا ہے اور عدمِ تقسیم کا تقاضا بھی کر سکتا ہے، اس کا دارومدار کس پر ہے؟ معلوم پر ہے۔

اگر معلوم تقسیم کا تقاضا کرتا ہے تو اس علم کے ساتھ بھی تقسیم، اور اگر اس معلوم کے اندر تقسیم نہیں تو اس علم کے اندر بھی تقسیم نہیں! تو معلوم ہوا کہ علم بذاتہ نہ تقسیم کو مستلزم ہے اور نہ عدمِ تقسیم کو، لیکن معلوم کے اعتبار سے کبھی تقسیم کا تقاضا کرتا ہے اور کبھی عدمِ تقسیم کا۔ تو اولاً اور بالذات علم نہ مستلزمِ تقسیم ہے اور نہ مستلزمِ عدمِ تقسیم ہے، لیکن بالتبع اور ثانیاً یہ مستلزم ہے تقسیم کو یا عدمِ تقسیم کو۔ علم اپنی ذات کے اعتبار سے دونوں میں سے کسی کا تقاضا نہیں کرتا،

لیکن جب کسی خاص معلوم سے متعلق ہو جائے گا تو پھر اسی کے مطابق تقسیم یا عدمِ تقسیم کا وہ تقاضا کرے گا۔ یہ ساری باتیں سب کو سمجھ میں آ گئیں بھائی؟

دوبارہ سن لو بھائی جلدی جلدی: میں نے آپ کو بتلایا کہ چیزیں دو قسم پر ہیں: یا حادث ہوں گی یا قدیم ہوں گی۔ قدیم وہ ہے جس پر کبھی عدم نہ آیا ہو، اور حادث وہ جس پر عدم آیا ہو۔ اور جتنی موجود چیزیں ہیں سوائے باری تعالیٰ اور اس کی صفات کے باقی سب حادث ہیں۔ پھر ان حادثات کو حکماء نے تقسیم کیا اور ان کے لیے دس مقولاتِ عشرہ بنائے جنہیں اجناسِ عالیہ کہتے ہیں۔ وہ کون کون سی ہیں؟ جوہر، کیف، کم، اضافت، متی، این، ملک، وضع، فعل، اور انفعال۔ ان میں سے جوہر قائم بذاتہ ہوتا ہے جبکہ باقی نو کے نو اعراض ہیں جو قائم بالغیر ہوتے ہیں۔ پھر یہ دس کے دس یا نسبیہ ہوں گے یا غیر نسبیہ: غیر نسبیہ تین ہیں یعنی جوہر، کیف، اور کم؛ جبکہ باقی سات مقولات نسبیہ ہیں۔

اس کے بعد میں نے نقطے اور وحدت کے بارے میں بتلایا کہ نقطہ طرفِ خط کو کہتے ہیں اور یہ کسی طرح بھی تقسیم کا تقاضا نہیں کرتا، اور وحدت وہ جو تقسیم کو نہ چاہے، تو نقطہ اور وحدت تقاضا کرتے ہیں عدمِ تقسیم کا۔ اور علم کے بارے میں بتلایا کہ علم اپنی ذات کے اعتبار سے نہ تو مستلزمِ قسمت ہے اور نہ مستلزمِ عدمِ قسمت ہے، لیکن معلوم کے اعتبار سے کبھی اس کے ساتھ تقسیم لازم ہو جائے گی اور کبھی عدمِ تقسیم۔ اب دیکھیے مولانا، علامہ تفتازانی کیفیت کی تعریف کرنے لگے تو اس میں ان سب چیزوں کی ضرورت تھی اس لیے میں نے آپ کو سمجھا دیں بھائی۔ آسان سی بات ہو سکتی تھی، علامہ تفتازانی نے ذہنوں کو تیز کرنے کے لیے یہ بحث ذکر کر دی۔

▪ قولہ: «وَهِيَ: كَيْفِيَّةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ» کی تشریح

«وَهِيَ: كَيْفِيَّةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ»۔ اب کیفیت کی تعریف کر رہے ہیں: «وَالْكَيْفِيَّةُ: عَرَضٌ» کیفیت عرض ہے مولانا، آپ نے پڑھا ہے کہ تعریف کے اندر جنس اور فصل کا ذکر ہوتا ہے تو «عَرَضٌ» جنس ہے مولانا جس میں نو مقولات داخل ہو گئے۔ اور یہ فصل بھی ہے، اس لیے کہ جب عرض کہا تو جوہر خارج ہو گیا۔ «لَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلَى تَعَقُّلِ غَيْرِهِ»، ایسا عرض ہے کہ اس کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو۔ اس کے ذریعے کس کو نکال دیا مولانا؟ نسبیہ کو نکال دیا، کیونکہ ان میں تو ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے، اور نسبیہ کتنے تھے؟ سات تھے، تو ساتوں خارج ہو گئے۔ اور غیر نسبیہ کتنے تھے؟ جوہر، کیف اور کم، اور جوہر کو «عَرَضٌ» کے ذریعے پہلے ہی نکال چکے، تو کیا رہ گئے؟ کیف، کم، نقطہ اور وحدت۔

«وَلَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ»، اور تقسیم کا تقاضا نہ کرے، اس قید کے ذریعے کس کو نکال دیا؟ کم کو نکال دیا، کیونکہ کم کس کا تقاضا کرتا ہے؟ تقسیم کا تقاضا کرتا ہے تو کم خارج ہو گیا۔ «وَلَا اللَّا قِسْمَةَ»، اور عدمِ تقسیم کا تقاضا بھی نہ کرے، اس کے ذریعے کس کو نکال دیا؟ نقطہ اور وحدت کو، کیونکہ وہ کس کا تقاضا کرتے ہیں؟ عدمِ تقسیم کا تقاضا کرتے ہیں تو وہ بھی خارج ہو گئے۔ اب کیا رہ گیا مولانا؟ صرف کیف رہ گیا! «فِي مَحَلِّهِ»، نہ وہ تقسیم کا تقاضا کرے اور نہ عدمِ تقسیم کا اپنے محل میں، محل سے مراد وہ ذات جس کے ساتھ عرض قائم ہوتا ہے۔

«اقْتِضَاءً أَوَّلِيًّا»، اولی سے مراد ہے بالذات اور بلا واسطہ، یعنی بلا واسطہ اور بالذات تقاضا کرنا۔ یہ قید کیوں بڑھائی مولانا؟ «اقْتِضَاءً أَوَّلِيًّا» کی قید بڑھائی علم کو مقولۂ کیف میں داخل کرنے کے لیے! کیونکہ کیفیت کی کیا بات کہی انہوں نے کہ نہ وہ تقسیم کا تقاضا کرے اور نہ عدمِ تقسیم کا، حالانکہ علم بالمعلوم جو ہوتا ہے وہ تو کبھی تقسیم کا تقاضا کرتا ہے اور کبھی عدمِ تقسیم کا، تو وہ بھی خارج ہو رہا تھا مولانا! تو انہوں نے قید لگائی: «اقْتِضَاءً أَوَّلِيًّا»، یعنی ایسا تقاضا کرنا جو اولی ہو، بالذات ہو، بلا واسطہ ہو۔ تو علم بھی داخل ہو گیا، کیونکہ بالذات علم عدمِ تقسیم یا تقسیم کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ تبعاً کرتا ہے معلوم کے اعتبار سے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «فَخَرَجَ بِالْقَيْدِ الْأَوَّلِ: الْأَعْرَاضُ النِّسْبِيَّةُ كَالْإِضَافَةِ وَالْفِعْلِ وَالانْفِعَالِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَبِقَوْلِنَا: لَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ: الْكَمِّيَّاتُ، وَبِقَوْلِنَا: وَلَا اللَّا قِسْمَةَ: النُّقْطَةُ وَالْوَحْدَةُ، وَقَوْلُنَا: أَوَّلِيًّا: لِيَدْخُلَ فِيهِ مِثْلُ الْعِلْمِ بِالْمَعْلُومَاتِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْقِسْمَةِ أَوِ اللَّا قِسْمَةِ»۔ پس نکل گئے مولانا پہلے قید «لَا يَتَوَقَّفُ» کے ساتھ اعراضِ نسبیہ جیسے اضافت، فعل، انفعال وغیرہ؛ اور ہمارے قول «لَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ» سے نکل گئیں کمیات؛ اور ہمارے قول «وَلَا اللَّا قِسْمَةَ» سے نکل گئے نقطہ اور وحدت؛ اور ہمارے قول «أَوَّلِيًّا» سے تاکہ داخل ہو جائے اس کے اندر علم بالمعلومات جو تقسیم یا عدمِ تقسیم کا تقاضا کرنے والا ہو۔

«فَقَوْلُهُ: مَلَكَةٌ: إِشْعَارٌ بِأَنَّهُ لَوْ عَبَّرَ عَنِ الْمَقْصُودِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ لَا يُسَمَّى فَصِيحًا فِي الِاصْطِلَاحِ مَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ رَاسِخًا فِيهِ»۔ پس ماتن کا یہ «مَلَكَةٌ» کہنا، اس سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ نفس کے اندر پختہ کیفیت ہونی چاہیے۔ اگر ایک آدمی آپ کے سامنے زبردست قسم کی

تقریر کر دیتا ہے، فصیح و بلیغ کلام ذکر کر دیتا ہے مولانا، تو اس کو متکلم فصیح نہیں کہیں گے بھائی! ہو سکتا ہے وہ رٹہ لگا کر آیا ہو اور اس نے فصیح کلام آپ کے سامنے پیش کر دیا، اس وقت تک اس کو متکلم فصیح نہیں کہیں گے جب تک اس کے اندر یہ ملکہ نہ پیدا ہو جائے کہ اپنی ہر مراد کو فصیح کلام کے ساتھ ادا کر سکے، پھر اس کو فصیح کہیں گے۔ تو «مَلَكَةٌ» کہنے میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اگر متکلم نے تعبیر کر دیا مقصود کو لفظِ فصیح کے ساتھ لیکن وہ اس کی عادت اور راسخ ملکہ نہیں ہے تو اس کو اصطلاح میں فصیح نہیں کہیں گے جب تک کہ وہ اس کے اندر راسخ نہ ہو جائے بھائی۔

«وَقَوْلُهُ:يُقْتَدَرُ بِهَا:دُونَ أَنْ يَقُولَ:يُعَبِّرُ:إِشْعَارٌ بِأَنَّهُ يُسَمَّى فَصِيحًا إِذَا وُجِدَتْ فِيهِ تِلْكَ الْمَلَكَةُ، سَوَاءٌ وُجِدَ التَّعْبِيرُ أَوْ لَمْ يُوجَدْ»۔ اور ماتن کا یہ کہنا «يُقْتَدَرُ بِهَا» کہ ایسا ملکہ ہے کہ اس کے ساتھ قادر ہو جائے مقصود کی تعبیر پر، ماتن نے «يُقْتَدَرُ» کہا «يُعَبِّرُ» نہیں کہا۔ کیوں؟ اس لیے کہ ماتن نے کہا کہ وہ اپنی مراد کو ادا کرنے پر قادر ہو، یہ نہیں کہا کہ وہ اپنی مراد کو ادا کرے۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس شخص کے اندر ملکہ ہونا چاہیے، اب وہ چاہے ساری عمر خاموش رہے مولانا پھر بھی ہم اس کو کیا کہیں گے؟ فصیح کہیں گے، کیونکہ اس میں ملکہ موجود ہے، تو بالفعل اس کا تعبیر کرنا ضروری نہیں مولانا بلکہ اس کے اندر ملکہ ہونا ضروری ہے، اس لیے قدرت کی بات کی تاکہ یہ ضروری نہ ہو کہ وہ تعبیر بھی کرے اپنی ہر مراد کو۔ اس میں اشارہ ہے کہ اس کو فصیح ہی کہیں گے جب اس کے اندر وہ ملکہ پایا جائے، چاہے تعبیر پائی جائے یا تعبیر نہ پائی جائے۔

▪ قولہ: «وَقَوْلُهُ:بِلَفْظٍ فَصِيحٍ:لِيَعُمَّ الْمُفْرَدَ...» کی تشریح

«وَقَوْلُهُ:بِلَفْظٍ فَصِيحٍ:لِيَعُمَّ الْمُفْرَدَ وَالْمُرَكَّبَ»۔ اور ماتن نے «بِلَفْظٍ فَصِيحٍ» کہا، «بِكَلَامٍ فَصِيحٍ» کیوں نہیں کہا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن کی ادائیگی کلام سے نہیں بلکہ لفظِ مفرد سے ہو گی، کیسے ہو گی؟ مفرد سے ہو گی۔ ایک شخص کسی چیزوں کو گن کر بتلانا چاہتا ہے، وہاں کوئی ترکیب نہیں، مثلاً کہتا ہے: کتاب، قلم، بستہ وغیرہ۔ اب یہاں کوئی ترکیب ہے؟ ترکیب کوئی نہیں، لیکن چیزوں کو شمار کر رہا ہے مولانا، تو اگر وہ کہہ دیتا کہ تعبیر کرے کلامِ فصیح کے ساتھ تو یہ چیز جو ہے اس کو تو وہ کلام کے ساتھ ادا نہیں کر سکتا، کس کے ساتھ ادا کرے گا؟ مفرد کے ساتھ ادائیگی کرے گا، تو یہ خارج ہو جاتا مولانا! تو وہ اپنی ہر مراد کی تعبیر کلام کے ساتھ نہیں کر سکتا، بعض کی تعبیر مفرد کے ساتھ کرنی پڑتی ہے، تو یہ خارج ہو جاتا۔ چنانچہ لفظ کہا، کیونکہ لفظ عام ہے اور اس کا اطلاق مفرد اور مرکب دونوں پر ہوتا ہے، اس لیے ان کو بھی داخل کر دیا لفظ کہہ کر بھائی۔

«أَمَّا الْمُرَكَّبُ فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا الْمُفْرَدُ فَكَمَا تَقُولُ عِنْدَ التَّعْدَادِ:دَارٌ، غُلَامٌ، جَارِيَةٌ، ثَوْبٌ، فَرَسٌ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ»۔ مرکب تو ظاہر ہے بھائی، کلام ہمیشہ مرکب ہی ہو گا، اور مفرد کی مثال علامہ تفتازانی سمجھانا چاہتے ہیں کہ وہ کسی چیز کو شمار کیا جائے: جیسے تم گنتی اور شمار کے وقت کہتے ہو: «دَارٌ، غُلَامٌ، جَارِيَةٌ، ثَوْبٌ، فَرَسٌ»، ان چیزوں وغیرہ کو شمار کرتے ہوئے کہتے ہو بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی، چلیے مولانا: «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۲۰: بلاغتِ کلام کی تعریف: مطابقتِ کلام لمقتضی الحال مع فصاحتہ، اور حال و مقتضائے حال کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۲۵—بتاریخ: ۲۸ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا تتابعِ اضافات کی مثال شاعر کا شعر ذکر کیا تھا: «حَمَامَةَ جَرْعَى حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي ... فَأَنْتِ بِمَرْأَى مِنْ سُعَادَ وَمَسْمَعِ»۔ جرعاء بتلایا تھا مولانا: ریتیلی زمین، حومۃ کہتے ہیں: بڑا حصہ، جندل کہتے ہیں: پتھریلی زمین کو۔ تو ریتیلی زمین کی کبوتر، جو ریتیلی زمین کیسی ہے؟ پتھریلی زمین کا بڑا حصہ ہے۔ «اسْجَعِي» تو بول، ترنم کر، «فَأَنْتِ بِمَرْأَى مِنْ سُعَادَ وَمَسْمَعِ»، تو ایسی جگہ پر ہے کہ تجھے سعاد دیکھ رہی ہے اور تجھے سن رہی ہے۔

علامہ تفتازانی نے لفظِ مرأی کی تحقیق آپ کو بتلائی تھی اور پھر یہ بتلایا تھا کہ یہاں پر بعض علماء نے یہ ترجمہ کیا ہے کہ تو سعاد کو دیکھ رہی ہے اور تو سعاد کو سن رہی ہے۔ علامہ تفتازانی نے اس معنیٰ کو رد کیا تھا اور بتلایا تھا کہ اس قائل نے «مِنْ» کے مدخول کو کیا بنایا ہے؟ مفعول بنایا ہے، حالانکہ صحاح جوہری جو لغت کی اصح کتاب ہے، انہوں نے صحاح جوہری والے نے کہا کہ یہ «مِنْ» کے مدخول کو فاعل بنایا ہے، یعنی سعاد تجھے دیکھ رہی ہے اور سعاد تجھے سن رہی ہے۔ تو چنانچہ یہ جو قائل نے سعاد کو مفعول بنایا یہ درست نہیں مولانا، نہ عقلاً درست ہے نہ نقلاً۔ نقلاً تو بتلا دیا صحاح جوہری کے خلاف ہے، اور عقلاً بھی اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اگر سعاد بول رہی ہوتی اور کبوتر اس کو سن رہی ہوتی تو پھر معلوم تھا بولنے والی کون ہے؟ سعاد ہے، اور کبوتر تو اس کو سن رہی ہے، تو اس موقع پر اس کبوتر کو «اسْجَعِي» نہ کہا جاتا بلکہ اس کو کیا کہا جاتا؟ «اصْمُتِي» کہا جاتا کہ تو خاموش رہ تاکہ تو سن سکے! تو یہ معنیٰ درست نہیں ہے۔

اور صاحبِ تلخیص نے رد کیا تھا کہ کثرتِ تکرار اور تتابعِ اضافات کی خلوصِ کلام میں الگ قید لگانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ یہ کس کے اندر آجاتے ہیں؟ تنافرِ کلمات کے اندر، کیونکہ ان کی وجہ سے کلام کے لفظ میں ثقل آئے گا یا ثقل نہیں آئے گا۔ اگر ثقل آئے گا تو پھر یہ کس میں آچکا؟ تنافرِ کلمات میں، اور اگر ان کی وجہ سے ثقل نہیں آتا تو پھر یہ مخل بالفصاحت کیوں کر ہو سکتے ہیں؟ جب کہ یہ خود کس میں آئے ہیں؟ قرآن میں بھی تتابعِ اضافات موجود ہے، جیسے: «مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ»، یہاں بھی تین اضافتیں پے در پے ہیں، اور اسی طرح قرآن میں: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا*فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»، اس کے اندر کیا ہوا؟ اس میں کثرتِ تکرار ہے مولانا، شعر میں تو تین ضمیریں تھیں یہاں تو چار ضمیریں آگئیں! تو معلوم ہوا یہ مخل بالفصاحت نہیں ہے۔

اس کے بعد مولانا فصاحت فی المتکلم کی بحث شروع ہوئی تھی مولانا، صاحبِ کتاب نے بتلایا تھا، صاحبِ تلخیص نے کہ فصاحت فی المتکلم وہ ایسے ملکہ کا نام ہے کہ جس کے ساتھ قادر ہو جائے «عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ» پر، کہ آدمی اپنی مراد کو کیا کر سکے؟ تعبیر کر سکے «بِلَفْظٍ فَصِيحٍ»، کس کے ساتھ بھائی؟ فصیح لفظ کے ساتھ ادا کر سکے۔ یہ ملکہ کا نام ہے، میں نے بتلایا تھا نفس کو جو صفات حاصل ہوتی ہیں ابتداءً وہ کیا کہلاتی ہیں؟ حال، اور جب وہ پختہ ہو جائیں تو وہ کیا کہلاتی ہیں؟ ملکہ کہلاتی ہیں بھائی۔ تو یہ کیفیت ہے جو پختہ ہو جاتی ہے نفس یعنی روح کے اندر بھائی۔

اس کے بعد کیفیت کی تعریف کے بعد علامہ تفتازانی تشحیذِ اذہان کے لیے مولانا کیا کر رہے ہیں؟ اب کچھ منطقی و فلسفی بحث انہوں نے درمیان میں چھیڑ دی، اگرچہ اس کی ضرورت نہیں تھی، اس کا تعلق اس علم سے نہیں، لیکن ویسے ہی ذہنوں کو تیز کرنے کے لیے انہوں نے اس بحث کو ذکر کیا۔ تو چنانچہ کیفیت

کی تعریف کی: «عَرَضٌ لَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلَى تَعَقُّلِ غَيْرِهِ، وَلَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ وَاللَّاقِسْمَةَ فِي مَحَلِّهِ اقْتِضَاءً أَوَّلِيًّا»۔[1]

میں نے یہاں آپ کو کچھ چیزیں بتلائی تھیں جس کے بعد یہ پوری تعریف سمجھ میں آجاتی۔ میں نے بتلایا تھا: ایک ہوتا ہے حادث، ایک ہے قدیم۔ قدیم وہ ہے جس پر کبھی عدم نہ آیا ہو، اور قدیم ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، اسی طرح اللہ کی صفات بھی کیا ہیں؟ قدیم ہیں۔ باقی ساری چیزیں حادث ہیں، اور حادث وہ جس پر پہلے کبھی عدم آیا ہو یعنی ایک زمانہ ایسا ہو کہ اس کا وجود نہ تھا۔ اور پھر وہ حادث حکماء جو ہیں اس کی تقسیم کرتے ہیں مقولاتِ عشرہ کے اندر جن کو اجناسِ عالیہ بھی کہتے ہیں بھائی، اجناسِ عالیہ، یعنی وہ جتنی بھی چیزیں ہیں وہ انہی اجناس میں ہوں گی، جنسِ عالی ہیں یہ دس۔ اور وہ مقولاتِ عشرہ میں نے بتلائے تھے کون کون سے ہیں: جوہر ہے، کیف ہے، کم ہے، اضافت ہے، متیٰ ہے، این ہے، وضع ہے، جِدة یعنی مِلک ہے، فعل ہے، انفعال ہے بھائی، یہ دس کیا ہیں؟ مقولاتِ عشرہ ہیں۔

اور مقولاتِ عشرہ میں پھر ان میں سے بعض نسبی ہیں اور بعض غیر نسبی ہیں مولانا۔ نسبی وہ ہیں جن میں سے ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے، جیسے جز کا سمجھنا موقوف ہے کل پر اور کل کا سمجھنا موقوف ہے جز پر، باپ کا سمجھنا موقوف ہے بیٹے پر اور بیٹے کا سمجھنا موقوف ہے باپ پر، مالک کا سمجھنا موقوف ہے مملوک پر اور مملوک کا سمجھنا موقوف ہے مالک پر بھائی، تو یہ نسبی ہیں مولانا۔ اور کچھ غیر نسبی ہیں جن میں ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہیں ہوتا۔ اور غیر نسبی میں نے بتلائے تھے تین ہیں: جوہر ہے، کیف ہے اور کم ہے، جب کہ باقی سات کیا ہیں؟ وہ نسبی ہیں۔ اور پھر بھائی ان دس میں میں نے آپ کو بتایا تھا جو مقولاتِ عشرہ ہیں ان میں سے ایک جوہر جو ہے یہ کس کو کہتے ہیں؟ جو قائم بالذات ہو اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو، جب کہ باقی سارے نو کے نو اعراض کے قبیل سے ہیں، اعراض ہیں مولانا، وہ اپنے وجود میں کیا ہیں؟ غیر کے محتاج ہیں، ان کا اپنا الگ کوئی وجود نہیں، جیسے بہادری ہے مولانا اس کا اپنا الگ کوئی وجود نہیں، زید ہے تو بہادری اس کے ساتھ قائم ہے زید نہیں تو بہادری بھی نہیں، جیسے سفیدی ہے اس کا اپنا الگ وجود نہیں یہ ہمیشہ کسی جسم کا تقاضا کرے گی کسی محل کا جس کے ساتھ وہ قائم رہ سکے۔

اس کے بعد میں نے نقطے اور وحدت کے بارے میں بتلایا تھا: نقطہ کس کو کہتے ہیں؟ خط کے کنارے کو کہتے ہیں، اور یہ نہ لمبائی میں تقسیم کو قبول کرتا ہے نہ چوڑائی میں نہ گہرائی میں، تو یہ تقاضا کرتا ہے عدمِ تقسیم کا۔ اور اسی طرح وحدت ہے، کسی چیز کا غیر منقسم ہونا، تو وہ بھی تقاضا کرتی ہے عدمِ تقسیم کا۔ اور پھر یہ مقولاتِ عشرہ میں سے میں نے کم کے بارے میں بتلایا تھا کہ کم کیا ہے؟ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے کس چیز کا تقاضا کرنے والا ہے؟ تقسیم کا تقاضا کرنے والا ہے، مقدار کو کہتے ہیں چاہے مقدارِ متصل ہو یا مقدارِ منفصل ہو جیسے عدد ہو یا خط اور جسمِ تعلیمی وغیرہ مولانا، یہ سب کم کے قبیل سے ہیں۔ پھر اس کے بعد میں نے بتلایا تھا علم کے بارے میں بھائی کہ علم کیا ہے؟ اپنی ذات کے اعتبار سے نہ تو مستلزم ہے تقسیم کو اور نہ مستلزم ہے عدمِ تقسیم کو، علم نام تھا کسی شے کی صورت کا عقل میں آنا۔ اب اس کے لیے کوئی معلوم چاہیے، اگر وہ معلوم بسیط ہو تو علم بھی کیا ہو گا؟ بسیط، تو اب جب علم متعلق ہوا اس بسیط کے ساتھ یہ تقاضا کر رہا ہے عدمِ تقسیم کا اس خاص معلوم کے اعتبار سے، اور اگر یہی علم متعلق ہو جائے کسی مرکب چیز کے ساتھ تو پھر جیسے وہ مرکب تقسیم کا تقاضا کر رہا ہے اسی طرح علم بھی کس کا تقاضا کر رہا ہے؟ تقسیم کا۔ تو دیکھو وہ علم پہلے تقاضا کر رہا تھا عدمِ تقسیم کا اور اب وہ علم تقاضا کر رہا ہے تقسیم کا، تو بالذات معلوم ہوا نہ اس کے ساتھ تقسیم لازم ہے اور نہ عدمِ تقسیم لازم ہے، ہاں جب کسی خاص معلوم سے متعلق ہو گا تو اس کے اعتبار سے یہ تقسیم یا عدمِ تقسیم کا تقاضا کرے گا۔

تو انہوں نے کہا تھا کہ کیفیت وہ عرض ہے، «عَرَضٌ» کہہ کر کس کو نکال دیا مولانا؟ جوہر کو نکال دیا، تو یہ جنس بھی ہے فصل بھی ہے۔ اور پھر آگے نو اعراض رہ گئے بھائی، اور ابھی نقطہ اور وحدت بھی باقی ہیں۔ پھر کہا: «لَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلَى تَعَقُّلِ غَيْرِهِ»، کہ اس کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو ایسا عرض، تو اس کے ذریعے کون کون خارج ہوئے؟ نو میں سے سات اور نکل گئے بھائی، کیونکہ وہ سات کیا تھے؟ وہ نسبی ہیں اور یہ غیر نسبی، تو کیف اور کم رہ گئے بھائی۔ پھر کہا: «وَلَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ»، کہ وہ تقسیم کا تقاضا بھی نہ کرتا ہو، اس سے کس کو نکال دیا؟ کم کو نکال دیا، اب صرف رہ گئے کیف، نقطہ اور وحدت۔ پھر کہا: «وَلَا اللَّاقِسْمَةَ»، اور لا قسمۃ یعنی عدمِ تقسیم کا تقاضا بھی نہ کرتا ہو، اس سے کس کو نکال دیا؟ نقطہ اور وحدت کو بھی نکال دیا مولانا۔ لیکن علم بھی خارج ہو رہا تھا بھائی، تو کہا: «فِي مَحَلِّهِ اقْتِضَاءً أَوَّلِيًّا»، اولی کی قید لگا دی کہ تقاضا کرنا کیسا ہو؟ بالذات ہو، اور علم باقی رہا کیونکہ وہ بالذات تقسیم یا عدمِ تقسیم کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ بالواسطہ کرتا ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۲۱۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «عَرَضٌ لَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلَى تَعَقُّلِ غَيْرِهِ، وَلَا يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ وَاللَّاقِسْمَةَ فِي مَحَلِّهِ اقْتِضَاءً أَوَّلِيًّا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير، ولا يقتضى القسمة واللاقسمة فى محله اقتضاء أوليا؛» منقول ہے۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ نہ تقسیم کا تقاضا کرے اور نہ عدمِ تقسیم کا تقاضا کرے بھائی، یہ تو ارتفاعِ نقیضین ہے بھائی! ایک چیز تقسیم کا تقاضا بھی نہ کرے اور عدمِ تقسیم کا تقاضا بھی نہ کرے یہ تو نہیں ہو سکتا مولانا، یا تو وہ تقسیم کا تقاضا کرے گی یا عدمِ تقسیم کا کیونکہ نقیضین کا جیسے اجتماع جائز نہیں ایسے ہی ارتفاع بھی جائز نہیں ہے۔ سمجھ میں آئی بھائی؟ ایک ہوتا ہے ضدین ایک ہوتا ہے نقیضین، کیا فرق ہے دونوں میں؟ ضدین کا ارتفاع ممکن ہوتا ہے نقیضین کا ارتفاع ممکن نہیں ہوتا۔ سفید اور کالا ہونا ایک دوسرے کی ضد ہے نقیض نہیں، یعنی جب ایک چیز کالی ہو گی تو سفید نہیں ہو گی جمع نہیں ہو سکتے، لیکن ارتفاع ممکن ہے کہ نہ سفید ہو نہ کالی ہو بلکہ سرخ ہو پیلی ہو مولانا۔ لیکن نقیضین میں ایسا نہیں، نقیضین میں جیسے جمع ہونا ممکن نہیں ایسے ہی دونوں کا ارتفاع بھی ممکن نہیں، جیسے کتاب اور لا کتاب نقیضین ہیں، دنیا کی کوئی بھی چیز اٹھالیں یا تو وہ کتاب ہو گی یا لا کتاب، انسان اور لا انسان، کلام اور لا کلام۔ تو یہ کہنا کہ نہ تقسیم کا تقاضا کرے اور نہ عدمِ تقسیم کا تقاضا کرے یہ تو کیا ہوا مولانا؟ ارتفاعِ نقیضین! تو کہتے ہیں مولانا: اقتضاء سے مراد استلزام ہے بھائی، بین السطور لکھا ہوا ہے آپ کے پاس کہ اقتضاء سے کیا مراد ہے؟ استلزام مراد ہے، یعنی نہ تو اس کے ساتھ تقسیم لازم ہے اور نہ اس کے ساتھ عدمِ تقسیم لازم ہے، یعنی کبھی تقسیم آسکتی ہے اور کبھی عدمِ تقسیم آسکتی ہے، تو استلزام کی نفی سے ارتفاعِ نقیضین لازم نہیں آتا۔

اور پھر کہتے ہیں اس لفظِ ملکہ کے اندر اس بات کا اشارہ بھی تھا کہ اگر کوئی شخص اپنے مقصود کو اپنی مراد کو لفظِ فصیح کے ساتھ ادا کر دے تو اس کو متکلمِ فصیح نہیں کہیں گے جب تک اس کے اندر ملکہ نہ پیدا ہو جائے بھائی۔ اور کہا تھا: «يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ» وہ قادر ہو مولانا، ایسا ملکہ کہ جس کے ذریعے وہ کیا ہو؟ قادر ہو، یہ نہیں کہا کہ ایسا ملکہ جس کے ذریعے وہ تعبیر کرے بھائی۔ کہتے ہیں اس لیے کہ تعبیر بالفعل ضروری نہیں مولانا، تعبیر بالقوۃ بھی کافی ہے مولانا، اس میں صلاحیت ہونی چاہیے جب بھی تعبیر کرنا چاہے تعبیر کر سکے، اس کے بجائے بالفعل وہ خاموش بیٹھا ہے بالکل تعبیر کرتا ہی نہیں ہے مولانا پھر بھی ہم اس کو کیا کہیں گے؟ فصیح کہیں گے کیونکہ وہ قادر ہے اس بات پر کہ تعبیر کر سکے لفظِ فصیح کے ساتھ۔ اور «بِلَفْظٍ فَصِيحٍ» کہا مولانا، «بِكَلَامٍ فَصِيحٍ» نہیں کہا، کیوں؟ اس لیے کہ کلامِ فصیح کہہ دیتے تو پھر تو بڑا مسئلہ مشکل ہو جاتا، متکلمِ فصیح بھی اپنی ہر مراد اپنے ہر مقصود کو کلامِ فصیح کے ساتھ ادا کرنے پر قادر نہیں، اس لیے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ ان کو تعبیر ہی مفردات سے کرنا پڑتا ہے، مثلاً کوئی چیز گن رہا ہے اب اس میں کیا وہ کلام لائے گا یا مفردات ذکر کرے گا بھائی؟ یہ معانی مفردات کے ہیں یہاں وہ کلام کہاں سے لے کر آئے، تو یہ مفردات کو وہ کلام کے ساتھ تعبیر نہیں کر سکتا، لہٰذا لفظ کہا تاکہ یہ عام ہے شامل ہو جائے مفردات کو بھی اور مرکبات کو بھی شامل ہو جائے گا۔

«وَالْبَلَاغَةُ فِي الْكَلَامِ: مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ، وَالْحَالُ: هُوَ الْأَمْرُ الدَّاعِي إِلَى أَنْ يُعْتَبَرَ مَعَ الْكَلَامِ الَّذِي يُؤَدَّى بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ، خُصُوصِيَّةٌ مَّا، وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَالِ»۔ اب بلاغت کی بات شروع ہوئی مولانا، فصاحت فی المفرد بھی ختم، فصاحت فی الکلام بھی ختم ہوئی مولانا اور فصاحت فی المتکلم بھی، اب بلاغت کی بات۔ کہتے ہیں: لغت میں بلاغت کا معنیٰ بتلایا تھا کہ کلام بھی بلاغت کے ساتھ متصف ہوتا ہے اور متکلم بھی بلاغت کے ساتھ متصف ہوتا ہے، مفرد نہیں ہوتا بھائی۔ «وَالْبَلَاغَةُ فِي الْكَلَامِ: مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ»، بلاغت فی الکلام کس چیز کا نام ہے؟ اس کی مطابقت کہ وہ کلام کیا ہو؟ مطابق ہو کس کے بھائی مولانا؟ مقتضائے حال کے، «مَعَ فَصَاحَتِهِ»، «أَيْ: فَصَاحَةِ الْكَلَامِ»، آگے علامہ تفتازانی نے ضمیر کا مرجع بتلا دیا کہ فصاحتہ کی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ کلام کو، کہ کلام مقتضائے حال کے بھی مطابق ہو اور ساتھ ساتھ وہ کلام کیا ہو؟ فصیح بھی ہو۔[۲]

تو دو شرطیں ہیں مولانا بلاغت فی الکلام کے اندر: اول کیا؟ کہ وہ کلام مقتضائے حال کے مطابق ہو، اور دوسری شرط کیا؟ کہ وہ کلام فصیح بھی ہو۔ اور کلامِ فصیح کی ساری بحث آپ پیچھے پڑھ کر آئے ہیں بھائی، کلامِ فصیح کس کو کہتے ہیں کہ جس کے اندر چار شرطیں پائی جائیں: تین عیوب نہ ہوں، کون کون سے؟ تنافرِ کلمات نہ ہو، دوسرا ضعفِ تالیف نہ ہو، تیسرا تعقید نہ ہو، اور چوتھی شرط کیا کہ اس کے سارے کلمات کیا ہوں؟ فصیح ہوں۔ اور فصیح کلمات کون سے ہوں گے جس میں تین عیوب نہ ہوں: اول کیا تنافرِ حروف نہ ہو، غرابت نہ ہو اور مخالفتِ قیاس نہ ہو۔ تو فصیح کلام وہ ہو گا جو ان عیوب سے خالی ہو گا۔ تو «مَعَ فَصَاحَتِهِ» ایک یہ آیا، تو بلاغت کے اندر دو چیزیں ضروری ہیں: ایک مطابقت ہو اس کلام کی مقتضائے حال کے ساتھ، اور دوسرا وہ کلام فصیح ہو۔ اور کلامِ فصیح کی ساری بحث گزر چکی، اب ایک نئی بات رہ گئی کہ وہ کلام مطابق ہو مقتضائے حال کے، اب اس کی بحث کریں گے مولانا۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۲۲۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «هُوَ الْأَمْرُ الدَّاعِي إِلَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «هو الأمر الداعي للمتكلم إلى» منقول ہے۔

بطورِ تمہید کے سمجھ لیجیے مولانا، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَالْحَالُ:هُوَ الْأَمْرُ الدَّاعِي إِلَى أَنْ يُعْتَبَرَ مَعَ الْكَلَامِ الَّذِي يُؤَدَّى بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ، خُصُوصِيَّةٌ مَّا، وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَالِ»۔ حال کس کا نام ہے مولانا؟ «الْحَالُ:هُوَ الْأَمْرُ الدَّاعِي»، وہ امر ہے جو بلانے والا ہے دعوت دینے والا ہے «إِلَى أَنْ يُعْتَبَرَ مَعَ الْكَلَامِ الَّذِي يُؤَدَّى بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ خُصُوصِيَّةٌ مَّا»، اس بات کی طرف کہ اعتبار کیا جائے اس کلام کے ساتھ جس کے ساتھ اصل مراد کو ادا کیا جارہا ہے کسی خصوصیت کا۔ «خُصُوصِيَّةٌ» نکرہ ہے اس کے بعد «مَّا» آیا مولانا، کبھی کبھار نکرہ کے بعد یہ «مَا» کو بڑھا دیا جاتا ہے ابہام کو مزید بڑھانے کے لیے، عموم میں تاکید پیدا کرنے کے لیے مولانا، کہ کسی بھی خصوصیت کا لحاظ رکھا جائے۔

دیکھیے، حال کیا تھا مولانا؟ انکار۔ یہ انکار ایسا امر ہے جو دعوت دے رہا ہے، دیکھو تعریف کو اس پر منطبق کرتے ہیں: یہ انکار ایسا امر ہے جو دعوت دے رہا ہے کہ اعتبار کیا جائے اس کلام کے ساتھ جس کے ساتھ اصل مراد کو ادا کر رہے ہیں۔ اصل مراد کیا ہے میری؟ میں اس کو قیامِ زید کی خبر دینا چاہتا ہوں یہ میری اصل مراد ہے، تو یہ جو انکار ہے یہ دعوت دے رہا ہے اس بات کی طرف کہ یہ جو کلام جس کے ساتھ تم اصل مراد کو ادا کرنے لگے ہو اس کے ساتھ کسی خصوصیت کا لحاظ رکھنا بھائی! اور وہ کیا خصوصیت ہے؟ تاکید کا لحاظ رکھنا، قیامِ زید کے ساتھ تاکید کو لے کر آنا۔ تو «الْحَالُ:هُوَ الْأَمْرُ الدَّاعِي إِلَى أَنْ يُعْتَبَرَ خُصُوصِيَّةٌ مَّا مَعَ الْكَلَامِ الَّذِي يُؤَدَّى بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ»، اعتبار کیا جائے یعنی ارادہ کیا جائے، لحاظ کیا جائے۔[۳]

■ قولہ: «وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَالِ» کی تشریح

«وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَالِ»، اور وہ خصوصیت وہ مقتضائے حال ہے مولانا۔ «وَهُوَ» ضمیر کس کو راجع ہے مولانا؟ خصوصیت کو۔ آپ کہیں گے خصوصیت کا لفظ مؤنث ہے اس کے ساتھ تا لگی ہوئی ہے اور «هُوَ» ضمیر آپ مذکر کی راجع کر رہے ہیں بھائی؟ مولانا آپ نے ضابطہ پڑھا ہے: اگر دیکھو خبر آ رہی ہے «مُقْتَضَى الْحَالِ»، خبر کیا ہے؟ مذکر، اور مرجع کیا ہے؟ مؤنث، اور ضمیر جب داخل ہو جائے مولانا «بَيْنَ الْمَرْجِعِ وَالْخَبَرِ» تو پھر دونوں کی رعایت رکھنا جائز ہے، آپ چاہیں تو «وَهِيَ مُقْتَضَى الْحَالِ» مرجع کی رعایت رکھیں، اور آپ چاہیں تو خبر کی رعایت رکھیں جو مذکر ہے تو آپ کہیں «وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَالِ»، اور خبر کی رعایت رکھنا آپ نے پڑھا ہو گا اولیٰ ہے بھائی، خبر کی رعایت رکھنا اولیٰ ہے۔

مثال کے طور پر: «كَكَوْنِ الْمُخَاطَبِ مُنْكِرًا لِلْحُكْمِ، حَالٌ تَقْتَضِي تَأْكِيدَ الْحُكْمِ، وَتَأْكِيدُهُ مُقْتَضَى الْحَالِ»۔ مخاطب کا منکر ہونا یہ کیا ہے؟ ایک حال ہے۔ یہ ایسا حال ہے جو تقاضا کرتا ہے تاکید کا، تو تاکید کیا ہوئی مولانا؟ مقتضائے حال ہوئی۔ «وَقَوْلُكَ لَهُ:إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ، مُؤَكَّدًا بِإِنَّ:كَلَامٌ مُطَابِقٌ لِمُقْتَضَى الْحَالِ»۔ مخاطب تھا منکر اور اس کے انکار نے تقاضا کیا تاکید کا، اب آپ نے اس منکر مخاطب کے سامنے کیا کہا؟ «إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ»، یہ کلام کیسا ہے مولانا؟ مؤکد ہے، آپ کا کلام مؤکد ہے کس کے ساتھ؟ «إِنَّ» کے ساتھ۔ تو یہ کلام مقتضائے حال کے مطابق ہوا، بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟

اچھا اب ذرا اس جملے پر نظر رکھو: «وَقَوْلُكَ لَهُ:إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ، مُؤَكَّدًا بِإِنَّ:كَلَامٌ مُطَابِقٌ لِمُقْتَضَى الْحَالِ»۔ یہ ایسا کلام ہے جو مطابق ہے کس کے؟ مقتضائے حال کے۔ تعریف میں کیا بتایا تھا؟ مقتضائے حال کس چیز کا نام ہے؟ خصوصیت کا نام ہے۔ اب ذرا اس مقتضائے حال کو ہٹاؤ اور اس کی جگہ خصوصیت رکھو مولانا، تو کلام مطابق ہوا اس خصوصیت کے یا کلام اس پر مشتمل ہوتا ہے؟ وہ خصوصیت کیا ہے؟ تاکید، تو کلام تاکید کے مطابق ہے یا تاکید پر مشتمل ہے؟ کلام تاکید پر مشتمل ہے! تو اب «مُطَابِقٌ» کو بھی ہٹا کر «مُشْتَمِلٌ» لگا دو مولانا، تو مطابق ہونے کا معنیٰ کیا ہوا؟ مشتمل ہونا، اور مقتضائے حال کا کیا معنیٰ ہوا؟ خصوصیت۔ تو معلوم ہوا مولانا کہ آپ کا یہ کہنا «إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ» یہ ایسا کلام ہے جو مطابق ہے مقتضائے حال کے یعنی مشتمل ہے اس خصوصیت پر۔ یہاں تک سب کو بات سمجھ میں آ گئی؟

علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں کہ یہ تو ابھی ہم سرسری باتیں کر رہے ہیں بربنائے تسامح، ابھی ہم آپ کو اور گہرائی میں لے کر جاتے ہیں۔ سرسری بات یہ کہ مقتضائے حال اس خصوصیت کا نام ہے اور مطابق ہونے کا معنیٰ ہے مشتمل ہونا۔ کہتے ہیں: نہیں بھائی، تحقیقی بات وہ یہ ہے کہ مقتضائے حال ایسا کلامِ کلی ہے جو مشتمل ہو اس خصوصیت پر! مقتضائے حال کیا ہے؟ کلامِ کلی ہے جو مشتمل ہو اس خصوصیت پر۔ اور وہ خصوصیت کیا ہے مثلاً؟ تاکید، تو جو کلام تاکید پر مشتمل ہو

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۲۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يُعْتَبَرَ خُصُوصِيَّةٌ مَّا مَعَ الْكَلَامِ الَّذِي يُؤَدَّى بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به أصل المراد» منقول ہے۔

وہ کیا ہوا؟ کلامِ مؤکد۔ تو مقتضائے حال کلامِ مؤکد ہوا، اور مطابق ہونے کا کیا معنیٰ؟ پہلے کیا معنیٰ کیا تھا؟ مشتمل ہونا، نہیں! بلکہ یہ جو آپ نے کلام کیا ہے مخاطب کے سامنے اس کا اس کلامِ کلی کے افراد میں سے ہونا، اس کلامِ جزئی کا فرد ہونا چاہیے اس کلامِ کلی کا۔

دیکھو، مثال سے بات سمجھو: مخاطب منکر ہے، یہ کیا تقاضا کر رہا ہے کہ کلام میں تاکید لائی جائے، تو مقتضائے حال کیا ہوا؟ کلامِ مؤکد۔ کلامِ مؤکد کے نیچے بہت سے کلمات آسکتے ہیں: جملہ اسمیہ بھی کلامِ مؤکد ہے، میں کہتا ہوں «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ» یہ بھی کلامِ مؤکد ہے، «لَزَيْدٌ قَائِمٌ» یہ بھی کلامِ مؤکد ہے، «وَاللَّهِ إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ» یہ بھی کلامِ مؤکد ہے۔ تو کلامِ مؤکد کیا ہوا؟ ایک کلامِ کلی ہوا جو مشتمل ہے تاکید پر، اور یہ مقتضائے حال ہوا۔ اور بلاغت کس چیز کا نام تھا؟ کہ کلام مطابق ہونا چاہیے مقتضائے حال کے، اب میں کہتا ہوں «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ»، اب بتایئے یہ جو میں نے کلام کہا یہ اس کلامِ کلی کی جزئی ہے یا جزئی نہیں؟ یہ اس کا فرد ہے یا فرد نہیں؟ یہ اس کے افراد میں سے ہے۔ متکلم جو کلام بولے گا وہ اس کلامِ کلی کے افراد میں سے ہونا چاہیے، ایک جزئی کا اس کلی کے مطابق ہونا یہ بلاغت ہے! اس کے افراد میں سے ہونا۔

کیا معنیٰ؟ افراد میں سے ہونا؟ یہ کیا ہے مولانا؟ بلاغت ہے، بات سب کو سمجھ میں آئی بھائی؟ اچھی طرح؟ پھر اس کی تحقیق کی ہے کہ «أَنَّهُ—أَيِ الْمِثَالَ الْمَذْكُورَ—مِنْ جُزْئِيَّاتِ ذَلِكَ الْكَلَامِ الَّذِي تَقْتَضِيهِ الْحَالُ»، کہ یہ جو مثالِ مذکور ہے یہ اس کلام کے افراد اور جزئیات میں سے ہو جس کا تقاضا حال کر رہا تھا۔ متکلم نے کہا «إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ»، تو یہ کلام جو جزئی ذکر کیا یہ اس کلامِ کلی کے افراد میں سے ہونا اس کی جزئیات میں سے ہونا یہ کیا ہے مولانا؟ بلاغت ہے۔

■ قولہ: «فَإِنَّ الْإِنْكَارَ مَثَلًا يَقْتَضِي كَلَامًا مُ...» کی تشریح

«فَإِنَّ الْإِنْكَارَ مَثَلًا يَقْتَضِي كَلَامًا مُؤَكَّدًا»، پس انکار مثال کے طور پر تقاضا کرتا ہے ایسے کلام کا جو مؤکد ہو، تو کلامِ مؤکد کیا ہوا؟ مقتضائے حال ہوا۔ «وَهَذَا الْمِثَالُ مُطَابِقٌ لَهُ، بِمَعْنَى أَنَّهُ صَادِقٌ عَلَيْهِ»۔ یہ مثال مطابق ہے اس کلامِ مؤکد کے، کس معنیٰ کر کے؟ «بِمَعْنَى أَنَّهُ صَادِقٌ عَلَيْهِ»، کہ وہ کلامِ مؤکد اس پر صادق آرہا ہے یعنی اس کا حمل اس پر صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں: «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ كَلَامٌ مُؤَكَّدٌ»، تو دیکھو اس کو موضوع بناؤ اور کلی کو محمول بناؤ، حمل صحیح ہوتا ہے یا نہیں؟ بالکل صحیح ہوتا ہے، یعنی وہ کلی اس پر صادق ہے، اس کا حمل اس جزئی پر صحیح ہے۔[۴]

«عَلَى عَكْسِ مَا يُقَالُ: إِنَّ الْكُلِّيَّ يُطَابِقُ الْجُزْئِيَّ»۔ یہ برعکس ہے اس کے جو فلاسفہ اور مناطقہ وغیرہ کہتے ہیں۔ ہم نے کیا کہا؟ ہم نے کہا کہ وہ کلامِ جزئی مطابق ہے کلامِ کلی کے، «هَذَا مُطَابِقٌ لَهُ»، یہ کلامِ جزئی مطابق ہے اس کلامِ کلی کے۔ مناطقہ تو یہ کہتے ہیں کہ کلامِ کلی مطابق ہے کلامِ جزئی کے، انہوں نے کلی کو مطابق بنایا اور جزئی کو مطابَق بنایا، اور ہم نے کلامِ جزئی کو مطابق بنایا اور کلی کو مطابَق بنایا۔ تو علامہ تفتازانی پر اعتراض ہوتا تھا کہ فلاسفہ و مناطقہ تو کلی کو مطابق بناتے ہیں اور جزئی کو مطابَق بناتے ہیں، آپ نے الٹ کیوں کیا؟ کہتے ہیں بھائی: اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، ایک کو مطابق بنالو دوسرے کو مطابَق اس سے مفہوم میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ لیکن آپ پوچھیں گے جب فرق نہیں پڑتا تو آپ نے کیوں بدلا؟ علامہ فرماتے ہیں: میں ہوں شارح، میرا کام ہے شرح کرنا، میں پابند ہوں متن کا! متن میں کیا آیا تھا؟ «مُطَابَقَتُهُ»، ہا ضمیر کس پر راجع تھی؟ کلام پر، کہ وہ کلام مطابق ہو مقتضائے حال کے، تو متن میں کلامِ جزئی کو مطابق بنایا تھا تو میں نے بھی متن کے مطابق شرح کر دی، ورنہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ میں جانتا ہوں آپ لوگ تحقیق کے متوالے ہیں، اس پر آپ کی تسلی نہیں ہوگی، مزید تحقیق کرنا چاہیں گے تو ہماری شرحِ مطول کی طرف رجوع کریں: «فَمَنْ أَرَادَ تَحْقِيقَ هَذَا الْمَقَامِ، فَلْيَرْجِعْ إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الشَّرْحِ، فِي تَعْرِيفِ عِلْمِ الْمَعَانِي»۔ پس جو ارادہ کرتا ہے اس مقام کی مزید تحقیق کا، پس وہ رجوع کرے ہماری شرحِ مطول میں اس چیز کی طرف جو ہم نے ذکر کی ہے علم معانی کی تعریف کے اندر۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ شاعر کہتا ہے مولانا: لیلائے سخن کو آنکھ بھر کر دیکھو، قاموس و لغات سے گزر کر دیکھو، الفاظ کے سر سری پر مت الجھو مولانا، الفاظ کے سینوں میں اتر کر دیکھو!

«وَهُوَ أَيْ: مُقْتَضَى الْحَالِ مُخْتَلِفٌ، فَإِنَّ مَقَامَاتِ الْكَلَامِ مُخْتَلِفَةٌ؛ لِأَنَّ الِاعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِهَذَا الْمَقَامِ يُغَايِرُ الِاعْتِبَارَ اللَّائِقَ

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۲۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهَذَا الْمِثَالُ مُطَابِقٌ لَهُ، بِمَعْنَى أَنَّهُ صَادِقٌ عَلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهذا مطابق له بمعنى أنه صادق عليه» منقول ہے۔

بِذَاكَ » ۔ مقتضائے حال مختلف ہوتا ہے کیونکہ مقاماتِ کلام مختلف ہیں، اس لیے کہ جو اعتبار اس مقام کے لائق ہے وہ غیر ہے اس اعتبار کے جو دوسرے مقام کے لائق ہے۔ جب احوال مختلف ہوئے مولانا تو پھر مقتضیاتِ احوال بھی کیا ہوئے؟ مختلف ہوئے۔ ہر حال ایک تقاضا کرے گا ایک خاص کلام کا بھائی، تو جب احوال مختلف تو مقتضیات بھی مختلف۔ حال علت ہے اور مقتضائے حال معلول ہے مولانا، جیسا حال ہو گا ویسا ہی مقتضٰی۔ تو جیسی علت ویسا معلول، تو جب احوال بہت سے ہیں تو مقتضیاتِ احوال بھی بہت سے ہوں گے۔

میرے سامنے دو مخاطب ہیں: ایک خالی الذہن ہے اور ایک منکر ہے۔ منکر کے سامنے میں کیسا کلام لے کر آؤں گا؟ تاکید والا، اور خالی الذہن کے سامنے بغیر تاکید کے۔ تو وہ امر معتبر جو منکر کے سامنے مناسب ہے وہ خالی الذہن کے مناسب نہیں، دونوں ایک دوسرے کے مغائر ہیں۔ اور یہاں مقامات کہا، احوال کیوں نہیں کہا؟ علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں کہ ان دونوں میں فرق اعتباری ہے: «لِأَنَّ التَّغَايُرَ بَيْنَ الْحَالِ وَالْمَقَامِ إِنَّمَا هُوَ بِالِاعْتِبَارِ، فَإِنَّهُ يُتَوَهَّمُ فِي الْحَالِ كَوْنُهُ زَمَانًا لِوُرُودِ الْكَلَامِ فِيهِ، وَفِي الْمَقَامِ كَوْنُهُ مَحَلًّا لِذَلِكَ » ۔ معتبر اگر اس امر داعی کے اندر کلام کے واقع ہونے کے زمانے کا اعتبار کرے تو وہ حال ہے، اور اگر محل کا اعتبار کرے تو وہ مقام ہے۔ تو دونوں میں فرق اعتباری ہے بھائی۔

▪ قولہ: «وَفِي هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ إِجْمَالِيَّةٌ إِ...» کی تشریح

«وَفِي هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ إِجْمَالِيَّةٌ إِلَى ضَبْطِ مُقْتَضَيَاتِ الْأَحْوَالِ، وَتَحْقِيقٌ لِمُقْتَضَى الْحَالِ » ۔ یہ دراصل تمہید ہے آگے آنے والے متن کے لیے بھائی۔ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ مقتضیاتِ احوال اگرچہ بہت زیادہ ہیں لیکن مصنف اجمالاً ان کا حصر کرنا چاہتے ہیں، تفصیلی احوال تو علمِ معانی کے اندر آئیں گے لیکن یہاں اجمالاً ذکر کر رہے ہیں۔ اور اجمالاً بتلائیں گے کہ مقتضیاتِ احوال تین قسم پر ہیں بھائی: کچھ وہ مقتضیاتِ احوال ہیں جن کا تعلق اجزائے جملہ سے ہو گا، اور کچھ وہ ہیں جن کا تعلق دو یا زیادہ جملوں سے ہو گا جیسے فصل اور وصل، اور کچھ وہ ہیں جو عام ہیں ان کا تعلق اجزائے جملہ سے بھی ہو سکتا ہے اور دو یا دو سے زیادہ جملوں سے بھی ہو سکتا ہے جیسے ایجاز و اطناب۔

«فَمَقَامُ كُلٍّ مِنَ التَّنْكِيرِ، وَالْإِطْلَاقِ، وَالتَّقْدِيمِ، وَالذِّكْرِ: يُبَايِنُ مَقَامَ خِلَافِهِ » ۔ پس مقام تنکیر، اطلاق، تقدیم اور ذکر میں سے ہر ایک کا مبائن ہے اپنے خلاف کے مقام کے۔ متن کے اندر چار لفظ انہوں نے ذکر کیے، علامہ تفتازانی اب ہر ایک کو تفصیل کے ساتھ کھول کر بتلاتے ہیں: تنکیر کا مقام مخالف ہے تعریف کے مقام کے، ایک مقام تقاضا کرتا ہے کہ مسند الیہ کو نکرہ لاؤ جیسے «جَاءَنِي رَجُلٌ » ، اور ایک مقام تقاضا کرتا ہے کہ اس کو معرفہ لاؤ جیسے «جَاءَنِي الرَّجُلُ » ۔ اور اسی طرح مسند کو نکرہ لانا جیسے «زَيْدٌ قَائِمٌ » ، اور ایک مقام معرفہ لانا جیسے «زَيْدٌ الْقَائِمُ » ، دونوں کے الگ الگ مقامات ہوں گے۔

اور اطلاق کا مقام مبائن ہے تقیید کے مقام کے: «وَمَقَامُ إِطْلَاقِ الْحُكْمِ، أَوِ التَّعَلُّقِ، أَوِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، أَوِ الْمُسْنَدِ، أَوْ مُتَعَلَّقِهِ: يُبَايِنُ مَقَامَ تَقْيِيدِهِ بِمُؤَكِّدٍ، أَوْ أَدَاةِ قَصْرٍ، أَوْ تَابِعٍ، أَوْ شَرْطٍ، أَوْ مَفْعُولٍ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ » ۔ اطلاقِ حکم کا مقام جیسے مطلق حکم لگاؤ «زَيْدٌ قَائِمٌ » ، اور اس کے مقابلے میں مقید لاؤ «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ » ۔ یا تعلق کا اطلاق جیسے «ضَرَبْتُ زَيْدًا » ، اور مقید «ضَرَبْتُ زَيْدًا بِالْعَصَا » ۔ یا مسند الیہ کا اطلاق جیسے «زَيْدٌ قَائِمٌ » ، اور مقید صفت کے ساتھ «زَيْدٌ الْعَالِمُ قَائِمٌ » ۔ یا مسند کا اطلاق جیسے «زَيْدٌ آكِلٌ » ، اور مقید مفعول کے ساتھ «زَيْدٌ آكِلٌ خُبْزًا » ۔ یا متعلق کا اطلاق جیسے «ضَرَبْتُ رَجُلًا » ، اور مقید «ضَرَبْتُ رَجُلًا جَاهِلًا » ۔ تو یہ سب اطلاق کے مقامات تقیید کے مقامات کے مبائن ہیں، تقیید مؤکد کے ساتھ ہو، اداتِ قصر کے ساتھ ہو، تابع کے ساتھ ہو، شرط کے ساتھ ہو یا مفعول وغیرہ کے ساتھ ہو۔

«وَمَقَامُ تَقْدِيمِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، أَوِ الْمُسْنَدِ، أَوْ مُتَعَلَّقَاتِهِ: يُبَايِنُ مَقَامَ تَأْخِيرِهِ، وَكَذَا مَقَامُ ذِكْرِهِ يُبَايِنُ مَقَامَ حَذْفِهِ » ۔ مسند الیہ، مسند یا متعلقات کی تقدیم کا مقام ان کی تاخیر کے مقام کے مبائن ہے، ایک مقام تقاضا کرتا ہے مسند الیہ کو مقدم کرو اور ایک مقام مؤخر کرو، اسی طرح مسند کو مقدم کرو یا مؤخر کرو، مفعول کو مقدم کرو یا مؤخر کرو۔ اور اسی طرح ان کے ذکر کا مقام ان کے حذف کے مقام کے مبائن ہے، ایک مقام تقاضا کرتا ہے مسند الیہ کا ذکر ضروری ہے اور ایک مقام جہاں اس کا حذف ضروری ہے، دونوں کے الگ الگ مقامات ہوں گے۔

«وَإِنَّمَا أَفْرَدَ قَوْلَهُ: وَمَقَامُ الْفَصْلِ يُبَايِنُ مَقَامَ الْوَصْلِ، تَنْبِيهًا عَلَى عِظَمِ شَأْنِ هَذَا الْبَابِ » ۔ آگے متن میں فرمایا: «وَمَقَامُ الْفَصْلِ يُبَايِنُ مَقَامَ الْوَصْلِ » ، فصل کا مقام مبائن ہے وصل کے مقام کے۔ فصل کیا ہے بھائی؟ دو جملوں کے درمیان واوِ عاطفہ نہ لانا جیسے «ضَرَبَ زَيْدٌ، اِضْرِبْ » ، اور وصل کیا ہے؟ دو جملوں کو عاطفہ کے ذریعے جوڑنا جیسے «ضَرَبَ زَيْدٌ وَأَكَلَ طَعَامًا » ۔ تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ متن میں اس کو اوپر

والے جملے کے ساتھ ملا کر ذکر نہیں کیا بلکہ علیحدہ ذکر کیا، کیوں؟ تنبیہاً علی عظم شأن هذا الباب، اس باب کی عظمتِ شان پر متنبہ کرنے کے لیے! کیونکہ فصل اور وصل کا باب علمِ معانی میں نہایت اہم باب ہے، حتیٰ کہ بعض علماء فرماتے ہیں: جس کو فصل اور وصل کا پتہ چل گیا اس کو گویا پوری بلاغت آگئی! جسے فصل اور وصل کا پتہ نہیں چلا اسے علمِ بلاغت کا پتہ نہیں چلا۔

■ قولہ: «وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ:مَقَامَ خِلَافِهِ؛لِأَنَّ...» کی تشریح

«وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ:مَقَامَ خِلَافِهِ؛لِأَنَّهُ أَقْصَرُ وَأَظْهَرُ؛لِأَنَّ خِلَافَ الْفَصْلِ إِنَّمَا هُوَ الْوَصْلُ» ۔اور متن میں «مَقَامَ خِلَافِهِ» نہیں فرمایا بلکہ باقاعدہ «الْوَصْلِ» کا لفظ لائے، کیوں؟ اس لیے کہ یہ زیادہ مختصر ہے اور زیادہ ظاہر بھی ہے۔ «خِلَافِهِ» کہہ دیتے تو اس سے بھی وصل ہی مراد ہوتا لیکن «الْوَصْلِ» کو جب خود لے آئے تو بات زیادہ ظاہر ہوگئی۔ اور دوسری بات کہ یہ مختصر بھی ہے: حروف کے اعتبار سے «الْوَصْلِ» کے اندر پانچ حروف ہیں اور «خِلَافِهِ» کے اندر بھی پانچ حروف ہیں، لیکن «الْوَصْلِ» کا ہمزہ وصلی شروع میں جو ہے وہ درجۂ عبارت میں گر جاتا ہے تو چار رہ گئے اور «خِلَافِهِ» میں پانچ ہیں، یا اس لیے کہ «الْوَصْلِ» ایک لفظ ہے اور «خِلَافِهِ» دو لفظ ہیں مضاف اور مضاف الیہ ضمیر، اس اعتبار سے بھی مختصر ہے۔

«وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ» ۔سب کو بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ یہاں تک آج کا سبق مکمل ہوا، باقی تفصیلی ابحاث ان شاء اللہ آئندہ کے اسباق میں پڑھیں گے۔

سبق نمبر ۲۱: مقتضیاتِ احوال کے نظائر اور نفسِ بلاغت کا حسن و قبح ذاتی یا اضافی ہونے کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۲۷—بتاریخ: ۲۹ دسمبر ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں مولانا بلاغت کی بات شروع کی تھی ہم نے۔ بتلایا تھا انہیں کہ بلاغت کس کو کہتے ہیں؟ کلام کا مطابق ہونا مقتضائے حال کے ساتھ مع فصاحتِ کلام کے، کہ کلام بھی کیا ہو؟ فصیح ہو۔ تو دو باتیں تھیں: ایک آئی تھی مطابقت کلام کی مقتضائے حال کے ساتھ، اور دوسری بات آئی تھی فصاحتِ کلام کی۔ پہلی بات گزر چکی ہے فصاحتِ کلام تفصیل کے ساتھ۔ تو انہوں نے بات شروع کی مقتضائے حال کی، مطابقت مقتضائے حال کے ساتھ بھائی۔ تو سب سے پہلے حال کے بارے میں آپ کو بتلایا تھا بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مخاطب کے ساتھ مثال کے طور پر آپ کلام کرتے ہیں تو وہ تین حال سے خالی نہیں: یا تو وہ منکر ہو گا، یا متردد ہو گا، یا خالی الذہن ہو گا۔ تو یہ حال ہے مولانا: منکر ہونا، یا متردد ہونا، یا خالی الذہن ہونا۔ اور یہ حال تقاضا کرتا ہے، اگر منکر ہے تو کس چیز کا تقاضا کرتا ہے؟ تاکید کا۔ تو تاکید کیا ہوئی؟ مقتضائے حال ہوئی بھائی۔

تو بتلایا حال کے بارے میں: حال وہ امر ہے جو بلانے والا ہے، دعوت دینے والا ہے اس بات کی طرف کہ اعتبار کیا جائے کسی خصوصیت کا مولانا، کسی نکتے کا اعتبار کیا جائے، اس کی رعایت رکھی جائے، اس کا لحاظ رکھا جائے اس کلام کے ساتھ جس کے ساتھ آپ اصلِ مراد کو ادا کر رہے ہیں۔ اصلِ مراد مثلاً میں آپ کو قیامِ زید کی خبر دینا چاہتا ہوں یہ اصلِ مراد ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ اصلِ مراد قیامِ زید کی خبر ہے۔ اور پھر مولانا اگر مخاطب منکر ہے تو ساتھ میں ایک خصوصیت یعنی تاکید کا بھی لحاظ رکھوں گا مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو وہ امر جس نے کہا کہ اس تاکید کا لحاظ رکھو وہ کیا ہے؟ انکار۔ اس نے دعوت دی اس بات کی طرف کہ اس نکتے، اس خصوصیت کا بھی لحاظ رکھو۔

اور پھر بتلایا تھا کہ مثال کے طور پر آپ منکر کے سامنے کیا کہتے ہیں: «إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ»۔ تو یہ کلام مؤکد ہے، «إِنَّ» کے ساتھ آپ اس میں تاکید لے کر آئے، اور یہ کلام مطابق ہے مقتضائے حال کے ساتھ۔ اور مقتضائے حال کا کیا معنیٰ کیا تھا؟ خصوصیت بھائی۔ تو کلام مطابق ہے خصوصیت کے یعنی مشتمل ہے خصوصیت پر۔ تو مطابق کس معنیٰ میں ہوا؟ مشتمل کے معنیٰ میں، اور مقتضائے حال کس معنیٰ میں ہوا؟ خصوصیت کے معنیٰ میں۔ تو کلام کا خصوصیت پر مشتمل ہونا یہ کیا ہے مولانا؟ یہ ہے بلاغت مولانا، کلام کا خصوصیت پر مشتمل ہونا۔

اور پھر علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ یہ تو سرسری بات ہے، ظاہری بات ہے۔ تحقیقی بات یہ ہے مولانا کہ مقتضائے حال خصوصیت کا نام نہیں بھائی، یہ ایک کلامِ کلی کا نام ہے! مقتضائے حال کس کا نام ہے؟ ایسا کلامِ کلی جو مشتمل ہو اس خصوصیت پر۔ مثلاً خصوصیت کیا تھی؟ تاکید تھی۔ تو وہ کلامِ کلی جو مشتمل ہو اس تاکید پر یعنی کلامِ مؤکد۔ تو کلامِ مؤکد یہ کیا ہے؟ مقتضائے حال۔ اور آپ جو کلام کرتے ہیں یہ مطابق ہونا چاہیے اس کلامِ مؤکد کے، یعنی اس کے افراد میں سے ہونا چاہیے، سمجھ میں آیا بھائی؟ کلامِ مؤکد کے نیچے جملہ اسمیہ بھی کلامِ مؤکد ہے، میں کہتا ہوں «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ» یہ بھی کلامِ مؤکد ہے، «وَاللَّهِ إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ» بھی کلامِ مؤکد ہے۔ تو کلامِ مؤکد ایک کلی ہوا، اور باقی جو بھی آپ خاص کلام کریں گے وہ اس کے افراد میں سے ایک جزئی ہو گا۔ تو وہ جزئی یا وہ فرد جس پر متکلم کلام کرتا ہے، اس کا اس کلامِ کلی کے افراد میں سے ہونا، اس کی جزئیات میں سے ہونا، یہ کیا ہے مولانا؟ یہ بلاغت ہے بھائی!

تو یہ کلامِ جزئی مطابق ہے اس کلامِ کلی کے۔ آپ نے کہا «إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ»، تو یہ کلامِ جزئی جو ہے مطابق ہوا اس کلامِ کلی کے مولانا، کیا معنیٰ؟ یعنی وہ کلامِ کلی اس پر صادق آرہا ہے، اس کا حمل کرنا اس پر صحیح ہے۔ آپ کہہ سکتے ہیں «إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ كَلَامٌ مُؤَكَّدٌ»، تو حمل صحیح ہوا اس پر۔ اعتراض ہوا تھا کہ فلاسفہ اور مناطقہ تو کہتے ہیں کہ کلی مطابق ہوتی ہے جزئی کے، اور یہاں آیا کہ جزئی مطابق ہے کلی کے۔ تو اس کی وجہ علامہ تفتازانی نے بتلائی کہ بھائی میں شارح ہوں اور میں پابند ہوں متن کا، اور متن کے اندر چونکہ جزئی کو مطابق بنایا اور کلی کو مطابَق، تو میں نے بھی اس لیے جزئی کو مطابق بنایا اور کلی کو مطابَق بنایا بھائی، ورنہ کہتے ہیں اصل بات یوں ہے لیکن پھر بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، نتیجہ ایک ہی نکلے گا۔

اور پھر بتلایا تھا انہوں نے کہ مقتضیاتِ احوال مختلف ہیں کیونکہ مقاماتِ کلام کیا ہیں؟ مختلف ہیں۔ اس پر بھی اشکال ہوا تھا بھائی کہ مقتضیاتِ احوال مختلف ہیں، آپ کو یہ کہنا چاہیے کہ مقتضیات کیوں مختلف ہیں؟ کیونکہ احوال مختلف ہیں۔ اور آپ کہہ رہے ہیں کہ مقاماتِ کلام مختلف ہیں، تو احوال کے بجائے مقام کا لفظ کیوں لائے؟ تو علامہ تفتازانی نے بتلایا بھائی کہ دونوں میں فرق اعتباری ہے دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ اگر اس امرِ داعی کے اندر معتبر نے اعتبار کیا زمانے کا تو وہ کیا ہے؟ حال، کیونکہ اس میں حال ہے اس زمانے کے اندر کلام ہوا ہے۔ اور اگر معتبر نے اس امرِ داعی کے اندر محل کا لحاظ کیا کہ یہ محل ہے جہاں پر کلام کیا گیا ہے تو اس اعتبار سے کیا ہے؟ مقام ہے بھائی، تو دونوں میں فرق اعتباری ہے۔

پھر اس کے بعد صاحبِ تلخیص نے اپنی عبارت کے اندر مقتضیاتِ احوال کو اجمالاً ذکر کیا اور بتلایا تھا کہ مقامات مختلف ہیں: کوئی مقام تقاضا کرتا ہے تنکیر کا، کوئی اطلاق کا، کوئی تقیید کا، کوئی تقدیم کا، کوئی تاخیر کا، کوئی ذکر کا، کوئی حذف کا۔ تو یہ آپس میں ایک دوسرے کے مخالف ہیں: تنکیر تعریف کے مقام کے مخالف ہے مولانا، اور مقامِ اطلاق مقامِ تقیید کے مخالف ہے مبائن ہے مولانا، اور مقامِ تقدیم مقامِ تاخیر کے مبائن ہے بھائی، اور مقامِ ذکر مقامِ حذف کے مبائن ہے۔

پھر اس کے بعد متن نے ذکر کیا کہ مقامِ فصل مبائن ہے مقامِ وصل کے۔ اس پر اشکال ہوا تھا کہ اس کو علیحدہ کیوں ذکر کیا، اس کو بھی پچھلوں کے ساتھ ذکر کر دیتے؟ تو علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا: «تَنْبِيهًا عَلَى عِظَمِ شَأْنِ هَذَا الْبَابِ»، اس باب کی عظمتِ شان پر متنبہ کرنے کے لیے، کیونکہ فصل اور وصل کا باب نہایت اہم ہے، یہاں تک کہ بعض علماء نے تو یہ بھی کہا کہ جس کو فصل اور وصل کا پتہ چل گیا اس کو بلاغت آگئی، اور جس کو فصل اور وصل کا پتہ نہیں چلا اسے بلاغت کا علم پتہ ہی نہیں، تو اس لیے اس کو علیحدہ ذکر کیا بھائی۔

▪ قولہ: «وَكَذَا مَقَامُ الْإِيجَازِ يُبَايِنُ مَقَامَ خِلَ...» کی تشریح

«وَكَذَا مَقَامُ الْإِيجَازِ يُبَايِنُ مَقَامَ خِلَافِهِ—أَيِ الْإِطْنَابِ وَالْمُسَاوَاةِ—»۔ یہاں پر بھی ان کی عظمتِ شان پر متنبہ کرنے کے لیے جدا کر دیا اپنے اس قول کو مصنف نے: «وَكَذَا مَقَامُ الْإِيجَازِ يُبَايِنُ مَقَامَ خِلَافِهِ»، کہ ایجاز کا مقام مبائن ہے اپنے خلاف کے مقام کے، اور وہ کون ہے؟ اطناب اور مساوات ہے بھائی۔ ایک ہے ایجاز مولانا، ایک ہے اطناب، ایک ہے مساوات بھائی۔ ایجاز کہتے ہیں کہ زیادہ معنیٰ کو تھوڑے لفظوں کے ساتھ ادا کر دیا جائے، اور مساوات کہتے ہیں کہ جتنا لفظ ہے اتنا ہی معنیٰ ہے جتنا معنیٰ ادا کیا اتنا ہی لفظ اپنے استعمال کیا، اور اطناب کہتے ہیں مولانا کہ معنیٰ مراد تو اتنا تھا لیکن لفظ کیا ہے؟ زیادہ ہے، لیکن جو زیادہ ہے وہ بغیر فائدے کے نہیں ان کا بھی کچھ نہ کچھ فائدہ ہے، اس کو کہتے ہیں اطناب بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

ایجاز، اطناب اور مساوات یہ ہے مولانا۔ تو ایک مقام ہے ایجاز کا، وہ تقاضا کرتا ہے کہ یہاں پر کیسا کلام کیا جائے؟ مختصر کلام کیا جائے جس کا معنیٰ زیادہ ہو۔ ایک مقام ہے مولانا وہ اطناب کا تقاضا کرتا ہے کہ یہاں پر کیا کرنا چاہیے؟ تفصیلی کلام کرنا چاہیے، اور ایک مساوات کا۔ تو کہتے ہیں ایجاز کا مقام مبائن ہے اپنے خلاف کے مقام کے۔ کون ہے اس کے خلاف بھائی؟ اطناب اور مساوات۔ تو اس پر بھی اشکال ہوا کہ اس کو علیحدہ کیوں ذکر کیا، اس کو بھی پچھلوں کے ساتھ ذکر کر دیتے؟ تو بتلایا: «تَنْبِيهًا عَلَى عِظَمِ شَأْنِهَا»، یہاں پر بھی ان کی عظمتِ شان پر تنبیہ کرنے کے لیے علیحدہ ذکر کیا۔

«وَكَذَا خِطَابُ الذَّكِيِّ يُبَايِنُ خِطَابَ الْغَبِيِّ»۔ اور اسی طرح حال ہے خطابِ ذکی کا خطابِ غبی کے ساتھ۔ خطاب کس کو کہتے ہیں؟ وہ کلام جو غیر کی طرف متوجہ ہو کر کیا جائے وہ کیا کہلاتا ہے؟ خطاب کہلاتا ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ بھائی آپ لوگ بیٹھے ہیں میں آپ سے کوئی بات کر رہا ہوں یہ خطاب ہے یہ کیا ہے؟ یہ کلام میں کس کی طرف متوجہ ہو کر رہا ہوں؟ آپ مخاطب کی طرف متوجہ ہو کر رہا ہوں، تو اس کلام کا نام خطاب ہے۔ تو ایک خطاب ہے مولانا غبی کے ساتھ کیا جائے گا اور ایک خطاب ہے ذکی کے ساتھ۔ غبی کند ذہن کو کہتے ہیں اور ذکی ذہین کو۔ غبی کے سامنے جب میں تقریر کروں گا مولانا لازم بات ہے کیا کروں گا؟ تفصیل کے ساتھ کلام کروں گا بھائی۔ اور ایک ذہین ہے اس کے سامنے جب میں تقریر کروں گا تو اشارات سے کام چلاتا جاؤں گا کیونکہ مجھے

پتہ ہے کہ یہ اشارات ہی کو سمجھتا جارہا ہے۔ تو دونوں مقام کیا ہیں؟ ایک دوسرے کے مبائن ہیں۔ یہ معنیٰ ہے «وَكَذَا خِطَابُ الذَّكِيِّ يُبَايِنُ خِطَابَ الْغَبِيِّ»، کہ خطابِ ذکی کا مقام مبائن ہے خطابِ غبی کے مقام کے۔[1]

«فَإِنَّ مَقَامَ الْأَوَّلِ يُبَايِنُ مَقَامَ الثَّانِي» اس لیے کہ اول کا مقام یعنی خطابِ ذکی کا مقام مبائن ہے ثانی کے مقام کے یعنی خطابِ غبی کے۔ «لِأَنَّ الذَّكِيَّ يُنَاسِبُهُ مِنَ الِاعْتِبَارَاتِ اللَّطِيفَةِ، وَالْمَعَانِي الدَّقِيقَةِ الْخَفِيَّةِ، مَا لَا يُنَاسِبُ الْغَبِيَّ»۔ جی اس کے نیچے دیکھیے سطر کے اندر: اس لیے کہ ذکی کے مناسب ہیں کچھ وہ چیزیں جو کہ غبی کے مناسب نہیں ہیں۔ وہ کیا چیزیں ہیں؟ درمیان میں مولانا بیان کر رہے ہیں: «مِنَ الِاعْتِبَارَاتِ اللَّطِيفَةِ، وَالْمَعَانِي الدَّقِيقَةِ الْخَفِيَّةِ»، کہ یہ ذکی کے مناسب کیا ہیں؟ اعتباراتِ لطیفہ، لطیف باریک اعتبارات آپ کرتے ہیں، اور معانی دقیقہ خفیہ، باریک اور خفیہ معانی لے کر آتے ہیں اس کے سامنے وہ ان کو سمجھ لیتا ہے، لیکن یہ چیزیں کس کے؟ غبی کے مناسب نہیں ہیں وہ ان باتوں کو نہیں سمجھے گا، بات سمجھ میں آرہی ہے آپ کو؟

«وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَقَامٌ، لَيْسَ لِتِلْكَ الْكَلِمَةِ مَعَ مَا يُشَارِكُ تِلْكَ الصَّاحِبَةَ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى»۔ اور ہر کلمے کا اپنے ساتھی کلمے کے ساتھ ایک مقام ہے بھائی، ہر کلمے کا اپنے ساتھی کلمے کے ساتھ ایک مقام ہے کہ دوسرے کلمے کے ساتھ اس کا وہ مقام نہیں بھائی۔ دیکھو مولانا، «إِنْ» ہے اور «إِذَا» ہے، «إِنْ» بھی شرط کے لیے آتا ہے اور «إِذَا» بھی کس کے لیے آتا ہے؟ شرط کے لیے۔ لیکن «إِنْ» آئے گا مقامِ شک میں اور «إِذَا» آئے گا مقامِ یقین میں بھائی۔ «إِنْ» کس میں آئے گا؟ مقامِ شک میں، اور «إِذَا» کس میں آئے گا؟ مقامِ یقین میں۔ اب میں کہتا ہوں «إِنْ ضَرَبْتَ» اور پھر کیا کہتا ہوں «إِذَا ضَرَبْتَ»، تو دیکھو اس «ضَرَبْتَ» کا مقام «إِنْ» کے ساتھ اور ہے اور «إِذَا» کے ساتھ اور ہے، کیونکہ «إِنْ» نے شرط کے ساتھ کس کا فائدہ دیا؟ شک کا، اور «إِذَا» نے کس کا فائدہ دیا؟ یقین کا، حالانکہ اصلِ معنیٰ میں دونوں شریک ہیں بھائی، وہ بھی شرط کے لیے آرہا ہے یہ بھی کس کے لیے آرہا ہے؟ شرط کے لیے۔ تو «ضَرَبْتَ» کا جو مقام «إِنْ» کے ساتھ ہے «ضَرَبْتَ» کا وہ مقام «إِذَا» کے ساتھ نہیں ہے، اگرچہ دونوں اصلِ معنیٰ میں شریک ہیں۔ «إِنْ» اور «إِذَا» کا اصلِ معنیٰ کیا ہے مولانا؟ شرط، اس میں دونوں کیا ہیں؟ شریک ہیں۔[2]

▪ قولہ: «وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَقَامٌ» کی تشریح

«وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَقَامٌ»، اور ہر کلمے کا اپنے ساتھی کلمے کے ساتھ... لکھتے ہیں: «أَيْ: مَعَ صَاحِبَتِهَا، كَلِمَةٍ أُخْرَى مُصَاحِبَةٍ لَهَا» کیا معنیٰ؟ یعنی دوسرے کلمے کے ساتھ، ایسا کلمہ جو اس کا مصاحب ہے اس کے ساتھ، تو اس کے ساتھ «مَقَامٌ»، ایسا مقام ہے «لَيْسَ لِتِلْكَ الْكَلِمَةِ» کہ نہیں ہے اس کلمے کا مقام... یرحمک اللہ... مثال کے طور پر دیکھو بھائی، ایک بار پھر دیکھو: «وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ» اور ہر کلمے کا مثلاً «ضَرَبْتَ» ہے، «ضَرَبْتَ» کا «مَعَ صَاحِبَتِهَا» اس کے اپنے ساتھی کلمے کے ساتھ یعنی «إِنْ» کے ساتھ، «مَقَامٌ» ایک مقام ہے «لَيْسَ لِتِلْكَ الْكَلِمَةِ» کہ نہیں ہے اس کلمے یعنی «ضَرَبْتَ» کا وہ مقام «مَعَ مَا يُشَارِكُ تِلْكَ الصَّاحِبَةَ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى» اس کلمے کے ساتھ جو اس کے ساتھی کے ساتھ شریک ہے اصلِ معنیٰ کے اندر یعنی «إِذَا»۔ «إِذَا» «إِنْ» کے ساتھ شریک ہے کس کے اندر مولانا؟ اصلِ معنیٰ یعنی شرط کے اندر، تو اس «ضَرَبْتَ» کا وہ مقام نہیں ہے «إِذَا» کے ساتھ، دوبارہ سمجھ میں آرہا ہے سب کو بھائی؟ حالانکہ اصلِ معنیٰ میں دونوں شریک ہیں۔[3]

«كَالْفِعْلِ الَّذِي قُصِدَ اقْتِرَانُهُ بِالشَّرْطِ، فَإِنَّ لَهُ مَعَ إِنْ مَقَامًا، لَيْسَ لَهُ مَعَ إِذَا»۔ مثلاً مثال کے طور پر وہ فعل جس کا ارادہ کیا گیا ہو شرط کے ساتھ ملانے کا، تو اس کا «إِنْ» کے ساتھ ایک مقام ہے جو اس کا «إِذَا» کے ساتھ نہیں ہے۔ اسی طرح «إِنْ» کے بعد «إِنْ ضَرَبْتَ» میں کہتا ہوں ماضی لے کر آیا، یا میں کہتا ہوں «إِنْ تَضْرِبْ» کیا لے کر آیا؟ مضارع لے کر آیا۔ تو «إِنْ» کے ساتھ «ضَرَبْتَ» کا جو مقام ہے ماضی کا جو مقام ہے وہ مضارع کا مقام نہیں ہے۔ ماضی کس کے لیے آتا ہے مولانا؟ گزرے ہوئے زمانے کے لیے اور یقین کے لیے آتا ہے، ایک چیز یقیناً ہو چکی۔ اور مضارع کس کے

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَكَذَا خِطَابُ الذَّكِيِّ يُبَايِنُ خِطَابَ الْغَبِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى)» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۳۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَيْسَ لِتِلْكَ الْكَلِمَةِ مَعَ مَا يُشَارِكُ تِلْكَ الصَّاحِبَةَ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ليس لتلك الكلمة مع ما يشارك تلك المصاحبة فى أصل المعنى؛» منقول ہے۔

[3] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۳۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ: مَعَ صَاحِبَتِهَا، كَلِمَةٍ أُخْرَى مُصَاحِبَةٍ لَهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أى: كلمة أخرى مصاحبة لها» منقول ہے۔

لیے آتا ہے؟ حال واستقبال کے لیے آتا ہے اور استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔ تو «إنْ» کا جو مقام ماضی کے ساتھ ہے وہ مبائن ہے «إنْ» کے مقام کے جو مضارع کے ساتھ ہے۔ «وَكَذَا لِكُلِّ كَلِمَةٍ مِنْ أَدَوَاتِ الشَّرْطِ مَعَ الْمَاضِي مَقَامٌ، لَيْسَ لَهُ مَعَ الْمُضَارِعِ، وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ»۔ اور اسی طرح ہر وہ کلمہ جو کہ ادواتِ شرط میں سے ہو اس کا ماضی کے ساتھ ایک مقام ہے جو اس کا مضارع کے ساتھ نہیں ہے، اور اسی پر قیاس کر لیجیے گا۔ ہر کلمے کا دوسرے کلمے کے ساتھ ایک مقام ہوتا ہے جو تیسرے کلمے کے ساتھ نہیں ہوتا، اسی پر قیاس کر لوں۔[۴]

«وَارْتِفَاعُ شَأْنِ الْكَلَامِ فِي الْحُسْنِ وَالْقَبُولِ: بِمُطَابَقَتِهِ لِلِاعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ، وَانْحِطَاطُهُ—أَيْ: انْحِطَاطُ شَأْنِهِ—بِعَدَمِهَا—أَيْ: بِعَدَمِ مُطَابَقَتِهِ لِلِاعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ—»۔ یہاں سے نئی بات بتلا رہے ہیں مولانا۔ نئی بات: ایک ہے مولانا نفسِ بلاغت ایک ہے مولانا کمالِ بلاغت۔ ایک ہے؟ نفسِ بلاغت، ایک ہے؟ کمالِ بلاغت۔ نفسِ بلاغت آئے گی نفسِ مطابقت کے ساتھ، اور کمالِ بلاغت آئے گی کمالِ مطابقت کے ساتھ بھائی۔ نفسِ بلاغت کیسے آئے گی؟ نفسِ مطابقت کلام میں آجائے تو نفسِ بلاغت آگئی، اور کمالِ مطابقت آجائے تو کیا آجائے گی مولانا؟ کمالِ بلاغت ہو گی۔

دیکھیے مولانا، مثلاً مخاطب کون ہے؟ منکر، کیا کرنے والا ہے؟ انکار کرنے والا ہے ایک بات کا۔ اب انکار کے کئی درجے ہیں: یہ انکار یا تو ضعیف ہو گا، یا یہ انکار شدید ہو گا، یا یہ اشد ہو گا مولانا۔ اور میرے سامنے مثلاً ایک شخص ہے وہ منکر ہے اشد قسم کا، سخت منکر ہے ایک بات کا، اور یہ اشد منکر ہونا تقاضا کرتا ہے کہ میں کلام میں چار تاکیدات لے کر آؤں۔ ایک تاکید سے کام نہیں چلے گا مولانا، انکار زبردست ہے تو تاکیدات بھی وہ اتنی ہی زیادہ چاہے گا۔ تو مثلاً وہ کتنی تاکیدات چاہتا ہے؟ چار تاکیدات چاہتا ہے۔ اس منکرِ اشد کے سامنے میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ»، میں جملہ اسمیہ لے کر آیا مولانا، اور جملہ اسمیہ میں کیا ہوتی ہے؟ ایک تاکید ہوتی ہے۔ تو نفسِ مطابقت آگئی مولانا، مقام بھی تقاضا کر رہا تھا تاکید کا اور میں بھی کلام میں کیا لے آیا؟ تاکید لے آیا۔ تو نفسِ مطابقت آگئی، نفسِ بلاغت آگئی، یہ کلام بلیغ ہے مولانا۔ پھر میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ» تو یہ کیا ہے؟ نفسِ مطابقت آگئی نفسِ بلاغت آگئی۔

پھر میں ایک تاکید بڑھاتا ہوں «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ» بھائی، کلام میں کتنی تاکیدات آگئیں؟ دو آگئیں، تو مطابقت بڑھ گئی مولانا۔ پہلے چار چاہتا تھا ایک تھی، اب بھی چار چاہتا ہے کتنی آگئیں؟ دو آگئیں مولانا، تو بلاغت میں کلام کا رتبہ بڑھ گیا کیونکہ مطابقت بڑھ گئی۔ پھر میں تین لے کر آتا ہوں «إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ» مولانا: ایک جملہ اسمیہ، ایک «إِنَّ»، ایک لامِ تاکید مولانا، مطابقت کلام کی اور بڑھ گئی مولانا تو بلاغت میں اس کا مرتبہ اور بڑھ گیا۔ پھر میں کہتا ہوں «وَاللَّهِ إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ» بھائی، مقام بھی چار کا تقاضا کر رہا تھا میں بھی چار لے آیا مولانا، تو کمالِ مطابقت آگئی مولانا تو کیا آگئی مولانا؟ کمالِ بلاغت آگئی، بلاغت میں کلام اپنی انتہا کو پہنچ گیا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو جتنی مطابقت آئے گی اتنا کلام کا رتبہ بڑھتا جائے گا، اور جتنی مطابقت کم ہوتی جائے گی اس کا رتبہ کم ہوتا جائے گا۔

اب یہ چار تاکیدات چاہتا تھا مقام اور میں نے چار میں سے کم کر دیں، میں نے کہا «إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ» تو کلام کا مقام کیا ہوا؟ گر گیا۔ پھر میں نے اور کم کر دی «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ» دو لے آیا، تو کلام کا مقام کیا ہوا؟ اور گر گیا۔ میں ایک لے کر آیا «زَيْدٌ قَائِمٌ» تو کلام کا مرتبہ اور گر گیا، بات سمجھ میں آئی بھائی؟ تو جتنی مطابقت بڑھتی جائے گی مقتضائے حال کے ساتھ کلام کا رتبہ بڑھتا جائے گا، اور جتنی کم ہوتی جائے گی اس کا رتبہ کم ہوتا جائے گا اور گرتا جائے گا۔ یہی بات کہہ رہے ہیں مولانا: «وَارْتِفَاعُ شَأْنِ الْكَلَامِ»، ارتفاع کا معنیٰ بلند ہونا، شأن یعنی مرتبہ، کلام کے مرتبے کی بلندی «فِي الْحُسْنِ وَالْقَبُولِ» حسن اور قبولیت کے اندر یعنی بلاغت کے اندر کس کے سبب سے ہو گی؟ «بِمُطَابَقَتِهِ لِلِاعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ»، اس کے مطابقت کے سبب سے ہو گی اعتبارِ مناسب کے ساتھ۔ اعتبارِ مناسب ہی مقتضائے حال ہے مولانا، جتنی مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت بڑھتی گئی کلام کی شان بھی کیا ہو گی؟ بلند۔ «وَانْحِطَاطُهُ—أَيْ: انْحِطَاطُ شَأْنِهِ—بِعَدَمِهَا—أَيْ: بِعَدَمِ مُطَابَقَتِهِ لِلِاعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ—»، اور کلام کے مرتبے کا گرنا ہو گا عدمِ مطابقت کے ساتھ اعتبارِ مناسب کے۔

اچھا تو کیا کہا مولانا؟ کلام کے مرتبے کی بلندی حسن وقبولیت میں یعنی بلاغت کے اندر کس کے سبب سے ہو گی؟ اس کلام کی مطابقت کے سبب سے ہو گی اعتبارِ مناسب کے ساتھ۔ اعتبار مصدر ہے مولانا بمعنی معتبر کے، یعنی وہ امر جس کا اعتبار کیا بھائی کس نے؟ متکلم نے۔ متکلم نے کیا کیا بھائی؟ منکر تھا تو میں نے اس کے انکار کی رعایت رکھی، وہ امر جو مناسب تھا کس کے؟ حال کے۔ حال کے کیا تھا؟ مناسب تھا یا نہیں تھا مولانا؟ جس کی میں نے رعایت رکھی وہ تھا انکار، اس کے لیے پھر میں کیا لے کر آیا کلام میں؟ تاکیدات لے کر آیا۔ خود دیکھیے آگے ذکر کریں گے بھائی علامہ تفتازانی، کہتے ہیں: «وَالْمُرَادُ بِالِاعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ: الْأَمْرُ الَّذِي اعْتَبَرَهُ الْمُتَكَلِّمُ مُنَاسِبًا لِلْمَقَامِ»، اعتبارِ مناسب سے مراد وہ امر ہے جس کی متکلم نے رعایت رکھی اس حال میں کہ وہ مقام کے مناسب تھا۔ تو

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۳۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَكَذَا لِكُلِّ كَلِمَةٍ مِنْ أَدَوَاتِ الشَّرْطِ مَعَ الْمَاضِي مَقَامٌ، لَيْسَ لَهُ مَعَ الْمُضَارِعِ، وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وكذا لكل من أدوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع؛ وعلى هذا القياس.» منقول ہے۔

مقام کے مناسب ایک امر تھا اس کی متکلم نے رعایت رکھی بھائی۔

اب یہ جو متکلم رعایت رکھتا ہے اس امرِ معتبر کی یعنی مقتضائے حال کی، تو یہ جو متکلم نے مقتضائے حال کی رعایت رکھی یہ دو طریقے پر ہو گی مولانا: «بِحَسَبِ السَّلِيقَةِ إِنْ كَانَ مِنَ الْعَرَبِ الْعَرْبَاءِ»، یا تو متکلم خالص عرب ہو گا مولانا، جب خالص عرب ہے تو اس کا اپنا ذوق اس کو بتلائے گا کہ یہاں کس قسم کا کلام لے کر آنا ہے بھائی، تاکید لے کر آنی ہے کس طریقے پر تاکید لے کر آنی ہے۔ سلیقہ کا معنیٰ فطرت اور طبیعت مولانا، طبیعت کے لحاظ سے اس نے اس کی رعایت رکھی کیونکہ وہ عربی ہے۔ اور «أَوْ بِحَسَبِ تَتَبُّعِ تَرَاكِيبِ الْبُلَغَاءِ إِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِمْ»، اگر متکلم عجمی ہے غیر عرب ہے تو وہ بلغاء کے کلام اور ان کی تراکیب کا تتبع اور تلاش و جستجو کر کے اس امرِ معتبر کی رعایت رکھے گا، دیکھے گا کہ عرب کے جو بلیغ لوگ ہیں وہ اس موقع پر کس قسم کا کلام لے کر آتے ہیں تو وہ بھی ویسا ہی کلام لے کر آئے گا۔ اور اگر عربی ہے تو پھر اس کو تلاش و جستجو نہیں کرنی پڑے گی اس کا سلیقہ اس کی فطرت اس کو بتلا دے گی۔

تو علامہ تفتازانی نے آپ کو یہاں پر بتلایا کہ متن کے اندر جو اعتبارِ مناسب کا لفظ آیا یہاں پر اعتبار کس معنیٰ میں ہے؟ معتبر کے معنیٰ میں ہے۔ اسی لیے کہا: «الْأَمْرُ الَّذِي اعْتَبَرَهُ الْمُتَكَلِّمُ مُنَاسِبًا لِلْمَقَامِ»، وہ امر جس کا متکلم نے اعتبار کیا ہو اور وہ مناسب ہو مقام کے۔ اچھا اب اس پر دلیل پیش کر رہے ہیں کہ میں نے جو اعتبار کا ترجمہ رعایت کے ساتھ کیا اس کی دلیل کیا ہے؟ کہتے ہیں عربی میں کہتے ہیں: «يُقَالُ: اعْتَبَرْتُ الشَّيْءَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ وَرَاعَيْتَ حَالَهُ»، جب آپ کسی چیز کی طرف نظر کریں اور اس کے حال کی رعایت رکھیں تب آپ کہیں گے «اعْتَبَرْتُ الشَّيْءَ» کہ میں نے اس چیز کی رعایت رکھی، یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھائی؟

▪ قولہ: «وَأَرَادَ بِالْكَلَامِ: الْكَلَامَ الْفَصِيحَ» کی تشریح

«وَأَرَادَ بِالْكَلَامِ: الْكَلَامَ الْفَصِيحَ»۔ اور کلام جو آیا بھائی متن کے اندر «وَارْتِفَاعُ شَأْنِ الْكَلَامِ»، اس کلام سے کیا مراد ہے؟ کلامِ فصیح۔ یہ دراصل علامہ تفتازانی ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں بھائی۔ اعتراض یہ واقع ہوتا ہے کہ ماتن نے جو بات کی وہ درست نہیں بھائی، کیوں؟ اس لیے کہ ماتن کہہ رہے ہیں کہ کلام کا رتبہ بڑھتا ہے کس کے ذریعے؟ مطابقت کے ذریعے، بھائی مطابقت ہو گی تو کلام کے اندر حسن ہے، مطابقت نہیں تو کلام کے اندر سرے سے حسن ہی نہیں ہے بھائی! حسن و قبولیت کے اندر کلام کا رتبہ کس سے بڑھے گا؟ کمالِ مطابقت سے! نفسِ مطابقت سے تو حسن آئے گا بھائی! منکرِ اشد کے سامنے چار تاکیدات کی ضرورت تھی، میں اس کے سامنے «زَيْدٌ قَائِمٌ» کہوں گا تو اب کلام کی نفسِ مطابقت آ گئی بھائی، اور نفسِ مطابقت آئی تو نفسِ حسن بھی آ گیا، اس سے پہلے کلام کے اندر حسن نہیں تھا۔ تو آپ کہہ رہے ہیں حسن میں کلام کا رتبہ بڑھے گا، حسن میں رتبہ بڑھنا تب ہو گا نہ جب پہلے کیا پایا جائے؟ نفسِ حسن تو ہو! اگر نفسِ حسن ہی نہیں ہے تو پھر رتبہ بڑھنے کا کیا معنیٰ؟

تو پہلے نفسِ حسن آئے گا اور نفسِ حسن کیسے آتا ہے بھائی؟ نفسِ مطابقت سے! اور انہوں نے بتلایا رتبہ بڑھے گا، اور رتبہ میں نے بتلایا کیسے بڑھے گا بھائی؟ کمالِ مطابقت سے رتبہ بڑھے گا بھائی! حسن کے اندر رتبہ کس سے بڑھے گا؟ کمالِ مطابقت سے، اور رتبہ کس کے ذریعے گرے گا بھائی؟ عدمِ کمالِ مطابقت کے ذریعے۔ یہ اعتراض سمجھ میں آیا بھائی کہ نہیں سمجھ میں آیا سب کو بھائی؟ جو کچھ خاموش بیٹھے ہیں بھائی! بھئی انہوں نے کہا کہ حسن کے اندر کلام کا مرتبہ بڑھے گا، بھئی حسن میں تب مرتبہ بڑھے گا نہ جب پہلے کلام کے اندر حسن تو ہو! اگر حسن ہی نہیں ہے تو رتبہ بڑھنے کی بات تو بعد کی ہے، پہلے تو کیا چاہیے؟ حسن چاہیے اور حسن کس کے ذریعے آئے گا؟ نفسِ مطابقت کے ذریعے! کسی نہ کسی درجے میں تو مطابقت آ جائے، جب مطابقت آ گئی اب کلام کے اندر حسن پیدا ہو گیا، اب اس کے رتبے کے بڑھنے کی بات کرو! تو انہوں نے تو کہا کہ کلام کا رتبہ حسن میں بڑھے گا نفسِ مطابقت کے ذریعے حالانکہ کہنا کیا چاہیے تھا؟ کمالِ مطابقت کے ذریعے! اور انہوں نے کہا کہ رتبہ گرے گا نفسِ عدمِ مطابقت سے حالانکہ رتبہ کیسے گرنا چاہیے؟ عدمِ کمالِ مطابقت سے! اب اشکال سمجھ میں آیا بھائی؟

تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اسی کا جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَأَرَادَ بِالْكَلَامِ: الْكَلَامَ الْفَصِيحَ»۔ اور ماتن نے کلام جو متن میں ذکر کیا اس کے ذریعے ارادہ کیا ہے کلامِ فصیح کا: «وَارْتِفَاعُ شَأْنِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ»، کس کلام کا رتبہ بڑھے گا؟ کلامِ فصیح کا۔ کلام سے کیا مراد ہے؟ کلامِ فصیح، اور کلامِ فصیح کسے کہتے ہیں جس کے اندر کسی قسم کا کوئی عیب نہ ہو، تو معلوم ہوا کہ حسن اس کے اندر پہلے سے موجود ہے! جب اس میں کوئی عیب نہیں ہے تو اس میں حسن پہلے سے ہی موجود ہے، اب مطابقت بھی آ جائے گی اس کے اندر تو اب اس کا درجہ کیا ہو گا؟ بڑھ جائے گا، سارا سمجھ میں آ گیا بھائی؟

«وَبِالْحُسْنِ: الْحُسْنَ الذَّاتِيَّ الدَّاخِلَ فِي الْبَلَاغَةِ، دُونَ الْعَرَضِيِّ الْخَارِجِيِّ عَنْهَا لِحُصُولِهِ بِالْمُحَسِّنَاتِ الْبَدِيعِيَّةِ»۔ اچھے

بھائی، اب ایک اور اعتراض کا جواب دے رہے ہیں بھائی۔ بھائی آپ نے کہا حسن کے اندر کلام کا درجہ کس کے ذریعے بڑھے گا؟ مطابقت کے ذریعے، ٹھیک ہے ہم آپ کی بات مان لیتے ہیں کہ کلام سے مراد کلامِ فصیح ہے اور جب وہ کلام فصیح ہے تو حسن اس کے اندر آچکا، اب اس کے اندر مطابقت بھی آجائے گی تو حسن میں مرتبہ بڑھ جائے گا۔ لیکن بھائی حسن میں درجہ تو محسنات کے ذریعے بڑھے گا یا مطابقت کے ذریعے؟ بھائی محسناتِ بدیعیہ، علمِ بدیع کے اندر جا کر ہم کچھ صنعتیں پڑھیں گے بھائی جن کے ذریعے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے۔

مثلاً وہاں ایک صنعتِ طباق ہے کہ کلام کے اندر دو ایسے معنیٰ جمع کیے جائیں جو آپس میں ایک دوسرے کی ضد ہوں بھائی: سردی گرمی، صبح شام، روشنی اندھیرا۔ دو متضاد معنیٰ جو آپس میں ایک دوسرے کے ضدین ہوں ان کو کلام میں جمع کیا جائے تو یہ صنعتِ طباق ہے، اس سے کلام میں کیا پیدا ہوتا ہے؟ حسن پیدا ہوتا ہے۔ اور اسی طرح بعض اوقات چیزوں سے لفظوں کے اندر حسن پیدا ہوتا ہے، مثلاً ایسے لفظ لے کر آئے جن کا تلفظ ایک جیسا ہے اور معنیٰ الگ الگ ہیں جیسے ایک شاعر کہتا ہے: «إِنَّ فِي بُسْتَانِنَا نَارَنْجَانَا ... مَا نَجَانَا نَارَنْجَانَا»۔ تو دیکھو یہ لفظ ایک جیسے آرہے ہیں لیکن معنیٰ ان کے الگ الگ ہیں بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ جو محسناتِ لفظیہ اور معنویہ ہیں جو ذکر ہوں گے علمِ بدیع کے اندر یہ کلام میں حسن پیدا کرتے ہیں، تو ان کے ذریعے حسن بڑھے گا، لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ حسن مطابقت سے بڑھے گا یہ بات درست نہیں، حسن تو محسناتِ بدیعیہ سے بڑھے گا!

تو علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ وہ حسن زائد ہے بھائی اور یہ جو ذکر کر رہے ہیں یہاں پر یہ حسنِ ذاتی مراد ہے جو بلاغت اور فصاحت کے اندر داخل ہے بھائی۔ بلاغت کے اندر داخل ہے کہ کلمات سارے فصیح ہوں اور پھر اس کلام کی مقتضائے حال کے ساتھ کیا آجائے بھائی؟ مطابقت آجائے۔ یہ والے حسن مراد ہیں جو بلاغت کے اندر داخل ہیں، جن کے بغیر بلاغت پائی ہی نہیں جاتی تو یہ مراد ہیں، جبکہ وہ جو علمِ بدیع کے اندر صنعتیں پڑھیں گے ان کے ذریعے کلام میں حسن تو آتا ہے لیکن وہ حسن زائد ہے بھائی وہ حسن عرضی ہے، وہ ہو یا نہ ہو کلام پھر بھی بلیغ ہے اس لیے کہ اس کا سارا کلام فصیح ہے اور اس کی مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت بھی ہے، تو بلاغت تو کلام کے اندر موجود ہے بھائی، پورا سمجھ میں آگیا بھائی؟

تو کہتے ہیں: «وَبِالْحُسْنِ:الْحُسْنَ الذَّاتِيَّ الدَّاخِلَ فِي الْبَلَاغَةِ»، اور حسن سے مراد وہ حسن ہے جو ذاتی ہے اور داخل ہے بلاغت کی تعریف میں، «دُونَ الْعَرَضِيِّ الْخَارِجِيِّ عَنْهَا لِحُصُولِهِ بِالْمُحَسِّنَاتِ الْبَدِيعِيَّةِ»، نہ کہ وہ حسن جو عرضی اور خارجی ہو بلاغت سے اس وجہ سے کہ وہ حاصل ہوتا ہے محسناتِ بدیعیہ کے ذریعے، وہ تو بلاغت سے خارج ہے بھائی۔ یہاں پر کون سا حسن مراد ہے جو بلاغت کے اندر داخل ہے، اور وہ کیا ہے؟ کہ کلام سارا فصیح ہونا چاہیے اور اس کی مطابقت ہونی چاہیے کس کے ساتھ؟ مقتضائے حال کے ساتھ بھائی۔

▪ قولہ: «فَمُقْتَضَى الْحَالِ هُوَ الِاعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ...» کی تشریح

«فَمُقْتَضَى الْحَالِ هُوَ الِاعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ لِلْحَالِ وَالْمَقَامِ»۔ پس مقتضائے حال اعتبارِ مناسب ہی ہے بھائی، دیکھو میں حصر لے کر آرہا ہوں بھائی۔ یہ درمیان میں جو «هُوَ» دیکھ رہے ہیں یہ ضمیرِ فصل ہے، ضمیرِ فصل کسے کہتے ہیں؟ آپ نے پڑھا ہوگا علمِ نحو کے اندر کہ مبتدا تو معرفہ ہوتا ہے کبھی کبھار خبر بھی معرفہ آجاتی ہے، مبتدا بھی معرفہ خبر بھی معرفہ تو اول نظر میں یوں معلوم ہوتا ہے شاید یہ مبتدا خبر نہیں ہے بلکہ موصوف صفت ہے، کیونکہ معرفہ کے بعد معرفہ آئے تو وہ عموماً کیا بنتے ہیں؟ موصوف صفت بھائی۔ تو لہٰذا ایسے موقع پر جب خبر بھی معرفہ ہو تو فرق کرنے کے لیے درمیان میں ایک ضمیر لے آتے ہیں ضمیرِ مرفوعِ منفصل، یہ ضمیر آئی۔ دیکھو «فَمُقْتَضَى الْحَالِ» یہ بھی معرفہ، «الِاعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ» یہ بھی کیا ہے؟ معرفہ، تو موصوف صفت کا شبہ ہو رہا تھا تو یہاں درمیان میں کیا لے آئے؟ «هُوَ» ضمیر لے آئے۔ اب اس «هُوَ» ضمیر نے بتلا دیا کہ یہ آپس میں موصوف صفت نہیں ہیں بلکہ کیا ہیں؟ مبتدا اور خبر ہیں، اسی لیے اسے ضمیرِ فصل کہتے ہیں۔

«فَمُقْتَضَى الْحَالِ هُوَ الِاعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ لِلْحَالِ وَالْمَقَامِ»، پس مقتضائے حال وہ اعتبار ہے جو مناسب ہے حال اور مقام کے لیے یعنی دونوں ایک چیز ہیں۔ بھائی پیچھے متن میں ذرا دیکھیے، متن میں ماتن نے کیا کہا تھا کہ کلام کا رتبہ بڑھتا ہے حسن و قبولیت میں مطابقت کے ذریعے کس کے ساتھ؟ اعتبارِ مناسب کے ساتھ۔ اسی بات کو علامہ تفتازانی بیان کرنے لگے، دیکھیے بھائی: «أَيْ:إِذَا عُلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ ارْتِفَاعُ شَأْنِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ فِي الْحُسْنِ الذَّاتِيِّ إِلَّا بِمُطَابَقَتِهِ لِلِاعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ»، یعنی جب یہ بات جان لی گئی کہ کلامِ فصیح کے مرتبے کی بلندی حسنِ ذاتی میں نہیں ہے مگر اس کی مطابقت کے ساتھ اعتبارِ مناسب کے، تو کلام کا رتبہ صرف کس کے ذریعے بڑھے گا؟ اعتبارِ مناسب کے ساتھ مطابقت سے، اگر مطابقت نہیں تو رتبہ بھی نہیں بڑھے گا۔

معلوم ہوا صرف اعتبارِ مناسب کے ساتھ مطابقت کے ذریعے کلام کا رتبہ بڑھتا ہے اور کسی چیز کے ذریعے نہیں بڑھتا۔ کیوں میں نے حصر کے ساتھ ترجمہ کیا؟ کیونکہ علامہ تفتازانی حصر والی عبارت لے کر آئے ہیں: «لَيْسَ» اور «إِلَّا» لے کر آئے ہیں، اور نفی اور الا کس کے لیے آیا کرتے ہیں بھائی؟ حصر کے لیے۔

اس پر علامہ تفتازانی پر اشکال ہوتا ہے کہ علامہ تفتازانی آپ حصر والی عبارت لے کر آئے، معلوم ہوا کسی اور کے ذریعے کلام کا رتبہ نہ بڑھتا ہے اور نہ کم ہوتا ہے، حالانکہ ماتن نے تو ایسی کوئی بات نہیں کی، انہوں نے تو صرف یہ کہا تھا کہ مطابقت کے ذریعے کلام کا رتبہ بڑھے گا اور عدمِ مطابقت سے کلام کا رتبہ کم ہو گا، انہوں نے تو کوئی حصر ذکر نہیں کیا تھا، آپ کہاں سے حصر اٹھا کر لے آئے؟ علامہ تفتازانی اسی کا جواب دے رہے ہیں آگے: «عَلَى مَا يُفِيدُهُ إِضَافَةُ الْمَصْدَرِ»، بنابر اس کے جس کا فائدہ مصدر کی اضافت دے رہی ہے۔ یہ جو حصر میں نے ذکر کیا اس کا فائدہ کون دے رہا ہے؟ مصدر کی اضافت! دیکھو پیچھے متن نکالو: «وَارْتِفَاعُ شَأْنِ الْكَلَامِ»، یہاں دیکھو «ارْتِفَاعُ» مصدر ہے اس کی اضافت ہو رہی ہے بھائی، اور یاد رکھو ضابطہ یہ ہے کہ اسمِ جنس اسے کہتے ہیں جس کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور کثیر پر بھی۔ مصدر بھی اسی طرح اسمِ جنس ہے اس کا بھی اطلاق قلیل اور کثیر پر ہوتا ہے، اور جب قلیل کے لیے استعمال ہونے کا کوئی قرینہ نہ ہو تو پھر کس کا فائدہ دیتا ہے؟ استغراق کا فائدہ دیتا ہے! تو ترجمہ یہ ہو گا کہ کلام کے مرتبے کی ہر بلندی کس کے ذریعے آئے گی بھائی؟ مطابقت کے ذریعے آئے گی۔ جب ہر بلندی مطابقت کے ذریعے آ رہی ہے تو معلوم ہوا کوئی بھی ایسی بلندی نہیں ہے جو کسی اور چیز کے ذریعے آ رہی ہو، تو اس نے استغراق کا فائدہ دیا اور حصر کا فائدہ دیا، اسی کو علامہ تفتازانی نے اپنی عبارت میں ذکر کر دیا «لَيْسَ» اور «إِلَّا» کے ساتھ۔

«وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ إِنَّمَا يَرْتَفِعُ بِالْبَلَاغَةِ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابَقَةِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ»۔ ایک بات تو آپ کو متن سے پتہ چل گئی کہ کلام کا رتبہ صرف کس کے ذریعے بڑھتا ہے؟ جب اس کی مطابقت ہو اعتبارِ مناسب کے ساتھ۔ اور ایک دوسری بات جو اہل علم کے درمیان معروف و مشہور ہے وہ کیا کہ کلام کا رتبہ صرف بلاغت کے ذریعے بڑھتا ہے، «إِنَّمَا» لے کر آئے یہ بھی حصر کا فائدہ دے رہا ہے، اور بلاغت کسے کہتے ہیں؟ «الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابَقَةِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ»، وہ بلاغت جو کہ عبارت ہے کلامِ فصیح کی مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت سے۔ تو ایک حصر میں تھا کہ کلام کا رتبہ بڑھتا ہے صرف اعتبارِ مناسب کی مطابقت سے، اور دوسرے حصر میں ہے کہ کلام کا رتبہ بڑھتا ہے صرف مقتضائے حال کی مطابقت سے، دو حصر آ گئے۔ معلوم ہوا اعتبارِ مناسب اور مقتضائے حال ایک ہی ہیں، ورنہ دونوں حصر صحیح نہیں ہو سکتے! دونوں حصر اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں جب اعتبارِ مناسب اور مقتضائے حال دونوں ایک ہی چیز ہوں، دونوں متحد ہوں۔

«وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالِاعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَمُقْتَضَى الْحَالِ وَاحِدٌ، وَإِلَّا لَمَا صَدَقَا»۔ اور آپ نے جان لیا کہ اعتبارِ مناسب اور مقتضائے حال سے مراد ایک ہی ہے ورنہ یہ دونوں حصر صادق نہ آتے جو علامہ تفتازانی نے ذکر کیے، اگر ایسا نہ ہو تو دونوں حصر باطل ہو جائیں گے۔ پہلا حصر یہ کہ کلام کا رتبہ بلند نہیں ہوتا مگر اعتبارِ مناسب کے ساتھ مطابقت سے، اور دوسرا حصر یہ کہ کلام کا رتبہ نہیں بڑھتا مگر مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت سے۔ تو یہ اسی صورت میں صادق آ سکتے ہیں جب مقتضائے حال اور اعتبارِ مناسب سے مراد ایک ہی چیز ہو۔ «فَلْيُتَأَمَّلْ»، پس چاہیے کہ غور و فکر کرے اس مقام میں پڑھنے والا، سمجھ میں آیا؟ «فَلْيُتَأَمَّلْ» یعنی یہ ایک حتمی بات نہیں ہے مولانا اس پر اشکالات بھی آ سکتے ہیں آپ غور و فکر کر لیں۔

■ قولہ: «فَالْبَلَاغَةُ صِفَةٌ رَاجِعَةٌ إِلَى اللَّفْظِ» کی تشریح

«فَالْبَلَاغَةُ صِفَةٌ رَاجِعَةٌ إِلَى اللَّفْظِ»۔ دیکھو، اس فن کے جو امام ہیں مولانا شیخ عبد القاہر جرجانی جو مدون ہیں اس فن کے، ان کی کتابیں دلائل الاعجاز اور اسرار البلاغہ وغیرہ میں ان کی عبارتیں دیکھی جائیں تو ایک تعارض معلوم ہوتا ہے ان کی عبارتوں میں، کیونکہ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ فصاحت جو ہے یہ لفظوں کی صفت ہے معنیٰ کی صفت نہیں، اور دوسری جگہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فصاحت معنیٰ کی صفت ہے لفظوں کی صفت نہیں۔ سب سے پہلے تو یہ کہ علامہ شیخ عبد القاہر نے جو فصاحت کا لفظ کہا یہ فصاحت بمعنی بلاغت کے ہے، کیونکہ بلاغت کو کبھی کبھار فصاحت بھی کہتے ہیں، کہتے ہیں فصاحت کے اعتبار سے معجز ہے یعنی بلاغت کے اعتبار سے۔ آگے ذکر کریں گے: «وَسَمَّوْا ذَلِكَ الْوَصْفَ الْمَذْكُورَ فَصَاحَةً»، کہ اس وصفِ مذکور یعنی بلاغت کو کبھی فصاحت بھی کہتے ہیں۔ اور نیز جو ان کے کلام میں تعارض آ رہا ہے اس کو بھی دور کرنے کی کوشش کریں گے: بعض جگہ کہتے ہیں فصاحت لفظوں کی صفت ہے اور بعض جگہ کہتے ہیں معنیٰ کی صفت ہے۔

کہتے ہیں بھائی دیکھو، بلاغت صفت ہے لفظوں کی لیکن بایں لحاظ کہ یہ لفظ دلالت کرتے ہیں معنیٰ پر۔ یہ لفظ دلالت کرتے ہیں کس پر؟ معنیٰ پر، تو معنیٰ ہوا مدلول اور لفظ کیا ہوئے؟ دال۔ تو بلاغت دراصل صفت ہے معنیٰ کی، لیکن اس معنیٰ پر دلالت چونکہ الفاظ کر رہے ہیں تو اس وجہ سے لفظ کیا ہو گئے؟ جب مدلول

موصوف ہے بلاغت کے ساتھ تو دال بھی موصوف ہو گیا بلاغت کے ساتھ، بات سمجھ میں آئی بھائی؟ یہی بات کرنے لگے ہیں: «فَالْبَلَاغَةُ صِفَةٌ رَاجِعَةٌ إِلَى اللَّفْظِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ كَلَامٌ بَلِيغٌ»، بلاغت ایسی صفت ہے جو لوٹنے والی ہے لفظ کی طرف یعنی لفظ اس کے ساتھ موصوف ہوتا ہے اس معنیٰ کر کے کہ وہ کلامِ بلیغ ہے، آپ کہتے ہیں کہ کلام بلیغ ہے کلام لفظوں کا نام ہے، «لَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَفْظٌ وَصَوْتٌ»، لیکن یہ جو لفظ موصوف ہوا بلاغت سے مولانا اس اعتبار سے نہیں کہا کہ یہ لفظ اور آوازیں ہیں، «بَلْ بِاعْتِبَارِ إِفَادَتِهِ الْمَعْنَى»، بلکہ بایں اعتبار کہ یہ لفظ فائدہ دے رہے ہیں معنیٰ کا۔

یہاں پر یاد رکھو ایک معنیٰ اول ہے ایک معنیٰ ثانی ہے، یہاں مراد معنیٰ ثانی ہے، معنیٰ اول اصلِ مراد ہے جیسے میں نے آپ کے سامنے قیامِ زید کو ذکر کرنا ہے یہ قیامِ زید اصلِ مراد ہے یہ معنیٰ اول ہے۔ میں نے آپ کے سامنے کہا «قَامَ زَيْدٌ»، تو میں نے کس چیز کی خبر دی آپ کو؟ زید کے قیام کی خبر دی، یہ اصلِ مراد ہے۔ لیکن میں کلام کیا لے کر آیا؟ «زَيْدٌ قَائِمٌ» جملہ اسمیہ لے کر آیا مولانا، تو ساتھ ہی ساتھ اس کلام نے ایک اور معنیٰ کا فائدہ دیا اور وہ کیا تھا؟ تاکید! تو یہ تاکید کیا ہے؟ معنیٰ ثانی ہے مولانا، یہ اصلِ مراد پر زائد چیز ہے مولانا۔ کیونکہ قیامِ زید تو میں یوں بھی کہہ سکتا تھا «قَامَ زَيْدٌ» جملہ فعلیہ لے آتا، لیکن میں کیا لے کر آیا؟ جملہ اسمیہ، اب ایک زائد معنیٰ بھی آ گیا اصلِ مراد پر اور وہ کیا ہے؟ تاکید۔ تاکید کیا ہے؟ معنیٰ ہے وہ خصوصیت وہ معنیٰ ثانی ہو گی۔

تو مولانا بلاغت صفت ہے لفظ کی طرف لوٹنے والی بایں اعتبار کہ وہ لفظ فائدہ دیتا ہے اس معنیٰ ثانی کا، خود بتلا رہے ہیں: «الْغَرَضُ الْمَصُوغُ لَهُ الْكَلَامُ بِالتَّرْكِيبِ»، وہ غرض جس کے لیے کلام کو خاص طرز پر ڈھالا گیا ہے ترکیب کے ساتھ۔ میں نے «قَامَ زَيْدٌ» نہیں کہا بلکہ کیا کہا؟ «زَيْدٌ قَائِمٌ»، تو میں نے اس کو جملہ فعلیہ نہیں بنایا بلکہ ایک خاص طرز دی اور کیا بنا دیا؟ جملہ اسمیہ بنا دیا۔ تو وہ غرض جملہ اسمیہ میں کیوں لے کر آیا؟ کیا غرض تھی میری؟ تاکید! یہی بات کہہ رہے ہیں: «الْغَرَضُ» وہ غرض یعنی وہ تاکید «الْمَصُوغُ لَهُ الْكَلَامُ» جس کے لیے کلام کو خاص طرز پر ڈھالا گیا ہے «بِالتَّرْكِيبِ»۔ ترکیب کے ساتھ یعنی اس معنیٰ ثانی کے ساتھ، اس ترکیب کے ساتھ لفظوں نے فائدہ دیا اصلِ مراد کے ساتھ ساتھ تاکید کا بھی فائدہ دیا۔

«وَذَلِكَ لِأَنَّ الْبَلَاغَةَ كَمَا مَرَّ: عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابَقَةِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ، وَظَاهِرٌ أَنَّ اعْتِبَارَ الْمُطَابَقَةِ وَعَدَمِهَا إِنَّمَا يَكُونُ بِاعْتِبَارِ الْمَعَانِي وَالْأَغْرَاضِ الَّتِي صِيغَ لَهَا الْكَلَامُ، لَا بِاعْتِبَارِ الْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ وَالْكَلِمِ الْمُجَرَّدَةِ»۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ بلاغت جیسا کہ گزرا عبارت ہے کلامِ فصیح کی مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت سے، اور ظاہر ہے کہ مطابقت اور عدمِ مطابقت کا اعتبار ان معانی اور اغراض کے اعتبار سے ہو گا جن کے لیے کلام کو خاص طرز پر ڈھالا گیا ہے، نہ کہ محض مفرد الفاظ اور مجرد کلمات کے اعتبار سے۔ تو اصل میں مطابقت اور عدمِ مطابقت کا تعلق کس کے ساتھ ہے؟ معنیٰ کے ساتھ ہے، لیکن اس معنیٰ پر دلالت کس نے کی؟ لفظوں نے، تو لفظ ہوئے دال اور معنیٰ ہوا مدلول۔ تو جب مدلول موصوف ہوا بلاغت کے ساتھ تو دال بھی موصوف ہو گیا بلاغت کے ساتھ۔ کوئی بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیں مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۲۲: بلاغتِ کلام کے طرفین (اعلیٰ واسفل)، بلاغتِ متکلم کی تعریف اور وجوہِ تحسینِ کلام (علمِ بدیع) کا رتبہ

مختصر المعانی صفحہ: ۲۹—بتاریخ: ۱ جنوری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا آپ نے پڑھا مقتضیاتِ احوال کا مولانا، مقتضیاتِ احوال کو علامہ تفتازانی حصر کر رہے تھے بھائی، جیسے بتلایا: مقامِ فصل مبائن ہے مقامِ وصل کے، اور مقامِ ایجاز مبائن ہے مقامِ اطناب اور مساوات کے، اور اسی طرح خطاب کے احوال۔ اور پھر آپ کو یہ بتلایا کہ ہر کلمے کا اپنے ساتھی کلمے کے ساتھ ایک مقام ہے جو دوسرے کلمے کا اسی معنیٰ کے اندر جو شریک ہو اس کے ساتھ ہو اس کا وہ مقام نہیں ہے، جس میں مولانا میں نے مثال ذکر کی تھی کہ «ضَرَبْتَ» کا مثلاً «إنْ» کے ساتھ ایک مقام ہے اور ایک مقام «إذَا» کے ساتھ ہے۔ اب «إنْ» اور «إذَا» اصل معنیٰ یعنی شرط کے اندر تو دونوں کیا ہیں؟ شریک ہیں، لیکن «إنْ» کے ساتھ جو مقام ہے «ضَرَبْتَ» کا وہ «إذَا» کے ساتھ نہیں، اس لیے کہ «إنْ» آتا ہے شک کے لیے اور «إذَا» آتا ہے یقین کے لیے۔ اور اسی طرح ایک ہی کلمے کا ماضی اور مضارع کے ساتھ الگ الگ مقام ہے بھائی، یعنی اسی «إنْ» کو ماضی کے ساتھ لائیں اور اسی «إنْ» کو مضارع کے ساتھ لائیں دونوں کے ساتھ الگ الگ مقام ہے، اس لیے کہ ماضی آتی ہے گزشتہ زمانے کے لیے اور یقین کے لیے جب کہ مضارع آتا ہے حال، استقبال کے لیے اور استمرار کے لیے بھائی۔

اس کے بعد آپ کو انہوں نے بتلایا تھا مولانا کہ ایک ہے نفسِ بلاغت، ایک ہے کمالِ بلاغت بھائی۔ نفسِ بلاغت آئے گی نفسِ مطابقت سے اور کمالِ بلاغت آئے گی کمالِ مطابقت کے ساتھ بھائی۔ جتنی مطابقت بڑھتی جائے گی اس نوع قبولیت کے اندر کلام کا درجہ بڑھتا ہے مطابقت کے ساتھ، اور اس کا درجہ گرتا ہے عدمِ مطابقت کے ساتھ بھائی۔ مطابقت آئے گی درجہ بلند ہوتا جائے گا، مطابقت کم ہوتی جائے گی درجہ گرتا جائے گا بھائی، درجہ گرتا جائے گا۔ اور پھر بتلایا تھا کہ وہ امرِ معتبر جو ہے متکلم اس کی رعایت رکھے گا، اور یہ اگر متکلم خلصِ عرب میں سے ہے تو اس کو اس امرِ معتبر کا پتہ کیسے چلے گا؟ اپنے ذوق سے، اپنی طبیعت سے اس کو پتہ چل جائے گا۔ اور اگر وہ غیر عرب میں سے ہے تو پھر اس کو عرب بلغا کی تراکیب کا تتبع کرنا پڑے گا، ان کی جستجو و تلاش کرنا پڑے گی، وہاں سے اس کو پتہ چلے گا کہ اس مقام پر کس قسم کا کلام ذکر کرنا ہے بھائی۔

اس کے بعد اشکال ہوا تھا مولانا کہ آپ نے کہا کہ کلام کا مرتبہ بڑھتا ہے مطابقت سے، حسن کے اندر کلام کا مرتبہ بڑھتا ہے مطابقت سے بھائی۔ کہتے ہیں: یہ آپ کو یوں نہیں کہنا چاہیے کہ مطابقت سے درجہ بڑھتا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ مطابقت سے حسن آتا ہے اس میں اور مطابقت چلی جائے تو حسن چلا جاتا ہے! تو بتلایا مولانا کہ حسن سے حسنِ ذاتی مراد ہے، یعنی وہ تو کلام کے اندر فصیح ہونے سے حسنِ ذاتی آجائے گا۔ جب آپ نے کلام کیا اور وہ فصیح کلام تھا بھائی، تو معلوم ہوا اس کے اندر نہ تنافرِ حروف ہے، نہ غرابت ہے، نہ مخالفتِ قیاس ہے، نہ تنافرِ کلمات ہے، نہ تعقید ہے اور نہ ضعفِ تالیف ہے بھائی۔ تو ان سات چیزوں کے نہ ہونے کی وجہ سے کلام میں حسن پہلے ہی آچکا کیونکہ کلام فصیح ہے، حسنِ ذاتی اس کو حاصل ہو چکا۔ اب اس کا مزید مرتبہ اس فصیح کلام کا کس کے ساتھ بڑھے گا؟ مطابقت کے ساتھ! تو اصلِ حسن پہلے سے حاصل ہے، اب اس اصلِ حسن کے اندر مطابقت بھی آجائے تو اس کا رتبہ کیا ہو جائے گا؟ بڑھ جائے گا، اور مطابقت نہ رہے تو اس کا رتبہ گر جائے گا۔

اس کے بعد مولانا آپ کو بتلایا تھا کہ مقتضائے حال وہی اعتبارِ مناسب ہے، وہ کس چیز کا نام ہے؟ تو اعتبارِ مناسب اور مقتضائے حال دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ اور پھر علامہ تفتازانی نے عبارت ذکر کی تھی مولانا کہ کلام کا جو مرتبہ بڑھتا ہے وہ صرف مطابقت سے بڑھتا ہے اور کسی چیز سے نہیں بڑھتا۔ اس پر اشکال ہوا تھا کہ علامہ تفتازانی آپ نے یہ حصر کلام میں کہاں سے پیدا کر دیا بھائی؟ مصنف نے تو مطلقاً یہ بات ذکر کی تھی کہ مطابقت سے اس کا رتبہ کیا ہوتا ہے؟ بڑھتا ہے، یہ تو نہیں کہا تھا کہ صرف اسی سے بڑھتا ہے کسی اور چیز سے نہیں بڑھتا! انہوں نے تو اس چیز کو ذکر ہی نہیں کیا تو پھر آپ باقی چیزوں کی نفی کر رہے ہیں، حصر لا رہے ہیں کلام کے اندر یہ کہاں سے؟ تو علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ «اِرْتِفَاعُ» مصدر ہے اور اس کی اضافت ہوئی ہے، اور مصدر اسمِ جنس ہے اور اسمِ جنس کا اطلاق قلیل اور کثیر پر ہوتا ہے تو اس کے ساتھ قرینہ چاہیے ہوتا ہے جو بتلاتا ہے کہ اس سے مراد قلیل ہے یا کثیر ہے۔ اور یہاں پر جب قرینہ اس کے ساتھ نہ ملا ہوا ہو، استعمال ہوا تو اس صورت میں وہ استغراق کا فائدہ دیتا ہے، اور یہاں بھی ارتفاع کے ساتھ کوئی قرینہ نہیں تو یہ بھی کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ استغراق کا! معلوم ہوا کس معنیٰ میں ہے عبارت: «كُلُّ اِرْتِفَاعٍ لِشَأْنِ الْكَلَامِ» کہ کلام کا ہر مرتبہ جو ہے وہ حاصل ہو گا کس سے؟ مطابقت سے۔ جب ہر مرتبہ مطابقت سے حاصل ہو رہا ہے تو معلوم ہوا اور کسی سے حاصل نہیں ہو رہا، تو حصر آ گیا بھائی!

اور پھر یہ بتلایا کہ مقتضائے حال وہی اعتبارِ مناسب ہے۔ اس لیے کہتے ہیں کہ ابھی میں نے بتلایا حصر کے ساتھ ذکر کر دیا کہ کلام کا مرتبہ صرف مطابقت سے بڑھے گا، کس کے ساتھ مطابقت؟ اس امر مناسب کے ساتھ، امر معتبر جو مناسب ہے حال کے۔ تو کلام کا مرتبہ بڑھتا ہے امر معتبر مناسب کے ساتھ مطابقت آنے سے، تو حصر کے طور پر یہ بات ذکر ہوئی۔ اور ساتھ ہی یہ بات آپ کو معلوم ہی ہے کہ کلام کا مرتبہ صرف بلاغت ہی سے بڑھتا ہے، اور بلاغت نام ہے مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت کا، تو معلوم ہوا کلام کا مرتبہ صرف مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت سے بڑھتا ہے۔ ایک یہ حصر آپ کو پتہ ہے اور ایک حصر ابھی آپ کو پتہ چل گیا کہ کلام کا مرتبہ بڑھتا ہے صرف اس امر معتبر مناسب کے ساتھ مطابقت سے۔ معلوم ہوا یہ دونوں حصر اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں کہ جب وہ اعتبارِ مناسب اور مقتضائے حال دونوں کیا ہوں؟ ایک ہی چیز ہوں بھائی، ایک ہی شے! اگر ایک نہیں ہوں گے تو پھر دونوں حصر ایک ساتھ صحیح ہو ہی نہیں سکتے۔

اس کے بعد مولانا شیخ عبد القاہر جرجانی رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے اندر بعض جگہ پر تناقض بظاہر لگتا تھا، اس کو رفع کرنے کی کوشش کی۔ بعض جگہ وہ فرماتے تھے کہ یہ جو بلاغت ہے یہ صفت ہے لفظ کی معنیٰ کی نہیں، اور بعض جگہ وہ فرماتے کہ یہ صفت ہے معنیٰ کی لفظ کی نہیں۔ تو یہ تو کلام میں تناقض ہے بھائی! ایک جگہ بتا رہے ہیں لفظ کی صفت ہے معنیٰ کی نہیں، دوسری جگہ کہہ رہے ہیں معنیٰ کی صفت ہے لفظ کی نہیں۔ تو اس کو دور کرنے کی کوشش کی اور بتلایا بھائی کہ لفظ ہے دال اور معنیٰ ہے مدلول، اور بلاغت اصل میں صفت ہے کس کی؟ مدلول کی، لیکن چونکہ اس مدلول پر دلالت کی ہے لفظ نے تو یہ لفظ کی بھی صفت ہو گئی، سمجھ میں آیا؟ لیکن معنیٰ کی صفت ہے بالذات اور لفظ کی کیا ہے؟ بالعرض اور تبعاً۔ اور معنیٰ سے کون سا معنیٰ مراد ہے؟ معنیٰ اصل مراد ہے یا وہ زائد معنیٰ، وہ خصوصیت مراد ہے؟ جی، اصل مراد نہیں بلکہ اس سے مراد کیا ہے؟ وہ خاص خصوصیت جس کا آپ نے لحاظ کیا جس کی وجہ سے آپ نے خاص ترکیب ذکر کی۔ آپ نے «قَامَ زَيْدٌ» نہیں کہا بلکہ آپ نے کیا کہا؟ «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ»، کیونکہ «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ» تاکید کا فائدہ دے رہا ہے، «قَامَ زَيْدٌ» تاکید کا فائدہ نہیں دے رہا۔ تو یہ جو چیز معنیٰ زائد ہے یعنی تاکید، اس کے لیے آپ نے کلام کو ایک خاص طریقے پر ڈھالا، اسے خاص شکل دی مولانا، تو اس پر یہ لفظ ہی دلالت کر رہے ہیں بھائی۔

«وَوَقْتَ صَيْرُورَتِهِ نُصِبَ عَلَى الظَّرْفِ؛لِأَنَّهُ مِنْ صِفَاتِ الْأَحْيَانِ، وَمَا لِلتَّأْكِيدِ مَعَ كَثْرَةٍ، وَالْعَامِلُ فِيهِ قَوْلُهُ:يُسَمَّى ذَلِكَ الْوَصْفُ الْمَذْكُورُ فَصَاحَةً أَيْضًا»۔ «وَوَقْتَ صَيْرُورَتِهِ» کی ترکیب بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی: «نُصِبَ عَلَى الظَّرْفِ»، ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے مولانا، «لِأَنَّهُ مِنْ صِفَاتِ الْأَحْيَانِ»، اس لیے کہ یہ کس کی صفات میں سے ہے؟ احیان کی، احیان حین کی جمع ہے وقت کے معنیٰ میں آتا ہے بھائی۔ احیان کی صفت ہے یعنی بسا اوقات، ترجمہ کیا کریں گے؟ بسا اوقات۔ اور یہ «مَا» جو ہے کثرت کے معنیٰ کی تاکید کے لیے ہے: «وَمَا لِلتَّأْكِيدِ مَعَ كَثْرَةٍ»، «مَا» کس لیے ذکر کیا؟ کثرت کے معنیٰ میں تاکید پیدا کرنے کے لیے، صرف تاکید پیدا کر رہا ہے۔ اور یہ کثیراً مولانا یہ مت سمجھنا کہ یہاں «أَحْيَانًا» محذوف ہے بھائی، «أَحْيَانًا» محذوف نہیں ہے، احیان کے ساتھ یہ استعمال ہوتا تھا بھائی، احیان کا مطلب ہے احیاناً کثیراً بہت سے اوقات یعنی بسا اوقات۔ لیکن پھر اس احیان کو ختم کر دیا گیا اور اسی کثیر کے لفظ کو بطورِ ظرف استعمال کرنے لگے، «كَثِيرًا مَا» کہتے ہیں، سمجھ میں آیا؟ تو یہاں احیان محذوف نہیں ہے، کیوں نہیں محذوف بھائی؟ اس لیے کہ اگر احیان محذوف ہوتا تو احیان موصوف تھا کثیراً اس کی صفت، اور احیان ہے جمع اور کثیراً آیا ہے؟ مفرد مذکر، تو اس کو «كَثِيرَةً» ہونا چاہیے تھا مولانا، اس لیے کہ جمع بتاویلِ جماعت کس کے حکم میں ہوتی ہے؟ مؤنث کے بھائی۔

اس کے بعد مولانا کہ یہ ظرف ہے اور ہر ظرف کے لیے عامل چاہیے بھائی، جیسے جار مجرور کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ متعلق چاہیے، تو ظرف کے لیے عامل

چاہیے اس میں عامل کون ہے؟ تو علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں: «وَالْعَامِلُ فِيهِ قَوْلُهُ:يُسَمَّى ذَلِكَ الْوَصْفُ الْمَذْكُورُ فَصَاحَةً أَيْضًا» ۔ اور عامل اس کے اندر ماتن کا قول «يُسَمَّى» ہے: «يُسَمَّى ذَلِكَ الْوَصْفُ الْمَذْكُورُ فَصَاحَةً أَيْضًا» ۔ اور اس بلاغت کو مولانا فصاحت بھی کہتے ہیں، بلاغت کو کیا کہتے ہیں؟ فصاحت بھی! سمجھ میں آیا؟ اب یہاں پر «يُسَمَّى» کے بعد «ذَلِكَ الْوَصْفُ الْمَذْكُورُ» یہ شرح کی عبارت ہے مولانا۔ یہ علامہ تفتازانی نے نکال کر بتلایا کہ «يُسَمَّى» کی ضمیر کس کو راجع ہے؟ بات تو یہ چل رہی ہے کہ اسی بلاغت کو کیا کہتے ہیں؟ فصاحت بھی کہتے ہیں۔ تو بلاغت کے لفظ میں تا آ رہی ہے وہ تو ہے مؤنث، تو کہنا چاہیے تھا «تُسَمَّى» بھائی، کیا کہنا چاہیے تھا؟ مؤنث کا صیغہ لانا چاہیے تھا تاکہ یہ ضمیر راجع ہوتی بلاغت کو جو کہ کیا ہے مؤنث۔ لیکن مصنف فرما رہے ہیں «يُسَمَّى»، تو «يُسَمَّى» کی ہوا ضمیر اگر بلاغت کو راجع ہے تو پھر مذکر کیوں لائے بھائی؟ تو بتلایا کہ اس سے مراد «يُسَمَّى» کی ضمیر راجع ہے بلاغت کو لیکن کس معنیٰ میں؟ «الْوَصْفُ الْمَذْكُورُ» کے معنیٰ میں! بلاغت ایک وصف ذکر ہوا ہے مولانا، تو جب اس کو وصفِ مذکور کی تاویل میں ہم نے لے لیا تو مذکر لانا بالکل صحیح ہو گیا۔

«كَمَا أَنَّ هَذَا الْوَصْفَ الْمَذْكُورَ يُسَمَّى بَلَاغَةً أَيْضًا، فَحَيْثُ يُقَالُ:إِنَّ إِعْجَازَ الْقُرْآنِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ فِي أَعْلَى طَبَقَاتِ الْفَصَاحَةِ، يُرَادُ بِهَا هَذَا الْمَعْنَى» ۔ جیسے کہ اس وصفِ مذکور کو بلاغت بھی کہتے ہیں، تو جہاں کہیں بولا جاتا ہے اور دستور پڑ گیا ہے کہ کہا جاتا ہے: «إِنَّ إِعْجَازَ الْقُرْآنِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ فِي أَعْلَى طَبَقَاتِ الْفَصَاحَةِ»، کہا جاتا ہے مولانا کہ اعجازِ قرآن اس جہت سے ہے کہ وہ فصاحت کے اعلیٰ طبقات میں سے ہے، «يُرَادُ بِهَا هَذَا الْمَعْنَى»، تو اس کلام سے یہی معنیٰ یعنی بلاغت ہی مراد ہوتی ہے۔ دیکھو فصاحت کا لفظ بولا اور مراد اس سے بلاغت ہے، اس لیے کہ کبھی فصاحت اور بلاغت مترادف کے طور پر بھی استعمال ہوتے ہیں بھائی۔ تو کہا جاتا ہے کہ قرآن جو معجز ہے اور قرآن کا معجز ہونا اس جہت سے ہے کہ وہ فصاحت کے اعلیٰ طبقات میں سے ہے، تو اس سے یہی معنیٰ مراد ہوتا ہے یعنی فصاحت سے بلاغت ہی مراد ہوتی ہے۔[1]

▪ قولہ: «وَلِكُلٍّ مِنْ طَرَفَيِ الْبَلَاغَةِ... طَرَفَانِ:...» کی تشریح

«وَلِكُلٍّ مِنْ طَرَفَيِ الْبَلَاغَةِ... طَرَفَانِ:أَعْلَى، وَهُوَ:حَدُّ الْإِعْجَازِ، وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ» ۔ یہاں ضمیر کا مرجع بتلایا کہ ضمیر کس کو راجع ہے؟ بلاغتِ کلام کو۔ اور بلاغتِ کلام کے دو طرف ہیں مولانا: ایک اعلیٰ ہے اور ایک آخر میں آ رہا ہے اسفل۔ سمجھ میں آئی بات؟ ایک طرف اعلیٰ ہے: «وَهُوَ:حَدُّ الْإِعْجَازِ»، اور وہ اعلیٰ کیا ہے؟ حدِ اعجاز ہے، عاجز کر دینے والی حد ہے مولانا، معجز کر دینے والی حد ہے، «وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ»، اور جو اس حدِ اعجاز کے قریب ہے۔ دیکھیے، یہ جو عبارت ہے بڑی مشکل عبارت ہے مولانا، علماء اس کی تقریر کر کر کے تھک گئے مولانا، حل نہیں ہو رہی تھی! وہ کیا؟ کہ ماتن کہہ رہے ہیں: بلاغت کے دو طرف ہیں، ایک اعلیٰ ہے سب سے اونچی حد ہے اور وہ کون سی ہے؟ حدِ اعجاز ہے، اور «وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ» ۔ تو باقی مصنفین «مَا» کا عطف کرتے تھے «حَدُّ الْإِعْجَازِ» پر، کہ اعلیٰ کیا ہے مولانا؟ وہ حدِ اعجاز ہے، اب حدِ اعجاز پر عطف کریں کس کا؟ «وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ» کا، اور «مِنْهُ» کی ہا ضمیر بھی کس کو راجع کریں؟ حدِ اعجاز کو بھائی۔

اب اس عبارت کو دیکھو: وہ کہتے ہیں کہ بلاغت کا طرفِ اعلیٰ ہے اور وہ کیا ہے؟ حدِ اعجاز ہے اور ما یقرب من حدِ اعجاز ہے، یعنی حدِ اعجاز کے ساتھ جو نیچے والے درجے ہیں بالکل ساتھ والے مولانا یہ بھی کیا ہیں؟ اعلیٰ ہیں! دیکھنا، اعلیٰ وہ حدِ اعجاز ہے اور اعلیٰ ما یقرب من حدِ اعجاز ہے، تو حدِ اعجاز بھی اعلیٰ اور ما یقرب من حدِ اعجاز بھی کیا ہے؟ اعلیٰ ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو معلوم ہوا اعلیٰ کے کتنے افراد ہوئے مولانا؟ دو: ایک حدِ اعجاز اور ایک ما یقرب من حدِ اعجاز۔ تو اعلیٰ مقسم بنا اور حدِ اعجاز اور ما یقرب من حدِ اعجاز اس کی قسمیں بنیں بھائی۔ سمجھ میں آ رہی ہے بات سب کو؟ اعلیٰ بنا مقسم، اور حدِ اعجاز ایک فرد بنا اور ما یقرب من حدِ اعجاز اس کا دوسرا فرد بنا، جیسے کلمہ مقسم ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں اسم، فعل اور حرف۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: یہ تقریر درست نہیں ہوئی! یہ تقریر اس لیے درست نہیں کہ اعلیٰ کو آپ نے نوع بنا دیا اور اس کے دو افراد بنا دیے، تو معلوم ہوا جو حدِ اعجاز ہے وہ بھی اعلیٰ اور جو ما یقرب من حدِ اعجاز ہے وہ بھی اعلیٰ، اس لیے کہ مقسم کا حمل ہوتا ہے اقسام پر۔ جیسے آپ نے کہا: «الْكَلِمَةُ:اسْمٌ، وَفِعْلٌ، وَحَرْفٌ»، تو اس کلمہ کی تین قسمیں ہیں، ان تینوں پر کلمہ کا حمل صحیح ہے: «الِاسْمُ كَلِمَةٌ»، «الْفِعْلُ كَلِمَةٌ»، «الْحَرْفُ كَلِمَةٌ» ۔ تو یہاں پر بھی اعلیٰ کے دو افراد بنائے تو دونوں پر اعلیٰ کا حمل ہونا چاہیے، لیکن دونوں پر حمل صحیح نہیں بنتا! پہلے پر کیا ہے؟ حدِ اعجاز، آپ کہیں گے «حَدُّ الْإِعْجَازِ أَعْلَى» یہ حمل تو صحیح ہو گیا، لیکن دوسری

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۵۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِعْجَازَ الْقُرْآنِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ فِي أَعْلَى طَبَقَاتِ الْفَصَاحَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إعجاز القرآن من جهة كونه فى طبقات الفصاحة» منقول ہے۔

قسم پر کہیں کہ جو حدِ اعجاز کے قریب ہے وہ بھی اعلیٰ ہے یہ حمل صحیح نہیں بنتا! اس لیے کہ اعلیٰ تو اس کو کہتے ہیں جو سب سے اوپر ہو اور یہ سب سے اوپر تو نہیں اس کے اوپر تو کون ہے؟ حدِ اعجاز ہے! تو معلوم ہوا یہ حمل صحیح نہیں ہے۔

سمجھ میں آئی بھائی؟ سب کو سمجھ میں آگئی بات؟ تو پھر کیا کریں بھائی؟ عبارت تو یہی بن رہی ہے، «وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ» کا عطف توحدِ اعجاز پر ہی نظر آ رہا ہے! تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں شرحِ مطول کے اندر: کہتے ہیں میں اس مقام کے اندر غور و فکر کر رہا تھا کہ مجھے اونگھ آگئی مولانا، نیند اور بیداری کی درمیانی کیفیت میں تھا تو اس حالت میں اللہ کی طرف سے الہام ہوا اور میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی کہ: «أُلْهِمْتُ بَيْنَ النَّوْمِ وَالْيَقَظَةِ أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى هُوَ»، یہ «مَا يَقْرُبُ» کا عطف حدِ اعجاز پر نہ کرو، اس کا عطف «هُوَ» پر کر دو! اس کا عطف کس پر کر دو؟ «هُوَ» پر کر دو۔ کہتے ہیں اگلی عبارت دیکھو بہترین بن گئی، زبردست بن گئی بھائی! سمجھ میں آیا بھائی؟ کہتے ہیں دیکھئے بھائی، بلاغت کی دو طرف ہیں: اعلیٰ، «وَهُوَ وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ» اور «مِنْهُ» کی ہا ضمیر کس کو راجع کرو؟ اعلیٰ کو! تو اعلیٰ اور ما یقرب من الاعلیٰ، یہ دونوں کیا ہیں؟ حدِ اعجاز ہیں! یہ ان دونوں کے لیے حدِ اعجاز کو خبر بنا دو بھائی۔ تو اعلیٰ اور ما یقرب من الاعلیٰ کلاہما حدِ اعجاز، وہ دونوں کیا ہیں؟ حدِ اعجاز ہیں۔ تو حدِ اعجاز مقسم بن گیا اب اس کے دو افراد ہو گئے: اعلیٰ اور ما یقرب من الاعلیٰ دونوں کیا بن گئے؟ حدِ اعجاز۔ اب حدِ اعجاز مقسم اور اس کی ایک قسم کیا اعلیٰ، دوسری قسم کیا ما یقرب من الاعلیٰ۔ کہتے ہیں ساری عبارت حل ہو گئی مولانا، وہ اشکال نہ رہا جو پہلے ہو رہا تھا۔

چنانچہ مولانا لکھتے ہیں اس مقام پر: «أُلْهِمْتُ بَيْنَ النَّوْمِ وَالْيَقَظَةِ»، مجھے الہام کیا گیا نیند اور بیداری کی درمیانی حالت میں۔ یہ ہیں مولانا علامہ تفتازانی بھائی، ان کی عجیب کتابیں ہیں، مبارک کتابیں ہیں، عجیب مقبولیت اللہ نے ان کو نصیب فرمائی بھائی۔ ہم اپنے والد صاحب سے توضیح و تلویح پڑھا کرتے تھے، جن دنوں انتقال ہوا ان دنوں بھی توضیح و تلویح پڑھ رہے تھے۔ اگلے سال آپ ان شاء اللہ پڑھیں گے توضیح و تلویح، یاد رکھو اصولِ فقہ کی کتاب ہے۔ اصل متن ہے تنقیح وہ علامہ صدر الشریعہ کا ہے بھائی، جن کی کتاب شرحِ وقایہ آپ پڑھ چکے۔ تو انہوں نے پہلے متن لکھا تنقیح اس کا نام رکھا، پھر اس متن کی خود ہی شرح لکھی توضیح کے نام سے، پھر اس توضیح پر علامہ تفتازانی نے حاشیہ اور شرح لکھی مولانا، وہ تلویح کہلاتی ہے۔ اور عجیب شرح لکھی علامہ صدر الشریعہ نے، والد صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ہماری جو اصول کی کتابیں ہیں احناف کی وہ کمزور ہیں بھائی، ایک کتاب کہتے ہیں ہماری بہت اعلیٰ درجے کی ہے اصول میں اور وہ ہے توضیح بھائی، جو علامہ صدر الشریعہ کی ہے وہ بڑی اعلیٰ درجے کی کتاب ہے۔ اس کی شرح لکھی علامہ تفتازانی نے بھائی، اور عجیب شرح لکھی انہوں نے، وہ درسِ نظامی کی مشکل ترین کتابوں میں شمار ہوتی ہے، مشکل ترین کتاب! بڑے بڑے اساتذہ اس کے پڑھانے سے کتراتے ہیں بھائی، بڑی پیچیدہ کتاب ہے بڑی پیچیدہ!

لیکن ہم نے حضرت شیخ رحمہ اللہ سے پڑھی، ہم چار پانچ ساتھی تھے پڑھا کرتے تھے اور حضرت کا درس عجیب ہوتا تھا۔ علامہ تفتازانی یاد رکھو مولانا در اصل ان کے بارے میں اختلاف ہے: کوئی انہیں حنفی بتلاتا ہے کوئی شافعی بتلاتا ہے، لیکن حق یہ ہے میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ شافعی المسلک ہیں بھائی۔ لیکن کتابیں انہوں نے احناف کی لکھیں، ان کی شروحات لکھیں، کیوں؟ اس لیے کہ یہ ایسے علاقے میں رہتے تھے جہاں سارا علاقہ کس کا ہے؟ احناف کا بھائی۔ اب یہاں وہ شوافع کی کتاب لکھ دیتے تو کون پڑھتا؟ تو مجبور ہوئے انہوں نے احناف کی کتابوں پر شروحات لکھیں اور بڑی پیاری کتابیں لکھیں۔ لیکن یہ جو توضیح کی شرح انہوں نے تلویح لکھی، عجیب شرح لکھی ہے مولانا: ہر سطر، دوسری سطر، تیسری یا چوتھی سطر میں جا کے صدر الشریعہ پر اعتراض کرتے ہیں! کبھی کہتے ہیں ان کو عربی نہیں آتی، کبھی کہتے ہیں یہ کیا کر دیا انہوں نے، اعتراض پر اعتراض! پوری شرح کا یہ حال ہے۔ اور ایسی شرح لکھی مولانا کہ اس اصل کتاب کو لوگوں نے بھلا ہی دیا، اب درس و تدریس جو ہوتی ہے توضیح کے ساتھ تلویح کی تدریس ہوتی ہے مولانا، اور اشکالات ذکر ہوتے ہیں اشکال و جواب طلبہ کو سمجھانے کے لیے یہ کتاب پڑھائی جاتی ہے، اصولِ فقہ کے لحاظ سے نہیں پڑھائی جاتی مولانا، اصولِ فقہ کی بات بھی نہیں شروع ہوئی ہوتی کہ سال ختم ہو جاتا ہے! خاص کے بحث تک پہنچتے پہنچتے سال گزر جاتا ہے۔

تو والد صاحب فرمایا کرتے تھے جب علامہ تفتازانی کے اعتراضات ذکر کرتے مولانا: عجیب بات کہ علامہ تفتازانی اعتراضات کرتے چلے جاتے ہیں اور جو محشی حضرات ہیں جنہوں نے حواشی تحریر کیے پھر اس پر مزید وہ بھی علامہ کی تائید کرتے چلے جاتے ہیں اور اعتراض کی تشریح کرتے ہیں کہ یہ اعتراض کرنا چاہتے ہیں اور یہ بات یوں ہے یوں ہے۔ والد صاحب جب پڑھاتے تھے بڑے جلال میں آجاتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ علامہ تفتازانی نے یہ کتاب جو لکھی ہے یہ اللہ کے لیے نہیں لکھی، انہوں نے یہ احناف کی کتاب کو خراب کرنے کے لیے لکھی! خراب کر دی انہوں نے کتاب بھائی، اس کتاب کو اب کوئی اصول کی نظر سے نہیں پڑھتا بلکہ اعتراض و جواب کے اعتبار سے پڑھایا جاتا ہے، کتاب تو شروع بھی نہیں ہوتی بحث کہ سال گزر جاتا ہے۔ اور والد صاحب فرماتے تھے کہ یہ ہدایہ کی شرح بھی لکھنا چاہتے تھے، ہدایہ کی شرح بھی احناف کی بس تھوڑا سا لکھا تھا کہ انتقال ہو گیا۔ تو والد صاحب فرمایا کرتے تھے یہ صاحبِ ہدایہ کی

کرامت ہے مولانا کہ ان کو موقع ہی نہیں ملا اس کتاب کو خراب کرنے کا! کہتے ہیں ہمیں کوئی ضرورت نہیں علامہ تفتازانی کی شرح کی، ہمارے اپنے بڑے بڑے کبار علماء موجود ہیں ان کی شروحات موجود ہیں۔

اور پھر علامہ تفتازانی کے توضیح و تلویح میں اعتراضات ذکر ہوتے، اور عجیب بات کہ جب اعتراض والد صاحب بتلاتے کہ یہاں سے علامہ تفتازانی یہ اعتراض کر رہے ہیں، اعتراض ذکر کرتے ہم چاروں پانچوں طالبِ علم بیٹھے ہوتے سب حیران ہوتے کہ واقعی کتنا قوی اعتراض کیا علامہ تفتازانی نے! پھر والد صاحب پھر جلال میں آجاتے مولانا اور پھر جوابات شروع کرتے بھائی: جوابِ اول یہ ہے، اس کا جوابِ ثانی یہ ہے، جوابِ ثالث یہ ہے، رابع یہ ہے، خامس یہ ہے! کئی جوابات ذکر کرتے تو اعتراض پر ہنسی آتی تھی کہ یہ کیا فضول سا اعتراض کیا، کتنے ظاہر جوابات ہیں اس کے تو، کتنی بدیہی باتیں ہیں! تو والد صاحب بڑے جلال میں آجاتے، کہتے ہیں: ہم ان کو جواب دیں گے بھائی، حنفیت کی خاطر تو ہم امام شافعی رحمہ اللہ کو بھی جواب دیتے ہیں امام بخاری کو بھی جواب دیتے ہیں بھائی، کیونکہ حنفیت کو ہم ترجیح دیں گے، تو یہ علامہ تفتازانی کہاں سے آگئے کہ ہم ان کو کچھ نہ کہیں بھائی! پھر ان کو جوابات دیتے تھے اور عجیب جوابات دیتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ یہ علامہ کو بھی پتہ ہے کہ میں مغالطہ دے کر اعتراض کر رہا ہوں، یہ نہیں کہ وہ بہت بڑے علامہ ہیں ان کو نہیں پتہ، لیکن کام ہے کتاب کو خراب کرنا، اعتراض کرتے چلے جاؤ۔ حتیٰ کہ اتنے اعتراضات کیے کہ ایک علامہ قاضی فرماتے ہیں کہ «يَنْبَغِي أَنْ يُسَمَّى جَارِحًا لَا شَارِحًا»، کہ ان کو شارح کی بجائے جارح کہنا چاہیے جرح کرنے والا! تو عجیب انداز تھا حضرت شیخ کا، ان سے ہم پڑھتے تھے، پتہ چلتا تھا کہ ایک امام کے ساتھ کوئی امام ٹکر لے رہا ہے بھائی۔

حتیٰ کہ توضیح و تلویح میں نے بتایا سب سے مشکل ترین کتابوں میں سے ہے درسِ نظامی کی، بلکہ سب سے مشکل ہو بیضاوی کے بعد۔ لیکن ہم چار پانچ ساتھیوں نے جب پڑھی ان سے جتنا حصہ پڑھا انتقال تک، ہم سے کبھی کوئی پوچھ لیتا کہ کوئی استاد جی آپ نے اتنے سال پڑھا آپ کو سب سے زیادہ آسان، بہترین اور پیاری کتاب کون سی لگی درسِ نظامی کی؟ تو ہم کہتے توضیح و تلویح ہے! جو مزہ توضیح و تلویح میں ہے اور کسی کتاب میں نہیں ہے۔ حضرت شیخ ہمیں پڑھاتے تھے ہم یوں مگن ہو جاتے سبق میں جیسے وہ ہمیں کوئی ایک کہانی سنا رہے ہیں بڑی پیاری سی! مشکل سے مشکل مقام ہوتا، عجیب حضرت شیخ کی ایک کرامت تھی مولانا کہ ان کے درس میں کبھی کوئی تنگ نہیں ہوتا تھا، کئی کئی گھنٹے سبق جاری رہتا تھا، مشکل سے مشکل مقام ہوتا ایسے حل ہوتا چلا جاتا طالبِ علم کو بھی خبر نہیں ہوتی تھی کہ اتنا مشکل مقام کتنے مزے سے گزر گیا! کئی کئی گھنٹے سبق چلتا تھا مجال ہے کوئی تنگ ہو جائے مولانا۔ بالخصوص سال کے آخری مہینوں میں مولانا ظہر کے بعد تقریباً دو گھنٹے کا سبق ہوتا ہی تھا، مغرب کے بعد کبھی سبق شروع ہوتا مولانا پانچ ساڑھے پانچ بجے شروع ہوتا، سات، آٹھ، نو، دس، ساڑھے دس، گیارہ بجے کے قریب جا کر سبق بند کرتے اور پھر طلباء کے ساتھ عشاء کی جماعت ادا کیا کرتے تھے۔ دیکھو چار پانچ گھنٹے سبق مسلسل ایک ہی، مولانا کیا آپ سوچ سکتے ہیں آج کوئی بیٹھا رہے اتنی دیر سبق میں اور تنگ بھی نہ ہو؟ جتنا بھی اچھا سبق ہو گھنٹے بعد طالبِ علم کہتے ہیں: بس اپنے... بس اپنے... ہو گیا ہے ساتھ، مولانا جی! اور وہ چھ، پانچ، گیارہ بجے کبھی بارہ بجے مولانا، کبھی ایک بجے، کبھی ڈیڑھ بجے، کبھی دو بجے تک مولانا مسلسل مغرب کے بعد سبق چل رہا ہے، مسلسل سبق چل رہا ہے اور ایسے بیٹھے رہتے جیسے سروں پر پرندے بیٹھے ہیں، ان کا وقت ان کی مثال دیکھنے...

جی، جیسے صحابہ کے بارے میں آتا ہے، بالکل! اصل یہ مولانا: «مَنْ كَانَ لِلَّهِ كَانَ اللَّهُ لَهُ»، جو اللہ کا ہو جاتا ہے تو اللہ بھی اس کا ہو جاتا ہے اور ساری مخلوق بھی۔ تو سات آٹھ گھنٹے طلباء کا بیٹھے رہنا اور اسی دلجمعی کے ساتھ بیٹھے رہنا، بلکہ جیسے جیسے وقت گزرتا جاتا تھا لذت بڑھتی جاتی تھی بھائی۔ تو بتلاتے ہیں کہ ہم جب پڑھا کرتے تھے حضرت شیخ سے، اور کوئی سبق رہ جائے رہ جائے اس کی کوئی فکر ہمیں نہیں ہوتی تھی، حضرت شیخ کے سبق میں ہم ہر صورت میں پہنچتے تھے۔ تو بات توضیح و تلویح سے شروع ہوئی تھی، میں نے بتلایا وہ بھی علامہ تفتازانی کی، دیکھو بھائی کتنا مشکل مقام تھا علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «أُلْهِمْتُ بَيْنَ النَّوْمِ وَالْيَقَظَةِ»، نیند اور بیداری کی درمیانی حالت میں مجھے اللہ کی جانب سے الہام ہوا اور میں نے اس مقام کو حل کر لیا اللہ کی نصرت سے بھائی۔ اچھا بھائی چلیے دیکھئے، تو کہتے ہیں: «وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ» کا عطف «هُوَ» پر کرو، اور «مِنْهُ» کی ہا ضمیر بھی اعلیٰ کی طرف راجع کرو، تو بلاغت کے دو طرف ہیں: ایک اعلیٰ ہے، «وَهُوَ أَعْلَى، وَمَا يَقْرُبُ مِنَ الْأَعْلَى»، یہ دونوں کیا ہیں؟ حدِ اعجاز ہیں۔ «وَهُوَ أَنْ يَرْتَقِيَ الْكَلَامُ فِي بَلَاغَتِهِ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ، وَيُعْجِزَهُمْ عَنْ مُعَارَضَتِهِ»۔ اور وہ یہ ہے: حدِ اعجاز کسے کہتے ہیں؟ اب اس کے بارے میں بتلاتے ہیں، وہ یہ کہ کلام اپنی بلاغت میں اتنا بلند ہو جائے کہ انسان کی قدرت و طاقت سے خارج ہو جائے، اور وہ کلام ان انسانوں کو عاجز کر دے اپنے مقابلے سے بھائی، کوئی انسان اس جیسا کلام نہ لا سکے، وہ حدِ اعجاز ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ حدِ اعجاز ایسے کلام کو کہتے ہیں جو عاجز کر دے۔

اس پر سوال پیدا ہوتا ہے مولانا، سوال یہ کہ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ کوئی ایسا کلام ہو جس کا انسان مقابلہ ہی نہ کر سکے؟ بھائی، بلاغت کس چیز کا نام ہے؟

کلامِ فصیح کی مطابقت کرنا کس کے ساتھ؟ مقتضائے حال کے ساتھ! کلام فصیح ہو اور مطابق ہو مقتضائے حال کے ساتھ۔ اور کلامِ فصیح کو مقتضائے حال کے ساتھ مطابق کیسے کرنا ہے، مطابقت کیسے آئے گی؟ علمِ بلاغت ہمیں بتلا دیتا ہے کہ کہاں کیا کرنا ہے اور کہاں کیا نہیں کرنا بھائی، کہاں حذف کرنا ہے، کہاں ضمیر لانی ہے، کہاں ذکر کرنا ہے، کہاں معرفہ لانا ہے، کہاں نکرہ لانا ہے، کہاں فعل لانا ہے، کہاں اسم لانا ہے۔ یہ سارا ہمیں کون بتلادے گا؟ علمِ بلاغت ہمیں بتلادے گا! تو جب علمِ بلاغت نے ہمیں بتلا دیا کہ ان تمام چیزوں سے مطابقت آئے گی، تو پھر تو انسان کو پتہ چل گیا مطابقت پوری طرح کن چیزوں سے آئے گی، تو انسان اس علم کو پڑھ کر آرام سے ایسا کلام پیش کر سکتا ہے جو مقتضائے حال کے مطابق ہو۔ اور ایسا کلام جب پوری طرح مطابقت لے گا، پوری طرح عبور حاصل ہو گیا اس علم پر تو کلام کہاں پہنچ جائے گا؟ بلاغت کے سب سے اونچے درجے پر حدِ اعجاز تک! تو حدِ اعجاز والا کلام پھر انسان کر سکے بھائی، تو پھر اس کو حدِ اعجاز کیوں مانا، انسان اس سے کیوں عاجز آیا؟ انسان تو بنا سکتا ہے ایسا کلام، بلاغت پڑھے گا سیکھ لے گا!

کہتے ہیں: نہیں بھائی! یہ علم آپ کو یہ تو بتلادے گا کہ اس مقام پر کیا کرنا ہے اور کس مقام پر یوں کیا جاتا ہے، لیکن آپ کو یہ کون بتلائے گا کہ یہ اس وقت مقام کون سا ہے؟ یہ کیا تقاضا کر رہا ہے اس کا پتہ انسان کو نہیں چل سکتا مولانا! یہ مقام مثلاً تاکید کا تقاضا کر رہا ہے انسان کو کون بتلائے گا؟ چلو ایک تاکید کا پتہ چل گیا کہ یہ منکر ہے میں نے اس کے سامنے کیا کرنی ہے؟ تاکید کرنی ہے۔ صرف ایک تاکید تو نہیں ہے، ایک ایک مقام پر آٹھ دس چیزوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے، صرف تاکید کا نہیں اور بھی آٹھ دس چیزوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے! اس کو کون بتائے گا کہ یہاں یہ والی آٹھ کی ضرورت ہے، یہاں یہ والی پانچ کی، یہاں یہ والی تین کی؟ اس علم سے اس بات کا پتہ نہیں چلتا۔ اور اگر اس کو چلو یہ پتہ بھی چل جائے کہ مثلاً یہاں تاکید ہے، کتنی تاکید چاہیے؟ ایک چاہیے، دو چاہیے، تین چاہیے؟ یہ اس علم سے پتہ نہیں چلے گا بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو مقدار کتنی، کن کن اعتبارات کی ضرورت ہے، کیا خیال رکھنا ہے اور کتنی مقدار کا خیال رکھنا ہے اس کا پتہ اس علم سے نہیں چل سکتا! تو معلوم ہوا بلکہ بہت سے بلغا ایسے گزرے ہیں جو بڑے بڑے اس فن کے ماہرین تھے لیکن وہ بلیغ کلام بنانے پر بھی قادر نہیں تھے بھائی! ایسا ہے کہ اس علم کا ماہر ہو جانے سے یہ بھی ضروری نہیں کہ کوئی آدمی بلیغ کلام پیش کر سکے، چہ جائیکہ وہ ایسا کلام کرے جو کہاں تک پہنچتا ہو؟ حدِ اعجاز تک پہنچتا ہو! یہ ایسا کلام کرنا صرف ذاتِ باری تعالیٰ کا کلام ہی ایسا ہے جو حدِ اعجاز تک پہنچا ہوا ہے، انسان کے بس سے باہر ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ:هُوَ، وَالضَّمِيرُ فِي مِنْهُ عَائِدٌ إِلَى الْأَعْلَى؛أَيْ:إِنَّ الْأَعْلَى وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ، أَيْ:مِنَ الْأَعْلَى، كِلَاهُمَا حَدُّ الْإِعْجَازِ، هَذَا هُوَ الْمُوَافِقُ لِمَا فِي الْمِفْتَاحِ» ۔ «وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ» کا عطف ماتن کے قول «هُوَ» پر ہے، اور «مِنْهُ» کی ضمیر عائد ہے کس کی طرف؟ «الْأَعْلَى» کی طرف، یعنی «إِنَّ الْأَعْلَى وَمَا يَقْرُبُ مِنَ الْأَعْلَى كِلَاهُمَا حَدُّ الْإِعْجَازِ»، وہ دونوں کیا ہیں؟ حدِ اعجاز ہیں۔ «هَذَا هُوَ الْمُوَافِقُ لِمَا فِي الْمِفْتَاحِ»، یہ ہے وہ جو موافق ہے مفتاح العلوم کے۔ «وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ عَطْفٌ عَلَى حَدِّ الْإِعْجَازِ، وَالضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَيْهِ، أَيْ:إِلَى حَدِّ الْإِعْجَازِ» ۔ اور بعض علماء نے یہ گمان کیا کہ اس «مَا يَقْرُبُ مِنْهُ» کا عطف «حَدِّ الْإِعْجَازِ» پر ہے، اور ضمیر بھی اسی حدِ اعجاز کی طرف لوٹ رہی ہے، یعنی ان کے مطابق عبارت یوں بن رہی ہے کہ طرفِ اعلیٰ وہ حدِ اعجاز ہے اور وہ جو حدِ اعجاز کے قریب ہے۔ «وَفِيهِ نَظَرٌ»، اور اس قول میں نظر ہے اشکال ہے۔ کیوں؟ «لِأَنَّ الْقَرِيبَ مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ لَا يَكُونُ مِنَ الطَّرَفِ الْأَعْلَى»، اس لیے کہ قریب من حدِ اعجاز جو ہو گا وہ طرفِ اعلیٰ میں سے نہیں ہو سکتا، طرفِ اعلیٰ تو صرف حدِ اعجاز ہے، قریب من حدِ اعجاز طرفِ اعلیٰ میں سے نہیں ہے، اعلیٰ کی تقسیم نہیں ہو سکتی! اعلیٰ اس کو کہتے ہیں جو سب سے اوپر ہو جیسے نقطہ کہتے ہیں طرفِ خط کو، اور نقطے کی تقسیم لمبائی میں نہ چوڑائی میں نہ گہرائی میں ہوتی ہے، تو اسی طرح اعلیٰ بھی سب سے اوپر والا کلام ہے مولانا اس میں تقسیم نہیں کہ اس کے آپ دو یا تین افراد بنائیں بھائی۔ «وَقَدْ أَوْضَحْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ»، اور تحقیق ہم نے واضح کر دیا ہے اس کو اپنی شرحِ مطول کے اندر بھائی۔[۲]

«وَأَسْفَلُ، وَهُوَ:مَا إِذَا غُيِّرَ عَنْهُ، أَيْ:عَنْ ذَلِكَ الْمَرْتَبَةِ، إِلَى مَا دُونَهُ، أَوْ إِلَى مَرْتَبَةٍ وَهِيَ أَدْنَى مِنْهُ وَأَنْزَلُ، أُلْحِقَ الْكَلَامُ عِنْدَ الْبُلَغَاءِ بِأَصْوَاتِ الْحَيَوَانَاتِ» ۔ اور دوسرا طرفِ اسفل نیچے والا ہے، اور وہ ایسا کلام ہے وہ مرتبہ ہے کہ کلام کو اگر اس سے بدل دیا جائے نچلے مرتبے کی طرف، تو مل جائے گا کلام بلغا کے نزدیک جانوروں کی آوازوں کے ساتھ بھائی! بلاغت کا ایک سب سے نچلا درجہ ہے، وہ نچلا درجہ وہ مرتبہ ہے کہ اگر اس سے بھی نیچے کلام گر گیا تو بلغا کہتے ہیں کہ آپ کا یہ کلام اور جانور کی آواز ایک ہی ہے مولانا! آپ کا کلام اسی طرح ہے جیسے جانور کی آواز۔ مثلاً مولانا منکر کے سامنے کیا واجب ہے؟ کیا لے کر آؤ؟ تاکید۔ میں کہتا ہوں منکر کے سامنے: «وَاللَّهِ إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ» بھائی، اس میں کیا ہیں؟ تین تاکیدات ہیں۔ میں

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۵۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ عَطْفٌ عَلَى حَدِّ الْإِعْجَازِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وزعم بعضهم أنه عطف على الإعجاز،» منقول ہے۔

نے ایک تاکید کم کر دی: «إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ»، کلام کا رتبہ گر گیا۔ پھر میں نے ایک اور تاکید کم کی: «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ»، اور گر گیا۔ پھر میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ» یہ آخری مرتبہ آ گیا بھائی۔ اب اگر میں اس سے بھی نیچے جاتا ہوں، تاکید ختم کر دیتا ہوں، کیا کہتا ہوں؟ «قَامَ زَيْدٌ» کہہ دیتا ہوں، تو منکر کے سامنے کہہ رہا ہوں «قَامَ زَيْدٌ»، بلغا کہتے ہیں: منکر کے سامنے «قَامَ زَيْدٌ» کہنا اور گدھے کی آواز ایک برابر ہیں بھائی! فائدہ کچھ بھی نہیں مولانا، وہ منکر ہے اس کے سامنے آپ «قَامَ زَيْدٌ» کہیں گے کیا فائدہ کہنے کا بھائی؟ وہ تو قیام کا پہلے سے انکار کر رہا ہے، پھر کہہ رہا ہے «قَامَ زَيْدٌ»، کوئی فائدہ ہوا اس کلام کا؟ کوئی فائدہ نہیں! تو کہتے ہیں یہ آخری درجہ ہوتا ہے کہ اگر اس سے بھی کلام کو گرا دیا جائے تو پھر وہ بلغا کے نزدیک کس کے برابر ہو جاتا ہے؟ حیوانات کی آوازوں کے بھائی۔[۳]

«وَهُوَ: مَا إِذَا غُيِّرَ الْكَلَامُ عَنْهُ، أَيْ: عَنْ ذَلِكَ الْمَرْتَبَةِ، إِلَى مَا دُونَهُ، أَوْ إِلَى مَرْتَبَةٍ وَهِيَ أَدْنَى مِنْهُ وَأَنْزَلُ»۔ اور وہ یہ کہ اس مرتبے سے بدل دیا جائے کلام کو نچلے مرتبے کی طرف اس مرتبے سے ادنیٰ ہو: «وَهِيَ أَدْنَى مِنْهُ وَأَنْزَلُ»، اس حال میں کہ وہ مرتبہ اس سے کیا ہو؟ ادنیٰ ہو اور انزل ہو، اسم تفضیل پڑھا اس کو مولانا آپ نے، اسم تفضیل ہے «أَنْزَلُ»۔ تو «أَنْزَلُ» کا عطف کس پر ہوا؟ «أَدْنَى» پر، کہ کلام کو نیچے لے جائے مولانا نچلے مرتبے کی طرف اس حال میں کہ وہ مرتبہ کیا ہو؟ «أَدْنَى مِنْهُ»، اس پہلے والے مرتبے سے کم ہو اور «أَنْزَلُ»، زیادہ نازل ہو زیادہ نیچے ہو۔ «أُلْحِقَ الْكَلَامُ بِأَصْوَاتِ الْحَيَوَانَاتِ»، تو کلام مل جاتا ہے جانوروں کی آوازوں کے ساتھ۔ سمجھ میں آئی عبارت بھائی؟ یا آپ چاہیں تو «أَنْزَلَ» کا عطف «غُيِّرَ» پر کریں کہ اگر اس مرتبے سے کلام کو بدل دیا جائے اور گرا دیا جائے: «أُلْحِقَ الْكَلَامُ، وَإِنْ كَانَ صَحِيحَ الْإِعْرَابِ»، سمجھ میں آئی بات؟ کلام مل جائے گا اگرچہ اعراب کی ترکیب کے اعتبار سے وہ کلام کیا ہو؟ صحیح ہو! «قَامَ زَيْدٌ» ترکیب کے اعتبار سے غلط ہے یا صحیح ہے بھائی؟ صحیح ہے، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ بن گیا، لیکن پھر بھی «عِنْدَ الْبُلَغَاءِ بِأَصْوَاتِ الْحَيَوَانَاتِ»، بلغا کے نزدیک جانوروں کی آوازوں سے مل جائے گا۔ «الَّتِي تَصْدُرُ عَنْ مَحَالِّهَا بِحَسَبِ مَا يَتَّفِقُ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ اللَّطَائِفِ وَالْخَوَاصِّ الزَّائِدَةِ»، وہ آوازیں جن کا صدور ہوتا ہے اپنے محل سے جیسے بھی اتفاق ہو جائے، جانور کیا تاکید وغیرہ اور خصوصیاتِ زائدہ کا خیال رکھتے ہیں؟ نہیں بھائی، وہ تو جیسے تیسے بھی اتفاق ہو جائے وہ آوازیں اپنے محل سے ان کا صدور ہوتا ہے بغیر لطائف اور خواصِ زائدہ کے اعتبار کے۔

«وَبَيْنَهُمَا، أَيْ: بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ، مَرَاتِبُ كَثِيرَةٌ، بِحَسَبِ تَفَاوُتِ الْمَقَامَاتِ، وَرِعَايَةِ الِاعْتِبَارَاتِ اللَّائِقَةِ بِهَا، وَالْبُعْدِ عَنْ أَسْبَابِ الْإِخْلَالِ بِالْفَصَاحَةِ»۔ اور ان دونوں طرفین یعنی اعلیٰ اور اسفل کے درمیان بہت سے مراتب ہیں مولانا، مقامات کے تفاوت کے اعتبار سے اور ان خصوصیات کی رعایت کے اعتبار سے۔ بعض جگہ چار چیزوں کی رعایت رکھنا پڑتی ہے، بعض جگہ پانچ۔ مثلاً اگر پانچ چیزوں کی رعایت رکھنی ہے تو کلام میں ہو سکتا ہے آپ نے ایک کی رعایت رکھی ہو، یا دو کی رعایت رکھی ہو، یا تین کی رکھی ہو، یا چار کی رکھی ہو، تو کتنے مراتب بنتے چلے جاتے ہیں ایک ایک جگہ کے اعتبار سے! «وَالْبُعْدِ عَنْ أَسْبَابِ الْإِخْلَالِ بِالْفَصَاحَةِ»، اور نیز مولانا کبھی کبھار بعد بھی آتا ہے کلام کے اندر جب اس میں مخل بالفصاحت چیزیں آ جائیں۔ آپ نے کلام کیا کلام تو آپ کا فصیح ہے لیکن اس میں کسی وجہ سے تھوڑا سا ثقل آ رہا ہے، یہ ثقل مخل بالفصاحت تو نہیں یعنی فصاحت سے کلام کو خارج نہیں کر رہا لیکن مخل ضرور ہو رہا ہے، کچھ نہ کچھ کلام کا مرتبہ کیا کر رہا ہے؟ کم کر رہا ہے، تو ہے تو فصیح لیکن مرتبہ کم کر رہا ہے۔ تو بعد بھی آ جاتا ہے کبھی اخلال والے اسباب سے، تو کلام کے مراتب بہت زیادہ ہیں مولانا، اعلیٰ اور اسفل کے درمیان بہت سے مراتب ہیں۔[۴]

■ قولہ: «وَتَتْبَعُهَا، أَيْ: بَلَاغَةَ الْكَلَامِ، وُجُوهٌ...» کی تشریح

«وَتَتْبَعُهَا، أَيْ: بَلَاغَةَ الْكَلَامِ، وُجُوهٌ أُخَرُ سِوَى الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ تُورِثُ الْكَلَامَ حُسْنًا»۔ اچھا کہتے ہیں: یہ مولانا تمہید ہے علمِ بدیع کی ضرورت کے لیے، علمِ بدیع کی کیوں ضرورت ہے اس کے لیے تمہید باندھ رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَتَتْبَعُهَا»، تابع ہیں، پیچھے آتی ہیں کس کے پیچھے

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۵۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَا إِذَا غُيِّرَ عَنْهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ما إذا غير)الكلام(عنه» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۵۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَبَيْنَهُمَا، أَيْ: بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ، مَرَاتِبُ كَثِيرَةٌ، بِحَسَبِ تَفَاوُتِ الْمَقَامَاتِ، وَرِعَايَةِ الِاعْتِبَارَاتِ اللَّائِقَةِ بِهَا، وَالْبُعْدِ عَنْ أَسْبَابِ الْإِخْلَالِ بِالْفَصَاحَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وبينهما)أي: بين الطرفين(مراتب كثيرة)متفاوتة بعضها أعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات، ورعاية الاعتبارات، والبعد عن أسباب الإخلال بالفصاحة» منقول ہے۔

آتی ہیں؟ ہا ضمیر کا مرجع بتلایا: بلاغتِ کلام کے، کہ بلاغتِ کلام کے پیچھے آتی ہیں کچھ اور وجوہات علاوہ مطابقت اور فصاحت کے: «تُورِثُ الْكَلَامَ حُسْنًا»، جو کلام کو کیا بنا دیتی ہیں؟ حسن بنا دیتی ہیں یا کلام میں حسن پیدا کر دیتی ہیں مولانا۔ سمجھ میں آئی بات؟ یہ علمِ بدیع ہے، علمِ بدیع آخر میں ہم ان شاء اللہ پڑھیں گے۔ اس سے بھی کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے بھائی، ایک آپ کلام لے کر آئے وہ فصیح کلام ہے، پھر اس فصیح کلام کے اندر آپ مطابقت بھی لے آئے، تو یہ دو چیزیں تو بلاغت کی ذات میں ضروری ہیں: فصاحت بھی ہو اور مطابقت بھی ہو، ورنہ بلاغت ہی نہیں! پھر اس فصاحت اور مطابقت کے بعد مزید کچھ چیزیں ہیں جن سے کلام میں اور حسن پیدا ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر صنعتِ تجنیس ہے، صنعتِ تجنیس کہتے ہیں کلام میں ایک جیسے الفاظ لانا جن کے معنیٰ الگ الگ ہوں، لفظ ایک جیسے ہوں اور معنیٰ کیا ہوں؟ الگ الگ ہوں، جیسے مولانا جو شاعر کہتا ہے: «طَرَقْتُ الْبَابَ حَتَّى كَلَّ مَتْنِي ... فَلَمَّا كَلَّ مَتْنِي كَلَّمَتْنِي ... فَقَالَتْ يَا إِسْمَاعِيلُ صَبْرًا ... فَقُلْتُ يَا أَسْمَاعِيلُ صَبْرِي»۔ شاعر کہتا ہے میں اپنی معشوقہ سے ملنے آیا: «طَرَقْتُ الْبَابَ»، میں نے دروازہ کھٹکھٹایا رات کو، «حَتَّى كَلَّ مَتْنِي»، یہاں تک کہ اس نے مجھے تھکا دیا، یعنی اتنا انتظار کروایا کہ مجھے تھکا دیا! «فَلَمَّا كَلَّ مَتْنِي كَلَّمَتْنِي»، اور جب وہ آئی اور اس نے میرے ساتھ کلام کیا، «كَلَّمَتْنِي» تو اس نے میرے قلب و جگر کو زخمی کر دیا بھائی! تو دیکھو تین لفظ ہیں: «كَلَّ مَتْنِي»، «كَلَّ مَتْنِي»، «كَلَّمَتْنِي»، تینوں کے معنیٰ الگ الگ۔ پہلا «كَلَّ مَتْنِي» کہتا ہے وہ الگ الگ ہیں: «كَلَّ» الگ ہے «مَتْنِي» الگ ہے۔ «كَلَّ» کا معنیٰ تھکانا، تھکا دینا، اور «مَتْنٌ» کس کو کہتے ہیں؟ کمر کو، «مَتْنِي» میری کمر اس نے کیا کر دی؟ تھکا دی، یعنی میں تھک گیا۔ اور پھر «فَلَمَّا كَلَّمَتْنِي» جب وہ آئی اور اس نے میرے ساتھ کیا کیا؟ کلام کیا، کلم کے معنیٰ بات کرنے کے بھی آتے ہیں اور کلم کا ایک معنیٰ زخمی کرنے کے بھی ہیں، تو «كَلَّمَتْنِي» اس نے مجھے زخمی کر دیا۔ تو دیکھو یہ صنعتِ تجنیس ہے، ایسے لفظ لے کر آئے لفظ ایک جیسا ہے لیکن معنیٰ سب کے کیا ہیں؟ الگ الگ ہیں۔

اسی طرح مولانا ایک صنعتِ قلب ہے، اس سے بھی کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً میں کہتا ہوں: «كَلَامُكَ كَمَالُكَ»۔ اگر ایک لکھے مولانا اپنے سامنے «كَلَامُكَ كَمَالُكَ» لکھ لیا بھائی؟ ایک لکھ لے ساتھ والے دیکھیں اسے۔ اچھا بھائی اب اگر مولانا آخر سے دیکھتے جاؤ، آخر میں کیا ہے؟ کاف، پھر اس سے پہلے کیا ہے؟ لام: «كَلَامُكَ»، پھر اس سے پہلے کیا ہے؟ الف، پھر اس سے پہلے کیا ہے؟ میم، پھر اس سے پہلے کیا ہے؟ کاف: «كَمَالُكَ»۔ پھر کیا ہے؟ میم، پھر الف، پھر لام، پھر کاف، کیا بن گیا؟ «كَلَامُكَ كَمَالُكَ»، وہی بنایا نہیں بنا مولانا؟ اس کو کہتے ہیں قلب مولانا، ادھر سے پڑھیں شروع سے پڑھیں یا آخر کی طرف سے پڑھیں کیا ہے؟ ایک ہی جیسے لفظ رہتے ہیں، یہ صنعتِ قلب ہے بھائی! اس سے بھی کلام میں کیا پیدا ہوتا ہے مولانا؟ حسن پیدا ہوتا ہے بھائی۔ تو بتلایا مولانا کہ بلاغتِ کلام کے تابع کچھ وجوہ بھی ہیں مولانا جو کلام میں حسن پیدا کرتی ہیں یا کلام کو حسین بنا دیتی ہیں۔

«وَفِي قَوْلِهِ:تَتْبَعُهَا، إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ تَحْسِينَ هَذِهِ الْوُجُوهِ لِلْكَلَامِ عَرَضِيٌّ خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الْبَلَاغَةِ، وَإِلَى أَنَّ هَذِهِ الْوُجُوهَ إِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسِّنَاتٍ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ»۔ بھائی ماتن نے کیا کہا؟ بلاغتِ کلام کے تابع ہیں، بتلا دیا کہ پہلے بلاغت کا خیال رکھو، اور بلاغت کن چیزوں کا نام ہے؟ دو چیزوں کا: ایک فصاحت ہو اور دوسری کیا ہو؟ مطابقت ہو۔ تو پہلے کلام میں فصاحت اور مطابقت آئے اس کا خیال رکھو، پھر اس کے بعد کیا کرو؟ اس میں مزید صنعتوں کے ذریعے کیا پیدا کرو؟ حسن پیدا کرو۔ تو کہتے ہیں ماتن کے قول «تَتْبَعُهَا» میں اشارہ ہے کہ ان وجوہ کا حسین بنانا کلام کو عرضی ہے، «خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الْبَلَاغَةِ»، اور یہ بلاغت کی حد سے خارج ہے، بلاغت تو نام تھا مطابقت اور فصاحت کا، یہ اس سے زائد چیز ہے تو ان کا حسین بنانا یہ عرضی ہے ذاتی نہیں بھائی۔ اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ کو محسنات شمار کیا جاتا ہے مطابقت اور فصاحت کی رعایت رکھنے کے بعد بھائی۔ «وَجَعَلَهَا تَابِعَةً لِبَلَاغَةِ الْكَلَامِ دُونَ الْمُتَكَلِّمِ»، اور تابع بنایا ان وجوہ کو بلاغتِ کلام کے نہ کہ متکلم کے، «لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِمَّا يَجْعَلُ الْمُتَكَلِّمَ مُتَّصِفًا بِصِفَاتٍ»، اس لیے کہ یہ وجوہ ان چیزوں میں سے نہیں ہیں جو متکلم کو متصف بصفت کریں بلکہ کلام کو متصف بصفت کر دیتی ہیں، یعنی اس میں تجنیس ہو گی تو کلام مجنس کہلائے گا، متکلم مجنس نہیں کہلائے گا۔

«وَبَلَاغَةُ الْمُتَكَلِّمِ:مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى تَأْلِيفِ كَلَامٍ بَلِيغٍ»۔ جی، بلاغتِ کلام ختم ہوئی اب بلاغتِ متکلم کی بات کریں گے۔ اور بلاغت مولانا متکلم کے اندر وہ ایسے ملکہ کا نام ہے کہ قادر ہو جائے اس کے ساتھ کس چیز پر؟ کلامِ بلیغ کی تالیف پر۔ بھائی بلاغت فی المتکلم یہ ہے کہ وہ متکلم قادر ہو جائے کہ وہ کیا کر سکے؟ بلیغ کلام کر سکے، اس میں ملکہ ہو، ایک آدھ مرتبہ وہ کر دے تو پھر وہ متکلم بلیغ نہیں بلکہ اس میں ملکہ ہونا چاہیے چاہے وہ کلام کرے یا نہ کرے۔ «فَعُلِمَ مِمَّا تَقَدَّمَ»، یہاں سے نسبت بیان کر رہے ہیں مولانا کہ فصیح اور بلیغ میں کیا نسبت ہے؟ ایک لفظ ابھی تک آپ نے پڑھا ہے فصیح اور دوسرا کیا پڑھا ہے؟ بلیغ، ان میں نسبت کیا ہے آپس میں؟ تو بتلائیں گے مولانا کہ ہر بلیغ فصیح ہو گا لیکن ہر فصیح بلیغ نہیں ہو گا!

کیابات کریں گے؟ ہر بلیغ کیا ہے؟ فصیح ہے، اس لیے کہ بلیغ کلام ہو تو بلاغتِ کلام کس کو کہتے تھے بھائی جس میں کیا ہونی چاہیے؟ فصاحت بھی ہونی چاہیے، تو ہر بلیغ کیا ہو گا؟ فصیح ہو گا۔ لیکن ہر فصیح بلیغ نہیں ہو گا، کیونکہ ہو سکتا ہے کلام فصیح ہو یا متکلم میں ملکہ ہو فصیح کلام کا لیکن مطابقت وہاں ملحوظ نہ ہو، تو فصاحت تو آجائے گی لیکن بلاغت نہیں آئے گی۔ تو معلوم ہوا مولانا بلاغت ہے موقوف اور فصاحت ہے موقوف علیہ۔ فصاحت ہو گی تو بلاغت آئے گی، فصاحت نہیں تو بلاغت بھی نہیں۔ تو کون موقوف علیہ ہے اور کس پر موقوف ہے بلاغت بھائی؟ فصاحت پر، جیسے مولانا نماز موقوف ہے طہارت پر، تو طہارت موقوف علیہ اور نماز کیا؟ موقوف۔ تو طہارت ہو گی تو نماز ہو گی، طہارت نہیں تو نماز بھی نہیں، تو اسی طرح فصاحت ہو گی تو بلاغت ہو گی فصاحت نہیں تو بلاغت بھی نہیں۔ «فَعُلِمَ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ كُلَّ بَلِيغٍ فَصِيحٌ، وَلَا عَكْسَ»، پس جان لیا گیا اس سے جو گزری ہے بات مولانا کہ ہر بلیغ فصیح ہے ولا عکس، لیکن اس کا عکس نہیں یعنی ہر فصیح بلیغ نہیں ہے۔

اب ماتن نے کہا: «أَنَّ كُلَّ بَلِيغٍ»، کہ ہر کیا ہے؟ بلیغ، ہر بلیغ فصیح ہے، اور بلیغ کی دو قسمیں ہیں: یا تو کلام تھا یا کیا تھا؟ متکلم تھا، سمجھ میں آیا؟ تو ایک لفظ بولا اور مراد کلام بھی ہے اور مراد متکلم بھی ہے، تو یہ مولانا اشتراکِ لفظی کے قبیل سے ہے یا اشتراکِ معنوی کے قبیل سے ہے؟ بتلا رہے ہیں دیکھیے، بلیغ کی آگے علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں: «كَلَامًا كَانَ أَوْ مُتَكَلِّمًا، عَلَى اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِي مَعْنَيَيْهِ»، چاہے بلیغ وہ کلام ہو چاہے بلیغ وہ متکلم ہو، بنابر استعمال کرنے لفظِ مشترک کے اپنے دونوں معانی میں۔ بھائی دیکھو مولانا، بسا اوقات ایک لفظ الگ الگ معانی کے لیے وضع کیا جاتا ہے، جیسے مولانا «جَارِيَةٌ» کا لفظ وضع ہے کس کے لیے؟ کشتی کے لیے بھی اور لڑکی کے لیے بھی، «مُشْتَرٍ» کا لفظ مولانا وضع ہے خریدنے والے کے لیے بھی اور ایک سیارے کے لیے بھی، جیسے مولانا «عَيْنٌ» کا لفظ وضع ہے گھٹنے کے لیے بھی، «عَيْنٌ» کا لفظ وضع ہے سونے کے لیے بھی، «عَيْنٌ» کا لفظ وضع ہے جاسوس کے لیے بھی، چشمے کے لیے بھی، تو کئی معنیٰ کے لیے ایک لفظ وضع ہوتا ہے بھائی۔ تو یاد رکھو ایک لفظِ مشترک جب کلام میں آئے گا تو اس کے جتنے معانی ہوں گے ان میں سے ایک معنیٰ مراد لے سکتے ہیں، سارے معانی مراد اگر آپ نے دونوں مراد لیے تو بعض علماء کے نزدیک جائز ہے لیکن جمہور کے نزدیک جائز نہیں تو یہاں پر بلیغ کا لفظ لے کر آئے اور یہ بلیغ کا لفظ وضع ہے مولانا متکلم کے لیے بھی اور یہ بلیغ کا لفظ وضع ہے کلام کے لیے بھی، تو اس کی دو الگ الگ وضعیں ہیں اور یہاں دونوں معانی مراد لے رہے ہیں تو یہ کیا ہوا؟ اشتراکِ لفظی ہوا بھائی، بنابر اس مذہب کے جن کے نزدیک اشتراکِ لفظی میں جمع بین المعنیین جائز ہے مولانا۔

اور جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں یا مولانا اس میں ہم تاویل کر لیتے ہیں، اشتراکِ معنوی بنا لیتے ہیں اس کو! اشتراکِ معنوی کس کو کہتے ہیں؟ اشتراکِ معنوی اس کو کہتے ہیں کہ لفظ کو وضع کیا جائے ایک معنیٰ کلی کے لیے، جیسے انسان کا لفظ وضع ہے کس کے لیے؟ حیوانِ ناطق کے لیے، تو لفظ وضع ہوا ایک معنیٰ کلی کے لیے جس کے بہت سے افراد ہوں، تو انسان ایک کلی ہے جس کو وضع کیا گیا ہے ایک معنیٰ حیوانِ ناطق کے لیے اور اس کے بہت زیادہ افراد ہوں تو انسان زید پر بھی صادق، عمر پر بھی صادق، بکر پر بھی صادق۔ تو یہاں پر بھی لفظ وضع ہوا اس چیز کے لیے جس پر کیا اطلاق ہو؟ بلیغ کا، اب جو بھی جس پر بلیغ کا اطلاق ہوتا ہے وہ اس کے افراد بن گیا، کیا بن گیا؟ جیسے انسان مولانا، جو بھی حیوانِ ناطق ہو گا وہ کیا ہو گا؟ انسان ہو گا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو ایک بات یہ کہتے ہیں کہ جو بلیغ کے لفظ سے انہوں نے کلام بھی مراد لیا اور اس سے انہوں نے متکلم بھی مراد لیا، یا تو یہ اشتراکِ لفظی کے قبیل سے ہے یا یہ اشتراکِ معنوی کے قبیل سے ہے۔

«أَنَّ كُلَّ بَلِيغٍ، كَلَامًا كَانَ أَوْ مُتَكَلِّمًا، عَلَى اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِي مَعْنَيَيْهِ، أَوْ عَلَى تَأْوِيلِ الْبَلِيغِ بِمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْبَلِيغِ فَيَكُونُ مِنَ الِاشْتِرَاكِ الْمَعْنَوِيِّ، فَصِيحٌ؛ لِأَنَّ الْفَصَاحَةَ مَأْخُوذَةٌ فِي تَعْرِيفِ الْبَلَاغَةِ مُطْلَقًا، بِلَا عَكْسٍ»۔ یہ بنا کس طریق پر استعمال ہوا ہے؟ لفظِ مشترک کو استعمال کرنا کس میں؟ اپنے دونوں معانی میں، تو یہ اشتراکِ لفظی ہوا بھائی دونوں معانی کے لیے الگ الگ وضع تھا آپ نے دونوں میں استعمال کر لیا۔ «أَوْ عَلَى تَأْوِيلِ الْبَلِيغِ بِمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْبَلِيغِ»، یا یہ تاویل پر ہے کہ بلیغ کی تاویل میں ہے ہر وہ چیز جس پر کس کا اطلاق ہوتا ہے؟ بلیغ کا اطلاق ہوتا ہے، تو ہر وہ چیز جس پر لفظِ بلیغ کا اطلاق ہوتا ہے بلیغ اس کے افراد بن گئے، یہ کلی بن گئی کیا بن گئی؟ کلی بن گئی! تو اب یہ اشتراکِ معنوی کے قبیل سے ہوا۔ «فَصِيحٌ؛ لِأَنَّ الْفَصَاحَةَ مَأْخُوذَةٌ فِي تَعْرِيفِ الْبَلَاغَةِ مُطْلَقًا»، تو ہر بلیغ کیا ہے؟ فصیح ہے، اس لیے کہ فصاحت ماخوذ ہے کس میں؟ بلاغت کی تعریف میں مطلقاً، یعنی مطلقاً یعنی چاہے بلاغتِ کلام ہو چاہے بلاغتِ متکلم دونوں میں ملحوظ ہے، «بِلَا عَكْسٍ»، اور اس کا عکس نہیں ہے۔ «هَذَا آخِرُ الْمَرَامِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۲۳: مقدمے کا اختتام: فصاحت وبلاغت کا خلاصہ، سکاکی کی عبارت کی نحوی توجیہ اور فنونِ ثلاثہ میں ربط

مختصر المعانی صفحہ: ۳۱—بتاریخ: ۲ جنوری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا: «فِكْرًا فِيهَا» میں فیہا منصوب ہے حذر کی شبیہ کی بنا پر، یہ صفت ہے اعیان کی، سمجھ میں آیا؟ لیکن یہاں اس وقت اعیان کی صفت نہیں، البتہ صفت اعیان کی صفت ہے، اور پھر اس کے بعد میں اکیلا استعمال کرنے لگے بطورِ ظرف کے۔ اور یہ بھی آپ کو بتلایا گیا کہ بلاغت ہی کو کبھی کبھار فصاحت بھی کہہ دیا جاتا ہے، چنانچہ کہا کہ قرآن معجز ہے فصاحت کے اعلیٰ درجے میں ہونے کی وجہ سے، تو یہاں فصاحت کے اعلیٰ درجے سے کیا مراد ہے؟ بلاغت مراد ہے۔ پھر بتلایا تھا کہ بلاغت کے دو طرف ہیں: ایک اعلیٰ ہے اور ایک اسفل ہے۔ اور عبارت آئی تھی: «وَلَهَا طَرَفَانِ: أَعْلَى، وَهُوَ حَدُّ الْإِعْجَازِ وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ»۔

تو یہ عطف کی کتابوں میں علماء نے بڑی مشکل عبارت حل ہی نہ ہوتی تھی بھائی، تو اس کا عطف ہوتا تھا، «مَا يَقْرُبُ مِنْهُ» پر عطف کرتے تھے علامہ «حَدُّ الْإِعْجَازِ» پر بھی۔ تو دیکھو اعلیٰ طرف ہے اور وہ کون سی ہے مولانا؟ «حَدُّ الْإِعْجَازِ وَمَا يَقْرُبُ مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ»، تو «أَعْلَى» مقسم بنے اور «حَدُّ الْإِعْجَازِ وَمَا يَقْرُبُ مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ» کیا بنے؟ اس کے اقسام بنے، اور یہاں پر درست نہیں بنتی تھی اس لیے کہ مقسم کا حمل ہوتا ہے اقسام پر۔ جیسے کلمہ کی قسمیں ہیں: اسم، فعل اور حرف۔ تو ان پر حمل ہوتا ہے کلمہ کا اور آپ کہہ سکتے ہیں: «الِاسْمُ كَلِمَةٌ»، «الْفِعْلُ كَلِمَةٌ»، «الْحَرْفُ كَلِمَةٌ»۔ تو دیکھو کلمہ جو مقسم ہے اس کا آپ حمل کر رہے ہیں بھائی کس پر؟ اقسام پر۔ مقسم کا حمل ہوتا ہے قسم پر، تو یہاں پر بھی اگر اس طرح کریں تو بات درست نہیں رہتی۔

اس لیے کہ «أَعْلَى» مقسم ہے اور «حَدُّ الْإِعْجَازِ» اور «مَا يَقْرُبُ مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ» وہ کیا ہے؟ قسم ہے۔ تو یوں کہیں گے «حَدُّ الْإِعْجَازِ» کیا ہے؟ اعلیٰ ہے، اور «مَا يَقْرُبُ مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ» جو حدِ اعجاز کے قریب ہے وہ بھی کیا ہے؟ اعلیٰ ہے، اور یہ حمل درست نہیں دوسرا، بھائی۔ اس لیے کہ اعلیٰ اس کو کہتے ہیں کہ اس سے اوپر اور کوئی نہ ہو، اور یہاں حالانکہ «مَا يَقْرُبُ مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ» سے اوپر کون ہے؟ حدِ اعجاز خود اس سے اوپر ہے! تو اس «مَا يَقْرُبُ مِنْ حَدِّ الْإِعْجَازِ» کو اعلیٰ کہنا صحیح نہیں ہے۔ تو یہ بڑا مشکل مقام تھا بھائی، علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں نازل ہوں، وہ فرماتے ہیں کہ میں اس مقام پر سوچ رہا تھا، غور وفکر میں ڈوبا ہوا تھا کہ مجھے اونگھ آگئی، نیند اور بیداری کی درمیانی کیفیت: «أُلْهِمْتُ بَيْنَ النَّوْمِ وَالْيَقَظَةِ»، اس نیند اور بیداری کی درمیانی حالت میں مجھے الہام ہوا من جانب اللہ کہ یہ «وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ» کا عطف «حَدُّ الْإِعْجَازِ» پر نہ کرو، اس کا عطف «هُوَ» پر کرو بھائی!

تو اب وہ طرفان، دو طرف ہیں: اعلیٰ اور وہ، «وَهُوَ وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ»، اور ہا ضمیر کس کو راجع کرو؟ اب اعلیٰ کو راجع کرو۔ تو وہ اعلیٰ اور جو اعلیٰ کے قریب ہے وہ کیا ہیں؟ حدِ اعجاز ہیں! تو اب مولانا «حَدُّ الْإِعْجَازِ» مقسم بن گیا اور اس کے دو طرف ہوئے، دو قسمیں ہوئیں حدِ اعجاز کی: ایک اعلیٰ اور دوسری ما یقرب من الاعلیٰ۔ بھائی کیسے عبارت حل ہو گئی؟ اعلیٰ، سب سے اونچے درجے پر جو کلام ہے وہ بھی حدِ اعجاز، اور اس کے قریب جو ہے وہ بھی سارا کیا ہے؟ حدِ اعجاز ہے۔ اعجاز: عاجز کر دینے کی حد ہے مولانا، یعنی اس کا انسان مقابلہ نہیں کر سکتا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

اور پھر اس میں ایک سوال جواب ذکر کیا تھا کہ بھائی کیسے ہو سکتا ہے کوئی ایسا کلام جس کا انسان مقابلہ نہ کر سکے؟ یہ علمِ بلاغت اس لیے بتلا دیا جائے گا، کیسے مطابقت کرنی ہے کلام کی، کیسے غلطیوں سے بچنا ہے، یہ سارا کچھ اب انسان جان لے تو پھر اس کے لیے کیا مشکل ہے کہ وہ ایسا کلام کرے جو اعلیٰ ترین درجے پر ہو؟ اور آپ کہہ رہے ہیں جو اعلیٰ درجے پر ہے اس کا تو مقابلہ ہی نہیں، بلکہ اعلیٰ کے جو قریب ہے اس کا بھی مقابلہ ممکن نہیں! تو میں نے بتلایا تھا بھائی کہ یہ علم آپ کو صرف اتنا بتلائے گا کہ یہ چیز اس کے لیے لائی جاتی ہے، یہ چیز اس مقصد کے لیے لائی جاتی ہے، تو یہ تو پتہ چل جائے گا لیکن آپ کو یہ کون بتائے گا کہ اس مقام پر اس چیز کی ضرورت ہے؟ وہ یہ علم نہیں بتلا سکتا بھائی۔ اس مقام پہ آپ نے معرفہ لانا ہے، اس مقام پہ نکرہ لانا ہے، اس مقام پہ ضمیر لانی ہے، اس مقام پہ اسمِ ظاہر لانا ہے، اس مقام پہ مقدم کرنا ہے، اس مقام پہ مؤخر کرنا ہے، تو یہ علم نہیں بتلائے گا۔ یہ پتہ چل جائے آپ کو کہ یہ علم آپ کو بتلا دے گا کہ کس طرح کرنا ہے، سمجھ میں آیا؟ تو ایک آدھ سکھلا دے گا، لیکن ان چیزوں کی جو معرفت ہے وہ تو علم نہیں کروا سکتا بھائی! اور نہ اس کے کہ ان کے اندر بھی مثال کے طور پر تاکید لانی ہے، کتنے درجے کی تاکید لانی ہے؟ وہ یہ علم نہیں بتلائے گا آپ کو! ایک درجہ کی ہے، دو، تین، چار، پانچ، کتنے تاکید کی؟ زیادہ لے کر آنی ہے؟ یہ علم نہیں بتلائے گا، یہ بتلائے گا کہ چار لانی ہے تو کیسے لانی ہے، تین لانی ہے تو کیسے، لیکن کتنی لانی ہے اس وقت؟ یہ اس علم سے پتہ نہیں چلے گا بھائی۔ لہٰذا اس کلام کا جو اعلیٰ درجے پر ہو گا اس کا مقابلہ ممکن نہیں ہے، کیونکہ بڑے بڑے اس علم کے ماہرین گزرے ہیں جو بلیغ عبارت بنانے پر بھی قادر نہیں ہوتے تھے! اس علم کے ماہر ہو جاتے ہیں لیکن پھر بلیغ عبارت نہیں بنا سکتے، تو اعلیٰ ترین درجے کی کہاں سے بنائیں گے بھائی؟

اور پھر بتلایا تھا ایک تو اعلیٰ درجہ ہے اور ایک اسفل سب سے نچلا درجہ ہے۔ اس نچلے درجے سے اگر کلام اور نیچے گر جائے تو بلغاء کے نزدیک وہ کلام ردی ہے، بے کار ہے، اور جانوروں کی آوازوں کی طرح ہے۔ مثلاً ایک منکر کے سامنے آپ بغیر تاکید کے کلام ذکر کرتے ہیں تو آپ کا یہ کلام کرنا بے کار ہے، بلکہ ردی ہے، کوئی ذرہ برابر بھی فائدہ نہیں دیتا۔ منکر کے سامنے آپ کہیں «زَيْدٌ قَائِمٌ»، وہ تو پہلے ہی اس کا منکر ہے، اس نے انکار کیا ہوا ہے، اور آپ نے بغیر تاکید کے کلام بول دیا، اس سے کچھ فائدہ ہوا؟ کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ انکار کس چیز کا تقاضا کرتا ہے؟ تاکید کا بھائی، سمجھ میں آیا؟ اور یہ بتلایا تھا کہ اعلیٰ اور اسفل کے درمیان بہت سے مرتبے ہیں کلام کے مولانا۔ اور یہ بتلایا تھا آپ کو کہ بلاغتِ کلام کے تابع کچھ اور وجوہ بھی ہیں مولانا جو کلام میں کیا پیدا کرتی ہیں؟ حسن پیدا کرتی ہیں بھائی۔ تو اولاً پہلے معیار رکھا جائے گا فصاحت وبلاغت کا کلام میں، یعنی کلام میں فصاحت ہو اور وہ مقتضائے حال کے مطابق ہو، اس کے بعد کچھ اور وجوہ ہیں، کچھ اور امور ہیں جن سے کلام میں مزید حسن پیدا ہوتا ہے، جس میں نے ذکر کیا تھا صنعتِ تجنیس ہے۔ یہ لے آئے آپ کلام میں، جیسے شعر میں نے ذکر کیا تھا: «تَرَكْتُ الْبَابَ حَتَّى كَلَّ مَتْنِي ... فَلَمَّا كَلَّ مَتْنِي كَلَّمَتْنِي»۔ «حَتَّى كَلَّ مَتْنِي»، «فَلَمَّا كَلَّ مَتْنِي كَلَّمَتْنِي»، ایک جیسے الفاظ لے کر آئے بھائی، یا «كَلَامُكَ كَمَالُكَ»، اس میں صنعتِ قلب لے آئے بھائی۔

اس کے بعد بلاغت فی المتکلم کا بتلایا تھا کہ وہ ایسا ملکہ ہے: «يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى تَأْلِيفِ كَلَامٍ بَلِيغٍ»، کہ جس کے ذریعے قادر ہو جائے کس چیز پر؟ کلامِ بلیغ کی تالیف پر قادر ہو جاتا ہے بھائی۔ یہ نہیں کہ وہ انسان کلامِ بلیغ کرنے پر قادر ہو جاتا ہے بھائی۔ کہتے ہیں: پس جان لیا گیا، اب آگے آپ کو بتلایا تھا کہ اب یہاں تک جو بحث ہوئی اس سے آپ کو اتنا پتہ چل گیا، مصنف بتلا رہے ہیں صاحبِ تلخیص: «فَعُلِمَ أَنَّ كُلَّ بَلِيغٍ فَصِيحٌ، وَلَا عَكْسَ»، اور اس کا عکس نہیں کہ ہر فصیح کیا ہو؟ بلیغ ہو، کیونکہ بلیغ کہیں گے اس کو جس کے اندر فصاحت بھی ساتھ ساتھ ہو مطابقت کے، لیکن ہر فصیح کا بلیغ ہونا ضروری نہیں۔ اور بتلایا تھا کہ بلیغ سے مراد یہاں بلاغتِ کلام بھی ہے اور متکلم بھی، کلامِ بلیغ بھی مراد اور متکلمِ بلیغ بھی مراد۔ تو یا تو یہ اشتراکِ لفظی کے قبیل سے ہے یا اشتراکِ معنوی۔ لفظ بول رہا ہے بلیغ اور مراد لے رہا ہے دونوں: کلامِ بلیغ بھی اور متکلمِ بلیغ بھی۔ اشتراکِ لفظی میں نے بتایا تھا کہ اس کو کہتے ہیں بھائی کہ ایک ایک لفظ کو کئی معنیٰ کے لیے الگ الگ وضع کیا جائے، جیسے «جَارِيَةٌ» کا لفظ لڑکی کے لیے بھی وضع ہے اور کشتی کے لیے بھی وضع ہے، تو یہ دو معنیٰ کے لیے وضع ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک ایک وقت میں ایک ہی معنیٰ مراد ہو سکتا ہے، دونوں معنیٰ اکٹھے نہیں مراد ہو سکتے۔ لیکن یہاں بلیغ کے دو معنیٰ تھے: کلام کے لیے الگ بلیغ کی وضع ہے، متکلم کے لیے بلیغ کی الگ وضع ہے، لیکن دونوں مراد لیے جا رہے ہیں، تو یہ عبارت بنا بر اشتراکِ لفظی کے ہے کہ دونوں معنیٰ مراد لیے گئے، اور یہ بعض کے نزدیک جائز ہے سب کے نزدیک جائز نہیں بھائی۔ یا یہ مولانا اشتراکِ معنوی کے قبیل سے ہے۔ اشتراکِ معنوی کسے کہتے ہیں؟ کہ لفظ کو وضع کیا جائے ایک ایسے کلی کے لیے جس کے بہت سے افراد ہوں، جیسے انسان وضع ہے مولانا ایک، اس کے بہت زیادہ افراد ہیں۔ تو یہاں بھی بلیغ کے افراد، بلیغ کلی ہے، ہر وہ چیز جس پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، کس کا اطلاق ہوتا ہے؟ بلیغ کا اطلاق ہوتا ہے، تو یہ کلی ہے، اس کے دو افراد ہوئے مولانا: ایک کیا؟ کلامِ بلیغ، اور ایک متکلمِ بلیغ۔ اور اس سے دونوں مراد لیے گئے، جیسے انسان بولا جائے اور اس سے تمام افراد مراد لیے جائیں، تو یہ اشتراکِ معنوی کہلاتا ہے۔

▪ قولہ: «وَلَا عَكْسَ، أَيْ: بِالْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ» کی تشریح

«وَلَا عَكْسَ، أَيْ: بِالْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ»، اور اس کا عکس نہیں ہے۔ کہتے ہیں: عکس سے یہاں بالمعنی اللغوی، عکسِ لغوی مراد ہے۔ کیا مراد ہے؟ یاد رکھو عکس تین قسم پر ہے مولانا: ایک عکسِ عرفی ہے، ایک عکسِ لغوی ہے، اور ایک عکسِ منطقی ہے۔ یہ اچھی طرح یاد کرنا مولانا، سمجھے؟ اچھی طرح۔ عکسِ عرفی کا کیا معنیٰ ہے؟ مخالف ہونا، بس! اگر عکسِ عرفی مراد ہو تو یہ معنیٰ ہو گا کہ اس کا مخالف نہیں ہے، لیکن یہاں یہ مراد نہیں بھائی۔ وہ آپ نے پڑھا تھا، کیا پڑھا تھا آپ نے؟ کہ حمد جو ہے عام ہے شکر سے باعتبارِ متعلق کے، اور خاص ہے باعتبارِ مورد کے، یاد آیا بھائی؟ حمد عام ہے کس کے اعتبار سے؟ متعلق کے اعتبار سے، کیونکہ وہ نعمت کے مقابلے میں بھی آسکتی ہے اور غیر نعمت کے بھی، جبکہ شکر خاص ہے وہ صرف کس کے مقابلے میں آئے گا؟ نعمت کے۔ اور حمد جو ہے وہ خاص ہے باعتبارِ مورد کے، یعنی یہ صرف زبان سے ہو گی، جبکہ شکر زبان، قلب اور جوارح تینوں سے ہو سکتا ہے۔ تو مورد کے اعتبار سے شکر عام ہے اور متعلق کے اعتبار سے حمد عام ہے، اور آگے بتلایا تھا: «وَالشُّكْرُ بِالْعَكْسِ»، اور شکر اس کے برعکس ہے، یعنی یہاں عکسِ عرفی مراد ہے مولانا۔ کیا مراد ہے؟ بتلایا کہ حمد متعلق کے اعتبار سے عام ہے اور مورد کے اعتبار سے خاص ہے، اور شکر اس کے برعکس ہے یعنی اس کے مخالف ہے، تو مخالف کر لو: متعلق کے اعتبار سے شکر خاص ہے اور مورد کے اعتبار سے عام ہے، یہ ہے مخالفت ہونا، بس ما قبل کا مخالف کر لیا، یہ عکسِ عرفی ہے۔

اور ایک ہے عکسِ لغوی مولانا۔ عکسِ لغوی اس کو کہتے ہیں: موضوع کو محمول بنا دیں، محمول کو موضوع بنا دیں، اور کمیت کو برقرار رکھیں۔ کمیت کو برقرار رکھیں: پہلا کلیہ ہے تو ثانی بھی کلیہ ہو، پہلا جزئیہ ہے تو ثانی بھی جزئیہ ہو۔ مثلاً میں کہتا ہوں: «كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ»، ہر انسان کیا ہے؟ حیوان ہے۔ اب محمول کو موضوع بنائیں اور موضوع کو محمول بنائیں، کیا بن جائے گا؟ «كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ»، ہر حیوان انسان ہے، یہ جملہ صحیح ہے؟ نہیں! معلوم ہوا «كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَلَا عَكْسَ»، ہر انسان حیوان ہے لیکن اس کا عکس لغوی نہیں ہے۔ اور عکسِ منطقی: عکسِ منطقی کے اندر مولانا صدق کو برقرار رکھنا ہے، عکسِ لغوی میں کس کو برقرار رکھا تھا؟ کمیت کو، اور عکسِ منطقی میں کس کو؟ صدق کو برقرار رکھنا ہے، کمیت کو برقرار رکھنے کی ضرورت نہیں۔ حاصل یہ کہ صدق برقرار ہونا چاہیے، تو لہٰذا «كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ»، اب ذرا موضوع اور محمول کو بدلیں مولانا: «كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ»، یہ تو صادق نہیں آرہا، تو کل کو ذرا بدل دو: «بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ»، اب صادق ہو گیا! تو یہ کیا بن گیا مولانا؟ منطقی عکس بھائی! سمجھ میں آیا بھائی؟ اور یہ بھی صادق ہے۔ لغوی عکس صادق نہیں تھا، غلط تھا، اور منطقی عکس کیا ہے؟ صادق ہے۔ سب کو سمجھ میں آیا بھائی؟

یہاں بھی اسی طرح مصنف نے کہا: «وَلَا عَكْسَ»، اس کا عکس نہیں، یہ کون سا عکس مراد ہے؟ عکسِ لغوی بھائی، سمجھ میں آیا؟ اگر عکسِ منطقی ہوتا وہ تو صحیح تھا، وہ بن جاتا تھا کیسے؟ پہلے جملہ تھا «كُلُّ بَلِيغٍ فَصِيحٌ»، اور اس کا عکس بن جاتا «بَعْضُ الْفَصِيحِ بَلِيغٌ»، موجبہ کلیہ کا عکس کیا آئے گا مولانا؟ موجبہ جزئیہ آئے گا، اور یہاں صادق آتا ہے کہ بعض فصیح کیا ہوتے ہیں؟ بلیغ ہوتے ہیں بھائی۔ اس لیے کہا: «أَيْ: بِالْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ»، یہ عکس کس معنیٰ میں ہے؟ معنیٰ لغوی میں ہے، منطقی میں نہیں ہے۔ «أَيْ: لَيْسَ كُلُّ فَصِيحٍ بَلِيغًا»، ہر فصیح بلیغ نہیں ہے، «لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ كَلَامٌ فَصِيحٌ غَيْرَ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ»، اس لیے کہ ممکن ہے ایسا کلام ہونا جو فصیح ہو لیکن غیر مطابق ہو کس کے؟ مقتضائے حال کے۔ تو فصیح تو ہے، بلیغ نہیں ہے۔ «وَكَذَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِأَحَدٍ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ، مِنْ غَيْرِ مُطَابَقَةٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ»، اسی طرح جائز ہے، ممکن ہے کہ کسی ایک کو ایسا ملکہ حاصل ہو کہ قادر ہو جائے مقصود کو تعبیر کر سکے فصیح لفظ کے ساتھ، لیکن مقتضائے حال کے ساتھ اس کی مطابقت نہ ہو، تو وہ بھی فصیح ہو گا لیکن بلیغ نہیں ہو گا۔

«وَعُلِمَ أَيْضًا أَنَّ الْبَلَاغَةَ فِي الْكَلَامِ مَرْجِعُهَا إِلَى الِاحْتِرَازِ عَنِ الْخَطَأِ فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ، وَإِلَى تَمْيِيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهِ»۔ اور یہ بھی جان لیا گیا مولانا کہ بلاغت فی الکلام جو ہے اس کا مرجع، اس کی اصل دو چیزیں ہیں بھائی: ایک تو معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنا۔ معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے کیسے ہم بچیں گے؟ مطابقت کے ساتھ۔ کس کے ساتھ؟ جب مطابقت آجائے گی تو معنیٰ مراد کی ادائیگی میں آپ نے غلطی کی؟ نہیں بھائی، غلطی نہیں کی، سمجھ میں آیا بھائی؟ منکر کے سامنے اگر آپ بغیر تاکید کے کلام لائیں گے تو یہ آپ نے غلطی کی، لیکن اگر آپ تاکید کے ساتھ لائیں گے تو پھر آپ نے غلطی نہیں کی۔ تو یہ ہمیں بلاغت سکھلائے گی کہ ہم نے معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے کیسے بچنا ہے، کس مقام پر کس قسم کا کلام ذکر کرنا ہے۔ اور نیز دوسرا یہ: «وَإِلَى تَمْيِيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهِ»، کلامِ فصیح کی پہچان ہو مولانا غیر فصیح سے۔ یہ دو چیزیں ذکر ہونی تھیں، بلاغت کسے کہتے تھے بھائی؟ بلاغت کی دو شرطیں تھیں: ایک مطابقت ہو مقتضائے حال کے ساتھ، دوسری شرط کیا تھی؟ کہ کلام فصیح ہو۔ انہی دو باتوں کو

بیان کر رہے ہیں: ایک تو یہ کہ معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنا ہے، اور دوسرا کلام فصیح ہونا چاہیے، اور وہ کس طرح ہو گا؟ کہ آپ کو پہچان ہو کہ کلامِ فصیح کون سا ہے اور غیر فصیح کون سا ہے۔ یہی دو باتیں بیان کر رہے ہیں بھائی، تو بلاغت کی اصل یہ دو چیزیں ہیں بھائی، مرجع اس کا یہ دو ہیں۔ مرجع کا معنیٰ اصل اور سرچشمہ مولانا۔

علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ بلاغت فی الکلام میں لفظِ مرجع سے کیا مراد ہے؟ «أَيْ:مَا يَجِبُ أَنْ يُحَصَّلَ حَتَّى يُمْكِنَ حُصُولُهَا»، یعنی وہ چیزیں کہ واجب ہیں جن کا حاصل کیا جانا یہاں تک کہ ممکن ہو سکے اس بلاغت کا حصول۔ کس کے لیے؟ بلاغت کو حاصل کرنے کے لیے کس کس کو حاصل کرنا ضروری؟ ایک تو غلطی سے بچنا ضروری، اور دوسرا کلامِ فصیح اور غیر فصیح کی پہچان ضروری، وہی بات: «أَيْ:مَا يَجِبُ أَنْ يُحَصَّلَ حَتَّى يُمْكِنَ حُصُولُهَا، كَمَا يُقَالُ:مَرْجِعُ الْجُودِ إِلَى الْغِنَى»۔ جیسے عربی میں کہا جاتا ہے سخاوت کا مرجع غنا ہے، غنا کہتے ہیں مالداری کو مولانا عربی میں۔ سخاوت تبھی ہو گی جب آپ کے پاس کچھ ہو گا، اگر کچھ ہی نہیں تو سخاوت کر سکتے ہیں؟ نہیں، تو معلوم ہوا سخاوت کی اصل کیا ہے؟ غنا ہے۔ غنا سے مراد یہاں مالداری نہیں کہ بہت مالدار ہوں تو سخاوت کریں گے، مراد کسی چیز کا ہونا ہے جو کسی کو دے سکیں۔ اگر کچھ نہیں ہے تو کسی کو کیا دیں گے؟ تو غنا سے مراد کسی چیز کا وجود ہے مولانا۔

اچھا، بلاغت کی اصل جو ہے لوٹتی ہے: «إِلَى الِاحْتِرَازِ عَنِ الْخَطَأِ فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ»، کس چیز کی طرف؟ غلطی سے بچنے کی طرف معنیٰ مراد کی ادائیگی میں۔ «وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، لَرُبَّمَا أُدِّيَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ بِلَفْظٍ غَيْرِ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ»، اگر ایسا نہ ہو، غلطی سے بچنا اس میں نہ ہو، تو بسا اوقات ادا کر دیا جائے گا معنیٰ مراد کو ایسے لفظ کے ساتھ جو مطابق نہیں ہو گا مقتضائے حال کے بھائی۔ بلاغت کا مقصد کیا ہے؟ معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنا، اور اگر معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنا نہ ہو تو پھر تو بسا اوقات آپ معنیٰ مراد کو ادا کریں گے لیکن وہ مقتضائے حال کے مطابق نہ ہو گا، «فَلَا يَكُونُ بَلِيغًا»، تو پھر وہ بلیغ ہی نہ رہے گا۔ «وَإِلَى تَمْيِيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهِ»، اور بلاغت لوٹتی ہے کلامِ فصیح کی پہچان ہو غیر فصیح سے، «وَإِلَّا لَرُبَّمَا أُورِدَ الْكَلَامُ الْمُطَابِقُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ غَيْرَ فَصِيحٍ»، ورنہ بسا اوقات لایا جائے گا ایسا کلام جو مطابق تو ہو گا مقتضائے حال کے لیکن اس حال میں کہ وہ فصیح نہیں ہو گا، «فَلَا يَكُونُ بَلِيغًا؛لِوُجُوبِ الْفَصَاحَةِ فِي الْبَلَاغَةِ»، تو پھر وہ بلیغ نہیں ہو گا، اس لیے کہ بلاغت کے اندر فصاحت واجب ہے۔ سمجھ میں آیا؟ کلامِ فصیح کی پہچان نہیں آپ کو غیر فصیح سے، تو آپ نے معنیٰ ادا کر دیا، مقتضائے حال کے مطابق بھی آپ نے کر دیا، درمیان میں تاکید بھی لے آئے مولانا، لیکن کلامِ فصیح کی پہچان چونکہ آپ کے پاس نہیں تھی تو آپ اس کو کلامِ غیرِ فصیح کے ساتھ ادا کر دیں گے۔ اب دیکھو کلامِ غیرِ فصیح اگرچہ مطابق ہے مقتضائے حال کے لیکن پھر بلیغ ہے؟ نہیں، «فَلَا يَكُونُ بَلِيغًا»، تو پھر وہ بلیغ نہیں ہو گا۔[۳۲۱]

■ قولہ: «وَيَدْخُلُ فِي تَمْيِيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ، تَ...» کی تشریح

«وَيَدْخُلُ فِي تَمْيِيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ، تَمْيِيزُ الْكَلِمَاتِ الْفَصِيحَةِ مِنْ غَيْرِهَا، لِتَوَقُّفِهِ عَلَيْهَا»۔ سمجھ میں آیا؟ یہ مولانا تمہید دراصل باندھ رہے ہیں صاحبِ تلخیص کہ ان دو علموں کی ضرورت کیوں ہے، علمِ معانی اور علمِ بیان کی۔ اور پھر کہتے ہیں: «وَيَدْخُلُ فِي تَمْيِيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ»، یہ بتلا رہے ہیں بھائی کہ جب کلامِ فصیح کی بات کی، کلامِ فصیح کی پہچان جب آپ کو ہونی چاہیے تو کیا کلماتِ فصیحہ کی پہچان نہیں ہونی چاہیے؟ کہتے ہیں: اس کو الگ سے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ کلامِ فصیح کی تعریف میں کیا تھا کہ کلمات کیا ہونے چاہییں؟ فصیح ہونے چاہییں۔ تو کلامِ فصیح کی تمیز میں داخل ہو جاتا ہے کلماتِ فصیحہ کی تمیز کرنا غیر فصیحہ سے، «لِتَوَقُّفِهِ عَلَيْهَا»، اس لیے کہ کلامِ فصیح موقوف ہے کلماتِ فصیحہ پر۔[۴]

---

[۱] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۶۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَلَا يَكُونُ بَلِيغًا؛لِوُجُوبِ الْفَصَاحَةِ فِي الْبَلَاغَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فلا يكون بليغا لوجوب وجود الفصاحة فى البلاغة،» منقول ہے۔

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۶۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَرُبَّمَا أُدِّيَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ بِلَفْظٍ غَيْرِ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لربما أدى المعنى المراد بلفظ فصيح غير مطابق لمقتضى الحال» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۶۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَرُبَّمَا أُورِدَ الْكَلَامُ الْمُطَابِقُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ غَيْرَ فَصِيحٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لربما أورد الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۶۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَيَدْخُلُ فِي تَمْيِيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ، تَمْيِيزُ الْكَلِمَاتِ الْفَصِيحَةِ مِنْ

«وَالثَّانِي—أَيْ:تَمْيِيزُ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهِ—مِنْهُ—أَيْ:بَعْضُهُ—مَا يُبَيَّنُ»۔ اچھا مولانا، دیکھو ادھر، توجہ کرو۔ بلاغت میں کتنی چیزیں ہیں؟ اول کیا: مطابقت ہو مقتضائے حال کے ساتھ، سمجھ میں آیا بھائی؟ لو بھائی، آپ اپنی جیب میں رکھیں امانت، بھائی آپ سنبھالیں! آگے مولانا، دوسرا کیا تھا؟ کلام سارا کیا ہو؟ فصیح ہو۔ تو کلامِ فصیح کس کو کہتے ہیں مولانا؟ جس میں تین عیوب نہ ہوں اور ایک چیز موجود ہو۔ تین عیوب کون سے نہ ہوں؟ اول کیا ہے: تنافرِ کلمات، یہ مولانا آپ کے پاس امانت، اپنی جیب میں رکھیں۔ اگلا دوسرا کیا ہے: ضعفِ تالیف بھی نہ ہو، ضعفِ تالیف آپ اپنے پاس رکھیں۔ آگے کیا آیا مولانا: تعقید دو قسم پر تھی: تعقیدِ لفظی آپ رکھو بھائی اپنے پاس، تعقیدِ معنوی بھی آپ رکھو مولانا اپنے پاس۔ اچھا، چوتھی شرط کیا تھی کلامِ فصیح کے اندر؟ کہ تمام کلمات کیا ہوں؟ فصیح ہوں۔ اور کلماتِ فصیحہ کب ہوں گے جب ان میں تین عیوب نہ ہوں: اول کیا ہے؟ تنافرِ حروف، لو بھائی تنافرِ حروف اپنی جیب میں رکھیں۔ اس کے بعد کیا بھائی؟ غرابت بھی اپنی جیب میں رکھیں۔ اگلا کیا؟ مخالفتِ قیاس بھی اپنی جیب میں رکھیں بھائی۔ تو معلوم ہوا کلامِ بلیغ وہ ہو گا جس میں سات عیوب نہ ہوں اور ایک چیز ہو: سات چیزوں کا عدم اور ایک چیز کا وجود!

سات عیوب کون سے نہ ہوں؟ سب سے پہلے ہاتھ اٹھاؤ بھائی، نظر آرہا ہے آپ کو؟ تنافرِ حروف نہیں ہو، آگے بھائی غرابت یہ بھی نہیں ہو، اور بھائی مخالفتِ قیاس بھی نہیں ہو۔ اچھا بھائی، اس کے بعد تنافرِ کلمات بھی، ضعفِ تالیف بھی، تعقیدِ لفظی بھی، تعقیدِ معنوی بھی۔ ہاتھ اونچے کرو سب دیکھیں بھائی، جی، یہ سات چیزیں نہ ہوں اس کلام میں، اور ایک ہو، وہ کون سی بھائی؟ مطابقت ہو۔ سمجھ میں آیا؟ اب مولانا دیکھو، یہ ان کا پتہ کیسے چلے گا؟ آگے مولانا پورا متن جو آرہا ہے اسی کو اچھی طرح سمجھ لو ابھی سے بات کو۔ جی، تنافرِ حروف کس کے پاس ہے؟ تنافرِ حروف کا پتہ کیسے چلے گا؟ ذوق سے! کس سے پتہ چلے گا؟ ذوق سے پتہ چلے گا کہ یہ قریبی مخارج جمع ہو گئے ہیں۔ جی، یہ اچھا کلام نہیں۔

تنافرِ کلمات کا پتہ بھی کس سے چلے گا؟ ذوق سے چلے گا، ہاتھ نیچے کر لو بھائی۔ ان دو چیزوں کا پتہ تو ذوق سے چلے گا۔ اچھا مولانا، غرابت آگئی، غرابت کا پتہ کس سے چلے گا کہ کلمہ غریب ہے، غریب نہیں؟ لغت کی کتابوں سے چلے گا، کس سے؟ لغت کی کتابوں سے چلے گا بھائی۔ آپ کو عربی لغت کا پتہ ہو گا تو آپ کو پتہ چل جائے گا کون سے الفاظ مانوس ہیں، کون سے کلمات عربی ہیں، کون سا کبھی عربوں نے استعمال نہیں کیا۔ اس کا پتہ کس سے چلے گا؟ علمِ لغت سے۔ تو ہاتھ نیچے کرو، اس کا پتہ علمِ لغت سے چلے گا۔ اس کے بعد کیا ہے؟ مخالفتِ قیاس، جیسے «الْأَجْلَلُ» کا لفظ، یہ صرفی قانون کے خلاف ہے۔ اس کا پتہ کس سے چلے گا؟ علمِ صرف سے پتہ چلے گا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی، اس کے بعد کیا ہے؟ ضعفِ تالیف، ضعفِ تالیف کا پتہ کس سے چلے گا بھائی؟ ضعفِ تالیف کی کیا تعریف تھی بھائی کہ کلام مشہور نحوی قوانین کے خلاف ہو۔ تو اس کا پتہ کیسے چلے گا؟ علمِ نحو سے۔ اور بھائی تعقیدِ لفظی کا پتہ کیسے چلے گا؟ علمِ نحو سے، وہ جو آپ نے شعر پڑھا تھا: «وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مَمْلَكًا ... أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ»، یہ فصل وغیرہ آرہا ہے درمیان میں، اس کا پتہ بھی کس سے چلا؟ علمِ نحو سے چلا مولانا۔

اب کیا رہ گئی بھائی؟ تعقیدِ معنوی رہ گئی، اور دوسری چیز کیا رہ گئی مولانا؟ مطابقت۔ تو دیکھو کچھ چیزوں کا پتہ ہمیں ذوق سے چل گیا، کچھ کا علمِ صرف سے، کچھ کا علمِ لغت سے، کچھ کا علمِ نحو سے۔ اب مطابقت کیسے آئے گی اور تعقیدِ معنوی سے ہم کیسے بچیں گے؟ تو اب حاجت پیش آئی کہ دو ایسے علم ہونے چاہییں: ایک جس کے ذریعے ہمیں مطابقت کا طریقہ آئے، معنیٰ مراد کی ادائیگی میں ہم غلطی سے بچ جائیں، اور دوسرا کہ جس کے ذریعے تعقیدِ معنوی سے بچا جائے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اول جو ہے معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنے کے لیے علماء نے وضع کیا علمِ معانی کو بھائی، اور تعقیدِ معنوی سے بچنے کے لیے وضع کیا علمِ بیان کو بھائی۔ سمجھ میں آیا سب کو بھائی؟ اچھی طرح؟

دیکھیے، اب یہ بات بیان کریں گے علامہ تفتازانی اور صاحبِ تلخیص بھی: «وَالثَّانِي—أَيْ:تَمْيِيزُ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهِ—مِنْهُ—أَيْ:بَعْضُهُ—مَا يُبَيَّنُ»۔ اور دوسری جو تھی: فصیح کی پہچان کیسے ہو جائے غیر فصیح سے؟ «مِنْهُ»، «أَيْ:بَعْضُهُ»، علامہ تفتازانی یہاں سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ «مِنْهُ» مبتدا ہے مولانا! «مِنْهُ» کیا ہے؟ مبتدا ہے، بڑی مشکل ترکیب ہے، سمجھ میں آیا؟ اور «مَا يُبَيَّنُ» اس کی خبر ہے بھائی۔ آپ کہیں گے مبتدا کیسے بن سکتا ہے؟ «مِنْ» تو جار ہے اور جار مجرور کبھی مبتدا نہیں بن سکتے! کہتے ہیں: مولانا، «مِنْ» جب بمعنیٰ «بَعْضُ» کے آجائے تو اس صورت میں یہ اسم ہوتا ہے، حرف نہیں ہوتا بھائی۔ کیا ہوتا ہے؟ اسم، اس لیے کہ حرف تو اس کو کہتے تھے جس کا معنیٰ مستقل نہ ہو، جو اپنے معنیٰ پر استقلالاً دلالت نہ کرتا ہو، اور اس صورت میں یہ اپنے مستقل معنیٰ کے ساتھ دلالت کرتا ہے اور جو مستقل بالمفہوم ہو وہ حرف نہیں ہوتا، اسم ہوتا ہے۔ اس لیے بتایا: «أَيْ:بَعْضُهُ»، یہ «مِنْ» بمعنیٰ

غَيْرِهَا، لِتَوَقُّفِهِ عَلَيْهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها» منقول ہے۔

«بَعْضُ» کے ہے، اور مضاف و مضاف الیہ مل کر کیا بن رہے ہیں؟ مبتدا بن رہے ہیں۔ «بَعْضُهُ مَا يُبَيَّنُ، أَيْ:وُضِعَ لِبَيَانِهِ»، تو یہ جو مولانا فصیح کی پہچان ہو گی غیر فصیح سے، ان کا پتہ کن کن سے چلے گا؟ میں نے بتایا تھا: بعض کا پتہ ذوق سے چلے گا، بعض کا پتہ علمِ لغت سے چلے گا، بعض کا علمِ صرف سے، بعض کا علمِ نحو سے۔ وہی بات کرنے لگے ہیں: ان میں سے بعض وہ ہیں جن کو بیان کیا گیا ہے، «مَا يُبَيَّنُ»، جو بیان ہو گئے، یعنی وضع کیے گئے ہیں۔

■ قولہ: «فِي عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ، كَالْغَرَابَةِ» کی تشریح

«فِي عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ، كَالْغَرَابَةِ»۔ کس کے اندر مولانا؟ علمِ متنِ لغت کے اندر، وہی جو میں نے آپ کو بتلایا: علمِ لغت سے پتہ چلے گا بھائی۔ جیسے کہ کلمہ غریب ہے یا غریب نہیں، یہ کیا بتلائے گی ہمیں؟ علمِ لغت بتلائے گا بھائی۔ متن مختصر ہونا چاہیے، پھر یہ «مَتْنِ» کا لفظ متن میں کیوں بڑھایا؟ «فِي عِلْمِ اللُّغَةِ» کہہ دیتے، «فِي عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ» کیوں کہا؟ آگے آپ کو بتلائیں گے بھائی کہ متنِ لغت جو ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ کون سا لفظ کس معنیٰ کے لیے وضع ہے۔ آپ لغت کی کتاب اٹھاتے ہیں، کیا دیکھتے ہیں؟ کہ «ضَرَبَ» کا لفظ کس معنیٰ کے لیے وضع ہے، یہ آپ کو کون بتلائے گا؟ علمِ متنِ لغت بتلائے گا۔ اگر وہ کہہ دیتے علمِ لغت بتلائے گا، تو علمِ لغت کے اندر تمام ادبی علوم داخل ہو جائیں گے بھائی، صرف بھی داخل، نحو بھی داخل بھائی، سمجھ میں آیا؟ کیونکہ نحو اور صرف کیا ہیں؟ لغت ہی کے علوم ہیں، اس سے عربی کا پتہ چلتا ہے، تو پھر تو یہ سارے داخل ہو جاتے، وہ تو عام ہے۔ لیکن متنِ لغت وہ ہے جس سے لفظوں کی وضع کی پہچان ہوتی ہے کہ کس لفظ کو کس معنیٰ کے لیے وضع کیا ہے، وہ کون سا علم ہے؟ متنِ لغت ہے۔ «وَإِنَّمَا قَالَ:مَتْنِ اللُّغَةِ»، اور مصنف نے متنِ لغت کہا، «أَيْ:مَعْرِفَةِ أَوْضَاعِ الْمُفْرَدَاتِ»، یعنی مفردات کی وضع کو پہچاننا کہ کس لفظ کو کس معنیٰ کے لیے وضع کیا ہے۔ «لِأَنَّ اللُّغَةَ أَعَمُّ مِنْ ذَلِكَ»، اس لیے کہ علمِ لغت جو ہے وہ اس سے عام ہے، تمام علومِ عربیہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

اچھا بھائی، متنِ لغت سے ہمیں کیا پتہ چلے گا کہ کوئی کلمہ غریب ہے یا غریب نہیں؟ بھائی، یہ تو آپ کی بات درست نہیں ہے! ہم نے لغت اٹھائی، اس میں تو نہیں لکھا ہوا کہ «مُسَرَّجٌ» کا لفظ غریب ہے، لغت میں لکھا ہوا ہے کہ «مُسَرَّجٌ» کا لفظ غریب ہے؟ لغت میں تو «مُسَرَّجٌ» کا لفظ ہی نہیں ہے! «تَكَأْكَأْتُمْ»، لغت میں تو یہ صریح درج ہی نہیں ہے، آپ کہہ رہے ہیں «تَكَأْكَأْتُمْ» غریب ہے، یہ ہمیں کیسے پتہ چلے گا؟ لغت میں یہ تو درج نہیں ہے کہ یہ غریب ہے یا غریب نہیں، اور آپ کہہ رہے ہیں غرابت کا پتہ کیسے چلے گا؟ متنِ لغت سے! علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ يُعْرَفُ تَمْيِيزُ السَّالِمِ مِنَ الْغَرَابَةِ عَنْ غَيْرِهِ»، کہ اس متنِ لغت کا جب پتہ ہو گا تو آپ کو پہچان خود بخود ہو جائے گی کہ کون سا لفظ غرابت سے سلامت ہے اور کون سا لفظ غرابت سے سلامت نہیں ہے، یہ معنیٰ ہے۔ یہ نہیں کہ وہاں لکھا ہو گا کہ یہ غریب ہے، لیکن جب آپ کو وہ علم ہو گا تو اس علم سے آپ خود بخود پہچان لیں گے کہ کون سا کلمہ غریب ہے اور کون سا کلمہ مانوس۔ لغت کے الفاظ آپ نے دیکھے، لغت میں آپ کو ایک لفظ نہیں ملا، معلوم ہوا جب نہیں ملا تو یہ کون سا ہے؟ غریب ہے، کیونکہ: «تُعْرَفُ الْأَشْيَاءُ بِأَضْدَادِهَا»، چیزوں کا پتہ کیسے چلتا ہے؟ ان کی ضد سے۔ تو جب ایک ضد کا پتہ چل گیا کہ یہ عربی الفاظ ہیں، معلوم ہوا جو اس کی ضد ہو گی وہ کیا ہے؟ ان میں غرابت ہے بھائی۔

«يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ يُعْرَفُ تَمْيِيزُ السَّالِمِ مِنَ الْغَرَابَةِ عَنْ غَيْرِهِ، بِمَعْنَى أَنَّ مَنْ تَتَبَّعَ الْكُتُبَ الْمُتَدَاوَلَةَ»، متداولہ کا معنیٰ رائج، جس نے رائج کتابوں کی جستجو کی، تلاش کیا، «وَأَحَاطَ بِمَا فِي الْمُفْرَدَاتِ الْمَأْنُوسَةِ»، اور اس نے احاطہ کر لیا ان مفردات کا جو مانوس ہیں، آپ نے عربی کتابوں کی چھان بین کی اور آپ کو پتہ چل گیا کہ عرب کون سے الفاظ مانوس الاستعمال کرتے ہیں، تو آپ کو خود بخود جب کوئی دوسرا کلمہ آئے گا تو پہچان لیں گے کہ یہ تو عرب استعمال نہیں کرتے، معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ غریب ہے، یہ معنیٰ ہے۔ «وَعَلِمَ أَنَّ مَا عَدَاهَا إِمَّا مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَى تَنْقِيرٍ»، تنقیر کا معنیٰ تلاش، تحقیق کرنا، چھان بین کرنا، کہ ان کے علاوہ باقی الفاظ جو بھی ہوں گے پتہ چل جائے گا کہ یہ کس چیز کے محتاج ہیں؟ چھان بین اور تلاش و جستجو اور تحقیق کے محتاج ہیں، «أَوْ تَخْرِيجٍ»، یا یہ کس چیز کے محتاج ہیں؟ تخریج کے محتاج ہیں، جیسے «مُسَرَّجٌ» کی تخریج کی تھی، بعضوں نے کہا یہ یا تو سرج سے بنا ہے یا سراج سے بنا ہے، تو محتاج ہوں گے تخریج کے، «فَغَيْرُ سَالِمٍ مِنَ الْغَرَابَةِ»، تو وہ غرابت سے سالم نہیں ہوں گے جو تنقیر اور تخریج کے محتاج ہوں۔

«وَبِهَذَا تَبَيَّنَ فَسَادُ مَا قِيلَ:إِنَّهُ لَيْسَ فِي عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ أَنَّ بَعْضَ الْأَلْفَاظِ يُحْتَاجُ فِي مَعْرِفَتِهِ إِلَى أَنْ يُبْحَثَ عَنْهُ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ الْمَبْسُوطَةِ»۔ بعض علماء نے اعتراض کیا، علامہ زوزنی نے اعتراض کیا کہ غرابت کا پتہ ماتن نے کیا بتلایا کیسے پتہ چلے گا؟ متنِ لغت سے پتہ چلے گا۔ علامہ زوزنی نے کہا: نہیں، لغت میں تو یہ کہیں درج نہیں ہے کہ بعض الفاظ غریب ہوں گے اور ان میں آپ کو کیا کرنا پڑے گی؟ تنقیر اور تخریج کرنا پڑے گی، اور آپ کو مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں: یہ جو ہم نے تقریر کر دی اس سے پتہ چلا کہ یہ اعتراض فاسد ہے، صحیح نہیں،

کیونکہ ہم نے کیا کہا کہ متنِ لغت سے آپ کو یہ پتہ چل جائے گا کہ یہ الفاظ عربی ہیں، مانوس الاستعمال ہیں، تو ان کے علاوہ جو ہوں گے آپ خود پہچان لیں گے کہ وہ کیا ہیں؟ غریب ہیں، وہ غریب ہیں۔ «فَسَادُ مَا قِيلَ:إِنَّهُ لَيْسَ فِي عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ أَنَّ بَعْضَ الْأَلْفَاظِ يُحْتَاجُ فِي مَعْرِفَتِهِ إِلَى أَنْ يُبْحَثَ عَنْهُ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ الْمَبْسُوطَةِ، أَوْ فِي كُتُبِ التَّنْقِيبِ»۔

تو بعض کو جانا جائے گا متنِ لغت سے، «أَوْ فِي عِلْمِ التَّصْرِيفِ»، اور بعض کو کس کے ذریعے جانا جائے گا؟ علمِ صرف کے ذریعے، «كَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ»، جیسے مخالفتِ قیاس، «إِذْ بِهِ يُعْرَفُ أَنَّ الْأَجْلَلَ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ دُونَ أَجَلَّ»، کہ علمِ صرف کے ذریعے پتہ چلے گا کہ «الْأَجْلَلُ» کیا ہے؟ مخالفِ قیاس ہے، «أَجَلَّ» مخالفِ قیاس نہیں ہے۔ «أَوْ فِي عِلْمِ النَّحْوِ، كَضَعْفِ التَّأْلِيفِ وَالتَّعْقِيدِ اللَّفْظِيِّ»، یا بعض کا پتہ علمِ نحو سے چلے گا، جیسے ضعفِ تالیف اور تعقیدِ لفظی۔ تعقیدِ لفظی کے بارے میں علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا کہ کلام نحوی قانون کے مطابق ہوتا ہے لیکن پھر بھی اس کے اندر کیا آجاتی ہے؟ تعقید آجاتی ہے، اور اس کا پتہ بھی علمِ نحو سے چلے گا، اس لیے کہ یہ اس وقت ہوگا جب آپ خلافِ اصل کریں گے۔ مثلاً فعل کے بعد اصل کیا ہے؟ فاعل کو لانا چاہیے، اور فاعل کے بعد مفعول کو ذکر کیا جائے۔ اگر آپ اس کی مخالفت کرتے ہیں، پہلے مفعول کو لے آتے ہیں اور بعد میں فاعل کو لے آتے ہیں تو آپ نے خلافِ اصل کیا، تو یہ آپ کو علمِ نحو بتلائے گا کہ کیا چیز اصل ہے اور کیا چیز خلافِ اصل ہے۔ اور اس طرح کی کئی چیزیں جمع ہو جائیں، نحوی قوانین کے مطابق تو ہیں لیکن ہیں خلافِ اصل، تو یہ تعقیدِ لفظی، اس کا پتہ بھی علمِ نحو سے چلے گا۔

«أَوْ يُدْرَكُ بِالْحِسِّ، أَيِ:الذَّوْقِ، كَتَنَافُرِ الْحُرُوفِ، إِذْ بِهِ يُعْرَفُ أَنَّ مُسْتَشْزِرَاتٍ مُمْتَنِعٌ دُونَ مُرْتَفِعَاتٍ»، کہ «مُسْتَشْزِرَاتٍ» کا لفظ متنافر ہے لیکن اسی کا ہم معنیٰ لفظ «مُرْتَفِعَاتٍ» متنافر نہیں ہے۔ «مُسْتَشْزِرَاتٍ» کا معنیٰ بھی بلند اور «مُرْتَفِعَاتٍ» کا معنیٰ بھی بلند، لیکن «مُسْتَشْزِرَاتٍ» کیا ہے؟ اس میں تنافرِ حروف ہے اور «مُرْتَفِعَاتٍ» میں تنافرِ حروف نہیں ہے۔ «وَكَذَا تَنَافُرُ الْكَلِمَاتِ»، اور اسی طرح تنافرِ کلمات کا پتہ بھی کس سے چلے گا؟ حس یعنی ذوق سے چلے گا۔ «وَهُوَ أَيْ:مَا يُبَيَّنُ فِي الْعُلُومِ الْمَذْكُورَةِ، أَوْ يُدْرَكُ بِالْحِسِّ، مَا عَدَا التَّعْقِيدَ الْمَعْنَوِيَّ»۔ اب دیکھو، کچھ کا پتہ علوم سے چلا، کچھ کا پتہ ذوق سے چلا، اور ان کے علاوہ کیا ہے؟ تعقیدِ معنوی ہے۔ فصاحت کے اندر سات عیوب تھے جن سے بچنا ضروری تھا، ان سات میں سے چھ کا پتہ کس سے چلا؟ علومِ مذکورہ اور حس سے، ایک رہ گئی تعقیدِ معنوی! اور مطابقت تو الگ ہے مولانا، وہ تو عیوب میں سے نہیں ہے، وہ تو مثبت چیز ہے۔ اور عیوب میں سے صرف ایک تعقیدِ معنوی رہ گئی تھی جو مدرک بالحس اور مبین فی العلوم کے علاوہ ہے، وہی بات کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ» کی ضمیر کس کو راجع ہے؟ «مَا عَدَا التَّعْقِيدَ الْمَعْنَوِيَّ»، «أَيْ:مَا يُبَيَّنُ فِي الْعُلُومِ الْمَذْكُورَةِ، أَوْ يُدْرَكُ بِالْحِسِّ، فَالضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى مَا، وَمَا تَحْتَهُ شَيْئَانِ:مَا يُبَيَّنُ، وَمَا يُدْرَكُ بِالْحِسِّ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَائِدٌ إِلَى مَا يُدْرَكُ بِالْحِسِّ، فَقَدْ سَهَا سَهْوًا ظَاهِرًا»، جنہوں نے ایسا کیا تو انہوں نے بڑی ظاہر غلطی کی، سمجھ میں آیا؟ اس لیے کہ ذوق کے ذریعے جو پتہ چلتی ہیں وہ تو دو چیزیں ہیں، ان کے علاوہ باقی تو نحو اور صرف اور لغت سے پتہ چلتی ہیں، تو وہ ضمیر دونوں کی طرف راجع ہے: «مَا يُبَيَّنُ» اور «مَا يُدْرَكُ بِالْحِسِّ» دونوں کی طرف۔

■ قولہ: «إِذْ لَا يُعْرَفُ بِتِلْكَ الْعُلُومِ، وَلَا بِالْ...» کی تشریح

«إِذْ لَا يُعْرَفُ بِتِلْكَ الْعُلُومِ، وَلَا بِالْحِسِّ، تَمْيِيزُ السَّالِمِ مِنَ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ عَنْ غَيْرِهِ»۔ متنِ لغت سے، علمِ صرف سے، علمِ نحو سے اور ذوق سے، ان سب سے پتہ نہیں چلے گا کہ کون سے کلام میں تعقیدِ معنوی ہے اور کون سے کلام میں تعقیدِ معنوی نہیں ہے۔ ایک وہ کلام جو سالم ہو، سلامت ہو تعقیدِ معنوی سے، اس کی غیر سالم سے تمیز نہ تو متنِ لغت کے ذریعے کر سکتے ہیں، نہ ہم صرف کے ذریعے، نہ نحو کے ذریعے، نہ ذوق کے ذریعے، کسی چیز کے ذریعے ہمیں پتہ نہیں چلے گا۔ تو یہ ایک چیز باقی رہ گئی بھائی، خلاصہ کلام بتلا رہے ہیں: «فَعُلِمَ أَنَّ مَرْجِعَ الْبَلَاغَةِ:بَعْضُهُ مُبَيَّنٌ فِي الْعُلُومِ الْمَذْكُورَةِ، وَبَعْضُهُ مُدْرَكٌ بِالْحِسِّ، وَبَقِيَ:الِاحْتِرَازُ عَنِ الْخَطَأِ فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ، وَالِاحْتِرَازُ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ»۔ کلامِ فصیح کے سلسلے میں سات عیوب ذکر ہوئے تھے، ان سات میں سے چھ ایسے تھے جن کا علم صرف، نحو، متنِ لغت یا ذوق سے چلتا تھا، تو ان میں سے ایک تعقیدِ معنوی رہ گئی، اور ایک معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنا۔ تو باقی رہ گیا معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنا اور تعقیدِ معنوی سے بچنا۔

«فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى عِلْمَيْنِ مُفِيدَيْنِ لِذَلِكَ، فَوَضَعُوا عِلْمَ الْمَعَانِي لِلْأَوَّلِ، وَعِلْمَ الْبَيَانِ لِلثَّانِي»۔ حاجت پیش آئی ایسے دو علموں کی جو فائدہ دیں ان دو غلطیوں سے بچائیں، تو وضع کیا علمِ معانی کو اول کے لیے، اور وضع کیا علمِ بیان کو ثانی کے لیے۔ «وَإِلَيْهِ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ:وَمَا يُحْتَرَزُ بِهِ عَنِ الْأَوَّلِ»، اول کیا ہے؟ معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی، «عِلْمُ الْمَعَانِي، وَمَا يُحْتَرَزُ بِهِ عَنِ الثَّانِي عِلْمُ الْبَيَانِ»۔

اچھا، معلوم ہوا بھائی بلاغت کے اندر علمِ متنِ لغت بھی ضروری ہے، صرف بھی ضروری ہے، نحو بھی ضروری ہے، علمِ معانی بھی ضروری ہے، علمِ بیان بھی ضروری ہے۔ لیکن انہوں نے اپنے دونوں کو، آخری دو کو بلاغت کہا ہے: «وَسَمَّوْا هَذَيْنِ الْعِلْمَيْنِ»، یعنی علمِ معانی اور علمِ بیان کو، «عِلْمَ الْبَلَاغَةِ، لِمَكَانِ مَزِيدِ اخْتِصَاصٍ لَهُمَا بِالْبَلَاغَةِ»، ان کا اختصاص زیادہ ہے مولانا، «وَإِنْ كَانَتِ الْبَلَاغَةُ تَتَوَقَّفُ عَلَى غَيْرِهِمَا مِنَ الْعُلُومِ»، اگرچہ بلاغت دیگر علوم پر بھی موقوف ہے: علمِ صرف پر بھی، علمِ نحو پر بھی، علمِ متنِ لغت پر بھی۔

«ثُمَّ احْتِيجَ لِمَعْرِفَةِ تَوَابِعِ الْبَلَاغَةِ إِلَى عِلْمٍ آخَرَ»۔ پھر مولانا، یہ دو علوم تو معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچائیں گے اور تعقیدِ معنوی سے بچائیں گے، لیکن کچھ اور امور بھی تو تھے جو تابع تھے بلاغت کے جس کی وجہ سے کلام کے اندر اور حسن پیدا ہوتا تھا۔ ایسے علم کی بھی ضرورت پڑی جس میں وہ امور بیان ہوں جس کی وجہ سے کلام کے اندر مزید حسن پیدا ہو، تو یہ علمِ بدیع کا بتلانے لگے۔ تو پھر محتاج ہوئے تاکہ پہچان ہو کس کی مولانا؟ توابعِ بلاغت کی پہچان کے لیے محتاج ہوئے ایک اور علم کے، «فَوَضَعُوا لِذَلِكَ عِلْمَ الْبَدِيعِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ: وَمَا يُعْرَفُ بِهِ وُجُوهُ التَّحْسِينِ: عِلْمُ الْبَدِيعِ»۔ اور وہ علم جس کے ذریعے پہچانا جاتا ہے وجوہِ تحسین کو، وہ امور جو حسن پیدا کرتے ہیں کلام میں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ علمِ بدیع کہتے ہیں۔

«وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْمُخْتَصَرُ فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا، انْحَصَرَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ فِي ثَلَاثَةِ فُنُونٍ»۔ چونکہ یہ مختصر علمِ بلاغت کے بارے میں ہے اور اس کے توابع کے بارے میں ہے، تو اس مختصر کا مقصود بند ہو گیا تین فنوں کے اندر، یہ وجہِ حصر ہوئی۔ «وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ يُسَمُّونَ الْجَمِيعَ عِلْمَ الْبَيَانِ، وَبَعْضُهُمْ يُسَمِّي الْأَوَّلَ عِلْمَ الْمَعَانِي، وَالْأَخِيرَيْنِ عِلْمَ الْبَيَانِ، وَثَالِثُهَا عِلْمَ الْبَدِيعِ»۔ میں نے بتلایا تھا متقدمین ان تین علوم پر کیا نام بولتے ہیں؟ علمِ بیان بولتے ہیں۔ دیکھو، یہاں نام ذکر کیے ہیں: بعض علماء کیا کرتے ہیں؟ علمِ اول کو کیا کہتے ہیں؟ علمِ معانی، ثانی کو کیا کہتے ہیں؟ علمِ بیان، اور ثالث کو کیا کہتے ہیں؟ علمِ بدیع۔ یہ ایک تسمیہ ہے: علمِ معانی، علمِ بیان اور علمِ بدیع۔ بعض تینوں کو علمِ بیان کہتے ہیں، بعض یوں کرتے ہیں کہ پہلے کو علمِ معانی کہتے ہیں اور باقی دونوں کو علمِ بیان کہتے ہیں، اور بعض تینوں کو علمِ بلاغت کہتے ہیں۔

«وَلَا يَخْفَى وُجُوهُ الْمُنَاسَبَاتِ»، اور ان ناموں کی اپنے مسمیٰ کے ساتھ جو مناسبتیں ہیں وہ پوشیدہ نہیں مولانا۔ پہلے کو علمِ معانی کیوں کہتے ہیں؟ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے پتہ چلے گا کہ اس معنیٰ خاص کے لیے کلام کو کیسے تیار کرنا ہے، مثلاً تاکید کے لیے کلام کو کیسا کلام ہم لائیں گے تو اس میں تاکید ہو گی اور کیسے کلام میں تاکید نہیں ہو گی، مثلاً «زَيْدٌ قَائِمٌ» میں تاکید نہیں ہو گی لیکن «إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ» کے اندر کیا ہو گی؟ تاکید ہو گی، تو یہ ہمیں اس علم سے پتہ چلتا ہے اس لیے اس کو علمِ معانی کہتے ہیں، اس معنیٰ کو کیسے، اس کلام کو کیسے ڈھالا جائے گا اس لیے کہتے ہیں: علمِ معانی۔ اور دوسرا علمِ بیان: علمِ بیان کے ذریعے کیا ہو گا؟ تعقیدِ معنوی سے بچا جائے گا، مدعا بھی آپ کو بیان کرنا آئے گا۔ بیان کسے کہتے ہیں؟ ایسا واضح کلام جو دل کی بات کو ظاہر کرے، تو علمِ بیان کے ذریعے بھی کیا آئے گا کہ فصیح کلام کے ساتھ اپنے مراد کو کیا کریں؟ ادا کریں جس سے ہر ایک سمجھ لے۔ اور بدیع: بدیع کا معنیٰ ہے انوکھا مولانا۔ چونکہ ان امور کی وجہ سے کلام بڑا انوکھا اور اعلیٰ درجے کا ہو جاتا ہے اس لیے اس کو کیا کہتے ہیں؟ علمِ بدیع کہتے ہیں۔ یہ ہیں مناسبتیں ان کے ناموں کی، سمجھ میں آیا بھائی؟ چلیے، «وَالْمُرَادُ»، اب آگے الفن الاول کا متن آ رہا ہے۔

اَلْفَنُّ الْأَوَّلُ: عِلْمُ الْمَعَانِي — اَلْبَابُ الْأَوَّلُ: أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ

تعریفِ علمِ معانی، انحصار در آٹھ ابواب، صدق و کذبِ خبر، اضربِ ثلاثہ خبر اور حقیقتِ عقلیہ و مجازِ عقلی
(اسباق ۲۴ تا ۳۹)

سبق نمبر ۲۴: الفن الأول: علم المعاني—وجہِ تقدیم بر علمِ بیان، علمِ معانی کی تعریف اور اعتراضات وجوابات

مختصر المعانی صفحہ: ۳۴—بتاریخ: ۴ جنوری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا، گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا، ماتن نے آپ کو بتلایا تھا: «كُلُّ بَلِيغٍ فَصِيحٌ، وَلَا عَكْسَ»، کہ ہر بلیغ تو فصیح ہے لیکن اس کا عکس نہیں ہے۔ میں نے بتلایا تھا بھائی، کتاب نے آپ کو بتلایا کہ یہاں عکس سے مراد عکسِ لغوی ہے۔ میں نے بتلایا تھا عکس تین قسم پر ہے: ایک عکسِ عرفی، ایک عکسِ لغوی اور ایک عکسِ منطقی۔ عکسِ عرفی کا کیا معنیٰ ہے؟ مخالف ہونا۔ ایک چیز دوسرے کی عکس ہے یعنی کیا ہے؟ مخالف ہے۔ جیسے حمد اور شکر میں آیا تھا کہ حمد متعلق کے اعتبار سے عام ہے اور مورد کے اعتبار سے خاص ہے، اور شکر اس کے برعکس ہے یعنی اس کے مخالف ہے۔ اور عکسِ لغوی کے اندر کمیت کو برقرار رکھا جاتا ہے: موضوع کو محمول بنادیا جاتا ہے اور محمول کو موضوع بنادیا جاتا ہے۔ جیسے میں نے کہا «كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ»، اب موضوع کو محمول بنائیں اور محمول کو موضوع بنائیں، کیا بن جائے گا؟ «كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ»، اور یہ تو صادق نہیں، صحیح نہیں۔ تو معلوم ہوا «كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَلَا عَكْسَ»، اس کا عکسِ لغوی صادق نہیں آتا۔ اور منطقی عکس کے اندر صدق کو برقرار رکھا جاتا ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو آپ کیا کہیں گے کہ «كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ»، اور عکس میں کیا کہیں گے؟ «بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ»، تو یہ تو صادق آرہا ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی، تو وہی کیا آپ نے موضوع کو محمول بنایا، محمول کو موضوع بنایا، ہاں کمیت بدل دی: ایک میں کل تھا دوسرے میں بعض کر دیا، تو یہ عکسِ منطقی ہے۔

پھر اس کے بعد انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بلاغت فی الکلام جو ہے اس کا مرجع، اس کی اصل دو چیزیں ہیں: ایک تو معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے حفاظت ہو، بچاؤ ہو؛ اور دوسرا کیا؟ کہ آپ کو پہچان ہو فصیح کلام کی غیر فصیح سے۔ یہی دو باتیں ذکر ہوئی تھیں بلاغت کی تعریف میں: ایک مطابقت اور دوسری کلام فصیح ہونا چاہیے۔ اور پھر کلامِ فصیح کی پہچان، اس کے اندر ذکر ہوا تھا کہ کلام سات عیوب سے خالی ہو، اور ایک مطابقت ہونی چاہیے، تو کل آٹھ چیزیں ہوئیں۔ تو وہ جو سات عیوب ہیں جن سے کلامِ فصیح کو غیر فصیح سے پہچاننا ہے، ان میں سے آپ کو بتلایا تھا کچھ کی پہچان متنِ لغت سے ہوگی جیسے غرابت، اور کچھ کی پہچان علمِ نحو سے ہوگی جیسے ضعفِ تالیف اور تعقیدِ لفظی، اور کچھ کی پہچان علمِ صرف سے ہوگی جیسے مخالفتِ قیاس، اور کچھ کی پہچان ذوق سے ہوگی جیسے تنافرِ حروف اور تنافرِ کلمات۔

تو صرف ایک عیب رہ گیا، وہ کیا؟ تعقیدِ معنوی، کہ اس سے کیسے بچا جائے گا؟ اور پہلے نمبر پر جو تھا وہ کیا؟ مطابقت۔ مطابقت اور تعقیدِ معنوی، یہ دو چیزیں رہ گئی تھیں جن کا علم ان میں سے کسی سے نہیں ہوتا تھا۔ تو علماء محتاج ہوئے کہ ان کے لیے مدوّن کریں دو علیحدہ علوم۔ چنانچہ انہوں نے اس مطابقت کے لیے، یعنی معنیٰ مراد کی ادائیگی میں غلطی سے بچنے کے لیے وضع کیا علمِ معانی کو، اور تعقیدِ معنوی سے بچنے کے لیے وضع کیا علمِ بیان کو بھائی، تکرار کی آپ نے بھی؟ جی، اچھی طرح بات سمجھے بھائی۔ اور پھر بتلایا تھا کہ اور بھی نام ہیں: بعض علماء تینوں علوم کو علمِ بیان کہتے ہیں، بعض اول کو علمِ معانی اور ثانی کو علمِ بیان اور ثالث کو علمِ بدیع کہتے ہیں، اور بعض اول کو علمِ معانی اور آخری دونوں کو علمِ بیان کہتے ہیں۔

«الْفَنُّ الْأَوَّلُ: عِلْمُ الْمَعَانِي»۔ جی، یہ وہ بات ہے جس کا اشکال ذکر ہوا تھا شرح میں: «الْفَنُّ الْأَوَّلُ»۔ علامہ تفتازانی نے بحث ذکر کی تھی کہ «الْفَنُّ الْأَوَّلُ» کو معرفہ لائے ہیں مصنف، کیا وجہ ہے؟ اور مقدمات کے اندر ان کو کیا ذکر کیا تھا؟ نکرہ ذکر کیا تھا: «انْحَصَرَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ فِي ثَلَاثَةِ

فُنُونٍ »۔ تو وہاں وجہ بتلائی تھی کہ چونکہ پہلے فنون کا ذکر آیا نہیں تھا، پہلی مرتبہ ذکر ہو رہا تھا تو نکرہ ذکر کیا۔ جبکہ یہاں «الْفَنُّ الْأَوَّلُ» کا ذکر بتلایا تھا مقدمے کے آخر میں آگیا تھا، جیسے گزشتہ صفحے کے آخر میں آپ نے پڑھا: «ثَلَاثَةِ فُنُونٍ:وَبَعْضُهُمْ يُسَمِّي الْأَوَّلَ عِلْمَ الْمَعَانِي، وَالْأَخِيرَيْنِ عِلْمَ الْبَيَانِ، وَثَالِثُهَا عِلْمَ الْبَدِيعِ»، تو وہاں تینوں فنون کا ذکر آگیا تھا اس لیے اب یہ عہدِ ذکری بن گیا، اس لیے اس کو معرفہ ذکر کیا بھائی: «الْفَنُّ الْأَوَّلُ:عِلْمُ الْمَعَانِي»۔

«قَدَّمَهُ عَلَى عِلْمِ الْبَيَانِ»۔ یہاں سے بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی بھائی کہ اس کو علمِ بیان پر کیوں مقدم کیا؟ علمِ بیان بھی تو آنا ہے، آگے علمِ بیان بھی آئے گا، تو یہ مقدم کیوں کیا علمِ بیان پر؟ تو کہتے ہیں: «قَدَّمَهُ عَلَى عِلْمِ الْبَيَانِ؛لِأَنَّهُ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُفْرَدِ مِنَ الْمُرَكَّبِ»۔ مقدم کیا اس کو علمِ بیان پر، اس لیے کہ یہ اس کے مقابلے میں اسی درجے میں ہے جیسے مفرد کے مقابلے میں مرکب ہوتا ہے بھائی۔ مفرد کے درجے میں ہے اور علمِ بیان مرکب کے درجے میں ہے، اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے طبعاً۔ مفرد آئے گا تو پھر آگے مرکب بنے گا، مفرد نہیں تو مرکب بھی نہیں بن سکتا۔ تو مفرد مقدم تھا طبعاً، لہٰذا وضع کے اندر بھی اس کو کیا کر دیا؟ مقدم کر دیا بھائی۔[1]

اور وہ کیسے مفرد کے درجے میں ہے اور وہ مرکب کے درجے میں کیسے ہے؟ ابھی آپ کو خود بتلا دیں گے آگے مصنف۔ «لِأَنَّهُ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُفْرَدِ مِنَ الْمُرَكَّبِ»، اس «مِنْهُ» میں پہلی ضمیر راجع ہے علمِ معانی کو، اور دوسری ہا ضمیر راجع ہے علمِ بیان کو۔ علمِ بیان کے مقابلے میں، یہ «مِنْ» مقابلے کے لیے آرہا ہے مولانا۔ عربی زبان میں کبھی کبھار «مِنْ» کو دو متضاد چیزوں میں مقابلے کے لیے، ان میں فصل کے لیے، ان میں تمیز کے لیے لایا جاتا ہے۔ جیسے قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ»۔ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں فساد کرنے والے کو کس کے مقابلے میں؟ اصلاح کرنے والے کے مقابلے میں۔ یہاں بھی «مِنْ» مقابلے، فصل اور تمیز کے لیے آرہا ہے۔ تو «لِأَنَّهُ مِنْهُ»، اس لیے کہ یہ علمِ معانی اس علمِ بیان کے مقابلے میں «بِمَنْزِلَةِ الْمُفْرَدِ مِنَ الْمُرَكَّبِ»، مفرد کے درجے میں ہے۔ اور یہ نہیں کہا کہ یہ مفرد ہے اور وہ مرکب ہے، کہا «بِمَنْزِلَةِ الْمُفْرَدِ مِنَ الْمُرَكَّبِ»، درجے میں ہے، حقیقت میں نہیں؛ اس لیے کہ نہ تو علمِ معانی حقیقت میں مفرد ہے اور نہ علمِ بیان حقیقت میں مرکب ہے۔

بھائی کیسے یہ مفرد کے درجے میں اور وہ مرکب کے درجے میں؟ کہتے ہیں دیکھو، آگے آپ کو بتلائیں گے کہ علمِ معانی کے اندر ہمیں بتلایا جائے گا کہ کلام کی مطابقت کیسے کرنی ہے مقتضائے حال کے ساتھ۔ اور علمِ بیان میں ہمیں بتلایا جائے گا کہ معنیٰ واحد کو طرقِ مختلفہ سے کیسے ادا کرنا ہے! کس کو؟ معنیٰ واحد کو مختلف طریقوں سے کیسے ادا کرنا ہے۔ مثلاً میں کہنا چاہتا ہوں زید سخی ہے، تو کتنے طریقے ہیں؟ ایک میں کہتا ہوں «زَيْدٌ كَرِيمٌ»، ایک دوسرا میں کہتا ہوں «زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ»، زید بڑی راکھ والا ہے۔ بڑی راکھ والا ہے یعنی بڑا سخی ہے، اس کے ہاں راکھ زیادہ ہے کیونکہ لکڑیاں زیادہ جلتی ہیں، لکڑیاں زیادہ جلتی ہیں کیونکہ کھانا زیادہ پکتا ہے، کھانا زیادہ پکتا ہے کیونکہ مہمان زیادہ آتے ہیں! ایک میں کہتا ہوں «زَيْدٌ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ»، زید اونٹنی کے کمزور بچوں والا ہے۔ یعنی زید کی اونٹنی کے بچے کیا ہیں؟ کمزور ہیں۔ یہ بھی سخاوت کے لیے کنایہ ہے، کہتے ہیں کیسے؟ زید سخی ہے، اس کے گھر مہمان زیادہ آتے ہیں، تو اونٹنی کا سارا دودھ مہمانوں کو پلا دیا جاتا ہے، بچوں کے پینے کے لیے دودھ نہیں ملتا تو اونٹنی کے بچے کمزور ہو جاتے ہیں۔ تو دیکھا؟ ایک ہی معنیٰ کو مختلف طریقوں سے ادا کیا جا رہا ہے: کبھی کہا جا رہا ہے «زَيْدٌ كَرِيمٌ»، کبھی «زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ»، کبھی «زَيْدٌ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ»۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ ایک معنیٰ کو طرقِ مختلفہ سے ادا کرنا یہ کس کے اندر معلوم ہو گا؟ علمِ بیان کے اندر۔

اچھا، تو علمِ معانی میں ہم کیا پڑھیں گے؟ مطابقت کے بارے میں۔ اور علمِ بیان کے اندر معنیٰ واحد کو طرقِ مختلفہ سے کیسے ادا کرنا ہے۔ لیکن وہاں پر بھی، علمِ بیان کے اندر بھی معنیٰ واحد کو جب آپ طرقِ مختلفہ سے ادا کرتے ہیں تو شرط ہے کہ اس کی مطابقت ہو مقتضائے حال کے ساتھ! وہاں بھی مطابقت شرط کے درجے میں ہے۔ تو وہاں دو چیزیں آگئیں: ایک تو معنیٰ واحد کو طرقِ مختلفہ سے ادا کرنا، اور دوسری شرط یہ کہ اس کے لیے مطابقت بھی شرط ہے مقتضائے حال کے ساتھ۔ تو اس میں دو چیزیں آگئیں، اور علمِ معانی میں صرف ایک چیز آئی یعنی مطابقت۔ تو وہ مرکب کے درجے میں ہوا اور یہ مفرد کے درجے میں ہوا، سمجھ میں آیا سب کو بھائی؟ اسی لیے «بِمَنْزِلَةِ الْمُفْرَدِ» کہا مولانا، درجے میں ہے حقیقت میں نہیں۔ حقیقت میں علمِ بیان میں یہ مطابقت کی بحث نہیں ہو گی، بلکہ ملحوظ ہو گی وہاں پر بھی شرط کے درجے میں۔

«إِذْ رِعَايَةُ التَّطْبِيقِ عَلَى مُقْتَضَى الْحَالِ—الَّذِي هُوَ مَرْجِعُ عِلْمِ الْمَعَانِي—مُعْتَبَرَةٌ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ مَعَ زِيَادَةِ شَيْءٍ آخَرَ،

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۸۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قَدَّمَهُ عَلَى عِلْمِ الْبَيَانِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قدمه على البيان» منقول ہے۔

وَهُوَ: إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ »۔ اس لیے کہ مقتضائے حال پر تطبیق کی رعایت رکھنا—جو کہ علمِ معانی کا مرجع اور اس کا ثمرہ و نتیجہ ہے—معتبر ہے علمِ بیان کے اندر ایک اور چیز کی زیادتی کے ساتھ، اور وہ کیا ہے؟ معنیٰ واحد کو طرقِ مختلفہ کے ساتھ لانا۔ یعنی مطابقت جو علمِ معانی میں ہم پڑھیں گے، علمِ بیان میں بھی اس کا اعتبار کیا جاتا ہے اس کا لحاظ کیا جاتا ہے، تو یہ ایک چیز آگئی شرط کے درجے میں؛ اور بحث وہاں پر کس سے ہوتی ہے؟ معنیٰ واحد کو طرقِ مختلفہ سے لانا۔ تو یہ دو چیزیں آگئیں، «فَكَانَ عِلْمُ الْمَعَانِي كَالْجُزْءِ مِنْهُ، وَالْمُفْرَدُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْمُرَكَّبِ طَبْعًا، فَقُدِّمَ وَضْعًا »۔ پس علمِ معانی اس کے جزو کی طرح ہو گیا، اور مفرد مرکب پر طبعاً مقدم ہوتا ہے، اس لیے اس کو وضعاً بھی مقدم کر دیا۔

■ قولہ: «وَهُوَ: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظِ ا...» کی تشریح

«وَهُوَ: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ مُقْتَضَى الْحَالِ »۔ وہ علم ہے کہ جس کے ذریعے پہچانے جاتے ہیں لفظِ عربی کے وہ احوال کہ جن احوال کے سبب سے وہ لفظ مطابق ہوتا ہے کس کے؟ مقتضائے حال کے۔ دیکھو، میرے سامنے منکر ہے، اس منکر کے سامنے میں نے قیامِ زید کا ذکر کرنا ہے، تو علمِ معانی ہمیں بتلائے گا بھائی کہ یہاں کیا لے کر آنا ہے؟ تاکید لے کر آنی ہے۔ تو تاکید حال ہوا، اس کے لیے مثلاً «إِنَّ » لے کر آئیں گے: «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ »، تو یہ «إِنَّ » ان لفظوں کا حال ہوا، اس سے کلام میں تاکید آرہی ہے۔ تو علمِ معانی کے ذریعے ہمیں اس حال کا علم ہوا یعنی «إِنَّ » وغیرہ کا علم ہوا جس کی وجہ سے اب یہ کلام مطابق ہو جائے گا مقتضائے حال کے۔ اگر «إِنَّ » وغیرہ میں نہ لاتا تو مطابقت نہ آتی۔ تو یہ کس نے بتلایا کہ یہاں تاکید لانی ہے؟ علمِ معانی نے بتلایا بھائی۔

علمِ معانی سے کیا مراد ہے بھائی؟ یاد رکھو، علم کے دو معنیٰ آتے ہیں بھائی: ایک ملکہ ہے، اور ملکہ وہ کیفیتِ راسخہ فی النفس ہے جو آپ نے پڑھا تھا، نفس کی وہ صفت جو نفس کو ابتدا میں حاصل ہو وہ حال ہوتی ہے، اور جب وہ پختہ ہو جائے تو وہ ملکہ کہلاتی ہے۔ تو یا تو ملکہ کے معنیٰ میں ہے کہ انسان میں وہ ملکہ ہو کہ جس کے ذریعے وہ لفظِ عربی کو مقتضائے حال کے مطابق کر سکے؛ یا علم سے مراد وہ اصول و قواعد ہیں، یعنی وہ اصول و قواعدِ معلومہ ہیں جن کے ساتھ انسان لفظِ عربی کو مقتضائے حال کے مطابق کرتا ہے۔ تو دونوں معنیٰ صحیح ہیں، علامہ تفتازانی نے دونوں ذکر کیے: «أَيْ: مَلَكَةٌ، وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهِ نَفْسُ الْأُصُولِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَعْلُومَةِ »۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «أَيْ: مَلَكَةٌ يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى إِدْرَاكَاتٍ جُزْئِيَّةٍ »۔ ایسا ملکہ ہے کہ انسان قادر ہو جائے اس کے ساتھ جزئی ادراکات پر۔ ادراک کا معنیٰ تو ہے جاننا بھائی، اور ادراک خود کلی یا جزئی سے متصف نہیں ہوتا، بلکہ جس چیز کا ادراک کیا گیا ہے یعنی مدرَک، وہ کلی ہو گی یا جزئی ہو گی۔ مثلاً میں نے انسان کا ادراک کیا تو انسان کلی ہے یا جزئی ہے؟ کلی ہے۔ میں نے زید کا ادراک کیا تو زید کلی ہے یا جزئی ہے؟ جزئی ہے۔ تو یہ مدرَک جو ہے وہ کلی ہو گا یا جزئی ہو گا، ادراک تو مصدر ہے جاننا مولانا، یہ کلی یا جزئی کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ اس لیے میں نے کہا «مُدْرَكَاتٍ » محذوف ہے: «عَلَى إِدْرَاكَاتِ مُدْرَكَاتٍ جُزْئِيَّةٍ »، جزئی مدرکات کے ادراک پر انسان قادر ہوتا ہے بھائی۔ اور دوسرا معنیٰ: «وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهِ نَفْسُ الْأُصُولِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَعْلُومَةِ »، اور یہ بھی جائز ہے کہ اس سے نفسِ اصول و قواعدِ معلومہ مراد لیے جائیں۔[۲]

«وَاسْتِعْمَالُهُمُ الْمَعْرِفَةَ فِي الْجُزْئِيَّاتِ، قَالَ: يُعْرَفُ بِهِ، دُونَ يُعْلَمُ »۔ بھائی، ماتن نے کہا «وَهُوَ: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ »، سوال یہ ہے کہ ماتن نے یہ کیوں نہیں کہا «وَهُوَ عِلْمٌ يُعْلَمُ بِهِ »؟ «يُعْرَفُ بِهِ » کیوں کہا، معرفت کا لفظ کیوں لائے اور علم کا لفظ کیوں نہیں لائے؟ تو یاد رکھو مولانا، ایک ہے علم اور ایک ہے معرفت، ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ اس کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں: بڑی پیاری بحث ہے جو ہمیں حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب کاندھلوی قدس سرہ شرح عقائد پڑھاتے ہوئے بتلایا کرتے تھے۔ پہلا قول: دونوں مترادف ہیں، کوئی فرق نہیں ہے۔ دوسرا قول: علم مرکبات میں استعمال ہوتا ہے اور معرفت بسائط کے اندر۔ بسائط کے لیے کیا استعمال ہو گا؟ معرفت کا لفظ۔ اسی لیے مولانا عارف باللہ کہتے ہیں، عالم باللہ نہیں کہتے؛ کیونکہ ذاتِ باری تعالیٰ بسیط ہے، مرکب نہیں۔ تیسرا قول: علم کلیات میں استعمال ہوتا ہے اور معرفت جزئیات میں۔ اور یہاں چونکہ جزئی احوال کی پہچان ہوتی ہے اس لیے ماتن نے «يُعْرَفُ بِهِ » کہا۔

چوتھا قول: معرفت وہ علم ہے جو بعد الجہل حاصل ہو، یعنی بعد العدم آئے، جبکہ علم عام ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کو «عَالِمُ الْغَيْبِ » کہتے ہیں، «عَارِفُ

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۲۸۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «عَلَى إِدْرَاكَاتِ مُدْرَكَاتٍ جُزْئِيَّةٍ » ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «على إدراكات جزئية» منقول ہے۔

الْغَيْبِ » نہیں کہتے؛ کیونکہ اللہ کا علم عدم یا جہل کے بعد نہیں، قدیم ہے۔ پانچواں قول: معرفت وہ علم ہے جو غور و فکر کے بعد حاصل ہو، اور علم عام ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کو « عَالِمٌ » کہتے ہیں، « عَارِفٌ » نہیں کہتے؛ کیونکہ اللہ کا علم غور و فکر کا محتاج نہیں۔ چھٹا قول: معرفت وہ علم ہے جو دلیل سے حاصل ہو، اور علم عام ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کو « عَالِمُ الْغَيْبِ » کہتے ہیں « عَارِفُ الْغَيْبِ » نہیں کہتے، کیونکہ اللہ کا علم دلیل کا محتاج نہیں ہے۔

یہاں پر مولانا، دروازہ کھولیں بھائی، ادھر سے بھی دروازہ کھولیں اور روشن دان اوپر والے کھولیں، کمرے میں ہوا آنے دیں۔ آکسیجن سمجھتے ہیں؟ سانس لینے کے لیے انسان کو آکسیجن گیس کی ضرورت ہوتی ہے جو زندگی کے لیے ضروری ہے بھائی۔ اور اب اتنے لوگ بیٹھے سانس لے رہے ہیں، مسلسل ہوا آنے کا کوئی راستہ نہیں ہے تو جتنی آکسیجن کمرے میں ہوتی ہے وہ استعمال ہوتی چلی جاتی ہے، تو پھر ایک وقت آجاتا ہے کہ وہ کم ہو جاتی ہے تو آدھے گھنٹے یا دو گھنٹے کے بعد لوگ بے ہوش ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے عجیب نظام رکھا ہے مولانا، انسان جب سانس اندر لے جاتا ہے تو پھیپھڑے اس میں سے آکسیجن کو جذب کر لیتے ہیں، اور جب آپ سانس باہر نکالتے ہیں تو کاربن ڈائی آکسائیڈ نکال دیتے ہیں۔ اور پودوں میں اللہ نے اس کا برعکس رکھا ہے: پودے کاربن ڈائی آکسائیڈ استعمال کرتے ہیں جو انسان نے خارج کی، اور آکسیجن بناتے ہیں جس کو انسان استعمال کرتا ہے! اسی لیے حکماء کہتے ہیں کہ صبح کے وقت پودوں کے قریب کھڑے ہو کر خوب لمبی سانسیں لینی چاہییں، تاکہ وہ تازہ آکسیجن بدن کے اندر جائے اور فائدہ ہو۔ چلیے، یہ تو ضمناً باتیں آگئیں، درسی بحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

تو بات چل رہی تھی: « وَاسْتِعْمَالُهُمُ الْمَعْرِفَةَ فِي الْجُزْئِيَّاتِ »، علماء معرفت کا لفظ استعمال کرتے ہیں جزئیات میں اور علم کا لفظ کلیات میں، اور یہاں پر جزئی احوال کی بات ہو رہی ہے۔ میرے سامنے منکر ہے، منکر کے سامنے میں نے کہا « إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ »، منکر کیا چاہتا تھا کہ کلام کو مؤکد کیا جائے۔ اب جو بھی کلام میں لاؤں گا جس میں تاکید ہو گی وہ اس کی جزئی بن جائے گی، تو اس علم کے ذریعے ان جزئیات کا پتہ چلے گا، ہر ہر جزئی کا پتہ چلے گا۔ تو چونکہ یہاں جاننا جزئیات کا ہے اور جزئیات کے لیے معرفت کا لفظ استعمال ہوتا ہے، اس لیے ماتن نے « يُعْرَفُ بِهِ » کہا، « يُعْلَمُ بِهِ » نہیں کہا۔

■ قولہ: « يُعْرَفُ بِهِ—أَيْ: يُسْتَنْبَطُ مِنْهُ—إِدْرَ... » کی تشریح

« يُعْرَفُ بِهِ—أَيْ: يُسْتَنْبَطُ مِنْهُ—إِدْرَاكَاتٌ جُزْئِيَّةٌ »۔ پہچانا جاتا ہے اس کے ساتھ لفظِ عربی کے احوال کو، یعنی ایسا علم ہے جس کے ذریعے استنباط ہوتا ہے جزئی مدرکات کا۔ اب یہاں علم بمعنیٰ ملکہ کے لے لیں تو وہ ایسا ملکہ ہے جس سے استنباط ہوتا ہے جزئی مدرکات کے ادراک کا؛ اور اگر دوسرا معنیٰ لے لیں قواعدِ معلومہ، تو علمِ معانی وہ قواعدِ معلومہ ہیں جن سے جزئی مدرکات کا استنباط ہوتا ہے، جیسے ابھی میں نے استنباط کر کے کہا « إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ »، اس جزئی کا مجھے پتہ چل گیا کہ اس میں تاکید لے کر آنی ہے اور کیسے لانی ہے۔ تو یہاں علم کے دونوں معنیٰ آپ کر سکتے ہیں۔

« أَيْ: مَعْرِفَةُ كُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ مِنْ جُزْئِيَّاتِ الْأَحْوَالِ الْمَذْكُورَةِ »۔ یہ جاننا ہے ہر ہر فرد کا مذکورہ احوال کے جزئیات میں سے۔ مذکورہ احوال جو ہیں مولانا: « التَّقْدِيمُ، وَالتَّأْخِيرُ، وَالْحَذْفُ، وَالْإِثْبَاتُ »، یہ سارے کیا ہیں؟ احوال ہیں۔ تو ان میں سے ایک ایک فرد کی پہچان حاصل ہوتی ہے اس علم کے ذریعے، جیسے ایک فرد ابھی میں نے ذکر کیا تھا « إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ »۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی، ایک ایک جزئی کو تو دنیا کا کوئی شخص نہیں پہچان سکتا، وہ تو لامتناہی ہیں، ان کی تو کوئی انتہا ہی نہیں! تو آپ کیسے کہہ رہے ہیں کہ ہر ہر فرد کو پہچان لے گا؟ علامہ تفتازانی جواب دیتے ہیں: « بِمَعْنَى أَنَّ أَيَّ فَرْدٍ وُجِدَ مِنْهَا، أَمْكَنَنَا أَنْ نَعْرِفَهُ بِذَلِكَ الْعِلْمِ »۔ یہ معنیٰ نہیں ہمارا کہ بالفعل ایک ایک جزئی کو انسان جان لے گا، بلکہ ہماری مراد یہ ہے کہ اس میں یہ ملکہ اور صلاحیت بالقوہ پیدا ہو جائے گی کہ ان میں سے جو بھی فرد پایا جائے گا، ہمارے لیے ممکن ہو گا کہ ہم اس کو اس علم اور ملکے کے ذریعے پہچان لیں۔ یہاں تک بات سب کو سمجھ میں آگئی؟

« الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ »۔ یعنی لفظِ عربی کے احوال کو پہچان لے گا، وہ احوال کہ جن کے سبب سے لفظ مطابق ہوتا ہے کس کے ساتھ؟ مقتضائے حال کے ساتھ۔ بھائی مولانا، لفظِ عربی کے تین احوال ہیں بھائی: ایک تو معنیٰ مراد ہے، میں کیا بتلانا چاہتا ہوں؟ منکر کو کیا بتلانا چاہتا ہوں کہ میں زید کے قیام کی خبر دینا چاہتا ہوں، تو ایک تو یہ معنیٰ مراد ہے مولانا کہ اس کو کیسے ادا کرنا ہے، جیسے میں کہتا ہوں « قَامَ زَيْدٌ »۔ اور ایک وصفِ زائد ہے جو « إِنَّ » میں لے کر آیا یا جو جملہ اسمیہ میں لے کر آیا یا جو میں نے تقدیم و تاخیر کر کے ایک معنیٰ پیدا کیا، مثلاً تاکید پیدا کی، میں نے کہا « زَيْدٌ قَامَ »، میں کہہ سکتا تھا « قَامَ زَيْدٌ »، لیکن میں نے « قَامَ زَيْدٌ » نہیں کہا، بلکہ کہا « زَيْدٌ قَامَ »۔ تو دیکھو وہ بھی اصل معنیٰ مراد کا فائدہ دے رہا ہے، یہ جملہ بھی اصل معنیٰ بتلا رہا ہے، لیکن اس میں ایک معنیٰ زائد ہے، کیا؟ تاکید۔ جملہ اسمیہ ہے تو اس میں تاکید آگئی۔ تو یہ ایک حال ہے، معنیٰ زائد یعنی مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت پیدا کرنا۔ اور تیسرا حال کیا ہے مولانا؟ کہ پھر اس میں مزید حسن پیدا کرنا اور وہ علم بدیع کی صنعتیں استعمال کرنا۔

کتنے احوال ہوئے لفظِ عربی کے؟ ایک تو وہ احوال جن کا تعلق اصل معنیٰ کی ادائیگی سے ہے۔ ایک وہ احوال جن سے مطابقت کا تعلق ہے کہ منکر کے سامنے کیا لے کر آنی ہے؟ تاکید لے کر آنی ہے۔ اور تیسرا کیا ہے مولانا؟ کہ ان کے اندر مزید حسن پیدا کرنا ہے۔ کون سے تین احوال ہوئے بھائی؟ پہلا حال کیا: جن کا تعلق اصل معنیٰ یعنی مراد کی ادائیگی سے ہے۔ دوسرا: وہ زائد معنیٰ یعنی مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت پیدا کرنا، یعنی تاکید وغیرہ آپ اس میں لے کر آئیں گے۔ اور تیسرا کیا ہے؟ اس میں مزید حسن پیدا کرنا علمِ بدیع کی صنعتوں کے ذریعے، مختلف مثلاً تجنیس لے کر آتے ہیں آپ مولانا۔ تجنیس کس کو کہتے تھے؟ کلام میں ایسے الفاظ لانا جن کا تلفظ ایک جیسا ہو، جیسے شعر گزرا تھا: «تَرَكْتُ الْبَابَ حَتَّى كَلَّ مَتْنِي ... فَلَمَّا كَلَّ مَتْنِي كَلَّمَتْنِي»۔ تو دیکھو، ایک جیسے الفاظ آرہے ہیں، معنیٰ ان کے علیحدہ علیحدہ ہیں مولانا، سمجھ میں آیا؟

اور اسی طرح دوسری صنعت ہے ترصیع۔ ترصیع کس کو کہتے ہیں کہ اول فقرہ یا اول مصرعہ کے الفاظ ثانی فقرہ یا ثانی مصرعہ کی طرح ہوں بھائی۔ دو مصرعے آرہے ہیں: اس مصرعے کے الفاظ اس دوسرے مصرعے کے الفاظ کی طرح ہوں، یا ایک فقرہ ہے دوسرا فقرہ ہے تو ثانی فقرے کے الفاظ پہلے فقرے کی طرح ہوں، اس کو کہتے ہیں ترصیع۔ جیسے مولانا، علامہ حریری فرماتے ہیں: «يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ، وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ»۔ دیکھو، ایک جیسے الفاظ لائے دو فقروں میں: پہلا کیا ہے «يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ»، دوسرے میں کیا ہے «يَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ»؛ پھر پہلے میں کیا ہے «بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ»، دوسرے میں کیا ہے «بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ»۔ تو ایک جیسے الفاظ ہیں، وزن اور قافیہ ایک ہے دونوں کا، اس کو ترصیع کہتے ہیں۔ تو یہ محسناتِ بدیعیہ بھی خارج ہیں جیسے تجنیس اور ترصیع وغیرہ ہیں، کیونکہ یہ مطابقت کی رعایت کے بعد آتے ہیں کلام میں مزید حسن پیدا کرنے کے لیے۔

تو تین احوال ہوئے: ایک کا تعلق اصل مراد کی ادائیگی سے، دوسرا مقتضائے حال کے ساتھ جن کی وجہ سے مطابقت آئے گی، اور تیسرا اس کے اندر مزید حسن پیدا کرنا۔ تو اس علم کے ذریعے، علمِ معانی کے ذریعے کون سے احوال معلوم ہوں گے؟ لفظِ عربی کے وہ احوال جن کی وجہ سے مطابقت آئے گی! تو یہ جو کہا ماتن نے: «اللَّتِي بِهَا يُطَابِقُ»، یہ احترازی قید ہے: اس نے باقی دو احوال کو خارج کر دیا۔ اصل مراد کی ادائیگی والے احوال بھی خارج ہو گئے اور مزید حسن پیدا کرنے والے احوال بھی خارج ہو گئے۔ بات سب کو سمجھ میں آئی؟ اور علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں: «احْتِرَازًا عَنِ الْأَحْوَالِ الَّتِي لَيْسَتْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، كَالْإِعْلَالِ، وَالْإِدْغَامِ، وَالْوَقْفِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ»۔ یہ احتراز ہے ان احوال سے جو اس صفت کے ساتھ نہ ہوں، جیسے اعلال، ادغام، وقف وغیرہ۔

▪ قولہ: «وَالْمُرَادُ أَنَّهُ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ» کی تشریح

«وَالْمُرَادُ أَنَّهُ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ»۔ یہاں پر علامہ تفتازانی یہ بتلا رہے ہیں کہ معرفت کا لفظ متن میں آیا بھائی، معرفت تو دو قسم پر ہے: تصدیق کی بھی معرفت ہے اور تصور کی بھی معرفت ہے۔ تو کیا دونوں مراد ہیں؟ علامہ تفتازانی کہتے ہیں: نہیں بھائی نہیں، یہاں معرفتِ تصدیقیہ مراد ہے، معرفتِ تصوریہ مراد نہیں ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ آگے مطابقت کا لفظ آرہا ہے مولانا، اور مطابقت کس کے اندر آئے گی؟ تصدیق میں ہو سکتی ہے، تصور کے اندر نہیں ہو سکتی۔ میں کہتا ہوں «قَائِمٌ»، «زَيْدٌ»، اس میں مطابقت نہیں جاری ہوتی بھائی۔ تو لفظ آیا مطابقت، اور مطابقت تصدیق میں آئے گی، تصور میں نہیں آئے گی۔

«لِوُضُوحِ أَنَّهُ لَيْسَ عِلْمُ الْمَعَانِي عِبَارَةً عَنْ تَصَوُّرِ مَعَانِي التَّعْرِيفِ، وَالتَّنْكِيرِ، وَالتَّقْدِيمِ، وَالتَّأْخِيرِ، وَالْإِثْبَاتِ، وَالْحَذْفِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ»۔ اس لیے کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ علمِ معانی جو ہے وہ تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اثبات اور حذف کے معانی کے محض تصور سے عبارت نہیں ہے۔ صرف تقدیم و تاخیر کا تصور کر لینا ان کے معانی کا تصور کر لینا یہ علمِ معانی نہیں ہے بھائی! بلکہ اس کے اندر تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس کلام کی مطابقت ہو مقتضائے حال کے ساتھ، اور مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت تصدیق میں آسکتی ہے۔ معلوم ہوا علمِ معانی ان تصورات کا نام نہیں مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟

«وَأَيْضًا يَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِيفِ عِلْمُ الْبَيَانِ، إِذْ لَيْسَ الْبَحْثُ فِيهِ عَنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ»۔ اور اسی طرح یہ جو ہم نے حیثیت کی قید لگائی، اس سے نکل گیا علمِ بیان تعریف سے۔ بھائی دیکھو، علمِ بیان میں کیا آئے گا؟ ایک معنیٰ کو مختلف طریقوں سے ادا کرنا، تو وہ بھی تو لفظِ عربی کے احوال ہیں بھائی۔ اور یہ بھی لفظِ عربی کے احوال ہیں۔ لیکن ہم نے حیثیت کی قید لگا دی: لفظِ عربی کے احوال کس حیثیت سے؟ کہ اس کے اندر مطابقت آئے مقتضائے حال کے ساتھ، اس حیثیت سے یہاں جانا جائے گا۔ اور علمِ بیان کے اندر اس حیثیت سے نہیں جانا جاتا، بلکہ اس حیثیت سے جانا جاتا ہے کہ لفظ حقیقت ہے یا مجاز ہے، جیسے میں کہتا ہوں «زَيْدٌ كَرِيمٌ» یہ حقیقت ہے، اور «زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ» یہ کنایہ ہے۔ تو علمِ بیان میں اس اعتبار سے بحث ہو گی کہ حقیقت ہے یا مجاز ہے، اور یہاں پر اس اعتبار سے بحث ہو گی کہ اس کی مطابقت ہے مقتضائے حال کے ساتھ۔ تو اس حیثیت کی قید سے علمِ بیان خارج ہو گیا۔

«وَالْمُرَادُ بِأَحْوَالِ اللَّفْظِ:الْأُمُورُ الْعَارِضَةُ لَهُ مِنَ التَّقْدِيمِ، وَالتَّأْخِيرِ، وَالْإِثْبَاتِ، وَالْحَذْفِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ»۔اور احوالِ لفظ سے مراد وہ امور ہیں جو اس لفظ کو عارض ہوتے ہیں یعنی اس کے ساتھ قائم ہوتے ہیں: جیسے «التَّقْدِيمُ، وَالتَّأْخِيرُ، وَالْإِثْبَاتُ، وَالْحَذْفُ» وغیرہ۔لفظ کبھی مقدم ہو گا، کبھی مؤخر ہو گا، کبھی اثبات کریں گے آپ اس کا، کبھی حذف کریں گے۔تو احوال سے یہ امورِ عارضہ مراد ہیں: تقدیم، تاخیر وغیرہ۔بات سمجھ میں آ رہی ہے سب کو؟

اب یہاں ایک بڑا اشکال ہے بھائی، توجہ کرو! علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ حال کسے کہتے ہیں؟ حال وہ امرِ داعی ہے جو داعیہ پیدا کرتا ہے، بلاتا ہے کہ اس کلام کے اندر فلاں خصوصیت کا لحاظ کرو۔جیسے منکر کے سامنے کلام کر رہے ہو تو کس کا خیال رکھو؟ کیا لے کر آؤ کلام میں؟ تاکید لے کر آؤ۔تو یہ منکر ہونا حال ہے جو تقاضا کر رہا ہے کہ تاکید لاؤ، اور یہ تاکید جو خصوصیت آئی یہ مقتضائے حال ہے۔تو مقتضائے حال کیا ہوا مولانا؟ خصوصیت۔اور ابھی بتلایا کہ احوال سے بھی کیا مراد ہیں؟ خصوصیات، جیسے «التَّقْدِيمُ، وَالتَّأْخِيرُ، وَالْإِثْبَاتُ، وَالْحَذْفُ، وَالتَّأْكِيدُ، وَعَدَمُ التَّأْكِيدِ» وغیرہ۔تو احوال سے بھی خصوصیات مراد ہوئیں اور مقتضائے حال سے بھی خصوصیات مراد ہوئیں! تو اشکال وارد ہو گیا، مولانا کیا اشکال وارد ہو گیا؟ دیکھو، تعریف میں کیا کہا: وہ علم ہے جس کے ذریعے جانا جاتا ہے لفظِ عربی کے احوال کو کہ جن کے سبب سے لفظ مطابق ہوتا ہے مقتضائے حال کے۔اب دیکھو، مطابق بناتے ہیں لفظِ عربی کو، اور کس کے مطابق بناتے ہیں؟ مقتضائے حال کے۔تو لفظِ عربی ہوا مطابق، اور مقتضائے حال کیا ہوا؟ مطابق لہ۔اور مطابق اور مطابق لہ ایک نہیں ہو سکتے بھائی، ان کا اتحاد باطل ہے؛ کیونکہ مطابقت ہمیشہ اپنے غیر کے ساتھ ہوتی ہے، اپنے نفس کے ساتھ مطابقت کا کوئی معنیٰ نہیں۔تو مطابق اور ہو گا اور مطابق لہ اور ہو گا۔

اچھا، اور کس کی مدد سے مطابقت ہو رہی ہے؟ احوال کی مدد سے۔تو احوال کیا ہوئے؟ مطابق بہ۔اب اگر احوال سے بھی خصوصیات مراد لیں اور مقتضائے حال سے بھی خصوصیات مراد لیں، تو مطابق بہ بھی خصوصیات اور مطابق لہ بھی خصوصیات! تو جیسے مطابق اور مطابق لہ کا اتحاد باطل تھا، اسی طرح مطابق بہ اور مطابق لہ کا اتحاد بھی باطل ہے بھائی! تو یہاں تو لازم آ رہا ہے مطابق بہ اور مطابق لہ کا اتحاد۔سمجھ میں آیا؟ تو اس کا جواب علامہ تفتازانی ذکر کرنے لگے آگے: تحقیق یہ ہے کہ احوال سے مراد تو خصوصیات ہیں جیسے «التَّقْدِيمُ، وَالتَّأْخِيرُ، وَالتَّأْكِيدُ» وغیرہ، لیکن مقتضائے حال سے مراد وہ خصوصیات نہیں ہیں، بلکہ مقتضائے حال سے مراد کلامِ کلی ہے جو کسی خاص کیفیت اور صفت کے ساتھ موصوف ہو! جیسے منکر کے سامنے مقتضائے حال «کلامٍ مؤکد» ہے، نہ کہ صرف تاکید۔تو مقتضائے حال کلامِ کلی ہوا اور احوال خصوصیات ہوئیں، تو اب مطابق بہ اور مطابق لہ کا اتحاد لازم نہیں آتا، اشکال حل ہو گیا بھائی!

دیکھیے، علامہ تفتازانی یہی بات فرما رہے ہیں: «وَالْمُرَادُ بِأَحْوَالِ اللَّفْظِ:الْأُمُورُ الْعَارِضَةُ لَهُ مِنَ التَّقْدِيمِ، وَالتَّأْخِيرِ، وَالْإِثْبَاتِ، وَالْحَذْفِ، وَمُقْتَضَى الْحَالِ فِي التَّحْقِيقِ:هُوَ الْكَلَامُ الْكُلِّيُّ الْمُتَكَيِّفُ بِكَيْفِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ، عَلَى مَا أُشِيرَ إِلَيْهِ فِي الْمِفْتَاحِ، وَصُرِّحَ بِهِ فِي الشَّرْحِ، لَا نَفْسُ الْكَيْفِيَّاتِ مِنَ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَالتَّعْرِيفِ وَالتَّنْكِيرِ، عَلَى مَا هُوَ ظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمِفْتَاحِ»۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ تحقیق کے مطابق احوال سے مراد تو وہ خصوصیات ہیں: تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف وغیرہ؛ اور مقتضائے حال تحقیق کے اندر وہ کلامِ کلی ہے جو متکیف ہو کسی خاص کیفیت کے ساتھ، یعنی موصوف ہو ایک خاص صفت کے ساتھ، جیسا کہ اشارہ کیا گیا ہے مفتاح العلوم میں اور صراحت کی گئی ہے اس کی شرح میں۔نفسِ کیفیات یعنی خصوصیات مراد نہیں ہیں جیسا کہ مفتاح کی ظاہری عبارت سے وہم ہوتا ہے۔

«وَإِلَّا لَمْ يَصِحَّ قَوْلُهُ:إِنَّهَا أَحْوَالٌ يُطَابِقُ بِهَا اللَّفْظُ مُقْتَضَى الْحَالِ؛لِأَنَّهَا حِينَئِذٍ عَيْنُ مُقْتَضَى الْحَالِ، وَقَدْ حَقَّقْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ»۔ورنہ اگر مقتضائے حال سے بھی خصوصیات مراد لیں تو مصنف کا یہ کہنا صحیح نہیں رہے گا کہ یہ وہ احوال ہیں جن کے سبب سے لفظ مطابق ہوتا ہے مقتضائے حال کے، اس لیے کہ احوال تو پھر عینِ مقتضائے حال بن جائیں گے۔علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: میں جانتا ہوں آپ لوگ بڑے تحقیق پسند ہیں، آپ ہماری مختصر تقریر پر راضی نہیں ہوں گے، اگر زیادہ تفصیل چاہتے ہیں تو ہماری بڑی شرح (المطوّل) کی طرف رجوع کریں، وہاں ہم نے مسئلے کو پوری وضاحت کے ساتھ تحقیق سے ثابت کیا ہے۔

▪ قولہ: «وَأَحْوَالُ الْإِسْنَادِ أَيْضًا مِنْ أَحْوَالِ ال...» کی تشریح

«وَأَحْوَالُ الْإِسْنَادِ أَيْضًا مِنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ»۔یہاں علامہ تفتازانی ایک شبہے کا جواب دینا چاہتے ہیں بھائی: آپ نے کیا کہا بھائی؟ اس علم کے اندر، علمِ معانی میں کس کے احوال سے بحث کی جائے گی؟ لفظِ عربی کے احوال سے بحث کی جائے گی۔آگے پہلا باب آ رہا ہے «أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ»! اسناد کس چیز کا نام ہے؟ نسبت کا نام ہے، دو کلموں کے درمیان ربط اور نسبت کا نام ہے۔اور یہ نسبت لفظ نہیں ہے بھائی، اور آپ نے کہا کہ اس علم کے ذریعے

ہم جانیں گے لفظِ عربی کے احوال کو، تو معلوم ہوا اسناد کے احوال تو خارج ہوئے کیونکہ اسناد تو لفظ نہیں ہے! جب وہ لفظ نہیں ہے تو خارج ہوا، تو اس کو کیوں ذکر کرتے ہیں آپ بھائی؟

تو جواب دیتے ہیں بھائی: «وَأَحْوَالُ الْإِسْنَادِ أَيْضًا مِنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ، بِاعْتِبَارِ أَنَّ تَأْكِيدَهُ وَتَرْكَهُ مَثَلًا مِنَ الِاعْتِبَارَاتِ الرَّاجِعَةِ إِلَى نَفْسِ الْجُمْلَةِ» ۔ یہ اسناد صفت ہے جملے کی کلام کی، اور جملہ کیا ہے؟ لفظ ہے۔ تو اسناد کی جو صفت ہے وہ بھی دراصل جملے ہی کی، لفظ ہی کی صفت ہے۔ اسناد جزو ہے جملے کا، تو اسناد کے جو احوال ہوئے وہ بھی دراصل جملے ہی کے احوال ہیں، ہاں درمیان میں واسطہ آ گیا۔ کچھ احوال لفظ کے ہیں براہِ راست، اور کچھ بالواسطہ ہیں اسناد کے واسطے سے، جیسے تاکید لاتے ہیں اسناد میں مولانا، آپ تاکید لاتے ہیں: میں نے کہا «قَامَ زَيْدٌ» تاکید نہیں، میں نے کہا «زَيْدٌ قَامَ» اسناد میں تاکید آ گئی۔ تو اسناد کے احوال بھی جملے کے احوال میں سے ہیں لیکن بالواسطہ۔

«وَتَخْصِيصُ اللَّفْظِ بِالْعَرَبِيِّ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الصِّنَاعَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِذَلِكَ» ۔ بھائی، متن کے اندر لفظ آیا تھا «الْعَرَبِيِّ» ، لفظِ عربی کے احوال کو جانا جائے گا۔ بھائی، یہ تو تمام زبانوں میں اسی طرح ہے: منکر کے سامنے ہمیشہ تاکید ہی لے کر آئیں گے، چاہے اردو ہو، فارسی ہو، انگریزی ہو۔ لیکن علماء نے عربی کا لفظ بڑھا دیا، کیوں؟ کیونکہ یہ علم وضع ہی اس لیے کیا گیا تھا تاکہ قرآن کی بلاغت کو، قرآن کے اسرار اور اس کے اعجاز کو جانا جائے؛ اور چونکہ قرآنِ کریم عربی زبان کے اندر ہے اس لیے تعریف میں عربی کے لفظ کو بڑھا دیا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَتَخْصِيصُ اللَّفْظِ بِالْعَرَبِيِّ مَجْرَى الصِّنَاعَةِ، لِأَنَّ هَذِهِ الصِّنَاعَةَ—أَيْ: هَذَا الْفَنَّ—إِنَّمَا وُضِعَتْ لِذَلِكَ» ۔ اس لیے کہ یہ فن وضع ہی قرآن کے اعجاز کو جاننے کے لیے کیا گیا تھا اور قرآن عربی میں ہے، اس لیے عربی کے لیے وضع کیا گیا۔[۳]

«وَيَنْحَصِرُ الْمَقْصُودُ مِنْ عِلْمِ الْمَعَانِي فِي ثَمَانِيَةِ أَبْوَابٍ، انْحِصَارَ الْكُلِّ فِي الْأَجْزَاءِ، لَا الْكُلِّيِّ فِي الْجُزْئِيَّاتِ» ۔ اور بند ہے مقصود علمِ معانی کا آٹھ ابواب کے اندر، انحصارِ کل فی الاجزاء کی طرح، نہ کہ انحصارِ کلی فی الجزئیات کی طرح۔ یاد رکھو مولانا، حصر دو قسم پر ہے: کبھی حصر کل کا ہوتا ہے اجزاء کے اندر، اور کبھی حصر کلی کا ہوتا ہے جزئیات کے اندر۔ میں نے کہا: «الْكَلِمَةُ: اسْمٌ، وَفِعْلٌ، وَحَرْفٌ» ۔ کلمہ اسم، فعل اور حرف ہے۔ میں نے کلمہ کو بند کر دیا تین چیزوں کے اندر: اسم، فعل اور حرف۔ یہ مولانا حصرِ کلی فی الجزئیات ہے۔ اس کی پہچان کیسے ہو گی؟ پہچان یہ ہو گی مولانا کہ جن افراد میں آپ نے بند کیا ہے ان میں سے ایک ایک کو لیں اور اس پر اس کلی کا حمل کریں۔ اگر حمل صحیح ہو رہا ہے تو معلوم ہوا یہ حصرِ کلی فی الجزئیات ہے۔ میں نے کہا: «الِاسْمُ كَلِمَةٌ» ، صحیح ہو رہا ہے حمل؛ «الْفِعْلُ كَلِمَةٌ» ، حمل صحیح ہے؛ «الْحَرْفُ كَلِمَةٌ» ، حمل صحیح ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ اس کے اجزاء نہیں بلکہ اس کے افراد اور جزئیات ہیں۔

اور اگر مولانا یہ حصرِ کل فی الاجزاء ہوتا تو حمل صحیح نہیں تھا! مثلاً میں کہتا ہوں چائے مرکب ہے دودھ، پتی، پانی، چینی سے۔ اگر کوئی مصالحے اور ادرک وغیرہ ڈالتے ہیں تو یہ سارے کیا ہیں؟ چائے کے اجزاء ہیں یا افراد ہیں؟ اجزاء ہیں، افراد نہیں۔ اگر افراد ہوتے تو ایک ایک پر چائے کا حمل صحیح تھا، حالانکہ ایک ایک پر چائے کا حمل صحیح نہیں! آپ خود دیکھ لیں ذرا: پتی چائے ہے؟ دودھ چائے ہے؟ پانی چائے ہے؟ چینی چائے ہے؟ نہیں! معلوم ہوا یہ حصرِ کل فی الاجزاء ہے، اور حصرِ کل فی الاجزاء کے اندر ایک ایک فرد پر اس کل کا حمل صحیح نہیں ہوتا۔ اور یہاں ماتن نے کہا کہ مقصود بند ہے آٹھ ابواب میں، تو یہ حصرِ کل فی الاجزاء ہے؛ کیونکہ اگر ان میں سے ایک باب اٹھا کر علمِ معانی کا حمل کریں تو حمل صحیح نہیں ہو گا: «احوالِ اسنادِ خبری علمِ معانی ہے» ؟ صرف یہ علمِ معانی نہیں، «فصل ووصل علمِ معانی ہے» ؟ یہ اس کا جزو تو ہے لیکن پورا علمِ معانی نہیں! تو یہ انحصارِ کل فی الاجزاء کے قبیل سے ہے، نہ کہ انحصارِ کلی فی الجزئیات کے قبیل سے۔ «وَإِلَّا لَصَدَقَ عِلْمُ الْمَعَانِي عَلَى كُلِّ بَابٍ» ، ورنہ تو صادق آتا علمِ معانی ہر ہر باب پر، حالانکہ جب آٹھوں ابواب ملیں گے تب جا کر آپ کہیں گے یہ ہے علمِ معانی۔

اور ماتن نے «الْمَقْصُودُ مِنْهُ» کیوں کہا؟ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ مولانا، آٹھ ابواب میں کیسے بند ہے؟ ابھی ہم نے علمِ معانی کی تعریف پڑھی، اب وجہِ حصر آ رہی ہے، آگے تنبیہ آنے والی ہے جس کے اندر بحث کریں گے کہ خبر کسے کہتے ہیں، مخبر صادق کسے کہتے ہیں، پھر اس کے بعد جا کر شروع ہوں گے یہ آٹھ ابواب۔ تو آٹھ وہ ابواب اور تین یہ چیزیں: تعریف، وجہِ حصر اور تنبیہ، کتنی چیزیں ہوئیں؟ گیارہ! تو گیارہ چیزیں ذکر کرنی چاہییں تھیں کہ علمِ معانی ان

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۹۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَتَخْصِيصُ اللَّفْظِ بِالْعَرَبِيِّ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الصِّنَاعَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِذَلِكَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح؛ لأن الصناعة إنما وضعت لذلك،» منقول ہے۔

گیارہ میں بند ہے، آپ نے کیا کہا کہ آٹھ میں بند ہے! تو علامہ تفتازانی نے بات نکال کر بتلائی: «الْمَقْصُودُ مِنْهُ»، یہ چیزیں بھی علمِ معانی کے اندر آ گئیں یعنی تعریف، وجہِ حصر اور تنبیہ، لیکن یہ مقاصد میں سے نہیں ہیں مبادئ میں سے ہیں۔ اور مقاصد کیا ہیں؟ وہ آٹھ ابواب ہیں۔ تو مراد یہ ہے کہ علمِ معانی کا مقصود کتنے ابواب میں بند ہے؟ آٹھ ابواب میں، اب کوئی اشکال نہیں رہتا۔

پھر آگے ان آٹھ ابواب کا ذکر کرتے ہیں: «أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ، وَأَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، وَأَحْوَالُ الْمُسْنَدِ، وَأَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ، وَالْقَصْرُ، وَالْإِنْشَاءُ، وَالْفَصْلُ وَالْوَصْلُ، وَالْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاةُ»۔ علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں کہ لفظِ احوال پر تینوں اعراب پڑھ سکتے ہیں مولانا: چاہے «أَحْوَالُ» پڑھیں رفع کے ساتھ، یا «أَحْوَالَ» پڑھیں نصب کے ساتھ، یا «أَحْوَالِ» پڑھیں کسرہ کے ساتھ۔ اگر رفع پڑھیں گے تو اس کو خبر بنا دیں گے مبتدائے محذوف کی: «أَحَدُهَا أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ، وَثَانِيهَا أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، وَثَالِثُهَا أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ، وَرَابِعُهَا أَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ، وَخَامِسُهَا الْقَصْرُ، وَسَادِسُهَا الْإِنْشَاءُ، وَسَابِعُهَا الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ، وَثَامِنُهَا الْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاةُ»۔ اور اگر نصب پڑھیں گے تو «أَعْنِي» محذوف نکال لیں گے: آٹھ ابواب میں بند ہے یعنی «أَعْنِي أَحْوَالَ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ»، تو یہ مفعول بن جائے گا۔ اور اگر کسرہ پڑھیں گے: «أَحْوَالِ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ»، کسرہ کیوں پڑھیں گے؟ ماقبل سے بدل بنائیں گے: «فِي ثَمَانِيَةِ أَبْوَابٍ»، چونکہ مبدل منہ «ثَمَانِيَةِ أَبْوَابٍ» مجرور ہے تو بدل بھی مجرور ہو گا بالکسرہ۔

یہاں مصنف نے پہلے چار ابواب کے ساتھ تو احوال کا لفظ لگایا: «أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ، وَأَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، وَأَحْوَالُ الْمُسْنَدِ، وَأَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ»، آگے قصر، انشاء، فصل و وصل، ایجاز، اطناب، مساوات کے ساتھ احوال کا لفظ ذکر کیوں نہیں کیا؟ کیونکہ قصر خود عینِ احوال ہے! قصر کیا ہے؟ یہ خود حال ہے۔ تو اگر کہتے «أَحْوَالُ الْقَصْرِ»، تو اس سے إضافة الشيء إلى نفسه لازم آتی جو کہ صحیح نہیں۔ البتہ انشاء کے ساتھ لگانا چاہیے تھا: «أَحْوَالُ الْإِنْشَاءِ»، کیونکہ انشاء کے احوال ہوتے ہیں وہ خود حال نہیں ہے بھائی؛ لیکن انہوں نے اختصاراً عطف کر دیا: «وَالْفَصْلُ وَالْوَصْلُ، وَالْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاةُ»۔ چلیے، «هَذَا هُوَ الْمُرَادُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، اِنْتَهَى الْكَلَامُ»۔

سبق نمبر ۲۵: علمِ معانی کے آٹھ ابواب میں انحصار کی عقلی دلیل اور خبر و انشاء کی تقسیم

مختصر المعانی صفحہ: ۳۶—بتاریخ: ۵ جنوری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا «اَلْفَنُّ الْأَوَّلُ: عِلْمُ الْمَعَانِي» ہم نے شروع کیا تھا، علامہ تفتازانی نے بتلایا علمِ معانی مقدم ہے علمِ بیان پر، اس لیے کہ علمِ معانی بمنزلہ مفرد کے درجے میں ہے، اور علمِ بیان مرکب کے درجے میں ہے، اور مفرد مرکب پر طبعاً مقدم ہوتا ہے، اس لیے اس کو مقدم کر دیا، یہ نہیں کہا کہ مفرد ہے اور وہ مرکب ہے، بلکہ مفرد کے درجے میں ہے۔ اس لیے مولانا کہ علمِ بیان کے اندر کس کی رعایت رکھی جاتی ہے؟ مطابقت کس کے ساتھ؟ مقتضائے حال کے ساتھ، اور علمِ بیان کے اندر مولانا ایک معنیٰ کو طرقِ واضحہ سے ادا کرنے کا طریقہ سکھایا جاتا ہے، اس کا ذکر ہوتا ہے لیکن ساتھ ساتھ وہ مطابقت بھی ملحوظ ہوتی ہے، یعنی وہ بھی شرط کے درجے میں ہوتی ہے، یہ معنیٰ نہیں کہ وہاں ذکر ہوتی ہے، بلکہ وہ ملحوظ ہوتی ہے۔ تو علمِ بیان میں مطابقت کا ذکر نہیں آئے گا لیکن اس کے لیے مطابقت کا ہونا ضروری ہے، اس کے لیے شرط ہے، تو وہاں دو چیزیں آئیں اور یہاں پر ایک چیز آئی، تو لہٰذا وہ مرکب کے درجے میں اور ایک علم کس کے درجے میں؟ مفرد کے درجے میں۔

اور پھر بتلایا تھا علمِ معانی کی تعریف کی تھی: «هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ اللَّفْظُ مُقْتَضَى الْحَالِ»، کہ وہ علم ہے کہ جس کے ذریعے لفظِ عربی کے وہ احوال پہچانے جاتے ہیں جن کی وجہ سے لفظ مطابق ہو جاتا ہے کس کے؟ مقتضائے حال کے۔ تو بتلایا تھا مولانا کہ «عِلْمٌ» کے دو معنیٰ کیے تھے: ایک ملکہ اور ایک وہ قواعدِ معلومہ بھائی، اور دونوں معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، اور علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ یہاں دونوں معنیٰ لینا صحیح ہے بھائی۔ علم معنیٰ ملکہ کے لینا بھی یہاں صحیح ہے کہ وہ ملکہ جس کے ذریعے قادر ہو جائے کس پر؟ ادراکاتِ مدرکاتِ جزئیہ پر، تو میں نے ادراکات کے بعد بتلایا تھا مضاف محذوف ہے: مدرکات پر، اس لیے کہ جزئی اور کلی ہونا وہ کس کی صفت ہے؟ مدرک کی مولانا، جس چیز کا آپ نے ادراک کیا ہے وہ یا کلی ہو گی یا جزئی ہو گی، تو وہ ملکہ جس کے ذریعے انسان مدرکاتِ جزئیہ کا ادراک کرتا ہے۔ اور جائز ہے کہ نفسِ ملکہ قواعدِ معلومہ کا ارادہ بھی کیا جائے، قواعدِ معلومہ کا بھائی، تو علمِ معانی یہ نام ہے اس ملکہ کے قواعد کا، علمِ معانی وہ قواعدِ معلومہ ہیں ان کا نام ہے، دونوں معنیٰ صحیح ہیں۔

اور اس کے بعد ذکر آیا تھا مولانا کہ «يُعْرَفُ بِهِ» متن میں ذکر تھا، علامہ تفتازانی نے بتایا کہ ماتن نے «يُعْلَمُ بِهِ» نہیں کہا، «يُعْرَفُ بِهِ» کہا، کیوں؟ کیونکہ اس کے ذریعے لفظِ عربی کے جو جزئیات ہیں یعنی احوال کی جو جزئیات ہیں ان کا پتہ چلتا ہے، اور جزئیات کے اندر کیا استعمال ہوتی ہے؟ معرفت استعمال ہوتی ہے، جبکہ علم کس میں استعمال ہوتا ہے؟ کلیات کے اندر۔ تو یہاں چونکہ جزئیات کا پتہ چلتا ہے اس لیے «يُعْرَفُ بِهِ» کہا، «يُعْلَمُ بِهِ» نہیں کہا بھائی، سمجھ میں آیا؟ لفظِ عربی کے احوال ہیں مولانا، تو ان میں تقدیم و تاخیر اور حذف و اثبات وغیرہ یہ ساری اس کی جزئیات ہیں مولانا، تو اس علم کے ذریعے ہمیں ایک ایک جزئی کا پتہ چلتا ہے، ایک ایک فرد کا بھائی۔ یعنی یہ معنیٰ نہیں کہ بالفعل پتہ چلے، علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ ایک ایک بالقوہ پتہ چلتا ہے، کوئی بھی فرد پائی جائے تو اس علم کی مدد سے ہم اس کو کیا کر لیں گے؟ پہچان لیں گے۔

اور پھر میں نے بتلایا تھا بھائی کہ لفظِ عربی کے تین قسم کے احوال ہیں بھائی: کچھ احوال وہ ہیں جن کا تعلق معنیٰ مراد سے ہے بھائی، اور کچھ احوال وہ ہیں جن کا تعلق معنیٰ زائد سے ہے بھائی، اور کچھ احوال وہ ہیں جن کا تعلق کس سے ہے؟ لفظوں کو حسین بنانے سے ہے بھائی۔ اپنے معنیٰ سے ہے بھائی، معنیٰ مراد کی ادائیگی سے ان کا تعلق ہے بھائی کہ مرفوع پڑھنا ہے، منصوب پڑھنا ہے، لفظ کو کس طرح پڑھنا ہے اعلال و ادغام وغیرہ کے ساتھ بھائی، اور کچھ کا تعلق کیا ہے؟ وہ معنیٰ

زائد یعنی وہ تاکید وغیرہ اس سے ہے، اور کچھ کا تعلق کس سے ہے؟ حسین بنانے سے کہ وہ عربی میں اس سے نعت، اس سے ملا کر کے کلام کو کیا کر دیا جاتا ہے؟ حسین کر دیا جاتا ہے۔ تو یہاں پر بتلایا کون سے احوال سے پہچانا جاتا ہے کہ جن کے ذریعے لفظ مطابق ہوتا ہے کس کے ساتھ؟ مقتضائے حال کے ساتھ، یعنی وہ معنیٰ ثانی مراد ہے، معنیٰ اول مراد نہیں ہے۔ تو یہ قیدِ احترازی ہوئی، تو اس سے وہ باقی دو احوال خارج ہوئے، اور اول مراد ہوا، نحو سے۔

علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا معرفت دو قسم پر ہے: معرفتِ تصوریہ اور معرفتِ تصدیقیہ، اور یہاں پر کون سی معرفت مراد ہے؟ تصدیقیہ۔ لیکن دیکھو تقدیم کے معنیٰ کا آپ تصور کر لیں، تاخیر کے معنیٰ کا تصور کر لیں، تنکیر کا تصور کر لیں، تعریف کے معنیٰ کا تصور کر لیں، یہ علمِ معانی نہیں ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ ان کے معنیٰ کا تصور کر لینا یہ علمِ معانی نہیں، بلکہ اس میں مطابقت ملحوظ ہے کس کے ساتھ؟ مقتضائے حال کے ساتھ، اور مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت کی معرفت کس میں آئے گی بھائی؟ معرفتِ تصدیقیہ میں ہو گی، معرفتِ تصوریہ میں نہیں بھائی، کیونکہ تصور میں مطابقت اور عدمِ مطابقت نہیں ہوتی بھائی۔ تو انہوں نے «مِنْ حَيْثُ» حیثیت کی قید لگائی ہے، حیثیت کہ احوال کو جانا جاتا ہے اس حیثیت سے، تو احوال تو یہی ہیں: تقدیم، تاخیر، تنکیر، تعریف، لیکن یہ اس حیثیت سے ہیں کہ ان کے ساتھ کلام مطابق ہو جائے گا کس کے ساتھ؟ مقتضائے حال کے ساتھ۔ تو معلوم ہوا معرفتِ تصدیقیہ مراد ہوئی نہ کہ تصوریہ۔ اور اس حیثیت کی قید سے مولانا کہتے ہیں علمِ بیان بھی تعریف سے خارج ہوا، اس لیے کہ وہاں بھی لفظِ عربی کے احوال سے بحث ہوتی ہے جیسے علمِ معانی میں تھی، لیکن وہاں اس حیثیت سے نہیں کہ لفظ مطابق ہو جائے مقتضائے حال کے ساتھ، بلکہ اس حیثیت سے کہ لفظ حقیقت ہے یا مجاز ہے۔

اس کے بعد بتلایا تھا مولانا کہ جب تعریف متن میں آئی اس میں احوال سے مراد وہ خصوصیات ہیں بھائی، اور مقتضائے حال سے مراد وہ کلامِ کلی ہے جو مشتمل ہو اس خصوصیت پر۔ تو مقتضائے حال کے بارے میں دو تقریریں گزری تھیں پہلے: ایک ظاہری تقریر کے مطابق مقتضائے حال سے کیا مراد تھا؟ خصوصیت مراد تھی، اور تحقیقی کلام کے مطابق اس سے کیا مراد تھا؟ کلامِ کلی جو مشتمل ہو اس خصوصیت پر۔ تو کہتے ہیں یہاں پر مقتضائے حال سے مراد وہ کلامِ کلی ہے اور احوال سے مراد کیا ہے؟ خصوصیت، اس لیے کہ اگر آپ ایسا نہیں کریں گے تو پھر اتحاد لازم آئے گا مطابق اور مطابق بہ میں، اور جس طرح مطابق اور مطابق میں اتحاد باطل ہے اسی طرح مطابق اور مطابق بہ کے اندر بھی اتحاد باطل ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ دیکھو مطابق کون ہوا؟ لفظِ عربی بھائی، کون مطابق ہوا؟ لفظ، اور کس کے مطابق ہوا؟ مقتضائے حال کے، تو مقتضائے حال کیا ہوا؟ مطابق۔ تو مطابق اور مطابق کا اتحاد باطل ہے، یہ دونوں ایک چیز نہیں ہو سکتے، کیونکہ چیز غیر کے مطابق ہوتی ہے، اپنے نفس کے مطابق ہونے کا کیا معنیٰ بھائی؟ اور کس کی مدد سے ہوتا ہے بھائی، کس کے سبب سے مطابق ہوتا ہے؟ ان خصوصیات کے سبب، تو وہ کیا ہوئیں؟ مطابق بہ۔ تو اگر احوال سے بھی خصوصیات مراد لیں اور مقتضائے حال سے بھی خصوصیات مراد لے لیں تو خصوصیات ہی مطابق بہ ہوئیں اور وہی مطابق ہوئیں، اور اتحاد لازم آیا، اور یہ تو باطل ہے۔

اس کے بعد پھر اشکال ہوا تھا کہ آپ نے کہا لفظِ عربی کے احوال سے بحث ہو گی، تو مولانا احوالِ اِسناد خارج ہوئے، ان سے آپ کیوں بحث کرتے ہیں؟ وہ تو لفظ کے احوال نہیں، کیونکہ اِسناد تو لفظ نہیں یہ تو نسبت ہے دو کلموں کے درمیان کلام کے، یہ تو نسبت کا نام ہے مولانا، تو یہ تو لفظ نہیں، تو پھر اس کے احوال جو ہیں وہ اس علم کے اندر شامل نہیں، کیونکہ اس میں تو لفظ کے احوال سے بحث ہو گی بھائی! تو بتلایا تھا اِسناد بھی حصہ ہے جملے کا، تو دراصل جو اِسناد کے احوال ہیں وہ بھی احوال ہیں جملے کے، براہِ راست نہیں ہیں بلکہ بالواسطہ ہیں، اِسناد کس کا جزء ہے؟ جملے کا، تو جو اِسناد کے احوال ہوئے وہ کس کے احوال ہوئے؟ جملے کے احوال ہوئے، کیونکہ جزء کے احوال کس کے احوال ہوتے ہیں؟ کل کے احوال ہوتے ہیں۔ براہِ راست احوال نہ ہوئے جملے کے، بلکہ بالواسطہ اِسناد کے احوال ہوئے، اور احوال عام ہے چاہے براہِ راست ہوں بلاواسطہ ہوں اور چاہے بالواسطہ ہوں بھائی۔

اور پھر جو بتلایا مولانا کہ لفظِ عربی جو ذکر کیا، عربی کی قید کی ضرورت نہیں ہر زبان کے اندر یہی احوال جاری ہوں گے، لیکن عربی کو اس لیے ذکر کیا اس فن کو وضع ہی اس لیے کیا ہے کہ قرآن کی فصاحت و بلاغت اور اس کے اعجاز کو جانا جائے، اور قرآن ہے عربی کے اندر، اس وجہ سے عربی زبان کی چونکہ بحث کی ہے اس لیے عربی کی قید لگائی ہے۔ اور پھر «وَإِنَّمَا انْحَصَرَ فِيهَا» کے بعد «الْمَقْصُودُ» نکالا تھا علامہ تفتازانی نے: وجہِ حصر کی کہ آٹھ ابواب میں بند ہے۔ اس پر تو اشکال ہوتا ہے کہ تین چیزیں بھی تو نکلیں اس میں سے: ایک تعریف، علمِ معانی کی تعریف ذکر ہوئی، ایک وجہِ حصر ذکر ہو رہی ہے، اور ایک آگے تنبیہ آئے گی جس میں کذبِ خبر کا بیان آئے گا، تو یہ تینوں تو خارج ہوئیں، تو آٹھ اور تین گیارہ، یہ گیارہ چیزوں پر یہ علمِ معانی ہے بھائی! علمِ معانی بند ہے گیارہ چیزوں میں، ایسے میں یہ آٹھ ابواب میں بند ہے، ایسے تو رہی نہیں! تو علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ مراد مقصود ہے بھائی، یہ تعریف، یہ وجہِ حصر، اور یہ تنبیہ، یہ علمِ معانی میں شامل ہیں لیکن اس کا مقصود نہیں، اس کا مقصود وہ ابوابِ ثمانیہ ہیں بھائی۔

اور بتلایا تھا یہ جو آٹھ ابواب میں بند ہے مقصودِ علمِ معانی، یہ انحصارِ کل فی الاجزاء کے قبیل سے ہے یا انحصارِ کلی فی الجزئیات کے قبیل سے؟ میں نے بتلایا تھا

حصر دو قسم پر ہے: کبھی کل کا حصر ہوتا ہے اجزاء میں، اور کبھی کلی کا حصر ہوتا ہے افراد میں۔ فرق دونوں میں یہ ہے کہ جہاں پر کلی کا حصر ہوگا افراد میں تو ایک ایک فرد پر کلی کا حمل صحیح ہوگا، اور جہاں پر کل کا حصر ہوگا جزئیات میں یعنی اجزاء میں وہاں ایک ایک جزء پر کل کا حمل صحیح نہیں ہوگا، تو علمِ معانی صرف ایک ایک باب پر، کہیں کہ احوالِ اِسنادِ خبری علمِ معانی ہے، یہ صحیح نہیں، بندہ کہے علمِ معانی صرف احوالِ اِسنادِ خبری کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ تو نام ہے اس کے یہ سارے ابواب کے مجموعے کا نام ہے، تو یہ انحصار اس کے اجزاء ہیں، سارے مل کر مجموعہ جو ہے یہ علمِ معانی کہلاتا ہے بھائی۔

متن میں آیا: «وَإِنَّمَا انْحَصَرَ فِيهَا؛لِأَنَّ الْكَلَامَ إِمَّا خَبَرٌ أَوْ إِنْشَاءٌ؛لِأَنَّهُ لَا مَحَالَةَ يَشْتَمِلُ عَلَى نِسْبَةٍ تَامَّةٍ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ قَائِمَةٍ بِنَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ، وَهِيَ تَعَلُّقُ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ بِالْآخَرِ بِحَيْثُ يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ»۔ وجہِ حصر اب ذکر کر رہے ہیں بھائی کہ کیوں ان آٹھ ابواب میں بند کیا علمِ معانی کے مقصود کو؟ کہتے ہیں ان میں انحصار اس لیے کیا: «لِأَنَّ الْكَلَامَ إِمَّا خَبَرٌ أَوْ إِنْشَاءٌ»، کیونکہ کلام یا تو خبر ہوگا یا کیا ہوگا؟ انشاء ہوگا، «لِأَنَّهُ لَا مَحَالَةَ يَشْتَمِلُ عَلَى نِسْبَةٍ تَامَّةٍ»، اس لیے کہ کلام یقینی طور پر، قطعی طور پر، «لَا مَحَالَةَ» قطعی طور پر مشتمل ہوگا: «عَلَى نِسْبَةٍ تَامَّةٍ»، کس چیز پر؟ ایسی نسبتِ تامہ پر، «بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ»، جو کلام کے دو طرفین کے درمیان ہو یعنی مسند اور مسند الیہ کے درمیان ہو، «قَائِمَةٍ بِنَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ»، اور قائم ہو نفسِ متکلم کے ساتھ۔

یاد رکھو مولانا نسبت تین قسم پر ہے بھائی، یہ بات اچھی طرح سمجھ لو: نسبت تین قسم پر ہے مولانا: ایک نسبتِ کلامیہ، ایک نسبتِ ذہنیہ، اور ایک نسبتِ خارجیہ۔ نسبت تین قسم پر ہے بھائی: نسبتِ کلامیہ، نسبتِ ذہنیہ، اور نسبتِ خارجیہ۔ اور نسبتِ خارجیہ دیکھو یہ ہے بھائی: یہ ادھر دیکھو یہ ہے بھائی: میں کہتا ہوں «زَيْدٌ قَائِمٌ»، یہ کلام ہے مولانا، تو دیکھو یہ قائم کا اِسناد ہوا کس کی طرف؟ زید کی طرف، یہ نسبتِ کلامیہ ہے، کس میں پایا جا رہا ہے؟ کلام میں پایا جا رہا ہے۔ تو قائم کا اِسناد ہوا زید کی طرف مولانا، یہ نسبتِ کلامیہ ہے، کس میں پایا جا رہا ہے؟ کلام میں، یہ نسبتِ کلامیہ ہے۔ پھر اس نسبت کا آپ نے ذہن میں تصور بھی کیا بھائی، ذہن میں بھی کیا کیا مولانا؟ قائم کا اِسناد کس کی طرف کیا آپ نے؟ زید کی طرف، یہ نسبتِ ذہنیہ ہے، یہ کیا ہے؟ نسبتِ ذہنیہ۔ دونوں میں فرق صرف اعتباری ہے مولانا: یہی نسبت باعتبار کے کلام میں موجود ہے یہ نسبتِ کلامیہ ہے، اور یہی نسبت باعتبار کہ اس کا آپ نے ذہن میں تصور کیا ہے یہ کیا ہے؟ نسبتِ ذہنیہ ہے بھائی، نسبتِ ذہنیہ ہے۔ فرق سمجھ میں آیا دونوں میں بھائی؟

اور نسبتِ خارجیہ: خارج میں بھی دیکھو مولانا کہ قیام زید کے لیے ثابت ہے بھائی، قیام کیا ہے زید کے لیے؟ خارج میں بھی زید کھڑا ہے مولانا، تو زید کے لیے کیا ثابت ہے؟ قیام ثابت ہے، یہ نسبتِ خارجیہ ہے مولانا، خارج میں ہے، نفس الامر میں ہے، واقعے کے اندر ہے مولانا، تو یہ کیا ہے؟ نسبتِ خارجیہ ہے مولانا نسبتِ خارجیہ۔ تو کتنی قسم کی نسبتیں ہیں؟ تین قسم کی نسبتیں ہیں: اول نسبتِ کلامیہ، ثانی نسبتِ ذہنیہ، تیسری نسبتِ خارجیہ۔ نسبتِ کلامیہ کس کو کہتے ہیں مولانا؟ جو کلام کے دو طرفین میں ہو مولانا۔ نسبتِ ذہنیہ کس کو کہتے ہیں؟ وہ نسبت جو ذہن میں ہے۔ اور نسبتِ خارجیہ کس کو کہتے ہیں؟ جو خارج میں ہے زید اور قیام کے درمیان مولانا، زید اور قیام میں۔

آگے دیکھیے مولانا: «لِأَنَّ الْكَلَامَ إِمَّا خَبَرٌ أَوْ إِنْشَاءٌ؛لِأَنَّهُ لَا مَحَالَةَ يَشْتَمِلُ عَلَى نِسْبَةٍ تَامَّةٍ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ قَائِمَةٍ بِنَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ»، اس لیے کہ کلام یا تو خبر ہوگا یا انشاء، اس لیے کہ وہ قطعی طور پر مشتمل ہوگا ایسی نسبتِ تامہ پر جو مسند الیہ اور مسند کے درمیان قائم ہو، ایسی نسبتِ تامہ قائمہ بنفسِ متکلم، کہ وہ نسبت قائم ہو کس کے ساتھ؟ نفسِ متکلم کے ساتھ۔ یہ محلِ اشکال ہے مولانا! بھائی یہ نسبتِ کلامیہ کی بات چل رہی ہے، اوپر کلام بتلایا، اور نسبتِ کلامیہ نفسِ متکلم کے ساتھ قائم نہیں ہوتی، نفسِ متکلم کے ساتھ تو کون سی نسبت قائم ہے؟ نسبتِ ذہنیہ بھائی، کون سی قائم ہے؟ نسبتِ ذہنیہ بھائی۔ تو پھر یہ کہنے کا کیا مطلب کہ قائم ہے کس کے ساتھ؟ نفسِ متکلم کے ساتھ! اشکال سمجھ میں آیا؟ نفسِ متکلم کے ساتھ کون سی نسبت قائم ہے؟ نسبتِ ذہنیہ، اس کا اس نے تصور کیا ہے، یہ تو نسبتِ کلامیہ ہے! «قَائِمَةٍ بِنَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ» کیوں کہا بھائی؟ کہتے ہیں بھائی مراد یہ ہے کہ نفسِ متکلم کے ساتھ قیام کا یہ مطلب کہ متکلم نے اس کا ادراک کیا ہے، متکلم نے اس کا کلام میں ادراک کیا ہے، کلام میں نسبت موجود ہے، کس نے ادراک کیا؟ متکلم نے ادراک کیا، متکلم نے چونکہ اس کا ادراک کیا ہے اس لیے مولانا «بِنَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ» کہا، ورنہ یہ نسبت متکلم کے نفس کے ساتھ قائم نہیں بھائی۔

اب نسبتِ تامہ کیا ہے؟ مولانا بتلا رہے ہیں: «وَهِيَ تَعَلُّقُ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ بِالْآخَرِ بِحَيْثُ يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ»، وہ ربط ہے مولانا، تعلق ہے دو چیزوں میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ، «بِحَيْثُ يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ»، اس طور پر کہ اس پر سکوت کرنا صحیح ہو، «سَوَاءٌ كَانَ إِيجَابًا أَوْ سَلْبًا»، برابر ہے کہ وہ مولانا تعلق ایجاب کے طور پر ہو، «أَوْ سَلْبًا»، یا سلب کا ہو، «أَوْ غَيْرَهُمَا كَمَا فِي الْإِنْشَائِيَّاتِ»، یا ان کے علاوہ ہو جیسے کس میں ہے مولانا؟ انشائیات میں ہے بھائی۔ انشائیات میں مولانا، انشاء کے اندر وہ ایجاب و سلب والا تعلق نہیں ہوتا سمجھ میں آیا بھائی، ایجاب و سلب والا تعلق باعتبارِ

وضع کے نہیں ہوتا، یعنی اس میں کسی چیز کا ثبوت دوسری کے لیے یا کسی چیز کی نفی دوسری سے نہیں، ہاں اس کے ساتھ لازم ہے، اس کے ساتھ ایجاب وسلب لازم ہے لیکن وضع کے اعتبار سے اس میں نہیں ہے۔ لازم کیسے؟ «اضْرِبْ» کے معنیٰ: «اضْرِبْ زَيْدًا» کس معنیٰ میں ہے؟ «ضَرْبُ زَيْدٍ مَطْلُوبٌ مِنْكَ»، «اضْرِبْ زَيْدًا» کے معنیٰ میں مولانا ایجاب آیا نہیں آیا؟ ایجاب آگیا مولانا: زید کی ضرب آپ سے مطلوب ہے مولانا، اور «لَا تَضْرِبْ زَيْدًا» کیا معنیٰ؟ «تَرْكُ ضَرْبِ زَيْدٍ مَطْلُوبٌ مِنْكَ»، زید کی ترکِ ضرب کیا ہے آپ سے مطلوب ہے، تو دیکھو انشاء کے ساتھ لازم ہے ایجاب وسلب، لیکن باعتبارِ وضع کے یہ نہیں ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ لازم آجائے گا اس میں لیکن وضع کے اعتبار سے نہیں۔

«وَتَفْسِيرُهَا بِإِيقَاعِ الْمَحْكُومِ بِهِ عَلَى الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ، أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ خَطَأٌ فِي هَذَا الْمَقَامِ؛لِأَنَّهُ لَا يَشْمَلُ النِّسْبَةَ الَّتِي فِي الْكَلَامِ الْإِنْشَائِيِّ، فَلَا يَصِحُّ التَّقْسِيمُ»۔ بھائی علامہ تفتازانی نے نسبت کی ایک تعریف کی: «وَهِيَ تَعَلُّقُ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ بِالْآخَرِ بِحَيْثُ يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ، سَوَاءٌ كَانَ إِيجَابًا أَوْ سَلْبًا، أَوْ غَيْرَهُمَا كَمَا فِي الْإِنْشَائِيَّاتِ»۔ تو مولانا انہوں نے یہ تعریف کی: ایک چیز کا دوسری سے تعلق اس طور پر کہ اس پر سکوت کرنا صحیح ہو، اب چاہے وہ ایجاب کے طریقے پر تعلق ہو، چاہے سلب کے طریقے پر ہو، یا ان دونوں کے علاوہ ہو۔ تو یہ تعریف انہوں نے اس لیے کی تاکہ اس میں خبر بھی داخل ہو جائے اور انشاء بھی داخل ہو جائے، اس لیے کہ نسبت جیسے خبر میں پائی جاتی ہے اسی طرح انشاء میں بھی پائی جاتی ہے۔ تو انہوں نے ایسی تعریف کی جو خبر کو بھی شامل ہو اور انشاء کو بھی: ایجاب وسلب کے طور پر ہو چاہے ان دونوں کے علاوہ، خبر میں ایجاب و سلب کے طریقے پر ہو گی، انشاء میں ان کے علاوہ طریقے پر ہو گی بھائی۔[1]

بعض علماء نے یہاں اور تعریف کی تھی نسبتِ تامہ کی مولانا، علامہ تفتازانی اس کو رد کریں گے بھائی، اور نسبت کی تعریف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آگے متن میں نسبت کا ذکر آرہا ہے: «فَإِنْ كَانَ لِتِلْكَ النِّسْبَةِ خَارِجٌ»، اس لیے پہلے سے کیا کر رہے ہیں؟ نسبت کی تعریف کر رہے ہیں۔ تو بعض علماء نے یہ تفسیر کی تھی نسبت کی: «وَتَفْسِيرُهَا بِإِيقَاعِ الْمَحْكُومِ بِهِ عَلَى الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ»، ایقاع کا معنیٰ ہے مولانا محکوم بہ کو واقع کرنا محکوم علیہ پر، کیا معنیٰ؟ یعنی ادراک کرنا وقوعِ نسبت کا۔ میں نے کہا کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ»، بھائی قیام کی نسبت میں نے کس کی طرف کی ہے؟ زید کی طرف، تو میں نے ادراک کیا ہے وقوعِ نسبت کا، کہ نسبت کیا ہے کہ قیام زید کے لیے واقع ہے مولانا واقع ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو ایقاع کا معنیٰ ہے ادراک کرنا وقوعِ نسبت کا، اور وقوعِ نسبت کا کیا معنیٰ؟ کہ یہ نسبت مطابق ہے واقع کے، وقوعِ نسبت کا کیا معنیٰ؟ یہ نسبت مطابق ہے کس کے؟ واقع کے۔

■ قولہ: «أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ» کی تشریح

«أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ»، محکوم بہ کا سلب کرنا محکوم علیہ سے، جیسے «مَا زَيْدٌ قَائِمًا»، تو آپ نے قیام کا سلب کر دیا کس سے مولانا؟ زید سے۔ تو اس کا کیا معنیٰ؟ سلب۔ تو اس میں کیا تھا مولانا؟ ادراک کس چیز کا؟ وقوع کا، تو یہاں کیا ہو گا؟ ادراک عدمِ وقوع کا۔ ایقاع کا کیا معنیٰ تھا؟ ادراک کرنا وقوعِ نسبت کا، تو سلب کا کیا معنیٰ ہو گا؟ ادراک کرنا عدمِ وقوعِ نسبت کا، یعنی ادراک کرنا عدمِ مطابقتِ نسبت للواقع بھائی، یعنی مطابقت ہے واقع کے ساتھ یا مطابقت نہیں ہے، اور یہ کلامِ خبری میں ہوتا ہے ایسا، کلامِ انشائی میں نہیں۔ بھائی دیکھیے مولانا میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ»، تو اس میں ایقاعِ نسبت ہے یعنی آپ نے ادراک کیا کہ یہ نسبت واقع ہے، یعنی یہ نسبت مطابق ہے واقع کے ساتھ یا یہ نسبت مطابق نہیں ہے واقع کے ساتھ، اور واقع کے ساتھ مطابق ہونا اور مطابق نہیں ہونا یہ صرف خبر میں ہوتا ہے، انشاء میں نہیں، خبر میں دیکھا جاتا ہے کہ یہ واقع کے مطابق ہے تو خبر صادق، واقع کے مطابق نہیں تو کاذب۔

تو اگر بعض علماء نے جو ایقاع کے ساتھ تفسیر کی ہے مولانا نسبتِ تامہ کی، تو اس صورت میں یہ نسبت کس کو شامل ہوئی؟ کلامِ خبری کو تو شامل ہوئی، کلامِ انشائی کو شامل نہ ہوئی، کیونکہ وہاں پر مطابقت اور عدمِ مطابقت کو نہیں دیکھا جاتا، تو انشاء خارج ہوا، اور جب انشاء خارج ہوا تو پھر اس کلام کی تقسیم کرنا خبر اور انشاء کی طرف کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اس میں تو انشاء داخل ہی نہیں ہے تو آپ اس کی آگے تقسیم کیسے کر رہے ہیں؟ تو علامہ تفتازانی اس لیے کہتے ہیں کہ نسبت کی وہ تعریف کریں جو ہم نے کی ہے، وہ تعریف جو دیگر علماء نے کی ہے وہ اس مقام پر صحیح نہیں کیونکہ اس سے انشاء خارج ہو جاتا ہے۔ علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ وہ

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۰۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَتَفْسِيرُهَا بِإِيقَاعِ الْمَحْكُومِ بِهِ عَلَى الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ، أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ خَطَأٌ فِي هَذَا الْمَقَامِ؛لِأَنَّهُ لَا يَشْمَلُ النِّسْبَةَ الَّتِي فِي الْكَلَامِ الْإِنْشَائِيِّ، فَلَا يَصِحُّ التَّقْسِيمُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وتفسيرها بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ فى هذا المقام؛لأنه لا يشمل النسبة فى الكلام الإنشائى فلا يصح التقسيم،» منقول ہے۔

ایک چیز کا تعلق ہے دوسری چیز کے ساتھ اس طور پر کہ اس پر سکوت کرنا صحیح ہو، چاہے یہ ایجاب کے طریقے پر ہو چاہے سلب کے طریقے پر ہو یا ان کے علاوہ ہو بھائی۔ یہ ان کے علاوہ سے کہہ کر علامہ تفتازانی نے بتلایا بھائی کہ انشائیات میں جو نسبت ہوتی ہے نہ ایجاب کے طریقے پر ہوتی ہے اور نہ سلب کے طریقے پر۔ تو نسبتِ تامہ کی اِسناد کی بات کی تھی اور آگے تقسیم کرنے لگے تھے کلام کی خبر اور انشاء کی طرف بھائی، تو لہٰذا ضروری ہوا کہ اِسناد کی ایسی تعریف کی جائے کہ جس کی وجہ سے خبر کے ساتھ ساتھ انشاء بھی اس میں داخل ہو جائے، جب وہ داخل ہو گا تو پھر ہی اس کی آگے تقسیم صحیح ہو سکتی ہے ورنہ تو تقسیم ہی صحیح نہیں!

چنانچہ بعض علماء نے یہاں پر اور تفسیر کی، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَتَفْسِيرُهَا بِإِيقَاعِ الْمَحْكُومِ بِهِ عَلَى الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ، أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ خَطَأٌ فِي هَذَا الْمَقَامِ»؛ کہ اس نسبتِ تامہ کی تفسیر کرنا کس کے ساتھ؟ ایقاعِ محکوم بہ علی المحکوم علیہ، کہ محکوم بہ کو واقع کیا گیا ہے کس پر؟ محکوم علیہ پر، جیسے «زَيْدٌ قَائِمٌ»، «زَيْدٌ» کیا ہے؟ محکوم علیہ ہے، اس پر حکم لگایا گیا ہے، اور کیا حکم لگایا گیا ہے؟ قیام کا، تو «قَائِمٌ» کیا ہے؟ محکوم بہ ہے بھائی۔ تو بعضوں نے تفسیر کی اس نسبتِ تامہ کی یہاں پر کہ محکوم بہ کو واقع کرنا محکوم علیہ پر، «أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ»، یا کس کے ساتھ؟ سلبِ محکوم بہ عنہ، کہ محکوم بہ کا سلب کرنا کس سے؟ محکوم علیہ سے، جیسے «زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ» یا «مَا زَيْدٌ قَائِمًا»، تو کیا کیا؟ قیام کا سلب کر لیا۔ تو بعض علماء نے یہاں نسبتِ تامہ کی یہ تفسیر بیان کی بھائی۔ کہتے ہیں یہ تفسیر کرنا: «خَطَأٌ فِي هَذَا الْمَقَامِ»، اس مقام میں غلط ہے، «لِأَنَّهُ لَا يَشْمَلُ النِّسْبَةَ الَّتِي فِي الْكَلَامِ الْإِنْشَائِيِّ»، اس لیے کہ اس نسبت کو شامل نہیں ہوا جو کلامِ انشائی کے اندر ہے، اس لیے کہ کلامِ انشائی کے اندر ایجاب اور سلب کے طریقے پر، ایجاب اور سلب والی نسبت نہیں، بلکہ اس کے علاوہ ہوتی ہے۔

اور انہوں نے تو ایجاب اور سلب کے ساتھ تعریف کر دی، اور ایجاب اور سلب کے ساتھ یہاں پر نسبت کی تعریف کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اس کی آگے ہم تقسیم کر رہے ہیں کس کی طرف بھائی؟ خبر اور انشاء کی طرف، اور نسبت کی جو تعریف انہوں نے کی ایجاب اور سلب والی وہ کلامِ خبری میں آتی ہے کلامِ انشائی میں نہیں آتی، نسبت کی وہ تعریف کی جائے کہتے ہیں جو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وہ تعریف کی جائے نسبت کی جو میں نے کی، اور وہ کیا؟ «وَهُوَ تَعَلُّقُ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ بِالْآخَرِ بِحَيْثُ يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ»، وہ کیا اوپر ذکر ہوئی تھی بھائی؟ وہ تعلق ہے ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ اس طور پر کہ اس پر سکوت کرنا صحیح ہو، «سَوَاءٌ كَانَ إِيجَابًا أَوْ سَلْبًا، أَوْ غَيْرَهُمَا كَمَا فِي الْإِنْشَائِيَّاتِ»، چاہے وہ ایجاب کے طریقے پر ہو یا سلب کے طریقے پر یا ان دونوں کے علاوہ ہو جیسے انشائیہ کے اندر ہوتی ہے، اس میں ایجاب اور سلب کے طریقے پر نہیں ہوتی بلکہ ان دونوں کے علاوہ طریقے پر ہوتی ہے بھائی۔ «وَتَفْسِيرُهَا بِإِيقَاعِ الْمَحْكُومِ بِهِ عَلَى الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ، أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ خَطَأٌ فِي هَذَا الْمَقَامِ»، یہ تفسیر غلط ہے اس مقام میں جہاں پر تقسیم ہو رہی ہے خبر اور انشاء کی طرف، یہ کیوں غلط ہے؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا يَشْمَلُ النِّسْبَةَ الَّتِي فِي الْكَلَامِ الْإِنْشَائِيِّ»، اس لیے کہ یہ شامل نہیں ہے اس نسبت کو جو کس میں پائی جائے؟ کلامِ انشائی میں، «فَلَا يَصِحُّ التَّقْسِيمُ»، تو پھر تو تقسیم ہی صحیح نہ رہے گی![2]

[2] **جدول—علمِ معانی کے آٹھ ابواب میں انحصار کی عقلی تقسیم (حصر الکل فی الاجزاء):**

باب	عنوانِ باب	وجہِ انحصار و عقلی ترتیب
۱	أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ	کلام یا خبر ہے یا انشاء؛ خبر میں اسناد، مسند الیہ اور مسند تین ارکان ہیں، پہلا باب اسنادِ خبری کے احوال میں ہے۔
۲	أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ	خبر کا دوسرا رکن مسند الیہ (محکوم علیہ) کے احوال: حذف، ذکر، تعریف، تنکیر، تقدیم وغیرہ۔
۳	أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ	خبر کا تیسرا رکن مسند (محکوم بہ) کے احوال: ترک، ذکر، افراد، فعلیت، اسمیت، تقیید وغیرہ۔
۴	أَحْوَالُ مُتَعَلَّقَاتِ الْفِعْلِ	مسند جب فعل یا شبہِ فعل ہو تو اس کے مفعول بہ اور دیگر متعلقات کے ذکر، حذف اور تقدیم کے احوال۔
۵	الْقَصْرُ	اسناد اور تعلق میں تخصیص و حصر کے احوال اور اس کے چار طریقے۔
۶	الْإِنْشَاءُ	کلام کی دوسری قسم انشاء (طلبی: تمنی، استفہام، امر، نہی، نداء؛ اور غیر طلبی) کے احوال۔
۷	الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ	جب ایک جملہ دوسرے جملے کے ساتھ ملے تو ان کے درمیان عطف کرنے (وصل) یا نہ کرنے (فصل) کے احوال۔
۸	الْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاةُ	کلامِ بلیغ کے الفاظ کا اصلِ مراد کے برابر ہونا (مساوات)، کم ہونا (ایجاز) یا فائدے کے لیے زائد ہونا (اطناب)۔

«فَإِنْ كَانَ لِتِلْكَ النِّسْبَةِ خَارِجٌ»، اب بس اگر کلام، اس کے لیے اگر ایسی نسبت ہو، کلام کے لیے جو نسبت ہے اس کے لیے ایسا خارج ہو، خارج سے مراد کیا ہے مولانا؟ خارج سے کیا مراد ہے بھائی؟ نسبت کتنی قسم پر میں نے بیان کی؟ اول کیا ہے نسبتِ کلامیہ، ثانی کیا ہے نسبتِ ذہنیہ، اور ثالث کیا ہے نسبتِ خارجیہ۔ اب اس کلام میں، میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ» مولانا، اس «قَائِمٌ» اور «زَيْدٌ» کے درمیان جو نسبت ہے وہ کیا ہے؟ نسبتِ کلامیہ۔ اس نسبتِ کلامیہ کے لیے کوئی نسبتِ خارجیہ ایسی نسبتِ خارجیہ ہو گی جس کے مطابق یہ کلام، یہ نسبتِ کلامیہ اس نسبتِ خارجیہ کے مطابق ہو گی یا مطابق نہیں ہو گی۔ میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ»، اور خارج میں بھی تو قیام اور زید میں ایک نسبت ہے ایجاب کی یا سلب کی؟ ایجاب کی، خارج میں مولانا زید کے لیے قیام ثابت ہے خارج میں بھی زید کے لیے، تو وہاں بھی مولانا کیا ہے؟ نسبت کون سی ہے؟ نسبتِ خارجیہ، اور وہ ایجاباً ہے یا سلباً؟ ایجاباً ہے، وہ بھی ایجاباً یہ بھی ایجاباً، تو یہ نسبتِ کلامیہ مطابق ہوئی کس کے؟ نسبتِ خارجیہ اور نسبتِ واقعی کے۔

اور اگر ایسا نہیں، یہاں تو ہے ایجاب اور وہاں زید کھڑا نہیں تو وہاں کیا ہوا؟ سلب، تو یہ نسبتِ کلامیہ نسبتِ خارجیہ کے مطابق نہیں، تو کلام کے لیے یا تو ایسی نسبتِ خارجیہ ہو گی جس کے یہ مطابق ہو گی یا مطابق نہیں ہو گی، یا ایسی نسبتِ خارجیہ نہیں ہو گی۔ اگر ہے تو خبر، اگر نہیں تو پھر انشاء، اگر کلامِ خبری کے لیے نسبتِ خارجی ہے تو پھر یہ کیا ہے؟ خبر، اور اگر نسبتِ کلامیہ کے لیے نسبتِ خارجیہ نہیں تو پھر یہ کیا ہے؟ انشاء ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو میں نے جب کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ»، اب خارج میں بھی ایک نسبت ہو گی، اچھا اس کے مطابق ہو یا نہ ہو یہ بات نہیں ہو رہی کہ اس کے مطابق ہو گی، لیکن خارج میں بھی ایک نسبت ہے یا تو قیام زید کے لیے ثابت ہو گا یا ثابت نہیں ہے۔ تو یہ ایک نسبتِ خارجی ہوئی۔ یہ نسبتِ کلامیہ اس کے مطابق بھی ہو سکتی ہے اور اس کے مطابق نہیں بھی ہو سکتی۔ تو ایسی اگر نسبتِ کلامیہ کے لیے نسبتِ خارجی ہو جس کے ساتھ یہ مطابق ہو گی یا مطابق نہیں ہو گی، یا اس کے لیے ایسی نسبتِ خارجی نہیں ہو گی، اگر نسبتِ خارجی نہ ہو تو وہ کیا ہے؟ انشاء، اور اگر نسبتِ خارجی ہے تو وہ کیا ہے؟ خبر۔

▪ قولہ: «فَإِنْ كَانَ لِتِلْكَ النِّسْبَةِ خَارِجٌ» کی تشریح

«فَإِنْ كَانَ لِتِلْكَ النِّسْبَةِ خَارِجٌ»: خارج سے کیا مراد ہے؟ نسبتِ خارجیہ مراد ہے: «فِي أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ»، تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں۔ یہ دراصل علامہ تفتازانی بتلانا چاہتے ہیں بھائی کہ نسبتِ خارجیہ میں تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ ملحوظ ہو گا، حال ہونا ضروری نہیں۔ ورنہ مثلاً میں کہتا ہوں: «سَيَقُومُ زَيْدٌ»، زید عنقریب کھڑا ہو گا، تو کلام میں کیا ہے مولانا؟ قیام کی نسبت ہے کس کی طرف؟ زید کی طرف، زید کے لیے کس چیز کا ثبوت ہے؟ قیام کا ثبوت ہے، یہ نسبتِ کلامیہ ہے، اور خارج میں ابھی زید کھڑا ہے؟ نہیں، تو فی الحال اگر دیکھا جائے تو یہ تو کاذب ہوا، یہ کیا ہے؟ کاذب ہوا، اور میں کہتا ہوں کہ زید کھڑا نہیں ہو گا یہ بھی ایک نسبت ہے اور یہ تو واقع کے مطابق ہو جائے گی بھائی ایک چیز کہ مستقبل میں۔ «فِي أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ»، تین زمانوں میں سے کسی ایک کا زمانہ، تو جس زمانے میں ہے اسی میں ثبوت معتبر ہو گا، ماضی کی بات ہے تو ماضی میں ثبوت معتبر، مستقبل میں ہے تو مستقبل میں، حال میں ہونا ضروری نہیں۔

«أَيْ: يَكُونُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ فِي الْخَارِجِ»، یعنی دونوں طرفین کے درمیان یعنی مسند اور مسند الیہ کے درمیان، یعنی دونوں طرفین کے درمیان زید اور قیام، ایک زید ہے اور ایک کیا ہے؟ قیام ہے، «فِي الْخَارِجِ»، خارج کے اندر بھی: «نِسْبَةٌ ثُبُوتِيَّةٌ أَوْ سَلْبِيَّةٌ»، کیا ہو گی؟ نسبتِ ثبوتیہ ہو گی یا نسبتِ سلبیہ، خارج سے مراد ہے نفس الامر اور واقع۔ پہلے خارج کا لفظ متن میں آیا تھا اس سے کیا مراد ہے؟ نسبتِ خارجی، اور یہ خارج کا لفظ آیا اس سے کیا مراد ہے؟ نفس الامر اور واقع۔ تو اس نسبتِ خارجی جو ہے، یہ نسبتِ خارجی ہے اور وہ کیا ہے مولانا؟ نفس الامر۔ تو کلام کے اندر جو نسبت پائی جا رہی ہے جو قیام ثابت ہو رہا ہے زید کے لیے، خارج میں واقع میں نفس الامر میں بھی قیام زید کے لیے ثابت ہو گا یا ثابت نہیں ہو گا؟ تو خارج میں بھی نسبتِ ثبوتی ہے یا نسبتِ سلبی ہے، تو نسبتِ ثبوتی ہو گئی یا سلبی ہو گئی، «تُطَابِقُ تِلْكَ النِّسْبَةُ ذَلِكَ الْخَارِجَ»، یہ نسبتِ کلامیہ مطابق ہو گئی اس خارج کے۔

کیا صورت بتلا رہے ہیں؟ «بِأَنْ تَكُونَ ثُبُوتِيَّةً»، یعنی وہ صورت کہ دونوں کیا ہیں؟ وہ نسبتِ کلامیہ بھی کیا ہے؟ ثبوتی ہے۔ زید کے لیے کیا ثابت کریں؟ کلام میں آپ «زَيْدٌ قَائِمٌ» قیام ثابت کریں اور خارج میں بھی جو نسبتِ خارجی ہے وہاں بھی قیام کیا ہے؟ زید کے لیے۔ تو وہ بھی ثبوتی، یہ بھی ثبوتی، تو یہ مطابقت ہوئی! یا یہ سلبی ہے «مَا زَيْدٌ قَائِمًا» بھائی، اور خارج میں بھی کیا ہے؟ سلبی، تو دونوں مطابق ہو گئیں۔ «أَوْ لَا تُطَابِقُهُ»، یہ نسبت اس کے مطابق نہیں ہو گی: «بِأَنْ تَكُونَ النِّسْبَةُ الْمَفْهُومَةُ مِنَ الْكَلَامِ ثُبُوتِيَّةً»، وہ صورت مولانا کہ وہ نسبت جو مفہوم ہو رہی ہے کلام سے وہ تو کیا ہے؟ ثبوتی ہے، «وَالَّتِي بَيْنَهُمَا فِي الْخَارِجِ وَالْوَاقِعِ سَلْبِيَّةً»، اور وہ نسبت جو دو طرفین کے درمیان ہے خارج کے اندر اور واقع کے اندر وہ کیا ہے؟

سلبی ہے، «أَوْ بِالْعَكْسِ»، یا اس کا عکس ہے کہ کلام میں سلبی ہے اور خارج میں کیا ہے؟ ثبوتی ہے، تو «لَا تُطَابِقُهُ» یہ اس کے مطابق نہیں، «فَالْكَلَامُ خَبَرٌ»، تو پھر کلام کیا ہو گا؟ جس میں نسبتِ خارجی بھی پائی جائے جس کے مطابق یا غیر مطابق ہو، تو یہ پھر کلام کون سا ہوا؟ خبر۔ خبر کے اندر نسبتِ خارجی ہو گی، انشاء کے اندر نسبتِ خارجی نہیں ہو گی۔

«فَالْكَلَامُ خَبَرٌ» متن میں مولانا، علامہ تفتازانی نے بتلایا: «فَالْكَلَامُ خَبَرٌ»، بتلانا یہ چاہتے ہیں یہاں مبتدا محذوف ہے، فا کس پر داخل ہو رہی ہے؟ خبر پر، اور مبتدا محذوف ہے، اصل میں ہے: «فَالْكَلَامُ خَبَرٌ»، وجہ یہ کہ یہ فا جزائیہ ہے مولانا، پیچھے شرط آئی تھی: «فَإِنْ كَانَ لِتِلْكَ النِّسْبَةِ خَارِجٌ»، تو وہ شرط اور «فَالْكَلَامُ خَبَرٌ» اس کی جزا، اور جزا ہمیشہ جملہ ہوتی ہے مفرد نہیں، لہٰذا یہ خبر مفرد نہیں ہے جزا، بلکہ کیا ہے جزا؟ «فَالْكَلَامُ خَبَرٌ» جملہ ہے۔ «وَإِلَّا»، اور اگر ایسا نہ ہو، «أَيْ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ»، اگر ایسا نہ ہو، میں نے آپ کو بتلایا تھا «إِلَّا» سے پہلے واو آ جائے تو یہ کیا ہے؟ «إِلَّا» استثناء کے لیے نہیں بلکہ کیا ہے؟ «إِنْ لَا» ہے، وہی بات بتلا رہے ہیں: «وَإِلَّا»، اگر ایسا نہ ہو، «أَيْ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِنِسْبَتِهِ خَارِجٌ كَذَلِكَ»، اگر اس کی نسبت کے لیے ایسا خارج نہ ہو، «فَإِنْشَاءٌ»، تو پھر کلام کیا ہے؟ انشاء ہے۔[۳]

«وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ»، تحقیق اس کی یہ ہے مولانا، اب تحقیق کر رہے ہیں علامہ تفتازانی، بڑی عجیب بات آج آپ کو بتلائیں گے بھائی۔ کہتے ہیں آج تک آپ نے تو یہ پڑھا ہے کہ خبر کے لیے خارج ہو گا نسبتِ خارجی ہو گی، کلامِ انشائی کے لیے نسبتِ خارجی نہیں ہو گی، کہتے ہیں بات یہ نہیں! جیسے کلامِ خبری کے لیے نسبتِ خارجی ہوتی ہے، کلامِ انشائی کے لیے بھی کیا ہوتی ہے؟ نسبتِ خارجی ہوتی ہے، لیکن کلامِ انشائی میں اس کے ساتھ مطابقت یا عدمِ مطابقت کا ارادہ نہیں کیا جاتا، اور کلامِ خبری کے اندر اس نسبتِ خارجی کے ساتھ مطابقت یا عدمِ مطابقت کا ارادہ کیا جاتا ہے، سمجھ میں آیا سب کو بھائی؟ یہی بات کریں گے۔

«وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّ الْكَلَامَ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ نِسْبَةٌ بِحَيْثُ تَحْصُلُ مِنَ اللَّفْظِ وَيَكُونُ اللَّفْظُ مُوجِدًا لَهَا»، کہ کلام کے لیے یا تو ایسی نسبت ہو گی اس طور پر کہ سمجھ میں آئے کہ حاصل ہو گی کس سے؟ لفظ سے، اور لفظ کیا ہے؟ اس کو وجود دینے والا ہے، یہ کون سی نسبت ہوئی بھائی؟ کلام کے لیے ایسی نسبت جو لفظ سے حاصل ہو رہی ہے لفظ اس کو وجود دے رہا ہے مولانا، یہ کون سی نسبت ہوئی؟ نسبتِ کلامیہ۔ تو ایسی نسبتِ کلامیہ ہو گی: «مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى كَوْنِهِ دَالًّا عَلَى نِسْبَةٍ حَاصِلَةٍ فِي الْوَاقِعِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ، وَهُوَ الْإِنْشَاءُ»، بغیر اس بات کا ارادہ کیے کہ یہ دلالت کر رہا ہے اس نسبت پر جو حاصل ہو رہی ہے واقع کے اندر بھی دو چیزوں کے بیچ، اور وہ کیا ہو گا؟ انشاء۔ دیکھیے، یہ نسبتِ کلامیہ ہے بھائی: «اضْرِبْ زَيْدًا»، تو «اضْرِبْ» اور «أَنْتَ» کے درمیان اِسناد ہے، اِسناد تو لازمی بات ہے کلام بنے گا تب تو یہ ایک نسبتِ کلامیہ موجود ہے۔ نسبتِ کلامیہ تو «اضْرِبْ زَيْدًا» کے ذریعے میں آپ سے کیا کر رہا ہوں؟ زید کی ضرب کو طلب کر رہا ہوں، اب خارج میں بھی دیکھیں گے، یہ تو نسبتِ کلامیہ ہے، خارج میں بھی میرا نفس کیا واقعی اس ضرب کو طلب کر رہا ہے یا یہ لفظ میں جملہ کہہ رہا ہوں؟ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

میں کہتا ہوں «اضْرِبْ زَيْدًا»، آپ بتائیے یہ جملہ میں ویسے بول رہا ہوں یا آپ کو حقیقتاً کہہ رہا ہوں زید کی پٹائی کرو؟ اس وقت تو میں ایسے کہہ رہا ہوں بطورِ مثال کے، «اضْرِبْ زَيْدًا» کے اندر ایک نسبت ہے، اور خارج کے اندر اب دیکھیں کہ میرا کلام، اب تو اس جملے کے اندر کیا چیز ہے؟ زید کے لیے ضرب کو طلب کیا جا رہا ہے آپ سے، اب خارج میں بھی دیکھیں کیا میرا نفس اس وقت ایقاعِ ضرب کو طلب بھی کر رہا ہے یا طلب نہیں کر رہا ہے؟ اگر طلب بھی کر رہا ہے تو نسبتِ کلامیہ مطابق ہوئی کس کے ساتھ؟ نسبتِ خارجیہ کے ساتھ، اور اگر میرا نفس طلب نہیں کر رہا لیکن کلام میں تو میں کہہ رہا ہوں تو یہ نسبتِ کلامیہ مطابق نہ ہوئی کس کے ساتھ؟ نسبتِ خارجیہ کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ کتنی عجیب بات آج آپ کو پتہ چلی کہ انشاء کے لیے بھی کیا ہوتا ہے؟ خارج ہوتا ہے، لیکن مولانا یہاں مطابقت اور عدمِ مطابقت کا ارادہ نہیں، یہاں بھی مطابقت یا عدمِ مطابقت ہو گی لیکن اس کا ارادہ نہیں، لیکن خبر کے اندر وہاں مطابقت اور عدمِ مطابقت کا کیا ہوتا ہے؟ ارادہ ہوتا ہے، سب کو بات سمجھ میں آ گئی؟

یہ معنیٰ ہے مولانا کہ کلام کے لیے تو ایسی نسبت ہو گی جو کس سے حاصل ہو رہی ہے؟ لفظ سے حاصل ہو رہی ہے، لیکن یہ ارادتاً نہیں ہے کہ یہ دلالت کر رہا ہے اس نسبت پر جو حاصل ہو رہی ہے کس میں؟ واقع میں بھی حاصل ہو رہی ہے دو چیزوں کے درمیان، اس کا ارادہ نہیں ہے، «وَهُوَ الْإِنْشَاءُ»، اور وہ کیا ہے؟ انشاء۔ «أَوْ يَكُونَ لَهُ نِسْبَةٌ بِحَيْثُ يُقْصَدُ أَنَّ لَهَا خَارِجًا تُطَابِقُهُ أَوْ لَا تُطَابِقُهُ، فَهُوَ الْخَبَرُ»، یا مولانا اس کلام کی نسبت ہو گئی اس حیثیت سے کہ قصد، اس میں ارادہ کیا جائے گا کہ اس کلام کے لیے کیا ہے؟ ایک نسبت ہے، ایسی نسبتِ خارجیہ ہے کہ جس کے یہ مطابق ہے یا مطابق نہیں،

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۰۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: وإن لم يكن لنسبته خارج كذلك» منقول ہے۔

«فَهُوَ الْخَبَرُ»، تو وہ کیا ہے؟ خبر ہے۔ «لِأَنَّ النِّسْبَةَ الْمَفْهُومَةَ مِنَ الْكَلَامِ الْحَاصِلَةَ فِي الذِّهْنِ»، اس لیے کہ وہ نسبت جو مفہوم ہو رہی ہے کلام سے، «الْحَاصِلَةَ فِي الذِّهْنِ»، یہ صفت ہے نسبت کی بھائی، «لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ»، ضروری ہے کہ وہ نسبت کس کے بیچ میں ہو؟ دو چیزوں کے درمیان، «وَمَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الذِّهْنِ»، اور ذہن سے قطع نظر۔

یہاں سے علامہ تفتازانی مولانا یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ایک ہے نسبتِ خارجیہ اور دوسری ہے نسبتِ کلامیہ اور نسبتِ ذہنیہ۔ کہتے ہیں بھائی یہ جو نسبتِ خارجیہ ہے وہ مستقل ایک الگ چیز ہے نسبتِ کلامیہ اور نسبتِ ذہنیہ کے علاوہ بھائی، نسبتِ کلامیہ اور نسبتِ ذہنیہ کے علاوہ نسبتِ خارجیہ کیا ہے؟ ایک مستقل چیز ہے۔ اس لیے کہ وہ نسبت جو مفہوم ہو رہی ہے کلام سے اور حاصل ہو رہی ہے ذہن کے اندر، «لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ»، ضروری ہے کہ وہ دو چیزوں کے درمیان ہو، «وَمَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الذِّهْنِ»، اور ذہن سے قطع نظر، «لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ هَذَيْنِ الشَّيْئَيْنِ فِي الْوَاقِعِ نِسْبَةٌ ثُبُوتِيَّةٌ»، ان دو چیزوں کے درمیان واقع میں بھی کیا ہو گی؟ نسبتِ ثبوتیہ ہو گی، «بِأَنْ يَكُونَ هَذَا ذَاكَ»، اس صورت کہ یہ وہ ہو گا، «هَذَا ذَاكَ»، «هَذَا» موضوع اور «ذَاكَ» کیا ہے؟ محمول، یعنی «زَيْدٌ قَائِمٌ»، «أَوْ سَلْبِيَّةٌ»، یا کیا ہو گی مولانا؟ نسبت دو چیزوں کے درمیان سلبی ہو گی بھائی، «بِأَنْ لَا يَكُونَ هَذَا ذَاكَ»، مثلاً یہ چیز وہ نہیں ہے یعنی زید قائم نہیں ہے تو سلبی ہو گئی بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ «هَذَا ذَاكَ» یہ موضوع اور محمول، اسی طرح «أَنْ لَا يَكُونَ هَذَا ذَاكَ» یہ بھی موضوع اور محمول، ایک کی جگہ کوئی موضوع اٹھا کر رکھ دیں دوسری کی جگہ کوئی محمول اٹھا کر رکھ دیں، تو نسبتِ ایجابی، ایک میں ثبوت ہے اور ایک میں سلب ہے، تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہ جو آپ نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ» کلام کے اندر اور یہ جس کا آپ نے تصور کیا ذہن کے اندر، بھائی زید کے لیے قیام کا اثبات کیا، کہتے ہیں: اس سے قطع نظر مولانا، اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا، نسبتِ کلامیہ، نسبتِ خارجیہ ایک الگ ہے مولانا، وہ بھی یا سلباً ہو گی یا کیا ہو گی؟ ایجاباً، یہ معنیٰ نہیں کہ کلام میں ایجاباً ہے تو خارج میں بھی کیا ہو گی ایجاباً، کلام میں سلباً ہے یا ذہن میں سلباً ہے تو خارج میں بھی کیا ہو گی سلباً، کیونکہ وہ کیا ہے؟ ایک مستقل الگ ہے۔ تو کلام میں جیسی بھی ہو، خارج میں بھی یقیناً یہ جو موضوع اور محمول کا حمل ہوا، اسی طرح قیام زید کے لیے یا تو ثابت ہو گا یا ثابت نہیں ہو گا، اگر ہے تو ثبوتی ہے اور اگر نہیں تو سلبی ہے۔

■ قولہ: «أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: زَيْدٌ قَائِمٌ» کی تشریح

«أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: زَيْدٌ قَائِمٌ»، کیا تو دیکھتا نہیں کہ جب تو یہ کہتا ہے کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ»، «فَإِنَّ نِسْبَةَ الْقِيَامِ مَثَلًا حَاصِلَةٌ لِزَيْدٍ قَطْعًا»، پس نسبتِ قیام مثال کے طور پر قطعی طور پر زید کے لیے ہے بھائی کلام سے قطع نظر۔ میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ» اور خارج میں بھی زید کھڑا تھا، تو اس نسبتِ کلامیہ سے قطع نظر زید کے لیے قطعی طور پر قیام کا ثبوت خارج میں ہے یا نہیں ہے مولانا؟ ہے بھائی، تو اس نسبتِ کلامیہ سے الگ ایک الگ وجود ہے قطعی طور پر، «سَوَاءٌ قُلْنَا إِنَّ النِّسْبَةَ مِنَ الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ أَوْ لَيْسَتْ مِنْهَا»، برابر ہے کہ ہم یہ کہیں کہ نسبت امورِ خارجیہ میں سے ہے یا نہیں ہے، نسبت میں اختلاف ہے: حکماء کہتے ہیں نسبت امورِ خارجیہ میں سے ہے، نسبت کیا ہے؟ یہ نسبتِ خارجیہ زید اور قیام کے درمیان جو نسبت ہے حکماء کہتے ہیں کہ یہ نسبتِ خارجیہ ایک واقعی چیز ہے حتیٰ کہ اس کا وجود بھی ممکن ہے، تو واقعی چیز ہے، وجودی چیز ہے، جبکہ علمائے اہل السنۃ والجماعۃ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی واقعی چیز نہیں ہے یہ صرف اعتباری چیز ہے، یہ کیا ہے؟ آپ نے اعتبار کیا ہے کہ زید اور قیام میں کیا ہے نسبت ہے، تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ برابر ہے چاہے آپ نسبت کو امورِ خارجیہ میں سے مان لیں جیسے حکماء کہتے ہیں اور چاہے یہ کہیں کہ یہ امورِ خارجیہ میں سے نہیں بلکہ صرف کیا ہے ایک اعتباری چیز ہے، دونوں صورتوں میں کچھ بھی کہہ لیں زید کے لیے تو خارج میں قیام قطعی طور پر ثابت ہے۔

«وَهَذَا مَعْنَى وُجُودِ النِّسْبَةِ الْخَارِجِيَّةِ»، اور یہ معنیٰ ہے نسبتِ خارجیہ کے وجود کا، کیا معنیٰ نسبتِ خارجیہ وجودی ہے؟ یعنی خارج میں ایک چیز ایک کے لیے قطعی طور پر ثابت یا ثابت نہیں ہو گی یہ معنیٰ ہے، سمجھ میں آئی بات؟ کہ خارج میں ایک چیز دوسری کے لیے قطعی طور پر ثابت ہو گی یا ثابت نہیں، یہ نسبتِ خارجیہ ہے، اور آپ چاہے اس کو امورِ خارجیہ میں سے مانیں یا امورِ خارجیہ میں سے نہ مانیں، دونوں صورتوں میں کوئی اثر نہیں پڑتا، سمجھ میں آیا بھائی؟ بڑی طویل بحث کی، بتلایا کہ کلام یا خبر ہو گا یا کیا ہو گا؟ انشاء ہو گا، تو انشاء کا ایک باب آ گیا مولانا، کیا آیا؟ انشاء آیا بھائی، آٹھ بابوں کی وجہِ حصر چل رہی ہے، تو کلام یا خبر ہو گا یا کیا ہو گا؟ انشاء، ایک باب انشاء کا ہو گیا، پھر خبر میں تفصیل کرتے ہیں: «وَالْخَبَرُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُسْنَدٍ إِلَيْهِ وَمُسْنَدٍ وَإِسْنَادٍ»، اور خبر کے لیے ضروری ہے مسند الیہ کا، مسند کا اور اِسناد کا ہونا۔ پس خبر کس کو کہیں گے جس میں ایک مسند الیہ ہو، ایک مسند ہو، اور دونوں کے درمیان کیا ہو مولانا؟ اِسناد ہو۔ تو ایک کس کا باب ہو گیا؟ مسند الیہ کا، ایک مسند کا، اور ایک اِسناد کا، تو کتنے ابواب ہوئے؟ ایک پہلے کس کا تھا؟ انشاء کا، کتنے ابواب ہوئے؟ چار۔

«وَالْمُسْنَدُ قَدْ يَكُونُ لَهُ مُتَعَلِّقَاتٌ»، اور مسند کے لیے کبھی کبھار کیا ہوں گے مولانا؟ متعلقات ہوں گے بھائی، میں کہتا ہوں «قَامَ زَيْدٌ»، میں نے کیا کہا: «قَامَ زَيْدٌ»، «قَامَ» فعل، «زَيْدٌ» فاعل، «قَامَ» مسند اور «زَيْدٌ» مسند الیہ، اور ان دونوں کے بیچ کیا ہے؟ اِسناد۔ لیکن کبھی کبھی فعل یا معنیٰ فعل کے متعلقات بھی آجاتے ہیں جیسے میں نے کہا: «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، «ضَرَبَ» مسند، «زَيْدٌ» مسند الیہ اور ان دونوں کے بیچ کیا ہے؟ اِسناد، اور آگے «عَمْرًا» بھی آرہا ہے، یہ کیا ہے؟ متعلقاتِ فعل ہے، یعنی مفعول وغیرہ، تو کبھی کبھار مسند کے متعلقات یعنی مفعول وغیرہ بھی ہوں گے، «إِذَا كَانَ فِعْلًا أَوْ فِي مَعْنَاهُ»، جب مسند فعل ہو یا کیا ہو؟ معنیٰ فعل ہو، سمجھ میں آیا؟ «كَالْمَصْدَرِ»، معنیٰ فعل سے کیا مراد ہے؟ جیسے کہ مصدر ہے، «وَاسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ»، جیسے اسم فاعل اور اسم مفعول ہے، «وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ»، اور وہ جو ان کے مشابہ ہیں جیسے اسم تفضیل ہے مولانا اور صفت مشبہ وغیرہ۔ تو جیسے مولانا فعل کے لیے فاعل چاہیے اور فعل فاعل کو رفع دیتا ہے مفعول کو نصب دیتا ہے، اسی طرح مصدر بھی فاعل کو رفع دیتا ہے مفعول کو کیا کرتا ہے؟ نصب، اسم فاعل بھی اپنے فاعل کو رفع دیتا ہے اور اپنے مفعول کو نصب، اسم مفعول اپنے نائب فاعل کو رفع دیتا ہے اور اپنے مفعول کو کیا کرتا ہے؟ نصب، یہ سب مولانا معنیٰ فعل میں داخل ہیں، تو فعل ہو یا معنیٰ فعل ہو ان کے لیے کبھی کبھی متعلقات بھی آجاتے ہیں، تو یہ کون سا باب ہوا؟ متعلقاتِ فعل، تو کتنے ابواب ہو گئے؟ پانچ۔

«وَلَا وَجْهَ لِتَخْصِيصِ هَذَا الْكَلَامِ بِالْخَبَرِ»، یہاں پر علامہ تفتازانی ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں بھائی، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کوئی وجہ نہیں کہ اس کلام کی تخصیص کی جائے خبر کے ساتھ۔ آپ نے کیا کہا کہ خبر میں کیا ہو گا؟ مسند ہو گا، مسند الیہ ہو گا، اِسناد ہو گا، اور کبھی کبھی اس میں کیا آئیں گے؟ متعلقاتِ فعل بھی آئیں گے بھائی؟ تو کہتے ہیں بھائی یہ مسند اور مسند الیہ، اِسناد، متعلقاتِ فعل، یہ خبر میں نہیں یہ تو انشاء میں بھی آتے ہیں! میں کہتا ہوں «اضْرِبْ زَيْدًا»، «اضْرِبْ» کے اندر «اضْرِبْ» فعل مسند، اور «أَنْتَ» ضمیر مسند الیہ، اور ان دونوں کے بیچ میں اِسناد، اور «زَيْدًا» کیا ہے؟ متعلق، تو دیکھو یہ انشاء میں بھی آگئے، تو آپ کا خبر کے اندر اس کو ذکر کرنا اس کی کوئی وجہ نہیں: «وَلَا وَجْهَ لِتَخْصِيصِ هَذَا الْكَلَامِ بِالْخَبَرِ»، اور کوئی وجہ نہیں اس کلام کی تخصیص کی کس کے ساتھ؟ خبر کے ساتھ۔

لیکن تخصیص کی وجہ ہے مولانا، کہ آگے جتنے ابواب آئیں گے وہاں پر مسند کی بات آئے گی وہاں پر بحث کرتے ہیں ان میں جو بھی علماء بحث کرتے ہیں اپنی کتابوں میں، مسند میں اس حیثیت سے بحث کرتے ہیں کہ وہ کلامِ خبری میں آرہا ہو، مسند الیہ میں اس حیثیت سے بحث کرتے ہیں کہ وہ کس میں آرہا ہو؟ کلامِ خبری میں، اِسناد کے ساتھ بحث کریں گے کس اعتبار سے؟ کہ یہ کس میں ہے؟ کلامِ خبری میں، متعلقاتِ فعل سے بحث کریں گے کس حیثیت سے؟ کہ یہ کلامِ خبری میں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ خبر کے فائدے بہت زیادہ ہیں مولانا، انشاء کم ہے، خبر بہت زیادہ ہے اس کا فائدہ بے تحاشا ہے، تو وہ بحث بھی کس سے کرتے ہیں؟ خبر کے طور پر ان چیزوں سے بحث کرتے ہیں، باقی انشاء میں بھی یہ چیزیں جاری ہوتی ہیں، کہتے ہیں بھائی علماء اس کو چھوڑ دیتے ہیں قیاس پر، انشاء میں خود ہی انہی چیزوں پر کیا کر لیجیے گا؟ قیاس کر لیجیے گا، سمجھ میں آیا؟ تو مصنف نے کب کہا ہے کہ یہ چیزیں خبر ہی میں ہوں گی انشاء کے اندر نہیں؟ انہوں نے تو باقاعدہ انشاء کا باب باندھا ہے اور اس کے اندر یہ چیزیں ذکر بھی کی ہیں، لیکن یہاں پر کس وجہ سے تخصیص کر دی؟ کہ کلامِ خبری کا فائدہ زیادہ ہے، تو علماء نے بحث کی خبر کے اعتبار سے۔

■ قولہ: «وَكُلٌّ مِنَ الْإِسْنَادِ وَالتَّعَلُّقِ إِمَّا بِ...» کی تشریح

«وَكُلٌّ مِنَ الْإِسْنَادِ وَالتَّعَلُّقِ إِمَّا بِقَصْرٍ أَوْ بِغَيْرِ قَصْرٍ»، اور پھر مولانا یہ جو اِسناد ہے اور تعلقِ فعل ہے یا تو یہ قصر کے ساتھ ہو گا یا بغیر قصر کے ہو گا۔ مثلاً میں کہتا ہوں زید نے عمرو کی پٹائی کی: «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، اور ایک میں کہتا ہوں: «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا»، دیکھیے ایک کلام ہے «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، زید نے کس کی پٹائی کی؟ عمرو کی، اور ایک ہے «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا»، کیا معنیٰ؟ زید نے عمرو ہی کی پٹائی کی! تو دیکھو ایک میں حصر اور قصر ہے اور ایک میں حصر اور قصر نہیں ہے، تو یہ باب القصر ہو گیا مولانا، کہ یہ جو فعل کا اِسناد ہے یا فعل کا جو تعلق ہے یہ قصر کے ساتھ ہو گا یا بغیر قصر کے، تو یہ کون سا باب ہو گیا؟ قصر والا، کتنے باب ہو گئے بھائی؟ چھ ہو گئے۔ تو کہتے ہیں: «وَكُلٌّ مِنَ الْإِسْنَادِ وَالتَّعَلُّقِ إِمَّا بِقَصْرٍ أَوْ بِغَيْرِ قَصْرٍ»، اور اِسناد اور تعلق میں سے ہر ایک یا تو قصر کے ساتھ ہو گا یا بغیر قصر کے ہو گا، یہ باب القصر ہوا۔

«وَكُلُّ جُمْلَةٍ قُرِنَتْ بِأُخْرَى، فَإِمَّا مَعْطُوفَةٌ عَلَيْهَا أَوْ غَيْرُ مَعْطُوفَةٍ»، اور ہر جملہ جو دوسرے جملے کے ساتھ ملا ہوا ہے مولانا، ان میں سے دوسرے کا عطف پہلے پر ہو رہا ہو گا یا عطف نہیں ہو گا، اگر عطف ہے تو یہ کیا ہے؟ وصل، اگر عطف نہیں تو یہ کیا ہے؟ فصل، تو یہ مولانا فصل و وصل کا باب

ہوا۔ «وَالْكَلَامُ الْبَلِيغُ إِمَّا زَائِدٌ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ لِفَائِدَةٍ أَوْ غَيْرُ زَائِدٍ»، یہ وجہِ حصر چل رہی ہے نا، کلامِ بلیغ یا تو زائد ہو گا کس پر مولانا؟ اصلِ مراد پر: «لِفَائِدَةٍ»، کسی فائدے کی وجہ سے، «أَوْ غَيْرُ زَائِدٍ»، یا زائد نہیں ہو گا اصلِ مراد پر، اگر زائد ہو اصلِ مراد پر کسی فائدے کی وجہ سے تو یہ اطناب ہے، اور اگر زائد نہیں ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں: یا برابر ہو گا یا کم ہو گا، تو یہ ایجاز، اطناب اور مساوات کا باب ہو گیا بھائی، تو دیکھا یہ آٹھ ابواب ذکر کر دیے بھائی۔[۴]

تو کہتے ہیں: «وَالْكَلَامُ الْبَلِيغُ إِمَّا زَائِدٌ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ لِفَائِدَةٍ»، کلامِ بلیغ یا تو زائد ہو گا اصلِ مراد پر کسی فائدے کے لیے، «لِفَائِدَةٍ» کی قید کیوں ذکر کی؟ کہتے ہیں علامہ تفتازانی: «احْتِرَازًا عَنِ التَّطْوِيلِ»، کہ اس کے ذریعے احتراز کیا کس سے مولانا؟ تطویل سے احتراز کیا، اور اسی طرح حشو سے بھی، کیونکہ تطویل اور حشو میں بھی کیا ہو گا مولانا؟ کلام زائد ہے اصلِ مراد پر لیکن فائدے کے لیے نہیں ہے بھائی۔ «عَلَى أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ»، یہ پھر علامہ تفتازانی اعتراض کر رہے ہیں ماتن پر، علاوہ اس کے کہ کوئی حاجت نہیں تھی اس قید کی: «بَعْدَ تَقْيِيدِ الْكَلَامِ بِالْبَلِيغِ»، کلام کو جب آپ نے مقید کر دیا بلیغ کے ساتھ تو پھر لازمی بات ہے کلامِ بلیغ وہ ہو گا جس کے اندر اگر آپ زائد لائیں تو وہ «لِفَائِدَةٍ» ہو مولانا، بلا فائدہ کلامِ بلیغ نہیں ہو سکتا، تو «لِفَائِدَةٍ» کے ذکر کرنے کی کوئی حاجت نہیں تھی، لیکن اس کو ذکر کرنے کی بھی حاجت تھی مولانا علامہ تفتازانی کا اعتراض صحیح نہیں بھائی، یہ «لِفَائِدَةٍ» کے ذریعے بتلانا چاہتے تھے کہ اطناب کے اندر اصلِ مراد پر زائد ہو گا کلام کس لیے؟ فائدے کے لیے، «أَوْ غَيْرُ زَائِدٍ»، یا کیا ہو گا مولانا؟ کلام اصلِ مراد پر زائد نہیں ہو گا، اس کی کتنی صورتیں بنتی تھیں؟ دو: ایجاز اور مساوات۔

«هَذَا كُلُّهُ ظَاهِرٌ»، پھر اشکال کر رہے ہیں بھائی، علامہ تفتازانی ہیں بڑے علامہ بھائی، علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہ ساری باتیں ظاہر ہیں بھائی، یہ کیا ہیں؟ یہ ساری باتیں ظاہر ہیں، کیا ضرورت ہے وجہِ حصر کو ذکر کرنے کی بھائی؟ وجہِ حصر کو ذکر کرنے کے بجائے مصنف کو وجہِ حصر نہیں ذکر کرنی چاہیے تھی، بلکہ یہ بتلانا چاہیے تھا کہ قصر کا علیحدہ باب کیوں بنایا؟ فصل و وصل کا علیحدہ باب کیوں بنایا؟ ایجاز، اطناب، مساوات کا علیحدہ باب کیوں بنایا؟ دیکھو تقدیم بھی ایک حال ہے، تنکیر بھی ایک حال ہے، اثبات بھی ایک حال ہے، حذف بھی ایک حال ہے، تعریف بھی ایک حال ہے، تنکیر بھی ایک حال ہے، قصر بھی ایک حال ہے، ایجاز بھی ایک حال ہے، اطناب بھی ایک حال ہے، مساوات بھی ایک حال ہے، فصل بھی ایک حال ہے، وصل بھی ایک حال ہے، بھائی سارے احوال ہیں! ان میں سے آپ قصر کا تو باب بناتے ہیں، ان میں سے آپ فصل و وصل کا تو باب بناتے ہیں، ان میں سے آپ ایجاز، اطناب، مساوات کا تو باب بناتے ہیں، یہ تعریف کا باب کیوں نہیں بنایا آپ نے؟ تنکیر کا باب کیوں نہیں بنایا؟ تقدیم و تاخیر کا باب کیوں نہیں بنایا؟ اس کی کیا وجہ ہے؟ آپ کو یہ ذکر کرنا چاہیے تھا، وجہِ حصر کو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی!

تو جواب دیا مولانا یہ کوئی اعتراض نہیں ہے بھائی، علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ سب کہیں مولانا رحمہ الله تعالیٰ، بڑے علامہ ہیں بھائی، ایک چیز آپ کے نزدیک اہم ہے ایک چیز مصنف کے نزدیک اہم ہے، مصنف کے نزدیک وہ چیز اہم تھی انہوں نے اس کو ذکر کیا، آپ کے نزدیک یہ چیز اہم ہے تو آپ کیا کریں؟ اس کو ذکر کر دیں بھائی۔ «هَذَا كُلُّهُ ظَاهِرٌ، لَكِنْ لَا فَائِدَةَ تَحْتَهُ»، یہ سارا ظاہر ہے لیکن اس کے تحت کوئی فائدہ نہیں ہے، یعنی اس بحث میں کوئی فائدہ نہیں۔ «لِأَنَّ جَمِيعَ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْقَصْرِ وَالْفَصْلِ وَالْوَصْلِ وَالْإِيجَازِ وَمُقَابِلَيْهِ»، اس لیے کہ وہ سارے جو مصنف نے ذکر کیے یعنی کہ قصر، فصل و وصل، اور ایجاز اور جو اس کے دو مقابل ہیں یعنی اطناب اور مساوات، «إِنَّمَا هِيَ مِنْ أَحْوَالِ الْجُمْلَةِ، أَوِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، أَوِ الْمُسْنَدِ»، یہ بھی جملے یا مسند یا مسند الیہ کے احوال میں سے ہیں، «مِثْلُ التَّأْكِيدِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ»، جیسے کہ تاکید اس کے احوال میں سے ہے، اور تقدیم و تاخیر وغیرہ بھی اس کے احوال میں سے ہے، تاکید جیسے جملے کے احوال میں سے ہے اور تقدیم و تاخیر مسند اور مسند الیہ کے احوال میں سے ہیں اور اس کے علاوہ بھی ہیں۔[۵]

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۱۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَكُلُّ جُمْلَةٍ قُرِنَتْ بِأُخْرَى، فَإِمَّا مَعْطُوفَةٌ عَلَيْهَا أَوْ غَيْرُ مَعْطُوفَةٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وكل جملة قرنت بأخرى إما معطوفة عليها أو غير معطوفة،» منقول ہے۔

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۱۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «هَذَا كُلُّهُ ظَاهِرٌ، لَكِنْ لَا فَائِدَةَ تَحْتَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته؛» منقول ہے۔

▪ قولہ: «فَالْوَاجِبُ فِي هَذَا الْمَقَامِ» کی تشریح

«فَالْوَاجِبُ فِي هَذَا الْمَقَامِ»، تو ان کا تو باب بنایا ان کا باب نہیں بنایا، تو واجب اس مقام پر یہ تھا: «بَيَانُ السَّبَبِ فِي إِفْرَادِهَا، وَجَعْلِهَا أَبْوَابًا بِرَأْسِهَا»، ان کو علیحدہ کرنے کا کیا سبب ہے اور ان کو مستقل ابواب بنانے کا کیا سبب؟ یہ ذکر کیا جاتا کہ یہ قصر کو علیحدہ آپ نے کیوں کیا، اس کا مستقل باب کیوں باندھا؟ فصل و وصل کو آپ نے مستقل باب کیوں کیا، اس کا مستقل باب کیوں باندھا؟ یہ چیز ذکر کرنی چاہیے تھی یہ آپ نے ذکر نہیں کی! «وَقَدْ تَلَخَّصَ ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ»، اور تحقیق ہم نے تلخیص کی ہے اس کی شرح میں، وہاں پر اس مسئلے کو ہم نے مختصر طور پر بیان کیا ہے۔ وہاں علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں مولانا کہ ان قصر، فصل و وصل، ایجاز، اطناب، مساوات کے الگ ابواب اس لیے بنائے کہ ان کی مباحث بہت زیادہ ہیں، تو ان کو باقاعدہ الگ ابواب کی صورت میں ذکر کر دیا، جبکہ ان کے مقابل میں تاکید، تقدیم و تاخیر وغیرہ کی مباحث اتنی زیادہ نہیں اس لیے ان کو علیحدہ باب کی صورت میں ذکر نہیں کیا، «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

اچھا بھائی، حضرت کے وہ خواب آپ نے کہا تھا سنا دوں آپ کو؟ بھائی بہت بڑا ہوا ہے بھائی... مسلمانوں میں اختلافات بہت پڑے ہیں، ان کے خلاف بات نہ کریں، اپنی جماعتوں کے خلاف بات نہ کریں، ہر ایک اپنے اپنے انداز میں دین کے کام میں لگا ہوا ہے، ہر ایک کا الگ الگ شعبہ ہے: کچھ کے شعبے سخت ہیں، کچھ ذرا نرمی سے کام کرتے ہیں، تو یہ سب اپنے ہیں مولانا، سب کے ساتھ محبت ہو ہمیشہ۔ حضرت شیخ رحمہ اللہ بھی تمام جماعتوں سے جو اہل حق کی ہیں ان سے محبت رکھتے تھے بہت زیادہ، اور تبلیغی جماعت والوں کا بڑا اکرام فرماتے تھے، جب کوئی جماعت آجاتی، ویسے تو حضرت شیخ کسی سے بھی ملتے نہیں تھے بھائی، کوئی کہیں سے بھی آیا ہو تا بہت کم ملتے تھے کسی سے۔ لوگ بھی آتے تو مغرب کا وقت رکھا ہوا تھا بس، اس میں جس کی ملاقات ہو گئی سو ہو گئی، اس کے بعد کوئی کہیں سے بھی آیا ہو کتنا ہی بڑا آدمی کیوں نہ ہو وہ ان سے ملاقات نہیں کر سکتا تھا۔

لیکن تبلیغی جماعت والے جب آتے اور ملنا چاہتے تو ان کو وقت دیتے بھائی، ملتے تھے ان کا اکرام کرتے۔ رائے ونڈ سے طلباء جو آتے پڑھنے دورے کے لیے یہاں، ان کا بڑا اکرام کرتے تھے، اور سال کے آخر میں جب کتابیں تقسیم فرماتے تو ان کو خصوصی زائد کتابیں دیتے تھے باقی طلباء کی نسبت۔ چنانچہ وفات کے بعد جامعہ کے ایک استاد، بڑے ولی اللہ آدمی ہیں وہ، انہوں نے خواب میں دیکھا بھائی، رائے ونڈ ہی گئے تھے وہیں پر انہوں نے خواب دیکھا بھائی۔ خواب میں دیکھا حضرت شیخ رحمہ اللہ ہیں بھائی، تو فرماتے ہیں کہ میں آگے ہوا اور پوچھا، بات کی کہ حضرت آپ کا تو انتقال ہو گیا تھا، اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ تو حضرت شیخ رحمہ اللہ فرمانے لگے: اللہ تعالیٰ نے میری مغفرت فرمادی! اور پوچھا کہ کس وجہ سے آپ کی مغفرت فرمائی، کیا بات ہوئی؟ کہا: اللہ تعالیٰ کو میری دو باتیں پسند آئیں جس کی وجہ سے اللہ نے میری مغفرت فرمائی بس: ایک تو یہ بات کہ جس وقت میرا انتقال ہوا تو میں عصر کی نماز میں حجرہ شریف کے اندر پڑا تھا، آدھی نماز پڑھی تھی، دو یا تین رکعتیں، نماز پوری نہیں کر سکے تھے، تو کہتے ہیں جس وقت میرا انتقال ہوا عصر کی نماز میں پوری نہیں کر سکا تھا، ادھر سے فرشتے حساب، انتقال کے بعد ہی حساب کتاب کے لیے آئے۔ تو میں نے کہا ذرا ٹھہرو، بیٹھو! اور اللہ سے دعا کی کہ اے اللہ ابھی میں نے عصر کی نماز مکمل نہیں کی، مجھے اتنا وقت دے دیجیے کہ میں عصر کی نماز مکمل کر لوں۔ کہتے ہیں اللہ کو میری یہ بات بڑی پسند آئی بھائی! اور دوسری یہ بات اللہ کو میری پسند آئی کہ میں تبلیغی جماعت کا اکرام کیا کرتا تھا، تو اس پر اللہ نے کیا کیا، میری مغفرت فرمادی بھائی! رحمتِ حق بہانہ می جوید، بہانہ می جوید بھائی، اللہ کی رحمت بہانہ چاہتی ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ بہانہ چاہتی ہے۔ معمولی چھوٹی سی بات جسے آپ اہمیت نہیں دیتے، ہو سکتا ہے وہ آپ کی مغفرت کا ذریعہ بن جائے بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو کوئی بھی چیز معمولی نہیں۔

تعویزات میں حضرت کا بڑا اثر تھا بھائی، بہت زیادہ اثر تھا، اور پھر یہ ہمارا کچھ خاندانی اثر بھی ہے مولانا، خاندانی اثر ہے کہ اللہ نے تعویزات وغیرہ میں دعاؤں میں بہت اثر رکھا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے، جو چند ایک وجوہات ذکر کی جاتی ہیں کہ ہمارے آباؤ اجداد میں بڑے بڑے اولیاء اللہ رہے ہیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ حضور اکرم ﷺ کے بعد سے لے کر یہ تقریباً پونے آٹھ سو سال تک تو تحریری طور پر معلوم ہے جتنے افراد گزرے سارے بڑے بڑے اولیاء اللہ تھے، جتنے بھی خاندان میں آئے۔ بعد والوں کے احوال معلوم نہیں مولانا، پہلے لوگ تو لکھا کرتے تھے احوال، بعد میں جب زمانے میں اختلاف زیادہ ہوا تو احوال تو ایسی تفصیل سے سب کے دستیاب نہیں، تو جس کی وجہ سے واقعی حضرت شیخ کا اپنا تقویٰ، اصل چیز تو تقویٰ ہی ہے بھائی، اس کی وجہ سے سب سے زیادہ اثر اسی کی وجہ سے، تو جس کے لیے دعا فرماتے تھے مولانا عجیب اللہ تعالیٰ قبول فرما لیتے تھے، بس عجیب اللہ!

ایک مرتبہ ترمذی شریف کا سبق پڑھا رہے ہیں، پڑھاتے—پڑھاتے کہنے لگے کتاب الحج آئی بھائی، کتاب الحج آئی حج کے ابواب آئے مولانا، ترمذی شریف میں وہ پڑھا رہے ہیں، تو پڑھاتے—پڑھاتے طلباء سے کہا مولانا: میں آپ سب کے لیے حج کی دعا کروں گا ان شاء اللہ تعالیٰ، ابھی میں نے دعا کی نہیں

بھائی، لیکن میں آپ کے لیے کروں گا ان شاء اللہ، میرا ایک بھی تلمیذ ویسے نہیں رہے گا ان شاء اللہ، سب کو اللہ حج پر لے کر جائے گا۔ کہا بھائی میں نے کی نہیں میں کروں گا ان شاء اللہ آپ کے لیے دعا۔ اور ایک اور موقع پر دعا کی بھائی، یہی ابواب الحج چل رہے تھے، تو پڑھاتے—پڑھاتے دعا کی: اے اللہ میرے جتنے تلامذہ ہیں سب کو حج پر لے جا! اور پھر فوراً فرمایا: اور مولانا دعا قبول ہو گئی ہے! بڑے عجیب انداز میں فرمایا: مولانا دعا قبول ہو گئی ہے، ان شاء اللہ میرا کوئی بھی تلمیذ نہیں رہے گا، سب کے سب کو اللہ تعالیٰ کہاں لے کر جائیں گے؟ حج پر لے کر جائیں گے! اور پھر کئیوں نے ہمیں آ کر واقعات بھی سنائے، اپنے حج پر عجیب طریقے سے چلے گئے۔

ایک کا تو مجھے بھی آ کر اس نے بتایا کہ میرے گھر، جب سے میں نے مدرسے میں پڑھنا شروع کیا ہے میرے سارے گھر والے میرے مخالف ہیں۔ ایک سال، دو سال گزر گئے ہیں، میرے گھر والے، والدہ تک ہمارے ساتھ بات نہیں کرتی بھائی کہ مولوی بن رہا ہے، چھوڑو اس کو، آؤ کوئی دنیاوی کام کرو کاروبار کرو، سب بھائی کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں ابھی تک میں دورہ کر رہا تھا میرا یہی حال تھا، دورہ کر کے جیسے ہی میں گھر پہنچا، وہی بھائی جو میرے ساتھ ناراض تھے، وہی بھائی جو میرے ساتھ بات بھی نہیں کرتے تھے، وہی گھر والے جو میری پروا بھی نہیں کرتے تھے، چھٹی ہوتے ہی میں گھر پہنچا، گھر والے کہتے ہیں بھائی تیاری شروع کر دو ہم نے آپ کے حج پر جانے کا انتظام کر دیا ہے! دیکھا، ایک دم سے بدل گئے بھائی! کئیوں نے سنائے ایسے واقعات، عجیب واقعات ہیں، عجیب ان کی دعاؤں میں تاثیر تھی، بڑی عجیب تاثیر تھی۔ کبھی کبھی طلباء سے فرمایا بھی کرتے کہ مولانا اللہ ہماری دعائیں قبول فرماتے ہیں، ہم جو بھی دعا کرتے ہیں اللہ اس کو قبول فرماتے ہیں۔

تعویزات میں اللہ نے ایسا اثر رکھا تھا کہ انسان حیران ہو جاتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک مریض لایا گیا جس کی بینائی کو ختم ہوئے عرصہ گزر گیا تھا، علاج کے لیے حضرت صاحب کے پاس۔ انہوں نے بتایا کہ اس کی بینائی جو ہے کم ہوتی چلی گئی آہستہ آہستہ آہستہ، ہوتی—ہوتی بالکل ختم ہو گئی، کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، اپنی آنکھوں سے کچھ بھی نہیں دکھائی دیتا، ہاتھ سے پکڑ کر لے کر آئے تھے اسے۔ حضرت شیخ رحمہ اللہ نے دم کیا اور کہا مریض سے کہا بھائی اپنے دونوں ہاتھ آگے کرو، اس نے دونوں ہاتھ آگے کیے، حضرت نے ہاتھوں پر پھونک ماری اور کہا اسے اپنے چہرے پر پھیر لو، اس نے چہرے پر ہاتھ پھیرے اور اسی وقت اس کی بینائی واپس آ گئی! سب لوگوں کے سامنے وہ چلتا ہوا گیا، پہلے اسے پکڑ کے لے کر آئے تھے، سارے حیران ہو گئے کہ کیا عجیب ہے! عجیب اثر تھا مولانا، بیان نہیں کر سکتا انسان، کیا کیا کچھ ہوتا تھا ایک دم سے، وہ جو پرانے بزرگوں کے واقعات ہم سنتے تھے وہ ایک دم آنکھوں کے سامنے آ جاتے ہیں۔

مجھے خود یاد ہے جامعہ کے ایک استاد تھے، ان کی ایک ماہ کی چھوٹی سی بیٹی بیمار تھی تو اسے لے کر آئے بھائی گھر میں۔ والد صاحب بیٹھک میں بیٹھے تھے، کوئی مہمان وغیرہ تھے، میں بھی ساتھ وہاں بیٹھا ہوا تھا، تو اندر سے اس بچی کے رونے کی آواز آئی، وہ ایک دو ماہ کی یا تین ماہ کی ہو گی، پورے زور سے رو رہی تھی مولانا جتنا اس بچی میں زور تھا زور لگا کر رو رہی تھی بھائی۔ تو ایک دم اتنی تیز آواز آئی تو والد صاحب بھی پریشان ہوئے کہ پتا نہیں یہ کیا اس طرح بچہ رو رہا ہے، تو اٹھ کر آئے، والدہ سے پوچھا کیا ہوا کون ہے کیوں رو رہا ہے؟ تو والدہ نے بتلایا کہ یہ فلاں استاد کی بیٹی ہے اور یہ کہتے ہیں دوپہر سے رو رہی ہے، اور اس وقت عشاء کا وقت تھا، دوپہر سے اسی طرح رو رہی ہے بالکل ایک لمحے کے لیے بھی نہیں چپ کر رہی، پورا زور لگا کر رو رہی ہے جیسے کوئی زبردست تکلیف ہو بھائی۔ میرے سامنے حضرت شیخ رحمہ اللہ آئے اور انہوں نے پتا نہیں کیا پڑھا اور پھونک ماری مولانا، پھونک مارتے ہی ایک دم بچی ایسے چپ ہو گئی جیسے کوئی اس کا منہ دبا دے بس! ایک دم خاموش ہو گئی، ایک ہلکی سی آواز اس نے نکالی اس کے بعد۔ اتنا میں حیران ہو گیا کہ وہ ایک دم آرام سے خاموش ہو پھر بھی بات ہے بھائی، ایک دم آواز خاموش ہو گئی، بالکل سکون سے سو گئی اس میں۔

کل پرسوں بھی کوئی بتلا رہے تھے اپنے مریضوں کا، کہتے ہیں اپنے ایک دو مریضوں کو لائے تھے، ڈاکٹروں نے جواب دے دیا، ہسپتال میں مریض داخل ہے، اسے خوراک کی نالیاں لگی ہوئی ہیں، آکسیجن اسے لگی ہوئی ہے، اور ڈاکٹر کہہ رہے ہیں بھائی اپنے مریض کو لے جاؤ اس کا کوئی علاج نہیں، اس نے کل مر جانا ہے یا ہسپتال میں مرے گا ہماری بدنامی ہو گی، اس کو لے جاؤ بھائی لے جاؤ۔ کہتے ہیں میں حضرت صاحب کے پاس آیا تو حضرت صاحب نے تعویز وغیرہ دیا اور دعائیں کچھ بتلائیں کہ یہ پڑھو۔ کہتے ہیں رات کو ساری رات وہ جو وظیفہ بتایا تھا انہوں نے وہ پڑھتے رہے، صبح مریض کی حالت ایک دم بدلنا شروع ہو گئی، اور پانچ چھ دن بعد مولانا وہ بالکل ٹھیک ہو گیا، ہسپتال والوں نے چھٹی دے دی! بالکل یعنی گھر والے اس کی میت لینے ہسپتال پہنچ گئے تھے کہ اب اس کو ہم لے کر جائیں گے، اور وہ ٹھیک ہو گیا، اور کہتے ہیں وہ ابھی تک زندہ ہے، ابھی تک زندہ ہے، ابھی مجھے ملتا ہے بڑا اکرام کرتا ہے، بہت عزت کرتا ہے۔

اور بڑے مولانا صاحبِ کشف انسان تھے، بہت صاحبِ کشف تھے، لیکن کبھی ظاہر نہیں کرتے تھے۔ ہم گھر میں چھوٹے تھے کچھ شرارت وغیرہ بھی کر لیتے تھے تو والد صاحب کو خبر ہو جاتی، ہم چھوٹے سے والدہ سے آ کے لڑتے کہ آپ نے بتایا ہو گا، آپ نے کیوں بتایا؟ والدہ کہتی میں نے نہیں بتایا۔ جب بھی

کوئی ایسی بات ہو جاتی وہ سیدھے آکر پوچھتے جیسے ان کو بات کا پتا ہے، اپنے سے صرف تصدیق کروا رہے ہیں، تو پھر انکار کی گنجائش ہی نہیں، یہ تو یوں لگ رہا ہے جیسے ان کو پتا ہے سارا کچھ، آپ نے کہاں سے ان کو... تو پھر بتانا ہی پڑتا، مجبوری ہو جاتی۔ شرارتیں تو چھوٹی موٹی ویسے تو تسامح کرتے تھے، کوئی ایسی بات نہیں، لیکن کبھی کوئی ایسی بات ہو جاتی جس پر سزا دینا ضروری ہوتا تو پھر دیتے تھے، تسامح کرتے تھے۔ بڑے مولانا جاہ و جلال؛ جلال تو تھا ان کا، لیکن عام جلال نہیں، شاہانہ جلال اور شاہانہ مزاج تھا ان کا بھائی، بڑا شاہانہ مزاج۔

تعویزات کے عجیب— عجیب واقعات آتے ہیں، حضرت کے ساتھی نے یہ بات سنائی، ہمارے ساتھیوں کے ساتھ یہ ہوا، انسان سن کے حیران ہوتا ہے۔ ابھی رمضان سے کچھ پہلے ایک شادی میں کراچی ایک دن کے لیے گیا، وہاں انہوں نے دو تین واقعات... جہاں جاؤ کوئی نہ کوئی نیا واقعہ سننے کو ملتا ہے حضرت شیخ رحمہ اللہ کا۔ تو کسی نے بتایا کہ ان کے کوئی جاننے والے تھے، ان کے بیٹے نے کسی کو قتل کر دیا تھا، اب قتل کر دیا اب وہ پکڑا گیا، اور جو مخالف ہیں جو مقتول والے ہیں وہ کہتے ہیں ہم کیا کریں گے اس کو موت کی سزا دلوائیں گے بھائی۔ انہوں نے کہتے ہیں پوری کوشش کر لی کہ صلح کر لیں، آج جتنے پیسے لینا چاہتے ہیں یہ ہے وہ ہے، بڑی منتیں کیں، وہ نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں نہیں بھائی ہم کسی صورت میں فیصلہ نہیں کریں گے۔ معلوم نہیں غلطی سے کوئی قتل ہوا تھا، تو وہ نہیں مان رہے تھے کسی صورت میں۔ آخر کسی نے حضرت صاحب کا بتایا کہ ان کے پاس جائیں گے۔

تو چنانچہ وہ آئے، تو حضرت شیخ رحمہ اللہ کے پاس جب انہوں نے کوئی بات کی تو حضرت بڑے سخت ناراض ہو گئے اور ان کو نکال دیا کہ دفع ہو جاؤ یہاں سے، نکال دیا گیا۔ وہ اور پریشان ہوئے، بڑی کوشش کی کسی طرح دے دیں کچھ تعویز وغیرہ، نہیں دیا بھائی۔ تو بعد میں بڑی کوشش کی معافی وغیرہ مانگی، لیکن کہتے ہیں نہیں بھائی میں نہیں دیتا تعویز جاؤ۔ پھر وہ گئے، دربدر کوشش کرتے کسی جاننے والے سے حضرت کے، جن کا حضرت شیخ سے قریبی تعلق تھا ان سے بات ہوئی، تو ان کے ذریعے سفارش کروائی، تو علماء طلباء وغیرہ کی تو بڑی قدر کرتے تھے، چنانچہ ان کی سفارش مان لی اور کہا اچھا ان کو بھیج دینا پھر میں دیتا ہوں۔ وہ شخص پھر آیا تو اس کو تعویز وغیرہ دیا بھائی، وہ شخص یہاں سے تعویز لے کر چلا، کہتے ہیں جب گھر پہنچا تو مخالف پہلے سے گھر میں بیٹھا ہوا ہے! اور کہہ رہا ہے کہ میں تو دو گھنٹے سے یہاں بیٹھا ہوں آپ کے لیے وہ فیصلہ کرنے کے لیے آیا تھا، آپ مل ہی نہیں رہے تھے میں دو گھنٹے سے یہیں بیٹھا آپ کا انتظار کر رہا ہوں! عجیب بات ہے۔

کراچی گیا، ایک اور عجیب بات ہے، جن کے ساتھ پیش آیا تھا خود، اب تو بڑے عالم ہیں بہت بڑے ولی اللہ عالم ہیں، تو وہ فرما رہے تھے، کہتے ہیں جب میں یہاں پڑھتا تھا حضرت شیخ کے پاس، تو دورۂ حدیث میں نے کیا بھائی، دورۂ حدیث کرنے کے بعد وہ حضرت شیخ کی خدمت کرتے تھے بھائی، جیسے کتابوں وغیرہ تصنیف وغیرہ میں کام کرتے تھے، حضرت شیخ کو کوئی کام لکھوانا ہوتا ان کو دے دیتے کہ لکھو، کبھی املاء کروا رہے ہیں کتاب لکھ رہے ہیں، تو وہ املاء سے لکھا کرتے تھے۔ تو سال ختم ہو گیا مولانا، اب حضرت شیخ رحمہ اللہ، سال جب ختم ہوا تو وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے کہا کہ حضرت میں یہاں ایک سال اور رہنا چاہتا ہوں، اب تو مجھے مدرسے کی طرف سے تو اجازت نہیں ہو گی کیونکہ دورہ میں کر چکا ہوں، لیکن میں چاہتا ہوں ایک سال مزید یہاں رہوں، کچھ میں آپ سے اور کتابیں پڑھنے کا فائدہ حاصل کر لوں گا اور کچھ آپ کی خدمت بھی کر لوں گا اس سال کے دوران۔ حضرت شیخ ویسے ہی بڑے خوش تھے ان کے کام سے، بڑے ذہین تھے اور بڑے اخلاص کے ساتھ کام کیا کرتے۔ یہ ہم نے اپنی زندگی میں دیکھا جس نے حضرت شیخ کی اخلاص سے خدمت کی اس کو اللہ نے بہت مقام دیا، بہت مقام دیا۔ تو شیخ کو بھی ان کا کام بڑا پسند تھا اور بڑے مخلص اور نیک تھے، تو شیخ نے مہتمم صاحب سے بات کی، اور مہتمم صاحب بھی بڑی شفقت فرماتے تھے شیخ صاحب سے بڑا گہرا تعلق تھا، انہیں اجازت دے دی کہ ٹھیک ہے رہ لیں ایک سال۔

چنانچہ وہ ایک سال مزید یہاں رہے اور شیخ کے ساتھ وہ املاء وغیرہ بھی کرتے تھے، تو کہتے ہیں کہ سال کے درمیان جب وفاق کے داخلے جا رہے تھے، کہتے ہیں میں نے وفاق کا امتحان نہیں دیا تھا دورے کا، تو جب وفاق کے داخلے جا رہے تھے تو میرے جو ساتھی تھے انہوں نے مجھے کہا کہ وفاق کا آپ نے امتحان نہیں دیا آپ بھی داخلہ بھیج دو۔ تو میں نے ان کو کہا نہیں بھائی اب تو سال گزرنے والا ہے میں کتابیں بھول گیا ہوں، اب میں امتحان کی تیاری کہاں سے کروں گا، کہاں سے امتحان دوں؟ انہوں نے بڑا اصرار کیا لیکن میں کسی صورت نہیں مانا۔ جب میں نہیں مانا تو ان میرے ساتھیوں نے خود ہی میری طرف سے داخلہ بھیج دیا۔ خیر داخلہ چلا گیا، جب سال کا آخر آگیا بالکل امتحان کے دن آئے، کہتے ہیں ان دنوں حضرت شیخ کے ساتھ میں آٹھ— آٹھ گھنٹے کام کیا کرتا تھا، رات کو دو دو بجے تک، ڈھائی— ڈھائی بجے تک، تین تین بجے تک بیٹھ کر ہم کتابوں کا کام کرتے، تو میں کہتے ہیں پھر واپس آجاتا تھا اور حضرت شیخ میرے جانے کے بعد بھی کتابوں میں مصروف رہتے تھے۔

تو کہتے ہیں امتحانات شروع ہوئے مولانا، ایک امتحان ہوا گزر گیا، دوسرا امتحان گزر گیا، دوسرے امتحان پہ جا کے حضرت شیخ کو پتہ چلا، تو مجھے جب میں گیا کام کے لیے اس دن تو فرمانے لگے بھائی آپ بھی عجیب آدمی ہیں بھائی آپ نے بتلایا بھی نہیں کہ آپ کے امتحان ہو رہے ہیں! یہ تو سارا وقت تو میں لے لیتا ہوں آپ کا، آپ سوتے کس وقت ہوں گے، آپ امتحان کی تیاری کس وقت کرتے ہوں گے، پرچے کس طرح دیتے ہوں گے بھائی؟ پھر فرمایا کہ چلو آئندہ سے ہم یہ کریں گے چار پانچ گھنٹے کریں گے تو باقی کچھ آپ نیند کر لینا یا کچھ امتحان کی تیاری کر لینا، اور پھر حضرت شیخ نے اپنا قلم جس سے وہ لکھا کرتے تھے مولانا، کہتے ہیں وہ قلم مجھے دیا کہ لو مولانا اس قلم سے پرچے کرو بھائی! اور عجیب جملہ بھی ساتھ ساتھ فرمایا کہ یہ نہ سمجھو کہ میں تمہیں اپنا قلم دے رہا ہوں، میں تمہیں اپنا ہاتھ دے رہا ہوں! کہتے ہیں میں نے قلم لیا، اس سے میں نے امتحانات حل کیے سارے، لیکن میرے پرچے اچھے نہیں ہوئے، قلم واپس کر دیا، امتحانات اچھے نہ ہوئے، چنانچہ سال پورا ہوا میرا، پھر شیخ سے اجازت لی اور میں آ گیا اور کراچی میں رہنے لگا۔

تو کراچی میں کہتے ہیں جب وفاق کا نتیجہ آیا بھائی، نتیجہ آیا تو میرے ساتھیوں نے کہا بھائی وفاق کا نتیجہ آیا ہے آپ نتیجے کا پتہ کرنے نہیں گئے؟ میں نے کہا بھائی میرے تو پرچے بڑے خراب ہوئے ہیں میں تو فیل ہوں گا، میرے تو پاس ہونے کا امکان بھی نہیں میں نہیں جاتا۔ تو میرے ساتھی کہتے ہیں کہ وہ دیکھ کر آئے اور پھر انہوں نے آ کر مجھے بتایا مولانا اور اس وقت کہتے ہیں میں نے حضرت شیخ رحمہ اللہ کی عظیم کرامت دیکھی کہ میں وفاق میں پورے پاکستان میں اول آیا تھا! پھر مجھے حضرت شیخ کی وہ بات یاد آئی کہ میں تمہیں قلم نہیں دے رہا اپنا ہاتھ دے رہا ہوں! حالانکہ جن کے پہلے، دوسرے، تیسرے نمبر پر جو آتے ہیں آپ کو پتہ ہے ان کے پرچے کئی ہاتھوں سے گزرتے ہیں، بار بار ان کو دیکھا جاتا ہے بھائی۔

سفر پر تو کہیں جاتے تھے کہیں بھائی؟ کئی ملکوں سے بلاتے تھے ان کو لیکن نہیں جاتے تھے، مصروفیات اتنی زیادہ: درس و تدریس، تصنیفات وغیرہ، اور سال میں صرف رمضان میں عمرے کے لیے جاتے تھے یا کبھی حج کے لیے چلے جاتے۔ تو ایک مرتبہ طلباء بتلاتے ہیں بھائی کہ عمرے کے لیے جانے لگے سال کے درمیان میں، تو طلباء سے کہا کہ بھائی میری روانگی ہے عمرے کے لیے جا رہا ہوں حرمین شریفین، اور وہاں سے آپ کے لیے کیا تحفہ لاؤں بھائی؟ سارے خاموش رہے، پھر فرمایا بھائی کیا تحفہ لاؤں، آپ کیا چاہیں گے؟ تو ایک دو مرتبہ کہا تو ایک طالب علم نے ہمت کی اور کہا، بڑا بہت جلال تھا مولانا، بیان نہیں کر سکتا کتنا جلال تھا شیخ کا۔ طلباء کہتے ہیں جو سامنے بیٹھتے تھے ان کے تپائی کے سامنے بیٹھتے تھے پورا سال، وہ بھی بتلاتے ہیں کہ پورے سال میں ہماری اتنی جرات نہیں ہوئی کہ ہم نظر بھر کے حضرت کے چہرے کی طرف دیکھ سکیں! نظر بھر کے ان کے چہرے کی طرف دیکھ سکیں۔ اور ہر ایک پر رعب طاری ہوتا تھا مولانا، کوئی جاننے والا ہوتا کوئی انجان ہوتا، عجیب ان کا رعب تھا جیسے حدیث میں آتا ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ مجھے اتنا رعب دیا گیا ہے کہ ایک مہینے کی مسافت پر ہوتا انسان اس پر وہ رعب پڑتا ہے بھائی، تو یہ شیخ کو بہت اللہ نے رعب عطا فرمایا تھا، عجیب رعب تھا بہت۔ حدیث میں بھی تو آتا ہے: «عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ»۔

تو طلباء سے کہا تو ایک طالب علم نے ہمت کر کے کہا کہ حضرت ہمارا سلام روضۂ رسول ﷺ پر عرض کر دیجیے گا۔ اس ایک نے کہا تو سارے بول پڑے کہ حضرت ہمارا بھی سلام عرض کیجیے گا، ہمارا بھی۔ کہتے ہیں ٹھیک ہے بھائی میں آپ کا سلام عرض کروں گا۔ چنانچہ چلے گئے، عمرے سے جب واپس آئے پندرہ بیس دن کے بعد، تو پھر آ کر فرمانے لگے کہ مولانا میں عمرے پر گیا اور وہاں روضۂ رسول ﷺ پر میں نے آپ کا سلام پہنچایا، اور میں نے کہا وہاں: یا رسول اللہ! وہ غریب مسکین قال اللہ و قال الرسول پڑھنے والے جو میرے تلامذہ ہیں وہ سب بھی آپ کو سلام کہتے تھے۔ اور پھر عجیب بات مجھے سنائی اور کہنے لگے کہ مولانا واللہ جس وقت میں نے آپ کا سلام عرض کیا تو واللہ میں نے حضور ﷺ کی آواز اپنے کانوں سے سنی کہ انہوں نے آپ کے سلام کا جواب دیا بھائی! تو طلباء کی یہ سن کر چیخیں نکل گئیں مولانا، دھاڑیں مار—مار کے رونے لگے بہت سے طلباء، بہت سے طلباء۔ بہت باتیں ہیں کیا سنانی، اور بس اب وقت ہو رہا ہے بھائی۔ اللہ آپ سب کو خیر و عافیت اور مسرت سے گھر لے جائے چھٹیوں میں، اور واپسی بھی آپ سب خیر و عافیت اور مسرت سے سب کو لے کر آئے بھائی، آمین!

سبق نمبر ۲۶: تنبیہ در صدق و کذبِ خبر: جمہور کا مذہب اور نظام معتزلی کے مذہب کا بیان و ابطال

مختصر المعانی صفحہ: ۳۸—بتاریخ: ۲۳ جنوری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

فن اول مولانا ہم نے شروع کیا تھا علمِ معانی۔ سب سے پہلے اس کی تعریف انہوں نے بتلائی کہ: «هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ اللَّفْظُ مُقْتَضَى الْحَالِ» ۔ کہ وہ لفظِ عربی کے ان احوال کو پہچاننا ہے جن کے ذریعے لفظ مطابق ہو گا کس کے؟ مقتضائے حال کے، جی۔ اور علم کے دونوں، دو معنی کیے تھے کہ علم ملکہ کے معنی میں بھی آتا ہے قدرت کے معنی میں بھی اور قواعدِ معلومہ کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اور «يُعْرَفُ» کا لفظ استعمال کیا تھا کیونکہ اس میں ہم جزئیات کو جانیں گے ایک ایک فرد کو بھائی، جی۔ اور وہ احوال جانیں گے جن کے ذریعے لفظ مطابق ہوتا ہے مقتضائے حال کے، تو باقی احوال خارج ہوئے بھائی جو اور قسم کے ہیں۔

اور پھر یہ انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اس علم کے میں معرفت کا جو لفظ آیا اس معرفت سے معرفتِ تصوری نہیں مراد بلکہ معرفتِ تصدیقی مراد ہے، جی۔

اور پھر انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مقتضائے حال جو ہے ظاہرِ کلام سے کیا مفہوم ہوا تھا؟ کس کا نام ہے مقتضائے حال؟ خصوصیت کا نام ہے۔ اور احوال وہ بھی، حال بھی کس سے عبارت ہوا؟ خصوصیت سے کہ اس خصوصیت کے ذریعے لفظ مطابق ہو گا بھائی۔ تو اس صورت کے اندر خرابی لازم آ رہی تھی، کیا خرابی؟ کہ مطابق کون ہوا؟ لفظ مطابق ہوا۔ کس کے ذریعے مطابق ہوا؟ احوال۔ تو احوال وہ مطابق بہ ہوئے، «أَيْ: مُطَابَقٌ بِسَبَبِهِ»، یعنی ان کے سبب سے مطابق ہوا، تو وہ مطابق بہ ہوئے۔ اور کس کے مطابق ہوا لفظ؟ مقتضائے حال کے، تو مقتضائے حال کیا ہوا؟ مطابق ہوا۔ لفظ ہوا مطابق، احوال ہوئے مطابق بہ، اور مقتضائے حال کیا ہوا؟ مطابق بھائی۔

اب مطابق اور مطابق کا اتحاد باطل ہے، ایک ہی چیز مطابق بھی ہو اور مطابق بھی ہو، یہ باطل ہے مولانا، جی۔ تو اگر ہم احوال سے مراد بھی خصوصیت لے لیں اور مقتضائے حال سے بھی کیا مراد لے لیں؟ خصوصیت، تو کیا معنی ہو گا؟ وہ خصوصیت ہے جس کے سبب سے لفظ مطابق ہوتا ہے، کس کے مطابق ہوتا ہے؟ خصوصیت کے۔ تو دیکھا مطابق بہ اور مطابق میں کیا آیا؟ اتحاد لازم آیا۔ تو جس طرح مطابق اور مطابق میں اتحاد باطل تھا اسی طرح مطابق بہ اور مطابق کا اتحاد بھی باطل ہے، جی۔ لہٰذا انہوں نے کیا کہا تھا؟ مقتضائے حال سے کیا مراد لیں بھائی؟ کہتے ہیں وہ جو ہم نے تحقیق کی تھی کہ اس سے کیا مراد لو؟ کلامِ کلی مراد لو، جی کلامِ کلی، جو اس خصوصیت پر مشتمل ہو۔ جی۔

اور پھر انہوں نے آپ کو ایک سوال کا جواب دیا اور بتلایا، اشکال یہ ہوتا تھا کہ بھائی اسناد کے احوال داخل نہیں کیونکہ آپ نے کیا کہا کس کے احوال کو جانیں گے؟ لفظِ عربی کے احوال کو، اور اسناد تو نسبت ہے بھائی، نسبت تو لفظ نہیں، جب لفظ نہیں تو اس کے احوال بھی کیا ہوئے اس علم سے خارج ہوئے کیونکہ ہم نے کہا تھا لفظ کے احوال جانیں گے اور احوالِ اسناد احوالِ لفظ نہیں۔ جی۔ تو جواب دیا کہ بھائی براہِ راست اگرچہ یہ لفظ کے احوال نہیں لیکن واسطے کے ذریعے کیا ہیں؟ لفظ ہی کے احوال، کیونکہ اسناد آئے گی ہی لفظوں کے اندر جملے کے اندر اور جملہ لفظ ہے، تو گویا اسناد کے احوال بھی کس کے احوال ہو گئے؟ لفظ ہی کے احوال ہو گئے، اگرچہ بلاواسطہ نہ سہی بالواسطہ ہی سہی، جی۔

اس کے بعد انہوں نے وجہِ حصر ذکر کی تھی مصنف نے کہ بند ہے مقصود بھائی، علمِ معانی کا مقصود کتنے ابواب میں بند ہے؟ آٹھ ابواب میں۔ تو مقصود کے لفظ کے ذریعے بتلا دیا تھا کہ بھائی اس علمِ معانی کے اندر تو تین چیزیں اور بھی ذکر کی ہیں انہوں نے: آٹھ ابواب آگے آرہے ہیں اور شروع میں آپ کو تعریف بھی انہوں نے بتلائی، وجہِ حصر بھی یہ مصنف ذکر کر رہے ہیں اور آگے تنبیہ بھی جو آج آپ پڑھیں گے یہ تین چیزیں بھی ہیں، اس کے بعد آگے کتنے ہیں؟ آٹھ ابواب ہیں۔ تو وجہِ حصر درست نہ رہی آپ نے کہا آٹھ ابواب ہیں بھائی یہ تو خارج ہی ہو گئیں، حالانکہ ان ہی کو مصنف نے کس میں علمِ معانی ہی کے ذیل میں ذکر کیا۔ تو جواب دے دیا مولانا: «الْمَقْصُودُ مِنْ عِلْمِ الْمَعَانِي»، کہ جو آٹھ ابواب ہیں وہ کس پر مشتمل ہیں؟ جو مقصود ہے علمِ معانی کا، یعنی علمِ معانی میں جو مسائل آئیں گے ان پر مشتمل ہے، تو وہ آٹھ ابواب ہیں۔ تو مقصود جب کہا تو غیر مقصود یہ خارج ہوئے بھائی، جی، یعنی غیر مسائل خارج ہوئے۔

اور وہ آٹھ ابواب یہ مولانا: اسنادِ خبری کے احوال ہیں، مسند الیہ کے احوال، مسند کے احوال، متعلقاتِ فعل کے احوال، قصر اور انشاء ہے، فصل اور وصل ہے، ایجاز اطناب مساوات، یہ آٹھ۔ اور باقیوں میں احوال کا لفظ نہیں لے کر آئے قصر اور اس کے مابعد میں، کیونکہ یہ خود ہی کیا ہیں؟ احوال ہیں، یہ خود ہی احوال ہیں، جی۔

اس کے بعد انہوں نے مصنف نے وجہِ حصر ذکر کی بھائی۔ آٹھ ابواب میں کیوں بند ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ کلام یا تو کیا ہو گا؟ خبر ہو گا یا انشاء، جی۔ خبر اور انشاء اس لیے کہ اس کلام کے لیے کوئی نسبت خارج میں ہو گی یا خارج میں نہیں ہو گی؟ اگر ہو گی تو یہ اس کے مطابق ہو گا یا مطابق نہیں ہو گا، تو یہ خبر ہے بھائی صادق ہے کاذب۔ اور اگر نسبت نہیں خارج میں تو یہ انشاء ہے بھائی انشاء ہے۔ اور پھر اگر یہ خبر ہے تو خبر کے اندر کیا ہونا؟ مسند الیہ کا ہونا ضروری، مسند کا ہونا ضروری، اسناد کا ہونا ضروری، اور مسند کبھی فعل یا شبہِ فعل ہو گا تو اس کے لیے متعلقات ہوں گے مفعول بہ وغیرہ بھی آئیں گے، جی۔ تو یہ کتنے باب ہو گئے؟ چار باب: مسند الیہ، مسند، اسناد اور متعلقاتِ فعل۔ جی۔

اور پھر اس کے بعد یہ بیان ہو گا بعد کے اندر بھائی، جی، کہ یہ اسناد اور یہ جو متعلقاتِ فعل ہیں یعنی فعل یا شبہِ فعل کا جو تعلق ہے اپنے متعلق سے تو یہ اسناد جو تھا یا یہ جو تعلق تھا اس میں قصر ہو گا یا قصر نہیں ہو گا، تو یہ کونسا باب بن گیا؟ قصر کا، جی۔ اور پھر ہر جملہ دوسرے جملے کے ساتھ ملا ہوا ہو گا، وصل ہو گا یا ملا ہوا، عطف ہو گا یا عطف نہیں ہو گا، اگر عطف نہیں تو فصل ہوا اگر عطف ہے تو یہ فصل وصل کا باب ہو گیا، اور پھر کہتے ہیں کلامِ بلیغ یا تو زائد ہو گا اصلِ مراد پر کسی فائدہ کی وجہ سے یا زائد نہیں ہو گا، تو یہ ایجاز اطناب مساوات کا باب ہو گیا بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

آسان لفظوں میں وجہِ حصر یوں سمجھو مولانا: کہ کلام، یہ کس کی بحث کر رہے ہیں ہم؟ کلام کی۔ کلام کے اندر حکایت ہو گی محکی عنہ سے یا حکایت نہیں ہو گی، یعنی خارج سے حکایت ہو گی یا حکایت نہیں ہو گی۔ اگر حکایت نہ ہو تو یہ کیا ہے؟ انشاء۔ اگر حکایت نہ ہو تو انشاء۔ اگر حکایت ہے تو پھر اس کا تعلق ایک جزءِ جملہ سے ہو گا یا جملتین یا فصاعداً سے ہو گا، دو جملوں یا زیادہ سے اس کا تعلق ہو گا یا عام ہو گا بھائی، کیا ہو گا؟ عام ہو گا۔ کیا بات ہو رہی تھی؟ حکایت ہو گی محکی عنہ سے یا حکایت نہیں، اگر حکایت نہ ہو تو کونسا باب؟ انشاء کا باب، جی۔ اور اگر حکایت ہو تو پھر اس میں کیا کریں گے؟ بحث ہم کریں گے اس میں یا تو جزءِ جملہ سے بحث کریں گے یا دو جملتین سے یا کیا کریں گے؟ عام ہو گا، دو جملے سے تعلق ہو یا ایک سے تعلق ہو، جی۔ تو اگر جزءِ جملہ میں ہم بحث یا تو کس سے کریں گے؟ مسند الیہ سے بحث کریں گے یا مسند سے کریں گے یا کس سے کریں گے؟ اسناد سے، یہ کتنے باب ہو گئے؟ تین۔

اور پہلے انشاء کا گزرا تھا، کتنے ہو گئے؟ چار۔ پھر اگر وہ متعلقات جو ہے وہ مسند اگر فعل یا شبہِ فعل کی صورت میں ہے، تو یہ متعلقاتِ فعل کا باب ہو گیا، جی۔ تو متعلقاتِ فعل کی بحث اس میں ہو جائے گی، اور اگر پھر مسند یہ جو اسناد ہے، جی، اسناد اور تعلق اس میں حصر ہو گا یا حصر نہیں ہو گا تو یہ قصر کا باب ہوا، جی۔ اور یا پھر بحث ہماری ہو گی کس سے؟ دو جملوں کے آپس میں یا زیادہ جملوں کے آپس میں تعلق سے، اور یہ کونسا باب ہوا؟ فصل اور وصل کا۔ اور یا بحث ہماری عام ہو گی جس کا تعلق جزءِ جملہ سے بھی ہو سکتا ہے اور دو یا زیادہ جملوں سے بھی ہو سکتا ہے، تو یہ باب کونسا ہوا بھائی؟ ایجاز اطناب اور مساوات۔ اچھا۔

تو کہتے ہیں کلام یا تو خبر ہو گا یا انشاء: «إِنْ كَانَ لِنِسْبَتِهِ خَارِجٌ»، اگر اس کی نسبت کے لیے کیا ہو؟ خارج۔ اور یہ خارج سے میں نے بتلایا تھا کیا معنی ہے؟ نسبتِ خارجی۔ میں نے بتلایا تھا نسبت تین قسم پر ہے: ایک نسبتِ کلامی، ایک نسبتِ ذہنی، ایک نسبتِ خارجی۔ نسبتِ کلامی وہ جو کلام سے مفہوم ہو رہی ہے، نسبتِ ذہنی جس کا تصور ہم نے ذہن میں کیا، اور نسبتِ خارجی جو کیا ہے؟ خارج میں موجود ہے۔ جی۔ تو آگے متن میں نسبت کا لفظ آرہا تھا تو علامہ تفتازانی نے پہلے ہی سے آپ کو اس کے بارے میں بتلانا شروع کیا بھائی۔ کہتے ہیں اس لیے کہ کلام جو ہے یقینی طور پر وہ کس پر مشتمل ہو گا؟ نسبت پر مشتمل ہو گا اور وہ نسبت قائم ہو گی کس کے ساتھ؟ نفسِ متکلم کے ساتھ۔ میں نے بتلایا تھا قائم بھائی یہاں کس معنی میں کریں گے؟ قائم ہونے کا کیا معنی؟ ادراک، یعنی اس کا ادراک کرتا ہے بھائی متکلم بھائی، سمجھ میں آیا؟ ورنہ تو یہاں معنی غلط ہو جائے گا بھائی، کیونکہ وہ قائم نفسِ متکلم کے ساتھ کون سی ہوتی ہے؟ نسبتِ ذہنی، وہ اس

کے ذہن کے ساتھ قائم ہے، اور نسبتِ کلامی تو کلام کے ساتھ قائم ہے۔ تو آپ نے کیا کیا؟ نفسِ متکلم... تو اشکال وارد ہوتا تھا، جواب دیا مولانا آپ کو کہ کیا معنی ہے؟ ادراک، کہ قائم ہے نفسِ متکلم کے ساتھ یعنی اس کا ادراک وہ کرتا ہے، اس لیے۔

«وَهُوَ»، یہاں سے آگے مولانا علامہ تفتازانی نسبت کی ایسی تعریف کر رہے ہیں جو نسبتِ خبری کو بھی شامل ہے اور نسبتِ انشائی کو بھی شامل ہے۔ کہتے ہیں وہ تعلق ہے دو چیزوں کا، دو چیزوں میں سے ایک کا دوسری کے ساتھ اس حیثیت سے کہ اس پر سکوت صحیح ہو، چاہے وہ تعلق ایجاباً ہو، ایک چیز دوسری کے لیے ثابت ہو، «أَوْ سَلْبًا»، یا ایک چیز کا دوسری چیز سے سلب ہو، «أَوْ غَيْرِهِمَا»، یا ان دونوں کے علاوہ ہو، «كَمَا فِي الْإِنْشَاءِ»، جیسے کس میں ہوتا ہے؟ انشاء میں ہوتا ہے۔ انشاء میں غیر ایجاب اور غیر سلب ہوتا ہے، نہ وہاں ایجاب ہے اور نہ وہاں پر سلب ہے۔ تو دیکھا «غَيْرِهِمَا» کے ذریعے کیا داخل ہو گیا؟ کون سی نسبت؟ جو انشاء میں ہے، انشاء میں ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی۔

کیونکہ انشاء کے اندر میں نے بتایا مولانا اصلِ وضع کے اعتبار سے ایجاب و اثبات نہیں ہے، اصلِ وضع کے اعتبار سے ایجاب اور اثبات... ہاں اس کے ساتھ لازم ہو جاتا ہے بھائی۔ ایجاب اور اثبات اور سلب اس کے ساتھ لازم ہے، جی، لازم۔ مثلاً آپ نے کیا کہا: «اِضْرِبْ زَيْدًا»۔ «اِضْرِبْ زَيْدًا» کے اندر وضع کے اعتبار سے ایجاب اور اثبات نہیں ہے، لیکن اس کے ساتھ لازم ہے، کیا معنی ہے «اِضْرِبْ زَيْدًا» کا؟ «ضَرْبُ زَيْدٍ مَطْلُوبٌ»، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی، تو مطلوب۔ اور «لَا تَضْرِبْ زَيْدًا»: «ضَرْبُ زَيْدٍ لَيْسَ بِمَطْلُوبٍ»، تو دیکھا سلب ہے، جی۔

▪ قولہ: «وَتَفْسِيرُهَا بِإِيقَاعٍ» کی تشریح

«وَتَفْسِيرُهَا بِإِيقَاعٍ»، کہتے ہیں بعض علماء نے اس نسبت کی تعریف کیا کی ہے؟ «إِيقَاعُ الْمَحْكُومِ بِهِ عَلَى الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ»، جی، «أَوْ سَلْبُهُ عَنْهُ»، محکوم بہ کا ایقاع کرنا، وقوع کرنا کس پر مولانا؟ محکوم علیہ پر، یا محکوم بہ کا کیا کرنا؟ سلب کرنا محکوم علیہ سے، کہتے ہیں یہ غلط ہے اس مقام پر درست نہیں۔ اس لیے کہ یہ صرف نسبتِ خبری کو شامل ہے اور نسبتِ انشائی کو شامل ہی نہیں ہے، حالانکہ ہم نے یہاں ایسی تعریف کرنی ہے جو نسبتِ خبری کو بھی شامل ہو اور نسبتِ انشائی کو بھی، جی، کیونکہ آگے ہم نے اسی کی تو تقسیم کر رہے ہیں: «إِمَّا خَبَرٌ أَوْ إِنْشَاءٌ»، کلام خبر ہو گا یا انشاء، اگر وہ انشاء کو شامل ہی نہیں تو اس کی تقسیم کیسے درست؟ جی۔

کیوں؟ وجہ یہ ہے کہ ایقاع کا کیا معنی ہے مولانا؟ ادراک، کس چیز کا؟ وقوعِ نسبت، ادراک کس چیز کا؟ وقوعِ نسبت کا، کہ وہ نسبت واقع ہے، اور واقع ہے یعنی مطابق ہے کس کے ساتھ؟ خارج کے ساتھ، یا مطابق نہیں ہے کس کے ساتھ؟ خارج کے ساتھ۔ تو ایقاع کا کیا معنی؟ وقوعِ نسبت کا ادراک، یعنی نسبت واقع ہے، کیا ہے؟ نسبت واقع ہے یعنی خارج کے مطابق ہے، کیا ہے خارج کے؟ مطابق ہے یا مطابق نہیں ہے، جی۔

تو کہہ رہے ہیں مولانا: «إِنْ كَانَ لِنِسْبَتِهِ خَارِجٌ»، اگر کلام کی نسبت کے لیے کوئی خارج ہو، یہاں خارج کس معنی میں ہے؟ نسبتِ خارجی۔ یہ خارج سے مراد مولانا خارج نفس الامر میں، واقع میں جو خارج ہے وہ نہیں مراد بلکہ یہاں کیا مراد ہے خارج سے؟ نسبتِ خارجی، نسبتِ خارجی جو دو چیزوں کے درمیان ہو گی۔ کہتے ہیں: «إِنْ كَانَ لِنِسْبَتِهِ»، «أَيْ: نِسْبَةِ الْكَلَامِ»، اگر نسبتِ کلام کے لیے نسبتِ خارجی بھی ہو۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے بھائی؟ نسبتِ کلام کے لیے نسبتِ خارجی بھی ہو تین زمانوں میں سے کسی ایک میں، یعنی دونوں طرفین کے درمیان خارج میں، یہ خارج جو ہے اس کا معنی ہے واقع میں، اس سے خارج ہی مراد ہے۔ اور پہلے جو خارج آیا تھا اس سے؟ نسبتِ خارجی۔ تو کلام کی نسبتِ کلامی مطابق ہو گی... نہیں، نسبتِ کلامی کے لیے نسبتِ ذہنی ہو گی... نسبتِ خارجی ہو گی، یعنی دو طرفین جو ہیں خارج میں ان کے درمیان نسبتِ ثبوتی ہو گی یا نسبتِ سلبی، ایک چیز دوسری کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔

تو نسبتِ کلامی کے لیے نسبتِ خارجی ہو گی: «تُطَابِقُهُ»، اور یہ نسبتِ کلامی اس نسبتِ خارجی کے مطابق ہو گی یا اس کے مطابق نہیں ہو گی، جی، تو یہ خبر ہے۔ «وَإِلَّا»، اور اگر ایسا نہ ہو یعنی اس کی نسبتِ کلامی کے لیے نسبتِ خارجی نہ ہو تو یہ کیا ہے؟ انشاء۔ آگے علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ یہ کلام بظاہر یوں لگتا ہے کہ اس سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ نسبتِ انشاء کے اندر، انشاء کے اندر نسبتِ کلامی کے لیے نسبتِ خارجی ہوتی ہی نہیں۔ کہتے ہیں ایسا نہیں، انشاء کے اندر بھی نسبتِ کلامی کے لیے کیا ہوتی ہے؟ نسبتِ خارجی ہوتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ خبر کے اندر وہ نسبتِ خارجی مقصود بھی ہوتی ہے اور انشاء کے اندر وہ مقصود نہیں ہوتی۔ سمجھ میں آیا؟ مثلاً آپ نے کیا کہا: «اِضْرِبْ زَيْدًا»، اس میں طلب ہے طلب، تو واقع کے اندر بھی نسبتِ خارجی بھی ہے اس کے لیے اور وہ کیا کہ کلام، نفس اس کو طلب بھی کر رہا ہے یا نہیں، تو جو کلام کے اندر طلب پائی جا رہی ہے واقع میں بھی وہ طلب ہے یا طلب نہیں ہے، یہ دیکھا؟ تو یہ خارج آ گیا

اس کے لیے مولانا، لیکن یہ مقصود نہیں ہوتا، مقصود نہیں ہوتا، جی۔

اور آگے انہوں نے پھر آپ کو یہ بتلایا کہ نسبتِ خارجی جو ہے وہ قطع نظر ہوتی ہے کس سے؟ نسبتِ کلامی اور نسبتِ ذہنی سے، اس سے ان کا کوئی تعلق نہیں بھائی۔ نسبتِ کلامی میں چاہے اس کا سلب آرہا ہو چاہے کیا آرہا ہو؟ اثبات، قطع نظر مولانا خارج کے اندر ایک چیز دوسری کو حاصل ہو گی قطعاً یا حاصل نہیں ہو گی۔ مثلاً جب آپ نے کہا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، «زَيْدٌ قَائِمٌ»، تو اب نسبتِ قیام مثال کے طور پر حاصل ہے زید کو قطعی طور پر، تو کیا یہ آپ کے «زَيْدٌ قَائِمٌ» کی وجہ سے اس کو حاصل ہوا قیام؟ نہیں، جی۔

نہیں، یہ تو آپ کے «زَيْدٌ قَائِمٌ» کہنے سے نہیں حاصل ہوا بھائی، اس کا اس کے ساتھ تعلق نہیں۔ جی۔

■ قولہ: «وَهَذَا مَعْنَى وُجُودِ النِّسْبَةِ الْخَارِجِيَّةِ» کی تشریح

«وَهَذَا مَعْنَى وُجُودِ النِّسْبَةِ الْخَارِجِيَّةِ»، اور یہ معنی ہے نسبتِ خارجیہ کے وجود کا۔ یہ معنی ہے نسبتِ خارجیہ کے وجود کا۔ یعنی قطعی طور پر ایک شے کا ثبوت دوسری شے کے لیے، یا قطعی طور پر ایک شے کا سلب دوسری شے سے، یہ کیا ہے؟ نسبتِ خارجیہ کے پائے جانے کا یہ معنی ہے۔

جی، دیکھیے آگے بھائی۔ آخر میں علامہ تفتازانی نے یہ کہا بھائی کہ انہوں نے الگ الگ باب کیوں بنائے یہ ذکر کرنا چاہیے تھا، وجہِ حصر اتنی ضروری نہیں۔ تو اور کیوں بنایا ان کو، وجہ کیا ذکر کی؟ انہوں نے اپنی شرح میں کیا وجہ ذکر کی ہے؟ کہ یہ ابواب کثرتِ مباحث کی وجہ سے ان کو کیا کیا؟ الگ الگ ذکر کیا۔

«تَنْبِيهٌ عَلَى تَفْسِيرِ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ»، «أَيْ: هَذَا تَنْبِيهٌ»، یہ خبر ہے مبتدا محذوف ہے مولانا، «أَيْ: هَذَا تَنْبِيهٌ»۔

تنبیہ لغت میں کہتے ہیں مولانا: نبہ ینبہ تنبیہاً، کسی کو متنبہ کرنا، بیدار کرنا بھائی، جگانا اس کو۔ اور اصطلاح میں مولانا وہ کلامِ مفصل ہے جس کا معنی ماقبل کے مجمل کلام سے سمجھ میں آرہا ہو بھائی۔ یعنی ماقبل میں ایک بات اجمالاً ذکر ہوئی تھی، اب آپ کا ارادہ ہے اس کو تفصیلاً ذکر کریں تو اس کو کس عنوان سے ذکر کریں گے؟ تنبیہ کے عنوان سے ذکر کریں گے بھائی۔ تو اس تنبیہ کے تحت صاحبِ تلخیص صدقِ خبر اور کذبِ خبر کو بیان کریں گے بھائی۔ ماقبل میں خبر کا ذکر گزرا تھا بھائی کہ کلام یا تو خبر ہو گا یا انشاء ہو گا، اور ساتھ ساتھ «تُطَابِقُهُ أَوْ لَا تُطَابِقُهُ» مولانا، کہ وہ کلام خارج کے مطابق ہو گا یا مطابق نہیں ہو گا، اور یہی مطابق ہونا صدق ہے اور مطابق نہ ہونا یہ کیا ہے؟ کذب ہے۔ تو اجمالاً ایک چیز گزر چکی تھی، صدق اور کذب کا ذکر اجمالاً آیا تھا، اگرچہ نام لے کر انہوں نے نہیں بتلایا کہ یہ مطابق ہو تو صدق ہے مطابق نہ ہو تو کذب ہے لیکن اجمالاً آ گیا تھا، تو اب اس کو تفصیلاً بیان کرنا چاہتے ہیں تو تنبیہ کے عنوان کے تحت اس کو ذکر کریں گے بھائی۔

«تَنْبِيهٌ عَلَى تَفْسِيرِ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ الَّذِي»... اچھا جی، «تَنْبِيهٌ عَلَى تَفْسِيرِ»، تنبیہ نکرہ ہے نکرہ کے بعد جار مجرور آرہا ہے مولانا، اور عموماً نکرہ کے بعد جار مجرور آئے تو اس کے لیے صفت واقع ہوتا ہے۔ تو یہاں بھی یہ صفت بنے گا: «أَيْ: هَذَا تَنْبِيهٌ دَالٌّ عَلَى تَفْسِيرِ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ»۔ تو یہ تنبیہ ہے جو دلالت کر رہی ہے «عَلَى تَفْسِيرِ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ»، کس کی تفسیر پر؟ صدق و کذب کی تفسیر پر، «الَّذِي قَدْ سَبَقَ إِشَارَةٌ مَّا إِلَيْهِ»، وہ صدق و کذب جس کی طرف گزر چکا ہے کچھ نہ کچھ اشارہ۔ «إِشَارَةٌ مَّا» مولانا، اشارہ نکرہ ہے، نکرہ کے بعد کبھی کبھار «مَا» کو بڑھاتے ہیں ابہام کو بڑھانے کے لیے، تو یہاں بھی «مَا» بڑھایا تقلیل جو تھی اس میں تاکید پیدا کرنے کے لیے کہ کچھ نہ کچھ اشارہ گزر گیا صدق و کذب کی طرف، کس میں؟ «فِي قَوْلِهِ»، ماتن کے اس قول میں: «تُطَابِقُهُ أَوْ لَا تُطَابِقُهُ» کے اندر۔

■ قولہ: «اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ» کی تشریح

«اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ»، یہاں پہلے مسئلہ سمجھ لیں بھائی۔ اس بات میں علماء کا اختلاف ہے کہ کلامِ خبری صدق و کذب میں بند ہے یا بند نہیں ہے بھائی؟ تو جمہور علماء فرماتے ہیں کہ کلامِ خبری بند ہے صدق اور کذب کے اندر بھائی۔ جو بھی کلامِ خبری ہو گا یا وہ صادق ہو گا یا کاذب ہو گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ کلامِ خبری تو ہو لیکن نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو۔ یہ جمہور علماء کا مذہب ہے بھائی۔ اس کے مقابلے میں جاحظ ہیں بھائی۔ جاحظ فرماتے ہیں کہ کلامِ خبری کا صدق و کذب میں بند ہونا ضروری نہیں۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کلامِ خبری ہو لیکن نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو بھائی۔ یعنی وہ ان دونوں کے درمیان واسطہ ثابت کرتے ہیں کہ ایسا کلام بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب، جبکہ جمہور کیا فرماتے ہیں کہ کلامِ خبری جب بھی ہو گا یا وہ صادق ہو گا یا کاذب ہو گا۔ تو پہلا اختلاف کس کے اندر

آیا؟ جمہور اور جاحظ میں۔ جمہور کیا فرماتے ہیں کہ کلامِ خبری بند ہے کس کے اندر؟ صدق اور کذب میں۔ اور جاحظ کیا فرماتے ہیں کہ کلامِ خبری صدق و کذب میں بند نہیں، ایسا کلامِ خبری بھی ہو سکتا ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو۔

پھر یہ جو جمہور جو ہیں، جو کہتے ہیں کہ کلامِ خبری بند ہو گا صدق اور کذب میں، ان میں پھر اختلاف ہے مولانا۔ اہلِ سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ کلامِ خبری اگر وہ واقع کے مطابق ہے تو وہ صادق، اگر واقع کے مطابق نہیں تو وہ کاذب ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں نظامِ معتزلی ہیں بھائی۔ نظامِ معتزلی یہ استاد ہیں جاحظ کے بھائی، بہت بڑے ادیب گزرے ہیں مولانا عربی زبان کے۔ یہ معتزلی تھے بھائی معتزلی۔ تو یہ فرماتے ہیں: نہیں، واقع کو نہیں دیکھا جائے گا بھائی، کلامِ خبری اگر اعتقاد کے مطابق ہے تو صادق ہے، اگر اعتقاد کے مطابق نہیں تو کاذب ہے بھائی۔ مثلاً مولانا، میں کہتا ہوں: «زَيْدٌ قَائِمٌ»۔ اب اس بات میں تو نظامِ معتزلی اور اہلِ سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ جو بھی کلامِ خبری ہو گا یا صادق ہو گا یا کاذب، ایسا نہیں ہو سکتا کہ کلامِ خبری ہو اور صادق بھی نہ ہو اور کاذب بھی نہ ہو، لیکن پھر تفسیر میں اختلاف کیا: بھائی کس کو کہیں گے کلامِ صادق، کس کو کہیں گے کلامِ کاذب؟ تو اہلِ سنت والجماعت کیا فرماتے ہیں کہ کس کو دیکھا جائے گا؟ واقع کو دیکھا جائے گا بھائی۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا مولانا کہ نسبت تین قسم پر ہے: ایک نسبتِ کلامی ہے، ایک نسبتِ کلامیہ، ایک نسبتِ ذہنیہ، اور ایک نسبتِ خارجیہ ہے۔ نسبتِ کلامی جیسے میں نے کہا: «زَيْدٌ قَائِمٌ» بھائی۔ تو یہ جو کلام سے نسبت سمجھ میں آ رہی ہے یہ کیا ہے؟ نسبتِ کلامیہ۔ پھر اس نسبت کا آپ نے ذہن کے اندر بھی تعقل کیا اس کا، تو یہ کیا کہلائے گی؟ نسبتِ ذہنیہ بھائی، ذہن میں اس کو سوچا۔ اور خارج کے اندر بھی مولانا قیامِ زید کے لیے ثابت ہو گا یا ثابت نہیں، وہ کیا کہلائے گی؟ نسبتِ خارجیہ۔ تو نسبت تین قسم پر ہے۔ تو اہلِ سنت والجماعت کہتے ہیں کہ کلامِ صادق وہ ہے کہ جو واقع کے مطابق ہو، یعنی یوں کہو نسبتِ کلامیہ نسبتِ خارجیہ کے مطابق ہو بھائی۔ [طلبہ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ]

سمجھ میں آیا بھائی؟ میں نے کہا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، اس سے نسبتِ کلامیہ آپ کو سمجھ میں آئی، قیام کس کے لیے ثابت کر رہا ہوں میں؟ زید کے لیے۔ اور خارج میں بھی دیکھا جائے گا کہ زید کے لیے اگر قیام ثابت ہے مولانا، تو اب دیکھو نسبتِ کلامیہ مطابق ہوئی کس کے ساتھ؟ نسبتِ خارجیہ کے ساتھ، تو یہ کیا ہے؟ کلامِ صادق ہے۔ اور اگر میں نے کہا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، اور واقع کے اندر زید، خارج کے اندر زید کھڑا نہیں، تو نسبتِ کلامیہ کیا ہوئی؟ زید کے لیے ثبوت ہے کس چیز کا؟ قیام کا۔ اور نسبتِ خارجیہ کیا ہوئی؟ زید کے لیے قیام کا ثبوت نہیں ہے، تو زید سے قیام کی نفی ہے مولانا۔ تو نسبتِ کلامیہ مطابق نہ ہوئی کس کے ساتھ؟ نسبتِ خارجیہ کے ساتھ، تو یہ کونسا کلام ہوا؟ کلامِ کاذب۔ تو یعنی اہلِ سنت والجماعت کہتے ہیں کہ دارومدار کس پر ہے مولانا کہ نسبتِ کلامیہ کس کے مطابق ہو؟ نسبتِ خارجیہ کے۔ جبکہ نظامِ معتزلی کہتے ہیں کہ نسبتِ خارجیہ کو نہیں دیکھا جائے گا نسبتِ ذہنیہ کو دیکھا جائے گا بھائی۔ اگر نسبتِ کلامیہ نسبتِ ذہنیہ کے مطابق ہے تو یہ کیا ہے کلام؟ صادق، اور اگر نسبتِ کلامیہ...

نسبتِ ذہنیہ کے مطابق نہیں تو پھر یہ کلام؟ کاذب۔ مثلاً میں کہتا ہوں: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، اگر میرا اعتقاد بھی یہی ہے، یقین بھی یہی ہے کہ زید کیا ہے؟ کھڑا ہے، تو یہ کیا ہوا کلام؟ صادق۔ واقع کو نہیں دیکھا جائے گا کہ کھڑا ہے یا بیٹھا ہے اس کو نہیں۔ اور اگر میں زبان سے تو کہتا ہوں کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ»، لیکن ذہن میں کیا ہے کہ زید کیا ہے؟ بیٹھا ہے، تو یہ کونسا کلام ہوا؟ کلامِ کاذب، اگرچہ واقع کے مطابق ہی کیوں نہ ہو، واقع میں زید بیٹھا ہی کیوں نہیں... زید کھڑا ہی کیوں نہ ہو، لیکن چونکہ میرا اعتقاد نہیں تو نظامِ معتزلی کیا کہتے ہیں مولانا کس کے ساتھ مطابقت دیکھی جائے گی؟ نسبتِ ذہنیہ، جی۔ یعنی اعتقادِ مخبر کو دیکھا جائے گا کہ خبر دینے والے کا اعتقاد کیا ہے۔ تو اس کلامِ خبری کی اگر مطابقت آئی مولانا اس کلام... اعتقادِ مخبر کے ساتھ تو یہ کیا ہے؟ کلامِ صادق، اور اگر مطابقت نہ آئی تو پھر یہ کلامِ کاذب ہے بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو چاہے وہ مخبر کا اعتقاد غلط ہی کیوں نہ ہو، مثلاً مولانا ایک شخص کہتا ہے: «السَّمَاءُ تَحْتَنَا»، آسمان ہمارے نیچے ہے، تو جمہور کیا کہتے ہیں مولانا، اہلِ سنت والجماعت کیا کہتے ہیں کس چیز کو دیکھا جائے گا؟ واقع کو، اور اس نے کیا کہا: «السَّمَاءُ تَحْتَنَا»، اور یہ واقع کے مطابق ہے؟ نہیں، تو یہ کیا ہوا؟ کلامِ کاذب۔ جبکہ نظام کیا فرماتے ہیں بھائی؟ کس کو دیکھا جائے گا؟ اعتقاد کو دیکھا جائے گا۔ اگر اس کا یہ اعتقاد ہے واقعی کہ آسمان کیا ہے ہمارے نیچے، اب اگرچہ مولانا واقع کے خلاف ہے لیکن پھر بھی اس کو کیا کہیں گے؟ صادق کہیں گے، سمجھ میں آیا بھائی؟

اچھا، نظامِ معتزلی دلیل دیتے ہیں مولانا، عجیب دلیل دیتے ہیں قرآن سے بھائی۔ اس مقام کو اچھی طرح سمجھ لیں بھائی، یہ مشکل مقام ہے تلخیص اور مختصر المعانی کا بھائی۔

دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ قرآن میں اللہ فرماتے ہیں بھائی، قرآن میں کیا آتا ہے: «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ

يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ » ۔ کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس منافقین آئے انہوں نے کیا کہا: «نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» ، ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ اچھا، کیا گواہی دی انہوں نے؟ کہ بے شک آپ اللہ کے رسول ہیں۔ تو اب آپ بتائیے مولانا کہ یہ کلام واقع کے مطابق ہے یا واقع کے مطابق نہیں؟ واقع کے مطابق ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے کیا ہیں؟ رسول ہیں۔ تو نظام کہتے ہیں دیکھا کہ اگر یہ کلام اگرچہ واقع کے مطابق ہے اور اس پر منافقین کو کیا کہنا چاہیے تھا کہ وہ سچے ہیں، لیکن آگے اللہ کیا فرما رہے ہیں: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ» ، منافقین کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں۔ معلوم ہوا کہ واقع کا اعتبار نہیں ہے بلکہ کس کا اعتبار ہے؟ اعتقاد کا، چونکہ ان کا یہ کلام ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں تھا اس لیے اللہ نے ان کو کیا قرار دیا؟ کاذب قرار دیا بھائی، دلیل سمجھ میں آئی بھائی ان کی؟

«وَرُدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى لَكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ أَوْ فِي تَسْمِيَتِهَا أَوْ فِي الْمَشْهُودِ بِهِ أَعْنِي فِي زَعْمِهِمُ الْفَاسِدِ» ۔ جواب مولانا اہلِ سنت والجماعت کی طرف سے بھائی۔ دیکھیے بھائی کتاب پر ذرا بھائی، متن دیکھ رہے ہیں آپ؟ کتاب پر دیکھیے بھائی۔ «قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» ، یہ جو جملہ ہے «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» ، یہ مشہود بہ ہے مولانا۔ «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کیا ہے؟ جس بات کی وہ گواہی دے رہے ہیں مولانا، جس بات کی گواہی دی جائے وہ کیا کہلاتی ہے؟ مشہود بہ، اس بات کی انہوں نے گواہی دی تھی۔ تو نظام معتزلی کہتے ہیں مولانا کہ ان کو جو «كَاذِبُونَ» کا اطلاق آیا ہے منافقین پر، یہ مشہود بہ کے اعتبار سے آیا ہے، چونکہ یہ مشہود بہ ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں تھا اس لیے ان کو کیا کہا گیا؟ کاذبون۔ بھائی بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے یا ویسے ہی بیٹھے ہیں خاموش؟ آ رہی ہے۔ تو کہتے ہیں یہ مشہود بہ کے اعتبار سے ان کو کاذب کہا گیا چونکہ یہ مشہود بہ ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں اس لیے اللہ نے ان کو کیا فرمایا؟ «كَاذِبُونَ» ، ورنہ تو کہنا یہ ہونا تو یہ چاہیے تھا اگر واقع کا اعتبار ہوتا تو یوں ہوتا «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَصَادِقُونَ» کہ وہ کیا ہیں؟ سچے ہیں، کیونکہ واقع کے تو یہ کلام مطابق ہے۔

اہلِ سنت والجماعت جواب دیتے ہیں مولانا، دو جوابات ہیں مولانا: ایک منعی ہے، ایک تسلیمی ہے مولانا۔ کتنے جوابات ہیں؟ دو۔ پہلا؟ منعی۔ دوسرا؟ تسلیمی۔ اور پھر اس منعی کے طرق دو ہیں مولانا، دو طرق ہیں مولانا، دو طریقوں سے جواب دیا جائے گا۔ تو کل کتنے جواب ہو گئے؟ تین۔ تو دیکھنے میں یہ تین لیکن دراصل کتنے ہیں جواب؟ دو ہیں: ایک منعی ہے ایک تسلیمی ہے مولانا، البتہ منعی کے طرق دو ہیں مولانا، تو کل تین جوابات ہوئے بھائی۔

نظام نے کیا کہا تھا بھائی کہ منافقین پر جو «كَاذِبُونَ» کا اطلاق ہوا ہے وہ کس کے اعتبار سے ہوا ہے؟ مشہود بہ «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کے اعتبار سے۔ پہلا جواب منعی ہم دیتے ہیں: «لَا نُسَلِّمُ» ، ہمیں یہ آپ کی بات تسلیم نہیں ہے، اس اعتبار سے ان کو کاذبون نہیں کہا گیا بلکہ ان کو کاذبون کہا گیا ہے جملہ ضمنیہ کے اعتبار سے۔ کس اعتبار سے؟ جملہ ضمنیہ کے اعتبار سے ان پر کاذبون کا اطلاق ہوا ہے۔ کس طرح بھائی؟ کہ اس یہ جو انہوں نے گواہی دی، اس گواہی کے اندر انہوں نے تین تاکیدات ذکر کیں «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» : پہلی تاکید جملہ اسمیہ لے کر آئے، دوسری تاکید «إِنَّ» لے کر آئے، تیسری تاکید لام کو لے کر آئے مولانا۔ ان تین تاکیدات سے مولانا ایک اور جملہ ضمنیہ حاصل ہوا مولانا۔ کلام میں تاکید پیدا کی جاتی ہے اپنے اعتقاد کو ظاہر کرنے کے لیے، کس لیے پیدا کی جاتی ہے؟ اعتقاد کو ظاہر کرنے کے لیے۔ تو انہوں نے بھی تین تاکیدات ذکر کر کے گویا وہ یہ کہنا چاہتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بتلانا چاہتے تھے کہ یہ جو ہم آپ کی رسالت کی گواہی دے رہے ہیں یہ اپنے دل کی گہرائی سے دے رہے ہیں، خلوصِ قلب سے ہم کہہ رہے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ اور آپ مجھے بتائیے مولانا یہ بات خلوصِ قلب سے تھی؟ نہیں، تو یہ واقع کے... ان کا یہ کہنا کہ یہ کلام ہمارے دل کی گہرائی سے ہے، یہ کلام خلوصِ قلب سے ہے، یہ واقع کے مطابق ہے؟ نہیں، تو یہ کلام واقع کے مطابق نہیں اس لیے ان کو کیا کہا گیا؟ کاذبون کہا گیا۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو منافقین... تو پہلا جواب منعی مولانا کیا؟ «لَا نُسَلِّمُ» ۔ انہوں نے کیا کہا تھا، نظام نے کیا کہا تھا ان کو جھوٹا کہا گیا کس اعتبار سے؟ مشہود بہ کے اعتبار سے۔ ہم کہتے ہیں «لَا نُسَلِّمُ» ، ہمیں یہ بات تسلیم نہیں ہے مشہود بہ کے اعتبار سے ان کو کاذب نہیں کہا گیا بلکہ جملہ ضمنیہ کے اعتبار سے کہا گیا ہے، اور جملہ ضمنیہ کہاں سے حاصل ہو رہا ہے مولانا؟ یہ جو تین تاکیدات انہوں نے کلام کے اندر ذکر کیں، ان تین تاکیدات کے ذکر کرنے کے ذریعے گویا وہ یہ بتلانا چاہتے تھے کیا کہ «إِنَّ هَذِهِ الشَّهَادَةَ مِنْ صَمِيمِ الْقَلْبِ» ، کہ یہ گواہی کس سے ہے؟ دل کی گہرائی، خلوصِ قلب سے ہے مولانا، خلوصِ قلب سے ہے۔ اور یہ خلوصِ قلب کے ساتھ تھی؟ نہیں، تو یہ کلام ان کا واقع کے مطابق نہیں، جب واقع کے مطابق نہیں تو ان کو کیا کہا گیا؟ کاذب کہا گیا۔ تو دیکھا مولانا اعتقاد پر دارومدار نہیں ہے بلکہ دارومدار کس پر ہے؟ واقع پر ہے۔

▪ قولہ: «وَرُدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى لَكَاذِبُونَ فِي الشَّه...» کی تشریح

«وَرُدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى لَكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ»، اور رد کیا گیا ہے اس استدلال کو کہ معنی کیا ہے اس کا: «لَكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ»، کہ منافقین جھوٹے ہیں کس چیز کے اندر؟ شہادت کے اندر، گواہی کے اندر، یعنی یہ جو گواہی کے اندر انہوں نے تین تاکیدات ذکر کی ہیں اس اعتبار سے کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں۔ «أَوْ فِي تَسْمِيَتِهَا»، یا مولانا...[1]

اس کا نام گواہی رکھنے میں یہ جھوٹے ہیں بھائی۔ منافقین نے کیا کہا؟ «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، اس سے پہلے کیا کہا: «نَشْهَدُ»، ہم کیا کرتے ہیں؟ گواہی دیتے ہیں کہ آپ کیا ہیں؟ اللہ کے رسول۔ اور گواہی کہتے ہیں اس کو مولانا جس میں دل اور زبان ایک ہو۔ انہوں نے اپنے اس کلام «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» اس کا نام کیا رکھا؟ گواہی رکھا، «نَشْهَدُ» کہا یا نہیں کہا مولانا انہوں نے؟ اس کا نام انہوں نے شہادت رکھا اور شہادت کس کو کہتے ہیں جس میں دل اور زبان ایک ہو، اور ان کا دل اور زبان ایک تھا؟ نہیں، تو اس کلام کا نام شہادت رکھنے میں وہ کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟

یہ دو تو تھے منعی جواب مولانا، منعی جواب کے دو طرق بھائی۔ پہلا طرق کیا ہوا طریقہ کیا ہوا بھائی؟ کہ وہ جھوٹے ہیں «لَكَاذِبُونَ» کا ان پر اطلاق ہوا ہے کس اعتبار سے مولانا؟ شہادت، جو کتاب میں لکھا ہے وہ دیکھو بھائی۔ «كَاذِبُونَ» ہیں کس چیز میں مولانا؟ شہادت میں۔ کیا معنی شہادت میں؟ کہ شہادت کے اندر جو انہوں نے تین تاکیدات ذکر کیں ان تین تاکیدات سے ایک جملہ ضمنیہ حاصل ہوا اور وہ کیا تھا؟ کہ «هَذِهِ الشَّهَادَةُ مِنْ صَمِيمِ الْقَلْبِ»، یہ گواہی کس سے ہے؟ خلوصِ قلب سے ہے، اور یہ کلام جو جملہ ضمنیہ جو حاصل ہوا یہ واقع کے مطابق نہیں، تو ان پر «كَاذِبُونَ» کا اطلاق مشہود بہ کے اعتبار سے ہوا یا شہادت کے اعتبار سے ہوا؟ شہادت کے اعتبار سے ہوا۔

دوسرا جواب بھی مولانا منعی کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کے اعتبار سے ان کو «كَاذِبُونَ» کہا گیا بلکہ «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کا نام انہوں نے کیا رکھا؟ شہادت، اور شہادت تو کس کو کہتے ہیں جس میں دل اور زبان ایک ہو، اور ان کے دل اور زبان ایک نہیں، تو اس کلام کا نام شہادت رکھنے میں وہ کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں، یہ منعی۔

تیسرا جواب مولانا تسلیمی ہے کہ ہمیں تسلیم ہے مولانا ان کو «كَاذِبُونَ» کہا گیا «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» مشہود بہ کے اعتبار سے۔ بھائی منافقین آئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور کیا کہا: «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، تو مشہود بہ کیا ہوا؟ «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»۔ اور آپ بتلایئے مولانا منافقین کا کیا خیال تھا؟ کیا ان کا یہ کلام واقع کے مطابق ہے؟ ان کا اپنا کیا خیال تھا وہ جملہ کہہ رہے ہیں مولانا گواہی دے رہے ہیں: «نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، آپ کیا ہیں اللہ کے رسول ہیں۔ ان کے اپنے خیال میں کیا یہ ان کا کلام واقع کے مطابق تھا؟ کیا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو تسلیم کر رہے تھے؟ دل سے بھائی، زبان سے تو کہہ رہے ہیں لیکن دل میں نہیں، تو ان کے اپنے خیال میں یہ کلام واقع کے مطابق نہیں، جب واقع کے مطابق نہیں تو اپنے خیال میں وہ کیا ہیں؟ سچے ہیں یا جھوٹے ہیں؟ جھوٹے ہیں۔

سمجھ میں آیا؟ تو ان پر «كَاذِبُونَ» کا اطلاق ہوا کس اعتبار سے مولانا؟ مشہود بہ ہی کے اعتبار سے ہوا، لیکن ان کے اپنے گمان میں، وہ اپنے گمان میں وہ کیا تھے؟ جھوٹے تھے، ان کے اپنے گمان کے مطابق ان کا یہ کلام واقع کے مطابق نہیں، تو دیکھا تو اصل ملحوظ کیا ہے مولانا؟ واقع کے ساتھ مطابقت ملحوظ ہے اعتقاد کے ساتھ مطابقت ملحوظ نہیں ہے۔ یہ بات سب کو سمجھ میں آگئی بھائی؟

دوبارہ خلاصۂ کلام سنو بھائی: اس بات میں اختلاف ہے مولانا علماء کا کہ کلامِ خبری صدق و کذب میں بند ہے یا بند نہیں؟ پہلا مذہب ہے مولانا جمہور کا، جمہور کہتے ہیں کہ کلامِ خبری بند ہے صدق و کذب میں۔ جو بھی کلامِ خبری ہوگا یا وہ صادق ہوگا یا کاذب۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جاحظ ہیں، وہ فرماتے ہیں مولانا کہ کلامِ خبری ضروری نہیں کہ صادق یا کاذب ہی ہو بلکہ ایسا کلامِ خبری بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو بھائی۔ پھر جمہور جو کہہ رہے ہیں...

کہ کلامِ خبری بند ہے کس میں؟ صدق اور کذب میں۔ ان میں پھر دو گروہ ہو گئے مولانا، ایک گروہ ہے اہلِ سنت والجماعت کا، وہ کیا فرماتے ہیں بھائی کہ کلامِ خبری صادق کسے کہیں گے، کلامِ خبری کاذب کسے کہیں گے؟ صادق کسے کہیں گے مولانا؟ جو واقع کے مطابق ہو۔ اور کاذب کس کو کہیں گے؟ جو واقع کے مطابق نہ ہو۔ یعنی نسبتِ کلامی اگر نسبتِ خارجیہ کے مطابق ہے تو یہ کلام کیا ہے؟ صادق، اور اگر نسبتِ کلامیہ نسبتِ خارجیہ کے مطابق نہیں تو یہ کلام کیا ہے؟ کاذب۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۲۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَرُدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى لَكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ورد) هذا الاستدلال (بأن المعنى: لكاذبون في الشهادة)» منقول ہے۔

جبکہ نظام کیا فرماتے ہیں بھائی؟ وہ کہتے ہیں بھائی نسبتِ خارجیہ کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ کس کو دیکھا جائے گا؟ نسبتِ ذہنیہ، یعنی خبر دینے والے کا اعتقاد دیکھا جائے گا۔ اگر جو وہ خبر دے رہا ہے اس کا اعتقاد بھی یہی ہے تو یہ کلام کیا ہے؟ صادق، اگرچہ غلط ہی کیوں نہ ہو، اس کا یہ اعتقاد چاہے غلط ہی کیوں نہ ہو۔ مثلاً وہ یہ سوچتا ہے کہ آسمان ہمارے نیچے ہے اور اب کہہ رہا ہے «السَّمَاءُ تَحْتَنَا»، تو یہ کلام اگرچہ واقع کے مطابق تو نہیں لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق ہے، لہٰذا یہ کیسا کلام ہوا؟ کلام صادق ہوا بھائی۔ اور اگر اس کے اعتقاد کے مطابق نہ ہو کلام تو پھر یہ کیا ہے؟ کاذب ہے۔

اور دلیل وہ کیا انہوں نے ذکر کی بھائی؟ دلیل قرآن سے کہ منافقین حضور صلی الله علیہ وسلم کے پاس آئے اور کیا گواہی دی، کیا کہا انہوں نے: «نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، ہم گواہی دیتے ہیں بے شک آپ اللہ کے رسول ہیں۔ اور اگر واقع کے ساتھ مطابقت ملحوظ ہوتی تو یہ کلام تو بالکل واقع کے مطابق ہے، حضور صلی الله علیہ وسلم کیا ہیں؟ اللہ کے رسول ہیں، تو آگے کیا ہونا چاہیے تھا «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَصَادِقُونَ»، لیکن اللہ کیا فرما رہے ہیں: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ»۔ معلوم ہوا کہ اعتقاد کو دیکھا جائے گا اور یہ کلام چونکہ ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں تھا اس لیے ان کو کیا کہا گیا؟ کاذبون کہا گیا۔

جواب دیتے ہیں مولانا اہلِ سنت والجماعت کہ دو جواب ہیں مولانا، ایک منع ہے ایک تسلیمی۔ انہوں نے کیا کہا مولانا کس اعتبار سے ان کو کاذبون کہا گیا ہے؟ مشہود بہ کے اعتبار سے۔ پہلا جواب منع ہے مولانا کہ «لَا نُسَلِّمُ»، ہمیں یہ بات تسلیم نہیں، مشہود بہ کے اعتبار سے نہیں کہا گیا بلکہ شہادت کے اعتبار سے کہا گیا، یا اس کلام کا نام شہادت رکھنے کے... شہادت کے اعتبار سے ان کو کہا گیا ہے، یعنی شہادت کے اندر انہوں نے جو تین تاکیدات استعمال کیں، ان تین تاکیدات سے ایک جملہ ضمنیہ حاصل ہوا اور وہ کیا؟ کہ «إِنَّ هَذِهِ الشَّهَادَةَ مِنْ صَمِيمِ الْقَلْبِ»، کہ یہ گواہی کس سے ہے؟ ہمارے خلوصِ قلب سے ہے۔ اور ان کا یہ جو جملہ ضمنیہ جو ہے یہ کلام جو ہے، یہ کلامِ خبری واقع کے مطابق نہیں، جب واقع کے مطابق نہیں تو ان کو کیا کہا گیا؟ کاذب۔

یا مولانا ان کو یہ جو انہوں نے «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کا نام انہوں نے شہادت رکھا، اس کا نام شہادت رکھنے میں وہ کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں، اس لیے کہ شہادت کس کو کہتے ہیں جس میں دل اور زبان ایک ہو، اور ان کے دل اور زبان ایک نہیں، تو نام رکھا شہادت، اور شہادت کہتے کس کو ہیں جس میں دل اور زبان ایک ہو اور واقع میں ان کے دل اور زبان ایک نہیں تھے، تو یہ کلام یعنی اس کا نام جو شہادت رکھا گویا انہوں نے یہ کہا ہمارا یہ کلام کیا ہے؟ شہادت ہے، ہمارا یہ کلام کیا ہے؟ شہادت ہے، اور یہ واقع کے مطابق تھا؟ شہادت تھا؟ دل اور زبان ایک تھے؟ تو دیکھا واقع کے ساتھ عدمِ مطابقت آئی، اس لیے ان کو کیا کہا گیا؟ «لَكَاذِبُونَ» کہا گیا۔

اور تیسرا جواب جو تھا مولانا تسلیمی بھائی کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ان کو کاذبون کس اعتبار سے کہا گیا ہے؟ مشہود بہ کے اعتبار سے کہا گیا ہے لیکن ان کے اپنے گمان میں، ان کا اپنا کیا گمان تھا کہ یہ جو ہم کلام کر رہے ہیں «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» یہ واقع کے مطابق نہیں، اور جب واقع کے مطابق نہیں تو وہ اپنے گمان میں کیا تھے؟ جھوٹے تھے۔ سب کو بات سمجھ میں آگئی؟

▪ قولہ: «اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِانْحِصَارِ الْخَبَرِ فِي...» کی تشریح

«اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِانْحِصَارِ الْخَبَرِ فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ فِي تَفْسِيرِهِمَا»، اختلاف کیا ہے مولانا «الْقَائِلُونَ»، کنہوں نے اختلاف کیا ہے؟ وہ جو قائلین ہیں، کس چیز کے قائلین ہیں؟ «بِانْحِصَارِ الْخَبَرِ»، کہ خبر کے بند ہونے کے، «فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ»، صدق اور کذب میں۔ وہ لوگ جو قائلین ہیں خبر... کس چیز کے قائلین ہیں کہ خبر بند ہے صدق اور کذب میں، انہوں نے اختلاف کیا ہے کس چیز میں؟ «فِي تَفْسِيرِهِمَا»، صدق اور کذب کی تفسیر میں۔

«فَقِيلَ»، پس کہا گیا ہے: «صِدْقُ الْخَبَرِ مُطَابَقَتُهُ»، صدقِ خبر کیا ہے؟ مطابقت ہے اس خبر کی، «أَيْ: مُطَابَقَةُ حُكْمِهِ»۔ صدقِ خبر کس چیز کا نام ہے مولانا؟ مطابقت، کس چیز کی مطابقت؟ «هُ» ضمیر بھی راجع ہے خبر کو، کہ وہ خبر مطابق ہو «لِلْوَاقِعِ»، کس کے مطابق ہو؟ واقع کے، تو اگر واقع کے مطابق ہے تو صادق ہے۔ «وَكِذْبُهُ عَدَمُهَا»، اور کذبِ خبر کس چیز کا نام ہے کہ وہ خبر واقع کے مطابق نہ ہو۔

«فَقِيلَ صِدْقُ الْخَبَرِ مُطَابَقَتُهُ»، صدقِ خبر جو ہے اس خبر کی مطابقت ہے، «أَيْ: مُطَابَقَةُ حُكْمِهِ» بھائی، حکم کا لفظ نکال کر علامہ تفتازانی بتلانا چاہتے ہیں کہ «مُطَابَقَتُهُ» کا لفظ جو گزرا مولانا اس میں «هُ» ضمیر سے پہلے مضاف محذوف ہے، کلام اصل میں کیا ہے: «مُطَابَقَةُ حُكْمِهِ»۔ کیا کہا

انہوں نے مولانا؟ صدقِ خبر کس چیز کا نام ہے متن میں؟ «مُطَابَقَتُهُ»، کہ وہ خبر کیا ہو؟ خبر کا مطابق ہونا۔ بتلایا خبر مطابق نہیں ہوا کرتی بلکہ مطابق حکم ہوا کرتا ہے، اس لیے کہ خبر تو نام ہے لفظوں کا۔ میں نے کہا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، خبر کس کو کہیں گے؟ یہ جو لفظ میں نے کہے ہیں «زَيْدٌ قَائِمٌ»، یہ کیا ہے؟ خبر ہے، اور لفظ میں مطابقت اور عدمِ مطابقت نہیں ہوتی، ہاں ان لفظوں میں جو حکم ہے وہ حکم کیا ہو گا مولانا؟ مطابق ہو گا یا مطابق نہیں ہو گا۔ تو بتلایا، تو بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ مطابقت اور عدمِ مطابقت کے ساتھ اصلاً اور بالذات حکم موصوف ہوتا ہے اور پھر حکم کے واسطے سے کون موصوف ہوتی ہے؟ خبر بھی موصوف ہوتی ہے، کیونکہ حکم کس کے اندر پایا جا رہا ہے؟ خبر کے اندر۔

بات سمجھ میں آئی؟ بھائی دیکھو میں نے کہا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، یہ جو لفظ میں نے کہے لفظ مولانا، اس کا نام ہے خبر، اور اس خبر میں کیا موجود ہے مولانا؟ ایک حکم موجود ہے، میں کیا چیز ثابت کر رہا ہوں زید کے لیے؟ قیام۔ تو یہ جو حکم ہے اصلاً اور بالذات یہ حکم موصوف ہوتا ہے، یہ مطابق ہو گا یہ جو زید کے لیے ثبوتِ قیام ہے یہ مطابق ہو گا کس کے ساتھ؟ خارج کے ساتھ یا مطابق نہیں؟ تو اصل میں موصوف ہوتا ہے مطابقت اور عدمِ مطابقت کے ساتھ حکم، اور پھر اس حکم کے واسطے سے موصوف کون ہو جاتی ہے؟ خبر بھی۔ خبر کو بھی ہم کیا کہہ دیتے ہیں یہ واقع کے مطابق ہے یا واقع کے مطابق نہیں، حالانکہ خبر تو کس چیز کا نام ہے؟ لفظوں کا نام، اور لفظوں میں مطابقت وہ موصوف نہیں ہوتا کس کے ساتھ؟ مطابقت اور عدمِ مطابقت کے ساتھ بھائی۔

تو مولانا علامہ تفتازانی یہ بتلانا چاہتے ہیں حکم کا لفظ نکال کر کہ بھائی اصل موصوف مطابقت اور عدمِ مطابقت کے ساتھ حکم ہوتا ہے بالذات اور بلا واسطہ، اور پھر اس حکم کے واسطے سے کون موصوف ہوتی ہے؟ خبر بھی موصوف ہو جاتی ہے مطابقت یا عدمِ مطابقت کے ساتھ۔ «لِلْوَاقِعِ» مولانا، مطابقت ہوا اس خبر کی کس چیز کے ساتھ؟ واقع کے ساتھ۔ بھائی واقع سے کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ الْخَارِجُ الَّذِي يَكُونُ لِنِسْبَةِ الْكَلَامِ الْخَبَرِيِّ»، وہ خارج ہے جو کس کے لیے ہو؟ کلامِ خبری کی نسبت کے لیے۔ بھائی میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ» بھائی، یہ کلام ہے، نسبتِ کلامی کیا ہے مولانا یہاں پر؟ زید کے لیے کیا ثابت کر رہا ہوں میں؟ قیام۔ اس کے لیے کوئی خارج ہو گا یا خارج نہیں ہو گا مولانا؟ خارج ہو گا، کیونکہ آپ کو بتلایا تھا خبر کے لیے ہمیشہ کیا ہو گا؟ خارج ہو گا، خارج ہو گا۔

▪ قولہ: «وَهُوَ الْخَارِجُ الَّذِي» کی تشریح

«وَهُوَ الْخَارِجُ الَّذِي»، وہ خارج ہے «الَّذِي يَكُونُ لِنِسْبَةِ الْكَلَامِ الْخَبَرِيِّ»، جو نسبتِ کلامِ خبری کے لیے ہو مولانا، تو یہ کلام... نسبت... یہ جو نسبت ہے کلامِ خبری میں اس کے لیے جو خارج ہے وہ کیا ہے؟ اس کا کیا نام ہے؟ واقع، اور واقع کا معنی ہے خارج۔ «وَكِذْبُهُ»، «أَيْ: كِذْبُ الْخَبَرِ عَدَمُهَا»، اور کذبِ خبر جو ہے «عَدَمُهَا»، «أَيْ: عَدَمُ مُطَابَقَتِهِ»، «هَا» ضمیر کا مرجع بتلایا مولانا، کس کو راجع ہے؟ مطابقت کو۔ «عَدَمُ مُطَابَقَتِهِ»...

مطابقت ہے اس خبر کی «لِلْوَاقِعِ»، کس کے ساتھ؟ واقع کے ساتھ۔ «يَعْنِي أَنَّ الشَّيْئَيْنِ اللَّذَيْنِ أُوقِعَ بَيْنَهُمَا نِسْبَةٌ فِي الْخَبَرِ»، یعنی وہ دو چیزیں «اللَّذَيْنِ»، مولانا اس میں دو لام ہونے چاہئیں بھائی۔ ایک ہے «الَّذِينَ» وہ جمع کے لیے ہے اسمِ موصول، اور ایک تثنیہ کے لیے «اللَّذَيْنِ» ہے اور دونوں میں فرق کرنے کے لیے کیا کرتے ہیں؟ «اللَّذَيْنِ» میں دو لام لکھے جاتے ہیں بھائی۔ یہاں دو لام ہونے چاہئیں بھائی، کاتب کی غلطی ہے۔ «اللَّذَيْنِ» وہ دو چیزیں، «أُوقِعَ بَيْنَهُمَا نِسْبَةٌ»، کہ جن کے درمیان کیا واقع کی گئی ہے؟ نسبت واقع کی گئی ہے «فِي الْخَبَرِ»، خبر میں۔ بھائی میں نے کیا کہا تھا مولانا «زَيْدٌ قَائِمٌ»، دو چیزیں کیا ہیں؟ ایک زید ہے اور ایک قیام ہے، ان دونوں میں نے کیا واقع کی؟ نسبت واقع کی۔ یعنی وہ دو چیزیں «أُوقِعَ بَيْنَهُمَا نِسْبَةٌ»، کہ جن میں نسبت واقع کی گئی ہے فی الخبر خبر کے اندر، «لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا نِسْبَةٌ فِي الْوَاقِعِ»، ضروری ہے کہ ان کے درمیان واقع میں بھی کوئی نسبت ہو، جو بھی کلامِ خبری آئے گا۔ اس کے لیے کیا ہو گا مولانا؟ واقع ہو گا، یعنی نسبت... کلامِ خبری کہتے ہی کس کو ہیں جس کے لیے کیا ہو مولانا؟ کوئی نسبتِ خارجی ہو۔ اگر نسبتِ خارجی نہیں ہے اس کے لیے تو وہ کیا ہے مولانا؟ انشاء ہے، کیا ہے؟ انشاء ہے۔ گزشتہ سبق میں آپ پڑھ چکے ہیں علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا کہ انشاء کے لیے بھی مولانا نسبتِ خارجی ہوتی ہے، البتہ وہاں مطابقت اور عدمِ مطابقت ملحوظ نہیں ہوتی، اس کا ارادہ نہیں ہوتا۔

یعنی وہ دو چیزیں کہ جن کے درمیان خبر میں نسبت قائم کی، واقع کی گئی ہے، ضروری ہے کہ ان کے درمیان نسبت ہو واقع کے اندر بھی، «أَيْ: مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَمَّا فِي الذِّهْنِ»، یعنی قطعِ نظر کرتے ہوئے اس سے جو ذہن کے اندر ہے، اس نسبت سے جو کس میں ہے؟ یعنی نسبتِ ذہنیہ سے مولانا قطعِ نظر، نسبتِ خارجی بھی ہو گی، «وَعَمَّا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ»، اور قطعِ نظر اس نسبت سے جس پر کیا کر رہا ہے کلام؟ دلالت کر رہا ہے، یعنی نسبتِ کلامیہ سے قطعِ نظر اور نسبتِ ذہنیہ سے قطعِ نظر اس کے لیے کیا ہو گی؟ ایک نسبتِ خارجیہ ہو گی۔

بھائی کتنے قسم کی نسبتیں ہیں؟ تین: اول کیا ہے؟ نسبتِ کلامیہ، اور دوسری؟ نسبتِ ذہنیہ، اور تیسری کیا ہے؟ نسبتِ خارجیہ۔ تو یہ جو نسبتِ خارجیہ ہے یہ

قطعِ نظر ہے نسبتِ ذہنیہ سے اور قطعِ نظر ہے کس سے؟ نسبتِ کلامیہ سے۔ نسبتِ کلامیہ سے بھی اس پر کوئی اثر نہیں، اس کا کوئی تعلق نہیں اس سے، نسبتِ ذہنیہ کا بھی اس سے کوئی تعلق نہیں۔ مثلاً میں نے کہا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، تو نسبتِ کلامیہ کیا ہے مولانا؟ کلام کے اندر میں نے زید کے لیے کس چیز کا ثبوت کیا ہے؟ قیام کا، اور اسی کا میں نے اعتقاد بھی رکھا، تصور بھی کیا مولانا، یہ کیا ہے مولانا؟ نسبتِ ذہنیہ۔ اب خارج کے اندر بھی زید کے لیے یہ قیام ثابت ہو گا یا ثابت نہیں؟ اگر اس کے لیے یہ قیام ثابت ہے تو کیا یہ اس قیام جو اس کے لیے ثابت ہے میرے کلام کی وجہ سے ثابت ہے؟ یا میرے نسبتِ ذہنیہ کی وجہ سے؟ نہیں بھائی، اس سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، وہ اس کے لیے خارج میں قطعی طور پر یا تو ثبوت ہو گا یا سلب ہو گا لیکن نسبتِ ذہنیہ سے اس کو کوئی تعلق نہیں، نسبتِ کلامیہ سے کوئی نہیں۔

«فَمُطَابَقَةُ تِلْكَ النِّسْبَةِ الْمَفْهُومَةِ مِنَ الْكَلَامِ لِلنِّسْبَةِ الَّتِي فِي الْخَارِجِ»، پس مطابقت اس نسبت کی جو مفہوم ہو رہی ہے کس سے؟ کلام سے، یہ کونسی نسبت ہوئی؟ عبارت پہ نظر رکھو بھائی، پس مطابقت اس نسبت کی جو مفہوم ہو رہی ہے کس سے؟ کلام سے، یہ کونسی نسبت ہوئی؟ بھائی وہ نسبت جو کلام سے مفہوم ہو رہی ہے کونسی ہوئی؟ نسبتِ کلامیہ۔ اس کی مطابقت «لِلنِّسْبَةِ الَّتِي فِي الْخَارِجِ»، کس کے ساتھ مطابقت؟ وہ اس نسبت کے ساتھ جو کس کے اندر ہے؟ خارج میں ہے، آگے دو تین لفظ چھوڑ کر آ رہا ہے: «صِدْقٌ»، یہ کیا ہے؟ یہ جو مطابقت نسبتِ کلامی کی آئی کس کے ساتھ نسبتِ خارجیہ کے ساتھ، یہ کیا ہے؟ «صِدْقٌ»، یہ خبر ہے مولانا، یہ صدق ہے۔ «وَعَدَمُهَا» مولانا، اور عدمِ مطابقت آگے آخر میں آ رہا ہے: «كِذْبٌ»، یہ کیا ہے؟ کذب ہے۔ عبارت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟

درمیان میں باتفسیریہ کے ذریعے مولانا صورت بتلا رہے ہیں بھائی، صورت بتلا رہے ہیں۔ بھائی دیکھو یہ ہے مولانا نسبتِ کلامیہ اور یہ ہے مولانا نسبتِ خارجیہ بھائی۔ اگر یہ نسبتِ کلامیہ نسبتِ خارجیہ کے مطابق ہو تو یہ کیا ہے کلام؟ صادق، اور اگر یہ نسبتِ کلامیہ نسبتِ خارجیہ کے مطابق نہ ہو تو یہ کیا ہے؟ کاذب۔ تو مولانا مطابقت آئے گی تو کلام صادق، مطابقت نہیں آئے گی تو کلام کاذب۔ اب مطابقت کی بھی دو صورتیں ہیں اور عدمِ مطابقت کی بھی دو صورتیں ہیں۔ مطابقت کی دو صورتیں یہ ہیں: میں نے... یہاں بھی ثبوت ہے نسبتِ کلامی میں بھی اور نسبتِ خارجیہ میں بھی کیا ہے؟ ثبوت۔ میں نے کہا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، اور خارج میں بھی زید کیا ہے؟ کھڑا ہے، تو دونوں ثبوتی ہوئے مولانا، تو یہ مطابقت آ گئی۔ ایک صورت مطابقت کی، دوسری صورت: نسبتِ کلامی میں بھی سلب ہے اور خارج میں بھی کیا ہے؟ سلب۔ نسبتِ کلامی میں کہتا ہوں: «مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ»، زید کھڑا نہیں، اور خارج میں بھی زید کھڑا نہیں، تو پھر بھی دونوں میں کیا آ گئی مولانا؟ مطابقت آ گئی، تو مطابقت کی کتنی صورتیں ہوئیں؟ دو: ایک ثبوتی اور ایک... کہ دونوں ثبوتی ہوں اور یا دونوں سلبی ہوں۔

عدمِ مطابقت کے اندر بھی دو صورتیں ہیں مولانا، کیا؟ کہ نسبتِ کلامی ہو ثبوتی اور نسبتِ خارجی ہو سلبی بھائی۔ کلام میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ» اور خارج میں زید کھڑا نہیں، یا مولانا ادھر سلب ہو اس کا عکس کر لو، نسبتِ کلامی میں سلب ہو اور خارج میں کیا ہو؟ ثبوت۔ میں نے کہا: «مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ»، اور خارج میں زید کیا ہے؟ کھڑا ہے، تو یہ بھی کیا ہے؟ عدمِ مطابقت۔ تو مطابقت کے اندر یا تو دونوں ثبوتی ہوں گے یا دونوں سلبی، اور عدمِ مطابقت میں ایک ثبوتی ہو گا اور ایک سلبی ہو گا۔

دیکھیے بھائی دیکھیے، دوبارہ دیکھیے: «فَمُطَابَقَةُ تِلْكَ النِّسْبَةِ»، پس مطابقت اس نسبت کی، «الْمَفْهُومَةِ مِنَ الْكَلَامِ»، جو کلام سے مفہوم ہو رہی ہے اس کی، «لِلنِّسْبَةِ الَّتِي فِي الْخَارِجِ»، اس نسبت کے ساتھ جو خارج میں ہے مطابقت آ جائے، کس طرح بھائی؟ دو صورتیں: «بِأَنْ تَكُونَا ثُبُوتِيَّتَيْنِ»، بہ ایں صورت کہ دونوں کیا ہوں مولانا؟ ثبوتی ہوں، «أَوْ سَلْبِيَّتَيْنِ»، یا دونوں کیا ہوں مولانا؟ سلبی ہوں، «صِدْقٌ»، یہ کیا ہے؟ صدق ہے۔ «وَعَدَمُهَا»، «أَيْ: عَدَمُ الْمُطَابَقَةِ»، «هَا» ضمیر مطابقت کو راجع، اور عدمِ مطابقت اس نسبتِ کلامی کی کس کے ساتھ؟ نسبتِ خارجیہ کے ساتھ، «بِأَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُمَا ثُبُوتِيَّةً»، بہ ایں صورت کہ دونوں میں سے ایک کیا ہو؟ ثبوتی، «وَالْأُخْرَى سَلْبِيَّةً»، اور دوسری کیا ہو؟ سلبی ہو، «كِذْبٌ»، یہ کیا ہے؟ کذب ہے۔

«وَقِيلَ صِدْقُ الْخَبَرِ مُطَابَقَتُهُ لِاعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الِاعْتِقَادُ خَطَأً غَيْرَ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ»، یہ مولانا نظام معتزلی کا قول آیا مولانا۔ میں نے آپ کو بتلایا نظام معتزلی استاد ہیں مولانا جاحظ کے بھائی، بہت بڑے بہت بڑے ادیب گزرے ہیں عربی زبان کے بھائی، اور یہ معتزلی تھے مولانا معتزلی۔ معتزلہ ایک گمراہ فرقہ گزرا ہے مولانا ابتدائے اسلام کے زمانے میں، دوسری تیسری صدی میں یہ گمراہ فرقہ گزرا ہے بھائی۔ حضرت شیخ رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے: یہ جو معتزلہ تھے مولانا بہت بڑے بڑے علماء تھے مولانا ان میں، تو یہ کثرتِ علم کی وجہ سے گمراہ ہوئے مولانا۔ یہ فلسفے وغیرہ کے بے انتہا ماہر تھے مولانا، بے انتہا ماہر تھے۔ فلسفے وغیرہ میں اتنی مہارت حاصل کی اتنی مہارت حاصل کی اور یہاں تک کہ اس کو اصل ہی ٹھہرا لیا مولانا۔ فلسفے میں اتنے غرق ہو

گئے کہ اس کو اصل ٹھہرالیا مولانا۔ قرآن اور حدیث میں اگر کوئی بات آتی فلسفے کی باتوں سے ٹکراتی، قرآن میں کوئی اور بات فلسفے میں کوئی اور بات ہے مولانا، تو یہ قرآن اور حدیث کے اندر تو تاویل کرتے تھے، فلسفے کو اپنی جگہ پر برقرار رکھتے تھے، گویا کہ وہ حقیقت ہے اس میں تو کوئی تبدیلی ہی نہیں اور قرآن میں یوں آیا تو وہ اس کی تاویل کیا کرتے تھے مولانا مطابقت کے لیے۔ حالانکہ ہونا کیا چاہیے تھا مولانا؟ کہ قرآن اور حدیث کو اصل ٹھہرایا جائے اور باقیوں میں تبدیلی کی جاتی۔

سمجھ میں آیا؟ یہ لوگ مولانا معراجِ جسمانی کے منکر تھے بھائی۔

اہلِ سنت والجماعت تو کیا فرماتے ہیں بھائی؟ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم معراج پر اپنے جسمِ اطہر کے ساتھ تشریف لے گئے۔ وہ کہتے تھے: نہیں، جسمانی معراج ممکن ہی نہیں۔ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ جو زمین ہے، اس زمین کے ارد گرد ایک کرۂ نار ہے مولانا، آگ کا گولا ہے، آگ کا کرہ ہے مولانا۔ گھیرا ہوا ہے چاروں طرف سے اس نے زمین کو ہر طرف سے گھیرا ہوا ہے۔ اور جب وہ آگ کا کرہ ہے تو اس میں سے کوئی جسم گزر ہی نہیں سکتا، وہ تو جل جائے گا جو بھی جسم گزرے گا۔ تو لہٰذا معلوم ہوا معراجِ جسمانی بھی ممکن نہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس میں سے گزر نہیں سکتے۔ تو دیکھا فلسفے کی بات تھی کہ کرۂ نار ہے مولانا، فلسفہ، فلاسفہ کیا کہتے تھے بھائی؟ زمین کے گرد کیا ہے؟ کرۂ نار ہے، تو فلاسفہ کی بات مان لی اور قرآن اور حدیث کی بات میں کیا کر دی انہوں نے؟ تاویل کر دی کہ یہ جسم کے ساتھ نہیں ہوئی معراج بلکہ روحانی تھی، صرف کیا تھی؟ روحانی تھی بھائی۔

اسی طرح ان کا عقیدہ تھا مولانا کہ جنت اور دوزخ موجود نہیں ہے بھائی۔ اہلِ سنت والجماعت ہمارا تو یہ مذہب ہے مولانا کہ جنت اور دوزخ اس وقت بھی موجود ہیں بھائی۔ اور وہ کہتے تھے: نہیں بھائی، وہ کہتے تھے جیسے کہ فلسفے والے کہتے ہیں تیرہ کرے ہیں مولانا، کیا ہیں؟ تیرہ کرے ہیں ایک دائرے کے بعد دوسرا دائرہ ہے، تیسرا، چوتھا، پانچواں، اسی طرح تیرہ کرے ہیں اور ان کروں سے باہر نہ خلا ہے نہ ملا، نہ خالی جگہ ہے نہ بھری ہوئی جگہ ہے، جگہ ہے ہی نہیں تو جنت اور جہنم کہاں ہے مولانا؟ کہتے تھے گویا یعنی کہ اللہ کے پاس جگہ ہی نہیں ہے کہ کہاں پر جنت اور دوزخ کو پیدا کریں بھائی، یہ تیرہ کرے ہیں بس۔ ہاں کہتے جب قیامت کے دن اللہ سب کچھ ختم کر دیں گے تو پھر ان کی جگہ پر کیا کریں گے؟ جنت اور جہنم کو پیدا فرمائیں گے۔ جبکہ اہلِ سنت والجماعت کیا کہتے ہیں؟ جنت اور جہنم موجود ہیں ابھی بھی بھائی۔ یہ تو فلسفے کی بات ہے مولانا کہ تیرہ کرے ہیں اور ان سے باہر نہ خلا ہے، نہ خالی جگہ ہے، نہ ملا بھری ہوئی جگہ ہے۔

اور آج سائنس نے بھی مولانا، یہ جیسے مثلاً انہوں نے کیا کہا تھا کہ زمین کے گرد کیا ہے؟ کرۂ نار ہے، لہٰذا معراجِ جسمانی ممکن نہیں، کوئی جسم اس کے باہر جا ہی نہیں... آج دیکھیں مولانا خلائی راکٹ وغیرہ جا رہے ہیں، انسان جا رہے ہیں مولانا خلا کے اندر، کوئی کرۂ نار ہے بھائی؟ کوئی کرۂ نار نہیں ہے بھائی، سب آ رہے ہیں جا رہے ہیں۔ تو کبھی دیکھا فلسفے میں یہ لوگ بے انتہا ماہر تھے، کبھی کبھار مولانا دیکھا کثرتِ علم بھی گمراہی کا سبب بن جایا کرتا ہے بھائی۔ دعا کرو اللہ ہمیں ہر قسم، ہر قسم کی گمراہیوں سے ہم سب کی حفاظت فرمائے بھائی۔ [طلبہ: آمین]

تو یہ کثرتِ علم کی وجہ سے گمراہ ہوئے۔ حضرت شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ طالب علمی کے اندر ہم پتہ چلا کسی جگہ کوئی بڑے عالم آ رہے ہیں، مقرر ہیں، تقریر ہو گی۔ کہتے ہیں کافی فاصلے پہ تھا گاؤں بھائی، وہاں ہم گئے، رات کو عشاء کے بعد ان کا بیان تھا، کچھ ساتھی ہم گئے وہاں بیان میں بیٹھے بھائی۔ کہتے ہیں وہ خطیب صاحب بھی آئے بھائی، بڑی پگڑی شگڑی باندھی ہوئی ہے بھائی اور تقریر انہوں نے شروع کی بھائی۔ ہم نے کہا چلو بھائی دو چار منٹ بیٹھتے ہیں پھر چلتے ہیں واپس بھائی۔ کہتے ہیں اب ہم اٹھنے کا ارادہ کر رہے تھے، اس نے تقریر شروع کی ہے، تقریر کے اندر کہتا ہے: آج میں قرآن سے ختم ثابت کروں گا بھائی۔ ہم اٹھنے لگے تھے، جانے لگے تھے، ہم وہیں بیٹھ گئے کہ پتہ نہیں کونسی کتنی وزنی دلیل قرآن سے ختم ثابت کرے گا، معلوم ہوا کوئی بڑی وزنی دلیل لے کر آئے گا۔ کہتے ہیں ہم وہاں بیٹھے رہے، دو گھنٹے تک تقریر کر رہا ہے وہ دلیل نہیں آ رہی بھائی۔ پھر ہم نے ارادہ کیا کہ اب چلنا چاہیے، تو پھر اس نے اپنی بات شروع کی بھائی، کہتا ہے: میں نے آپ لوگوں سے وعدہ کیا تھا کہ آج میں قرآن سے ختم کو ثابت کروں گا بھائی، آپ لوگوں نے قرآن میں نہیں پڑھا اللہ فرماتے ہیں: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ»؟ دیکھا، ختم شریف ثابت ہو گیا، اللہ خود فرما رہے ہیں: «خَتَمَ اللَّهُ» بھائی! تو یہ جہالت کی وجہ سے۔

تو یہ نظامِ معتزلی کیا کہتا ہے؟ دیکھیے مولانا: «وَقِيلَ صِدْقُ الْخَبَرِ مُطَابَقَتُهُ لِاعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ»، صدقِ خبر جو ہے وہ اس خبر کا مطابق ہونا ہے، کس کے ساتھ مطابق ہونا ہے؟ «لِاعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ»، خبر دینے والے کے اعتقاد کے ساتھ، «وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الِاعْتِقَادُ خَطَأً»، اگرچہ وہ اعتقاد کیا ہو؟ غلط ہی کیوں نہ ہو، «غَيْرَ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ»۔ غلط ہونے کا کیا معنی یعنی واقع کے مطابق ہی نہ ہو۔ «وَكِذْبُ الْخَبَرِ عَدَمُهَا»، اور کذبِ خبر کس چیز کا نام ہے؟ «عَدَمُهَا»، «أَيْ: عَدَمُ مُطَابَقَتِهِ»، «هَا» ضمیر کا مرجع بتلایا، کہ وہ خبر مطابق نہ ہو کس کے ساتھ؟ «لِاعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ»، خبر دینے والے کے اعتقاد کے، «وَلَوْ كَانَ خَطَأً»، اگرچہ غلط ہی...

▪ قولہ: «فَقَوْلُ الْقَائِلِ» کی تشریح

«فَقَوْلُ الْقَائِلِ»، پس کہنے والے کا یہ کہنا: «السَّمَاءُ تَحْتَنَا»، کہ آسمان ہمارے نیچے ہے، «مُعْتَقِدًا ذَلِكَ»، اس حال میں کہ وہ اس کا معتقد بھی ہے، اس کا اعتقاد بھی یہی ہے، ایک آدمی کہہ رہا ہے آسمان ہمارے نیچے ہے اور اس کا عقیدہ بھی یہی ہے، اعتقاد بھی یہی ہے کہ آسمان ہمارے نیچے ہے: «صِدْقٌ»، یہ کیا ہے؟ قول کیا ہے؟ تو یہ قول اس کا سچا ہے۔ «وَقَوْلُهُ السَّمَاءُ فَوْقَنَا»، اور اس کا یہ کہنا آسمان ہمارے اوپر ہے، «غَيْرَ مُعْتَقِدٍ لِذَلِكَ»، جبکہ وہ اس چیز کا معتقد نہیں، اب اگرچہ یہ واقع کے مطابق ہے لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق نہیں: «كِذْبٌ»، یہ کیا ہے؟ کذب ہے۔

«وَالْمُرَادُ بِالِاعْتِقَادِ الْحُكْمُ الذِّهْنِيُّ الْجَازِمُ أَوِ الرَّاجِحُ»، یہاں سے ایک شبہے کا جواب دینا چاہتے ہیں بھائی، یہاں چار پانچ چیزیں ہیں یاد رکھو: ایک ہے مولانا علم، ایک اعتقاد، ایک ہے شک، ایک ظن، اور ایک وہم۔ دیکھیے مولانا، آپ کے حاشیہ نمبر ایک میں بھی کچھ تفصیل دی ہوئی ہے بھائی۔ دیکھیے وہ حکم جس کا آپ نے ادراک کیا، اگر وہ تشکیک کو قبول نہیں کرتا تو یہ علم ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ وہ حکم جس کا آپ نے ادراک کیا اگر وہ تشکیک کو قبول نہیں کرتا تو یہ کیا ہے؟ علم ہے۔ یعنی تشکیکِ مشکک سے زائل نہیں ہوتا۔ ایک حکم ہے، آپ نے اس کا ادراک کیا اور اس پہ اتنا یقین ہے اتنا یقین ہے کہ اگر اب آپ کو کوئی شک بھی دلانا چاہے تو آپ کو شک... جیسے آپ کہتے ہیں: «اللَّهُ وَاحِدٌ»، اللہ کیا ہے؟ ایک ہے۔ اب کوئی آپ کو ہزار شک دلوائے تو کیا یہ آپ کے اس میں یہ زائل ہو سکتا ہے بھائی؟ نہیں، تو یہ کیا ہے؟ علم ہے، یہ کیا ہے؟ علم ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

اور اگر وہ تشکیک کو قبول کر دیتا ہے، ایسا حکم جو یقینی ہے آپ کو یقین تو ہے لیکن اگر کوئی شک دلانے والا شک دلائے تو کیا ہو جاتا ہے؟ آپ کو وہ زائل ہو جاتا ہے یقین، تو اس کو کہتے ہیں مولانا اعتقاد، اس کو کیا کہتے ہیں؟ اعتقاد۔ پہلا جو شک کو قبول نہ کرے وہ کیا ہے؟ علم، اور جو شک کو قبول، تشکیک کو قبول کر لے وہ کیا ہے؟ اعتقاد۔

پھر یہ تو تھا مولانا اگر آپ کو یقین ہو، یقین کی پھر دو صورتیں ہیں: ایک تشکیک کو قبول کرتا ہے ایک تشکیک کو قبول نہیں کرتا۔ اور اگر تردد ہے مولانا آپ کو ایک بات میں، مثلاً قیامِ زید ہے کہ پتہ نہیں زید کھڑا ہے یا زید کھڑا نہیں، اگر تردد ہو تو اس میں یا تو جانبین برابر ہوں گی یا ایک جانب راجح ہو گی اور دوسری مرجوح۔ مثلاً آپ کو پتہ نہیں ہے زید کھڑا ہے یا زید کھڑا نہیں، آپ کو شک ہے، اب اس کی دو ہی صورتیں ہیں مولانا: یا تو ایک جانب کو کیا ہو گی؟ راجح ہو گی، آپ کا غالب گمان کیا ہے زید کیا ہے؟ کھڑا، یہ ظن کہلائے گا، جو جانبِ راجح ہو گی وہ کیا کہلاتی ہے؟ ظن۔ اور جو مرجوح ہو وہ وہم کہلاتا ہے۔ زیادہ خیال یہ ہے کہ زید کھڑا ہے اور کم کیا ہے کہ کھڑا... تو راجح کو کیا کہیں گے؟ ظن، اور مرجوح کو کیا کہیں گے؟ وہم۔ اور اگر تردد ہے حکم میں اور جانبین بالکل برابر ہیں تو اس کو کہتے ہیں شک بھائی، مثلاً...

تردد ہے اسی میں کہ زید کھڑا ہے یا زید کھڑا نہیں، دونوں جانبین برابر ہیں مولانا تو پھر اس کو کیا کہیں گے؟ شک کہیں گے۔

یہ پانچ لفظ سمجھ میں آئے بھائی؟

—علم کس کو کہتے ہیں؟ وہ حکم جو جازم ہو، یعنی قطعی ہو اور تشکیک کو قبول نہ کرتا ہو۔

—اعتقاد کس کو کہتے ہیں؟ وہ حکم جو جازم ہو لیکن تشکیک کو کیا کر لیتا ہے؟ قبول کر لیتا ہے۔

—اور اگر اس وہ حکم میں یقین نہیں بلکہ تردد ہے، تو تردد کی صورت میں جانبین یا تو برابر ہوں گی، اگر جانبین برابر ہوں تو یہ کیا ہے؟ شک ہے، اور اگر ایک جانب راجح ہے تو یہ جانبِ راجح کیا کہلائے گی؟ ظن، اور جانبِ مرجوح کیا کہلائے گی؟ وہم کہلائے گی۔

تو پانچ چیزیں ہوئیں مولانا: علم، اعتقاد، ظن، وہم اور شک۔ ان میں سے یاد رکھو جو وہم ہے اور جو شک ہے یہ تصور کی قبیل سے ہیں، جبکہ علم، اعتقاد اور ظن یہ تینوں مولانا تصدیق کی قبیل سے ہیں، یہ تینوں تصدیقات ہیں مولانا۔ کون کون تصور ہیں بھائی؟ وہم اور شک کیا ہیں؟ تصور۔ اور ظن، علم اور اعتقاد یہ کیا ہیں؟ تصدیق ہیں۔

اب دیکھیے مولانا متن میں لفظ آیا تھا «اعتقاد» بھائی، کہ اگر خبر مطابق ہو کس چیز کے؟ اعتقاد کے، تو اس کو کیا کہیں گے؟ صادق، اور اگر اعتقاد کے مطابق نہیں تو اس کو کیا کہیں گے؟ کاذب کہیں گے۔ تو اس پر شبہ ہوتا تھا کہ بھائی آپ نے صرف اعتقاد کی بات کی ہے، حالانکہ تصدیق تو تین قسم پر ہے: اعتقاد ہو گا یا علم ہو گا یا ظن ہو گا بھائی۔ تو اعتقاد تو داخل ہو گیا لیکن علم اور ظن کیا ہوئے؟ باہر رہ گئے۔ اعتقاد یا تو صادق ہو گا اس میں صادق ہو گیا... تو وہ... تو واسطہ آ گیا

درمیان میں مولانا۔ وہ صورت جس... یعنی علم بھی خارج ہوا اور ظن بھی کیا ہوا؟ اس سے خارج ہوا، حالانکہ قول چل رہا ہے نظام معتزلی کا اور نظام معتزلی واسطے کا قائل ہے؟ نہیں، وہ تو کیا کہتا ہے: کلامِ خبری یا صادق ہوگا یا کاذب۔ لیکن اگر اس اعتقاد سے وہ اعتقادِ مشہور لے لیں تو پھر کیا کیا رہ گئے مولانا؟ علم اور ظن رہ گئے مولانا، نہ وہ صادق میں آسکتے ہیں اور نہ کاذب میں۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟

تو کہتے ہیں بھائی اعتقاد سے وہ مشہور جو اعتقاد ہے وہ مراد نہیں ہے بلکہ «وَالْمُرَادُ بِالِاعْتِقَادِ الْحُكْمُ الذِّهْنِيُّ»، اعتقاد سے کیا مراد ہے؟ حکمِ ذہنی مراد ہے بس۔ «الْجَازِمُ أَوِ الرَّاجِحُ»، چاہے وہ یقینی ہو یا راجح ہو۔ اور یقینی صرف کہا جازم ہو، یقینی چاہے پھر آگے چاہے وہ تشکیک کو قبول کرتا ہو یا تشکیک کو قبول نہ کرتا ہو۔ تو مولانا حکمِ ذہنی مراد ہے چاہے وہ جازم ہو یا راجح۔ جازم کہا تو کون کون داخل ہوئے؟ وہ اعتقادِ مشہور بھی داخل ہوا جو کس کو قبول کرلیتا ہے؟ تشکیک کو، اور علم بھی داخل ہوا کہ جو تشکیکِ مشکک کو قبول نہیں کرتا، کیونکہ انہوں نے صرف یہ کہا ناجازم یقینی ہونا چاہیے، علم بھی یقینی تھا اعتقاد بھی کیا تھے؟ یقینی۔ لیکن علم میں صرف کیا فرق تھا؟ وہ تشکیکِ مشکک کو قبول نہیں کرتا اور اعتقاد کیا کرتا ہے تشکیکِ مشکک کو قبول کرلیتا ہے۔ تو انہوں نے صرف کہا یقینی ہو، اب دونوں صورتیں آگئیں چاہے قبول کرے چاہے قبول نہ کرے دونوں داخل۔ اور ظن کس کو کہتے تھے مولانا؟ جانبِ راجح، تو انہوں نے کہا: «الْجَازِمُ أَوِ الرَّاجِحُ»، جازم ہو یا راجح ہو، تو علم بھی داخل ہوا، اعتقاد بھی آگیا اور ظن بھی ہوا: «فَيَعُمُّ الْعِلْمَ وَالظَّنَّ»، تو یہ اعتقاد عام ہوا مولانا، علم کو بھی علم کو بھی شامل اور ظن کو بھی شامل۔

■ قولہ: «وَهَذَا يُشْكِلُ بِخَبَرِ الشَّاكِّ» کی تشریح

«وَهَذَا يُشْكِلُ بِخَبَرِ الشَّاكِّ»، اور اس پر اشکال کیا جائے گا خبرِ شاک کے ساتھ، «لِعَدَمِ الِاعْتِقَادِ فِيهِ»، کیونکہ اس میں اعتقاد ہی نہیں ہوتا، «فَيَلْزَمُ الْوَاسِطَةُ»، تو لازم آئے گا واسطہ، «وَلَا يَتَحَقَّقُ الِانْحِصَارُ»، اور یہ انحصار ثابت نہیں ہوگا بھائی۔ انہوں نے تو کیا کہا تھا کلام بند ہے یا صادق ہوگا یا... کلامِ خبری یا صادق ہوگا یا کاذب، لیکن خبرِ شاک نہ صادق ہے اور نہ کاذب تو واسطہ ثابت ہوگیا۔

«اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ»، سے جواب دے رہے ہیں مولانا۔ یاد رکھو مولانا «اللَّهُمَّ»، «قِيلَ» اور «قَدْ يُجَابُ» اس کے ذریعے کمزور جوابات ذکر کیے جاتے ہیں بھائی، «اللَّهُمَّ»، «قِيلَ» اور «قَدْ يُجَابُ» کے ذریعے۔ تو چونکہ یہ بات بڑی مشکل بڑا مشکل اعتراض واقع ہو رہا ہے تو اب علامہ تفتازانی جواب دینے کی کوشش کر رہے ہیں، اور جواب چونکہ بے انتہا کمزور ہے اس لیے «اللَّهُمَّ» لے کر آئے بھائی۔ اصل گویا عبارت یوں ہے: «اللَّهُمَّ لَا مَخْلَصَ لِي عَنْ هَذَا الِاعْتِرَاضِ إِلَّا أَنْ يُقَالَ»، اے اللہ میرے لیے اس اعتراض سے کوئی چھٹکارا نہیں سوائے اس کے کہ یوں کہا جائے، یہ جواب دے سکتے ہیں بڑا کمزور۔

بڑا کمزور سا، «اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ»، مگر یہ کہا جائے کہ «إِنَّهُ كَاذِبٌ»، کہ یہ کیا ہے مولانا؟ یہ خبرِ شاک کیا ہے؟ یہ کاذب ہے، «لِأَنَّهُ إِذَا انْتَفَى الِاعْتِقَادُ»، بھائی دیکھو کہتے ہیں بھائی خبرِ شاک نہ صادق ہے نہ کاذب ہے، اعتراض یہ ہوا تھا؟ کہتے ہیں بھائی یہ کاذب ہے۔ کس طرح کاذب ہے؟ اس لیے کہ کلامِ خبری اگر اعتقاد کے مطابق ہو تو کیا کہلاتا ہے؟ صادق، اور یہ اعتقاد کے مطابق نہیں کیونکہ اعتقاد ہی نہیں سرے سے۔ جب اعتقاد ہی نہیں سرے سے تو کیا آئی مولانا؟ عدمِ مطابقت لازم آئی۔

جواب سمجھ میں آرہا ہے بھائی؟ کمزور سا جواب ذکر کر رہے ہیں دیکھو: کلامِ خبری مولانا اگر اعتقاد کے مطابق ہو تو کیا کہلاتا ہے؟ صادق، اور یہ کلامِ خبری جو شاک نے کہا کیا کہ زید کھڑا ہے، کیا یہ اعتقاد کے مطابق ہے؟ جب اعتقاد کے مطابق نہیں تو خود بخود کیا آگئی؟ لازمی بات ہے عدمِ مطابقت ہی آئی، تو لہٰذا یہ کیا ہوا کلام؟ کاذب ہوا، کلامِ کاذب۔

«اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ كَاذِبٌ»، کہ یہ کلام... خبرِ شاک کاذب ہے، «لِأَنَّهُ إِذَا انْتَفَى الِاعْتِقَادُ»، اس لیے کہ جب اعتقاد منتفی ہوا، «صَدَقَ عَدَمُ مُطَابَقَةِ الِاعْتِقَادِ»، تو صادق آئی اعتقاد کے ساتھ عدمِ مطابقت۔

لیکن کمزور ہے یہ جواب۔ آپ کہیں گے جواب تو ہوگیا، جب مطابقت نہیں آئی تو پھر لازمی بات ہے کیا آئی؟ عدمِ مطابقت۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، جواب پھر بھی بڑا کمزور ہے، اس لیے کہ انہوں نے کہا تھا اعتقاد ہونا ضروری ہے «وَلَوْ خَطَأً» اگرچہ کیا ہو؟ غلط ہی کیوں نہ ہو، اعتقاد ضرور ہونا چاہیے چاہے صدق ہو چاہے کذب۔ سمجھ میں آیا؟ تو وہاں اعتقاد... اور یہاں تو سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہیں۔ سمجھ میں آیا؟

نیز مولانا اس سے شبہ یہ بھی پڑتا ہے کہ انشاء کے اندر بھی کذب جاری ہو گیا۔ انشاء میں بھی تو مولانا مطابقت کا اعتقاد ہوتا ہے یا مطابقت کا اعتقاد نہیں ہوتا بھائی؟ انشاء کے اندر تو بھائی مطابقت... بھائی میں کہتا ہوں: «اِضْرِبْ زَيْدًا»، اب آپ دیکھیں گے مطابقت یا عدمِ مطابقت کو؟ جی؟ نہیں، وہاں تو دیکھا ہے... ہاں میں کہتا ہوں: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، زید کھڑا ہے، آپ فوراً دیکھیں گے کہ یہ سچ کہہ رہا ہے یا جھوٹ، سمجھ میں آیا؟ تو انشاء کے اندر تو مولانا وہاں تو مطابقت عدمِ مطابقت کو نہیں دیکھا جاتا، تو وہاں مولانا اعتقاد مطابقت کا نہیں، جب اعتقاد مطابقت کا نہیں تو وہاں اب آپ نے جو جواب دیا کہ جب مطابقت نہیں تو لازمی بات ہے خود بخود کیا آ گئی؟ عدمِ مطابقت، تو پھر تو یہ انشاء میں بھی آ جائے گا، تو معلوم ہوا انشاء میں بھی موصوف ہو گا کس چیز کے ساتھ؟ کذب کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ کذب کے ساتھ۔

اچھا کہتے ہیں بھائی: «وَالْكَلَامُ فِي أَنَّ الْمَشْكُوكَ خَبَرٌ أَوْ لَيْسَ بِخَبَرٍ مَذْكُورٌ فِي الشَّرْحِ فَلْيُطَالَعْ ثَمَّةَ»۔ علامہ تفتازانی فرما رہے ہیں بھائی، کہتے ہیں ہم نے تو باتیں کافی گہری باتیں کرنے کی کوشش کی لیکن چونکہ آپ لوگ انتہائی تحقیق پسند ہیں اور زیادہ گہرائی میں جانا پسند کریں گے، تو اگر اور گہرائی میں جانا چاہتے ہیں اس سلسلے میں اور یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ یہ مشکوک خبرِ شاک خبر بھی ہے یا خبر نہیں، تو ہماری شرح جو ہم نے پہلے لکھی تھی مطول وہاں پر دیکھ لیجیے وہاں اس کا مطالعہ کر لیجیے۔ «وَالْكَلَامُ فِي أَنَّ الْمَشْكُوكَ خَبَرٌ أَوْ لَيْسَ بِخَبَرٍ مَذْكُورٌ فِي الشَّرْحِ»، اور کلام اس بارے میں کہ مشکوک خبر ہے یا خبر نہیں یہ مذکور ہے فی الشرح شرح کے اندر، «فَلْيُطَالَعْ ثَمَّةَ»، چاہیے کہ مطالعہ کر لے وہاں پر۔ «ثَمَّةَ» اس میں اشارہ ہے مولانا، اسمِ اشارہ بھائی، سمجھ میں آیا؟ جیسے کا جیسے «ذَلِكَ» ہے نا اسی طرح «ثَمَّةَ»، مطالعہ کر لے وہاں پر۔ اور یہ ہا ضمیر نہیں ہے مولانا یہ وقف کے لیے ساتھ ملاتے ہیں کبھی کبھی «ثَمَّ»۔ چلیے مولانا: «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۲۷: صدق و کذبِ خبر میں نظام معتزلی کے استدلال (آیتِ منافقین) کے منعی اور تسلیمی جوابات

مختصر المعانی صفحہ: ۴۰—بتاریخ: ۳۱ جنوری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا مولانا، گزشتہ سبق میں، صدقِ خبر اور کذبِ خبر کی بحث چل رہی تھی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایک طرف جمہور ہیں اور ان کے مقابلے میں جاحظ ہیں۔ جمہور کہتے ہیں کہ کلامِ خبری بند ہے صدق اور کذب میں، یعنی جو بھی کلامِ خبری ہو گا وہ یا صادق ہو گا یا کاذب ہو گا، کوئی ایسا کلامِ خبری ممکن نہیں جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جاحظ وہ کہتے ہیں کہ نہیں، ایسا کلامِ خبری بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو۔ تو وہ واسطہ ثابت کرتے ہیں صدق اور کذب کے درمیان۔

پھر جمہور جو یہ کہتے تھے کہ کلامِ خبری بند ہے صدق اور کذب میں، ان میں پھر مولانا نظامِ معتزلی جو استاد ہیں جاحظ کے وہ اختلاف کرتے ہیں صدق اور کذب کی، یا کلامِ خبری صادق اور کلامِ خبری کاذب کی تعریف میں بھائی۔ نظام کے مقابلے میں اہلِ سنت والجماعت ہیں بھائی، نظامِ معتزلی کے مقابلے میں۔

تو اہلِ سنت والجماعت کیا کہتے ہیں کہ کلامِ خبری صادق کون سا ہو گا؟ وہ کلامِ خبری جو مطابق ہو کس کے؟ واقعے کے۔ اور کلامِ خبری کاذب وہ ہو گا جو مطابق نہ ہو واقعے کے۔ یعنی اگر نسبتِ کلامیہ نسبتِ خارجیہ کے مطابق ہے تو کلام صادق، اور اگر نسبتِ کلامیہ نسبتِ خارجیہ کے مطابق نہیں تو کلام کاذب۔ جبکہ نظامِ معتزلی کہتے ہیں: نہیں، واقع اور خارج کا لحاظ نہیں بھائی خبر کے صادق اور کاذب ہونے میں، بلکہ لحاظ ہو گا نسبتِ ذہنیہ کا یعنی اعتقادِ مخبر کا۔ اگر کلامِ خبری اعتقادِ مخبر کے مطابق ہے تو کلام کیا ہے؟ صادق۔ اور اگر کلامِ خبری اعتقادِ مخبر کے مطابق نہیں تو کلام کاذب ہے۔

تو تفسیر میں اختلاف ہوا، اس میں اتفاق ہے دونوں کا مولانا، اہلِ سنت والجماعت اور نظام کا کہ کلامِ خبری یا تو صادق ہو گا یا کاذب، ایسا کلامِ خبری ممکن نہیں جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب۔ البتہ تفسیر میں اختلاف کیا دونوں نے۔

اور نظامِ معتزلی نے دلیل پیش کی قرآن کی آیت بھائی۔ قرآن میں اللہ کیا فرماتے ہیں بھائی؟ «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، منافقین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا «نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، ہم گواہی دیتے ہیں کہ یقیناً آپ اللہ کے رسول ہیں۔ «وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ»، اللہ جانتے ہیں کہ آپ اس کے رسول ہیں، «وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ»، اور اللہ گواہی دیتے ہیں کہ یقیناً منافقین جھوٹے ہیں۔ تو یہاں دیکھو منافقین نے کیا کہا تھا؟ «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، کہ آپ کیا ہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا کہا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ تو نظامِ معتزلی کہتے ہیں دیکھا، یہ بات اگرچہ واقعے کے مطابق ہے، تو اگر واقعے کا لحاظ ہو تا تو منافقین کو کیا کہنا چاہیے تھا؟ صادق کہنا چاہیے تھا، لیکن آگے اللہ کیا فرما رہے ہیں ان کو؟ کاذب فرما رہے ہیں! کہتے ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ خبر ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں تھی۔ معلوم ہوا اعتبار کس کا کیا جائے گا؟ ان کا یہ اعتقاد نہیں تھا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اس لیے ان کو کیا کہا گیا؟ کاذب کہا گیا بھائی۔

اس کے پھر مولانا تین جوابات ذکر ہوئے تھے، میں نے بتلایا اصل میں جوابات دو ہیں مولانا: ایک منعی اور ایک تسلیمی بھائی، اور پھر منعی کے طرق دو ہیں، تو کل کتنے جوابات ہو گئے؟ تین ہو گئے بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» یہ جو کلام، یہ آیت جو آئی، اس کے اندر جو ان کا قول ذکر ہوا

«قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، اس میں یہ «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» یہ کیا ہے؟ مشہود بہ ہے۔ تو نظام نے کیا کہا تھا کہ منافقین کو کاذب کہا گیا کس اعتبار سے؟ مشہود بہ کے اعتبار سے کہا گیا، یعنی جو انہوں نے «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کہا، اس کے اعتبار سے ان کو کیا کہا گیا؟ کاذب، کیونکہ یہ خبر ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں تھی۔

ہم جواب دیتے ہیں منعی: «لَا نُسَلِّمُ»، ہمیں آپ کی بات تسلیم نہیں۔ اس اعتبار سے ان کو کاذب نہیں کہا گیا، بلکہ یہ جو اس شہادت کے اندر انہوں نے تاکیدات ذکر کیں تین تاکیدات: «إِنَّ» لے کر آئے، لام لے کر آئے اور جملہ اسمیہ لے کر آئے، تاکیدات ذکر کیں اور کلام میں تاکید لائی جاتی ہے کیا بتلانے کے لیے؟ اپنا اعتقاد بتلانے کے لیے۔ کلام میں جب بھی کوئی تاکید ذکر کرتا ہے وہ کیا بتلانا چاہتا ہے کہ میرا اعتقاد بھی یہی ہے۔ اور انہوں نے تاکیدات ذکر کیں، وہ کہنا گویا یہ چاہتے تھے کہ یہ جو بات ہماری زبان پر ہے یہ ہمارے دل میں بھی ہے۔ تو یہاں پر ایک جملہ ضمنیہ آ گیا ان تاکیدات سے، وہ کیا؟ «إِنَّ هَذِهِ الشَّهَادَةَ مِنْ صَمِيمِ الْقَلْبِ»، کہ یہ شہادت کیا ہے؟ ہمارے خلوصِ قلب سے ہے، دل کی گہرائی سے ہے بھائی۔

اس اعتبار سے... اور آپ بتلائیے مولانا کیا ان کا یہ، ان کی خبر یا جو یہ جو انہوں نے کہا کہ یہ کلام کیا ہے، یہ بات خلوصِ قلب سے ہے، کیا یہ واقعے کے مطابق ہے؟ کیا یہ کلام خلوصِ قلب سے تھا؟ نہیں! تو ان کا یہ دعویٰ رد ہوا، اس اعتبار سے ان کو کیا کہا گیا؟ کاذب کہا گیا۔ تو ان تین تاکیدات سے ایک جملہ ضمنیہ حاصل ہوا کہ یہ کلام، یہ شہادت ہمارے دل کی گہرائی سے ہے، تو اللہ نے فرمایا: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ»، جھوٹے ہیں، کس بات میں جھوٹے ہیں؟ یہ کہنے میں کہ یہ بات ہمارے خلوصِ قلب سے ہے۔ تو مشہود بہ کے اعتبار سے ان کو کاذب نہیں کہا گیا۔

یا مولانا یہ جو «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» سے پہلے انہوں نے کیا کہا: «نَشْهَدُ»، ہم گواہی دیتے ہیں، تو انہوں نے اپنے اس خبر کا نام گواہی رکھا، اور اس خبر کا نام گواہی رکھنے میں وہ کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں۔ کیونکہ گواہی کس کو کہتے ہیں جس میں زبان اور دل ایک ہوں، جو زبان پر ہو وہی اعتقاد میں ہو، اور ان کی جو زبان پر تھا وہ دل میں نہیں تھا۔ تو اس بات کا نام شہادت رکھنا یہ صحیح نہیں، یہ اس میں جھوٹے ہیں بھائی۔

تیسرا جواب جو تسلیمی ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں ان کو جو کاذب کہا گیا کس اعتبار سے کہا گیا؟ مشہود بہ «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کے اعتبار سے کہا گیا، لیکن ان کے اپنے گمان کے مطابق۔ انہوں نے آ کر جب یہ کلام کیا تو انہوں نے کہا: «نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، تو ان کا اپنا کیا خیال تھا کہ یہ کلام جو وہ کر رہے ہیں کیا واقعے کے مطابق ہے؟ ان کا اپنا یہ خیال تھا کہ یہ جو ہم کلام کر رہے ہیں یہ واقعے کے مطابق نہیں، تو ہم کیا کر رہے ہیں اس وقت؟ جھوٹ بول رہے ہیں، کیونکہ ہمارا کلام واقعے کے مطابق نہیں۔ تو دیکھا مطابقت واقعے کے ساتھ ہی معتبر ہے! واقعے کے مطابق ہے کلام تو صادق، واقعے کے مطابق نہیں تو کاذب ہے۔ تینوں جوابات سمجھ میں آ گئے اچھی طرح؟

اس کے بعد علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا بھائی: «وَالْمُرَادُ بِالِاعْتِقَادِ الْحُكْمُ الذِّهْنِيُّ الْجَازِمُ أَوِ الرَّاجِحُ»۔ میں نے یہاں آپ کو بتلایا تھا پانچ چیزیں ہیں مولانا: ایک علم ہے، ایک اعتقاد ہے، ایک ظن ہے، ایک وہم ہے اور ایک شک ہے بھائی۔ تو وہ حکم جس کا ادراک کیا جائے اگر وہ یقینی ہو اور تشکیک کو قبول نہ کرتا ہو، تشکیکِ مشکک سے زائل نہ ہو مولانا، کوئی شک نہ دلا سکے اس میں اس کو کیا کہتے ہیں؟ علم کہتے ہیں۔ اور اگر وہ حکم جس کا ادراک کیا ہے وہ یقینی تو ہے لیکن تشکیکِ مشکک سے کیا ہو جاتا ہے؟ زائل ہو جاتا ہے، تشکیک کو قبول کر لیتا ہے، تو وہ کیا کہلاتا ہے؟ اعتقاد کہلاتا ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو علم اور اعتقاد یہ دونوں کس چیز کا نام ہے؟ ادراک کرنا ایسے حکم کا جو کیا ہو؟ یقینی ہو، جو کیا ہو؟ تو دونوں میں حکم کس قسم کا ہو گا؟ یقینی ہو گا۔ علم میں بھی حکم یقینی اور اعتقاد میں بھی حکم یقینی، لیکن پھر فرق دونوں میں یہ ہے کہ علم تشکیک کو قبول نہیں کرتا اور اعتقاد کیا کرتا ہے تشکیک کو قبول کر لیتا ہے۔

اور اگر وہ حکم جس کا ادراک کیا وہ یقینی نہیں مولانا بلکہ اس میں تردد ہے، تو پھر اس میں دو صورتیں ہوں گی: یا دونوں جانبین برابر ہوں گی یا ایک راجح ہو گی اور دوسری مرجوح۔ اگر دونوں جانبین برابر ہیں، تردد اس قسم کا ہے کہ دونوں جانبین کیا ہیں؟ برابر ہیں۔ مثلاً قیامِ زید میں تردد ہے کہ پتہ نہیں زید کھڑا ہے یا کھڑا نہیں، اور دونوں جانبین برابر ہیں مولانا، ثبوتی بھی اور سلبی بھی، تو پھر یہ کہلاتا ہے شک بھائی۔ اور اگر ایک جانب راجح ہے مولانا تو وہ کیا کہلاتا ہے؟ ظن کہلاتا ہے، اور جانبِ مرجوح کیا کہلاتی ہے؟ وہ وہم کہلاتا ہے بھائی۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ شک اور وہم یہ تصور کی قبیل سے ہیں مولانا، جبکہ علم، اعتقاد اور ظن یہ کس کی قبیل سے ہیں؟ تصدیق کی قبیل سے ہیں بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

اب مولانا انہوں نے جب کہا، نظام کی تعریف کیا آئی بھائی؟ اس میں اعتقاد کا لفظ آیا کہ کلامِ خبری اگر اعتقادِ مخبر کے مطابق ہو تو کیا ہے؟ صادق، اور اگر کلامِ خبری اعتقادِ مخبر کے مطابق نہ ہو تو وہ کیا ہے؟ کاذب ہے، کاذب ہے۔ تو یہاں اعتقاد کا لفظ آیا مولانا، حالانکہ تصدیق تو دو اور قسم پر بھی ہے: ایک علم کہلاتی ہے اور ایک ظن کہلاتی ہے، علم بھی ہے اور ظن بھی ہے مولانا۔ تو یہاں تو صرف اعتقاد کی بات انہوں نے کر دی، معلوم ہوا وہ کلامِ خبری جو علم کے مطابق ہے

وہ بھی خارج، وہ بھی نہ صادق ہے اور نہ کاذب، اسی طرح وہ کلامِ خبری جو ظن کے مطابق ہے یا ظن کے مطابق نہیں ہے وہ بھی نہ صادق ہے اور نہ کاذب ہے! کیونکہ انہوں نے صرف اعتقاد کا ذکر کیا بھائی، تو وہ دونوں تو خارج ہوئے بھائی! تو علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں بھائی کہ اعتقاد سے وہ اعتقادِ مشہور مراد نہیں ہے جو آپ نے پڑھا کہ ایسے حکم کا جو کیا ہو؟ یقینی ہو اور تشکیک کو کیا کر لیتا ہو؟ قبول کر لیتا ہو، وہ مراد نہیں ہے بھائی، کیونکہ اگر وہ مراد لیں تو علم اور ظن کیا ہو جائیں گے؟ خارج ہو جائیں گے۔ اس سے مراد مطلق حکمِ ذہنی ہے بھائی، بس حکمِ ذہنی کا ادراک ہو بس، چاہے وہ یقینی ہو، جب یقینی کہا تو کون کون داخل ہو گئے بھائی؟ وہ اعتقادِ مشہور جو تھا وہ بھی داخل ہو گیا کیونکہ وہ بھی کیا ہوتا ہے؟ یقینی، اور علم بھی داخل ہو گیا کیونکہ وہ بھی کیا ہے؟ یقینی ہے۔ یا راجح ہو مولانا، تو جب راجح کہا تو کون داخل ہوا؟ ظن بھی داخل ہو گیا بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اعتقاد سے مراد حکمِ ذہنی ہے، بس حکم کا ادراک ہونا چاہیے بس، اب چاہے وہ یقینی ہو اور چاہے راجح ہو۔ یقینی ہو یا راجح: یقینی کہا تو کون داخل ہوئے؟ اعتقاد اور علم، اور راجح کہا تو کون داخل ہوئے؟ ظن داخل ہوا۔ جی، اسی لیے کہا: «وَالْمُرَادُ بِالِاعْتِقَادِ»، اور اعتقاد سے مراد کیا؟ حکمِ ذہنی ہے، «الْجَازِمُ أَوِ الرَّاجِحُ»، جازم یا راجح بھائی، «فَيَعُمُّ الْعِلْمَ وَالظَّنَّ»، تو وہ عام ہوا علم کو بھی اور ظن کو بھی، دونوں کو یہ اعتقاد شامل ہوا بھائی۔

▪ قولہ: «وَهَذَا يُشْكِلُ بِخَبَرِ الشَّاكِّ» کی تشریح

«وَهَذَا يُشْكِلُ بِخَبَرِ الشَّاكِّ»، اس پر اشکال ہوتا ہے خبرِ شاک کے ساتھ بھائی۔ بھائی ابھی میں نے آپ کو بتلایا بھائی شک کس قبیل سے ہے؟ تصور کی قبیل سے ہے، تصدیق کی قبیل سے نہیں۔ اس لیے کہ اس میں مولانا نہ آپ کو ثبوتِ حکم کا ادراک ہے اور نہ سلبِ حکم کا ادراک ہے۔ جب حکم کا ادراک نہیں ہے، نہ ثبوت کا ادراک ہے نہ سلب کا ادراک ہے تو پھر کیا ہوا؟ جب حکم کا ادراک نہیں ہے تو کیا ہوا؟ یہ تصور ہے، یہ کیا ہے؟ تصدیق میں تو کیا ہونا چاہیے مولانا؟ حکم ہونا چاہیے، اس میں حکم ہی نہیں تو یہ تصور ہوا۔ اب ایک شخص ہے اس کو شک ہے تردد ہے کہ پتہ نہیں زید کھڑا ہے یا زید کھڑا نہیں۔ لیکن وہ کسی مخاطب کے سامنے کہہ دیتا ہے «زَيْدٌ قَائِمٌ»۔ اب یہ «زَيْدٌ قَائِمٌ» مولانا، جو متکلم ہے مولانا، شاک، شک کرنے والا، اس کے اعتبار سے یہ تصور ہے، یہ کیا ہے؟ تصور ہے۔ لیکن دوسری جہت سے دیکھا جائے تو سننے والا کس چیز کو سن رہا ہے؟ جی؟ کلامِ خبری کو سن رہا ہے مولانا، کلامِ خبری! اس کے سامنے تو ایک پورا جملہ آ گیا مبتدا اور خبر، تو اس کے اعتبار سے مولانا یہ خبر ہے مولانا، یہ کیا ہے؟ متکلم تو شاک ہے، اس کا شک ہے مولانا، اس کے اعتبار سے تو یہ تصدیق ہے ہی نہیں، لیکن سننے والے کے اعتبار سے تو یہ کیا ہے؟ ایک خبر ہے، اس نے تو سنی بھائی، اس نے کہا زید کھڑا ہے۔ اب لازمی بات ہے جب اس نے سنی، یہ خبر ہے تو یہ بھی، اس کو کیا کہیں گے؟ صادق کہیں گے یا کاذب؟

کہتے ہیں کچھ بھی نہیں کہہ سکتے، نہ ہم اس کو صادق کہہ سکتے ہیں اور نہ کاذب۔ اس لیے کہ خبرِ صادق کی نظام نے کیا تعریف کی تھی؟ جو اعتقاد کے مطابق ہو، اور خبرِ کاذب کی کیا تعریف کی تھی؟ جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو۔ اور یہاں تو سرے سے اعتقاد ہے ہی نہیں مولانا! اعتقاد ہوتا تو ہم کہتے اعتقاد کے مطابق ہے بھائی، شک ہے اس کو بھائی، اس کو اعتقاد ہی نہیں نہ ثبوت کا اعتقاد ہے اور نہ سلب کا۔ تو یہ خبر اعتقاد کے مطابق نہیں، جب مطابق نہیں تو صادق بھی نہیں، اور اعتقاد سے عدمِ مطابقت بھی نہیں آئی مولانا! کیونکہ اعتقاد ہی نہیں، جو اعتقاد ہو گا تو پھر آپ کہیں گے کہ مطابقت ہے یا عدمِ مطابقت، تو یہاں تو سرے سے اعتقاد ہی نہیں مطابقت ہی نہیں سرے سے۔ تو اشکال ہوتا ہے مولانا کہ یہ تو مولانا واسطہ ثابت ہو گیا بھائی! آپ نے کیا کہا تھا کہ کلامِ خبری، نظامِ معتزلی بھی تو یہ کہہ رہا تھا کہ کلامِ خبری ہمیشہ بند ہے کس کے اندر؟ صادق یا کاذب میں، یا صادق ہو گا یا کاذب ہو گا ان کے درمیان میں کوئی واسطہ نہیں۔ لیکن اب خبرِ شاک جو ہے، ایک شک کرنے والے نے جو خبر دی اس کو نہ ہم صادق کہہ سکتے ہیں کیونکہ مطابق نہیں اور نہ ہم اس کو کاذب کہہ سکتے ہیں کیونکہ عدمِ مطابقت بھی اعتقاد کے ساتھ نہیں کیونکہ اعتقاد ہے ہی نہیں سرے سے!

تو جواب علامہ تفتازانی نے دیا مولانا، اور کمزور جواب «اللَّهُمَّ» کے ساتھ دیا۔ میں نے بتلایا «اللَّهُمَّ»، «قِيلَ» اور «قَدْ يُجَابُ» کے ذریعے کیا کیا جاتا ہے؟ کمزور جواب کو ذکر کیا جاتا ہے۔ تو گویا یوں کہا اصل عبارت: «اللَّهُمَّ لَا مَخْلَصَ لِي عَنْ هَذَا الِاعْتِرَاضِ إِلَّا أَنْ يُقَالَ»، کہ اے اللہ میرے لیے کوئی چھٹکارا نہیں ہے اس اشکال سے سوائے اس کے کہ یوں کہا جائے بھائی، یوں کہا جائے کہ خبرِ شاک کاذب ہے۔ کمزور جواب دے رہے ہیں مولانا! ہم نے کیا کہا خبرِ شاک نہ صادق ہے اور نہ کاذب، کہتے ہیں خبرِ شاک بھی کاذب ہے، اس لیے کہ جب خبرِ شاک اعتقاد کے مطابق نہیں تو پھر کیا ہوئی؟ کیا صادق آیا مولانا؟ اعتقاد کے ساتھ عدمِ مطابقت۔ جو مطابقت جب صادق نہیں آئی تو لازمی بات ہے کیا صادق آئی؟ عدمِ مطابقت صادق آ گئی بھائی، سمجھ میں آیا؟

تو کمزور جواب ہوا مولانا! اس لیے کہ کمزور اس لیے میں نے بتایا انہوں نے خود کہا تھا کہ اعتقاد کا ہونا ضروری ہے «وَلَوْ خَطَأً» اگرچہ غلط ہی کیوں نہ

ہو، اعتقاد ہونا چاہیے بھائی، پھر دیکھیں گے ہم مطابق ہے یا غیر مطابق۔ آپ تو ویسے ہی ایک سرسری سا جواب دے رہے ہیں کہ بھائی چونکہ مطابق نہیں کیونکہ اعتقاد ہی نہیں ہے، جب اعتقاد نہیں تو مطابق نہیں، جب مطابق نہیں تو لازمی بات ہے پھر کیا ہوئی؟ عدمِ مطابقت ہوئی بھائی! جی۔

کہتے ہیں بھائی: «بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾»، اللہ کے قول کی دلیل کے ساتھ: جب آئے منافقین آپ کے پاس، «﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾»، کہا انہوں نے: ہم گواہی دیتے ہیں کہ یقیناً آپ اللہ کے رسول ہیں۔ «﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾»، اور اللہ خود جانتے ہیں کہ یقیناً آپ اس کے رسول ہیں، «﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾»، اور اللہ گواہی دیتے ہیں کہ یقیناً منافقین جھوٹے ہیں۔ یہ نظام کی دلیل چل رہی ہے: «فَإِنَّهُ تَعَالَى جَعَلَهُمْ كَاذِبِينَ فِي قَوْلِهِمْ: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾»، بے شک اللہ تعالیٰ نے قرار دیا ہے ان کو جھوٹا ان کے اس قول میں «﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾»۔ نظام کیا کہتے ہیں بھائی؟ «﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾» کہنے کے اعتبار سے اللہ نے ان کو کیا قرار دیا ہے؟ جھوٹا قرار دیا ہے، «لِعَدَمِ مُطَابَقَتِهِ لِاعْتِقَادِهِمْ»، بوجہ ان کے اعتقاد کے ساتھ عدمِ مطابقت کی وجہ سے، «وَإِنْ كَانَ مُطَابِقًا لِلْوَاقِعِ»، اگرچہ یہ کیا ہے مولانا ان کا کلام، ان کا قول واقعے کے مطابق ہے لیکن اعتقاد کے مطابق نہیں اس لیے اللہ نے ان کو کاذب قرار دیا۔

■ قولہ: «وَرُدَّ هَذَا الِاسْتِدْلَالُ» کی تشریح

«وَرُدَّ هَذَا الِاسْتِدْلَالُ»، اور اس استدلال کو رد کیا گیا ہے: «بِأَنَّ الْمَعْنَى: ﴿لَكَاذِبُونَ﴾ فِي الشَّهَادَةِ»، کہ معنیٰ یہ ہے کہ وہ جھوٹے ہیں کس چیز میں؟ شہادت میں جھوٹے ہیں، شہادت میں معنیٰ، شہادت میں جھوٹے ہیں، «وَفِي ادِّعَائِهِمُ الْمُوَاطَأَةَ»، اور یہ جو انہوں نے دعویٰ کیا ہے موافقت کا، مواطأۃ کا معنیٰ ہے موافقت کرنا بھائی، کہ یہ جھوٹے ہیں مولانا شہادت کے اندر، «وَفِي ادِّعَائِهِمُ الْمُوَاطَأَةَ»، اور انہوں نے جو دعویٰ کیا ہے موافقت کا بھائی۔ کس چیز کی موافقت کا دعویٰ کیا ہے انہوں نے بھائی؟ دل اور زبان کی بھائی! کس چیز کا؟ بھائی تین تاکیدات لا کر وہ کیا کہنا چاہتے ہیں؟ ہمارے دل اور زبان ایک ہیں، اور ان کے دل اور زبان ایک نہیں تھے! «فَالتَّكْذِيبُ رَاجِعٌ إِلَى الشَّهَادَةِ»، پس تکذیب، مولانا جو «لَكَاذِبُونَ» کہا گیا ان کو یہ راجع ہے کس چیز کی طرف؟ شہادت کی طرف راجع ہے کہ جھوٹے ہیں کس چیز میں؟ شہادت میں۔

بھائی شہادت تو انشاء ہے، کیا ہے؟ اور انشاء کو صادق اور کاذب نہیں کہا جاتا ہے بھائی! میں آپ کو کہتا ہوں: «اِضْرِبْ زَيْدًا»، کیا آپ کہیں گے یہ صادق ہے کلام، یہ کاذب ہے؟ نہیں کہیں گے، کیونکہ یہ کیا ہے؟ انشاء، اور انشاء کو صدق و کذب کے ساتھ موصوف نہیں کیا جاتا۔ تو گواہی بھی اسی طرح ہے۔ کہتے ہیں بھائی: «بِاعْتِبَارِ تَضَمُّنِهَا خَبَرًا كَاذِبًا غَيْرَ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ»، اس اعتبار سے کہ یہ متضمن ہے شہادت خبرِ کاذب کو، ایسی خبرِ کاذب جو واقعے کے مطابق نہیں۔ میں نے بتلایا نہیں ایک جملہ ضمنیہ ان تین تاکیدات سے کیا حاصل ہو رہا ہے؟ ایک جملہ ضمنیہ جو آگے وہ ذکر کرنے والے ہیں وہ کیا ہے؟ «وَهُوَ أَنَّ هَذِهِ الشَّهَادَةَ مِنْ صَمِيمِ الْقَلْبِ، وَخُلُوصِ الِاعْتِقَادِ»، کہ یہ شہادت کس چیز سے ہے؟ خلوصِ قلب سے ہے اور خلوصِ اعتقاد سے ہے۔ ہاں تو شہادت بھائی شہادت کے اعتبار سے ان کو جھوٹا قرار دینے کا کیا معنیٰ؟ شہادت تو انشاء ہے۔ تو علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ یہ شہادت متضمن ہے ایک خبرِ کاذب کو جو واقعے کے مطابق نہیں، «وَهُوَ»، اور وہ یہ ہے مولانا: «أَنَّ هَذِهِ الشَّهَادَةَ مِنْ صَمِيمِ الْقَلْبِ، وَخُلُوصِ الِاعْتِقَادِ»، کہ یقیناً یہ گواہی ہمارے خلوصِ قلب سے ہے اور خلوصِ اعتقاد سے ہے، سمجھ میں آیا؟ یہ متضمن ہے کیوں؟ «بِشَهَادَةِ ﴿إِنَّ﴾ وَاللَّامِ وَالْجُمْلَةِ الِاسْمِيَّةِ»، «إِنَّ»، لام اور جملہ اسمیہ کی شہادت کے ساتھ، یعنی اس کے ساتھ انہوں نے شہادت دی، اور ان تین تاکیدات سے کیا حاصل ہوا یہ جملہ کہ یہ گواہی ہمارے خلوصِ قلب سے ہے اور اس میں وہ جھوٹے ہیں، اس دعوے کے اندر وہ خلوصِ قلب سے نہیں ہیں۔ سب کو جواب سمجھ میں آیا بھائی؟

«أَوْ فِي تَسْمِيَتِهَا»، یا معنیٰ یہ ہے: «أَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ فِي تَسْمِيَتِهَا»، کہ وہ جھوٹے ہیں اس کا نام رکھنے میں، «أَيْ: فِي تَسْمِيَةِ هَذَا الْإِخْبَارِ شَهَادَةً»، یعنی اس خبر کا نام شہادت رکھنے میں وہ کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں۔ «لِأَنَّ الشَّهَادَةَ مَا يَكُونُ عَلَى وَفْقِ الِاعْتِقَادِ»، اس لیے کہ شہادت وہ ہے جو کس کے موافق ہو؟ اعتقاد کے۔ شہادت کس کو کہتے ہیں مولانا؟ اعتقاد کے موافق ہو، جو زبان پر ہو وہی دل میں ہو، اور ایسا نہیں تھا۔

«فَقَوْلُهُ: تَسْمِيَتِهَا»، متن میں ہے کیا «فِي تَسْمِيَتِهَا»، تو علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں یہ ہا ضمیر راجع ہے کس کو؟ شہادت کو، یعنی «فِي تَسْمِيَةِ الشَّهَادَةِ»، شہادت کا نام رکھنے میں وہ کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں۔ تو نام رکھنے والے کون بھائی شہادت اس کا؟ منافقین، اور کس چیز کا نام شہادت رکھا؟ اس خبر کا، «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کی جو خبر ہے اس کا نام انہوں نے کیا رکھا؟ شہادت۔ تو یاد رکھو سمی یسمی تسمیۃً یہ دو مفعول چاہتا ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ مثلاً میں کہتا ہوں: «سَمَّيْتُ الرَّجُلَ زَيْدًا»، میں نے آدمی کا نام کیا رکھا؟ زید رکھا، تو «سَمَّيْتُ» متکلم ہوا فاعل، اور «الرَّجُلَ» مفعولِ اول اور «زَيْدًا»

مفعولِ ثانی۔ تو یہاں بھی نام رکھنے والے ہیں منافقین وہ ہوئے فاعل، اور کس کا نام رکھا انہوں نے؟ اس خبر کا «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، اور کیا نام رکھا اس کا؟ شہادت رکھا، یہ کیا ہے؟ مفعولِ ثانی ہے۔ یہی بتلایا: «أَيْ: فِي تَسْمِيَةِ هَذَا الْإِخْبَارِ شَهَادَةً»، اس اخبار کا نام انہوں نے کیا رکھا؟ شہادت رکھا۔

تو «تَسْمِيَتِهَا» میں مولانا، تسمیہ مصدر مضاف ہے کس کی طرف؟ مفعولِ اول کی طرف یا مفعولِ ثانی کی طرف؟ جی؟ مفعولِ ثانی بھائی! تو ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ شہادت کو، شہادت نام رکھا، کس کا نام رکھا؟ اس خبر کا۔ تو نام رکھا اس خبر کا شہادت، تو یہ مفعولِ ثانی ہوا۔ «فَقَوْلُهُ: تَسْمِيَتِهَا»، ماتن کا «تَسْمِيَتِهَا» کہنا: «مَصْدَرٌ»، یہ مصدر ہے، «مُضَافٌ إِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي»، جو مضاف ہے مفعولِ ثانی کی طرف، یہاں ضمیر کیا ہے؟ یہ مفعولِ ثانی ہے، «وَالْأَوَّلُ مَحْذُوفٌ»، اور اول کیا ہے؟ محذوف ہے، جو علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلا دیا تھا فوراً اس کے بعد: «أَيْ: فِي تَسْمِيَةِ هَذَا الْإِخْبَارِ شَهَادَةً»۔

▪ قولہ: «أَوْ فِي الْمَشْهُودِ بِهِ» کی تشریح

«أَوْ فِي الْمَشْهُودِ بِهِ»، یا معنیٰ یہ ہے: «أَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ فِي الْمَشْهُودِ بِهِ»، کہ وہ جھوٹے ہیں منافقین کس چیز میں؟ مشہود بہ میں۔ ہاں، ہم تسلیم کرتے ہیں مولانا تسلیمی جواب آیا کہ واقعی ان کو کاذبون کہا گیا مشہود بہ یعنی «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کے اعتبار سے۔ تو وہ جھوٹے ہیں مشہود بہ میں، «أَعْنِي قَوْلَهُمْ: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾»، یعنی ان کا یہ قول جو ہے «﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾» اس کے اعتبار سے، «لَكِنْ لَا فِي الْوَاقِعِ، بَلْ فِي زَعْمِهِمُ الْفَاسِدِ وَاعْتِقَادِهِمُ الْبَاطِلِ»، لیکن واقعے کے اعتبار سے نہیں بلکہ ان کے اپنے فاسد زعم، گمان جو تھا اور ان کا جو باطل اعتقاد تھا اس کے اعتبار سے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ منافقین نے کیا کہا؟ «﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾»، تو ان کا اپنا کیا گمان تھا مولانا کہ یہ خبر واقعے کے مطابق نہیں، تو اس کلام میں ہم سچے ہیں یا جھوٹے ہیں؟ ان کا اپنا یہ گمان تھا کہ چونکہ یہ خبر واقعے کے مطابق نہیں تو ہم اس میں کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں۔ تو وہ جھوٹے ہیں لیکن واقعے کے اعتبار سے نہیں کہا گیا بلکہ کس اعتبار سے کہا گیا؟ ان کے اپنے گمان کے اعتبار سے اور ان کے اپنے باطل اعتقاد کے اعتبار سے کہا گیا ہے۔ ان کا اپنا یہ گمان تھا کہ ہم اس وقت کیا کر رہے ہیں؟ جھوٹ بول رہے ہیں۔

«لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ أَنَّهُ غَيْرُ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ»، اس لیے کہ وہ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ یہ خبر واقعے کے مطابق نہیں، «فَيَكُونُ كَاذِبًا فِي اعْتِقَادِهِمْ»، تو یہ خبر ان کے اعتقاد کے مطابق کاذب تھی، «وَإِنْ كَانَ صَادِقًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ»، اگرچہ نفس الامر میں یہ کیا تھی؟ سچی تھی۔

«كَأَنَّهُ قِيلَ»، تو گویا کہ یوں کہا گیا مولانا، دیکھیے «إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ»، وہ آیت دیکھیے: منافقین کاذبون بھائی، منافقین، جی اسی آیت کو دیکھیے، ہم ضمیر کی جگہ ذرا منافقین رکھیں: «إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ»، عبارت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ گویا کہ یوں کہا گیا ہے کہ یقیناً یہ منافقین گمان کرتے ہیں کہ یہ کیا ہیں؟ تو یہ نہیں کہ یقیناً منافقین جھوٹے ہیں، کیا معنیٰ؟ آیت پر نظر رکھیں بھائی: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ»، یقیناً منافقین کیا ہیں؟ تو گویا یوں کہا گیا: یقیناً منافقین یہ سمجھتے ہیں کہ وہ کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں۔ «إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ فِي هَذَا الْخَبَرِ»، اس خبر میں کہ وہ جھوٹے ہیں، اس خبر میں وہ جھوٹے ہیں وہ یوں سمجھتے ہیں۔[1]

«وَحِينَئِذٍ لَا يَكُونُ الْكِذْبُ إِلَّا بِمَعْنَى عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ لِلْوَاقِعِ»، تو اس صورت میں کذب نہ ہوا مگر کس اعتبار سے؟ بمعنیٰ عدمِ مطابقت واقعے کے ساتھ۔ تو واقعے کے ساتھ عدمِ مطابقت تھی اس لیے انہوں نے اپنے آپ کو جھوٹا سمجھا۔

«فَلْيُتَأَمَّلْ»، چاہیے کہ غور و فکر کریں، «لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ»، تاکہ کہیں یہ وہم نہ کیا جائے، «أَنَّ هَذَا اعْتِرَافٌ بِكَوْنِ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ رَاجِعَيْنِ إِلَى الِاعْتِقَادِ»، کہ یہ تو اعتراف ہے اس بات کا کہ صدق اور کذب راجع ہیں اعتقاد کی طرف۔ اس میں انہوں نے کہا نا کہ مشہود بہ کے اعتبار سے ان کو کیا کہا گیا ہے؟ کاذب، تو ان کا اپنا یہ اعتقاد تھا کہ ہم کیا کر رہے ہیں جھوٹ بول رہے ہیں، تو اعتقاد کا لحاظ ہے انہی کے کلام میں، تو کہیں آپ یہ نہ سمجھ لیں کہ دیکھا یہ تو نظام کی بات ثابت ہو گئی کہ اعتقاد کا لحاظ ہے۔ کس کا لحاظ ہے؟ اعتقاد کا لحاظ نہیں ہے مولانا، ہاں ان کے اعتقاد میں یہ بات تھی کہ یہ خبر واقعے کے مطابق نہیں ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۳۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ فِي هَذَا الْخَبَرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إنهم يزعمون أنهم كاذبون فى هذا الخبر» منقول ہے۔

شاباش، چلیے مولانا: «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۲۸: صدق و کذبِ خبر میں جاحظ کا مذہب: واسطہ بین الصدق والکذب اور واقع و اعتقاد کی چھ صورتیں

مختصر المعانی صفحہ: ۴۱—بتاریخ: ۱ فروری ۲۰۰۶ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا صدق اور کذب کی بحث چل رہی تھی مولانا، آپ نے بتایا ابتدا میں دو مذاہب: اول جمہور کا اور اس کے مقابلے میں جاحظ کا۔ جمہور فرماتے ہیں کلامِ خبری بند ہے صدق اور کذب میں، جو بھی کلامِ خبری ہو گا یا صادق ہو گا یا کاذب ہو گا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ کلامِ خبری تو ہو لیکن نہ صادق ہو اور نہ کاذب۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جاحظ ہیں، وہ انکار کرتے ہیں اس بات کا کہ کلامِ خبری بند ہے کس میں؟ صدق اور کذب میں، وہ کہتے ہیں کہ ایسا کلامِ خبری بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو بھائی۔ تو وہ صدق اور کذب کے درمیان واسطہ ثابت کرتے ہیں۔

پھر جمہور کے اندر دو گروہ: اہلِ سنت والجماعت اور نظام معتزلی پھر اختلاف کرتے ہیں کلامِ خبری صادق اور کلامِ خبری کاذب کی تعریف میں بھائی۔ اہلِ سنت والجماعت کہتے ہیں کلامِ خبری صادق وہ ہے جو واقع کے مطابق ہو، اور نظام معتزلی کہتے ہیں کہ کلامِ خبری صادق وہ ہے جو اعتقاد کے مطابق ہو۔ اور کلامِ خبری کاذب اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک وہ ہے جو واقع کے مطابق نہ ہو، اور نظام کیا کہتے ہیں کہ واقع کا اعتبار نہیں بلکہ کس کا اعتبار ہے؟ اعتقاد کا اعتبار ہے، تو جو اعتقاد کے مطابق نہیں تو وہ کیا ہے؟ کاذب ہے۔

اور انہوں نے قرآن سے دلیل دی تھی بھائی، کیا کہ منافقین نے آ کر کیا کہا حضور علیہ السلام سے: «نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»۔ اور تو ان کا یہ مشہود بہ جو ہے «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کہ بیشک آپ اللہ کے رسول ہیں، نظام معتزلی کہتے ہیں دیکھو یہ اگرچہ واقع کے مطابق ہے، اور جب یہ واقع کے مطابق ہے تو منافقین کو کیا قرار دینا چاہیے تھا؟ صادق قرار دینا چاہیے تھا، لیکن اللہ نے ان کو کاذب قرار دیا: «وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ»۔ معلوم ہوا واقع کا اعتبار نہیں بلکہ کس کا اعتبار ہے؟ اعتقاد کا، کیونکہ یہ بات ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں تھی اگرچہ واقع کے مطابق تھی۔ تو گویا ان کو کاذب قرار دیا گیا مشہود بہ کے اعتبار سے۔

اور اس کے پھر دو جواب دیے تھے مولانا: ایک منعی اور ایک تسلیمی، اور منعی کے دو طرق تھے مولانا، تو کل تین جوابات ہوئے بھائی۔ پہلا جواب منعی یہ دیا تھا کہ کاذب ہیں جھوٹے ہیں «فِي الشَّهَادَةِ»، کس کے اندر؟ شہادت میں، یعنی شہادت کے اندر جو انہوں نے تین تاکیدات استعمال کی ہیں، ان تین تاکیدات سے ایک اور جملہ ضمنیہ حاصل ہو گیا، وہ ان تاکیدات کے ذریعے یہ دعویٰ کر رہے ہیں یہ کلام کہہ رہے ہیں کہ یہ جو گواہی ہم دے رہے ہیں یہ دل کی گہرائی، خلوصِ قلب سے دے رہے ہیں، یہ بات اپنے خلوصِ قلب سے کر رہے ہیں، اور حالانکہ یہ بات واقع کے مطابق نہیں تھی کیونکہ یہ خلوصِ قلب سے نہیں تھی، تو معلوم ہوا واقع کے ساتھ عدمِ مطابقت کی وجہ سے ان کو کاذب کہا گیا۔

اور دوسرا جواب منعی یہ دیا تھا کہ انہوں نے اس «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کا نام جو شہادت رکھا، اس کا نام شہادت رکھنے میں وہ کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں، اس لیے کہ شہادت کس کو کہتے ہیں جس میں زبان اور دل ایک ہوں، اور یہاں پر ان کی زبان اور دل ایک نہیں تھے، لہٰذا اس کلام کا نام شہادت رکھنا درست نہیں۔

اور تیسرا جواب تسلیمی تھا کہ کہتے ہیں کہ انہیں کاذب کہا گیا مشہود بہ کے اعتبار سے یعنی «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» کے اعتبار سے، لیکن ان کے اپنے فاسد

گمان کے مطابق بھائی: «أَوْ فِي الْمَشْهُودِ بِهِ أَعْنِي فِي زَعْمِهِمُ الْفَاسِدِ»۔ یعنی ان کا اپنا یہ فاسد گمان تھا کہ یہ جو ہم کلام کر رہے ہیں یہ واقع کے مطابق نہیں تو ہم اس کلام میں کاذب ہیں، تو اس کلام میں ان کو کاذب قرار دیا گیا۔

کتاب پر دیکھیے مولانا: «وَالْجَاحِظُ أَنْكَرَ انْحِصَارَ الْخَبَرِ فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ، وَأَثْبَتَ الْوَاسِطَةَ، وَزَعَمَ أَنَّ صِدْقَ الْخَبَرِ مُطَابَقَتُهُ لِلْوَاقِعِ مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّهُ مُطَابِقٌ»۔ اب جاحظ کا مذہب ذکر کریں گے بھائی۔ جمہور نے تو کہا تھا کہ کلامِ خبری بند ہے صدق اور کذب میں، جو بھی کلامِ خبری ہو گا یا صادق ہو گا یا کاذب ہو گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ کلامِ خبری ہو اور نہ وہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو۔ جاحظ کہتے ہیں نہیں، کلامِ خبری صدق و کذب میں بند نہیں بلکہ ایسا کلامِ خبری بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو بھائی، تو وہ صدق اور کذب کے درمیان واسطہ ثابت کرتے ہیں۔

جاحظ بہت بڑے ادیب گزرے ہیں مولانا عربی زبان کے، ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ۔ سن ۲۵۵ ہجری میں ان کا انتقال ہوا جبکہ ان کی عمر ستر سال سے بھی زائد تھی، بعض نے کہا نوے سال سے زائد تھی۔ جاحظ ان کو کیوں کہتے ہیں مولانا؟ جاحظ کہتے ہیں مولانا، بڑی کریہہ اور قبیح صورت والے تھے بھائی، ان کی شکل وصورت بڑی ہی قبیح تھی بھائی، نہایت قبیح صورت۔ اور جاحظ اس لیے کہتے ہیں کہ ان کی آنکھوں کے ڈھیلے بہت باہر کو نکلے ہوئے تھے بھائی۔ جاحظ وہ شخص ہوتا ہے جس کی آنکھ کے ڈھیلے باہر کو نکلے ہوئے ہوں، تو ان کا لقب ہی کیا پڑ گیا؟ جاحظ پڑ گیا۔

لیکن یہ لغتِ عربی کے بہت بڑے امام تصور کیے جاتے ہیں مولانا، بہت بڑے امام ہیں لغتِ عربی کے۔ ادبِ عربی کی، لغتِ عربی کی جو چار چوٹی کی کتابیں ہیں مولانا، تمام علماء نے تمام کتب میں سے چار کتابوں کو اساس قرار دیا ہے، بنیاد قرار دیا ہے ادبِ عربی کی باقی تمام کتابوں کے لیے۔ چار جو چوٹی کی کتابیں ہیں ادبِ عربی کی ان میں سے ایک کتاب «الْبَيَانُ وَالتَّبْيِينُ» یہ جاحظ کی ہے بھائی! «الْبَيَانُ وَالتَّبْيِينُ» جاحظ کی ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ ادبِ عربی میں، لغت میں جتنی کتابیں لکھی گئیں ان میں سے علماء نے خلاصہ نکالا اور بتلایا کہ یہ چار کتابیں بنیاد ہیں ادبِ عربی کی، باقی بعد میں آنے والے سارے ان کے خوشہ چین ہیں اور انہی سے استفادہ کرتے ہیں، لغت کو سمجھتے ہیں، تو ایک کتاب «الْبَيَانُ وَالتَّبْيِينُ» ان کی ہے۔

معلوم ہوا شکل وصورت پر دارومدار نہیں، دیکھا شکل وصورت ان کی بڑی قبیح تھی، نہایت قبیح تھی، لیکن علم کے اندر ان کا مقام اتنا اونچا ہے کہ آج بھی ان کی باتیں بطورِ سند کے ذکر کی جاتی ہیں۔ یہ اتنی قبیح صورت والے تھے کہ خلیفہ متوکل کو ان کی شہرت پہنچی کہ بہت بڑے امام ہیں، ادیب ہیں دنیا کے، چنانچہ خلیفہ نے بلوایا کہ ان کو مقرر کریں اپنے بیٹوں کی تعلیم کے لیے بھائی، کہ وہ تربیت کریں خلیفہ کے بیٹوں کی۔ لیکن جب وہ خلیفہ کے پاس آئے اور خلیفہ نے ان کی شکل وصورت دیکھی، تو ان کو بہت سا انعام دے کر رخصت کر دیا بھائی، سمجھ میں آیا؟ اتنی قبیح صورت تھی کہ مناسب نہیں سمجھا کہ وہ ان کے بیٹوں کو تعلیم دیں۔

جاحظ کہتے ہیں کہ مجھے کبھی کسی شخص نے شرمندہ یا لاجواب نہیں کیا سوائے ایک عورت کے بھائی، سوائے ایک عورت کے! کہتے ہیں ایک مرتبہ ایک عورت میرے پاس آئی اور کہا: میرے ساتھ چلیے، میرا کوئی کام ہے، ضرورت ہے، میری حاجت پوری کر دیجیے۔ بڑا اصرار کیا، خیر میں اٹھ کر ساتھ چل پڑا۔ وہ مجھے لے کر چلتی رہی، شہر کی کئی گلیوں میں سے گزارتی ہوئی بالآخر ایک دکان کے اندر داخل ہوئی، کوئی بت وغیرہ یا صورتیں بنانے والے کی دکان تھی، اس میں لے کر داخل ہوئی۔ دکاندار کے سامنے مجھے کھڑا کیا اور دکاندار کو کہا: «مِثْلَ هَذَا!»، یہ کہا اور کہہ کر خاموشی سے چلی گئی۔

میں حیران و پریشان کھڑا کہ یہ کیا کہا اس نے، کوئی بات نہیں سمجھ میں آئی! آخر میں نے دکاندار سے پوچھا: کیا ہوا، کیا معاملہ ہے بھائی؟ اس نے کہا: یہ عورت میرے پاس بڑے دنوں سے آ رہی ہے اور مجھے کہہ رہی ہے کہ مجھے شیطان کا بت بنا دو، تو میں نے اس سے کہا کہ میں نے تو شیطان کو نہیں دیکھا ہوا میں اس کا بت کہاں سے بناؤں! تو آج تمہیں لے کر آئی اور اس نے کہا: «مِثْلَ هَذَا!» یعنی شیطان کا بت اس جیسا بنا دو!

اور ایک مرتبہ دربار میں گئے تو خلیفہ نے کہا کہ اے جاحظ آج تجھے ایک انعام دیتے ہیں۔ جاحظ نے کہا: کیوں نہیں امیر المؤمنین! تو خلیفہ نے کہا: فلاں باندی کو بلا کر لاؤ۔ ایک باندی کو بلا کر لائے بھائی، خلیفہ کی باندی تھی، بڑی حسین و جمیل باندی تھی۔ خلیفہ نے کہا: لو جاحظ، یہ باندی ہم نے آج سے آپ کو دی، یہ آپ کی ہے۔ اتنی حسین و جمیل باندی تھی، باندی نے جب جاحظ کو دیکھا کہ مجھے کس کے حوالے کیا ہے، اس کی صورت دیکھی تو چیخیں مار کر، دھاڑیں مار کر رونے لگی کہ یہ مجھے کس کے حوالے کر دیا! مسلسل رو رہی ہے، رو رہی ہے۔

بڑی دیر بعد پھر خلیفہ نے کہا کہ جاحظ بھائی، یوں کرو کہ اس کی جگہ میں تمہیں انعام دے دیتا ہوں، اس کو رہنے دو۔ جاحظ نے کہا: جیسے آپ کی مرضی امیر المؤمنین۔ چنانچہ خلیفہ نے انعام دیا اور باندی واپس لے لی۔ بعد میں جب باندی چلی گئی تو خلیفہ نے جاحظ سے کہا کہ میں دراصل اس باندی سے کسی بات پر ناراض

تھا، اسے تھوڑی سزا دینا چاہتا تھا، اسے تھوڑا پریشان کرنا چاہتا تھا۔ جاحظ کہتا ہے: یا امیر المؤمنین! اگر یہ بات تھی تو مجھے پہلے بتانا تھا آپ نے، میں تو جب آپ کے پاس آتا ہوں بڑے اچھے کپڑے پہن کر آتا ہوں، کنگھی کر کے آتا ہوں، خوشبو لگا کر بن سنور کے آتا ہوں، اگر سزا ہی دینی تھی تو مجھے بتا دیتے میں ویسے ہی اٹھ کر آجاتا، اور بھی سزا ملتی!

تو ان کا انتقال ستر سال کی عمر میں ہوا، مطالعہ کر رہے تھے کتابوں کا، کتابوں کا ڈھیر ساتھ لگا ہوا تھا، ہر وقت مطالعے وغیرہ میں مصروف رہتے، بڑے ضعیف ہو گئے تھے، وہ کتابیں ان پر گریں اور کتابوں کے گرنے کی وجہ سے وہ فوت ہو گئے۔ تو بہر حال شکل و صورت جیسی بھی ہو مولانا، علم و ادبِ عربی کے وہ بڑے چمکتے ہوئے آفتاب و ماہتاب ہیں مولانا۔

تو کہتے ہیں: «وَالْجَاحِظُ أَنْكَرَ انْحِصَارَ الْخَبَرِ فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ، وَأَثْبَتَ الْوَاسِطَةَ»۔ جاحظ نے انکار کیا ہے خبر کے بند ہونے کا صدق اور کذب میں اور واسطہ ثابت کیا ہے کہ ایسا کلامِ خبری بھی ہو سکتا ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب۔ «الْجَاحِظُ» کے بعد علامہ تفتازانی نے ترکیب بتلائی کہ «الْجَاحِظُ» مبتدا ہے اور «أَنْكَرَ» اس کی خبر ہے۔ سو جاحظ نے انکار کیا ہے خبر کے بند ہونے کا صدق اور کذب میں اور واسطہ ثابت کیا۔

«وَزَعَمَ»، اور یہ گمان کیا ہے، دیکھا «زَعَمَ» لے کر آئے مولانا! بتلایا کہ یہ ان کا فاسد خیال ہے، علامہ تفتازانی کیا بتلانا چاہتے ہیں کہ چونکہ حق کے مطابق نہیں بلکہ گمان ہے ان کا۔ جمہور اہلِ سنت والجماعت تو کیا کہتے تھے بھائی کہ خبرِ صادق کیا ہے؟ جو واقع کے مطابق ہو۔ اور نظام معتزلی کہتا تھا خبرِ صادق وہ ہے جو اعتقاد کے مطابق ہو۔ جاحظ کہتے ہیں دونوں کا اعتبار کرنا پڑے گا بھائی: کلامِ خبری صادق وہ ہے جو واقع کے بھی مطابق ہو اور اعتقاد کے بھی مطابق ہو۔ اور کلامِ خبری کاذب وہ ہے جو واقع کے بھی مطابق نہ ہو اور اعتقاد کے بھی مطابق نہ ہو۔

تو واقع کے ساتھ بھی مطابقت اور اعتقاد کے ساتھ بھی مطابقت، تو یہ ہے کلامِ خبری صادق۔ اور واقع کے ساتھ بھی مطابق نہیں اور اعتقاد کے ساتھ بھی مطابق نہیں، تو یہ کلامِ خبری کاذب۔ اور ان کے علاوہ باقی صورتوں میں کلام نہ صادق ہو گا اور نہ کاذب، اور اس کے علاوہ چار صورتیں بنتی ہیں۔ اور کل چھ صورتیں بنتی ہیں یہاں پر: ان چھ میں سے ایک صدق ہوا، ایک کذب ہوا، اور چار نہ صدق ہیں اور نہ کذب ہیں، وہ واسطہ ہوئیں صدق اور کذب کے درمیان۔

دیکھو، واقع کے اعتبار سے دو صورتیں آگئیں: یا واقع کے مطابق ہو گا یا واقع کے مطابق نہیں ہو گا۔ اور اعتقاد میں تین صورتیں آئیں: کہ یا تو اعتقاد مطابقت کا ہو گا، یا اعتقاد عدمِ مطابقت کا ہو گا، یا سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہیں ہو گا۔ واقع میں کتنی صورتیں آئیں بھائی؟ واقع میں دو: یا واقع کے مطابق ہو گا یا واقع کے مطابق نہیں ہو گا۔ اور اعتقاد میں تین: یا تو اعتقاد مطابقت کا ہو گا یا اعتقاد عدمِ مطابقت کا ہو گا یا سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہیں ہو گا۔ تو واقع میں دو صورتیں ہیں اور اعتقاد میں تین صورتیں ہیں، تو ان کو واقع کی دونوں صورتوں کے ساتھ تینوں صورتوں کو ملاؤ تو کتنی بن جائیں گی؟ چھ صورتیں بن جائیں گی۔

ادھر تین کھڑے ہو جاؤ بھائی! ہاں بھائی کھڑے ہو جاؤ، تم بھی کھڑے ہو جاؤ۔ اعتقاد میں تین صورتیں ہوئیں مولانا: اول کیا ہوئی؟ اعتقاد کس چیز کا ہو؟ مطابقت کا۔ نمبر دو: اعتقاد کس چیز کا ہو؟ عدمِ مطابقت کا۔ اور تیسری صورت: سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہ ہو۔ اب یہ تینوں صورتیں پہلے کس کے ساتھ ملاؤ؟ واقع کے ساتھ مطابقت کے ساتھ۔ واقع کے ساتھ مطابقت ہے اور اعتقاد مطابقت کا ہو (ایک صورت)، واقع کے ساتھ مطابقت ہے اور اعتقاد عدمِ مطابقت کا ہو (دوسری صورت)، اور واقع کے ساتھ مطابقت ہے اور سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہ ہو (تیسری صورت)۔ بیٹھ جاؤ بھائی۔

کتنی صورتیں ہوئیں؟ تین۔ اور واقع کی دوسری صورت کیا تھی؟ واقع کے ساتھ عدمِ مطابقت، اس کے ساتھ بھی یہ تینوں صورتیں ملاؤ: واقع کے ساتھ مطابقت نہیں اور اعتقاد مطابقت کا ہے (چوتھی صورت)، واقع کے ساتھ مطابقت نہیں اور اعتقاد عدمِ مطابقت کا ہے (پانچویں صورت)، اور واقع کے ساتھ مطابقت نہیں اور سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہیں (چھٹی صورت)۔ تو کل کتنی صورتیں ہوئیں؟ چھ، بیٹھو بھائی۔

چھ میں سے ایک صورت ہے صدق کی جب واقع کے ساتھ بھی مطابقت ہو اور اعتقاد کے ساتھ بھی۔ ایک صورت کذب کی ہے کہ واقع کے ساتھ بھی مطابقت نہ ہو اور اعتقاد کے ساتھ بھی عدمِ مطابقت ہو، یہ کذب۔ اور باقی چار صورتیں کیا ہیں؟ نہ وہ صدق ہیں اور نہ کذب، تو وہ چاروں صورتیں واسطہ ہوئیں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

«وَزَعَمَ»، اور یہ گمان کیا انہوں نے، دیکھیے صدق اور کذب کو متن میں بیان کریں گے اور باقی چار صورتیں علامہ تفتازانی آپ کو شرح میں بتلائیں گے۔ «أَنَّ صِدْقَ الْخَبَرِ مُطَابَقَتُهُ لِلْوَاقِعِ مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّهُ مُطَابِقٌ»، کہ صدقِ خبر جو ہے اس کی مطابقت ہے کس کے ساتھ؟ واقع کے، خبر کس کے مطابق ہو؟ واقع کے مطابق ہو، مع اعتقاد کے، ساتھ یہ اعتقاد بھی ہو کہ وہ مطابق ہے۔

■ قولہ: «وَكَذِبُهُ عَدَمُهَا» کی تشریح

«وَكَذِبُهُ عَدَمُهَا»، اور کذبِ خبر اس کا نہ ہونا ہے، ہاضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں شرح میں: «أَيْ: عَدَمُ مُطَابَقَتِهِ لِلْوَاقِعِ»۔ کذبِ خبر کس چیز کا نام ہے کہ واقع کے ساتھ مطابقت نہ ہو، «مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّهُ غَيْرُ مُطَابِقٍ»، اور ساتھ یہ اعتقاد ہو کہ واقع کے مطابق نہیں ہے۔

«وَغَيْرُهُمَا لَيْسَ بِصِدْقٍ وَلَا كَذِبٍ»، اور ان دونوں کے علاوہ، صرف متن پڑھتے ہیں، ان دو صورتوں کے علاوہ باقی نہ صدق ہے اور نہ کذب ہے۔ اب شرح میں دیکھو: «أَيْ: غَيْرُ هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ لَيْسَ بِصِدْقٍ وَلَا كَذِبٍ، وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ»، اور وہ کتنی صورتیں ہیں؟ چار ہیں: «أَعْنِي الْمُطَابَقَةَ مَعَ اعْتِقَادِ عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ»، ایک صورت یہ یعنی مطابقت ہو واقع کے ساتھ لیکن ساتھ اعتقاد ہو عدمِ مطابقت کا۔ «أَوْ بِدُونِ الِاعْتِقَادِ أَصْلًا»، یا سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہ ہو یعنی مطابقت تو واقع کے ساتھ ہو لیکن اعتقاد سرے سے نہ ہو۔

«وَعَدَمَ الْمُطَابَقَةِ مَعَ اعْتِقَادِ الْمُطَابَقَةِ»، دوسری صورت کیا ہے کہ واقع کے ساتھ مطابقت نہ ہو اور ساتھ اعتقاد ہو مطابقت کا، «أَوْ بِدُونِ الِاعْتِقَادِ أَصْلًا»، یا عدمِ مطابقت کے ساتھ سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہ ہو۔ صورتیں سمجھ میں آ گئیں چاروں؟

ان کی دیکھیے مثلاً صدق کی مثال بناتے ہیں بھائی: جو واقع کے بھی مطابق ہو اور اعتقاد کے بھی مطابق ہو۔ مثلاً آپ کہتے ہیں: «اللَّهُ وَاحِدٌ»، اللہ ایک ہے۔ اب یہ واقع کے بھی مطابق ہے اور ہمارے اعتقاد کے بھی مطابق ہے، تو یہ کیا ہوا؟ صدق۔

دوسری صورت کذب کی بناؤ مولانا جو واقع کے بھی مطابق نہ ہو اور اعتقاد کے بھی مطابق نہ ہو: مثلاً ایک مومن شخص کہتا ہے: «اللَّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»، اللہ تین میں سے ایک ہے۔ عیسائیوں کا کیا عقیدہ ہے کہ اللہ تین میں سے ایک ہے، تثلیث کے قائل ہیں، تین خدا مانتے ہیں تو تین میں سے ایک ہے۔ جب یہ مومن کہتا ہے «اللَّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»، اب آپ مجھے بتایئے یہ واقع کے مطابق ہے؟ نہیں، اور اس مومن کے اعتقاد کے مطابق ہے؟ نہیں، تو نہ واقع کے مطابق اور نہ اعتقاد کے مطابق، تو یہ کیا ہوا؟ کذب ہوا کذب ہوا۔

اب واسطے کی چار صورتیں بناتے ہیں بھائی: پہلی صورت کہ واقع کے تو مطابق ہو لیکن اعتقاد کے مطابق نہ ہو، مثلاً ایک عیسائی کہتا ہے: «اللَّهُ وَاحِدٌ»۔ نصرانی کیا کہتا ہے بھائی: «اللَّهُ وَاحِدٌ»۔ اب یہ واقع کے تو مطابق ہے لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق نہیں، تو نہ یہ صدق ہے اور نہ کذب۔

دوسری صورت بناؤ: واقع کے تو مطابق ہو لیکن سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہ ہو، مثلاً ایک مجنون شخص ہے وہ کہتا ہے: «اللَّهُ وَاحِدٌ»، اللہ ایک ہے۔ اب یہ واقع کے تو مطابق ہے لیکن اعتقاد یہاں سرے سے ہے ہی نہیں کیونکہ مجنون کا کوئی اعتقاد نہیں ہوتا، تو یہ بھی کیا ہوا مولانا؟ واسطہ۔

تیسری صورت کہ واقع کے مطابق نہ ہو اور اعتقاد مطابقت کا ہو: مثلاً عیسائی کہتا ہے: «اللَّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»، اللہ تین میں سے ایک ہے۔ یہ واقع کے مطابق ہے یا واقع کے مطابق نہیں؟ واقع کے مطابق نہیں، لیکن عیسائی کے اعتقاد کے مطابق ہے، تو یہ تیسری صورت ہوئی۔

چوتھی صورت مولانا کہ واقع کے ساتھ مطابقت نہ ہو اور اعتقاد بھی سرے سے نہ ہو، مثلاً مجنون شخص کہتا ہے: «اللَّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»، اللہ تین میں سے ایک ہے۔ اب یہ واقع کے مطابق نہیں اور اعتقاد بھی سرے سے نہیں، تو یہ چار صورتیں واسطے کی ہو گئیں بھائی۔ مثالیں سمجھ میں آئیں؟ یاد رہیں گی؟

تو کہتے ہیں صدق کی دو قسم کی تعریفیں ہوئیں: ایک وہ تعریف جو اہلِ سنت والجماعت نے کی تھی اور نظام نے کی تھی، اور ایک یہ تعریف ہے جو جاحظ نے کی ہے۔ تو صدق کی جو اہلِ سنت نے تعریف کی تھی انہوں نے کتنی قیدیں لگائیں تھیں؟ ایک: کس کے مطابق ہو؟ کلام واقع کے۔ اس کے بعد نظام آیا، نظام نے کتنی قیدیں لگائیں؟ اس نے بھی ایک، لیکن کیا کہا کہ کس کے مطابق ہو؟ اعتقاد کے۔ اور جاحظ نے کتنی قیدیں لگائیں؟ دو قیدیں لگائیں۔

اور جب قید بڑھتی جاتی ہے تو تخصیص پیدا ہوتی ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ جتنا میں کہتا ہوں: غلام، اور ایک قید بڑھاتا ہوں: لاہوری، تو غلام کون سا ہوا؟ تو غیر لاہوری کیا ہوئے؟ خارج ہوئے۔ پھر میں ایک اور قید بڑھاتا ہوں: شریف، تو کیا ہوں؟ لاہوری بھی ہوں اور شریف بھی ہوں۔ تو لاہوریوں میں بھی جو غیر شریف تھے وہ بھی اس میں سے کیا ہوئے؟ خارج ہو گئے۔ تو قید بڑھنے سے تخصیص آئی یا نہیں آئی مولانا؟

تو باقی تفسیروں میں ایک ایک قید تھی یہاں پر دو قیدیں ہیں، تو صدق کی یہ تعریف اپنی گزشتہ تعریفوں سے کیا ہوئی؟ اخص ہوئی۔ اسی طرح کذب کی گزشتہ تعریفوں میں ایک ایک قید تھی، یہاں پر کتنی قیدیں ہیں؟ دو، تو کذب کی بھی یہ تعریف اپنی گزشتہ تعریفوں سے اخص ہوئی۔

سو یہی بات کر رہے ہیں بھائی: «فَكُلٌّ مِنَ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ بِتَفْسِيرِهِ أَخَصُّ مِنْهُ بِالتَّفْسِيرَيْنِ السَّابِقَيْنِ»، پس صدق اور کذب میں سے ہر ایک جاحظ کی تفسیر کے ساتھ اخص ہے اپنے نفس سے، یعنی صدق اخص ہوا صدق سے گزشتہ دو تفسیروں کے مقابلے میں، «لِأَنَّهُ اعْتَبَرَ فِي الصِّدْقِ مُطَابَقَةَ الْوَاقِعِ وَالِاعْتِقَادِ جَمِيعًا»، اس لیے کہ جاحظ نے اعتبار کیا ہے صدق کے اندر واقع اور اعتقاد دونوں کی مطابقت کا، «وَفِي الْكِذْبِ عَدَمَ مُطَابَقَتِهِمَا جَمِيعًا»، اور کذب کے اندر دونوں کی عدمِ مطابقت کا اعتبار کیا ہے واقع کا بھی اور اعتقاد کا بھی۔

یہاں ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں بھائی، ایک سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ ذرا متن پر چلیے بھائی: متن میں کیا تھا؟ «مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّهُ مُطَابِقٌ»، یاد رکھو الف لام عوض ہے مضاف الیہ سے، اور وہ مضاف الیہ ہے مطابقت، تو کلام کیا ہوا؟ «مَعَ اعْتِقَادِ الْمُطَابَقَةِ»۔ متن میں آیا تھا اعتقادِ مطابقت، الف لام عوض ہے کس چیز سے؟ اور مضاف الیہ کیا ہے؟ مطابقت، تو مطابقت کو حذف کر کے اعتقاد پر کیا لے آئے؟ الف لام لے آئے۔[1]

تو متن میں جاحظ نے کہا ہے: اعتقادِ مطابقت، اور علامہ تفتازانی نے کہا ہے: مطابقۃ الاعتقاد! دیکھو علامہ تفتازانی نے کیا کہا: «لِأَنَّهُ اعْتَبَرَ فِي الصِّدْقِ مُطَابَقَةَ الْوَاقِعِ وَالِاعْتِقَادِ جَمِيعًا»، اس لیے کہ جاحظ نے اعتبار کیا ہے صدق میں کس چیز کا؟ واقع کی مطابقت کا، اور اعتقاد کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ واقع پر، اور واقع کیا ہے؟ مضاف الیہ، تو اعتقاد بھی کیا بن جائے گا؟ مضاف الیہ۔ تو کیا بنا؟ «مُطَابَقَةَ الْوَاقِعِ وَالِاعْتِقَادِ»، یعنی مطابقۃ الاعتقاد۔ تو متن میں آیا تھا اعتقادِ مطابقت اور علامہ تفتازانی آپ نے کہا مطابقۃ الاعتقاد! اشکال سمجھ میں آیا؟

مشکل بات ہے توجہ سے سنو گے تو سمجھ میں آئے گی ورنہ نہیں آئے گی۔ جاحظ نے کہا تھا اعتقادِ مطابقت، اعتقاد مضاف تھا اور مطابقت کیا تھا؟ مضاف الیہ۔ اور علامہ تفتازانی آپ نے کہا کہ جاحظ نے اعتبار کیا ہے مطابقۃ الاعتقاد کا، آپ نے مضاف کو مضاف الیہ بنا دیا اور مضاف الیہ کو مضاف بنا دیا! انہوں نے کہا تھا اعتقادِ مطابقت اور آپ نے کہا مطابقۃ الاعتقاد، اشکال سمجھ میں آیا؟

تو علامہ تفتازانی اب آپ کو بتلانے لگے، کہتے ہیں بھائی ایک ہی بات ہے کوئی حرج نہیں، چاہے مطابقۃ الاعتقاد کہہ لیں چاہے اعتقادِ مطابقت کہہ لیں۔ اس لیے کہ متن میں جو آیا تھا اعتقادِ مطابقت اس کے ساتھ لازم ہے مطابقۃ الاعتقاد، تو اعتقادِ مطابقت کے ساتھ کیا لازم ہے؟ مطابقۃ الاعتقاد، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو صدق کی صورت میں دیکھو جاحظ نے کیا کہا؟ اعتقادِ مطابقت، ترجمہ کرو ذرا: مطابقت کا اعتقاد۔ اب صدق کی صورت بناؤ: میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ»، یہ کلامِ خبری ہے اور واقع میں بھی زید کیا ہے؟ کھڑا ہے، کیونکہ صدق فرض کر رہے ہیں۔ تو یہ کلامِ خبری کیا ہوا؟ واقع کے مطابق ہوا۔ دوسری بات انہوں نے کیا کہی تھی؟ اعتقادِ مطابقت، یعنی مطابقت کا میں نے اعتقاد بھی کیا، میں نے اعتقاد بھی کیا ہے کہ یہ کلام واقع کے مطابق ہے، یعنی زید کھڑا ہے۔

تو واقع میں بھی زید کھڑا ہے اور میرا اعتقاد بھی کیا ہے کہ زید کھڑا ہے، تو دونوں موافق ہو گئے، واقع اور اعتقاد کیا ہو گئے؟ ایک دوسرے کے موافق ہو گئے۔ اور جب دونوں ایک دوسرے کے موافق ہیں، تو جو چیز ایک کے موافق ہو گی وہ دوسرے کے بھی کیا ہو جائے گی؟ موافق ہو جائے گی! تو جب کلامِ خبری واقع کے مطابق ہے تو وہ اعتقاد کے بھی کیا ہوا؟ مطابق ہوا، تو اعتقاد کی مطابقت آ گئی بھائی! چلے کہاں سے تھے؟ اعتقادِ مطابقت سے چلے تھے، پہنچ کہاں پر گئے؟ مطابقۃ الاعتقاد پر۔

اور کذب میں بھی کر لو مولانا: میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ»، اور واقع میں زید کھڑا ہے؟ نہیں، اور میرا اعتقاد بھی عدمِ مطابقت کا ہے کہ زید کھڑا نہیں ہے۔ تو واقع بھی یہی ہے کہ زید کھڑا نہیں، میرا اعتقاد بھی یہی ہے کہ زید کھڑا نہیں، تو واقع اور اعتقاد دونوں موافق ہو گئے۔ اور یہ کلامِ خبری «زَيْدٌ قَائِمٌ» واقع کے مطابق ہے؟ نہیں، جب واقع کے مطابق نہیں تو لازماً اعتقاد کے بھی مطابق نہیں، تو کیا آ گئی؟ عدمِ مطابقۃ الاعتقاد آ گئی! تو اعتقادِ عدمِ مطابقت مستلزم ہو گیا عدمِ مطابقۃ الاعتقاد کو۔ سمجھ میں آیا سب کو؟

▪ قولہ: «بِنَاءً عَلَى أَنَّ اعْتِقَادَ الْمُطَابَقَةِ يَسْ...» کی تشریح

«بِنَاءً عَلَى أَنَّ اعْتِقَادَ الْمُطَابَقَةِ يَسْتَلْزِمُ مُطَابَقَةَ الِاعْتِقَادِ»، بنابر اس کے مولانا کہ اعتقادِ مطابقت جو ہے وہ مستلزم ہے کس چیز کو؟ مطابقۃ

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّهُ مُطَابِقٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «مع اعتقاد أنه غير مطابق» منقول ہے۔

الاعتقاد کو، «لِضَرُورَةِ وُقُوعِ الْوِفَاقِ بَيْنَ الْوَاقِعِ وَبَيْنَ اعْتِقَادِهِ حِينَئِذٍ»، ضرورت کا معنیٰ کرلیں یقینی، بوجہ یقینی ہونے کے موافقت کے، کس چیز کی موافقت؟ واقع اور واقع کے اعتقاد کی موافقت یقینی ہونے کی وجہ سے حینئذ اس وقت بھائی۔ «وَكَذَا اعْتِقَادُ عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ مُطَابَقَةِ الِاعْتِقَادِ»، اور اسی طرح عدمِ مطابقت کا اعتقاد مستلزم ہے کس کو؟ کہ اس کے ساتھ عدمِ مطابقة الاعتقاد لازم ہے۔

«بِدَلِيلِ: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ﴾»۔ جاحظ کا دعویٰ کیا ہے مولانا؟ دعویٰ یہ ہے نا کہ کلامِ خبری کا ضروری نہیں کہ صرف صادق ہو یا صرف کاذب ہو، ایسا کلامِ خبری بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو۔ تو وہ کہتے ہیں بھائی میں قرآن سے دلیل دوں گا، سمجھ میں آیا بھائی؟ قرآن سے دلیل دے رہے ہیں بھائی۔

کہتے ہیں دیکھو قرآن میں اللہ نے فرمایا: «أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ»۔ پوری آیت کس طرح ہے بھائی؟ «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ، أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ»۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کفار کو دعوت دیتے تھے اور بتلاتے تھے کہ دنیاوی زندگی کچھ نہیں، یہ گزر جائے گی، آخرت میں پھر انسان کو اٹھایا جائے گا اور سب کو جمع کیا جائے گا اور ہر ایک کو اس کے عمل کا بدلہ دیا جائے گا۔ تو کفار اس پر بڑے حیران ہوتے تھے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ہم بالکل مٹی ہو جائیں، ریزہ ہو جائیں پھر ہمارے جسم بنیں اور ہمیں زندہ کیا جائے! تو آپس میں وہ کہا کرتے تھے: «أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»، کیا اس شخص نے اللہ پر جھوٹ باندھا ہے، «أَم بِهِ جِنَّةٌ»، یا اس کو کیا ہے جنون ہے؟[۲]

«وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا»، اور کہا ان لوگوں نے جنہوں نے کفر کیا تھا: «هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ»، کیا ہم تمہاری دلالت نہ کریں ایسے آدمی پر، «يُنَبِّئُكُمْ»، جو تمہیں خبر دیتا ہے، «إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ»، کہ جب تم بالکل ریزہ کر دیے جاؤ گے، «إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ»، کہ بیشک تم نئی پیدائش میں آؤ گے، «أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»، کیا اس شخص نے اللہ پر جھوٹ باندھا ہے، «أَم بِهِ جِنَّةٌ»، یا اس کو کیا ہے جنون ہے؟

تو حضور علیہ السلام نے جب یہ خبر دی تو انہوں نے کیا کہا کہ یا تو اللہ پر جھوٹ باندھا ہے، «أَم بِهِ جِنَّةٌ»، یا کیا ہے ان کو جنون ہے؟ جاحظ کہتے ہیں یہ «أَم بِهِ جِنَّةٌ» یہ نہ صدق کی قبیل سے ہے اور نہ کذب کی قبیل سے ہے۔ اور اگر ہمارا یہ دعویٰ ثابت ہو جائے کہ یہ نہ صدق کی قبیل سے ہے اور نہ کذب کی قبیل سے، تو پھر ہمارا مدعا ثابت ہو جائے گا بھائی، واسطہ ثابت ہو جائے گا۔

کہتے ہیں میں آپ کو دکھاتا ہوں کہ یہ «أَم بِهِ جِنَّةٌ» نہ یہ صادق ہے نہ یہ کاذب ہے۔ جب نہ یہ صادق ہوا نہ کاذب ہوا تو کیا ثابت ہو گیا؟ واسطہ ثابت ہو گیا۔ اور میں بھی یہی کہتا ہوں، جاحظ کہتا ہے کہ کلامِ خبری کا ہمیشہ صادق یا کاذب ہونا ضروری نہیں۔

تو کہتے ہیں: «أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»، باندھا ہے اللہ پر جھوٹ، «أَم بِهِ جِنَّةٌ»، یا اس کو کیا ہے جنون ہے؟ بھائی «أَم بِهِ جِنَّةٌ» سے مراد کیا ہے؟ اصل کلام یوں ہے: «أَمِ اخْبَارٌ حَالَ الْجُنُونِ»، یا تو اس نے اللہ پر جھوٹ باندھا ہے یا خبر دی ہے کس حالت میں؟ جنون کی حالت میں۔ یا تو اس شخص نے، یہ جو پیغمبر ہمیں کہہ رہے ہیں کہ تم دوبارہ اٹھائے جاؤ گے، یا تو اس نے اللہ پر کیا کیا ہے؟ جھوٹ باندھا ہے، «أَمِ اخْبَارٌ حَالَ الْجُنُونِ»، یا اس نے یہ خبر کس حالت میں دی ہے؟ جنون کی حالت میں دی ہے بھائی۔

تو جاحظ کہتے ہیں یہ جو اخبار حال الجنون ہے، نہ یہ صدق کی قبیل سے ہے اور نہ کذب کی قبیل سے۔ کہتے ہیں کہ یہ کذب کی قبیل سے نہیں ہے، کیوں؟ کیونکہ یہ کذب کے مقابلے میں آرہا ہے تو یہ اس کی قسم ہوئی، اور قسیم الشیء غیرہ، قسیم ہمیشہ اپنے مقسم اور دوسرے قسیم سے غیر ہوتی ہے۔

مثلاً میں کہتا ہوں: یہ عدد یا تو طاق ہے یا جفت ہے۔ اب یا کے بعد کیا آنا چاہیے؟ اس کا مقابل آنا چاہیے اور وہ کیا ہے؟ جفت ہے۔ یہ بات بنتی ہے۔ اگر میں کہوں یہ عدد یا تو طاق ہے یا طاق ہے، تو یہ بات نہیں بنتی، کیونکہ یا سے ماقبل جب ایک چیز آگئی تو یا کے مابعد اس کا مقابل آنا چاہیے، وہی چیز دوبارہ نہیں آسکتی بھائی۔ تو یہاں پر بھی مولانا «أَمْ» سے پہلے کیا ہے؟ کذب کا ذکر آرہا ہے: «أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»۔ معلوم ہوا «أَم بِهِ جِنَّةٌ» یعنی اخبار حال الجنون یہ کذب نہیں۔ اس لیے کہ یہ کذب کا قسیم ہے اور قسیم الشیء غیرہ۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۳۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «صلی اللہ علیہ وسلم» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم» منقول ہے۔

اقسام وہ ہیں جو کسی چیز کے تحت ہوں، مثلاً میں کہتا ہوں: «الْكَلِمَةُ: اسْمٌ، وَفِعْلٌ، وَحَرْفٌ»۔ دیکھو یہ کلمہ کی اقسام ہوئیں: اسم، فعل اور حرف، تو یہ کلمہ کے تحت ہیں، کلمہ ان تینوں کو شامل ہے۔ اور یہ جو اقسام ہوتی ہیں یہ آپس میں قسیم کہلاتی ہیں: اسم قسیم ہے فعل کا، اسم قسیم ہے حرف کا، فعل قسیم ہے اسم کا اور فعل قسیم ہے حرف کا، تو یہ ایک دوسرے کے مقابل ہوتے ہیں۔ اب یہاں پر بھی مولانا اسی طرح ہے: کذب کے ساتھ آرہا ہے «أَمْ»، اور «أَمْ» کے بعد اس کی کیا ذکر ہوتی ہے؟ قسیم ذکر ہوتی ہے، اور قسیم وہی چیز ہوتی ہے جو اس سے غیر ہو، تو معلوم ہوا آگے جو قسیم ہے وہ کذب نہیں ہے۔

تو یہ ثابت ہو گیا کہ اخبار حال المجنون کذب نہیں ہے۔ اور یہ مولانا صدق بھی نہیں ہے، اس لیے کہ کفار حضور علیہ السلام کے صدق کے قائل نہیں تھے، حضور کے سچے ہونے کے وہ قائل تھے کسی بھی درجے میں؟ نہیں، کیونکہ اگر اسے صدق پر ڈھال لیں تو کلام یوں بنے گا کہ یا تو یہ شخص جھوٹ بول رہا ہے یا یہ شخص سچ بول رہا ہے۔ تو کسی بھی درجے میں ان کو حضور کے سچا ہونے کا شائبہ یا اعتبار کرتے تھے وہ؟ نہیں، تو یہ ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں تھا۔

تو معلوم ہوا «أَم بِهِ جِنَّةٌ» یعنی اخبار حال المجنون سے کذب بھی نہیں مراد کیونکہ کذب کی قسیم ہے، اور اس سے صدق بھی نہیں مراد کیونکہ ان کا اعتقاد نہیں تھا کسی بھی لحاظ سے۔ جب یہ نہ صدق ہے اور نہ یہ کذب ہے، تو ثابت ہو گیا مولانا کہ صدق اور کذب کے درمیان کیا ہے؟ واسطہ ہے، ایسا کلامِ خبری بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ یہ تھا جاحظ کا دعویٰ بھائی۔

اب جواب ہم دیتے ہیں مولانا کہ نہیں، آپ نے غور نہیں کیا جاحظ! اصل بات یوں نہیں، آپ نے اخبار حال المجنون کو قسیم بنایا کس کا؟ کذب کا، یعنی کذبِ مطلق کا۔ یہ کذبِ مطلق کی قسم نہیں ہے، یہ کذبِ خاص کی قسم ہے بھائی! آپ نے کیا بنایا تھا؟ کذبِ مطلق، یہ کذبِ مطلق کی قسم نہیں بلکہ کذبِ خاص کی قسم ہے، یہ یوں کہو کہ کذب ہی کی تقسیم ہو رہی ہے۔

کفار ہر حال میں حضور صلی الله علیہ وسلم کو کیا سمجھتے تھے؟ کہ معاذ اللہ کاذب ہیں، وہ ہر حال میں یہی سمجھتے تھے۔ تو یہ کذب ہی کی تقسیم ہو رہی ہے کہ ہے تو کذب ہی ہر حال میں، یعنی اس پیغمبر نے اللہ پر کیا کیا ہے؟ جھوٹ باندھا ہے۔ یعنی افتراء کیا ہے، اور افتراء کہتے ہیں جان بوجھ کر جھوٹ بولنا۔ یعنی اس پیغمبر نے جان بوجھ کر اللہ پر جھوٹ باندھا ہے، یعنی جان بوجھ کر جھوٹ بول رہے ہیں۔ ہر حال میں کفار کہتے جھوٹ ہی تھے، لیکن پھر جھوٹ کی دو قسمیں ہوئیں: ایک کذب کیا ہوا؟ عن عمد، جان بوجھ کر، اور ایک کیا ہوا؟ عن غیر عمد، بغیر ارادے کے۔

یہ جو انہوں نے کہا کہ ہم دوبارہ پیدا ہوں گے، دوبارہ اٹھائے جائیں گے، کفار کے نزدیک یا تو یہ ارادتاً جھوٹ ہے یا یہ بغیر ارادے کے ہے، ہر حال میں جھوٹ ہی، لیکن یا تو ارادتاً ہے یا بغیر ارادے کے ہے۔ تو افتراء کہتے ہیں کذب عن عمد کو، اور دوسرا کیا ہے اس کے مقابلے میں؟ عدمِ افتراء یعنی بغیر ارادے کے جھوٹ، لیکن بغیر ارادے کے جھوٹ کو تعبیر کر دیا «أَم بِهِ جِنَّةٌ» کے ساتھ بھائی، اس لیے کہ مجنون کا کبھی کوئی ارادہ نہیں ہوتا۔ اگر وہ بھی جھوٹ بولے گا تو بغیر ارادے کے جھوٹ ہو گا، مجنون کا ارادہ ہوتا ہے؟ نہیں، اسے پتہ چلتا ہے کسی بات کا؟ تو وہ جھوٹ بول رہا ہے تو بغیر ارادے کے جھوٹ ہوا، تو اسی کے ساتھ اس کو تعبیر کر دیا کہ یا تو یہ جھوٹ بول رہا ہے ارادے کے ساتھ یا جھوٹ بول رہا ہے بغیر ارادے کے۔

تو مولانا اب آپ مجھے بتائیے «أَم بِهِ جِنَّةٌ» یہ کذبِ مطلق کی قسم ہوئی یا کذبِ خاص کی قسم ہوئی؟ کذبِ مطلق میں تو دونوں داخل ہو جاتے تھے، چاہے کذب عن عمد ہو چاہے کذب عن غیر عمد ہو، دونوں کیا ہیں؟ کذب ہی ہیں۔ ایک ارادے کے ساتھ ہوا ایک بغیر ارادے کے، اور مقابلے میں کذبِ مطلق ذکر نہیں ہے بلکہ کذبِ خاص یعنی وہ کذب جو ارادے کے ساتھ ہو اور «أَم بِهِ جِنَّةٌ» سے مراد ہے وہ کذب جو بغیر ارادے کے ہو۔ تو کلام گویا یوں بن گیا: «أَفْتَرَى أَمْ لَمْ يَفْتَرِ»، یا تو افتراء کیا ہے یا افتراء نہیں کیا ہے۔

تو جواب سمجھ میں آیا مولانا؟ وہ کیا سمجھتے تھے بھائی کہ یہ اخبار حال المجنون کس کی قسم ہے؟ کذبِ مطلق کی، جب کذبِ مطلق کی قسم بنایا تو خرابی لازم آئی کہ نہ یہ کذب بن سکتا تھا اور نہ صدق بن سکتا تھا۔ لیکن ہم نے بتایا کہ یہ کذبِ مطلق کی قسم نہیں ہے بلکہ کذبِ خاص کی قسم ہے، یعنی یہ تو کذب ہی کی تقسیم ہو رہی ہے کہ ہے تو کذب ہر حال میں یہ جو انہوں نے کہا کہ ہم دوبارہ زندہ کیے جائیں گے، لیکن یہ کذب یا تو ارادے کے ساتھ ہے یا بغیر ارادے کے، اور بغیر ارادے کے ساتھ جو کذب ہے اس کو تعبیر کر دیا کس کے ساتھ؟ «أَم بِهِ جِنَّةٌ» کے ساتھ کیونکہ مجنون کا کوئی ارادہ نہیں ہوتا بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ چلیے مولانا: «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۲۹: جاحظ کے استدلال (« أَفْتَرَى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ») کی تحلیل اور جمہور کی طرف سے رد

مختصر المعانی صفحہ: ۴۱—بتاریخ: ۲ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مسئلہ چل رہا ہے صدق اور کذبِ خبر کا۔ جمہور کے نزدیک کلامِ خبری بند ہے صادق اور کاذب میں، جبکہ جاحظ کہتے ہیں کہ کلامِ خبری صدق اور کذب میں بند نہیں، ایسا کلامِ خبری بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو۔ جمہور اور نظام نے ایک ایک قید ذکر کی، جاحظ دو قیدیں ذکر کرتے ہیں کلامِ صادق کے لیے اور دو قیدیں ذکر کرتے ہیں کلامِ کاذب کے لیے۔ وہ کہتے ہیں کہ کلامِ صادق وہ ہے جو واقعے کے بھی مطابق ہو اور اعتقاد کے بھی مطابق ہو۔ اور وہ کلام جو واقعے کے مطابق نہیں ہو اور اعتقاد کے مطابق نہیں ہو وہ کلامِ کاذب ہے۔ اور اس کے علاوہ باقی چار صورتیں جو بنتی ہیں ان صورتوں میں نہ کلام صادق ہے اور نہ کاذب ہے، تو واسطہ ثابت ہو گیا بھائی، واسطہ ثابت ہوا۔

تو یہاں میں نے بتلایا تھا کل، چھ صورتیں بنتی ہیں بھائی۔ واقعے کی طرف تو دو صورتیں بنیں کہ اب واقعے کے مطابق ہو گا کلام یا مطابق نہیں ہو گا۔ اور اعتقاد کی طرف تین صورتیں بنتی ہیں: یا اعتقاد کے مطابق ہو گا یا اعتقاد کے مطابق نہیں ہو گا یا سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہیں ہو گا۔ تو ان چھ صورتوں میں سے ایک صدق کی ہے، ایک کذب کی ہے اور چار واسطے ہیں۔ صدق کی صورت کیا ہے؟ کہ کلام اعتقاد کے بھی مطابق ہو اور واقعے کے بھی مطابق ہو۔ مثال کے طور پر مومن کہتا ہے: « اللهُ وَاحِدٌ » ۔ اب یہ کلام واقعے کے بھی مطابق ہے اور اس کے اعتقاد کے بھی مطابق ہے، تو یہ کلام کیا ہوا؟ صادق ہوا۔ اور اس کے مقابلے میں کلامِ کاذب وہ ہے جو نہ واقعے کے مطابق ہو نہ اعتقاد کے مطابق ہو، جیسے مومن کہتا ہے مثلاً: « اللهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ » یعنی اللہ تین میں سے ایک ہے،

جو عیسائیوں کا عقیدہ ہے۔ تو اب یہ کلام واقعے کے مطابق بھی نہیں اور مومن کے اعتقاد کے مطابق بھی نہیں، تو یہ کلام کیا ہوا؟ کاذب ہوا۔[1]

جبکہ باقی چار صورتیں واسطے کی ہیں۔ پہلی صورت واسطے کی کیا کہ واقعے کے تو مطابق ہو لیکن اعتقاد کے مطابق نہ ہو، جیسے عیسائی کہتا ہے: «اللهُ وَاحِدٌ»۔ اب اس کا یہ کلام واقعے کے تو مطابق ہے لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق نہیں۔ دوسری صورت مولانا: کہ کلام واقعے کے تو مطابق ہو لیکن سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہ ہو، جیسے مجنون کہتا ہے: «اللهُ وَاحِدٌ»۔ تو اب یہ کلام واقعے کے مطابق ہے لیکن سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہیں کیونکہ مجنون کا اعتقاد نہیں۔ تیسری صورت مولانا: کہ کلام واقعے کے مطابق نہ ہو لیکن اعتقاد کے مطابق ہو، جیسے عیسائی کہتا ہے: «اللهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»، اللہ تین میں سے ایک ہے، کہ یہ کلام واقعے کے مطابق نہیں لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق ہے۔ چوتھی صورت: کہ کلام واقعے کے مطابق نہ ہو اور سرے سے کوئی اعتقاد بھی نہ ہو، جیسے مجنون کہتا ہے: «اللهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»۔ اب یہ کلام واقعے کے مطابق نہیں اور سرے سے کوئی اعتقاد بھی نہیں۔

پھر علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا کہ جاحظ کی یہ تفسیر صدق اور کذب کی، یہ صدق کی تفسیر گزشتہ سابقہ تفسیروں سے اخص ہے، اور کذب کی یہ تفسیر گزشتہ دو تفسیروں سے اخص ہے، اس لیے کہ صدق اور کذب دونوں میں گزشتہ تفاسیر میں ایک ایک قید ذکر ہوئی تھی اور یہاں جاحظ نے دو دو قیدیں لگائیں۔ اور جتنی قیدیں بڑھائی جائیں گی چیز کے اندر تخصیص بھی بڑھتی جائے گی۔

پھر اس کے بعد مولانا اشکال ہوا تھا کہ ماتن نے تو اپنے کلام میں «اعْتِقَادِ الْمُطَابَقَةِ» کو ذکر کیا، اور علامہ تفتازانی نے اپنی عبارت میں کس چیز کو ذکر کیا؟ «مُطَابَقَةِ الِاعْتِقَادِ» کو۔ جاحظ کے کلام میں جو مضاف تھا اس کو علامہ تفتازانی نے مضاف الیہ بنا دیا اور اس کو مضاف بنا دیا۔ علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اعتقادِ مطابقت کے ساتھ مطابقتِ اعتقاد لازم ہے۔

سمجھ میں آیا؟ تو دیکھو جیسے کلامِ صادق ہے مولانا، کلامِ صادق میں کیا کیا چیزیں ذکر ہوئیں؟ ایک تو یہ کہ واقعے کے بھی مطابق ہو اور مطابقت کا اعتقاد بھی ہو۔ تو واقعے کے مطابق، میں نے کہا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، زید کھڑا ہے۔ اب یہ کلام واقعے کے مطابق ہے، اور مخبر نے مطابقت کا اعتقاد بھی کیا یعنی اس کا اعتقاد بھی ہے کہ یہ کلام کیا ہے؟ واقعے کے مطابق ہے۔ تو لازمی بات ہے اس کا اعتقاد بھی کیا ہو گیا کہ زید کھڑا ہے، بھائی جب اس نے اعتقاد یہ کر لیا کہ یہ کلام کیا ہے واقعے کے مطابق ہے تو لازمی طور پر اس کا اپنا اعتقاد بھی کیا ہوا کہ زید کیا ہے؟ کھڑا ہے۔ تو دیکھو اعتقاد اور واقعہ ایک ہو گئے۔ واقعہ بھی ہے زید کھڑا ہے اور اعتقاد بھی ہے زید کھڑا ہے۔ تو جب دونوں ایک ہو گئے تو جو چیز ایک کے موافق ہو گی وہ دوسرے کے بھی موافق ہو گی، جو ایک کے مطابق ہو گی وہ دوسرے کے بھی مطابق ہو گی۔ اور یہ جو میں نے کہا تھا «زَيْدٌ قَائِمٌ» یہ واقعے کے مطابق ہے، جب واقعے کے مطابق ہے تو پھر اعتقاد کے بھی مطابق ہوا۔ تو دیکھا اعتقاد کے مطابق ہو گیا تو اعتقاد کی مطابقت آ گئی کس کے ساتھ؟ کلامِ خبری کے ساتھ۔ کیا آ گئی؟ مطابقت آ گئی۔ دیکھو میں نے کہا زید کھڑا ہے، یہ کلام واقعے کے مطابق ہے اور میں نے مطابقت کا اعتقاد بھی کر لیا کہ واقعے میں بھی زید کھڑا ہے، تو میرا اعتقاد بھی کیا ہوا؟ زید کھڑا ہے۔ تو دیکھو میرے اعتقاد کی مطابقت آ گئی کلام کے ساتھ، کلام

---

[1] **جدول—صدق و کذبِ خبر میں واقع اور اعتقادِ متکلم کے اعتبار سے چھ (۶) عقلی صورتیں اور مذاہبِ ثلاثہ کا حکم:**

نمبر	نسبت باالواقع	نسبت بالاعتقاد	مثال	جمہور	نظّام	جاحظ
۱	مطابقِ واقع	مطابقِ اعتقاد	مؤمن کا قول: «اللهُ وَاحِدٌ»	صادق	صادق	صادق
۲	مطابقِ واقع	مخالفِ اعتقاد	کافر کا قول: «الإِسْلَامُ حَقٌّ»	صادق	کاذب	واسطہ (نہ صدق نہ کذب)
۳	مطابقِ واقع	بلا اعتقاد (شک / جنون)	شاک / مجنون کا قول: «اللهُ وَاحِدٌ»	صادق	کاذب	واسطہ (نہ صدق نہ کذب)
۴	غیر مطابقِ واقع	مطابقِ اعتقاد	عیسائی کا قول: «اللهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»	کاذب	صادق	واسطہ (نہ صدق نہ کذب)
۵	غیر مطابقِ واقع	بلا اعتقاد (شک / جنون)	مجنون کا قول: «اللهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»	کاذب	کاذب	واسطہ (نہ صدق نہ کذب)
۶	غیر مطابقِ واقع	مخالفِ اعتقاد	مؤمن کا بطورِ کذب کہنا: «اللهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»	کاذب	کاذب	کاذب

تنبیہ: جمہور کے نزدیک مدار صرف مطابقتِ واقع پر ہے: نظام معتزلی کے نزدیک صرف اعتقادِ متکلم پر؛ اور جاحظ کے نزدیک صدق میں دونوں کی مطابقت اور کذب میں دونوں کی مخالفت شرط ہے، باقی ۴ صورتیں واسطہ ہیں۔

بھی کیا تھا زید کھڑا ہے اور میرا اعتقاد بھی کیا ہے زید کھڑا ہے، تو دونوں میں مطابقت آ گئی۔ دیکھا؟ اعتقادِ مطابقت کے ساتھ مطابقتِ اعتقاد لازم ہے مولانا۔

اسی طرح جو ایک کے موافق نہیں ہو گا وہ دوسرے کے بھی موافق نہیں۔ مثلاً میں نے کہا زید کھڑا نہیں ہے، اور واقع میں تو کیا ہے؟ زید کھڑا ہے۔ اور میں نے اعتقاد بھی کر لیا کہ یہ کلام واقعے کے مطابق نہیں، کلام تو کیا ہے زید کھڑا نہیں ہے اور میں نے اعتقاد کیا کہ یہ واقعے کے مطابق نہیں، تو معلوم ہوا میرا اعتقاد کیا ہے؟ کہ زید کھڑا ہے، اور واقعہ میں بھی زید کھڑا ہے۔ کذب کی صورت بتلا رہا ہوں بھائی۔ تو دیکھو واقعہ اور اعتقاد کیا ہوئے؟ ایک دوسرے کے موافق ہو گئے۔ میں نے کیا کہا تھا؟ زید کھڑا نہیں، اور واقعہ میں زید کیا ہے؟ کھڑا ہے، اور میں نے عدمِ مطابقت کا اعتقاد بھی کیا مولانا کہ زید واقع میں کھڑا نہیں، یہ تو کلام ہے کہ زید کھڑا نہیں اور میں نے اعتقاد کیا کہ یہ واقعے کے مطابق نہیں، تو معلوم ہوا میرا اعتقاد یہ ہے کہ زید کیا ہے؟ کھڑا ہے۔ عدمِ مطابقت کا اعتقاد، سمجھ بھی آ رہی ہے یا خاموش بیٹھیں گے؟ جی، تو میں نے کہا زید کھڑا نہیں ہے اور واقعے میں زید کھڑا ہے، تو زید کھڑا ہے کے ساتھ عدمِ مطابقت آئی اور میں نے اعتقاد بھی عدمِ مطابقت کا کیا ہے، اعتقاد بھی ہے کہ زید کیا ہے؟ کھڑا ہے، واقعہ بھی ہے کہ زید کھڑا ہے تو دونوں ایک دوسرے کے کیا ہوئے؟ موافق۔ اور جو چیز ایک کے موافق نہیں ہو گی وہ دوسرے کے بھی موافق نہیں ہو گی۔ تو کلام کیا تھا؟ زید کھڑا نہیں، اور واقعہ کیا ہے؟ زید کھڑا ہے۔ تو یہ کلام مطابق نہ ہوا کس کے؟ واقعے کے، جب واقعے کے مطابق نہیں تو یقیناً پھر کیا ہے؟ اعتقاد کے مطابق بھی نہیں، تو اعتقاد کی عدمِ مطابقت آ گئی مولانا۔ دیکھا؟ تو عدمِ مطابقت کا اعتقاد عدمِ مطابقتِ اعتقاد کے ساتھ لازم ہے۔

دلیل کیا ذکر کی تھی جاحظ نے؟ «بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾» ۔ جاحظ کہتے ہیں یہ «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» سے جو بات مفہوم ہو رہی ہے یعنی «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ»، یہ «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» نہ صدق ہے اور نہ کذب۔ اور اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ یہ نہ صدق ہے اور نہ کذب ہے تو ہمارا دعویٰ ثابت ہو جائے گا، واسطہ کیا ہو جائے گا؟ ثابت ہو جائے گا۔ اب انہوں نے یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ نہ صادق ہے اور نہ کاذب، تو واسطہ خود بخود ثابت ہو جائے گا۔

کہتے ہیں اس سے مراد کذب نہیں، اس لیے کیونکہ یہ تو کذب کی قسم ہے مولانا۔ پہلے کیا ہے: «أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»، یا تو اللہ پر جھوٹ باندھا ہے... تو پہلی قسم کیا ہے؟ جھوٹ۔ لازمی بات ہے اس سے مراد کیا، جھوٹ اس سے مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کی قسم ہے، اور قسم شئے اس سے کیا ہوتی ہے؟ غیر ہوتی ہے، غیر ہوتی ہے۔ جیسے میں کہتا ہوں: یہ عدد یا طاق ہے یا یہ عدد کیا ہے؟ جفت ہے۔ اب دیکھو ایک طاق ہے اور ایک جفت ہے، یہ دونوں قسم ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے غیر ہیں۔ تو قسم ہمیشہ غیر ہوتی ہے بھائی، وہی نہیں رہتی۔ یوں نہیں کہتا کہ یہ عدد یا طاق ہے یا طاق ہے، یہ تو بے معنی ہو گیا اور یہ کلام پھر درست نہ رہا۔ تو قسم ہے تو ما قبل میں آیا کذب، معلوم ہوا «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» سے کذب مراد نہیں لے سکتے۔ اور صدق بھی نہیں مولانا، اس لیے کہ کفار کا اعتقاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صدق کا نہیں تھا، تو دیکھا یہ نہ صدق ہوا اور نہ کذب ہوا، واسطہ ثابت ہو گیا۔[۲]

جواب دیا تھا، جواب یہ کہ یہاں مولانا: «أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»، اس کو جاحظ نے کذبِ مطلق بنایا تھا۔ کیا بنایا تھا؟ کذبِ مطلق۔ ہم کہتے ہیں یہ کذبِ مطلق نہیں مراد بلکہ اس سے کیا مراد ہے؟ کذب کی ایک خاص قسم مراد ہے۔ تو کلام اصل میں یوں ہے: «أَفْتَرَى أَمْ لَمْ يَفْتَرِ»۔ یا تو ارادے سے جھوٹ بولا ہے یا بغیر ارادے کے۔ ارادے سے جھوٹ بولنا یہ بھی ایک خاص قسم کا جھوٹ ہوا، بغیر ارادے کے جھوٹ بولنا یہ بھی جھوٹ ہے لیکن ایک خاص قسم کا جھوٹ ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو کذبِ مطلق میں تو دونوں داخل ہوتے تھے، چاہے ارادے سے جھوٹ ہو چاہے بغیر ارادے کے ہوں، ہیں تو دونوں کیا؟ جھوٹ ہی ہیں نا۔ تو کذبِ مطلق اگر بناتے تو پھر آگے قسم سے کذب مراد نہیں لے سکتے تھے، لیکن یہاں تو ما قبل میں کذبِ خاص ہے، تو «أَمْ» سے پہلے ایک قسم کا کذب بیان کیا اور «أَمْ» کے بعد دوسری قسم کا کذب۔ دیکھا مولانا؟ ما قبل میں کذب، مابعد میں بھی کذب اور قسم ایک دوسرے کے مخالف بھی ہے، مقابل بھی ہے، سمجھ میں آیا؟ تو کلام گویا یوں ہوا کہ کفار کا یہ کلام ہر حال میں کذب ہے، اور یا تو یہ ارادے کے ساتھ کذب ہے یا بغیر ارادے کے کذب ہے۔ تو جاحظ نے بنایا تھا اس کو «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» کو کذبِ مطلق کی قسم، اور جمہور نے کیا جواب دیا؟ یہ کذبِ مطلق کی قسم نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ کذبِ خاص کی قسم ہے بھائی۔ سب کو سمجھ میں آیا؟

عبارت دیکھیے مولانا: «بِدَلِيلِ: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾»، کیا اللہ پر جھوٹ باندھا ہے، «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ»، یا ان کو جنون ہے؟ «أَفْتَرَى»، اصل میں ہے «أَاِفْتَرَى»۔ «اِفْتَرَى» فعل ہے، اس پر ہمزۂ استفہام داخل ہوا، تو ہمزۂ وصلی جو شروع میں تھا وہ گر گیا اس کی ضرورت نہ

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۳۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «صلی اللہ علیہ وسلم» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم» منقول ہے۔

رہی۔ «أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»، کیا اللہ پر جھوٹ باندھا ہے، «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ»، یا اس کو جنون ہے یعنی کس حال میں خبر دی؟ «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» سے کیا مراد ہے مولانا؟ «أَيْ: أَخْبَرَ حَالَ الْجُنُونِ»، یا خبر دی ہے جنون کی حالت میں۔

▪ قولہ: «لِأَنَّ الْكُفَّارَ حَصَرُوا إِخْبَارَ النَّبِيِّ...» کی تشریح

«لِأَنَّ الْكُفَّارَ حَصَرُوا إِخْبَارَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَشْرِ وَالنَّشْرِ»، اس لیے کہ کفار نے بند کر دیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر کو جو آپ نے دی تھی حشر اور نشر کے بارے میں۔ «عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾»، بنابر اس کے جس پر دلالت کر رہا ہے اللہ کا یہ قول کہ جب تم بالکل ریزہ ہو جاؤ گے، بالکل منتشر ہو جاؤ گے، بیشک تم نئی پیدائش میں آؤ گے۔

«فِي الِافْتِرَاءِ وَالْإِخْبَارِ حَالَ الْجُنُونِ»، جس کو کفار نے بند کر دیا، حصروا سے متعلق ہے: بند کر دیا افتراء میں اور «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» میں۔ «عَلَى سَبِيلِ مَانِعَةِ الْخُلُوِّ»، کس طریقے پر؟ مانعۃ الخلو کے طریقے پر، یعنی ان دونوں سے خالی ہونا ممکن نہیں، ان دو باتوں میں سے ایک بات ضرور ہے: یا تو افتراء کیا ہے یا «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» ہے بھائی۔

«وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالثَّانِي»، «أَيْ: بِالْإِخْبَارِ حَالَ الْجُنُونِ»، اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ثانی سے مراد... ثانی کیا ہے مولانا؟ کہتے ہیں بھائی «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» کہو یا «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» کہو، «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» سے جو مفہوم ہو رہا ہے مولانا، اس اعتبار سے کیا کہتے ہیں: ثانی سے مراد تو ثانی کیا ہوا مولانا؟ «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» ہوا۔ مولانا: «لَا قَوْلُهُ: ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾»، ثانی سے مراد «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» نہیں ہے، «عَلَى مَا سَبَقَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْأَوْهَامِ»، بنابر اس کے جس کی طرف سبقت کی ہے بعض وہموں کی طرح۔ بعض علماء نے کہتے ہیں وہم کیا ہے کہ ثانی سے کیا مراد ہے؟ «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ»۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» مراد نہیں ثانی سے، بلکہ «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» اس کلام سے جو مفہوم ہو رہا ہے اور وہ کیا ہے؟ «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ»۔ بھائی «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» کیوں نہیں مراد؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ مولانا استفہام ہے: «أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ»، کیا اللہ پر جھوٹ باندھا ہے یا اس کو جنون ہے؟ تو استفہام ہے، اور استفہام متصف نہیں ہوتا کذب اور صدق کے ساتھ۔ استفہام متصف ہوتا ہے بھائی صدق اور کذب کے ساتھ؟ نہیں، وہ متصف ہوتا ہی نہیں۔ اور یہ عبارت دیکھو ذرا آگے کہ یہ کہیں: «إِنَّ الْمُرَادَ بِالثَّانِي غَيْرُ الْكِذْبِ»، ثانی سے مراد کیا ہے؟ غیر کذب مراد ہے، ثانی سے مراد کیا ہے؟ یعنی ثانی سے کذب مراد نہیں۔ تو بھائی کسی چیز کی نفی اس چیز سے کی جاتی ہے جہاں اس کا امکان بھی ہو، تو جب «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» استفہام ہے اور اس میں تو صدق اور کذب کے ساتھ متصف ہونے کا امکان ہی نہیں، تو نفی کرنے کا کیا معنی؟ نفی تو اس چیز سے کی جاتی ہے جس میں امکان بھی ہو، سمجھ میں آیا بھائی؟ مثلاً میں کہتا ہوں یہ کتاب دیکھ نہیں سکتی، کیا؟ یہ کتاب دیکھ نہیں سکتی، یہ کلام صحیح ہو گا؟ فائدہ اس کا کچھ ہے؟ نہیں بھائی، نفی میں اس وقت کر تا جب اس میں امکان بھی کس چیز کا ہوتا؟ دیکھنے کا۔ تو لہٰذا «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» تو صدق اور کذب سے متصف نہیں ہوتا تو اس میں یہ کہنا کہ اس سے مراد کذب نہیں ہے، بھائی کذب نہیں ہے بھائی اس میں کذب کا امکان ہی نہیں ہے تو پھر اس صورت میں کذب کی نفی آپ کیسے کر رہے ہیں؟ تو بتلایا مولانا اس کلام سے جو مفہوم ہو رہا ہے یعنی «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» مراد ہے ثانی سے۔

تو ثانی سے مراد کیا ہوا؟ «أَنَّهُ غَيْرُ الْكِذْبِ»، کذب مراد نہیں۔ کیوں کذب مراد نہیں؟ «لِأَنَّهُ قَسِيمُهُ»، «أَيْ: لِأَنَّ الثَّانِيَ قَسِيمُ الْكِذْبِ»، دیکھو ضمائر کے مرجع بتلا دیے: «إِنَّهُ» کی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ ثانی کو، اور «قَسِيمُهُ» کی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ کذب کو۔ اس لیے مولانا کہ ثانی جو ہے یعنی «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» جو ہے، وہ کذب کا قسیم ہے، «إِذِ الْمَعْنَى: أَكَذَبَ أَمْ أَخْبَرَ حَالَ الْجُنُونِ؟»، کیا جھوٹ بولا ہے یا خبر دی ہے جنون کی حالت میں؟ «وَقَسِيمُ الشَّيْءِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَهُ»، اور شئے کا جو قسیم ہوتا ہے واجب ہے کہ وہ اس سے غیر ہو، وہی چیز نہیں ہو سکتی۔ تو کہتے ہیں ثانی سے مراد کذب نہیں۔

«وَغَيْرُ الصِّدْقِ»، اور صدق بھی مراد نہیں، «لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ»، اس لیے کہ ان کو اعتقاد نہیں تھا، ہا ضمیر راجع ہے صدق کو، ان کو اعتقاد نہیں تھا کس چیز کا؟ صدق کا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سچے ہونے کا ان کو اعتقاد نہیں تھا اس لیے وہ بھی مراد نہیں۔ «أَيْ: لِأَنَّ الْكُفَّارَ لَمْ يَعْتَقِدُوا صِدْقَهُ»، اس لیے کہ کفار کو اعتقاد نہیں تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صدق کا، «فَلَا يُرِيدُونَ فِي هَذَا الْمَقَامِ الصِّدْقَ الَّذِي هُوَ بَعِيدٌ عَنْ مَرَامِ اعْتِقَادِهِمْ»، پس ارادہ نہیں کیا انہوں نے اس مقام پر صدق کا، «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» سے انہوں نے صدق کا ارادہ نہیں کیا وہ صدق جو

کہ کوسوں دور ہے ان کے اعتقاد سے، جو ان کے اعتقاد سے کوسوں دور ہے بھائی۔[۳]

▪ قولہ: «وَلَوْ قَالَ: لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِد...» کی تشریح

«وَلَوْ قَالَ: لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِدْقِهِ لَكَانَ أَظْهَرَ»، یہ ذرا مشکل بات ہے بھائی، توجہ سے سنو۔ ماتن نے کہا: «لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوا»، ثانی سے مراد یعنی «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» سے مراد صدق بھی نہیں کیونکہ کفار کو صدق کا اعتقاد نہیں تھا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اگر ماتن یوں کہتے: «لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِدْقِهِ لَكَانَ أَظْهَرَ»، تو اس صورت میں بات کیا ہوتی؟ ذرا زیادہ ظاہر ہوتی بھائی۔[۴]

دیکھو، ایک ہے عدمِ اعتقاد ہونا صدق کا، ایک کیا ہے؟ عدمِ اعتقاد ہونا صدق کا، «لَمْ يَعْتَقِدُوهُ»، ذرا عبارت پر نظر رکھو بھائی۔ «لَمْ يَعْتَقِدُوا» کا کیا معنی ہوا؟ عدمِ اعتقاد، اور کس چیز کا عدمِ اعتقاد؟ ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ صدق کو۔ عدمِ اعتقاد ہونا کس چیز کا؟ صدق کا۔ اور دوسرا ہے اعتقاد ہونا کس چیز کا؟ عدمِ صدق کا۔ ایک میں عدمِ اعتقاد کے ساتھ لگا اور ایک میں عدمِ صدق کے ساتھ لگا۔ پہلا کیا تھا؟ عدمِ اعتقاد ہونا صدق کا، اور دوسرا ہے اعتقاد ہونا عدمِ صدق کا۔ تو کہتے ہیں اگر یہ کہہ دیتے کہ عدمِ صدق کے ساتھ لگا دیتے تو پھر بات کیا ہوتی؟ ذرا زیادہ ظاہر ہوتی۔ وجہ یہ ہے مولانا، اس لیے کہ عدمِ اعتقاد ہونا صدق کا اس سے امکانِ صدق، جوازِ صدق اس کی نفی نہیں ہوتی۔

مشکل بات ہے بھائی ذرا توجہ سے سننا، علامہ تفتازانی تقریر کر رہے ہیں بھائی، سمجھے بھائی؟ بڑی مشکل باتیں کرتے ہیں بھائی۔ جی، کیا کہہ رہے ہیں بھائی؟ عدمِ اعتقاد ہونا کس چیز کا؟ صدق کا۔ میں کہتا ہوں: مجھے آپ کے صدق کا اعتقاد نہیں، دوبارہ میں نے یہی کہا کہ مجھے آپ کے صدق کا اعتقاد نہیں۔ عدم کس کے ساتھ لگایا ہے؟ اعتقاد کے ساتھ۔ مجھے آپ کے صدق کا اعتقاد نہیں، تو اس سے یہ نہیں بات ثابت ہوتی کہ میرے نزدیک آپ کا صادق ہونا جائز ہی نہیں ہے، ہو سکتا ہے کیا ہو؟ ہو سکتا ہے، ایسا ہے یا نہیں ہے؟ مشکل ہے؟ ایک سمجھو آسان لفظوں میں: میں کہتا ہوں مجھے... مجھے آپ کے سچا ہونے کا یقین نہیں۔ تو میرا یقین نہ ہونا کیا اس سے... اس کا یہ معنی نہیں کہ میرے نزدیک آپ کا صادق ہونا ممکن نہیں ہے بلکہ اس صورت میں تو کیا نکلتا ہے؟ جواز نکلتا ہے کہ میرے نزدیک جائز ہے، ممکن ہے سچے بھی ہوں۔ کیا کلام میں نے کیا بھائی؟ مجھے آپ کے سچے ہونے کا یقین نہیں ہے۔ تو کیا ہوا؟ سچے ہونے کا یقین نہیں ہے، تو یہ تو میں نے نہیں کہا مجھے آپ کے جھوٹا ہونے کا یقین ہے، میں تو صرف یہ کہہ رہا ہوں مجھے آپ کے سچے ہونے کا یقین نہیں، ہو سکتا ہے آپ سچے ہوں ہو سکتا ہے آپ سچے نہ ہوں، دونوں صورتیں آ گئیں نا مولانا؟ تو اس صورت میں جواز تھا، میرے نزدیک آپ کا سچا ہونا ممکن ہے۔

لیکن اگر میں یہ کہوں: مجھے یقین ہے آپ کے عدمِ صدق کا، معلوم ہوا میں آپ کے سچے ہونے کو ممکن ہی نہیں سمجھتا۔ فرق سمجھ میں آیا؟ پہلے میں نے کیا کہا تھا: مجھے آپ کے سچے ہونے کا یقین نہیں، ہو سکتا ہے آپ سچے ہوں ہو سکتا ہے نہ ہوں، امکان آ گیا۔ لیکن اگر میں کہتا: مجھے یقین ہے کہ آپ سچے نہیں، تو اب کیا معنی ہوا؟ اب امکان ہے میرے نزدیک آپ کے سچے ہونے کا؟ نہیں، اب تو میں کہہ رہا ہوں مجھے یقین ہے کہ آپ سچے نہیں۔ تو کس صورت میں بات زیادہ واضح ہوتی مولانا؟ صدق کی نفی کس صورت میں پوری طرح ہوتی ہے؟ جب میں کہوں کہ مجھے یقین ہے آپ کے عدمِ صدق کا، تو عدم جب صدق کے ساتھ لگا ہو گا تو اس صورت میں کیا ہو گئی؟ نفی ہو گئی صدق کی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

لیکن علامہ تفتازانی فرما رہے ہیں کہ اس صورت میں بھی بات جو مصنف نے کی بات ظاہر ہے، البتہ جو لفظ میں نے ذکر کیا اگر اس طرح ذکر کر دیتے تو بات کیا ہوتی؟ ذرا زیادہ... مصنف نے جو کیا اس سے بھی بات ظاہر ہے لیکن کچھ خفاء ہے، لیکن جو الفاظ میں نے بتائے اس صورت میں پھر خفاء بالکل بھی نہیں رہتا۔ کہتے ہیں امکان اس صورت میں بھی نہیں ہے، پہلی صورت میں بھی امکان نہیں ہے، صرف تھوڑی تفصیل کر دو کلام کی۔ کفار کو یقین نہیں تھا حضور صلی الله علیہ وسلم کے سچے ہونے کا، اور آپ نے کہا یقین نہ ہو تو اس سے امکانِ صدق پھر بھی کیا رہے گا؟ باقی۔ کہتے ہیں نہیں، امکانِ صدق پھر بھی باقی نہیں۔ کس طرح؟ کلام یوں کرو: کفار کو اعتقاد نہیں تھا حضور صلی الله علیہ وسلم کے سچے ہونے کا، اس لیے کہ حضور صلی الله علیہ وسلم کا سچا ہونا ان کے اعتقاد سے کوسوں دور تھا، اتنا دور تھا کہ وہ اس کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ جواب ختم ہوا کہ نہیں ہوا؟ اتنا دور تھا کہ وہ اس کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے بھائی۔ سمجھ میں آیا

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۴۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَلَا يُرِيدُونَ فِي هَذَا الْمَقَامِ الصِّدْقَ الَّذِي هُوَ بَعِيدٌ عَنْ مَرَامِ اعْتِقَادِهِمْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فلا يريدون فى هذا المقام الصدق الذى هو بمراحل عن اعتقادهم،» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۴۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَوْ قَالَ: لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِدْقِهِ لَكَانَ أَظْهَرَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولو قال: لأنهم اعتقدوا عدم صدقه لكان أظهر،» منقول ہے۔

بھائی؟

تو بس تھوڑی تفصیل کی اس کلام میں، اب بات واضح ہو گئی۔ انہیں اعتقاد نہیں تھا حضور صلی الله علیہ وسلم کے صدق کا، تو اس صورت میں کیا لازم آرہا تھا؟ امکانِ صدق آرہا تھا، کہتے ہیں نہیں، اس صورت میں بھی امکانِ صدق نہیں۔ وہ دراصل مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ انہیں حضور صلی الله علیہ وسلم کے صدق کا اعتقاد نہیں تھا اس لیے کہ حضور صلی الله علیہ وسلم کا صدق ان کے اعتقاد سے کوسوں دور تھا، اتنا دور تھا کہ وہ اس کو جائز بھی نہیں سمجھتے تھے۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی بات ظاہر ہے، البتہ ہمارے الفاظ استعمال ہوں تو پھر اس میں زیادہ ظاہر ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو دعویٰ یہ تھا مولانا، یہ دراصل دلیل چل رہی ہے۔ دعویٰ کیا ہے؟ پہلے دعویٰ یہ کیا کہ ثانی سے مراد کذب نہیں، دلیل اس کی کیا دی؟ کیونکہ وہ ثانی اول کا قسیم ہے اور اول کذب ہے تو لازمی بات ہے ثانی کذب نہیں ہو سکتا۔ اور دوسرا دعویٰ ذکر ہوا کہ ثانی سے مراد صدق بھی نہیں ہے، یہ دعویٰ ہے، اور دلیل کیا دی؟ «لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ»، اس لیے کہ ان کو اعتقاد نہیں تھا کس چیز کا؟ صدق کا، تو دلیل دعوے کے مطابق ہوئی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

■ قولہ: «وَلَوْ قَالَ: لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِد...» کی تشریح

«وَلَوْ قَالَ: لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِدْقِهِ لَكَانَ أَظْهَرَ»، اور اگر ماتن یہ کہتے «لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِدْقِهِ»، اس لیے کہ ان کفار کو اعتقاد تھا حضور صلی الله علیہ وسلم کے عدمِ صدق کا، «لَكَانَ أَظْهَرَ»، تو یہ بات زیادہ ظاہر ہوتی مدعا پر دلالت میں بھائی۔ اس لیے کہ جیسے وہ کلام «لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ» یہ بھی کیا ہے؟ دعویٰ کیا تھا مولانا کہ ثانی سے مراد صدق نہیں۔ تو یہ دلالت اس صورت میں بھی علامہ تفتازانی کہتے ہیں مولانا ظاہر ہے، لیکن ہمارے الفاظ کی صورت میں زیادہ ظاہر ہے، اس سے زیادہ اچھی طرح دعویٰ ثابت ہوتا ہے۔

«فَمُرَادُهُمْ بِكَوْنِهِ إِخْبَارًا حَالَ الْجُنُونِ»، یہ مولانا اس کو «إِخْبَارًا» کریں بھائی، بڑی غلطیاں ہیں مولانا اس کتاب میں کتابت کی کسی نے۔ اچھا جی: «فَمُرَادُهُمْ بِكَوْنِهِ إِخْبَارًا حَالَ الْجُنُونِ»، پس کفار کی مراد مولانا... دیکھو پہلے کیا کہا مولانا؟ وہی متن ہے اسی کا خلاصہ نکالیں گے۔ ثانی سے کیا کہا؟ ثانی سے مراد کذب نہیں، دلیل کیا ذکر کی؟ کیونکہ ثانی اول کی قسیم ہے۔ اور ثانی سے مراد صدق بھی نہیں، کیونکہ کفار کو صدق کا اعتقاد نہیں تھا۔ وہی بات کر رہے ہیں، اب درمیان میں سے صراحۃً دلیلیں نکال دیں مولانا، دلیلوں کے بعد: «فَمُرَادُهُمْ»، پس ان کفار کی مراد، «بِكَوْنِهِ»، ہا ضمیر راجع ہے ثانی کو، ثانی کے «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» ہونے سے، ثانی کیا بنایا مولانا؟ علامہ تفتازانی نے کیا بتایا کہ ثانی سے مراد کیا ہے؟ «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» ہے یا «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» ہے؟ «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» ہے۔ یہی بات کر رہے ہیں: پس کفار کی مراد ثانی کے «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» ہونے سے کیا ہے؟ «غَيْرُ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ»، غیر صدق اور غیر کذب۔

«وَهُمْ عُقَلَاءُ»، جی تو جاحظ نے واسطہ ثابت کر دیا کہ جب یہ نہ صدق ہے اور نہ کذب ہے تو کیا ثابت ہو گیا؟ واسطہ۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی یہ آپ نے واسطہ کس کے کلام سے ثابت کیا؟ کفار کے کلام سے، بھائی وہ تو کفار ہیں ان کی بات کا تو کوئی اعتبار ہے نہیں؟ کہتے ہیں بھائی کفار تو ہیں لیکن یہ بات چل رہی ہے لغت کی مولانا، اور وہ کفار کیا تھے؟ اگرچہ ایمان نہیں تھا لیکن اہلِ لسان تھے، اہلِ لغت تھے مولانا۔ اب لغت کے معاملے میں تو ان کی بات معتبر ہے۔ تو جب انہوں نے ایسا کلام ذکر کر دیا جو نہ صادق ہے اور نہ کاذب، تو معلوم ہوا ایسا کلامِ خبری بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب۔ «وَهُمْ عُقَلَاءُ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ»، اور وہ عقلاء اہلِ لسان میں سے، «عَارِفُونَ بِاللُّغَاتِ»، لغات کو جاننے والے تھے۔ «فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْخَبَرِ مَا لَيْسَ بِصَادِقٍ وَلَا كَاذِبٍ»، پس واجب ہوا کہ ہو خبر میں سے ایسی خبر بھی جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو، «حَتَّى يَكُونَ هَذَا مِنْهُ»، یہاں تک کہ یہ «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» بھی اسی میں سے ہو جائے۔ تو ثابت ہوا کہ ایسی خبر بھی ہو گی جو نہ صادق ہو نہ کاذب، اور یہ بھی اس میں سے ہو جائے گا، «بِزَعْمِهِمْ»، ان کفار کے گمان کے مطابق۔ کفار کے گمان کے مطابق نا، سمجھ میں آیا؟ ورنہ تو نفس الامر میں حضور صلی الله علیہ وسلم کیا ہیں؟ سچے ہیں، سچے ہیں۔

«وَبِهَذَا التَّقْرِيرِ لَا يَتَوَجَّهُ مَا قِيلَ»، علامہ تفتازانی نے جو اوپر بات کی مولانا، کہ مصنف اگر «لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِدْقِهِ» کہہ دیتے تو بات کیا ہوتی؟ ذرا زیادہ واضح ہو جاتی اور مدعا جو دعویٰ تھا اس پر اس کی دلالت زیادہ ظاہر ہوتی۔ دعویٰ کیا تھا؟ کہ ان کی مراد ثانی سے صدق نہیں، اور دلیل کیا تھی: «لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ»۔ بھائی اس کے بجائے اگر یوں کہہ دیتے «لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِدْقِهِ» تو کیا تھی اس کی دلالت دعوے پر زیادہ ظاہر ہوتی۔ تو یہی اعتراض علامہ خلخالی نے کیا تھا۔ علامہ خلخالی فرماتے ہیں کہ یہ دلیل دعوے کے مطابق نہیں۔ دعویٰ کیا تھا؟ ثانی سے مراد صدق نہیں، اور دلیل کیا تھی؟ کیونکہ انہیں صدق کا یقین نہیں تھا۔ اگر یہ دلیل دعوے کے مطابق نہیں، اس لیے کیونکہ کسی چیز کا یقین نہ ہونا اس کے عدم کو مستلزم نہیں ہے۔ آپ کو

ایک چیز کا یقین نہیں تو اس کا یہ معنی نہیں کہ وہ چیز ہے بھی نہیں۔ تو یہاں بھی «لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ»، انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صدق کا یقین نہیں تھا، تو کیا ہوا؟ یقین نہ ہو تو پھر بھی ہو سکتا ہے ایک چیز ممکن ہے۔ تو کہتے ہیں بھائی جواب ہم نے بتلا دیا، علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ ماتن نے اس کو عدمِ صدق کی دلیل نہیں بنایا بلکہ اس کو عدمِ ارادۂ صدق کی دلیل بنایا ہے، سمجھ میں آیا؟

سنو بھائی: علامہ خلخالی نے کہا دعویٰ اور دلیل یاد رکھو، ساری بحث دعویٰ اور دلیل میں چل رہی ہے۔ دعویٰ کیا ہے؟ ثانی سے مراد یعنی کفار نے ثانی سے صدق کا ارادہ نہیں کیا، یہ ہے دعویٰ۔ اور دلیل کیا ہے؟ اس لیے کہ انہیں صدق کا یقین نہیں تھا۔ کہتے ہیں دلیل دعوے کے مطابق نہیں، صدق کا یقین نہ ہونے سے صدق کی نفی... پھر بھی امکانِ صدق رہتا ہے، امکانِ صدق رہتا ہے۔ آپ کو ایک چیز کا یقین نہیں تو اس کا یہ معنی نہیں کہ نفس الامر میں بھی وہ چیز نہیں ہو سکتی، ہو سکتا ہے وہ چیز ہو؛ یا ہو سکتا ہے وہ چیز ہو۔ تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں بھائی ابھی تو ہم نے تقریر کر کے بتلائی آپ کو یہ عدمِ صدق کی دلیل نہیں ہے بلکہ عدمِ ارادۂ صدق کی دلیل ہے، کس کی دلیل ہے؟ ماتن نے یہ کہا کہ انہیں صدق کا یقین نہیں تھا تو اس سے یہ نہیں کہا کہ یہ صدق نہیں ہے بلکہ کیا کہا کہ کفار نے اس سے صدق کا ارادہ بھی نہیں کیا، فرق سمجھ میں آ رہا ہے؟

بات ہے ذرا باریک سی بھائی۔ پیچھے دعویٰ تھا کہ «إِنَّ الْمُرَادَ بِالثَّانِي غَيْرُ الصِّدْقِ»، کہ ثانی سے مراد کیا ہے؟ یعنی «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» سے صدق مراد نہیں، «لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ»، اس لیے کہ کفار کا یہ اعتقاد، ان کا صدق کا اعتقاد نہیں تھا بھائی۔ تو دعویٰ کیا ہوا کہ ثانی سے مراد صدق نہیں، دلیل کیا ہے؟ کیونکہ صدق کا اعتقاد نہیں تھا۔ علامہ خلخالی کہتے ہیں بھائی یہ دلیل دعوے کے مطابق نہیں، دعویٰ کیا ہے کہ ثانی سے صدق مراد نہیں، «إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ» سے صدق مراد نہیں، دلیل کیا ہے؟ کیونکہ انہیں صدق کا یقین نہیں تھا۔ علامہ خلخالی فرماتے ہیں کہ صدق کا یقین نہ ہونا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ صدق نہ ہو، صدق بھی... بھائی آپ کو ایک چیز کے صدق کا یقین نہیں تو اس کا یہ معنی نہیں کہ وہ چیز صادق بھی نہ ہو؛ بلکہ ہو سکتا ہے کہ صادق ہو۔ تو یہاں پر دلیل دعوے کے مطابق نہیں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ آپ کو ایک شخص کے سچا ہونے کا یقین نہیں تو اس کا یہ معنی نہیں کہ وہ سچا نہ ہو، تو دلیل دعوے کے مطابق نہ ہوئی۔

تو علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں بھائی: عدمِ صدق کی دلیل نہیں بنایا ہے بلکہ عدمِ ارادۂ صدق کی دلیل بنایا ہے، اور دونوں میں فرق ہے بھائی۔ اور جب عدمِ ارادۂ صدق کی دلیل ہوئی تو اب دلیل دعوے کے مطابق ہو گئی۔ یوں نہ کہو کہ عدمِ صدق کی دلیل ہے بلکہ کس چیز کی دلیل ہے؟ عدمِ ارادۂ صدق کی۔ دیکھو بات یہ چل رہی ہے کہ علامہ خلخالی نے ایراد کیا بھائی: یہاں پر دلیل دعوے کے مطابق نہیں ہے، اس لیے کہ دعویٰ کیا ذکر کیا کہ کفار نے صدق کا ارادہ نہیں کیا، کیوں صدق کا ارادہ نہیں کیا؟ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سچا ہونے کا انہیں یقین نہیں تھا۔ تو بھائی کسی چیز کے یقین نہ ہونے سے اس کا عدم لازم نہیں آتا بھائی، سمجھ میں آیا؟ اگر انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سچا ہونے کا یقین نہیں تو اس کا یہ معنی نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سچے بھی نہیں۔ تو دلیل دعوے کے مطابق نہ ہوئی، تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ بھائی عدمِ صدق کی دلیل نہیں ہے بلکہ کس چیز کی دلیل ہے؟ عدمِ ارادۂ صدق کی، کفار کو چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سچے ہونے کا یقین نہیں تھا اس لیے انہوں نے اپنے کلام سے حضور کے سچے ہونے کا ارادہ بھی نہیں کیا، جب انہیں یقین نہیں ہے کہ وہ سچے ہیں تو اپنے کلام سے ان کے سچے ہونے کا ارادہ بھی نہیں کر سکتے۔

▪ قولہ: «وَبِهَذَا التَّقْرِيرِ لَا يَتَوَجَّهُ مَا قِيلَ» کی تشریح

«وَبِهَذَا التَّقْرِيرِ لَا يَتَوَجَّهُ مَا قِيلَ»، اور بنا بر اس تقریر کے جو ہم نے کی متوجہ نہیں ہوتا وہ اعتراض جو کیا گیا ہے: «إِنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ اعْتِقَادِ الصِّدْقِ عَدَمُ الصِّدْقِ»، کہ لازم نہیں آتا عدمِ اعتقادِ صدق سے کیا؟ عدمِ صدق، «لِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْهُ دَلِيلًا عَلَى عَدَمِ الصِّدْقِ»، اس لیے کہ ماتن نے اس کو عدمِ صدق کی دلیل نہیں بنایا، «بَلْ عَلَى عَدَمِ إِرَادَةِ الصِّدْقِ»، بلکہ عدمِ ارادۂ صدق کی دلیل بنایا ہے مولانا۔ «فَلْيُتَأَمَّلْ»، پس چاہیے کہ اس مقام میں غور کیا جائے، باریک بات ہے۔

«وَرُدَّ هَذَا الِاسْتِدْلَالُ»، اور رد کیا گیا اس استدلال کو، «بِأَنَّ الْمَعْنَى: أَمْ لَمْ يَفْتَرِ»، بتلایا «أَنَّ الْمَعْنَى» میں الف لام کیا ہے مولانا؟ عہد کا ہے، مضاف الیہ کا عوض ہے یعنی یوں کہیں «مَعْنَى: ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾» ۔ «أَمْ لَمْ يَفْتَرِ»، اس کا کیا معنی ہے؟ «فَعُبِّرَ عَنْهُ»، «أَيْ: عَنْ عَدَمِ الِافْتِرَاءِ»، «بِالْجِنَّةِ»، پس تعبیر کیا گیا عدمِ افتراء کو کس کے ساتھ؟ جنون کے ساتھ، «لِأَنَّ الْمَجْنُونَ لَا افْتِرَاءَ لَهُ»، اس لیے کہ مجنون کا افتراء نہیں ہوتا، «لِأَنَّهُ الْكِذْبُ عَنْ عَمْدٍ»، ہا ضمیر راجع ہے افتراء کو، اس لیے کہ افتراء مولانا کیا ہے؟ کذب عن عمد ہے، افتراء کس کو کہتے ہیں مولانا؟ کذب عن

عمد کو۔ « وَلَا عَمْدَ لِلْمَجْنُونِ »، اور مجنون کا کوئی عمد اور ارادہ نہیں ہوتا۔

« فَالثَّانِي لَيْسَ قَسِيمًا لِلْكِذْبِ مُطْلَقًا »، پس ثانی جو ہے یعنی « إِخْبَارِ حَالِ الْجُنُونِ »، یہ قسم نہیں ہے کذبِ مطلق کی، « بَلْ لِمَا هُوَ أَخَصُّ مِنْهُ »، بلکہ اس کذب کی ہے جو اخص ہے کس سے مولانا؟ کذبِ مطلق سے۔ ایک کذبِ مطلق ہے ایک کذبِ اخص ہے یعنی افتراء ہے، ایک افتراء، کذب پر ہوا ایک افتراء اور ایک عدمِ افتراء۔ بلکہ یہ مولانا قسیم ہے اس کی جو اس کذبِ مطلق سے اخص ہے، « أَعْنِي الِافْتِرَاءَ »، یعنی افتراء کی قسیم ہے۔

« فَيَكُونُ حَصْرًا لِلْخَبَرِ الْكَاذِبِ »، پس یہ جو ہے مولانا حصر ہو گا للخبر الکاذب، کفار نے خبرِ کاذب کا حصر کیا، « بِزَعْمِهِمْ »، اپنے گمان کے مطابق۔ تو خبرِ کاذب کا حصر کیا کس چیز میں؟ اس کی دو انواع میں، « أَعْنِي الْكِذْبَ عَنْ عَمْدٍ وَالْكِذْبَ لَا عَنْ عَمْدٍ »، یعنی کذب عن عمد اور کذب لا عن عمد بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو دیکھو کذب سے بات خارج نہیں ہوئی مولانا، دونوں صورتوں میں انہوں نے کس چیز کا ارادہ کیا ہے؟ کذب کا۔ کذب ہی کی دو انواع بنا دیں: ایک افتراء ارادے کے ساتھ، ایک عدمِ افتراء بغیر ارادے کے ساتھ۔ سمجھ گئے؟ یہاں تک سمجھ میں آ گیا اچھی طرح سب کو؟ چلیے مولانا: « هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ »۔

سبق نمبر ۳۰: بحثِ صدق و کذب کا اجمالی اعادہ، علامہ خلخالی کے اشکال کا جواب اور آغازِ الباب الأول: أحوال الإسناد الخبري

مختصر المعانی صفحہ: ۴۳—بتاریخ: ۵ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا جی مولانا، خبر کے صدق اور کذب کی بحث گزر گئی۔ پہلے آپ نے پڑھا اس میں کہ اس کے بارے میں دو مذاہب ہیں اولاً بھئی۔ ایک جمہور کا مذہب ہے، ایک جاحظ کا۔ جمہور کیا کہتے ہیں کہ خبر بند ہے کس میں مولانا؟ کلام خبری بند ہے صدق میں اور کذب میں۔ اور جاحظ کہتا ہے کہ نہیں، کلام خبری صدق اور کذب میں بند نہیں بلکہ ایسا کلام خبری بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو۔ جی۔

پھر جمہور کے اندر اختلاف تھا مولانا، اہل سنت والجماعت کا نَظَّام معتزلی کے ساتھ جو جاحظ کے استاذ ہیں۔ جمہور کہتے ہیں کہ کلامِ صادق وہ ہے جو واقع کے مطابق ہو، کلامِ کاذب وہ ہے جو واقع کے مطابق نہ ہو۔ نَظَّام معتزلی کہتا ہے نہیں، واقع کا تعلق نہیں بلکہ تعلق اعتقاد کا ہے۔ اگر کلام اعتقاد کے مطابق ہو تو صادق ہے اور اگر اعتقاد کے مطابق نہ ہو تو کاذب ہے، چاہے غلط ہی کیوں نہ ہو، واقع کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ اور دلیل انہوں نے پیش کی بھئی، دلیل قرآن سے ذکر کی، کیا؟ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ۔ اللہ نے فرمایا، کہتے ہیں، اور منافقین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر وہ کیا کہا کرتے تھے؟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ۔ تو إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ کے اعتبار سے کہتے ہیں دیکھو ان پر كَاذِبُونَ کا اطلاق ہوا، حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغمبر ہونا یہ کیا تھا؟ واقع کے مطابق تھا بھئی، لیکن چونکہ ان کے اعتقاد کے موافق نہیں تھا اس لیے ان پر کیا اطلاق آیا؟ كَاذِبُونَ۔ اگر واقع کے ساتھ تعلق ہوتا تو کیا کہا جاتا؟ صَادِقُونَ کہنا چاہیے تھا۔ سمجھ میں آیا؟ بھئی آؤ بھئی آپ تو اپنی جگہ پر آؤ۔ اچھا، تو صَادِقُونَ کہنا چاہیے تھا۔ تو معلوم ہوا اصل تعلق کس کا ہے؟ اعتقاد کا ہے۔

تو جواب دیا بھئی اس کا، مصنف نے دو جوابات ذکر کیے، ایک منعی اور ایک تسلیمی۔ اور منعی کے طرق کتنے تھے؟ دو تھے۔ منعی جواب یہ تھا، پہلے تو دعویٰ، نَظَّام معتزلی نے کیا کہا کہ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ، یہ كَاذِبُونَ کا اطلاق کس اعتبار سے ہے؟ یعنی کس کی نسبت سے؟ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ کی وجہ سے ان کو كَاذِبُونَ کا اطلاق کیا۔ ہم نے کہا نہیں، لَا نُسَلِّمُ، منعی جواب، ہمیں تسلیم نہیں کہ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ کی وجہ سے ان کو كَاذِبُونَ کہا گیا، بلکہ ان کو ایک جملہ ضمنیہ کی وجہ سے کیا کہا گیا؟ كَاذِبُونَ۔ جملہ ضمنیہ معلوم ہوا تھا تین تاکیدات سے۔ اپنے کلام میں تین تاکیدات لا کر گویا وہ یہ کہنا چاہتے تھے کہ یہ کلام کیا ہے؟ ہمارے دل کے موافق ہے، ہمارے دل اور زبان ایک ہیں، دل کی گہرائی سے ہم یہ بات کہہ رہے ہیں۔ تو اس شہادت کے اندر انہوں نے جو تین تاکیدات ذکر کیں اس کے اعتبار سے ان کو کیا کہا گیا؟ کاذب۔

دوسرا جواب، منعی جواب یہ دیا مولانا کہ اس کا نام انہوں نے شہادت رکھا، اور اس کا نام شہادت رکھنا اس میں یہ کیا ہیں؟ جھوٹے ہیں، جھوٹے ہیں، کیونکہ شہادت اس کو کہتے ہیں جس میں قلب اور زبان ایک ہوں اور یہاں قلب اور زبان ایک نہیں۔ اور جوابِ تسلیمی دیا کہ ہم چلیں آپ کی بات تسلیم کرتے ہیں کہ منافقین پر اطلاق ہو الكَاذِبُونَ کا کس اعتبار سے؟ مشہود بہ کے اعتبار سے، لیکن یعنی إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ، لیکن ان کے اپنے گمان کے مطابق مولانا۔ کیا ان کے اپنے گمان کے مطابق؟ انہوں نے خود آکر کہا إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ، اور منافقین کا کیا گمان تھا کہ ہمارا یہ کلام واقع کے مطابق نہیں۔ تو دیکھا واقع کے ساتھ عدمِ مطابقت کی وجہ سے۔

پھر اس کے بعد مولانا اختلاف تھا مولانا جمہور کا کس کے ساتھ؟ جاحظ کے ساتھ۔ جاحظ نے کیا کہا بھئی؟ جی، جاحظ نے کہا تھا دونوں چیزوں کا اعتبار ہو گا، واقع کا بھی اعتبار ہو گا اور اعتقاد کا بھی۔ جی، تو ایک کلام ہے واقع کے بھی مطابق ہے اور اعتقاد کے بھی موافق ہے تو اس کو ہم کیا کہیں گے؟ صادق کہیں گے۔ اور اگر واقع کے بھی خلاف ہے اور اعتقاد کے بھی خلاف ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ کاذب۔ اور اس کے علاوہ جو صورتیں بنیں گی وہ سارے واسطے ہیں، نہ صدق ہے وہ اور نہ کذب ہے۔ تو کل صورتیں بنتی تھیں چھ۔ چھ میں سے ایک صورت صدق کی، ایک صورت کذب کی اور چار صورتیں واسطے کی۔ جی۔

واسطے کی چار صورتیں کس طرح؟ بھئی واقع کے مطابق ہو گا یا نہیں، تو واقع کے اعتبار سے دو حالتیں ہوئیں: واقع کے مطابق ہو گا کلام یا واقع کے مطابق نہیں ہو گا۔ اعتقاد کے اعتبار سے تین حالتیں ہوئیں: یا تو اعتقاد کے مطابق ہو گا، ایک؛ یا اعتقاد کے مطابق نہیں ہو گا، دو؛ یا سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہ ہو گا۔ تو اب ان دو میں سے ہر ایک کے ساتھ یہ تین تین حالتیں جوڑ دیں، کتنی بن گئیں؟ چھ صورتیں۔ جی، چھ صورتیں۔ پہلی صورت چھ میں سے کیا تھی؟ واقع کے بھی مطابق ہو، اعتقاد کے بھی مطابق ہو، جیسے مومن کا کیا کہنا؟ اللَّهُ وَاحِدٌ، واقع کے بھی مطابق اور اعتقاد کے بھی مطابق۔ جی۔ اور ایک جو نہ واقع کے مطابق ہو اور نہ اعتقاد کے مطابق ہو، جیسے آپ کیا کہتے ہیں؟ مومن کہتا ہے اللَّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ، اللہ تین میں سے ایک، تو یہ نہ واقع کے مطابق اور نہ اعتقاد کے مطابق۔ اور چار صورتیں: ان میں سے ایک کہ واقع کے مطابق نہ ہو اور اعتقاد کے مطابق ہو، واقع کے مطابق نہ ہو اور اعتقاد کے مطابق ہو، جیسے عیسائی کا کہنا اللَّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ، واقع کے مطابق نہیں لیکن اعتقاد کے مطابق ہے۔ تیسرا کہ واقع کے مطابق نہیں اور سرے سے اعتقاد ہی کوئی نہیں، سرے سے اعتقاد ہی کوئی نہیں، جیسے مجنون کا کہنا اللَّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ، اب یہ واقع کے بھی مطابق نہیں اور اس کو سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہیں۔ تیسری صورت کہ واقع کے مطابق ہو لیکن اعتقاد کے مطابق نہ ہو، جیسے عیسائی کا کہنا اللَّهُ وَاحِدٌ، یہ واقع کے مطابق تو ہے لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق نہیں۔ اور چوتھی صورت کہ واقع کے مطابق تو ہو لیکن اعتقاد ہی نہ ہو، جیسے مجنون کا کہنا اللَّهُ وَاحِدٌ، یہ واقع کے مطابق تو ہے لیکن اس کو سرے سے کوئی اعتقاد ہی نہیں۔ جی۔

تو کہتے ہیں مولانا کہ یہ جاحظ کی جو تفسیر ہے یہ خاص ہے گزشتہ دونوں تفسیروں سے، صدق اور کذب۔ تو کذب کی ایک تفسیر جاحظ نے کی، ایک پہلے کی تھی انہوں نے، تو پہلی تفسیر عام ہے، اس میں کیا تھی؟ ایک قید تھی، اور اس میں کتنی قیدیں ہیں؟ دو۔ جی۔ کہتے ہیں اس لیے کہ انہوں نے اعتبار کیا صدق کے اندر مُطَابَقَةُ الْوَاقِعِ اور اعتقاد دونوں کا، یعنی مُطَابَقَةُ الْوَاقِعِ کا بھی اور مُطَابَقَةُ الِاعْتِقَادِ کا بھی۔ جی۔ اور کذب کے اندر انہوں نے اعتبار کس کا کیا؟ عَدَمُ مُطَابَقَةِ الْوَاقِعِ اور عَدَمُ مُطَابَقَةِ الِاعْتِقَادِ۔ تو صدق میں کس کا اعتبار کیا؟ مُطَابَقَةُ الْوَاقِعِ اور مُطَابَقَةُ الِاعْتِقَادِ۔ اس پر اشکال ہوا بھئی انہوں نے مُطَابَقَةُ الْوَاقِعِ تو کہا بھئی، دیکھیے انہوں نے جو، جی، مُطَابَقَتُهُ یعنی مُطَابَقَةُ الْوَاقِعِ، مُطَابَقَتُهُ لِلْوَاقِعِ، یہ تو بات انہوں نے کہی لیکن مُطَابَقَةُ الِاعْتِقَادِ نہیں کہا بلکہ اعْتِقَادُ الْمُطَابَقَةِ کہا ہے، اعْتِقَادُ الْمُطَابَقَةِ کہا ہے۔ سمجھ میں آیا؟

تو جواب انہوں نے دیا تھا بھئی کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں، کب؟ جب کہ واقع اور اعتقاد موافق، جب کہ خبر واقع کے مطابق ہو۔ خبر کیا ہو؟ واقع کے مطابق۔ مثلاً آپ نے کہا زَيْدٌ قَائِمٌ بھئی، اور اعتقادِ مطابقت تھا، آپ کے ذہن میں کیا بات تھی؟ اعتقاد کیا تھا؟ کہ یہ واقع کے مطابق ہے۔ تو اعتقاد تھا آپ کو مولانا کس چیز کا؟ مطابقت کا۔ تو اعتقادِ مطابقت تھا آپ کو مولانا، اعتقادِ مطابقت کہ یہ زَيْدٌ قَائِمٌ کیا ہے؟ واقع کے مطابق ہے، اور تھا بھی ایسا کیونکہ کلام سچا ہے، واقع کے مطابق تھا۔ تو جب واقع کے مطابق ہوا اور اعتقاد بھی کیا تھا کہ مطابق ہے، تو واقع اور اعتقاد کیا ہوئے؟ موافق ہو گئے۔ کیا ہو گئے؟ موافق ہو گئے۔ اور جب دونوں آپس میں موافق ہو گئے تو جو چیز ایک کے مطابق ہو گی وہ دوسرے کے بھی مطابق ہو گی، جو ایک کے مطابق نہیں وہ دوسرے کے بھی مطابق نہیں۔ تو مُطَابَقَةُ الْوَاقِعِ کے ساتھ کیا آ جائے گا؟ مُطَابَقَةُ الِاعْتِقَادِ، اور مُطَابَقَةُ الِاعْتِقَادِ کے ساتھ اعْتِقَادُ الْمُطَابَقَةِ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دیکھا اعْتِقَادُ الْمُطَابَقَةِ سے ہم چلے تھے اور مُطَابَقَةُ الِاعْتِقَادِ پر پہنچ گئے بھئی۔ معلوم ہوا یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں جب کہ صدق یا کذب کا مسئلہ ہو۔ جی۔

اچھا، جاحظ نے دلیل دی تھی، جاحظ کہتا ہے ایسا کلام خبری بھی ممکن ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب ہو۔ کہتے ہیں دیکھو میں قرآن سے دلیل دیتا ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کو دعوت دی، دین کی طرف بلایا اور ان کو بتلایا کہ انسان جب ختم ہو جائے پھر بھی ایک دن آئے گا کہ اللہ اس کو کیا کریں گے؟ پھر پیدا فرمائیں گے۔ تو کفار کہنے لگے أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ، یہ کیسی عجیب بات کی! یا تو اس نے جھوٹ گھڑا ہے اللہ پر، أَمْ بِهِ جِنَّةٌ یا اس کو کیا ہے؟ جنون ہے، یعنی اس نے جنون کی حالت میں خبر دی ہے۔ تو یا تو اس نے اللہ پر جھوٹ گھڑا ہے یا اس نے جنون کی حالت میں خبر دی ہے، جنون کی حالت میں خبر دی ہے۔ اب جاحظ کہتا ہے یہ جو إِخْبَارٌ حَالَ الْجُنُونِ ہے، جنون کے حال میں جو خبر دی ہے، جو یہ کفار نے کلام کیا یہ والا، یہ کلام نہ تو صدق میں داخل ہے اور نہ کذب میں داخل ہے۔ اور اگر ہم یہ ثابت کر دیں کہ یہ نہ صدق میں داخل ہے اور نہ کذب میں داخل ہے تو کیا ماننا لازم آئے گا؟ واسطہ۔ اور جب بس واسطہ ثابت ہو گیا تو میرا مدعا ثابت ہو جائے گا کہ کلام خبری ضروری نہیں کہ صرف صادق اور کاذب ہی ہو۔ جی۔

تو دلیل ان کی یہ ہے، کہتے ہیں دیکھو اس سے پہلے کیا آیا؟ أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا، گھڑا ہے اللہ پر جھوٹ۔ تو اس سے پیچھے جھوٹ ذکر تھا اور یہ اس کے بعد اس کے مقابلے میں ذکر ہے، یا تو جھوٹ گھڑا ہے یا اس نے خبر دی ہے حالِ جنون میں۔ جی، تو معلوم ہوا یہ دونوں ایک دوسرے کی قسیم ہیں، یا تو یہ ہے یا تو یہ ہے، تو معلوم ہوا دونوں ایک دوسرے کی قسیم ہیں۔ اور جب پیچھے کذب آ گیا، معلوم ہوا اب إِخْبَارٌ حَالَ الْجُنُونِ کذب نہیں، یہ کذب نہیں کیونکہ یہ تو اس کے مقابلے میں آ رہا ہے، مقابلے میں آ رہا ہے۔ اور کہتے ہیں اس سے صدق بھی مراد نہیں کیونکہ کفار کا اعتقاد نہیں تھا کہ حضور کیا ہیں؟ سچے۔ بھئی اگر اس سے ہم سچ مراد لے لیں تو کلام یوں ہو گیا: یا تو پیغمبر جھوٹ گھڑتے ہیں یا سچے ہیں، یا کیا ہیں؟ سچے ہیں۔ یہی بات بنتی ہے نا؟ تو معلوم ہوا اس سے صدق بھی مراد نہیں ہے۔ جی، تو کہتے ہیں دیکھا نہ اس سے کذب مراد ہوا نہ اس سے صدق مراد ہوا، اب لازم ہوا کہ آپ ایک ایسا کلام بھی مانیں جو کیا ہونا چاہیے؟ نہ کاذب ہو اور نہ صادق، یعنی واسطے کو ماننا ہی پڑے گا، اور واسطہ اس لیے ماننا پڑے گا تاکہ یہ کلام بھی اسی کی قبیل سے ہو جائے۔ کیا ہو جائے؟ یہ انہوں نے کلام کیا ہے نہ صادق ہے نہ کاذب ہے، تو لازمی بات ہے کس قبیل سے ہے؟ جو نہ صادق ہے اور نہ کاذب، اس کلام کی قبیل سے یعنی اس واسطے کی قبیل سے۔ سمجھ آئی بات بھئی؟ اچھا۔

تو جواب ہم نے دیا مولانا، جمہور جواب دیتے ہیں کہ علامہ صاحب آپ سے غلطی ہوئی، آپ نے إِخْبَارٌ حَالَ الْجُنُونِ کو قسیم بنایا کس کی؟ بھئی پہلے کیا تھا؟ کذب تھا نا، تو آپ نے کذب کی اس کو کیا بنا دیا؟ قسیم۔ یہاں غلطی ہوئی آپ سے، اور آپ نے کذبِ مطلق کی قسیم بنایا، کس کی؟ کذبِ مطلق کی۔ کذبِ مطلق کی قسیم بنایا پھر کہانہ یہ کذب ہو سکتا ہے کیونکہ یہ قسیم ہے اور صدق بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ صدق تو مراد نہیں۔ بھئی یہ اصل میں کذبِ مطلق کی قسیم نہیں بلکہ یہ کذبِ مطلق کی تقسیم ہے، کیا ہے؟ تقسیم ہے۔ یعنی یہ پیغمبر وہ کہنا یہ چاہتے ہیں ہر حال میں جھوٹا ہے، کیا ہے؟ ہر حال میں جھوٹا ہے، اور جھوٹ دو قسم پر ہے: یا تو آدمی اپنے ارادے سے بولے گا یا اپنے ارادے سے نہیں بولے گا۔ تو دیکھا انحصار کر دیا پیغمبر کے کلام کا انہوں نے کس چیز میں؟ کذب ہی میں، کس میں؟ کذب ہی میں، یا تو یہ اپنے ارادے سے جھوٹ بول رہا ہے یا اپنے ارادے سے جھوٹ نہیں بول رہا، اور یہ دونوں قسمیں جھوٹ میں داخل کیونکہ جھوٹ دو قسم پر ہو گیا: ایک وہ جس میں ارادہ ہو گا، ایک جس میں ارادہ نہیں ہو گا۔ تو یہ مولانا افترا اور عدمِ افترا ہے، ایک طرف افترا ہے تو دوسری طرف أَمْ بِهِ جِنَّةٌ سے کیا مراد ہے؟ عدمِ افترا، اور افترا اور عدمِ افترا دونوں داخل ہیں کس کے اندر؟ کذب کے اندر۔ کذب کے اندر۔ کذب کبھی افترا کے ساتھ ہو گا کبھی عدمِ افترا کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ مولانا کذبِ خاص کی قسیم ہوئی، آپ نے اس کو کس کی قسیم بنایا تھا؟ کذبِ مطلق کی۔ تو یہ کذبِ خاص تھا، ایک خاص کذب یعنی ارادے سے، دوسرا خاص کذب تھا یعنی بغیر ارادے کے، اور یہ دونوں داخل ہیں مطلقِ کذب میں۔ جی، تو اس کو تعبیر کر دیا عدمِ افترا کو، عدمِ افترا کو کس سے تعبیر کیا؟ أَمْ بِهِ جِنَّةٌ، کہ کیا ہے ان کو؟ جنون ہے، کیونکہ مجنون کا بھی کیا ہوتا ہے؟ ارادہ نہیں ہوتا، افترا نہیں ہوتا۔

پھر علامہ تفتازانی نے یہاں ایک بات کی تھی: وَلَوْ قَالَ لِأَنَّهُمُ اعْتَقَدُوا عَدَمَ صِدْقِهِ، یہ اگر کہہ دیتے تو زیادہ بہتر تھا کس کے بجائے؟ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ۔ جی۔ کیوں؟ دیکھو بھئی دیکھو، متن پہ نظر رکھو: غَيْرُ الصِّدْقِ، یہ سچ نہیں ہے، یہ سچ نہیں ہے، عدمِ صدق ہے، یہ دعویٰ ہے۔ دلیل لِأَنَّهُمْ سے دلیل ذکر کر رہے ہیں نا کیونکہ، کیونکہ کے ساتھ دلیل ذکر۔ یہ عدمِ صدق ہے لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ اس لیے کہ کفار کو اس سچ کا یقین نہیں تھا۔ جی؟ بھئی غیر صدق یعنی عدمِ صدق ہے نا، متن پہ نظر رکھو بھئی غیر صدق کیا ہے؟ عدمِ صدق ہونا، اور لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ، هُ ضمیر بھی کس کو راجع ہے؟ صدق کو۔ تو یہ صدق بھی نہیں، کیوں؟ کیونکہ ان کا اعتقاد صدق کا نہیں تھا، انہیں صدق کا یقین نہیں تھا۔ یہ صدق بھی نہیں کیونکہ انہیں صدق کا یقین نہیں تھا۔ بھئی یہ دلیل دعوے کے مطابق نہیں بن رہی بھئی۔ کیوں؟ بھئی ایک چیز کا یقین نہ ہو تو اس چیز کا نہ ہونا لازم آئے گا؟ آپ کہہ رہے ہیں انہیں صدق کا یقین نہیں تھا اس لیے یہ صدق نہیں ہے، یہ بات نہیں بنتی مولانا، صدق کی گنجائش اب بھی باقی رہتی ہے کہ ایک آدمی کو یقین نہ ہو صدق کا پھر بھی امکان کس چیز کا ہے؟ صدق کا ہے۔ بات سمجھ میں آئی؟

اچھا، ماتن کہتے ہیں بھئی نہیں، عدمِ صدق نہیں بلکہ عدمِ ارادۂ صدق مراد ہے۔ یہاں کیا مراد ہے؟ عدمِ ارادۂ صدق۔ دیکھیے بھئی الْمُرَادُ مبتدا پیچھے گزرا تھا، الْمُرَادُ بِالثَّانِي غَيْرُ الصِّدْقِ، مراد غیر صدق ہے یعنی عدمِ ارادۂ صدق مراد ہے۔ کیا ہے؟ عدمِ ارادۂ صدق۔ اب ذرا دیکھو دلیل دعوے کے مطابق ہے یا نہیں، دیکھو: عَدَمُ الصِّدْقِ أَيْ عَدَمُ إِرَادَةِ الصِّدْقِ، یعنی صدق کا ارادہ بھی نہیں۔ متن پہ نظر ہے؟ صدق کا ارادہ بھی نہیں کیونکہ انہیں صدق کا یقین نہیں تھا۔ اب بات بن گئی مولانا، صدق کا یقین نہیں اس لیے صدق کا ارادہ بھی نہیں ہے۔ اب دعویٰ کیا ہوا مولانا؟ دلیل اس کے مطابق۔ سب کو بات سمجھ میں آئی؟ جی۔ تو اسی وجہ سے علامہ تفتازانی کہتے ہیں اگر لَمْ يَعْتَقِدُوهُ کی جگہ کیا کہہ دیتے؟ لِأَنَّهُمُ اعْتَقَدُوا عَدَمَ صِدْقِهِ، کیونکہ انہیں یقین تھا ان کے عدمِ صدق کا تو بات زیادہ واضح ہو جاتی مولانا، صدق کی جو گنجائش نکلتی تھی وہ بھی ختم ہو جاتی کیونکہ انہیں یقین تھا کس چیز کا؟ عدمِ صدق کا۔ جب عدمِ صدق

کا یقین ہوا تو صدق کیا ہوا؟ ختم ہوا۔

اچھا، وَهُمْ عُقَلَاءُ یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دیا تھا بھئی۔ اعتراض یہ ہوتا تھا کہ کفار ہیں، انہوں نے أَمْ بِهِ جِنَّةٌ کہہ دیا تو کیا ہوا؟ صدق اور کذب سے کلام خارج ہوا تو کیا ہوا؟ کفار کی باتوں کا اعتبار نہیں۔ ہم نے کہا بھئی بات لغت کی چل رہی ہے، وہ اہلِ لغت تھے اور لغت میں ان کی بات کفار کی معتبر ہے۔ تو سمجھ میں آیا؟ تو وہ عقلاء تھے، اہلِ لسان تھے، جانتے تھے لغت کو، پس واجب ہوا، کیا واجب ہوا ان کے اس کلام سے؟ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْخَبَرِ کہ ہونا خبر میں سے مَا ایسی چیز کا لَيْسَ بِصَادِقٍ وَلَا كَاذِبٍ جو نہ سچی ہو اور نہ جھوٹی ہو۔ یہ کلام أَمْ بِهِ جِنَّةٌ نہ صادق ہے نہ کاذب ہے، ماننا پڑے گا کلام خبری ایسا بھی ہوتا ہے جو نہ صادق ہوتا ہے اور نہ کاذب، واسطہ ماننا ہی پڑے گا حَتَّىٰ يَكُونَ هٰذَا مِنْهُ بِزَعْمِهِمْ تاکہ یہ أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بھی اس میں داخل ہو جائے۔ ایک واسطہ کیا کرنا پڑے گا؟ ماننا پڑے گا تاکہ پھر کہیں یہ بھی اسی قبیل سے ہے، یہ بھی اسی قبیل سے۔ ابھی تو ہم نے کہا نہ یہ صادق ہے نہ کاذب ہے، جب یہ صادق ہے نہ کاذب ہے معلوم ہوا کیا ماننا پڑا؟ واسطہ، تاکہ یہ أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بھی اسی قبیل سے ہو جائے، یہ کیا ہو جائے؟ اسی قبیل سے بن جائے مولانا۔ بات سب کو سمجھ میں آ رہی ہے؟

اس پر مولانا ایک اشکال کیا تھا مولانا علامہ خلخالی نے، وہی جو بات میں نے واضح کر دی پہلے کہ بھئی غَيْرُ الصِّدْقِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ، صدق بھی نہیں کیونکہ صدق کا ان کو یقین نہیں تھا۔ انہوں نے وہی اعتراض کیا کہ بھئی صدق کے یقین نہ ہونے سے عدمِ صدق لازم نہیں آتا۔ ہم نے کہا بھئی عدمِ صدق کی دلیل نہیں ذکر کر رہے بلکہ عدمِ ارادۂ صدق کی دلیل کر رہے ہیں اور اس کے مطابق ہے، جی، کہ جب صدق کا یقین نہیں تو اس کا ارادہ بھی نہیں۔ جی۔

وَرُدَّ هٰذَا الِاسْتِدْلَالُ اور رد کر دیا گیا اس استدلال کو بِأَنَّ الْمَعْنَىٰ کہ معنی یہ ہے، أَيْ مَعْنَىٰ أَمْ بِهِ جِنَّةٌ، أَمْ بِهِ جِنَّةٌ کا معنی یہ ہے: أَمْ لَمْ يَفْتَرِ، یعنی افترا نہیں کیا۔ فَعُبِّرَ عَنْهُ أَيْ عَنْ عَدَمِ الِافْتِرَاءِ بِالْجِنَّةِ پس تعبیر کر دیا گیا کس سے؟ عدمِ افترا سے، کس کے ساتھ تعبیر کیا گیا؟ بِالْجِنَّةِ مَجَازًا بھئی یہ کہہ دیا گیا، لِأَنَّ الْمَجْنُونَ لَا افْتِرَاءَ لَهُ اس لیے کہ مجنون جو ہوتا ہے اس کے لیے بھی افترا نہیں ہوتا، لِأَنَّهُ الْكَذِبُ عَنْ عَمْدٍ اس لیے کہ افترا کیا ہے؟ کذب ہے عَنْ عَمْدٍ، ارادے سے جھوٹ بولنا ہے، وَلَا عَمْدَ لِمَجْنُونٍ اور مجنون کے لیے کوئی ارادہ نہیں ہوتا۔ فَالثَّانِي لَيْسَ قَسِيمًا لِلْكَذِبِ پس ثانی جو ہے، کون بھئی؟ إِخْبَارٌ حَالَ الْجُنُونِ، پس إِخْبَارٌ حَالَ الْجُنُونِ لَيْسَ قَسِيمًا لِلْكَذِبِ مُطْلَقًا یہ مطلق کذب کی قسیم نہیں ہے، بَلْ لِمَا، اس کو لِمَا پڑھیں مولانا، بَلْ لِمَا هُوَ أَخَصُّ مِنْهُ بلکہ یہ قسیم ہے اس چیز کی هُوَ أَخَصُّ مِنْهُ جو کہ خاص ہے کذبِ مطلق سے۔ کذبِ مطلق کی قسیم نہیں بلکہ کذبِ مطلق سے جو کیا ہے؟ خاص ہے اس کی قسیم ہے، اور کذبِ مطلق کے خاص کیا بتلایا انہوں نے؟ أَعْنِي الِافْتِرَاءَ یعنی کہ افترا۔ کیونکہ بھئی کذبِ مطلق ہے، اس کی تقسیم کی: ایک کیا ہے عَنْ عَمْدٍ اور ایک عَنْ غَيْرِ عَمْدٍ، یعنی ایک افترا اور ایک عدمِ افترا۔ تو مولانا کذبِ مطلق عام ہے اور افترا کیا ہے؟ خاص ہے کیونکہ اس کی قسم ہے، جیسے کلمہ عام ہے، اسم، فعل، حرف تینوں پر بولا جائے گا لیکن اسم کیا ہے؟ اس کی قسم ہونے کی وجہ سے خاص ہے۔ بات سب کو سمجھ میں آئی؟ فَيَكُونُ هٰذَا حَصْرًا لِلْخَبَرِ الْكَاذِبِ پس یہ تو حصر ہے خبرِ کاذب کا بِزَعْمِهِمْ کفار کے گمان میں فِي نَوْعَيْهِ اس کی دو انواع کے اندر، أَعْنِي الْكَذِبَ عَنْ عَمْدٍ وَالْكَذِبَ لَا عَنْ عَمْدٍ، کذب عَنْ عَمْدٍ میں اور کذب لَا عَنْ عَمْدٍ میں۔[1]

بھئی بات سب کو سمجھ میں آ گئی؟ کوئی بات اس سبق میں نہ سمجھ میں آئی ہو بھئی؟ جی، تکرار کیا بھئی؟ جی؟ جواب دوبارہ؟ جواب اس کا یہ ہوا مولانا کہ علامہ جاحظ نے اس کو بنایا، کیا کہا کہ إِخْبَارٌ حَالَ الْجُنُونِ یہ قسیم ہے کس کی؟ مطلقِ کذب کی۔ تو جب مطلقِ کذب کی قسیم ہوئی تو کہتے ہیں اس سے کذب مراد نہیں ہوا، جب کذب مراد نہیں ہوا تو اس سے کیا مراد لیں گے ہم؟ صدق۔ کہتے ہیں صدق بھی نہیں لے سکتے کیونکہ صدق کا کفار کا اعتقاد نہیں تھا، معلوم ہوا واسطہ ثابت ہوا۔ تو انہوں نے قسیم بنایا تھا مطلقِ کذب کی، مطلقِ کذب کی۔ ہم نے کہا مطلقِ کذب کی قسیم نہیں بلکہ یہ کذبِ خاص کی کیا ہے؟ قسیم ہے، اور یہ دونوں حصے داخل ہیں کس کے اندر؟ کذبِ مطلق میں داخل ہیں، یعنی ہر حال میں وہ پیغمبر کے کس چیز کے قائل تھے؟ جھوٹا، کذب ہی کے قائل تھے۔ جی۔ کوئی بات نہ سمجھ میں آئی ہو اور بھئی کسی کو؟ سب کو سمجھ میں آ گیا گزشتہ سبق بھئی؟ مشکل باتیں سب حل ہوئیں؟ اچھا جی۔ کوئی بات رہ جائے بھئی بتا دیا کرو، پوچھ لیا کرو بھئی۔

أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ۔ ابھی تو سبق شروع ہوا ہے مولانا، ابھی ہم نے پڑھنے ہیں آج سات آٹھ دس صفحے ان شاء اللہ پڑھیں گے ان شاء اللہ۔ أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ، یہ احوال ہیں مولانا کس کے؟ اسنادِ خبری کے۔ یہ بابِ اول احوالِ اسنادِ خبری میں ہے۔ وَهُوَ ضَمُّ كَلِمَةٍ أَوْ مَا يَجْرِي

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۴۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَيَكُونُ هٰذَا حَصْرًا لِلْخَبَرِ الْكَاذِبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فيكون حصرا للخبر الكاذب» منقول ہے۔

مَجْرَاهَا، جی۔

مخبر جب کوئی خبر دیتا ہے تو مخاطب کو فائدہ دینا چاہتا ہے، کس چیز کا؟ یا تو حکم کا فائدہ دینا چاہتا ہے یا اپنے عالم ہونے کا فائدہ دینا چاہتا ہے۔ جی، اگر حکم کا فائدہ دینا چاہے تو اس کو کہتے ہیں فَائِدَةُ الْخَبَرِ جو اس سے حاصل ہوا، اور اگر کس کا فائدہ دے؟ اپنے عالم ہونے کا جو فائدہ حاصل ہو اس فائدے کا کیا نام ہے؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ۔ جی۔

مثلاً مولانا، میں آپ کے سامنے کلام خبری کہتا ہوں، آپ کو خبر دیتا ہوں: عید کے موقع پر چار ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہیں۔ اچھا جی، تو عید پر چار ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہیں، اس سے آپ کو فائدہ حاصل ہوا، سمجھ میں آیا؟ کہتے ہیں بہت زیادہ۔ اچھا جی، چلو۔ تو اس سے آپ کو فائدہ حاصل ہوا کس چیز کا؟ چار ہفتے کی چھٹیوں کے ہونے کا، چار ہفتے کی چھٹیوں کے ہونے کا۔ یہ مولانا اس کو کہتے ہیں فَائِدَةُ الْخَبَرِ، یعنی اس حکم کا آپ کو فائدہ ہوا کہ چھٹیاں کتنی ہو رہی ہیں؟ چار ہفتے۔ یعنی اس بات کا پتہ چلا، حکم کیا معنی؟ بات۔ بات کا پتہ چلا مولانا، تو یہ بات جس کی خبر ہوئی آپ کو، یہ حکم جو آپ کو حاصل ہوا اس کو کیا کہتے ہیں؟ فَائِدَةُ الْخَبَرِ۔ ہاں، خبر نے یہ فائدہ دیا۔ لیکن اس کے ساتھ آپ کو ایک اور بات بھی پتہ چل گئی کہ جس نے خبر دی یعنی میں، مجھے بھی پتہ ہے کہ کتنے ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہیں؟ چار ہفتے کی۔ تو میرے علم، میرے اس حکم پر میرے عالم ہونے کا بھی آپ کو پتہ چل گیا، آپ کو یہ بھی پتہ چل گیا کہ مجھے بھی علم ہے چار ہفتے کی چھٹیوں کا۔ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

آپ کے ساتھی نے آپ سے کہا آ کر: زید حج پر گیا ہے، زید حج پر گیا ہے۔ یَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ زید حج پر گیا ہے، تو آپ کو کیا فائدہ حاصل ہوا؟ زید کے حج پر جانے کا۔ اور دوسرا کیا پتہ چلا؟ کہ بتانے والے کو بھی اس بات کا پتہ ہے، یہ ہو سکتا ہے اس کو نہ پتہ ہو اور وہ آپ کو بتا رہا ہو؟ نہیں۔ اچھا، معلوم ہوا آپ کو دو فائدے حاصل ہوئے: ایک فَائِدَةُ الْخَبَرِ جو حکم کا فائدہ، اور ایک متکلم کے عالم ہونے کا، متکلم کے اس حکم پر عالم ہونے کا پتہ چلا، اس کو کہتے ہیں لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ بھئی۔ اچھا جی۔ تو اس کو لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ اس لیے کہتے ہیں یہ فَائِدَةُ الْخَبَرِ کے ساتھ لازم ہے۔ جب بھی کوئی خبر دے گا اس کے ساتھ کیا لازم ہے؟ کہ اس کے عالم ہونے کا بھی پتہ چل جائے گا۔ جب بھی کوئی کلام آپ کے سامنے، کوئی شخص آپ کو خبر دے گا آپ کو یہ بھی ساتھ ساتھ پتہ چل جائے گا کہ کیا ہے؟ وہ بھی جانتا ہے اس بات کو۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ اس کے ساتھ لازم ہے۔

دیکھیے مولانا متن، متن صرف دیکھیے: لَا شَكَّ أَنَّ قَصْدَ الْمُخْبِرِ، کوئی شک نہیں اس میں کہ مخبر یعنی خبر دینے والے کا ارادہ، جی، بِخَبَرِهِ کس چیز کے ذریعے بھئی؟ اپنی خبر کے ذریعے اس کا ارادہ ہوتا ہے کس چیز کا؟ إِفَادَةُ الْمُخَاطَبِ مخاطب کو فائدہ دینے کا۔ اب وہ مخاطب کو فائدہ دے گا یا تو إِمَّا الْحُكْمَ یا تو حکم کا، حکم کا فائدہ دے گا، أَوْ كَوْنَهُ عَالِمًا بِهِ یا اپنے عالم ہونے کا فائدہ دے گا۔ وَيُسَمَّى الْأَوَّلُ فَائِدَةَ الْخَبَرِ پہلے کو کیا کہتے ہیں؟ فَائِدَةُ الْخَبَرِ، اور ثانی کو کیا کہتے ہیں؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ۔ تو یہ اس کے ساتھ لازم ہے، فَائِدَةُ الْخَبَرِ ملزوم اور یہ اس کے ساتھ لازم بھئی۔ تو ملزوم لازم کے بغیر نہیں آ سکتا لیکن لازم ملزوم کے بغیر آ سکتا ہے۔

وَقَدْ يُنَزَّلُ، یہاں سے بتلا رہے ہیں آپ کو کہ ایک شخص، مخاطب جو ہے اس کے سامنے میں جب بھی کوئی خبر دوں گا یا تو، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، اس کو دونوں فائدے حاصل ہوں گے۔ مثلاً میں نے آپ کے سامنے کیا کہا؟ چار ہفتے کی چھٹیاں، آپ کو دونوں فائدے حاصل ہوئے، کیا ہوئے؟ دونوں فائدے حاصل ہوئے: ایک چار ہفتے کی چھٹیوں کا فائدہ ہونے کا کہ ہو رہی ہیں، اور دوسرا میرے اس پر مطلع ہونے کا پتہ چلا، جی، دو فائدے ہوئے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خبر پہلے سے ہی معلوم ہوتی ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو چونکہ مسئلہ چھٹیوں کا تھا تو یقیناً خبر مجھ سے پہلے آپ تک پہنچ چکی ہو گی، فرض کریں، سمجھ میں آیا؟ ہاں، اگر یہ اتفاق ہی ہو جائے کہ طالب علم کو دیر سے پتہ چلے استاذ کو پہلے پتہ چل جائے ورنہ عموماً طالب علم کو چھٹی کا پہلے ہی پتہ ہوتا ہے۔ تو آپ کو چھٹی کا پہلے سے ہی پتہ تھا، پھر آپ کو میں نے آ کر کیا کہا کہ چار ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہیں، تو اب آپ کو مولانا فَائِدَةُ الْخَبَرِ حاصل ہوا؟ نہیں، وہ تو آپ کو پہلے سے ہی پتہ تھا۔ ہاں، کیا فائدہ ہوا؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ۔ ہاں، تو دیکھا لازم پایا گیا مولانا ملزوم کے بغیر، تو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔

بھئی کبھی ایک شخص کو دونوں فائدے حاصل ہوتے ہیں، آپ کو یہ بھی پتہ ہے چار ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہیں اور آپ کو یہ بھی پتہ ہے کہ مجھے بھی پتہ ہے، پھر مولانا میں آپ کے سامنے کیا کہتا ہوں کہ چار ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہیں، جی۔ تو کہتے ہیں مولانا کبھی دونوں فائدوں کا مخاطب کو پتہ ہوتا ہے پھر اس کے سامنے اس کو خبر دی جاتی ہے کلام کی، کہتے ہیں یہ اس وقت کہ اس وقت ہم دراصل اس کو جاہل کے درجے میں اتار لیتے ہیں، یعنی اس کو اس خبر کا گویا پتہ ہی نہیں، کیونکہ اس نے اس خبر کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کیا، مقتضیٰ پر عمل نہیں کیا۔ مثلاً ایک شخص ہے نماز نہیں پڑھتا، عالم ہے، پتہ ہے اس کو کہ نماز فرض ہے لیکن نماز نہیں

پڑھتا۔ اب آپ نے اس کو کیا کہا؟ الصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ، نماز کیا ہے؟ فرض ہے۔ تو کیا اس کو پتہ نہیں تھا فرض ہے؟ پتہ تھا۔ اور کیا اس کو یہ نہیں تھا پتہ کہ آپ بھی جانتے ہیں کہ نماز کیا ہے؟ فرض ہے۔ تو دیکھیں نہ فَائِدَةُ الْخَبَرِ ہوا اور نہ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ۔ تو کہتے ہیں بھئی ایسا کیا جاتا ہے عموماً جب کہ مخاطب کو کس کے درجے میں اتار لیا جائے؟ جاہل کے، کیونکہ اس نے اپنے علم کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کیا۔ علم کیا تھا کہ نماز واجب ہے، اس کا مقتضیٰ یہ کیا تقاضا کرتا ہے کہ نماز کو پڑھا جائے، علم پر عمل کیا جائے۔ تو اس نے عمل نہیں کیا تو وہ اور جاہل برابر ہوئے، جاہل کا بھی عمل نہیں اس عالم کا عمل بھی نہیں، جی۔ لہٰذا تو مقتضائے علم پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے اس کو جاہل کے مرتبے میں اتار کر پھر اس کو خبر دی جاتی ہے۔

پس کہتے ہیں مناسب ہے چونکہ خبر دیں گے، جی، خبر دینے والا فائدہ دینا چاہتا ہے لہٰذا مناسب ہے کہ وہ اکتفا کرے، متکلم اکتفا کرے بھئی مولانا ترکیب میں عَلَىٰ قَدْرِ الْحَاجَةِ کتنے؟ حاجت کے مطابق۔ جتنی حاجت ہو اتنا کلام لائے بھئی، زائد بے کار کلام نہ لائے۔ اگر مخاطب کیا تھا؟ خالی الذہن تھا، نہ تو اس کے ذہن میں حکم تھا، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، نہ تو حکم اور نہ ہی اس کے بارے میں کوئی تردد تھا، بالکل خالی الذہن ہے مولانا، تو اس کے سامنے کیا کریں؟ جیسے مولانا آپ خالی الذہن تھے، آپ کے سامنے میں نے صرف یہ کہا چار ہفتے کی کیا ہو رہی ہیں؟ چھٹیاں ہو رہی ہیں، میں نے کوئی تاکیدات بڑھائیں؟ وَاللَّهِ بِاللَّهِ تَاللَّهِ کوئی قسم کھائی بھئی؟ نہیں، کوئی تاکید نہیں ذکر کی۔ تو خالی الذہن کے سامنے کلام کیسے لانا چاہیے؟ بغیر تاکید کے، جی۔ تو اگر مخاطب خالی الذہن تھا حکم سے اور تردد سے تو مولانا وہ مستغنی ہوا کس سے مولانا؟ مؤکداتِ حکم سے، إِنَّ وغیرہ سے۔ اور اگر اس کو شک تھا مولانا، اس کو کچھ تردد تھا حکم میں اور وہ اس کو طلب کر رہا تھا تو بہتر ہے حکم کے لیے کیا لے آؤ؟ کوئی تاکید لے آؤ۔ اور اگر وہ منکر تھا حکم کا تو پھر تاکید کا لانا واجب ہے، واجب ہے۔ تو قسمِ اول کلام جو خالی الذہن کے سامنے کیا جائے وہ کہلاتا ہے ابتدائی، کیا کہلاتا ہے؟ ابتدائی۔ اور قسمِ ثانی جو متردد کے سامنے کیا جائے وہ کہلاتا ہے طلبی۔ اور وہ کلام جو منکر کے سامنے کیا جائے وہ کیا کہلاتا ہے؟ انکاری۔ تو کلام کی تین قسمیں: ابتدائی، طلبی اور انکاری۔ ابتدائی کلام کس کے سامنے ہو گا؟ خالی الذہن، اور طلبی کلام کس کے سامنے ہو گا؟ متردد، اور انکاری؟ منکر کے سامنے۔ تو کتنی قسمیں ہوئیں کلام کی؟ اول ابتدائی، ثانی طلبی، ثالث انکاری، اور تینوں کے مواقع بتلا دیے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

چلیے بھئی دیکھیے اب علامہ تفتازانی تشریح کریں گے اس کی۔ دیکھیے، آسان ہے مولانا۔ أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ أَيِ الْبَابُ الْأَوَّلُ أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ، وَهُوَ ضَمُّ كَلِمَةٍ أَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَاهَا إِلَىٰ أُخْرَىٰ بِحَيْثُ يُفِيدُ الْمُخَاطَبَ أَنَّ مَفْهُومَ أَحَدِهِمَا ثَابِتٌ لِمَفْهُومِ الْأُخْرَىٰ۔ یہ ملانا ہے مولانا کلمے کا یا قائم مقام کلمے کے۔ یا تو کلمے کو ملائیں گے دوسرے کلمے سے یا قائم مقام کلمے کو ملائیں گے دوسرے سے۔ قائم مقام کلمہ کیا؟ بھئی پورا مسند یا مسند الیہ بھئی، کبھی مسند مسند الیہ مفرد ہوتے ہیں، زَيْدٌ قَائِمٌ، دونوں مفرد ہیں۔ اور کبھی ایک مفرد نہیں ہوتا مرکب ہوتا ہے، زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ فِي الْمَسْجِدِ۔ تو قَائِمٌ أَبُوهُ فِي الْمَسْجِدِ یہ سارا مل کر اس کو آپ ملا رہے ہیں کس سے؟ زَيْدٌ سے۔ تو یہ کلمہ ہے یا قائم مقامِ کلمہ ہے؟ یہ قائم مقامِ کلمہ ہے۔ یہ معنی ہے ملانا کلمے کو یا قائم مقامِ کلمے کو إِلَىٰ أُخْرَىٰ دوسرے کے ساتھ بِحَيْثُ يُفِيدُ الْمُخَاطَبَ اس حیثیت سے کہ فائدہ دے مخاطب کو، کس چیز کا فائدہ؟ أَنَّ مَفْهُومَ أَحَدِهِمَا ثَابِتٌ لِمَفْهُومِ الْأُخْرَىٰ کہ ان دونوں میں سے ایک کا مفہوم ثابت ہے دوسرے کلمے کے لیے۔ یعنی زید کے لیے کیا ثابت ہے مولانا؟ ہاں؟ قیام ثابت ہے، زَيْدٌ قَائِمٌ میں زید کے لیے کیا ثابت ہے؟ قیام۔ جی، یہ معنی ہے دو کلموں کو ملانا اس حیثیت سے کہ پتہ چلے ایک کا مفہوم ثابت ہے دوسرے کے لیے، أَوْ مَنْفِيٌّ عَنْهُ یا اس سے کیا ہے؟ منفی ہے، جیسے آپ کہتے ہیں لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا، زید کھڑا نہیں ہے۔ تو پتہ، یہ کیا ہوا قَائِمٌ کا زید کے لیے اثبات ہوا یا نفی ہوئی؟ نفی ہوئی، یہ معنی أَوْ مَنْفِيٌّ عَنْهُ یہ اس سے منفی ہے۔[۲]

وَإِنَّمَا قَدَّمَ بَحْثَ الْخَبَرِ، بحثِ خبر کو مقدم کیوں کیا مولانا، انشا کو کیوں نہیں پہلے لے کر آئے؟ جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں لِعِظَمِ شَأْنِهِ خبر کی عظمتِ شان کی وجہ سے۔ یہ بڑی عظیم الشان ہے مولانا، اتنی عظیم ہے کہ تمام عقیدوں کا تعلق اس سے ہے: اللَّهُ وَاحِدٌ، اللہ ایک ہے مولانا، قیامت آئے گی، محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے آخری رسول ہیں، فرشتے ہیں، آسمان ہیں، جنت ہے، دوزخ ہے، یہ سارے کیا ہیں؟ خبر ہیں، سارے کیا ہیں؟ خبر ہیں۔ اسی طرح مولانا، جی۔ تو عظمتِ شان کی وجہ سے، وَكَثْرَةِ مَبَاحِثِهِ اور خبر کے مباحث بھی کثیر ہیں مولانا، جی، اس لیے اس کو مقدم کیا۔

ثُمَّ قَدَّمَ أَحْوَالَ الْإِسْنَادِ، یہ ایک اور اشکال کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپ نے کس کو مقدم کیا؟ اسناد کو، اسناد کو۔ کلام کے تین ارکان ہیں مولانا: ایک مسند الیہ، ایک مسند اور ایک اسناد۔ بھئی پہلے مسند اور مسند الیہ ہوں گے تو اسناد آئے گا بھئی، یہ ہو سکتا ہے ان دونوں میں سے کوئی نہ ہو اور اسناد آ جائے؟ نہیں۔ یہ ہوں گے تو اسناد، تو یہ دونوں مقدم ہیں، لہٰذا آپ کو بھی پہلے ان دونوں کو ذکر کرنا چاہیے تھا اور اس کے بعد کس کو؟ اسناد کو۔ آپ نے اسناد کو

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۴۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَفْهُومَ أَحَدِهِمَا ثَابِتٌ لِمَفْهُومِ الْأُخْرَىٰ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى» منقول ہے۔

پہلے کیوں ذکر کیا؟ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔

جواب دیں گے مولانا کہ مسند اور مسند الیہ جو آپ نے کہا وہ دو کیا ہیں؟ کلمے ہیں۔ کیا ہیں؟ کلمے ہیں۔ تو ان کا مقدم ہونا جو ہے نا وہ ذات کے اعتبار سے ہے، اور ہم نے ان کی ذات سے بحث نہیں ہے ہماری، بلکہ ہماری ان کی بحث ہے مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے یا مسند ہونے کی حیثیت سے۔ بھئی زَیْدٌ آپ کے پاس پہلے سے موجود، قَائِمٌ آپ کے پاس پہلے سے موجود، لیکن ہماری بحث ذاتِ زَیْدٌ یا ذاتِ قَائِمٌ سے نہیں ہے، بلکہ ہماری بحث زَیْدٌ سے اس حال میں ہے کہ جب یہ کیا ہو؟ مسند الیہ ہو، اور قَائِمٌ سے کس حالت سے ہے؟ جب یہ کیا ہو؟ مسند ہو۔ اور زَیْدٌ مسند الیہ اس وقت بنے گا جب دونوں میں اسناد پائی جائے، اور قَائِمٌ مسند اس وقت بنے گا جب دونوں میں اسناد پائی جائے۔ تو پہلے دونوں میں اسناد آئے گی تو پھر زَیْدٌ کیا کہلائے گا؟ مسند الیہ۔ زَیْدٌ ویسے مسند الیہ کہلائے گا؟ نہیں۔ جب اسناد آجائے گی اب زَیْدٌ کیا کہلائے گا؟ مسند الیہ، اور قَائِمٌ کیا کہلائے گا؟ مسند۔ تو چونکہ مسند الیہ ہونا یہ وصف کس کے بعد آتا ہے؟ اسناد کے بعد، تو اسناد مقدم ہوئی، اسناد کیا ہوئی؟ مقدم ہوئی۔ سب کو اعتراض سمجھ میں آیا؟ جی۔

یہ اسی طرح ہے مولانا جیسے مثلاً اصرار ہے، کیا ہے؟ اصرار، اور ایک طرف ہے مثلاً فاطمہ ہے، کیا ہے؟ فاطمہ۔ ان کی ذات پہلے سے ہے، کیا ہے؟ ذات پہلے سے ہے۔ اب جب ان دونوں کے درمیان عقد آئے گا تو پھر یہ کیا کہلائیں گے؟ میاں بیوی۔ تو عقد سے پہلے میاں بیوی کہلا سکتے ہیں؟ نہیں۔ تو آپ کو کہیں جی میاں پر مضمون لکھ کر آئیں، مضمون لکھ کر لائیں، آپ اصرار صاحب پہ مضمون لکھ کے لے جائیں، بھئی یہ ہو سکتا ہے؟ نہیں بھئی یہ نہیں، جب تک عقد نہیں آئے گا میاں بیوی کے درمیان اس وقت تک یہ میاں ہی نہیں کہلائے گا، جب میاں ہی نہیں کہلائے گا تو اس سے بحث ہی نہیں ہے۔ یا اسی طرح مولانا، یا اسی طرح آپ کو کسی نے کہا بھئی باپ پہ مضمون لکھ کر لاؤ، آپ نے اصرار صاحب پہ مضمون لکھ دیا۔ سمجھ میں آیا؟ بھئی باپ، ماں اور باپ ذات کے اعتبار سے مقدم ہیں لیکن وصف کے اعتبار سے بیٹے سے مؤخر ہیں۔ بیٹا آئے گا تو دونوں ماں باپ کہلائیں گے، بیٹا نہیں، اولاد نہیں تو ماں باپ بھی نہیں۔ تو ذات ان کی مقدم لیکن وصف ان کا مؤخر۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ جی۔

ثُمَّ قَدَّمَ أَحْوَالَ الْإِسْنَادِ عَلَىٰ أَحْوَالِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ پھر مقدم کیا اسناد کے احوال کو مسند الیہ اور مسند کے احوال پر مَعَ تَأَخُّرِ النِّسْبَةِ عَنِ الطَّرَفَيْنِ باوجود نسبت کے مؤخر ہونے کے کس سے؟ طرفین سے، یعنی طرفین مقدم ہیں پھر نسبت ہے۔ کیوں کیا ایسا؟ کہتے ہیں لِأَنَّ الْبَحْثَ هَاهُنَا اس لیے کہ بحث یہاں پر إِنَّمَا هُوَ عَنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ یہ کس سے ہے؟ لفظ کے احوال سے، وہ لفظ الْمَوْصُوفِ جو کیا ہے؟ موصوف ہے بِكَوْنِهِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ مسند الیہ ہونے کے ساتھ أَوْ مُسْنَدًا یا مسند ہونے کے ساتھ، وَهٰذَا الْوَصْفُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَعْدَ تَحَقُّقِ الْإِسْنَادِ اور یہ وصف یعنی مسند ہونا یا مسند الیہ ہونا یہ پایا جائے گا جب اسناد پائی جائے۔ وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى النِّسْبَةِ إِنَّمَا هُوَ ذَاتُ الطَّرَفَيْنِ اور وہ جو مقدم تھا کس پر مولانا؟ نسبت پر، وہ تو صرف ذاتِ طرفین تھی، صرف زَیْدٌ اور صرف قَائِمٌ تھا، وَلَا بَحْثَ لَنَا عَنْهَا اور ہماری بحث ان کی ذات سے نہیں بلکہ موصوف ہونے کے اعتبار سے ہے۔

لَا شَكَّ أَنَّ قَصْدَ الْمُخْبِرِ کوئی شک نہیں کہ مخبر کا ارادہ، أَيْ مَنْ يَكُونُ بِصَدَدِ الْإِخْبَارِ وَالْإِعْلَامِ۔ بھئی صدد کا معنی ہے درپے ہونا، وہ جو کہ درپے ہو مولانا کس کے؟ اخبار خبر دینے کے اور اعلام، اعلام کا معنی اطلاع دینا، خبر دینا، عطفِ تفسیری ہے۔ جو اطلاع دینے اور خبر دینے کے درپے ہو وہ مخبر ہے، وہ کیا ہے؟ مخبر ہے۔ علامہ تفتازانی نے مخبر کا معنی کیا، کہنا یہ چاہتے ہیں کہ جو شخص بھی آپ کے سامنے کلامِ خبری پیش کرے، کلامِ خبری، وہ مراد نہیں ہے یہاں، مخبر سے وہ مراد نہیں ہے، بلکہ وہ مراد ہے جو کیا کرتا ہے؟ خبر یا اطلاع دینا چاہتا ہے، خبر یا اطلاع دینا چاہتا ہے۔ اس لیے کہ ہر کلامِ خبری کہنے والا مخبر نہیں ہوتا، خبر دینا اس کا مقصد نہیں ہوتا۔ کبھی کلامِ خبری ذکر ہوتا ہے اور اس کے ذریعے خبر دینا مقصد نہیں ہوتا۔ سمجھ میں آیا؟

جی، جیسے مولانا مثال دیتے ہیں بھئی، مثال بڑی پیاری مثال ذکر کی مولانا۔ جیسے امراۂ عمران نے فرمایا: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ۔ کہا تھا کہ اے اللہ مجھے بیٹا دے دے تو میں اس کو بیت المقدس کی خدمت کے لیے کیا کروں گی؟ وقف کر دوں گی، وہ اس کی خدمت کرے گا۔ لیکن جب پیدائش ہوئی، دیکھا تو بیٹی ہے بیٹا نہیں، تو انہوں نے کیا کہا؟ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ، اے اللہ میں نے تو کس کو جنم دیا ہے؟ بیٹی کو جنم دیا ہے۔ اب دیکھو مولانا، یہاں خبر دینے کا ارادہ ہے؟ نہیں۔ جی؟ کس سے کلام ہو رہا ہے؟ اللہ سے، اللہ کو پہلے سے علم ہے۔ اچھا، فَائِدَةُ الْخَبَرِ معلوم ہوا نہیں، لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ بتلانا مقصود ہو گا؟ نہیں۔ جی؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ کیا تھا؟ اپنے عالم ہونے کا بتلانا، اور اللہ کو دونوں باتیں پہلے ہی سے معلوم ہیں۔ تو یہاں پر مولانا دیکھا کلامِ خبری تو آیا لیکن نہ مقصد فَائِدَةُ الْخَبَرِ ہے اور نہ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ، بلکہ صرف غم کا اظہار ہے۔ تو کلامِ خبری کبھی کس لیے لایا جاتا ہے؟ اظہارِ غم کے لیے لایا جاتا ہے کلامِ خبری کو۔ یا کبھی مولانا صرف خوشی کے لیے لایا جاتا ہے۔ مثلاً میرے جانے کے بعد آپ کا ایک ساتھی آپ کو کہتا ہے بھئی چار ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہیں، چار ہفتے

کی چھٹیاں ہو رہی ہیں، جی۔ تو مولانا دیکھیے آپ کو فَائِدَةُ الْخَبَرِ بھی حاصل ہے اور لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ بھی حاصل ہے، کیونکہ اس کے سامنے کلام ہوا تھا آپ کو پتہ ہے اس کو بھی اس بات کا پتہ ہے۔ تو معلوم، بتلانا کیا ہے؟ وہ خوشی کا بتلانا ہے جو چھپائے نہیں چھپ رہی کسی طرح، ہاں، سمجھ میں آیا؟

وَإِلَّا، تو کہتے ہیں مَنْ يَكُونُ بِصَدَدِ الْإِخْبَارِ وَالْإِعْلَامِ جو درپے ہو خبر دینے اور مطلع کرنے کے، وَإِلَّا فَالْجُمْلَةُ الْخَبَرِيَّةُ ورنہ تو جملہ خبریہ جو ہے كَثِيرًا مَا تُورَدُ لِأَغْرَاضٍ أُخَرَ بسا اوقات مولانا لایا جاتا ہے دوسری غرضوں کے لیے بھی غَيْرِ إِفَادَةِ الْحُكْمِ افادۂ حکم کے علاوہ أَوْ لَازِمِهِ یا افادۂ لازمِ حکم کے علاوہ، مِثْلِ التَّحَزُّنِ مثال کے طور پر غم وَالتَّحَسُّرِ اور کیا؟ غم و حسرت کے بتلانے کے لیے فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ الله تعالیٰ کے اس قول میں حِكَايَةً عَنِ امْرَأَةِ عِمْرَانَ جس میں حکایت ہے کس سے؟ امراۂ عمران سے: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ کہ اے اللہ میں نے تو اس کو جنم دیا ہے جی أُنْثَىٰ بیٹی، وَمَا أَشْبَهَ ذَٰلِكَ اور جو اس کے مشابہ ہیں، یعنی اس قسم کے اور بھی کلام لائے جاتے ہیں تو مختلف غرضوں کے لیے لائے جاتے ہیں۔

بِخَبَرِهِ مُتَعَلِّقٌ بِقَصْدٍ، یہ ترکیب بتلا رہے ہیں کہ بِخَبَرِهِ متعلق کس سے ہے؟ قَصْد سے، یعنی قصد کرتا ہے اپنی خبر کے ساتھ، قصد کرتا ہے اپنی خبر کے ساتھ۔ جی، إِفَادَةُ الْمُخَاطَبِ یہ ترکیب بتلائی مولانا خَبَرُ أَنَّ، یہ أَنَّ کی کیا ہے؟ خبر ہے، مرفوع ہو گی۔ إِمَّا الْحُكْمَ، یہ منصوب پڑھیں گے، کیوں؟ بتلا رہے ہیں مَفْعُولُ الْإِفَادَةِ، افادہ کا کیا ہے؟ مفعول ہے۔ تو معلوم ہوا مفعول یا فاعل صرف فعل کے لیے نہیں آتا بلکہ میں نے بتلایا تھا اسمِ فاعل کے لیے کیا آتا ہے؟ فاعل بھی آتا ہے اور اگر متعدی ہو تو مفعول بھی، اسی طرح یہ مصدر ہے إِفَادَة اس کے لیے مفعول آ رہا ہے۔ اچھا یہ مفعول ہے إِفَادَة کا، تو افادہ دینا، افادہ دینا مخاطب کو، کس چیز کا افادہ دینا، فائدہ دینا؟ حکم کا۔ یا تو کیا ارادہ ہوتا ہے؟ مخاطب کو فائدہ دینا ہوتا ہے حکم کا، أَوْ كَوْنَهُ أَيْ كَوْنَ الْمُخْبِرِ عَالِمًا بِهِ یا فائدہ دینا ہوتا ہے کس چیز کا؟ کہ مخبر بھی عالم ہے أَيْ بِالْحُكْمِ، کس پر عالم ہے؟ حکم پر۔

وَالْمُرَادُ بِالْحُكْمِ هَاهُنَا وُقُوعُ النِّسْبَةِ أَوْ لَا وُقُوعُهَا، اور حکم سے مراد یہاں وقوعِ نسبت ہے یا لاوقوعِ نسبت ہے۔ جی، حکم کے کئی معنی آتے ہیں، بتلایا یہاں وقوعِ نسبت یا لاوقوعِ نسبت کہ یہ مولانا نسبت زَيْدٌ قَائِمٌ یہ نسبت کیا ہے؟ واقع ہے یا نہیں۔ وَكَوْنُهُ جی مَقْصُودًا لِلْمُخْبِرِ بِخَبَرِهِ اور یہ حکم جو ہے مقصود بھی ہے کس کے لیے؟ مخبر کے لیے، کس کے ساتھ؟ اس کی خبر کے ساتھ، مخبر اپنی خبر کے ساتھ اس کا ارادہ بھی کرتا ہے، لَا يَسْتَلْزِمُ اس کے ساتھ یہ لازم نہیں ہے تَحَقُّقَهُ فِي الْوَاقِعِ کہ حکم واقع میں بھی پایا جائے۔ مثلاً بھئی جی میں نے آپ کو کیا کہا؟ چار ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہیں۔ میں نے کیا کہا؟ چار ہفتے کی چھٹیاں۔ تو میں نے وقوعِ نسبت میرا مقصود ہے کہ چار ہفتے کی چھٹیاں کیا ہیں؟ ہو رہی ہیں، کیا ہیں؟ ہو رہی ہیں۔ تو میرا ارادہ کیا تھا کہ یہ خبر ثابت ہے یعنی مبتدا خبر کی صورت ہو تو خبر ثابت ہے کس کے لیے؟ مبتدا کے لیے، جی۔ سمجھ میں آیا؟ تو کہتے ہیں لَا يَسْتَلْزِمُ تَحَقُّقَهُ، اس کے ساتھ لازم نہیں ہے کہ اس کا تحقق واقع میں بھی ہو، واقع میں بھی چار ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہوں، یہ لازم نہیں ہے، کیا ہے؟ لازم نہیں ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اس حکم کا مقصود ہونے سے اس کا واقع میں ہونا لازم نہیں ہے۔ لَا يَسْتَلْزِمُ تَحَقُّقَهُ فِي الْوَاقِعِ تو یہ اس کے ساتھ یہ لازم نہیں ہے، کس کے ساتھ لازم نہیں ہے؟ اس حکم کے تحقق فی الواقع کے۔[۳]

وَهٰذَا مُرَادُ مَنْ قَالَ إِنَّ الْخَبَرَ لَا يَدُلُّ عَلَىٰ ثُبُوتِ الْمَعْنَىٰ وَانْتِفَائِهِ، اور یہی مراد ہے اس شخص کی جس نے یہ کہا، قدمانے، کہ خبر وہ دلالت نہیں کرتی ثبوتِ معنیٰ پر اور نہ انتفائے معنیٰ پر۔ بھئی کیا معنی خبر دلالت نہیں کرتی ثبوتِ معنیٰ اور انتفائے معنیٰ پر؟ آپ نے کہا زَيْدٌ قَائِمٌ، یہ دلالت کر رہا ہے کہ زید کیا ہے؟ کھڑا ہے، آپ نے کہا مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ، زید کھڑا نہیں ہے، تو دیکھو اس نے اثبات پہ دلالت کی اور دوسرے نے کس پہ دلالت کی؟ نفی پہ۔ پھر اس کلام کا کیا معنی کہ خبر دلالت نہیں کرتی ثبوتِ معنیٰ پر اور نہ انتفائے معنیٰ پر؟ کہتے ہیں مراد یہ ہے کہ واقع میں مولانا، کس میں؟ واقع میں۔ آپ نے کہا زَيْدٌ قَائِمٌ تو واقع میں ضروری نہیں کہ زید کیا ہو؟ کھڑا ہو، یا واقع میں ضروری نہیں کہ زید نہ کھڑا ہو۔ یہ معنی ہے، سمجھ میں آیا؟ یعنی واقع میں تحقق اس کے ساتھ لازم نہیں، واقع میں اس خبر کے ساتھ تحقق لازم نہیں۔ یہ مراد ہے جس شخص، جو یہ کہا گیا ہے کہ إِنَّ الْخَبَرَ لَا يَدُلُّ عَلَىٰ ثُبُوتِ الْمَعْنَىٰ کہ خبر دلالت نہیں کرتی ثبوتِ معنیٰ پر اور نہ انتفائے معنیٰ پر، یعنی کہ اس کے ساتھ مستلزم نہیں ہے، کیا مستلزم نہیں ہے؟ واقع میں تحقق۔

وَإِلَّا، اور اگر ایسا نہ ہو، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ فَلَا يَخْفَىٰ پس مخفی نہیں ہے کہ أَنَّ مَدْلُولَ قَوْلِنَا زَيْدٌ قَائِمٌ، زَيْدٌ قَائِمٌ کس چیز پر دلالت کر رہا ہے؟ مدلول کیا ہے زَيْدٌ قَائِمٌ کا وَمَفْهُومَهُ اور اس کا مفہوم کیا ہے؟ کہ أَنَّ الْقِيَامَ ثَابِتٌ لِزَيْدٍ کہ قیام کیا ہے؟ ثابت ہے زید کے لیے۔ یہ اس کا مدلول ہے، یہ اس پر دلالت کر رہا ہے لیکن واقع میں اس کا تحقق ضروری نہیں۔ وَعَدَمُ ثُبُوتِهِ لَهُ احْتِمَالٌ عَقْلِيٌّ لَا مَدْلُولُ اللَّفْظِ وَلَا مَفْهُومُهُ،

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۵۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْمُرَادُ بِالْحُكْمِ هَاهُنَا وُقُوعُ النِّسْبَةِ أَوْ لَا وُقُوعُهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة أو لا وقوعها،» منقول ہے۔

اور باقی زَيْدٌ قَائِمٌ سے، ہاں جی، کا مفہوم کیا ہے؟ کہ قیام کیا ہے ثابت ہے کس کے لیے؟ زید کے لیے۔ اور قیام کا عدمِ ثبوت زید کے لیے، یعنی قیام اگر زید کے لیے ثابت نہیں، کہتے ہیں یہ تو ایک احتمالِ عقلی ہے، کلام کا مدلول نہیں نہ اس کا مفہوم نہیں۔ بھئی میں نے کہا زَيْدٌ قَائِمٌ، یہ کس معنیٰ پر دلالت کر رہا ہے؟ کہ قیام زید کے لیے ثابت ہے۔ لیکن ایک بات عقل میں آئی کہ ہو سکتا ہے زید کھڑا نہ ہو، لیکن کہتے ہیں یہ جو آپ کی عقل میں یہ بات آئی کہ زید کھڑا نہ ہو، یہ کلام اس پر دلالت نہیں کر رہا، یہ محض عقلی احتمال ہے، کیا ہے؟ عقلی احتمال۔ ہاں، زَيْدٌ قَائِمٌ کے لفظ اس پر دلالت نہیں کر رہے اور نہ یہ اس کا مفہوم ہے۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ فَلْيُفْهَمْ، اچھی طرح کہتے ہیں اس کو سمجھ لیں۔

وَيُسَمَّى الْأَوَّلُ أَيِ الْحُكْمُ الَّذِي يُقْصَدُ بِالْخَبَرِ إِفَادَتُهُ، اور اول، کون اول بھئی؟ وہ حکم الَّذِي يُقْصَدُ بِالْخَبَرِ إِفَادَتُهُ وہ حکم جس کے افادے کا کیا کیا جائے؟ قصد کیا جائے خبر کے ساتھ، جی، اس کو کیا کہتے ہیں؟ فَائِدَةُ الْخَبَرِ۔ وَالثَّانِي اور ثانی، أَيْ كَوْنُ الْمُخْبِرِ عَالِمًا بِهِ کہ مخبر بھی اس پر کیا ہے؟ اس کو جانتا ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ لَازِمَهَا أَيْ لَازِمَ فَائِدَةِ الْخَبَرِ، لازمِ فائدۃ الخبر۔ لِأَنَّهُ كُلَّمَا أَفَادَ الْحُكْمَ أَفَادَ أَنَّهُ عَالِمٌ بِهِ، اس لیے کہ اس نے، یہ بتلا رہے ہیں لازم کیوں کہتے ہیں، کہتے ہیں لِأَنَّهُ كُلَّمَا أَفَادَ الْحُكْمَ اس لیے کہ متکلم جب بھی حکم کا فائدہ دے گا أَفَادَ أَنَّهُ عَالِمٌ بِهِ تو یہ فائدہ بھی دے گا کہ وہ اس پر کیا ہے؟ عالم ہے۔ وَلَيْسَ كُلَّمَا أَفَادَ أَنَّهُ عَالِمٌ بِالْحُكْمِ أَفَادَ نَفْسَ الْحُكْمِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ مَعْلُومًا قَبْلَ الْإِخْبَارِ، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب بھی اپنے عالم ہونے کی خبر دے تو نفسِ حکم کا بھی فائدہ دے، ہو سکتا ہے آپ کو پہلے سے وہ بات معلوم ہو۔ وَلَيْسَ كُلَّمَا اور ایسا نہیں کہ جب بھی وہ فائدہ دے کہ وہ عالم بالحکم ہے أَفَادَ نَفْسَ الْحُكْمِ تو فائدہ نفسِ حکم کا بھی دے، یہ ضروری نہیں۔ کیوں؟ لِجَوَازِ کیونکہ جائز ہے، ممکن ہے أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ مَعْلُومًا کہ حکم معلوم ہو قَبْلَ الْإِخْبَارِ خبر دینے سے پہلے ہی، كَمَا فِي قَوْلِنَا جیسے ہمارے اس قول کے اندر لِمَنْ حَفِظَ التَّوْرَاةَ اس شخص کو جس نے تورات کو حفظ کیا تھا، آپ نے کیا کہا اسے؟ قَدْ حَفِظْتَ التَّوْرَاةَ۔ ایک شخص نے مثلاً تورات حفظ کی، آپ اسی کو کہہ رہے ہیں: قَدْ حَفِظْتَ التَّوْرَاةَ، تو نے کیا کی؟ تورات حفظ کی۔ تو کیا اس کو فَائِدَةُ الْخَبَرِ ہو رہا ہے؟ نہیں، یہ تو اس کو پہلے سے معلوم ہے، اس کو پتہ ہے کہ میں نے تورات حفظ کی ہے۔ ہاں، لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ اس کو حاصل ہوا، اس کو یہ پتہ چل گیا کہ اس کے حفظِ تورات کا پتہ متکلم کو بھی ہے۔[۴]

وَتَسْمِيَةُ مِثْلِ هٰذَا الْحُكْمِ فَائِدَةَ الْخَبَرِ بِنَاءً عَلَىٰ أَنَّهُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُقْصَدَ بِالْخَبَرِ وَيُسْتَفَادَ مِنْهُ، یہ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں مولانا۔ اشکال یہ ہوتا ہے بھئی میں نے آپ سے کیا کہا؟ قَدْ حَفِظْتَ الْقُرْآنَ، آپ نے قرآن کو کیا کر لیا؟ یاد کر لیا۔ تو کیا یہاں آپ کو فَائِدَةُ الْخَبَرِ حاصل ہوا؟ نہیں۔ لہٰذا اب اس کو فَائِدَةُ الْخَبَرِ تو نہیں کہنا چاہیے، اس کو فَائِدَةُ الْخَبَرِ نہیں کہنا چاہیے۔ بھئی فَائِدَةُ الْخَبَرِ وہ ہے جو خبر سے جس کا فائدہ ہو، اور یہاں سے حفظِ قرآن کی خبر کا آپ کو فائدہ ہوا؟ نہیں، وہ تو آپ کو پہلے سے ہی معلوم ہے۔ تو کم از کم وہ جگہ جہاں پر وہ فائدہ حاصل نہیں ہو رہا وہاں تو اس کو فَائِدَةُ الْخَبَرِ نہ کہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھئی، فَائِدَةُ الْخَبَرِ بالفعل ہونا ضروری نہیں کہ جہاں فائدہ ہو تو اس کو فَائِدَةُ الْخَبَرِ کہیں گے جہاں فائدہ نہ ہو تو اس کو فَائِدَةُ الْخَبَرِ نہیں کہیں گے، بلکہ اس میں صلاحیت ہونی چاہیے کہ اس کے ذریعے خبر دی جا سکے، وہ اس قابل ہو وہ بات کہ دوسرے کو بتلائی جا سکے، بس۔ اس میں صلاحیت ہے تو اس کو ہم کیا کہیں گے؟ فَائِدَةُ الْخَبَرِ، یعنی بالقوۃ فَائِدَةُ الْخَبَرِ ہو، بالفعل فَائِدَةُ الْخَبَرِ ہونا ضروری نہیں۔ وَتَسْمِيَةُ مِثْلِ هٰذَا الْحُكْمِ فَائِدَةَ الْخَبَرِ اور نام رکھنا اس قسم کے حکم کا فَائِدَةُ الْخَبَرِ بِنَاءً یہ بنا بر اس کے ہے کہ عَلَىٰ أَنَّهُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُقْصَدَ بِالْخَبَرِ کہ اس کی شان یہ ہونی چاہیے، اس کا حال یہ ہونا چاہیے مولانا کہ ارادہ کیا جائے اس کا کس کے ساتھ؟ خبر کے ساتھ، اس کا ارادہ کیا جا سکے، اس کے ذریعے خبر دی جا سکے مولانا، وَيُسْتَفَادَ مِنْهُ اور اس سے حاصل ہو سکے۔

وَالْمُرَادُ بِكَوْنِهِ عَالِمًا بِالْحُكْمِ، اچھا، یہ ایک اور اشکال کا جواب۔ اشکال یہ ہوتا ہے آپ نے کیا کہا؟ جب بھی فَائِدَةُ الْخَبَرِ آئے گا اس کے ساتھ کیا لازم ہے؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ۔ جب بھی آپ کو خبر کا فائدہ ملے گا ساتھ ہی متکلم کے عالم ہونے کا فائدہ بھی ملے گا۔ کہتے ہیں ہم تسلیم نہیں کرتے۔ بھئی ایک شخص کو شک ہے، مجھے شک ہے پتہ نہیں چار ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہیں یا نہیں بھئی، مجھے شک ہے، لیکن میں نے آپ کے سامنے کیا کہہ دیا مثلاً؟ چار ہفتے کی چھٹیاں ہو رہی ہیں۔ اب مجھے شک ہے، میں متردد ہوں، کیا ہوں؟ متردد ہوں۔ تو لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ بھی حاصل نہیں ہوا۔ فَائِدَةُ الْخَبَرِ بھی، اچھا چلو فَائِدَةُ الْخَبَرِ کی بات، لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ حاصل نہیں ہو رہا کیونکہ اس کو متکلم کو خود شک ہے، جب شک ہے تو اس کا عالم ہونا بھی نہیں پایا گیا۔ جی، کہتے ہیں مولانا، کئی صورتیں اس کی بن جاتی ہیں، کہتے ہیں حکم کا اصل میں ہم نے معنی یقین کے نہیں کیے بلکہ حکم کا معنی ہے کسی چیز کی صورت کا ذہن میں آنا، کسی چیز

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۵۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّهُ كُلَّمَا أَفَادَ الْحُكْمَ أَفَادَ أَنَّهُ عَالِمٌ بِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأنه كل ما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به» منقول ہے۔

کی صورت کا ذہن میں آنا، اور متکلم جب بھی کوئی کلام کرتا ہے اس کی ایک صورت تصور وہ کر لیتا ہے، ذہن میں اس کی صورت حاصل ہو جاتی ہے، حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ واقع میں بھی ایسا ہو، واقع میں بھی یقین ہو۔ مثلاً واقع میں ہو سکتا ہے تین دن کی چھٹی ہو رہی ہو، سمجھ میں آیا بھئی؟ واقع میں کتنی ہو رہی ہیں مثلاً؟ تین دن کی چھٹی۔ تو سمجھ میں آیا؟ لیکن جب میں کہہ رہا ہوں کہ چار ہفتے کی چھٹی ہو رہی ہے تو میں نے چار ہفتے کی چھٹی کا تصور پہلے ذہن میں کیا، پھر اس پر کیا کیا آپ کے سامنے جملہ ذکر کیا۔ تو ہر ایک جو بھی کلام کرتا ہے چاہے وہ اس پر عالم ہو یا عالم نہ ہو، چاہے وہ کیا کر رہا ہو، چاہے اس کو وہم ہو، چاہے اس کو شک ہو، کوئی بھی صورت آپ بنالیں یعنی یقین نہ ہو، لیکن وہ کیا کرے گا؟ وہ اس کلام کا پہلے ذہن میں تصور کرے گا، اس کی صورت لائے گا۔ لہٰذا اس کو یقین ہونا ضروری نہیں، اس چیز کا یقین ہونا ضروری نہیں۔ وَالْمُرَادُ بِكَوْنِهِ عَالِمًا اور مراد اس کے مخبر کے عالم ہونے سے، عَالِمًا بِالْحُكْمِ ہونے سے کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں حُصُولُ صُورَةِ الْحُكْمِ فِي ذِهْنِهِ، حکم کی صورت کا ذہن میں حاصل ہونا ہے۔

وَهَاهُنَا أَبْحَاثٌ شَرِيفَةٌ سَمَحْنَا بِهَا فِي الشَّرْحِ، علامہ تفتازانی کہتے ہیں بھئی آپ تحقیق کے متوالے ہیں اور بھئی تحقیقات آپ کو بڑی پسند آتی ہیں تو اگر مزید شوق ہے آپ کو تو کہتے ہیں یہاں بڑی اچھی اچھی بحثیں ہیں، سَمَحْنَا بِهَا فِي الشَّرْحِ سخاوت کی ہے ان کی ہم نے اپنی شرح میں، یعنی خوب سخاوت کے ساتھ ان کو ذکر کیا ہے۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ جی۔ تو کہتے ہیں مطول کی طرف رجوع کریں بھئی۔

وَقَدْ يُنَزَّلُ الْمُخَاطَبُ اور کبھی کبھار اتارا جاتا ہے اس مخاطب کو الْعَالِمُ بِهِمَا جو عالم ہوتا ہے دونوں سے، کس چیز سے عالم ہوتا ہے بھئی؟ فَائِدَةُ الْخَبَرِ بھی اس کو حاصل ہوتا ہے، لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ بھی ہوتا ہے، اس کو اتارا جاتا ہے مَنْزِلَةَ الْجَاهِلِ جاہل کے درجے میں، فَيُلْقَىٰ إِلَيْهِ الْخَبَرُ پس پیش کی جاتی ہے اس کے سامنے خبر۔ اگرچہ اس کو دونوں فائدے حاصل ہیں پھر بھی خبر اس کے سامنے پیش کی جاتی ہے، وَإِنْ كَانَ عَالِمًا بِالْفَائِدَتَيْنِ اگرچہ وہ عالم ہوتا ہے دونوں فائدوں سے۔ کیوں؟ لِعَدَمِ جَرْيِهِ عَلَىٰ مُوجَبِ الْعِلْمِ بوجہ نہ چلنے کے علم کے مقتضیٰ پر۔ مُوجَب کا کیا معنی؟ مقتضیٰ، جَرْي چلنا، بوجہ نہ چلنے کے اس کے علم کے مقتضیٰ پر۔ فَإِنَّ مَنْ لَا يَجْرِي عَلَىٰ مُقْتَضَىٰ عِلْمِهِ اس لیے کہ وہ شخص جو نہیں چلتا علم کے مقتضیٰ پر هُوَ وَالْجَاهِلُ سَوَاءٌ وہ اور جاہل کیا ہیں؟ برابر ہیں۔ جی، سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ اللہ ہمیں اپنے علم کے مقتضیٰ پر عمل کرنے کی توفیق دے بھئی۔ آمین۔ جی۔ كَمَا تَقُولُ لِلْعَالِمِ التَّارِكِ لِلصَّلَاةِ جیسے کہ آپ کہیں ایسے عالم کو جو نماز کو چھوڑنے والا ہے، عالم سے عالمِ اصطلاحی نہیں مراد مولانا، عالم سے مراد ہے جاننے والا، کیا مراد ہے؟ جاننے والا۔ کوئی بھی شخص مسلمان جو جاننے والا ہے کہ نماز فرض ہے، جاننے والا ہے نماز کو چھوڑنے والا، اس سے آپ کہتے ہیں: الصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ، نماز واجب ہے۔

وَتَنْزِيلُ الْعَالِمِ بِالشَّيْءِ مَنْزِلَةَ الْجَاهِلِ اور اتارنا عالم بالشیء کو، ایک چیز کو جاننے والے کو اتارنا کس کے درجے میں اتارنا؟ مَنْزِلَةَ الْجَاهِلِ جاہل کے درجے میں اتارنا لِاعْتِبَارَاتٍ خِطَابِيَّةٍ كَثِيرٌ اعتباراتِ خطابیہ کی وجہ سے مولانا کثیر ہے فِي الْكَلَامِ کس کے اندر؟ کلام کے اندر۔ بھئی کلامِ خطابی، کلامِ خطابی وہ کلام کہلاتا ہے جو مظنون اور، مظنون ظ کے ساتھ مولانا، جو مظنون و مقبول باتوں پر مشتمل ہو۔ کلامِ خطابی کس کو کہتے ہیں مولانا؟ جو مظنون اور مقبول باتوں پر مشتمل ہو مولانا، یعنی جو ظن کا فائدہ دے، کس چیز کا فائدہ دے؟ ظن کا فائدہ دے بھئی، ظن کا فائدہ دے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یقین کا فائدہ نہیں بھئی، کس چیز کا فائدہ دے؟ ظن کا فائدہ دے، مقبول بھئی بس، یعنی جس کو عوام قبول کر لیتے ہیں بھئی، مسلم ہوں یا مسلم نہ ہوں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ جس کو عوام قبول کر لیں۔ جیسے مولانا مشرف کہتا ہے کہ میں اللہ کا مقبول بندہ ہوں کیونکہ میں بیت اللہ کے اندر داخل ہو چکا ہوں بھئی، میں کیا ہوں؟ بیت اللہ میں داخل ہوا ہوں اس لیے میں اللہ کا مقبول بندہ ہوں۔ عوام اس بات کو قبول کر لیں گے، تو یہ مقبول کلام ہوا، لیکن کیا بیت اللہ میں داخل ہونے سے اس کا عند اللہ مقبول ہونا لازم آتا ہے؟ نہیں بھئی، ادھر تو ابو جہل بھی کئی مرتبہ گھسا ہو گا مولانا، وہ بدبخت بھی اس نے بلکہ ساری عمر وہاں گزاری بھئی، تو بیت اللہ میں داخل ہونا یا وہاں رہنا کوئی عند اللہ مقبول ہونے کی علامت نہیں ہے بھئی۔

تو بہت سے اعتباراتِ خطابیہ کی وجہ سے کیا کر لیا جاتا ہے مولانا؟ عالم بالشیء کو کس کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے؟ جاہل کے درجے میں۔ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ اسی سے اللہ کا یہ قول ہے: وَلَقَدْ عَلِمُوا اور تحقیق جانتے ہیں، عَلِمُوا میں واو ضمیر جمع کی یہ راجع ہے یہود کو مولانا، جانتے ہیں یہود لَمَنِ اشْتَرَاهُ کہ البتہ جس نے خریدا، ہا ضمیر راجع ہے مولانا کتابِ سحر کو، جادو کی کتاب، کس کے بدلے میں خریدا؟ دینی کتاب کے بدلے میں، یعنی تورات کے بدلے میں، کس کے بدلے میں؟ تحقیق جانتے ہیں یہود کہ البتہ جس نے جادو کی کتاب کو خریدا تورات کے بدلے میں، یہ تو لفظی ترجمہ ہوا، مراد ہے اختیار کیا، کیا کیا؟ دین کے بدلے میں کس کو اختیار کر لیا؟ جادو کو مولانا، مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ، یہ مانافیہ ہے، نہیں ہے اس کے لیے آخرت میں مِنْ خَلَاقٍ کوئی حصہ بھئی، آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ اور بڑی ہی بری ہے وہ چیز شَرَوْا بِهِ کہ بیچا اس کے بدلے میں، با کس پر داخل ہوتی ہے

مولانا؟ ثمن پر، جس کے بدلے میں بیچ دیا انہوں نے أَنْفُسَهُمْ کس کو؟ اپنے نفسوں کو، نفسوں کو بیچ دیا۔ یعنی اپنے نفسوں کے حصوں کو بیچ دیا، آخرت میں کیا تھا ان کا بڑا حصہ تھا، وہ ایک پیغمبر پر ایمان لانے والے اور اللہ کو ماننے والے اور اس کے احکام پر چلنے والے، لیکن جب یہ کام انہوں نے کیا تو آخرت میں جو حصہ تھا اس کو انہوں نے اس کے بدلے میں بیچ دیا۔ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، کاش کہ وہ جانتے! کاش کہ وہ جانتے! تو دیکھو پہلے آیت کے شروع میں آیا وَلَقَدْ عَلِمُوا تحقیق وہ جانتے ہیں، اور آخر میں آیا کاش کہ وہ جانتے! شروع میں بتلا دیا وہ جاننے والے ہیں لیکن آخر میں ان کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ جاہل کے مرتبے میں اتار لیا۔ پہلے کہا وہ عالم ہیں، پھر کیا کہا کہ وہ کیا ہیں؟ جاہل ہیں، کاش وہ جانتے، معلوم ہوا ان کو علم نہیں۔ کیوں؟ ان کو جاہل کے مرتبے میں کیوں اتارا؟ اس لیے کہ وہ اپنے علم کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کیا انہوں نے، تو ان کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ جاہل کے۔ جب ان کو پتہ ہے کہ اس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے جو ایسا کرے گا، تو ہونا یہ چاہیے تھا کہ وہ دین کو اختیار کرتے، جادو وغیرہ سے دور رہتے، لیکن انہوں نے دین کے بجائے کس کو اختیار کیا؟ جادو کو اختیار کیا، تو لہٰذا ان کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ جاہل کے، کیونکہ انہوں نے اپنے علم کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کیا۔

بلکہ کہتے ہیں اس سے بھی زیادہ، یہاں تو صرف کیا ہوا عالم بالشیء کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ جاہل کے درجے میں، کہتے ہیں بلکہ بسا اوقات ایک موجود چیز کو عدمی چیز کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے، موجود کو معدوم کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ دیکھیے بھئی: بَلْ تَنْزِيلُ وُجُودِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ كَثِيرٌ بلکہ وجودِ شے کو اتارنا عدم کے درجے میں یہ بھی بہت زیادہ ہے۔ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ اسی سے اللہ کا یہ قول ہے: وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ، اور آپ نے نہیں پھینکا اے پیغمبر إِذْ رَمَيْتَ جب آپ نے پھینکا، جب آپ نے پھینکا۔ غزوۂ بدر میں مولانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مٹھی ریت کی اٹھائی اور کفار کی طرف یہ پڑھتے ہوئے، یہ کہتے ہوئے پھینک دی: شَاهَتِ الْوُجُوهُ، چہرے بگڑ جائیں۔ وہ ایک مٹھی ریت پورے کفار کے لشکر کے ہر ہر کافر کی آنکھوں میں پہنچ گئی بھئی، یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ تھا۔ تو حضور نے مٹی پھینکی یا نہیں مولانا، ریت؟ پھینکی، لیکن اللہ فرماتے ہیں وَمَا رَمَيْتَ آپ نے نہیں پھینکی۔ تو وجودِ شے کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ عدمِ شے کے درجے میں اتار لیا۔ کیوں اتارا وجودِ شے کو عدمِ شے کے درجے میں؟ اس لیے کہ اس ریت کے پھینکنے پر جو نتیجہ مرتب ہوا مولانا وہ بڑا عظیم الشان تھا، کسی انسان کے بس کی بات نہیں تھی کہ ایک مٹھی ریت کی ایسی پھینکے جو مخالف پورے لشکر کے ہر ہر فرد کی آنکھوں میں پہنچ جائے۔ معلوم ہوا یہ انسان کے بس سے باہر ہے، یہ کام کس کا ہے صرف؟ اللہ کا ہے۔ تو یہ آپ نے نہیں پھینکا، گویا کس نے پھینکا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے۔ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ اور نہیں پھینکا آپ نے جب آپ نے پھینکا اے پیغمبر۔

فَيَنْبَغِي پس مناسب ہے أَيْ إِذَا كَانَ قَصْدُ الْمُخْبِرِ بِخَبَرِهِ إِفَادَةَ الْمُخَاطَبِ یعنی جب مخبر کا ارادہ ہو اپنی خبر کے ساتھ کس چیز کا ارادہ ہو؟ جی؟ مخاطب کو فائدہ دینے کا، فَيَنْبَغِي پس مناسب یہ ہے أَنْ يَقْتَصِرَ مِنَ التَّرْكِيبِ کہ وہ اکتفا کرے ترکیب میں سے عَلَىٰ قَدْرِ الْحَاجَةِ بقدرِ حاجت پر، حَذَرًا عَنِ اللَّغْوِ کس سے بچتے ہوئے؟ لغو سے بچتے ہوئے۔ زائد کرے گا تو وہ لغو کلام ہو گا، تو اس سے بچتے ہوئے اکتفا کرے بقدرِ ضرورت پر۔

فَإِنْ كَانَ الْمُخَاطَبُ خَالِيَ الذِّهْنِ اگر مخاطب کیا تھا؟ خالی الذہن، جی، مخاطب خالی الذہن تھا مِنَ الْحُكْمِ وَالتَّرَدُّدِ فِيهِ حکم سے بھی خالی الذہن تھا اور تردد سے بھی خالی الذہن، تردد فی الحکم سے بھی خالی تھا، أَيْ لَا يَكُونُ عَالِمًا بِوُقُوعِ النِّسْبَةِ أَوْ لَا وُقُوعِهَا یعنی وہ عالم بھی نہیں تھا وقوعِ نسبت کا اور لاوقوع کا۔ بھئی بتلا رہے ہیں، آگے اشکال بھی خود کریں گے، ابھی سے سمجھ لو بات آسان ہے۔ بعضوں نے اشکال کیا تھا کہ جب مخاطب خالی الذہن ہوا، کس چیز سے خالی الذہن ہوا؟ حکم سے، کیا ہوا؟ حکم سے خالی الذہن، جب حکم اس کے ذہن میں ہی نہیں ہے تو پھر یہ آگے تردد کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ آپ نے کیا کہا مصنف نے؟ حکم سے بھی خالی ہو ذہن اور تردد فی الحکم سے بھی خالی ہو، جب حکم ہی نہیں ہے تو تردد فی الحکم کہاں سے آ گیا؟ جی، لہٰذا اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، یہ زائد ہے۔ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں مولانا کہ نہیں، یہ ضروری نہیں، حکم بمعنیٰ ہم کرتے ہیں یہاں یقین کے، کس چیز کے؟ یقین کے معنیٰ میں، یعنی تصدیق کے معنیٰ میں۔ تو جب ایک چیز کا یقین ہو، جی، تو معلوم ہوا تردد نہیں، معلوم ہوا تردد نہیں، اور جب تردد ہے تو یقین نہیں۔ تو دونوں آپس میں ضدین ہیں، کیا ہیں؟ ضدین۔ یقین ہو گا تو تردد نہیں اور تردد ہو گا تو یقین نہیں۔ بھئی جب آپ نے کہا کہ مخاطب کا ذہن خالی ہو کس چیز سے؟ حکم سے، اور حکم سے کیا مراد لیا؟ یقین، تو مخاطب کے ذہن میں کیا نہیں ہے؟ یقین نہیں ہے۔ آپ نے کہا مخاطب کے ذہن میں یقین نہیں تو کیا تردد کی بھی نفی ہو گئی؟ نہیں، تردد کی نفی نہیں ہوئی، لہٰذا اس لیے اس کو الگ ذکر کیا۔

أَيْ لَا يَكُونُ عَالِمًا بِوُقُوعِ النِّسْبَةِ أَوْ لَا وُقُوعِهَا یعنی وہ عالم نہ ہو کس چیز کا؟ وقوعِ نسبت کا یا لاوقوعِ نسبت کا، یہ حکم کی تفسیر ہے، جی، خالی ہو یعنی حکم سے۔ وَلَا مُتَرَدِّدًا اور نہ ہی وہ متردد ہو فِي أَنَّ النِّسْبَةَ هَلْ هِيَ وَاقِعَةٌ أَمْ لَا کہ یہ نسبت واقع بھی ہے یا واقع نہیں، قیام زید کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں، تردد۔ وَبِهٰذَا اور ہماری اس تقریر سے تَبَيَّنَ ظاہر ہو گیا فَسَادُ مَا قِيلَ اس چیز کا فساد جو کہا گیا ہے کہ إِنَّ الْخُلُوَّ عَنِ الْحُكْمِ کہ حکم

سے خالی ہونا یَسْتَلْزِمُ الْخُلُوَّ عَنِ التَّرَدُّدِ فِيهِ اس کے ساتھ لازم ہے کیا چیز لازم ہے؟ تردد فی الحکم سے خالی ہونا بھی لازم ہے فَلَا حَاجَةَ إِلَىٰ ذِكْرِهِ لہٰذا اس تردد کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں تھی۔ بَلِ التَّحْقِيقُ علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں بلکہ تحقیق یہ ہے أَنَّ الْحُكْمَ وَالتَّرَدُّدَ فِيهِ مُتَنَافِيَانِ کہ حکم اور تردد فی الحکم آپس میں کیا ہیں؟ متنافی ہیں، جمع ہی نہیں ہوتے۔ چلیے مولانا، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۳۱: الباب الأول (أحوال الإسناد الخبري): فائدۃ الخبر، لازمِ فائدۃ الخبر اور تنزیلِ عالم بمنزلۂ جاہل

مختصر المعانی صفحہ: ۴۶—بتاریخ: ۶ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا گزشتہ سبق میں اسناد خبری کے احوال ہم نے شروع کیے تھے بھئی۔ ماتن نے آپ کو بتلایا تھا کہ وہ شخص جو خبر دینے کا ارادہ کرے، وہ یا تو مخاطب کو فائدہ دے گا حکم کا یا اپنے عالم ہونے کا بھئی۔ میں نے آپ کے سامنے کہا مَاتَ زَيْدٌ، تو یا تو اس سے میرا ارادہ یہ کیا ہو گا کہ آپ کو کس چیز کا فائدہ پہنچاؤں؟ حکم کا، یعنی موت زید کے بارے میں آپ کو بتلادوں۔ یا کس چیز کا فائدہ دے گا مولانا؟ اپنے عالم ہونے کا، یعنی جب میں نے خبر دی ہے تو آپ کو پتہ چل گیا کہ اس خبر دینے والے کو موت زید کا پتہ ہے، یہ موت زید پر عالم ہے، اس کو جاننے والا ہے۔ تو اول کو کہتے ہیں فَائِدَةُ الْخَبَرِ اور ثانی کو کیا کہتے ہیں؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ، اس لیے کہ یہ لازم ہے فَائِدَةُ الْخَبَرِ کے ساتھ۔ جب بھی آپ کو فَائِدَةُ الْخَبَرِ حاصل ہو گا، ساتھ ہی لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ بھی حاصل ہو گا بھئی۔ یعنی جب بھی آپ کو حکم کا فائدہ ہو گا ساتھ ہی آپ کو یہ بھی پتہ چل جائے گا کہ بتلانے والے کو بھی اس بات کا پتہ ہے اور وہ جانتا ہے اسی لیے تو مجھے بتلا رہا ہے بھئی۔

چنانچہ بتلایا تھا آپ کو، تعریف کی تھی اسناد خبری کی کہ وہ ملانا ہے ایک کلمے کا یا قائم مقام کلمے کا دوسرے کے ساتھ بھئی۔ کلمہ جیسے میں کہتا ہوں ایک کلمہ ہے زَيْدٌ، اس کے ساتھ میں نے کس کو ملایا؟ قَائِمٌ کو بھئی۔ تو قَائِمٌ ایک کلمہ ہے اس کو میں نے زید کے ساتھ ملایا بھئی، تو اسناد آ گیا۔ کیا آ گیا؟ اسناد، زَيْدٌ قَائِمٌ۔ یا مولانا کبھی ایک کلمہ نہیں ہوتا، قائم مقام کلمہ ہوتا ہے۔ مثلاً صرف قَائِمٌ کو میں نہیں جوڑتا بلکہ قَائِمٌ فِي الدَّارِ اس کو میں کیا کرتا ہوں زید کے ساتھ جوڑتا ہوں۔ اب یہ ایک کلمہ تو نہیں، لیکن یہ فِي الدَّارِ جب قَائِمٌ کے ساتھ مل گیا تو قَائِمٌ پہلے جیسے مفرد تھا ان کے ملنے کے بعد بھی اب کیا ہے؟ مفرد ہے۔ تو کلمہ تو نہیں لیکن کیا ہے؟ كَالْكَلِمَةِ ہے، کلمے کی طرح ہے، اس کے قائم مقام ہے۔

تو وہ ملانا ہے ایک کلمے کو دوسرے کلمے کے ساتھ اس حیثیت سے کہ مخاطب کو فائدہ دے کہ ایک کا مفہوم ثابت ہے دوسرے کے لیے۔ جیسے میں نے کہا زَيْدٌ قَائِمٌ، قَائِمٌ کو میں نے جوڑ دیا زید کے ساتھ، اس نے اس بات کا فائدہ دیا آپ کو کہ یہ قیام ثابت ہے کس کے لیے؟ زید کے لیے۔ أَوْ مَنْفِيٌّ عَنْهُ، یا منفی ہے اس سے، مثلاً میں کہتا ہوں مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ، زید کھڑا نہیں، تو معلوم ہوا قیام کی نفی ہے کس سے؟ زید سے۔

پھر علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ انشاء کے بجائے پہلے خبر کو لے کر آئے مصنف، اس کی کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ خبر بڑی عظیم الشان چیز ہے مولانا۔ ہماری اکثر، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، ہماری اکثر گفتگو جو ہوتی ہے وہ کس پر مشتمل ہوتی ہے؟ خبر پر، اور انشاء بہت قلیل آتے ہیں مولانا۔ اور مولانا اتنی عظیم الشان ہے خبر کہ تمام اعتقادیات کا تعلق کس سے ہے؟ خبر سے۔ ہم کہتے ہیں اَللّٰهُ وَاحِدٌ، یہ کیا ہے؟ خبر ہے۔ ہم کہتے ہیں قیامت قائم ہو گی، یہ بھی کیا ہے مولانا؟ خبر ہے۔ فرشتے ہیں، آسمان ہے، جنت ہے، جہنم ہے، حساب کتاب ہو گا وغیرہ سب یہ کیا ہیں؟ خبر ہیں۔

پھر اس کے بعد اشکال ہوا تھا مولانا۔ اشکال یہ کہ کلام کے تین اجزاء ہیں: ایک مسند، ایک مسند الیہ اور ایک کیا ہے؟ اسناد۔ تو پہلے مسند اور مسند الیہ ہوں گے تو درمیان میں اسناد آئے گا مولانا۔ زید اور قائم یہ دو چیزیں ہوں گی تو درمیان میں ان کے کیا ہو گا؟ اسناد۔ اگر یہ دو چیزیں ہی نہیں ہیں تو پھر اسناد بھی نہیں۔ تو معلوم ہوا زید یہ بھی مقدم، قَائِمٌ یہ بھی کیا ہے؟ مقدم، اور اسناد مؤخر۔ تو مسند الیہ اور مسند مقدم ہیں ذات کے اعتبار سے، لہٰذا ان کو پہلے ذکر کرنا چاہیے تھا اور

اسناد کو اس کے بعد۔ تو جواب بتلایا تھا کہ مولانا یہ مسند اور مسند الیہ جو واقع ہو رہے ہیں ان کی دو حیثیتیں ہیں مولانا: ایک یہ ذات کے اعتبار سے ہیں اور دوسرا یہ ان کا موصوف ہونا ہے مسند اور مسند الیہ سے۔ تو کہتے ہیں ان کی ذات تو مقدم ہے، لیکن مسند الیہ ہونا اور مسند ہونے کے ساتھ جو یہ موصوف ہوتے ہیں وہ اسناد کے بعد ہوں گے۔ کس کے بعد؟ اسناد کے بعد۔ آپ کے پاس مثلاً لفظ زید موجود، اس کو مسند الیہ نہیں کہہ سکتے، صرف لفظ زید ہے۔ کیوں؟ مسند الیہ کیوں نہیں کہہ سکتے؟ کیونکہ اسناد نہیں۔ آپ کے پاس صرف قَائِمٌ موجود، لیکن اس کو مسند نہیں کہہ سکتے کیونکہ اسناد نہیں۔ ہاں، اب زید کو پکڑیں، قَائِمٌ کو پکڑیں، قَائِمٌ کو جوڑ دیں زید کے ساتھ، ان میں اسناد لے آئیں۔ اب جب اسناد آ گیا تو جس کا اسناد کیا وہ کیا کہلائے گا؟ مسند یعنی قَائِمٌ، اور جس کی طرف اسناد کیا یعنی زید وہ کیا کہلائے گا؟ مسند الیہ۔ تو زید اور قَائِمٌ ذات کے اعتبار سے تو مقدم ہیں لیکن وصف یعنی مسند اور مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے اسناد سے مؤخر ہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے میاں بیوی مولانا۔ جیسے زید اور فاطمہ ہیں، ان کی ذات تو مقدم ہے مولانا، ذات کیا ہے؟ مقدم، لیکن جب تک زید اور فاطمہ کے درمیان نکاح نہیں ہوتا، عقد نہیں ہوتا، ان میں سے زید میاں اور فاطمہ بیوی نہیں کہلائے گی بھئی۔ تو ذات تو ان کی مقدم ہے لیکن میاں ہونا اور بیوی ہونے کے ساتھ موصوف ہونا یہ عقد سے کیا ہے؟ مؤخر ہے۔ عقد آئے گا تو ایک میاں کہلائے گا اور دوسری کیا کہلائے گی؟ بیوی۔ عقد سے پہلے کہلا سکتے ہیں؟ نہیں۔ حالانکہ پہلے بھی ان کا وجود ہے، تو ذات ان کی مقدم ہے لیکن میاں اور بیوی کے ساتھ موصوف ہونا مؤخر ہے عقد سے۔

پھر مولانا انہوں نے کہا تھا لَا شَكَّ أَنَّ قَصْدَ الْمُخْبِرِ، کوئی شک نہیں کہ مخبر کا ارادہ۔ مخبر سے بتلایا تھا وہ شخص مراد نہیں ہے جو تکلم کرے جملہ خبریہ کے ساتھ، جو بھی جملہ خبریہ بول دے وہ یہاں مراد نہیں ہے، بلکہ مخبر سے مراد وہ ہے جو ارادہ اخبار کرے، جو کیا کرے؟ خبر دینے کا ارادہ کرے وہ مراد ہے۔ سمجھ میں آیا؟ اس لیے کیونکہ جملہ خبریہ پر جو تکلم کیا جاتا ہے وہ ہمیشہ خبر دینے کے لیے نہیں کیا جاتا۔ مثلاً میں نے آپ کو کہا مَاتَ زَيْدٌ، اب اس سے میں آپ کو یا تو حکم کا فائدہ دوں گا یا آپ کو اپنے عالم ہونے کا فائدہ دوں گا۔ لیکن یہ بات آپ کو پہلے سے معلوم ہے کہ زید مر چکا ہے اور یہ بھی آپ کو پتہ ہے کہ متکلم کو بھی اس بارے میں معلوم ہے۔ میں اور آپ کھڑے تھے، ایک شخص آیا، اس نے آ کر ہم دونوں کو بتایا مَاتَ زَيْدٌ، زید کیا ہے؟ مر چکا۔ اب دیکھو، آپ کو بھی موت زید کا پتہ چل گیا اور مجھے بھی موت زید کا پتہ چل گیا۔ آپ کو بھی پتہ ہے میں بھی جانتا ہوں موت زید کے بارے میں، اور میں بھی جانتا ہوں کہ آپ کو بھی موت زید کے بارے میں پتہ چل چکا، مجھے بھی موت زید کا پتہ ہے، لیکن پھر میں آپ کے سامنے کہتا ہوں مَاتَ زَيْدٌ۔ اب یہاں نہ مولانا فَائِدَةُ الْخَبَرِ ہو سکتی ہے اور نہ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ ہو سکتی ہے۔ تو پھر کیا مقصد؟ بھئی غم کا اظہار کرنا ہے، کیا ہے؟ غم کا اظہار کرنا۔ تو اب جو میں آپ کے سامنے کہہ رہا ہوں مَاتَ زَيْدٌ، میرا ارادہ نہ تو فَائِدَةُ الْخَبَرِ کا ہے اور نہ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ کا، بلکہ میرا مقصد کیا ہے؟ اظہار غم کرنا ہے۔ تو اسی لیے کہا یہاں مخبر سے مراد وہ ہے جس کا ارادہ خبر دینے کا ہو۔ میرا ارادہ خبر دینے کا یہاں ہو ہی نہیں سکتا مولانا کیونکہ دونوں فائدے آپ کو پہلے سے حاصل ہیں۔

پھر اس کی مثال ذکر کی تھی۔ امرأۃ عمران حضرت مریم کی والدہ نے کیا کہا تھا؟ کہ اگر میری اولاد ہوئی، مولانا حاملہ تھیں، اگر اولاد ہوئی تو میں اس کو کیا کروں گی؟ بیت المقدس کی خدمت کے لیے آزاد کروں گی بھئی، بیت المقدس کی خدمت کرے گا۔ اور اس کے لیے کس کو کیا جاتا تھا آزاد؟ مردوں کو، بیٹوں کو مولانا، نہ کہ بیٹیوں کو۔ تو انہیں امید تھی کہ اللہ مجھے کیا عطا فرمائیں گے؟ بیٹا عطا فرمائیں گے۔ لیکن جب جنم دیا، دیکھا وہ تو بیٹی تھیں، تو پھر کہنے لگیں رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ، کہ اے میرے پروردگار میں نے تو کس کو جنم دیا ہے؟ بیٹی کو۔ اب یہاں نہ فَائِدَةُ الْخَبَرِ ہو سکتا ہے اور نہ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ، کیونکہ اللہ سب کچھ جانتے ہیں، وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اس نے بیٹی کو جنم دیا اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اس ماں کو بھی پتہ ہے کہ میں نے کس کو جنم دیا ہے؟ بیٹی کو۔ تو پھر یہاں خبر سے مقصد کیا تھا؟ اپنے غم اور حسرت کو ظاہر کرنا تھا بھئی۔

تو ارادہ کرتا ہے مولانا مخبر اپنی خبر کے ساتھ کہ مخاطب کو فائدہ دے، یا تو حکم کا فائدہ دے یا کس چیز کا فائدہ دے؟ اپنے عالم ہونے کا فائدہ دے، عالم ہونے کا۔ اور بتلایا تھا کہ حکم سے یہاں مراد کیا ہے؟ وقوع نسبت یا لاوقوع نسبت۔ وقوع نسبت جیسے میں کہتا ہوں زَيْدٌ قَائِمٌ، اور لاوقوع نسبت جیسے میں کہتا ہوں مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ۔

اس کے بعد علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا بھئی کہ خبر نے تو دلالت، میں نے آپ کو کہا مثلاً مَاتَ زَيْدٌ، میں نے آپ کو کس چیز کا فائدہ دیا مولانا؟ موت زید کے حکم کا۔ آپ کو پتہ چلا کہ خارج میں زید مر چکا ہے۔ خبر دینے کا کیا مقصد تھا؟ میں آپ کو یہ بتلانا چاہتا ہوں کہ واقع میں اور خارج میں زید مر چکا ہے۔ لیکن کیا میرے اس خبر دینے کے ساتھ لازم ہے کہ زید واقع میں مر چکا ہو؟ جی ضروری نہیں، ہو سکتا ہے خبر کاذب ہو مولانا۔ تو خبر دی تو اس لیے جاتی ہے کہ بتلایا جاتا ہے واقع میں ایسا ہے، لیکن واقع میں ایسا ہونا ضروری نہیں۔

کہتے ہیں یہی مراد ہے جو بعض علماء نے کہا کہ إِنَّ الْخَبَرَ لَا يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ الْمَعْنَى وَانْتِفَائِهِ، کہ خبر دلالت نہیں کرتی ثبوت معنی پر اور انتفائے

معنی پر۔ ثبوت معنی کیا معنی؟ ثبوت معنی سے، بھئی خبر تو ثبوت معنی پر دلالت کر رہی ہے، زَيْدٌ قَائِمٌ اس نے کس چیز پر دلالت کی؟ کہ قیام کس کے لیے ثابت ہے؟ زید کے لیے۔ لیکن بعض کا یہ جو قول جن کا ذکر کر رہے ہیں وہ کہتے ہیں ثبوت معنی پر دلالت نہیں کرتی، بھئی ان کا کہنے کا مقصد یہ ہے کہ خارج میں بھی ایسا ہونا ضروری نہیں، خارج میں بھی اس معنی کا ثبوت پایا جانا ضروری نہیں، ہو سکتا ہے زید مرا ہو، ہو سکتا ہے نہ مرا ہو۔ نیز انتفاء پر بھی دلالت نہیں کر رہی۔ انتفاء پر کیسے؟ میں نے آپ کو کہا مَاتَ زَيْدٌ، تو آپ کو میں نے خبر دی کہ بھئی وہ جو زید تھا وہ کیا ہے؟ مر گیا ہے، خارج میں وہ، واقع کے اندر وہ کیا ہے؟ مر چکا ہے۔ تو آپ کو خبر حاصل ہوئی، لیکن ساتھ ہی ساتھ آپ کے ذہن میں ایک احتمال بھی فوراً آ گیا کہ ہو سکتا ہے جھوٹی خبر ہو۔ ہو سکتا ہے کیا ہو؟ جھوٹی خبر ہو۔ تو احتمال آیا یا نہیں آیا مولانا؟ جی، انتفائے حکم کا بھی احتمال آ گیا مولانا۔ تو کہتے ہیں اس انتفائے حکم پر مَاتَ زَيْدٌ نے دلالت نہیں کی بھئی۔ مَاتَ زَيْدٌ نے دلالت نہیں کی۔ مَاتَ زَيْدٌ نے تو صرف اس بات پر دلالت کی ہے کہ موت زید کے لیے ثابت ہے۔ موت زید کے لیے ثابت نہیں، اس پر مَاتَ زَيْدٌ نے کوئی دلالت نہیں کی، یہ صرف ایک عقلی احتمال ہے جو عقل میں آیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ معنی ہے کہ نہ تو ثبوت معنی پر دلالت کرتی ہے یعنی خارج میں ایسا ہونا ضروری نہیں، اور انتفائے حکم پر بھی دلالت نہیں کرتی یعنی وہ جو عقلی احتمال آیا اس پر بھی یہ کلام دلالت نہیں کرتا، وہ تو صرف ایک عقلی احتمال ہے۔

اور بھئی آپ کو بتلایا، تو یہ اول کو کہتے ہیں فَائِدَةُ الْخَبَرِ اور ثانی کو کیا کہتے ہیں مولانا؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ۔ تو یہ فَائِدَةُ الْخَبَرِ ہے ملزوم، اور لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ کیوں کہلاتا ہے؟ کیونکہ یہ اس کے ساتھ لازم ہے۔ تو ملزوم بغیر لازم کے نہیں آ سکتا، جب بھی ملزوم آئے گا فوراً اس کے ساتھ کیا آ جائے گا؟ لازم آ جائے گا۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب بھی لازم پایا جائے ساتھ اس کے ملزوم بھی پایا جائے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ساتھ اس کے ملزوم کا ہونا ضروری نہیں۔

تو معلوم ہوا جہاں بھی فَائِدَةُ الْخَبَرِ ہو گا اس کے ساتھ فوراً کیا آ جائے گا؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ، لیکن جہاں بھی لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ ہو وہاں فَائِدَةُ الْخَبَرِ کا ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً آپ نے قرآن حفظ کر لیا مولانا، اب میں آپ کو آ کر کہتا ہوں قَدْ حَفِظْتَ الْقُرْآنَ، تو نے کیا کر لیا؟ قرآن کو حفظ کر لیا۔ تو کوئی آپ کو فائدہ ہوا؟ کوئی نئی بات معلوم ہوئی؟ وہ تو آپ نے ہی یاد کیا ہے، آپ کو تو پتہ ہے کہ آپ نے قرآن یاد کیا ہے۔ لیکن آپ کو لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ حاصل ہو رہا ہے، آپ کو پتہ چل گیا کہ اس شخص، یہ جس نے یہ جملہ کہا اس کو بھی میرے حفظ قرآن کا پتہ چل چکا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ تو آیا لیکن فَائِدَةُ الْخَبَرِ نہیں آیا۔

اور کہتے ہیں اس قسم کے حکم کا فائدہ، بتلا رہے ہیں بھئی اشکال کا جواب بھی دیا کہ بھئی یہ حکم، چلو فَائِدَةُ الْخَبَرِ تو وہاں نام رکھیں جب فائدہ دے بھی بھئی، فائدہ اس حکم کا ہو بھی۔ جب اس حکم کا فائدہ ہی نہ ہو جہاں پر وہ بات پہلے سے معلوم ہے تو اس کو تو فَائِدَةُ الْخَبَرِ نہیں کہنا چاہیے، یہ تو فائدہ اس سے حاصل نہیں ہو رہا۔ کہتے ہیں بھئی یہ معنی نہیں ہے کہ اس کا نام ہم نے فَائِدَةُ الْخَبَرِ رکھا ہے تو یہ بالفعل فائدہ پہنچائے۔ بالفعل فائدہ پہنچانا ضروری نہیں ہے، جیسے ابھی مثال دی آپ کو پہلے سے ہی پتہ ہے، بالفعل فائدہ پہنچا؟ بالفعل نہیں پہنچا، لیکن نام پھر بھی کیا ہے؟ فَائِدَةُ الْخَبَرِ۔ یعنی اس کی شان یہ ہے کہ خبر کے ذریعے کیا ہونا چاہیے؟ اس سے خبر دی جا سکے، اس کی خبر دی جا سکے اور خبر سے اس کا نفع اٹھایا جا سکے، بس اس قابل ہونا چاہیے۔ اب دے فائدہ یا نہ دے اس سے ہماری بحث نہیں۔

پھر انہوں نے عالم ہونے کا معنی بتلایا بھئی کہ ایک تو فَائِدَةُ الْخَبَرِ ہے، دوسرا کیا ہے؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ۔ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ کس چیز کا نام تھا؟ کہ متکلم بھی اس بات پر عالم ہے، متکلم بھی اس بات پر عالم ہے۔ کہتے ہیں بھئی ہم آپ کو دکھاتے ہیں، آپ نے کہا جہاں بھی فَائِدَةُ الْخَبَرِ آئے گا وہاں پر لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ بھی آئے گا۔ ہم دکھاتے ہیں آپ کو فَائِدَةُ الْخَبَرِ تو آ رہا ہے، لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ نہیں آ رہا۔ مثلاً آپ کو آ کر کسی نے کیا کہا کہ اس مرتبہ عید پر چھٹیاں ہو ہی نہیں رہیں، عید پر سرے سے کوئی چھٹی ہی نہیں ہو رہی۔ تو مولانا اب دیکھو وہ شخص آپ سے مثلاً جھوٹ بول رہا ہے، تو اب وہ عالم ہے اس حکم پر؟ اسے علم یعنی یقین ہے اسے اس بات کا؟ تو دیکھو یقین نہیں، وہ عالم ہی نہیں، جب عالم ہی نہیں تو اس خبر سے لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ حاصل نہیں ہوا، لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ حاصل نہ ہوا کیونکہ وہ کاذب ہے مولانا۔ یا ایک شخص ہے وہ ایک بات آپ سے کہتا ہے اور اسے خود بھی یقین نہیں ہے، اسے تردد ہے، کیا ہے؟ تردد ہے۔ جب تردد ہے تو وہ عالم بالحکم نہیں۔ تو اب خبر اس نے آپ کے سامنے ذکر کی، اب خبر سے وہ حکم تو آپ کو معلوم ہوا لیکن لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ حاصل نہیں ہوا اس کے، کیونکہ اسے خود تردد ہے بھئی۔ یا اس کو اسی طرح ظن ہو یا وہم ہو، وہ بھی داخل نہیں۔ تو کہتے ہیں بھئی ہم نے عالم ہونے کا معنی یقین کب کیا ہے کہ آپ اس کو کیا کر رہے ہیں، اس سے اعتراض وارد ہو؟ بلکہ عالم بالحکم ہونے کا یہ معنی ہے کہ حکم کی صورت ذہن میں حاصل ہو جائے۔ اور چاہے متکلم کو ظن ہو، چاہے وہم ہو، چاہے شک ہو، چاہے وہ جھوٹ بول رہا ہو، جو بھی صورت آپ لے لیں گے، جب بھی وہ کلام کرتا ہے پہلے ذہن میں اس کا تصور

کرتا ہے کہ میں نے یہ بات کرنی ہے، تو اس کی بات کی ذہن میں صورت حاصل ہوتی ہے، اور وہ صورت جو ہے اس کے حصول کا نام ہم نے کیا رکھ دیا؟ علم ہے۔ تو صورت کا ذہن میں حاصل ہونا یہ بھی ایک علم ہے، تو اس اعتبار سے ہم نے کہا، اور وہ ہر ایک کے لیے ہو گی۔

اور کہتے ہیں کبھی کبھار، تو مخاطب کو آپ یا تو فائدہ پہنچا رہے ہیں وہ حکم کا یا اپنے عالم ہونے کا، اول کو کہتے ہیں فَائِدَةُ الْخَبَرِ، ثانی کو کیا کہتے ہیں؟ لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ۔ کہتے ہیں کبھی کبھار مخاطب کو دونوں باتوں کا پتہ ہوتا ہے پھر بھی اس کے سامنے کلام کیا جاتا ہے۔ کہتے ہیں بھئی یہ کبھی ایسے موقع پر ہوتا ہے جب کہ ہم مخاطب کو کس کے درجے میں اتار لیتے ہیں؟ جاہل، یعنی وہ ان دونوں چیزوں سے جاہل ہے، نہ تو اسے فَائِدَةُ الْخَبَرِ حاصل ہے اور نہ اسے لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ حاصل ہے۔ کیوں بمنزلہ جاہل کے اتار لیتے ہیں؟ کیونکہ وہ علم کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کر رہا، علم کا جو تقاضا تھا اس کو پورا نہیں کر رہا۔ مثلاً ایک شخص ہے اسے پتہ ہے کہ نماز واجب ہے، پھر وہ نماز نہیں پڑھتا، تو اب وہ علم کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کرتا تو ہم نے اس کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ جاہل کے درجے میں اتار لیا اور اسے کہا، ہم نے کیا کہا؟ اَلصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ، اَلصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ۔ جی، اور کہتے ہیں عالم باشئے کو بمنزلہ جاہل باشئے کے اتارنے کے، یہ تو خطابات میں بہت اکثر اوقات ہوتا ہے مختلف اعتبارات کی وجہ سے۔ مثال کے طور پر آیت ذکر کی، اللہ نے کیا آیت کہ تحقیق جانتے ہیں یہ یہود البتہ جو شخص خرید تا ہے یعنی اختیار کرتا ہے جادو کو، نہیں ہے اس کا آخرت میں کوئی حصہ، اور بڑا ہی برا ہے جس کے بدلے بیچا انہوں نے اپنے نفسوں کو، کاش کہ یہ لوگ جانتے ہوتے۔ تو دیکھو آیت کے شروع میں آیا لَقَدْ عَلِمُوا، یہ جانتے ہیں، علم کا اثبات ہے ان کے لیے، اور آخر میں کیا ہے؟ کاش کہ وہ جانتے، یعنی علم کی نفی ہے۔ کیوں؟ ان کو جاہل کے مرتبے میں کیوں اتارا؟ اس لیے کہ وہ اپنے علم کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کیا انہوں نے، تو ان کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ جاہل۔ جب ان کو پتہ ہے کہ اس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے جو ایسا کرے گا تو ہونا یہ چاہیے تھا کہ وہ دین کو اختیار کرتے، جادو وغیرہ سے دور رہتے، لیکن انہوں نے دین کے بجائے کس کو اختیار کیا؟ جادو کو اختیار کیا، تو لہٰذا ان کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ انہوں نے اپنے علم کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کیا۔

بلکہ کہتے ہیں عالم باشئے کو چھوڑو، ایک چیز کا وجود ہوتا ہے، اس وجود کو ہی ہم کس کے مرتبے میں اتار لیتے ہیں؟ عدم کے، عدم کے مرتبے میں اتار لیتے ہیں مختلف اعتبارات خطابیہ کی وجہ سے۔ مثال کے طور پر اللہ نے کیا فرمایا؟ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ، اے پیغمبر آپ نے نہیں پھینکا جب آپ نے پھینکا۔ نہیں پھینکا، بھئی یہ تو عدم کے مرتبے میں اتار لیا۔ کس اعتبار سے نہیں پھینکا؟ یعنی اس پر جو نتیجہ مرتب ہوا وہ بڑا عظیم الشان ہے، عام عادت میں ایسا ہوتا نہیں ہے، تو گویا کہ آپ نے پھینکا ہی نہیں، یہ تو اللہ ہی کا فعل تھا۔ جی۔

تو کہتے ہیں چونکہ مخاطب کو آپ نے یا تو فائدہ پہنچانا ہے یا لَازِمُ فَائِدَةِ الْخَبَرِ، لہٰذا مناسب ہے کہ ترکیب میں اکتفاء کیا جائے بقدر حاجت پر ہی، لغو سے بچتے ہوئے۔ اگر خالی الذہن ہے حکم سے بھی اور تردد سے بھی تو اس کے سامنے کیا کرو؟ مؤکدات حکم کو نہ لے کر آؤ۔ اور اگر اس کو تردد ہے تو کیا لے کر آؤ؟ بہتر ہے، تاکید کا لانا بہتر ہے اگر اس کو تردد ہے۔ اور اگر وہ منکر ہے تو تاکید کا لانا واجب ہے۔ جی۔

تو انہوں نے کیا کہا؟ مخاطب اگر خالی الذہن ہے کس سے؟ حکم سے اور تردد فی الحکم سے۔ جی، حکم سے اور تردد فی الحکم سے۔ یہاں پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا تھا کہ بھئی حکم سے جب خالی ہے ذہن تو تردد سے بھی کیا ہوا؟ خالی، تردد فی الحکم سے بھی، جب حکم ہی نہیں ذہن میں تو۔ علامہ تفتازانی نے کہا نہیں بھئی، بلکہ یعنی یہاں کیا مراد ہے حکم سے؟ یقین کے معنی میں ہے، یعنی وہ عالم ہو وقوع نسبت سے یا لاوقوع نسبت سے، یعنی اس کو یقین ہو وقوع نسبت کا یا یقین نہ ہو۔ جی، تو یقین کے نہ ہونے سے تردد کا نہ ہونا لازم نہیں آتا، ہو سکتا ہے یقین تو نہ ہو لیکن تردد موجود ہو، کیونکہ یہ تو ایک دوسرے کی ضد ہے، جہاں یقین ہے وہاں تردد نہیں، جہاں تردد ہے وہاں یقین نہیں۔ تو ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی لازم نہیں آتی، اسی لیے ذکر کرنا درست ہے بھئی اس کو۔

اُسْتُغْنِيَ، یہ مولانا مجہول کا صیغہ ہے عَلَى لَفْظِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ، مبنی للمفعول کے لفظ پر، اُسْتُغْنِيَ۔ بھئی فعل مجہول کے لیے نائب فاعل چاہیے، اس کا نائب فاعل کیا ہے؟ یاد رکھو وہ فعل جس کے نائب فاعل کا پتہ نہ چلتا ہو اسی کا مصدر اس کا نائب فاعل ہوتا ہے۔ اسی کا مصدر اس کا کیا ہوتا ہے؟ نائب فاعل۔ تو اُسْتُغْنِيَ فعل، هُوَ ضمیر اس کے اندر اس کا نائب فاعل جو کس کو راجع ہے؟ اسی کے مصدر کو، اِسْتِغْنَاء کو راجع ہے۔ کس کو راجع ہے؟ اِسْتِغْنَاء کو۔ تو کلام اصل میں کیا ہوا؟ اُسْتُغْنِيَ الْاِسْتِغْنَاءُ، اُسْتُغْنِيَ الْاِسْتِغْنَاءُ۔ اور ترجمہ کیسے کریں گے؟ ترجمہ کریں گے أَيْ وَقَعَ الْاِسْتِغْنَاءُ، استغناء واقع ہو گا۔ کیا واقع ہو گا؟ استغناء واقع ہو گا۔ کس چیز سے استغناء ہو گا مولانا؟ کہتے ہیں عَنْ مُؤَكِّدَاتِ الْحُكْمِ، مؤکدات حکم سے، حکم کے اندر تاکید پیدا کرنے والی چیز سے استغناء ہو گا مولانا، اس کی حاجت نہیں رہے گی۔

دوبارہ سنو مولانا۔ اُسْتُغْنِيَ عَلَى لَفْظِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ عَنْ مُؤَكِّدَاتِ الْحُكْمِ بھئی۔ اُسْتُغْنِيَ فعل مجہول آیا بھئی، اور یہ فعل لازم ہے

بھئی، کیا ہے؟ فعل لازم۔ جب فعل لازم ہے تو اس کے مجہول کو نہیں آنا چاہیے بھئی۔ بھئی ایسا عموماً ہوتا رہتا ہے، فعل مجہول لے آتے ہیں اور اس کے پھر نائب فاعل کا پتہ نہیں چلتا بھئی، جیسے یہاں پر اس کے نائب فاعل کا پتہ نہیں چل رہا، تو پھر اس صورت میں اس کے اندر جو ضمیر ہوتی ہے نائب فاعل کی وہ اسی کے مصدر کو لوٹائی جاتی ہے۔ تو اُسْتُغْنِيَ هُوَ أَيْ اُسْتُغْنِيَ الْاِسْتِغْنَاءُ، وہی استغناء کیا بن گیا اس کا؟ نائب فاعل۔ اور پھر اس کی تاویل کی جاتی ہے أَيْ وَقَعَ الْاِسْتِغْنَاءُ یا أَيْ حَصَلَ الْاِسْتِغْنَاءُ، استغناء کیا ہوا؟ حاصل ہوا، یہ تاویل کی جاتی ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو ہر وہ فعل معروف جس کے فاعل کا پتہ نہ چلے، یا ہر وہ فعل مجہول جس کے نائب فاعل کا پتہ نہ چلے، اس کے فاعل یا نائب فاعل کس کو بنایا جائے گا؟ وہ ضمیر کس کی جانب لوٹائی جائے گی؟ اسی فعل کے مصدر کی جانب، اور پھر اس کی تاویل کس کے ساتھ کی جائے گی؟ وَقَعَ یا حَصَلَ وغیرہ کے ساتھ بھئی۔ یا مولانا یہ آگے جو عَنْ مُؤَكِّدَاتِ الْحُكْمِ آرہا ہے یہ جار مجرور ہی اس کا نائب فاعل ہے بھئی۔ یہ کیا ہے اس کا؟ نائب فاعل ہے۔ تو دو ترکیبیں آپ کو بتلا دیں بھئی۔

تو استغناء حاصل ہوا عَنْ مُؤَكِّدَاتِ الْحُكْمِ، کس سے؟ مؤکدات حکم سے۔ لِيَتَمَكَّنَ الْحُكْمُ فِي الذِّهْنِ، تاکہ بیٹھ جائے حکم ذہن کے اندر، حَيْثُ اس حیثیت سے وَجَدَهُ خَالِيًا، پایا ہے کس نے؟ حکم نے، ہُ کس کو پایا ہے خالی؟ ذہن کو، اس حیثیت سے کہ حکم نے ذہن کو خالی پایا ہے۔ تو اب تاکیدات کی ضرورت نہیں، بغیر تاکیدات کے کلام کرو وہ ذہن میں فوراً بیٹھ جائے گا۔ لِيَتَمَكَّنَ الْحُكْمُ فِي الذِّهْنِ تاکہ بیٹھ جائے حکم ذہن کے اندر اس حیثیت سے کہ حکم نے ذہن کو خالی پایا ہے۔

وَإِنْ كَانَ الْمُخَاطَبُ مُتَرَدِّدًا، اور اگر مخاطب کیا تھا؟ متردد تھا فِيهِ، کس میں؟ أَيْ فِي الْحُكْمِ، حکم میں، طَالِبًا لَهُ اور اس کو کیا کر رہا تھا؟ طلب کر رہا تھا۔ صورت بتلا رہے ہیں کس طرح، کہتے ہیں بِأَنْ حَضَرَ فِي ذِهْنِهِ طَرَفَا الْحُكْمِ، بایں صورت کہ حاضر تھیں اس کے ذہن میں حکم کی دونوں طرفین۔ حکم کی دونوں طرفین کیا ہیں مولانا؟ مسند اور مسند الیہ۔ کہ حاضر تھیں اس کے حکم کی دونوں طرفین وَتَحَيَّرَ اور وہ حیران تھا اس میں أَنَّ الْحُكْمَ بَيْنَهُمَا وُقُوعُ النِّسْبَةِ أَوْ لَا وُقُوعُهَا، کہ ان کے درمیان وقوع نسبت ہے یا لاوقوع نسبت ہے۔ زید بھی اس کے ذہن میں حاضر، قَائِمٌ بھی حاضر، لیکن تردد ہے مولانا، اسے سمجھ نہیں آرہی کہ قَائِمٌ اس کا قیام ثابت ہے اس کے لیے یا عدم قیام اس کے لیے ثابت ہے۔ تو یہ تردد ہے مولانا، اس کو طلب کر رہا ہے۔ تو جب ایسی صورت حال ہو، حَسُنَ تَقْوِيَتُهُ، بہتر ہے، کیا بہتر ہے؟ اچھی ہے اس کی، حکم کی تقویت، حکم کو قوی کرنا اچھا ہے۔ کس کے ذریعے قوی کریں گے؟ تاکید کے ذریعے، بِمُؤَكِّدٍ مولانا تاکید کے ذریعے، لِيُزِيلَ ذٰلِكَ الْمُؤَكِّدُ تَرَدُّدَهُ تاکہ وہ مؤکد کیا کر دے؟ اس کے تردد کو زائل کر دے، وَيَتَمَكَّنَ الْحُكْمُ اور حکم بیٹھ جائے اس کے ذہن میں۔

لٰكِنَّ الْمَذْكُورَ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ، بھئی یہاں سے اعتراض کر رہے ہیں مصنف پر۔ مصنف نے کیا ذکر کیا مولانا؟ کہ اگر کوئی شخص حکم کے بارے میں متردد ہو تو بہتر ہے کس کو لے کر آؤ؟ تاکید کو لے کر آؤ۔ کہتے ہیں بھئی شیخ عبد القاہر جو مدون ہیں اس فن کے، وہ اپنی مشہور کتاب دلائل الاعجاز میں، انہوں نے بھی اس قسم کی بات کی لیکن وہ یہ بات نہیں، اس قسم کا کلام ہے لیکن یوں نہیں کہتے جو مصنف نے کہا وہ۔ مصنف نے کیا کہا؟ اگر متردد ہو تو تاکید کا لانا بہتر ہے، تاکید کا لانا بہتر ہے۔ جب کہ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ تاکید کا لانا اس وقت بہتر ہے جب کہ مخاطب کے ذہن میں حکم کے خلاف کا ظن ہو۔ بھئی تردد کی کتنی صورتیں تھیں؟ دو صورتیں تھیں نا: یا تو جانبین برابر ہوں گی، موت، زید مرا ہے یا زید مرا نہیں، دونوں جانبین کیا ہیں؟ برابر ہیں، یا ایک جانب راجح ہو گی۔ اگر جانبین برابر ہیں تو یہ کہلاتا ہے شک، اور اگر ایک جانب راجح ہے، زیادہ گمان اس کا ہے، یہ کیا کہلاتا ہے؟ ظن، اور دوسری جانب مرجوح کیا کہلاتی ہے؟ وہم کہلاتی ہے۔ تو تردد کی دو صورتیں آگئیں۔ اور اس میں بھی شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ جس سے آپ بات کر رہے ہیں اس کے ذہن میں اس خبر کے مخالف ظن موجود ہو تو پھر کیا لانا بہتر ہے؟ تاکید۔ میں آپ کے سامنے زَيْدٌ مَيِّتٌ کہنا اس وقت بہتر ہے جب آپ کا غالب گمان کیا ہو؟ کہ زید مرا نہیں، اب مجھے إِنَّ زَيْدًا مَيِّتٌ کہنا چاہیے۔ آپ کے ذہن میں جانبین برابر ہیں تو اس صورت میں تاکید لانا بہتر نہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ صورت سمجھ میں آئی کہ نہیں آئی بھئی؟ سب کو؟[1]

لٰكِنَّ الْمَذْكُورَ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ، لیکن دلائل الاعجاز میں یہ بات مذکور ہے أَنَّهُ إِنَّمَا يَحْسُنُ التَّأْكِيدُ کہ تاکید بہتر ہے إِذَا كَانَ لِلْمُخَاطَبِ ظَنٌّ فِي خِلَافِ حُكْمِكَ. فِي نہیں مولانا، یہ کتابت کی غلطی ہے، عَلَى ہونا چاہیے عَلَى۔ سمجھ میں آیا؟ عَلَى بھئی، عَلَى ہونا چاہیے۔ جی، مختصر کے دیگر نسخوں میں عَلَى موجود ہے بھئی، فِي کے ساتھ بات نہیں بنتی بھئی۔ کہتے ہیں شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ تاکید لانا بہتر ہے، اچھی ہے إِذَا كَانَ لِلْمُخَاطَبِ

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۷۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لٰكِنَّ الْمَذْكُورَ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لكن في دلائل الإعجاز:» منقول ہے۔

ظَنٌّ جب کہ مخاطب کا کیا ہو؟ ظن ہو عَلَى خِلَافِ حُكْمِكَ آپ کے حکم کے خلاف پر، وہ جو حکم آپ لا رہے ہیں اس کے خلاف کا ظن اس کے ذہن میں ہو تو پھر لانا بہتر ہے۔[۲]

وَإِنْ كَانَ الْمُخَاطَبُ مُنْكِرًا لِلْحُكْمِ وَجَبَ تَوْكِيدُهُ، اور اگر مخاطب حکم کا منکر تھا تو واجب ہے تَوْكِيدُهُ أَيْ تَوْكِيدُ الْحُكْمِ حکم کی تاکید بِحَسَبِ الْإِنْكَارِ، انکار کے اعتبار سے، جتنا، أَيْ بِقَدْرِهِ قُوَّةً وَضَعْفًا یعنی انکار کے بقدر کیا لے کر آؤ؟ تاکید، قوت اور ضعف کے اعتبار سے۔ انکار قوی ہے تو تاکید بھی کیسی لاؤ؟ قوی لاؤ۔ انکار ضعیف ہے تو تاکید بھی کیسی لاؤ؟ ضعیف۔ يَعْنِي يَجِبُ زِيَادَةُ التَّأْكِيدِ بِحَسَبِ ازْدِيَادِ الْإِنْكَارِ إِزَالَةً لَهُ، یعنی واجب ہے زیادت تاکید بہ اعتبار زیادت انکار کے إِزَالَةً لَهُ تاکہ ازالہ کر دے یہ کس کا؟ اس انکار کا۔ جتنا انکار قوی اتنی ہی قوی تاکید لے کر آؤ تاکہ یہ تاکید اس انکار کا کیا کر دے؟ ازالہ کر دے۔ كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى جیسے اللہ فرماتے ہیں حِكَايَةً عَنْ رُسُلِ عِيسَى عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ، حکایت کرتے ہوئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رسل سے، عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ ہمارے پیغمبر پر اور ان پر سلامتی ہو، حِينَ أَرْسَلَهُمْ إِلَى أَهْلِ أَنْطَاكِيَةَ جب کہ ان کو بھیجا انہوں نے کس کی طرف؟ اہل انطاکیہ کی طرف۔ بھئی دیکھو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے تبلیغی جماعت بھیجی مولانا، سمجھ میں آیا؟ ایک جماعت کی تشکیل کی اہل انطاکیہ کی طرف، دو آدمی بھیجے کہ جاؤ ان کو جا کر دعوت دو بھئی۔ انہوں نے جا کر دعوت دی بھئی، بستی والوں نے انکار کر دیا، اہل انطاکیہ نے بھئی۔ جب انکار کیا تو اب انہوں نے کیا کہا پہلی مرتبہ کے اندر؟ إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ، إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ۔ تو دیکھو وہ تھے چونکہ منکر اور منکر کے سامنے کلام میں کیا لانا واجب ہے؟ تاکید لانا، تو پہلی مرتبہ ان کا انکار شدید ہے تو چنانچہ یہ کتنی تاکیدات لے کر آئے؟ دو تاکیدات لے کر آئے: ایک جملہ اسمیہ لے کر آئے، دوسرا إِنَّ لے کر آئے مولانا، إِنَّ لائے اور جملہ اسمیہ، إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ، یقیناً ہم تمہاری طرف کیا ہیں؟ بھیجے گئے ہیں۔ چنانچہ جب انکار کر دیا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ایک تیسرے شخص کو بھی ساتھ بھیجا مولانا۔ کس کو کیا؟ ایک تیسرے شخص کو بھیجا۔ اب گئے، دعوت دی، انہوں نے پھر انکار کیا۔ چونکہ اب دوسری مرتبہ انکار تھا تو انکار ان کا اشد تھا۔ جب انکار اشد ہوا تو وہ رسل نے بھی اپنے کلام کے اندر تاکیدات کو کیا کر دیا؟ زیادہ کر دیا۔ پہلے تھیں دو تاکیدات، اب انہوں نے کہا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ، ہمارا رب جانتا ہے کہ یقیناً ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں۔ تو دیکھو رَبُّنَا يَعْلَمُ لے کر آئے، یہ مولانا عربی کے اندر قسم کے درجے میں ہوتا ہے یہ لفظ۔ سمجھ میں آیا؟ ہمارا رب جانتا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ چنانچہ علامہ زمخشری اپنی مشہور تفسیر کشاف میں فرماتے ہیں کہ رَبُّنَا يَعْلَمُ قائم مقام قسم کے ہے بھئی۔ تو دیکھو ایک قسم لے کر آئے، ایک إِنَّ لے کر آئے مولانا، ایک جملہ اسمیہ لے کر آئے، لَمُرْسَلُونَ اور ایک لام تاکید، کتنی تاکیدات لائے؟ تو پہلی مرتبہ انکار شدید تو تاکیدات کتنی لائے؟ دو۔ دوسری مرتبہ انکار اشد تو تاکیدات کتنی لے کر آئے؟ چار۔

إِذْ كُذِّبُوا فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى، تو جب ان کی تکذیب کی گئی، ان کو جھٹلایا گیا پہلی مرتبہ کے اندر تو کیا کہا انہوں نے؟ اللہ کیا فرماتے ہیں؟ إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ، ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں، مُؤَكَّدًا بِإِنَّ وَاسْمِيَّةِ الْجُمْلَةِ، یہ کلام مؤکد ہے مولانا، اس حال میں کہ یہ کلام مؤکد ہے إِنَّ کے ساتھ اور جملہ کے اسمیہ ہونے کے ساتھ۔ وَفِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ دوسری مرتبہ میں کہا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ، ہمارا پروردگار جانتا ہے بے شک ہم تمہاری طرف البتہ بھیجے گئے ہیں، مُؤَكَّدًا بِالْقَسَمِ یہ کلام مؤکد ہے کس کے ساتھ؟ قسم کے ساتھ بھی، اور وہ کیا ہے؟ رَبُّنَا يَعْلَمُ، وَإِنَّ اور إِنَّ کے ساتھ بھی، وَاللَّامِ اور لام کے ساتھ بھی، وَاسْمِيَّةِ الْجُمْلَةِ اور جملہ کے اسمیہ ہونے کے ساتھ، تو دیکھو چار تاکیدات۔ لِمُبَالَغَةِ الْمُخَاطَبِينَ فِي الْإِنْكَارِ، بوجہ مخاطبین کے انکار میں مبالغہ کرنے کے۔ مخاطبین نے انکار میں مبالغہ کیا تو انہوں نے بھی تاکیدات کو بڑھا دیا، حَيْثُ قَالُوا اس حیثیت سے کہ مخاطبین نے یوں کہا تھا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا، نہیں ہو تم مگر ہماری طرح آدمی ہو، وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ اور نہیں نازل کیا رحمٰن نے کسی بھی چیز کو، إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ تم تو صرف جھوٹ ہی بول رہے ہو۔

وَقَوْلُهُ إِذْ كُذِّبُوا، اور مولانا إِذْ كُذِّبُوا ماتن نے کہا بھئی، اشکال ہوتا ہے، پہلی مرتبہ کتنے بھیجے گئے تھے مولانا؟ دو۔ تو دو کو جھٹلایا، تو کہنا چاہیے تھا إِذْ كُذِّبَا، تثنیہ کا صیغہ لانا چاہیے تھا، جمع کا صیغہ نہیں لانا چاہیے تھا۔ پہلی مرتبہ کتنے بھیجے؟ دو، تو تثنیہ کا صیغہ، حالانکہ ماتن جمع کا لے کر آئے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ دراصل وہ دو کی بھی وہی دعوت تھی جو ان تین کی تھی، تو دو کو جھٹلانا دراصل گویا کس کو جھٹلانا ہے؟ تین کو جھٹلانا ہے۔ وَقَوْلُهُ إِذْ كُذِّبُوا مَبْنِيٌّ، اور ماتن کا قول إِذْ كُذِّبُوا مبنی ہے اس بات پر عَلَى أَنَّ تَكْذِيبَ الْاِثْنَيْنِ تَكْذِيبُ الثَّلَاثَةِ کہ دو کو جھٹلانا تین کو جھٹلانا ہے، وَإِلَّا فَالْمُكَذَّبُ أَوَّلًا

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۷۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِذَا كَانَ لِلْمُخَاطَبِ ظَنٌّ فِي خِلَافِ حُكْمِكَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إذا كان للمخاطب ظن على خلاف حكمك» منقول ہے۔

اِثْنَانِ ورنہ تو پہلی مرتبہ کتنے جھٹلائے گئے تھے؟ دو جھٹلائے گئے تھے۔

وَيُسَمَّى الضَّرْبُ الْأَوَّلُ اِبْتِدَائِيًّا، اور قسم اول کلام کی جو ہے اس کو ابتدائی کہتے ہیں، وَالثَّانِي طَلَبِيًّا اور ثانی کو کیا کہتے ہیں؟ طلبی کہتے ہیں، وَالثَّالِثُ إِنْكَارِيًّا اور تیسرے کو کیا کہتے ہیں؟ انکاری۔ بھئی یاد رکھو خالی الذہن کے سامنے جو کلام کیا جائے وہ ابتدائی کہلاتا ہے، متردد کے سامنے جو کلام کیا جائے وہ کیا کہلاتا ہے؟ طلبی کہلاتا ہے، اور منکر کے سامنے کلام جو کیا جائے وہ کیا کہلاتا ہے؟ انکاری کہلاتا ہے۔ خالی الذہن کے سامنے کیسا ہو گا؟ بغیر تاکیدات کے، یہ ابتدائی ہے۔ متردد کے سامنے کیا ہو گا؟ بہتر ہے تاکید کا لانا، اور یہ کلام کیا کہلائے گا؟ طلبی۔ اور منکر کے سامنے تاکید کا لانا واجب، یہ کیا کہلائے گا کلام؟ انکاری۔

وَيُسَمَّى إِخْرَاجُ الْكَلَامِ عَلَيْهَا، جی، اور نام رکھا گیا کس چیز کا؟ إِخْرَاجُ الْكَلَامِ عَلَيْهَا۔ إِخْرَاجُ الْكَلَامِ کا معنی ہے کلام کو ادا کرنا، کلام کو تیار کرنا، جو بھی آپ کو معنی پسند ہے، کلام کو ادا کرنا یا کلام کو تیار کرنا یا کلام کو وجود دینا یا کلام کو تطبیق دینا۔ تو ادا کرنا کلام کا عَلَيْهَا أَيْ عَلَى الْوُجُوهِ الْمَذْكُورَةِ، وجوہ مذکورہ پر، کلام کو وجوہ مذکورہ پر ادا کرنا، یعنی خالی الذہن کے سامنے کیا کرنا؟ ابتدائی، متردد کے سامنے کون سا کلام؟ طلبی، منکر کے سامنے انکاری کلام کرنا، اس کا نام رکھا انہوں نے، کیا نام رکھا؟ إِخْرَاجًا عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ، یہ کلام کا ادا کرنا ہے مقتضائے ظاہر پر۔ تو یہ جو وجوہ مذکورہ کا خیال رکھتے ہوئے جو کلام ادا کیا جائے گا وہ کیا کلام ہے؟ جو مقتضائے حال، مقتضائے ظاہر کے مطابق ادا کیا گیا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَيُسَمَّى إِخْرَاجُ الْكَلَامِ عَلَيْهَا أَيْ عَلَى الْوُجُوهِ الْمَذْكُورَةِ ان وجوہ مذکورہ پر، یہ کون سی ہیں وجوہ مذکورہ؟ پھر بیان کر رہے ہیں: وَهِيَ الْخُلُوُّ عَنِ التَّأْكِيدِ فِي الْأَوَّلِ، اول صورت میں کلام کا خالی ہونا کس سے؟ تاکید سے، وَالتَّقْوِيَةُ بِمُؤَكِّدٍ اور اس کو تقویت دینا بِمُؤَكِّدٍ کس کے ساتھ؟ تاکید والے حرف وغیرہ سے، ادات تاکید سے، اِسْتِحْسَانًا فِي الثَّانِي، کس میں؟ دوسری میں، جی کہ اس کو تقویت دینا مؤکد سے استحسان کے طریقے پر، یہ دوسرے طریقے میں تھا، وَوُجُوبُ التَّأْكِيدِ بِحَسَبِ الْإِنْكَارِ فِي الثَّالِثِ اور تاکید کا وجوب مولانا بِحَسَبِ الْإِنْكَارِ انکار کے اعتبار سے، جتنا انکار اتنی تاکید، یہ کون سا طریقہ تھا؟ تیسرے طریقے میں ایسا تھا۔ تو ان کا نام کیا رکھا؟ إِخْرَاجًا عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ، کلام کو ادا کرنا ہے مقتضائے ظاہر پر۔

بھئی اب یہ لفظ آیا مقتضائے ظاہر۔ ابھی تک تو ہم پڑھتے آ رہے تھے مقتضائے حال، کلام کو ادا کرنا مقتضائے حال پر، اب کہہ رہے ہیں مقتضائے ظاہر۔ تو علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے کہ یہ بھی کوئی نئی چیز نہیں ہے مولانا، یہ وہی جو آپ مقتضائے حال پڑھتے آئے ہیں، حال دراصل دو قسم پر ہے: ایک ظاہر ہے اور ایک خفی ہے۔ حال کتنی قسم پر؟ دو قسم پر ہے: ایک حال ہے ظاہر اور ایک کیا ہے؟ خفی ہے۔ جی، تو یہ کیا ہوا مولانا؟ ظاہر حال، کیا ہوا؟ ظاہر حال۔ مقتضائے ظاہر کا معنی ہے مقتضائے ظاہر حال، یعنی حال کا ظاہر یہ تقاضا کر رہا ہے، حال کا ظاہر۔ کیونکہ حال کی کتنی قسمیں ہیں؟ دو: ایک حال وہ ہے جو ظاہر ہے اور ایک جو خفی ہے۔ تو ظاہر بھی ایک قسم، خفی بھی ایک قسم۔ جیسے کلمہ اسم بھی ہے، فعل بھی ہے اور حرف بھی ہے، معلوم ہوا ہر اسم کیا ہو گا؟ کلمہ ہو گا، لیکن کیا ہر کلمہ اسم ہو گا؟ نہیں، بلکہ وہ فعل بھی ہو سکتا ہے اور حرف بھی ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا ہر ظاہر وہ کیا ہو گا؟ حال بھی ہے، لیکن ہر حال ظاہر نہیں ہو گا۔ تو ظاہر اخص مطلق ہوا اور حال کیا ہوا؟ اعم مطلق ہوا۔

وَهُوَ أَخَصُّ مُطْلَقًا مِنْ مُقْتَضَى الْحَالِ، اور مقتضائے ظاہر وہ اخص مطلق ہے کس سے؟ مقتضائے حال سے، لِأَنَّ مَعْنَاهُ مُقْتَضَى ظَاهِرِ الْحَالِ اس لیے کہ مقتضائے ظاہر کا معنی ہے مقتضائے ظاہر الحال۔ فَكُلُّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مُقْتَضَى الْحَالِ، ہر مقتضائے ظاہر کیا ہے؟ مقتضائے حال ہے، مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ لیکن اس کا عکس نہیں، یعنی ہر مقتضائے حال مقتضائے ظاہر نہیں۔ کیسے نہیں؟ صورت مثال دے رہے ہیں: كَمَا فِي صُورَةِ إِخْرَاجِ الْكَلَامِ عَلَى خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ، جیسے آپ ایک کلام لے کر آتے ہیں جو مقتضائے ظاہر کے خلاف ہوتا ہے، تو اب یہ کلام مقتضائے ظاہر کے خلاف تو ہے لیکن مقتضائے حال کے خلاف نہیں۔ جیسے کہ صورت اخراج کلام کس پر؟ عَلَى خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ، ادا کرنا اس کو خلاف مقتضائے ظاہر پر، فَإِنَّهُ يَكُونُ عَلَى مُقْتَضَى الْحَالِ، یہ کلام کس پر ہے؟ مقتضائے حال پر تو ہے، لیکن وَلَا يَكُونُ عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ لیکن مقتضائے ظاہر پر نہیں ہے۔ جی۔[۳]

وَكَثِيرًا مَا يُخْرَجُ الْكَلَامُ عَلَى خِلَافِهِ، اور بسا اوقات ادا کیا جاتا ہے کلام کو کس پر؟ خلاف پر، یعنی خلاف مقتضائے ظاہر پر، مقتضائے ظاہر کے خلاف کلام کو لایا جاتا ہے۔ جی۔ فَيُجْعَلُ غَيْرُ السَّائِلِ كَالسَّائِلِ، پس کر دیا جاتا ہے غیر سائل کو کس کی طرح؟ سائل کی طرح، یعنی وہی طالب، طالب

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۷۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَمَا فِي صُورَةِ إِخْرَاجِ الْكَلَامِ عَلَى خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كما في صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر» منقول ہے۔

بھئی وہ آپ نے پڑھا نہیں بھئی؟ متردد تھا، جو متردد ہے وہ حکم کو کیا کر رہا ہے؟ طلب کر رہا ہے، تو وہ طالب سائل ہی ہوا نا۔ جی، تو کبھی کبھار غیر سائل کو کس کے درجے میں اتار دیتے ہیں؟ سائل کے درجے میں۔ کب؟ إِذَا قُدِّمَ إِلَيْهِ أَيْ إِلَى غَيْرِ السَّائِلِ، جب پیش کر دیا جائے غیر سائل کے سامنے مَا ایسا کلام يُلَوِّحُ أَيْ مَا يُشِيرُ لَهُ جو اس کے لیے اشارہ کرتا ہے، کس کے لیے؟ غیر سائل کے لیے اشارہ کرتا ہے بِالْخَبَرِ کس چیز کو؟ خبر کو، خبر کو اشارہ کرتا ہے۔ فَيَسْتَشْرِفُ غَيْرُ السَّائِلِ، پس دیکھتا ہے غیر سائل، استشراف کا کیا معنیٰ؟ دیکھنا، فَيَسْتَشْرِفُ غَيْرُ السَّائِلِ پس دیکھتا ہے غیر سائل لَهُ، کس کو دیکھتا ہے؟ أَيْ لِلْخَبَرِ یعنی خبر کو۔

جی، بھئی کہتے ہیں بسا اوقات غیر سائل کو کس کے درجے میں اتار لیتے ہیں؟ سائل کے درجے میں، اس کو متردد نہیں لیکن اتار لیا ہم نے متردد کے درجے میں۔ جیسے اس کے سامنے آپ نے ایک کلام ذکر کیا، اس کلام نے آنے والی خبر کی طرف کچھ نہ کچھ کیا کر دیا؟ اشارہ کر دیا، اشارہ کر دیا۔ تو اس اشارے کی وجہ سے اب وہ کیا کرنے لگتا ہے؟ انتظار کرنے لگتا ہے حکم کا، جی، انتظار کرنے لگتا ہے۔ جی۔

فَيَسْتَشْرِفُ غَيْرُ السَّائِلِ لَهُ أَيْ لِلْخَبَرِ، پس دیکھتا ہے غیر سائل خبر کو، يَعْنِي يَنْظُرُ إِلَيْهِ، خود بتلا رہے ہیں يَسْتَشْرِفُ کا کیا معنیٰ؟ يَنْظُرُ، دیکھتا ہے اس کی طرف۔ يُقَالُ اِسْتَشْرَفَ الشَّيْءَ، محاورہ بتلا رہے ہیں بھئی اِسْتَشْرَفَ يَسْتَشْرِفُ کے عربی میں کیا معنی آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے اِسْتَشْرَفَ الشَّيْءَ کب؟ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ جب کسی شخص نے اپنے سر کو بلند کیا يَنْظُرُ إِلَيْهِ اس چیز کی طرف دیکھ رہا ہے وَيَبْسُطُ كَفَّهُ اور اس نے کیا کیا ہے؟ پھیلایا ہوا ہے اپنے ہاتھ کو، ہتھیلی کو فَوْقَ الْحَاجِبِ ابروؤں پر، جی، بھوؤں پر كَالْمُسْتَظِلِّ مِنَ الشَّمْسِ جیسے سورج سے سایہ لے رہا ہو۔ تو اِسْتَشْرَفَ الشَّيْءَ کا کیا معنیٰ؟ کسی چیز کی طرف دیکھنا، لیکن مطلق دیکھنا نہیں مولانا، مطلق دیکھنا نہیں، بلکہ تین چیزیں ہیں اس میں: ایک یہ کہ سر بھی بلند کیا کسی دور چیز کی طرف، سر بھی بلند کیا اور کیا کیا مولانا؟ اپنے ہاتھ کو ماتھے پر رکھا بھئی، انتظار کر رہا ہے جیسے کہ سایہ لے رہا ہے، اور اس چیز کی طرف دیکھ بھی رہا ہے۔ تین چیزیں ہوئیں: سر بلند کرنا، دیکھنا بھی اور ہاتھ بھی رکھنا ماتھے پر سایہ لینے کے لیے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ استشراف۔ یہاں مطلق دیکھنے کے معنی میں ہے۔ تو وہ غیر سائل خبر کو دیکھنے لگتا ہے اِسْتِشْرَافَ الطَّالِبِ الْمُتَرَدِّدِ، کس کی طرح دیکھنے لگتا ہے؟ طالب متردد کے دیکھنے کی طرح۔

جیسے اس آیت میں ہے: وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا۔ جی، وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا، اللہ نے حضرت نوح علیہ السلام سے فرمایا کہ آپ خطاب نہ کریں مجھ سے ان لوگوں کے بارے میں جنہوں نے ظلم کیا ہے۔ أَيْ لَا تَدْعُنِي، بتلایا خطاب یہاں کیا مراد ہے؟ خطاب دعا مراد ہے۔ کیا مراد ہے؟ دعا مراد ہے، ویسے خطاب نہیں مراد یعنی خطاب کی ایک نوع مراد ہے۔ اے نوح علیہ السلام آپ مجھ سے دعا نہ کیجیے ان لوگوں کے بارے میں جنہوں نے کیا کیا ہے؟ ظلم کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوئی ایک بات کہ اللہ ناراض ہیں، اس قوم سے کیا ہیں؟ ناراض ہیں کہ اللہ فرما رہے ہیں مجھ سے ان کے بارے میں دعا نہ کیجیے۔ لیکن اب اس کلام سے اتنا پتہ چل گیا کہ ناراض ہیں، جی، تو اس سے مخاطب کے ذہن میں ایک تردد پیدا ہوا کہ معلوم ہوا کہ ان پر عذاب تو حق ہو چکا ہے، عذاب کیا ہے؟ حق ہو چکا ہے، یعنی اللہ ناراض ہیں، عذاب ان پر ثابت ہو چکا ہے، اللہ کہہ رہے ہیں ان کے بارے میں دعا بھی نہ کرو۔ لیکن پتہ نہیں وہ محکوم علیہ بالغرق ہیں یا نہیں، یعنی ان پر غرق کرنے کا فیصلہ ہو چکا ہے یا فیصلہ ابھی نہیں ہوا۔ تو تردد آیا، تو اس وجہ سے اللہ نے فرمایا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ تاکید کے ساتھ کہ بے شک وہ کیا ہیں؟ غرق کیے جانے والے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ وہ غرق کیے جانے والے ہیں۔

بات سمجھ میں آئی بھئی؟ لیکن ایک بات یاد رکھنا، یہاں بالفعل تردد نہیں مراد۔ اگر بالفعل تردد پیدا ہو جائے تو یہ مثال ہی اس کی نہیں بنے گی جس کی وہ ذکر کر رہے ہیں، ورنہ تو وہ سائل بن جائے گا۔ کیا بن جائے گا؟ سائل۔ اگر واقعی بالفعل ذہن میں تردد آ جائے پھر تو وہ سائل بن جائے گا، اور ہم نے تو کیا کہا؟ کہ غیر سائل ہے لیکن ہم نے کیا بنا دیا؟ سائل کے درجے میں اتار دیا۔ بات سمجھ میں آئی؟ جی۔ تو یوں کہیں اس کلام سے چونکہ تردد کے پیدا ہونے کا امکان تھا، کیا تھا؟ امکان تھا، بس امکان کو ہم نے وجود کے درجے میں اتار لیا کہ گویا تردد ہے ہی، اور جب تردد ہے تو پھر کیا لانا چاہیے؟ تاکید لانی چاہیے، اسی لیے اللہ نے بھی کیا ذکر فرمائی؟ تاکید، إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ۔ بات سمجھ میں آئی سب کو؟ جی۔

أَيْ لَا تَدْعُنِي يَا نُوحُ، دعا نہ کیجیے مجھ سے اے نوح فِي شَأْنِ قَوْمِكَ أَيْ فِي حَالِ قَوْمِكَ اپنی قوم کے حال کے بارے میں وَاسْتِدْفَاعِ الْعَذَابِ عَنْهُمْ اور ان سے عذاب کو دور کرنے کے بارے میں دعا نہ کیجیے بِشَفَاعَتِكَ، یہ باء تفسیر یہ ہے، بصورت اپنی شفاعت کے، بصورت اپنی شفاعت کے، اپنی شفاعت کی صورت میں ان کے لیے دعا نہ کیجیے۔ فَهٰذَا الْكَلَامُ پس یہ کلام جو ہے يُلَوِّحُ بِالْخَبَرِ تَلْوِيحًا، یہ کلام اشارہ کرتا ہے بِالْخَبَرِ کس کو؟ خبر، آگے آنے والی خبر کا کیا کر رہا ہے؟ کچھ نہ کچھ اشارہ کر رہا ہے کیونکہ اللہ کی ناراضگی کا تو پتہ چل گیا، اب آگے پتہ نہیں غرق ہونے کا فیصلہ ہوا یا فیصلہ نہیں ہوا۔ جی، تو یہ کلام اشارہ کر رہا ہے خبر کا تَلْوِيحًا ایک نوع کا اشارہ، وَيُشْعِرُ اور کیا کر رہا ہے؟ اطلاع دے رہا ہے بِأَنَّهُ قَدْ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ کہ ان پر

عذاب حق ہو چکا ہے۔فَصَارَ الْمَقَامُ مَقَامَ أَنْ يَتَرَدَّدَ الْمُخَاطَبُ فِيهِ، پس مقام وہ مقام بن گیا کہ متردد ہوتا ہے کون مولانا؟ مخاطب فِي أَنَّهُمْ اس بارے میں هَلْ صَارُوا مَحْكُومًا عَلَيْهِمْ بِالْإِغْرَاقِ کہ کیا وہ جو قوم والے ہیں محکوم علیہ بالاغراق ہو چکے ہیں أَمْ لَا یا نہیں، یعنی غرق کیے جانے کا ان پر فیصلہ ہو چکا ہے یا نہیں۔فَقِيلَ تو کہا گیا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ بے شک یقیناً وہ کیا ہیں؟ غرق کیے جانے والے ہیں، مُؤَكَّدًا مؤکد کلام أَيْ هُمْ مَحْكُومٌ عَلَيْهِمْ بِالْإِغْرَاقِ یعنی وہ محکوم علیہ بالاغراق ہو چکے ہیں۔جی۔[۴]

دیکھا بھئی، ایک مثال کیا گزری؟ جتنا انکار شدید اتنا ہی تاکیدات بھی زیادہ آئیں گی، انکار اشد ہو تو تاکیدات اور زیادہ لے کر آئیں گے۔اب ایک مثال اس کی گزری مولانا کہ کلام کو خلاف مقتضائے ظاہر کے لائے۔مقتضائے حال نہ کہو، مقتضائے حال تو ہے، مقتضائے ظاہر کے خلاف ہے، یعنی یہ وہ حال ہے جو خفی تھا۔ کیا تھا؟ خفی تھا۔ ظاہر تو کیا تقاضا کر رہا تھا؟ یہ تو سائل ہی نہیں ہے، سائل نہیں ہے تو اس کے سامنے ابتدائی کلام پیش کرو، لیکن حال خفی کیا تقاضا کر رہا تھا؟ کہ یہ جو کلام ہے اس سے امکان آ گیا کس چیز کا؟ تردد کا، جب تردد کا امکان آ گیا تو اب یہ بھی حال ہے لیکن کیا ہے؟ خفی ہے، ظاہر حال نہیں۔جی، تو بسا اوقات کلام کو نکالا جاتا ہے خلاف مقتضائے ظاہر کے، تو غیر سائل کو کیا بنا دیا آپ نے؟ سائل۔

وَيُجْعَلُ غَيْرُ الْمُنْكِرِ كَالْمُنْكِرِ، اور کبھی کبھار غیر منکر کو کس کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے؟ منکر کے۔ہاں غیر منکر کو کس کے درجے میں؟ منکر کے۔ایک شخص ایک چیز کا منکر نہیں ہے، آپ نے کس کے درجے میں اتار لیا؟ منکر کے درجے میں اتار لیا اور اس کے سامنے پھر منکر والا کلام پیش کیا۔وہ تو غیر منکر تھا، اس کے سامنے کلام کون سا ذکر ہونا چاہیے تھا؟ نام لو بھئی کلام کی کون سی قسم ذکر ہونی چاہیے تھی غیر منکر کے سامنے؟ ابتدائی یا طلبی ہونی چاہیے تھی، لیکن آپ اس کے سامنے کون سی کر رہے ہیں؟ انکاری یعنی تاکیدات کے ساتھ ذکر کر رہے ہیں۔کب؟ جب کہ اس پر، وہ انکار تو نہیں کر رہا لیکن اس پر کچھ ایسی علامتیں ہیں، وہ علامتیں بتلا رہی ہیں، انکار کی کوئی علامت یعنی اس میں پائی جا رہی ہے، وہ انکار نہیں کر رہا لیکن انکار کی علامت پائی جا رہی ہے۔

وَيُجْعَلُ غَيْرُ الْمُنْكِرِ كَالْمُنْكِرِ إِذَا لَاحَ عَلَيْهِ أَيْ ظَهَرَ عَلَيْهِ یعنی ظاہر ہو جائے اس پر أَيْ عَلَى غَيْرِ الْمُنْكِرِ غیر منکر پر شَيْءٌ مِنْ أَمَارَاتِ الْإِنْكَارِ انکار کی علامتوں میں سے کوئی علامت، کچھ ظاہر ہو جائے۔جیسے حجل بن نضلہ کا شعر ہے: جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمْحَهُ إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ۔ جی۔شاعر کیا کہتا ہے مولانا؟ جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمْحَهُ إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ۔ اب وہ منکر تو نہیں ہے لیکن إِنَّ لے کر آیا۔ شاعر کہتا ہے شقیق آیا، آدمی کا نام ہے، اور نیزہ اس نے چوڑائی میں رکھا ہوا تھا۔ کس میں؟ چوڑائی میں رکھا ہوا تھا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ دشمن کی طرف جائیں نیزہ یوں رکھنا چاہیے، اس نے یوں رکھا ہوا تھا۔ گدھے پر سوار ہے اور پاؤں پر یوں نیزہ رکھا ہوا ہے رانوں پر۔تو شاعر کہتا ہے شقیق آیا اس حال میں کہ اس نے کیا کیا ہوا تھا؟ نیزہ چوڑائی میں رکھا ہوا تھا۔جی، تو شاعر اس سے کہتا ہے بے شک تیرے جو چچازاد ہیں ان کے پاس کیا ہیں؟ نیزے ہیں۔اب دیکھو إِنَّ کے ساتھ کلام کو ذکر کیا، حالانکہ اس شقیق نے کوئی انکار کیا کہ میرے چچازاد جن کی طرف میں جا رہا ہوں ان کے پاس نیزے نہیں ہیں؟ نہیں، انکار نہیں کیا، لیکن انکار کی علامت موجود ہے بھئی۔ ان کے ساتھ تو تیری لڑائی ہے اور تو ان کی طرف جا رہا ہے اور نیزے کو تو نے رکھا ہوا ہے چوڑائی کے اندر، معلوم ہوا تو بغیر تیاری کے اور بغیر توجہ کے ہے۔ کیوں اس لیے ایسا ہے؟ کیونکہ تیرا یہ خیال ہے، تو انکار کر رہا ہے کہ ان کے پاس گویا نیزے نہیں ہیں، وہ تو بالکل نہتے ہیں، جب نہتے ہیں تو نیزے کو تو نے اس طرح رکھا ہوا ہے۔تو علامت انکار آ گئی، تو اس علامت انکار کی وجہ سے وہ منکر تو نہیں لیکن ہم نے کس کے درجے میں اس علامت کی وجہ سے اتار لیا؟ منکر کے درجے میں اور اسے کیا کہا؟ إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ کہ تیرے چچازاد جو ہیں ان کے پاس بھی نیزے ہیں۔جی۔

جَاءَ شَقِيقٌ آیا شقیق، اِسْمُ رَجُلٍ، عَارِضًا رُمْحَهُ اس حال میں کہ اس نے چوڑائی میں رکھا ہوا تھا اپنے نیزے کو، أَيْ وَاضِعًا عَلَى الْعَرْضِ یعنی رکھنے والا تھا اس کو چوڑائی میں۔فَهُوَ لَا يُنْكِرُ پس وہ تو انکار نہیں کر رہا أَنَّ فِي بَنِي عَمِّهِ رِمَاحًا اس بات کا کہ اس کے چچازاد جو ہیں ان کے پاس کیا ہیں؟ نیزے ہیں، اس کا وہ انکار نہیں کر رہا، لٰكِنَّ مَجِيئَهُ لیکن اس کا آنا اس حال میں وَاضِعًا لِلرُّمْحِ عَلَى الْعَرْضِ کہ اس نے رکھا ہوا تھا نیزے کو کس پر؟ چوڑائی میں مِنْ غَيْرِ الْتِفَاتٍ بغیر توجہ کے وَتَهَيُّؤٍ اور بغیر تیاری کے أَمَارَةٌ یہ کیا ہے؟ نشانی ہے کس چیز کی؟ أَنَّهُ يَعْتَقِدُ کہ اس کا یہ گمان ہے أَنْ لَا رُمْحَ فِيهِمْ کہ ان میں کوئی نیزہ ان کے پاس ہے ہی نہیں، بَلْ كُلُّهُمْ عُزَّلٌ بلکہ سارے کے سارے نہتے ہیں لَا سِلَاحَ مَعَهُمْ ان کے پاس اسلحہ نہیں ہے۔فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الْمُنْكِرِ پس اس کو منکر کے درجے میں اتار لیا گیا وَخُوطِبَ خِطَابَ الْتِفَاتٍ اور التفات کے طریقے پر اس سے خطاب کیا گیا۔

بھئی التفات یہ آپ آگے جا کر پڑھیں گے، بلاغت کی اصطلاح ہے مولانا، بلاغت کی۔ سمجھ میں آیا؟ کلام کے تین طریقے ہیں مولانا: ایک تکلم، ایک خطاب

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۸۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «هَلْ صَارُوا مَحْكُومًا عَلَيْهِمْ بِالْإِغْرَاقِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «هل أنهم صاروا محكوما عليهم بالإغراق» منقول ہے۔

اور ایک غیبت۔ ایک میں اپنے بارے میں بات کر رہا ہوں، متکلم ہوں۔ جس سے بات کر رہا ہوں وہ کون ہے؟ مخاطب۔ جو غائب ہے، جو تیسرا ہے وہ کون ہے؟ غائب۔ مثلاً میں نے کہا زَيْدٌ قَائِمٌ، میں ہوں متکلم، میرے سامنے جو ہے مخاطب اور جو زید ہے وہ کیا ہے؟ غائب ہے۔ جی۔ تو التفات کہتے ہیں مولانا، تو کلام کے تین طریقے ہوئے: تکلم کا ہو گا یا تو اپنی بات کر رہا ہے، متکلم کے صیغے لا رہا ہے، یا کیا ہو گا؟ مخاطب کے صیغے لائے گا، اس کی بات کر رہا ہے، یا کس کی بات کرے گا؟ غائب کی، تین ہی صورتیں ہیں مولانا۔ تو کلام کے ایک طریقے کے بعد انتقال کرنا دوسرے طریقے کی طرف اس کو التفات کہتے ہیں۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ التفات کہتے ہیں بلاغت کی اصطلاح میں، آپ پڑھیں گے اسی کتاب میں ان شاء اللہ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

اور یہ کئی نکتوں کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک بات یاد رکھیں جو اسم ظاہر ہوتا ہے ناظاہر، یہ غائب کے درجے میں ہوتا ہے۔ کیونکہ متکلم اپنے آپ سے تعبیر اپنے نام سے کرتا ہے یا أَنَا کی ضمیر سے؟ أَنَا اور نَحْنُ کی ضمیر سے۔ مخاطب کی تعبیر کرتا ہے أَنْتَ وغیرہ سے، نام نہیں لیتا، نہ اپنا لیتا ہے نہ مخاطب کا، لیکن جو غائب ہوتا ہے اس کا عموماً کیا لیتا ہے؟ نام لے گا۔ تو نام جب بھی لے مولانا وہ کس کے درجے میں ہے؟ غائب کے درجے میں۔ نام کس کے درجے میں ہے؟ غائب کے، یعنی اسم ظاہر کس کے درجے میں ہے؟ غائب کے درجے میں۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ مثلاً دیکھو قرآن میں ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لفظ اللہ لے کر آئے، اور لفظ اللہ کس درجے میں ہے؟ یہ تکلم ہے، خطاب ہے یا غیبت ہے؟ غیبت ہے مولانا۔ کون سا طریقہ ہے؟ غیبت، لفظ اللہ لے کر آئے نا، نام لے کر آئے، نام کس کے درجے میں ہوتا ہے؟ متکلم بھی نہیں، مخاطب بھی نہیں، متکلم ہوتا تو کیا کہتے؟ أَنَا، مخاطب ہوتا تو کیا کہا جاتا؟ أَنْتَ۔ یہ تو نہ أَنَا ہے نہ أَنْتَ ہے، نام ہے مثلاً زید آ رہا ہے، زید کس کے درجے میں ہے؟ غائب کے۔ تو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ میں لفظ اللہ آ رہا ہے، یہ کون سی صورت ہے کلام کی؟ غائب کی، غائب کی۔ تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں۔ آگے چلتے ہیں اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ جو کیا ہے؟ رحمٰن ہے، رحیم ہے، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ جو کیا ہے؟ قیامت کے دن کا مالک ہے، آگے ہے إِيَّاكَ نَعْبُدُ ہم تیری عبادت کرتے ہیں۔ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بھئی ابھی تک غائب کی بات چل رہی تھی: اللہ ایسا ہے، اللہ ایسا ہے، اس کی یہ صفت ہے، یہ صفت ہے، اب ایک دم خطاب کی طرف: اے اللہ ہم تیری عبادت کرتے ہیں۔ تو دیکھا، غیبت سے منتقل ہوئے کس کی طرف؟ خطاب کی طرف، اس کو کہتے ہیں التفات۔ ایک طریقے سے منتقل ہونا کس کی طرف؟ دوسرے طریقے کی طرف۔ تو یہ مولانا چھ صورتیں بن جائیں گی: تکلم سے کدھر چلے جائیں؟ خطاب کی طرف، خطاب سے کدھر چلے جائیں؟ غائب کی طرف، غائب سے کدھر چلے جائیں؟ ہاں آپس میں ان سب کی کل چھ صورتیں بن جائیں گی۔ جی۔

تو یہ انتقال ہے التفات۔ اب دیکھو اس شعر کے اندر کیا تھا مولانا؟ جَاءَ شَقِيقٌ نام آیا، اور نام کا ذکر کرنا یہ کون سا طریقہ ہے؟ غیبت کا، اور آگے کہہ رہا ہے إِنَّ بَنِي عَمِّكَ، ضمیر لے آیا خطاب والی، تو یہ خطاب شروع، پہلے اس کو غائب کے درجے میں رکھا تھا اس آدمی کو، اب مخاطب کے درجے میں اتار لیا، تو یہ انتقال ہوا ایک طریقے سے دوسرے طریقے کی طرف، اس کو کیا کہتے ہیں؟ التفات۔ سب کو بات سمجھ میں آئی؟ تو یہ التفات کے طریقے پر اس سے خطاب کیا گیا بِقَوْلِهِ إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحٌ، رِمَاحٌ جمع ہے رُمْحٌ کی بھئی، بے شک تیرے چچازاد جو ہیں ان کے پاس بھی نیزے ہیں، مُؤَكَّدًا بِإِنَّ یہ کلام مؤکد ہے إِنَّ کے ساتھ۔

وَفِي الْبَيْتِ عَلَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمَرْزُوقِيُّ، امام مرزوقی فرماتے ہیں اس شعر کے اندر شاعر نے شقیق کا بڑا مذاق اڑایا ہے۔ شاعر نے کیا کیا ہے؟ شقیق کا مذاق اڑایا اور اس کے ساتھ استہزاء کیا ہے۔ گویا شاعر اس کو یہ کہنا چاہتا ہے، اس کو طعنہ دے رہا ہے کہ تو اتنا کمزور اور بزدل ہے اگر تجھے پتہ چل جاتا کہ تیرے چچازاد جو ہیں ان کے پاس کیا ہیں؟ نیزے ہیں، تو تو کبھی میدان جنگ کا رخ نہ کرتا، کبھی بھی میدان جنگ کی طرف نہ جاتا، بلکہ میدان جنگ کا رخ تو چھوڑو تیرے بازوؤں میں اتنی قوت ہی نہیں ہونی تھی کہ تو کیا کرتا؟ نیزے کو اٹھا لیتا۔ سمجھ میں آیا؟ مذاق اڑا رہا ہے۔

کہتے ہیں یہ اسی طرح مذاق ہے جیسے ایک اور شاعر نے اڑایا تھا کسی کا یوں مولانا۔ دیکھیے وہ تیسری چوتھی سطر میں آ رہا ہے: فَقُلْتُ لِمُحْرِزٍ لَمَّا الْتَقَيْنَا تَنَكَّبْ لَا يُقَطِّرْكَ الزِّحَامُ۔ میں نے محرز سے کہا لَمَّا الْتَقَيْنَا جب ہمارا آمنا سامنا ہوا۔ مل گیا بھئی؟ میں نے محرز سے کہا جب ہمارا آمنا سامنا ہوا، محرز کوئی ہو گا بھئی جنگ میں سامنے میرے آیا، تو شاعر کہتا ہے میں نے اس سے کہا تَنَكَّبْ ایک طرف ہٹ جا، لَا يُقَطِّرْكَ الزِّحَامُ یہ ہجوم کہیں تجھے اپنے قدموں تلے روند نہ ڈالے۔ لڑنا تو چھوڑو، کیا یہ ہجوم کہیں تجھے اپنے قدموں تلے، لڑائی ہو رہی ہے بھئی لوگ آ رہے ہیں، تو ایک طرف ہو جا کہیں تجھے روند نہ ڈالیں بھئی، روند کر ایک طرف نہ ڈال دیں تجھے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ اسی انداز میں ہے بھئی۔ جی۔

وَفِي الْبَيْتِ اور شعر کے اندر عَلَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمَرْزُوقِيُّ بنابر اس کے جس کی طرف اشارہ کیا ہے امام مرزوقی نے تَهَكُّمٌ وَاسْتِهْزَاءٌ، تہکم اور استہزاء کا ایک معنی ہے مولانا: مذاق اڑانا، تحقیر کرنا۔ جی، مذاق ہے اور استہزاء ہے، كَأَنَّهُ يَرْمِيهِ گویا کہ وہ اس کو طعنہ دے رہا ہے۔ گویا کہ وہ اس کو طعنہ

دے رہا ہے بِأَنَّهُ مِنَ الضَّعْفِ وَالْجُبْنِ کہ وہ ضعف اور، مِنْ بمعنی باء کے ہے، مِنْ بمعنی باء، کہ وہ بِالضَّعْفِ وَالْجُبْنِ کس کے ساتھ ہے؟ ضعف اور جبن بزدلی کے ساتھ، یعنی ایسے ضعف اور بزدلی ہے اس کے ساتھ بِحَيْثُ لَوْ عَلِمَ اگر وہ جان لیتا أَنَّ فِيهِمْ رِمَاحًا کہ چچازاد جو ہیں ان کے پاس بھی نیزے ہیں لَمَا الْتَفَتَ تو وہ متوجہ نہ ہوتا لِفْت کہتے ہیں جانب، جانب، كِفَاحٍ کہتے ہیں لڑائی، جنگ کو، تو وہ متوجہ ہی نہ ہوتا جنگ کی جانب، وَلَمْ تَقْوَ يَدُهُ، لَمْ تَقْوَ يَدُهُ اور قوت نہ رکھتا اس کا بازو عَلَى حَمْلِ الرِّمَاحِ کس چیز پر؟ نیزے اٹھانے پر، یعنی اس کے بازو میں ہمت ہی نہ ہوتی نیزے اٹھانے کی۔

تو یہ تہکم ہے اور استہزاء ہے عَلَى طَرِيقَةِ قَوْلِهِ اس شاعر کے قول کے طریقے پر، یہ جو آگے اس شاعر کے قول کے طریقے پر جیسے اس میں ہے شعر: فَقُلْتُ لِمُحْرِزٍ میں نے کہا محرز سے لَمَّا الْتَقَيْنَا جب ہمارا آمنا سامنا ہوا، التقاء معنی آمنا سامنا ہونا، مڈ بھیڑ ہونا، تَنَكَّبْ أَيْ تَجَنَّبْ ایک طرف ہٹ جا، لَا يُقَطِّرْكَ، قَطَّرَ يُقَطِّرُ تَقْطِيرًا کا معنی ہے کنارے پہ ڈال دینا، کیا کرنا؟ کنارے پہ ڈال دینا، ہاں تجھے کہیں کنارے پر نہ ڈال دے الزِّحَامُ یہ ہجوم۔ جی۔ يَرْمِيهِ شاعر اس کو طعنہ دے رہا ہے کس کو؟ محرز کو بِأَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرِ الشَّدَائِدَ کہ اس نے، بَاشَرَ يُبَاشِرُ کا معنی ہوتا ہے سرانجام دینا، کسی کام کو خود سرانجام دینا، جی، یہاں مراد ہے شَدَائِدَ کو سرانجام نہیں دیا یعنی ان کو دیکھا نہیں ہے، دیکھا نہیں، کبھی اس نے سختیوں کو دیکھا نہیں ہے، سختیوں سے کبھی اس کی ملاقات نہیں ہوئی، وَلَمْ يُدْفَعْ إِلَى مَضَايِقِ الْمَجَامِعِ اور اس کو پھینکا نہیں گیا کس کی طرف؟ تنگ جگہیں، کون سی؟ مَجَامِع جمع کر دینے والی یعنی میدان جنگ، میدان جنگ کی تنگ جگہوں کی طرف کبھی اس کو پھینکا نہیں گیا یعنی کبھی اس کو پیش نہیں آئیں، كَأَنَّهُ يُخَافُ عَلَيْهِ گویا کہ اس پر کیا کیا جاتا ہے؟ خوف کیا جاتا ہے محرز پر، ڈرا جا رہا ہے کیا؟ أَنْ يُدَاسَ بِالْقَوَائِمِ کہ اس کو روند ڈالا جائے گا کس کے ساتھ؟ قَوَائِم قدموں سے، شاعر کہہ رہا ہے گویا اس پر خوف کیا جا رہا ہے کہ اس کو قدموں سے کچل دیا جائے گا کہیں ایسا نہ ہو جائے، كَمَا يُخَافُ عَلَى الصِّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ جیسے کس پر خوف کیا جاتا ہے؟ عورتوں اور بچوں پر، لِقِلَّةِ غَنَائِهِ بوجہ اس شخص کے قلت نفع کے وَضَعْفِ بِنَائِهِ اور ضعف بدن کے، ضعف بدن۔ غَنَاء کہتے ہیں نفع کو اور بِنَاء کہتے ہیں ساخت، ساخت بدن۔ تو کہتے ہیں یہ جو محرز ہے نہ تو اس کا کوئی نفع ہے خاص اور بدن کے اعتبار سے بھی یہ بڑا کمزور ہے جیسے عورتیں اور بچے ہوتے ہیں، تو اس لیے اس پر خوف ہے کہیں یہ جنگ کے اندر کیا ہے؟ قدموں تلے آ کر کچلا ہی نہ جائے۔ جی، بس مولانا۔ هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۳۲: اضربِ ثلاثہ خبر (ابتدائی، طلبی، انکاری)، تنزیلِ غیر السائل بمنزلۃ السائل اور تنزیلِ غیر المنکر بمنزلۃ المنکر

مختصر المعانی صفحہ: ۴۹—بتاریخ: ۸ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا مولانا ہم احوالِ اسنادِ خبری پڑھ رہے تھے اور آپ نے پڑھا تھا کہ مخبر کا ارادہ یا تو مخاطب کو فائدہ دینا ہو گا حکم کا یا اپنے عالم ہونے کا۔ اگر وہ حکم کا فائدہ دے رہا ہے تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ فائدۃ الخبر۔ اور عالم ہونے کا جو فائدہ ہے اسے؟ لازم فائدۃ الخبر، کیونکہ یہ فائدۃ الخبر کے ساتھ لازم ہے بھائی کہ جب بھی آپ کو حکم کا فائدہ ہو گا ساتھ ہی یہ بھی پتہ چل جائے گا کہ متکلم اس پر عالم بھی ہے، جی۔

اور کبھی کبھار انہوں نے بتلایا آپ کو کہ مخاطب جو عالم ہوتا ہے دونوں سے، یعنی اسے فائدۃ الخبر بھی حاصل ہے اور لازم فائدۃ الخبر بھی حاصل ہے، ہم اسے کس کے درجے میں اتار لیتے ہیں؟ جاہل کے درجے میں اتار لیتے ہیں، اس لیے کہ وہ اپنے علم کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کرتا، عمل نہیں کرتا۔

تو چونکہ مخبر کا ارادہ ہے مخاطب کو فائدہ پہنچانا، تو ضروری ہے کہ مخاطب کے مطابق ہی ترکیب لے کر آئے، اتنے ہی الفاظ لے کر آئے جتنی حاجت ہے اور ضرورت سے زائد نہ لے کر آئے ورنہ کلام کیا ہو گا؟ لغو ہو جائے گا۔ لہٰذا اگر مخاطب خالی الذہن ہے کس چیز سے؟ حکم سے اور تردد فی الحکم سے، نہ اس کے ذہن میں حکم ہے نہ تردد فی الحکم ہے، تو اس کے سامنے ایسا کلام لاؤ جس میں تاکیدات نہ ہوں۔ اور اگر وہ سائل ہے، متردد ہے، طالب ہے، تو پھر اس کے سامنے کیا لے کر آؤ کلام؟ بہتر ہے، استحساناً تاکید کے ساتھ لے آؤ، جی۔

اور اگر مخاطب کیا ہے؟ منکر ہے، تو اس کے سامنے کیا لے کر آؤ؟ تاکید لانا واجب ہے، اور اس کلام کی پہلی قسم کو جو تاکیدات سے خالی ہو اور خالی الذہن کے سامنے لایا جائے، اس کلام کا نام کیا ہے؟ ابتدائی۔ اور طالب اور متردد کے سامنے جو کلام لایا جائے اس کا نام؟ طلبی۔ اور جو انکاری کے سامنے لایا جائے وہ؟ انکاری، جی۔

جیسے مثال انہوں نے ذکر کی کہ اللہ تعالیٰ نے حکایت کی قرآن میں کہ جب عیسیٰ علیہ السلام نے بھیجا تھا اپنے قاصدوں کو انطاکیہ والوں کی طرف، تو انہوں نے جھٹلایا، انکار کیا، تو انہوں نے بھی انکار کی وجہ سے اپنے کلام کو مؤکد ذکر کیا اور کیا کہا: «إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ»۔ اور پھر دوسری مرتبہ تین کو بھیجا تو اس مرتبہ انکار اشد تھا تو انہوں نے تاکیدات بھی بڑھا دیں اور کیا کہا: «رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ»۔ قسم اٹھائی، یہ یاد رکھو «رَبُّنَا يَعْلَمُ» قسم کے درجے میں ہے عربوں کے ہاں۔ تو «رَبُّنَا يَعْلَمُ» قسم بھی اٹھائی، «إِنَّ» بھی لے کر آئے، جملہ اسمیہ بھی ہے، اور لام بھی لے کر آئے، جی، لام بھی لے کر آئے، جی۔

اور کلام کو کہتے ہیں ان وجوہ پر لے کر آنا ادا کرنا، یعنی خالی الذہن کے سامنے ابتدائی لانا اور متردد کے سامنے طلبی لانا اور منکر کے سامنے کلامِ انکاری لانا، اس کا نام ہے اخراج الكلام على مقتضى الظاهر، یعنی مقتضائے ظاہر پر آپ کلام لائے ہیں اور اس کو ادا کیا ہے۔

اور کہتے ہیں کہ بسا اوقات کلام کو مقتضائے ظاہر کے خلاف لایا جاتا ہے۔ تو مقتضائے ظاہر جو ہے، ایک ہے مقتضائے ظاہر اور ایک ہے مقتضائے حال۔ مقتضائے ظاہر خاص ہے اور مقتضائے حال عام ہے۔ ظاہرِ حال جو ہے، کیونکہ حال کی دو قسمیں: ایک ہے ظاہر اور ایک خفی۔ تو دونوں قسمیں ہوئیں تو یہ حال مقسم

ہوا اور مقسم عام ہوتا ہے اپنی قسموں سے، جیسے کلمہ عام ہے کس سے؟ اسم سے، جی۔ تو ہر مقتضائے ظاہر مقتضائے حال ہے، لیکن ہر مقتضائے حال مقتضائے ظاہر نہیں، جی، کیونکہ ظاہر نہ ہو سکتا ہے خفی ہو۔

تو بسا اوقات کہتے ہیں کلام کو مقتضائے ظاہر کے خلاف لایا جاتا ہے، یعنی مقتضائے حال کے پھر بھی مطابق ہے، مقتضائے حال کے غیر مطابق نہیں بھائی، اس کے خلاف نہیں۔ یعنی حالِ خفی ہے، کیا ہے؟ حالِ خفی کی رعایت رکھی۔ تو مقتضائے ظاہر کے خلاف لایا جاتا ہے کلام کو، پس غیر سائل کو کیا بنا دیا جاتا ہے؟ سائل بنا دیا جاتا ہے، اور اس کے سامنے غیر سائل کے سامنے سائل والا کلام کیا جاتا ہے، جی، سمجھ میں آیا بھائی؟

جیسے کہ پیش کر دیا جائے غیر سائل کے سامنے ایسا کلام جو اشارہ کر رہا ہو کس کی طرف؟ جنسِ خبر کے، آگے خبر کی جنس معلوم ہو جائے، کچھ نہ کچھ خبر کی طرف اشارہ ہو جائے۔ تو وہ بھی انتظار کرنے لگتا ہے جیسے کہ طالبِ متردد دیکھتا ہے انتظار کرتا ہے۔ جیسے اللہ نے کیا فرمایا حضرت نوح علیہ السلام سے: «وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» کہ آپ مجھ سے خطاب نہ کیجیے ان لوگوں کے بارے میں جنہوں نے ظلم کیا، یعنی دعا نہ کیجیے ان کی سفارش اور شفاعت نہ کیجیے، تو اس سے اتنا پتہ چل گیا کہ اللہ تعالیٰ ناراض ہیں، اللہ ناراض ہیں۔ معلوم ہوا ان پر عذاب حق ہو چکا ہے۔ لیکن مخاطب متردد ہوا کہ پتہ نہیں اب محکوم علیہم بالغرق ہوئے ہیں یا محکوم علیہم بالغرق نہیں ہوئے، غرق ہونے کا فیصلہ ہو چکا ہے یا نہیں ہو چکا، تو یہ امکان اس کلام سے پیدا ہوا کہ مخاطب کیا ہو جائے گا؟ متردد ہو جائے گا، تو اس امکان کو وجود کے درجے میں اتارا اور کیا اللہ نے فرمایا: «إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ» ۔ کلامِ مؤکد لے کر آئے، «إِنَّ» بھی ہے، جملہ اسمیہ بھی ہے۔

اور اسی طرح کبھی کبھار غیر منکر کو کس کے درجے میں؟ جب کہ اس پر انکار کی کوئی علامت ظاہر ہو جائے، وہ منکر تو نہیں لیکن اس پر انکار کی علامت ہے کوئی، تو اس انکار کی علامت کی وجہ سے ہم نے اس کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ تو اس سے ہم نے تاکید والا کلام کیا، حالانکہ وہ منکر نہیں تھا، اس کے سامنے تاکید والا کلام لانے کی ضرورت نہیں تھی۔

جیسے شاعر حجل بن نضلہ کہتا ہے:

▪ قولہ: «جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمْحَهُ ... إِنَّ بَنِي عَ...» کی تشریح

جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمْحَهُ ... إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ

شقیق آیا اس حال میں کہ اس نے چوڑائی میں پکڑا ہوا تھا اپنے نیزے کو، حالانکہ دشمن کی طرف جاتے ہوئے لمبائی میں نیزے کو پکڑنا چاہیے تھا لیکن اس نے چوڑائی میں پکڑا ہوا تھا۔ یہ علامت تھی اس بات کی کہ وہ اس بات سے انکاری ہے کہ دشمن کے پاس کوئی اسلحہ نہیں ہے، کوئی اسلحہ اس سے وہ انکار کر رہا ہے۔ تو اس کے اس حالت کی وجہ سے اس کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ منکر کے درجے میں اتار کر اس کے سامنے منکر والا کلام یعنی تاکید کے ساتھ لایا گیا کلام، حالانکہ تاکید کے بغیر لانا چاہیے تھا، اور اسے کیا کہا گیا: «إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ» ۔

اور یہاں میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اس سے التفات کے طریقے پر کیا کیا گیا؟ خطاب کیا گیا، خطاب کیا گیا۔ اور میں نے بتایا تھا یہ التفات علمِ بلاغت کی اصطلاح ہے، کلام کے تین طریقے ہیں مولانا: یا تو اس کے اندر تکلم ہو گا، یا خطاب ہو گا، یا غیبت ہو گی۔ تو ایک طریقے سے کلام کرنے کے بعد دوسرے طریقے کی طرف انتقال کیا جائے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ التفات۔ جیسے پہلے شقیق کہا، نام لیا اور نام اس میں ظاہر ہے اور اس میں ظاہر کس کے درجے میں ہے؟ غائب کے درجے میں، تو گویا اس کے سامنے نہیں ہے، تو غائب کے درجے میں کیا کہہ رہا ہے: آیا شقیق چوڑائی میں نیزہ تھا، پھر التفات کرتا ہے اور خطاب شروع کر دیتا ہے کہ تیرے جو چچا کے بیٹے ہیں ان کے پاس کیا ہے؟ نیزے ہیں۔

اور امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ اس شعر کے اندر بڑا مذاق اڑایا ہے شاعر نے شقیق کا اور گویا کہ وہ اس کو طعنہ دے رہا ہے اور اس کی نسبت کر رہا ہے کہ ضعف اور جبن میں وہ ایسا ضعیف ہے اور بزدل ہے کہ اگر اسے پتہ چل جاتا کہ دشمن کیا ہیں ان کے پاس بھی نیزے ہیں تو وہ میدانِ جنگ کا کبھی رخ ہی نہ کرتا، یہ تو اس لیے چل رہا ہے کہ اس کو پتہ ہی نہیں کہ ان کے پاس نیزے ہیں۔

جیسے کہ ایک اور شاعر نے کیا تھا اسی طریقے پر ہے یہ، ایک اور شاعر نے کس طرح:

■ قولہ: «فَقُلْتُ لِمُحْرِزٍ لَمَّا الْتَقَيْنَا ... تَنَكّ...» کی تشریح

«فَقُلْتُ لِمُحْرِزٍ لَمَّا الْتَقَيْنَا ... تَنَكَّبْ لَا يُقَتِّرْكَ الزِّحَامُ»[1]

«فَقُلْتُ لِمُحْرِزٍ» میں نے محرز سے کہا، «لَمَّا الْتَقَيْنَا» جب ہمارا آمنا سامنا ہوا، «تَنَكَّبْ» ایک طرف ہو جا، «لَا يُقَتِّرْكَ» یہ جوابِ امر مجزوم، «لَا يُقَتِّرْكَ الزِّحَامُ» تجھے ایک طرف نہ ڈال دے یہ ہجوم۔ قتر یقتر تقتیر اگا معنی ایک طرف ڈال دینا، یعنی قدموں تلے کچل کر۔ تو گویا شاعر یہ طعنہ اس کو دے رہا ہے کہ اس نے زمانے کی کوئی سختیاں دیکھی نہیں، سختیوں سے کبھی اس کا سامنا نہیں ہوا، اور کبھی اس نے میدانِ جنگ کی سختیوں کو نہیں دیکھا تو اس پر ڈر رہا ہے کہ کہیں وہ قدموں تلے کچلا نہ جائے، جیسے عورتوں اور بچوں پر ڈرا جاتا ہے، «لِقِلَّةِ غَنَائِهِ» بوجہ اس محرز کے نفع کم ہونے کے، «وَضَعْفِ بَنَائِهِ» اور اس کے بدن کے ضعف کی وجہ سے۔ یعنی اس کا فائدہ بھی کوئی نہیں، بیکار ہے اور ہے بھی کمزور عورتوں اور بچوں کی طرح ہے، جی۔

«وَيُجْعَلُ الْمُنْكِرُ كَغَيْرِ الْمُنْكِرِ»، یہ تو بات کیا چل رہی تھی؟ آپ نے غیر منکر کو کس کے درجے میں اتارا؟ منکر کے درجے میں۔ اب اس کا عکس ہے، منکر کو کس کے درجے میں اتارا؟ غیر منکر کے درجے میں۔ اس کی مثال، اور کیا جاتا ہے منکر کو غیر منکر کے درجے میں، «إِذَا كَانَ مَعَهُ مَا إِنْ تَأَمَّلَهُ ارْتَدَعَ»، «أَيْ: إِذَا كَانَ مَعَهُ»، «أَيْ: مَعَ الْمُنْكِرِ»، جب کہ منکر کے پاس ہوں، کیا پاس ہوں؟ «مَا» عبارت ہے دلائل اور شواہد سے، آگے آرہا ہے مولانا۔ منکر کے پاس دلائل اور شواہد ہوں، «إِنْ تَأَمَّلَهُ»، اگر وہ غور و فکر کرلے ان میں، «ارْتَدَعَ»، تو وہ کیا کرلے؟ رجوع کرلے اپنے انکار سے، سمجھ میں آیا بھائی؟

منکر کو غیر منکر کے درجے میں ہم نے اتارا، یعنی وہ تو ہے انکاری، اس کے سامنے کلام کون سا چاہیے؟ تاکید والا، کلامِ انکاری چاہیے۔ ہم اس کے سامنے کلام کون سا لا رہے ہیں؟ ہم کلامِ ابتدائی لا رہے ہیں بغیر تاکید کے، کس کے؟ بغیر تاکید کے۔ کیوں؟ کیونکہ اس کے پاس دلائل موجود ہیں مولانا، ان دلائل میں ذرا غور و فکر کرلے تو اس کو پتہ چل جائے گا کہ بات اسی طرح ہے اور وہ اپنے انکار سے کیا کرلے گا؟ رجوع کرلے گا۔ جیسے قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: «لَا رَيْبَ فِيهِ»۔ اس کتاب میں، قرآن میں کوئی ریب، کوئی شک نہیں ہے۔ اب دیکھو یہ حکم آیا بغیر تاکید کے، حالانکہ خطاب کس کو ہو رہا ہے؟ منکرین کو ہو رہا ہے، کفار کیا کر رہے ہیں؟ انکار کر رہے ہیں۔ تو ان سے خطاب ہو رہا ہے «لَا رَيْبَ فِيهِ» بغیر تاکید کے کلام لایا گیا، کیوں؟ کیونکہ ان کے انکار کو لا انکار بنا دیا کہ بھائی تمہارے پاس ایسے واضح دلائل موجود ہیں، ایسے شواہد ہیں جن کو آنکھوں سے دیکھ سکتے ہو، عقل سے سوچ سکتے ہو کہ جب اگر تم ان میں غور و فکر ذرا بھی کرلو تو فوراً اپنے انکار سے کیا آجاؤ گے؟ رجوع کرلو گے، کہ قرآن کو نہیں دیکھتے کہ قرآن معجزہ ہے، کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا، معلوم ہوا یہ انسانی کلام نہیں بلکہ کس کی طرف سے ہے؟ اللہ، پھر اس شخص کو، اس قرآن کو وہ شخص لے کر آیا ہے جو کیا ہے؟ صادق ہے، کفار بھی ہمیشہ کیا کہتے ہیں؟ صادق ہے، اور اس کی تصدیق کی گئی ہے مولانا۔ تو یہ ایسی چیزیں ہیں کہ واضح دلائل موجود ہیں، اگر وہ ان چیزوں میں ذرا غور و فکر کرلیں تو اپنے انکار سے کیا کرلیں؟ رجوع کرلیں۔

تو ان دلائل کی وجہ سے منکرین کے انکار کو کس کے درجے میں اتار دیا؟ لا انکار کو کس کے درجے میں؟ لا انکار کے درجے میں، یعنی منکر وہ ہے ہی نہیں، منکر ہے ہی نہیں، اور جب منکر نہ ہو، خالی الذہن ہو تو اس کے سامنے کون سا کلام کرتے ہیں؟ تو «لَا رَيْبَ فِيهِ» ابتدائی کلام ان کے سامنے کر دیا گیا، حالانکہ کہنا یہ چاہیے تھا مولانا: «إِنَّهُ لَا رَيْبَ فِيهِ»، «إِنَّ» لانا چاہیے تھا بھائی، «ذَٰلِكَ الْكِتَابُ إِنَّهُ لَا رَيْبَ فِيهِ»۔ اچھا، سمجھ میں آیا بھائی؟ بات سب کو سمجھ میں آگئی؟

تو کبھی کبھار منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے: «إِذَا كَانَ مَعَهُ»، جب کہ اس کے پاس ہوں یعنی منکر کے پاس ہوں، «مَا»، وہ چیز یعنی وہ دلائل اور شواہد، «إِنْ تَأَمَّلَهُ»، کہ اگر وہ ان دلائل اور شواہد میں کیا کرلے؟ غور و فکر کرلے، «ارْتَدَعَ»، تو کیا کرلے؟ رجوع کرلے۔ «أَيْ: شَيْءٌ مِّنَ الدَّلَائِلِ»، «شَيْءٌ» نکال کر بتلا دیا مولانا کہ دلائل میں سے ادنیٰ سی چیز بھی اس کے پاس ہو تو یہ بھی اس کے انکار سے رجوع کرنے کے لیے کیا ہے؟ کافی ہے۔ ادنیٰ ایک ہی دلیل کیوں نہ ہو اس کے پاس، پھر بھی کافی ہے رجوع کرنے کے لیے غور و فکر کے بعد۔ «أَيْ: شَيْءٌ مِّنَ الدَّلَائِلِ وَالشَّوَاهِدِ»، یعنی شئے کس میں سے؟ دلائل اور شواہد، یعنی جن کا وہ مشاہدہ کرتا ہے، تو دلائل سے مراد عقلی دلیل ہو گئی اور شواہد سے مشاہدہ جس کا ہو حسی دلیل جو آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ تو شواہد بھی موجود، دلائل بھی موجود، «إِنْ تَأَمَّلَ الْمُنْكِرُ ذَلِكَ الشَّيْءَ»، اگر غور و فکر کرلے منکر اس چیز میں یعنی ان دلائل اور شواہد

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۸۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَقُلْتُ لِمُحْرِزٍ لَمَّا الْتَقَيْنَا ... تَنَكَّبْ لَا يُقَتِّرْكَ الزِّحَامُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فقلت لمحرز لمّا التقينا تنكّب لا يقطّرك الزّحام» منقول ہے۔

میں، «ارْتَدَعَ عَنْ إِنْكَارِهِ»، تو رجوع کرلے گا کس سے؟ اپنے انکار سے۔

اچھا، اب یہاں کیا کہا انہوں نے؟ اگر منکر کے پاس ہوں وہ دلائل، منکر کے پاس ہوں وہ دلائل، تو «مَعَهُ» کا لفظ متن میں آیا تھا، علامہ تفتازانی اس کا معنی آپ کو بتلا رہے ہیں کہ منکر کے پاس ہونے کا کیا مطلب دلائل اس کے پاس ہوں؟ «فَمَعْنَى كَوْنِهِ مَعَهُ»، اور «مَعَهُ» کا کیا معنی ہے؟ دلیل کا منکر کے پاس ہونے کا معنی کیا ہے؟ «أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا لَهُ»، کہ وہ دلیل اس کو کیا ہو؟ معلوم ہو، «مُشَاهَدًا عِنْدَهُ»، اور اس کے لیے مشاہد ہو مولانا، اس نے اس کا مشاہدہ کیا ہو۔ «كَمَا تَقُولُ»، بات سمجھ میں آئی بھائی؟ وہی بات جو... «كَمَا تَقُولُ لِمُنْكِرِ الْإِسْلَامِ»، جیسے کہ آپ کس کو کہیں؟ منکرِ اسلام کے انکار کرنے والے سے کہیں: «الْإِسْلَامُ حَقٌّ»، اسلام کیا ہے؟ حق ہے، «مِنْ غَيْرِ تَأْكِيدٍ»، بغیر کس کے؟ تاکید کے۔ بغیر تاکید کے کیوں کہیں؟ «لِأَنَّ مَعَ ذَلِكَ الْمُنْكِرِ»، اس لیے کہ اس منکر کے پاس «دَلَائِلَ»، یہ «إِنَّ» کا اسم ہے، «لِأَنَّ مَعَ ذَلِكَ الْمُنْكِرِ دَلَائِلَ دَالَّةً عَلَى حَقِّيَّةِ الْإِسْلَامِ»، ایسے دلائل ہیں جو دلالت کر رہے ہیں اسلام کے حق ہونے پر بھائی۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ حق ہونے پر۔

اس پر اشکال ہوتا ہے: آپ نے منکر کو کیا کہا «الْإِسْلَامُ حَقٌّ»، اور یہ کلام کیسے لے کر آئے؟ بغیر تاکید کے لے کر آئے، کہتے ہیں بھائی یہ تو جملہ اسمیہ ہے اور جملہ اسمیہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ تاکید، آپ تو تاکید لے آئے۔ اور آپ ہمیں کہہ رہے ہیں تاکید نہیں بھائی، پیچھے ابھی تک جتنی آپ نے جگہ جگہ تقریر کی، جگہ جگہ آپ نے کہا کہ جملہ اسمیہ ہے جملہ اسمیہ ہے تاکید ہے، جملہ اسمیہ ہے تاکید ہے، اور اب آپ کیا کہہ رہے ہیں کہ اس میں جملہ اسمیہ ہے اور تاکید اس میں ہے ہی نہیں؟ سمجھ میں آیا؟ بغیر تاکید کے آپ لائے ہیں۔ تو جواب یہ مولانا کہ جملہ اسمیہ میں صلاحیت ہے تاکید کی لیکن ہمیشہ وہ تاکید کا فائدہ نہیں دے گا، بلکہ تاکید کا فائدہ وہاں دے گا جہاں آپ بھی اس کا اعتبار کریں۔ اب «الْإِسْلَامُ حَقٌّ» میں آپ تاکید کا اعتبار کرتے ہیں تو تاکید ہے، آپ نہیں کرتے تو تاکید نہیں۔ اور آپ نے اس کا اعتبار نہیں کیا، اس کے سامنے ویسے ہی کہا «الْإِسْلَامُ حَقٌّ»، تو جب آپ نے اعتبار نہیں کیا تو تاکید آئی نہیں، سمجھ میں آئی بات بھائی؟ جملہ اسمیہ میں صلاحیت ہے کہ وہ کس چیز کا فائدہ دے؟ تاکید کا فائدہ دے، لیکن یہ وہاں فائدہ دے گا جب آپ کیا کریں؟ آپ اس تاکید کا اعتبار بھی کریں، آپ نے اعتبار کیا تو تاکید ہے، آپ نے اعتبار نہیں کیا تو تاکید نہیں ہے۔

اب مولانا مصنف نے دو چیزیں ذکر کی تھیں: ایک «مَعَهُ»، ایک «مَا»۔ «مَعَهُ» کا معنی کیا کیا علامہ تفتازانی نے؟ اس کو معلوم اور مشاہد ہوں، معلوم اور مشاہد ہوں۔ اور «مَا» کا کیا معنی کیا بھائی؟ دلائل اور شواہد۔ دو چیزیں آئیں بھائی یاد رکھو، اب اسی کا ذکر آگے آرہا ہے۔ متن میں ایک «مَعَهُ» آیا تھا اس کا تفتازانی نے کیا معنی کیا؟ معلوم ہو اور مشاہد ہو۔ اور دوسرا «مَا» آیا تھا، «مَا» کا کیا معنی کیا تھا؟ دلائل اور شواہد۔

علامہ تفتازانی کہتے ہیں بعض لوگوں نے «مَعَهُ» کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ وہ دلائل واقع میں، نفس الامر میں موجود ہوں۔ وہ دلائل کیا ہیں نفس الامر میں؟ موجود ہوں۔ ہم نے تو کیا کہا؟ مخاطب کو خود معلوم ہیں بھائی، اس کے پاس ہیں، اس کے پاس ہیں۔ اور کسی اور نے کیا کہا؟ «مَعَهُ» کا کیا معنی؟ واقع میں موجود ہیں بھائی، اب واقع میں موجود ہیں یہ ان میں غور و فکر کرلے گا تو کیا ہو جائے گی قرآن کی حقانیت اس پر واضح ہو جائے گی۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں، یہ جو بعضوں نے اس کا معنی نفس الامر میں موجود ہونے کے کیے یہ معنی صحیح نہیں۔ کیوں؟ وجہ یہ کہ ہو سکتا ہے نفس الامر میں ایک دلیل موجود ہے مولانا لیکن اس کو پتہ ہی نہیں، جب پتہ ہی نہیں تو تامل کہاں سے کرے گا؟ اور تامل نہیں کرے گا تو اپنے انکار سے رجوع کہاں سے کرے گا؟ لہٰذا نفس الامر میں موجود ہونا دلیل کا کافی نہیں بلکہ اس مخاطب کو معلوم ہونا ضروری ہے۔ «وَقِيلَ مَعْنَى كَوْنِهِ مَعَهُ»، اور کہا گیا ہے دلائل کا، دلائل کا اس کے ساتھ اس کے پاس ہونے کا معنی کیا ہے؟ «أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ»، کہ دلیل کیا ہو موجود ہو نفس الامر میں واقع میں، «وَفِيهِ نَظَرٌ»، اس قول میں نظر ہے، «لِأَنَّ مُجَرَّدَ وُجُودِهِ»، اس لیے کہ صرف دلیل کا وجود ہونا، صرف دلیل کا جو وجود ہے «لَا يَكْفِي فِي الِارْتِدَاعِ»، وہ کافی نہیں رجوع کرنے کے لیے اپنے انکار سے، «مَا لَمْ يَكُنْ حَاصِلًا عِنْدَهُ»، جب تک کہ مخاطب کو وہ دلیل حاصل نہ ہو۔ سب کو بات سمجھ میں آئی بھائی؟

▪ قولہ: «وَقِيلَ مَعْنَى مَا» کی تشریح

«وَقِيلَ مَعْنَى مَا»، متن میں آیا تھا «مَا» بھائی: «مَا إِنْ تَأَمَّلَهُ»۔ علامہ تفتازانی نے «مَا» کا کیا معنی کیا؟ دلائل اور شواہد۔ صاحبِ قیل فرماتے ہیں «مَا» سے مراد عقل ہے: «إِذَا كَانَ مَعَهُ»، «أَيْ: مَعَ الْمُنْكِرِ»، «مَا»، «أَيْ: عَقْلٌ»، جب کہ منکر کے پاس کیا موجود ہو؟ عقل موجود ہو، «إِنْ تَأَمَّلَهُ»، اس میں غور کرلے، «ارْتَدَعَ»، تو کیا کرلے؟ رجوع کرلے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ نہیں بھائی، یہ «مَا» سے مراد عقل نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ پھر اس صورت میں یوں کہا جاتا: «إِنْ تَأَمَّلَ بِهِ»، «إِنْ تَأَمَّلَهُ» نہیں کہا جاتا بلکہ کیا کہا جاتا؟ «إِنْ تَأَمَّلَ بِهِ»، اس لیے کہ عقل میں

غور و فکر نہیں ہوتا، عقل کے ذریعے سے غور و فکر ہوتا ہے۔ تو «إِنْ تَأَمَّلَهُ» کا معنی تو یہ ہے کہ اس عقل میں غور و فکر کرلے، بلکہ عقل میں غور و فکر نہیں ہوتا بلکہ عقل کے... تو ہونا یوں چاہیے تھا «إِنْ تَأَمَّلَ بِهِ»، اس کے ذریعے کیا کرلے؟ غور و فکر کرلے۔ تو معلوم ہوا «مَا» سے مراد عقل نہیں بلکہ کیا مراد ہے؟ دلائل اور شواہد مراد ہیں بھائی، بات سمجھ میں آئی؟

«وَقِيلَ مَعْنَى: مَا إِنْ تَأَمَّلَهُ، شَيْءٌ مِّنَ الْعَقْلِ»، اس کا کیا معنی ہے شئ من العقل، «وَفِيهِ نَظَرٌ»، اور اس میں اشکال ہے، «لِأَنَّ الْمُنَاسِبَ حِينَئِذٍ أَنْ يُقَالَ: مَا إِنْ تَأَمَّلَ بِهِ»، اس لیے کہ مناسب اس وقت میں یوں کہا جائے «مَا إِنْ تَأَمَّلَ بِهِ» کہا جائے، «لِأَنَّهُ لَا يَتَأَمَّلُ الْعَقْلَ»، اس لیے کہ وہ منکر عقل میں تامل نہیں کرتا، «بَلْ يَتَأَمَّلُ بِهِ»، «أَيْ: بِالْعَقْلِ»، عقل کے ذریعے سے، عقل کے سبب سے تامل کرتا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ «لِأَنَّ الْمُنَاسِبَ» کہا، «وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْمُنَاسِبَ»، بتلایا کہ یہ وجہ بھی صحیح ہو سکتی ہے بھائی، مناسب یہ ہے کہ یوں۔ کیسے؟ کہ اصل میں تھا «إِنْ تَأَمَّلَ بِهِ»، پھر حذف و ایصال ہوا، حذف و ایصال جانتے ہیں؟ «إِنْ تَأَمَّلَ بِهِ»، باء کو حذف کر دیا گیا اور اس ہا ضمیر کو فعل کے ساتھ جوڑ دیا گیا، کیا بن گیا؟ حذف و ایصال، سمجھ میں آیا؟ ایصال کا معنی جوڑنا۔ تو «تَأَمَّلَ بِهِ»، باء کو کیا کیا گیا؟ حذف، پھر کیا رہ گئی؟ وہ ضمیر، تو اس کو فعل کے ساتھ جوڑ دیا گیا، تو فعل پہلے تھا متعدی بواسطہ حرفِ جر کے، اب کیا متعدی ہوا بغیر واسطہ حرفِ جر کے، متعدی کر دیا ہم نے اس کی طرف۔ یا مولانا عقل سے مراد دلائلِ عقلیہ مراد لیے جائیں، تو پھر بات وہی ہو گئی جو علامہ تفتازانی نے کی تھی، علامہ تفتازانی نے بھی «مَا» سے مراد دلائل لیے تھے اور یہاں پر بھی عقل سے کیا مراد لے لیے جائیں؟ دلائلِ عقلیہ مراد لے لیے جائیں بھائی۔

«نَحْوُ: لَا رَيْبَ فِيهِ»، اب توجہ سے سننا مولانا، ذرا مشکل مقام ہے۔ «نَحْوُ: لَا رَيْبَ فِيهِ»، جیسے کہ قرآن میں کیا آیا ہے مولانا: «لَا رَيْبَ فِيهِ»۔ شک نہیں ہے، جنسِ ریب نہیں ہے فیہ اس قرآن کے اندر۔ «ظَاهِرُ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّهُ مِثَالٌ لِّجَعْلِ مُنْكِرِ الْحُكْمِ كَغَيْرِهِ»، ظاہر اس کلام کا یہ ہے مولانا، علامہ تفتازانی فرمارہے ہیں کہ یہ مثال ہے منکرِ حکم کو کیا بنانے کی؟ غیر منکر بنانے کی مثال ہے بھائی، کیا ہے؟ بات کیا چل رہی تھی اوپر متن میں؟ ضابطہ کیا بیان ہوا؟ قاعدہ کیا ذکر ہوا کہ کبھی کبھار منکر کو کیا بنا دیا جاتا ہے؟ غیر منکر بنا دیا جاتا ہے، جب کہ اس کے پاس ایسے دلائل اور شواہد موجود ہوں کہ جن میں وہ غور و فکر کرلے تو اپنے انکار سے رجوع کرلے۔ اب کہہ رہے ہیں «نَحْوُ: لَا رَيْبَ فِيهِ»، جیسے کہ قرآن میں کیا آیا ہے «لَا رَيْبَ فِيهِ»۔ تو علامہ تفتازانی فرمارہے ہیں کہ اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ منکر کو غیر منکر کی طرح بنانے کی مثال ہے، یہ اس کی کیا ہے؟ مثال ہے، کیوں؟ مثال کیوں ہے؟ اس لیے کہ قاعدے کے بعد ذکر ہوئی اور قاعدے کے بعد کیا ذکر ہوتی ہے؟ مثال۔ نیز «نَحْوُ» کے ساتھ اس کو تعبیر کیا گیا اور «نَحْوُ» کے ذریعے کیا ذکر کی جاتی ہے؟ مثال ذکر کی جاتی ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو ظاہرِ کلام یہ بتلا رہا ہے کہ یہ اس کی مثال ہے مثال ہے۔

اب جب یہ اس کی مثال ہے تو ضابطہ کیا بیان ہوا مولانا کہ کبھی کبھار منکر کو کیا بنا دیا جاتا ہے؟ منکر کے سامنے آنی چاہیے تھی کلام میں تاکید لیکن تاکید کو ترک کر دیا جاتا ہے، جیسے یہاں پر مولانا کہا گیا قرآن کے اندر جنسِ ریب نہیں شک ہے ہی نہیں سرے سے۔ تو یہاں پر کلام کس سے ہو رہا ہے؟ منکر سے، اور منکر کے سامنے کلام کون سا ہونا چاہیے؟ انکاری، تاکید کے ساتھ، لیکن یہاں پر کون سا کلام ذکر کیا گیا؟ ابتدائی کلام بغیر کسی تاکید کے ذکر کیا گیا بھائی، سمجھ میں آیا؟ بغیر تاکید۔ تو لہٰذا یہ ظاہرِ کلام یہ ہے کہ یہ مثال ہے منکر کو غیر منکر بنانے کی، «وَتُرِكَ التَّأْكِيدُ لِذَلِكَ»، اور اسی لیے تاکید کو کیا کیا گیا ہے؟ چھوڑ دیا گیا ہے، ہونا تو یوں چاہیے تھا کہ «إِنَّ الْقُرْآنَ لَا رَيْبَ فِيهِ» یا «إِنَّهُ لَا رَيْبَ فِيهِ»، تاکید کے ساتھ ذکر ہونا چاہیے تھا لیکن یہ چونکہ مثال ہے کس کی مولانا؟ منکر کو کس کے درجے میں اتارنے کی؟ غیر منکر کے درجے میں اتارنے کی، اور جب منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتار لیا تو اب اس کے سامنے تاکید کو بھی ذکر نہیں کیا جائے گا، اسی لیے اس کلام کے اندر بھی تاکید کو ذکر نہیں کیا گیا۔ جی۔

«وَبَيَانُهُ»، بیان اس کا یہ: «أَنَّ مَعْنَى: لَا رَيْبَ فِيهِ»، کہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا معنی کیا ہے مولانا؟ یہ توجہ سے سننا مولانا، «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا معنی کیا ہے؟ «لَيْسَ الْقُرْآنُ بِمَظَنَّةٍ لِّلرَّيْبِ»، قرآن جائے گمان نہیں ہے ریب کے لیے۔ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا کیا معنی؟ قرآن جائے گمان نہیں ہے کس کے لیے؟ ریب کے لیے۔ یعنی «وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُرْتَابَ فِيهِ»، اور مناسب نہیں ہے کہ اس کے اندر شک کیا جائے، مناسب نہیں ہے کہ اس کے اندر... یہ اسی کی تفسیر ہو رہی ہے: «لَيْسَ الْقُرْآنُ بِمَظَنَّةٍ لِّلرَّيْبِ»، آگے اسی کی تفسیر ہے مولانا: «وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُرْتَابَ فِيهِ»، قرآن میں شک کرنا مناسب نہیں ہے، نہیں ہے۔ سمجھ میں آیا؟ یعنی اصل میں دیکھیں «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا معنی کیا بنتا ہے؟ قرآن میں جنسِ ریب نہیں ہے، کیونکہ لائے نفی جنس آ رہا ہے نا، قرآن میں جنسِ ریب ہی نہیں ہے۔ تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہاں اس کا یہ معنی نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ معنی ہم کریں گے تو خرابی لازم آئے گی، بہت بڑی خرابی لازم آئے گی۔

جی، خرابی کیا لازم آئے گی؟ آپ نے کس کو کس کے درجے میں اتارا؟ منکر کو غیر منکر کے درجے میں۔ تو منکر کو جب غیر منکر کے درجے میں اتارا تو ضروری ہے کہ اس کے سامنے آپ جو کلام ذکر کر رہے ہیں وہ واقع کے بھی مطابق ہو، واقع کے بھی مطابق ہو، اور پھر اس پر دلائل بھی موجود ہوں تاکہ وہ دلائل میں غور کرے تو اپنے انکار سے کیا کرلے؟ رجوع کرلے۔ تو معلوم ہوا منکر کے سامنے آپ نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ»، یہ «زَيْدٌ قَائِمٌ» کا کس کے مطابق ہونا ضروری؟ واقع کے مطابق ہونا ضروری ہے مولانا، کیونکہ آپ نے اس منکر کو کس کے درجے میں اتارا؟ غیر منکر کے۔ اور اس پر دلائل بھی ہونے چاہئیں، قیامِ زید پر اس کے پاس دلائل بھی ہوں جن میں وہ غور و فکر کرلے تو پھر کیا کرلے؟ اپنے انکار سے رجوع کرلے۔ جب وہ دلائل ہی اس پر نہیں موجود وہ واقع میں ہی نہیں ہے تو پھر غور و فکر کیسا اور رجوع کیسا؟ اور جب رجوع نہیں آسکتا تو مولانا منکر کو آپ نے غیر منکر کے درجے میں کیسے اتار لیا؟ بات سمجھ میں آئی؟ جی۔

تو کلام کا یعنی واقع کے مطابق ہونا ضروری، اور اگر ہم یہ معنی لیتے ہیں «لَا رَيْبَ فِيهِ» قرآن میں ریب ہے ہی نہیں، ریب واقع ہی نہیں ہوا، یہ تو واقع کے مطابق ہی نہیں ہے۔ اس کی تاکید تو چھوڑیں، یہ تو کلام ہی صحیح نہیں بنتا مولانا، تاکید تو تب لاتے ہیں نا جب پہلے کلام صحیح ہو، اس کے بعد کیا کیا جائے؟ تاکید لائیں۔ کلام اس لیے نہیں کہ آپ کلام کس سے کر رہے ہیں؟ منکر سے، اور منکر کے سامنے جو کلام ہونا چاہیے آپ اس کو غیر منکر کے درجے میں اتارنا چاہتے ہیں تو کیا ہونا چاہیے؟ کلام واقع کے مطابق ہو، اور یہ کلام واقع کے مطابق نہیں کیونکہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا معنی ہے کہ قرآن میں ریب واقع نہیں، حالانکہ ہزاروں لاکھوں لوگ کیا کرتے ہیں؟ قرآن میں شک کرتے ہیں، تو معلوم ہوا قرآن میں ریب واقع ہے، قرآن میں ریب واقع ہے۔ تو یہ بات واقع کے مطابق ہوئی «لَا رَيْبَ فِيهِ»؟ واقع کے مطابق ہی نہیں، تو پھر آپ کا منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتارنا تو ٹھیک ہی نہ ہوا، بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ سب کو؟ جی۔

تو اس لیے علامہ تفتازانی محتاج ہوئے، انہوں نے تاویل کی کہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا کیا معنی؟ «لَيْسَ الْقُرْآنُ بِمَظَنَّةٍ لِّلرَّيْبِ»، قرآن محلِ ریب نہیں ہے بھائی، اس میں ریب کرنا مناسب نہیں ہے، قرآن ایسی کتاب ہے کہ اس میں شک کرنا مناسب نہیں ہے۔ یہ تاویل کر دی، یہ نہیں کہا کہ ریب ہے ہی نہیں بلکہ کیا کہا اس میں ریب کرنا مناسب نہیں ہے۔ سب کو بات سمجھ میں آگئی؟

تو اس لیے علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اس کی تاویل کرنا پڑے گی اور کیا کہنا پڑے گا کہ قرآن میں شک کرنا مناسب نہیں ہے، «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا کیا معنی کہ قرآن میں شک کرنا... قرآن محلِ ریب نہیں، قرآن میں شک کرنا مناسب نہیں ہے۔ اور یہ ایسا حکم ہے جو واقع کے مطابق ہے، قرآن میں شک کرنا مناسب نہیں ہے، شک کرنا مناسب نہیں ہے۔ اور اس حکم کا کیا کر رہے ہیں بہت سے لوگ؟ انکار کر رہے ہیں، لیکن ان کے انکار کو کس کے درجے میں اتار دیا گیا؟ لاانکار کے درجے میں اتار دیا گیا کیونکہ ایسے دلائل موجود ہیں جن میں وہ غور و فکر کریں تو اپنے انکار سے رجوع کرلیں اور یہ تسلیم کرلیں کہ قرآن کے اندر شک نہیں کرنا چاہیے، قرآن میں شک کرنا مناسب نہیں ہے۔ چنانچہ تاکید والا کلام نہیں لایا گیا بلکہ بغیر تاکید کے کلام ذکر کیا گیا بھائی، یہ بات سمجھ میں آئی؟ جی۔

▪ قولہ: «وَبَيَانُهُ» کی تشریح

«وَبَيَانُهُ»، دوبارہ سنیں، بیان اس کا یہ ہے: «أَنَّ مَعْنَى: لَا رَيْبَ فِيهِ»، «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا معنی یہ کیا ہے: «لَيْسَ الْقُرْآنُ بِمَظَنَّةٍ لِّلرَّيْبِ»، کہ قرآن محلِ ریب نہیں ہے، «وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُرْتَابَ فِيهِ»، اور مناسب نہیں ہے کہ اس میں شک کیا جائے، «وَهَذَا الْحُكْمُ»، اور یہ بات کہ قرآن میں شک نہیں کرنا چاہیے اور قرآن جائے گمان نہیں ہے ریب کی، اس حکم کا: «مِمَّا يُنْكِرُهُ كَثِيرٌ مِّنَ الْمُخَاطَبِينَ»، یہ ان چیزوں میں سے ہے جس کا انکار کرتے ہیں بہت سے مخاطبین، «لَكِنْ نُزِّلَ إِنْكَارُهُمْ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ»، لیکن ان کے انکار کو عدمِ انکار کے درجے میں اتار لیا گیا، «لِمَا مَعَهُمْ مِنَ الدَّلَائِلِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مِمَّا» «مَا» عبارت ہے کس سے مولانا؟ دلائل سے، آگے «مِنْ» کے ذریعے اس کا بیان آیا۔ بوجہ ایسے دلائل کے ان کے پاس ہونے کے کہ جو دلالت کر رہے ہیں کہ یہ ان چیزوں میں سے نہیں ہے کہ «يَنْبَغِي أَنْ يُرْتَابَ فِيهِ» کہ مناسب ہو اس کے اندر شک کرنا۔ یعنی ان کے پاس ایسے دلائل موجود ہیں جو دلالت کر رہے ہیں اس بات پر کہ یہ قرآن ان چیزوں میں سے نہیں ہے کہ جن کے اندر شک کرنا مناسب ہو۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

دوبارہ سنو مولانا، بعد ضابطہ یہ ذکر ہوا علامہ تفتازانی فرماتے ہیں بھائی کہ کبھی متن میں کیا آیا کہ کبھی کبھار منکر کو کس کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے؟ غیر منکر کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے، جب کہ اس کے پاس ایسے دلائل اور شواہد موجود ہوں کہ جن میں وہ غور و فکر کرلے تو اپنے انکار سے کیا کرلے؟ رجوع کرلے بھائی رجوع کرلے۔ تو جب اس کے پاس ایسے دلائل اور شواہد موجود جن میں غور و فکر سے رجوع ہو سکتا ہے تو ہم نے اس کے انکار کو کس کے درجے

میں اتار دیا؟ عدمِ انکار کے درجے میں ہم اتار لیتے ہیں اور اس کے سامنے کلامِ انکاری نہیں لاتے بلکہ کون سا لاتے ہیں؟ کلامِ ابتدائی لاتے ہیں بغیر کسی تاکید کے بھائی، بغیر کسی تاکید کے۔

اس کے بعد مصنف نے فرمایا: «نَحْوُ: لَا رَيْبَ فِيهِ»، جیسے کہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» ہے بھائی۔ اب «لَا رَيْبَ فِيهِ» یہ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ یہ ظاہرِ کلام سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ مثال ہے کس کی؟ منکر کو کس کے درجے میں اتارنے کی؟ غیر منکر کے درجے میں اتارنے کی مثال ہے۔ اور کیوں مثال کیوں ہے بھائی؟ ایک تو وجہ یہ کہ یہ قاعدے کے بعد ذکر ہوئی اور قاعدے کے بعد کیا ذکر کی جاتی ہے؟ اس کی مثال۔ نیز اس کو «نَحْوُ» کے لفظ سے ذکر کیا اور «نَحْوُ» کے ذریعے بھی کس چیز کو بیان کیا جاتا ہے؟ مثال کو۔ تو ظاہرِ کلام یہ بتلا رہا ہے کہ یہ اس کی مثال ہے، تو اس کلام کے ذریعے بھی مولانا یہ کلام ہوا منکر سے، جو انکار کرنے والے ہیں، لیکن ان انکار کرنے والوں کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ غیر منکرین کے درجے میں اتار لیا گیا۔ کلام ہو رہا ہے منکرین سے لیکن ان کو اتارا کس کے درجے میں؟ غیر منکرین کے درجے میں اتار لیا گیا، کیونکہ ان کے پاس ایسے دلائل موجود ہیں جن کے اندر وہ غور و فکر کریں تو اپنے انکار سے کیا کر لیں؟ رجوع کر لیں۔

پھر علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا معنی ہے کہ قرآن میں ریب نہیں یعنی اس میں ریب واقع نہیں ہوا، کہتے ہیں یہ اس کا اصل معنی لینا صحیح نہیں بھائی، اس لیے کہ کلام ہو رہا ہے منکرین سے اور منکر کے سامنے کلام کون سا ہونا چاہیے؟ انکاری، اور کلامِ انکاری کس کو کہتے ہیں کہ جس کے اندر کیا آئے مولانا؟ تاکید آئے، کلامِ انکاری جس میں تاکید آئے، تو یہاں پر بھی تاکید لانی چاہیے تھی لیکن تاکید کو کیا کر دیا گیا؟ ترک کر دیا گیا اور کون سا کلام ذکر کیا گیا؟ ابتدائی کلام ذکر کیا گیا، لیکن اور ابتدائی کلام ابتدائی کلام ذکر کیا گیا بھائی۔

لیکن علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں مولانا کہ منکر کو غیر منکر کے درجے میں کب اتارا جائے گا اور اس کے سامنے بغیر تاکید کے کلام کب ذکر کیا جائے گا؟ جب کہ آپ کا کلام واقع کے بھی مطابق ہو، واقع کے بھی تو مطابق ہو، اور پھر اس پر دلائل بھی موجود ہوں مولانا جن کی وجہ سے وہ کیا کر سکے؟ اپنے انکار سے رجوع کر سکے، اور یہ کلام تو واقع کے مطابق نہیں، اس لیے کہ قرآن میں تو ریب واقع ہوا ہے۔ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا کیا معنی کیا تھا کہ قرآن میں ریب واقع... حالانکہ قرآن میں تو کیا واقع ہوا ہے؟ ریب واقع ہوا ہے، تو جب یہ کلام واقع کے مطابق نہیں تو پھر اس پر دلائل کہاں سے ہوں گے؟ جب دلائل نہیں ہوں گے تو رجوع کہاں سے ہو گا مولانا؟ جب رجوع نہیں ہو گا تو منکر کو غیر منکر کے درجے میں کیسے اتارا جائے گا؟ سمجھ میں آیا؟

اس لیے وہ تاویل کرتے ہیں کہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا معنی یہ ہے کہ قرآن محلِ ریب نہیں ہے، اس میں شک کرنا مناسب... قرآن میں شک نہیں کرنا چاہیے بھائی، یہ مناسب نہیں ہے کہ قرآن میں کیا کیا جائے؟ یہ معنی مراد ہے یہاں پر، اور تو یہ تاویل کی، کیا کی؟ تاویل کی، اور یہ کلام واقع کے مطابق ہے مولانا، نفس الامر میں بھی کیا ہے؟ قرآن کے اندر شک نہیں کرنا چاہیے، شک کرنا اس میں مناسب نہیں ہے۔ اور اس پر دلائل بھی موجود ہیں مولانا، جب دلائل موجود ہیں تو ان دلائل میں غور و فکر کرے گا تو اپنے انکار سے رجوع کر لیں، چنانچہ جب ایسے دلائل موجود ہیں اور یہ کلام بھی واقع کے مطابق ہوا تو اب مولانا منکر کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ غیر منکر کے درجے میں اتارنا صحیح ہوا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا، کیا کہا کہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» یہ کون سا کلام ہے مولانا؟ ابتدائی ہے، کیونکہ کلام کس سے ہو رہا ہے؟ منکر سے، اور منکر کے سامنے وجوباً کیا لانی چاہیے؟ تاکید، اور یہاں پر تاکید کو ترک کر دیا گیا۔ تو کہتے ہیں بھائی تاکید ترک کہاں ہے؟ یہاں تو دو تاکیدات موجود ہیں مولانا: ایک جملہ اسمیہ ہے۔ دوسرا لائے نفی جنس ہے مولانا، لائے نفی جنس بھی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تاکید کا فائدہ دیتا ہے مولانا، محکوم علیہ کے تمام افراد کا احاطہ کر لیتا ہے۔ قرآن میں جنسِ ریب ہی نہیں ہے تو ریب کے ہر ہر فرد کی کیا ہو گئی مولانا؟ نفی ہو گئی، تو تاکید آئی یا نہیں آئی؟ تو لائے نفی جنس بھی تاکید کا فائدہ دیتا ہے اور جملہ اسمیہ ہے وہ بھی تاکید کا فائدہ دیتا ہے، تو آپ نے تو کیا کہا کہ یہ کلام کون سا ہے؟ ابتدائی، یہ تو ابتدائی نہ رہا اس میں تو تاکیدات آ گئیں۔

تو جواب مولانا ایک بات کا جواب تو پہلے بھی گزر چکا، آپ نے کیا کہا؟ یہ جملہ اسمیہ ہے، میں نے بتلایا کہ جملہ اسمیہ ہمیشہ تاکید پر دلالت نہیں کرتا بلکہ اس میں صلاحیت ہے تاکید کا معنی ادا کرنے کی اور یہ کہاں تاکید کا معنی ادا کرے گا؟ جہاں آپ اس کا اعتبار کریں گے، اگر آپ تاکید کا اعتبار کرتے ہیں تو تاکید ہے، تاکید کا اعتبار نہیں کرتے تو تاکید بھی نہیں ہے۔ دوسرا کیا کہا آپ نے کہ لائے نفی جنس ہے اور وہ بھی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تاکید کا، بھائی لائے نفی جنس محکوم علیہ کے اندر تاکید پیدا کرتا ہے اور ہماری بحث اسناد سے چل رہی ہے، محکوم علیہ سے... وہ تو ریب کے اندر تاکید آ گئی کہ جنسِ ریب کے ایک ایک فرد کی کیا ہو گئی؟ نفی ہو گئی، لیکن ہماری بات کس کے اندر چل رہی ہے؟ اسناد کی بات چل رہی ہے، اسناد کے اندر تو لا کی وجہ سے کوئی تاکید نہیں آئی۔

▪ قولہ: «وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ نَظِيرٌ لَّتَن...» کی تشریح

«وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ نَظِيرٌ لَّتَنْزِيلِ وُجُودِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ»، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ «إِنَّهُ نَظِيرٌ»، کہ یہ کیا ہے؟ نظیر ہے۔ بھائی علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ ظاہرِ کلام سے تو یہ پتہ چل رہا ہے کہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» مثال ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ اس کو کیا بنایا جائے؟ نظیر بنایا جائے۔ یاد رکھو مثال ممثل لہ کے افراد میں سے ہوتی ہے لیکن نظیر ممثل لہ کے افراد میں سے نہیں ہوتی بھائی۔ مثال ممثل لہ کے افراد میں سے ہوگی، جب کہ نظیر کا ممثل لہ کے افراد میں سے نہ ہونا ضروری ہے، وہ اس کے افراد میں سے نہیں ہوگی۔

دو وجہ سے اس کو احسن قرار دیا مولانا، نظیر بنانا کیا قرار دیا؟ احسن قرار دیا۔ ایک تو یہ کہ آگے متن میں آرہا ہے «وَهَكَذَا اعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ»، اور اسی طرح کس کے اعتبارات ہیں؟ بھائی جیسے کلامِ مثبت کے اندر مولانا ایک کلامِ مثبت ہے ایک کلامِ منفی ہے، ابھی تک جتنی بحث چل رہی ہے کس کے بارے میں چل رہی ہے؟ کلامِ مثبت کے بارے میں چل رہی ہے کہ خالی الذہن کے سامنے بغیر تاکید کے لاؤ، متردد کے سامنے استحساناً ایک تاکید کے ساتھ لاؤ، اور منکر کے سامنے وجوباً تاکید کے ساتھ لاؤ۔ تو کیا کلامِ منفی بھی اسی طرح ہوتا ہے یا اس طرح نہیں؟ تو آگے ماتن بتلائیں گے کہ کلامِ منفی بھی اسی طرح ہے، خالی الذہن کے سامنے کیا لاؤ مولانا؟ ابتدائی کلام لاؤ بغیر تاکید کے، متردد کے سامنے کون سا لاؤ؟ طلبی لاؤ مولانا، اور منکر کے سامنے کلامِ انکاری لے کر آؤ۔ تو آگے یہ بتلانا کہ اسی طرح اعتبارات ہیں نفی کے، معلوم ہوا ماقبل میں بات چل رہی ہے اس بات کی، کس کی چل رہی ہے؟ آگے نفی کے اعتبارات آئے تو ماقبل میں کس کے اعتبارات ہیں؟ کلامِ مثبت کے، تو «لَا رَيْبَ فِيهِ» اس کو نظیر بنادیں، کیا بنادیں؟ بھائی «لَا رَيْبَ فِيهِ» مثبت ہے منفی ہے؟ کلامِ منفی ہے، تو اگر اس کو مثال بنادیں تو ماقبل میں بھی نفی آگئی، ماقبل میں بھی کیا آگئی؟ حالانکہ نفی کا حکم تو مصنف کیا کر رہے ہیں؟ بعد میں بیان کر رہے ہیں، کیا کر رہے ہیں؟ بعد میں بیان کر رہے ہیں۔ ہاں نظیر بناؤ تو یہ اشکال نہیں کیونکہ یہ تو اس کے افراد میں سے ہی نہیں ہے۔ اگر آپ مثال بنائیں گے تو پھر کیا خرابی لازم آئے گی؟ ماقبل میں بھی کیا آجائے گا؟ کلامِ منفی، حالانکہ کلامِ منفی کا حکم تو بعد میں بیان ہو رہا ہے، تو اس کو نظیر بنادو، جب نظیر بنایا تو یہ ممثل لہ کے افراد میں سے نہیں، تو یہ صرف اس کی نظیر ہوئی مولانا اور نظیر اس کے افراد سے خارج ہوتی ہے، ممثل لہ کے افراد سے، تو یہ بھی اس کے افراد سے خارج ہوئی تو ماقبل میں نفی نہ آئی مولانا۔

دوسرا مولانا دوسری وجہ، دوسری وجہ یہ کہ مثال بنائیں تو تاویل کرنا پڑتی ہے۔ آپ نے تاویل کی یا نہیں؟ «لَيْسَ الْقُرْآنُ بِمَظَنَّةٍ لِّلرَّيْبِ»، علامہ تفتازانی کو کیا کرنا پڑی؟ تاویل کرنا پڑی، اور نظیر بنائیں تو پھر تاویل کرنے کی ضرورت نہیں۔ نظیر بنائیں، نظیر کس طرح بنے گی؟ تو یہ مولانا اس کی نظیر ہے مولانا یعنی اس جیسی ہے، کس اعتبار سے؟ کہ اس مثال کے اس آیت میں کیا ذکر کیا گیا: «لَا رَيْبَ فِيهِ»، اس کو اپنے معنی پر اب برقرار رکھو، نظیر بنانے کی صورت میں تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» اس کلام کے اندر ریب نہیں اس کتاب کے اندر جنسِ ریب ہی نہیں، ایک ایک فردِ ریب کی کیا کر دی گئی نفی کر دی گئی، تو حالانکہ ریب تو واقع ہے، ریب تو... لیکن اس وجودِ ریب کو کس کے درجے میں اتار دیا گیا؟ عدمِ ریب کے درجے میں اتار دیا گیا، تو جیسے یہاں پر وجودِ شئے کو کس کے درجے میں اتارا گیا؟ عدمِ شئے کے درجے میں، اسی طرح مولانا منکر کو کس کے درجے میں اتارا جاتا ہے؟ غیر منکر کے درجے میں، یعنی اس کے انکار کو بھی کس کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے؟ عدمِ انکار کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے۔ تو یہ بھی اس کی نظیر ہوئی جیسے مولانا وہاں پر کیا ہوا؟ وجودِ انکار کو کس کے درجے میں اتارا جاتا ہے؟ عدمِ انکار کے درجے میں، یہاں پر بھی ایک وجودِ شئے کو وجودِ ریب کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ عدمِ ریب کے درجے میں اتار لیا گیا۔

«وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ»، اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے، «إِنَّهُ نَظِيرٌ»، کہ یہ کیا ہے؟ نظیر ہے، «لِتَنْزِيلِ»، لام اجلیہ ہے، بوجہ اتارنے، «وُجُودِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ»، وجودِ شئے کو مولانا عدمِ شئے کے درجے میں اتارنے کی وجہ سے، «بِنَاءً عَلَى وُجُودِ مَا يُزِيلُهُ»، بوجہ ایسی دلائل کے وجود کے جو اس کو کیا کر دیں؟ زائل کر دیں بھائی، کیا کر دیں؟ بھائی ریب کو، قرآن میں ریب واقع ہے لیکن اس کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ عدمِ ریب کے درجے میں، کیوں؟ ایسے دلائل موجود ہیں مولانا جو اس ریب کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں۔ «بِنَاءً عَلَى وُجُودِ مَا»، عبارت ہے دلائل سے، ایسے دلائل کے «يُزِيلُهُ» جو اس کیا کر دیتے ہیں؟ اس شئے کو زائل کر دیتے ہیں، یرحمک اللہ۔ «فَإِنَّهُ نُزِّلَ رَيْبُ الْمُرْتَابِينَ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ»، اس لیے کہ اتار دیا گیا مولانا شک کرنے والوں کے شک کو بمنزلہ عدمِ شک کے، «تَعْوِيلًا»، «أَيِ: اعْتِمَادًا عَلَى مَا يُزِيلُهُ»، اعتماد کرتے ہوئے ان دلائل پر جو اس کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں، «حَتَّى نُفِيَ الرَّيْبُ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِغْرَاقِ»، یہاں تک کہ نفی کر دی گئی ریب کی کس طریقے پر؟ استغراق کے طریقے پر مولانا، لائے نفی جنس آیا، نکرہ تحت النفی آیا مولانا، کیا فائدہ دیا اس نے؟ استغراق کا فائدہ دیا، ایک ایک فردِ ریب کی نفی ہوگئی، «كَمَا نُزِّلَ الْإِنْكَارُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ»، جیسے کہ انکار کو کس کے درجے میں اتارا گیا تھا؟ عدمِ انکار کے درجے میں اتارا گیا تھا، اب یہ اس کے افراد میں سے نہیں

مولانا۔[۲]

اس لیے کہ وہاں پر تو کیا کہا گیا تھا کہ منکر کو کس کے درجے میں اتارا جائے؟ غیر منکر، اور یہاں تو منکر ہے ہی نہیں، یہ کلام تو عام ہے، منکر سے بھی ہو سکتا ہے، متردد سے بھی ہو سکتا ہے اور خالی الذہن سے بھی۔ منکر ہو گا تو ہم اس کو غیر منکر کے درجے میں اتاریں گے، یہاں تو خطاب منکر سے ہے ہی نہیں۔ تو یہ اس کی مثال نہیں لیکن ہاں اس کی نظیر ہے کہ جیسے وہاں پر انکار کو کس کے درجے میں اتارا گیا تھا؟ عدمِ انکار کے درجے میں، یہاں پر بھی مولانا ریب کو کس کے درجے میں اتارا گیا ہے؟ عدمِ ریب کے درجے میں اتارا گیا ہے۔

▪ قولہ: «كَمَا نُزِّلَ الْإِنْكَارُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ لِذَلِكَ» کی تشریح

«كَمَا نُزِّلَ الْإِنْكَارُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ لِذَلِكَ»، جیسے کہ انکار کو عدمِ انکار کے درجے میں اتارا گیا تھا اس اعتماد کی وجہ سے یعنی اس دلیل پر اعتماد کی وجہ سے، «حَتَّى صَحَّ تَرْكُ التَّأْكِيدِ»، یہاں تک کہ صحیح ہوا کیا؟ تاکید کا ترک کرنا۔ علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں بہتر یہ ہے کہ اس کو نظیر بنایا جائے بھائی، نظیر بنایا جائے، مثال نہ بنایا جائے۔ ایک ہوتی ہے مثال مولانا اور ایک نظیر، مثال ممثل لہ کے افراد میں سے ہوتی ہے بھائی اور نظیر ممثل لہ کے افراد سے خارج ہوتی ہے مولانا، ضروری ہے کہ وہ اس کے افراد میں سے نہ ہو۔

اور نظیر بنانا دو وجہ سے بہتر ہے مولانا، وجہ یہ کہ یہ آگے مصنف فرما رہے ہیں: «وَهَكَذَا اعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ»، اسی طرح ہیں نفی کے اعتبارات بھی۔ بھائی جیسے کلامِ مثبت کے اندر خالی الذہن کے سامنے کون سا کلام کیا جاتا تھا؟ ابتدائی، اور متردد کے سامنے طلبی، اور منکر کے سامنے انکاری، یعنی خالی الذہن کے سامنے کوئی تاکید نہ لائی جائے، متردد کے سامنے استحساناً تاکید لائی جائے اور منکر کے سامنے وجوباً تاکید لائی جائے۔ تو اسی طرح کہتے ہیں نفی کے بھی اعتبارات ہیں، یعنی اگر کلامِ منفی کسی کے سامنے ذکر کریں تو وہ خالی الذہن ہو تو بغیر تاکید کے لائیں، وہ متردد ہو تو استحساناً تاکید کے ساتھ لائیں، اور اگر وہ منکر ہو تو پھر کیا کریں؟ وجوباً تاکید کے ساتھ لائیں۔ تو کلامِ منفی کا ذکر بعد میں آ رہا ہے مولانا، کیا ہے؟ معلوم ہوا ما قبل میں کلامِ مثبت کی بات چل رہی تھی ابھی تک، سمجھ میں آیا؟ کلامِ مثبت کی بات چل رہی تھی، لیکن «لَا رَيْبَ فِيهِ» یہ تو کلامِ منفی ہے ما قبل۔ تو جب اس کو نظیر بنا دو گے تو یہ ما قبل میں داخل ہی نہیں، یہ تو خارج ہے کیونکہ نظیر کیا ہوتی ہے ممثل لہ کے افراد سے خارج ہوتی ہے، یہ تو صرف بات سمجھانے کے لیے ذکر کی گئی ہے ما قبل کے افراد میں سے، یہ تو ما قبل سے خارج ہے تو ما قبل میں صرف کس کا ذکر آیا؟ کلامِ مثبت کا اور آگے کس کا ذکر آیا؟ کلامِ منفی کا، تو نظیر بنانا کیا ہوا؟ بات سمجھ میں آئی بھائی؟

اور دوسری وجہ کہ اس صورت میں ہم تاویل کے بھی محتاج نہیں، پہلے تو تاویل کرنا پڑی تھی کہ یوں نہ کہو یہ معنی نہ کرو کلام کا کہ قرآن میں جنسِ ریب ہی نہیں ہے، ریب واقع ہی نہیں ہے بلکہ یوں کہو کہ قرآن محلِ ریب تاویل کرنا پڑی تھی، کہتے ہیں تاویل کی ضرورت بھی نہیں مولانا بلکہ یہ کس معنی میں ہے؟ اسی معنی میں، قرآن میں جنسِ ریب ہی نہیں ہے، اسی معنی میں رکھنا پڑے گا، تو تاویل سے بھی بچ جائیں گے مولانا، کیا ہے؟ تاویل سے بھی بچ جائیں گے۔

تو دیکھو قرآن میں ریب تو ہے لیکن اس ریب کو عدمِ ریب کے درجے میں اتار دیا گیا اس لیے کہ ایسے دلائل موجود ہیں جو اس ریب کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں۔ نظیر بنا رہا ہوں مولانا، قرآن میں ریب ہے لیکن اس ریب واقع ہے لیکن اس ریب کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ عدمِ ریب کے درجے میں اتار لیا گیا، کس وجہ سے؟ کیونکہ ایسے دلائل موجود ہیں جو اس ریب کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں۔ اسی طرح اس منکر کو بھی غیر منکر کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے، یعنی اس کے انکار کو کس کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے؟ عدمِ انکار کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے کیونکہ ایسے دلائل اس کے پاس ہوتے ہیں کہ جن میں وہ غور و فکر کرے تو اپنے انکار سے کیا کر لے؟ رجوع کر لے تو جیسے وہاں دلائل کی وجہ سے مولانا کیا کرتا ہے؟ ایسے دلائل موجود ہیں جو اس کے انکار کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں، تو ہم اس کے انکار کو کس کے درجے میں اتار لیتے ہیں؟ عدمِ انکار کے درجے میں، اسی طرح یہاں پر بھی مولانا وجودِ شئے کو یعنی ریب کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ عدمِ ریب کے درجے میں اتار لیا گیا، کیوں اتارا گیا؟ کیونکہ یہاں ایسے دلائل موجود ہیں جو اس ریب کو زائل کر دیتے ہیں مولانا، سمجھ میں آیا؟

تو یہ اس کی نظیر ہوئی مولانا، کیا ہوئی؟ جیسے وہاں دلائل کی وجہ سے ایک چیز کو عدم کے درجے میں اتار لیا یہاں بھی ایک چیز کو دلائل کی وجہ سے کس کے

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۳۹۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «حَتَّى نُفِيَ الرَّيْبُ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِغْرَاقِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «حتى صح نفى الريب على سبيل الاستغراق،» منقول ہے۔

درجے میں اتار لیا؟ اور مثال نہیں، کیونکہ مثال تو تب بنے گی کہ یہ کلام منکر کے سامنے ہو۔ بھائی مثال کب بنے گی؟ منکر کو غیر منکر کے درجے میں تب ہی اتارا جاتا ناجب یہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کس سے کہا جاتا؟ کسی منکر سے کلام ہوتا، منکرین سے کلام ہوتا، لیکن اس کو عام رکھو مولانا، عام کلام ہے، چاہے خالی الذہن ہو چاہے متردد ہو چاہے منکر ہو ہر ایک سے یہ کلام ہو سکتا ہے۔ اور اس... تو جب یہاں مولانا مخاطب منکر ہے ہی نہیں، یہ تو کلام کیسا ہے؟ عام ہے۔ بھائی منکر کو غیر منکر کے درجے میں تب ہی اتاریں گے ناجب آپ کا مخاطب کیا ہو؟ منکر ہے تو اس کو ہم غیر... اگر آپ کے سامنے منکر ہے ہی نہیں مولانا، وہ مخاطب ہی نہیں آپ کا تو منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتارنا ہے ہی نہیں، تو یہاں پر بھی منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتارنا ہے ہی نہیں کیونکہ یہاں پر مخاطب منکر ہے ہی نہیں تو یہ معلوم ہوا یہ اس کے افراد میں سے نہیں بلکہ کیا ہے؟ خارج ہے بھائی، سب کو بات سمجھ میں آگئی؟

«وَهَكَذَا»، «أَيْ: مِثْلُ اعْتِبَارَاتِ الْإِثْبَاتِ اعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ»، یہاں سے مولانا ابھی تک ہم مثبت مثالیں پڑھ رہے تھے، کیا پڑھ رہے تھے؟ مثبت، بھائی کلام خالی الذہن کے سامنے کہو «قَامَ زَيْدٌ» اور کس کے سامنے طلبی کے سامنے کیا کہو «زَيْدٌ قَائِمٌ» یا «إِنَّ زَيْدًا زَيْدٌ قَائِمٌ» کہو یا «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ»، اور منکر کے سامنے کیا کہو «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ» کہو یا «إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ» یا «وَاللهِ إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ» کہو، تو یہ سارے مثبت کلام تھے۔ مصنف بتلا رہے ہیں «وَهَكَذَا»، «أَيْ: مِثْلُ اعْتِبَارَاتِ الْإِثْبَاتِ اعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ» بھائی، نفی کے بھی، یعنی وہاں بھی نفی کلامِ منفی میں بھی اسی طرح تاکید بڑھاتے چلے جاؤ جس قدر کیا بڑھتی جائے؟ انکار بڑھتا جائے۔ جی، اور خالی الذہن کے سامنے تاکید نہ لاؤ اور طلبی کے سامنے ایک تاکید لے آؤ استحساناً۔

نفی کر دی گئی، تو حالانکہ ریب تو واقع ہے، ریب تو... لیکن اس وجودِ ریب کو کس کے درجے میں اتار دیا گیا؟ عدمِ ریب کے درجے میں اتار دیا گیا، تو جیسے یہاں پر وجودِ شئے کو کس کے درجے میں اتارا گیا؟ عدمِ شئے کے درجے میں، اسی طرح مولانا منکر کو کس کے درجے میں اتارا جاتا ہے؟ غیر منکر کے درجے میں، یعنی اس کے انکار کو بھی کس کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے؟ عدمِ انکار کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے۔ تو یہ بھی اس کی نظیر ہوئی جیسے مولانا وہاں پر کیا ہوا؟ وجودِ انکار کو کس کے درجے میں اتارا جاتا ہے؟ عدمِ انکار کے درجے میں، یہاں پر بھی ایک وجودِ شئے کو وجودِ ریب کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ عدمِ ریب کے درجے میں اتار لیا گیا۔

▪ قولہ: «وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ» کی تشریح

«وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ»، اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے، «إِنَّهُ نَظِيرٌ»، کہ یہ کیا ہے؟ نظیر ہے، «لِتَنْزِيلِ»، لام اجلیہ ہے، بوجہ اتارنے، «وُجُودِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ»، وجودِ شئے کو مولانا عدمِ شئے کے درجے میں اتارنے کی وجہ سے، «بِنَاءً عَلَى وُجُودِ مَا يُزِيلُهُ»، بوجہ ایسی دلائل کے وجود کے جو اس کو کیا کر دیں؟ زائل کر دیں بھائی، کیا کر دیں؟ زائل کر دیں۔

بھائی ریب کو، قرآن میں ریب واقع ہے لیکن اس کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ عدمِ ریب کے درجے میں، کیوں؟ ایسے دلائل موجود ہیں مولانا جو اس ریب کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں۔ «بِنَاءً عَلَى وُجُودِ مَا»، عبارت ہے دلائل سے، ایسے دلائل کے «يُزِيلُهُ» جو اس کیا کر دیتے ہیں؟ اس شئے کو زائل کر دیتے ہیں، یرحمک اللہ۔ «فَإِنَّهُ نُزِّلَ رَيْبُ الْمُرْتَابِينَ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ»، اس لیے کہ اتار دیا گیا مولانا شک کرنے والوں کے شک کو بمنزلہ عدمِ شک کے، «تَعْوِيلًا»، «أَيْ: اعْتِمَادًا عَلَى مَا يُزِيلُهُ»، اعتماد کرتے ہوئے ان دلائل پر جو اس کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں، «حَتَّى نُفِيَ الرَّيْبُ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِغْرَاقِ»، یہاں تک کہ نفی کر دی گئی ریب کی کس طریقے پر؟ استغراق کے طریقے پر مولانا، لائے نفی جنس آیا، نکرہ تحت النفی آیا مولانا، کیا فائدہ دیا اس نے؟ استغراق کا فائدہ دیا، ایک ایک فردِ ریب کی نفی ہو گئی، «كَمَا نُزِّلَ الْإِنْكَارُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ»، جیسے کہ انکار کو کس کے درجے میں اتارا گیا تھا؟ عدمِ انکار کے درجے میں اتار۔ اب یہ اس کے افراد میں سے نہیں مولانا۔

اس لیے کہ وہاں پر تو کیا کہا گیا تھا کہ منکر کو کس کے درجے میں اتارا جائے؟ غیر منکر، اور یہاں تو منکر ہے ہی نہیں، یہ کلام تو عام ہے، منکر سے بھی ہو سکتا ہے، طلبی سے بھی ہو متردد سے بھی ہو سکتا ہے اور خالی الذہن سے بھی۔ منکر ہو گا تو ہم اس کو غیر منکر کے درجے میں اتاریں گے، یہاں تو خطاب منکر سے ہے ہی نہیں۔ تو یہ اس کی مثال نہیں لیکن ہاں اس کی نظیر ہے کہ جیسے وہاں پر انکار کو کس کے درجے میں اتارا گیا تھا؟ عدمِ انکار کے درجے میں، یہاں پر بھی مولانا ریب کو کس کے درجے میں اتارا گیا ہے؟ عدمِ ریب کے درجے میں اتارا گیا ہے۔

«كَمَا نُزِّلَ الْإِنْكَارُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ لِذَلِكَ»، جیسے کہ انکار کو عدمِ انکار کے درجے میں اتارا گیا تھا اس اعتماد کی وجہ سے یعنی اس دلیل پر اعتماد کی وجہ سے، «حَتَّى صَحَّ تَرْكُ التَّأْكِيدِ»، یہاں تک کہ صحیح ہوا کیا؟ تاکید کا ترک کرنا۔

علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں بہتر یہ ہے کہ اس کو نظیر بنایا جائے بھائی، نظیر بنایا جائے، مثال نہ بنایا جائے۔ ایک ہوتی ہے مثال مولانا اور ایک نظیر، مثال ممثل لہ کے افراد میں سے ہوتی ہے بھائی اور نظیر ممثل لہ کے افراد سے خارج ہوتی ہے مولانا، ضروری ہے کہ وہ اس کے افراد میں سے نہ ہو۔

اور نظیر بنانا دو وجہ سے بہتر ہے مولانا، وجہ یہ کہ یہ آگے مصنف فرمارہے ہیں: «وَهَكَذَا اعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ»، اسی طرح ہیں نفی کے اعتبارات بھی۔ بھائی جیسے کلامِ مثبت کے اندر خالی الذہن کے سامنے کون سا کلام کیا جاتا تھا؟ ابتدائی، اور متردد کے سامنے طلبی، اور منکر کے سامنے انکاری، یعنی خالی الذہن کے سامنے کوئی تاکید نہ لائی جائے، متردد کے سامنے استحساناً تاکید لائی جائے اور منکر کے سامنے وجوباً تاکید لائی جائے۔ تو اسی طرح کہتے ہیں نفی کے بھی اعتبارات ہیں، یعنی اگر کلامِ منفی کسی کے سامنے ذکر کریں تو وہ خالی الذہن ہو تو بغیر تاکید کے لائیں، وہ متردد ہو تو استحساناً تاکید کے ساتھ لائیں، اور اگر وہ منکر ہو تو پھر کیا کریں؟ وجوباً تاکید کے ساتھ لائیں۔ تو کلامِ منفی کا ذکر بعد میں آرہا ہے مولانا، کیا ہے؟ معلوم ہوا ما قبل میں کلامِ مثبت کی بات چل رہی تھی ابھی تک، سمجھ میں آیا؟ کلامِ مثبت کی بات چل رہی تھی، لیکن «لَا رَيْبَ فِيهِ» یہ تو کلامِ منفی ہے ما قبل۔

تو جب اس کو نظیر بنادو گے تو یہ ما قبل میں داخل ہی نہیں، یہ تو خارج ہے کیونکہ نظیر کیا ہوتی ہے ممثل لہ کے افراد سے خارج ہوتی ہے، یہ تو صرف بات سمجھانے کے لیے ذکر کی گئی ہے ما قبل کے افراد میں سے، یہ تو ما قبل سے خارج ہے تو ما قبل میں صرف کس کا ذکر آیا؟ کلامِ مثبت کا اور آگے کس کا ذکر آیا؟ کلامِ منفی کا، تو نظیر بنانا کیا ہوا؟ بات سمجھ میں آئی بھائی؟

اور دوسری وجہ کہ اس صورت میں ہم تاویل کے بھی محتاج نہیں، پہلے تو تاویل کرنا پڑی تھی کہ یوں نہ کہو یہ معنی نہ کرو کلام کا کہ قرآن میں جنسِ ریب ہی نہیں ہے، ریب واقع ہی نہیں ہے بلکہ یوں کہو کہ کلام قرآن محلِ ریب تاویل کرنا پڑی تھی، کہتے ہیں تاویل کی ضرورت بھی نہیں مولانا بلکہ یہ کس معنی میں ہے؟ اسی معنی میں، قرآن میں جنسِ ریب ہی نہیں ہے، اسی معنی میں رکھنا پڑے گا، تو تاویل سے بھی بچ جائیں گے مولانا، کیا ہے؟ تاویل سے بھی بچ جائیں گے۔

تو دیکھو قرآن میں ریب تو ہے لیکن اس ریب کو عدمِ ریب کے درجے میں اتار دیا گیا اس لیے کہ ایسے دلائل موجود ہیں جو اس ریب کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں۔ نظیر بنا رہا ہوں مولانا، قرآن میں ریب ہے لیکن اس ریب واقع ہے لیکن اس ریب کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ عدمِ ریب کے درجے میں اتار لیا گیا، کس وجہ سے؟ کیونکہ ایسے دلائل موجود ہیں جو اس ریب کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں۔ اسی طرح اس منکر کو بھی غیر منکر کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے، یعنی اس کے انکار کو کس کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے؟ عدمِ انکار کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے کیونکہ ایسے دلائل اس کے پاس ہوتے ہیں کہ جن میں وہ غور و فکر کرے تو اپنے انکار سے کیا کر لے؟ رجوع کر لے۔

تو جیسے وہاں دلائل کی وجہ سے مولانا کیا کرتا ہے؟ ایسے دلائل موجود ہیں جو اس کے انکار کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں، تو ہم اس کے انکار کو کس کے درجے میں اتار لیتے ہیں؟ عدمِ انکار کے درجے میں، اسی طرح یہاں پر بھی مولانا وجودِ شئے کو یعنی ریب کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ عدمِ شئے کے عدمِ ریب کے درجے میں اتار لیا گیا، کیوں اتارا گیا؟ کیونکہ یہاں ایسے دلائل موجود ہیں جو اس ریب کو زائل کر دیتے ہیں مولانا، سمجھ میں آیا؟

تو یہ اس کی نظیر ہوئی مولانا، کیا ہوئی؟ جیسے وہاں دلائل کی وجہ سے ایک چیز کو عدم کے درجے میں اتار لیا یہاں بھی ایک چیز کو دلائل کی وجہ سے کس کے درجے میں اتار لیا؟ عدم کے درجے میں اتار لیا، اور مثال نہیں کیونکہ مثال تو تب بنے گی کہ یہ کلام منکر کے سامنے ہو۔ بھائی مثال کب بنے گی؟ منکر کو غیر منکر کے درجے میں تب ہی اتارا جاتا ناجب یہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کس سے کہا جاتا؟ کسی منکر سے کلام ہوتا، منکرین سے کلام ہوتا، لیکن اس کو عام رکھو مولانا، عام کلام ہے، چاہے خالی الذہن ہو چاہے متردد ہو چاہے منکر ہو ہر ایک سے یہ کلام ہو سکتا ہے۔ اور اس... تو جب یہاں مولانا مخاطب منکر ہے ہی نہیں، یہ تو کلام کیسا ہے؟ عام ہے۔ بھائی منکر کو غیر منکر کے درجے میں تب ہی اتاریں گے ناجب آپ کا مخاطب کیا ہو؟ منکر ہے تو اس کو ہم غیر... اگر آپ کے سامنے منکر ہے ہی نہیں مولانا، وہ مخاطب ہی نہیں آپ کا تو منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتارنا ہے ہی نہیں، تو یہاں پر بھی منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتارنا ہے ہی نہیں کیونکہ یہاں پر مخاطب منکر ہے ہی نہیں تو یہ معلوم ہوا یہ اس کے افراد میں سے نہیں بلکہ کیا ہے؟ خارج ہے بھائی، سب کو بات سمجھ میں آگئی؟

«وَهَكَذَا»، «أَيْ: مِثْلُ اعْتِبَارَاتِ الْإِثْبَاتِ اعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ»، یہاں سے مولانا ابھی تک ہم مثبت مثالیں پڑھ رہے تھے، کیا پڑھ رہے تھے؟ مثبت، بھائی کلام خالی الذہن کے سامنے کہو «قَامَ زَيْدٌ» اور کس کے سامنے طلبی کے سامنے کیا کہو «زَيْدٌ قَائِمٌ» یا «إِنَّ زَيْدًا زَيْدٌ قَائِمٌ» کہو یا «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ»، اور منکر کے سامنے کیا کہو «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ» کہو یا «إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ» یا «وَاللهِ إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ» کہو، تو یہ سارے مثبت کلام تھے۔ مصنف بتلا رہے ہیں «وَهَكَذَا»، «أَيْ: مِثْلُ اعْتِبَارَاتِ الْإِثْبَاتِ اعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ» بھائی، نفی کے بھی، یعنی وہاں بھی نفی کلامِ منفی میں بھی اسی طرح تاکید بڑھاتے چلے جاؤ جس قدر کیا بڑھتی جائے؟ انکار بڑھتا جائے۔ جی، اور خالی الذہن کے سامنے تاکید نہ لاؤ اور طلبی کے سامنے ایک تاکید لے آؤ استحساناً۔

■ قولہ: «مِنَ التَّجْرِيدِ عَنِ الْمُؤَكِّدَاتِ» کی تشریح

«مِنَ التَّجْرِيدِ عَنِ الْمُؤَكِّدَاتِ»، کس طرح خالی ہونا کس سے مولانا؟ مؤکدات سے، «فِي الِابْتِدَائِيِّ»، کلامِ ابتدائی میں، «وَتَقْوِيَتِهِ بِمُؤَكِّدٍ»، اور اس کو قوت دینا کس کے ساتھ؟ تاکید کے ساتھ، «اسْتِحْسَانًا فِي الطَّلَبِيِّ»، طلبی میں، «وَوُجُوبِ التَّأْكِيدِ بِحَسَبِ الْإِنْكَارِ فِي الْإِنْكَارِيِّ»، کلامِ انکاری میں، «تَقُولُ لِخَالِي الذِّهْنِ»، خالی الذہن سے آپ کہیں گے: «مَا زَيْدٌ قَائِمًا»، زید کھڑا نہیں، «أَوْ: لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا»، یعنی زید کھڑا نہیں، یہ جملے کہیں گے مولانا، تاکید نہیں، «وَلِلطَّالِبِ»، اور طالب سے کہیں گے: «مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ»، باء کو کیا کر دیا؟ بڑھا دیا آپ نے اور اس باء نے کیا فائدہ دیا؟ تاکید کا فائدہ دیا۔ تو طالب کے سامنے «مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ» کہا، «وَلِلْمُنْكِرِ»، منکر کے سامنے کہیں گے: «وَاللهِ مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ»، تاکید بڑھادی، «وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسُ»، اور اسی پر کیا ہے؟ قیاس ہے، جی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھائی؟ جی۔

«ثُمَّ الْإِسْنَادُ مُطْلَقًا، سَوَاءٌ كَانَ إِنْشَائِيًّا أَوْ إِخْبَارِيًّا»، جی، یہاں سے آپ کو بتلائیں گے کہ اسناد دو قسم پر ہے مولانا: حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی۔ یہ اہم بحث ہے مولانا، اچھی طرح سمجھ لیں بھائی۔ «ثُمَّ الْإِسْنَادُ مُطْلَقًا، سَوَاءٌ كَانَ إِنْشَائِيًّا أَوْ إِخْبَارِيًّا، مِنْهُ حَقِيقَةٌ عَقْلِيَّةٌ وَلَمْ يَقُلْ»، پھر اسناد مولانا چاہے انشائی ہو چاہے اخباری ہو مولانا۔ تقسیم کر رہے ہیں اسناد کی دو قسمیں آپ کو بتلائیں گے مولانا: ایک حقیقتِ عقلیہ ہے اور ایک مجازِ عقلی ہے بھائی۔[۳]

کہتے ہیں «ثُمَّ الْإِسْنَادُ مُطْلَقًا»، پھر اسناد مطلقاً بھائی، کیا معنی مطلقاً؟ کہتے ہیں «سَوَاءٌ كَانَ إِنْشَائِيًّا أَوْ إِخْبَارِيًّا»، کہ چاہے انشائی ہو مولانا یا اخباری ہو، «مِنْهُ حَقِيقَةٌ عَقْلِيَّةٌ»، اس میں سے بعض حقیقتِ عقلیہ ہے، اور آگے آئے گا مولانا «وَمِنْهُ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ»، اور اس میں سے کیا ہے؟ ایک مجازِ عقلی ہے۔ «حَقِيقَةٌ عَقْلِيَّةٌ»، بھائی «عَقْلِيَّةٌ» کیونکہ حقیقت کا لفظ مؤنث تو «عَقْلِيَّةٌ» اس کی صفت بھی کیسی لائے؟ اور مجاز کا لفظ مذکر تو «عَقْلِيٌّ» اس کی صفت بھی کیسی لائے؟ سمجھ میں آیا بھائی؟ «حَقِيقَةٌ عَقْلِيَّةٌ» اس لیے کہا اور «مَجَازٌ عَقْلِيٌّ» اس لیے کہا۔ تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کیا فرما رہے ہیں کہ اسناد میں سے بعض حقیقتِ عقلیہ ہیں اور اسناد بعض کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے۔

اب بھائی یہ حقیقتِ عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ مجازِ عقلی کس کو کہتے ہیں؟ دیکھیے متن دیکھیے بھائی: «وَهِيَ»، «أَيِ: الْحَقِيقَةُ الْعَقْلِيَّةُ»، حقیقتِ عقلیہ جو ہے، «إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ»، وہ اسناد کرنا ہے فعل کا یا معنی فعل کا، «إِلَى مَا هُوَ لَهُ»، اس چیز کی طرف کہ وہ فعل اس چیز کے لیے ہو۔ اسناد کرنا ہے۔ دیکھیے مولانا، فعلِ معروف کا اسناد ہمیشہ کس کی طرف ہو گا؟ فاعل کی طرف، اور فعلِ مجہول کا اسناد ہمیشہ کس کی طرف ہو گا؟ نائب فاعل یعنی مفعول کی طرف ہو گا بھائی۔ میں نے کہا «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، زید نے پٹائی کی عمرو کی، تو «ضَرَبَ» کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ زید، اور زید کون ہے؟ فاعل۔ زید کون ہے؟ فاعل، اور فعل کا اسناد بھی فاعل ہی کی طرف ہو رہا ہے، ضرب لگانے والا بھی کون؟ زید ہے، تو فعل کا اسناد اس چیز کی طرف ہوا کہ یہ فعل اس کا اپنا ہے۔ یہ فعل اس کا... یہ ضرب کس کا فعل ہے مولانا؟ زید کا، تو یہ ضرب فعل ہے زید کا اور اس کا اسناد بھی کس کی طرف ہوا؟ زید کی طرف۔ تو یہ دیکھو اسناد ہوا فعل کا «إِلَى مَا»، اس چیز کی طرف، «هُوَ لَهُ»، کہ وہ فعل اس کا اپنا ہو۔ وہ فعل اس کا اپنا ہو، سمجھ میں آیا؟ تو فعل کا اسناد ہوا فاعل کی طرف، اور یہ فعل فاعل کا اپنا ہے، فاعل نے خود اس کو سرانجام دیا ہے، تو یہ فعل اس کا اپنا ہوا۔

یا آپ کہتے ہیں مولانا: «ضُرِبَ عَمْرٌو»، پٹائی کی گئی، تو «ضُرِبَ» ہے فعلِ مجہول اور فعلِ مجہول کا اسناد کس کی طرف ہوتا ہے؟ مفعول کی طرف جسے کیا کہا جاتا ہے؟ نائب فاعل، نائب فاعل۔ تو یہ «ضُرِبَ» کا اسناد ہوا مولانا نائب فاعل کی طرف، اور یہ مضروبیت کس کی ہے مولانا؟ پہلے جملے کے اندر ضاربیت کس کی تھی؟ کس کا وصف تھا؟ زید کا۔ اور اس جملے میں مضروبیت کس کا وصف ہے؟ عمرو کا، اور اس کا اسناد بھی کس کی طرف ہوا؟ تو اس مضروبیت کا اسناد بھی عمرو کی طرف ہو رہا ہے، تو یہ اسناد ہے فعل کا اس چیز کی طرف کہ یہ مضروبیت اس کی اپنی ہے، کس کی طرف ہو رہا ہے؟ بھائی ضاربیت زید کا وصف ہے اور مضروبیت کس کا وصف ہے؟ عمرو کا، اور ضاربیت کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ زید کی طرف، اور مضروبیت کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ عمرو کی طرف ہوا، معلوم ہوا یہ ضاربیت زید کی اپنی ہے، تو اسناد ہوا فعل کا اس چیز کی طرف کہ یہ ضاربیت اس کی اپنی ہے، اور «ضُرِبَ عَمْرٌو» کے اندر مولانا «ضُرِبَ» کا اسناد ہوا کس کی طرف؟ عمرو کی طرف، اور عمرو اور یہ «ضُرِبَ» یعنی مضروبیت کس کی ہے؟ عمرو کی اپنی ہے، تو اسناد ہوا فعل کا «إِلَى مَا»، اس چیز کی طرف کہ وہ

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۹۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ثُمَّ الْإِسْنَادُ مُطْلَقًا، سَوَاءٌ كَانَ إِنْشَائِيًّا أَوْ إِخْبَارِيًّا، مِنْهُ حَقِيقَةٌ عَقْلِيَّةٌ وَلَمْ يَقُلْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ثم الإسناد) مطلقا سواء كان إنشائيا أو إخباريا (منه حقيقة عقلية) لم يقل:» منقول ہے۔

فعل کیا ہے؟ اس کا اپنا ہے، یہ ضاربیت اس کی اپنی ہے یا یہ مضروبیت اس کی اپنی ہے، اس کو کیا کہتے ہیں مولانا؟

تو بھائی فعلِ معروف کو وضع کیا گیا ہے کہ اس کا اسناد فاعل کی طرف ہو، تو فعلِ معروف کا اسناد ہو بھی فاعل کی طرف، تو اس کو کہتے ہیں حقیقتِ عقلیہ۔ اور فعلِ مجہول کی بناء اس لیے ہے کہ اس کا اسناد کس کی طرف ہو؟ نائب فاعل کی طرف، اور ہو بھی کس کی طرف رہا ہے؟ نائب فاعل کی طرف، تو یہ اسناد ہو رہا ہے فعلِ مجہول کا کس کی طرف؟ «إِلَى مَا هُوَ لَهُ» کی طرف ہو رہا ہے، تو یہ کیا ہے مولانا؟ حقیقتِ عقلیہ ہے، کیا ہے؟ حقیقتِ عقلیہ ہے۔

اس کے مقابلے میں مجازِ عقلی ہے مولانا، کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے۔ مجازِ عقلی اس کو کہتے ہیں مولانا کہ اسناد فعل یا معنی فعل کا «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف نہ ہو بلکہ غیر «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف ہو۔ یعنی فاعلیت کا اسناد غیر فاعل کی طرف ہو جائے یا مفعولیت کا اسناد غیر مفعول کی طرف ہو جائے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ بھائی پچھلے کلام میں کیا تھا؟ «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، آپ کو پتہ ہے زید نے عمرو کی پٹائی کی ہے لیکن میں کہتا ہوں «ضُرِبَ بَكْرٌ»، تو کیا میں نے فعل کا اسناد مضروب کی طرف کیا یا غیر مضروب کی طرف کر دیا؟ غیر مضروب کی طرف، حالانکہ مضروبیت کا اسناد کس کی طرف ہونا چاہیے تھا؟ مضروب کی طرف ہونا چاہیے تھا، ضاربیت کا اسناد کس کی طرف ہونا چاہیے تھا؟ ضارب کی طرف۔ تو اب جب میں نے کہا «ضُرِبَ بَكْرٌ» تو میں نے اسناد فعل کا «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف کیا یا غیر «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف؟ غیر «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف۔ میں بھی جانتا ہوں، میرے علم میں ہے کہ آپ کو پتہ ہے کہ پٹائی تو کس کی ہوئی ہے؟ عمرو کی، لیکن میں اس کو قرینہ بنا دیتا ہوں، آپ کو پتہ چل گیا کہ یہ اسناد کیا ہے؟ «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف نہیں ہو رہا بلکہ کس کی طرف ہو رہا ہے؟ غیر کی طرف ہو رہا ہے۔

یا جیسے مولانا میں کہتا ہوں «جَرَى النَّهْرُ»، نہر جاری ہوئی، آپ مجھے بتلایئے نہر جاری ہوتی ہے یا اس میں پانی جاری ہوتا ہے؟ پانی۔ تو «جَرَى» کا اسناد فاعل کی طرف ہوا یا غیر فاعل کی طرف ہوا؟ غیر فاعل کی طرف، حالانکہ یہ تو فعلِ معروف ہے، اس کا اسناد کس کی طرف ہونا چاہیے تھا؟ فاعل کی طرف، تو یہ مجازِ عقلی ہے، یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی۔ یا میں کہتا ہوں مولانا: امیر نے شہر تعمیر کیا، بھائی امیر شہر کی تعمیر امیر کرتا ہے یا مزدور کرتے ہیں؟ مزدور کرتے ہیں، تو امیر حکم دینے والا ہے، سبب ہے، تو پچھلے میں دیکھو جب میں نے کہا تھا «جَرَى النَّهْرُ»، نہر جاری ہوئی، تو میں نے اسناد فاعل کی طرف نہیں کیا بلکہ مکان کی طرف کر دیا، کس کی طرف کر دیا؟ مکان کی طرف، کیونکہ پانی کہاں بہتا ہے؟ نہر میں بہتا ہے، وہ اس کا مکان ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ جیسے میں کہتا ہوں امیر نے شہر بنایا، اب تعمیر تو کون کرتے ہیں؟ مزدور، لیکن میں نے فعل کا اسناد کس کی طرف کر دیا تعمیر کا؟ امیر کی طرف، کیوں؟ کیونکہ امیر سبب ہے، وہ حکم دینے والا ہے۔

تو فعل یا مولانا شبہ فعل کا اسناد کبھی کبھار مولانا کس کی طرف ہوتا ہے؟ کبھی غیر «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف ہوتا ہے، وہ غیر کبھی یعنی زمانہ ہو گا، یا مکان ہو گا مولانا، یا سبب وغیرہ ہوں گے بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو یہ اسناد کس کی طرف ہوا؟ غیر ما کی طرف، اور یہ کیا کہلاتا ہے؟ مجازِ عقلی کہلاتا ہے۔

یہ بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟ فعلِ معروف کو کس لیے وضع کیا گیا ہے کہ اس کا اسناد کس کی طرف ہو؟ فاعل کی طرف، اور اس کا اسناد آپ کریں بھی فاعل کی طرف تو یہ کیا ہے؟ حقیقتِ عقلیہ۔ فعلِ مجہول کا اسناد کس کی طرف ہونا چاہیے؟ نائب فاعل کی طرف، اور آپ اس کا اسناد کرتے بھی نائب فاعل کی طرف ہیں تو یہ کیا ہے؟ حقیقتِ عقلیہ۔ اور اگر فعلِ معروف کا اسناد آپ فاعل کے بجائے زمانے یا مکان کی طرف یا سبب وغیرہ کی طرف کر دیں، تو یہ اسناد کس کی طرف ہوا؟ غیر «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف، تو یہ کیا کہلائے گا؟ مجازِ عقلی۔ اور فعلِ مجہول کا اسناد نائب فاعل کی طرف ہونا چاہیے، آپ نائب فاعل کی طرف نہیں کرتے بلکہ غیر کی طرف کرتے ہیں تو یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو فعل یا شبہ فعل کا اسناد «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف ہو تو یہ حقیقتِ عقلیہ، اور اگر فعل یا شبہ فعل کا اسناد غیر «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف ہو تو یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے بھائی۔ بات سب کو سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں اسناد چاہے انشائی ہو یا اخباری ہو، اس میں سے بعض حقیقتِ عقلیہ ہیں اور بعض اس میں سے کیا ہیں؟ مجازِ عقلی ہیں۔ «وَلَمْ يَقُلْ: إِمَّا حَقِيقَةٌ وَإِمَّا مَجَازٌ»، بھائی علامہ سکاکی نے حصر کیا تھا، انہوں نے اپنی کتاب کے اندر، بھائی مفتاح العلوم جہاں سے اخذ کی ہے مصنف نے اپنی یہ تلخیص، اس مفتاح العلوم میں علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ اسناد یا تو کیا ہو گا؟ حقیقت ہو گا یا کیا ہو گا؟ مجاز۔ تو انہوں نے بند کر دیا اسناد کو، یا تو حقیقت ہو گا یا مجاز، ایسا نہیں ہو سکتا اسناد جو نہ حقیقت ہو اور نہ مجاز ہو۔ لیکن مصنف نے ایسا نہیں کیا بھائی۔ کیوں؟ اس لیے کہ علامہ سکاکی کے نزدیک اسناد بند تھا حقیقت میں اور مجاز میں، جب کہ مصنف کے نزدیک اسناد ان دو میں بند ہے ہی نہیں بلکہ ایسا اسناد بھی ہو سکتا ہے جو نہ حقیقت ہو اور نہ مجاز۔ اسی لیے انہوں نے کہا «مِنْهُ حَقِيقَةٌ عَقْلِيَّةٌ» کہ اسناد میں سے بعض کیا ہیں؟ حقیقتِ عقلیہ ہے اور بعض کیا ہیں؟ مجازِ عقلی ہیں، معلوم ہوا بعض نہ حقیقتِ عقلیہ ہیں اور نہ مجازِ عقلی ہیں۔

▪ قولہ: «وَلَمْ يَقُلْ: إِمَّا حَقِيقَةٌ وَإِمَّا مَجَازٌ» کی تشریح

«وَلَمْ يَقُلْ: إِمَّا حَقِيقَةٌ وَإِمَّا مَجَازٌ»، مصنف نے یہ نہیں کہا، کیوں؟ «لِأَنَّ بَعْضَ الْإِسْنَادِ عِنْدَهُ لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ وَلَا مَجَازٍ»، اس لیے کہ بعض اسناد مصنف کے نزدیک نہ تو حقیقت ہیں اور نہ مجاز، «كَقَوْلِنَا»، جیسے ہمارا یہ کہنا: «الْحَيَوَانُ جِسْمٌ، وَالْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ»، کہ حیوان کیا ہے؟ جسم، تو دیکھو یہاں مولانا جسم خبر کا اسناد ہے، جسم کا اسناد ہو رہا ہے کس کی طرف؟ حیوان کی طرف۔ حیوان پر کیا حکم لگایا آپ نے؟ جسم ہونے کا۔ «وَالْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ»، یہ دوسری مثال، انسان کیا ہے؟ حیوان، تو انسان پر کس چیز کا حکم لگایا؟ حیوان ہونے کا۔ اور تو یہ نہ مولانا مجازِ عقلی ہے اور نہ حقیقتِ عقلیہ۔ کیوں؟ کیونکہ حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی میں مصنف نے کیا لگائی؟ تعریف کیا کی؟ «هِيَ إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَى الْفِعْلِ»، اسناد کس کا؟ فعل کا یا معنی فعل کا، اور یہ اسناد جسم، یہ فعل یا معنی فعل ہے؟ نہیں ہے۔ حیوان، یہ فعل یا معنی فعل ہے؟ نہیں ہے۔ تو ان کے نزدیک مسند کا فعل یا معنی فعل ہونا ضروری، پھر دیکھا جائے گا کہ «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف ہے یا غیر «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف، اور یہ تو فعل یا شبہ فعل ہے ہی نہیں، لہٰذا نہ یہ حقیقتِ عقلیہ ہے اور نہ مجازِ عقلی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے سب کو بھائی؟

«وَجَعَلَ الْحَقِيقَةَ وَالْمَجَازَ صِفَةَ الْإِسْنَادِ»، جی، علامہ سکاکی نے حقیقت اور مجاز کو کلام کی صفت بنایا تھا، مصنف نے اسناد کی صفت بنایا ہے۔ انہوں نے کہا تھا کلام یا تو حقیقت ہو گا یا کیا ہو گا؟ مجاز۔ مصنف کیا فرما رہے ہیں کہ اسناد حقیقت ہو گا یا مجاز۔ تو اسناد دیکھو کلام کا جزء ہے مولانا، کلام کے کتنے جزء ہیں مولانا؟ تین: مسند اور مسند الیہ اور اسناد۔ تو انہوں نے کلام کی صفت بنایا اور انہوں نے کس کی صفت بنایا؟ اسناد کی، اس لیے مولانا کہ حقیقت اور مجاز در حقیقت اسناد کی صفت ہیں، کس کی صفت ہیں؟ تو اسناد «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف ہو تو یہ کیا ہے؟ حقیقتِ عقلیہ۔ اسناد غیر «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف ہو تو یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی۔ اور تو یہ صفت ہیں بلا واسطہ کس کے؟ اسناد کے، اور یہی اسناد جزء ہے کس کا؟ کلام کا، اسناد جزء ہے کلام کا۔ تو جو جزء کا وصف ہوتا ہے وہ کل کا وصف، تو لہٰذا حقیقت اور مجاز جب اسناد کے وصف ہوئے تو کلام کے بھی وصف بن گئے، لیکن اسناد کے وصف ہوئے بلا واسطہ اور کلام کے وصف ہوئے بواسطہ اسناد کے، بواسطہ اسناد کے بھائی، سمجھ میں آئی بات؟[۴]

«وَجَعَلَ الْحَقِيقَةَ وَالْمَجَازَ صِفَةَ الْإِسْنَادِ دُونَ الْكَلَامِ»، اور بنایا مصنف نے حقیقت اور مجاز کو اسناد کی صفت نہ کہ کلام کی، «لِأَنَّ اتِّصَافَ الْكَلَامِ بِهِمَا إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ الْإِسْنَادِ»، اس لیے کہ کلام کا ان دونوں سے متصف ہونا وہ کس اعتبار سے ہے؟ اسناد کے اعتبار سے ہے، یہ اسناد کی صفت بنتے ہیں اور اسناد جزء ہے کلام کا تو وہ کلام کی بھی صفت بن جاتے ہیں۔

«وَأَوْرَدَهُمَا فِي عِلْمِ الْمَعَانِي لِأَنَّهُمَا مِنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ فَيَدْخُلَانِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي»، اور لے کر آئے ہیں مصنف ان دونوں کو، مجازِ عقلی اور حقیقتِ عقلیہ کو، کس کے اندر؟ علمِ معانی میں، «لِأَنَّهُمَا مِنْ أَحْوَالِ اللَّفْظِ»، اس لیے کہ یہ کیا ہیں؟ لفظ کے احوال ہیں۔ بھائی کلام کے احوال ہوئے یا نہیں ہوئے مولانا یہ؟ اور کلام کس چیز سے عبارت ہے؟ لفظ سے، تو یہ کلام کی صفت ہوئے یعنی لفظ کی صفت ہوئے، لیکن براہِ راست یا بواسطہ اسناد کے؟ بواسطہ اسناد کے۔ تو یہ لفظ کے احوال ہیں، «فَيَدْخُلَانِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي»، پس یہ دونوں بھی کس میں داخل ہیں؟ علمِ معانی میں، کیونکہ علمِ معانی میں بھی ہم کس سے بحث کرتے ہیں؟ لفظ کے احوال سے مولانا، سمجھ میں آیا؟ لفظ ہی کے مسند کے تو احوال، مسند الیہ وغیرہ کے احوال ذکر ہوں گے یا نہیں کہ مسند کو کبھی معرفہ لائیں گے کبھی نکرہ، مسند الیہ کو بھی اسی طرح کبھی معرفہ لائیں گے کبھی نکرہ لائیں گے، کبھی ضمیر کی صورت میں لائیں گے کبھی اسمِ اشارہ کی صورت میں لائیں گے کبھی اسمِ موصول کی صورت میں لائیں گے، یہ سارے احوال ذکر ہوں گے۔ اور یہ بھی لفظ کے احوال، لہٰذا ان کو بھی کس میں ذکر کر دیا؟ علمِ معانی میں، علمِ معانی میں۔

«وَهِيَ»، «أَيْ: الْحَقِيقَةُ الْعَقْلِيَّةُ»، اور وہ اور یعنی حقیقت ضمیر کا مرجع بتلایا یعنی حقیقتِ عقلیہ جو ہے، «إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ»، وہ اسناد ہے فعل کی «أَوْ مَعْنَاهُ»، «أَيْ: مَعْنَى الْفِعْلِ»، یا معنی فعل کی۔ بھائی معنی فعل سے کیا مراد ہے؟ یاد رکھو مولانا، جیسے فعل کے لیے فاعل چاہیے، اسی طرح اسمِ فاعل کے لیے بھی کیا چاہیے؟ فاعل چاہیے، اسی طرح اسمِ مفعول کے لیے جیسے جی، فاعل چاہیے، مصدر کے لیے بھی کیا چاہیے؟ فاعل چاہیے، صفتِ مشبہ کے لیے بھی کیا چاہیے؟ فاعل چاہیے، اسمِ تفضیل کے لیے بھی کیا چاہیے؟ فاعل چاہیے، ظرف کے لیے بھی فاعل چاہیے۔

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۹۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَجَعَلَ الْحَقِيقَةَ وَالْمَجَازَ صِفَةَ الْإِسْنَادِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وجعل الحقيقة والمجاز صفتي الإسناد» منقول ہے۔

سمجھ میں آیا؟ میں کہتا ہوں «زَيْدٌ قَامَ»، «زَيْدٌ» کیا ہو گا؟ مرفوع لفظاً مبتدا، «قَامَ» فعل، اور فعل پھر فوراً کس کا تقاضا کرے گا؟ فاعل کا، تو «هُوَ» ضمیر مرفوع محلاً اس کے اندر فاعل ہے، سمجھ میں آیا؟ اسی طرح میں کہتا ہوں «زَيْدٌ قَائِمٌ»، تو «زَيْدٌ» مبتدا، «قَائِمٌ» صیغہ اسمِ فاعل، تو یہ اس میں فاعل کا صیغہ آ گیا، اور جیسے فعل فاعل کا تقاضا کرتا ہے، اسمِ فاعل بھی کس کا تقاضا کرتا ہے؟ فاعل کا، تو «قَائِمٌ» صیغہ اسمِ فاعل، «هُوَ» ضمیر اس کے اندر مرفوع محلاً اس کا فاعل، سمجھ میں آیا؟

اسی طرح میں کہتا ہوں: «زَيْدٌ شَرِيفٌ»، صفتِ مشبہ آ گئی مولانا، «زَيْدٌ» مبتدا، «شَرِيفٌ» صفتِ مشبہ، تو جیسے فعل فاعل کا تقاضا کرتا تھا، صفتِ مشبہ بھی کس کا تقاضا کرتی ہے؟ فاعل کا تقاضا کرتی ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو «شَرِيفٌ» صفتِ مشبہ، «هُوَ» ضمیر مرفوع محلاً اس کا فاعل، تو صفتِ مشبہ اپنے فاعل سے مل کر شبہ جملہ ہو کر کیا ہوئی؟ خبر، شبہ جملہ ہو کر خبر۔ ترکیب بھی آتی ہے یا نہیں کچھ مولانا؟ ترکیب تو بہت ضروری ہے بھائی، ترکیب سیکھو۔

اسی طرح آپ کہتے ہیں مولانا اسمِ تفضیل: «زَيْدٌ أَفْضَلُ مِنِّي»، تو «زَيْدٌ» دیکھو مرفوع لفظاً مبتدا، «أَفْضَلُ» آیا صیغہ اسمِ تفضیل، اور جیسے فعل فاعل کا تقاضا کرتا ہے، اسمِ تفضیل بھی کس کا تقاضا کرتا ہے؟ فاعل کا، تو «أَفْضَلُ» اسمِ تفضیل، «هُوَ» ضمیر مرفوع محلاً اس کے اندر فاعل ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ اسی طرح ظرف بھی فاعل کا تقاضا کرتا ہے، آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ فِي الدَّارِ»، «زَيْدٌ» مرفوع لفظاً مبتدا، «فِي الدَّارِ» جار مجرور مل کر کس سے متعلق ہوں گے؟ «ثَابِتٌ» سے، اور «ثَابِتٌ» کے اندر کیا نکالیں گے؟ «هُوَ» ضمیر مرفوع محلاً اس کا فاعل ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟

ترکیب سمجھ میں آ رہی ہے؟ «زَيْدٌ فِي الدَّارِ» کی ترکیب آتی ہے بھائی سب کو؟ کیا ترکیب کریں گے؟ «زَيْدٌ» مرفوع لفظاً مبتدا، «فِي» جارۃ، «الدَّارِ» مجرور لفظاً، جار مجرور مل کر کس سے متعلق؟ «ثَابِتٌ» سے، اور «ثَابِتٌ» کون سا صیغہ ہے؟ اسمِ فاعل، اور اسمِ فاعل کس کا تقاضا کرتا ہے؟ فاعل کا، تو «ثَابِتٌ» صیغہ اسمِ فاعل، «هُوَ» ضمیر مرفوع محلاً اس کے اندر فاعل، اسمِ فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ۔ سمجھ میں... یہ تو آپ کو سمجھانے کے لیے کہا جاتا ہے جار مجرور، بھائی «ثَابِتٌ» عبارت میں ہے؟ نہیں، آپ نے محذوف نکالا، کیا کیا؟ یہ آپ کو سمجھانے کے لیے بتایا گیا مولانا، سمجھ میں آیا؟ ورنہ کوئی «ثَابِتٌ» یہاں موجود نہیں، «ثَابِتٌ» تھا یہاں لیکن «فِي الدَّارِ» نے اس کی جگہ پکڑ لی، اس کو ختم کر دیا مولانا۔ اسی لیے اس کو ظرفِ مستقر کہتے ہیں، کیونکہ اس نے قرار پکڑ لیا ہے کس کی جگہ پر؟ اپنے عامل کی جگہ پر۔ ظرفِ مستقر کس کو کہتے ہیں؟ جو اپنے عامل کی جگہ پر قرار پکڑ لے۔ جب اپنے عامل کی جگہ اس نے قرار پکڑ لیا، آ گیا اس کی جگہ پر، تو وہ جو عمل اس کا عامل کر رہا تھا اب وہ عمل یہ کرے گا۔ کیونکہ اس نے اپنے عامل کی جگہ پر کیا کر لیا ہے؟ قرار پکڑ لیا، اور اس کا عامل کیا کر رہا تھا؟ «هُوَ» ضمیر کو کیا دے رہا تھا؟ رفع، تو اب وہ رفع یہ دے گا۔ اس نے اس میں سے ضمیر چھپالی اپنے اندر، «ثَابِتٌ» ختم ہوا اور ضمیر کس کے اندر چھپ گئی؟ «فِي الدَّارِ» کے اندر مولانا، اب اس ضمیر کو رفع کون دے رہا ہے؟ «فِي الدَّارِ» یہ ظرف دے رہا ہے۔ ضمیر کو رفع کون دے رہا ہے؟ «فِي الدَّارِ»، تو ظرف بھی ہمیشہ کس کا تقاضا کرتا ہے مولانا؟ فاعل کا تقاضا کرتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی سب کو؟

تو وہ اسناد کرنا ہے فعل کا یا معنی فعل کا، معنی فعل کی مثالیں: «كَالْمَصْدَرِ»، جیسے کیا ہے مولانا؟ مصدر ہے، مصدر بھی کس کا تقاضا کرے گا؟ فاعل کا، لیکن عمل میں کمزور ہے، اس کا فاعل کبھی آئے گا عبارت میں اور کبھی نہیں آئے گا، ذکر ہونا ضروری نہیں بھائی۔ «وَاسْمَيِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ»، اور جیسے مولانا اسمِ فاعل ہے اور اسمِ مفعول، اسمِ فاعل کس کا تقاضا کرتا ہے؟ فاعل کا، اسمِ مفعول کس کا تقاضا کرتا ہے؟ یہ نائب فاعل کا تقاضا کرے گا۔ سمجھ میں آیا؟ «وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ»، اور جیسے صفتِ مشبہ ہے، یہ بھی کس کا تقاضا کرتی ہے؟ فاعل کا، «وَاسْمِ التَّفْضِيلِ»، اور جیسے اسمِ تفضیل ہے، یہ کس کا تقاضا کرے گا؟ فاعل کا، «وَالظَّرْفِ»، اور ظرف ہے، یہ بھی کس کا تقاضا کرے گا؟ یہ سب فاعل کا تقاضا کریں گے، تو ان کا اسناد «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف ہو تو یہ کیا ہے؟ حقیقتِ عقلیہ، اور اگر غیر «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف ہو تو یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے بھائی، سمجھ میں آئی بات بھائی؟

اچھا جی، «إِلَى مَا»، عبارت یعنی «إِلَى شَيْءٍ»، اسناد ہو فعل یا معنی فعل کا ایسی چیز کی طرف، ایسی چیز کی طرف، بتلایا «مَا» «شَيْءٌ» بھائی، نکرہ نکالا بھائی یعنی «مَا» موصوفہ ہے، ایسی چیز کی طرف: «هُوَ»، «أَيْ: الْفِعْلُ أَوْ مَعْنَاهُ لَهُ»، ایسی چیز کی طرف کہ «هُوَ لَهُ»، «هُوَ» کی ضمیر کس کو راجع؟ فعل یا معنی فعل کو، کہ وہ فعل یا معنی فعل «لَهُ»، اس کا ہو یعنی اس کا اپنا ہو۔ فعل یا معنی فعل اس کا... تو اسناد فعل یا معنی فعل کی اس چیز کی طرف کہ وہ فعل یا معنی فعل اس کا اپنا ہو، تو «ضَرَبَ» فعل کا اسناد زید کی طرف، یہ کیا ہے مولانا؟ اسناد ہے فعل کا «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف، کیونکہ یہ ضرب کس کی ہے؟ ضاربیت کس کی ہے؟ زید کی، اسی طرح «ضُرِبَ عَمْرٌو» یہ تو یہ «ضُرِبَ» کا اسناد عمرو کی طرف، یہ کیا ہے؟ حقیقتِ عقلیہ، کیونکہ یہ مضروبیت کس کی ہے؟ عمرو کی اپنی ہے، تو اس چیز کی طرف کہ وہ فعل اس کا اپنا ہو، «أَيْ: لِذَلِكَ الشَّيْءِ»، ضمیر کا مرجع بتلایا۔

▪ قولہ: «كَالْفَاعِلِ» کی تشریح

«كَالْفَاعِلِ»، جیسے کہ فاعل ہے، «فِيمَا بُنِيَ لَهُ»، «مَا» عبارت فعل سے، اس فعل کے اندر جس کی بناء اس کے لیے ہو مولانا۔ یعنی مبنی للفاعل ہو فعل یعنی فعلِ معروف ہو، یعنی فعلِ معروف ہو اس کا اسناد فاعل کی طرف، «نَحْوُ: ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، پٹائی کی زید نے کس کی؟ عمرو کی، تو دیکھو اسناد ہوا مولانا فعلِ معروف کا کس کی طرف؟ فاعل کی طرف۔ فعلِ معروف کی بناء کس لیے ہوتی ہے؟ اس کا اسناد کس کی طرف ہونا چاہیے؟ فاعل کی طرف، اور اس کا اسناد ہو بھی کس کی طرف رہا ہے؟ فاعل کی طرف، ضرب لگانے والا بھی کون؟ زید۔

«أَوِ الْمَفْعُولِ بِهِ»، یا اسناد مفعول بہ کی طرف ہو، «فِيمَا بُنِيَ لَهُ»، اس فعل کے اندر جس کی بناء مفعول ہی کے لیے ہو مولانا۔ یعنی مبنی للمفعول یعنی فعلِ مجہول کا اسناد مولانا کس کی طرف؟ جی، مفعول وہی نائب فاعل کہلائے گا، تو فعلِ مجہول کا اسناد مفعول بہ کی طرف مولانا، یہ کیا ہے؟ اسناد ہے کس کی طرف؟ «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف۔ «نَحْوُ: ضُرِبَ عَمْرٌو»، «فَإِنَّ الضَّارِبِيَّةَ لِزَيْدٍ، وَالْمَضْرُوبِيَّةَ لِعَمْرٍو»، اس لیے کہ ضاربیت زید کے لیے ہے اور مضروبیت کس کے لیے ہے؟ عمرو کے لیے، اور اسناد بھی انہی کی طرف ہوا، تو مولانا یہ ضاربیت زید کی اپنی، یہ مضروبیت عمرو کی اپنی، تو اسناد کس کی طرف ہوا؟ «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف، تو یہ مولانا حقیقتِ عقلیہ ہے، «عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ»۔

یہاں مولانا چار صورتیں بنتی ہیں کہ اسناد فعل یا معنی فعل کا کس کی طرف کیا آپ نے؟ «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف۔ تو یہ واقع میں بھی وہی فاعل ہو اور اعتقاد میں بھی وہی فاعل ہو، جیسے مؤمن کہتا ہے: «أَنْبَتَ اللهُ الْبَقْلَ»، اللہ نے سبزی اگائی، اللہ نے سبزی پیدا کی، سمجھ میں آیا بھائی؟ «أَنْبَتَ اللهُ الْبَقْلَ»، تو بقل کا معنی سبزی۔ اردو کے لحاظ سے ہم یوں کر لیتے ہیں جملے کو ذرا بدل لیتے ہیں: اللہ نے سبزہ اگایا۔ اب دیکھیے مولانا اب یہ انبَات فعل ہے، اس کا اسناد کس کی طرف؟ لفظِ اللہ کی طرف ہوا، تو اللہ کی طرف اسناد ہوا اور یہ انبات اگانا ہے بھی کس کا فعل؟ اللہ ہی کا فعل ہے۔ تو اسناد فعل کا ہوا کس کی طرف؟ «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف، اور مولانا مؤمن نے کہا ہے، واقع میں بھی انبات کس کا فعل؟ اللہ کا، اور مؤمن کا اعتقاد بھی کیا ہے کہ انبات کس کا فعل؟ اللہ کا، تو یہ واقع کے بھی مطابق اور اعتقاد کے بھی مطابق۔ ایک صورت۔

دوسری صورت مولانا جو اعتقاد کے تو مطابق ہو لیکن واقع کے مطابق نہ ہو، جیسے کافر کہتا ہے: «أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ»، بہار نے سبزی اگائی یا بہار نے سبزہ اگایا۔ اب مولانا یہ بات واقع کے مطابق تو نہیں، اگانے والے تو کون؟ اللہ تعالیٰ، لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق ہے، اس کا کیا اعتقاد ہے کہ اگانے والا کون؟ موسمِ بہار ہی ہے۔

تیسری صورت مولانا کہ جو اعتقاد کے تو مطابق نہیں لیکن واقع کے مطابق ہے، چار صورتیں بنتی ہیں نا: جو واقع کے بھی مطابق ہو اعتقاد کے بھی، ایک صورت جو نہ واقع کے مطابق ہو نہ اعتقاد کے، تیسری صورت واقع کے تو مطابق ہے لیکن اعتقاد کے مطابق نہیں، چوتھی صورت واقع کے مطابق تو نہیں لیکن اعتقاد کے مطابق ہے۔ چاروں صورتیں سمجھ میں آئیں بھائی؟

جیسے مولانا معتزلی کی مثال ہے، معتزلی کہتا ہے: «خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْأَفْعَالَ كُلَّهَا»، اللہ نے تمام افعال کو پیدا کیا، اللہ تمام افعال کے خالق ہیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ تمام افعال کے خالق ہیں۔ اب یہ اسناد، یاد رکھو اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک تمام افعال کے خالق اللہ ہیں، بندہ کاسب ہے، بندہ کیا ہے؟ کاسب ہے، کسب کرنے والا، اور خالق کون؟ اللہ تعالیٰ۔ اور معتزلہ ایک گمراہ فرقہ گزرا ہے ان کا عقیدہ یہ ہے کہ بندہ جو افعالِ اختیاریہ سرانجام دیتا ہے ان کا خالق بندہ ہی ہے۔ معتزلہ کیا کہتے ہیں مولانا؟ افعالِ اختیاریہ کا خالق بندہ خود ہے۔ اب وہ ایک شخص معتزلی ہے اس کا عقیدہ تو یہ ہے کہ تمام افعال کا خالق اللہ نہیں لیکن آپ کے سامنے آکر وہ کیا کہتا ہے؟ تمام افعال کا خالق کون ہے؟ اللہ ہیں، اللہ ہیں: «خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْأَفْعَالَ كُلَّهَا»۔ اب مولانا یہ بات واقع کے تو مطابق ہے لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق نہیں۔

چوتھی صورت مولانا جو نہ واقع کے مطابق ہو اور نہ اس کے اعتقاد کے مطابق، جیسے مولانا زید نہیں آیا اور آپ کو بھی پتہ ہے کہ زید نہیں آیا لیکن پھر سامنے والے شخص کو آپ خبر دیتے ہیں: «جَاءَ زَيْدٌ»، زید آیا ہے، کیا ہے؟ زید آیا ہے۔ تو کل کتنی صورتیں ہوئیں یہاں پر؟ چار صورتیں ہوئیں۔ پہلی کون سی صورت؟ جو واقع کے بھی مطابق ہو اور اعتقاد کے بھی۔ ایک صورت وہ جو نہ واقع کے مطابق ہو اور نہ اعتقاد کے۔ تیسری صورت کہ واقع کے تو مطابق ہے لیکن اعتقاد کے مطابق نہیں۔ چوتھی صورت اس کا عکس کر لو کہ واقع کے مطابق تو نہیں لیکن اعتقاد کے مطابق ہے۔

اب دیکھیے بھائی، تو کہا اسناد ہو مولانا فعل کا یا معنی فعل کا اس چیز کی طرف کہ وہ فعل اس کا اپنا ہو «عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ»، کس کے نزدیک؟ متکلم کے نزدیک،

یعنی متکلم کا وہ اعتقاد ہو، تو وہ دو صورتیں داخل ہوئیں جو اعتقاد کے مطابق ہیں۔ وہ دو صورتیں داخل ہوئیں جو اعتقاد کے مطابق ہیں۔ چار صورتیں یاد ہیں یا بھول گئے ہو بھائی؟ ان میں دو میں اعتقاد کے ساتھ مطابقت تھی، دو میں اعتقاد کے ساتھ مطابقت نہیں تھی، دو میں واقع کے ساتھ مطابقت تھی، دو میں واقع کے ساتھ مطابقت نہیں تھی۔ تو وہ دو صورتیں داخل ہو گئیں جو اعتقاد کے مطابق ہیں، کیونکہ «عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ» متکلم کے نزدیک مولانا، متکلم نے فعل یا کیا کیا ہے؟ فعل یا معنی فعل کا اسناد کس کی طرف کیا ہے؟ اس چیز کی طرف جو اس کے اعتقاد میں «مَا هُوَ لَهُ» ہے، وہ فعل اس کا اپنا ہے، سمجھ میں آیا؟ یعنی اس کا یہ اعتقاد ہے کہ یہ اسی کا فعل ہے، تو وہ دو صورتیں جو اس کے اعتقاد کے مطابق ہیں وہ کیا ہوئیں؟ داخل ہوئیں۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟

متعلق ہے اپنے قول «لَهُ» سے، یہ ظرف ہے مولانا اور ظرف کے لیے عامل چاہیے تو یہ بھی کس سے متعلق ہوئے بھائی؟ «لَهُ» کے ساتھ، کس سے متعلق ہوئے؟ «لَهُ» کے ساتھ۔ «إِلَى مَا هُوَ لَهُ»، متن میں آیا تھا یا نہیں مولانا؟ تو «لَهُ»، «هُوَ» مبتدا اور «لَهُ» اس کی خبر، «لَهُ» کیا ہے؟ اس کی خبر۔ ترکیب کیسے کریں گے؟ «هُوَ» مرفوع محلاً مبتدا، «لَهُ» لام جارۃ، «ہٗ» ضمیر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ہوئے کس سے؟ «ثَابِتٌ» سے، «ثَابِتٌ» سے۔ اور «عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ»، یہ بھی یہ ظرف ہے، یہ کس کا تقاضا کرتا ہے؟ عامل کا، یہ بھی کس کے لیے ظرف بن جائے گا؟ اسی «ثَابِتٌ» کے لیے، کس کے لیے؟ اسی «ثَابِتٌ» کے لیے۔ لیکن وہ «ثَابِتٌ» تو چلا گیا مولانا، اس «ثَابِتٌ» کی جگہ کس نے پکڑ لی؟ «لَهُ» نے پکڑ لی، یہ ظرفِ مستقر ہوا، کیا ہوا؟ ظرفِ مستقر۔

اور یہ جو «ثَابِتٌ» تھا یہ «لَهُ» کے اندر عامل کون تھا؟ «ثَابِتٌ»۔ بھائی جس سے ظرف متعلق ہوتا ہے وہ دراصل اس میں کیا ہوتا ہے؟ عامل، تو «لَهُ» میں عامل کون؟ «ثَابِتٌ» بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو «عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ» بھی اسی «ثَابِتٌ» سے متعلق تھا تو اس «عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ» میں بھی عامل کون؟ وہی «ثَابِتٌ»، اور وہ «ثَابِتٌ» تو چلا گیا اس کی جگہ کس نے پکڑ لی؟ «لَهُ» نے، تو یہ ظرفِ مستقر ہوا، کیا ہوا؟ ظرفِ مستقر، کیونکہ اس کا متعلق عبارت میں مذکور نہیں۔ جب اس نے اس کی جگہ پکڑ لی تو وہ جو سارے عمل کر رہا تھا وہی اب عمل اب یہ کرے گا، تو وہ ایک فاعل کو رفع دے رہا تھا «ثَابِتٌ» کے اندر «هُوَ» ضمیر تھی، اب اس «هُوَ» ضمیر کو رفع کون دے گا؟ «لَهُ» یہ ظرفِ مستقر، سمجھ میں آیا بھائی؟ وہ ضمیر اس نے «ثَابِتٌ» تو گیا لیکن اس میں سے ضمیر نکال کر اپنے اندر چھپالی، اور وہی «ثَابِتٌ» عامل تھا «عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ» میں بھی، لیکن اب وہ «ثَابِتٌ» چلا گیا تو اس «عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ» میں عامل کون ہوا؟ «لَهُ» ہوا، کون عامل ہوا؟ «لَهُ» ہوا، سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ اس میں معین عامل ہوا۔

تو یہ «لَهُ» سے متعلق ہے، سمجھ میں آیا؟ یعنی وہ اس کے اندر عامل ہے، اور تو لہٰذا «لَهُ» تو ہوا ظرفِ مستقر کیونکہ اس کا عامل محذوف، لیکن «عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ» اس کے اندر عامل کون؟ «لَهُ»، اور «لَهُ» تو ہے مذکور، اور جب عامل مذکور ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ ظرفِ لغو کہتے ہیں، تو «لَهُ» ہوا ظرفِ مستقر اور «عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ» کیا ہوا؟ ظرفِ لغو ہوا۔ یہ بات سب کو سمجھ میں آئی؟ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۳۳: تردید و شک اور انکار کے شواہد، اور آغازِ بحثِ حقیقتِ عقلیہ و مجازِ عقلی (تعریفِ حقیقتِ عقلیہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۵۲—بتاریخ: ۱۳ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا آپ نے پڑھا تھا کہ کبھی کبھار منکر کو غیر منکر بنا دیا جاتا ہے اور اس کے سامنے کلام ابتدائی کو ذکر کیا جاتا ہے۔ یہ کب ہوتا ہے؟ جب کہ اس کے منکر کے پاس ایسے دلائل ہوں کہ اگر جن میں وہ غور و فکر کر لے تو کیا کر سکے؟ رجوع کر سکے، رجوع کر سکے بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ تو اس کے پاس ہونے کا کیا معنی ہے؟ مَعَہٗ کا کیا معنی ہے؟ علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا اس کے پاس ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس کو معلوم ہوں مولانا، مشاہد ہوں اس کے نزدیک۔ جیسے مولانا منکر اسلام ہے ایک شخص، آپ اس کو کیا کہتے ہیں؟ اَلْإِسْلَامُ حَقٌّ۔ اب کہنا تو کلام، کلام انکاری لانا چاہیے تھا تاکیدات کے ساتھ، لیکن آپ بغیر تاکید کے کلام لاتے ہیں بھئی۔ اس لیے کیونکہ اس منکر کے پاس ایسے دلائل موجود ہیں جن میں وہ غور و فکر کرے تو کیا کر لے؟ اپنے انکار سے رجوع کر لے گا بھئی۔

اس پر میں نے بتلایا تھا اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے کہا اَلْإِسْلَامُ حَقٌّ، یہ کیا ہے؟ کلام بغیر تاکید کے ہے، حالانکہ یہ تو جملہ اسمیہ ہے اور آپ نے کہا تھا جملہ اسمیہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے، اور آج آپ کہہ رہے ہیں کہ یہ تاکید کا فائدہ نہیں دے رہا۔ تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جملہ اسمیہ ہمیشہ تاکید پر دلالت نہیں کرتا، ہاں اس میں صلاحیت ہوتی ہے تاکید کا فائدہ دینے کی۔ تو جب آپ اعتبار کریں گے تاکید کا تو اس میں تاکید ہو گی، اگر آپ اعتبار نہیں کرتے تو اس میں تاکید نہیں ہے بھئی۔ بعض علماء نے کہا مَعَہٗ کا اور معنی کیا تھا، اسے علامہ تفتازانی نے رد کیا تھا بھئی۔ علامہ تفتازانی نے مَعَہٗ کا کیا معنی کیا؟ کہ اس منکر کو کیا ہوں وہ دلائل معلوم ہوں، مشاہد ہوں۔ بعضوں نے کہا کہ مَعَہٗ ہونے اس کا یہ معنی کہ وہ دلائل نفس الامر اور واقع میں موجود ہوں بھئی۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں بھئی، یہ درست نہیں ہے کیونکہ واقع اور نفس الامر میں ہونے سے لازم نہیں کہ اس کو بھی معلوم ہوں، اور جب اس کو معلوم نہیں ہو گا تو یہ رجوع نہیں اس کا، جب رجوع نہیں ہے تو اس غیر اس منکر کو ہم غیر منکر کے درجے میں بھی نہیں اتار سکتے بھئی۔

اور متن میں مَا آیا تھا، علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا اس مَا سے مراد ہے دلائل، دلائل اور شواہد۔ اور بعض علماء نے اس کا معنی عقل کے کیے بھئی، علامہ تفتازانی نے اس کو بھی رد کیا۔ اس لیے کہ متن میں ہے مَا إِنْ تَأَمَّلَہٗ، وہ کیا معنی کیا تھا انہوں نے؟ وہ ایسے دلائل کہ جن میں وہ کیا کر لے؟ غور و فکر کر لے۔ اور اگر مَا سے مراد عقل ہو تو منکر کے پاس عقل ہو کہ اس عقل میں غور کر لے، تو تَأَمَّلَہٗ آ رہا ہے، علامہ تفتازانی کہتے ہیں اگر مَا سے مراد عقل ہوتی تو پھر تَأَمَّلَہٗ نہ کہتے بلکہ تَأَمَّلَ بِہٖ کہتے، عقل میں غور نہیں کیا جاتا، عقل کے ساتھ کیا کیا جاتا ہے؟ غور و فکر کیا جاتا ہے بھئی۔ لیکن مناسب کے ذریعے بتلا دیا کہ یہ کلام بھی صحیح ہو سکتا ہے کہ کیا یہ مبنی ہو حذف و ایصال پر بھئی۔ تو اصل میں تو یوں ہی تھا مَا تَأَمَّلَ، مَا إِنْ تَأَمَّلَ بِہٖ، پھر حذف و ایصال ہوا۔ حذف و ایصال کس طرح بھئی؟ با کو حذف کر دیا اور اس مجرور کو کیا کر دیا؟ فعل کے ساتھ ملا دیا۔ تو پہلے متعدی تھا بواسطہ حرف جر کے، اب بغیر واسطہ حرف جر کے آپ نے اس کو کیا کر دیا؟ متعدی کر دیا بھئی۔ یا عقل سے مراد دلائل عقلیہ مراد لے لیں مولانا، اسی لیے علامہ تفتازانی نے مناسب کے ساتھ ذکر کیا بھئی۔

جی اس کے بعد کہا نَحْوُ لَا رَیْبَ فِیْہِ بھئی۔ لَا رَیْبَ فِیْہِ۔ علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ ظاہر کلام یہ بتلا رہا ہے کہ یہ مثال ہے کس چیز کو، کس چیز کی؟ منکر کو غیر منکر بنانے کی مثال ہے، اس کے درجے میں اتارنے کی مثال ہے بھئی۔ اور اسی لیے تاکید کو ترک کیا گیا، لَا رَیْبَ فِیْہِ کہا گیا، کسی تاکید کو ذکر نہیں،

ورنہ تو کیا کہنا چاہیے تھا؟ إِنَّهُ لَا رَيْبَ فِيْهِ، تاکید کے ساتھ کہنا چاہیے تھا، یہاں تاکید کو ترک کیا گیا۔ تو ظاہر یہ ہے مولانا کہ یہ کیا ہے؟ مثال ہے، کیا ہے؟ مثال ہے، کیونکہ کس کے بعد ذکر ہو رہی ہے؟ قاعدے کے بعد ذکر ہو رہی ہے اور کس لفظ کے ساتھ ذکر ہو رہی ہے؟ نَحْوُ کے ساتھ۔ اور قاعدے کے بعد کس کو ذکر کیا جاتا ہے؟ مثال کو، اور نَحْوُ کے ساتھ کس کو ذکر کیا جاتا ہے؟ مثال کو۔ تو ظاہر کلام یہ بتلا رہا ہے کہ یہ مثال ہے بھئی، مثال ہے۔

لیکن آگے آپ کو بتلائیں گے کہ بہتر ہے اس کو نظیر بنانا بھئی، نظیر بنانا بہتر ہے وہ آگے وجہ بتلائیں گے۔ اور بتلایا کہ لَا رَيْبَ فِيْهِ کس معنی میں ہے؟ کہ لَيْسَ الْقُرْآنُ بِمَظِنَّةٍ لِّلرَّيْبِ، قرآن جائے گمان نہیں ہے ریب کی، یعنی قرآن ریب کرنے کی جگہ نہیں ہے، اس میں شک نہیں کرنا چاہیے۔ یہ تاویل کی بھئی، لَا رَيْبَ فِيْهِ کا کیا معنی؟ قرآن میں شک واقع نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں بھئی یہ اپنے اصل معنی پر نہیں، اصل معنی پر رکھیں گے تو بڑی خرابی لازم آئے گی، بلکہ اس میں کیا تاویل کرنا پڑے گی؟ کہ قرآن محل ریب نہیں ہے۔ خرابی یہ لازم آئے گی مولانا کہ جب کہا قرآن میں ریب واقع نہیں ہے، اور یہ مثال ہے کس چیز کی مولانا؟ کس کی مثال ہے؟ منکر کو کس کے درجے میں اتارا ہے؟ غیر منکر کے درجے میں۔ اور منکر کو غیر منکر کے درجے میں اسی وقت آپ اتار سکتے ہیں جب کلام آپ کا واقع کے مطابق ہو اور اس پر دلائل بھی موجود ہوں تاکہ ان دلائل میں وہ غور و فکر کر کے کیا کر لے؟ اس کا رجوع کرنا بھی ممکن ہو۔ جب رجوع کرنا ممکن ہو گا تو پھر اب ہم اس منکر کو کس کے درجے میں اتاریں گے؟ غیر منکر۔ جب اس کا رجوع کرنا ہی نہیں ثابت تو پھر اس کو منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتار سکتے ہیں؟ نہیں اتار سکتے بھئی۔ انکار سے رجوع ہی نہیں تو غیر منکر کہاں سے بنائیں گے آپ بھئی؟ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو اصل معنی پر اس کو رکھیں تو پھر تو کلام واقع کے مطابق ہی نہیں ہے، جب واقع کے مطابق نہیں تو اس پر دلائل بھی نہیں موجود، جب دلائل نہیں موجود تو منکر اس سے انکار بھی نہیں کر سکتا، جب انکار نہیں کر سکتا، رجوع نہیں کر سکتا اس انکار سے تو پھر ہم اس کو منکر غیر منکر کے درجے میں بھی نہیں۔ یہ کلام واقع کے مطابق اس لیے نہیں کہ کیا معنی بنتا ہے اس کا کہ قرآن میں ریب واقع نہیں ہے، حالانکہ قرآن میں تو ہزاروں لاکھوں لوگوں نے ریب کیا ہے، شک کیا ہے۔ تو یہ کلام تو واقع کے مطابق نہیں کہ قرآن میں ریب واقع نہیں، قرآن میں تو ریب واقع ہے بھئی، ہزاروں لوگوں نے ریب اس میں کیا ہے، لاکھوں لوگوں نے۔ سمجھ میں آیا؟ تو لہٰذا تاویل کرنا پڑے گی، یوں کہنا پڑے گا کہ قرآن محل ریب نہیں ہے، یعنی اس میں شک نہیں کرنا چاہیے، اور یہ کلام واقع کے مطابق ہے، واقعی قرآن کے اندر شک نہیں کرنا چاہیے، شک نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن اس کا انکار کرتے ہیں مولانا بہت سے لوگ اور وہ کیا کرتے ہیں؟ قرآن تو محل ریب نہیں، اس میں شک نہیں کرنا چاہیے، لیکن لوگ کیا کرتے ہیں؟ وہ شک کرتے ہیں، کہتے ہیں یہ محل ریب ہے، محل ریب ہے۔ تو اب اور یہ کلام واقع کے مطابق ہوا کہ کلام قرآن محل ریب نہیں، اور اس پر دلائل موجود ہیں مولانا، اور ان دلائل میں اگر وہ غور و فکر کر لے منکر تو کیا کر لے گا؟ رجوع کر لے گا، تو اس کا رجوع ممکن ہوا، تو اب اس منکر کو بھی کس کے درجے میں اتارنا ممکن ہوا؟ غیر منکر کے درجے میں اتارنا ممکن ہوا۔

علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں بہتر یہ ہے کہ اس کو نظیر بنایا جائے بھئی، نظیر بنایا جائے، مثال نہ بنایا جائے۔ ایک ہوتی ہے مثال مولانا اور ایک نظیر۔ مثال ممثل لہ کے افراد میں سے ہوتی ہے بھئی، اور نظیر ممثل لہ کے افراد سے خارج ہوتی ہے مولانا، ضروری ہے کہ وہ اس کے افراد میں سے نہ ہو۔ اور نظیر بنانا دو وجہ سے بہتر ہے مولانا۔ وجہ یہ کہ یہ آگے مصنف فرما رہے ہیں وَبِكَذَا اعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ، اسی طرح ہیں نفی کے اعتبارات بھی۔ بھئی جیسے کلام مثبت کے اندر خالی الذہن کے سامنے کون سا کلام کیا جاتا تھا؟ ابتدائی، اور متردد کے سامنے؟ طلبی، اور منکر کے سامنے؟ انکاری۔ یعنی خالی الذہن کے سامنے کوئی تاکید نہ لائی جائے، متردد کے سامنے استحساناً تاکید لائی جائے اور منکر کے سامنے وجوباً تاکید لائی جائے۔ تو اسی طرح کہتے ہیں نفی کے بھی اعتبارات ہیں، یعنی اگر کلام منفی کسی کے سامنے ذکر کریں تو وہ خالی الذہن ہو تو بغیر تاکید کے لائیں، وہ متردد ہو تو استحساناً تاکید کے ساتھ لائیں، اور اگر وہ منکر ہو تو پھر کیا کریں؟ وجوباً تاکید کے ساتھ لائیں۔ تو کلام منفی کا ذکر بعد میں آ رہا ہے مولانا، کیا ہے؟ معلوم ہوا ما قبل میں کلام مثبت کی بات چل رہی تھی ابھی تک۔ سمجھ میں آیا؟ کلام مثبت کی بات چل رہی تھی، لیکن لَا رَيْبَ فِيْهِ یہ تو کلام منفی ہے ما قبل میں۔ تو جب اس کو نظیر بنا دو گے تو یہ ما قبل میں داخل ہی نہیں، یہ تو خارج ہے کیونکہ نظیر کیا ہوتی ہے؟ ممثل لہ کے افراد سے خارج ہوتی ہے، یہ تو صرف بات سمجھانے کے لیے ذکر کی گئی ہے، ما قبل کے افراد میں سے نہیں، یہ تو ما قبل سے خارج ہے، تو ما قبل میں صرف کس کا ذکر آیا؟ کلام مثبت کا، اور آگے کس کا ذکر آیا؟ کلام منفی کا۔ تو نظیر بنانا کیا ہوا؟ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

اور دوسری وجہ کہ اس صورت میں ہم تاویل کے بھی محتاج نہیں۔ پہلے تو تاویل کرنا پڑتی تھی کہ یوں نہ کہو، یہ معنی نہ کرو کلام کا کہ قرآن میں جنس ریب ہی نہیں ہے، ریب واقع ہی نہیں ہے، بلکہ یوں کہو کہ کلام قرآن محل ریب نہیں، تاویل کرنا پڑی تھی۔ کہتے ہیں اب تاویل کی ضرورت بھی نہیں مولانا، بلکہ یہ کس معنی میں ہے؟ اسی معنی میں، قرآن میں جنس ریب ہی نہیں ہے، اسی معنی میں رکھنا پڑے گا۔ تو تاویل سے بھی بچ جائیں گے مولانا، کیا ہے؟ تاویل سے بھی بچ جائیں گے۔ تو دیکھو قرآن میں ریب تو ہے لیکن اس ریب کو عدم ریب کے درجے میں اتار لیا گیا اس لیے کہ ایسے دلائل موجود ہیں جو اس ریب کو کیا کر

دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں۔ نظیر بنا رہا ہوں مولانا۔ قرآن میں ریب ہے لیکن اس ریب، ریب واقع ہے، لیکن اس ریب کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ عدم ریب کے درجے میں اتار لیا گیا۔ کس وجہ سے؟ کیونکہ ایسے دلائل موجود ہیں جو اس ریب کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں۔ اسی طرح اس منکر کو بھی غیر منکر کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے، یعنی اس کے انکار کو کس کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے؟ عدم انکار کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے کیونکہ ایسے دلائل اس کے پاس ہوتے ہیں کہ جن میں وہ غور وفکر کرے تو اپنے انکار سے کیا کر لے؟ رجوع کر لے۔ تو جیسے وہاں دلائل کی وجہ سے مولانا کیا کرتا ہے؟ ایسے دلائل موجود ہیں جو اس کے انکار کو کیا کر دیتے ہیں؟ زائل کر دیتے ہیں، تو ہم اس کے انکار کو کس کے درجے میں اتار لیتے ہیں؟ عدم انکار کے درجے میں۔ اسی طرح یہاں پر بھی مولانا وجود شے کو یعنی ریب کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ عدم شے کے، عدم ریب کے درجے میں اتار لیا گیا۔ کیوں اتارا گیا؟ کیونکہ یہاں ایسے دلائل موجود ہیں جو اس ریب کی کیا کر دیتے ہیں؟ اس ریب کو زائل کر دیتے ہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا؟

تو یہ اس کی نظیر ہوئی مولانا، کیا ہوئی؟ جیسے وہاں دلائل کی وجہ سے ایک چیز کو عدم کے درجے میں اتار لیا، یہاں بھی ایک چیز کو دلائل کی وجہ سے کس کے درجے میں اتار لیا؟ اور مثال نہیں، کیونکہ مثال تو تب بنے گی کہ یہ کلام منکر کے سامنے ہو۔ بھئی مثال کب بنے گی؟ منکر کو غیر منکر کے درجے میں تبھی اتارا جاتا ناجب یہ لَا رَيْبَ فِيْهِ کس سے کہا جاتا؟ کسی منکر سے کلام ہوتا، منکرین سے کلام ہوتا، لیکن اس کو عام رکھو مولانا، عام کلام ہے، چاہے خالی الذہن ہو، چاہے متردد ہو، چاہے منکر ہو، ہر ایک سے یہ کلام ہو سکتا ہے۔ اور اس تو جب یہاں مولانا مخاطب منکر ہے ہی نہیں، یہ تو کلام کیسا ہے؟ عام ہے۔ بھئی منکر کو غیر منکر کے درجے میں تبھی اتاریں گے ناجب آپ کا مخاطب کیا ہو؟ منکر ہے تو اس کو ہم غیر، اگر آپ کے سامنے منکر ہے ہی نہیں مولانا، وہ مخاطب ہی نہیں ہے آپ کا، تو منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتارنا ہے؟ نہیں۔ تو یہاں پر بھی منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتارنا ہے ہی نہیں کیونکہ یہاں پر مخاطب منکر ہے ہی نہیں، تو یہ معلوم ہوا یہ اس کے افراد میں سے نہیں بلکہ کیا ہے؟ خارج ہے بھئی۔ سب کو بات سمجھ میں آ گئی؟

تو اسناد مولانا آپ نے پڑھا کہ مطلقاً چاہے انشائی ہو یا اخباری ہو، یا تو وہ حقیقت عقلیہ ہو گا یا وہ مجاز عقلی ہو گا بھئی، مجاز عقلی۔ بھئی فعل دو قسم پر ہے، فعل معروف اور فعل مجہول۔ فعل معروف کو وضع کیا گیا ہے کہ اس کا اسناد کس کی طرف کیا جائے؟ فاعل کی طرف۔ اور فعل مجہول کو وضع کیا گیا ہے کہ اس کا اسناد کس کی طرف ہو؟ نائب فاعل کی طرف ہو۔ تو فعل معروف کا اسناد فاعل کی طرف اور فعل مجہول کا اسناد نائب فاعل کی طرف ہی ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ حقیقت عقلیہ۔ فعل معروف کو کس کے لیے وضع کیا گیا ہے؟ فاعل کے لیے، اور اسناد بھی فاعل ہی کی طرف ہو تو اس کو کیا کہیں گے؟ حقیقت عقلیہ۔ فعل مجہول کو وضع کیا گیا ہے کہ اس کا اسناد کس کی طرف ہو؟ یعنی وہ جو مفعول تھا پہلے، مفعول کی طرف ہو، اور اس کا اسناد کیا بھی مفعول ہی کی طرف جائے تو پھر یہ کیا کہلاتا ہے؟ حقیقت عقلیہ کہلاتا ہے۔ اور اگر ان کا اسناد مولانا، فعل معروف کا اسناد فاعل کی طرف نہ ہو بلکہ آپ زمانے کی طرف کر دیں، یا مصدر کی طرف کر دیں، یا مکان کی طرف کر دیں، یا سبب کی کر دیں، تو یہ کیا ہے؟ مجاز عقلی ہے کیونکہ اسناد مَا هُوَ لَهُ کی طرف نہیں کیا آپ نے بلکہ کس کی طرف کیا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف کیا ہے۔ اسی طرح فعل مجہول کا اسناد نائب فاعل کے بجائے مصدر کی طرف یا زمانے یا مکان کی طرف یا سبب کی طرف کر دیں تو یہ اسناد ہے فعل کا کس کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف، تو یہ کیا کہلائے گا؟ مجاز عقلی کہلائے گا، مجاز عقلی کہلائے گا۔

تو فعل، فعل معروف کا وضع کیا گیا ہے کہ اس کا اسناد فاعل کی طرف ہو، تو فاعل اس کا اپنا ہے، فاعل اس کا اپنا ہے، یا یوں کہو یہ فعل اس کا اپنا ہے، ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا، پٹائی کرنے والا کون؟ زید ہے، اور آپ نے بھی جملے میں ضَرَبَ کا اسناد کس کی طرف کیا؟ زید ہی کی طرف کیا۔ تو یہ ضرب کس کا وصف ہے بھئی؟ زید کا، یہ ضرب لگانا کس کا وصف ہے؟ اور آپ نے اس وصف کو ثابت بھی کس کے لیے کیا؟ زید ہی کے لیے کیا۔ تو یہ ضرب جو ہے، ضاربیت، یہ ضاربیت وصف ہے زید کا اور آپ نے اسناد بھی کس کی طرف کیا؟ زید ہی کی طرف، یہ کیا ہے؟ حقیقت عقلیہ۔ یا مولانا اور پٹائی ہوئی کس کی؟ عمرو کی، اور آپ کہتے ہیں ضُرِبَ عَمْرٌو، تو مضروبیت وصف تھا کس کا؟ عمرو کا، اور آپ نے اس کو ثابت بھی کس کے لیے کیا؟ اسناد بھی کس کی طرف کیا؟ عمرو ہی کی طرف۔ تو یہ اسناد ہوا کس کی طرف؟ مَا هُوَ لَهُ، اس چیز کی طرف کہ یہ فعل اس کا اپنا ہے، یہ فعل اس کا اپنا وصف ہے، اسی کی طرف کیا بھئی۔

پھر اس کے بعد مولانا علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا کہ مصنف نے مِنْهُ حَقِيْقَةٌ عَقْلِيَّةٌ کہا وَمِنْهُ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ کہا، یہ نہیں کہا کہ اسناد إِمَّا حَقِيْقَةٌ وَإِمَّا مَجَازٌ، حصر نہیں کیا جیسا کہ علامہ سکاکی نے کیا ہے۔ وجہ یہ کہ علامہ سکاکی کے نزدیک اسناد بند ہے، یا تو وہ حقیقت عقلیہ ہو گا یا وہ مجاز عقلی، ایسا نہیں ہو سکتا کوئی اسناد جو نہ حقیقت عقلی ہو اور نہ مجاز عقلی۔ لیکن مصنف کے نزدیک چونکہ ہر اسناد کا حقیقت عقلیہ یا مجاز عقلی ہونا ضروری نہیں، ایسا اسناد بھی ہو سکتا ہے جو نہ حقیقت عقلیہ ہو اور نہ مجاز عقلی۔ اسی لیے انہوں نے مِنْهُ کے ساتھ ذکر کیا کہ بعض اسناد وہ حقیقت عقلیہ ہیں اور بعض اسناد وہ مجاز عقلی ہیں، معلوم ہوا کہ بعض اسناد ایسے ہیں جو نہ حقیقت عقلیہ ہیں اور نہ مجاز عقلی ہیں۔ کیوں؟ کیونکہ علامہ سکاکی نے کیا کہا تھا؟ حقیقت عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ وہ اسناد کرنا ہے کسی چیز کا۔ اور مصنف نے کیا کہا؟ حقیقت عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ وہ اسناد کرنا ہے فعل کا یا معنی فعل کا۔ معلوم ہوا علامہ سکاکی کے نزدیک مسند عام ہے، کوئی بھی

چیز ہو، فعل ہو، معنی فعل ہو یا ان کے علاوہ ہو۔ جب کہ مصنف کے نزدیک مسند کا فعل یا معنی فعل ہونا، معلوم ہوا جہاں مسند فعل یا معنی فعل نہیں تو وہ حقیقت عقلیہ یا مجاز عقلی نہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو ان کے نزدیک، علامہ سکاکی کے نزدیک بھئی دیکھو میں نے کہا قَامَ زَيْدٌ، یہاں پر مسند کون ہے؟ قَامَ، اور مسند الیہ کون؟ زید۔ تو مصنف کے نزدیک مسند فعل یا معنی فعل ہو گا تو پھر یہ کیا کہلائے گا؟ حقیقت عقلیہ یا مجاز عقلی۔ لیکن اس کے بجائے اگر مسند فعل یا معنی فعل نہیں ہوتا، مثلاً میں نے کہا اَلْحَيَوَانُ جِسْمٌ، تو یہاں پر اَلْحَيَوَانُ مبتدا ہے، جِسْمٌ اس کی خبر، اَلْحَيَوَانُ مسند الیہ اور جِسْمٌ کیا ہے؟ مسند، اور مسند کیا ہے؟ مسند کیا ہے؟ نہ یہ فعل ہے اور نہ معنی فعل ہے، تو نہ یہ حقیقت عقلیہ ہے ان کے نزدیک اور نہ مجاز عقلی، کیونکہ حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلی دونوں کے اندر مسند کا فعل یا معنی فعل ہونا ضروری ہے۔

عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ۔ بھئی یہاں چار صورتیں بنتی ہیں۔ دو چیزیں یاد رکھو، ایک ہے واقع، ایک ہے اعتقاد۔ تو متکلم جو کلام کرتا ہے یا تو وہ دونوں کے مطابق ہو گا، واقع کے بھی مطابق ہو گا اور اعتقاد کے بھی مطابق۔ یا دونوں کے ساتھ مطابقت نہیں ہو گی، واقع کے مطابق بھی نہیں اور اعتقاد کے مطابق بھی نہیں۔ یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مطابقت ہو گی، واقع کے تو مطابق ہو گا لیکن اعتقاد کے مطابق نہیں، یا واقع کے مطابق تو نہیں ہو گا لیکن اعتقاد کے مطابق۔ تو کل کتنی صورتیں بنیں؟ چار صورتیں بنیں۔ دو میں اعتقاد کے ساتھ مطابقت ہے اور دو میں واقع کے ساتھ مطابقت ہے۔ تو انہوں نے تعریف کی کہ حقیقت عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ اسناد فعل کا یا معنی فعل کا کس کی طرف؟ إِلَى مَا هُوَ لَهُ۔ إِلَى مَا هُوَ لَهُ کی طرف فعل یا معنی فعل کا اسناد ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ حقیقت عقلیہ۔[1]

اب یہ اسناد جو کیا مَا هُوَ، یہ مَا هُوَ لَهُ کہ فعل اس کا وصف ہو، فعل اس چیز کا کیا ہو؟ وصف ہو، یہ واقع کے اعتبار سے ہے یا متکلم کے اعتبار سے؟ تو مصنف نے بتلایا متکلم کے اعتبار سے، کس کے اعتبار سے؟ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ، کس إِلَى مَا هُوَ یہ فعل کا اسناد ہو رہا ہے کس کی طرف؟ مَا هُوَ لَهُ کی طرف۔ تو یہ مَا هُوَ لَهُ واقع میں ہے یا کس کے نزدیک ہے؟ متکلم کے نزدیک، تو بتلایا متکلم کے نزدیک، یعنی متکلم کا یہ اعتقاد ہے کہ وہ فعل کا اسناد کس کی طرف کر رہا ہے؟ مَا هُوَ لَهُ کی طرف۔ متکلم کا کیا اعتقاد ہے؟ کہ میں فعل کا اسناد کس کی طرف کر رہا ہوں یا معنی فعل کا؟ مَا هُوَ لَهُ کی طرف، کہ یہ فعل ہے بھی اسی کا جس کی طرف میں اسناد کر رہا ہوں۔ تو اس میں وہ دو صورتیں داخل ہو گئیں جو اعتقاد جن میں اعتقاد کے ساتھ مطابقت تھی۔ متکلم کے نزدیک یعنی اس کا یہ اعتقاد ہے کہ میں اسناد کس کی طرف کر رہا ہوں؟ مَا هُوَ لَهُ کی طرف کر رہا ہوں، غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف نہیں کر رہا۔ تو وہ دو صورتیں داخل ہو گئیں جن میں کیا تھا؟ اعتقاد کے ساتھ مطابقت تھی۔ تو کتنی صورتیں باقی رہ گئیں؟ دو صورتیں جن میں واقع کے ساتھ۔ اعتقاد کے ساتھ مطابقت کی دو صورتیں کون سی تھیں؟ واقع کے بھی مطابق ہو اور اعتقاد کے بھی مطابق، دوسرا واقع کے مطابق تو نہ ہو لیکن اعتقاد کے مطابق ہو۔ تو یہ دونوں صورتیں داخل ہوئیں۔ تو متکلم یہ اعتقاد کرتا ہے کہ میں کیا کر رہا ہوں؟ اسناد کس کی طرف کر رہا ہوں؟ مَا هُوَ لَهُ کی طرف کر رہا ہوں، یہ فعل اسی کا وصف ہے میں جس کی طرف اس کا اسناد کر رہا ہوں۔

مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ لَهُ، یہ متعلق ہے مولانا لَهُ کے ساتھ بھئی، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ لَهُ کیا ہے؟ ظرف مستقر، اور عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ یہ کیا ہے اس کے لیے؟ ظرف لغو ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ بات سمجھ میں آگئی تھی کل؟ کہ ظرف مستقر اصل میں کیا تھا؟ هُوَ لَهُ أَيْ هُوَ ثَابِتٌ لَهُ بھئی۔ تو ثَابِتٌ عامل تھا لَهُ کے اندر، ثَابِتٌ کو حذف کیا اور لَهُ کو اس کا اس کی جگہ رکھ دیا، تو اب اس نے اس کی جگہ قرار پکڑ لیا مولانا، تو یہ کیا ہوا؟ ظرف مستقر۔ جب اس کی جگہ قرار پکڑ لیا تو جو عمل وہ کر رہا تھا وہی سارے عمل اب یہ بھی کرے گا۔ وہ ایک فاعل کو رفع دے رہا تھا ضمیر کو، اب وہ ضمیر اس کے اندر چھپ گئی، تو اب اس ضمیر کو رفع

---

[1] جدول—حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی کی چار (۴) صورتیں (واقع اور اعتقادِ متکلم فی الظاہر کے اعتبار سے):

نمبر	فعل کی نسبت در واقع	نسبت در اعتقادِ متکلم	مثال	حکم (حقیقت یا مجاز)
۱	مطابقِ واقع (مَا هُوَ لَهُ)	مطابقِ اعتقاد (مَا هُوَ لَهُ)	مؤمن کا قول: «أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ»	حقیقتِ عقلیہ (واقع و اعتقاد دونوں میں)
۲	غیر مطابقِ واقع	مطابقِ اعتقاد (بلا تاویل)	کافر/جاہل کا قول: «أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ»	حقیقتِ عقلیہ («عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ» کی قید سے)
۳	غیر مطابقِ واقع	مخالفِ اعتقاد (مع تاویل)	مؤمن کا قول: «أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ»	مجازِ عقلی (اسناد الی الزمان مع القرینہ)
۴	مطابقِ واقع	مخالفِ اعتقاد (مع تاویل)	کافر کا بطورِ مجاز کہنا: «أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ»	مجازِ عقلی (اسناد الی السبب عندہ مع التاویل)

کون دے گا؟ پہلے ثَابِتٌ دے رہا تھا، اب کون رفع دے گا؟ یہ لَہٗ رفع دے گا۔ اور پہلے وہی ثَابِتٌ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ کے اندر بھی عامل تھا، لیکن اب اس عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ ظرف کے اندر عامل کون؟ لَہٗ عامل ہے، کون عامل ہے؟ لَہٗ۔ تو لَہٗ کا اپنا عامل محذوف تو یہ ہے ظرف مستقر، اور عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ میں عامل کون ہوا؟ لَہٗ، تو یہ کیا ہوا؟ ظرف لغو ہوا۔ وَبِہٰذَا اور اس قید کے ساتھ دَخَلَ فِيْہِ داخل ہو گیا مولانا اس کے اندر کون؟ مَا يُطَابِقُ الْاِعْتِقَادَ دُوْنَ الْوَاقِعِ، وہ جو مطابق ہو اعتقاد کے نہ کہ واقع کے۔ تو اعتقاد کے مطابق کتنی صورتیں تھیں؟ دو صورتیں، وہ دونوں داخل ہوئیں۔

فِي الظَّاہِرِ، کس میں؟ ظاہر میں، یعنی متکلم کے ظاہر أَيْ فِيْ ظَاہِرِ حَالِہٖ، متکلم کے ظاہر حال میں۔ اس سے باقی دو صورتیں بھی داخل ہو گئیں بھئی، باقی دو صورتیں بھی داخل ہو گئیں۔ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ سے داخل ہوئی تھیں وہ صورتیں جو اعتقاد کے اس کے مطابق ہیں لیکن واقع کے مطابق نہیں، اور فِي الظَّاہِرِ سے کون سی؟ باقی دو صورتیں بھی اس میں داخل ہوئیں، تو یہ چاروں صورتیں اس میں آ گئیں بھئی، چاروں۔ کس طرح چاروں صورتیں آئیں؟

دیکھو بھئی چار صورتیں یہ ہیں۔ ایک صورت مولانا، مومن کہتا ہے أَنْبَتَ اللّٰہُ الْبَقْلَ، اللہ نے سبزی اگائی۔ ترجمہ اس کا کیا کر لیں بھئی اردو میں میں نے بتلایا؟ اللہ نے سبزہ اگایا، یوں کر لیں ذرا مناسب بن جاتا ہے اردو میں۔ اللہ نے سبزہ اگایا، اب یہ کلام واقع کے بھی مطابق ہے اور مومن کہہ رہا ہے اس لیے اس کے اعتقاد کے بھی مطابق ہے۔ دوسری صورت مولانا، کافر کہتا ہے أَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ، بہار نے سبزہ اگایا۔ اب یہ بات واقع کے مطابق تو نہیں لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق ہے۔ تو یہ دو صورتیں عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ کی قید سے داخل ہو گئی تھیں کیونکہ یہ دونوں کیا ہیں؟ اعتقاد کے مطابق ہیں، اور مصنف نے بھی یہی کہا کہ اسناد مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف ہو کس کے نزدیک؟ متکلم کے نزدیک، یعنی اس کے اعتقاد کے مطابق۔

تیسری صورت مولانا، معتزلی کہتا ہے، معتزلہ کا کیا مذہب ہے؟ کہ افعال اختیار یہ کا خالق بندہ خود ہے بھئی، اور اہل سنت والجماعت کا کیا مذہب ہے؟ کہ تمام افعال کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں بھئی۔ اب وہ معتزلی اپنے مذہب کو آپ سے چھپانا چاہتا ہے، چنانچہ آپ کے سامنے آ کر وہ کہتا ہے خَلَقَ اللّٰہُ تَعَالٰی الْأَفْعَالَ كُلَّہَا، اللہ نے تمام افعال کو پیدا کیا۔ اب یہ بات واقع کے تو مطابق ہے لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق نہیں۔ لیکن اس کا ظاہر حال کیا بتلا رہا ہے متکلم کا؟ کہ وہ اسناد مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف کر رہا ہے یا غَيْرِ مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف؟ جی؟ مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف کر رہا ہے، اس کا ظاہر ہے، وہ تو چھپا رہا ہے آپ سے، اس نے کوئی بتایا آپ کو کہ میں معتزلی ہوں؟ نہیں۔ اس کا ظاہر حال یہ بتلا رہا ہے کہ وہ اسناد کس کی طرف کر رہا ہے؟ مَا ہُوَ لَہٗ، کہ جس کا فعل ہے اسی کی طرف اس کی نسبت بھی، اور یہ خلق، یہ افعال کا پیدا کرنا کس کا فعل ہے؟ اللہ تعالیٰ کا، اور وہ اسناد بھی کس کی طرف کر رہا ہے؟ اللہ تعالیٰ کی طرف کر رہا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو اب یہ بات اس کے اعتقاد کے مطابق تو نہیں لیکن واقع کے مطابق ہے، اور متکلم کا ظاہر حال کیا بتلا رہا ہے؟ کہ یہ اسناد وہ مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف کر رہا ہے یا غَيْرِ مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف؟ مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف کر رہا ہے، تو یہ صورت بھی اس کے اندر فِي الظَّاہِرِ کی قید سے داخل ہو گئی۔[۲]

اسی طرح چوتھی صورت ہے مولانا، آگے متن میں آ رہا ہے جَاءَ زَيْدٌ، آپ نے کیا کہا؟ زید آیا، اور آپ کو پتہ ہے کہ زید نہیں آیا۔ زید آیا نہیں، ایک شخص اپنی طرف سے جھوٹی خبر دوسرے کو دیتا ہے کہ زید آ گیا، زید کیا ہے؟ آ گیا، اب جھوٹی خبر دے رہا ہے۔ اب آپ بتلائیے یہ مجیئت کا فعل زید کرتا ہے یا نہیں کرتا مولانا؟ بھئی فی الحال تو نہیں ہے لیکن ویسے کرتا ہے یا نہیں کرتا؟ مجیئت کا فعل وہ سرانجام دیتا ہے۔ تو اب متکلم آپ سے جھوٹ بول رہا ہے لیکن آپ کو پتہ نہیں ہے، آپ کو پتہ نہیں ہے۔ تو اب جب اس نے کہا جَاءَ زَيْدٌ تو اس کا ظاہر حال کیا بتلا رہا ہے؟ کہ وہ اسناد فعل کا مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف کر رہا ہے یا غَيْرِ مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف کر رہا ہے؟ مَا ہُوَ، آپ تو یہی سمجھیں گے کہ زید کیا ہے؟ آ گیا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو اب یہ کلام نہ اس کے اعتقاد کے مطابق ہے نہ واقع کے مطابق ہے، لیکن اس کا ظاہر حال یہ بتلا رہا ہے کہ وہ اسناد فعل کا کس کی طرف کر رہا ہے؟ مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف کر رہا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ ہاں اگر آپ کو پتہ ہے کہ زید نہیں آیا، پھر وہ آپ سے کہہ رہا ہے کیا؟ کہ زید آ گیا ہے، زید آ گیا ہے، پھر وہ الگ صورت بنے گی، اس کا ذکر نہیں مولانا۔ یہاں تو آپ کو پتہ نہیں ہے، صرف متکلم کو پتہ ہے کہ زید نہیں آیا لیکن پھر وہ آپ سے کیا کہہ رہا ہے؟ زید آ گیا۔ جب اس نے آپ سے کہا جَاءَ زَيْدٌ تو آپ اس کے ظاہر حال سے کیا سمجھ رہے ہیں؟ کہ وہ اسناد کس کی طرف کر رہا ہے؟ مَا ہُوَ لَہٗ ہی کی طرف کر رہا ہے، غَيْرِ مَا ہُوَ لَہٗ کی طرف نہیں، کیونکہ یہ جَاءَ کا فعل قائم بھی کس کے ساتھ ہوتا ہے؟ زید کے ساتھ مجیئت قائم بھی ہوتی ہے، یہ اس کا وصف بنتی ہے۔ سمجھ میں آیا کیسے داخل ہوئے باقی دو فِي الظَّاہِرِ کی قید سے؟

فِي الظَّاہِرِ وَہُوَ أَيْضًا مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِہٖ لَہٗ، یہ بھی مولانا متن کے قول لَہٗ جو گزرا اسی کے ساتھ متعلق ہے، یعنی یہ بھی اس کے لیے ظرف لغو ہے۔ وَبِہٖ يَدْخُلُ فِيْہِ مَا لَا يُطَابِقُ الْاِعْتِقَادَ، اور اس قید سے مولانا داخل ہو جائے گا اس میں وہ صورت بھی جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو۔ پہلے دو صورتیں

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۹۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «خَلَقَ اللّٰہُ تَعَالٰی الْأَفْعَالَ كُلَّہَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «خلق الله الأفعال كلها؛» منقول ہے۔

تھیں جو اعتقاد کے مطابق، وہ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ کی قید سے داخل ہوئیں، اور وہ دو صورتیں جو اعتقاد کے مطابق نہیں وہ کس سے داخل ہوئیں؟ فِي الظَّاهِرِ سے، ظاہر کی قید سے۔[۳]

وَالْمَعْنٰى، معنی یہ ہے مولانا کہ کلام کا کہ إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ إِلٰى مَا يَكُوْنُ هُوَ لَهٗ، کہ فعل یا معنی فعل کا اسناد ہو، حقیقت معنی بیان کر رہے ہیں پورا مولانا حقیقت عقلیہ کا، کہ إِلٰى مَا يَكُوْنُ هُوَ لَهٗ، اس چیز کی طرف کہ وہ فعل لَهٗ اس کا اپنا ہو۔ اسناد کرنا کس کا؟ فعل کا یا معنی فعل کا اس چیز کی طرف کہ وہ فعل اس کا اپنا ہو۔ میں نے کہا جَاءَ زَيْدٌ، تو یہ مجیئت کس کا فعل ہے؟ زید کا اپنا فعل ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو اس چیز کی طرف هُوَ لَهٗ کہ وہ فعل اس کا ہو یعنی اس کا وصف ہو، عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ، کس کے نزدیک؟ متکلم کے نزدیک۔ فِيْمَا ہونا چاہیے مولانا، فِيْهَا درست نہیں ہے بھئی یہ کتابت کی غلطی ہے، فِيْمَا يُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِ حَالِهٖ، وہ جو سمجھا جاتا ہے اس کے ظاہر حال سے۔ کس سے سمجھ میں آتا ہے؟ جی؟ بھئی فِي الظَّاهِرِ کا معنی بیان کر دیا مولانا کہ اس سے جو سمجھ میں آیا متکلم کے ظاہر۔ متکلم کے ظاہر حال نے کیا بتلایا تھا آپ کو؟ کہ وہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ اس کے ظاہر حال سے تو یہی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ اسناد کس کی طرف کر رہا ہے؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے، اگرچہ واقع میں کذب ہی کیوں نہ ہو لیکن ظاہر تو یہ بتلا رہا ہے کہ وہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔

بھئی یہ کیوں، یہ کیوں سمجھ میں آتا ہے؟ کہتے ہیں وَذٰلِكَ بِأَنْ لَّا يَنْصِبَ قَرِيْنَةً دَالَّةً عَلٰى أَنَّهٗ غَيْرُ مَا هُوَ لَهٗ فِي اعْتِقَادِهٖ، اور وہ اس طرح بایں صورت کہ وہ نصب نہیں کرتا کوئی ایسا قرینہ جو دلالت کر رہا ہو کہ یہ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ ہے فِي اعْتِقَادِهٖ اس کے اعتقاد میں۔ بھئی اس نے کیا کہا مولانا؟ معتزلی نے کیا کہا؟ خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالٰى الْأَفْعَالَ كُلَّهَا، اللہ نے تمام افعال کو پیدا کیا ہے۔ کیا اس نے کوئی قرینہ قائم کیا جس سے پتہ چلتا کہ یہ اس کا اعتقاد نہیں ہے؟ جی؟ اس نے تو کوئی ایسی بات کوئی ایسا اشارہ نہیں کیا جس سے آپ کو پتہ چلتا کہ یہ جو زبان میں کہہ رہا ہے یہ اس کے دل میں نہیں ہے، ظاہر حال نے تو یہی بتلایا کہ وہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ إِلٰى مَا هُوَ لَهٗ، کوئی ایسا قرینہ نہیں جو ہمیں بتلا دیتا کہ یہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ۔ اسی طرح جب اس نے آپ کے سامنے کہا جَاءَ زَيْدٌ تو اس نے کوئی قرینہ قائم نہیں کیا جس سے پتہ چلتا کہ زید آیا نہیں وہ جھوٹ بول رہا ہے، یہ اس کا اعتقاد نہیں، ظاہر حال تو یہی بتلاتا ہے کہ وہ اسناد کس کی طرف کر رہا ہے؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے۔ وَذٰلِكَ اور یہ بایں صورت ہے کہ وہ قائم نہیں کرتا کوئی ایسا قرینہ جو دلالت کر رہا ہو عَلٰى أَنَّهٗ غَيْرُ مَا هُوَ لَهٗ کہ یہ جو کون ہے؟ مسند الیہ ہے، یہ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ ہے فِي اعْتِقَادِهٖ اس کے اعتقاد میں۔[۴]

وَمَعْنٰى كَوْنِهٖ لَهٗ أَنَّ مَعْنَاهُ قَائِمٌ بِهٖ، اور اس کے لیے ہونے کا کیا معنی؟ کہ یہ فعل اس کا اپنا ہو، اوپر آیا تھا متن میں یا نہیں بھئی؟ مَا هُوَ لَهٗ، اس چیز کی طرف کہ فعل اس کا یا معنی فعل اس کا اپنا ہو۔ یہ اپنا ہونے کا کیا معنی؟ کہتے ہیں اپنا ہونے کا یہ معنی کہ یہ فعل اس کے ساتھ قائم ہو مولانا۔ ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا، یہ ضرب کس کے ساتھ قائم ہے؟ زید کے، زید ہے تو یہ ضرب ہے، زید نہیں تو یہ ضرب بھی نہیں۔ یا مولانا ضُرِبَ عَمْرٌو، یہ ضُرِبَ کس کے ساتھ قائم ہے؟ کس پر واقع ہوئی ہے؟ عمرو پر، عمرو ہے تو یہ مضروبیت ہے، عمرو نہیں تو مضروبیت بھی نہیں۔ تو مضروبیت وصف ہے کس کا؟ عمرو کا، اور ضاربیت وصف ہے کس کا؟ زید کا۔ یہ معنی ہے کہ اس کا اپنا ہونے کا یہ معنی کہ أَنَّ مَعْنَاهُ قَائِمٌ بِهٖ کہ یہ اس کے ساتھ قائم ہے وَوَصْفٌ لَّهٗ اور اس کا وصف ہے وَحَقُّهٗ أَنْ يُّسْنَدَ إِلَيْهِ اور حق یہ ہے کہ اس کا اسناد اسی کی طرف کیا جائے، کیونکہ جب یہ اسی کا وصف ہے تو حق یہ ہے کہ اسی کی طرف کیا جائے۔

سَوَاءٌ كَانَ مَخْلُوْقًا لِّلّٰهِ تَعَالٰى أَوْ لِغَيْرِهٖ، برابر ہے کہ چاہے یہ فعل مخلوق ہو اللہ کے لیے یعنی اللہ اس کے خالق ہوں، أَوْ لِغَيْرِهٖ یا کس کے لیے مخلوق ہو؟ غیر اللہ کے لیے، یعنی غیر اللہ اس کا کیا ہو؟ خالق ہو۔ تو یہ مولانا اشارہ کر دیا مذہب معتزلہ کی طرف بھی۔ سمجھ میں آیا؟ چاہے وہ مخلوق اللہ، اللہ اس کے خالق ہوں۔ میں نے بتلایا تھا بھئی معتزلہ ایک گمراہ فرقہ گزرا ہے بھئی، گمراہ فرقہ۔ اور ابتدائے اسلام کے زمانے میں بھئی دوسری صدی کے آخر میں یہ آیا جب اسلامی فلسفہ جو ہے، فلسفے کی علم جو ہے پھیلتا چلا گیا مسلمانوں میں بھئی۔ تو فلسفہ آیا آہستہ اور منطق آہستہ آہستہ آئیں اور اتنی پھیل گئیں، اتنی زیادہ پھیل گئیں کہ ان معتزلہ نے منطق اور فلسفہ کو ہی اصل ٹھہرالیا اور قرآن اور حدیث کو اس کے تابع کر دیا۔ منطق اور فلسفہ میں کوئی بات آتی اس کو اٹل سمجھتے تھے، اس میں کوئی تاویل نہیں کرتے تھے کہ ایسا تو قطعی طور پر ہے، قرآن اور حدیث کا جہاں ان سے ٹکراؤ آتا تھا تو وہ قرآن اور حدیث میں تاویل کرتے تھے لیکن منطق اور فلسفے کے قوانین کو کیا سمجھتے تھے؟ اٹل سمجھتے تھے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا قرآن اور حدیث کی بات کو اٹل سمجھا جائے اور منطق اور فلسفے میں کیا کی جائے اس کے

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۹۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فِي الظَّاهِرِ وَهُوَ أَيْضًا مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ لَهٗ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(فی الظاهر)هو أيضا متعلق بقوله:له؛» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۹۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَذٰلِكَ بِأَنْ لَّا يَنْصِبَ قَرِيْنَةً دَالَّةً عَلٰى أَنَّهٗ غَيْرُ مَا هُوَ لَهٗ فِي اعْتِقَادِهٖ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وذلك بأن لا ينصب قرينة على أنه غير ما هو له فى اعتقاده.» منقول ہے۔

مطابق؟ تبدیلی کی جائے، لیکن وہ ایسا نہیں کرتے تھے، وہ سمجھتے تھے منطق اور فلسفے کے قوانین کیا ہیں؟ اٹل ہیں۔ تو یہ سارے بڑے بڑے علماء تھے مولانا اس میں بڑے، لیکن گمراہ ہو گئے۔ تو کثرت علم کی وجہ سے، یہ گمراہ کس وجہ سے ہوئے؟ تو کبھی کبھار کثرت علم بھی گمراہی کا سبب بن جایا کرتی ہے بھئی۔[۵]

چنانچہ میں نے آپ کو بتلایا تھا پہلے بھی کہ منطق اور فلسفے میں ہے کہ زمین کے گرد ایک کرہ نار ہے، ایک آگ کا کرہ ہے، دائرہ، گولہ ہے، اس دائرے میں سے کوئی چیز نکل نہیں سکتی۔ تو چنانچہ جب معراج کا ذکر آتا ہے تو معراج کے وہ معراج جسمانی کو نہیں مانتے بلکہ کس کو مانتے ہیں؟ وہاں تاویل کرتے ہیں فوراً۔ کیوں؟ کہتے ہیں بھئی معراج جسمانی ممکن ہی نہیں ہے اس لیے کہ زمین کے گرد ایک کرہ نار ہے اور حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جو ہیں جب آسمانوں پر جائیں گے تو اس کرہ نار میں سے تو گزرنا پڑے گا، اس کے بغیر تو ممکن ہی نہیں، جب گزرنا پڑے گا اس میں سے تو جسم گزر نہیں سکتا، جو بھی جسم گزرے گا وہ آگ کیا کر دے گی اس کو؟ جلا دے گی، ختم کر دے گی۔ معلوم ہوا جسمانی معراج نہیں ہوئی بلکہ معراج کون سی تھی؟ روحانی، صرف روحانی تھی بھئی، روحانی۔ جب کہ اہل سنت والجماعت کیا کہتے ہیں؟ معراج جسمانی تھی۔ اور آج بھی، آج سائنس نے بھی ثابت کر دیا آپ دیکھتے ہیں خلا باز جا رہے ہیں خلا میں اور آ رہے ہیں، کوئی کرہ نار نہیں ہے مولانا، کسی کو جلایا نہیں، سب آ رہے ہیں جا رہے ہیں بھئی۔ معلوم ہوا کہ فلسفے کے قوانین اٹل نہیں مولانا کسی، لیکن انہوں نے ان کو کیا سمجھ لیا تھا؟ اٹل سمجھ لیا تھا۔

اسی طرح مولانا ان کا عقیدہ یہ تھا معتزلہ کا کہ بندے کے افعال اختیاریہ جو ہیں ان کا خالق بندہ خود ہے۔ اہل سنت والجماعت تو یہ کہتے ہیں مولانا تمام افعال کے خالق کون؟ اللہ تعالیٰ۔ بندہ کاسب ہے، خالق نہیں۔ خالق اللہ، البتہ کاسب کون؟ بندہ۔ جب کہ معتزلہ کہتے ہیں نہیں، خالق، خالق بھی بندہ ہے۔ کیوں؟ دلیل دیتے ہیں مولانا، دلائل دیتے ہیں، یہ بڑا علم تھا ان لوگوں کے پاس۔ کہتے ہیں دیکھو اگر کہ بندے کے افعال دو قسم پر ہیں۔ اگر آپ افعال کا خالق اللہ کو مانتے ہیں بندے کے افعال اختیاریہ کا، تو بندے کے افعال دو، افعال خیر بھی ہیں اور افعال شر بھی ہیں، اچھے کام بھی کرتا ہے اور برے کام بھی کرتا ہے۔ تو اگر ہم ان افعال کا خالق اللہ کو مانیں گے تو عیب کی نسبت اللہ کی طرف لازم کرنا ہے، اللہ کی طرف کس چیز کی نسبت آئے گی؟ عیب، کیونکہ افعال شر کی نسبت بھی کس کی طرف کرنا پڑے گی؟ اللہ، کہ یہ بھی اللہ ان کے خالق ہیں بھئی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو لہٰذا اب ضروری ہے اور اللہ کی طرف عیب کی نسبت کرنا تو صحیح نہیں، لہٰذا وہ کہتے ہیں بندے ہی کو ان افعال کا خالق قرار دے دیا جائے، تو اس سے کیا ہو گا؟ اللہ کی طرف عیب کی نسبت کرنا لازم نہیں ہو گا، تو افعال اختیاریہ کا خالق بندہ خود ہے وہ کہتے ہیں۔

اہل سنت والجماعت جواب دیتے ہیں بھئی کہ آپ ایک خرابی سے بچنے کے لیے اس سے بھی بڑی خرابی کے اندر واقع ہو گئے بھئی۔ یہ تو اسی طرح ہے فَرَّ مِنَ الْمَطَرِ وَقَامَ تَحْتَ الْمِيْزَابِ، بارش سے بچنے کے لیے بھاگے اور پرنالے کے نیچے جا کے کھڑے ہو گئے۔ تو یہ اور بھی کیا، یہ تو بڑی خرابی لازم آئی جب آپ نے کہا بندہ اپنے افعال کا خالق ہے۔ پہلے ہمارے قول کے مطابق تو خالق ایک ہی کون؟ اللہ تعالیٰ۔ اور آپ کا قول مان لیا جائے تو ہر بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا خالق خود ہے، تو دیکھو کروڑوں اربوں خالق ماننا لازم آئے گا، تو تعدد آ گیا کس کے اندر؟ خالق کے اندر بھئی، تو بڑی خرابی لازم آئی بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ تو ہم کہتے ہیں کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا کہ ان کے خالق تو اللہ ہی ہیں، البتہ کاسب کون ہے؟ بندہ۔ اور تخلیق کے اندر ان کی، تخلیق شر عیب نہیں ہے البتہ کسب شر کیا ہے؟ عیب ہے۔ تخلیق شر عیب نہیں بلکہ کیا ہے؟ کسب شر عیب ہے، اور بندہ کسب کرتا ہے وہ عیب ہے اور جو تخلیق اللہ نے کی ہے وہ کوئی عیب نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں سَوَاءٌ كَانَ مَخْلُوْقًا لِّلّٰهِ تَعَالٰى، چاہے وہ افعال مخلوق للہ ہوں أَوْ لِغَيْرِهٖ یا مخلوق ہوں غیر اللہ کے لیے جیسا کہ کس کا مذہب ہے؟ معتزلہ کا مذہب۔ تو چاہے مخلوق ہوں اللہ کے جیسے اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے أَوْ لِغَيْرِهٖ یا غیر کے جیسے کس کا مذہب ہے؟ معتزلہ کا بھئی۔ یا مولانا اس کو اہل سنت ہی کے مذہب پر رکھیں دونوں صورتوں میں، چاہے وہ افعال مخلوق للہ ہوں یا وہ افعال لِغَيْرِهٖ کس کے لیے ہوں؟ غیر اللہ کے لیے ہوں بطریق کسب کے، بطریق کسب کے، اب صرف اہل سنت ہی کا مذہب مراد ہوا۔ وَسَوَاءٌ كَانَ صَادِرًا عَنْهُ بِاخْتِيَارِهٖ اور برابر ہے کہ چاہے اس کو وہ صادر ہو مولانا غیر اللہ سے بِاخْتِيَارِهٖ اس کے اختیار کے ساتھ صادر ہوں كَضَرَبَ، أَوْ لَا یا اختیار سے صادر نہ ہوں كَمَرِضَ وَمَاتَ۔ بھئی ضَرَبَ، ضرب لگائی ایک شخص نے، ایک شخص تو یہ اپنے اختیار سے ضرب لگائے گا یا غیر اختیاری طور پر ضرب جاری ہو جائے گی بھئی، صادر ہو گی؟ اپنے اختیار سے لگائے گا۔ لیکن ایک شخص مریض ہوتا ہے، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، ایک شخص مریض ہوتا ہے تو یہ مریض ہونا کیا اپنے اختیار سے ہے؟ نہیں۔ یا ایک شخص مرتا ہے تو کیا یہ مرنا اپنے اختیار سے ہے؟ نہیں، اپنے اختیار سے مرنا نہیں۔ تو چاہے اس فعل کا صدور اس سے اس کے اختیار کے ساتھ ہو جیسے ضَرَبَ ہے یا صدور اختیار سے نہ ہو كَمَرِضَ وَمَاتَ۔

---

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۹۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «سَوَاءٌ كَانَ مَخْلُوْقًا لِّلّٰهِ تَعَالٰى أَوْ لِغَيْرِهٖ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «سواء كان مخلوقا لله أو لغيره،» منقول ہے۔

فَأَقْسَامُ الْحَقِيْقَةِ الْعَقْلِيَّةِ عَلٰى مَا يَشْمَلُهُ التَّعْرِيْفُ أَرْبَعَةٌ، پس حقیقت عقلیہ کی اقسام بنابر اس کے جس کو تعریف شامل ہے کتنی ہوئیں بھئی؟ چار۔ اَلْأَوَّلُ مَا يُطَابِقُ الْوَاقِعَ وَالْاِعْتِقَادَ جَمِيْعًا، اول وہ جو واقع کے بھی مطابق ہو اور اعتقاد کے بھی مطابق ہو، كَقَوْلِ الْمُؤْمِنِ أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ، جیسے مومن کا کہنا اللہ نے سبزی اگائی۔ وَالثَّانِيْ مَا يُطَابِقُ الْاِعْتِقَادَ فَقَطْ، اور ثانی وہ ہے جو صرف اعتقاد کے مطابق ہو یعنی واقع کے مطابق نہ ہو، نَحْوُ قَوْلِ الْجَاهِلِ أَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ، جیسے کہ کافر کا کہنا ربیع نے، بہار نے سبزی اگائی۔ تو یہ بات اس کے اعتقاد کے تو مطابق ہے لیکن واقع کے مطابق نہیں۔ جاہل کا ترجمہ کافر کے کیے کیونکہ یہ بمقابلہ مومن کے آرہا ہے، معلوم ہوا جاہل سے کیا مراد ہے؟ کافر مراد ہے۔ وَالثَّالِثُ تیسری صورت مَا يُطَابِقُ الْوَاقِعَ فَقَطْ، جو صرف واقع کے مطابق ہو، اعتقاد کے مطابق نہ ہو، كَقَوْلِ الْمُعْتَزِلِيِّ جیسے معتزلی کہتا ہے لِمَنْ لَّا يَعْرِفُ حَالَهُ اس شخص سے جو اس کے حال کو نہیں جانتا، دوسرے شخص کو نہیں پتہ یہ معتزلی ہے، اب یہ معتزلی اس کو کہتا ہے وَهُوَ يُخْفِيْهَا اور اس حال میں کہ یہ اس سے اپنے حال کو کیا کرتا ہے؟ چھپاتا ہے، معتزلی اسے کہتا ہے خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالٰى الْأَفْعَالَ كُلَّهَا، اللہ نے پیدا کیا ہے تمام افعال کو۔ تو اب یہ مولانا واقع کے تو مطابق ہے لیکن اعتقاد کے مطابق نہیں، لیکن اس کا ظاہر حال کیا بتلا رہا ہے؟ کہ وہ اسناد مَا هُوَ لَهُ کی طرف کر رہا ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف؟ مَا هُوَ لَهُ کی طرف۔ وَهٰذَا الْمِثَالُ مَتْرُوْكٌ فِي الْمَتْنِ، اور یہ مثال متروک ہے، متن میں ذکر نہیں۔ متن میں مصنف نے تین مثالیں ذکر کیں، پہلی أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ، دوسری أَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ، اور تیسری آگے آرہی ہے جَاءَ زَيْدٌ، تین مثالیں۔ چوتھی مثال جو واقع کے تو مطابق تھی لیکن اعتقاد کے مطابق نہیں، اس کو مصنف نے ذکر نہیں کیا، پڑھنے والوں کے حوالے کر دیا کہ وہ خود بنا سکیں گے بھئی۔ وَالرَّابِعُ اور چوتھی صورت مَا لَا يُطَابِقُ الْوَاقِعَ وَلَا الْاِعْتِقَادَ جَمِيْعًا، جو نہ واقع کے مطابق ہو اور نہ اعتقاد دونوں کے، نَحْوُ قَوْلِكَ جیسے آپ کا کہنا جَاءَ زَيْدٌ، زید آگیا، وَأَنْتَ آگے دیکھیے متن وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَجِئْ، اور آپ ہی خاص طور پر جانتے ہیں کہ وہ نہیں آیا، یعنی سننے والے کو اس بات کا پتہ نہیں۔ جب اس کو پتہ نہیں تو وہ کیا سمجھے گا؟ کہ آپ اسناد مَا هُوَ لَهُ کی طرف کر رہے ہیں یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف؟ وہ ظاہر حال سے تو یہی سمجھے گا کہ اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ مَا هُوَ لَهُ کی طرف ہو رہا ہے۔

وَأَنْتَ أَيْ وَالْحَالُ، یہاں سے علامہ تفتازانی نے بتلا دیا کہ أَنْتَ سے پہلے واو جو ہے یہ واو حالیہ ہے اور یہ جملہ کیا بنے گا؟ حال بنے گا، حال بنے گا۔ اور حال یہ أَنَّكَ خَاصَّةً کہ آپ خاص طور پر۔ بھئی خَاصَّةً کیوں کہا؟ بھئی آپ نے پڑھا تھا وہاں جہاں بحث آئی تھی خطبے کے اندر وَأَنَا أَسْأَلُ اللّٰهَ، وہاں بحث ہوئی تھی کہ یہ أَسْأَلُ پر أَنَا کو کیوں مقدم کیا، أَسْأَلُ کے اندر تو خود أَنَا موجود ہے۔ میں کہتا ہوں أَضْرِبُ، أَضْرِبُ کے اندر کیا موجود؟ أَنَا، تو پھر اس أَنَا کو مقدم کر کے میں یوں کہتا ہوں أَنَا أَضْرِبُ، تو یہ أَنَا کو کیوں مقدم کیا بھئی؟ تو یہ مولانا أَضْرِبُ کے اندر أَنَا ہے اور یہ أَنَا کیا ہے؟ فاعل، اور فاعل کیا ہوتا ہے؟ مسند الیہ، تو یہ مسند الیہ ہے۔ اور مسند کیا ہے مولانا؟ أَضْرِبُ، اور أَضْرِبُ ہے فعل۔ تو جب مسند فعلی پر مسند الیہ کو مقدم کیا جائے، میں اس أَنَا کو اٹھا کر مقدم کر دیتا ہوں، کیا بن گیا؟ أَنَا أَضْرِبُ۔ تو مسند الیہ کو میں نے مقدم کر دیا کس پر؟ مسند فعلی پر، مسند کون ہے مولانا؟ فعل ہے۔ تو مسند الیہ کو میں نے مقدم کیا مسند فعلی پر، اور اس پر کوئی حرف نفی بھی داخل نہ ہو مولانا، یہاں کوئی حرف نفی داخل ہے؟ کوئی حرف نفی بھی داخل نہ ہو، تو اس صورت میں یا یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے یا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔ مسند الیہ کو جب مقدم کیا جائے مسند فعلی پر اور اس پر کوئی حرف نفی بھی داخل نہ ہو تو یہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تخصیص کا فائدہ دیتا ہے یا تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، تَعْلَمُ کے اندر أَنْتَ ضمیر مسند الیہ کی تھی، اس مسند الیہ کو کیا کر دیا گیا مولانا؟ مسند فعلی پر مقدم کر دیا گیا وَأَنْتَ تَعْلَمُ، تو یہ کس چیز کا فائدہ، اور کوئی حرف نفی بھی نہیں، تو کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص یا تاکید کا فائدہ دے گا، اور یہاں بتلایا کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ تخصیص کا فائدہ دے رہا ہے، خَاصَّةً کے ذریعے یہ بتلایا بھئی، اور حال یہ ہے کہ خاص طور پر آپ ہی جانتے ہیں أَنَّهُ لَمْ يَجِئْ کہ وہ زید آیا نہیں۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ دُوْنَ الْمُخَاطَبِ، نہ کہ مخاطب، مخاطب نہیں جانتا بھئی۔

إِذْ لَوْ عَلِمَهُ الْمُخَاطَبُ أَيْضًا، اگر مخاطب کو بھی اس بات کا پتہ ہو کہ زید نہیں آیا لَمَا تَعَيَّنَ كَوْنُهُ حَقِيْقَةً تو پھر اس کا حقیقت ہونا متعین نہیں۔ لِجَوَازِ أَنْ يَّكُوْنَ الْمُتَكَلِّمُ قَدْ جَعَلَ عِلْمَ السَّامِعِ بِأَنَّهُ لَمْ يَجِئْ قَرِيْنَةً عَلٰى أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ ظَاهِرَهُ، اس لیے کہ بھئی میں نے آپ کے سامنے کیا کہا؟ آپ جانتے ہیں کہ زید نہیں آیا، میں پھر آپ کے سامنے کہتا ہوں جَاءَ زَيْدٌ، جَاءَ زَيْدٌ۔ اب آپ تو جانتے ہیں زید نہیں آیا اور میں پھر آپ کے سامنے کیا کہہ رہا ہوں؟ جَاءَ زَيْدٌ۔ معلوم ہوا آپ کے جاننے کو میں نے قرینہ بنا دیا کہ میں نے کلام کے ظاہر کا ارادہ نہیں ہے میرا۔ آپ کو تو پتہ ہے زید نہیں آیا، پھر میں کیا کہہ رہا ہوں؟ جَاءَ زَيْدٌ۔ تو آپ کے اس علم کو میں نے قرینہ بنا دیا کس چیز کا؟ کہ میرا کلام سے ظاہر کا ارادہ نہیں ہے، کوئی اور ارادہ ہے۔ سمجھ میں آیا؟ پھر تو ظاہر کا ارادہ ہی نہیں۔ لِجَوَازِ أَنْ يَّكُوْنَ الْمُتَكَلِّمُ بوجہ جائز ہونے اس بات کے کہ متکلم جو ہے قَدْ جَعَلَ عِلْمَ السَّامِعِ اس نے تحقیق بنا دیا ہے کس چیز کو؟ سامع کے جاننے کو، سامع کا کیا جاننا؟ کہ بِأَنَّهُ لَمْ يَجِئْ کہ وہ زید، سامع کا یہ جاننا کہ زید نہیں آیا اس کو کیا بنایا ہے؟ قَرِيْنَةً قرینہ بنایا ہے عَلٰى أَنَّهُ

لَمْ يُرِدْ ظَاهِرَهٗ کہ اس نے اس کلام سے ظاہر کا ارادہ نہیں کیا، ظاہر کا ارادہ۔ فَلَا يَكُوْنُ الْإِسْنَادُ إِلٰى مَا هُوَ لَهٗ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ، پھر تو اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہوا مولانا، کس کی طرف ہوا؟ آپ کو تو پتہ ہے محیئت کا فعل زید نے سرانجام نہیں دیا اور میں کہہ رہا ہوں جَاءَ زَيْدٌ، تو اب یہ آپ کے جاننے ہی کو میں نے قرینہ بنادیا کہ میں اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہوں؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ۔ فَلَا يَكُوْنُ الْإِسْنَادُ إِلٰى مَا هُوَ لَهٗ پس اسناد نہیں ہوگا مَا هُوَ لَهٗ کی طرف عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ متکلم کے نزدیک اس کے ظاہر حال میں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

بھئی یہاں تک کی یہ تقریر ہوئی کہ اس کی چار صورتیں ہیں، ان چار میں سے تین صاحب کتاب نے متن میں ذکر کیں اور چوتھی کی مثال کو کیا کر دیا؟ چھوڑ دیا۔ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ وَهٰذَا الْمِثَالُ مَتْرُوْكٌ فِي الْمَتْنِ، یہ مثال متن میں متروک ہے۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی مولانا بڑے محقق گزرے ہیں، بہت بڑے محقق بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ بڑے محقق، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی لکھتے ہیں ان کو اور ملا عبدالحکیم لاہوری بھی ان کو لکھتے ہیں، بڑے محقق گزرے ہیں جن پر بجا طور پر پنجاب کی سرزمین فخر کر سکتی ہے۔ انہوں نے عجیب تقریر کی، کہتے ہیں چاروں مثالیں متن میں ہیں۔ علامہ تفتازانی فرمارہے ہیں تین دی ہیں، تین نہیں چاروں مثالیں متن میں ہیں، کس طرح؟ کہتے ہیں اس تیسری مثال جو دی یہ دراصل دو مثالیں بن جاتی ہیں۔ جَاءَ زَيْدٌ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهٗ لَمْ يَجِئْ، یہ کتنی کے قائم مقام ہے؟ دو کے قائم مقام۔ وہ اس طرح کہ تَعْلَمُ کا معنی جاننے کے نہ کریں، تَعْلَمُ کا معنی کریں یقین کے، اعتقاد کے۔ زید آگیا، اچھا کون سی نہیں تھی مولانا؟ کون سی مثال متن میں نہیں ہے؟ پہلے وہ یاد رکھو ذرا تاکہ پھر بات سمجھنا آسان ہو۔ جو واقع کے تو مطابق ہو لیکن اعتقاد کے مطابق نہ ہو، یہ مثال انہوں نے کہا متن میں نہیں۔ اور یہ جو مثال متن میں آئی ہے یہ نہ واقع کے مطابق ہے اور نہ اعتقاد کے مطابق ہے۔

اب اس کو ہم مثال بنائیں گے دونوں صورتیں بن جائیں گی۔ اعتقاد کے تو یہ مطابق، اعتقاد کے تو مطابق ہے ہی نہیں۔ خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالٰى الْأَفْعَالَ كُلَّهَا یہ اعتقاد کے مطابق ہے؟ نہیں۔ جَاءَ زَيْدٌ یہ اعتقاد کے مطابق ہے؟ اعتقاد کے مطابق نہیں، تو اعتقاد کے ساتھ تو دونوں میں عدم مطابقت ہے۔ البتہ ایک میں واقع کے ساتھ مطابقت ہے، دوسرے میں واقع کے ساتھ مطابقت نہیں۔ ہم اسی ایک کو ایسا بنادیں گے کہ اس کی واقع کے ساتھ مطابقت ہوگی بھی اور نہیں بھی، تو یہ دونوں کے، کس طرح؟ ترجمہ یوں کرو: زید آیا اور خاص طور پر آپ کو یقین ہے کہ زید نہیں آیا۔ تو بتلایئے مولانا آپ کے کسی چیز کے بارے میں یقین کرنے یا نہ کرنے سے اس چیز پر اثر پڑتا ہے؟ آپ کو یقین ہے زید نہیں آیا تو کیا ضروری ہے زید نہ آیا ہو؟ جی؟ آپ بتلایئے بھئی، آپ کو یقین ہے کہ زید نہیں آیا، لیکن کیا آپ کو یقین ہونے سے ضروری ہے کہ زید واقع میں بھی نہ آیا ہو؟ بھئی کتنی کلام آپ کرتے ہیں کہ مجھے یقین ہے ایسا ہے لیکن پھر آپ دیکھتے ہیں اس کے مخالف ہوتا ہے، تو یقین کے ہونے سے کسی چیز کا ہونا یا نہ ہونا لازم نہیں۔ تو آپ کو یقین ہے کہ زید نہیں آیا، لیکن واقع میں ہو سکتا ہے زید آیا ہو، ہو سکتا ہے زید نہ آیا ہو، تو دونوں صورتیں آگئیں۔ واقع کے ساتھ مطابقت بھی آگئی ایک کہ ہو سکتا ہے زید آیا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ زید نہ آیا ہو تو واقع کے ساتھ کیا آجائے گی؟ عدم مطابقت۔ تو آپ نے کہا جَاءَ زَيْدٌ، آپ کو یقین ہے کہ زید نہیں آیا، ہو سکتا ہے زید آیا ہو، تو یہ کون سی صورت بن گئی؟ اعتقاد کے مطابق تو نہیں لیکن واقع کے مطابق۔ اور ہو سکتا ہے وہ واقعی آیا بھی نہ ہو، تو یہ مولانا اعتقاد کے بھی مطابق نہیں اور واقع کے مطابق بھی نہیں، تو یہ کتنے کے قائم مقام ہوگئی یہ مثال؟ دو، تو اس میں دونوں صورتیں بن جاتی ہیں بھئی۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْإِسْنَادِ اور اسناد میں سے بعض جو ہیں مَجَازٌ عَقْلِيٌّ مجاز عقلی ہے، وَيُسَمّٰى مَجَازًا حُكْمِيًّا وَّمَجَازًا فِي الْإِثْبَاتِ وَإِسْنَادًا مَّجَازِيًّا، اور اس مجاز عقلی کو اور کیا نام ہے بھئی؟ اس کو مجاز حکمی بھی کہتے ہیں، مجاز فی الاثبات بھی کہتے ہیں اور اسناد مجازی بھی کہتے ہیں۔ وَهُوَ إِسْنَادُهٗ أَيْ إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ إِلٰى مُلَابِسٍ لَّهٗ، وہ اسناد ہے مولانا فعل کا یا معنی فعل کا۔ بھئی میں نے کیا بتلایا تھا؟ اسناد فعل معروف کا کس کی طرف؟ فاعل کی طرف ہو تو یہ کیا ہے؟ حقیقت عقلیہ۔ اور اسناد فعل مجہول کا کس کی طرف؟ نائب فاعل کی طرف ہو یعنی مفعول کی طرف، تو یہ کیا ہے؟ حقیقت عقلیہ۔ لیکن اگر فاعل کی طرف نہ ہو کسی اور کی طرف، مثلاً زمانے کی طرف، مکان کی طرف، مصدر کی طرف یا سبب کی طرف، تو یہ سارے کیا ہیں؟ یہ مجاز عقلی، کیونکہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہو رہا بلکہ کس کی طرف ہو رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ اور یہ زمانہ، مکان، یہ سارے فعل کے متعلقات ہیں، یہ سارے کیا ہیں فعل کے؟ بھئی فعل کسی زمانے میں ہوگا، فعل کسی مکان میں ہوگا، اور مولانا مصدر تو فعل کا جز ہے وغیرہ، تو یہ سارے فعل کے متعلقات ہیں۔

اب مثلاً میں کہتا ہوں جَرَى النَّهْرُ، نہر کیا ہوئی؟ جاری ہوئی۔ اب نہر جاری ہوتی ہے یا پانی جاری ہوتا ہے؟ پانی جاری ہوتا ہے۔ تو جَرٰى فعل کی نسبت فاعل کی طرف یعنی مَاء کی طرف نہیں کی بلکہ کس کی طرف کر دی؟ مکان کی طرف۔ پانی جاری ہوتا ہے نہر جاری نہیں ہوتی بلکہ نہر، نہر میں پانی کیا ہوتا ہے؟ جاری، تو نہر کیا ہے اس کا؟ مکان ہے، کیا ہے؟ مکان ہے۔ تو میں نے اسناد فاعل کی طرف نہیں کیا بلکہ کس کی طرف کر دیا؟ مکان کی طرف، کس کی طرف؟ مکان کی طرف کر دیا۔ تو یہ مَا هُوَ لَهٗ نہیں بلکہ کیا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ۔ اور یہ فعل کا متعلق ہے یا نہیں مولانا؟ فعل بہنا کسی مکان میں ہوگا یا غیر مکان میں ہوگا؟

مکان میں ہو گا، کس میں ہو گا؟ مکان میں۔ تو اسناد فاعل کی طرف کرنے یا مفعول کی طرف کرنے کے بجائے کسی اور متعلق کی طرف کر دینا یہ کیا ہے؟ مجاز عقلی ہے۔ دیکھیے مثالیں آجائیں گی خوب متن میں بھئی۔

وہ اسناد ہے فعل یا معنی فعل کا إِلٰی مُلَابِسِ یا مُلَابَسِ دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں لَہٗ، لَہٗ أَیْ لِلْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاہُ، ہا ضمیر کا مرجع بتلادیا کہ لَہٗ میں ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ فعل کو یا معنی فعل کو۔ وہ اسناد ہے فعل یا معنی فعل کا کس کی طرف؟ إِلٰی مُلَابِسِ لَہٗ اس کے کسی متعلق کی طرف، ایسا متعلق غَیْرِ مَا ہُوَ لَہٗ جو مَا ہُوَ لَہٗ سے غیر ہو، مَا ہُوَ لَہٗ سے غیر ہو۔ أَیْ غَیْرِ الْمُلَابِسِ الَّذِیْ ذٰلِکَ الْفِعْلُ أَوْ مَعْنَاہُ مَبْنِیٌّ لَہٗ، یعنی وہ ملابِس غیر ہو اس فعل یا معنی فعل کو اس سے کہ جس کے لیے وہ فعل یا معنی فعل کیا ہو؟ اس کی بنا کی گئی ہے۔ فعل یا معنی فعل کی بنا جس کے لیے کی گئی ہے اس کے غیر ہو۔ فعل معروف کی بنا کس کے لیے کی گئی ہے؟ فاعل کے لیے، اور یہ اس سے غیر ہو، فاعل نہ ہو۔ اور فعل مجہول کی بنا کس کے لیے کی گئی ہے؟ فعل کس کے لیے؟ مفعول کے لیے، اور اس کا اسناد مفعول کی طرف نہ ہو بلکہ کس کی طرف ہو؟ غیر کی طرف۔ یَعْنِیْ غَیْرَ الْفَاعِلِ فِی الْمَبْنِیِّ لِلْفَاعِلِ وَغَیْرَ الْمَفْعُوْلِ بِہٖ فِی الْمَبْنِیِّ لِلْمَفْعُوْلِ، یعنی غیر فاعل کی طرف ہو مبنی للفاعل میں اور غیر مفعول کی طرف ہو مبنی للمفعول میں، سَوَاءٌ کَانَ ذٰلِکَ الْغَیْرُ غَیْرًا فِی الْوَاقِعِ أَوْ عِنْدَ الْمُتَکَلِّمِ فِی الظَّاہِرِ، برابر ہے چاہے کہ وہ غیر، غیر ہو واقع کے اندر أَوْ عِنْدَ الْمُتَکَلِّمِ فِی الظَّاہِرِ۔ استاد آگئے ہیں بھئی؟ چلیے مولانا، ہٰذَا ہُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰہُ أَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْکَلَامِ۔

سبق نمبر ۳۴: مجازِ عقلی کی تعریف، قیدِ «بِتَأَوُّلٍ» کی تحقیق، ملابساتِ فعل اور مجازِ عقلی کی امثلہ (فاعل، مفعول، مصدر، زمان، مکان، سبب)

مختصر المعانی صفحہ: ۵۴—بتاریخ: ۱۴ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

آپ نے پڑھا اسناد کہ بعض اس کی اقسام حقیقتِ عقلیہ کہلاتی ہیں اور بعض اقسام کیا کہلاتی ہیں؟ مجازِ عقلی، مصنف کے نزدیک اور بعض نہ حقیقت ہیں اور نہ مجاز ہیں بھئی۔

حقیقتِ عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ کیا بتلایا مصنف نے کہ اسناد ہو فعل کا یا معنی فعل کا کس کی طرف؟ إِلٰى مَا هُوَ لَهٗ، وہ کہ وہ فعل جس کا وصف ہے اسی کی طرف۔ یعنی فعلِ معروف کا اسناد کس کی طرف ہو؟ فاعل کی طرف، اور فعلِ مجہول کا اسناد کس کی طرف ہو؟ نائب فاعل کی طرف، تو یہ کیا ہے؟ اسناد ہے إِلٰى مَا هُوَ لَهٗ۔ اور مجازِ عقلی بتلایا آپ کو وہ اسناد ہے مولانا فعل کا یا معنی فعل کا کس کی طرف؟ إِلٰى مُلَابِسٍ لَّهٗ بھئی، جو فعل کے ساتھ متعلق ہے مولانا، مصدر ہے، زمانہ ہے، مکان ہے، سبب وغیرہ بھئی۔ فعل کے ساتھ متعلق ہو اس کی طرف اسناد ہو اور وہ غیر ہو کس سے؟ مَا هُوَ لَهٗ سے، یعنی مَا هُوَ لَهٗ نہ ہو بھئی۔

سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الْغَيْرُ غَيْرًا فِي الْوَاقِعِ أَوْ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ، وَبِهٰذَا سَقَطَ مَا قِيلَ إِنَّهٗ إِنْ أَرَادَ غَيْرَ مَا هُوَ لَهٗ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ فَلَا حَاجَةَ إِلٰى قَوْلِهٖ بِتَأَوُّلٍ۔ اچھا بھئی ذرا متن پہ نظر رکھنا بھئی، یہ جو متن آیا تھا: وَمِنْهُ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ وَهُوَ إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ إِلٰى مُلَابِسٍ لَّهٗ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ بِتَأَوُّلٍ بھئی۔ متن دیکھا آپ نے سارا بھئی؟ اسناد میں سے ایک مجازِ عقلی ہے اور وہ اسناد کرنا ہے فعل کا یا معنی فعل کا إِلٰى مُلَابِسٍ لَّهٗ اس کے متعلق کی طرف، ایسا متعلق غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ جو مَا هُوَ لَهٗ سے غیر ہو، اور یہ اسناد بِتَأَوُّلٍ کس کے ساتھ ہو بھئی؟ تاول کے ساتھ ہو مولانا۔ تاول کا معنی ہے تاویل کا پایا جانا۔ مثلاً بھئی کافر آپ کے سامنے کہتا ہے أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ اللہ تعالیٰ نے سبزہ اگایا بھئی۔ اب کافر کا تو یہ اعتقاد نہیں ہے وہ یقیناً اس کے اندر تاویل کرتا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو معلوم ہوا مجازِ عقلی کے اندر تاویل ضرور ہو گی بھئی۔ اب کافر سے پوچھا جائے گا تو وہ کہے گا بھئی اصل تو سبزہ اگانے والی چیز کیا ہے؟ بہار ہے، اللہ کی طرف نسبت کیوں کی؟ کیونکہ اللہ سبب ہیں مولانا، کافر کے نزدیک بھئی کافر یوں کہتا ہے۔ مثلاً بھئی آپ اپنے ساتھی کو چائے پلاتے ہیں بھئی، تو دراصل یہ نعمت دینے والے تو اللہ ہیں لیکن سبب کون بن گئے؟ آپ بن گئے۔ تو یہاں بھی کافر اسی طرح کہتا ہے کہ سبزہ اگانے والی تو اصل میں بہار ہے لیکن اللہ تعالیٰ کیا ہیں؟ سبب ہیں۔ یا جیسے موت دینے والے تو اللہ تعالیٰ ہیں لیکن کوئی شخص دوسرے کو قتل کر دیتا ہے تو وہ قاتل اس موت کا سبب بن گیا، موت دینے والے کون؟ اللہ اور وہ قاتل کیا ہوا سبب بن گیا۔ تو یہاں بھی کافر یہی کہتے ہیں کہ اصل اگانے والی ہے بہار اور اللہ تعالیٰ کیا ہیں؟ سبب ہیں۔ تو دیکھو وہ اپنے کلام میں تاویل کرتا ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا مجازِ عقلی کا سارا دارومدار کس چیز پر ہے؟ تاویل پر۔ اگر تاویل ہے تو مجازِ عقلی ہے، اگر تاویل نہیں تو مجازِ عقلی بھی نہیں ہے۔ لہٰذا مومن جب کہتا ہے أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ اللہ نے سبزہ اگایا بھئی، تو مومن اس میں کوئی تاویل کرتا ہے؟ کوئی تاویل نہیں، وہ تو کہتا ہے میں اسناد کس کی طرف کر رہا ہوں؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہوں۔ تو تاویل نہیں اس میں، جب تاویل نہیں تو معلوم ہوا یہ مجازِ عقلی بھی نہیں ہے بھئی۔ صورت سمجھ میں آگئی بھئی؟

تو بِتَأَوُّلٍ کا کیا معنی بتلایا میں نے؟ تاویل۔ اب اس تاویل کے لیے کوئی قرینہ بھی تو چاہیے، بغیر قرینے کے پتہ چلے گا کہ متکلم اس میں تاویل کا قائل ہے؟ نہیں، قرینہ ضرور چاہیے۔ تو معنی اس کا یہاں یوں کر لیں فی الحال بھئی کہ قرینے کے ساتھ۔ تو عبارت کس طرح ہوئی بھئی کہ مجازِ عقلی کس کو کہتے ہیں؟ وَهُوَ

إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ اسناد ہو فعل یا معنی فعل کا کس کی طرف؟ اس فعل یا معنی فعل کے متعلق کی طرف اور وہ متعلق کس قسم کا ہو؟ جو مَا هُوَ لَهٗ سے غیر ہو، اور یہ اسناد کس طریقے پر ہونا چاہیے؟ بِتَأَوُّلٍ کے ساتھ یعنی اس میں تاویل ہو یعنی کوئی قرینہ ہونا چاہیے، یعنی یہ اسناد ہو ساتھ اس کے کوئی قرینہ بھی ہو۔ یہ ہوئی مجازِ عقلی کی تعریف ساری مولانا۔

معلوم ہوا مجازِ عقلی میں اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ غیر کی طرف ہے مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد نہیں۔ اب غیر کس اعتبار سے ہے؟ بھئی حقیقتِ عقلیہ میں کیا قید لگائی تھی ماتن نے؟ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ کہ اسناد فعل یا معنی فعل کا مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہو کس کے نزدیک؟ متکلم کے نزدیک کس اعتبار سے؟ ظاہر کے اعتبار سے، یعنی متکلم کا ظاہرِ حال بتلا رہا ہو کہ وہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے۔ اگر وہی قید ہم یہاں اعتبار کرتے ہیں تو کلام میں خرابی لازم آتی ہے، بِتَأَوُّلٍ کی قید لغو ہو جاتی ہے۔ دیکھو اسی قید کا ذرا یہاں اعتبار کرو: مجازِ عقلی کس کو کہتے ہیں؟ اسناد فعل کا یا معنی فعل کا کس کی طرف ہے؟ غیر کی طرف ہے، اور یہ غیر کس اعتبار سے ہے؟ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ یعنی متکلم کا ظاہرِ حال بتلا رہا ہے وہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ جب متکلم کے ظاہرِ حال نے بتلا دیا کہ وہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے، تو اب کسی اور قرینے کی ساتھ ضرورت ہے؟ نہیں! بھئی ایک قرینہ چاہیے تھا جو ہمیں بتا دیتا کہ یہ متکلم اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، اور وہ قرینہ کیا ہے؟ متکلم کا اپنا ظاہرِ حال، متکلم کی اپنی حالت بتلا رہی ہے جب وہ کافر ہے اور کیا کہتا ہے أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ، معلوم ہوا وہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، یہ کس چیز سے پتہ چلا؟ اس کے اپنے حال سے پتہ چل گیا، اس کا ظاہرِ حال یہ بتلا رہا ہے۔ جب ظاہرِ حال یہ بتلا رہا ہے تو اب کسی اور قرینے کی ضرورت ہے؟ کسی قرینے کی ساتھ ضرورت نہیں، معلوم ہوا بِتَأَوُّلٍ کی قید لغو ہوئی! کیونکہ ماتن نے تو قید لگائی کہ یہ اسناد ہو ساتھ اس کے کیا آنا چاہیے؟ ساتھ قرینہ بھی ہو، یعنی متکلم اپنے کلام میں کوئی قرینہ بھی قائم کرے جو کیا بتلائے کہ وہ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے غیر کی طرف کر رہا ہے، تو جب اس کے ظاہرِ حال نے ہی بتلا دیا کہ وہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ غیر کی طرف کر رہا ہے تو قرینہ خود بخود یہی قرینہ بن گیا، اب کوئی الگ سے ساتھ قرینہ لانے کی ضرورت ہے؟ الگ سے کوئی قرینہ لانے کی ضرورت نہیں، تو معلوم ہوا بِتَأَوُّلٍ کی قید کیا ہو جاتی ہے؟ لغو ہو جاتی ہے۔ تو خرابی لازم آئی یا نہیں آئی؟ جی۔

اچھا تو اس سے تو خرابی لازم آ رہی ہے، چلو پھر واقع کے اعتبار سے غیر کا اعتبار کر لیتے ہیں۔ یعنی متکلم اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف یعنی غیر کی طرف کر رہا ہے اور یہ غیر کس اعتبار سے ہے؟ واقع کے اعتبار سے، واقع کے اعتبار سے یہ اس کا فاعل نہیں ہے بلکہ کوئی اور ہے۔ تو اب بِتَأَوُّلٍ کی قید صحیح ہو گئی! جب وہ اسناد غیر کی طرف کر رہا ہے اور یہاں متکلم کا ظاہرِ حال قرینہ نہیں ہے بلکہ واقع کے اعتبار سے وہ مَا هُوَ لَهٗ نہیں ہے بلکہ غَيْرُ مَا هُوَ لَهٗ ہے، تو متکلم کو تو پتہ ہے لیکن سامع کو بھی پتہ چلنا چاہیے یا نہیں پتہ چلنا چاہیے؟ سامع سے ہی تو بات ہو رہی ہے، اس کو پتہ کس سے چلے گا؟ قرینے سے۔ اور متکلم کے ظاہرِ حال سے تو اس کا پتہ نہیں چل رہا کیونکہ یہاں عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ کی قید نہیں ہے بلکہ غیر کس اعتبار سے ہے؟ واقع کے اعتبار سے غیر ہے۔ تو متکلم کا ظاہرِ حال تو قرینہ نہیں لیکن کوئی قرینہ چاہیے یا نہیں چاہیے؟ تو اب بِتَأَوُّلٍ کی قید صحیح ہوئی کہ جب اسناد کرے وہ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اور یہ غیر واقع کے اعتبار سے ہے تو اب کیا چاہیے ساتھ؟ قرینہ ضرور چاہیے، وہ قرینہ بتلائے گا کہ یہ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے غیر کی طرف، تو اب بِتَأَوُّلٍ کی قید کیا ہو گئی؟ صحیح ہو گئی۔

لیکن اب دوسری خرابی لازم آئی: کافر نے کہا تھا أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ اللہ نے سبزہ اگایا، اب مولانا یہ خارج ہو گیا مجاز کی تعریف سے! کیوں خارج ہوا؟ کیونکہ یہاں پر تو مولانا ہم نے کہا وہ غیر ہونا چاہیے کس اعتبار سے؟ واقع کے اعتبار سے، اور واقع کے اعتبار سے وہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ وہ اسناد کر رہا ہے واقع کے اعتبار سے مَا هُوَ لَهٗ کی طرف! لیکن کافر سے پوچھو تو وہ اس میں تاویل کرے گا یا نہیں کرے گا؟ وہ کہے گا میں تو اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ میں تو غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد کر رہا ہوں، تو وہ اس میں تاویل کرے گا۔ معلوم ہوا یہ حقیقتِ عقلیہ تو ہے نہیں یہ تو کیا ہے مجازِ عقلی، تو کافر کا یہ کہنا أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ یہ ہے مجاز، اور یہ مجاز سے خارج ہو رہا ہے اگر غیر سے کیا مراد لیں؟ واقع کے اعتبار سے۔ اگر غیر واقع کے اعتبار سے ہے تو پھر یہ تو واقع کے اعتبار سے غیر نہیں ہے یہ تو واقع کے اعتبار سے مَا هُوَ لَهٗ ہی ہے، جب یہ غیر نہیں تو مجازِ عقلی نہیں، لیکن کافر سے پوچھو وہ تو اس میں کیا کرتا ہے؟ تاویل کرتا ہے، معلوم ہوا یہ ہے تو مجاز!

خرابی سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا غیر سے اگر مراد لیں عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ تو پھر بِتَأَوُّلٍ کی قید کیا ہو جاتی ہے؟ لغو، کیونکہ وہاں متکلم کا ظاہرِ

حال قرینہ بن گیا اب کسی اور قرینے کے لانے کی ضرورت نہیں۔ اور اگر ہم غیر سے کون سا غیر مراد لیں؟ واقع کے اعتبار سے وہ غیر ہونا چاہیے مَا هُوَ لَهٗ نہیں ہونا چاہیے، تو اس اعتبار سے کافر کا قول أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ یہ کیا ہوا مجازِ عقلی سے خارج، حالانکہ یہ مجازِ عقلی سے خارج نہیں ہے بلکہ اس کے اندر داخل ہے کیونکہ کافر اس میں تاویل کرتا ہے۔ تو کون سا غیر مراد لیں؟ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہاں غیر عام ہے: چاہے واقع کے اعتبار سے غیر ہو چاہے عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ ہو۔ کہتے ہیں اب دونوں خرابیاں دور ہو گئیں! کیسے دونوں دور ہوئیں؟ دیکھو اگر واقع کے اعتبار سے مراد لیتے تھے تو کیا خرابی لازم آتی تھی؟ أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ یہ مجاز سے خارج ہو جاتا تھا، اب مولانا جب ہم نے عام مراد لے لیا تو یہ اب مجاز میں داخل ہے کیونکہ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ کی قید سے یہ داخل ہو گیا: کافر نے جب کہا أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ اس کا ظاہرِ حال کیا بتلا رہا ہے وہ اسناد کس کی طرف کر رہا ہے؟ غیر کی طرف وہ اسناد کر رہا ہے تو یہ کس میں داخل ہو گیا مجاز میں، یہ خرابی تو دور ہو گئی بھئی۔ اور دوسری خرابی کیا تھی؟ بِتَأَوُّلٍ کی قید لغو ہوتی تھی جب عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ ہو، لیکن ہم کہتے ہیں وہ قید ہے واقع کے اعتبار سے: جب متکلم واقع کے اعتبار سے اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے غیر کی طرف کر رہا ہے اور اس کا ظاہرِ حال نہیں بتلا رہا تو قرینہ ہونا چاہیے یا نہیں ہونا چاہیے؟ قرینہ ضرور ہونا چاہیے۔ تو بِتَأَوُّلٍ کی قید ہوئی واقع کے اعتبار سے، اور وہ جو کافر کا قول خارج ہو رہا تھا وہ کس وجہ سے داخل ہو گیا؟ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ کی قید سے داخل ہو گیا۔ تو ہم نے غیر کو عام رکھا چاہے وہ واقع کے اعتبار سے ہو چاہے عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ ہو، اور دونوں سے جو جو خرابی لازم آ رہی تھی دوسرے کی وجہ سے وہ خرابی دور ہو گئی مولانا۔ بات بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں آئی بھئی؟[1]

تو کہتے ہیں سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الْغَيْرُ غَيْرًا فِي الْوَاقِعِ أَوْ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ برابر ہے کہ وہ غیر، غیر ہو واقع کے اعتبار سے یا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ ہو۔ وَبِهٰذَا سَقَطَ مَا قِيلَ اور یہ جو ہم نے تعمیم کر دی اس کے ذریعے ساقط ہو گیا مَا قِيلَ وہ جو کہا گیا ہے کہ إِنَّهٗ إِنْ أَرَادَ غَيْرَ مَا هُوَ لَهٗ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ کہ اگر ماتن نے غیر سے کون سا غیر مراد لیا ہے عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ فَلَا حَاجَةَ إِلٰى قَوْلِهٖ بِتَأَوُّلٍ تو پھر بِتَأَوُّلٍ کی قید کی کوئی ضرورت نہیں یعنی کسی قرینے کے ساتھ ہونے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس کا اپنا ظاہرِ حال کیا بن جاتا ہے قرینہ تو ساتھ مزید کسی اور قرینے کے لانے کی ضرورت نہیں، وَهُوَ ظَاهِرٌ علامہ تفتازانی کہتے ہیں اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ اگر غیر سے عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ مراد لیں تو پھر بِتَأَوُّلٍ کی قید کی ضرورت نہیں ہے، وَإِنْ أَرَادَ غَيْرَ مَا هُوَ لَهٗ فِي الْوَاقِعِ اور اگر غیر سے مراد واقع کے اعتبار سے لیا خَرَجَ عَنْهُ مِثْلُ قَوْلِ الْجَاهِلِ أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ مَجَازًا تو اس صورت میں جاہل کا یہ قول خارج ہو جاتا تھا أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ اللہ نے سبزہ اگایا اس حال میں کہ یہ تو کیا ہے مَجَازًا مجازِ عقلی ہے بِاعْتِبَارِ الْإِسْنَادِ إِلَى السَّبَبِ بایں اعتبار کہ یہ اسناد ہے کس کی طرف سبب کی طرف کیونکہ کافر تو کہتا ہے یہ میں اسناد سبب کی طرف کر رہا ہوں مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا۔

بِتَأَوُّلٍ مُتَعَلِّقٌ بِإِسْنَادِهٖ، بِتَأَوُّلٍ جار مجرور ہے جار مجرور کے لیے کوئی متعلق چاہیے کہتے ہیں یہ متعلق ہے إِسْنَادِهٖ سے۔ اسناد مصدر ہے مولانا اور جار مجرور جن آٹھ چیزوں سے متعلق ہوتے ہیں ان میں ایک مصدر بھی آپ نے پڑھا ہے بھئی۔ تو یہ اسناد کس کے ساتھ ہونا چاہیے؟ بِتَأَوُّلٍ تاویل کے ساتھ یعنی قرینے کے ساتھ ہونا چاہیے۔

اب خود بتلا رہے ہیں مولانا: وَمَعْنَى التَّأَوُّلِ أَنَّكَ تَطَلَّبُ، تَطَلَّبُ پڑھو اس کو مولانا تَفَعُّل باب سے ہے مضارع کا صیغہ، کیسے بنے گا باب بھئی؟ تَطَلَّبَ يَتَطَلَّبُ تَطَلُّبًا، تو یہ اصل میں دو تا تھیں تَتَطَلَّبُ، ایک تا کو کیا کر دیا گیا حذف کر دیا گیا تو تَطَلَّبُ رہ گیا۔ معنی تاول کا یہ ہے کہ أَنَّكَ تَطَلَّبُ مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ مِنَ الْحَقِيقَةِ أَوِ الْمَوْضِعَ الَّذِي يَؤُولُ إِلَيْهِ مِنَ الْعَقْلِ۔ یاد رکھیے بھئی شیخ عبد القاہر جرجانی رَحِمَهُ اللّٰهُ فرماتے ہیں بھئی کہ مجاز دو قسم پر ہے: ایک وہ مجاز جس کی حقیقت ہے، ایک وہ مجاز جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے بھئی۔ ہر مجازِ عقلی کے لیے حقیقتِ عقلیہ کا ہونا ضروری نہیں، یعنی ہر غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کے لیے مَا هُوَ لَهٗ کا ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً بھئی مومن نے کہا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ بہار نے سبزہ اگایا، حالانکہ سبزہ بہار نہیں اگاتی سبزہ اگانے والے اللہ تعالیٰ ہیں، ہاں بہار اس کا موسم ہے وقت ہے اس کا، تو مومن اس میں کیا کرتا ہے تاویل کرتا ہے، کیا کہتا ہے میں نے اسناد کس کی طرف کر دیا؟ زمانے کی طرف کر دیا۔ تو دیکھو مومن نے کہا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ یہ اسناد وہ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے لیکن کیا اس کا کوئی مَا هُوَ لَهٗ بھی ہے یا مَا هُوَ لَهٗ نہیں ہے؟ اس کا مَا هُوَ لَهٗ ہے، انبات دراصل کس کا فعل ہے؟ اللہ تعالیٰ کا۔ تو یہ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ یہ ایسا مجازِ عقلی ہے جس کے لیے حقیقتِ عقلیہ

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۰۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قول أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قول الجاهل: أنبت الله البقل—» منقول ہے۔

ہے۔[۲]

اور بعض اوقات مجازِ عقلی ایسا ہوتا ہے کہ جس کے لیے حقیقتِ عقلیہ نہیں ہوتی۔ مثلاً آپ کہتے ہیں بھئی: دین کی طلب مجھے مدرسے میں لے آئی۔ اب دیکھیے بھئی آپ نے اپنے لانے کی نسبت کس کی طرف کر دی؟ دین کی طلب کی طرف۔ اور دین کی طلب کوئی زندہ ذی روح چیز ہے کہ آپ کو تیار کرے کہ چلو بھئی مدرسے چلو اور آپ اٹھ کر کہاں آجائیں مدرسے؟ لانے کے فعل کے لیے تو ضروری ہے کوئی زندہ ذی روح چیز ہو وہ آپ کو کیا کرے تیار کرے اور لے کر آئے۔ تو معلوم ہوا آپ نے لانے کی نسبت کی ہے دین کی طلب کی طرف تو یہ اسناد کس کی طرف ہوا؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا۔ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ یہ مجازِ عقلی ہے اور یہ ایسا مجازِ عقلی ہے جس کے لیے کوئی حقیقتِ عقلیہ نہیں ہے بھئی۔ کیوں نہیں ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہاں لانے کا فعل ہے ہی نہیں، بلکہ یہاں آپ خود اپنے ارادے سے آئے ہیں بھئی! آپ نے فعل تو لانے کا ذکر کیا لیکن آپ کو کسی نے تیار نہیں کیا، اگر زید لایا ہوتا تو پھر آپ کہتے مجھے زید مدرسے میں لے آیا، لیکن آپ کیا کہہ رہے ہیں مجھے دین کی طلب لے آئی۔ اب اس کے لیے کوئی مَا هُوَ لَهٗ بھی ہے یا نہیں ہے؟ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں اس کے لیے کوئی مَا هُوَ لَهٗ نہیں ہے، کیوں نہیں ہے مَا هُوَ لَهٗ؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہاں لانے کا فعل ہے ہی نہیں یہاں صرف آنے کا فعل ہے! کوئی آپ کو تیار کر کے لایا ہی نہیں بلکہ آپ خود اپنی مرضی سے اور اپنے ارادے سے آئے ہیں۔ معلوم ہوا یہ ایسا مجازِ عقلی ہے جس کی کوئی حقیقتِ عقلیہ نہیں ہے کیونکہ لانے کا فعل ہی نہیں، جب لانے کا فعل ہی نہیں ہے تو اس کے لیے کوئی مَا هُوَ لَهٗ بھی نہیں ہے۔ صورت سب کو سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا مجازِ عقلی دو قسم پر ہے: ایک وہ جس کے لیے کوئی مَا هُوَ لَهٗ بھی ہو گا، ایک وہ جس کے لیے کوئی مَا هُوَ لَهٗ سرے سے ہو گا ہی نہیں۔

■ متن و شرحِ مختصر المعانی کی قراءت و حلِ عبارت

اب کتاب پر دیکھیے: وَمَعْنَى التَّأَوُّلِ اور تاول کا معنی یہ ہے أَنَّكَ تَطْلُبُ کہ آپ تکلف طلب کرتے ہیں، تَفَعُّل میں کون سا معنی پایا جاتا ہے؟ تکلف والا، تَمَرَّضَ کا کیا معنی ہوتا ہے؟ تکلف مریض بننا۔ أَنَّكَ تَطْلُبُ مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ مِنَ الْحَقِيقَةِ کہ آپ تکلف طلب کرتے ہیں مَا اس چیز کو يَؤُولُ إِلَيْهِ جس کی طرف وہ مجاز لوٹتا ہے مِنَ الْحَقِيقَةِ اس کا بیان آگیا یعنی کہ حقیقت۔ مَا کی جگہ حقیقت کا لفظ رکھیں اب ترجمہ کریں: کہ آپ تکلف طلب کرتے ہیں اس حقیقت کو جس کی طرف وہ مجاز لوٹتا ہے۔ یہ کون سے مجاز میں ہو گا؟ جس کی کوئی حقیقت ہو۔ أَوِ الْمَوْضِعَ اس کا عطف مَا پر ہے، یا آپ تکلف طلب کرتے ہیں اس محل کو الَّذِي يَؤُولُ إِلَيْهِ جس کی طرف وہ مجاز لوٹتا ہے مِنَ الْعَقْلِ، یہ حال ہے مَوْضِع سے، اس حال میں کہ وہ محل عقل سے حاصل ہو رہا ہو أَيْ حَاصِلًا مِّنَ الْعَقْلِ۔ یہ وہ مجاز ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔

ایک وہ جس کی حقیقت ہے وہ پہلے بیان کر دیا کہ آپ تکلف طلب کرتے ہیں یعنی توجہ کرتے ہیں جس کی طرف وہ مجاز لوٹتا ہے اور وہ کیا چیز ہے؟ حقیقت۔ یعنی آپ اسناد تو غیر کی طرف کر رہے ہیں لیکن مَا هُوَ لَهٗ پر بھی آپ کی توجہ ہوتی ہے۔ اور دوسرا مجاز جس کے لیے کوئی حقیقت ہی نہیں لیکن اس کے لیے محل تو ہے، جیسے میں نے کہا مجھے دین کی طلب مدرسے میں لے آئی، لیکن آپ غور کرتے ہیں دیکھتے ہیں کہ بھئی یہاں تو لانے کا فعل ہے ہی نہیں یہاں تو صرف کون سا فعل ہے آنے کا فعل ہے، تو یہاں اس کے لیے کوئی حقیقت تو نہیں لیکن ایک محل تو عقل بتلا رہی ہے کہ لانے کا فعل نہیں ہے بلکہ کون سا فعل ہے آنے کا فعل۔ یہ جو محل حاصل ہوا جس کی طرف مجاز لوٹ رہا ہے یہ کس اعتبار سے حاصل ہو رہا ہے؟ عقل کے۔ تو جب متکلم کی توجہ ہو گی کس کی طرف؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اگر وہ ہو، اگر وہ نہ ہو تو پھر اس محلِ عقلی کی طرف توجہ ہو گی، جب اس کی توجہ ہو گی تو مخاطب کو بھی وہ بتلانا چاہے گا اسے بھی پتہ چل جائے تو اس کے لیے وہ ضرور کیا کرے گا پھر؟ قرینہ قائم کرے گا۔ یہی بات علامہ تفتازانی کر رہے ہیں: وَحَاصِلُهٗ تاول کا حاصل یہ ہے أَنْ تُنْصَبَ قَرِينَةٌ کہ کوئی قرینہ نصب کیا جائے صَارِفَةٌ عَنْ أَنْ يَكُونَ الْإِسْنَادُ إِلَى مَا هُوَ لَهٗ جو پھیرنے والا ہو اس بات سے کہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے، یعنی بتلا دے کہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہے بلکہ کس کی طرف ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے۔ تو تاویل ہے ملزوم اور قرینہ کیا ہے اس کے ساتھ لازم، تو ملزوم بول کر کس کا ارادہ کیا گیا ہے؟ لازم، یعنی تاول بول کر قرینے کا ارادہ کیا گیا ہے یہاں پر۔ بات سب کو سمجھ میں آگئی بھئی؟

وَلَهٗ أَيْ لِلْفِعْلِ، آگے متن میں ہے مُلَابَسَاتٌ شَتّٰى بہت سے متعلقات ہیں بھئی۔ وَهٰذَا إِشَارَةٌ إِلٰى تَفْصِيلٍ وَّتَحْقِيقٍ لِّلتَّعْرِيفَيْنِ اور یہ اشارہ ہے مولانا دونوں تعریفوں کی تفصیل اور تحقیق کرنے لگے ہیں اس کی طرف اشارہ ہے۔ مُلَابَسَاتٌ شَتّٰى فعل کے بہت سے ملابسات ہیں یعنی متعلقات

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۰۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمَعْنَى التَّأَوُّلِ أَنَّكَ تَطَلَّبُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ومعنى التأول: تطلب» منقول ہے۔

ہیں، شَتّٰی کا معنی بتلایا أَيْ مُخْتَلِفَةٌ مختلف بھئی، جَمْعُ شَتِيتٍ اور شَتّٰی جمع ہے کس کی؟ شَتِيتٌ کی كَمَرِيضٍ وَّمَرْضٰى جیسے مَرِيضٌ کی جمع کیا آتی ہے مولانا مَرْضٰى اسی طرح شَتِيتٌ کی جمع بھی شَتّٰی اسی وزن پر ہے۔ يَلَابِسُ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ وَالْمَصْدَرَ وَالزَّمَانَ وَالْمَكَانَ وَالسَّبَبَ، فعل متعلق ہوتا ہے مولانا فاعل کے ساتھ بھی، مفعول بہ کے ساتھ بھی، مصدر کے ساتھ بھی، زمانے کے ساتھ بھی، مکان کے ساتھ بھی اور سبب کے ساتھ بھی۔ دیکھیے: ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا ضَرْبًا شَدِيدًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَمَامَ الْأَمِيرِ، دیکھا کتنی چیزیں آرہی ہیں یہ سارے متعلق ہیں یا نہیں فعل کے ساتھ؟ ان سب کا فعل سے تعلق ہوتا ہے۔[۳]

وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْمَفْعُولِ مَعَهُ اور مصنف مفعول معہ کے درپے نہیں ہوئے۔ مفعول معہ کس کو کہتے ہیں؟ جو واؤ بمعنی مَعَ کے بعد آئے جَاءَ الْبَرْدُ وَالْجُبَّاتِ، تو یہ واؤ بمعنی مَعَ کے بعد آیا تو یہ مفعول معہ ہے لیکن مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا بھئی یہاں پر۔ کیوں نہیں ذکر کیا بھئی یہ بھی تو متعلق ہے فعل کے ساتھ؟ کہتے ہیں اس لیے کہ فعل کا اسناد اس کی طرف نہیں ہوتا، یعنی اس کو فعل کے لیے فاعل یا نائب فاعل نہیں بنا سکتے۔ دیکھو میں نے کہا تھا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا، اب میں عمرو کی طرف اسناد کرنا چاہتا ہوں تو میں کیا کہوں گا ضُرِبَ عَمْرٌو تو عمرو کی طرف اسناد ہو گیا، مصدر کی طرف میں کرنا چاہتا ہوں ضُرِبَ ضَرْبٌ شَدِيدٌ تو دیکھو مصدر کی طرف اسناد ہو گیا۔ تو ان سب کی طرف اسناد ہو سکتا ہے لیکن مفعول معہ کی طرف اسناد نہیں ہو سکتا اس لیے کہ مفعول معہ وہ ہے جو واؤ بمعنی مَعَ کے بعد آئے اور جب وہ واؤ کے ساتھ آرہا ہے تو یہ واؤ چاہتا ہے انفصال کو، واؤ کی اصل کیا ہے عطف کے لیے آتا ہے اور عطف مغائرت کا تقاضا کرتا ہے، تو یہ واؤ دلالت کر رہا ہے انفصال پر کہ یہ ما بعد ما قبل سے جدا ہے اور فاعل یا نائب فاعل تو کس کی طرح ہوتا ہے فعل کے جز کی طرح ہوتا ہے، تو یہ واؤ کے ہوتے ہوئے ہم اس کو نائب فاعل یا فاعل نہیں بنا سکتے، اور اگر واؤ کو ختم کر دیں پھر تو ہمیں پتہ ہی نہیں چلے گا کہ یہ مفعول معہ ہے یا مفعول معہ نہیں ہے۔ اسی طرح حال وغیرہ ہیں لِأَنَّ الْفِعْلَ لَا يُسْنَدُ إِلَيْهَا اس لیے کہ فعل کا ان کی طرف اسناد نہیں ہوتا۔

فَإِسْنَادُهُ إِلَى الْفَاعِلِ أَوِ الْمَفْعُولِ بِهِ إِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَّهُ أَيْ لِلْفَاعِلِ أَوِ الْمَفْعُولِ بِهِ، پس اس فعل کا اسناد فاعل کی طرف یا مفعول بہ کی طرف جبکہ وہ مبنی للفاعل ہو یا مبنی للمفعول ہو، حَقِيقَةٌ یہ کیا ہے مولانا حقیقت ہے۔ فعلِ معروف کا اسناد فاعل کی طرف یہ کیا ہے حقیقت، فعلِ مجہول کا اسناد مفعول کی طرف یہ کیا ہے حقیقت ہے، اور غیر کی طرف ہو تو پھر مجاز ہے بھئی۔ تو بتلایا مَبْنِيًّا لَّهُ أَيْ لِلْفَاعِلِ أَوِ الْمَفْعُولِ بِهِ کہ یہ ضمیر جو ہے لَهُ کی یہ فاعل یا مفعول بہ کی طرف راجع ہے۔ تو اس پر اشکال ہو گا کہ وہ تو دو ہو گئے اور ضمیر کون سی راجع ہو رہی ہے مفرد کی، تو جواب یہ کہ ان دونوں میں عطف کس کے ذریعے ہے أَوْ کے ذریعے ہے بھئی، اور أَوْ کے ذریعے جب عطف ہوتا ہے تو مفرد کی ضمیر راجع کرتے ہیں بھئی وہ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ کی تاویل میں ہو جاتا ہے بھئی۔ يَعْنِي أَنَّ إِسْنَادَهُ إِلَى الْفَاعِلِ إِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَّهُ أَوْ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ إِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَّهُ حَقِيقَةٌ كَمَا مَرَّ مِنَ الْأَمْثِلَةِ جیسے

۳

جدول—ملابساتِ فعل اور مجازِ عقلی کی مشہور صورتوں کا جدول:

شمار	نسبتِ مجازی کی قسم	عربی مثال	توضیحِ اسنادِ مجازی
۱	مبنی للفاعل کی مفعول کی طرف	«عِيشَةٌ رَاضِيَةٌ»	راضی صاحبِ عیشہ (فاعل) ہوتا ہے اور عیشہ «مَرْضِيَّةٌ» (مفعول) ہے۔
۲	مبنی للمفعول کی فاعل کی طرف	«سَيْلٌ مُفْعَمٌ»	سیلاب بھرنے والا («مُفْعِمٌ» فاعل) ہے اور وادی بھری ہوئی (مفعول) ہوتی ہے۔
۳	اسناد الی المصدر	«شِعْرٌ شَاعِرٌ» اور «جَدَّ جِدُّهُ»	فعل یا اسم فاعل کی نسبت فاعلِ حقیقی کے بجائے مصدر («جِدّ») کی طرف کی گئی۔
۴	اسناد الی الزمان	«نَهَارُهُ صَائِمٌ»	روزہ رکھنے والا شخص ہوتا ہے، نہار (زمانۂ صوم) کی طرف اسناد مجازی ہے۔
۵	اسناد الی المکان	«نَهْرٌ جَارٍ»	جاری ہونے والی چیز پانی ہے، نہر (مکانِ جری) کی طرف اسناد مجازی ہے۔
۶	اسناد الی السبب	«بَنَى الْأَمِيرُ الْمَدِينَةَ»	تعمیر مزدور کرتے ہیں، امیر (آمر و سبب) کی طرف اسناد مجازی ہے۔

کہ مثالیں گزر گئیں۔[۴]

وَإِسْنَادُهٗ إِلٰى غَيْرِهِمَا أَيْ غَيْرِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ بِهٖ يَعْنِي غَيْرَ الْفَاعِلِ فِي الْمَبْنِيِّ لِلْفَاعِلِ وَغَيْرَ الْمَفْعُولِ بِهٖ فِي الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ، اور اس فعل کا اسناد مولانا ان دونوں کے علاوہ کی طرف یعنی غیر فاعل کی طرف ہو فعلِ معروف میں اور غیر مفعول کی طرف ہو کس میں فعلِ مجہول میں لِلْمُلَابَسَةِ بوجہ مشابہت کے بھئی، يَعْنِي لِأَجْلِ أَنَّ ذٰلِكَ الْغَيْرَ يُشَابِهُ مَا هُوَ لَهٗ فِي مُلَابَسَةِ الْفِعْلِ یعنی اس وجہ سے کہ وہ غیر جو ہے مشابہ ہے کس کے ساتھ مَا هُوَ لَهٗ کے ساتھ کس چیز میں مشابہ ہے؟ فِي مُلَابَسَةِ الْفِعْلِ فعل کے ساتھ تعلق ہونے میں۔ جیسے مولانا فاعل اور مفعول کا تعلق فعل سے ہوتا ہے اسی طرح مصدر کا بھی تو تعلق فعل سے ہوتا ہے، زمانے کا بھی تعلق فعل سے ہے، مکان کا بھی تعلق فعل سے ہے اور سبب وغیرہ کا بھی۔ تو ان کی طرف ہو اسناد مولانا مشابہت کی وجہ سے، مَجَازٌ یہ کیا ہے مولانا مجاز ہے، كَقَوْلِهِمْ جیسے یہ کہنا: عِيشَةٌ رَّاضِيَةٌ، ایسی زندگی جو خوش ہونے والی ہے۔ تو عِيشَةٌ مولانا موصوف، رَاضِيَةٌ صیغہ اسم فاعل، اور اسم فاعل کے لیے کیا چاہیے ہوتا ہے؟ فاعل، تو اس کے اندر هِيَ ضمیر مرفوع محلاً اس کا فاعل اور یہ هِيَ ضمیر کس کو راجع ہے؟ عِيشَةٌ کو راجع ہے۔ تو رَاضِيَةٌ کا اسناد ہوا هِيَ ضمیر کی طرف، تو دیکھا معنی فعل کا اسناد ہو رہا ہے، یہ رَاضِيَةٌ فعل ہے یا معنی فعل ہے؟ معنی فعل، اس معنی فعل کا اسناد ہو رہا ہے کس کی طرف هِيَ ضمیر کی طرف اور یہ هِيَ ضمیر راجع ہے کس کو عِيشَةٌ کو، تو معنی یہ ہوا کہ رَاضِيَةٌ کا اسناد ہو رہا ہے کس کی طرف عِيشَةٌ کی طرف۔ آپ بتلایئے زندگی راضی ہونے والی ہوتی ہے یا صاحبِ عیشہ راضی ہونے والا ہوتا ہے؟ صاحبِ عیشہ کیا ہے راضی ہونے والا ہوتا ہے، زندگی پر صاحبِ عیشہ خوش ہوتا ہے۔ تو دیکھو خوش ہونے والا کون؟ صاحبِ عیش، اور خوش ہوا کس پر؟ عیشہ پر، تو عیشہ کیا ہے مولانا؟ مفعول۔ تو راضی تو ہے صاحبِ عیشہ لیکن راضی کی نسبت کس کی طرف کر دی؟ عیشہ کی طرف کر دی، مفعول بہ کی طرف کر دی، تو یہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ۔

فِي مَا بُنِيَ لِلْفَاعِلِ، اس معنی فعل میں بُنِيَ لِلْفَاعِلِ جو مبنی للفاعل ہے وَأُسْنِدَ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهٖ اور اسناد کیا گیا ہے اس کا کس کی طرف؟ مفعول بہ کی طرف، إِذِ الْعِيشَةُ مَرْضِيَّةٌ اس لیے کہ زندگی تو کیا ہوتی ہے پسندیدہ، اس پر خوش ہوا جاتا ہے نہ کہ خوش ہونے والی ہوتی ہے۔

وَسَيْلٌ مُّفْعَمٌ، سیلاب بھرا ہوا۔ بھئی بھری ہوئی وادی ہوتی ہے یا سیلاب بھرا ہوا ہوتا ہے؟ وادی بھری ہوئی ہوتی ہے، سیلاب تو بھرنے والا ہے! تو سیلاب ہے فاعل اور بھرا کس کو اس نے؟ وادی کو، تو وادی کیا ہے مفعول۔ اور یہاں پر آیا سَيْلٌ مُّفْعَمٌ، سَيْلٌ موصوف اور مُفْعَمٌ صیغہ اسم مفعول اور اس کے اندر هُوَ ضمیر مرفوع محلاً اس کا نائب فاعل اور وہ کس کو راجع ہے؟ سَيْلٌ کو۔ تو یہ مُفْعَمٌ کا اسناد جو هُوَ ضمیر کی طرف ہو رہا ہے یہ مولانا اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، بھئی دیکھو سیلاب بھرا ہوا نہیں بلکہ کیا ہے بھرنے والا ہے تو اس کی طرف تو اسم فاعل کا اسناد ہونا چاہیے تھا نہ کہ اسم مفعول کا۔

فِي عَكْسِهٖ اس کے عکس میں، یعنی پہلے کیا تھا مولانا مبنی للفاعل تھا لیکن اسناد کس کی طرف ہوا تھا؟ مفعول کی طرف عِيشَةٌ رَّاضِيَةٌ میں، اور اب مولانا مبنی للمفعول ہے مُفْعَمٌ اور اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ فاعل کی طرف۔ أَعْنِي فِي مَا بُنِيَ لِلْمَفْعُولِ وَأُسْنِدَ إِلَى الْفَاعِلِ، اس معنی فعل یا فعل میں جو مبنی للمفعول ہے اور اس کا اسناد فاعل کی طرف ہو رہا ہے لِأَنَّ السَّيْلَ هُوَ الَّذِي يُفْعِمُ اس لیے کہ سیلاب وہ ہے جو بھرنے والا ہے أَيْ يَمْلَأُ معنی بتلایا بھرنے والا ہے، مِنْ أَفْعَمْتُ الْإِنَاءَ عربی میں یوں کہتے ہیں إِذَا مَلَأْتَهٗ جب آپ برتن کو کیا کر دیں؟ بھر دیں۔

وَشِعْرٌ شَاعِرٌ فِي الْمَصْدَرِ، یہ مولانا مصدر کی مثال بھئی۔ شعر تو آپ جانتے ہیں بھئی وہ دو مصرعے جو آپ نے کہے بھئی۔ اب شِعْرٌ مصدر بھی ہے مولانا، اور شَاعِرٌ، عرب کہتے ہیں مولانا جب کوئی بہت اچھا شعر ہو تو مبالغہ کرتے ہوئے کیا کہتے ہیں یہ شعر ہی شاعر ہے! یعنی اس سے آگے اور اشعار بنتے ہیں اس کو دیکھ کر مولانا۔ تو شِعْرٌ شَاعِرٌ، تو دیکھو شعر ہے مصدر اور شَاعِرٌ آ گیا اسم فاعل اور اس کے اندر هُوَ ضمیر مرفوع محلاً اس کا فاعل جو کس کو راجع ہے؟ شعر کو۔ تو یہ جو شاعر کا اسناد هُوَ ضمیر کی طرف ہوا یہ اسناد شاعر اسم فاعل ہے تو اس کا اسناد کس کی طرف ہونا چاہیے؟ صاحبِ شعر کی طرف ہونا چاہیے، شعر کہنے والے کی طرف اسناد ہونا چاہیے لیکن اسناد ہو گیا مصدر کی طرف۔

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۰۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِسْنَادَهٗ إِلَى الْفَاعِلِ إِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَّهٗ أَوْ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهٖ إِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَّهٗ حَقِيقَةٌ كَمَا مَرَّ مَا مِنَ الْأَمْثِلَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إسناده إلى الفاعل إذا كان مبنيا للفاعل، وإلى المفعول به إذا كان مبنيا للمفعول به—(حقيقة كما مر)من الأمثلة» منقول ہے۔

وَالْأَوْلَى التَّمْثِيلُ بِنَحْوِ جَدَّ جِدُّهُ، کہتے ہیں بھئی ماتن نے شِعْرٌ شَاعِرٌ کی مثال ذکر کی مصدر کے لیے کہ شَاعِرٌ کا اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے مصدر کی طرف، کہتے ہیں بھئی یہ مثال صحیح نہیں، بہتر یہ ہے کہ جَدَّ جِدُّهُ کی مثال ذکر کرتے بھئی۔ اس لیے کہ بتلانا کیا ہے کہ یہاں شَاعِرٌ کا اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے شعر کی طرف اور شعر کیا ہے مصدر، کہتے ہیں بھئی شعر مصدر بھی آتا ہے لیکن یہاں پر اس وقت اس سے مفعول مراد ہے، وہ کلامِ منظوم وہ جو دو مصرعوں پر مشتمل تھا وہ مراد ہے اور وہ تو کہا گیا ہے تو وہ کیا ہوا؟ مفعول ہوا۔ تو یہاں اسناد مصدر کی طرف نہ ہوا بلکہ کس کی طرف ہو گیا؟ مفعول کی طرف، اور یہ مثال پہلے بھی گزر چکی ہے رَاضِيَةٌ کے اندر اسناد مفعول کی طرف ہو چکا ہے۔ تو لہٰذا یہ مثال ذکر کرتے جَدَّ جِدُّهُ، جَدَّ يَجِدُّ کا معنی محنت کرنا کوشش کرنا اور جِدٌّ مصدر ہے، تو جَدَّ جِدُّهُ محنت کی اس کی کوشش نے۔ اور محنت کوشش کرتی ہے یا صاحبِ کوشش کرتا ہے؟ صاحبِ کوشش، تو اسناد کس کی طرف ہوا مولانا؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف اور یہ مصدر کی طرف ہے مولانا۔ لِأَنَّ الشِّعْرَ هَاهُنَا بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ اس لیے کہ شعر جو متن میں آیا وہ کس معنی میں ہے؟ مفعول کے معنی میں ہے وہ منظوم کلام مراد ہے بھئی۔[۵]

وَنَهَارُهُ صَائِمٌ فِي الزَّمَانِ، اور اس کا دن روزہ دار ہے بھئی۔ دن روزہ دار ہوتا ہے یا دن میں روزہ رکھا جاتا ہے مولانا؟ دن میں روزہ رکھا جاتا ہے۔ نَهَارُهُ مبتدا اور صَائِمٌ کیا ہے مولانا اس کی خبر، اور صَائِمٌ اسم فاعل ہے اور اسم فاعل کے لیے کیا چاہیے مولانا؟ فاعل چاہیے، تو صَائِمٌ کا اسناد ہوا هُوَ ضمیر کی طرف اور هُوَ ضمیر کس کو راجع ہے؟ نَهَار کو راجع ہے، اور صائم نہار ہے یا نہار میں کوئی شخص روزہ رکھتا ہے؟ نہار میں، تو یہ اسناد کس کی طرف ہوا؟ زمانے کی طرف۔

وَنَهْرٌ جَارٍ فِي الْمَكَانِ، بھئی جَارٍ اسم فاعل ہے اس کے اندر هُوَ ضمیر جو کس کو راجع ہے؟ نہر کو۔ جاری نہر ہوتی ہے یا نہر میں پانی جاری ہوتا ہے؟ پانی، تو یہ مکان میں ہے بھئی۔ لِأَنَّ الشَّخْصَ صَائِمٌ فِي النَّهَارِ اس لیے کہ شخص روزہ رکھنے والا ہوتا ہے نہار میں وَالْمَاءَ جَارٍ فِي النَّهْرِ اور پانی جاری ہوتا ہے نہر میں تو نہر مکان ہے۔

وَبَنَى الْأَمِيرُ الْمَدِينَةَ فِي السَّبَبِ، تعمیر کیا امیر نے شہر کو۔ بھئی امیر تعمیر کرتا ہے یا مزدور تعمیر کرتے ہیں؟ مزدور، تو اسناد ہوا امیر کی طرف کیونکہ امیر سبب ہے وہ حکم دینے والا ہے۔

وَيَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْمَجَازَ الْعَقْلِيَّ يَجْرِي فِي النِّسْبَةِ الْغَيْرِ الْإِسْنَادِيَّةِ أَيْضًا مِنَ الْإِضَافِيَّةِ وَالْإِيقَاعِيَّةِ۔ یہاں سے علامہ تفتازانی مصنف پر اعتراض ذکر کر رہے ہیں بھئی۔ مصنف نے کیا کہا اسناد جو ہے اس میں سے بعض حقیقتِ عقلیہ ہیں اور بعض کیا ہیں مجازِ عقلیہ ہیں۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، یہ صرف اسناد میں جاری ہوتے ہیں یعنی نسبتِ تامہ کے اندر۔ کہتے ہیں نہیں بھئی یہ صرف نسبتِ تامہ کے اندر یہ حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی جاری نہیں ہوتے بلکہ یہ نسبتِ غیر تامہ کے اندر بھی جاری ہوتے ہیں جیسے نسبتِ اضافیہ ہے وَالْإِيقَاعِيَّةِ اور اسی طرح نسبتِ ایقاعیہ کے اندر بھی یہ مجازِ عقلی اور حقیقتِ عقلیہ جاری ہوتے ہیں۔

نسبتِ اضافیہ بھئی وہ مضاف مضاف الیہ کے درمیان کیا ہوتی ہے وہ نسبت ہوتی ہے وہ نسبت کیا کہلاتی ہے نسبتِ اضافیہ، کبھی اس میں بھی مجازِ عقلی آجاتا ہے۔ اور ایقاع کا معنی واقع کرنا: ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا، ضَرَبَ کا اسناد کس کی طرف؟ زید کی طرف، اور ضَرَبَ کا وقوع کس پر ایقاع کس پر؟ عمرو پر۔ اس عمرو کے اندر بھی کبھی کبھی کیا آجاتا ہے؟ مجازِ عقلی۔ بھئی پٹائی کرنے والا تو زید ہی تھا لیکن پٹائی اس نے کی تھی عمرو کے غلام کی، تو کہنا یوں چاہیے ضَرَبَ زَيْدٌ غُلَامَ عَمْرٍو، لیکن جو غلام کی پٹائی کی تو ہم نے یوں سمجھا گویا کس کی پٹائی کر دی؟ عمرو کی پٹائی کر دی تو کیا کہہ دیا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا۔ اب آپ بتائیے مولانا اسناد فعل کا مَا هُوَ لَهُ کی طرف ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف؟ پٹائی کس نے کی تھی؟ زید نے، میں نے کس کو فاعل بنایا ہے؟ زید کو ہی بنایا ہے، تو اسناد تو مَا هُوَ لَهُ کی طرف ہے! ہاں ایقاع کس پر بتلایا؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ پر! اسناد تو مَا هُوَ لَهُ کی طرف ہی ہے لیکن ایقاع کس پر کہہ دیا غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ پر۔ تو معلوم ہوا کہ یہ مجازِ عقلی نسبتِ ایقاعی میں بھی آجاتا ہے اور اسی طرح نسبتِ اضافی میں بھی۔

نَحْوُ أَعْجَبَنِي إِنْبَاتُ الرَّبِيعِ الْبَقْلَ، مجھے تعجب میں ڈالا بہار کے اگانے نے۔ ٹھیک ہے بھئی أَعْجَبَنِي کا اسناد انبات کی طرف یہ تو اسناد کس کی طرف ہوا؟ مَا هُوَ لَهُ کی طرف، انبات کسی کو تعجب میں ڈال سکتا ہے انسان حیران ہو گا اس پر بھئی، تو اسناد تو ہے مَا هُوَ لَهُ کی طرف یہ تو حقیقت ہے۔ لیکن

---

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۱۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ الشِّعْرَ هَاهُنَا بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن الشعر هنا بمعنى المفعول» منقول ہے۔

آگے کہا إِنْبَاتُ الرَّبِيعِ اس کا جو مضاف الیہ بنایا بہار کا اگانا، بھئی بہار کا اگانا ہے یا اللہ تعالیٰ کا اگانا ہے؟ اللہ تعالیٰ کا اگانا ہے، تو انبات کی یہ جو اضافت ربیع کی طرف کی یہ نسبتِ اضافی مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، تو مجازِ عقلی آ گیا اور کس میں آیا؟ نسبتِ اضافیہ میں۔

وَجَرْيُ الْأَنْهَارِ، اس کا اسی پر عطف ہے مولانا انبات پر: أَعْجَبَنِي جَرْيُ الْأَنْهَارِ تعجب میں ڈالا مجھے نہروں کے چلنے نے۔ اب دیکھیے نہروں کا چلنا یہ کسی کو تعجب میں ڈال سکتا ہے تو اسناد تو فعل کا کس کی طرف ہوا مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، لیکن آگے جو اضافت کی جَرْيُ الْأَنْهَارِ نہروں کا جاری ہونا، بھئی نہروں کا جاری ہونا ہوتا ہے یا پانی کا جاری ہونا ہو گا؟ پانی کا، تو یہ نسبتِ اضافیہ کے اندر کیا آیا؟ اضافت مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کی بلکہ کس کی طرف کر دی غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر دی، اضافت پانی کی طرف ہونی چاہیے تھی مکان کی طرف کر دی۔

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى الله تعالیٰ فرماتے ہیں: وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا، اور اگر تم ڈرتے ہو ان میاں بیوی کے بیچ میں جھگڑے سے۔ شِقَاقٌ کہتے ہیں جھگڑے کو، بَيْنِهِمَا کن کے بیچ؟ میاں بیوی کے بیچ۔ اب شقاق کی اضافت ہوئی بَيْنَ کی طرف، جھگڑنا کس کا ہے؟ میاں بیوی کا جھگڑنا ہے، تو اس شقاق کی اضافت ہونی چاہیے تھی کس کی طرف هُمَا ضمیر کی طرف لیکن درمیان میں بَيْنَ آیا اور بَيْنَ ہے ظرفِ مکان، تو یہ جو اضافت ہوئی ہے شقاق کی مکان کی طرف یہ کیا ہے مولانا؟ مجازِ عقلی ہے کیونکہ جھگڑنا میاں بیوی کا ہے مکان کا جھگڑنا نہیں ہے بھئی۔

وَمَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، رات اور دن کا مکر کرنا۔ بھئی رات اور دن مکر کرتے ہیں یا رات اور دن میں مکر کیا جاتا ہے؟ رات اور دن میں مکر کیا جاتا ہے تو یہ تو زمانہ ہے، تو مکر کرنا یہ تو کسی انسان کا ہو گا اس کی طرف اضافت ہونی چاہیے تھی لیکن کس کی طرف اضافت کر دی گئی؟ زمانے کی طرف بھئی۔ یہ تو تھیں مولانا کون سی مثالیں؟ نسبتِ اضافی کی مثالیں جن کے اندر اضافت مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں تھی بلکہ کس کی طرف تھی غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔

وَنَحْوُ نَوَّمْتُ اللَّيْلَ، یہ اب نسبتِ ایقاعی کی مثالیں آ گئیں کہ ایقاع مَا هُوَ لَهٗ پر نہیں ہو رہا بلکہ کس پر ہو رہا ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ پر۔ نَوَّمْتُ اللَّيْلَ میں نے سلایا رات کو۔ بھئی رات کو سلایا جاتا ہے یا رات میں کسی دوسرے شخص کو سلایا جاتا ہے؟ رات میں کسی دوسرے شخص کو۔ تو نَوَّمْتُ سلایا میں نے، اسناد تو کس کی طرف ہے متکلم کی طرف تو یہ اسناد تو مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے بھئی، لیکن آگے جو ایقاعِ فعل ہے وہ لیل پر ہوا حالانکہ یہ سلانا رات پر نہیں ہوتا بلکہ کسی شخصِ آخر پر ہو گا بھئی، تو یہ ایقاعِ فعل ہوا مولانا کس پر؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ پر۔

وَأَجْرَيْتُ النَّهْرَ، میں نے نہر کو جاری کیا۔ اب جاری کرنے والا کون؟ متکلم، تو یہ تو اسناد ہے مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، لیکن آگے کیا کہا نہر کو جاری کیا، بھئی نہر کو جاری کیا جاتا ہے یا پانی کو جاری کیا جاتا ہے؟ پانی کو۔ تو یہ أَجْرَيْتُ کا اسناد تو مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہی ہے لیکن اس کا وقوع کس پر کر دیا؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ پر بھئی، أَجْرَيْتُ الْمَاءَ ہونا چاہیے تھا لیکن ایقاع کس پر کر دیا مکان پر بھئی۔

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى الله فرماتے ہیں: وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ، اور تم لوگ اطاعت نہ کرو حد سے گزرنے والوں کے حکم کی۔ بھئی حکم کی اطاعت کی جاتی ہے یا حکم دینے والے کی اطاعت کی جاتی ہے؟ حکم دینے والے کی، حکم پر تو عمل کیا جاتا ہے اطاعت تو حکم دینے والے کی ہے۔ تو یہاں وَلَا تُطِيعُوا تم لوگ اطاعت نہ کرو اسناد ہے فعل کا کس کی طرف ہے؟ مخاطب کی طرف، تو یہ اسناد تو ہے مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، لیکن یہ اطاعت کا ایقاع کس پر ہوا؟ أَمْرٌ پر ہوا، امر پر نہیں ہونا چاہیے تھا کس پر ہونا چاہیے تھا؟ مسرفین پر اس کا ایقاع ہونا چاہیے تھا تم اطاعت مسرفین کی نہ کرو۔ تو یہاں نسبتِ ایقاعیہ جو ہے وہ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہے بلکہ کس کی طرف ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔

تو کہتے ہیں دیکھا مثالوں سے ہم نے بات واضح کر دی کہ مجازِ عقلی نسبتِ اضافیہ میں جاری ہوتا ہے اور نسبتِ ایقاعیہ کے اندر بھی جاری ہوتا ہے، وَالتَّعْرِيفُ الْمَذْكُورُ إِنَّمَا هُوَ لِلْإِسْنَادِيِّ اور تعریف جو مصنف نے کی جو مذکور ہے وہ تو صرف کس کی ہے؟ نسبتِ اسنادی کی ہے، انہوں نے باقاعدہ اسناد کا لفظ تعریف میں بھی ذکر کیا اور اسناد تو کس کو کہتے ہیں نسبتِ تامہ کو، اور ابھی ہم نے مثالوں سے بتلایا کہ نسبتِ غیر تامہ کے اندر بھی مجازِ عقلی جاری ہوتا ہے تو مصنف کی تعریف سے یہ خارج تھے۔ تو کیا جواب ہے اس کا؟ کہتے ہیں بھئی کوئی جواب نہیں ہے اس کا، اَللّٰهُمَّ کے ذریعے نہایت کمزور جواب ذکر کر رہے ہیں: اَللّٰهُمَّ إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِالْإِسْنَادِ مُطْلَقُ النِّسْبَةِ۔ بھئی میں نے کیا بتلایا تھا کیا ترکیب ہے اصل یہاں؟ اَللّٰهُمَّ لَا مَخْلَصَ لِي عَنْ هٰذَا الِاعْتِرَاضِ کہ اے اللہ میرے لیے اس اعتراض سے چھٹکارا نہیں ہے اس کا کوئی جواب نہیں دیا جا سکتا، إِلَّا مگر یہ کہ وہ جو اسناد آیا تھا لفظ اس سے کیا مراد لیا جائے؟ مُطْلَقُ النِّسْبَةِ مطلق نسبت مراد لی جائے۔ اور مطلق نسبت تو دونوں کو شامل ہے: تامہ کو بھی شامل ہے اور غیر تامہ کو بھی شامل ہے، تو وہاں اسناد سے مطلق نسبت مراد لے لو اب یہ چیزیں بھی داخل ہو گئیں۔ لیکن یہ ہے جواب بڑا کمزور مولانا اس لیے کہ اسناد نسبتِ تامہ ہی کو کہتے ہیں غیر تامہ کو نہیں کہتے۔ وَهَاهُنَا مَبَاحِثُ

نَفِيسَةٌ اور یہاں پر بڑی عمدہ مباحث ہیں وَشَّحْنَا بِهَا الشَّرْحَ مزین کیا ہے ہم نے اس کے ساتھ اپنی شرح کو مولانا۔ چلیے هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۳۵: تأول اور قرینہ کی تحقیق، نسبتِ اضافیہ وایقاعیہ میں مجازِ عقلی کا جریان اور امثلہ

مختصر المعانی صفحہ: ۵۵—بتاریخ: ۱۵ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ مجازِ عقلی کس چیز کو کہتے ہیں؟ اسناد فعل کا یا معنی فعل کا کس کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف بھئی۔ اب وہ جو غیر ہے مَا هُوَ لَهٗ سے، یہ غیر ہونا واقع کے اعتبار سے ہے یا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ؟ تو یہاں اشکال ہوتا تھا کہ اگر مراد غیر سے غیر ہونا ہے عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ، تو اگر یہاں غیر ہونا مراد ہے کس لحاظ سے؟ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ، یعنی متکلم کا ظاہرِ حال بتلا رہا ہو کہ یہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہو رہا بلکہ کس کی طرف ہو رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، تو پھر بِتَأَوُّلٍ قید کی ضرورت نہیں بھئی، کیونکہ اس سے مراد کیا ہے مولانا؟ قرینے کا ہونا۔ جب متکلم کا ظاہرِ حال بتلا رہا ہے کہ وہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے، تو پھر کسی قرینے کی ضرورت اور نہیں۔

اور اگر یہ جو غیر ہونا ہے یہ واقع کے اعتبار سے ہے، تو پھر ایک صورت اس کے اندر داخل نہیں ہوتی۔ کون سی صورت؟ جو واقع کے مطابق ہے اگرچہ اعتقاد کے مطابق نہ ہو، مثلاً جاہل کافر کہتا ہے: أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ، اللہ نے سبزی اگائی۔ تو اللہ نے سبزہ اگایا، اب یہ واقع کے مطابق ہے لیکن قول کس کا ہے یہ؟ کافر کا، اور اس کا تو یہ عقیدہ نہیں۔ معلوم ہوا وہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے۔ تو یہاں اگر غیر سے غیر ہونا ہے واقع کے اعتبار سے، تو یہ بھی مجازِ عقلی ہے، اس کو بھی مجازِ عقلی میں داخل ہونا چاہیے، لیکن یہ اس سے خارج ہو رہا ہے کیونکہ واقع کے اعتبار سے یہ غیر کی طرف اسناد نہیں ہے بلکہ کس کی طرف اسناد ہے؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد ہے بھئی۔

تو علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا مولانا کہ غیر ہونا عام ہے، چاہے واقع کے اعتبار سے ہو اور چاہے متکلم کے ظاہرِ حال کے اعتبار سے ہو۔ متکلم کے ظاہرِ حال کے اعتبار سے کہا تو چاروں صورتیں داخل ہو گئیں، اور واقع کے اعتبار سے کہا تو بِتَأَوُّلٍ کی قید لغو بھی نہ ہوئی کیونکہ واقع کے اعتبار سے بِتَأَوُّلٍ کی قید کی ضرورت پڑے گی بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ بِتَأَوُّلٍ کا معنی ہے تاویل کے ساتھ بھئی۔ تو کافر نے جو یہ کہا، واقع کے اعتبار سے یہ خارج ہو رہا تھا مولانا: أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ۔ آپ نے کیا کہا کہ یہ غیر ہونا کس اعتبار سے ہو گا؟ واقع کے اعتبار سے یہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہو رہا بلکہ کس کی طرف ہو رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، اور جو کافر نے کہا أَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ، یہ تو واقع کے اعتبار سے اسناد غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہو رہا بلکہ کس کی طرف ہو رہا ہے؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ جب یہ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا تو پھر تو یہ کس کے اندر داخل ہو گیا؟ حقیقتِ عقلیہ میں، حالانکہ یہ تو حقیقتِ عقلیہ نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے۔ لیکن جب بِتَأَوُّلٍ کی قید ساتھ لگا دی، اب یہ بھی داخل ہو گیا کیونکہ کافر اپنے اس قول میں تاویل کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں تو یہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہوں؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہوں۔ اور کیوں کر رہا ہوں؟ اللہ کی طرف کیوں کی؟ کیونکہ کافر کے نزدیک اللہ سبب ہے، اصل انبات فعل کس کا ہے؟ ربیع کا، لیکن اللہ کیا ہیں؟ سبب ہیں۔ تو بِتَأَوُّلٍ کا کیا معنی کیا؟ تاویل کے ساتھ۔ یہ اہم قید ہے، اس کو یاد رکھنا مولانا، مجازِ عقلی کا دارومدار تاویل پر ہے؛ اگر تاویل ہے تو مجاز ہے، اگر تاویل نہیں تو مجاز نہیں بلکہ حقیقت ہے۔

اور پھر تاول کا معنی بتلایا تھا بھئی۔ تاول کا کیا معنی؟ کہ آپ بتکلف طلب کرتے ہیں حقیقت کو یا اس محل کو جو عقل کے اعتبار سے ثابت ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ شیخ عبد القاہر جرجانی رَحِمَهُ اللّٰهُ کے نزدیک مجاز دو قسم پر ہے: ایک وہ مجاز جس کے لیے حقیقتِ عقلیہ ہو گی، ایک وہ مجاز جس کے لیے کوئی حقیقتِ

عقلیہ نہیں ہے۔ بھئی مجازِ عقلی کس کو کہتے ہیں؟ اسناد ہوا کس کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، تو اس کے لیے کوئی مَا هُوَ لَهٗ ہو گا یا مَا هُوَ لَهٗ نہیں ہو گا؟ تو ان کے نزدیک کبھی ایسا مجاز ہو گا جس کے لیے حقیقتِ عقلیہ ہو گی یعنی مَا هُوَ لَهٗ ہو گا، اور کبھی ایسا مجاز ہو گا جس کے لیے مَا هُوَ لَهٗ نہیں، جب مَا هُوَ لَهٗ نہیں تو اس کے لیے حقیقتِ عقلیہ بھی نہیں۔ مَا هُوَ لَهٗ جس کے لیے ہو اس کی مثال جیسے کیا کہتا ہے مومن: أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، بہار نے سبزہ اگایا۔ اب آپ فوراً اس پر کافر ہونے کا فتویٰ لگاتے ہیں کہ یہ تو آپ نے کیا کر دیا، انبات کے فعل کی نسبت کس کی طرف کر دی؟ ربیع کی طرف کر دی۔ تو وہ فوراً اپنے کلام میں تاویل کرے گا مولانا، کیا کہے گا کہ میں بھی جانتا ہوں کہ انبات اللہ کا فعل ہے لیکن ربیع کی طرف میں نے اس لیے نسبت کی کہ ربیع زمانہ ہے۔ تو اس نے دیکھو فوراً اپنے کلام میں کیا کی؟ تاویل کی۔

تو تاول کا معنی کیا بتلایا انہوں نے: أَنَّكَ تَطَلَّبُ مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ کہ آپ بتکلف طلب کرتے ہیں اس حقیقت کو جس کی طرف مجاز لوٹتا ہے یا اس محل کو جس کی طرف مجاز لوٹتا ہے، باعتبار کس کے بھئی؟ وہ محل کس اعتبار سے ہے؟ عقل کے اعتبار سے۔ یہ ثانی قسم ہے، وہ مجاز جس کے لیے کوئی حقیقتِ عقلیہ نہ ہو۔ مثلاً آپ کہتے ہیں: مجھے دین کی طلب مدرسے کے اندر لے آئی بھئی۔ اب اس لانے کے فعل کے لیے، اس کا اسناد آپ نے کس کی طرف کر دیا لانے کے فعل کا؟ دین کی طلب کی طرف کر دیا، تو یہ اسناد ہوا کس کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ اب اس کے لیے حقیقت؟ کہتے ہیں اس کے لیے کوئی حقیقت نہیں، اس لیے کہ یہاں پر لانے کا فعل ہے ہی نہیں، یہاں آئے تو آپ خود ہیں، البتہ دین کی طلب سبب ہے۔ تو یہ ایک امر موہوم ہے، وہمی امر ہے جس کا آپ نے اعتبار کر لیا۔ تو یہاں اصل فعل ہے آنا، لانے کا فعل ہی نہیں، جب لانے کا فعل ہی نہیں ہے تو اس کے لیے کوئی مَا هُوَ لَهٗ بھی نہیں ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اس کے لیے کوئی مَا هُوَ لَهٗ بھی نہیں ہے۔ تو کوئی ایسی چیز نہیں جس نے آپ کو وہاں سے اٹھایا اور اٹھا کر یہاں لا کر بٹھا دیا کھڑا کر دیا، بلکہ آپ خود آئے ہیں۔ تو سمجھ میں آیا، دین کی طلب مجھے لے آئی، اب یہاں لانے کے لیے کوئی حقیقتِ عقلیہ نہیں ہے، البتہ عقل نے ایک محل بتلایا کہ دراصل یہاں لانے کا فعل نہیں ہے بلکہ کون سا فعل ہے؟ آنے کا فعل، اور یہ کس نے سرانجام دیا ہے؟ آپ نے خود سرانجام دیا۔

تو سمجھ میں آیا تاویل ہو گی مولانا، تاویل کے ساتھ ہو گا، اور حاصل یہ ہے کہ قرینہ قائم کیا جائے گا بھئی۔ جب آپ تَطَلُّبٌ کا معنی ہوا بتکلف طلب کرنا یعنی توجہ کرتے ہیں، کس کی طرف توجہ کرتے ہیں؟ حقیقت کی طرف یا اس محل کی طرف۔ جب آپ اس حقیقت اور محل کی طرف توجہ کر رہے ہیں تو پھر اس صورت میں اس کے ساتھ لازم ہے قرینے کا قائم کرنا بھئی۔ آپ ایک فعل کا اسناد کر رہے ہیں کسی چیز کی طرف اور یہ اسناد کس کی طرف ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ جب ایک فعل یا معنی فعل کا آپ اسناد کرنے لگے ہیں غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اور آپ جانتے ہیں کہ یہ میں اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کرنے لگا ہوں؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کرنے لگا ہوں، تو مَا هُوَ لَهٗ کی طرف بھی آپ کی توجہ ہو گی۔ جب آپ کی توجہ ہو گی تو پھر آپ کوئی قرینہ قائم کریں گے تاکہ سننے والے کو بھی پتہ چلے کہ یہ میں مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہوں؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہوں۔ سمجھ میں آیا؟ اسی لیے کہا حاصل یہ ہے کہ قرینہ قائم کیا جائے اس لیے کہ اس تاویل کے ساتھ قرینہ لازم ہے، تاویل کا پتہ کس سے چلے گا؟ قرینے سے پتہ چلے گا، قرینہ بتلائے گا کہ یہ آپ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد نہیں کر رہے بلکہ کس کی طرف کر رہے ہیں؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد کر رہے ہیں۔

اور بتلایا تھا فعل کے ملابسات مختلف بہت سے ہیں: فاعل بھی ہے، مفعول بہ بھی ہے، مصدر بھی ہے، زمانہ بھی ہے، مکان بھی ہے اور سبب بھی ہے۔ تو جب فعلِ معروف کا اسناد فاعل کی طرف ہو اور فعلِ مجہول کا اسناد نائب فاعل یعنی مفعول کی طرف ہو تو پھر یہ حقیقت ہے، اور ان کے علاوہ کسی اور کی طرف ہو یعنی فعلِ معروف کا اسناد فاعل کے علاوہ کسی اور کی طرف ہو جائے یا فعلِ مجہول کا اسناد نائب فاعل کے علاوہ یعنی مفعول کے علاوہ کسی اور کی طرف ہو جائے بوجہ مشابہت کے، تو پھر یہ کیا کہلاتا ہے؟ مجازِ عقلی کہلاتا ہے۔ جیسے مثال گزری تھی مولانا: عِيشَةٌ رَّاضِيَةٌ بھئی۔ اب رَاضِيَةٌ کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ عِيشَةٌ کی طرف، خوش ہونے والی زندگی۔ بھئی زندگی خوش ہوتی ہے یا صاحبِ عیشہ خوش ہوتا ہے؟ صاحبِ عیشہ خوش ہوتا ہے اور زندگی پر خوش ہوتا ہے تو یہ مفعول ہے، تو یہاں پر اسناد رَاضِيَةٌ کا کس کی طرف ہوا؟ مفعول کی طرف ہوا حالانکہ اس کا اسناد کس کی طرف ہونا چاہیے؟ فاعل کی طرف ہونا چاہیے۔ وَسَيْلٌ مُّفْعَمٌ، سیلاب بھرا ہوا۔ بھئی سیلاب تو بھرنے والا ہے اور وادی کیا ہے؟ بھری ہوئی۔ تو سیلاب بھرنے والا ہے اس کی طرف کون سا اسناد ہونا چاہیے تھا؟ مُفْعِمٌ کا اسناد ہونا چاہیے تھا لیکن اس کی طرف کس کا اسناد کیا گیا؟ مُفْعَمٌ کا۔ تو مُفْعَمٌ کا اسناد تو مفعول کی طرف ہونا چاہیے تھا لیکن اس کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ فاعل کی طرف، تو یہ کیا ہے اسناد غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف بھئی۔ اور اسی طرح اور کئی مثالیں گزریں۔

پھر آخر میں علامہ تفتازانی نے اعتراض کیا بھئی یہاں پر، یہ بتلایا آپ کو کہ مجازِ عقلی جیسے نسبتِ تامہ کے اندر چلتا ہے اسی طرح نسبتِ غیر تامہ کے اندر بھی جاری ہوتا ہے، لیکن مصنف نے تو ذکر کیا اسناد اور اسناد تو کہتے ہیں نسبتِ تامہ کو، تو اس سے یہ وہم پڑتا ہے کہ یہ نسبتِ تامہ ہی میں جاری ہوتا ہے نسبتِ غیر

تامہ کے اندر جاری نہیں ہوتا۔ حالانکہ کہتے ہیں نسبتِ غیر تامہ جیسے نسبتِ اضافیہ ہے اور نسبتِ ایقاعیہ ہے؛ نسبتِ اضافیہ وہ جو نسبت مضاف مضاف الیہ میں ہے، نسبتِ ایقاعیہ وہ جو فعل کا وقوع ہوتا ہے کس پر؟ مفعول پر، ان میں بھی جاری ہوتا ہے۔ اور پھر یہ جواب دیا مولانا کمزور جواب اَللّٰهُمَّ کے ساتھ ذکر کیا کہ بھئی اس اعتراض کا کوئی جواب یہاں نہیں دیا جاسکتا مگر یہ کہ اسناد سے کیا مراد لے لی جائے؟ مطلقِ نسبت۔ حالانکہ اسناد مطلقِ نسبت کو نہیں کہتے بلکہ کس کو کہتے ہیں؟ نسبتِ تامہ کو کہتے ہیں، لیکن یہاں مطلقِ نسبت کے معنی میں لے لیں گے اور پھر یہ نسبتِ تامہ کو بھی شامل ہو جائے گا اور نسبتِ غیر تامہ کو بھی شامل ہو جائے گا بھئی۔

وَقَوْلُنَا فِي التَّعْرِيفِ بِتَأَوُّلٍ يُخْرِجُ نَحْوَ مَا مَرَّ مِنْ قَوْلِ الْجَاهِلِ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ۔ علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے بھئی۔ دیکھیے یہاں قید کا فائدہ ذکر کر رہے ہیں مصنف۔ مصنف کیا کہتے ہیں کہ یہ جو ہم نے تعریف میں بِتَأَوُّلٍ کی قید ذکر کی یہ جاہل کے قول أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، اس جیسے جاہل کے جو اقوال ہیں ان کو نکال دیتا ہے کس سے؟ مجازِ عقلی سے۔ بھئی دیکھو جاہل نے کیا کہا: أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، بہار نے سبزہ اگایا۔ اب آپ بتلایئے یہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہو رہا ہے، لیکن کیا وہ اس کے اندر کوئی تاویل کرتا ہے؟ جاہل اور کافر تو اس کے اندر کوئی تاویل نہیں کرتا، وہ تو یہ کہتا ہے کہ میں تو کس کی طرف کر رہا ہوں؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ جب وہ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے تو مجازِ عقلی سے خارج ہوا کیونکہ مجازِ عقلی تو کس کو کہتے ہیں کہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہ ہو بلکہ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہو بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو مصنف کہتے ہیں کہ یہ جو بِتَأَوُّلٍ کی قید ہم نے لگائی یہ کافر کے اس قسم کے قول کو مجازِ عقلی سے خارج کر دیتی ہے، تو کافر کا کہنا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ یہ مجازِ عقلی نہیں بلکہ کیا ہے مولانا؟ حقیقتِ عقلیہ ہے۔[1]

وَقَوْلُنَا فِي التَّعْرِيفِ بِتَأَوُّلٍ اور تعریف میں ہمارا بِتَأَوُّلٍ کہنا يُخْرِجُ وہ نکال دیتا ہے نَحْوَ مَا مَرَّ مثل اس کے جو گزر گیا، وہ کیا؟ یعنی جاہل کا قول أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، رَائِيًا اس حال میں کہ اس کا اعتقاد یہ ہے، کیا اعتقاد ہے؟ کہ اَلْإِنْبَاتُ مِنَ الرَّبِيعِ کہ انبات کس کی طرف سے ہے؟ ربیع کی طرف سے۔ بھئی کافر کا کیا اعتقاد ہے کہ یہ انبات کس کی جانب سے ہے؟ ربیع کی جانب سے ہے۔ اب اگرچہ یہ بات واقع کے مطابق نہیں لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق ہے، جب اعتقاد کے مطابق ہے تو وہ اس میں کوئی تاویل کرتا ہے کوئی تاویل مانتا ہے؟ نہیں، وہ کیا کہتا ہے یہ تو اسناد میں کس کی طرف کر رہا ہوں؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ جب اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا تو پھر یہ مجازِ عقلی ہے یا حقیقتِ عقلیہ؟ حقیقتِ عقلیہ۔ فَإِنَّ هٰذَا الْإِسْنَادَ وَإِنْ كَانَ إِلٰى غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ فِي الْوَاقِعِ اس لیے کہ یہ اسناد اگرچہ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے واقع کے اعتبار سے لٰكِنْ لَا تَأَوُّلَ فِيهِ لیکن اس کے اندر کوئی تاویل نہیں لِأَنَّهٗ مُرَادُهٗ وَمُعْتَقَدُهٗ اس لیے کہ یہ اس کی مراد ہے اور یہی اس کا اعتقاد ہے۔

وَكَذَا شَفَى الطَّبِيبُ الْمَرِيضَ، شفادی طبیب نے مریض کو، وَنَحْوُ ذٰلِكَ اور اس جیسی مثالیں بھئی۔ کیا معنی؟ کہتے ہیں مِمَّا يُطَابِقُ الِاعْتِقَادَ دُونَ الْوَاقِعِ یعنی کہ جو اعتقاد کے تو مطابق ہوں لیکن واقع کے مطابق نہ ہوں، اس قسم کی مثالیں، تو یہ بھی اس سے خارج ہوئیں۔ دیکھو جاہل نے کافر نے کیا کہا: شَفَى الطَّبِيبُ الْمَرِيضَ، شفادی طبیب نے مریض کو۔ بھئی شفا طبیب دیتا ہے یا اللہ دیتے ہیں؟ شفا تو اللہ دیتے ہیں، تو واقع کے اعتبار سے یہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے، لیکن جب کافر نے کہا تو اس کا تو یہی اعتقاد ہے کہ یہ شفا کس نے دی ہے؟ طبیب نے۔ تو وہ اپنے خیال میں مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد کر رہا ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ وہ اسناد کر رہا ہے مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ جب مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد ہوا تو یہ مجازِ عقلی نہ رہا بلکہ کیا بن گیا؟ حقیقتِ عقلیہ بن گیا۔

فَقَوْلُهٗ بِتَأَوُّلٍ يُخْرِجُ ذٰلِكَ پس بِتَأَوُّلٍ کی قید نکال دیتی ہے اس کو كَمَا يُخْرِجُ الْأَقْوَالَ الْكَاذِبَةَ جیسے کہ یہ اقوالِ کاذبہ کو بھی کیا کر دیتی ہے؟ نکال دیتی ہے۔ بھئی ایک شخص نے آپ کے سامنے کہا جَاءَ زَيْدٌ، زید حالانکہ نہیں آیا۔ اب یہ واقع کے مطابق بھی نہیں اور اس کا اعتقاد بھی یہ ہے کہ زید نہیں آیا، لیکن جھوٹ آپ کے سامنے بولتا ہے اور کہتا ہے جَاءَ زَيْدٌ۔ اب مولانا بِتَأَوُّلٍ کی قید سے، یہ قولِ کاذب ہوا لیکن یہ بھی خارج ہوا مجازِ عقلی سے اور کس میں داخل ہو گیا؟ حقیقتِ عقلیہ میں۔ اس لیے کہ جب وہ جھوٹ بول رہا ہے تو آپ سے چھپا رہا ہے، جب چھپا رہا ہے تو وہ کوئی قرینہ نہیں قائم کرے گا، جب قرینہ نہیں قائم کرے گا تو آپ تو یہ سمجھیں گے کہ اسناد فعل کا کس کی طرف ہو رہا ہے؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہی ہو رہا ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہو رہا۔ تو وہ اس میں کوئی تاویل نہیں کرتا کیونکہ وہ کیا کرنا چاہتا ہے؟ آپ کو غلط بات ہی بتلانا چاہتا ہے۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۹۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قول أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(قول الجاهل: أنبت الربيع البقل)» منقول ہے۔

وَهٰذَا تَعْرِيضٌ بِالسَّكَّاكِيِّ اور یہ تعریض ہے علامہ سکاکی پر بھئی۔ مصنف نے قید کا فائدہ ذکر کیا، علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے کہ یہ قید کیوں ذکر کی حالانکہ پوری کتاب میں مصنف کی یہ عادت نہیں، وہ کہیں فوائدِ قیود کو ذکر نہیں کرتے، اس مقام پر قید کا فائدہ کیوں ذکر کیا؟ کس پر تعریض ہے؟ علامہ سکاکی پر۔ تعریض کہتے ہیں کہنا ایک کو سنانا دوسرے کو بھئی۔ آپ بھی بسا اوقات اس طرح کرتے ہیں، بات ایک شخص سے کرتے ہیں اور سنانا کیا ہوتا ہے دوسرے کو مقصد ہوتا ہے۔ تو یہاں پر بھی قید کا فائدہ ذکر کر رہے ہیں لیکن دراصل سنانا کس کو ہے؟ علامہ سکاکی یعنی ان پر اعتراض کرنا ہے۔ علامہ سکاکی نے کہا تھا کہ یہ بِتَأَوُّلٍ کی قید صرف کس کو نکالتی ہے؟ اقوالِ کاذبہ کو نکالتی ہے۔ مصنف نے بتلایا، اقوالِ کاذبہ کو تو ذکر ہی نہیں کیا، صرف یہ ذکر کیا کہ یہ جاہل کا قول جو متن میں آیا تھا بھئی أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، اس قسم کے اقوال کو بھی کیا کر دیتی ہے یہ قید خارج کر دیتی ہے۔ بات سمجھ میں آئی؟ علامہ سکاکی پر اعتراض مطلوب تھا، انہوں نے صرف کیا کہا تھا کہ کیا نکلتے ہیں اس قید سے؟ صرف اقوالِ کاذبہ نکل جائیں گے مجازِ عقلی سے اور کس میں داخل ہو جائیں گے؟ حقیقتِ عقلیہ میں۔ مصنف نے بتلایا کہ اس کے ساتھ کافر کا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ جیسے اقوال بھی نکل جائیں گے جو اعتقاد کے تو مطابق ہوں لیکن واقع کے مطابق نہ ہوں، وہ بھی نکل جائیں گے۔

وَهٰذَا تَعْرِيضٌ بِالسَّكَّاكِيِّ اور یہ تعریض ہے علامہ سکاکی پر حَيْثُ جَعَلَ التَّأَوُّلَ لِإِخْرَاجِ الْأَقْوَالِ الْكَاذِبَةِ فَقَطْ اس حیثیت سے کہ انہوں نے بنایا ہے تاول کو صرف اقوالِ کاذبہ کو نکالنے کے لیے۔ انہوں نے کیا کہا؟ تاول کی قید صرف کس کو نکالتی ہے؟ اقوالِ کاذبہ کو۔ وَلِلتَّنْبِيهِ عَلٰى هٰذَا اور اسی بات پر تنبیہ کرنے کے لیے تَعَرَّضَ الْمُصَنِّفُ فِي الْمَتْنِ لِبَيَانِ فَائِدَةِ هٰذَا الْقَيْدِ مصنف درپے ہوئے متن کے اندر اس قید کا فائدہ بیان کرنے کے لیے مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ ذٰلِكَ مِنْ دَأْبِهِ فِي هٰذَا الْكِتَابِ باوجود اس کے کہ یہ ان کا معمول اور یہ ان کی عادت نہیں ہے اس کتاب کے اندر۔ دَأْبٌ کہتے ہیں معمول اور عادت کو۔ مصنف اس قید کا فائدہ ذکر کر رہے ہیں حالانکہ اس کتاب میں ان کی یہ عادت نہیں، وہ فوائدِ قیود کو ذکر نہیں کیا کرتے۔

وَاقْتَصَرَ عَلٰى بَيَانِ إِخْرَاجِهِ۔ تو بھئی مولانا بِتَأَوُّلٍ کی قید کے ساتھ دو چیزیں خارج ہو رہی تھیں: ایک اقوالِ کاذبہ اور ایک جاہل کے اس قسم کا قول أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ جو اعتقاد کے تو مطابق ہو لیکن واقع کے مطابق نہ ہو۔ کتنی چیزیں خارج ہوئیں بھئی بِتَأَوُّلٍ کی قید سے؟ دو: ایک کیا اقوالِ کاذبہ اور دوسری کیا جاہل کا اس قسم کا قول جو اعتقاد کے تو مطابق ہو لیکن واقع کے مطابق نہ ہو۔ تو یہ دو خارج ہو رہے تھے لیکن مصنف نے صرف ایک کو ذکر کیا، اقوالِ کاذبہ کو ذکر نہیں کیا، کیوں؟ مقصد یہ تھا کہ کس پر اعتراض کریں؟ علامہ سکاکی پر اعتراض کریں۔ وَاقْتَصَرَ عَلٰى بَيَانِ إِخْرَاجِهِ اور اکتفا کیا، إِخْرَاجِهِ ہا ضمیر راجع کریں قید کو، اس قید کا نکالنا، بِنَحْوِ نہیں لِنَحْوِ ہونا چاہیے مولانا لِنَحْوِ قَوْلِ الْجَاهِلِ، قولِ جاہل کو اس قید کے نکالنے کو بیان کرنے پر۔ قولِ جاہل کو نکالا کس نے نکالا مولانا؟ اس قید نے، تو اس قید کا قولِ جاہل کو نکالنے کے بیان پر ہی اکتفا کیا مَعَ أَنَّهُ يُخْرِجُ الْأَقْوَالَ الْكَاذِبَةَ أَيْضًا اگرچہ یہ اقوالِ کاذبہ کو بھی کیا کر دیتا ہے؟ نکال دیتا ہے۔ تو یہ قید دونوں کو نکالتی ہے لیکن مصنف نے صرف ایک کو بیان کیا دوسرے کو بیان نہیں کیا۔

وَلِهٰذَا متن دیکھیے: وَلِهٰذَا لَمْ يُحْمَلْ نَحْوُ قَوْلِهِ: أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ، عَلَى الْمَجَازِ مَا دَامَ لَمْ يُعْلَمْ أَوْ لَمْ يُظَنَّ أَنَّ قَائِلَهُ لَمْ يَعْتَقِدْ ظَاهِرَهُ۔ ایک بات آپ کو پتہ چل گئی کہ مجازِ عقلی کا دارومدار کس پر ہے؟ تاویل پر ہے۔ اگر تاویل ہے تو مجازِ عقلی ہے، اگر تاویل نہیں تو مجازِ عقلی نہیں۔ اب مصنف کہتے ہیں اسی وجہ سے کہ تاول کی شرط ہم نے لگائی ہے، اس قسم کا قول جو أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ، اس کو مجاز پر محمول نہیں کر سکتے بھئی جب تک یہ پتہ نہ چل جائے کہ متکلم جو ہے اس کے ظاہر کا اعتقاد نہیں رکھتا، جب تک یہ پتہ نہ چل جائے۔[۲]

دیکھیے پہلے شعر کا ترجمہ کر لیجیے: أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ، جوان کر دیا بچے کو وَأَفْنَى الْكَبِيرَ اور فنا کر دیا بڑے کو كَرُّ الْغَدَاةِ۔ كَرٌّ کہتے ہیں مولانا لوٹنا، پلٹنا۔ غَدَاةٌ کہتے ہیں صبح کو مولانا۔ عَشِيٌّ کہتے ہیں زوال سے لے کر شام تک کے وقت کو، اور شام کو بھی کہتے ہیں عَشِيٌّ۔ تو جوان کر دیا بچے کو وَأَفْنَى الْكَبِيرَ اور فنا کر دیا بڑے کو کس چیز نے؟ كَرُّ الْغَدَاةِ صبح کے پلٹنے لوٹنے نے وَمَرُّ الْعَشِيِّ اور شام کے گزرنے نے۔ صبح اور شام آتے رہتے ہیں، گزرتے چلے جاتے ہیں، بچہ جوان ہو جاتا ہے اور جوان کیا ہو جاتے ہیں؟ بوڑھے ہو جاتے ہیں اور بوڑھے کیا ہیں؟ فنا ہو جاتے ہیں بھئی۔ معنی سمجھ میں آیا شعر کا؟

اب بتلائیے مولانا یہ بچے کو جوان کرنا اور بوڑھے کو فنا کرنا، یہ دن اور رات کے گزرنے کی وجہ سے ہے یا ان کو فنا کرنے والے اللہ تعالیٰ ہیں بھئی؟ بچے کو جوان کرنے کا یہ فعل کس کا ہے؟ اللہ کا، بوڑھے کو فنا کرنا یہ کس کا فعل ہے؟ اللہ کا، لیکن یہاں اسناد کس کی طرف ہوا؟ صبح اور شام کے گزرنے اور پلٹنے کی

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۱۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أشاب الصغير وأفنى الكبي ر كرّ الغداة ومرّ العشى» منقول ہے۔

طرف۔ تو یہاں مولانا اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ واقع کے اعتبار سے تو یہ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے۔ لیکن وہاں ہم نے قید لگائی تھی تعریف میں بِتَأَوُّلٍ کہ کس کے ساتھ ہو؟ تاویل کے ساتھ ہو۔ اب آپ اس پر مجاز کا حکم نہیں لگا سکتے مولانا، آپ کہیں کہ یہ واقع کے اعتبار سے تو کس کی طرف ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد ہے، لیکن آپ اس پر مجازِ عقلی کا حکم نہیں لگا سکتے جب تک کہ آپ کو پتہ نہ چل جائے کہ کہنے والے کا یہ اعتقاد نہیں۔ کیونکہ ہو سکتا ہے اس کا یہی اعتقاد ہو اور وہ کیا کہے کہ میں تو اسناد غیر کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہوں؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہوں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو جب تک کہنے والے کا پتہ نہ چلے، اس کے اعتقاد کا پتہ نہ چلے، اس وقت تک اس جیسے کلام پر مجاز کا حکم آپ نہیں لگا سکتے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو اگر اس کا یہی اعتقاد ہوا تو پھر تو وہ اپنے کلام میں کوئی تاویل نہیں کرے گا، اور اگر اس کا یہ اعتقاد نہ ہوا تو پھر وہ کیا کرے گا اپنے کلام میں تاویل کرے گا۔ تو جو تاول کی قید لگائی اس قید کی وجہ سے پتہ چل گیا کہ جب تک تاویل کا پتہ نہیں چلے گا یا تاویل کے نہ ہونے کا پتہ نہیں چلے گا، کلام پر آپ مجاز کا حکم نہیں لگا سکتے۔ تاویل کا پتہ چلے گا کہ تاویل کر رہا ہے اس کا یہ اعتقاد نہیں تو پھر کیا حکم لگا دیں گے؟ مجازِ عقلی، اور اگر ایسا نہیں تو پھر اس کو کیا کریں گے؟ حقیقت پر رکھیں گے، یوں سمجھا جائے گا کہ یہ اسناد کس کی طرف کر رہا ہے؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے۔

وَلِهٰذَا اور اسی وجہ سے أَيْ وَلِأَنَّ مِثْلَ قَوْلِ الْجَاهِلِ خَارِجٌ عَنِ الْمَجَازِ کہ جاہل کے قول کے مثل جو ہے مجاز سے خارج ہے بھئی۔ کس قسم کا قول جاہل کا بھئی؟ جاہل نے جو کہا تھا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، بہار نے کیا کیا سبزہ اگایا۔ اب دیکھو واقع کے اعتبار سے یہ اسناد کس کی طرف ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، لیکن مجاز نہیں کیونکہ وہ کیا کرتا ہے اس میں کوئی تاویل نہیں کرتا اور مجاز کا تو دارومدار کس پر ہے؟ تاویل پر ہے۔ تو یہ چونکہ مجاز سے خارج ہے لِاشْتِرَاطِ التَّأَوُّلِ فِيهِ اس لیے کہ مجاز کے اندر کس چیز کی قید لگائی گئی ہے؟ تاویل کی قید لگائی گئی ہے، لَمْ يُحْمَلْ نَحْوُ قَوْلِهٖ محمول نہیں ہو گا اس قسم کا قول، آگے شعر کے بعد آ رہا ہے عَلَى الْمَجَازِ کس پر؟ مجاز پر۔ اس قسم کا قول یہ جو شعر آ رہا ہے یہ مجاز پر محمول نہیں ہو گا۔ اور شعر کیا ہے: أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ جوان کر دیا بچے کو اور فنا کر دیا بوڑھے کو كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ صبح کے پلٹنے نے اور شام کے گزرنے نے۔ كَرٌّ کا معنی ہے پلٹنا مولانا، لوٹنا۔ اسی سے ہے حضرت علی رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ کو حیدرِ کرار کہا کرتے تھے۔ یہ کرار اسی كَرٌّ سے ہے مولانا کیونکہ ان کا خاص جنگ کا طریقہ تھا، پلٹ پلٹ کر حملے کیا کرتے تھے تو حیدرِ کرار بھئی۔

عَلَى الْمَجَازِ مجاز پر أَيْ عَلٰى أَنَّ إِسْنَادَ أَشَابَ وَأَفْنٰى إِلٰى كَرِّ الْغَدَاةِ وَمَرِّ الْعَشِيِّ مَجَازٌ، مجاز پر محمول نہیں ہو گا یعنی اس بات پر کہ یہ جو أَشَابَ اور أَفْنٰى کا اسناد ہوا کس کی طرف؟ كَرُّ الْغَدَاةِ اور مَرُّ الْعَشِيِّ کی طرف یہ مجاز ہے، یہ نہیں کہا جائے گا مَا دَامَ لَمْ يُعْلَمْ جب تک یہ یقین نہ ہو جائے أَوْ لَمْ يُظَنَّ یا یہ غالب گمان نہ ہو جائے کہ أَنَّ قَائِلَهٗ أَيْ قَائِلَ هٰذَا الْقَوْلِ کہ اس قول کا قائل جو ہے لَمْ يَعْتَقِدْ ظَاهِرَهٗ اس کا اعتقاد اس کلام کے ظاہر کا نہیں۔ جب پتہ چلے گا کہ اس کا یہ اعتقاد نہیں تو پھر ہم اس پر کیا حکم لگائیں گے؟ مجاز کا، اور جب تک پتہ ہی نہیں تو اس پر مجاز کا حکم بھی نہیں لگائیں گے، جب مجاز کا حکم نہیں لگائیں گے تو پھر اس کو کیا قرار دیں گے؟ حقیقتِ عقلیہ۔

ظَاهِرَهٗ، ہ ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں آگے: أَيْ ظَاهِرَ الْإِسْنَادِ ظاہرِ اسناد کا اس کا اعتقاد نہیں، لِانْتِفَاءِ التَّأَوُّلِ بوجہ تاویل کے منتفی ہونے کے۔ تاویل کا پتہ ہی نہیں اور مجاز کا دارومدار تو کس پر تھا؟ تاویل پر، تو جب تاویل منتفی ہے تو مجاز بھی نہیں، اس کو مجاز پر محمول بھی نہیں کریں گے بلکہ کس پر محمول کریں گے؟ حقیقت پر، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَّكُونَ هُوَ مُعْتَقِدًا لِّلظَّاهِرِ بوجہ اس احتمال کے کہ ہو سکتا ہے وہ معتقد ہو ظاہر کا فَيَكُونُ مِنْ قَبِيلِ قَوْلِ الْجَاهِلِ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، تو اس احتمال کی وجہ سے کہ ہو سکتا ہے اس کا کیا اعتقاد ہو؟ ظاہر ہی کا اعتقاد ہو، تو پھر یہ جاہل کے اس قول کی قبیل سے بن جائے گا جو اس نے کیا کہا تھا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ۔ اب یہ بھی واقع کے مطابق تو نہیں تھا لیکن اس کے اعتقاد کے مطابق تھا، تو یہاں بھی واقع کے مطابق تو کلام نہیں لیکن ہو سکتا ہے اس کے اعتقاد کے مطابق ہو۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا۔ اشکال یہ ہے کہ ماتن نے کیا کہا: أَشَابَ الصَّغِيرَ اور أَفْنَى الْكَبِيرَ کا جو اسناد ہو رہا ہے كَرُّ الْغَدَاةِ اور مَرُّ الْعَشِيِّ کی طرف اس کو مجاز پر محمول نہیں کریں گے۔ بھئی کہتے ہیں اس کو تو مجاز پر ہی محمول کرنا پڑے گا کیونکہ یہ اشعار کس کے ہیں؟ مومن کے ہیں! اور وہ کس کی طرف اسناد کر رہا ہے؟ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ۔ جب وہ كَرُّ الْغَدَاةِ اور مَرُّ الْعَشِيِّ کی طرف اسناد کر رہا ہے حالانکہ یہ فعل کس کا ہے؟ اللہ کا، تو مومن کا یہ کہنا ہی بتلا دیتا ہے کہ وہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ جب غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے تو پھر اس کو کیا کہنا پڑے گا؟ مجاز کہنا پڑے گا، کیونکہ اگلے چند اشعار میں وہ پھر کیا کہتا ہے، ایک شعر وہ یوں کہتا ہے مولانا: فَمِلَّتُنَا أَنَّنَا مُسْلِمُونَ عَلٰى دِينِ

صِدِّيقِنَا وَالنَّبِيِّ، ہماری ملت کیا ہے کہ ہم کیا ہیں؟ مسلمان ہیں، کس کے دین پر ہیں؟ عَلٰى دِينِ صِدِّيقِنَا حضرت ابو بکر صدیق کے دین پر وَالنَّبِيِّ اور نبی اکرم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے دین پر ہیں۔ تو یہ بتلا رہا ہے کہ یہ مومن کا شعر ہے، اور جب مومن کا شعر ہے تو معلوم ہوا یہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ جب غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد ہوا تو اس کو کیا قرار دینا چاہیے؟ مجاز قرار دینا چاہیے، اور آپ کہہ رہے ہیں کہ اس کو مجاز پر محمول نہیں کریں گے۔ جواب یہ ہے مولانا کہ ماتن نے یہ کب کہا کہ یہ مجاز نہیں؟ ماتن نے یہ تو نہیں کہا مجاز نہیں، ماتن صاحبِ کتاب تو یہ بتلا رہے ہیں کہ جب تک آپ کو پتہ نہ چلے آپ اس کو مجاز پر محمول نہیں کریں گے، ہاں جب پتہ چل جائے تو پھر کیا کرو؟ مجاز پر محمول کر لو۔ وہ یہ صرف بتلا رہے ہیں کہ جب تک علم نہ ہو تاول کا آپ مجاز پر محمول نہیں کر سکتے۔

كَمَا اسْتُدِلَّ متن دیکھیے: كَمَا اسْتُدِلَّ عَلٰى جیسے کہ استدلال کیا گیا ہے اس بات پر کہ أَنَّ إِسْنَادَ مَيَّزَ إِلٰى جَذْبِ اللَّيَالِي فِي قَوْلِ أَبِي النَّجْمِ کہ مَيَّزَ کا اسناد جو ہوا ہے جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف ابو النجم کے قول میں بھئی۔ بھئی آگے ایک شعر آ رہا ہے ابو النجم شاعر کا شعر ہے مولانا، اس میں اس نے مَيَّزَ کا اسناد کس کی طرف کر دیا ہے؟ جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف، مَيَّزَ فعل آئے گا اور اس کا اسناد وہ کس کی طرف کرے گا؟ جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف۔ تو یہ اسناد غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے۔ بھئی کیسے پتہ چلا یہ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے؟ کہتے ہیں اگلے شعر خود بتلا دیتے ہیں۔ تو اگلے شعر سے پتہ چل گیا کہ یہ مَيَّزَ کا اسناد جَذْبُ اللَّيَالِي کی جانب جو ہے یہ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہے بلکہ کس کی طرف ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ جب غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے تو اب حکم لگا دیں گے کہ یہ اسناد کون سی قبیل سے ہے؟ مجازِ عقلی، کیونکہ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہے بلکہ کس کی طرف ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔

دیکھیے شعر سمجھیں گے پورا معنی سمجھ میں آ جائے گا: مَيَّزَ عَنْهُ أَيْ عَنِ الرَّأْسِ جدا کر دیا میرے سر سے قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعٍ۔ قُنْزُعٌ کہتے ہیں مولانا سر کے اطراف میں بالوں کا جو مجموعہ ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ قُنْزُعٌ بھئی، سر کے اطراف میں اکٹھے بال مجموعہ بال اس کو کیا کہتے ہیں بھئی؟ قُنْزُعٌ کہتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے مَيَّزَ عَنْهُ جدا کر دیا میرے سر سے، کس چیز کو جدا کر دیا؟ قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعٍ ایک طرف کے مجموعہ بالوں کو دوسری طرف کے مجموعہ بالوں سے جدا کر دیا۔ کیا معنی؟ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے میں بوڑھا ہو گیا، میرا سر درمیان سے گنجا ہو گیا، جب سر درمیان سے گنجا ہوا تو ایک طرف کے بال دوسری طرف کے بالوں سے کیا ہو گئے؟ جدا ہو گئے، درمیان میں فصل آ گیا یا نہیں مولانا؟ فصل آ گیا۔ تو کہتا ہے جدا کر دیا میرے سر کے ایک طرف کے بالوں کو دوسری طرف کے بالوں سے، کس چیز نے جدا کر دیا؟ کہتے ہیں جَذْبُ اللَّيَالِي راتوں کے، یعنی مرادراتوں سے زمانہ ہے، زمانے کے گزرنے نے۔ زمانہ گزر گیا اس زمانے کے گزرنے کی وجہ سے میں بوڑھا ہوا، اس زمانے نے میرے سر کے اطراف کے بالوں کو ایک دوسرے سے کیا کر دیا؟ جدا کر دیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

اب دیکھیے جدا کر دیا یعنی بڑھاپا لے آیا کون لے آیا؟ زمانہ۔ اب آپ بتلائیے یہ فعل زمانے کا ہے یا اللہ کا ہے بھئی؟ اللہ کا فعل ہے لیکن اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ دن اور رات کے گزرنے کی طرف۔ تو یہ اسنادمَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ واقع کے اعتبار سے غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے، لیکن ابھی بھی آپ اس پر مجاز کا حکم نہیں لگائیں گے جب تک تاویل کا پتہ نہ چلے۔ اور تاویل کا پتہ اگلے شعر سے پتہ چل رہا ہے بِقَوْلِهٖ آگے وہ کہتا ہے: أَفْنَاهُ قِيلُ اللّٰهِ، فنا کر دیا ہے ابو النجم کو یا اس کے سر کے بالوں کو قِيلُ اللّٰهِ کس نے؟ اللہ کے حکم نے لِلشَّمْسِ اطْلُعِي اللہ کے حکم نے جو سورج کو حکم دیا کہ طلوع ہوا کر۔ تو سورج طلوع ہوتا ہے غروب ہوتا ہے زمانہ گزرتا ہے اور اس طرح کیا ہو جاتا ہے انسان بوڑھا ہو جاتا ہے تو اس کے سر کے بال فنا ہو جاتے ہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ تو معلوم ہوا اگلے شعر نے بتلا دیا کہ یہ شخص مومن ہے اور اس کا کیا عقیدہ ہے کہ یہ فعل سرانجام دینے والی ذات کون سی ہے؟ اللہ کی، تو معلوم ہوا یہ جو مَيَّزَ کا اسناد اس نے جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف کیا یہ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے بھئی۔ سمجھ میں آئی بات بھئی سب کو؟ تو بتلایا تھا کہ جب تک آپ کو یہ پتہ نہ چلے کہ تاویل ہے مجاز کا حکم نہیں لگا سکتے، اور جب آپ کو پتہ چل جائے جیسے ابو النجم کے اگلے شعر سے پتہ چل گیا کہ اس شعر میں تاویل ہے تو پھر کیا حکم لگا سکتے ہو کہ یہ کیا ہے؟ مجاز ہے۔

■ متن و شرحِ مختصر المعانی کی قراءت و حلِ عبارت

اب دیکھیے جی: كَمَا اسْتُدِلَّ جیسے کہ استدلال کیا گیا ہے يَعْنِي مَا لَمْ يُعْلَمْ وَلَمْ يُسْتَدَلَّ بِشَيْءٍ عَلٰى أَنَّهٗ لَمْ يُرِدْ ظَاهِرَهٗ یعنی کہ جب تک یقین نہ ہو جائے اور جب تک استدلال نہ کر لیا جائے کسی چیز کے ساتھ کہ اس نے ظاہر کا ارادہ نہیں کیا، جیسے کہ استدلال کیا گیا ہے عَلٰى أَنَّ اس بات پر كَهٗ إِسْنَادَ مَيَّزَ إِلٰى جَذْبِ اللَّيَالِي کہ یہ جو مَيَّزَ کا اسناد ہو رہا ہے کس کی طرف؟ جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف فِي قَوْلِ أَبِي النَّجْمِ ابو النجم کے قول

میں، آگے خبر آرہی ہے مولانا تین سطریں چھوڑ کر مَجَازٌ یہ کیا ہے؟ مجاز ہے، استدلال کیا گیا ہے بھئی کہ یہ کیا ہے مجاز ہے، آگے آرہا ہے بِقَوْلِهٖ عَقِيبَهٗ بوجہ اس کے بعد میں یہ کہنے کے۔ بعد میں وہ جو یہ کہہ رہا ہے نا کہ أَفْنَاهُ قِيلُ اللّٰهِ اس سے استدلال کیا گیا کہ یہ اوپر والا شعر کیا ہے؟ مجاز ہے بھئی، اس کے اندر جو اسناد ہے وہ کیا ہے؟ مجاز ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟

مَيَّزَ عَنْهُ أَيْ عَنِ الرَّأْسِ جدا کر دیا سر سے، الف لام عوض ہے مضاف الیہ کا رَأْسِي میرے سر سے، جدا کر دیا میرے سر سے قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعٍ ایک مجموعہ بالوں کو دوسرے مجموعہ بالوں سے۔ خود بتلا رہے ہیں بھئی هُوَ الشَّعْرُ الْمُجْتَمِعُ فِي نَوَاحِي الرَّأْسِ وہ مجموعہ بال ہیں سر کے اطراف میں۔ جدا کر دیا ایک مجموعے کو دوسرے مجموعے سے کس چیز نے؟ جَذْبُ اللَّيَالِي أَيْ مُضِيُّهَا وَاخْتِلَافُهَا۔ لیالی سے کیا مراد ہے مولانا میں نے بتلایا؟ راتیں نہیں مطلق زمانہ مراد ہے۔ جَذْبُ اللَّيَالِي أَيْ مُضِيُّهَا راتوں کے گزرنے نے اور ان کے اختلاف نے، یعنی زمانے کے گزرنے نے اور زمانے کے اختلاف نے۔

أَبْطِئِي أَوْ أَسْرِعِي، یہ حال ہے مولانا، امر ہے بابِ افعال سے أَبْطَأَ يُبْطِئُ إِبْطَاءً، تو أَبْطِئِي مونث کا صیغہ، أَسْرِعِي یہ بھی کون سا صیغہ؟ مونث کا صیغہ امر کا بھئی۔ تو یہ حال ہے، خود علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں حَالٌ مِّنَ اللَّيَالِي یہ کیا ہے لیالی سے حال ہے، أَبْطِئِي تو آہستہ گزر أَوْ أَسْرِعِي یا تو تیز گزر۔ تو بھئی یہ حال کیسے بن گیا؟ اشکال ہوا، یہ تو امر ہے اور امر انشاء ہے اور انشاء تو حال واقع نہیں ہوتا۔ تو کہتے ہیں بھئی تاویل کرتے ہیں ایسے موقع پر جب انشاء کیا بن جائے حال، تو پھر اس میں یہ تاویل کرتے ہیں جو علامہ تفتازانی آپ کو بتلانے لگے ہیں: عَلٰى تَقْدِيرِ الْمَقُولِ یہ حال ہے کس تقدیر پر؟ مقول کی تقدیر یہاں نکالیں گے أَيْ مَقُولًا فِيهَا کہا گیا ہے اس کے بارے میں أَبْطِئِي أَوْ أَسْرِعِي کہ تو آہستہ گزر یا تو تیز گزر۔ بھئی جدا کر دیا سر سے بالوں کو کس نے جدا کر دیا؟ زمانے کے گزرنے نے مَقُولًا فِيهَا اس حال میں کہ ان کے بارے میں کیا کہا گیا ہے؟ أَبْطِئِي، لوگ کیا کہتے ہیں اس کے بارے میں؟ تو آہستہ گزر۔ جب خوشی کا موقع ہو تو لوگ اس زمانے کو کیا کہتے ہیں؟ اے زمانے ذرا ٹھہر جا آہستہ گزر خوشی کا وقت ہے، أَوْ أَسْرِعِي یا تکلیف کا وقت ہو تو لوگ کیا کہتے ہیں کہ تو تیزی سے گزر جا تکلیف کا زمانہ ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ تو اس حال میں کہ کہا گیا ہے اس زمانے کے بارے میں کہ تو آہستہ گزر یا تو تیز گزر۔ یا یہ مقول جو کہا گیا ہے شاعر کی طرف سے ہے، شاعر کہتا ہے کہ اب تو میں بوڑھا ہو گیا، اب تو آہستہ گزر یا تو تیز گزر اس سے مجھے کوئی فرق نہیں پڑتا اب میں بوڑھا ہو گیا۔ سمجھ میں آیا؟ دراصل یہ شاعر کی بیوی تھی ام الخیار بھئی، اور شاعر کہتا ہے کہ میری بیوی ام الخیار جو ہے وہ ہر وقت میرے ساتھ لڑتی جھگڑتی رہتی ہے، میں نے کوئی قصور کیا ہو یا نہ کیا ہو میری خیر نہیں ہوتی، ہر وقت میرے پیچھے پڑی رہتی ہے بھئی کبھی کچھ سنا رہی ہے کبھی کچھ سنا رہی ہے۔ کہتا ہے بات دراصل یہ ہے کہ میرے سر سے بال ختم ہو گئے، میں بوڑھا ہو گیا اور بوڑھے شخص کو تو عورتیں پسند نہیں کرتیں اس لیے وہ میرے ساتھ کیا کرتی ہے لڑتی جھگڑتی ہے۔

تو مولانا یہ مقول کی تقدیر پر ہو گا أَيْ مَقُولًا فِيهَا کہا گیا ہے اس کے بارے میں، وَيَجُوزُ أَنْ يَّكُونَ الْأَمْرُ بِمَعْنَى الْخَبَرِ اور یہ بھی جائز ہے مولانا کہ یہ امر کس معنی میں ہو؟ خبر کے معنی میں ہو، سمجھ میں آیا؟ یعنی امر بمعنی خبر یعنی مضارع کے معنی میں ہو۔ تو ایک دوسرے کی جگہ فعل استعمال ہوتے ہیں بھئی، جیسے مولانا آپ کیا کہتے ہیں رَحِمَهُ اللّٰهُ، ماضی کہہ رہے ہیں حالانکہ یہ دعا ہے یہاں تو کیا ہونا چاہیے؟ اِرْحَمْ، اے اللہ تو رحم فرما۔ تو اِرْحَمْ امر کے صیغے کی جگہ کون سا صیغہ ذکر کر دیا گیا؟ ماضی، تو یہ ماضی ہے لیکن کس معنی میں ہے؟ اِرْحَمْ کے معنی میں ہے۔ تو یہاں پر بھی امر ہے لیکن کس کے معنی میں ہے؟ مضارع کے معنی میں، أَيْ تُبْطِئُ أَوْ تُسْرِعُ۔ أَبْطَأَ يُبْطِئُ تو تُبْطِئُ بنالیں گے مونث کا صیغہ أَوْ تُسْرِعُ بھی کون سا صیغہ بنالیں گے؟ مونث کا صیغہ، أَيْ حَالَ كَوْنِهَا تُبْطِئُ أَوْ تُسْرِعُ اس حال میں کہ وہ آہستہ گزرے یا تیز گزرے۔

تو کہتے ہیں جیسے کہ استدلال کیا گیا ہے کہ یہ جو اسناد مَيَّزَ کا ہے جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف مَجَازٌ یہ کیا ہے؟ مجاز ہے۔ خَبَرُ أَنَّ یہ أَنَّ کی خبر، بھئی اوپر متن میں نہیں آیا تھا عَلٰى أَنَّ إِسْنَادَ؟ تو یہ إِسْنَادَ أَنَّ کا اسم اور مَجَازٌ اس کی خبر کہ یہ جو اسناد ہے یہ کیا ہے؟ مجاز ہے۔ أَيِ اسْتُدِلَّ عَلٰى أَنَّ إِسْنَادَ مَيَّزَ إِلٰى جَذْبِ اللَّيَالِي مَجَازٌ، علامہ تفتازانی وہی اوپر والی عبارت آپ کو خود پوری بتلا رہے ہیں یعنی استدلال کیا گیا ہے کہ اسناد مَيَّزَ کا جو ہے جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف مَجَازٌ یہ کیا ہے؟ مجاز ہے۔ تو یہ استدلال کیا گیا ہے مولانا بِقَوْلِهٖ مُتَعَلِّقٌ بِاسْتُدِلَّ یہ کس کے ساتھ متعلق ہے مولانا؟ أُسْتُدِلَّ کے ساتھ متعلق ہے، استدلال کیا گیا ہے اور ہا ضمیر بِقَوْلِهٖ کی کس کو راجع ہے؟ أَيْ بِقَوْلِ أَبِي النَّجْمِ کس کو راجع؟ ابو النجم، ابو النجم کے قول کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے عَقِيبَهٗ أَيْ عَقِيبَ قَوْلِهٖ کس کے بعد؟ اس کے قول مَيَّزَ عَنْهُ قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعٍ کے بعد جو اس کا قول آرہا ہے، اور وہ کیا؟ آگے متن میں آ رہا ہے أَفْنَاهُ قِيلُ اللّٰهِ، اس قول کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے کہ یہ مَيَّزَ کا اسناد جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف یہ کیا ہے؟ مجاز ہے۔

أَفْنَاهُ فنا کر دیا اس کو، کس کو؟ ہا ضمیر کا مرجع بتلایا یا تو یہ ابو النجم کو راجع ہے یا اس کے سر کے بالوں کو أَيْ أَبَا النَّجْمِ فنا کر دیا یعنی ابو النجم کو أَوْ شَعْرَ

رَأْسِهِ یا اس کے سر کے بالوں کو قِيلُ اللهِ اللہ کے قول نے أَيْ أَمْرُهُ وَإِرَادَتُهُ اس سے کیا مراد ہے؟ اللہ کے امر اور اللہ کے ارادے نے فنا کر دیا اسے، لِلشَّمْسِ اطْلُعِي اللہ کا شمس سے یہ قول کرنا اُطْلُعِي کہ تو کیا ہو؟ اُطْلُعِي ہے اصل میں طَلَعَ يَطْلُعُ کہ تو طلوع ہو، تو سورج طلوع ہوتا ہے اور زمانہ گزرتا ہے اور انسان بوڑھا ہو جاتا ہے۔ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُ فِعْلُ اللهِ تَعَالٰى اس لیے کہ یہ قول مولانا دلالت کر رہا ہے کہ یہ جو مَيَّزَ کا فعل ہے یہ کس کا ہے؟ یہ فِعْلُ اللهِ اللہ کا فعل ہے وَأَنَّهُ الْمُبْدِئُ وَالْمُعِيدُ اور یہ دلالت کر رہا ہے کہ اللہ ہی کیا ہیں مولانا؟ بغیر مثال کے بنانے والے ہیں پیدا کرنے والے ہیں وَالْمُعِيدُ اور اس کو دوبارہ اس کا اعادہ کرنے والے ہیں۔

مُبْدِئٌ کا معنی ہے بغیر مثال کے بنانے والا۔ اور یہ مولانا عربی میں بَدَأَ يَبْدَأُ تو مستعمل ہے مجرد، أَبْدَأَ يُبْدِئُ بابِ افعال سے مستعمل نہیں اور قرآن میں تو یہ صیغہ آیا ہے مُبْدِئٌ، تو معلوم ہوا جب یہ مستعمل نہیں تو کیا ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلمہ کیا ہے؟ غیر فصیح۔ لیکن مولانا کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے کہ کوئی کلمہ غیر فصیح کسی فصیح کلمے کے ساتھ واقع ہونے کی وجہ سے اس کا حسن بہت زیادہ بڑھ جاتا ہے اور وہ بھی کیا بن جاتا ہے؟ فصیح۔ تو مُبْدِئٌ مُعِيدٌ کے ساتھ جب آ گیا تو پہلے تو غیر فصیح تھا لیکن اب مُعِيدٌ کے ساتھ آنے کی وجہ سے یہ بھی کیا بن گیا؟ فصیح بن گیا۔ تو اللہ مُبْدِئٌ اور مُعِيدٌ ہیں وَالْمُنْشِئُ وَالْمُفْنِي پیدا کرنے والے ہیں اور فنا کرنے والے ہیں، فَيَكُونُ الْإِسْنَادُ إِلٰى جَذْبِ اللَّيَالِي بِتَأَوُّلٍ تو اسناد جو جَذْبُ اللَّيَالِي کا ہوا وہ کس کے ساتھ ہے؟ تاویل کے ساتھ ہے عَلٰى أَنَّهُ زَمَانٌ کہ یہ کیا ہے؟ زمانہ ہے أَوْ سَبَبٌ یا کیا ہے؟ سبب۔ بھئی یہ سبب ہے دن رات کا گزرنا کیا ہے؟ سبب ہے، اور زمانہ کیسے ہے کہ یہ جَذْبٌ ہے صفت اس کی اضافت ہوئی موصوف کی طرف، اصل میں ہے اَللَّيَالِي الْجَاذِبَةِ وہ راتیں جو گزرنے والی ہیں، تو وہ زمانہ ہوا۔ تو یہ زمانہ ہے یا سبب ہے۔ هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۳۶: اسنادِ عقلی کے طرفین (مسند الیہ اور مسند) کے اعتبار سے چار اقسام: حقیقتان، مجازان اور مختلفان

مختصر المعانی صفحہ: ۵۷—بتاریخ: ۱۶ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

آپ نے پڑھا مجازِ عقلی کا دارومدار تاویل پر ہے بھئی۔ اگر تاویل ہے تو مجازِ عقلی ہے، اگر تاویل نہیں تو مجازِ عقلی نہیں بلکہ حقیقتِ عقلیہ ہے۔ توکل کے سبق میں مصنف نے بِتَأَوُّلٍ کی قید کا فائدہ ذکر کیا تھا اور بتلایا تھا کہ بِتَأَوُّلٍ کی قید کے ساتھ جاہل کافر کا اس قسم کا قول خارج ہو جاتا ہے جیسے کہ وہ کہتا ہے أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ بہار نے سبزہ اگایا، یہ خارج ہو جاتا ہے مجازِ عقلی سے اور حقیقتِ عقلیہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ قول، اگرچہ یہاں پر اسناد واقع کے اعتبار سے مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہو رہا بلکہ کس کی طرف ہو رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہو رہا ہے لیکن وہ کافر وہ جاہل اس کے اندر کوئی تاویل نہیں کر تا بلکہ یہی اس کا اعتقاد ہے اور وہ کیا سمجھتا ہے کہ میں کیا کر رہا ہوں اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہوں۔ تو جب اس میں تاویل نہیں اور یہ اس کا اعتقاد ہے تو پھر یہ مجازِ عقلی نہیں بلکہ کیا ہے؟ تو بِتَأَوُّلٍ کی قید سے یہ مجازِ عقلی سے اس قسم کے قول نکل گئے جو اعتقاد کے تو مطابق ہوں لیکن واقع کے مطابق نہ ہوں۔ اور نیز اس سے اقوالِ کاذبہ بھی خارج ہو جاتے ہیں مولانا جو واقع کے مطابق بھی نہیں ہوتے اور اعتقاد کے مطابق بھی نہیں ہوتے۔ اس لیے کہ وہاں پر وہ کیا ظاہر کرنا چاہتا ہے، ظاہرِ حال اس کا کیا بتلا رہا ہوتا ہے متکلم کا؟ کہ وہ اسناد کس کی طرف کر رہا ہے؟ وہ تو دوسرے کو بتلانا نہیں چاہتا اس کو غلط خبر دینا چاہتا ہے تو اس کا ظاہرِ حال یہی بتلاتا ہے کہ وہ اسناد کس کی طرف کر رہا ہے؟ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر رہا ہے بھئی۔ تو اس سے اقوالِ کاذبہ بھی خارج ہوتے تھے اور اس قسم کے اقوال بھی خارج ہوتے تھے جو اعتقاد کے تو مطابق ہوں لیکن واقع کے مطابق نہ ہوں۔

یہ قید مصنف نے کیوں ذکر کی؟ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ مصنف کی یہ عادت نہیں ہے کہ وہ فوائدِ قیود ذکر کریں لیکن یہاں پر وہ تعریض کرنا چاہتے تھے علامہ سکاکی پر اس لیے اس قید کا فائدہ ذکر کیا بھئی۔ تعریض میں نے بتلایا کس کو کہتے ہیں بھئی؟ کہنا ایک کو اور سنانا دوسرے کو۔ تو یہاں ذکر کیا قید کا فائدہ اور مراد کیا تھی ان کی؟ علامہ سکاکی پر رد کرنا مقصد تھا۔ کیونکہ انہوں نے اس قید کو بتلایا کہ اس قید کے ذریعے صرف کیا خارج ہوتے ہیں؟ اقوالِ کاذبہ خارج ہوتے ہیں، تو مصنف نے بتلایا کہ اس قید کے ساتھ وہ قول بھی خارج ہو جاتا ہے جو اعتقاد کے تو مطابق ہو لیکن واقع کے مطابق نہ ہو۔ چنانچہ اب اس قید کی وجہ سے دو چیزیں نکل رہی تھیں: ایک اقوالِ کاذبہ اور دوسری وہ اقوال جو اعتقاد کے مطابق ہوں لیکن واقع کے مطابق نہ ہوں، لیکن مصنف نے اقوالِ کاذبہ کو ذکر نہیں کیا اور صرف اس قسم کے قول کے نکلنے کو ذکر کیا، کیوں؟ وہی مقصد تھا، مقصد کیا تھا؟ علامہ سکاکی پر تعریض، ان پر اعتراض کرنا تھا۔

چنانچہ جب آپ کو یہ پتہ چل گیا کہ مجازِ عقلی کا دارومدار تاویل پر ہے، تاویل ہے تو مجازِ عقلی ہے، تاویل نہیں تو مجازِ عقلی بھی نہیں، لہٰذا مصنف نے آپ کو بتلایا کہ أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ، اس قسم کا قول جس میں اسناد غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہو رہا ہو واقع کے اعتبار سے، اس پر آپ مجازِ عقلی ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے جب تک آپ کو پتہ نہ چل جائے کہ متکلم جو ہے اس کے ظاہر کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ جب آپ کو پتہ چل جائے کہ ظاہر کا اس کا بھی اعتقاد نہیں ہے، جیسے یہاں پر مولانا بچے کے جوان ہونے اور بوڑھے کے فنا ہونے کا اسناد کس کی طرف کیا ہے؟ دن اور رات کے گزرنے کی طرف، تو اب آپ کہیں یہ مجازِ عقلی ہے؟ کہتے ہیں نہیں، جب تک آپ کو یہ پتہ نہ چل جائے کہ یہ کس کی طرف کر رہا ہے اسناد؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ اور اس کا پتہ کیسے چلے گا؟ ہمیں یہ علم ہو کہ یہ مومن کہہ رہا ہے یا کافر کہہ رہا ہے بھئی۔ اگر مومن کہہ رہا ہے تو پھر تو یقیناً اس کا کیا عقیدہ ہے کہ یہ فعل کس کا

ہے؟ اللہ تعالیٰ کا، تو اسناد کس کی طرف ہوا؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، پھر آپ حکم لگائیں گے بھئی۔[1]

جیسے اگلے شعر کے اندر مولانا مَيَّزَ کا اسناد ہوا اجَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف کہ جدا کر دیا بالوں کو میرے سر سے کس چیز نے جدا کر دیا؟ جی زمانے کے گزرنے نے۔ اب یہاں پر یہ مَيَّزَ کا اسناد جو جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف ہوا یہ اسناد ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف واقع کے اعتبار سے بھی اور متکلم کا بھی یہ اعتقاد نہیں ہے، اس کا پتہ ہمیں اگلے شعر سے چلا۔ تو اس شعر سے استدلال کرتے ہوئے ہم نے کیا حکم لگا دیا کہ یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے بھئی۔ تو اگلا شعر اس کا دلالت کر رہا تھا کہ یہ اللہ کا فعل ہے اور آگے آیا تھا: وَأَنَّهُ الْمُبْدِئُ وَالْمُعِيدُ وَالْمُنْشِئُ وَالْمُفْنِي۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہاں لفظ آیا مُبْدِئٌ، قرآن میں مُبْدِئٌ آتا ہے الْمُبْدِئُ وَالْمُعِيدُ، میں نے بتلایا تھا آپ کو کہ بَدَأَ یہ مجرد سے استعمال ہوتا ہے بابِ افعال سے استعمال نہیں کلامِ عرب کے اندر، لیکن قرآن میں تو آیا ہے بابِ افعال سے اور بابِ افعال مستعمل نہیں، جب مستعمل نہیں تو یہ کلمہ کیا بن جاتا ہے؟ غیر فصیح بن جاتا ہے بھئی۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا کہ یہ تو قرآن میں کلمہ غیر فصیح آ گیا۔ میں نے بتلایا کہ بعض اوقات کلمہ غیر فصیح ہوتا ہے لیکن وہ جوار میں آ جاتا ہے کسی ایسے فصیح کلمے کے جوار میں جس کی وجہ سے اس کا حسن بہت زیادہ بڑھ جاتا ہے اور یہ غیر فصیح بھی کیا بن جاتا ہے؟ فصیح بن جاتا ہے۔ تو یہاں پر اصل اگر بابِ افعال نہ ہوتا تو کیسے کہا جاتا؟ وَأَنَّهُ الْبَادِئُ وَالْمُعِيدُ۔ اب آپ بتلائیے کہ الْبَادِئُ وَالْمُعِيدُ میں حسن زیادہ ہے یا الْمُبْدِئُ وَالْمُعِيدُ میں حسن زیادہ ہے؟ الْمُبْدِئُ وَالْمُعِيدُ، سننے سے ہی پتہ چل رہا ہے بھئی۔ تو یہ الْمُعِيدُ کے ساتھ آنے کی وجہ سے الْمُبْدِئُ کے اندر بھی کیا آ گیا مولانا؟ بے انتہا حسن آ گیا بھئی۔

وَالْمُنْشِئُ وَالْمُفْنِي پیدا کرنے والا ہے اور فنا کرنے والا ہے فَيَكُونُ الْإِسْنَادُ إِلَى جَذْبِ اللَّيَالِي بِتَأَوُّلٍ عَلَى أَنَّهُ زَمَانٌ أَوْ سَبَبٌ، تو اسناد جو جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف ہوا اس تاویل پر ہے کہ یہ زمانہ ہے یا سبب ہے۔ سبب ہونا تو ظاہر مولانا، جدا کر دیا زمانے کے گزرنے نے، تو زمانے کا گزرنا کیا ہے؟ سبب ہے۔ اور ساتھ انہوں نے زمانہ کہا بھئی، زمانے کا گزرنا یہ تو زمانہ نہیں یہ تو ظرف نہیں، تو بتلایا مولانا آپ کو کہ یہاں جَذْبُ اللَّيَالِي میں صفت کی اضافت ہو رہی ہے موصوف کی طرف۔ جَذْبٌ صفت ہے اس کی اضافت موصوف اللَّيَالِي کی طرف کر دی گئی، تو اصل کلام کیا ہے؟ اَللَّيَالِي الْجَاذِبَةُ، اور لیالی تو ظرف ہے، کیا ہے؟ ظرف ہے، تو یہ مولانا زمانہ بن گیا جب اس طرح آپ کر لیں گے کلام کو اپنی اصل پر لے جائیں گے تو یہ زمانہ ہے جبکہ آپ کیا بنا دیں اس کو؟ صفت کو اپنے محل پر لے جائیں، اور ویسے کیا بن جاتا ہے؟ سبب رہے گا بھئی۔[2]

ابھی تک مولانا آپ پڑھ رہے تھے حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی کے بارے میں۔ اور حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی یہ کس کی قسمیں ہیں؟ اسناد کی قسمیں ہیں، اور اسناد کس کے درمیان آئے گا؟ مسند اور مسند الیہ کے درمیان، جبکہ مسند کیا ہو؟ فعل ہو یا معنی فعل ہو۔ آج آپ کو حقیقتِ لغویہ اور مجازِ لغوی کے بارے میں بتلائیں گے۔ پہلے پڑھا تھا حقیقتِ عقلیہ اب کیا بتلائیں گے؟ حقیقتِ لغویہ۔ پہلے پڑھا تھا آپ نے مجازِ عقلی اب آپ کو کیا بتلائیں گے؟ مجازِ لغوی۔ بھئی یہ حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی یہ تو اسناد کی قسمیں تھیں، اور یہ حقیقتِ لغویہ اور مجازِ لغوی یہ مولانا کلمے کی قسمیں ہیں، لفظ کی قسمیں ہیں مولانا، کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ حقیقت، اور غیر موضوع لہ کے اندر استعمال ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مجاز کہتے ہیں۔ تو یہ لفظ کی قسمیں ہیں، سمجھ میں آیا بھئی؟

تو دیکھو اسناد دو کلموں کے درمیان، مسند اور مسند الیہ کے درمیان جو اسناد ہے مولانا یہ اسناد یا تو کیا ہو گا؟ حقیقتِ عقلیہ ہو گا یا کیا ہو گا؟ مجازِ عقلی۔ پھر یہ مسند اور مسند الیہ دونوں اپنے اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہے ہیں یا معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہو رہے ہیں؟ تو اگر معنی موضوع لہ میں استعمال ہوں تو پھر ان کو کیا کہیں گے، مسند اور مسند الیہ کو کیا کہیں گے؟ حقیقتِ لغویہ، اگر کس میں استعمال ہوں؟ اپنے معنی موضوع لہ میں۔ بھئی آپ نے نہیں پڑھا بھئی؟ یہ تو آپ اب تک پڑھتے آئے ہیں بھئی کہ جیسے لفظِ اسد ہے مولانا، یہ اصل میں وضع ہے کس کے لیے؟ شیر کے لیے۔ تو اگر لفظِ اسد بولا جائے اور اس سے شیر ہی مراد لیا جائے تو لفظ استعمال ہوا اپنے معنی موضوع لہ میں، اس کو کیا کہیں گے؟ حقیقت۔ اور اگر اس سے رجلِ شجاع مراد لیں تو یہ لفظ استعمال ہوا اپنے معنی غیر موضوع لہ میں، تو اس کو کیا کہیں گے؟ مجاز۔ تو یہ حقیقت اور مجاز کس کی قسمیں؟ لفظ کی قسمیں، اور وہ حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلیہ وہ کس کی قسمیں؟ وہ اسناد کی قسمیں بھئی۔ یہ بات سب کو سمجھ میں آ گئی بھئی؟

اب آپ کو بتلائیں گے کہ مجازِ عقلی طرفین کے اعتبار سے مولانا چار قسم پر ہے۔ بھئی مجازِ عقلی کس چیز کا نام تھا؟ جی اسناد کا نام تھا، جب وہ کس کی طرف ہو

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۱۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أشاب الصغير وأفنى الكبي ر كرّ الغداة ومرّ العشى» منقول ہے۔

[2] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۲۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَيَكُونُ الْإِسْنَادُ إِلَى جَذْبِ اللَّيَالِي بِتَأَوُّلٍ عَلَى أَنَّهُ زَمَانٌ أَوْ سَبَبٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فيكون الإسناد إلى جذب الليالى بتأويل بناء على أنه زمان أو سبب.» منقول ہے۔

رہی ہو؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، تو اس اسناد کو کیا کہتے ہیں؟ مجازِ عقلی۔ اب یہ دو طرفین میں ہوئی مولانا اسناد: مسند میں اور مسند الیہ میں۔ اب وہ مسند اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو گا یا معنی غیر موضوع لہ میں، اور اسی طرح وہ مسند الیہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو گا یا معنی غیر موضوع لہ میں۔ تو وہ مسند حقیقت ہو گا یا مجاز، اسی طرح مسند الیہ حقیقت ہو گا یا مجاز، تو اس اعتبار سے مجازِ عقلی کی چار قسمیں بن جاتی ہیں بھئی۔ سمجھ میں آ رہی ہے بات سب کو کہ نہیں سمجھ میں آ رہی؟ سب کو؟

تو دونوں مسند اور مسند الیہ یا تو حقیقت ہوں گے یا دونوں مجاز ہوں گے۔ دونوں حقیقت ہوں تو یہ کیا ہوئی؟ ایک قسم، یعنی اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہوں۔ مثلاً مولانا میں کہتا ہوں: أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ۔ اب سب سے پہلے تو آپ یہ بتلائیے کہ یہ حقیقتِ عقلیہ ہے یا مجازِ عقلی ہے؟ یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے۔ مومن ہے اور اس کا عقیدہ تو کیا ہے کہ انبات کس کا فعل ہے؟ اللہ کا، اور یہاں اسناد ہوا اس کی طرف؟ ربیع کی طرف جو غیر ہے مَا هُوَ لَهٗ سے، تو یہ کیا ہے؟ اسناد غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف تو یہ کیا ہے؟ مجاز۔ اب یہاں مسند کون ہے مولانا، کس چیز کا اسناد ہوا ہے؟ انبات کا اسناد ہوا اور کس کی طرف ہوا؟ ربیع کی طرف۔ تو انبات ہے مسند اور ربیع ہے مسند الیہ۔ انبات کا معنی ہے لغت میں اگانا، اور اس جملے میں اس کا کیا معنی ہے؟ یہاں بھی اس کا وہی معنی ہے اگانا، تو یہ مسند اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہوا تو یہ کیا ہے؟ حقیقتِ لغویہ۔ اور ربیع لغت میں کہتے ہیں بہار کو اور یہاں بھی کس معنی میں استعمال؟ اپنے معنی موضوع لہ ہی میں استعمال، تو یہ کیا ہے؟ حقیقتِ لغویہ بھئی۔ اسناد جو ہے انبات کا ربیع کی طرف وہ تو کیا ہے؟ مجازِ عقلی، لیکن انبات اپنے معنی میں استعمال مسند تو یہ کیا ہے؟ حقیقتِ لغویہ، اور مسند الیہ ربیع یہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال تو یہ کیا ہے؟ حقیقتِ لغویہ بھئی۔ تو یہ پہلی قسم ہوئی بھئی۔

دوسری مثال مولانا کہ دونوں مجاز ہوں، جیسے میں کہتا ہوں: أَحْيَا الْأَرْضَ شَبَابُ الزَّمَانِ، زندہ کر دیا زمین کو زمانے کی جوانی نے۔ اب زمین کو زندہ کرنا، بھئی زندہ کرنے کا معنی یہ ایک چیز کو زندگی دے دینا، اس میں حس کا پیدا کر دینا، حرکت آ جانا بھئی اس میں۔ اب زمین کے زندہ کرنے سے کیا مراد ہے؟ اس پر سبزے کا اگانا۔ تو یہاں پر احیا کا حقیقی معنی ہے زندہ کرنا لیکن یہاں پر کیا مراد ہے؟ اگانا۔ تو یہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہوا یا غیر موضوع لہ میں؟ غیر موضوع لہ میں، یہ تھا مسند۔ اور شَبَابُ الزَّمَانِ زمانے کی جوانی، جوانی وہ زمانہ جس میں انسان کی قوتیں طاقتیں اپنی انتہا کو پہنچی ہوئی ہوں، اور مراد اس سے بہار ہے، تو زمانے کی جوانی اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہوا یا غیر موضوع لہ کے اندر؟ کس میں؟ غیر موضوع لہ کے اندر مولانا۔ تو دیکھو اسناد ہے مجازِ عقلی؛ معنی وہی ہو جائے گا أَحْيَا الْأَرْضَ زمین کو زندہ کیا، کیا معنی؟ اس کو سرسبز و شاداب کر دیا یعنی اس پر سبزہ اگایا، کس چیز نے؟ شَبَابُ الزَّمَانِ یعنی بہار نے۔ اب مومن کہتا ہے کہ سبزہ اگایا زمین پر بہار نے، تو یہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ تو یہ اسناد تو مجازِ عقلی ہوا۔ اب اس کا مسند احیا ہے اور مسند الیہ شَبَابُ الزَّمَانِ ہے اور دونوں اپنے معنی غیر موضوع لہ کے اندر استعمال ہو رہے ہیں، تو یہ دونوں کیا ہیں؟ مجازِ لغوی ہیں۔ تو یہ دوسری قسم ہوئی؛ پہلی قسم کے اندر کیا تھیں دونوں قسمیں؟ حقیقتِ لغویہ، اور یہاں پر دونوں طرفین کیا ہیں؟ مجازِ لغوی۔

پھر تیسری اور چوتھی صورت کہ ایک مسند جو ہے مثلاً وہ تو حقیقتِ لغویہ ہو اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو اور مسند الیہ معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہو، اور چوتھی صورت کہ مسند غیر موضوع لہ میں استعمال ہو اور مسند الیہ معنی موضوع لہ میں۔ جیسے مولانا میں کہتا ہوں: أَنْبَتَ الْبَقْلَ شَبَابُ الزَّمَانِ۔ تو مسند ہے انبات اور مسند الیہ کون؟ شَبَابُ الزَّمَانِ، اور شَبَابُ الزَّمَانِ سے کیا مراد ہے؟ بہار۔ تو انبات کا اسناد ہوا شَبَابُ الزَّمَانِ یعنی بہار کی طرف، تو یہ اسناد کون سا ہوا؟ جی مجازِ عقلی۔ اور اس کی جو دو طرفین ہیں، مسند ہے انبات اور مسند الیہ کیا ہے شَبَابُ الزَّمَانِ؛ انبات تو اپنے معنی موضوع لہ میں تو مسند کیا ہے؟ حقیقتِ لغویہ، اور مسند الیہ شَبَابُ الزَّمَانِ وہ اپنے معنی غیر موضوع لہ میں استعمال تو وہ کیا ہے؟ وہ ہے مجازِ لغوی بھئی۔

چوتھی صورت مولانا کہ مسند جو ہے مجازِ لغوی ہو اور مسند الیہ کیا ہو؟ حقیقتِ لغویہ، جیسے: أَحْيَا الْأَرْضَ الرَّبِيعُ۔ تو احیا سے کیا مراد ہے یہاں؟ سرسبز کرنا اگانا۔ تو احیا اگانے کی نسبت کر دی مولانا ربیع کی طرف بھئی۔ تو یہ کون سا اسناد ہوا؟ مجازِ عقلی۔ اور احیا اپنے معنی موضوع لہ میں ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ غیر موضوع لہ میں، تو یہ کیا ہوا؟ مسند کیا بن گیا؟ مجازِ لغوی، اور ربیع اپنے معنی موضوع لہ میں ہے تو وہ کیا بن گیا؟ حقیقتِ لغویہ۔ جی یہاں تک سب کو بات سمجھ میں آ گئی؟

وَأَقْسَامُهٗ أَيْ أَقْسَامُ الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ بِاعْتِبَارِ حَقِيقِيَّةِ الطَّرَفَيْنِ۔ حَقِيقَةُ الطَّرَفَيْنِ نہیں ہونا چاہیے مولانا حَقِيقِيَّةِ الطَّرَفَيْنِ۔ اس لیے کہ یہاں پر ہمیں مصدر چاہیے: مجازِ عقلی کی اقسام باعتبار طرفین کے حقیقت ہونے کے وَمَجَازِيَّتِهِمَا اور طرفین کے مجازی ہونے کے۔ تو حقیقت ہونا مصدر ہے، مجازی ہونا کیا ہے؟ مصدر ہے۔ مولانا کبھی صفت کے آخر میں یا تا ملا کر اس سے مصدر بنا لیا جاتا ہے جیسے کبھی مصدر کے آخر میں یا تا لگا کر اس کو کیا بنا لیا جاتا ہے؟ صفت بنا لیا جاتا ہے۔ جیسے فاعل مولانا صفت ہے فاعل، لیکن اس کے آخر میں یا تا لگا دی جاتی ہے تو پھر یہ کیا بن جاتا ہے؟ مصدر؛ فاعلیت کا کیا

معنی؟ فاعل ہونا، یہ مصدر ہے۔ اور اسی طرح مضروب یہ صفت ہے لیکن اس کے آخر میں یا تاملا دی مضروبیت، اس کا کیا معنی؟ مضروب ہونا۔ تو دیکھا صفت کے آخر میں یا اور تا لگا دی جاتی ہیں تو وہ کیا بن جاتا ہے؟ مصدر بن جاتا ہے، اور کبھی مصدر کے آخر میں یا تا لگا دی جاتی ہیں تو وہ صفت بن جاتا ہے، جیسے خصوص مصدر ہے اس کے آخر میں یا تا لگائی خصوصیت، یہ کیا بن گئی؟ صفت بن گئی۔ [۳]

اور اقسام مجازِ عقلی کی بِاعْتِبَارِ حَقِيقِيَّةِ الطَّرَفَيْنِ باعتبار طرفین کے حقیقت ہونے کے وَمَجَازِيَّتِهِمَا اور طرفین کے مجاز ہونے کے أَرْبَعَةٌ کتنی قسمیں ہیں مجازِ عقلی کی؟ چار۔ بھئی مجازِ عقلی کی اقسام بتلا رہے ہیں اس کا یہ معنی نہیں کہ حقیقتِ عقلیہ کی نہیں، حقیقتِ عقلیہ کی بھی یہی چاروں قسمیں ہوں گی کیونکہ حقیقتِ عقلیہ نام ہے کس چیز کا؟ اسناد کا، اور اسناد کس کے درمیان ہو گا؟ مسند اور مسند الیہ، اور وہ مسند اور مسند الیہ اپنے معنی موضوع لہ میں ہوں گے یا معنی غیر موضوع لہ میں، تو وہاں بھی چار قسمیں بن جائیں گی لیکن صرف مجاز کو ذکر کیا کہ آپ اس پر خود قیاس کر لیں کس کو؟ حقیقت کو۔

لِأَنَّ طَرَفَيْهِ اس لیے کہ اس مجازِ عقلی کی دونوں طرفین، اور وہ کیا ہیں؟ وَهُمَا الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ وَالْمُسْنَدُ وہ مسند الیہ اور مسند وہ دو طرفین جو ہیں إِمَّا حَقِيقَتَانِ لُغَوِيَّتَانِ یا تو وہ دونوں کیا ہوں گے؟ حقیقتِ لغویہ ہوں گے جیسے أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، أَوْ مَجَازَانِ یا دونوں کیا ہوں گے مولانا؟ مجاز ہوں گے۔ تو یہاں پر دیکھو أَنْبَتَ الرَّبِيعُ انبات کا اسناد ہوا ربیع کی طرف اور یہ مومن نے کیا تو یہ اسناد ہوا غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف تو یہ کیا بن گیا؟ مجازِ عقلی۔ اور أَنْبَتَ کا معنی ہے حقیقی اگانا اور یہ اسی معنی میں استعمال تو مسند کیا ہوا مولانا؟ حقیقتِ لغویہ، اور ربیع کا لغت میں معنی ہے بہار اور یہ اسی معنی میں استعمال ہوا تو یہ کیا ہے مولانا؟ حقیقتِ لغویہ۔

أَوْ مَجَازَانِ لُغَوِيَّانِ یا مولانا دونوں کیا ہوں گے؟ مجازِ لغوی مسند اور مسند الیہ جیسے أَحْيَا الْأَرْضَ شَبَابُ الزَّمَانِ۔ تو احیا کی نسبت کی مولانا شَبَابُ الزَّمَانِ کی طرف اور احیا تو فعل کس کا ہے؟ اللہ کا، اور اس کی نسبت کس کی طرف کر دی؟ شَبَابُ الزَّمَانِ کی طرف تو یہ کیا ہوا بھئی؟ مجازِ عقلی ہوا بھئی۔ اور پھر احیا اپنے معنی حقیقی میں استعمال نہیں کیونکہ احیا کا کیا معنی ہوتا ہے؟ زندگی دینا، اور یہاں پر کیا مراد ہے؟ جی اس کی قوت کو بڑھانا سبزہ اگانا، اور یہ کیا ہے مولانا معنی؟ تو یہ احیا ہے مجازِ لغوی معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوا۔ اور شَبَابُ الزَّمَانِ یہ بھی کیا ہے؟ اس سے کیا مراد ہے؟ ربیع مراد ہے، تو یہ بھی کیا ہوا؟ مجازِ لغوی۔

فَإِنَّ الْمُرَادَ بِإِحْيَاءِ الْأَرْضِ تَهَيُّجُ الْقُوَى النَّامِيَةِ اس لیے کہ احیائے ارض سے مراد برانگیختہ کرنا ہے ابھارنا ہے اَلْقُوَى النَّامِيَةِ اس کی بڑھنے والی قوتوں کو بڑھا دینا ہے بھئی، جن میں نمو ہو افزائش ہو ان قوتوں کو برانگیختہ کرنا ہے فِيهَا اس زمین میں، وَإِحْدَاثُ نَضَارَتِهَا۔ احداث کا معنی پیدا کرنا، نضارت کا معنی بارونق ہونا تروتازہ ہونا۔ اور اس زمین میں تروتازگی کا پیدا کرنا ہے بِأَنْوَاعِ النَّبَاتَاتِ کس کے ذریعے؟ مختلف قسم کے پودوں کے ذریعے۔ تو یہ معنی ہے احیا سے یہ مراد ہے اور یہ کیا ہے احیا کا حقیقی معنی ہے یا مجازی معنی بھئی؟ مجازی معنی۔ وَالْإِحْيَاءُ فِي الْحَقِيقَةِ اور احیا تو حقیقت میں کس کو کہتے ہیں؟ إِعْطَاءُ الْحَيَاةِ زندگی کا دینا وَهِيَ صِفَةٌ تَقْتَضِي الْحِسَّ وَالْحَرَكَةَ اور یہ ایسی صفت ہے جو کس چیز کا تقاضا کرتی ہے؟ حس اور حرکت کا، حیات

---

[۳]

جدول—اسنادِ عقلی کے طرفین (مسند الیہ اور مسند) کے لغوی حقیقت و مجاز ہونے کے اعتبار سے چار (۴) اقسام:

نمبر	مسند الیہ (لغتاً)	مسند (لغتاً)	مثال	توضیح
۱	حقیقتِ لغویہ	حقیقتِ لغویہ	«أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ»	ربیع اور انبات دونوں اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہیں، مجاز صرف اسناد میں ہے۔
۲	مجازِ لغوی	مجازِ لغوی	«أَحْيَا الْأَرْضَ شَبَابُ الزَّمَانِ»	احیاء (سرسبزی) اور شباب الزمان (بہار) دونوں مجازِ لغوی ہیں اور اسناد مجازِ عقلی۔
۳	حقیقتِ لغویہ	مجازِ لغوی	«أَحْيَا الْأَرْضَ الرَّبِيعُ»	مسند الیہ (ربیع) حقیقتِ لغویہ ہے اور مسند (احیاء) مجازِ لغوی ہے۔
۴	مجازِ لغوی	حقیقتِ لغویہ	«أَنْبَتَ الْبَقْلَ شَبَابُ الزَّمَانِ»	مسند الیہ (شباب الزمان) مجازِ لغوی ہے اور مسند (انبات) حقیقتِ لغویہ ہے۔

ہو گی حس اور حرکت ہو گی مولانا۔[۴]

وَكَذَا الْمُرَادُ بِشَبَابِ الزَّمَانِ ازْدِيَادُ قُوَّتِهَا النَّامِيَةِ اور اسی طرح زمانے کی جوانی سے کیا مراد ہے مولانا؟ جی بڑھانا کس چیز کو؟ اس کی قوتِ نامیہ افزائش والی قوتوں کو بڑھانا ہے، اور یہ مولانا مجازی معنی ہوا۔ وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الْحَيَوَانِ فِي زَمَانٍ يَّكُونُ حَرَارَتُهُ الْغَرِيزِيَّةُ مَشْبُوبَةً أَيْ قَوِيَّةً مُّشْتَعِلَةً، اور یہ حقیقت میں کس کو کہتے ہیں؟ حیوان کا ہونا فِي زَمَانٍ ایسے زمانے میں يَكُونُ حَرَارَتُهُ الْغَرِيزِيَّةُ، غریزیہ کا معنی فطرتی کہ اس کی فطرتی حرارت مَشْبُوبَةً، مشبوب کا معنی خوش رنگ و خوبصورت ہونا کہ اس کی فطرتی حرارت خوش رنگ و خوبصورت ہو۔ کیا معنی خوش رنگ و خوبصورت ہو؟ کہتے ہیں أَيْ قَوِيَّةً مُّشْتَعِلَةً یعنی قوت والی ہو مشتعل ہو بھڑک رہی ہو یعنی قوی ہو عروج پر ہو۔[۵]

أَوْ مُخْتَلِفَتَانِ یا دونوں کیا ہوں گے بھئی؟ مختلف ہوں گے۔ کون دونوں مختلف ہوں گے بھئی؟ طرفین اس کی جی، بِأَنْ يَّكُونَ أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ حَقِيقَةً وَالْآخَرُ مَجَازًا کہ طرفین میں سے ایک حقیقت ہو گی اور دوسری مجاز، نَحْوُ أَنْبَتَ الْبَقْلَ شَبَابُ الزَّمَانِ۔ تو یہاں اثبات ہے مسند اور شَبَابُ الزَّمَانِ ہے مسند الیہ، اور مسند ہے مولانا حقیقتِ لغویہ اور شَبَابُ الزَّمَانِ کیا ہے؟ مجازِ لغوی، فِيمَا الْمُسْنَدُ حَقِيقَةٌ جس میں مسند حقیقت ہے وَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ مَجَازٌ اور مسند الیہ کیا ہے؟ مجاز ہے۔ أَوْ أَحْيَا الْأَرْضَ الرَّبِيعُ یا یہاں پر مولانا احیا مسند جو ہے وہ کیا ہے؟ مجازِ لغوی اور الرَّبِيعُ جو مسند الیہ ہے وہ کیا ہے؟ حقیقتِ لغویہ فِي عَكْسِهِ اس کے عکس میں، یعنی اوپر کیا تھا؟ مسند حقیقت تھا اور مسند الیہ مجاز، یہاں پر مسند مجاز ہے اور مسند الیہ حقیقت۔

وَوَجْهُ الِانْحِصَارِ فِي الْأَرْبَعَةِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى ظَاهِرٌ۔ بھئی چار قسمیں بنائیں۔ کہتے ہیں یہ چار قسموں میں بند ہونے کی وجہ ظاہر ہے بنا بر اس کے جس کی طرف مصنف گئے ہیں۔ چار ہی قسمیں بنیں گی، کیوں؟ کیونکہ مصنف نے کیا کہا تھا کہ حقیقتِ عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ فعل یا معنی فعل کا اسناد، اور مجازِ عقلی کس کو کہتے ہیں؟ فعل یا معنی فعل کا اسناد۔ تو یعنی ان کے نزدیک مسند فعل ہو گا یا معنی فعل ہو گا یعنی مفرد ہو گا، اور مسند الیہ تو ہے مفرد۔ تو مسند بھی مفرد اور مسند الیہ بھی مفرد، اور مفرد اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو تو حقیقت کہلاتا ہے غیر موضوع لہ میں استعمال ہو تو کیا کہلاتا ہے؟ مجاز، تو چار ہی صورتیں بنیں گی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ مصنف کے نزدیک چار ہی قسمیں بننا ظاہر ہے اس پہ کوئی اشکال نہیں۔

البتہ علامہ سکاکی نے جیسے تقسیم کی ہے اس صورت میں اشکال لازم آتا ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک مسند جملہ بھی ہو سکتا ہے۔ تو مسند الیہ کے بارے میں تو ہم کہہ دیں گے کہ یہ حقیقت ہے یا مجاز کیونکہ مسند الیہ تو مفرد، مثلاً زَيْدٌ نَهَارُهُ صَائِمٌ، تو زَيْدٌ مبتدا اور نَهَارُهُ صَائِمٌ اس کا اسناد ہے زید کی طرف۔ بھئی زَيْدٌ مبتدا ہے نَهَارُهُ صَائِمٌ پورا جملہ اس کی خبر، تو یہ خبر کیا ہوتی ہے؟ مسند۔ تو یہاں مسند الیہ یعنی زید وہ تو مفرد ہے لیکن مسند جو ہے نَهَارُهُ صَائِمٌ یہ تو مفرد نہیں۔ تو مفرد ہوتا تو اس کو ہم بتاتے کہ معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے حقیقت ہے یا معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے تو یہ کیا ہے؟ مجاز، لیکن یہاں تو جملہ ہے تو لہٰذا اس صورت میں پھر چار کے اندر بند نہیں ہو سکتا تھا بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ اور یہاں تو مسند ہمیشہ مفرد ہو گا اور مفرد جب مستعمل ہو معنی موضوع لہ میں تو حقیقت کہلاتا ہے اور جب استعمال ہو کس کے اندر؟ معنی غیر موضوع لہ میں تو کیا کہلاتا ہے؟ مجاز۔ تو مفرد پر تو حقیقت اور مجاز ہونے کا حکم آپ لگا سکتے ہیں، جملے پر حقیقت یا مجاز ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔

وَوَجْهُ الِانْحِصَارِ فِي الْأَرْبَعَةِ اور یہ مجازِ عقلی کا بند ہونا چار صورتوں میں عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ ظَاهِرٌ جس کی طرف مصنف گئے ہیں مولانا یہ بند ہونے کی وجہ چار میں ظاہر ہے لِأَنَّهُ اشْتَرَطَ فِي الْمُسْنَدِ أَنْ يَّكُونَ فِعْلًا أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ اس لیے کہ مصنف نے شرط لگائی تھی مسند میں کہ وہ فعل ہو گا یا معنی فعل ہو گا فَيَكُونُ مُفْرَدًا تو مسند کیا ہوا؟ مفرد۔ مسند الیہ ہے ہی مفرد اور مسند بھی کیا بن گیا؟ مفرد، وَكُلُّ مُفْرَدٍ مُّسْتَعْمَلٍ إِمَّا حَقِيقَةٌ أَوْ مَجَازٌ اور ہر وہ مفرد جو مستعمل ہو یا تو وہ حقیقت ہو گا یا کیا ہو گا؟ مجاز۔ مفرد کے بعد مستعمل کی قید لگائی، کیوں؟ کیونکہ حقیقت اور مجاز استعمال کے اعتبار سے قسمیں ہیں؛ لفظ معنی موضوع لہ میں استعمال ہو تو کیا کہلائے گا؟ حقیقت، غیر موضوع لہ میں استعمال ہو تو کیا کہلائے گا؟ مجاز۔ استعمال سے پہلے آپ اس کو حقیقت یا مجاز نہیں کہہ سکتے۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

وَهُوَ أَيِ الْمَجَازُ الْعَقْلِيُّ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ اور وہ یعنی ضمیر کا مرجع بتلایا کہ مجازِ عقلی جو ہے قرآن میں كَثِيرٌ زیادہ ہے۔ أَيْ كَثِيرٌ فِي نَفْسِهِ

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۴۳۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنَّ الْمُرَادَ بِإِحْيَاءِ الْأَرْضِ تَهَيُّجُ الْقُوَى النَّامِيَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن المراد بإحياء الأرض: تهييج القوى النامية» منقول ہے۔

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۴۳۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَكَذَا الْمُرَادُ بِشَبَابِ الزَّمَانِ ازْدِيَادُ قُوَّتِهَا النَّامِيَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وكذا المراد بشباب الزمان زمان ازدياد قواها النامية» منقول ہے۔

لَا بِالْإِضَافَةِ إِلٰى مُقَابِلِهٖ۔ بھئی مجازِ عقلی کا قرآن میں زیادہ ہونا کہتے ہیں اپنی ذات کے اعتبار سے زیادہ ہے، مقابل حقیقتِ عقلیہ کے اعتبار سے نہیں کہہ رہے کہ مجازِ عقلی تو زیادہ ہے اور حقیقتِ عقلیہ کیا ہے؟ کم ہے۔ اس کے مقابلے میں کہیں گے تو پھر تو یہ معنی ہو جائے گا مجازِ عقلی زیادہ ہے اور حقیقتِ عقلیہ کم ہے، نہیں فِي نَفْسِهٖ یعنی مجازِ عقلی بھی قرآن میں زیادہ ہے۔ أَيْ كَثِيرٌ فِي نَفْسِهٖ یعنی کثیر ہے اپنی ذات کے اعتبار سے لَا بِالْإِضَافَةِ إِلٰى مُقَابِلِهٖ اپنے مقابل کی طرف نسبت سے نہیں مولانا حَتّٰى يَكُونَ الْحَقِيقَةُ الْعَقْلِيَّةُ قَلِيلَةً تاکہ حقیقتِ عقلیہ کیا ہو جائے؟ مقابل کے اعتبار سے ہو تو پھر تو حقیقتِ عقلیہ کیا ہو جائے گی؟ جب مجاز کثیر ہوا تو حقیقت کیا ہوئی؟ قلیل۔ کہتے ہیں نہیں یہاں مقابلہ نہیں ہے ویسے بتلا رہے ہیں کہ مجازِ عقلی قرآن میں کیا ہے؟ زیادہ آیا ہے۔

اچھا جی فِي الْقُرْآنِ متعلق ہے مولانا كَثِيرٌ کے ساتھ کیونکہ جار مجرور آٹھ چیزوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ضرور متعلق ہوتے ہیں، تو یہ کہاں كَثِيرٌ کے ساتھ متعلق ہے تو پھر اس کو مقدم کیوں کیا؟ اس کو کیا ہونا چاہیے تھا كَثِيرٌ پر؟ موخر، کیونکہ كَثِيرٌ عامل ہے فِي الْقُرْآنِ میں مولانا اور عامل پہلے آیا کرتا ہے اور معمول بعد میں اور یہاں آپ نے اس کو مقدم کر دیا اور اس کا حق کیا تھا؟ اس کو کہاں لایا جاتا؟ موخر، وَتَقْدِيمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُ الْحَصْرَ وَالْقَصْرَ وَالتَّخْصِيصَ۔ تو یہاں آپ نے اس کو مقدم کر دیا تو کیا فائدہ ہونا چاہیے؟ حصر کا۔ تو بتلا رہے ہیں نہیں بھئی یہاں جو مقدم کیا حصر کے لیے نہیں کیا بلکہ کس لیے؟ صرف مجرد اہتمام کے لیے، اہمیت دینے کے لیے مولانا فِي الْقُرْآنِ کو کیا کر دیا كَثِيرٌ پر مقدم کر دیا اہمیت کے لیے۔ سمجھ میں آیا؟ کیونکہ قرآن کا ذکر آیا تو اہمیت کے لیے مقدم کر دیا۔ جیسے مولانا آپ کہتے ہیں بھئی اپنے ساتھی کو السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، تو السَّلَامُ مبتدا عَلَيْكُمْ اس کی خبر، لیکن جواب میں وہ کیا کہتا ہے؟ وَعَلَيْكُمُ السَّلَامُ، تو اس نے عَلَيْكُمْ کو مقدم کر دیا اور السَّلَامُ مبتدا کو کیا کر دیا؟ موخر۔ کیوں؟ تخصیص کے لیے نہیں کہ تم ہی پر سلامتی ہو اور کسی پہ نہ ہو بلکہ صرف مجرد اہتمام کے لیے، اہمیت دینے کے لیے مخاطب کے ذکر کو مقدم کر دیا۔ وَتَقْدِيمُ فِي الْقُرْآنِ یہ فِي الْقُرْآنِ کا لفظ مراد ہے، یہ فِي الْقُرْآنِ کی جو تقدیم ہے عَلٰى كَثِيرٍ کس لفظ پر؟ لفظِ كَثِيرٌ پر لِمُجَرَّدِ الِاهْتِمَامِ کس لیے ہے مولانا؟ صرف اہتمام کے لیے ہے تخصیص کے لیے نہیں۔

وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهٗ أَيْ آيَاتُ اللّٰهِ تَعَالٰى زَادَتْهُمْ إِيمَانًا۔ یہ مثال ہے مولانا: اور جب ان پر تلاوت کی جاتی ہیں اللہ کی آیتیں زَادَتْهُمْ إِيمَانًا بڑھا دیتی ہیں یہ آیتیں ان کے ایمان کو۔ بھئی ایمان کو بڑھانا یہ کس کا فعل ہے؟ اللہ تعالیٰ کا، لیکن یہاں اسناد کس کی طرف کر دیا گیا؟ آیتوں کی طرف۔ تو یہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف، تو دیکھو یہ مجازِ عقلی ہے اور قرآن میں آیا ہے بھئی۔ اور آیات کی طرف اسناد کیوں کیا گیا؟ کیونکہ وہ سبب ہیں ایمان کے بڑھنے کے۔

تو عجیب مولانا مصنف نے کمال کیا اس عبارت میں بھئی۔ بعض علمائے ظاہریہ نے مولانا انکار کیا تھا کہتے ہیں قرآن میں مجازِ عقلی نہیں ہے کیونکہ اس میں تو اسناد ہوتا ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف تو یہ تو کذب ہوا مولانا اور قرآن میں یہ نہیں۔ مصنف کہتے ہیں نہیں، کہ قرآن میں کثیر ہے اور پھر آگے آیت ذکر کر دی اور آیت کے شروع میں یہ نہیں کہا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى جیسے کہ اللہ کا قول ہے، بھئی وَإِذَا تُلِيَتْ سے پہلے یہ آیا ہے كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى جیسے کہ اللہ کا قول ہے؟ یہ ذکر نہیں کیا کہ یہ میں آگے آیت ذکر کر رہا ہوں۔ تو قرآن یا حدیث سے کسی حصے کو لے لینا اور اپنے کلام کے اندر اس کو ملا دینا اور حوالہ نہ دینا کہ یہ قرآن سے میں لے رہا ہوں یا حدیث سے لے رہا ہوں اس کو کہتے ہیں اقتباس۔ اقتباس کہتے ہیں کہ قرآن کی آیت کا کوئی حصہ لے لیا اپنے کلام میں ملا لیا یا حدیث کا کوئی حصہ لے لیا اور اس کو کس میں ملا لیا؟ اپنے کلام میں اور حوالہ نہیں دیا کہ یہ کیا ہے قرآن کی آیت ہے یا حدیث کا حصہ ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ اقتباس کہتے ہیں۔ تو یہاں اقتباس کے طریقے پر مولانا حوالہ نہیں دیا آیت کو اپنے کلام کے اندر شامل کر لیا۔ اور معنی یوں ہوا دیکھو ذرا، مصنف نے کیا دعویٰ کیا؟ کہ قرآن میں مجازِ عقلی کیا ہے؟ کثیر ہے، وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهٗ دلیل دے رہے ہیں اور جب ان پر تلاوت کی جاتی ہیں اللہ کی آیتیں زَادَتْهُمْ إِيمَانًا بڑھا دیتی ہیں ان کے ایمان یعنی ان کی تصدیق کو۔ ایمان کس چیز کا نام ہے؟ تصدیق کا نام ہے، ان کی تصدیق کو بڑھا دیتی ہیں کس چیز کی تصدیق؟ کہ قرآن میں بھی مجازِ عقلی واقع ہوا ہے۔ جب ان پر اس قرآن کی آیتیں تلاوت کی جاتی ہیں تو وہ ان کی تصدیق کو بڑھا دیتی ہیں کہ قرآن میں جگہ جگہ مجازِ عقلی استعمال ہوا ہے، تو آیتیں پڑھتے جائیں ان کی تصدیق بڑھتی جائے گی بھئی کہ واقعی قرآن میں کیا استعمال ہوا ہے؟ مجازِ عقلی۔ اچھا جی أُسْنِدَ الزِّيَادَةُ اسناد کیا گیا ہے زیادت کا وَهِيَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى إِلَى الْآيَاتِ اور وہ اللہ کا فعل ہے کس کی طرف اسناد کیا گیا؟ إِلَى الْآيَاتِ آیات کی طرف لِكَوْنِهَا سَبَبًا لَّهَا اس لیے کہ وہ آیات سبب ہیں بھئی اس زیادتی کی۔

يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ ذبح کرتا ہے ان کے بیٹوں کو بھئی، یعنی بنی اسرائیل میں جو بچے پیدا ہوتے ہیں ان کو کیا کرتا ہے؟ ذبح کرتا ہے۔ بھئی فرعون کو بتلایا گیا کہ بنی اسرائیل میں ایک بچہ پیدا ہو گا اور وہ کیا کر دے گا تمہاری حکومت کو ختم کر دے گا، اس نے حکم جاری کر دیا کہ جو بھی بچہ پیدا ہو اس کو قتل کر دیا جائے۔

اب اس کے لشکر والے کوئی بچہ پیدا ہوتا اس کو قتل کر دیا کرتے تھے ذبح کر دیا کرتے تھے۔ تو ذبح کون کرتے تھے؟ فرعون کرتا تھا یا اس کے لشکر والے؟ اس کے لشکر والے، لیکن یہاں يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ یہاں يُذَبِّحُ کا اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ فرعون کی طرف۔ تو یہ مَا هُوَ لَهُ کی طرف ہوا یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف اسناد ہوا۔ اور فرعون کی طرف کیوں ہوا؟ کیونکہ وہ سبب تھا حکم دینے والا تھا بھئی۔ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ ذبح کرتا ہے ان کے بیٹوں کو، نُسِبَ التَّذْبِيحُ الَّذِي هُوَ فِعْلُ الْجَيْشِ إِلٰى فِرْعَوْنَ نسبت کی گئی ہے تذبیح کی جو فعل ہے لشکر کا فرعون کی طرف لِأَنَّهُ سَبَبٌ آمِرٌ اس لیے کہ وہ کیا ہے؟ سببِ آمر ہے حکم دینے والا ہے۔ ماقبل میں بھی سبب تھا لیکن وہ غیر آمر اور یہاں بھی سبب اور یہ کیا ہے؟ آمر ہے۔

يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا اتارتا ہے ان دونوں سے ان دونوں کے لباس کو۔ بھئی حضرت آدم اور حضرت حوا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ جنت میں تھے، ان کو حکم ہوا تھا کہ فلاں درخت کا پھل نہیں کھانا۔ شیطان آیا، شیطان نے ان کے سامنے اللہ کی قسمیں اٹھائیں اور ان کے تصور میں بھی نہیں تھا کہ کوئی اللہ کی قسم اٹھا کر بھی جھوٹ بول سکتا ہے، اور ان کو کہا میں تمہارا خیر خواہ ہوں بھئی، تمہیں تو صرف تھوڑی مدت کے لیے منع کیا گیا تھا اور وہ مدت گزر چکی ہے اب یہ پھل کھالو تم ہمیشہ ہمیشہ پھر کیا رہو گے جنت کے اندر رہو گے۔ انہوں نے یقین کر لیا اور اس درخت سے پھل کھالیا۔ وسوسہ پیدا کیا اس نے اور پھر درخت سے پھل کھالیا اور پھل کھانے کی وجہ سے ان کے لباس اتر گئے وہ پھر پتوں وغیرہ سے اپنے بدن کو ڈھانپنے لگے۔ تو یہاں پر مولانا اتارتا ہے ان سے ان کے لباس کو، تو یہاں لباس کے اتارنے کی نسبت مولانا کس کی طرف؟ ابلیس کی طرف کی گئی حالانکہ یہ فعل ہے اللہ کا۔ لباس کس نے اتار دیا ان کے؟ اللہ نے بطورِ سزا کے، اور نسبت یہ کس کی طرف کر دی گئی؟ ابلیس کی طرف کر دی گئی مولانا۔ تو یہ اسناد کس کی طرف ہوا؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف تو یہ مجازِ عقلی ہے۔

نُسِبَ نَزْعُ اللِّبَاسِ عَنْ آدَمَ وَحَوَّاءَ عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمَا السَّلَامُ نسبت کی گئی ہے لباس کے اتارنے کی حضرت آدم اور حضرت حوا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ سے وَهُوَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى اس حال میں کہ یہ اللہ کا فعل ہے، تو نسبت کی گئی ہے اس کی إِلٰى إِبْلِيسَ کس کی طرف مولانا؟ ابلیس کی طرف لِأَنَّ سَبَبَهُ الْأَكْلُ اس لیے کہ اس لباس کے اتارنے کا سبب کیا تھا مولانا؟ جی کھانا تھا الْأَكْلُ مِنَ الشَّجَرَةِ کس سے؟ درخت سے، وَسَبَبُ الْأَكْلِ وَسْوَسَتُهُ اور یہ کھانے کا سبب کیا تھا؟ شیطان کا وسوسہ ڈالنا یعنی ورغلانا بھئی۔ تو شیطان کو اللہ نے قدرت دی ہے کہ انسان کے دل میں برائی کا خیال پیدا کرے اس کو وسوسہ کہتے ہیں مولانا۔ وَمُقَاسَمَتُهُ إِيَّاهُمَا۔ قَاسَمَ يُقَاسِمُ مُقَاسَمَةً کا معنی ہوتا ہے کسی کو قسم کھلانا یا کسی کے لیے قسم کھانا، اور یہاں ثانی معنی مراد ہے یعنی ان کے لیے قسم کھائی۔ تو اس کا سبب کیا تھا؟ شیطان کا ورغلانا تھا وَمُقَاسَمَتُهُ إِيَّاهُمَا اور اس کا قسم کھانا تھا إِيَّاهُمَا ان دونوں کے لیے بِأَنَّهُ لَهُمَا مِنَ النَّاصِحِينَ کہ وہ ان کے خیر خواہوں میں سے ہے۔ تو یہاں بھی مولانا دیکھو یہ لباس کے اترنے کا سبب کیا؟ درخت سے پھل کھانا، اور اس کھانے کا سبب کیا؟ وسوسہ۔ تو یہ سبب السبب ہوا؛ شیطان سبب السبب ہوا۔ شیطان نے کیا کیا؟ وسوسہ ڈالا اور انہوں نے پھر کیا کیا؟ پھل کھایا اور پھل کھانے کی وجہ سے کیا ہوا؟ ان کے لباس اتر گئے۔ تو یہ سبب السبب ہوا۔ سمجھ میں آ رہی ہے بات؟ تو سب سے پہلے ذکر ہوا تھا سببِ غیر آمر، پھر ذکر ہوا سببِ آمر، اور یہ ہے سبب بواسطہ کیونکہ درمیان میں ایک اور سبب آ رہا ہے، سبب السبب ہے یہ۔

يَوْمًا نُصِبَ عَلٰى أَنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ لِتَتَّقُونَ۔ یہ مفعول ہے مولانا منصوب ہے، اس کو نصب دیا گیا ہے کس بنا پر کہ یہ مفعول بہ ہے لِتَتَّقُونَ کس کے لیے؟ تَتَّقُونَ کے لیے۔ آیت کس طرح ہے مولانا؟ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا۔ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ پس تم کیسے بچو گے إِنْ كَفَرْتُمْ اگر تم اپنے کفر پر باقی رہے، کس چیز سے؟ يَوْمًا اس دن سے۔ بھئی ایک ہوتا ہے مفعول بہ ایک ہے مفعول فیہ، تو بتلایا يَوْمًا کو مفعول فیہ نہ سمجھ لینا بھئی، یہ زمانے کا نام ہے لیکن یہاں پر کیا واقع ہو رہا ہے؟ مفعول بہ کہ تم اس دن سے کیسے بچو گے نہ کہ اس دن میں کیسے بچو گے۔ اگر سے کے ساتھ ترجمہ کریں یہ کیا بن جائے گا؟ مفعول بہ، جیسے میں کہتا ہوں آپ شیر سے کیسے بچیں گے؟ تو شیر کیا ہے مولانا؟ مفعول بہ۔ تو آپ اس دن سے کیسے بچو گے یہ کیا ہو گیا؟ مفعول بہ، اور اگر مفعول فیہ ہوتا پھر کیا ترجمہ ہو گا؟ اس دن میں کیسے بچو گے، پھر مفعول بہ کوئی اور چیز ہو گی بھئی۔ تو یہ مفعول بہ ہے تَتَّقُونَ کے لیے أَيْ كَيْفَ تَتَّقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ یہ يَوْمَ الْقِيَامَةِ یہ مفعول فیہ ہے، تم کیسے بچو گے قیامت کے دن میں إِنْ بَقِيتُمْ عَلَى الْكُفْرِ اگر تم باقی رہے کس پر؟ کفر پر۔ کس سے بچو گے؟ يَوْمًا آ رہا ہے یہ مفعول بہ ہے مولانا جو پہلے بتلا چکے ہیں علامہ تفتازانی، يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ایسے دن سے جو بنا دیتا ہے بچوں کو بوڑھا بھئی۔ تو وہ دن جو بچوں کو بوڑھا بنا دے گا اس دن سے تم کیسے بچو گے؟ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو يَوْمًا کو کیا بنایا تَتَّقُونَ کے لیے؟ مفعول بہ بنایا۔ اور مولانا كَفَرْتُمْ کے لیے بھی احتمال ہے مفعول بہ بننے کا: پس تم کیسے بچو گے إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا اگر تم نے انکار کیا اس دن کا۔ تو كَفَرْتُمْ کے لیے بھی یہ مفعول بہ بن سکتا ہے یہ بھی احتمال ہے اس میں۔

نُسِبَ الْفِعْلُ إِلَى الزَّمَانِ۔ بھئی بچوں کو بوڑھا دن کرتا ہے یا اللہ کرتے ہیں بھئی؟ اللہ۔ تو یہاں نسبت کی گئی ہے فعل کی، کون سا؟ يَجْعَلُ، إِلَى

الزَّمَانِ زمانے کی طرف وَهُوَ فِعْلُ اللهِ تَعَالٰى حَقِيقَةً اور حال یہ کہ یہ فعل ہے اللہ کا حقیقتاً۔ وَهٰذَا كِنَايَةٌ عَنْ شِدَّتِهٖ۔ بھئی کیا معنی وہ دن کیا کر دے گا بچوں کو بوڑھا بنادے گا بھئی؟ وہاں حقیقتاً تو بچے نہیں ہوں گے اور پھر وہ بوڑھے ہو جائیں ایسا بھی نہیں ہو گا۔ کہتے ہیں بھئی یہ کنایہ ہے عَنْ شِدَّتِهٖ اس دن کی شدت سے وَكَثْرَةِ الْهُمُومِ وَالْأَحْزَانِ فِيهِ۔ ہموم جمع ہے هَمٌّ کی، احزان حُزْنٌ کی، غم دونوں کا ایک معنی بھئی۔ اور کثرتِ غم سے کہ اس دن میں بہت زیادہ غم ہو گا لِأَنَّ الشَّيْبَ مِمَّا يَتَسَارَعُ عِنْدَ تَفَاقُمِ الشَّدَائِدِ وَالْمِحَنِ اس لیے کہ بڑھاپا مِمَّا ان چیزوں میں سے ہے يَتَسَارَعُ جو جلدی آتا ہے عِنْدَ تَفَاقُمِ الشَّدَائِدِ۔ تفاقم کا معنی بڑھنا اضافہ ہونا، شدتوں کے بڑھنے کے وقت۔ شدتیں کسی شخص پر زیادہ آئیں تو اس پر بڑھاپا بھی جلدی آتا ہے وَالْمِحَنِ، محن جمع ہے مِحْنَةٌ کی مولانا یہ بھی آزمائش اور سختی کو کہتے ہیں۔ سختیوں اور شدتوں کے زیادہ ہونے سے بڑھنے سے بڑھاپا کیا ہے؟ جلدی آتا ہے۔ تو یہ کنایہ ہے اس دن کی شدت اور کثرت سے بھئی۔ أَوْ عَنْ طُولِهٖ یا مولانا بچوں کو بوڑھا بنا دینا کنایہ ہے کس چیز سے؟ اس دن کی لمبائی سے لِأَنَّ الْأَطْفَالَ يَبْلُغُونَ فِيهِ أَوَانَ الشَّيْخُوخَةِ اس لیے کہ بچے پہنچ جاتے ہیں اس میں بڑھاپے کے زمانے تک بھئی۔ یہ اتنا طویل دن ہے کہ اتنے زمانے کے اندر بچے کس عمر تک؟ بڑھاپے کے زمانے تک پہنچ جاتے ہیں کیونکہ بڑھاپے تک تو چند سالوں میں انسان پہنچ جاتا ہے اور اس دن کی مدت تو کتنی ہے؟ ایک ہزار سال ہے بھئی۔

وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا اور نکالے گی زمین أَثْقَالَهَا کس چیز کو؟ اپنے بوجھوں کو۔ بھئی زمین سے بوجھوں کو نکالنے والی ذات ہے اللہ کی لیکن یہاں اخراج کی نسبت کس کی طرف کر دی گئی؟ زمین کی طرف کر دی گئی بھئی، تو یہ بھی کیا ہے مولانا؟ مجازِ عقلی ہے۔ اثقال جمع ہے یا تو ثِقْلٌ کی یا ثَقَلٌ کی؛ ثِقْلٌ کی جمع ہو تو ثِقْلٌ کا معنی ہے بوجھ، اور ثَقَلٌ کی جمع ہو تو ثَقَلٌ کا معنی ہے سامان کے بھئی، دونوں کی جمع اثقال آتی ہے۔ اور زمین نکالے گی اپنے بوجھوں کو أَيْ مَا فِيهَا مِنَ الدَّفَائِنِ وَالْخَزَائِنِ یعنی وہ جو اس کے اندر ہیں، مِن بیان ہے مَا کا یعنی کہ دفینے، دفائن جمع ہے دفینے کی، وَالْخَزَائِنِ جمع ہے خزانہ کی اور وہ جو خزانے ہیں، دفینے اور خزانے زمین ان کو نکال دے گی۔ نُسِبَ الْإِخْرَاجُ إِلٰى مَكَانِهٖ اخراج کی نسبت اس کے مکان کی طرف کی گئی وَهُوَ فِعْلُ اللهِ تَعَالٰى حَقِيقَةً اور یہ اللہ کا فعل ہے حقیقتاً۔

وَغَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْخَبَرِ اور یہ مولانا مجازِ عقلی یہ خبر کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ وَهُوَ كَثِيرٌ اس کا عطف کس پر ہے مولانا؟ کیا آیا تھا؟ وَهُوَ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ، تو یہ كَثِيرٌ پر عطف ہے وَهُوَ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْخَبَرِ یہ مجازِ عقلی خبر کے ساتھ خاص نہیں یعنی صرف خبر میں نہیں جاری ہوتا بلکہ انشاء کے اندر بھی جاری ہوتا ہے۔ بھئی ابھی تک بات کس کی چل رہی ہے؟ خبر کی بات چل رہی ہے تو وہم پڑتا تھا کہ شاید مجازِ عقلی صرف خبر میں جاری ہوتا ہے انشاء میں جاری نہیں، تو بتلا رہے ہیں نہیں انشاء میں بھی جاری ہوتا ہے۔

وَإِنَّمَا قَالَ ذٰلِكَ اور یہ اس لیے کہا مصنف نے لِأَنَّ تَسْمِيَتَهٗ بِالْمَجَازِ فِي الْإِثْبَاتِ اس لیے کہ اس کا نام رکھنا اس کو موسوم کرنا مجاز فی الاثبات کے ساتھ۔ بھئی علامہ تفتازانی نے آپ کو کیا بتلایا تھا کہ مجازِ عقلی کا ایک نام کیا ہے؟ مجازِ حکمی، اور ایک نام کیا ہے؟ مجاز فی الاثبات۔ تو مجاز فی الاثبات اس کا ایک نام رکھا گیا ہے تو اس سے وہم پڑتا ہے، اور اثبات کس کے اندر ہوتا ہے؟ خبر میں ہوتا ہے یا انشاء کے اندر؟ خبر میں اثبات ہوتا ہے انشاء کے اندر اثبات نہیں ہوتا، انشاء کے اندر تو طلب ہوتی ہے۔ تو اس کا نام مجاز فی الاثبات رکھنے کی وجہ سے یہ وہم پڑتا تھا کہ شاید یہ صرف خبر میں جاری ہوتا ہے انشاء میں جاری نہیں ہوتا۔ اور کس کی وجہ سے وہم پڑتا تھا؟ دوسرا ابھی بتلا رہے ہیں: اس لیے کہ موسوم ہونا اس کا مجاز فی الاثبات کے ساتھ وَإِيرَادَهٗ فِي أَحْوَالِ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ نیز اس کو لانا کس کے اندر؟ اسنادِ خبری کے احوال میں۔ بھئی کس کے احوال چل رہے ہیں؟ اسنادِ خبری کے احوال چل رہے ہیں اور اس میں مجازِ عقلی ذکر ہوا تو وہم پڑتا تھا شاید یہ صرف اسنادِ خبری ہی میں جاری ہوتا ہے اسنادِ انشائی میں جاری نہیں ہوتا، تو اس وہم کو دور کیا۔ تو یہ جو اس کا تسمیہ ہے اور اس کا لانا ہے اسنادِ خبری میں يُوهِمُ یہ وہم ڈالتا ہے اِخْتِصَاصَهٗ بِالْخَبَرِ کہ اس کا اختصاص ہے مولانا کس کے ساتھ؟ خبر کے ساتھ، تو اس کو دور کر دیا۔

کہتے ہیں بَلْ يَجْرِي فِي الْإِنْشَاءِ بلکہ یہ مجازِ عقلی جاری ہوتا ہے انشاء کے اندر بھی نَحْوُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا اے ہامان تو تعمیر کر میرے لیے ایک محل۔ بھئی محل ہامان تعمیر کرے گا یا مزدور تعمیر کریں گے؟ ہامان تو وزیر ہے تو مزدور تعمیر کریں گے، تو وہ بنا کے فعل کی نسبت مزدوروں کی طرف ہونی چاہیے لیکن کس کی طرف ہوئی؟ ہامان کی طرف ہوئی۔ تو یہ کیا ہے؟ انشاء ہے امر آیا اور اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہے یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ، تو یہ کیا ہے مولانا؟ مجازِ عقلی ہے۔ فَإِنَّ الْبِنَاءَ فِعْلُ الْعَمَلَةِ، عملہ جمع ہے عامل کی مزدور کو کہتے ہیں، اس لیے کہ تعمیر جو ہے وہ مزدوروں کا فعل ہے وَهَامَانُ سَبَبٌ آمِرٌ اور ہامان وہ تو سببِ آمر ہے حکم دینے والا ہے۔

وَكَذَا قَوْلُكَ اسی طرح آپ کا کہنا فَلْيُنْبِتِ الرَّبِيعُ مَا شَاءَ پس چاہیے کہ اگائے بہار جو چاہے۔ تو یہ فَلْيُنْبِتْ امر ہے تو جملہ انشائیہ ہوا اور يُنْبِتُ

کا اسناد کس کی طرف؟ ربیع کی طرف، تو یہ مَا هُوَ لَهٗ کو ہوا یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ؟ تو یہ مجازِ عقلی ہوا اور جملہ کون سا ہے؟ انشائیہ۔ وَلْيَصُمْ نَهَارُكَ چاہیے کہ تیرا دن روزہ رکھے؛ دن نہیں روزہ رکھتا بلکہ صاحبِ نہار روزہ رکھتا ہے، تو یہ انشاء کے اندر مجاز۔ وَلْيَجِدَّ جِدُّكَ اور چاہیے کہ محنت کرے تیری کوشش۔ جَدَّ يَجِدُّ کا معنی کوشش کرنا محنت کرنا اور جِدٌّ اسی سے مصدر ہے بھئی، چاہیے کہ محنت کرے تیری کوشش۔ بھئی محنت کوشش کرتی ہے یا صاحبِ کوشش کرے گا؟ صاحبِ کوشش، تو اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف تو یہ مجازِ عقلی ہوا اور صیغہ ہے امر کا اور یہ معلوم ہوا انشاء ہے اور انشاء میں کیا آ گیا؟ مجازِ عقلی۔

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ اور جو اس کے مشابہ ہیں مِمَّا أُسْنِدَ فِيهِ الْأَمْرُ أَوِ النَّهْيُ جس میں اسناد کیا گیا ہو امر اور نہی کا إِلٰى مَا لَيْسَ الْمَطْلُوبُ مِنْهُ صُدُورَ الْفِعْلِ اس چیز کی طرف کہ جس سے مطلوب صدورِ فعل نہ ہو، جیسے ہامان کو کہا میرے لیے محل بنا حالانکہ محل بنانا ہامان سے مطلوب تھا؟ نہیں۔ جی تو جس سے صدورِ فعل مطلوب نہ ہو یا ترکِ فعل مطلوب نہ ہو۔ وَكَذَا قَوْلُكَ اسی طرح آپ کا کہنا لَيْتَ النَّهْرَ جَارٍ کاش کہ نہر کیا ہوتی؟ جاری ہوتی، تو یہ تمنی ہے اور تمنی بھی انشاء ہے۔ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ کیا تیری نماز تجھے حکم کرتی ہے؟ تو یہ بھی کیا ہے؟ تَأْمُرُ کی نسبت کس کی طرف؟ نماز کی طرف ہے اور ہے استفہام اور استفہام کیا ہے؟ انشاء۔ هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۳۷: مراتبِ مجازِ عقلی، قرآن وحدیث میں مجازِ عقلی کے شواہد اور قرینۂ مجازِ عقلی (لفظیہ و معنویہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۶۰—بتاریخ: ۱۸ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

جی۔ کل کے سبق میں آپ نے پڑھا تھا، جی ماتن نے آپ کو بتلایا تھا کہ تَأَوُّلٍ کی قید کے ذریعے جاہل کا یہ قول خارج ہوا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ۔ کس سے خارج ہوا؟ جی تَأَوُّلٍ کی قید سے مجاز سے خارج ہوا۔ اب یہ مجاز نہیں بلکہ کیا ہے؟ حقیقت ہے۔ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ مصنف کی یہ عادت نہیں ہے وہ فوائدِ قیود ذکر نہیں کرتے اس مختصر کتاب میں لیکن یہاں پر صرف کس لیے انہوں نے ذکر کیا؟ رد کرنے کے لیے علامہ سکاکی کا۔ تو یہ تعریض تھی مولانا؛ فائدہ قید کا بتلا رہے ہیں اور رد دراصل کس کا کر رہے ہیں؟ علامہ سکاکی کا۔ انہوں نے تَأَوُّلٍ کی قید کو بنایا تھا صرف اقوالِ کاذبہ کو خارج کرنے کے لیے، حالانکہ وہ اقوالِ کاذبہ کے ساتھ ساتھ اس قسم کے اقوال کو بھی خارج کر دیتی ہے جو واقع کے مطابق تو نہ ہوں لیکن اعتقاد کے مطابق ہوں۔ جی۔

اور اسی وجہ سے کہ مجاز میں تاویل ہو گی، کہتے ہیں کوئی ایسا قول جس میں اسناد کس کی طرف ہو؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف ہو واقع کے اعتبار سے، جب تک اس کے قائل کا پتہ نہیں چل جاتا کہ اس کا قائل اس میں تاویل کرتا ہے یا تاویل نہیں کرتا آپ اس کو مجاز پر محمول نہیں کر سکتے، کیونکہ مجاز میں تاویل ضروری ہے۔ تو آپ کو تاویل کا پتہ چلے گا تو حکم لگائیں گے کہ یہ مجاز ہے یا مجاز نہیں۔

تو کہتے ہیں یہ قول محمول نہیں ہو گا مجاز پر أَشَابَ الصَّغِيرَ والا۔ جی تو اس پر اشکال ہوا تھا کہ بھئی اس کے اگلے شعر میں کیا آتا ہے: فَمِلَّتُنَا أَنَّنَا مُسْلِمُونَ عَلٰى دِينِ صِدِّيقِنَا وَالنَّبِيِّ، تو اس شعر سے تو پتہ چل رہا ہے اگلے چند اشعار کے بعد آ رہا ہے کہ یہ مسلمان ہے بھئی یہ تاویل کا قائل ہے، کہتے ہیں بھئی تو آپ نے کیسے کہا یہ مجاز نہیں؟ تو میں نے بتلایا تھا کہ ماتن نے یہ نہیں کہا کہ یہ مجاز نہیں ہے بلکہ کیا کہا کہ جب تک پتہ نہ چلے تب تک اس کو مجاز نہ کہو، جب پتہ چل جائے پھر کہہ سکتے ہو۔

اچھا۔ جیسے کہ مولانا ابو النجم کے اس شعر میں مَيَّزَ کا اسناد جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف یہ مبنی تھا تاویل پر اس کے اگلے قول سے پتہ چل رہا تھا۔ اس نے کیا کہا تھا: مَيَّزَ عَنْهُ جدا کر دیے میرے سر سے قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعٍ، ایک طرف کے بالوں کو دوسری طرف کے بالوں سے جدا کر دیا کس نے؟ جَذْبُ اللَّيَالِي نے زمانے کے گزرنے نے کہ کہا گیا ان سے اس حال میں کہ وہ آہستہ گزریں یا تیز گزریں جی یعنی ان کے بارے میں کہا گیا ہے؛ آہستہ گزریں جب خوشی کا زمانہ ہو، تیز گزرنے کا کہا گیا ہے جب غم کا زمانہ ہو۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ تو کہتے ہیں یہ جو ہے قول کیونکہ آگے وہ خود کہہ رہے ہیں بھئی، کیا کہتے ہیں بعد میں: أَفْنَاهُ قِيلُ اللهِ لِلشَّمْسِ اطْلُعِي، فنا کر دیا ان کو کس نے فنا کیا؟ اللہ کے امر اور ارادے نے، اللہ کے کہنے نے سورج کو کہ تو طلوع ہو۔ تو سورج طلوع ہوتا ہے غروب ہوتا ہے اور زمانہ گزرتا ہے اور انسان فنا ہو جاتا ہے جی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ اچھا۔

تو شاعر کیا کہتا ہے جدا کر دیا میرے ایک طرف کے بالوں کو دوسری طرف کے بالوں سے یعنی درمیان میں سر کیا ہو گیا؟ گنجا ہو گیا، خالی ہوا زمانے نے۔ تو گزشتہ اشعار اور یہ ان میں وہ شاعر یہ کہتا ہے کہ میری جو معشوقہ ہے یا میری جو بیوی ہے جی ام خیار نام ہے، وہ کوئی میں نے غلطی کی ہو یا غلطی نہ کی ہو مجھ پہ ہر چیز کا الزام دھر دیتی ہے۔ کہتے ہیں لیکن بات دراصل یہ ہے کہ جو میں آگے بیان کرنے لگا ہوں کہ وجہ یہ کہ اصل میں زمانہ گزرا ہے، میرا سر کیا ہو گیا ہے درمیان

سے؟ گنجا ہو گیا ہے، یعنی اب میں جوان نہیں رہا اور جب میں جوان نہیں رہا تو عورت تو بوڑھے آدمی کو پسند نہیں کرتی۔ تو اس وجہ سے اب میں نے کوئی غلطی کی ہو یا غلطی نہ کی ہو وہ ہر چیز کا الزام میرے سر پر تھونپ دیتی ہے جی۔

اچھا جی۔ پھر انہوں نے بتلایا آپ کو جی کہ أَبْطِئِي اور أَسْرِعِي یہ حال ہیں مولانا۔ پھر اس پر اشکال ہوا کہ یہ تو امر ہے اور امر انشاء ہے اور انشاء حال نہیں بنتا۔ تو کہتے ہیں تاویل جو ہے انشاء جب حال بنے تو اس میں تاویل کی جاتی ہے کیا؟ مَقُولًا فِيهَا اس کے اندر مَقُولٌ لے کر آتے ہیں مولانا، تو مَقُولًا فِيهَا کہ ان کے حق میں کیا کہا گیا ہے کہ آہستہ گزرو یا تیز۔

پھر آپ نے پڑھا مولانا کہ مجازِ عقلی کی اقسام طرفین کے اعتبار سے یہ چار قسم پر ہے۔ مجازِ عقلی نام کس چیز کا تھا؟ اسناد کا، ایک کلمے کا اسناد کر رہے ہیں آپ دوسرے کلمے کی طرف۔ تو وہ جو دو کلمے جن کے درمیان اسناد ہے وہ حقیقت ہوں گے یا مجاز۔ یعنی ایک تو مجازِ عقلی ہے ایک مجازِ لغوی بھی ہے، ایک حقیقتِ عقلیہ ہے تو ایک حقیقتِ لغویہ بھی ہے۔ تو حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی یہ قسمیں کس کی تھیں؟ اسناد کی، اور حقیقتِ لغویہ اور مجازِ لغوی یہ قسمیں کس کی ہیں؟ لفظ کی۔ لفظ اگر معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے تو حقیقتِ لغویہ، اور اگر لفظ اپنے معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے تو مجازِ لغوی۔ جیسے اسد سے آپ شیر مراد لیں تو یہ موضوع لہ ہوا یہ حقیقتِ لغویہ ہوئی، اور اگر اس سے آپ بہادر انسان مراد لیں تو یہ غیر موضوع لہ میں استعمال ہوا اس صورت میں یہ مجازِ لغوی۔

تو ان دو طرفین کے اعتبار سے چار قسم پر ہے بھئی مجاز۔ اور میں نے آپ کو بتایا تھا یہ تقسیم مجازِ عقلی کی کر رہے ہیں لیکن یہ قسمیں جاری کس میں ہوتی ہیں؟ حقیقتِ عقلیہ میں بھی جی، وہ ان پر آپ قیاس کر کے خود بنا سکتے ہیں۔ چار قسمیں اس طرح کہ مسند اور مسند الیہ ہیں دو طرفین، تو مجازِ عقلی میں اسناد کون سا ہے درمیان میں دو کلموں کے؟ جی مجازِ عقلی ہے یعنی غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہو رہا ہے، لیکن یہ جو مسند مسند الیہ ہیں یہ دونوں یا تو حقیقت ہوں گے یا دونوں مجاز ہوں گے یا اول کیا ہو گا حقیقت اور ثانی مجاز یا اس کا عکس ہو گا کہ اول کیا ہو گا مجاز اور ثانی حقیقت، تو چار صورتیں بن گئیں۔

جیسے أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، أَنْبَتَ کا اسناد ربیع کی طرف ہے، أَنْبَتَ اپنے معنی اگانے کے ربیع اپنے معنی بہار کے تو یہ دونوں حقیقت ہیں جی۔ یا أَحْيَا الْأَرْضَ شَبَابُ الزَّمَانِ، أَحْيَا الْأَرْضَ سے کیا مراد ہے؟ اگانا ہی وہی انبات مولانا، اور شَبَابُ الزَّمَانِ سے کیا مراد ہے؟ ربیع بہار ہی مراد ہے۔ تو یہ اب مولانا مجازی معنی ہے؛ أَحْيَا الْأَرْضَ کا معنی تو زندہ کرنا زمین کو بھئی اور زندہ کرنے کا یعنی جس میں حرکت حس وغیرہ ہو جی۔ اور جوانی وہ زمانہ ہے جس سے پہلے کیا ہے بچپن ہے اور بعد میں کیا ہے بڑھاپا ہے تو اس کا درمیانی زمانہ کیا ہے جوانی کا ہے، لیکن زمانے کا تو بچپن نہیں بڑھاپا نہیں تو پھر کیا مراد ہوا یہاں سے؟ یعنی وہ زمانہ جس میں زمانے کی قوت زیادہ ہو، نباتات کو اگانے کی قوت زیادہ ہو تو مراد بہار ہے۔ تو أَحْيَا الْأَرْضَ اپنے معنی مجازی میں جو أَحْيَا مسند ہے اور شَبَابُ الزَّمَانِ بھی اپنے معنی مجازی میں تو یہ دونوں طرفین اس کی مجازِ لغوی ہوئیں۔ أَوْ مُخْتَلِفَتَانِ جیسے أَنْبَتَ الْبَقْلَ شَبَابُ الزَّمَانِ جی آگے چار مثالیں انہوں نے ذکر کی تھیں۔

جی۔ اور پھر انہوں نے بتلایا تھا کہ مجازِ عقلی قرآن کے اندر کثرت سے واقع ہوا ہے جی۔ جیسے إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهٗ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا جب ان پر تلاوت کی جاتی ہیں اللہ کی آیتیں تو وہ بڑھاتی ہیں ان کے ایمان کو۔ ایمان تو بڑھاتا ہے اللہ تعالیٰ لیکن اسناد کس کی طرف ہوا؟ آیتوں کی طرف، تو یہ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف اسناد ہوا اور یہ مجازِ عقلی۔ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ ان کے بچوں کو ذبح کرتا ہے؛ بھئی ذبح تو فرعون کے لشکر والے کرتے تھے لیکن اسناد کس کی طرف؟ فرعون کی طرف، تو اسناد یہ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا۔ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا بھئی لباس کس نے اتارا تھا؟ اللہ تعالیٰ نے، لیکن اسناد کس کی طرف ہوا؟ ابلیس کی طرف کیونکہ وہ سبب بنا تھا جی۔ يَوْمًا يَّجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا وہ دن جو کہ بنا دے گا بچوں کو بوڑھا؛ جی بچوں کو بوڑھا بھئی دن بناتا ہے یا اللہ تعالیٰ بھئی؟ اللہ تعالیٰ، تو اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف نہیں ہو رہا بلکہ دن کی طرف ہو رہا ہے۔ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا زمین اپنے بوجھ یا اپنے سامان نکال دے گی؛ تو یہاں نکالنا یہ کام کس کا ہے بھئی؟ اللہ کا، اسناد ہوا زمین کی طرف۔ یہ سارے قرآن میں آئے۔

اور پھر یہ بھی آپ کو بتلایا کہ یہ مجازِ عقلی خبر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ انشاء کے اندر بھی جاری ہوتا ہے جیسے يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا اے ہامان تعمیر کر تو میرے لیے محل۔ تو یہ امر ہے اِبْنِ، سمجھ میں آیا؟ اور اس کے اندر اسناد ہوا ہے تعمیر کرنے کا کس کی طرف؟ ہامان کی طرف حالانکہ تعمیر ہامان نے نہیں کرنی بلکہ مزدوروں نے عملہ نے کرنی ہے۔

وَلَا بُدَّ لَهٗ مِنْ قَرِينَةٍ اور ضروری ہے مجاز کے لیے کیا ہونا؟ قرینہ ہونا۔ وہی بات جو بِتَأَوُّلٍ والی تھی اب ذرا بالتفصیل آپ کو بتانے لگے ہیں۔ کہتے ہیں مجازِ عقلی کے لیے قرینے کا ہونا ضروری ہے؛ یا تو وہ قرینہ لفظیہ ہو گا یا قرینہ معنویہ ہو گا۔ قرینہ معنویہ کیسے مولانا؟ كَاسْتِحَالَةِ قِيَامِ الْمُسْنَدِ بِالْمَذْكُورِ کہ مسند کا مذکور یعنی مسند الیہ کے ساتھ قیام کیا ہو؟ محال ہو، عقل اس کے ساتھ ممکن ہی نہیں سمجھتی۔ آپ نے دیکھو اسناد کیا، ایک مسند ہے اور ایک مسند الیہ، تو

عقل خود فیصلہ کر رہی ہے کہ یہ مسند اس مسند الیہ کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا یہ مسند الیہ اس کو وجود نہیں دے سکتا۔ مثلاً یہ محال ہونا یا تو عقل کے اعتبار سے ہو گا جیسے آپ نے کیا کہا؟ آپ نے کہا: مَحَبَّتُكِ جَاءَتْ بِي إِلَيْكِ، ہاں چاہے آپ إِلَيْكَ پڑھ لیں، جی مَحَبَّتُكِ جَاءَتْ بِي إِلَيْكِ تیری محبت مجھے تیرے پاس لے آئی، کھینچ کر لے آئی بھئی۔ اچھا بھئی محبت لا سکتی ہے بھئی کسی کو؟ نہیں۔ تو اس کے ساتھ لانے کا فعل قائم ہو عقل ہی اس بات کو محال سمجھتی ہے جی۔

أَوْ عَادَةً یا محال ہو گا کس اعتبار سے؟ عادت کے اعتبار سے محال ہو گا جیسے هَزَمَ الْأَمِيرُ الْجُنْدَ شکست دے دی امیر نے کس کو؟ لشکر کو۔ تو کیا ایک اکیلا امیر پورے لشکر کو شکست دے سکتا ہے؟ نہیں۔ بھئی ممکن تو ہے عقلاً امکان ہے لیکن عادت میں اور عرف میں عموماً ایسا ہوتا ہے؟ نہیں ہوتا۔ تو یہ مولانا قرینہ ہے مولانا قرینہ معنویہ۔ یا ایک تو قرینہ معنویہ کیا گزرا کہ عقل اس کو کیا سمجھے محال سمجھے کہ اس مسند الیہ کے ساتھ اس مسند کا قیام ممکن نہیں، یا تو عقلاً ممکن نہیں ہو گا یا عادتاً ممکن نہیں۔ یا مولانا اس کا صدور موحد سے ہوا ہو، سمجھ میں آیا؟ یعنی موحد نے وہ کلام کیا ہو، موحد کہتا ہے أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ۔ موحد کا یہ کلام کرنا ہی اس بات پر دلیل ہے کہ وہ اس کا اسناد کس کی طرف کر رہا ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف، یہی قرینہ ہے جی۔ اب دیکھیے بھئی۔

وَلَا بُدَّ لَهُ اور ضروری ہے أَيْ لِلْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ مجازِ عقلی کے لیے قرینے کا ہونا۔ قرینے کا ہونا اس لیے ضروری ہے مولانا کہ مجاز خلاف الاصل ہے، کیا ہے؟ خلاف الاصل ہے۔ اصل میں تو قرینے کی ضرورت نہیں وہ حقیقت ہے، ہاں جب خلاف الاصل میں آپ جائیں گے تو ہمیں کیا چاہیے قرینہ چاہیے۔ ایسا قرینہ صَارِفَةٍ عَنْ إِرَادَةِ ظَاهِرِهِ جو پھیرنے والا ہو کس سے؟ ظاہر کے ارادے سے، بتلا رہا ہو کہ ظاہر یہاں پر مراد نہیں ہے لِأَنَّ الْمُتَبَادِرَ إِلَى الْفَهْمِ عِنْدَ انْتِفَاءِ الْقَرِينَةِ هُوَ الْحَقِيقَةُ اس لیے کہ ذہن کی طرف متبادر کیا ہو گا جب قرینہ موجود نہ ہو گا تو ہم کیا سمجھیں گے شاید یہ حقیقت ہے، کیا ہے؟ حقیقت ہے۔ تو ذہن مبادرت کرے گا سبقت کرے گا کس کی طرف؟ حقیقت کی طرف، لہٰذا قرینہ ہونا چاہیے جو ذہن کو حقیقت کی طرف جانے نہ دے بلکہ مجاز کی طرف لے جائے۔ لِأَنَّ الْمُتَبَادِرَ إِلَى الْفَهْمِ اس لیے کہ سبقت کرنے والی فہم کی طرف عِنْدَ انْتِفَاءِ الْقَرِينَةِ جبکہ قرینہ نہ پایا جائے هُوَ الْحَقِيقَةُ وہ کیا ہے؟ حقیقت ہو گی۔

لفظیۃً یا تو وہ قرینہ کیا ہونا چاہیے؟ لفظیہ كَمَا مَرَّ فِي قَوْلِ أَبِي النَّجْمِ جیسا کہ ابو النجم کے قول میں گزرا لفظی قرینہ تھا أَفْنَاهُ قِيلُ اللهِ اس نے خود کیا کہا تھا اس کو فنا کیا کس نے؟ اللہ کے کہنے نے، تو یہ لفظی قرینہ بتلا رہا ہے کہ پیچھے جو اسناد تھا یہ کیا تھا؟ مجاز تھا۔ أَوْ مَعْنَوِيَّةٍ یا قرینہ کیسا ہو گا؟ معنویہ كَاسْتِحَالَةِ قِيَامِ الْمُسْنَدِ بِالْمَذْكُورِ جیسے کہ محال ہونا مسند کا قیام کس کے ساتھ؟ مذکور کے ساتھ یعنی وہ مسند الیہ جو مذکور ہے بھئی متکلم کے کلام میں مذکور ہے اس کے ساتھ۔ عَقْلًا یہ محال ہونا یا تو عقلاً ہو گا أَيْ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ یعنی يَكُونُ بِحَيْثُ یعنی اس حیثیت سے ہو گا کہ لَا يَدَّعِي أَحَدٌ مِّنَ الْمُحِقِّينَ وَالْمُبْطِلِينَ کہ کوئی ایک بھی دعویٰ نہیں کرتا اہلِ حق اور اہلِ باطل میں سے۔ محق معنی حق پر ہونا؛ أَحَقَّ کا کیا معنی؟ حق پر ہونا، أَبْطَلَ کا کیا معنی بھئی؟ باطل پر ہونا۔ تو نہ تو اہلِ حق اور نہ اہلِ باطل میں سے کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کرتا أَنَّهُ يَجُوزُ قِيَامُهُ بِهِ کہ اس کے ساتھ اس کا قیام کیا ہے؟ ممکن ہے جائز ہے۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ لِأَنَّ الْعَقْلَ إِذَا خُلِّيَ وَنَفْسَهُ يَعُدُّهُ مُحَالًا اس لیے کہ عقل کو جب تنہا، خُلِّيَ کا کیا معنی؟ تنہا کر دیا جائے وَنَفْسَهُ أَيْ مَعَ نَفْسِهِ یہ مفعول معہ ہے بھئی، عقل کو تنہا کر دیا جائے مَعَ نَفْسِهِ اس کی ذات کے ساتھ یعنی عقل تنِ تنہا ہو، عقل کیا ہو؟ تنِ تنہا ہو تو يَعُدُّهُ مُحَالًا اس کو کیا شمار کرتی ہے؟ محال شمار کرتی ہے؛ عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ یہ مسند تو اس مسند الیہ کے ساتھ قائم ہو ہی نہیں سکتا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تنِ تنہا کہا صرف عقل فوراً بداہۃً یہ فیصلہ کرتی ہے بھئی بداہۃً، غور و فکر کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی وہاں پر بھئی، عقلاً ممکن ہی نہیں چاہے مومن ہو چاہے کافر ہو جیسے آپ کا کہنا مَحَبَّتُكَ جَاءَتْ بِي إِلَيْكَ تیری محبت مجھے تیرے پاس لے آئی، لِظُهُورِ اسْتِحَالَةِ قِيَامِ الْمَجِيءِ بِالْمَحَبَّةِ اس لیے کہ آنے کا قیام محال ہے کس کے ساتھ؟ محبت کے ساتھ۔ تو یہ بات عقلاً ممکن نہیں ہے کہ محبت لے کر آئے۔

یا عَادَةً ہو گا مولانا محال أَيْ مِنْ جِهَةِ الْعَادَةِ عادت کی جہت سے جیسے آپ کہتے ہیں هَزَمَ الْأَمِيرُ الْجُنْدَ شکست دے دی ملا عمر نے مولانا امریکہ کو، ملا عمر نے کیا کیا امریکہ کو شکست دے دی۔ اب یہ مولانا عادتاً کیا ہے محال ہے کہ ایک شخص پورے لشکر یا پورے ملک کو شکست دے دے، ہاں عقلاً ممکن ہے عقلاً کیا ہے؟ امکان تو ہے۔ لِاسْتِحَالَةِ قِيَامِ هَزْمِ الْجُنْدِ بِالْأَمِيرِ وَحْدَهُ اس لیے کہ محال ہے قیام کس کی شکست؟ لشکر کی شکست کا قیام محال ہے بِالْأَمِيرِ امیر کے ساتھ وَحْدَهُ اکیلے عَادَةً عادت کے اندر وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا اگرچہ عقلاً کیا ہے؟ ممکن ہے۔

وَإِنَّمَا قَالَ قِيَامِهِ بِهِ لِيَعُمَّ الصُّدُورَ عَنْهُ مِثْلَ ضَرَبَ وَهَزَمَ وَغَيْرَهُ كَقَرُبَ وَبَعُدَ۔ کیا کہا تھا؟ قِيَامِ الْمُسْنَدِ بِالْمَذْكُورِ۔ ماتن نے کیا کہا تھا؟ جی قیام مسند کا مذکور کے ساتھ جی یہ کہا مولانا، تو صدور نہیں کہا کہ وہ مسند الیہ سے اس کا صدور ہو یا نہ ہو مولانا۔ یہ اس لیے کہا تا کہ صدور یعنی جو افعال

صادر ہوتے ہیں اختیار سے وہ بھی داخل ہو جائیں اور جو افعال صادر نہیں ہوئے بلکہ ان کے ساتھ صرف اتصاف کسی کو کیا کیا جاتا ہے متصف کیا جاتا ہے وہ بھی داخل ہو جائیں۔ مثلاً ضَرَبَ یہ کیا ہے؟ یہ صادر ہوتے ہیں ان کا صدور ہوتا ہے اپنے اختیار سے ضَرَبَ زَيْدٌ بھئی۔ اور بعض افعال ایسے ہیں کہ ان کا صدور نہیں ہوتا بلکہ اتصاف ہوتا ہے جیسے آپ کیا کہتے ہیں قَرُبَ الْمَكَانُ مکان کیا ہو گیا قریب، قَرُبَ لَاهَوْرُ بھئی آپ سفر میں جا رہے ہیں آپ نے کہا لاہور قریب ہو گیا، بھئی لاہور تو نہیں قریب ہوا بھئی یعنی متصف ہوا کس کے ساتھ؟ قرب کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہاں صدور نہیں ہے لاہور چل کر آپ کے قریب نہیں آیا ہاں متصف کر دیا آپ نے لاہور کو قرب سے۔ وَإِنَّمَا قَالَ قِيَامِهِ بِهِ کہا ماتن نے لِيَعُمَّ الصُّدُورَ عَنْهُ تاکہ عام ہو جائے کس کو؟ صدور کو جیسے ضَرَبَ اور غیر کو بھی جیسے قَرُبَ۔[1]

وَصُدُورِهِ، جی اس کا عطف کس پر ہے؟ عَلَى اسْتِحَالَةِ، استحالہ پر عطف ہے؛ کدھر گیا مولانا؟ كَاسْتِحَالَةِ جیسے کہ محال ہونا یا كَصُدُورِهِ یا اس کلام کا کیا ہونا؟ صادر ہونا عَنِ الْمُوَحِّدِ کس سے؟ موحد سے، مومن سے اس جیسا کلام صادر ہو تو یہ بھی قرینہ ہے یہ بھی کیا ہے؟ قرینہ، جیسے مومن کہتا ہے أَشَابَ الصَّغِيرَ وہ جو شعر گزرا بھئی۔ تو یہ اگر مومن کہتا ہے أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ بچے کو جوان کر دیا بوڑھے کو فنا کر دیا دن اور رات صبح وشام کے گزرنے نے، تو مومن کا یہ کہنا ہی یہ کیا ہے؟ قرینہ ہے، قرینہ معنوی ہے، کیونکہ وہ تاویل کرے گا کہ اسناد اصل میں تو اللہ کی طرف ہے۔ اَلْبَيْتَ، فَإِنَّهُ يَكُونُ قَرِينَةً مَّعْنَوِيَّةً تو یہ کیا ہو گا؟ قرینہ معنویہ عَلَى أَنَّ اس بات پر کہ إِسْنَادَ أَشَابَ وَأَفْنَى کہ أَشَابَ اور أَفْنَى کا اسناد إِلَى كَرِّ الْغَدَاةِ وَمَرِّ الْعَشِيِّ، كَرُّ الْغَدَاةِ اور مَرُّ الْعَشِيِّ کی طرف مجاز ہے، یہ قرینہ معنویہ ہو گا۔[2][3]

لَا يُقَالُ، یہ ایک اشکال اس کا جواب خود ذکر کر رہے ہیں علامہ تفتازانی۔ کہتے ہیں یہ کوئی اشکال نہ کرے کہ یہ تو استحالہ میں داخل ہے تو صُدُورِهِ کو الگ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ کیونکہ مومن کیا ہے زمانے کے گزرنے کے ساتھ قائم ہو کیا بچے کو جوان کرنا یا بوڑھے کو فنا کرنا یہ کس کے ساتھ قائم ہو زمانے کے ساتھ تو یہ مومن کے نزدیک محال ہے۔ بھئی آسان مثال بناؤ وہ والی کیا نام تھا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ مومن نے کہا تو یہ قرینہ معنویہ ہے کہ اس کے اندر وہ کیا کر رہا ہے تاویل کر رہا ہے قرینہ یہ ہے۔ تو اب مومن محال سمجھتا ہے ربیع کے ساتھ انبات کو کہ یہ محال ہے ربیع انبات نہیں کر سکتی، سمجھتا ہے یا نہیں مولانا؟ جی وہ محال سمجھتا ہے، جب وہ محال سمجھتا ہے تو اس کو استحالہ میں داخل کرو بھئی جو آپ نے کہا، یہ صُدُورِهِ کو الگ کیوں ذکر کیا؟

جواب دیا مولانا کہ نہیں بھئی یہ استحالہ میں داخل نہیں ہو سکتا، محال ہونے کا یہ معنی کہ ہر ایک اس کو محال سمجھے، اس کو مومن تو محال سمجھتا ہے لیکن کافر محال نہیں سمجھتا۔ لَا يُقَالُ هٰذَا دَاخِلٌ فِي الِاسْتِحَالَةِ یہ نہ کہا جائے کہ یہ داخل ہے استحالہ کے اندر لِأَنَّا نَقُولُ اس لیے کہ ہم کہتے ہیں لَا نُسَلِّمُ ذٰلِكَ ہمیں یہ تسلیم نہیں۔ كَيْفَ کیسے تسلیم ہو وَقَدْ ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِّنْ ذَوِي الْعُقُولِ اور تحقیق گئے ہیں اس کی طرف بہت سے اہلِ عقل وَاحْتَجْنَا فِي إِبْطَالِهِ إِلَى دَلِيلٍ اور ہم محتاج ہوئے ان کے ابطال میں کس کی طرف؟ دلیل کی طرف۔ بڑے بڑے ذوی العقول اس طرف گئے ہیں اور ہمیں دلائل کے ذریعے ان کا رد کرنا پڑتا ہے، معلوم ہوا یہ محال نہیں ورنہ وہ اس طرف نہیں جاتے۔

وَمَعْرِفَةُ حَقِيقَتِهِ۔ شیخ عبد القاہر نے دلائل الاعجاز کے اندر کہا ہے کہ وہ جگہ جہاں پر اسناد مجازی ہو یعنی جہاں پر مجازِ عقلی ہو، تو مجازِ عقلی جہاں پر ہو وہاں پر حقیقتِ عقلیہ کا ہونا ضروری نہیں یعنی اس کے لیے فاعلِ حقیقی کا ہونا اس فعل یا معنیٰ فعل کے لیے ضروری نہیں۔ جی تو اس عبارت کے ذریعے مصنف ان کا رد کرنا چاہتے ہیں۔ شیخ عبد القاہر نے کیا فرمایا تھا بھئی؟ کہ جہاں پر بھی مجازِ عقلی آئے گا یعنی جہاں پر اسناد آپ کس کی طرف کر رہے ہیں غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف اسناد کر رہے ہیں وہاں اس فعل کے لیے مَا هُوَ لَهُ کا ہونا ضروری نہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو فاعلِ حقیقی کا ہونا ضروری نہیں۔ مصنف کہتے ہیں نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ ہر فعل کے لیے جس کا اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف ہو رہا ہے اس کے لیے مَا هُوَ لَهُ کا ہونا ضروری ہے۔ جیسے کیا ہوا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ موحد نے کہا تو یہ مجازِ عقلی ہے کہ اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف ہو رہا ہے، تو مصنف فرماتے ہیں کہ اس کے لیے یہ

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۴۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِنَّمَا قَالَ قِيَامِهِ بِهِ لِيَعُمَّ الصُّدُورَ عَنْهُ مِثْلَ ضَرَبَ وَهَزَمَ وَغَيْرَهُ كَقَرُبَ وَبَعُدَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وإنما قال:قيامه به ليعم الصدور عنه، مثل:ضرب، وهزم، وغيره، مثل:قرب، وبعد» منقول ہے۔

[2] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۱۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أشاب الصغير وأفنى الكبي ر كرّ الغداة ومرّ العشى» منقول ہے۔

[3] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۱۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «اسناد إِلَى كَرِّ الْغَدَاةِ وَمَرِّ الْعَشِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إسناد:أشاب، وأفنى إلى كر الغداة ومر العشى—» منقول ہے۔

ضروری ہے کہ کوئی مَا هُوَ لَهٗ بھی ہو، تو اس کے لیے فاعلِ حقیقی کون ہوا؟ اللہ تعالیٰ ہیں بھئی۔

بات سمجھ میں آئی بھئی؟ شیخ عبد القاہر نے کیا فرمایا تھا اپنی کتاب کے اندر؟ کہ ہر مجازِ عقلی وہاں فاعلِ حقیقی کا ہونا ضروری نہیں، یہ کیا کہیں گے کہ ہر مجازِ عقلی کے لیے فاعل کا ہونا ضروری ہے جی دیکھیے بھئی۔ ہاں ایک بات ہے کہتے ہیں کبھی کبھی تو یہ ظاہر ہو گا آسانی سے پتہ چل جائے گا اور کبھی خفی ہو گا جس کی وجہ سے اس کا پتہ نہیں چلے گا، اور اسی وجہ سے شیخ عبد القاہر نے یہ کہا کہ بعض صورتوں میں خفی تھا پتہ نہیں چل رہا تھا تو انہوں نے کیا کہا کہ ہونا ضروری ہی نہیں جی۔

وَمَعْرِفَةُ حَقِيقَتِهِ أَيِ الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ اور مجازِ عقلی کی حقیقت کی پہچان إِمَّا ظَاهِرَةٌ یا تو کیا ہو گی؟ ظاہر ہو گی جیسے اللہ کے اس قول کے اندر ہے: فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ نہیں نفع کمایا ان کی تجارت نے۔ رَبِحَتْ فعل ہے اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ تجارت کی طرف، ربح کا معنی نفع، نہیں نفع کمایا ان کی تجارت نے۔ بھئی نفع تجارت کماتی ہے یا اہلِ تجارت کماتے ہیں؟ تاجر کماتے ہیں لیکن اسناد تو کس کی طرف ہو رہا ہے؟ تجارت کی طرف، معلوم ہوا یہ حقیقتِ عقلیہ ہے یا مجازِ عقلی؟ مجازِ عقلی ہے جی۔ اور اس کی حقیقت کی پہچان ظاہر ہے بھئی کہ نفع کون کماتا ہے؟ تاجر کماتے ہیں، سمجھ میں آیا بھئی؟ أَيْ فَمَا رَبِحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ یعنی نہیں انہوں نے نفع کمایا؛ دیکھا یہ رَبِحُوا خود آگے اس کا معنی بتلا دیا فاعل واو نکال دیا جو ضمیر راجع ہے کس کی طرف؟ تاجروں کی طرف۔ أَيْ فَمَا رَبِحُوا پس نہیں نفع کمایا انہوں نے فِي تِجَارَتِهِمْ اپنی تجارت میں۔ تو یہ مولانا یہ مجازِ عقلی یہاں کیا تھا؟ حقیقت کیا تھی؟ ظاہر تھی، آسانی سے پتہ چل گئی۔

وَإِمَّا خَفِيَّةٌ یا کیا ہو گی حقیقت مولانا؟ خفی ہو گی لَا تَظْهَرُ إِلَّا بَعْدَ نَظَرٍ وَّتَأَمُّلٍ وہ ظاہر نہیں ہوتی مگر کس کے بعد؟ غور و فکر کے بعد كَمَا فِي قَوْلِكَ جیسے کہ اس قول کے اندر تھی: سَرَّتْنِي رُؤْيَتُكَ۔ اچھا مجھے خوش کیا تیرے دیدار نے بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو مجھے خوش کیا آپ کے دیدار نے بھئی؛ آپ اولیاء اللہ سارے بیٹھے ہیں تو آپ کے دیدار سے کیا ہوئی مجھے خوشی حاصل ہوئی جی۔ اب دیکھو خوش کیا دیدار نے؛ کیا دیدار کسی کو خوش کر سکتا ہے بھئی؟ وہ نہیں کر سکتا بھئی۔ تو معلوم ہوا یہ اسناد حقیقی نہیں بلکہ کیا ہے؟ مجازی ہے کیونکہ سَرَّتْ فعل ہے رُؤْيَةُ اس کا فاعل تو یہ معلوم ہوا اسناد مجازِ عقلی ہے۔ تو اب اس کا فاعلِ حقیقی کون؟ غور و فکر کرنا پڑتا ہے پھر جا کے پتہ چلتا ہے کہ خوش تو مجھے اللہ نے کیا البتہ اس کا سبب کیا ہے؟ دیدار ہے۔ أَيْ سَرَّنِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عِنْدَ رُؤْيَتِكَ کہ اللہ نے مجھے خوش کیا آپ کے دیدار کے وقت۔ تو یہ اسناد مولانا سبب کی طرف ہے یا یہ اسناد ہے زمانے کی طرف جی عِنْدَ رُؤْيَتِكَ أَيْ وَقْتَ رُؤْيَتِكَ۔ اچھا جی سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔[۴]

يَزِيدُكَ وَجْهُهٗ، یہ دوسری مثال ذکر کر رہے ہیں بھئی جس میں فاعلِ حقیقی کی طرف پہنچا نہیں جا سکتا مگر غور و فکر کے ساتھ: يَزِيدُكَ وَجْهُهٗ حُسْنًا إِذَا مَا زِدْتَّهٗ نَظَرًا۔ اس سے پچھلا شعر ہے: يُرِينَا صَفْحَتَيْ قَمَرٍ يَفُوقُ سَنَاهُمَا قَمَرًا۔ اچھا شاعر کیا کہتا ہے يُرِينَا صَفْحَتَيْ قَمَرٍ، صفحہ کہتے ہیں جانب کو، اور پلیٹ کو بھی عربی میں صَفْحَةٌ کہتے ہیں، کسی چیز کی جانب کسی چیز کا رخ چہرہ بھئی۔ اچھا شاعر کہتا ہے وہ محبوب جو ہے وہ ہمیں دکھاتا ہے صَفْحَتَيْ قَمَرٍ چاند کے دو رخ ہمیں دکھلاتا ہے، یعنی اس کا چہرہ اور اس کے دونوں رخسار جو ہیں دراصل چاند کے دو پہلوؤں کی طرح ہیں تو یہ ہمیں وہ دکھلاتا ہے يَفُوقُ سَنَاهُمَا کہ بڑھ جاتی ہے ان کی چمک دمک قَمَرًا کس پر؟ چاند پر ان کی چمک دمک بڑھ جاتی ہے، اتنی ان کی چمک دمک ہے کہ یہ جو عام چاند ہے اس سے بھی زیادہ ہے جی۔

پھر کہتا ہے آگے: يَزِيدُكَ وَجْهُهٗ حُسْنًا جی کہ بڑھا دے گا تیرے لیے اس کا چہرہ کس چیز کو؟ حسن کو بڑھا دے گا إِذَا مَا زِدْتَّهٗ نَظَرًا جب تو زیادہ کرے اس کی طرف نظر کو۔ یعنی جتنی مرتبہ اس پہ نظر ڈالتے ہو جتنی مرتبہ غور و فکر کرتے ہو اس کے چہرے پر ہر مرتبہ تمہارے لیے حسن کے نئے نئے جلوے آشکارا ہوتے ہیں، سمجھ میں آیا؟ پہلی مرتبہ نظر پڑی تو پتہ چلا او ہو یہ تو آنکھیں موٹی موٹی ہیں بھئی بڑی حسین ہیں، پھر غور کیا بھئی دوبارہ نظر ڈالی تو دیکھا پلکیں بھی بڑی لمبی لمبی ہیں، اور اس کے بعد بھوؤں پر نظر پڑی تو دیکھا بڑی باریک اور کمان کی طرح حسین ہیں بھئی، پھر اس کے بعد ناک پر نظر پڑی تو دیکھا ناک بھی بڑی حسین ہے سریجی تلوار کی طرح، اور پھر اس کے بعد نظر پڑی ہونٹوں پر بھئی یہ بھی گلاب کی طرح ہیں بھئی، پھر اس کے بعد ٹھوڑی پر نظر پڑی تو دیکھا وہ بھی بڑی حسین ہے، پھر اس کے بعد رخساروں پر نظر ثُمَّ ثُمَّ جو ہے نا۔

اچھا جی۔ تو جوں جوں نظر ڈالتا ہے جتنی گہرائی کے ساتھ مولانا حسن بڑھتا چلا جاتا ہے۔ تو شاعر کہتا ہے يَزِيدُكَ بڑھاتا ہے تیرے لیے وَجْهُهٗ اس کا چہرہ حُسْنًا حسن کو إِذَا مَا زِدْتَّهٗ نَظَرًا جب تو بڑھائے اس پر نظر کو۔ دیکھو اس کا فاعلِ حقیقی خفی ہے؛ چہرہ حسن بڑھاتا ہے بھئی اس کے لیے؟ نہیں۔ تو کون؟ کہتے

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۴۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بعد كَمَا فِي قَوْلِكَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بعد نظر وتأمل (كما في قولك:» منقول ہے۔

ہیں أَيْ يَزِيدُكَ اللّٰهُ حسن کون بڑھاتے ہیں؟ جی اللہ حسن بڑھاتے ہیں فِي وَجْهِهٖ اس کے چہرے میں لِمَا أَوْدَعَهٗ مِنْ دَقَائِقِ الْحُسْنِ وَالْجَمَالِ بوجہ اس کے جو اللہ نے ودیعت رکھے ہیں حسن اور جمال کی باریکیاں، اس کے اندر حسن اور جمال کی باریکیاں اللہ نے ودیعت رکھی ہیں يَظْهَرُ بَعْدَ التَّأَمُّلِ وَالْإِمْعَانِ جو ظاہر ہوتا ہے حسن کس کے بعد؟ غور وفکر کے بعد؛ امعان کہتے ہیں گہری نظر ڈالنا گہرائی میں جانا۔ جی۔

وَفِي هٰذَا تَعْرِيضٌ بِالشَّيْخِ عَبْدِ الْقَاهِرِ اور اس کے اندر مولانا تعریض ہے شیخ عبد القاہر پر یعنی اشارہ ہے شیخ عبد القاہر کی طرف وَرَدٌّ عَلَيْهِ اور ان پر رد ہے حَيْثُ زَعَمَ اس حیثیت سے کہ ان کا یہ گمان تھا أَنَّهٗ لَا يَجِبُ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ کہ ضروری نہیں ہے مجازِ عقلی کے اندر أَنْ يَّكُونَ لِلْفِعْلِ کہ ہو فعل کے لیے فَاعِلٌ کیا ہو؟ فاعل ہو، ایسا فاعل يَكُونُ الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ حَقِيقَةً کہ اس کی طرف اسناد کیسی ہو؟ حقیقت ہو؛ یعنی فعل کے لیے ایسا فاعل ہونا ضروری نہیں کہ جس کی طرف اسناد حقیقتاً ہو جی۔

فَإِنَّهٗ اس لیے کہ لَيْسَ لِسَرَّتْنِي نہیں ہے سَرَّتْنِي کے لیے کس جملے میں؟ اس جملے میں فِي سَرَّتْنِي رُؤْيَتُكَ اس جملے میں، وَلِيَزِيدُكَ اور يَزِيدُكَ کے کلمے کے لیے نہیں ہے کیا؟ آگے آرہا ہے مولانا فَاعِلٌ، فاعل نہیں ہے کس کے لیے؟ اب دوبارہ ترجمہ دیکھو: فَإِنَّهٗ لَيْسَ فَاعِلٌ لِّسَرَّتْنِي نہیں ہے فاعل سَرَّتْنِي کے لیے سَرَّتْنِي رُؤْيَتُكَ میں اور نہیں ہے فاعل يَزِيدُكَ کے لیے کس کلام میں يَزِيدُكَ وَجْهُهٗ حُسْنًا میں يَكُونُ الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ حَقِيقَةً ایسا فاعل کہ اس کی طرف اسناد کیا ہو؟ حقیقت ہو، ایسا نہیں ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

بھئی شیخ عبد القاہر جو ہیں انہوں نے کیا کہا تھا؟ ہر فعل جس کا اسناد مجازِ عقلی کے طریقے پر ہو اس کے لیے فاعلِ حقیقی کا ہونا ضروری نہیں، اور مصنف کیا کہتے ہیں؟ ہونا ضروری ہے ہاں البتہ وہ خفی ہوتا ہے بعض اوقات ظاہر نہیں ہوتا جی۔ شیخ کا اصل میں شیخ عبد القاہر کا مذہب یہ ہے؛ کتبِ بلاغت میں جہاں لفظِ شیخ آئے تو مراد کون ہوتے ہیں؟ شیخ عبد القاہر مراد ہوتے ہیں یاد رکھنا یہ اس فن کے مدون ہیں اصل میں۔ شیخ عبد القاہر کہتے ہیں کہ ضروری نہیں ہے یعنی عرف اور استعمال میں اس کے لیے فاعلِ حقیقی کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

وہ کہتے ہیں فعل دو قسم پر ہے: ایک وہ فعل جو واقع میں بھی ہوا ہوگا ایک وہ جو واقع میں نہیں ہوا۔ اگر فعل واقع میں ہوا ہے یعنی موجود ہے خارج میں بھی کیا ہے ہوا ہے تو اس کے لیے فاعلِ حقیقی بھی ہوگا، اور اگر واقع میں نہیں ہوا صرف ایک امر اعتباری ہے آپ نے اس کا اعتبار کیا آپ نے اس کا تصور کیا ہے تو اس صورت میں اس کے لیے فاعلِ حقیقی کا ہونا ضروری نہیں۔ جیسے آپ نے کیا کہا تھا: مجھے دین کی طلب مدرسے میں لے آئی۔ اور ایک کیا صورت ہے: آج مجھے زید گھر سے مدرسے لے آیا۔ ایک یہ لانا ہے زید کا، یہ حقیقتاً خارج میں ہے زید کیا ہے آپ کو باقاعدہ لے کر آیا ہے، بات سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟ اور ایک وہ فعل ہے جو آپ نے کہا مجھے دین کی طلب مدرسے میں لے آئی؛ یہاں پر دین کی طلب واقعی آپ کو لے کر آئی ہے بھئی؟ اٹھا کر لائی ہے وہاں سے گھر سے؟ نہیں۔ تو یہاں پر لانا ہے ہی نہیں مولانا، کیا ہے؟ یہاں پر یہ فعلِ متعدی جو لانا تھا وہ جب زید آپ کو لے کر آیا وہ واقع خارج کے اندر بھی کیا پایا گیا؟ لانا پایا گیا، اور یہاں پر لانے کا فعل ہے ہی نہیں بلکہ ایک امرِ اعتباری ہے، کیا ہے؟ امرِ اعتباری ہے اور آپ نے ذہن میں اس کی صورت بنالی۔ آپ گویا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میرے مدرسے کے اندر آنے میں دین کی طلب کا بہت دخل ہے۔

تو آپ اس کے اندر اتنا مبالغہ کرتے ہیں کہ آپ لانے کا فعل تصور کرتے ہیں؛ تھا تو آنا آپ کا کہ آیا کس لیے ہوں میں دین کی طلب کے لیے، لیکن آپ لانے کا فعل وہم کرتے ہیں تصور کرتے ہیں اس کا اعتبار کرتے ہیں اور پھر اس کا اسناد کرتے ہیں ایک فاعلِ حقیقی کی طرف۔ یہ فعل واقع میں ہے یا آپ نے فرض کیا ہے؟ آپ نے فرض کیا ایک فعل اور اس فعل کا اسناد کر دیا ایک فاعلِ حقیقی کی طرف؛ جب فعل اعتباری فاعل بھی کیا ہوا؟ فرضی، کوئی فاعل موجود نہیں ہے۔ پھر اس فاعلِ حقیقی سے انتقال کر کے آپ نے دین کی طلب کو فاعل بنا دیا، کس کو فاعل بنا دیا؟ دین کی طلب کو فاعل بنا دیا۔ تو اب آپ بتائیے مولانا وہ جو جس سے ہم نے انتقال کیا وہ فاعلِ وہمی اس سے انتقال کیا اس کی طرف فاعلِ مجازی کی طرف، کیا وہ واقع میں کوئی موجود ہے؟ واقع میں موجود نہیں بلکہ آپ نے فرض کیا وہ ایک وہمی چیز ہے اعتباری چیز ہے اور عرف اور استعمال میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ بات سمجھ میں آئی؟

دوسری مثال دیکھو اس سے شاید بات سمجھ میں آجائے: سَرَّتْنِي رُؤْيَتُكَ تیرے دیدار نے مجھے خوش کیا۔ تو یہاں مولانا خوش کرنا متعدی ہے نا؟ متعدی یہاں ہے ہی نہیں، یہاں خوش ہونا میں خوش ہوا بسبب تجھے دیکھنے کے۔ تو یہاں پر ہے خوش ہونا لیکن کلام کرنے والا یہ کہنا چاہتا ہے کہ میرے خوش ہونے میں دیدار کا بہت زیادہ دخل ہے۔ تو میں ہوا تو خوش ہوں لیکن خوش ہونے کے بجائے وہ کیا کرتا ہے خوش کرنا کا فعل تصور کرتا ہے، فعلِ متعدی کا تصور کرتا ہے اور اس فعلِ متعدی کا اسناد کرتا ہے کس کی طرف؟ ایک فاعلِ اعتباری کی طرف بھئی۔ پہلے فاعلِ اعتباری کی طرف کرنا ہے نا بھئی پھر اس سے کس کی طرف آنا ہے؟ مجاز کی طرف، پہلے حقیقت آئے گی اور اس کے بعد مجاز بھئی کیونکہ حقیقت اصل ہے اور مجاز اس کی فرع۔ تو یہاں پر ہم نے کیا کیا مولانا؟ خوش کرنا یہاں

خوش کرنا ہے ہی نہیں بلکہ اصل میں کیا ہے خوش ہونا یعنی فعلِ لازم ہے فعلِ متعدی یہاں پر ہے ہی نہیں۔ آپ نے مبالغۃً بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ آپ کے دیدار کا میرے خوش ہونے میں بڑا دخل ہے تو آپ نے خوش کرنا فعلِ متعدی کا کیا کیا اعتبار کیا، پھر اس فعلِ اعتباری متعدی جو ہے اس کا اسناد کیا ایک فاعلِ اعتباری کی طرف جو حقیقت میں اس کا کیا ہے فاعل ہے، پھر اس فاعلِ اعتباری سے آپ نے انتقال کیا کس کی طرف؟ فاعلِ مجازی کی طرف بھئی۔ مشکل ہے بات؟

بھئی شیخ عبد القاہر نے کیا کہا تھا؟ کہ جہاں مجازِ عقلی ہے وہاں حقیقتِ عقلیہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ مثلاً انہوں نے مثال دی تھی کہ مجھے اس شہر میں لے آیا میرا ایسا حق، دیکھو یہ مثال آرہی ہے یہ متن کے اندر آرہی ہے بھئی: أَقْدَمَنِي بَلَدَكَ حَقٌّ لِّي عَلَى فُلَانٍ، لے آیا مجھے بَلَدَكَ تیرے شہر میں حَقٌّ ایساحق لِي عَلَى فُلَانٍ جو میرے لیے کس پر تھا؟ فلاں پر۔ یعنی زید پر میرا حق تھا وہ حق مجھے اس شہر کے اندر لے آیا۔ تو بھئی حقیقت میں وہ حق آپ کو اٹھا کر لے کر آیا ہے؟ نہیں، ہاں حقیقت میں تو آپ خود آئے ہیں۔ تو اب شیخ عبد القاہر کہتے ہیں اس کے لیے فاعلِ حقیقی کا ہونا ضروری نہیں۔ تو یہ کہتے ہیں مبالغے کے طور پر کہا جاتا ہے شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں۔ تو یہاں مولانا آنا ہے یا لانا ہے؟ آنا ہے۔ کوئی لے کر آیا آپ کو؟ فعلِ متعدی کا وجود ہے؟ نہیں بلکہ فعلِ لازم کا وجود ہے آپ آئے ہیں، لیکن آئے کس کی وجہ سے ہیں؟ کہ زید پر آپ کا کیا تھا حق تھا آپ نے وہ لینا تھا۔ تو آپ بتانا یہ چاہتے ہیں کہ میرے اس آنے کے اندر، اصل میں تو آنا ہے نا، میرے اس آنے میں اس زید پر جو میرا حق ہے اس کا بہت زیادہ دخل ہے۔ تو اس کے لیے آپ کیا کرتے ہیں گویا یہ حق ہی مجھے لے کر آیا ہے، لیکن یہ حق تو لے کر نہیں آیا یہ اسناد کون سا ہوا؟ مجازی، اور ہر مجاز کے لیے کیا چاہیے؟ حقیقت چاہیے، تو یہاں بھی ہم کیا کرتے ہیں اس کے اسناد کے لیے ایک حقیقت فرض کرتے ہیں۔ حقیقت کیوں فرض کرتے ہیں؟ کہ اصل میں کیا ہے آپ کا آنا ہے یا لانا ہے؟ آنا ہے۔ آپ فعل تصور کرتے ہیں لانے کا، فعلِ متعدی کا تصور کر لیتے ہیں اعتبار کر لیتے ہیں۔ پھر فعل کے لیے کیا چاہیے ہوتا ہے؟ فاعل چاہیے اور پہلے ہمیں فاعلِ حقیقی چاہیے پھر انتقال ہوگا کس کی طرف فاعلِ مجازی کی طرف، اور فعل تو آپ نے تصور کیا ہے کیا خارج میں کوئی اس کا فاعل ہے؟ فاعل جب ہے ہی نہیں تو اس کے لیے فاعل بھی ایک تصوراتی لے آئے آپ مولانا تصور کر لیا ایک فاعل کا اور اس فعلِ اعتباری کا اسناد کر دیا اس فاعلِ حقیقی کی طرف جو اعتباری ہے؛ یہ بھی اعتباری فاعل بھی اعتباری فعل بھی اعتباری۔ تو آپ نے اس فعلِ اعتباری کا اسناد کر دیا فاعلِ اعتباری کی طرف، اب اس فاعلِ اعتباری سے اسناد کو موڑ کر لے آئے کس کی طرف؟ مجاز کی طرف آپ اسناد موڑ کر لے آئے۔ جی تو اب بتائیے یہ لانے کا فعل اعتباری تھا یا حقیقی تھا؟ اعتباری تھا، خارج میں لانا ہے ہی نہیں واقع میں کوئی نہیں آپ کو لے کر آیا خود آئے ہیں۔ اچھا اس کا جو فاعل آپ نے پہلے حقیقی بنایا تھا جس سے آپ انتقال کر کے اس مجازی کی طرف آئے کیا وہ فاعلِ حقیقی واقع میں تھا یا وہ بھی اعتباری اور تصوراتی تھا؟ وہ بھی کیا تھا اعتباری اور تصوراتی۔ تو شیخ کہتے ہیں دیکھا یہ فاعلِ تصوراتی تھا اور فاعلِ تصوراتی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، اس لیے میں نے کہا کہ ہر مجازِ عقلی کے لیے حقیقتِ عقلیہ کا ہونا ضروری نہیں۔ ابھی بھی نہیں سمجھ میں آئی بعضوں کو؟ سب کو آگئی ہے بات؟ جی ہلکی آوازیں آرہی ہیں کیا بات ہے بھئی؟

چلو مثال بناتے ہیں کوئی بھئی۔ تم کھڑے ہو جاؤ بھئی۔ بھئی میں نے کہا زید پر میرا حق تھا وہ حق مجھے اٹھا کر لاہور لے آیا۔ اب آپ بتائیے یہاں لانا ہے یا آنا ہے؟ اصل میں آنا ہے کوئی چیز آپ کو اٹھا کر نہیں لے آئی کہ گھر سے اٹھایا اور یہاں لا کر پہنچا دیا آپ کو، آپ خود چل کر آئے ہیں ٹھیک ہے؟ آنا ہے لیکن آپ بتانا یہ چاہتے ہیں کہ میرے اس آنے کے اندر سب سے زیادہ دخل کس کا ہے؟ یہ جو حق میرا زید پر تھا۔ تو اب آپ کیا کرنا چاہتے ہیں اسی کو فاعل بنانا چاہتے ہیں اور اس کے لیے ہمیں کیا چاہیے؟ فعلِ لازم چاہیے یا فعلِ متعدی؟ فعلِ متعدی کیونکہ لانا ہے بھئی فاعل بھی ہو مفعول کہ مجھے لے کر آیا مفعول بھی چاہیے تو فعلِ لازم سے اب کام نہیں چلے گا بلکہ کیا کرنا پڑے گا؟ فعلِ متعدی۔ ہم نے ایک فعلِ متعدی فرض کر لیا، یہ فعلِ متعدی ہم نے فرض کر لیا یہ خارج میں ہے؟ خارج میں یہ فعل واقع ہوا ہے؟ کوئی آپ کو لے کر آیا ہے؟ نہیں، آنا فعلِ لازم تو ہے خارج میں فعلِ متعدی خارج میں نہیں ہوا۔ اب یہ اعتباری ہے مولانا واقع کے اندر ایسا نہیں۔ اس کا اسناد اب ہمیں چاہیے؛ پہلے حقیقت چاہیے پھر اس کے بعد ہم اسناد کریں گے کس کی طرف؟ مجاز یعنی حق کی طرف پھر بعد میں اسناد کریں گے۔ پہلے ہمیں حقیقت چاہیے اور یہ فعل تو ہے اعتباری لہٰذا اس کا فاعل بھی حقیقت میں ہے؟ نہیں ہے، یہ تو آپ نے فرض کیا ہے حقیقت میں تو کوئی لانا فعل ہی نہیں ہے تو فاعل کہاں سے اس کا آگیا؟ تو یہ فعلِ اعتباری تھا اس کے لیے آپ نے ایک فاعلِ اعتباری کو فرض کر دیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ کھڑے ہو جاؤ بھئی، رومال دو کوئی ادھر رومال ہے کچھ چادر کوئی چھوٹی چیز دے دو، لاؤ بھئی۔ لو بھئی یہ تم ایک رسی ایک طرف پکڑو بھئی ایک طرف اس کو پکڑاؤ۔ لو بھئی یہ مولانا فعل کا اسناد ہو رہا ہے کس کی طرف؟ فاعل کی طرف؛ یہ بھی اعتباری یہ بھی اعتباری، خارج میں دونوں نہیں موجود۔ اب اس کو ہم نے کیوں فرض کیا؟ بھئی اس کو تو فرض کیا تھا مبالغے کے لیے اور اس کو اس لیے فرض کیا کہ پہلے ہمیں حقیقت بھی چاہیے۔ اب مولانا ہاں بھئی یہ آگیا مجاز بھئی، اچھا جی ٹھہرو بھئی سمجھ میں آیا؟ اب آپ نے حقیقت سے انتقال کیا کس کی طرف؟ مجاز کی طرف، لو بھئی دے دو اسناد اس کو دے دو بھئی چلو بھئی سمجھ میں آیا؟ اب دیکھا اب مجاز کی طرف اس کا اسناد ہو گیا یہ وہ حق ہے کہ مجھے حق اٹھا کر کہاں لے آیا؟ لاہور کے اندر، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دیکھو یہ فعل بھی اعتباری اس کا فاعلِ حقیقی بھی اعتباری، کیونکہ

خارج میں اس فعل کا وجود نہیں تو اس فاعل کا وجود بھی نہیں۔ تو یہی کہنا چاہتے تھے کون؟ شیخ عبد القاہر کہ دیکھو لانے کا اسناد ہو رہا ہے کس کی طرف؟ حق کی طرف اور یہ مجازِ عقلی ہے لیکن اس مجازِ عقلی کے لیے حقیقت کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ یہاں حقیقت ہے ہی نہیں کیونکہ یہ فعل ہی نہیں ہے، جب فعل نہیں ہے تو حقیقت کہاں سے؟ بات سمجھ میں آگئی؟ جی۔

باقی صاحبِ کتاب کیا فرماتے ہیں؟ فاعلِ حقیقی کا ہونا ضروری ہے البتہ وہ مخفی ہوتا ہے؛ لائے ہیں آپ کو کون لے کر آئے ہیں؟ اللہ تعالیٰ لائے ہیں، وہ کہتے ہیں فعل ہے۔ بھئی شیخ عبد القاہر نے وجود کی بات ہی نہیں کی کہ اس فعل کا موجدِ حقیقی، وہ تو ہم بھی جانتے ہیں ہر فعل کا موجد خالق کون؟ اللہ تعالیٰ ہیں، تو شیخ تو موجد اور خالق ہونے کی بات نہیں کر رہے شیخ تو بات کر رہے ہیں عرف اور استعمال میں، عرف اور استعمال میں اس کا کوئی فاعل نہیں جس کے ساتھ یہ فعل قائم ہوتا جی۔

چلیے دیکھیے بھئی۔ وَكَذَا أَقْدَمَنِي بَلَدَكَ حَقٌّ لِّي عَلٰى فُلَانٍ اسی طرح لے آیا تیرے شہر کے اندر مجھے حَقٌّ ایک ایسا حق لِي جو میرے لیے تھا عَلٰى فُلَانٍ فلاں پر۔ بَلِ الْمَوْجُودُ هَاهُنَا هُوَ السُّرُورُ بلکہ یہاں پر کیا موجود ہے؟ سرور، خوش ہونا ہے خوش کرنا نہیں ہے اور صاحبِ کلام تو کیا کہہ رہا ہے مجھے خوش کیا فعلِ متعدی لے کر آرہا ہے؛ کہتے ہیں خوش کیا یہاں ہے ہی نہیں یہاں تو خوش ہونا ہے فعلِ لازم ہے فعلِ متعدی نہیں۔ وَالزِّيَادَةُ اور زیادہ ہونا ہے زیادہ کرنا نہیں ہے؛ بھئی يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حُسْنًا بڑھاتا ہے چہرہ حسن کو، تو یہاں بڑھانا ہے ہی نہیں بلکہ حسن بڑھتا ہے جی، تو یہاں پر بڑھانا نہیں ہے بڑھنا ہے فعلِ متعدی ہے، ہی نہیں فعلِ لازم ہے۔ وَالْقُدُومُ اور قدوم آنا ہے لانا نہیں ہے، تو قدوم ہے اقدام نہیں۔

وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ اور اعتراض کیا تھا شیخ عبد القاہر پر مولانا الْإِمَامُ فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيُّ امام فخر الدین رازی نے۔ کیا اعتراض کیا تھا؟ کہ آپ نے کیا کہا ہر مجازِ عقلی کے لیے فاعلِ حقیقی کا ہونا ضروری نہیں، تو امام فخر الدین رازی نے فرمایا بِأَنَّ الْفِعْلَ لَا بُدَّ أَنْ يَّكُونَ لَهُ فَاعِلٌ حَقِيقَةً کہ فعل کے لیے ضروری ہے کس چیز کا ہونا؟ فاعل کا ہونا حقیقتاً، کیوں؟ لِامْتِنَاعِ صُدُورِ الْفِعْلِ لَا عَنْ فَاعِلٍ اس لیے کہ ممتنع ہے فعل کا صدور لا عن فاعل سے؛ فعل کا صدور ہمیشہ کس سے ہوگا؟ فاعل سے، کبھی بھی فعل کا صدور بغیر فاعل کے لا عن فاعل نہیں ہو سکتا۔ فَهُوَ إِنْ كَانَ مَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ الْفِعْلُ پس اگر فاعلِ حقیقی جو ہے وہ تھا جس کی طرف فعل کا کیا ہوا تھا اسناد کیا گیا تھا بھئی، ہر فعل کے صدور کے لیے کیا چاہیے فاعلِ حقیقی، اگر فاعلِ حقیقی وہ ہے جس کی طرف فعل کا آپ نے کیا کیا ہے اسناد کیا ہے فَلَا مَجَازَ پھر تو یہ مجاز ہی نہیں ہے آپ نے فاعلِ حقیقی کی طرف اسناد کیا ہے مَا هُوَ لَهُ کی طرف، وَإِلَّا فَيُمْكِنُ تَقْدِيرُهُ اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کو مقدر نکالنا ممکن ہے یعنی فاعلِ حقیقی کا مقدر نکالنا اور فرض کرنا ممکن ہے۔

وَزَعَمَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ اور گمان کیا مولانا، یہاں سے علامہ تفتازانی شیخ عبد القاہر کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں اور صاحبِ کتاب اور علامہ سکاکی کو کیا کر رہے ہیں رد کر رہے ہیں۔ تو اصل میں شیخ عبد القاہر پر اعتراض کیا یہ فخر الدین امام رازی نے اور اس امام رازی کے اعتراض کو حق سمجھا کس نے؟ صاحبِ مفتاح نے، اور پھر صاحبِ مفتاح کا اتباع کیا اس مصنف نے بھی جی۔ وَزَعَمَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ گمان کیا صاحبِ مفتاح نے أَنَّ اعْتِرَاضَ الْإِمَامِ حَقٌّ کہ امام رازی کا اعتراض کیا ہے؟ حق ہے انہوں نے یہ سمجھا، وَأَنَّ فَاعِلَ هٰذِهِ الْأَفْعَالِ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰى اور کہ فاعل ان افعال کا کون ہے؟ اللہ تعالیٰ ہے، وَأَنَّ الشَّيْخَ لَمْ يَعْرِفْ حَقِيقَتَهَا لِخَفَائِهَا اور شیخ عبد القاہر نے نہیں جانا اس کی حقیقت کو یعنی اس مجازِ عقلی کی حقیقت کو پہچانا ہی نہیں، کیوں نہیں پہچانا؟ لِخَفَائِهَا بوجہ مخفی ہونے کے کیونکہ بعض حقیقت کیا ہوتی ہے انہوں نے آپ کو بتایا تھا مخفی ہوتی ہے بعض ظاہر ہوتی ہے تو یہ مخفی تھی۔ فَتَبِعَهُ الْمُصَنِّفُ تو اتباع کیا مصنف نے بھی اسی کا کس کا؟ صاحبِ مفتاح کا۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ جی تو انہوں نے بھی علامہ سکاکی کی طرز پہ چلتے ہوئے اعتراض کیا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں وَظَنِّي اور میرا گمان یہ ہے أَنَّ هٰذَا تَكَلُّفٌ یہ کیا ہے؟ تکلف ہے وَالْحَقُّ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ اور حق وہی ہے جو کس نے ذکر کیا؟ شیخ عبد القاہر نے۔ کہ ہم بھئی موجد کی بات نہیں کر رہے موجد اور مؤثر تو ہر چیز میں اللہ تعالیٰ ہیں وہ تو سب مانتے ہیں، ہاں عرف میں اور استعمال میں کی بات چل رہی ہے، عرف کے اندر استعمال کے اندر ان افعال کا کوئی فاعل حقیقتاً موجود نہیں۔ هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۳۸: انکارِ سکاکی بر مجازِ عقلی: مجازِ عقلی کو استعارہ بالکنایہ میں داخل کرنے کا مذہب اور اس کا رد

مختصر المعانی صفحہ: ۶۲—بتاریخ: ۲۰ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا مصنف نے آپ کو بتلایا تھا کہ مجازِ عقلی کے لیے قرینے کا ہونا ضروری ہے اس لیے کہ مجاز خلاف الاصل ہے بھئی، اور خلاف الاصل کے لیے کیا چاہیے؟ قرینہ چاہیے۔ اور یہ قرینہ کبھی لفظیہ ہو گا اور کبھی معنویہ ہو گا۔ لفظیہ کی مثال جیسے ابو النجم کے شعر میں مَيَّزَ کا اسناد جَذْبُ اللَّيَالِي کی طرف ہوا تھا اور آگے قرینہ لفظیہ تھا کہ وہ کیا کہا تھا اس نے أَفْنَاهُ قِيلُ اللهِ، یہ قرینہ لفظیہ تھا بھئی۔ یہ بتلا رہا تھا کہ اسناد غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف کر رہا ہے۔ یا قرینہ معنویہ ہو گا؛ قرینہ معنویہ جیسے کہ محال ہونا اس مسند کا مسند الیہ کے ساتھ قیام بھئی کہ اس مسند کا قیام اس مسند الیہ کے ساتھ کیا ہوتا ہے؟ محال ہوتا ہے۔ یہ محال یا تو عقلاً ہو گا یا عادتاً ہو گا۔ یعنی عقل ہی کیا کرتی ہے فیصلہ جب عقل تنِ تنہا ہو بغیر دلیل اور بغیر غور و فکر کے وہ فیصلہ کرے تو یہی فیصلہ کرے گی کہ یہ مسند کیا ہے اس مسند الیہ کے ساتھ قائم نہیں رہ سکتا بھئی، قائم نہیں رہ سکتا۔ جیسے مثال تھی مَحَبَّتُكَ جَاءَتْ بِي إِلَيْكَ تیری محبت مجھے تیرے پاس لے آئی۔ اب عقل یہ جانتی ہے فیصلہ کرتی ہے بداہۃً کہ بھئی کسی کی محبت کسی کو اٹھا کر اس کے پاس نہیں لا سکتی۔

یا مولانا عقلاً محال تو نہیں ہو گا لیکن عادتاً محال ہو گا جیسے آپ کہتے ہیں امیر نے لشکر کو شکست دے دی بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ یا جیسے آپ کہتے ہیں مولانا ملا عمر نے امریکہ کو شکست دے دی بھئی۔ اب یہ مولانا عقلاً تو ممکن ہے عقلاً کیا ہے؟ ممکن ہے ایک شخص شکست دے لیکن عادتاً محال ہے مولانا؛ عرف اور عادت میں ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی ایک شخص پورے لشکر یا پورے ملک کو کیا کرے؟ شکست دے دے۔

اور قرینہ معنویہ جیسے کیا پہلی بات کیا گزری تھی معنویہ کی کہ محال ہونا اس مسند کا قیام کس کے ساتھ اس مسند الیہ کے ساتھ، یا مولانا قرینہ معنویہ کہ اس قسم کے جملے کا صدور ہونا مومن سے۔ جیسے مومن نے کہا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، تو مومن سے اس قسم کے جملے کا صدور ہونا یہ کیا ہے قرینہ ہے جو بتلاتا ہے کہ وہ اسناد مَا هُوَ لَهُ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہے؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف کر رہا ہے۔

اس کے بعد مصنف نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہر مجاز کے لیے حقیقت کا ہونا ضروری کیونکہ مجاز فرع ہے اور حقیقت اصل ہے اور کوئی فرع بغیر اصل کے نہیں آسکتی۔ البتہ اس حقیقت کی معرفت یا تو ظاہر ہو گی یا خفی ہو گی۔ تو یہاں سے دراصل وہ تعریض کر رہے ہیں کس پہ؟ علامہ شیخ عبد القاہر پر بھئی۔ شیخ عبد القاہر جو مدون ہیں اس فن کے وہ فرماتے تھے کہ ہر مجاز کے لیے حقیقت کا ہونا ضروری نہیں؛ بعض مجاز ایسے ہوں گے کہ ان کے لیے حقیقت ہو گی اور بعض مجاز ایسے ہوں گے جن کے لیے کوئی حقیقت نہیں ہو گی۔ مصنف کہتے ہیں نہیں بھئی ہر مجاز جو ہے اس کے لیے حقیقت کا ہونا ضروری کیونکہ مجاز ہے فرع اور ہر فرع کے لیے کیا چاہیے؟ اصل چاہیے۔ ہاں البتہ بعض اوقات پتہ نہیں چلتا مخفی ہوتا ہے مولانا، حقیقت مخفی ہوتی ہے ہاں غور و فکر کے بعد ظاہر ہو جاتی ہے۔ مثال جیسے دی تھی يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حُسْنًا بڑھاتا ہے اس کا چہرہ تیرے لیے حسن کو إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظَرًا جب کہ تو اس کی طرف بڑھا دے کس چیز کو؟ نظر کو۔ جتنا غور و فکر بڑھائے گا اس میں تیرے لیے حسن اور بڑھتا چلا وہ چہرہ حسن بڑھاتا جائے گا۔ اب یہاں پر بظاہر معلوم نہیں ہوتا لیکن غور و فکر کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اس کا فاعلِ حقیقی کون ہے؟ اللہ ہیں؛ اللہ بڑھاتے ہیں اس شخص کے لیے اس چہرے میں حسن کو۔

تو شیخ عبد القاہر کا رد ہے مولانا اس کلام کے اندر بھئی۔ شیخ عبد القاہر نے کیا کہا تھا ہر مجاز کے لیے حقیقت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ سمجھ میں آیا؟ اس لیے کہ یہاں پر جیسے مثلاً یا دوسری مثال جیسے آپ نے کیا کہا تھا کہ مجھے دین کی طلب کیا ہے مدرسے کے اندر لے آئی۔ اب یہاں پر لانا ہے ہی نہیں وہ کہتے ہیں بلکہ یہاں پر کیا ہے؟ عقل فیصلہ کرتی ہے کہ یہاں تو لانے کا فعل پایا ہی نہیں گیا بلکہ کون سا فعل پایا گیا ہے؟ آنے کا۔ لیکن آپ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ میرے اس آنے میں دین کی طلب کا بہت بڑا دخل ہے۔ چنانچہ جب بہت بڑا دخل ہے تو اس میں پھر مزید مبالغہ کرتے ہوئے مولانا اس کے لیے لانے کے فعل کو ثابت کرتے ہیں۔ تو لانے کا فعل یہاں ہے ہی نہیں اس کا آپ نے اعتبار کیا، اور جب لانے کے فعل کا اعتبار کیا تو پھر اس کے لیے ایک فاعلِ حقیقی کا بھی اعتبار کرنا پڑا تا کہ اس فاعلِ حقیقی سے اسناد کو موڑ کر ہم کس کی طرف لے آئیں فاعلِ مجازی کی طرف بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ مَا هُوَ لَهٗ بھی اس کے لیے آپ نے ایک فرض کر لیا۔ تو جیسے لانے کا فعل امر وہمی ہے آپ نے اعتبار کیا ہے موجود نہیں، اسی طرح اس کے لیے جو فاعلِ حقیقی کا آپ نے اعتبار کیا وہ بھی کیا ہے حقیقی نہیں۔ پھر آپ نے اس فاعلِ حقیقی سے عدول کیا کس کی طرف فاعلِ مجازی کی طرف عدول کیا تو یہ مولانا یہ کیا ہوا پھر اسناد کس کی طرف ہو گیا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ۔ اور یہ آپ نے فاعلِ حقیقی کو کیوں فرض کیا مولانا؟ جی اس لیے کہ یہ مجاز فرع ہے اور ہر فرع کے لیے کیا چاہیے؟ اصل، تو پہلے فاعلِ حقیقی چاہیے لیکن فعل تھا اعتباری تو فاعلِ حقیقی بھی کیسا لانا پڑا؟ اعتباری، اور پھر اس سے عدول کیا۔ تو استعمال اور عرف میں اس کے اندر کوئی استعمال اور عرف کے اعتبار سے یہ لانے کا فعل ایسا ہے جس کے لیے کوئی فاعلِ حقیقی موجود نہیں۔

تو یہ صاحبِ کتاب نے بتلایا کہ نہیں یہاں پر لانے کے فعل کا خالق کون ہے؟ اللہ تعالیٰ، مؤثر اور موجد کون ہیں اس فعل کے؟ اللہ تعالیٰ ہیں۔ تو ہر فعل کے لیے فاعلِ حقیقی کا ہونا ضروری ہے اس لیے کہ مجاز فرع ہے اور حقیقت کیا ہے اصل ہے اور فرع بغیر حقیقت کے نہیں آسکتی، اس لیے کہ اگر لانے کے فعل کے لیے ہم کوئی فاعلِ حقیقی نہ مانیں تو پھر لانے کا فعل بغیر فاعل کے پایا جائے گا اور کوئی بھی فعل بغیر فاعل کے نہیں پایا جا سکتا۔ علامہ تفتازانی نے پھر آپ کو بتلایا کہ یہ اعتراض کیوں کیا گیا تھا کہ دراصل یہ اعتراض کیا امام فخر الدین رازی نے شیخ عبد القاہر پر بھئی، انہوں نے ذکر کیا تھا۔ اور ان کے اس اعتراض کو حق سمجھا علامہ سکاکی نے تو انہوں نے اپنی کتاب مفتاح العلوم میں اس کو ذکر کیا، اور پھر مفتاح العلوم سے صاحبِ تلخیص نے جب اپنی کتاب اخذ کی تو انہوں نے بھی اس اعتراض کو حق سمجھا اور یہاں پر اس کو کیا کر دیا؟ ذکر کر دیا۔ کہتے ہیں حالانکہ حق بات شیخ کی ہے؛ شیخ بات کر رہے ہیں عرف و استعمال کی کہ عرف اور استعمال میں اب یہ جو لانے کا فعل تھا اس کے لیے کسی کو کوئی فاعلِ حقیقی نہیں سمجھا جاتا، عرف میں اور استعمال کی بات کر رہے ہیں۔ اور آپ کس کی بات کر رہے ہیں بھئی؟ جی آپ بات کر رہے ہیں وجود اور تاثیر کے اعتبار سے۔ بھئی انہوں نے وجود اور تاثیر کی بات تو کی نہیں؛ یہ تو وہ بھی مانتے ہیں کہ ہر چیز کے موجد کون بھئی ہر فعل کے؟ اللہ، ہر چیز میں مؤثر کون بھئی؟ اللہ۔ تو انہوں نے موجد اور مؤثر ہونے کے حوالے سے بات نہیں کی اور آپ کس اعتبار سے بات کر رہے ہیں؟ موجد اور مؤثر۔ انہوں نے تو بات کی ہے عرف اور استعمال کے اعتبار سے اور عرف و عادت اور استعمال میں اس فعل کے لیے کوئی فاعل نہیں ہے، فاعل نہیں سمجھا جاتا بھئی۔

وَأَنْكَرَهٗ أَيِ الْمَجَازَ الْعَقْلِيَّ، ہ ضمیر کا مرجع بتلا دیا۔ انکار کیا ہے مجازِ عقلی کا السَّكَّاكِيُّ کس نے؟ علامہ سکاکی نے بھئی۔ بھئی علامہ سکاکی جو ہیں جن سے صاحبِ تلخیص نے اپنی کتاب اخذ کی بھئی وہ اس مجازِ عقلی کا سرے سے ہی انکار کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں مجازِ عقلی کوئی چیز نہیں ہے بھئی، مجازِ عقلی کوئی چیز نہیں ہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ دراصل استعارہ بالکنایہ ہے، یہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ بھئی استعارہ بالکنایہ کی تعریف کتاب کے شروع میں میں نے آپ کو بتلائی تھی کہ ایک چیز کو اپنے دل میں آپ تشبیہ دیتے ہیں دوسری چیز کے ساتھ اور پھر عبارت میں مشبہ کو ذکر کرتے ہیں اور مشبہ بہ کو کیا کر لیتے ہیں؟ محذوف کر لیتے ہیں، اور پھر اس تشبیہ پہ دلالت کیا چیز کرتی ہے کہ مشبہ بہ کے لازم کو آپ کس کے لیے ذکر کر دیتے ہیں؟ مشبہ کے لیے بھئی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ جیسے آگے مثال آئے گی بھئی: مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ نَشِبَتْ بِفُلَانٍ۔ مَخَالِبُ جمع ہے مِخْلَبٌ کی، پنجے کو کہتے ہیں پنجے کو، اور منیہ موت کو کہتے ہیں منیہ، اور نَشِبَتْ کا معنی گڑ جانا؛ نَشِبَ يَنْشَبُ کا معنی گڑ جانا۔ مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ موت کے پنجے نَشِبَتْ بِفُلَانٍ فلاں میں گڑ گئے، موت کے پنجے فلاں میں گڑ گئے۔ تو یہاں پر مولانا استعارہ بالکنایہ ہے کس طرح کہ موت کو تشبیہ دی اپنے دل میں بھئی کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ۔ موت کو دل میں تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، تو موت ہوئی مشبہ اور درندہ سَبُعٌ ہوا مشبہ بہ۔ اور عبارت میں صرف مشبہ کو ذکر کیا گیا بھئی، المنیہ کا ذکر آیا سَبُعٌ کا ذکر عبارت میں نہیں، تو یہ ہے استعارہ بالکنایہ۔ یہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور پھر آپ کو کیسے پتہ چلا کہ کہنے والے نے موت کو تشبیہ دی ہے درندے کے ساتھ؟ یہ مَخَالِبُ نے بتلایا، کس نے؟ مَخَالِبُ کا جو ذکر آیا بھئی پنجے، پنجے تو درندے کے ہوتے ہیں موت کے نہیں ہوتے، معلوم ہوا موت کو کس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے؟ درندے کے ساتھ۔ تو مشبہ بہ کا لازم تھا پنجے بھئی، اس کو کس کے لیے ثابت کر دیا؟ موت کے لیے ثابت کر دیا۔ سمجھ میں آیا؟

تو جیسے مولانا درندہ کسی میں تمیز نہیں کرتا ہر شخص کو ہلاک کر دیتا ہے وہ یہ نہیں دیکھتا کون نیک ہے کون برا ہے ہر ایک کو کیا کرتا ہے ہلاک کرتا ہے، اسی طرح موت بھی مولانا یہ نہیں دیکھتی کون نیک ہے کون برا ہے بلکہ کیا کرتی ہے ہر قسم کے شخص کو یہ ہلاک کر دیتی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ وجہ تشبیہ ہے؛ ہلاک کرنا جیسے درندے میں ہے اسی طرح موت میں بھی ہے، اور درندہ جیسے تمیز نہیں کرتا نیک و بد میں مولانا وہ ہر ایک کو کیا کر دے گا ہلاک کر ڈالے گا اسی طرح موت بھی ہر ایک کو کیا کرتی ہے ہلاک کر ڈالتی ہے۔

تو یہ استعارہ بالکنایہ سمجھ میں آیا بھئی؟ کہ مشبہ ذکر ہو مولانا اور مشبہ بہ محذوف ہو۔ تو دراصل تشبیہ تھی اَلْمَنِیَّۃُ کَالسَّبُعِ موت کس کی طرح ہے؟ درندے کی طرح۔ پھر مولانا اس میں سے منیہ کو ذکر کر دیا اور سَبُعٌ کو کیا کر دیا حذف کر دیا تو یہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور اس کا پتہ کس سے چلتا ہے مولانا؟ کہ مشبہ بہ کے لازم؛ مشبہ بہ درندے کے ساتھ کیا لازم ہیں؟ پنجے، ان پنجوں کو کس کے لیے ثابت کر دیا؟ موت کے لیے، تو یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔ یہ کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ؛ مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کے لیے ثابت کرنا یہ کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ۔ یہ قرینہ ہوتا ہے یہ ہمیں بتلاتا ہے کہ یہاں پر استعارہ بالکنایہ ہے، اگر یہ نہ ہو تو پھر تو پتہ ہی نہیں چلے گا۔

علامہ سکاکی فرماتے ہیں اور تعریف کرتے ہیں استعارہ بالکنایہ کی؛ وہ فرماتے ہیں استعارہ بالکنایہ اس کو کہتے ہیں کہ ذکر مشبہ ہو اور مراد مشبہ بہ ہو۔ ہم نے تو کیا کہا تھا کہ تشبیہ ہے بس مشبہ ذکر ہے اور مشبہ بہ محذوف۔ وہ کہتے ہیں تشبیہ تو ہے لیکن پھر آپ نے اس مشبہ کو بھی کس کے افراد میں سے بنا دیا؟ مشبہ بہ کے افراد میں سے بنا دیا، اسی کی جنس میں سے ایک فرد بنا دیا تو مشبہ بول کر کیا مراد ہے؟ مشبہ بہ۔ تو یہاں پر بھی مولانا موت کو بھی درندوں کے افراد میں سے بنا دیا گیا گویا یہ بھی سَبُعٌ ہے، یہ بھی کیا ہے؟ سَبُعٌ ہے، تو یہاں موت بول کر درندہ مراد ہے۔ کیا مراد ہے؟ درندہ، کیونکہ یہ موت بھی کس کے افراد میں سے ہے؟ درندوں کے افراد میں سے ہے، اور جب یہ درندوں کے افراد میں سے ہے تو ہر درندے کے لیے ہیں پنجے لازم تو موت کے لیے بھی کیا ثابت کر دیے؟ پنجے ثابت کر دیے۔

سمجھ میں آئی بات علامہ سکاکی کی بھئی؟ تو علامہ سکاکی فرماتے ہیں استعارہ بالکنایہ یہ ہے کہ مشبہ بول کر کیا مراد لیا جائے؟ مشبہ بہ مراد لیا جائے۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ استعارہ بالکنایہ ہے اور بواسطہ قرینہ کہ قرینے کا ہونا ضروری ہے مولانا جیسے منیہ بول کر یہاں کون مراد؟ سَبُعٌ مراد ہے، اور قرینہ کیا ہے مولانا؟ کہ مشبہ بہ کے لازمِ مساوی کو آپ ثابت کر دیتے ہیں کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ لازمِ مساوی کس کو کہتے ہیں؟ لازمِ مساوی کہتے ہیں وہ لازم جو خاص ہو اسی ایک شے کے ساتھ بھئی؛ وہ شے ملزوم ہے تو یہ لازم ہے، وہ شے ملزوم نہیں تو یہ لازم بھی نہیں۔ سمجھ میں آیا؟ بھئی بعض اوقات ایک چیز خاص نہیں ہوتی دوسری کے ساتھ لازم تو ہوتی ہے لیکن خاص نہیں جیسے روشنی کیا ہے سورج کے ساتھ لازم ہے لیکن خاص نہیں؛ یہ بلب جلایا اس سے بھی کیا حاصل ہو رہی ہے؟ روشنی حاصل ہو رہی ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو روشنی سورج کے ساتھ لازم تو ہے لیکن خاص نہیں؛ ایسا نہیں کہ سورج نہ ہو تو روشنی بھی نہ ہو، سورج نہیں ہوتا پھر بھی کیا ہوتی ہے؟ روشنی ہوتی ہے۔ تو روشنی لازم تو ہے سورج کے ساتھ لیکن کیا اس کے ساتھ خاص ہے؟ خاص نہیں۔ ہاں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ لازم اسی شے کے ساتھ خاص ہوتا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ لازمِ مساوی، یعنی وہ شے ہے تو لازم ہے وہ شے نہیں تو وہ لازم بھی نہیں، جیسے درندے کے ساتھ پنجے مولانا؛ درندہ ہے تو پنجے ہیں درندہ نہیں تو پنجے بھی نہیں۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ درندہ تو نہ ہو لیکن پنجے پائے جائیں بھئی؟ ایسا نہیں، یہ لازمِ مساوی ہے اسی کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن ادھر سورج کی روشنی جو ہے وہ سورج کے ساتھ لازم تو ہے لیکن لازمِ مساوی نہیں؛ سورج نہ ہو پھر بھی کیا ہوتی ہے؟ روشنی ہوتی ہے بھئی۔

تو علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ استعارہ بالکنایہ یہ ہے کہ مشبہ بول کر کیا مراد لیا جائے؟ مشبہ بہ، تو یہاں منیہ بول کر کیا مراد لیا گیا؟ سَبُعٌ درندہ مراد لیا گیا، اور قرینہ بھی ہونا چاہیے؛ قرینہ کیا کہ مشبہ بہ کے لازمِ مساوی کو آپ ذکر کرتے ہیں کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ درندے کا لازمِ مساوی کیا ہے؟ پنجے، اس کو کس کے لیے ثابت کر دیا؟ موت کے لیے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو انہوں نے اس کا انکار کیا ہے۔

ہاں أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، یہاں پر بھئی صاحبِ کتاب نے کیا تقریر کی؟ کہ انبات کا اسناد ہوا کس کی طرف؟ ربیع کی طرف، تو یہ اسناد ہوا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف تو یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں مجازِ عقلی کوئی چیز نہیں ہے یہ استعارہ بالکنایہ ہے، یہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ، یعنی مشبہ بول کر کیا مراد ہے؟ مشبہ بہ۔ یہاں ربیع کو تشبیہ دی گئی قادرِ مختار کے ساتھ مولانا، ایسی ذات جو قادر ہے مختار ہے۔ تو یہاں ربیع بول کر وہ قادرِ مختار ذات مراد ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ مشبہ بول کر کیا مراد ہے؟ مشبہ بہ مراد ہے۔ اور قرینہ کیا ہے؟ اس کے لیے قرینہ چاہیے، کہتے ہیں اس قادرِ مختار ذات کے لازمِ مساوی کو ربیع کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ قادرِ مختار کا لازمِ مساوی کیا ہے مولانا؟ انبات اگانا؛ یہ کیا ہے ذاتِ باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، اور اس انبات کو کس کے لیے ثابت کیا گیا ہے؟ ربیع کے لیے ثابت کیا گیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہاں تک بات سب کو سمجھ میں آ گئی بھئی؟ دیکھیے اب کتاب میں بھئی۔

وَأَنْكَرَهُ أَيِ الْمَجَازَ الْعَقْلِيَّ السَّكَّاكِيُّ اور انکار کیا ہے مجازِ عقلی کا سکاکی نے وَقَالَ اور فرمایا ہے الَّذِي عِنْدِي أَيِ الَّذِي ثَبَتَ عِنْدِي بھئی، سمجھ میں آیا؟ وہ چیز جو میرے نزدیک ثابت ہے، تو یہ عِنْدِي ظرف ہے مولانا اور یہ ثَبَتَ سے متعلق ہو کر صلہ بنے گا الَّذِي کا، اور پھر الَّذِي اسمِ موصول اپنے صلے سے مل کر مبتدا بنے گا بھئی، سمجھ میں آیا؟ مبتدا۔ یہ مبتدا کا لفظ الَّذِي کے لیے لکھا گیا ہے بین السطور میں بھئی عِنْدِي کے نیچے صحیح نہیں بھئی۔ تو وہ چیز جو میرے نزدیک ثابت ہے کیا ہے؟ نَظْمُهُ فِي سِلْكِ الِاسْتِعَارَةِ، نَظْمُهُ أَيْ نَظْمُ هٰذَا النَّوْعِ۔ ہ ضمیر کس کو راجع ہے؟ هٰذَا النَّوْعِ یہ جو نوع بیان ہوئی بھئی یہ جو اسناد کی ایک نوع نہیں بیان ہوئی بھئی جس کا کیا نام رکھا تھا آپ نے؟ مجازِ عقلی، یہ پرونا ہے اس کا فِي سِلْكِ الِاسْتِعَارَةِ استعارہ بالکنایہ کی لڑی میں۔ یہ پرونا ہے اس کا کس میں؟ استعارہ بالکنایہ کی لڑی میں، یعنی اس کو داخل کرنا داخل ہونا ہے کس میں؟ استعارہ بالکنایہ میں۔ یعنی میرے نزدیک کیا ثابت ہے کہ یہ داخل ہے کس میں؟ استعارہ بالکنایہ میں، یہ کہنا چاہتے ہیں۔

کس طرح؟ بِجَعْلِ الرَّبِيعِ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ، باتصویر یہ ہے صورت بتلائی کس طرح؛ بصورت بنانے ربیع کو کیا بنانے ربیع کو؟ استعارہ بالکنایہ کس سے؟ عَنِ الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ فاعلِ حقیقی سے بِوَاسِطَةِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ بواسطہ مبالغہ کرنے کے تشبیہ کے اندر بھئی۔ بھئی تشبیہ میں مبالغہ ہوتا ہے جیسے بھئی موت کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور مبالغہ کرتے ہوئے یہ کہا گیا کہ یہ موت بھی ایک درندہ ہے اور اسی کے افراد میں سے ہے؛ جب اسی کے افراد میں سے ہے تو جیسے وہ سَبُعٌ یہ بھی کیا ہے؟ سَبُعٌ ہے اور ہر سَبُعٌ کے لیے کیا چاہئیں؟ پنجے چاہئیں تو اس کے لیے کیا ثابت کر دیا؟ پنجے۔ تو مبالغہ کرتے ہوئے تشبیہ میں اس مشبہ کو بھی مشبہ بہ کے افراد میں سے بنا لیا جاتا ہے دعویٰ کر لیا جاتا ہے۔

سمجھ میں آ رہی ہے بات بھئی؟ بِوَاسِطَةِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ بواسطہ مبالغہ کرنے کے تشبیہ کے اندر وَجَعْلِ، اس کا عطف واسطہ پر ہو رہا ہے وَبِجَعْلِ نِسْبَةِ الْإِنْبَاتِ إِلَيْهِ اور وہ جو انبات کی نسبت ہے ربیع کی طرف اس کو بناتے ہوئے کیا بناتے ہوئے؟ قَرِينَةً لِّلِاسْتِعَارَةِ استعارہ کے لیے قرینہ۔ بھئی استعارہ بالکنایہ ہے ان کے نزدیک اور استعارہ بالکنایہ کے لیے کیا چاہیے؟ ان کے نزدیک استعارہ بالکنایہ کیا تھا مشبہ بول کر کس کا ارادہ؟ مشبہ بہ؛ منیہ بول کر کیا مراد ہے؟ سَبُعٌ، گویا اس منیہ موت کو بھی کس کے افراد میں سے بنا لیا گیا؟ سَبُعٌ کے؛ مبالغہ کرتے ہوئے تشبیہ میں اس کو بھی سَبُعٌ کے افراد میں سے بنا لیا گیا۔ اور پھر اس پر قرینہ کس چیز کو بنایا؟ مَخَالِبُ کو جو درندے کے ساتھ خاص تھے وہ کس کے لیے ثابت کر دیے؟ موت کے لیے۔ جیسے یہاں پر مولانا ربیع کو استعارہ بالکنایہ بنایا فاعلِ حقیقی سے اور اس کے لیے پھر قرینہ چاہیے اور قرینہ کیا ہے؟ انبات کی نسبت؛ انبات تو ثابت ہے فاعلِ حقیقی کے لیے لیکن اس کا اسناد کر دیا کس کی طرف؟ ربیع کی طرف۔ وَجَعْلِ نِسْبَةِ الْإِنْبَاتِ إِلَيْهِ قَرِينَةً لِّلِاسْتِعَارَةِ اور انبات کی نسبت جو اس کی طرف ہے اس کو قرینہ بناتے ہوئے استعارہ کے لیے۔[1]

وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلِهِ اور یہ معنی ہے مصنف کے اس قول کا: ذَاهِبًا، اور انکار کیا ہے علامہ سکاکی نے اس حال میں کہ انہوں نے ذہاب کیا ہے گئے ہیں إِلٰى أَنَّ مَا مَرَّ مِنَ الْأَمْثِلَةِ وَنَحْوَهُ کہ وہ جو گزری ہیں بھئی کیا چیز گزری ہے؟ مِنَ الْأَمْثِلَةِ بیان ہے یعنی کہ مثالیں، وہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ جو مثالیں گزری ہیں وَنَحْوَهُ یہ نَحْوَ کا عطف مَا پر ہے بھئی، کس پر ہے؟ مَا پر، کہ جو مثالیں گزری ہیں وَنَحْوَهُ اور ان مثالوں جیسا جو کلام ہے اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ ہے۔ وَهُوَ عِنْدَ السَّكَّاكِيِّ أَنْ تَذْكُرَ الْمُشَبَّهَ وَتُرِيدَ الْمُشَبَّهَ بِهِ اور علامہ سکاکی کے نزدیک استعارہ بالکنایہ یہ ہے کہ آپ ذکر کریں مشبہ کا اور ارادہ کریں مشبہ بہ کا بِوَاسِطَةِ قَرِينَةٍ کس کے واسطے سے؟ قرینے کے واسطے سے۔ بھئی قرینہ کیا ہے؟ کہتے ہیں وَهِيَ أَنْ تُنْسِبَ إِلَيْهِ شَيْئًا مِّنَ اللَّوَازِمِ الْمُسَاوِيَةِ لِلْمُشَبَّهِ بِهِ اور وہ یہ ہے قرینہ کہ آپ نسبت کریں ایک چیز کی بھئی کس چیز کی؟ مِنَ اللَّوَازِمِ الْمُسَاوِيَةِ لِلْمُشَبَّهِ بِهِ؛ لوازمِ مساویہ کس کے ہوں؟ مشبہ بہ کے اور إِلَيْهِ کی ضمیر مشبہ کو، آپ منسوب کریں مشبہ کی طرف مشبہ بہ کے لوازمِ مساویہ میں سے کسی چیز کو۔ مِثْلُ أَنْ تُشَبِّهَ الْمَنِيَّةَ مثال کے طور پر آپ تشبیہ دیتے ہیں موت کو بِالسَّبُعِ کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، ثُمَّ تُفْرِدَهَا بِالذِّكْرِ پھر اس کو آپ تنہا کر دیتے ہیں ذکر کے ساتھ؛ بھئی آپ نے منیہ کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ سَبُعٌ کے ساتھ لیکن عبارت میں صرف کس کو لے کر آئے مشبہ کو یا مشبہ بہ کو؟ صرف مشبہ کو، یہ معنی ہے اس کو ذکر میں آپ نے اکیلا کر دیا مشبہ بہ کو ساتھ ذکر نہیں کیا۔ ثُمَّ تُفْرِدَهَا بِالذِّكْرِ پھر آپ اس کو اکیلا کر دیتے ہیں ذکر کے ساتھ وَتُضِيفَ إِلَيْهَا شَيْئًا اور نسبت کرتے ہیں آپ اس کی طرف شَيْئًا مِّنْ لَّوَازِمِ السَّبُعِ ایک چیز کی کس میں سے؟ سَبُعٌ کے لوازم میں سے ایک چیز کی اس کی طرف نسبت کرتے ہیں فَتَقُولُ پس آپ کہتے ہیں: مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ نَشِبَتْ بِفُلَانٍ؛ مَخَالِبُ جمع ہے مِخْلَبٌ کی پنجے کو کہتے ہیں، موت کے پنجے

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۵۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَجَعْلِ نِسْبَةِ الْإِنْبَاتِ إِلَيْهِ قَرِينَةً لِّلِاسْتِعَارَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وجعل نسبة الإثبات إليه قرينة للاستعارة؛» منقول ہے۔

نَشِبَتْ بِفُلَانٍ گڑ گئے فلاں میں۔

بِنَاءً بنابر اس کے، بھئی یہ علت ہے ذَاهِبًا گئے ہیں علامہ سکاکی نے انکار کیا ہے اور وہ گئے ہیں اس بات کی طرف کہ یہ مثالیں استعارہ بالکنایہ ہیں بِنَاءً بنا براس کے کہ عَلٰى أَنَّ الْمُرَادَ بِالرَّبِيعِ الْفَاعِلُ الْحَقِيقِيُّ لِلْإِنْبَاتِ کہ ربیع سے کیا مراد ہے؟ انبات کے لیے فاعلِ حقیقی مراد ہے، اور وہ کون ہے فاعلِ حقیقی؟ يَعْنِي الْقَادِرَ الْمُخْتَارَ وہ ذات جو قادر ہے اور مختار ہے بِقَرِينَةِ نِسْبَةِ الْإِنْبَاتِ کس قرینے کے ساتھ؟ انبات کی نسبت کی گئی ہے جو اس قرینے کے ساتھ الَّذِي هُوَ مِنَ اللَّوَازِمِ الْمُسَاوِيَةِ لِلْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ جو فاعلِ حقیقی کے لیے کس میں سے ہے؟ لوازمِ مساویہ میں سے ہے؛ بھئی قادرِ مختار کی ذات ہے تو انبات ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ إِلَيْهِ أَيْ إِلَى الرَّبِيعِ تو انبات کی نسبت کر دی گئی إِلَيْهِ أَيْ إِلَى الرَّبِيعِ کس کی طرف؟ ربیع کی طرف۔ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ غَيْرُهُ اور اسی قیاس پر ہیں اس کے علاوہ بھی أَيْ غَيْرُ هٰذَا الْمِثَالِ ضمیر کا مرجع بتلایا، اس مثال کے علاوہ جو اور ہیں وہ بھی اسی قیاس پر ہیں اسی طریقے پر ہیں بھئی؛ وہاں پر بھی مشبہ بول کر کس چیز کا ارادہ؟ مشبہ بہ کا، جیسے یہاں ربیع بول کر کون مراد؟ فاعلِ حقیقی۔

وَحَاصِلُهُ حاصل یہ ہے ان کا کہ أَنْ يُشَبَّهَ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ بِالْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ کہ تشبیہ دی جائے فاعلِ مجازی کو کس کے ساتھ؟ فاعلِ حقیقی کے ساتھ فِي تَعَلُّقِ وُجُودِ الْفِعْلِ بِهٖ کس چیز میں بھئی؟ کہ وجودِ فعل کا تعلق ہے اس کے ساتھ؛ بھئی جیسے فعل کا تعلق ہوتا ہے فاعلِ حقیقی سے، سمجھ میں آیا؟ فاعلِ حقیقی سے جیسے تعلق ہے اسی طرح اس فاعلِ مجازی کے ساتھ بھی فعل کا تعلق ہے؛ جیسے انبات کا تعلق ہے قادرِ مختار کے ساتھ اسی طرح انبات کا تعلق کس کے ساتھ ہے؟ ربیع کے ساتھ۔ قادرِ مختار کے ساتھ تو یہ تعلق ہے کہ انبات اس کا فعل ہے، سمجھ میں آیا؟ فعل ہے، اور جبکہ ربیع کے ساتھ انبات کا یہ تعلق کہ یہ اس کا زمانہ ہے یہ کیا ہے؟ زمانہ ہے، تو دونوں کا تعلق ہے فعل کے ساتھ۔ تو آپ تشبیہ دیتے ہیں اس فاعلِ مجازی کو فاعلِ حقیقی کے ساتھ ثُمَّ يُفْرَدُ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ بِالذِّكْرِ پھر اکیلا کر دیا جاتا ہے فاعلِ مجازی کو ذکر کے ساتھ یعنی صرف فاعلِ مجازی مشبہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور مشبہ بہ کو ذکر نہیں کیا جاتا وَيُنْسَبُ إِلَيْهِ شَيْءٌ مِّنْ لَّوَازِمِ الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ اور منسوب کر دی جاتی ہے اس کی طرف کوئی چیز فاعلِ حقیقی کے لوازم میں سے۔[۲]

وَفِيهِ أَيْ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَّاكِيُّ نَظَرٌ اور اس قول میں مولانا جس کی طرف علامہ سکاکی گئے ہیں نظر ہے۔ علامہ سکاکی نے کیا کہا؟ صاحبِ کتاب نے بتلایا تھا کہ یہ مجازِ عقلی ہے، علامہ سکاکی نے کہا مجازِ عقلی کوئی چیز نہیں بلکہ یہ تو کیا ہے استعارہ بالکنایہ ہے۔ اب یہاں سے مصنف علامہ سکاکی کے قول کو رد کریں گے، بتلائیں گے علامہ سکاکی کے قول سے چار خرابیاں لازم آتی ہیں؛ چار چیزیں لازم آتی ہیں اور وہ ساری باطل، معلوم ہوا ملزوم بھی باطل یعنی علامہ سکاکی کا قول بھی باطل۔ اور ایک اعتراض ذکر کریں گے پھر بھئی، تو کل یوں سمجھو پانچ اعتراضات ہیں: چار کیا خرابیاں ذکر کریں گے ان کے قول کی وجہ سے اور ایک اعتراض ذکر کریں گے ساتھ بھئی تو پانچ۔

پہلا اعتراض یہ کریں گے مولانا کہ علامہ سکاکی نے کیا کہا مجازِ عقلی کوئی چیز نہیں بلکہ یہ تو کیا ہے استعارہ بالکنایہ ہے، کہتے ہیں اس صورت میں لازم آئے گا کہ اللہ کا وہ جو قول گزرا فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ کہ وہ شخص جو ہے کس میں ہو گا؟ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ خوش زندگی میں ہو گا پسندیدہ زندگی میں ہو گا۔ اب یہاں مصنف نے کیا بتلایا تھا؟ کہ رَاضِيَةٍ کا اسناد کس کی طرف ہے؟ هِيَ ضمیر کی طرف اور یہ ضمیر کس کو لوٹ رہی ہے؟ عِيشَةٍ کو لوٹ رہی ہے، کس کو لوٹ رہی ہے؟ عِيشَةٍ۔ اور آپ بتلائیے راضی زندگی ہوتی ہے یا صاحبِ زندگی راضی ہوتا ہے؟ صاحبِ زندگی۔ تو رَاضِيَةٍ کا اسناد ہوا عِيشَةٍ کی طرف حالانکہ اس کا اسناد کس کی طرف ہونا چاہیے تھا؟ صاحبِ عیشہ کی طرف ہونا چاہیے تھا، یہ مصنف کی تقریر تھی بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ علامہ سکاکی اب کہتے ہیں یہ استعارہ بالکنایہ ہے؛ مصنف بتلائیں گے اس سے خرابی لازم آئے گی۔ کس طرح خرابی لازم آئے گی؟ کہ اس صورت میں عِيشَةٍ بول کر صاحبِ عیشہ مراد ہو گا۔ بھئی علامہ سکاکی کے نزدیک کیا تھا مشبہ بول کر کس کا ارادہ کیا جائے؟ مشبہ بہ کا ارادہ کیا جائے، تو یہاں پر بھی مولانا عِيشَةٍ کو تشبیہ دے دی گئی کس کے ساتھ؟ صاحبِ عیشہ کے ساتھ اور عِيشَةٍ بول کر کون مراد؟ صاحبِ عیشہ، کون مراد؟ صاحبِ عیشہ۔ تو اصل کلام قرآن میں کس طرح ہے؟ فَهُوَ، هُوَ سے کون مراد؟ صاحبِ عیشہ؛ قرآن میں آیا صاحبِ عیشہ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ پسندیدہ زندگی میں ہو گا، اسی طرح آیا ہے؟ اب یہاں پر اگر علامہ سکاکی کا قول لیں تو عِيشَةٍ سے کون مراد؟ صاحبِ عیشہ، تو کلام یوں ہوا: صاحبِ عیشہ فِي عِيشَةٍ صاحبِ عیشہ میں ہو گا؛ عِيشَةٍ کی جگہ کیا رکھو بھئی؟ صاحبِ عیشہ، صاحبِ عیشہ کس میں ہو گا؟ صاحبِ عیشہ میں، تو ظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهٖ لازم آ رہی ہے؛ ایک ہی شے اپنے لیے ظرف بن رہی ہے بھئی۔ قرآن میں تو آیا صاحبِ عیشہ ایسی زندگی میں ہو گا تو عِيشَةٍ بول کر زندگی ہی مراد، لیکن علامہ سکاکی کا قول لیں تو وہ تو کہتے ہیں مشبہ بول کر مراد کون؟ مشبہ بہ، تو عِيشَةٍ بول کر مراد

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۵۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَيُنْسَبُ إِلَيْهِ شَيْءٌ مِّنْ لَّوَازِمِ الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وينسب إليه شى من لوازم الفاعل الحقيقى» منقول ہے۔

کون؟ صاحبِ عیشہ۔ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ؛ هُوَ سے بھی مراد صاحبِ عیشہ ہوا اور عِيشَةٍ سے بھی کیا مراد ہوا؟ صاحبِ عیشہ، تو صَاحِبُ عِيشَةٍ فِي صَاحِبِ عِيشَةٍ، تو ظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهِ ایک ہی شے اپنے لیے ظرف بن رہی ہے بھئی، تو ظرف بھی وہی مظروف بھی وہی یہ باطل ہے بھئی۔ یہ ہو سکتا ہے یہ کمرہ اس کمرے میں ہے؟ اپنے لیے یہ کیا بن جائے؟ ظرف بن جائے۔ یہ تو آپ کہہ سکتے ہیں یہ کمرہ جامعہ مدرسے میں ہے تو مدرسہ ظرف الگ ہے مظروف الگ ہے، لیکن اپنے لیے خود ہی ظرف بنے یہ تو صحیح نہیں۔ پہلی خرابی جو لازم آ رہی ہے وہ سمجھ میں آئی سب کو؟

وَفِيهِ أَيْ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَّاكِيُّ نَظَرٌ اور اس قول کے اندر جس کی طرف علامہ سکاکی گئے ہیں نظر ہے لِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ کیونکہ اس کے ساتھ مستلزم ہے أَنْ يَّكُونَ الْمُرَادُ بِالْعِيشَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ صَاحِبَهَا؛ صَاحِبَهَا یہ كَانَ کی خبر ہے بھئی، کہ مراد عیشہ سے کون سا عیشہ؟ کہتے ہیں وہ جو فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى الله کے اس قول میں آیا تھا فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ اس عیشہ سے کیا مراد ہے؟ صَاحِبَهَا صاحبِ عیشہ مراد ہے كَمَا سَيَأْتِي فِي الْكِتَابِ جیسے کہ کس میں آئے گا؟ کتاب میں آئے گا مولانا متن میں مِن تَفْسِيرِ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ عَلٰى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَّاكِيُّ؛ استعارہ بالکنایہ کی تفسیر سے بنا بر اس کے جس کی طرف کون گئے ہیں علامہ سکاکی۔ بھئی یہ استعارہ بالکنایہ کی تفسیر وہ تفسیر کہ جس کی طرف کون گئے ہیں علامہ سکاکی اس سے کیا لازم آتا ہے کہ عیشہ بول کر کون مراد ہو؟ صاحبِ عیشہ۔ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ اور تحقیق ہم نے وہ ذکر کر دیا؛ وہ جو تفسیر علامہ سکاکی نے کی ہے علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ متن میں تو نہیں آئی ابھی تک لیکن میں نے آپ کو شرح کے اندر بتلا دی اور متن میں بھی آگے آ جائے گی ان کی بات بھئی وہ باب التشبیہ کے اندر بھئی فنِ ثانی میں جا کر آتی ہے۔ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ اور ہم نے کہتے ہیں اس کو ذکر کر دیا۔

وَهُوَ يَقْتَضِي اور وہ تقاضا کرتی ہے أَنْ يَّكُونَ الْمُرَادُ بِالْفَاعِلِ الْمَجَازِيِّ هُوَ الْفَاعِلَ الْحَقِيقِيَّ کہ فاعلِ مجازی سے کون مراد ہو؟ فاعلِ حقیقی مراد ہو یعنی مشبہ بول کر کیا مراد؟ مشبہ بہ، تو فاعلِ مجازی بول کر کون مراد؟ فاعلِ حقیقی۔ جی هُوَ الْفَاعِلَ الْحَقِيقِيَّ؛ الْفَاعِلَ الْحَقِيقِيَّ یہ خبر ہے كَانَ کی اور كَانَ کی خبر کیا ہوتی ہے منسوب، اور یہ هُوَ ضمیرِ فصل ہے مولانا، هُوَ کیا ہے ضمیرِ فصل ہے۔ ضمیرِ فصل آپ جانتے ہیں کہاں کہاں لاتے ہیں بھئی؟ جہاں مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں؛ مبتدا تو ہے ہی معرفہ خبر بھی معرفہ آ جائے تو پھر شبہ پڑتا ہے شاید یہ دونوں موصوف صفت ہیں۔ زَيْدٌ قَائِمٌ آپ کو پتہ چل گیا زید معرفہ ہے مبتدا اور قَائِمٌ نکرہ ہے اس کی خبر، لیکن کبھی کبھار خبر بھی معرفہ لے آتے ہیں زَيْدٌ الْقَائِمُ؛ اب پہلی نظر میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ گویا شاید زید موصوف ہے کیونکہ یہ بھی معرفہ اور الْقَائِمُ بھی معرفہ اور یہ اس کی کیا ہے صفت، لیکن آپ تو اس کو کیا بنانا چاہتے ہیں اس کی خبر بنانا چاہتے ہیں الْقَائِمُ کو، تو اس صورت میں پھر کیا کرتے ہیں درمیان میں ضمیرِ فصل۔ اب آپ کہیں گے زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ؛ یہ هُوَ ضمیرِ فصل نے آپ کو بتلا دیا کہ یہ صفت نہیں ہے بلکہ زید کے لیے خبر ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو اس لیے اس کو فصل کہتے ہیں اس نے فصل کر دیا جدائی کر دی صفت اور خبر میں، بتلا دیا کہ یہ صفت نہیں ہے بلکہ یہ کیا ہے خبر ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو ضمیرِ فصل لاتے ہیں وہاں پر جہاں خبر بھی معرفہ ہو یا مولانا خبر کیا ہو أَفْعَلُ مِنْ كَذَا ہو، اسمِ تفضیل مستعمل بِمِنْ ہو وہاں پر بھی کیا لے آتے ہیں ضمیرِ فصل لے آتے ہیں، لیکن یہ واجب نہیں ہے اکثر البتہ ذکر کر دی جاتی ہے۔ تو یہاں پر مولانا أَنْ يَّكُونَ الْمُرَادُ؛ يَكُونَ کا اسم کون ہے؟ الْمُرَادُ یہ معرفہ، اور اس کی خبر کیا ہے؟ الْفَاعِلَ الْحَقِيقِيَّ یہ بھی کیا ہے معرفہ، تو درمیان میں کیا ذکر کیا گیا؟ هُوَ ضمیرِ فصل۔

اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ فاعلِ مجازی سے فاعلِ حقیقی ہی مراد ہو فَيَلْزَمُ أَنْ يَّكُونَ الْمُرَادُ بِعِيشَةٍ صَاحِبَهَا پس لازم آئے گا اس سے کہ مراد عِيشَةٍ سے کون ہو؟ صاحبِ عیشہ۔ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ اور لازم باطل ہے یعنی عیشہ سے صاحبِ عیشہ کا مراد ہونا باطل ہے إِذْ لَا مَعْنٰى لِقَوْلِنَا اس لیے کہ ہمارے اس قول کا کوئی معنی نہیں بنتا: هُوَ فِي صَاحِبِ عِيشَةٍ۔ قرآن میں تو کیا تھا فَهُوَ فِي عِيشَةٍ، اور عیشہ سے کیا مراد ہے؟ صاحبِ عیشہ اور هُوَ سے بھی کیا مراد ہے؟ صاحبِ عیشہ، تو هُوَ فِي صَاحِبِ عِيشَةٍ اس کا کوئی معنی نہیں بنتا۔

وَهٰذَا مَبْنِيٌّ عَلٰى أَنَّ الْمُرَادَ بِعِيشَةٍ وَضَمِيرِ رَاضِيَةٍ وَاحِدٌ اور اس کی بنا اس بات پر ہے مولانا یہ جو خرابی لازم آ رہی ہے؛ ہم نے کیا کہا ظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهِ لازم آ رہی ہے کس بنا پر؟ کہتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب عِيشَةٍ اور ضمیر رَاضِيَةٍ سے ایک ہی چیز مراد ہو یعنی صاحبِ عیشہ۔ بھئی دیکھو قرآن میں کیا ہے فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ، اور مصنف نے بتلایا تھا مجازِ عقلی کس کو کہتے ہیں فعل کا یا معنی فعل کا اسناد کرنا کس کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف۔ تو یہاں لفظ آیا عِيشَةٍ، عِيشَةٍ کے آگے کیا آیا رَاضِيَةٍ؛ رَاضِيَةٍ مولانا معنی فعل ہے یہ کیا ہے؟ اسمِ فاعل ہے، جیسے فعل کے لیے فاعل چاہیے اسمِ فاعل کے لیے بھی کیا چاہیے؟ فاعل، تو رَاضِيَةٍ کے لیے ایک فاعل چاہیے تھا اور وہ اس کے اندر ضمیر ہے هِيَ ضمیر، اور وہ هِيَ ضمیر کس کو راجع ہے؟ عِيشَةٍ ہی کو راجع ہے۔ بھئی صفت کے اندر جو ضمیر ہو اور شبہ جملہ ہو تو کس کو راجع ہو گی ربط کے لیے بھئی؟ راضی ہے کون راضی ہے؟ هِيَ یعنی عِيشَةٍ پسندیدہ ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ اب مجازِ عقلی کہاں پر آ رہا ہے؟ بھئی رَاضِيَةٍ کا جو اسناد ہو رہا ہے هِيَ ضمیر کی طرف اور هِيَ ضمیر کس کو راجع

ہے؟عِيشَةٍ کو، تو رَاضِيَةٍ کا اسناد کس کی طرف ہوا؟عِيشَةٍ کی طرف حالانکہ اس کا اسناد عیشہ کی طرف ہونا چاہیے یا صاحبِ عیشہ کی طرف؟صاحبِ عیشہ کی طرف، تو یہ کیا ہوا مجازِ عقلی۔اور علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں کہ یہ مجازِ عقلی کوئی چیز نہیں وہ تو کیا ہے استعارہ بالکنایہ ہے، اور استعارہ بالکنایہ یعنی کس طرح کہ فاعلِ مجازی بول کر مراد کیا ہے فاعلِ حقیقی، اور رَاضِيَةٍ کے لیے فاعلِ مجازی کون؟هِيَ ضمیر، اور فاعلِ مجازی بول کر مراد کون؟فاعلِ حقیقی، اور رَاضِيَةٍ کے لیے فاعلِ حقیقی کون؟صاحبِ عیشہ۔تو یہاں هِيَ ضمیر عِيشَةٍ کی طرف راجع تھی تو اس سے عیشہ بول کر مراد کون ہے؟صاحبِ عیشہ مراد ہے۔تو یہ هِيَ ضمیر کی بحث ہوئی پیچھے جو لفظِ عِيشَةٍ تھا اس کی کوئی بات ہوئی؟نہیں، تو یہاں پر مولانا یہ هِيَ کے اندر استعارہ بالکنایہ ہے ان کے نزدیک۔بات سمجھ میں آگئی؟اب کہتے ہیں ہم نے کیا کہا ظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهٖ تب لازم آتی ہے کہ ضمیر هِيَ اور اس سے مراد کون ہے؟صاحبِ عیشہ، اور وہ جو پیچھے عِيشَةٍ کا لفظ آیا ہے اس سے بھی مراد کون ہو؟صاحبِ عیشہ، دونوں کا ایک ہی معنی کریں؛هُوَ فِي عِيشَةٍ اور عِيشَةٍ سے کیا مراد ہو جائے؟صاحبِ عیشہ، پھر خرابی لازم آئے گی کہ صاحبِ عیشہ کس میں ہے؟صاحبِ عیشہ میں۔لیکن اگر استعارہ تو ہوا ہے ضمیر میں وہاں پر تو عیشہ بول کر کیا مراد؟صاحبِ عیشہ، لیکن لفظِ عِيشَةٍ سے اس کا اپنا ہی معنی مراد ہو تو پھر خرابی لازم نہیں آتی۔کس طرح؟هُوَ فِي عِيشَةٍ وہ شخص کس میں ہے؟زندگی میں ہے، ایسی زندگی کہ راضی ہے کون راضی ہے؟اس سے صاحبِ عیشہ۔وہ شخص زندگی میں ہے ایسی زندگی کہ راضی ہے کون؟صاحبِ عیشہ اس سے، اب تو بات ٹھیک بن گئی یا نہیں بن گئی؟ٹھیک بن گئی۔سمجھ میں آیا؟تو کہتے ہیں یہ اعتراض اس صورت میں لازم آتا ہے ظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهٖ تب لازم آئے گی کہ جب ضمیر اور عِيشَةٍ کے لفظ سے ایک ہی معنی مراد ہو ورنہ خرابی لازم نہیں آتی۔سمجھ میں آیا؟اس کو کہتے ہیں صنعتِ استخدام مولانا کہ ایک لفظ آئے آگے آپ پڑھیں گے بھئی ایک لفظ آئے اور پھر اس کی ضمیر آئے؛لفظ سے ایک معنی کر لیں اور ضمیر سے دوسرا معنی کر لیں۔پہلے لفظِ عِيشَةٍ آیا اور پھر رَاضِيَةٍ کے اندر اس کی ضمیر بھی آگئی؛عِيشَةٍ سے اس کا ہم نے حقیقی معنی مراد لیا اور رَاضِيَةٍ کے اندر جو ضمیر ہے اس سے مجازی معنی یعنی صاحبِ عیشہ مراد لیا۔سمجھ میں آیا؟تو اس کو صنعتِ استخدام کہتے ہیں کہ ایک لفظ آئے اور آگے اس کی ضمیر آئے لفظ سے ایک معنی کر لیں اور ضمیر سے دوسرا معنی کر لیں۔تو اگر یہاں صنعتِ استخدام ہو یعنی عِيشَةٍ سے تو عیشہ ہی مراد ہو اور ضمیر سے کون مراد ہو؟صاحبِ عیشہ مراد ہو تو پھر خرابی لازم نہیں آتی، ہاں اگر دونوں کا ایک ہی معنی کریں؛هِيَ ضمیر سے آپ نے صاحبِ عیشہ مراد لیا تھا اور جو پیچھے عِيشَةٍ کا لفظ آیا اس سے بھی کیا مراد لیں؟صاحبِ عیشہ، پھر کیا لازم آتی ہے؟خرابی لازم آتی ہے۔پہلا اعتراض سمجھ میں آیا بھئی؟کہ اگر مولانا علامہ سکاکی کا قول لیں تو پھر اس صورت میں عِيشَةٍ سے مراد ہو گا صاحبِ عیشہ اور کیا خرابی لازم آئے گی؟ظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهٖ، اور ظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهٖ تو باطل ہے منتفی ہے لہٰذا معلوم ہوا یہاں پر استعارہ بالکنایہ کا ہونا بھی باطل ہے۔

وَيَسْتَلْزِمُ أَنْ لَّا يَصِحَّ الْإِضَافَةُ فِي كُلِّ مَا أُضِيفَ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ إِلَى الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ؛یہ إِلَيْهِ مولانا نہیں ہونا چاہیے یہ کتابت کی غلطی ہے یہ لفظ زائد ہے بھئی۔اور اس کے ساتھ مستلزم ہے کہ صحیح نہ ہو الْإِضَافَةُ اضافت صحیح نہ ہو فِي كُلِّ مَا ہر اس ترکیب کے اندر أُضِيفَ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ إِلَى الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ جس میں فاعلِ مجازی کی اضافت ہو کس کی طرف؟فاعلِ حقیقی کی طرف، نَحْوُ نَهَارُهٗ صَائِمٌ۔بھئی علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں بھئی؟مجازِ عقلی کوئی چیز نہیں بلکہ یہ دراصل کیا ہے استعارہ بالکنایہ ہے۔اب یہاں پر مثال آئی تھی نَهَارُهٗ صَائِمٌ اس کا دن روزے دار ہے۔روزے دار نہار ہوتا ہے یا مولانا وہ شخص ہوتا ہے بھئی؟شخص روزے دار ہوتا ہے، لیکن یہاں تو صَائِمٌ کا اسناد ہوا کس کی طرف؟نہار کس طرح؟صَائِمٌ کا اسناد ہوا هُوَ ضمیر کی طرف اور وہ هُوَ ضمیر کس کو راجع ہے؟نہار کو، تو صائم کون؟نہار، حالانکہ صائم نہار نہیں ہوتا بلکہ وہ شخص ہوتا ہے۔تو ما قبل میں ہے نَهَارُهٗ؛نہار کون ہے مولانا؟مضاف اور ہا ضمیر کیا ہے؟مضاف الیہ۔تو نہار سے نہار مراد ہے اور ہا ضمیر سے کیا مراد ہے؟وہ شخص مراد ہے؛اس کا دن صَائِمٌ روزے دار ہے۔تو یہاں مولانا نہار سے دن مراد ہے اور ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟وہ شخص جو اس دن میں ہے، تو یہاں اضافت ہوئی مولانا نہار کی ہا ضمیر کی طرف۔اور آپ نے کیا کہا کہ صَائِمٌ کا اسناد ہوا ہے کس کی طرف بھئی؟هُوَ ضمیر کی طرف؛مصنف کی پہلے تقریر کریں صَائِمٌ کا اسناد کس کی طرف؟هُوَ ضمیر اور وہ هُوَ ضمیر کس کو راجع؟نہار کو، تو صَائِمٌ کا اسناد گویا کس کی طرف ہوا؟نہار کی طرف، اور یہ اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ، تو یہ کیا ہے مجازِ عقلی۔علامہ سکاکی رد کرتے ہیں کہ نہیں مجازِ عقلی کوئی چیز نہیں یہاں استعارہ بالکنایہ ہے کس طرح کہ صَائِمٌ کا اسناد ہوا ہے هُوَ ضمیر کی طرف اور هُوَ ضمیر بول کر نہار نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہے؟وہ شخص مراد ہے بھئی صاحبِ نہار بھئی جو اس دن میں ہے، تو یہ کیا ہوا استعارہ بالکنایہ ہوا۔تو معلوم ہوا نہار بول کر کیا مراد ہوا؟وہ شخص مراد ہوا، اور پیچھے تھی اضافت نَهَارُهٗ تو نہار سے کیا مراد لیا ابھی آپ نے؟وہ شخص، اور اس کی اضافت ہو رہی ہے ہا ضمیر کی طرف اور اس سے بھی کیا مراد ہے؟وہ شخص، تو إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلٰى نَفْسِهٖ لازم آئی کہ شے اپنی ہی کی طرف مضاف ہو بھئی؛نہار سے بھی مراد وہ شخص ہوا اور ہا ضمیر سے بھی کون مراد؟وہی شخص۔خرابی سمجھ میں آئی بھئی؟لیکن اس پر بھی پھر وہ یہی کہیں گے کہ یہ خرابی اسی صورت میں لازم آتی ہے کہ جب صَائِمٌ کی

هُوَ ضمیر اور نہار دونوں کا ایک معنی کریں؛ هُوَ ضمیر مولانا نہار بول کر مراد کون ہے؟ وہ شخص، تو جو معنی هُوَ ضمیر کا کیا وہی نہار کا بھی کریں نہار کا لفظ بول کر کون مراد؟ وہ شخص، اب خرابی لازم آئے گی۔ اور اگر صنعتِ استخدام ہو کہ نہار پہلے لفظ آیا اور آگے صَائِمٌ کے اندر هُوَ ضمیر آئی؛ نہار کا ایک معنی کر لیا اور هُوَ ضمیر کا دوسرا معنی کر لیا یعنی نہار کا اس کا حقیقی معنی کیا اور هُوَ ضمیر سے اس کا مجازی معنی یعنی وہ شخص کر لیا تو پھر اس صورت میں خرابی لازم نہیں آتی۔ سمجھ میں آیا؟[۳]

تو دوسری خرابی کیا لازم آتی ہے علامہ سکاکی کے قول پر؟ إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ، اور إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ تو باطل معلوم ہوا ملزوم یعنی اس کا استعارہ بالکنایہ ہونا بھی باطل۔ وَيَسْتَلْزِمُ أَنْ لَّا يَصِحَّ الْإِضَافَةُ اور مستلزم ہے اس کے ساتھ لازم ہے کہ صحیح نہ ہو اضافت بھئی؛ بھئی کس میں اضافت صحیح نہ ہو؟ کہتے ہیں فِي كُلِّ مَا أُضِيفَ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ إِلَى الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ ہر ایسی ترکیب میں جس میں فاعلِ مجازی کی اضافت ہو رہی ہو کس کی طرف؟ فاعلِ حقیقی؛ بھئی نَهَارُهُ نہار فاعلِ مجازی ہے صَائِمٌ کے لیے اور ہا ضمیر کون ہے؟ فاعلِ حقیقی، تو جہاں پر فاعلِ مجازی کی اضافت ہو رہی ہے فاعلِ حقیقی کی طرف تو ہر ایسی ترکیب صحیح نہ رہے گی۔ کیوں؟ لِبُطْلَانِ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ بوجہ باطل ہونے کے إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ؛ إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ لازم آئے گی اور وہ باطل ہے اَللَّازِمَةِ مِنْ مَّذْهَبِهِ بھئی یہ إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ لازم آ رہی ہے کس کے مذہب سے؟ علامہ سکاکی کے لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّهَارِ حِينَئِذٍ فُلَانٌ نَفْسُهُ اس لیے کہ نہار سے مراد اس وقت فلاں شخص کا نفس ہی وہ خود شخص ہی مراد ہو گا؛ فلاں خود ہی مراد ہو گا بھئی فلاں وہ ہا ضمیر جس کو راجع کی۔ وَلَا شَكَّ فِي صِحَّةِ هٰذِهِ الْإِضَافَةِ اور کوئی شک نہیں اس اضافت کے صحیح ہونے میں؛ اوپر بتلایا اگر علامہ سکاکی کا قول لیں تو یہ اضافت صحیح نہیں رہتی حالانکہ اس اضافت کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں، یہ صحیح اضافت ہے لیکن ان کا قول لیں تو صحیح نہیں رہتی۔ تو کوئی شک نہیں اس اضافت کے صحیح ہونے میں وَوُقُوعِهَا اور اس کے واقع ہونے میں كَقَوْلِهِ تَعَالٰى جیسے اللہ کا یہ قول ہے؛ یہ ہوتا رہتا ہے مولانا فاعلِ مجازی کی اضافت کس کی طرف ہو جاتی ہے؟ فاعلِ حقیقی جیسے فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ نہیں نفع کمایا ان کی تجارتوں نے۔ اب بھئی نفع تجارت کماتی ہے یا اربابِ تجارت کماتے ہیں؟ اربابِ تجارت کماتے ہیں، تو اسناد ہونا چاہیے تھا رَبِحَتْ کا اربابِ تجارت کی طرف لیکن ہوا کس کی طرف؟ تجارت کی طرف تو یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی۔ اور علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں بھئی؟ کہ مجازِ عقلی کوئی چیز نہیں بلکہ یہاں مشبہ بول کر کون مراد ہے؟ مشبہ بہ یعنی تجارت بول کر کون مراد ہے؟ اربابِ تجارت، اور یہاں پر تجارت کی اضافت ہو رہی ہے هُمْ ضمیر کی طرف؛ تجارت مضاف هُمْ ضمیر مضاف الیہ، اور هُمْ ضمیر سے مراد ہیں اربابِ تجارت اور تجارت سے بھی آپ نے کون مراد لے لیے؟ اربابِ تجارت، تو إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ لازم آئی۔

وَهٰذَا أَوْلٰى بِالتَّمْثِيلِ اور یہ زیادہ لائق ہے مثال کے طور پر ذکر کرنے کے بھئی۔ کہتے ہیں مصنف نے مثال ذکر کی تھی نَهَارُهُ صَائِمٌ اس میں إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ لازم آ رہی ہے، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں یہ مثال ذکر کی جاتی تو زیادہ بہتر تھی اس لیے کہ وہاں پر مولانا صنعتِ استخدام کا امکان ہے یہاں پر صنعتِ استخدام کا امکان نہیں، اس لیے کہ وہاں پر پہلے نہار کا لفظ آیا پھر اس کی ضمیر آئی اور لفظ سے ایک معنی مراد لیا جائے اور ضمیر سے دوسرا معنی صنعتِ استخدام کر لی جائے تو پھر معنی صحیح ہو جاتا ہے، اور یہاں پر تو تجارت کا لفظ ایک ہی دفعہ آیا ہے آگے اس کی کوئی ضمیر ہی نہیں لہٰذا یہاں صنعتِ استخدام کی کوئی صورت نہیں۔

وَيَسْتَلْزِمُ أَنْ لَّا يَكُونَ الْأَمْرُ بِالْبِنَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى۔ جی تیسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ امر بالبنا ہامان کو نہ ہو۔ قرآن میں کس طرح آیا تھا بھئی؟ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا اے ہامان میرے لیے کیا تعمیر کر؟ ایک محل تعمیر کر۔ تو تعمیر کرنے کا حکم کس کو ہوا؟ ہامان کو، حالانکہ تعمیر کرنے والا ہامان ہے یا عملہ ہے بھئی؟ عملہ مزدور تعمیر کرنے والے ہیں، تو اسناد ہوا اِبْنِ فعلِ امر کا کس کی طرف؟ أَنْتَ کی طرف اور أَنْتَ سے کون مراد ہے؟ ہامان۔ تو یہ اسناد مَا هُوَ لَهُ کی طرف ہوا یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ، ہامان تعمیر کرنے والا نہیں بلکہ کون ہے؟ عملہ۔ اور علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ یہ مجازِ عقلی ہے ہی نہیں یہ تو استعارہ بالکنایہ ہے، اور استعارہ بالکنایہ کس کو کہتے ہیں مشبہ بول کر مشبہ بہ، تو أَنْتَ بول کر مراد کون؟ عملہ مراد ہے، أَنْتَ بول کر کون مراد؟ عملہ مزدور مراد ہوں، اور یہ درست نہیں رہے گی بات۔ کیوں؟ کیونکہ اس صورت میں ندا تو ہے ہامان کو اور حکم ہے مزدوروں کو؛ يَا هَامَانُ ندا کس کو ہے؟ ہامان کو، اور اِبْنِ لِي صَرْحًا یہ امر کس کو ہے؟ علامہ سکاکی کے قول پر کیا لازم آیا؟ تعمیر کر تو ذکر ہے ہامان کا اور مراد کون ہے أَنْتَ ضمیر سے؟ عملہ، تو امر حکم کس کو ہوا بھئی؟ مزدوروں کو حکم ہوا۔ تو ندا ہوئی ہامان کو اور حکم دیا گیا کس کو؟ مزدوروں کو۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ خرابی لازم آئے گی کہ ندا ایک کو ہو گی

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۴۶۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَا يَصِحَّ الْإِضَافَةُ فِي كُلِّ مَا أُضِيفَ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ إِلَى الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ؛» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لا تصح الإضافة فی)کل ما أضيف الفاعل المجازی إلى الفاعل الحقيقی» منقول ہے۔

اور حکم دوسرے کو دیا جائے گا حالانکہ وہاں پر جس کو ندا ہے اسی کو کیا کیا جارہا ہے؟ خطاب کیا جارہا ہے۔

اور اس کے ساتھ مستلزم ہے أَنْ لَّا يَكُونَ الْأَمْرُ بِالْبِنَاءِ فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى کہ امر بالبنا جو ہے اللہ کے اس قول کے اندر يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا اے ہامان میرے لیے محل تعمیر کر، تو امر بالبنا نہیں ہو گا کس کو؟ لِهَامَانَ ہامان کو لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ حِينَئِذٍ هُوَ الْعَمَلَةُ أَنْفُسُهُمْ اس لیے کہ اس سے مراد اس وقت عملہ ہی ہو گا بھئی، کون مراد ہو گا؟ عملہ ہی مراد ہو گا وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ اور عملہ کا مراد ہونا باطل ہے لِأَنَّ النِّدَاءَ لَهٗ وَالْخِطَابَ مَعَهٗ اس لیے کہ ندا بھی ہامان کو ہے اور خطاب بھی ہامان کے ساتھ ہی ہے مزدوروں کے ساتھ خطاب نہیں ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَيَسْتَلْزِمُ أَنْ يَّتَوَقَّفَ نَحْوُ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ عَلَى السَّمْعِ۔ اور چوتھی خرابی یہ لازم آئے گی کہ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ جیسی ترکیبیں موقوف علی السمع ہو جائیں گی؛ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ جیسی ترکیبیں کیا ہو جائیں گی مولانا؟ موقوف علی السمع ہو جائیں گی حالانکہ ان کا موقوف علی السمع ہونا باطل ہے صحیح نہیں، یہ سمع پر موقوف نہیں۔ بھئی دیکھو کس طرح موقوف علی السمع ہوں گی؟ مومن کہتا ہے أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ بہار نے سبزہ اگایا۔ اب بھئی اگانے کا فاعلِ حقیقی کون؟ اللہ، لیکن اسناد کس کی طرف ہوا؟ بہار کی طرف، تو یہ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ، تو یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں مجازِ عقلی تو کوئی چیز ہی نہیں ہے یہ تو استعارہ بالکنایہ ہے کہ مشبہ بول کر کون مراد ہے؟ مشبہ بہ یعنی ربیع بول کر کون مراد؟ ذاتِ باری تعالیٰ۔ کہتے ہیں اس صورت میں خرابی یہ لازم آتی ہے کہ ربیع کے لفظ کا اطلاق ہوا ذاتِ باری تعالیٰ پر حالانکہ اللہ تعالیٰ کے تمام اسما توقیفی ہیں بھئی، اسما کیا ہیں؟ توقیفی ہیں یعنی موقوف علی السمع ہیں؛ اگر مولانا شریعت میں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق ہوا ہو تو آپ کر سکتے ہیں ورنہ اطلاق نہیں کر سکتے وہ موقوف علی السمع ہیں۔ تو اس صورت میں أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ یہاں پر بھی ذاتِ باری تعالیٰ پر کون سے لفظ کا اطلاق کیا گیا؟ ربیع کا، اور اللہ پر جو اسما کا اطلاق ہوتا ہے وہ کیا ہے موقوف علی السمع تو یہ ترکیب بھی کیا ہوئی موقوف علی السمع ہوئی؛ شریعت میں دیکھنا پڑے گا کہ اللہ پر ربیع کا اطلاق ہوا ہے یا ہوا نہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ حالانکہ یہ تو موقوف علی السمع نہیں۔ خرابی سمجھ میں آرہی ہے؟ کہ اگر علامہ سکاکی کا قول لیں تو کیا خرابی لازم آتی ہے کہ یہاں پر ربیع کا اطلاق ہوا ہے ذاتِ باری تعالیٰ پر اور اللہ تعالیٰ پر اسما کا جو اطلاق ہے وہ کیا ہے موقوف علی الشرع، اور یہاں پر بھی ایک اسم کا اطلاق ہوا تو یہ ترکیب بھی کیا ہو گئی موقوف علی الشرع حالانکہ کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ یہ ترکیب موقوف علی الشرع ہے، سب کہتے ہیں یہ ترکیب صحیح ہے۔ سمجھ میں آیا؟ سب کہتے ہیں یہ ترکیب صحیح ہے۔

وَيَسْتَلْزِمُ أَنْ يَّتَوَقَّفَ نَحْوُ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ اور اس کے ساتھ لازم آئے گا مولانا کہ موقوف ہو جائیں أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ جیسی مثالیں وَشَفَى الطَّبِيبُ الْمَرِيضَ شفادی طبیب نے مریض کو؛ بھئی شفا طبیب دیتا ہے یا اللہ تعالیٰ دیتے ہیں؟ اللہ تعالیٰ، تو اسنادمَا هُوَ لَهٗ کو ہوا یا غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کو ہوا تو یہ مجازِ عقلی۔ علامہ سکاکی کہتے ہیں نہیں مجازِ عقلی تو کوئی چیز نہیں یہ تو کیا ہے مولانا؟ استعارہ بالکنایہ ہے کیسے؟ طبیب بول کر ذاتِ باری تعالیٰ مراد ہے، مشبہ بول کر مشبہ بہ۔ تو اللہ تعالیٰ پر طبیب کے لفظ کا اطلاق ہوا اور اللہ کے تمام اسما توکیا ہیں توقیفی؛ شریعت میں ہیں تو صحیح ہے اطلاق شریعت میں نہیں تو اطلاق بھی صحیح نہیں، تو لہٰذا یہ ترکیب بھی موقوف علی السمع ہو گئی اگر ہم نے سنی ہے تو صحیح ہو گی اگر شریعت میں نہیں آئی تو پھر یہ ترکیب صحیح نہیں ہونی چاہیے، لیکن کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے۔ وَسَرَّتْنِي رُؤْيَتُكَ اور مجھے خوش کیا تیرے دیدار نے؛ یہاں پر بھی مولانا رؤیت بول کر کون مراد بھئی؟ اللہ تعالیٰ مراد ہوں گے تو رؤیت کا اطلاق اللہ کی ذات پر ہوا اور پھر یہ ترکیب کیا ہو گئی موقوف علی السمع حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ مِمَّا يَكُونُ الْفَاعِلُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ اللّٰهَ تَعَالٰى ان تراکیب میں کہ جن میں فاعلِ حقیقی کون ہوں؟ اللہ تعالیٰ ہوں، بھئی تو یہ موقوف ہو جائیں گی عَلَى السَّمْعِ سمع پر مِنَ الشَّارِعِ کس کی جانب سے؟ شارع کی جانب سے لِأَنَّ أَسْمَاءَ اللّٰهِ تَعَالٰى تَوْقِيفِيَّةٌ اس لیے کہ اللہ کے تمام اسما توقیفی ہیں وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ اور اس قسم کی ترکیبوں کا موقوف علی السمع ہونا باطل ہے؛ کسی نے بھی آج تک یہ نہیں کہا کہ یہ ترکیبیں موقوف علی السمع ہیں ایسا کہو یا ایسا نہ کہو لِأَنَّ مِثْلَ هٰذَا التَّرْكِيبِ صَحِيحٌ شَائِعٌ ذَائِعٌ اس لیے کہ اس قسم کی ترکیب صحیح ہے اور شائع وذائع ہے عِنْدَ الْقَائِلِينَ۔

اب بھئی دیکھو علماء کے دو گروہ ہیں: بعض علماء کہتے ہیں اللہ کے اسما توقیفی ہیں بعض کہتے ہیں اللہ کے اسما توقیفی نہیں، دو گروہ۔ چلو جو کہتے ہیں اللہ کے اسما توقیفی نہیں موقوف علی السمع نہیں ان کے نزدیک تو ٹھیک ہوا ان کے نزدیک تو کوئی اعتراض ہی نہیں؛ بھئی ان کے نزدیک اللہ پر کسی اسم کا اطلاق یہ موقوف علی الشرع نہیں تو لہٰذا طبیب کا لفظ اللہ پر بول دیا گیا ربیع کا لفظ ذاتِ باری تعالیٰ پر بول دیا گیا تو کوئی خرابی لازم نہیں کیونکہ یہ ایک اسم استعمال ہوا ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے اور اللہ کے لیے کسی اسم کا استعمال ان کے نزدیک موقوف علی الشرع ہے ہی نہیں بلکہ معنی صحیح ہونا چاہیے پھر ٹھیک ہے۔ لیکن کم از کم وہ علماء جن کے نزدیک اللہ کے اسما کیا ہیں جمہور جو ہیں وہ کیا کہتے ہیں اللہ کے اسما توقیفی ہیں تو کم از کم ان کے نزدیک تو یہ ترکیب صحیح نہیں ہونی چاہیے کہ طبیب بول کر کون مراد؟ ذاتِ

باری تعالیٰ۔ بات سمجھ میں آئی؟ لیکن کوئی بھی اس کو موقوف علی السمع نہیں کہتا؛ جن کے نزدیک اللہ کے اسما توقیفی ہیں انہوں نے بھی اس ترکیب پر کوئی اعتراض نہیں کیا، معلوم ہوا یہ ترکیب موقوف علی السمع نہیں ہے لیکن علامہ سکاکی کی بات لیں پھر تو کیا بن جاتی ہے موقوف علی السمع بن جاتی ہے، اور اس کا موقوف علی السمع ہونا باطل لہٰذا علامہ سکاکی کا قول بھی باطل۔

عِنْدَ الْقَائِلِينَ اس لیے کہ یہ ترکیب صحیح ہے اور شائع ذائع ہے عِنْدَ الْقَائِلِينَ ان قائلین کے نزدیک جو کیا کہتے ہیں کہ بِأَنَّ أَسْمَاءَ اللّٰهِ تَعَالٰى تَوْقِيفِيَّةٌ کہ اللہ کے اسما توقیفی ہیں وَغَيْرِهِمْ اس کا عطف قَائِلِينَ پر ہو رہا ہے؛ وہ جو قائلین ہیں کہ اسماء اللہ توقیفی ہیں ان کے نزدیک اور ان کے علاوہ کے نزدیک جو اس بات کے قائل نہیں ہیں سب کے نزدیک یہ صحیح ہے سُمِعَ مِنَ الشَّارِعِ أَوْ لَمْ يُسْمَعْ چاہے شارع سے سنی گئی ہو یا نہ سنی گئی ہو۔

تو کتنی چیزیں لازم آئیں علامہ سکاکی کے قول سے بھئی؟ چار: پہلی چیز کیا لازم آئی؟ ظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهٖ، ثانی کیا لازم آئی؟ إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلٰى نَفْسِهٖ، تیسری مولانا کہ امر بالبناہامان کو نہ ہو، اور چوتھی چیز کیا کہ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ جیسی مثالیں کیا ہوں گی؟ موقوف علی السمع ہوں گی۔ تو یہ چار چیزیں لازم آئیں اور یہ سارے لوازم باطل معلوم ہوا ملزوم بھی باطل۔ وَاللَّوَازِمُ كُلُّهَا مُنْتَفِيَةٌ اور لوازم سارے کے سارے منتفی ہیں كَمَا ذَكَرْنَا جیسے ہم نے ذکر کر دیا فَيَنْتَفِي كَوْنُهٗ مِنْ بَابِ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ تو منتفی ہوا مولانا اس کا بابِ استعارہ بالکنایہ میں سے ہونا لِأَنَّ انْتِفَاءَ اللَّازِمِ يُوجِبُ انْتِفَاءَ الْمَلْزُومِ اس لیے کہ لازم کا منتفی ہونا وہ واجب کرتا ہے ملزوم کے منتفی ہونے کو؛ لازم باطل ہو گا تو ملزوم بھی کیا ہو جائے گا باطل، لازم منتفی ہو گا تو ملزوم بھی منتفی۔

وَالْجَوَابُ، جواب دے رہے ہیں مولانا علامہ تفتازانی بھئی علامہ سکاکی کی طرف سے اب جواب دیں گے بھئی۔ مصنف نے چار خرابیاں ذکر کیں علامہ سکاکی کی طرف سے یہ جواب دیں گے۔ بھئی انہوں نے کیا کہا یہ خرابیاں لازم آتی ہیں کیوں؟ علامہ سکاکی نے کیا کہا تھا کہ ذکر مشبہ کا ہو اور مراد کیا ہو؟ مشبہ بہ۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ دراصل صاحبِ کتاب کو پتہ نہیں چلا؛ علامہ سکاکی یہ نہیں کہتے کہ مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد ہے حقیقتاً، وہ حقیقتاً مشبہ بہ مراد نہیں لیتے بلکہ ادعاءً دعویٰ کرتے ہیں مراد لینے کا۔ تو خرابی تو تب لازم آتی جب اس سے حقیقتاً کون مراد ہوتا؟ مشبہ بہ، حقیقتاً تو مراد نہیں بلکہ یہ تو کیا ہے ادعاءً دعویٰ کیا ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اس سے خرابی لازم نہیں آتی۔ دیکھیے بھئی۔

وَالْجَوَابُ أَنَّ مَبْنٰى هٰذِهِ الِاعْتِرَاضَاتِ عَلٰى أَنَّ مَذْهَبَهٗ فِي الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ أَنْ يُّذْكَرَ الْمُشَبَّهُ وَيُرَادَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ حَقِيقَةً وَلَيْسَ كَذٰلِكَ اور ان اعتراضات کی بنیاد یہ ہے کہ علامہ سکاکی کا مذہب استعارہ بالکنایہ میں یہ ہو کہ مشبہ ذکر کیا جائے اور مراد کون ہو؟ مشبہ بہ حقیقتاً مشبہ بہ مراد ہو پھر یہ اعتراضات لازم آئیں گے، وَلَيْسَ كَذٰلِكَ اور حالانکہ ایسا تو نہیں ہے حقیقتاً مشبہ بہ نہیں مراد بَلْ يُرَادُ الْمُشَبَّهُ بِهٖ ادِّعَاءً بلکہ مشبہ بہ تو کیا ہے ادعاءً مراد ہے دعویٰ کر دیا أَوْ مُبَالَغَةً یا بطورِ مبالغہ کے۔ سمجھ میں آیا؟ دعویٰ کر دیا مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ نَشِبَتْ بِفُلَانٍ؛ موت کو تشبیہ دی ہے درندے کے ساتھ اور پھر اس میں مبالغہ اتنا کیا گویا کہ موت بھی درندے کے افراد میں سے ہے یہ دعویٰ کر دیا، کیا کر دیا؟ دعویٰ کر دیا کہ موت بھی درندوں کے افراد میں سے ہے، تو موت کے لیے بھی سبعیت ثابت کر دی؛ جب یہ افراد میں سے ہے تو موت بھی کیا ہوئی؟ سَبُعٌ، تو اس کے لیے سبعیت ثابت کی حقیقتاً نہیں بلکہ ادعاءً ثابت کی ہے، کیا کی ہے؟ ادعاءً ثابت کی ہے۔

لِظُهُورِ بوجہ ظاہر ہونے اس بات کے کہ أَنْ لَّيْسَ الْمُرَادُ بِالْمَنِيَّةِ فِي قَوْلِنَا مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ نَشِبَتْ بِفُلَانٍ هُوَ السَّبُعَ اس لیے کہ مولانا مراد نہیں ہے منیہ سے ہمارے اس قول کے اندر؛ ہمارا یہ جو قول ہے مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ نَشِبَتْ بِفُلَانٍ اس میں منیہ سے مراد سَبُعٌ نہیں ہے حقیقتاً، حقیقتاً سَبُعٌ مراد نہیں ہے ہاں ادعاءً موت کو بھی ہم نے کیا قرار دے دیا ہے؟ سَبُعٌ قرار دیا ہے، تو مراد تو موت ہی ہے لیکن موت کے لیے کس چیز کا دعویٰ کر دیا ہے؟ سَبُعٌ ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے۔ وَالسَّكَّاكِيُّ مُصَرِّحٌ بِذٰلِكَ فِي كِتَابِهٖ اور علامہ سکاکی تصریح کرنے والے ہیں اس چیز کی اپنی کتاب میں وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ اور مصنف اس پر مطلع نہیں ہوئے؛ وہ سمجھے شاید حقیقتاً وہ کیا کرتے ہیں مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد لیتے ہیں حالانکہ وہ حقیقتاً مشبہ بول کر مشبہ بہ نہیں بلکہ ادعاءً بھئی یعنی اس کے افراد میں سے اس کو بنا دیتے ہیں۔

وَلِأَنَّهٗ أَيْ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَّاكِيُّ يَنْتَقِضُ بِنَحْوِ نَهَارُهٗ صَائِمٌ۔ اور نیز اب یہ وہ پانچواں اعتراض کرنے لگے ہیں بھئی؛ چار خرابیاں لازم آئی تھیں اور پانچواں اعتراض وَلِأَنَّهٗ اور اس لیے کہ وہ جس کی طرف علامہ سکاکی نے ذہاب کیا ہے يَنْتَقِضُ وہ ٹوٹ جاتا ہے بِنَحْوِ نَهَارُهٗ صَائِمٌ وَلَيْلُهٗ قَائِمٌ وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ؛ نَهَارُهٗ صَائِمٌ اور لَيْلُهٗ قَائِمٌ اور اس جیسی مثالوں کے مشابہ جو کلام ہو ان سے علامہ سکاکی کا دعویٰ کیا ہے؟ ٹوٹ جاتا ہے مِمَّا يَشْتَمِلُ عَلٰى ذِكْرِ الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ جو کس پر مشتمل ہوں کس قسم کی ترکیبیں؟ جو کس کے ذکر پر مشتمل ہوں؟ فاعلِ حقیقی کے۔ بھئی دیکھو نَهَارُهٗ صَائِمٌ؛ صَائِمٌ کا اسناد هُوَ ضمیر کی طرف بھئی اور وہ راجع ہے نہار کو، روزے دار دن نہیں ہوتا بلکہ کون ہوتا ہے؟ شخص ہوتا ہے۔ تو یہاں پر مولانا وہ شخص بھی

ذکر اور نہار بھی ذکر؛ نَهَارُهٗ کی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ شخص کو، اور نہار، تو یہاں پر انہوں نے کیا کہا استعارہ بالکنایہ کس کو کہتے ہیں مشبہ بول کر کیا مراد لیا جائے؟ مشبہ بہ۔ یاد رکھو مولانا ایک ہے تشبیہ ایک ہے استعارہ: تشبیہ وہ ہے جس میں طرفین ذکر ہوں مشبہ بھی ذکر ہو مشبہ بہ بھی ذکر ہو؛ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ زید کس کی طرح ہے؟ شیر، زید مشبہ اور اسد مشبہ بہ، تو یہ تشبیہ ہے مشبہ بھی ذکر ہے عبارت میں اور مشبہ بہ بھی۔ لیکن اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک ذکر ہو عبارت میں اور دوسرا ذکر نہ ہو تو وہ پھر استعارہ کہلاتا ہے؛ معلوم ہوا استعارہ میں دونوں میں سے ہمیشہ ایک ذکر ہو گا دونوں کبھی بھی ذکر نہیں ہوں گے، اور جبکہ تشبیہ کے اندر دونوں ذکر ہوں گے۔ فرق سمجھ میں آیا تشبیہ اور استعارہ میں؟

اب کہتے ہیں یہاں پر تو نہار بھی آیا؛ بھئی نَهَارُهٗ صَائِمٌ، علامہ سکاکی فرمارہے ہیں کہ هُوَ ضمیر راجع ہے نہار کو اور نہار مشبہ ہے اور مراد کیا ہے اس سے؟ مشبہ بہ، تو نہار کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ اس شخص کے ساتھ، تو نہار ہے مشبہ اور وہ شخص کیا ہے؟ مشبہ بہ۔ اور یہ ہے استعارہ بالکنایہ اور استعارہ بالکنایہ کے اندر مشبہ ذکر ہو گا مشبہ بہ ذکر نہیں ہو گا، لیکن یہاں تو دونوں ذکر ہیں نَهَارُهٗ؛ نہار بھی ذکر ہے اور ہا ضمیر اس شخص کو راجع ہے شخص بھی ذکر ہے۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟ استعارہ بالکنایہ میں صرف کون ذکر ہو گا؟ مشبہ ذکر ہو گا مشبہ بہ ذکر نہیں ہو گا لیکن یہاں پر تو دونوں ذکر ہیں؛ نہار کو تشبیہ دی تھی اس شخص کے ساتھ، نہار بھی ذکر اور ہا ضمیر اس شخص کو راجع تو دونوں مذکور ہوئے۔ خرابی سمجھ میں آئی؟

تو یہ ٹوٹ جائے گا نَهَارُهٗ صَائِمٌ جیسی مثالوں سے لِاشْتِمَالِهٖ عَلٰى ذِكْرِ طَرَفَيِ التَّشْبِيهِ بوجہ اس کے مشتمل ہونے کے تشبیہ کے دونوں طرفین پر؛ اس لیے کہ اس میں تشبیہ کے دونوں طرفین مشبہ بھی ذکر اور مشبہ بہ بھی ذکر وَهُوَ مَانِعٌ مِّنْ حَمْلِ الْكَلَامِ عَلَى الِاسْتِعَارَةِ اور یہ طرفین کا ذکر مانع ہے کہ کلام کو محمول کیا جائے کس پر؟ استعارہ پر، اس لیے کہ استعارہ میں تو ایک چیز ذکر ہوتی ہے دونوں چیزیں ذکر نہیں ہوتیں كَمَا صَرَّحَ بِهِ السَّكَّاكِيُّ جیسے کہ علامہ سکاکی نے بھی اس بات کی تصریح کی ہے کہ استعارہ میں ایک چیز ذکر ہوتی ہے دوسری چیز ذکر نہیں ہوتی۔ وَالْجَوَابُ، اس کا بھی جواب دیں گے بھئی علامہ تفتازانی۔ چلیے مولانا، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔[۴]

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۶۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ذكر وَهُوَ مَانِعٌ مِّنْ حَمْلِ الْكَلَامِ عَلَى الِاسْتِعَارَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ذكر طرفى التشبيه)وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة» منقول ہے۔

سبق نمبر ۳۹: سکاکی کے مذہب پر مزید اعتراضات (« نَهَارُهُ صَائِمٌ »، « أَنْبَتَ الرَّبِيعُ » وغیرہ) اور بابِ اول کا اختتام

مختصر المعانی صفحہ: ۶۵—بتاریخ: ۲۱ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ علامہ سکاکی نے مجازِ عقلی کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ مجازِ عقلی کوئی چیز نہیں ہے بلکہ یہ دراصل کیا ہے استعارہ بالکنایہ ہے بھئی۔ استعارہ بالکنایہ ان کے نزدیک کس چیز کا نام ہے کہ مشبہ بول کر کیا مراد لیا جائے؟ مشبہ بہ مراد لیا جائے بواسطہ قرینہ کے بھئی، اور وہ قرینہ کیا ہو گا کہ مشبہ بہ کے لازم کو مولانا کس کے لیے ثابت کرتے ہیں؟ لازمِ مساوی کو بھئی۔ میں نے بتلایا تھا لازمِ مساوی کسے کہتے ہیں؟ وہ لازم جو خاص ہو کسی چیز کے ساتھ؛ وہ شے ہے ملزوم ہے تو لازم ہے، وہ ملزوم نہیں تو لازم بھی نہیں۔

تو جہاں پر مولانا ربیع بول کر کون مراد ہوا؟ فاعلِ حقیقی مراد ہے، تو یہ مبالغہ کرتے ہوئے تشبیہ کے اندر تو تشبیہ کے اندر مبالغہ کرتے ہوئے ربیع کو بھی فرد بنا دیا گیا کس کا؟ قادرِ مطلق کے افراد میں سے بھئی، قادرِ مطلق کے افراد میں سے بنا دیا گیا اور اس میں داخل کر دیا گیا۔

اور جیسے اس کی مثال ذکر کی تھی مولانا مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ نَشِبَتْ بِفُلَانٍ موت کے پنجے گڑ گئے فلاں کے اندر۔ تو یہاں مولانا منیہ بول کر مشبہ موت کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ سَبُعٌ درندے کے ساتھ کہ جیسے درندہ فرق نہیں کرتا اچھے برے میں اور ہر ایک کو ہلاک کر ڈالتا ہے، اسی طرح موت بھی اچھے برے میں تمیز نہیں کرتی ہر ایک کو کیا کر دیتی ہے؟ ہلاک کر دیتی ہے۔ تو تشبیہ دی اور پھر اس تشبیہ کے اندر مبالغہ کرتے ہوئے موت کو بھی سَبُعٌ کے افراد میں سے ایک فرد بنا دیا گیا۔ جب موت بھی سَبُعٌ کے افراد میں سے ہو گئی تو یعنی اس کے لیے سبعیت ثابت کر دی۔ تو جب یہ اس کے افراد میں سے ہوئی تو اس کے لازمِ مساوی کو اس کے لیے ثابت کر دیا؛ پنجے خاص تھے کس کے ساتھ مولانا؟ درندے کے ساتھ لیکن ان کو ثابت کر دیا کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ یعنی تو دیکھا موت کو بھی مولانا کیا کر دیا کس کے افراد میں سے بنا دیا؟ سَبُعٌ کے افراد میں سے بنایا اسی لیے تو اس کے لیے کیا ثابت کیے؟ پنجے ثابت کیے بھئی۔

اور اس پر مصنف نے اعتراض کیا تھا بھئی؛ مصنف نے کہا تھا علامہ سکاکی کے قول سے چار چیزیں لازم آتی ہیں اور وہ چاروں لازم کیا ہیں؟ باطل، معلوم ہوا ملزوم بھی باطل یعنی اس کا یہ جو انہوں نے مجازِ عقلی کے بجائے کیا کہا کلام کو کیا بنایا یہاں پر؟ اس میں استعارہ بالکنایہ قرار دیا تو یہاں استعارہ بالکنایہ ہونا بھی باطل ہوا کیونکہ استعارہ بالکنایہ کی وجہ سے چار چیزیں لازم آ رہی تھیں اور وہ چاروں باطل، تو جب لازم باطل تو ملزوم بھی باطل بھئی۔

پہلی خرابی کیا لازم آ رہی تھی؟ کہ اللہ کے اس قول فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ کے اندر مولانا عِيشَةٍ بول کر کیا مراد ہو گا؟ صاحبِ عیشہ مراد ہو گا بھئی، تو اس صورت میں ظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهِ لازم آئے گی؛ ایک ہی شے اپنے نفس کے لیے کیا بن جائے گی؟ ظرف۔ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ اور عِيشَةٍ سے کیا مراد ہے؟ صاحبِ عیشہ اور هُوَ ضمیر بھی کس کو راجع ہے؟ صاحبِ عیشہ کو، تو صَاحِبُ الْعِيشَةِ فِي صَاحِبِ الْعِيشَةِ تو یہ ظَرْفِيَّةُ الشَّيْءِ لِنَفْسِهِ لازم آئی بھئی۔

دوسری خرابی یہ ہے مولانا کہ یہ اضافت صحیح نہ رہے گی جہاں پر فاعلِ مجازی کی اضافت ہو رہی ہو فاعلِ حقیقی کی طرف جیسے نَهَارُهُ صَائِمٌ بھئی اس کا دن روزے دار ہے۔ تو صَائِمٌ کا اسناد ہوا هُوَ ضمیر کی طرف اور هُوَ ضمیر کس کو راجع ہے؟ نہار کو بھئی، تو یہاں دن روزے دار نہیں ہوتا بلکہ وہ شخص کیا ہو گا جس

کا ذکر آیا وہ روزے دار ہے، تو صَائِمٌ کے اندر هُوَ ضمیر جو راجع ہے نہار کو لیکن اس سے مراد نہار نہیں ہے بلکہ کیا مراد ہے؟ وہ شخص مراد ہے۔ اب یہاں پر نَهَارُهٗ تو نہار کو کیا بنایا مولانا؟ فاعلِ مجازی بنا دیا۔ کیا بنا دیا؟ فاعلِ مجازی بھئی؛ اس کا دن روزے دار ہے فاعل کس کو بنایا؟ دن کو، تو نہار کیا ہوا فاعلِ مجازی اور فاعلِ حقیقی کون ہے روزہ رکھنے والا؟ وہ متعین شخص مراد ہے۔ تو یہاں نَهَارُهٗ کہا تو فاعلِ مجازی کو مضاف بنایا اور ہا ضمیر جو ہے وہ جو متعین شخص مراد ہے اس کو کیا بنایا؟ مضاف الیہ بنایا۔ تو یہاں نہار بول کر کیا مراد ہوا آپ نے کہا؟ وہ متعین شخص مراد ہے اور ہا ضمیر بھی اسی شخص کو راجع ہے تو دیکھو مضاف بھی وہی مضاف الیہ بھی وہی، تو یہاں کیا خرابی لازم آئی؟ إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلٰى نَفْسِهٖ لازم آئی اور یہ بھی باطل۔

اور تیسرا مولانا تیسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ امر بالبنا جو آیا تھا مولانا يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا اس کے اندر تعمیر کا جو حکم ہے وہ کس کو ہے؟ ہامان کو ہے، لیکن اگر ہامان کو کیوں؟ اِبْنِ کے اندر کون سی ضمیر ہے؟ أَنْتَ اور اس سے کون مراد ہے؟ ہامان۔ لیکن مشبہ بول کر وہ کیا کہتے ہیں مراد کیا ہے؟ مشبہ بہ مراد، تو اس صورت میں مولانا أَنْتَ سے کون مراد ہوئے؟ مزدور، کون مراد ہوئے؟ تو معلوم ہوا تعمیر کا حکم ہامان کو نہیں ہو رہا بلکہ کس کو ہو رہا ہے؟ مزدوروں کو ہو رہا ہے، تو ندا ہوئی ہامان کو کہ يَا هَامَانُ تو ندا کس کو ہوئی؟ ہامان کو اور خطاب کس کو ہوا؟ مزدوروں کو لازم آئے گا حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے مولانا؛ ندا بھی ہامان کو ہے اور خطاب بھی کس کے ساتھ ہے؟ ہامان ہی کے ساتھ ہے خطاب مزدوروں کو نہیں ہے بھئی۔

نیز اس سے یہ لازم آیا مولانا کہ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ جیسی ترکیبیں موقوف علی السمع ہو جائیں گی۔ بھئی دیکھو یہاں پر علامہ سکاکی نے کیا کہا تھا مشبہ بول کر مشبہ بہ، تو ربیع بول کر کون مراد؟ ربیع بول کر فاعلِ حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ مراد، تو اللہ پر ربیع کے لفظ کا اطلاق ہوا مولانا ربیع کے نام کا اطلاق ہوا حالانکہ اللہ کے تمام اسما کیا ہیں؟ توقیفی ہیں موقوف علی السمع ہیں۔ اگر شارع سے نبی کریم صلی الله علیه وسلم سے ان کا ثبوت ہو تو پھر اللہ پر اس اسم کا اطلاق ہو گا ورنہ اطلاق نہیں ہو گا۔ تو اس صورت میں اب یہاں چونکہ ربیع کا اطلاق ہوا ہے اور اللہ پر کسی نام کا اطلاق کرنا یہ تو کیا ہے موقوف علی الشرع، تو یہ ترکیب بھی کیا ہوئی موقوف علی الشرع ہوئی حالانکہ کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ اس قسم کی ترکیب کیا ہے موقوف علی الشرع ہے۔ تو یہ سارے لوازم منتفی تو ملزوم بھی کیا ہوا؟ منتفی۔

اور جواب دیا تھا پھر علامہ تفتازانی نے ان تمام اعتراضات کا بھئی کہ بھئی یہ اس وقت ہو سکتے ہیں اعتراضات جب کہ وہ کہیں کہ مشبہ بول کر مشبہ بہ حقیقتاً مراد ہے، حالانکہ وہ یہ تو نہیں کہتے کہ مشبہ بول کر مشبہ بہ حقیقتاً مراد ہے بلکہ وہ تو کیا کہتے ہیں مشبہ بول کر مشبہ بہ ادعاءً مراد ہے۔ کیسے مراد ہے؟ دعویٰ کرتے ہیں، سمجھ میں آیا؟ حقیقتاً وہ بھی مراد نہیں، جب حقیقتاً مراد نہیں تو ان میں سے کوئی بھی خرابی لازم نہیں آئے گی بھئی۔

نیز مولانا دوسرا ایک اعتراض بھی پھر ذکر کیا کہ علامہ سکاکی کا قول نَهَارُهٗ صَائِمٌ جیسی ترکیبوں سے بھی ٹوٹ جاتا ہے بھئی یعنی اس کا استعارہ بالکنایہ صحیح نہیں رہتا، اس لیے کہ ایک ہوتا ہے استعارہ ایک ہے تشبیہ: تشبیہ وہ ہے جس میں مشبہ بھی ذکر ہوتا ہے اور مشبہ بہ بھی ذکر ہوتا ہے، زَيْدٌ كَالْأَسَدِ تو یہاں زید بھی ذکر اسد بھی ذکر دونوں طرفین ذکر ہیں اس کو کیا کہتے ہیں؟ تشبیہ۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک کو ذکر کیا جائے اور ایک کو حذف کیا جائے پھر یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ کہلاتا ہے۔ تو اگر اس میں مشبہ ذکر ہو اور مشبہ بہ محذوف ہو تو یہ استعارہ بالکنایہ، اور اگر مشبہ بہ ذکر ہو اور مشبہ محذوف ہو تو یہ استعارہ مصرحہ کہلاتا ہے بھئی۔ تو یہاں پر مولانا دیکھو نَهَارُهٗ صَائِمٌ نہار بھی ذکر مولانا اور نہار کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ اس متعین شخص کے ساتھ تشبیہ دی، اور ہا ضمیر اس متعین شخص کو راجع تو مشبہ بھی عبارت میں ذکر اور مشبہ بہ بھی عبارت میں ذکر حالانکہ استعارے کے اندر تو دونوں ذکر نہیں ہوتے بلکہ دونوں میں سے ایک ذکر ہوتا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَالْجَوَابُ أَنَّهٗ إِنَّمَا يَكُونُ مَانِعًا إِذَا كَانَ ذِكْرُهُمَا عَلٰى وَجْهٍ يُّنْبِئُ عَنِ التَّشْبِيهِ۔ جواب علامہ تفتازانی دیتے ہیں بھئی علامہ سکاکی کی طرف سے کہ بھئی استعارے کے اندر مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کا ذکر ممنوع ہے لیکن اس وقت جب کہ ان کو تشبیہ کے طریقے پر ذکر کیا جائے بھئی، ایسے طریقے سے ذکر کیا جائے جس سے کس چیز کا پتہ چل جائے؟ تشبیہ کا پتہ چل جائے یہ ممنوع ہے، مطلقاً ویسے ہی دونوں کا ذکر کرنا ممنوع نہیں ہے، اور یہاں جو ہے اس طریقے پر ذکر نہیں ہے تشبیہ کے طریقے پر ذکر نہیں اس لیے یہاں پر درست ہے بھئی دونوں ذکر بھی ہو جائیں۔ اس کا دن نَهَارُهٗ، تو یہاں کوئی تشبیہ کا پتہ چل رہا ہے آپ کو؟ نہیں۔ تشبیہ کا پتہ چلتا ہے مثلاً ایک تو صراحتاً ہے زَيْدٌ كَالْأَسَدِ زید کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح ہے، یا مولانا اس کو خبر بنائیں ویسے ہی زَيْدٌ أَسَدٌ زید کیا ہے؟ شیر ہے۔ جب تو یہ ترکیب آئی مولانا یہ ترکیب خود بخود آپ کو تشبیہ بتلا رہی ہے کس طرح بتلا رہی ہے؟ بھئی آپ نے کہا زید شیر ہے، زید شیر تو نہیں ہے معلوم ہوا شیر جیسا ہے؛ آپ خود بخود کلام کا معنی سمجھ گئے کہ کیا کہنا چاہتا ہے کہنے والا زید شیر جیسا ہے، تو تشبیہ آپ کو سمجھ میں آئی یا نہیں آئی اس ترکیب سے؟ یا اسی طرح مولانا کبھی حال بنائیں جَاءَنِي زَيْدٌ أَسَدًا آیا میرے پاس زید اس حال میں کہ وہ کیا ہے؟ شیر ہے۔ اب یہ ترکیب بھی تشبیہ کی خبر

دے رہی ہے؛ زید آیا اس حال میں کہ وہ شیر ہے یعنی شیر جیسا ہے، تو دیکھو یہاں حال بنا یہاں بھی آپ کو کیا سمجھ میں آگئی؟ تشبیہ سمجھ میں آگئی بھئی۔ یا مولانا آپ اس کو صفت بنائیں؛ ایک کو موصوف بنائیں ایک کو صفت بنائیں جَاءَنِي زَيْدٌ الْأَسَدُ آیا میرے، تو زید موصوف الْأَسَدُ اس کی صفت، آیا میرے پاس وہ زید الْأَسَدُ جو کہ شیر ہے۔ کیا معنی؟ وہ زید جو شیر جیسا ہے۔ تو یہاں پر دیکھو اگر خبر بنے یا مولانا حال بنے یا صفت بنے تو پھر اس صورت میں تشبیہ کا پتہ چلتا ہے، اور اگر ان کو آپس میں مضاف مضاف الیہ بنادیں پھر تو تشبیہ کا پتہ نہیں چلتا، تو جب تشبیہ کا پتہ نہیں چلتا تو ایسی صورت میں دونوں کو ذکر کرنا درست ہے۔ اعتراض کیا تھا کہ آپ کی ترکیب میں مشبہ بھی ذکر ہے اور مشبہ بہ بھی ذکر ہے اور استعارہ بالکنایہ میں تو ایک ذکر ہونا چاہیے، تو جواب کیا دیا کہ یہ اس طریقے پر ہوں کہ جس سے تشبیہ کا پتہ چلے یہ ممنوع ہے مطلقاً دونوں کا ذکر کرنا ممنوع نہیں ہے۔

وَالْجَوَابُ أَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ مَانِعًا اور جواب اس کا یہ ہے کہ مولانا یہ اس سے یعنی کلام کو محمول کرنا استعارے پر اس سے مانع اس وقت ہے إِذَا كَانَ ذِكْرُهُمَا عَلَى وَجْهٍ جب ان دونوں کا ذکر ایسے طریقے پر ہو يُنْبِئُ عَنِ التَّشْبِيهِ جو خبر دے کس کے بارے میں؟ تشبیہ کے بارے میں پھر ممنوع ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ کلام کو استعارے پر محمول کرنا پھر کیا ہے؟ ممنوع ہے، تو طرفین کا ذکر مانع بن جائے گا جب کہ ان کا ذکر ایسے طریقے پر ہو جو تشبیہ کی خبر دے۔ بِدَلِيلِ دلیل اس کی کیا ہے؟ کہ أَنَّهُ جَعَلَ قَوْلَهُ قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ مِنْ بَابِ الِاسْتِعَارَةِ مَعَ ذِكْرِ الطَّرَفَيْنِ کہ علامہ سکاکی نے اس قول کو شاعر کے اس قول کو قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ اس قول کو کس میں سے بنایا ہے؟ مِنْ بَابِ الِاسْتِعَارَةِ باب استعارہ سے بنایا ہے مَعَ ذِكْرِ الطَّرَفَيْنِ باوجود طرفین کے ذکر ہونے کے۔ اس میں دونوں طرفین ذکر ہیں مشبہ بھی ذکر مشبہ بہ بھی ذکر پھر بھی علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں یہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ ہے، معلوم ہوا ان کے نزدیک استعارہ بالکنایہ میں دونوں کا مطلقاً ذکر ہونا یہ مانع نہیں ہے بلکہ مانع کیا چیز ہے؟ کہ جب ایسے طریقے پر ذکر ہوں جس سے کس چیز کا پتہ چلے؟ تشبیہ کا۔ تو یہاں دیکھیے تشبیہ کا پتہ نہیں چل رہا اور مشبہ اور مشبہ بہ دونوں ذکر ہیں لیکن تشبیہ کا پتہ نہیں چل رہا اس لیے یہاں پر استعارہ بالکنایہ چل سکتا ہے۔ دیکھیے بھئی۔ کیا کہتا ہے قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ۔

یاد رکھو ہر چیز کے اپنے خاصے ہوتے ہیں مولانا، ہر چیز کے اپنے خاصے ہوتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں کہ یاقوت کا خاصہ ہے اس پر آگ اثر انداز نہیں ہوتی، سونے کا خاصہ ہے کہ اس کو کبھی زنگ نہیں لگتا مولانا، شہد کا خاصہ ہے مولانا یہ کبھی خراب نہیں ہوتا۔ اسی طرح سہیل ستارہ ہے آسمان میں ایک ستارہ جو سال میں چند مہینے نظر آتا ہے اس کا خاصہ ہے کہ اگر اونٹ کی نظر اس پر پڑ جائے تو اونٹ مر جاتا ہے یا بیمار ہو جاتا ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ اسی طرح سورج کی روشنی کا خاصہ ہے مولانا کہ یہ مثلاً انسان میں ہڈیاں بننے میں مفید ہوتی ہے بھئی؛ سورج کی روشنی کیا ہے ہڈیاں بننے میں مفید ہے، اگر سورج کی روشنی نہ ملے ہڈیوں پر نہ پڑے تو پھر ہڈیاں ٹیڑھی ہو جاتی ہیں بھئی۔ اسی لیے آپ دیکھیں گے کہ شہروں میں جہاں گھر تنگ ہوتے ہیں اونچے مکان ہوتے ہیں اور سورج کی روشنی نیچے گھروں تک نہیں پہنچتی وہاں بچوں کو سورج کی روشنی نہیں لگتی کافی عرصے تک تو آپ دیکھیں گے ان کی ہڈیاں ٹیڑھی ہو جاتی ہیں بھئی۔ تو یہ خاصے ہیں۔ اسی طرح سوتی کپڑا جو ہے سوتی کپڑے کا خاصہ ہے کہ چاند کی روشنی اس پر پڑتی رہے تو یہ جلدی بوسیدہ ہو جاتا ہے اور گل جاتا ہے؛ سوتی کپڑے پر چاند کی روشنی پڑتی رہے تو کیا ہے جلدی بوسیدہ ہو جاتا ہے اور جلدی گل جاتا ہے۔

تو یہاں پر شاعر یہ کہنا چاہتا ہے بھئی اس شعر کے اندر، پہلا مصرع اس کا یوں ہے مولانا: لَا تَعْجَبُوا مِنْ بِلَى غِلَالَتِهِ، لَا تَعْجَبُوا مِنْ بِلَى؛ بِلَى یا کے ساتھ ہے مولانا، لَا تَعْجَبُوا مِنْ بِلَى غِلَالَتِهِ قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ۔ شاعر کہنا یہ چاہتا ہے مولانا کہ میرا جو معشوق ہے اس کی بنیان بڑی بوسیدہ اور گلی ہوئی میلی اور خراب ہے بھئی، بڑی بوسیدہ ہے۔ تو اس کے معشوق کی جو بنیان بڑی بوسیدہ ہے اور گلی ہوئی ہے تو شاعر کہتا ہے کہ میرے معشوق کی اس بوسیدہ بنیان پر آپ لوگ تعجب نہ کریں بھئی، تعجب کی بات اس میں کوئی نہیں وجہ یہ کہ میرا معشوق جو ہے دراصل وہ چاند ہے اور چاند کی روشنی جب کس پر پڑتی رہے سوتی کپڑے پر پڑے تو وہ سوتی کپڑا جلدی کیا ہو جاتا ہے بوسیدہ ہو جاتا ہے اور گل جاتا ہے، اور یہاں تو روشنی نہیں پڑ رہی بلکہ میرا معشوق جو ہے چاند اور اس نے بنیان پہنی ہوئی ہے تو براہِ راست چاند کو بنیان لگ رہی ہے، تو اسی سے آپ اندازہ لگالیں کہ روشنی سے جب جلدی گلتی ہے تو ساتھ لگی ہو تو کتنی جلدی گل جائے گی بھئی۔ معلوم نہیں کتنی بوسیدہ بنیان ہو گی کہ شاعر کو بھی باقاعدہ عذر پیش کرنا پڑا بھئی۔

اچھا جی کہتا ہے لَا تَعْجَبُوا مِنْ بِلَى غِلَالَتِهِ تم لوگ تعجب نہ کرو مِنْ بِلَى غِلَالَتِهِ؛ غِلَالَةٌ کہتے ہیں بنیان کو اور بِلَى کا معنی بوسیدہ ہونا، تم تعجب نہ کرو میرے محبوب کی بنیان کے بوسیدہ ہونے پر۔ قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ؛ زَرَّ کا معنی ہے بٹن بند کرنا بھئی، أَزْرَارٌ جمع ہے زِرٌّ کی، زِرٌّ بٹن کو کہتے ہیں بھئی۔ قَدْ زُرَّ تحقیق بند کیے گئے ہیں أَزْرَارُهُ اس کے بٹن عَلَى الْقَمَرِ کس پر؟ چاند پر، اس کے بٹن بنیان کے کس پر بند کیے گئے ہیں؟ چاند پر یعنی وہ چاند ہے بھئی۔ تو یہاں پر دیکھو اپنے محبوب کو اس نے تشبیہ دی ہے چاند کے ساتھ اور محبوب کا بھی ذکر آرہا ہے عبارت میں بھئی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ محبوب کو، اور

قمر مشبہ بہ کا ذکر بھی عبارت میں آرہا ہے، تو دیکھو طرفین ذکر ہوئے لیکن وہ پھر بھی فرماتے ہیں کہ یہ کس باب سے ہے؟ بابِ استعارہ سے ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا ان کے نزدیک استعارے کے اندر طرفین کا ذکر ہو سکتا ہے لیکن ایسے طریقے پر نہیں ہونا چاہیے جس سے کس چیز کا پتہ چلے؟ تشبیہ کا پتہ چلے۔ تو کہتے ہیں انہوں نے اس کو بنایا ہے مِنْ بَابِ الِاسْتِعَارَةِ استعارہ کے باب سے مَعَ ذِكْرِ الطَّرَفَيْنِ باوجود کس کے بھئی؟ طرفین کے ذکر کے۔

وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ يَقِفْ عَلٰى مُرَادِ السَّكَّاكِيِّ بِالِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ أَجَابَ عَنْ هٰذِهِ الِاعْتِرَاضَاتِ بِمَا هُوَ بَرِيءٌ مِّنْهُ وَرَأَيْنَا تَرْكَهٗ أَوْلٰى۔ بھئی اس کا تعلق وہ پچھلے اعتراضات کے ساتھ ہے؛ وہ پہلے جو تین چار اعتراضات ذکر کیے تھے کہ علامہ سکاکی کے قول سے یعنی استعارہ بالکنایہ لینے کی صورت میں یہ چیز لازم آتی ہے یہ لازم آتی ہے تین چار لوازم ذکر ہوئے تھے اور پھر بتلایا تھا لوازم سارے منتفی لہٰذا ملزوم بھی منتفی۔ تو یہ اعتراض کیا تھا تو پھر بعض علماء نے اس کے اور جوابات دیے بھئی علامہ سکاکی کی طرف سے بھئی۔ ایک جواب تو علامہ تفتازانی نے دیا کہ یہاں پر مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد ہے لیکن حقیقتاً نہیں مراد بلکہ ادعاءً مراد ہے؛ یہ جواب تو علامہ تفتازانی نے دیا، دیگر علماء نے اور جوابات دیے بھئی جیسے علامہ خلخالی نے اور جوابات ذکر کیے۔ تو مصنف علامہ تفتازانی ان کو رد کر رہے ہیں بھئی کہ انہوں نے دراصل علامہ سکاکی کی مراد کا ان کو پتہ ہی نہیں ہے بھئی کہ علامہ سکاکی کا یہ کیا مراد ہے کہ مشبہ بول کر کیا مراد لیتے ہیں مشبہ بہ حقیقتاً مراد ہوتا ہے یا ادعاءً، چونکہ انہیں علامہ سکاکی کی اس مراد کا پتہ نہیں تھا اس لیے انہوں نے اپنی طرف سے کہتے ہیں عجیب وغریب جوابات دیے جو بالکل کسی صورت میں بھی صحیح نہیں لہٰذا ہم نے بھی ان کے ترک کو اولیٰ سمجھا، ان جوابات کو سرے سے ذکر ہی نہیں کیا بھئی۔ بات سمجھ میں آئی کہ بعضوں نے اور جوابات دیے تھے لیکن کہتے ہیں دراصل انہیں علامہ سکاکی کی بات کا ہی پتہ نہیں ان کی بات ہی نہیں سمجھ میں آئی، جب بات نہیں سمجھ میں آئی تو ان کی طرف سے جوابات بھی ان کے کیا ہوئے؟ انہوں نے غلط جوابات دیے جو درست نہیں بھئی۔[1]

وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ يَقِفْ عَلٰى مُرَادِ السَّكَّاكِيِّ بِالِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ اور بعض علماء جیسے علامہ خلخالی ہیں جب وہ واقف نہیں ہوئے علامہ سکاکی کی مراد پر کس چیز سے بھئی؟ بِالِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ استعارہ بالکنایہ سے علامہ سکاکی کی کیا مراد ہے جب انہیں اس بات کا ہی پتہ نہیں چلا تو أَجَابَ عَنْ هٰذِهِ الِاعْتِرَاضَاتِ بِمَا هُوَ بَرِيءٌ مِّنْهُ تو انہوں نے جوابات دیے ان اعتراضات کے ایسے جس سے علامہ سکاکی کیا ہیں بری ہیں بھئی؛ جب علامہ سکاکی کی بات ہی ان کو نہیں سمجھ میں آئی تو ان کی طرف سے جو جوابات بھی دیے وہ بھی کیا ہیں علامہ سکاکی ان پر راضی نہیں ہو سکتے بھئی، جب ان کی بات ہی انہیں سمجھ میں نہیں آئی تو ان کی طرف سے جوابات جو دیے وہ بھی درست نہیں ہیں وَرَأَيْنَا تَرْكَهٗ أَوْلٰى اور ہم نے بھی ان کے ترک کو کیا سمجھا ہے؟ اولیٰ سمجھا ہے بہتر سمجھا بھئی۔

أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَيِ الْأُمُورُ الْعَارِضَةُ لَهٗ مِنْ حَيْثُ أَنَّهٗ مُسْنَدٌ إِلَيْهِ وَقَدَّمَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ عَلَى الْمُسْنَدِ لِمَا سَيَأْتِي۔ جی مسند الیہ کے احوال بھئی، احوالِ اسنادِ خبری ختم ہوئے بھئی اب مسند الیہ کے احوال۔ مولانا ایک ہے چھوٹی نحو ایک ہے بڑی نحو بھئی۔ چھوٹی نحو آپ پڑھ کر آئے ہیں ہدایۃ النحو کے اندر کافیہ کے اندر جامی وغیرہ کے اندر بھئی؛ وہاں پر آپ کو بتلایا جاتا ہے کہ مسند الیہ کبھی فاعل ہوتا ہے، مسند الیہ کبھی مبتدا ہوتا ہے، مسند الیہ کبھی نائب فاعل وغیرہ ہوتے ہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ یہ بتلایا جاتا ہے وہاں پر کہ یہ مسند الیہ ہے بھئی۔ اور یہ ہے بڑی نحو؛ یہاں پر یہ نہیں بتلایا جائے گا کہ کون مسند الیہ ہے اور کون مسند الیہ نہیں بلکہ یہاں پر مسند الیہ کے احوال ذکر ہوں گے کہ مسند الیہ کو کبھی عبارت میں ذکر کیا جاتا ہے تو اس کے ذکر کرنے کے کیا کیا نکتے ہیں، مسند الیہ کو کبھی عبارت میں حذف کیا جاتا ہے اس حذف میں کیا نکتے ہیں، اور کبھی ذکر ہوتا ہے تو معرفہ کی صورت میں مسند الیہ کو لایا جاتا ہے معرفہ کیوں لے کر آتے ہیں اس کو، کبھی اس کو نکرہ لایا جاتا ہے یہ نکرہ کس وجہ سے لایا جاتا ہے، کبھی اس کو ضمیر کی صورت میں لایا جاتا ہے کبھی اسمِ اشارہ کی صورت میں کبھی اسمِ موصول وغیرہ کی صورت میں؛ ضمیر کی صورت میں کیوں لایا جاتا ہے مسند الیہ کو، اسمِ اشارہ کی صورت میں کیوں لایا جاتا ہے اور اسمِ موصول وغیرہ کی صورت میں، تو یہاں پر وہ نکات بیان ہوں گے۔ یہ ہے بڑی نحو اور وہ کیا تھی چھوٹی نحو تھی، تو یہاں پر یہ نکات بیان ہوں گے بھئی۔

تو اب یہاں پر مسند الیہ کے احوال ذکر کریں گے بھئی۔ تو سب سے پہلے کہتے ہیں متن صرف دیکھیے: أَمَّا حَذْفُهٗ فَلِلِاحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ؛ مسند الیہ کا حذف کرنا فَلِلِاحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ کس لیے ہوگا؟ عبث سے بچنے کے لیے بِنَاءً عَلَى الظَّاهِرِ بنابر ظاہر کے بھئی۔ یاد رکھو مصنف کا طریقہ یہ ہے کہ وہ أَمَّا کے بعد جو ذکر کرتے ہیں وہ مقتضائے حال ہوتا ہے؛ أَمَّا کے بعد جس کو ذکر کرتے ہیں وہ کیا ہوتا ہے؟ مقتضائے حال، اور لام کے بعد فَلِلِاحْتِرَازِ یہ لام

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۶۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ يَقِفْ عَلٰى مُرَادِ السَّكَّاكِيِّ بِالِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ أَجَابَ عَنْ هٰذِهِ الِاعْتِرَاضَاتِ بِمَا هُوَ بَرِيءٌ مِّنْهُ وَرَأَيْنَا تَرْكَهٗ أَوْلٰى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وبعضهم لما لم يقف على مراد السكاكى بالاستعارة بالكناية—أجاب عن هذه الاعتراضات بما هو برىء عنه؛ورأينا تركه أولى.» منقول ہے۔

کے بعد جو ذکر کرتے ہیں وہ حال ہوتا ہے۔ کیا ہوتا ہے؟ حال ہوتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں أَمَّا حَذْفُهُ فَلِلِاحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ بھئی حال کیا ہے؟ عبث سے بچنا، تو مقتضائے حال کیا ہوا؟ حذف۔ حال کیا ہے کہ ذکر کرنا عبث ہے اور عبث سے بچو، تو مقتضائے حال کیا ہوا اس حال نے کیا تقاضا کیا کہ مسند الیہ کو کیا کر لیا جائے؟ حذف کر لیا جائے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے سب کو بھئی؟ تو أَمَّا کے بعد ذکر ہو گا مقتضائے حال اور لام کے بعد کیا ذکر ہو گا؟ حال ذکر ہو گا بھئی۔

تو کبھی حذف کیا جاتا ہے مسند الیہ کو کس لیے؟ فَلِلِاحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ عبث سے بچنے کے لیے بِنَاءً عَلَى الظَّاهِرِ بنا بر ظاہر کے بھئی أَوْ تَخْيِيلِ الْعُدُولِ۔ بھئی دیکھو مسند الیہ کو کبھی کبھار ذکر کرنا عبث ہوتا ہے بھئی اس لیے کہ وہ متعین ہے؛ جب متعین ہے تو اب اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اب اس کو ذکر کرنا عبث ہے۔ مثلاً آپ سے کسی نے پوچھا کہ هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ کیا زید کھڑا ہے؟ آپ جواب میں کہتے ہیں قَائِمٌ، کیا کہتے ہیں؟ قَائِمٌ۔ اب آپ کو کہنا تو چاہیے تھا زَيْدٌ قَائِمٌ لیکن آپ نے لفظِ زید کو مسند الیہ جو تھا اس کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا۔ یہ حذف کس لیے کیا؟ اس لیے مولانا کہ وہ سوال ہی کس کے بارے میں پوچھ رہا ہے؟ زید کے بارے میں، تو یہاں مسند الیہ تو متعین ہے؛ جب مسند الیہ متعین ہے تو اس کو ذکر کرنا کیا ہوا؟ عبث ہوا، اس کو ذکر کرنا بیکار ہوا تو لہٰذا اب آپ اس کو حذف کرتے ہیں اور صرف کیا کہہ دیتے ہیں؟ قَائِمٌ کہہ دیتے ہیں۔

بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ أَوْ تَخْيِيلِ الْعُدُولِ إِلَى أَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ مِنَ الْعَقْلِ وَاللَّفْظِ یا مولانا آپ مخاطب کے خیال میں یہ بات ڈالتے ہیں کہ میں عدول کر رہا ہوں دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی دلیل کی طرف یعنی عقل اور لفظ میں سے؛ عقل اور لفظ میں سے جو زیادہ قوی دلیل ہے میں اس کی طرف عدول کر رہا ہوں آپ مخاطب کے ذہن میں یہ بات ڈالتے ہیں۔ بھئی یاد رکھو ایک دلالت ہے عقل کی ایک دلالت ہے لفظ کی؛ لفظ بھی دلالت کرتا ہے عقل بھی دلالت کرتی ہے لیکن عقل کی دلالت مولانا قوی ہے کس سے؟ لفظ کی دلالت سے۔ مثلاً آپ زید کہتے ہیں، اس لفظِ زید نے دلالت کی ذاتِ زید پر بھئی، فوراً آپ کے ذہن میں کون آ گیا؟ زید۔ تو یہ دلالت ہے لفظ کی لیکن یہ لفظ ذاتِ زید پر جو دلالت کر رہا ہے وہ کس کے واسطے سے کر رہا ہے؟ عقل کے واسطے سے کر رہا ہے، تو لفظ اپنی دلالت میں محتاج ہے عقل کا؛ لفظ بھی اپنی دلالت میں محتاج ہے کس کا؟ عقل کا، تو یہ ہے لفظ کی دلالت۔ اور ایک ہے دلالت عقل کی اور عقل اپنی دلالت میں لفظ کی محتاج نہیں؛ مثلاً آپ نے مولانا مٹی پر قدموں کے نشانات دیکھے تو فوراً آپ کے ذہن میں یہ بات آ گئی کہ یقیناً یہاں سے کوئی شخص گزرا ہے جس کے یہ قدموں کے نشان، تو دیکھو آپ نے صرف قدموں کے نشانات دیکھے ہیں یہاں کوئی لفظ بولا گیا ہے بھئی؟ لفظ کوئی بھی نہیں بولا گیا لیکن عقل نے پھر بھی دلالت کر دی۔ تو لفظ اپنی دلالت کے اندر عقل کا محتاج ہے لیکن عقل اپنی دلالت کے اندر لفظ کی محتاج نہیں، تو معلوم ہوا کس کی دلالت قوی ہے عقل کی یا لفظ کی؟ عقل کی دلالت قوی ہے۔

اب دیکھو آپ مثلاً کہنا چاہتے ہیں زَيْدٌ قَائِمٌ، تو یہاں پر ذاتِ زید پر کون دلالت کر رہا ہے؟ لفظِ زید، تو یہ دلالت ہے لفظ کی۔ اور ایک وہ صورت کہ اس نے کہا هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ تو آپ نے جواب میں کیا کہا بھئی؟ قَائِمٌ صرف کہا، اب اصل کلام کیا ہے؟ زَيْدٌ قَائِمٌ۔ تو یہاں پر مولانا ذاتِ زید پر دلالت ہوئی مولانا لیکن لفظ نے کی یا عقل نے کی بھئی؟ یہاں تو زید کا لفظ ہی نہیں؛ جب زید کا لفظ ہی نہیں ہے تو یہ کون سی دلالت ہوئی؟ دلالت عقل کی ہوئی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ اگر زَيْدٌ قَائِمٌ کہیں تو اب دلالت کس کی ہے؟ لفظ کی، اور اگر صرف قَائِمٌ کہیں تو دلالت کس کی ہے؟ عقل کی، اور کون سی دلالت قوی ہے؟ عقل کی دلالت قوی ہے۔ تو مولانا آپ کبھی کبھار مسند الیہ کو حذف کر دیتے ہیں کس لیے حذف کرتے ہیں؟ کہ آپ مخاطب سننے والے کے ذہن میں خیال میں یہ بات ڈالنا چاہتے ہیں کہ دو دلالتیں ہیں: ایک دلالت ہے عقل کی ایک دلالت ہے لفظ کی، اور میں لفظ کو ذکر نہیں کیا تو لفظ کی دلالت سے میں عدول کر رہا ہوں کس کی طرف؟ عقل کی دلالت کی طرف، تو آپ اس کے ذہن میں یہ بات ڈالتے ہیں کہ دو جو دلالتیں ہیں ان میں سے جو زیادہ قوی دلالت ہے میں اس کی طرف کیا کر رہا ہوں؟ عدول کر رہا ہوں۔ بات سمجھ میں آئی بھئی سب کو؟

أَوْ تَخْيِيلِ الْعُدُولِ إِلَى أَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ یا آپ خیال ڈالنا چاہتے ہیں کس کے ذہن میں؟ مخاطب کے ذہن میں کس چیز کا خیال؟ الْعُدُولِ إِلَى أَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی دلیل کی طرف عدول کرنے کا خیال۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ اور وہ دو دلیلیں کون سی ہیں؟ مِنَ الْعَقْلِ وَاللَّفْظِ یعنی کہ عقل اور لفظ ہیں بھئی۔ كَقَوْلِهِ جیسے شاعر کا قول: قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلُ مجھے کہا کہ كَيْفَ أَنْتَ تم کیسے ہو؟ قُلْتُ عَلِيلُ میں نے کیا جواب دیا؟ بیمار ہوں۔ کہنا تو یوں چاہیے تھا أَنَا عَلِيلٌ بھئی؛ أَنَا مبتدا اور عَلِيلٌ اس کی خبر، لیکن أَنَا مسند الیہ کو حذف کر دیا کس لیے بھئی؟ جی عبث سے بچنے کے لیے اس لیے کہ مسند الیہ متعین ہے؛ اس نے بھی کس کا حال پوچھا ہے؟ شاعر کا اور شاعر اپنا حال بتلا رہا ہے تو یہاں پر مسند الیہ متعین ہوا، جب متعین ہوا تو اب اس کو پھر ذکر کرنا یہ کیا ہے؟ عبث ہے بیکار ہے، تو اس عبث سے بچنے کے لیے اس کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا۔ یا مولانا دوسری وجہ اور نیز مولانا شاعر مخاطب کے ذہن میں یہ خیال ڈالنا چاہتا ہے کہ میں دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی دلیل کی طرف عدول کر رہا ہوں؛ اگر میں أَنَا عَلِيلٌ کہتا تو دلالت کون سی ہوتی؟ لفظ

کی، اور جب میں نے أَنَا کو حذف کیا تو دلالت کون سی ہوئی؟ عقل کی، تو میں نے لفظ کی دلالت سے عدول کیا ہے کس کی طرف؟ عقل کی دلالت کی طرف بھئی۔

أَوِ اخْتِبَارِ تَنَبُّهِ السَّامِعِ عِنْدَ الْقَرِينَةِ یا مولانا کبھی کبھار مسند الیہ کو حذف کیا جاتا ہے کہ آپ سامع کی سمجھ کو اس کے متنبہ ہونے کو جانچنا چاہتے ہیں جب کہ قرینہ موجود ہو؛ سننے والے کی سمجھ کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ جانچنا چاہتے ہیں کہ یہ بات کو سمجھتا بھی ہے یا بات کو نہیں سمجھتا، صرف ظاہری باتوں کو سمجھتا ہے یا جو خفی جن میں خفا ہو تھوڑا ان باتوں کو بھی، تو وہ کتنا سمجھدار ہے اس کی سمجھداری کو جانچنے کے لیے آپ مسند الیہ کو کیا کر دیتے ہیں؟ حذف کر دیتے ہیں کہ وہ سمجھتا ہے اس بات کو یا نہیں۔ أَوِ اخْتِبَارِ مِقْدَارِ تَنَبُّهِهِ یا مولانا یہ تو آپ کو پتہ ہے وہ سمجھدار ہے لیکن آپ اس کی مقدار جانچنا چاہتے ہیں کہ کتنا سمجھدار ہے؛ قرائنِ ظاہرہ سے ہی بات کو سمجھتا ہے یا قرائنِ خفیہ کے ذریعے بھی کیا کر لیتا ہے بات کو سمجھ لیتا ہے۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ مثلاً کہتے ہیں بھئی ایک خلیفہ تھا بنو العباس کا وہ کشتی میں سفر کر رہا تھا اور لوگ بھی ساتھ بیٹھے ہوئے ہیں بھئی وزراء وغیرہ۔ باتیں کرتے کرتے ایک وزیر کی طرف مڑا اور اس کو کہنے لگا کہ اس وقت تیرا سب سے زیادہ کیا چیز کھانے کو دل کر رہا ہے سب سے زیادہ محبوب کیا ہے تمہیں کھانے میں؟ اس نے کہا ابلا ہوا انڈا؛ کیا چیز ہے پسند سب سے زیادہ؟ کہیں سردی کا موسم ہو گا تو اس نے کہا بھئی ابلا ہوا انڈا۔ باتیں پھر ادھر ادھر کی شروع ہو گئیں مولانا، واپس آئے چلے گئے بھئی۔ ایک سال کے بعد پھر مولانا ایک دن اسی طرح کشتی میں بیٹھے ہوئے ہیں بادشاہ بھی ہے سارے وزراء بھی ہیں بھئی سال پورا گزر چکا ہے اور بھی کتنی باتیں ہوئی ہوں گی بھئی صرف یہ بات تو نہیں ہوئی، پھر کشتی میں چل رہے ہیں اچانک بادشاہ پھر اس وزیر کی طرف مڑا اور کہنے لگا: کس چیز کے ساتھ؟ اس نے فوراً جواب دیا: نمک کے ساتھ۔ تو دیکھو بادشاہ حیران رہ گیا کہ کتنا سمجھدار ہے کتنا خفی قرینہ تھا مولانا؛ وہ بات جو ایک سال پہلے ہوئی تھی کیا کہا تھا بادشاہ نے کیا چیز پسند ہے اس نے کہا تھا ابلا ہوا انڈا، اور اب پوچھ رہا ہے سال کے بعد بھئی کس چیز کے ساتھ؟ تو فوراً کہہ دیا کس کے ساتھ؟ نمک کے ساتھ بھئی۔ تو دیکھو یہاں سے سمجھداری کی مقدار کو جانچ لیا بھئی بادشاہ نے۔

أَوْ إِيهَامِ صَوْنِهِ عَنْ لِّسَانِكَ یا مولانا مسند الیہ کو کبھی حذف کیا جاتا ہے کہ آپ وہم ڈالنا چاہتے ہیں مخاطب کے ذہن میں کہ آپ مسند الیہ کو اپنی زبان سے بچانا چاہتے ہیں۔ مثلاً آپ نے کہا خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، اصل میں تو تھا اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ تو لفظِ اللہ کو حذف کر دیا کیوں؟ کیونکہ آپ مخاطب کے ذہن میں یہ وہم ڈالنا چاہتے ہیں کہ یہ نام بڑا مبارک اور پیارا ہے اور زبان بڑی پلید ہے اور زبان اس قابل نہیں کہ اس نام کو ادا کرے تو میں اس نام کو کیا کرتا ہوں اپنی زبان سے بچاتا ہوں اس لیے میں نے اس کو عبارت میں ذکر نہیں کیا بھئی۔ أَوْ عَكْسِهِ یا کبھی اس کا عکس ہوتا ہے مولانا کہ زبان کو اس مسند الیہ سے کیا کرنا چاہتے ہیں بچانا چاہتے ہیں اس کو ذکر نہیں کرنا چاہتے؛ مثلاً آپ نے کہا رَجِيمٌ، اب کہنا کیا چاہیے تھا؟ اَلشَّيْطَانُ رَجِيمٌ لیکن آپ شیطان کے لفظ کو نام کو ذکر نہیں کرتے کس لیے کہ آپ مخاطب کے ذہن میں یہ وہم ڈالنا چاہتے ہیں کہ یہ جو شیطان نام ہے یہ کیا ہے بڑا نام بھی بڑا پلید ہے تو میں اپنی زبان کو اس سے بچا رہا ہوں کہ اس کا نام میری زبان پر بھی نہ آئے بھئی۔

أَوْ تَأَتِّي الْإِنْكَارِ لَدَى الْحَاجَةِ یا مولانا کبھی کبھار مسند الیہ کو حذف کیا جاتا ہے تاکہ انکار حاصل ہو سکے انکار آسان ہو جائے ضرورت کے وقت بھئی، تاکہ ضرورت کے وقت کیا ہو جائے انکار کرنا آسان ہو جائے بھئی۔ مثلاً مولانا زید کے ساتھ آپ کی لڑائی ہے اور ایک مجلس میں زید بھی موجود ہے اور لوگ بھی موجود ہیں بھئی، زید اب آپ کا دشمن ہے مثلاً آپ کیا کرتے ہیں اپنے ساتھی سے باتیں کرتے ہوئے آپ کہتے ہیں بڑا فاجر ہے فاسق ہے فلاں ہے فلاں ہے کئی باتیں آپ نے کر دیں، مسند الیہ کو حذف کر دیا اور اشارہ ہے سب میں کس کی طرف؟ زید کی طرف۔ تو زید نے فوراً آپ کو آ کر پکڑ لیا بھئی کہ اچھا بھئی تم مجھے فاجر اور فاسق کہہ رہے ہو، آپ نے فوراً کہا میں آپ کو کب کہہ رہا ہوں میں تو فلاں فلاں کے بارے میں کہہ رہا ہوں بھئی۔ تو دیکھا آپ نے مسند الیہ کو حذف کر دیا کس لیے تاکہ ضرورت کے وقت اس سے کیا کر سکیں؟ انکار کر سکیں بھئی۔[۲]

صورت سمجھ میں آئی؟ یا جیسے مولانا آپ کا ایک ساتھی ہے بڑا پریشان بیٹھا ہے غمگین ہے کمرے کے کونے میں بیٹھا ہوا ہے، آہیں اور سسکیاں جاری ہیں مولانا رو رہا ہے مولانا گریبان کھلا ہوا ہے بال بکھرے ہوئے ہیں آنکھوں سے آنسو بہہ رہے ہیں، آپ اس کے پاس گئے بھئی کیا ہوا؟ کہتا ہے بھئی بڑا پریشان ہوں بڑا غمزدہ ہوں چھٹیاں نہیں ہو رہیں بھئی اور مجھے اپنی بیوی یاد آ رہی ہے۔ اچھا تو آپ نے کیا کہا اس کو کہ چھوڑو بھئی کہ کوے کی طرح کالی سیاہ ہے، ایک آنکھ شمال کو جا رہی ہے تو ایک آنکھ جنوب کو جا رہی ہے، موٹی تازی ہے بھئی، آنکھوں کے ڈیلے باہر کو نکلے ہوئے ہیں، بڑے بڑے کان ہیں بڑے بڑے دانت ہیں۔ اس نے ڈنڈا اٹھایا آپ کے پیچھے دوڑ لگا دی کہ میری بیوی کی برائیاں کرتے ہو بھئی، آپ نے فوراً کہا بھئی میں آپ کی بیوی کی کب بات کر رہا ہوں میں تو اپنی بھینس کی

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۷۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ تَأَتِّي الْإِنْكَارِ لَدَى الْحَاجَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أو تأتي الإنكار) أي: تيسره (لدى الحاجة)» منقول ہے۔

بات کر رہا ہوں بھئی کہ کالی سیاہ ہے بڑے بڑے کان ہیں موٹی تازی ہے اور دانت بڑے ہیں وغیرہ بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دیکھا آپ نے مسند الیہ کو حذف کر دیا تھا تاکہ ضرورت کے وقت کیا کر سکیں؟ انکار کر سکیں بھئی۔

أَوْ تَعَيُّنِهِ کبھی کبھار مسند الیہ کو اس لیے حذف کر دیتے ہیں کہ مسند الیہ متعین ہوتا ہے؛ مثلاً آپ نے کہا خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، اب کہنا تو کیا چاہیے تھا اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لیکن آپ نے لفظِ اللہ مسند الیہ کو حذف کر دیا اس لیے کہ اس مسند کے لیے یہی مسند الیہ متعین ہے؛ ہر چیز کا پیدا کرنے والا کون ہے؟ اللہ ہی ہیں تو لہٰذا متعین ہے۔ یا مولانا أَوِ ادِّعَاءِ التَّعَيُّنِ تعین کا دعویٰ ہے بھئی آپ کیا کرتے ہیں تعین کا دعویٰ کرتے ہیں بھئی۔ مثلاً آپ نے کہا وَهَّابُ الْأُلُوفِ ہزاروں عطا کرنے والا ہے؛ بھئی کون ہے ہزاروں عطا کرنے والا ہے؟ مثلاً آپ کہتے ہیں اَلسُّلْطَانُ بادشاہ کیا ہے ہزاروں عطا کرنے والا ہے۔ اب بھئی ہزاروں عطا کرنا یہ تو بادشاہ بھی کر سکتا ہے بادشاہ کے علاوہ بھی کوئی اور کر سکتا ہے لیکن آپ نے مسند الیہ کو حذف کر دیا گویا آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ فعل صرف بادشاہ ہی کر سکتا ہے اسی کے لیے یہ متعین ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یا اس جیسی کسی اور وجہ سے مولانا مسند الیہ کو کیا کیا جاتا ہے؟ حذف کیا جاتا ہے۔ یہاں تک سب باتیں سمجھ میں آ گئیں بھئی؟ دیکھیے اب دوبارہ سبق دیکھیے کتاب پر دیکھیے بھئی۔

أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَيِ الْأُمُورُ الْعَارِضَةُ لَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُسْنَدٌ إِلَيْهِ یعنی وہ امور جو عارض ہوتے ہیں مسند الیہ کو مِنْ حَيْثُ اس حیثیت سے کہ أَنَّهُ مُسْنَدٌ إِلَيْهِ کہ وہ کیا ہے مسند الیہ ہے۔ بھئی مسند الیہ کو کئی قسم کے احوال عارض ہوتے ہیں لیکن یہاں پر ان احوال سے بحث کی جائے گی جو کس اعتبار سے ہیں؟ اس کے مسند الیہ ہونے کے، ورنہ تو مسند الیہ مولانا کلمہ ہے اور کلمہ ہے تو اس کے لیے مادہ ہو گا؛ اب مادے کے اعتبار سے وہ مسند ثلاثی ہو گا رباعی ہو گا یا خماسی، تو یہ بھی ثلاثی ہونا رباعی ہونا خماسی ہونا یہ بھی اس کے احوال ہیں لیکن مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے نہیں بلکہ کس اعتبار سے ہیں؟ مادے کے اعتبار سے ہیں کہ تین حرفی ہے تو ثلاثی چار حرفی ہے تو رباعی پانچ حرفی ہے تو خماسی، لیکن ان سے یہاں بحث نہیں ہو گی کیونکہ یہ احوال مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے نہیں۔ یا مولانا استعمال کے لحاظ سے ہو گئے مولانا اس کے احوال کہ وہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے یا معنی غیر موضوع لہ میں؛ اگر معنی موضوع لہ میں استعمال ہوا تو حقیقت غیر موضوع لہ میں ہوا تو مجاز، لیکن یہ استعمال کے اعتبار سے کیا ہیں یہ اس کے احوال ہوئے اور یہاں پر استعمال کے اعتبار سے احوال نہیں مراد بلکہ کون سے احوال ہیں؟ اس کے مسند الیہ۔ یا مولانا مفہوم کے اعتبار سے کہ وہ کلی ہے یا جزئی ہے بھئی؛ مفہوم کے اعتبار سے بھی اس کے احوال ہوں گے۔ ذات کے اعتبار سے بھی احوال ہوں گے کہ جوہر ہے یا عرض ہے، لیکن مولانا یہاں پر نہ استعمال کے اعتبار سے نہ مفہوم کے اعتبار سے نہ ذات کے اعتبار سے نہ مادے وغیرہ کے اعتبار سے کوئی احوال ان میں سے نہیں بلکہ کون سے احوال یہاں ذکر کیے جائیں گے؟ جو مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے اس کو عارض ہوتے ہیں۔

وَقَدَّمَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ عَلَى الْمُسْنَدِ لِمَا سَيَأْتِي۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسند الیہ کو مسند پر کیوں مقدم کیا؟ پہلے مسند الیہ کا باب لائے اس کے بعد مسند کا۔ جواب آگے کہتے ہیں آ جائے گا کہ بھئی مسند الیہ کلام کا رکنِ اعظم ہے؛ اس کے ساتھ وہ مسند قائم ہے، تو جب وہ رکنِ اعظم ہوا تو اس کو مقدم کر دیا اسی وجہ سے۔ وَقَدَّمَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ اور مقدم کیا مسند الیہ کو عَلَى الْمُسْنَدِ مسند پر لِمَا سَيَأْتِي اس وجہ سے جو عنقریب آئے گی۔

اب مولانا أَمَّا حَذْفُهُ باقی حذف کرنا اس کو وَقَدَّمَهُ عَلَى سَائِرِ الْأَحْوَالِ، بھئی حذف کو تمام احوال پر مقدم کیا لِكَوْنِهِ عِبَارَةً عَنْ عَدَمِ الْإِتْيَانِ بِهِ اس لیے کہ حذف یہ عبارت ہے کس چیز سے؟ اس کے نہ لانے سے؛ حذف کا کیا معنی ہے؟ اس کو نہ لانا ذکر نہ کرنا وَعَدَمُ الْحَادِثِ سَابِقٌ عَلَى وُجُودِهِ اور حادث کا عدم سابق ہوتا ہے اس کے وجود پر۔ میں نے بتلایا تھا چیزیں دو قسم پر ہیں مولانا: یا حادث ہو گی یا قدیم؛ قدیم وہ ہے جو مسبوق بالعدم نہ ہو اس پر کبھی بھی عدم نہ آیا ہو، اور قدیم صرف ذاتِ باری تعالیٰ ہیں اور ان کی صفات ہیں بھئی، اللہ اور ان کی صفات کیا ہیں؟ قدیم، جبکہ باقی تمام مخلوقات کیا ہیں؟ حادث۔ تو آپ بھی حادث ہوئے اور حادث کا عدم اس کے وجود پر پہلے ہوتا ہے؛ ایک وقت تھا آپ نہیں تھے اب کیا ہیں آپ؟ موجود، تو دیکھو نہ ہونا پہلے تھا اور وجود اس کے بعد، تو عدم مقدم ہے وجود پر۔ تو حذف میں بھی ہے نہ لانا تو وہ ہے عدمی اور عدم کیا ہے مقدم ہوتا ہے کس پر؟ وجود یعنی ذکر کرنے پر، تو لہٰذا حذف مقدم ہوا کس پر؟ ذکر پر۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اور جب مولانا یہ ذکر پر مقدم ہوا تو آگے ذکر کی جو فروعات ہیں یعنی کبھی معرفہ ہو گا کبھی نکرہ ہو گا مولانا کبھی اسمِ موصول ہو گا کبھی اسمِ اشارہ ہو گا، وہ ساری تو فروعات ہیں ذکر کی اور جب عدم ذکر پر مقدم ہوا تو اس کی فروعات پر بھی بطریقِ اولیٰ کیا ہوا؟ مقدم ہوا؛ ذکر ہو گا تو پھر معرفہ یا نکرہ کی بات آئے گی اس سے پہلے تو معرفہ یا نکرہ کی بات نہیں، تو لہٰذا وہ فرع ہیں ذکر کی بھئی۔ وَعَدَمُ الْحَادِثِ سَابِقٌ عَلَى وُجُودِهِ اور حادث چیز کا عدم وہ مقدم ہوتا ہے سابق ہوتا ہے عَلَى وُجُودِهِ اس کے وجود پر۔

وَذَكَرَهُ هَاهُنَا بِلَفْظِ الْحَذْفِ وَفِي الْمُسْنَدِ بِلَفْظِ التَّرْكِ۔ بھئی ماتن نے یہاں پر کہا أَمَّا حَذْفُهُ اور جہاں مسند کا باب شروع ہوتا ہے وہاں

کہتے ہیں أَمَّا تَرْكُهُ، بھئی یہاں حذف کا لفظ کیوں کہا مسند الیہ کے لیے اور مسند کے لیے ترک کا لفظ کیوں کہا یہ فرق کیوں کیا؟ کہتے ہیں بھئی اس لیے کہ مسند الیہ ہے کلام کا رکنِ اعظم تو جب آپ نے اس کو حذف کر دیا تو وہ حذف وہاں ہو گا جہاں پہلے ذکر ہو؛ پہلے ذکر ہو گا تو پھر کیا کیا جائے گا؟ حذف۔ تو اب آپ نے کلام کیا اس میں مسند الیہ کو نہیں لے کر آئے لیکن پھر بھی یوں سمجھا جائے گا کہ آپ پہلے اس کو لائے اور پھر اس کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا۔ جب کہ مسند کا یہ درجہ نہیں ہے تو وہاں پر جب آپ نے اس کو حذف کیا تو وہاں تَرْكُهُ کہہ دیا سرے سے لائے ہی نہیں اس کو کیا کر دیا؟ ترک کر دیا۔ فرق سمجھ میں آیا بھئی؟ کہ وہاں سرے سے ترک کر دیا لائے ہی نہیں اور یہاں پر گویا کہ لائے اور پھر اس کے بعد حذف کیا۔

وَذَكَرَهُ هَاهُنَا بِلَفْظِ الْحَذْفِ اور یہاں پر حذف کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا وَفِي الْمُسْنَدِ بِلَفْظِ التَّرْكِ اور مسند میں مولانا ترک کے لفظ کے ساتھ تَنْبِيهًا اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے عَلٰى أَنَّ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ هُوَ الرُّكْنُ الْأَعْظَمُ کہ مسند الیہ جو ہے وہ رکنِ اعظم ہے کلام کا شَدِيدُ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ اس کی طرف شدید حاجت ہے حَتّٰى أَنَّهُ إِذَا لَمْ يُذْكَرْ یہاں تک کہ جب اس کو ذکر نہ بھی کیا جائے فَكَأَنَّهُ أُتِيَ بِهِ ثُمَّ حُذِفَ تو پھر بھی اسی طرح ہے گویا کہ اس کو لایا گیا پہلے اور پھر کیا کر لیا گیا؟ حذف کر لیا گیا بِخِلَافِ الْمُسْنَدِ بخلاف مسند کے فَإِنَّهُ لَيْسَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ اس لیے کہ وہ اس درجے کا نہیں ہے فَكَأَنَّهُ تُرِكَ عَنْ أَصْلِهِ گویا کہ وہ سرے سے ہی ترک کر دیا گیا۔

بھئی حذف کیوں ہوتا ہے؟ فَلِلِاحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ احتراز کرنے کے لیے عبث سے بِنَاءً عَلَى الظَّاهِرِ۔ بھئی عبث سے بچنا یہ بنا بر ظاہر کے ہوتا ہے؛ ظاہرِ حال کے اعتبار سے اس کا ذکر کرنا کیا ہوتا ہے؟ عبث، ورنہ تو دراصل وہ کلام کا رکن ہے اس کے بغیر کلام پورا ہو گا نہیں، لیکن ظاہرِ حال کے اعتبار سے اس کا ذکر کرنا عبث اس لیے کہ وہ پہلے سے متعین ہے یا اس پر قرینہ موجود ہے؛ جب قرینہ موجود ہے وہ قرینہ اس کے بارے میں ہمیں بتلا دے گا تو اب اس کو ذکر کرنا بیکار ہے تو لہٰذا اس کو ذکر نہیں۔ تو اس کا عبث ہونا جو ہے مولانا بِنَاءً عَلَى الظَّاهِرِ بنا بر ظاہر کے ہے کیوں؟ لِدَلَالَةِ الْقَرِينَةِ عَلَيْهِ اس لیے کہ قرینہ کیا کر رہا ہے اس پر دلالت کر رہا ہے وَإِنْ كَانَ فِي الْحَقِيقَةِ رُكْنًا مِّنَ الْكَلَامِ اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے کلام کا رکن ہے اس کا ذکر عبث نہیں۔[۳]

أَوْ تَخْيِيلِ الْعُدُولِ إِلٰى أَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ یا مولانا آپ خیال میں ڈالتے ہیں کیا؟ الْعُدُولِ إِلٰى أَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ عدول کرنا کس کی طرف؟ دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی دلیل کی طرف عدول کرنے کا خیال ڈالتے ہیں مخاطب کے ذہن میں۔ وہ دو دلیلیں کون سی ہیں؟ کہتے ہیں مِنَ الْعَقْلِ وَاللَّفْظِ یعنی کہ عقل اور لفظ۔ یاد رکھو یہ مِنْ بیان ہے دَلِيلَيْنِ کا؛ وہ دو دلیلیں کون سی ہیں؟ عقل اور لفظ۔ سمجھ میں آیا؟ یہاں پر ورنہ کوئی اعتراض نہ کر دے کہ اسمِ تفضیل آیا أَقْوٰى اور اسمِ تفضیل کے استعمال کے تین طریقے ہیں: یا مولانا اضافت کے ساتھ آئے گا یا مِنْ کے ساتھ یا الف لام کے ساتھ، اور یہاں أَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ اضافت کے ساتھ بھی ہے اور مِنَ الْعَقْلِ وَاللَّفْظِ اور مِنْ بھی آ رہا ہے، تو اضافت بھی ہوئی اور مِنْ بھی آیا تو دو طریقے اکٹھے ہو گئے یہ تو۔ تو جواب میں نے بتلا دیا کہ یہ مِنْ أَقْوٰى کا صلہ نہیں ہے بلکہ یہ تو بیان ہے کس کا؟ دَلِيلَيْنِ کا، تو یہ اضافت کے ساتھ استعمال ہو رہا ہے أَقْوٰى بھئی اور مِنْ کا اس سے تعلق نہیں بھئی۔

فَإِنَّ الِاعْتِمَادَ عِنْدَ الذِّكْرِ عَلٰى دَلَالَةِ اللَّفْظِ، تو آپ مخاطب کے خیال میں ڈالتے ہیں کہ میں عدول کر رہا ہوں دو دلیلوں میں سے کس کی طرف؟ زیادہ قوی دلیل کی طرف اور وہ کون سی زیادہ قوی دلیل ہے؟ عقل، تو اس لیے کہ اعتماد عِنْدَ الذِّكْرِ ذکر کے وقت عَلٰى دَلَالَةِ اللَّفْظِ کس کی دلالت پر ہو گا؟ زَيْدٌ قَائِمٌ جب میں نے ذکر کر دیا مسند الیہ کو تو کس کی دلالت پر میں نے اعتماد کیا لفظ کی دلالت پر یا عقل کی دلالت پر؟ جی جب میں نے ذکر کیا زَيْدٌ قَائِمٌ اب کس پہ اعتماد کیا؟ لفظ کی دلالت پر اعتماد کیا۔ آگے دیکھیے وَعِنْدَ الْحَذْفِ عَلٰى دَلَالَةِ الْعَقْلِ اور حذف کے وقت کس پر اعتماد ہو گا؟ عقل کی دلالت پر وَهُوَ أَقْوٰى اور وہ زیادہ قوی ہے۔ درمیان میں کہا تھا مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ کہ ذکر کے وقت کس پر اعتماد ہے مولانا؟ بھئی زَيْدٌ قَائِمٌ میں نے کس پر اعتماد کیا؟ لفظ کی دلالت پر، کہتے ہیں مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ یہ جو لفظ کی دلالت پر اعتماد ہے یہ ظاہر کے اعتبار سے ہے کیونکہ آپ کہہ رہے ہیں کہ یہ زید لفظ نے دلالت کی کس پر؟ ذاتِ زید پر، تو یہ کون سی دلالت ہوئی؟ لفظ کی دلالت۔ تو کہتے ہیں یہ بنا بر ظاہر کے ہے ورنہ یہاں پر بھی عقل کی دلالت ہے بھئی؛ عقل ہو گی تو یہ لفظ ذاتِ زید پر دلالت کرے گا، بغیر واسطہ عقل کے بھی یہ لفظ ذاتِ زید پر دلالت نہیں، تو یہ بنا بر ظاہر کے ہے۔ تو کہتے ہیں عقل کی دلالت وہ زیادہ قوی ہے لِافْتِقَارِ اللَّفْظِ إِلَيْهِ اس لیے کہ لفظ کیا ہے اس کا محتاج ہے بھئی؛ لفظ میں اس کی کیا احتیاج پیش آتی ہے بھئی، لفظ بغیر عقل کے دلالت کر سکتا ہے بھئی؟ نہیں۔

وَإِنَّمَا قَالَ تَخْيِيلِ، بھئی مصنف نے کہا تَخْيِيلِ الْعُدُولِ عدول کرنے کا خیال ذہن میں ڈالتا ہے، بھئی تَخْيِيلِ کہنے کی کیا ضرورت ہے سیدھی

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۷۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِنْ كَانَ فِي الْحَقِيقَةِ رُكْنًا مِّنَ الْكَلَامِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وإن كان فى الحقيقة هو ركنا من الكلام» منقول ہے۔

طرح یہ کہہ دیں أَوِ الْعُدُولِ إِلٰی أَقْوَی الدَّلِیلَیْنِ یا کس لیے کبھی کبھار مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں کہ عدول کرنا چاہتے ہیں آپ کس کی طرف؟ دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی، توتَخْیِیلِ کا لفظ ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے خیال میں ڈالنا؟ کہتے ہیں بھئی خیال میں ڈالنا اس لیے کہا کہ حقیقتاً آپ نے کیا کہا جب ذکر کیا جائے تو دلالت کس کی؟ لفظ کی، اور جب حذف کیا جائے تو دلالت کس کی؟ عقل کی، کہتے ہیں بھئی جب حذف کیا جائے تب بھی دلالت لفظ ہی کی ہے۔ تب بھی دلالت کس کی ہے؟ لفظ کی؛ بھئی آپ نے کہاهَلْ زَیْدٌ قَائِمٌ کیا زید کھڑا ہے؟ میں نے کہاقَائِمٌ۔ تو مولانا یہاں پر قَائِمٌ کے لیے مسند الیہ کون؟ زَیْدٌ، اور وہ زَیْدٌ آپ کو کہاں سے پتہ چلا؟ ما قبل کے کلام سے، عقل نے آپ کو بتلادیا کہ یہاں مسند الیہ کون؟ زید ہے، اور پھر اس زید لفظ نے دلالت کر دی کس پر؟ ذاتِ زید پر اور اس کے لیے کیا ثابت کر دیا؟ قیام کو۔ تو لفظ کو جب حذف کر دیا جائے پھر آپ نے کہا دلالت عقل کی ہے، کہتے ہیں بھئی اس وقت بھی لفظ ہی کی دلالت ہے لیکن کس کے واسطے سے ہے؟ عقل کے واسطے سے۔ سمجھ میں آیا؟ تو جب ذکر کریں تب بھی لفظ کی دلالت جب حذف کریں تب بھی لفظ کی دلالت، اسی لیے کہا خیال میں ڈالتا ہے حقیقتاً ایسا نہیں۔[۴]

وَإِنَّمَا قَالَ تَخْیِیلِ ماتن نے تَخْیِیلِ کہالِأَنَّ الدَّالَّ حَقِیقَةً اس لیے کہ دلالت کرنے والا حقیقتاًعِنْدَ الْحَذْفِ أَیْضًا هُوَ اللَّفْظُ حذف کے وقت بھی حقیقتاً وہ کیا ہے؟ لفظ ہی ہے دلالت کرنے والاالْمَدْلُولُ عَلَیْهِ بِالْقَرَائِنِ جس پر دلالت کی گئی ہے کس کے ساتھ بھئی؟ قرائن کے ساتھ دلالت کی گئی ہے۔ بھئی میں نے کہاقَائِمٌ یہ زید کو میں نے کیوں حذف کیا؟ قرینہ موجود تھا؛ اس قرینے نے دلالت کر دی کہ یہاں قَائِمٌ سے پہلے کون سا لفظ موجود ہے؟ زید، اور اس زید نے پھر دلالت کر دی کس پر؟ ذاتِ زید پر، تو یہاں پر بھی اگرچہ لفظ عبارت میں نہیں لیکن عقل لے آئی اس کو اور لفظ ہی نے دلالت کر دی بھئی۔

کَقَوْلِهٖ جیسے شاعر کا کہنا:قَالَ لِي کَیْفَ أَنْتَ مجھے کہا اس نے کیسے ہو؟قُلْتُ عَلِیلُ أَيْ أَنَا عَلِیلٌ۔ لَمْ یَقُلْ أَنَا عَلِیلُ شاعر نے أَنَا عَلِیلُ نہیں کہالِلِاحْتِرَازِ وَالتَّخْیِیلِ الْمَذْکُورَیْنِ ان دو وجوہات کی بنا پر: احتراز عن العبث کی وجہ سے اور تخیل کی وجہ سے اَلْمَذْکُورَیْنِ یہ دو چیزیں جو ذکر ہوئیں بھئی۔أَوِ اخْتِبَارِ تَنَبُّهِ السَّامِعِ عِنْدَ الْقَرِینَةِ یا مولانا کبھی کبھار مسند الیہ کو حذف کیا جاتا ہے، اخْتِبَارٌ کا معنی جانچنا پرکھنا امتحان لینا، تَنَبُّهٌ کا معنی سمجھ بیداری؛ یا سامع کی بیداری کا امتحان لینے کے لیےعِنْدَ الْقَرِینَةِ جب قرینہ پایا جائے کہهَلْ یَتَنَبَّهُ أَمْ لَا کہ یہ سمجھتا ہے بات کو یا نہیں سمجھتا، تو اس لیے مسند الیہ کو حذف کیا جاتا ہے۔أَوِ اخْتِبَارِ مِقْدَارِ تَنَبُّهِهٖ یا اس کے سمجھ کی مقدار کو جانچنے کے لیے کہهَلْ یَتَنَبَّهُ بِالْقَرَائِنِ الْخَفِیَّةِ أَمْ لَا کہ وہ قرائنِ خفیہ کو سمجھتا ہے یا قرائنِ خفیہ کو نہیں سمجھتا۔ چلیے مولانا،هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِیقَةِ الْکَلَامِ۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۷۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوِ الْعُدُولِ إِلٰی أَقْوَی الدَّلِیلَیْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أو تخییل العدول إلی أقوی الدلیلین» منقول ہے۔

اَلْبَابُ الثَّانِي: أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ

حذف وذکر، تعریف (اضمار، علمیت، موصولیت، اشارہ، لامِ تعریف مع نقشہ، اضافت)، تنکیر، توابع، تقدیم و تاخیر اور خلافِ مقتضائے ظاہر و التفات (اسباق ۴۰ تا ۶۸)

سبق نمبر ۴۰: الباب الثاني (أحوال المسند إليه): مسند الیہ کے حذف کے بلاغی اغراض و نکات اور امثلہ

مختصر المعانی صفحہ: ۶۷—بتاریخ: ۲۲ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مسند الیہ کے احوال ہم نے شروع کیے تھے۔ مسند الیہ کے احوال علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا بھئی کہ مسند الیہ کے احوال سے کیا مراد ہیں؟ وہ احوال جو کلمے کو عارض ہوتے ہیں مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے۔ تو استعمال کے اعتبار سے جو احوال ہیں مولانا یا مفہوم کے اعتبار سے یا ذات کے اعتبار سے یا مادے وغیرہ کے اعتبار سے ان سے بحث نہیں ہو گی یہاں بلکہ صرف کن احوال سے بحث ہو گی؟ جو اس کو عارض ہیں مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے بھئی۔ اور پھر بتلایا تھا کہ مسند الیہ کو مقدم کیا مسند پر کس لیے؟ کہ مسند الیہ کلام کا رکنِ اعظم ہے تو لہٰذا اس کو مسند پر کیا کر دیا؟ مقدم کر دیا۔[1]

اور پھر میں نے آپ کو بتلایا تھا مصنف نے کہا أَمَّا حَذْفُهُ فَلِلاحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ کہ مصنف رحمہ اللہ کا طریقہ یہ ہے کہ أَمَّا کے بعد وہ مقتضائے حال ذکر کیا کرتے ہیں اور لامِ تعلیل کے بعد کس کو ذکر کیا کرتے ہیں؟ حال کو ذکر کیا کرتے ہیں۔ تو مثلاً حال ہے احتراز عن العبث؛ مسند الیہ کے ذکر سے عبث لازم آرہا ہے تو اور اس عبث سے بچنا ہے تو اس حال نے تقاضا کیا کہ مسند الیہ کو کیا کر لیا جائے؟ حذف کر لیا جائے تو یہ مقتضائے حال ہوا حذف بھئی۔

تو حذف کو مقدم کیا تمام احوال پر اس لیے کہ حذف عبارت ہے کس چیز سے؟ نہ لانے سے ذکر نہ کرنا عدم سے اور حادث شے کا عدم اس کے وجود پر کیا ہوتا ہے؟ سابق ہوتا ہے مقدم ہوتا ہے؛ پہلے چیز کا وجود نہیں ہوتا اس کے بعد کیا ہے؟ وجود آتا ہے۔ اور پھر علامہ تفتازانی نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ یہاں

---

[1] جدول—احوالِ مسند الیہ: حذفِ مسند الیہ کے بلاغی اغراض و امثلہ کا جدول:

شمار	غرضِ حذفِ مسند الیہ	مثال	بلاغی نکتہ و توضیح
۱	احتراز عن العبث (ظہورِ قرینہ)	«الْهِلَالُ وَاللهِ» (أی: «هٰذَا الْهِلَالُ»)	سامع کو معلوم ہونے کی وجہ سے ذکر کرنا بے فائدہ تطویل ہوتا۔
۲	تخییلِ عدول الی اقوی الدلیلین	«قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلٌ»	عقل کی دلالت کو لفظ کی دلالت پر ترجیح دینا اور ضیقِ مقام بوجہِ مرض۔
۳	اختبارِ تنبہ سامع یا مقدارِ تنبہ	قرینۂ خفیہ کے وقت مسند الیہ کا حذف	امتحان لینا کہ سامع قرینے سے سمجھتا ہے یا کس قدر ذہین ہے۔
۴	صونِ لسان عن ذکرہ (تعظیماً / تحقیراً)	«نُجُومُ سَمَاءٍ كُلَّمَا انْقَضَّ كَوْكَبٌ»	تعظیم کی وجہ سے زبان کو اس کے نام سے بچانا یا تحقیر کی وجہ سے نام نہ لینا۔
۵	تاتی الوجہین (انکار کی گنجائش)	فاسق کو دیکھ کر «فَاسِقٌ فَاجِرٌ» کہنا	بوقتِ ضرورت «أَرَدْتُ غَيْرَكَ» کہہ کر انکار ممکن رہے۔
۶	تعیین و اختصاصِ مسند بہ	«خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» / «عَالِمُ الْغَيْبِ»	خبر ایسی خاص ہو کہ مسند الیہ خود بخود متعین ہو جائے۔

مسند الیہ کی بحث میں أَمَّا حَذْفُهٗ کہا اور مسند کی بحث میں أَمَّا تَرْكُهٗ کہا مصنف نے؛ یہاں پر حَذْفُهٗ اور وہاں تَرْكُهٗ کہنے کی کیا وجہ ہے؟ بتلایا کہ مسند الیہ کلام کا رکنِ اعظم ہے تو اس کو ذکر نہ کیا جائے حذف کیا جائے تو بھی یہ اسی طرح ہے جیسے پہلے اس کو ذکر کیا گیا اور پھر اس کو کیا کر دیا گیا؟ حذف کر دیا گیا۔ جب کہ مسند اس درجے کا نہیں ہے تو وہاں جب اس کو نہیں لایا گیا تو تَرْكُهٗ کہا کہ گویا اس کو سرے سے ہی چھوڑ دیا گیا۔ تو حذف ہو گا پہلے ذکر ہو پھر حذف کیا جائے اور ترک میں سرے سے لائے ہی نہیں بھئی۔

تو یہ حذف کس لیے ہو گا؟ کہتے ہیں بتلایا تھا احتراز عن العبث سے کہ اس کے ذکر سے کیا لازم آ رہا تھا؟ عبث بھئی، عبث لازم آ رہا تھا کیونکہ اس پر قرینہ دلالت کر رہا تھا؛ جب قرینہ اس پر دلالت کر رہا ہے مسند الیہ پر تو مسند الیہ کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے تو اس کے ذکر سے عبث لازم آتا تھا۔ اس پر اشکال ہوتا تھا کہ بھئی عبث کیسے لازم آ رہا ہے یہ تو آپ نے کہا کلام کا رکنِ اعظم ہے تو رکنِ اعظم کے ذکر سے عبث کیسے لازم آیا؟ کہتے ہیں بِنَاءً عَلَى الظَّاهِرِ بنابر ظاہر کے؛ بنابر ظاہرِ حال کے عبث لازم آ رہا ہے ورنہ حقیقت اور نفس الامر کے اعتبار سے تو عبث نہیں وہ تو کیا ہے کلام کا رکن؟ رکنِ اعظم۔

تو احتراز عن العبث کے لیے اس کو حذف کرتے ہیں۔ اور تخییل بتلایا تھا مولانا کہ یا مخاطب کے ذہن میں متکلم یہ بات ڈالنا چاہتا ہے کہ میں عدول کر رہا ہوں اقوی الدلیلین کی طرف؛ دو دلیلیں جو ہیں عقل اور لفظ ان میں سے جو زیادہ قوی ہے اس کی طرف عدول کر رہا ہوں یہ مخاطب کے خیال میں ڈالتا ہے بھئی متکلم۔ اور تو دیکھو ایک دلالت ہے عقل کی ایک دلالت ہے لفظ کی: لفظ اپنی دلالت میں عقل کا محتاج لیکن عقل اپنی دلالت میں لفظ کی محتاج نہیں۔ آپ نے کہا زَيْدٌ قَائِمٌ اب یہ لفظِ زید نے دلالت کی ذاتِ زید پر لیکن کس کے واسطے سے؟ عقل کے واسطے سے اس نے دلالت کی ہے ذاتِ زید پر۔ اور جب کہ عقل محتاج نہیں ہے لفظ کی؛ مثلاً آپ نے زمین پر قدموں کے نشانات دیکھے تو فوراً عقل نے دلالت کر دی اس بات پر کہ یقیناً یہاں سے کوئی گزرا ہے جس کے یہ قدموں کے نشان ہیں، اب یہاں لفظ کوئی نہیں ہے لیکن عقل کیا کر رہی ہے؟ دلالت کر رہی ہے بھئی۔

تو بتلایا تو متکلم مخاطب کے ذہن میں خیال میں یہ بات ڈالنا چاہتا ہے کہ میں دو دلیلوں میں سے کس کی طرف عدول کر رہا ہوں؟ جو زیادہ قوی دلیل ہے یعنی عقل کی دلالت کی طرف میں عدول کر رہا ہوں۔ کہتے ہیں اس لیے کہ جب لفظ ذکر ہو گا تو اعتماد لفظ پر ہو گا بھئی؛ جب میں نے کہا زَيْدٌ قَائِمٌ مسند الیہ کو ذکر کیا تو اعتماد کس پر کیا بھئی؟ لفظ کی دلالت پر کیا۔ اور کہا مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ یہ جو لفظ کی دلالت پر اعتماد ہے ظاہر کے اعتبار سے ہے ورنہ یہاں پر بھی جو لفظ دلالت کر رہا ہے کس کے واسطے سے کر رہا ہے؟ لفظ بھی جب اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے تو کس کے واسطے سے کرتا ہے؟ عقل کے اعتبار سے۔ جی اور حذف کی صورت میں ہو گی عقل کی دلالت اور عقل کی دلالت قوی ہے کیونکہ لفظ اس کا محتاج ہے۔

اور پھر علامہ تفتازانی نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ مصنف نے تَخْيِيلِ کا لفظ کیوں ذکر کیا بھئی؟ سیدھی طرح یہ کہہ دیتے کہ تاکہ عدول کیا جائے کس کی طرف اقوی الدلیلین کی طرف، تو تَخْيِيلِ خیال میں ڈالتے ہیں متکلم خیال میں ڈالتا ہے یہ کیوں ذکر کیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ جب آپ حذف کر دیتے ہیں تو اس وقت بھی دلالت لفظ ہی کر رہا ہوتا ہے۔ دلالت کون کر رہا ہوتا ہے؟ مثلاً زید کھڑا ہے بھئی، کسی نے آپ سے پوچھا کیا زید کھڑا ہے هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ؟ آپ نے جواب میں کیا کہا؟ قَائِمٌ، زید کو حذف کر دیا۔ تو یہاں سوال کا قرینہ موجود تھا تو آپ نے کیا کیا؟ حذف کر دیا اور نیز آپ مخاطب کے ذہن میں یہ بات ڈالنا چاہتے ہیں کہ میں دو دلیلوں میں سے کس کی طرف عدول کر رہا ہوں؟ تو یہاں پر عقل نے خود آپ کو بتلا دیا کہ یہاں کون سا لفظ آئے گا بھئی مسند الیہ کون ہے یہاں پر؟ زید ہے، تو عقل نے ذاتِ زید پر دلالت کی لیکن خود کی یا بواسطہ لفظ کے کی؟ بواسطہ لفظ؛ ہاں حذف کی صورت میں بھی عقل جو دلالت کرتی ہے وہ کس کے واسطے سے کرے گی؟ لفظ ہی کے واسطے سے کرے گی بھئی۔

جیسے قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلٌ تو اصل میں کہنا چاہیے تھا أَنَا عَلِيلٌ لیکن أَنَا عَلِيلٌ نہیں کہا۔ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ ہاں أَنَا عَلِيلٌ نہیں کہا مسند الیہ أَنَا کو حذف کر دیا انہی دو وجوہات کی بنا پر: ایک تو اس لیے کہ جب سوال کرنے والے نے مخاطب کا حال پوچھا ہے تو وہ اپنا ہی حال بیان کر رہا ہے تو اسے پتہ ہے یہ عَلِيلٌ کس کے لیے خبر بنے گا؟ جی وہ اپنا حال بیان کر رہا ہے تو یہاں کون سی ضمیر آئے گی؟ أَنَا، مسند الیہ أَنَا ہی ہے۔ تو اب جب قرینہ وہاں پر موجود تھا تو اب اس کا ذکر کرنا کیا تھا؟ عبث تھا، تو عبث سے بچنے کے لیے اس کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا۔ نیز مخاطب کے ذہن میں یہ بات ڈالنے کے لیے کہ میں عدول کر رہا ہوں کس کی طرف؟ دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی، اس لیے کہ اگر میں أَنَا کہتا تو میرا اعتماد لفظ کی دلالت پہ ہوتا لیکن میں نے لفظ حذف کیا اب میں نے اعتماد کس پر کیا؟ عقل کی دلالت پر۔

أَوِ اخْتِبَارِ تَنَبُّهِ السَّامِعِ عِنْدَ الْقَرِينَةِ یا مولانا سامع کی سمجھ کو جانچنے کے لیے قرینے کے وقت؛ کوئی قرینہ جب موجود ہے دلالت کر رہا ہے تو اب کیا کیا جاتا ہے مسند الیہ کو حذف کر لیا جاتا ہے کہ آپ امتحان لینا چاہتے ہیں کہ مخاطب سمجھدار ہے یا نہیں وہ سمجھتا ہے یا نہیں۔ أَوِ اخْتِبَارِ مِقْدَارِ تَنَبُّهِهٖ یا اس

کے سمجھ کی مقدار کو جانچنے کے لیے اور اس کا امتحان لینے کے لیے کہ یہ کتنا سمجھدار ہے؛ قرائنِ ظاہرہ سے ہی بات سمجھتا ہے یا قرائنِ خفیہ کے ساتھ بھی کیا کر لیتا ہے بات کو سمجھ لیتا ہے تو وہاں حذف کرتے ہیں بھئی۔ جیسے میں نے وہ واقعہ سنایا تھا خلیفہ نے پوچھا تھا ایک سال پہلے کہ تمہیں کیا چیز پسند ہے کھانے میں تو اس نے کیا کہا ابلے ہوئے انڈے اور پھر سال کے بعد پوچھا کہ کس چیز کے ساتھ تو اس نے فوراً کیا جواب دیا نمک کے ساتھ۔ تو دیکھو یہاں قرینہ کتنا خفی تھا لیکن پھر بھی وہ اتنا سمجھدار تھا کہ اس قرینہ خفیہ کو بھی اس نے کیا کیا اس کے ذریعے بھی مسند الیہ کو جان لیا بھئی۔

أَوْ إِيهَامِ صَوْنِهِ أَيِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَنْ لِّسَانِكَ یا آپ مخاطب کے ذہن میں یہ وہم ڈالنا چاہتے ہیں کہ آپ مسند الیہ کو اپنی زبان سے بچانا چاہتے ہیں تَعْظِيمًا لَّهُ اس کی تعظیم کرتے ہوئے۔ تو اس کی تعظیم تو دیکھو جیسے آپ نے کہا خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، اب کہنا کیا چاہیے تھا اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لیکن لفظِ اللہ مسند الیہ کو حذف کر دیا؛ آپ بتلانا چاہتے ہیں مخاطب کو کہ یہ نام بڑا مبارک اور بڑا پیارا ہے اس ذات کا نام ہے جو محبوبِ اعظم ہے اور یہ جو زبان ہے بڑی پلید ہے تو میں اس نام کو اپنی زبان سے بچاتا ہوں اور اس کو ذکر نہیں کرتا۔ أَوْ عَكْسِهِ یا اس کا عکس ہوتا ہے کبھی أَيْ إِيهَامِ صَوْنِ لِسَانِكَ عَنْهُ تَحْقِيرًا لَّهُ کہ آپ اپنی زبان کو مسند الیہ کے ذکر سے بچانا چاہتے ہیں اس کی تحقیر کرتے ہوئے بھئی اس کی تحقیر کے لیے۔ مثلاً آپ کہنا چاہتے تھے اَلشَّيْطَانُ رَجِيمٌ لیکن آپ نے صرف کیا کہا رَجِيمٌ، بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ یہ نام اتنا برا ہے کہ میں اس کو اپنی زبان پر بھی نہیں لانا چاہتا۔

أَوْ تَأَتِّي الْإِنْكَارِ أَيْ تَيَسُّرِهِ یا انکار کو آسان بنانے کے لیے لَدَى الْحَاجَةِ حاجت کے وقت بھئی تاکہ انکار کرنا آسان ہو جائے حاجت کے وقت۔ نَحْوُ فَاجِرٌ فَاسِقٌ عِنْدَ قِيَامِ الْقَرِينَةِ عَلٰى أَنَّ الْمُرَادَ زَيْدٌ جیسے آپ کہتے ہیں مولانا فاجر فاسق بھئی جب کہ مثلاً آپ کا زید سے جھگڑا ہے اور وہاں پر تو اب آپ زَيْدٌ فَاجِرٌ فَاسِقٌ کہیں گے زید بھی سامنے موجود ہے تو پھر جھگڑا ہو گا، تو اب آپ صرف کیا کہتے ہیں فَاجِرٌ فَاسِقٌ۔ اب زید اگر آپ سے لڑنا بھی چاہے گا آپ فوراً کیا کہیں گے بھئی میں نے تو آپ کا ارادہ نہیں کیا مسند الیہ یہاں آپ نہیں ہیں بلکہ یہاں میں کسی اور کی بات کر رہا ہوں۔ لِيَتَأَتّٰى لَكَ تاکہ آسان ہو جائے آپ کے لیے أَنْ تَقُولَ یہ کہنا مَا أَرَدْتُ زَيْدًا میں نے تو زید کا ارادہ نہیں کیا بَلْ غَيْرَهٗ بلکہ غیر زید کا ارادہ کیا ہے۔

أَوْ تَعَيُّنِهِ یا مولانا مسند الیہ کو حذف کیا جاتا ہے اس لیے کہ وہ متعین ہوتا ہے۔ وہ کیا ہوتا ہے؟ متعین۔ یہاں پر آگے علامہ تفتازانی بتلائیں گے کہ یہ تعین کو ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا اس لیے کہ جب مسند الیہ متعین ہے تو اس کے ذکر سے عبث لازم آئے گا؛ جب متعین ہے تو پھر تو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تو اس کا ذکر کرنا کیا ہوا؟ عبث ہوا، تو جب عبث کہہ دیا تھا تو اس کو دوبارہ لانے کی تَعَيُّنِهِ کہنے کی دوبارہ ضرورت نہیں۔ تو بتلائیں گے کہ بھئی یہاں اس کو لے کر آئے ہیں دو وجہ سے: ایک تو اس لیے کہ اس کے لیے جو مثال ذکر کی جاتی ہے وہاں پر عبث کہنا سوءِ ادب ہے بھئی بے ادبی ہے۔ اس کے لیے علماء کیا مثال ذکر کرتے ہیں بھئی؟ وہی مثال بنالیں مثلاً خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ یا خَالِقٌ لِّمَا يَشَاءُ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ پیدا کرنے والے ہیں جو چاہیں اور کرنے والے ہیں جو ارادہ کریں کون؟ اللہ تعالیٰ۔ تو اصل میں ہے اَللّٰهُ خَالِقٌ لِّمَا يَشَاءُ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ تو لفظِ اللہ کو حذف کر دیا، اب یہاں پر مسند الیہ متعین تھا اس لیے حذف کر دیا۔ تو اب یہاں جب مسند الیہ متعین ہو تو اس کا ذکر کرنا کیا ہوتا ہے؟ عبث ہوتا ہے لیکن یہاں پر ہم یہ کہیں بھئی کہ اللہ کے نام کو اس لیے حذف کیا کہ اس سے کیا لازم آرہا تھا عبث یہ تو بے ادبی ہے بھئی یہ تو درست نہیں، تو اس لیے تعین کو الگ ذکر کیا۔ اور نیز آگے ادعائے تعین آرہا ہے بھئی تو اس کے لیے تمہید کے طور پر بھی اس تعین کو ذکر کیا تو دو وجہ سے بھئی۔

وَالظَّاهِرُ أَنَّ ذِكْرَ الِاحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ يُغْنِي عَنْ ذٰلِكَ اور ظاہر یہ ہے کہ جو مصنف نے احتراز عن العبث کو ذکر کیا تھا یُغْنِي عَنْ ذٰلِكَ یہ تَعَيُّنِهِ سے کیا کر دیتا ہے یہ تعین کو جو نکتہ ذکر کیا بھئی اس سے کیا کر دیتا ہے بے پرواہ کر دیتا ہے مستغنی کر دیتا ہے اس کو ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا لٰكِنْ ذَكَرَهٗ لِأَمْرَيْنِ لیکن مصنف نے اس کو کس لیے ذکر کیا ہے؟ دو وجہ سے: أَحَدُهُمَا الِاحْتِرَازُ عَنْ سُوءِ الْأَدَبِ ایک یہ کہ بے ادبی سے بچنے کے لیے فِيمَا ذَكَرُوا لَهٗ مِنَ الْمِثَالِ اس میں جو ذکر کی جاتی ہے اس کے لیے تعین کے لیے جو مثال ذکر کی جاتی ہے اور وہ کیا ہے خَالِقٌ لِّمَا يَشَاءُ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ تو یہاں أَيِ اللّٰهُ تَعَالٰى الله تعالیٰ کا نام جو ہے وہ مسند الیہ تھا اس کو کیا کر دیا؟ جی حذف کر دیا، تو یہاں پر یہ کہنا کہ بھئی احتراز عن العبث عبث سے بچنے کے لیے مسند الیہ کو حذف کیا یہ تو کیا ہے بڑی ہی بے ادبی والی بات ہے تو لہٰذا اس کے لیے کیا ذکر کر دیا؟ تَعَيُّنِهِ الگ ذکر کیا کہ متعین ہونے کی وجہ سے اس کو کیا کر دیا ہے؟ حذف۔ سمجھ میں آیا بھئی؟[۲]

اَلثَّانِي التَّوطِئَةُ وَالتَّمْهِيدُ لِقَوْلِهٖ دوسری وجہ یہ تعین کو ذکر کرنے کے لیے کہ یہ توطیہ اور تمہید ہے۔ توطیہ اور تمہید کا ایک معنی بھئی۔ تمہید ہے

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۷۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «خَالِقٌ لِّمَا يَشَاءُ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «خالق لما يشاء فاعل لما يريد؛» منقول ہے۔

لِقَوْلِهٖ کس کے لیے؟أَوِ ادِّعَاءِ التَّعَيُّنِ ادعائے تعین کے لیے یہ کیا ہے؟ تمہید، تو آگے ادعائے تعین آرہا تھا تو اس کے لیے پہلے کیا ذکر کر دیا؟ تعین کو بھی ذکر کر دیا بھئی۔ اور أَوِ ادِّعَاءِ التَّعَيُّنِ ہونا چاہیے أَوِ ادِّعَائِهِ التَّعَيُّنَ نہیں بھئی۔

أَوِ ادِّعَاءِ التَّعَيُّنِ یا تعین کا دعویٰ کرنے کے لیے نَحْوُ وَهَّابُ الْأُلُوفِ أَيِ السُّلْطَانُ۔ ایک شخص کہتا ہے وَهَّابُ الْأُلُوفِ ہبہ کرنے والے ہیں عطا کرنے والے ہیں ہزار ہا روپے ہبہ کرنے والے کون ہے بھئی؟ اَلسُّلْطَانُ بادشاہ ہے۔ تو کلام اصل میں یوں تھا اَلسُّلْطَانُ وَهَّابُ الْأُلُوفِ؛ سلطان مسند الیہ تھا وَهَّابُ الْأُلُوفِ کیا ہے؟ مسند، تو مسند وَهَّابُ الْأُلُوفِ کو ذکر کیا اور مسند الیہ اَلسُّلْطَانُ کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا کیونکہ متکلم کا یہ دعویٰ ہے کہ اس مسند کے لیے یہی مسند الیہ متعین ہے؛ ہزاروں روپے دینے والا صرف کون؟ بادشاہ ہے، اگرچہ مولانا اور کوئی بھی دے سکتا ہے ہزاروں روپے لیکن اس کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ کون دے سکتا ہے صرف بادشاہ تو وہی متعین ہے اس کے لیے، تو یہ دعویٰ تعین ہوا حقیقت میں متعین نہیں۔

أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ یا اس جیسے اور نکتے ہوں گے بھئی۔ دیکھا مصنف نے کئی نکتے بیان کیے کہ حذف اس لیے کیا جاتا ہے یا اس لیے یا اس لیے بہت سے نکتے ذکر کر دیے اور آخر میں کہہ دیا اس جیسے اور، بتلایا یہاں حصر نہیں ہے بھئی کیونکہ بہت زیادہ نکات ہو سکتے ہیں، نکات بہت زیادہ ہیں چند ایک میں نے ذکر کر دیے باقی آپ خود غور کر کے ہر مقام کے مطابق نکالیں۔ چند ایک اب علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے دیکھیے علامہ تفتازانی کہتے ہیں كَضِيقِ الْمَقَامِ عَنْ إِطَالَةِ الْكَلَامِ بِسَبَبِ ضَجَرٍ أَوْ سَآمَةٍ جیسے کہ مقام کا تنگ ہونا کلام کے لمبا کرنے سے بِسَبَبِ ضَجَرٍ؛ ضَجَرٌ کہتے ہیں تنگ آنا پریشان ہونا، سَآمَةٌ کا معنی بھی اکتانا اور اداس ہونا بھئی۔

تو کبھی کبھی مسند الیہ کو مولانا حذف کیا جاتا ہے کس لیے؟ ضیق المقام مقام کے تنگ ہونے کی وجہ سے عَنْ إِطَالَةِ الْكَلَامِ کلام کے لمبا کرنے سے؛ کلام کے لمبا کرنے سے مقام تنگ ہوتا ہے بِسَبَبِ ضَجَرٍ کس وجہ سے؟ پریشانی اور تنگی کی وجہ سے وَسَآمَةٍ اور اداسی کی وجہ سے۔ ایک شخص اداس ہے بھئی، جو شخص اداس ہو گا تنگ دل ہو گا وہ لمبی بات نہیں کرنا چاہے گا وہ کیا چاہے گا کہ میں کم سے کم بات کروں، بولنے کو اس کا دل ہی نہیں چاہے گا جب کہ انسان خوش ہو تو پھر کیا کرے گا لمبا کلام۔ تو ایک شخص تنگ ہے پریشان ہے جیسے اوپر والے شعر کے اندر شاعر سے اس نے کہا كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلٌ اس نے کیا کہا؟ عَلِيلٌ کیونکہ وہ بیمار ہے پریشان ہے اداس ہے تو بات مختصر کی أَنَا عَلِيلٌ نہیں کہا صرف کیا کہہ دیا؟ عَلِيلٌ۔

أَوْ فَوَاتِ فُرْصَةٍ یا فرصت کے فوت ہو جانے کی وجہ سے؛ کبھی کبھار فرصت فوت ہو جانے کا خوف ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی کیا کر دیا جاتا ہے مسند الیہ کو حذف کیا جاتا ہے۔ مثلاً آپ اپنے ساتھی کے ساتھ شکار کے لیے گئے وہاں پر ہرن نظر آیا تو آپ فوراً کیا کہیں گے؟ ہرن ہے، غَزَالٌ کیا کہیں گے؟ غَزَالٌ تاکہ وہ فوراً نشانہ لگائے؛ مسند الیہ کو حذف کر دیا وہ ہرن ہے وہ نہیں کہا کیونکہ وقت اتنا تھوڑا ہے کہ اگر آپ ایک جملہ بھی کہتے ہیں تب تک ہرن کیا ہو جائے گا؟ نکل جائے گا بھئی۔

أَوْ مُحَافَظَةٍ عَلٰى وَزْنٍ أَوْ سَجْعٍ أَوْ قَافِيَةٍ یا مولانا وزن پر محافظت کے لیے بھئی؛ اگر آپ مسند الیہ کو ذکر کر دیں تو وزن صحیح نہیں رہتا تو آپ مسند الیہ کو حذف کر دیتے ہیں تاکہ وزن کیا ہے؟ صحیح رہ جائے برقرار رہے جیسے اوپر شعر کے اندر قُلْتُ عَلِيلٌ کہا، قُلْتُ أَنَا عَلِيلٌ کہہ دیتے تو پھر شعر کا وزن صحیح نہ رہتا تو اس لیے حذف کر دیا۔ أَوْ سَجْعٍ أَوْ قَافِيَةٍ یا مولانا کبھی مسند الیہ کو اس لیے حذف کر دیا جاتا ہے کس لیے؟ محافظت علی السجع کے لیے یا محافظت علی القافیہ۔ سجع کہتے ہیں مولانا یہ ہوتی ہے نثر میں اور قافیہ ہوتا ہے نظم کے اندر بھئی؛ سجع کہتے ہیں ایک جیسے حروف پر جملوں کو کیا کرنا ختم کرنا بھئی اور قافیہ اشعار میں، اشعار میں بھی آپ دیکھتے ہیں اشعار کو کیا کرتے ہیں ایک جیسے حروف پر ختم کرتے ہیں۔ تو سجع ہے نثر میں اور قافیہ ہے نظم میں، تو اب آپ مسند الیہ کو ذکر کر دیں تو پھر رعایتِ سجع نہ ہو سکے گی یا رعایتِ قافیہ نہ ہو سکے گی تو اس لیے حذف کرتے ہیں۔ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ یا اس کے مشابہ اور چیزوں کی وجہ سے كَقَوْلِ الصَّيَّادِ غَزَالٌ۔ سمجھ میں آیا؟ جی مثال ذکر کر دی فَوَاتِ فُرْصَةٍ کی جیسے کہ شکاری کا کہنا غَزَالٌ ہرن ہے أَيْ هٰذَا غَزَالٌ یہ ہرن ہے، تو هٰذَا کو حذف کیا فرصت کے فوت ہو جانے کے خوف سے۔

وَكَالْإِخْفَاءِ عَنْ غَيْرِ السَّامِعِ مِنَ الْحَاضِرِينَ مِثْلُ جَاءَ یا مولانا مثال کے طور پر چھپانا چاہتے ہیں سامع کے علاوہ مِنَ الْحَاضِرِينَ حاضرین سے؛ سامع کے علاوہ جو حاضرین ہیں ان سے آپ مسند الیہ کو چھپانا چاہتے ہیں اس لیے اس کو ذکر ہی نہیں کرتے۔ مثلاً آپ میں اور بکر کے درمیان زید کی باتیں چل رہی تھیں بھئی تو اب اس کے لیے قرینہ ہے موجود ہے، کمرے میں اور بہت سے ساتھی آئے ان میں زید بھی آیا تو اب آپ کیا کہتے ہیں اس کو؟ جَاءَ آ گیا؛ جَاءَ زَيْدٌ نہیں کہتے اس لیے کہ جَاءَ زَيْدٌ کہیں گے تو پھر تو باقیوں کو بھی پتہ چل جائے گا، تو آپ سامع کے علاوہ جو باقی حاضرین ہیں ان سے چھپانا چاہتے ہیں

تو مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں اور صرف کیا کہتے ہیں؟ جَاءَ آ گیا ہے، تو وہ جو سننے والا ہے وہ سمجھ جائے گا کہ ابھی بات کس کی چل رہی تھی میرے ساتھ؟ زید کی چل رہی تھی تو کون ہے مسند الیہ کون ہے؟ زید ہے۔

وَكِاتِّبَاعِ الِاسْتِعْمَالِ الْوَارِدِ عَلٰى تَرْكِهٖ یا جیسے کہ مولانا اتباع کرتے ہوئے استعمال کا وہ استعمال جو وارد ہوا ہے اس کے ترک پر بھئی مثلاً رَمْيَةٌ مِّنْ غَيْرِ رَامٍ۔ رَمْيَةٌ مِّنْ غَيْرِ رَامٍ یہ مولانا ضرب المثل ہے اور ضرب المثل میں کوئی تبدیلی نہیں کی جاتی اور یہ بغیر مسند الیہ کے ذکر ہوا ہے تو آپ بھی اتباع کرتے ہیں اس کے اندر اور اس کو بغیر مسند الیہ کے ذکر کرتے ہیں۔ یہ اصل میں ایک شخص تھا مولانا حکم بھئی حکم نام کا حکم ابن عبد یغوث بھئی تو یہ ایک بڑا ماہر شکاری تھا بڑا زبردست اس کا نشانہ تھا بہت، تو ایک مرتبہ اس نے منت مانی کسی بات پر کہ اگر یہ بات ہوئی تو میں پھر فلاں پہاڑ پر جا کر کیا کروں گا؟ نیل گائے کی میں قربانی کروں گا بھئی۔ تو اب اس کے بعد جب وہ کام ہوا وہ نیل گائے کے شکار کے لیے نکلا کہ میں اپنی منت کو پورا کروں تو کہتے ہیں دو تین دن گزر گئے وہ جتنے نشانے لگاتا ہے مولانا کوئی ایک بھی نشانے پر نہیں لگتا اور ہر مرتبہ نیل گائے جو ہے وہ اس سے بچ کر نکل جاتی ہے۔ تو وہ اتنا تنگ ہوا کہتے ہیں اتنا تنگ ہوا کہ قریب تھا وہ خودکشی کر لیتا اپنے آپ کو مار دیتا کہ اس طرح تو میرے ساتھ کبھی نہیں ہوا میرا نشانہ تو کبھی خطا نہیں گیا اور اب اتنے دن گزر گئے ہیں کہ ایک نشانہ بھی نہیں لگ رہا۔ تو ایک دن پھر اپنے چھوٹے بیٹے کے ساتھ گیا، نیل گائے نظر آئی اس نے تیر چلایا خطا ہو گیا اس کے بیٹے نے تیر چلایا وہ سیدھا لگ گیا بھئی۔ تو اس نے کیا کہا؟ رَمْيَةٌ مِّنْ غَيْرِ رَامٍ یہ تو نشانہ صحیح لگنا ہے ایسے شخص کی طرف سے جس کا کبھی نشانہ صحیح نہیں لگا۔ سمجھ میں آیا؟ تو اس کے بیٹے کا تو اتنا اچھا نشانہ نہیں تھا اور اس نے صحیح لگا دیا نشانہ تو کیا کہا یہ تو درست نشانہ لگانا ہے کس کی طرف سے؟ ایسے شخص کی طرف سے جو درست نشانہ نہیں لگاتا۔

تو اصل کلام یوں ہے مولانا هٰذِهٖ رَمْيَةٌ مُّصِيبَةٌ یہ ایسا پھینکنا ہے تیر چلانا ہے مُّصِيبَةٌ جو نشانے پر لگنے والا ہے پہنچنے والا ہے مِنْ غَيْرِ رَامٍ أَيْ رَامٍ مُّصِيبٍ؛ رَامٍ پھینکنے والا مُّصِيبٍ جو نشانے پر پہنچے بھئی۔ نشانے پر لگانے والے کے علاوہ؛ مِنْ غَيْرِ رَامٍ نشانے پر لگانے والے کے علاوہ سے، تو هٰذِهٖ رَمْيَةٌ مُّصِيبَةٌ یہ درست نشانے پر لگا ہے کس کی طرف سے؟ مِنْ غَيْرِ رَامٍ مُّصِيبٍ درست نشانے پر لگانے والے کے علاوہ سے، تو وہ شخص جو درست نشانے پر نہیں لگاتا اس کی طرف سے یہ کیا ہے درست نشانہ لگانا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ تو یہاں مولانا اصل میں هٰذِهٖ رَمْيَةٌ تو هٰذِهٖ ضرب المثل ہے یہ اور ضرب المثل میں تبدیلی نہیں کی جاتی، یہ اسی طرح مشہور ہے تو اس نے اسی طرح کہا تھا تو اب استعمال بھی اسی طریقے پر ہے بھئی۔ تو آپ بھی اتباع کرتے ہیں اور استعمال کے مطابق ترک کر دیتے ہیں مسند الیہ کو۔

أَوْ تَرْكِ نَظَائِرِهٖ یا مولانا اس کا استعمال تو وارد نہیں ہوا ترک پر آپ اپنی طرف سے کلام ذکر کرتے ہیں لیکن اس کی جو نظیریں ہیں ان جیسے ہیں ان میں کیا کر دیا جاتا ہے مسند الیہ کو حذف کیا جاتا ہے، تو آپ بھی اس کی نظیروں کی طرح اپنے کلام میں بھی مسند الیہ کو کیا کر دیتے ہیں؟ یعنی ضرب المثل وغیرہ تو نہیں ہے آپ اپنی طرف سے کوئی کلام کرتے ہیں لیکن اس جیسے کلام میں اور جو لوگ کرتے ہیں مسند الیہ کو حذف کیا جاتا ہے تو آپ بھی اپنے کلام میں مسند الیہ کو کیا کر دیتے ہیں؟ حذف کر دیتے ہیں مِثْلُ الرَّفْعِ عَلَى الْمَدْحِ أَوِ الذَّمِّ أَوِ التَّرَحُّمِ۔ یاد رکھو کبھی کسی کلمے پر رفع پڑھا جاتا ہے مدح کے لیے یا ذم کے لیے یا ترحم کے لیے۔ رفع کس لیے؟ مثلاً آپ پڑھتے ہیں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ بھئی؛ اب یہاں اَلرَّحْمٰنِ اس پر کسرہ پڑھا کیونکہ یہ صفت ہے لفظِ اللہ کے لیے، اَلرَّحِيمِ اس پر کسرہ پڑھا کیونکہ یہ صفتِ ثانی ہے لفظِ اللہ کے لیے، لیکن یہاں پر آپ یوں بھی پڑھ سکتے ہیں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ؛ اَلرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ دونوں پر رفع بھی پڑھ سکتے ہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ رفع کیوں پڑھیں گے؟ یہ رفع مدح کی بنا پر ہو گا کس کی بنا پر؟ مدح، تو کبھی کبھار مدح کی بنا پر رفع پڑھا جاتا ہے تو اصل کلام کیا ہے؟ بِسْمِ اللّٰهِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ پھر اس هُوَ کے لیے خبر بنے گی، تو مدح کی بنا پر کبھی کیا کر دیتے ہیں بھئی؟ صفت پر رفع پڑھ دیا جاتا ہے مدح کے لیے۔ اور کبھی رفع پڑھا جاتا ہے صفت پر کس کے لیے؟ مذمت کے لیے جیسے أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ؛ شَيْطَانِ مجرور ہے تو اَلرَّجِيمِ اس کی صفت بھی کیا ہے؟ مجرور، لیکن آپ مولانا ذم کی بنا پر یوں بھی پڑھ سکتے ہیں أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمُ تو یہ صفت پر کیا پڑھ دیا آپ نے؟ رفع پڑھ دیا کس لیے؟ ذم کی بنا پر۔ اور کبھی کبھار ترحم کے لیے بھئی رحم طلب کرنے کے لیے بھی کیا کیا جاتا ہے بھئی؟ جی رفع پڑھا جاتا ہے جیسے کوئی شخص کہتا ہے اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ عَبْدَكَ الْمِسْكِينَ اے اللہ رحم فرما عَبْدَكَ اپنے بندے پر، آگے اس کی صفت ہے اَلْمِسْكِينَ نصب پڑھنا چاہیے لیکن آپ کیا پڑھتے ہیں؟ اَلْمِسْكِينُ رفع پڑھ دیتے ہیں کس لیے؟ ترحم کے لیے بھئی۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ یہ تھے حذف کے نکات مولانا۔

وَأَمَّا ذِكْرُهٗ أَيْ ذِكْرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فَلِكَوْنِهٖ أَيِ الذِّكْرِ الْأَصْلَ۔ اور باقی جو ذکر کرنا ہے مسند الیہ کا، وَأَمَّا ذِكْرُهٗ ہ ضمیر آئی تھی اس کا مرجع بتلایا أَيْ ذِكْرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ کہ مسند الیہ کو راجع ہے، فَلِكَوْنِهٖ ہ ضمیر ہے بھئی كَوْنِ کے ساتھ اس کا مرجع بتلا رہے ہیں أَيِ الذِّكْرِ أَيْ فَلِكَوْنِ الذِّكْرِ

الْأَصْلَ۔ بھئی ذکر کیا جاتا ہے مسند الیہ کو کہتے ہیں کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے: أَمَّا ذِكْرُهُ یہ کیا ہے مولانا؟ مقتضائے حال، اور فَلِكَوْنِهِ الْأَصْلَ یہ کیا ہے؟ حال ہے بھئی، اس لیے کہ وہ اصل ہے؛ ذکر کیا ہے؟ اصل ذکر ہے یا حذف ہے ذکر کرنا چاہیے یا حذف کرنا چاہیے؟ اصل تو یہ ہے کہ مسند الیہ کو کیا کیا جائے؟ ذکر کیا جائے بھئی۔ تو کہتے ہیں مسند الیہ کا ذکر چونکہ اصل ہے تو لہٰذا اس کو کیا کر دیا جاتا ہے؟ ذکر کیا جاتا ہے۔[۴۳]

آگے علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں وَلَا مُقْتَضِيَ لِلْعُدُولِ اور کوئی مقتضی للعدول بھی نہ ہو یعنی اس ذکر سے کوئی پھیرنے والی چیز بھی نہ ہو، اس لیے کہ صرف اصل ہونا یہ نکتہ نہیں بن سکتا ذکر کے لیے۔ اصل کیا ہے؟ اصل ذکر ہے تو یہ نکتہ نہیں بن سکتا کس کے لیے؟ ذکر کے لیے۔ بھئی دیکھو آگے بہت سے نکات ذکر ہو رہے ہیں ذکر کیا جاتا ہے کیوں؟ اظہارِ تعظیم کے لیے کبھی ذکر کرتے ہیں؛ مثلاً ایک شخص کہتا ہے هَلْ جَاءَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ کیا امیر المومنین تشریف لے آئے ہیں؟ آپ جواب میں کہتے ہیں أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ جَاءَ امیر المومنین تشریف لے آئے ہیں، اب کہنا چاہیے تھا آپ کو صرف جَاءَ لیکن آپ نے امیر المومنین کو کیوں ذکر کیا؟ تعظیم کے لیے کس لیے؟ تعظیم کے لیے تعظیم کے اظہار کے لیے۔ تو یہاں پر آگے کئی نکتے ذکر ہوں گے بھئی وہ ذکر کے نکتے بن سکتے ہیں لیکن ذکر اصل ہے یہ ذکر کے لیے نکتہ نہیں بن سکتا کہ ذکر اصل ہے تو بھئی یہ اسی وقت جب جانبِ مخالف کوئی مقتضی موجود نہ ہو؛ ضروری ہے کہ جانبِ مخالف کوئی مقتضی موجود نہ ہو پھر ذکر کریں گے۔ بھئی یہ ذکر تو پھر ہر جگہ اصل ہے؛ پیچھے حذف کے نکتے ہوئے یا نہیں؟ انہوں نے ایک نکتہ کیا کیا؟ ذکر کیوں کرتے ہیں کیونکہ ذکر کرنا اصل ہے، تو پیچھے ہر جگہ حذف جہاں بھی آپ حذف کر رہے ہیں وہاں ذکر اصل تھا یا نہیں؟ وہاں ہر جگہ ذکر اصل ہے تو کیا کرنا چاہیے؟ ذکر کرنا چاہیے کیونکہ اصل ہونے کا ایک نکتہ ذکر کا نکتہ بتایا کہ ذکر کیوں کیا جاتا ہے کہ ذکر کیا ہے؟ اصل ہے، تو پیچھے حذف والی جگہوں میں بھی ہر جگہ کیا تھا ذکر اصل تھا تو اگر یہ نکتہ بنتا تو وہاں بھی اس کو ذکر کرنا چاہیے تھا حذف نہیں کرنا چاہیے تھا۔ تو بتلایا کہ یہ نکتہ بن سکتا ہے لیکن اس وقت جب کہ کوئی جانبِ مخالف کا مقتضی موجود نہ ہو، اور وہاں جانبِ مخالف یعنی حذف کے مقتضی موجود تھے؛ وہاں بھی ذکر اصل تھا لیکن ایک چیز تقاضا کر رہی تھی کہ حذف کر دو کیونکہ ذکر کیا ہے یہاں پر؟ عبث ہے، ایک چیز تقاضا کر رہی تھی کہ اصل تو ذکر ہے لیکن اس کو حذف کر دو کیوں؟ کہ مخاطب کے ذہن میں یہ بات ڈالو کہ میں کیا کرنا چاہتا ہوں؟ عدول کرنا چاہتا ہوں کس کی طرف؟ اقوی الدلیلین کی طرف۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ تو یہ اس لیے علامہ تفتازانی نے یہ لفظ اس لیے بڑھا دیے وَلَا مُقْتَضِيَ لِلْعُدُولِ کہ اس سے عدول کا بھی کوئی مقتضی کوئی چیز تقاضا بھی نہ کرنے والی ہو کہ اس سے عدول کیا جائے اور حذف کیا جائے، پھر ذکر کریں گے بھئی۔ اگر کوئی اور عدول کا مقتضی موجود ہو پھر حذف کیا جائے گا اس کو بھئی۔ وَلَا مُقْتَضِيَ لِلْعُدُولِ عَنْهُ اور اس سے عدول کا کوئی مقتضی بھی نہیں۔

أَوِ الِاحْتِيَاطِ لِضَعْفِ التَّعْوِيلِ أَيِ الِاعْتِمَادِ؛ تَعْوِيلٌ کا کیا معنی؟ اعتماد عَلَى الْقَرِينَةِ۔ یا مولانا کہ قرینے پر اعتماد کمزور ہے تو احتیاط کے لیے آپ کیا کرتے ہیں؟ مسند الیہ کو ذکر کرتے ہیں۔ بھئی قرینہ تو ہے لیکن قرینہ بڑا خفی یا کمزور ہے تو اب آپ احتیاطاً کیا کرتے ہیں؟ احتیاط کی وجہ سے ذکر کر دیتے ہیں کہیں ایسا نہ ہو سننے والے کو مسند الیہ کا پتہ نہ چلے۔ سمجھ میں آیا؟ مثلاً آپ اپنے ساتھی سے باتیں کر رہے ہیں زید کے بارے میں اور زید کے بارے میں باتیں کرتے کرتے درمیان میں اب کوئی بات عمرو اور بکر کی بھی آ گئی اور پھر زید آیا تو اب آپ کیا کہیں گے؟ جَاءَ کہیں تو ہو سکتا ہے اس کو بات سمجھ میں نہ آئے تو احتیاطاً آپ کیا کرتے ہیں؟ جَاءَ زَيْدٌ کہہ دیتے ہیں کیونکہ قرینہ کمزور ہو گیا تھا بھئی یا خفی ہو گیا۔

أَوِ التَّنْبِيهِ عَلَى غَبَاوَةِ السَّامِعِ یا مولانا آپ مسند الیہ کو ذکر کرتے ہیں تاکہ غباوتِ سامع پر کیا کر دیں؟ تنبیہ کر دیں حاضرین کو۔ بھئی آپ سے پوچھتا ہے آپ کا ساتھی کہ زید نے کیا کہا یا زید آ گیا ہے یا کچھ، آپ جواب میں بھی کہتے ہیں مثلاً اس نے کہا زید نے کیا کہا آپ کہتے ہیں زید نے کہا تھا یہ کام کر لینا۔ اب یہ آپ نے دوبارہ زید مسند الیہ کو کیوں ذکر کیا؟ آپ سننے والوں کو بتانا چاہتے ہیں دوسروں کو کہ یہ اتنا غبی ہے کہ میں نے زید کو ذکر نہ کیا تو اتنا غبی ہے کہ پھر اس کو بات سمجھ میں نہیں آئے گی بھئی، تو غباوت بتلانے کے لیے۔ أَوِ التَّنْبِيهِ عَلَى غَبَاوَةِ السَّامِعِ یا تنبیہ کرنے کے لیے سامع کی غباوت پر۔

أَوْ زِيَادَةِ الْإِيضَاحِ وَالتَّقْرِيرِ یا مولانا زیادہ وضاحت کرنے کے لیے وَالتَّقْرِيرِ؛ تَقْرِيرٌ کا معنی پختہ کرنا یا پختہ کرنے کے لیے یعنی آپ مسند الیہ کو بھئی حذف کرنا چاہیے لیکن آپ کیا کرتے ہیں زیادہ وضاحت کے لیے مسند الیہ کو ذکر کر دیتے ہیں اور اس کو مخاطب کے ذہن میں جمانے کے لیے بھئی مخاطب کے ذہن میں پختہ کرنے کے لیے اس کو ذکر کرتے ہیں۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى اور اسی پر اللہ کا یہ قول ہے أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّنْ

---

[۴۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۸۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَأَمَّا ذِكْرُهُ أَيْ ذِكْرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فَلِكَوْنِهِ أَيِ الذِّكْرِ الْأَصْلَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وأما ذكره:) أي: (فلكونه) أي: الذكر (الأصل)» منقول ہے۔

[۴۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۷۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيِ ذِكْرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: المسند إليه» منقول ہے۔

رَبِّهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛أُولٰئِكَ وہ لوگ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ ہدایت پر ہیں اپنے رب کی طرف سے وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ اور وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ تو دیکھو یہاں محلِ استشہاد ہے یہ أُولٰئِكَ ثانی؛ یہ جو دوسرا أُولٰئِكَ آرہا ہے یہ مولانا اس کو ذکر کیا گیا زیادتِ ایضاح اور تقریر کے لیے بھئی؛ زیادہ وضاحت کے لیے ذکر کیا گیا اور تقریر کے لیے یعنی سننے والے کے ذہن میں بات کو پختہ کرنے کے لیے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

اب یہاں علامہ تفتازانی نے کہا وَعَلَيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى یہ نہیں کہا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى جیسے کہ اللہ کا یہ قول ہے، تو عَلَيْهِ کہا کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ اگر یہاں سے أُولٰئِكَ کو حذف کر دیا جائے تو پھر بھی اس صورت میں بھی مسند الیہ محذوف نہیں ہو گا؛ یہاں اور بھی ترکیبیں ہو سکتی ہیں بھئی۔ ہاں یہ کون سا مقام چل رہا ہے بھئی؟ جہاں مسند الیہ کو کیا کیا جاتا ہے ذکر، تو أُولٰئِكَ کو ذکر کیا یہ مسند الیہ ہے، تو اس کو اگر ذکر نہ بھی کیا جائے تو بھی مسند الیہ کا حذف یہاں پر لازم نہیں آتا؛ اور ترکیبیں ہو سکتی ہیں کہ پھر بھی مسند الیہ عبارت میں ذکر ہو گا۔ کیسے؟ دیکھو أُولٰئِكَ ثانی کو ذرا حذف کر دو؛ أُولٰئِكَ پہلا بن گیا مسند الیہ مبتدا اور عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ یہ ہے اس کی خبر اور یہ معطوف علیہ بن جائے گی اور وَهُمُ الْمُفْلِحُونَ یہ اس پر کیا ہو جائے گا؟ عطف، تو أُولٰئِكَ جیسے عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ کے لیے مبتدا ہے هُمُ الْمُفْلِحُونَ کے لیے بھی کیا بن جائے گا؟ مبتدا بن جائے گا، تو دیکھو وہ ثانی أُولٰئِكَ نہ آیا پھر بھی مسند الیہ حذف نہیں بلکہ پہلا ہی اس کے لیے کیا بن گیا؟ مسند الیہ بن گیا۔ بات سمجھ میں آئی؟ یا مولانا اس صورت میں پھر عطف لازم آئے گا بھئی هُمُ الْمُفْلِحُونَ کا عطف کس پر کیا؟ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ پر تو یہ جزوِ جملہ ہوا، اور یا مولانا پھر هُمُ الْمُفْلِحُونَ کا عطف پورے جملے پر کر دو أُولٰئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ پر کیسے؟ کہ هُمْ کو مبتدا بنالو اور اَلْمُفْلِحُونَ کو اس کی کیا بنالو؟ خبر بنالو، تو دیکھو أُولٰئِكَ کو نہ لایا جائے پھر بھی مسند اور مسند الیہ دونوں کیا ہیں عبارت میں مذکور ہیں بھئی، اسی لیے کہا عَلَيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى۔

أَوْ إِظْهَارِ تَعْظِيمِهٖ یا مولانا مسند الیہ کی تعظیم کے اظہار کے لیے اس کو کبھی کیا کیا جاتا ہے؟ ذِكْرِ لِكَوْنِ اسْمِهٖ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى التَّعْظِيمِ اس لیے کہ اس کا اسم ان اسما میں سے ہے جو کس پر دلالت کرتے ہیں؟ تعظیم پر، جیسے ایک شخص نے آپ سے پوچھا هَلْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ حَاضِرٌ کیا امیر المومنین حاضر ہیں؟ آپ جواب میں کہتے ہیں أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ حَاضِرٌ امیر المومنین کیا ہیں؟ حاضر۔ بھئی اب تو آپ کو صرف حَاضِرٌ کہنا چاہیے تھا قرینہ موجود تھا اس کو حذف کر دیتے لیکن یہ نام چونکہ کس پر دلالت کر رہا ہے تعظیم پر دلالت کر رہا ہے تو اپنی تعظیم کو ظاہر کرنے کے لیے آپ نے اس کو ذکر کر دیا۔

أَوْ إِهَانَتِهٖ یا مولانا کبھی ذکر کیا جاتا ہے اس کے عکس میں اہانت کے لیے ذکر کیا جاتا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جیسے آپ مولانا قاضی بن گئے بھئی، اب آپ کے پاس مقدمات پیش ہو رہے ہیں بھئی تو آج کل یہ جو چور اور ڈاکو ہمارے اوپر مسلط ہیں ان کے بارے میں آپ کہتے ہیں بھئی ان چوروں ڈاکوؤں کو حاضر کیا جائے، تو جب ان کو آپ کے سامنے لایا گیا تو آپ نے کہا کیا چور اور ڈاکو حاضر ہو گئے؟ تو کیا کہنا چاہیے؟ حاضر ہیں، لیکن کہنے والا کیا کہتا ہے کہ چور اور ڈاکو حاضر ہیں؛ مسند الیہ کو بھی ساتھ کیا کر دیتا ہے؟ ذکر کر دیتا ہے کس لیے؟ ان کی اہانت کرنے کے لیے اہانت کا اظہار کرنے کے لیے۔ نَحْوُ السَّارِقُ اللَّئِيمُ حَاضِرٌ؛ لَئِيمٌ کا معنی کمینہ بھئی، وہ چور جو کمینہ ہے حَاضِرٌ حاضر ہے۔

أَوِ التَّبَرُّكِ بِذِكْرِهٖ یا مولانا برکت حاصل کرنے کے لیے اس کے ذکر سے مسند الیہ کو کبھی ذکر کیا جاتا ہے جیسے کسی شخص نے آپ سے پوچھا هَلْ قَالَ مثال نیچے لکھی ہوئی ہے کیا یہ نبی کریم صلی الله علیه وسلم کا قول ہے کیا حضور صلی الله علیه وسلم نے یہ فرمایا ہے؟ جی کیا عربی عبارت ہے؟ هَلْ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کیا یہ قول نبی کریم صلی الله علیه وسلم نے فرمایا ہے؟ تو آپ کیا کہتے ہیں؟ اَلنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِلُ هٰذَا الْقَوْلِ۔ هَلْ قَائِلُ ہونا چاہیے چلیں قَالَ بھی ٹھیک ہے؛ نبی کریم صلی الله علیه وسلم اس قول کے قائل ہیں۔ تو دیکھو یہاں تو صرف کیا ہونا چاہیے مسند الیہ کے بارے میں سوال میں آچکا اس کو دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں لیکن کس لیے ذکر کیا؟ کہ یہ نام بڑا مبارک ہے تو اس سے برکت حاصل کرنے کے لیے اس کو ذکر کر دیا بھئی۔

أَوِ اسْتِلْذَاذِهٖ یا مولانا اس سے لذت حاصل کرنے کے لیے اس کو لذیذ پانے کی وجہ سے کبھی کبھار مسند الیہ کو ذکر کیا جاتا ہے مثال کے طور پر اَلْحَبِيبُ حَاضِرٌ، تو یہاں حبیب کا نام آگیا بھئی۔ أَوْ بَسْطِ الْكَلَامِ حَيْثُ الْإِصْغَاءُ مَطْلُوبٌ یا مولانا کلام کو پھیلانے کے لیے اس حیثیت سے کہ توجہ مطلوب ہے۔ بھئی بعض اوقات سامع کی توجہ مطلوب ہوتی ہے متکلم کو؛ سامع بڑا باعظمت ہوتا ہے معزز ہوتا ہے اور اس کی توجہ مطلوب ہوتی ہے تو وہاں پر بات کو لمبا کیا جاتا ہے تاکہ اس کی توجہ میری طرف زیادہ دیر تک رہے۔ جیسے مولانا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے پوچھا بھئی مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسٰى اے موسیٰ تمہارے دائیں ہاتھ میں کیا ہے؟ تو کہنا کیا چاہیے تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو؟ عَصًا لاٹھی ہے، لیکن انہوں نے مضاف الیہ بھی ذکر کیا عَصَايَ اور ساتھ لمبا کلام کیا مسند الیہ بھی لائے هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِي۔ تو دیکھو کتنا لمبا؛ سوال تھا آپ کے دائیں ہاتھ میں کیا ہے،

انہوں نے وہ چیز بھی ذکر کی اور اس کے فائدے بھی ساتھ گنوانا شروع کر دیے کیوں؟ کیونکہ یہاں پر کلام ہو رہا ہے محبوبِ اعظم کے ساتھ اور اس کی توجہ مطلوب ہے متکلم چاہتا ہے کہ میری طرف زیادہ سے زیادہ توجہ ہو بھئی۔

أَوْ بَسْطِ الْكَلَامِ حَيْثُ الْإِصْغَاءُ مَطْلُوبٌ اور یا کلام کو پھیلانے کے لیے ذکر کیا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ إِصْغَاءٌ کا معنی ہے کان لگانا توجہ کرنا مراد ہے توجہ مطلوب ہوتی ہے أَيْ فِي مَقَامٍ یعنی ایسے مقام میں يَكُونُ إِصْغَاءُ السَّامِعِ مَطْلُوبًا کہ سامع کی توجہ مطلوب ہوتی ہے لِلْمُتَكَلِّمِ کس کو مطلوب ہوتی ہے؟ متکلم کو لِعَظَمَتِهِ وَشَرَفِهِ اس کی عظمت اور شرف کی وجہ سے وَلِهٰذَا اور اسی وجہ سے يُطَالُ الْكَلَامُ مَعَ الْأَحِبَّاءِ کلام کو لمبا کیا جاتا ہے کس کے ساتھ؟ احباء کے ساتھ بھئی؛ آپ کا محبوب ہو سامنے آپ بڑی طویل گفتگو کرتے ہیں بھئی جی چاہتا ہے بولتے ہی رہیں آپ بولتے ہی رہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ نکتہ ہے اس کے اندر بھئی یہاں پر نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى جیسے اللہ فرماتے ہیں حِكَايَةً عَنْ مُوسٰى عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ حکایت کرتے ہوئے موسیٰ علیہ السلام سے هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا یہ میرا عصا ہے میں اس پر ٹیک لگاتا ہوں۔

وَقَدْ يَكُونُ الذِّكْرُ لِلتَّهْوِيلِ۔ یہ کچھ نکات بیان کر دیے صاحبِ کتاب نے اب کچھ نکات علامہ تفتازانی بھی بتلائیں گے کہ بھئی نکات بہت سارے ہیں کچھ صاحبِ کتاب نے ذکر کیے کچھ میں آپ کو بتلا دیتا ہوں اس کے علاوہ بھی اور نکات ہیں یعنی یہاں پر حصر نہیں کہ صرف یہی نکات ہوں۔ وَقَدْ يَكُونُ الذِّكْرُ لِلتَّهْوِيلِ اور کبھی کبھار ذکر کیا جاتا ہے مولانا ڈرانے کے لیے بھئی، جیسے مولانا ایک شخص نے پوچھا کہ امیر المومنین نے کیا حکم دیا؟ تو آپ اس کو کہتے ہیں امیر المومنین نے آپ کو یہ حکم دیا؛ اب یہاں مسند الیہ کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی لیکن کس لیے ذکر کیا؟ اس کو ڈرانے کے لیے ذکر کیا کہ اس قسم کی ہستی تمہیں حکم دے رہی ہے تاکہ یہ ڈر جائے اور ضرور بالضرور اس حکم پر عمل کر لے بھئی۔

أَوِ التَّعَجُّبِ یا کس لیے مولانا؟ تعجب کے لیے اظہارِ تعجب کے لیے کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے مسند الیہ کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے آپ کہتے ہیں صَبِيٌّ قَاوَمَ الْأَسَدَ بچے نے شیر سے مقابلہ کیا۔ تو یہاں پر مولانا بچے پر اپنے تعجب کا اظہار کر رہے ہیں کہ دیکھو اس نے کیا کیا ہے شیر کا مقابلہ کیا ہے۔ صَبِيٌّ قَاوَمَ الْأَسَدَ؛ صَبِيٌّ مبتدا اور قَاوَمَ الْأَسَدَ اس کی خبر ہے مولانا۔ اس پر اشکال ہو گا کہ بھئی صَبِيٌّ تو نکرہ ہے اور نکرہ کیا ہوتا ہے مبتدا نہیں بنتا بھئی؛ آپ نے کافیہ میں پڑھا ہے پانچ چھ طریقے ہیں تخصیص کے نکرہ میں تخصیص آئے گی ان چھ طریقوں میں سے تو پھر وہ مبتدا بن سکتا ہے تو یہاں پر صَبِيٌّ کیسے مبتدا بن گیا نکرہ محض ہے؟ تو جواب یہ ہے مولانا کہ کچھ مقامات علماء نے ذکر کیے ہیں جہاں پر نکرہ محض بھی مبتدا بن جایا کرتا ہے: مثلاً ایک مقام ہے دعا کا بھئی، دعا کے مقام میں نکرہ بھی مبتدا بن جایا کرتا ہے جیسے سَلَامٌ عَلَيْكَ یہ کیا کر رہے ہیں آپ دوسرے کو دعا دے رہے ہیں تو یہاں سَلَامٌ نکرہ ہے مبتدا ہے۔ یا مولانا بد دعا کے مقام میں بھی نکرہ مبتدا بن جایا کرتا ہے وَيْلٌ لَّكَ اب یہ وَيْلٌ مبتدا ہے نکرہ ہے لیکن مقامِ بد دعا ہے تو یہاں پر نکرہ کیا بن سکتا ہے مبتدا۔ اسی طرح ایک مقامِ تعجب ہے؛ مقامِ تعجب کے اندر بھی نکرہ مبتدا بن سکتا ہے جیسے یہ صَبِيٌّ قَاوَمَ الْأَسَدَ۔ اسی طرح مولانا اذا مفاجاتیہ کے بعد بھی نکرہ محضہ مبتدا بن سکتا ہے خَرَجْتُ فَإِذَا رَجُلٌ أَيْ رَجُلٌ مَّوْجُودٌ میں نکلا گھر سے تو اچانک ایک شخص تھا تو رَجُلٌ نکرہ وغیرہ بھئی۔ کئی مقامات علماء نے ذکر کیے ہیں بھئی جی۔

أَوِ الْإِشْهَادِ فِي قَضِيَّةٍ یا گواہ بنانے کے لیے کسی معاملے کے اندر بھئی۔ بھئی ایک شخص ہے اس کو آپ معاملے کے اندر گواہ بنانا چاہتے ہیں تو وہ آپ سے پوچھ رہا ہے بھئی کیا زید نے یہ بیع وغیرہ کی تھی؟ تو آپ اس کو بتلاتے ہیں کہنا چاہیے آپ کو ہاں بیع کی تھی فلاں کے ساتھ اتنے روپے میں کیونکہ زید کو دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں وہ تو متعین ہے بھئی، لیکن آپ پھر بھی کہتے ہیں زید نے یہ بیع کی تھی اتنے روپے میں فلاں کے ساتھ بھئی وغیرہ۔ تو دیکھو مسند الیہ کو ذکر کرتے ہیں آپ بھئی کس لیے ذکر کرتے ہیں؟ کہ آپ اس کو گواہ بنانا چاہتے ہیں اس معاملے میں تاکہ کل کو اس کلام میں کوئی تاویل نہ کر سکے بھئی کہ اس نے تو کیا کہا تھا بیع کی تھی ہو سکتا ہے کسی اور نے کی ہو زید نے نہ کی ہو، لیکن جب زید کو ذکر کر دیا اب کوئی تاویل چل سکتی ہے اس میں؟ اب نہیں چلے گی۔

أَوِ التَّسْجِيلِ عَلَى السَّامِعِ؛ تَسْجِيلٌ کا معنی ہے بات کو قلمبند کروانا محفوظ کروانا، عَلٰى ضرر کے لیے آتا ہے، سامع کے خلاف کسی بات کو قلمبند کروانے کے لیے حَتّٰى لَا يَكُونَ لَهُ سَبِيلٌ إِلَى الْإِنْكَارِ تاکہ اس کے لیے کوئی راستہ باقی نہ رہے انکار کی طرف یعنی اس کے لیے پھر تاکہ انکار کی گنجائش نہ رہے۔ مثلاً آپ قاضی کے پاس کھڑے ہیں زید کے بارے میں آپ گواہی دینے آئے ہیں بھئی زید کے خلاف گواہی دینے آئے ہیں۔ اب قاضی کے پاس تو جو بھی آپ بات کر رہے ہیں مقدمے کی وہ لکھی جا رہی ہے؛ جب لکھی جا رہی ہے تو اب قاضی آپ سے پوچھتا ہے کیا بیع کی خرید و فروخت وغیرہ اس نے کی عمرو کے ساتھ؟ تو اب دیکھو زید ہی کی تو بات چل رہی ہے قاضی بھی اس کو ذکر نہیں کرتا لیکن آپ ذکر کرتے ہیں کہ زید نے بیع کی تھی عمرو کے ساتھ اتنے روپے کے بدلے فلاں وقت میں میں بھی وہاں پر موجود تھا۔ تو یہ کیوں آپ نے ذکر کیا؟ تاکہ زید کے خلاف یہ بات قلمبند ہو جائے بعد میں کہیں آ کر وہ انکار نہ کرے

کہ یہ تو کیا کر رہا تھا اپنے کلام میں تاویل اس کا اشارہ میری جانب تھا ہی نہیں، لیکن جب لفظِ زید وہاں خود موجود ہے تو اب کوئی تاویل چل سکتی ہے؟ نہیں بھئی۔ چلیے مولانا، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۴۱: مسند الیہ کے ذکر کے اغراض اور تعریفِ مسند الیہ باضمار (متکلم، مخاطب اور غائب کے مواقع)

مختصر المعانی صفحہ: ۶۹—بتاریخ: ۲۵ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا مسند الیہ کے احوال ہم نے شروع کیے تھے۔ ماتن نے سب سے پہلے آپ کو حذف کے نکات بتلائے بھئی اور حذف کے بعد پھر ہم نے مسند الیہ کو ذکر کرنے کے نکات پڑھے تھے بھئی کیوں ذکر کیا جاتا ہے۔ اب جب ذکر کیا جائے گا تو اس کو یا معرفہ لایا جائے گا یا نکرہ لایا جائے گا، اور پھر معرفہ میں کبھی اس کو ضمیر کی صورت میں لایا جائے گا کبھی علم کی صورت میں لایا جائے گا کبھی اسمِ موصول وغیرہ کی صورت میں لایا جائے گا؛ وہ سب نکات اب ترتیب سے آتے جائیں گے بھئی۔

تو کہتے ہیں وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ أَيْ إِيرَادُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مَعْرِفَةً۔ علامہ تفتازانی نے تَعْرِيفُهُ کا معنی بتلایا کیا مراد ہے یہاں سے کیونکہ تعریف کا معنی ہے عَرَّفَ يُعَرِّفُ تَعْرِيفًا کا معنی ہے معرفہ بنانا، اور معرفہ بنانا یہ واضع کا کام ہے بھئی متکلم بلیغ کا کام نہیں۔ تو اس لیے بتلایا کہ مراد ہے أَيْ إِيرَادُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مَعْرِفَةً یعنی مسند الیہ کو معرفہ لانا بھئی؛ مسند الیہ کو معرفہ لانا مراد ہے اس کو معرفہ بنانا یہاں مراد نہیں ہے کیونکہ وہ واضع کا کام ہے بھئی، اور یہ مسند الیہ کو معرفہ لانا یہ متکلم کا کام ہے وہ معرفہ لائے گا یا نکرہ لائے گا۔

وَإِنَّمَا قَدَّمَ سوال پیدا ہوا کہ یہاں مسند الیہ کے احوال میں وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ پہلے کس کو ذکر کیا؟ تعریف کو، اور بعد میں تنکیر کو ذکر کریں گے، جب کہ مسند کے اندر تنکیر کو پہلے ذکر کرتے ہیں اور تعریف کو بعد میں اس کی کیا وجہ ہے بھئی؟ تو بتلا رہے ہیں کہ مسند الیہ میں اصل ہے تعریف کہ وہ معرفہ ہونا چاہیے اور مسند میں اصل کیا ہے؟ تنکیر کہ مسند نکرہ ہونا چاہیے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اس لیے کہ مسند الیہ جو ہے اس کے بارے میں آپ اس پر حکم لگانے والے ہیں اس کے بارے میں خبر دے رہے ہیں بھئی اور جب وہ متعین ہو گا معرفہ ہو گا تو پھر ہی اس پر خبر لگانے کا کوئی فائدہ حاصل ہو گا بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ معرفہ ہو گا معرفت آپ کو اس کی حاصل ہو گی متعین ہو گا معلوم ہو گا تو پھر ہی حکم لگایا جائے گا۔ اور مسند اس لیے نکرہ ہے مولانا کہ وہ حکم آپ نے لگانا ہے؛ اگر وہ پہلے سے ہی معرفہ ہے یعنی معلوم ہے تو پھر حکم لگانے کا کوئی فائدہ نہیں۔ تو مسند الیہ پر حکم لگانا ہے وہ معلوم ہونا چاہیے اور مسند کا حکم لگانا ہے وہ غیر معلوم ہونا چاہیے تو معلوم پر غیر معلوم کا حکم لگائیں گے تو فائدہ حاصل ہو گا بھئی۔

وَإِنَّمَا قَدَّمَ هَاهُنَا التَّعْرِيفَ مقدم کیا یہاں پر مصنف نے تعریف کو وَفِي الْمُسْنَدِ التَّنْكِيرَ اور مسند میں تنکیر کو لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ التَّعْرِيفُ اس لیے کہ مسند الیہ میں اصل تعریف ہے یعنی معرفہ ہونا وَفِي الْمُسْنَدِ التَّنْكِيرُ اور مسند میں تنکیر اصل ہے۔

فَبِالْإِضْمَارِ۔ پھر یہ معرفہ لانا بھئی میں نے بتلایا معرفہ کئی ہیں بھئی: ضمیر بھی ہے اسمِ موصول اسمِ اشارہ بھئی وغیرہ، تو ان میں سب سے پہلے ضمیر کو ذکر کر رہے ہیں فَبِالْإِضْمَارِ ضمیر کے ساتھ ہو گا لِأَنَّ الْمَقَامَ لِلتَّكَلُّمِ؛ لِلْمُتَكَلِّمِ نہیں صحیح بھئی یہ کتابت کی غلطی ہے لِلتَّكَلُّمِ ہونا چاہیے یہاں بھئی۔ لِأَنَّ الْمَقَامَ لِلتَّكَلُّمِ أَوِ الْخِطَابِ أَوِ الْغَيْبَةِ ضمیر کے ساتھ لایا جائے گا اس لیے کیونکہ مقام تکلم کا ہے یا خطاب کا ہے یا غیبت کا ہے بھئی۔

بھئی مقامِ تکلم میں بھئی ضمیر ذکر کی جاتی ہے؛ آپ جب اپنے بارے میں کوئی بات کریں تو اپنے نام کے ساتھ ذکر کرتے ہیں یا ضمیر استعمال کرتے ہیں اپنے لیے؟ میں نے یوں کیا میں نے یوں کیا؛ ضمیر لے کر آتے ہیں بھئی اپنا نام ذکر نہیں کرتے۔ مثلاً آپ کا نام زید ہے اپنے بارے میں کچھ بتلا رہے ہیں تو یوں کوئی

بھی نہیں کہے گا زید نے یوں کیا زید نے، بلکہ وہ کیا استعمال کرے گا اپنے لیے؟ متکلم اپنے لیے ہمیشہ ضمیر استعمال کرتا ہے۔ تو مقام ہے تکلم کا تو جب تکلم کا مقام ہے تو پھر کس چیز کو ذکر کیا جائے گا مسند الیہ کو کس کے ساتھ؟ ضمیر کے ساتھ۔ اسی طرح خطاب کا مقام ہے بھئی تو مخاطب کو بھی نام کے ساتھ نہیں ذکر کیا جاتا بلکہ کس چیز کے ساتھ اس کو خطاب کیا جاتا ہے؟ ضمیر کے ساتھ؛ تم نے ایسا کیا تم نے یہ کیا تم نے وہ کیا، جو بھی بات کر رہے ہیں نام نہیں لے رہے بلکہ آپ کیا استعمال کر رہے ہیں؟ ضمیر استعمال کر رہے ہیں۔ اور اسی طرح مقام غیبت کا ہو اور ذکر پہلے مقدم ہو چکا ہو تو پھر کس کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے؟ ضمیر کے ساتھ بھئی۔ پہلے ذکر نہیں ہوا پھر تو ضمیر نہیں آئے گی کیونکہ ضمیر کے لیے کیا چاہیے؟ مرجع چاہیے بھئی، تو ایک مرتبہ ذکر ہو چکی ہے ایک چیز اور اس کے بعد دوبارہ ذکر کرنا چاہتے ہیں تو پھر کس کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے؟ ضمیر، تو غیبت کا مقام ہو ذکر کے مقدم ہونے کی وجہ سے تو پھر وہاں پر کس کو لے کر آئیں گے؟ ضمیر۔ مثلاً آپ کہتے ہیں جَاءَنِي زَيْدٌ فَأَكْرَمْتُهُ، تو یہ نہیں کہیں گے جَاءَنِي زَيْدٌ فَأَكْرَمْتُ زَيْدًا وغیرہ بار بار اس کے نام کو ذکر نہیں کریں گے؛ ایک مرتبہ نام آ گیا تو آگے پھر کیا لے کر آئیں گے؟ ضمیر بھئی۔

فَبِالْإِضْمَارِ ضمیر لانے کے ساتھ لِأَنَّ الْمَقَامَ لِلتَّكَلُّمِ مقام تکلم کا ہے نَحْوُ أَنَا ضَرَبْتُ أَوِ الْخِطَابِ یا مقام خطاب کا ہے جیسے أَنْتَ ضَرَبْتَ تو یہاں دیکھو ضمیر لائے مخاطب أَوِ الْغَيْبَةِ یا مقام کس چیز کا ہے؟ غیبت کا ہے لِتَقَدُّمِ ذِكْرِهِ بوجہ اس کے ذکر کے مقدم ہونے کے پہلے گزر چکا ہے بھئی۔ اور یہ پھر ذکر کا پہلے سے گزرنا یہ مولانا کئی قسم پر ہے بھئی: یا تو لفظاً ہو گا مرجع لفظاً پہلے گزر چکا ہو گا یا معناً گزر چکا ہو گا یا حکماً بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ضمیر کے لیے کیا چاہیے غائب کی ضمیر کے لیے؟ مرجع بھئی، اور مرجع کبھی پہلے کیسے گزرا ہو گا؟ لفظاً گزرا ہو گا یا معناً گزرا ہو گا یا حکماً۔

پھر لفظاً دو قسم پر ہے مولانا: یا تحقیقاً یا تقدیراً بھئی۔ مثلاً میں کہتا ہوں زَيْدٌ يَضْرِبُ یا زَيْدٌ قَامَ؛ ترکیب کیا ہو گی؟ زَيْدٌ مبتدا ہے بھئی اور قَامَ فعل هُوَ ضمیر اس کے اندر غائب کی جو کس کو راجع ہے؟ زید کو۔ تو دیکھا قَامَ کے اندر آپ ضمیر لائے بھئی کیوں؟ کیونکہ اس کا مرجع گزر چکا ہے لفظاً بھئی اور لفظاً بھی کون سا؟ تحقیقاً بھئی؛ حقیقتاً لفظوں کے اندر اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ أَوْ تَقْدِيرًا یا مولانا لفظاً ہے تو لیکن تحقیقاً نہیں ہے بلکہ تقدیراً ہے، مثلاً میں کہتا ہوں فِي الدَّارِ زَيْدٌ یا فِي دَارِهِ زَيْدٌ کہہ لیں بھئی۔ اب یہاں پر بھی دیکھ لیں کہ فِي دَارِهِ کے اندر ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ زید کو۔ بھئی زید تو بعد میں ذکر ہو رہا ہے فِي دَارِهِ زَيْدٌ تو کیا جواب دیں گے آپ بھئی؟ کہ یہ مرجع لفظاً تقدیراً مقدم ہے بھئی کہ فِي دَارِهِ ہے خبرِ مقدم اور زَيْدٌ کیا ہے مبتدائے مؤخر، اور مبتدا کے اندر اصل کیا ہے؟ مقدم ہونا اور خبر میں اصل کیا ہے؟ مؤخر ہونا، تو زید لفظوں کے اعتبار سے تو مؤخر ہے لیکن رتبے کے اعتبار سے کیا ہے؟ مقدم ہے، تو جب رتبے کے اعتبار سے مقدم ہے تو اب اس کی طرف ضمیر کا لوٹانا صحیح ہے بھئی۔

وَإِمَّا مَعْنًى یا مولانا مرجع کیا ہو گا؟ معناً مذکور ہو گا بِدَلَالَةِ لَفْظٍ عَلَيْهِ کہ لفظ اس پر دلالت کر رہا ہے جیسے قرآن میں آیا ہے بھئی اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى عدل کرو تم اور عدل کیا ہے؟ هُوَ ضمیر کس کو راجع؟ عدل کو، عدل تقویٰ کے زیادہ قریب ہے بھئی۔ تو یہاں پر هُوَ ضمیر عدل کو راجع اور عدل تو پیچھے کہیں مذکور نہیں لیکن اِعْدِلُوا کے ضمن میں عدل آ چکا بھئی؛ اِعْدِلُوا کے ضمن میں کیا آ چکا؟ عدل آ چکا بھئی تو یہ لفظ اِعْدِلُوا اس پر دلالت کر رہا ہے۔ یا مولانا أَوْ قَرِينَةِ حَالٍ یا کوئی قرینہ حالیہ ہوتا ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہوتا ہے جیسے قرآن میں آتا ہے وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ وراثت کے احکام بیان ہو رہے ہیں کہ میت کے جو والدین ہیں ان میں سے ہر ایک کو کتنا ملے گا؟ سدس ملے گا۔ اب بھئی پیچھے تو میت کا ذکر نہیں تو لِأَبَوَيْهِ کی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ تو جواب یہ کہ میت کا ذکر آ چکا ہے کیونکہ مسئلہ کس چیز کا چل رہا ہے؟ وراثت کا اور وراثت کی بات وہیں ہو گی جہاں کیا پائی جائے؟ جہاں کوئی میت ہو، تو میت کا ذکر کیا ہے یہاں پر قرینہ موجود ہے سیاقِ کلام کیا کر رہا ہے اس پر دلالت کر رہا ہے۔

وَإِمَّا حُكْمًا یا مرجع حکماً مذکور ہو گا مولانا جیسے ضمیرِ شان و قصہ وغیرہ بھئی۔ ضمیرِ شان کس کو کہتے ہیں؟ ایک مبہم ضمیر ہوتی ہے کہ آگے آنے والا جملہ اس کی تفسیر کرتا ہے۔ میں کہتا ہوں هُوَ زَيْدٌ قَائِمٌ یہ هُوَ ضمیرِ شان ہے؛ شان یہ ہے کہ زید کیا ہے؟ کھڑا ہے، تو هُوَ ضمیر کی تفسیر کیا شان ہے بھئی یہ زَيْدٌ قَائِمٌ۔ تو یہ هُوَ ضمیر ایک مبہم ضمیر ہے اس کی تفسیر آگے آنے والا جملہ کر رہا ہے اور وہ کیا زَيْدٌ قَائِمٌ۔ تو یہی ضمیر اگر مذکر کی ہو تو ضمیرِ شان کہلاتی ہے اور یہی اگر مؤنث کی ہو تو کیا کہلاتی ہے؟ ضمیرِ قصہ کہلاتی ہے۔ تو اب یہاں پر حکماً مرجع کیا ہے مذکور ہے کیونکہ یہاں پر ہم نے مقدم کیا ضمیر کو کس لیے؟ ضمیر کا مرجع پہلے آنا چاہیے تھا لیکن ہم نے یہاں ضمیر کو مقدم کر دیا تاکہ کلام میں ابہام پیدا ہو جائے اور ابہام کے بعد جب بیان آئے گا تو بات اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے گی۔ میں نے کہا هُوَ، فوراً مولانا آپ کی آنکھیں کھل گئیں کان کھڑے ہو گئے ذہن متوجہ ہو گیا کہ بھئی مرجع تو آیا نہیں یہ ضمیر کدھر کو جا رہی ہے؟ میں نے کہا زَيْدٌ قَائِمٌ تو پہلے ابہام تھا اب آگے اس کا کیا آ گیا بیان آ گیا تو بات ذہن میں اچھی طرح جب آپ کی توجہ کامل ہو گئی تو بات اچھی طرح آپ کے ذہن میں بیٹھ گئی بھئی۔ تو ضمیر کا مرجع لفظاً معناً یا حکماً مقدم ہو گا بھئی۔

وَأَصْلُ الْخِطَابِ أَنْ يَّكُونَ لِمُعَيَّنٍ۔ بھئی یہاں بتلارہے ہیں تمہید باندھ رہے ہیں آگے متن آرہا ہے وَقَدْ يُتْرَكُ إِلٰى غَيْرِهٖ۔ خطاب میں اصل یہ ہے کہ معین کے لیے ہونا چاہیے کس کے لیے؟ معین کے لیے۔ بھئی خطاب کے لیے کیا استعمال کی جاتی ہے مقامِ خطاب میں؟ ضمیر اور ضمیر کیا ہے؟ معرفہ اور معرفہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ کسی معین پر دلالت کرتا ہے۔ تو سوال پیدا ہوا نیز مولانا یہ ہے بھی خطاب اور خطاب کس کو کہتے ہیں؟ تَوْجِيهُ الْكَلَامِ إِلٰى حَاضِرٍ کلام کو متوجہ کرنا حاضر کی طرف؛ جو شخص آپ کے سامنے موجود ہے کلام کو اس کی طرف متوجہ کرنا تو جو شخص آپ کے سامنے حاضر ہے وہ کیا ہوگا؟ متعین ہوگا۔ تو أَنْتَ أَنْتُمَا أَنْتُمْ مثلاً یہ خطاب کے لیے ضمائر استعمال ہوتے ہیں اور ضمیریں کس قبیل سے ہیں معرفہ کے قبیل سے یا نکرہ کے قبیل سے؟ معرفہ اور معرفہ کس لیے لایا جاتا ہے متعین کے لیے یا غیر متعین کے لیے؟ متعین، تو یہ معرفہ ہے یہ متعین کے لیے آئے گی؛ ضمیرِ خطاب کس لیے آئے گی؟ متعین کے لیے۔ نیز دوسری بات یہ کہ خطاب ہوتا بھی کس سے ہے ہمیشہ جو سامنے حاضر ہو اور جو حاضر ہو وہ کیا ہوتا ہے؟ متعین، تو معلوم ہو گیا کہ ضمیرِ مخاطب ہمیشہ کس کے لیے آئے گی؟ متعین کے لیے آئے گی۔ تو اس پر وہم پیدا ہوا کہ شاید خطاب ہمیشہ متعین سے ہی ہوتا ہے کبھی اس میں عدول نہیں ہوتا غیر متعین کی طرف، لیکن آگے مصنف بتلارہے ہیں کہ خطاب میں اصل تو یہ ہے کہ متعین کے لیے ہی ہو لیکن کبھی کبھار خطاب کیا جاتا ہے کس کے لیے؟ غیر متعین کے لیے تاکہ خطاب عام ہو جائے ہر مخاطب کو شامل ہو جائے۔ دیکھیے مثال آگے آئے گی بات سمجھ میں آجائے گی۔

وَأَصْلُ الْخِطَابِ أَنْ يَّكُونَ لِمُعَيَّنٍ اور اصل خطاب میں یہ ہے کہ وہ معین کے لیے ہونا چاہیے وَاحِدًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا چاہے وہ معین ایک ہو یا زیادہ: ایک ہو تو کون سی ضمیر لائیں گے؟ أَنْتَ کی، زیادہ ہوں دو ہوں تو أَنْتُمَا اور اسی طرح جمع ہوں تو أَنْتُمْ کی۔ لِأَنَّ أَصْلَ وَضْعِ الْمَعَارِفِ عَلٰى أَنْ تُسْتَعْمَلَ لِمُعَيَّنٍ اس لیے کہ اصلِ وضع معارف کی یہ ہے کہ وہ کس میں استعمال کیے جائیں؟ معین میں؛ جب معرفہ ہیں تو معرفہ کس کے لیے استعمال ہوتے ہیں؟ معین کے لیے مَعَ أَنَّ الْخِطَابَ هُوَ تَوْجِيهُ الْكَلَامِ إِلٰى حَاضِرٍ ساتھ اس کے کہ خطاب وہ بھی کس کو کہتے ہیں؟ توجیہ الکلام کلام کو متوجہ کرنا إِلٰى حَاضِرٍ کس کی طرف؟ حاضر کی طرف۔ تو دو باتیں ذکر کر دیں انہوں نے: ایک کیا کہ خطاب کے لیے آئے گی ضمیر اور ضمیر کیا ہے؟ معرفہ اور معرفہ کس کے لیے استعمال ہوتا ہے؟ متعین کے لیے، نیز خطاب کہتے بھی کس کو ہیں؟ کلام کو متوجہ کرنا کس کی طرف؟ حاضر اور حاضر بھی کیا ہوگا؟ متعین، معلوم ہوا خطاب کی ضمیر ہمیشہ کس کے لیے لائی جائے گی؟ متعین کے لیے۔[1]

وَقَدْ يُتْرَكُ الْخِطَابُ مَعَ مُعَيَّنٍ إِلٰى غَيْرِهٖ أَيْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ لیکن کبھی کبھار خطاب مع المعین کو ترک کر دیا جاتا ہے کس کی طرف؟ غیر معین کی طرف لِيَعُمَّ الْخِطَابُ كُلَّ مُخَاطَبٍ تاکہ خطاب عام ہو جائے ہر مخاطب کو یعنی ہر مخاطب کو شامل ہو جائے عَلٰى سَبِيلِ الْبَدَلِ بھئی بدل کے طریقے پر نَحْوُ وَلَوْ تَرٰى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ؛ وَلَوْ تَرٰى اگر آپ دیکھیں جس وقت مجرم نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ سر جھکائے ہوئے ہوں گے عِنْدَ رَبِّهِمْ اپنے رب کے پاس۔ اب یہاں پر وَلَوْ تَرٰى آیا؛ تَرٰى کون سا صیغہ ہے بھئی؟ مخاطب کے لیے آتا ہے بھئی اور خطاب بتلایا وہ کس سے کیا جاتا ہے؟ متعین سے، لیکن یہاں پر کوئی متعین مراد نہیں ہے بلکہ ہر مخاطب جس میں مخاطب بننے کی صلاحیت ہے وہ على سبيل البدل مراد ہے بھئی۔ اس میں مخاطب بننے کی صلاحیت ہے تو وَلَوْ تَرٰى خطاب اس کی طرف اس میں بننے کی صلاحیت ہے تو ہر ایک کے لیے على سبيل البدل اس میں کیا آگئے؟ سب لوگ آگئے؛ ہر ایک کو خطاب ہو رہا ہے یہاں پر لیکن على سبيل البدل ہو رہا ہے یہاں کوئی متعین مخاطب مراد نہیں۔ تو ہر ایک کو خطاب ہو رہا ہے على سبيل البدل بھئی کیوں؟ بتلانے کا مقصد یہ ہے یہاں پر مجرموں کے حال کی ہولناکی بیان کرنا مقصد ہے؛ قیامت کے دن بھئی مجرموں کا جو ہولناک حال ہوگا اس کو بیان کرنا مقصد ہے یعنی اللہ تعالیٰ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس دن مجرموں کا جو بھیانک حال ہوگا بے انتہا ظاہر ہوگا یہاں تک کہ کسی پر بھی مخفی نہیں رہے گا کہ ایک دیکھنے والا تو اس کو دیکھ سکے اور دوسرے اس کو نہ دیکھ سکیں، ایسا نہیں ہوگا بلکہ ہر دیکھنے والا کیا کرے گا اس کو دیکھے گا۔ تو یہاں پر تَرٰى اسی لیے کیا ہے خطاب کس قسم کا ہے؟ معین کے لیے نہیں ہے بلکہ کس کے لیے ہے؟ غیر متعین یعنی ہر دیکھنے والا اس سے مراد ہے کہ جس میں بھی دیکھنے کی صلاحیت ہے اس کو خطاب ہو رہا ہے کہ تو دیکھے گا ان کا حال ہولناکی میں کیا ہوگا اپنی انتہا کو پہنچا ہوا ہوگا۔

لَا يُرِيدُ بِقَوْلِهٖ وَلَوْ تَرٰى ارادہ نہیں کیا اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَلَوْ تَرٰى کے ساتھ مُخَاطَبًا مُّعَيَّنًا کسی مخاطبِ معین کا قَصْدًا إِلٰى تَفْظِيعِ حَالِ الْمُجْرِمِينَ ارادہ کرتے ہوئے کس چیز کا؟ تَفْظِيعٌ سے مراد ہے بیانِ فظاعت؛ فظاعت کہتے ہیں بھیانک ہونا ہولناک ہونا بھئی، مجرمین کے حال کی ہولناکی کو بیان کرنے کا ارادہ کرتے ہوئے، تو اس سے کوئی مخاطبِ معین مراد نہیں أَيْ تَنَاهَتْ حَالُهُمْ فِي الظُّهُورِ انتہا کو پہنچا ہوا ہوگا ان مجرموں کا حال

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۴۹۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ أَصْلَ وَضْعِ الْمَعَارِفِ عَلٰى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن وضع المعارف على» منقول ہے۔

ظہور کے اندر لِأَهْلِ الْمَحْشَرِ کس کے لیے؟ اہلِ محشر کے لیے، مَحْشَرٌ پڑھنا بھی صحیح مَحْشِرٌ پڑھنا بھی صحیح حَيْثُ يَمْتَنِعُ خَفَاؤُهَا اس حیثیت سے کہ ممتنع ہو گا اس کا مخفی ہونا؛ اتنا ظاہر ہو گا کہ اس کا مخفی ہونا ممتنع ہو گا فَلَا يَخْتَصُّ بِهَا رُؤْيَةُ رَاءٍ پس اس حالت کے ساتھ خاص نہیں ہو گی کسی دیکھنے والے کی رویت کہ بعض کو تو نظر آئے اور بعض کو نظر نہ آئے بھئی۔ تو ہر مخاطب کو خطاب ہو رہا ہے کہ تو دیکھے گا کہ مجرم کیا ہوں گے اپنے سروں کو جھکائے ہوئے ہوں گے بھئی ہر ایک دیکھے گا، تو اس لیے یہاں خطاب کو کیا کیا گیا؟ متعین نہیں مراد بلکہ یہاں کیا مراد ہے غیر متعین ہر وہ شخص جس میں کیا ہو دیکھنے کی صلاحیت ہو گی اس کو خطاب ہو رہا ہے بھئی ہر شخص کو۔ تو مختص نہیں ہو گی اس حالت کی رویت کسی دیکھنے والے کے ساتھ دُونَ رَاءٍ علاوہ کسی دوسرے دیکھنے والے کے یعنی کوئی دیکھ سکے کوئی نہ دیکھ سکے ایسا نہیں ہو گا بھئی ہر ایک دیکھ سکے گا۔[۲]

وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَلَا يَخْتَصُّ بِهٖ أَيْ بِهٰذَا الْخِطَابِ مُخَاطَبٌ دُونَ مُخَاطَبٍ پس خاص نہیں ہے اس خطاب کے ساتھ کوئی ایک مخاطب علاوہ دوسرے مخاطب کے یعنی کوئی ایک بھی خاص نہیں ہے اس کے ساتھ دوسروں کو چھوڑ کر بلکہ ہر ایک کو خطاب ہے بَلْ كُلُّ مَنْ يَّتَأَتّٰى مِنْهُ الرُّؤْيَةُ بلکہ ہر وہ شخص جس سے رویت حاصل ہو فَلَهٗ مَدْخَلٌ فِي هٰذَا الْخِطَابِ تو اس کا بھی حصہ ہے اس خطاب میں اس کو بھی خطاب ہو رہا ہے۔[۳]

وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ فَلَا يَخْتَصُّ بِهَا۔ بھئی اوپر متن میں کیا آیا؟ فَلَا يَخْتَصُّ بِهٖ مُخَاطَبٌ، بِهٖ کی ہا ضمیر کس کو لوٹائی؟ خطاب کو؛ پس خاص نہیں ہے اس خطاب کے ساتھ کوئی بھی مخاطب، ہر ایک کو خطاب ہو رہا ہے۔ کہتے ہیں علامہ تفتازانی آگے آپ کو بتائیں گے کہ بعض نسخوں میں بِهَا ضمیر مؤنث کی آئی ہے فَلَا يَخْتَصُّ بِهَا مُخَاطَبٌ۔ پھر اس صورت میں بتلائیں گے آپ کو کہ ضمیر ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ حال کو راجع ہے فَلَا يَخْتَصُّ بِهَا أَيْ بِتِلْكَ الْحَالِ پس نہیں خاص ہو گا اس حال کے ساتھ مُخَاطَبٌ کوئی بھی مخاطب۔ عبارت پہ غور کرنا بھئی: پس خاص نہیں ہو گا اس حال کے ساتھ کوئی ایک مخاطب۔ بھئی وہ حال جو ہے وہ مجرموں کے ساتھ قائم ہے یا مخاطب کے ساتھ قائم ہے؟ مجرموں کے ساتھ وہ تو قائم ہے لہٰذا اگر ہا ضمیر ہو تو وہ لوٹے گی حال کو اور اس صورت میں معنی تو یہ بنتا ہے کہ وہ حال خاص نہیں ہو گا کسی مخاطب کے ساتھ، تو بات درست نہیں رہتی بھئی۔ تو اس صورت میں پھر مضاف محذوف نکالنا پڑے گا؛ بِهَا ہا ضمیر سے پہلے رویت کا لفظ محذوف نکالیں گے فَلَا يَخْتَصُّ بِرُؤْيَتِهَا مُخَاطَبٌ اس حال کے دیکھنے کے ساتھ کوئی مخاطب خاص نہیں ہو گا کیونکہ رویت تو مخاطب کے ساتھ قائم ہے تو یہ رویت کسی مخاطب کے ساتھ خاص نہیں۔ یا یہ رویت مخاطب سے پہلے نکال لیں؛ تو بِهَا کی ہا ضمیر سے پہلے نکال لیں یا مخاطب سے پہلے، پھر ترجمہ یہ ہو گا فَلَا يَخْتَصُّ بِهَا أَيْ بِتِلْكَ الْحَالِ پس خاص نہیں ہو گی اس حال کے ساتھ رُؤْيَةُ مُخَاطَبٍ کسی بھی مخاطب کی رویت خاص نہیں ہو گی اس حال کے ساتھ بلکہ ہر مخاطب کیا کر سکے گا ان کی رویت کر سکے گا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ تو رویت کا لفظ یہاں محذوف نکالیں گے۔

وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ فَلَا يَخْتَصُّ بِهَا بعض نسخوں میں فَلَا يَخْتَصُّ بِهَا آیا ہے أَيْ بِرُؤْيَةِ حَالِهِمْ بھئی بتلایا ضمیر کس کو راجع؟ حال کو اور رویت کا لفظ یہاں کیا نکالنا پڑے گا با کے بعد محذوف نکالیں گے أَيْ بِرُؤْيَةِ حَالِهِمْ مُخَاطَبٌ یا آگے دیکھیں أَوْ بِحَالِهِمْ رُؤْيَةُ مُخَاطَبٍ؛ دیکھا یہ رویت کا لفظ کہاں نکالا؟ مخاطب سے پہلے نکالا عَلٰى حَذْفِ الْمُضَافِ کس طریقے پر بھئی؟ مضاف حذف کرتے ہوئے۔

وَبِالْعَلَمِيَّةِ۔ جی ضمیر کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے مولانا اس لیے کہ مقام کس چیز کا ہوتا ہے؟ مسند الیہ کو کبھی لایا جاتا ہے کس صورت میں؟ ضمیر کی صورت میں کیونکہ مقام تکلم کا ہوتا ہے یا خطاب کا ہوتا ہے یا غیبت کا ہوتا ہے، جی یہ ایک معرفہ گزر گیا۔ وَبِالْعَلَمِيَّةِ اور کبھی مولانا مسند الیہ کو معرفہ لایا جاتا ہے علمیت کے ساتھ أَيْ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِإِيرَادِهٖ عَلَمًا یعنی مسند الیہ کو معرفہ بنانا اس کو لاتے ہوئے اس حال میں کہ وہ کیا ہو؟ علم ہو وَهُوَ مَا وُضِعَ لِشَيْءٍ مُّعَيَّنٍ علم کے بارے میں بتلا رہے ہیں وہ اسم ہے جس کو وضع کیا جائے بھئی کسی شے معین کے لیے مَعَ جَمِيعِ مُشَخِّصَاتِهٖ؛ مُشَخِّصَاتِهٖ أَيْ أَمَارَاتِهٖ اس کی ساری نشانیاں۔ شَخَّصَ يُشَخِّصُ تَشْخِيصٌ کے معنی متعین کرنا بھئی مقرر کرنا ممتاز اور نمایاں کرنا، مشخصات نشانیاں بھئی۔ بھئی علم یاد رکھو ذات پر بھی دلالت کرتا ہے اور ساتھ ساتھ تمام نمایاں ممتاز علامتوں پر بھی یعنی نشانیوں پر بھی؛ علم کس چیز پر دلالت کرتا ہے؟ صرف ذات کے لیے یہ نہیں وضع مولانا کہ ذاتِ زید کے لیے بلکہ یہ وضع ہے ذاتِ زید کے ساتھ ساتھ اس کی جو تمام نشانیاں ہیں ان سب کے لیے، تو علم دلالت کرتا ہے ذات کے ساتھ ساتھ

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۴۹۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ تَنَاهَتْ حَالُهُمْ فِي الظُّهُورِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أي: تناهت حالتهم فى الظهور)» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۴۹۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بَلْ كُلُّ مَنْ يَّتَأَتّٰى مِنْهُ الرُّؤْيَةُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بل كل من يتأتى منه الرؤية» منقول ہے۔

اس کی تمام نشانیوں پر بھی دلالت کرتا ہے جو اس کو نمایاں و ممتاز کرنے والی ہوں۔

لِإِحْضَارِهٖ أَيِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِعَيْنِهٖ أَيْ بِشَخْصِهٖ تاکہ حاضر کیا جائے مولانا مسند الیہ کو۔ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ. بِعَيْنِهٖ أَيْ بِشَخْصِهٖ بھئی تاکہ مسند الیہ کو حاضر کیا جائے بِعَيْنِهٖ أَيْ بِذَاتِهٖ بھئی اس کی ذات کے ساتھ بھئی۔ بھئی آپ نے کہا زَيْدٌ قَائِمٌ یا قَامَ زَيْدٌ آپ مسند الیہ کو کس صورت میں لے کر آئے ہیں؟ علم کی صورت میں کس لیے؟ کہ آپ اس مسند الیہ کو حاضر کرنا چاہتے ہیں کس کے ذہن میں؟ مخاطب کے ذہن میں بِعَيْنِهٖ یعنی اس کی ذات کے ساتھ کہ اس کی ذات ہی کیا ہو جائے مخاطب کے ذہن میں حاضر ہو جائے۔ علامہ تفتازانی اس کا معنی کر رہے ہیں أَيْ بِشَخْصِهٖ بھئی کیونکہ اس پر اعتراض یہ ہوتا تھا آپ نے کیا کہا کہ مسند الیہ کو علم لایا جاتا ہے کس لیے تاکہ مسند الیہ کو حاضر کر دیا جائے مخاطب کے ذہن میں اس کی ذات کے اعتبار سے یعنی اس کی ذات ہی مخاطب کے ذہن میں کیا ہو جائے؟ جیسے ہی میں زید کہتا ہوں فوراً ذاتِ زید کیا ہے آپ کے ذہن میں حاضر ہو جاتی ہے، تو اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا ذاتِ باری تعالیٰ جو ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کی حقیقت سے کوئی واقف ہی نہیں ہے اور ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے علم کیا ہے؟ اللہ، تو وہاں تو ایسا نہیں ہو سکتا مولانا؛ اللہ کی ذات تو کسی کے ذہن میں حاضر نہیں ہوتی جب اللہ کی ذات کی حقیقت کا ہی نہیں کسی کو پتہ۔ تو جواب دیا مولانا کہ ذات سے مراد ذات نہیں ہے بلکہ تعین و تشخص ہے کہ وہ ذات کیا ہو جائے متعین ہو جائے ممتاز ہو جائے دوسروں سے چاہے اپنے اوصاف کے لحاظ سے ہی کیوں نہ ہو جائے؛ اللہ کی ذات تو معلوم نہیں لیکن اللہ کے اوصاف وغیرہ تو معلوم ہیں جس کے ذریعے وہ باقیوں سے ممتاز ہو جاتے ہیں۔

بِحَيْثُ يَكُونُ مُتَمَيِّزًا عَنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ اس حیثیت سے کہ وہ ممتاز ہو جائے جمیعِ ماعدا سے بھئی تمام باقی چیزوں سے۔ وَاحْتَرَزَ بِهٰذَا عَنْ إِحْضَارِهٖ بِاسْمِ جِنْسِهٖ نَحْوُ رَجُلٌ عَالِمٌ جَاءَنِي اور احتراز کیا اس بِعَيْنِهٖ کی قید کے ذریعے مسند الیہ کو حاضر کرنا باسْمِ جِنْسِهٖ کس کے ساتھ؟ اس کے اسمِ جنس کے ساتھ جیسے آپ زید کے بارے میں بتلانا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں رَجُلٌ عَالِمٌ جَاءَنِي تو کیا رَجُلٌ عَالِمٌ جَاءَنِي کہنے سے ذاتِ زید آپ کے ذہن میں حاضر ہوئی؟ ذاتِ زید حاضر نہیں ہوئی بھئی تو اس سے احتراز ہو گیا۔

فِي ذِهْنِ السَّامِعِ ابْتِدَاءً کہاں پر حاضر کرنا چاہتے ہیں؟ سامع کے ذہن میں ابْتِدَاءً أَيْ أَوَّلَ مَرَّةٍ پہلی مرتبہ میں۔ بھئی جب پہلی مرتبہ ذکر کر رہے ہیں تو کس کے ساتھ حاضر کرنا چاہتے ہیں؟ بِذَاتِهٖ اور پہلی مرتبہ۔ بھئی پہلی مرتبہ کہنے سے احتراز ہو گیا ضمیرِ غائب سے؛ میں نے کہا جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ تو زید نے بھی کیا کیا؟ زید لفظ جب میں نے کہا تو آپ کے ذہن میں کیا ہوا ذاتِ زید آ گئی، اسی طرح جب میں نے آگے کہا وَهُوَ رَاكِبٌ تو هُوَ ضمیر بھی کس کو راجع؟ زید کو تو اس هُوَ ضمیر سے بھی کیا ہے ذاتِ زید کیا ہے آپ کے ذہن میں آ گئی، لیکن یہ جو هُوَ کی وجہ سے ذاتِ زید ذہن میں حاضر ہوئی یہ ابتداءً ہوئی ہے یا ثانیاً ہوئی ہے؟ ثانیاً، تو ابْتِدَاءً کہا تو هُوَ کی ضمیر کیا ہوئی؟ خارج ہو گئی احتراز ہو گیا اس سے۔ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنْ نَحْوِ جَاءَنِي زَيْدٌ وَّهُوَ رَاكِبٌ بھئی اس سے احتراز کیا یعنی غائب کی ضمیر سے بھئی۔

بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ ایسے اسم کے ساتھ جو اسی کے ساتھ خاص ہو اسی مسند الیہ کے ساتھ خاص ہو۔ کہتے ہیں دوبارہ متن دیکھو: مسند الیہ کو کبھی معرفہ لایا جاتا ہے علم کی صورت میں لِإِحْضَارِهٖ بِعَيْنِهٖ تاکہ حاضر کیا جائے مسند الیہ کو اس کی ذات کے ساتھ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ سامع کے ذہن میں ابْتِدَاءً اور بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ ایسے اسم کے ساتھ جو اس کے ساتھ خاص ہے۔ بِهٖ کا مرجع بتلایا أَيْ بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِحَيْثُ لَا يُطْلَقُ بِاعْتِبَارِ هٰذَا الْوَضْعِ عَلٰى غَيْرِهٖ کہ اس وضع کے اعتبار سے اس کا اطلاق غیر پر نہیں ہوتا۔ بھئی دیکھو کبھی ایسا ہوتا ہے زید جب بھی میں کہتا ہوں آپ کے ذہن میں کون آتا ہے؟ زید، تو یہ اسم اس کے ساتھ خاص ہے لیکن کبھی تو دو یا تین آدمیوں کا نام زید ہوتا ہے تو پھر تو یہ اسمِ مختص نہ رہا یہ تو دو تین پر بولا جا رہا ہے۔ کہتے ہیں بھئی اسمِ مختص ہے باعتبار وضع کے: اس زید کے لیے وضع الگ ہوئی ہے اس زید کے لیے وضع الگ ہوئی ہے، تو اس وضع کے اعتبار سے یہ اسی زید کے ساتھ خاص ہے؛ اس کے والدین نے اسی کے لیے وضع کیا تھا اور اس کے والدین نے اس کے لیے، تو یہ اسمِ مختص ہے۔

وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنْ إِحْضَارِهٖ بِضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ أَوِ الْمُخَاطَبِ وَاسْمِ الْإِشَارَةِ وَالْمَوْصُولِ وَالْمُعَرَّفِ بِلَامِ الْعَهْدِ وَالْإِضَافَةِ. بھئی جب اسمِ مختص کی قید لگائی کہ آپ مسند الیہ کو حاضر کرنا چاہتے ہیں اس کے ایسے نام کے ساتھ جو اسی کے ساتھ مختص ہے، اب اس کے ذریعے احتراز ہو گیا ضمیرِ متکلم سے بھی ضمیرِ مخاطب سے بھی اسمِ اشارہ سے بھی اسمِ موصول سے بھی معرف بلامِ عہد سے بھی اور مضاف الی المعرفہ سے بھی۔ کیسے احتراز ہوا؟ بھئی دیکھو ضمیرِ متکلم جو ہے میں کہتا ہوں أَنَا؛ أَنَا کس کے لیے استعمال کی جاتی ہے؟ متکلم اپنے لیے أَنَا ضمیر استعمال کرتا ہے لیکن یہ ضمیرِ متکلم اسی متکلم کے ساتھ مختص نہیں ہے؛ جو بھی متکلم آئے گا وہ اپنی تعبیر کس سے کرے گا؟ أَنَا سے کرے گا۔ سمجھ میں آیا؟ تو وضع کے اعتبار سے یہ عام ہے مولانا أَنَا ضمیر البتہ استعمال کے اعتبار سے یہ خاص ہے؛ أَنَا کو وضع کیا گیا تاکہ جو بھی متکلم ہو وہ اپنی تعبیر کس سے کرے؟ أَنَا سے تو یہ عام ہے کلی ہے، لیکن جب بھی استعمال کرے گا کوئی متکلم

مثلاً میں کہتا ہوں أَنَا تو یہ کیا بن گیا استعمال کے اعتبار سے؟ اب جزئی بن گئی؛ پہلے کلی تھا لیکن اب جزئی بن گیا اپنے لیے میں نے استعمال کیا، تو کیا یہ اسمِ مختص ہو گیا میرے لیے کوئی؟ میرے ساتھ اسمِ مختص نہیں ہے۔ تو بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ کی قید کے ساتھ بھئی غائب کی ضمیر تو ابْتِدَاءً کی قید سے نکل گئی تھی دوسری کون سی ضمیریں باقی تھیں؟ مخاطب کی اور متکلم کی، تو بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ کی قید لگائی تو متکلم کی ضمیر نکل گئی۔ اسی طرح مخاطب کی ضمیر بھی نکل گئی؛ أَنْتَ کے ساتھ میں آپ کو تعبیر کرتا ہوں لیکن یہاں استعمال کے اعتبار سے اس وقت تو یہ جزئی ہے خاص ہے جو مخاطب ہے لیکن وضع کے اعتبار سے یہ کیا ہے؟ عام؛ جو بھی شخص جس مخاطبِ واحد کی بھی تعبیر کرے گا کس کے ساتھ کرے گا؟ أَنْتَ سے تو یہ بھی اسمِ مختص نہیں ہے۔

اسی طرح مولانا اسمِ اشارہ بھی خارج ہوا کیونکہ اسمِ اشارہ ہر مشار الیہ قریب کے لیے وضع ہے تو یہ اس کے لیے اسمِ مختص نہیں؛ جو بھی مشار الیہ قریب ہو گا اس کے لیے کیا لفظ استعمال کیا جائے گا؟ هٰذَا اسمِ اشارہ مثلاً استعمال کیا جاتا ہے۔ تو وضع کے اعتبار سے یہ کلی ہے؛ ہر مشار الیہ قریب مذکر کے لیے کیا استعمال کریں گے؟ هٰذَا، لیکن جب بھی استعمال کریں گے تب کیا بن جائے گا؟ جزئی بن جائے گا مثلاً میں هٰذَا الْكِتَابُ کہتا ہوں تو اب یہ کیا بن گیا مولانا؟ خاص بن گیا لیکن یہ اسمِ مختص نہیں بھئی۔ بات ہو رہی ہے کہ اسمِ مختص کی قید سے یہ سارے خارج ہوتے جا رہے ہیں؛ یہ اسمِ اشارہ ہر مشار الیہ مثلاً قریب کے لیے جو وضع ہے وہ اس پر دلالت تو کرے گا لیکن کیا اسمِ مختص ہے؟ آپ بھی جب کسی مشار الیہ قریب کی طرف اشارہ کریں گے کیا کہیں گے؟ هٰذَا، زید بھی جب کہے گا تو کیا کہے گا؟ هٰذَا، معلوم ہوا یہ هٰذَا یہ جو میرے سامنے کتاب پڑھی ہے اس کے ساتھ خاص نہیں۔

اسی طرح اسمِ موصول ہے مولانا: اَلَّذِي ضَرَبَكَ حَاضِرٌ وہ شخص جس نے آپ کی پٹائی کی وہ حاضر ہے۔ تو اب دیکھو اَلَّذِي ضَرَبَكَ یہ اَلَّذِي ہر مفرد مذکر کے لیے وضع ہے؛ اس نے بھی دیکھو ایک مسند الیہ پر دلالت کی لیکن کیا یہ اس کے ساتھ مختص ہے؟ آپ بھی کسی مفرد مذکر کے لیے اَلَّذِي استعمال کریں گے یا نہیں کریں گے؟ زید کے لیے بھی میں اَلَّذِي لا سکتا ہوں عمرو کے لیے بھی کیا لا سکتا ہوں؟ اَلَّذِي لا سکتا ہوں بکر کے لیے بھی کیا لا سکتا ہوں؟ اَلَّذِي تو یہ اسمِ مختص نہ رہا، تو اسمِ مختص کی قید سے یہ بھی خارج ہوا۔ وَالْمُعَرَّفِ بِلَامِ الْعَهْدِ معرف بلام العہد بھی اس سے خارج ہوا بھئی جیسے میں کہتا ہوں اَلرَّجُلُ تو اَلرَّجُلُ سے میری مراد ہے زید، تو کیا اب یہ صرف زید پر ہی دلالت کرتا ہے یا اس کے ذریعے کسی بھی متعین رجل کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے؟ کسی بھی متعین رجل کی طرف؛ آپ یہی لفظ استعمال کرتے ہیں اَلرَّجُلُ کا اور مراد کون ہے آپ کی؟ بکر، میں نے استعمال کیا تھا کس کے لیے؟ زید کے لیے، تیسرا کوئی استعمال کرتا ہے خالد کے لیے، تو کسی بھی متعین فرد کے لیے یہ استعمال ہوتا ہے معرف بلامِ عہد تو یہ بھی اسمِ مختص نہیں کسی کے ساتھ یہ بھی خارج ہوا اس قید سے۔ وَالْإِضَافَةِ اضافت بھی مولانا مثلاً میں کہتا ہوں غُلَامِي میرا ایک ہی غلام ہے اور میں نے کیا کہا؟ غُلَامِي، جیسے ہی میں نے غُلَامِي کہا آپ کے ذہن میں فوراً کون آ گیا؟ میرا وہ غلام آ گیا لیکن کیا یہ اس کے ساتھ اسمِ مختص ہے؟ نہیں؛ اس غلام کو میں بیچ دیتا ہوں کل دوسرا غلام لے آؤں گا وہ بھی کیا کہلائے گا؟ غُلَامِي کہلائے گا، معلوم ہوا یہ اسمِ مختص نہیں۔ تو جب اسمِ مختص کی قید لگائی تو ضمیرِ متکلم بھی خارج ہوئی ضمیرِ مخاطب بھی اسمِ اشارہ بھی اسمِ موصول بھی معرف بلام العہد بھی اور اضافت بھی۔

وَهٰذِهِ الْقُيُودُ لِتَحْقِيقِ مَقَامِ الْعَلَمِيَّةِ وَإِلَّا فَالْقَيْدُ الْأَخِيرُ مُغْنٍ عَمَّا سَبَقَ۔ بھئی مصنف نے کیا کہا کہ مسند الیہ کو معرفہ لایا جائے گا اس کو علم کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے لِإِحْضَارِهٖ، صرف یہ کہہ دیتے لِإِحْضَارِهٖ بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ تاکہ مسند الیہ کو حاضر کیا جائے بھئی اس کے اسمِ مختص کے ساتھ؛ جب اسمِ مختص کی قید آ جاتی تو پھر یہ سارے خارج ہو جاتے: ضمیرِ متکلم بھی خارج ہو جاتی ضمیرِ غائب بھی خارج ہو جاتی اسمِ موصول وغیرہ جو ابھی ذکر ہوئے سارے کیا ہو رہے تھے؟ خارج، جب سارے خارج ہو رہے تھے تو یہ بِعَيْنِهٖ کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ یہ ابْتِدَاءً کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ مصنف آسان سی بات کرتے لِإِحْضَارِهٖ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ، بِعَيْنِهٖ اور ابْتِدَاءً کی قید کی کوئی ضرورت نہیں۔ تو جواب دے رہے ہیں علامہ تفتازانی کہ یہ مقامِ علمیت کی تحقیق کے لیے ذکر کیا؛ مقامِ علمیت کیا معنی؟ وہ مقام جو تقاضا کر رہا تھا کہ مسند الیہ کو کس صورت میں لاؤ؟ علم کی صورت میں۔ بھئی ایک مقام تھا تقاضا کر رہا تھا مسند الیہ کو ضمیر لاؤ کیونکہ تم تکلم کر رہے ہو بھئی یہ مقامِ تکلم ہے اس کو کس صورت میں لاؤ؟ ضمیر۔ ایک مقام تقاضا کرے گا کہ مسند الیہ کو کس صورت میں لاؤ؟ علم کی صورت میں لاؤ، اس مقام کی تحقیق کے لیے یہ بِعَيْنِهٖ اور ابْتِدَاءً کی قید بڑھائی۔ وہ مقام کون سا ہو گا؟ کہ جب آپ کا یہ ارادہ ہے کہ مسند الیہ کو سامع کے ذہن میں اس کی ذات کے ساتھ حاضر کیا جائے ابتداءً حاضر کیا جائے اسمِ مختص بہ حاضر کیا جائے تو یہ مقام تقاضا کرے گا کہ آپ کس صورت میں لاؤ؟ علم کی صورت میں لاؤ۔

وَهٰذِهِ الْقُيُودُ لِتَحْقِيقِ مَقَامِ الْعَلَمِيَّةِ اور یہ قیود جو ہیں مولانا مقامِ علمیت کی تحقیق کے لیے ہیں یعنی اس کی وضاحت کے لیے ہیں، سمجھ میں آیا بھئی؟ احتراز کے لیے نہیں ہیں احتراز کے لیے تو آخری قید بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ ہی کافی تھی بھئی وَإِلَّا فَالْقَيْدُ الْأَخِيرُ مُغْنٍ عَمَّا سَبَقَ اور اگر ایسا نہ ہوتا

یعنی یہ احتراز کے لیے ہوتیں پھر تو آخری قید جو تھی وہ بے پرواہ کرنے والی تھی عَمَّا سَبَقَ ما قبل کی قیدوں سے، پہلی قیدوں کی ضرورت نہیں تھی بھئی۔

قِيلَ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ ابْتِدَاءً عَنِ الْإِحْضَارِ بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ كَمَا فِي الْمُضْمَرِ الْغَائِبِ وَالْمُعَرَّفِ بِلَامٍ لِّلْعَهْدِ۔ یہ بعض اور علماء کی تقریر ذکر کر رہے ہیں علامہ تفتازانی اور اس کو رد کریں گے بھئی۔ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ یہ جو آخری قید ہے اس سے ضمیریں بھی نکل گئیں اسمِ اشارہ بھی نکل گیا اسمِ موصول بھی معرف بلام العہد وغیرہ بھی نکل گئے۔ بعض اور علماء نے تقریر کی انہوں نے کہا یہ چیزیں ابْتِدَاءً کی قید سے نکلی ہیں بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ کی قید سے نہیں، تو علامہ تفتازانی رد کریں گے۔ وہ کیا فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں بھی کیا کرتی ہیں مسند الیہ کو مخاطب کے ذہن میں حاضر کرتی ہیں: ضمیر بھی حاضر کرتی ہے اسمِ اشارہ بھی حاضر کرتا ہے اسی طرح اسمِ موصول وغیرہ بھی مسند الیہ کو حاضر کرتے ہیں۔ اچھا لیکن وہاں پر، چلیے بس بھئی پھر یہیں تک رکھیے۔ چلیے بھئی هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۴۲: ضمیرِ غائب کے مرجع کا تقدم (لفظاً، معناً اور حکماً) اور تعریفِ مسند الیہ بالعلمیہ کے اغراض

مختصر المعانی صفحہ: ۷۰—بتاریخ: ۲۸ فروری ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا آپ نے پڑھا تھا کہ مسند الیہ کو کبھی معرفہ لایا جاتا ہے بھئی اور معرفہ پھر ضمیر کے ساتھ لائیں گے اس لیے کہ مقام تکلم کا ہے یا خطاب کا ہے یا غیبت کا ہے بوجہ ذکر کے مقدم ہونے کے بھئی۔ تو مقامِ تکلم ہے اور متکلم اپنے آپ سے تعبیر کس کے ذریعے کرتا ہے؟ ضمیر کے ساتھ کرتا ہے اس لیے وہاں پر کیا لائی جاتی ہے؟ ضمیر، یا مقام خطاب کا ہے اور مخاطب کو بھی تعبیر کس سے کیا جاتا ہے؟ ضمیر سے اس کے لیے نام ذکر نہیں ہوتا، یا مقام غیبت کا ہے بوجہ ذکر کے مقدم ہونے کے تو پھر وہاں پر بھی کیا ذکر کی جاتی ہے؟ ضمیر ذکر کی جاتی ہے بھئی۔

إِمَّا لَفْظًا یا تو مولانا وہ تقدم جو ہے لفظاً ہو گا وَإِمَّا مَعْنًى یا کیا ہو گا؟ معناً ہو گا یا حکماً۔ تو تقدمِ مرجع یا تو لفظاً ہو گا یا معناً ہو گا یا حکماً، پھر لفظاً بتلایا تھا دو قسم پر ہے: تحقیقاً ہو گا یا تقدیراً ہو گا بھئی کہ لفظ تحقیقاً مقدم ہو جیسے زَيْدٌ يَضْرِبُ؛ یہاں پر زَيْدٌ مبتدا ہے يَضْرِبُ فعل ہے اس کے اندر هُوَ ضمیر ہے غائب کی جو کس کو راجع ہے؟ زید کو اور زید لفظوں کے اعتبار سے مقدم ہے بھئی حقیقتاً۔ أَوْ تَقْدِيرًا یا لفظوں کے اعتبار سے مقدم ہے لیکن تحقیقاً نہیں بلکہ تقدیراً بھئی جیسے آپ نے کہا فِي دَارِهِ زَيْدٌ بھئی؛ فِي دَارِهِ کی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ زید کو راجع ہے اور زید تقدیراً مقدم ہے۔

وَإِمَّا مَعْنًى یا مولانا مرجع مقدم ہو گا معنی کے اعتبار سے یعنی لفظ اس پر کوئی دلالت کر رہا ہے یا کوئی قرینہ حالیہ اس پر دلالت کر رہا ہے۔ لفظ کی مثال جیسے اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى؛ یہاں پر هُوَ ضمیر کس کو راجع ہے؟ عدل کو اور عدل کا لفظ پہلے تو نہیں گزرا لیکن اِعْدِلُوا کیا کر رہا ہے اس پر دلالت کر رہا ہے بھئی۔ یا کوئی قرینہ حالیہ اس پر دلالت کر رہا ہو گا جیسے وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ؛ تو یہاں پر وَلِأَبَوَيْهِ ہا ضمیر راجع ہے کس کو؟ میت کو راجع ہے اور اس پر قرینہ حالیہ دلالت کر رہا ہے اس لیے کہ یہاں پر بات وراثت کی چل رہی ہے تو جہاں وراثت کا ذکر آ گیا وہاں میت کا ذکر معناً مقدم ہوا بھئی قرینہ اس پر دلالت کر رہا ہے بھئی۔

وَإِمَّا حُكْمًا یا مولانا وہ تقدمِ مرجع جو ہو گا حکماً ہو گا جیسے مولانا ضمیرِ شان وغیرہ ہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو حکماً مقدم ہے وہاں پر۔ دراصل تو کوئی چیز تھی جو مرجع پر دلالت پہلے کر رہی تھی مقدم تھی لیکن ضمیر کو مقدم کر دیا گیا کس لیے مقدم کیا گیا؟ تاکہ پہلے ابہام پیدا ہو جائے اور اس کے بعد اس کا بیان آ جائے بھئی۔ جب ضمیر کے لیے تو ہمیشہ پہلے مرجع کیا ہونا چاہیے؟ مقدم ہونا چاہیے لیکن یہاں پر ضمیر کو اس لیے مقدم کیا گیا تاکہ ابہام پیدا ہو۔ تو مثلاً میں کہتا ہوں هُوَ زَيْدٌ قَائِمٌ تو هُوَ کیا ہے؟ ضمیرِ شان ہے مولانا؛ شان یہ ہے کہ زید کھڑا ہے۔ تو جب هُوَ ضمیر کہی تو مولانا سننے والا پوری طرح متوجہ ہو گیا کہ بھئی مرجع تو آیا نہیں یہ ضمیر کس کو راجع ہے تو ابہام پیدا ہوا، آگے آنے والے جملے زَيْدٌ قَائِمٌ نے اس کی کیا کر دی؟ تفسیر کر دی اس کا بیان کر دیا اور ابہام کے بعد جب بیان آ جائے تو بات ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جاتی ہے بھئی۔ تو حکماً مرجع مقدم ہے۔

اور اس کے بعد یہ بھی بتلایا تھا کہ خطاب میں اصل تو یہ ہے کہ وہ معین کو ہونا چاہیے لیکن کبھی کبھار اس کو ترک کیا جاتا ہے معین سے کس کی طرف؟ غیر معین کی طرف تاکہ خطاب عام ہو جائے اور ہر مخاطب کو شامل ہو جیسے وَلَوْ تَرٰى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ۔ تو یہاں کوئی مخاطبِ

معین نہیں مراد بلکہ یہ کیا ہے؟ خطاب عام ہے ہر مخاطب کو شامل ہے عَلٰی سَبِیلِ الْبَدَلِ۔ یہاں بتانا مقصد ہے مجرموں کے حال کی ہولناکی کہ مجرموں کا حال اتنا ہولناک ہو گا اور اتنا ظاہر ہو گا کہ کسی پر مخفی نہیں رہے گا؛ جو بھی دیکھنے والا ہو وہ کیا کر سکے گا ان کے حال کو دیکھ لے گا بھئی۔

اور کبھی کبھار مسند الیہ کو معرفہ لایا جاتا ہے علم کے ساتھ بھئی کس لیے؟ لِإِحْضَارِهٖ بِعَيْنِهٖ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ ابْتِدَاءً بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ تاکہ حاضر کیا جائے مسند الیہ کو بِعَيْنِهٖ أَيْ بِشَخْصِهٖ یعنی اس طور پر کہ وہ ممتاز ہو جائے سامع کے ذہن میں اور ابْتِدَاءً بھئی ماقبل میں اس کا ذکر نہیں ہو گا اور بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ حاضر کرنا چاہتے ہیں کس کے ساتھ بھئی؟ ایسے اسم کے ساتھ جو اسی کے ساتھ خاص ہو۔ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ ابْتِدَاءً کی قید سے ضمیرِ غائب خارج ہو گئی اور بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ کی قید سے ضمیرِ متکلم اور ضمیرِ مخاطب بھی خارج ہوئیں بھئی اس لیے کہ یہ اسمِ مختص نہیں ہیں مسند الیہ کے ساتھ؛ اسمِ اشارہ اسمِ موصول معرف بلام العہد اور معرف بالاضافت یہ بھی کیا ہوئے؟ خارج ہوئے مولانا اس لیے کہ یہ بھی خاص نام نہیں ہیں اس کے اس کے ساتھ مختص مسند الیہ کے ساتھ نہیں ہیں۔

اور پھر بتلایا بعضوں نے اس مقام کی اور تقریر کی: وَقِيلَ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ ابْتِدَاءً عَنِ الْإِحْضَارِ بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ كَمَا فِي الْمُضْمَرِ الْغَائِبِ وَالْمُعَرَّفِ بِلَامِ الْعَهْدِ۔ بھئی علامہ تفتازانی نے کیا بتلایا کہ یہ جو اسمِ اشارہ وغیرہ ہے اور اسمِ موصول ہے معرف بلام العہد ہے اور معرف بالاضافت ہیں ان سے احتراز ہوا کون سی قید کے ذریعے؟ بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ کی قید سے احتراز ہوا لیکن کوئی اور شارح تقریر کر رہا ہے انہوں نے کہا ان سے ابْتِدَاءً کی قید کے ذریعے احتراز ہوا۔ اس لیے کہ ان چیزوں کے اندر مولانا تقدمِ ذکر ضروری ہے کچھ نہ کچھ پہلے پتہ ہونا ضروری ہے، جیسے غائب کی ضمیر ہے مولانا؛ غائب کی ضمیر تب لائی جائے گی جب کہ مرجع کیا ہو پہلے؟ مقدم ہو مولانا۔ تو دیکھا یہاں پر بھئی ابتداءً تعبیر کیا جائے گا مسند الیہ کو غائب کی ضمیر کے ساتھ یا بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ؟ بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ اس کو ذکر کیا جائے گا۔ اسی طرح کہتے ہیں معرف بلام العہد جو ہے جیسے مولانا اَلرَّجُلُ ہے اس کے لیے بھی ضروری ہے کہ پہلے ذکر ہو چکا ہو پھر الف لام کے ذریعے اس کی طرف اشارہ کیا جائے، مثلاً میں کہتا ہوں جَاءَنِي رَجُلٌ فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَ؛ پہلے میں اس کو لے کر آیا ذکر کیا پھر اب اَلرَّجُلَ الف لام کے ساتھ ذکر کر رہا ہوں تو وہ جو رجل متعین ہو چکا ہے اب الف لام کے ذریعے اس کی طرف کیا کر رہا ہوں؟ اشارہ کر رہا ہوں تو معرف بلام العہد کے اندر بھی کیا ہے تقدمِ ذکر ضروری ہے۔ اسی طرح مولانا اسمِ موصول کے اندر بھی بھئی میں کہتا ہوں وہ شخص جس نے آپ کی پٹائی کی تھی وہ آیا ہے، تو یہاں پر بھی مولانا صلے کا پہلے علم ہونا ضروری؛ دیکھا وہ شخص کون سا شخص بھئی؟ جس نے آپ کی پٹائی کی تھی تو جس نے آپ کی پٹائی کی تھی یہ صلہ ہے اس کا یہ پہلے سے معلوم ہونا ضروری ہے ورنہ تو آپ اس کو اسمِ موصول کے ساتھ ذکر نہیں کر سکتے بھئی۔ تو علامہ تفتازانی اس کو رد کریں گے بھئی دیکھیے بھئی پہلے اعتراض۔[1]

وَقِيلَ اور کہا گیا ہے وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ ابْتِدَاءً احتراز کیا ہے مصنف نے اپنے قول ابْتِدَاءً کے ذریعے کس چیز سے احتراز کیا ہے؟ عَنِ الْإِحْضَارِ بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ کہ مسند الیہ کو حاضر کیا جائے بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ کہ اس کا ذکر کیا ہو چکا ہو؟ مقدم ہو چکا ہو اس شرط کے ساتھ حاضر کرنا اس سے احتراز ہوا۔ ایک تو کیا بتایا بھئی مسند الیہ کو ذہن میں ابتداءً لانا اور ایک کیسے لے کر آنا؟ ثانیاً لے کر آنا؛ ابتداءً کس میں لے کر آئیں گے؟ علم کے ساتھ اور ثانیاً کہ پہلے اس کا کیا ہو چکا ہو؟ ذکر ہو چکا ہو۔ تو مصنف نے جب کہا ابْتِدَاءً تو احتراز ہوا کس سے مولانا صاحبِ قیل کیا فرما رہے ہیں؟ ضمیر وغیرہ ان سب سے احتراز کیونکہ ان کے ذریعے ابتداءً آپ ذکر نہیں کر سکتے بلکہ کیا کریں گے؟ ثانیاً ہی ذکر کریں گے کیونکہ ضمیر کا مرجع پہلے گزر چکا ہو معرف باللام کے پہلے اس کا کیا ہو متعین ہو چکا ہو کہ اَلرَّجُلُ سے کون مراد ہو گا وغیرہ ذلک۔ کہتے ہیں تو یہاں پر احضار ہے مولانا: ان ضمائر میں بھی احضارِ مسند الیہ ہے اور علم میں بھی کیا ہے؟ احضارِ مسند الیہ ہے لیکن علم میں ہے ابتداءً اور ان میں ہے بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ کہ اس شرط کے ساتھ پہلے اس کا ذکر کیا ہو چکا ہو، تو اس سے احتراز کیا مولانا كَمَا فِي الْمُضْمَرِ الْغَائِبِ جیسے کہ ضمیرِ غائب میں ہوتا ہے وَالْمُعَرَّفِ بِلَامِ الْعَهْدِ اور معرف بلام العہد کے ساتھ مولانا فَإِنَّهٗ يُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ ذِكْرِهٖ اس لیے کہ شرط لگائی جاتی ہے ان میں ذکر کے مقدم ہونے کی وَالْمَوْصُولِ كَمَا فِي الْمَوْصُولِ جیسے کہ موصول میں ہے فَإِنَّهٗ يُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ الْعِلْمِ بِالصِّلَةِ کیونکہ اس میں بھی شرط لگائی جاتی ہے کہ علم مقدم ہو چکا ہو صلہ کے ساتھ؛ صلہ کا علم کیا ہے آپ کو پہلے ہو چکا ہو پھر ہی ذکر کریں گے ورنہ نہیں۔

وَفِيهِ نَظَرٌ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں آپ کے اس قول میں نظر ہے کیوں؟ لِأَنَّ جَمِيعَ طُرُقِ التَّعْرِيفِ كَذٰلِكَ کہ اس طرح تو تعریف کے

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۰۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقِيلَ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ ابْتِدَاءً عَنِ الْإِحْضَارِ بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ كَمَا فِي الْمُضْمَرِ الْغَائِبِ وَالْمُعَرَّفِ بِلَامِ الْعَهْدِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وقيل: احترز بقوله: ابتداء عن الإحضار بشرط كما فى الضمير الغائب، والمعرف بلام العهد» منقول ہے۔

سارے طریقے اسی طرح ہیں حَتَّى الْعَلَمَ یہاں تک کہ علم بھی، کیوں؟ فَإِنَّهُ مَشْرُوطٌ بِتَقَدُّمِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ اس لیے کہ وہ بھی مشروط ہے کہ علم کی وضع کا کیا ہو آپ کو پہلے سے پتہ ہو؛ آپ کو پہلے سے پتہ ہو زید کا لفظ کس کے لیے وضع ہے؟ فلاں ذات کے لیے وضع ہے۔ تو جیسے آپ نے کہا ضمیر کے اندر کیا ضروری؟ کہ پہلے کیا گزر چکا ہو مرجع گزر چکا ہو، اسمِ موصول کے اندر کیا ضروری؟ پہلے سے صلہ کا آپ کو علم ہو، معرف بلامِ عہد کے اندر کیا ضروری؟ کہ آپ کو پہلے سے اس رجل کا پتہ ہو، تو کچھ نہ کچھ پہلے سے جاننا اور اس کا ذکر ہونا ضروری، علامہ تفتازانی کہتے ہیں بھئی اس طرح تو کچھ نہ کچھ جاننا تو علم کے اندر بھی ہے کیونکہ علم کے اندر بھی آپ کو کم از کم یہ پتہ ہونا چاہیے زید اس شخص کا نام ہے اس کے لیے وضع کیا گیا ہے، تو یہ چیزیں اِبْتِدَاءً سے کہتے ہیں نہیں خارج ہوئیں بلکہ کہتے ہیں بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ سے خارج ہوئی ہیں۔ اعتراض سمجھ میں آیا اور جواب بھئی؟ بعض علماء نے کیا کہا تھا یہ چیزیں کس سے خارج ہو رہی ہیں اِبْتِدَاءً کی قید سے اس لیے کہ ان کے اندر ان کو ابتداءً ذکر نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ پہلے ان کا ذکر نہ آیا ہو اور پہلے سے ان کا علم نہ ہو، مصنف علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں بھئی اگر یہ بات ہے پھر تو علم کے اندر بھی پہلے سے علم کا ہونا ضروری ہے کہ اس کو کس کے لیے وضع کیا گیا ہے تو بتلانا یہی چاہتے ہیں کہ یہ چیزیں اِبْتِدَاءً کی قید سے خارج نہیں ہوئیں بلکہ یہ بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ کی قید سے خارج ہوئی ہیں بھئی۔

نَحْوُ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ جیسے قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ بھئی۔ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ یاد رکھو هُوَ ضمیرِ شان ہے مولانا ضمیرِ شان مبتدائے اول، اَللّٰهُ أَحَدٌ پورا جملہ اس کی خبر ہے بھئی؛ اَللّٰهُ مرفوع لفظاً مبتدائے ثانی أَحَدٌ مرفوع لفظاً خبر بھئی مبتدائے ثانی کے لیے، مبتدائے ثانی اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر یہ خبر ہوئی کس کے لیے؟ هُوَ ضمیر کے لیے اور مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ تو یہاں پر دیکھو مولانا مبتدا کیا ہے؟ اَللّٰهُ بھئی لفظ، اس کو ذکر کیا گیا بصورتِ علم کے کیوں؟ لِإِحْضَارِهٖ بِعَيْنِهٖ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ اِبْتِدَاءً بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ تاکہ حاضر کیا جائے مسند الیہ کو یعنی ممتاز کیا جائے فِي ذِهْنِ السَّامِعِ کس کے ذہن میں؟ سامع کے ذہن میں اِبْتِدَاءً بھئی اور بِاسْمٍ مُّخْتَصٍّ بِهٖ ایسے اسم کے ساتھ جو اسی ذات کے ساتھ خاص ہے بھئی۔ اب مولانا علامہ تفتازانی آگے لفظِ اللہ کی تحقیق کریں گے بھئی۔

کہتے ہیں فَاللّٰهُ أَصْلُهُ الْإِلٰهُ لفظِ اللہ کی اصل کیا ہے؟ اَلْإِلٰهُ، حُذِفَتِ الْهَمْزَةُ ہمزہ کو کیا کر دیا گیا؟ حذف کر دیا گیا وَعُوِّضَتْ عَنْهَا حَرْفُ التَّعْرِيفِ اور عوض میں لایا گیا اس سے حرفِ تعریف کو بھئی۔ حرفِ تعریف کیا ہے؟ الف لام۔ بھئی اَلْإِلٰهُ تھا پھر اس کے بعد ہمزہ کو حذف کریں یہ إِلٰهٌ کے ہمزہ کو حذف کریں بھئی اَلْإِلٰهُ کیا رہ جائے گا؟ اَللّٰهُ؛ اَلْإِلٰهُ تھا درمیان والے ہمزہ کو ذرا گرائیں اَللّٰهُ بھئی۔ اور عوض بنا دیا گیا پھر یہ جو الف لام تھا مولانا جو کس کے عوض میں ہے؟ ہمزہ کے عوض میں، تو اس کو کیا بنا دیا گیا؟ عوض بنا دیا گیا یعنی جزوِ کلمہ بنا دیا گیا۔ تو اصل میں تھا اَلْإِلٰهُ پھر ہمزہ کو گرایا کیا رہ گیا؟ اَللّٰهُ اور اس الف لام کو کیا بنا دیا گیا عوض بنا دیا گیا ہمزہ کا اسم کا جز بنا دیا گیا بھئی۔

اس پر دو اشکال ہوتے ہیں مولانا: علامہ تفتازانی نے کیا کہا بھئی پہلے تھا اَلْإِلٰهُ پھر ہمزہ کو حذف کیا گیا اور حرفِ تعریف کو کیا بنا دیا گیا اس کا عوض بنا دیا گیا؛ عُوِّضَتْ تعویض، تعویض کہتے ہیں عوض میں لانا اور عوض میں لانا اسی وقت ہو گا جب کوئی چیز پہلے موجود نہ ہو پھر آپ ایک چیز کو ہٹا کر اس کی جگہ لے آئیں اور یہاں تو الف لام پہلے سے ہی موجود ہے، اَلْإِلٰهُ میں تو الف لام پہلے سے ہی موجود ہے اور انہوں نے تعویض ذکر کی تعویض کا کیا معنی ہے؟ عوض میں لانا اور عوض میں لانا تبھی ہو گا جب کہ ایک چیز پہلے موجود نہ ہو تو یہ تو پہلے سے موجود ہے تو یہ تحصیلِ حاصل لازم آئی بھئی، یہ پہلا ایک اعتراض۔ دوسرا آپ نے کہا یہ الف لام عوض ہے ہمزہ سے تو دیکھو اَلْإِلٰهُ کے اندر الف لام بھی موجود اور ہمزہ بھی موجود تو عوض اور معوض کا اجتماع لازم آیا حالانکہ عوض اور معوض کا اجتماع تو جائز نہیں۔ اعتراض دونوں سمجھ میں آئے بھئی؟ کہ ایک عوض میں لانا اس کے لیے ضروری ہے پہلے نہ ہو دوسرا اعتراض کہ عوض اور معوض کا اجتماع لازم آیا۔ تو جواب اس کا یہ مولانا کہ یہاں پر عوض میں لانے کا مطلب یہ ہے عوض بنانے کا ارادہ کر لیا گیا، کیا معنی ہے؟ عوض بنانے کا ارادہ کیا گیا تو دونوں اعتراض ختم ہوئے؛ تعویض کا یہ معنی نہیں عوض میں لانا بلکہ یہ تو پہلے سے ہی موجود ہے تو ہمزہ کو گرا دیا اور اس کے بعد اس الف لام کو کیا کیا گیا اس کا عوض بنا دیا گیا عوض بنانے کا ارادہ کیا گیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اور نیز مولانا کہ عوض اور معوض کا اجتماع بھی لازم نہیں آیا بھئی کیونکہ پہلے تو ہم نے عوض نہیں بنایا تھا جب ہمزہ کو گرا دیا اس کے بعد کس چیز کا ارادہ کیا؟ عوض بنانے کا ارادہ کیا بھئی تو عوض معوض کا اجتماع بھی لازم نہیں آیا بھئی۔

ثُمَّ جُعِلَ عَلَمًا پھر اس کو مولانا لفظِ اللہ ہو گیا پھر اس کو علم بنا دیا گیا لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ ایسی ذات کے لیے جو واجب الوجود ہے۔ واجب الوجود کسے کہتے ہیں بھئی؟ وہ ذات جس کا وجود واجب ہو جس کا ہونا ضروری ہے جو کسی کی محتاج نہیں، واجب الوجود جو قدیم ہو مولانا مسبوق بالعدم نہ ہو اس پر کبھی بھی عدم نہ آیا ہو وہ واجب الوجود ہے مولانا؛ اللہ کی ذات اور صفات قدیم ہیں باقی تمام چیزیں کیا ہیں؟ حادث ہیں وہ کیا ہیں مسبوق بالعدم ہیں یعنی ان پر پہلے عدم آیا ایک زمانہ تھا جب وہ چیزیں موجود نہیں تھیں، تو واجب الوجود وہ ذات مولانا جو ہمیشہ سے ہو اور کسی کی محتاج نہ ہو باقی تمام چیزیں کیا ہوں اس کی محتاج ہوں۔ تو یہ علم ہے ایسی ذات کے لیے جو واجب الوجود ہے اَلْخَالِقِ لِلْعَالَمِ اور عالم کی خالق ہے۔ تو دیکھا یہ علم ہے؛ علامہ تفتازانی کیا فرماتے ہیں اصل میں تھا إِلٰهٌ پھر اس

پر الف لام لایا گیا اَلْإِلٰہُ ہوا پھر ہمزہ کو گرا کر الف لام کو اس کا عوض بنا دیا گیا تو اَللّٰہُ ہوا پھر اس کو علم بنا دیا گیا واجب الوجود کے لیے خالقِ عالم کے لیے۔ تو دیکھا جب علم ہے تو معلوم ہوا یہ جزئی ہے کیونکہ علم کیا ہوتا ہے؟ جزئی ہوتا ہے۔

وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اور بعضوں نے یہ گمان کیا بھئی أَنَّهُ اسْمٌ لِّمَفْهُومِ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ کہ یہ اسم ہے کس کے لیے؟ ایسے مفہوم کے لیے جو واجب لذاتہ ہو؛ اپنی ذات کے اعتبار سے جو چیز واجب ہے اس کے لیے یہ کیا ہے؟ اسم ہے، ایسی چیز کا نام ہے جو کیا ہو واجب ہو اپنی ذات کے اعتبار سے أَوِ الْمُسْتَحِقِّ لِلْعُبُودِيَّةِ لَهٗ یا ایسی ذات کے لیے جو مستحق ہو اس بات کی کہ عبادت اس کے لیے ہو یعنی جو استحقاق رکھتی ہو معبود بننے کا اس ذات کے لیے وَكُلٌّ مِّنْهُمَا كُلِّيٌّ اور ان میں سے ہر ایک کلی ہے۔ بھئی دیکھو کیا بتلایا علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ یہ علم ہے اور علم کیا ہوتا ہے؟ جزئی ہوتا ہے، بعض علماء نے اور تقریر کی بھئی اس کی تحقیق کے اندر وہ کہتے ہیں یہ واجب لذاتہ کے مفہوم کا نام ہے مولانا تو یہ کلی ہوا؛ جو بھی چیز واجب لذاتہ ہو گی وہ اس کے اندر داخل ہو جائے گی۔ سمجھ میں آیا؟ وہ چیز جو کیا ہو اپنی ذات کے اعتبار سے واجب ہو تو یہ کلی معنی ہوا یا نہیں ہوا؟ تو جو بھی چیز اپنی ذات کے اعتبار سے واجب ہو گی وہ اس کے اندر کیا ہو جائے گی؟ داخل ہو جائے گی، ہاں وہ الگ بات ہے خارج میں فرد ایک ہی ہے مولانا لیکن معنی تو کیا بن گیا؟ کلی بن گیا۔ اسی طرح یا دوسرا معنی کیا بیان کیا وہ ذات جو مستحقِ عبادت ہو مولانا تو وہ ذات جو مستحقِ عبادت یہ بھی مولانا کلی ہے؛ جو بھی ایسی ذات ہو گی جو مستحقِ عبادت ہو گی وہ کیا ہو جائے گی اس کے اندر داخل تو یہ معنی کلی ہوا، اگرچہ مولانا وہ الگ بات ہے خارج میں اس کا فرد ایک ہی ہے؛ ایک ہی ذات ہے جو واجب ہے اور ایک ہی ذات ہے جو مستحقِ عبادت ہے لیکن قطع نظر خارج کے ویسے یہ مفہوم کیا ہے؟ کلی ہے۔

وَكُلٌّ مِّنْهُمَا كُلِّيٌّ اور ان میں سے ہر ایک ایسی کلی ہے اِنْحَصَرَ فِي فَرْدٍ جو بند ہے کس کے اندر؟ ایک فرد کے اندر فَلَا يَكُونُ عَلَمًا تو یہ علم نہ ہوئی لِأَنَّ مَفْهُومَ الْعَلَمِ جُزْئِيٌّ اس لیے کہ علم کا مفہوم تو کیا ہے؟ جزئی۔ تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں میں نے جو تحقیق بیان کی اس کے مطابق یہ کیا ہے جزئی ہے اور بعض دیگر علماء نے جو اس کی تحقیق کی ان کے مطابق یہ کیا ہوا؟ کلی ہوا۔ وَفِيهِ نَظَرٌ اور اس قول میں نظر ہے لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ اسْمٌ لِّهٰذَا الْمَفْهُومِ الْكُلِّيِّ اس لیے کہ ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ یہ مفہومِ کلی کے لیے کیا ہے اسم ہے یعنی اس کا کلی ہونا ہمیں تسلیم نہیں كَيْفَ کیسے کلی ہو سکتا ہے وَقَدْ أَجْمَعُوا اور اجماع کیا ہے علماء نے عَلٰى أَنَّ قَوْلَنَا لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ کہ ہمارا یہ کہنا لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ یہ کیا ہے کلمہ توحید ہے یعنی یہ توحید کا فائدہ دیتا ہے؛ ہر لحاظ سے یہاں توحید ہی توحید ہے یہاں شرکت کا کوئی شبہ بھی نہیں۔ وَلَوْ كَانَ اللّٰهُ اسْمًا لِّمَفْهُومٍ كُلِّيٍّ لَّمَا أَفَادَتِ التَّوْحِيدَ اگر لفظِ اللہ اسم ہوتا کس کے لیے مفہومِ کلی کے لیے تو یہ فائدہ نہ دیتا توحید کا لِأَنَّ الْكُلِّيَّ مِنْ حَيْثُ هُوَ كُلِّيٌّ يَحْتَمِلُ الْكَثْرَةَ اس لیے کہ کلی من حیث الکلی کس چیز کا احتمال رکھتی ہے؟ کثرت کا۔ بھئی خارج کو نہ دیکھو کلی کے مفہوم کو دیکھو: کلی کہتے کس کو ہیں مولانا؟ جس میں شرکت ہو کثرت ہو، تو اگرچہ اب یہ جو معنی انہوں نے بیان کیا یہ معنی کیا ہے کلی ہے اور کیا کہتے ہیں خارج میں اس کا فرد ایک ہی ہے مولانا تو کہتے ہیں کوئی خرابی لازم نہیں ہے، کہتے ہیں نہیں بھئی پھر بھی من حیث الکلی یہ کس چیز کا احتمال رکھتی ہے؟ کثرت کا احتمال رکھتی ہے جب کہ علماء نے اجماع کیا ہے کہ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ کلمہ توحید ہے یہ ہر لحاظ سے توحید کا فائدہ دے رہا ہے یہاں کسی بھی اعتبار سے کثرت کا احتمال نہیں، لیکن اگر ان کی بات مان لی جائے پھر تو یہ کیا ہو جائے گا کلی ہو جائے گا اور یہاں پر کس چیز کا احتمال آ جائے گا؟ کثرت کا احتمال آ جائے گا اگرچہ وہ الگ بات ہے مولانا کہ خارج میں اس کلی کا فرد ایک ہی ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو یہ لفظِ اللہ کی تحقیق کی مولانا۔ جب کہ ہمارے ائمہ وغیرہ کے نزدیک مولانا لفظِ اللہ، انہوں نے بتلایا پہلے إِلٰہٌ تھا پھر اس پر الف لام آیا پھر ہمزہ گری پھر اَللّٰہُ ہوا پھر علم بنایا گیا، ہمارے علماء وغیرہ ائمہ فرماتے ہیں بھئی کہ یہ اولِ وضع میں اسی طرح ہے اس میں کوئی تبدیلی وغیرہ یہ کوئی إِلٰہٌ نہیں تھا کہ جس پر الف لام آیا؛ یہ اسی طرح نام اسی طرح وضع ہوا ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے۔ جیسے مولانا آپ کسی شخص کے لیے ایک علم وضع کرتے ہیں اسی طرح یہاں پر بھی کیا ہوا اس لفظ کو وضع کیا گیا کس کے لیے؟ ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے بطورِ علم کے وضع کیا گیا، یہاں پر یہ جو علامہ تفتازانی نے ذکر کی یہ درست نہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

چنانچہ امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ جو ہیں جو عقائد میں امام ہیں مولانا ان کو وفات کے بعد کسی نے خواب میں دیکھا بھئی؛ پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ تو جواب میں فرمایا کہ اللہ نے میری مغفرت فرما دی۔ پوچھا کس وجہ سے مغفرت فرمائی؟ کہا اس لیے کہ میں لفظِ اللہ کے علم ہونے کا قائل تھا بھئی؛ میں کیا کہتا تھا کہ لفظِ اللہ کیا ہے علم ہے ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے تو اس بات پر اللہ تعالیٰ نے میری مغفرت فرما دی بھئی۔ یہ عجیب لفظ ہے مولانا دیکھیے تو یہ علم ہے مولانا۔ اور اسی طرح بھئی یاد رکھو اعرف المعارف جو ہے سب سے زیادہ تعریف لفظِ اللہ میں پائی جاتی ہے بھئی؛ جتنے معرفہ ہیں سب سے زیادہ تعریف کس کے اندر ہے؟ لفظِ اللہ کے اندر ہے اور انکر النکرات شَيْءٌ ہے؛ سب سے زیادہ تنکیر کس کے اندر ہے؟ شَيْءٌ کے اندر ہے یاد رکھو۔ چنانچہ امام سیبویہ

کو کسی نے خواب میں دیکھا وفات کے بعد پوچھا اللہ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ تو فرمایا جواب میں کہ اللہ نے میری مغفرت فرمادی۔ پوچھا کس وجہ سے مغفرت فرمائی؟ فرمایا اس لیے کہ میں اس بات کا قائل تھا کہ لفظِ اللہ اعرف المعارف ہے بھئی؛ اس بات پر اللہ تعالیٰ نے میری مغفرت فرمادی بھئی۔

تو یہ لفظ ہے مولانا اس کی اگر آپ تحقیقات مزید دیکھنا چاہتے ہیں اس پر حضرت شیخ ترمذی رحمہ اللہ کی عظیم کتاب فتح اللہ ہے بھئی؛ صرف اس ایک لفظ پر تقریباً بارہ ساڑھے بارہ سو صفحات تحریر فرمائے ہیں بھئی اور جس میں اس ایک لفظ کے تقریباً ساڑھے آٹھ سو سے زیادہ خصوصیات ذکر کی ہیں بھئی۔ ساڑھے آٹھ سو سے زیادہ اس ایک لفظ کی خصوصیات بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ عجیب مولانا عجیب تحقیقات ہیں اس کتاب کے اندر بھئی۔ مکہ مکرمہ کے علماء نے جب اس کتاب کو دیکھا تو فرمانے لگے کہ اگر دو ہزار بڑے بڑے علماء بھی جمع ہو جائیں تو اس جتنی عظیم الشان کتاب نہیں لکھ سکتے بھئی۔ ایسی عجیب کتاب مولانا حضرت شیخ رحمہ اللہ یقیناً امامِ دنیا تھے لیکن اس زمانے میں آئے جس زمانے میں نہ علم کی اہمیت ہے نہ علماء کی اہمیت ہے بھئی۔ علماء کہتے ہیں مولانا کہ حضرت شیخ اگر قدیم زمانے میں ہوتے تو آج ان کا نام کتابوں میں اسی طرح ذکر ہوتا جس طرح کہ دیگر ائمہ کا نام ذکر ہوتا ہے بھئی، یہ الگ بات ہے کہ اس زمانے میں آگئے جس میں علم اور علماء کی کوئی قدر اور اہمیت نہیں۔ میں اپنی بات نہیں کرتا مولانا میری بات کی کیا حقیقت ہو گی اور ویسے بھی بیٹے کی شہادت تو والد کے لیے قبول نہیں؛ دیگر بڑے بڑے علماء سے سنا ہے مولانا بڑے بڑے کبار علماء مفتی حضرات سے وہ اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ ایسا عالم عجیب امامِ دنیا تھے مولانا۔

تو جیسے مولانا طارق جمیل صاحب فرمانے لگے کہ حضرت شیخ سے ملاقات ہوئی تو بعد میں فرمانے لگے کہ یہ شخص تو اس زمانے کا نہیں لگتا؛ یوں معلوم ہوتا ہے قدیم ہمارے جو علماء وائمہ گزرے تھے ان میں سے کوئی ایک روح بچھڑ کر پیچھے رہ گئی تھی جسے اس زمانے میں اللہ نے انسانی شکل میں بھیج دیا ہے بھئی۔ امامِ کعبہ جو ہیں فرمانے لگے کہ میں دنیا کے مرکز میں بیٹھا ہوں میرے پاس دنیا بھر کے علماء تشریف لاتے ہیں لیکن حضرت شیخ جیسا وسیع اور دقیق علم والا عالم میں نے آج تک نہیں دیکھا بھئی۔ شیخ عبد الفتاح ابو غدہ جو بہت بڑے مولانا دنیا کے مشہور احناف کے وکیل دنیا میں گزرے ہیں حنفیت کا سر انہوں نے فخر سے بلند کر دیا بھئی، اور وہ فرماتے ہیں وہ جامعہ کے اندر تشریف لائے تھے حضرت شیخ رحمہ اللہ کی کتابیں دیکھیں تو حیران ہو کر علماء سے فرمانے لگے کہ یہ آپ کے کیسے شخص ہیں یہ کیسے شیخ ہیں جو کسی بات پر اکتفا کرتے ہی نہیں ہیں آگے ہی بڑھتے چلے جاتے ہیں آگے ہی بڑھتے چلے جاتے ہیں؛ مثلاً یہ لفظ کہ فتح اللہ کتاب دیکھی ایک ہی لفظ کے ساڑھے آٹھ سو خصائص بھئی انسان حیران رہ جاتا ہے بھئی۔

اسی طرح مولانا فتح العلیم ایک کتاب ہے بھئی؛ ہر ایک کتاب ایک سے بڑھ کر عجیب ہے بھئی۔ فتح العلیم کے اندر بھئی وہ حدیث کے اندر تشبیہ ہے كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ؛ اَللّٰهُمَّ صَلِّ جو نماز میں درود ہم پڑھتے ہیں اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ تو رحمت نازل کیجیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اے اللہ اور ان کی آل پر جیسے کہ آپ نے رحمت نازل کی تھی کس پر؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر۔ تو یہاں پر مولانا تشبیہ ہے اور اس تشبیہ پر ایک عظیم اشکال وارد ہوتا ہے بھئی: اشکال یہ کہ صلاۃ جو ابراہیم علیہ السلام پر ہے وہ ہے مشبہ بہ اور حضور علیہ السلام پر جو صلاۃ ہے وہ ہے مشبہ اور یہ تشبیہ ہے اور ضابطہ ہے کہ مشبہ بہ اعلیٰ ہوتا ہے کس سے؟ مشبہ سے وجہِ تشبیہ کے اندر؛ جیسے آپ کہتے ہیں زَيْدٌ كَالْأَسَدِ زید کس کی طرح ہے شیر جیسا ہے تو زید ہوا مشبہ اور شیر کیا ہوا مشبہ بہ اور وجہِ تشبیہ کیا ہوئی؟ بہادری تو یہ مشبہ بہ جو ہے بہادری کے اندر وہ اعلیٰ ہو گا کس سے؟ مشبہ سے، تو یہاں مولانا اس درود میں بھی یہ اشکال لازم آتا ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اعلیٰ ہیں افضل ہوئے بھئی۔

اس پر حضرت شیخ رحمہ اللہ نے اس کے جوابات لکھے مولانا اور عجیب کتاب لکھی بھئی۔ فرماتے ہیں کہ میں جب لکھ رہا تھا اس کے جوابات تقریباً چالیس جوابات میں نے اس مسئلے کے لکھ لیے؛ چالیس جوابات بھی کسی ایک ہی فنی مسئلے کے علمی مسئلے کے بہت زیادہ ہوتے ہیں مولانا، بہت زیادہ ہیں چالیس جوابات ایک مسئلے کے۔ تو اس کے بعد میں نے سوچا کہ اب بس کافی ہو گئے بھئی جوابات ختم ہوئے؛ جب لکھنا بند کیا سوچ رہا تھا کتاب مکمل ہو گئی تو خواب میں انبیاء کی زیارتیں ہوئیں بعض انبیاء خواب میں آکر کہنے لگے کہ ابھی تو آپ نصف تک بھی نہیں پہنچے اس مسئلے کے تو ابھی اور بھی بہت سے جوابات ہیں، چنانچہ خواب میں ہی ایک دو جوابات ان انبیاء نے ذکر کیے تو کہتے ہیں میں بیدار ہوا جلدی سے وہ جوابات بھی لکھے اور پھر نئے سرے سے کام اور تحقیق شروع کر دی یہاں تک کہ لکھتے لکھتے وہ جوابات تقریباً دو سو ہو گئے بھئی۔ دو سو! جامعہ ازہر مولانا جو اسلامی دنیا کی قدیم ترین جامعات میں سے ہے وہاں کے شیخِ اکبر مولانا عبد الحلیم محمود جامعہ تشریف لائے حضرت شیخ رحمہ اللہ کی یہ کتاب دیکھی ایک ہی مسئلے کے اتنے جوابات تو حیران ہوئے اور کہنے لگے کہ ہم نے نہ کبھی ایسی کتاب دیکھی ہے نہ کوئی ایسی بات کبھی آج تک تاریخ میں سنا ہے کہ کسی ایک علمی مسئلے کے کسی شخص نے اتنے جوابات دیے ہوں بھئی۔

حضرت شیخ رحمہ اللہ عجیب شخص تھے مولانا دیکھنے سے بھئی یہ تو اب باتیں ہی ہیں بھئی دیکھنے سے تعلق ان کی شخصیت ہے۔ علم جیسا اللہ نے دیا تھا حسن و جمال بھی اللہ نے ویسا ہی دیا تھا بھئی۔ حدیث میں آتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھئی جتنا بڑا بھی مجمع ہوا کرتا تھا حضور علیہ السلام اس مجمعے کے اندر نمایاں نظر آتے تھے بھئی اور سب سے ان کا قد طویل معلوم ہوتا تھا باقیوں سے بھئی؛ حضرت شیخ رحمہ اللہ بھئی اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ حضرت شیخ رحمہ اللہ جتنے بڑے مجمعے میں بھی ہوتے سب سے نمایاں اور واضح نظر آیا کرتے تھے بھئی۔ اور مولانا حدیث میں آتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب شدید غضب کی حالت میں ہوتے تو ان کے ماتھے پر دونوں بھوؤں کے درمیان ایک رگ تھی وہ ابھر آتی تھی بھئی؛ وہ فرماتے ہیں مولانا یوسف خان صاحب کہ کسی نے اگر میرے شیخ کو دیکھا ہو غضب کی حالت میں غور کیا ہو تو ان کی بھی ایک رگ تھی جو غضب کی حالت میں کیا ہوتی تھی؟ ابھر آیا کرتی تھی۔

طلبہ بتلاتے ہیں مولانا حضرت شیخ رحمہ اللہ کہ جب سبق پڑھایا کرتے تھے صحابہ وغیرہ کے واقعات سنایا کرتے تھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعات سناتے تھے تو یوں معلوم ہوتا تھا جیسے آنکھوں سے کوئی واقعہ دیکھا ہو بھئی، عجیب سرور ہوتا تھا اس کے اندر۔ پھر خصوصاً کہتے ہیں جب شمائل کا درس شروع ہوتا تھا جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادات وغیرہ ذکر ہیں وفات وغیرہ اور واقعات ذکر ہیں بھئی اس کے اندر بھئی خصوصاً اس میں تو کہتے ہیں وجد آجایا کرتا تھا؛ وہ سبق جب شروع ہوتا مولانا خود بھی رویا کرتے طلبہ بھی رو پڑتے اور ایسے عجیب عجیب واقعات سناتے کہ انسان وجد میں آجاتا بھئی۔

ایک مرتبہ درس دینے کے لیے آئے بھئی بیضاوی کا درس بھئی تو طلبہ کہتے ہیں سبق پڑھاتے پڑھاتے اچانک بھئی حضرت شیخ رحمہ اللہ اپنے درس میں تمام ائمہ کی بڑی رعایت رکھا کرتے تھے کبھی کوئی ایسی بات نہیں کرتے تھے جس سے کسی کی شان میں گستاخی ہو بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ ذرہ برابر بھی ایسی بات نہیں کیا کرتے تھے؛ بعض مدرسین ایسا کرتے ہیں مولانا جس سے ائمہ کی شان میں گستاخی سی معلوم ہوتی ہے بھئی: احناف کا مسلک ذکر کر دیتے ہیں اور پھر کہتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کی بات آئی تو آیئے جی امام شافعی رحمہ اللہ ہم آپ کو جواب دیتے ہیں کیا امام شافعی رحمہ اللہ آپ کو یہ دلیل نظر نہیں آئی آپ کو یہ حدیث نظر نہیں آئی فلاں وغیرہ تو عجیب عجیب انداز اختیار کرتے ہیں مولانا، حالانکہ یہ انداز اختیار نہیں کرنا چاہیے مولانا وہ جبال العلوم تھے مولانا ائمہ ہیں بڑے ان کی بے انتہا تعظیم کرنی چاہیے۔ چنانچہ اپنے درس میں ہر ایک کا نہایت احترام رکھتے اور کوئی ایسا کلمہ زبان پر نہ لاتے جس سے ادنیٰ بے ادبی کا شبہ بھی ہو بھئی۔ چنانچہ ایک مرتبہ درس دینے کے لیے آئے بیضاوی کا طلبہ بتلاتے ہیں کہ پھر درس دیتے دیتے حضرت شیخ کو اچانک جیسے کسی بات کا خیال آیا ہو حضرت شیخ پر گریہ طاری ہو گیا مولانا آواز حلق میں اٹک گئی بات کرنا چاہ رہے ہیں بات نہیں ہو رہی آنکھوں سے آنسو بہنے لگ پڑے؛ بہت کوشش کی سبق پڑھانے کی نہیں پڑھا سکے سبق بند کیا بھئی چلے گئے بھئی۔ اسی طرح دورہ حدیث والے بھی بتلانے لگے کہ بھئی سبق کے لیے آئے سبق پڑھاتے پڑھاتے اچانک بھئی یہی کیفیت ان پر طاری ہوئی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے ہیں پڑھانے کی کوشش بولنے کی کوشش کرتے ہیں بولا نہیں جاتا بھئی رو رہے ہیں مسلسل پھر چلے گئے بھئی۔ ایک دو دن تک یہ سلسلہ رہا پھر تیسرے دن طلبہ کو بتلایا بھئی دراصل میں نے خواب دیکھا؛ خواب میں دیکھا کہ میرے درس کے اندر امام شافعی رحمہ اللہ تشریف لائے ہوئے ہیں بھئی اور امام شافعی رحمہ اللہ فرمانے لگے کہ آپ کا درس بڑا قیمتی اور علمی ہوتا ہے اور آپ تمام ائمہ کی رعایت رکھتے ہیں میں کبھی آپ کے درس میں آتا ہوں بھئی۔ تو عجیب شخص تھے مولانا عجیب۔

اتنے عجیب شخص مولانا اور پاکیزہ شخص تھے درسِ حدیث کے اندر مولانا کئی مرتبہ سبق پڑھاتے پڑھاتے نیند تو بہت ہی کم کیا کرتے تھے تو سبق پڑھاتے پڑھاتے کئی مرتبہ اونگھ آجاتی بھئی آنکھیں بند ہو جاتیں بھئی تو اس دوران ہی بھئی جب بیدار ہوتے پوچھتے میں نے کیا کہا؟ زبان اسی طرح چلتی کوئی واقعہ بیان کر رہے ہیں کوئی بات کر رہے ہیں وہ چلتی رہتی تو کئی مرتبہ مولانا طلبہ کئیوں نے بتایا کئی واقعات کہ صحابہ کا واقعہ سنا رہے تھے سناتے سناتے حضرت شیخ رحمہ اللہ کو اچانک اونگھ آگئی بھئی ہم نے دیکھا آنکھیں بند ہیں اور لیکن مسلسل بول رہے ہیں بھئی؛ بولتے بولتے پھر چند منٹ میں ایک دم چونک کر اٹھے کہ بھئی میں تو سو گیا تھا میں نے کیا لکھوایا بھئی آپ کو؟ اور واقعہ بتلاتے کہ یہ واقعہ آپ حضرت لکھوا رہے تھے، فرمایا کہ ہاں کہ میں ابھی سو گیا تھا اور ابھی خواب میں میں نے یہی واقعہ دیکھا بھئی؛ فلاں صحابی جو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لاتے ہیں حضور مسجدِ نبوی میں بیٹھے ہیں صحابہ کا حلقہ ہے اور اس طرح وہ پوری تفصیل بیان کرتے بھئی۔ تو اکثر یہ تو عام ہی مولانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر وہیں بیٹھے بیٹھے زیارت ہو جاتی تھی بھئی۔ اچھا چلیے لفظِ اللہ پہ بات آئی تھی بھئی دور نکل گئے تو لفظِ اللہ پر عظیم کتاب فتح اللہ ہے بھئی۔

أَوْ تَعْظِيمٍ أَوْ إِهَانَةٍ یا مولانا مسند الیہ کو کبھی علم کی صورت میں لایا جاتا ہے تعظیم کے لیے أَوْ إِهَانَةٍ یا کس لیے؟ اہانت کے لیے كَمَا فِي الْأَلْقَابِ الصَّالِحَةِ لِذٰلِكَ جیسے ان لقبوں کے اندر جو صلاحیت رکھتے ہوں اس کی یعنی تعظیم اور اہانت۔ بھئی ایک لقب ہوتا ہے نام ہوتا ہے کنیت ہوتی ہے وغیرہ اس کے اندر تعظیم کا معنی پایا جاتا ہے تو اس لیے مسند الیہ کو کس صورت میں لایا جاتا ہے؟ علم کی صورت میں بھئی تعظیم کے لیے، یا مولانا نام کے اندر کیا پایا جاتا ہے اہانت

والا معنی پایا جاتا ہے تو مسند الیہ کو علم کی صورت میں لایا جاتا ہے کس لیے؟ اہانت کے لیے بھئی مِثْلُ رَكِبَ عَلِيٌّ وَّهَرَبَ مُعَاوِيَةُ جیسے علی سوار ہوئے اور معاویہ بھاگ گئے؛ علی جو ہے عُلُوٌّ سے مشتق ہے جس کے معنی بلندی کے ہیں مولانا اور معاویہ عَوٰی يَعْوِي سے ہے اس کا ایک معنی بھیڑیے کی آواز ہے بھئی، تو علی کے نام میں تعظیم والا معنی ہے اور معاویہ کے اس لفظ میں ہی کیا ہے اہانت والا معنی ہے بھئی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ عجیب مثال مولانا علامہ تفتازانی نے ذکر کی مولانا دل خون کے آنسو روتا ہے انسان کانپ اٹھتا ہے کہ علامہ تفتازانی یہ آپ کیسی مثال ذکر کر رہے ہیں کیا بلا سوچے سمجھے آپ نے بولنا شروع کر دیا بھئی؟ آپ نے اہانت کے لیے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام ذکر کرنے کی جرات کیسے کر دی بھئی؟ حضرت معاویہ صحابیِ رسول ہیں مولانا کاتبِ وحی ہیں قرآن نازل ہوتا یہ اس کی کتابت کیا کرتے تھے بھئی۔ صحابہ کے بارے میں اتنی جرات بھئی! صحابہ تو مولانا ہمارے ایمان کا محور ہیں بھئی ہماری محبت ہے صحابہ کے ساتھ بھئی سب کی۔ صحابہ نے ہمیں دین پہنچایا ہے مولانا؛ صحابہ کا واسطہ نکل جائے درمیان سے تو دین ہم تک نہیں پہنچتا بھئی۔ صحابہ عجیب لوگ تھے کہ تاریخ نے ایسے لوگ پہلے کبھی نہیں دیکھے اور قیامت تک پھر ایسے لوگ نہیں آسکتے نہ دیکھے گی یہ دھرتی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے انہوں نے اپنے والدین کو چھوڑ دیا اپنے قبیلے والوں کو چھوڑ دیا اپنے وطنوں کو چھوڑ دیا مولانا اپنی جانوں کی پرواہ نہیں کی حضور کے لیے اپنی جانیں قربان کر دیں؛ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک سنت کو انہوں نے ہم تک پہنچایا بھئی۔ ایک ایک سنت کو بھئی۔

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں آتا ہے ایک مرتبہ مولانا وضو کر کے اٹھے مولانا خلافت میں بوڑھے ہیں آخری عمر ہے اور خلافت کا زمانہ ہے وضو فرمایا اور وضو فرما کر اٹھے اور کھڑے ہوئے اور پھر ہلکا سا مسکرایا بھئی۔ اور ساتھی ساتھ موجود تھے کہنے لگے یا امیر المومنین یہ آپ نے عجیب کام کیا آج تک پہلے کبھی ایسا نہیں کیا آج آپ نے وضو فرمایا اور وضو کے بعد کھڑے ہو کر تھوڑا سا مسکرائے پہلے تو کبھی اس طرح نہیں ہوا۔ فرمایا ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمایا تھا میں نے سوچا کہ آج حضور کی اس سنت پر بھی عمل کر لوں۔ کتنی باریک نظر تھی صحابہ کی اور کیسے ایک ایک سنت کی حفاظت کی کہ آج ہمارے پاس جو دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے تھے جوں کا توں آج ہمارے پاس موجود ہے بھئی۔

علامہ تفتازانی کو دیکھیں مولانا حضرت معاویہ کے نام کو کیا کر رہے ہیں؟ اہانت کے طور پر بطورِ مثال کے ذکر کر رہے ہیں مولانا۔ حضرت شیخ رحمہ اللہ زندہ ہوتے اور اس وقت وہ سبق پڑھا رہے ہوتے اور یہ مقام کتاب کے اندر آتا تو وہ یقیناً یہ فرماتے کہ علامہ تفتازانی اگر آج میرے سبق میں ہوتا تو میں اس کو تھپڑ مار کر سبق سے باہر نکال دیتا بھئی۔ بھئی صحابہ کے ساتھ ہماری شدید محبت ہے مولانا، ہمارے ایمان کا محور ہیں بھئی ان کے مقابلے میں جو بھی آئے گا ہم کسی کو قبول نہیں کر سکتے بھئی۔ اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ بھئی آدمی قیامت کے دن اسی کے ساتھ ہو گا جس کے ساتھ اس کو محبت ہو گی۔ کیا علامہ تفتازانی آپ پر شیعیت کا اتنا غلبہ ہو گیا تھا کہ آپ نے بطورِ اہانت کے حضرت معاویہ کا نام ذکر کیا؟ میں نے بتایا جس زمانے میں یہ تھے تیمور لنگ کا زمانہ تھا بھئی اور اسی زمانے میں تعزیہ یہ جو شیعہ نکالتے ہیں جلوس وغیرہ اس کی ابتدا اسی زمانے میں ہوئی ہے، تو معلوم ہوا اس علاقے میں شیعوں کا زور ہو گا بھئی۔ تو یہ عظیم جرات ہے مولانا کہ صحابی کا نام اس طرح بھئی؛ معاویہ تو بڑا پیارا نام ہے مولانا اپنے بیٹوں کا اولاد کا یہ نام رکھیں اس سے دشمنانِ اسلام کو تکلیف ہوتی ہے مولانا، بڑا پیارا نام ہے کاتبِ وحی ہیں مولانا بھئی۔

ہم یہ کہتے ہیں ہاں کہ علامہ تفتازانی نے ہو سکتا ہے بھئی یہ مثال ذکر نہ کی ہو انہوں نے کوئی اور مثال ذکر کی ہو لیکن چونکہ پہلے کتابیں ہاتھ سے لکھی جاتی تھیں تو ہاتھ سے لکھ کر نسخے نقل ہوتے تھے تو ہو سکتا ہے بعد میں کسی نے شرارتاً یہاں تبدیلی کر دی ہو مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ہو سکتا ہے کسی نے شرارتاً یہاں تبدیلی کی صحابہ کے دشمن نے اور پھر وہی نسخہ شائع ہو گیا بھئی جس میں اس نے تبدیلی کی۔ یا یہ کہتے ہیں مولانا کہ انہوں نے ویسے بطورِ مثال کے علی اور معاویہ کا لفظ ذکر کیا بھئی صحابہ کی طرف ان کا اشارہ نہیں تھا، لیکن پھر بھی بات نہیں بنتی مولانا کیونکہ پھر بھی ذہن فوراً کس کی طرف جاتا ہے؟ صحابہ کی طرف جاتا ہے جیسے رہی سہی کسر اس کاتب نے پوری کر دی دونوں پر رضی اللہ عنہ کے نشان لگا دیے بھئی؛ ذہن فوراً انہی کی طرف جاتا ہے کوئی تاویل نہیں بنتی یہاں پر۔ میں اس سے بہتر مثال پیش کرتا ہوں آپ کے لیے: جَاءَ مُحَمَّدٌ وَّهَرَبَ أَبُو جَهْلٍ۔ دیکھا محمد کے نام میں تعظیم ہے کیونکہ یہ حمد سے مشتق ہے مولانا تمام حمدوں کے جمع ہونے کی جگہ اور هَرَبَ أَبُو جَهْلٍ مولانا ابو جہل کے نام میں اہانت ہے مولانا کیونکہ اس کا معنی کیا ہے؟ جہالت والا۔

أَوْ كِنَايَةٍ عَنْ مَّعْنًى يَّصْلُحُ الْعَلَمُ لَهٗ یا کنایہ کرتے ہوئے ایسے معنی سے يَصْلُحُ الْعَلَمُ لَهٗ کہ جس کی علم صلاحیت رکھتا ہو۔ بھئی کبھی کبھار مسند الیہ کو کس صورت میں لایا جاتا ہے؟ علم کی صورت میں کس لیے؟ کنایہ کے لیے کہ آپ اس سے کنایہ کرتے ہیں ایسے معنی سے جس کی علم صلاحیت رکھتا ہے۔ بھئی کنایہ جانتے ہیں؟ کنایہ کہتے ہیں ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کرنا۔ ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کرنا۔ جیسے مولانا کنائے کو سمجھ لیں ایک مثال سے اچھی طرح بھئی: یاد رکھو قدیم زمانے میں تلوار کے لیے ایک چمڑا کندھے پر ڈالا جاتا تھا اور اس سے پھر تلوار کو لٹکایا جاتا تھا بھئی جیسے بھئی بندوق وغیرہ بھی آپ نے دیکھا ہو گا

بھئی کندھے پر ایک چمڑا ڈالتے ہیں اور اس سے لٹکاتے ہیں، اسی طرح تلوار کے لیے بھی ایک چمڑا ہوتا تھا مخصوص تیار اور اس کے ساتھ پھر تلوار لٹکائی جاتی تھی؛ اس کو حمائل کہتے تھے، کیا کہتے تھے؟ حمائل، عربی میں کہتے ہیں نِجَادٌ اس کو نجاد کہتے ہیں۔ تو کنایہ کہتے ہیں ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کرنا، مثلاً آپ نے کہا زَيْدٌ طَوِيلُ النِّجَادِ زید لمبی حمائل والا ہے، تو یہ ملزوم بولا اور لمبی حمائل کے ساتھ لازم ہے قد کا لمبا ہونا اس لیے کہ حمائل اسی کی لمبی ہوگی جس کا قد کیا ہو لمبا ہو، تو بولنا ملزوم اور ارادہ کس چیز کا کرنا؟ لازم کا یعنی کہ زید کیا ہے لمبے قد والا ہے، اس کو کہتے ہیں مولانا کنایہ؛ آپ نے ذکر کس کو کیا جملے کے اندر؟ ملزوم کو کہ حمائل لمبی ہے اور مراد کیا لیا؟ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ کہ زید کیا ہے لمبے قد والا ہے کیونکہ لمبی حمائل کے ساتھ لازم ہے لمبے قد والا ہونا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو ملزوم بول کر کس کا ارادہ کرنا؟ لازم کا ارادہ کرنا بھئی۔ تو یہ کنایہ کہلاتا ہے۔ ہاں معنی حقیقی کا ارادہ بھی یہاں صحیح ہے مولانا؛ لمبی حمائل کا معنی لینا بھی یہاں پر صحیح ہے کہ زید کی حمائل کیا ہے لمبی ہے، تو کنائے میں معنی حقیقی بھی لینا صحیح ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ کنایہ کس کو کہتے ہیں ملزوم بول کر کس کا ارادہ کرنا لازم کا ارادہ کرنا۔

تو یہاں مولانا کبھی کبھار مسند الیہ کو علم کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے کنایہ کرنے کے لیے یعنی ملزوم بول کر کس کا ارادہ کرنے کے لیے؟ لازم کا ارادہ کرنے کے لیے۔ مثال بھئی سمجھو کتاب کے اندر یہ مقام ذرا مشکل ہے توجہ سے سمجھنا: جیسے ابو لہب ہے مولانا۔ ابو لہب مولانا یاد رکھو یہ وضعِ ثانی کے اعتبار سے علم ہے نام ہے، وضعِ اول کے اعتبار سے تو أَبٌ کا لفظ مضاف ہے اور لَهَبٍ کا لفظ کیا ہے مضاف الیہ؛ بھئی علم میں عموماً اکثر وضعِ ثانی ہوتی ہے مولانا اعلام کے اندر: ایک لفظ پہلے سے موجود ہے پھر اس کو کیا بنا دیا جاتا ہے دوسرے کے لیے علم، جیسے عبد اللہ کا لفظ ہے یہ پہلے سے موجود تھا کیا معنی تھا اللہ کا بندہ پھر بعد میں کیا بنا دیا کسی شخص کا علم تو یہ وضعِ ثانی ہے؛ وہ وضعِ اول تھی اور یہ کیا ہے جب نام رکھا کسی کا یہ وضعِ ثانی ہے۔ تو ابو لہب بھی مولانا ایک اس کا معنی اصلی ہے اور پھر اس کے بعد جب اس کو نام بنا دیا گیا تو یہ کیا بن گیا معنی ثانی یعنی وضعِ ثانی۔ تو وضعِ اول کے اعتبار سے أَبُو کا کیا معنی باپ اور لَهَبٍ کا کیا معنی شعلے، تو ابو لہب کا معنی ہے شعلوں والا یعنی شعلوں کے ساتھ لازم رہنے والا؛ جیسے کہتے ہیں مولانا أَبُو الْخَيْرِ کیا معنی؟ خیر والا جو خیر کے ساتھ لازم ہو، أَبُو الشَّرِّ کس کو کہتے ہیں؟ شر والا جو شر کے ساتھ لازم ہو، أَخُو الْحَرْبِ کیا معنی؟ جنگوں کا بھئی یعنی جنگوں والا جنگوں کے ساتھ لازم رہنے والا۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہاں بھی ابو لہب آیا اور ابو لہب کا کیا معنی ہوا؟ شعلوں کے ساتھ لازم رہنے والا، اور جو شخص شعلوں کے ساتھ رہنے والا ہو اس کے ساتھ لازم ہے جہنمی ہونا بھئی؛ کیونکہ جہنمی ہے تو کیا ہے شعلوں کے ساتھ لازم ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو ابو لہب کی تین باتیں یہاں میں نے ذکر کیں اس لفظ کے بارے میں: ایک کیا کہ یہ وضعِ اول کے اعتبار سے معنی اصلی کے اعتبار سے اس کا کیا معنی ہے؟ شعلوں والا شعلوں کے ساتھ رہنے والا، اور پھر وضعِ ثانی کیا ہے مولانا؟ علم ہے۔ تو اب أَبُو لَهَبٍ فَعَلَ كَذَا آپ کہتے ہیں ابو لہب نے ایسا کیا، مسند الیہ کو کس کی صورت میں آپ نے ذکر کیا؟ علم کی صورت میں کیوں؟ کیونکہ آپ اس کے ذریعے کنایہ کرتے ہیں اس کے جہنمی ہونے سے۔ جہنمی ہونا کس اعتبار سے بھئی؟ کہ دیکھو یہ علم ہے اس کو آپ نے استعمال کیا اس معین کافر کے لیے کیونکہ یہ وضعِ ثانی کس کے لیے تھی اس معین کافر کے لیے لیکن معنی اصلی کے اعتبار سے؛ بھئی جب علم ہے اس وقت معنی اصلی تو مراد نہیں تو اس وقت بھی جب ہم بول رہے ہیں ارادہ کس کا ہے اس معین کافر کا ہے لیکن معنی اصلی کے اعتبار سے اس کے ساتھ لازم ہے کیا جہنمی ہونا؛ معنی اصلی کیا تھا شعلوں کے ساتھ رہنے والا اور اس کے ساتھ لازم کیا ہے جہنمی ہونا تو ہم نے مولانا کنایہ کیا کس چیز سے؟ جہنمی ہونے سے؛ جہنمی نے ایسا کیا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ دیکھیے بھئی۔

أَوْ كِنَايَةٍ عَنْ مَّعْنًى يَّصْلُحُ الْعَلَمُ لَهٗ یا کنایہ کرنا ایسے معنی سے، کون سا معنی تھا مولانا؟ جہنمی ہونے سے بھئی يَصْلُحُ الْعَلَمُ لَهٗ جس کی علم کیا کرتا ہو صلاحیت رکھتا ہو نَحْوُ أَبُو لَهَبٍ فَعَلَ كَذَا ابو لہب نے ایسا کیا كِنَايَةٌ عَنْ كَوْنِهٖ جَهَنَّمِيًّا یہ کنایہ ہے کس چیز سے؟ اس کے جہنمی ہونے سے بِالنَّظَرِ إِلَى الْوَضْعِ الْأَوَّلِ کس طرف نظر کرتے ہوئے وضعِ اول کی طرف اور وضعِ اول کے اعتبار سے کیا معنی تھا اس کا؟ شعلوں والا أَيِ الْإِضَافِيِّ یعنی وضعِ اول کون سا یعنی وضعِ اضافی، یعنی اضافت کے اعتبار سے جب یہ مضاف مضاف الیہ ہو مولانا علم بنا دیا پھر تو یہ کیا بن گیا نام پورا بن گیا لِأَنَّ مَعْنَاهُ مُلَازِمُ النَّارِ اس لیے کہ ابو لہب کا کیا معنی ہے آگ کے ساتھ لازم رہنے والا وَمُلَابِسُهَا اور ایک معنی بھئی اس کے ساتھ متعلق رہنے والا وَيَلْزَمُهٗ أَنَّهٗ جَهَنَّمِيٌّ اور اس کے ساتھ لازم ہے کیا چیز مولانا؟ جہنمی ہونا فَيَكُونُ انْتِقَالًا مِّنَ الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ تو انتقال ہوگا ملزوم سے لازم کی طرف بِاعْتِبَارِ الْوَضْعِ الْأَوَّلِ کس اعتبار سے؟ وضعِ اول؛ بھئی وضعِ ثانی کے اعتبار سے نہیں انتقال ہوا وضعِ ثانی کے اعتبار سے تو یہ علم ہے کس اعتبار سے انتقال ہوا ہے لازم کی طرف؟ معنی اصلی کے اعتبار سے وَهٰذَا الْقَدْرُ كَافٍ فِي الْكِنَايَةِ اور یہ مقدار کافی ہے کس کے اندر مولانا؟ کنایہ کے اندر بھئی۔

بھئی یہ مقام ذرا سمجھ لو اچھی طرح: بھئی کنایہ تو کہتے ہیں کہ کسی لفظ کے معنی مستعمل جو ہے ملزوم ہے اور اس کے ساتھ کوئی چیز لازم ہے آپ نے لفظ استعمال کیا اس معنی کے لیے اور ارادہ کس کا کیا؟ لازم کا؛ جیسے میں نے کہا تھا زَيْدٌ طَوِيلُ النِّجَادِ زید کیا ہے لمبی حمائل والا ہے تو طَوِيلُ النِّجَادِ یہ لفظ جس معنی کے

لیے وضع تھے اسی میں استعمال ہوئے اور پھر انتقال ہوا کس کی طرف؟ لازم کی طرف، تو مولانا کنایہ کے اندر ضروری ہے کہ معنی مستعمل سے انتقال ہو کس کی طرف؟ معنی لازم کی طرف، اور یہاں تو معنی مستعمل سے انتقال نہیں ہو رہا بلکہ یہاں تو معنی اصلی سے انتقال ہو رہا ہے کس کی طرف؟ معنی لازم کی طرف بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو جواب دے رہے ہیں علامہ تفتازانی بھئی کہ کنائے کے اندر معنی مستعمل سے انتقال ہو گا لازم کی طرف کب؟ جب کہ کنایہ ہو معنی مستعمل کے اعتبار سے اور یہاں تو ہم نے جو کنایہ کیا وہ معنی مستعمل کے اعتبار سے نہیں کیا بلکہ کس اعتبار سے کیا؟ معنی اصلی کے اعتبار سے کیا اور یہ مقدار کافی ہے کس کے لیے؟ کنایہ کے لیے۔ بات سمجھ میں آئی؟ وَهٰذَا الْقَدْرُ كَافٍ فِي الْكِنَايَةِ اور یہ مقدار کافی ہے کنائے کے لیے۔

وَقِيلَ فِي هٰذَا الْمَقَامِ۔ بھئی یہ تو علامہ تفتازانی نے تقریر کی؛ علامہ تفتازانی کی تقریر کے مطابق ابولہب سے وہی کافر متعین مراد ہے یا کوئی اور شخص مراد ہے؟ وہی متعین کافر مراد ہے البتہ اس کے معنی اصلی کے اعتبار سے ہم نے کیا کیا کنایہ کیا؛ معنی اصلی کیا تھا شعلوں کے ساتھ رہنے والا اور اس کے ساتھ لازم کیا تھا جہنمی ہونا، تو مراد تو وہی شخص ہے لیکن ہم نے کنایہ کیا اس لفظ کے ذریعے اس کے جہنمی ہونے سے کہ جہنمی نے ایسا کیا۔ بعضوں نے اور تقریر کی اس مقام پر کہ کنایہ یہ ہے کہتے ہیں جیسے یوں کہا جائے جَاءَ حَاتِمٌ اور اس سے اس کے لازم کا ارادہ کیا جائے۔ چلیے مولانا وقت تھوڑا ہے یہ بحث پوری نہیں ہو سکے گی۔ چلیے بس بھئی هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۴۳: تعریفِ مسند الیہ بالعلمیہ کے بقیہ اغراض (تبرک، تلذذ، تفاؤل، تطیر، تعریض) اور تعریف بالموصولیہ کا آغاز

مختصر المعانی صفحہ: ۷۲—بتاریخ: ۱۱ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں مولانا آپ نے پڑھا تھا کہ مسند الیہ کو کیا کیا جاتا ہے؟ کبھی علم کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے تاکہ حاضر کیا جائے اس کو بعینہٖ ای بشخصہٖ اور سامع کے ذہن میں اور ابتداءً باسم مختص بہٖ بھئی۔ ابتداءً حاضر کرنا چاہتے ہیں، بشخصہٖ حاضر کرنا چاہتے ہیں اور اسم مختص کے ساتھ حاضر کرنا چاہتے ہیں تو پھر تعبیر کس سے کی جائے گی؟ علم کے ساتھ اس کو ذکر کیا جائے گا بھئی۔

اور پھر علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا بھئی کہ باسم مختص بہٖ کی جب قید لگائی تو ضمیر متکلم، مخاطب، اسم اشارہ، اسم موصول، معرف باللام العہد اور معرف بالاضافہ یہ سارے کیا ہوئے؟ خارج ہوئے کیونکہ یہ اسم مختص نہیں ہیں۔

اور بعض شارحین نے اور تقریر کی تھی، وہ فرماتے تھے کہ یہ چیزیں جو ہیں باسم مختص بہٖ کی قید سے خارج نہیں ہوئیں بلکہ ابتداءً کی قید سے خارج ہوئیں، اس لیے کہ ضمیر غائب جو ہے اس کے اندر مرجع کا پہلے ذکر ہونا ضروری تو ابتداءً نہیں ہو سکتا بھئی، اور معرف باللام العہد کے اندر بھی پہلے ذکر ہونا اور تعین ہونا ضروری ہے تو لہٰذا وہاں بھی ابتداءً تعبیر نہیں ہو سکتی، اور اسم موصول کے اندر بھی صلے کا پہلے سے علم ہونا ضروری تو وہاں بھی علم پہلے ہونا چاہیے، ابتداءً بھئی اسم موصول کے ساتھ تعبیر نہیں ہونی چاہیے بھئی۔

علامہ تفتازانی نے اس تقریر کو رد کیا تھا کہ نہیں بھئی، یہ ابتداءً کی قید سے خارج نہیں ہوئیں، ابتداءً کی قید سے صرف ضمیر غائب خارج ہوئی ہے اور باقی ساری چیزیں کس سے خارج ہوئی ہیں؟ باسم مختص بہٖ کی قید سے بھئی۔ اس لیے کہتے ہیں اگر کچھ جاننا ضروری ہے ان چیزوں میں پہلے سے تو پھر تو یہ علم کے اندر بھی ہے، علم کے اندر بھی کم از کم آپ کو وضع کا پتہ ہونا چاہیے کہ یہ علم فلاں ذات کے لیے وضع ہے، پھر ہی علم اس پر دلالت کرے گا ورنہ تو ویسے دلالت ہی نہیں کرے گا۔

اور پھر اس کی مثال ذکر کی تھی جیسے مولانا ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾ بھئی، میں نے بتلایا تھا ھو ضمیر شان ہے، مبتدائے اول ہے، اور ﴿اللّٰهُ أَحَدٌ﴾ بھئی یہ پورا جملہ جو ہے اس کی خبر ہے اور اس میں پھر لفظ اللہ مبتدا ہے اور احد اس کی خبر ہے، مبتدا خبر مل کر پھر یہ خبر ہے کس کے لیے؟ ھو کے لیے، تو یہاں مبتدائے ثانی لفظ اللہ علم کی صورت میں ذکر کیا گیا، کس لیے؟ کیا مقصد ہے؟ تاکہ مسند الیہ کو حاضر کیا جائے بشخصہٖ، ابتداءً اور باسم مختص بہٖ بھئی۔

اور پھر لفظ اللہ کی تحقیق کی تھی علامہ تفتازانی نے اور بتلایا تھا کہ یہ اصل میں کیا تھا؟ الٰہ بھئی، الٰہ تھا پھر اس پر الف لام آیا تو الالہ ہوا، پھر مولانا کیا کیا گیا؟ ہمزہ کو گرا دیا گیا۔ الالہ درمیان والے ہمزہ کو گراؤ ذرا، اللہ رہ جائے گا بھئی، کیا رہ جائے گا؟ اللہ۔ تو وہ حرف تعریف جو الف لام تھا اس کو عوض بنا دیا گیا کس کا؟ ہمزہ کا بھئی۔

اس پر اشکال ہوا تھا تعویض آپ نے کہا، تعویض کا معنی ہے عوض میں لانا، اور لانا تب ہو گا جب کوئی چیز پہلے موجود نہ ہو اور یہاں تو الف لام پہلے سے ہی موجود ہے تو یہ تو تحصیل حاصل ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کہ الالہ میں الف لام بھی موجود ہے اور ہمزہ بھی موجود ہے تو یہاں تو اجتماع لازم آیا کس کے درمیان

بھئی؟ عوض اور معوض کے درمیان، اور عوض اور معوض کے درمیان اجتماع جائز نہیں ہے بھئی، یا عوض آسکتا ہے یا معوض آسکتا ہے۔ تو میں نے اس کا جواب آپ کو بتلایا تھا بھئی کہ عوض میں لانے کا کیا معنی ہے بھئی؟ ارادہ کر لیا۔ جب ہمزہ کو گرا دیا تو پھر الف لام کو اس کا کیا بنا دیا؟ عوض بنا دیا، اس کا عوض بنانے کا ارادہ کر لیا۔ تو اب دونوں اعتراضات ختم ہوئے بھئی، پہلے ارادہ نہیں تھا بعد میں ارادہ کیا گیا، جب ہمزہ کو گرا دیا تو عوض اور معوض کا جمع ہونا بھی لازم نہ آیا بھئی۔

اور پھر علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ پھر یہ اللہ جب بن گیا پھر اس کو کیا بنا دیا گیا؟ علم بنا دیا گیا بھئی اس ذات کے لیے جو واجب الوجود ہے، واجب الوجود وہ ذات جس کا ہونا ضروری ہو، جو کسی کے محتاج نہ ہو، باقی تمام اس کے محتاج ہوں، اور جو مسبوق بالعدم نہ ہو، اس پر کبھی عدم نہ آیا ہو بھئی۔

تو یہ علم ہوا، جزئی ہوا، جبکہ بعضوں نے اس کا اور معنی بیان کیا تھا اور وہ کہتے تھے یہ اسم ہے مفہوم کلی کا بھئی، کس کا؟ مفہوم کلی کا اسم ہے اور وہ کیا؟ کہ وہ جو واجب لذاتہ ہو بھئی، واجب لذاتہ یا وہ جو مستحق للعبودیت ہو مولانا، یہ اس کے لیے اسم ہے بھئی۔ اور علامہ تفتازانی نے اس کو رد کیا تھا کہ بھئی یہ تو ایک مفہوم کلی ہے، وہ چیز جو واجب لذاتہ ہو، اور کلی من حیث الکلی کثرت کا احتمال رکھتی ہے، اگرچہ وہ الگ بات ہے کہ خارج میں اس کا فرد ایک ہی ہے لیکن خارج سے قطع نظر مولانا ہے تو کلی، اور کلی کس چیز کا احتمال رکھتی ہے؟ کثرت کا۔ حالانکہ کہتے ہیں تمام علماء کا اجماع ہے اس بات پر کہ کلمۂ توحید ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ﴾ جو ہے توحید کا فائدہ دیتا ہے، وہاں ہر لحاظ سے توحید ہی توحید ہے، کسی لحاظ سے بھی وہاں شرکت کا امکان، توحید کے منافی کوئی چیز نہیں، اور اگر اس کو کلی بنائیں تو یہ توحید پوری طرح حاصل نہیں ہوتی اس سے بھئی، کیونکہ کلی بن جائے گا اور کلی کے اندر شرکت ہوتی ہے بھئی، کثرت کا احتمال ہوتا ہے۔

یا بتلایا تھا کہ مسند الیہ کو علم کی صورت میں کبھی لایا جائے گا تعظیم کے لیے جبکہ اس لقب، کنیت یا اسم میں کیا پایا جائے؟ عظمت والا معنی پایا جائے تو۔

یا اہانت کے لیے، جبکہ اس علم کے اندر یا اس لقب کے اندر یا اس کنیت وغیرہ کے اندر کس چیز کا معنی پایا جائے؟ اہانت والا معنی پایا جائے، أَوْ كِنَايَةً مولانا، یا کبھی مسند الیہ کو علم کی صورت میں لایا جائے گا کس لیے؟ کنایہ کرنے کے لیے، کس لیے؟ کنایہ کرنے کے لیے ایسے معنی سے جس کی وہ علم صلاحیت رکھتا ہو۔

اس کی مثال میں نے ذکر کی تھی جیسے کنایہ پہلے آپ کو بتلایا تھا، کنایہ کس کو کہتے ہیں بھئی؟ ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کرنا، جیسے آپ کہتے ہیں: «فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ»، فلاں لمبی حمائل والا ہے، اور اس کے ساتھ لازم کیا ہے؟ قد کا لمبا ہونا بھئی، قد کا لمبا ہونا۔ تو کنایۃً اس کے قد کے لمبا ہونے کو آپ نے ذکر کیا بھئی۔ اور میں نے بتلایا تھا کنایہ کے اندر معنی حقیقی مراد لینا بھی صحیح۔ اب ارادہ کس کا ہے؟ میں نے جب کہا «فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ» میں کیا کہنا چاہتا ہوں دراصل؟ کہ فلاں لمبے قد والا ہے، لیکن میں نے صراحتاً کہا یا کنایۃً کہا بھئی؟ کنایۃً، کیونکہ حمائل لمبی ہو گی تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ اس کا قد بھی کیا ہو گا؟ لمبا ہو گا بھئی۔ ہاں معنی حقیقی کا ارادہ بھی صحیح ہے کہ لمبی حمائل والا ہے، معنی حقیقی کا ارادہ بھی صحیح ہو سکتا ہے وہاں، صحیح ہے۔

تو علم کے ذریعے کنایہ کیا جائے گا جیسے کہا جائے: «أَبُو لَهَبٍ فَعَلَ كَذَا»، ابو لہب نے ایسا کیا۔ اب ابو لہب کے اندر دو وضعیں ہیں، ایک وضع اول ہے ایک وضع ثانی۔ وضع اول کیا ہے؟ کہ یہ مضاف مضاف الیہ ہے مولانا، اور اس کا کیا معنی ہے ابو لہب کا معنی؟ شعلوں والا، شعلوں کے ساتھ رہنے والا، اور اس کے ساتھ لازم ہے جہنمی ہونا، اس کے ساتھ کیا ہے؟ جو شخص شعلوں کے ساتھ رہتا ہے، شعلے اس کے ساتھ رہتے ہیں تو وہ کیا ہے؟ جہنمی ہے، تو شعلوں والے کے ساتھ جہنمی ہونا لازم ہے بھئی۔

تو اس میں کنایہ کیا مولانا، کنایہ کیا کس چیز کا؟ جہنمی ہونے کا۔ «أَبُو لَهَبٍ فَعَلَ كَذَا» کیا معنی؟ یعنی جہنمی نے ایسا کیا، اور یہ کنایہ کس معنی کے اعتبار سے ہے؟ وضع اول کے اعتبار سے ہے یا وضع ثانی کے اعتبار سے ہے؟ وضع اول کے اعتبار سے ہے بھئی۔ تو انتقال ہوا مولانا ملزوم سے کس کی طرف؟ لازم کی طرف، شعلوں والے سے انتقال ہوا جہنمی ہونے کی طرف، وضع اول کے اعتبار سے۔

وَهٰذَا الْقَدْرُ كَافٍ فِي الْكِنَايَةِ، اور یہ مقدار کافی ہے کنایہ کے اندر بھئی۔ یہ علامہ تفتازانی دراصل یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بھئی کنایہ کی تعریف تو یہ کی جاتی ہے کہ معنی مستعمل سے انتقال کیا جائے کس کی طرف؟ معنی لازم کی طرف، اور ابو لہب کے لیے معنی مستعمل تو وضع ثانی کے اعتبار سے یہ کیا ہے؟ علم ہے، کیا ہے؟ علم ہے۔ تو معنی مستعمل کے اعتبار سے تو یہ ذات پر دلالت کر رہا ہے معین ذات پر، علم ہے بھئی۔ لیکن کہتے ہیں یہ کنائے میں معنی مستعمل سے انتقال ہوتا ہے لازم کی طرف کب؟ جبکہ کنائے کا ارادہ بھی اسی معنی مستعمل کے اعتبار سے کیا جائے، اور ہم نے کنائے کا اعتبار معنی مستعمل کے اعتبار سے نہیں کیا بلکہ کس اعتبار سے کیا ہے؟ معنی اول اور معنی اصلی کے اعتبار سے ہم کنایہ کر رہے ہیں، معنی مستعمل کے اعتبار سے کنایہ نہیں کر رہے بھئی۔

وَقِيلَ فِي هٰذَا الْمَقَامِ إِنَّ الْكِنَايَةَ كَمَا يُقَالُ جَاءَ حَاتِمٌ وَيُرَادُ مِنْهُ لَازِمُهُ أَيْ جَوَادٌ لَا الشَّخْصُ الْمُسَمَّى بِحَاتِمٍ وَيُقَالُ رَأَيْتُ أَبَا لَهَبٍ أَيْ جَهَنَّمِيًّا۔ بعض شارحین نے اور تقریر کی اس مقام کی بھئی، انہوں نے بتلایا کنایہ ابو لہب میں کس طرح ہے بھئی؟ کہ وضع اول کے

اعتبار سے کنایہ ہے بھئی، معنی ثانی کے اعتبار سے کنایہ نہیں ہے۔ تو جب معنی اول کے اعتبار سے کنایہ ہوا تو وہی شخص مراد ہوا۔ ابو لہب بھئی کیا ہے؟ علم ہے، اس کو استعمال کیا آپ نے، آپ نے کیا کہا: «أَبُو لَهَبٍ فَعَلَ كَذَا»، تو آپ نے اس کو اسی معین شخص کے لیے استعمال کیا لیکن کنایہ کیا اس کے معنی اصلی کے اعتبار سے، کس اعتبار سے؟ معنی اصلی کے اعتبار سے، اور استعمال کیا کس اعتبار سے؟ اسی معین شخص کے لیے۔ تو یہ کس پر دلالت کر رہا ہے؟ اسی معین شخص پر دلالت کر رہا ہے یا غیر پر دلالت کر رہا ہے؟ اسی معین شخص پر دلالت کر رہا ہے۔[1]

اب بعضوں نے اور تقریر کی بھئی، اس صورت میں معین شخص پر یہ دلالت نہیں کرے گا بلکہ کس پر کرے گا؟ دوسرے پر، غیر پر دلالت کرے گا بھئی۔ انہوں نے کہا کہ یہاں پر کنایہ اس طرح ہے جیسے کہا جائے: «جَاءَ حَاتِمٌ»، حاتم آیا۔ کوئی سخی شخص آتا ہے آپ کے پاس تو آپ کہتے ہیں: «جَاءَ حَاتِمٌ»، کون آ گیا؟ حاتم آ گیا۔ تو حاتم تو اصل وضع میں ایک معین شخص کا نام تھا قبیلۂ طے کے بھئی، اور وہ موصوف تھا سخاوت کے ساتھ، موصوف تھا کس چیز کے ساتھ؟ سخاوت کے ساتھ، تو سخاوت اس کے ساتھ لازم تھی، اور یہاں پر آپ نے لفظ حاتم بولا...

اور اس لازم کا ارادہ کیا، کس چیز کا؟ لازم کا، تو کیا معنی کیا؟ شخص سخی آیا ہے، «جَاءَ حَاتِمٌ» کا کیا معنی ہے؟ سخی آدمی آیا ہے۔ تو اب آپ نے وہ معنی جو لازم تھا اس ذات کے ساتھ اس کا ارادہ کیا۔ اور ابتداءً اب یہاں پر حاتم اپنے معنی موضوع لہٗ میں استعمال نہیں ہو رہا بھئی، اس معین شخص کے لیے استعمال نہیں ہو رہا، اس لیے کہ آپ نے کہا «جَاءَ حَاتِمٌ»، حاتم آ گیا، اور وہ معین شخص تو مر چکا ہے اب اس کا آنا ممکن ہے؟ اب تو اس کا آنا ممکن ہی نہیں، تو آپ نے استعمال ہی اس کو ابتداءً ہی کس معنی کے لیے کر لیا؟ غیر کے لیے بھئی، تو ابتداءً لازم کے معنی میں اس کو استعمال کر لیا۔ جبکہ وہاں پر ابو لہب کو جو آپ نے استعمال کیا تھا کس معنی کے لیے کیا تھا؟ اسی شخص معین کے لیے کیا کیا تھا؟ استعمال کیا تھا اور کنایہ کیا تھا، کنایہ کس اعتبار سے کیا تھا؟ معنی اصلی کے اعتبار سے کنایہ کیا تھا اور اس لفظ کو استعمال کیا تھا اسی معین شخص کے لیے، جبکہ یہاں پر اسی معین شخص کے لیے استعمال ہی نہیں کر رہے اس لیے کہ آپ نے کہا «جَاءَ حَاتِمٌ» اور وہ تو مر چکا ہے تو وہ معین شخص یہاں پر مراد نہیں ہو سکتا، تو یہاں ابتداءً ہی آپ اس معنی لازم کے اندر آپ کیا کر رہے ہیں؟ اس کو استعمال کر رہے ہیں۔

وَقِيلَ فِي هٰذَا الْمَقَامِ، اور کہا گیا اس مقام کے اندر، إِنَّ الْكِنَايَةَ کہ کنایہ جو ہے، كَمَا يُقَالُ جَاءَ حَاتِمٌ جیسے کہ کہا جائے حاتم آ گیا، وَيُرَادُ مِنْهُ لَازِمُهُ اور ارادہ کیا جائے اس سے اس کے لازم کا، أَيْ جَوَادٌ یعنی سخی آیا ہے، لَا الشَّخْصُ الْمُسَمَّى بِحَاتِمٍ نہ وہ شخص جو حاتم کے نام سے موسوم ہے وہ مراد بھئی، وَيُقَالُ رَأَيْتُ أَبَا لَهَبٍ، اور آپ کسی کافر کو دیکھتے ہیں اور آپ کہتے ہیں: «رَأَيْتُ أَبَا لَهَبٍ»، میں نے کس کو دیکھا؟ ابو لہب کو دیکھا، اور ابو لہب جو ہے ایک معین شخص کا نام تھا اور وہ کافر تھا تو لہٰذا اس کے ساتھ لازم کیا ہوا؟ جہنمی ہونا، وہ کافر تھا تو اس کے ساتھ کیا لازم ہوا؟ جہنمی ہونا۔ تو اب یہاں پر جب آپ نے کہا: «رَأَيْتُ أَبَا لَهَبٍ» اور مراد کون ہے؟ ایک کافر، تو یہاں آپ کیا کر رہے ہیں؟ اس کو جہنمی کے معنی میں استعمال کر رہے ہیں، کس معنی میں؟ کیونکہ اس وقت آپ کا ابو لہب کو دیکھنا ممکن ہے؟ تو وہ شخص معین یہاں مراد ہی نہیں ہے بھئی کہ انتقال ہوا اس سے اس کے لازم کی طرف، بلکہ یہاں پر ابتداءً ہی آپ نے لفظ کو کس معنی میں استعمال کر لیا؟ اس ذات کے ساتھ جو چیز لازم تھی اور وہ کیا تھا؟ جہنمی ہونا، تو جہنمی ہونے کے معنی میں استعمال کیا ایک عام کافر کے لیے آپ نے اس لفظ کو۔

تو یہ کنایہ ہے، یہ کیا ہے؟ کوئی اور شارح تقریر کر رہے ہیں بھئی، تو کنائے کا یہ معنی بیان کیا کہ ملزوم بولا، وہ ذات بولی اور ارادہ کس کا کیا؟ اس کے لازم کا، جیسے حاتم کے ساتھ لازم کیا تھی؟ سخاوت بھئی، سخی ہونا، اور جیسے ابو لہب کے ساتھ لازم کیا تھا اس کی ذات کے ساتھ؟ جہنمی ہونا، تو آپ نے اس کو لازم کے معنی میں استعمال کر لیا اور یہ کنایہ ہے، یہ کیا ہے؟ کنایہ ہے۔

وَفِيهِ نَظَرٌ، علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں کہ آپ کے اس قول میں اشکال ہے، لِأَنَّهُ تین طرق سے رد کریں گے مولانا: ایک «لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ»، ایک یہ وجہ، آگے سطر کے آخر میں آ رہا ہے «وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ»، یہ دوسری وجہ ہے جس سے رد کریں گے، اس سے ایک ڈیڑھ سطر نیچے آخر میں آ رہا ہے «وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ ذٰلِكَ»، یہ تیسری وجہ ہے، تو تین طرق سے رد کریں گے مولانا اس صاحبِ قیل کے قول کو بھئی۔

انہوں نے کیا کہا کہ کنایہ کس اعتبار سے ہے؟ اس ذات کے ساتھ جو لازم معنی تھا اس میں استعمال کر لیا، حاتم کے ساتھ لازم کیا تھا؟ سخی ہونا، اور ابو لہب

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۰۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْكِنَايَةَ كَمَا يُقَالُ جَاءَ حَاتِمٌ وَيُرَادُ مِنْهُ لَازِمُهُ أَيْ جَوَادٌ لَا الشَّخْصُ الْمُسَمَّى بِحَاتِمٍ وَيُقَالُ رَأَيْتُ أَبَا لَهَبٍ أَيْ جَهَنَّمِيًّا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «الكناية كما يقال: جاء حاتم؛ ويراد به لازمه؛ أي: جواد، لا الشخص المسمى بحاتم، ويقال: رأيت أبا لهب؛ أي: جهنميا؛» منقول ہے۔

کے ساتھ لازم کیا تھا؟ جہنمی ہونا، تو لازم کے معنی میں استعمال کر لیا حاتم کو یہ کنایہ ہے، ابو لہب کو معنی لازم میں استعمال کر لیا یعنی جہنمی کے اندر یہ کیا ہے؟ کنایہ ہے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں نہیں بھئی، آپ کے قول میں اشکال ہے، «لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ اسْتِعَارَةً لَا كِنَايَةً»، کیونکہ اس صورت میں تو یہ کیا بن جائے گا؟ استعارہ بن جائے گا، کنایہ رہے گا ہی نہیں مولانا۔ اس لیے کہ آپ لفظ کو معنی موضوع لہٗ میں استعمال کر رہے ہیں یا غیر موضوع لہٗ کے اندر بھئی؟ آپ لفظ کو استعمال کر رہے ہیں غیر موضوع لہٗ کے اندر بھئی، موضوع تو یہ کس کے لیے تھا؟ اس خاص معین شخص کے لیے، لیکن آپ کس معنی میں استعمال کر رہے ہیں اس کو؟ حاتم استعمال کیا «جَاءَ حَاتِمٌ» اور ارادہ کس چیز کا ہے؟ سخی شخص کا، تو آپ اس کے معنی موضوع لہٗ میں استعمال کر رہے ہیں یا غیر موضوع لہٗ کے اندر؟ آپ اس کو معنی غیر موضوع لہٗ کے اندر استعمال کر رہے ہیں اور علاقہ ہے تشبیہ کا، علاقہ کون سا ہے؟ تشبیہ کا۔ آپ آگے پڑھیں گے جا کر مولانا، مجاز دو قسم پر ہے: ایک استعارہ ہے...

ایک مجازِ مرسل ہے بھئی۔ مجاز کس کو کہتے ہیں؟ لفظ کو معنی غیر موضوع لہٗ میں استعمال کرنا، یہ کیا کہلاتا ہے؟ مجاز کہلاتا ہے، اور پھر مولانا آپ نے لفظ تو وضع تھا موضوع لہٗ کے لیے اور استعمال کس میں کر رہے ہیں؟ غیر موضوع لہٗ میں۔ ان دونوں میں ضرور کوئی نہ کوئی ربط ہو گا، اتصال ہو گا، بغیر ربط کے استعمال نہیں ہوتا لفظ، جب بھی استعمال ہو گا غیر موضوع لہٗ میں تو اس کا یقیناً موضوع لہٗ سے کوئی تعلق ہو گا، کوئی ربط ہو گا۔ تو اب اگر ان دونوں میں ربط، اتصال اور علاقہ تشبیہ کا ہو تو یہ استعارہ کہلاتا ہے، کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ کہلاتا ہے، اور اگر علاقہ، نسبت اور اتصال تشبیہ کی نہ ہو تو پھر یہ مجازِ مرسل کہلاتا ہے بھئی، کیا کہلاتا ہے؟ مجازِ مرسل کہلاتا ہے۔

مثلاً آپ کہتے ہیں: «رَأَيْتُ أَسَدًا»، میں نے کس کو دیکھا؟ شیر کو دیکھا۔ اب شیر کا معنی موضوع لہٗ کیا ہے؟ اسد کا معنی موضوع لہٗ کیا ہے؟ شیر، وہ حیوانِ مفترس ہے، لیکن آپ اس کو کس کے لیے استعمال کر رہے ہیں؟ رجلِ شجاع کے لیے، تو یہ معنی موضوع لہٗ ہے یا غیر موضوع لہٗ؟ تو یہ مجاز ہے، یہ کیا ہے؟ اب مجاز کے اندر جو استعمال ہوا غیر موضوع لہٗ میں تو اس موضوع لہٗ اور غیر موضوع لہٗ میں ضرور اتصال ہو گا، اگر یہ اتصال اور تعلق کون سا ہو؟ تشبیہ کا ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ، تو یہاں بھی علاقہ تشبیہ کا ہے کہ آپ اس شخص کو تشبیہ دے رہے ہیں کس کے ساتھ؟ شیر کے ساتھ کہ یہ شخص شیر جیسا ہے کس چیز کے اندر؟ بہادری میں۔ سمجھ میں آیا؟

اور کبھی علاقہ تشبیہ والا نہیں ہوتا، جیسے مولانا کل اور جز، کل بول کر جز مراد لینا، جز بول کر کل مراد لینا، ظرف بول کر مظروف مراد لینا، مظروف بول کر ظرف مراد لینا، علت بول کر معلول مراد لینا، معلول بول کر علت مراد لینا، سبب بول کر مسبب مراد لینا اور مسبب بول کر سبب مراد لینا، تو یہ پچیس علاقے بن جاتے ہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ یہ آپ بھی استعمال کرتے ہیں بھئی، جیسے قرآن میں آتا ہے: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾، وہ اپنے کانوں میں انگلیاں ڈالتے ہیں، بھئی کان کے اندر پوری انگلی ڈالی جا سکتی ہے؟ لیکن یہاں انگلی کا ذکر آیا اور مراد پورے ہیں اگلے مولانا، تو دیکھو کل بول کر کیا مراد ہوا؟ جز مراد ہوا۔ یا آپ اپنے ساتھی سے کہتے ہیں، آپ کا ساتھی آپ کو کہتا ہے کہ پانی پی لیجیے، آپ کہتے ہیں میں نے ایک گلاس پی لیا ہے، میں نے ایک گلاس پی لیا ہے۔ بھئی آپ نے گلاس پیا ہے؟ گلاس تو سٹیل کا ہے یا مولانا شیشے کا ہے، آپ نے تو پانی پیا ہے، کیا پیا ہے؟ لیکن آپ کہتے یہ ہیں میں نے ایک گلاس پی لیا ہے، کیونکہ گلاس اس کے لیے ظرف ہے تو یہاں ظرف بول کر کیا مراد ہے؟ مظروف مراد ہے، سمجھ میں آیا؟ تو دیکھا یہ علاقہ کون سا ہے؟ غیر تشبیہ کا ہے، ظرف مظروف ظرفیت والا علاقہ ہے۔

تو مولانا کہتے ہیں دیکھا اس صورت میں جب آپ نے حاتم کہا اور بھئی حاتم سے کیا مراد ہے آپ کی؟ شخصِ سخی بھئی، تو یہ آپ نے اس کو معنی موضوع لہٗ میں استعمال کیا یا غیر موضوع لہٗ میں؟ غیر موضوع لہٗ میں، اور علاقہ کون سا ہے ان کے درمیان میں؟ تشبیہ والا ہے کہ یہ شخص بھی کیا ہے؟ حاتم کی طرح سخی ہے، یہ شخص بھی حاتم کی طرح ہے سخاوت میں۔ تو علاقہ تشبیہ کا ہوا تو پھر تو یہ استعارہ بن گیا، کیا بن گیا؟ استعارہ بن گیا بھئی، تو آپ لفظِ غیر موضوع لہٗ کے اندر کیا کر رہے ہیں لفظ کو؟ استعمال کر رہے ہیں، استعمال کر رہے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جبکہ وہاں پر جو ابو لہب ذکر ہوا تھا اس سے وہی موضوع لہٗ معنی مراد تھا، وہی شخصِ معین مراد تھا، جبکہ یہاں پر وہ شخصِ معین مراد نہیں ہے۔

«لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ اسْتِعَارَةً لَا كِنَايَةً»، کیونکہ اس صورت میں استعارہ ہو گا نہ کہ کنایہ، جیسے کہ آ جائے گا بھئی مولانا کنایہ علمِ بیان کے اندر آئے گا بھئی۔

«وَلَوْ كَانَ» دوسرا اشکال بھئی، دوسرا طریقہ رد کا: «وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ مَا ذَكَرَهُ لَكَانَ قَوْلُنَا فَعَلَ كَذَا هٰذَا الرَّجُلُ مُشِيرًا إِلَى الْكَافِرِ وَقَوْلُنَا أَبُو جَهْلٍ فَعَلَ كَذَا كِنَايَةً عَنِ الْجَهَنَّمِيِّ»، تو ہمارا اس صورت میں ہمارا یہ کہنا «فَعَلَ كَذَا هٰذَا الرَّجُلُ» یہ کنایہ بن جائے گا جبکہ اشارہ

آپ کس کی طرف کر رہے ہیں؟ کافر کی طرف۔[۲]

علامہ تفتازانی نے دیکھو جو پہلے تقریر کی تھی کنایہ کی، اس کے مطابق اس سے وہی معین شخص مراد تھا یا دوسرا کوئی اور مراد ہے ابو لہب سے؟ وہی شخص مراد ہے۔ جبکہ یہ صاحبِ قیل جو تقریر کر رہے ہیں اس صورت میں وہی شخص مراد نہیں ہے وہ جو معین ذات بلکہ غیر مراد ہے۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں تو ہمارا یہ کہنا بھی کنایہ ہے: «فَعَلَ كَذَا هٰذَا الرَّجُلُ»۔ بھئی ایک کافر نے کام کیا ہے، ایک کافر نے، اور وہ کافر ہے تو وہ جہنمی ہے، وہ کیا ہے؟ جہنمی ہے۔ اب آپ بتلانا چاہتے ہیں اپنے ساتھی کو کہ جہنمی نے یہ کام کیا ہے، کیا کہنا چاہتے ہیں؟ اب آپ کے سامنے ایک اور کافر کھڑا ہے، اس نے وہ کام نہیں کیا جو کافر کھڑا ہے آپ کے سامنے، کام کسی اور کافر نے کیا ہے اور وہ کافر ہے تو کیا ہوا وہ؟ جہنمی، اور یہ بھی کافر ہے تو یہ کیا ہوا؟ جہنمی۔ اب آپ اپنے ساتھی کو بتاتے ہیں: «فَعَلَ كَذَا هٰذَا الرَّجُلُ»، ایسا کیا ہے اس آدمی نے، اس کافر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، اور یہ فعل اس نے کیا ہے یا اس نے کیا ہے؟ اس نے، لیکن آپ مولانا «هٰذَا الرَّجُلُ» کہہ رہے ہیں...

اور اس «هٰذَا الرَّجُلُ» سے آپ اس کے لازم کا ارادہ کر رہے ہیں، کیونکہ اس «هٰذَا الرَّجُلُ» کے ساتھ لازم کیا ہے اس ذات کے ساتھ؟ جہنمی ہونا، تو کنایہ چاہتے ہیں «فَعَلَ كَذَا جَهَنَّمِيًّا»، کس نے یہ کام کیا ہے؟ «فَعَلَ كَذَا جَهَنَّمِيٌّ»، کس نے کیا ہے ایسا کام؟ جہنمی نے کیا ہے۔ تو اس کو بھی کنایہ کہنا لازم آئے گا، کیا لازم آئے گا؟ کنایہ کہنا لازم آئے گا، حالانکہ کسی نے بھی اس کو کنایہ قرار نہیں دیا۔ بات سمجھ میں آئی سب کو بھئی؟ فعل کس نے کیا تھا؟ کسی اور کافر نے، اور وہ کون ہے؟ جہنمی، اب اشارہ کسی اور شخص کی طرف کر رہے ہیں اور وہ بھی کیا ہے؟ کافر، تو «هٰذَا الرَّجُلُ» کہا، اشارہ کیا ایک معین کافر کی طرف، اور یہ چونکہ ہے کافر اس کے ساتھ لازم کیا ہے؟ جہنمی ہونا، تو آپ کنایہ چاہتے ہیں یہ فعل جہنمی نے کیا ہے یعنی اشارہ ہے اس شخص کی طرف، تو اس کو بھی کنایہ کہنا لازم آئے گا حالانکہ کسی نے بھی اس کو کنایہ قرار نہیں دیا۔

یا اسی طرح «لَكَانَ فَعَلَ كَذَا هٰذَا الرَّجُلُ» کافر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے، اور ہمارا قول «أَبُو جَهْلٍ فَعَلَ كَذَا كِنَايَةً»، ابو جہل نے ایسا کیا یہ بھی کنایہ ہو گا جہنمی سے، کنایہ کرتے ہوئے جہنمی سے۔ بھئی دیکھو، ایک کافر نے کیا کیا ہے؟ ایک کام کیا ہے، اور وہ چونکہ کافر ہے تو کیا ہوا؟ جہنمی۔ اب آپ اپنے ساتھی کو بتانا چاہتے ہیں اس کے بارے میں تو آپ کہتے ہیں: «أَبُو جَهْلٍ فَعَلَ كَذَا»، اور ابو جہل بھی کافر تھا، ایک معین ذات کا نام ہے، اور اس ذات کے ساتھ لازم کیا تھا؟ جہنمی ہونا، تو آپ بھی یہاں کون سا معنی مراد لے رہے ہیں؟ جہنمی ہونے کا، تو اپنے ساتھی کو بتلا رہے ہیں جہنمی نے ایسا کیا ہے، جہنمی نے ایسا، تو اس کو بھی کنایہ کہنا لازم آئے گا حالانکہ کسی نے اس کو کنایہ قرار نہیں دیا۔

تو مولانا اس صورت میں ہمارا «فَعَلَ كَذَا هٰذَا الرَّجُلُ» اور «أَبُو جَهْلٍ فَعَلَ كَذَا» یہ کنایہ ہو گا جہنمی سے، «وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ»، اور کسی نے یہ بات نہیں کی مولانا کہ یہ کنایہ ہے۔

«وَمِمَّا يَدُلُّ»، یہ تیسری وجہ رد کرنے کی: بھئی کہتے ہیں بھئی آپ کی بات اس لیے بھی فاسد ہے اور غلط ہے بھئی، اس لیے کہ آپ نے لفظ کو استعمال کیا کس کے لیے؟ اسی معین ذات کے لیے استعمال کیا یا کسی غیر کے لیے استعمال کیا ہے؟ آپ نے کہا «جَاءَ حَاتِمٌ» کیا وہی معین ذات مراد ہے یا دوسری ذات مراد ہے بھئی؟ دوسرا شخص مراد ہے، تو آپ نے اس معین ذات کا ارادہ نہیں کیا، جبکہ وہ جو ہم نے طریقہ بیان کیا تھا اس میں وہی معین ذات، جب وہ جو مثال گزری تھی ابو لہب نے ایسا کیا ہے اور ابو لہب نام ہے اس شخص کا اور آپ نے بھی اسی کے لیے استعمال کیا لیکن ابو لہب کا معنی اصلی کیا ہے؟ شعلوں کے ساتھ رہنے والا، اور شعلوں کے ساتھ رہنے والے کے ساتھ لازم کیا ہے؟ جہنمی ہونا، تو آپ کہنا یہ چاہتے ہیں جہنمی نے ایسا کیا، تو کنایہ ہوا یا نہیں ہوا مولانا؟ ملزوم سے انتقال کس کی طرف ہو رہا ہے؟ لازم کی طرف، اور وہی شخص مراد ہے یا کوئی اور شخص مراد ہے؟ وہی شخص مراد ہے، جبکہ یہاں پر وہی شخص مراد نہیں ہے۔

چنانچہ صاحب المفتاح علامہ سکاکی وغیرہ نے کہتے ہیں بھئی اس کنائے کی مثال ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ کے ساتھ دی ہے، کس کے ساتھ؟ ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ کے ساتھ، اور ابی لہب جو یہاں پر آیا اس آیت کے اندر، اس میں وہی شخص مراد ہے کوئی اور شخص مراد نہیں ہے۔ معلوم ہوا علامہ تفتازانی فرماتے ہیں ہماری تقریر صحیح ہے آپ کی تقریر غلط، کیونکہ ہماری تقریر میں وہی شخص مراد تھا آپ کی تقریر میں تو وہی شخص مراد ہی نہیں ہے بلکہ غیر مراد ہے۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۱۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ مَا ذَكَرَهُ لَكَانَ قَوْلُنَا فَعَلَ كَذَا هٰذَا الرَّجُلُ مُشِيرًا إِلَى الْكَافِرِ وَقَوْلُنَا أَبُو جَهْلٍ فَعَلَ كَذَا كِنَايَةً عَنِ الْجَهَنَّمِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولو كان المراد ما ذكره لكان قولنا:فعل هذا الرجل كذا، مشيرا إلى كافر، وقولنا:أبو جهل فعل كذا، كناية عن الجهنمى،» منقول ہے۔

«وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ ذٰلِكَ»، اور وہ چیزیں جو دلالت کر رہی ہیں اس قول کے فساد پر ان میں سے ایک یہ ہے، «أَنَّهُ مَثَّلَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ وَغَيْرُهُ فِي هٰذِهِ الْكِنَايَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ»، مثال دی ہے صاحبِ مفتاح وغیرہ نے اس کنایہ کے اندر اللہ کے اس قول کے ساتھ: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾، ٹوٹ جائیں دونوں ہاتھ ابولہب کے، «أَيْ تَبَّتْ يَدَا جَهَنَّمِيٍّ»، دونوں ہاتھ ٹوٹ جائیں کس کے؟ جہنمی کے، وہ کنائے کے اعتبار سے معنی بتلایا آپ کو۔ «وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الشَّخْصُ الْمُسَمَّى بِأَبِي لَهَبٍ لَا كَافِرٌ آخَرُ»، اور کوئی شک نہیں ہے اس بات کے اندر کہ اس سے مراد وہی شخص ہے جو موسوم ہے ابولہب کے نام کے ساتھ، کوئی دوسرا کافر مراد نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی یہاں تک؟

«أَوْ إِيهَامِ اسْتِلْذَاذِهِ»، یا مولانا مسند الیہ کو کبھی کبھار علم کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے کس لیے؟ ایہامِ استلذاذ کے لیے، کہ وہم ڈالا جاتا ہے کہ اس علم کے اندر بھی کیا ہے؟ لذت ہے، اس نام کے اندر بھی لذت ہے، یہ بتلانا چاہتے ہیں بھئی، سمجھ میں آیا؟ تو متکلم مسند الیہ کو علم کی صورت میں لاتا ہے، مخاطب کے ذہن میں یہ وہم ڈالتا ہے کہ میں اس نام کو بھی کیسا پاتا ہوں؟ لذت والا پاتا ہوں، «أَيْ وِجْدَانِ الْعَلَمِ لَذِيذًا»، یعنی علم کو لذیذ پانے کا وہم ڈالنا۔ «نَحْوُ قَوْلِهِ»، جیسے شاعر کا قول ہے...

بِاللَّهِ يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا ... لَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ

کہ باللہ خدا کے لیے، «يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ»، ظبی کی جمع ظبیۃ، تو اے جنگل کی ہرنیو! قاع، قاع کہتے ہیں مولانا پہاڑوں کے بیچ کا میدان بھئی، دامنِ کوہ، دامنِ کوہ۔ باللہ خدا کے لیے، اے دامنِ کوہ کی ہرنیو، «قُلْنَ لَنَا»، ہمیں کہو، ہمیں بتلاؤ ذرا، «لَيْلَايَ مِنْكُنَّ»، میری لیلیٰ جو ہے تم میں سے ہے، «أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ»، یا لیلیٰ انسانوں میں سے ہے؟

بھئی حسن و جمال میں ہرن کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے کہ خوبصورت بدن ہوتا ہے اور خاص طور پر آنکھوں کے اندر تو خصوصاً تشبیہ دی جاتی ہے اس کے ساتھ، تو شاعر جو ہے وہ کیا کر رہا ہے؟ حیرت کا اظہار کر رہا ہے کہ مجھے تو پتہ ہی نہیں چلتا کہ میری لیلیٰ اتنی حسین و جمیل ہے کہ وہ جنگل کی ہرنیوں میں سے ہے یا کس میں سے ہے؟ انسانوں میں سے ہے بھئی۔

تو دیکھیے مقامِ استشہاد ہے لیلیٰ جو ثانی آرہا ہے بھئی۔ ایک دفعہ جب لیلیٰ کا ذکر ہو گیا تو دوبارہ علم کے ساتھ تعبیر نہیں کرنا چاہیے، کس کے ساتھ تعبیر کرنا چاہیے؟ ضمیر ذکر کرنی چاہیے، نام بار بار ذکر نہیں ہوتا، بعد میں ایک دفعہ ذکر کرنے کے بعد کیا ذکر کیا جاتا ہے؟ ضمیر ذکر کی جاتی ہے، تو کہنا چاہیے تھا: «أَمْ هِيَ مِنَ الْبَشَرِ»، لیکن اس کی جگہ کیا ذکر کیا؟ لیلیٰ کو ذکر کیا، کہ شاعر یہ بتلانا چاہتا ہے کہ یہ نام بھی کیا ہے؟ اس نام کے اندر بھی میں لذت پاتا ہوں، لذت مجھے ملتی ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو عاشق کو معشوق کا نام بھی محبوب ہوتا ہے۔

کیسے بھول جاؤں اسے انجم کیسی باتیں کرتے ہو، شاعر کہتا ہے بھئی:

کیسے بھول جاؤں اسے انجم کیسی باتیں کرتے ہو

صورت تو پھر صورت ہے وہ نام بھی اچھا لگتا ہے

تو یہ مولانا لیلیٰ جو ہے یہ اس سے محبت ہو گئی تھی قیس کو بھئی، مجنون کو، مجنون کا اصل نام قیس تھا بھئی، قیس بھئی۔ جیسے ایک شاعر کہتا ہے:

قیس جنگل میں اکیلا ہے مجھے جانے دو

خوب گزرے گی جو مل بیٹھیں گے دیوانے دو

تو یہ مجنون تھا مولانا، یہ بڑا اولی شخص تھا مولانا۔ بھئی اس نے لیلیٰ کو دیکھا بھی نہیں تھا، اس نے لیلیٰ کو دیکھا نہیں تھا، کہتے ہیں لیلیٰ کالی تھی اس نے دیکھا بھی نہیں تھا اس کو، لیکن کوئی عورتیں وغیرہ کہیں باتیں گھر میں کر رہی ہوں گی، ذکر کر رہی ہوں گی، لیلیٰ کی تعریف وغیرہ کی اس نے سنی اور کئی دفعہ تعریف وغیرہ سنی اور اس کی وجہ سے اس کے دل میں کیا ہو گئی لیلیٰ کی محبت پیدا ہو گئی غیر اختیاری طور پر، اور پھر یہ محبت اس پر اتنی غالب آگئی، اتنی غالب آگئی کہ آہستہ آہستہ اس کے تمام دوستوں کو پتہ چل گیا، اور پھر آہستہ آہستہ سارے قبیلے والوں وغیرہ کو پتہ چل گیا، ہوتے ہوتے باپ تک خبر پہنچی، باپ گھر والوں نے سب نے بڑا

سمجھایا لیکن مولانا اسے اپنے اوپر اب اختیار ہی نہیں رہا، اختیار ہی نہیں رہا، باز ہی نہیں آتا تھا لیلیٰ کی محبت سے۔ آخر مولانا باپ تنگ آیا، اس کو پکڑا اور پکڑ کر لے گیا اسے بیت اللہ پر، بیت اللہ کے پاس لے گیا اور وہاں بیت اللہ کے دروازے پر اس کو کھڑا کیا اور کہا کہ یہاں پر اب کھڑے ہو کر اللہ سے دعا کرو کہ اللہ تمہارے دل سے لیلیٰ کی محبت کو کیا کر دے؟ ختم کر دے بھئی۔ اب باپ اس کو سختی سے کہہ رہا ہے بھئی، تو اس وقت مجنون نے پھر یہ شعر پڑھا وہاں پر بھئی:

إِلٰهِي تُبْتُ مِنْ كُلِّ الْمَعَاصِي ... وَلٰكِنْ حُبَّ لَيْلَى لَا أَتُوبُ

اے اللہ میں تمام گناہوں سے توبہ کرتا ہوں لیکن لیلیٰ کی محبت سے توبہ نہیں کرتا بھئی۔ باپ کو غصہ آیا مولانا، باپ نے مارنا شروع کر دیا، پٹائی شروع کر دی کہ بھئی دعا کرو کہ تمہارے دل سے لیلیٰ کی محبت ختم ہو جائے، اور مجنون پھر بار بار یہی شعر پڑھ رہا ہے:

إِلٰهِي تُبْتُ مِنْ كُلِّ الْمَعَاصِي ... وَلٰكِنْ حُبَّ لَيْلَى لَا أَتُوبُ

اے اللہ میں لیلیٰ کی محبت سے توبہ نہیں کرتا، باقی ہر گناہ سے کیا کرتا ہوں؟ توبہ کرتا ہوں۔ بھئی باپ مار رہا ہے، پٹائی کر رہا ہے، آخر مجنون نے بھی رونا شروع کر دیا بھئی، رو رہا ہے اور یہ شعر بار بار پڑھ رہا ہے، اس کو روتے باپ کو بھی اس کو دیکھ کر رونا آرہا ہے بھئی، اپنے بیٹا ہے آخر، تو کہو بھئی دعا کرو بھئی، اور وہ یہی شعر پڑھ رہا ہے: «إِلٰهِي تُبْتُ مِنْ كُلِّ الْمَعَاصِي ... وَلٰكِنْ حُبَّ لَيْلَى لَا أَتُوبُ»۔ آخر مولانا پٹائی کرتے کرتے باپ نے بہت زیادہ پٹائی کی، رو رہا ہے، روتے روتے پھر اس نے دوسرا شعر پڑھا:

يَا رَبِّ لَا تَسْلُبْ عَنِّي حُبَّهَا أَبَدًا ... وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَا

اے اللہ میرے سے کبھی بھی لیلیٰ کی محبت کو ختم نہ فرما، اور اے اللہ اس شخص پر بھی رحم فرما جو میری اس دعا پر آمین کہے بھئی! باپ بھی روتے روتے کہنے لگا: آمین، آمین!

سمجھ میں آیا بھئی؟

إِلٰهِي تُبْتُ مِنْ كُلِّ الْمَعَاصِي ... وَلٰكِنْ حُبَّ لَيْلَى لَا أَتُوبُ

يَا رَبِّ لَا تَسْلُبْ عَنِّي حُبَّهَا أَبَدًا ... وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَا

آمین لغت ہے آمین کے اندر بھئی، کئی لغات ہیں اس میں۔

«أَوِ التَّبَرُّكِ بِهِ»، یا مولانا مسند الیہ کو کبھی علم کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے اس سے برکت حاصل کرنے کے لیے، نحو جیسے کہ مولانا: «اللَّهُ الْهَادِي»، اللہ ہی ہدایت دینے والے ہیں، «وَمُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشَّفِيعُ»، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سفارش کرنے والے ہیں، یہاں پر مولانا لفظ اللہ مسند الیہ کو علم کی صورت میں ذکر کیا، کس لیے بھئی؟ برکت حاصل کرنے کے لیے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کو بھی علم کی صورت میں ذکر کیا کس لیے؟ برکت کے لیے۔

«أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ»، یا اس جیسے اور نکات کی وجہ سے مسند الیہ کو کیا کیا جاتا ہے؟ علم کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے، «كَالتَّفَاؤُلِ»...

جیسے تفاؤل ہے، تفاؤل کہتے ہیں نیک فالی مولانا، نیک فالی، اچھا شگون مراد لینا۔ جیسے کہ اپنے ساتھی کو کہتے ہیں بھئی: «سَعِيدٌ فِي دَارِكَ»، سعید آپ کے گھر میں ہے بھئی، تو یہاں پر مسند الیہ کو علم کے ساتھ ذکر کیا اس لیے کہ سعید کا معنی ہے نیک بخت، نیک بخت، تو نیک شگون کے طور پر بتلایا کہ آپ کے گھر میں کون ہے؟ نیک بخت ہے بھئی، بطورِ نیک فالی۔

«وَالتَّطَيُّرِ»، یا کس لیے مولانا؟ بدفالی، تطیر کہتے ہیں بدفالی کے لیے، جیسے اب کسی کو کہتے ہیں: «سَفَّاحٌ فِي بَيْتِكَ»، سفاح آپ کے گھر میں ہے، اور علم کی صورت میں ذکر کیا، کس لیے؟ بدفالی کے طور پر، کیونکہ سفاح کا معنی ہے بہت خون بہانے والا، بہت خون بہانے والا، بدفالی کے طور پر اس شخص کے نام کو ذکر کیا بھئی۔

اسی طرح «وَالتَّسْجِيلِ عَلَى السَّامِعِ»، سامع پر کوئی بات قلمبند کروانے کے لیے، پہلے بھی یہ بات گزر چکی ہے بھئی، سمجھ میں آیا؟ قاضی کے پاس آپ موجود ہیں اور قاضی آپ سے وہاں پر لکھوا رہے ہیں اپنی بات، وہاں ہر بات لکھی جا رہی ہے تو اب آپ کہتے ہیں کہ بیع کی وغیرہ نام نہ ذکر کریں تو پھر تو ہو سکتا ہے بعد میں زید انکار کر دے کہ یہ میری بات نہیں کر رہا تھا کسی اور کی، تو لہٰذا آپ کیا کرتے ہیں مسند الیہ کو علم کی صورت میں ذکر کرتے ہیں، ضمیر وغیرہ نہیں لاتے کہ اس نے ایسا کیا، اس نے ایسا کیا، بلکہ کیا کہتے ہیں؟ زید نے ایسا کیا اور زید نے ایسا، تاکہ بعد میں وہ انکار نہ کر سکے۔ تسجیل وغیرہ۔

«وَغَيْرِهِ»، اور اس کے علاوہ اور وجوہ سے، «مِمَّا يُنَاسِبُ اعْتِبَارُهُ فِي الْأَعْلَامِ»، کہ جن کا اعتبار کرنا مناسب ہو کس کے اندر؟ اعلام کے اندر، وہ نکات بھئی ان کی وجہ سے علم کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے۔

«وَبِالْمَوْصُولِيَّةِ أَيْ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِإِيرَادِهِ اسْمَ مَوْصُولٍ»، اور اسم موصول کو مسند الیہ کو معرفہ لایا جاتا ہے بالموصولیۃ کس کے ساتھ؟ اسم موصول لانے کے ساتھ بھئی، «لِعَدَمِ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِالْأَحْوَالِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ سِوَى الصِّلَةِ»، اس لیے کہ مخاطب کو علم نہیں ہے ان احوال کا جو مختص ہیں اس مسند الیہ کے ساتھ سوائے صلہ کے، سوائے صلہ کے۔

بھئی مسند الیہ کو کبھی علم لایا جاتا ہے، بتلا دیا کس وجہ سے: کبھی تعظیم کے لیے ہو گا، کبھی اہانت کے لیے ہو گا، کبھی کنایہ کے طور پر ہو گا، کبھی برکت کے لیے ہو گا مولانا، کبھی ایہامِ استلذاذ وغیرہ کے لیے ہو گا، اور کبھی کبھار اب علم کے نکات ختم ہوئے۔ اب معرفہ کی اگلی قسم کیا ہے؟ اسم موصول۔ اسم موصول کی صورت میں کیوں لایا جاتا ہے بھئی مسند الیہ کو؟ کہتے ہیں اس لیے کہ سامع کو مولانا مسند الیہ کے احوال میں سے سوائے صلہ کے اور کچھ پتہ ہی نہیں، جب صلہ کے علاوہ اس کو کچھ پتہ ہی نہیں تو اب آپ اس کو بتلانا چاہتے ہیں تو اسم موصول لاتے ہیں تاکہ ساتھ کیا آ جائے وہ صلہ آ جائے جس کو وہ جانتا ہے، اس طرح وہ مسند الیہ کو پہچان لے گا۔

مثلاً مولانا کل آپ کہیں بیٹھے ہوئے تھے، ایک شخص بھی آپ کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا، آپ کا ساتھی آپ کے پاس سے گزرا اس نے اس شخص کو دیکھا آپ کے ساتھ بیٹھے ہوئے، بس۔ اب آپ اس شخص کے بارے میں اس کو بتلانا چاہتے ہیں کہ وہ شخص عالم ہے، اور یہ شخص جس کو آپ بتلا رہے ہیں اپنے ساتھی کو، یہ نہ تو اس کے نام کو جانتا ہے، نہ نسب کو جانتا ہے، نہ کسی صفت کو جانتا ہے، نہ پیشے، کچھ بھی نہیں جانتا اس کے بارے میں کہ وہ کون شخص ہے، ہاں صرف یہ جانتا ہے کہ وہ کل آپ کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا اس نے دیکھا تھا، تو وہ صرف صلے کو جانتا ہے کہ وہ آپ کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا، تو اب آپ اسم موصول کی صورت میں لاتے ہیں کہ وہ جو شخص کل میرے ساتھ بیٹھا ہوا تھا: «رَجُلٌ عَالِمٌ»، وہ کیسا آدمی ہے؟ عالم آدمی ہے، صورت سمجھ میں آئی بھئی؟

«لِعَدَمِ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِالْأَحْوَالِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ سِوَى الصِّلَةِ»، اس لیے کہ مخاطب کو علم نہیں ہے ان احوال کا جو مختص ہیں اس مسند الیہ کے ساتھ سوائے صلہ کے، نہ اس کو نام کا پتہ، نہ نسب کا پتہ، نہ پیشے کا پتہ، نہ کسی اور صفت کا۔ «كَقَوْلِكَ الَّذِي كَانَ مَعَنَا أَمْسِ رَجُلٌ عَالِمٌ»، جیسے آپ کا کہنا: وہ شخص جو ہمارے ساتھ تھا گزشتہ کل، وہ کیا ہے؟ رجلِ عالم ہے۔

بھئی ایک صورت ذکر کر دی۔ آپ مسند الیہ کو اسم موصول کیوں لائے؟ کیونکہ مخاطب کو سوائے صلے کے اس کے کسی حال کا پتہ نہیں۔ بھئی کبھی کبھی اس لیے بھی لایا جاتا ہے مسند الیہ کو اسم موصول کہ متکلم کو اس کے بارے میں سوائے صلے کے اور کچھ علم ہی نہیں، یا کبھی اس لیے اسم موصول کی صورت میں لایا جاتا ہے کہ متکلم اور مخاطب دونوں کو سوائے صلے کے اور کچھ علم ہی نہیں۔ تو یہاں تین صورتیں ہوئیں: مخاطب کو سوائے صلے کے کچھ پتہ نہیں (ایک صورت)، متکلم کو سوائے صلے کے اور کچھ پتہ نہیں، یا دونوں کو سوائے صلے کے اور کچھ پتہ نہیں۔ تو تین صورتیں ہوئیں، ماتن نے صرف ایک صورت ذکر کی کہ جب مخاطب کو سوائے صلے کے اور کچھ پتہ نہیں، حالانکہ دو اور صورتیں بھی تو بنتی ہیں کہ متکلم نے اسم موصول کی صورت میں کیوں ذکر کیا؟ کیونکہ متکلم کو خود سوائے صلے کے اور کچھ پتہ...

نہیں، یا دونوں کو ہی سوائے صلے کے کچھ پتہ نہیں، اس وقت بھی تو اسم موصول کی صورت میں لاتے ہیں، وہ کیوں نہیں ذکر کیا؟ کہتے ہیں بھئی اس لیے کہ

وہ کلام اس طرح کا کلام بہت کم استعمال ہوتا ہے اور اس کا فائدہ بھی بہت تھوڑا ہے، اس لیے اس کو مصنف نے ذکر نہیں کیا۔

«وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِمَا لَا يَكُونُ لِلْمُتَكَلِّمِ أَوْ لِكِلَيْهِمَا عِلْمٌ بِغَيْرِ الصِّلَةِ»، اور درپے نہیں ہوئے مصنف اس صورت کے کہ جب متکلم کو یا متکلم اور مخاطب دونوں کو نہیں ہے علم سوائے صلہ کے علاوہ، صلہ کے علاوہ اور کسی چیز کا علم ہی نہیں ہے۔ «نَحْوُ الَّذِينَ فِي بِلَادِ الشَّرْقِ لَا أَعْرِفُهُمْ»، آپ کہتے ہیں اپنے ساتھی سے: وہ لوگ جو مشرقی بلاد میں ہیں، مشرقی ممالک میں ہیں، میں ان کو جانتا نہیں۔ تو دیکھا آپ نے مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت «الَّذِينَ» کے ساتھ ذکر کیا، کیوں ذکر کیا؟ کیونکہ آپ ان کے بارے میں سوائے صلے کے اور کچھ نہیں جانتے، آپ صرف ان کے بارے میں اتنا جانتے ہیں کہ وہ مشرقی ممالک میں ہوتے ہیں، وہاں کے جو لوگ ہیں مشرقی ممالک کے رہنے والے ہیں لوگ، ان کے بارے میں صرف اتنا جانتے ہیں اور کچھ جانتے ہی نہیں، تو اب یہ کہا: وہ لوگ جو مشرقی ممالک میں رہتے ہیں، میں ان کو جانتا نہیں، تو اسم موصول۔[۴۳]

«أَوْ لَا نَعْرِفُهُمْ»، دیکھا یہ دونوں، متکلم بھی نہیں جانتا اور مخاطب بھی نہیں جانتا، وہ صورت: «الَّذِينَ فِي بِلَادِ الشَّرْقِ لَا نَعْرِفُهُمْ»، وہ لوگ جو مشرقی ممالک میں ہیں ہم ان کو نہیں جانتے۔ اس کو ذکر نہیں کیا، اس کے درپے نہیں ہوئے مصنف، کیوں؟ «لِقِلَّةِ جَدْوَى»، جدویٰ کا معنی فائدہ، «لِقِلَّةِ جَدْوَى مِثْلِ هٰذَا الْكَلَامِ»، اس جیسے کلام کے قلتِ فائدہ کی وجہ سے، «وَنُدْرَةِ وُقُوعِهِ»، اور اس کے وقوع کے نادر ہونے کی وجہ سے، کیونکہ اس قسم کا کلام بڑا نادر الوقوع ہوتا ہے۔

«أَوِ اسْتِهْجَانِ التَّصْرِيحِ بِالِاسْمِ»، یا مولانا استہجان کا معنی ہے قبیح سمجھنا، قبیح سمجھنا، کہ تصریح بالاسم کو قبیح سمجھا جاتا ہے، نام کے ساتھ تصریح کرنے کو قبیح سمجھا جاتا ہے، بھئی کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے مسند الیہ کو کس صورت میں ذکر کیا جاتا ہے؟ اسم موصول کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے کس لیے؟ کہ نام کے ساتھ ذکر کرنے کو کیا سمجھا جاتا ہے؟ قبیح سمجھا جاتا ہے، تو اسم موصول کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا ہے۔

«أَوْ زِيَادَةِ التَّقْرِيرِ»، یا کس لیے مولانا اسم موصول کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے مسند الیہ کو؟ زیادتِ تقریر کے لیے، زیادتِ تقریر کے لیے۔ بھئی زیادتِ تقریر سے کیا معنی؟ دیکھو یہاں تین چیزیں ہیں: ایک کلام مسند، ایک کلام میں مسند ہوگا، ایک مسند الیہ ہوگا، اور ایک ہے کلام کی غرض کہ اس کلام کو ذکر کس لیے کیا گیا، کتنی چیزیں ہو گئیں؟ تین: ایک مسند اور ایک مسند الیہ، یہ تو بن گیا کلام، اور اس کلام کو ذکر کس لیے کیا؟ غرض کیا تھی؟ تو انہوں نے کہا زیادتِ تقریر، تقریر کا معنی ہے پختہ کرنا، زیادتِ تقریر کے لیے۔ تو بھئی کس چیز کی زیادتِ تقریر؟ کس کو زیادہ پختہ کرنا ہے؟ تو تین قول ہیں اس بارے میں: بعضوں نے کہا اس غرض کو پختہ کرنے کے لیے جس کے لیے کلام کو لایا گیا، بعضوں نے کہا مسند کو پختہ کرنے کے لیے، مسند کی زیادتِ تقریر کے لیے، اور بعضوں نے کیا کہا؟ مسند الیہ کی۔ تین چیزیں تھیں نا تو زیادتِ تقریر میں تینوں احتمال ہیں: زیادتِ تقریر یا تو مسند کی ہوگی، یا زیادتِ تقریر مسند الیہ کی ہوگی، یا زیادتِ تقریر کس چیز کی ہوگی؟ اس غرض کی جس کے لیے کلام کو ذکر کیا گیا ہے۔

«أَيْ تَقْرِيرِ الْغَرَضِ الْمَسُوقِ لَهُ الْكَلَامُ»، تقریر ہوگی اس غرض کی کہ جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہے، «وَقِيلَ تَقْرِيرُ الْمُسْنَدِ»، اور کہا گیا ہے کس کے لیے؟ تقریرِ مسند کے لیے، «وَقِيلَ تَقْرِيرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، اور کیا کہا گیا ہے بھئی؟ مسند الیہ کی تقریر کے لیے۔

جیسے قرآن میں آتا ہے مولانا: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾، ہا ضمیر راجع ہے مولانا حضرت یوسف علیہ السلام کو، اور پھسلایا اس نے حضرت یوسف علیہ السلام کو، «الَّتِي» اس عورت وہ جو کہ، «هُوَ» حضرت یوسف علیہ السلام، ھو ضمیر راجع ہے کس کو؟ حضرت یوسف علیہ السلام کو، کہ حضرت یوسف علیہ السلام «فِي بَيْتِهَا» اس کے گھر میں تھے، پھسلایا حضرت یوسف علیہ السلام کو اس عورت نے کہ جس کے گھر میں وہ تھے، «عَنْ نَفْسِهِ»، عن بمعنی لام کے ہے، «لِنَفْسِهِ» ان کے نفس کی وجہ سے، ای لاجل نفسہ۔ پھسلایا حضرت یوسف علیہ السلام کو اس عورت نے جن کے وہ گھر میں تھے، ان کے نفس کی وجہ سے پھسلایا بھئی، صورت سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟

تو حضرت یوسف علیہ السلام بے انتہا حسین و جمیل اور باجمال و باکمال شخص تھے، تو ان کے نفس کی تو بڑا باجمال و باکمال نفس تھا تو اس نفس کی وجہ سے کیا کیا؟ پھسلایا بھئی ان کو، سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ عن کا معنی کر رہا ہوں، «عَنْ نَفْسِهِ أَيْ لِنَفْسِهِ»، ان کے نفس کی وجہ سے کیونکہ...

---

[۴۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۱۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِمَا لَا يَكُونُ لِلْمُتَكَلِّمِ أَوْ لِكِلَيْهِمَا عِلْمٌ بِغَيْرِ الصِّلَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولم يتعرض المصنف لما لا يكون للمتكلم أو لو لكليهما علم بغير الصلة،» منقول ہے۔

[۴۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۱۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «نَحْوُ الَّذِينَ فِي بِلَادِ الشَّرْقِ لَا أَعْرِفُهُمْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «نحو:الذين فى بلاد المشرق لا أعرفهم،» منقول ہے۔

ان کا نفس کیا تھا؟ ان کی ذات کیا تھی؟ بڑی باجمال اور باکمال تھی۔

تو دیکھو یہاں مولانا، تین چیزیں ہیں تین چیزیں: «رَاوَدَتْهُ» پھسلایا، یہ ہے راودت ہے فعل، اور آگے «الَّتِي» اسم موصول، «هُوَ فِي بَيْتِهَا» اس کا صلہ، موصول صلہ مل کر فاعل راودت کے لیے، موصول صلہ مل کر کیا بنے؟ فاعل۔ تو راودت ہے مسند اور «الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا» یہ کیا ہے؟ مسند الیہ، اور غرض کیا ہے اس کلام کی؟ حضرت یوسف علیہ السلام کی پاکدامنی بیان کرنا۔

تو یہاں مسند کون؟ راودت، اور مسند الیہ کون؟ «الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا»، اور غرض کیا ہے کلام کی؟ حضرت یوسف علیہ السلام کی پاکدامنی کو بیان کرنا۔ تو متن میں آیا تھا زیادتِ تقریر کے لیے کبھی مسند الیہ کو کس صورت میں لاتے ہیں؟ اسم موصول کی صورت میں۔ تو یہاں پر علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ زیادتِ تقریر سے کیا مراد ہے؟ غرض کے لیے، کس کی زیادتِ تقریر کے لیے؟ غرض کی، اور بعضوں نے کہا نہیں زیادتِ تقریر مسند کی ہوگی، اور بعضوں نے کہا نہیں زیادتِ تقریر کس کی ہوگی؟ مسند الیہ کی ہوگی۔ تینوں میں کس طرح ہوگا؟ توجہ سے سنو بھئی۔

بھئی مقصد یہ تھا، اس کلام کی غرض کیا ہے؟ حضرت یوسف علیہ السلام کی پاکدامنی بیان کرنا، پاکدامنی۔ اب بتلایئے مجھے کہ ایک عورت ایک شخص کو زنا کی دعوت دے راستے میں، اور وہ شخص انکار کر دے، تو یہ شخص پاکدامن ہوا، کیا ہے؟ دیکھو دعوتِ زنا ملی اور پھر بھی اس نے کیا کیا؟ اپنے آپ کو بچا لیا۔ اور ایک وہ شخص ہے جس کو گھر کے اندر دعوتِ زنا ملے، کوئی دیکھنے والا نہیں، کوئی آنے والا نہیں، اور پھر وہ کیا کر دے؟ انکار کر دے۔ کس کی پاکدامنی زیادہ ہے مولانا؟ گھر کے اندر جس کو دعوت دی جا رہی ہے اور پھر وہ مولانا اس فعل سے اپنے آپ کو بچا لیتا ہے، معلوم ہوا انتہا درجے کا عفیف اور پاکدامن انسان ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ تو یہاں پر اگر یوں کہہ دیا جاتا پھسلایا یوسف علیہ السلام کو کس نے؟ امرأت العزیز نے، عزیزِ مصر کی بیوی نے، یا یوں کہہ دیا جاتا کہ پھسلایا ان کو یوسف علیہ السلام کو کس نے بھئی؟ زلیخا نے، تو اس صورت میں مولانا اتنی پاکدامنی ثابت نہ ہوتی جتنی اس وقت ثابت ہو رہی ہے کہ بتلایا کہ پھسلایا کس نے؟ جن کے وہ گھر میں تھے، معلوم ہوا کہ ہر طرح کا موقع حاصل تھا پھر بھی انہوں نے اپنے آپ کو دور رکھا اس فعلِ بد سے، معلوم ہوا انتہا درجے کے پاکدامن انسان تھے۔ اگر اس کی جگہ امرأت العزیز کہہ دیا جاتا تو اتنی پاکدامنی ثابت نہ ہوتی کہ پتہ نہیں موقع نہیں ہوگا، جگہ نہیں ہوگی یا کیا سبب ہوگا، یا اس کی جگہ زلیخا کہہ دیا جاتا تو پھر بھی اتنی پاکدامنی ثابت نہیں ہوتی تھی۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو یہ زیادتِ تقریر کس کی ہوئی مولانا؟ اس غرض کی جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہے اور وہ کیا ہے؟ حضرت یوسف علیہ السلام کی پاکدامنی۔

دوسرا کیا تھا کس کی زیادتِ تقریر ہوگی؟ مسند کی، مسند کی۔ تو دیکھو مسند کیا ہے یہاں پر؟ راودت، پھسلایا، پھسلایا۔ بھئی دیکھو، ایک گھر میں رہنے والوں کے درمیان شدتِ اختلاط ہوتا ہے اور محبت والفت ہوتی ہے، تعلق ہوتا ہے یا نہیں ہوتا ایک گھر میں رہنے والوں کا؟ چاہے مالک ہے چاہے مملوک ہے، جو بھی ہے ایک گھر میں رہنے والوں کا آپس میں تعلق ہوتا ہے، اختلاط ہوتا ہے، اختلاط ہوتا ہے، صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ تو یہاں پر مولانا اب کہا کہ پھسلایا ان کو اس عورت نے جن کے وہ گھر میں تھے، اسم موصول کی صورت میں ذکر کیا۔ معلوم ہوا اسی کے گھر میں تھے تو اختلاط بھی تھا، الفت، تعلق وغیرہ بھی تھا، پھسلانے کا زیادہ موقع تھا اور مطالبہ بڑا زوردار تھا، معلوم ہوا مطالبہ اور یہ پھسلانا بڑا زوردار تھا، معمولی پھسلانا کوئی اشارہ وغیرہ نہیں تھا بھئی بلکہ وہاں تو کوئی بھی نہیں تھا، اسی گھر میں تھے، تو دیکھا راودت کی زیادتِ تقریر ہوئی، پھسلانا معمولی درجے کا نہیں تھا بلکہ بڑا زوردار مطالبہ تھا اور وہاں پر کوئی مانع بھی نہیں تھا۔ تو زیادتِ تقریر ہوئی کس کی؟ تو پھسلانے کے زیادہ مواقع تھے مولانا، تو زیادتِ تقریر ہوئی کس کی؟ راودت کی، کس کی؟ راودت کی۔ اگر اس کے بجائے یوں کہہ دیا جاتا: «رَاوَدَتْهُ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ»، کس نے پھسلایا؟ امرأت العزیز نے پھسلایا، تو کوئی پتہ چلتا کہ یہ مطالبہ زوردار تھا اور موقع تھا یا موقع نہیں تھا؟ اور اختلاط اور تعلق تھا یا اختلاط اور تعلق نہیں تھا، یہ پتہ نہ چلتا، یا زلیخا کہہ دیا جاتا تو بھی پتہ نہ چلتا، لیکن جب کہا «الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا»، کس نے پھسلایا؟ اس عورت نے جس کے گھر میں تھے، معلوم ہوا پھسلانے کا بڑا موقع تھا...

اور بڑا مطالبہ کیا تھا؟ پھسلانا بھی معمولی درجے کا نہیں تھا بھئی، تو کس کی تقریر ہوئی؟ زیادتِ تقریر ہوئی مسند کی۔

یا بعضوں نے کہا مولانا زیادتِ تقریر ہوگی مسند الیہ کی، مسند الیہ کون بھئی؟ «الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا»، تو مسند الیہ کی زیادتِ تقریر ہوئی، اس لیے کہ بتلایا کہ پھسلانے والی وہی عورت تھی جس کے وہ گھر کے اندر تھے، جس کے گھر میں رہتے تھے، اگر کہہ دیا جاتا امرأت العزیز، پھسلایا ان کو کس نے؟ امرأت العزیز نے، تو پتہ نہ چلتا بھئی، ہو سکتا ہے عزیزِ مصر کی کئی بیویاں ہیں، پتہ نہیں کون سی بیوی نے پھسلایا، اسی گھر والی نے پھسلایا یا کسی دوسری نے پھسلایا، دوسرے گھر والی نے بھئی، یا اگر زلیخا کہہ دیا جاتا تو پھر بھی پتہ نہ چلتا مولانا، کیونکہ زلیخا ہو سکتا ہے وہی امرأت العزیز ہی زلیخا ہے یا کوئی اور عورت زلیخا نام کی تھی، تو جب کہا «الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا» تو زیادتِ تقریر ہو گئی کس کی؟ مسند الیہ کی کہ اسی عورت نے پھسلایا تھا جس کے وہ گھر میں تھے۔

«نَحْوُ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ أَيْ يُوسُفُ عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ»، پھسلایا ان کو، یہ مولانا راود باب مفاعلہ لے کر آئے مبالغے کے لیے، مبالغے کے لیے۔ کثرتِ حروف دلالت کرتے ہیں کس پر مولانا؟ کثرتِ معنیٰ پر، تو مولانا باب مفاعلہ لے کر آئے مبالغے کے طور پر اور شدتِ مطالبے کے لیے۔ «وَالْمُرَاوَدَةُ مُفَاعَلَةٌ مِنْ رَادَ يَرُودُ»، اور مراودہ لفظ کی تحقیق کر رہے ہیں، مراودہ کا لفظ وہ مفاعلہ ہے من راد یرود، رادیرود کا کیا معنی ہے؟ «جَاءَ وَذَهَبَ»، آنا جانا، ایک معنی نہیں ہے اس کا، کیا معنی ہے؟ آنا جانا، گھومنا مولانا، گھومنا۔

«فَكَأَنَّ الْمَعْنَى»، گویا کہ معنی یہ ہے: «خَادَعَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ أَيْ لِأَجْلِ نَفْسِهِ»، یہ عن بمعنی لام کے ہے، پھسلایا ان کو ان کے نفس کی وجہ سے، بھئی امر أۃ العزیز نے پھسلایا یوسف علیہ السلام کو کس وجہ سے؟ ان کے نفس کی وجہ سے کیونکہ بڑا ہی باکمال اور باجمال نفس تھا تو ان کے نفس کی وجہ سے ان کو پھسلایا۔

«فَكَأَنَّ الْمَعْنَى»، گویا کہ معنی یہ ہے، علامہ تفتازانی کہہ دیتے معنی یہ ہے، یہ «فَكَأَنَّ الْمَعْنَى» کیوں لے کر آئے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ مولانا یہ ادب کے زیادہ لائق ہے، کیونکہ معلوم نہیں اللہ کی یہی مراد ہے یا یہی مراد نہیں، کوئی قطعی بات تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتی تو اس لیے مولانا ادب کے طور پر «فَكَأَنَّ» لائے۔ «فَكَأَنَّ الْمَعْنَى خَادَعَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ»، معنی گویا کہ یہ ہے کہ اس عورت نے پھسلایا حضرت یوسف علیہ السلام کو ان کے نفس کی وجہ سے، «وَفَعَلَتْ فِعْلَ الْمُخَادِعِ»، جی۔

دیکھیے، دو شخص ہوں مولانا ایک جگہ پر ہوں، اور ایک شخص کے پاس ایک بڑی قیمتی، نفیس، عمدہ چیز ہو، اور دوسرا شخص اس چیز کو اس سے ہتھیانا چاہتا ہے، کیا کرنا چاہتا ہے؟ اور وہ جس کے پاس چیز ہے وہ اس چیز کو اپنے ہاتھ سے نکالنا نہیں چاہتا، کسی کو دینا نہیں چاہتا، تو یہ شخص کیا کرتا ہے؟ دھوکہ دیتا ہے، کیا کرتا ہے؟ دھوکہ، یہ مخادع ہوا، دھوکہ دیتا ہے اپنے ساتھی کو، دھوکہ دیتا ہے کس چیز کا؟ کہ کسی طرح اس ساتھی کے پاس جو چیز ہے اس کو ہتھیالوں اور اس پر کیا کر لوں؟ قبضہ کر لوں۔ تو یہ مولانا مخادع ہوا دھوکہ دینے والا، وہ کون ہوا دوسرا اس کا؟ صاحب ہوا، کیا ہوا؟ صاحب ہوا جس کا ساتھی ہوا، اور وہ شے کو مولانا اس سے۔ تو یہاں بھی مولانا مخادع دھوکہ دینے والا فعل کس نے کیا مولانا؟ زلیخا نے کیا، اور ساتھی کون تھا؟ حضرت یوسف علیہ السلام تھے، اور کس چیز کو چھیننا چاہا، کس چیز کو ہتھیانا چاہا؟ ان کے نفس کو، ان کے نفس کو، بات سمجھ میں آئی؟

تو دیکھو: «فَعَلَتْ فِعْلَ الْمُخَادِعِ لِصَاحِبِهِ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي لَا يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَهُ مِنْ يَدِهِ يَحْتَالُ عَلَيْهِ أَنْ يَغْلِبَهُ وَيَأْخُذَهُ مِنْهُ»، فعل کیا اس نے، کس کا فعل؟ دھوکہ دینے والے کا جو کس کو دھوکہ دے رہا ہے؟ اپنے ساتھی کو ایسی چیز کے بارے میں کہ جس کو وہ ساتھی نہیں چاہتا کہ نکال دے اپنے ہاتھ سے، وہ اس پر حیلہ کرتا ہے دھوکہ دینے والا کہ اس پر غالب آجائے اور اس سے اس چیز کو لے لے۔ سمجھ میں آیا؟ یہ تو آپ کو خادع کا معنی بتلایا، مراودہ کا معنی بتلایا مخادعہ ہے۔

اب مخادعہ تو عام ہے مولانا، عام چیزوں میں بھی ہو سکتا ہے، لیکن یہاں کیا مراد ہے مخادعہ سے؟ بتلا رہے ہیں: «وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّمَحُّلِ»، تمحل کا معنی مکر کرنا اور چال چلنا، «عَنِ التَّمَحُّلِ لِمُوَاقَعَتِهِ إِيَّاهَا»، واقعہ یواقع مواقعۃ کا معنی ہے جماع کرنا، یہ عبارت ہے یہاں پر چال چلنے سے کہ جماع کر لیں یوسف علیہ السلام زلیخا سے، یعنی یہاں جماع پر آمادہ کرنے پر عبارت ہے، عام دھوکہ مراد نہیں ہے بلکہ کس لیے دھوکہ ہے؟ جماع کے لیے۔

«وَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ» کون ہے مولانا؟ «الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا»، جی۔ «عَنْ نَفْسِهِ مُتَعَلِّقٌ بِرَاوَدَتْهُ»، «عَنْ نَفْسِهِ» جار مجرور ہے، یہ کس سے متعلق ہے؟ «رَاوَدَتْهُ»، پھسلایا «لِأَجْلِ نَفْسِهِ» ان کے نفس کی وجہ سے۔

«فَالْغَرَضُ الْمَسُوقُ لَهُ الْكَلَامُ نَزَاهَةُ يُوسُفَ عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ»، پس وہ غرض جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہے، وہ پاکدامنی ہے یوسف علی نبینا وعلیہ السلام کی، «وَطَهَارَةُ ذَيْلِهِ»، اور کیا ہے؟ ذیل کہتے ہیں دامن، کپڑے کا نچلا حصہ اس کو ذیل کہتے ہیں، «وَطَهَارَةُ ذَيْلِهِ» اور طہارت ہے ان کے دامن کی یعنی ان کی پاکدامنی، یعنی اس کلام کو کس لیے چلایا گیا؟ حضرت یوسف علیہ السلام کی پاکدامنی اور عفت کو بتلانے کے لیے۔

«وَالْمَذْكُورُ أَدَلُّ عَلَيْهِ»، اور یہ جو مذکور ہے یعنی کس صورت میں؟ «الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا»، موصول کی صورت میں، یہ زیادہ دلالت کر رہا ہے «مِنِ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ أَوْ زُلَيْخَا»، امر أت العزیز کے لفظ یا زلیخا کے لفظ لے آتے تو اس میں اتنی دلالت نہ تھی، اس میں زیادہ دلالت ہے۔ «لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي بَيْتِهَا وَتَمَكَّنَ مِنْ نَيْلِ الْمُرَادِ عَنْهَا وَلَمْ يَفْعَلْ كَانَ فِي غَايَةِ النَّزَاهَةِ»، اس لیے کہ جب وہ اس کے گھر کے اندر تھے اور حضرت یوسف علیہ السلام کو قدرت بھی تھی کہ وہ پالیں وہ جو اس عورت کی مراد ہے اس سے، اس عورت کی جو مراد تھی جماع کی اس کو اس سے حاصل بھی کر

سکتے تھے حضرت یوسف علیہ السلام اور پھر بھی نہیں کیا، گویا کہ وہ انتہا درجے کی پاکدامنی پر تھے۔

«وَقِيلَ»، یہ ایک تقریر تھی مولانا، غرض کی تقریر ہوئی، زیادتِ تقریر آئی کس کے اندر؟ غرض کے اندر۔ «وَقِيلَ هُوَ تَقْرِيرٌ لِلْمُرَاوَدَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ فَرْطِ الِاخْتِلَاطِ وَالْأُلْفَةِ»، اور بعضوں نے کہا یہ مراودت کی تقریر ہے یعنی مسند کی، بھئی وہی بات جو میں پہلے بیان کر چکا ہوں اب مصنف بیان کر رہے ہیں، کس کی تقریر ہے مولانا؟ مسند کون ہے؟ راودت، راودت مسند ہے۔ مراودت کی تقریر کے لیے بوجہ اس کے کہ اس میں کیا ہے مولانا؟ فرط، فرط معنی شدت، شدتِ اختلاط اور شدتِ الفت مولانا، سمجھ میں آیا؟ بھئی شدتِ اختلاط اور شدتِ الفت تھی، بھئی ایک گھر میں رہتے تھے، جب ایک گھر میں رہتے ہیں تو اختلاط ہو گا یا نہیں؟ اور آپس میں تعلق اور الفت بھی ہو گی، تو معلوم ہوا یہ جو راودت پھسلانا تھا یہ معمولی نہیں تھا بڑا قوی تھا، تو مولانا مراودت کی تقریر ہوئی اس کی قوت بیان کی۔

«وَقِيلَ هُوَ تَقْرِيرٌ لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، بعضوں نے کہا یہ مسند الیہ کی تقریر کے لیے ہے، کیوں؟ کہتے ہیں: «لِإِمْكَانِ وُقُوعِ الْإِبْهَامِ»، کیونکہ ابہام کے واقع ہونے کا امکان تھا، اگر کیا کہہ دیتے؟ امرأت العزیز کہہ دیتے مولانا تو پھر ابہام تھا، پتہ نہیں وہی بیوی تھی جس کے گھر میں رہتے تھے یا کوئی اور بیوی تھی، تو پھر ابہام کا امکان تھا، «وَالِاشْتِرَاكِ»، اور یا اشتراک، اگر زلیخا کہہ دیتے تو کس چیز کا امکان تھا؟ اشتراک، ہو سکتا ہے کوئی اور زلیخا ہو یہ وہی زلیخا نہ ہو، تو مولانا ابہام کے واقع ہونے کا بھی امکان تھا اور اشتراک کا بھی، «فِي امْرَأَةِ الْعَزِيزِ أَوْ زُلَيْخَا»، امرأت العزیز یا زلیخا میں۔ تو مسند الیہ پکا ہو گیا مولانا کہ اسی عورت نے پھسلایا تھا جس کے وہ گھر میں تھے، عزیز کی کسی اور بیوی نے نہیں، کسی اور زلیخا نے نہیں۔

«وَالْمَشْهُورُ أَنَّ الْآيَةَ مِثَالٌ لِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ»، کہتے ہیں مشہور یہ ہے شراح، جو شارحین ہیں ان کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ یہ آیت مثال ہے زیادتِ تقریر کے لیے فقط بھئی، کیا ہے؟ بھئی یہ جو اتنی لمبی تقریر کی ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ یہ کس کی مثال ہے؟ زیادتِ تقریر کی، صرف اس کی مثال ہے۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں میرے نزدیک یہ اس کی بھی مثال ہے اور استہجان التصریح بالاسم کی بھی مثال ہے کہ اس عورت کا نام ذکر کرنا کیا تھا؟ قبیح تھا، لہٰذا اس کو اسم موصول کی صورت میں، تو مولانا یہ زیادتِ تقریر کی مثال ہوئی یا استہجان التصریح کی بھی ہو گئی؟ پیچھے دو چیزیں ذکر ہوئی تھیں نا، نام کو ذکر کرنا قبیح سمجھتے ہوں تو دونوں کی کیا ہوئی؟ سب کو بات سمجھ میں آئی؟

«وَالْمَشْهُورُ أَنَّ الْآيَةَ مِثَالٌ لِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ فَقَطْ وَظَنِّي أَنَّهَا مِثَالٌ لَهَا وَلِاسْتِهْجَانِ التَّصْرِيحِ بِالِاسْمِ وَقَدْ بَيَّنْتُهُ فِي الشَّرْحِ»، اور تحقیق میں نے اس کو بیان کیا ہے اپنی شرح میں، تفصیل چاہتے ہیں تو وہاں رجوع کر سکتے ہیں۔

«أَوِ التَّفْخِيمِ»، کبھی مسند الیہ کو ذکر کیا جاتا ہے اسم موصول کی صورت میں کس لیے؟ تفخیم، تفخیم کا معنی ہے مولانا مرتبہ بڑھانا، کسی چیز کا مرتبہ بڑھانا، «أَيِ التَّعْظِيمِ وَالتَّهْوِيلِ»، خود بتلا رہے ہیں اس کی تعظیم اور اس کو بڑا بتانے کے لیے، اور تہویل اور اس سے ڈرانے کے لیے۔ جیسے اللہ قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾، پس ڈھانپ لیا ان کو سمندر میں سے اس نے جس نے کہ ان کو ڈھانپ لیا، تو «مَا غَشِيَهُمْ» فاعل ہے پہلے غشیہ کا، ڈھانپ دیا ان کو اس چیز نے جس نے کہ ان کو ڈھانپ لیا تو یہ فاعل ہے، تو اس فاعل مسند الیہ کو کس صورت میں لائے مولانا؟ اسم...

موصول کی صورت میں۔ وجہ یہ کہ اسم موصول اور اسم اشارہ آپ نے پڑھا مبہمات میں سے ہیں، کس میں سے ہیں؟ مبہمات میں سے ہیں، تو چیز جب مبہم ہو گی جتنی اس کے اندر اتنی زیادہ عظمت ہو گی، اور جتنی زیادہ مولانا واضح اور ظاہر ہو گی اور پتہ ہو گا اتنی زیادہ اس کی عظمت کیا ہو گی؟ کم ہو جائے گی، سمجھ میں آیا؟ تو اگر اللہ یہ فرماتے سمندر میں ڈھانپ دیا ان کو تیس فٹ تک، سو فٹ تک، ڈیڑھ سو فٹ تک اوپر پانی تھا ان کے، تو اس صورت میں اتنی عظمت نہیں تھی بلکہ اس صورت میں زیادہ عظمت ہے: ڈھانپ دیا ان کو اس نے جس نے کہ ان کو ڈھانپ لیا، یعنی اتنا زیادہ تھا کہ بیان کے قابل ہی نہیں۔

آپ نہیں کرتے مولانا؟ ابہام کے اندر عظمت ہوتی ہے۔ آپ اپنے ساتھی کو جا کر کہتے ہیں: آج تو کلاس میں عجیب واقعہ پیش آیا۔ وہ کہتا ہے بھئی کیا واقعہ پیش آیا؟ آپ کہتے ہیں: بس نہ ہی پوچھو تو بہتر ہے۔ تو چیز کو مبہم رکھا، کس لیے مبہم رکھا؟ پتہ چلے کوئی بڑی بات واقعی، وہ بھی سمجھتا ہے کہ ہاں لگتا ہے کوئی بہت ہی بڑی بات ہوئی ہے کہ اب بتا بھی نہیں رہا بھئی، تو وہ پھر اب اصرار کرے گا مولانا آپ سے۔ تو جس چیز کو جتنا مبہم ہو، ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ﴾، یہ «مِنَ الْيَمِّ» بیان ہے، «مِنَ الْيَمِّ» بیان ہے کس کا؟ ماکا۔ «فَإِنَّ فِي هٰذَا الْإِبْهَامِ مِنَ التَّفْخِيمِ مَا لَا يَخْفَى»، اس لیے کہ اس ابہام کے اندر وہ عظمت ہے جو پوشیدہ نہیں ہے۔

«أَوْ تَنْبِيهِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْخَطَإِ»، یا کبھی مولانا مسند الیہ کو کس کی صورت میں لاتے ہیں؟ اسم موصول کی صورت میں، آپ مخاطب کو کیا کرنا

چاہتے ہیں؟ اس کی غلطی پر متنبہ کرنا چاہتے ہیں۔ اگر آپ اسم موصول کے بجائے کوئی نام ذکر کرتے تو اس کی غلطی پر تنبیہ نہ ہوتی۔ مثلاً آپ مخاطب کو متنبہ کرنا چاہتے ہیں غلطی پر، جیسے شعر ہے:

إِنَّ الَّذِينَ تُرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ ... يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا

«إِنَّ الَّذِينَ تُرَوْنَهُمْ أَيْ تَظُنُّونَهُمْ»، وہ لوگ جن کو تم گمان کرتے ہو، «إِخْوَانَكُمْ»، اپنے بھئی، «يَشْفِي»، شفا دیتی ہے، «غَلِيلَ صُدُورِهِمْ»، غلیل کہتے ہیں غصہ، شفا دیتا ہے ان کے سینوں کے غصے کو کیا چیز شفا دیتی ہے؟ «أَنْ تُصْرَعُوا»، تمہارا پچھاڑے جانا، تمہارا پچھاڑا جانا۔ صرع کا معنی پچھاڑنا، کشتیوں کو عربی میں کہتے ہیں مصارعہ، اس میں بھی جانبین سے پچھاڑنا ہوتا ہے ایک دوسرے کو گرانے کی کوشش۔ تو شفا دیتی ہے ان کے سینوں کے غصوں کو کیا چیز شفا دیتی ہے؟ تمہارا پچھاڑے جانا، «أَيْ تُهْلَكُوا»، کہ تم ہلاک ہو جاؤ، «أَوْ تُصَابُوا بِالْحَوَادِثِ»، یا مبتلا کر دیے جاؤ حوادث کے ساتھ۔

یہ مولانا لفظ «تُرَوْنَهُمْ» ہے، «تَرَوْنَهُمْ» نہیں ہے۔ کیوں؟ یہ بمعنی ظن کے ہے۔ رویت ایک رویت بمعنی اعتقاد کے ہے، ظن کے ہے، اور ایک رویت آنکھوں سے دیکھنا ہے، ایک رویت بصری ہے اور ایک رویت قلبی ہے۔ رویت بصری ایک مفعول چاہتی ہے: «رَأَيْتُ زَيْدًا»، میں نے زید کو دیکھا۔ اور رویت قلبی دو مفعول چاہتی ہے: «رَأَيْتُ زَيْدًا عَالِمًا»، میں نے زید کو عالم جانا، وہ جاننے کے معنی میں ہے۔ تو یہاں یہ کس معنی میں ہے؟ گمان کے معنی میں، اور رءالفظ کہتے ہیں جب ظن کے معنی میں آئے اور مضارع ہو تو صرف مجہول مستعمل ہے عرب کے، معروف مستعمل نہیں ہے ظن کے معنی میں۔

تو کبھی کبھار مخاطب کو غلطی پر متنبہ کرنے کے لیے مسند الیہ کو کس کی صورت میں لاتے ہیں؟ اسم موصول کی صورت میں۔ شاعر کیا کہتا ہے: وہ جن کو تم کیا گمان کرتے ہو؟ اپنے بھئی گمان کرتے ہو، ان کے سینوں کی آگ بجھتی ہے تمہاری ہلاکت کے ساتھ، تمہاری ہلاکت سے ان کے سینوں کی آگ بجھتی ہے۔

ایک شخص کو آپ منع کرنا چاہتے ہیں، کس سے منع کرنا چاہتے ہیں؟ برے دوستوں سے۔ آپ اس کو ایک صورت یہ ہے کہہ سکتے ہیں مولانا: زید تجھے ضرور نقصان پہنچائے گا، زید تجھے ضرور نقصان پہنچائے گا۔ اس میں کوئی غلطی پر تنبیہ نہیں ہے مولانا، بس اس کو آپ روک رہے ہیں بھئی زید سے پیچھے ہٹ جاؤ، زید تمہیں کیا کرے گا؟ نقصان پہنچائے گا۔ لیکن جب آپ یہ کہتے ہیں: بھئی وہ جس کو تم اپنا گہرا مخلص دوست سمجھتے ہو وہ یقیناً تمہیں کیا کرے گا؟ نقصان پہنچائے گا۔ تو یہاں مولانا جب آپ نے زید کے بجائے اسم موصول ذکر کیا: جس کو تم اپنا گہرا دوست سمجھتے ہو وہ تمہیں کیا کرے گا؟ یعنی تمہارا اس کو گہرا دوست سمجھنا کیا ہے؟ غلط ہے۔ تو اسم موصول کی صورت میں کیا ہوا؟ غلطی پر تنبیہ ہو گئی۔

جیسے مولانا: وہ جس کے اشاروں پر تم ناچتے ہو وہ تمہیں ضرور غرق کر دے گی! بھئی بیوی کی ایک ایک بات مانتے ہو اور دنیا کی پرواہی نہیں کرتے، وہ جو کہہ دے بس کہہ دیا، وہ حرفِ آخر ہے۔ تو اب یہ بات کہنا، ایک آپ یہ کہتے ہیں کہ بیوی تمہیں نقصان پہنچائے گی، اس صورت میں وہ صراحت نہ تھی، لیکن جب آپ نے کیا کہا کہ جس کے تم اشاروں پر ناچتے ہو، معلوم ہوا یہ تمہارا اشاروں پر ناچنا کیا ہے؟ غلط ہے، تو اس میں غلطی پر تنبیہ ہوئی۔

«فَفِيهِ مِنَ التَّنْبِيهِ»، پس اس کے اندر مولانا اسم موصول کی صورت میں لانے کے اندر تنبیہ ہے، کس چیز پر مولانا؟ «فِي خَطَئِهِمْ هٰذَا الظَّنَّ»، کہ اس ظن میں وہ کس میں ہیں؟ غلطی میں ہیں، «مَا لَيْسَ فِي قَوْلِكَ»، جو کہ تنبیہ نہیں ہے آپ کے اس قول کے اندر: «إِنَّ الْقَوْمَ الْفُلَانِيَّةَ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا»، یوں کہتے تو اس صورت میں غلطی پر تنبیہ نہ ہوتی۔

بس مولانا ھذا ھو المرام واللہ اعلم بحقیقۃ الکلام۔

سبق نمبر ۴۴: تعریفِ مسند الیہ بالموصولیہ کے بلاغی نکات: تفخیم، تقریرِ غرض، تنبیہ بر خطا اور ایماء الی وجہِ بناء الخبر

مختصر المعانی صفحہ: ۷۴—بتاریخ: ۴ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ مسند الیہ کو کبھی اسم موصول کی صورت میں لایا جاتا ہے، اس لیے کہ مخاطب کو اس کے احوال مختصہ میں سے سوائے صلے کے اور کسی چیز کا علم نہیں ہوتا، یا کبھی کبھار مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت میں لایا جاتا ہے اس لیے کہ اس کے نام کے ساتھ تصریح کرنے کو قبیح سمجھا جاتا ہے۔ یا کبھی کبھار اسم موصول کی صورت میں مسند الیہ کو اس لیے لاتے ہیں تاکہ زیادت تقریر ہو جائے، زیادت تقریر کس چیز کی بھئی؟ وہ غرض جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہو، اور بعضوں نے کہا زیادت تقریر مسند کی ہوتی ہے اور بعضوں نے کیا کہا زیادت تقریر کس کی ہو گی؟ مسند الیہ کی۔

اور کبھی کبھار مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت میں لایا جاتا ہے تفخیم کے لیے بھئی، یعنی کس چیز کی تعظیم کے لیے، یا کبھی کبھار اس لیے اسم موصول کی صورت میں مسند الیہ کو لایا جاتا ہے تاکہ مخاطب کو تنبیہ کی جائے اس کی غلطی پر، تو اسم موصول کی صورت میں لائیں گے تو پھر غلطی پر تنبیہ ہو سکتی ہے ورنہ غلطی پر تنبیہ نہیں ہو سکتی۔

أَوِ الْإِيمَاءِ إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ، صرف متن متن دیکھیے بھئی۔ یا کبھی کبھار اسم موصول کی صورت میں لایا جاتا ہے مسند الیہ کو اشارہ کرنے کے لیے، ایماء کا معنی ہے اشارہ کرنا، اشارہ کرنے کے لیے إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ، وجہ بمعنی نوع کے ہے یہاں پر، یہاں کس معنی میں ہے؟ نوع کے معنی میں، بنائے خبر کی نوع کی طرف اشارہ کرنے کے لیے بھئی، بنائے خبر کی نوع کی طرف یعنی وہ خبر جس کی بناء اس پر ہو گی بھئی، مسند الیہ کو کس صورت میں لے کر آئے ہیں آپ؟ اسم موصول کی صورت میں لے کر آئے ہیں تو یہ اس پر یہ مبتدا بنا، آگے اس پر جس خبر کی بناء ہونے والی ہے اس کی نوع کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ آگے مبتدا تو یہ ہے آگے کس قسم کی خبر آنے والی ہے، وہ جنس ثواب سے ہے یا جنس عقاب سے ہے، جنس مدح سے ہے یا جنس ذم سے ہے اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، جیسے دیکھیے ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾، اللہ تعالی کیا فرماتے ہیں: یقیناً وہ لوگ جو تکبر کرتے ہیں میری عبادت سے۔[1]

تو دیکھو إِنَّ حرف از حروف مشبہ بالفعل ہے، الَّذِينَ اسم موصول ہے، يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي یہ اس کا صلہ، موصول اپنے صلے کے ساتھ مل کر یہ إِنَّ کا اسم، تو دیکھو یہ إِنَّ کا اسم یہ مسند الیہ ہے بھئی، تو اس مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت میں ذکر کیا گیا تاکہ آگے آنے والی خبر کی جنس کی طرف اشارہ ہو جائے، تو جب اللہ یہ فرما رہے ہیں: یقیناً وہ لوگ جو تکبر کرتے ہیں میری عبادت سے، تو پتہ چل گیا آپ کو مولانا آگے ثواب کا ذکر ہو گا یا عقاب کا ذکر ہو گا؟ جب وہ لوگ تکبر کرتے ہیں، اللہ کی عبادت نہیں کرتے تو آگے کس چیز کا ذکر ہو گا؟ یقیناً ان کی سزا کا ذکر ہو گا بھئی، تو دیکھا اشارہ ہو گیا بنائے خبر کی نوع کی طرف: ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾، عنقریب وہ داخل ہوں گے جہنم کے اندر اس حال میں کہ وہ ذلیل ہوں گے، تو دیکھا بھئی اس میں مسند الیہ کو کس صورت میں ذکر کیا گیا؟ اسم موصول کی صورت میں، جس کی وجہ سے آگے آنے والی خبر کی نوع کی طرف کیا ہو گیا؟ اشارہ ہو گیا۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۲۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوِ الْإِيمَاءِ إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أو الإيماء) أي: الإشارة (إلى وجه بناء الخبر)» منقول ہے۔

ثُمَّ إِنَّهُ رُبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيعَةً إِلَى التَّعْرِيضِ بِتَعْظِيمِ لِشَانِهِ، پھر مولانا تو دیکھو یہاں دو باتیں ہو گئیں، کیا ہو گئیں؟ دو باتیں: ایک تو یہ مسند الیہ کو کس صورت میں لایا گیا ہے؟ اسم موصول کی صورت میں، اور پھر اس کے ذریعے کیا کیا گیا؟ اشارہ کیا گیا آنے والی خبر کی نوع کی طرف، آنے والی خبر کی نوع کی طرف اشارہ کر دیا گیا۔ پھر مولانا اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے کس چیز کے لیے؟ تعریض بتعظیم الخبر کے لیے یعنی خبر کی عظمت شان کی طرف اشارہ کرنے کے لیے۔

دیکھیے مثال سے بات سمجھ میں آئے گی:

﴿إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ﴾

یقیناً وہ ذات جس نے آسمان کو بلند کیا، بنایا ہے اس نے ہمارے لیے ایسا گھر جس کے ستون بڑے پائیدار مضبوط اور بڑے لمبے ہیں، بے شک وہ ذات جس نے کیا بنایا ہے آسمان کو؟ بلند کیا ہے، اس نے ہمارے لیے ایسا گھر بنایا ہے جس کے ستون بڑے کیا ہیں؟ بڑے مضبوط اور لمبے ہیں۔

تو دیکھو یہاں اسم موصول کی صورت میں لایا گیا مسند الیہ کو: ﴿الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ﴾، وہ ذات جس نے آسمان کو بلند کیا، تو مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت میں ذکر کیا گیا، اس سے آنے والی خبر کی جنس کی طرف اشارہ ہو گیا، مسند الیہ کیا ہے؟ وہ ذات جس نے آسمان کو بلند کیا، پتہ چل گیا آگے آنے والی خبر کے اندر بھی تعمیر کا ذکر ہو گا یا تخریب کا ذکر ہو گا؟ تعمیر کا ذکر ہو گا، سمجھ میں آیا بھئی؟ تعمیر کا اور بلندی کا ذکر ہو گا بھئی، تو دیکھا ﴿بَنَى لَنَا بَيْتًا﴾ بنایا ہے ہمارے لیے اس ذات نے ایسا گھر جس کے ستون کیا ہیں؟ بڑے پائیدار اور لمبے ہیں، تو خبر کی جنس کی طرف اشارہ ہو گیا۔

کتنی باتیں میں نے کہیں تھیں آپ سے بھئی؟ مسند الیہ کو کس صورت میں لانا ہے؟ اسم موصول کی صورت میں، اور اس سے آگے آنے والی خبر کی جنس کی طرف اشارہ ہو جائے گا، پھر اس کو ذریعہ بنایا جائے گا کس چیز کا؟ خبر کی عظمت شان کی طرف تعریض کا ذریعہ بنایا جائے گا بھئی۔ تو پہلے دیکھو اسم موصول کی صورت میں ذکر کیا گیا پہلی بات: ﴿الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ﴾، دیکھا مسند الیہ کو کس صورت میں ذکر کیا گیا؟ اسم موصول، پہلی بات۔ پھر اس کے ذریعے اشارہ ہوا کس کی طرف؟ خبر کی جنس کی طرف کہ آگے بھی تعمیر، جب یہاں بتایا وہ ذات جس نے آسمانوں کو بلند کیا، پتہ چلا آگے بھی تعمیر اور بلندی ہی کا ذکر ہو گا بھئی، آنے والی خبر کی جنس کی طرف کیا ہو گیا؟ اشارہ ہو گیا، ﴿بَنَى لَنَا﴾ آگے پھر وہی تعمیر کا ذکر آیا اور یہ بھی ذکر آیا کہ بڑا بلند اور عزت والا گھر بنایا ہے بھئی، اور تیسری بات کیا تھی؟ کہ اس اشارے کو ذریعہ بنایا جائے خبر کی عظمت شان کے لیے، تو یہاں دیکھو ﴿بَيْتًا﴾ کا ذکر ہوا، معلوم ہوا یہ بیت اسی ذات کا بنایا ہوا ہے جس نے آسمان کو بنایا، معلوم ہوا یہ گھر بھی بڑا باعظمت ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟

تو یہاں تین باتیں ہوئیں بھئی: پہلے کیا دو تھیں کہ مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت میں لایا جائے، پھر اس کے ذریعے اشارہ کیا جائے آنے والی خبر کی نوع کی طرف، پھر اس اشارے کو ذریعہ بنایا جائے خبر کی عظمت شان کی طرف تعریض کرنے کے لیے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہاں یہ تینوں چیزیں موجود ہوئیں۔

أَوْ تَعْظِيمِ شَانِ غَيْرِهِ، یا مولانا خبر کی عظمت شان کی طرف تعریض نہیں ہوتی بلکہ خبر کے علاوہ کی عظمت شان کی طرف تعریض ہوتی ہے، جیسے: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾، وہ لوگ جنہوں نے جھٹلایا شعیب علیہ السلام کو، تو یہ دیکھو الَّذِينَ اسم موصول، كَذَّبُوا شُعَيْبًا یہ اس کا صلہ، موصول صلہ مل کر کیا بن گیا؟ مبتدا، تو اس نے آنے والی خبر کی طرف اشارہ کر دیا، وہ لوگ جنہوں نے حضرت شعیب علیہ السلام کو جھٹلایا، تو آپ کو پتہ چل گیا بھئی آگے ان کے نفع کا ذکر ہو گا یا نقصان کا ذکر ہو گا؟ نقصان کا ذکر ہو گا: ﴿كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾، وہی خسارے والے ہیں بھئی، خسارے والے، تو دیکھو اس مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت میں ذکر کیا گیا پہلی بات، پھر اس کے ذریعے اشارہ کیا گیا آنے والی خبر کی نوع کی طرف، پھر مولانا اس اشارے کو ذریعہ بنایا گیا خبر کے علاوہ کی عظمتِ شان کے لیے۔ تو دیکھو یہاں پر حضرت شعیب علیہ السلام کی عظمتِ شان کی طرف اشارہ کر دیا گیا کہ وہ ایسی ذات ہے کہ جس کو جھٹلانے والے خسارے میں رہتے ہیں، معلوم ہوا وہ کوئی معمولی ذات اور معمولی ہستی نہیں کہ جن کو جھٹلانے والے خسارے میں رہتے ہیں۔ سمجھ میں آیا؟ تو دیکھو اب یہ حضرت شعیب علیہ السلام کی تعظیم کی طرف اشارہ ہوا، اور حضرت شعیب علیہ السلام کا ذکر کدھر آ رہا ہے مولانا؟ خبر میں آ رہا ہے یا یہ توصلے کے اندر ہی واقع ہو رہے ہیں؟ کس میں؟ خبر تو ﴿كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾ آ رہی ہے، تو تعریض ہوئی مولانا عظمتِ شان کی طرف، کس کی عظمتِ شان؟ خبر کی یا غیر خبر کی؟ غیر خبر کی، کیونکہ یہ تو موصول کے اسی مبتدا کے صلے کے اندر آ رہے ہیں۔[۲]

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۲۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ تَعْظِيمِ شَانِ غَيْرِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں

بات سمجھ میں آگئی سب کو بھئی؟ تو کتنی باتیں یہاں ہوئیں؟ تین باتیں ہوئیں: کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے بھئی مسند الیہ کو کس صورت میں لایا جاتا ہے؟ اسمِ موصول کی صورت میں، اور اس کے ذریعے کیا کیا جاتا ہے؟ دوسری بات: اشارہ کیا جاتا ہے آنے والی خبر کی نوع کی طرف، پھر مولانا اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے خبر کی عظمتِ شان بتلانے کے لیے یا غیر خبر کی عظمتِ شان بتلانے کے لیے۔

دیکھیے جی اب سبق:

﴿أَوِ الْإِيمَاءِ﴾ أَيِ الْإِشَارَةِ ﴿إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ﴾، یا اشارہ کرنے کے لیے یعنی مسند الیہ کو اسمِ موصول کی صورت میں لاتے ہیں اشارہ کرنے کے لیے ﴿إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ﴾، إِلَى نَوْعِ بِنَاءِ الْخَبَرِ، بنائے خبر کی نوع کی طرف۔ بِنَاء یہ مولانا یاد رکھو یہ اضافت الصفت ہو رہی ہے الی الموصوف بھئی، اضافۃ الصفت ہو رہی ہے الی الموصوف۔ بِنَاء مصدر مضاف ہے مولانا اور تو یہ خبر کی صفت ہے، دراصل کیا ہے؟ خبر کی صفت ہے، اور اس کو خبر کی صفت بنادیں کیسے؟ إِلَى الْخَبَرِ الْبِنَائِيِّ، اور پھر یہ مصدر ہے اور مصدر کیا ہوتا ہے کبھی اسمِ فاعل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی اسمِ مفعول کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، موقع کے مطابق بھئی جہاں اس کا حمل صحیح نہ بن رہا ہو تو یہاں پر بھی ہم اس کو اسمِ مفعول کے معنی میں لے لیں گے: إِلَى وَجْهِ الْخَبَرِ الْمَبْنِيِّ، إِلَى وَجْهِ الْخَبَرِ الْمَبْنِيِّ، اشارہ کرنے کے لیے وہ خبر جس کی بنا ہوئی ہے اس کی نوع کی طرف۔

بھئی کیا معنی بنا ہوئی ہے؟ الْخَبَرِ الْمَبْنِيِّ عَلَى الْمَوْصُولِ، وہ خبر جس کی بنا کس پر ہو رہی ہے؟ موصول پر۔ بھئی اسمِ موصول کو مبتدا کے طور پر ذکر کیا تو اس کے بعد کیا ذکر ہو گی؟ خبر، اور اس خبر کی بنا کس پر ہے؟ مبتدا پر ہے، اور وہ مبتدا کون ہے؟ اسمِ موصول، یعنی اس خبر کا حکم کس پر لگایا جا رہا ہے بھئی؟ اس مبتدا پر جو کون ہے؟ اسمِ موصول ہے۔ تو وہ خبر جس کی بنا ہو رہی ہے اسمِ موصول پر اور اس کی نوع کی طرف اشارہ کرنے کے لیے، سمجھ میں آیا؟ تو عبارت یوں ہے دراصل: أَوِ الْإِيمَاءِ إِلَى وَجْهِ الْخَبَرِ الْمَبْنِيِّ عَلَى الْمَوْصُولِ۔

أَيْ إِلَى طَرِيقِهِ یعنی اس کے طریقے کی طرف، تَقُولُ آپ عربی کا محاورہ ذکر کر رہے ہیں۔ علامہ تفتازانی یہ معنی بیان کر رہے ہیں بھئی وَجْهٌ کا، وَجْهٌ کا علامہ تفتازانی معنی کریں گے نوع کے بھئی، کیا معنی کریں گے؟ نوع اور طریقے کا اس کا معنی کریں گے۔ بعض علماء نے اس کا معنی علت کے اور سبب کے کیے ہیں، علامہ تفتازانی اس کو رد کریں گے کہ بھئی یہاں نوع کے معنی میں وجہ کو لیا جائے، اس کو علت اور سبب کے معنی میں نہ لیا جائے۔

کس طرح؟ دیکھیے ذرا پہلے بھئی۔ بعضوں نے اس کو علت اور سبب کے معنی میں لیا، وہ کیا کہتے ہیں؟ تو جہ ہے سبق کی طرف بھئی؟ وہ کہتے ہیں، بعض علماء نے کہا کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو اسمِ موصول کی صورت میں لایا جاتا ہے تاکہ آنے والی خبر کی علت کی طرف اشارہ ہو جائے، آگے آنے والی خبر کی علت کی طرف۔ جیسے دیکھو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾، یقیناً وہ لوگ جو تکبر کرتے ہیں میری عبادت سے، ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾، عنقریب وہ داخل ہوں گے جہنم میں ذلیل ہو کر۔ اب خبر کیا ہے؟ عنقریب وہ داخل ہوں گے جہنم کے اندر ذلیل ہو کر، اس کی علت کیا ہے؟ کہ وہ اللہ کی عبادت سے تکبر کرتے تھے، تو دیکھا خبر کی علت کی طرف اشارہ ہو گیا۔ مسند الیہ کو کس صورت میں ذکر کیا گیا ہے؟ اسمِ موصول کی صورت میں، اور اس کی وجہ سے آنے والی خبر کی علت کا پتہ چل گیا، اور آنے والی خبر کیا تھی کہ وہ جہنم میں داخل ہوں گے ذلیل ہو کر، اس کی علت کیا پتہ چل گئی؟ کس وجہ سے داخل ہوں گے؟ کیونکہ وہ اللہ کی عبادت سے تکبر کرتے تھے۔

سمجھ میں آیا؟ تو بعضوں نے علت کا معنی کیا، علامہ تفتازانی بتلائیں گے کہ بھئی علت کے معنی یہاں نہ کرو، ٹھیک ہے پہلی مثال میں بھی آپ کی بات ٹھیک رہے گی، آخری مثال ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا﴾ اس میں بھی ذرا دیکھیے: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾، وہ لوگ جنہوں نے جھٹلایا شعیب علیہ السلام کو وہی خسارے والے ہیں، تو وہ لوگ خسارے والے کیوں ہیں؟ خبر کیا ہے کہ وہ لوگ کیا ہیں؟ خسارے والے۔ بھئی مسند الیہ کو ذکر کیا گیا اسمِ موصول کی صورت میں: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا﴾، اور آگے خبر کیا آئی؟ ﴿كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾، تو اس خبر کی علت کی طرف اشارہ ہو گیا، وہ لوگ خسارے میں کیوں ہیں؟ کیا علت ہے اس کی؟ کیونکہ انہوں نے حضرت شعیب علیہ السلام کی تکذیب کی ہے۔ تو دیکھا اسمِ موصول کی صورت میں ذکر کرنے کی وجہ سے آگے آنے والی خبر کی علت کی طرف کیا ہوا؟ اشارہ ہوا۔

علامہ تفتازانی اس کو رد کریں گے کہ بھئی اس نوع کو، وجہ کے لفظ کو علت کے معنی میں نہ لو، ورنہ ٹھیک ہے ایک دو جگہ تو آپ کی بات ٹھیک رہے گی، جیسے پہلی مثال میں بھی میں نے ذکر کر دیا یہ ما قبل علت بن رہا ہے کس کے لیے؟ مابعد کے لیے، اور آگے جو آیا ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا﴾ یہاں اس آیت کے اندر

«(أو)ذريعة إلى تعظيم(شأن غيره)» منقول ہے۔

بھی کیا ہے آپ کی بات ٹھیک ہے، خبر کی علت کی طرف کیا ہو رہا ہے؟ اشارہ۔ لیکن جو درمیان میں آیا شعر:

﴿إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ﴾

وہ ذات جس نے آسمان کو کیا کیا؟ بلند کیا۔ یہاں پر آپ کی یہ بات درست نہیں رہتی بھئی کہ اس میں مسند الیہ کو کس صورت میں ذکر کیا گیا ہے؟ اسمِ موصول کی صورت میں، اور کیوں ذکر کیا گیا کہ آنے والی خبر کی علت کی طرف کیا ہو جائے؟ اشارہ۔ کہتے ہیں یہاں پر ما قبل مابعد کے لیے علت بن ہی نہیں سکتا بھئی۔ دیکھو خبر کیا ہے؟ بنایا ہمارے لیے ایک گھر، اس کی علت یہ بنتی نہیں بھئی کہ آسمان کو بلند کیا۔ ہمارے لیے گھر کیوں بنایا؟ کیونکہ آسمان کو بلند کیا، یہ علت بنتی ہے اس کی بھئی؟ نہیں، وہاں تو بن رہی تھی جہنم میں داخل ہوں گے، کیوں داخل ہوں گے؟ کیونکہ عبادت سے تکبر کیا۔ خسارے میں ہیں، کیوں خسارے میں ہیں؟ کیونکہ حضرت شعیب علیہ السلام کی تکذیب کی ہے، لیکن یہاں بھئی ہمارے لیے گھر بنایا، کیوں بنایا؟ کیونکہ آسمان کو بلند کیا۔ یہاں تو علت وہ بنتی ہی نہیں، لہٰذا اسی لیے علامہ تفتازانی اس کو رد کریں گے بھئی کہ وجہ کا کیا معنی کرو؟ نوع کرو، علت اور سبب نہ کرو۔

تو سمجھ میں آیا؟ مسند الیہ کو اسمِ موصول کی صورت میں لایا جاتا ہے اشارہ کرنے کے لیے نوعِ خبر کی طرف، کس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے؟ نوعِ خبر کی طرف۔ یوں کہو آسان لفظوں میں: ابتدائے کلام دلالت کرتا ہے انتہائے کلام پر۔ ابتدائے کلام: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾، وہ لوگ جو تکبر کرتے ہیں میری عبادت سے، یہ ابتدائے کلام ہے، اس نے دلالت کر دی انتہائے کلام پر کہ آگے ثواب کا ذکر نہیں ہو گا بلکہ کس چیز کا ذکر ہو گا؟ عقاب کا ذکر ہو گا، کس کا؟ عقاب کا۔

أَيْ إِلَى طَرِيقِهِ اس کے طریقے پر، تَقُولُ عَمِلْتُ هَذَا الْعَمَلَ عَلَى وَجْهِ عَمَلِكَ، علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں وجہ کا معنی یہاں کرنا ہے نوع کے اور عربی میں بھی یہ استعمال ہوتا ہے، وجہ کا لفظ کس معنی میں؟ نوع کے معنی میں آتا ہے جیسے آپ کسی شخص کو کہتے ہیں: عَمِلْتُ هَذَا الْعَمَلَ عَلَى وَجْهِ عَمَلِكَ، میں نے اس کام کو سرانجام دیا ہے آپ کے عمل کے طریقے پر۔ تو دیکھو وجہ کا لفظ آیا: میں نے یہ کام اسی طرح کیا ہے جس طریقے پر آپ کرتے ہیں۔ تو دیکھو وجہ کس معنی میں آیا؟ طریق کے معنی میں۔ عَلَى وَجْهِ عَمَلِكَ وَعَلَى جِهَتِهِ، اور کس جہت پر؟ جہت بھئی وہی جِهَتِهِ، ہا ضمیر عمل کو راجع ہے، کس کو؟ عمل کو۔ میں نے یہ کام کیا ہے عَلَى جِهَةِ عَمَلِكَ، آپ کے عمل کے جہت پر یعنی آپ کے عمل کے طریقے پر۔ أَيْ طَرْزِهِ خود معنی کر رہے ہیں: أَيْ طَرْزِهِ وَطَرِيقَتِهِ، اس عمل کے طرز پر اور اس کے طریقے پر۔

يَعْنِي تَأْتِي بِالْمَوْصُولِ وَالصِّلَةِ یعنی آپ لاتے ہیں اسمِ موصول اور صلہ کو، لِلْإِشَارَةِ اشارہ کرنے کے لیے، إِلَى أَنَّ بِنَاءَ الْخَبَرِ عَلَيْهِ کہ وہ خبر جس کی بنا کی گئی ہے اس اسمِ موصول پر، مِنْ أَيِّ وَجْهٍ وَأَيِّ طَرِيقٍ کس نوع اور کس طریقے کی ہے، مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ، یعنی کہ ثواب، عقاب، مدح اور ذم وغیرہ میں سے کس نوع کی ہے یہ بتلانے کے لیے بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟

نَحْوُ جیسے مثال کے طور پر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾، یقیناً وہ لوگ جو تکبر کرتے ہیں ہماری عبادت سے، فَإِنَّ فِيهِ إِيمَاءً، إِيمَاءً یہ مولانا إِنَّ کا اسم ہے اسمِ مؤخر، پس یقیناً اس کے اندر اشارہ ہے، إِلَى أَنَّ الْخَبَرَ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهِ کہ وہ خبر جس کی بنا ہوئی ہے اس اسمِ موصول پر، أَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الْعِقَابِ وہ امر ہے کس جنس میں سے ہے؟ جنسِ عقاب میں سے، ایسا امر ہے جو جنسِ عقاب میں سے ہے، وَالْإِذْلَالِ اور اذلال کا معنی ذلیل کرنا بھئی، جنسِ اذلال کے قبیل سے ہے، وَهُوَ قَوْلُهُ اور وہ یہ قول ہے اللہ تعالیٰ کا: ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾، عنقریب وہ داخل ہوں گے جہنم میں ذلیل ہو کر۔

وَمِنَ الْخَطَإِ فِي هَذَا الْمَقَامِ اور غلطی میں سے ہے اس مقام کے اندر، تَفْسِيرُ الْوَجْهِ فِي قَوْلِهِ إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ کہ تفسیر وجہ کی کی جائے ماتن کے اس قول کے اندر: إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ، اس میں وجہ کی تفسیر کی جائے بِالْعِلَّةِ وَالسَّبَبِ علت اور سبب کے ساتھ کرنا یہ غلطی میں سے ہے بھئی۔

وَقَدِ اسْتَوْفَيْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ، استوفیٰ یستوفی کا معنی ہوتا ہے پورے طور پر وصول کرنا، پورے طور پر مراد ہے ذکر کرنا، پورے طور پر ذکر کرنا: وَقَدِ اسْتَوْفَيْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ، اور تحقیق ہم نے اس کو پورے طور پر بیان کیا ہے اپنی شرح کے اندر یعنی مطول کے اندر۔

ثُمَّ إِنَّهُ أَيِ الْإِيمَاءَ إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ، پھر مولانا اس کو، متن دیکھیے: ثُمَّ إِنَّهُ رُبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيعَةً، پھر بسا اوقات بنایا جاتا ہے اس ایماء کو

ذریعہ، اس ایماء کو کیا بنایا جاتا ہے؟ ذریعہ۔ میں نے بتلایا نہ تین چیزیں ہیں: پہلے کس صورت میں لاؤ گے؟ مسند الیہ کو اسمِ موصول کی صورت میں، پھر اس کے ذریعے کیا ہو گا؟ اشارہ آنے والی خبر کی نوع کی طرف، پھر اس اشارے کو ذریعہ بنایا جائے گا کس کے لیے؟ خبر کی عظمتِ شان کے لیے۔ تو بتلایئے مولانا کس کو ذریعہ بنایا خبر کی عظمتِ شان کے لیے؟ اشارے کو، کس کو ذریعہ بنایا؟ اشارے کو۔ بعضوں نے یہ کہا، بعضوں کو یہ وہم ہوا کہ پہلی چیز جو مسند الیہ کو اسمِ موصول کی صورت میں لائے ہیں، اسی کو ذریعہ بنایا جاتا ہے کس چیز کے لیے؟ خبر کی عظمتِ شان کے لیے، علامہ تفتازانی کہیں گے نہیں بھئی، اسمِ موصول کی صورت میں جو لانا ہے اس کو ذریعہ نہیں بنایا جاتا بلکہ اسمِ موصول کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے آنے والی خبر کی نوع کی طرف، اور اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے کس چیز کا؟ خبر کی عظمتِ شان کی طرف تعریض کا۔

ثُمَّ إِنَّهُ دیکھو خود بتلائیں گے یہ إِنَّهُ، ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ أَيِ الْإِيمَاءَ إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ، کس کو ذریعہ بنایا جاتا ہے؟ بِنَاءِ خبر کی نوع کی طرف اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے، لَا مُجَرَّدَ جَعْلِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مَوْصُولًا، صرف مسند الیہ کو اسمِ موصول بنانے کے ساتھ نہیں بھئی، بلکہ کس طرح؟ اس اشارے کو، كَمَا سَبَقَ إِلَى بَعْضِ الْأَوْهَامِ جیسے کہ سبقت کی ہے بعض وہموں کی طرف، بعض علماء نے یہ وہم کیا کہ مسند الیہ کو اسمِ موصول کی صورت میں لایا جاتا ہے اور اس کے ذریعے تعریض کی جاتی ہے کس چیز کی طرف؟ خبر کی عظمتِ شان کی طرف، کہتے ہیں نہیں بھئی یہ بات درست نہیں ہے۔

رُبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيعَةً أَيْ وَسِيلَةً بسا اوقات اس کو ذریعہ یعنی وسیلہ بنایا جاتا ہے، إِلَى التَّعْرِيضِ کس چیز کا؟ تعریض کا، تعریض کا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تعریض کا کیا معنی میں نے بتلایا بھئی؟ تعریض: کلام کی دلالت کرنا ایسے معنی پر جس کا کلام میں ذکر نہ ہو بھئی، کلام کی دلالت کرنا ایسے معنی پر جس کا کلام میں ذکر نہ ہو، عظمتِ شان ذکر ہو رہی ہے مولانا بیت کی اور وہ ذکر نہیں ہے بھئی۔[۳]

بِتَعْظِيمِ لِشَانِهِ أَيْ لِشَانِ الْخَبَرِ، خبر کی عظمتِ شان کے لیے، نَحْوُ جیسے شعر ہے:

﴿إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ﴾

یقیناً وہ ذات جس نے بلند کیا آسمان کو، أَيْ رَفَعَ السَّمَاءَ، سَمَكَ کا معنی بتلا دیا یعنی آسمان کو بلند کیا،

﴿بَنَى لَنَا بَيْتًا﴾

بنایا ہے ہمارے لیے گھر بھئی، بَيْتًا ایسا گھر بنایا ہے۔

یاد رکھو یہ شعر ہے مولانا فرزدق کا۔ فرزدق مشہور اور بڑا فصیح و بلیغ شاعر گزرا ہے ابتدائے اسلام کے، پہلی صدی کے اندر یہ گزرا ہے مولانا، بڑا مشہور شاعر گزرا ہے عرب کا۔ قبیلہ قریش سے اس کا تعلق تھا، اور اس کے زمانے میں ایک اور بڑا مشہور شاعر تھا جریر بھئی، جریر۔ اور شعراء کے جیسے مولانا اونچی فخر کی باتیں کیا کرتے ہیں اشعار کے اندر، تو جریر بھی اسی زمانے کے اندر تھا، فرزدق بھی، تو یہ ایک دوسرے پر فخر کے طور پر مقابلہ کرتے ہوئے ہر ایک کیا کرتا تھا؟ اپنے آپ کو بڑا ثابت کرنے اور اپنے اور اپنے قوم وغیرہ کے صفات بیان کرتے بھئی، مقابلہ ہوتا ایک دوسرے کے خلاف، مقابلہ ہوتا ایک دوسرے سے۔ تو یہ اپنی صفات بیان کرتا: میں تو یہ یہ ہوں بھئی اور میری قوم یہ ہے اور فلاں ہے، اور وہ اپنے آپ کو بڑا بنانے کے بتانے کے لیے بھئی وہ اس کے اپنے اشعار ہوتے جیسے شعراء میں عام طور پر ہوتا ہے۔

تو یہ فرزدق کہتا ہے بھئی: یقیناً وہ ذات جس نے آسمان کو بلند کیا اس نے بنایا ہے ہمارے لیے ایسا گھر، دَعَائِمُهُ، دَعَائِم جمع ہے دِعَامَةٌ کی بھئی، یہ ستون کو کہتے ہیں، ایسا گھر بنایا ہے کہ اس کے ستون أَعَزُّ وَأَطْوَلُ بڑے معزز اور لمبے ہیں، أَعَزُّ کا معنی معزز اور زیادہ معزز، اور یا مضبوط بھئی مضبوط، دونوں معنی اس کے صحیح ہیں۔ جس کے ستون، ایسا گھر بنایا ہے جس کے ستون بڑے لمبے اور معزز ہیں یا بڑے پائیدار ہیں بھئی۔

اب یہ بیت سے کیا مراد ہے؟ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں: أَرَادَ بِهِ الْكَعْبَةَ، اس کے ذریعے کس کا ارادہ کیا ہے؟ کعبۃ اللہ کا ارادہ کیا ہے بھئی، کعبۃ اللہ کا، بیت اللہ کا بھئی۔ تو فرزدق کیا کہتا ہے کہ جریر پر فخر کرتے ہوئے اس کے مقابلے میں کہتا ہے کہ یقیناً وہ ذات جس نے آسمانوں کو بلند کیا اس نے ہمارے لیے ایک بڑا ہی معزز گھر بنایا ہے جو کون سا ہے؟ بیت اللہ ہے، بیت اللہ بنایا ہے ہمارے لیے۔

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۵۲۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «رُبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيعَةً أَيْ وَسِيلَةً» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ربما جعل ذريعة) أي وسيلة» منقول ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھئی اگر فرزدق کا بیت اللہ کیسے ہو گیا؟ فرزدق اگر مسلمان ہے، بیت اللہ اس کا ہے تو جریر بھی تو مسلمان ہے، بیت اللہ اس کا بھی تو ہے۔ اشکال سمجھ میں آیا؟ تو اس کا یہ کہنا ہمارے لیے بنایا، بھئی یہ تو اس کے لیے بھی ہے، وہ بھی تو مومن ہے۔

تو جواب یہ مولانا اس لیے آگے دوسری احتمال بھی ذکر کر رہے ہیں دوسرا، اور جواب اس کا یہ کہ فرزدق کا تعلق میں نے بتلایا قبیلہ قریش سے تھا، اور یہ بیت اللہ کی خدمت، مختلف قسم کی خدمات قریش والوں کے سپرد تھیں بھئی، سمجھ میں آیا؟ کوئی کیا کرتا تھا؟ حج کے موقع پر آنے والے حاجیوں کو کھانا کھلا رہا ہے، لوگ آ رہے ہیں بیت اللہ کے، ان کا خیال رکھتے، مہمان نوازی کیا کرتے، کسی کے پاس بیت اللہ کی چابیاں ہیں، کسی کے پاس مولانا کوئی بیت اللہ پر غلاف چڑھانے کا ذمہ دار وغیرہ اس طرح کے، تو یہ بیت اللہ کی خدمات کن کے سپرد تھیں؟ قریش والوں کے ہاتھ میں تھیں، اور تو لہٰذا یہ بیت اللہ کے زیادہ قریب ہوئے اور زیادہ قریب ہونے کی وجہ سے گویا اس کا تعلق کیا ہے؟ زیادہ ہے، یہ زیادہ قریب ہوئے، سمجھ میں آیا؟ تو زیادہ قریب ہونے کی بنا پر یہ کہہ رہا ہے کہ ہمارا یہ گھر ہے، ہمارے لیے اللہ نے یہ بڑا معزز گھر بنایا ہے، معزز گھر، بات سمجھ میں آئی بھئی؟

تو زیادہ تعلق کی بنا پر اس نے کہا کہ ہمارے لیے گھر بنایا ہے، سمجھ میں آیا؟ تعلق تو اس کا بھی ہے لیکن اس کا تعلق زیادہ ہے بھئی۔

یا مولانا أَوْ بَيْتَ الشَّرَفِ وَالْمَجْدِ، یا بیت سے کیا مراد ہے بھئی؟ شرف، شرافت اور بزرگی کا گھر مراد ہے، شرافت اور بزرگی، یعنی مولانا بیتِ حسی مراد نہیں ہے، بیتِ معنوی مراد ہے، یعنی وہ ذات جس نے آسمانوں کو بلند کیا ہے اس نے ہمارے لیے ہمیں بڑی عزت نصیب فرمائی ہے، بڑی عزت نصیب فرمائی ہے اس زمانے کے اندر اور ہمارا حسب نسب یہ ہے، ہم قریش والے ہیں، جانتے ہو قریش پورے عرب کے اندر کیا تھا؟ معزز ترین قبیلہ شمار ہوتا تھا، تو اونچے حسب نسب کو اس کو تشبیہ دے دی مولانا کس کے ساتھ؟ گھر کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ گھر، یہ عزت اور حسب نسب کس کی طرح ہے؟ ایک گھر کی طرح ہے، ایک چھت کی طرح ہے، تو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے کیا کیا ہے؟ ایک گھر بنایا ہے جس کے ستون بڑے معزز ہیں اور بڑے لمبے ہیں، یعنی بہت زیادہ عزت اور بزرگی اللہ نے ہمیں نصیب فرمائی۔ تو وہ بیتِ حسی نہیں مراد جو نظر آ رہا ہے بیت اللہ، بلکہ کیا مراد ہے؟ بیتِ معنوی مراد ہے، کیا مراد ہے؟ بیتِ معنوی، کس چیز کا بیت بھئی؟ عزت اور بزرگی کا گھر مراد ہے بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟

کیونکہ میں نے بتلایا فرزدق کس قبیلے سے تھا؟ قریش سے تھا، اور قریش پورے عرب میں سب سے معزز قبیلہ شمار ہوتا تھا، جبکہ جریر کا تعلق بنو تمیم سے تھا اور بنو تمیم کا بھی ایک بڑے ہی چھوٹے اور گھٹیا سے خاندان سے اس کا تعلق تھا، تو اس پر یہ اپنے بطورِ فخر کے اس کے مقابلے میں کہتا ہے کہ ہمارے لیے تو اللہ نے ایک ایسا گھر بنایا ہے یعنی وہ عزت اور حسب نسب والا کہ جس کے ستون کیا ہیں؟ بڑے ہی لمبے اور اونچے ہیں بھئی، بات سمجھ میں آئی سب کو؟

أَرَادَ بِهِ الْكَعْبَةَ ارادہ کیا اس سے کعبۃ اللہ کا، أَوْ بَيْتَ الشَّرَفِ وَالْمَجْدِ یا شرافت اور بزرگی کے گھر کا، دَعَائِمُهُ، دَعَائِم دِعَامَةٌ کی جمع ہے ستون کو کہتے ہیں، أَعَزُّ وَأَطْوَلُ بڑے ہی عزت والے ہیں وَأَطْوَلُ اور بڑے طویل ہیں، مِنْ دَعَائِمِ كُلِّ بَيْتٍ، بتلایا مولانا اس میں أَعَزُّ وَأَطْوَلُ اسمِ تفضیل ہے اور اسمِ تفضیل کے استعمال کے کتنے طریقے ہیں مولانا؟ تین طریقے: الف لام کے ساتھ، مِنْ کے ساتھ یا اضافت کے ساتھ۔ تو یہاں تو کسی بھی طریقے سے استعمال نہیں ہوا، بتلایا یہ مِنْ کے ساتھ استعمال ہو رہا ہے جو کہ محذوف ہے مولانا: مِنْ دَعَائِمِ كُلِّ بَيْتٍ، زیادہ طویل ہیں کس سے اور زیادہ عزت والے ہیں؟ ہر گھر کے ستونوں سے زیادہ عزت والے اور لمبے ہیں اس گھر کے ستون۔

فَفِي قَوْلِهِ پس اس قول کے اندر:

﴿إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ﴾

یہ قول جو ذکر ہوا شاعر نے یہ جو کہا نہ ﴿إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ﴾، اس میں إِيمَاءٌ اشارہ ہے، إِلَى أَنَّ الْخَبَرَ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهِ کہ وہ خبر جس کی بنا اس پر ہے، أَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الرِّفْعَةِ وَالْبِنَاءِ وہ کس قسم کا امر ہے؟ جنسِ رفعت، بلندی اور تعمیر کی جنس میں سے ہے بھئی۔ بھئی میں نے کیا بتلایا تھا؟ پہلی بات کیا کہ اسمِ مسند الیہ کو کس صورت میں ذکر کیا جائے؟ پھر اسمِ موصول کی صورت میں اس کے ذریعے کیا کیا جائے؟ آنے والی خبر کی نوع کی طرف اشارہ، تو یہی تو بات کر رہے ہیں کہ جب کہا ﴿إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ﴾ بتلا دیا کہ آگے آنے والی جو خبر، وہ خبر جس کی بنا اس پر ہو رہی ہے وہ کس قسم کی ہے؟ اس میں بھی بلندی کا ذکر ہو گا اور تعمیر، یہی بات ہے کہ وہ خبر جس کی بنا ہوئی ہے اس اسمِ موصول پر أَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الرِّفْعَةِ وَالْبِنَاءِ، وہ ایسا امر ہے جو جنسِ رفعت اور رفعت بلندی اور بناء تعمیر، تعمیر اور بلندی کی جنس میں سے ہے، عِنْدَ مَنْ لَهُ ذَوْقٌ سَلِيمٌ اس شخص کے نزدیک جس کو ذوقِ سلیم ہو۔ جس شخص کا بھی ذوقِ سلیم ہو گا، ﴿إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ﴾ یہ سنتے ہی اس کو پتہ چل جائے گا آگے بھی کس چیز کا ذکر ہونے والا ہے؟ بلندی اور تعمیر کا ذکر ہونے والا ہے۔

ثُمَّ فِيهِ تَعْرِيضٌ بِتَعْظِيمِ شَانِ بِنَاءِ بَيْتِهِ، پھر اس کے اندر مولانا تعریض ہے کس چیز کی؟ بِتَعْظِيمِ شَانِ بِنَاءِ بَيْتِهِ اس بناء بیت کی عظمتِ شان کی طرف، لِكَوْنِهِ فِعْلَ مَنْ رَفَعَ السَّمَاءَ بوجہ ہونے اس کے فعل اس ذات کا جس نے آسمان کو کیا کیا ہے؟ بلند کیا ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو بناء یہ معلوم ہوا یہ بناء بڑی عظیم الشان ہے، یہ بناء بھی کیا ہے؟ عظیم الشان، کیونکہ یہ اس ذات کا فعل ہے جس نے کیا کیا ہے؟ آسمانوں کو بلند کیا ہے۔[۴]

الَّتِي لَا بِنَاءَ أَعْظَمُ مِنْهَا وَأَرْفَعُ، وہ آسمان کہ جس سے کوئی بھی عمارت، تعمیر جو ہے، عمارت جو ہے اعظم اور ارفع نہیں ہے اس سے، اس سے بڑی عظیم اور اس سے زیادہ اونچی کوئی عمارت نہیں ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟

تو یہاں پر یہاں تین چیزیں ہوئیں، اور یاد رکھو: تو یہ تعریض الی تعظیم الخبر، خبر کی عظمتِ شان کی طرف اشارہ کرنا یہ مقصود بالذات ہوا، اور یہ جو اشارہ تھا آگے آنے والی خبر کی طرف یہ مقصود بالتبع ہوا، یہ کیا ہے؟ مقصود بالتبع ہوا، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دیکھو کہا: وہ ذات جس نے آسمانوں کو بلند کیا، اس سے آگے آنے والی خبر کی طرف کیا ہو گیا؟ اشارہ ہو گیا، لیکن یہ اشارہ مقصود بالذات نہیں ہے، اس کی طرف اشارہ کرنا مقصود بالذات نہیں، مقصود بالذات کیا ہے؟ خبر کی عظمتِ شان بتلانا ہے، بتلانا ہے وہ جو گھر بنا ہے وہ بڑا عظیم الشان ہے، کوئی معمولی گھر نہیں، تو وہ مقصود بالذات ہوا اور یہ جو خبر کی طرف اشارہ ہو رہا ہے یہ کیا ہے؟ مقصود بالتبع ہے بھئی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

أَوْ ذَرِيعَةً إِلَى تَعْظِيمِ شَانِ غَيْرِهِ، یا مولانا اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے تعظیمِ شان کے لیے کس کی مولانا؟ غَيْرِهِ أَيْ غَيْرِ الْخَبَرِ، خبر کے علاوہ کسی اور چیز کی عظمتِ شان کے لیے، نَحْوُ مثال کے طور پر:

﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾

وہ لوگ جنہوں نے جھٹلایا حضرت شعیب علیہ السلام کو وہی خسارے والے ہیں، وہ خسارے والے ہیں۔

فَفِيهِ إِيمَاءٌ پس اس کے اندر مولانا اس میں اشارہ ہے، جب اس میں موصول کی مسند الیہ کو کس صورت میں لایا گیا؟ اسمِ موصول کی صورت میں، اس میں اشارہ ہے إِلَى أَنَّ الْخَبَرَ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهِ کہ وہ خبر جس کی اس پر بنا ہے مولانا، مِمَّا يُنْبِئُ عَنِ الْخَيْبَةِ وَالْخُسْرَانِ ان خبروں میں سے ہے جو خبر دے رہی ہے کس کے بارے میں؟ خَيْبَت کا معنی ناکام و نامراد ہونا، خُسْرَان بھی خسارے میں رہنا، جو خبر دے رہی ہے ناکامی اور خسارے کا، بس جب یہ کہا گیا مولانا: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا﴾، معلوم ہوا آگے کس چیز کا ذکر ہو گا؟ ناکامی اور خسارے کا ذکر ہو گا، کامیابی اور نفع کا ذکر نہیں ہو گا۔

وَتَعْرِيضٌ بِتَعْظِيمِ شَانِ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، تو حضرت شعیب علیہ السلام کی کیا ہے عظمتِ شان کی طرف کیا ہو گیا؟ اشارہ ہو گیا۔

وَرُبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيعَةً إِلَى الْإِهَانَةِ لِشَانِ الْخَبَرِ، یہ تو تھا مولانا کبھی خبر کی عظمتِ شان کے لیے طرف کیا کیا جاتا ہے؟ تعریض کی جاتی ہے۔ اب مولانا علامہ تفتازانی بتلائیں گے کبھی اس کا عکس ہوتا ہے، خبر کی کیا کی اہانت کی طرف کیا ہوتی ہے؟ تعریض ہوتی ہے۔ پھر بسا اوقات اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے اہانت کے لیے، کس کی اہانت کے لیے؟ شانِ خبر، خبر کی شان کی اہانت کے لیے، جیسے:

﴿إِنَّ الَّذِي لَا يُحْسِنُ مَعْرِفَةَ الْفِقْهِ قَدْ صَنَّفَ فِيهِ كِتَابًا﴾

الَّذِي اسمِ موصول، لَا يُحْسِنُ مَعْرِفَةَ الْفِقْهِ یہ اس کا صلہ، موصول صلہ مل کر إِنَّ کا اسم، یہ مسند الیہ ہے۔ قَدْ صَنَّفَ فِيهِ كِتَابًا یہ کیا ہے؟ اس کی خبر ہے۔ وہ شخص جو اچھی طرح فقہ کی معرفت نہیں رکھتا بھئی، جو اچھی طرح فقہ کو نہیں جانتا یہ ہے مبتدا۔ بے شک وہ شخص جو اچھی طرح فقہ کو نہیں جانتا، اس میں آنے والی خبر کی طرف اشارہ ہو گیا کہ معلوم ہوا آگے خبر بھی فقہ سے متعلق کوئی بات ہی ہے، اشارہ ہو یا نہیں ہوا؟ تو یعنی آگے فقہ کے بارے میں ہی کوئی بات کرنے والی خبر آنے والی ہے یا اس کی تصنیف، فقہ میں کسی تصنیف کا ذکر آنے والا ہے یا تدریس کا ذکر آنے والا ہے یا کوئی اور اس سے متعلقہ بات آنے والی ہے، چنانچہ خبر آ گئی: قَدْ صَنَّفَ فِيهِ كِتَابًا، تحقیق وہ شخص جو فقہ کو اچھی طرح نہیں جانتا اس نے فقہ کے اندر کیا کی ہے؟ ایک کتاب تصنیف کی ہے، تو دیکھو خبر میں بھی کس کا ذکر آ گیا؟ فقہ میں کتاب کی تصنیف کا ذکر آیا۔

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۵۲۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ثُمَّ فِيهِ تَعْرِيضٌ بِتَعْظِيمِ شَانِ بِنَاءِ بَيْتِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته» منقول ہے۔

تیسری بات کیا تھی بھئی؟ اس اشارے کو، یہ جو مسند الیہ نے اشارہ کر دیا آگے آنے والی خبر کی طرف کہ آگے فقہ کا ہی ذکر ہونے والا ہے، اس کو پھر ذریعہ بنایا کس چیز کا؟ خبر کی اہانت کا، خبر کی اہانت کا۔ بھئی معلوم ہوا جب وہ شخص فقہ کو اچھی طرح نہیں جانتا، اس نے کتاب تصنیف کی ہے، معلوم ہوا یہ کتاب اعلیٰ درجے کی ہے یا بڑی گھٹیا ہو گی؟ بڑی ادنیٰ درجے کی ہو گی، تو خبر کی کیا ہوئی مولانا؟ اہانت ہو گئی بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟

أَوْ لِشَانِ غَيْرِهِ، یا مولانا کس کے لیے؟ غیر کی اہانت ہو گی لیکن خبر کی نہیں ہو گی بلکہ کس کی ہو گی؟ غیر کی، جیسے:

﴿إِنَّ الَّذِي يَتَّبِعُ الشَّيْطَانَ فَهُوَ خَاسِرٌ﴾

یقیناً وہ شخص جو اتباع کرتا ہے شیطان کا تو وہ خسارے والا ہے، خسارے میں ہے۔ دیکھو الَّذِي اسمِ موصول، يَتَّبِعُ الشَّيْطَانَ اس کا صلہ، موصول صلہ مل کر إِنَّ کا اسم۔ وہ شخص جو شیطان کا اتباع کرتا ہے، آگے آنے والی خبر کی طرف اشارہ ہو گیا، بھئی وہ کامیاب ہو گا یا خسارے میں ہو گا؟ وہ بتلایا: فَهُوَ خَاسِرٌ، یہ خبر کی طرف اشارہ ہو گیا کہ وہ خسارے والا ہے۔

پھر مولانا معلوم ہوا کہ جس کے اتباع میں خسارہ ہے وہ کوئی اعلیٰ ذات ہے یا بڑی ہی گھٹیا قسم کی ذات ہے؟ بڑی ہی حقیر ذات ہے، مولانا اہانت ہوئی، اہانت کی طرف تعریض ہوئی، کس کی اہانت؟ خبر کی اہانت ہے یا غیر خبر کی؟ غیر خبر کی، شیطان کی اہانت کی طرف تعریض ہے، اور شیطان کا ذکر خبر کے اندر نہیں آ رہا بلکہ کس میں آ رہا ہے؟ مبتدا میں، موصول کے صلے میں ہی آ رہا ہے۔

وَقَدْ يُجْعَلُ ذَرِيعَةً إِلَى تَحْقِيقِ الْخَبَرِ، اور کبھی کبھار اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے تحقیقِ خبر کے لیے، یہ بات ذرا مشکل ہے اچھی طرح سمجھ لو بھئی۔ اور کبھی کبھار اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے إِلَى تَحْقِيقِ الْخَبَرِ، کس کے لیے؟ تحقیقِ خبر کے لیے۔ تحقیقِ خبر کا کیا معنی؟ أَيْ جَعْلِهِ مُحَقَّقًا ثَابِتًا، اس خبر کو ثابت بتلانے کے لیے، قرار دینے کے لیے کہ ایسا ہے، ایسا مُحَقَّقًا ثَابِتًا کا ایک معنی ہے بھئی۔

جیسے دیکھیے بھئی:

﴿إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً ... بِكُوفَةِ الْجُنْدِ غَالَتْ وُدَّهَا غُولُ﴾

شاعر کہتا ہے کہ میری معشوقہ جو ہے وہ ہجرت کر گئی ہے، اس جگہ کو چھوڑ گئی ہے اور کوفۃ الجند میں رہنے لگی ہے، کہاں پر رہنے لگی ہے؟ کوفۃ الجند مقام ہے وہاں رہنے لگی ہے، بھئی اور کوفۃ الجند، جند لشکر کو کہتے ہیں بھئی، اس جگہ کو بھی کوفۃ الجند اس لیے کہتے ہیں کہ یہاں پر کسریٰ بادشاہ کے کہتے ہیں لشکر نے پڑاؤ کیا تھا تو اس کا جگہ کا نام کیا پڑ گیا؟ کوفۃ الجند بھئی۔ تو کوفہ اور کوفۃ الجند میں کی طرف اس نے ہجرت کر لی ہے، غَالَتْ ہلاک کر دیا ہے اس کی محبت کو غُولٌ، کس نے ہلاک کیا ہے؟ غول کہتے ہیں مولانا جن بھوت وغیرہ یا حوادثات مولانا حوادثات۔ تو جنوں بھوتوں نے اس کی محبت ہلاک، ختم کر دی ہے یا یوں کہو حوادثات نے اس کی محبت کیا کر دی ہے؟ ختم کر دی ہے، ختم کر دی ہے۔

اب دیکھیے: الَّتِي اسمِ موصول ہے، ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً بِكُوفَةِ الْجُنْدِ یہ سارا صلہ ہے، موصول صلہ مل کر إِنَّ کا اسم، غَالَتْ وُدَّهَا غُولٌ یہ مولانا خبر ہے، یہ کیا ہے؟ خبر ہے، خبر۔

اب یہاں ایک بات یاد رکھو سب سے پہلے: دلیلِ لِمّی جانتے ہو بھئی دلیلِ لِمّی؟ معلول سے استدلال کرنا علت پر یہ دلیلِ لِمّی کہلاتی ہے، معلول سے استدلال کرنا کس پر؟ علت پر، یہ دلیلِ لِمّی ہے بھئی۔ علت معلول جانتے ہو بھئی؟ علت کسے کہتے ہیں؟ وہ شئے جو مفضی الی الشئے ہو بغیر واسطے کے۔ مثلاً سورج کا نکلنا علت ہے دن کے لیے، جب بھی سورج نکلے گا کیا پایا جائے گا؟ دن پایا جائے گا۔ تو سورج کا نکلنا علت اور دن کا ہونا معلول۔ اب مولانا اس دن کے ذریعے آپ استدلال کریں سورج کے نکلنے پر یہ دلیلِ لِمّی ہے۔ مثلاً میں کہتا ہوں کہ دن نکلا ہے، دن ہے اس وقت دن ہے معلوم ہوا سورج نکلا ہوا ہے، سورج کیا ہے؟ تو دیکھو اس دن کے ذریعے میں نے استدلال کیا کس پر؟ سورج کے نکلنے پر۔ اور کیوں؟ کیونکہ سورج کا نکلنا علت ہے، اور جب علت پائی جائے گی تو معلول پایا جاتا ہے، سورج نکلے گا تو کیا ہو گا؟ دن ہو گا، اور اس وقت دن ہے معلوم ہوا سورج بھی اس وقت نکلا ہوا ہے۔ تو معلول تبھی پایا جائے گا جب علت پائی جائے، علت ہو گی تو معلول ہے، علت نہیں تو معلول بھی نہیں، اور معلول تو موجود ہے معلوم ہوا علت بھی موجود ہے، بات سمجھ میں آئی؟

اب دیکھو ایک شخص ہے، ایک جگہ سے ہجرت اسی وقت کرتا ہے کہ جب وہاں کے رہنے والوں کے ساتھ اس کی محبت ختم ہو جائے، جب محبت ختم ہو جائے گی تو پھر وہ کیا کرے گا وہاں سے؟ ہجرت کرے گا۔ تو یہ ہجرت کرنا معلول ہے اور محبت کا ختم ہونا یہ علت ہے، محبت ختم ہو گی تو وہاں سے کیا کر جائے گا؟ ہجرت کر جائے گا، محبت ختم نہیں ہو گی تو ہجرت نہیں کرے گا بلکہ وہیں پر رہے گا۔ علت کیا ہوئی مولانا؟ محبت کا ختم ہونا، اور معلول کیا ہے؟ ہجرت کرنا۔ اچھی طرح سمجھ لو بھئی، علت یہاں پر کیا ہے؟ محبت کا ختم ہونا، اور معلول کیا ہے؟ ہجرت کرنا۔ تو کبھی کبھار مسند الیہ کو اسمِ موصول کی صورت میں لایا جاتا ہے پہلی بات، دوسری بات: اس کے ذریعے آنے والی خبر کی جنس کی اور نوع کی طرف کیا کر دیا جاتا ہے؟ اشارہ کر دیا جاتا ہے، اور پھر اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے تحقیقِ خبر کے لیے، کس کے لیے؟ تحقیقِ خبر کے لیے۔

تحقیقِ خبر کے لیے اس اس طرح کہ مولانا یہ جو موصول تھا، اس کے صلے کے اندر معلول کو ذکر کر دیا جاتا ہے، کس کو ذکر کر دیا جاتا ہے؟ معلول کو، اور خبر میں علت کو ذکر کر دیا جاتا ہے، تو جب معلول پایا جا رہا ہے معلوم ہوا علت بھی پائی جا رہی ہے۔ تو پہلے دیکھو ذریعہ بنایا تھا کس کا؟ مثلاً وہ شعر ذہن میں رکھو:

﴿إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ﴾

جب کہا وہ ذات جس نے آسمانوں کو کیا کیا ہے؟ بلند کیا ہے، اس سے آگے آنے والی خبر کی نوع کی طرف کیا ہو گیا؟ اشارہ ہو گیا کہ آگے بھی کس قسم کی خبر آنے والی ہے؟ بلندی اور تعمیر کی خبر آنے والی ہے، تعمیر کی۔ اور لیکن مولانا اس بلندی اور تعمیر کے اندر شک اور انکار کی گنجائش ہو سکتی ہے، لیکن جب معلول کو ذکر کر دیا موصول کے صلے کے اندر مولانا، اب آگے خبر کے اندر انکار اور شبہے کی کوئی گنجائش نہیں، کیونکہ جب دن نکلا ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ سورج بھی یقیناً نکلا ہو گا۔ تو وہاں پر مولانا خبر کی نوع کی طرف تو اشارہ ہو گیا تھا لیکن کیا تھا؟ وہاں پر انکار اور شبہے کی گنجائش ہو سکتی تھی، لیکن جب معلول کو ذکر کر دیا کہ دن نکلا ہوا ہے اب سورج کے نکلنے میں کوئی شبہ ہو سکتا ہے؟ تو یہاں پر بھی اس موصول کے اندر معلول کو ذکر کر دیا جاتا ہے، اور جب معلول کو ذکر کر دیا اور خبر کیا ہے؟ علت، تو اس علت کے اندر بھی، اس خبر کے اندر بھی کوئی شک اور شبہ نہیں، تو خبر کا ہونا ثابت ہوا، تحقیقِ خبر ہو گئی، کیا ہو گئی؟ تحقیقِ خبر، جس میں کسی انکار اور شک و شبہے کی گنجائش نہیں رہی۔

تو شاعر نے یہاں پر دیکھو، میں نے بتلایا: الَّتِي اسمِ موصول ہے، ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً بِكُوفَةِ الْجُنْدِ یہ سارا اس کا صلہ ہے، موصول صلہ مل کر إِنَّ کا اسم، اور غَالَتْ وُدَّهَا غُولٌ یہ کیا ہے؟ اس کی خبر ہے۔ تو دیکھو جب وہ ذکر کیا، سب سے پہلے خبر کو مبتدا کو کس صورت میں ذکر کیا بھئی؟ إِنَّ کے اسم کو؟ اسمِ موصول کی صورت میں ذکر کیا، ترجمہ: یقیناً ضربِ بیت کہتے ہیں مولانا خیمہ لگانا، کس کو کہتے ہیں؟ اور یہ کنایہ ہے اقامت سے، رہنا۔ وہ جو کہ اس نے اقامت اختیار کی ہے مُهَاجِرَةً اس حال میں کہ وہ کیا ہے؟ ہجرت کرنے والی ہے۔

تو یہاں پر مولانا اقامت جب اختیار کی ہے کوفۃ الجند میں، اقامت جب کہاں اختیار کی ہے؟ کوفۃ الجند میں، اس سے آنے والی خبر کی جنس کی طرف اشارہ ہو گیا کہ معلوم ہوا محبت ختم ہو گئی ہے۔ آنے والی خبر کی طرف، آگے مولانا زوالِ محبت کا ذکر ہو گا یا دوامِ محبت کا ذکر ہو گا؟ زوالِ محبت کا ذکر ہو گیا، اس کی طرف اشارہ ہو گیا، پھر مولانا اس اشارے کو ذریعہ بنایا تحقیقِ خبر کے لیے، اس اشارے کو کیا بنایا؟ تحقیقِ خبر کے لیے کہ یہاں پر کس کو ذکر کر دیا؟ ہجرت کو ذکر کر دیا، اور ہجرت معلول ہے اور محبت کا ختم ہونا علت ہے۔ بھئی جب کہا کہ وہ ہجرت کرنے والی ہے کس طرف کو؟ کوفۃ الجند، معلوم ہوا آگے آنے والی خبر کس قسم کی ہے؟ اس میں زوالِ محبت ہو گا، انقطاعِ مودت ہو گی، دوامِ محبت کا ذکر نہیں ہو گا۔ آنے والی خبر کی جنس کی طرف اشارہ ہو گیا، اور یہ مولانا زوالِ محبت جو ہے۔

مسند الیہ کو کس صورت میں ذکر کیا گیا؟ اسمِ موصول کی صورت میں، اور اس کے ذریعے کیا کیا گیا؟ آنے والی خبر کی جنس کی طرف کہ آگے معلوم ہوا کس قسم کی خبر آنے والی ہے، اس میں کس چیز کا ذکر ہو گا؟ زوالِ محبت کا ذکر ہو گا، اور پھر مولانا اس اشارے کو ذریعہ بنایا تحقیقِ خبر کا، اس اشارے کو ذریعہ بنایا تحقیقِ خبر کا کہ یہاں پر کس کو ذکر کر دیا؟ معلول کو ذکر کر دیا، کس کو ذکر کر دیا؟ جب معلول ہے اور معلول تو بغیر علت کے نہیں، اور یہاں مہاجرت تو ہے، ہجرت کرنا تو ہے، کوفۃ الجند میں قیام تو ہے، معلوم ہوا کوفۃ الجند میں قیام کیا، اپنے وطن کو چھوڑ دیا، اور وطن کو کب چھوڑا جاتا ہے جب کیا ہو جائے؟ محبت ختم ہو جائے، تو معلول جب ہے معلوم ہوا محبت کا ختم ہونا بھی قطعی اور یقینی ہے، تو یہ ہے تحقیقِ خبر بھئی، بات سمجھ میں آئی؟

فَإِنَّ فِي ضَرْبِ الْبَيْتِ بِكُوفَةِ الْجُنْدِ اس لیے کہ مولانا ضربِ بیت کہاں پر مولانا؟ گھر لگانا، خیمہ لگانا کہاں پر؟ کوفۃ الجند میں، وَالْمُهَاجَرَةِ إِلَيْهَا اور اس کی طرف ہجرت کرنے میں، کوفۃ الجند میں گھر بنانے اور خیمہ لگانے اور اس کی طرف ہجرت کرنے میں، إِيمَاءٌ اشارہ ہے، یہ إِنَّ کا اسم مؤخر ہے، اشارہ

ہے:إِلَى أَنَّ طَرِيقَ بِنَاءِ الْخَبَرِ مِمَّا يُنْبِئُ عَنْ زَوَالِ الْمَحَبَّةِ وَانْقِطَاعِ الْمَوَدَّةِ، کہ بنائے خبر کا جو طریق ہے ان طریقوں میں سے ہے جو خبر دیتا ہے کس چیز کے بارے میں؟ محبت کے زوال اور انقطاعِ مودت کے بارے میں خبر دے رہا ہے بھئی، سمجھ میں آیا؟ جب کہا بھئی کوفۃ الجند میں اقامت اختیار کی ہے اور ہجرت کی ہے، معلوم ہوا کیا ہے؟ زوالِ محبت ہے اور انقطاعِ مودت ہے۔

ثُمَّ إِنَّهُ يُحَقِّقُ زَوَالَ الْمَحَبَّةِ، پھر یہ مولانا یہ اشارہ جو ہے پختہ کر دیتا ہے، تحقیق کرتا ہے کس چیز کی؟ زوالِ محبت کی، وَيُقَرِّرُهُ اور پکا کر دیتا ہے اس کو سامع کے ذہن میں، حَتَّى كَأَنَّهُ بُرْهَانٌ عَلَيْهِ گویا کہ یہ اس پر دلیل ہے بھئی، یہ زوالِ محبت پر کیا ہے؟ دلیل ہے، کیونکہ معلول ذکر ہوا ہے اور آگے خبر کیا ہے؟ اس کی علت ہے، اور معلول موجود معلوم ہو اعلت بھی موجود ہے، یہ دلیلِ لِمّی ہے، معلول سے استدلال کرنا علت پر۔

وَهَذَا مَعْنَى تَحْقِيقِ الْخَبَرِ اور یہی معنی ہے تحقیقِ خبر کا، وَهُوَ مَفْقُودٌ فِي مِثْلِ إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ اور یہ مفقود ہے یعنی موجود نہیں ہے اس قسم کی مثال میں: إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ، اس کے اندر ایسا نہیں ہے مولانا، تحقیقِ خبر نہیں، إِذْ لَيْسَ فِي رَفْعِ اللَّهِ تَعَالَى السَّمَاءَ تَحْقِيقٌ وَتَثْبِيتٌ لِبِنَائِهِ لَهُمْ بَيْتًا، اس لیے کہ نہیں ہے اللہ کے آسمان کو بلند کرنے کے اندر اس بات کی تحقیق اور تثبیت، اس بات کی تحقیق اور اس بات کا اثبات اس میں نہیں ہے کہ وہ ان کے لیے گھر بھی بنائے بھئی، کیونکہ وہاں پر ما قبل میں معلول ذکر نہیں جس سے استدلال کیا جائے کس پر؟ علت پر کہ اللہ کا آسمانوں کو بلند کرنا یہ کیا ہے؟ معلول نہیں ہے کہ ان کے لیے وہ گھر بھی بنائے ضروری نہیں اس کے ساتھ، جبکہ یہاں تو معلول ہے اور معلول تو آتا ہی تب ہے جب کیا پائی جائے؟ علت پائی جائے، اور مہاجرت موجود ہے معلوم ہوا زوالِ محبت بھی موجود ہے۔

فَظَهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْإِيمَاءِ وَتَحْقِيقِ الْخَبَرِ، پس فرق ظاہر ہو گیا ایماء کے اشارے کے اندر وَتَحْقِيقِ الْخَبَرِ اور تحقیقِ خبر دونوں میں، تو ایک میں تھا صرف آگے آنے والی خبر کی طرف اشارہ، دوسرے میں اشارے کے ساتھ ساتھ تحقیقِ خبر بھی ہے، خبر کو کیا کیا جا رہا ہے؟ پختہ کیا جا رہا ہے۔

چلیے مولانا بات سب کو سمجھ میں آگئی بھئی؟ چلیے: هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ.

سبق نمبر ۴۵: تعریف بالموصولیہ کے دقیق نکات اور آغازِ تعریفِ مسند الیہ بالاشارہ (قرب، بعد، توسط، تحقیر و تعظیم)

مختصر المعانی صفحہ: ۷۶—بتاریخ: ۵ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت میں لایا جاتا ہے تاکہ آنے والی خبر کی نوع کی طرف اشارہ ہو جائے بھئی۔ یعنی ابتدائے کلام کے ذریعے اشارہ کیا جاتا ہے کس کی طرف؟ انتہائے کلام کی طرف، جیسے إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي، اس کے ذریعے اشارہ ہو گیا کہ آنے والی خبر جنسِ عقاب سے ہے، تو بتلایا گیا سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ۔ اور پھر بتلایا تھا کہ بسا اوقات اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے اور وسیلہ بنایا جاتا ہے خبر کی عظمتِ شان کے لیے، اس کی طرف تعریض کی جاتی ہے، اشارہ کیا جاتا ہے، جیسے إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ، تو یہاں مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت میں لایا گیا جس سے آنے والی خبر کی نوع کی طرف اشارہ ہو گیا کہ آگے آنے والی خبر بھی کس نوع سے ہے؟ رفعت اور تعمیر کی نوع سے ہے، تخریب کی نوع سے نہیں ہے، اور پھر اس کو ذریعہ بنایا گیا کس چیز کا؟ خبر کی عظمتِ شان کا، کہ خبر کیا ہے؟ بنایا گھر، تو اس گھر کی کیا آگئی مولانا؟ عظمتِ شان آگئی کہ اس کو بنانے والی وہی ذات ہے جس نے آسمانوں کو بلند کیا ہے۔

اور یا کبھی کبھار اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے غیر خبر کی عظمتِ شان کے لیے، جیسے الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ۔ تو الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا، وہ لوگ جنہوں نے جھٹلایا حضرت شعیب علیہ السلام کو، تو یہ مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت میں لایا گیا، اس کے ذریعے آنے والی خبر کی نوع کی طرف اشارہ ہو گیا کہ آگے آنے والی خبر کس قبیل سے ہے؟ خسران کی قبیل سے ہے مولانا، نفع کی قبیل سے نہیں۔ اور پھر اس اشارے کو ذریعہ بنایا گیا حضرت شعیب علیہ السلام کی عظمتِ شان کی طرف تعریض کرنے کے لیے، کہ معلوم ہوا حضرت شعیب علیہ السلام کوئی معمولی ہستی نہیں، نہایت اونچی ہستی ہیں کہ جن کو جھٹلانا کس چیز کا سبب بن رہا ہے؟ خسارے کا سبب بن رہا ہے۔

اور پھر علامہ تفتازانی، یہ تو اب تھا متن، پھر علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ کبھی کبھار اس کا عکس ہوتا ہے مولانا، یعنی خبر کی عظمتِ شان نہیں بلکہ خبر کی اہانت کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، جیسے مولانا إِنَّ الَّذِي لَا يُحْسِنُ مَعْرِفَةَ الْفِقْهِ، وہ شخص جو اچھی طرح فقہ کو نہیں جانتا، تو اس کے ذریعے اشارہ ہو گیا کہ آنے والی خبر بھی کس نوع سے ہے، اس میں بھی کس چیز کا ذکر ہو گا؟ فقہ کا ذکر ہو گا، تو آگے خبر آئی قَدْ صَنَّفَ فِيهِ كِتَابًا، اس نے تصنیف کی ہے فقہ کے اندر ایک کتاب۔ اور پھر یہ جو اشارہ ہے اس کو ذریعہ بنایا کس چیز کا؟ تعریض کس چیز کی طرف ہے؟ خبر کی اہانت کی طرف تعریض ہو گئی کہ وہ کتاب جو لکھی وہ کس قسم کی ہے؟ نہایت ادنیٰ درجے کی ہو گی، جب وہ فقہ جانتا ہی نہیں ہے اور اس نے کتاب تصنیف کی ہے، معلوم ہوا وہ کتاب کیا ہو گی؟ بڑی ادنیٰ درجے کی ہو گی۔

اور کبھی مولانا غیر خبر کی اہانت کی طرف تعریض کی جاتی ہے، جیسے إِنَّ الَّذِي يَتَّبِعُ الشَّيْطَانَ، وہ شخص جو اتباع کرتا ہے شیطان کا، اب اس سے پتہ چل گیا آگے آنے والی خبر کی نوع کون سی ہے؟ جی، اس میں نفع کا ذکر ہو گا یا خسارے کا ذکر ہو گا؟ خسارے کا، تو بتلایا گیا فَهُوَ خَاسِرٌ، تو آگے آنے والی خبر کی نوع کی طرف اشارہ ہوا، اور پھر اس اشارے کو ذریعہ بنایا گیا کس چیز کا؟ اہانتِ غیر خبر کا، یعنی شیطان کی کیا ہوئی یہاں پر؟ معلوم ہوا وہ ذات جس کی، جس کا اتباع خسارے کا سبب بنے وہ بڑی ہی ادنیٰ درجے کی اور حقیر ذات ہے۔

اور پھر بتلایا تھا کبھی کبھار اس اشارے کو ذریعہ بنایا جاتا ہے تحقیقِ خبر کا کہ خبر واقع میں ہے یا ثابت ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ جیسے مولانا شاعر نے کہا تھا: إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً بِكُوفَةِ الْجُنْدِ غَالَتْ وُدَّهَا غُولُ، کہ وہ جس نے لگایا ہے خیمہ، جس نے اقامت اختیار کی ہے یعنی، مُهَاجِرَةً اس حال میں کہ وہ ہجرت کرنے والی ہے کدھر؟ کوفۃ الجند میں، ہلاک کر دیا ہے، ختم کر دیا ہے اس کی محبت کو جن و بھوتوں نے یا حوادثات نے۔ تو یہاں دیکھو جب کہا وہ جس نے اقامت کی ہے اس حال میں کہ وہ ہجرت کی ہے اس نے کس طرف؟ ہجرت کی ہے اور کہاں پر اس نے اقامت اختیار کی ہے؟ کوفۃ الجند میں جس نے اقامت اختیار کی ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب انسان کسی جگہ کے رہنے والوں سے اس کی محبت ختم ہوتی ہے تو پھر وہ کیا کرتا ہے؟ وہاں سے ہجرت کرتا ہے، اور اگر رہنے والوں سے محبت ہو پھر تو اس جگہ کو چھوڑنا نہیں چاہتا بھئی۔

تو یہاں تو یہ تحقیقِ خبر کے لیے ہے اور پہلے اس سے دلیلِ لمی سمجھ لیں، دلیلِ لمی کس کو کہتے ہیں بھئی؟ اور اس سے پہلے علت اور معلول سمجھ لیں، علت کس کو کہتے ہیں؟ جو مفضی الی الشیء ہو بغیر واسطے کے، جب علت پائی جائے گی معلول کا پایا جانا ضروری ہے۔ جب بھی سورج نکلے گا ہمیشہ کیا پایا جائے گا؟ دن بھئی۔ اسی طرح جیسے مولانا جب بھی آگ جلے گی دھواں پایا جائے گا، کیا ہو گا؟ آگ ہو گی تو دھواں ہو گا۔ اب معلول کے ذریعے استدلال کرنا علت پر یہ دلیلِ لمی کہلاتا ہے، اور علت کے ذریعے استدلال کرنا معلول پر یہ دلیلِ انی کہلاتا ہے۔ تو یہاں پر دلیلِ لمی کے طریقے پر ذکر کیا جاتا ہے بھئی کہ معلول کو ذکر کیا جاتا ہے، اور معلول جب پایا گیا اور معلول تو کس کی وجہ سے آتا ہے؟ علت کی وجہ سے۔ دن جب پایا گیا معلوم ہوا سورج بھی نکلا ہوا ہے، جب دھواں آپ نے دیکھا اس دھوئیں نے کس چیز پر دلالت کر دی؟ آگ پر دلالت کر دی بھئی۔ تو جب بھی دھواں ہو گا آگ کا ہونا ضروری ہے، تو معلول جب بھی پایا جائے گا علت کا پایا جانا ضروری ہے، یہ دلیلِ لمی ہے۔ تو یہاں پر بھی مولانا محبت کا ختم ہونا یہ علت ہے اور ہجرت یہ کیا ہے؟ یہ معلول ہے، اور جب ہجرت پائی گئی معلوم ہوا کہ زوالِ محبت بھی پائی گئی۔

تو دیکھا، اب یہاں پر دیکھو کیا کہا گیا کہ وہ جس نے اقامت اختیار کی ہے کوفۃ الجند میں اس حال میں کہ وہ ہجرت کرنے والی ہے، اس سے آگے آنے والی خبر کی نوع کی طرف اشارہ ہو گیا کہ آگے کس چیز کا ذکر ہو گا؟ کس جنس کی ہو گی خبر؟ اس میں زوالِ محبت کا ذکر ہو گا۔ اور پھر مولانا یہ جو اسم موصول کے اندر ہجرت اور اقامت، دوسری طرف ہجرت کرنے اور وہاں اقامت کرنے کا ذکر ہے، اور اقامت کرنا تب ہی پایا جاتا ہے جب کیا ہو؟ محبت زائل ہو جائے۔ تو جب معلول پایا جائے گا علت کا پایا جانا یقینی، تو یہاں معلول کو ذکر کر دیا گیا، معلوم ہوا کہ آگے آنے والی خبر بھی کیا ہے؟ جی، یقینی ہے، اس میں شک و شبہ اور انکار کی گنجائش نہیں، تو یہ تحقیقِ خبر کے لیے آیا بھئی اشارہ۔

وَبِالْإِشَارَةِ أَيْ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِإِيرَادِهِ اسْمَ الْإِشَارَةِ۔ بھئی سب سے پہلے آپ نے حذف کے نکات پڑھے، کبھی کبھار مسند الیہ کو کیا کیا جاتا ہے؟ حذف کیا جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد آپ نے ذکر کے نکات پڑھے کہ مسند الیہ کو کیا کیا جاتا ہے؟ ذکر کیا جاتا ہے۔ پھر جب ذکر کیا جائے گا تو اس کو یا معرفہ ذکر کریں گے یا نکرہ ذکر کریں گے، تو پہلے معرفہ کے نکات ذکر کر رہے ہیں بھئی۔ اور معرفہ پھر کئی صورتوں میں آتا ہے، کبھی ضمیر کی صورت میں آتا ہے، وہ بھی آپ نے نکات پڑھ لیے، کبھی علم کی صورت میں معرفہ کو لایا جاتا ہے، وہ بھی آپ نے نکات پڑھ لیے، کبھی اسم موصول کی صورت میں ہو گا، اور کبھی اسم اشارہ کی صورت میں، تو اب وہ بتلانے لگے ہیں کہ مسند الیہ کو کبھی کس طرح لایا جاتا ہے؟ اسم، معرفہ لایا جاتا ہے اسم اشارہ کے ساتھ۔ أَيْ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، مسند الیہ کو معرفہ بنانا بِإِيرَادِهِ اسْمَ الْإِشَارَةِ، اس کو اسم اشارہ کے ساتھ لاتے ہوئے۔ لِتَمَيُّزِهِ، لِتَمَيُّزِ نہیں ہونا چاہیے مولانا، لِتَمْيِيزِ ہونا چاہیے، لِتَمْيِيزِهِ، اس کو ممتاز کرنے کے لیے، کس کو؟ أَيِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، مسند الیہ کو ممتاز کرنے کے لیے أَكْمَلَ تَمْيِيزٍ، یہ بھی تَمْيِيزٍ ہونا چاہیے بھئی تفعیل، کامل طور پر اس کو ممتاز کرنے کے لیے لِغَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ، غرضوں میں سے کسی غرض کی وجہ سے۔

تو کبھی کبھار جب مسند الیہ کو آپ کامل طور پر ممتاز کرنا چاہتے ہوں تو کس کے ذریعے لایا جاتا ہے؟ اس کو کس صورت میں لایا جاتا ہے؟ اسم اشارہ کی صورت میں لایا جاتا ہے۔ مثلاً آپ نے کہا زَيْدٌ عَالِمٌ، تو آپ کو پتہ چل گیا زید کے عالم ہونے کا، لیکن سننے والے کے ذہن میں ایک احتمال اور بھی آ گیا کہ شاید یہ جو زید کا اس نے ذکر کیا یہ وہی زید ہے جو جس کو میں جانتا ہوں یا ہو سکتا ہے یہ کوئی اور زید یہاں پر مراد ہو، ہو سکتا ہے یہاں پر کوئی اور زید مراد ہو کیونکہ نام ہے، کسی اور کا نام بھی زید ممکن ہے۔ لیکن جب آپ کسی شخص کو بتلا رہے ہیں هَذَا عَالِمٌ، کیا کر دیا آپ نے؟ اشارہ کر دیا، جب اشارہ کر دیا تو کیا ہوا؟ حساً ایک چیز کا جب مشاہدہ ہوا تو وہ کیا ہو گئی؟ کامل طور پر کیا ہو گئی؟ ممتاز، اب وہاں پر کسی قسم کی بھی شرکت وغیرہ کی گنجائش نہیں، وہ کامل طور پر ممتاز ہو گئی وہ چیز، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو کامل طور پر کسی چیز کو جب ممتاز کرنا ہو کسی بھی غرض کی وجہ سے تو پھر اس کو کس صورت میں ذکر کیا جاتا ہے؟ اسم اشارہ کی صورت میں۔

جیسے اگلے شعر کے اندر مولانا مدح کے اندر مبالغے کے طور پر ممتاز کیا جائے گا، جیسے کہتا ہے: هَذَا أَبُو الصَّقْرِ، یہ کون ہے؟ ابو الصقر ہے، فَرْدًا فِي

مَحَاسِنِهِ، یکتا ہے اپنی خوبیوں کے اندر، مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ، شیبان کی نسل سے ہے، بَيْنَ الضَّالِ وَالسَّلَمِ، اور کہاں رہتا ہے؟ کہاں رہتا ہے بھئی؟ ضال اور سلم کے بیچ میں بھئی۔ ضال اور سلم یہ دو درختوں کے نام ہیں، ضال کہتے ہیں کیکر، بیری کا درخت، اور سلم یہ بھی کوئی کانٹے دار درخت ہے بھئی۔ تو ضال اور سلم کے درختوں کے بیچ رہتا ہے، وہ رہتا ہے یا یہ شیبان کی جو نسل ہے وہ وہاں رہتی ہے بھئی، تو یہ اس میں سے ہے، اکیلا یکتا ہے اپنی خوبیوں کے اندر۔ مقامِ استشہاد ہے مولانا هَذَا، کیا ہے؟ هَذَا۔ هَذَا مبتدا، أَبُو الصَّقْرِ اس کی خبر مولانا، تو هَذَا مسند الیہ کو اسم اشارہ کی صورت میں لایا گیا۔ کیوں لایا گیا اسم اشارہ کی صورت میں؟ اس کو کامل طور پر ممتاز کرنے کے لیے۔ اور مقصد کیا تھا؟ مدح کے اندر مبالغہ کرنا تھا کہ یہ ان خوبیوں کے اندر یکتا ہے، کوئی اس کے ساتھ اس کا شریک نہیں ہے بھئی۔

تو فَرْدًا، یہ ابو الصقر ہے، فَرْدًا یکتا ہے، نُصِبَ عَلَى الْمَدْحِ، تو یہ کیا ہے؟ منصوب ہے کس بنا پر فَرْدًا بھئی؟ منصوب بنا بر مدح کے ہے، أَعْنِي فَرْدًا، یعنی یکتا ہے۔ أَوْ عَلَى الْحَالِ، یا یہ منصوب ہے مولانا کس بنا پر؟ حال ہونے کی بنا پر، کہ اس حال میں کہ یہ یکتا ہے فِي مَحَاسِنِهِ اپنی خوبیوں میں، مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ کس کی نسل میں سے ہے؟ شیبان کی نسل میں سے ہے، بَيْنَ الضَّالِ وَالسَّلَمِ اور کہاں رہتا ہے؟ ضال اور سلم کے بیچ، یا نسلِ شیبان کہاں رہتی ہے؟ ضال اور سلم کے درختوں کے درمیان یعنی جنگل میں رہتی ہے بھئی۔ وَهُمَا، خود بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی، وَهُمَا شَجَرَتَانِ بِالْبَادِيَةِ، یہ دو درخت ہیں کہاں پر؟ جی، دیہات یا جنگل میں پائے جاتے ہیں، يَعْنِي يُقِيمُونَ بِالْبَادِيَةِ، یہ جنگل میں رہتے ہیں بھئی یعنی دیہات میں رہتے ہیں، کس میں رہتے ہیں؟ دیہات میں۔ لِأَنَّ فَقْدَ الْعِزِّ فِي الْحَضَرِ، اس لیے کہ عزت کا کھونا شہر میں ہوتا ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ دیہات میں کہتے ہیں عزت زیادہ ہے، شہر میں زیادہ عزت نہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ گاؤں کا چودھری گاؤں کا چودھری ہوتا ہے بھئی، پورے گاؤں پر اس کی ایک طرح کی حکومت ہوتی ہے، جبکہ شہر کے اندر جتنا بڑا بھی آدمی ہو اس کو حکام کا سامنا کرنا پڑتا ہے کبھی کس کام میں کبھی کس کام میں، اور ہر جگہ کیا ہے؟ جی، ہر مقام پر اس کی عزت ہو ایسا نہیں ہوتا بھئی، تو فقدِ عزت کہاں پر ہے؟ شہر۔ یا یہ مراد ہے مولانا کہ دیہات والوں کی زبان بڑی خالص ہوتی ہے، نہایت فصیح و بلیغ ہوتے ہیں، جبکہ شہروں کے اندر تو عجمی لوگ بھی آیا کرتے ہیں اور ان کی زبان میں کیا ہو جاتا ہے؟ اختلاط ہوتا رہتا ہے، خالص زبان اور فصیح زبان نہیں رہتی۔ تو وہ دیہات میں رہتا ہے، بتلانا یہ چاہتا ہے بڑا با عزت ہے یا بڑا ہی فصیح و بلیغ ہے۔

أَوِ التَّعْرِيضِ بِغَبَاوَةِ السَّامِعِ، یا مولانا کبھی کبھار مسند الیہ کو اسم اشارہ کی صورت میں لایا جاتا ہے کہ آپ تعریض کرنا چاہتے ہیں کس چیز پر؟ سامع کی غباوت پر تعریض کرنا چاہتے ہیں۔ سامع، یعنی آپ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ جو سننے والا ہے اتنا غبی ہے، اتنا غبی ہے، جب تک کسی چیز کو آنکھوں سے نہ دیکھ لے اس کو بات سمجھ میں نہیں آتی، جب تک آنکھوں سے دیکھ نہ لے اس کو بات سمجھ میں نہیں آتی بھئی۔ تو سامع کی غباوت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے، اس پر تعریض کرنے کے لیے مسند الیہ کو اسم اشارہ کی صورت میں لایا جاتا ہے۔ حَتَّى كَأَنَّهُ لَا يُدْرِكُ غَيْرَ الْمَحْسُوسِ، یہاں تک کہ گویا جو سامع ہے وہ غیر محسوس کا ادراک ہی نہیں کر سکتا اتنا غبی ہے۔ محسوس سے وہ مراد ہے مولانا جو آنکھوں سے نظر آئے، محسوس سے کیا مراد ہے؟ جو چیز آنکھوں سے نظر آئے بھئی۔ تو غیر محسوس یعنی جو چیز غیر مرئی ہے اس کا وہ ادراک ہی نہیں کرتا، جو چیز نظر آتی ہے اس کو تو سمجھ لیتا ہے، جو چیز نظر نہیں آتی وہ اس کو سمجھ میں بھی نہیں آتی۔

كَقَوْلِهِ، جیسے یہ شعر ہے مولانا، یہ بھی فرزدق کا شعر ہے اور فرزدق کس کو کہہ رہا ہے؟ جریر کو کہہ رہا ہے۔ فرزدق کس میں سے ہے؟ قریش میں سے ہے، اور جریر کس میں سے ہے؟ بنو تمیم کے ایک چھوٹے خاندان سے۔ فرزدق اس کو کہتا ہے: أُولَئِكَ آبَائِي، یہ ہیں میرے آبا، یہ ہیں میرے باپ دادا۔ بھئی اپنے باپ دادا کا ذکر کیا بھئی اس نے کہ دیکھو ہم قریش والے ہیں، ہمارے خاندان میں فلاں آدمی گزرا ہے، زید گزرا ہے، وہ کتنا بڑا آدمی تھا، بڑا مہمان نواز تھا، فلاں آدمی بکر ہمارے خاندان میں گزرا ہے اور وہ بڑی شجاعت اس کی مشہور تھی، ہر وقت جنگوں میں مصروف رہتا تھا، اور فلاں شخص ہمارے خاندان میں مثلاً خالد گزرا ہے اور وہ کیا تھا؟ بڑا ہی حاجیوں کی خدمت کیا کرتا تھا وغیرہ وغیرہ اور بڑا بہادر تھا، خوبیاں ذکر کیں اور پھر اس کے بعد کہتا ہے أُولَئِكَ آبَائِي، یہ ہیں میرے آبا، تو یہاں پر تو کہنا چاہیے تھا هُمْ آبَائِي، وہ جو میں نے ذکر کیے وہ کیا ہیں میرے آبا ہیں، یا یوں کہنا چاہیے تھا کہ یہ زید، عمرو، بکر، خالد یہ کیا ہیں میرے آبا، لیکن اس کے بجائے کیا لے کر آیا؟ اسم اشارہ۔ غباوت، جریر کے بارے میں کہنا چاہتا ہے کہ جریر اتنا غبی ہے، اتنا غبی ہے کہ جب تک کوئی چیز اس کے سامنے مشاہدہ نہ ہو جائے، آنکھوں سے مشاہدہ، محسوس چیز نہ ہو، نظر آنے والی چیز جب تک نہ ہو، اس وقت تک اس کو بات سمجھ میں نہیں آتی بھئی۔ تو کہتا ہے أُولَئِكَ آبَائِي، وہ ہیں میرے آبا، فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ، پس تو لے آ میرے پاس ان جیسوں کو، یعنی اپنے ان جیسے کوئی آبا ہیں تو ان کو لے آ، یعنی ان کا ذکر کر، کیا کر؟ اے جریر! تمہارے تو کوئی ایسے آبا نہیں، اگر ہیں تو لے کر آؤ، ذکر کرو بھئی۔ إِذَا جَمَعَتْنَا، جب کہ ہم کو جمع کر دیں، الْمَجَامِعُ، یہ فاعل ہے جَمَعَتْ کا،

کون جمع کر دیں؟ جی، مجلسیں بھئی، کیا جمع کر دیں؟ جب مجالس ہمیں جمع کر دیں یعنی مجلسوں میں ہم اکٹھے ہو جائیں تو تو کیا کر؟ ان جیسے آبا کو لے آ اور ذکر کر کے بتا بھئی تمہارے ایسے آبا کہاں ہیں؟ يَا جَرِيرُ، درمیان میں ندا آ گئی، اے جریر! إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ.

أَوْ بَيَانِ حَالِهِ أَيِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، ضمیر کا مرجع بتلایا أَيْ بَيَانِ حَالِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، کس لیے؟ یا کبھی کبھار مسند الیہ کو اسم اشارہ کی صورت میں لایا جاتا ہے کس لیے؟ مسند الیہ کا حال بتلانے کے لیے۔ کس چیز میں مسند الیہ کا حال؟ فِي الْقُرْبِ أَوِ الْبُعْدِ أَوِ التَّوَسُّطِ، قرب میں یا بعد میں یا توسط میں، كَقَوْلِكَ هَذَا وَذَلِكَ أَوْ ذَاكَ زَيْدٌ. بھئی مسند الیہ کا حال آپ بتلانا چاہتے ہیں کہ وہ آپ کے قریب ہے، دور ہے یا متوسط ہے، تو پھر اسم اشارہ کی صورت میں مسند الیہ کو لایا جاتا ہے۔ مثلاً زید میرے قریب ہے تو میں کہوں گا هَذَا زَيْدٌ، زید مجھ سے دور ہے تو میں کیا کہوں گا؟ ذَلِكَ زَيْدٌ، اور اگر متوسط ہے پھر میں کیا کہوں گا؟ ذَاكَ زَيْدٌ. تو اسم اشارہ کے ذریعے میں نے مسند الیہ کا حال بتلا دیا کہ وہ میرے قریب ہے یا میرے، مجھ سے دور ہے یا وہ متوسط فاصلے پر ہے، کس پر ہے؟ متوسط فاصلے پر۔ تو اس کے لیے پھر کس کو لایا جاتا ہے یہ فاصلہ بتلانے کے لیے، اس کا حال بتلانے کے لیے؟ اسم اشارہ کو۔

اچھا دیکھیے متن کے اندر، جی وَأَخَّرَ، دیکھیے جواب دے رہے ہیں ایک اعتراض کا، دیکھو متن میں آیا قُرْبٍ وَالْبُعْدِ، پہلے قرب کا ذکر آیا، پھر بعد کا ذکر آیا، پھر توسط کا ذکر آیا، پھر کس کا؟ حالانکہ ترتیب تو یوں ہونی چاہیے تھی: پہلے قرب کا ذکر آتا، پھر توسط کا آتا، پھر آخر میں جا کے کیا آتا؟ بعد کا آتا۔ تو یہاں توسط کو مؤخر کر دیا۔ تو علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں آگے بھئی کہ بھئی دراصل توسط تو ایک نسبت کا نام ہے، پہلے قرب اور بعد کا پتہ چلے تو پھر متوسط کا پتہ چلے گا، اگر قرب اور بعد کا ہی نہیں پتہ تو توسط کی تعیین بھی نہیں ہو سکتی بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ مثلاً ایک شخص میرے سے پانچ فٹ کے فاصلے پر ہے، قریب ہے، میں کیا کہوں گا؟ هَذَا زَيْدٌ. دوسرا شخص کتنے فاصلے پر ہے؟ تیس فٹ کے فاصلے پر ہے، اب وہ بعید ہے، اس کو میں کیا کہوں گا؟ ذَلِكَ زَيْدٌ. اور وہ اگر درمیان میں ہے، یہ کتنے کے درمیان بھئی؟ پانچ اور تیس کے درمیان جو ہو گا اس کے لیے میں کیا کہوں گا؟ ذَاكَ زَيْدٌ مثلاً، سمجھ میں آیا؟ تو یہ ان دونوں، قرب اور بعد طے ہوئے تو پھر درمیان کا پتہ چلا۔ ہو سکتا ہے بعض کی نسبت سے بعید بن جائے مثلاً۔ مثلاً اب اگر کوئی شخص پچیس فٹ کے فاصلے پر ہے، میں اس کو کیا کہوں گا؟ ذَاكَ، کیونکہ بعید کون سا تھا مثلاً؟ تیس فٹ والا بعید ہے، تو یہ درمیان میں جو آیا وہ ذَاكَ، اس پچیس کے لیے میں ذَاكَ لے کر آؤں گا۔ لیکن ہو سکتا ہے بعید جو ہے وہ کتنے پر ہے؟ بیس فٹ پر ہے۔ تو اب جو بیس سے زائد ہو گا وہ بھی بعید میں آئے گا یا متوسط میں آئے گا؟ بعید میں آئے گا۔ تو دیکھو پہلے وہ پچیس فٹ والا کس پہ تھا؟ توسط تھا اس کے لیے، نسبت کیا تھا؟ وہ درمیان میں تھا قریب اور بعید کے، اور اب وہ کہاں پر ہے؟ بعید میں، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو پہلے قرب اور بعد تو طے ہو جائیں کہ قریب کون سا ہے، بعید کون سا ہے، پھر درمیان میں جو بھی آئیں گے وہ کیا ہوں گے؟ متوسط۔

وَأَخَّرَ ذِكْرَ التَّوَسُّطِ، اور مؤخر کیا ماتن نے توسط کے ذکر کو، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَعْدَ تَحَقُّقِ الطَّرَفَيْنِ، اس لیے کہ اس کا تحقق کس کے بعد ہو گا؟ طرفین کے تحقق کے بعد ہو گا۔ وَأَمْثَالُ هَذِهِ الْمَبَاحِثِ، یہاں سے شبہے کا جواب بتلا رہے ہیں بھئی کہ یہاں بھئی آپ نے تو کس کو بتلایا کہ مسند الیہ کو کبھی کس کی صورت میں لایا جاتا ہے؟ هَذَا کیا بتلانے کے لیے؟ یہ قریب کے لیے ہے، ذَلِكَ یہ کس کے لیے ہے؟ بعید کے لیے ہے، اور ذَاكَ کس کے لیے ہے؟ متوسط کے لیے ہے۔ تو یہ تو لغوی کا کام ہے یہ بحث کرنا، یہ آپ علمِ معانی کے اندر آپ کہاں سے اٹھا کر لے آئے؟ لغت میں ہمیں بتلایا جاتا ہے کہ هَذَا کس کے لیے ہے؟ قریب کے لیے اشارہ، ذَلِكَ کس کے لیے ہے؟ بعید کے لیے ہے، اور ذَاكَ کس کے لیے ہے؟ متوسط کے لیے۔ تو یہ تو لغت کی بات تھی، لغوی اس سے بحث کرتا ہے، وہ یہ بات بتلایا کرتا ہے، یہ آپ علمِ معانی کے اندر کہاں سے لے آئے؟ علمِ معانی کے اندر تو اصلِ مراد سے زائد پر بات ہوتی ہے۔

مثلاً میں کہنا چاہتا ہوں آپ کو خبر دینا چاہتا ہوں قیامِ زید کی، کس چیز کی؟ قیامِ زید کی۔ اب یہ قیامِ زید یہ کیا ہے مولانا؟ اصلِ مراد، اصلِ مراد میں کیا بتلانا چاہتا ہوں آپ کو؟ قیامِ زید۔ لیکن اب اس اصلِ مراد کو مقتضائے حال کے ساتھ مطابق کرنا، یہ اس سے علمِ معانی میں بحث ہوتی ہے۔ اگر آپ کیا ہیں؟ دیکھو اب یہ اصلِ مراد کو میں کئی طریقوں سے تعبیر کر سکتا ہوں، میں یوں بھی کہہ سکتا ہوں قَامَ زَيْدٌ، زید کے لیے کیا ثابت کر دیا میں نے؟ قیام۔ میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں زَيْدٌ قَائِمٌ، زید کے لیے کیا ثابت کیا؟ قیام۔ میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں زَيْدٌ لَقَائِمٌ، یہ بھی کیا ہے؟ زید کے لیے کیا ثابت ہو رہا ہے؟ قیام۔ میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ، یہاں بھی زید کے لیے کیا ثابت ہے؟ قیام۔ میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں وَاللَّهِ إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ، تو یہاں بھی زید کے لیے کیا ثابت ہے؟ قیام۔ تو کتنے ہی طریقے تھے اسی اصلِ مراد کو ادا کرنے کے، لیکن علمِ معانی کے اندر اصلِ مراد سے زائد پر جو چیز ہو گی اس سے بات ہو گی، آپ اصل، یعنی مقتضائے حال کے ساتھ کلام کو مطابق بنانا۔ اب اگر میرے سامنے خالی الذہن ہے کوئی شخص تو میں اس کو کیا کہوں گا؟ قَامَ زَيْدٌ، یا کیا کہوں گا؟ زَيْدٌ قَائِمٌ. اگر میرے سامنے جو شخص ہے وہ متردد ہے مولانا، تو پھر میں کیا کہوں گا؟ زَيْدٌ لَقَائِمٌ، یا إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ کہوں گا۔ اور اگر میرے سامنے منکر ہے تو پھر وجوباً تاکید لاؤں گا إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ، یا جتنا زیادہ انکار ہے اتنی ہی میں تاکیدات بڑھاؤں گا وَاللَّهِ إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ. تو دیکھو اصلِ مراد ادا کر رہا ہوں

اسی قیامِ زید کو، لیکن اس کو مقتضائے حال کے ساتھ مطابق کر رہا ہوں کس کے ساتھ؟ تاکیدات لاؤں گا یا نہیں لاؤں گا موقع محل کے مطابق۔ تو یہ جو تاکیدات ہیں کلام کے اندر ان سے بحث ہو گی علمِ معانی کے اندر کہ جن سے کلام کیا ہو رہا ہے؟ مقتضائے حال کے مطابق ہو رہا ہے۔ تو علمِ معانی کے اندر کلام اس چیز سے بحث ہوتی ہے کہ کلام کو کس کے مطابق بنایا جائے؟ مقتضائے حال کے مطابق بنایا جائے۔ تو یہ اصلِ مراد ہے یا اصلِ مراد سے زائد چیز ہے بھئی؟ اصلِ مراد سے زائد چیز ہے، اس سے بحث کی جاتی ہے علمِ معانی کے اندر۔ اور یہ جو آپ کہہ رہے ہیں هَذَا، ذَاكَ وغیرہ، اس سے تو علمِ لغت کے اندر بحث ہوتی ہے۔ جواب دیں گے کہ بھئی اس کی دو جہتیں ہیں، اس هَذَا وغیرہ کی کتنی جہتیں ہیں؟ دو جہتیں ہیں۔

دیکھو اب میں آپ کو بتلانا چاہتا ہوں کہ زید کھڑا ہے، اس کے بتانے کی کئی صورتیں تھیں: میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں زَيْدٌ قَائِمٌ، میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں هُوَ قَائِمٌ، جب میں نے اس کی تعبیر پہلے کر دی نام سے اب کیا کہوں گا؟ هُوَ قَائِمٌ۔ میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں الَّذِي فِي الدَّارِ قَائِمٌ۔ میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں ذَلِكَ يَاهَذَا قَائِمٌ۔ تو کتنے ہی طریقے ہیں اس مسند الیہ، وہ جو ذاتِ زید ہے اس کو ذہن میں حاضر کرنے کے۔ بھئی اس کو ذہن میں حاضر کرنے کے کئی طریقے ہیں یا نہیں مولانا؟ میں نے زید کے عالم ہونے کا آپ کو بتلانا ہے اور اس کے لیے مسند الیہ یعنی ذاتِ زید کو میں آپ کے ذہن میں حاضر کروں گا اور اس ذات کو حاضر کرنے کے کئی طریقے ہیں: میں علم کی صورت میں بھی لا سکتا ہوں اس کو، میں اس کو اسم موصول کی صورت میں بھی لا سکتا ہوں، میں اس کو مولانا اور کس صورت میں؟ ضمیر کی صورت میں بھی لا سکتا ہوں، میں اس کو کیا کر سکتا ہوں؟ اسم اشارہ کی صورت میں۔ تو کئی صورتیں تھیں جن کے ذریعے میں ذاتِ زید کو آپ کے ذہن میں حاضر کر سکتا تھا۔

اب مثلاً میں کہہ دیتا زَيْدٌ قَائِمٌ، تو آپ کیا، زَيْدٌ عَالِمٌ، تو آپ کو زید کے عالم ہونے کا کیا پتہ چل جاتا۔ میں کہتا الَّذِي فِي الدَّارِ عَالِمٌ، اور فِي الدَّارِ کون ہے مولانا؟ زید، تو آپ کو اس سے بھی کیا پتہ چل جاتا؟ زید کے عالم ہونے کا پتہ۔ یا میں کہتا هُوَ عَالِمٌ، تو ضمیر راجع کی زید کو، تو اس سے بھی آپ کو کیا پتہ چل جاتا کہ زید کیا ہے؟ عالم۔ اور میں نے کہا هَذَا عَالِمٌ، تو یہاں بھی آپ کو پتہ چل گیا کہ زید کیا ہے؟ عالم ہے، لیکن اصلِ مراد سے ایک زائد چیز بھی آپ کو پتہ چل گئی اور وہ کیا؟ کہ زید میرے قریب ہے، زید کیا ہے میرے؟ قریب۔ باقی صورتوں میں اس کے قرب، بعد وغیرہ کا پتہ چل رہا تھا؟ نہیں۔ تو یہ جو قرب اور بعد ہے یہ اصلِ مراد پر زائد ہے، اور علمِ معانی کے اندر بھی جو اصلِ مراد سے زائد ہوتا ہے اسی سے بحث ہوتی ہے، اور یہ قرب اور بعد بھی اصلِ مراد پر زائد ہیں لہٰذا علمِ معانی میں ان کی بحث کرنا صحیح ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی سب کو بھئی؟

وَأَمْثَالُ هَذِهِ الْمَبَاحِثِ، اور اس قسم کے جو مباحث ہیں يَنْظُرُ فِيهَا أَهْلُ اللُّغَةِ، نظر کرتے ہیں اس میں اہلِ لغت مِنْ حَيْثُ اس حیثیت سے أَنَّهَا تُبَيِّنُ کہ یہ لغت جو ہے وہ بیان کرتی ہے أَنَّ هَذَا کہ هَذَا جو ہے، هَذَا کا لفظ مَثَلًا مثال کے طور پر لِلْقَرِيبِ کس کے لیے ہے؟ قریب، وہ لغت یہ بحث کرے گی، یہ بتلائے گی کہ هَذَا قریب کے لیے ہے وَذَاكَ لِلْمُتَوَسِّطِ اور ذَاكَ کس کے لیے ہے؟ متوسط کے لیے ہے وَذَلِكَ لِلْبَعِيدِ اور ذَلِكَ کس لیے ہے؟ بعید کے لیے ہے۔ وَعِلْمِ الْمَعَانِي أَيْ يَنْظُرُ فِيهَا أَهْلُ عِلْمِ الْمَعَانِي، جب کہ اس میں نظر کرتے ہیں علمِ معانی والے مِنْ حَيْثُ اس حیثیت سے کہ أَنَّهُ إِذَا أُرِيدَ قُرْبُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ جب ارادہ کیا جائے مسند الیہ کے قرب کا يُؤْتَى بِهَذَا اس کو کس کے ساتھ لایا جائے گا؟ هَذَا سے لفظِ هَذَا مراد ہے، اس کو هَذَا کے ساتھ لایا جائے گا۔[1]

وَهُوَ زَائِدٌ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ، اور یہ قرب جس کو کس نے بیان کیا؟ هَذَا نے، یہ اصلِ مراد پر زائد ہے۔ اور اصلِ مراد کیا تھی؟ الَّذِي هُوَ الْحُكْمُ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، وہ تو حکم لگانا تھا کس پر؟ مسند الیہ پر، مثلاً زید پر کس چیز کا حکم لگانا تھا؟ عالم ہونے کا۔ اور کون سا مسند الیہ؟ الْمَذْكُورِ جو کیا ہو؟ مذکور ہو، الْمُعَبَّرِ عَنْهُ جس کو تعبیر کیا جائے یعنی جس کو تعبیر کرنا ممکن ہو بِشَيْءٍ کسی ایسی چیز کے ساتھ يُوجِبُ تَصَوُّرَهُ جو ثابت کر دے اس کے تصور کو۔ بھئی دیکھو میں ذاتِ زید کو آپ کے ذہن میں حاضر کرنا چاہتا تھا، اس کے تصور کو آپ کے ذہن میں لانا چاہتا تھا، تو کئی طریقے تھے اس کو ذکر کرنے کے: میں زَيْدٌ عَالِمٌ بھی کہہ سکتا تھا، هُوَ عَالِمٌ بھی کہہ سکتا تھا، الَّذِي فِي الدَّارِ عَالِمٌ یہ بھی کہہ سکتا تھا، اور هَذَا عَالِمٌ، کئی طریقے تھے اس مسند الیہ کو آپ کے ذہن میں حاضر کرنے کے۔ تو وہ مسند الیہ جو مذکور ہے اور ممکن ہے اس کو تعبیر کرنا کسی بھی ایسی چیز کے ساتھ، تو دیکھو اس مسند الیہ کو کئی طرق سے تعبیر کرنا کیا تھا؟ ممکن تھا۔ ایسی چیز کے ساتھ جو ثابت کر دے اس کے تصور کو، تو دیکھو چاہے میں زید کہتا پھر بھی اس کا تصور آ جاتا، الَّذِي فِي الدَّارِ کہتا پھر بھی اس کا تصور آ جاتا، هُوَ کہتا پھر بھی اس کا تصور آ جاتا، هَذَا کہتا پھر بھی تصور آ جاتا۔ تو اس کو ذکر کرنا ممکن ہو کسی ایسی چیز کے ساتھ کہ جو ثابت کر دے اس کے تصور کو عَلَى

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۳۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَنَّهُ إِذَا أُرِيدَ قُرْبُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إنه إذا أريد بيان قرب المسند إليه» منقول ہے۔

أَيِّ وَجْهٍ کسی بھی طریقے پر، عَلَى أَيِّ وَجْهٍ كَانَ جس طریقے پر بھی ہوتا بھئی، اس کو ممکن تھا ذکر کرنا۔ تو حکم لگانا تھا اس مسند الیہ پر جو مذکور ہے اور جس کو تعبیر کرنا ممکن تھا کسی بھی ایسی چیز کے ساتھ کہ جس کے ساتھ اس کا کیا حاصل ہو جاتا؟ تصور ہو جاتا۔ تو اصلِ مراد کیا تھی؟ کہ بھئی میں نے اس مسند الیہ پر حکم لگانا ہے، تو اس مسند الیہ کو ذکر کرنا ممکن تھا کسی بھی صورت میں، میں اس کو ذکر کر کے اس پر حکم لگا دیتا تو اصلِ مراد کیا ہو جاتی؟ آپ تک پہنچ جاتی، لیکن میں نے کیا استعمال کیا؟ اسم اشارہ، تو اب اس حکم کے ساتھ ساتھ مسند الیہ کا قریب یا بعید ہونا بھی آپ کو پتہ چل گیا، یہ اصلِ مراد سے زائد ہے۔

أَوْ تَحْقِيرِهِ، اور کبھی کبھار مولانا مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے اس کی تحقیر کے لیے، أَيْ تَحْقِيرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْقُرْبِ، کہ آپ مسند الیہ کی کیا کرتے ہیں؟ تحقیر کرتے ہیں قرب کے ساتھ، جیسے أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ بھئی۔ ابو جہل علیہ اللعنہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم دعوت دے رہے ہیں تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیر کرتے ہوئے کہتا ہے: أَهَذَا الَّذِي، کیا یہ ہے وہ شخص يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ جو کیا کرتا ہے؟ تمہارے معبودوں کا ذکر کرتا ہے، ان کو برا بھلا کہتا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو هَذَا کے ذریعے اشارہ کس کی طرف کیا اس نے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف، اور اس بدبخت کا کیا مقصد تھا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیر مقصود تھی۔ تو کبھی کبھار مولانا تحقیر کے لیے اسم اشارہ قریب کا لایا جاتا ہے، کس چیز کا؟ قریب کا اسم اشارہ لایا جاتا ہے، اس لیے کہ جو چیز قریب ہوتی ہے اس کا حاصل کرنا آسان ہوتا ہے، اور جس چیز کا حاصل کرنا آسان ہو اس کی قدر بھی تھوڑی ہوتی ہے، اس کی قدر بھی کیا ہوتی ہے؟ تھوڑی۔ اور وہ چیز جس کا، جو دور ہے، حاصل کرنا مشکل ہے، اس کی قدر بھی کیا ہوتی ہے؟ زیادہ ہوتی ہے۔ تو اسی لیے هَذَا قریب کا اسم اشارہ لایا جاتا ہے کس لیے؟ اس چیز کی تحقیر کے لیے۔ تو أَهَذَا الَّذِي اس نے کہا: کیا یہ ہے وہ؟

أَوْ تَعْظِيمِهِ بِالْبُعْدِ، یا مولانا مسند الیہ کو اسم اشارہ کی صورت میں لایا جاتا ہے کیونکہ اس کی تعظیم مقصود ہوتی ہے بِالْبُعْدِ کس کے ساتھ؟ ذَلِكَ اسم اشارہ لایا جائے گا کسی چیز کے بعد، کسی چیز کی تعظیم کے لیے، جیسے قرآن میں ہے: الم ذَلِكَ الْكِتَابُ۔ تو یہ دیکھو ذَلِكَ الْكِتَابُ، حالانکہ کتاب تو حاضر ہے، کیا ہونا چاہیے؟ هَذَا الْكِتَابُ، لیکن یہاں کیا ذکر کیا گیا؟ ذَلِكَ اسم اشارہ بعید کا ذکر کیا گیا، تو اس یعنی بعدِ درجات بتلانا مقصود ہے کہ یہ کتاب بڑے ہی اونچے درجے والی ہے، تو جو چیز کیا ہو گی؟ جس چیز کا پانا میں نے بتلایا مشکل، جو چیز بعید ہو گی اس کا پانا مشکل ہو گا، تو پھر اس کی قدر بھی کیا ہو گی دل کے اندر؟ زیادہ ہو گی، اس تک پہنچنا مشکل ہو گا۔ تَنْزِيلًا لِبُعْدِ دَرَجَتِهِ اتارتے ہوئے اس کے درجات کے بعد کو وَرِفْعَةِ مَحَلِّهِ اور محل کی بلندی کو، اس کے قرآن کے محل کی بلندی کو اور اس کے درجے کی دوری کو اتارا گیا کس، مَنْزِلَةَ بُعْدِ الْمَسَافَةِ کس کے درجے میں اتارتے ہوئے؟ بعدِ مسافت کے درجے میں اتارتے ہوئے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو بعدِ معنوی کو بعدِ حسی کے درجے میں اتار لیا گیا۔ ذَلِكَ تو کس کے لیے آتا ہے؟ بعدِ حسی کے لیے کہ کوئی چیز آپ سے حساً کیا ہو؟ دور ہو۔ اور یہاں پر تو قرآن کے بعدِ درجات بیان کرنا ہے اور یہ معنوی ہے، تو بعدِ معنوی کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ بعدِ حسی کے درجے میں۔

أَوْ تَحْقِيرِهِ بِالْبُعْدِ، یا مولانا کبھی کبھار یہ بعد تحقیر کے لیے بھی لایا جاتا ہے، ذَلِكَ کس لیے لایا جاتا ہے؟ تحقیر کے لیے۔ جیسے پچھلی مثال میں تعظیم کے لیے تھا، اگلی مثال میں دیکھیے تحقیر کے لیے ہے: كَمَا يُقَالُ ذَلِكَ اللَّعِينُ فَعَلَ كَذَا، اس لعین نے ایسا کیا ہے۔ اب ایک شخص ہے وہ آپ کے قریب کھڑا ہے بھئی کافر، اور اس نے کوئی کام کیا ہے ایسا، اب آپ اس کو کیا کہتے ہیں؟ کہنا تو یہ چاہیے هَذَا اللَّعِينُ فَعَلَ كَذَا، اس لعین نے ایسا کام کیا ہے، لیکن آپ کیا کہتے ہیں؟ ذَلِكَ اللَّعِينُ فَعَلَ كَذَا۔ تو ذَلِكَ لے کر آئے اسم اشارہ بعید کا کیا بتلانے کے لیے؟ کہ یہ شخص بھی کیا ہے؟ بڑا ہی حقیر ہے اور ادنیٰ درجے کا ہے، کیا ہے؟ حقیر ہے اور ادنیٰ درجے کا ہے۔ دیکھیے تَنْزِيلًا لِبُعْدِهِ عَنْ سَاحَةِ عِزِّ الْحُضُورِ وَالْخِطَابِ، اتارتے ہوئے اس کے بعد کو، بعد اس کا کہاں سے؟ عَنْ سَاحَةِ، سَاحَةٌ کہتے ہیں صحن کو۔ عِزِّ الْحُضُورِ، حاضری کی عزت کے صحن سے اس کی جو دوری ہے بھئی، ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ آخر سے چل رہا ہے بھئی۔ حاضری کی عزت کے صحن سے اس کی دوری کو اتارا گیا، کس کے درجے میں اتارا گیا؟ مَنْزِلَةَ بُعْدِ الْمَسَافَةِ، بعدِ مسافت کے درجے میں۔ اور خِطَابِ کا عطف ہے حُضُورِ پر، خطاب اور حضور کی عزت کے صحن سے اس کی دوری کو کس کے درجے میں اتارا گیا؟ مسافت کے، بعدِ مسافت کے درجے میں اتارا گیا بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ بھئی کسی شخص سے خطاب کرتے ہیں اور وہ آپ کے سامنے حاضر ہے یہ بھی اس کی عزت ہے، کیا ہے؟ کہ آپ کے نزدیک وہ معزز ہے کہ آپ کے پاس حاضر ہوتا ہے، آپ اس سے کلام کرتے ہیں۔ تو اب یہاں پر ذَلِكَ اسم اشارہ لایا گیا، بتلایا گیا کہ یہ کیا ہے؟ میرے پاس یہ اس لائق ہی نہیں کہ اس کے ساتھ خطاب کیا جائے یا یہ کیا ہو؟ میرے پاس حاضر ہو، یہ نہایت حقیر اور ادنیٰ درجے کا ہے، تو ذَلِكَ اسم اشارہ لایا گیا۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟

وَلَفْظُ ذَلِكَ، جی یہاں سے آپ کو یہ بتلائیں گے کہ لفظ ذَلِكَ کا جو اسم اشارہ ہے وہ وضع ہے بعیدِ حسی کے لیے، کس کے لیے؟ بعیدِ حسی کے لیے۔ ایک چیز بعید بھی ہو اور حس کے ساتھ یعنی آنکھوں سے نظر بھی آنے والی ہو، اور جس وقت اشارہ کریں اس وقت بھی نظر آ رہی ہو۔ میں جب کہتا ہوں ذَلِكَ، تو کس چیز کی طرف اشارہ کروں گا؟ جی، بعید ہو پہلی بات، دوسرا کیا؟ آنکھوں سے نظر آنے والی ہو، اور جس وقت اشارہ کروں اس وقت نظر بھی آ رہی ہو، سمجھ میں

آیا؟ تو یہ اس کے لیے وضع ہے۔ لیکن اس کو کبھی کبھار ایک غائب چیز کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے۔ میں نے کیا کہا تھا کہ وہ چیز جب اشارہ کریں اس وقت بھی حاضر ہونی چاہیے، لیکن مجازاً کبھی اس کو کس کے لیے استعمال کر لیا جاتا ہے؟ غائب کے لیے بھی، چاہے اب وہ غائب حسی چیز ہو یا معنوی چیز ہو، یعنی نظر آنے والی ہو یا نظر آنا ممکن ہی نہ ہو، دونوں کے لیے اس کو مجازاً استعمال کر لیا جاتا ہے بھئی، سمجھ میں آیا؟ جی۔

اچھا کیا بات ہوئی؟ ذَلِكَ کا لفظ کس کے لیے وضع ہے؟ بعید کے لیے، اور وہ بعید شے بھی کیا ہونی چاہیے؟ حسی ہونی چاہیے یعنی نظر آنے والی ہو، اور جس وقت اشارہ کیا جائے اس وقت بھی کیا ہو؟ نظر آ رہی ہو، مشاہد ہو بھئی۔ لیکن کبھی کبھار مجازاً اس کو کس کے لیے استعمال کر لیا جاتا ہے؟ غائبِ حسی کے لیے بھی اور غائبِ معنوی کے لیے بھی۔ اسی طرح کبھی کبھار اس کو حاضرِ معنوی کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے۔ یہ وضع تو تھا حاضرِ حسی کے لیے لیکن کبھی کبھار حاضرِ معنوی کے لیے بھی مجازاً استعمال کر لیتے ہیں۔

وَلَفْظُ ذَلِكَ صَالِحٌ، اور لفظِ ذَلِكَ جو ہے وہ صلاحیت رکھتا ہے یعنی مجازاً لِلْإِشَارَةِ إِلَى كُلِّ غَائِبٍ اشارہ کرنے کی ہر غائب کی طرف عَيْنًا كَانَ أَوْ مَعْنًى چاہے وہ ذات ہو چاہے وہ معنیٰ ہو، چاہے وہ کیا ہو؟ ذات ہو یا معنیٰ، یعنی قابلِ حس ہو یا قابلِ حس نہ ہو۔ جیسے مولانا حسی ہو اور غائب ہو اس کی مثال: تِلْكَ الْجَنَّةُ۔ تو دیکھو یہاں پر کیا آیا مولانا؟ تِلْكَ، اور جنت حسی ہے، آنکھوں سے نظر آنے والی ہے یا آنکھوں سے نظر آنے والی نہیں ہے؟ جی، آنکھوں سے نظر آنے والی ہے لیکن فی الحال مشاہد نہیں ہے بھئی۔ یہ وضع تھا ایسی چیز کے لیے جو آنکھوں سے نظر آنے کے قابل ہو اور اس وقت بھی حاضر ہو، اور جنت آنکھوں سے نظر آنے والی تو ہے لیکن فی الحال مشاہد نہیں، تو اس کے لیے، اس کی طرف بھی اشارہ کیا گیا۔ أَوْ مَعْنًى، یا کیا ہو مولانا؟ یا معنیٰ کے لیے، کس کے لیے؟ معنیٰ کے لیے بھی۔

وَكَثِيرًا مَا يُذْكَرُ الْمَعْنَى الْحَاضِرُ الْمُتَقَدِّمُ بِلَفْظِ ذَلِكَ، اور بسا اوقات ذکر کر لیا جاتا ہے ایسے معنیٰ کو جو حاضر ہوتا ہے یعنی سامع کے ذہن میں کیا ہوتا ہے؟ حاضر ہوتا ہے۔ تو بھئی یہ وضع تو تھا کس کے لیے؟ عین کی طرف اشارہ کرنے کے لیے، لیکن کبھی کبھار کس کو ذکر کیا جاتا ہے اس کے ذریعے؟ معنیٰ کو، ایسا معنیٰ الْحَاضِرُ جو کیا ہوتا ہے؟ حاضر ہوتا ہے، الْمُتَقَدِّمُ پہلے گزرا ہوتا ہے، اس کو کس کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے؟ بِلَفْظِ ذَلِكَ، ذَلِكَ کے لفظ کے ساتھ۔ ذَلِكَ کے لفظ کے ساتھ کیوں ذکر کیا جاتا ہے بھئی؟ کہتے ہیں لِأَنَّ الْمَعْنَى غَيْرُ مُدْرَكٍ بِالْحِسِّ اس لیے کہ معنیٰ مدرک بالحس نہیں ہے فَكَأَنَّهُ بَعِيدٌ تو گویا کہ وہ کیا ہے؟ بعید ہے۔ مثلاً مولانا میں کہتا ہوں ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا، زید نے عمرو کی پٹائی کی فَسُرِرْتُ بِذَلِكَ الضَّرْبِ تو میں اس ضرب سے کیا ہوا؟ خوش ہوا۔ تو فَسُرِرْتُ بِذَلِكَ الضَّرْبِ، میں اس ضرب سے خوش ہوا، تو اس ذَلِكَ کے ذریعے میں اشارہ کر رہا ہوں کس کی طرف؟ اس ضرب کی طرف، اور وہ ضرب ابھی گزری مولانا، کیا ہے؟ ابھی پچھلے جملے میں گزری اور ذہن میں حاضر بھی ہے، قریب ہے، اس کے لیے کیا ہونا چاہیے؟ جی، تو اس کے لیے کیا ذکر کیا جاتا ہے؟ اسم اشارہ بعید کا۔ بعید کا کیوں ذکر کیا جاتا ہے؟ اس لیے کہ یہ معنیٰ ہے یہاں، اور معنیٰ کیا ہوتا ہے؟ اس کو آنکھوں سے دیکھا نہیں جا سکتا، وہ تو ایک وصف ہے، تو جب وہ آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتی تو گویا کہ وہ کیا ہے؟ بعید ہے، اور جب بعید ہے تو اس کے لیے کیا استعمال کر لیا جاتا ہے؟ ذَلِكَ۔

أَوِ التَّنْبِيهِ أَيْ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْإِشَارَةِ لِلتَّنْبِيهِ عِنْدَ تَعْقِيبِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ بِأَوْصَافٍ۔ یہ مقام اچھی طرح سمجھ لو بھئی۔ یاد رکھو مولانا، بڑا قیمتی اور بڑا پیارا نقطہ ہے بھئی۔ اسم اشارہ کے ذریعے بھی کسی چیز کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اور ضمیر کے ذریعے بھی کسی چیز کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، سمجھ میں آیا؟ لیکن فرق یہ ہے کہ اسم اشارہ، ضمیر صرف ذات پر دلالت کرتی ہے اور اسم اشارہ ذات کے ساتھ ساتھ اوصاف پر بھی دلالت کرتا ہے۔ ذات کے ساتھ ساتھ کس پر دلالت کرتا ہے؟ اوصاف پر بھی دلالت کرتا ہے، اور ضمیر صرف کس پر دلالت کرتی ہے؟ ذات پر دلالت کرتی ہے۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی؟[۲]

دوسری بات: یاد رکھو جب کسی ذات مع الوصف پر حکم لگایا جائے، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، جب کسی ذات مع الوصف پر کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت وہ وصف ہوتا ہے۔ اس حکم کی علت کیا ہوتا ہے؟ وصف۔ میں نے کہا زَيْدٌ الْعَالِمُ مُكْرَمٌ، وہ زید جو عالم ہے وہ معزز ہے۔ تو یہاں دیکھو ذات آئی اور اس کے ساتھ ساتھ کیا آ گیا؟ وصف، وہ زید جو کیا ہے؟ عالم ہے، اس پر میں نے حکم لگایا کس چیز کا؟ معزز ہونے کا۔ تو جب میں نے بتایا ذات مع الوصف پر کوئی حکم لگایا جائے تو اس حکم کی علت کیا ہوتی ہے؟ وہ وصف۔ تو معلوم ہوا یہ معزز ہونے کی علت کیا ہے؟ اس کا عالم ہونا، معزز ہونے کی علت کیا ہے؟ عالم ہونا۔ تو کیا ضابطہ بیان ہوا کہ جب

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۵۴۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوِ التَّنْبِيهِ أَيْ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْإِشَارَةِ لِلتَّنْبِيهِ عِنْدَ تَعْقِيبِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ بِأَوْصَافٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أو للتنبيه) أي: تعريف المسند إليه بالإشارة للتنبيه (عند تعقيب المشار إليه بأوصاف)» منقول ہے۔

کسی ذات مع الوصف پر کیا کیا جائے؟ حکم لگایا جائے تو اس حکم کی علت کیا ہوا کرتا ہے؟ وہ وصف۔ بات سمجھ میں آئی یا مشکل ہے بھئی؟ دیکھو دوبارہ سنو: میں نے کہا زَيْدٌ الْعَالِمُ مُكْرَمٌ، وہ زید جو عالم ہے وہ کیا ہے؟ معزز۔ تو میں ذات مع الوصف لایا، زید ہے اور کون سا زید ہے؟ عالم۔ اس ذات مع الوصف پر میں نے کیا حکم لگایا کہ وہ کیا ہے؟ معزز۔ تو معزز ہونے کا حکم میں نے لگایا ذات مع الوصف پر، اور جب بھی ذات مع الوصف پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے اس کی علت کیا ہوتی ہے؟ وہ وصف ہوتا ہے۔ تو یہاں معزز زید کیوں ہے؟ اس کی علت کیا ہے؟ کہ وہ عالم ہے، تو معزز ہونے کی علت کیا ہے؟ اس کا عالم ہونا۔ بات سمجھ میں آئی؟

پہلی بات کیا کی میں نے کہ اسم اشارہ کے ذریعے بھی اشارہ ہوتا ہے ضمیر کے ذریعے بھی، لیکن ضمیر صرف کس پہ دلالت کرتی ہے؟ ذات پر، اور اسم اشارہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ ذات مع الوصف پر۔ اور پھر بتلایا کہ جب کسی ذات مع الوصف پر کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت کیا ہوتی ہے؟ وہ وصف ہوتا ہے۔ سمجھ میں آئی؟ تو دیکھیے جیسے مولانا قرآن میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، بڑی پیاری مثال ہے، دیکھیے: الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ، یہ ہدایت ہے کس کے لیے مولانا؟ متقیوں کے لیے۔ آگے پڑھیے بھئی: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ، دیکھو متقین کا پہلا وصف کیا ذکر ہوا کہ وہ ایمان بالغیب لاتے ہیں بھئی، ایمان بالغیب رکھتے۔ آگے بھئی: وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ، دوسرا وصف ذکر ہوا اقامتِ صلوٰۃ، نماز بھی کیا کرتے ہیں؟ قائم کرتے ہیں۔ آگے بھئی: وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، جو ہم نے رزق دیا ہے اس میں سے کیا کرتے ہیں؟ انفاق فی سبیل اللہ بھی کرتے ہیں۔ آگے بھئی: جی، ہاں، اور وہ کتابیں جو آپ کی طرف نازل ہوئیں اور جو پہلوں کی طرف نازل ہوئیں ان پر بھی کیا کرتے ہیں؟ آسمانی کتابوں پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ آگے بھئی: وَبِالْآخِرَةِ هُمْ، آخرت پر بھی کیا کرتے ہیں؟ ایمان رکھتے ہیں۔ تو دیکھو کتنی صفات ذکر ہوئیں متقین کی: پہلی صفت کیا؟ ایمان بالغیب، دوسری صفت کیا؟ اقامتِ صلوٰۃ، تیسری صفت کیا؟ جی انفاق بھئی، چوتھی صفت کیا؟ آسمانی کتابوں پر ایمان، اور پانچویں صفت کیا ذکر ہوئی؟ آخرت پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ اس کے بعد آج کیا آرہا ہے؟ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ، وہ لوگ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ہدایت پر ہیں اپنے رب کی طرف سے۔

تو دیکھو یہاں مقامِ استشہاد ہے أُولَئِكَ۔ أُولَئِكَ اسم اشارہ لایا گیا، اور اس کی یہاں تعبیر یہ بھی ممکن تھی یوں کہا جاتا هُمْ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ، وہ لوگ کس چیز پر ہیں؟ ہدایت پر ہیں۔ تو مولانا اب یہ تو پتہ چل جاتا کہ وہ لوگ کس چیز پر ہیں؟ متقی لوگ کس پر ہیں؟ ہدایت پر ہیں، لیکن یہ ہدایت پر کیوں ہیں؟ ان هُمْ پر کیا حکم لگایا؟ بھئی هُمْ وہ لوگ کس چیز پر ہیں؟ ہدایت پر، ہدایت پر ہونے کا حکم لگایا گیا ان پر۔ تو اگر هُمْ ہوتا تو یہ تو ہمیں پتہ چل جاتا کہ یہ لوگ کس پر ہیں؟ ہدایت پر، لیکن کیوں ہیں ہدایت پر؟ علت کا پتہ نہ چلتا، کیونکہ هُمْ صرف کس لیے آتا ہے؟ کس پر دلالت کرتا ہے؟ ذات۔ اس کے ذریعے اشارہ تو ہوا متقیوں کی طرف لیکن صرف ان کی ذات پر دلالت ہوتی۔ لیکن یہاں پر أُولَئِكَ لایا گیا اور أُولَئِكَ اسم اشارہ ہے، وہ ذات کے ساتھ ساتھ کس چیز پر دلالت کرتا ہے؟ وصف پر بھی دلالت کرتا ہے۔ تو أُولَئِكَ کے ذریعے اشارہ ہوا متقین کی طرف اور ساتھ ساتھ سارے وصف بھی ملحوظ ہیں، تو ذات مع الوصف آگئی، کیا آگئی؟ ذات مع الوصف آگئی، اور اس ذات مع الوصف پر کیا حکم لگایا گیا کہ یہ لوگ ہدایت پر ہیں، یہ لوگ کیا ہیں؟ ہدایت پر۔ اب مولانا اس حکم کی علت بھی پتہ چل گئی: یہ لوگ ہدایت پر کیوں ہیں؟ اس کی علت کیا ہے؟ وہ اوصاف ہیں، یہ ہدایت پر کیوں ہیں؟ ذات مع الوصف پر جب کوئی حکم لگایا جائے تو اس حکم کی علت کیا ہوتی ہے؟ وہ اوصاف ہوتے ہیں۔ تو یہاں بھی اوصاف وہ علت ہیں یہ لوگ ہدایت پر ہیں، کیا اوصاف تھے؟ کہ یہ ایمان بالغیب رکھتے ہیں، اقامتِ صلوٰۃ ہے، انفاق فی سبیل اللہ ہے، اور ایمان، آسمانی کتابوں پر ایمان ہے، اور آخرت پر ایمان رکھتے ہیں، تو اسی وجہ سے یہ لوگ کیا ہیں اپنے رب کی طرف سے؟ ہدایت پر ہیں۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ تو اب اگلے، یہ حکم کی علت بھی پتہ چل گئی۔ اگر هُمْ کہا جاتا تو علت کا پتہ نہ چلتا، اب أُولَئِكَ کے ذریعے علت کا بھی پتہ چل گیا۔ سب کو بات سمجھ میں آئی بھئی؟

وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، دیکھا یہ بھی دوسرا ہے أُولَئِكَ، اور وہ لوگ کیا ہیں؟ وہی لوگ ہیں فلاح پانے والے۔ بھئی وہ لوگ آخرت میں بھی کامیاب، بھئی یہ کیوں ان لوگوں پر آخرت میں کامیاب ہونے کا حکم لگایا گیا؟ اس حکم کی علت کیا ہے؟ جی، وہ اوصاف ہیں۔ بات سب کو سمجھ میں آگئی؟ جی دیکھیے۔

متن دیکھیے صرف بھئی، یہ ذرا مشکل ہے یہاں متن: أَوِ التَّنْبِيهِ، کبھی کبھار مسند الیہ کو کیسے لایا جاتا ہے؟ اسم اشارہ کی صورت میں، کیوں؟ تنبیہ کرنے کے لیے، کب؟ عِنْدَ تَعْقِيبِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ بِأَوْصَافٍ، جب کہ عقب میں لائے جائیں مشار الیہ کے، کیا لائے جائیں مشار الیہ کے عقب میں؟ بھئی مشار الیہ کون تھا؟ أُولَئِكَ سے کس کی طرف اشارہ تھا؟ متقین کی طرف، کس کی طرف؟ متقین کی طرف اشارہ تھا، اور اس متقین کے بعد ان کی کیا ذکر ہو رہی تھیں؟ صفات۔ جب کہ عقب میں لائے جائیں اس مشار الیہ یعنی متقین کے بعد بِأَوْصَافٍ کس چیز کو؟ اوصاف کو۔ عَلَى أَنَّهُ، اس بات، کس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے؟ کہ أَنَّهُ جَدِيرٌ کہ یہ لوگ لائق ہیں بِمَا اس چیز کے يَرِدُ بَعْدَهُ جو اس کے بعد آرہی ہے یعنی جو اسم اشارہ کے بعد۔ بھئی اسم اشارہ کے بعد کیا ذکر ہونے لگا ہے؟ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى، یہ لوگ ہدایت پر ہیں، تو جب وہ صفات، أُولَئِكَ اسم اشارہ لایا گیا اور اسم اشارہ کے ذریعے کس چیز کی طرف اشارہ ہو گیا؟ ذات

کی طرف بھی اور اوصاف کی طرف بھی، تو اسم اشارہ نے دونوں پر دلالت کر دی۔ تو اب علت معلوم ہو گئی، یہ لوگ کیا ہیں؟ یہ لوگ کس چیز پر، ہدایت پر کس وجہ سے ہیں؟ کیونکہ ان میں یہ چار پانچ اوصاف پائے جاتے ہیں۔ تو جب یہ علت ان میں پائی جا رہی ہے، یہ جو ذکر ہوئے پیچھے، تو یہ لائق ہیں کس چیز پر ہونے کے؟ ہدایت پر ہونے کے، کس پر؟ ہدایت پر ہونے کے۔ کہ یہ لائق ہیں بِمَا اس چیز کے یَرِدُ بَعْدَهُ جو اس کے بعد آ رہی ہے یعنی اسم اشارہ کے بعد جو خبر آ رہی ہے یہ اس کے لائق ہیں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے یا مشکل ہو گئی؟ اسم اشارہ کے بعد کیا آنے والا ہے؟ حکم، وہ حکم ان پر لگایا جائے گا، تو علت بھی پتہ چل گئی کہ یہ علت ہے لہٰذا یہ لائق ہیں کہ یہ کس چیز پر ہوں؟ ہدایت پر۔ بھئی یہ کیوں، یہ لائق ہیں اس چیز کے جو اس کے بعد آ رہی ہے وہ کیا ہے؟ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ، یہ اس کے لائق ہیں، کیوں لائق ہیں مولانا؟ مِنْ أَجْلِهَا، ان اوصاف کی وجہ سے، یہ لائق ہیں اس کے، ہدایت پر ہونے کے کس وجہ سے؟ ان اوصاف کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آ گئی بھئی؟

دیکھیے اب پھر بھئی سبق: أَوِ التَّنْبِيهِ أَيْ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْإِشَارَةِ، اور مسند الیہ کو معرفہ لایا جاتا ہے بِالْإِشَارَةِ کس کے ساتھ بھئی؟ اسم اشارہ کے ساتھ، لِلتَّنْبِيهِ تنبیہ کرنے کے لیے عِنْدَ تَعْقِيبِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ جب کہ عقب میں لائے جائیں مشار الیہ کے بِأَوْصَافٍ، کیا چیزیں عقب میں لائی جائیں؟ اوصاف عقب میں لائے جائیں، دیکھو پہلے متقین آیا پھر اس کے بعد اس کے اوصاف آئے۔ أَيْ عِنْدَ إِيرَادِ الْأَوْصَافِ جب لائے جائیں اوصاف عَلَى عَقِبِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ مشار الیہ کے عقب میں، عَقِبٍ کا معنیٰ پیچھے، بھئی مشار الیہ کون ہے؟ جی، متقین ہے، اور اس متقین کے بعد کیا ذکر ہو رہے ہیں آگے اس کے؟ اوصاف، جب اوصاف لائے جائیں مولانا مشار الیہ کے بعد۔

بھئی علامہ تفتازانی اب اس لفظ کی تحقیق کریں گے بھئی، لغت میں یہ کیسے استعمال ہوتا ہے، عَقَبَ کا بھئی۔ ماتن نے تَعْقِيبٌ ذکر کیا بابِ تفعیل، بھئی یہ کس طرح مستعمل ہے؟ علامہ تفتازانی کو تحقیق کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ بعض شارحین نے اس کا اور معنیٰ کیا۔ انہوں نے کیا معنیٰ کیا؟ دیکھو عَقَبَ کے معنیٰ ہیں پیچھے آنا، کیا؟ پیچھے آنا، اور یہ ایک مفعول چاہتا ہے، عَقَبَ کا یہ، يُقَالُ دیکھو: يُقَالُ عَقَبَهُ فُلَانٌ، اس کے پیچھے آیا فلاں، تو یہ کتنے مفعول چاہتا ہے؟ ایک۔ عَقَبَهُ، ہ ضمیر کیا ہے مولانا؟ مفعول ہے۔ مثلاً زید عمرو کے پیچھے آیا: عَقَبَ زَيْدًا عَمْرٌو، عمرو زید کے پیچھے آیا، تو یہ عَقَبَ ایک مفعول چاہتا ہے، کیا چاہتا ہے؟ ایک مفعول چاہتا ہے۔ اور آپ نے پڑھا ہے کبھی کبھار جب با کے ذریعے بھی کسی فعل کو متعدی کیا جاتا ہے، اگر وہ فعلِ لازم تھا اس کا صلہ بالے آئیں تو وہ فعلِ متعدی بن جاتا ہے، جیسے جَاءَ يَجِيءُ کے معنیٰ آنا، لیکن اگر اس کا صلہ با آ جائے تو پھر کیا معنیٰ ہوتا ہے؟ لانا۔ تو یہاں پر تو دیکھو فعلِ لازم فعلِ متعدی بن گیا، اور یہاں پر بھی اسی طرح ہے: یہ پہلے سے ہی متعدی ایک مفعول چاہتا ہے اور صلے میں با آ گئی تو اب یہ کتنے مفعول چاہے گا؟ دو چاہے گا، اب کتنے چاہے گا؟ دو۔ ایک تو پہلے بھی آ رہا تھا اور ایک کس کے واسطے سے آپ لے آئے؟ با۔ تو پہلے معنیٰ تھا پیچھے آنا، اب معنیٰ ہے پیچھے لانا، پیچھے لانا۔ اب دو مفعول، جیسے آپ کہیں گے بھئی، کیسے کہیں گے؟ عَقَّبْتُهُ بِالشَّيْءِ، میں اس کے پیچھے چیز کو لایا، مثلاً میں ایک کتاب کے پیچھے دوسری کتاب لایا، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہاں پر دیکھو پہلے تھا آنا، اب کیا ہوا؟ لانا، اب کتنے مفعول آ گئے؟ دو۔

اب میں کہتا ہوں، اچھا مثلاً عَقَّبْتُ زَيْدًا بِعَمْرٍو، میں زید کے پیچھے عمرو کو لایا۔ تو بھئی پیچھے آنے والا کون ہے؟ زید ہے یا عمرو ہے؟ ترجمے پہ غور کرو: عَقَّبْتُ زَيْدًا بِعَمْرٍو میں زید کے پیچھے عمرو کو لایا، پیچھے آنے والا کون؟ عمرو ہے، اور عمرو پر کیا داخل ہو رہی ہے؟ با۔ معلوم ہوا جو با کا مدخول ہے وہ مؤخر ہو گا۔ علامہ تفتازانی کیا بتلائیں گے آپ کو بھئی کہ عَقَبَ ایک مفعول چاہتا ہے لیکن کبھی اس کے صلے میں بالاتے ہیں، اور لیکن یاد رکھنا جس پہ با داخل ہو گی وہ مؤخر ہو گا، مقدم نہیں ہو گا۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو دیکھیے ماتن نے بھی کہا: عِنْدَ تَعْقِيبِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ بِأَوْصَافٍ، اوصاف پر کیا لے کر آئے؟ با، اور جس پر با داخل ہوتی ہے وہ کیا ہوتے ہیں؟ مؤخر، معلوم ہوا مشار الیہ پہلے آئے گا اور اس کے پیچھے کیا لائے جائیں گے؟ اوصاف لائے جائیں گے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟

بعض علماء نے اس کا معنیٰ، اور علامہ تفتازانی نے یہ اتنی لمبی تقریر اس لیے کی کہ بعض علماء نے اور معنیٰ کیا۔ انہوں نے معنیٰ کیا تھا کہ جب مشار الیہ کو عقب میں لایا جائے اوصاف کے، مشار الیہ کو کس کے بعد لایا جائے؟ اوصاف کے۔ بھئی علامہ تفتازانی تو کہہ رہے ہیں اوصاف کو کس کے بعد لایا جائے؟ مشار الیہ کے، اور وہ کہہ رہے تھے جو با کا مدخول ہوتا ہے وہ مقدم ہوتا ہے، تو معلوم ہوا مشار الیہ اوصاف پر کیا ہوا؟ مؤخر ہوا، کیا ہوا؟ مؤخر۔ تو معلوم ہوا کیا ترجمہ کریں گے؟ کہ اوصاف کے پیچھے کس کو لایا جائے؟ مشار الیہ کو۔ علامہ تفتازانی نے کیا ترجمہ کیا تھا؟ مشار الیہ کے پیچھے کس کو لایا جائے؟ اوصاف کو، یہ بات تو ٹھیک ہے۔ لیکن بعضوں نے کیا ترجمہ کیا کہ اوصاف کے پیچھے کس کو لایا جائے؟ مشار الیہ کو، حالانکہ ایسا تو ہے نہیں، مشار الیہ تو اوصاف سے پہلے ہے، اوصاف کے بعد نہیں۔ تو پھر وہ مجبور ہوئے کہ بھئی معنیٰ تو خراب ہو رہا ہے، مشار الیہ تو پہلے ہے، اوصاف تو بعد میں ہیں، اور اگر ہم معنیٰ کرتے ہیں تو معنیٰ تو وہ یہ سمجھے کہ با کا مدخول مقدم ہوتا

ہے تو اوصاف پہلے بن گئے اور مشار الیہ کیا ہو گیا؟ بعد میں۔ اب یہ بات بن رہی ہے صحیح بھئی؟ جب انہوں نے یہ تقریر کی تو بات بن نہیں رہی کہ باکے مدخول کو وہ مقدم بنا رہے ہیں، تو وہ مجبور ہوئے اور انہوں نے کہا مشار الیہ سے مراد اسم اشارہ ہے، کیا کہنے لگے؟ مشار الیہ سے کیا مراد ہے؟ اسم اشارہ۔ بھئی دیکھو، یہ ذکر ہوا مشار الیہ، اس مشار الیہ کے بعد ذکر ہوئیں آگے صفات، ان صفات کے بعد آگے کیا ذکر ہو رہا ہے؟ اسم اشارہ۔ تو یہاں پر اوصاف پر با داخل ہوئی ہے، علامہ تفتازانی کہتے ہیں جس پر با داخل ہوتی ہے وہ بعد میں آئے گا، تو مشار الیہ پہلے اور اوصاف اس کے بعد، بات ٹھیک ہے یہاں پر۔ لیکن بعض علماء نے کیا سمجھا کہ باکا مدخول مقدم ہوتا ہے، کہ مشار الیہ کو بعد میں لائیں، کس کے بعد لائیں؟ اوصاف کے، حالانکہ یہ تو بعد میں نہیں ہے، یہ تو اوصاف پر مقدم ہے، تو خرابی آ رہی تھی۔ تو مجبور ہوئے، انہوں نے تاویل کی اور کیا کہا؟ مشار الیہ سے کیا مراد ہے؟ اسم اشارہ۔ اور اب بات ٹھیک بن گئی کہ عقب میں لایا جائے اسم اشارہ کو، بعد میں لایا جائے، کس کے بعد لایا جائے؟ اوصاف کے، اور اسم اشارہ آئے گا بھی کس کے بعد؟ اوصاف کے بعد ہی آئے گا، اب بات ٹھیک بن گئی یا نہیں بنی؟ بنی۔ تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں بھئی، کہتے ہیں میں نے آپ کو لغت سے بات سمجھا دی کہ انہوں نے جو عبارت سمجھی اور جو معنیٰ کیا وہ صحیح نہیں، بلکہ جو میں نے آپ کو بتلایا یا قاعدہ لغت کے ذریعے آپ کو، لغت کی بات، لغت کی کتابوں سے بات کر دی کہ باکا جو مدخول ہوتا ہے وہ کیا ہوتا ہے؟ مؤخر ہوتا ہے، اب مشار الیہ اپنے معنیٰ کے اندر رہا، کلام کے اندر کوئی خرابی بھی نہیں۔

يُقَالُ عَقَبَهُ فُلَانٌ، پیچھے آیا اس کے فلاں إِذَا جَاءَ عَلَى عَقِبِهِ جب وہ اس کے پیچھے آئے، ثُمَّ تُعَدِّيهِ بِالْبَاءِ پھر آپ اس کو متعدی کرتے ہیں کس کے ساتھ؟ با کے ساتھ إِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي کس کی طرف؟ مفعولِ ثانی کی طرف، وَتَقُولُ اور آپ کہتے ہیں عَقَّبْتُهُ بِالشَّيْءِ میں اس کے پیچھے لایا شے کو إِذَا جَعَلْتَ الشَّيْءَ عَلَى عَقِبِهِ جب شے کو اس کے پیچھے لائیں۔ تو دیکھا باکا مدخول مؤخر ہوا۔ وَبِهَذَا ظَهَرَ اور اس ہماری تقریر سے ظاہر ہو گیا فَسَادُ مَا قِيلَ فساد اس قول کا، کیا قول کیا گیا ہے؟ کہ إِنَّ مَعْنَاهُ کہ معنیٰ اس کلام کا کیا ہے؟ عِنْدَ جَعْلِ اسْمِ الْإِشَارَةِ، دیکھا مشار الیہ کو کیا بنا دیا انہوں نے؟ اسم اشارہ، جب اسم اشارہ کو بنایا جائے بِعَقِبِ أَوْصَافٍ کس کے پیچھے؟ اوصاف کے پیچھے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اچھا عَلَى أَنَّهُ، تنبیہ کرنے کے لیے عَلَى أَنَّهُ، مُتَعَلِّقٌ بِالتَّنْبِيهِ یہ کس سے متعلق ہے؟ تَنْبِيهٍ، تنبیہ کرنے کے لیے کس چیز پر؟ أَيْ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ الْمُشَارَ إِلَيْهِ جَدِيرٌ، اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ مشار الیہ زیادہ لائق ہے، بھئی أُولَئِكَ پہ نظر رکھیں، اس کا مشار الیہ کون؟ متقین، وہ زیادہ لائق ہیں بِمَا اس چیز کے يَرِدُ بَعْدَهُ أَيْ بَعْدَ اسْمِ الْإِشَارَةِ جو آ رہی ہے، وارد ہے کس کے بعد؟ اسم اشارہ کے بعد۔ اسم اشارہ کے بعد کیا آ رہا ہے؟ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ، تو وہ متقین زیادہ لائق ہیں عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ، اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہونے کے۔ کیوں زیادہ لائق ہیں؟ مِنْ أَجْلِهَا أَيْ مِنْ أَجْلِ الْأَوْصَافِ، ان اوصاف کی وجہ سے۔ مُتَعَلِّقٌ بِجَدِيرٌ، یہ مِنْ أَجْلِهَا جار مجرور ہے یہ جَدِيرٌ سے متعلق ہے، أَيْ حَقِيقٌ لائق ہونا، قابل ہونا، وہ زیادہ قابل ہیں بِذَلِكَ اس خبر کے لِأَجْلِ الْأَوْصَافِ ان اوصاف کی وجہ سے الَّتِي ذُكِرَتْ بَعْدَ الْمُشَارِ إِلَيْهِ جو کس کے بعد ذکر ہو رہے ہیں؟ مشار الیہ کے بعد ذکر ہو رہے ہیں وہ اوصاف بھئی۔ نَحْوُ، وہ اوصاف مثال کے طور پر کیا تھے؟ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ اور نماز قائم کرتے ہیں إِلَى قَوْلِهِ اللہ کے اس قول تک: أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ بھئی، وہ لوگ کیا ہیں؟ وہ لوگ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ ہدایت پر ہیں، بات سمجھ میں آئی بھئی؟ تو یہاں پر عجیب مولانا عجیب کلام ذکر کیا گیا، دیکھو بھئی اسم اشارہ کے ساتھ کتنی گہری بات کر دی گئی بھئی۔

تو یہ صحابہ ہیں، صحابہ مولانا عجیب لوگ تھے بھئی عجیب لوگ، انسان جتنا سوچتا ہے حیرت اس کی بڑھتی چلی جاتی ہے یہ کس قسم کے لوگ تھے! حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاطر انہوں نے اتنی قربانیاں دیں کہ سوچتا ہے انسان تو حیران رہ جاتا ہے بھئی۔ تو دیکھو یہاں یہ لوگ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں، عَلَى کا لفظ لایا گیا بھئی، عَلَى کا معنیٰ ہے کسی چیز کے اوپر ہونا۔ معلوم ہوا ہدایت کو تشبیہ دی گئی ہے گھوڑے کے ساتھ کہ ہدایت ایک گھوڑے کی طرح ہے جس پر یہ صحابہ سوار ہیں اور صحابہ جس طرف کا رخ کرتے ہیں یہ ہدایت بھی ان کے ساتھ ساتھ چلتی جاتی ہے۔ وَأُولَئِكَ، تو دیکھو یہ لوگ ہدایت پر ہیں اپنے رب کی طرف سے یعنی دنیا میں، کس میں؟ دنیا میں یہ لوگ ہدایت پر ہیں اپنے رب کی طرف سے، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں آخرت میں بھئی۔ دنیا میں بھی ہدایت پر ہیں اور آخرت میں بھی یہ لوگ کیا ہیں؟ فلاح پانے والے ہیں۔

عُقِّبَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ، عقب میں لایا گیا مشار الیہ کو، وَهُوَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ، مشار الیہ کون ہے مولانا؟ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ۔ بھئی مشار الیہ تو میں نے بتایا تھا متقین ہے، علامہ تفتازانی کیا کہہ رہے ہیں؟ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ۔ بھئی الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ، وہ ذات مراد ہے، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ وہ لوگ مراد ہیں، وہ لوگ جو ایمان لائے۔ بھئی الَّذِينَ کس پہ دلالت کرتا ہے؟ جی، ذات پر نا، ذات پر دلالت کرتا ہے یا نہیں کرتا اسم موصول؟ تو یہاں پر بھی بھئی اشکال یہ ہوا کہ

مشار الیہ تو متقین ہے تو علامہ تفتازانی کو متقین کہنا چاہیے تھا، یہ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ کیوں کہا؟ تو جواب یہ ہے مولانا صرف ان کی ذات مراد ہے، کیا مراد ہے؟ ذات مراد ہے بغیر اعتبارِ، یوں کہو، وصف کے، سمجھ میں آیا؟ بغیر وصف کے۔ تو وہ ذاتیں مراد ہیں، بھئی وہی الَّذِينَ سے کون سی ذات مراد ہے؟ وہی جو متقین کی ذات ہے یا کوئی اور ذات ہے؟ متقین کی۔ ہاں، تو وصف کے بغیر صرف ذات مراد ہے، وہ لوگ جو ایمان لائے۔

اچھا تو عقب میں لائے گئے مولانا مشار الیہ کے، کیا لائے گئے؟ بِأَوْصَافٍ مُتَعَدِّدَةٍ کیا لائے گئے؟ اوصافِ متعددہ، مِنْهَا، یعنی کہ ایمان بالغیب واقامتِ صلوٰۃ وَغَيْرِ ذَلِكَ اس کے علاوہ اور۔ ثُمَّ عُرِّفَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ بِالْإِشَارَةِ، پھر مسند الیہ کو معرفہ لایا گیا کس چیز کے ساتھ؟ اسم اشارہ، أُولَئِكَ کو، تَنْبِيهًا تنبیہ کرنے کے لیے کہ عَلَى أَنَّ الْمُشَارَ إِلَيْهِ أَحِقَّاءُ کہ یہ جو مشار الیہ ہیں، یہ أَحِقَّاءُ جمع ہے حَقِيقٌ کی، حَقِيقٌ لائق ہونا، قابل ہونا، کہ یہ جو مشار الیہ ہیں یہ زیادہ لائق ہیں بِمَا يَرِدُ بَعْدَ أُولَئِكَ اس خبر کے جو وارد ہو رہی ہے کس کے بعد؟ أُولَئِكَ کے بعد، اور وہ خبر کیا ہے؟ وَهُوَ كَوْنُهُمْ عَلَى الْهُدَى ان لوگوں کا ہدایت پر ہونا ہے عَاجِلًا فوری طور پر یعنی دنیا میں وَالْفَوْزِ بِالْفَلَاحِ اور ان لوگوں کا کس پر ہونا؟ کامیاب ہونا بِالْفَلَاحِ، آجِلًا کہاں پر بھئی؟ دیر سے یعنی آخرت میں، مِنْ أَجْلِ اتِّصَافِهِمْ بِالْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ بوجہ ان کے متصف ہونے کے اوصافِ مذکورہ کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا؟ تو وہ ان کا ہدایت پر ہونا ہے فوری طور پر وَالْفَوْزِ بِالْفَلَاحِ اور کامیاب ہونا ہے فلاح کے ساتھ آجِلًا دیر سے، آخر میں یعنی آخرت میں، کیونکہ وہ بوجہ ان کے موصوف ہونے ان اوصاف، وہ ان اوصاف سے مذکور ہیں تو دنیا کے اندر بھی ہدایت پر ہیں اور آخرت میں بھی فلاح کے ساتھ کامیابی پائیں گے۔ چلیے مولانا هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۴۶: تعریف بالاشارہ کا اختتام اور آغازِ تعریفِ مسند الیہ باللام (الف لامِ حرفی کی تقسیم کا جامع نقشہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۷۹—بتاریخ: ۸ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گذشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ مسند الیہ کو کبھی اسم اشارہ کی صورت میں لایا جاتا ہے تاکہ اس کو کامل طور پر ممتاز کر دیا جائے بھائی، کامل طور پر۔ یا کبھی کبھار اس لیے اسم اشارہ کی صورت میں لایا جاتا ہے تاکہ تعریض کر دی جائے غباوتِ سامع پر کہ سننے والا اتنا غبی ہے کہ جب تک کوئی چیز محسوس اور مشاہد نہ ہو وہ اس کو سمجھ ہی میں نہیں آتی بھائی۔ یا کبھی کبھار اس کے حال کو بیان کرنے کے لیے، مسند الیہ کے حال کو بیان کرنے کے لیے قرب، بعد اور توسط میں کہ وہ میرے قریب ہے، بعید ہے یا متوسط ہے بھائی۔

اور پھر علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا کہ قرب کے بعد، پھر بعد کو ذکر کیا اور آخر میں توسط کو ذکر کیا اس لیے کیونکہ توسط وہ نسبت کا نام ہے «بَيْنَ الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ»۔ جب تک قرب اور بعد کا پتہ نہیں چلے گا توسط کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ اور پھر اس پر اشکال ہوا تھا کہ بھائی یہ تو «هَذَا» قریب کے لیے ہے، «ذَلِكَ» بعید کے لیے اور «ذَاكَ» متوسط کے لیے، اس سے تو بحث اہلِ لغت کرتے ہیں بھائی، وہ بتلاتے ہیں «هَذَا» قریب کے لیے، «ذَلِكَ» بعید کے لیے اور «ذَاكَ» متوسط کے لیے ہے۔ تو لہٰذا اس کو علمِ معانی کے اندر ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ علمِ معانی میں تو اصلِ مراد سے زائد پر بحث... جو زائد ہوا اس پر بحث کی جاتی ہے مولانا کہ جس کے ذریعے اصلِ مراد مقتضائے حال کے مطابق ہو جائے، آپ نے قیامِ زید بتلانا ہے مخاطب کو، تو اب یہ قیامِ زید جو ہے یہ تو اصلِ مراد ہے، اور اب اس اصلِ مراد کو ادا کرنے کے بہت سے طریقے ہیں مثلاً آپ کہہ سکتے ہیں «زَيْدٌ قَائِمٌ»، «إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ»، «وَاللَّهِ إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ» یا «لَقَائِمٌ»، تو کئی طریقے ہیں بھائی۔

تو اب اصلِ مراد کو اصلِ مراد سے زائد یعنی کلام کو مقتضائے حال کے مطابق بنانا اس سے بحث ہو گی علمِ معانی میں کہ اگر مخاطب منکر ہے تو اس کے سامنے کیا لانی پڑے گی؟ تاکید لانی پڑے گی وجوباً، اگر وہ متردد ہے تو تاکید لائیں گے استحساناً اور اگر خالی الذہن ہے تو پھر کوئی تاکید نہیں لائیں گے، تو یہ اصلِ مراد سے زائد چیزیں ہوئیں تاکید لانا وغیرہ۔ تو ان سے بحث کی جاتی ہے، تو یہ «هَذَا»، «ذَلِكَ» یہ تو اہلِ لغت والے اس سے بحث کرتے ہیں۔ تو علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ نہیں بھائی، یہ بھی اصلِ مراد سے زائد پر دلالت کرتے ہیں بھائی، کیونکہ مثلاً آپ نے ایک شخص کے بارے میں بتلانا ہے کہ وہ موصوف بالعلم ہے، تو آپ اس کو تعبیر کئی طرق سے کر سکتے تھے، آپ کہہ سکتے تھے «زَيْدٌ عَالِمٌ»، آپ کہہ سکتے تھے «الَّذِي فِي الدَّارِ عَالِمٌ»، آپ کہہ سکتے تھے «هَذَا عَالِمٌ»، کئی طریقے تھے۔ لیکن ان میں جب مسند الیہ آپ اسم اشارہ کو لے آئے کہ «هَذَا عَالِمٌ»، تو جیسے اس ذات کا موصوف بالعلم ہونا معلوم ہوا ساتھ ساتھ ایک زائد چیز بھی معلوم ہوئی اور وہ کیا کہ وہ آپ کے قریب ہے یا بعید ہے یا متوسط فاصلے پر، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ اصلِ مراد سے زائد معنی کا فائدہ دیا بھائی اس نے۔

اور کبھی کبھار آپ کو بتلایا تھا مسند الیہ کو مولانا اس کی تحقیر کے لیے اسم اشارہ قریب کے ساتھ اس کو ذکر کیا جاتا ہے اور کبھی اس کی تعظیم کے لیے مولانا کس کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے؟ اسم اشارہ بعید کے ساتھ بھائی۔ کیونکہ جو چیز قریب ہو گی سہل الماخذ ہو گی، آسانی سے حاصل ہو سکے اس کی قدر بھی کیا ہو گی؟ کم ہو گی، اور جو چیز بعید ہو اور اس کا حاصل کرنا دشوار ہو وہ کیا ہو؟ اس کی عظمت بھی دل میں زیادہ ہو گی۔

اور کبھی کبھار یہ اسم اشارہ بعید جو ہے اس کو تحقیر کے لیے لایا جاتا ہے، جیسے آپ کہتے ہیں «ذَلِكَ اللَّعِينُ فَعَلَ كَذَا»، ایک شخص سامنے کھڑا ہے لیکن آپ کیا کہتے ہیں «ذَلِكَ اللَّعِينُ فَعَلَ كَذَا»، آپ بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ شخص میری نظروں میں بڑا گرا ہوا ہے، میری نظروں سے بڑا دور ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو وہاں پر «ذَلِكَ» کے ساتھ اس کو ذکر کیا جاتا ہے بھائی۔ اور یہ بھی آپ کو بتلایا تھا کہ «ذَلِكَ» اسم اشارہ ہے اور یہ وضع ہے بعید کے لیے، ایسا بعید جس کو آنکھوں سے دیکھا جا سکے اور عینِ اشارہ کے وقت بھی وہ کیا ہو؟ مشاہد ہو، کیا ہو؟ مشاہد ہو۔ کس کے لیے وضع ہے؟ بعید کے لیے، ایسا بعید جو مشاہد ہو سکے اور اشارے کے وقت بھی کیا ہو؟ مشاہد ہو، پھر کہتے ہیں «ذَلِكَ رَجُلٌ» وہ کیا ہے؟ آدمی ہے، جبکہ مشاہد بھی ہو۔ لیکن کبھی کبھار اس کو ایسی چیز کے لیے بھی لایا جاتا ہے جو ہوتی تو مشاہد ہے لیکن اس وقت کیا ہوتی ہے؟ غائب ہوتی ہے، اور اسی طرح معنی کے لیے بھی اس کو لے آتے ہیں کیونکہ معنی بھی کیا ہوتا ہے؟ غائب ہوتا ہے، وہ بھی مشاہد نہیں بھائی۔

اور کبھی کبھار مولانا مخاطب کو تنبیہ کرنے کے لیے مسند الیہ کو اسم اشارہ کی صورت میں لایا جاتا ہے تاکہ تنبیہ کی جائے مخاطب کو کہ جو مخاطب جو ہے وہ آگے آنے والے... کہ جو مشار الیہ ہے وہ آگے آنے والی خبر کے لائق ہے بھائی۔ آگے آنے والی خبر کے لائق ہے مولانا، ان اوصاف کی وجہ سے جو مشار الیہ کے بعد آرہے ہیں بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ اسم اشارہ کے ذریعے بھی کسی چیز کی طرف اشارہ ہوتا ہے، ضمیر کے ذریعے بھی کسی چیز کی طرف اشارہ ہوگا بھائی، لیکن ضمیر جو ہے صرف ذات پر دلالت کرتی ہے وہاں اوصاف ملحوظ نہیں ہوتے، جبکہ اسم اشارہ ذات کے ساتھ ساتھ اوصاف پر بھی دلالت کرتا ہے، تو یہ چیز کو کامل طور پر ممتاز کرتا ہے کہ وہ چیز حاضر ہو جاتی ہے ذہن میں اپنے مذکورہ اوصاف کے ساتھ بھائی۔ جی، تو اسم اشارہ کیا کرتا ہے؟ کس چیز پر دلالت کرتا ہے؟ ذات مع الوصف پر دلالت کرتا ہے۔

اور دوسری بات آپ کو یہ بتلائی تھی کہ جب کسی ذات مع الوصف پر کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت کیا ہوتی ہے؟ وہ وصف ہوتا ہے، آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ الْعَالِمُ مُكْرَمٌ»، تو زید ذات ہے مولانا، اس کی صفت آپ نے علم بھی بیان کر دی، اور آگے اس پر حکم کیا لگایا کہ وہ معزز ہے، تو یہ معزز ہونے کی علت کیا ہے؟ علم کے ساتھ اس کا موصوف ہونا، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو جب ذات مع الوصف پر کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت وہ اوصاف ہوا کرتے ہیں، اوصاف ہوا کرتے ہیں۔ تو اب اسم اشارہ کے ذریعے جب اشارہ کیا گیا کئی اوصاف پیچھے مشار الیہ ذکر تھا، اس کے ساتھ کئی اوصاف ذکر تھے، اب مولانا مسند الیہ کو اسم اشارہ کی صورت میں لایا گیا، تو اس ذات کی طرف بھی اشارہ ہوا ساتھ ساتھ اس کے اوصاف بھی ملحوظ ہیں، اگر صرف ضمیر لائی جاتی پھر ذات کی طرف تو اشارہ ہوتا لیکن اوصاف ملحوظ نہ ہوتے۔ تو جب اسم اشارہ کے ساتھ اشارہ کیا گیا تو ذات بھی ملحوظ ہوئی، اوصاف بھی ملحوظ ہوئے، اب جو حکم لگایا گیا اس کی علت معلوم ہو گئی بھائی۔ اس کی علت کیا ہوئی؟ معلوم ہو گئی۔

▪ قولہ: «وَبِاللَّامِ» کی تشریح

«وَبِاللَّامِ» «أَيْ: تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِاللَّامِ»۔ اور کبھی کبھار مسند الیہ کو معرفہ لایا جاتا ہے لام کے ساتھ، یعنی الف لام تعریف مراد ہے مولانا۔ مسند الیہ کو کبھی آپ نے پڑھا تھا حذف کیا جاتا ہے، کبھی ذکر کیا جاتا ہے، ذکر کے اندر پھر یا اس کو معرفہ ذکر کیا جائے گا یا نکرہ، اور معرفہ ذکر ہو تو اس کے کئی طریقے ہیں: کبھی ضمیر کی صورت میں ہوگا، کبھی علم کی صورت میں ہوگا، کبھی اسم موصول کی صورت میں ہوگا، کبھی اسم اشارہ کی صورت میں ہوگا، ان سب کے نکات آپ نے پڑھ لیے، اور کبھی کبھار وہ معرفہ ہوگا کس چیز کے ساتھ؟ الف لام کے ساتھ، معرف باللام ہوگا، تو وہ اس کے بارے میں اب آپ کو بتلائیں گے بھائی۔

آپ نے مولانا علمِ نحو کے اندر بھائی تقسیم پڑھی ہے الف لام کی، قسمیں پڑھی ہیں کہ الف لام دو قسم پر ہے: ایک الف لام اسمی ہے اور ایک الف لام حرفی ہے۔ الف لام اسمی وہ ہے جو اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہو بھائی۔ اسم فاعل اور اسم مفعول، اس کو الف لام اسمی کہتے ہیں کیونکہ دراصل یہ اسم موصول ہے بھائی، جو بصورت کس کے آیا ہے؟ الف لام کے۔ تو آپ جیسے کہتے ہیں «الضَّارِبُ»، تو دیکھو «ضَارِبٌ» اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس پر الف لام آیا تو یہ الف لام کونسا ہے؟ اسمی ہے بمعنی «الَّذِي» کے ہے۔ «الَّذِي» اور «ضَارِبٌ» یہ اس کا صلہ ہے مولانا، اور صلہ جملہ ہوا کرتا ہے، تو دراصل یہ فعل ہے، دراصل کیا ہے؟ فعل ہے، تو «الضَّارِبُ» بمعنی کس کے ہے؟ «الَّذِي يَضْرِبُ»، «الَّذِي يَضْرِبُ»۔ پھر جب «الَّذِي» کو ہم نے الف لام کی صورت دے دی تو پھر الف لام تو داخل ہوا کرتا ہے مفرد پر، لہٰذا «يَضْرِبُ» کو بھی ہم نے کون سی صورت دے دی؟ ضارب کی، ضارب کی، تو کیا بن گیا؟ «الضَّارِبُ»

بن گیا۔

تو یہ جو اسی طرح «الْمَضْرُوبُ» ہے مولانا، یہ اسم مفعول ہے، اس پر بھی جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ بھی کونسا ہوتا ہے؟ الف لام اسمی ہوتا ہے بھائی، یعنی کس کے معنی میں ہوتا ہے؟ یہ اسم موصول ہے بھائی، تو «الْمَضْرُوبُ» کس معنی میں ہوا؟ «الَّذِي يُضْرَبُ» کے معنی میں بھائی۔ تو جو الف لام اسم فاعل اسم مفعول پر داخل ہو وہ الف لام اسمی کہلاتا ہے اور یہ دراصل کیا ہوتا ہے؟ اسم موصول، اسی لیے اس کو الف لام اسمی کہتے ہیں۔

دوسرا الف لام حرفی ہے، الف لام حرفی۔ الف لام حرفی وہ ہے جو کسی لفظ کو معرفہ بنانے کے لیے لایا جائے اور اس کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے مولانا کسی چیز کی طرف بھائی۔ اس کے ذریعے کیا ہوتا ہے؟ یہ تعبیر ہمیشہ یاد رکھنا کہ الف لام حرفی جو ہے اس کے ذریعے کسی چیز کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ اب اشارہ یا تو مولانا اس چیز کی حقیقت کی طرف ہوگا، کس کی طرف؟ حقیقت کی طرف اگر اشارہ ہو تو یہ الف لام جنسی کہلاتا ہے بھائی۔ مثلاً میں کہتا ہوں «الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ»، کیا معنی؟ جنسِ رجل بہتر ہے کس سے؟ جنسِ امرأۃ سے بھائی۔ تو یہ الف لام جنسی ہے بھائی، الف لام جنسی۔ تو الف لام حرفی کی پہلی قسم کیا ہوئی؟ الف لام جنسی۔ الف لام حرفی کس کو کہتے ہیں؟ کہ جو کسی لفظ کو معرفہ بنانے کے لیے لایا جائے اور اس کے ذریعے کسی چیز کی طرف اگر اشارہ کسی چیز کی جنس کی طرف ہو حقیقت کی طرف ہو تو یہ الف لام جنسی کہلاتا ہے، جیسے میں نے کہا «الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ»، جنسِ رجل افضل ہے کس سے؟ جنسِ امرأۃ سے۔ تو یہاں افراد نہیں مراد مولانا کیونکہ بہت سی عورتیں مردوں سے نیک ہوتی ہیں تو افراد تو کئی افضل ہو گئے رجل کے، پھر تو بات ہی صحیح نہیں رہتی، بلکہ یہاں کیا مراد ہے؟ جنسِ رجل، حقیقتِ رجل جو ہے وہ افضل ہے کس سے؟ حقیقتِ امرأۃ سے، اگرچہ افراد عورتوں کے بھی بعض افضل ہوں گے۔

اور یا پھر اس کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے افراد کی طرف۔ یا تو حقیقت کی طرف اشارہ ہوگا یا افراد۔ پھر اگر یا تو تمام افراد کی طرف اشارہ ہوگا یا بعض افراد کی طرف۔ اگر تمام افراد کی طرف اشارہ ہو تو یہ الف لام استغراقی کہلاتا ہے۔ الف لام استغراقی، جیسے «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»، یہاں پر انسان پر جو الف لام داخل ہے یہ کونسا ہے؟ الف لام استغراقی ہے، تمام افرادِ انسان مراد ہیں بھائی، تمام افرادِ انسان خسارے میں ہیں «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور نیک عمل کیے بھائی۔ تو یہاں تمام افرادِ انسان مراد ہیں۔

اور تو الف لام حرفی کس کو کہتے ہیں بھائی؟ جس کے ذریعے کیا کیا جائے؟ کسی چیز کی طرف اشارہ کیا جائے، اور اس کے ذریعے یا تو اشارہ ہوگا کسی چیز کی جنس کی طرف یا کسی چیز کے افراد کی طرف۔ اگر جنس کی طرف اشارہ ہو تو یہ کیا ہے؟ الف لام جنسی۔ اگر افراد کی طرف اشارہ ہو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو اشارہ ہوگا تمام افراد کی طرف یا بعض افراد کی طرف۔ اگر تمام افراد کی طرف اشارہ ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ الف لام استغراقی۔ اور اگر بعض کی طرف اشارہ ہو تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں: وہ بعض افراد متعین ہوں گے یا متعین نہیں ہوں گے۔ اگر وہ بعض افراد متعین ہیں تو یہ الف لام عہدِ خارجی، اور اگر وہ متعین نہیں تو پھر یہ الف لام عہدِ ذہنی ہے بھائی۔

مثلاً مولانا، میں کہتا ہوں «جَاءَنِي رَجُلٌ»، نکرہ میں نے کہا «جَاءَنِي رَجُلٌ»، اب میں اسی رجل کے بارے میں بتلانا چاہتا ہوں جس کی مجیئت کا میں نے ذکر کیا کہ میں نے اس کا اکرام بھی کیا، تو میں کیسے اشارہ کروں گا؟ «جَاءَنِي رَجُلٌ فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَ»، الف لام لے آیا، اس الف لام کے ذریعے میں نے اسی متعین رجل کی طرف اشارہ کر دیا جس کا ذکر پہلے ہو چکا تھا، آپ کو معلوم ہو چکا تھا، متعین ہو چکا تھا۔ سمجھ میں آیا؟ تو دیکھا الف لام کے ذریعے اشارہ ہوا، اور کس کی طرف اشارہ ہوا؟ جنس کی طرف؟ جنس کی طرف نہیں ہوا۔ تمام افراد کی طرف ہوا؟ نہیں، اور بعض کی طرف ہوا، پھر بعض یہ متعین کی طرف ہوا یا غیر متعین کی طرف؟ متعین کی طرف، تو یہ الف لام عہدِ خارجی ہے۔

اور چوتھی قسم الف لام عہدِ ذہنی ہے جس میں غیر متعین کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، جیسے مولانا قرآن میں بڑی پیاری مثال اس کی: «أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ»۔ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں سے کیا فرمایا؟ جب بیٹے آئے کہ ہم جنگل میں جا رہے ہیں، حضرت یوسف علیہ السلام کو بھی ہمارے ساتھ بھیج دیجیے بھائی، تو حضرت یعقوب علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھے خوف ہے «أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ»، مجھے خوف ہے اسے کوئی بھیڑیا کھا جائے گا۔ اب آپ بتلائیے مولانا، یہاں «الذِّئْبُ» سے، الف لام اس پر آیا تو کیا یہاں جنس مراد ہے؟ جنسِ بھیڑیا، حقیقتِ بھیڑیا کسی کو کھا سکتی ہے بھائی؟ نہیں، حقیقت نہیں کھاتی بلکہ افراد کھاتے ہیں، کیا ہیں؟ افراد کھاتے ہیں۔ پھر تو کیا پھر معلوم ہوا جنس مراد نہیں، پھر کیا تمام افرادِ بھیڑیا مراد ہیں یہاں پر؟ تمام دنیا کے بھیڑیے مل کر کھائیں گے؟ نہیں بھائی، تمام افراد بھی مراد نہیں ہو سکتے، یہ بھی ممکن نہیں ہے۔ تو یہ الف لام معلوم ہوا استغراقی بھی نہیں۔ پھر تو پھر کوئی متعین بھیڑیا تھا مولانا جس کی طرف وہ اشارہ کر رہے تھے؟ نہیں، کہ وہ خاص بھیڑیا کھا جائے گا، نہیں بھائی، کوئی متعین بھیڑیا بھی نہیں۔ معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ الف لام عہدِ ذہنی ہے اور غیر متعین کہ جنسِ بھیڑیے کے کسی ایک فرد کا تصور کر لیا اور اس کی طرف کیا کر دیا؟ الف لام کے ذریعے اشارہ کر دیا۔ سمجھ میں

آیا بھائی؟

تو یہ یاد رکھو مولانا یہ جو الف لام عہدِ ذہنی ہوا، یہ جو الف لام عہدِ ذہنی ہوتا ہے یہ لفظوں کے اعتبار سے تو معرفہ لیکن معنی کے اعتبار سے نکرہ ہوتا ہے، معنی کے اعتبار سے نکرہ۔ لہٰذا یہ ترجمہ بھی اس کا میں نے نکرہ والا کیا: «أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ»، مجھے خوف ہے اس کو کوئی بھیڑیا کھا جائے گا۔ اس کو کوئی بھیڑیا کھا جائے گا۔ اگر متعین ہوتا تو پھر یہ ترجمہ ہوتا: اس کو وہ بھیڑیا کھا جائے گا، کسی کی طرف اشارہ ہوتا۔ تو یہ جو الف لام عہدِ ذہنی جس پر داخل ہو وہ لفظوں کے اعتبار سے کیا ہوتا ہے؟ معرفہ، لیکن معنی کے اعتبار سے نکرہ ہوتا ہے بھائی، نکرہ۔ یہ آپ نے تقسیم پڑھی تھی علمِ نحو کے اندر بھائی۔ اب اسی کو صاحبِ کتاب ذرا دوسرے انداز میں بیان کریں گے بھائی، لکھ لیجیے بھائی۔ جلدی جلدی لکھیے بھائی۔

▪ الف لامِ حرفی (لامِ تعریف) کی تقسیم کا جامع نقشہ اور تفصیل

اچھا بھائی، کیا بات ہو رہی ہے؟ اس وقت ہماری بحث کیا چل رہی ہے کہ مسند الیہ کو کبھی کیا لایا جاتا ہے؟ معرفہ لایا جاتا ہے اور معرفہ کس کے ساتھ لایا جائے گا؟ الف لام کے ساتھ، اور معرفہ تعریف کے لیے کونسا الف لام آیا کرتا ہے؟ ابھی میں نے آپ کو بتلایا: الف لام حرفی، الف لام حرفی بھائی، تعریف کے لیے لایا جاتا ہے۔ تو یہ جس کلمے پر داخل ہوتا ہے اس کو کیا کر دیتا ہے؟ معرفہ بنا دیا کرتا ہے۔ الف لام اسمی تو خود ہی اسم موصول ہے، خود ہی معرفہ ہے۔ اچھا بھائی، تو یہ الف لام حرفی، لکھیے بھائی اوپر: الف لام حرفی۔ اس کے نیچے دونوں طرف ایک ایک خط کھینچیے بھائی، تقسیم ہو رہی ہے اس کی دو قسمیں ہم بنائیں گے، دو قسمیں۔ ایک طرف لکھیے عہدِ خارجی، عہدِ خارجی، جبکہ فردِ متعین مراد ہو۔ جبکہ فردِ متعین مراد ہو۔ دوسری طرف لکھیے مولانا: حقیقی، جبکہ حقیقت مراد ہو۔ ایک طرف لکھیے عہدِ خارجی جبکہ فردِ متعین مراد ہو، دوسری طرف لکھیے حقیقی جبکہ حقیقت مراد ہو، جبکہ حقیقت مراد ہو، حقیقت مراد ہو۔

جی، اب آگے تقسیم کیجیے مولانا، حقیقی کی دو لکیریں خط کھینچیے بھائی۔ ایک طرف لکھیے حقیقت من حیث الوجود، حقیقت من حیث الوجود۔ اور ایک طرف لکھیے حقیقت من حیث المفہوم، حقیقت من حیث المفہوم، حقیقت من حیث المفہوم۔ حقیقت من حیث المفہوم کے نیچے ایک چھوٹا سا خط کھینچیے اور لکھ لیجیے: الف لام جنسی ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ حقیقت من حیث المفہوم مراد ہو تو یہ الف لام جنسی کہلاتا ہے۔ اچھا، حقیقت من حیث الوجود کے نیچے پھر دو خط کھینچیے بھائی۔ حقیقت من حیث الوجود کے نیچے پھر دو خط کھینچیے بھائی۔ ایک طرف لکھیے: فی ضمنِ فردِ واحد ہو، فی ضمنِ فردِ واحد ہو تو یہ عہدِ ذہنی ہے، [طلبہ: یرحمک اللہ]، فی ضمنِ فردِ واحد مراد ہو، فی ضمنِ فردِ واحد ہو تو یہ عہدِ ذہنی ہے۔ دوسری طرف لکھیں: فی ضمنِ جمیعِ افراد ہو، فی ضمنِ

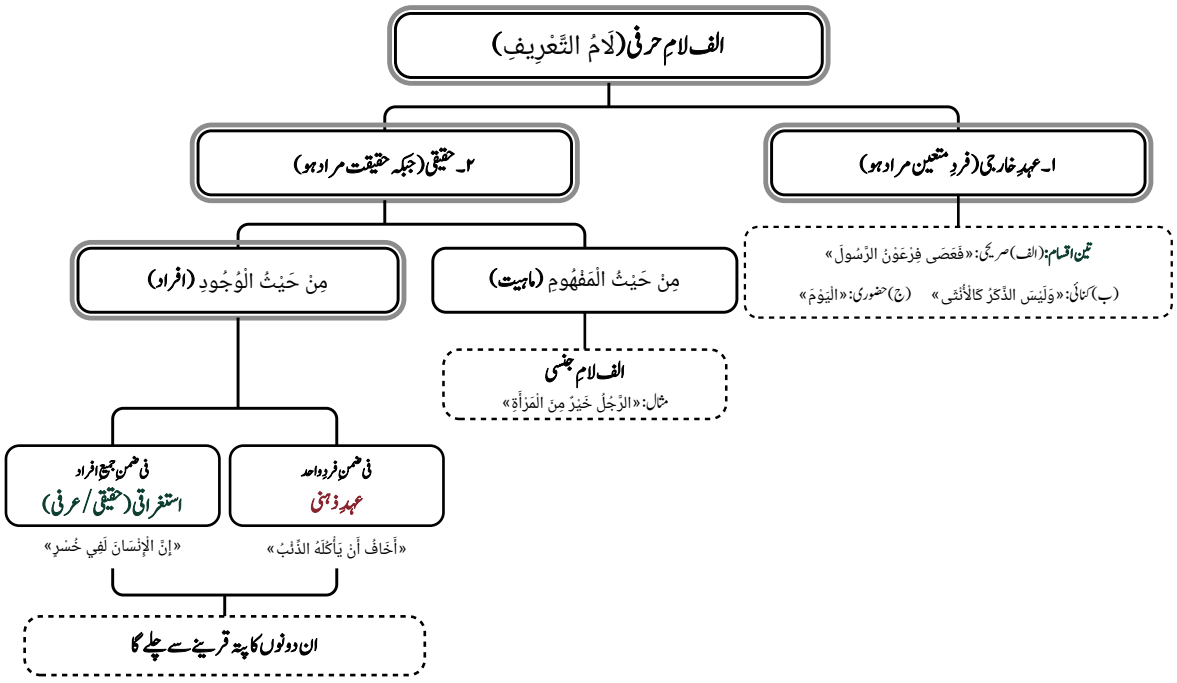
جمیعِ افراد ہو، ضمن ضاد کے ساتھ لکھنا بھائی، فی ضمنِ جمیعِ افراد ہو تو یہ استغراقی ہے، تو یہ استغراقی کہلاتا ہے۔[1]

جی، اب ان دونوں کے نیچے، آخر میں دو قسمیں کون سی لکھیں آپ نے؟ فی ضمنِ فردِ واحد ہو اور فی ضمنِ جمیعِ افراد ہو۔ ان کے نیچے خط کھینچیے، دونوں سے متعلقہ ایک ہی بات آئے گی بھائی: ان دونوں کا پتہ قرینے سے چلے گا، دونوں کو ملا کر خط بھائی درمیان میں لکھ دیں: ان دونوں کا پتہ قرینے سے چلے گا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ ان دونوں کا پتہ کس سے چلے گا؟ قرینے سے چلے گا۔

آیئے جی، اب ذرا دو نمبر حاشیے پر بھی نظر ڈال لیں، اس میں بھی تھوڑی سی تفصیل ہے، خلاصۂ کلام انہوں نے بیان کر دیا ہے۔ «قَوْلُهُ: وَبِاللَّامِ إِلَى آخِرِهِ»، «حَاصِلُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ»، حاصل اس کا جس کی طرف مصنف گئے ہیں وہ یہ ہے: «أَنَّ لَامَ التَّعْرِيفِ عَلَى قِسْمَيْنِ»، کہ لامِ تعریف کتنی قسم پر ہے؟ دو بھائی۔ کون سا ہے؟ «لَامُ الْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ وَلَامُ الْحَقِيقَةِ»، دیکھا آپ نے جو تقسیم کی تھی ایک عہدِ خارجی ہے اور دوسرا کیا ہے؟ حقیقی ہے۔ اور پھر لامِ عہدِ خارجی جو ہے «تَحْتَهَا أَقْسَامٌ ثَلَاثَةٌ»، اس کے تحت تین قسمیں ہیں بھائی۔ میں نے قسمیں نہیں لکھوائیں، بس یہیں ذکر آجائیں گی، دیکھیے بھائی: «لِأَنَّ مَعْهُودَهَا إِمَّا صَرِيحِيٌّ» «أَيْ: تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ صَرِيحًا» بھائی، «أَوْ كِنَائِيٌّ»۔ تو معہودِ خارجی مولانا تین قسم پر ہے: یا کیا ہو گا؟ صریحی ہو گا، یعنی اس کا صراحۃً کیا ہو گا؟ پیچھے ذکر ہو چکا ہو گا بھائی۔ الف لام عہدِ خارجی جس کے ذریعے کس کی طرف اشارہ کیا جائے؟ کسی متعین فرد کی طرف اشارہ کیا جائے، مثلاً میں نے کہا «جَاءَنِي رَجُلٌ فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَ»، تو دیکھو یہ الف لام عہدِ خارجی ہے اور ما قبل اس کا ذکر کیا ہے؟ صراحۃً ہو چکا ہے، اس کی طرف اشارہ ہے۔ «أَوْ كِنَائِيٌّ»، [طلبہ: یرحمک اللہ]، یا اس کا اشارہ کس کی طرف ہو گا بھائی؟ یا اشارہ ہو گا کہ اس کا ذکر صراحۃً تو نہیں گزرا لیکن کنایۃً گزرا ہو گا، کیسے گزرا ہو گا؟ کنایۃً یعنی اشارۃً گزرا ہو گا، اشارۃً۔ کنائے سے وہ مراد نہیں ہے ملزوم بول کر لازم کا ارادہ، بلکہ اس کا ذکر کیسے ہو گا؟ جیسے میں نے ابھی کیا کہا «جَاءَنِي رَجُلٌ فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَ»، تو رجل کا ذکر ما قبل میں کیا ہے؟ صراحۃً گزر چکا ہے، اور کبھی صراحۃً نہیں گزرا ہو گا

---

[1] نقشۂ تقسیمِ الف لامِ حرفی / لامِ تعریف (افاداتِ استاذِ محترم حضرت مولانا محمد زہیر روحانی بازی مدظلہ العالی):



قسمِ لامِ تعریف	مراد و ضابطہ	قرآنی و عربی مثال
۱۔ لامِ عہدِ خارجی (۱۳ اقسام)	خارج میں فردِ متعین مراد (صریحی، کنائی، حضوری)	فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ / الْيَوْمَ
۲۔ لامِ جنسی (حقیقت من حیث ہی)	نفسِ ماہیت و حقیقت من حیث المفہوم مراد	الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ
۳۔ لامِ عہدِ ذہنی	حقیقت فی ضمنِ فردِ غیر متعین (معنیٰ نکرہ کے حکم میں)	أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ / ادْخُلِ السُّوقَ
۴۔ لامِ استغراق (حقیقی و عرفی)	حقیقت فی ضمنِ جمیعِ افراد (بحسبِ حقیقت یا عرف)	إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ / جَمَعَ الْأَمِيرُ الصَّاغَةَ

اشارۃً گزرا ہو گا، یعنی کوئی ایسا لفظ ہو گا جو اس پر دلالت کر رہا ہو گا، کوئی ایسا لفظ ہو گا جو اس پر دلالت کر رہا ہو گا۔

«أَوْ عِلْمِيٌّ» یا مولانا یعنی علمی ہو گا یعنی مخاطب کو اس کا علم ہو گا، اس کا معہود کیا ہے؟ مخاطب کو علم ہو گا، مثلاً آپ کہتے ہیں، میں آپ کو کہتا ہوں کیا کہتا ہوں: «جَاءَ الْأَمِيرُ»، اب «الْأَمِيرُ» میں نے الف لام داخل کیا، اب یہاں پر نہ ما قبل میں اس کا کوئی ذکر صراحۃً ہوا ہے نہ کنایۃً ہوا ہے لیکن مخاطب کو معلوم ہے، مخاطب کو کیا ہے؟ معلوم، اس لیے کہ شہر میں ایک ہی امیر ہے، شہر میں ایک ہی امیر ہے، تو اسی معلوم کی طرف اشارہ کر دیا الف لام کے ذریعے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی۔

▪ قولہ: «وَلَامُ الْحَقِيقَةِ تَحْتَهَا أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ» کی تشریح

«وَلَامُ الْحَقِيقَةِ تَحْتَهَا أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ»، لامِ حقیقت جو ہے اس کے تحت کتنی قسمیں ہیں بھائی؟ چار قسمیں ہیں۔ میں نے کتنی بنائیں بھائی؟ تین قسمیں بنائیں، میں نے کتنی بنائیں؟ تین بھائی۔ یہ صرف یہ کریں گے کہ استغراقی کی بھی آگے تقسیم کر دیں گے بھائی، استغراقی کی بھی آگے تقسیم کر دیں گے۔ اچھا، تو یہ کیا کہتے ہیں بھائی: «لِأَنَّ مَدْخُولَهَا إِمَّا الْحَقِيقَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ» اور «هِيَ»، اس لیے کہ اس کا مدخول یا تو کیا ہو گا؟ حقیقت اپنی ہی ذات کے اعتبار سے، یعنی نفسِ حقیقت ہی مراد ہو گی۔ الف لام حقیقی بولا اور مراد بھی کیا ہے اس سے؟ نفسِ حقیقت ہی مراد ہے۔ میں نے کہا «الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ»، یہ الف لام کونسا ہے؟ یہ الف لام حقیقی ہے، اور اس سے کیا مراد ہے؟ حقیقت ہی مراد ہے یا افراد مراد ہیں مولانا؟ حقیقت من حیث المفہوم مراد ہے، حقیقت ہی مراد ہے، افراد مراد نہیں۔ اور یا تو یہ کیا کہلائے گا؟ تو یہ الف لام جنسی ہے یا الف لام حقیقی بھائی۔

یا مولانا الف لام حقیقی من حیث الوجود مراد ہو گا بھائی، «أَوْ مِنْ حَيْثُ وُجُودِهَا فِي ضِمْنِ فَرْدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ»، یا مولانا حقیقت مراد ہو گی کسی فردِ غیر متعین کے ضمن کے اندر۔ بھائی یاد رکھو، جب بھی آپ حقیقت کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں تو جب وہ حقیقت آپ کے ذہن میں آئے گی ساتھ ہی اس کے افراد بھی آ جائیں گے، جیسے انسان کی حقیقت حیوانِ ناطق ہے تو جیسے ہی یہ حقیقت اس کا آپ تصور کریں گے ساتھ ہی اس کے افراد بھی آ جائیں گے۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ حیوانِ ناطق کی حقیقت آپ کے ذہن میں حاضر ہو اور افراد حاضر نہ ہوں؟ بلکہ جب بھی حقیقت حاضر ہو گی ساتھ اس کے افراد بھی کیا ہو جائیں گے؟ حاضر۔ اب ان افراد میں سے کسی ایک فرد کی طرف اشارہ کر دیا، تو حقیقت کیا ہو گئی؟ ذہن میں متعین تھی، اس متعین حقیقت کے ضمن میں کسی فرد کی طرف اشارہ کر دیا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ جی، دیکھو حضرت یعقوب علیہ السلام نے کیا فرمایا: «أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ»، تو حضرت یعقوب علیہ السلام کے کلام میں یہ جو الف لام آیا یہ کونسا ہے؟ عہدِ ذہنی ہے کہ ذہن میں تصور کیا گیا حقیقتِ گرگ کا، حقیقتِ ذئب کا، کس کا تصور کیا گیا؟ تو حقیقت متعین ہے، حقیقت کیا ہے؟ متعین ہے۔ اس حقیقت کا تصور کیا اور جب حقیقت ذہن میں آئی تو ساتھ ہی کیا آ گئے اس کے؟ افراد بھی ذہن میں آ گئے، کیا آ گئے؟ جیسے آپ جیسے حیوانِ ناطق کہیں، فوراً اس کے افراد بھی آپ کے ذہن میں آ جاتے ہیں۔ جیسے میں کہتا ہوں حیوانِ ناہق، جیسے ہی یہ حقیقت آپ کے ذہن میں آتی ہے فوراً اس کے افراد بھی ساتھ ہی آ جاتے ہیں، یا میں کہتا ہوں حیوانِ صاہل بھائی، یہ فوراً جیسے ہی حقیقت آپ کے ذہن میں آتی ہے فوراً اس کے افراد بھی... تو ان افراد میں سے کسی ایک فرد کی طرف اشارہ کر دیا غیر متعین کی طرف، تو یہ کیا ہے؟ الف لام عہدِ ذہنی ہے بھائی۔

اور اگر جمیعِ افراد کی طرف اشارہ کر دیا، کیونکہ جب حقیقت آئی ساتھ ہی اس کے کیا آ گئے؟ افراد، تو ان تمام افراد کی طرف اشارہ کر دیا، یہ کیا کہلائے گا؟ الف لام استغراقی۔ پھر استغراقی کی آپ کو بتلائیں گے دو قسمیں ہیں بھائی: ایک استغراقِ حقیقی ہے اور ایک استغراقِ عرفی ہے۔ استغراقِ حقیقی یہ ہے کہ جتنے افراد ہیں وہ سب اس میں سب کو شامل ہو، سب کو کیا ہو؟ شامل ہو، سب کو شامل۔ جیسے «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»، اس میں الف لام کونسا ہے؟ جی؟ یا جیسے مولانا «اللَّهُ عَالِمُ الْغَيْبِ»، اللہ کیا ہیں؟ عالم الغیب ہیں، اور یہاں الغیب پر الف لام داخل ہوا اور الف لام کونسا ہے؟ استغراقی ہے، یعنی غیب کے جتنے بھی افراد ہیں اللہ ان سب کو جاننے والے ہیں بھائی۔ کوئی ایک فرد بھی اس سے خارج نہیں ہے۔ لیکن کبھی کبھار یہ استغراقی الف لام ہو گا لیکن عرفاً ہو گا عرفاً، جیسے آپ کہتے ہیں کہ امیر نے جمع کیا کن کو؟ تاجروں کو جمع کیا، یا «جَمَعَ الْأَمِيرُ الصَّاغَةَ»، امیر نے کن کو جمع کیا؟ سناروں کو جمع کیا، اور اس پر الف لام استغراقی ہے: تمام سناروں کو جمع کیا امیر نے بھائی۔ اب یہ ممکن ہے کہ امیر تمام دنیا کے سناروں کو جمع کر لے؟ یہ ممکن ہی نہیں۔ تو یہاں الف لام استغراقی تو ہے لیکن استغراقِ عرفی مراد ہے، یعنی اپنی مملکت کے یا اپنے شہر کے تمام سناروں کو اس نے جمع کیا۔ سمجھ میں آئی بات بھائی؟ تو استغراق دو قسم پر ہے: یا تو استغراقِ حقیقی ہو گا کہ کوئی ایک فرد بھی خارج میں نہ رہے اس سے، باقی نہ رہے، سب کو شامل ہو، یا استغراق کونسا ہو گا؟ عرفی ہو گا کہ عرف کے اندر جو اس کے تمام افراد مراد ہیں وہ یعنی وہ شامل ہوں گے بھائی۔ بات سمجھ میں آئی سب کو بھائی؟

اور میں نے آپ کو بتلایا بھائی کہ ان دونوں کا پتہ قرینے سے چلے گا، الف لام عہدِ ذہنی کا پتہ بھی قرینے سے چلے گا اور الف لام استغراقی کا پتہ بھی کس سے چلے گا؟ قرینے سے چلے گا بھائی۔ مثلاً میں نے آپ سے کہا: «أُدْخُلِ السُّوقَ»، بازار جاؤ، بازار میں داخل ہو جاؤ۔ آپ اور میں سفر سے آئے بھائی، ایک نیا شہر ہے، اس نئے شہر کے پاس ہم اترے، میں نے کہا جاؤ بھائی بازار جاؤ اور کوئی کھانے پینے کی چیز لے کر آؤ۔ اب نیا شہر ہے، نہ آپ نے دیکھا ہے نہ میں نے دیکھا ہے، اور میں آپ کو کیا کہہ رہا ہوں بازار میں داخل ہو جاؤ، بازار میں داخل ہو جاؤ۔ اب آپ بتلائیے مولانا، یہ الف لام عہدِ خارجی ہے کوئی متعین بازار مراد ہے یا یہ الف لام حقیقی ہے؟ جی؟ بھائی تقسیم کیا ہوئی تھی الف لام کی؟ کتنی قسمیں ہیں؟ دو قسمیں: یا الف لام عہدِ خارجی ہو گا جبکہ کوئی متعین مراد ہو، اور الف لام حقیقی ہو گا اگر کوئی فردِ متعین مراد نہیں بلکہ حقیقت مراد ہو۔ دو کی تقسیم، دو قسمیں بنائی تھیں نا؟ تو جب یہ الف لام عہدِ خارجی نہیں، کوئی متعین بازار نہیں جو آپ کو معلوم ہو یا پہلے اس کا ذکر اشارۃً یا کنایۃً آیا ہو، تو معلوم ہوا یہ الف لام کونسا ہے؟ الف لام حقیقی ہے، الف لام عہدِ خارجی جب نہیں تو یہ الف لام حقیقی ہوا۔ اب الف لام حقیقی کے ذریعے کس کی طرف اشارہ ہوتا ہے؟ حقیقت کی طرف، کس کی طرف؟ حقیقت کی طرف۔ لیکن یہاں تو جنسِ حقیقت یہاں ہم مراد نہیں لے سکتے بھائی، کیونکہ قرینہ موجود ہے مولانا، قرینہ بتلا رہا ہے کہ یہاں جنس مراد نہیں ہے۔ قرینہ کیا ہے؟ میں نے کہا «أُدْخُلْ»، داخل ہو جاؤ، حقیقت میں کوئی کسی چیز کے کوئی داخل ہو سکتا ہے؟ ایسا ہو سکتا ہے کہ آپ بازار کی جو حقیقت ہے اس کے حقیقت کے اندر داخل ہو جائیں اور اس کا جزء بن جائیں اور اس کا کیا بن جائیں؟ جیسے بھائی انسان کا مفہوم کیا ہے؟ جی؟ اس کی حقیقت حیوانِ ناطق ہے، تو کوئی چیز اس حیوان... کوئی چیز اس طرح داخل ہو جائے کہ انسان کی حقیقت کا جزء بن جائے، تو یہاں بھی السوق کی جو حقیقت ہے اس کا جو مفہوم ہے کوئی اس کا جزء اس میں داخل ہو کر اس کا جزء بن جائے، ایسا ہو سکتا ہے؟ ایسا نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوا یہ الف لام حقیقی تو ہے لیکن جنس مراد نہیں ہے، من حیث المفہوم حقیقت مراد نہیں، بلکہ من حیث الوجود مراد ہے، من حیث الوجود افراد کے اعتبار سے مراد ہے۔

اب مولانا، قرینہ آ گیا، ادخل کے قرینے نے بتلا دیا کہ یہاں حقیقت نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہیں؟ افراد مراد ہیں۔ اب افراد کے اندر دو احتمال تھے کہ سارے افراد مراد ہیں یا بعضِ غیر متعین مراد ہیں۔ اب ساری دنیا کے بازاروں میں وہ داخل ہو جائے یہ ممکن ہے؟ یہ بھی ممکن نہیں، معلوم ہوا کہ الف لام استغراقی بھی نہیں۔ جب الف لام استغراقی بھی نہیں تو اب بات طے ہو گئی کہ اس سے کیا مراد... یہ کیا ہے الف لام عہدِ ذہنی ہے کہ کسی ایک بازار میں داخل ہو جاؤ یعنی کوئی ایک فردِ غیر متعین مراد ہے، کوئی ایک فردِ غیر متعین۔ بات سب کو سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ تو دیکھو جب میں نے کہا «أُدْخُلِ السُّوقَ» یہاں کوئی متعین بازار نہیں تو عہدِ خارجی تو نہ ہوا، معلوم ہوا الف لام کونسا ہے؟ حقیقی۔ اب حقیقی کے اندر دو احتمال تھے: یا من حیث الوجود مراد ہو گی حقیقت یا من حیث المفہوم، اور من حیث المفہوم مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ کسی چیز کی حقیقت میں کوئی داخل ہو کر اس کا جزء نہیں بن سکتا، تو پھر معلوم ہوا الف لام کہ الف لام حقیقی ہے اور حقیقت من حیث الوجود مراد ہے، اور من حیث الوجود کے اندر پھر دو احتمال تھے: یا تمام افراد کے ضمن میں یا بعض افراد کے ضمن میں، اور تمام افراد کے ضمن میں بھی حقیقت مراد نہیں کیونکہ تمام بازاروں میں وہ داخل ہو جائے یہ ممکن نہیں، تو معلوم ہوا یہ فی ضمنِ فردِ واحد مراد ہے، کوئی ایک، کسی ایک بازار میں چلے جاؤ۔

■ قولہ: «وَبِاللَّامِ» کی تشریح

«وَبِاللَّامِ» اور الف لام... «أَيْ: تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِاللَّامِ»، اور مسند الیہ کو معرفہ لایا جائے گا الف لام کے ساتھ، «لِلْإِشَارَةِ إِلَى مَعْهُودٍ»، اشارہ کرنے کے لیے معہود کی طرف۔ بھائی آپ آج تک سنتے آئے ہیں: عہدِ ذہنی، عہدِ خارجی، یہ عہد کیا چیز ہے؟ عہد کا لفظ آتا ہے یا نہیں آتا؟ بھائی تو یہ عہد اور معہود کا معنی بتلا رہے ہیں: اشارہ کرنے کے لیے معہود کی طرف، معہود کا معنی ہے متعین، معہود کا کیا معنی ہے؟ متعین بھائی، متعین کی طرف اشارہ کرنے کے لیے۔ بھائی تقسیم شروع کر رہے ہیں الف لام کی ہم نے کیا تقسیم کی تھی؟ اگر متعین کی طرف اشارہ ہوا تو وہ کیا ہے الف لام؟ عہدِ خارجی، اور یا اشارہ کس کی طرف ہو گا؟ حقیقت کی طرف، تو وہ کیا ہے الف لام؟ حقیقی، تو وہی بتانے لگے ہیں کہ یا تو اشارہ ہو گا کس کی طرف؟ معہود یعنی متعین کی طرف، «أَيْ إِلَى»... دیکھیے پہلے متن دیکھ لیجیے۔ اشارہ کرنے کے لیے «إِلَى مَعْهُودٍ» متعین کی طرف، یعنی خارج میں کسی فردِ متعین کی طرف اشارہ کرنے کے لیے۔

جیسے: «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى»۔ بھائی دیکھو یہ بنی اسرائیل میں ایک نیک شخص تھے، عمران نام تھا ان کا بھائی۔ ان کی اولاد نہیں تھی، بڑا عرصہ گزر گیا وہ بھی دعائیں کرتے رہے، ان کی بیوی بھی دعائیں کرتی رہیں، آخر ان کی بیوی کو محسوس ہوا کہ وہ حاملہ ہیں، تو اس وقت انہوں نے پھر بیٹے کی آرزو کی اور کہنے لگیں: «رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا»، اے اللہ میں آپ کے لیے منت مانتی ہوں کہ میرے پیٹ میں جو بھی ہے وہ آزاد ہو گا، وہ کیا

ہو گا؟ تو اس وقت بیت اللہ کی خدمت کے لیے لڑکوں کو آزاد کرتے تھے، وہ وہیں پر رہتے اور کیا کرتے تھے؟ بیت اللہ کی خدمت وغیرہ کے امور سرانجام دیا کرتے تھے بھائی۔ تو کہا: «رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ»، میں آپ کے لیے منت مانتی ہوں «مَا فِي بَطْنِي»، جو کچھ میرے پیٹ میں ہے۔ اب یہ «مَا» عام ہے، مذکر کو بھی شامل ہے اور مؤنث کو بھی شامل ہے، لیکن آگے کہا: «مُحَرَّرًا»، وہ کیا ہو گا؟ آزاد ہو گا، کس لیے آزاد ہو گا؟ بیت المقدس کی خدمت کے لیے، اور بیت المقدس کی خدمت کے لیے کن کو آزاد کیا جاتا تھا؟ لڑکوں کو آزاد کیا جاتا تھا بھائی۔

لڑکوں کو، معلوم ہوا وہ کس کو چاہتی ہیں؟ لڑکے کو، کہ اولادِ نرینہ اللہ مجھے اے اللہ مجھے عطا فرما۔ اب انہوں نے یہ سوال کیا، لیکن جب جنم دیا تو دیکھا کہ بیٹی پیدا ہوئی ہے، تو کہنے لگیں: «قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى» اے میرے پروردگار! میں نے تو اس کو جنم دیا ہے اس حال میں کہ یہ کیا ہے؟ مؤنث ہے، یہ کیا ہے؟ مؤنث ہے، مؤنث ہے۔ تو اللہ فرمانے لگے آگے جواب آیا کیا: «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى» کہ «الذَّكَرُ» کے ذریعے اشارہ ہوا اس مذکر کی طرف جس کو انہوں نے طلب کیا تھا۔ بھائی ذکر آیا تھا یا نہیں مولانا؟ «مُحَرَّرًا»، محرر کا ذکر جب آ گیا اور آزاد کس کو کیا جاتا تھا؟ لڑکے کو، تو معلوم اور لڑکے کا ذکر آ گیا مولانا کہ انہوں نے مذکر کو طلب کیا ہے۔ تو اس دیکھو «لَيْسَ الذَّكَرُ» اس پر الف لام داخل ہوا اور اس الف لام کے ذریعے اشارہ ہوا اس مذکر کی طرف جس کا انہوں نے طلب کیا تھا۔ اب اس مذکر کا ذکر مولانا صراحۃً تو نہیں آیا لیکن کنایۃً آ گیا بھائی، اشارۃً آیا یا نہیں آیا «مُحَرَّرًا» کے ضمن میں؟ تو صراحۃً نہیں آیا مولانا بلکہ کیا آیا ہے؟ کنایۃً آیا ہے۔ تو کہ اللہ فرماتے ہیں: نہیں ہے وہ لڑکا جسے تو طلب کر رہی تھی، «كَالْأُنْثَى» مؤنث کی طرح، اس مؤنث کی طرح جو ہم نے آپ کو عطا کیا ہے بھائی، جو ہم نے آپ کو «الْأُنْثَى» پر بھی الف لام ہے مولانا عہدِ خارجی، لیکن یہاں پر «الْأُنْثَى» پہلے گزر چکا تھا کیا: «رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى»۔ تو یہ الف لام عہدِ خارجی ہیں دونوں پر اور الف لام عہدِ خارجی میں آپ کو بتلایا تھا کہ اس کا ماقبل میں ذکر ہو گا یا صراحۃً یا کنایۃً یا وہ متعین ہو گا کہ مخاطب کو پہلے سے ہی معلوم ہے، تین قسمیں بنائی تھیں جو آپ نے حاشیے میں پڑھیں بھائی۔ تو یہ دونوں قسمیں آ گئیں یہاں پر، تو ترجمہ کیا ہو گا: «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى» «أَيْ: لَيْسَ الذَّكَرُ الَّذِي طَلَبَتْ امْرَأَةُ عِمْرَانَ» کہ نہیں ہے وہ مذکر جس کو طلب کیا تھا امرأۃ عمران نے «كَالَّتِي» «أَيْ: كَالْأُنْثَى الَّتِي وُهِبَتْ» کہ اس مؤنث کی طرح جو ان کو عطا کی گئی، «لَهَا» «أَيْ: لِامْرَأَةِ عِمْرَانَ» کن کو عطا کی گئی؟ سمجھ میں آیا؟

تو اللہ فرما رہے ہیں کہ اے امرأۃ عمران نہیں ہے وہ لڑکا، نہیں ہو سکتا وہ لڑکا جسے کس نے طلب کیا تھا؟ امرأۃ عمران نے، اس کی طرح، اس مؤنث کی طرح جو ہم نے اسے عطا کی۔ اس لیے کہ وہ لڑکا جو طلب کر رہی تھیں وہ کس کے لیے طلب کر رہی تھیں؟ کہ اسے کیا کریں گی؟ بیت المقدس کی خدمت کے لیے آزاد کریں گی اور یہ جو ہم نے ان کو لڑکی عطا کی ہے یہ کوئی معمولی لڑکی نہیں، یہ وہ عورت ہے جس نے آگے چل کر پانچ اولوالعزم انبیاء میں سے ایک پیغمبر یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ماں بننا ہے بھائی، حضرت مریم علیہا السلام عطا ہوئیں بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو اللہ فرما رہے ہیں وہ بیٹا جو تم نے طلب کیا تھا وہ اس بیٹی کی مانند نہیں ہو سکتا، یہ تو بڑی ہم نے اعلیٰ بیٹی تمہیں عطا کی ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ماں بننے والی ہیں بھائی۔

تو یہ مولانا الف لام لایا جاتا ہے اشارہ کرنے کے لیے معہود یعنی متعین کی طرف، «أَوْ لِلْإِشَارَةِ إِلَى نَفْسِ الْحَقِيقَةِ» یا اشارہ کرنے کے لیے کس کی طرف بھائی؟ نفسِ جی، نفسِ وہی جو میں نے تقسیم لکھوائی تھی وہی چل رہی ہے، اشارہ کرنے کے لیے نفسِ حقیقت کی طرف بھائی۔ «كَقَوْلِكَ» جیسے آپ کا یہ کہنا: «الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ» جنس، حقیقتِ رجل کیا ہے مولانا؟ بہتر ہے حقیقتِ امرأۃ سے، تو یہاں الف لام کے ذریعے اشارہ ہوا کس کی طرف؟ حقیقت کی طرف۔ «وَقَدْ يَأْتِي لِوَاحِدٍ» اور کبھی کبھار یہ جو معرف بلام الحقیقۃ ہوتا ہے یہ آتا ہے «لِوَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ» افراد میں سے کسی ایک کے لیے، «بِاعْتِبَارِ عَهْدِيَّتِهِ فِي الذِّهْنِ» باعتبار متعین ہونے کے اس کے ذہن کے اندر بھائی، باعتبار متعین ہونے کے ذہن کے اندر مولانا۔ اس کے ساتھ بین السطور دو تین لفظ لکھ لیں مولانا۔ «فِي الذِّهْنِ» کے نیچے لکھ لیں بھائی: «فِي ضِمْنِ الْحَقِيقَةِ الْمَعْهُودَةِ»، «فِي ضِمْنِ الْحَقِيقَةِ الْمَعْهُودَةِ»، «فِي ضِمْنِ الْحَقِيقَةِ الْمَعْهُودَةِ»۔

کیا بات ہوئی مولانا؟ کہ کبھی کبھار الف لام لایا جاتا ہے اشارہ ہو گا کس کی طرف؟ معہود کی طرف، کسی متعین کی طرف، اور کبھی اشارہ ہو گا کس کی طرف؟ حقیقت کی طرف، اور پھر یہ حقیقت جو ہے مولانا، یہ حقیقت تو ذہن میں متعین ہو گئی اور جب حقیقی الف لام حقیقی کے ذریعے اس کی طرف اشارہ ہوا تو ہر حقیقت جس کے خارج میں افراد ہوں وہ جب آپ کے ذہن میں آئے گی تو ساتھ ہی اس کے کیا آ جائیں گے؟ افراد بھی ہو جائیں آ جائیں گے بھائی، افراد بھی آ جائیں گے، ان کی طرف ان میں سے کسی ایک فرد کی طرف اشارہ ہوتا ہے، ان میں سے کسی ایک فرد کی طرف اشارہ ہوتا ہے، «لِوَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ» افراد میں کسی ایک کے لیے، «بِاعْتِبَارِ عَهْدِيَّتِهِ فِي الذِّهْنِ» باعتبار متعین ہونے کے ذہن میں۔ ذہن میں وہ فرد کیا ہے؟ متعین، بھائی وہ فرد تو متعین نہیں ہے، بھائی «فِي ضِمْنِ الْحَقِيقَةِ الْمَعْهُودَةِ»، اس متعین حقیقت کے ضمن میں، وہ حقیقت تو کیا ہے؟ متعین ہے، جب حقیقت متعین ہے تو جیسے ہی حقیقت آ جائے

گی تو کیا آجائے گا؟ کوئی اس کے افراد بھی ذہن میں آجائیں گے، تو حقیقت تو متعین ہے البتہ وہ فرد مبہم ہے، وہ فرد کیا ہے؟ مبہم ہے، تو وہ متعین ہے کس اعتبار سے؟ حقیقت کے اعتبار سے متعین ہے مولانا، اپنی ذات کے اعتبار سے متعین نہیں ہے۔ باعتبار متعین ہونے کے کس اعتبار سے متعین ہونے کے؟ حقیقت کے اعتبار سے ذہن میں۔ «كَقَوْلِكَ» جیسے آپ کا کہنا کسی کو: «اُدْخُلِ السُّوقَ» بازار میں داخل ہو جا، اب یہاں پر «حَيْثُ لَا عَهْدَ فِي الْخَارِجِ» خارج میں کوئی تعین؟ کوئی متعین بازار مراد ہے یہاں پر؟ کوئی متعین بازار مراد نہیں، «وَهَذَا فِي الْمَعْنَى كَالنَّكِرَةِ» اور یہ وہ قیمتی بات یاد رکھنا، یہ معنی کے اندر یہ جو الف لام عہدِ ذہنی ہوتا ہے، یہ معرف باللام ہوتا ہے، «كَالنَّكِرَةِ» یہ کس کی طرح ہوتا ہے؟ نکرہ کی طرح ہوتا ہے۔ «وَقَدْ يُفِيدُ الِاسْتِغْرَاقَ» اور کبھی کبھار یہ جو ہے معرف بلام الحقیقۃ جو ہے یہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ استغراق کا بھی فائدہ دیتا ہے جیسے «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»، تمام انسان کس میں ہیں؟ خسارے میں ہیں «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» مگر وہ لوگ جو ایمان لائے۔ اب دیکھیے بھائی دوبارہ۔

■ قولہ: «وَبِاللَّامِ» کی تشریح

«وَبِاللَّامِ» «أَيْ:تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِاللَّامِ»، اور مسند الیہ کو معرفہ لایا جائے گا الف لام کے ساتھ، «لِلْإِشَارَةِ إِلَى مَعْهُودٍ»، اشارہ کرنے کے لیے کسی متعین کی طرف۔ معہود کا معنی کر رہے ہیں بھائی: «أَيْ:إِلَى حِصَّةٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ مَعْهُودَةٍ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُخَاطَبِ» کسی ایک حصہ کی طرف، «مِنَ الْحَقِيقَةِ» «أَيْ:مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ» بھائی، یہاں مضاف محذوف نکالیں گے بھائی، اشارہ کرنے کے لیے کس کی طرف بھائی؟ افرادِ حقیقت میں سے کسی ایک حصے کی طرف، افرادِ حقیقت میں سے کسی ایک حصے کی طرف۔ میں نے کہا مولانا «جَاءَنِي رَجُلٌ فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَ»، تو میں نے تمام افرادِ حقیقت کی طرف اشارہ کیا یا یہ متعین فرد کی طرف؟ متعین، تو یہ «حِصَّةٍ مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ» ہوا، یہ کیا ہوا؟ حصہ معنی مقدار، فرد مولانا، سمجھ میں آیا؟ «أَيْ:إِلَى فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ»، حصہ اور فرد کا ایک معنی۔ کس کی طرف اشارہ کرنے کے لیے؟ حقیقت کے افراد میں سے کسی فرد کی طرف اشارہ کرنے کے لیے، سمجھ میں آئی بات بھائی؟ «مَعْهُودَةٍ» یہ صفت ہے حصہ کی، ایسا حصہ جو متعین ہوتا ہے «بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُخَاطَبِ» متکلم اور مخاطب۔ بھائی جب میں نے کہا «جَاءَنِي رَجُلٌ»، یہ رجل ایک دفعہ ذکر آگیا تو متعین ہو گیا، اب میں کیا کہتا ہوں «فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَ»، میں نے اکرام کیا اس شخص کا، تو یہ حصہ جو ہے «الرَّجُلُ» سے تمام افراد نہیں مراد بلکہ ایک فرد مراد ہے اور یہ مخاطب اور متکلم کے درمیان کیا ہے؟ متعین ہو چکا، جب پہلے ایک دفعہ ذکر آگیا تو اب یہ کیا ہے؟ متعین ہے۔ تو کبھی کبھی اشارہ ہوتا ہے اس کے ذریعے کسی ایک فرد کی طرف «مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ»، افرادِ حقیقت میں سے یا یوں کہو...[۲]

«إِلَى حِصَّةٍ مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ»، حصہ بمعنی مقدار کے، افرادِ حقیقت میں سے ایک مقدار کی طرف بھائی، «مَعْهُودَةٍ» جو متعین ہوتی ہے «بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُخَاطَبِ» متکلم اور مخاطب کے درمیان، «وَاحِدًا كَانَ أَوْ اثْنَيْنِ أَوْ جَمَاعَةً» چاہے وہ ایک ہو چاہے دو ہوں یا جماعت ہو۔ بھائی میں کہتا ہوں «جَاءَنِي رَجُلٌ فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَ»، کتنے افراد مراد ہیں یہاں؟ ایک۔ میں کہتا ہوں «جَاءَنِي رَجُلَانِ فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَيْنِ»، یہ کتنے افراد ہیں؟ اب دو کی طرف اشارہ ہوا۔ میں کہتا ہوں «جَاءَنِي رِجَالٌ فَأَكْرَمْتُ الرِّجَالَ»، اب کتنے کی طرف اشارہ ہے؟ جماعت کی طرف۔ تو دیکھو وہی الف لام عہدِ خارجی ہے، کبھی ایک فرد کی طرف اشارہ ہے، کبھی دو کی طرف اور کبھی جماعت کی طرف اشارہ ہے۔ اسی وجہ سے شارح علامہ تفتازانی نے «إِلَى حِصَّةٍ» کہا، «إِلَى فَرْدٍ» نہیں کہا۔ «إِلَى فَرْدٍ» نہیں کہا۔ اگرچہ حصہ اور فرد کا ایک معنی ہے لیکن فرد کہتے تو شبہ آسکتا تھا ذہن میں کہ شاید ایک ہی فرد کے لیے یہ استعمال ہوتا ہے دو یا جماعت کے لیے استعمال... تو اس تاکہ کہیں یہ وہم نہ پڑ جائے انہوں نے فرد کے لفظ کے بجائے حصہ کا لفظ استعمال کیا، کیونکہ یہ کبھی کیا ہوتا ہے؟ واحد کے ساتھ ساتھ تثنیہ بھی ہوتا ہے اور تثنیہ کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے اور جماعت کی طرف بھی۔ بات بھی سب کو سمجھ میں آرہی ہے یا...

اب مولانا لغت کے اعتبار سے بتلا رہے ہیں کہ معہود کا معنی متعین میں نے بتلایا، کیسے؟ «يُقَالُ» لغت میں کہتے ہیں: «عَهِدْتُ فُلَانًا إِذَا أَدْرَكْتَهُ وَلَقِيتَهُ»، کب کہتے ہیں؟ جب آپ کسی کو پالیں اور اس سے ملاقات کر لیں۔ جب اس کو پالیں اور اس سے کیا کر لیں؟ ملاقات کر لیں تو پھر کہتے ہیں «عَهِدْتُ

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۴۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «حِصَّةٍ مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «حصة من الحقيقة» منقول ہے۔

فُلَانًا»، تو مراد مولانا لازم ہے، کیونکہ جب آپ کسی سے ملاقات کرلیں گے اور اس کو پالیں گے تو وہ متعین ہو جائے گا، تو یہاں کس معنی میں ہے؟ متعین، سمجھ میں آیا؟ تو ملزوم بول کر کیا مراد ہے؟ لازم کا ارادہ کیا گیا ہے۔

«وَذَلِكَ لِتَقَدُّمِ ذِكْرِهِ صَرِيحًا أَوْ كِنَايَةً» اور یہ مولانا یہ اشارہ لام کا معہود کی طرف کیوں ہوتا ہے؟ بوجہ ذکر کے مقدم ہونے کے، صراحۃً یا کنایۃً، اس چیز کا ذکر کیا ہے؟ مقدم ہو چکا ہے، صراحۃً ہو چکا ہے یا... بھائی الف لام کی الف لام عہدِ خارجی کی کتنی قسمیں حاشیے میں آئی تھیں؟ تین قسمیں آئی تھیں: یا اس کی طرف اشارہ ہو گا اس کا ذکر صراحۃً مقدم ہو چکا ہو گا یا کنایۃً ہو چکا ہو گا یا علماً مقدم ہو چکا ہے کہ مخاطب کو پہلے سے معلوم ہے، تو یہ دو قسمیں یہاں بیان کرنے لگے ہیں۔ «نَحْوُ: وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى» «أَيْ: لَيْسَ الذَّكَرُ الَّذِي طَلَبَتْ امْرَأَةُ عِمْرَانَ» نہیں ہو سکتا وہ مذکر جس کو طلب کیا تھا امرأۃ عمران نے «كَالَّتِي» «أَيْ: كَالْأُنْثَى الَّتِي وُهِبَتْ» کہ اس مؤنث کی طرح جو ان کو عطا کی گئی، ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں «تِلْكَ الْأُنْثَى» کس کو راجع ہے؟ انثیٰ کو راجع ہے ضمیر، کہ عطا کی گئی ان کو وہ مؤنث «لَهَا» کن کو؟ «أَيْ: لِامْرَأَةِ عِمْرَانَ»، امرأۃ عمران کو۔ «فَالْأُنْثَى إِشَارَةٌ إِلَى مَا سَبَقَ ذِكْرُهُ صَرِيحًا» پس انثیٰ اشارہ ہے اس کی طرف جس کا ذکر کیا ہے؟ صراحۃً پہلے گزر چکا ہے «فِي قَوْلِهِ تَعَالَى» اللہ کے اس قول کے اندر: «قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى» فرمایا کہ اے میرے پروردگار! بے شک میں نے اس کو اس کو جنم دیا ہے اس حال میں کہ یہ کیا ہے؟ مؤنث ہے، یہ انثیٰ حال ہے مولانا حال۔ اور «وَضَعْتُهَا» کی ہا ضمیر راجع ہے «مَا» کو: «رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي»، یہ «مَا»، تو اس کی طرف راجع ہے یہ جو اسم موصول آیا بھائی۔

اور یہ تو مذکر ہے تو «وَضَعْتُهُ» کہنا چاہیے تھا بھائی، «وَضَعْتُهُ» ہونا چاہیے تھا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہاں تو ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہ رہی، آپ نے پڑھا ہے جب ضمیر دائر ہو جائے «بَيْنَ الْمَرْجِعِ وَالْخَبَرِ» تو کس کی رعایت رکھنا؟ کس کی رعایت رکھیں گے؟ دونوں کی رعایت رکھنا، دونوں کی رعایت رکھنا جائز۔ جیسے کیا آیا ہے مولانا: «الْكَلِمَةُ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مُفْرَدٍ» آگے «وَهِيَ اسْمٌ»، «وَهِيَ اسْمٌ»، یہ ہیا ضمیر کس کو راجع؟ الکلمۃ کو، الکلمۃ تو مرجع ہے مؤنث اور آگے «اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ» یہ خبر کیا ہے؟ مذکر، تو ضمیر آگئی مولانا خبر کے درمیان اور مرجع کے درمیان، تو اب یہاں «وَهُوَ اسْمٌ» بھی کہہ سکتے ہیں اور «وَهِيَ اسْمٌ» بھی کہہ سکتے ہیں، دونوں جائز ہیں لیکن خبر کی رعایت رکھنا اولیٰ ہے، خبر کی رعایت رکھنا اولیٰ ہے۔ تو ضمیر جب بھی دائر ہو «بَيْنَ الْمَرْجِعِ وَالْخَبَرِ» تو کس کی رعایت رکھنا اولیٰ ہے؟ خبر کی، جائز دونوں ہیں۔ تو یہاں آگے انثیٰ حال آرہا ہے، کیا آرہا ہے؟ حال، اور حال بھی خبر کے درجے میں ہوتا ہے، حال بھی بمنزلۂ خبر کے ہوتا ہے، تو آگے حال چونکہ مؤنث آیا اس لیے ضمیر دائر ہوئی مولانا «بَيْنَ الْمَرْجِعِ وَالْحَالِ»، «بَيْنَ الْمَرْجِعِ وَالْحَالِ»، اور دونوں کی رعایت جائز ہے: مذکر کی ضمیر بھی جائز مرجع کی رعایت رکھی جائے اور حال کے لیے مؤنث کی ضمیر بھی جائز، تو یہاں مؤنث کی ضمیر لائی گئی۔

▪ قولہ: «لَكِنَّهُ لَيْسَ بِمُسْنَدٍ إِلَيْهِ» کی تشریح

«لَكِنَّهُ لَيْسَ بِمُسْنَدٍ إِلَيْهِ» لیکن یہ مسند الیہ نہیں۔ الا انثیٰ پر الف لام کونسا ہے مولانا؟ الف لام عہدِ خارجی، اس کا ذکر صراحۃً پہلے ہو چکا تھا لیکن یہ الا انثیٰ کیا ہے؟ مسند الیہ نہیں، اور ہماری بحث کس کے احوال میں چل رہی ہے؟ مسند الیہ کے احوال میں، اور یہ تو «كَالْأُنْثَى»، الا انثیٰ پر کیا داخل ہے؟ کاف جارہ، کاف معلوم ہوا یہ مسند الیہ نہیں، مسند الیہ تو یا تو مبتدا ہو گا یا لیس کا اسم ہو گا یا فاعل وغیرہ ہوں گے بھائی، تو یہ تو مجرور ہے مسند الیہ نہیں۔ «وَالذِّكْرُ إِشَارَةٌ إِلَى مَا سَبَقَ ذِكْرُهُ كِنَايَةً» اور الذکر یہ جو الف لام آیا اس کے ذریعے اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کا ذکر ما قبل میں کنایۃً ہو چکا تھا، کنایۃً یعنی اشارۃً ہو چکا تھا «فِي قَوْلِهِ» اللہ کے اس قول میں: «رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا»، اے میرے پروردگار! میں منت مانتی ہوں آپ کے لیے کہ جو میرے پیٹ میں ہے وہ کیا ہے؟ آزاد، تو «مَا» کا لفظ آیا تھا اور «مَا» کیا ہے؟ مذکر کو بھی شامل ہے اور مؤنث کو بھی، لیکن آگے جب «مُحَرَّرًا» کا لفظ آ گیا تو اب کیا ہوا؟ مذکر جو صرف مذکر پر بولا جاتا ہے، «فَإِنَّ لَفْظَ مَا وَإِنْ كَانَ يَعُمُّ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ لَكِنَّ التَّحْرِيرَ» اس لیے کہ لفظِ «مَا» جو ہے اگرچہ وہ عام ہے مذکر کو بھی شامل ہے اور مؤنث کو بھی، «لَكِنَّ التَّحْرِيرَ» لیکن تحریر جو ہے، تحریر وہ کسے کہتے ہیں؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ أَنْ يُعْتَقَ الْوَلَدُ لِخِدْمَةِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ»، یا «بَيْتِ الْمَقْدِسِ»، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، اور وہ یہ کہ آزاد کیا جائے بچے کو، لڑکے کو بیت المقدس کی خدمت کے لیے۔ یہ جو تحریر ہے «إِنَّمَا كَانَ لِلذُّكُورِ دُونَ الْإِنَاثِ» یہ کس کے لیے ہے؟ لڑکوں کے لیے ہے، مذکر کے لیے ہے، مؤنث کے لیے نہیں ہوتی۔ تو اس کی تو مولانا کنایۃً اس کا ذکر آ گیا بھائی مذکر کا۔ «وَهُوَ مُسْنَدٌ إِلَيْهِ» اور یہ جو الذکر آیا یہ کیا ہے؟ مسند الیہ ہے، لیس کا اسم ہے اور لیس کا اسم کیا ہوتا ہے؟ مسند

الیہ، تو یہ اس پر جو الف لام آیا یہ الف لام عہدِ خارجی ہے اور اس کی اشارہ ہوا ماقبل کی طرف جس کا ذکر کنایۃً گزرا تھا۔[۳]

«وَقَدْ يُسْتَغْنَى عَنْ ذِكْرِهِ لِتَقَدُّمِ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِهِ» اور کبھی کبھار مولانا استغناء حاصل ہوتا ہے اس کے ذکر سے بوجہ مخاطب کے علم کے مقدم ہونے کے، کیونکہ مخاطب کا علم کیا ہے اس پر مقدم ہو چکا ہے، «نَحْوُ: خَرَجَ الْأَمِيرُ» آپ نے کہا «خَرَجَ الْأَمِيرُ»، کس وقت؟ حالانکہ پہلے نہ اس کا صراحۃً ذکر گزرا ہے اور نہ اشارۃً، کب؟ «إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْبَلَدِ إِلَّا أَمِيرٌ وَاحِدٌ» جبکہ شہر میں نہ ہو مگر ایک ہی امیر۔ جب ایک ہی امیر ہے تو وہ متعین ہے، علمِ مخاطب میں ہے، اب اس کا ذکر نہ چاہے صراحۃً آیا نہ کنایۃً آیا لیکن متعین تو ہے، تو الف لام کے ذریعے اس متعین کی طرف کیا کر دیا؟ اشارہ کر دیا۔

«أَوْ لِلْإِشَارَةِ إِلَى نَفْسِ الْحَقِيقَةِ» یا اشارہ کرنے کے لیے کس کی طرف بھائی؟ نفسِ الف لام کے ساتھ لایا جاتا ہے تاکہ اشارہ کیا جائے نفسِ حقیقت کی طرف، «وَمَفْهُومِ الْمُسَمَّى» اور مفہومِ مسمّیٰ کی طرف بھائی، سمجھ میں آیا؟ فردِ مسمّیٰ کی طرف افراد کی طرف اشارہ نہیں ہوتا، «مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارٍ لِمَا صَدَقَتْ عَلَيْهِ» بغیر اعتبار کیے اس چیز کا جس پر وہ صادق آرہا ہے «مِنَ الْأَفْرَادِ» یعنی کہ افراد۔ بھائی یہ «مِنَ الْأَفْرَادِ» بیان ہے «مَا» کا، بیان کس کا ہے؟ «لِمَا» کے اندر جو «مَا» ہے اس کا بیان، تو اس «مَا» کو اٹھا کر اس کی جگہ ذرا افراد رکھو، تو یہ بغیر اعتبار کیے ان افراد کا «صَدَقَتْ عَلَيْهِ» جن پر یہ حقیقت کیا ہے؟ صادق آرہی ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو کبھی نفسِ حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے، افراد کا اعتبار نہیں ہوتا، «كَقَوْلِكَ» جیسے کہ آپ کہتے ہیں: «الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ»، جنسِ رجل بہتر ہے کس سے؟ جنسِ امرأۃ سے، تو دیکھو یہاں مفہومِ مسمّیٰ مراد ہے افراد کا ارادہ نہیں، ان کا اعتبار نہیں، ورنہ تو کئی مرتبہ مولانا افرادِ امرأۃ افضل ہوتے ہیں کس سے؟ افرادِ رجل سے۔[۴]

«وَقَدْ يَأْتِي» اور کبھی کبھار آتا ہے کون بھائی؟ «الْمُعَرَّفُ بِلَامِ الْحَقِيقَةِ» وہ جو معرف ہو کس کے ساتھ؟ لامِ حقیقت کے ساتھ، «لِوَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ» کسی ایک کے لیے افراد میں سے، «بِاعْتِبَارِ عَهْدِيَّتِهِ فِي الذِّهْنِ» باعتبار اس کے متعین ہونے کے کس کے اندر؟ ذہن کے اندر متعین ہونے کے اعتبار سے، بھائی ذہن میں وہ متعین کیسے ہوتا ہے مولانا؟ حقیقت کے متعین ہونے کے اعتبار سے وہ بھی کیا ہو گیا ذہن میں متعین ہو گیا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

«لِمُطَابَقَةِ ذَلِكَ الْوَاحِدِ الْحَقِيقَةَ» بوجہ مطابق ہونے اس ایک کے حقیقت کے، یعنی وہ ایک جو ہوتا ہے حقیقت کے مطابق ہوتا ہے، کیا ہوتا ہے؟ بھائی الف لام حقیقی لایا گیا اور اس کے ذریعے اشارہ کیا گیا کسی ایک فرد کی طرف «فِي ضِمْنِ الْحَقِيقَةِ»، کس کے ضمن میں؟ حقیقت کے ضمن میں، کیوں؟ کیونکہ یہ واحد حقیقت کے مطابق ہے، یہ واحد کیا ہے حقیقت کے مطابق ہونے کا معنی یہ ہے حقیقت اس پر صادق آرہی ہے، حقیقت اس پر کیا ہے؟ کیونکہ وہ حقیقت کا فرد ہے جب فرد ہے تو حقیقت تو اس پر صادق آرہی ہے، مثلاً میں کہتا ہوں، میں متعین کی مثلاً مثال ذکر کرتا ہوں: «زَيْدٌ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ»، کلام صحیح ہے یا غلط ہے مولانا؟ تو زید دیکھو اس پر کیا صادق آرہی ہے؟ حیوانِ ناطق ہونا اس پر صادق آرہا ہے کیونکہ یہ اس کا فرد ہے، تو وہاں پر بھی وہ جو فرد ہوتا ہے اس پر حقیقت صادق آرہی ہوتی ہے بھائی۔ «يَعْنِي يُطْلَقُ الْمُعَرَّفُ بِلَامِ الْحَقِيقَةِ» یعنی اطلاق ہوتا ہے کس کا؟ معرف بلام الحقیقۃ کا۔ آگے سطر کے آخر میں آرہا ہے: «عَلَى فَرْدٍ مَوْجُودٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ»، معرف بلام الحقیقۃ کا اطلاق ہوتا ہے کسی ایسے فرد پر جو موجود ہو «مِنَ الْحَقِيقَةِ» «أَيْ: مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ»، کس میں سے؟ حقیقت کے افراد میں سے، حقیقت کے افراد میں سے کسی ایک فردِ موجود پر اس کا اطلاق ہوتا ہے معرف بلام الحقیقۃ کا، بات سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟[۵]

معرف بلام الحقیقۃ «الَّذِي هُوَ مَوْضُوعٌ لِلْحَقِيقَةِ»، اس کا معنی پھر بتلا رہے ہیں جس کو «الَّذِي هُوَ مَوْضُوعٌ لِلْحَقِيقَةِ» وہ جس کو وضع کیا گیا ہے کس کے لیے؟ بھائی الف لام عہدِ ذہنی کے اوپر یہ جو عہدِ ذہنی جو ہے معہودِ ذہنی اس پہ جو الف لام آرہا ہے یہ کونسا ہے؟ حقیقی ہے، کونسا ہے؟ اور اس کو وضع کس لیے کیا گیا ہے؟ حقیقت کے لیے۔ تو وہی بتلا رہے ہیں کہ «الَّذِي هُوَ مَوْضُوعٌ لِلْحَقِيقَةِ» جس کو وضع کیا گیا ہے کس کے لیے؟ جی، حقیقت

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۴۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنَّ لَفْظَ مَا وَإِنْ كَانَ يَعُمُّ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ لَكِنَّ التَّحْرِيرَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن لفظ: ما، وإن—كان يعم الذك ور والإناث، لكن التحرير؛» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۴۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارٍ لِمَا صَدَقَتْ عَلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من غير اعتبار لما صدق عليه» منقول ہے۔

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۵۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «عَلَى فَرْدٍ مَوْجُودٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «على فرد ما موجود من الحقيقة» منقول ہے۔

کے لیے، ایسی حقیقت «الْمُتَّحِدَةِ فِي الذِّهْنِ» جو ذہن کے اندر کیا ہے؟ متحد ہے، یہ حقیقت ذہن میں متحد ہے یعنی اس کے افراد نہیں ہیں مولانا یعنی اس میں تعدد نہیں ہے بھائی، تعدد نہیں۔ بھائی حقیقت میں تعدد ہے؟ زید، عمرو، بکر، خالد سب کی حقیقت ایک ہے یا الگ الگ حقیقتیں ہیں؟ حقیقت میں تو وہ یہ جتنے حقیقت کے اندر یہاں تعدد... افراد میں تو تعدد ہو گا اس حقیقت کے افراد میں لیکن خود اس حقیقت میں تعدد وہ متحد ہے، وہ متحد ہے۔

یعنی اطلاق ہوتا ہے معرف بلام الحقیقۃ کے ذریعے کا معرف بلام الحقیقۃ کا اطلاق ہوتا ہے «الَّذِي هُوَ مَوْضُوعٌ لِلْحَقِيقَةِ الْمُتَّحِدَةِ فِي الذِّهْنِ» وہ جس کو وضع کیا گیا ہے ایسی حقیقت کے لیے جو متحد ہے فی الذہن، ذہن کے اندر، یعنی اس میں تعدد نہیں ہے، اس کا اطلاق کس پر ہوتا ہے؟ «عَلَى فَرْدٍ مَوْجُودٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ» «أَيْ: مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ»، افرادِ حقیقت میں سے کسی فردِ موجود پر اس کا اطلاق ہوتا ہے «بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ مَعْهُودًا فِي الذِّهْنِ» بہ ایں اعتبار کہ وہ متعین ہوتا ہے کس کے اندر بھائی؟ ذہن میں متعین ہوتا ہے، کیونکہ جیسے ہی الف لام حقیقی بولا کس چیز کا تصور آیا ذہن میں؟ اشارہ کس کی طرف ہوا؟ حقیقتِ متعینہ کی طرف، اور جب وہ حقیقتِ متعینہ ذہن میں آئے گی ساتھ ہی کیا آجائیں گے؟ افراد بھی آجائیں گے، تو وہ افراد بھی متعین ہوئے لیکن خود نہیں، باعتبار کس کے؟ حقیقت کے، باعتبار اس کے متعین ہونے کے ذہن کے اندر، «وَجُزْئِيًّا مِنْ جُزْئِيَّاتِ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ» اور اس حقیقت کی جزئیات میں سے ایک جزئی ہونے کی وجہ سے، بھائی جزئی فرد، کیا جزئی کس کو کہتے ہیں؟ فرد کو، اور اس حقیقت کے افراد میں سے ایک فرد ہونے کی وجہ سے، «مُطَابِقًا إِيَّاهَا» اور باعتبار اس کے مطابق ہونے کے، باعتبار اس کے مطابق ہونے کے۔ مطابق ہونے کا کیا معنی میں نے بتلایا تھا؟ کہ وہ اس پر صادق اتی ہے، وہ کلی کیا ہے اس پر جیسے «زَيْدٌ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ»، زید پر کیا صادق آرہی ہے؟ حقیقت صادق آرہی ہے۔

▪ قولہ: «كَمَا يُطْلَقُ الْكُلِّيُّ الطَّبِيعِيُّ عَلَى جُز...» کی تشریح

«كَمَا يُطْلَقُ الْكُلِّيُّ الطَّبِيعِيُّ عَلَى جُزْئِيٍّ مِنْ جُزْئِيَّاتِهِ» جیسے اطلاق کیا جاتا ہے کلی طبعی کا اپنی جزئیات میں سے کسی جزئی پر۔ کلی طبعی اس کلی کو کہتے ہیں جس کے مولانا خارج میں افراد کا وجود خارج میں ہو مولانا، سمجھ میں آیا؟ جیسے حیوانِ ناطق ہے بھائی، یہ کیا ہے؟ کلی طبعی ہے کیونکہ اس کے افراد کیا ہیں خارج میں: زید، عمرو، بکر، خالد وغیرہ کیا ہیں؟ خارج میں پائے جاتے ہیں۔ تو جیسے اطلاق ہوتا ہے کلی طبعی کا اپنے افراد میں سے کسی ایک فرد پر، میں کہتا ہوں بھائی اطلاق کریں بھائی کیسے؟ «زَيْدٌ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ»، تو زید پر میں نے کس چیز کا اطلاق کر دیا؟ حیوانِ ناطق کا اطلاق، کیونکہ یہ اس کی جزئیات میں سے ایک جزئی ہے، اس کے افراد میں سے ایک فرد ہے۔

«وَذَلِكَ عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ» اور یہ کس وقت ہو گا مولانا؟ جی کہ یہ جو معرف بلام الجنس کا اطلاق کس پر کر رہے ہیں بھائی؟ فرد پر۔ ہیں تو الف لام معرف بلام الحقیقۃ کے ذریعے اشارہ تو کس کی طرف ہونا چاہیے؟ حقیقت کی طرف، لیکن کبھی کبھی اس کا کیا مراد لیا جاتا ہے؟ فرد مراد لیا جاتا ہے، یہ کب ہو گا؟ جب کوئی قرینہ قائم ہو۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ الف لام کہ عہدِ ذہنی اور عہدِ ذہنی اور استغراقی دونوں کے لیے کیا چاہیے؟ قرینہ چاہیے، جب حقیقت مراد نہیں لی جا سکتی یہی قرینہ ہو گا کہ اب یہاں کیا مراد ہے؟ بعضِ فردِ غیر متعین مراد ہیں یا تمام افراد مراد ہیں۔ سمجھ میں آرہی ہے بات؟ بھائی دیکھو جب بھی الف لام حقیقی آئے گا فوراً کس کی طرف اشارہ ہونا چاہیے؟ حقیقت کی طرف اشارہ ہونا چاہیے، لیکن کبھی کوئی قرینہ قائم ہو گا وہ بتلائے گا یہاں حقیقت مراد الف لام تو حقیقی ہی ہے لیکن حقیقت مراد نہیں لے سکتے یہاں، یہاں کیا مراد لینا پڑے گا؟ یا بعض افراد غیر متعین لینے پڑیں گے یا تمام افراد لینے پڑیں گے، وہ ہمیں قرینہ بتلائے گا جیسے میں نے بتلایا: «أُدْخُلِ السُّوقَ» بھائی، اب یہاں السوق پر الف لام حقیقی ہے لیکن یہ ادخل کا قرینہ بتلا رہا ہے کہ یہاں حقیقت مراد نہیں ہے بلکہ فردِ غیر متعین مراد ہے۔

«وَذَلِكَ عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ عَلَى أَنْ لَيْسَ الْقَصْدُ إِلَى نَفْسِ الْحَقِيقَةِ» اور یہ قرینے کے قائم ہونے کے وقت ہو گا، قرینہ قائم ہو گا اس بات پر کہ ارادہ اور قصد نہیں ہے نفسِ حقیقت کی طرف یعنی نفسِ حقیقت کا ارادہ نہیں ہے «مِنْ حَيْثُ هِيَ» اور «هِيَ»، «أَيْ: مِنْ حَيْثُ الْمَفْهُومُ» بھائی، من حیث المفہوم کے اعتبار سے حقیقت مراد نہیں ہے «بَلْ مِنْ حَيْثُ الْوُجُودُ»، بلکہ کس اعتبار سے مراد ہے؟ وجود کے یعنی افراد کے اعتبار سے حقیقت مراد ہے۔ بھائی «مِنْ حَيْثُ هِيَ» اور «هِيَ» اکثر ترکیب اتی ہے یہ جملہ آتا ہے کلام میں یہ، اس کی ترکیب کیا ہو گی؟ آج آپ کو اس کی ترکیب بتائیں بھائی، بڑی قیمتی بات ہے ہمیشہ یاد رکھنا۔ یاد رکھو یہ «هِيَ» اول مبتدا ہے، یہ «هِيَ» اول مبتدا ہے اور یہ «هِيَ» ثانی اس کی تاکید ہے۔ آپ نے پڑھا ہے یعنی کبھی تاکید کلام میں لاتے ہیں: «جَاءَنِي زَيْدٌ» اور «زَيْدٌ»، یہ زیدِ ثانی کیا ہے؟ یہ تاکید ہے اول کی، میں کہتا ہوں «جَاءَ» اور «جَاءَ زَيْدٌ»، یہ جاءَ ثانی کیا ہے؟ اول کی تاکید ہے، میں کہتا ہوں «ضَرَبْتُ عَمْرًا» اور «عَمْرًا»، یہ عمراً ثانی کیا ہے؟ اول کی تو یہاں پر بھی «هِيَ» اور «هِيَ» کہا

گیا، یہ اول ہے مبتدا، ثانی اس کی تاکید ہے اور خبر محذوف ہے «مَقْصُودَةٌ»، خبر کیا ہے؟ «مَقْصُودَةٌ»۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ ترکیب سمجھ میں آگئی؟ اچھا۔

تو کہتے ہیں: «بَلْ مِنْ حَيْثُ» حقیقت مولانا اپنے اعتبار اپنے مفہوم کے اعتبار سے مقصود نہیں ہوتی، «بَلْ مِنْ حَيْثُ الْوُجُودُ» بلکہ وجود کے اعتبار سے، «وَلَا مِنْ حَيْثُ وُجُودِهَا فِي ضِمْنِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ» اور نہ ہی مولانا حقیقت مراد ہوتی ہے «فِي وُجُودِهَا» اپنے وجود میں «فِي ضِمْنِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ»، تمام افراد کے ضمن میں جو اس کا وجود ہے اس حیثیت سے بھی یہ مراد نہیں ہوتی یعنی استغراقی استغراق بھی وہاں مراد نہیں ہوتا، «بَلْ فِي بَعْضِهَا» بلکہ کس اعتبار سے؟ بعض افراد کے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ قرینہ بتلاتا ہے کہ یہاں نفسِ حقیقت مراد نہیں ہے، من حیث المفہوم نہیں حقیقت مراد بلکہ من حیث اور من حیث الوجود کے اندر پھر فی ضمنِ جمیعِ افراد مراد نہیں ہے بلکہ فی ضمنِ بعضِ افراد مراد ہے۔ «كَقَوْلِكَ: أُدْخُلِ السُّوقَ» جیسے آپ کا کہنا «أُدْخُلِ السُّوقَ»، «حَيْثُ لَا عَهْدَ فِي الْخَارِجِ» اس حیثیت سے کہ خارج میں کوئی متعین نہیں ہے۔ «وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى» اور اسی کے مثل ہے اللہ کا یہ قول: «وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ»، اور مجھے خوف ہے کہ اس کو کوئی بھیڑیا کھا جائے گا، تو یہاں الذئب پر بھی الف لام عہدِ ذہنی کا ہے۔

«وَهَذَا فِي الْمَعْنَى كَالنَّكِرَةِ» اور یہ معنی کے اعتبار سے نکرہ جیسا ہوتا ہے، «وَإِنْ كَانَ فِي اللَّفْظِ يَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْمَعَارِفِ» اگرچہ لفظوں میں اس کے اوپر معرفہ کے احکام جاری ہوتے ہیں، کیا معرفہ کے احکام کیا ہیں بھائی؟ «مِنْ» بیان ہے، یعنی «مِنْ وُقُوعِهِ مُبْتَدَأً وَذَا حَالٍ وَوَصْفًا لِلْمَعْرِفَةِ وَمَوْصُوفًا بِهَا»، یعنی مبتدا واقع ہونا اور ذوالحال واقع ہونا اور وصف واقع ہونا معرفہ کے لیے اور معرفہ کے ساتھ کیا ہونا؟ بھائی معرفہ ہے تو صفت بھی معرفہ کی بنے گا یا صفت بھی اس کی کیا ائے گی؟ معرفہ ہی آئے گی، «وَنَحْوِ ذَلِكَ» اور اس جیسے احکام اور وہ سب اس پر جاری ہوں گے۔

▪ قولہ: «وَإِنَّمَا قَالَ كَالنَّكِرَةِ» کی تشریح

«وَإِنَّمَا قَالَ كَالنَّكِرَةِ» بھائی ماتن نے «كَالنَّكِرَةِ» فرمایا کہ یہ معنی میں نکرہ جیسا ہے، یہ نہیں کہا کہ یہ معنی میں نکرہ ہے، یہ کاف کیوں لے کر آئے؟ کہتے ہیں بھائی دونوں بالکل ایک جیسے نہیں ہیں کچھ فرق ہے دونوں میں، فرق کیا؟ دیکھیے بھائی: «وَإِنَّمَا قَالَ كَالنَّكِرَةِ» اور ماتن نے «كَالنَّكِرَةِ» فرمایا «لِمَا بَيْنَهُمَا مِنْ تَفَاوُتٍ مَّا» بوجہ اس کے کہ ان دونوں کے درمیان کچھ تفاوت ہے، کچھ فرق ہے۔ بھائی دیکھو انہوں نے کیا کہا؟ ایک ہوتا ہے نکرۂ محض: «رَجُلٌ»، کیا ہے؟ «رَجُلٌ»، اور ایک ہے «الرَّجُلُ» اس پر بھی الف لام عہدِ ذہنی کا فرض کرو بھائی، یہ بھی کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ نکرہ کے حکم میں۔ «الذِّئْبُ» پر الف لام کونسا تھا؟ الف لام عہدِ ذہنی، تو یہ معنی میں کس کی طرح ہے؟ نکرہ کی طرح انہوں نے کہا، یہ نہیں کہا یہ نکرہ ہے بلکہ نکرہ کی طرح ہے۔ تو ایک ہے «ذِئْبٌ» نکرہ، اور ایک ہے «الذِّئْبُ» اس پر الف لام عہدِ ذہنی، یہ بھی کس کی طرح ہے؟ نکرہ جیسا ہے۔ تو پھر نکرہ کیوں نہیں کہا؟ کہہ دیتے یہ نکرہ ہے، کہتے ہیں نہیں ان دونوں میں فرق ہے: ایک نکرہ بغیر الف لام کے، ایک نکرہ الف لام کے ساتھ، دونوں میں فرق ہے۔ فرق یہ کہ یہ جو نکرہ ہے اس کو وضع ہی فردِ غیر متعین کے لیے کیا گیا ہے، اس نکرہ کو وضع ہی کس کے لیے کیا گیا ہے؟ فردِ غیر متعین کے لیے، جبکہ یہ جو «الذِّئْبُ» پر الف لام آیا اس کے ذریعے تو دراصل اشارہ ہے حقیقت کی طرف اور پھر وہ حقیقت مراد ہے فی ضمنِ بعض الافراد، کس میں؟ بعض غیر متعین کے ضمن میں حقیقت مراد ہے، بعض غیر متعین کے ضمن میں کیا مراد ہے؟ حقیقت مراد ہے، اور یہ بعض غیر متعین کے ضمن میں حقیقت مراد ہے اس کا پتہ کس سے چلا آپ کو؟ قرینے سے، کس نے بتایا تھا؟ قرینے نے بتلایا تھا کہ حقیقت «مِنْ حَيْثُ هِيَ» اور «هِيَ» مراد نہیں ہے بلکہ «فِي ضِمْنِ بَعْضِ الْأَفْرَادِ» مراد ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو قرینے نے بتلایا۔ تو یہاں پر یہ وضع کے اعتبار سے بتلا دیتا ہے کہ فردِ غیر متعین مراد ہے اور یہ قرینے کے ساتھ بتلاتا ہے بغیر قرینے کے نہیں۔

جب حضرت یعقوب علیہ السلام نے فرمایا: «أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ»، مجھے خوف ہے اس کو کیا کھالے گا؟ بھیڑیا کھالے گا۔ اب مولانا قرینہ بتلا رہا ہے کہ یہ جو کھانے کا ذکر آگیا معلوم الف لام تو ہے، کوئی بھیڑیا خارج میں متعین تو نہیں، جب متعین نہیں تو معلوم ہوا الف لام عہدِ خارجی نہیں بلکہ کونسا الف لام؟ حقیقی ہے۔ اب جب الف لام حقیقی ہے تو اس سے یا تو مراد اس سے مراد تو حقیقت ہوتی ہے لیکن یہاں تو اکل کا ذکر آیا، کیا حقیقت کسی چیز کو کسی کو کھا سکتی ہے؟ معلوم ہوا یہاں حقیقت مراد نہیں، جب حقیقت مراد نہیں تو پھر حقیقت من حیث الوجود مراد ہوئی، قرینۂ عقل تھا اس نے بتلایا، اور پھر عقل جو ہے کھانا یہ ایک بھیڑیا کھائے گا کوئی ایک یا تمام دنیا کے تمام بھیڑیے مل کر کھائیں گے بھائی؟ تمام کا کھانا تو ناممکن، معلوم ہوا کوئی ایک فردِ غیر متعین مراد ہے اور

یہ کس نے بتایا؟ عقل نے، یہ جو عقل کا ذکر عقل ساتھ آیا «أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ» اس نے بتلایا کہ یہ حقیقت مراد ہے کس کے ضمن میں؟ کسی فردِ غیر متعین کے ضمن میں بھائی۔

تو کیا فرق ہوا دونوں میں؟ کہ ایک نکرۂ محضہ جو ہے وہ بھی دلالت کرتا ہے فردِ غیر متعین پر اور معرف بلام عہدِ ذہنی جو ہے وہ بھی کس پر دلالت کرتا ہے؟ لیکن وہ دلالت کرتا ہے وضع کے اعتبار سے اور یہ دلالت کرتا ہے قرینے کے اعتبار سے۔

«وَإِنَّمَا قَالَ كَالنَّكِرَةِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنْ تَفَاوُتٍ مَّا» اور ماتن نے «كَالنَّكِرَةِ» کہا بوجہ اس کے کہ ان دونوں کے درمیان کچھ فرق ہے، «وَهُوَ» اور وہ یہ کہ «أَنَّ النَّكِرَةَ مَعْنَاهُ» کہ نکرہ جو ہے اس کا معنی کیا ہے؟ «بَعْضٌ غَيْرُ مُعَيَّنٍ مِنْ جُمْلَةِ الْحَقِيقَةِ»، بعضِ غیر متعین جملۂ حقیقت میں سے، نکرہ کا کیا معنی ہوتا ہے؟ پوری حقیقت مجموعۂ حقیقت میں سے بعضِ غیر متعین بھائی وضع کے اعتبار سے، «وَهَذَا» اور یہ جو معرف ہوتا ہے «مَعْنَاهُ نَفْسُ الْحَقِيقَةِ» اس کا معنی تو کیا ہوتا ہے؟ بھائی الف لام حقیقی ہے تو اس سے تو نفسِ حقیقت مراد ہے، «وَإِنَّمَا تُسْتَفَادُ الْبَعْضِيَّةُ مِنَ الْقَرِينَةِ» اور یہاں جو بعضیت حاصل ہو رہی ہے وہ کس سے ہے؟ قرینے سے، اور وہ قرینہ کیا تھا؟ «كَالدُّخُولِ وَالْأَكْلِ»، «أُدْخُلِ السُّوقَ» کے اندر یہ دخول بتلا رہا تھا اور «أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ» کے اندر کیا بتلایا؟ عقل نے قرینہ تھا، دخول اور عقل کا قرینہ ہے ان مثالوں کے اندر جو گزر گئیں، «فَالْمُجَرَّدُ وَذُو اللَّامِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْقَرِينَةِ سَوَاءٌ»، «فَالْمُجَرَّدُ» خالی نکرہ: «ذِئْبٌ»، یہ کیا ہے؟ مجرد ہے، اس پر الف لام ہے؟ نہیں، تو یہ مجرد یہ جو خالی ہے الف لام سے، «وَذُو اللَّامِ» اور «الذِّئْبُ» لام والا، «بِالنَّظَرِ إِلَى الْقَرِينَةِ سَوَاءٌ» نظر کرتے ہوئے قرینہ کی طرف یہ دونوں کیا ہیں؟ برابر ہیں، ایک «ذِئْبٌ» ہے اکیلا اور دوسرا «الذِّئْبُ» ہے قرینے کے ساتھ، یہ دونوں کیا ہیں آپس میں؟ برابر ہیں۔

سمجھ میں آیا؟ تو یہ مجرد اور ذو اللام قرینے کی طرف نظر کرتے ہوئے برابر ہیں، «وَبِالنَّظَرِ إِلَى أَنْفُسِهِمَا مُخْتَلِفَانِ» اور اپنی ذات کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ دونوں مختلف ہیں، دونوں کیا ہیں؟ اس لیے کہ دونوں فردِ غیر متعین پر دلالت کر رہے ہیں لیکن ایک وضع کے اعتبار سے کر رہا ہے اور دوسرا قرینے کے ساتھ کر رہا ہے، تو دونوں آپس میں مختلف بھی ہیں لیکن برابر بھی ہیں، جی چلیے بھائی، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۴۷: الف لامِ حقیقی، جنسی، عہدِ ذہنی اور استغراقی کی تحقیق اور نقشۂ الف لام پر تطبیق

مختصر المعانی صفحہ: ۸۱—بتاریخ: ۹ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں مولانا آپ نے پڑھا تھا کہ الف لام دو قسم پر ہے، ایک الف لام اسمی ہے اور دوسرا الف لام حرفی ہے۔ اور الف لام اسمی وہ ہے جو اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے اور بمعنی اَلَّذِیْ کے ہوتا ہے، اس لیے اس کو کیا کہتے ہیں؟ الف لام اسمی کہتے ہیں کہ وہ دراصل اسم موصول ہے جو بصورت الف لام کے آیا ہے بھئی۔ اور جو آگے اسم فاعل اور اسم مفعول کا صیغہ ہے ضَارِبٌ یامَضْرُوْبٌ وہ دراصل اس کا صلہ ہے اور وہ دراصل فعل ہے جو بصورت کس کے آیا ہے؟ اسم فاعل یا اسم مفعول کے۔ تو اَلضَّارِبُ بمعنی ہوا اَلَّذِیْ یَضْرِبُ کے اور اَلْمَضْرُوْبُ بمعنی ہوا اَلَّذِیْ یُضْرَبُ کے بھئی۔

یہ میں نے آپ کو بتلایا تھا زائد بھئی۔ اور باقی کتاب کے اندر جو بحث تھی وہ الف لام حرفی کی ہوئی بھئی۔ الف لام حرفی کی تقسیم آپ نے پڑھی تھی بھئی کہ الف لام حرفی وہ ہے جس کے ذریعے کسی اسم کو معرفہ بنایا جاتا ہے بھئی۔ جب وہ کسی اسم پر داخل ہو تو وہ کیا بن جاتا ہے؟ معرفہ بن جاتا ہے اور اس کے ذریعے اشارہ کیا جاتا ہے مولانا۔ اب اشارہ یا تو اس کی جنس اور ماہیت کی طرف اشارہ ہو گا مولانا، افراد مراد نہیں ہوں گے، تو یہ الف لام جنسی اور الف لام حقیقی کہلاتا ہے بھئی۔ اور یا پھر مولانا افراد کی طرف اشارہ ہو گا۔ اگر افراد کی طرف اشارہ ہے تو پھر تمام افراد مراد ہوں گے یا بعض افراد۔ اگر تمام افراد مراد ہوں تو یہ الف لام استغراقی ہے بھئی۔ اور اگر بعض افراد مراد ہوں تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں، یا بعض متعین افراد مراد ہوں گے یا بعض غیر متعین۔ اگر متعین افراد مراد ہیں تو یہ الف لام عہد خارجی ہے اور اگر غیر متعین مراد ہیں تو یہ الف لام عہد ذہنی ہے بھئی۔

یہ تو آپ نحو میں پڑھ چکے ہیں بھئی۔ اب یہاں پر صاحب کتاب نے یہی قسمیں آپ کو بتلائیں لیکن انداز ذرا مختلف ہے بھئی۔ انہوں نے بتلایا کہ الف لام حرفی کی دو قسمیں ہیں بھئی۔ کتنی؟ دو قسمیں ہیں، ایک الف لام عہد خارجی اور ایک الف لام حقیقی بھئی۔ الف لام عہد خارجی کون سا ہے؟ جس کے ذریعے کیا مراد ہو مولانا؟ اشارہ کیا جائے کس کی طرف؟ فرد متعین کی طرف اشارہ کیا جائے۔ مثلاً میں نے کہا جَاءَنِیْ رَجُلٌ، نکرہ لے کر آیا۔ جب ایک دفعہ آ گیا، ذکر ہو گیا، متعین ہو گیا، اب میں اس کی طرف اشارہ کرتا ہوں الف لام کے ذریعے اور کہتا ہوں فَاَکْرَمْتُ الرَّجُلَ، تو یہ الف لام کون سا ہے؟ عہد خارجی ہے بھئی۔ وہ جو رَجُل متعین ہو گیا تھا اس کی طرف اشارہ ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اور دوسری قسم کیا ہے؟ الف لام حقیقی جس کے ذریعے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ کس کی طرف؟ حقیقت کی طرف۔

پھر آگے اس کی تقسیم کی تھی کہ الف لام جنسی، الف لام استغراقی اور الف لام عہد ذہنی یہ تینوں اسی الف لام حقیقی کی قسمیں ہیں بھئی۔ یہ نئی بات انہوں نے آپ کو بتلائی تھی۔ کیسے؟ کہ یہ الف لام حقیقی کے ذریعے اشارہ ہو گا کس چیز کی طرف؟ حقیقت کی طرف۔ کس چیز کی طرف؟ حقیقت کی طرف۔ اب یا تو حقیقت مراد ہو گی مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ یا حقیقت مراد ہو گی مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ تو اگر حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ مراد ہو تو پھر یہ الف لام جنسی کہلاتا ہے بھئی، یعنی حقیقت ہی مراد ہے۔ کیا مراد ہے؟ حقیقت ہی مراد ہے، اس کا مفہوم ہی مراد ہے بھئی۔ اور اگر مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ مراد ہو، یعنی حقیقت کا خارج میں وجود ہے مولانا افراد کے ضمن میں، جیسے حیوان ناطق انسان کی حقیقت ہے اور اس حقیقت کا وجود خارج میں افراد کے ضمن میں پایا جاتا ہے۔ کس کے ضمن میں؟ افراد کے، زید، عمرو، بکر یہ سارے افراد ہیں مولانا اس انسان کے اور ان سب کی حقیقت کیا ہے؟ حیوان ناطق۔

تو الف لام حقیقی کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے حقیقت کی طرف۔ اگر حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ، حقیقت ہی مراد ہو، ماہیت ہی مراد ہو، تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ الف لام جنسی۔ اور اگر حقیقت مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ مراد ہو مولانا، اور وجود کس کا ہوتا ہے بھئی؟ افراد کا۔ کس کا؟ افراد کا۔ تو اگر ماہیت مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ مراد ہو تو پھر یہ حقیقت اور ماہیت فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ مراد ہو گی یا فِیْ ضِمْنِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ مراد ہو گی۔ اگر یہ حقیقت اور ماہیت فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ مراد ہو تو پھر یہ کیا ہے؟ الف لام عہد ذہنی ہے۔ اور اگر ماہیت مراد ہو فِیْ ضِمْنِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ تو پھر یہ کیا ہے؟ الف لام استغراقی ہے بھئی، الف لام استغراقی۔ اس لیے مولانا کہ جب بھی ماہیت اور حقیقت کا تصور ذہن کے اندر آئے گا ساتھ ہی اس کے افراد بھی آجائیں گے۔ ساتھ ہی کیا آجائیں گے؟ افراد۔ تو یہ دراصل یہ جو الف لام عہد ذہنی ہے اور الف لام استغراقی ہے، یہ دونوں، ان کا الف لام کون سا ہے؟ وہی الف لام حقیقی ہے۔ کون سا الف لام ہے؟ وہی الف لام حقیقی ہے جس کے ذریعے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے، لیکن یہ حقیقت، اور جب بھی کوئی حقیقت ذہن میں آتی ہے ساتھ ہی کس کا تصور آجاتا ہے؟ اس کے افراد کا۔ اب یہی حقیقت بعض افراد کے اعتبار سے کے ضمن میں مراد ہو تو یہ کیا ہے؟ الف لام عہد ذہنی۔ اور اگر یہی حقیقت جمیع افراد کے ضمن میں مراد ہو تو یہ کیا ہے؟ الف لام استغراقی ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

اور پھر میں نے آپ کو، تو الف لام حقیقی کی کتنی قسمیں ہوئیں بھئی؟ تین قسمیں؟ تین قسمیں۔ کتنی قسمیں؟ تین۔ الف لام جنسی، الف لام عہد ذہنی اور الف لام استغراقی۔ اب الف لام حقیقی دلالت کرتا ہے کس پر؟ حقیقت پر۔ تو اب بغیر قرینے کے آجائے تو اس سے کیا مراد لی جائے گی؟ حقیقت مراد لی جائے گی۔ کوئی قرینہ وہاں پر موجود نہیں تو الف لام حقیقی سے کیا مراد ہو گا؟ حقیقت مراد ہو گی۔ لیکن اگر ساتھ کوئی قرینہ آجائے جو یہ بتلادے کہ یہاں حقیقت مراد نہیں ہو سکتی تو پھر اس صورت میں کیا لینا پڑے گا؟ الف لام عہد ذہنی یا الف لام استغراقی مراد لینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟ الف لام استغراقی، جیسے دیکھو میں آپ کسی شخص کے ساتھ آیا بھئی، ایک نیا شہر ہے، ہمیں نہ اس کے بازار وغیرہ کسی کا نہیں پتا، اب میں اس کو کہتا ہوں اُدْخُلِ السُّوْقَ، بازار میں داخل ہو جاؤ۔ اب یہاں پر مولانا الف لام، کوئی بازار متعین ہے؟ جی؟ نہیں۔ تو معلوم ہوا یہ الف لام عہد خارجی نہیں، کیونکہ الف لام عہد خارجی کے ذریعے تو اشارہ ہوتا ہے کس کی طرف؟ کسی متعین کی طرف، اور یہاں تو کوئی بازار متعین نہیں۔ معلوم ہوا الف لام عہد خارجی نہیں۔ جب الف لام عہد خارجی نہیں تو متعین ہو گیا کون سا الف لام ہے؟ الف لام حقیقی ہے۔ کون سا ہے؟ الف لام حقیقی، یعنی فرد متعین نہیں مراد، حقیقت مراد ہے۔

اب حقیقت کے اندر پھر کتنی قسمیں تھیں؟ تین قسمیں تھیں، یا تو حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ مراد ہو گی یا حقیقت مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ مراد ہو گی۔ تو تین قسمیں بنی تھیں: الف لام جنسی، الف لام عہد ذہنی، الف لام استغراقی۔ اب جب یہ طے ہو گیا کہ یہ الف لام حقیقی ہے تو اب پھر غور کریں گے مولانا کہ یہاں حقیقت مراد ہے، ماہیت مراد ہے، یعنی حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ مراد ہے یا مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ مراد ہے؟ تو غور کیا تو دیکھا اُدْخُلْ کا قرینہ بتلا رہا ہے کہ یہاں حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ مراد نہیں، کیونکہ اگر مفہوم مراد ہو پھر تو معنی یہ ہو گا اُدْخُلِ السُّوْقَ بازار کی حقیقت میں داخل ہو جاؤ۔ اور ایسا ہو سکتا ہے کوئی کسی چیز کی حقیقت میں داخل ہو کر اس کا جز بن جائے؟ اس کا جز نہیں بن سکتا، اس کی حقیقت میں داخل نہیں ہو سکتا۔ جب حقیقت میں داخل نہیں ہو سکتا تو یہ اُدْخُلْ کے قرینے نے بتلادیا کہ حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ نہیں مراد بلکہ حقیقت مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ مراد ہے۔

اب مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ کے اندر پھر دو احتمال تھے مولانا، یا یہ حقیقت مراد ہو گی بعض افراد کے ضمن میں یا جمیع افراد کے۔ اب یہاں جمیع افراد بھی مراد نہیں لے سکتے اس لیے کہ میں نے کیا کہا ہے اُدْخُلِ السُّوْقَ، اگر معنی ہو تو پھر اگر استغراق ہو تو پھر معنی ہو گا تمام بازاروں میں داخل ہو جاؤ۔ اور تمام بازاروں میں داخل ہو سکتا ہے وہ بھئی؟ تمام بازاروں میں داخل نہیں، کہ دنیا بھر کے تمام بازاروں میں داخل ہو جائے ایسا تو ممکن نہیں۔ تو پھر معلوم ہوا کہ یہ حقیقت مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ مراد ہے فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ، فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ، یعنی کوئی ایک فرد غیر متعین، اس کا مراد ہوا کہ کسی بازار میں داخل ہو جاؤ، کسی بازار میں داخل ہو جاؤ۔

تو یہاں آپ کو یہ پتا چل گیا مولانا کہ یہ جو الف لام عہد ذہنی ہے یہ بھی کس کی قسم ہے؟ الف لام حقیقی ہی کی قسم ہے۔ اور الف لام استغراقی ہے وہ بھی کس کی قسم ہے؟ الف لام حقیقی ہی کی قسم ہے۔ یہ بات سمجھ میں آئی بھئی کہ الف لام عہد ذہنی اور عہد خارجی دونوں الف لام حقیقی کی قسمیں ہیں، اور یہ جب قرینہ قائم ہو گا تب پتا چلے گا کہ یہاں حقیقت نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہیں؟ افراد۔ اب وہ بعض افراد مراد ہوں گے یا جمیع افراد مراد ہوں گے۔

اور پھر یہ بات آپ کو بتلائی تھی بھئی کہ یہ معنی کے اندر نکرہ کی طرح ہوتا ہے یہ جو الف لام عہد ذہنی ہے بھئی۔ الف لام عہد ذہنی کس کی طرح ہے؟ معنی میں نکرہ کی طرح ہے، ہاں لفظوں میں بھی معرفہ ہی ہے، معرفہ ہی کے احکام اس پر جاری ہوں گے۔ جیسے معرفہ مبتدا بن سکتا ہے یہ بھی مبتدا بن سکتا ہے، جیسے معرفہ معرفہ کی صفت بنتا ہے یہ بھی معرفہ کی صفت بنے گا، جیسے معرفہ کی صفت معرفہ لائی جاتی ہے اس کی صفت بھی کیا لائی جائے گی؟ معرفہ لائی جائے

گی وغیرہ۔

اور پھر بتلایا تھا علامہ تفتازانی نے کہ متن میں آیا کَالنَّکِرَۃِ، نکرہ جیسا ہے، یہ نہیں کہا کہ یہ نکرہ ہے، یہ معنی کے اندر نکرہ ہے، بلکہ معنی میں نکرہ جیسا ہے۔ بھئی یہ کاف کیوں لے کر آئے تشبیہ کے لیے؟ تو جواب دیا تھا علامہ تفتازانی نے کہ بھئی اس لیے کہ دونوں بالکل ایک جیسے نہیں ہیں، دونوں میں کچھ فرق ہے۔ بایں لحاظ تو دونوں ایک جیسے ہیں کہ یہ بھی فرد کہ نکرہ بھی فرد غیر معین پر دلالت کرتا ہے جیسے رَجُلٌ۔ رَجُلٌ، یہ بھی کس پر دلالت کر رہا ہے؟ فرد غیر معین پر۔ اور اس رَجُل پر الف لام عہد ذہنی لے آؤ اَلرَّجُلُ، یہ بھی کس پہ دلالت کر رہا ہے؟ فرد غیر معین پر۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ نکرہ دلالت کرتا ہے باعتبار وضع کے اور یہ دلالت کر رہا ہے کس کی وجہ سے؟ قرینے کی وجہ سے۔ کس کی وجہ سے؟ قرینے کی وجہ سے۔ قرینے نے بتلایا تھا کہ یہاں حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ نہیں مراد بلکہ مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ مراد ہے اور فِیْ ضِمْنِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ نہیں مراد بلکہ فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ مراد ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو دونوں میں فرق ہے۔ تو دونوں ایک جیسے ہیں بایں لحاظ کہ دونوں فرد غیر متعین پر دلالت کرتے ہیں اور دونوں مختلف ہیں بایں لحاظ کہ نکرہ دلالت کرتا ہے فرد غیر معین پر وضع کے اعتبار سے اور یہ دلالت کرتا ہے قرینے کی وجہ سے بھئی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی سب کو بھئی؟ تکرار کرتے ہو بھئی؟ اچھی طرح تکرار کیا کرو بھئی، مشکل مسائل ہیں۔

وَلِكَوْنِهٖ فِی الْمَعْنٰی كَالنَّكِرَةِ قَدْ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ النَّكِرَةِ۔ اور بوجہ ہونے اس کے نکرہ کے معنی میں، اور بوجہ ہونے اس کے معنی کے اندر نکرہ جیسے، یعنی یہ نکرہ میں ہے معنی کے اعتبار سے، اس وجہ سے قَدْ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ النَّكِرَةِ کبھی کبھار اس کے ساتھ کون سا معاملہ کیا جاتا ہے؟ نکرہ والا معاملہ کیا جاتا ہے، یہ جو مُعَرَّفٌ بِلَامِ الْحَقِيْقَةِ ہوتا ہے اور جس سے مراد کیا ہوتا ہے؟ بعض فرد، جس سے کیا مراد ہوتا ہے؟ بعض فرد غیر معین، یعنی یہ جو الف لام عہد ذہنی جس پہ داخل ہوا ہے یوں کہو۔ یہ جو الف لام عہد ذہنی جس پر داخل ہوتا ہے اس کے ساتھ کبھی کس کا معاملہ کیا جاتا ہے؟ نکرہ والا معاملہ کیا جاتا ہے کیونکہ یہ معنی میں نکرہ کی طرح ہے۔ وَيُوْصَفُ بِالْجُمْلَةِ اور اس کو موصوف کیا جاتا ہے کس کے ساتھ؟ جملے کے ساتھ اس کو موصوف کیا جاتا ہے۔[1]

بھئی یہ آپ جانتے ہیں کہ جملہ جو ہوتا ہے یہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ تو لہٰذا جب یہ نکرہ کے حکم میں ہے تو یہ نکرہ ہی کی صفت بن سکتا ہے، معرفہ کی صفت نہیں بن سکتا۔ اور ضابطہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ نکرہ کے بعد جملہ آجائے یا نکرہ کے بعد جار مجرور آجائے تو وہ اس نکرہ کے لیے کیا بنتے ہیں؟ صفت بنتے ہیں۔ اور اگر معرفہ کے بعد جملہ آجائے یا جار مجرور آجائیں تو وہ اس معرفہ کے لیے کیا بنتے ہیں؟ حال بنا کرتے ہیں بھئی۔ معرفہ کے بعد کیا آجائے؟ جملہ آئے تو وہ اس کے لیے کیا بنتا ہے؟ حال۔ اور نکرہ کے بعد جملہ آئے تو وہ اس کے لیے کیا بنتا ہے؟ صفت۔ تو یہ جو الف لام جس پر عہد ذہنی آیا یہ بھی معنی میں کس کی طرح ہے؟ نکرہ کی طرح ہے، لہٰذا کبھی کبھار اس کے ساتھ نکرہ والا ہی معاملہ کرتے ہوئے جملے کو اس کی صفت بنا دیا جاتا ہے۔ حالانکہ جملہ تو نکرہ ہے، اس کو تو کس کی صفت بننا چاہیے؟ نکرہ کی، اور اس پر تو کیا داخل ہو گیا؟ الف لام، اور الف لام کی وجہ سے یہ کیا بن گیا ہے؟ معرفہ، تو جملے کو اس کی صفت نہیں بننا چاہیے۔ تو بھئی کہتے ہیں یہ لفظوں کے اعتبار سے معرفہ بن گیا ہے، معنی کے اعتبار سے یہ اب بھی کیا ہے؟ نکرہ۔ جب معنی کے اعتبار سے نکرہ ہے تو جملہ بھی نکرہ کے حکم میں ہے، تو جملے کو اس کی کیا بنا دیا جاتا ہے؟ صفت بنا دیا جاتا ہے۔ یہ بات سمجھ میں آگئی بھئی؟

كَقَوْلِهٖ جیسے شاعر کا قول ہے: وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَى اللَّئِيْمِ يَسُبُّنِیْ، دوسرا مصرع ہے: فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتُ لَا يَعْنِيْنِیْ۔ وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَى اللَّئِيْمِ يَسُبُّنِیْ فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتُ لَا يَعْنِيْنِیْ۔ یہاں شاعر کہتا ہے بھئی، وَلَقَدْ اَمُرُّ اور تحقیق میں گزرتا ہوں عَلَى اللَّئِيْمِ، یہاں اَللَّئِيْمِ پر بھئی الف لام عہد ذہنی ہے تو معنی بھی نکرہ والا کریں گے، جب میں گزرتا ہوں کسی ایسے کمینے پر بھئی، يَسُبُّنِیْ اس کے بعد فعل آرہا ہے جملہ اور فعل اپنے فاعل سے مل کر کیا بنتا ہے؟ جملہ بنتا ہے، تو لہٰذا اس جملے کو لَئِيْم کے لیے صفت بنا دیا۔ کیا بنا دیا؟ صفت۔ کیوں بنایا؟ کیونکہ اَللَّئِيْمِ پر الف لام عہد ذہنی ہے اور یہ معنی کے اندر نکرہ کی طرح ہے اور جملہ بھی نکرہ کے حکم میں ہے تو اس جملے کو نکرہ کے لیے کیا بنا دیا؟ صفت بنا دیا۔ تو شاعر کہتا ہے تحقیق میں گزرتا ہوں عَلَى اللَّئِيْمِ کسی ایسے کمینے پر يَسُبُّنِیْ جو مجھے گالیاں دیتا ہے، گالیاں دیتا رہتا ہے، فَمَضَيْتُ تو میں گزر جاتا ہوں، ماضی بمعنی مضارع کے، تو میں گزر جاتا ہوں ثُمَّتَ قُلْتُ پھر میں کہتا ہوں اپنے جو ساتھی میرے ساتھ ہوتے ہیں ان کو کہتا ہوں لَا يَعْنِيْنِیْ اس نے میرا ارادہ، یہ میرا ارادہ نہیں کرتا، یہ میرا ارادہ نہیں کر رہا، یہ مجھے نہیں کہہ رہا۔

شاعر کیا کہتا ہے؟ اپنے حلم اور بردباری کی تعریف کر رہا ہے کہ میں بڑا حلیم الطبع شخص ہوں، جب میں کسی ایسے کمینے پر گزرتا ہوں جو مجھے گالیاں دے رہا ہوتا ہے تو میں بڑے اطمینان اور سکون سے گزر جاتا ہوں، اس کی گالیوں کی پرواہی نہیں کرتا، اتنا بردبار آدمی ہوں۔ اور میں گزر جاتا ہوں اور میرے جو ساتھی

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۵۵۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بعض فرد غير معين» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بعض غير معين» منقول ہے۔

احباب میرے ساتھ ہوتے ہیں آگے گزر کر میں انہیں بھی یہی کہتا ہوں کہ یہ شخص مجھے نہیں گالیاں دے رہا تھا، یہ کسی اور کو گالیاں دے رہا ہے بھئی۔ ترجمہ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ تو فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتُ، یہ ثُمَّتَ وہی حرف عطف ہے مولانا ثُمَّ۔ آپ نے پڑھا ہے نا حروف عاطفہ میں سے ایک ثُمَّ ہے۔ اس ثُمَّ کے ساتھ کبھی تاملادی جاتی ہے، تا بھئی۔ تو ثُمَّ آتا ہے عطف کے لیے، اس کے ذریعے مفرد کا عطف مفرد پر بھی ہوتا ہے اور جملے کا عطف جملے پر بھی، لیکن جب اس کے ساتھ تامل جائے تو پھر اس کے ذریعے صرف جملے کا عطف جملے پر ہو گا، مفرد کا عطف مفرد پر نہیں ہو گا بھئی۔

تو دیکھیے شاعر مولانا اپنے حلم اور بردباری کی تعریف کر رہا ہے، توجہ سے سنو بھئی، بردباری کی تعریف کر رہا ہے۔ آگے يَسُبُّنِيْ کو ہم نے صفت بنایا، اَللَّئِيْمِ کا حال نہیں بنایا بھئی۔ اَللَّئِيْمِ میں مولانا ہم نے الف لام عہد ذہنی بنایا، الف لام عہد خارجی نہیں۔ کیونکہ اگر الف لام عہد خارجی مراد لیں تو کوئی متعین کمینہ مراد ہو گا، کیونکہ الف لام عہد خارجی کے ذریعے کس کی طرف اشارہ ہوتا ہے؟ کسی متعین کی طرف، تو پھر متعین کمینہ مراد ہو گا اور يَسُبُّنِيْ کو پھر حال بنانا پڑے گا کہ جب میں گزرتا ہوں اس فلاں کمینے پر گزرتا ہوں اس حال میں کہ وہ مجھے کیا کرتا ہے؟ گالیاں دیتا ہے، تو میں گزر جاتا ہوں اور اس کی پروا بھی نہیں کرتا اور ساتھیوں سے بھی کہتا ہوں اس نے میرا ارادہ نہیں کیا۔ اگر یہاں الف لام کو عہد خارجی کے لیے بنالیں تو پھر مولانا بات صحیح نہیں رہتی یہاں پر، زیادہ مناسب نہیں بنتی۔ اس لیے کہ یہ مقام مدح ہے، یہاں شاعر اپنی تعریف کر رہا ہے کہ میں بڑا ہی حلیم الطبع شخص ہوں۔ تو اگر مراد یہ ہو کہ وہ فلاں کمینہ جب مجھے گالیاں دیتا ہے تو میں برداشت کر لیتا ہوں، معلوم ہوا کوئی اور گالیاں دے تو یہ برداشت نہیں کرتا۔ تو حلم اور بردباری پوری طرح اس میں مبالغہ کس صورت کے اندر ہے کہ الف لام عہد خارجی بنائیں یا الف لام عہد ذہنی بنائیں بھئی؟ عہد خارجی بنانے کی صورت میں مبالغہ نہیں، معلوم ہوا صرف اسی متعین کمینے کی گالیاں برداشت کرتا ہے اور کسی کی برداشت نہیں کرتا۔ تو جب الف لام عہد ذہنی بنایا تو اب کوئی بھی کمینہ گالیاں دیتا ہے وہ کہتا ہے میں اس کو کیا کر لیتا ہوں؟ برداشت کر لیتا ہوں۔

اور نیز مولانا يَسُبُّنِيْ کو حال بھی نہیں بنایا، اس لیے اگر حال بنایا جاتا تو حال کا کیا معنی ہے؟ یہ حال ہے حَالَ يَحُوْلُ حَوَلَانٌ سے، گزر جاتا ہے، کچھ دیر کے لیے آتا ہے اور پھر کیا ہوتا ہے؟ گزر جاتا ہے۔ تو اس کے اندر بھی اتنا مبالغہ نہیں کیونکہ معنی یہ ہو جائے گا جب میں گزرتا ہوں اس حال میں مجھے وہ گالیاں دیتا ہے، جب میں گزرتا ہوں صرف اس وقت وہ معلوم ہوا مجھے گالیاں دیتا ہے باقی اوقات میں گالیاں نہیں دیتا۔ اور ایک اگر اس کو صفت بنائیں پھر اس کا معنی ہوتا ہے جو ہر وقت مجھے کیا دیتا رہتا ہے؟ گالیاں۔ تو کس کے اندر مولانا بردباری زیادہ ہے بھئی؟ وہ جو ہر وقت گالیاں دینے کو برداشت کرے یا صرف وہ تھوڑی دیر مرور کے وقت برداشت کرے بھئی؟ ہر وقت والی۔ جی سمجھ میں آیا؟ تو اگر حال بنائیں تو پھر بھی اس کے اندر مبالغہ نہیں، مبالغہ اسی صورت میں بنتا ہے کہ الف لام کون سا بنائیں؟ عہد ذہنی کا بنائیں اور يَسُبُّنِيْ کو اس کے لیے کیا بنائیں؟ صفت بنائیں۔ تو دیکھا اَللَّئِيْمِ جو ہے اس پر الف لام داخل ہوا لیکن یہ الف لام ہے عہد ذہنی اور الف لام عہد ذہنی معنی میں کس کی طرح ہوتا ہے؟ نکرہ، تو اس کے ساتھ معاملہ بھی نکرہ والا کر دیا گیا اور فعل کو اس کی کیا بنا دیا گیا، جملے کو کیا بنا دیا گیا اس کی؟ صفت بنا دیا گیا۔

وَقَدْ يُفِيْدُ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ الْمُشَارِ بِهَا اِلَى الْحَقِيْقَةِ الْاِسْتِغْرَاقَ۔ اور کبھی کبھار فائدہ دیتا ہے معرف باللام، کون سا معرف باللام؟ اَلْمُشَارِ بِهَا اِلَى الْحَقِيْقَةِ جس کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے کس کی طرف؟ حقیقت کی طرف، وہ فائدہ دیتا ہے اَلْاِسْتِغْرَاقَ کس چیز کا؟ استغراق کا بھی فائدہ دیتا ہے۔ نَحْوُ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ، یقیناً انسان جو ہے خسارے میں ہے۔ تو یہاں پر اَلْاِنْسَانَ پر جو الف لام آیا یہ استغراقی ہے بھئی۔ کیا ہے؟ استغراقی۔ اور الف لام استغراقی کس کی قسم ہے؟ الف لام حقیقی کی۔ تو دیکھو یہاں یہ معرف ہے بلام الحقیقۃ، یہ کیا ہے؟ معرف ہے بلام الحقیقۃ اور اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ استغراق کا۔ کس چیز کا؟ استغراق کا۔ تو یقیناً تمام انسان خسارے کے اندر ہیں، آگے آتا ہے اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے۔[۲]

تو کہتے ہیں اُشِيْرَ بِاللَّامِ اِلَى الْحَقِيْقَةِ اشارہ کیا گیا ہے لام کے ذریعے حقیقت کی طرف، معلوم ہوا یہ الف لام کون سا ہے؟ حقیقی ہے۔ لٰكِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِهَا الْمَاهِيَّةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ لیکن ارادہ نہیں کیا گیا اس کے ساتھ ماہیت کا مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ یعنی اپنے مفہوم کے اعتبار سے کہ یہی مقصود ہو، وَلَا مِنْ حَيْثُ تَحَقُّقِهَا فِيْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ۔ بھئی الف لام حقیقی ہو تو اس میں پھر کتنے احتمال تھے؟ یا تو حقیقت مِنْ حَيْثُ الْمَفْهُوْمِ مراد ہو گی یا حقیقت مِنْ حَيْثُ الْوُجُوْدِ۔ تو کہتے ہیں یہاں پر اَلْاِنْسَانَ پر بھئی الف لام کون سا آیا؟ جی؟ الف لام حقیقی آیا۔ کون سا آیا؟ الف لام حقیقی۔ اب الف

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۵۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدْ يُفِيْدُ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ الْمُشَارِ بِهَا اِلَى الْحَقِيْقَةِ الْاِسْتِغْرَاقَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وقد يفيد)المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة(الاستغراق؛» منقول ہے۔

لام حقیقی کے ذریعے یا تو اشارہ ہوتا ہے حقیقت کی طرف یعنی حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ مراد ہوتی ہے یا حقیقت مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ۔ یہاں حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ مراد نہیں ہو سکتی۔ کیوں نہیں ہو سکتی؟ کیونکہ آگے استثنا آرہا ہے اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مگر وہ لوگ جو ایمان لائے، معلوم ہوا کچھ افراد کو نکالا جارہا ہے۔ جب افراد کو نکالا جارہا ہے تو معلوم ہوا ماقبل میں بھی افراد ہی مراد ہیں، حقیقت مراد نہیں، کیونکہ استثنا اسی صورت میں بن سکتا ہے کہ ماقبل بھی کیا مراد ہو؟ افراد مراد ہوں۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ تو معلوم ہوا الف لام حقیقی تو ہے لیکن حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ مراد نہیں بلکہ حقیقت مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ مراد ہے۔[۳]

اب حقیقت مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ کے اندر پھر کتنے احتمال تھے؟ دو احتمال تھے، یا فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ یا فِیْ ضِمْنِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ۔ فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ بھی حقیقت مراد نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اس صورت میں اس استثنا کا پتا ہی نہیں چلے گا، استثنا کرنا صحیح ہی نہیں رہے گا بھئی۔ کیا معنی ہو جائے گا؟ کچھ انسان کیا ہیں؟ خسارے میں ہیں اور آگے کیا آیا؟ استثنا، اور استثنا کی تو دو ہی قسمیں ہیں، یا مستثنیٰ متصل ہوتا ہے یا مستثنیٰ منقطع۔ مستثنیٰ متصل کس کو کہتے ہیں مولانا؟ کہ جو ماقبل میں داخل تھا لیکن اِلَّا کے ذریعے اس کو کیا کر دیا گیا؟ نکال دیا گیا۔ اور مستثنیٰ منقطع کس کو کہتے ہیں بھئی؟ جس کو اِلَّا، حرف استثنا کے بعد ذکر کیا جائے اور وہ اس میں پہلے بھی داخل نہ ہو بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

مثلاً بھئی میں کہتا ہوں میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے لیکن زید نہیں آیا۔ دیکھو میں نے زید کا استثنا کر دیا۔ اب آپ کیا مجھے بتلا سکتے ہیں کہ زید یہ مستثنیٰ متصل ہے، یا یوں کہو میرے پاس کچھ لوگ آئے لیکن زید نہیں آیا۔ میرے پاس کچھ لوگ آئے لیکن زید نہیں آیا، دیکھو میں نے زید کا استثنا کر دیا۔ اب آپ مجھے بتائیے یہ مستثنیٰ متصل ہے یا منقطع ہے؟ جی؟ اس کو کوئی بھی نہیں بتا سکتا یہ مستثنیٰ متصل ہے یا منقطع ہے جب تک یہ طے نہ ہو جائے یہ جو لوگ آئے تھے زید ان میں شامل تھا یا شامل نہیں تھا۔ اگر زید بھی انہی لوگوں میں سے تھا پھر آپ نے اس کو نکالا ہے تو یہ کیا بن جائے گا؟ متصل۔ اور اگر یہ پہلے ہی ان میں شامل نہیں تھا تو پھر کیا بن جائے گا؟ مستثنیٰ منقطع۔ تو جب تک آپ کو یہی نہیں پتا کہ زید ان لوگوں میں شمار تھا یا شمار نہیں تھا نہ آپ متصل کا فیصلہ کر سکتے ہیں اور نہ مستثنیٰ متصل کا فیصلہ کر سکتے ہیں اور نہ مستثنیٰ منقطع کا۔ سمجھ میں آیا؟

تو اگر اَلْاِنْسَانَ سے بعض افراد مراد لے لیے جائیں تو پھر اس صورت میں آگے آنے والا استثنا صحیح نہیں رہ سکتا کیونکہ یا تو اسے مستثنیٰ متصل بنانا پڑے گا یا منقطع بنانا پڑے گا، دو ہی صورتیں ہیں، اور یہ پتا ہی نہیں چلے گا کہ یہ ان میں داخل تھے یا داخل نہیں تھے۔ اگر داخل تھے تو کیا بنا دیں؟ جی؟ داخل تھے لیکن اِلَّا کے ذریعے نکال دیا گیا تو کیا بن گیا؟ مستثنیٰ متصل۔ اور اگر داخل نہیں تھا اور اِلَّا کے بعد ذکر ہوئے ہیں تو پھر کیا بنا دیں گے؟ مستثنیٰ منقطع۔ سمجھ میں آیا؟ تو اَلْاِنْسَانَ سے اگر بعض افراد مراد لے لیے جائیں یعنی الف لام کون سا بنا لیا جائے؟ عہد ذہنی بنا لیا جائے تو پھر تو مستثنیٰ، استثنا ہی صحیح نہیں رہتا۔

تو معلوم ہوا الف لام عہد ذہنی بھی یہاں پر نہیں ہے، تو حقیقت فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ بھی مراد نہیں ہوئی۔ تو طے ہو گیا مولانا حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ بھی نہیں مراد، حقیقت فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ بھی نہیں مراد، تو معلوم ہوا حقیقت فِیْ ضِمْنِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ مراد ہے، جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ۔ اب استثنا صحیح ہو جائے گا۔ کیا ہو جائے گا؟ استثنا صحیح ہو جائے گا کہ مابعد جو ذکر ہوئے وہ پہلے داخل تھے، پھر اِلَّا کے ذریعے ان کو کیا کر دیا گیا؟ نکال دیا گیا۔ بات سمجھ میں آئی سب کو بھئی؟

تو کہتے ہیں اُشِیْرَ بِاللَّامِ اِلَی الْحَقِیْقَةِ اشارہ کیا گیا لام کے ساتھ حقیقت کی طرف، لٰکِنْ لَمْ یُقْصَدْ بِهَا الْمَاهِیَّةُ مِنْ حَیْثُ هِیَ هِیَ لیکن ارادہ نہیں کیا گیا اس کے ساتھ ماہیت کا مِنْ حَیْثُ هِیَ هِیَ یعنی مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ جو ہے اس کا ارادہ نہیں کیا گیا کہ یہی مراد ہو، یہی مقصود ہو مفہوم کے اعتبار سے، وَلَا مِنْ حَیْثُ تَحَقُّقِهَا فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ اور نہ ہی ماہیت کا ارادہ کیا گیا ہے اس حیثیت سے کہ اس کا تحقق ہو فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ، بَلْ فِیْ ضِمْنِ الْجَمِیْعِ بلکہ یہاں ماہیت مراد ہے فِیْ ضِمْنِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ، بِدَلِیْلِ صِحَّةِ الْاِسْتِثْنَاءِ کس دلیل کے ساتھ؟ استثنا کے صحیح ہونے کی دلیل کے ساتھ، اَلَّذِیْ شَرْطُهٗ دُخُوْلُ الْمُسْتَثْنٰی فِی الْمُسْتَثْنٰی مِنْهُ جس کے صحیح ہونے کے لیے کیا شرط تھی؟ کہ مستثنیٰ کس میں داخل ہو؟ مستثنیٰ منہ میں داخل ہو، لَوْ سُكِتَ عَنْ ذِكْرِهٖ اگر سکوت کیا جائے اس کے ذکر سے بھئی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟

تو دیکھو میں کہتا ہوں درجہ خامسہ والے میرے پاس آئے لیکن زید نہیں آیا، اور زید بھی درجہ خامسہ میں ہے۔ تو اگر میں صرف یہ کہتا میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے، استثنا نہ کرتا، زید کے ذکر سے میں سکوت اختیار کرتا، تو زید بھی شامل ہوتا یا نہ ہوتا؟ زید بھی ان کے اندر شامل ہوتا۔ یہ معنی ہے لَوْ سُكِتَ

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۵۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لٰكِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِهَا الْمَاهِيَّةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي،» منقول ہے۔

عَنْ ذِكْرِهٖ اگر اس کے ذکر سے سکوت کیا جاتا تو وہ بھی کیا ہوتا، مستثنیٰ بھی کس میں داخل ہوتا؟ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا، لیکن اس کو ذکر کیا گیا اِلَّا کے بعد تو اب وہ خارج ہوا ان سے۔ کیا ہوا ان سے؟ خارج ہوا۔

فَاللَّامُ الَّتِیْ لِتَعْرِیْفِ۔ اچھا، اب یہاں سے علامہ تفتازانی نے اتنی لمبی تقریر کی، اب آپ کو بتلائیں گے کہ ہم نے جو اتنی لمبی تقریر کی اتنا آپ کو پتا چل گیا کہ یہ جو الف لام عہد ذہنی ہے، یہ جو الف لام استغراقی ہے، یہ کس کی قسمیں ہیں؟ یہ کس کی قسمیں ہیں؟ الف لام حقیقی ہی کی قسمیں ہیں، الف لام حقیقی ہی کی قسمیں ہیں۔ ہاں ان سے ہم نے بعض افراد یا جمیع افراد مراد لیے کس وجہ سے؟ قرینے کی وجہ سے۔ کس وجہ سے؟ قرینے کی وجہ سے۔ یہی بات کر رہے ہیں۔ فَاللَّامُ الَّتِیْ لِتَعْرِیْفِ الْعَہْدِ الذِّہْنِیِّ پس وہ لام جو تعریف عہد ذہنی کے لیے آتا ہے اَوِ الْاِسْتِغْرَاقِ یا وہ لام جو تعریف استغراق کے لیے آتا ہے ہِیَ لَامُ الْحَقِیْقَۃِ یہ دراصل کیا ہے؟ وہی لام حقیقت ہے، حُمِلَتْ عَلٰی مَا ذَکَرْنَا اور اس کو محمول کیا گیا ہے اس چیز پر جس کو ہم نے ذکر کیا یعنی بعض فرد پر یا تمام افراد پر اس کا حمل کیا گیا بِحَسَبِ الْمَقَامِ وَالْقَرِیْنَۃِ کس اعتبار سے؟ مقام اور قرینے کے اعتبار سے۔ مقام اور قرینہ بتلاتا ہے کہ یہاں حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْہُوْمِ نہیں مراد بلکہ حقیقت مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ مراد ہے اور پھر مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ فِیْ ضِمْنِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ ہے یا فِیْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ۔ بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے یا ویسے ہی خاموش بیٹھے ہو سارے بھئی؟ ساری بحث اس نقشے کے گرد گھوم رہی ہے اگر وہ آپ کے ذہن میں ہو بھئی۔[۴]

وَلِہٰذَا قُلْنَا اسی بنا پر ہم کہتے ہیں، جی، یہاں سے علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں۔ بھئی انہوں نے علامہ تفتازانی نے کیا بات کی کہ الف لام عہد ذہنی اور یہ جو الف لام کیا ہے؟ استغراقی، یہ کس کی قسمیں ہیں؟ الف لام حقیقی کی قسمیں ہیں۔ کہتے ہیں اسی لیے وہ جو متن میں آیا تھا بھئی دیکھو صفحہ اسی کے شروع میں متن آیا تھا دوسری سطر میں وَقَدْ یَأْتِیْ، کیا آیا تھا؟ وَقَدْ یَأْتِیْ۔ اچھا ایک یہ، اور یَأْتِیْ کے اندر ضمیر تھی جو لوٹ رہی تھی معرف باللام کو، لیکن آگے علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا یہ مطلق معرف باللام کو نہیں لوٹ رہی بلکہ معرف بلام الحقیقۃ کو لوٹ رہی ہے۔ اسی طرح اگلے صفحے پر صفحہ اکیاسی پر متن آ رہا ہے وَقَدْ یُفِیْدُ، یہ بھی ضمیر لوٹ رہی تھی معرف باللام کو، لیکن علامہ تفتازانی نے آگے آپ کو بتلایا کہ یہ مطلق معرف باللام کو نہیں لوٹ رہی یہ ضمیر بلکہ کس کو لوٹ رہی ہے؟ معرف بلام الحقیقۃ کو لوٹ رہی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو یہاں علامہ تفتازانی نے اس ضمیر کو مطلق معرف باللام کی طرف نہیں لوٹایا بلکہ معرف بلام الحقیقۃ کی طرف لوٹایا۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ اگر ہم اس ضمیر کو مطلق معرف باللام کی طرف لوٹا دیتے تو پھر یہ پتا نہ چلتا کہ یہ جو الف لام عہد ذہنی ہے اور الف لام استغراقی ہے یہ دونوں الف لام حقیقی ہی کی قسمیں ہیں، یہ پتا نہ چلتا۔ لیکن جب ہم نے یَأْتِیْ اور یُفِیْدُ کی ضمیر کو کس کی طرف لوٹا دیا؟ معرف بلام الحقیقۃ کی طرف لوٹایا تو اب وہی معرف بلام الحقیقۃ کبھی فائدہ دے رہا ہے کس چیز کا، کیا مراد ہوتا ہے اس سے؟ بعض فرد مراد ہوتے ہیں اور کبھی اس سے تمام افراد مراد ہوتے ہیں۔ معلوم ہوا یہ دونوں الف لام عہد ذہنی اور الف لام استغراقی اسی الف لام حقیقی کی قسمیں ہیں۔ کیا ہیں؟ الف لام حقیقی کی قسمیں۔ بات سمجھ میں آئی کیا بتلانا چاہ رہے ہیں؟ کہ الف لام عہد ذہنی اور الف لام استغراقی کس کی قسمیں ہیں؟ حقیقی کی قسمیں ہیں۔ تو لہٰذا قَدْ یَأْتِیْ اور قَدْ یُفِیْدُ کے اندر ضمیر کس کو لوٹاؤ؟ معرف بلام الحقیقۃ کو لوٹاؤ، پھر ہی پتا چلے گا کہ یہ اس کی قسمیں ہیں، اگر مطلق معرف باللام کی طرف لوٹاؤ گے تو پھر پتا نہیں چلے گا۔

وَلِہٰذَا قُلْنَا اسی بنا پر ہم نے کہا کہ اِنَّ الضَّمِیْرَ فِیْ قَوْلِہٖ کہ ضمیر جو ہے ماتن کے اس قول کے اندر وَقَدْ یَأْتِیْ، یہ وہ جو متن گزرا، وَقَدْ یُفِیْدُ اور دوسرا قول کیا ہے ماتن کا؟ وَقَدْ یُفِیْدُ، ان کے اندر جو ضمیریں ہیں عَائِدٌ اِلَی الْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ یہ ضمیر کس کی طرف لوٹ رہی ہے بھئی؟ معرف باللام کی طرف، لیکن مطلق معرف باللام نہیں، اَلْمُشَارِ بِہَا اِلَی الْحَقِیْقَۃِ وہ معرف باللام جس کے ذریعے اشارہ کیا جائے کس کی طرف؟ حقیقت کی طرف۔ یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھئی؟

وَلَا بُدَّ فِیْ لَامِ الْحَقِیْقَۃِ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں بھئی۔ توجہ سے سنو، مشکل اعتراض ہے بھئی۔ پہلے ایک بات سمجھ لیں مولانا۔ یہ اسم جنس بھئی، اسم جنس۔ اسم جنس یاد رکھو یا تو مصدر ہوتا ہے اور یا مولانا غیر مصدر ہوتا ہے۔ اسم جنس کی بات کر رہا ہوں جو نکرہ ہے، نکرہ ہے جس پر الف لام داخل نہیں ہوا۔ مصدر جیسے ضَرْبٌ، اَکْلٌ، شُرْبٌ وغیرہ، یہ مصدر بھی کیا ہے؟ اسم جنس ہے۔ کیا ہے؟ اسم جنس ہے بھئی۔ کیا بات ہوئی؟ اسم جنس، کس کی بات کر رہا ہوں؟ اسم جنس نکرہ کی۔ اسم جنس نکرہ یا تو مصدر ہوتا ہے جیسے اَکْلٌ، شُرْبٌ، ضَرْبٌ وغیرہ، یا مولانا یہ غیر مصدر ہوگا جیسے، یَرْحَمُکَ اللّٰہُ، جیسے

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۵۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ فِیْ ضِمْنِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من حيث وجودها في ضمن جميع الأفراد» منقول ہے۔

اَسَدٌ، رَجُلٌ وغیرہ۔ یا غیر مصدر ہو گا جیسے اَسَدٌ اور رَجُلٌ وغیرہ۔

اب یہ جو مصدر ہے، اسم جنس نکرہ مصدر، یہ بالاتفاق وضع ہے ماہیت اور حقیقت کے لیے، ماہیت اور حقیقت کے لیے جو حاضر فی الذہن نہ ہو اور متعین فی الذہن نہ ہو۔ جلدی لکھو بھئی جلدی جو لکھ رہے ہیں بھئی۔ کیا بات ہوئی مولانا؟ اسم جنس کتنی قسم پر ہوا؟ دو قسم پر، یا مصدر ہو گا یا غیر مصدر۔ یہ جو مصدر ہے یہ بالاتفاق وضع ہے کس کے لیے مولانا؟ ماہیت اور حقیقت کے لیے، لیکن وہ ماہیت اور حقیقت بایں لحاظ کہ وہ ذہن کے اندر حاضر نہیں، متعین نہیں۔ اور اسم جنس غیر مصدر ہے جیسے رَجُلٌ اور اَسَدٌ، اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں یہ بھی حقیقت اور ماہیت کے لیے وضع ہے، یہ اَسَدٌ، رَجُلٌ یہ بھی کس کے لیے وضع ہے؟ ماہیت اور حقیقت کے لیے اور اسی طرح جیسے وہ مصدر کے لیے تھا۔ مصدر میں بھی حقیقت اور ماہیت مراد ہوتی ہے لیکن بایں لحاظ کہ وہ ذہن میں متعین اور حاضر نہیں۔ نکرہ ہے نا، نکرہ متعین ہے ذہن کے اندر؟ حاضر ہے؟ نہیں، حاضر نہیں بھئی، سمجھ میں آیا؟ جب متعین ہو گا تو ذہن میں حاضر ہو گا، معلوم ہو گا بھئی۔

تو جیسے مولانا مصدر جو ہے وہ کس کے لیے وضع ہے؟ ماہیت اور حقیقت کے لیے لیکن کس اعتبار سے؟ کہ وہ ذہن کے اندر حاضر نہیں، ذہن کے اندر متعین نہیں ہے۔ اسی طرح یہ جو دوسرے اسم جنس ہیں جو مصدر نہیں جیسے رَجُلٌ، اَسَدٌ وغیرہ، اس میں بھی دو قول ہیں۔ اس میں ایک قول تو وہی مصدر کی طرح ہے کہ یہ بھی وضع ہے کس کے لیے؟ ماہیت اور حقیقت کے لیے اور اسی لحاظ سے یعنی اس اعتبار سے کہ وہ ماہیت اور حقیقت ذہن کے اندر جی؟ ذہن کے اندر حاضر نہ ہو۔ اور بعض کہتے ہیں نہیں، یہ جو ہے اسم جنس جو ہے غیر مصدر جو ہے یہ وضع ہے فرد غیر معین کے لیے۔ یہ کس کے لیے وضع ہے؟ فرد غیر معین کے لیے، ہاں کبھی کبھار یہ حقیقت اور ماہیت پر بھی دلالت کر دیتا ہے، وضع لیکن ماہیت اور حقیقت کے لیے نہیں ہے بلکہ کس کے لیے وضع ہے؟ جی؟ فرد غیر معین کے لیے۔

یہ بات سمجھ میں آئی؟ کیا بات ہوئی بھئی؟ اسم جنس کتنی قسم پر ہے؟ دو قسم پر ہے، اول کیا ہے؟ مصدر، دوسرا کیا ہے؟ غیر مصدر۔ مصدر کی مثال: ضَرْبٌ، شُرْبٌ، اَکْلٌ جتنے بھی مصادر ہیں، اور غیر مصدر کی مثال: اَسَدٌ، رَجُلٌ وغیرہ۔ یہ جو مصدر ہیں یہ بالاتفاق کس کے لیے وضع ہیں؟ حقیقت اور ماہیت کے لیے لیکن کس اعتبار سے؟ کہ وہ ذہن کے اندر حاضر نہ ہو، متعین نہ ہو۔ اور جو دوسرے غیر مصدر ہیں ان کے اندر کتنے قول ہیں؟ دو قول ہیں۔ بعض کے نزدیک کیا ہے کہ یہ بھی مصدر کی طرح ہے، جیسے مصدر ماہیت اور حقیقت کے لیے وضع تھا یہ بھی کس کے لیے وضع ہے؟ ماہیت اور حقیقت کے لیے اور اسی طرح جیسے وہ بایں لحاظ کہ وہ ماہیت اور حقیقت ذہن کے اندر متعین اور حاضر نہ ہو۔ اور بعض کیا کہتے ہیں کہ یہ کس کے لیے ہے؟ فرد غیر متعین کے لیے وضع ہے، ہاں کبھی کبھار کس پر دلالت کر دیتا ہے؟ ماہیت اور حقیقت پر بھی دلالت کر دیتا ہے۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ تھی تمہید بھئی۔ یہ کیا تھی؟ تمہید تھی۔

اب اعتراض سنو بھئی، اعتراض۔ علامہ تفتازانی صرف جواب ذکر کریں گے بھئی کتاب میں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے بھئی، بھئی یہ جو اسم جنس ہے اس پر جب الف لام عہد ذہنی داخل ہوا بھئی، کیا داخل ہوا؟ عہد ذہنی نہیں، الف لام حقیقی رکھیں، الف لام حقیقی۔ اب بھئی جس پر الف لام حقیقی داخل ہوا اس کے ذریعے بھی اشارہ کس کی طرف ہوتا ہے؟ بولو بھئی، الف لام حقیقی جس پہ داخل ہو اس کے ذریعے اشارہ کس کی طرف ہو گا؟ حقیقت اور ماہیت کی طرف۔ پھر آگے آپ نے پڑھی تھی تقسیم کہ وہ حقیقت مِنْ حَیْثُ الْمَفْهُوْمِ مراد ہو گی یا مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ، ہاں اس کی طرف ابھی نہیں جانا، اوپر جو پہلا تھا کہ وہ اسم جس پر الف لام حقیقی داخل ہو تو اس الف لام کے ذریعے اشارہ کس کی طرف ہو گا؟ حقیقت اور ماہیت کی طرف۔ تو معلوم ہوا یہ ماہیت اور حقیقت پر دلالت کرے گا۔ کیا کرے گا؟ ماہیت اور حقیقت پر دلالت کرے گا۔ اب یہ ماہیت اور حقیقت کس اعتبار سے مراد ہے؟ دو اعتبار ہیں: یا تو بایں لحاظ مراد ہے کہ ذہن میں حاضر ہے، متعین ہے، یا بایں لحاظ کہ ذہن میں حاضر نہیں، متعین نہیں۔

کیا بات ہوئی؟ کہ الف لام حقیقی جس پر داخل ہو اس کے ذریعے کس کی طرف اشارہ ہو گا؟ حقیقت اور ماہیت کی طرف۔ بھئی سب بھئی جواب دیا کرو بھئی، سمجھ میں آ جائے بات تو مجھے پتا چلے بھئی۔ الف لام حقیقی کے ذریعے کس کی طرف اشارہ ہو گا؟ حقیقت اور ماہیت کی طرف۔ اب یہ حقیقت اور ماہیت پر جو یہ دلالت کر رہا ہے کس اعتبار سے کر رہا ہے؟ یا تو بایں لحاظ دلالت کرے گا کہ وہ حقیقت ذہن میں حاضر ہے اور متعین ہے، یا بایں لحاظ دلالت کرے گا کہ وہ ذہن کے اندر حاضر اور متعین نہیں۔ دونوں صورتوں میں خرابی لازم آتی ہے۔ تو الف لام حقیقی کے ذریعے اشارہ تو حقیقت کی طرف ہو گا لیکن حقیقت پر دلالت دو طرح سے ہی ہو سکتی ہے: یا تو بایں لحاظ کہ وہ ذہن میں حاضر اور متعین ہو گی یا بایں لحاظ کہ ذہن میں حاضر اور متعین نہیں۔ دونوں صورتوں میں خرابی لازم آتی ہے۔

اگر یہ کیا کرتا ہے، ماہیت پر دلالت کرتا ہے بایں لحاظ کہ ذہن میں وہ حاضر نہیں، متعین نہیں، تو پھر تو نکرہ بھی ایسا تھا اور یہ معرف باللام بھی ایسا ہی ہوا۔

ضَرْبٌ کس چیز پہ دلالت کر رہا تھا؟ حقیقت اور ماہیت پر، نکرہ بھئی اسم جنس ہے، اور کس لحاظ سے؟ کہ وہ ذہن میں حاضر اور متعین نہیں۔ اور اَلضَّرْبُ پر الف لام حقیقی آیا اور آپ نے بھی یہی مراد لیا کہ یہ بھی دلالت، اس الف لام کے ذریعے بھی اشارہ ہے حقیقت اور ماہیت کی طرف لیکن بایں لحاظ کہ وہ حقیقت اور ماہیت ذہن کے اندر حاضر اور متعین نہیں۔ تو اَلضَّرْبُ اور ضَرْبٌ میں کوئی فرق رہا؟ نہیں، نکرہ اور معرفہ ایک جیسے ہو گئے۔ خرابی سمجھ میں آئی بھئی؟

اور اگر اس سے اشارہ کیا جائے ماہیت اور حقیقت کی طرف بایں لحاظ کہ ذہن میں وہ حاضر بھی ہے اور متعین بھی ہے، تو معلوم ہوا یہ دلالت کر رہا ہے حاضر فی الذہن پر اور متعین فی الذہن پر، تو اس کا فرق الف لام عہد خارجی سے نہ رہا، کیونکہ الف لام عہد خارجی کے ذریعے بھی اشارہ ہوتا ہے حاضر فی الذہن کی طرف اور متعین فی الذہن کی طرف۔ الف لام عہد خارجی کے ذریعے بھی کس کی طرف اشارہ ہوتا ہے؟ حاضر فی الذہن اور متعین فی الذہن کی طرف، اور یہ الف لام حقیقی کے ذریعے بھی مولانا اشارہ ہو رہا ہے کس کی طرف؟ حاضر فی الذہن اور متعین فی الذہن، پھر تو دونوں میں فرق نہ رہا، ان دونوں میں فرق نہ رہا۔ بات سمجھ میں آئی؟

تو جواب یہ مولانا کہ ہم شق ثانی کو اختیار کرتے ہیں کہ الف لام حقیقی کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے حقیقت اور ماہیت کی طرف بایں لحاظ کہ وہ ذہن میں حاضر ہے اور متعین ہے۔ آپ نے اس پر کہا کہ پھر تو اس کا التباس آ رہا ہے الف لام عہد خارجی کے ساتھ، کیونکہ الف لام خارجی کے ذریعے بھی حاضر فی الذہن اور متعین فی الذہن کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسے یہاں حقیقی کے ذریعے حاضر فی الذہن اور متعین فی الذہن کی طرف کیا ہو رہا ہے؟ اشارہ۔ تو جواب دیں گے کہ بھئی وہاں پر حاضر اور متعین ذہن میں کیا ہوتی ہے؟ حقیقت، الف لام حقیقی میں، جبکہ الف لام عہد خارجی کے اندر اشارہ کس کی طرف ہوتا ہے؟ متعین افراد کی طرف ہوتا ہے اور اس میں متعین حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے، تو دونوں میں فرق آ گیا۔ دونوں میں فرق آ گیا۔ بات سمجھ میں آئی؟

خلاصہ اعتراض و جواب پھر سن لو بھئی۔ کہ الف لام، بھئی سب سے پہلے میں نے بتایا اسم جنس بھئی، اسم جنس جو ہے وہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ ماہیت اور حقیقت پر اس اعتبار سے کہ وہ ماہیت اور حقیقت ذہن کے اندر حاضر نہیں ہوتی، متعین نہیں ہوتی۔ اب یہ معرف بلام الحقیقۃ ہے، اس کے ذریعے بھی اشارہ ہوتا ہے حقیقت اور ماہیت کی طرف۔ اب یہ حقیقت اور ماہیت کی طرف اشارہ دو لحاظ سے ہی ممکن ہے: یا تو بایں لحاظ کہ ذہن میں وہ حاضر اور متعین ہے، یا بایں لحاظ کہ ذہن میں وہ حاضر اور متعین نہیں۔ اگر بایں لحاظ اشارہ ہے کہ وہ ذہن میں حاضر اور متعین نہیں تو پھر تو اسم جنس نکرہ اور اسم جنس معرف باللام میں فرق نہ رہا۔ اسم جنس نکرہ بھی دلالت کرتا ہے ماہیت اور حقیقت پر بایں لحاظ کہ ذہن میں حاضر اور متعین نہیں، اور یہ معرف بلام الحقیقۃ بھی دلالت کر رہا ہے حقیقت اور ماہیت پر بایں لحاظ کہ ذہن میں حاضر اور متعین نہیں۔ تو ضَرْبٌ اور اَلضَّرْبُ کے اندر کوئی فرق ہی نہیں رہا، حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں، ان دونوں میں فرق ہے۔

اور اگر دوسری شق اختیار کرتے ہیں کہ اس کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے حقیقت اور ماہیت کی طرف بایں لحاظ کہ ذہن میں وہ حاضر اور متعین ہوتی ہے، تو جب حاضر فی الذہن اور متعین فی الذہن کی طرف اشارہ ہوا تو یہ تو پھر عہد خارجی سے ممتاز نہ ہوا، کیونکہ وہاں بھی حاضر فی الذہن اور متعین فی الذہن کی طرف کیا ہوتا ہے؟ اشارہ ہوتا ہے۔ تو جواب دیا کہ ہم شق ثانی کو اختیار کرتے ہیں کہ معرف بلام عہد ذہنی جو ہو گا اس کے ذریعے اشارہ ہو گا کس کی طرف؟ حاضر فی الذہن اور متعین فی الذہن کی طرف اشارہ ہو گا، لیکن یہ عہد خارجی سے ممتاز ہوا بایں لحاظ کہ اس میں اشارہ ہے حقیقت کی طرف اور اس میں اشارہ ہے افراد کی طرف، اَیْ حِصَّۃٍ مِّنْ اَفْرَادِ الْحَقِیْقَۃِ بھئی، تو دونوں میں فرق ہو گیا بھئی۔

وَلَا بُدَّ فِیْ لَامِ الْحَقِیْقَۃِ اور ضروری ہے لام حقیقت کے اندر، دیکھو وہ پہلی شق کا جواب دے رہے ہیں بھئی، وَلَا بُدَّ فِیْ لَامِ الْحَقِیْقَۃِ اور ضروری ہے لام حقیقت کے اندر مِنْ اَنْ یُّقْصَدَ بِہَا الْاِشَارَۃُ اِلَی الْمَاہِیَّۃِ کہ اس کے ذریعے ارادہ کیا جائے اشارہ کرنے کا اِلَی الْمَاہِیَّۃِ کس کی طرف؟ ماہیت کی طرف، لیکن کس اعتبار سے؟ بِاعْتِبَارِ حُضُوْرِہَا فِی الذِّہْنِ بایں اعتبار کہ وہ ذہن میں حاضر ہے، تو نکرہ سے ممتاز ہو گیا، نکرہ میں وہ ذہن میں حاضر نہیں، لِیَتَمَیَّزَ عَنْ اَسْمَاءِ الْاَجْنَاسِ النَّکِرَاتِ تاکہ یہ ممتاز ہو جائے کس سے مولانا؟ ان اسمائے اجناس سے جو کیا ہیں؟ نکرہ ہیں، مِثْلُ رُجْعٰی وَالرُّجْعٰی، یہ مصدر ہیں مولانا، اب دونوں میں فرق آ گیا۔ رُجْعٰی بھی دلالت کر رہا ہے ماہیت اور مفہوم پر لیکن بایں لحاظ کہ وہ ذہن میں حاضر اور متعین نہیں، اور اَلرُّجْعٰی بھی ماہیت اور حقیقت پر دلالت کر رہا ہے لیکن بایں لحاظ کہ وہ ذہن میں حاضر اور متعین ہے۔

وَاِذَا اعْتُبِرَ الْحُضُوْرُ فِی الذِّہْنِ اور جب اعتبار کیا گیا حضور فی الذہن کا، سمجھ میں آیا بھئی؟ اور حضور فی الذہن کا اعتبار کیا تو پھر کس سے التباس لازم آ رہا تھا؟ جی؟ الف لام عہد خارجی سے کہ وہ بھی حاضر فی الذہن ہوتا ہے اور یہ بھی حاضر فی الذہن پہ دلالت کر رہا ہے تو کیا فرق ہے؟ تو اب بتلائیں گے کہ ایک سے حقیقت مراد ہے اور ایک سے افراد۔ وَاِذَا اعْتُبِرَ الْحُضُوْرُ فِی الذِّہْنِ اور جب حضور فی الذہن کا اعتبار کیا گیا فَوَجْہُ امْتِیَازِہٖ

عَنْ تَعْرِيْفِ الْعَهْدِ تو وجہ امتیاز کیا ہے اس کے، یہ لام حقیقت کی جو تعریف ہے یہ ممتاز ہو گی، اس کے ممتاز ہونے کی وجہ کس سے؟ تعریف عہد خارجی سے، وہ الف لام عہد خارجی کی وجہ سے جو تعریف آئی اس سے ممتاز ہونے کی وجہ یہ کہ اَنَّ لَامَ الْعَهْدِ اِشَارَةٌ اِلٰى حِصَّةٍ مُعَيَّنَةٍ مِّنْ حَقِيْقَةٍ کہ لام عہدی جو ہے، لام عہد خارجی، اس کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے کس کی طرف؟ ایک معین حصے کی طرف مِنْ حَقِيْقَةٍ کس میں سے؟ یعنی حقیقت کے افراد میں سے کسی متعین فرد کی طرف کیا ہوتا ہے؟ اشارہ ہوتا ہے، وَاحِدًا كَانَ اَوِ اثْنَيْنِ اَوْ جَمَاعَةً چاہے وہ ایک ہو، چاہے دو ہوں، چاہے جماعت ہو۔ وَلَامُ الْحَقِيْقَةِ اِشَارَةٌ اِلٰى نَفْسِ الْحَقِيْقَةِ اور لام حقیقت کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے کس کی طرف؟ تو وہاں پر فرد کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور یہاں نفس حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ اِلَى الْاَفْرَادِ بغیر نظر کیے کس کی طرف؟ افراد کی طرف۔ فَلْيُتَاَمَّلْ چاہیے غور و فکر کر لیں بھئی، یہ باریک بات ہے بھئی۔ یہاں تک بحث سمجھ میں آئی بھئی؟

وَهُوَ اَيِ الْاِسْتِغْرَاقُ ضَرْبَانِ حَقِيْقِيٌّ وَهُوَ اَنْ يُّرَادَ كُلُّ فَرْدٍ مِّمَّا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ بِحَسَبِ اللُّغَةِ نَحْوُ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ اَىْ عَالِمِ كُلِّ غَيْبٍ وَّشَهَادَةٍ وَّعُرْفِيٌّ نَحْوُ جَمَعَ الْاَمِيْرُ الصَّاغَةَ اَىْ صَاغَةَ بَلَدِهٖ اَوْ اَطْرَافِ مَمْلَكَتِهٖ۔ یہ مولانا الگ بحث ہے۔ ہم بحث کر رہے ہیں اس وقت مسند الیہ کے احوال سے بھئی، لیکن اس بحث کا تعلق مسند الیہ کے احوال سے نہیں ہے۔ ابھی ماقبل میں بھئی الف لام کی قسمیں گزری تھیں وہاں استغراقی قسم آئی تھی، تو استغراق کا تذکرہ آ گیا تھا مولانا، اب ماتن آپ کو تھوڑی سی استغراق کے بارے میں بتلانا چاہتے ہیں کہ استغراق کتنی قسم پر ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ استغراق کی بات کر رہے ہیں، اس کا مسند الیہ کے احوال سے کوئی تعلق نہیں۔

اور میں نے بتایا تھا استغراق دو قسم پر ہے: ایک استغراق حقیقی اور ایک استغراق عرفی۔ استغراق حقیقی وہ کہ وہ لفظ لغت کے اعتبار سے اپنے تمام افراد کو، لغت کے اعتبار سے جن پر بولا جاتا ہے ان تمام افراد کو شامل ہو۔ میں اَلرَّجُلُ بولتا ہوں اور اس سے تمام دنیا کے رَجُل مراد لوں تو یہ کیا ہے؟ استغراق حقیقی۔ اور میں اَلرَّجُلُ بولتا ہوں اور اس سے مراد لوں عرف کے اندر بھئی، مثلاً میں کہتا ہوں کہ کسی عالم کا مثلاً جنازہ ہے، میں کہتا ہوں کہ تمام لوگ جنازے میں آئے تھے۔ میں کیا کہتا ہوں؟ تمام لوگ جنازے میں آئے تھے۔ تو کیا آپ بتائیے تمام دنیا کے لوگ آئے تھے اس کے اندر؟ نہیں۔ تو میں تو استغراق کر رہا ہوں لیکن یہاں استغراق حقیقی نہیں مراد بلکہ استغراق عرفی مراد ہے یعنی اس شہر یا اس علاقے کے تمام لوگ کیا ہیں؟ آئے تھے بھئی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو استغراق دو قسم پر ہے: ایک حقیقی کہ کوئی ایک فرد بھی باہر نہ رہے، اور ایک استغراق عرفی کہ عرف کے اندر جو ہے وہ اپنے تمام افراد کو شامل ہو۔ جیسے مولانا عَالِمُ الْغَيْبِ، عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، اللہ جاننے والے ہیں ہر ہر غیب کو، یعنی جو بھی چیز ہم سے غائب ہے، اور ہر ہر اس چیز کو جو ہمارے لیے مشاہد ہے، ہمارے مشاہدے میں ہے۔ تو اللہ ہر ہر غیب کو جاننے والے ہیں، یہ استغراق حقیقی ہے، کوئی ایک فرد غیب بھی ایسا نہیں جو اللہ کے علم سے خارج ہو۔ اور ہر ہر مشاہد کو جاننے والے ہیں، کوئی ایک بھی مشاہد چیز کا فرد ایسا نہیں جو اللہ کے علم سے خارج ہو۔ تو یہ استغراق کون سا ہوا؟ استغراق حقیقی۔ اور ایک استغراق عرفی ہے، مثلاً آپ کہتے ہیں امیر نے تمام زرگروں کو جمع کیا، جَمَعَ الْاَمِيْرُ الصَّاغَةَ امیر نے تمام زرگروں کو جمع کیا۔ تو یہاں مولانا یہ ممکن ہے کہ امیر تمام دنیا کے زرگروں کو جمع کر لے؟ جی؟ معلوم ہوا یہاں استغراق حقیقی نہیں مراد، تو پھر کیا مراد ہے؟ یعنی اپنے شہر کے تمام زرگروں کو یا اپنی مملکت کے تمام زرگروں کو، تو یہ استغراق حقیقی ہوا یا عرفی ہوا؟ عرفی ہوا۔

وَهُوَ اَيِ الْاِسْتِغْرَاقُ ضَرْبَانِ اور استغراق جو ہے دو قسم پر ہے مولانا: حَقِيْقِيٌّ ایک حقیقی ہے، وَهُوَ اَنْ يُّرَادَ كُلُّ فَرْدٍ اور وہ یہ کہ ارادہ کیا جائے ہر فرد کا مِمَّا ان افراد میں سے يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ بِحَسَبِ اللُّغَةِ کہ جن کو شامل ہو لفظ لغت کے اعتبار سے، کوئی ایک بھی باقی نہ رہے، نَحْوُ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ اَىْ عَالِمِ كُلِّ غَيْبٍ جاننے والے ہیں ہر غیب کو وَّشَهَادَةٍ اور ہر شہادت کو۔ وَّعُرْفِيٌّ اور ایک کیا ہے؟ استغراق عرفی ہے، وَهُوَ اَنْ يُّرَادَ كُلُّ فَرْدٍ کہ ارادہ کیا جائے ہر اس فرد، ہر فرد کا مِمَّا ان افراد میں سے يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ بِحَسَبِ مُتَفَاهَمِ الْعُرْفِ کہ جس کو لفظ شامل ہو باعتبار عرف کے سمجھنے کے۔ کس کے؟ عرف کے سمجھنے کے اعتبار، عرف میں جو سمجھا جائے بھئی۔ نَحْوُ مثال کے طور پر جَمَعَ الْاَمِيْرُ الصَّاغَةَ، صَاغَةٌ جمع ہے صَائِغٌ کی، زرگر کو کہتے ہیں، جمع کیا امیر نے زرگروں کو، اَىْ صَاغَةَ بَلَدِهٖ یعنی اپنے شہر کے زرگروں کو اَوْ اَطْرَافِ مَمْلَكَتِهٖ اَىْ صَاغَةَ اَطْرَافِ مَمْلَكَتِهٖ اپنی مملکت کے کناروں کے یعنی گوشہ ہائے مملکت کے سناروں کو جمع کیا، لِاَنَّهُ الْمَفْهُوْمُ عُرْفًا اس لیے کہ یہی مفہوم ہے عرفاً، لَا صَاغَةَ الدُّنْيَا تمام دنیا کے زرگر مراد نہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

قِيْلَ کہا گیا، یہ ایک اشکال کا جواب ہے بھئی بعضوں نے جو ذکر کیا جس کو علامہ تفتازانی رد کریں گے۔ اشکال یہ بھئی، انہوں نے کہا اَلصَّاغَةُ۔ اَلصَّاغَةُ پر الف لام کون سا آیا؟ استغراقی، اور استغراق حقیقی مراد ہے یا استغراق عرفی مراد ہے؟ استغراق عرفی مراد ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھئی یہ اَلصَّاغَةُ

کو آپ نے استغراق کے لیے بطور مثال کے کیسے ذکر کر دیا؟ اس لیے کہ ضابطہ ہے مولانا، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ الف لام دو قسم پر ہے: ایک اسمی ہے، ایک حرفی۔ اسم فاعل پر جو الف لام داخل ہو وہ کون سا ہوا کرتا ہے؟ اسمی ہوتا ہے، اور ہم نے جو ابھی تک کتاب میں بحث پڑھی وہ کون سی تھی؟ الف لام حرفی کی۔ الف لام استغراقی کس کی قسم تھی؟ الف لام حرفی کی، اور اَلصَّاغَۃُ تو، صَاغَۃٌ جمع ہے صَائِغٌ کی، تو یہ تو اسم فاعل ہے اور اسم فاعل پر جو الف لام آتا ہے وہ تو اسمی ہوا کرتا ہے، حرفی نہیں۔ تو جب یہ الف لام اسمی ہے تو اس کو استغراق کے لیے بطور مثال کے ذکر کرنا صحیح نہیں۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ اشکال سمجھ میں آیا؟

تو جواب دیتے ہیں کہ بھئی مثال مبنی ہے امام مازنی کے مذہب پر بھئی۔ کہ امام مازنی کے نزدیک الف لام چاہے اسم فاعل اور اسم مفعول پر ہی کیوں نہ داخل ہو وہ اسمی نہیں ہے، وہ بھی حرفی ہی ہے، اسم موصول نہیں ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ امام مازنی کیا فرماتے ہیں؟ کہ اسم فاعل اور اسم مفعول پر جو الف لام داخل ہو وہ بھی کیا ہوا کرتا ہے؟ حرفی ہی ہوتا ہے، اور یہاں الف لام استغراقی بھی کون سا تھا؟ حرفی تھا، تو لہٰذا اس کو بطور مثال کے ذکر کرنا کیا ہوا؟ صحیح ہوا۔ اشکال سمجھ میں آیا بھئی؟

کہ آپ اس کو بطور مثال کے ذکر کر رہے ہیں کس کے لیے؟ استغراق کے لیے، اور استغراق کا فائدہ کون سا الف لام دیا کرتا تھا؟ الف لام حرفی، اور یہ تو ہے الف لام اسمی، یہ تو استغراق کا فائدہ نہیں دیتا بھئی، پھر آپ نے اس کو کیسے بطور مثال کے ذکر کر دیا؟ تو جواب دیا یہ امام مازنی کے مذہب پر ہے، ان کے نزدیک جو اسم فاعل اسم مفعول پر الف لام داخل ہوتا ہے وہ بھی کون سا ہوتا ہے؟ حرفی، اور الف لام حرفی کبھی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ استغراق کا فائدہ دیتا ہے، لہٰذا اس کو بطور مثال کے ذکر کرنا صحیح ہے بھئی۔ جبکہ جمہور کے نزدیک تو یہ مثال صحیح نہیں بنتی کیونکہ جمہور کے نزدیک اسم فاعل اور اسم مفعول پر جو الف لام داخل ہو وہ کون سا ہوتا ہے؟ اسمی ہوتا ہے، اسمی ہوتا ہے۔

قِیْلَ الْمِثَالُ مَبْنِیٌّ عَلٰی مَذْہَبِ الْمَازِنِیِّ کہا گیا کہ مثال جو ہے مبنی ہے امام مازنی کے مذہب پر وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ کَذٰلِکَ اگر ایسا نہ ہو تو فَاللَّامُ فِی اسْمِ الْفَاعِلِ عِنْدَ غَیْرِہٖ مَوْصُوْلٌ تو الف لام جو ہے اسم فاعل کے اندر ان کے علاوہ کے نزدیک، امام مازنی کے علاوہ جو ہیں جمہور ہیں ان کے نزدیک کیا ہے؟ اسم فاعل کا الف لام کیا ہوتا ہے؟ اسم موصول ہوتا ہے، تو لہٰذا اس کو بطور مثال کے ذکر کرنا ہی صحیح نہیں، لہٰذا یہ مثال مبنی ہے امام مازنی کے مذہب پر۔

وَفِیْہِ نَظَرٌ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اس کے قول کے اندر نظر ہے، اشکال ہے بھئی۔ لِاَنَّ الْخِلَافَ اس لیے کہ اختلاف جو ہے اِنَّمَا ہُوَ فِی اسْمِ الْفَاعِلِ بِمَعْنَی الْحُدُوْثِ اس اسم فاعل کے اندر ہے جو حدوث کے معنی میں ہو دُوْنَ غَیْرِہٖ نہ کہ اس کے علاوہ جو ہے یعنی جو دوام اور ثبوت کے معنی میں ہے اس میں اختلاف ہی نہیں۔

علامہ تفتازانی آپ کو ایک نئی بات بتلا رہے ہیں بھئی، قیمتی بات بتلا رہے ہیں کہ اشکال یہ ہوا تھا کہ اَلصَّاغَۃُ پہ تو الف لام جو ہے اسمی ہے اور ہماری بحث کس میں چل رہی ہے؟ الف لام حرفی میں کہ وہ استغراق کا فائدہ دیتا ہے، یہ درمیان میں اسمی آپ کہاں سے لے آئے؟ استغراق کا تو یہ فائدہ نہیں دیتا۔ تو جواب دیا بعضوں نے کہ یہ مبنی ہے امام مازنی کے مذہب پر کیونکہ ان کے نزدیک اسم فاعل اسم مفعول پر جو الف لام آجائے وہ بھی کون سا ہوتا ہے؟ حرفی ہی ہوتا ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک تو وہ کیا ہے؟ تو یہ مذہب مازنی پر مبنی ہے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اس قول میں نظر ہے اس لیے کہ امام مازنی اور جمہور کا اختلاف اس اسم فاعل کے اندر ہے جو بمعنی حدوث کے ہو۔ وہ اسم فاعل جو بمعنی ثبوت اور دوام کے ہو اس میں تو جمہور بھی کہتے ہیں کہ الف لام کیا ہے؟ حرفی ہی ہے بھئی۔

تو یاد رکھو مولانا یہ اسم فاعل اور اسم مفعول دو قسم پر ہیں: ایک اسم فاعل اسم مفعول وہ جس میں حدوث کا معنی پایا جائے، اور ایک اسم فاعل اسم مفعول وہ جس میں دوام اور ثبوت کا معنی پایا جائے۔ حدوث کا کیا معنی؟ جی؟ حدوث کا معنی ہونا، ایک چیز پہلے نہیں تھی پھر ہوئی بھئی، اور ہوئی اور گزر گئی بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اَلضَّارِبُ کس کو کہتے ہیں مولانا؟ کیا پٹائی کرنے، اَلضَّارِبُ کا معنی پٹائی کرنے والا، تو کیا اَلضَّارِبُ شخص جو ہے ہر وقت دوام کے ساتھ پٹائی کرتا رہتا ہے اس کو ضارب کہتے ہیں؟ نہیں، بلکہ اس میں حدوث ضرب ہوتا ہے، ضرب ہوئی بھئی، ضرب کیا ہوئی؟ ضرب اس نے لگائی، ضرب لگانے والا۔ تو اس میں دوام نہیں ہوتا، اس میں دوام نہیں ہوتا۔ اور ایک اسم فاعل ہے جو دوام کے معنی میں ہوتا ہے۔ اچھا بتلائیے میں نے کہا اَلضَّارِبُ، کیا یہ ہر وقت ضرب لگانے والا ہے؟ جی؟ نہیں، کبھی ضرب لگانے والا ہے کبھی نہیں۔ اور ایک میں کہتا ہوں اَلْمُؤْمِنُ، یہ بھی اسم فاعل ہے اور یہ مولانا یہ حدوث پر دلالت نہیں کر رہا بلکہ یہ کس پر دلالت کر رہا ہے؟ ثبوت اور دوام پر، ایمان والا۔ تو کیا ایمان ایسا ہوتا ہے کبھی ہے کبھی نہیں، کبھی ہے کبھی نہیں یا دائماً ساتھ ہوتا ہے شخص کے بھئی؟

دائماً کیا ہے؟ ساتھ ہوتا ہے۔ تو اسم فاعل دو قسم پر ہے: ایک وہ جس میں حدوث کا معنی پایا جائے، ایک وہ جو کس معنی میں ہو؟ دوام اور ثبوت کے معنی میں ہو۔ تو وہ اسم فاعل جو دوام اور ثبوت کے معنی میں ہو اس میں تو جمہور بھی کہتے ہیں کہ اس پر جو الف لام داخل ہو اوہ حرفی ہی ہے جیسے کہ امام مازنی فرماتے ہیں۔ البتہ وہ اسم فاعل جو بمعنی حدوث کے ہو اس پر جو الف لام آیا وہ کون سا ہے؟ وہ اسمی ہے۔

تو اسم فاعل کی کتنی، اسم مفعول کی کتنی قسمیں ہوئیں بھئی؟ دو۔ ایک اسم فاعل بمعنی حدوث، دوسرا اسم فاعل بمعنی دوام۔ اور کون سا الف لام اسمی ہو گا، کون سے اسم فاعل پر؟ جو کس معنی میں ہے؟ حدوث کے معنی میں ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ حدوث کے معنی میں ہے، وہ الف لام اسمی ہے۔ باقیوں کے بارے میں تو جمہور بھی کہتے ہیں کہ اس کے اندر الف لام کون سا ہے؟ حرفی ہے۔ تو اختلاف صرف اس اسم فاعل میں آ گیا جو بمعنی حدوث کے ہو، جو بمعنی ثبوت کے ہے اس کے اندر کوئی اختلاف نہیں۔

اور یہ بتلایئے متن میں آیا اَلصَّاغَۃُ، صَاغَۃٌ کس کی جمع؟ صَائِغٌ کی۔ صَائِغٌ کا کیا معنی؟ زرگر۔ اور یہ حدوث پہ دلالت کر رہا ہے یا ثبوت پر؟ جی؟ کیا ایسا ہے ایک شخص ابھی زرگر ہے پھر نہیں ہے، پھر ہو گیا پھر نہیں ہے، یا دوام کے ساتھ زرگر ہے بھئی؟ دوام کے ساتھ یہ صفت اس کے لیے ثابت ہے۔ کوئی کام کر رہا ہے، بنا رہا ہے سونے وغیرہ کو یا نہیں بنا رہا، آرام سے بیٹھا ہوا ہے، پھر بھی آپ اس کو کیا کہتے ہیں؟ زرگر کہتے ہیں۔ جبکہ ضرب لگانے والا جب آرام سے بیٹھا ہے اب کوئی اس کو ضارب کہتا ہے؟ اب اس کو ضارب نہیں کہتا۔ تو معلوم ہوا یہ جو ہے یہ الف لام کون سا ہے، یہ اسم فاعل کس معنی میں ہے؟ ثبوت کے معنی میں ہے۔ اور جب یہ ثبوت اور دوام کے معنی میں ہے تو اس پر الف لام جو داخل ہوا وہ کون سا ہوا؟ وہ حرفی ہوا، اور استغراق کا فائدہ بھی کون سا الف لام دے رہا تھا؟ حرفی ہی دے رہا تھا۔ تو مثال مطابق ہوئی یا غیر مطابق بھئی؟ مطابق ہوئی بھئی۔

وَفِيْهِ نَظَرٌ اور اس قول کے اندر اشکال ہے لِاَنَّ الْخِلَافَ اِنَّمَا ہُوَ فِی اسْمِ الْفَاعِلِ بِمَعْنَی الْحُدُوْثِ اس لیے کہ اختلاف تو اس اسم فاعل میں ہے جو حدوث کے معنی میں ہوتا ہے دُوْنَ غَيْرِهٖ نہ کہ اس کے علاوہ میں، نَحْوُ الْمُؤْمِنُ، اَلْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ جیسے کیا ہے مولانا؟ مومن، یہ کیا ہے؟ ثبوت پہ دلالت کر رہا ہے اسم فاعل یا حدوث پر؟ ثبوت پر۔ اَلْكَافِرُ، یہ کس پہ دلالت کر رہا ہے؟ یہ بھی ثبوت پر۔ اَلْعَالِمُ، یہ بھی کس پہ دلالت کر رہا ہے؟ یہ بھی علم جب ہے تو ہر وقت ساتھ ہے، یہ وصف ثابت ہے۔ اور جاہل بھئی، یہ بھی کیسا وصف ہے؟ ثبوت پر دلالت کر رہا ہے۔ لِاَنَّهُمْ قَالُوْا اس لیے کہ یہ باقی علماء، امام مازنی کے علاوہ جو علماء ہیں وہ فرماتے ہیں ہٰذِهِ الصِّلَۃُ، ہٰذِهِ الصِّلَۃُ فِعْلٌ فِیْ صُوْرَۃِ الْاِسْمِ۔

بھئی انہوں نے کہا کہ وہ اسم فاعل جو بمعنی حدوث کے ہو اس پر جو الف لام آیا وہ کون سا الف لام ہے؟ اسمی ہے۔ توجہ ہے سبق کی طرف؟ وہ اسم فاعل جو بمعنی حدوث کے ہو اس پر جو الف لام داخل ہو وہ کون سا ہوتا ہے؟ اسمی ہوتا ہے، اسمی ہوتا ہے۔ کیوں اسمی ہوتا ہے؟ کہتے ہیں یہ جو اسم فاعل یا اسم مفعول ہے یہ دراصل اس کا صلہ ہے۔ یہ الف لام اسمی ہے، موصول ہے، اور آگے ضارب یا مضروب اس کا صلہ ہے۔ اور یہ ضارب اور مضروب دراصل فعل ہیں جو بصورت کس کے آئے ہیں؟ اسم فاعل یا اسم مفعول کے۔ تو اَلضَّارِبُ میں ضارب کس معنی میں ہے؟ يَضْرِبُ، اور اَلْمَضْرُوْبُ میں مضروب کس معنی میں ہے؟ يُضْرَبُ کے معنی میں ہے۔ اور اس کو يَضْرِبُ اور يُضْرَبُ کے معنی میں تب ہی لے سکتے ہیں جبکہ ان کے اندر حدوث کا معنی پایا جائے، کیونکہ فعل بھی کس پر دلالت کرتا ہے؟ حدوث پر دلالت کرتا ہے، ثبوت اور دوام پر دلالت نہیں کرتا۔ سمجھ میں آیا؟ تو لہٰذا ان کا حدوث کے معنی میں ہونا ضروری ہے تب ہی الف لام اسمی بن سکے گا ورنہ تو وہ حرفی ہی رہے گا۔

لِاَنَّهُمْ قَالُوْا ہٰذِهِ الصِّلَۃُ فِعْلٌ اس لیے کہ وہ فرماتے ہیں باقی علماء کہ یہ صلہ جو ہے فعل ہے دراصل، یہ جو صلہ ہے بھئی ضَارِبٌ اور مَضْرُوْبٌ یہ صلہ ہے الف لام کا، یہ فعل ہے دراصل فِیْ صُوْرَۃِ الْاِسْمِ کس کی صورت میں آیا ہے؟ اسم کی صورت میں آیا ہے۔ تو جب یہ فعل ہے تو فَلَا بُدَّ فِيْهِ مِنْ مَّعْنَی الْحُدُوْثِ تو ضروری ہے اس کے اندر حدوث کے معنی کا ہونا۔

وَلَوْ سُلِّمَ اگر آپ کی بات مان بھی لی جائے کہ ہر قسم کے، کہ وہ تمام، اس الف لام میں اختلاف نہیں ہے جو اس اسم فاعل پر داخل ہو جو بمعنی حدوث کے ہو، بلکہ ہر الف لام میں اختلاف ہے جو اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہو، چاہے حدوث کے معنی میں ہو چاہے ثبوت کے معنی میں ہو، امام مازنی فرماتے ہیں سب کے بارے میں یہ کیا ہیں؟ الف لام حرفی، اور جمہور سب کے بارے میں کیا فرماتے ہیں یہ کیا ہے؟ اسمی۔ اگر یہ بات مان بھی لی جائے، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ بھئی میں نے تو آپ کو بتلا دیا کہ اختلاف ہر اسم فاعل میں نہیں ہے بھئی بلکہ کس کے اندر ہے؟ جو صرف کس معنی میں ہو؟ حدوث کے معنی میں ہو۔ لیکن اگر آپ کی بات مان بھی لی جائے کہ ہر اسم فاعل اور اسم مفعول پر جو الف لام داخل ہوتا ہے ہر ایک میں اختلاف ہے، امام مازنی فرماتے ہیں یہ الف لام کون سا ہے؟ حرفی، جمہور ہر ایک کے بارے میں کہتے ہیں چاہے حدوث کے معنی میں ہے چاہے ثبوت کے معنی میں ہے، ہر ایک کے بارے میں کیا کہتے ہیں یہ؟ یہ الف

لام اسمی ہے۔

اگر یہ بات مان بھی لی جائے کہتے ہیں پھر بھی اعتراض لازم نہیں آتا، پھر بھی اعتراض لازم نہیں آتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہو گی کہ اَلصَّاغَۃُ کے اندر الف لام کون سا آجائے گا؟ اسمی بن جائے گا۔ کیا بن جائے گا؟ اسمی بن جائے گا، تو معلوم ہوا یہ اسم موصول ہو گیا۔ تو آپ کہہ رہے ہیں یہ تو حرفی کی مثال ہونی چاہیے تھی یہاں پر۔ کہتے ہیں نہیں بھئی، یہ بحث ہو رہی ہے استغراق کی۔ کس کی بحث ہو رہی ہے؟ الف لام کی بحث ختم ہو چکی، استغراق کی بحث ہو رہی ہے اور استغراق جیسے الف لام کے ذریعے آیا کرتا ہے اسی طرح کبھی اسم موصول کے ذریعے بھی آجاتا ہے۔ تو یہاں پر چاہے الف لام حرفی کے ذریعے تو نہ آیا لیکن الف لام اسمی یعنی اسم موصول کے ذریعے کیا آگیا؟ استغراق آگیا۔ جیسے کہتے ہیں آگے میں مثالیں ذکر کروں گا کہ اسم موصول بھی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ استغراق کا فائدہ دیتا ہے۔ تو یہ صرف استغراق کی مثال ہے، الف لام استغراقی کی مثال نہیں ہے۔

وَلَوْ سُلِّمَ اور اگر آپ کی بات مان بھی لی جائے کہ اختلاف ہر قسم کے اسم فاعل اسم مفعول میں ہے فَالْمُرَادُ تَقْسِیْمُ مُطْلَقِ الْاِسْتِغْرَاقِ تو مراد کیا ہے مولانا؟ مطلق استغراق کی تقسیم مراد ہے، سَوَاءٌ کَانَ بِحَرْفِ التَّعْرِیْفِ اَوْ غَیْرِہٖ برابر ہے چاہے وہ حرف تعریف کے ساتھ استغراق ہے یا غیر حرف تعریف کے ساتھ ہے یعنی اسم موصول وغیرہ کے ساتھ ہے۔ وَالْمَوْصُوْلُ اَیْضًا مِمَّا یَاْتِیْ لِلْاِسْتِغْرَاقِ اور اسم موصول بھی ان چیزوں میں سے ہے جو کس لیے آیا کرتے ہیں؟ استغراق کے لیے آتے ہیں۔ نَحْوُ مثال کے طور پر اَکْرِمِ الَّذِیْنَ یَاْتُوْنَکَ اِلَّا زَیْدًا، ایک ساتھی ہے آپ کا، آپ اس کو کہتے ہیں اَکْرِمِ الَّذِیْنَ اکرام کر تو ان سب لوگوں کا یَاْتُوْنَکَ جو تیرے پاس آئیں اِلَّا زَیْدًا مگر زید کا اکرام نہ کر۔ تو دیکھو یہ اَلَّذِیْنَ نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ استغراق کا کہ ہر آنے والے کا اکرام کر۔

اور اسی طرح آپ کہتے ہیں اِضْرِبِ الْقَائِمِیْنَ اِلَّا عَمْرًا کہ ہر کھڑے ہونے والے کی پٹائی کر اِلَّا عَمْرًا مگر عمرو کی پٹائی نہ کر۔ تو دیکھو یہاں بھی اَلْقَائِمِیْنَ نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ استغراق کا۔ اس پر بھی الف لام آیا اور یہ الف لام کون سا ہے؟ اسم فاعل پر داخل ہے اور اسم فاعل کس معنی میں ہے؟ حدوث کے معنی میں ہے، تو لہٰذا اس پر بھی کیا ہے؟ الف لام اسمی آیا اور الف لام اسمی کیا ہے؟ دراصل اسم موصول ہے، اور اس اسم موصول نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ استغراق کا فائدہ دیا۔ چلیے مولانا، ہٰذَا ہُوَالْمَرَامُ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْکَلَامِ۔

سبق نمبر ۴۸: استغراقِ حقیقی و عرفی، اور استغراقِ مفرد کا تثنیہ و جمع کے استغراق سے اشمل ہونے کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۸۳—بتاریخ: ۱۰ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

آپ نے گزشتہ سبق میں پڑھا تھا کہ مُعَرَّفٌ بِلَامِ الْحَقِيقَةِ کبھی کبھار استغراق کا فائدہ دیتا ہے، جیسے إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ۔ یہاں پر الْإِنْسَانَ پر جو الف لام داخل ہے وہ لامِ حقیقت ہے، لیکن یہ استغراق کا فائدہ دے رہا ہے اور تمام افرادِ انسان مراد ہیں بھئی۔ اس لیے یہاں لامِ حقیقت مراد ہے، لامِ حقیقت ہے اور اس کے ذریعے حقیقت کا ارادہ صحیح نہیں بنتا یہاں پر، اس لیے کہ آگے استثناء آرہا ہے افراد کا، اور افراد کا استثناء افراد ہی سے ہوگا، حقیقت اور ماہیت سے نہیں ہوگا۔ پھر اس کے بعد جب افراد کا ارادہ ہوا، یعنی حقیقت مِنْ حَيْثُ الْوُجُودُ مراد ہوئی تو اب وہ فِي ضِمْنِ بَعْضِ الْأَفْرَادِ ہوگی یا فِي ضِمْنِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ ہوگی۔ اب فِي ضِمْنِ بَعْضِ الْأَفْرَادِ مراد لینا بھی صحیح نہیں، ورنہ تو پھر نہ مستثنیٰ متصل بنانا ممکن رہے گا اور نہ مستثنیٰ متصل، اس لیے کہ پھر پتا ہی نہیں چلے گا کچھ افراد مراد ہیں، آگے آنے والے افراد کا استثناء وہ ان میں پہلے داخل تھے یا داخل نہیں تھے، یہ پتا نہیں چلے گا۔ اگر داخل تھے تو پھر تو ہم مستثنیٰ متصل بناتے، اگر داخل نہ ہوتے ہاں تو پھر ہم مستثنیٰ منقطع بناتے، لیکن یہاں تو پتا ہی نہیں چلے گا کہ یہ مستثنیٰ متصل ہے یا منقطع۔ تو معلوم ہوا اس سے استثناء بھی صحیح نہیں، تو پھر لہٰذا حقیقت مراد ہوئی کس میں؟ فِي ضِمْنِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ مراد، یعنی الف لام استغراق والا مراد لینا پڑے گا بھئی۔

تو علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں اسی لیے ہم نے وَقَدْ يَأْتِي وَقَدْ يُفِيدُ جو متن کے اندر آئے تھے ان کے اندر جو ضمیریں تھیں ان کو مُعَرَّفٌ بِلَامِ الْحَقِيقَةِ کی طرف راجع کیا، کیونکہ پھر اگر ایسا نہ کرتے تو یہ پتا ہی نہ چلتا کہ یہ دونوں الف لام عہدِ ذہنی اور الف لام عہدِ استغراقی، الف لام استغراقی جو ہے یہ دونوں لامِ حقیقت کی قسمیں ہیں بھئی۔ یہ پتا ہی نہ چلتا اگر ہم مطلق مُعَرَّفٌ بِلَامِ الْحَقِيقَةِ کو یہ لوٹاتے ضمیریں بھئی۔

پھر اس کے بعد ایک اشکال ہوا تھا اس کا جواب ذکر کیا بھئی۔ اشکال یہ ہوتا تھا کہ لامِ حقیقت جو ہے، مُعَرَّفٌ بِلَامِ الْحَقِيقَةِ جو کس کے لیے آتا ہے؟ مُعَرَّفٌ بِلَامِ الْحَقِيقَةِ کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے حقیقت اور ماہیت کی طرف۔ اب حقیقت اور ماہیت یا تو اس سے مراد ہوگی بایں حیثیت کہ وہ ذہن میں حاضر اور متعین ہو، یا بایں حیثیت کہ وہ ذہن میں حاضر اور متعین نہ ہو، اور دونوں صورتوں میں خرابی لازم آتی ہے۔ اور اگر الف لام حقیقت کے ذریعے ماہیت اور حقیقت مراد ہو بایں لحاظ کہ وہ ذہن میں حاضر اور متعین نہیں، تو پھر اس کا اسمِ جنس نکرہ سے فرق نہیں رہے گا، کیونکہ اس کے ذریعے بھی حقیقت اور ماہیت مراد ہوتی ہے بایں لحاظ کہ ذہن میں حاضر اور متعین نہیں ہوتی بھئی۔ تو دونوں میں تعین نہیں ہے، دونوں میں حضورِ ذہنی نہیں ہے تو دونوں کا فرق ہی نہ ہوا۔ تو الرُّجْعَىٰ اور رُجْعَىٰ ایک دوسرے کی طرح ہوگئے، حالانکہ کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے، سب کہتے ہیں نکرہ اور معرفہ میں فرق ہے۔ اور اگر اس سے مراد حقیقت اور ماہیت بایں لحاظ ہے کہ وہ ذہن میں حاضر ہے اور متعین ہے، تو پھر اس لامِ حقیقت کا لامِ عہدِ خارجی سے فرق نہ رہے گا، التباس لازم آئے گا، کیونکہ یہاں لامِ حقیقت کے ذریعے بھی حاضر و متعین فِي الذِّهْنِ مراد ہے اور عہدِ خارجی کے ذریعے بھی حاضر اور متعین فِي الذِّهْنِ مراد ہوتا ہے۔

تو علامہ تفتازانی بتلائیں گے کہ بھئی ہم شقِ ثانی مراد لیتے ہیں کہ اس کے الف لام حقیقت کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے حقیقت اور ماہیت کی طرف بایں لحاظ کہ وہ ذہن میں حاضر اور متعین ہوتی ہے۔ اب اسمِ جنس نکرہ سے فرق آگیا کہ اس میں ماہیت ذہن میں حاضر اور متعین نہیں ہوتی۔ اور آپ نے کہا کہ اس کا

اب التباس لازم آیا کس کے ساتھ؟ الف لام عہدِ خارجی کے، مُعَرَّفٌ بِلَامِ الْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ کے ساتھ کہ وہاں بھی اشارہ ہوتا ہے کس کی طرف؟ متعین اور حاضر کی طرف۔ تو جواب یہ کہ وہاں، یہاں پر الف لام حقیقت میں اشارہ ہوتا ہے نفسِ حقیقت اور ماہیت کی طرف اور وہاں حِصَّةٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ یعنی ماہیت کے افراد کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ تو یہاں حقیقت کی طرف اشارہ، وہاں افراد کی طرف اشارہ، تو دونوں میں فرق آگیا بھئی۔

پھر اس کے بعد استغراق کی بات چونکہ استغراق کا ذکر آگیا تھا بحث کے اندر تو اب مصنف آپ کو استغراق کی تفصیل بتلانا چاہتے تھے۔ انہوں نے آپ کو، اس بحث کا اب مسند الیہ کے احوال سے تعلق نہیں، انہوں نے بتلایا آپ کو کہ استغراق دو قسم پر ہے: ایک استغراقِ عرفی ہے، ایک استغراقِ حقیقی ہے۔ استغراقِ حقیقی یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے جتنے افراد پر وہ لفظ بولا جاتا ہے ان تمام کا احاطہ کرلے، کوئی ایک فرد بھی اس سے باہر نہ رہے۔ اور استغراقِ عرفی جو ہے وہ ان تمام افراد کو شامل ہو جو باعتبارِ عرف کے سمجھے جائیں بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جیسے کہتے ہیں جَمَعَ الْأَمِيرُ الصَّاغَةَ، بادشاہ نے کیا کیا، امیر نے کن کو جمع کیا؟ زرگروں کو۔ اب یہاں پر کیا مراد ہوگا؟ یعنی اپنے شہر کے تمام زرگروں کو جمع کیا یا اپنی مملکت کے تمام زرگروں کو جمع کیا۔

اس پر مولانا بعضوں نے اشکال کیا تھا کہ الصَّاغَةَ، کہ ہماری بحث چل رہی ہے الف لام حرفی کے اندر بھئی، الف لام حرفی، اور یہ الصَّاغَةَ تو جمع ہے صَائِغٌ کی اور صَائِغٌ جو ہے زرگر، یہ اسمِ فاعل ہے صَائِغٌ، اور اسمِ فاعل پر جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ تو الف لام اسمی ہوتا ہے، الف لام حرفی نہیں، الف لام حرفی نہیں۔ تو لہٰذا تو یہ مثال درست نہ ہوئی، مثال درست نہ ہوئی۔ تو انہوں نے بتلایا، بعضوں نے جواب دینے کی کوشش کی اور کہا کہ یہ مثال مبنی ہے امام مازنی کے مذہب پر بھئی، کیونکہ امام مازنی کے نزدیک اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول پر جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ بھی کون سا ہوتا ہے؟ حرفی۔ اور ہماری بحث میں بھی حرفی، حرفی ہی کی بحث ہو رہی ہے، ہم بھی حرفی کی بات کر رہے ہیں، تو لہٰذا یہ مثال کیا ہوئی؟ مُمَثَّلٌ لَهُ کے مطابق ہوئی۔ اس پر علامہ تفتازانی نے اشکال کیا اور اس جواب کو رد کیا اور کہا کہ بھئی اختلاف تو صرف اس اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول کے اندر ہے جو بمعنیٰ حدوث کے ہو۔ وہ اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول جو بمعنیٰ ثبوت کے ہو اس کے اندر تو کوئی اختلاف ہی نہیں، اس میں تو جمہور بھی کیا کہتے ہیں کہ وہ الف لام حرفی ہی ہے اسمی نہیں۔ اور یہاں پر جو اسمِ فاعل آیا ہے وہ بمعنیٰ ثبوت کے ہے، لہٰذا اس پر جو الف لام داخل ہوا وہ بھی کون سا ہے؟ حرفی ہی ہے اسمی نہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

اور کہتے ہیں اگر یہ بات مان بھی لی جائے کہ اختلاف ہر اسمِ فاعل پر داخل ہونے والے ہر الف لام کے، ہر قسم کے اسمِ فاعل میں اختلاف ہے بھئی۔ امام مازنی کیا فرماتے ہیں کہ ہر اسمِ فاعل، اسمِ مفعول پہ جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ حرفی، اور جمہور کیا کہتے ہیں، اگر مان لی جائے یہ بات کہ جمہور کیا کہتے ہیں ہر اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول پر جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ کون سا ہے؟ اسمی ہے۔ اگر یہ بات تسلیم بھی کرلی جائے کہ ہر قسم کے اسمِ فاعل میں اختلاف ہے، تو پھر بھی کوئی اشکال لازم نہیں آتا، اس لیے کہ اس بحث کا ماقبل سے تعلق نہیں، مصنف صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں، استغراق کی مثال ذکر کرنا چاہتے ہیں، چاہے وہ استغراق کس کے ذریعے آئے؟ کسی بھی، چاہے اسمِ موصول کے ذریعے آئے چاہے الف لام حرفی کے ذریعے آئے بھئی۔ بات استغراق کی کر رہے ہیں اور یہاں اسمِ موصول بھی کبھی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ استغراق کا فائدہ دیتا ہے، پھر بھی یہ مثال صحیح ہے، استغراق یہاں پر موجود ہے بھئی۔ پھر مثالیں دو ذکر کیں: أَكْرِمِ الَّذِينَ يَأْتُونَكَ إِلَّا زَيْدًا، کہتے ہیں دیکھو یہاں الَّذِينَ آیا اور اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ استغراق کا۔ اسی طرح اِضْرِبِ الْقَائِمِينَ إِلَّا عَمْرًا، یہاں پر بھی مولانا الف لام اسمی آیا جو اسمِ موصول ہے اور اس نے بھی کس چیز کا فائدہ دیا؟ استغراق۔ تو مطلق استغراق کی مثال ذکر کرنا تھی، اس کے لیے اسمِ موصول بھی آسکتا ہے اور حرفِ تعریف بھی آسکتا ہے۔

وَاسْتِغْرَاقُ الْمُفْرَدِ سَوَاءٌ كَانَ بِحَرْفِ التَّعْرِيفِ أَوْ غَيْرِهِ أَشْمَلُ مِنِ اسْتِغْرَاقِ الْمُثَنَّىٰ وَالْمَجْمُوعِ۔ یہاں سے آپ کو ایک نئی بات بتلانا چاہتے ہیں بھئی، استغراق کی بات چلی ہے تو اس کی تفصیل بتلا رہے ہیں آپ کو۔ استغراق کبھی مفرد میں ہوتا ہے، کبھی تثنیہ میں اور کبھی جمع کے اندر بھئی۔ تو مصنف آپ کو بتلا رہے ہیں کہ مفرد کے اندر جو استغراق ہے وہ زیادہ عام ہے تثنیہ اور جمع کے استغراق سے۔ استغراق مفرد میں بھی آسکتا ہے، تثنیہ میں بھی اور جمع میں بھی، اور کس کا استغراق زیادہ عام ہے؟ مفرد کا۔ یعنی اس مفرد کا استغراق زیادہ عام ہے، اس میں شمول زیادہ ہے بھئی، وہ تثنیہ کو بھی شامل ہے، جمع کو بھی شامل ہے، جمع کو بھی شامل ہے بھئی۔

مثال کے طور پر مولانا میں کہتا ہوں آپ سے لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ۔ کیا معنی؟ گھر میں کوئی شخص نہیں۔ اب یہ استغراق آیا کس کے ساتھ آیا مولانا؟ مفرد کے ساتھ، اور مفرد کے استغراق میں عموم زیادہ، اس نے تثنیہ کا بھی احاطہ کرلیا اور جمع کا بھی۔ اب گھر کے اندر اگر دو افراد ہوں تو میرا یہ کہنا صحیح نہیں، کیونکہ اس نے دو کا بھی کیا کرلیا؟ احاطہ کرلیا۔ اگر گھر میں تین یا زیادہ افراد ہوں پھر بھی میرا یہ کلام صحیح نہیں رہتا، اس لیے کیونکہ اس نے جمع کا بھی کیا کرلیا ہے؟ احاطہ۔ یہ کلام اسی صورت میں صادق ہوگا جب گھر میں کوئی ایک فرد بھی نہ ہو۔ معلوم ہوا مفرد نے مفرد کا بھی احاطہ کرلیا، تثنیہ کا بھی احاطہ کرلیا اور جمع

کا بھی احاطہ کر لیا۔ اس کے مقابلے میں اگر میں کہتا ہوں لَا رَجُلَيْنِ فِي الدَّارِ، گھر میں دو آدمی نہیں ہیں بھئی۔ اب اس نے مفرد کا احاطہ نہیں کیا، تثنیہ اور جمع کا احاطہ تو کر لیا لیکن مفرد کا احاطہ نہیں۔ لہٰذا گھر میں ایک آدمی موجود ہو تو پھر بھی میرا یہ کلام صحیح، معلوم ہوا مفرد اس سے خارج ہوا۔ میں نے تو کیا کہا؟ لَا رَجُلَيْنِ فِي الدَّارِ، گھر میں دو آدمی نہیں ہیں، اور گھر میں صرف ایک آدمی ہے تو کلام صحیح ہے یا غلط بھئی؟ کلام صحیح ہے، معلوم ہوا اس نے مفرد کا احاطہ نہیں کیا۔ اور میں کہتا ہوں لَا رِجَالَ فِي الدَّارِ، جمع لے کر آتا ہوں، تو یہ جمع کا استغراق ہے، اس سے مفرد اور تثنیہ دونوں خارج ہو جاتے ہیں۔ اب یہ کلام اسی صورت میں صادق آئے گا جب گھر میں تین یا تین سے زیادہ افراد نہ ہوں۔ اگر گھر میں ایک فرد ہے اور میں کہتا ہوں لَا رِجَالَ فِي الدَّارِ، میرا یہ کلام پھر بھی صحیح، یا گھر میں دو افراد ہیں، میں کہتا ہوں لَا رِجَالَ فِي الدَّارِ، گھر میں آدمی نہیں ہیں، یہ کلام پھر بھی صحیح۔ معلوم ہوا اس نے مفرد کا احاطہ بھی نہیں کیا اور تثنیہ کا احاطہ بھی نہیں۔ تو مفرد کا جو استغراق ہے وہ مفرد کا بھی احاطہ کر لیتا ہے، تثنیہ کا بھی احاطہ کر لیتا ہے، جمع کا بھی احاطہ۔ تثنیہ کا استغراق جو ہوتا ہے وہ مفرد کا احاطہ نہیں کرتا، اور جو جمع کا استغراق ہے وہ مفرد کا بھی احاطہ نہیں کرتا اور تثنیہ کا احاطہ بھی نہیں۔ تو کس میں عموم زیادہ آیا بھئی؟ مفرد کے استغراق میں عموم زیادہ آیا بھئی۔

دیکھیے بھئی! وَاسْتِغْرَاقُ الْمُفْرَدِ اور مفرد کا استغراق جو ہے سَوَاءٌ كَانَ بِحَرْفِ التَّعْرِيفِ أَوْ غَيْرِهِ، وہ استغراق چاہے حرفِ تعریف سے آئے یا أَوْ غَيْرِهِ یا غیر حرفِ تعریف سے، یعنی اسمِ موصول وغیرہ کے ساتھ آئے، جس طریقے سے بھی آئے، أَشْمَلُ مِنِ اسْتِغْرَاقِ الْمُثَنَّىٰ وَالْمَجْمُوعِ یہ زیادہ شامل ہے یعنی زیادہ عام ہے تثنیہ اور جمع کے استغراق سے، بِمَعْنَىٰ أَنَّهُ يَتَنَاوَلُ كُلَّ فَرْدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ بایں معنی کہ یہ شامل ہوتا ہے ہر ایک کو افراد میں سے، وَالْمُثَنَّىٰ يَتَنَاوَلُ كُلَّ اثْنَيْنِ اور تثنیہ شامل ہوتا ہے ہر دو کو، وَالْجَمْعُ يَتَنَاوَلُ كُلَّ جَمَاعَةٍ اور جمع شامل ہو گی، جمع شامل ہوتی ہے ہر جماعت کو۔ تو تثنیہ شامل ہو، مثنیٰ شامل ہوتا ہے ہر تثنیہ کو تو مفرد نکل گیا اس سے، اور جمع شامل ہو گا ہر جماعت کو تو مفرد اور تثنیہ اس سے کیا ہوئے؟ نکل گئے۔ بِدَلِيلِ صِحَّةِ لَا رِجَالَ فِي الدَّارِ کس دلیل کے ساتھ؟ صحیح ہونے کے ساتھ اس کے کہ آپ کہہ سکتے ہیں لَا رِجَالَ فِي الدَّارِ إِذَا كَانَ فِيهَا رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ کہ جبکہ گھر میں ایک یا دو افراد ہوں پھر بھی آپ کہہ سکتے ہیں لَا رِجَالَ فِي الدَّارِ۔ معلوم ہوا مفرد اور تثنیہ اس جمع کے استغراق سے کیا ہوئے؟ نکل گئے۔ دُونَ لَا رَجُلَ لیکن لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ آپ نہیں کہہ سکتے، لَا رَجُلَ نہیں کہہ سکتے۔ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ إِذَا كَانَ فِيهَا رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ اس لیے کہ یہ کہنا صحیح نہیں جب گھر کے اندر ایک فرد ہو یا دو فرد ہوں۔ کیا کہنا صحیح نہیں؟ لَا رَجُلَ۔ تو یہ مفرد کو بھی، تثنیہ اور جمع سب کو شامل ہوا۔[۳۲۱]

علامہ تفتازانی مولانا اب کہتے ہیں، اعتراض کرنے لگے ہیں مصنف پر، کہتے ہیں وَبِهٰذَا فِي النَّكِرَةِ الْمَنْفِيَّةِ مُسَلَّمٌ، آپ کا یہ قول نکرہ منفیہ میں تو مسلم ہے، وَأَمَّا فِي الْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ باقی معرف باللام کے اندر فَلَا، وہاں پر مسلم نہیں۔ آپ کی یہ بات ہمیں تسلیم ہے کہ مفرد کا استغراق وہ زیادہ عام ہوتا ہے تثنیہ اور جمع کے استغراق کی بہ نسبت، لیکن یہ صرف کلامِ منفی کے اندر ہو گا جیسے اوپر آپ نے لَا رَجُلَ، یہ کلامِ منفی ہے یا مثبت ہے؟ کلامِ منفی۔ تو آپ نے مثال کلامِ منفی کی ذکر کی، اور کلامِ منفی میں ہمیں بھی یہ تسلیم ہے کہ مفرد کا استغراق وہ تثنیہ اور جمع کے استغراق سے زیادہ عام ہوتا ہے، لیکن مُعَرَّفٌ بِاللَّامِ یعنی کلامِ مثبت کے اندر ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں، آپ کی یہ بات تسلیم نہیں۔ بلکہ کلامِ مثبت کے اندر الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ جب ہم لے کر آتے ہیں تو وہاں پر مفرد اور جمع کا استغراق برابر ہیں، مفرد اور جمع کا استغراق برابر ہیں۔ ایک ہے کیا کہتے ہیں ہم؟ ایک ہے الرَّجُلُ، ایک ہے الرِّجَالُ۔ مثلاً الرَّجُلُ پر کون سا الف لام آیا؟ استغراقی۔ الرِّجَالُ اس پر بھی الف لام کون سا آیا؟ استغراقی مولانا۔ تو یاد رکھو کہ یہ ان دونوں کا استغراق برابر ہے بھئی۔ اس لیے کہ آپ نے پڑھا ہے کہ جمع پر جب الف لام داخل ہو جائے تو اس کی جمعیت باطل ہو جاتی ہے اور وہ كُلُّ فَرْدٍ کے معنی میں ہو جاتا ہے بھئی، ہر ہر فرد کے معنی میں۔ اور جیسے مولانا الرَّجُلُ پر الف لام آیا تھا اور وہ كُلُّ فَرْدٍ کے معنی میں ہو گیا تھا، اسی طرح الرِّجَالُ جمع پر بھی جب الف لام آئے تو اس کی جمعیت کیا ہو جاتی ہے؟ باطل ہو جاتی ہے اور وہ ہر كُلُّ فَرْدٍ کے معنی میں ہو جاتا ہے، تو دونوں کا استغراق برابر ہوا، دونوں کا کیا ہوا استغراق؟ برابر ہوا بھئی۔ وہ بھی كُلُّ فَرْدٍ کے معنی میں، یہ بھی كُلُّ فَرْدٍ کے معنی میں، تو دونوں کا استغراق برابر ہے۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھئی علامہ تفتازانی کا؟ کہ کلامِ منفی میں تو ہمیں آپ کی بات کیا ہے؟

---

[۱] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۶۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِمَعْنَىٰ أَنَّهُ يَتَنَاوَلُ كُلَّ فَرْدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بمعنى أنه يتناول كل واحد من الأفراد،» منقول ہے۔

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۶۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْمُثَنَّىٰ يَتَنَاوَلُ كُلَّ اثْنَيْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والمثنى إنما يتناول كل اثنين» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۶۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِدَلِيلِ صِحَّةِ لَا رِجَالَ فِي الدَّارِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(بدليل صحة:لا رجال فى الدار» منقول ہے۔

تسلیم ہے، لیکن کس میں؟ مُعَرَّفٌ بِاللَّامِ کے اندر، کلامِ مثبت کے اندر ہمیں آپ کی بات تسلیم نہیں ہے، تسلیم نہیں ہے۔

بَلِ الْجَمْعُ الْمُعَرَّفُ بِلَامِ الِاسْتِغْرَاقِ بلکہ وہ جمع جو مُعَرَّفٌ بِلَامِ الِاسْتِغْرَاقِ ہو يَتَنَاوَلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ وہ بھی شامل ہوتا ہے ہر ایک کو افراد میں سے عَلَىٰ مَا ذَكَرَهُ أَكْثَرُ أَئِمَّةِ الْأُصُولِ وَالنَّحْوِ بنابر اس کے جس کو ذکر کیا ہے اکثر ائمۂ اصول اور نحو نے، وَدَلَّ عَلَيْهِ الِاسْتِقْرَاءُ اور استقراء بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ استقراء کا معنی ہے جستجو، جستجو، چھان بین بھئی۔ یعنی کلامِ عرب کی جب ہم نے چھان بین کی، جستجو کی اس کی تو اس میں بھی ہمیں معلوم ہوا کہ جو جمع کا استغراق ہوتا ہے اس میں بھی کیا ہوتا ہے؟ عموم ہوتا ہے جیسے مفرد کے استغراق کے اندر بھئی۔ وَأَشَارَ إِلَيْهِ أَئِمَّةُ التَّفْسِيرِ اور ائمۂ تفسیر نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جیسے دیکھو مولانا، قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، اللہ تعالیٰ نے سکھلائے حضرت آدم علیہ السلام کو ہر چیز کا نام بھئی، ہر چیز کا نام سکھلایا۔ الْأَسْمَاءَ پر الف لام استغراقی ہے اور الف لام استغراقی جمع پر داخل ہو رہا ہے اور یہ ہر ہر فرد کو شامل ہے۔ کیا مفرد اور تثنیہ اس سے خارج ہیں؟ اللہ نے ہر چیز کا نام سکھلایا، ایک یا دو کوئی ایسی چیزیں رہ نہیں گئیں جن کا نام نہ سکھلایا ہو۔ تو دیکھو الف لام استغراقی آیا، جمع پر آیا اور اب یہ کس معنی میں ہو گیا؟ كُلُّ فَرْدٍ، ہر ہر فرد کا احاطہ کر لیا۔ کیا کوئی ایک نام یا دو نام رہ گئے اس سے بھئی؟ نہیں بھئی، سمجھ میں آیا؟ تو اس نے، اسی طرح قرآن میں ہے بھئی: وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ، اللہ احسان کرنے والوں سے محبت فرماتے ہیں، احسان کرنے والوں کو پسند فرماتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی مُحْسِنِينَ پر الف لام آیا اور یہ الف لام کون سا ہے؟ استغراقی، اور اس نے تمام افراد کا احاطہ کر لیا۔ کیا کوئی ایک محسن یا دو محسن اس سے خارج ہو گئے؟ جی؟ خارج نہیں بھئی، تمام افراد کا اس نے کیا کر لیا؟ احاطہ کر لیا بھئی۔[۴]

وَقَدْ أَشْبَعْنَا الْكَلَامَ فِي هٰذَا الْمَقَامِ فِي الشَّرْحِ فَلْيُطَالَعْ ثَمَّ۔ اور تحقیق أَشْبَعَ يُشْبِعُ إِشْبَاعٌ کا معنی ہے کسی کو کھانا کھلا کر سیر کرنا، سیر کرنا، اور یہاں مراد ہے یعنی پوری طرح کلام کو بالتفصیل کیا ہے، اور ہم نے سیر حاصل کلام کیا ہے فِي هٰذَا الْمَقَامِ اس مقام کے اندر فِي الشَّرْحِ اپنی شرح کے اندر، یعنی مطول کی طرف اشارہ ہے کہ مطول میں ہم نے یہاں پر بڑی تفصیل سے کلام کیا ہے مکمل، فَلْيُطَالَعْ ثَمَّ چاہیے کہ وہاں مطالعہ کیا جائے۔

وَلَمَّا كَانَ یہاں سے ایک اور اعتراض بھئی، آگے آنے والے متن کے لیے بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی کہ آگے آنے والا متن ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے مولانا، اعتراض یہ کہ آپ نے کیا کہا؟ مفرد کا استغراق۔ کیا کہا آپ نے؟ مفرد کا استغراق۔ بھئی مفرد میں استغراق کہاں سے آ سکتا ہے؟ افراد اور استغراق تو دونوں ایک دوسرے کے منافی ہیں۔ جہاں افراد ہے وہاں استغراق نہیں، جہاں استغراق ہے وہاں افراد نہیں، کیونکہ افراد میں وحدت ہے مولانا اور استغراق کا کیا معنی؟ تمام افراد، تو اس میں تعدد ہے، تو وحدت اور تعدد تو ایک دوسرے کے منافی ہیں، معلوم ہوا افراد اور استغراق بھی ایک دوسرے کے منافی ہیں۔

وَلَمَّا كَانَ هٰذَا مَظِنَّةَ اعْتِرَاضٍ اور جب یہاں ایک جائے گمان تھی اعتراض کی، یعنی محلِ اعتراض ہے، وَهُوَ أَنَّ إِفْرَادَ الِاسْمِ يَدُلُّ عَلَىٰ وَحْدَةِ مَعْنَاهُ اس لیے کہ أَنَّ إِفْرَادَ الِاسْمِ اس لیے کہ مفرد کا، اسم کا مفرد ہونا وہ دلالت کرتا ہے وحدتِ معنی پر، وَالِاسْتِغْرَاقُ يَدُلُّ عَلَىٰ تَعَدُّدِهِ اور استغراق دلالت کرتا ہے کس پر؟ تعددِ معنی پر، وَهُمَا مُتَنَافِيَانِ اور وہ دونوں آپس میں کیا ہیں؟ وحدت اور تعدد متنافی ہیں، تو أَجَابَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ تو یہ اعتراض ہوتا تھا تو مصنف نے کہتے ہیں اپنے اس قول کے ساتھ اس کا جواب دیا ہے۔ آگے جواب ذکر ہوں گے اس اعتراض کے، دو جواب ذکر ہوں گے مولانا: ایک تسلیمی، ایک منعی بھئی۔ ایک تسلیمی اور ایک منعی۔ اعتراض کیا کیا بھئی کہ افراد اور استغراق دونوں متنافی ہیں کیونکہ افراد میں وحدت ہے اور استغراق میں تعدد ہے اور تعدد اور وحدت ایک دوسرے کے منافی۔ تو بتلائیں گے بھئی کہ ہاں آپ، تسلیمی جواب: ہمیں آپ کی بات کیا ہے؟ تسلیم ہے، ہمیں آپ کی بات کیا تسلیم ہے کہ افراد اور استغراق میں منافات ہے، ہمیں تسلیم ہے۔ دوسرا کہ نہیں، آپ نے کیا کہا استغراق اور افراد میں منافات ہے؟ منعی جواب: ہمیں یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے، استغراق اور افراد میں کوئی منافات نہیں۔

تو پہلا جواب کیا ہے؟ تسلیمی، کہ ہمیں تسلیم ہے افراد اور استغراق میں کیا ہے؟ منافات ہے۔ تسلیمی جواب یہ بھئی: ہاں آپ کی بات ہمیں تسلیم ہے، افراد اور استغراق میں منافات ہے کیونکہ افراد کس پر دلالت کرتا ہے؟ وحدت پر، اور استغراق کس چیز پر دلالت کرتا ہے؟ تعدد پر، لیکن جب ہم مفرد پر الف لام استغراقی داخل کرتے ہیں تو پہلے اس مفرد کو وحدت سے خالی کر لیتے ہیں، اس مفرد کو کیا کر لیتے ہیں؟ خالی۔ جیسے رَجُلٌ ہے مولانا، رَجُلٌ اس میں کیا تھا؟ وحدت تھی، لیکن جب ہم اس پر الف لام لانے لگے تو ہم نے اس کو وحدت کے معنی سے خالی کر لیا، اب یہ صرف جنس پر دلالت کر رہا ہے، جنسِ رجل۔ سمجھ میں آیا

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۵۶۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «عَلَىٰ مَا ذَكَرَهُ أَكْثَرُ أَئِمَّةِ الْأُصُولِ وَالنَّحْوِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «على ما ذكره أكثر أئمة الأصول، والنحو،» منقول ہے۔

بھئی؟ صرف جنس پہ دلالت کر رہا ہے، وحدت کے معنی سے خالی کر لیا، اب خالی کرنے کے بعد اس پر ہم نے کیا داخل کر دیا؟ الف لام استغراقی۔ تو اب وحدت اور تعدد دونوں جمع ہوئے؟ نہیں، وحدت سے تو ہم نے اس کو کیا کر دیا تھا؟ خالی کر دیا تھا۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں افراد اور استغراق میں کیا ہے؟ منافات، لیکن ہم اس کو افراد سے کیا کر لیتے ہیں؟ خالی کر، وحدت سے خالی کر لیتے ہیں۔

وَلَا تَنَافِيَ بَيْنَ الِاسْتِغْرَاقِ وَإِفْرَادِ الِاسْمِ اور کوئی منافات نہیں ہے، دیکھا منعی، جی؟ پہلا کیا جواب گزرا؟ تسلیمی جواب ہے۔ اچھا ہاں دیکھیے یہی بات کریں گے: وَلَا تَنَافِيَ بَيْنَ الِاسْتِغْرَاقِ وَإِفْرَادِ الِاسْمِ کوئی منافات نہیں استغراق و افرادِ اسم میں، لِأَنَّ الْحَرْفَ الدَّالَّ عَلَى الِاسْتِغْرَاقِ اس لیے کہ وہ حرف جو دلالت کرتا ہے استغراق پر كَحَرْفِ النَّفْيِ وَالتَّعْرِيفِ جیسے حرفِ نفی، بھئی اوپر حرفِ نفی لَا رَجُلَ کے اندر اس نے کس چیز کا فائدہ دیا تھا؟ استغراق کا، وَالتَّعْرِيفِ اور جیسے حرفِ تعریف الف لام وہ بھی کبھی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ استغراق کا۔ تو وہ حرف جو دلالت کرتا ہے استغراق پر إِنَّمَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الِاسْمِ الْمُفْرَدِ وہ داخل ہوتا ہے اس مفرد اسم پر حَالَ كَوْنِهِ مُجَرَّدًا عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَىٰ مَعْنَى الْوَحْدَةِ اس حال میں کہ وہ کیا ہوتا ہے؟ خالی کیا جاتا ہے کس سے؟ خالی ہوتا ہے عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَىٰ مَعْنَى الْوَحْدَةِ وحدت کے معنی پر دلالت سے کیا ہوتا ہے؟ خالی ہوتا ہے، كَمَا أَنَّهُ مُجَرَّدٌ عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى التَّعَدُّدِ جیسے کہ وہ خالی ہوتا ہے تعدد پر دلالت سے۔ بھئی جب رَجُلٌ کس پر دلالت کر رہا تھا؟ وحدت پر، لیکن ہم نے اس کو کیا کر دیا الف لام استغراقی داخل کرنے سے پہلے وحدت سے خالی۔ تو اب یہ مولانا وحدت پہ دلالت نہیں کر رہا جیسے کہ یہ تعدد پر بھی دلالت نہیں کر رہا، پھر اس پر وہ داخل کر دیا بھئی۔

یہ بات سمجھ میں آئی؟ یہ کہتے ہیں اسی طرح ہے جیسے آپ تثنیہ بناتے ہیں، رَجُلٌ، رَجُلٌ کی کیا بناتے ہیں تثنیہ؟ رَجُلَانِ، رَجُلَانِ، اس کے ساتھ کیا ملا دیا؟ الف نون۔ تو یہ الفِ تثنیہ ساتھ لے آئے مولانا آپ، الفِ تثنیہ۔ تو یہ تو مولانا مفرد اور تثنیہ اکٹھے ہو گئے، رَجُلَانِ کے اندر وہ پورا رَجُلٌ موجود ہے یا نہیں بھئی؟ اور رَجُلٌ تو کس پر دلالت کر رہا ہے؟ مفرد پر، اور یہ الف کس پہ دلالت کر رہا ہے؟ تثنیہ پہ، تو مفرد اور تثنیہ کے اندر تو منافات ہے بھئی، تو پھر یہ کیسے جمع ہوئے؟ وہی جواب کہ جب رَجُلٌ کے ساتھ الفِ تثنیہ ملانے لگے تو پہلے ہم نے اس کو وحدت سے کیا کر لیا؟ خالی کر لیا، پھر اس پر کیا لے آئے؟ الفِ تثنیہ لے آئے، اب دونوں جمع نہیں ہوئے افراد اور تثنیہ۔ یہ اسی طرح ہے مولانا جیسے مُسْلِمُونَ، اس کے اندر آپ واو نون لے کر آئے، یہ کس پہ دلالت کر رہا ہے؟ جی؟ جمع پر۔ تو بھئی مُسْلِمُونَ کے اندر تو پورا مُسْلِمٌ بھی موجود ہے، اسی مُسْلِمٌ پر آپ نے کیا داخل کیا ہے؟ واو، اور یہ واو دلالت کر رہا ہے کس پر؟ جمع پر، اور مُسْلِمٌ کس پہ دلالت کر رہا تھا؟ مفرد پر، تو یہ تو مفرد اور کیا ہوئے جمع؟ جمع اکٹھے ہو گئے، حالانکہ دونوں میں کیا ہے؟ دونوں میں منافات ہے، تو جواب وہی مولانا کہ مُسْلِمٌ پر جب ہم واوِ جمع لانے لگے تو پہلے ہم نے اس کو افراد سے کیا کر لیا، وحدت سے خالی کر لیا اور پھر اس پر واو لے کر آئے۔

وَامْتِنَاعُ وَصْفِهِ بِنَعْتِ یہ ایک پھر اشکال کا جواب دے رہے ہیں بھئی۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب مفرد پر آپ نے الف لام استغراقی داخل کر دیا یا کوئی حرفِ استغراق داخل کر دیا تو اب اس کا کیا معنی ہوا؟ تمام افراد۔ کیا معنی ہو گیا؟ بھئی الف لام استغراقی، کوئی حرفِ استغراق آپ نے داخل کیا، کیا معنی ہوا؟ تمام افراد۔ جب تمام افراد آ گئے تو یہ بمعنیٰ جمع کے ہوا، تو اس کی صفت بھی جمع آنی چاہیے، حالانکہ اس کی صفت تو جمع نہیں آتی، اس کی صفت تو پھر بھی کیا لے کر آتے ہیں؟ مفرد لے کر آتے ہیں۔ تو جواب دے رہے ہیں اس کا کہ بھئی ٹھیک ہے استغراق اس میں آ گیا، اب اس کی صفت جمع ہی آنی چاہیے، لیکن اس کی صفت مفرد لے کر آتے ہیں صرف تشاکلِ لفظی کی وجہ سے تاکہ دونوں لفظ کیا ہو جائیں؟ ایک دوسرے کے ہم شکل ہو جائیں۔

وَامْتِنَاعُ وَصْفِهِ بِنَعْتِ الْجَمْعِ اور ممتنع ہونا اس کے وصف کا، اس کا وصف کرنا، اور اس کا وصف کرنا ممتنع ہونا بِنَعْتِ الْجَمْعِ کس کے ساتھ بھئی؟ جمع کی صفت، جمع کی صفت کے ساتھ اس کا وصف نہیں لایا جاتا، یعنی جمع اس کا وصف نہیں لایا جاتا لِلْمُحَافَظَةِ عَلَى التَّشَاكُلِ اللَّفْظِيِّ کس پر محافظت کے لیے؟ تشاکلِ لفظی پر محافظت کے لیے، یعنی تشاکلِ لفظی کی حفاظت ہو۔

جی یہ ایک جواب تھا، پہلا جواب تسلیمی کہ ہمیں بھی تسلیم ہے وحدت اور تعدد میں، افراد اور استغراق میں کیا ہے؟ منافات ہے، لیکن پھر بھی یہ دونوں جمع نہیں ہو رہے کیونکہ ہم نے اس کو وحدت سے خالی کر لیا تھا۔ دوسرا جواب منعی ہے، ہمیں تسلیم ہی نہیں کہ افراد اور استغراق میں کیا ہے؟ منافات ہے۔ تو دوسرا جواب کیا ہے؟ ہم کہتے ہیں لَا نُسَلِّمُ ہمیں آپ کی بات تسلیم نہیں، استغراق اور افراد میں کوئی منافات نہیں، اس لیے کہ استغراق کا معنی ہے تمام افراد، جمیعِ افراد، اور جمیعِ افراد کی دو صورتیں ہیں۔ کتنی صورتیں ہیں؟ دو صورتیں ہیں: کہ جمیعِ افراد بحیثیتِ اجتماعی کے مراد ہوں، ایک صورت یہ، جمیعِ افراد بحیثیتِ اجتماعی مراد ہوں، اور یا جمیعِ افراد بحیثیتِ كُلُّ فَرْدٍ کے مراد ہوں، جمیعِ افراد بحیثیتِ كُلُّ فَرْدٍ کے مراد ہوں، یعنی عَلَىٰ سَبِيلِ الْبَدَلِ، عَلَىٰ سَبِيلِ الْبَدَلِ۔ دیکھو الرَّجُلُ پر ہم نے الف لام داخل کیا اور آپ نے کیا کہا؟ الرَّجُلُ تو کیا ہے اس میں؟ یہ تو مفرد، رَجُلٌ تو مفرد ہے اور الف لام آیا استغراق کے لیے اور

افراد اور استغراق میں کیا ہے؟ منافات۔ ہم کہتے ہیں نہیں بھئی، استغراق اور افراد میں منافات نہیں۔ دراصل استغراق کا کیا معنی ہوا؟ تمام افراد، جمیعِ افراد، اور جمیعِ افراد لینے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ سب کو اکٹھا مراد لیا جائے اور ایک یہ ہے کہ ہر ایک ایک فرد عَلَىٰ سَبِيلِ الْبَدَلِ مراد ہو۔ تو اس صورت میں تو منافات تھی جبکہ تمام افراد اکٹھے مراد لیے جاتے، کیونکہ رَجُلٌ دلالت کرتا ہے افراد پر اور الف لام دلالت کرتا ہے استغراق پر، تو رَجُلٌ کیا کر رہا ہے؟ ایک فرد پر دلالت کر رہا ہے اور الف لام کس پہ دلالت کر رہا ہے؟ تمام افراد پر مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعُ۔ تو ایک بھی مراد ہو اور تمام مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعُ بھی مراد ہوں یہ تو آپس میں کیا ہے؟ منافات ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں یہاں استغراق آیا کس حیثیت سے؟ عَلَىٰ سَبِيلِ الْبَدَلِ مولانا، ایک فرد، ایک وقت میں ایک ہی فرد مراد ہے۔ مثلاً میں کہتا ہوں الرَّجُلُ، اس کی الف لام استغراقی آیا اور استغراق کا کیا معنی؟ جمیعِ افراد، اور جمیعِ افراد لینے کی دو صورتیں کہ سارے اکٹھے مراد لے لو، اور ایک یہ مولانا کہ ایک ایک فرد میں لیتا ہوں: یہ بھی شامل ہے، یہ بھی شامل ہے، یہ بھی شامل ہے۔ آپ بتایئے مولانا، تمام افراد بھی آ گئے اور افراد کے ساتھ اس کی منافات بھی نہیں، کیونکہ تمام میں نے اکٹھے لیے یا عَلَىٰ سَبِيلِ الْبَدَلِ ایک ایک؟ عَلَىٰ سَبِيلِ الْبَدَلِ۔ جب ایک ایک لے رہا ہوں تو وہی افراد ہے لیکن ہر ایک مراد ہے الگ الگ بھئی۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ تو استغراق، جی۔

وَلِأَنَّهُ أَيِ الْمُفْرَدَ الدَّاخِلَ عَلَيْهِ حَرْفُ الِاسْتِغْرَاقِ اور اس لیے کہ وہ مفرد جس پر حرفِ استغراق داخل ہو بِمَعْنَىٰ كُلِّ فَرْدٍ وہ کس معنی میں ہوتا ہے؟ كُلُّ فَرْدٍ کے معنی میں ہوتا ہے، لَا مَجْمُوعِ الْأَفْرَادِ مجموع الافراد کے معنی میں نہیں۔ وَلِهٰذَا امْتَنَعَ وَصْفُهُ بِنَعْتِ الْجَمْعِ اسی لیے ممتنع ہے اس کا وصف، صفت بیان کرنا جمع کی نعت کے، نعتِ جمع کے ساتھ، جمع کے صیغے کے، جمع کے وصف کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا؟ جمع والی صفت اس کے لیے نہیں لائی جاتی عِنْدَ الْجُمْهُورِ جمہور کے نزدیک، وَإِنْ حَكَاهُ الْأَخْفَشُ اگرچہ اس کو روایت کس نے کیا ہے؟ امام اخفش نے فِي نَحْوِ اس قسم کی مثالوں میں۔

امام اخفش کہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ مفرد پر جب الف لام استغراقی آ جائے تو اس کی صفت جمع لانا صحیح ہے، اس کی صفت جمع لانا صحیح ہے، جبکہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں جمہور کے نزدیک لانا صحیح نہیں۔ امام اخفش بعض عرب کا قول روایت کرتے ہیں کہ عربوں سے ہم نے سنا ہے، خالص عربوں سے بھئی، وہ کیا کہتے ہیں؟ أَهْلَكَ النَّاسَ الدِّينَارُ الصُّفْرُ وَالدِّرْهَمُ الْبِيضُ، ہلاک کر دیا لوگوں کو زرد دیناروں نے اور سفید درہموں نے۔ زرد دیناروں اور سفید درہموں نے لوگوں کو کیا کر دیا؟ ہلاک کر دیا۔ تو یہاں دینار آیا اور دینار پر الف لام داخل ہوا استغراقی، اور اس کی صفت کیا آئی؟ الصُّفْرُ۔ صُفْرٌ جمع ہے أَصْفَرُ کی، زرد کو کہتے ہیں۔ تو دیکھو الف لام استغراقی کی وجہ سے صفت کیا لے آئے؟ جمع والی لے آئے۔ الدِّرْهَمُ مفرد ہے، اس پر الف لام استغراقی آیا تو اب صفت بھی جمع لے آئے، بِيضٌ جمع ہے أَبْيَضُ کی، سفید کو کہتے ہیں بھئی۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ تو امام اخفش نے اس کو روایت کیا ہے کہ عربوں سے ہم نے سنا ہے وہ جمع بھی صفت لے آتے ہیں اس مفرد کی جس پر کیا آتا ہے الف لام استغراقی، اگرچہ جمہور اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔ لیکن حق یہ ہے مولانا کہ یہ جائز ہے مولانا لانا، امام اخفش کی بات صحیح ہے بھئی۔ سمجھ میں آ گیا؟ یہ قرآن میں بھی آتا ہے مولانا: أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ، تو أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ، طِفْلٌ دیکھو اس پر الف لام آ گیا تو آگے اس کی جمع کیا آ گئی، اس کی صفت کیا آ گئی؟ الَّذِينَ۔ الَّذِينَ تو کس کے لیے آیا کرتا ہے؟ جمع کے لیے۔ معلوم ہوا کہ اس کی صفت جمع بھی آ جایا کرتی ہے، ہاں زیادہ عام نہیں ہے، اکثر مفرد ہی آتی ہے۔ یہ بات آپ کو سمجھ میں آ گئی بھئی؟

اب پھر مولانا یہ تو تھیں استغراق کی کچھ باتیں، درمیان میں استغراق آیا تھا لفظ تو پھر استغراق کے بارے میں بتایا دو قسم پر ہے: عرفی ہے، حقیقی ہے، اور یہ بھی بتایا مفرد کے استغراق میں زیادہ عموم ہوتا ہے تثنیہ اور جمع کے استغراق کی بدولت۔ اور اب پھر مولانا اپنی بحث کی طرف مصنف واپس لوٹتے ہیں بھئی، بحث کی طرف۔ بحث ہم کس چیز کی کر رہے تھے؟ احوالِ مسند الیہ، کہ مسند الیہ کو کبھی حذف کیا جاتا ہے، کبھی ذکر کیا جاتا ہے۔ اور پھر جب ذکر کیا جائے تو کبھی اس کو نکرہ لایا جائے گا اور کبھی معرفہ۔ اور پھر معرفہ لانے کے اندر کبھی اس کو ضمیر کی صورت میں لایا جائے گا، کبھی علم کی صورت میں، کبھی اسمِ موصول کی صورت میں، کبھی اسمِ اشارہ کی صورت میں، اور کبھی، اور تعریف کا کیا طریقہ ہے؟ اضافت۔ اضافت بھی کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ کوئی لفظ جب معرفہ کی طرف مضاف ہو جائے تو وہ لفظ بھی کیا بن جاتا ہے؟ معرفہ۔ غُلَامٌ کا لفظ نکرہ ہے لیکن میں زید کی طرف اضافت کر دیتا ہوں: غُلَامُ زَيْدٍ، اس نے بھی کس چیز کا فائدہ دیا؟ تعریف کا فائدہ، لفظِ غلام بھی کیا بن گیا؟ معرفہ۔ تو کبھی مسند الیہ کو معرفہ لایا جاتا ہے اضافت کے ساتھ بھی، اب وہ احوال بیان ہوں گے۔ دیکھیے بھئی!

وَبِالْإِضَافَةِ أَيْ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِإِضَافَتِهِ إِلَىٰ شَيْءٍ مِنَ الْمَعَارِفِ اور اضافت کے ساتھ، یعنی مسند الیہ کو معرفہ لایا جاتا ہے ساتھ اس کی اضافت کرنے کے إِلَىٰ شَيْءٍ مِنَ الْمَعَارِفِ معرفہ میں سے کسی چیز کی طرف اضافت کرنے کے ساتھ۔ لِأَنَّهَا کیوں بھئی؟ کہتے ہیں لِأَنَّهَا أَيِ

الْإِضَافَةَ، بَا ضمیر کا مرجع بتلایا بھئی کہ اضافت جو ہے أَخْصَرُ طَرِيقٍ إِلَىٰ إِحْضَارِهِ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ وہ سب سے مختصر طریقہ ہے مسند الیہ کو سامع کے ذہن میں حاضر کرنے کا۔ مسند الیہ کو سامع کے ذہن میں حاضر کرنے کا یہ کیا ہے؟ سب سے مختصر طریقہ ہے کہ اضافت کے ساتھ لے آؤ، مضاف مضاف الیہ بنا کر لے آؤ بھئی۔

اس پر اشکال ہوتا ہے بھئی، زیادہ مختصر طریقہ تو یا تو علم کی صورت میں ہے یا ضمیر کی صورت میں یا اسمِ اشارہ وغیرہ کی صورت میں ہے، کیونکہ ضمیر بھی ایک اسم، اسمِ اشارہ بھی، مسند الیہ حاضر ہو جاتا ہے ایک ہی اسم کے ساتھ، علم بھی ایک ہی اسم ہے، ایک ہی اسم سے مسند الیہ ذہن میں کیا ہو گیا؟ حاضر ہو گیا، جبکہ اضافت کے اندر ایک مضاف ہوتا ہے ایک مضاف الیہ ہوتا ہے، تو دو کلمے آ گئے مولانا، تو یہ زیادہ مختصر ہوا یا وہ زیادہ مختصر ہوئے اسم، علم وغیرہ؟ جی؟ علم وغیرہ زیادہ مختصر ہوئے کہ وہاں ایک ہی کلمہ آیا جبکہ یہاں پر تو کتنے کلمے آئے؟ دو کلمے آئے، ایک مضاف اور دوسرا مضاف الیہ، تو پھر آپ کی یہ بات تو صحیح نہ رہی کہ سب سے مختصر طریقہ یہ ہے۔ جواب ہے مولانا کہ بھئی ساتھ ساتھ اپنا مقصد بھی بیان ہو جائے، ساتھ ساتھ کیا ہو جائے؟ مقصد بھی بیان ہو جائے بھئی، جیسے آگے مثال میں آپ کو پتا چلے گا بھئی، وہاں آپ کہو کہ مصنف کا، کہ متکلم کا مقصد بھی آ گیا اور مسند الیہ بھی ذہن میں حاضر ہو گیا۔

دیکھیے بھئی مثال: هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدٌ، آگے مصرع آ رہا ہے: جَنِيبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثَقٌ۔ هَوَايَ میرا محبوب جو ہے، میری محبوبہ جو ہے مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدٌ۔ یہ شاعر تھا مولانا، اس نے کسی قبیلے کے ایک فرد کو قتل کیا تھا مکہ والوں کے۔ پھر بعد میں یہ آیا مکہ تو وہاں پر اس قبیلے والوں نے اس کو قید کر لیا۔ قافلے کے ساتھ آیا تھا، قبیلے والوں نے جن کا اس نے آدمی قتل کیا تھا انہوں نے پکڑ لیا بھئی، بند کر دیا اس کو، اور پھر اس کا وہ قافلہ واپس چل پڑا جس کے اندر اس کی محبوبہ بھی تھی، تو اس پر اس نے یہ شعر کہا بھئی: هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدٌ میری محبوبہ جو ہے مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ یمنی سواروں کے ساتھ مُصْعِدٌ دور جا رہی ہے، جَنِيبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثَقٌ، جَنِيبٌ وہ کیا ہے؟ ساروں کے ساتھ، وہ متبوع ہے، سارے اس کے پیچھے ہیں اور وہ آگے ہے، سارے اس کے تابع ہیں، وَجُثْمَانِي اس حال میں کہ میرا بدن جو ہے مکہ کے اندر بند ہے، وہ جا رہی ہے اور میں مکہ کے اندر بند ہوں بھئی، بند ہوں۔ سارے اس کے تابع ہیں یعنی اس کے پیچھے ہیں بھئی، یہ کنایہ ہے کہ اس کا رکنا مشکل ہے، وہ سب سے نکل کر آ نہیں سکتی۔ لازمی بات ہے جب ایک شخص متبوع ہو اور سارے اس کے تابع ہوں تو اس کا چھپ کر نکل آنا ممکن نہیں بھئی۔ تو بتلانا یہ چاہتا ہے کہ اس کے وہاں سے نکل کر آنے کی کوئی صورت نہیں، وہ تو جا ہی رہی ہے اور میرا بدن یہاں مکہ میں بند ہے، قید ہے۔ معنی سمجھ میں آیا؟

تو دیکھو مقامِ استشہاد ہے هَوَايَ۔ دیکھو هَوَايَ مضاف مضاف الیہ ہیں، آخر میں یائے متکلم آ رہی ہے بھئی، اور یہ مسند الیہ کو کس صورت میں لایا بھئی؟ اضافت کے ساتھ لے کر آیا، اور یہ سب سے مختصر طریقہ ہے کہ مقصد بھی بیان ہو گیا۔ بتلانا یہ چاہتا تھا کہ وہ میرا محبوب ہے، کیا ہے وہ؟ میری محبوبہ ہے۔ اور یہ علم ذکر کرتا تو یہ پتا چلتا کہ وہ محبوبہ ہے؟ جی؟ نہیں۔ اسمِ اشارہ، ضمیر، کسی چیز سے بھی مقصد کا پتا نہ چلتا۔ تو مقصد کا پتا بھی چل گیا اور سب سے مختصر طریقہ بھی ہوا۔ اگر اس کے بجائے اسمِ موصول لاتا پھر تو بات بڑی لمبی ہو جاتی، کیونکہ موصول لاتا تو آگے پورا صلہ جملہ لانا پڑتا تو بات لمبی ہوتی، اور یہ مختصر طریقہ ہے۔

هَوَايَ أَيْ مَهْوِيِّي، أَيْ مَهْوِيِّي مولانا یہ کتابت کی غلطی ہے، مَهْوِيِّي ہونا چاہیے بھئی۔ یہ تین یا ہیں، تین یا۔ هَوِيَ يَهْوَىٰ سے اسمِ مفعول ہے مَهْوِيٌّ بروزنِ مَرْمِيٌّ۔ تو مَهْوِيٌّ میں کتنی یا ہوئیں بھئی؟ دو یا، یائے مشدد ہے نا، یائے مشدد کتنی ہوئیں؟ دو، اور پھر ایک یا متکلم کی مضاف الیہ بھی آ گئی تو کیا بن گیا؟ مَهْوِيِّي، تین یا ہوئیں بھئی۔ هَوَايَ أَيْ مَهْوِيِّي یعنی میری محبوبہ، وَهٰذَا أَخْصَرُ اور یہ کلام زیادہ مختصر ہے اس کلام سے: الَّذِي أَهْوَاهُ وہ جس سے میں کیا کرتا ہوں؟ محبت کرتا ہوں، وَنَحْوِ ذٰلِكَ اس جیسے کلام سے۔ وَالِاخْتِصَارُ مَطْلُوبٌ اور اختصار بھی مطلوب ہے۔ بتلایا بھئی مختصر طریقے سے مسند الیہ کو سامع کے ذہن میں حاضر کرنا اپنے مقصد کے ساتھ جبکہ اختصار مطلوب بھی ہو، جبکہ اختصار کیا ہو؟ مطلوب بھی ہو بھئی، اختصار مطلوب بھی ہو۔

لِضِيقِ الْمَقَامِ اختصار کیوں مطلوب ہے مولانا؟ ضیقِ مقام کی وجہ سے مولانا، ضیقِ مقام کی وجہ سے بھئی۔ مقام تنگ ہے بھئی، یوں کہہ لو یہ شعر کی وجہ سے بھئی، سمجھ میں آیا؟ شعر کا وزن صحیح نہیں رہتا۔ یا ضیقِ مقام سے مراد کیا ہے؟ آگے اسی کی تفسیر آ رہی ہے کہ ضیقِ مقام یعنی تکلیف میں ہے، کس میں ہے یہ؟ تکلیف میں ہے، اور جب تکلیف میں ہو انسان تو پھر زیادہ کلام کرنا، لمبا کلام کرنا پسند نہیں کرتا جیسے بیماری وغیرہ میں ہوتا ہے۔ لِضِيقِ الْمَقَامِ مقام کی تنگی کی وجہ سے وَفَرْطِ السَّآمَةِ، سآمت کہتے ہیں مولانا اکتانا، دل اچاٹ ہونا۔ مقام کی تنگی کی وجہ سے اختصار مطلوب ہے وَفَرْطِ السَّآمَةِ اور شدتِ اکتاہٹ کی وجہ سے لِكَوْنِهِ فِي السِّجْنِ بوجہ شاعر کے ہونے جیل کے، قید میں، وَالْحَبِيبِ عَلَى الرَّحِيلِ اور حبیب کے سفر پر ہونے کی وجہ سے، حبیب کے سفر پر ہونے کی وجہ سے۔ رَحِيلٌ کا معنی سفر اور روانگی، یعنی سفر اور روانگی کا عزم کیے ہوئے ہے حبیب بھئی، وَالْحَبِيبُ عَازِمٌ عَلَى الرَّحِيلِ، عزم۔

مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ، رَكْبٌ یہ تو یا تو مولانا جمعِ رَاكِبٌ ہے یا یہ اسمِ جمع ہے جس کا مفرد نہیں، یعنی اسمِ جمع ہے، جمع کے معنی میں ہے، ہے مفرد۔ مَعَ

الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ یمنی سواروں کے ساتھ مُصْعِدٌ أَيْ مُبْعِدٌ دور جارہی، دور جارہاہے، محبوب کیاہے؟ دور جارہاہے۔ بھئی مُبْعِدٌ، أَبْعَدَ يُبْعِدُ إِبْعَادًا کا ایک معنی ہے دور کرنا اور ایک معنی ہے دور ہونا، یعنی یہ متعدی بھی مستعمل ہے اور لازمی بھی۔ تو علامہ تفتازانی بتلارہے ہیں یہاں یہ لازمی معنی میں ہے یعنی دور ہورہی ہے، خود بتلارہے ہیں: ذَاهِبٌ فِي الْأَرْضِ زمین میں جارہاہے یعنی دور ہورہاہے، تو یہ لازمی معنی میں ہے۔

وَتَمَامُهُ اور پورا یوں ہے شعر: جَنِيبٌ وَجُثْمَانِي، جَنِيبٌ وہ متبوع ہے سب کا، وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثَقٌ اور میرا بدن، جسم مکہ کے اندر قید ہے۔ الْجَنِيبُ الْمَجْنُوبُ، جَنِيبٌ کس معنی میں ہے؟ مَجْنُوبٌ۔ فَعِيلٌ وزن کبھی فاعل کے معنی میں ہوتا ہے کبھی مفعول، یہاں فَعِيلٌ وزن کس معنی میں ہے؟ مفعول میں۔ اور الْمَجْنُوبُ کیا معنی؟ الْمُسْتَتْبَعُ، مُسْتَتْبَعٌ۔ اِسْتَتْبَعَ کا معنی آتا ہے پیروی کرانا، پیروی کرانا، تو مُسْتَتْبَعٌ جس کی پیروی کی جائے، یعنی سارے اس کے پیچھے چل رہے ہیں بھئی۔ وَالْجُثْمَانُ الشَّخْصُ اور جُثْمَانٌ کا کیا معنی ہے؟ شخص اور فرد کے معنی میں بھئی، اور جسم بھئی۔ وَالْمُوثَقُ الْمُقَيَّدُ اور مُوثَقٌ کا کیا معنی ہے؟ مقید، قید ہے۔ وَلَفْظُ الْبَيْتِ خَبَرٌ اور یہ شعر کا لفظ جو ہے یہ خبر ہے۔ بھئی صورت کے اعتبار سے تو یوں ہے جیسے یہ خبر دے رہاہے، شاعر کیا کررہاہے آپ کو ایک بات بتلارہاہے، لیکن مقصد بات بتلانا نہیں ہے، مقصد اظہارِ غم ہے، مقصد کیا ہے؟ اظہارِ غم ہے۔ وَمَعْنَاهُ تَأَسُّفٌ وَتَحَسُّرٌ اور اس کا معنی کیا ہے؟ افسوس اور حسرت کا اظہار کرنا ہے، افسوس اور حسرت بتلانا ہے۔

جیسے مولانا وہ مثال نہیں پڑھی تھی آپ نے کہ خبر کو یا تو فائدۃ الخبر کے لیے ذکر کیا جاتا ہے یا لازمِ فائدۃ الخبر کے لیے۔ مثلاً میں نے آپ کو کہا زَيْدٌ قَائِمٌ، یا تو آپ کو اس سے قیامِ زید کا پتا چلے گا یا میرے اس کے عالم ہونے کا پتا چلے گا، تو یا فائدۃ الخبر کا فائدہ ہوگا یا لازمِ فائدۃ الخبر کا۔ لیکن کبھی کبھار دونوں مقصود نہیں ہوتے، دونوں مقصود نہیں ہوتے۔ جیسے حضرت مریم نے کیا فرمایا تھا، جی؟ امرأۃ عمران نے، امرأۃ عمران نے کیا کہا تھا؟ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى، تو یہاں پر خبر دینا بھی مقصد نہیں کیونکہ اللہ ہر چیز کو جانتے ہیں، اور مولانا اپنا علم بتلانا بھی مقصد نہیں کیونکہ اللہ اس کو بھی جانتے ہیں، بلکہ اس کلام کا، اس خبر کا کیا مقصد تھا؟ اظہارِ افسوس تھا بھئی۔ تو یہاں بھی اسی طرح۔

أَوْ لِتَضَمُّنِهَا أَيْ لِتَضَمُّنِ الْإِضَافَةِ تَعْظِيمًا یا مولانا مسند الیہ کو معرفہ لاتے ہیں اضافت کے ساتھ اس وجہ سے کہ اضافت متضمن ہوتی ہے تعظیم کو۔ کس کی تعظیم؟ لِشَأْنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ بھئی، مضاف الیہ کی، أَوِ الْمُضَافِ أَوْ غَيْرِهِمَا، یا تو اس میں مضاف الیہ کی عظمت ہوگی، تعظیم، یا مضاف کی تعظیم، یا ان دونوں کے علاوہ کی۔ جیسے مثالوں سے بات سمجھ میں آئے گی: كَقَوْلِكَ فِي تَعْظِيمِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ جیسے آپ مضاف الیہ کی تعظیم میں کہتے ہیں: عَبْدِي حَضَرَ، عَبْدِي میرا غلام حاضر ہے۔

بھئی آپ نے سادہ لباس پہنا ہوا ہے، سادہ سے کپڑے پہنے ہوئے ہیں اور پگڑی باندھی ہوئی ہے، سادہ لباس ہے، کہیں کھڑے ہیں کسی لوگوں کے ساتھ کچھ بات چیت میں مصروف ہیں، وہ لوگ اب آپ کو اتنی اہمیت نہیں دے رہے کہ یہ تو عام سا کوئی آدمی ہے۔ تو اچانک ایک بڑی سی قیمتی بھئی، بڑی مہنگی اور قیمتی گاڑی آکر رکی، اس میں سے ایک شخص اترا اور مایا لگا ہوا سوٹ پہنا ہوا ہے، اس نے بوٹ پہنے ہوئے ہیں، زبردست کپڑے وغیرہ ہر چیز ہے، اور پھر آپ کے قریب آیا، آپ نے کیا کہا؟ میرا سیکرٹری آگیا۔ کیا کہا؟ میرا سیکرٹری آگیا۔ تو دیکھا آپ نے اضافت کر دی، کیا کر دی؟ مثلاً عَبْدِي، عَبْدِي کی جگہ وہ ہو میرا، عَبْدِي کا کیا معنی؟ میرا غلام۔ آپ نے کہا عَبْدِي حَضَرَ میرا غلام کیا ہے؟ حاضر ہوگیا۔ تم مجھے کوئی معمولی آدمی نہ سمجھنا بھئی، یہ تو میرے سیکرٹریوں کا حال ہے، تم مجھے کیا کہتے ہو کہ سادہ کپڑے پہنے ہیں؟ بھئی وہ تو ہم سنت پر عمل کررہے ہیں، سنت کے لیے پگڑی باندھی ہوئی ہے، یہ نہ سمجھنا کہ کوئی معمولی آدمی ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو دیکھو اب آپ نے کہا میرا سیکرٹری حاضر، میرا غلام حاضر، تو تعظیم کس کی آئی؟ عَبْدِي حَضَرَ، عَبْدٌ کی تعظیم مقصود ہے یا مضاف الیہ جو متکلم ہے اس کی تعظیم ہے بھئی؟ مضاف الیہ کی تعظیم آگئی۔ تَعْظِيمًا لَكَ اپنی تعظیم کے لیے بِأَنَّ لَكَ عَبْدًا کہ آپ کا کیا ہے؟ غلام ہے۔

وَفِي تَعْظِيمِ الْمُضَافِ اور مضاف کی تعظیم میں جیسے آپ کہتے ہیں: عَبْدُ الْخَلِيفَةِ رَكِبَ، خلیفہ کا غلام کیا ہوگیا؟ سوار ہوگیا۔ ایک شخص آیا تھا آپ کے پاس اور وہ اٹھ کر جانے لگا، جب جانے لگا سواری میں بیٹھا آپ نے ساتھ والوں کو کہا عَبْدُ الْخَلِيفَةِ خلیفہ کا غلام کیا ہوگیا؟ سوار، کہ بھئی یہ جو آدمی بیٹھا تھا سادہ سا، اس کو معمولی آدمی نہ سمجھنا، یہ تو کون ہے؟ خلیفہ کا غلام ہے بھئی۔ تَعْظِيمًا لِلْعَبْدِ بِأَنَّهُ عَبْدٌ لِلْخَلِيفَةِ عبد کی تعظیم کے لیے کہ وہ خلیفہ کا عبد ہے۔ تو یہ دیکھو پہلی مثال کس کی تھی؟ مضاف الیہ کی تعظیم۔ دوسری تعظیم کس کی ہے بھئی؟ جی؟ دوسرے میں مضاف عَبْدٌ کی تعظیم ہے، خلیفہ کی نہیں بھئی۔

وَفِي تَعْظِيمِ غَيْرِ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ اور کبھی مضاف کی بھی تعظیم مقصود نہیں ہوتی، مضاف الیہ کی بھی نہیں، بلکہ ان دونوں کے علاوہ، جیسے آپ کہتے ہیں: عَبْدُ السُّلْطَانِ عِنْدِي، بادشاہ کا غلام میرے پاس ہے۔ آپ بتلانا چاہتے ہیں میں کوئی معمولی آدمی نہیں ہوں بلکہ میرے پاس بادشاہ کے

غلام بھی حاضر ہوتے ہیں۔ تو دیکھا یہاں عَبْدُ السُّلْطَانِ، عَبْدُ مضاف، السُّلْطَانِ مضاف الیہ، نہ تو غلام کی تعظیم مقصود، نہ سلطان کی تعظیم مقصود، بلکہ عِنْدِي کس کی تعظیم ہے؟ متکلم کی، تو نہ وہ مضاف ہے اور نہ مضاف الیہ ہے۔

آگے اس پر اشکال ہوتا ہے، دیکھیے پہلے: تَعْظِيمًا لِلْمُتَكَلِّمِ بِأَنَّ عَبْدَ السُّلْطَانِ عِنْدَهُ متکلم کی تعظیم کے لیے کہ بادشاہ کا غلام اس کے پاس ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے آپ نے کہا کہ نہ مضاف کی تعظیم مقصود ہوتی ہے نہ مضاف الیہ کی بلکہ غیر کی، ان دونوں کے علاوہ کی، حالانکہ عِنْدِي کے اندر عِنْدَ مضاف ہے اور یا ضمیر مضاف الیہ ہے، یہ تو پھر بھی مضاف الیہ کی تعریف ہو گئی، کیا ہو گئی؟ تو جواب دیں گے بھئی ہمارے مضاف اور مضاف الیہ سے وہ مراد ہے جو مسند الیہ واقع ہو، کیا ہو؟ مسند الیہ۔ تو عَبْدُ السُّلْطَانِ یہ مسند الیہ ہے تو اس میں عَبْدُ مضاف ہے اور السُّلْطَانِ کیا ہے؟ مضاف الیہ۔ تو اصل مسند الیہ کون ہوا؟ عَبْدُ۔ کون ہوا؟ عَبْدُ۔ تو وہ مضاف نہ ہو جو مسند الیہ ہو، یا وہ مضاف الیہ نہ ہو جو کس کی طرف مضاف ہو رہا ہو؟ مسند الیہ کی طرف، وہ مراد ہے ہماری۔

وَهُوَ وَإِنْ كَانَ الْمُضَافَ إِلَيْهِ اور یہ جو مولانا یائے متکلم کی ہے یہ اگرچہ مضاف الیہ ہے لٰكِنَّهُ غَيْرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الْمُضَافِ لیکن یہ مسند الیہ مضاف سے غیر ہے وَغَيْرُ مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ اور یہ غیر ہے اس اسم سے جس کی طرف مسند الیہ کی کیا ہو؟ اضافت کی جائے۔ وَهٰذَا مَعْنَىٰ قَوْلِهِ أَوْ غَيْرِهِ، أَوْ غَيْرِهِمَا، ماتن نے جو ان دونوں کے علاوہ کہا تھا ان دونوں کے علاوہ کی تعظیم کے لیے اس سے یہ مراد ہے۔

أَوْ لِتَضَمُّنِهَا تَحْقِيرًا لِلْمُضَافِ یا اس کا عکس ہوتا ہے مولانا۔ اضافت کے ذریعے کبھی کیا مقصود ہوتی ہے؟ مضاف کی تعظیم یا مضاف الیہ کی تعظیم یا ان دونوں کے علاوہ۔ کبھی تحقیر مقصود ہوتی ہے، کبھی مضاف کی تحقیر وغیرہ بھئی۔ دیکھیے، مضاف کی یا مضاف الیہ کی یا ان دونوں کے علاوہ کسی کی تحقیر مقصود ہوتی ہے، جیسے آپ کہتے ہیں نَحْوُ وَلَدُ الْحَجَّامِ حَاضِرٌ۔ بھئی ایک شخص آیا آپ کے پاس بھئی، گاڑی بڑی قیمتی گاڑی آکر رکی بھئی، بڑے زبردست کپڑے پہنے ہوئے ایک شخص گاڑی سے اترا بھئی اور زبردست بوٹ وغیرہ پہنے ہوئے ہیں، آپ نے کہا وَلَدُ الْحَجَّامِ حَاضِرٌ بھئی کہ بھئی گھبرانا نہ، گھبرانا نہ اس کو دیکھ کر، نائی کا بیٹا ہے، تھوڑا سامال آگیا ہے لیکن دراصل کیا ہے؟ نائی کا بیٹا ہے۔ تو یہاں دیکھا وَلَدُ الْحَجَّامِ کس کی تحقیر ہے؟ حجام کی یا ولد کی بھئی جو آیا ہے؟ ولد مضاف کی تحقیر ہے۔

أَوْ لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ یا مضاف الیہ کی تحقیر ہوتی ہے جیسے ضَارِبُ زَيْدٍ حَاضِرٌ۔ ایک شخص آیا آپ نے کیا کہا؟ ضَارِبُ زَيْدٍ حَاضِرٌ زید کی پٹائی کرنے والا آگیا۔ تو دیکھو اس میں تحقیر آئی کس کی؟ ضارب کی یا زید کی؟ زید کی تحقیر آئی کہ اس کی پٹائی ہوئی ہے اور وہ مضاف الیہ ہے۔ أَوْ غَيْرِهِمَا یا ان دونوں کے علاوہ جیسے آپ کہتے ہیں وَلَدُ الْحَجَّامِ جَلِيسُ زَيْدٍ، حجام کا بیٹا زید کا ہم نشین ہے، اس کے ساتھ بیٹھنے والا ہے، زید کے ساتھ بیٹھنے والا ہے۔ تو اس میں مولانا ولد کی بھی تحقیر نہیں، حجام مضاف الیہ کی بھی تحقیر نہیں، بلکہ زید کی کیا ہے؟ تحقیر ہے، یعنی زید کیا ہے؟ زید کی تحقیر ہے کہ وہ کس قسم کے لوگوں کے ساتھ بیٹھتا ہے۔

أَوْ لِإِغْنَائِهَا عَنْ تَفْصِيلٍ مُتَعَذِّرٍ یا مولانا اس لیے کبھی مسند الیہ کو، بس ماتن نے کچھ نکات بیان کر دیے، اب کچھ زائد نکتے علامہ تفتازانی بتلانے لگے ہیں کہ اضافت کے ساتھ کیوں معرفہ لاتے ہیں۔ کہتے ہیں اس لیے کہ اضافت بے پروا کر دیتی ہے ایسی تفصیل سے جو ممکن ہی نہیں۔ بعض اوقات مولانا ایسی تفصیل جو ممکن ہی نہیں ہوتی لیکن مضاف مضاف الیہ اس سے کیا کر دیتا ہے؟ بے پروا، اضافت اس سے بے پروا کر دیتی ہے۔ أَوْ لِإِغْنَائِهَا عَنْ تَفْصِيلٍ مُتَعَذِّرٍ اور بوجہ اضافت کے بے پروا کرنے کے ایسی تفصیل سے جو ممکن ہی نہ ہو، جیسے اِتَّفَقَ أَهْلُ الْحَقِّ عَلَىٰ كَذَا، اتفاق کیا ہے اہلِ حق نے اس بات پر۔ اب دیکھو اتفاق کیا ہے أَهْلُ الْحَقِّ، أَهْلُ مضاف، الْحَقِّ مضاف الیہ بھئی۔ تو یہاں مولانا مسند الیہ کون ہے؟ أَهْلُ الْحَقِّ، اور اس کو کس صورت میں لائے؟ معرفہ لائے اضافت کے ساتھ۔ اور اس نے آپ کو اس تفصیل سے بے پروا کر دیا جو ممکن ہی نہیں تھی بھئی۔ بھئی آپ کے لیے ممکن ہے کہ آپ تمام اہلِ حق کا احاطہ کر لیں؟ جی؟ اور سب کے نام ذکر کریں بھئی: اتفاق کیا ہے زید نے بھی، عمرو نے بھی، بکر نے بھی، خالد نے بھی، ساروں کا احاطہ ممکن ہے؟ نہیں۔ ان سب سے اس اضافت نے آپ کو کیا کر دیا؟ بے پروا کر دیا، سب اس میں آگئے۔

أَوْ مُتَعَسِّرٍ یا مولانا وہ تفصیل ناممکن تو نہیں ہوتی کبھی لیکن مشکل ہوتی ہے، اس سے بھی بے پروا کر دیتی ہے، جیسے أَهْلُ الْبَلَدِ فَعَلُوا كَذَا شہر والوں نے ایسا کیا۔ اس سے آسان مثال بنالو: مثلاً میں کہتا ہوں طُلَّابُ دَرَجَةِ الْخَامِسَةِ فَعَلُوا كَذَا خامسہ والوں نے ایسا کیا۔ سمجھ میں آیا؟ اب دیکھیے میں نے اضافت کے ساتھ معرفہ ذکر کیا، اب یہاں پر خامسہ کے تمام طلبہ کا نام لیا جائے ایک ایک لڑکے کا، یہ اگرچہ ناممکن تو نہیں لیکن مشکل ضرور ہے، تو اس مشکل تفصیل سے اضافت نے کیا کر دیا؟ بے پروا کر دیا۔ جیسے أَهْلُ الْبَلَدِ فَعَلُوا كَذَا شہر والوں نے ایسا کر دیا، اب دیکھو شہر والوں کے نام سب کے یہ ناممکن تو نہیں،

ممکن تو ہے لیکن کیا ہے؟ بڑا مشکل ہے۔

أَوْ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ عَنِ التَّفْصِيلِ مَانِعٌ یا اس لیے مولانا کہ کبھی کبھار تفصیل سے کوئی مانع ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی یہ بے پروا کر دیتا ہے، مِثْلُ تَقْدِيمِ الْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ جیسے بعض کو بعض پر مقدم کرنا، نَحْوُ عُلَمَاءُ الْبَلَدِ حَاضِرُونَ جیسے آپ کہتے ہیں مولانا عُلَمَاءُ الْبَلَدِ حَاضِرُونَ شہر کے علماء کیا ہیں؟ حاضر ہیں۔ اب ٹھیک ہے مولانا شہر میں آٹھ دس ہی علماء تھے اور ان کا نام ذکر بھی ہو سکتا تھا اور مشکل بھی نہیں ہے چھ سات نام ہیں، لیکن مانع موجود ہے۔ کیا مانع؟ جب ذکر کریں گے لازمی بات ہے کسی کے نام کو مقدم کرنا پڑے گا، کسی کے نام کو کیا کرنا پڑے گا؟ مؤخر کرنا پڑے گا، تو یہ بعض کے لیے اب یہ فیصلہ کرنا بڑا مشکل ہو گیا کہ کس کو مقدم کریں اور کس کو مؤخر کریں، تو یہ مانع آ گیا۔ تو کوئی مانع ہوتا ہے تفصیل سے جیسے بعض کو بعض پر مقدم کرنا، تو اب عُلَمَاءُ الْبَلَدِ حَاضِرُونَ آپ نے مضاف مضاف الیہ کے ساتھ ذکر کر دیا، اب یہاں اس تفصیل کی احتیاج نہ رہی۔ إِلَىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الِاعْتِبَارَاتِ اس کے علاوہ بھی اور اعتبارات ہوتے ہیں، یہ چند کہتے ہیں ہم نے ذکر کر دیے۔ چلیے مولانا ہٰذَا هُوَالْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۴۹: استغراقِ مفرد بر صفتِ عامہ کے اشکالات وجوابات، تعریفِ مسند الیہ بالاضافت اور آغازِ تنکیرِ مسند الیہ

مختصر المعانی صفحہ: ۸۵—بتاریخ: ۱۳ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ استغراقِ مفرد جو ہے وہ تثنیہ اور جمع کے استغراق سے زائد ہوتا ہے بھائی۔ اس میں عموم زیادہ ہوتا ہے، یعنی وہ تثنیہ کو بھی شامل ہوتا ہے اور جمع کو بھی شامل ہوتا ہے بھائی۔ جیسے دلیل ذکر کی تھی صاحبِ کتاب نے، آپ کہتے ہیں: «لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ»، گھر میں کوئی آدمی نہیں، تو یہاں پر دیکھو رجل مفرد آیا اور اس پر حرفِ نفی آیا، لائے نفی جنس، استغراق کا فائدہ دیا اس نے اور اب یہ تثنیہ کو بھی شامل ہے اور جمع کو بھی، لہٰذا آپ کا کلام اس صورت میں تو صحیح ہے جب گھر میں کوئی بھی فرد نہ ہو۔ اگر دو ہوں پھر بھی آپ کا کلام صحیح نہیں، معلوم ہوا اس نے تثنیہ کا بھی احاطہ کر لیا، اور اگر تین یا تین سے زیادہ ہوں گھر کے اندر پھر بھی کلام آپ کا صحیح نہیں، معلوم ہوا اس نے جمع کا بھی احاطہ کر لیا ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر آپ کہیں: «لَا رَجُلَيْنِ فِي الدَّارِ» اور گھر کے اندر ایک فرد ہو تو بھی آپ کا کلام صادق، معلوم ہوا اس نے ایک کا احاطہ نہیں کیا۔ اور اگر آپ کہتے ہیں: «لَا رِجَالَ فِي الدَّارِ» تو اس نے ایک کا بھی احاطہ نہیں کیا، تثنیہ کا احاطہ بھی نہیں کیا، لہٰذا گھر میں اگر ایک فرد ہو یا دو فرد ہوئے تو بھی آپ کا کلام صادق ہے بھائی، صادق ہے۔

علامہ تفتازانی نے اس پر پھر اشکال کیا تھا کہ کلامِ منفی کے اندر بھائی آپ کی یہ بات مسلم ہے لیکن معرف باللام کے اندر نہیں، بلکہ وہاں پر مفرد اور جمع کا استغراق برابر ہے بھائی۔ «الرَّجُلُ» اور «الرِّجَالُ» دونوں کے اندر برابر استغراق ہے، کیونکہ دونوں «كُلُّ فَرْدٍ» کے معنی میں ہیں بھائی۔ کیونکہ جمع پر جب الف لام داخل ہو جائے تو پھر یہ کس کے معنی میں ہو جاتا ہے؟ اس کی جمعیت باطل ہو جاتی ہے اور یہ «كُلُّ فَرْدٍ» کے معنی میں ہو جاتا ہے بھائی۔ اور اس کا جواب پھر یہ مولانا کہ مفرد جو معنی کے اعتبار سے مفرد ہو بھائی، معنی کے اعتبار سے کیا ہو؟ مفرد ہو، اور جمع سے مراد ہے جو معنی کے اعتبار سے جمع ہو اگرچہ لفظوں میں مفرد ہی کیوں نہ ہو، تو جمع پر بھی جب الف لام داخل ہو جاتا ہے تو پھر وہ معنی کے اعتبار سے مفرد بن جاتا ہے کیونکہ «كُلُّ فَرْدٍ» کے معنی میں ہوا، اور «كُلُّ فَرْدٍ» کے معنی میں ہوا بھائی۔

پھر یہاں پر ایک اعتراض ہوتا تھا کہ ایک ہے افراد ایک ہے استغراق، افراد اور استغراق میں منافات ہے کیونکہ افراد دلالت کرتا ہے وحدت پر اور استغراق دلالت کرتا ہے تعدد پر، اور وحدت اور تعدد ان دونوں میں منافات ہے بھائی، تو پھر یہ کیسے جمع ہو گئے؟ آپ نے کہا مفرد کا استغراق، تو افراد اور استغراق تو متنافیین ہیں بھائی۔ تو دو جواب دیے تھے، ایک منعی ایک تسلیمی۔ جواب کہ ہمیں تسلیم ہے استغراق اور افراد میں کیا ہے؟ منافات ہے، لیکن جب مفرد پر الف لام استغراقی داخل کیا جاتا ہے یا استغراق والا کوئی حرف داخل کیا جاتا ہے تو اس وقت وحدت کے معنی سے اس کو خالی کر لیا جاتا ہے، وہ صرف جنس پر دلالت کرتا ہے بھائی۔ صرف جنس پر دلالت کرتا ہے، اب مولانا وحدت اس کے اندر ہے ہی نہیں، اب اس پر کیا لے آئے؟ الف لام استغراقی لے آئے یا کوئی اور حرفِ استغراق لے آئے تو دیکھا وہ جمع ہی نہیں ہوئے، وحدت اور تعدد جمع ہی نہیں ہوئے۔

کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کہ تثنیہ بناتے ہیں آپ بھائی، مفرد پر الف نون لگاتے ہیں: «رَجُلٌ» سے «رَجُلَانِ»، تو اس پر بھی اشکال ہوتا ہے کہ الف تو دلالت کر رہا ہے تثنیہ پر اور اس الف کے ساتھ وہی مفرد «رَجُلٌ» بھی لگا ہوا ہے بھائی، اور وہ دلالت کس پر کر رہا ہے؟ وحدت پر، تو وحدت اور تثنیہ تو کیا ہیں ایک دوسرے کے منافی؟ تو جواب یہ کہ یہ الف اس پر اس وقت داخل کیا گیا جبکہ اس کو وحدت کے معنی سے خالی کر لیا۔ اسی طرح «مُسْلِمُونَ» جمع

ہے، اس پر بھی واؤ جمع کا آیا تو یہاں پر بھی وہ «مُسْلِمٌ» جو تھا وہ پورا کا پورا موجود ہے اس کے اندر، وہ دلالت کر رہا ہے وحدت پر اور یہ واؤ دلالت کر رہا ہے کس پر؟ تعدد پر، تو ان کے درمیان بھی منافات ہے، تو وہی جواب کہ «مُسْلِمٌ» کو پہلے وحدت سے خالی کر لیا پھر اس کے ساتھ کیا لگایا گیا؟ واؤ جمع کو لگایا گیا بھائی۔ اور اس کا وصف اس لیے نہیں لایا جاتا جمع کا تاکہ حفاظت ہو جائے تشاکلِ لفظی پر، تاکہ موصوف صفت کی شکل ایک جیسی رہے بھائی۔

اور دوسرا جواب منعی کہ ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں ہے کہ افراد اور استغراق کے اندر کیا ہے؟ منافات ہے بھائی۔ اس لیے کہ یہاں استغراق جو آیا بمعنی «كُلُّ فَرْدٍ» کے آیا، ایک ایک فرد الگ الگ على سبيل البدل مراد ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ تو استغراق دو قسم پر ہے: استغراق کا معنی ہے جمیعِ افراد۔ اب یہ جمیعِ افراد دو طور پر ہو سکتے ہیں: یا تو جمیعِ افراد من حیث المجموع مراد ہوں تو یہ استغراق تو افراد کے منافی ہے، لیکن اگر تمام افراد من حیث البدل بھائی مراد ہوں، ایک ایک فرد بھائی، تو اس صورت میں یہ استغراق افراد کے منافی نہیں اور یہاں پر یہی استغراق مراد ہے بھائی۔

پھر بتلایا تھا مسند الیہ کبھی کبھار معرفہ لایا جاتا ہے اضافت کے ساتھ، کیونکہ یہ سب سے مختصر طریقہ ہے کہ مسند الیہ کو ذہن میں حاضر کیا جائے۔ اس پر اشکال ہوا کہ مختصر طریقہ تو یہ ہے کہ علم کی صورت میں لایا جائے یا ضمیر کی صورت میں لایا جائے یا اسمِ اشارہ وغیرہ کی صورت میں لایا جائے جہاں ایک ہی کلمہ ہوتا ہے جبکہ مضاف اور مضاف الیہ میں تو کتنے کلمے ہیں؟ دو کلمے ہیں۔ تو بتلایا تھا بھائی کہ مختصر طریقہ جس کے ساتھ مقصود بھی ادا ہو جائے، جو مقصد ہے وہ بھی ادا ہو جائے بھائی، مقصد بھی ادا ہو جائے اور اختصار بھی مطلوب ہو وہاں پر بھائی، تو اس وقت سب سے مختصر طریقہ یہی ہے جیسے شاعر نے کیا کہا تھا: «هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ»، تو «هَوَايَ» یعنی میرا محبوب بھائی، اب یہاں پر «هَوَايَ» مسند الیہ ہے بھائی، تو یہ شاعر یہ بھی بتلانا چاہتا تھا کہ یہ مسند الیہ کون ہے؟ میرا محبوب ہے، تو اگر علم لے آتا یا «هُوَ» ضمیر لے آتا یا اسمِ اشارہ لے آتا تو ان صورتوں میں مسند الیہ کا تو پتہ چلتا لیکن جو مقصد تھا کہ وہ میرا محبوب ہے اس بات کا پتہ نہ چلتا۔ اور کبھی کبھار مولانا اضافت کی صورت میں مسند الیہ کو معرفہ لایا جاتا ہے اس لیے کہ اس میں تعظیم ہوتی ہے، یا مولانا مضاف الیہ کی تعظیم ہوتی ہے یا مضاف کی یا ان دونوں کے علاوہ کسی کی تعظیم ہوتی ہے۔ اور کبھی اس کا عکس ہوتا ہے تحقیر کے لیے لایا جاتا ہے اضافت کو، تو اس میں مضاف الیہ کی تحقیر ہوتی ہے یا مضاف کی تحقیر ہوتی ہے یا ان دونوں کے علاوہ بھائی۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ» کی تشریح

«وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ» «أَيْ: تَنْكِيرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» «فَلِلْإِفْرَادِ»۔ بھائی ابھی تک احوال چل رہے ہیں مسند الیہ کے بھائی۔ سب سے پہلے بتلائے نکات حذف کے بھائی، اس کے بعد نکات بتلائے ذکر کے، پھر ذکر کی صورت میں یا اس کو معرفہ ذکر کیا جائے گا یا نکرہ۔ اگر معرفہ ذکر کیا جائے پھر معرفہ کئی صورتوں میں آتا ہے: کبھی ضمیر کی صورت میں معرفہ آتا ہے اس کے نکات بھی گزر گئے، کبھی علم کی صورت میں آتا ہے اس کے نکات بھی گزرے، کبھی اسمِ موصول کی صورت میں وہ نکات بھی گزرے، کبھی اسمِ اشارہ کی صورت میں اور کبھی اضافت کی صورت میں، تمام قسمیں گزر گئیں۔ اب نکرہ لانے کے نکات بھائی، مسند الیہ کو کبھی نکرہ لایا جاتا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

دیکھیے صرف مولانا متن دیکھیے: «وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ فَلِلْإِفْرَادِ»، باقی مسند الیہ کی تنکیر یعنی اس کو نکرہ لانا جو ہے «فَلِلْإِفْرَادِ»، کسی فرد کا ارادہ کرنے کے لیے مولانا، جیسے: «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى»، آیا ایک شخص شہر کے کنارے سے اس حال میں کہ وہ دوڑ رہا تھا۔ تو یہاں دیکھو «رَجُلٌ»، «جَاءَ» فعل ہے، «رَجُلٌ» فاعل ہے، اور فاعل مسند الیہ ہوا کرتا ہے، اور مسند الیہ کو نکرہ ذکر کیا گیا بھائی، کیا بتلانے کے لیے؟ کہ ایک فرد مراد ہے، دو یا تین فرد مراد نہیں ہیں تو تثنیہ اور جمع مراد نہیں بھائی۔ «أَوِ النَّوْعِيَّةِ»، یا مولانا مسند الیہ کو کبھی نکرہ لایا جاتا ہے نوع بتلانے کے لیے، جیسے: «وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ»، ان کفار کی آنکھوں پر ایک نوع کا پردہ ہے۔ تو یہاں «وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ» جار مجرور خبرِ مقدم ہے اور «غِشَاوَةٌ» مبتدائے مؤخر ہے، اور مبتدا مسند الیہ ہوتا ہے اور مسند الیہ کو نکرہ لایا گیا کس لیے؟ نوع بتلانے کے لیے، کیا نوع مراد ہے کہ ایک نوعِ پردہ ہے ان کے دلوں پر بھائی۔

«أَوِ التَّعْظِيمِ، أَوِ التَّحْقِيرِ»، یا کبھی کبھار مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے تعظیم کے لیے یا کبھی مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے تحقیر کے لیے۔ جیسے شعر ہے دیکھیے دونوں چیزیں اس میں آئیں گی: «لَهُ حَاجِبٌ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ»۔ «لَهُ حَاجِبٌ»، اس کے لیے مانع ہے بھائی، کسی کی تعریف کر رہا ہے، مدح کر رہا ہے شاعر کہ وہ جو ممدوح ہے اس کے لیے مانع ہے۔ اب «حَاجِبٌ» بھائی یہ مبتدائے مؤخر ہے اور اس کو نکرہ ذکر کیا گیا۔ نکرہ اور کس لیے؟ تعظیم کے لیے، یعنی عظیم مانع ہے «عَنْ كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ» ہر ایسے معاملے سے جو اس کو عیب دار کرے بھائی، عیب دار کرے۔ «وَلَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ

حَاجِبٌ »، اور نہیں ہے اس کے لیے نیکی طلب کرنے والے سے کوئی مانع۔ تو یہاں بھی « حَاجِبٌ » جو ہے « لَيْسَ » کا اسمِ مؤخر ہے بھائی، اور اس کو بھی نکرہ ذکر کیا گیا لیکن یہاں تنکیر ہے تحقیر کے لیے، اور ما قبل میں « حَاجِبٌ » کے اندر جو تنکیر تھی وہ تعظیم کے لیے تھی، اور نہیں ہے اس کے لیے نیکی طلب کرنے والے سے کوئی حقیر مانع بھائی، کوئی حقیر مانع بھی۔

تو شاعر تعریف کر رہا ہے کہ میرا ممدوح ایسا ہے بھائی کہ وہ کوئی ایسا کام نہیں کرتا جو اس کے لیے باعثِ عیب بنے اور کل اس پر اس کو کوئی ملامت کر سکے، بلکہ ہر ایسے کام کے لیے وہاں ایک عظیم مانع موجود ہوتا ہے جو اس کو وہ کام کرنے نہیں دیتا۔ اور اگر اس کے پاس کوئی نیکی، احسان طلب کرنے کے لیے آتا ہے تو پھر کوئی معمولی اور حقیر سا مانع بھی نہیں ہوتا۔ تو وہ کام جن میں عیب کا خطرہ، جن میں عیب ہے، ان میں ایک مانعِ عظیم ہے اور اگر نیکی، احسان کوئی طلب کرنے کے لیے آئے تو پھر کوئی حقیر سا مانع بھی نہیں ہوتا بھائی۔

« أَوِ التَّكْثِيرِ »، یا کبھی مولانا نکرہ لایا جاتا ہے مسند الیہ کو تکثیر کے لیے کثرت بیان کرنے کے لیے، جیسے عرب کہتے ہیں کسی شخص کے بارے میں کہ: « إِنَّ لَهُ لَإِبِلًا، وَإِنَّ لَهُ لَغَنَمًا »۔ تو دیکھو « لَهُ » جو ہے « إِنَّ » کی خبرِ مقدم ہے اور « إِبِلًا » « إِنَّ » کا اسمِ مؤخر ہے بھائی۔ اسی طرح « وَإِنَّ لَهُ لَغَنَمًا » کے اندر « لَهُ » « إِنَّ » کی خبرِ مقدم ہے اور « لَغَنَمًا » کیا ہے؟ اس کا اسمِ مؤخر ہے، اور « إِنَّ » کا اسم مسند الیہ ہوتا ہے، اور مسند الیہ کو نکرہ ذکر کیا گیا، کس لیے؟ کثرت بیان کرنے کے لیے، کہ اس کے بہت سے اونٹ ہیں اور اس کے بہت سی بھیڑ بکریاں ہیں بھائی، بھیڑ بکریاں ہیں۔ « أَوِ التَّقْلِيلِ »، یا مولانا مسند الیہ کو کس لیے ذکر کیا جاتا ہے نکرہ؟ تقلیل، قلت بیان کرنے کے لیے، جیسے: « وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ »، اللہ کی طرف سے تھوڑی، « رِضْوَانٌ » نکرہ آیا، تھوڑی سی رضامندی بھی اللہ کی طرف سے « أَكْبَرُ » بہت بڑی چیز ہے بھائی۔

▪ قولہ: «وَقَدْ جَاءَ التَّنْكِيرُ لِلتَّعْظِيمِ وَالتَّكْثِيرِ» کی تشریح

« وَقَدْ جَاءَ التَّنْكِيرُ لِلتَّعْظِيمِ وَالتَّكْثِيرِ »، اور کبھی کبھار تنکیر جو ہے تعظیم اور تکثیر دونوں کے لیے آتی ہے: « وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ »، اور اگر انہوں نے جھٹلایا ہے آپ کو تو تحقیق جھٹلائے گئے ہیں بہت سے عظیم رسول آپ سے پہلے۔ تو « كُذِّبَتْ رُسُلٌ » بھائی، « رُسُلٌ » جو ہے نائب فاعل ہے مولانا « كُذِّبَتْ » کے لیے، اور نائب فاعل کیا ہوتا ہے؟ مسند الیہ ہوتا ہے، اور اس مسند الیہ کو نکرہ لایا گیا کیا بتلانے کے لیے؟ تکثیر اور تعظیم، کہ وہ رسول کیسے تھے؟ بہت سارے تھے اور بڑے عظیم رسول تھے بڑے بڑے رسول۔ « أَيْ: ذَوُو عَدَدٍ كَثِيرٍ »، یعنی بڑی زیادہ تعداد والے تھے، « وَذَوُو آيَاتٍ عِظَامٍ »، اور بڑی بڑی نشانیوں والے تھے۔

« وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّحْقِيرِ وَالتَّقْلِيلِ »، کبھی اس کا عکس ہوتا ہے، مسند الیہ کو نکرہ لاتے ہیں تحقیر اور تقلیل دونوں کو بیان کرنے کے لیے، جیسے آپ کہتے ہیں: « حَصَلَ لِي مِنْهُ شَيْءٌ »، مجھے اس سے ذرا سی چیز حاصل ہوئی، شئ حقیر اور قلیل حاصل ہوئی بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو « حَصَلَ » کے لیے « شَيْءٌ » فاعل ہے، اور فاعل مسند الیہ ہوتا ہے، اور مسند الیہ کو نکرہ ذکر کیا گیا کیا بتلانے کے لیے؟ تحقیر اور تقلیل کے لیے بھائی۔ جیسے مولانا آپ مصروف تھے کوئی کام کر رہے تھے، اچانک آپ کو آپ کے ساتھی کا ٹیلی فون آیا کہ جلدی پہنچو بھائی۔ آپ نے پوچھا کیا کام ہے؟ اس نے کہا بس جلدی پہنچو فوری پہنچو، آپ کے لیے ایک بڑی زبردست چیز رکھی ہوئی ہے۔ آپ فوراً رکشہ کرواتے ہیں بھائی، دوڑ کر پہنچتے ہیں اس کے پاس بھائی۔ گھنٹے بعد واپس آئے منہ لٹکایا ہوا ہے، کیا ہو گیا بھائی؟ کہتے ہیں آپ نے کہا: « حَصَلَ لِي مِنْهُ شَيْءٌ »، مجھے بڑی تھوڑی اور حقیر سی چیز اس سے حاصل ہوئی ہے۔ پوچھا کیا شئ حقیر حاصل ہوئی؟ کہنے لگا نسوار دی ہے اس نے۔ اچھا جی، اور قلیل بھی ہے، ایک ہی چٹکی دی ہے پڑیا بھی نہیں دی پوری بھائی! تو دیکھا یہ دونوں چیزیں اس میں آ گئیں۔

« وَمِنْ تَنْكِيرِ غَيْرِهِ » « أَيْ: غَيْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ » « لِلْإِفْرَادِ وَالنَّوْعِيَّةِ »۔ اور کبھی یہاں تک تو تھا تنکیرِ مسند الیہ، مسند الیہ کو کیا کرتے ہیں؟ نکرہ لاتے ہیں بھائی، سمجھ میں آیا؟ اور کبھی غیر مسند الیہ کو بھی نکرہ لاتے ہیں، وہاں پر بھی کیا؟ افراد یا نوعیت یا تکثیر یا تقلیل وغیرہ کے نکات ہوں گے بھائی۔ اور غیر مسند الیہ کی تنکیر میں سے افراد کے لیے اور نوعیت کے لیے، جیسے: « وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ »، اللہ نے پیدا فرمایا ہے ہر نوع، دیکھو افراد: « دَابَّةٍ » بھی نکرہ ہے اور مسند الیہ نہیں، اور « مَاءٍ » یہ بھی نکرہ ہے اور مسند الیہ نہیں، تو غیر مسند الیہ کو نکرہ لایا گیا کس لیے؟ افراد کے لیے۔ اللہ نے پیدا کیا ہے ہر فردِ دابہ کو فردِ ماء سے، یعنی فردِ نطفہ سے بھائی، سمجھ میں آیا؟ یا نوع کے لیے ہے یہاں پر، اللہ نے پیدا فرمایا ہے ہر نوعِ دابہ کو نوعِ ماء یعنی نوعِ نطفہ سے بھائی۔

« وَمِنْ تَنْكِيرِ غَيْرِهِ لِلتَّعْظِيمِ »، اور کبھی کبھار کیا ہے؟ غیر مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے تعظیم کے لیے، جیسے: « فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ

وَرَسُولِهِ»، تیار ہو جاؤ تم، «حَرْبٍ» کے اندر نکرہ لایا گیا اس کو تعظیم کے لیے، ایک عظیم جنگ کے لیے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ۔ «وَلِلتَّحْقِيرِ»، اور کبھی کبھار غیر مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے تحقیر کے لیے، جیسے: «وَإِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا»، ہم نہیں گمان کرتے، یعنی ہم گمان نہیں کرتے قیامت کے بارے میں کفار کہتے تھے کہ یہ واقع ہو گی، ہم گمان نہیں کرتے کہ یہ واقع ہو گی، «إِلَّا ظَنًّا»، مگر تھوڑا سا حقیر سا ظن گمان ہمیں کبھی آجاتا ہے کہ شاید ہو بھائی۔ جی، دیکھیے اب بھائی کتاب۔

«وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ» «أَيْ: تَنْكِيرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» «فَلِلْإِفْرَادِ» «أَيْ: لِلْقَصْدِ إِلَى فَرْدٍ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْجِنْسِ»، اور باقی تنکیرِ مسند الیہ جو ہے وہ افراد کے لیے ہو گی یعنی «لِلْقَصْدِ إِلَى فَرْدٍ»، کسی ایک فرد کا قصد کرنے کے لیے «مِمَّا»، ان افراد میں سے «يَصْدُقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْجِنْسِ»، جن پر اسمِ جنس صادق آتا ہے۔ «نَحْوُ: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ﴾»، آیا ایک شخص دوڑتا ہوا شہر کے آخری کنارے سے۔ تو یہاں «رَجُلٌ» نکرہ لایا گیا، بتلایا گیا کہ رجل کے افراد میں سے ایک فرد مراد ہے، جن افراد پر یہ صادق آتا ہے ان میں سے ایک فرد مراد ہے، دو یا دو سے زیادہ مراد نہیں، اس لیے نکرہ ذکر کیا گیا۔[1]

■ قولہ: «أَوِ النَّوْعِيَّةِ» کی تشریح

«أَوِ النَّوْعِيَّةِ» «أَيْ: لِلْقَصْدِ إِلَى نَوْعٍ مِنْهُ»، یا نوعیت بتلانے کے لیے یعنی نوع کا ارادہ کرنے کے لیے اس جنس میں سے، جیسے: «﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾»، ان کفار کی آنکھوں پر ایک نوع کا پردہ ہے۔ «أَيْ: نَوْعٌ مِنَ الْأَغْطِيَةِ»، پردوں میں سے ایک نوع ہے، «وَهُوَ غِطَاءُ التَّعَامِي عَنْ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى»، اور وہ پردہ ہے تعامی، یہ عمیٰ سے ہے مولانا، باب تفاعل لائے تکلف کے لیے بھائی، بتکلف اللہ کی نشانیوں سے اندھا بننا بھائی۔ بتکلف کیا ہے؟ اللہ کی، تو یہ کفار جانتے ہیں نشانیوں کو اور اچھی طرح لیکن بتکلف انہوں نے اپنے آپ کو کیا بنایا ہوا ہے؟ اندھا بنایا ہے کہ ہمیں تو نظر نہیں آتی بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہاں مولانا «غِطَاءٌ» کی جو اضافت ہے «التَّعَامِي» کی طرف بھائی، وہ اضافتِ بیانیہ ہے بھائی، وہ غطاء کیا ہے؟ بتکلف اندھا بننا ہے، وہ غطاء کیا ہے؟ غطاء کہتے ہیں پردے کو۔ وہ پردہ کیا ہے؟ بتکلف اندھا بننا، یہ پردہ ہے بھائی کہ وہ نشانیاں دیکھتے بھی ہیں پھر اپنے آپ کو کیا بنایا ہوا ہے؟ بتکلف اندھا، اور مانتے نہیں، یہ کیوں بنایا؟ اللہ کی طرف سے پردہ ہے بھائی، کیا ہے؟ یہ کہ بتکلف انہوں نے اپنے آپ کو بنایا ہے۔ تو یہ کس لیے ہوا «غِشَاوَةٌ» کے اندر بھائی؟ اس کو نکرہ لایا گیا کس لیے؟ نوع بتلانے کے لیے۔

«وَفِي الْمِفْتَاحِ أَنَّهُ لِلتَّعْظِيمِ»، اور مفتاح العلوم کے اندر ہے کہ یہ جو غشاوۃ کے اندر غشاوۃ جو نکرہ ہے یہ تعظیم کے لیے ہے۔ مصنف نے تو کیا بتلایا؟ نوعیت کے لیے، وہاں ہے کہ تعظیم کے لیے ہے، «أَيْ: غِشَاوَةٌ عَظِيمَةٌ»، کیا ہے؟ ایک بڑا عظیم پردہ ہے۔ تو مصنف نے یہ بتلایا کہ ان کی آنکھوں پر ایک نوع کا پردہ ہے، یہاں فردِ پردہ نہیں مراد کیونکہ ایک پردہ تمام قلوب پر نہیں ہو سکتا، تو یہاں نوعِ پردہ ہے، ایک نوعِ پردہ ہے ان سب کے دلوں پر بھائی۔ اور مفتاح العلوم والے علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ «غِشَاوَةٌ» میں یہ تعظیم کے لیے نکرہ، ایک عظیم کیا ہے؟ پردہ ہے۔ لیکن دونوں میں کوئی منافات نہیں مولانا، اس لیے کہ یہ بھی غشاوۂ عظیمہ، یہ بھی تو ایک نوع ہے بھائی، پردہ عظیم بھی ہو سکتا ہے اور حقیر بھی ہو سکتا ہے، تو یہاں پر یہ پھر بھی نوعیت، ان دونوں میں منافات نہ آئی بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ اور نوع کی ایک اور مثال جیسے حدیث میں آتا ہے: «لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ» بھائی۔ تو یہاں بھی «دَاءٍ» کو نکرہ لایا گیا اور «دَوَاءٌ» کو نکرہ لایا گیا، دونوں میں یہاں نوعیت، نوع مراد ہے بھائی۔ ہر نوعِ مرض کے لیے نوعِ دوا ہے بھائی، نوعِ دوا۔

«أَوِ التَّعْظِيمِ، أَوِ التَّحْقِيرِ»، یہ تعظیم اور تحقیر کے لیے ہو گا، کقول الشاعر، کہتا ہے: «لَهُ حَاجِبٌ» «أَيْ: مَانِعٌ عَظِيمٌ»، میرے ممدوح کے لیے ایک عظیم مانع ہے بھائی، «عَنْ كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ» «أَيْ: يَعِيبُهُ»، ہر ایسے معاملے سے جو اس کو عیب دار کر دے، «وَلَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ»، اور نہیں ہے اس کے لیے نیکی طلب کرنے والے سے کوئی مانع، «أَيْ: مَانِعٌ حَقِيرٌ»، کوئی حقیر سا مانع بھی نہیں ہوتا، جو اس کے پاس احسان طلب کرنے کے لیے جانا چاہتا ہے آسانی سے پہنچ جاتا ہے، تو جب حقیر مانع بھی نہیں ہے «فَكَيْفَ بِالْعَظِيمِ؟»، تو عظیم مانع کیسے ہو سکتا ہے؟ «أَوِ التَّكْثِيرِ»، یہ تکثیر کے لیے کبھی مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے «كَقَوْلِهِمْ»، جیسے عربوں کا یہ قول ہے: «وَإِنَّ لَهُ لَإِبِلًا، وَإِنَّ لَهُ لَغَنَمًا»، اس کے لیے

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۷۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ: لِلْقَصْدِ إِلَى فَرْدٍ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْجِنْسِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: للقصد إلى فرد مما يقع عليه اسم الجنس» منقول ہے۔

بہت سے اونٹ ہیں اور اس کی بہت سی بھیڑ بکریاں ہیں بھائی۔

یاد رکھو مولانا غنم، یہ اسمِ جنس ہے مولانا، بھیڑ بکری دونوں پر بولا جاتا ہے چاہے مذکر ہو چاہے مؤنث۔ اسی طرح شات کا لفظ کتابوں میں آتا ہے بھائی، یاد رکھو شات کا معنی آپ بکری کے کرتے ہیں یہ معنی صحیح نہیں بھائی، شات بھی اسمِ جنس ہے بھائی، بھیڑ اور بکری دونوں پر بولا جاتا ہے اور دونوں کو شامل ہوتا ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ اگر صرف جنسِ بکرا بکری مراد ہو تو اس کو معز، اس کے لیے معز بولتے ہیں مولانا۔ پھر صرف اگر معز مذکر کو بھی شامل ہے مؤنث کو بھی، اگر صرف مذکر کا ارادہ ہو تو اس کو تیس کہتے ہیں سین کے ساتھ بھائی۔ اور اگر صرف ان میں سے مؤنث مراد بکری تو پھر اس کے لیے عنز کا لفظ ہے عنز کا لفظ۔ جبکہ شات اور غنم کا لفظ تو بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے۔ اگر صرف بھیڑ، دنبہ وغیرہ ان کی جنس مراد لینی ہو تو اس کے لیے ضأن کا لفظ ہے ضأن ضاد کے ساتھ بھائی۔ اور ان میں پھر اگر صرف مذکر مراد لینا ہو تو اس کے لیے کبش کا لفظ ہے، اور اگر مؤنث مراد بھیڑ مراد لینی ہو تو اس کے لیے نعجۃ کا لفظ ہے بھائی۔ اور وہ بڑے دنب والا جو دنبہ ہے اس کو خروف مذکر کے لیے، خروفۃ مؤنث کے لیے بھائی۔ «أَوِ التَّقْلِيلِ»، یہ تقلیل کے لیے کبھی آتی ہے مولانا، مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے «نَحْوُ: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾»، اللہ کی طرف سے تھوڑی سی رضامندی بھی «أَكْبَرُ»، بہت بڑی ہے بھائی۔

«وَالْفَرْقُ»، یہاں سے ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں علامہ تفتازانی بھائی۔ بعض علماء نے اشکال کیا کہ بھائی تکثیر اور تعظیم کا تو ایک معنی ہے، تقلیل اور تحقیر کا ایک معنی ہے، تو لہٰذا جب پہلے تعظیم اور تحقیر کو ذکر کر دیا تو اب تکثیر اور تقلیل کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ نہیں بھائی، تعظیم کا تعلق جو ہے مولانا کیفیت کے ساتھ ہے، اور تکثیر کا تعلق کمیت اور مقدار کے ساتھ ہے، تو یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ جیسے مولانا تحقیر کا تعلق کیفیت کے ساتھ ہے، اور تقلیل کا تعلق کس سے ہے؟ کمیت اور مقدار سے، جی۔ «وَالْفَرْقُ بَيْنَ التَّعْظِيمِ وَالتَّكْثِيرِ أَنَّ التَّعْظِيمَ بِحَسَبِ ارْتِفَاعِ الشَّأْنِ وَعُلُوِّ الطَّبَقَةِ»، کہ تعظیم جو ہو گی شان کی بلندی کے اعتبار سے ہو گی اور بلندیِ مرتبہ کے اعتبار سے بھائی۔ تعظیم کس اعتبار سے ہے؟ بلندیِ مرتبہ کے اعتبار سے ہے، «وَالتَّكْثِيرَ بِاعْتِبَارِ الْكَمِّيَّاتِ وَالْمَقَادِيرِ»، اور تکثیر کس اعتبار سے ہے بھائی؟ کمیات اور مقداروں کے اعتبار سے بھائی۔

کمیات جانتے ہیں بھائی؟ بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا مقولاتِ عشرہ، مقولاتِ عشرہ بھائی، تمام چیزیں کہ اجناسِ عالیہ یہ دس ہیں بھائی۔ ان میں ایک جوہر ہے اور باقی سارے کیا ہیں؟ عرض ہیں بھائی، عرض ہیں بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی، عرض ہیں۔ اور ان میں ایک کم ہے، کم عرض میں سے، اور کم کس کو کہتے ہیں؟ جو اپنی ذات کے اعتبار سے کس چیز کا تقاضا کرے؟ تقسیم کا تقاضا کرے۔ کم کس کو کہتے ہیں؟ وہ عرض ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے کس چیز کا تقاضا کرے؟ تقسیم کا تقاضا کرے بھائی۔ پھر کم دو قسم پر ہے: ایک کمِ متصل ہے، ایک کمِ منفصل ہے بھائی۔ کمِ متصل مکیلات ہیں، موزونات ہیں اور ممسوحات ہیں بھائی۔ مکیلات وہ چیزیں جن کو ماپا جاتا ہے، موزونات وہ چیزیں جن کا وزن کیا جاتا ہے، ممسوحات وہ چیزیں جن کی پیائش کی جاتی ہے بھائی۔ تو یہ مولانا یہ کمِ متصل ہیں، کمِ متصل یہ تین چیزیں کمِ متصل ہیں بھائی۔

کمِ متصل اس لیے ان کو کہتے ہیں کہ ان میں ان کی حدود مشترک ہوتی ہے، جہاں ایک جزء کی انتہا ہوتی ہے وہیں سے دوسرے جزء کی ابتدا ہوتی ہے۔ مثلاً آپ پیائش کرتے ہیں زمین کی مولانا، آپ نے زمین پر نشان لگا دیا کہ یہاں تک میری زمین ہے، پیائش کی اور نشان لگا دیا کہ یہاں تک میری زمین ہے، تو دیکھو آپ کی زمین کی انتہا اس خط پر ہو رہی ہے۔ اب اگر آپ سے پوچھا جائے دوسرے کی زمین کی ابتدا کہاں سے ہے؟ تو آپ کہیں گے اسی خط سے ہے۔ تو جہاں آپ کی زمین کی انتہا ہے بعینہٖ وہیں سے کیا ہے؟ دوسرے کی زمین کی ابتدا ہے، تو دیکھو دونوں کی ابتدا اور انتہا کی حد کیا ہے؟ مشترک ہے، متصل ہے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ کمِ متصل۔ جیسے مولانا ماپی جانے والی چیز مثلاً دودھ دیکھیں بھائی۔ اب دودھ جو ہے مکیلات میں سے ہے، اب اس کا کیا ہے؟ جہاں ایک دودھ کے جزء کی انتہا ہو رہی ہے وہیں سے کیا ہے؟ دوسرے جزء کی ابتدا ہو رہی ہے، درمیان میں کوئی فاصلہ آتا ہے اجزاء کے درمیان؟ کوئی فاصلہ نہیں۔ جبکہ اس کے مقابلے میں کمِ منفصل جو ہے وہ عدد ہے، عدد، شمار جن چیزوں کو کیا جاتا ہے بھائی عدد ان میں۔ مثلاً آپ ستون شمار کرتے ہیں، ایک ستون، دو ستون، تین ستون بھائی، تو ان میں بتلایئے بھائی کیا ان کی حدود مشترک ہیں جہاں ایک ستون کی حد ختم ہو رہی ہے وہیں سے دوسرے ستون کی حد شروع ہو بھائی؟ ایسا ہے؟ نہیں بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو یہ کمِ منفصل ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں مولانا تعظیم جو ہے مولانا علوِ مرتبہ کے اعتبار سے ہے، اور تکثیر کس اعتبار سے ہے؟ کمیات اور مقداروں کے اعتبار سے ہے، «تَحْقِيقًا»، یہ کمیات اور مقداریں جو ہیں یا تو تحقیقاً ہوں گی «كَمَا فِي الْإِبِلِ»، جیسے کس کے اندر ہیں بھائی؟ اونٹوں کے اندر۔ اونٹوں کے افراد ہوتے ہیں تو مقدار، تو تعداد آ گئی یا نہیں آ گئی بھائی؟ شمار کرتے ہیں یا نہیں اونٹوں کو بھائی؟ حقیقتاً اس کے افراد موجود ہیں۔ «أَوْ تَقْدِيرًا»، یا کیا ہے افراد حقیقتاً تو نہیں لیکن ہم نے کیا کر

لیے؟ فرض کر لیے، «كَمَا فِي الرِّضْوَانِ»، جیسے کس کے اندر ہے بھائی؟ رضوان کے اندر مولانا۔ تو یہ رضوان کے افراد تو نہیں لیکن اس کے افراد فرض کر لیے گئے، کیا کر لیے گئے؟ فرض کر لیے گئے اور اسے قابلِ شمار بنالیا گیا مولانا، گننے کے قابل بنالیا گیا بھائی، باعتبارِ متعلق کے۔ یعنی خلوصِ نیت ہے، عملِ صالح وغیرہ، ان کے اعتبار سے کیا بنا لیے؟ رضوان کے افراد بنا لیے، کیا بنا لیے؟ افراد بنا لیے، اور پھر اس رضوان کو نکرہ لایا گیا کس لیے؟ اس تقلیل کو افراد میں سے بتلانے کے لیے، تقلیل کو بھائی۔ تھوڑے سے افراد۔ تو تھوڑے سے افرادِ رضامندی اللہ کی طرف سے بہت بڑے ہیں بھائی۔

■ قولہ: «وَكَذَا التَّحْقِيرُ» کی تشریح

«وَكَذَا التَّحْقِيرُ»، اور اسی طرح تحقیر اور تقلیل بھی ہیں مولانا، تو دیکھا بعض علماء نے کیا کہا تھا؟ تعظیم اور تکثیر میں کوئی فرق نہیں، تعظیم کے بعد تکثیر کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ نہیں بھائی، تعظیم کا تعلق کیفیت سے ہے اور تکثیر کا تعلق کمیت سے ہے بھائی۔ اور اسی طرح تحقیر اور تقلیل بھی ہیں مولانا، تحقیر کا تعلق کیفیت سے ہے اور تقلیل کا تعلق کس سے ہے؟ کمیت سے ہے بھائی۔ «وَلِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا قَالَ»، اور مصنف بھی اسی بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ تکثیر اور تعظیم میں فرق ہے، تحقیر اور تقلیل میں فرق ہے، اسی لیے انہوں نے یہ فرمایا: «وَقَدْ جَاءَ التَّنْكِيرُ لِلتَّعْظِيمِ وَالتَّكْثِيرِ»، کہ کبھی کبھار تنکیر کس لیے ہوتی ہے؟ تعظیم اور تکثیر دونوں کے لیے ہوتی ہے بھائی۔ اگر یہ دونوں ایک ہی چیز ہوتے تو پھر ان کو الگ اس طرح ذکر کرنے کی ضرورت تھی؟ دونوں کو پھر ذکر کر رہے ہیں کہ دونوں کے لیے بھی کبھی تنکیر آتی ہے، معلوم ہوا یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ جیسے: «﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾»، اگر انہوں نے جھٹلایا آپ کو تو تحقیق جھٹلائے گئے ہیں بہت سے عظیم رسول آپ سے پہلے۔ «أَيْ: ذَوُو عَدَدٍ كَثِيرٍ»، بہت زیادہ عدد والے، «هَذَا نَاظِرٌ إِلَى التَّكْثِيرِ»، یہ معنی کیا کس اعتبار سے بھائی؟ تکثیر کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ «وَذَوُو آيَاتٍ عِظَامٍ»، اور بڑی نشانیوں والے، «هَذَا نَاظِرٌ إِلَى التَّعْظِيمِ»، یہ کس کی طرف دیکھتے ہوئے؟ تعظیم۔ تو دیکھا یہی نکرہ تعظیم کے لیے بھی ہے، تکثیر کے لیے بھی ہے۔

«وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّحْقِيرِ وَالتَّقْلِيلِ»، اور کبھی کبھار مسند الیہ کو نکرہ لاتے ہیں تحقیر اور تقلیل دونوں کے لیے جیسے: «حَصَلَ لِي مِنْهُ شَيْءٌ»، مجھے حاصل ہوئی اس سے ایک چیز، «أَيْ: حَقِيرٌ قَلِيلٌ»، معمولی سی، تھوڑی سی۔ «وَمِنْ تَنْكِيرِ غَيْرِهِ» «أَيْ: غَيْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، یہ خبرِ مقدم ہے، اور سطر کے آخر میں آرہا ہے «نَحْوُ»، یہ ہے مبتدائے مؤخر بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ یہاں ترکیب ذرا نشان لگا لیجیے مشکل ہے بھائی۔ تو «مِنْ» جو ہے، «مِنْ تَنْكِيرِ غَيْرِهِ» یہ خبرِ مقدم ہے اور «نَحْوُ» مبتدائے مؤخر ہے۔ تو عبارت یوں ہو گئی: «نَحْوُ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾»، کہ یہ اس جیسی آیات یا اس جیسی مثالیں جو ہیں یہ «مِنْ تَنْكِيرِ غَيْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، یہ کس میں سے ہیں؟ غیر مسند الیہ کی تنکیر میں سے، «لِلْإِفْرَادِ»، یہ کس لیے ہو گی؟ یا تو افراد اور نوعیت کے لیے ہو گی بھائی۔

«﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾»، اللہ نے پیدا فرمایا ہے ہر فردِ دابہ کو ہر فردِ ماء سے، «أَيْ: كُلَّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الدَّوَابِّ مِنْ نُطْفَةٍ مُعَيَّنَةٍ»، یعنی ہر فرد کو افرادِ دواب میں سے اس کو پیدا کیا ہے معین نطفے سے، «هِيَ نُطْفَةُ أَبِيهِ»، اور یہ اس کے باپ کا نطفہ ہے، «الْمُخْتَصَّةُ بِهِ»، جو اسی کے ساتھ خاص ہے بھائی۔ تو دیکھا ہر فردِ دابہ کو کس سے پیدا کیا؟ ہر فردِ نطفہ سے پیدا کیا، وہی خاص نطفہ جس سے اس کی پیدائش ہوئی ہے۔ تو دیکھا ہر فردِ دابہ اپنے ہر ایک فردِ ماء سے پیدا ہوا ہے۔ یا یہ نوعیت کے لیے ہے: «كُلَّ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الدَّوَابِّ مِنْ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْمِيَاهِ»، کہ ہر نوع کو انواعِ دواب میں سے اس کو پیدا کیا ہے ایک نوع سے من انواعِ المیاہ، میاہ جمع ہے ماء کی، کس سے؟ پانی کی انواع میں سے ایک نوع سے اس کو پیدا کیا ہے، «وَهُوَ نَوْعُ النُّطْفَةِ الَّتِي تَخْتَصُّ بِذَلِكَ النَّوْعِ مِنَ الدَّوَابِّ»، اور وہ نوعِ نطفہ ہے جو خاص ہے اسی نوع کے ساتھ دواب میں سے بھائی، سمجھ میں آیا؟ ہر جانور کی پیدائش ایک خاص نوع کے نطفے سے ہے۔

«وَمِنْ تَنْكِيرِ غَيْرِهِ لِلتَّعْظِيمِ»، اور غیر مسند الیہ کی تنکیر جو تعظیم کے لیے ہو، جیسے: «﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾»، پس تم تیار ہو جاؤ ایک عظیم جنگ کے لیے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ بھائی۔ تو یہاں پر مولانا «حَرْبٍ» کے اندر، حرب کو نکرہ لایا گیا اور یہ غیر مسند الیہ ہے بھائی، یہ تو مجرور ہے بھائی۔ اور تو یہاں پر تنکیر کس لیے ہے؟ تعظیم کے لیے ہے، تعظیم کے لیے، معلوم ہوا تا کہ یہ نہی جو آرہی ہے جو وہ معمولی نہیں، نرمی نہیں اس کے اندر بھائی، شدت ہے بھائی بڑی شدت۔ «أَيْ: حَرْبٍ عَظِيمٍ»۔ «وَلِلتَّحْقِيرِ»، اور کبھی کبھار کس لیے ہو گا؟ تحقیر کے لیے، جیسے: «﴿وَإِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾»، ہم نہیں گمان کرتے مگر گمان کرنا۔ یہاں «ظَنًّا» جو ہے مفعولِ مطلق ہے مولانا، اور یہ نکرہ ہے بھائی، «أَيْ: ظَنًّا حَقِيرًا ضَعِيفًا» بھائی، بہت

ہی حقیر اور ضعیف گمان کرتے ہیں کفار کہتے تھے کہ ہم قیامت کے بارے میں ہمارا گمان نہیں ہے یہ ہو گی، ہاں تھوڑا سا گمان ہوتا ہے بھائی۔ «إِذِ الظَّنُّ مِمَّا يَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضَّعْفَ»، اس لیے کہ ظن ان چیزوں میں سے ہے جو شدت اور ضعف کو قبول کر لیتے ہیں، یعنی یہ کلی مشکک ہے، اس میں کمی بھی ہو سکتی ہے اور زیادتی بھی ہو سکتی ہے بھائی۔

بھائی یہ اس کا معنی ظنِ حقیر کے کیا بھائی، دراصل یہاں دو اشکال ہوتے ہیں بھائی۔ دیکھو «نَظُنُّ» ہے فعل اور «ظَنًّا» اس کے لیے کیا ہے؟ مفعولِ مطلق، اور یہ «إِلَّا» کے بعد واقع ہو رہا ہے، اور «إِلَّا» سے پہلے ایک اور «ظَنًّا» محذوف نکالنا پڑے گا بھائی مستثنیٰ منہ۔ بھائی «إِلَّا» کے بعد ذکر ہوتا ہے مستثنیٰ، تو اس سے پہلے ہمیں کیا چاہیے؟ ایک مستثنیٰ منہ، اور مستثنیٰ مفعولِ مطلق ہے تو ما قبل میں بھی کیا نکالنا پڑے گا؟ مستثنیٰ منہ بھی کیا نکالیں گے؟ مفعولِ مطلق نکالیں گے، تو عبارت یوں ہوئی: «إِنْ نَظُنُّ ظَنًّا إِلَّا ظَنًّا»۔ اب اس میں دو خرابیاں لازم آ رہی ہیں بھائی: ایک خرابی تو یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ کیا ہے؟ «ظَنًّا»، اور مستثنیٰ بھی کیا ہے؟ «ظَنًّا»، تو ظن سے ظن کا استثناء ہو رہا ہے تو یہ استثناء عن نفسہٖ لازم آیا بھائی۔ یاد رکھو مستثنیٰ منہ کے اندر عموم چاہیے جس میں سے پھر مستثنیٰ کو ہم نکال سکیں بھائی۔ کیا کر سکیں؟ بھائی میں کہتا ہوں درجہ خامسہ والے میرے پاس آئے مگر زید نہیں آیا، تو درجہ خامسہ والوں میں تعدد ہے، افراد ہیں، ان میں سے ایک زید کو نکالنا ممکن ہے۔ سمجھ میں آیا؟ لیکن اگر میں یہ کہتا ہوں میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے اور اس میں پڑھتا ہی صرف ایک زید ہے تو استثناء صحیح رہے گا؟ پھر تو استثناء عن نفسہٖ لازم آئے گا بھائی، کیا لازم آئے گا؟ استثناء عن نفسہٖ لازم آئے گا بھائی، تو یہ تو درست نہیں بھائی۔ میں کہتا ہوں میرے پاس کون آئے؟ خامسہ والے آئے اور مگر زید نہیں آیا، اور خامسہ میں ہے بھی کیا؟ زید ہی ہے تو پھر آیا کون بھائی؟ اس کا تو آپ نے کیا کر دیا؟ باتیں نہیں بنتی بھائی اس طرح۔ سمجھ میں آیا؟ تو استثناء عن نفسہٖ لازم آیا بھائی اپنی ذات سے اس کا استثناء، اور استثناء عن نفسہٖ تو صحیح نہیں۔[۲]

دوسری خرابی یہ لازم آئی مولانا: «إِنْ نَظُنُّ ظَنًّا»، یہ «إِنْ» کیا ہے؟ حرفِ نفی ہے، ہم گمان نہیں کرتے، اور «إِلَّا» کے بعد کیا ہے؟ «ظَنًّا»، مگر گمان کرنا، تو ما قبل میں گمان کرنے کی نفی ہے اور «إِلَّا» کے بعد کیا ہے اس کا؟ اثبات ہے مولانا، تو تناقض لازم آیا بھائی، کہ نفی بھی آ رہی ہے اور اثبات بھی آ رہا ہے بھائی۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھائی؟ تو دو اعتراض ہوئے بھائی: ایک تو تناقض لازم آئے گا کہ نفی بھی ہو جائے گی اور اثبات بھی ہو جائے گا، اور دوسرا کیا ہے؟ استثناء عن نفسہٖ لازم آئے گا۔ اسی لیے «ظَنًّا» کے اندر مولانا اس نکرہ ہے اس کو کس کے لیے قرار دیا گیا تنکیر کو؟ تحقیر کے لیے، کس کے لیے؟ تحقیر کے لیے۔ اب مولانا دونوں اعتراضات ختم ہوئے۔ معلوم ہوا ما قبل میں جو «ظَنًّا» ہے وہ مطلقِ ظن ہے۔ وہ ظنِ حقیر کو بھی شامل ہے اور ظنِ عظیم کو بھی شامل ہے، اور ان دونوں میں سے ایک کی نفی، ایک کا کیا کیا گیا؟ استثناء کر دیا گیا۔ تو ظنِ حقیر کا جب استثناء ہو گیا تو کیا پیچھے رہ گیا؟ ظنِ عظیم رہ گیا یا نہیں رہ گیا بھائی؟ تو مستثنیٰ منہ میں تعدد آ گیا، اس میں سے مستثنیٰ کا نکالنا ممکن ہوا بھائی۔ تو دونوں خرابیاں ختم ہوئیں بھائی۔ استثناء عن نفسہٖ بھی لازم نہیں آیا کیونکہ ما قبل میں کون سا ظن ہے؟ مطلق، اور مابعد میں کون سا ظن ہے؟ ظنِ حقیر۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ ظنِ حقیر۔ اور دوسرا اعتراض کیا تھا؟ ما قبل میں آپ نے کہا تھا نفی ہے مابعد میں اثبات ہے، وہ بھی اعتراض ختم ہوا۔ ما قبل میں نفی ہے ظنِ مطلق کی اور اثبات کس کا ہے؟ ظنِ حقیر کا، تو نفی اور چیز کی ہے اثبات اور چیز کا ہے۔

▪ قولہ: «فَالْمَفْعُولُ الْمُطْلَقُ هَا هُنَا لِلنَّوْعِيِّ...» کی تشریح

«فَالْمَفْعُولُ الْمُطْلَقُ هَا هُنَا لِلنَّوْعِيَّةِ لَا لِلتَّأْكِيدِ»، تو مفعولِ مطلق یہاں نوعیت کے لیے ہے تاکید کے لیے نہیں بھائی۔ نوعیت کے نیچے کیا لکھا ہے مولانا؟ «أَيْ: مَعَ التَّأْكِيدِ»، مفعولِ مطلق یہاں پر نوعیت کے ساتھ ساتھ تاکید کے لیے بھی ہے، «لَا لِلتَّأْكِيدِ وَحْدَهُ»، صرف تاکید کے لیے نہیں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ کیونکہ کہتے ہیں مفعولِ مطلق سے تاکید کبھی بھی جدا نہیں ہو سکتی بھائی۔ ہمیشہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تاکید کا فائدہ دے گا، ہاں کبھی کبھار تاکید کے ساتھ نوع کا فائدہ دے گا اور کبھی نوع کا فائدہ نہیں دے گا۔ تو مفعولِ مطلق یہاں نوعیت کے لیے ہے یعنی دیکھو تحقیر بھی بتلا رہا ہے اور تاکید بھی ہے اس کے اندر، اور صرف محض تاکید کے لیے نہیں ہے۔ اگر صرف تاکید کے لیے بنائیں بھائی تو پھر ظن تو اسی طرح اپنے معنی میں رہے گا اور وہ دونوں خرابیاں لازم آئیں گی، استثناء عن نفسہٖ بھی لازم آئے گا اور ما قبل میں نفی اور مابعد میں اثبات آیا تو یہ تناقض بھی لازم آئے گا۔ تو یہاں نوعیت کے لیے ہے تو ایک نوعِ ظن کا اثبات ہے اور دوسرے، ظنِ مطلق کی کیا ہے؟ نفی ہوئی۔ «إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا»، بھائی کس کی نفی ہوئی تھی؟ ظنِ مطلق کی، اور اثبات کس کا ہے؟ ظنِ حقیر، یہ ایک نوع ہے یا نوع نہیں مولانا ظن کی؟ ایک نوع ہے بھائی۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۸۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «نَظُنُّ ظَنًّا إِلَّا ظَنًّا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا» منقول ہے۔

«وَبِهَذَا الِاعْتِبَارِ» «أَيْ: بِاعْتِبَارِ النَّوْعِيَّةِ» «صَحَّ وُقُوعُهُ بَعْدَ الِاسْتِثْنَاءِ مُفَرَّغًا»، اور بہ ایں اعتبار صحیح ہے اس کا واقع ہونا استثناء کے بعد اس حال میں کہ یہ مفرغ ہے۔ بھائی دیکھو وہ مستثنیٰ جس کا جہاں مستثنیٰ منہ محذوف ہو وہ مستثنیٰ مفرغ کہلاتا ہے۔ تو یہاں «إِلَّا» سے پہلے «ظَنًّا» مستثنیٰ منہ محذوف ہے تو یہ «ظَنًّا» کیا کہلائے گا؟ مستثنیٰ، یہ جو مذکور ہے بھائی یہ کیا کہلائے گا؟ مستثنیٰ مفرغ کہلائے گا۔ تو صحیح ہوا بھائی اس کا مستثنیٰ مفرغ بن کر واقع ہونا۔ «مَعَ امْتِنَاعِ: مَا ضَرَبْتُهُ إِلَّا ضَرْبًا»، باوجود اس کے کہ ممتنع ہے یہ ترکیب: «مَا ضَرَبْتُهُ إِلَّا ضَرْبًا» «عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَصْدَرُ لِلتَّأْكِيدِ»، کہ مصدر صرف کس کے لیے ہو؟ تاکید کے لیے ہو مولانا۔ «مَا ضَرَبْتُهُ إِلَّا ضَرْبًا»، علمائے نحو لکھتے ہیں یہ ترکیب صحیح نہیں، کیوں نہیں صحیح مولانا؟ اس لیے کہ یہاں وہی دونوں خرابیاں لازم آتی ہیں، اصل میں ہے «مَا ضَرَبْتُهُ ضَرْبًا إِلَّا ضَرْبًا»، تو دیکھو مستثنیٰ منہ بھی «ضَرْبًا» اور مستثنیٰ بھی «ضَرْبًا»، تو کیا خرابی لازم آئی؟ «اسْتِثْنَاءُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ» لازم آیا۔ نیز مولانا تناقض بھی آیا، ما قبل میں ہے «مَا ضَرَبْتُهُ ضَرْبًا»، ضرب کی نفی ہے اور «إِلَّا» کے بعد ضرب کا اثبات ہے، تو نفی اور اثبات آپا یہ تناقض ہے بھائی۔ کب؟ جبکہ مصدر صرف کس کے لیے ہو؟ تاکید کے لیے ہو، لیکن اگر نوعیت کے لیے ہو پھر یہ ترکیب صحیح ہے، کیا معنی ہو گا؟ «مَا ضَرَبْتُهُ ضَرْبًا إِلَّا ضَرْبًا خَفِيفًا» مثلاً کر لیں، میں نے اس کی پٹائی نہیں کی مگر تھوڑی سی پٹائی، تو نفی کی ضربِ مطلق کی اور اثبات کس کا کیا؟ ضربِ خفیف کا، تو دیکھا یہ ایک نوع، نوعیت کے لیے بنالیں تو پھر ٹھیک ہے بھائی۔ تو اگر صرف تاکید کے لیے بنے تو پھر یہ صحیح نہیں، اسی وجہ سے اوپر بھی «ظَنًّا» کو کس کے لیے بنایا گیا؟ تحقیر کے لیے بھائی۔[۳]

«لِأَنَّ مَصْدَرَ ضَرَبْتُهُ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَ الضَّرْبِ حَتَّى يَصِحَّ الِاسْتِثْنَاءُ»، اس لیے کہ مصدر جو «ضَرَبْتُهُ» کا ہے وہ غیر ضرب کے علاوہ اور کسی چیز کا احتمال ہی نہیں رکھتا۔ جب صرف کس کے لیے ہو؟ تاکید کے لیے ہے، تو اور کسی چیز کا احتمال ہے اس میں؟ تحقیر یا تعظیم کے لیے جب ہے ہی نہیں، صرف تاکید کے لیے ہے تو کوئی اور احتمال ہے؟ نہیں، ایک ہی معنی ہے اس کا تو اب پھر استثناء صحیح نہیں رہے گا۔ «وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَدِّدًا لِيَشْمَلَ الْمُسْتَثْنَى وَغَيْرَهُ»، اور مستثنیٰ منہ کے اندر واجب ہے کہ وہ متعدد ہونا چاہیے تاکہ وہ مستثنیٰ کو بھی شامل ہو اور غیر کو بھی۔ بھائی دیکھیے آپ «إِلَّا» کے ذریعے کیا کرتے ہیں؟ «إِلَّا» سے ما قبل کیا ذکر ہوتا ہے؟ مستثنیٰ منہ، اور «إِلَّا» کے بعد مستثنیٰ، تو مستثنیٰ منہ میں تعدد کا ہونا ضروری، اس کے افراد ہوں جن میں سے ہم کیا کریں؟ ایک فرد مستثنیٰ کو نکال سکیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو مستثنیٰ منہ میں تعدد کا ہونا ضروری تاکہ مستثنیٰ کا اس سے نکالنا ممکن ہو، اگر تعدد ہی نہیں تو پھر تو استثناء ہی نہیں صحیح بھائی۔[۴]

«وَكَمَا أَنَّ التَّنْكِيرَ الَّذِي فِي مَعْنَى الْبَعْضِيَّةِ يُفِيدُ التَّعْظِيمَ»، اور جیسے کہ تنکیر جو ہے وہ کس معنی میں ہوتی ہے؟ بعضیت کے معنی میں ہوتی ہے بھائی۔ تنکیر آتی ہے نوعیت کے لیے بھائی، نوع بتلانے کے لیے، نوع بتلانے کے لیے، سمجھ میں آیا بھائی؟ نوع بتلانے کے لیے بھائی، اور نوع بتلانے کے لیے۔ جیسے بھائی یہ ابھی تک ساری انواع ہی تو گزر رہی ہیں: تکثیر ایک نوع ہے تو تقلیل دوسری نوع ہے مولانا، تعظیم ایک نوع ہے تو تقلیل دوسری نوع ہے، تو تنکیر آتی ہے نوعیت کے لیے اور نوعیت کے اندر بعضیت ہے مولانا، اس لیے کہ نوع دلالت کرتی ہے بعضِ جنس پر بھائی۔ جیسے حیوان کی بہت سی انواع ہیں ان میں سے ایک نوع انسان ہے بھائی، یہ کیا ہے؟ تو انسان جو ہیں افرادِ انسان کیا کلِ حیوان ہیں یا بعضِ حیوان ہیں بھائی؟ بعضِ حیوان ہیں، تو یہ نوع ہے اور نوع دلالت کرتی ہے کس پر؟ بعضیت یعنی بعضِ افرادِ جنس پر، بعضِ افرادِ جنس پر۔ تو تنکیر آیا، تنکیر کے اندر کون سا معنی آیا؟ نوعیت پر، اور نوعیت کے اندر کیا ہے؟ بعضیت۔ تو یہ تنکیر جو ہے یہ کس لیے آتی ہے؟ کبھی تعظیم کے لیے، بتلایا یا نہیں ابھی آپ نے پڑھا بھائی، تنکیر کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ تعظیم کا فائدہ دیتی ہے، تو یہی تنکیر جو بعضیت کے معنی میں ہے یہ تعظیم کا فائدہ دے رہی ہے بھائی، کس چیز کا؟ تو اسی لفظِ بعض ہی کو کبھی کبھار، صریح لفظِ بعض ہی کو استعمال کر لیا جاتا ہے، کس لیے؟ تعظیم کے لیے استعمال کر لیا جاتا ہے۔

جیسے مثال ہے بھائی: «﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾»، اللہ نے بلند فرمایا بعض انبیاء کو بعض پر بہت سے درجے۔ بعض انبیاء کو اللہ نے بعض پر بہت سے درجے بلند فرمایا، تو یہاں «بَعْضَهُمْ» اس سے مراد نبی کریم صلی الله علیه وسلم ہیں بھائی، اور یہاں لفظِ صریح لفظِ بعض کو ذکر کیا گیا کس لیے؟ تعظیم کے لیے بھائی، تعظیم کے لیے۔ تو مبہم طریقے پر مولانا ذکر کیا گیا بھائی، کوئی تعین ہوئی «بَعْضَهُمْ» سے صراحۃً؟ صراحۃً نہیں، تو مبہم طریقے

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۸۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَعَ امْتِنَاعِ: مَا ضَرَبْتُهُ إِلَّا ضَرْبًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «مع امتناع نحو: ضربته إلا ضربا،» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۸۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَكُونَ مُتَعَدِّدًا لِيَشْمَلَ الْمُسْتَثْنَى وَغَيْرَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يكون متعددا يحتمل المستثنى وغيره،» منقول ہے۔

سے بیان کیا گیا یہ بتلانے کے لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بلندیِ درجات کے اعتبار سے اس مقام پر ہیں کہ کوئی اس پر واقف ہی نہیں ہو سکتا، اس کی تعین ہی نہیں ہو سکتی، اس کی تعین ہی نہیں ہو سکتی، اسی لیے اس کو متعین طریقے پر ذکر نہیں کیا گیا یہاں پر بلکہ مبہم طریقے پر ذکر کیا گیا کہ وہ مبہم ہے اس کی تعین ہو ہی نہیں سکتی بھائی۔ دیکھیے: «وَكَمَا أَنَّ التَّنْكِيرَ الَّذِي فِي مَعْنَى الْبَعْضِيَّةِ يُفِيدُ التَّعْظِيمَ»، اور جیسے کہ وہ تنکیر جو بعضیت کے معنی میں ہوتی ہے وہ تعظیم کا فائدہ دیتی ہے، «فَكَذَلِكَ صَرِيحُ لَفْظِ الْبَعْضِ»، تو اسی طرح کیا ہے صریح لفظِ بعض بھی ہے «كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى»، جیسے اللہ کے اس قول کے اندر ہے: «﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾»، «أَرَادَ بِبَعْضِهِمْ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، ارادہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے «بِبَعْضِهِمْ» سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا، «فَفِي هَذَا الْإِبْهَامِ مِنْ تَفْخِيمِ شَأْنِهِ وَفَضْلِهِ وَإِعْلَاءِ قَدْرِهِ مَا لَا يَخْفَى»، تو یہ جو «مِنْ تَفْخِيمِ شَأْنِهِ» ہے یہ بیان ہے «مَا» کا بھائی۔ پس اس ابہام کے اندر «فَفِي هَذَا الْإِبْهَامِ مَا»، وہ چیز ہے «لَا يَخْفَى»، جو پوشیدہ، اس ابہام میں وہ چیز ہے جو پوشیدہ نہیں، بھائی وہ کیا چیز ہے؟ من بیانیہ یعنی کہ «مِنْ تَفْخِيمِ شَأْنِهِ»، تفخیم کا معنی مرتبہ بڑھانا یعنی حضور کی شان بڑھائی گئی ہے، کی شان بڑھانا، «وَفَضْلِهِ»، اور ان کے فضل کو بڑھانا، «وَإِعْلَاءِ قَدْرِهِ»، اور ان کے مرتبے کو بلند کرنا بھائی۔ تو اس ابہام کے اندر حضور کی شان کا بڑھانا ہے، ان کے فضل کا بڑھانا ہے اور ان کے مرتبے کا بڑھانا ہے جو کہ مخفی نہیں ہے بھائی۔ کیونکہ جو چیز جتنی مبہم ہوتی ہے اتنی ہی اس کی زیادہ عظمت ہوتی ہے بھائی۔

جیسے اس آیت کے اندر تعظیم کے لیے بعض کا لفظ ذکر کیا گیا بھائی، اور کبھی تحقیر کے لیے ہوتا ہے بھائی۔ تحقیر کی مثال مولانا جیسے امامِ بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں فرماتے ہیں: «قَالَ بَعْضُ النَّاسِ»۔ جب بھی وہ امام بخاری مولانا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بڑے سخت ناراض ہیں بھائی۔ اتنے ناراض ہیں باقی سب ائمہ کا نام ذکر کر دیتے ہیں امام صاحب کا نام لینا بھی گوارا نہیں کرتے، بلکہ تحقیر کے طور پر کہتے ہیں: «قَالَ بَعْضُ النَّاسِ» بھائی، کیونکہ بعض کے لفظ میں کیا ہے؟ تحقیر ہے، تو امام صاحب کا حقارت کے ساتھ نام لیتے ہیں بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ حقارت کے ساتھ نام لیتے ہیں۔ حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ مولانا امام دنیا ہیں بھائی، اللہ نے ان کو مقتدا بنایا ہے، مقتدا بنایا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ بڑے آدمی ہیں مولانا، بڑے ولی اللہ، سب کہیں بھائی: «رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى رَحْمَةً وَاسِعَةً»، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے لیے بھی سب کہو بھائی: «رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى رَحْمَةً وَاسِعَةً»۔ تو بڑے آدمی ہیں امام بخاری لیکن کاش وہ ایسا نہ فرماتے تو اچھا تھا مولانا، بڑے آدمی ہیں اور ان کو وسعت اس معاملے میں اختیار کرنی چاہیے تھی بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

تو وہ تحقیر کے طور پر، اصل میں امام بخاری رحمہ اللہ یہ کسی علاقے میں گئے ماوراء النہر وہاں پر احناف کے قاضی تھے بڑے بھائی، تو انہوں نے منع فرمایا امام بخاری کو کہ آپ حدیث کی روایت کیجیے مولانا، حدیث کی روایت کیجیے لیکن دیکھیے فتویٰ نہ دیجیے گا کسی مسئلے میں، اس سے لوگوں کے اندر کیا ہو گا؟ اختلاف وغیرہ پیدا ہو گا بھائی۔ تو امام بخاری رحمہ اللہ نے وہاں فتویٰ کسی نے آ کر پوچھا بھائی کہ اگر دو بچے ایک ہی بکری کا دودھ پی لیں تو کیا ان کے درمیان رضاعت ثابت ہو جائے گی یا نہیں؟ سمجھ میں آیا؟ تو ایک ہے حدیث کا محدث اور ایک ہے فقیہ مولانا، فقاہت الگ چیز ہے بھائی سمجھ میں آیا، اور محدث ہونا الگ چیز ہے بھائی۔ تو امام بخاری محدث تو ہیں لیکن فقیہ اس درجے کے نہیں بھائی۔ تو انہوں نے فتویٰ دیا ہاں رضاعت ثابت ہو جائے گی بھائی۔ اس سے بڑا ہنگامہ کھڑا ہو گیا کہ بھائی یہ تو ایک ہی بکری کا تو کتنے ہی بچے دودھ پی جاتے ہیں تو پھر یہ تو بڑا، تو چنانچہ پھر اس کی وجہ سے ناراضگی ہوئی اور پھر ان کو اس شہر سے جانا پڑا۔ تو ناراض ہوئے اس بات پر وہ جو حنفی قاضی تھے، تو اور چنانچہ کہتے ہیں اس وجہ سے پھر وہ تمام احناف سے ناراض ہیں بھائی، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا تو بالکل نام لینا بھی گوارا نہیں کیا، «قَالَ بَعْضُ النَّاسِ» کے ساتھ ذکر کرتے ہیں بھائی، «قَالَ بَعْضُ النَّاسِ»۔

لیکن بڑے لوگ ہیں مولانا کچھ ہم کچھ نہیں کہہ سکتے، ہاں ایک بات ہے حضرت شیخ رحمہ اللہ عجیب جملہ ارشاد فرماتے تھے بھائی: کہتے تھے واللہ ثم واللہ اگر ایک لاکھ امام بخاری بھی اکٹھے ہو جائیں تو امام ابو حنیفہ کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتے۔ سمجھ میں آیا؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو مقتدا بنایا گیا ہے بھائی، سارے ان کے مذہب پر عمل کر رہے ہیں ان کے بتلائے ہوئے مسائل پر۔ قیامت کے دن لوگ آئیں گے اے اللہ میں حنفی ہوں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب پر چلنے والا ہوں مجھے جنت میں داخل فرمائیے، لوگ آ رہے ہیں سب کیا کہہ رہے ہیں ہم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب پر ہیں۔ لیکن کوئی شخص ایسا نہیں آئے گا جو کہے گا میں امام بخاری کے مذہب پر ہوں مجھے کیا کیجیے جنت میں داخل، تو مقتدا انہیں بنایا گیا ہاں الگ بات ہے انہوں نے اصح الکتب تحریر فرمائی ہے بعد کتاب اللہ تعالیٰ بھائی۔ چلیے مولانا: «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۵۰: تنکیرِ مسند الیہ کے اغراض (افراد، نوعیت، تعظیم، تحقیر، تکثیر، تقلیل) اور آغازِ وصفِ مسند الیہ

مختصر المعانی صفحہ: ۸۷—بتاریخ: ۱۴ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ مسند الیہ کو کبھی کبھار نکرہ لایا جاتا ہے بھائی۔ کس لیے؟ افراد کے لیے، یہ بتلانے کے لیے کہ ایک فرد مراد ہے دو یا زیادہ افراد مراد نہیں بھائی، جیسے «جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى»۔ تو یہاں «رَجُلٌ» مسند الیہ کو نکرہ لایا گیا افراد کے لیے کہ ایک فرد مراد ہے۔ «أَوِ النَّوْعِيَّةِ»، یا آپ نے پڑھا تھا کہ مسند الیہ کو کبھی نکرہ لایا جاتا ہے نوع بتلانے کے لیے، جیسے «عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ»، کہ ان کفار کی آنکھوں پر ایک نوع کا پردہ ہے بھائی۔ اور وہ پردہ کیا ہے مولانا؟ بتکلف اندھا بننا ہے اللہ کی نشانیوں سے، یعنی دیکھتے تو ہیں لیکن پھر بھی کیا کرتے ہیں؟ ایمان نہیں لاتے۔[1]

اور مفتاح العلوم میں علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ انہوں نے لکھا ہے کہ «غِشَاوَةٌ» کی جو ہے تنکیر یہ تعظیم کے لیے ہے، «أَيْ: غِشَاوَةٌ عَظِيمَةٌ»۔ جبکہ مصنف نے کیا کہا؟ یہ نوع کے لیے ہے، فرد کے لیے نہیں، اس لیے کہ ایک فردِ غشاوہ جو ہے تمام دلوں پر نہیں ہو سکتا۔ اور مفتاح العلوم والے کیا بتلاتے ہیں کہ یہ تعظیم کے لیے ہے تنکیر، یعنی «غِشَاوَةٌ عَظِيمَةٌ»۔ لیکن میں نے بتلایا ان دونوں میں کوئی منافات نہیں مولانا، سمجھ میں آیا؟ کیونکہ غشاوۂ عظیمہ بھی ایک نوع ہو گئی کس کی؟ غشاوہ کی بھائی۔

اور کبھی کبھار تنکیر آتی ہے مولانا مسند الیہ کی تعظیم اور تحقیر دونوں کے لیے بھائی، جیسے «لَهُ حَاجِبٌ»، «أَيْ: حَاجِبٌ عَظِيمٌ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ»،

[1] جدول—مسند الیہ کو معرفہ اور نکرہ لانے کے بلاغی اغراض کا تقابلی جدول:

حالتِ مسند الیہ	اقسام و اغراضِ بلاغیہ	قرآنی و عربی مثالیں
۱۔ تعریف بالاضمار	تکلم، خطاب (معین یا عام للکل بتنزیل الکاف منزلۃ تاء الخطاب)، غیبت (بشرطِ تقدمِ مرجع لفظاً/معناً/حکماً)	«أَنَا»، «وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ»، «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»
۲۔ تعریف بالعلمیہ	احضار بعینہ فی الذہن ابتداءً، تعظیم، اہانت، تبرک، تلذذ، تفاؤل، تطیر	«اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»، «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ»، «بِاللهِ يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ»
۳۔ تعریف بالموصولیہ	عدمِ علم مخاطب بجز صلہ، استہجانِ تصریح، تقریرِ غرض، تفخیم، تنبیہ بر خطا، ایماء الی وجہ بناء الخبر	«فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ»، «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي»
۴۔ تعریف بالاشارہ	اکمل تمیز، تعریض بغباوتِ سامع، بیانِ حال در قرب و بعد، تحقیر، تعظیم، تنبیہ بر لیاقتِ خبر	«أَهٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ»، «ذٰلِكَ الْكِتَابُ»، «أُولٰئِكَ عَلَى هُدًى»
۵۔ تنکیرِ مسند الیہ	افراد (فردِ واحد)، نوعیت (نوعِ خاص)، تعظیم یا تحقیر، تکثیر یا تقلیل (مع عدمِ علم یا تجاہل)	افراد: «وَجَاءَ رَجُلٌ»؛ نوعیت: «وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ»؛ تکثیر: «إِنَّ لَهُ لَإِبِلًا»

اور آگے آیا «وَلَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ»، اور نیکی کے طلب کرنے والے سے کوئی حاجب نہیں، «أَيْ: حَاجِبٌ حَقِيرٌ»، کوئی حقیر حاجب بھی نہیں۔

اور کبھی کبھار مولانا مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے کثرت بیان کرنے کے لیے، جیسے عربوں کا یہ قول ہے «إِنَّ لَهُ لَإِبِلًا وَإِنَّ لَهُ لَغَنَمًا» بھائی۔ تو یہاں اس کے بہت سے اونٹ ہیں، بہت سی بھیڑ بکریاں ہیں۔ اور کبھی کبھار مولانا نکرہ لایا جاتا ہے تقلیل کے لیے، قلت بیان کرنے کے لیے، جیسے «وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ»، اللہ کی تھوڑی سی رضامندی بھی بہت بڑی چیز ہے بھائی۔

اس پر بعض علماء نے اشکال کیا تھا کہ تعظیم کو جب ذکر کر دیا تو تکثیر کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ دونوں ایک ہی چیز ہیں بھائی۔ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ بھائی دونوں میں فرق ہے، تعظیم کا تعلق کیفیت کے ساتھ ہے اور تکثیر کا تعلق کمیت کے ساتھ ہے بھائی، کمیت کے ساتھ۔ اور بتلایا تھا میں نے کہ کمیت وہ عرض ہے جس کی ذات ہی کس چیز کا تقاضا کرتی ہے؟ تقسیم کا تقاضا کرتی ہے، اور پھر یہ دو قسم پر ہے: متصل اور منفصل بھائی۔ متصل وہ ہے جس کے اجزاء کے حدود مشترک ہوں، جس حد پر ایک کی انتہاء ہو رہی ہے اسی پر دوسرے کی ابتداء ہوتی ہے بھائی۔ تو یہ تین ہیں متصل بھائی: ممسوحات ہیں، مکیلات ہیں اور موزونات ہیں، جبکہ اس کے مقابلے میں کمِ منفصل ہے، وہ عدد ہے صرف بھائی۔

اور پھر یہ ابل کے اندر بھائی کثرتِ تعداد بیان کی گئی، اور رضوان کے اندر قلتِ تعداد بیان کی گئی۔ اب اونٹ کے تو حقیقتاً افراد ہیں بھائی، لیکن رضوان کے حقیقتاً افراد نہیں لیکن کیا کر لیے گئے؟ فرض کر لیے گئے اس کے افراد، اسے قابلِ شمار بنا لیا گیا باعتبار متعلق کے اعتبار سے بھائی۔

جی، پھر مصنف نے بتلایا آپ کو کہ تنکیر جو ہے مسند الیہ کی کبھی وہ تعظیم اور تکثیر دونوں کے لیے آتی ہے، جیسے «وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ»۔ تو یہاں «رُسُلٌ» جو ہے نائب فاعل ہے، مسند الیہ ہے، اس کو نکرہ لایا گیا تکثیر کو بھی بیان کرنے کے لیے اور تعظیم کو بھی بھائی۔ تو رسل مولانا جمع کثرت ہے، اس کی وجہ سے بھی اس میں کثرت آ گئی، لیکن تنوین نے کثرت پر کثرت کا فائدہ دیا تو مبالغہ پیدا ہو گیا، کیا پیدا ہوا؟ مبالغے کا فائدہ دیا بھائی، کثرت پر کثرت کے معنی کی زیادتی آئی بھائی۔

اور کبھی کبھار مسند الیہ کو نکرہ لاتے ہیں تحقیر اور تقلیل دونوں کے لیے۔ اور کبھی کبھار غیر مسند الیہ کو بھی نکرہ لاتے ہیں افراد کے لیے یا نوعیت کے لیے بھائی۔ اور غیر مسند الیہ کو نکرہ لاتے ہیں کبھی تعظیم کے لیے بھی اور کبھی تحقیر کے لیے بھی، جیسے «وَإِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا»، «أَيْ: ظَنًّا حَقِيرًا» بھائی، بہت حقیر اور ضعیف گمان۔ کفار کیا کہتے تھے؟ ہم تو گمان نہیں کرتے قیامت کے بارے میں کہ یہ واقع ہو گی، ہاں کبھی تھوڑا سا معمولی سا خیال اور گمان آ جاتا ہے بھائی۔ تو یہاں پر «ظَنًّا» کی تنکیر کس لیے ہے بھائی؟ تحقیر کے لیے ہے۔

اس لیے کہ اگر اس کو تحقیر کے لیے نہ بنایا جائے تو پھر دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ یہاں یاد رکھو یہ «ظَنًّا» یہ مستثنیٰ مفرغ ہے، کیا ہے مستثنیٰ؟ مستثنیٰ مفرغ وہ ہوتا ہے جہاں مستثنیٰ منہ محذوف ہو، تو «إِنْ نَظُنُّ» کے بعد ایک «ظَنًّا» محذوف ہے، کیونکہ مستثنیٰ مفعول مطلق ہے، مصدر ہے، تو ما قبل میں مستثنیٰ منہ بھی کیا ہو گا؟ مصدر مفعول مطلق وہاں نکالیں گے: «وَإِنْ نَظُنُّ ظَنًّا إِلَّا ظَنًّا»۔

تو دو خرابیاں اس صورت میں یہ لازم آتیں کہ مستثنیٰ منہ بھی «ظَنًّا» اور مستثنیٰ بھی «ظَنًّا»، تو استثناء الشیء عن نفسہ لازم آتا، حالانکہ استثناء الشیء عن نفسہ تو درست نہیں۔ دوسری خرابی یہ لازم آتی کہ ما قبل میں ہے نفی، «إِنْ نَظُنُّ»، ہم گمان نہیں کرتے، اور الّا کے بعد ہے اثبات، «إِلَّا ظَنًّا»، مگر گمان کرنا، تو کلام میں تناقض آتا کہ نفی ہے اور اثبات دونوں ہیں بھائی۔ تو لہٰذا «ظَنًّا» سے مراد کونسا ظن مراد لیا؟ ظنِ حقیر مراد لیا۔ تو اب وہ دونوں خرابیاں دور ہو گئیں مولانا، ما قبل میں جو ظن تھا وہ مطلق تھا اور مابعد میں کیا ہے؟ ظنِ حقیر ہے۔ تو ما قبل کے اندر تعدد آ گیا مولانا، اور مستثنیٰ منہ کے اندر تعدد کا ہونا ضروری ہے تاکہ اس میں سے مستثنیٰ کا اخراج کیا جا سکے بھائی۔

تو اگر مفعول مطلق صرف تاکید کے لیے ہو تو پھر اس صورت میں یہاں یہ دونوں خرابیاں لازم آتی ہیں بھائی۔ چنانچہ اس کے لیے بتلایا کہ علمائے نحو لکھتے ہیں «مَا ضَرَبْتُهُ إِلَّا ضَرْبًا»، یہ ترکیب صحیح نہیں بھائی، «مَا ضَرَبْتُهُ إِلَّا ضَرْبًا» ترکیب صحیح نہیں اس وقت جبکہ یہ مفعول مطلق صرف تاکید کے لیے ہو۔ ہاں، اگر تاکید کے ساتھ ساتھ نوعیت کے لیے بھی ہو تو پھر یہ استثناء صحیح ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ کیونکہ «مَا ضَرَبْتُهُ ضَرْبًا إِلَّا ضَرْبًا» عبارت ہوئی، اور «ضَرْبًا» آیا صرف تاکید کے لیے، تو ما قبل میں بھی وہی «ضَرْبًا» اور مابعد میں بھی وہی «ضَرْبًا»، تو استثناء الشیء عن نفسہ بھی لازم آئے گا، اور ما قبل میں ہے نفی اور مابعد میں ہے اثبات تو تناقض بھی لازم آئے گا، لیکن جب اس کو نوعیت کے لیے بنا لیں تو پھر اس صورت میں یہ خرابی نہیں رہتی۔

▪ قولہ: «وَكَمَا أَنَّ التَّنْكِيرَ الَّذِي فِي مَعْنَى الْ...» کی تشریح

«وَكَمَا أَنَّ التَّنْكِيرَ الَّذِي فِي مَعْنَى الْبَعْضِيَّةِ يُفِيدُ التَّعْظِيمَ»، اور جیسے کہ وہ تنکیر جو بعضیت کے معنی میں ہوتی ہے وہ تعظیم کا فائدہ دیتی ہے بھائی، تنکیر آتی ہے نوعیت کے لیے بھائی، نوع بتلانے کے لیے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ نوع بتلانے کے لیے بھائی، اور نوع بتلانے کے لیے۔ جیسے بھائی یہ ابھی تک ساری انواع ہی تو گزر رہی ہیں، تکثیر ایک نوع ہے تو تقلیل دوسری نوع ہے مولانا، تعظیم ایک نوع ہے تو تقلیل دوسری نوع ہے، تو تنکیر آتی ہے نوعیت کے لیے، اور نوعیت کے اندر بعضیت ہے مولانا، اس لیے کہ نوع دلالت کرتی ہے بعض جنس پر بھائی۔ جیسے حیوان کی بہت سی انواع ہیں ان میں سے ایک نوع انسان ہے بھائی، یہ کیا ہے؟ تو انسان جو ہیں افرادِ انسان، کیا کلِ حیوان ہیں یا بعضِ حیوان ہیں بھائی؟ بعضِ حیوان ہیں، تو یہ نوع ہے اور نوع دلالت کرتی ہے کس پر؟ بعضیت یعنی بعض افرادِ جنس پر۔ تو تنکیر آیا تنکیر کے اندر کونسا معنی آیا؟ نوعیت کا، اور نوعیت کے اندر کیا ہے؟ بعضیت۔ تو یہ تنکیر جو ہے یہ کس لیے آتی ہے؟ کبھی تعظیم کے لیے، بتلایا یا نہیں ابھی آپ نے پڑھا بھائی؟ تنکیر کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ تعظیم کا فائدہ دیتی ہے، تو یہی تنکیر جو بعضیت کے معنی میں ہے یہ تعظیم کا فائدہ دے رہی ہے بھائی، کس چیز کا؟ تعظیم کا۔ تو اسی لفظِ بعض ہی کو کبھی کبھار صریح لفظِ بعض ہی کو استعمال کر لیا جاتا ہے، کس لیے؟ تعظیم کے لیے استعمال کر لیا جاتا ہے۔

جیسے مثال ہے بھائی: «وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»، اللہ نے بلند فرمایا بعض انبیاء کو بعض پر بہت سے درجے، بعض انبیاء کو اللہ نے بعض پر بہت سے درجے بلند فرمایا۔ تو یہاں «بَعْضَهُمْ» اس سے مراد نبی کریم صلی الله علیہ وسلم ہیں بھائی، اور یہاں لفظ صریح لفظِ بعض کو ذکر کیا گیا کس لیے؟ تعظیم کے لیے بھائی تعظیم کے لیے۔ تو مبہم طریقے پر مولانا ذکر کیا گیا بھائی، کوئی تعیین ہوئی «بَعْضَهُمْ» سے صراحۃً؟ صراحۃً نہیں، تو مبہم طریقے سے بیان کیا گیا یہ بتلانے کے لیے کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم بلندی درجات کے اعتبار سے اس مقام پر ہیں کہ کوئی اس پر واقف ہی نہیں ہو سکتا، اس کی تعیین ہی نہیں ہو سکتی، اسی لیے اس کو متعین طریقے پر ذکر نہیں کیا گیا یہاں پر بلکہ مبہم طریقے پر ذکر کیا گیا کہ وہ مبہم ہے اس کی تعیین ہو ہی نہیں سکتی بھائی۔[۲]

دیکھیے: «وَكَمَا أَنَّ التَّنْكِيرَ الَّذِي فِي مَعْنَى الْبَعْضِيَّةِ يُفِيدُ التَّعْظِيمَ»، اور جیسے کہ وہ تنکیر جو بعضیت کے معنی میں ہوتی ہے وہ تعظیم کا فائدہ دیتی ہے، «فَكَذَلِكَ صَرِيحُ لَفْظِ الْبَعْضِ»، تو اسی طرح کیا ہے صریح لفظِ بعض بھی ہے، «كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى»، جیسے اللہ کے اس قول کے اندر ہے: «وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»۔ «أَرَادَ بِبَعْضِهِمْ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، ارادہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے «بَعْضِهِمْ» سے نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کا۔ «فَفِي هَذَا الْإِبْهَامِ مِنْ تَفْخِيمِ شَانِهِ وَفَضْلِهِ وَإِعْلَاءِ قَدْرِهِ مَا لَا يَخْفَى»، تو یہ جو «مِنْ تَفْخِيمِ شَانِهِ» ہے یہ بیان ہے «مَا» کا بھائی۔ پس اس ابہام کے اندر «فَفِي هَذَا الْإِبْهَامِ مَا»، وہ چیز ہے «لَا يَخْفَى»، جو پوشیدہ نہیں بھائی، وہ کیا چیز ہے؟ من بیانیہ، یعنی کہ «مِنْ تَفْخِيمِ شَانِهِ»، تفخیم کا معنی مرتبہ بڑھانا، یعنی حضور کی شان بڑھائی گئی ہے، ان کی شان بڑھانا «وَفَضْلِهِ» اور ان کے فضل کو بڑھانا «وَإِعْلَاءِ قَدْرِهِ» اور ان کے مرتبے کو بلند کرنا بھائی۔ تو اس ابہام کے اندر حضور کی شان کا بڑھانا ہے، ان کے فضل کا بڑھانا ہے اور ان کے مرتبے کا بڑھانا ہے جو کہ مخفی نہیں ہے بھائی، کیونکہ جو چیز جتنی مبہم ہوتی ہے اتنی ہی اس کی زیادہ عظمت ہوتی ہے بھائی۔[۳]

«وَأَمَّا وَصْفُهُ أَيْ: وَصْفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، اور باقی وصف بھائی، یہ مسند الیہ کو کبھی ذکر کیا جاتا ہے کبھی حذف، اس کے نکات بھی ختم۔ ذکر کیا جاتا ہے پھر ذکر کی صورت میں یا معرفہ ذکر کیا جائے گا یا نکرہ، معرفہ کی جتنی صورتیں تھیں ان سب کے نکات بھی ختم، نکرہ ذکر کرنے کے نکات بھی ختم۔ اب مسند الیہ کے کبھی کبھار توابع لائے جاتے ہیں بھائی، تابع جانتے ہیں یا نہیں بھائی؟ جی تابع بھائی وہ جو آپ نے نحو کے اندر پڑھے ہیں بھائی: تاکید ہے، وصف ہے، عطف بیان ہے اور بدل ہے اور عطف بالحرف ہے بھائی۔ تو یہ سارے توابع، کبھی کبھار مسند الیہ کا وصف لایا جائے گا، کبھی کبھار اس کی تاکید لائی جائے گی، کبھی عطف بیان وغیرہ، کبھی اس سے بدل، ان میں کیا کیا ان کے نکات ہوتے ہیں، کیوں لائے جاتے ہیں؟ اب آپ کو وہ بتلائیں گے بھائی۔

«وَأَمَّا وَصْفُهُ أَيْ: وَصْفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، ہا ضمیر کا مرجع بتلایا، یہ کس کو راجع ہے؟ مسند الیہ کو راجع ہے، مسند الیہ کا وصف بیان کرنا، ذکر کرنا۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۸۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «صلى الله عليه وسلم» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «صلى الله عليه وآله وسلم» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۸۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَفِي هَذَا الْإِبْهَامِ مِنْ تَفْخِيمِ شَانِهِ وَفَضْلِهِ وَإِعْلَاءِ قَدْرِهِ مَا لَا يَخْفَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ففى هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لا يخفى.» منقول ہے۔

«وَالْوَصْفُ قَدْ يُطْلَقُ»، یہاں سے علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں بھائی کہ وصف دو معنی میں استعمال ہوتا ہے: ایک معنی مصدری ہے، وصف یصف وصفاً، وصف ذکر کرنا۔ کیا معنی ہے اس کا؟ وصف ذکر کرنا، یہ معنی مصدری ہے۔ اور ایک وصف وہ وصفِ نحوی ہے جس کو آپ نے نحو میں پڑھا ہے بھائی، وہ تابع ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کے متبوع میں پایا جائے یا متبوع کے متعلق ہو۔ میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ» بھائی، «الْعَالِمُ» زید کے لیے کیا ہے؟ صفت ہے، کیا ہے؟ صفت ہے۔ تو یہ، اور یہ علم جو ہے یہ کس کے اندر پایا جا رہا ہے بھائی؟ زید میں۔ تو دیکھا «الْعَالِمُ» یہ ایسا تابع ہے جو ایسے معنی پر دلالت کر رہا ہے جو کس کے اندر پایا جا رہا ہے؟ متبوع کے اندر پایا جا رہا ہے بھائی۔ تو یہ وصفِ نحوی۔

تو یہ وصف کا لفظ دو معنی میں استعمال ہوتا ہے بھائی: ایک معنی مصدری میں بھی، یعنی وصف ذکر کرنا، اور ایک وہ معنی اصطلاحی کے اندر بھی جو علم نحو آپ پڑھ چکے ہیں۔ علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں پر مناسب یہ ہے کہ معنی مصدری مراد دیا جائے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ وہ نعت نحوی، وصف نحوی مراد نہ لیا جائے بھائی۔ اس لیے کہ کہتے ہیں آگے اس کی دلیل بیان ہو رہی ہے: «وَأَمَّا وَصْفُهُ فَلِكَوْنِهِ»۔ دلیل بیان ہو رہی ہے، علت بیان ہو رہی ہے، اور علت جو ہے مولانا وہ فعل کی بیان ہوا کرتی ہے مولانا، لفظ کی علت بیان نہیں ہوا کرتی، سمجھ میں آیا؟ وہ وصف، اگر اس کو دوسرے معنی میں لے لیں وہ تو اس لفظ کا نام ہے، وہ تابع ہے مولانا جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو کس میں آ رہا ہے اس کے متبوع میں۔ تو پھر اس صورت میں لفظ کے لیے علت بیان کرنا ہوا، حالانکہ لفظ کی علت بیان نہیں ہوتی بلکہ کس کی علت بیان ہوتی ہے؟ فعل کی علت بیان ہوا کرتی ہے بھائی۔

اور مصدر بھی فعل ہے، لغت میں کیا ہے مصدر بھی؟ فعل ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟ فعل ہے۔ کیسے فعل ہے بھائی؟ آسان مثال یاد رکھو ہمیشہ کے لیے۔ آپ فعل ہے نا، کام ہے کام۔ آپ سے کوئی آپ کا ساتھی آپ کو دعوت دیتا ہے بھائی، آپ کہتے ہیں بھائی میں بڑا مصروف رہتا ہوں، نہیں آسکوں گا اور بڑا مصروف رہتا ہوں، یا کوئی بات ہوتی ہے آپ کہتے ہیں بڑا مصروف رہتا ہوں مجھے بڑے کام کرنا پڑتے ہیں، بہت سے فعل کرنا پڑتے ہیں بھائی۔ کیا افعال ہیں بھائی، کون سے افعال کرنا پڑتے ہیں؟ آپ اس کو افعال گنواتے ہیں بھائی، پڑھنا بھی ہے، پڑھنا، مطالعہ کرنا، اور کام وغیرہ گھر کے کرنا، سونا، کھانا پینا، کھیلنا کودنا، سارے۔ تو دیکھیے اب اس نے آپ سے پوچھے آپ کے افعال اور آپ گنوا کیا رہے ہیں؟ مصادر۔ اس نے پوچھا فعل اور آپ کیا گنوا رہے ہیں؟ مصادر: کھانا، پینا، پڑھنا، لکھنا، مطالعہ کرنا، یہ سارے کیا ہیں؟ یہ تو سارے مصدر ہیں بھائی۔ معلوم ہوا لغت کے اندر مصدر کو کیا کہتے ہیں؟ فعل کہتے ہیں۔

تو علت جو ہے فعل کی بیان ہوا کرتی ہے، لفظوں کی علت بیان نہیں ہوتی، لہٰذا مناسب یہ ہے کہ یہاں کونسا معنی مراد لیا جائے؟ معنی مصدری مراد لیا جائے بھائی۔ اور نیز مولانا اس کی دلیل کہ آگے مصنف فرمائیں گے «وَأَمَّا بَيَانُهُ» «وَأَمَّا الْإِبْدَالُ» بھائی، تو «وَأَمَّا بَيَانُهُ» سے کیا مراد ہے؟ عطف بیان، اور «إِبْدَالُ» سے کس کو ذکر کریں گے؟ بدل۔ تو بیان ذکر کیا، وہاں عطف بیان نہیں کہا مصنف نے، ابدال ذکر کیا، بدل کو ذکر نہیں کیا، اور یہ بیان اور ابدال مصادر ہیں بھائی۔ یہ کیا ہیں؟ تو وہاں پر جب مصادر ذکر کیے، معلوم ہوا یہاں پر بھی کیا مراد لیں گے؟ مصدر ہی مراد لیں گے تاکہ موافقت ہو جائے بھائی۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟

▪ قولہ: «وَأَمَّا وَصْفُهُ أَيْ: وَصْفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ...» کی تشریح

«وَأَمَّا وَصْفُهُ أَيْ: وَصْفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، وَالْوَصْفُ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى نَفْسِ التَّابِعِ الْمَخْصُوصِ»، اور وصف کا کبھی اطلاق ہوتا ہے نفس تابع، اس مخصوص تابع پر۔ «وَقَدْ يُطْلَقُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ»، اور کبھی اس کا اطلاق ہوتا ہے مصدر کے معنی میں بھی۔ «وَهُوَ أَنْسَبُ هَا هُنَا»، اور یہی معنی مصدری یہاں زیادہ مناسب ہیں بھائی، «وَأَوْفَقُ»، اور زیادہ موافق ہیں، «بِقَوْلِهِ»، مصنف کے اس قول کے ساتھ: «وَأَمَّا بَيَانُهُ» بھائی، آگے مصنف عطف بیان کے جب احوال بیان کریں گے تو وہاں پر کیا کریں گے؟ «بَيَانُهُ» کہتے ہیں، اور بدل کی بات کریں گے تو وہاں «وَأَمَّا الْإِبْدَالُ» کہیں گے، اور یہ دونوں مصادر ہیں تو یہاں «وَصْفُهُ» سے بھی کونسا معنی مراد لینا بہتر ہے؟ مصدر والا۔

یرحمک اللہ۔ «أَيْ: أَمَّا ذِكْرُ النَّعْتِ لَهُ»، یعنی نعت ذکر کرنا، نعت اور وصف ایک معنی، یعنی وصف ذکر کرنا «لَهُ» کس کے لیے؟ مسند الیہ کے لیے۔ یہ کیوں ہے؟ «فَلِكَوْنِهِ أَيِ: الْوَصْفِ»، ہا ضمیر کا مرجع بتلایا، بوجہ ہونے وصف کے۔ اچھا بھائی، کیا ہونے کے؟ «مُبَيِّنًا لَهُ» مولانا، آگے آ رہی ہے کانہ کی خبر بھائی، مصدر۔ اس لیے کہ وہ وصف جو ہے «مُبَيِّنًا لَهُ»، وہ کیا ہوتا ہے اس کو؟ بیان کرنے والا ہوتا ہے، مسند الیہ کو بیان کرنے والا ہوتا ہے۔ «فَلِكَوْنِهِ أَيِ: الْوَصْفِ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ»، ہا ضمیر وصف کو راجع ہے، «بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ»، کس معنی میں ہے یہ وصف؟ مصدر کے معنی میں ہے۔ «وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى النَّعْتِ»، اور بہتر یہ ہے کہ یہاں پر ضمیر جب لوٹائیں تو اس وقت وصف کو کس معنی میں لیں؟ نعت کے معنی میں لیں، سمجھ میں آیا؟

بھائی پہلے جو وصف کا لفظ ذکر ہوا تھا اس سے مراد لیں معنی مصدری، اور جب ضمیر لوٹائیں اسی لفظ کی طرف تو اب اس صورت میں اس کا کونسا معنی لیں؟ وہ تابعِ مخصوص مراد لیں، کیا مراد لیں؟ تابعِ مخصوص مراد لیں بھائی، سمجھ میں آیا؟

تو یہ مولانا پھر صنعتِ استخدام ہو جائے گی۔ ایک لفظ ذکر ہو اور آگے اس کی ضمیر آئے، لفظ سے ایک معنی کا ارادہ کیا جائے اور ضمیر سے دوسرے معنی کا۔ تو لفظِ وصف آیا تھا اس سے معنی مصدری مراد لیا، اور ضمیرِ وصف آئی تو اس سے کیا مراد لیا؟ تابعِ مخصوص مراد لیا۔ اور احسن یہ ہے «أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى النَّعْتِ»، کہ یہ جو ہے کس معنی میں ہو اس صورت میں وصف؟ نعت کے معنی میں ہو، «عَلَى أَنْ يُرَادَ بِاللَّفْظِ»، بناءبر اس کے کہ ارادہ کیا جائے لفظ کے ساتھ، «أَحَدُ مَعْنَيَيْهِ»، دو معنوں میں سے ایک معنی کا، «وَبِضَمِيرِهِ مَعْنَاهُ الآخَرُ»، اور ارادہ کیا جائے ضمیر کے ساتھ دوسرے معنی کا، «عَلَى مَا سَيَجِيءُ فِي الْبَدِيعِ»، بناءبر اس کے جو کس میں آجائے گا؟ علمِ بدیع کے اندر آجائے گا، علمِ بدیع میں آجائے گا۔

بھائی اس کی ایک اور صورت بھی تو تھی کہ آپ نے یہاں صنعتِ استخدام کی بات کی کہ لفظ سے ایک معنی مراد لو اور ضمیر سے دوسرا معنی مراد لو، بھائی اس کے بجائے آپ یوں کرتے اس ضمیر کو اسی وصف کی طرف لوٹاتے جو اس مصدر کے ضمن میں آگیا تھا بھائی۔ جیسے بھائی قرآن میں کیا آیا ہے؟ «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»۔ تو «اعْدِلُوا» کے ضمن میں «هُوَ» ضمیر راجع ہے عدل کو، اور عدل کا تو ذکر نہیں پیچھے، تو ضمیر کس کو راجع کی بھائی؟ «اعْدِلُوا» کے ضمن میں کیا آچکا ہے؟ عدل۔ تو یہاں بھی وصف ذکر ہو چکا اور وصف کس کو کہتے ہیں، مصدری معنی کیا ہے؟ وصف نعت کو ذکر کرنا۔ وصف کسے کہتے ہیں مصدری معنی؟ نعت کو ذکر کرنا، تو نعت آگئی یا نہیں آگئی مولانا؟ تو اسی کی طرف یہ ہا ضمیر کو راجع کر دیتے بھائی، سمجھ میں آیا؟ وصف کے لفظ کو راجع ہی نہ کرتے، وصف کے اندر جو نعت آگئی مولانا اس کی طرف کیا کر دیتے؟ راجع کر دیتے، تو جواب یہ مولانا کہ اس صورت میں اتنا حسن عبارت میں نہ تھا، اور اس صورت میں عبارت میں حسن پیدا ہو رہا ہے کیونکہ صنعتِ استخدام آگئی کہ ایک ہی لفظ ضمیر کو ذکر لفظ کو ذکر کیا ایک معنی، ضمیر کو ذکر کیا دوسرا معنی، اور صنعتِ استخدام کی وجہ سے مولانا کلام میں کیا پیدا ہو جاتا ہے؟ حسن پیدا ہو جایا کرتا ہے، تو یہ محسنات میں سے ہے جو علمِ بدیع میں ہم پڑھیں گے بھائی، اس لیے اس پر محمول کیا مصنف نے۔

اشکال سمجھ میں نہیں آیا بھائی؟ بھائی اشکال یہ ہوتا ہے کہ علامہ تفتازانی نے یہاں صنعتِ استخدام کی بات کی کہ اسی ضمیر، پہلے وصف کا لفظ آیا اس سے کونسا معنی مراد دیا؟ معنی مصدری، اور پھر ہا ضمیر بھی اسی وصف کو راجع کی لیکن اب کس معنی میں ہے وصف؟ نعت، تو وصف لفظ سے معنی مصدری مراد لیا اور اس ضمیر سے کونسا معنی مراد لیا؟ نعت والا، تو یہ صنعتِ استخدام ہو گئی۔

اس کے بجائے بھائی یوں کرتے کہ وہ جو وصف تھا اسی کے اندر نعت آرہی تھی بھائی، اس کی طرف لوٹا دیتے بھائی، صنعتِ استخدام کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی، تو پھر بھی مسئلہ حل ہو سکتا تھا، تو بتلایا کہ یہاں صنعتِ استخدام کو اس لیے محمول کیا صنعتِ استخدام پر کیونکہ وہ محسنات میں سے ہے، کلام میں کیا پیدا کرتی ہیں؟ حسن پیدا کرتی ہیں بھائی، جو علمِ بدیع میں ہم پڑھیں گے بھائی۔

▪ قولہ: «مُبَيِّنًا لَهُ» کی تشریح

«مُبَيِّنًا لَهُ»، اس وجہ سے کہ وہ جو وصف ہے مولانا «مُبَيِّنًا لَهُ أَيْ: لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، وہ مسند الیہ کو بیان کرنے والا ہوتا ہے، «كَاشِفًا عَنْ مَعْنَاهُ»، بھائی یہ تفسیر ہے «مُبَيِّنًا» کی، یعنی اس کے معنی کو کھولنے والا ہو، اس کے معنی کو کھولنے والا ہو۔ «كَقَوْلِكَ»، جیسے آپ کہتے ہیں: «الْجِسْمُ الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ يَحْتَاجُ إِلَى فَرَاغٍ يَشْغَلُهُ»، کہ وہ جسم جو طویل ہو، عریض چوڑا ہو، عمیق گہرا ہو، «يَحْتَاجُ»، وہ محتاج ہوتا ہے، «إِلَى فَرَاغٍ»، ایسی کشادہ جگہ کا، «يَشْغَلُهُ»، جس کو وہ گھیر لے۔ بھائی جسم اس کو کہتے ہیں یاد رکھو جس میں طول بھی ہو، عرض بھی ہو، عمق بھی ہو، گہرائی بھی ہو۔ اگر طول اور عرض تو ہو لیکن عمق نہ ہو تو اس کو سطح کہتے ہیں۔ اور اگر صرف طول ہو عرض بھی نہیں عمق بھی نہیں، اس کو کہتے ہیں خط۔ اور اگر نہ طول ہے نہ عرض ہے نہ عمق ہے کچھ بھی نہیں ہے، اس کو کہتے ہیں نقطہ بھائی، کیا کہتے ہیں؟ نقطہ۔

تو یہاں پر مولانا تو کہتے ہیں جسم جو ہے، جسم کہتے ہی کس کو ہیں؟ جس کے اندر طول ہو، عرض ہو اور عمق ہو۔ تو پھر آگے یہ طویل، عریض، عمیق کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ تو بھائی یہ صفت کیوں لے کر آئے؟ بھائی صرف اس کے معنی کو کھولنے کے لیے، اس کے معنی کو بیان کرنے کے لیے بھائی کہ جسم کہتے ہی کس کو ہیں جس میں طول بھی ہو، عرض بھی ہو اور عمق بھی ہو۔ تو دیکھا یہ جو صفت ہے ایک ایک صفت نہیں مراد مولانا طویل الگ صفت، عریض الگ صفت، عمیق

الگ صفت، ہیں تو الگ الگ صفت لیکن من حیث المجموع یہ وصف بن رہے ہیں کس کے لیے؟ جسم کے لیے، سمجھ میں آیا؟ تو یہ سارا ایک ہی وصف ہے بھائی، سارا کیا ہے؟ یعنی وہ جسم جو پھیلا ہوا ہو تین جہات میں، یوں کہو، وہ جسم جو پھیلا ہوا ہو تین جہات کے اندر، دیکھا ایک صفت ہم نے اس کو بنالیا۔

تو اب دیکھو جسم کہتے ہی اس کو ہیں جو تین جہات کے اندر پھیلا ہوا ہو، تو اس وصف نے اس موصوف کے معنی کو کھول دیا اور بیان کر دیا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ یاد رکھو ہر جسم کے لیے ایسی خالی جگہ چاہیے جس کا وہ گھیر لے۔ یہ کتاب دیکھ رہے ہیں بھائی آپ، اس نے فضاء کے اندر ایک جگہ گھیری ہوئی ہے یا نہیں گھیری ہوئی بھائی؟ یہ فراغ ہے مولانا، ہر جسم کے لیے فراغ چاہیے، کوئی جگہ ہے جس کو اس نے کیا کیا ہوا ہے؟ گھیرا ہوا ہے بھائی۔

«الْجِسْمُ الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ يَحْتَاجُ إِلَى فَرَاغٍ»، وہ محتاج ہوتا ہے ایسی خالی جگہ کا، «يَشْغَلُهُ»، جس کو وہ گھیر لے، «فَإِنَّ هَذِهِ الْأَوْصَافَ مِمَّا يُوضِحُ الْجِسْمَ وَيَقَعُ تَعْرِيفًا لَهُ»، اس لیے کہ یہ اوصاف ان اوصاف میں سے ہیں جو وضاحت کر دیتے ہیں جسم کی، «وَيَقَعُ تَعْرِيفًا لَهُ»، اور اس کے لیے تعریف واقع ہوتے ہیں۔ «وَنَحْوُهُ فِي الْكَشْفِ»، اور اسی کے مثل ہے کشف کے اندر۔ بھائی جیسے یہ وصف کیا کر رہا تھا؟ کشفِ معنی کر رہا تھا، اسی طرح آگے آنے والے شعر کے اندر جو وصف ہے وہ بھی کیا کر رہا ہے؟ کشفِ معنی کر رہا ہے، موصوف کے معنی کو کھول کر بیان کر رہا ہے بھائی۔

اور اسی کے مثل، اسی کے مثل ہے کس چیز میں بھائی؟ کشفِ معنی میں، کس چیز میں؟ جیسے بھائی اوپر والی مثال کے اندر وصف کیا کر رہا تھا؟ کشفِ معنی کر رہا تھا، اسی طرح آگے آنے والے شعر کے اندر بھی کیا ہے؟ صفت کیا کر رہی ہے؟ کشفِ معنی کر رہی ہے، تو یہ اسی کے مثل ہوا کشفِ معنی میں۔ ہاں البتہ یہ جو مثال تھی اس کے اندر وصف ذکر ہوئے تھے مسند الیہ کے، اور آگے جو اوصاف ذکر ہوں گے وہ کس کے ہوں گے؟ غیر مسند الیہ کے ہوں گے، تو اسی لیے انہوں نے کہا اسی کے مثل ہے کیونکہ وہ مسند الیہ کے وصف نہیں ہیں اور اوپر والی مثال میں مسند الیہ کا وصف ذکر ہوا ہے بھائی۔

▪ قولہ: «وَنَحْوُهُ فِي الْكَشْفِ» کی تشریح

«وَنَحْوُهُ فِي الْكَشْفِ»، اور اسی کے مثل ہے کشف میں، معنی بیان کر رہے ہیں: «أَيْ: مِثْلُ هَذَا الْقَوْلِ»، اسی قول کے مثل ہے، «فِي كَوْنِ الْوَصْفِ لِلْكَشْفِ وَالإِيضَاحِ»، کس چیز کے اندر بھائی؟ وصف کے کشف اور وضاحت کے لیے ہونے کے اندر، جیسے اوپر والی مثال میں وصف کشف اور وضاحت کے لیے تھا اس مثال کے اندر بھی کیا ہے؟ وصف کشف اور وضاحت کے لیے ہے۔ «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَصْفًا لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، اگرچہ وصف یہ مسند الیہ کے لیے نہیں ہے، «قَوْلُهُ»، شاعر کا یہ قول ہے:

الأَلْمَعِيُّ الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّ

نَّ كَأَنْ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا

المعی کہتے ہیں مولانا نہایت ذہین اور تیز فہم شخص کو بھائی۔ المعی کس کو کہتے ہیں؟ نہایت ذہین اور تیز فہم شخص بھائی، صاحبِ فہم و فراست بھائی، صاحبِ فہم و فراست۔ وہ ایسا میر امدوح جس کی تعریف کر رہا ہے بھائی، وہ ایسا صاحبِ مرثیہ کہہ رہا ہے مولانا، کوئی شخص تھا اس کا انتقال ہو گیا اس کی تعریف کر رہا ہے بھائی، قصیدہ کہہ رہا ہے، اس کی شان میں شاعر کہتا ہے: «الأَلْمَعِيُّ»، وہ ایسا المعی ہے، ایسا صاحبِ فہم و فراست تھا، «الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ»، جو کہ گمان کرتا تھا آپ کے بارے میں، «الظَّنَّ»، گمان کرنا، یہ مفعول مطلق ہے مولانا «الظَّنَّ»، کیا ہے؟ مفعول مطلق ہے، اس پر الف لام عہدِ ذہنی ہے مولانا، اور الف لام عہدِ ذہنی جس پر داخل ہو آپ جانتے ہیں لفظوں کے اعتبار سے تو معرفہ لیکن معنی کے اعتبار سے کیا ہوتا ہے؟ نکرہ۔

وہ ایسا صاحبِ فہم و فراست جو گمان کرتا تھا، اب گمان کرتا آپ کے بارے میں گمان کرنا، «كَأَنْ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا»، گویا کہ اس نے آپ کو دیکھا ہے اور سنا ہے۔ وہ ایسا صاحبِ فہم و فراست تھا جب کسی کے بارے میں کوئی گمان کرتا تھا تو اتنا اس کا گمان ٹھیک ہوتا تھا گویا کہ اس نے اس شخص کو دیکھا بھی ہو اور اس کو سنا بھی، سمجھ میں آیا بھائی؟ کسی کو اس نے دیکھا بھی نہیں ہوتا تھا، ملا بھی نہیں ہوتا تھا، لیکن اس کے بارے میں جب گمان کرتا تھا تو ایسا ٹھیک گمان کرتا گویا کہ اس سے پہلے سے مل چکا ہے اور اس کو دیکھ چکا ہے، اتنا ذہین شخص تھا وہ بھائی۔

▪ قولہ: «كَأَنْ قَدْ رَأَى» کی تشریح

«كَأَنْ قَدْ رَأَى»، «كَأَنْ» مولانا یہ مخففہ من المثقلہ ہے بھائی۔ «كَأَنَّ» بھائی، یہ «أَنَّ» کیا ہے کبھی اس میں تخفیف کرتے ہیں اور اس کو ایک نون ختم کرتے ہیں، کیا پڑھتے ہیں؟ «أَنْ»۔ اور اس صورت میں «أَنَّ» تو داخل ہوتا ہے ایک اسم پر ایک خبر پر، مبتداء اور خبر پر، اور جب اس کو مخففہ بنائیں تو یاد رکھو اس صورت میں ہمیشہ اس کا اسم ضمیرِ شان ہوتی ہے جو محذوف ہوتی ہے۔ اس کا اسم کیا ہوتی ہے؟ ضمیرِ شان ہوتی ہے جو محذوف، تو اصل میں ہے «كَأَنَّهُ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا»۔ گویا کہ شان یہ ہے کہ اس نے دیکھا ہے اس کو دیکھا ہے، «وَقَدْ سَمِعَا»، اور اس کو سنا ہے۔ «سَمِعَا» کے اندر جو الف ہے مولانا یہ اشباع کے لیے ہے، اشباع کا معنی آواز کو لمبا کرنا بھائی، اشعار کے آخر میں کبھی کیا کرتے ہیں؟ الف بڑھاتے ہیں آواز کو لمبا کرنے کے لیے بھائی۔

«فَالْأَلْمَعِيُّ مَعْنَاهُ الذَّكِيُّ الْمُتَوَقِّدُ»، المعی کا معنی جو ہے «الذَّكِيُّ»، ذہین، «الْمُتَوَقِّدُ»، بے انتہاء ذہین بھائی۔ سمجھ رہے ہیں؟ متوقد کا معنی بھڑکتا ہوا، بھڑکتا ہوا، یعنی بے انتہاء ذہین ہوتا ہے بھائی۔ «وَالْوَصْفُ بَعْدَهُ»، اور اس المعی کے بعد مولانا دیکھو «الْأَلْمَعِيُّ» موصوف ہے اور «الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ» کیا ہے؟ اس کی صفت ہے، تو اس المعی کی صفت اس کے معنی کو کھول رہی ہے، اس کے معنی کو کیا کر رہی ہے؟ کھول رہی ہے۔ «وَالْوَصْفُ بَعْدَهُ»، اور اس کے بعد جو وصف ہے، «مِمَّا»، ان اوصاف میں سے ہے، «يَكْشِفُ مَعْنَاهُ»، جو کیا کر رہا ہے؟ اس کے معنی کو کھول رہا ہے، «وَيُوضِحُهُ»، اور اس کی وضاحت کر رہا ہے۔ «لَكِنَّهُ لَيْسَ بِمُسْنَدٍ إِلَيْهِ»، لیکن یہ جو موصوف ہے یہ مسند الیہ نہیں، «لِأَنَّهُ إِمَّا مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ خَبَرُ إِنَّ»، اس لیے کہ یہ المعی مرفوع ہے بھائی بناء بر اس کے کہ یہ خبر ہے «إِنَّ» کی بھائی، «إِنَّ» کی خبر تو مسند بہ ہوا کرتی ہے نہ کہ مسند الیہ بھائی۔[۴]

تو یہ شعر صرف بطورِ مثال کے ذکر کیا کہ جیسے اوپر والے شعر میں کشفِ معنی تھا اس کے اندر بھی کیا ہے؟ کشفِ معنی ہے۔ یہ خبر ہے «إِنَّ» کی «فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ»، گزشتہ شعر کے اندر بھائی۔ «أَعْنِي قَوْلَهُ»، گزشتہ شعر کے اندر مولانا «إِنَّ» کا اسم آیا تھا، اور یہ المعی اپنی صفت کے ساتھ مل کر اس کے لیے کیا بن رہا ہے؟ خبر بن رہا ہے۔ گزشتہ شعر اب ذکر کر رہے ہیں علامہ تفتازانی:

«أَعْنِي قَوْلَهُ:

إِنَّ الَّذِي جَمَعَ السَّمَاحَةَ وَالنَّجْدَ

▪ قولہ: «ةَ وَالْبِرَّ وَالتُّقَى جُمَعَا» کی تشریح

ةَ وَالْبِرَّ وَالتُّقَى جُمَعَا

یقیناً وہ جس نے جمع کیا، سماحت کہتے ہیں سخاوت کو بھائی، جس نے جمع کیا سخاوت کو، «وَالنَّجْدَةَ»، نجدہ کہتے ہیں قوت اور شجاعت بھائی، اور قوت اور شجاعت کو، «وَالْبِرَّ»، اور نیکی کو جمع کیا، «وَالتُّقَى»، اور تقویٰ کو بھائی، «جُمَعَا»، مولانا یہ جمع ہے کس کی؟ جمعاء کی، اور جمعاء تانیث ہے کس کی؟ اجمع کی۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہاں بھی الف کو اشباع کے لیے بڑھایا گیا بھائی، آواز کو لمبا کرنے کے لیے وزنِ شعری وغیرہ کے۔ تو وہ یقیناً وہ جس نے جمع کیا ہے سخاوت اور شجاعت اور نیکی اور تقویٰ کو ان سب کو، «الْأَلْمَعِيُّ»، وہ ایسا المعی ہے جب وہ گمان کرتا ہے آپ کے بارے میں کوئی گویا کہ اس نے آپ کو دیکھا ہے اور آپ کو سنا ہے۔

تو یہ مولانا مرفوع ہے، خبر ہے۔ «أَوْ مَنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِاسْمِ إِنَّ»، یا یہ مولانا منصوب ہے بناء بر اس کے کہ یہ صفت ہے کس کی؟ «إِنَّ» کے اسم کی، «إِنَّ» کا اسم منصوب تو اس کی صفات بھی کیا ہوتی ہیں؟ منصوب۔ تو ایک صفت سمجھ میں آیا؟ «إِنَّ الَّذِي»، یہ «الَّذِي» صلے کے ساتھ مل کر موصوف اور «الْأَلْمَعِيُّ» اس کی صفت ہے، تو بہر حال جو بھی بنالیں یہ مسند الیہ نہیں، مسند الیہ یا تو یہ مسند بہ بنتا ہے یا مسند الیہ کی خود صفت بن جاتا ہے۔

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۸۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّهُ إِمَّا مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ خَبَرُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأنه مرفوع على أنه خبر» منقول ہے۔

«أَوْ بِتَقْدِيرِ أَعْنِي»، یا یہ منصوب ہے کس بناء پر؟ «أَعْنِي» کی تقدیر پر بھائی۔ آپ نے پڑھا ہے یعنی کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے مولانا؟ مدح کی بناء پر کیا دیا جاتا ہے؟ نصب بھائی، کیا دیا جاتا ہے؟ «أَعْنِي» کے ساتھ، جیسے «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ»، یہاں آپ نے لفظِ اللہ موصوف ہے مجرور، تو «الرَّحْمٰنِ» صفت بھی مجرور، لیکن اس پر آپ نصب بھی پڑھ سکتے ہیں «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنَ الرَّحِيمَ»، اور پھر کس بناء پر؟ یہ «أَعْنِي» یہاں مقدر نکال لیں گے: «أَعْنِي الرَّحْمٰنَ الرَّحِيمَ»۔ توصفت کو کبھی کبھار کیا دیا جاتا ہے؟ نصب دیا جاتا ہے، اور یہ کس بناء پر ہوتا ہے؟ مدح کی بناء پر، یا کبھی مذمت کی بناء پر یا ترحم وغیرہ کی بناء پر۔[۵]

«أَوْ لِكَوْنِ الْوَصْفِ مُخَصِّصًا لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، یا اس وجہ سے کہ وصف وہ مخصص ہوتا ہے مسند الیہ کے لیے، یعنی اس میں تخصیص پیدا کرتا ہے۔ کیا پیدا کرتا ہے؟ بھائی دیکھو کبھی کبھار مسند الیہ کا وصف لایا جاتا ہے کیونکہ وہ وصف اس کے اندر کیا پیدا کر دیتا ہے؟ تخصیص پیدا کر دیتا ہے۔ بھائی آپ نے ایک تخصیص کا معنی علمِ نحو کے اندر پڑھا تھا، اور ایک آج آپ علمِ بیان کے اندر علمِ بلاغت کے اندر آپ پڑھیں گے بھائی۔ نحو کے اندر بھائی تخصیص کس کو کہتے ہیں بھائی؟ جی، جو اشتراک تقلیل کا معنی ہے، دیگر احتمالات کو کم کرنا یا ختم کرنا، اشتراک کو کم کرنا، کیا معنی ہے؟ اشتراک کو کم کرنا بھائی اشتراک کو۔ بھائی آپ نے پڑھا ہے یا نہیں بھائی، مبتداء ہمیشہ معرفہ ہوا کرتا ہے لیکن کبھی کبھار نکرہ بھی مبتداء بن جایا کرتا ہے بشرطیکہ اس میں تخصیص پیدا کر دی جائے، اور تخصیص پیدا کرنے کے قافیہ وغیرہ میں چھ طریقے لکھے ہیں، وہاں تخصیص کا ذکر آتا ہے بھائی۔ تو تخصیص جیسے مولانا میں کہتا ہوں «غُلَامٌ»، اب اگر مثلاً دنیا کے اندر ایک لاکھ غلام ہیں تو اس غلام کے اندر بھی ایک لاکھ احتمال آ گئے بھائی کہ پتہ نہیں یہ والا غلام مراد ہے، یہ والا، یہ والا، یہ والا، ہر غلام کیا ہے؟ وہ اس پر...

ہر ایک پر یہ لفظ کیا ہے؟ صادق آ رہا ہے، لیکن جب آپ نے کہا اس کی صفت لے آئے «غُلَامٌ مُؤْمِنٌ»، وہ ایسا غلام جو کیا ہو؟ تو سارے کافر غلام اس سے کیا ہو گئے؟ خارج ہو گئے، تو تقلیلِ اشتراک ہوا یا نہیں ہوا بھائی؟ اشتراک میں کیا، شرکت میں کمی آ گئی، اس کو کہتے ہیں تخصیص علمِ نحو کے اندر بھائی۔

اور تو یہ نکرہ کا کبھی وصف لایا جاتا ہے یہ اس سے اس کے اندر مولانا اشتراک کم ہوتا ہے۔ اور معرفہ کے اندر مولانا کبھی وصف لایا جاتا ہے کس کے لیے؟ توضیح کے لیے۔ نکرہ میں وصف کس لیے؟ تخصیص کے لیے، اور معرفہ میں وصف کس لیے؟ توضیح کے لیے۔ توضیح کا معنی یہ وہ غیر کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے۔ توضیح کا کیا معنی؟ غیر کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے بھائی۔ مثلاً میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ»، میرے پاس کون آیا؟ زید آیا۔ اب اس زید کے اندر احتمال تھا کہ زید شہر میں تو دو زید ہیں، کونسا والا زید مراد ہے؟ تو دو احتمال تھے، تو میں نے اس کا وصف ذکر کر دیا: «زَيْدٌ الْعَالِمُ»، «جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ»۔ تو دیکھو معرفہ کی میں صفت لایا، اس صفت نے توضیح، وضاحت کر دی زید کی کہ کونسا والا زید مراد ہے؟ جو عالم ہے وہ زید مراد ہے، جو تاجر ہے وہ والا زید مراد نہیں، تو دیکھا غیر کے احتمال کو ختم کر دیا وصف نے، ورنہ اس کے اندر دوسرے زید کا بھی احتمال تھا۔

تو علمِ نحو کے اندر مولانا نکرہ کا وصف لایا جاتا ہے تخصیص کے لیے، اور معرفہ کا وصف لایا جاتا ہے توضیح کے لیے۔ کس کے لیے؟ توضیح کے لیے۔ لیکن وہ تخصیص تھی علمِ نحو کے اندر، علمِ بلاغت اور علمِ معانی وغیرہ کے اندر تخصیص ان دونوں کو شامل ہے۔ نکرہ کا وصف لائیں تو کیا ہوتا ہے؟ تقلیلِ اشتراک، اس کو بھی تخصیص کہتے ہیں، اور معرفہ کا وصف لائیں تو اس سے توضیح ہوتی ہے، اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ تخصیص کہتے ہیں۔ تو بھائی وہاں دو نام ہیں، یہاں دونوں کا ایک ہی نام ہے۔

دیکھیے خود بتلائیں گے: «أَوْ لِكَوْنِ الْوَصْفِ مُخَصِّصًا لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، یا اس وجہ سے کہ وصف جو ہوتا ہے وہ تخصیص پیدا کرتا ہے مسند الیہ میں، «أَيْ: مُقَلِّلًا اشْتِرَاكَهُ»، یعنی اس کے اشتراک کو کم کرتا ہے، اور دیکھا یہ تخصیص آ گئی جو نحو کے اندر تھی، «أَوْ رَافِعًا احْتِمَالَهُ»، یا کیا کر دیتا ہے؟ دوسرے کے اس میں سے احتمال کو کیا کر دیتا ہے؟ ختم کر دیتا ہے، یہ دونوں آ گئے اس کے اندر۔ «وَفِي عُرْفِ النُّحَاةِ: التَّخْصِيصُ عِبَارَةٌ عَنْ تَقْلِيلِ الِاشْتِرَاكِ فِي النَّكِرَةِ»، تخصیص عبارت ہے اشتراک کو کم کرنا نکرہ کے اندر، «وَالتَّوْضِيحُ»، اور توضیح کس کو کہتے ہیں نحویوں کے ہاں؟ «عَنْ رَفْعِ الِاحْتِمَالِ الْحَاصِلِ فِي الْمَعَارِفِ»، کہ اٹھا دینا اس احتمال کو جو حاصل ہے کس کے اندر؟ معرفہ کے اندر جو احتمال ہو اس کو ختم کرنا۔ «نَحْوُ: زَيْدٌ التَّاجِرُ عِنْدَنَا»، جیسے آپ دیکھیے معرفہ کی صفت لائے، وہ زید جو تاجر ہے ہمارے پاس ہے، «فَإِنَّ وَصْفَهُ بِالتَّاجِرِ يَرْفَعُ احْتِمَالَ غَيْرِهِ»، اس

---

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۸۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ مَنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِاسْمِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أو منصوب صفة لاسم» منقول ہے۔

لیے کہ اس کا موصوف کرنا تاجر کے ساتھ یہ مولانا اٹھا دیتا ہے کس کے ساتھ بھائی؟ اس کا وصف ذکر کرنا کس کے ساتھ؟ تاجر کے ساتھ، یہ غیر کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے، معلوم ہوا وہ زید آیا ہے جو تاجر ہے، وہ نہیں آیا جو عالم ہے۔

■ قولہ: «أَوْ لِكَوْنِ الْوَصْفِ مَدْحًا أَوْ ذَمًّا» کی تشریح

«أَوْ لِكَوْنِ الْوَصْفِ مَدْحًا أَوْ ذَمًّا»، یا اس وجہ سے مولانا کہ وصف کیوں لایا جاتا ہے مسند الیہ کا کہ وصف مدح کے لیے ہے یا ذم کے لیے ہے بھائی، «نَحْوُ: جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ»۔ یاد رکھو مولانا معرفہ کا وصف دو وجہ سے، معرفہ کا وصف اگر آپ کو پہلے سے علم نہیں تھا اور پھر لایا گیا تو اس کو یہ ہوا توضیح کے لیے، کس کے لیے؟ لیکن اگر وہ وصف آپ کو پہلے سے معلوم تھا، وہ موصوف پہلے سے متعین تھا، تو اس صورت میں وصف کبھی مدح یا کبھی ذم کے لیے آیا کرتا ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ ذم کے لیے۔ جیسے مولانا میں نے وہی مثال دی «جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ»، میرے پاس وہ زید آیا جو اگر یہ زید پہلے سے متعین نہیں تھا تو یہی عالم کی صفت کس کے لیے ہوئی؟ توضیح کے لیے ہوئی، کس کے لیے؟ لیکن اگر یہ زید پہلے سے متعین تھا، ایک ہی تو زید ہے اور وہ عالم بھی ہے اب آپ اس کی صفت پھر عالم لا رہے ہیں، آپ کو سننے والے کو پتہ بھی ہے پھر آپ عالم کی صفت لا رہے ہیں تو یہ کس لیے ہے؟ مدح کے لیے ہے، کس لیے ہے؟ مدح کے لیے ہے۔

«نَحْوُ: جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ»، یہ دیکھا مدح کے لیے ہے وصف جبکہ «أَوِ الْجَاهِلُ»، «أَيْ: جَاءَنِي زَيْدٌ الْجَاهِلُ»، یہ مولانا مذمت کے لیے ہے۔ «حَيْثُ يَتَعَيَّنُ الْمَوْصُوفُ أَعْنِي زَيْدًا»، اس حیثیت سے کہ موصوف پہلے سے ہی کیا ہو؟ متعین ہو جیسے کہ یعنی کہ زید بھائی، «قَبْلَ ذِكْرِهِ أَيْ: ذِكْرِ الْوَصْفِ»، ذکر کے وصف کے ذکر کرنے سے پہلے ہی موصوف متعین تھا، «وَإِلَّا لَكَانَ الْوَصْفُ مُخَصِّصًا»، ورنہ تو وصف کیا ہو جائے گا؟ مخصص ہو جائے گا بھائی، تخصیص پیدا کرنے والا، یعنی وہ غیر کے احتمال کو ختم کرنے والا ہو گا بھائی غیر کے، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

«أَوْ لِكَوْنِهِ تَأْكِيدًا»، یا مولانا وصف مسند الیہ کا لایا جاتا ہے اس لیے کہ وہ وصف کیا ہوتا ہے مسند الیہ کے لیے؟ تاکید ہوتا ہے، جیسے «أَمْسِ الدَّابِرُ كَانَ يَوْمًا عَظِيمًا»۔ آپ کہتے ہیں کہ امس، گزشتہ دن، «الدَّابِرُ»، جو گزر گیا، «كَانَ يَوْمًا عَظِيمًا»، وہ کیسا تھا؟ بہت عظیم دن تھا۔ تو امس کا کیا معنی مولانا؟ گزشتہ روز۔ آج کیا دن ہے؟ منگل، تو گزشتہ روز کیا تھا؟ پیر، یہ امس ہے، یہ کیا ہے؟ جو گزشتہ دن ہو اس کو کہتے ہیں امس، ایک دن ما قبل، پہلے والا، امس۔ تو اب پہلے جو گزشتہ دن ہے وہ تو ہے ہی وہ جو گزر چکا ہے، پھر «الدَّابِرُ» اس کی صفت لائی گئی، جو گزرا ہے، جو کیا ہے؟ گزرا ہے، حالانکہ صفت کی ضرورت نہیں تھی، تو یہ کس لیے بھائی؟ صرف تاکید کے لیے، کس لیے یہ لائی گئی صفت؟ تاکید کے لیے۔

بھئی اس صفت کے لانے کا فائدہ کیا ہے؟ جب امس خود بتلا رہا ہے لفظ کہ یہ گزشتہ کل ہے تو گزرا ہوا وصف لانے کی کیا ضرورت ہے؟ تو جواب یہ مولانا کہ فصحاء اپنے کلام میں اس قسم کی تاکید کے طور پر وصف لایا کرتے ہیں اس موقع پر جبکہ مثلاً گزشتہ روز کوئی بڑی بات ہوئی ہو، مثلاً کوئی بڑی خوشی کی بات تھی، اب وہ کہتا ہے «أَمْسِ الدَّابِرُ كَانَ يَوْمًا عَظِيمًا»، گزشتہ دن جو گزر گیا وہ کیا تھا؟ بڑا عظیم دن تھا بھائی، افسوس کا اظہار کرنا چاہتا ہے، کیا کرنا چاہتا ہے؟ گزرنے پر افسوس کا اظہار کرنا چاہتا ہے، اس لیے «الدَّابِرُ» صفت لائے بھائی تاکید کے لیے۔ اور کبھی کبھار یا مثلاً کل کوئی بڑی غم والی خبر تھی، تو اب وہ «الدَّابِرُ» صفت لا کر اپنی خوشی کا اظہار کرنا چاہتا ہے کہ کل کا دن تو بڑا ہی غم والا تھا، شکر ہے وہ گزر گیا۔

«فَإِنَّ لَفْظَ أَمْسِ مِمَّا»، اس لیے کہ امس کا لفظ جو ہے ان لفظوں میں سے ہے، «يَدُلُّ عَلَى الدُّبُورِ»، جو کس پر دلالت کر رہا ہے؟ دُبور، گزرنے پر وہ خود دلالت کر رہا ہے، تو پھر دابر کا وصف صرف تاکید کے لیے لایا گیا۔ «وَقَدْ يَكُونُ الْوَصْفُ لِبَيَانِ الْمَقْصُودِ وَتَفْسِيرِهِ»، اور کبھی کبھار مولانا وصف لایا جاتا ہے، متکلم اپنے مقصود کو بیان کرنا چاہتا ہے کہ مسند الیہ سے میرا کیا مقصد ہے، کیا ارادہ ہے، اس کی تفسیر کرنا چاہتا ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ مسند الیہ کو ذکر کیا اور اس مسند الیہ میں اور احتمال بھی تھے، تو اب متکلم اس کی صفت لے کر آتا ہے تاکہ اپنی مراد بتلا دے کہ کونسا احتمال کس احتمال کا میں نے ارادہ کیا ہے یہاں پر بھائی۔

■ قولہ: «وَقَدْ يَكُونُ الْوَصْفُ لِبَيَانِ» کی تشریح

«وَقَدْ يَكُونُ الْوَصْفُ لِبَيَانِ»، دیکھیے مثال پہلے سمجھ لو بھائی: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ»۔ اور نہیں ہے

کوئی دابہ، ایسا دابہ «فِي الأَرْضِ»، جو کس کے اندر ہو؟ زمین کے اندر۔ تو دیکھا «دَابَّةٍ» نکرہ آیا بھائی، نکرہ۔ اور «فِي الأَرْضِ»، یہ نکرہ کے بعد میں نے آپ کو بتلایا تھا مولانا فعل آجائے یا جار مجرور آجائے تو اس کے لیے کیا بنا کرتے ہیں؟ صفت بنتے ہیں، اور معرفہ کے بعد فعل آجائے یا جار مجرور آجائے تو عموماً اس کے لیے کیا بنتے ہیں؟ حال بنا کرتے ہیں۔ تو یہاں نکرہ کے بعد «فِي الأَرْضِ» آیا، «دَابَّةٍ ثَابِتَةٍ فِي الأَرْضِ»، ایسا دابہ جو کس میں ہو؟ زمین کے اندر ہو۔ بھائی دابہ، یہ تو کسے کہتے ہیں؟ «مَا يَدُبُّ عَلَى الْأَرْضِ»، کہتے ہی اس کو ہیں جو زمین پر چلتا ہو، پھر اس کی یہ صفت لائی گئی بھائی، پھر اس کی صفت لائی گئی، اور اسی طرح مولانا «وَلَا طَائِرٍ»، اور نہ ہی کوئی ایسا پرندہ ہے...

«يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ»، جو دونوں جو اپنے دونوں پروں سے اڑتا ہو۔ تو طائر نکرہ ہے، اس کے بعد «يَطِيرُ» فعل آیا، یہ صفت ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ اور موصوف صفت کا ترجمہ کرتے ہوئے موصوف سے پہلے کیا لے آؤ نکرہ کے اندر؟ ایسا کا لفظ لے آؤ، نہیں ہے کوئی ایسا پرندہ، «يَطِيرُ»، جو اڑتا ہو، «بِجَنَاحَيْهِ»، اپنے دونوں پروں کے ساتھ۔ تو یہاں طائر کی صفت «يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» لائی گئی بھائی، حالانکہ پرندہ کہتے ہی اس کو ہیں جو اپنے پروں کے ساتھ اڑتا ہو۔

تو یہاں کس لیے؟ کہ یہاں مولانا احتمال تھا، کس چیز کا؟ کہ یہ دابہ جو ذکر ہوا اس سے مراد یہ دابہ جو آرہا ہے مولانا، اس سے مراد تمام افرادِ دابہ ہیں، کسی خاص زمین کے دابہ مراد نہیں بھائی، کسی خاص خطۂ زمین کے دابہ مراد نہیں بھائی۔ اور اسی طرح «طَائِرٍ» کا لفظ نکرہ تھا تو اس سے یہ مراد نہیں کہ کسی خاص فضاء کے پرندے بلکہ تمام فضاؤں کے پرندے مراد تھے، یہ بتلانے کے لیے اس کی صفت لائی گئی بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

دیکھو بھائی، دابہ کہتے ہی کس کو ہیں جو زمین پر چلے، پرندہ کہتے ہی کسے ہیں جو ہوا میں اڑے، لیکن پھر ان کی صفت «فِي الأَرْضِ» لائی گئی بھائی، یہ «فِي الأَرْضِ» کی کیا ضرورت؟ اور طائر کی صفت «يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» لائی گئی کیوں؟ کہ متکلم اپنا مقصود بیان کرنا چاہتا ہے کہ یہاں پر جو دابہ ہے وہ آرہا ہے تمام افرادِ دابہ کے لیے، یہاں تمام افرادِ دابہ مراد ہیں، بعض افرادِ دابہ مراد نہیں ہیں بھائی، بعض افرادِ دابہ مراد نہیں ہیں بھائی۔ تو نہیں ہے کوئی ایسا دابہ زمین میں جو زمین میں ہو، سمجھ میں آیا؟ اور نہ کوئی ایسا پرندہ جو اپنے دونوں پروں سے اڑتا ہو۔

«حَيْثُ وَصَفَ دَابَّةً»، اس طور پر مولانا کہ موصوف کیا دابہ کو اللہ تعالیٰ نے، «وَطَائِرًا»، اور طائر کو، «بِمَا هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْجِنْسَيْنِ»، اس چیز کے ساتھ جو ان دونوں جنسوں کے خاصے ہیں، دابہ کا خاصہ ہی کیا ہے وہ «فِي الأَرْضِ» ہوتا ہے، طائر کا خاصہ ہی کیا ہوتا ہے وہ «يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» ہوتا ہے، «لِبَيَانِ»، یہ بیان کرنے کے لیے، «أَنَّ الْقَصْدَ مِنْهُمَا إِلَى الْجِنْسِ»، کہ ان سے کس چیز کا ارادہ کیا گیا ہے؟ جنس کا ارادہ کیا گیا ہے، «دُونَ الْفَرْدِ»، فرد کا ارادہ نہیں کیا گیا، فرد کا ارادہ نہیں کیا گیا بھائی۔

یہاں علماء لکھتے ہیں علامہ تفتازانی کو فرد کا لفظ نہیں کہنا چاہیے تھا، «دُونَ الطَّائِفَةِ الْمَخْصُوصَةِ» کہنا چاہیے تھا، کیا کہنا چاہیے تھا؟ «دُونَ الطَّائِفَةِ الْمَخْصُوصَةِ» کہنا چاہیے، سمجھ میں آیا بھائی؟ چلئے مولانا: «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۵۱: توابعِ مسند الیہ (۱): مسند الیہ کی نعت (وصف) لانے کے اغراض اور تاکیدِ مسند الیہ کے مقاصد

مختصر المعانی صفحہ: ۸۹—بتاریخ: ۱۶ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ مسند الیہ کے کبھی توابع لائے جاتے ہیں بھئی، یعنی وصف لایا جاتا ہے یا تاکید یا بدل یا عطف بیان وغیرہ، یا اس پر عطف کیا جاتا ہے۔ اب ان کے نکات بیان ہو رہے ہیں بھئی۔ گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا کہ وصف لایا جاتا ہے کبھی کبھار بھئی۔ جی، اور أَمَّا وَصْفُهُ، یہاں پر علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ وَصْف کا لفظ مصدری معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور وہ نعت نحوی جو ہے اس کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن یہاں پر کون سا معنی لینا مناسب ہے؟ مصدری معنی لینا مناسب ہے بھئی، مصدری معنی۔ اور یہ آگے آنے مصنف آگے أَمَّا بَيَانُهُ اور أَمَّا إِبْدَالُهُ کہتے ہیں تو یہ اس کے بھی زیادہ مناسب ہے کہ وہاں پر بھی مصادر ذکر ہوئے تو یہ بھی مصدر ہی ہو بھئی۔[1]

جی، اور یہ وصف لایا جاتا ہے، کس لیے لایا جاتا ہے؟ کہ یہ مسند الیہ کو بیان کرتا ہے یعنی اس کے معنی کو کھولتا ہے بھئی۔ جیسے الْجِسْمُ مسند الیہ ہے، الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ اس کی صفت لائی گئی، اس کے معنی کو کھول دیا گیا کہ جسم کسے کہتے ہیں؟ جس میں طُول ہو، عَرْض ہو اور عُمْق ہو بھئی۔ اور کبھی کبھار بھئی وصف اس لیے لایا جاتا ہے کیونکہ وصف جو ہے مسند الیہ میں تخصیص پیدا کر دیتا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ تخصیص جو ہے، ایک تخصیص وہ ہے جو علم نحو میں آپ نے پڑھی اور ایک تخصیص وہ جو یہاں آپ پڑھ رہے ہیں، دونوں میں فرق ہے بھئی۔ علم نحو کے اندر تخصیص کہتے تھے نکرہ کے اندر

[1] جدول—توابعِ مسند الیہ (نعت، تاکید، عطفِ بیان، بدل اور عطف بالحروف) کے بلاغی اغراض کا جدول:

شمار	تابع کی قسم	بلاغی اغراض و مقاصد	قرآنی و عربی مثالیں
۱	توصیف (نعت)	کشف و ایضاح، تخصیص (تقلیلِ اشتراک)، مدح، ذم، تاکید، تفصیل	کشف: «الْجِسْمُ الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ»؛ تاکید: «نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ»
۲	تاکید (لفظی و معنوی)	تقریر، دفعِ توہمِ تجوز و سہو، اور دفعِ توہمِ عدمِ شمول	«جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ»، «جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ»، «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»
۳	عطفِ بیان	ایضاح بسمِ مختص بہ (بذاتہ یا بالندرۃ وغیرہ)	«أَقْسَمَ بِاللهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ» اور «جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ»
۴	بدل (کل، بعض، اشتمال)	زیادتِ تقریر و ایضاح (کیونکہ بدل مقصود بالذات ہوتا ہے)	«اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»
۵	عطف بالحروف	تفصیلِ مسند الیہ مع الاختصار (فاء)، یا تفصیلِ مسند مع التراخی (ثم / حتیٰ)	«جَاءَ زَيْدٌ فَعَمْرٌو»، «جَاءَ زَيْدٌ ثُمَّ عَمْرٌو»، «مَاتَ النَّاسُ حَتَّى الْأَنْبِيَاءُ»

اشتراک کو کم کرنا بھئی، اس کو کیا کہتے تھے؟ تخصیص۔ مثلاً آپ کہتے تھے رَجُلٌ، اب اس رَجُلٌ کے اندر احتمالات بہت زیادہ، لیکن جب آپ اس کی صفت لائے رَجُلٌ عَالِمٌ تو اب احتمالات کیا ہو گئے؟ کم ہو گئے، تو اس کو کہتے ہیں تخصیص، اشتراک کو کم کرنا بھئی۔

اور اگر معرفہ کا وصف لایا جائے تو اس کو توضیح، کس لیے لایا جاتا ہے؟ توضیح کے لیے، یعنی وہ غیر کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے۔ مثلاً زید جو ہے کئی آدمیوں کا نام تھا، تو اب جب آپ نے کہا جَاءَنِي زَيْدٌ تو احتمال تھا پتا نہیں کون سا زید مراد ہے، جب آپ نے الْعَالِمُ صفت ساتھ لگائی تو پتا چل گیا کہ وہ زید آیا ہے جو عالم ہے، وہ زید نہیں آیا جو تاجر وغیرہ ہیں بھئی، وہ نہیں۔ تو معرفہ کے اندر وصف لایا جاتا تھا توضیح کے لیے یعنی غیر کے احتمال کو کیا کرتا تھا؟ ختم کرتا تھا، تو یہ توضیح کہلاتا ہے علم نحو کے اندر، اور نکرہ کی صفت لائی جائے تو تقلیل اشتراک اس سے حاصل ہوتا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ تخصیص۔ لیکن علم بلاغت کے اندر ان دونوں کو کیا کہا جاتا ہے؟ تخصیص کہا جاتا ہے بھئی، تو توضیح بھی اسی کے اندر داخل ہوئی بھئی۔

اور کبھی کبھار وصف کو لایا جاتا ہے مدح کے لیے بھی اور کبھی ذم کے لیے بھئی۔ میں نے بتلایا کہ اگر وصف پہلے سے معلوم ہو پھر اس کو ذکر کیا جائے تو یہ مدح کے لیے ہو گا یا ذم کے لیے ہو گا بھئی۔ اور کبھی کبھار وصف کو لایا جاتا ہے بطور تاکید کے بھئی، یعنی مسند الیہ کو پکا کرنے کے لیے، جیسے أَمْسِ الدَّابِرُ كَانَ يَوْمًا عَظِيمًا، گزشتہ کل جو گزرا وہ ایک عظیم دن تھا۔ تو أَمْسِ کے اندر خود گزشتہ والا معنی موجود تھا، پھر الدَّابِرُ لایا گیا اس کا معنی بھی گزشتہ اور گزرا ہوا، کس لیے لایا گیا؟ تاکید کے لیے۔ اور فصحاء اس قسم کی تاکید لاتے ہیں مولانا، تو یہاں پر تاکید کس لیے لائی گئی؟ یہ بتلانے کے لیے کہ گزشتہ دن مثلاً کوئی بڑی بات ہوئی تھی تو اس کو بیان کرنے کے لیے، مثلاً اگر خوشی تھی تو بیان کرنے کے لیے، افسوس کا اظہار کرنے کے لیے کہ کل بڑا خوشی کا دن تھا اور وہ گزر گیا، یا غم کا موقع تھا کل بڑا غم تھا لیکن شکر ہے کہ وہ دن گزر گیا بھئی۔

وَقَدْ يَكُونُ الْوَصْفُ لِبَيَانِ الْمَقْصُودِ وَتَفْسِيرِهِ۔ جی، یہاں سے علامہ تفتازانی اب ایک نکتہ اور بھی بتلا رہے ہیں کہ کبھی کبھار وصف کو مقصود کو بیان کرنے کے لیے اور اس مسند الیہ سے کیا مقصود ہے اس کو بیان کرنے کے لیے اور اس کی تفسیر کرنے کے لیے بھی لایا جاتا ہے، جیسے اللہ کا یہ قول ہے: وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ۔ تو یہاں پر دَابَّةٍ کی صفت فِي الْأَرْضِ لائی گئی اور طَائِرٍ کی صفت يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ لائی گئی بھئی۔ حالانکہ دَابَّة کہتے ہی اس کو ہیں جو زمین میں ہو، زمین پر چلے، اور طَائِر کہتے ہی اس کو ہیں جو اپنے پروں کے ساتھ ہوا میں اڑے۔ تو یہ یہاں وصف اس لیے لایا گیا کیونکہ مولانا دَابَّة کے اندر بھئی، یہاں پر یاد رکھو دَابَّة کے اندر احتمال تھا بھئی، کس چیز کا؟ کہ تمام زمینوں کے دَابَّة مراد ہیں یا خاص خطۂ زمین کے دَابَّة مراد ہیں بھئی۔ تو فِي الْأَرْضِ کہہ کر بتلا دیا گیا کہ دَابَّة سے مراد کیا ہے؟ تمام زمین کے کیا ہیں دَابَّة مراد ہیں، اور طَائِر سے بھی مراد تمام فضاؤں کے پرندے ہیں کسی خاص فضا کے پرندے نہیں۔

حَيْثُ وَصَفَ دَابَّةً وَطَائِرًا بِمَا هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْجِنْسَيْنِ، اس حیثیت سے کہ وصف لایا گیا دَابَّة کا اور طَائِر کا بِمَا هُوَ اس چیز کے ساتھ جو اسی جنس کے خاصے ہیں بھئی، یہ اسی جنس کے خاصے ہیں، فِي الْأَرْضِ ہونا دَابَّة کا ہی خاصہ ہے اور يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ یہ کس کا خاصہ ہے؟ پرندے ہی کا خاصہ ہے۔ کس لیے یہ وصف لائے گئے؟ لِبَيَانِ أَنَّ الْقَصْدَ مِنْهُمَا إِلَى الْجِنْسِ، یہ بیان کرنے کے لیے کہ ان کے ساتھ کس کا ارادہ کیا گیا ہے؟ جنس کا ارادہ کیا گیا ہے دُونَ الْفَرْدِ نہ کہ فرد کا ارادہ کیا گیا ہے، فرد کا بھئی۔ یعنی جنس کا ارادہ ہے فِي ضِمْنِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ، فِي ضِمْنِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ، دُونَ الْفَرْدِ۔

تو یہاں پر مولانا محشی حضرات اور شارحین لکھتے ہیں کہ علامہ تفتازانی کو دُونَ الْفَرْدِ نہیں کہنا چاہیے تھا بلکہ دُونَ الطَّائِفَةِ الْمَخْصُوصَةِ کہنا چاہیے تھا بھئی۔ اس لیے کہ یہاں فرد کا احتمال ہی نہیں مولانا، فرد کا، فرد کا احتمال ہی نہیں ہے بھئی۔ اس لیے کہ یہاں پر مَا آ رہا ہے نفی کے لیے اور دَابَّةٍ نکرہ ہے اور نکرہ تحت النفی واقع ہو تو اس میں کیا پیدا ہوتا ہے؟ عموم پیدا ہوتا ہے، تو یہاں استغراق آ گیا، کیا آ گیا؟ استغراق آ گیا۔ اور پھر مولانا مِنْ بھی اس پر داخل کیا گیا، مِنْ بھی استغراق کا فائدہ دیتا ہے، تو یہاں پر استغراق ہی استغراق ہے مولانا، یہاں فرد ہونے کا شبہ ہی نہیں ہے، فرد کا شبہ ہی، فرد کا شبہ ہی نہیں ہے تو لہٰذا علامہ تفتازانی کو دُونَ الْفَرْدِ نہیں کہنا چاہیے تھا بھئی۔ وجہ سمجھ میں آئی بھئی؟ مَا بھی کس لیے، مَا آیا تو نکرہ تحت النفی ہوا اور یہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ استغراق کا، اور اسی طرح مِنْ آیا اور یہ مِنْ بھی کس لیے آیا کرتا ہے؟ استغراق کے لیے آیا کرتا ہے بھئی۔ تو مِنْ استغراقیہ کی وجہ سے بھی استغراق آیا، مَا کی وجہ سے بھی استغراق آیا، تو یہاں پر فرد کا امکان شبہ ہی نہیں ہے بھئی۔

ہاں البتہ یہ احتمال تھا بھئی، استغراق تو پتا چل گیا یہاں پر ضرور ہے، اب پتا نہیں استغراق عرفی مراد ہے یا استغراق حقیقی بھئی۔ استغراق عرفی وہ جو آپ نے پڑھا تھا بھئی کہ امیر نے سارے شہر کے زرگروں کو بلایا، سارے شہر کے زرگروں کو بلایا، وہاں آپ نے پڑھا تھا کہ یہ کیا ہے؟ استغراق عرفی۔ جَمَعَ الْأَمِيرُ

الصَّاغَةَ، امیر نے جمع کیا تمام زرگروں کو بھئی۔ تو یہاں بتلایا تھا استغراق عرفی مراد ہے یعنی اپنی مملکت کے سنار مراد ہیں اس کے یا پھر اس کے شہر کے سنار مراد ہیں۔ تو استغراق دو قسم پر تھا، ایک حقیقی کہ جس سے کوئی ایک فرد بھی باہر نہ رہے، اور ایک استغراق عرفی کہ عرف میں جسے کیا سمجھا جائے؟ استغراق سمجھا جائے اور مراد خاص افراد مراد ہو جائیں، خاص یعنی اس شہر کے مراد ہوئے یا اس مملکت کے مراد مثلاً ہوئے۔ تو یہاں پر بھی امکان تھا کہ بھئی مَا اور مِنْ کی وجہ سے یہ تو پتا چل گیا کہ استغراق ہے لیکن احتمال تھا استغراق حقیقی کے ساتھ ساتھ کس کا؟ استغراق عرفی کا بھی احتمال تھا۔ تو فِي الْأَرْضِ اور يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ یہ دو وصف ان دو لفظوں کے لیے لائے گئے یہ بتلانے کے لیے کہ یہاں استغراق عرفی نہیں مراد بلکہ استغراق حقیقی مراد ہے، کیا مراد ہے؟ استغراق حقیقی مراد ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو دیکھو یہاں دو احتمال تھے، صفت نے لا کر ایک، صفت لانے سے ایک احتمال ختم ہوا۔ صفت لانے سے کیا ہوا؟ تو غیر کا احتمال صفت لانے سے ختم ہوا، غیر کا۔ تو لہٰذا اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھئی اس کو تو تخصیص کے تحت ہی، یہ تو داخل تھا اس کو علیحدہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ تخصیص کس کو کہتے تھے بھئی؟ تقلیل اشتراک کو یا غیر کے احتمال کو ختم کرنا، انہی دونوں چیزوں کا نام کیا تھا؟ تخصیص۔ تو یہ بھی تخصیص میں داخل تھا، یہاں بھی غیر کا احتمال ختم ہوا یعنی استغراق عرفی کا احتمال ختم ہوا تو اس کو علیحدہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی بھئی؟ تو جواب یہ ہے مولانا کہ علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت تھی بھئی، اس لیے کہ وہاں پر غیر کا احتمال جو ختم ہوا تھا وہ معرفہ سے ہوا تھا بھئی، نکرہ میں تو تقلیل اشتراک ہوا تھا، اور غیر کا احتمال کس سے ختم ہوا تھا؟ معرفہ سے، اور یہاں پر غیر کا احتمال کس سے ختم ہو رہا ہے؟ نکرہ سے ختم ہو رہا ہے، تو دونوں میں فرق ہے بھئی، تو یہ اس میں داخل ہی نہیں تھا اس کو اس لیے علامہ تفتازانی نے کیا کیا؟ علیحدہ ذکر کیا بھئی۔ معنی سمجھ میں آیا بھئی؟

لِبَيَانِ، یہ تو یہ وصف لایا گیا دَابَّة اور طَائِر کا بھئی جو اس جنس کے خواص میں سے ہیں، لِبَيَانِ أَنَّ الْقَصْدَ مِنْهُمَا إِلَى الْجِنْسِ یہ بیان کرنے کے لیے کہ ان کے ذریعے کس کا ارادہ کیا گیا ہے؟ جنس کا ارادہ کیا گیا ہے اور کس میں؟ فِي ضِمْنِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ بھئی، دُونَ الْفَرْدِ أَيْ دُونَ الطَّائِفَةِ الْمَخْصُوصَةِ بِهَذَا الِاعْتِبَارِ، اس اعتبار سے، اس اعتبار سے، اس اعتبار سے أَفَادَ هَذَا الْوَصْفُ فائدہ دیا اس وصف نے زِيَادَةَ التَّعْمِيمِ وَالْإِحَاطَةِ، زیادت تعمیم کا فائدہ دیا اور احاطے کا۔ بھئی زیادت تعمیم کس کے اندر تھی؟ استغراق حقیقی کے اندر یا استغراق عرفی کے اندر؟ استغراق حقیقی کے اندر، اور اس استغراق حقیقی کا فائدہ کس نے دیا؟ فِي الْأَرْضِ اور يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ نے دیا، تو انہوں نے اس وصف نے زیادت تعمیم اور زیادت احاطہ کا فائدہ دیا بھئی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دیکھیے یہ ہے وصف، ان نکات کی وجہ سے وصف لایا جاتا ہے بھئی۔ اسی لیے آپ کتابوں میں پڑھیں گے کہیں پر لکھنے والے شارحین لکھیں گے کہ یہ صفت کاشفہ ہے، کہیں پر آئے گا یہ صفت مخصصہ ہے، کہیں آئے گا یہ صفت مادحہ ہے یا صفت ذامہ ہے، کہیں پر آئے گا یہ صفت کس لیے ہے؟ تاکید، صفت مؤکدہ ہے، تاکید کے لیے لائی گئی ہے بھئی۔ تو یہ جو پانچ چھ قسمیں بیان ہوئیں ان کو ذہن میں رکھیے گا بھئی، یہی وہاں بیان ہوں گی بھئی۔

جی، تو وصف کے نکات ختم ہوئے مولانا۔ دوسرا تابع ہے تاکید بھئی۔ کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے؟ مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے بھئی۔ تاکید آپ جانتے ہیں بھئی، تاکید دو قسم پر ہے، ایک کیا ہے؟ تاکید لفظی ہے، ایک تاکید معنوی ہے۔ تاکید کس لیے لائی جاتی ہے؟ مسند الیہ کو پکا کرنے کے لیے اور شمول کے لیے بھئی کہ یہ اپنے تمام افراد کو شامل ہے یہ بیان کرنے کے لیے۔ اور یہ دو قسم پر ہے بھئی، ایک تاکید لفظی ہے ایک تاکید معنوی، نحو کی بات کر رہا ہوں بھئی۔ تاکید آپ نے پڑھا ہے اور تاکید لفظی کس کو کہتے ہیں؟ کہ اسی لفظ کو دوبارہ ذکر کیا جائے، جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ، یہ کیا ہے زید ثانی؟ تاکید ہے یہ، اور تاکید لفظی ہے، کیا ہے تاکید؟ کہ اسی لفظ کو دوبارہ ذکر کیا جائے یہ تاکید لفظی کہلاتا ہے۔ اور تاکید معنوی سات آٹھ الفاظ جو نحو میں آپ نے پڑھے ہیں ان کے ساتھ آتی ہے بھئی۔ وہ کیا ہیں؟ نَفْس کا لفظ ہے، عَيْن کا لفظ ہے، كِلَا، كِلْتَا، كُلُّ، أَجْمَعُ، أَكْتَعُ، أَبْتَعُ، أَبْصَعُ وغیرہ یہ الفاظ ہیں بھئی، تاکید معنوی ان کے ساتھ آتی ہے۔ میں کہتا ہوں جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ، یہ نَفْسُهُ کیا ہے زید کے لیے؟ تاکید معنوی ہے بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ یا جَاءَنِي زَيْدٌ عَيْنُهُ، یہ کیا ہے اس کے لیے؟ تاکید معنوی ہے۔ میں کہتا ہوں جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ، یہ كُلُّ کس لیے آیا کرتا ہے؟ تاکید کے لیے، تو یہ تاکید معنوی ہے۔ تو تاکید لفظی کہتے ہیں اسی لفظ کو دوبارہ لانا جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ، اور تاکید معنوی یہ سات آٹھ الفاظ ہیں ان کے ساتھ آیا کرتی ہے بھئی۔

اب یہ تاکید کس لیے لائی جاتی ہے اس کے نکات بیان کریں گے۔ وَأَمَّا تَوْكِيدُهُ أَيْ تَوْكِيدُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فَلِلتَّقْرِيرِ أَيْ لِتَقْرِيرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، اور باقی مسند الیہ کی تاکید جو ہے وہ کس لیے لائی جاتی ہے؟ جی، لِلتَّقْرِيرِ تقریر کے لیے أَيْ لِتَقْرِيرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، یعنی بتلایا کہ لِلتَّقْرِيرِ کے اندر الف لام عوض ہے مضاف الیہ سے بھئی، مسند الیہ کی تقریر کے لیے، یا اس میں الف لام کیا ہے؟ عہد، الف لام عہد خارجی ہے، تقریر سے مراد مسند الیہ کی تقریر ہے بھئی، یعنی مسند الیہ کو پختہ کرنے کے لیے۔ تاکید کس لیے لائی جاتی ہے؟ مسند الیہ کو پختہ کرنے کے لیے، أَيْ تَحْقِيقِ مَفْهُومِهِ وَمَدْلُولِهِ، مفہوم و

مدلول کا ایک معنی ہے عطف تفسیری ہے بھئی، مسند الیہ کے مفہوم اور مدلول کی تحقیق کے لیے۔ کیا معنی بھئی اس کے مفہوم اور مدلول کی تحقیق؟ خود بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی: أَعْنِي جَعْلَهُ مُقَرَّرًا مُحَقَّقًا ثَابِتًا بِحَيْثُ لَا يَظُنُّ بِهِ غَيْرَهُ، یعنی بنانا اس کو، مسند الیہ کو مُقَرَّرًا پختہ، سامع کے ذہن میں مسند الیہ کو کیا بنانا؟ پختہ بنانا، مُحَقَّقًا ثَابِتًا یہ اسی کا بیان ہے مُقَرَّرًا کا کہ وہ محقق اور ثابت ہو بِحَيْثُ اس طور پر لَا يَظُنُّ بِهِ غَيْرَهُ کہ اس کے ساتھ غیر کا وہ گمان نہ کرے بھئی اس سے، نَحْوُ جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ بھئی۔[۴۳۲]

میں نے آپ سے کہا جَاءَنِي زَيْدٌ، جَاءَنِي زَيْدٌ، تو مجھے وہم، میرا گمان تھا مولانا کہ کہیں ایسا نہ ہو آپ نے مسند الیہ کے لفظ کو سنا نہ ہو، غفلت میں ہوں آپ، تو میں اس کو دوبارہ ذکر کرتا ہوں زَيْدٌ، جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ۔ تو زید کو میں نے دوبارہ ذکر کیا، کس لیے دوبارہ ذکر کیا؟ جی کہ کہیں مسند الیہ کے سننے میں آپ سے غفلت نہ ہوئی ہو، آپ کی توجہ کسی اور چیز کی طرف نہ ہوئی ہو تو مسند الیہ کو آپ کو پتا ہی نہ چلے، تو اس لیے میں نے مسند الیہ کو پختہ کرنے کے لیے کیا کیا؟ اس کو دوبارہ تاکید ذکر کی بھئی۔ نَحْوُ جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ إِذَا ظَنَّ الْمُتَكَلِّمُ غَفْلَةَ السَّامِعِ، جب گمان کرے متکلم سامع کی غفلت کو عَنْ سَمَاعِ لَفْظِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، کس چیز سے غفلت بھئی؟ مسند الیہ کے لفظ کے سننے سے کہ ہو سکتا ہے اس نے مسند الیہ کا لفظ سنا ہی نہ ہو، أَوْ عَنْ حَمْلِهِ عَلَى مَعْنَاهُ یا غفلت ہو سامع کی کس چیز سے مولانا؟ متکلم گمان کرے کہ سامع غافل ہے کس چیز سے؟ مسند الیہ کو محمول کرنے اپنے معنی پر، اپنے معنی پر محمول کرنے میں سامع کیا ہے؟ غافل ہے، تو وہ یہ گمان کرتا ہے تو وہ تاکید لاتا ہے۔ مثلاً میں آپ کو کہتا ہوں جَاءَنِي أَسَدٌ۔ اب مولانا جب میں نے جَاءَنِي أَسَدٌ کہا تو کہیں میرے ذہن میں خیال آیا کہ کہیں آپ یہ أَسَدٌ سے اس کا دوسرا معنی نہ مراد لے لیں، اس کو دوسرے معنی پر محمول نہ کر لیں، کیونکہ أَسَدٌ کا لفظ کس کے لیے وضع ہے؟ شیر کے لیے، لیکن کس کے لیے استعمال ہوتا ہے؟ رجل شجاع بہادر شخص کے لیے بھی تو استعمال ہوتا ہے مجازاً۔ تو جب میں نے کہا جَاءَنِي أَسَدٌ تو پھر میں نے فوراً بھئی ساتھ ہی دوبارہ أَسَدٌ کہا کیونکہ میرا خیال یہ گمان یہ تھا کہ کہیں آپ غفلت میں اس کو اپنے معنی پر محمول کرنے میں کہیں غافل نہ ہوں، حقیقی معنی پر محمول ہی نہ کریں اور آپ کیا سمجھیں شاید میرے پاس رجل شجاع آیا تھا، تو میں نے أَسَدٌ ایک اور مرتبہ لا کر پختہ کر دیا کہ أَسَدٌ سے مراد شیر ہی ہے رجل شجاع مراد نہیں ہے بھئی۔[۵]

وَقِيلَ، جی علامہ تفتازانی نے تو آپ کو یہ بتلایا کہ مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے کس لیے؟ مسند الیہ ہی کو پکا کرنے کے لیے، کس کو؟ مسند الیہ ہی کو پکا کرنے کے لیے۔ بعض اور شارحین نے تقریر کی بھئی، انہوں نے تقریر یہ کی کہ مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے کبھی کبھار یا تو حکم کی تاکید آئے گی اس سے، حکم کی تقریر ہو گی یا کس کی تقریر ہو گی؟ محکوم علیہ یعنی مسند الیہ کی تاکید ہو گی بھئی۔ علامہ، بھئی ماتن نے تو صرف یہ کہا تھا نا: أَمَّا تَوْكِيدُهُ فَلِلتَّقْرِيرِ، مسند الیہ کی تاکید کس لیے ہے؟ تقریر کے لیے ہے بس، پختہ کرنے کے لیے ہے۔ بھئی کس چیز کو پختہ کرنے کے لیے؟ علامہ تفتازانی نے بتلایا مسند الیہ ہی کو پختہ کرنے کے لیے، لیکن بعضوں نے کہا تقریر سے کیا مراد ہے؟ حکم بھی، حکم بھی شامل ہے اور خود مسند الیہ بھی شامل ہے۔ تو مسند، تاکید لائی جاتی ہے تقریر کے لیے، کس چیز کی تقریر بھئی؟ حکم کی تقریر یا، یعنی اس حکم کو پکا کرنے کے لیے لایا جاتا ہے یا مسند الیہ کو پکا کرنے کے لیے لایا جاتا ہے بھئی۔ علامہ تفتازانی اس کو رد کریں گے اور آپ کو بتلائیں گے کہ بھئی مسند الیہ کی جو تاکید ہے وہ صرف مسند الیہ ہی کو پکا کرتی ہے، کبھی حکم کے اندر وہ حکم کی تقریر کے لیے نہیں آتی بھئی۔

وَقِيلَ الْمُرَادُ بِهِ تَقْرِيرُ الْحُكْمِ، اور کہا گیا ہے کہ التَّقْرِير سے کیا مراد ہے؟ تَقْرِيرُ الْحُكْمِ، نَحْوُ أَنَا عَرَفْتُ، أَوِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ أَيْ تَقْرِيرُ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ، یا محکوم علیہ یعنی مسند الیہ کی تقریر۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ یہ کوئی اور شارح کی تقریر ذکر کر رہے ہیں بھئی۔ تو مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے حکم کو پکا کرنے کے لیے نَحْوُ أَنَا عَرَفْتُ، نَحْوُ أَنَا عَرَفْتُ۔ اور کبھی کبھار مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے مسند الیہ محکوم علیہ کو پکا کرنے کے لیے، جیسے أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَحْدِي، یا أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا غَيْرِي۔ عبارت سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ ایک مرتبہ وَحْدِي کو

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۹۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَأَمَّا تَوْكِيدُهُ أَيْ تَوْكِيدُهُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فَلِلتَّقْرِيرِ أَيْ لِتَقْرِيرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وأما توكيده) أي: توكيد المسند إليه (فللتقرير) أي: تقرير المسند إليه؛» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۲۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ لِتَقْرِيرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: المسند إليه» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۹۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَعْنِي جَعْلَهُ مُقَرَّرًا مُحَقَّقًا ثَابِتًا بِحَيْثُ لَا يَظُنُّ بِهِ غَيْرَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أعني: جعله مستقرا محققا ثابتا؛ بحيث لا يظن به غيره،» منقول ہے۔

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۹۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «نَحْوُ جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ إِذَا ظَنَّ الْمُتَكَلِّمُ غَفْلَةَ السَّامِعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «نحو: جاءني زيد؛ إذا ظن المتكلم غفلة السامع» منقول ہے۔

ساتھ جوڑیں جملے کے ساتھ ایک مرتبہ لَا غَيْرِي کو بھئی، أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَحْدِي، أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا غَيْرِي۔ تو یہ ایک اور کوئی اور شارح ہیں تقریر کر رہے ہیں اور بتلا رہے ہیں کہ مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے کبھی حکم کو پکا کرنے کے لیے اس کی بھی مثال ذکر کر رہے ہیں، اور کبھی کبھار مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے مسند الیہ ہی کو پکا کرنے کے لیے اور اس کی بھی انہوں نے کیا کی؟ دو مثالیں ذکر کر دیں بھئی، دو مثالیں ذکر کر دیں۔

علامہ تفتازانی دونوں باتوں کو رد کریں گے۔ پہلی بات کو تو رد کریں گے کہ نہیں بھئی مسند الیہ کی تاکید مسند الیہ ہی کو پکا کرنے کے لیے لائی جاتی ہے، کبھی حکم کو پکا کرنے کے لیے نہیں، تو یہ بات آپ کی غلط۔ اور دوسری بات آپ نے محکوم علیہ کو پکا کرنے کے لیے لائی جاتی ہے یہ بات تو آپ کی ٹھیک ہے، ہم بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ مسند الیہ کی تاکید کس کی تاکید کے لیے آئے گی؟ مسند الیہ ہی کی تاکید کے لیے آئے گی، لیکن آگے جو آپ نے مثالیں ذکر کیں وہ مثالیں صحیح ذکر نہیں کیں، اس میں ان کو رد کریں گے بھئی۔

دیکھیے پہلی مثال انہوں نے کیا ذکر کی وہ شارح نے بھئی؟ کہتے ہیں أَنَا عَرَفْتُ، أَنَا عَرَفْتُ۔ تو کہتے ہیں دیکھا، عَرَفْتُ کے اندر بھی واحد متکلم کی ضمیر بھئی اس کے ساتھ جڑی ہوئی ہے تُ ضمیر بھئی، یہ کیا ہے؟ واحد متکلم کی، اور اس کے ساتھ ایک اور عَرَفْتُ سے پہلے بھی ایک اور واحد متکلم کی ضمیر لائی گئی بھئی، تو دو دفعہ آ گئی ضمیر۔ تو دیکھا مسند الیہ کی ضمیر، مسند الیہ کی تاکید آ گئی مولانا، اور اس کی وجہ سے حکم میں حکم کی تقریر ہوئی، حکم کی پختگی ہوئی، کیا ہوئی؟ کیسے حکم کی پختگی؟ دیکھو، أَنَا عَرَفْتُ کہا، ایک أَنَا ضمیر منفصل ہے مولانا، ضمیر مرفوع منفصل متکلم کے لیے، اور ایک یہی ضمیر متکلم ہے لیکن متصل ہے عَرَفْتُ کے ساتھ، تو کتنی دفعہ آئی بھئی ضمیر متکلم؟ دو دفعہ، اور کہتے ہیں اس دو دفعہ آنے کی وجہ سے حکم میں پختگی آ گئی۔ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ حکم میں پختگی آ گئی، أَنَا عَرَفْتُ میں نے ہی پہچانا۔

تو ترکیب سنو بھئی: أَنَا مرفوع محلاً مبتدا، عَرَفْتُ فعل بفاعل اس میں تُ ضمیر مرفوع محلاً فاعل، فعل اپنے فاعل کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر یہ خبر ہوئی کس کے لیے؟ أَنَا کے لیے، أَنَا مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ تو یہاں، تو کہتے ہیں بھئی یہاں دیکھا کیا ہوا؟ حکم کی تاکید آ گئی۔ ایک دفعہ عَرَفْتُ فعل کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ تُ ضمیر کی طرف، کتنے اسناد آئے؟ دو مولانا، ایک عَرَفْتُ کے میں فعل میں اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ تُ ضمیر کی طرف، پھر یہ فعل اپنے فاعل کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر اب اس کا دوبارہ اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ أَنَا ضمیر مبتدا کی طرف بھئی۔ تو لہٰذا دو دفعہ اسناد آیا بھئی، تو اس کی وجہ سے حکم کیا ہو گیا؟ پختہ ہو گیا، کیا ہو گیا؟ بھئی ایک دفعہ اسناد سے حکم پختہ ہو گا یا دو دفعہ اسناد سے؟ لازمی بات ہے دو مرتبہ، اور یہ دو دفعہ اسناد کیوں آیا؟ کیونکہ مسند الیہ کی ہم تاکید لائے تھے، کس کی تاکید لائے تھے؟ معلوم ہوا مسند الیہ کی تاکید کی وجہ سے حکم کیا ہو رہا ہے؟ پختہ ہو رہا ہے۔ یہ بات سمجھ میں آئی؟ علامہ تفتازانی اس کو رد کرتے ہیں بھئی۔ کہتے ہیں نہیں بھئی یہاں جو آپ کہہ رہے ہیں کہ حکم میں پختگی آئی، یہ أَنَا ضمیر، یہ مسند الیہ کی تاکید کی وجہ سے حکم میں پختگی نہیں آئی بلکہ یہ أَنَا کو مقدم کرنے کی وجہ سے حکم کے اندر کیا آئی ہے؟ پختگی آئی ہے۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اسی أَنَا کو ذرا مؤخر کر دو، عَرَفْتُ أَنَا کہو۔ اب دیکھو اب بھی دیکھو مسند الیہ کی تاکید ہے، لیکن حکم کے اندر پختگی آ رہی ہے؟ اب اسناد ایک ہی مرتبہ ہے، ترکیب یوں ہو گی: عَرَفْتُ أَنَا، عَرَفْتُ فعل بفاعل، تُ ضمیر مؤکد اور أَنَا ضمیر منفصل اس کی تاکید، مؤکد تاکید مل کر فعل کے لیے فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ۔ تو اب کتنے اسناد آئے؟ ایک، پہلے کتنے اسناد تھے؟ دو۔ تو دیکھو اب وہی أَنَا موجود ہے لیکن حکم کے اندر پختگی نہیں آ رہی۔ تو معلوم ہوا جو پہلے بھی آپ نے مثال ذکر کی أَنَا عَرَفْتُ اس میں بھی حکم کی پختگی أَنَا کی وجہ سے نہیں آ رہی بلکہ أَنَا کو مقدم کرنے کی وجہ سے حکم میں پختگی آئی، لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ مسند الیہ کی تاکید سے حکم میں پختگی آتی ہے یہ صحیح نہیں۔

دوسری بات کہ آپ نے کہا کہ مسند الیہ کی تاکید کے لیے بھی کبھی، مسند الیہ کی بھی تاکید ہوتی ہے اور مثالیں یہ ذکر کیں: أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَحْدِي۔ دیکھیے آپ کی ایک ضرورت تھی وہ ضرورت میں نے اکیلے نے پوری کی، لیکن آپ کا خیال تھا کہ میرے ساتھ زید بھی شریک تھا۔ آپ کی حاجت پوری کرنے کے اندر آپ کا کیا خیال ہے؟ کہ میرے ساتھ زید بھی شریک ہے، تو میں کہتا ہوں أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَحْدِي، میں نے اکیلے نے ہی کوشش کی ہے آپ کی حاجت میں، یعنی میرے ساتھ کوئی اور زید وغیرہ شریک نہیں۔ جی۔ یا مولانا میں نے حاجت آپ کی پوری کی لیکن آپ کا خیال ہے کہ آپ کی حاجت زید نے پوری کی ہے، آپ کیا سمجھ رہے ہیں؟ آپ کی حاجت کس نے پوری کی ہے؟ زید نے، تو میں کہتا ہوں أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا غَيْرِي، میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی ہے میرے علاوہ نے نہیں کی بھئی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو علامہ تفتازانی، یہ دوسرے شارح کہہ رہے ہیں بھئی، تو کہتے ہیں دیکھو أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی اور

یہ وَحْدِي آئی مولانا، اور یہ وَحْدِي کے لفظ سے کیا ہے؟ مسند الیہ پختہ ہو گیا، کیا ہو گیا؟ مسند الیہ پختہ ہو گیا۔ میں نے ہی، دیکھو صرف أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ کا ترجمہ کریں بھئی۔ آپ نے پڑھا ہے یا نہیں بھئی؟ یہ بات گزر چکی ہے کہ مسند فعلی پر جب مسند الیہ کو مقدم کیا جائے اور اس کے ساتھ کوئی حرف نفی بھی نہ ملا ہوا ہو تو پھر وہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ سَعَيْتُ کا معنی میں نے کوشش کی، لیکن اس پر کیا کریں أَنَا کو مقدم کر دیں تو کیا معنی؟ أَنَا سَعَيْتُ میں نے ہی کوشش کی۔ تو دیکھیے یہاں تھا أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی، اور یہاں پر حصر پہلے ہی تھا، تو میں نے ہی کوشش کی یعنی متکلم کہہ رہا ہے، اور وَحْدِي نے آ کر اس کو اور پختہ کر دیا، کیا کر دیا؟ کہ اکیلے نے ہی کی ہے۔ تو میں نے ہی یہ پہلے بھی معلوم ہو رہا تھا، وَحْدِي نے اس کو اور کیا کر دیا آ کر؟ پختہ کر دیا۔ آگے دوسرا جملہ تھا أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا غَيْرِي، میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی، معلوم ہوا کہ حاجت میں کوشش کرنے والا کون ہے؟ صرف متکلم ہے، لَا غَيْرِي نے آ کر اس کو اور پکا کر دیا، کیا کر دیا؟ اور پکا کر دیا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وَفِيهِ نَظَرٌ، آپ کی ان مثالوں میں نظر ہے، نظر ہے۔ اس لیے کہ یہاں تاکید کی بات چل رہی ہے، کس چیز کی؟ تاکید کی بات چل رہی ہے اور تاکید بھی کون سی؟ وہ تاکید اصطلاحی جو علم نحو میں ہم نے پڑھی ہے، اور علم نحو کے اندر دو طرح کی تاکید تھی، ایک تاکید لفظی تھی اور ایک تاکید معنوی۔ تاکید لفظی یعنی اسی لفظ کو دوبارہ لایا جاتا تھا اور تاکید معنوی کتنے الفاظ سے ہوا کرتی تھی؟ سات آٹھ الفاظ سے ہوا کرتی تھی، اور یہ وَحْدِي اور لَا غَيْرِي ان میں سے کوئی ایک ہے؟ ان میں سے کوئی ایک بھی نہیں، کوئی ایک نہیں۔ تو ہماری بات چل رہی ہے تاکید اصطلاحی کے اندر اور آپ نے، چلیے اگر آپ کی بات مان بھی لیں کہ تاکید اصطلاحی مراد نہیں ہے، تاکید اصطلاحی مراد نہیں ہے، مطلق مولانا تاکید کسی بھی انداز میں آ جائے پختہ کرنے کے لیے وہ بھی، تو پھر بھی آپ کی بات کہتے ہیں صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہ وَحْدِي اور لَا غَيْرِي ان کی وجہ سے مسند الیہ کی تقریر نہیں ہو رہی بلکہ أَنَا کو مقدم کرنے کی وجہ سے جو تخصیص آئی تھی اس تخصیص کی تقریر ہو رہی ہے، اس تخصیص میں اور پختگی آ رہی ہے، کیا آ رہی ہے؟ أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ کیا معنی؟ میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی، یہاں تخصیص موجود تھی مولانا کسی اور نے کوشش نہیں کی، اور وَحْدِي نے آ کر اسی تخصیص کو کیا کر دیا؟ اور زیادہ پختہ کر دیا۔ میں نے کہا أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی، یہاں پر تخصیص پہلے سے موجود، لَا غَيْرِي نے آ کر اسی تخصیص کو کیا کر دیا؟ اور پختہ کر دیا۔ تو اگر آپ کی بات مان بھی لیں کہ تاکید اصطلاحی مراد نہیں ہے بلکہ مطلق تاکید مراد ہے، کسی بھی انداز میں تاکید ہو جائے تو وہ مراد بھی لے لیں پھر بھی آپ کی مثالیں درست نہیں بنتیں کیونکہ ان مثالوں، جو مثالیں آپ نے ذکر کیں وہاں مسند الیہ کی تو تاکید کسی بھی لحاظ سے نہیں ہو رہی، وہاں تو تخصیص کی تاکید آ رہی ہے، کس کی؟ تخصیص کی تاکید آ رہی ہے۔

ترکیب سمجھ میں آئی بھئی؟ دیکھیے أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَحْدِي، وَحْدِي مضاف مضاف الیہ مل کر یہ حال ہے سَعَيْتُ کی ضمیر فاعل سے بھئی۔ سَعَيْتُ کے اندر جو فاعل کی ضمیر ہے وَحْدِي اس سے کیا واقع ہو رہا ہے؟ حال۔ اور یہ جو لَا غَيْرِي ہے، أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا غَيْرِي، اس کے اندر مولانا یہ غَيْرِي مضاف مضاف الیہ کا عطف ہو رہا ہے کس پر؟ فاعل کی ضمیر پر بھئی۔ تو وَحْدِي کی صورت میں یہ حال بنے گا اور لَا غَيْرِي کی صورت میں یہ کیا بنے گا؟ معطوف بنے گا بھئی، معطوف۔ چلیے یہ ویسے ترکیب کے لیے آپ کو بات بتلائی بھئی۔

وَفِيهِ نَظَرٌ، اور اس قول کے اندر یا ان مثال میں اس مثال میں نظر ہے بھئی، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ تَأْكِيدِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي شَيْءٍ، اس لیے کہ یہ مسند الیہ کی تاکید میں سے نہیں ہے کسی بھی چیز میں، کسی بھی لحاظ سے یہ مسند الیہ کی تاکید نہیں بلکہ یہ کس کی تاکید لے آئے آپ مثالوں میں بھئی؟ تخصیص کی ہی تاکید لے آئے۔ وَتَأْكِيدُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ لَا يَكُونُ لِتَقْرِيرِ الْحُكْمِ قَطُّ، اور مسند الیہ کی تاکید جو ہے وہ کبھی بھی حکم کی تقریر کے لیے نہیں آئے گی، وَسَيُصَرِّحُ الْمُصَنِّفُ بِهَذَا، اور عنقریب مصنف بھی اس کی تصریح کر دیں گے۔ علامہ تفتازانی نے کہا، انہوں نے کہا تھا مسند الیہ کی تاکید کبھی کس کی تاکید کا فائدہ دیتی ہے؟ حکم کی تقریر کا فائدہ دیتی ہے، کہتے ہیں نہیں بھئی ایسی بات، آپ کی یہ بات صحیح نہیں ہے، عنقریب مصنف صاحب تلخیص خود بھی کہتے ہیں اس کی تصریح کر دیں گے۔

أَوْ دَفْعِ تَوَهُّمِ التَّجَوُّزِ، یا مولانا مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے مجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے، مجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے۔ التَّجَوُّزِ أَيِ التَّكَلُّمِ بِالْمَجَازِ، یعنی تکلم بالمجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے، نَحْوُ قَطَعَ اللِّصَّ الْأَمِيرُ الْأَمِيرُ۔ کاٹا چور کا ہاتھ بھئی، سمجھ میں آیا؟ کس نے کاٹا بھئی؟ امیر نے، امیر نے۔ اچھا، لِصّ چور کو کہتے ہیں بھئی۔ بھئی دیکھو میں نے آپ کے سامنے کہا قَطَعَ اللِّصَّ الْأَمِيرُ، امیر نے کیا کیا؟ چور کا ہاتھ کاٹا۔ اب وہم ہوا، آپ نے سنتے ہی یہ کلام فوراً آپ نے کہا کہ یقیناً یہ کاٹنے کی نسبت جو امیر کی طرف ہو رہی ہے یہ حقیقی نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ مجازی ہے، کیونکہ امیر خود نہیں

کاٹا بلکہ وہ تو کس کو حکم دیتا ہے؟ اپنے غلاموں اور جلادوں کو حکم دیتا ہے، وہ کیا کرتے ہیں؟ ہاتھ وغیرہ کاٹتے ہیں۔ لیکن یہاں پر تو قَطَعَ کا اسناد ہو رہا ہے امیر کی طرف بھئی، کس کی طرف؟ امیر کی طرف۔ تو آپ نے خیال کیا کہ یہ کیا ہے؟ اسناد حقیقی نہیں ہے بلکہ کون سی ہے؟ اسناد مجازی ہے، امیر کی طرف اس لیے اسناد کر دیا کہ امیر آمر ہے، حکم دینے والا ہے، سمجھ میں آیا؟ تو وہ سبب ہے تو یہ کس کی طرف نسبت کر دی؟ سبب کی طرف نسبت کر دی۔ لیکن میں پھر ساتھ ایک اور الْأَمِيرُ بھی لے آیا تاکید کے لیے، یہ بتلانے کے لیے کہ یہ نسبت کی جو میں اسناد، یہ جو فعل کا اسناد امیر کی طرف کر رہا ہوں یہ اسناد مجازی نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ حقیقی ہے، چور کا ہاتھ کاٹنے والا خود کون ہے؟ امیر ہی ہے اس کا جلاد نہیں۔

تو قَطَعَ اللِّصَّ الْأَمِيرُ الْأَمِيرُ، تو یہ تاکید لائی گئی اسی لیے۔ یہ تھی تاکید لفظی مولانا بعینہ اسی لفظ کو دوسری دفعہ لایا گیا۔ أَوْ نَفْسُهُ أَوْ عَيْنُهُ، قَطَعَ اللِّصَّ الْأَمِيرُ نَفْسُهُ یا قَطَعَ اللِّصَّ الْأَمِيرُ عَيْنُهُ، یہ تاکید معنوی کی مثال ہے بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ کہ امیر نے خود چور کا ہاتھ کاٹا۔ تو اگر صرف الْأَمِيرُ کہا تو وہم پڑنا تھا کس چیز کا؟ مجاز کا وہم پڑتا، اب جب نَفْسُهُ کہہ دیا تو مجاز کا وہم دور ہو گیا۔ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّ إِسْنَادَ الْقَطْعِ إِلَى الْأَمِيرِ مَجَازٌ، تاکہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ قطع کا اسناد جو ہو رہا ہے امیر کی طرف یہ کیا ہے؟ مجازی ہے، وَإِنَّمَا الْقَاطِعُ بَعْضُ غِلْمَانِهِ اور کاٹنے والے تو اس کے بعض غلام ہیں، تو کہیں یہ وہم نہ ہو جائے، تو جب دوبارہ تاکید لائی گئی تو یہ وہم مجاز کا کیا ہوا؟ دور ہوا۔

تو تاکید کبھی کبھار مجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے لائی جاتی ہے۔ أَوْ لِدَفْعِ تَوَهُّمِ السَّهْوِ، اور کبھی کبھار تاکید لائی جاتی ہے سہو غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لیے، جیسے جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ، آیا میرے پاس زید۔ تو دیکھا جب میں نے آپ کے سامنے کہا جَاءَنِي زَيْدٌ تو میرے ذہن میں خیال آیا کہ کہیں آپ یہ نہ سمجھیں کہ آیا میرے پاس عمرو ہے، منہ سے غلطی سے کس کا نام نکل گیا؟ زید کا نام نکل گیا، تو میں فوراً ساتھ ایک اور زید بھی ملاتا ہوں اور کہتا ہوں جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ۔ سمجھ میں آیا؟ تو اب دیکھو غلطی، وہم پڑ رہا تھا کس چیز کا؟ غلطی کا، لیکن جب تاکید لائی گئی تو اس نے اس غلطی کے وہم کو کیا کر دیا؟ دور کر دیا اور بتلایا کہ زید کا لفظ غلطی سے ادا نہیں ہوا بلکہ آنے والا کون ہے؟ زید ہی ہے۔ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّ الْجَائِيَ غَيْرُ زَيْدٍ، تاکہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ آنے والا کیا ہے؟ أَنَّ الْجَائِيَ غَيْرُ زَيْدٍ بھئی، کہ آنے والا غیر زید ہے، وَإِنَّمَا ذُكِرَ زَيْدٌ عَلَى سَبِيلِ السَّهْوِ اور زید کا ذکر تو کیا ہوا ہے؟ غلطی کی وجہ سے ہوا ہے، کہیں کوئی یہ وہم نہ کر لے بھئی۔

أَوْ لِدَفْعِ تَوَهُّمِ عَدَمِ الشُّمُولِ، یا مولانا مسند الیہ کی کبھی تاکید لائی جاتی ہے عدم شمول کے وہم کو دور کرنے کے لیے، نَحْوُ جَاءَنِي الْقَوْمُ۔ میں نے آپ کے سامنے کہا میرے پاس قوم آئی بھئی، خاص افراد کی جماعت مراد، سمجھ میں آیا؟ وہ جماعت میرے پاس آئی بھئی۔ اب تو یہاں پر وہم تھا کہ آپ شاید یہ سوچتے، میرے ذہن میں آیا کہ کہیں یہ نہ سوچے کہ سارے نہیں آئے بلکہ اکثر آئے ہیں، کیا آئے ہیں؟ اکثر آئے ہیں، اور لیکن اکثر کیا ہیں؟ اکثر کو تعبیر کر دیا کس لفظ کے ساتھ؟ کل کے لفظ کے ساتھ۔ مثلاً یوں کہو، میں کہتا ہوں میرے پاس درجہ خامسہ والے طلباء آئے، اب یہاں پر وہم پڑتا ہے کہ ہو سکتا ہے سارے نہ آئے ہوں لیکن اکثر آئے ہوں، کیا ہوں؟ لیکن اس اکثر ہی کو تعبیر کر دیا کل کے لفظ کے ساتھ۔ میں نے کیا کہا؟ میرے پاس درجہ خامسہ، تو درجہ خامسہ والے وہ سارے ہیں یا ان میں سے صرف اکثر ہیں؟ سارے ہی ہیں، تو لیکن کہیں یہ سننے والا یہ وہم نہ کر لے کہ یہ ذکر تو درجہ خامسہ کا ہو رہا ہے لیکن سارے نہیں مراد بلکہ اکثر مراد ہیں۔ تو عدم شمول کا کہیں وہم نہ پیدا ہو جائے کہ سارے افراد یہاں پر مراد نہیں ہیں، تو میں پھر کیا کرتا ہوں؟ ساتھ تاکید لے آتا ہوں بھئی کہ میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے سارے کے سارے، سارے کے سارے۔ تو اب اس نے مولانا بتلا دیا کہ ان میں سے اکثر مراد نہیں ہیں بلکہ سارے کے سارے ہی مراد ہیں۔ تو اس تاکید جو آئی اس نے کیا کیا؟ جی، عدم شمول کے وہم کو کیا کر دیا؟ دور کر دیا، دور کر دیا، اور بتلایا کہ یہ سب کو شامل ہے بھئی۔

نَحْوُ جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ، تو كُلُّ بھی تاکید کے لیے آتا ہے، أَوْ أَجْمَعُونَ، جَاءَنِي الْقَوْمُ أَجْمَعُونَ، میرے پاس ساری کی ساری قوم آئی، یہ دونوں تاکید کے لیے آتے ہیں۔ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ، تاکہ یہ وہم نہ کیا جائے بھئی، لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَمْ يَجِئْ، تاکہ یہ وہم کہیں نہ کیا جائے کہ ان میں سے بعض، بعض تو ان میں سے نہیں آئے إِلَّا أَنَّكَ لَمْ تَعْتَدَّ بِهِمْ لیکن آپ نے ان کو شمار ہی نہیں کیا اور یوں کہہ دیا کہ، میں نے کچھ تو میرے پاس مثلاً کہیں یہ آپ وہم نہ کریں درجہ خامسہ والے سارے نہیں آئے بلکہ اکثر آئے بعض نہیں آئے لیکن ان بعض کو میں نے شمار ہی نہیں کیا اور یوں کہہ دیا کہ درجہ خامسہ والے آئے۔ أَوْ أَنَّكَ جَعَلْتَ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ یا یہ وہم نہ پڑے کہ آپ نے وہ فعل جو واقع ہوا ہے بعض کی طرف اس کو اسی طرح قرار دیا جیسے کہ واقع ہو سب کی طرف سے، بنابر اس کے عَلَى أَنَّهُمْ فِي حُكْمِ شَخْصٍ وَاحِدٍ کہ وہ کس کے حکم میں ہیں؟ شخص واحد کے حکم میں ہیں بھئی۔

بات بھی سمجھ میں آرہی ہے کہ نہیں بھئی؟ دیکھو درجہ خامسہ والوں میں بڑا اتفاق ہے اور سارے شرارتوں میں مل کے شریک ہوتے ہیں۔ تو اب اتفاق کا، اس کا سب کو پتا ہے کہ ان میں بڑا ہی اتفاق ہے بھئی۔ اب اس میں سے میرے پاس پانچ چھ طلباء آئے یا پچاس ساٹھ آئے، لیکن پچاس ساٹھ جب میرے پاس آئے تو یہ آنے، میں نے کہا میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے، تو سارے آئے ہیں یا بعض آئے ہیں؟ آئے تو بعض ہیں لیکن اس فعل کی میں نے نسبت سب کی طرف کر دی کیونکہ ان میں اتفاق اتنا زیادہ ہے کہ پچاس کا آنا بھی گویا سب کا آنا ہے، وہ جو بھی کام کرتے ہیں آپس میں مشورے سے کرتے ہیں سب کی طرف سے ہوتا ہے اگرچہ شریک نہ ہوں بھئی۔ سمجھ میں آرہی ہے بات بھئی؟ تو اب کہیں آپ یہ جب میں نے کہا میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے تو ہو سکتا ہے سننے والے کے ذہن میں یہ وہم آئے کہ آنے والے تو کچھ تھے سارے نہیں تھے لیکن یہ کچھ کے فعل کو بھی کس کی طرح قرار دیا گیا؟ سب کے فعل کی طرح قرار دیا گیا، تو میں نے اس وہم، عدم شمول کے وہم کو دور کیا اور کیا کہا؟ سارے کے سارے آئے تھے بھئی۔

یہ معنی ہے مولانا إِلَّا أَنَّكَ جَعَلْتَ، دیکھیے اسی پر إِلَّا أَنَّكَ لَمْ تَعْتَدَّ بِهِمْ اس پر عطف ہے کہ ان میں سے، تاکہ یہ وہم نہ پڑے، لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَمْ يَجِئْ تاکہ یہ وہم نہ پڑے کہ ان میں سے بعض نہیں آئے إِلَّا أَنَّكَ جَعَلْتَ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ مِنَ الْبَعْضِ كَالْوَاقِعِ مِنَ الْكُلِّ مگر آپ نے وہ فعل جو واقع ہو رہا تھا بعض کی طرف سے اس کو واقع قرار دیا کس سے؟ کل کی طرف سے قرار دیا، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُمْ فِي حُكْمِ شَخْصٍ وَاحِدٍ بنا بر اس کے کہ وہ شخص واحد کے حکم میں ہیں لِاتِّفَاقِهِمْ بھئی آپس کے اتفاق کی وجہ سے بھئی۔

یہ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ اس پر اشکال ہوتا ہے۔ اشکال یہ کہ آپ نے اوپر ذکر کر دیا کہ کبھی کبھار، بلکہ اسی کو پہلے دیکھیں، میں نے کہا جَاءَنِي الْقَوْمُ میرے پاس قوم آئی، اور ساتھ تاکید لایا كُلُّهُمْ، اس تاکید نے کس چیز کے وہم کو دور کیا؟ عدم شمول کے وہم کو دور کیا۔ جی، تو اب مولانا یہ بتایئے الْقَوْمُ سے خاص جماعت مراد ہے، کیا مراد ہے؟ خاص جماعت مراد ہے۔ تو وہ سارے کے سارے ہوں تو یہ ہوا الْقَوْمُ کا حقیقی معنی، اور اگر سارے نہ ہوں لیکن میں پھر بھی کہہ رہا ہوں الْقَوْمُ، بھئی الْقَوْمُ تو وہ ساری تھی، تو یہ میں لفظ کو حقیقی معنی میں استعمال کر رہا ہوں یا مجازی معنی میں بھئی؟ یہ مجازی معنی میں استعمال کر رہا ہوں، حقیقی معنی تو کیا تھا؟ سارے افراد، لیکن میں نے وہی لفظ جو سب کے لیے تھا میں نے بعض کے لیے بول دیا تو یہ کیا ہوا؟ مجازی معنی، کیا ہوا؟ مجازی معنی۔ تو عدم شمول کے وہم کو دور کرنا کیا معنی ہے؟ یہ بتلانا ہے کہ سارے افراد آئے ہیں ایسا نہیں کہ بعض آئے ہیں اور بعض نہیں۔ تو سارے افراد مراد لینا یہ کون سا معنی ہے؟ حقیقی، اور بعض مراد لیں تو یہ کون سا معنی ہے؟ مجازی۔ تو جب آپ تاکید لائے تو تاکید نے بتلا دیا کہ حقیقی معنی مراد ہے مجازی معنی مراد نہیں ہے۔ تو دیکھیے اس تاکید نے تو مجاز کے وہم کو دور کیا، کس کو دور کیا؟ اور مجاز کی بات اوپر ہو چکی تھی پھر آپ کو دوبارہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ آپ عدم شمول کو ذکر ہی نہ کرتے، عدم شمول کے وہم کو دور کرنا یہ تو وہی ہے جو پہلے گزرا، کیا؟ یعنی مجاز کے وہم کو دور کرنا۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اس کو دوبارہ ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا بھئی، دوبارہ ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا۔

جواب اس کا یہ ہے مولانا کہ اوپر جو گزرا تھا مجاز کے وہم کو دور کرنا اس سے مراد تھا مجاز عقلی، اور یہاں عام ہے مجاز لغوی بھی اور مجاز عقلی بھی۔ تو وہاں پر صرف مجاز عقلی کے وہم کو دور کرنا، مجاز اس کو ذکر کیا، اور یہ عدم شمول عام ہے مجاز لغوی کے وہم کو بھی دور کرتا ہے اور مجاز عقلی کے وہم کو بھی دور کرتا ہے اس لیے اس کو علیحدہ ذکر کیا بھئی۔ مجاز جانتے ہو بھئی؟ مجاز عقلی اور لغوی؟ جی؟ کبھی پڑھا ہے کہ کبھی نہیں پڑھا بھئی؟ بھئی ایک ہوتا ہے مجاز عقلی ایک ہے مجاز لغوی۔ مجاز لغوی بھئی لغت کے لفظ سے، لغت سے ہی پتا چل رہا ہے بھئی، لفظ کو معنی غیر موضوع لہ میں استعمال کرنا یہ کیا ہے؟ مجاز۔ میں أَسَدٌ کا لفظ بولتا ہوں اور اس سے کیا مراد لیتا ہوں؟ رجل شجاع، یہ کیا ہے مولانا؟ حقیقی معنی یا مجازی معنی؟ مجازی معنی، لیکن یہ کون سا مجاز ہے؟ مجاز لغوی، مجاز لغوی۔ اور ایک ہے مولانا کہ اسناد فاعل کی طرف نہ کرنا بلکہ غیر ما ہو لہ کی طرف کرنا، جیسے میں کہتا ہوں نَهْرٌ جَارٍ، نہر کیا ہے؟ جاری ہے۔ بھئی نہر جاری ہوتی ہے یا نہر کے اندر پانی جاری ہوتا ہے؟ تو میں نے جاری ہونے کا اسناد کس کی طرف کر دیا؟ نہر کی طرف، تو یہ اسناد ما ہو لہ کی طرف ہوا یا غیر ما ہو لہ کی طرف؟ تو یہ مجاز عقلی ہے، یہ کیا ہے؟ تو مجاز عقلی اسناد میں ہے اور، جی یہ تو یہ اسناد میں ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو پہلے جو دفع توہم مجاز تھا اس سے کیا مراد تھا؟ مجاز عقلی کے وہم کو دور کرتی تھی وہ، اور یہ عدم شمول مجاز لغوی کے وہم کو بھی دور کرتی ہے اور مجاز عقلی کے وہم کو بھی دور کرتی ہے بھئی۔

سمجھ میں آیا؟ اور ان دونوں کی طرف علامہ تفتازانی نے اشارہ بھی کیا: لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَمْ يَجِئْ تاکہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ بعض نہیں آئے إِلَّا أَنَّكَ لَمْ تَعْتَدَّ بِهِمْ مگر آپ نے ان کو شمار ہی نہیں کیا۔ تو دیکھو یہ عدم شمول آیا کس کے اندر؟ معنی میں، کس کے اندر؟ آپ نے جَاءَنِي الْقَوْمُ کہا تو کہیں کوئی یہ وہم نہ کرے کہ قوم اپنے حقیقی معنی میں استعمال نہیں ہو رہا بلکہ اکثر افراد کے لیے استعمال ہو رہا ہے اور یہ تو کون سا معنی ہوا؟ مجازی معنی۔ اور یا مولانا دیکھیے عدم شمول فی النسبت کو بھی ذکر کر دیا: أَوْ أَنَّكَ جَعَلْتَ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ مِنَ الْبَعْضِ كَالْوَاقِعِ مِنَ الْكُلِّ، کہ فعل تو واقع ہوا تھا بعض کی

طرف سے اور سننے والا کہیں یہ نہ سمجھے کہ یہ کس کی طرف سے واقع ہو رہا ہے؟ نہیں، فعل تو واقع ہوا ہے کل کی طرف سے لیکن سننے والا کیا ہے یہ نہ سمجھے کہ یہ کس کی طرف سے واقع ہوا ہے؟ بعض کی طرف سے واقع ہوا ہے۔ تو واقع تو ہوا ہے مثلاً وہ سمجھ رہا ہے بعض کی طرف سے لیکن اس بعض، تو فاعل حقیقی کون ہے؟ بعض، لیکن آپ نے اسناد کس کی طرف کر دیا؟ کل کی طرف، تو یہ کیا ہوا؟ اسناد مجازی ہوا، کیا ہوا؟ بھئی میں نے کہا جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ، جَاءَنِي الْقَوْمُ میرے پاس کون آئی؟ قوم آئی، تو سننے والا کہیں یہ نہ سمجھے کہ سارے تو آئے نہیں آنے والے تو صرف بعض ہیں، تو جب آنے والے بعض ہیں لیکن میں تو اسناد کس کی طرف کر رہا ہوں؟ الْقَوْمُ کل کی طرف کر رہا ہوں، تو یہ اسناد ما ہو لہ کی طرف ہوا یا غیر ما ہو لہ کی طرف؟ غیر ما ہو لہ کی طرف، یہ وہم اس کو پڑ رہا تھا، میں نے كُلُّهُمْ لا کر اس وہم کو دور کر دیا کہ اسناد میں غیر ما ہو لہ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ کس کی طرف کر رہا ہوں؟ ما ہو لہ کی طرف، سارے کے سارے ہی آنے کے اندر شریک ہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو علامہ تفتازانی نے بھی یہ بات آپ کو بتلا دی بھئی۔

وَأَمَّا بَيَانُهُ، اور کبھی کبھار مولانا مسند الیہ کے لیے عطف بیان لایا جاتا ہے، بس نہ کریں بھئی؟ چلیے بس، وَنَحْنُ نَحْذِفُ الْمَرَامَ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۵۲: توابعِ مسند الیہ (۲): تاکید، عطفِ بیان اور بدل کے بلاغی اغراض و امثلہ

مختصر المعانی صفحہ: ۹۰—بتاریخ: ۱۹ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

آپ نے پڑھا مسند الیہ کے کبھی تابع لایا جاتا ہے بھائی، اور توابع چار پانچ ہیں ان کو پانچ ہیں ان کو اب وہ بیان کر رہے ہیں بھائی۔

سب سے پہلے آپ نے پڑھا کہ مسند الیہ کے لیے کبھی صفت لائی جاتی ہے بھائی، اور یہ صفت کیا ہو گی؟ اس مسند الیہ کے معنیٰ کو کھول دے گی اور اس کو بیان کر دے گی، یا یہ صفتِ مخصصہ ہو گی مسند الیہ کے اندر تخصیص پیدا کر دے گی، یعنی نکرہ ہو تو اشتراک میں کمی کر دے گی اور اگر معرفہ ہو تو غیر کے احتمال کو اٹھا دے گی، ختم کر دے گی، اور کبھی کبھی صفت مدح یا ذم کے لیے لائی جاتی ہے اور کبھی تاکید کے لیے بھائی۔

اور اس کے بعد تاکید کے نکات آپ نے پڑھے تھے کہ تاکید مسند الیہ کی لائی جاتی ہے تقریر کے لیے، یعنی مسند الیہ کو پکا کیا جاتا ہے سننے والے کے ذہن میں بھائی، یعنی تاکہ وہ غیر کا گمان نہ کرے، جیسے آپ نے «جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ» کہا بھائی، تو مسند الیہ کی تاکید لائے کہ کہیں وہ سننے... متکلم جو ہے وہ غافل نہ ہو اور اس مسند الیہ کے سننے سے وہ غافل نہ ہو تو آپ اس کو اس کی تاکید لے کر آتے ہیں بھائی۔ یا اس لیے آپ تاکید لے کر آتے ہیں تاکہ کہیں وہ اس کو دوسرے معنیٰ پر... اس کے معنیٰ پر محمول کرنے میں کہیں وہ غافل نہ ہو، آپ نے کہا «رَأَيْتُ أَسَدًا» تو کہیں یہ نہ ہو وہ اس کو کس پر محمول کر لے؟ معنیٰ مجازی پر، تو آپ دوبارہ «أَسَدًا» ساتھ لے کر آتے ہیں کیا کرتے ہیں؟ اس کے ذہن میں اس کو پختہ کر دیتے ہیں اور بتلا دیتے ہیں کہ اس سے اس کا حقیقی معنیٰ ہی مراد ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ مجازی معنیٰ مراد نہیں ہے۔

پھر یہاں پر بعض علماء نے کہا تھا بھائی، علامہ تفتازانی نے تو آپ کو یہ بتلایا کہ مسند الیہ کو لاتے ہیں کس کی تقریر کے لیے؟ مسند الیہ ہی کی تقریر کے لیے لاتے ہیں۔ بعض اور شارحین نے تقریر کی انہوں نے کہا مسند الیہ کو لاتے ہیں کبھی مسند الیہ ہی کی تاکید کے لیے، اسی کی تقریر کے لیے، اور کبھی حکم کی تقریر کے لیے، کبھی حکم کی تقریر کے لیے۔ علامہ تفتازانی اس کو رد کریں گے اور بتلائیں گے آپ کو کہ مسند الیہ کے ذریعے کبھی بھی حکم کی تاکید نہیں آیا کرتی۔

اور پھر یہ شارح نے دو مثالیں دی تھیں بھائی، حکم کی تاکید کی مثال دی تھی «أَنَا عَرَفْتُ»، اور مسند الیہ کی تاکید کی دو مثالیں ذکر کی تھیں «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَحْدِي» اور «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا غَيْرِي»۔ تو علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں یہاں کہ یہ جو «أَنَا عَرَفْتُ» ہے آپ نے اس میں کیا کہا کہ مسند الیہ کی تاکید لائے اور اس تاکید کی وجہ سے کیا ہوا؟ حکم کے اندر پختگی آ گئی بھائی، تو کہتے ہیں نہیں بھائی، یہاں پر «أَنَا عَرَفْتُ» کے اندر جو حکم کے اندر تقریر آ رہی ہے وہ «أَنَا» کو مقدم کرنے کی وجہ سے آ رہی ہے، اس کے صرف ذکر کرنے کی وجہ سے آ رہی ہے بھائی۔[1]

اس لیے کہ اگر آپ اسی... دیکھیے بھائی پہلے ترکیب دیکھ لیجیے، یہاں حکم کی تاکید کس طرح ہے، میں نے بتلایا تھا «أَنَا» مرفوع محلاً مبتدا ہے، «عَرَفْتُ» فعل بافاعل ہے، اور یہ تو فعل کا اسناد ہوا کس کی طرف بھائی؟ «تُ» ضمیر جو فاعل کی ہے ایک اسناد یہ ہو گیا، پھر یہ پورا «عَرَفْتُ» جملہ بن کر پھر اس کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ «أَنَا» کی طرف، تو دو مرتبہ اسناد آیا جس کی وجہ سے حکم کیا ہو گیا؟ حکم کی تقریر ہو گئی بھائی۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۹۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا غَيْرِي» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أنا سعيت فى حاجتك وحدى، أو لا غيرى؛» منقول ہے۔

تو علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں کہ نہیں بھائی، یہاں جو حکم کی تقریر ہوئی ہے وہ «أَنَا» کو مقدم کرنے کی وجہ سے ہوئی ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ اسی «أَنَا» کو باقی رکھیں لیکن اس کو ذرا مؤخر کر کے آپ دیکھیں: «عَرَفْتُ أَنَا»، اب وہی «أَنَا» ہے لیکن حکم کی تقریر نہیں، حکم کی تقریر نہیں۔ اب ترکیب کیسے ہو گی؟ «عَرَفْتُ» فعل بافاعل، «تُ» ضمیر اس کے اندر جو ہے مؤکد، اور «أَنَا» ضمیرِ منفصل جو ہے اس کی تاکید، مؤکد تاکید مل کر فاعل، تو پہلے اسناد دو دفعہ آ رہا تھا تقدیم کی وجہ سے اور اب اسناد ایک ہی ہے، تو معلوم ہوا جو حکم کی تقریر ہو رہی تھی وہ «أَنَا» کی تقدیم کی وجہ سے تھی بھائی، کس کی وجہ سے؟ «أَنَا» کی تقدیم کی وجہ سے۔

اور دوسری جو آپ نے بات کی کہ مسند الیہ کی تاکید کے لیے بھی کبھی کیا کرتے ہیں؟ مسند الیہ کی تقریر ہوتی ہے بھائی، مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے اس سے کیا ہو جاتی ہے؟ مسند الیہ کی تقریر ہو جاتی ہے، کہتے ہیں ہاں یہ بات تو آپ کی ٹھیک ہے، ہم بھی یہی بات کر رہے ہیں، لیکن یہ جو آپ نے دو مثالیں ذکر کیں یہ مثالیں صحیح نہیں، اس لیے کہ «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ» دیکھو یہاں «سَعَيْتُ» پر «أَنَا» کو مقدم کر دیا گیا جس کی وجہ سے یہاں تخصیص آ گئی بھائی، میں نے ہی کوشش کی آپ کی حاجت میں، جبکہ سننے والے کا خیال یہ تھا کہ آپ نے بھی کوشش کی ہے اس کی حاجت کے سلسلے میں اور زید نے بھی کوشش کی ہے، تو اب آپ بتلاتے ہیں اس کو کہ صرف میں نے ہی کوشش کی ہے بھائی، تو آپ کہتے ہیں «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَحْدِي»، میں نے اکیلے نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی ہے۔

تو یہ انہوں نے مثال ذکر کی بھائی کس چیز کی؟ مسند الیہ کی تقریر، کہتے ہیں بھائی اس مثال میں تو مسند الیہ کی تقریر کسی بھی لحاظ سے نہیں ہے بلکہ یہاں تو کس کی ہے تقریر بھائی؟ جی، تخصیص کی تقریر ہو رہی ہے، کس کی؟ تخصیص کی، اس لیے کہ ایک «أَنَا» کو مقدم کرنے کی وجہ سے تخصیص آ گئی، میں نے ہی کوشش کی آپ کی حاجت میں، اور پھر «وَحْدِي» ساتھ آ گیا بھائی تو اس کی وجہ سے کیا ہوئی؟ اسی تخصیص کی... بھائی «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ» کا بھی یہی معنیٰ تھا کہ میں نے اکیلے نے ہی کوشش کی ہے، میں نے ہی کوشش کی ہے، اور پھر «وَحْدِي» آ گیا تو اس سے کیا ہوئی بھائی؟ تخصیص کی تقریر ہوئی بھائی، تخصیص کی۔

اور یا آپ کہتے ہیں «لَا غَيْرِي» بھائی، «لَا غَيْرِي»، میں نے ہی کوشش کی آپ کی حاجت میں «لَا غَيْرِي» میرے علاوہ نے نہیں کی، تو اس میں بھی وہی تخصیص جو «أَنَا سَعَيْتُ» سے حاصل ہو رہی تھی «لَا غَيْرِي» نے اسی کی کیا کر دی؟ تقریر کر دی بھائی۔ «أَنَا سَعَيْتُ» بھی یہی بتلا رہا تھا کہ صرف میں نے کوشش کی ہے اور «لَا غَيْرِي» نے بھی یہی بتلایا کہ صرف میں نے کی ہے میرے علاوہ کسی نے نہیں کی تو اسی میں تقریر ہوئی اسی کی بھائی۔

یا کبھی کبھار بتلایا تھا مولانا کہ تاکید کو لایا جاتا ہے مجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے، جیسے آپ نے کہا «قَطَعَ اللِّصَّ الْأَمِيرُ الْأَمِيرُ»، چور کا ہاتھ کاٹا کس نے؟ امیر نے، امیر نے، دو مرتبہ آپ مسند الیہ کو لے کر آتے ہیں بھائی۔ کس لیے لے کر آتے ہیں دو مرتبہ؟ یہ بتلانے کے لیے کہ کہیں سننے والا یہ نہ سمجھے کہ یہاں پر اسناد مجازی ہے بھائی، اسناد کیا ہے؟ اصل میں تو کاٹنے والا ہے جلاد لیکن نسبت کس کی طرف کر دی گئی بھائی؟ امیر کی طرف، کیونکہ وہ سبب ہے، حکم دینے والا ہے، تو اسناد ماھولہٗ کی طرف نہ ہوئی بلکہ کس کی طرف ہوئی؟ غیر ماھولہٗ، لیکن جب آپ نے «الْأَمِيرُ» دوبارہ کہہ دیا تو آپ نے اس مجاز کے وہم کو دور کر دیا کہ بھائی میں اسناد غیر ماھولہٗ کی طرف نہیں کر رہا بلکہ ماھولہٗ، اور امیر نے خود ہی ہاتھ کاٹا ہے۔ تو یہ ہے تاکیدِ لفظی۔

یا «قَطَعَ اللِّصَّ الْأَمِيرُ نَفْسُهُ» یا «قَطَعَ اللِّصَّ الْأَمِيرُ عَيْنُهُ»، اور یہ «نَفْسُهُ» اور «عَيْنُهُ» یہ کیا ہیں؟ تاکیدِ معنوی ہیں بھائی، تو دونوں اس مجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے آتی ہیں۔[۲]

یا مولانا کبھی تاکید کو لایا جاتا ہے غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لیے، آپ نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ»، زید کی تاکید لے کر آئے اس لیے کہ کہیں سننے والا یہ نہ سمجھے کہ آپ نے غلطی سے زید کا لفظ بول دیا ہے آنے والا زید نہیں بلکہ عمر ہے، تو زید جب دوبارہ آیا تو آپ نے اس غلطی کے وہم کو دور کر دیا۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۵۹۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قَطَعَ اللِّصَّ الْأَمِيرُ نَفْسُهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قطع اللص الأمير الأمير، أو نفسه،» منقول ہے۔

▪ قولہ: «أَوْ لِدَفْعِ تَوَهُّمِ عَدَمِ الشُّمُولِ» کی تشریح

«أَوْ لِدَفْعِ تَوَهُّمِ عَدَمِ الشُّمُولِ» یا مولانا کبھی مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے عدمِ شمول کے وہم کو دور کرنے کے لیے، عدمِ شمول کے وہم کو دور کرنے کے لیے۔ جب آپ نے کہا «جَاءَنِي الْقَوْمُ»، آئے میرے پاس قوم تو احتمال تھا کہ بھائی اکثر آئے ہوں گے سارے نہیں آئے ہوں گے لیکن جب آپ نے کہا «كُلُّهُمْ» یا کہا «أَجْمَعُونَ» ساتھ بھائی تو اس کے ساتھ کیا آگئی بھائی؟ تاکید آگئی اور پتہ چل... تو یہ تاکید ہے مولانا اور پتہ چل گیا کہ آئے ساری قوم ہے اکثر افراد یہاں مراد نہیں بلکہ تمام افراد یہاں مراد ہیں۔ تو دیکھو عدمِ شمول کے وہم کو کیا کر دیا؟ دور کر دیا۔

اس پر اشکال ہوا تھا کہ بھائی عدمِ شمول یہ تو دفعِ توہم مجاز ہی میں آگیا تھا اس کو دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، اس لیے کہ «الْقَوْمُ» کہا تو «الْقَوْمُ» سے مراد ساری قوم والے ہیں، تو اگر سارے مراد لیں تو یہ اس کا حقیقی معنیٰ اور اگر اس سے اکثر قوم والے مراد لیں پھر تو یہ اس کا حقیقی معنیٰ نہیں بلکہ یہ کیا ہے؟ مجازی معنیٰ ہے بھائی، مجازی معنیٰ۔ تو یہاں پر جب «جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ» کہا تو بتلا دیا کہ حقیقی معنیٰ مراد ہے مجازی معنیٰ مراد نہیں ہے، تو یہ تو مجاز کا وہم دور ہوا اور اس کو تو آپ اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ کبھی کبھار تاکید کو کس لیے لایا جاتا ہے؟ مجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے، تو دوبارہ اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

تو بتلایا تھا میں نے آپ کو کہ بھائی مجاز دو قسم پر ہے بھائی: ایک مجازِ عقلی ہے ایک مجازِ لغوی ہے۔ مجازِ لغوی کس کو کہتے ہیں بھائی؟ جی، کہ لفظ کو معنیٰ غیر موضوع لہٗ کے اندر استعمال کرنا بھائی، لغت کے اندر وضع ہے ایک معنیٰ کے لیے اور آپ استعمال کر رہے ہیں غیر موضوع لہٗ کے اندر یہ کیا ہے؟ مجازِ لغوی، جیسے «أَسَدٌ» کا لفظ بول رہے ہیں یہ وضع تو شیر کے لیے ہے لیکن آپ اس سے کیا مراد لے رہے ہیں؟ رجلِ شجاع مراد لے رہے ہیں بھائی، تو یہ ہے مجازِ لغوی۔ اور ایک ہے مجازِ عقلی وہ اسناد کے اندر ہوتا ہے کہ آپ اسناد ماھو لہٗ کی طرف نہیں کرتے بلکہ کس کی طرف کرتے ہیں؟ غیر ماھو لہٗ کی طرف، جیسے آپ کہتے ہیں «نَهْرٌ جَارٍ» بھائی، «اَلنَّهْرُ جَارٍ»، نہر کیا ہے؟ بہہ رہی ہے بھائی، حالانکہ بہتی نہر نہیں ہے بلکہ نہر کے اندر پانی بہتا ہے لیکن آپ نے بہنے کی نسبت غیر ماھو لہٗ کی طرف کر دی بھائی، کس کی طرف؟ غیر ماھو لہٗ کی طرف۔ تو مجاز دو قسم پر ہوا: ایک مجازِ لغوی اور ایک مجازِ عقلی۔ تو وہ جو دفعِ توہم مجاز تھا وہاں سے صرف مجازِ عقلی کے وہم کو دور کیا گیا تھا اور یہ عدمِ شمول عام ہے، یہ مجازِ لغوی کے وہم کو بھی دور کر رہا ہے اور مجازِ عقلی کے وہم کو بھی دور کر رہے ہیں بھائی۔

تو آپ نے جب کہا «جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ» تو بتلا دیا مولانا کہ بعض افراد نہیں مراد بلکہ سارے افراد مراد ہیں بھائی، سارے، تو مجازِ لغوی کا احتمال دور ہوا۔ نیز آپ نے کہا «جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ» تو یہ بھی بتلایا کہ یہ اسناد جو ہے یہ آنے والے تو اکثر تھے لیکن آپ ساروں کی طرف اسناد کر کے کیا کر رہے ہیں؟ جی، آنے والے تو اکثر ہوں لیکن آپ اسناد کس کی طرف کر دیں؟ ساروں کی طرف کر دیں تو یہ ماھو لہٗ ہوا یا غیر ماھو لہٗ؟ یہ اسناد ہوا غیر ماھو لہٗ کی طرف، تو یہاں وہم پڑ رہا تھا کہ شاید یہاں اسناد کیا ہے؟ مجازی ہے لیکن جب آپ نے «كُلُّهُمْ» بتلا دیا کہ نہیں بھائی آنے والے تو سارے افراد ہیں تو اسناد کس کی طرف ہوا؟ ماھو لہٗ کی طرف ہی ہوا غیر ماھو لہٗ کی طرف نہیں، تو مجازِ عقلی کا وہم بھی دور ہوا۔

«وَأَمَّا بَيَانُهُ» «أَيْ: تَعْقِيبُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِعَطْفِ الْبَيَانِ، فَلِإِيضَاحِهِ بِاسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهِ، نَحْوُ: قَدِمَ صَدِيقُكَ خَالِدٌ». «وَأَمَّا بَيَانُهُ» ۔ «بَيَانُهُ» کا کیا معنیٰ ہے بھائی؟ «أَيْ: تَعْقِيبُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِعَطْفِ الْبَيَانِ»، مسند الیہ کے عقب میں کس کو لے کر آنا؟ عطف بیان کو لے کر آنا بھائی، عطف بیان کو لے کر آنا۔ تو تابع میں سے ایک عطف بیان بھی ہے بھائی، عطف بیان۔ اب اس کے نکات بتلائیں گے کہ عطف بیان کیوں لایا جاتا ہے بھائی۔

کہتے ہیں «فَلِإِيضَاحِهِ بِاسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهِ»، وضاحت کے لیے بھائی، کس کے لیے لایا جاتا ہے؟ مسند الیہ کے لیے کبھی عطف بیان لایا جاتا ہے اس کی وضاحت کے لیے، «بِاسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهِ» ایسے اسم کے ساتھ جو اسی کے ساتھ خاص ہوتا ہے، جیسے آپ نے کہا «قَدِمَ صَدِيقُكَ خَالِدٌ» ۔ دیکھو پہلے ترکیب سن لیجیے: «قَدِمَ» فعل، «صَدِيقُ» مرفوع لفظاً مضاف، «كَ» ضمیر مجرور محلاً مضاف الیہ بھائی۔ کسی بھی اسم کے ساتھ ضمیرِ متصل ہو وہاں ہمیشہ مضاف و مضاف الیہ کی ترکیب کرنا۔ تو «صَدِيقُ» مرفوع لفظاً مضاف، «كَ» ضمیر مجرور محلاً مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر معطوف علیہ، «خَالِدٌ» مرفوع لفظاً عطف بیان، معطوف علیہ اپنے عطف بیان کے ساتھ مل کر یہ فاعل ہوا کس کے لیے؟ «قَدِمَ» فعل کے لیے، فعل اپنے فاعل کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہوا بھائی، جملہ فعلیہ۔

تو دیکھو عطف بیان، یہ خالد جو ہے عطف بیان ہے «صَدِيقُكَ» کے لیے بھائی، تو یہاں پر مولانا عطف بیان اور «صَدِيقُكَ» کیا ہے؟ مسند الیہ، تو

مسند الیہ کے لیے عطف بیان لایا گیا بھائی، عطف بیان اس کی وضاحت کرنے کے لیے، کیا کرنے کے لیے؟ وضاحت کرنے کے لیے بھائی، یعنی غیر کے احتمال کو ختم کرنے کے لیے۔ بھائی آپ نے جب کہا «قَدِمَ صَدِيقُكَ»، آپ کا دوست آیا، آپ کا ساتھی آیا، تو اب آپ کا ساتھی عمر بھی ہے، زید بھی ہے، بکر بھی ہے، خالد بھی ہے، تو یہاں پر احتمال تھا مولانا کہ پتہ نہیں بکر مراد ہے، خالد مراد ہے، عمر مراد ہے، کون مراد ہے؟ تو آگے آپ نے وضاحت کر دی مولانا کہ کون مراد ہے؟ خالد مراد ہے بھائی اس سے، کون مراد ہے؟ تو دیکھا وضاحت ہو گئی بھائی «صَدِيقُكَ» کی۔

اور نیز «بِاسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهِ» ایسے اسم کے ساتھ ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہے، خالد دیکھو اس ذات کا اسم ہے اور اس میں کوئی اور اس کے ساتھ شریک نہیں ہے بھائی، تو یہ عطف بیان لایا جاتا ہے وضاحت کے لیے مسند الیہ کی اور ایسے اسم کے ساتھ لایا جائے گا جو اسی کے ساتھ خاص ہو بھائی، خاص ہو۔

یاد رکھو مولانا عطف بیان ہمیشہ اسمِ جامد ہو گا، معرفہ ہو گا، اسمِ جامد ہو گا اور معرفہ ہو گا بھائی، اور معرفہ ہو گا، جملہ نہیں بن سکتا عطف بیان بھائی۔

تاکید میں اور عطف بیان میں یہ فرق ہے: ماقبل میں تاکید ذکر اب عطف بیان، تاکید جو ہے چند متعین الفاظ کے ساتھ ہوتی ہے، تاکید چند متعین الفاظ کے ساتھ ہوتی ہے جبکہ عطف بیان میں ایسا نہیں۔

اور نیز تاکید کے ذریعے مجاز کے وہم کو دور کیا جاتا ہے تو تاکید رفعِ مجاز کرتی ہے جبکہ عطف بیان رفعِ اشتراک کرتا ہے بھائی۔ تاکید رفعِ مجاز کرتی ہے، اوپر آپ نے پڑھا بھائی مجاز کے وہم کو کیا کرتی ہے؟ دور کرتی ہے، جبکہ عطف بیان کیا کرتا ہے؟ رفعِ اشتراک کرتا ہے، دیکھو «صَدِيقُكَ» کے اندر اشتراک تھا زید کو بھی شامل تھا، عمر کو بھی، بکر کو بھی، خالد کو بھی، لیکن آگے عطف بیان نے اس اشتراک کو کیا کر دیا؟ دور کر دیا، ختم کر دیا۔

▪ قولہ: «وَلَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَوْضَحَ؛ لِ...» کی تشریح

«وَلَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَوْضَحَ؛ لِجَوَازِ أَنْ يَحْصُلَ الْإِيضَاحُ مِنِ اجْتِمَاعِهِمَا»۔ یہاں آگے اب جو شرح کا حصہ ہے اس میں علامہ تفتازانی ماتن پر تین اعتراضات کریں گے بھائی، تین اعتراضات۔ ماتن نے کیا کہا بھائی؟ عطف بیان کو کس لیے لایا جاتا ہے مسند الیہ کی؟ وضاحت کے لیے، معلوم ہوا جو عطف بیان ہو گا وہ معطوف علیہ سے زیادہ واضح ہو گا، کیا ہو گا؟ جب آپ نے کہا یہ وضاحت کے لیے آرہا ہے تو لازمی بات ہے کہ یہ ماقبل سے کیا ہو گا؟ زیادہ واضح ہو گا، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ آپ کی یہ بات ہمیں قبول نہیں، یہ ضروری نہیں کہ عطف بیان معطوف علیہ سے زیادہ واضح ہو بلکہ ہو سکتا ہے دونوں کے ملنے کی وجہ سے وضاحت حاصل ہو رہی ہو۔ دونوں کے ملنے کی وجہ سے وضاحت حاصل ہو رہی ہے اگرچہ دونوں برابر ہیں مولانا، دونوں میں شرکت ہے بھائی۔

مثلاً دیکھیے مولانا: دو ساتھی ہیں آپ کے مولانا، ایک کی کنیت بھی ابو عبد اللہ دوسرے کی کنیت بھی ابو عبد اللہ، جب آپ نے کہا «جَاءَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ» تو اب اس میں کیا ہے؟ دو کا احتمال ہے، کتنے کا؟ اسی طرح آپ کے دو ساتھی بھی ہیں ایک کا نام بھی زید ہے دوسرے کا نام بھی زید ہے، جب آپ نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ» تو اس میں بھی کتنے احتمال ہیں بھائی؟ دو احتمال ہیں کہ پتہ نہیں کون سا زید آیا ہے بھائی۔

لیکن ابو عبد اللہ جو ہے کنیت ایک زید کی کنیت تو ابو عبد اللہ ہے جبکہ دوسری ابو عبد اللہ کنیت ہے بکر کی، کس کی کنیت ہے؟ بکر کی۔ تو جب آپ نے کہا «جَاءَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ» تو اس میں بھی دو احتمال کہ پتہ نہیں زید مراد ہے یا بکر مراد ہے، اگر آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ» تو اس میں بھی دو احتمال پتہ نہیں کون سا والا زید مراد ہے بھائی، لیکن جب آپ نے کہا «جَاءَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ زَيْدٌ» اب کیا ہوا مولانا؟ زید کیا ہے؟ عطف بیان ہے اور اس کی وجہ سے کیا ہوا؟ وضاحت ہو گئی کہ ابو عبد اللہ سے کون سا ابو عبد اللہ مراد ہے؟ زید مراد ہے، تو دیکھو دونوں کے اندر اشتراک برابر تھا، کیا تھا؟ تو دیکھا مصنف نے تو کہا کہ وضاحت کے لیے آئے گا عطف بیان جس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ عطف بیان زیادہ واضح ہو گا لیکن ہم نے آپ کو مثال کے ذریعے بتلا دیا بھائی کہ دونوں کے اندر کیا ہے؟ اشتراک برابر بھی ہو سکتا ہے لیکن جب دونوں مل جاتے ہیں تو ملنے کی وجہ سے کیا حاصل ہو گئی؟ وضاحت حاصل ہو گئی، تو مصنف کا یہ کہنا کہ ثانی اول سے زیادہ اوضح ہو گا یہ بات ہمیں تسلیم نہیں۔

یہ پہلا اعتراض: «وَلَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَوْضَحَ» اور یہ لازم نہیں آتا کہ ثانی زیادہ واضح ہو، «لِجَوَازِ أَنْ يَحْصُلَ الْإِيضَاحُ مِنِ اجْتِمَاعِهِمَا» اس لیے کہ ممکن ہے ایضاح حاصل ہو رہا ہو دونوں کے اجتماع کی وجہ سے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

دوسری بات مصنف نے یہ کی مولانا کہ عطف بیان کس کے ساتھ آئے گا؟ «بِاسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهِ» ایسے اسم کے ساتھ جو اسی کے ساتھ کیا ہو؟ اسی مسند الیہ کے ساتھ خاص، کہتے ہیں یہ بات بھی ہمیں قبول نہیں بھائی، یہ بات بھی صحیح نہیں۔ کبھی عطف بیان ایسے اسم کے ساتھ آتا ہے جو اسی کے ساتھ مختص نہیں ہوتا، دیکھیے:

▪ قولہ: «وَقَدْ يَكُونُ عَطْفُ الْبَيَانِ بِغَيْرِ اسْمٍ يُ...» کی تشریح

«وَقَدْ يَكُونُ عَطْفُ الْبَيَانِ بِغَيْرِ اسْمٍ يُخْتَصُّ بِهِ» اور کبھی عطف بیان ایسے اسم جو اسی کے ساتھ خاص ہو اس کے بغیر بھی آتا ہے، «كَقَوْلِهِ» جیسے مولانا شاعر کا یہ قول: «وَالْمُؤْمِنِ الْعَائِذَاتِ الطَّيْرَ يَمْسَحُهَا»۔ واؤ قسمیہ ہے مولانا، «اَلْمُؤْمِنِ» اسمِ فاعل ہے بھائی، امن دینے والا، یہ نام ہے، اسم ہے ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے بھائی، امن دینے والا۔ کس کو امن دینے والا بھائی؟ اس کے لیے مفعول چاہیے، «الْعَائِذَاتِ» اس کے لیے کیا ہے؟ جیسے فعل کے لیے فاعل اور مفعول چاہیے ہوتے ہیں اسی طرح اسمِ فاعل کے لیے بھی کیا چاہیے؟ فاعل اور مفعول چاہیے اسمِ فاعل کے لیے بھی جبکہ وہ فعلِ متعدی سے بنا ہو۔ تو پناہ دینے... اور قسم ہے اس ذات کی جو پناہ دینے والی ہے «الْعَائِذَاتِ»، عائذ کہتے ہیں پناہ پکڑنے والا، پناہ لینے والا، پناہ لینے والوں کو پناہ دینے والی ذات کی قسم۔ بھائی وہ پناہ لینے والے کون ہیں؟ «اَلطَّيْرَ» پرندے ہیں، کون ہیں؟ پرندے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو «الْعَائِذَاتِ» یہ بھائی جمع مؤنث سالم ہے اس کا نصب ہی کسرے کے ساتھ آتا ہے، یہ منصوب ہے بھائی، اور «الطَّيْرَ» اس کے لیے کیا ہے؟ عطف بیان ہے، تو معطوف علیہ اور عطف بیان کا اعراب ایک ہوتا ہے بھائی۔[۳]

اب دیکھیے مولانا، قسم ہے اس ذات کی جو پناہ دینے والی ہے پناہ پکڑنے والوں کو اور وہ پناہ پکڑنے والے کون ہیں؟ پرندے ہیں، پرندے ہیں۔ تو «الطَّيْرَ» عطف بیان ہے مولانا کس کے لیے؟ «الْعَائِذَاتِ» کے لیے، «يَمْسَحُهَا» کہ ان کو چھوتے ہیں وہ جو مکہ کے سوار آتے ہیں بھائی۔ دیکھو حرم کے اندر بھائی، آپ نے پڑھا ہے حرم کے اندر شکار کھیلنا جائز نہیں ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ حرم کے اندر شکار کھیلنا جائز نہیں۔ اور اسی طرح کوئی حرم میں پناہ لے لے تو اس کو بھی کچھ نہیں کہا جائے گا بھائی۔ اب یہاں پر پناہ لینے والے دو قسم پر بھائی: یا تو وہ پرندے ہیں یا غیر پرندے ہیں بھائی، انسان اور دوسرے جانور بھی پناہ لینے والے ہیں اور پرندے بھی پناہ لینے والے ہیں، تو عائذات پناہ لینے والے کتنی قسم پر ہوئے؟ یا پرندے ہوں گے یا غیر پرندے۔ اور «الطَّيْرَ» پرندے بھی دو قسم پر ہوئے مولانا: کچھ وہ پرندے ہیں جو حرم میں پناہ لینے والے ہیں جو حرم میں ہیں، اور کچھ وہ ہیں جو حرم میں پناہ لینے والے نہیں، حرم سے باہر ہیں بھائی جو۔ تو پرندے بھی دو قسم پر ہوئے، عائذات بھی دو قسم پر ہوئے۔ تو عائذات کے بعد جب طیر آیا تو بتلا دیا بھائی کہ کون سے عائذات مراد ہیں؟ عائذات سے تو پرندے بھی اس میں شامل تھے اور غیر پرندے انسان اور جانور بھی، لیکن جب طیر آ گیا تو بتلا دیا کون سے عائذات مراد ہیں، کون سے پناہ لینے والے؟ پرندے مراد ہیں، غیر پرندے کا احتمال کیا کر دیا؟ ختم کر دیا غیر پرندے کا۔

تو یہاں مولانا دیکھو «الطَّيْرَ» عطف بیان ہے اور یہ اسمِ مختص بھی نہیں ہے مولانا، اسمِ مختص بھی نہیں ہے جس میں شرکت نہ ہو سکے خالد، عمر، بکر کی طرح۔ تو مصنف نے کہا تھا کہ اسمِ مختص کے ساتھ آئے گا عطف بیان، علامہ تفتازانی نے دلیل کے ذریعے ثابت کر دیا کہ عطف بیان بغیر اسمِ مختص کے بھی آ سکتا ہے بھائی۔ تو یہاں مولانا «الْعَائِذَاتِ» اور «الطَّيْرَ» کے اندر مولانا عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، عموم و خصوص من وجہ کے اندر آپ نے پڑھا ہے تین مادے ہوتے ہیں بھائی: ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے کس کے ہوتے ہیں؟ افتراق کے ہوتے ہیں۔ اجتماع کا مادہ یہ ہے کہ پرندہ بھی ہو اور پناہ لینے والا بھی ہو حرم میں بھائی، تو وہ پرندے جو حرم کے اندر ہیں وہ کیا ہیں؟ وہ پرندے بھی ہیں اور پناہ بھی لینے والے ہیں، تو یہ ہے مادہ اجتماع کا بھائی۔ اور دو مادے ہیں افتراق کے، وہ کیسے کہ عائذات پناہ لینے والے تو ہیں لیکن پرندے نہیں جیسے انسان اور جانور دوسرے، اور دوسرا مادہ افتراق کا کہ پرندے تو ہیں لیکن پناہ لینے والے نہیں، جی تو جو باہر حرم سے باہر ہیں وہ پرندے، تو ان میں کون سی نسبت آئی؟ عموم و خصوص من وجہ کی بھائی۔

«فَإِنَّ الطَّيْرَ عَطْفُ بَيَانٍ لِلْعَائِذَاتِ، مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ اسْمًا مُخْتَصًّا بِهَا» طیر جو ہے عطف بیان ہے عائذات کے لیے باوجود اس کے کہ یہ اسمِ مختص نہیں ہے اس کے ساتھ بھائی۔

«وَقَدْ يَجِيءُ عَطْفُ الْبَيَانِ» تیسرا اعتراض کر رہے ہیں بھائی، انہوں نے کیا کہا تھا بھائی کہ عطف بیان وضاحت ایضاح کے لیے آئے گا، علامہ

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۶۰۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدْ يَكُونُ عَطْفُ الْبَيَانِ بِغَيْرِ اسْمٍ يُخْتَصُّ بِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختص به،» منقول ہے۔

تفتازانی اس بات کو بھی رد کرتے ہیں کہ عطف بیان ہمیشہ ایضاح کے لیے نہیں آئے گا بلکہ کبھی کبھی مدح کے لیے بھی آسکتا ہے، دیکھیے بھائی: «وَقَدْ يَجِيءُ عَطْفُ الْبَيَانِ لِغَيْرِ الْإِيضَاحِ» کبھی کبھار عطف بیان غیر ایضاح کے لیے بھی آجایا کرتا ہے، «كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾» جیسے اللہ کے اس قول میں ہے، تو دیکھیے «الْكَعْبَةَ» آیا بھائی، «الْبَيْتَ الْحَرَامَ» یہ کیا ہے اس سے؟ عطف بیان ہے لیکن یہاں وضاحت کے لیے نہیں کیونکہ کعبہ کے اندر کوئی اور احتمال ہے ہی نہیں مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہاں پر علامہ زمخشری صاحبِ کشاف جو ہیں، کشاف میں نے آپ کو بتلایا عظیم تفسیر انہوں نے قرآن کی لکھی اور علماء لکھتے ہیں کہ یہ ایسی تفسیر ہے قیامت تک آنے والے تمام علماء اس کے محتاج ہیں بھائی تفسیر کے سلسلے میں۔ تو یہ علامہ زمخشری جو ہیں یہ انہوں نے لکھا ہے کشاف کے اندر کہ یہ بیت الحرام کیا ہے؟ عطف بیان ہے کعبہ کے لیے اور اس کو یہاں صرف مدح کے لیے ذکر کیا گیا ہے وضاحت کے لیے ذکر نہیں، کیونکہ وضاحت وہاں ہوتی ہے جہاں غیر کا احتمال ہو اور کعبہ کے اندر تو غیر کا احتمال ہی... تو یہاں صرف مدح کے لیے اس کو ذکر کیا گیا یہ بتلانے کے لیے کہ یہ ایسا گھر ہے، ایسی جگہ ہے جہاں پر شکار وغیرہ کھیلنا حرام اور کسی کو کچھ کہنا حرام ہے بھائی۔ تو یہ مدح کے لیے۔

«ذَكَرَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ: أَنَّ الْبَيْتَ الْحَرَامَ عَطْفُ بَيَانٍ لِلْكَعْبَةِ، جِيءَ بِهِ لِلْمَدْحِ، لَا لِلْإِيضَاحِ، كَمَا يَجِيءُ الصِّفَةُ لِذَلِكَ» ذکر کیا صاحبِ کشاف نے کہ بیت الحرام جو ہے وہ عطف بیان ہے کعبہ کے لیے، اس کو مدح کے لیے لایا گیا ہے وضاحت کے لیے نہیں، جیسے صفت مولانا مدح کے لیے آیا کرتی ہے، جیسے صفت مدح کے لیے آیا کرتی ہے بھائی۔ عطف بیان کو بھی کس لیے لایا گیا؟ مدح کے لیے۔

«وَأَمَّا» جی عطف بیان کے نکات ختم ہوئے مولانا۔ جواب یہ مولانا تین اعتراضات کیے: پہلا کیا اعتراض کیا کہ آپ نے کیا کہا کہ وضاحت کے لیے لایا جاتا ہے معلوم ہوا عطف بیان زیادہ واضح ہو گا ما قبل سے؟ کہتے ہیں یہ بات ہمیں تسلیم نہیں بلکہ کبھی دونوں کے ملنے سے کیا حاصل ہوتی ہے؟ وضاحت۔ دوسری بات آپ نے کہا اسمِ مختص کے ساتھ لے کر آتے ہیں یہ بات بھی ہمیں قبول نہیں بلکہ کبھی ایسے اسم کے ساتھ بھی لاتے ہیں جو مختص نہیں ہوتا جیسے اس شعر کو ذکر کیا بھائی۔ اور تیسری بات آپ نے یہ کی کہ عطف بیان کو وضاحت کی ایضاح کے لیے لایا جاتا ہے؟ کہتے ہیں یہ بات بھی ہمیں قبول نہیں، کبھی کبھار کس لیے لایا جاتا ہے؟ مدح کے لیے۔ تو تین اعتراضات کیے۔

جواب مولانا یہ کہ مصنف نے اکثری بات کی ہے کلی بات نہیں کی لہٰذا تمام اعتراضات ختم ہوئے بھائی۔ مصنف نے کیا کی ہے؟ اکثری، اکثر لایا جائے گا کس لیے؟ وضاحت کے لیے، اور اکثر کس کے ساتھ ہو گا؟ اسمِ مختص کے ساتھ ہو گا، اور اکثر کیا ہو گا؟ ثانی اول سے زیادہ واضح ہو گا۔

جی اب مولانا بدل کے نکات بیان کریں گے کہ بدل کیوں لایا جاتا ہے بھائی۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ» کی تشریح

«وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ» «أَيْ: مِنَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» «فَلِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ» اور کبھی کبھار مسند الیہ سے بدل لایا جاتا ہے «فَلِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ» کس لیے؟ تقریر کی زیادتی کے لیے۔

ما قبل میں ذکر ہوا عطف بیان بھائی، اور اب ذکر کر رہے ہیں بدل کو بھائی۔

اور مثال ذکر ہوئی تھی «صَدِيقُكَ خَالِدٌ»، «قَدِمَ صَدِيقُكَ خَالِدٌ»، اور آگے بدل کی مثال ذکر کریں گے بدل الکل کی «جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ»، «جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ»۔ دیکھیے دونوں مثالیں بالکل ایک جیسی ہیں بھائی، دوسری مثال چاہے آپ اسی کو بنالیں بھائی «قَدِمَ صَدِيقُكَ خَالِدٌ»، اسی کو آپ بدل کی بھی مثال بنا سکتے ہیں، اسی کو آپ عطف بیان کی بھی مثال بنا سکتے ہیں۔

یاد رکھو جب موصوف جاری ہو صفت پر تو اس میں عطف بیان بنانا بھی جائز اور بدل بنانا بھی جائز، ہاں اولیٰ کیا ہے؟ اس میں اختلاف، بعض کہتے ہیں بدل بنانا اولیٰ ہے اور بعض کیا کہتے ہیں؟ عطف بیان بنانا اولیٰ ہے۔ کیا کہا میں نے؟ کب؟ جبکہ موصوف کو کس پر جاری کیا جائے؟ صفت پر جاری کیا جائے، صفت پر۔ دیکھیے آپ نے کہا «قَدِمَ صَدِيقُكَ خَالِدٌ»، آیا آپ کا دوست، کون ہے آپ کا دوست؟ خالد ہے، تو خالد دراصل موصوف ہے اور اس کی صفت کیا ہے؟ آپ کا دوست ہے وہ، کیا ہے آپ کا؟ دوست ہے بھائی۔ تو یہ آپ کا دوست ہونا یہ صفت ہے خالد کی، عبارت پہ نظر رکھنا بھائی۔ تو موصوف دراصل کون ہے؟ خالد، اور «صَدِيقُكَ» یہ کیا ہے اس کی؟ صفت، تو پہلے موصوف کو لایا جاتا ہے پھر اس کے بعد کس کو لایا جاتا ہے؟ صفت کو، لیکن اگر صفت کو مقدم کر دیا

جائے اور موصوف کو کیا کر دیا جائے؟ مؤخر، تو آپ نے صفت پر موصوف کو جاری کر دیا حالانکہ موصوف پر صفت کو جاری کیا جاتا ہے، تو جب بھی موصوف کو صفت پر جاری کیا جائے اس میں عطف بیان بنانا بھی جائز اور بدل بنانا بھی جائز ہے بھائی۔ اس لیے دونوں کی مثالیں اسی کو پہلی کو بھی مثال بنا سکتے ہیں۔

یہ بات سب کو سمجھ میں آ گئی بھائی کہ جب بھی موصوف کو کس پر جاری کیا جائے؟ صفت پر، تو اس میں بدل بنانا بھی جائز اور عطف بیان بنانا بھی جائز۔

یاد رکھو عطف بیان اور بدل میں کئی فروق ہیں مولانا، یہ لکھ لیجیے بھائی۔ عطف بیان اور بدل میں کئی فروق ہیں:

فرقِ اول: بدل میں تابع ہمیشہ مقصود ہوتا ہے، مبدل منہ کو صرف تمہید کے طور پر ذکر کیا جاتا ہے جبکہ عطف بیان میں متبوع مقصود ہوتا ہے۔

فرقِ ثانی: بدل تکرارِ عامل کے درجے میں ہوتا ہے، یعنی بدل کے لیے عامل کو دوبارہ مقدر نکالا جاتا ہے، تو «جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ» اگر زید کو بدل بنائیں تو اس کے لیے عامل کو دوبارہ مقدر ماننا پڑے گا یعنی دراصل کلام یوں ہوا: «جَاءَنِي أَخُوكَ جَاءَنِي زَيْدٌ»، جبکہ عطف بیان میں ایسا نہیں ہو گا۔[۴]

فرقِ ثالث: عطف بیان ہمیشہ معرفہ ہو گا جبکہ بدل معرفہ اور نکرہ دونوں طرح آ سکتا ہے۔

فرقِ رابع: عطف بیان میں ما قبل کے ساتھ تعریف میں مطابقت ضروری ہے یعنی معطوف علیہ کا معرفہ ہونا بھی ضروری ہے جبکہ بدل میں مطابقت ضروری نہیں۔ تو بدل میں مبدل منہ اگر معرفہ ہے تو بدل معرفہ بھی آ سکتا ہے نکرہ بھی آ سکتا ہے، اور اسی طرح اگر مبدل منہ نکرہ ہے تو بھی بدل معرفہ بھی آ سکتا ہے اور نکرہ۔

فرقِ خامس: عطف بیان عینِ اول ہو گا یعنی معطوف علیہ اور عطف بیان کی ذات ایک ہی ہو گی جبکہ بدل میں ایسا ہونا ضروری نہیں بلکہ وہاں بدل البعض، بدل الاشتمال اور بدل الغلط بھی ہو سکتا ہے۔

فرقِ سادس: عطف بیان کا اسمِ جامد ہونا ضروری ہے جبکہ بدل فعل اور جملہ بھی ہو سکتا ہے۔ جی چلیے یہ باتیں یاد رکھیے گا۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ» کی تشریح

«وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ» «أَيْ: مِنَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» «فَلِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ»، اور مسند الیہ سے جو بدل لایا جاتا ہے «فَلِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ» کس لیے لایا جاتا ہے؟ تقریر کی زیادتی کے لیے مولانا، تقریر کو زیادہ کرنے کے لیے۔

تو بھائی زیادہ کرنے والا کون؟ متکلم، اور کس چیز کو زیادہ کر رہا ہے؟ تقریر کو، زیادہ کرنے والا کون؟ متکلم، اور زیادہ کس چیز کو کر رہا ہے؟ تقریر کو زیادہ کر رہا ہے بھائی۔ تو یہاں دیکھو «لِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ» زیادۃ مصدر ہے اور اس کی اضافت ہو رہی ہے تقریر کی طرف، تقریر مضاف الیہ ہے بھائی، تو یہ مصدر کی اضافت کس کی طرف ہو رہی ہے بھائی؟ جی زیادہ کرنے والا کون؟ متکلم، اور کس چیز کو زیادہ کر رہا ہے؟ تقریر کو، تو یہ مصدر کی اضافت ہوئی مفعول کی طرف بھائی، «التَّقْرِيرُ» یہ کیا ہے؟ مفعول۔ «مِنْ إِضَافَةِ الْمَصْدَرِ إِلَى الْمَفْعُولِ» یہ کس قبیل سے ہے بھائی؟ مصدر کی اضافت ہو رہی ہے کس کی طرف؟ مفعول کی طرف بھائی۔ تو یہ «إِضَافَةُ الْمَصْدَرِ إِلَى الْمَفْعُولِ» کی قبیل سے ہے بھائی، جبکہ ہم اس کو مصدری معنیٰ میں لیں۔

اور ایک ہوتا ہے مولانا حاصل بالمصدر۔ ایک ہے مصدر ایک ہے حاصل بالمصدر بھائی، یہ بات ہمیشہ آپ کے ذہن میں ہونی چاہیے۔ یاد رکھو مصدر ایک وصف ہے جو قائم بالغیر ہوتا ہے، خارج میں یہ ہمیں دکھائی نہیں دیتا بھائی، خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں بھائی۔ «ضَرْبٌ» پٹائی کرنا یہ ایک وصف ہے مثلاً یہ زید کے ساتھ قائم ہے، خارج میں آپ کو کبھی پٹائی کرنا نظر نہیں آئے گا بھائی کیونکہ یہ مصدر ہے۔ «أَكْلٌ» کا معنیٰ ہے کھانا۔ کھانا مصدر ہے اور خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں بھائی، یہ کسی کھانے والے کے ساتھ یہ وصف قائم ہو گا بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو مصدر جو ہے وصف ہے جو قائم بالغیر ہوتا ہے اور خارج میں اس کا وجود نہیں یہ دکھائی نہیں دیتا بھائی۔ تو مثلاً ہنسنا ایک وصف ہے مولانا، مصدر ہے اور یہ کسی کے ساتھ قائم ہو گا لیکن خارج میں آپ کو کبھی ہنسنا نظر نہیں آئے گا بھائی۔ آپ کہیں گے ہمیں نظر تو آتا ہے بھائی؟ بھائی نہیں یہ جو آپ کو دکھائی دیتا ہے یہ مصدر نہیں دکھائی دیتا یہ حاصل بالمصدر ہے، مصدر کی وجہ سے جو ہیئت حاصل ہوئی وہ حاصل بالمصدر کہلاتا ہے۔ تو اس ہنسنے کے فعل کی وجہ سے کیا حاصل ہوئی؟ ہنسی، خارج میں آپ کو ہنسی تو دکھائی دے گی لیکن ہنسنا

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۰۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «جَاءَنِي أَخُوكَ جَاءَنِي زَيْدٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «جاءنی أخوك زيد)» منقول ہے۔

دکھائی نہیں دے گا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ دوڑنا یاد رکھو مصدر ہے لیکن خارج میں ہمیں دوڑنا دکھائی نہیں دیتا بلکہ اس دوڑنے کی وجہ سے جو ہیئت حاصل ہوئی اور جو حاصل بالمصدر ہے وہ دکھائی دے گی، تو دوڑنے کی وجہ سے کیا ہیئت حاصل ہوئی؟ دوڑ بھائی، کیا حاصل ہوئی؟ دوڑ، تو خارج میں آپ کو دوڑ نظر آئے گی مولانا دوڑنا نظر نہیں آئے گا۔ یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آگئی بھائی؟ تو ایک ہے مصدر اور ایک ہے حاصل بالمصدر بھائی۔

عربی کے اندر یاد رکھو ایک ہی صیغہ مصدر کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور حاصل بالمصدر کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے بھائی، حاصل بالمصدر کے لیے بھی۔ «ضَرْبٌ» مولانا یہ مصدر کے لیے بھی استعمال ہوگا اور حاصل بالمصدر کے لیے بھی، تو ہر «أَكْلٌ» مصدر کے لیے بھی استعمال ہوگا اور حاصل بالمصدر کے لیے بھی، اس کے لیے عربی میں کوئی الگ صیغہ نہیں بھائی، عربی میں کوئی الگ صیغہ نہیں۔

تو وہ ہیئت جو مصدر سے حاصل ہوتی ہے وہ حاصل بالمصدر کہلاتی ہے اور وہ خارج میں ہمیں دکھائی دیتی ہے، تو عربی میں ان دونوں کے درمیان فرق کوئی نہیں، وہی صیغہ مصدر کے لیے اور وہی صیغہ حاصل بالمصدر کے لیے بھی بھائی۔

فارسی کے اندر اس کی علامت ہے مولانا: مصدر کے آخر میں الف را کا اضافہ کر دیا جاتا ہے تو اس کی وجہ سے وہ کیا بن جاتا ہے؟ حاصل بالمصدر مولانا، سمجھ میں آیا؟ جیسے گفتن کہنا ہے، حاصل بالمصدر ہے گفتار بھائی۔ اور جیسے کردن مصدر ہے مولانا اور حاصل بالمصدر ہے کردار بھائی، کردار۔ اور اسی طرح مولانا رفتن مصدر ہے بھائی اور اس کا حاصل بالمصدر کیا ہے؟ رفتار، چلنے کی وجہ سے جو ہیئت حاصل ہوئی وہ ہے بھائی رفتار بھائی، رفتار بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ بعض لوگ مولانا بڑے ناز اور نخروں کے ساتھ چلا کرتے ہیں بھائی، ایک شاعر کہتا ہے اپنے محبوب کے چلنے کی تعریف کرتے ہوئے بھائی: «فتنہ برپا کر دیا یار کی رفتار نے»، فتنہ برپا کر دیا یار کی رفتار نے۔

اچھا بھائی، تو اور یاد رکھو یہی مصدر جو ہے حاصل بالمصدر اور مصدر کا فرق سمجھ میں آیا بھائی؟ اسی طرح یہی مصدر معروف بھی استعمال ہوتا ہے اور مجہول بھی بھائی، یہی صیغہ بھائی، جیسے «ضَرْبٌ» کا معنیٰ پٹائی کرنا بھی اور اسی کا معنیٰ پٹائی کیا جانا بھی بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی تو وہی مصدر معروف بھی استعمال ہوتا ہے اور وہی صیغہ مصدرِ مجہول کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے صرف کے اندر آپ گردان پڑھتے ہیں مولانا: «ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا»، «ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا»، تو دیکھو «ضَرَبَ» معروف کا صیغہ، «يَضْرِبُ» معروف کا صیغہ، اس کے بعد «ضَرْبًا» اس کو منصوب لایا گیا مفعولِ مطلق ہونے کی بناء پر بھائی، اور یہ مصدرِ معروف ہے، یہ کیا ہے؟ مصدرِ معروف ہے۔ اسی وجہ سے اس کو آگے دوبارہ ذکر کیا جاتا ہے ورنہ دوبارہ تو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں: «ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا فَهُوَ ضَارِبٌ وَضُرِبَ يُضْرَبُ ضَرْبًا»، بھائی «ضَرْبًا» تو ایک دفعہ گزر چکا ہے اس کو دوبارہ کیوں ذکر کیا جا رہا ہے؟ اسی نکتے کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ جیسے مصدرِ معروف «ضَرْبًا» تھا اسی طرح مصدرِ مجہول بھی کیا ہے؟ «ضَرْبًا» ہی ہے بھائی۔

تو زیادت کا لفظ مولانا یہ مصدر بھی ہے اور حاصل بالمصدر بھی، زیادہ کرنے سے کیا ہیئت حاصل ہوئی؟ زیادتی، کیا حاصل ہوئی؟ زیادتی، تو یہ مصدر بھی ہے حاصل بالمصدر بھی ہے۔ اگر اس کو مصدر ہی رکھیں تو پھر یہ «إِضَافَةُ الْمَصْدَرِ إِلَى الْمَفْعُولِ» ہے اور اگر اس کو حاصل بالمصدر بنائیں تو اس صورت میں مولانا یہ اضافت بیانی ہے، یہ اضافت کیا ہے؟ اضافت بیانی ہے۔ اضافت بیانی وہ ہے جہاں مضاف الیہ مضاف کا بیان کرتا ہے بھائی کہ مضاف سے کیا مراد ہے بھائی، اضافت بیانی کس کو کہتے ہیں جہاں مضاف الیہ بیان کرتا ہے کس کا؟ مضاف کا۔ تو اس صورت میں اگر اس کو حاصل بالمصدر بنائیں تو یہ اضافت بیانی ہوئی، تو اس صورت میں کیا معنیٰ ہوا کہ بدل لایا جاتا ہے زیادتی کے لیے، بدل لایا جاتا ہے زیادتی کے لیے، بھائی وہ زیادتی کیا ہے؟ کہتے ہیں «اَلتَّقْرِيرُ»، وہ زیادتی کیا ہے؟ تقریر ہے، پختگی ہے، کیا ہے؟ پختگی ہے، تو یہ اسی زیادت کا بیان، کیا زیادت ہے؟ یعنی کہ پختگی بھائی، یہ اضافت کون سی ہوئی؟ زیادت کا بیان کس نے کر دیا بھائی، کون سی زیادت کیا مراد ہے بھائی؟ کہتے ہیں «اَلتَّقْرِيرُ» اس سے مراد ہے، یہ اسی کا بیان ہوا بھائی۔ بات سمجھ میں آئی سب کو بھائی؟

تو کہتے ہیں «مِنْ إِضَافَةِ الْمَصْدَرِ إِلَى الْمَفْعُولِ» یہ اضافۃ المصدر الی المفعول کی قبیل سے ہے، «أَوْ مِنْ إِضَافَةِ الْبَيَانِ» یا کس قبیل سے ہے؟ اضافۃ البیان کی قبیل سے ہے، «أَيْ: لِلزِّيَادَةِ الَّتِي هِيَ التَّقْرِيرُ» اس زیادتی کے لیے جو کیا ہے؟ تقریر یعنی پختگی ہے، وہ زیادتی یہ پختگی ہے بھائی۔

«وَهَذَا مِنْ عَادَةِ افْتِنَانِ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ»، افتنان سے مراد تفنن ہے۔ تفنن کہتے ہیں ایک ہی بات کو مختلف تعبیرات کے ساتھ مختلف طرح سے تعبیر کرنا، ایک ہی معنیٰ کو مختلف طرق سے تعبیر کرنا، ایک ہی بات کہنی ہے پہلی مرتبہ آپ کچھ اور لفظوں کے ساتھ کہتے ہیں دوسری مرتبہ کچھ اور لفظوں کے ساتھ اس کو ادا کرتے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تفنن کہتے ہیں، تفنن۔ تو علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ «وَهَذَا مِنْ عَادَةِ افْتِنَانِ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ» یہ صاحب المفتاح کے تفنن کی عادت میں سے ہے، تفنن کرنا صاحب المفتاح کی کیا ہے؟ عادت ہے، تو بھائی یہ تلخیص اخذ کی ہے کس سے؟ مفتاح العلوم سے، اور

مفتاح العلوم کے اندر انہوں نے زیادت کا لفظ ذکر کیا تھا تو صاحبِ کتاب نے بھی کیا کیا؟ زیادت کا لفظ ذکر کر دیا، علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ بات ایک ہی ہے۔ بھائی تاکید کے اندر کہا تھا کیا: «وَأَمَّا تَوْكِيدُهُ فَلِلتَّقْرِيرِ»، صرف تقریر کا لفظ کہا تھا، اور یہاں کہا «وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ فَلِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ»، یہاں زیادت کے لفظ کو کیا کر دیا؟ بڑھا دیا، کہتے ہیں بات ایک ہی ہے لیکن صرف تفنن کے طور پر مولانا زیادت کا لفظ یہاں پر بڑھا دیا، بڑھا دیا بھائی، یہ صاحب المفتاح کی عادت ہے بھائی۔

▪ قولہ: «حَيْثُ قَالَ فِي التَّأْكِيدِ:لِلتَّقْرِيرِ، وَهَ...» کی تشریح

«حَيْثُ قَالَ فِي التَّأْكِيدِ:لِلتَّقْرِيرِ، وَهَا هُنَا:لِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ» اور یہ تفنن صاحب المفتاح کی عادت ہے اس طور پر کہ انہوں نے تاکید میں کہا تھا «لِلتَّقْرِيرِ» اور یہاں کیا کہا «لِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ»۔ «وَمَعَ هَذَا لَا يَخْلُو عَنْ نُكْتَةٍ لَطِيفَةٍ» علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اس کے باوجود یہ ایک لطیف، باریک نکتے سے خالی نہیں، «وَهِيَ الْإِيمَاءُ إِلَى أَنَّ الْغَرَضَ مِنَ الْبَدَلِ هُوَ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودًا بِالنِّسْبَةِ» اور یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ بدل سے غرض جو ہے اس کا مقصود بالنسبت ہونا ہے، «وَالتَّقْرِيرُ زِيَادَةٌ تَحْصُلُ طَبْعًا وَضِمْنًا» اور تقریر ایسی زیادتی ہے جو حاصل ہو رہی ہے طبعاً اور ضمناً بھائی، «بِخِلَافِ التَّأْكِيدِ» بخلاف تاکید کے، بھائی دیکھو ایک تقریر وہاں پر آئی تاکید کے اندر ایک تقریر کس کے اندر آئی؟ بدل کے اندر آئی بھائی، وہاں بھی متبوع کیا ہوا؟ پکا، یہاں پر بھی متبوع کیا ہوا؟ پکا ہوا بھائی، لیکن وہاں پر مقصد، تاکید لانے کا مقصد ہی کیا تھا کہ اس ماقبل متبوع کو کیا کیا جائے؟ پکا کیا جائے، لیکن یہاں پر متبوع کو پکا کرنا مقصد نہیں ہے بلکہ متبوع کو تو صرف تمہید کے طور پر لایا گیا ہے اصل مقصود تو تابع کو لانا ہے کہ مقصود بالنسبت یہ ہے، کیا ہے؟ بھائی اس کو ہم نے تمہید کے طور پر کیا ہے اور آگے جو ذکر کر رہے ہیں وہ کیا ہے؟ اصل مقصود وہی ہے، البتہ اس کو جب دوبارہ ذکر کیا تو پختگی بھی آ گئی کہ ایک ہی چیز کتنی دفعہ ذکر ہو گئی؟ دو مرتبہ، تو اصل تو وہاں پر تو مقصد ہی کیا تھا پختہ کرنا لیکن یہاں مقصد پختہ کرنا نہیں ہے بلکہ پختگی کیسے حاصل ہو رہی ہے؟ ضمناً اور طبعاً حاصل ہو رہی ہے بلکہ یہاں پر تو ثانی کیا ہوتا ہے؟ خود مقصود ہوتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟

اس کے باوجود کہتے ہیں یہ لطیف نکتے سے خالی نہیں اور وہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ بدل سے غرض جو ہے وہ اس کا مقصود بالنسبت ہونا ہے، «وَالتَّقْرِيرُ زِيَادَةٌ تَحْصُلُ طَبْعًا وَضِمْنًا» اور تقریر تو ایسی زیادتی ہے جو طبعاً اور ضمناً حاصل ہو رہی ہے، «بِخِلَافِ التَّأْكِيدِ» بخلاف تاکید کے، «فَإِنَّ الْغَرَضَ مِنْهُ نَفْسُ التَّقْرِيرِ وَالتَّحْقِيقِ» اس لیے کہ تاکید کی تو غرض ہی کیا ہے؟ اس سے نفسِ تقریر اور تحقیق ہے، تو تاکید کو لایا ہی تقریر کے لیے جاتا ہے اور بدل کو تقریر کے لیے نہیں لایا جاتا بلکہ وہ تو مقصود بالنسبت ہوتا ہے اس لیے اس کو لایا جاتا ہے لیکن اس کو لانے کی وجہ سے کیا ایک زیادتی حاصل ہوتی ہے اور وہ زیادتی کیا ہے؟ تقریر بھی حاصل ہوتی ہے، کیا ہوتی ہے؟ ایک زائد چیز حاصل ہوتی ہے طبعاً اور ضمناً بھائی۔

«نَحْوُ:جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ» بھائی، «فِي بَدَلِ الْكُلِّ» یہ کس میں ہے؟ بدل الکل میں ہے مولانا، بدل الکل اس میں کہتے ہیں جس میں بدل مبدل منہ کی ذات ایک ہو مولانا، «أَخُوكَ» اور «زَيْدٌ» ان دونوں کی ذات کیا ہے؟ ایک ہے۔ «وَيَحْصُلُ التَّقْرِيرُ بِالتَّكْرِيرِ» اور یہاں پر مولانا تقریر حاصل ہوئی کس کی وجہ سے؟ تکرار کی وجہ سے بھائی، «أَخُوكَ» سے بھی وہی ذات مراد «زَيْدٌ» سے بھی وہی ذات مراد، اور ایک ذات جب دو دفعہ ذکر ہو گئی تو کیا حاصل ہوئی؟ تقریر حاصل ہو گئی، چلیے مولانا۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۵۳: توابعِ مسند الیہ (۳): عطف بالحروف (واو، فاء، ثم، حتیٰ، اَو) کے نکات اور فصلِ مسند الیہ (ضمیرِ فصل)

مختصر المعانی صفحہ: ۹۱—بتاریخ: ۲۰ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مُسْنَد اِلَیْہ کے تَوَابِع کبھی کبھار لائے جاتے ہیں، ان تَوَابِع کے لانے میں کیا نکات ہوتے ہیں یہ ہم پڑھ رہے تھے۔ سب سے پہلے آپ نے وَصْف کے بارے میں پڑھا کہ کبھی کبھار مُسْنَد اِلَیْہ کا وَصْف لایا جاتا ہے، اس لیے کہ وہ وَصْف اس کے معنی کو بیان کرنے والا ہوتا ہے، یا وَصْفِ مُخَصِّص ہوتا ہے، مُسْنَد اِلَیْہ میں تخصیص پیدا کرتا ہے، یا وہ مَدْح کے لیے ذکر ہوتا ہے یا ذَمّ کے لیے، اور کبھی تاکید کے لیے ذکر ہوتا ہے۔ اس کے بعد تاکید کے نکات پڑھے آپ نے کہ تاکید مُسْنَد اِلَیْہ کی لائی جاتی ہے تقریر کے لیے یعنی اس کو سَامِع کے ذہن میں پختہ کرنے کے لیے، یا مَجَاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے، یا غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لیے، یا عَدَمِ شُمُول کے وہم کو دور کرنے کے لیے۔

اس کے بعد کل کے سبق میں آپ نے پڑھا کہ کبھی کبھار مُسْنَد اِلَیْہ کے لیے عَطْفِ بَیَان لایا جاتا ہے، عَطْفِ بَیَان اس کی وضاحت کے لیے بِاسْمٍ مُخْتَصٍّ بِہٖ، ایسے اِسْم کے ساتھ جو اسی کے ساتھ خاص ہو، خاص ہو۔ جیسے قَدِمَ صَدِیْقُکَ خَالِدٌ، تو صَدِیْقُکَ مَعْطُوْفٌ عَلَیْہِ ہے اور خَالِد اس کے لیے عَطْفِ بَیَان ہے۔ تو اس نے صَدِیْق کے اندر بھی کئی احتمال تھے کہ ہو سکتا ہے آپ کا ساتھی بَکْر مراد ہو، یا عَمْرو مراد ہو، یا خَالِد مراد ہو، تو آگے خَالِد کے لفظ نے آکر اس کی وضاحت کر دی کہ یہ صَدِیْق سے کون مراد ہے؟ خَالِد مراد ہے۔

تو صاحبِ کتاب نے کیا ذکر کیا بھئی مَاتِن نے کہ مُسْنَد اِلَیْہ کے لیے عَطْفِ بَیَان لایا جاتا ہے اس کی وضاحت کے لیے، اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دوسرے اِسْم کا اَوَّل سے زیادہ واضح ہونا ضروری ہے۔ تو علامہ تفتازانی نے اس کو رد کیا اور بتلایا کہ بھئی ضروری نہیں کہ ثَانِی اَوَّل سے زیادہ اَوْضَح ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کے ملنے کی وجہ سے کیا حاصل ہو رہی ہو؟ توضیح حاصل ہو رہی ہو بھئی۔ اور دوسری بات مُصَنِّف نے کی تھی کہ اِسْمِ مُخْتَص کے ساتھ لایا جاتا ہے عَطْفِ بَیَان کو، علامہ تفتازانی نے اس کو بھی رد کیا کہ اِسْمِ مُخْتَص کے ساتھ ہی نہیں لایا جاتا بلکہ کبھی غَیْرِ اِسْمِ مُخْتَص کے ساتھ بھی لایا جاتا ہے۔ تیسرا اعتراض یہ کیا کہ انہوں نے کہا عَطْفِ بَیَان جو ہے کس لیے ہو گا؟ وضاحت کے لیے ہو گا، کہتے ہیں نہیں بھئی ہمیشہ وضاحت کے لیے ہی نہیں ہو گا بلکہ کبھی کبھار مَدْح کے لیے بھی اس کو ذکر کیا جائے گا۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ بھئی جواب ان تینوں کا کیا ہے کہ مُصَنِّف نے جو بات کی وہ اَکْثَرِی وَاَغْلَبِی ہے، کُلِّی بات نہیں کی بھئی۔

اس کے بعد بَدَل کے نکات پڑھے تھے کہ بَدَل کو لایا جاتا ہے زِیَادَةِ تَقْرِیْر کے لیے، کس کے لیے؟ زِیَادَةِ تَقْرِیْر کے لیے۔ یہاں پر بتلایا تھا علامہ تفتازانی نے آپ کو کہ یا تو یہ اِضَافَةُ الْمَصْدَرِ اِلَی الْمَفْعُوْلِ ہے کیونکہ زِیَادَة وہی صیغہ جو مَصْدَر کے لیے استعمال ہوتا ہے وہی حَاصِل بِالْمَصْدَر کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ تو اگر زِیَادَة کے وہی مصدری معنی مراد لیں تو پھر اس صورت میں اضافت ہے مَصْدَر کی کس کی طرف؟ مَفْعُوْل کی طرف بھئی۔ زیادتی کرنا، یہ زیادتی کرنا فِعْل کس کا ہے؟ مُتَکَلِّم کا، اور زیادتی کس چیز کی کر رہا ہے؟ تقریر کی بھئی، تو یہ کیا ہے؟ مَفْعُوْل ہے، تو اِس فَلِزِیَادَةِ التَّقْرِیْرِ یہ اضافت ہوئی زِیَادَة کی کس کی طرف؟ مَفْعُوْل کی طرف۔ یا یہ زِیَادَة جو ہے مَصْدَر کے بجائے اس کو اگر حَاصِل بِالْمَصْدَر بنائیں تو پھر

اس صورت میں یہ اضافت بیانی ہو گی۔ اضافتِ بیانی وہ ہے جس میں مُضَاف اِلَیْہ بیان ہوا کرتا ہے مُضَاف کا، تو وہ زیادتی کیا چیز ہے؟ وہ زیادتی تقریر ہے بھئی، تو بَدَل لایا جاتا ہے زیادتی کے لیے اور وہ زیادتی کیا ہے؟ تقریر ہے، تقریر۔

اور علامہ تفتازانی نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ یہ صاحبِ مِفْتَاح کی عادت ہے وہ تَفَنُّن کرتے ہیں عبارت کے اندر۔ تَفَنُّن کا کیا معنی ہے؟ ایک ہی بات دو یا تین مرتبہ آئے تو اس کو ہر مرتبہ الگ انداز سے تعبیر کیا جائے۔ تو یہی بات تاکید کے اندر آئی تھی تو وہاں انہوں نے صرف فَلِلتَّقْرِیْرِ کہا، اور یہاں بَدَل میں بھی وہی بات آئی تو پھر فَلِزِیَادَةِ التَّقْرِیْرِ کہا، عبارت کو بدل دیا تھوڑا سا۔ لیکن اس کے باوجود کہتے ہیں یہ ایک باریک نکتے سے خالی نہیں ہے اور وہ نکتہ یہ ہے کہ یہاں اشارہ ہو گیا اس بات کی طرف کہ یہاں پر یہ تقریر جو ہے اصل مقصود نہیں ہے بلکہ یہ زِیَادَة ہے، زائد چیز ہے مولانا، کیا ہے؟ فَلِزِیَادَةِ التَّقْرِیْرِ بتلا دیا یہ تقریر کیا ہے؟ زائد چیز ہے کیونکہ بَدَل کو تقریر کے لیے نہیں لایا گیا، اصل مقصد تو یہ تھا کہ بَدَل ہی مقصود تھا، اس کو تو ذکر کرنا ہی تھا، مُبْدَل مِنْہُ جو تھا اس کو تو بطورِ تمہید کے ویسے ہی ذکر کیا، آگے اصل مقصود کون ہے؟ بَدَل ہے، تو وہ تو مقصود ہونے کی وجہ سے اس کو ذکر کیا گیا، ہاں تَبَعًا تاکید بھی تقریر بھی آ گئی، اس لیے کہ ایک چیز جب پہلے ذکر ہو چکی اور دوبارہ ذکر ہو تو اس کی وجہ سے کیا آ جائے گی؟ زِیَادَةِ تَقْرِیْر حاصل ہو جائے گی بھئی۔ جبکہ تاکید کے اندر غرض ہی تقریر ہوا کرتی تھی بھئی، ایک لفظ کی آپ تاکید لاتے ہیں وہاں غرض ہی کیا ہوا کرتی ہے؟ تقریر بھئی، اس کو پختہ کرنا۔

نَحْوُ جَاءَنِیْ اَخُوْکَ زَیْدٌ فِیْ بَدَلِ الْکُلِّ، جیسے آپ جَاءَنِیْ اَخُوْکَ، تو اَخُوْکَ یہ مُبْدَل مِنْہُ ہوا اور زَیْدٌ اس سے کیا ہوا؟ بَدَل ہوا، تو یہ بَدَلُ الْکُلِّ ہوا کیونکہ جو اَخُوْکَ کی ذات ہے زَیْد کی بھی بِعَیْنِہٖ اسی ذات پر زَیْد بھی دلالت کر رہا ہے بھئی۔ تو دیکھیے ایک مرتبہ وہ ذات اَخُوْکَ کے ساتھ ذکر ہوئی اور دوسری مرتبہ زَیْد کے لفظ کے ساتھ ذکر ہوئی، تو دو مرتبہ جب ایک چیز ذکر ہو گئی تو کیا آ گئی؟ زِیَادَةِ تَقْرِیْر آ گئی۔ تو کہتے ہیں وَیَحْصُلُ التَّقْرِیْرُ بِالتَّکْرِیْرِ، تو تقریر آ گئی کس کی وجہ سے؟ تکرار کی وجہ سے بھئی۔

وَجَاءَنِی الْقَوْمُ اَکْثَرُہُمْ، یہ مولانا بَدَلُ الْبَعْض ہے بھئی، بَدَلُ الْبَعْض۔ بَدَل کی آپ نے چار قسمیں پڑھیں بھئی، ایک بَدَلُ الْکُلّ ہے کہ جس میں ثَانِی کی ذات وہی بِعَیْنِہٖ وہی اَوَّل کی ذات ہوتی ہے۔ ایک بَدَلُ الْبَعْض ہے کہ جس میں ثَانِی اَوَّل کا کیا ہوتا ہے؟ بَعْض ہوتا ہے، جُزْء ہوتا ہے۔ جی، تو جَاءَنِی الْقَوْمُ اَکْثَرُہُمْ، آئی میرے پاس قوم یعنی ان کے اکثر آئے۔ تو یہ اَکْثَرُہُمْ یہ بَدَلُ الْبَعْض ہے بھئی۔ اَلْقَوْم وہ تو صادق آ رہا تھا پوری ساری جماعت پر اور اَکْثَر کیا ہے؟ اس کا بَعْض ہے بھئی۔ دیکھیے میں کہتا ہوں خَامِسَہ والے، تو یہ اب سارے خَامِسَہ والے ہیں، تو ان میں سے جو اکثر ہیں وہ بھی خَامِسَہ میں شامل ہیں یا وہ خارج ہیں بھئی؟ وہ بھی، وہ جو اکثر ہیں کچھ کو نکال کر باقی سارے وہ بھی تو جُزْء ہیں خَامِسَہ والے میں، ان میں داخل ہیں بھئی۔ تو یہاں پر جب قَوْم کہا اس کے بعد تو یہ اَکْثَر اس کا جُزْء ہے مولانا، تو یہ بَدَلُ الْبَعْض ہوا۔

وَجَاءَنِی الْقَوْمُ اَکْثَرُہُمْ فِیْ بَدَلِ الْبَعْضِ وَسُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُہٗ، اور سلب کیا گیا، چھینا گیا عَمْرو کو یعنی اس کے کپڑے کو، فِیْ بَدَلِ الْاِشْتِمَالِ، یہ کیا ہے مولانا؟ بَدَلِ اِشْتِمَال ہے، بَدَلِ اِشْتِمَال۔ بَدَلِ اِشْتِمَال اسے کہتے ہیں مولانا کہ بَدَل کی ذات متعلق ہو مُبْدَل مِنْہُ کی ذات کے بھئی۔ بَدَل کی ذات کیا ہو؟ متعلق ہو بَدَل کی ذات کے، اور مُبْدَل مِنْہُ میں اشارہ کچھ نہ کچھ اشارہ ہو رہا ہو بَدَل کی طرف، مُبْدَل مِنْہُ میں اشارہ ہو رہا ہو بَدَل کی طرف، اشارہ ہو رہا ہو۔[1]

تو بَدَلُ الْاِشْتِمَال مولانا وہ ہے کہ مُبْدَل مِنْہُ مَحَل نہیں ہوتا وُقُوْعِ فِعْل اور قِیَامِ فِعْل کا۔ جی، یہ تعریف لکھ لیجیے بھئی۔ بَدَلُ الْاِشْتِمَال وہ ہے کہ جہاں مُبْدَل مِنْہُ مَحَل نہیں ہوتا وُقُوْعِ فِعْل کا اور قِیَامِ فِعْل کا، ذہن منتظر رہتا ہے، بھئی آپ کیوں نہیں لکھ رہے بھئی؟ جی؟ پنسل قلم کیوں نہیں آپ کے پاس؟ کیسے طالب علم ہو بھئی، کبھی ایسا طالب علم ہوتا ہے دیکھا ہے آپ نے جس کے پاس قلم ہی نہ ہو؟ قلم ہر وقت ہونا چاہیے بھئی، سبق کے علاوہ بھی قلم تو ہر وقت ساتھ ہونا چاہیے۔ جی کیا لکھا آپ نے؟ بَدَلُ الْاِشْتِمَال وہ ہوتا ہے کہ مُبْدَل مِنْہُ مَحَل نہ ہو وُقُوْعِ فِعْل اور قِیَامِ فِعْل کا، ذہن منتظر رہتا ہے کہ کوئی ایسا لفظ ذکر ہو جو فِعْل کو قبول کرے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو مُبْدَل مِنْہُ بھئی بَدَلُ الْاِشْتِمَال کسے کہتے ہیں کہ مُبْدَل مِنْہُ مَحَل نہیں ہوتا وُقُوْعِ فِعْل اور قِیَامِ فِعْل کا، ذہن منتظر رہتا ہے بھئی کوئی ایسا لفظ ذکر ہو جو وُقُوْعِ فِعْل کو کیا کرے؟ قبول کرے بھئی۔ دیکھو مثال دیکھیے بھئی، وَسُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُہٗ، چھینا گیا عَمْرو، بھئی عَمْرو مَحَل ہے چھیننے کا؟ جی مَحَل ہی نہیں، تو عَمْرو کے آنے کے باوجود یہ سُلِبَ کو فِعْل کو قبول ہی نہیں کر رہا، ذہن منتظر ہے کہ اس کے بعد کوئی ایسا کلمہ ذکر ہو جو کیا کرے؟ اس فِعْل کو قبول کر لے، تو ثَوْبُہٗ آگے آ کر مولانا بَدَلُ الْاِشْتِمَال بنے

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۰۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَجَاءَنِی الْقَوْمُ اَکْثَرُہُمْ فِیْ بَدَلِ الْبَعْضِ وَسُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُہٗ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وجاءنی القوم أکثرهم)فی بدل البعض(وسلب زید ثوبه)» منقول ہے۔

گا بھئی۔

وَبَيَانُ التَّقْرِيْرِ فِيْهِمَا، بھئی یہ بات تو واضح ہوئی، ایک بات انہوں نے ضابطہ کیا ذکر کیا بھئی نکتہ کیا ہے؟ بَدَل کو کس لیے لایا جاتا ہے؟ زِيَادَةِ تَقْرِيْر کے لیے بھئی۔ زِيَادَةِ تَقْرِيْر بَدَلُ الْكُلّ میں تو واضح ہے بھئی، ایک ہی چیز دو دفعہ ذکر ہوئی، پہلے ایک ذات اَخُوْکَ کے ساتھ ذکر ہوئی پھر وہی ذات زَيْد کے لفظ کے ساتھ ذکر ہوئی تو دو دفعہ ذکر ہوئی اور دو دفعہ ذکر ہونے سے کیا آگئی؟ زِيَادَةِ تَقْرِيْر بھئی، زِيَادَةِ تَقْرِيْر آگئی۔ لیکن یہ جَاءَنِی الْقَوْمُ اَكْثَرُہُمْ یہ بَدَلُ الْبَعْض کے اندر کیسے زِيَادَةِ تَقْرِيْر آئی؟ سُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُہٗ یہاں پر زِيَادَةِ تَقْرِيْر کیسے آئی بھئی؟ یہاں تو ایک دفعہ قَوْم ذکر ہے تو دوسری مرتبہ اَكْثَرُہُمْ ذکر ہے، تو اَكْثَر تو ایک مرتبہ ذکر ہوا، اور سُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُہٗ یہاں بھی ثَوْبُہٗ تو ایک مرتبہ ذکر ہوا، تو پھر یہاں زِيَادَةِ تَقْرِيْر کیسے آئی بھئی؟ دو دفعہ چیز ذکر ہی نہیں ہوئی۔

اب علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے کہ ان میں بھی بھئی دیکھیے تقریر ہے بھئی، پختگی کس طرح ہے، دو مرتبہ ذکر ہو رہی ہیں، وَبَيَانُ التَّقْرِيْرِ فِيْهِمَا، اور بیانِ تقریر ان دونوں کے اندر یہ ہے اَنَّ الْمَتْبُوْعَ يَشْتَمِلُ عَلَى التَّابِعِ اِجْمَالًا، کہ مَتْبُوْع مشتمل ہوتا ہے تَابِع پر کس طریقے پر؟ اجمالی طور پر، حَتّٰى كَاَنَّہٗ مَذْكُوْرٌ، گویا کہ وہی کیا ہے؟ گویا کہ وہ مذکور ہے۔ اَمَّا فِی الْبَعْضِ فَظَاہِرٌ، بَدَلُ الْبَعْض کے اندر تو یہ بات ظاہر ہے۔ بھئی جب میں نے کہا جَاءَنِی الْقَوْمُ اَكْثَرُہُمْ، اعتراض کیا پڑتا ہے یہاں زِيَادَةِ تَقْرِيْر کیسے آئی؟ اَكْثَرُہُمْ تو ایک ہی مرتبہ ذکر ہے۔ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں نہیں بھئی ایک مرتبہ ذکر نہیں، یہی اَكْثَر کیا ہے مولانا؟ قَوْم کا جُزْء ہے، کیا ہے؟ قَوْم کے بَعْض ہے بھئی، قَوْم کا بَعْض۔ تو اب جب آپ نے اَلْقَوْم کہا تو اس میں اَكْثَر آگئے یا نہیں آئے بھئی؟ ان میں اَكْثَر آگئے، اِجْمَالًا آگئے مولانا، تفصیل کے ساتھ تو نہیں آئے لیکن اِجْمَالًا، اِجْمَالًا آگئے، جب ایک مرتبہ اِجْمَالًا آئے دوسری مرتبہ تفصیلاً آئے تو کتنی دفعہ چیز ذکر ہوئی بھئی؟ دو مرتبہ ذکر ہوئی تو کیا آگئی؟ زِيَادَةِ تَقْرِيْر آگئی بھئی۔

وَاَمَّا فِی الْاِشْتِمَالِ، اور باقی بَدَلُ الْاِشْتِمَال کے اندر بھئی، بھئی بَدَلُ الْاِشْتِمَال سُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُہٗ یہاں پر زِيَادَةِ تَقْرِيْر کیسے آئی؟ کہتے ہیں بھئی یہاں پر وہ تعریف میں نے آپ کو لکھوائی بَدَلُ الْاِشْتِمَال کی بھئی، جب میں نے کہا سُلِبَ عَمْرٌو، چھینا گیا عَمْرو، عَمْرو مَحَل ہے چھیننے کا بھئی؟ عَمْرو چھیننے کا مَحَل ہی نہیں، تو جب عَمْرو چھیننے کا مَحَل ہی نہیں تو ذہن ابھی بھی منتظر ہے کوئی ایسا لفظ آئے جو کیا کرے؟ وُقُوْعِ فِعْل کو، قِيَامِ فِعْل کو قبول کرے۔ تو جب میں نے عَمْرٌو کہا تو آگے آنے والے کلمے کی طرف اِجْمَالًا اشارہ ہو گیا کیونکہ یہ کلمہ تو وُقُوْعِ فِعْل اور قِيَامِ فِعْل کو قبول جب نہیں کر رہا تو لازمی بات ہے آگے آنے والے کلمے کی طرف کیا ہو گیا؟ اشارہ ہو گیا کہ کوئی اور کلمہ آنا چاہیے جو کیا کرے؟ اس فِعْل کے قِيَام کو اور اس کے وُقُوْع کو قبول کر لے۔ تو اِجْمَالًا پہلے اشارہ آیا اور پھر آگے اس کا صَرَاحَةً ذکر ہو گیا، تو کتنی دفعہ چیز آگئی؟ دو مرتبہ آگئی اور اس کی وجہ سے کیا حاصل ہوئی؟ زِيَادَةِ تَقْرِيْر حاصل ہوئی۔ بات سمجھ میں آئی سب کو بھئی؟

وَاَمَّا فِی الْاِشْتِمَالِ، باقی بَدَلُ الْاِشْتِمَال کے اندر فَلِاَنَّ مَعْنَاہُ، اس لیے اس کا معنی یہ ہے اَنْ يَّشْتَمِلَ الْمُبْدَلُ مِنْہُ عَلَى الْبَدَلِ، کہ مُبْدَل مِنْہُ مشتمل ہوتا ہے بَدَل پر، عَمْرٌو مشتمل ہے کس پر مولانا؟ ثَوْبُہٗ پر، لَا كَاشْتِمَالِ الظَّرْفِ عَلَى الْمَظْرُوْفِ، اس طرح نہیں جیسے ظَرْف مَظْرُوْف پر مشتمل ہوتا ہے، برتن اپنے اندر والی چیز پر مشتمل ہوتا ہے، بَلْ مِنْ حَيْثُ يَكُوْنُ مُشْعِرًا بِہٖ اِجْمَالًا، بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ اس کی خبر دے رہا ہے اجمالی طور پر بھئی۔ کیا کر رہا ہے؟ جب آپ نے کہا سُلِبَ عَمْرٌو تو عَمْرو تو فِعْل کو قبول ہی نہیں کر رہا، تو اِجْمَالًا اس نے خبر دے دی کہ آگے کیا آ رہا ہے؟ ایک اور کلمہ آنا چاہیے جو اس فِعْل کو کیا کرے؟ قبول کرے۔ تو اجمالی طور پر اس نے اس کی خبر دے دی، مُتَقَاضِيًا لَہٗ، اور اس کا مُتَقَاضِی ہوا، تقاضا کرنے والا ہوا بِوَجْہٍ مَّا کسی نہ کسی درجے میں، بِحَيْثُ تَبْقَى النَّفْسُ عِنْدَ ذِكْرِ الْمُبْدَلِ مِنْہُ، اس طور پر کہ نفس باقی رہتا ہے عِنْدَ ذِكْرِ الْمُبْدَلِ مِنْہُ، مُبْدَل مِنْہُ کے ذکر کے وقت بھئی۔ جب میں نے سُلِبَ عَمْرٌو کہا تو ذہن اب بھی کیا ہے؟ باقی ہے مُتَشَوِّقَةً اِلٰى ذِكْرِہٖ، اس حال میں کہ وہ بے تاب ہے اس کے ذکر کی طرف، مُنْتَظِرَةً لَہٗ، اور اس کا منتظر ہے بھئی، ذہن کیا ہے ابھی بھی؟ منتظر ہے کوئی ایسا لفظ آئے۔[۲]

وَبِالْجُمْلَةِ، کہتے ہیں حاصلِ کلام یہ کہ يَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ الْمَتْبُوْعُ فِيْہِ بِحَيْثُ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِہِ التَّابِعُ، کہ مَتْبُوْع کا اس کے اندر اس طور پر ہونا ضروری ہے کہ اس کا اطلاق کیا جائے اور ارادہ اس سے تَابِع کا ہو، ارادہ کس کا ہو؟ تَابِع کا ہو، یعنی وہ فِعْل کو قبول ہی نہ کرے بھئی، فِعْل کو، اگر وہ فِعْل کو قبول کرے گا تو پھر اس کو بَدَلُ الْاِشْتِمَال بنانا صحیح نہیں۔ جیسے مثلاً اسی کی ایک اور مثال، میں کہتا ہوں اَعْجَبَنِیْ زَيْدٌ، تعجب میں ڈالا مجھے زَيْد نے۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۰۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بَلْ مِنْ حَيْثُ يَكُوْنُ مُشْعِرًا بِہٖ اِجْمَالًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بل من حيث كونه مشعرا به إجمالا» منقول ہے۔

بھئی ذاتِ زَیْد، کوئی چیز اپنی ذات کے اعتبار سے کسی کو تعجب میں نہیں ڈالتی، معلوم ہوا یہ زَیْد کا لفظ مولانا یہ مَحَل نہیں ہے کس کا؟ قِیَامِ فِعْل کا، ذہن ابھی بھی منتظر ہے کوئی ایسی چیز ذکر ہو جو اس فِعْل کو کیا کرلے؟ قبول کرلے، کیونکہ کسی کی ذات مِنْ حَیْثُ ذات کسی کو تعجب میں نہیں ڈالتی بلکہ اس کا کوئی فِعْل یا اس کا کوئی وَصْف دوسرے کو کیا کرتا ہے؟ تعجب کے اندر ڈالتا ہے، تو آگے میں نے پھر ذکر کر دیا عِلْمُہٗ، اَعْجَبَنِیْ زَیْدٌ عِلْمُہٗ، تو زَیْد کے آنے کے باوجود ذہن منتظر تھا کہ آگے کوئی اور کلمہ آئے جو اس اَعْجَبَنِیْ کے فِعْل کو کیا کرلے؟ قبول کرلے بھئی۔

تو اس میں مَتْبُوْع کا اس طور پر ہونا ضروری ہے کہ اس کو بولا جائے اور ارادہ کس کا کیا جائے؟ تَابِع کا کیا جائے، یعنی تَابِع کی طرف ذہن منتظر رہے، نَحْوُ اَعْجَبَنِیْ زَیْدٌ، جیسے آپ کہتے ہیں اَعْجَبَنِیْ اِذَا اَعْجَبَکَ عِلْمُہٗ، جب کیا کرے مولانا؟ جب تعجب میں ڈالے آپ کو اس کا علم، بِخِلَافِ ضَرَبْتُ زَیْدًا، آپ کہتے ہیں ضَرَبْتُ زَیْدًا حِمَارَہٗ، کیا بنانا چاہتے ہیں اس کو بَدَلُ الْاِشْتِمَال؟ نہیں بھئی، یہ بَدَلُ الْاِشْتِمَال نہیں بن سکتا، اس لیے کہ ضَرَبْتُ زَیْدًا آپ نے کہا اور کیا زَیْد ضَرْب کو قبول کر رہا ہے یا نہیں کر رہا بھئی؟ زَیْد تو کیا ہے مَحَلِّ ضَرْب ہو سکتا ہے، یہاں ذہن آگے کسی آنے والے کلمے کا منتظر نہیں رہتا۔ بِخِلَافِ ضَرَبْتُ زَیْدًا، بخلاف ضَرَبْتُ زَیْدًا کے اِذَا ضَرَبْتَ حِمَارَہٗ جب آپ نے اس کے حِمَار کی پٹائی کی ہو۔ وَلِہٰذَا صَرَّحُوْا، اسی لیے علماء نے تصریح کی ہے بِاَنَّ نَحْوَ جَاءَنِیْ زَیْدٌ اَخُوْہُ بَدَلُ غَلَطٍ لَا بَدَلُ الْاِشْتِمَالِ، کہ جَاءَنِیْ زَیْدٌ اَخُوْہُ یہ بَدَلُ الْغَلَط ہے بَدَلُ الْاِشْتِمَال نہیں۔ جی، جَاءَنِیْ زَیْدٌ اَخُوْہُ، جَاءَنِیْ زَیْدٌ اَخُوْہُ، تو یہاں دیکھیے مَجِیْئَت کا اسناد ہوا اس کی طرف؟ زَیْد کی طرف، اور کیا مَجِیْئَت کو زَیْد قبول کرتا، زَیْد مَجِیْئَت کو قبول کر رہا ہے یا نہیں کر رہا بھئی؟ زَیْد مَجِیْئَت کو قبول کر رہا ہے، اب آگے ذہن منتظر ہے کسی اور کلمے کا؟ جب منتظر نہیں ہے تو آگے اَخُوْہُ کو بَدَلُ الْاِشْتِمَال بنانا صحیح نہیں، بلکہ یہ بَدَلُ الْغَلَط ہو گا، کیا ہو گا؟ بَدَلُ الْغَلَط ہو گا مولانا۔ یہ دراصل اعتراض کر رہے ہیں، رد کر رہے ہیں صاحبِ کَافِیَہ علامہ ابنِ حاجب پر بھئی جنہوں نے اس کو کیا قرار دیا ہے؟ بَدَلُ الْاِشْتِمَال قرار دیا ہے، علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ یہ بَدَلُ الْغَلَط ہے بَدَلُ الْاِشْتِمَال نہیں ہے بھئی۔ وَلِہٰذَا صَرَّحُوْا، اور اسی وجہ سے تصریح کی ہے بِاَنَّ نَحْوَ جَاءَنِیْ زَیْدٌ اَخُوْہُ بَدَلُ غَلَطٍ لَا بَدَلُ الْاِشْتِمَالِ، کہ جَاءَنِیْ زَیْدٌ اَخُوْہُ بَدَلِ غَلَط ہے بَدَلُ الْاِشْتِمَال نہیں، کَمَا زَعَمَ بَعْضُ النُّحَاةِ، جیسا کہ بعض نحویوں نے گمان کیا ہے یعنی علامہ ابنِ حاجب رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً نے۔[۳]

ثُمَّ بَدَلُ الْبَعْضِ وَالْاِشْتِمَالِ بَلْ بَدَلُ الْکُلِّ اَیْضًا لَا یَخْلُوْ عَنْ اِیْضَاحٍ وَتَفْسِیْرٍ، جی یہاں سے پھر ایک متن پر ایک اعتراض کرنا چاہتے ہیں کہ بھئی بَدَلُ الْبَعْض اور بَدَلُ الْاِشْتِمَال بلکہ بَدَلُ الْکُلّ بھی وہ خالی نہیں ہے اِیْضَاح و تفسیر سے، ان سے کیا ہو جاتی ہے؟ وضاحت ہو جاتی ہے، تفسیر ہو جاتی ہے۔ جب میں نے کہا جَاءَنِی الْقَوْمُ، جَاءَنِیْ اَخُوْکَ زَیْدٌ، تو اَخُوْکَ کے بعد جب میں زَیْد لایا تو اَخُوْکَ کی کیا ہو گئی؟ تفسیر ہو گئی، وضاحت ہو گئی۔ میں نے کہا جَاءَنِی الْقَوْمُ اَکْثَرُہُمْ بھئی، میں نے جب اَکْثَرُہُمْ کہا تو اَلْقَوْم کی کیا ہو گئی؟ تفسیر ہو گئی کہ سارے نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہیں؟ اکثر مراد ہیں۔ سُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُہٗ، جب میں نے عَمْرو کے بعد ثَوْبُہٗ کہا تو تفسیر ہو گئی کہ عَمْرو نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہے؟ اس کے کپڑے مراد ہیں۔ تو یہاں پر مولانا ان سب میں وضاحت بھی آ رہی ہے، تفسیر بھی آ رہی ہے، تو مُصَنِّف کو کہتے ہیں یوں کہنا چاہیے تھا فَلِزِیَادَةِ التَّقْرِیْرِ وَالْاِیْضَاحِ، کہ بَدَل کو کس لیے لایا جاتا ہے؟ زِیَادَةِ تَقْرِیْر اور اِیْضَاح کے لیے بھئی۔

وَلَمْ یَتَعَرَّضْ لِبَدَلِ الْغَلَطِ لِاَنَّہٗ لَا یَقَعُ فِیْ فَصِیْحِ الْکَلَامِ، جی یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ بھئی بَدَل کی ایک اور چوتھی قسم بھی تو ہے بَدَلُ الْغَلَط، اس کو تو آپ نے ذکر ہی نہیں کیا نا مُصَنِّف نے۔ تو جواب دے رہے ہیں علامہ تفتازانی کہ بات فصاحت کی چل رہی ہے مولانا، اور بَدَلُ الْغَلَط کا سبب غلطی ہوتی ہے بھئی، آپ نے کہنا تھا زَیْدٌ غلطی سے منہ سے عَمْرو نکل گیا، جَاءَنِیْ عَمْرو فوراً پھر کہتے ہیں زَیْدٌ، جَاءَنِیْ عَمْرو زَیْدٌ، تو یہ کیا ہے مولانا؟ بَدَلُ الْغَلَط ہے، اس کا سبب کیا بنا؟ غلطی بنا، غلطی۔ تو کہتے ہیں بھئی بَدَلُ الْغَلَط کو ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ فصاحت کی بات چل رہی ہے اور فصاحت کے اندر غلطی کی گنجائش نہیں ہے بھئی، لِاَنَّہٗ لَا یَقَعُ فِیْ فَصِیْحِ الْکَلَامِ، اس لیے کہ بَدَلُ الْغَلَط کیا ہے فصیح کلام میں واقع نہیں ہوتا بھئی۔

لیکن یاد رکھو مولانا بَدَلُ الْغَلَط دو قسم پر ہے بھئی۔ ایک بَدَلُ الْغَلَط وہ ہے جس کا سبب سبقتِ لسانی یا نسیان وغیرہ ہوتا ہے بھئی، آپ نے کہنا عَمْرو تھا غلطی سے منہ سے کیا نکل گیا؟ زَیْد، جَاءَنِیْ زَیْدٌ پھر فوراً آپ کہتے ہیں عَمْرو بھئی، جَاءَنِیْ زَیْدٌ عَمْرو، یہ اس کا سبب کیا بنا؟ سبقتِ لسانی یا نسیان اس کا سبب بنا۔ یہ تو فصیح کلام میں استعمال نہیں ہوتا بھئی۔ ہاں ایک اور بَدَلُ الْغَلَط بھی ہے جس میں جان بوجھ کر کیا کیا جاتا ہے؟ ایک کلمے کو ذکر کیا جاتا ہے کہ

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۰۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «اَعْجَبَنِیْ اِذَا اَعْجَبَکَ عِلْمُہٗ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أعجبنی زید إذا أعجبك علمه» منقول ہے۔

گویا کہ آپ سے غلطی سے یہ کلمہ ذکر ہوا، آپ ظاہر یہ کرتے ہیں کہ کیا ہے؟ یہ کلمہ غلطی سے ذکر ہوا لیکن اصل مقصد وہاں ہوتا ہے تَرَقِّی مِنَ الْاَدْنٰی اِلَی الْاَعْلٰی بھئی۔ اَدْنٰی سے آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ اَعْلٰی کی طرف ترقی کرنا چاہتے ہیں مبالغہ کرنے کے لیے، اور اس قسم کا بَدَلُ الْغَلَط فصیح کلام میں استعمال ہوتا ہے بھئی۔ مثلاً آپ اپنے مَمْدُوْح کی تعریف کرنا چاہتے ہیں، کسی شخص کی تعریف کرتے ہوئے آپ کہتے ہیں جَاءَنِیْ بَدْرٌ شَمْسٌ بھئی، تو پہلے آپ نے بَدْر ذکر کیا چاند آیا، پھر فوراً شَمْس سورج ذکر کیا بھئی، تو بَدْر کو آپ نے یہ اب یہ بَدَلُ الْغَلَط ہوا مولانا، کیا ہوا؟ بَدَلُ الْغَلَط، لیکن یہاں نسیان یا سبقتِ لسانی سے یہ غلطی نہیں ہوئی بلکہ آپ نے جان بوجھ کر کی ہے کیونکہ آپ تَرَقِّی مِنَ الْاَدْنٰی اِلَی الْاَعْلٰی کرنا چاہتے ہیں، پہلے اس کو بَدْر قرار دیا پھر فوراً اس کو چھوڑا کہ نہیں بھئی بَدْر تو معمولی چیز ہے، کس کی طرف چلے گئے؟ شَمْس کہ یہ تو سورج ہے بھئی سورج، تو یہ مبالغے کے لیے ہوتا ہے۔

وَاَمَّا الْعَطْفُ اَیْ جَعْلُ الشَّیْءِ مَعْطُوْفًا عَلَی الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ، جی تَوَابِع میں سے بھئی تَوَابِع کتنے ہیں بھئی؟ پانچ ہیں بھئی۔ وَصْف کے نکات بھی ذکر ہوئے، تاکید کے نکات بھی ذکر ہوئے، عَطْفِ بَیَان کے نکات بھی ذکر ہوئے، بَدَل کے نکات بھی ذکر ہوئے، اب مولانا پانچواں تَابِع رہ گیا مَعْطُوْف بِحَرْف بھئی۔ کبھی حرفِ عطف کے ذریعے آپ کیا کرتے ہیں؟ عطف کیا کرتے ہیں بھئی، عطف کرتے ہیں۔ تو اب یہ جو مَعْطُوْف ہے یہ بھی تَابِع ہے، اس کو کس لیے لایا جاتا ہے؟ آپ کہتے ہیں جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو، آیا میرے پاس زَیْد اور عَمْرو، تو یہاں وَاؤ کے ذریعے آپ نے عطف کیا بھئی زَیْد پر، اور زَیْد چونکہ مَرْفُوْع ہے تو مَعْطُوْف جو ہے اس کا تَابِع وہ بھی کیا ہو گا؟ مَرْفُوْع ہو گا بھئی، تو یہ بھی تَابِع ہوا کرتا ہے۔ اب اس کے نکات بیان ہوں گے بھئی۔ اور حروفِ عطف دس ہیں بھئی، سب کے نکات باری باری یہ ذکر کریں گے کہ کس لیے وَاؤ کو کس لیے لایا جائے گا، ثُمَّ وغیرہ کو، جی دیکھیے بھئی۔

وَاَمَّا الْعَطْفُ، اور باقی عطف جو ہے اَیْ جَعْلُ الشَّیْءِ مَعْطُوْفًا عَلَی الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ، یعنی کسی چیز کو مَعْطُوْف کرنا مُسْنَد اِلَیْہ پر فَلِتَفْصِیْلِ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ، کس لیے کیا جاتا ہے؟ مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل کے لیے مَعَ اخْتِصَارٍ، ساتھ کس کے؟ اختصار کے بھی کہ کلام مختصر بھی رہے اور مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل بھی ہو جائے۔ بھئی تفصیلِ مُسْنَد اِلَیْہ کا کیا معنی؟ تفصیلِ مُسْنَد اِلَیْہ کا یہ معنی کہ آپ مُسْنَد اِلَیْہ کے ہر فرد کو اس کے خاص نام کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، مُسْنَد اِلَیْہ کے ہر فرد کو۔ بھئی آپ کے پاس زَیْد بھی آیا ہے اور عَمْرو بھی آیا ہے، اب اسی بات کو آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں جَاءَنِیْ رَجُلَانِ، میرے پاس دو آدمی آئے تھے، بات آپ کی اب بھی صحیح ہے لیکن کیا مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل ہوئی؟ ہر ایک کا پتہ چلا کہ وہ رَجُلَان کون تھے بھئی؟ یہ پتہ نہیں۔ لیکن جب آپ نے کہا جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو، اب کیا آ گئی مولانا؟ تفصیلِ مُسْنَد اِلَیْہ، مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل آ گئی، اس کے ہر ایک کو اس کے خاص نام سے ذکر کر دیا کہ یہ دونوں افراد کیا ہیں میرے پاس آئے تھے بھئی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ اور اختصار بھی ہو مولانا اس کے بجائے، تو یہاں جَاءَ کو آپ ایک ہی مرتبہ لے کر آئے، اگر حرفِ عطف کے بغیر کہتے یا دو دفعہ لاتے تو پھر اختصار نہ ہوتا جیسے جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَجَاءَنِیْ عَمْرٌو، تو یہاں دیکھو اس کے اندر بھی کیا ہے؟ مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل ہے کہ آنے والے کون کون ہیں؟ زَیْد بھی ہے اور عَمْرو بھی ہے، لیکن اختصار نہیں ہے بھئی۔

فَلِتَفْصِیْلِ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ مَعَ اخْتِصَارٍ نَحْوُ جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو، آئے میرے پاس زَیْد اور عَمْرو، فَاِنَّ فِیْہِ تَفْصِیْلًا لِلْفَاعِلِ بِاَنَّہٗ زَیْدٌ وَعَمْرٌو، تو اس کے اندر جو ہے فَاعِل کی تفصیل ہے کہ وہ کون ہے بھئی؟ زَیْد ہیں اور عَمْرو ہیں، مِنْ غَیْرِ دَلَالَۃٍ عَلٰی تَفْصِیْلٍ، تو یہاں مولانا مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل ہے، مُسْنَد کی تفصیل نہیں۔ کیونکہ وَاؤ آیا، اور وَاؤ کس لیے آیا کرتا ہے؟ جمع کے لیے، مطلق جمع کے لیے، یعنی آنے کے اندر یہ دونوں جمع ہیں، زَیْد بھی آیا ہے اور عَمْرو بھی آیا ہے۔ باقی تفصیل کچھ نہیں معلوم کہ دونوں اکٹھے آئے، یا دونوں الگ الگ آئے، پہلے زَیْد آیا بعد میں عَمْرو آیا، یا پہلے عَمْرو آیا بعد میں کون آیا؟ زَیْد آیا، اور اگر ایک پہلے آیا ایک بعد میں آیا تو دوسرا اس کے فوراً بعد آیا یا کچھ تاخیر سے آیا، یہ کوئی چیز اس کے اندر ذکر نہیں۔ بس وَاؤ نے اتنا بتلا دیا کہ وہ مَجِیْئَت جو زَیْد کے لیے ثابت ہے وہی مَجِیْئَت کس کے لیے ثابت ہے؟ عَمْرو کے لیے، اب یہ تمام صورتوں کو شامل ہے، چاہے دونوں اکٹھے آئے ہوں پھر بھی یہ کلام صحیح، چاہے زَیْد پہلے آیا ہو عَمْرو بعد میں آیا ہو پھر بھی یہ کلام صحیح، عَمْرو پہلے آیا ہو زَیْد بعد میں آیا ہو پھر بھی یہ کلام صحیح، زَیْد کے آتے ہی فوراً عَمْرو آ گیا تھا پھر بھی یہ کلام صحیح، زَیْد کے آنے کے ایک سال بعد عَمْرو آیا پھر بھی یہ کلام صحیح، کیونکہ مَجِیْئَت دونوں کے لیے کیا ہو رہی ہے؟ ثابت۔ تو وَاؤ نے صرف اتنا بتلایا کہ مَجِیْئَت میں یہ دونوں جمع ہیں، مَجِیْئَت میں یہ دونوں جمع ہیں بھئی۔ تو مُسْنَد اِلَیْہ کی تو تفصیل آئی وَاؤ کے ساتھ لیکن مُسْنَد کی کوئی تفصیل نہیں آئی بھئی۔[۴]

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۱۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنْ غَیْرِ دَلَالَۃٍ عَلٰی تَفْصِیْلٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من غیر دلالة على تفصيل» منقول ہے۔

تو اس کے اندر تفصیل ہے فَاعِل کی کہ وہ زَیْد اور عَمْرو ہے مِنْ غَیْرِ دَلَالَۃٍ عَلٰی تَفْصِیْلِ الْفِعْلِ، بغیر کسی دلالت کے فِعْل کی تفصیل پر، فِعْل کی تفصیل پر یہاں کوئی دلالت نہیں، بِاَنَّ بایں صورت کہ یہ تفصیل یوں ہوتی کہ بِاَنَّ الْمَجِیْئَیْنِ کَانَا مَعًا کہ وہ دونوں کیسے آئے تھے؟ اکٹھے آئے تھے، اَوْ مُتَرَتِّبَیْنِ یا کیسے آئے تھے؟ ترتیب سے آئے تھے، ایک پہلے آیا تھا اور ایک بعد میں، اور پھر اس صورت میں مَعَ مُہْلَۃٍ اَوْ بِلَا مُہْلَۃٍ یا مہلت کے ساتھ آئے تھے یا بغیر مہلت کے، اس بات کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِہٖ مَعَ اخْتِصَارٍ، اور احتراز کیا مَاتِن نے اپنے اس قول مَعَ اخْتِصَارٍ کے ساتھ عَنْ نَحْوِ جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَجَاءَنِیْ عَمْرٌو۔ جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَجَاءَنِیْ عَمْرٌو، تو دیکھو اس کے اندر بھی مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل ہے لیکن اختصار نہیں ہے، دیکھا جَاءَنِیْ دو دفعہ ذکر ہو رہا ہے حالانکہ اوپر والی مثال میں جَاءَنِیْ ایک مرتبہ ذکر ہوا تھا۔ فَاِنَّ فِیْہِ تَفْصِیْلًا لِلْمُسْنَدِ اِلَیْہِ، اس لیے کہ اس میں بھی مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل ہے مَعَ اَنَّہٗ لَیْسَ مِنْ عَطْفِ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ، ساتھ اس کے کہ یہ پھر مُسْنَد اِلَیْہ کے عطف کی قبیل سے بھی نہیں رہے گا بھئی، پھر تو یہ کیا ہو جائے گا؟ بَلْ مِنْ عَطْفِ الْجُمْلَۃِ، کس قبیل سے ہو جائے گا؟ عَطْفُ الْجُمْلَۃِ کی قبیل سے، ایک جملے کا عطف جملے پر ہو جائے گا، تو یہ تَابِع مُسْنَد اِلَیْہ کا نہ رہا اور ہم کس کی بات کر رہے ہیں؟ مُسْنَد اِلَیْہ کے تَوَابِع کی جس کا عطف مُسْنَد اِلَیْہ پر ہو۔

وَمَا یُقَالُ مِنْ اَنَّہٗ احْتِرَازٌ عَنْ نَحْوِ جَاءَنِیْ زَیْدٌ جَاءَنِیْ عَمْرٌو مِنْ غَیْرِ عَطْفٍ فَلَیْسَ بِشَیْءٍ، جی بعض علماء نے اور تقریر کی بھئی۔ علامہ تفتازانی نے کیا کہا؟ مَعَ اخْتِصَارٍ، اختصار کے ساتھ، اس کے ذریعے احتراز کیا کس سے بھئی؟ جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَجَاءَنِیْ عَمْرٌو، اس سے احتراز کیا۔ اور شارحین کہتے ہیں اس سے احتراز کیا، اوپر دیکھیے بھئی اگلے صفحے پر پہلی سطر میں ہے جَاءَنِیْ زَیْدٌ جَاءَنِیْ عَمْرٌو، بغیر حرفِ عطف کے ذکر ہیں بھئی، اس سے احتراز کیا ہے، اس سے کیا کیا ہے؟ احتراز کیا ہے بھئی۔ تو علامہ تفتازانی اس کو رد کریں گے کہ نہیں بھئی، کہ یہ احتراز ہے مولانا بعض علماء نے کہا جَاءَنِیْ زَیْدٌ جَاءَنِیْ عَمْرٌو مِنْ غَیْرِ عَطْفٍ بغیر کسی عطف کے، تو جب ہم نے کہا جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو اس کے اندر اختصار ہے، اگر اس کے بجائے یوں کہا جا تا جَاءَنِیْ زَیْدٌ جَاءَنِیْ عَمْرٌو بغیر حرفِ عطف کے تو اس صورت میں کیا آتی؟ اختصار باقی نہ رہتا، تو یہ احتراز ہوا اس سے مولانا۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں بھئی یہ آپ کی بات صحیح نہیں، اس سے احتراز نہیں، فَلَیْسَ بِشَیْءٍ، یہ کوئی چیز نہیں کہتے ہیں، اِذْ لَیْسَ فِیْہِ دَلَالَۃٌ عَلٰی تَفْصِیْلِ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ، اس لیے کہ اس میں مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل پر کوئی دلالت نہیں، بَلْ یَحْتَمِلُ اَنْ یَّکُوْنَ اِضْرَابًا عَنِ الْکَلَامِ الْاَوَّلِ، بلکہ یہ احتمال ہے اس کے اندر کہ اس میں اِضْرَاب اعراض ہو کس سے مولانا؟ جی پھرنا ہو کلامِ اَوَّل سے بھئی، پھرنا۔

بھئی آپ نے پہلے کہا جَاءَنِیْ زَیْدٌ، پھر فوراً اعراض کیا، اس کو چھوڑ کر کہا جَاءَنِیْ عَمْرٌو بھئی، جَاءَنِیْ، بھئی آپ نے مَجِیْئَتِ عَمْرو کو بیان کرنا تھا، پہلے غلطی سے کیا کہہ دیا آپ نے؟ جَاءَنِیْ زَیْدٌ، فوراً اس کو چھوڑ کر آپ نے کہا جَاءَنِیْ عَمْرٌو، تو پہلے کلام کو چھوڑ دیا اور دوسرے کو ذکر کیا تو پہلا مَسْکُوْتٌ عَنْہُ کے حکم میں ہوا، کس کے حکم میں؟ مَسْکُوْتٌ عَنْہُ، اس کے بارے میں کوئی ذکر ہی نہیں بھئی کہ وہ آیا ہے یا زَیْد آیا ہے یا زَیْد نہیں آیا۔ تو جب زَیْد کے، جب اس کے آنے میں اس کا آنا قطعی نہ رہا تو وہ مُسْنَد اِلَیْہ نہ رہا، جب مُسْنَد اِلَیْہ نہ رہا تو مُسْنَد اِلَیْہ صرف عَمْرو بن گیا، کیا بن گیا؟ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ جب پہلے کو چھوڑ دیا تو اب زَیْد جو پہلے کے اندر تھا وہ مُسْنَد اِلَیْہ رہا؟ جی؟ نہیں، اس کلام سے تو اعراض کر دیا۔ جب زَیْد مُسْنَد اِلَیْہ نہ رہا تو مُسْنَد اِلَیْہ صرف کون ہوا؟ عَمْرو، کون ہوا؟ عَمْرو، تو یہاں پر مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل ہے؟ مُسْنَد اِلَیْہ تو ایک ہی ہے، یہاں پر تو مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل ہی نہیں ہے، تو اس سے احتراز کی بات صحیح نہیں بھئی۔ ہاں اگر یہاں مُسْنَد اِلَیْہ کی بھی تفصیل ہو اور یہاں وَاؤ کو مُقَدَّر مانا جائے پھر آپ کی بات صحیح بن جاتی ہے بھئی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ جی، تو مُسْنَد اِلَیْہ کی انہوں نے کہا نا مُسْنَد اِلَیْہ کی بھی تفصیل ہو اور ساتھ کیا ہو؟ اختصار بھی ہو، تو علامہ تفتازانی نے کہا وہ جو میں نے مثال ذکر کی اس سے احتراز ہے، کیا مثال میں نے ذکر کی تھی؟ جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَجَاءَنِیْ عَمْرٌو، تو دیکھو وہاں بھی، وہاں مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل تھی البتہ اختصار نہیں تھا، یہاں پر تو مُسْنَد اِلَیْہ کی سرے سے تفصیل ہی نہیں ہے، جی۔

بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے اندر اِضْرَاب ہو عَنِ الْکَلَامِ الْاَوَّلِ کلامِ اَوَّل سے، نَصَّ عَلَیْہِ الشَّیْخُ فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ، تصریح کی ہے اس کی مولانا الشیخ نے دَلَائِلُ الْاِعْجَاز کے اندر۔ اَلشَّیْخ کا لفظ مولانا جب بلاغت اور نحو کی کتابوں میں آ جائے تو اس سے مراد شیخ عبد القاہر جرجانی رحمہ اللہ ہوتے ہیں۔

اَوْ لِتَفْصِیْلِ الْمُسْنَدِ، یا مولانا عطف کیا جاتا ہے بھئی مُسْنَد کی تفصیل کے لیے، عطف کس لیے کیا جاتا ہے؟ مُسْنَد کی تفصیل کے لیے، آگے متن میں ہے کَذٰلِکَ، اسی طرح یعنی اختصار کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ اختصار کے ساتھ۔ میں نے کہا جَاءَنِیْ زَیْدٌ فَعَمْرٌو، آیا میرے پاس کون؟ زَیْد پھر

عَمْرو، توفَاء آئی اورفَاء کس لیے آیا کرتی ہے؟تَعْقِیْب مَعَ الْوَصْل کے لیے،بِلا تَرَاخِی کے وہ دوسرا بھی آیا،یعنی زَیْد آیااور بغیر تَرَاخِی کے ہی فوراً کون آگیا؟عَمْرو بھی آگیا بھئی،عَمْرو بھی آگیا۔تو یہاں دیکھو مُسْنَد کی تفصیل ہوگئی،کیامُسْنَد کی کیا تفصیل ہوئی؟کہ یہ مَجِیْئَت پہلے کس کے لیے ثابت ہے؟زَیْد کے لیے،پھر کس کے لیے ثابت ہے؟عَمْرو کے لیے۔یامیں کہتا ہوں جَاءَنِیْ زَیْدٌ فَعَمْرٌو ثُمَّ بَکْرٌ، آیامیرے پاس زَیْد پھر عَمْرو پھر بَکْر، تو یہاں یہ مَجِیْئَت جو مُسْنَد ہے اس کی تفصیل آئی کہ سب سے پہلے مَجِیْئَت کس کے لیے ثابت ہے؟زَیْد کے لیے،پھر بغیر تَرَاخِی کے یہ مَجِیْئَت کس کے لیے ثابت ہے؟عَمْرو کے لیے،پھر تَرَاخِی کے ساتھ یہ کس کے لیے ثابت ہے؟بَکْر کے لیے بھئی۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ تودیکھو مُسْنَد کی تفصیل آئی بھئی،کس کی تفصیل آئی؟مُسْنَد کی تفصیل آئی بھئی،اور اختصار بھی ہے بھئی،اختصار بھی ہے۔اس کے بجائے اگر میں یوں کہتا جَاءَنِیْ زَیْدٌ ثُمَّ بَکْرٌ بَعْدَ سَنَتَیْنِ بھئی،زَیْد آیا پھر اس کے بعد بَکْر کتنے عرصے کے بعد آیا؟دوسال کے بعد،تو اب اس کے اندر اختصار نہ رہتا،اختصار نہ رہتا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟توثُمَّ نے بھئی تَرَاخِی کے ساتھ ساتھ اختصار کا بھی فائدہ دیا بھئی۔

اَوْ لِتَفْصِیْلِ الْمُسْنَدِ، یامولانا عطف کیا جاتا ہے مُسْنَد کی تفصیل کے لیے بِاَنَّہٗ قَدْ حَصَلَ بِاَحَدِ الْمَذْکُوْرَیْنِ، بھئی دیگر نسخوں میں مِنْ اَحَدِ الْمَذْکُوْرَیْنِ موجود ہے اور یہ عبارت یوں ہی صحیح بنتی ہے بھئی کہ حاصل ہو رہا ہے مُسْنَد، بھئی دیکھو میں نے کہا جَاءَنِیْ زَیْدٌ فَعَمْرٌو، تو یہ مَجِیْئَت پہلے کس کو حاصل ہو رہی ہے؟زَیْد کو،پھر کس کو حاصل ہو رہی ہے؟عَمْرو کو،یہی بات بیان کر رہا ہے بِاَنَّہٗ قَدْ حَصَلَ مِنْ اَحَدِ الْمَذْکُوْرَیْنِ کہ یہ حاصل ہوئی ہے کس سے؟دو مذکورین میں سے ایک کو کیا ہوئی ہے یہ؟حاصل ہوئی ہے بھئی،تو یہ مَجِیْئَت حاصل ہوئی ہے دو مذکورین میں سے ایک کو اَوَّلًا وَعَنِ الْاٰخَرِ بَعْدَہٗ اور دوسرے کو بعد میں،مَعَ مُہْلَۃٍ جبکہ فَاء کے ساتھ ہو،اَوْ بِلَا، جی جبکہ ثُمَّ کے ساتھ ہو،اَوْ بِلَا مُہْلَۃٍ یابغیر مہلت کے جبکہ کس کے ساتھ عطف کیا جائے؟فَاء کے ساتھ،تو یہ فَاء اور ثُمَّ بتلائیں گے کہ مہلت کے ساتھ پہلے ایک کو حاصل ہوئی ہے یا بغیر مہلت کے بھئی،جی۔

کَذٰلِکَ، اسی طرح،تَفْصِیْلِ الْمُسْنَدِ کَذٰلِکَ اسی طرح،کیا معنی کَذٰلِکَ اسی طرح؟کہتے ہیں اَیْ مَعَ اخْتِصَارٍ، اختصار کے ساتھ بھئی جیسے وہ متن میں پہلے گزرا تھا۔وَاحْتَرَزَ بِذٰلِکَ عَنْ نَحْوِ جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو بَعْدَہٗ بِیَوْمٍ، اور احتراز ہے اس کے ذریعے،اختصار کی جو قید لگائی کَذٰلِکَ کی جو قید لگائی وہ اس قسم کی مثال سے احتراز ہے،جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو، آیامیرے پاس زَیْد اور عَمْرو بَعْدَہٗ اس کے بعد بِیَوْمٍ کتنے دن کے بعد؟ایک دن کے بعد آیا اَوْ سَنَۃٍ یاایک سال کے بعد آیا بھئی،ایک سال کے بعد۔تو دیکھو یہاں پر مولانا کیا ہے؟تو مُسْنَد کی تفصیل کے اعتبار سے اختصار نہیں ہے مولانا، مُسْنَد کی تفصیل کے اعتبار سے اختصار نہیں ہے بھئی،دیکھو بَعْدَہٗ بِیَوْمٍ یابَعْدَہٗ بِسَنَۃٍ بڑی لمبی بات ہوگئی،تو اگر وَاوْ کے بجائے صرف ثُمَّ ہی کہہ دیا جاتا تو یہ فائدہ ہمیں حاصل ہو جاتا بھئی کہ تَرَاخِی کے ساتھ آیا ہے۔وَمَا اَشْبَہَ ذٰلِکَ، اور اس جیسی مثالوں سے احتراز کیا ہے۔

نَحْوُ جَاءَنِیْ زَیْدٌ فَعَمْرٌو، آیامیرے پاس زَیْد پھر عَمْرو، یامولانا اَوْ ثُمَّ عَمْرٌو، جَاءَنِیْ زَیْدٌ ثُمَّ عَمْرٌو، آیامیرے پاس زَیْد پھر کون آیا؟ عَمْرو، اَوْ جَاءَنِی الْقَوْمُ حَتّٰی خَالِدٌ، آئی میرے پاس قوم یہاں تک کہ کون آیا؟خَالِد آیا بھئی۔فَالثَّلَاثَۃُ تَشْتَرِکُ فِیْ تَفْصِیْلِ الْمُسْنَدِ، تو یہ تین حروف فَاء، ثُمَّ اور حَتّٰی یہ مشترک ہیں مولانا،شریک ہیں کس کے اندر؟تفصیلِ مُسْنَد کے اندر یہ شریک ہیں بھئی،ان تینوں سے کیا آیا کرتی ہے؟ مُسْنَد کی تفصیل حاصل ہوتی ہے۔

جی اِلَّا اَنَّ الْفَاءَ تَدُلُّ عَلَی التَّعْقِیْبِ مِنْ غَیْرِ تَرَاخٍ، مگر یہ جو فَاء ہے وہ دلالت کرتی ہے تَعْقِیْب پر مِنْ غَیْرِ تَرَاخٍ بغیر کسی تَرَاخِی کے، وَثُمَّ عَلَی التَّرَاخِیْ اور ثُمَّ کس پر دلالت کرتا ہے؟تَرَاخِی پر دلالت کرتا ہے،وَحَتّٰی اور حَتّٰی اس بات پر کہ اَنَّ اَجْزَاءَ مَا قَبْلَہَا مُتَرَتِّبَۃٌ فِی الذِّہْنِ کہ ماقبل کے اجزاء مترتب ہیں ذہن کے اندر ترتیب سے ہیں مِنَ الْاَضْعَفِ اِلَی الْاَقْوٰی، اَضْعَف سے کس کی طرف؟اَقْوٰی کی طرف،اَوْ بِالْعَکْسِ یا اس کا عکس ہے یعنی اَقْوٰی سے کس کی طرف ہیں؟اَضْعَف۔

یاد رکھو مولانا تین حروف یہاں آپ نے پڑھے:فَاء، ثُمَّ اور حَتّٰی۔ یاد رکھو فَاء بھی کس لیے آیا کرتا ہے؟مُسْنَد کی تفصیل کے لیے،ثُمَّ بھی کس کی تفصیل کے لیے؟مُسْنَد کی تفصیل کے لیے،اور حَتّٰی بھی کس کی تفصیل کے لیے؟مُسْنَد کی تفصیل کے لیے۔لیکن ان تینوں میں فرق انہوں نے ایک فرق یہ ذکر کیا کہ فَاء کس لیے آئے گا؟تَعْقِیْب مَعَ الْوَصْل کے لیے،اور ثُمَّ کس لیے آئے گا؟تَعْقِیْب مَعَ التَّرَاخِیْ کے لیے،اور حَتّٰی کس لیے آئے گا؟تَعْقِیْب کے لیے آئے گا لیکن یہ،توفَاء اور ثُمَّ کے اندر جو تَعْقِیْب ہے،ترتیب ہے وہ خارج کے اندر ہو گی،کس کے اندر ہو گی؟خارج۔میں نے کہا جَاءَنِیْ زَیْدٌ فَعَمْرٌو، معلوم ہوا مَجِیْئَت پہلے زَیْد کے لیے ثابت ہے پھر اس کے بغیر تَرَاخِی کے اس کے فوراً بعد کس کے لیے ثابت ہے؟یہ خارج میں اس طرح ہے،مَجِیْئَت پہلے زَیْد، پہلے آیا زَیْد اور پھر کون آیا؟عَمْرو۔ یامیں کہتا ہوں جَاءَنِیْ زَیْدٌ ثُمَّ عَمْرٌو، یہاں پر بھی پہلے زَیْد آیا اور پھر

کچھ دیر کے بعد کون آیا؟ عَمْرو آیا، تو یہاں بھی جو تَرَاخِی ترتیب ہے وہ کس کے اندر ہے بھئی؟ خارج کے اندر ہے۔ لیکن حَتّٰی کے اندر جو ترتیب ہوتی ہے وہ ذہن کے اندر ہوتی ہے، خارج میں ترتیب کا ہونا ضروری نہیں۔

میں کہتا ہوں جَاءَنِی الْقَوْمُ، یا میں کہتا ہوں میرے پاس مجاہدین آئے حَتّٰی کہ خَالِد بھی آیا، خَالِد جو ان کا مثلاً کمانڈر ان چیف ہے وہ بھی میرے پاس آیا بھئی۔ تو یہاں پر دیکھو اب یہ ضروری نہیں کہ مجاہدین پہلے آئیں اور کمانڈر ان چیف بعد میں آئے بھئی، بلکہ میں نے ذہن کے اندر ترتیب دے دی خود مولانا اَضْعَف سے اَقْوٰی کی طرف کہ ان میں جو عام ہیں مولانا جو کمانڈر وغیرہ نہیں وہ اَضْعَف وہ بھی آئے حَتّٰی کہ جو ان میں سب سے قَوِی ہے کون؟ خَالِد وہ بھی میرے پاس آیا، تو یہ ترتیب میں نے کس میں بنائی مولانا؟ ذہن کے اندر مولانا، تو پہلے میں نے ضَعِیْف کی اَضْعَف کی طرف کیا کیا فِعْل کا اسناد کیا اور پھر کس کی طرف کر دیا؟ اَقْوٰی کی طرف کر دیا بھئی۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟ تو خارج کے اندر ترتیب ہونا ضروری نہیں، یہاں ذہن میں ترتیب ہے۔ ہاں خارج میں ترتیب ہو بھی سکتی ہے اور خارج میں ترتیب نہیں بھی، ہو سکتا ہے وہ سب سے پہلے آیا ہو، ہو سکتا ہے ساتھ ہی سب کے آیا ہو، ہو سکتا ہے وہ واقعی سب کے بعد آیا ہو، ہاں البتہ ترتیبِ ذہنی یہاں ضرور ہو گی بھئی، ترتیبِ ذہنی۔

یا مولانا اس کا عکس کرتے ہیں بھئی۔ میں کہتا ہوں جَاءَنِی الْقَوْمُ حَتّٰی خَالِدٌ، میرے پاس قوم آئی یہاں تک کہ کون آیا؟ خَالِد بھئی۔ تو خَالِد ان میں نہایت ضَعِیْف ہے، مثلاً نابینا ہے، کیا ہے؟ کمزور ہے بھئی۔ بھئی میرے پاس دولت والے، صحت والے سارے آئے یہاں تک کہ ان میں سب سے غریب اور کمزور اور ضَعِیْف وہ خَالِد جو ہے وہ بھی میرے پاس آیا۔ اب یہ ضروری نہیں کہ خَالِد سب کے آخر میں آیا ہو، ہاں ذہن میں میں نے ترتیب دے دی اس قوم کے اجزاء کو مولانا، سب سے پہلے میں نے فِعْل کا اسناد کس کی طرف مان لیا؟ اَقْوٰی کی طرف، کس کی طرف؟ اَقْوٰی، کہ اَقْوٰی تو آئے یہاں تک کہ سب سے جو ضَعِیْف ہے، اَضْعَف جو ہے وہ بھی کیا ہے میرے پاس آیا، تو یہ ترتیب کس میں بنائی میں نے مولانا؟ ذہن کے اندر ترتیب بنائی بھئی، سمجھ میں آیا؟ خارج میں اس ترتیب کا ہونا ضروری نہیں، ہو بھی سکتی ہے نہیں بھی بھئی۔

تو یہ حَتّٰی مولانا عُمُوْم کا فائدہ دیتا ہے، عُمُوْم کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس میں جو حَتّٰی عَاطِفَہ ہے اس میں مابعد کا ماقبل کا جُزْء ہونا ضروری ہے، جو مابعد ہو وہ ماقبل کا جُزْء ہونا ضروری ہے۔ دیکھا تو جَاءَنِی الْقَوْمُ حَتّٰی خَالِدٌ، یہ خَالِد بھی کیا ہے مولانا؟ قَوْم کا جُزْء ہے بھئی، قَوْم کا جُزْء ہے۔ تو دیکھیے مثلاً اور دیکھیے بھئی تو عُمُوْم کا فائدہ دے رہا ہے، سارے قوم والے آئے یہاں تک کہ خَالِد بھی آیا، تو یہ عُمُوْم کا فائدہ دیتا ہے حَتّٰی۔

سمجھ میں آیا؟ تو یہ ترتیب کے لیے آتا ہے اور یہ ترتیب کہاں ہو گی؟ خارج میں ہو گی یا ذہن کے اندر بھئی؟ ذہن کے اندر، اور ذہن کے اندر پھر مولانا یا تو یہ اَقْوٰی سے اَضْعَف کی طرف ترتیب ہو گی یا اَضْعَف سے کس کی طرف ترتیب ہو گی؟ اَقْوٰی کی طرف۔ مثلاً میں کہتا ہوں مَاتَ النَّاسُ حَتَّی الْاَنْبِیَاءُ، لوگ مر گئے یہاں تک کہ انبیاء کا بھی انتقال ہوا۔ اب آپ مجھے بتائیے بھئی کہ لوگوں کا انتقال پہلے ہوا انبیاء کا بعد میں یا انبیاء کا بھی ساتھ ہی ہوا ہے بھئی؟ جی؟ ساتھ ہی ہوا ہے انتقال، لیکن میں نے ذہن کے اندر ترتیب بنالی، پہلے اَضْعَف کی طرف موت کی نسبت کی اور پھر کس کی طرف؟ اَقْوٰی کی طرف، اَعْلٰی کی طرف فِعْل کی نسبت کی، تو یہ کیا ہے ترتیب ذہن میں ہے خارج کے اندر نہیں۔ یا مولانا اَقْوٰی سے اَضْعَف کی طرف نسبت ہو گی، جیسے میں کہتا ہوں قَدِمَ الْحَاجُّ حَتَّی الْمُشَاۃُ، کہ حاجی آ گئے یہاں تک کہ جو پیدل چلنے والے تھے وہ بھی پہنچ گئے، تو سوار حاجی تو پہنچے ہی، تو پیدل جو تھے وہ بھی اب تک پہنچ چکے ہیں، تو یہاں پر بھی میں نے ترتیب بنائی لیکن کس طرح؟ پہلے آنے کی نسبت کس کی طرف کر دی؟ اَقْوٰی کی طرف، پھر کس کی طرف کی؟ اَضْعَف، تو یہ ترتیب میں نے ذہن میں بنائی، خارج میں ضروری نہیں کہ سوار پہلے پہنچے اور پیدل بعد میں بھئی، سمجھ میں آیا؟ سوار اور پیدل اکٹھے بھی پہنچ سکتے ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں مولانا فَاء دلالت کرتا ہے تَعْقِیْب پر بغیر تَرَاخِی اور مہلت کے، وَثُمَّ عَلَی التَّرَاخِیْ اور ثُمَّ تَرَاخِی پر، وَحَتّٰی عَلٰی اَنَّ اَجْزَاءَ مَا قَبْلَہَا اور حَتّٰی اس بات پر کہ اس کے ماقبل کے جو اجزاء ہیں مُتَرَتِّبَۃٌ فِی الذِّہْنِ وہ ذہن کے اندر مترتب ہیں مِنَ الْاَضْعَفِ اِلَی الْاَقْوٰی، اَضْعَف سے اَقْوٰی کی طرف، اَوْ بِالْعَکْسِ یا اس کا عکس ہے اَقْوٰی سے کس کی طرف؟ اَضْعَف کی طرف۔ فَمَعْنٰی تَفْصِیْلِ الْمُسْنَدِ فِیْہَا، تو تفصیلِ مُسْنَد کا معنی ان کے حَتّٰی کے اندر یہ ہے کہ اَنْ یُّعْتَبَرَ تَعَلُّقُہٗ بِالْمَتْبُوْعِ اَوَّلًا، کہ یہاں پر مولانا مُسْنَد کا تعلق کس کے ساتھ؟ مَتْبُوْع کے ساتھ اَوَّلًا اس کا اعتبار کیا جائے۔ مَتْبُوْع کون ہے بھئی جَاءَنِی الْقَوْمُ حَتّٰی خَالِدٌ؟ قَوْم کیا ہے؟ مَتْبُوْع، اور خَالِد کیا ہے؟ تَابِع بھئی، جی اَوَّل کو کہتے ہیں مَتْبُوْع میں نے بتایا تھا، ثَانِی کو کیا کہتے ہیں؟ تَابِع کہتے ہیں، تو فِعْل کا تعلق پہلے مَتْبُوْع یعنی قَوْم سے مانا جائے اَوَّلًا، وَبِالتَّابِعِ ثَانِیًا اور ثَانِیًا کس کے ساتھ مانا جائے؟ ثَانِیًا تَابِع کے ساتھ بھئی مِنْ حَیْثُ اَنَّہٗ اَقْوٰی اَجْزَاءِ الْمَتْبُوْعِ، اس حیثیت سے کہ یہ مَتْبُوْع کا سب سے قَوِی جُزْء ہے، سب سے قَوِی، اَوْ اَضْعَفُہَا یا اس کا عکس یا اس اعتبار سے کہ یہ مَتْبُوْع کا سب سے ضَعِیْف جُزْء ہے، وَلَا یُشْتَرَطُ فِیْہَا التَّرْتِیْبُ الْخَارِجِیُّ اور اس کے

اندر ترتیبِ خارجی کی شرط نہیں لگائی گئی۔

اس پر اب اشکال ذکر کریں گے فَاِنْ قُلْتَ، بھئی انہوں نے کیا کہا؟ جی انہوں نے کیا بات کی؟ بھئی وَاؤ کے اندر تو ذکر کیا تھا کہ مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل کے لیے آتا ہے، فَاء کے اندر، ثُمَّ کے اندر، حَتّٰی کے اندر انہوں نے صرف یہ کہا مُسْنَد کی تفصیل ہوتی ہے حالانکہ مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل بھی ساتھ ہو رہی ہے۔ میں نے کہا جَاءَنِیْ زَیْدٌ فَعَمْرٌو، تو مُسْنَد اِلَیْہ کی بھی تفصیل آئی یا نہیں آئی بھئی؟ کہ دو افراد ہیں اور ایک زَیْد ہے اور ایک عَمْرو، تو مُصَنِّف کو یوں کہنا چاہیے تھا لِتَفْصِیْلِہِمَا بھئی مُسْنَد کی بھی تفصیل اور مُسْنَد اِلَیْہ کی بھی تفصیل، دونوں کو ذکر کرتے، انہوں نے صرف مُسْنَد کی تفصیل ذکر کیا۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھئی؟ فَاِنْ قُلْتَ فِیْ ہٰذِہِ الثَّلَاثَۃِ اَیْضًا تَفْصِیْلٌ لِّلْمُسْنَدِ اِلَیْہِ، ان تینوں کے اندر مُسْنَد اِلَیْہ کی بھی تفصیل ہے فَلِمَ لَمْ یَقُلْ اَوْ تَفْصِیْلِہِمَا، تو مُصَنِّف نے تَفْصِیْلِہِمَا کیوں نہیں کہا؟ اَوْ تَفْصِیْلِہِمَا مَعًا یا دونوں کی اکٹھی تفصیل کے لیے آتا ہے؟

قُلْتُ، جواب دے رہے ہیں بھئی۔ قُلْتُ فَرْقٌ بَیْنَ یافَرَّقَ بَیْنَ اَنْ یَّکُوْنَ الشَّیْءُ حَاصِلًا مِّنَ الشَّیْءِ وَبَیْنَ اَنْ یَّکُوْنَ مَقْصُوْدًا مِّنْہُ، فرق کیا اس نے کہ ایک شے حاصل ہو کسی چیز سے بغیر ارادے کے اور ایک چیز وہ جو کہ اس سے مقصود ہو۔ بھئی فرق کرنے کے لیے مُصَنِّف نے کیا کیا؟ اس انداز کو اختیار کیا۔ بتلایا کہ جو چیز حاصل ہو گی وہ دو قسم پر ہے: یا تو حاصل ہو گی بِلَا قَصْد یا حاصل ہو گی بِالْقَصْد بھئی۔ تو یہاں پر مُسْنَد کی تفصیل بِالْقَصْد حاصل ہو رہی ہے اور مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل بِلَا قَصْد حاصل ہو رہی ہے۔ مثلاً مولانا آپ کے ساتھی سامنے کھڑے ہیں، آپ نے نظر اٹھا کر زَیْد کی طرف دیکھا، جب زَیْد کو دیکھیں گے تو اس کے ساتھ والے نظر آئیں گے یا نہیں نظر آئیں گے آپ کو؟ ساتھ والے بھی نظر آئیں گے، لیکن زَیْد کا دیکھنا ہے بِالْقَصْد اور باقیوں کا نظر آنا ہے بِلَا قَصْد۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح مُسْنَد کی جو تفصیل حاصل ہو رہی ہے وہ بِالْقَصْد ہے اور مُسْنَد اِلَیْہ کی جو تفصیل حاصل ہو رہی ہے وہ بِلَا قَصْد کے ہے، اسی فرق کو بتلانے کے لیے مُصَنِّف نے کیا کہا کہ یہ فَاء، ثُمَّ، حَتّٰی کس لیے آیا کرتے ہیں؟ مُسْنَد کی تفصیل کے لیے، مُسْنَد کی تفصیل یعنی مُسْنَد کی تفصیل بِالْقَصْد ہے اور جو مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل آ رہی ہے وہ بِلَا قَصْد ہے۔ فرق کرنے کے لیے کہ ایک شے حَاصِل مِنَ الشَّیْءِ ہو یعنی بغیر قَصْد کے اور ایک شے جو ہے مقصود ہو اس سے ارادہ کیا جائے یعنی بِالْقَصْد حاصل ہو۔

وَتَفْصِیْلُ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ فِیْ ہٰذِہِ الثَّلَاثَۃِ وَاِنْ کَانَ حَاصِلًا، اور مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل بھی ان تینوں میں اگرچہ حاصل ہے لٰکِنْ لَیْسَ الْعَطْفُ بِہٰذِہِ الثَّلَاثَۃِ لِاَجْلِہٖ، لیکن عطف ان تینوں کے ساتھ جو ہوتا ہے وہ اس کی وجہ سے نہیں کیا جاتا یعنی مُسْنَد اِلَیْہ کی تفصیل کے لیے نہیں کیا جاتا۔ دیکھیے بھئی عجیب بات بتلا رہے ہیں لِاَنَّ الْکَلَامَ اِذَا اشْتَمَلَ عَلٰی قَیْدٍ زَائِدٍ عَلٰی مُجَرَّدِ الْاِثْبَاتِ اَوِ النَّفْیِ فَہُوَ الْغَرَضُ الْخَاصُّ وَالْمَقْصُوْدُ الْاَصْلِیُّ مِنَ الْکَلَامِ، کہتے ہیں بھئی دیکھو اس لیے کہ کلام جب مشتمل ہو ایک زائد قید پر، ایک کلام کے اندر یا تو صرف اثبات ہو گا یا صرف نفی ہو گی، زَیْدٌ قَائِمٌ یامَا زَیْدٌ بِقَائِمٍ، تو یا تو ایک کلام میں صرف اثبات ہو گا یا صرف کیا ہو گی؟ نفی، لیکن اگر اثبات اور اس نفی پر کوئی زائد قید بھی ہو تو یاد رکھنا وہ قید غرضِ اصلی ہو گی، وہ قید کیا ہو گی؟ غرضِ اصلی ہو گی، سمجھ میں آیا؟ مقصودِ اصلی ہو گی کلام سے بھئی۔

تو یہاں پر مولانا کیا کہا کہنے والے نے؟ جَاءَنِیْ زَیْدٌ فَعَمْرٌو بھئی، تو یہ فَاء کیا ہے؟ بھئی اگر اس کے بجائے وَاؤ کہہ دیا جاتا تو مَجِیْئَت دونوں کے لیے ثابت ہوتی، صرف اثبات آتا، مَجِیْئَت زَیْد کے لیے بھی ثابت ہے اور مَجِیْئَت عَمْرو کے لیے بھی ثابت، تو یہ تفصیلِ مُسْنَد اِلَیْہ ہو جاتی۔ لیکن یہاں پر فَاء ہے اور اس فَاء اثبات کے ساتھ ساتھ ایک اور چیز کا بھی فائدہ دے رہا ہے، کیا؟ ترتیب کا، کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ ترتیب، پہلے زَیْد آیا اور پھر بغیر مہلت کے فوراً کون آیا؟ عَمْرو آیا، تو یہ قیدِ زائد ہوئی، ایک زائد فائدہ ہوا، اور جو کلام میں جب زائد فائدہ آ جائے تو وہ اس کلام کی کیا ہوتی ہے؟ غرضِ اصلی۔ گویا آپ کو یہ پہلے سے پتہ تھا کہ مَجِیْئَت زَیْد کے لیے بھی ثابت ہے اور مَجِیْئَت کس کے لیے بھی ثابت ہے؟ عَمْرو کے لیے بھی ثابت ہے، اب میں نے آپ کو صرف یہ بتلانے کے لیے یہ کلام ذکر کیا ہے کہ پہلے زَیْد آیا اور اس کے فوراً بعد کون آیا ہے؟ عَمْرو آیا ہے بھئی۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟

لِاَنَّ الْکَلَامَ اِذَا اشْتَمَلَ عَلٰی قَیْدٍ، اس لیے کہ جب کلام مشتمل ہو کسی ایسی قید پر زَائِدٍ عَلٰی مُجَرَّدِ الْاِثْبَاتِ اَوِ النَّفْیِ جو زائد ہو محض اثبات اور محض نفی پر فَہُوَ الْغَرَضُ الْخَاصُّ وَالْمَقْصُوْدُ الْاَصْلِیُّ مِنَ الْکَلَامِ، تو وہ غرضِ خاص ہے اور مقصودِ اصلی ہے کلام سے۔ فَفِیْ ہٰذِہِ الْاَمْثِلَۃِ تَفْصِیْلُ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ، پس ان مثالوں کے اندر مُسْنَد اِلَیْہ کی جو تفصیل ہے کَاَنَّہٗ اَمْرٌ کَانَ مَعْلُوْمًا، یہ گویا ایسی چیز ہے جو پہلے سے ہی آپ کو، یہ ایسا امر ہے جو آپ کو گویا پہلے سے ہی معلوم تھا، وَاِنَّمَا سِیْقَ الْکَلَامُ لِبَیَانِ اَنَّ مَجِیْءَ اَحَدِہِمَا کَانَ بَعْدَ الْاٰخَرِ، اور یہ گویا کلام اسی لیے چلایا گیا ہے یہ بیان کرنے کے لیے کہ ان میں سے ایک کا آنا دوسرے کے بعد ہے، دوسرے کے بعد ہے۔ گویا تو یہ آنا تو آپ کو پہلے سے پتہ تھا لیکن یہ کلام کس لیے چلایا گیا؟ اس زائد فائدے کے لیے، یہ بتلانے کے لیے پہلے زَیْد آیا تھا اور پھر کون آیا؟ عَمْرو آیا۔ فَلْیُتَاَمَّلْ، پس چاہیے کہ غور و فکر کرے، سمجھ میں آیا؟ تو یہ اس

لیے فَلْیُتَاَمَّلْ کہا کہ یہ قانون کُلّی نہیں ہے اَغْلَبِی ہے مولانا۔ وَہٰذَا الْبَحْثُ مِمَّا اَوْرَدَہُ الشَّیْخُ فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ، اور یہ بحث ان ابحاث میں سے ہے جن کو لے کر آئے ہیں شیخ عبد القاہر دَلَائِلُ الْاِعْجَاز کے اندر وَوَصّٰی بِالْمُحَافَظَۃِ عَلَیْہِ، اور وصیت فرمائی ہے اس کی حفاظت کرنے کی، اس پر توجہ دینے کی، انہوں نے کیا کیا؟ اس پر توجہ دینے کی اور اس کی حفاظت کرنے کی، اسے محفوظ کرنے کی جی۔ چلیے مولانا ہٰذَا ہُوَالْمَرَامُ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْکَلَامِ۔

سبق نمبر ۵۴: ضمیرِ فصل کے بلاغی اغراض (تخصیص و قصر) اور الفاظِ قصر («لَا»، «بَلْ»، «لٰكِنْ») کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۹۴—بتاریخ: ۲۲ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ مسند الیہ کے بعد کبھی بدل کو ذکر کیا جاتا ہے اس سے بدل کو لایا جاتا ہے زیادتِ تقریر کے لیے بھائی۔ تو معلوم ہوا بدل کے لانے سے تقریر حاصل ہو گی بھائی۔ اب یہ تقریر کا حاصل ہونا بدل الکل میں تو ظاہر ہے، بدل الاشتمال اور بدل البعض میں تقریر کیسے آئے گی وہ آپ نے پڑھا بھائی۔

بدل الکل میں تو ظاہر اس لیے کہ بھائی بدل الکل میں بدل اور مبدل منہ ایک ہی ذات پر دلالت کرتے ہیں، تو ایک ہی ذات جب دو مرتبہ ذکر ہوئی تو تقریر آ گئی بھائی، پختگی آ گئی اس میں۔ اور بدل البعض کے اندر اس لیے کہ پہلے کل ذکر ہوا، اس کے بعد بعض یا جز ذکر ہوا اور کل کے ضمن میں جز بھی آ جایا کرتا ہے، تو پہلے بھی وہ ایک ضمناً اور اجمالاً جز آ گیا تھا بعد میں صراحتاً وہ جز آ گیا تو کیا حاصل ہوئی؟ تقریر حاصل ہوئی بھائی، دو مرتبہ آ گیا۔

اور بدل الاشتمال بھائی، بدل الاشتمال کے بارے میں آپ کو بتلایا تھا، عجیب تعریف آپ نے پڑھی اس کی کہ بدل الاشتمال وہ ہوتا ہے جو محل نہ ہو وقوعِ فعل اور قیامِ فعل کا اور ذہن منتظر رہتا ہے کوئی اور ایسا کلمہ اور لفظ آئے جو محل بنے کس کے لیے؟ وقوعِ فعل کے لیے یا قیامِ فعل کے لیے بھائی۔

تو یہاں پر بھی جب پہلے مبدل منہ ذکر ہوا اور وہ محل نہیں ہے وقوعِ فعل کا تو ذہن ابھی بھی منتظر ہے کہ کوئی اور کلمہ آئے، تو مبدل منہ میں گویا اشارہ ہو گیا اجمالاً کس کی طرف؟ بدل کی طرف۔ مبدل منہ میں کس کی طرف اشارہ ہو گیا؟ بدل، کیونکہ مبدل منہ محل ہی نہیں ہے وقوعِ فعل کا تو اشارہ ہو گیا آگے کسی اور کلمے کے آنے کی طرف بھائی۔

اور پھر جب وہ اگلا کلمہ آیا تو پہلے اس کا اشارہ ذکر ہوا تھا تو اشارتاً پہلے ذکر ہوا اور دوسری مرتبہ صراحتاً ذکر ہوا تو کیا حاصل ہوئی؟ زیادتِ تقریر حاصل ہوئی بھائی۔ جیسے میں نے کہا «سُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُهُ»۔ اب «سُلِبَ عَمْرٌو» میں عمرو مبدل منہ ہے اس کو ذکر کیا گیا لیکن یہ محل نہیں ہے، چھینا گیا زید کو وہ چھیننے کا محل نہیں، تو ذہن منتظر رہا کہ آگے کوئی کلمہ آئے تو «ثَوْبُهُ» اس کے بعد آیا جو محل بنا کس چیز کا؟ فعل کا بھائی۔

یا جیسے میں کہتا ہوں «أَعْجَبَنِي زَيْدٌ عِلْمُهُ»۔ تو جب میں نے کہا «أَعْجَبَنِي زَيْدٌ»، حیران کیا، تعجب میں ڈالا مجھے زید نے، تو زید محل نہیں ہے مولانا، کیونکہ ذاتِ زید ہے اور کوئی ذات من حیث الذات تعجب میں نہیں ڈالتی بلکہ تعجب میں کوئی فعل ڈالے گا یا کوئی وصف تعجب میں ڈالے گا بھائی۔ تو پھر ذہن منتظر رہا اور «عِلْمُهُ» نے آ کر اس فعل کو قبول کیا بھائی۔

چنانچہ پھر اس کے بعد علامہ تفتازانی نے علامہ ابن حاجب صاحبِ کافیہ پر بھی رد فرمایا، جنہوں نے کیا کہا تھا کہ «جَاءَنِي زَيْدٌ أَخُوهُ»، یہ «أَخُوهُ» کو انہوں نے کیا قرار دیا تھا؟ بدل...جی؟ بدل الاشتمال قرار دیا تھا۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں، «جَاءَنِي زَيْدٌ» یہاں تو زید مجیئت کو قبول کر رہا ہے بھائی، تو ذہن آگے کسی کلمے کا منتظر نہیں۔ جب منتظر نہیں ہے تو معلوم ہوا یہ بدل الاشتمال نہیں بلکہ یہ کیا ہے؟ بدل الغلط ہے۔

اور مصنف نے بدل الغلط کو ذکر نہیں کیا اس لیے کہ بات فصاحت کی چل رہی ہے اور فصیح کلام کے اندر بدل الغلط واقع نہیں ہوا کرتا، اس لیے کہ بدل الغلط جو ہے اس کا سبب غلطی ہوا کرتی ہے اور فصاحت میں غلطی کی گنجائش نہیں۔

اس کے بعد آخری تابع جو تھا معطوف بالحرف، اس کے نکات چل رہے تھے، سب سے پہلے بتلایا بھائی واؤ کے بارے میں کہ کبھی عطف کس لیے کیا جاتا ہے؟ مسند الیہ کی تفصیل مقصود ہوتی ہے ساتھ اختصار کے بھائی۔ اختصار بھی آئے اور مسند الیہ کی بھی تفصیل۔ اور مسند الیہ کی تفصیل کا کیا معنی؟ کہ مسند الیہ کا ہر فرد اپنے خاص نام کے ساتھ اس کو ذکر کر دیا جائے۔

مثلاً میرے پاس دو شخص آئے، میں یہ کہہ سکتا ہوں «جَاءَنِي رَجُلَانِ»، لیکن مسند الیہ کی تفصیل نہیں آئی، ان میں سے وہ دو آدمی کون ہیں، ہر ایک کا خاص الگ نام ذکر نہیں، لیکن جب میں عطف کے ساتھ ذکر کرتا ہوں «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو»، میرے پاس زید اور عمرو آئے، تو یہ عطف کے ساتھ آئے اور مولانا اب مسند الیہ کی تفصیل معلوم ہو گئی یعنی اس کے ہر فرد کا پتہ اس کے اسمِ مختص کے ساتھ چل گیا۔

اور ساتھ اختصار بھی آیا کیونکہ «جَاءَ» کا فعل ایک ہی مرتبہ ذکر کرنا پڑا، اگر اس کے بجائے یوں کہا جاتا «جَاءَنِي زَيْدٌ وَجَاءَنِي عَمْرٌو» تو اس صورت کے اندر بھائی مسند الیہ کی تفصیل تو آجاتی لیکن اختصار نہ رہتا اور نیز پھر یہ مسند الیہ پر عطف کے قبیل سے بھی نہ رہتا بلکہ یہ تو جملے کا عطف بن جاتا کس پر؟ جملے پر۔

یا مولانا کبھی عطف کیا جاتا ہے تفصیلِ مسند کے لیے اختصار کے ساتھ بھائی، اور وہ کس کے ساتھ آئے گا بھائی؟ وہ فا، ثم اور حتیٰ کے ساتھ۔ میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ فَعَمْرٌو»، اب یہ فا نے بتلا دیا کہ مجیئت پہلے زید کے لیے ثابت ہے اور اس کے بعد عمرو کے لیے۔

جبکہ گزشتہ میں تھا «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو»، واؤ صرف جمعیت کے لیے آتا ہے، اس نے صرف اتنا بتلا دیا کہ مجیئت زید کے لیے بھی ثابت ہے اور عمرو کے لیے بھی، یہ ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا کہ زید پہلے ذکر ہے تو اس کا یہ معنی ہو کہ زید پہلے آیا ہے اور عمرو بعد میں، بلکہ ہو سکتا ہے دونوں اکٹھے آئے ہوں پھر بھی آپ یوں کہہ سکتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو»، ہو سکتا ہے زید واقعی پہلے آیا ہو اور عمرو بعد میں، ہو سکتا ہے اس کا عکس ہو عمرو پہلے آیا ہو اور زید بعد میں تب بھی کہہ سکتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو»۔

یعنی مجیئت دونوں کے لیے ثابت ہے، پھر چاہے ان میں اگر ترتیب ہے تو درمیان میں مہلت ہو یا مہلت نہ ہو، ایک آیا فوراً دوسرا بھی آ گیا، یا ایک آج آیا دوسرا دس سال بعد آیا پھر بھی آپ کہہ سکتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو»، واؤ نے صرف یہ بتلا دیا کہ مجیئت دونوں کے لیے ثابت ہے۔

لیکن فا، ثم اور حتیٰ جو ہیں ترتیب کا فائدہ دیں گے، مسند کی تفصیل آ گئی، کہ جب میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ فَعَمْرٌو» معلوم ہوا زید پہلے آیا ہے اور عمرو اس کے بعد آیا ہے فوراً بغیر مہلت کے۔ اور جب میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ ثُمَّ عَمْرٌو»، ثم نے ترتیب کے ساتھ ساتھ تراخی کا فائدہ بھی دیا کہ زید اور عمرو کے آنے میں کیا ہے؟ ترتیب بھی ہے اور تراخی یعنی تاخیر مہلت کے ساتھ آیا ہے بھائی۔

اور حتیٰ بھی اسی طرح ہے مولانا، حتیٰ بھی دیتا ہے ترتیب کا فائدہ، لیکن فرق یہ ہے مولانا کہ فا اور ثم جو آتے ہیں ترتیبِ خارجی کے لیے آتے ہیں، معلوم ہوا خارج میں زید پہلے آیا ہے اور عمرو بعد میں آیا ہے، ثم میں بھی اسی طرح کہ خارج میں زید پہلے آیا ہے اور عمرو بعد میں آیا ہے، لیکن حتیٰ کے اندر خارج کے اندر ترتیب کا ہونا ضروری نہیں، ہاں یہ ذہن میں ترتیب کا فائدہ دیتا ہے کہ آپ ذہن میں کیا کر لیتے ہیں؟ افراد بنا لیتے ہیں اور پہلے اقویٰ کو ذکر کرتے ہیں اور حتیٰ کے بعد کس کو ذکر کر دیتے ہیں؟ اضعف کو، یا عکس کر دیتے ہیں بھائی، دو افراد آپ نے بنا لیے ایک قوی ایک ضعیف بھائی، پہلے ضعیف کو ذکر کر دیا اور پھر کس کو ذکر کر دیا؟ قوی کو ذکر کر دیا بھائی۔

مثلاً میں کہتا ہوں «مَاتَ النَّاسُ حَتَّى الْأَنْبِيَاءُ»۔ تو یہاں پر دیکھیے لوگ مر گئے حتیٰ کہ انبیاء کا بھی انتقال ہوا، تو اب یہاں پر خارج کے اندر دیکھیے انبیاء کا انتقال لوگوں سے مؤخر نہیں بلکہ لوگوں کے درمیان میں ہی ہے، ان کے ساتھ ہی ہے بھائی، لیکن ذہن کے اندر میں نے ترتیب بنالی کہ پہلے «مَاتَ» کا تعلق ضعیف عام لوگوں سے جوڑ دیا اور پھر ان کے جو قوی افراد ہیں یعنی انبیاء ان کے ساتھ میں نے تعلق بنایا بھائی۔

اور نیز یہ بھی بتلایا تھا مولانا کہ یہ ہے حتیٰ عاطفہ بھائی، یہ جو حتیٰ ہوتا ہے عموم کا فائدہ دیتا ہے، اور حتیٰ عاطفہ کے اندر ضروری ہے کہ مابعد ما قبل کا جز ہو مولانا، ما قبل کا کیا ہو؟ جز ہو اور اس میں داخل ہو، «جَاءَنِي الْقَوْمُ حَتَّى خَالِدٌ»۔ تو اس قوم میں کیا تھا؟ خالد، «جَاءَنِي الْقَوْمُ حَتَّى خَالِدٌ»، یہ خالد بھی

کیا ہے؟ انہی کے افراد میں سے ہے، لیکن میں نے اس کے افراد دو قسم پر بنا لیے ایک اضعف اور ایک اقویٰ۔

اس پر پھر مصنف نے تو کہا تھا کہ بھائی یہ فا، ثم اور حتیٰ جو آیا کرتے ہیں یہ مسند کی تفصیل کے لیے آیا کرتے ہیں اختصار کے ساتھ بھائی۔ کہتے ہیں حالانکہ یہاں پر تو مسند کی تفصیل کے ساتھ ساتھ مسند الیہ کی بھی تفصیل آگئی بھائی، «جَاءَنِي زَيْدٌ فَعَمْرٌو»، پتہ چلا آنے والے زید ہے اور عمرو ہے، تو ان کا بھی تو پتہ چل گیا۔

تو بتلایا مصنف نے یہ اس لیے کیا تاکہ تفریق کر دیں بھائی، ایک چیز ہوتی ہے حاصل بالقصد، ایک ہوتی ہے حاصل بلا قصد، تو یہاں مسند کی تفصیل جو ہے وہ حاصل بالقصد ہے اور جبکہ مسند الیہ کی تفصیل جو آرہی ہے وہ کیا ہے؟ حاصل بلا قصد ہے بھائی۔ جیسے میں نے بتلایا تھا کہ آپ نظر اٹھا کر زید کی طرف دیکھتے ہیں تو زید کے جو ساتھ بیٹھے ہوئے ہیں وہ بھی آپ کو نظر آئیں گے، لیکن زید کی طرف دیکھنا، زید کی رؤیت آپ کو حاصل ہوئی بالقصد اور باقیوں کی حاصل ہوئی بلا قصد۔

اور وجہ اس کی ذکر کی تھی بھائی کہ یہ کیوں حاصل بالقصد ہے اور تفصیلِ مسند حاصل بالقصد کیوں اور تفصیلِ مسند الیہ حاصل بلا قصد؟ کہتے ہیں اس لیے کہ شیخ عبد القاہر نے دلائل الاعجاز کے اندر ذکر کیا ہے بھائی کہ جب کلام مشتمل ہو کسی قیدِ زائد پر، محض اثبات اور محض نفی پر کوئی زائد قید کلام کے اندر ذکر کی جائے تو وہی مقصودِ اصلی ہوا کرتی ہے، وہی مقصودِ اصلی ہوا کرتی ہے۔

تو یہاں پر مولانا جب آپ نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ فَعَمْرٌو»، تو یہ تو پتہ چل رہا ہے بھائی کہ زید کے لیے بھی مجیئت ثابت، عمرو کے لیے بھی مجیئت ثابت، ایک زائد فائدہ فادے رہا ہے اور وہ کیا؟ کہ پہلے زید کے لیے ثابت ہے اور پھر بغیر مہلت کے کس کے لیے؟ عمرو کے لیے، تو یہ جو زائد فائدہ ہوا یہ کیا ہوا؟ کلام کا مقصود، گویا کہ یوں سمجھو کہ مخاطب کو پہلے سے ہی پتہ تھا کہ مجیئت زید کے لیے بھی ثابت ہے اور عمرو کے لیے بھی، اب آپ یہ کلام صرف یہ بتلانے کے لیے لائے ہیں کہ پہلے زید کے لیے ثابت ہے مجیئت اور بعد میں کس کے لیے ثابت ہے؟ عمرو کے لیے بھائی۔

صاحبِ تلخیص فرماتے ہیں: «وَأَمَّا رَدُّ السَّامِعِ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْحُكْمِ إِلَى الصَّوَابِ، نَحْوُ: جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو، لِمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ عَمْرًا جَاءَكَ دُونَ زَيْدٍ، أَوْ أَنَّهُمَا جَاءَاكَ جَمِيعًا»۔

یا مولانا عطف کے نکات چل رہے ہیں بھائی، واؤ کی بات بھی گزر گئی، فا، ثم، حتیٰ کے بارے میں بھی بتلا دیا، اب کہہ رہے ہیں کبھی عطف کیا جاتا ہے کیونکہ سامع کو آپ غلطی سے لوٹاتے ہیں حکم کے اندر درستگی کی طرف، صواب کی طرف بھائی، اور یہ کس کے ذریعے عطف کے ساتھ آئے گا؟ لا کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ لا کے ساتھ بھائی۔

اور اسی طرح «لٰكِنْ» بھی بتلائیں گے علامہ تفتازانی کہ «لٰكِنْ» کے ذریعے بھی اسی طرح آئے گا کہ مثلاً بھائی آپ کا خیال یہ ہے کہ زید بھی میرے پاس آیا ہے اور عمرو بھی آیا ہے، آپ کا کیا خیال ہے؟ کہ میرے پاس زید بھی آیا ہے اور عمرو بھی آیا ہے، لیکن آیا میرے پاس صرف زید ہے، تو میں کہتا ہوں «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»، میرے پاس زید آیا ہے عمرو نہیں آیا۔

تو دیکھو اس حکم یہ جو مجیئت کا حکم تھا اس کے لگانے میں آپ غلطی کر رہے تھے، زید کے لیے بھی آپ یہ حکم ثابت کر رہے تھے اور عمرو کے لیے بھی، میں نے آپ کو بتلا دیا کہ نہیں بھائی آپ اس حکم کے لگانے میں غلطی کر رہے ہیں، یہ حکم دونوں کے لیے نہیں ثابت بلکہ دونوں میں سے صرف کس کے لیے ثابت ہے؟ زید کے لیے۔

اس کو کہتے ہیں مولانا قصرِ افراد، اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ افراد کہتے ہیں۔ دیکھو آپ شرکت کے قائل تھے میں نے زید کو کیا کر دیا؟ زید کو علیحدہ کر دیا بھائی، آپ کہہ رہے تھے مجیئت زید اور عمرو دونوں کے ساتھ خاص ہے، دونوں کے لیے ہے بھائی، میں نے صرف کس کے لیے مجیئت کو خاص کر دیا؟ زید کے لیے خاص کر دیا، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ افراد۔

قصر کا معنی ہے بند کرنا، تخصیص بھائی تخصیص کرنا، تو میں نے تخصیص کر دی مجیئت کی کس کے ساتھ بھائی؟ زید کے ساتھ، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ افراد کہتے ہیں۔ آپ شرکت کے قائل تھے، میں نے افراد کر دیا بھائی صرف زید کے ساتھ قصر کیا بھائی، زید میں قصر کیا۔

یا مولانا اس کا عکس دوسری صورت بنائیں، آپ کا خیال تھا کہ عمرو میرے پاس آیا ہے، آپ کا کیا خیال تھا؟ کہ عمرو میرے پاس آیا ہے، زید اور عمرو میں سے مجیئت صرف عمرو کے ساتھ خاص ہے، تو میں آپ کی بات کو الٹ دیتا ہوں، میں کہتا ہوں «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو» بھائی، میرے پاس زید آیا ہے عمرو

نہیں آیا، تو دیکھو آپ وہ مجیئت کا حکم زید اور عمرو میں سے کس میں بند کر رہے تھے؟ عمرو میں بند کر رہے تھے، میں نے آپ کو بتلایا اس حکم کے لگانے میں آپ غلطی کر رہے ہیں، یہ عمرو کے لیے آنا نہیں ثابت بلکہ کس کے لیے آنا ثابت ہے؟ زید کے لیے ثابت ہے۔

تو وہ جو حکم مجیئت کا آپ بند کر رہے تھے عمرو کے اندر بھائی وہ میں نے آپ کے حکم کو درستگی کی طرف لوٹایا اور کس میں بند کر دیا؟ زید میں بند کر دیا، «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»، اس کو کہتے ہیں قصرِ قلب بھائی، قصرِ قلب۔ میں نے الٹا دیا آپ کے قصر کو مولانا، آپ کس میں بند کر رہے تھے مجیئت کو؟ عمرو میں، پھر کس میں بند کر دیا؟ زید میں بند کر دیا۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ یرحمک اللہ۔

▪ قولہ: «أَوْ رَدُّ السَّامِعِ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْحُكْمِ» کی تشریح

«أَوْ رَدُّ السَّامِعِ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْحُكْمِ» یا کبھی عطف کیا جاتا ہے سامع کو لوٹانے کے لیے «عَنِ الْخَطَأِ فِي الْحُكْمِ» خطا فی الحکم سے «إِلَى الصَّوَابِ» درستگی کی طرف، «نَحْوُ: جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو، لِمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ عَمْرًا جَاءَكَ دُونَ زَيْدٍ» جیسے آپ «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو» کہتے ہیں اس شخص سے جس کا یہ گمان ہے کہ عمرو آپ کے پاس آیا ہے زید نہیں، تو میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»، یہ کیا ہوا؟ یہ قصرِ قلب ہوا بھائی۔

«أَوْ أَنَّهُمَا جَاءَاكَ جَمِيعًا» یا مولانا آپ کا یہ گمان ہے کہ وہ دونوں آپ کے پاس آئے ہیں، آپ کا یہ خیال ہے بھائی کہ یہ دونوں میرے پاس آئے ہیں، میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»، یہ کیا ہوا؟ قصرِ افراد ہوا بھائی۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَلَكِنْ أَيْضًا لِلرَّدِّ إِلَى الصَّوَابِ» بھائی۔ بھائی «لٰكِنْ» بھی عطف کے لیے آتا ہے آپ نے حروفِ عاطفہ میں پڑھا ہو گا۔

تو بھائی «لٰكِنْ» کو بعض علماء عاطفہ تسلیم کرتے ہی نہیں ہیں، کہتے ہیں «لٰكِنْ» عاطفہ کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ وہی «لٰكِنَّ» ہے مخففہ من الثقلہ ہے بھائی۔ کیا کر دیا اس میں مولانا؟ ایک نون کو حذف کر دیا، مخفف بنا دیا، یہ وہی «لٰكِنَّ» ہے، تو یہ حرفِ عطف ہے ہی نہیں۔ سمجھ میں آیا؟ یہ تو حروفِ مشبہ بالفعل میں سے ہے۔

وہ دلیل یہ دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں بھائی یہ «لٰكِنْ» مخففہ من الثقلہ ہے، دلیل یہ کہ اس پر واؤ داخل ہوتا ہے، کیا داخل ہوتا ہے؟ واؤ داخل ہوتا ہے، اگر یہ حرفِ عطف ہو تو حرفِ عطف پر پھر حرفِ عطف داخل ہو جائے یہ تو جائز نہیں، «وَلٰكِنْ» آتا ہے عبارت میں، تو اس «لٰكِنْ» پر واؤ داخل ہو رہا ہے معلوم ہوا یہ «لٰكِنْ» عاطفہ نہیں ورنہ تو اس پر واؤ عاطفہ داخل ہو رہا ہے اور حرفِ عطف پر حرفِ عطف داخل نہیں ہوا کرتا۔

لیکن جمہور جواب دے رہے ہیں کہ نہیں بھائی یہ «لٰكِنْ» عطف کے لیے آیا کرتا ہے، جب اس پر واؤ داخل ہو تو پھر واؤ عطف کے لیے ہوتا ہے اور یہ «لٰكِنْ» صرف استدراک کے لیے ہوا کرتا ہے، «لٰكِنْ» کس لیے آتا ہے؟ صرف استدراک کے لیے اس صورت میں آیا کرتا ہے۔ استدراک کہتے ہیں ماقبل کلام سے جو وہم پیدا ہو اس وہم کو دور کرنا بھائی۔

نحو میں آپ نے پڑھا ہو گا بھائی، «لٰكِنْ» کس لیے آیا کرتا ہے؟ استدراک کے لیے، اب استدراک کس کو کہتے ہیں؟ ماقبل کلام سے جو وہم پیدا ہوا اس وہم کو کیا کیا جائے؟ دور کیا جائے بھائی دور کیا جائے۔

مثلاً مولانا میں کہتا ہوں «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ»، زید میرے پاس نہیں آیا، اس سے وہم پیدا ہوا آپ کے ذہن میں فوراً کہ جب زید نہیں آیا تو یقیناً عمرو بھی نہیں آیا ہو گا کیونکہ عمرو اس کا گہرا دوست ہے، دونوں اکٹھے ہی ہوتے ہیں، جب زید نہیں آیا تو یقیناً عمرو بھی نہیں آیا، تو اس وہم جو ماقبل کلام سے پیدا ہوا تھا اس کو میں «لٰكِنْ» کے ذریعے دور کر کے کہتا ہوں «لٰكِنْ عَمْرٌو»، مگر عمرو کیا ہے؟ آیا ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ یرحمک اللہ۔

تو «لٰكِنْ» بھی مولانا رد الی الصواب کے لیے آیا کرتا ہے، «إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَالُ لِنَفْيِ الشَّرِكَةِ»، مگر یہ نفیِ شرکت کے لیے نہیں کہا جاتا بھائی یہ۔ نفیِ شرکت بھائی کس میں، شرکت کس میں تھی بھائی؟ قصر کی کون سی صورت میں؟ قصرِ افراد میں، یعنی یہ قصرِ افراد کے لیے نہیں آیا کرتا۔

▪ قولہ: «حَتَّى أَنَّ نَحْوَ:مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَ...» کی تشریح

«حَتَّى أَنَّ نَحْوَ:مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرٌو، إِنَّمَا يُقَالُ لِمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ زَيْدًا جَاءَكَ دُونَ عَمْرٍو»۔بھائی میں کہتاہوں «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرٌو»، میرے پاس زید نہیں آیا مگر عمرو کہ وہ آیاہے، تو یہ کلام اس شخص سے کیاجائے گا جس کا خیال پہلے اس کا عکس تھا بھائی، کہ عمرو نہیں آیا اور زید کیاہے؟ آیاہے، تو آپ نے کیا کیا اس کا؟ قلب کر دیا، کیا کر دیا؟ قلب، وہ محیئت کو زید کے لیے ثابت کر رہا تھا، عمرو سے نفی کر رہا تھا، آپ نے قلب کیا بھائی، آپ نے نفی کس سے کی؟ زید سے، «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرٌو»، اور اثبات کس کے لیے کر دیا؟ عمرو کے لیے، تو یہ قصرِ قلب کے لیے آیا کرتا ہے اور قصرِ افراد کے لیے نہیں آتا۔

تو کہتے ہیں «وَلَكِنْ» جو ہے وہ بھی رد الی الصواب کے لیے آتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جاتا نفیِ شرکت کے لیے، یہاں تک کہ «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرٌو» یہ اسی شخص سے کہا جاتا ہے جس کا یہ گمان ہے، جس کا یہ اعتقاد ہے «أَنَّ زَيْدًا جَاءَكَ دُونَ عَمْرٍو» کہ زید آپ کے پاس آیاہے عمرو نہیں، «لَا لِمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّهُمَا جَاءَاكَ جَمِيعًا»، نہ کہ اس شخص سے جس کا یہ خیال ہے کہ یہ دونوں آپ کے پاس آئے ہیں۔ اگر اس کا یہ خیال ہے کہ دونوں آپ کے پاس آئے ہیں تو اب یہاں کیا چاہیے؟ قصرِ افراد چاہیے، تو «لٰکِنْ» قصرِ افراد کے لیے نہیں آیا کرتا بھائی، اس شخص سے آپ نہیں کہہ سکتے بھائی یہ کلام۔

تو معلوم ہوا بھائی کہ لا بھی استعمال ہوتا ہے رد الی الصواب کے لیے اور «لٰکِنْ» بھی کس لیے استعمال ہوتا ہے؟ رد الی الصواب بھائی، درستگی کی طرف لوٹانے کے لیے، مگر فرق یہ ہے کہ لا آیا کرتا ہے اثبات کے بعد اور «لٰکِنْ» آیا کرتا ہے نفی کے بعد بھائی۔ «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»، یہ لا مولانا نفی کے بعد آرہاہے یا اثبات کے بعد آرہاہے؟ لا سے پہلے کوئی نفی ہے؟ نہیں، تو یہ اثبات کے بعد آتا ہے مولانا، اور «لٰکِنْ» کلامِ منفی کے بعد آیا کرتا ہے، «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرٌو»۔

نیز دوسرا فرق یہ پتہ چل گیا آپ کو کہ لا جو ہے وہ قصرِ افراد کے لیے بھی آیا کرتا ہے اور قصرِ قلب کے لیے بھی آیا کرتا ہے، جبکہ «لٰکِنْ» صرف قصرِ قلب کے لیے تو آئے گا، قصرِ افراد کے لیے نہیں آئے گا بھائی۔

یہ تو تھی مولانا علمِ معانی کی بات۔ آگے علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے بھائی کہ نحویوں کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے، بھائی بلاغت میں تو آپ نے پڑھ لیا بھائی کہ «لٰکِنْ» کس لیے آیا کرتا ہے؟ قصرِ قلب کے لیے تو آتا ہے لیکن قصرِ افراد کے لیے نہیں آتا بھائی۔ کہتے ہیں لیکن نحویوں کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ «لٰکِنْ» قصرِ افراد کے لیے آیا کرتا ہے، صرف کس کے لیے آیا کرتا ہے؟ قصرِ افراد کے لیے آیا کرتا ہے بھائی۔

بھائی دیکھو، قصرِ افراد کے لیے نہیں آتا؟ میں نے کہا «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ»، میرے پاس زید نہیں آیا، تو اس سے ایک وہم پیدا ہوا کس چیز کا؟ جب زید نہیں آیا تو عمرو بھی نہیں آیا، تو نہ آنے میں شرکت آگئی، نہ آنے میں آپ کا یہ خیال ہوا کہ زید بھی نہیں آیا، عمرو بھی نہیں آیا، دونوں کو آپ نے عدمِ محیئت میں شریک کر لیا، لیکن میں نے کہہ دیا «لٰکِنْ عَمْرٌو»، مگر عمرو کیاہے؟ آیاہے۔ تو اس وہم کو میں نے دور کیا تو شرکت کو ختم کیا اور شرکت کو ختم کرنا یہ کیا کہلاتا ہے؟ قصرِ افراد کہلاتا ہے، معلوم ہوا نحویوں کے نزدیک یہ کس لیے آیا کرتا ہے؟ قصرِ افراد کے لیے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَفِي كَلَامِ النُّحَاةِ مَا يُشْعِرُ بِأَنَّهُ إِنَّمَا يُقَالُ لِمَنِ اعْتَقَدَ انْتِفَاءَ الْمَجِيءِ عَنْهُمَا جَمِيعًا» اور نحویوں کے کلام میں وہ چیز ہے جو خبر دیتی ہے کہ یہ کہا جاتا ہے اس شخص سے جو ان دونوں سے محیئت کے انتفاء کا اعتقاد رکھتا تھا، اس شخص سے کہا جاتا ہے یعنی قصرِ افراد کے لیے۔

صاحبِ تلخیص فرماتے ہیں: «أَوْ صرف الْحُكْمِ عَنْ مَحْكُومٍ عَلَيْهِ إِلَى مَحْكُومٍ عَلَيْهِ آخَرَ» یا مولانا عطف کیا جاتا ہے مسند الیہ کو حکم کو پھیرنے کے لیے ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم علیہ کی طرف۔ اور اس کے لیے «بَلْ» آیا کرتا ہے بھائی، کیا آتا ہے؟ حروفِ عاطفہ میں سے ایک «بَلْ» ہے اب اس کی بات آگئی بھائی، تو عطف کبھی کبھار حکم کو ایک مسند الیہ سے پھیر کر دوسرے مسند الیہ کی طرف پھیرنے کے لیے لایا جاتا ہے۔

مثلاً میں کہتاہوں «جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، آیا میرے پاس زید بلکہ عمرو، کیا معنی؟ عمرو آیاہے آپ کے پاس۔ یا میں کہتاہوں «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، میرے پاس زید نہیں آیا بلکہ عمرو، یعنی عمرو نہیں آیا۔ تو دیکھو پہلے میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ»، محیئت میں نے کس کے لیے ثابت کر دی؟ زید کے لیے، «بَلْ عَمْرٌو»، بل کے ذریعے اس حکم کو محیئت کو پھیر دیا زید سے کس کی طرف؟ عمرو کی طرف۔

اگلی مثال میں دیکھو «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ»، میرے پاس زید نہیں آیا، «بَلْ عَمْرٌو»، تو میں نے پہلے زید کے لیے عدمِ مجیئت ثابت کی، پھر بل کے ذریعے اس عدمِ مجیئت کو کس کی طرف پھیر دیا؟ عمرو کی طرف بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو اس حکم کو پھیرنے کے لیے کون سا حرف آتا ہے بھائی؟ «بَلْ» آیا کرتا ہے، تو عطف کبھی حکم کو پھیرنے کے لیے بھی آتا ہے اور وہ بل کے ساتھ ہو گا۔

اب دیکھو یہاں دو کلام ہیں بھائی: «جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، یہ ہے کلامِ مثبت، اور ایک ہے «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، تو کبھی کلامِ مثبت کے بعد بل آیا کرتا ہے، کبھی کلامِ منفی کے بعد آیا کرتا ہے۔ اب یاد رکھنا یہ جو کلامِ مثبت ہے اس کے اندر ہیں دو مذاہب اور کلامِ منفی کے اندر جو بل آرہا ہے اس کے اندر تین مذاہب ہیں بھائی، تین مذاہب۔

کلامِ مثبت کیا؟ میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، تو یہ بل کون سے کلام کے اندر آرہا ہے بھائی؟ کلامِ مثبت میں، اور کلامِ مثبت میں کتنے مذاہب ہیں؟ دو مذاہب ہیں بھائی۔

پہلا مذہب جمہور کا ہے بھائی، جمہور فرماتے ہیں کہ جب آپ نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ»، مجیئت کو کس کے لیے ثابت کر دیا؟ زید کے لیے، پھر آپ نے کہا «بَلْ عَمْرٌو»، تو اس بل نے مجیئت کو پھیر دیا زید سے کس کی طرف؟ عمرو کی طرف، معلوم ہوا اب مجیئت کس کے لیے ثابت ہے؟ عمرو کے لیے ثابت ہو گئی۔ سوال پیدا ہوا زید کا کیا حکم ہے، اس کے لیے مجیئت ثابت ہے یا عدمِ مجیئت بھائی؟ کہتے ہیں بھائی جو ما قبل میں جس سے حکم کو پھیرا ہے کلامِ مثبت کے اندر وہ مسکوت عنہ ہے، اس سے سکوت ہے مولانا، نہ اس کی مجیئت کا ذکر ہے اور نہ عدمِ مجیئت کا ذکر ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ آسان سی بات ہے بھائی۔

جمہور کیا فرماتے ہیں کہ کلامِ مثبت کے اندر جب بل آئے تو وہ حکم کو پھیر دیتا ہے مابعد کی طرف، سوال ما قبل کا حکم کیا ہے؟ تو کہتے ہیں وہ مسکوت عنہ ہے، اس کے بارے میں سکوت ہے، خاموشی ہے، نہ اس کا آناذ کر ہے اور نہ اس کا نہ آناذ کر ہے، تو وہ مسکوت عنہ کے حکم میں ہوا۔ تو معلوم ہوا جب میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، مجیئت کس کے لیے ثابت؟ عمرو کے لیے، اور زید کے بارے میں خاموشی ہے، نہ اس کا آناذ کر ہے نہ اس کا نہ آناذ کر ہے بھائی۔

یہ جمہور کا مذہب ہے کلامِ مثبت میں، اور علامہ ابن حاجب فرماتے ہیں کہ کلامِ مثبت کے اندر جب آپ نے حکم پھیر دیا بل کے مابعد کی طرف، تو ما قبل کے لیے اس حکم کی ضد ثابت ہو جائے گی قطعی طور پر۔ پہلے کیا ثابت تھی زید کے لیے؟ مجیئت، اب زید کے لیے قطعی طور پر عدمِ مجیئت ثابت ہو جائے گی، اور کلام کا معنی یہ ہو گا کہ زید تو میرے پاس قطعی طور پر نہیں آیا، ہاں عمرو کیا ہے؟ آیا ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک کیا معنی تھا کہ میرے پاس عمرو آیا ہے بس، زید کے بارے میں خاموشی تھی، نہ اس کا آناذ کر نہ اس کا نہ آناذ کر بھائی۔

فرق سمجھ میں آیا بھائی دونوں مذاہب میں؟ جمہور کے نزدیک کلامِ مثبت کے اندر ما قبل کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ مسکوت عنہ، اور علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کے نزدیک ما قبل کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ اس کے لیے قطعی طور پر حکم کی ضد ثابت ہو جائے گی بھائی، یعنی حکم کی اس سے قطعی طور پر نفی ہو جائے گی یوں کہہ لو۔

یہ تو تھا کلامِ مثبت میں، اب کلامِ منفی کے اندر آؤ بھائی، «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، میرے پاس زید نہیں آیا بلکہ عمرو، تو کلامِ منفی میں بل آئے اس کے بارے میں تین مذاہب ہیں: پہلا تو وہی علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ والا رکھیں بھائی، علامہ ابن حاجب نے جو بات وہاں کی تھی وہی ضابطہ یہاں بھی ہے بھائی، انہوں نے کیا کہا تھا کہ ما قبل کے لیے اس حکم کی نفی اس سے ہو جائے گی، تو یہاں پہلے عدمِ مجیئت کس کے لیے ثابت ہے؟ جملے پر نظر رکھیں، عدمِ مجیئت کس کے لیے ثابت ہے؟ زید کے لیے، لیکن بل نے اس عدمِ مجیئت کو کس کے لیے ثابت کر دیا؟ عمرو کے لیے، تو یہ زید علامہ ابن حاجب کے نزدیک اس حکم کی قطعی طور پر نفی ہو گئی، یعنی عدمِ مجیئت کی زید سے قطعی طور پر نفی ہو گئی، اور نفی پر نفی داخل ہو کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ اثبات کا، معلوم ہوا زید کے لیے آنا ثابت ہے، زید کے لیے قطعی طور پر آنا ثابت ہے اور عمرو کے لیے کیا ثابت ہے؟ عدمِ مجیئت ثابت ہے۔ یہ مذہب سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ وہی علامہ ابن حاجب کا۔

اور دوسرا مذہب یاد رکھیں امام مبرد کا بھائی۔ وہی مذہب جو کلامِ مثبت میں جمہور کا تھا بعینہٖ وہی مذہب کلامِ منفی میں امام مبرد کا ہے۔ جمہور کا کلامِ مثبت میں کیا مذہب تھا کہ ما قبل کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ مسکوت عنہ، امام مبرد یہاں فرماتے ہیں کہ ما قبل کلامِ منفی کے اندر کس کے حکم میں ہے؟ مسکوت عنہ کے حکم میں۔ تو جب آپ نے پہلے ثابت کی عدمِ مجیئت زید کے لیے جملے پر نظر رکھیے بھائی، پھر اس بل نے اس حکم کو پھیر دیا کس کی طرف؟ عمرو، معلوم ہوا عمرو کے لیے کیا ثابت ہے؟ عدمِ مجیئت، اور زید مسکوت عنہ ہے، نہ اس کے بارے میں آنا ثابت ہے اور نہ اس کا نہ آنا ثابت ہے۔

جمہور کے مذہب میں اشکال لازم آتا ہے بھائی، تیسرا مذہب اس میں جمہور کا ہے بھائی، جمہور یہ کہتے ہیں بھائی کہ جب بل آجائے کلامِ منفی کے اندر تو ما قبل کے یہ تو حکم کو پھیر دیا کرتا ہے کس کی طرف؟ مابعد کی طرف، لیکن یہاں پھیرنا کس کو چاہیے؟ عدمِ مجیئت کو، بھائی ما قبل میں کیا ذکر ہے؟ عدمِ مجیئت، اور بل کیا کیا کرتا ہے؟ حکم کو پھیر دیا کرتا ہے مابعد کی طرف، تو یہاں پر بھی عدمِ مجیئت کو کس کی طرف اب پھیرنا چاہیے؟ عمرو کی طرف، لیکن جمہور کہتے ہیں نہیں، یہاں عدمِ مجیئت کو پہلے بدلا جائے گا کس سے؟ مجیئت سے اور پھر اس مجیئت کو حکم لگا دیا جائے گا کس پر؟ عمرو پر۔

تو «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو» کا کیا معنی ہوا؟ پہلے آپ نے عدمِ مجیئت ثابت کی کس کے لیے؟ زید کے لیے، اب کلامِ منفی ہے، بل آرہا ہے، اب اس عدمِ مجیئت کو ذرا منفی کو بدل دو کس سے؟ مثبت سے مجیئت، اور اس مجیئت کو مولانا اب ثابت کر دیا آپ نے کس کے لیے؟ عمرو کے لیے، تو اب معنی یہ ہوا کہ عمرو آیا ہے، کیا معنی ہوا؟ عمرو آیا ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو یہ جمہور کے مذہب پر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی صرفِ حکم کا معنی تو یہ تھا، جو حکم پہلے ہے اسی کو پھیر کر کس کی طرف لے جاؤ؟ مابعد کی طرف لے جاؤ، ما قبل میں اثبات ہے تو ثانی کے لیے بھی کیا ہونا چاہیے؟ اثبات، ما قبل میں مولانا نفی ہے تو ثانی کے لیے بھی کیا ثابت ہونی چاہیے؟ نفی۔ یہاں پر تو نفی ہے، ثانی کے لیے نفی ثابت ہونی چاہیے لیکن آپ اس کے لیے کیا ثابت کر رہے ہیں؟ اثبات کر رہے ہیں بھائی۔

تو بعضوں نے پھر یہ جواب دیا مولانا کہ یہ «صرف الْحُكْمِ» بمعنی ہے «تَغْيِيرُ الْحُكْمِ»، حکم کو بدلنا، «صرف الْحُكْمِ» کس معنی میں ہے؟ «تَغْيِيرُ الْحُكْمِ»، تو یہاں پر بھی حکم کو منفی سے بدل دیا گیا کس کی طرف؟ مثبت کی طرف، تو تغییرِ حکم آگئی، تغییرِ حکم آگئی۔ تینوں مذاہب سمجھ میں آئے بھائی؟

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «فَإِنَّ بَلْ لِلْإِضْرَابِ عَنِ الْمَتْبُوعِ، وَصرفِ الْحُكْمِ إِلَى التَّابِعِ، وَمَعْنَى الْإِضْرَابِ عَنِ الْمَتْبُوعِ أَنْ يُجْعَلَ الْمَتْبُوعُ فِي حُكْمِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ، لَا أَنْ يُنْفَى عَنْهُ الْحُكْمُ قَطْعًا، خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ»۔ اس لیے کہ بل جو ہے وہ آیا کرتا ہے اضراب پھیرنے کے لیے حکم کو، اعراض کرنے کے لیے متبوع سے، اور حکم کو پھیرنے کے لیے تابع کی طرف۔ اور اعراض عن المتبوع کا معنی یہ ہے کہ متبوع کو مسکوت عنہ کے حکم میں قرار دیا جائے، نہ کہ یہ کہ اس سے حکم کی قطعی طور پر نفی کر دی جائے بھائی۔ یہ کس کا مذہب ہے؟ علامہ ابن حاجب کا تھا کہ نفی کی جائے گی، کہتے ہیں نہیں جمہور کے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ وہ مسکوت عنہ کے حکم میں ہو گا۔ «خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ» بخلاف بعض کے بھائی، کون ہیں یہ بعض؟ علامہ ابن حاجب۔ بھائی علامہ ابن حاجب نے کیا کہا تھا بھائی کہ مابعد کے لیے حکم پھیر دیں گے، اگر مثبت حکم ہے تو ثانی کے لیے ثابت ہو جائے گا اور اگر منفی حکم ہے وہ بھی ثانی کے لیے ثابت ہو جائے گا، لیکن ما قبل کیا ہو جائے گا؟ اس سے حکم کی نفی ہو جائے گی قطعی طور پر، اگر کلامِ مثبت میں ہے تو اس مثبت حکم کی نفی ہو جائے گی اور اگر کلامِ منفی ہے تو پھر اس سے منفی حکم کی قطعی طور پر نفی ہو جائے گی بھائی۔ مذاہب تینوں سمجھ میں آگئے بھائی کلامِ منفی میں اور مثبت میں دو مذاہب؟[1]

«وَمَعْنَى صرفِ الْحُكْمِ فِي الْمُثْبَتِ ظَاهِرٌ، وَكَذَا فِي الْمَنْفِيِّ، إِنْ جَعَلْنَاهُ بِمَعْنَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ التَّابِعِ» بھائی، اور حکم پھیرنے کا معنی مثبت کلام میں تو ظاہر ہے، اور کلامِ منفی میں بھی ظاہر ہے اگر ہم حکم پھیرنے کو کس معنی میں کریں؟ تابع سے حکم کی نفی کے معنی میں کریں، بھائی دیکھو کلامِ منفی کیا تھا «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ»، تو زید کے لیے پہلے کیا ثابت کی آپ نے؟ عدمِ مجیئت۔

حکم پھیرنے کا کیا معنی ہے؟ اسی عدمِ مجیئت کو پھیر کر کس کی طرف لے جاؤ؟ عمرو کی طرف، تو یہ بات تو ظاہر ہے کہ آپ نے اسی حکم کو پھیر دیا، مثبت تھا تو مثبت کو پھیر دیا، منفی تھا تو منفی کو پھیر دیا۔

تو کہتے ہیں حکم کا پھیرنا مثبت میں تو ظاہر ہے، اسی طرح منفی میں بھی ظاہر ہے «إِنْ جَعَلْنَاهُ بِمَعْنَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ التَّابِعِ»، اگر ہم اس کو کس معنی میں کر دیں؟ حکم کی نفی تابع سے، تابع سے حکم کی نفی۔ «وَالْمَتْبُوعُ فِي حُكْمِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ» اور متبوع کس حکم میں ہوتا ہے؟ مسکوت عنہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ «أَوْ مُتَحَقِّقُ الْحُكْمِ لَهُ» یا اس کے لیے کیا ہو مولانا؟ حکم ثابت ہو، کیا ہو حکم؟ ثابت ہو۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۱۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يُجْعَلَ الْمَتْبُوعُ فِي حُكْمِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يجعل فى حكم المسكوت عنه» منقول ہے۔

بھائی دیکھو دو مذاہب جو تھے ایک تھا علامہ ابن حاجب کا اور ایک کیا تھا؟ جمہور کا۔ کلامِ مثبت کے اندر تو جمہور کا کیا مذہب تھا کہ ما قبل کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ مسکوت عنہ، اور علامہ ابن حاجب کا کیا مذہب تھا کہ ما قبل کے لیے قطعی طور پر نفیِ حکم ثابت ہے، کیا ہے؟ نفیِ حکم قطعی طور پر ثابت ہے۔

اسی طرح کلامِ منفی میں آجاؤ، پہلے میں نے کہا تھا «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، تو یہاں پر بھائی کہتے ہیں اگر ما قبل میں ہے عدمِ مجیئت، اسی عدمِ مجیئت کو پھیر دیا جائے کس کی طرف؟ تابع یعنی عمرو کی طرف، تو پھر تو یہ بات ظاہر ہے کہ حکم کو پھیر دیا گیا ما قبل سے کس کی طرف؟ مابعد کی طرف، یہ بات تو ظاہر ہے، اور ما قبل یا تو مسکوت عنہ کے حکم میں رہے گا یا کس کے حکم میں ہو جائے گا؟ متحقق الحکم ہو جائے گا یعنی قطعی طور پر اس کے لیے کیا ثابت ہو جائے گی؟ مجیئت۔ بھائی ما قبل میں جو عدمِ مجیئت تھی اس کی نفی ثابت ہو جائے گی نا ما قبل کے لیے جب عدمِ مجیئت کو آپ پھیر کر کس کی طرف لے گئے؟ عمرو کی طرف، تو زید کے لیے پھر قطعی طور پر اس حکم کی اس سے نفی کر دو تو اس کے لیے کیا ثابت ہو جائے گی قطعی طور پر؟ مجیئت۔ تو دو ہی مذاہب یہاں یہ بیان ہوئے، تیسرا امام مبرد کا آجائے گا بھائی۔

دیکھیے: «وَالْمَتْبُوعُ فِي حُكْمِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ»، یہ کس کا مذہب ہے؟ متبوع کس کے حکم میں ہے؟ مسکوت عنہ کے حکم میں، یہ کس کا مذہب بھائی؟ یہ جمہور کا بھی مذہب، امام مبرد کا بھی یہی مذہب۔ «أَوْ مُتَحَقِّقُ الْحُكْمِ لَهُ» یا اس کے لیے حکم کیا ہو گا؟ متحقق ہو جائے گا، یہ کس کا مذہب ہے بھائی؟ علامہ ابن حاجب کا نا، «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ» اب زید کے لیے کون سا حکم متحقق ہو جائے گا؟ مجیئت والا، کون سا حکم ثابت ہو جائے گا؟ مجیئت والا ثابت ہو جائے گا تو متحقق الحکم ہوا۔

«حَتَّى يَكُونَ مَعْنَى:مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو، أَنَّ عَمْرًا لَمْ يَجِئْ، وَعَدَمُ مَجِيءِ زَيْدٍ وَمَجِيئُهُ عَلَى احْتِمَالٍ» یہاں تک کہ اس کلام کا معنی جو ہے «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو» کا کیا معنی ہے؟ کہ عمرو تو نہیں آیا، اور زید کا نہ آنا اور آنا دونوں احتمال پر ہیں، یعنی دونوں کا بھائی وہ مسکوت عنہ ہے، جس کے بارے میں سکوت ہو اس میں آنے کا بھی احتمال اور نہ آنے کا بھی احتمال۔

▪ قولہ: «أَوْ مَجِيئُهُ مُحَقَّقٌ» کی تشریح

«أَوْ مَجِيئُهُ مُحَقَّقٌ» یا اس کا آنا کیا ہے؟ ثابت ہے، یہ کس کے نزدیک ہے بھائی؟ علامہ ابن حاجب۔ «كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْمُبَرِّدِ» جیسے کہ مذہب ہے کس کا؟ امام مبرد کا بھائی۔ یہ علامہ تفتازانی عبارت ما قبل میں ذکر کرنا چاہیے تھا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ امام مبرد کا یہ مذہب نہیں ہے یہ علامہ ابن حاجب کا ہے، اس کا تعلق کس سے جڑے گا؟ «عَدَمُ مَجِيءِ زَيْدٍ وَمَجِيئُهُ عَلَى احْتِمَالٍ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْمُبَرِّدِ»، جیسے کس کا مذہب ہے؟ امام مبرد کا مذہب یہ ہے بھائی کہ ما قبل مسکوت عنہ ہوتا ہے اس کے آنے کا بھی احتمال اس کے نہ آنے کا بھی۔

«وَإِنْ جَعَلْنَاهُ بِمَعْنَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ لِلتَّابِعِ» اور اگر مولانا ہم صرفِ حکم کس معنی میں کریں؟ بھائی جمہور کا کیا مذہب تھا کلامِ منفی کے اندر؟ کہ ما قبل میں تو کلامِ منفی ہے تو صرفِ حکم کا کیا معنی ہے؟ اسی کلام عدمِ مجیئت کو ثابت کریں گے عمرو کے لیے یا مجیئت کو ثابت کریں گے؟ مجیئت کو، تو دیکھو انہوں نے عدمِ مجیئت کو بدل دیا کس سے؟ ثبوتِ مجیئت کے ساتھ بھائی، کس سے بدل دیا؟ ثبوتِ مجیئت کے ساتھ یعنی مجیئت کے ساتھ بدل دیا، تو اب اس میں کیا لازم آتا ہے؟ اشکال آتا ہے کہ صرفِ حکم کا معنی تو یہ تھا جو ما قبل میں ہے اسی کو پھیر کر کس کی طرف لے جاؤ؟ مابعد، اور جمہور تو کیا کر رہے ہیں؟ ما قبل میں تو ہے عدمِ مجیئت لیکن مابعد کے لیے کیا کر رہے ہیں؟ مجیئت ثابت کر رہے ہیں، تو اس میں کیا لازم آتا ہے؟ اشکال۔ یہی بات ذکر کرنے لگے ہیں۔

کہتے ہیں «وَإِنْ جَعَلْنَاهُ بِمَعْنَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ لِلتَّابِعِ، حَتَّى يَكُونَ مَعْنَى:مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو، أَنَّ عَمْرًا جَاءَ، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ، فَفِيهِ إِشْكَالٌ» اور اگر ہم صرفِ حکم کو کس معنی میں کر دیں؟ بمعنی ثبوتِ حکم کے تابع کے لیے، یہاں تک کہ «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو» کا یہ معنی ہوا کہ عمرو آیا ہے، جیسے کہ کس کا مذہب ہے؟ جمہور کا، تو اس میں کیا ہے؟ اشکال ہے، اشکال ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو جواب بعضوں نے دیا تھا کہ معنی کیا ہے؟ تغیرِ حکم، صرفِ حکم کس معنی میں ہے؟ تغیرِ حکم، تو یہاں بھی عدمِ مجیئت کو بدل دیا گیا مجیئت کے ساتھ تو تغیرِ حکم پائی گئی بھائی۔

بات سب کو سمجھ بھی آرہی ہے یا نہیں؟ آپ خاموش رہتے ہیں، جواب نہیں دیتے بھائی۔ سب کو آگئی؟ خلاصۂ کلام دوبارہ دہرانے کی ضرورت ہے یا بس؟

جی؟

دیکھیے کلامِ مثبت کے اندر ہیں دو مذاہب، کلامِ منفی کے اندر ہیں تین مذاہب۔ کلامِ مثبت کے اندر ایک مذہب ہے جمہور کا، جمہور کہتے ہیں ما قبل میں مثبت حکم ہے اس حکم کو پھیر کر بل کے ذریعے ثانی کی طرف وہ چلا جائے گا، جبکہ ما قبل کس کے حکم میں ہو جائے گا؟ مسکوت عنہ، اس کے بارے میں آنے کا بھی احتمال اور نہ آنے کا بھی احتمال۔

جبکہ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مثبت حکم کو آپ نے ثانی کی طرف پھیر دیا تو اول کے لیے کیا ثابت ہو جائے گی؟ نفیِ حکم، کیا ثابت ہو جائے گی؟ نفیِ حکم ثابت ہو جائے گی۔ مثلاً جمہور کے نزدیک «جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو» کا کیا معنی ہے؟ کہ عمرو آیا ہے بس، باقی زید آیا ہے یا نہیں آیا اس کے بارے میں سکوت ہے۔ جبکہ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کے نزدیک کیا معنی ہے؟ کہ عمرو آیا ہے اور زید نہیں آیا، اس کے لیے عدمِ مجیئت قطعی طور پر ثابت ہے۔

جبکہ کلامِ منفی کے اندر تین مذاہب ہیں بھائی: پہلا مذہب وہی علامہ ابن حاجب کا بھائی، کیا ہے؟ «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، زید میرے پاس نہیں آیا بلکہ عمرو، معلوم ہوا عمرو کے لیے کیا ثابت ہو گئی؟ عدمِ مجیئت، اور زید کے لیے کیا ثابت ہے ان کے نزدیک؟ مجیئت قطعی طور پر ثابت ہے۔

جبکہ جمہور اور امام مبرد کے نزدیک زید کس کے حکم میں ہے؟ مسکوت عنہ، کس کے حکم میں ہے؟ اس کے آنے کا بھی احتمال اور نہ آنے کا بھی احتمال۔ اور باقی عمرو کے لیے کیا ثابت ہے؟ تو جمہور کے نزدیک مولانا عمرو کے لیے مجیئت ثابت ہے اور اس پر اشکال ہوتا ہے، جبکہ امام مبرد کے نزدیک عمرو کے لیے کیا ثابت ہے؟ عدم، علامہ ابن حاجب کے نزدیک بھی عمرو کے لیے عدمِ مجیئت ثابت اور امام مبرد کے نزدیک بھی عمرو کے لیے کیا ثابت ہے؟ عدمِ مجیئت، کیونکہ ما قبل میں عدمِ مجیئت تھی اسی کو ہم پھیر کر کس کی طرف لے گئے؟ عمرو کی طرف، جبکہ جمہور کیا کرتے ہیں؟ عمرو کے لیے کیا ثابت کرتے ہیں؟ مجیئت ثابت کرتے ہیں اور اس پر اشکال لازم آتا ہے بھائی۔

صاحبِ تلخیص فرماتے ہیں: «أَوْ لِلشَّكِّ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ» یا مولانا عطف کیا جاتا ہے مسند الیہ پر شک کے لیے متکلم کی طرف سے شک ہوتا ہے بھائی۔ میں کہتا ہوں آپ کو اب بل کی بات ختم ہوئی، «أَوْ» کی بات کرنے لگے ہیں بھائی۔ میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو»، میرے پاس زید یا عمرو آیا تھا، تو میں نے «أَوْ» کو ذکر کیا۔ کیوں «أَوْ» کو لے کر آیا اس کے ساتھ عطف میں نے کیوں کیا؟ کیونکہ بھائی رات کے وقت تھے راستے میں مجھے ملے اندھیرا تھا مجھے پتہ نہیں چلا کہ زید آیا تھا یا عمرو میرے پاس آیا، تو مجھے خود شک ہے تو میں اس وجہ سے کیا لے کر آیا؟ «أَوْ» لے کر آیا، عطف کیا میں نے مسند الیہ پر شک کے لیے۔

▪ قولہ: «أَوِ التَّشْكِيكِ لِلسَّامِعِ، أَيْ: إِيقَاعِهِ فِ...» کی تشریح

«أَوِ التَّشْكِيكِ لِلسَّامِعِ، أَيْ: إِيقَاعِهِ فِي الشَّكِّ» یا یہ عطف کیا جاتا ہے کس لیے؟ تشکیکِ سامع کے لیے، یعنی اس کو شک میں ڈالنے کے لیے، جیسے «جَاءَنِي زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو»، آیا میرے پاس زید یا عمرو، بھائی سامع کو میں بات واضح نہیں بتلانا چاہتا کہ میرے پاس زید آیا تھا یا عمرو، اس کو شک میں ڈالنا چاہتا ہوں، کیا کرنا چاہتا ہوں؟ شک میں، تو اس کے لیے میں عطف کرتا ہوں مسند الیہ پر او کے ساتھ، «جَاءَنِي زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو»۔

«أَوْ لِلْإِبْهَامِ» یا مولانا عطف کیا جاتا ہے مسند الیہ پر او کے ساتھ بھائی کس لیے؟ ابہام کے لیے بھائی، ابہام کا کیا معنی؟ اخفائے حکم، مخفی رکھنا بات کو بھائی۔ مثلاً میں کہتا ہوں «جَاءَنِي زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو»، کیوں؟ کیونکہ میں سامع پر حکم کو مخفی رکھنا چاہتا ہوں اس کو بتلانا نہیں چاہتا۔

«نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾»۔ یقیناً ہم یا تم البتہ ہدایت پر ہیں یا واضح گمراہی میں ہیں۔ تو دیکھیے «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ» بھائی، تو یہاں او کے ذریعے «إِنَّ» کے اسم پر کیا کیا گیا؟ عطف کیا گیا، کس لیے؟ حکم کو مبہم رکھنے کے لیے۔

معنی تو یہاں ہم دونوں میں سے کسی ایک کے لیے، ہم دونوں گروہوں میں سے کسی ایک کے لیے آگے آنے والے دو حکموں میں سے کوئی حکم ضرور ثابت ہے۔ سمجھ میں آیا؟ دعوت دیتے ہوئے، دعوت کفار کو دیتے ہوئے تو یہاں پر کفار کی طرف تصریح نہیں کی گئی کہ اے کفار تم گمراہی پر ہو، کیونکہ اگر یوں کہیں گے تو پھر مولانا وہ ضد شروع کر دے گا کہ آپ نے اس کی طرف کس چیز کی نسبت کر دی؟ گمراہی کی، تو لہٰذا وہ غور و فکر ہی نہیں کرے گا۔

لہٰذا حکیمانہ اسلوب کے اندر بھائی او کے ساتھ کلام کیا گیا ان کے ساتھ کہ ہم دونوں میں سے کسی ایک کے لیے آگے آنے والے دو حکموں میں سے کوئی ایک حکم ضرور ثابت ہے، یا ہدایت ثابت ہے یا کیا ثابت ہے؟ گمراہی ثابت ہے، تاکہ ان کا غصہ بھی نہ بڑھے اس انداز میں کلام کیا گیا اور وہ خود غور و فکر کریں اپنے نفسوں میں اور ان کو پتہ چل جائے کہ واقعی ہم ہی غلطی پر ہیں، ہم ہی غلطی پر ہیں، ہمیں کس کی طرف آجانا چاہیے؟ توحید کی طرف آجانا چاہیے۔ تو حکم کو مبہم رکھنے کے لیے یہ نہیں صراحتاً کہا گیا کہ تم کس پر ہو، ہم ہدایت پر ہیں اور تم کس پر ہو؟ گمراہی پر ہو۔

تو یاد رکھو ایک ہے تشکیک، سامع کو شک میں ڈالنا، اور ایک ہے ابہام، سامع پر حکم کو مبہم رکھنا، مبہم رکھنا۔ جہاں تشکیک ہو گی وہاں ابہام ہو گا، جہاں ابہام ہو گا وہاں تشکیک ہو گی، دونوں چیزیں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں بھائی۔ لیکن فرق دونوں میں یہ ہے کہ ایک حاصل بلا قصد ہو گی اور ایک حاصل بالقصد۔ اگر آپ کا ارادہ ابہام کا ہے حکم کو مبہم رکھنا ہے تو اب ابہام حاصل ہوا بالقصد اور تشکیک حاصل ہوئی بلا قصد، اور اگر آپ کا ارادہ ہے مخاطب کو شک میں ڈالنا تو تشکیک حاصل ہوئی بالقصد اور ابہام حاصل ہوا بلا قصد بھائی۔

صاحبِ تلخیص فرماتے ہیں: «أَوْ لِلتَّخْيِيرِ، أَوْ لِلْإِبَاحَةِ» یا مولانا کس لیے عطف کیا جاتا ہے؟ تخییر یا اباحت کے لیے۔ تخییر یا اباحت کے لیے او کے ساتھ عطف کیا جاتا ہے جیسے «لِيَدْخُلِ الدَّارَ زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو»، چاہیے کہ گھر میں داخل ہو جائے زید یا عمرو۔

اب تخییر مولانا، ایک ہے تخییر ایک ہے اباحت۔ تخییر کا کیا معنی؟ اختیار دے دینا کہ دونوں میں سے کوئی ایک کر لے اس کام کو۔ اور اباحت کا کیا معنی؟ اجازت دے دینا بھائی، اس میں کیا ہوتی ہے؟ اباحت۔ تو تخییر اور اباحت میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں دونوں کا جمع ہونا بھی جائز، جبکہ تخییر میں دونوں کا جمع ہونا جائز نہیں۔ قرینہ بتلائے گا کہ یہاں پر مثلاً او آیا ہے وہ تخییر کے لیے ہے یا اباحت کے لیے ہے۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ قرینہ بتلائے گا۔

مثلاً میں آپ سے کہتا ہوں زید یا عمرو ہیں ان سے کہتا ہوں کہ تم دونوں میں تم یا تم، زید یا عمرو بھائی تم میں سے کوئی جائے اور یہ کام کر آئے، تو وہاں کوئی قرینہ بتلائے گا کہ یہاں یہ جو میں او لے کر آرہا ہوں یہ کس لیے ہے؟ تخییر کے لیے ہے یا اباحت کے لیے ہے، اباحت کے لیے۔ سمجھ میں آئی بات بھائی؟ تو تخییر یا اباحت کے لیے ہے۔

تو اباحت کے اندر یعنی مباح ہے، تم یا عمرو جو بھی چلا جائے، جو بھی چلا جائے، اور اگر دونوں اکٹھے بھی چلے گئے تو کوئی حرج نہیں، اباحت میں جمع بھی دونوں کا جائز ہوتا ہے جبکہ تخییر میں دونوں کا جمع جائز نہیں ہوتا، معلوم ہوا دونوں میں سے کوئی ایک یہ کام کرے دونوں کرنے کی اجازت نہیں۔

▪ قولہ: «وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ فِي الْإِبَاحَةِ يَجِ...» کی تشریح

«وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ فِي الْإِبَاحَةِ يَجُوزُ الْجَمْعُ بِخِلَافِ التَّخْيِيرِ» اور فرق دونوں کے بیچ یہ ہے کہ اباحت کے اندر جمع جائز ہے بخلاف تخییر کے بھائی، تو یہ اباحت کے لیے ہے یا تخییر کے لیے، اس کا پتہ قرینے سے چلے گا قرینے سے۔[۲]

مثلاً یہ دو کتابیں ہیں بھائی، میں آپ سے کہتا ہوں ان دونوں میں سے کوئی ایک کتاب لے لو، اب وہاں پر کوئی قرینہ بتلا دے گا کہ میرا کیا مقصد ہے، اگر تخییر ہے تو معنی ہو گا ایک ہی لے سکتے ہو دونوں نہیں لے سکتے، سمجھ میں آیا بھائی؟ یا اگر اباحت کا ارادہ ہو گا قرینہ بتلا دے گا کہ اباحت ہے چاہے یہ والی لے لو، چاہے دوسری لے لو اور چاہے تو دونوں لے لو بھائی، وہ قرینہ وہاں بتلا دیا کرتا ہے، آپ بھی عام کلام میں اس طرح کرتے ہیں، موقع کے مطابق پتہ چل جاتا ہے بھائی۔

صاحبِ تلخیص فرماتے ہیں: «وَأَمَّا الْفَصْلُ، أَيْ: تَعْقِيبُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِضَمِيرِ الْفَصْلِ»۔ جی، توابع کے نکات ختم ہوئے کہ مسند الیہ کا کبھی تابع لایا جاتا ہے اس میں کیا نکات ہوتے ہیں وہ ذکر ہوئے۔ اب مولانا آپ کو ضمیرِ فصل کے نکات بتلائیں گے۔ ضمیرِ فصل جانتے ہو بھائی؟[۳]

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۲۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فِي الْإِبَاحَةِ يَجُوزُ الْجَمْعُ بِخِلَافِ التَّخْيِيرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فی الإباحة يجوز الجمع بينهما بخلاف التخيير.» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۲۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَأَمَّا الْفَصْلُ، أَيْ: تَعْقِيبُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِضَمِيرِ الْفَصْلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وأما فصله) أي: تعقيب المسند إليه بضمير الفصل—» منقول ہے۔

یادرکھو مبتدا ہمیشہ معرفہ ہوتا ہے اور خبر ہمیشہ نکرہ ہوتی ہے، اصل یہ ہے، مبتدا میں اصل کیا ہے؟ معرفہ ہونا، اور خبر میں اصل کیا ہے؟ نکرہ ہونا۔ لیکن کبھی کبھار خبر بھی معرفہ آجایا کرتی ہے، مثلاً میں کہتا ہوں «زَيْدٌ الْقَائِمُ»، زید ہی کھڑا ہے، تو زید بھی معرفہ، «الْقَائِمُ» یہ خبر بھی اس کی معرفہ، تو اب بظاہر اول نظر میں مولانا پتہ نہیں چلتا کہ یہ زید مبتدا ہے «الْقَائِمُ» اس کی خبر ہے یا «الْقَائِمُ» اس کی صفت ہے بھائی، کیونکہ زید بھی معرفہ «الْقَائِمُ» بھی معرفہ تو بظاہر کیا شبہ پڑتا ہے کہ شاید «الْقَائِمُ» زید کے لیے صفت ہے، اس کے لیے خبر نہیں۔

تو یاد رکھو جب بھی خبر معرفہ ہو یا «أَفْعَلُ مِنْ كَذَا» ہو، یعنی اسم تفضیل مستعمل بمن ہو، جب خبر معرفہ ہو یا اسم تفضیل مستعمل بمن ہو، تو پھر ضمیرِ فصل درمیان میں لائی جاتی ہے فرق کرنے کے لیے صفت اور خبر میں۔ بھائی میں نے کہا «زَيْدٌ الْقَائِمُ»، آپ کو یہ شبہ پڑ رہا ہے بھائی کہ «الْقَائِمُ» کیا ہے؟ زید کی صفت ہے، لیکن جب میں درمیان میں ضمیرِ فصل لے آیا «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ»، تو اب مولانا پتہ چل گیا، ہوا نے بتلا دیا کہ «الْقَائِمُ» زید کی صفت نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ اس کی خبر ہے، یہ ضمیرِ فصل وہی بتلاتی ہے بھائی۔

تو دیکھو «الْقَائِمُ» پہلے شبہ تھا پتہ نہیں خبر ہے یا صفت، اور صفت ہونے کا شبہ زیادہ ہو رہا تھا، تو ہوا نے آکر بتلا دیا کہ یہ «الْقَائِمُ» صفت نہیں ہے بلکہ زید کے لیے خبر ہے۔ اسی طرح اگر خبر اسم تفضیل مستعمل بمن ہو مولانا، میں کہتا ہوں «زَيْدٌ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو»، تو زید ہے مبتدا، «أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو» اس کی خبر، تو اس صورت میں بھی کبھی ضمیرِ فصل لے آیا کرتے ہیں: «زَيْدٌ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو» بھائی، ضمیرِ فصل۔

تو اب یہ ضمیرِ فصل کس لیے لائی جاتی ہے؟ اس کے نکات آپ کو بتلائیں گے بھائی۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا الْفَصْلُ، أَيْ: تَعْقِيبُ الْمُسْنَدِ إِ...» کی تشریح

«وَأَمَّا الْفَصْلُ، أَيْ: تَعْقِيبُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِضَمِيرِ الْفَصْلِ»، یعنی مسند الیہ کے عقب میں ضمیرِ فصل لانا۔ «وَإِنَّمَا جَعَلَهُ مِنْ أَحْوَالِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، یہ مولانا سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں، سوال یہ کہ بھائی ضمیرِ فصل کس کے درمیان آئی؟ مبتدا اور خبر، مسند الیہ اور مسند کے درمیان آئی ضمیرِ فصل، تو جیسے اس کا تعلق مسند الیہ سے ہوا اسی طرح اس کا تعلق مسند سے بھی ہوا، پھر آپ اس کو مسند الیہ کے احوال میں کیوں ذکر کر رہے ہیں؟ مسند کے احوال میں جا کر کیوں ذکر نہیں کرتے؟ اشکال سمجھ میں آیا بھائی؟

تو جواب دیں گے بھائی کیونکہ اس کا زیادہ تعلق مسند الیہ سے ہے، کیونکہ مسند الیہ کے ساتھ اس کا تعلق پہلے آیا اور مسند کے ساتھ بعد میں، دیکھو میں نے کہا «زَيْدٌ»، مسند الیہ آگیا، اس کے فوراً بعد کیا آئی؟ ضمیرِ فصل، تو اس کا تعلق پہلے کس سے ہوا؟ زید کے ساتھ ہوا، پھر آگے «الْقَائِمُ» آیا اب اس کے ساتھ اس کا تعلق ہوا، تو پہلے کس سے تعلق ہوا؟ مسند الیہ سے، اس لیے اس کو کس کے احوال میں ذکر کیا؟ مسند الیہ کے احوال میں ذکر کیا۔

نیز اس لیے کہ یہ اسی سے عبارت ہے، ہوا سے بھی کون مراد ہے؟ زید ہی مراد ہے، وہی مسند الیہ سے عبارت ہے بھائی۔

اور لفظوں میں بھی اس کے مطابق ہوا کرتی ہے، اگر مسند الیہ مفرد ہو تو ضمیرِ فصل بھی مفرد ہوتی ہے، اگر مسند الیہ تثنیہ ہو ضمیرِ فصل بھی کیا ہوتی ہے؟ تثنیہ، اور اگر مسند الیہ جمع ہو تو ضمیرِ فصل بھی کیا ہوا کرتی ہے؟ جمع، تو مسند الیہ کے ساتھ ضمیرِ فصل کی مطابقت واجب ہے بھائی۔

دیکھیے بھائی: «وَإِنَّمَا جَعَلَهُ مِنْ أَحْوَالِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ يَقْتَرِنُ بِهِ أَوَّلًا، وَلِأَنَّهُ فِي الْمَعْنَى عِبَارَةٌ عَنْهُ»، اس لیے کہ ضمیرِ فصل پہلے مسند الیہ کے ساتھ ملی ہے اور دوسری وجہ یہ کہ اس لیے کہ معنی کے اعتبار سے بھی یہ اس سے عبارت ہے، بھائی «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ»، یہ ہوا کس سے عبارت ہے؟ اس سے ذاتِ زید ہی تو مراد ہے تو یہ زید سے عبارت ہے۔

▪ قولہ: «وَفِي اللَّفْظِ مُطَابِقٌ لَهُ» کی تشریح

«وَفِي اللَّفْظِ مُطَابِقٌ لَهُ»، اور لفظوں میں یہ کیا ہے؟ اس مسند الیہ کے مطابق ہوا کرتی ہے، مسند الیہ مفرد تو ضمیرِ فصل بھی مفرد، مسند الیہ تثنیہ تو ضمیرِ فصل بھی تثنیہ اور مسند الیہ جمع تو ضمیرِ فصل بھی جمع ہوا کرتی ہے۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ اسی لیے آپ نے جامی کے اندر پڑھا بھائی «اَلْمَرْفُوعَاتُ هُوَ مَا اشْتَمَلَ عَلَى عَلَمِ الْفَاعِلِيَّةِ»، تو «اَلْمَرْفُوعَاتُ» کے بعد ہوا آیا تھا، تو بتلایا تھا وہاں پر آپ کو کہ یہ ہوا ضمیرِ فصل نہیں بن سکتی کہ آپ «اَلْمَرْفُوعَاتُ» کو مبتدا بنادیں اور «مَا اشْتَمَلَ» کو اس کی خبر بنادیں اور ہوا کو کیا مان لیں؟ ضمیرِ فصل مان لیں، کہتے ہیں نہیں اس کو ضمیرِ فصل نہیں بناسکتے، کیوں؟ کیونکہ اس کی مسند الیہ کے ساتھ مطابقت نہیں ہے، «اَلْمَرْفُوعَاتُ» ہے جمع اور ہوا کیا ہے؟ مفرد ہے، لہٰذا اس کو ضمیرِ فصل بنانا جائز نہیں، ضمیرِ فصل کی تو مسند الیہ کے ساتھ کیا ہوا کرتی ہے؟ مطابقت ہوا کرتی ہے۔

صاحبِ تلخیص فرماتے ہیں: «فَلِتَخْصِيصِهِ بِالْمُسْنَدِ»۔ جی، بھائی یاد رکھو ضمیرِ فصل کے تین فوائد ہیں بھائی: ضمیرِ فصل کے تین فوائد ہیں۔ یہ تاکیدِ حصر کے لیے آتی ہے، اور تخصیص کے لیے، اور یہ بتلانے کے لیے کہ مابعد خبر ہے صفت نہیں، کہ مابعد خبر ہے صفت نہیں۔ کتنے فائدے ہیں بھائی اس کے؟ تین، یا تو یہ فائدہ دیتی ہے تاکیدِ حصر کا اور تخصیص کا اور اس کے بتلانے کے لیے کہ مابعد خبر ہے صفت نہیں۔

ان میں سے صرف تخصیص کو ذکر کریں گے مصنف، اس لیے کہ یہ اہم نکات میں سے ہے بھائی۔ تو اہمیت کی وجہ سے صرف اسی کو ذکر کریں گے۔

تو مولانا ضمیرِ فصل لائی جاتی ہے کبھی مسند الیہ کے بعد، «فَلِتَخْصِيصِهِ»، ہا ضمیر کا مرجع بتلایا، «أَيِ: اَلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْمُسْنَدِ، أَيْ: لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، مسند الیہ کی تخصیص کے لیے مسند کے ساتھ، یعنی مسند کو مسند الیہ پر بند کرنے کے لیے۔[۴]

بھائی یاد رکھو ایک «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہوتا ہے، ایک «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»۔ میں کہتا ہوں «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ»، کیا معنی؟ سننے والے کا یہ خیال تھا کہ زید بھی کھڑا ہے اور عمرو بھی کھڑا ہے، سامع کا یہ گمان ہے زید اور عمرو دونوں قیام کے اندر شریک ہیں، میں نے کہا «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ»، زید ہی کھڑا ہے، تو میں نے قیام کو بند کر دیا کس کے اندر؟ زید کے اندر، قیام کو کس کے اندر بند کر دیا؟ زید کے اندر بند کر دیا کہ قیام زید کے لیے ثابت ہے، عمرو کے لیے ثابت نہیں، تو یہ کیا ہوئی مولانا؟ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»، اس صفتِ قیام کو میں نے بند کر دیا کس کے اندر؟ موصوف کے اندر، یعنی قیام کس کے لیے ثابت ہے؟ زید کے لیے ثابت ہے، عمرو کے لیے ثابت نہیں۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ اور کبھی موصوف کو بند کیا جاتا ہے صفت پر۔ سننے والے کا خیال تھا زید کاتب بھی ہے، شاعر بھی ہے، کاتب بھی ہے اور شاعر بھی ہے بھائی، کاتب سے یہ اردو والا کاتب جو آپ بولتے ہیں وہ نہیں مراد بھائی، یعنی ایک ہوتا ہے شاعر جو کلامِ منظوم کہتا ہے، ایک ہوتا ہے کاتب جو کلامِ منثور کہتا ہے، غیر منظوم کلام جو کہے، سمجھ میں آیا؟ اسے کیا کہیں گے؟ اسے کاتب۔

تو سننے والے کا خیال یہ ہے کہ زید کاتب بھی ہے اور شاعر بھی ہے، میں نے اسے کیا کہا؟ «زَيْدٌ هُوَ الْكَاتِبُ»، زید کاتب ہی ہے، یعنی زید کو موصوف کو بند کر دیا میں نے صفتِ کتابت کے اندر بھائی کہ اس سے تجاوز وہ نہیں کر رہا، اس کے لیے صفتِ شاعری ثابت نہیں ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو دیکھو زید کے لیے وہ شرکت کا قائل تھا کتابت بھی ثابت ہے اور شاعری بھی، لیکن میں نے زید کو بند کر دیا صرف کس کے اندر؟ کتابت کے اندر بھائی، تو یہ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہوا، کیا ہوا؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» بھائی۔

اب بھائی یہ دیکھو: «فَلِتَخْصِيصِهِ بِالْمُسْنَدِ»، ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ مسند الیہ کو، یعنی مسند الیہ کی تخصیص کرنے کے لیے، قصر تخصیص کا ایک معنی ہے، مسند الیہ کی تخصیص کے لیے مسند کے ساتھ، کیا معنی؟ مسند اس مسند الیہ میں بند ہو گا یا مسند الیہ مسند میں بند ہو گا بھائی؟ جی؟ بھائی جو بند ہے اس کو کہیں گے مقصور، اور جس پر بند ہے اس کو کیا کہیں گے؟ مقصور علیہ۔ جس چیز کو بند کیا وہ کیا کہلائے گی؟ مقصور، اور جس پر بند کیا وہ مقصور علیہ۔

اب یہاں پر کون مقصور ہے کون مقصور علیہ؟ بھائی بظاہر کلام سے یوں مفہوم ہوتا ہے مسند الیہ کو خاص کرنے کے لیے مسند کے ساتھ، کلام سے بظاہر یوں لگ رہا ہے کہ مسند الیہ کو بند کیا جا رہا ہے کس میں؟ مسند میں، لفظوں میں غور کرو «لِتَخْصِيصِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْمُسْنَدِ»، مسند الیہ کی تخصیص کر رہے ہیں مسند کے ساتھ، یعنی مسند الیہ کو بند کر رہے ہیں کس میں؟ مسند میں، تو معلوم ہوا یہ با کس پر داخل ہو رہی ہے؟ مقصور علیہ پر، بھائی آپ مسند الیہ کو بند کر رہے ہیں کس میں؟ مسند میں، تو مسند الیہ ہوا مقصور اور با کس پر داخل ہوئی؟ مقصور علیہ پر۔

علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں نہیں بھائی، یہاں ایسا نہیں ہے، یہاں با مقصور پر داخل ہو رہی ہے، کس پر داخل ہو رہی ہے؟ مقصور پر، یعنی جس کو بند کیا گیا، کیا معنی؟ مسند کو بند کیا جاتا ہے کس کے اندر؟ مسند الیہ کے اندر۔ معنی سمجھ میں آیا بھائی؟

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۲۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيِ: اَلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْمُسْنَدِ، أَيْ: لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: المسند إليه (بالمسند) يعني: لقصر المسند على المسند إليه؛» منقول ہے۔

دیکھیے خود بتائیں گے: «أَيْ:لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، مسند کو بند کرنے کے لیے مسند الیہ پر، تو کون مقصور ہوا؟ مسند، اور کون مقصور علیہ ہوا؟ مسند الیہ، تو باکس پر داخل ہوئی؟ مقصور پر، کس پر داخل ہوئی؟ مقصور پر۔ تو علامہ تفتازانی یہ بتلانے کے لیے لائے کہ بھائی اصل لغت کے اعتبار سے تو یوں معلوم ہوتا ہے باء مقصور علیہ پر داخل ہوتی ہے لیکن زیادہ تر استعمال کے اندر باء کو کس پر داخل کیا جاتا ہے؟ مقصور پر، اور یہاں پر بھی باء کس پر داخل ہے؟ مقصور پر داخل ہے، مقصور علیہ پر نہیں۔

■ قولہ: «لِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِنَا:زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ،...» کی تشریح

«لِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِنَا:زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ، أَنَّ الْقِيَامَ مَقْصُورٌ عَلَى زَيْدٍ، لَا يَتَجَاوَزُ إِلَى عَمْرٍو» اس لیے کہ ہمارے اس قول «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ» کا معنی یہ ہے کہ قیام بند ہے زید پر، عمرو کی طرف تجاوز نہیں کر رہا۔ بھائی سننے والے کا خیال تھا عمرو بھی کھڑا ہے زید بھی کھڑا ہے، آپ نے کہا «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ»، زید ہی کھڑا ہے، تو قیام کو بند کر دیا کس کے اندر؟ زید کے اندر بند کر دیا، عمرو کی طرف قیام تجاوز کر کے نہیں جا رہا۔

«فَالْبَاءُ فِي قَوْلِهِ:فَلِتَخْصِيصِهِ بِالْمُسْنَدِ، مِثْلُهَا فِي قَوْلِهِمْ:خَصَصْتُ فُلَانًا بِالذِّكْرِ» پس وہ باء جو ماتن کے اس قول «فَلِتَخْصِيصِهِ بِالْمُسْنَدِ» میں ہے، یہ اسی باء کے مثل ہے جو عربوں کے اس قول کے اندر ہے «خَصَصْتُ فُلَانًا بِالذِّكْرِ»، خاص کیا فلاں کو میں نے ذکر کے ساتھ۔ عرب کہتے ہیں جب کسی ایک آدمی کا خاص ذکر کریں اس کا بھائی، کسی اور کا ذکر نہیں کیا، صرف مثلاً آپ نے زید کا ذکر کیا اپنے کلام میں، تو اب آپ کہیں گے «خَصَصْتُ زَيْدًا بِالذِّكْرِ»، زید کو میں نے خاص کیا ذکر کے ساتھ، یعنی ذکر کو بند کر دیا کس کے اندر؟ زید کے اندر، ذکر زید میں ہی بند ہے اس سے تجاوز کر کے کسی اور کی طرف نہیں جا رہا، کسی اور کا ذکر نہیں ہے بھائی۔

«إِذَا ذَكَرْتَهُ دُونَ غَيْرِهِ، كَأَنَّكَ جَعَلْتَهُ مِنْ بَيْنِ الْأَشْخَاصِ مُخْتَصًّا بِالذِّكْرِ، أَيْ:مُتَفَرِّدًا بِهِ» جب آپ اسی کا ذکر کریں اس کے علاوہ کسی اور کا نہ کریں، گویا کہ آپ نے اس کو اشخاص میں سے خاص کر دیا ذکر کے ساتھ، یعنی یکتا کر دیا، صرف اکیلا منفرد متفرد کر دیا اس کو ذکر کے ساتھ۔

«وَالْمَعْنَى هَاهُنَا:جَعْلُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مِنْ بَيْنِ مَا يَصِحُّ اتِّصَافُهُ بِكَوْنِهِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ، مُخْتَصًّا بِأَنْ يَثْبُتَ لَهُ الْمُسْنَدُ»۔ معنی یہاں پر کیا ہے؟ بھائی دیکھیے سننے والے کا خیال یہ تھا کہ زید بھی کھڑا ہے، عمرو بھی کھڑا ہے، بکر بھی کھڑا ہے، لیکن میں نے کہا «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ»، زید ہی کھڑا ہے، عمرو اور بکر کھڑے نہیں، تو دیکھو یہاں مسند الیہ زید بھی بن سکتا تھا قیام کے لیے، عمرو بھی بن سکتا تھا، بکر بھی بن سکتا تھا، ان تینوں میں سے میں نے کس کو خاص کر دیا؟ زید کو خاص کر دیا کہ اسی کے لیے میں نے مسند کو ثابت کر دیا، اسی کے لیے کیا کر دیا؟ قیام کو اسی کے لیے ثابت کر دیا۔

تو دیکھو اس قیام کے ساتھ متصف کون ہو سکتے تھے؟ زید بھی ہو سکتا تھا، عمرو بھی ہو سکتا تھا اور بکر بھی، لیکن میں نے کس کو خاص کر دیا؟ زید کو، کس چیز کے ساتھ خاص کیا؟ اس مسند کے ساتھ خاص کیا۔

دیکھیے: «وَالْمَعْنَى هَاهُنَا:جَعْلُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مِنْ بَيْنِ مَا يَصِحُّ اتِّصَافُهُ بِكَوْنِهِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ» کہ بنا دینا مسند الیہ کو بیچ ان افراد کے کہ صحیح تھا ان کا متصف ہونا مسند الیہ ہونے کے ساتھ، ان میں سے اس مسند الیہ یعنی زید کو کیا کر دیا؟ «مُخْتَصًّا» خاص کر دیا، یہ مفعولِ ثانی ہے جعل کے لیے بھائی۔ «جَعْلُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مُخْتَصًّا بِأَنْ يَثْبُتَ لَهُ الْمُسْنَدُ» مسند الیہ کو مختص کر دینا ان افراد میں سے اس کے لیے مسند کے ثبوت کے ساتھ، کہ اس کے لیے مسند کو ثابت کیا جائے۔

■ قولہ: «كَمَا يُقَالُ فِي:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾مَعْنَاهُ:...» کی تشریح

«كَمَا يُقَالُ فِي:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾مَعْنَاهُ:نَخُصُّكَ بِالْعِبَادَةِ» جیسے کہا جاتا ہے «﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾» میں جیسے کہا جاتا ہے کہ اس کا معنی ہے «نَخُصُّكَ بِالْعِبَادَةِ»۔ یہاں بھی تخصیص ہے، دیکھا؟ «إِيَّاكَ» کو مقدم کیا «نَعْبُدُ» پر مفعول کو، اور تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والقصر والتخصيص، تو یہاں مولانا قصر آیا کہ معنی کیا ہے؟ «نَخُصُّكَ بِالْعِبَادَةِ»، اے اللہ ہم آپ کو خاص کرتے ہیں عبادت کے ساتھ۔ خاص کرتے ہیں عبادت کے ساتھ، تو دیکھیے باء داخل ہو رہی ہے کس پر؟ مقصور پر، کس پر داخل ہو رہی ہے؟ مقصور پر۔

یعنی عبادت اے اللہ بند ہے آپ ہی میں، ہمارا عبادت کرنا بند ہے یعنی ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں، کسی اور کی عبادت نہیں کرتے، «نَخُصُّكَ بِالْعِبَادَةِ وَلَا نَعْبُدُ غَيْرَكَ»، اور آپ کے غیر کی عبادت نہیں کرتے۔ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۵۵: تقدیمِ مسند الیہ: تقدیم کی اصل غرض، شیخ عبد القاہر کا مذہب اور نفی کے بعد تقدیم سے افادۂ تخصیص

مختصر المعانی صفحہ: ۹۶—بتاریخ: ۲۳ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

جی مولانا! مسند الیہ پر عطف کے نکات چل رہے ہیں۔ کل آپ نے پڑھا کہ کبھی کبھار مسند الیہ پر عطف کیا جاتا ہے اس لیے کہ سامع کو آپ لوٹانا چاہتے ہیں حکم میں غلطی سے درستگی کی طرف، جیسے «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»۔ تو یہاں پر قصرِ قلب بھی ممکن ہے، قصرِ افراد بھی۔ اگر یہ آپ نے ایسے شخص سے کلام کیا جو اس بات کا قائل تھا کہ زید اور عمرو دونوں آپ کے پاس آئے ہیں، تو اس نے مجیئت کو خاص کیا تھا کس کے ساتھ؟ زید اور عمرو کے ساتھ، اور آپ نے خاص کر دیا زید کے ساتھ کہ «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»۔ تو یہ مولانا قصرِ افراد کہلاتا ہے کہ آپ نے کیا کیا بھائی؟ شرکت کو اس کے ذریعے ختم کر دیا۔

اور کبھی اس کا عکس، اس کا گمان تھا کہ عمرو آیا ہے آپ کے پاس، زید نہیں آیا۔ تو اس نے مجیئت کو عمرو میں بند کیا تھا، لیکن آپ نے اس قصر کو الٹ دیا اور مجیئت کو کس میں بند کر دیا؟ زید کے اندر کہ «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»۔ یہ کیا کہلاتا ہے؟ قصرِ قلب کہلاتا ہے بھائی۔

اور پھر آپ نے یہ بھی پڑھا کہ قصر کے لیے «لَكِنْ» بھی آیا کرتا ہے لیکن میں نے بتلایا تھا فرق ہے دونوں میں بھائی۔ فرق یہ ہے کہ «لَا» آئے گا کلامِ مثبت کے بعد «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»، تو ما قبل میں مثبت کلام ہے اس کے بعد «لَا» آرہا ہے، اور «لَكِنْ» آئے گا کلامِ منفی کے بعد «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرٌو»۔

اور نیز یہ بھی آپ نے پڑھا کہ بھائی، کہ جو «لَا» ہے وہ قصرِ قلب کے لیے بھی آتا ہے اور قصرِ افراد کے لیے بھی آیا کرتا ہے۔ لیکن جو «لَكِنْ» ہے وہ صرف قصرِ قلب کے لیے آتا ہے بھائی، قصرِ افراد کے لیے نہیں آتا۔ لیکن علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ نحویوں کا کلام وہ یہ بتلاتا ہے کہ «لَكِنْ» قصرِ افراد ہی کے لیے آتا ہے بھائی۔ کس کے لیے آتا ہے؟ قصرِ افراد کے لیے آتا ہے۔ اس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ «لَكِنْ» آتا ہے استدراک کے لیے، اور استدراک کہتے ہیں ما قبل کلام سے جو وہم پیدا ہوا اس کو دور کرنا۔

تو مثلاً آپ نے کیا کہا «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ»، میرے پاس زید نہیں آیا، تو جب نہیں آیا آپ کے پاس تو مخاطب نے یہ گمان کیا کہ جب زید نہیں آیا تو عمرو بھی نہیں آیا ہو گا کیونکہ وہ اس کا گہرا دوست ہے، اس کا ساتھی ہے، دونوں اکٹھے رہتے ہیں۔ تو آپ نے اس گمان کو کیا کر دیا، اس وہم کو کیا کر دیا جو ما قبل کلام سے پیدا ہوا تھا؟ کس کے ذریعے ختم کر دیا؟ «لَكِنْ» کے ذریعے، اور آپ نے کہا «لَكِنْ عَمْرٌو»، یعنی عمرو میرے پاس آیا ہے۔ تو دیکھو اس نے عدمِ مجیئت میں کیا گمان کیا تھا؟ شرکت کا گمان کیا تھا، اور آپ نے اس کو «لَكِنْ» کے ذریعے ختم کیا تو یہ قصرِ افراد ہوا۔

یا کبھی مسند الیہ پر عطف کیا جاتا ہے حکم کو پھیرنے کے لیے ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم علیہ کی طرف بھائی، جیسے «جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»۔ تو یہاں مجیئت کو «بَلْ» نے پھیر دیا زید سے کس کی طرف؟ عمرو کی طرف۔ «أَوْ مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، میرے پاس زید نہیں آیا بلکہ عمرو، تو یہاں «بَلْ» نے مولانا، «بَلْ» کے ذریعے عطف کیا مسند الیہ پر اور اس نے عدمِ مجیئت کو پھیر دیا کس کی طرف؟ عمرو کی طرف۔

یہاں میں نے بتلایا تھا کلامِ مثبت کے اندر دو مذاہب ہیں اور کلامِ منفی کے اندر کتنے ہیں؟ تین مذاہب ہیں۔ کلامِ مثبت کے اندر جب آپ نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ»، پہلے محیئت کا اسناد کس کی طرف کیا؟ زید کی طرف، تو پھر یہ «بَلْ» جو ہے اس نے اس حکم کو پھیر دیا، زید سے عمرو کی طرف پھیر دیا اور زید مسکوت عنہ کے حکم میں ہے، یعنی اس کے آنے کا بھی احتمال ہے اور نہ آنے کا بھی احتمال، یہ جمہور کا مذہب ہے۔

جبکہ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب محیئت عمرو کے لیے ثابت کر دی، محیئت کے حکم کو پھیر دیا عمرو کی طرف تو زید کے لیے کیا ثابت ہو گئی؟ عدمِ محیئت قطعی طور پر ثابت ہو گئی، تو معنی یہ ہوا کہ زید نہیں آیا اور عمرو آیا ہے۔ جبکہ جمہور کے نزدیک معنی کیا تھا اس کا؟ کہ عمرو آیا ہے بس، زید کے بارے میں کیا تھی؟ خاموشی تھی بھائی۔

جبکہ کلامِ منفی کے اندر «مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو»، یہاں پر تین مذاہب ہیں بھائی۔ پہلا مذہب وہی علامہ ابن حاجب کا کہ ما قبل میں عدمِ محیئت ہے بھائی، تو «بَلْ» نے عدمِ محیئت کو پھیر دیا کس کی طرف؟ زید سے پھیر دیا عمرو کی طرف، اور زید اس کے لیے عدمِ محیئت کی اس سے نفی ہو گئی بھائی، اس کے لیے کیا ثابت ہو گیا؟ محیئت قطعی طور پر ثابت ہو گئی بھائی۔

جبکہ دوسرا مذہب ہے امام مبرد کا بھائی، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر زید جو ہے وہ مسکوت عنہ کے حکم میں ہے، اس کے آنے کا بھی احتمال ہے اور نہ آنے کا بھی احتمال۔ جبکہ جمہور کے مذہب پر اشکال ہوتا ہے کہ انہوں نے عدمِ محیئت کو عمرو کی طرف نہیں پھیرا بلکہ کس کو پھیرا ہے عمرو کی طرف؟ محیئت کو بھائی، محیئت عمرو کے لیے ثابت کر دی بھائی۔ اور یہ جواب بھی میں نے بتلایا تھا کہ تغییرِ حکم کے معنی میں کر لیں تو حکم میں تبدیلی آ گئی کہ جس درجے میں بھی آئی، تو کلامِ منفی کو بدلا گیا کس کے ساتھ بھائی؟ کلامِ مثبت کی طرف بھائی۔

یا مولانا کس لیے آیا کرتی ہے؟ عطف کیا جاتا ہے کہ مخاطب کو خود شک ہوتا ہے حکم کے بارے میں کہ یہ کس کے لیے ثابت ہے، مثلاً آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو»، تو آپ کو خود شک ہے کہ پتہ نہیں آپ کے پاس کون آیا تھا، زید آیا تھا یا عمرو آیا تھا۔ یا آپ کو خود تو شک نہیں ہے لیکن سامع کو آپ شک میں ڈالنا چاہتے ہیں اور اسے کہتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو»، شک میں ڈالنا چاہتے ہیں۔

یا ابہام کا کیا معنی تھا؟ حکم کو مخفی رکھنا بھائی۔ تو ابہام کے لیے کہ حکم کو آپ مخفی رکھنا چاہتے ہیں کہ یہ محیئت کس کے لیے ثابت ہے، آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو»۔ تو تشکیک اور ابہام دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں، جہاں تشکیک آئے گی وہاں ابہام آئے گا اور جہاں ابہام آئے گا وہاں تشکیک آئے گی۔ لیکن فرق دونوں میں بالقصد اور بلا قصد کے ساتھ ہو گا بھائی، اگر تشکیک کا ارادہ ہے تو پھر تشکیک بالقصد ہوئی اور ابہام بلا قصد، اور اگر ابہام کے لیے لائے ہیں تو پھر اس صورت میں ابہام بالقصد ہوا اور تشکیک بلا قصد۔

اور کبھی کبھار تخییر اور اباحت کے لیے لاتے ہیں بھائی، تخییر کا معنی اختیار دینا، اباحت کا معنی اجازت دینا بھائی، مباح کرنا۔ تو جیسے آپ کسی سے کہتے ہیں «لِيَدْخُلِ الدَّارَ زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو» بھائی، گھر میں چاہیے کہ داخل ہو جائے زید یا عمرو۔ تو اگر اختیار دیا ہے تو ان دونوں میں سے صرف ایک کے لیے جانے کی اجازت ہے اور اگر اباحت ہے تو دونوں بھی جا سکتے ہیں۔

پھر اس کے بعد بتلایا تھا کبھی مسند الیہ کے بعد ضمیرِ فصل لائی جاتی ہے، اور اس ضمیرِ فصل کو مسند الیہ کے احوال میں ذکر کیا کیونکہ اس کا اولاً تعلق مسند الیہ سے ہوتا ہے، کیونکہ پہلے مسند الیہ آتا ہے پھر ضمیرِ فصل آتی ہے پھر مسند آیا کرتا ہے بھائی۔ تو پہلا تعلق اس کا مسند الیہ کے ساتھ ہے، نیز معنی کے اندر بھی یہ اسی سے عبارت ہے، آپ نے کہا «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ»، یہ «هُوَ» کس سے عبارت ہے؟ نفسِ زید ہی مراد ہے اس سے۔ اور لفظوں کے اندر بھی یہ مسند الیہ کے مطابق ہوا کرتی ہے، مسند الیہ مفرد، تثنیہ یا جمع ہو تو اسی کے مطابق ضمیرِ فصل بھی مفرد، تثنیہ یا جمع آئے گی۔

اور ضمیرِ فصل کہاں آیا کرتی ہے؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا جہاں خبر معرفہ ہو بھائی، خبر معرفہ ہو یا خبر کیا ہو؟ اسمِ تفضیل ہو مستعمل ب «مِنْ»، تو اس صورت کے اندر کیا لے کر آتے ہیں؟ ضمیرِ فصل لے کر آتے ہیں بھائی، ضمیرِ فصل۔ تو اس ضمیر کو ضمیرِ فصل اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے فصل ہو گیا «بَيْنَ الْخَبَرِ وَالْوَصْفِ»، خبر اور وصف میں کیا ہو گیا؟ فرق۔ آپ نے «زَيْدٌ الْقَائِمُ» کہا تو زید بھی معرفہ، «الْقَائِمُ» اس کی خبر بھی معرفہ، لیکن شبہ پڑتا ہے کس چیز کا کہ «الْقَائِمُ» شاید زید کی صفت ہے، لیکن جب آپ «هُوَ» ضمیرِ فصل درمیان میں لے آئے «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ» تو اب کیا ہوا؟ صفت ہونے کا احتمال ختم ہو گیا۔

اور میں نے بتلایا تھا کہ ضمیرِ فصل کے تین فائدے ہیں: یا یہ تاکیدِ حصر کے لیے آیا کرتی ہے، یہ تخصیص کے لیے آتی ہے یا تاکیدِ تخصیص کے لیے آتی ہے، اور تیسرا فائدہ کیا ہے کہ مابعد بتلاتی ہے کہ مابعد خبر ہے وصف نہیں۔ تو ان میں سے صرف تخصیص کو ذکر کیا کہ یہ ان میں اہم تھا سب سے بھائی۔

■ قولہ: «فَلِتَخْصِيصِهِ» کی تشریح

«فَلِتَخْصِيصِهِ» «أَيْ تَخْصِيصِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْمُسْنَدِ» بھائی۔ کس لیے آیا کرتی ہے ضمیرِ فصل؟ مسند الیہ کو خاص کرنے کے لیے کس کے ساتھ؟ مسند کے ساتھ۔ کہتے ہیں بھائی یہاں پر جو با داخل ہوئی ہے وہ مقصور پر داخل ہوئی ہے بھائی، کس پر داخل ہوئی ہے؟ اگرچہ اصل میں لغت کے اعتبار سے تو یہ با کس پر داخل ہونی چاہیے؟ مقصور علیہ پر بھائی، کس پر داخل ہونی چاہیے؟ مقصور علیہ پر بھائی، جس ایک چیز کو دوسری میں بند کیا جائے، مثلاً۔ یعنی مثلاً میں آپ سے کہتا ہوں «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ»، تو آپ کا یہ خیال تھا کہ بھائی زید بھی کھڑا ہے اور عمرو بھی کھڑا ہے۔[1]

لیکن میں نے «زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ» کے ذریعے قیام کو بند کر دیا کس کے اندر؟ زید کے اندر، اس کو کہتے ہیں «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» بھائی۔ قیام کے ساتھ کون موصوف ہو رہا ہے بھائی؟ زید بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ زید کی صفت بن رہی ہے بھائی۔ تو زید کے ساتھ یہ قیام ہے، زید اس کے ساتھ موصوف ہو رہا ہے، تو یہ صفتِ قیام آپ نے بند کر دی کس کے اندر بھائی؟ زید کے اندر، مسند الیہ کے اندر، اس کو کیا کہتے ہیں «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»۔ تو بند کس کو کیا؟ قیام کو، یہ ہے مقصور، اور کس پر بند کیا؟ زید، وہ مقصور علیہ، اس پر بند کیا گیا ہے اس کو بھائی۔

تو یہاں پر بھی اسی طرح با کس پر داخل ہو رہی ہے بھائی؟ مقصور پر داخل ہو رہی ہے بھائی۔ اور پھر علامہ تفتازانی نے اس کے لیے عربی محاورہ بھی ذکر کیا کہ عربی میں کہتے ہیں «خَصَصْتُ فُلَانًا بِالذِّكْرِ»، میں نے فلاں کو خاص کیا ذکر کے ساتھ، یہاں بھی «خَصَصْتُ» آیا اور آگے با صلے میں آ رہی ہے اور با کس پر داخل ہے؟ مقصور پر داخل ہے، یعنی میں نے ذکر کو بند کر دیا فلاں کے اندر، یعنی صرف اسی کا ذکر کیا اور کسی کا ذکر نہیں کیا۔

«وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ» «أَيْ تَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» «فَلِكَوْنِ ذِكْرِهِ أَهَمَّ»۔ مسند الیہ کے احوال چل رہے ہیں بھائی۔ مسند الیہ کو آپ نے پڑھا کبھی کبھار حذف کیا جاتا ہے اس کے نکات بھی پڑھ لیے، کبھی ذکر کیا جاتا ہے اس کے نکات بھی آپ نے پڑھے، پھر ذکر کی صورت میں کبھی معرفہ لایا جائے گا وہ نکات بھی آپ نے پڑھ لیے، کبھی نکرہ لایا جائے گا وہ نکات بھی آپ نے پڑھ لیے بھائی۔ پھر آپ نے پڑھا کہ مسند الیہ کے کبھی کیا لائے جاتے ہیں؟ توابع لائے جاتے ہیں، توابع کیوں لائے جاتے ہیں؟ ان سب کے نکات آپ نے پڑھ لیے بھائی۔ اب آپ کو بتلائیں گے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے، تو اس کو مقدم کیوں کیا جاتا ہے بھائی؟ اس کے نکات آپ کو بتلائیں گے بھائی۔

«وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ» «أَيْ تَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، ھا ضمیر کا مرجع بتلا دیا کہ ھا ضمیر کس کو راجع ہے؟ مسند الیہ کو۔ مسند الیہ کو مقدم کرنا «فَلِكَوْنِ ذِكْرِهِ أَهَمَّ»، بوجہ اس کے ذکر کے اہم ہونے کے۔ مسند الیہ کا ذکر اہم ہوتا ہے بھائی، اس لیے اس کو کیا کیا جاتا ہے؟ مقدم کیا جاتا ہے بھائی۔ بھائی اب اہم کیوں ہوتا ہے؟ یہ بات تو پتہ چل گئی مسند الیہ کو کیوں مقدم کیا جائے گا؟ جب بھی مقدم کیا جائے گا اس وجہ سے کہ اس کا ذکر کیا ہوتا ہے؟ اہم ہوتا ہے۔

اب اہم کس وجہ سے ہوتا ہے؟ علامہ تفتازانی کہتے ہیں صرف یہ بتلانا کافی نہیں ہے کہ اہمیت اور اہتمام کی وجہ سے اس کو مقدم کیا جاتا ہے، بلکہ یہ بتلانا بھی ضروری ہے کہ کس وجہ سے اس کا ذکر کیا ہوتا ہے؟ اہم ہوتا ہے، تو وہ آگے اب ذکر کریں گے۔ دیکھیے: «وَلَا يَكْفِي فِي التَّقْدِيمِ مُجَرَّدُ ذِكْرِ الِاهْتِمَامِ»، اور کافی نہیں ہے تقدیم کے اندر صرف ذکرِ اہتمام کو ذکر کرنا، «بَلْ لَا بُدَّ أَنْ يُبَيَّنَ» بلکہ یہ بیان کرنا بھی ضروری ہے «أَنَّ الِاهْتِمَامَ مِنْ أَيِّ جِهَةٍ وَبِأَيِّ سَبَبٍ» کہ یہ اہتمام کس جہت سے ہے اور کس سبب سے ہے، «فَلِذَا فَصَّلَهُ بِقَوْلِهِ» لہٰذا اس کی تفصیل کی اپنے اس قول کے ساتھ۔

تو اہم ہوتا ہے ذکر: «إِمَّا لِأَنَّهُ» «أَيْ تَقْدِيمَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، ھا ضمیر کا مرجع بتلایا، «إِمَّا لِأَنَّهُ الْأَصْلُ»، اس لیے کہ مسند الیہ کی تقدیم کیا ہے؟ اصل ہے۔ اصل بھی کیا ہے مولانا؟ مسند الیہ کو کیا ہونا چاہیے؟ مقدم ہونا چاہیے، اور مسند کو مؤخر ہونا چاہیے، اس لیے کہ مسند الیہ ذات ہے اس پر آپ نے حکم لگانا ہے اور آگے خبر جو ہے اس کا وصف ہے، اس کا حال ہے، تو پہلے ذات آیا کرتی ہے اور اس کے بعد اس کا وصف اور حال آیا کرتا ہے۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۶۲۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ تَخْصِيصِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْمُسْنَدِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: المسند إليه (بالمسند)» منقول ہے۔

▪ قولہ: «لِأَنَّهُ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ» کی تشریح

«لِأَنَّهُ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ»، اس لیے کہ وہ محکوم علیہ ہے، «وَلَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِهِ قَبْلَ الْحُكْمِ»، اور ضروری ہے اس کا تحقق ذہن کے اندر بھائی، ذہن کے اندر پہلے اس کا تحقق ہو قبل الحکم اس پر حکم لگانے سے پہلے بھائی، یعنی خبر سے پہلے اس کا تحقق ضروری ہے۔ «فَقَصَدُوا أَنْ يَكُونَ فِي الذِّكْرِ أَيْضًا مُقَدَّمًا»، تو ارادہ کیا کہ ذکر میں بھی اس کو کیا ہونا چاہیے؟ مقدم ہونا چاہیے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ کیونکہ مسند الیہ میں نے بتلایا ذات ہے اور آگے خبر کیا ہوتی ہے دراصل؟ اس کا وصف ہوتی ہے، اور پہلے ذات کا تحقق ہو گا تو پھر اس پر کسی وصف کا حکم لگایا جائے گا۔ تو ذہن کے اندر تحقق پہلے مسند الیہ کا ہو، پھر اس کے بعد کس کا تحقق ہو گا؟ خبر کا تحقق ہو گا، تو لہٰذا ذکر کے اندر بھی کیا ہونا چاہیے؟ پہلے مسند الیہ ہونا چاہیے اور اس کے بعد کس کا ذکر ہونا چاہیے؟ مسند کا۔

نیز «وَلَا مُقْتَضِيَ لِلْعُدُولِ عَنْهُ»، کوئی مقتضی بھی ایسا نہ ہو جو اس اصل سے عدول کا تقاضا کر رہا ہو، کوئی ایسی چیز بھی نہ ہو جو مولانا اس اصل سے کیا کر رہی ہو؟ عدول کا تقاضا کر رہی ہو بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ اس لیے کہ مسند الیہ کو مقدم، بھائی نکات کیا چل رہے ہیں؟ مسند الیہ کو مقدم کرنا۔ مسند الیہ کو مقدم کیوں کیا جاتا ہے؟ کیونکہ اس کا ذکر کیا ہے؟ اہم ہے، بس ایک ہی نکتہ ہے اس میں، مسند الیہ کا ذکر کیا ہے؟ اہم ہے۔ ہاں اب اس اہمیت کی وجہ کیا ہے؟ کیوں اہم ہے اس کا مقدم کرنا؟ اس کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں وہ سارے بیان کریں گے بھائی۔

نکتہ ایک ہی ہے بھائی کہ اس کا ذکر کیا ہے؟ اہم ہے۔ اب اہم کس وجہ سے ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ مسند الیہ کا مقدم کرنا اصل ہے۔ اصل بھی کیا ہے؟ کس کو مقدم ہونا چاہیے؟ مسند الیہ کو۔ بھائی جب اصل یہ ہے تو اس کا تو مطلب ہے ہمیشہ مسند الیہ کو کیا ہونا چاہیے؟ مقدم ہونا چاہیے کیونکہ اصل یہ ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جب اصل یہ ہے تو اس کی وجہ سے اس کا ذکر اہم ہوا اور جب اہم ہوا تو ہمیشہ اس کو کیا ہونا چاہیے؟ مقدم۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، ٹھیک ہے اس کو مقدم کرنا اصل ہے تو اس کو مقدم کریں گے بھی، لیکن اس وقت جب کوئی اس کے خلاف مقتضی نہ ہو۔ اس کی تاخیر کا کوئی مقتضی نہ ہو، اگر کوئی تاخیر والا مقتضی ہو یا کوئی ایسا مقتضی ہو جو یہ چاہتا ہے خبر کو مقدم کیا جائے تو پھر اس کو کیا کیا جائے گا؟ مؤخر کیا جائے گا۔

اسی لیے کہا «وَلَا مُقْتَضِيَ لِلْعُدُولِ عَنْهُ»، اس سے عدول کا بھی کوئی مقتضی نہ ہو، «أَيْ عَنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ» اس اصل سے، «إِذْ لَوْ كَانَ أَمْرٌ يَقْتَضِي الْعُدُولَ عَنْهُ فَلَا يُقَدَّمُ»، اس لیے کہ کسی امر نے اگر تقاضا کیا اس سے عدول کا تو پھر اس کو مقدم نہیں کیا جائے گا، «كَمَا فِي الْفَاعِلِ» جیسے کہ فاعل کے اندر بھائی۔ فاعل کو دیکھا آپ نے پڑھا ہے، ہمیشہ فاعل کبھی بھی فعل پر مقدم نہیں ہو سکتا بھائی، تو وہاں پر آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ»، زید کو کیا کرتے ہیں؟ زید مسند الیہ ہے لیکن آپ نے مسند الیہ کو مؤخر کر دیا اور «جَاءَ» فعل ہے، مسند ہے، اس مسند کو کیا کر دیا؟ مقدم کر دیا۔ تو وہاں پر بھی تو مسند الیہ کا ذکر تو اصل ہے، اس کو تو کیا ہونا چاہیے؟ مقدم ہونا چاہیے، لیکن بتلایا کہ نہیں بھائی، یہاں مقتضی ایک چیز آ گئی جو تقاضا کر رہی ہے کہ مسند کو مقدم ہونا چاہیے اور مسند الیہ کو کیا ہونا چاہیے؟ مؤخر۔

اور وہ کیا ہے مقتضی کہ فعل مسند آیا، فعل اور وہ عامل ہے، وہ کیا ہے؟ عامل ہے، اور مسند الیہ ہے اس کا معمول، اس کے لیے فاعل، اور پہلے عامل کو آنا چاہیے اس کے بعد کس کو آنا چاہیے؟ معمول کو، تو لہٰذا وہاں پہلے عامل فعل آتا ہے پھر فاعل آتا ہے۔ «كَمَا فِي الْفَاعِلِ» جیسے کہ فاعل کے اندر ہے، «فَإِنَّ مَرْتَبَةَ الْعَامِلِ التَّقَدُّمُ عَلَى الْمَعْمُولِ»، اس لیے کہ عامل کا مرتبہ کیا ہے؟ معمول پر مقدم ہونا ہے۔

یا مسند الیہ کا ذکر اہم ہوتا ہے بھائی، کیوں اہم ہوتا ہے؟ «وَإِمَّا لِتَمْكِينِ الْخَبَرِ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ»، تاکہ خبر کیا ہو جائے؟ بیٹھ جائے سامع کے ذہن میں، «لِأَنَّ فِي الْمُبْتَدَإِ تَشْوِيقًا إِلَيْهِ» «أَيْ إِلَى الْخَبَرِ»، اس لیے کہ مبتدا میں شوق اور رغبت دلائی گئی ہوتی ہے خبر کی طرف بھائی، مبتدا میں کیا ہے خبر کی طرف؟ شوق اور رغبت دلائی گئی ہوتی ہے۔[۲]

بھائی نکتہ وہ ایک ہی چل رہا ہے مولانا، مسند الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے کس وجہ سے؟ کہ اس کا ذکر اہم ہوتا ہے۔ اب اہم ہونے کی کیا وجہ ہے؟ ایک سبب بتلا دیا کیونکہ یہ کیا ہے؟ اصل ہے اس کا مقدم کرنا۔ اور دوسرا سبب کیا ہے کہ اس کا ذکر اہم ہے؟ کیوں؟ کیونکہ آپ آگے آنے والی خبر جو ہے اس کو سامع کے ذہن میں اچھی طرح بٹھانا چاہتے ہیں۔ تو اس مسند الیہ کے اندر کوئی ایسا وصف ہے جو، یا اس کا صلہ اس قسم کا آ رہا ہے جس کی وجہ سے آگے آنے والی خبر کی طرف شوق اور رغبت پیدا ہو جاتی ہے بھائی۔

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۲۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِمَّا لِتَمْكِينِ الْخَبَرِ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وإما ليتمكن الخبر في ذهن السامع؛» منقول ہے۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ مسند الیہ کا کیا ہے ساتھ اس کے کوئی وصف ہے یا یہ اسم موصول ہے اور اس کے صلے میں کوئی ایسی بات ہے جس کی وجہ سے کیا ہوتا ہے آگے آنے والی خبر کی طرف شوق اور رغبت پیدا ہوتی ہے کہ پتہ نہیں اس مسند الیہ کے آگے کیا خبر آنے والی ہے، اس پر آپ کیا حکم لگانے والے ہیں۔ تو جب ایسا مسند الیہ آپ کے سامنے ذکر کیا جائے جس میں کوئی ایسا وصف یا ایسا صلہ ذکر ہو، تو آگے آنے والی خبر کی طرف شوق پیدا ہو گا اور اب آپ اس کا انتظار کرنے لگیں گے مولانا، آپ کا ذہن پوری طرح متوجہ ہو جائے گا۔

تو جب ذہن پوری طرح متوجہ ہو گا تو اب جو اس کے بعد خبر آئے گی وہ اچھی طرح آپ کے ذہن میں بیٹھ جائے گی، کیونکہ جو چیز اچانک حاصل ہو گی وہ فوراً ذہن سے چلی بھی جلدی جائے گی، لیکن جو چیز انتظار اور شوق کے بعد حاصل ہو گی وہ ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جائے گی۔ اسی لیے مولانا مسند الیہ کو کبھی مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا ذکر اہم ہوتا ہے، اہم کیوں ہوتا ہے؟ کیونکہ خبر کو بٹھانا ہوتا ہے سامع کے ذہن میں، اس لیے کہ مبتدا میں اس کی طرف شوق اور رغبت دلائی گئی ہوتی ہے۔

«كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کا یہ قول ہے مولانا:

▪ قولہ: «وَالَّذِي حَارَتِ الْبَرِيَّةُ فِيهِ ... حَيَوَانٌ...» کی تشریح

وَالَّذِي حَارَتِ الْبَرِيَّةُ فِيهِ ... حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادِ

اور وہ ذات جس کے اندر «حَارَتِ الْبَرِيَّةُ فِيهِ»، حارت کا معنی حیران ہونا بھائی، تحیرت۔ البریۃ کہتے ہیں مخلوق کو مولانا۔ اور وہ جس میں کہ «حَارَتِ الْبَرِيَّةُ فِيهِ»، جس میں مخلوق حیران ہے، وہ ذات کہ جس کے اندر مخلوق حیران ہے، وہ ذات، دیکھا؟ وہ ذات جس کے اندر مخلوق کیا ہے؟ حیران ہے۔

اب سارے آپ بھی متوجہ ہو گئے کہ پتہ نہیں اس کے بارے میں کیا بتلایا جا رہا ہے، یہ کس قسم کا مسند الیہ ہے؟ «تَحَيَّرَتْ» ذکر ہو گیا مولانا، حیران ہیں سارے بھائی۔ تو اب ذہن آپ کا متوجہ ہوا کہ پتہ نہیں اس پر کیا حکم لگنے والا ہے، تو اب خبر ذہن میں اچھی طرح بیٹھے گی جو آگے آ رہی ہے۔ خبر کیا ہے اس کی؟ «حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادِ»، ایک ایسا حیوان ہے مستحدث جو پیدا کیا گیا ہے، من جماد بے جان چیز سے بھائی، کس سے؟ بے جان چیز سے۔ وہ ذات جس کے اندر مخلوق حیران ہے، ایک ایسا حیوان ہے جو بے جان چیز سے پیدا کیا گیا ہے۔

«يَعْنِي تَحَيَّرَتِ الْخَلَائِقُ» یعنی حیران ہیں مخلوقات بھائی «فِي الْمَعَادِ الْجِسْمَانِيِّ»، فی معاد نہیں ہونا چاہیے، المعاد ہونا چاہیے، الف لام اس پر ہونا چاہیے بھائی۔ «فِي الْمَعَادِ الْجِسْمَانِيِّ» بھائی آگے صفت آ رہی ہے اس کی، موصوف صفت بن رہے ہیں بھائی، «فِي الْمَعَادِ الْجِسْمَانِيِّ»۔ یعنی حیران ہیں مخلوقات فی المعاد الجسمانی، معاد کہتے ہیں مولانا اخروی زندگی کو بھائی، اخروی زندگی کو، دوبارہ آنا دوبارہ آنا بھائی۔

حیران ہیں مخلوقات مولانا جسمانی اخروی زندگی کے اندر بھائی، «وَالنُّشُورِ»، نشور کا معنی مردوں کو دوبارہ زندہ کر کے اٹھانا، یعنی ان کا اٹھنا مراد ہے بھائی، دوبارہ زندہ ہو کر اٹھنا بھائی۔ قیامت کے دن کیا ہو گا؟ تمام، سب کو دوبارہ زندہ کر کے اٹھایا جائے گا، وہ نشور کہلائے گا بھائی، نشور کہلاتا ہے۔ تو مخلوقات حیران ہیں مولانا اخروی جسمانی زندگی میں اور دوبارہ اٹھنے کے بارے میں، «الَّذِي لَيْسَ بِنَفْسَانِيٍّ»، جو کہ صرف روحانی نہیں ہو گا، نفسانی یعنی روحانی بھائی۔

صرف روحانی نہیں ہو گا بھائی، آخرت میں دوبارہ سب زندہ ہوں گے لیکن یہ اٹھنا صرف روحانی نہیں ہو گا بلکہ روح اور جسم دونوں کو اٹھایا جائے گا بھائی، جسم کے ساتھ روح کو اٹھایا جائے گا بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو شعر کا مفہوم آپ کو سمجھ میں آیا بھائی کہ وہ ذات جس کے اندر ساری مخلوق حیران ہے وہ ایک حیوان ہے جو پیدا کیا گیا ہے بے جان چیز سے، یعنی آخرت کے اندر سب کو اٹھایا جائے گا جسم کے ساتھ اور اس بارے میں مخلوقات حیران ہیں۔

چنانچہ بہت سے لوگ اس کا اقرار کر لیتے ہیں، ایمان لے آتے ہیں اللہ پر، اور بہت سے لوگ اس کا کیا کرتے ہیں؟ انکار کرتے ہیں اور گمراہی کی طرف چلے جاتے ہیں بھائی۔ تو دیکھو یہ ایسا، یہ جو دوبارہ جسم سمیت روح کو جو اٹھایا جائے گا اس میں مخلوقات کیا ہیں؟ حیران ہیں، حیران۔ تو یہ مخلوقات حیران ہیں مولانا دوبارہ اخروی جسمانی زندگی میں، اٹھنے کے بارے میں جو صرف روحانی نہیں ہو گا، «بِدَلِيلِ مَا قَبْلَهُ»، کس دلیل کے ساتھ کہ اس سے ماقبل کیا آیا ہے مولانا؟ اس سے ماقبل یہ شعر آیا ہے:

▪ قولہ: «بَانَ أَمْرُ الْإِلَهِ وَاخْتَلَفَ النَّاسُ ... فَ...» کی تشریح

بَانَ أَمْرُ الْإِلَهِ وَاخْتَلَفَ النَّاسُ ... فَدَاعٍ إِلَى ضَلَالٍ وَهَادِ

«بَانَ» «أَيْ ظَهَرَ»، ظاہر ہو گیا اللہ کا حکم، «وَاخْتَلَفَ النَّاسُ» اور مختلف ہو گئے لوگ بھائی، لوگوں نے اختلاف کیا، «فَدَاعٍ إِلَى ضَلَالٍ وَهَادِ»، پس دعوت دینے والے ہیں گمراہی کی طرف، بعض کیا کرتے ہیں اس دوبارہ اٹھنے کا انکار کرتے ہیں، دعوت کس کی طرف دے رہے ہیں؟ گمراہی کی طرف، «وَهَادٍ» اور بعض کیا ہیں؟ ہدایت دینے والے ہیں، ہدایت دینے والے ہیں، یعنی وہ اس کا اقرار کرتے ہیں۔

«يَعْنِي بَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالْمَعَادِ وَبَعْضُهُمْ لَا يَقُولُ بِهِ»، یعنی بعض جو ہیں معاد کے کہتے ہیں اور بعض نہیں کہتے بھائی، اخروی زندگی کا کہتے ہیں اور بعض یعنی بعض مانتے ہیں بعض نہیں مانتے۔ جی، یا مولانا مسند الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا ذکر کیا ہوتا ہے؟ اہم ہوتا ہے، اور یہ اہم کیوں ہوتا ہے؟ «لِتَعْجِيلِ الْمَسَرَّةِ أَوِ الْمَسَاءَةِ»، اس لیے کہ آپ جلدی سے خوشی دینا چاہتے ہیں یا جلدی سے غم، تکلیف دینا چاہتے ہیں۔ جلدی سے کیا دینا چاہتے ہیں؟ مسرت جلدی دینا چاہتے ہیں یا مساءت کا معنی غم واندوہ مولانا، یہ مسرت کی نقیض ہے، تکلیف، دکھ دینا۔ یا آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ دکھ دینا چاہتے ہیں۔

«لِلتَّفَاؤُلِ عِلَّةٌ لِتَعْجِيلِ الْمَسَرَّةِ»، یہ تفاؤل کس کی علت ہے بھائی؟ تعجیلِ مسرت کی، «أَوِ التَّطَيُّرِ عِلَّةٌ لِتَعْجِيلِ الْمَسَاءَةِ»، یہ کس کی علت ہے؟ تعجیلِ مساءت کی بھائی، تعجیلِ مسرت اور تعجیلِ مساءت بھائی۔ بھائی مسند الیہ کے نام کے اندر، نام جو ہے اچھے معنی والا ہے تو اس کو آپ کیا کرتے ہیں؟ مثلاً سعد نام ہے، سعد، اور یا سعید نام ہے، تو سعد کس کو کہتے ہیں؟ نیک بختی کو بھائی۔

آپ یہ، اگر میں آپ کو کہتا ہوں «فِي دَارِكَ سَعْدٌ»، آپ کے گھر میں سعد ہے، تو بھی سننے والا اس کو سن کر خوش ہو گا کیونکہ سعد کا کیا معنی ہے؟ نیک بختی، اچھا لفظ وہ سنے گا تو اس سے خوش ہو گا۔ اور نیک فالی مراد لے گا۔ لیکن آپ اب اس سعد کو مقدم کرتے ہیں تاکہ اس کو یہ مسرت جلدی حاصل ہو، کیا ہو مسرت؟ جلدی۔ تو مسرت تاخیر کی صورت میں بھی ہے، لیکن تقدیم کی صورت میں کیا ہے؟ تعجیلِ مسرت ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ جلدی مسرت دینا۔

یا اسی طرح کوئی ایسا نام ہے جس کا برا سا معنی ہے، مثلاً سفاح ہے بھائی، خون بہانے والا، خونریز۔ ایک شخص کا نام سفاح ہے، اب اس کو میں کیا کہتا ہوں بھائی، اگر کہوں مثلاً «فِي دَارِ صَدِيقِكَ سَفَّاحٌ»، آپ کے دوست کے گھر میں سفاح ہے مولانا، اس سے بھی اس کو دکھ ہو گا، لیکن آپ اس کو جلدی دکھ دینا چاہتے ہیں، تکلیف سننے والے کو، اس لیے سفاح کو کیا کر دیتے ہیں؟ مقدم کر دیتے ہیں۔ تو اس کو مؤخر کریں تب بھی مساءت تھی، لیکن تقدیم کی صورت میں کیا آ گئی مولانا؟ تعجیلِ مساءت بھائی، تعجیلِ مساءت۔ تو مقدم کیا۔

تو سننے والا جب کلام کو سنتا ہے اس میں اچھا لفظ آئے تو نیک فالی، شروع کلام میں آ جائے تو نیک فالی مراد لیتا ہے بھائی، آپ نے اپنے ساتھی سے کہا «سَعْدٌ فِي دَارِكَ»، وہ جلدی خوش ہوا اور پہلا ہی لفظ جب اس نے سعد سنا، نیک بختی سنا، تو اس سے وہ نیک فالی مراد لے گا، کیا مراد لے گا؟ نیک فالی، کہ یعنی کوئی اچھا شگون لے گا، کیا لے گا؟ اچھا شگون لے گا اس سے۔ اور اگر شروع میں ہی السفاح جیسا لفظ آ جائے تو وہ کیا کرے گا اس سے؟ بدفالی لے گا، کیا لے گا؟ بدفالی لے گا بھائی۔

آپ لوگ بھی تو اسی طرح ہیں بھائی، جب کوئی اچھی خبر سنتے ہیں، اچھی بات ہو تو کیا کرتے ہیں اس سے؟ نیک فالی لیتے ہیں، اور کوئی بری بات ہو تو اس سے بدفالی مراد لیتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح اچھے نام کو پہلے ذکر کیا تاکہ نیک فالی کی وجہ سے اس کو جلدی خوشی حاصل ہو بھائی۔ جب آپ نے سعد کہا اس نے سوچا کہ شروع میں ہی اتنا اچھا نام آیا ہے، یقیناً آگے آنے والی خبر بھی اچھی ہی ہو گی، نیک فالی لیتا ہے۔ یا شروع میں ہی سفاح کا لفظ سنتا ہے کہ شروع میں ہی خونریز کا لفظ آ گیا، معلوم ہوا بد فالی مراد لیتا ہے، کوئی آگے آنے والی خبر اچھی نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَإِمَّا لِتَعْجِيلِ الْمَسَرَّةِ أَوِ الْمَسَاءَةِ»، یا مولانا کس لیے مقدم کیا جاتا ہے؟ کہ اس کا ذکر اہم ہوتا ہے، اور اہم کیوں ہوتا ہے؟ تعجیلِ مسرت کی وجہ سے۔ تعجیلِ مسرت جلدی خوشی دینا چاہتے ہیں، کیوں؟ «لِلتَّفَاؤُلِ»، بوجہ نیک فالی کے، «أَوْ تَعْجِيلِ الْمَسَاءَةِ» کس لیے بھائی؟ «لِلتَّطَيُّرِ»، بدشگونی، تطیر کس کو کہتے ہیں؟ بدشگونی۔ تو تفاؤل کا تعلق کس سے ہوا بھائی؟ تعجیلِ مسرت سے، اور تطیر کا تعلق تعجیلِ مساءت کے ساتھ ہوا۔

■ قولہ: «عِلَّةٌ لِتَعْجِيلِ نَحْوُ سَعْدٌ فِي دَارِكَ» کی تشریح

«عِلَّةٌ لِتَعْجِيلِ نَحْوُ سَعْدٌ فِي دَارِكَ»، جیسے آپ کہتے ہیں «سَعْدٌ فِي دَارِكَ» تعجیلِ مسرت کے لیے، جلدی خوشی دینے کے لیے، «وَالسَّفَّاحُ فِي دَارِ صَدِيقِكَ»، یا سفاح آپ کے دوست کے گھر میں ہے، تعجیلِ مساءت کے لیے، جلدی دکھ دینے کے لیے۔[۳]

«وَإِمَّا لِإِيهَامِ»، بھائی مسند الیہ کو کبھی کبھار مقدم کیا جاتا ہے، کیوں مقدم کیا جاتا ہے؟ جی؟ بھائی ایک ہی تو نکتہ ہے، بار بار میں اسی لیے دہرا رہا ہوں۔ مسند الیہ کو مقدم کیوں کیا جاتا ہے؟ اس کا ذکر اہم ہوتا ہے۔ اب اہم کس وجہ سے ہے؟ وہ اسباب چل رہے ہیں، نکتہ ایک ہی ہے کہ اس کا ذکر اہم ہے۔ پہلا سبب کیا؟ اہم کیوں ہے؟ کیونکہ وہ اصل ہے۔ دوسرا کیا؟ کیونکہ خبر کو سامع کے ذہن میں بٹھانا چاہتے ہیں۔ تیسرا سبب کیا ہے؟ جلدی خوشی دینا چاہتے ہیں یا جلدی تکلیف دینا چاہتے ہیں۔

یا پانچواں، چھٹا سبب کیا ہے؟ «وَإِمَّا لِإِيهَامِ أَنَّهُ» «أَيِ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ» «لَا يَزُولُ عَنِ الْخَاطِرِ لِكَوْنِهِ مَطْلُوبًا»، یا اس لیے کہ آپ مخاطب کے ذہن میں یہ وہم ڈالنا چاہتے ہیں کہ مسند الیہ جو ہے کبھی بھی آپ کے دل سے نکلتا نہیں۔ تو مسند الیہ کو آپ نے مقدم کیا کیونکہ اس کا ذکر اہم ہے، کیوں اہم ہے؟ کیونکہ مخاطب کے ذہن میں یہ وہم ڈالنا ہے تاکہ اس کو یہ بتلانا مقصد ہے کہ یہ مسند الیہ ایسا ہے کہ ہر وقت میرے دل میں رہتا ہے، مجھے محبوب ہے، میں جب بھی زبان کو حرکت دیتا ہوں تو زبان پر اسی کا نام آجایا کرتا ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ دیکھیے بھائی:

«وَإِمَّا لِإِيهَامِ» یہ وہم ڈالنے کے لیے «أَنَّهُ لَا يَزُولُ عَنِ الْخَاطِرِ» کہ وہ دل سے نکلتا ہی نہیں «لِكَوْنِهِ مَطْلُوبًا»، اس لیے کہ وہ کیا ہے؟ مطلوب ہے، «أَوْ أَنَّهُ يَسْتَلِذُّ بِهِ»، یا مولانا سبب کیا ہوتا ہے کہ آپ مخاطب کے ذہن میں یہ وہم ڈالنا چاہتے ہیں کہ آپ اس مسند الیہ کے ذکر سے لذت حاصل کرتے ہیں، کیا کرتے ہیں؟ «لِكَوْنِهِ مَحْبُوبًا»، بوجہ اس کے محبوب ہونے کے۔

دونوں کی مثال مولانا «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»۔ تو یہاں پر مسند الیہ کو مقدم کیا بھائی یہ بتلانے کے لیے کہ یہ نام ایسا ہے جو کبھی دل سے نکلتا ہی نہیں ہے۔ جب بھی زبان کو، میں بتلانا یہ چاہتا ہوں جب بھی زبان کو حرکت دیتا ہوں یہ نام میری زبان پر آجاتا ہے، اس لیے کہ یہ ذات مطلوب ہے، اس کی رضامندی مطلوب ہے بھائی۔ «أَوْ أَنَّهُ يَسْتَلِذُّ بِهِ»، یا یہ وہم ڈالنے کے لیے کہ اس نام سے آپ کیا حاصل کرتے ہیں؟ لذت حاصل کرتے ہیں۔

■ قولہ: «وَإِمَّا لِنَحْوِ ذَلِكَ» کی تشریح

«وَإِمَّا لِنَحْوِ ذَلِكَ»، یا اس جیسے اور نکات ہوتے ہیں مولانا، اور اسباب ہوتے ہیں جن کی وجہ سے مسند الیہ کا ذکر کیا ہو جاتا ہے؟ اہم ہو جاتا ہے، یہ اسباب ختم ہوئے۔ کچھ اب علامہ تفتازانی بھی بتلا رہے ہیں: «مِثْلُ إِظْهَارِ تَعْظِيمِهِ أَوْ تَحْقِيرِهِ»، یعنی آپ مسند الیہ کی تعظیم کا اظہار کرنا چاہتے ہیں، کیا کرنا چاہتے ہیں؟ تعظیم کا اظہار کرنا چاہتے ہیں، تو اس کی وجہ سے اس کا ذکر اہم ہوا اور جب اہم ہوا تو اس کو کیا کرتے ہیں؟ مقدم کرتے ہیں، جیسے «رَجُلٌ فَاضِلٌ عِنْدِي» بھائی۔

«أَوْ تَحْقِيرِهِ»، یعنی یا اس کی اظہارِ تحقیر کے لیے آپ، کس سبب سے اس کا ذکر کیا بن جاتا ہے؟ اہم بن جاتا ہے کہ آپ اس کی تحقیر کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں بھائی، «أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ» یا اس کے مشابہ اور نکات کی وجہ سے کیا ہو جاتا ہے مسند الیہ کا ذکر؟ اہم ہو جاتا ہے اور پھر اس کو کیا کیا جاتا ہے؟ مقدم کیا جاتا ہے۔ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۳۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «عِلَّةٌ لِتَعْجِيلِ نَحْوُ سَعْدٌ فِي دَارِكَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «علة لتعجيل المساءة (نحو: سعد فى دارك)» منقول ہے۔

سبق نمبر ۵۶: تقدیمِ مسند الیہ بر خبرِ فعلی: «مَا أَنَا قُلْتُ هٰذَا» میں تخصیص کے نقائض اور تفصیلی فروع

مختصر المعانی صفحہ: ۹۷—بتاریخ: ۲۵ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مسند الیہ کی تقدیم کے نکات چل رہے ہیں بھائی۔ گذشتہ سبق میں آپ نے ایک نکتہ پڑھا تھا کہ مسند الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے، کیوں؟ کیونکہ اس کا ذکر کیا ہوتا ہے؟ اہم ہوتا ہے۔ اب پھر اہم کیوں ہوتا ہے؟ اس کی بہت سی وجوہات اور اسباب آپ نے پڑھے بھائی۔

ایک وجہ یہ تھی اس لیے کہ تقدیمِ مسند الیہ اصل ہے اور کوئی مقتضیِ عدول بھی وہاں پر نہیں ہے تو لہٰذا اس کو کیا کیا جائے گا؟ تو یہ اس کا ذکر اہم ہوا، مقدم۔ دوسرا یا اس لیے کہ خبر کو آپ سامع کے ذہن میں بٹھانا چاہتے ہیں اس لیے کہ مبتدا میں کوئی ایسی بات ہے کوئی ایسا وصف ذکر ہے جس کی وجہ سے خبر کی جانب کیا پیدا ہوتا ہے؟ شوق پیدا ہوتا ہے۔

یا مولانا آپ مسند الیہ کو مقدم کرتے ہیں کیونکہ اس کا ذکر اہم ہے، کس وجہ سے اہم ہے؟ کہ آپ جلدی خوشی دینا چاہتے ہیں مخاطب کو بوجہِ نیک فالی کے، یا اس کو جلدی تکلیف دینا دکھ دینا چاہتے ہیں بوجہِ بدشگونی کے۔ یا یہ وہم آپ ڈالنا چاہتے ہیں مخاطب کے ذہن میں کہ یہ مسند الیہ ایسا ہے جو میرے دل سے نکلتا ہی نہیں، جب بھی زبان حرکت میں آتی ہے زبان پر یہ نام آجاتا ہے۔ یا آپ مخاطب کے ذہن میں یہ وہم ڈالنا چاہتے ہیں کہ آپ اس کے ذریعے لذت حاصل کرتے ہیں۔ یا اس جیسے اور نکات کی وجہ سے۔

قَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ: وَقَدْ يُقَدَّمُ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ لِيُفِيدَ التَّقْدِيمُ تَخْصِيصَهُ بِالْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ، أَيْ: قَصْرَ الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ عَلَيْهِ، إِنْ وَلِيَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْيِ، نَحْوُ: مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا، أَيْ: لَمْ أَقُلْهُ مَعَ أَنَّهُ مَقُولٌ لِغَيْرِي۔

مولانا ابھی تک ایک نکتہ ذکر ہوا، مسند الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے، کیوں مقدم کیا جاتا ہے؟ کہ اس کا ذکر اہم ہوتا ہے۔ آج دوسرا نکتہ بیان کریں گے بھائی، دوسرا نکتہ۔

شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں جو واضع ہیں اس فن کے کہ جب مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے، مسند الیہ کو کس پر مقدم کیا جائے؟ خبرِ فعلی پر، یعنی اس کی خبر فعل ہو بھائی، اور اس فعل کا جو فاعل ہے وہ ضمیر ہو کس کی؟ وہی مسند الیہ کی طرف راجع ہو یا مسند الیہ والی ضمیر ہو بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ مثلاً میں کہتا ہوں۔۔۔ کیا مثال بنائیں؟ مثلاً میں کہتا ہوں «قُلْتُ»، میں نے کہا۔ تو یہاں «قَالَ» فعل ہے مولانا، اس کا اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ متکلم کی ضمیر کی طرف۔ اب اسی متکلم کی ایک ضمیر کو میں اس پر مقدم کر دیتا ہوں، میں کہتا ہوں «أَنَا قُلْتُ»، «أَنَا قُلْتُ»۔

تو دیکھیے پہلے ترکیب کیا تھی؟ «قُلْتُ» فعل اور «تُ» ضمیر جو ہے اس کے اندر ضمیرِ بارز اس کا فاعل، اور یہ جملہ فعلیہ تھا۔ اب جب «أَنَا» مقدم ہوا اب ترکیب یہ ہوئی: «أَنَا» مبتدا اور «قُلْتُ» اسی طرح فعل اپنے فاعل کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر اس کی خبر، تو مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

تو یہاں پر دیکھیے مسند الیہ کو مقدم کیا گیا «أَنَا» کو بھائی، اور کس پر مقدم کیا گیا ہے؟ خبرِ فعلی پر، یعنی اس کی خبر جملہ فعلیہ ہے، اور اس کا اسناد بھی ایسی ضمیر کی طرف ہو رہا ہے جو کس کی طرف راجع ہے؟ مسند الیہ کی طرف راجع ہے یا مسند الیہ اس سے مراد ہے بھائی۔

تو شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ جب مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے اور اس مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو یعنی مسند الیہ سے پہلے حرفِ نفی آ جائے جیسے «مَا أَنَا قُلْتُ»، «مَا أَنَا قُلْتُ»۔ تو دیکھیے مسند الیہ مقدم ہے خبرِ فعلی پر اور اس کے ساتھ کیا ملا ہوا ہے؟ حرفِ نفی ملا ہوا ہے، تو وہ فرماتے ہیں کہ یہ تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تخصیص کا فائدہ دیتا ہے، تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔

مثلاً آگے مثال آ رہی ہے: «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»۔ تو یہاں دیکھیے مسند الیہ کو مقدم کیا گیا ہے خبرِ فعلی پر اور مسند الیہ کے ساتھ کیا ملا ہوا ہے؟ حرفِ نفی ملا ہوا ہے، تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا، تخصیص کا۔ یعنی یہ میں نے تو نہیں کہا، کیا معنی ہو گا؟ یہ میں نے تو نہیں کہا۔

تو کلام ان کا یوں ہے مولانا کہ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں، توجہ سے سننا بھائی، کہ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ جب مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے تو یہ تخصیص کا فائدہ دے گا، لیکن ایک شرط ہے کہ اس مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو۔ کیا ملا ہوا ہو؟ جی، حرفِ نفی ملا ہوا ہو، تو شرط کیا لگا دی اس کی کہ یہ تخصیص کا فائدہ دے گا، کیا شرط ہے اس کے لیے؟ حرفِ نفی ملا ہوا ہو تو یہ تخصیص کا فائدہ دے گا۔

اور تخصیص کہتے ہیں مولانا کہ اگر اثبات مذکور کے لیے ہے تو سلب غیر سے ہو، اگر اثبات کس کے لیے ہے؟ مذکور کے لیے ہے تو سلب کس سے ہو؟ غیر سے، اور اگر سلب مذکور سے ہے تو اثبات ہو غیر کے لیے۔ اور اگر سلب مذکور سے ہو تو اثبات ہو غیر کے لیے، اس کو کہتے ہیں تخصیص بھائی، تخصیص۔

مثلاً آپ دیکھیے کہتے ہیں بھائی زید ہی نے یہ کام کیا ہے، تو دیکھیے آپ نے اس فعل کو بند کر دیا کس کے اندر؟ زید کے اندر، زید کے ساتھ تخصیص کر دی، معلوم ہوا زید ہی نے کیا ہے تو غیر نے نہیں کیا بھائی، غیر نے نہیں کیا۔ تو اثبات زید کے لیے ہوا تو غیر سے کیا ہوا؟ سلب ہوا۔ اور اگر سلب مذکور سے ہے تو غیر کے لیے کیا ہو گا؟ اثبات ہو گا، مثلاً میں نے کہا «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، یہ میں نے تو نہیں کہا، اس کا کیا معنی ہے؟ کہ نفی ہوئی ہے قول کی آپ سے بھائی لیکن غیر کے لیے کیا ہوا قول کا؟ اثبات ہوا بھائی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ تخصیص کس کو کہتے ہیں؟ کہ اگر اثبات ہو مذکور کے لیے تو غیر سے نفی ہو، اور اگر مذکور سے سلب ہو تو غیر کے لیے کیا ہو؟ تو یہاں آپ نے کہا «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، یہ میں نے تو نہیں کہا، آپ نے مذکور سے سلب کیا یا اس کے لیے اثبات کیا بھائی؟ جی، متکلم نے اپنے آپ سے سلب کیا کہ یہ قول میں نے نہیں کہا، تو جب مذکور کے لیے سلب ہو تو غیر کے لیے کیا ہو گا؟ اثبات ہو گا، یہ کیا کہلاتی ہے؟ تخصیص کہلاتی ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

▪ قولہ: «قَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ» کی تشریح

«قَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ» شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں: «وَقَدْ يُقَدَّمُ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ» اور کبھی کبھار مقدم کیا جاتا ہے مسند الیہ کو «لِيُفِيدَ التَّقْدِيمُ تَخْصِيصَهُ» تاکہ یہ تقدیم فائدہ دے، کس چیز کا؟ «تَخْصِيصَهُ أَيْ:تَخْصِيصَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» مسند الیہ کی تخصیص کا فائدہ دے «بِالْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ»، کس کے ساتھ مولانا؟ خبرِ فعلی کے ساتھ۔ خبرِ فعلی کے ساتھ مسند الیہ کی تخصیص کا فائدہ دے۔ «أَيْ:قَصْرَ الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ عَلَيْهِ» یعنی خبرِ فعلی کے مسند پر بند ہونے کا، بتلانا چاہتے ہیں علامہ تفتازانی کہ گذشتہ سبق میں بھی مسئلہ بتلایا تھا انہوں نے بھائی کہ یہ جو باداخل ہوتی ہے اصل کے اعتبار سے تو یہ کس پر داخل ہونی چاہیے؟ مقصور علیہ پر بھائی، لیکن یہاں پر کس پر داخل ہے مصنف کے کلام میں؟ مقصور پر داخل ہے یعنی وہ خبرِ فعلی بند ہو گی کس کے اندر؟ مسند الیہ کے اندر، خبر فعلی کیا ہو گی؟ بند ہو گی مسند الیہ کے اندر بھائی۔

تو دیکھو میں نے کہا «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، تو یہاں عدمِ قائلیت بند ہے متکلم کے اندر بھائی کہ متکلم نے ایسا کلام نہیں کہا اور معلوم ہوا کسی غیر نے ایسا کلام کیا ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ کہ یہ باکس پر داخل ہو رہی ہے؟ مقصور پر، یعنی وہ خبر فعلی بند ہوتی ہے کس کے اندر؟ مسند الیہ کے اندر بند ہوتی ہے۔

اور یاد رکھیے یہاں «بِالْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ»، وہ خبر فعلی مسند الیہ کے اندر بند نہیں ہوتی، یہاں پر مضاف محذوف ہے «بِنَفْيِ الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ»، مسند الیہ کی تخصیص کا فائدہ دیتی ہے تقدیم، کس کے ساتھ تخصیص کا فائدہ؟ «بِنَفْيِ الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ»، خبرِ فعلی کی نفی کا بھائی۔ اس لیے کہ آگے خود بتلا رہے ہیں

شرط کیا لگا رہے ہیں بھائی، مثلاً انہوں نے کیا ذکر کیا شیخ عبد القاہر نے؟ کہ مسند الیہ کو کیا کیا جائے خبرِ فعلی پر؟ مقدم کیا جائے، لیکن شرط کیا ہے؟ کہ اس کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو، تو پھر یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا۔ جب حرفِ نفی آ گیا تو اثبات ہوا وہ فعل خبری کا یا اس کی نفی ہوئی بھائی مسند الیہ سے؟ جی، نفی ہوئی، تو اسی لیے میں نے کہا یہاں «بِنَفْيِ الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ» کہ وہ نفیِ خبرِ فعلی خاص ہو جائے گی کس کے ساتھ؟ یا عدمِ قائلیت خاص ہو جائے گی کس کے ساتھ؟ مسند الیہ کے ساتھ بھائی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی سب کو؟

خاموش آپ بیٹھے رہتے ہیں بھائی، جواب نہیں دیتے، مجھے پتہ چلے آپ کو بات سمجھ میں آ گئی ہے سبق تیزی سے ہو گا۔ جب تک مجھے پتہ نہ چلے کیسے آگے چلیں بھائی۔

دیکھیے شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کیا کہ مسند الیہ کو اگر خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا فائدہ دے گا، بشرطیکہ اس مسند الیہ کے ساتھ کیا ملا ہوا ہو؟ تو شرط یہ لگائی حرفِ نفی کے ملنے کی، جب حرفِ نفی آئے گا تو اس فعل کی نفی ہو گی مسند الیہ سے یا اس کا اثبات ہو گا مسند الیہ کے لیے؟ نفی ہو گی، تو اس نفی کی تخصیص ہو جائے گی مذکور سے بھائی، نفی کی تخصیص ہو جائے گی یعنی یہاں میں نے کہا «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، تو یہاں پر قول کا اثبات کیا ہے «أَنَا» کے لیے یا قول کی نفی کی ہے «أَنَا» سے بھائی؟ قول کی نفی، تو یہاں دیکھا میں نے اسی لیے کہا تخصیص کس چیز کے ساتھ تخصیص؟ «بِنَفْيِ الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ»، خبرِ فعلی کی نفی کے ساتھ۔

■ قولہ: «أَيْ: قَصْرَ الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ عَلَيْهِ، إِنْ...» کی تشریح

«أَيْ: قَصْرَ الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ عَلَيْهِ، إِنْ وَلِيَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْيِ»، اگر ملا ہوا ہو مسند الیہ حرفِ نفی کے ساتھ «أَيْ: وَقَعَ بَعْدَهَا بِلَا فَصْلٍ»، یعنی جی، یاد رکھو مولانا ملنا دو قسم پر ہے: ایک ہے ملنا اصطلاحی اور ایک ہے لغوی۔

اصطلاحی ملنا یہ ہے مولانا کہ درمیان میں کوئی فصل نہ آئے، «مَا أَنَا»: لفظِ «أَنَا» کے ساتھ ہی کیا ملا ہوا ہے؟ «مَا»، درمیان میں کوئی فصل آ رہا ہے بھائی کسی لفظ کا؟ کوئی لفظ درمیان میں نہیں ہے، «أَنَا» کے ساتھ «مَا» ملا ہوا ہے تو یہ ہے مولانا ملنا اصطلاحی۔ اور ایک ہے ملنا لغوی کہ درمیان میں اگر فصل بھی آ جائے کسی معمولِ فعل کا تو بھی اس کو کیا کہا جاتا ہے؟ یہ اس کے ساتھ ملا ہوا ہے کیونکہ درمیان میں کون آ رہا ہے؟ معمولِ فعل آ رہا ہے بھائی، کوئی اجنبی نہیں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو یہاں پر ملنے سے مراد ملنا وہ لغوی مراد ہے بھائی، اور آگے علامہ تفتازانی تعریف کر رہے ہیں اصطلاحی ملنے کی بھائی۔ اصطلاحی ملنا کیا تھا؟ درمیان میں فاصلہ ہو یا فاصلہ نہ ہو بھائی؟ فاصلہ نہ ہو۔ اور لغوی ملنا کیا ہے؟ کہ اگر درمیان میں کوئی معمول بھی آ جائے تو پھر بھی کیا کہتے ہیں یہ کلمہ اس کلمے کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ تو یہاں پر مراد ہے ملنا لغوی، یعنی درمیان میں اگر معمول بھی آ جائے تو کوئی حرج نہیں، لیکن علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں «أَيْ: وَقَعَ بَعْدَهَا بِلَا فَصْلٍ»، اس کے بعد واقع ہو بغیر کسی فصل کے، تو یہ «بِلَا فَصْلٍ» کی قید علامہ تفتازانی کو ذکر نہیں کرنی چاہیے تھی بھائی، کیونکہ یہاں کونسا ملنا مراد ہے؟ لغوی مراد ہے جس کے اندر کسی معمول کے ساتھ اگر کچھ فصل بھی آ جائے اس سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا، تو «بِلَا فَصْلٍ» کی قید زائد ہوئی بھائی۔

«نَحْوُ: مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، یہ میں نے تو نہیں کہا، «أَيْ: لَمْ أَقُلْهُ مَعَ أَنَّهُ مَقُولٌ لِغَيْرِي»، دیکھا تخصیص کا معنی کر رہے ہیں، میں نے تخصیص کا کیا معنی کیا تھا؟ اگر مذکور کے لیے اثبات ہو تو غیر سے سلب ہو، اور اگر مذکور سے سلب ہو تو غیر کے لیے اثبات ہو۔ دیکھیے «أَيْ: لَمْ أَقُلْهُ»، میں نے تو نہیں کہا، میں نے نہیں کہا تو مذکور سے نفی ہوئی، «مَعَ أَنَّهُ مَقُولٌ لِغَيْرِي»، ساتھ اس کے کہ یہ کہا ہوا ہے میرے علاوہ کا بھائی، تو غیر کے لیے کیا ہوا؟ اثبات ہوا۔

«فَالتَّقْدِيمُ يُفِيدُ نَفْيَ الْفِعْلِ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ»، پس تقدیم فائدہ دیتی ہے نفیِ فعل کا متکلم سے، «وَثُبُوتَهُ لِغَيْرِهِ»، اور غیر کے لیے ثبوت کا فائدہ دیتی ہے بھائی، تو متکلم سے فعل کی نفی ہوئی تو غیر کے لیے ثبوت ہوا۔ «عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي نُفِيَ عَنْهُ»، یاد رکھو مولانا اگر مذکور سے سلب ہو «عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ» تو غیر کے لیے اثبات بھی ہو گا «عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ»، اور اگر مذکور سے سلب ہو «عَلَى سَبِيلِ الْخُصُوصِ» تو غیر کے لیے اثبات بھی ہو گا «عَلَى سَبِيلِ الْخُصُوصِ»۔

بات سمجھ میں آئی بھائی؟ بھائی مذکور سے آپ ایک چیز کی نفی کر رہے ہیں تو غیر کے لیے کیا ہو گا؟ اثبات، تو اگر آپ نے نفی کی تھی ایک عام چیز کی تو غیر

کے لیے اثبات بھی کس چیز کا ہو گا؟ عام چیز کا، اور اگر آپ نے نفی کی تھی خاص چیز کی تو غیر کے لیے اثبات بھی کس چیز کا ہو گا؟ خاص چیز کا، یہی بات کر رہا ہوں کہ اگر نفی «عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ» ہو تو غیر کے لیے اثبات بھی کیا ہو گا؟ «عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ»، اور اگر نفی مولانا «عَلَى سَبِيلِ الْخُصُوصِ» ہو تو غیر کے لیے اثبات بھی کیسے ہو گا؟ «عَلَى سَبِيلِ الْخُصُوصِ»۔ تو یہاں اب بتلائیے آپ نے، متکلم نے اپنے آپ سے ہر قول کی نفی کی یا اس خاص قول کی نفی کی جس کی طرف وہ اشارہ کر رہا ہے؟ خاص قول کی نفی کی، تو غیر کے لیے اثبات بھی اسی خاص فعل کا ہو گا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جس چیز کی اپنے سے نفی کی ہے اسی چیز کا اثبات کس کے لیے ہو گا؟ غیر کے لیے، اور اپنے سے نفی کر رہا ہے خاص قول کی: «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، اشارہ کر رہا ہے ایک خاص قول کی طرف یہ میں نے تو نہیں کہا، معلوم ہوا یہی خاص قول کسی غیر نے کہا ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی؟

اور یہ عموم و خصوص یاد رکھو معمولِ فعل کے اعتبار سے ہو گا، کس کے اعتبار سے ہو گا؟ معمولِ فعل کے اعتبار سے، یعنی اگر معمولِ خاص کی نفی کی ہے تو معمولِ خاص ہی کا غیر کے لیے اثبات ہو گا، اور اگر معمولِ عام کی نفی کی ہے تو غیر کے لیے اثبات بھی کس چیز کا ہو گا؟ معمولِ عام ہی کا ہو گا، تو یہاں دیکھیے «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، یہ «هَذَا» کیا ہے؟ خاص ہے بھائی، تو یہ معمول ہے بھائی فعل کا، تو اس معمولِ خاص کی نفی کی ہے متکلم نے اپنے آپ سے تو یہی معمولِ خاص ثابت ہو گا کس کے لیے؟ غیر کے لیے۔

تو کہتے ہیں «فَالتَّقْدِيمُ يُفِيدُ نَفْيَ الْفِعْلِ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ وَثُبُوتَهُ لِغَيْرِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي نُفِيَ عَنْهُ»، پس تقدیم فائدہ دیتی ہے نفیِ فعل کا متکلم سے اور غیر کے لیے ثبوت کا، اسی طریقے پر جس طریقے پر اس کی نفی کی گئی تھی بھائی، جس طریقے پر نفی کی گئی تھی بھائی، کیا معنی؟ کہتے ہیں «مِنَ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ»، یعنی عموم اور خصوص، یعنی جس طریقے پر نفی ہے عموم کے طریقے پر نفی ہے تو غیر کے لیے اثبات بھی کس طریقے پر ہو گا؟ عموم کے، اگر خصوص کے طریقے پر نفی ہے تو غیر کے لیے اثبات بھی کس طریقے پر ہو گا؟ خصوص کے طریقے پر۔

▪ قولہ: «وَلَا يَلْزَمُ ثُبُوتُهُ لِجَمِيعِ مَنْ سِوَاكَ» کی تشریح

«وَلَا يَلْزَمُ ثُبُوتُهُ لِجَمِيعِ مَنْ سِوَاكَ»۔ اچھا، بھائی کیا اوپر قول کیا ذکر کیا؟ «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، یہ میں نے تو نہیں کہا، «أَيْ: لَمْ أَقُلْهُ»، میں نے نہیں کہا «مَعَ أَنَّهُ مَقُولٌ لِغَيْرِي»، لیکن یہ کہا ہوا ہے میرے غیر کا، یہ کہا ہوا ہے میرے علاوہ نے کہا ہے یہ قول بھائی۔ اب «لِغَيْرِي»، متکلم تو ایک ہے، باقی سارے تو غیر ہوئے، باقی کیا ہوئے سارے متکلم کے؟ علاوہ ہوئے۔ تو یہ معنی نہیں کہ متکلم نے تو نہیں کہا لیکن اس کے علاوہ جتنے باقی ہیں سب نے کہا ہے۔ کیونکہ غیر میں تو سارے آ گئے متکلم کے علاوہ، تو کہتے ہیں بھائی یہ معنی نہیں کہ ساروں نے کہا ہے اس کا، بلکہ جن کے اندر اشتراک کا گمان تھا مخاطب کا اس کے لیے وہ غیر مراد ہو گا بھائی، کون مراد ہے؟ وہ غیر مراد ہے جس کے بارے میں مخاطب کا گمان تھا۔

مثلاً مخاطب کا یہ گمان تھا کہ یہ قول آپ نے اور زید دونوں نے کیا ہے، تو آپ نے اپنے آپ سے نفی کر دی تو غیر کے لیے اثبات ہو گا، وہ غیر کون ہے؟ زید بھائی، کون ہے؟ زید۔ یا مخاطب یہ سمجھ رہا تھا کہ یہ قول کس نے کیا ہے؟ آپ نے کیا ہے، کس نے کیا ہے؟ آپ نے کیا ہے خاص طور پر، زید نے نہیں کیا، لیکن آپ خاص طور پر اپنے سے نفی کر دیتے ہیں تو اثبات کس کے لیے ہوا؟ غیر جو ہے وہ زید مراد ہے، تمام غیر مراد معلوم ہوا کہ یہاں یہ جو کون سا مراد ہے بھائی؟ یعنی قصرِ حقیقی نہیں مراد بلکہ قصرِ اضافی مراد ہے۔ کیا مراد ہے؟

قصرِ حقیقی تو یہ ہے مولانا کہ تمام کے مقابلے میں بھائی ایک چیز کو بند کر دیا جائے ایک ذات کے اندر، یا ایک چیز کی نفی کر دی جائے ایک ذات سے تو باقی سب کے لیے کیا ہو جائے؟ اثبات ہو جائے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ قصرِ حقیقی کہ مثلاً ایک سے نفی کی ہے، ایک کے اندر ایک چیز کو بند کیا ہے تو تمام افراد کے مقابلے میں جتنے انسان ہیں بھائی تو ان سب کے مقابلے میں بھائی ان سب سے نفی کی ہے اور ایک میں اس صفت کو بند کیا ہے، یہ کیا ہے؟ قصرِ حقیقی۔ لیکن یہاں قصرِ حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ قصرِ اضافی مراد ہے، وہ خاص فرد جس کے مقابلے میں مخاطب کا گمان تھا کہ وہ آپ کے ساتھ اس کام میں شریک ہے یا وہ آپ دونوں میں سے وہ کسی ایک کے ساتھ تخصیص کر رہا تھا تو آپ نے قصرِ قلب کیا، یا دونوں کی شرکت کا قائل تھا تو آپ نے کیا کیا؟ قصرِ افراد کیا بھائی۔ قصرِ افراد اور قصرِ قلب یاد ہے بھائی؟ جی، مخاطب کیا سمجھ رہا تھا؟ قصرِ افراد آپ نے کیا مثلاً «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، قصرِ افراد کیا۔ تو یہاں کیسے ہو گا قصرِ افراد؟ مخاطب کا کیا گمان تھا؟ کہ آپ اور زید دونوں نے کہا ہے، وہ شرکت کا قائل تھا، لیکن آپ نے کیا کر دی؟ اپنے سے فعل کی نفی کر دی خاص طور پر، تو یہ کیا ہوا؟ قصرِ افراد ہوا۔ تو زید کے لیے ثبوت ہوا اور آپ کے لیے کیا ہوئی؟ نفی ہوئی، تو نفی آپ کے ساتھ خاص ہو گئی۔

تو مخاطب کا یہ گمان تھا کہ یہ قول تو کسی نے کیا ہے، یہ والی بات کسی نے کی ہے، لیکن وہ آپ کی اور زید کی شرکت کا قائل تھا تو آپ نے اپنے آپ کے ساتھ نفی کی تخصیص کر دی، اپنے آپ سے سلب کر دیا کہ میں نے تو نہیں کہا، تو کس کے لیے اثبات ہوا؟ زید کے لیے۔ یا مولانا وہ کیا کہہ رہا تھا کہ یہ قول تو کسی نے کیا ہے لیکن اس کا یہ خیال تھا کہ یہ قول کس نے کیا ہے؟ آپ نے کیا ہے، تو وہ نفی کو خاص کر رہا تھا زید کے ساتھ، آپ نے اس نفی کو خاص کر دیا کس کے ساتھ؟ اپنے ساتھ، یہ کیا کہلائے گا؟ قصرِ قلب کہلائے گا بھائی۔ صورت سب کو سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟

«وَلَا يَلْزَمُ ثُبُوتُهُ لِجَمِيعِ مَنْ سِوَاكَ»، اور اس کے ساتھ لازم نہیں آتا لازم نہیں ہے کہ اس خبرِ فعلی کا ثبوت ہو آپ کے علاوہ سب کے لیے، یعنی یہاں قصرِ حقیقی مراد نہیں ہے، یہ بتلانے لگے ہیں بھائی کہ آپ سے نفی ہوئی آپ کے غیر کے لیے اثبات ہوا تو یہ معنی نہیں کہ آپ کے سوا سب کے لیے ثابت ہو جائے گی۔ «لِأَنَّ التَّخْصِيصَ إِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ»، اس لیے کہ جو تخصیص ہے وہ «إِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ يُتَوَهَّمُ الْمُخَاطَبُ اشْتِرَاكَكَ مَعَهُ»، اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہے کہ جس کے بارے میں وہم کر رہا تھا مخاطب، کیا وہم کر رہا تھا؟ «اشْتِرَاكَكَ مَعَهُ»، کہ آپ کیا ہیں؟ شریک ہیں اس کے ساتھ، «أَوِ انْفِرَادَكَ بِهِ دُونَهُ»، یا وہ کیا مخاطب وہم کر رہا تھا کہ آپ اس کے ساتھ منفرد ہیں نہ کہ وہ بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اشتراک کا قائل تھا تو پھر تو یہ قصرِ افراد بن جائے گا، اور اگر وہ ایک کے منفرد ہونے کا قائل تھا لیکن آپ نے اس کے قصر کو اٹھا کر دوسرے کو منفرد کر دیا اس کے ساتھ تو یہ کیا کہلائے گا؟ قصرِ قلب کہلائے گا۔[1]

«وَلِهَذَا»، اور اسی وجہ سے بھائی، اشارہ «هَذَا» کس کی طرف اشارہ ہے؟ کہتے ہیں بھائی یہ جو اوپر مذکور ہوا کہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اور تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اسی وجہ سے یہ کہنا صحیح نہیں: «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا» آگے متن میں آ رہا ہے۔ «وَلِهَذَا، وَلِأَنَّ التَّقْدِيمَ يُفِيدُ التَّخْصِيصَ»، اور اسی وجہ سے کہ تقدیم جو ہے تخصیص کا فائدہ دیتی ہے یعنی خبرِ فعلی کو کیا کر دیتی ہے؟ بند کر دیتی ہے کس کے اندر؟ مسند الیہ کے اندر، «وَفِي نَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ الْمَذْكُورِ مَعَ ثُبُوتِهِ لِلْغَيْرِ»، اور حکم کی نفی کا مذکور سے اور غیر کے لیے اس کے ثبوت کا فائدہ دیتی ہے یہ تقدیم، «لَمْ يَصِحَّ»، صحیح نہیں ہے یہ ترکیب: «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا وَلَا غَيْرِي»۔[2]

یہ میں نے تو نہیں کہا اور نہ میرے غیر نے کہا، بھائی یاد رکھو یہ ترکیب جائز نہیں، حرام ہے بھائی نحوی اعتبار سے۔ کیوں؟ دیکھو «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، یہاں پر دیکھیے بھائی شیخ عبد القاہر نے فرمایا تھا کہ مسندِ فعلی پر اگر مسند الیہ کو مقدم کیا جائے تو یہ تخصیص کا فائدہ دیتا ہے، دیکھیے «قُلْتُ» پر «أَنَا» کو مقدم کیا گیا، یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا، لیکن شرط انہوں نے لگائی تھی کہ مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو، یہاں پر بھی «أَنَا» کے ساتھ کیا ملا ہوا ہے؟ حرفِ نفی، تو شرط بھی پوری ہوئی تو لہٰذا یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا۔ تو «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا» کے اندر تخصیص آ گئی، اور تخصیص کس کو کہتے تھے؟ کہ اگر سلبِ مذکور سے ہو تو اثبات ہو کس کے لیے؟ غیر سے، معلوم ہوا آپ سے اس قول کی نفی ہو گئی تو غیر کے لیے کیا ہوا؟ اثبات ہوا۔ تو «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا» سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ غیر نے یہ قول کیا ہے، «وَلَا غَيْرِي» آگے «وَلَا غَيْرِي» بتلا رہا ہے کہ غیر نے بھی یہ قول نہیں کیا، تو ما قبل سے پتہ چلا تھا غیر نے یہ قول کیا ہے اور «وَلَا غَيْرِي» نے بتلایا غیر نے یہ قول نہیں کیا، تو یہ تو تناقض لازم آیا بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو یہ تناقض لازم آیا لہٰذا یہ ترکیب جائز نہیں بھائی۔

اب یاد رکھو مولانا ایک ہے مفہومِ کلام، ایک ہے منطوقِ کلام بھائی۔ منطوق بھائی، منطوق کلام کا وہ معنی جو بغیر غور و فکر کے سمجھ میں آ جائے، کلام سنتے ہی فوراً، اسے کیا کہتے ہیں؟ منطوقِ کلام کہتے ہیں۔ کلام کا وہ معنی جو بغیر غور و فکر کے سنتے ہی فوراً سمجھ میں آ جائے وہ کیا کہلاتا ہے؟ منطوقِ کلام، اور ایک کلام کا وہ معنی ہے جو حاصل ہوتا ہے غور و فکر کے بعد، وہ مفہومِ کلام کہلاتا ہے بھائی۔

فرق سمجھ میں آیا دونوں کا بھائی؟ منطوق کس کو کہیں گے؟ کلام کو سنتے ہی جو بات سمجھ میں آ جائے فوراً وہ کیا کہلائے گا؟ منطوق، اور جو غور و فکر کے بعد سمجھ آئے وہ کیا کہلائے گا؟ مفہومِ کلام۔ تو دیکھیے «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، اسی جملے پر نظر رکھیے، اس کلام کو سنتے ہی فوراً کیا بات سمجھ میں آئی؟ «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا» کو سنتے ہی فوراً سمجھ میں ایک بات آئی کہ مخاطب اپنے آپ سے قول کی نفی کر رہا ہے بھائی، اس خاص قول کی کہ یہ قول میں نے نہیں کیا۔ لیکن جب آپ

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ يُتَوَهَّمُ الْمُخَاطَبُ اشْتِرَاكَكَ مَعَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إنما هو بالنسبة إلى من توهم المخاطب اشتراكك معه» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلِهَذَا، وَلِأَنَّ التَّقْدِيمَ يُفِيدُ التَّخْصِيصَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ولهذا) أي: ولأن التقديم يفيد التخصيص» منقول ہے۔

نے غور کیا بھائی تو ایک اور بات بھی پتہ چلی کہ یہاں تو ہے تخصیص اور تخصیص کہتے کس کو ہیں؟ کہ اگر مذکور سے سلب ہو تو غیر کے لیے کیا ہو؟ اثبات ہو مولانا، تو غور کرنے سے آپ کو پتہ چل گیا کہ «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا» سے غیر کے لیے اس قول کا اثبات کیا جارہا ہے۔ غیر کے لیے کیا کیا جارہا ہے؟ دیکھو «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، اس کے اندر بظاہر تو صرف اپنے آپ سے آپ نفی کر رہے ہیں اور یہ جو غیر کے لیے اثبات ہے یہ فوراً سمجھ میں نہیں آئے گا بلکہ کیا کرنا پڑے گا؟ غور کرنا پڑے گا، تو یہ ہوا مفہومِ کلام، کیا ہوا؟ مفہومِ کلام۔

اور ولا غیری، اس کا منطوق کیا ہے مولانا؟ کہ غیر نے یہ قول کیا؟ غیر نے یہ قول نہیں کیا، تو پہلے کا مفہوم یہ ہے کہ غیر نے کیا ہے، اور دوسرے کا منطوق یہ ہے کہ غیر نے نہیں کیا۔ تو پہلے کے مفہوم اور ثانی کے منطوق کے اندر مولانا تناقض ہے، کیا ہے؟ تناقض ہے۔ بھائی فرق سمجھ میں آیا دونوں کا بھائی؟

▪ قولہ: «لِأَنَّ مَفْهُومَ:مَا أَنَا قُلْتُ» کی تشریح

«لِأَنَّ مَفْهُومَ:مَا أَنَا قُلْتُ»، اس لیے کہ «مَا أَنَا قُلْتُ» کا مفہوم کیا ہے بھائی جو غور و فکر سے کیا بات سمجھ میں آئی؟ «ثُبُوتُ قَائِلِيَّةِ هَذَا الْقَوْلِ لِغَيْرِ الْمُتَكَلِّمِ»، اس قول کے قائل ہونے کا ثبوت آیا کس کے لیے مولانا؟ غیر متکلم کے لیے۔ «وَمَنطُوقَ:لَا غَيْرِي»، اور «لَا غَيْرِي» کا منطوق کیا ہے؟ «نَفْيُهَا عَنْهُ»، کہ وہ قائلیت کی نفی ہے کس سے مولانا؟ غیر سے۔ «وَهُمَا مُتَنَاقِضَانِ»، اور یہ دونوں آپس میں کیا ہیں؟ متناقض۔ بھائی فرق سمجھ میں آیا بھائی؟ ایک ہے منطوقِ کلام جو کلام کو سنتے ہی فوراً سمجھ میں آجائے، ایک ہے مفہوم کلام جو غور و فکر کے بعد سمجھ میں آئے بھائی۔ «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا» کو سنتے ہی فوراً منطوقِ کلام کیا ہے مولانا؟ کہ آپ نے یہ قول نہیں کیا، لیکن غور کیا تو پھر پتہ چلا کہ یہاں تو تخصیص ہے، اور تخصیص کا کیا معنی ہے؟ کہ اگر مذکور سے نفی ہو تو غیر کے لیے کیا ہو گا؟ اثبات، تو یہ مفہومِ کلام آیا ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ منطوق نہیں، یہ مفہوم ہے، غور و فکر سے سمجھ میں آیا۔ اور آگے «وَلَا غَيْرِي» اس کو سنتے ہی اس کا منطوق کیا ہے بھائی؟ کہ غیر نے بھی یہ قول نہیں کیا، تو پہلے کا مفہوم اور ثانی کا منطوق یہ آپس میں کیا ہوئے؟ متناقض ہوئے، تو لہٰذا یہ ترکیب جائز نہیں۔

«وَلَا:مَا أَنَا رَأَيْتُ أَحَدًا»، اور یہ ترکیب بھی جائز نہیں: «مَا أَنَا رَأَيْتُ أَحَدًا»۔ وہی شرائط لگاؤ بھائی، شیخ عبد القاہر کیا فرماتے تھے کہ مسندِ فعلی پر کس کو مقدم کیا جائے؟ مسند الیہ کو، تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا بشرطیکہ اس کے ساتھ کیا ملا ہو؟ حرفِ نفی، تو یہاں بھی دیکھیے بھائی «رَأَيْتُ» پر «أَنَا» مقدم ہے اور «مَا» حرفِ نفی ملا ہوا ہے بھائی، تو «مَا أَنَا رَأَيْتُ أَحَدًا» تو یہ ترکیب جائز نہیں مولانا۔ کیوں نہیں جائز؟ میں نے اس لیے کہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر تخصیص کس طریقے پر ہو؟ یا یوں کہو، اگر نفی «عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ» ہو مذکور سے تو غیر کے لیے اثبات بھی کس طریقے پر ہو گا؟ «عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ» بھائی۔ تو یہاں دیکھیے «مَا أَنَا رَأَيْتُ أَحَدًا»، میں نے کسی ایک کو نہیں دیکھا، میں نے تو کسی ایک کو نہیں دیکھا، تو متکلم نے اپنے آپ سے ہر ایک کی رؤیت کی نفی کر دی، تو یہ تو ہوا منطوقِ کلام، اور مفہومِ کلام کیا ہوا بھائی؟ غیر کے لیے ہر ایک کی رؤیت ثابت کر دی بھائی، اپنے آپ سے ہر ایک کی رؤیت نفی کی ہے تو غیر کے لیے بھی ہر ایک کی رؤیت کا کیا آئے گا؟ ثبوت آئے گا مولانا، اور یہ ممکن ہے کہ کوئی غیر ایک شخص مولانا ساری دنیا کے انسانوں کو دیکھ لے بھائی؟ ایسا ممکن نہیں، لہٰذا یہ ترکیب جائز نہیں بھائی۔

«لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ إِنْسَانٌ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ قَدْ رَأَى كُلَّ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ»، اس لیے کہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ کوئی ایسا انسان جو متکلم کے علاوہ ہے تحقیق اس نے دیکھا ہے ہر ایک کو انسانوں میں سے، «لِأَنَّهُ قَدْ نَفَى عَنِ الْمُتَكَلِّمِ الرُّؤْيَةَ عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ فِي الْمَفْعُولِ»، اس لیے کہ اس کلام نے نفی کر دی متکلم سے رؤیت کی، کس طریقے پر نفی کی؟ «عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ فِي الْمَفْعُولِ»، مفعول کے اندر عموم کے طریقے پر، «فَيَجِبُ أَنْ يَثْبُتَ لِغَيْرِهِ عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ»، تو لہٰذا لازم ہے واجب ہے کہ غیر کے لیے ثبوت بھی کس طریقے پر ہو؟ «عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ فِي الْمَفْعُولِ»، مفعول میں عموم کے طریقے پر، «لِيَتَحَقَّقَ تَخْصِيصُ الْمُتَكَلِّمِ بِهَذَا النَّفْيِ»، تاکہ ثابت ہو جائے کیا؟ متکلم کی تخصیص اس نفی کے ساتھ، متکلم کی تخصیص اس نفی کے ساتھ۔ بھائی تخصیص نام ہی اس چیز کا تھا کہ مذکور سے اگر سلب ہے تو غیر کے لیے کیا ہو؟ اگر مذکور سے سلب «عَلَى طَرِيقِ الْعُمُومِ» ہے تو غیر کے لیے اثبات بھی کس طریقے پر ہو؟ «عَلَى طَرِيقِ الْعُمُومِ»، جبھی تو حصر آئے گا ورنہ اس کے بغیر تو حصر اور تخصیص کا کیا معنی بھائی، تخصیص اسی چیز کا تو نام تھا۔ تو تخصیص کے آنے کے لیے ضروری ہے کہ جب متکلم نے اپنے سے «عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ» نفی کی ہے تو غیر کے لیے بھی ثبوت کس طریقے پر ہو؟ «عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ»، اور «عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ» تو یہاں معنی درست نہیں ہو سکتا بھائی۔

اسی طرح یہ ترکیب بھی صحیح نہیں: «وَلَا: مَا أَنَا ضَرَبْتُ إِلَّا زَيْدًا»۔

«مَا أَنَا ضَرَبْتُ إِلَّا زَيْدًا»، میں نے پٹائی نہیں کی مگر زید کی، مگر زید کی۔ تو دیکھیے یہاں «إِلَّا» آیا حرفِ استثناء، «إِلَّا» کے بعد آرہا ہے «زَيْدًا»، یہ کیا کہلاتا ہے؟ مستثنیٰ، اور مستثنیٰ «زَيْدًا»، تو معلوم ہوا آپ نے کیا کہا؟ میں نے زید کی پٹائی نہیں کی، یہاں مستثنیٰ منہ بھی ہمیں چاہیے کیونکہ مستثنیٰ آیا ہے تو اس کے لیے کیا چاہیے؟ مستثنیٰ منہ، اور «إِلَّا» سے پہلے مستثنیٰ منہ تو مذکور نہیں تو وہ محذوف نکالنا پڑے گا اور عبارت یوں ہو جائے گی: «مَا أَنَا ضَرَبْتُ أَحَدًا إِلَّا زَيْدًا»، «مَا أَنَا ضَرَبْتُ أَحَدًا إِلَّا زَيْدًا»، میں نے کسی ایک کی بھی پٹائی نہیں کی سوائے زید کے۔ تو یہ کیا آگئی؟ تخصیص، اور تخصیص کس کو کہتے تھے بھائی کہ اگر سلب مذکور سے ہو تو غیر کے لیے کیا ہو؟ اور اگر سلب «عَلَى طَرِيقِ الْعُمُومِ» ہو تو اثبات بھی کس طریقے پر ہو؟ «عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ»۔ تو یہاں متکلم نے اپنے آپ سے زید کے علاوہ ہر شخص کی ضرب منتفی کر دی بھائی کہ میں نے زید کے علاوہ کسی ایک کی بھی پٹائی نہیں کی، اور یہ تو ہوا منطوق، اور مفہوم کیا ہوا بھائی اس کلام کا؟ کہ کسی غیر نے زید کے علاوہ ہر ایک کی کیا کی ہے؟ پٹائی کی ہے، اور یہ ممکن ہے؟ یہ ممکن نہیں، لہٰذا یہ ترکیب بھی صحیح نہیں۔ سب کو سمجھ میں آئی بھائی بات؟[۳]

▪ قولہ: «لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ إِنْسَانٌ غَيْرُكَ...» کی تشریح

«لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ إِنْسَانٌ غَيْرُكَ قَدْ ضَرَبَ كُلَّ أَحَدٍ سِوَى زَيْدٍ»، اس لیے کہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ کوئی ایسا انسان جو آپ کے علاوہ ہے اس نے تحقیق پٹائی کی ہے ہر ایک کی سوائے زید کے، اور یہ تو درست نہیں۔ «لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مُقَدَّرٌ عَامٌّ»، اس لیے کہ مستثنیٰ منہ مقدر جو ہے وہ کیا ہے؟ وہ مستثنیٰ منہ جو مقدر ہے عام ہے بھائی، تو یہ بھائی مستثنیٰ منہ کیا نکالا میں نے؟ «أَحَدًا» یہاں نکالیں گے «إِلَّا» سے پہلے اور وہ عام ہے۔

«وَكُلُّ مَا نَفَيْتَهُ عَنِ الْمَذْكُورِ عَلَى وَجْهِ الْحَصْرِ»، اور ہر وہ چیز جس کی آپ نے نفی کی ہے مذکور سے «عَلَى وَجْهِ الْحَصْرِ»، کس طریقے پر نفی کی ہے؟ حصر کے طریقے پر بھائی، «مَا» اور «إِلَّا» لے کر آئے تھے آپ، «مَا» اور «إِلَّا» کس لیے آیا کرتے ہیں؟ حصر کے لیے آیا کرتے ہیں، تو آپ نے حصر کے طریقے سے اپنے آپ سے ہر ایک کی ضرب کی نفی کی تھی سوائے زید کے، تو جب حصر کے طریقے پر کی تو غیر کے لیے اسی طریقے پر کیا آجائے گا؟ ثبوت بھی آجائے گا۔ «فَيَجِبُ ثُبُوتُهُ لِغَيْرِهِ»، تو اس کا ثبوت بھائی کیا ہو گا غیر کے لیے؟ تو یہ واجب ہے اس کا ثبوت غیر کے لیے، «تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الْحَصْرِ»، ثابت کرنے کے لیے کس کو مولانا؟ حصر کے معنی کو ثابت کرنے کے لیے ایسا کرنا ضروری ہو گا۔ «إِنْ عَامًّا فَعَامٌّ، وَإِنْ خَاصًّا فَخَاصٌّ»، «أَيْ: إِنْ كَانَ النَّفْيُ عَامًّا فَالثُّبُوتُ عَامٌّ، وَإِنْ كَانَ النَّفْيُ خَاصًّا فَالثُّبُوتُ خَاصٌّ» بھائی، اگر نفی عام ہو تو ثبوت بھی کس طریقے پر ہو گا؟ عام ہو گا، اور اگر نفی خاص چیز کی ہے تو ثبوت بھی کس کا آئے گا؟ خاص چیز کا۔ عبارت سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟

«وَفِي هَذَا الْمَقَامِ مَبَاحِثُ نَفِيسَةٌ، وَشَحَنَّا بِهَا الشَّرْحَ»، یہ «فِي» مولانا نہیں ہونا چاہیے، کتابت کی غلطی ہے بھائی، اور اس مقام پر بڑی نفیس مباحث ہیں، «وَشَحَنَّا بِهَا الشَّرْحَ» کہ مزین کیا ہے ہم نے اس کے ساتھ اپنی شرح کو بھائی، یعنی مطول میں ہم نے وہ بڑی نفیس مباحث ذکر کی ہیں بھائی۔

«وَإِلَّا»، بھائی یہ کس سے استثناء آرہا ہے بھائی؟ جی؟ «وَإِلَّا»، یہ استثناء نہیں ہے بھائی، میں نے آپ کو بتلایا تھا «إِلَّا» سے پہلے واو آجائے تو یہ «إِنْ» اور «لَا» سے مرکب ہوتا ہے، «وَإِنْ لَا»، کیا معنی؟ اگر ایسا نہ ہو، «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ»، اگر ایسا نہ ہو یعنی مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی نہ ملا ہوا ہو، خود علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں: «أَيْ: وَإِنْ لَمْ يَلِ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْيِ»، اور اگر نہ ملا ہوا ہو مسند الیہ حرفِ نفی کے ساتھ۔

بھائی شرط انہوں نے کیا ذکر کی تھی؟ مسند الیہ کے ساتھ کیا ملا ہونا چاہیے؟ حرفِ نفی ملا ہو تو پھر یہ تخصیص کا فائدہ دے گا، اور اگر حرفِ نفی نہ ملا ہوا ہو تو پھر کبھی آگے آرہا ہے مولانا، کبھی یہ تخصیص کے لیے آئے گا اور کبھی تاکید کے لیے۔ کبھی تخصیص کے لیے آئے گا اور کبھی تاکید کے لیے۔ اگر حرفِ نفی ملا ہے پھر تو تخصیص ہی کے لیے آئے گا، لیکن اگر حرفِ نفی نہیں ملا ہوا تو پھر کبھی تخصیص کے لیے اور کبھی تاکید کے لیے۔

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۳۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَا أَنَا ضَرَبْتُ أَحَدًا إِلَّا زَيْدًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ما أنا ضربت إلا زيدا)» منقول ہے۔

اگر حرفِ نفی مسند الیہ کے ساتھ نہ ملا ہو یہ پھر دو صورتیں بن جاتی ہیں، دو قسمیں بن جاتی ہیں: ایک تو یہ کہ سرے سے حرفِ نفی آئے ہی نہ کلام کے اندر بھائی، کلام کے اندر کیا آئے؟ انہوں نے کیا کہا، مسند الیہ کو اگر خبرِ فعلی پر مقدم کریں تو یہ تخصیص کا فائدہ دے گا بشرطیکہ اس کے ساتھ کیا ملا ہوا ہو؟ حرفِ نفی، اور اگر ایسا نہ ہو یعنی حرفِ نفی ساتھ ملا ہوا نہ ہو، اس کی کتنی صورتیں بنتی ہیں؟ ایک صورت تو یہ سرے سے حرفِ نفی ہی سرے سے ہی نہ ہو، اور ایک یہ کہ حرفِ نفی تو ہے لیکن مسند الیہ کے ساتھ نہیں ہے کس کے ساتھ ہے؟ مسند کے ساتھ ہے، کس کے ساتھ ملا ہوا ہے؟ تو ایک صورت یہ کہ سرے سے حرفِ نفی نہ ہو، دوسری صورت یہ کہ حرفِ نفی تو ہے لیکن کس پر داخل ہو رہا ہے؟ اس فعل پر داخل ہو رہا ہے، تو دونوں قسموں کا حکم بتلانے لگے ہیں آپ کو بھائی۔ دیکھیے:

▪ قولہ: «وَإِنْ لَمْ يَلِ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْيِ» کی تشریح

«وَإِنْ لَمْ يَلِ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْيِ»، اور اگر مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی نہ ملا ہوا ہو، «بِأَنْ لَا يَكُونَ فِي الْكَلَامِ حَرْفُ نَفْيٍ»، کہ کلام میں بایں صورت کہ کلام میں حرفِ نفی ہی نہ ہو، یہ کیا ہے؟ قسمِ اول۔ «أَوْ يَكُونُ حَرْفُ النَّفْيِ مُتَأَخِّرًا عَنِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، یا حرفِ نفی تو ہے لیکن وہ مسند الیہ سے کیا ہے؟ متاخر ہے۔

«فَقَدْ يَأْتِي التَّقْدِيمُ لِلتَّخْصِيصِ»، یہ مولانا پہلی قسم کا حکم بیان کرنے لگے ہیں، پہلی قسم کونسی ہے؟ جی، حرفِ نفی سرے سے کلام میں ہو ہی نہ، تو کبھی کبھار «فَقَدْ يَأْتِي التَّقْدِيمُ لِلتَّخْصِيصِ»، تو کبھی کبھار تقدیم تخصیص کے لیے آئے گی، اور اگلے صفحے پر متن آرہا ہے مولانا «وَقَدْ يَأْتِي لِتَقْوِيَةِ الْحُكْمِ»، اور کبھی کبھار کس لیے آئے گی؟ تقویتِ حکم کے لیے آئے گی بھائی۔

اچھا، بھائی یہ تخصیص کا فائدہ دے گی، اور ابھی تک تخصیص کے حصر دو قسمیں آپ نے پڑھ لی ہیں اب تک بھائی: ایک قصرِ قلب ہے اور ایک قصرِ افراد۔ قصرِ افراد کس کو کہتے ہیں؟ کہ مخاطب کیا سمجھ رہا تھا؟ آپ کے ساتھ غیر بھی اس چیز میں کوئی شریک ہے، آپ نے کیا کر دیا؟ ایک کو اکیلا منفرد کر دیا، یہ کیا کہلاتا ہے؟ قصرِ افراد۔ اور یا مولانا قصرِ قلب ہے، قصرِ قلب کے اندر مخاطب کیا سمجھ رہا تھا؟ اس چیز کو غیر کے ساتھ خاص سمجھ رہا تھا، آپ نے اس کا قلب کر کے دوسرے کے ساتھ اس کو خاص کر دیا، یہ کیا کہلاتا ہے؟ قصرِ قلب کہلاتا ہے۔

تو یہی بات ذکر کرنے لگے ہیں کہ کبھی کبھار یہ پھر تخصیص کے لیے آئے گا، تخصیص کے لیے رد کرتے ہوئے «عَلَى مَنْ»، اس شخص پر، وہ دونوں صورتیں بتلائیں گے بھائی، وہ شخص «زَعَمَ انْفِرَادَ غَيْرِهِ»، جس جو کیا گمان کر رہا تھا؟ غیر کے منفرد ہونے کا، «أَيْ: انْفِرَادَ غَيْرِهِ»، ہا ضمیر کا مرجع بتلایا «أَيْ: غَيْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الْمَذْكُورِ»، مسند الیہ مذکور کے علاوہ غیر کو منفرد کر رہا تھا «بِهِ أَيْ: بِالْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ»، کس کے ساتھ؟ خبرِ فعلی کے ساتھ۔

صورت سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ یہاں عبارت ذرا مشکل ہے۔ مخاطب کیا گمان کر رہا تھا؟ یہ خبرِ فعلی کیا ہے؟ خاص ہے کس کے ساتھ؟ مسند الیہ کے غیر کے ساتھ، لیکن آپ نے اس کو خاص کر دیا کس کے ساتھ؟ مسند الیہ کے ساتھ، یہ کون سا قصر ہوا؟ قصرِ قلب، یہ بیان ہوا۔ «أَوْ زَعَمَ»، اس کا عطف اوپر والے «زَعَمَ» پر ہے، یا رد کرتے ہوئے اس شخص پر جو یہ گمان کر رہا تھا «مُشَارَكَتَهُ أَيْ: مُشَارَكَةَ الْغَيْرِ»، اس غیر کے شریک ہونے کا «فِيهِ»، کس میں؟ خبرِ فعلی کے اندر، تو یہ کس کے اندر آئے گا؟ قصرِ افراد میں بھائی۔ تو اس کو رد کرنے کے لیے پھر یہ تخصیص کے لیے کبھی آئے گا اور کبھی تقویت کے لیے، «نَحْوُ: أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»، میں نے ہی کوشش کی ہے آپ کی حاجت میں۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ دیکھو بھائی، میں آپ کے پاس ملنے آیا، دیکھا کہ آپ کا رنگ اڑا ہوا ہے، چہرہ زرد ہے، گریبان کھلا ہوا ہے، بال بکھرے ہوئے ہیں، اور آنکھیں بھائی عجیب سی حالت ہوئی ہے، اور آپ بے تابی سے بھائی ایک طرف چکر لگا رہے ہیں کبھی دوسری طرف چکر لگا رہے ہیں، تو بڑا برا حال ہے آپ کا، میں نے دیکھا آپ کو بھائی میں سمجھ گیا بھائی، اور چنانچہ فوراً میں نے آپ کی حاجت پوری کی اور جیسے بتلایا بھائی آپ کا کام ہو گیا بھائی۔ آپ گئے تیزی سے کمرے کے اندر دیکھا تو وہاں ایک ٹوکری نسوار کی رکھی ہوئی ہے بھائی۔ صبح سے نسوار نہیں ملی تھی بھائی آپ کی طبیعت بڑی خراب تھی بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ بازار میں بھی نہیں مل رہی کہتے ہیں ہڑتال ہے بھائی اج نہیں مل رہی تھی۔ تو بندوبست ہوا تو اب آپ کی طبیعت ٹھیک ہو گئی۔

تو اب آپ کا خیال تھا کہ یہ جو آپ کے لیے بندوبست کیا ہے نسوار کا یہ میں نے اور زید دونوں نے مل کر کیا ہے، کس نے کیا ہے؟ میں نے اور زید دونوں نے کیا ہے، میں اپنے آپ کو منفرد کرتا ہوں اس فعل کے ساتھ اور کہتا ہوں «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»، میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی ہے،

تو دیکھیے آپ سمجھ رہے تھے دونوں شریک ہیں میں نے کیا کر دی؟ اپنی تخصیص کر دی، یہ کیا کہلائے گا؟ قصرِ افراد۔ یا آپ کا خیال تھا کہ زید لے کر آیا ہے لیکن میں نے آپ کی تخصیص کو الٹ دیا اپنی طرف اور اپنے ساتھ تخصیص کر لی کہ میں نے ہی کوشش کی ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ قلب کہتے ہیں، قصرِ قلب۔

تو یہاں تو پھر کبھی بتلایا کہ اگر حرفِ نفی ساتھ ملا ہوا نہ ہو یعنی سرے سے کلام میں ہو ہی نہ تو پھر تقدیم کبھی تخصیص کے لیے آئے گی یعنی رد کریں گے آپ اس شخص پر جس کا یہ گمان تھا کہ غیر بھی آپ کے ساتھ فعل میں شریک ہے، یا آپ رد کریں گے اس شخص پر جس کا یہ گمان تھا کہ غیر نے یہ فعل کیا ہے لیکن آپ کیا کریں گے؟ اس کے رد کرتے ہوئے اپنے ساتھ اس فعل کو خاص کر لیں گے، «نَحْوُ: أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»، میں نے ہی کوشش کی ہے آپ کی حاجت میں، «لِمَنْ زَعَمَ انْفِرَادَ الْغَيْرِ بِالسَّعْيِ»، اس شخص سے بھائی، اس شخص سے کہتے ہیں کون؟ جس کا گمان یہ تھا کہ غیر کے منفرد ہونے کا گمان تھا «بِالسَّعْيِ»، کس کے ساتھ بھائی؟ سعی کے سعی میں غیر کے منفرد ہونے کا گمان تھا تو آپ نے یہ قصرِ قلب کیا۔ «فَيَكُونُ قَصْرَ قَلْبٍ»، تو یہ قصرِ قلب ہو گا، «أَوْ زَعَمَ مُشَارَكَتَهُ لَكَ فِي السَّعْيِ»، یا غیر کا گمان یہ تھا کہ دوسرا بھی شریک ہے آپ کے ساتھ کوشش میں، «فَيَكُونُ قَصْرَ إِفْرَادٍ»، تو یہ پھر کیا بن جائے گا؟ قصرِ افراد بن جائے گا۔

▪ قولہ: «وَيُؤَكَّدُ عَلَى الْأَوَّلِ» کی تشریح

«وَيُؤَكَّدُ عَلَى الْأَوَّلِ»، اور پہلی صورت میں تاکید لائی جائے گی، «أَيْ: عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ رَدًّا عَلَى مَنْ زَعَمَ انْفِرَادَ الْغَيْرِ»، پہلی صورت کون سی تھی بھائی؟ قصرِ افراد میں، بھائی قصرِ افراد کے اندر آپ تاکید لائیں گے مثلاً میں نے کہا «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»، میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی ہے، اب یہاں ہو سکتا ہے یہ قصرِ قلب کے لیے ہو اور ہو سکتا ہے یہ کس لیے ہو؟ قصرِ افراد کے لیے، دونوں احتمال ہیں۔ تو اگر آپ اس کو لے کر آئے ہیں کس کے لیے؟ قصرِ افراد کے لیے لائے ہیں تو اس کی تاکید «وَحْدِي» وغیرہ کے ساتھ لے کر آئیں گے بھائی: «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَحْدِي»؛ لفظِ «وَحْدِي» نے کیا بتلا دیا؟ آپ کس چیز کی نفی کر رہے ہیں؟ میں نے اکیلے نے کوشش کی ہے تو «وَحْدِي» نے بتلایا آپ نے شرکت کی نفی کی ہے، کس کی نفی کی ہے؟ تو قصرِ افراد کی صورت میں «وَحْدِي» کے ساتھ تاکید لاؤ، اور قصرِ قلب کی صورت میں «لَا غَيْرِي» کے، جی؟ اور قصرِ قلب کی صورت میں کیا لاؤ گے؟ جی؟ «لَا غَيْرِي»، «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا غَيْرِي»، میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی ہے، «لَا غَيْرِي» میرے غیر نے نہیں۔ تو یہ «لَا غَيْرِي» بتلا دے گا مولانا کہ یہاں پر کس لیے لے کر آئے ہیں آپ تخصیص، کس چیز کی نفی کر رہے ہیں آپ؟ جی، غیر کے ساتھ جو تخصیص تھی اس تخصیص کو کی نفی کر رہے ہیں اور اپنے ساتھ اس فعل کی کیا کر رہے ہیں؟ تخصیص کر رہے ہیں۔ تو «لَا غَيْرِي» بتلائے گا یہاں پر قصرِ قلب ہے اور «وَحْدِي» کیا بتلائے گا یہاں قصرِ افراد ہے، اگرچہ یہ ایک دوسرے کی جگہ بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

مثلاً قصرِ افراد میں آپ کیا کہہ دیں؟ «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا غَيْرِي»، تو «لَا غَيْرِي» سے بھی وہ بات پتہ تو چل جائے گی لیکن التزاماً پتہ چلے گی، صراحۃً پتہ نہیں، اور «وَحْدِي» آپ دوسرے میں لے آئیں قصرِ قلب میں لے آئیں: «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَحْدِي»، اب اس سے بھی یہ تو پتہ چل گیا تخصیص کا اور اس نے بھی مولانا قصرِ قلب پر دلالت کی لیکن التزاماً کی مولانا، صراحۃً؟ صراحۃً «وَحْدِي» دلالت کر رہا ہے اشتراک کی نفی پر اور «لَا غَيْرِي» صراحۃً دلالت کر رہا ہے کس چیز پر؟ جی، غیر سے اس فعل کی نفی پر بھائی۔

«وَيُؤَكَّدُ عَلَى الْأَوَّلِ»، «عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ رَدًّا عَلَى مَنْ زَعَمَ انْفِرَادَ الْغَيْرِ»، اور پہلی صورت میں اس کی تاکید لائی جائے گی «بِنَحْوِ: لَا غَيْرِي»، کس کے ساتھ مولانا؟ «لَا غَيْرِي» کے ساتھ، یعنی اس تقدیر پر جب کہ رد کس پر کیا جائے؟ «مَنْ زَعَمَ انْفِرَادَ الْغَيْرِ»، جو غیر کے منفرد ہونے کا گمان کر رہا تھا یعنی قصرِ قلب میں، «لَا غَيْرِي» کے ساتھ۔ بھائی «لَا غَيْرِي» جیسے الفاظ لائیں گے، علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں یوں کہیں گے: «لَا زَيْدٌ وَلَا عَمْرٌو» مثلاً، «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا زَيْدٌ وَلَا عَمْرٌو»، میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی ہے زید اور عمرو نے نہیں کی، یا یوں کہیں گے: «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ لَا مَنْ سِوَايَ»، میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی ہے نہ کہ میرے سوا کسی نے۔

«لِأَنَّهُ الدَّالُّ صَرِيحًا عَلَى إِزَالَةِ الشُّبْهَةِ أَنَّ الْفِعْلَ صَدَرَ عَنِ الْغَيْرِ»، اس لیے کہ یہ دلالت «لَا غَيْرِي» کیا کر رہا ہے؟ دلالت کر رہا ہے صراحۃً «عَلَى إِزَالَةِ الشُّبْهَةِ»، شبہ کے ازالے پر، کس پر صراحۃً دلالت کر رہا ہے؟ شبہے کے ازالے پر بھائی، وہ شبہ کیا ہے؟ «أَنَّ الْفِعْلَ صَدَرَ عَنِ الْغَيْرِ»، کہ فعل کس سے صادر ہوا ہے؟ غیر سے صادر ہوا ہے، لیکن «لَا غَيْرِي» نے بتلا دیا کہ غیر سے صادر نہیں ہوا بلکہ متکلم سے ہوا ہے، تو لہٰذا پہلی

صورت میں «لَا غَيْرِي» کے ساتھ تاکید لائیں گے۔

«وَيُؤَكَّدُ عَلَى الثَّانِي»، اور دوسری صورت میں کس کے ساتھ؟ «بِنَحْوِ:وَحْدِي»، کس کے ساتھ لائیں گے؟ بھائی دوسری صورت کون سی ہے؟ «أَيْ:عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ رَدًّا عَلَى مَنْ زَعَمَ الْمُشَارَكَةَ»، کہ اس تقدیر پر کہ جب کہ رد کس پر ہو بھائی؟ جس کا کیا گمان تھا؟ مشارکت کا گمان تھا۔ «وَحْدِي» کے ساتھ تاکید لائیں گے، مثل اس جیسے الفاظ کے ساتھ مثلاً «مُتَفَرِّدًا»: «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ مُتَفَرِّدًا»، میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی ہے اس حال میں کہ میں کیا ہوں؟ اکیلا، یا «مُتَوَحِّدًا» لائیں گے یا «غَيْرَ مُشَارِكٍ» وغیرہ کے الفاظ لائیں گے بھائی۔ «لِأَنَّهُ الدَّالُّ صَرِيحًا»، اس لیے کہ یہ لفظ صراحۃً دلالت کرتا ہے «عَلَى إِزَالَةِ شُبْهَةِ اشْتِرَاكٍ»، کہ یہ کس لیے ہے مولانا؟ اشتراک کے شبہ کے ازالے کے لیے ہے، اشتراکِ غیر فی الفعل، غیر کا فعل کے اندر شریک ہونے کے شبہے کے ازالے کے لیے ہے۔

▪ قولہ: «وَالتَّأْكِيدُ إِنَّمَا يَكُونُ لِدَفْعِ شُبْهَةٍ...» کی تشریح

«وَالتَّأْكِيدُ إِنَّمَا يَكُونُ لِدَفْعِ شُبْهَةِ خَالَجَتْ قَلْبَ السَّامِعِ»، اور تاکید تو اس لیے ہوتی ہے کہ دفع کیا جائے ایسے شبہ کو «خَالَجَتْ قَلْبَ السَّامِعِ»، جس نے الجھا دیا ہو سامع کے قلب کو بھائی، جس نے کیا کیا ہو سامع کے قلب کو؟ جس شبہے نے سامع کے قلب کو الجھا دیا تھا اسی کو شبہ کو دور کرنے کے لیے تو تاکید لائیں گے بھائی، اور اگر تاکید لانی ہے تو لہٰذا قصرِ افراد کی صورت میں کس قسم کی تاکید لاؤ گے؟ «وَحْدِي»، اس لیے کہ یہ «وَحْدِي» کا لفظ صراحۃً اشتراک کے شبہے کو کیا کر دیتا ہے؟ ختم کر دیتا ہے، اور دوسری صورت میں مولانا کیا لے کر آؤ گے؟ «لَا غَيْرِي» لے کر آؤ گے اس لیے کہ وہ صراحۃً کس شبہے کو ختم کر دیتا ہے کہ فعل غیر سے صادر نہیں ہوا۔

«وَقَدْ يَأْتِي لِتَقْوِيَةِ الْحُكْمِ»، تو کبھی کبھار مولانا جب حرفِ نفی نہ ہو تو وہ تخصیص کے لیے آئے گا اور کبھی تقویتِ حکم کے لیے آئے گا، «وَقَدْ يَأْتِي لِتَقْوِيَةِ الْحُكْمِ وَتَقْرِيرِهِ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ»، حکم کی تقویت کے لیے اور اس کو سامع کے ذہن میں پختہ کرنے کے لیے، «دُونَ التَّخْصِيصِ»، نہ کہ تخصیص کے لیے۔ «نَحْوُ:هُوَ يُعْطِي الْجَزِيلَ»، جزیل کا معنی بہت زیادہ، «هُوَ يُعْطِي أَيْ:الْمَالَ الْجَزِيلَ»، «هُوَ يُعْطِي الْجَزِيلَ»، وہ بہت زیادہ عطا کرنے والا ہے، بہت زیادہ عطا کرنے والا ہے۔[۴]

تو دیکھیے مولانا، شیخ عبد القاہر نے کیا مسئلہ ذکر کیا تھا؟ کہ مسند کو مسند الیہ کو اگر خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے، یہاں پر «يُعْطِي» ہے اور اس پر «هُوَ» کو مقدم کیا گیا تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا فائدہ دے گا ایک شرط کے ساتھ، کس کے ساتھ کیا ملا ہوا ہو؟ حرفِ نفی۔ اگر حرفِ نفی نہ ہو تو پھر کبھی یہ تخصیص کا فائدہ دے گا اور کبھی تاکید کا فائدہ دے گا۔ گذشتہ مثال میں دیکھیے «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»، یہاں پر حرفِ نفی ملا ہوا نہیں تھا وہ کس لیے آئی تھی مثال؟ تخصیص کے لیے، اب دوسری مثال آئی ہے یہاں پر بھی حرفِ نفی نہیں ہے: «هُوَ يُعْطِي الْجَزِيلَ»، اور یہ کس لیے ہے؟ صرف تاکید کے لیے ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ صرف تاکید کے لیے ہے۔

«قَصْدًا إِلَى تَحْقِيقِ أَنَّهُ يَفْعَلُ إِعْطَاءَ الْجَزِيلِ»، قصد کرتے ہوئے کس چیز کی تحقیق کا؟ کس چیز کے اثبات کا؟ کہ وہ کیا کرتا ہے؟ اعطائے جزیل کا عمل کرتا ہے۔ «وَسَيَرِدُ عَلَيْكَ تَحْقِيقُ مَعْنَى التَّقَوِّي»، اور عنقریب آ جائے گی آپ کے پاس تقویٰ کے معنی کی تحقیق بھائی۔ مصنف نے کیا ذکر کیا؟ کبھی کبھار حکم کس لیے آیا یہ تقدیم کس لیے آیا کرتی ہے؟ حکم کی تقویت کے لیے، تو کہتے ہیں تقویت کا یہ تقویٰ کا کیا معنی؟ کہتے ہیں عنقریب باب مسند کے باب کے اندر اس کا بیان آ جائے گا بھائی، اس کی پوری تحقیق آ جائے گی بھائی۔

تو یہاں پر دیکھیے «هُوَ يُعْطِي الْجَزِيلَ»، یہاں پر بھی مسندِ فعلی پر مسند الیہ کو مقدم کیا گیا ہے اور یہ کس لیے آیا ہے؟ تاکید کے لیے، تاکید۔ تاکید یہاں کیوں آئی بھائی؟ اس لیے کہ اسناد دو دفعہ آیا بھائی، دیکھو ترکیب سنو بھائی: «هُوَ» مبتدا، «يُعْطِي» فعل، «هُوَ» ضمیر اس کے اندر فاعل، «الْجَزِيلَ» مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر یہ خبر ہوئی۔ تو دیکھو «يُعْطِي» کا پہلے اسناد ہوا «هُوَ» کی ضمیر کی طرف بھائی جو اس کے اندر مستتر ہے مولانا فاعل کی، تو یہ فاعل ہوئی، ایک اسناد «يُعْطِي» کا «هُوَ» کی طرف ہوا۔ پھر پورا جملہ بن گیا، «يُعْطِي» اپنے فعل اور فاعل اپنے فاعل اور

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۳۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدْ يَأْتِي لِتَقْوِيَةِ الْحُكْمِ وَتَقْرِيرِهِ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وقد يأتي لتقوى الحكم)وتقريره في ذهن السامع» منقول ہے۔

مفعول کے ساتھ مل کر جملہ بنا، اور پھر اس پورے جملے کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ «هُوَ» مبتدا کی طرف ہوا، تو دو دفعہ اسناد آیا اور ایک چیز جب دو دفعہ آجائے تو اس میں کیا پیدا ہو جاتی ہے؟ تاکید آجاتی ہے، پختگی آجاتی ہے مولانا، پختگی۔ تو دراصل گویا یوں کہا گیا، یوں کہا گیا: «يُعْطِي الْجَزِيلَ يُعْطِي الْجَزِيلَ»، دو مرتبہ کہا گیا: «يُعْطِي الْجَزِيلَ يُعْطِي الْجَزِيلَ»، وہ بہت زیادہ عطا کرتا ہے، بہت زیادہ عطا کرتا ہے۔

تو دیکھا تکرار آیا، کس چیز کا تکرار آیا مولانا؟ نسبت کا، اور وہی نسبت تو حکم ہے، تو حکم کا تکرار آیا، اور تکرار سے کیا آتی ہے؟ کوئی چیز پختہ ہو جاتی ہے، تو لہٰذا جب حکم دو دفعہ آگیا تو اس کی تاکید اس میں تاکید آگئی، پختگی آگئی بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی؟

معلوم ہوا گذشتہ مثال جو تھی «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»، یہاں تقدیم کس لیے آئی تھی بھائی؟ تخصیص کے لیے، لیکن تقویت اس کے اندر بھی ہے کیونکہ یہاں بھی دو مرتبہ اسناد آرہا ہے بالکل بعینہٖ یہی ترکیب ہے مولانا: «سَعَيْتُ» کا اسناد ایک ہو رہا ہے اپنے فاعل کی طرف، اور پھر پورے جملے کا اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ مبتدا کی طرف، تو دو دفعہ اسناد آیا تو یہاں بھی تاکید ہے۔ مثلاً معلوم ہوا تخصیص آئے گی تو ساتھ کیا آجائے گی؟ تقویت بھی آجائے گی۔ اور لیکن تقویت کبھی اکیلی بھی آسکتی ہے بغیر تخصیص کے، لیکن تخصیص جب بھی آئے گی ساتھ اس کے کیا آجائے گی؟ تقویت آجائے گی، تاکید آجائے گی، لیکن فرق یہ ہو گا کہ تخصیص حاصل ہو گی بالقصد اور تقویت حاصل ہو گی بلا قصد کے۔ چلیں مولانا «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۵۷: تقدیمِ مسند الیہ کی نو (۹) عقلی صورتیں (معرفہ، ضمیر، نکرہ × احوالِ نفی) اور افادۂ تقویٰ و تخصیص

مختصر المعانی صفحہ: ۱۰۰—بتاریخ: ۲۷ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مسند الیہ کی تقدیم کے نکات چل رہے ہیں۔ سب سے پہلے آپ کو بتلایا انہوں نے کہ مسند الیہ کو کبھی مقدم کیا جاتا ہے اس لیے کہ اس کا ذکر اہم ہوتا ہے، اور اہم کیوں ہوتا ہے؟ اس کے کئی اسباب ذکر کیے بھائی۔

پھر اس کے بعد شیخ عبد القاہر کے بارے میں بتلایا کہ وہ فرماتے ہیں کہ مسند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے۔ کب؟ جب کہ مسند الیہ کو کس پر مقدم کیا جائے؟ خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے۔ لیکن ایک شرط وہ لگاتے ہیں، شرط یہ ہے کہ مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو، یعنی حرفِ نفی اس پر مقدم ہو۔

جیسے «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، تو یہاں تخصیص آئی۔ اور تخصیص کا کیا معنی ہے؟ اگر اثبات ہو مذکور کے لیے تو سلب ہو غیر سے، اور اگر سلب ہو مذکور سے تو اثبات ہو غیر کے لیے۔ تو «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا» یہاں مذکور سے نفی ہے، حرفِ نفی آیا، تو غیر کے لیے کیا ہو گا؟ اثبات ہو گا۔ معنی یہ ہو گا کہ میں نے تو یہ قول نہیں کیا، لیکن میرے غیر نے یہ قول کیا ہے بھائی، قول کیا ہے۔

اور یہ مولانا یہ بھی میں نے آپ کو بتلایا کہ اگر سلب علی سبیل العموم ہو تو اثبات بھی علی سبیل العموم ہو گا، اور اگر سلب علی سبیل الخصوص ہو تو اثبات بھی علی سبیل الخصوص ہو گا۔ یہ معمول کے اعتبار سے ہے، یعنی معمولِ خاص کی نفی کریں گے اگر آپ مذکور سے تو وہی معمولِ خاص ثابت ہو جائے گا کس کے لیے؟ غیر کے لیے۔ اور اگر معمولِ عام کی نفی کرتے ہیں آپ مذکور سے تو یہی معمولِ عام ثابت ہو جائے گا غیر کے لیے۔ تو یہاں پر خاص قول کی نفی کی تو غیر کے لیے بھی وہی خاص قول ثابت ہو گا بھائی۔

اور پھر میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ ایک ہے منطوقِ کلام اور ایک ہے مفہومِ کلام۔ منطوقِ کلام وہ ہے جو کلام کو سنتے ہی فوراً ظاہری معنی سمجھ میں آ جائے، وہ کیا کہلاتا ہے؟ منطوقِ کلام۔ اور ایک ہے مفہومِ کلام: کلام کا وہ معنی جو غور و فکر کے بعد سمجھ میں آئے۔ تو منطوق بھی کلام کا معنی ہے، مفہوم بھی کلام کا معنی ہے، لیکن منطوق وہ جو فوری طور پر سمجھ میں آ جائے اور مفہوم جو ذرا غور و فکر کے بعد سمجھ میں آئے بھائی۔ تو «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا» اس کا منطوق کیا ہے؟ کہ آپ نے یہ قول نہیں کیا، لیکن مفہوم اس کا کیا ہے؟ کہ غیر نے یہ قول کیا ہے، کیونکہ یہاں تخصیص ہے بھائی۔

چنانچہ اسی وجہ سے کہا کہ یہ ترکیب صحیح نہیں: «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا وَلَا غَيْرِي»، میں نے تو نہیں کہا اور نہ غیر نے کہا ہے۔ کیوں؟ کیونکہ «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا» اس کا منطوق تو کیا ہے کہ میں نے یہ قول نہیں کیا، لیکن مفہوم اس کا کیا ہے کہ غیر نے قول کیا ہے، کیونکہ تخصیص آئی، اور تخصیص کس چیز کا نام تھا کہ اگر سلب مذکور سے ہو تو اثبات ہو غیر کے لیے۔ تو اس کا مفہوم یہ ہوا کہ غیر نے یہ کلام کیا ہے، اور «وَلَا غَيْرِي» بتلا رہا ہے کہ غیر نے یہ کلام نہیں کیا۔ تو ابتدائے کلام اور انتہائے کلام کے اندر تناقض آ گیا، لہٰذا یہ ترکیب صحیح نہیں۔

اسی طرح بتلایا تھا یہ ترکیب بھی صحیح نہیں: «مَا أَنَا رَأَيْتُ أَحَدًا»، میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔ تو یہاں پر دیکھیے میں نے بتلایا تھا کہ اگر سلب علی سبیل

العموم ہو تو اثبات بھی کیا ہو گا؟ علی سبیل العموم ہو گا۔ تو یہاں پر مذکور سے ہر ایک کی رویت کی نفی ہوئی تو غیر کے لیے ہر ایک کی رویت کا کیا ہو گا؟ اثبات ہو گا، اور یہ تو ممکن نہیں بھائی، ممکن نہیں۔

▪ قولہ: «وَلَا مَا أَنَا ضَرَبْتُ إِلَّا زَيْدًا» کی تشریح

«وَلَا مَا أَنَا ضَرَبْتُ إِلَّا زَيْدًا» اور یہ ترکیب بھی صحیح نہیں، یہ ترکیب بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کا کیا معنی ہے؟ کہ آپ نے بھائی عدمِ ضرب کی تخصیص کر دی کس کے ساتھ؟ زید کے ساتھ، کہ میں نے زید کی پٹائی کی ہے، ہاں، کسی ایک کی پٹائی نہیں کی سوائے کس کے؟ زید کے۔ تو آپ نے زید کے علاوہ ہر ایک سے پٹائی کی نفی کر دی، اور یہاں ہے تخصیص، اور تخصیص کس کو کہتے ہیں بھائی؟ کہ مذکور سے سلب ہو تو غیر کے لیے کیا ہو؟ اثبات ہو۔ تو آپ نے جو اپنے آپ سے ہر ایک کی پٹائی کی نفی کی تو غیر کے لیے زید کے علاوہ ہر ایک کی پٹائی کا کیا ہوا؟ اثبات ہوا، اور یہ ممکن نہیں، لہٰذا یہ ترکیب بھی صحیح نہیں۔

یہ کس وقت بھائی شیخ عبد القاہر نے فرمایا تھا کس وقت تخصیص آئے گی؟ جب کہ مسند الیہ کو مقدم کیا جائے خبرِ فعلی پر بشرطیکہ اس کے ساتھ کیا ملا ہوا ہو؟ حرفِ نفی۔ اور اگر ایسا نہ ہو، پھر اس کی دو صورتیں بنتی تھیں، یعنی سرے سے حرفِ نفی ہی نہ ہو، یا حرفِ نفی تو ہو لیکن مسند الیہ کے بعد آ رہا ہو بھائی۔ تو دو صورتیں آ گئیں اس میں بھائی۔ انہوں نے کیا کہا؟ اگر ایسا نہ ہو۔ ایک صورت یہ کہ سرے سے حرفِ نفی ہی نہ ہو، یا حرفِ نفی تو ہے لیکن مسند الیہ کے بعد ہے بھائی۔

تو وہ صورت جس میں سرے سے حرفِ نفی ہی نہ ہو مولانا وہ بھی ہم نے پڑھ لیا تھا گزشتہ سبق میں۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں کبھی کبھار تقدیم تخصیص کے لیے آئے گی اور کبھی کبھار تقدیم تقویتِ حکم کے لیے، تاکید کے لیے آئے گی بھائی۔ مثلاً آپ کہتے ہیں: «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»، تو دیکھیے یہاں حرفِ نفی سرے سے ہے ہی نہیں۔ تو یہاں یہ تخصیص کا بھی احتمال ہے اور تقویتِ حکم کا بھی بھائی۔ تو یہ تخصیص کی مثال: میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی، تو یہ قصرِ قلب کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور قصرِ افراد کے لیے بھی۔ مثلاً مخاطب آپ کے ساتھ زید کو بھی شریک سمجھ رہا تھا اس فعل میں بھائی، تو آپ کہتے ہیں: «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»، تو آپ نے شرکت کی کیا کر دی اس کے ذریعے؟ نفی کر دی کہ میں نے ہی کوشش کی ہے آپ کی حاجت کے اندر، تو یہ کیا ہوا؟ قصرِ افراد۔

اور قصرِ افراد کی صورت میں کہتے ہیں اس کی تاکید جو ہے «وَحْدِي» وغیرہ جیسے الفاظ کے ساتھ لائی جائے گی بھائی۔ کس کے ساتھ؟ «وَحْدِي» کے ساتھ، وہ کیونکہ «وَحْدِي» بصراحت کس چیز پر دلالت کر رہا ہے؟ شرکت کی نفی پر۔ میں نے اکیلے نے کیا ہے، تو یہ شرکت کی نفی کر رہا ہے بھائی، صورت سمجھ میں آئی؟

اور «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ» یہ قصرِ قلب کے لیے بھی آ سکتا ہے کہ مخاطب سمجھ رہا تھا غیر کے ساتھ یہ فعل خاص ہے، آپ نے اس فعل کو کس کے لیے خاص کر دیا؟ متکلم نے اپنے لیے خاص کر دیا، تو یہ کیا ہوا؟ قصرِ قلب۔ اور قصرِ قلب کی صورت میں اس کی تاکید کس کے ساتھ لائی جائے گی؟ «لَا غَيْرِي» جیسے الفاظ کے ساتھ بھائی، کیونکہ یہ صراحتاً اس شبہے کو دور کر رہا ہے کہ فعل کو کسی اور نے سرانجام دیا ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ میں نے کیا ہے، «لَا غَيْرِي» میرے غیر نے نہیں کیا۔ تو صراحتاً غیر سے فعل کے صدور کی نفی کر دی بھائی۔

اور کبھی کبھی یہ تقویتِ حکم کا فائدہ دے گا، جیسے «هُوَ يُعْطِي الْجَزِيلَ»، تو جزیل کا معنی بہت زیادہ، «أَيْ: هُوَ يُعْطِي الْمَالَ الْجَزِيلَ»، وہ بہت زیادہ مال عطا کرنے والا ہے۔ اب یہاں دیکھیے حرفِ نفی نہیں ملا ہوا، اور حرفِ نفی ہو ہی نہ سرے سے تو اس صورت میں کبھی تخصیص آئے گی اور کبھی تقویت آئے گی۔ تخصیص کی مثال گزر گئی، یہ تقویت کی مثال ہے بھائی۔ یہاں تقویتِ حکم ہے مولانا، اس لیے کہ اسناد دو مرتبہ آیا، اور جب ایک چیز دو مرتبہ آئے تو اس میں کیا پیدا ہو جاتی ہے؟ قوت پیدا ہو جاتی ہے بھائی۔[1]

تو ترکیب اصل میں یوں ہے، دیکھیے: «هُوَ يُعْطِي الْجَزِيلَ»، «هُوَ» مبتدا ہے بھائی، «يُعْطِي» فعل، اور «هُوَ» ضمیر اس «يُعْطِي» کے

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۶۳۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «هُوَ يُعْطِي الْمَالَ الْجَزِيلَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «هو يعطى الجزيل)» منقول ہے۔

اندر فاعل، «الْجَزِيلَ» مفعول۔ فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر پھر یہ خبر ہوئی کس کے لیے؟ «هُوَ» کے لیے۔ تو پہلے «يُعْطِي» کا ایک مرتبہ اسناد کس کی طرف ہوا تھا؟ فاعل کی ضمیر کی طرف، اور پھر پورے جملے کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ مبتدا کی طرف ہوا، تو دو اسناد آ گئے، اور اسناد یہی حکم ہے۔ اسناد کیا ہے؟ تو حکم دو مرتبہ آ گیا تو تقویت آ گئی بھائی۔

یہ کتنی صورتیں بنی تھیں بھائی؟ انہوں نے کہا تھا شرط کیا لگائی تھی انہوں نے؟ کہ اگر حرفِ نفی مسند الیہ کے ساتھ ملا ہوا ہو تو پھر یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا۔ اور اگر حرفِ نفی مسند الیہ کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو، اس کی کتنی صورتیں تھیں؟ دو، یا تو سرے سے حرفِ نفی ہی نہ ہو، یا حرفِ نفی ہے تو لیکن مسند الیہ کے بعد میں آ رہا ہے، اب وہ صورتیں بیان کرنے لگے ہیں۔

■ قولہ: «وَكَذَا إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَنْفِيًّا» کی تشریح

«وَكَذَا إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَنْفِيًّا» اور اسی طرح ہے جب فعل کیا ہو؟ منفی ہو، یعنی جب فعل پر حرفِ نفی آ تو رہا ہے لیکن کس پر داخل ہو رہا ہے؟ اس خبرِ فعلی پر داخل ہو رہا ہے، مسند الیہ کے ساتھ نہیں ملا ہوا۔ تو اس صورت میں بھی کبھی یہ تقوی کے لیے آئے گا اور کبھی کس کے لیے آئے گا؟ تخصیص کا فائدہ دے گا۔ «فَقَدْ يَأْتِي التَّقْدِيمُ لِلتَّخْصِيصِ» تو کبھی تقدیم کس لیے آتی ہے؟ تخصیص کے لیے، «وَقَدْ يَأْتِي لِلتَّقَوِّي» اور کبھی کس لیے آیا کرتی ہے؟ تقوی کے لیے بھائی۔

اب دیکھیے ماتن آگے بیان کریں گے، تقوی کی مثال تو ذکر کی، جیسے «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ»۔ تو دیکھیے یہاں پر مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی نہیں ملا ہوا بلکہ کس کے ساتھ ملا ہوا ہے؟ خبر کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ تو اس صورت میں یہ تقوی کے لیے بھی آتا ہے اور تخصیص کے لیے بھی۔ تو یہ تقوی کی مثال بنائی انہوں نے، تخصیص کی مثال صراحتاً نہیں ذکر کی، وہ اب علامہ تفتازانی آپ کو پہلے ہی بتلانے لگے ہیں۔

«فَالْأَوَّلُ» پہلے کی مثال «نَحْوُ: أَنْتَ مَا سَعَيْتَ فِي حَاجَتِي»۔ تو دیکھیے حرفِ نفی کس پر داخل ہو رہا ہے؟ خبرِ فعلی پر داخل ہو رہا ہے، اور یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے یہاں پر؟ تخصیص کا۔ پہلے کی مثال ہے نا، اور پہلے کیا ذکر کیا؟ تخصیص کو، اور ثانیاً تقوی کو۔ «أَنْتَ مَا سَعَيْتَ فِي حَاجَتِي» تو نے ہی میری حاجت میں کوشش نہیں کی، تو نے ہی میری حاجت میں کوشش نہیں کی۔

«قَصْدًا إِلَى تَخْصِيصِهِ بِعَدَمِ السَّعْيِ» ارادہ کرتے ہوئے تخصیصِ مسند الیہ کا کس کے ساتھ؟ عدمِ سعی کے ساتھ۔ یعنی عدمِ سعی کو بند کر دیا کس کے اندر مولانا؟ مسند الیہ کے اندر بھائی، کس کے اندر بند کر دیا؟ مسند الیہ کے اندر بھائی، کہ تو نے ہی میری حاجت میں کوشش نہیں کی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ دیکھو حرفِ نفی مؤخر آیا اور اس نے تخصیص کا فائدہ دیا۔

اور پھر تخصیص دو قصرِ افراد بھی ہو سکتا ہے اور قصرِ قلب بھی۔ اگر غیر شرکت کا قائل تھا تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ قصرِ افراد۔ اور اگر مخاطب غیر کے ساتھ تخصیص کر رہا تھا تو پھر یہ کیا آئے گا؟ قصرِ قلب ہو جائے گا بھائی۔

اور دوسری مثال بھائی، «وَالثَّانِي» سے کیا مراد ہے بھائی؟ جی؟ کبھی تقوی کے لیے آئے گا، جیسے «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ»۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ لِتَقَوِّي الْحُكْمِ الْمَنْفِيِّ» یہ کس لیے آیا؟ حکمِ منفی کی تقوی کے لیے آیا ہے، «وَتَقْرِيرِهِ» اور اس کو پختہ کرنے کے لیے آیا ہے۔ کیوں؟ یہاں پر اسناد دو مرتبہ ہے مولانا۔

■ قولہ: «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» کی تشریح

«أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» ترکیب سنیے بھائی: «أَنْتَ» مبتدا، «لَا تَكْذِبُ» فعل، «أَنْتَ» ضمیر اس کے اندر فاعل۔ فعل اپنے فاعل کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر یہ پھر خبر ہوئی کس کے لیے؟ مبتدا کے لیے۔ تو دیکھو «لَا تَكْذِبُ» کا ایک مرتبہ اسناد فاعل کی طرف ہوا اور پھر دوسری مرتبہ اس کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ مبتدا کی طرف۔ تو دو مرتبہ اسناد آیا تو جس کی وجہ سے حکم کیا ہو گیا؟ پختہ ہو گیا۔

تو دیکھیے یہاں تین قسم کے جملے ہیں بھائی: ایک ہے «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ»، اس میں تقویِ حکم ہے، اس لیے کہ اسناد کتنی مرتبہ آ رہا ہے؟ دو مرتبہ۔ اور

ایک ہے «لَا تَكْذِبُ» صرف۔ «لَا تَكْذِبُ» اس کے اندر مولانا اسناد کتنی مرتبہ ہے؟ ایک ہی مرتبہ ہے، «لَا تَكْذِبُ» فعل، «أَنْتَ» ضمیر اس کے اندر فاعل سے مل کر پھر یہ جملہ فعلیہ ہوا، تو ایک ہی مرتبہ اسناد آیا۔

اور ایک تیسری صورت یہ ہے: «لَا تَكْذِبُ أَنْتَ»؛ «أَنْتَ» کیا ہے؟ مؤخر ہے بھائی۔ اس صورت میں کیا ترکیب ہو گی؟ «لَا تَكْذِبُ» فعل، «أَنْتَ» ضمیر اس کے اندر مؤکد، اور آگے «أَنْتَ» ضمیر اس کی تاکید۔ مؤکد تاکید مل کر کیا بن رہے ہیں «لَا تَكْذِبُ» کے لیے؟ فاعل بنے بھائی، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو یہاں پر بھی اسناد ایک مرتبہ آیا، کتنی مرتبہ آیا؟ «لَا تَكْذِبُ» فعل، «أَنْتَ» ضمیر مؤکد اس کے اندر، اور آگے جو «أَنْتَ» ضمیر منفصل ہے وہ کیا ہے؟ تاکید، تو مؤکد تاکید مل کر فاعل۔ تو فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا، تو ایک ہی مرتبہ اسناد آیا بھائی، ایک ہی مرتبہ۔

تو مصنف کہتے ہیں تین جملے ہیں: «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» اس کے اندر اسناد دو مرتبہ ہے، اور ایک ہے «لَا تَكْذِبُ» اس کے اندر اسناد ایک مرتبہ ہے، «لَا تَكْذِبُ أَنْتَ» اس کے اندر بھی اسناد ایک مرتبہ ہے۔ لہٰذا کہتے ہیں یہ تینوں جملے نفیِ کذب کے لیے آتے ہیں، لیکن سب سے زیادہ نفیِ کذب کس کے اندر ہے؟ «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» کے اندر ہے، کس میں ہے؟ «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» کے اندر، کیوں؟ کیونکہ اس کے اندر اسناد کتنی مرتبہ آ رہا ہے؟ دو مرتبہ آ رہا ہے بھائی۔

«فَإِنَّهُ أَشَدُّ لِنَفْيِ الْكَذِبِ مِنْ: لَا تَكْذِبُ» اس لیے کہ یہ زیادہ اشد ہے نفیِ کذب میں۔ کس سے زیادہ اشد ہے مولانا؟ کون سا والا زیادہ اشد ہے؟ «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» کس سے؟ «لَا تَكْذِبُ» سے۔ کیوں بھائی؟ «لِمَا فِيهِ» بوجہ اس کے جو اس کے اندر ہے، کیا ہے بھائی؟ «مِنْ تَكْرَارِ الْإِسْنَادِ الْمَفْقُودِ فِي: لَا تَكْذِبُ» یعنی اسناد کا تکرار، وہ اسناد جو «لَا تَكْذِبُ» کے اندر کیا ہے؟ مفقود ہے، تو وہ تکرارِ اسناد مفقود ہے «لَا تَكْذِبُ» کے اندر۔[۲]

«وَاقْتَصَرَ الْمُصَنِّفُ عَلَى مِثَالِ التَّقَوِّي» بھائی میں نے آپ کو پہلے بتلایا تھا کہ ماتن نے «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» کے ذریعے تقوی کی مثال ذکر کی مولانا، اور تخصیص کی مثال ذکر نہیں کی، حالانکہ یہ کبھی فعلِ منفی تخصیص کے لیے بھی آتا ہے اور کبھی تقوی کے لیے۔ بھائی ایسا کیوں کیا؟ علامہ تفتازانی اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں بھائی۔ کہتے ہیں اس لیے کہ مصنف کا ارادہ یہ تھا کہ آپ کو فرق بتلا دیں کہ ایک ہوتا ہے تاکیدِ حکم اور ایک ہے تاکیدِ مسند الیہ، دونوں کے درمیان فرق ہے بھائی۔

ایک کس چیز کی تاکید ہے؟ حکم کی تاکید ہے، اور ایک مسند الیہ کی تاکید ہے۔ دیکھیے میں نے کہا: «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ»، اس کے اندر کس کی تاکید ہے؟ حکم کی بھائی، کیونکہ دو مرتبہ کیا آ رہا ہے؟ اسناد دو مرتبہ آیا، تو اس میں حکم کی تاکید ہے۔ اور میں کہتا ہوں: «لَا تَكْذِبُ أَنْتَ»، اس کے اندر کس کی تاکید ہے بھائی؟ مسند الیہ کی تاکید ہے، مسند الیہ دو مرتبہ آ رہا ہے، حکم تو کتنی مرتبہ ہے؟ اسناد تو ایک ہی ہے، تو ایک ہے «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» اس کے اندر اسناد دو مرتبہ ہے لہٰذا یہ تاکیدِ اسناد کے لیے آیا، تاکیدِ حکم کے لیے۔ اور ایک ہے «لَا تَكْذِبُ أَنْتَ» جب «أَنْتَ» مؤخر ہو، یہ مسند الیہ کی تاکید کے لیے آیا ہے، حکم کی تاکید کے لیے نہیں۔ تو دونوں میں فرق بیان کرنا مقصد تھا، اس لیے مصنف نے تقویت کی مثال ذکر کی، تخصیص کی مثال ذکر نہیں کی۔

«وَاقْتَصَرَ الْمُصَنِّفُ عَلَى مِثَالِ التَّقَوِّي لِيُفَرِّعَ عَلَيْهِ التَّفْرِقَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تَأْكِيدِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» تاکہ تفریع کریں اسی پر مولانا، کس چیز کی تفریع کریں؟ «التَّفْرِقَةِ بَيْنَهُ» «أَيْ: بَيْنَ تَأْكِيدِ الْحُكْمِ وَبَيْنَ تَأْكِيدِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، تاکہ مسند الیہ کی تاکید اور حکم کی تاکید کے درمیان کیا کر دیں؟ تفریق کر دیں مولانا، دونوں کو الگ الگ کر دیں، بتلا دیں آپ کو دونوں کے بارے میں۔

■ قولہ: «كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: وَكَذَا مِنْ لَ...» کی تشریح

«كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: وَكَذَا مِنْ لَا تَكْذِبُ أَنْتَ» اور اسی طرح «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» اشد ہے نفیِ کذب میں کس سے؟ «لَا تَكْذِبُ أَنْتَ» سے۔ «يَعْنِي: أَنَّهُ أَشَدُّ لِنَفْيِ الْكَذِبِ» یعنی وہ اشد ہے نفیِ کذب میں۔

«أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» زیادہ اشد ہے نفیِ کذب میں، کس سے زیادہ اشد ہے؟ «مِنْ: لَا تَكْذِبُ أَنْتَ» سے۔ «مَعَ أَنَّ فِيهِ تَأْكِيدًا» باوجود اس کے کہ اس میں کیا ہے؟ تاکید ہے۔ اس کے اندر تاکید ہے، اس میں بھی تاکید ہے اس میں بھی تاکید ہے لیکن نفیِ کذب کس میں زیادہ ہے؟ جی؟ «أَنْتَ لَا

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۳۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنْ تَكْرَارِ الْإِسْنَادِ الْمَفْقُودِ فِي: لَا تَكْذِبُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من تكرر الإسناد المفقود في: لا تكذب،» منقول ہے۔

تَكْذِبُ » میں۔ اس لیے کہ اس میں حکم کی تاکید ہے اور اس میں مسند الیہ کی تاکید ہے، اور دونوں میں فرق ہے بھائی۔ تو اس سے مسند الیہ تو پختہ ہوا، حکم کے اندر کوئی پختگی نہیں آئی بھائی۔

« لِأَنَّهُ » « أَيْ: لِأَنَّ لَفْظَ: أَنْتَ »، ہا ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں کہ « لِأَنَّهُ » کی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ لفظِ « أَنْتَ » کو راجع ہے، « أَوْ لِأَنَّ: لَا تَكْذِبُ أَنْتَ » یا مولانا ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ « لَا تَكْذِبُ أَنْتَ » اس قول کو راجع ہے، اس کلام کو راجع ہے، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو یہاں کیوں؟ کیونکہ اس کے اندر بھی « أَنْتَ » موجود ہے، کیا موجود ہے؟ « أَنْتَ » موجود، تو راجع « أَنْتَ » ہی کو کرنی ہے چاہے صراحتاً لفظ کو کر دیں یا قول کی طرف جس کے اندر کیا آرہا ہے؟ لفظِ « أَنْتَ » آرہا ہے۔[۳]

اس لیے کہ لفظِ « أَنْتَ » اس جملے کے اندر بھائی « لِتَأْكِيدِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ » یہ کس کی تاکید کے لیے آیا ہے « لَا تَكْذِبُ أَنْتَ » کے اندر؟ جی؟ محکوم علیہ کی تاکید کے لیے آیا ہے۔ نیچے متن دیکھیے: « لَا لِتَأْكِيدِ الْحُكْمِ »، تاکیدِ حکم کے لیے نہیں آیا بھائی۔

جی، آپ نے تاکید کے نکات بھی پڑھے تھے۔ « لَا تَكْذِبُ أَنْتَ »، یہ « أَنْتَ » کیا ہے مولانا؟ مسند الیہ کی تاکید ہے۔ « لَا تَكْذِبُ » فعل ہے، « أَنْتَ » ضمیر اس کے اندر مؤکد، اور آگے « أَنْتَ » ضمیر منفصل جو آرہی ہے وہ اس کی تاکید، تو مؤکد تاکید مل کر « لَا تَكْذِبُ » کے لیے فاعل۔ تو آپ نے پڑھا بھائی، چند دن پہلے ہی سبق گزرا کہ مسند الیہ کی کبھی تاکید لائی جاتی ہے، اس کے کیا نکات پڑھے تھے آپ نے؟ تاکید مسند الیہ کی کیوں لائی جاتی ہے؟ تاکہ مجاز کے وہم کو دور کیا جائے۔

میں نے کہا: « جَاءَنِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ »، میرے پاس کون تشریف لائے ہیں؟ امیر المؤمنین تشریف لائے۔ آپ نے گمان کیا کہ بھائی امیر المؤمنین سے امیر المؤمنین ہی نہیں مراد ہوں گے، انہوں نے اپنا کوئی خاص آدمی بھیج دیا، لیکن جب وہ خاص آدمی کو بھیج دیا تو کہنے والا اسی کو یوں تعبیر کر رہا ہے گویا وہ خود ہی میرے پاس تشریف لائے ہیں۔ تو میں پھر آگے تاکید لاتا ہوں: « جَاءَنِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ » بھائی، تو دیکھو آپ کیا سمجھ رہے تھے کہ یہ حکم کی نسبت امیر المؤمنین کی طرف حقیقتاً نہیں ہو رہی بلکہ کیا ہے؟ مجازاً ہو رہی ہے۔ میں نے جب دوبارہ امیر المؤمنین کا لفظ ذکر کیا اور تاکید لے کر آیا تو اس سے کیا ہوا؟ مسند الیہ پکا ہو گیا کہ میری مراد امیر المؤمنین سے امیر المؤمنین ہی ہے، حقیقی معنی مراد ہے، مجازی معنی مراد نہیں۔

تو تاکید آتی ہے کبھی مجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے، یا کبھی تاکید آتی ہے غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لیے۔ میں نے کہا: « جَاءَنِي زَيْدٌ »، میرے پاس زید آیا، پھر میں فوراً اس کی تاکید لاتا ہوں: « زَيْدٌ »، دو مرتبہ زید کہتا ہوں۔ کیوں؟ کیونکہ کہیں سننے والا یہ نہ سمجھے کہ میرے منہ سے غلطی سے زید کا لفظ نکلا ہے، میں کہنا تو عمر چاہتا تھا « جَاءَنِي عَمْرٌو » لیکن غلطی سے میں نے کیا کہہ دیا ہے؟ زید کہہ دیا ہے۔ تو جب میں نے کہا « جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ »، دو مرتبہ کہا اب بات پکی ہو گئی کہ میں نے لفظ کی ادائیگی میں کوئی غلطی نہیں کی۔ تو تاکید کبھی مولانا غلطی کے وہم کو دور کرتی ہے۔

اور کبھی مولانا عدمِ شمول کے وہم کو دور کرتی ہے۔ میں کہتا ہوں: « جَاءَنِي الْقَوْمُ »، میرے پاس کون آئے؟ قوم آئی بھائی، فلاں جماعت آئی۔ تو اب آپ کا خیال تھا، وہم ہو سکتا تھا آپ کو کہ ہو سکتا ہے سارے نہ آئے ہوں لیکن اکثر آئے ہوں، لیکن اکثر آئے تو ان کو کس سے تعبیر کر دیا؟ کل کے ساتھ تعبیر کر دیا۔ تو میں آگے « كُلُّهُمْ » تاکید لے کر آتا ہوں، یہ تاکید بتلاتی ہے کہ یہاں قوم سے اکثر قوم نہیں مراد بلکہ کل کی کل قوم مراد ہے بھائی، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو تاکید لائی جاتی ہے کہ وہ مجاز کے وہم کو دور کرتی ہے، غلطی کے وہم کو دور کرتی ہے، اور عدمِ شمول کے وہم کو دور کرتی ہے۔ تو یہاں « لَا تَكْذِبُ أَنْتَ » کے اندر بھی مولانا تاکید لائی گئی، کیا لائی گئی؟ تاکید لائی گئی یہ بتلانے کے لیے کہ اس فعل کا اسناد کس کی طرف ہے؟ ضمیرِ مخاطب کی طرف ہی ہے، یہاں پر اسناد جو ہے اس ضمیرِ مخاطب کی طرف غلطی کی وجہ سے نہیں ہوا، یا مجاز کی بنا پر، مجاز یا نسیان کی وجہ سے نہیں ہوا، بلکہ حقیقتاً یہی اسی کی طرف فعل کا اسناد ہے، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو یہ تاکید ہے، وہی تینوں نکات اس میں بھی جاری ہوں گے بھائی، صورت سمجھ میں آئی ہے بھائی؟ کہ غلطی کے وہم یا نسیان کے وہم کو اور اسی طرح مجاز کے وہم کو اس نے آکر دور کر دیا کہ « لَا تَكْذِبُ » کے اندر « لَا تَكْذِبُ » کا جو اسناد « أَنْتَ » کی طرف ہو رہا ہے وہ مجازاً نہیں ہو رہا، غلطی کی بنا پر نہیں ہو رہا،

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۴۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں « أَوْ لِأَنَّ: لَا تَكْذِبُ أَنْتَ » ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں « أو لأن لفظ: لا تكذب أنت » منقول ہے۔

نسیان کی بنا پر نہیں ہو رہا۔ یہ کس نے بتلایا؟ جو آگے دوبارہ «أَنْتَ» آیا اس نے بتلایا، ان چیزوں کے وہم کو کیا کر دیا؟ دور کر دیا۔ وہی بات اب بیان کرنے لگے ہیں علامہ تفتازانی۔

کہ کیونکہ «أَنْتَ» کا لفظ جو ہے وہ محکوم علیہ کی تاکید کے لیے ہے: «بِأَنَّهُ هُوَ ضَمِيرُ الْمُخَاطَبِ» کہ مسند الیہ کون ہے بھائی؟ مخاطب کی ضمیر ہی ہے، «تَحْقِيقًا» تحقیقی طور پر، «وَلَيْسَ الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ عَلَى سَبِيلِ السَّهْوِ» اور اسناد جو اس کی طرف ہوا ہے وہ سہو کے طریقے پر نہیں ہوا، «وَالتَّجَوُّزِ» اور مجاز کے طریقے پر اسناد نہیں ہوا، «أَوِ النِّسْيَانِ» یا نسیان کے طریقے پر اسناد نہیں ہوا، تو «أَنْتَ» نے آکر مسند الیہ کو پکا کر دیا۔[۴]

■ قولہ: «لَا لِتَأْكِيدِ الْحُكْمِ» کی تشریح

«لَا لِتَأْكِيدِ الْحُكْمِ» یہ تاکیدِ حکم کے لیے نہیں آیا «أَنْتَ»، «لِعَدَمِ تَكَرُّرِ الْإِسْنَادِ» اس لیے کہ اسناد کا تکرار یہاں نہیں ہے۔

«وَهَذَا الَّذِي ذُكِرَ مِنَ التَّقْدِيمِ لِلتَّخْصِيصِ تَارَةً، وَالتَّقَوِّي أُخْرَى: إِنْ بُنِيَ الْفِعْلُ عَلَى مُعَرَّفٍ»، کہتے ہیں یہ جو ابھی تک بات ذکر ہوئی بھائی، ابھی تک بات کیا ذکر ہوئی؟ کہ مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے تو یہ تخصیص کا فائدہ دے گا بشرطیکہ مسند الیہ کے ساتھ کیا ملا ہو؟ حرفِ نفی۔ اور اگر ایسا نہ ہو یعنی سرے سے حرفِ نفی ہو ہی نہ یا حرفِ نفی تو ہو لیکن فعل کے ساتھ ملا ہوا ہو تو پھر یہ تخصیص کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور تقوی کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔ کہتے ہیں یہ اس وقت ہے جب کہ فعل کی بنا معرفہ پر ہو، کس پر ہو؟ یعنی وہ جو مسند الیہ بھائی جو مقدم تھا، وہ جو مبتدا تھا وہ معرفہ ہونا چاہیے، کیا ہونا چاہیے؟ معرفہ۔

دیکھیے آپ مثالیں نہیں دیکھ رہے بھائی: «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»، تو «أَنَا» کیا ہے؟ نکرہ ہے یا معرفہ ہے؟ معرفہ ہے، کیونکہ ضمیر ہے، معرفہ ہے۔ «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ» یہاں بھی «أَنَا» کیا ہے مولانا؟ معرفہ ہے۔ اور اسی طرح «هُوَ يُعْطِي الْجَزِيلَ»، یہاں پر «هُوَ» کیا ہے؟ ضمیر ہے، معرفہ ہے۔ تو یہ اس وقت ہے جب کہ مسند الیہ کون جو مقدم ہے وہ معرفہ ہو، مسند الیہ کیا ہو؟ معرفہ ہو تو پھر وہ جب حرفِ نفی ملا ہو تو تخصیص کے لیے آئے گا، حرفِ نفی ساتھ نہ ہو تو تقوی کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور تخصیص کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔

اور اگر فعل کی بنا نکرہ پر ہو، مثلاً میں کہتا ہوں: «رَجُلٌ جَاءَنِي»، اگر فعل کی بنا نکرہ پر ہو تو پھر وہ تخصیص کے لیے آئے گا، کس لیے آئے گا؟ وہ بات اب آگے بیان کرنے لگے ہیں، کہتے ہیں ابھی تک جو ہم نے بات بیان کی وہ معرفہ کی بیان کی، نکرہ کی ابھی بیان نہیں کی۔

«وَهَذَا الَّذِي» یہ مولانا عبارت ذکر کی علامہ تفتازانی نے، بتلا رہے ہیں بھائی آگے آنے والی عبارت کے لیے، آگے آنے والی عبارت جو ہے متن «وَإِنْ بُنِيَ الْفِعْلُ»، واؤ حرفِ عطف ذکر ہوا، سوال پیدا ہوا اس کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ معطوف علیہ یہاں محذوف ہے بھائی، وہ محذوف اب آپ کو بتلا رہے ہیں۔

■ قولہ: «وَهَذَا الَّذِي ذُكِرَ مِنَ التَّقْدِيمِ لِلتَّخْصِ...» کی تشریح

«وَهَذَا الَّذِي ذُكِرَ مِنَ التَّقْدِيمِ لِلتَّخْصِيصِ تَارَةً» اور یہ جو ذکر کیا گیا یعنی تقدیم کا تخصیص کے لیے ہونا کبھی،

«وَالتَّقَوِّي» اور کبھی کس کے لیے ہونا؟ تقوی کے لیے، «أُخْرَى» «أَيْ: تَارَةً أُخْرَى» بھائی، کبھی کبھار کس کے لیے ہونا؟ تقوی کے لیے اور کبھی تخصیص کے لیے ہونا، یہ کب ہے؟ «إِنْ بُنِيَ الْفِعْلُ عَلَى مُعَرَّفٍ» جب کہ فعل کی بنا کس پر کی جائے؟ معرفہ پر کی جائے، «وَإِنْ بُنِيَ الْفِعْلُ عَلَى مُنَكَّرٍ» اور اگر فعل کی بنا نکرہ پر ہو، «أَفَادَ التَّقْدِيمُ تَخْصِيصَ الْجِنْسِ أَوِ الْوَاحِدِ» تو پھر تقدیم فائدہ دیتی ہے تخصیصِ جنس کا یا تخصیصِ واحد کا، «بِهِ» «أَيْ: بِالْفِعْلِ»، کس کے ساتھ بھائی؟ فعل کے ساتھ۔ بھائی وہ فعل پر ہی تو مقدم کیا ہے تو وہ فعل خاص ہو جائے گا کس کے ساتھ؟ جنس کے ساتھ، یا خاص ہو جائے گا کس کے ساتھ؟ واحد یعنی فرد کے ساتھ۔

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۶۴۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِأَنَّهُ هُوَ ضَمِيرُ الْمُخَاطَبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بأنه ضمير المخاطب» منقول ہے۔

تو اگر نکرہ مولانا اگر نکرہ پر فعل کی بنا ہو تو پھر وہ تقدیم یہاں تخصیص ہی کا فائدہ دے گی، تقوی کا فائدہ نہیں دے گی۔ ہاں وہ تخصیصِ جنس بھی ہو سکتی ہے وہاں پر اور تخصیصِ فرد بھی ہو سکتی ہے بھائی۔

کیا مطلب؟ مثلاً میں کہتا ہوں: «رَجُلٌ جَاءَنِي»، تو دیکھیے «جَاءَنِي» کی بنا کس پر ہو رہی ہے بھائی؟ اس کے لیے کون ہے مسند الیہ ما قبل میں؟ «رَجُلٌ» ہے، «رَجُلٌ»۔ تو فعل کی بنا ہوئی نکرہ پر، اور جب فعل کی بنا نکرہ پر ہو تو پھر وہ ہمیشہ کس لیے آئے گا؟ تخصیص ہی کے لیے آئے گا۔ ہاں تخصیص کے اندر پھر دو احتمال ہیں: تخصیصِ جنس کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور تخصیصِ فرد کے لیے بھی۔ تو «رَجُلٌ جَاءَنِي» اگر تخصیصِ جنس کے لیے ہو تو کیا معنی؟ کہ جنسِ رجل میرے پاس آئی ہے، جنسِ عورت نہیں آئی، تو جنسِ عورت کی نفی ہوئی بھائی۔ اور اگر اس سے یہ تخصیصِ فرد کے لیے ہو تو معنی ہو گا «رَجُلٌ جَاءَنِي» ایک فردِ رجل میرے پاس آیا ہے، دو یا چار نہیں آئے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو جنس کی بھی تخصیص ہو سکتی ہے اور فرد کی بھی تخصیص ہو سکتی ہے۔

«نَحْوُ: رَجُلٌ جَاءَنِي، أَيْ: لَا امْرَأَةٌ» جیسے «رَجُلٌ جَاءَنِي»، آدمی میرے پاس آیا یعنی جنسِ رجل میرے پاس آیا ہے، «لَا امْرَأَةٌ» عورت، جنسِ عورت نہیں آئی، تو یہ کس لیے ہوا؟ «فَيَكُونُ تَخْصِيصَ جِنْسٍ»، تو یہ کیا ہو گی؟ تخصیصِ جنس ہو جائے گی۔ «أَوْ لَا رَجُلَانِ» یا یوں کہتے ہیں: «رَجُلٌ جَاءَنِي لَا رَجُلَانِ»، میرے پاس ایک آدمی آیا ہے، دو آدمی نہیں آئے، «فَيَكُونُ تَخْصِيصَ وَاحِدٍ»، تو یہ کیا ہے؟ تخصیصِ واحد یعنی تخصیصِ فرد ہے بھائی، تخصیصِ فرد ہے۔

«وَذَلِكَ» بھائی یہ کس لیے بھائی یہ تخصیصِ جنس اور تخصیصِ واحد دونوں کیوں آسکتے ہیں؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ اسْمَ الْجِنْسِ حَامِلٌ لِلْمَعْنَيَيْنِ» اس لیے کہ اسمِ جنس حامل ہوتا ہے دو معنی کا، «الْجِنْسِيَّةِ وَالْعَدَدِ» بھائی، اور وہ دو معنی کیا ہیں بھائی؟ جنسیت کا بھی احتمال ہے، جنس ہونے کا بھی، «وَالْعَدَدِ الْمُعَيَّنِ» اور عددِ معین بھی، وہ کیا ہے عددِ معین؟ «أَعْنِي: الْوَاحِدَ» یعنی کہ دیکھو میں رجل بولتا ہوں، لفظِ رجل، تو رجل اسمِ جنس ہے، اور اسمِ جنس میں احتمال جنس ہونے کا بھی ہے اور فردِ واحد بھی مراد ہو سکتی ہے۔ تو رجل سے ہو سکتا ہے کیا مراد لے لوں؟ جنسِ رجل، اور ہو سکتا ہے اس سے کیا مراد لوں؟ ایک فرد، کیونکہ رجل کیا ہے؟ مفرد، تو کیا مراد لے لوں؟ ایک فرد، دو یا چار نہیں بھائی۔

تو جنس کا بھی احتمال ہے تو یہ تخصیصِ جنس کے لیے بھی آسکتا ہے، اور فردِ معین ایک پر بھی دلالت کر رہا ہے اس لیے تخصیصِ فرد کے لیے بھی آسکتا ہے۔

اور عددِ معین کا بھی یعنی یہ کبھی «إِنْ كَانَ مُفْرَدًا» جب کہ یہ اسمِ جنس کیا ہو مولانا؟ مفرد ہو تو یہ عددِ معین یعنی واحد پر دلالت کرے گا۔ «أَوِ الِاثْنَيْنِ إِنْ كَانَ مُثَنًّى» اور دو پر دلالت کرے گا، دو اس سے مراد ہوں گے «إِنْ كَانَ مُثَنًّى» جب کہ کیا ہو یہ؟ مثنی ہو۔ میں کہتا ہوں: «رَجُلَانِ جَاءَانِي»، دو آدمی میرے پاس آئے، تو یہاں عددِ معین کیا ہے؟ دو بھائی، دو آدمی میرے پاس آئے ہیں بھائی۔ «أَوِ الزَّائِدَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ جَمْعًا» اور زائد اس پر جب کہ یہ جمع ہو بھائی، میں کہتا ہوں: «رِجَالٌ جَاءُونِي»، رجال میرے پاس آئے، تو اس سے کیا مراد ہے؟ عددِ معین بھائی، یعنی تین یا تین سے زیادہ بھائی۔

▪ قولہ: «فَأَصْلُ النَّكِرَةِ الْمُفْرَدَةِ أَنْ يَكُونَ لِ...» کی تشریح

«فَأَصْلُ النَّكِرَةِ الْمُفْرَدَةِ أَنْ يَكُونَ لِوَاحِدٍ مِنَ الْجِنْسِ» تو اصل نکرۂ مفردہ کے اندر کیا ہے کہ وہ کس کے لیے ہونا چاہیے؟ ایک کے لیے ہونا چاہیے جنس میں سے، جنس میں سے ایک فرد کے لیے ہونا چاہیے، «فَقَدْ يُقْصَدُ بِهِ الْجِنْسُ فَقَطْ» اور کبھی اس کے ذریعے کس کا ارادہ کیا جاتا ہے؟ صرف جنس کا ارادہ کیا جاتا ہے، «وَقَدْ يُقْصَدُ بِهِ الْوَاحِدُ فَقَطْ» اور کبھی اس کے ذریعے کس کا ارادہ کیا جاتا ہے؟ صرف واحد کا، صرف واحد کا بھائی۔

تو دیکھو اصل کیا کہتے ہیں نکرۂ مفردہ کے اندر کیا ہے کہ وہ کس کے لیے ہونا چاہیے؟ «لِوَاحِدٍ مِنَ الْجِنْسِ»، ایک فرد کے لیے «مِنَ الْجِنْسِ» کس میں سے؟ جنس میں سے۔ تو دیکھو ایک فرد ہے اور اس میں جنسیت بھی ملحوظ ہے، کیا ملحوظ ہے؟ جنسیت بھی ملحوظ ہے۔ تو پھر چنانچہ جنسیت والا معنی بھی اس کے اندر آگیا، فردیت والا معنی بھی آگیا، تو کبھی صرف فردیت کے لیے آئے گا اور کبھی کس لیے صرف؟ جنسیت کے لیے آئے گا۔

«وَالَّذِي يُشْعِرُ بِهِ كَلَامُ الشَّيْخِ» جی، یہاں سے علامہ تفتازانی ماتن پر اعتراض کرنے لگے ہیں بھائی۔

صاحبِ تلخیص نے ابھی تک کیا ذکر کیا بھائی؟ صاحبِ تلخیص نے ذکر کیا کہ مسند الیہ کو جب خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا بشرطیکہ مسند الیہ کے ساتھ کیا ملا ہو؟ حرفِ نفی۔ اور اگر حرفِ نفی نہ ملا ہوا ہو تو پھر یہ تخصیص کے لیے بھی آسکتا ہے اور تقوی کے لیے بھی آسکتا ہے۔ اور پھر

بتلایا کہ یہ اس وقت ہے جب فعل کی بنا معرفہ پر ہو، اور اگر فعل کی بنا نکرہ پر ہو تو پھر صرف تخصیص ہی کے لیے آئے گا، تقوی کے لیے نہیں۔ ہاں تخصیص کے اندر پھر احتمال ہے، تخصیصِ جنس کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور تخصیصِ فرد کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔ تو مصنف نے معرفہ اور نکرہ میں فرق کیا، کیا کیا بھائی؟ معرفہ اور نکرہ میں فرق کیا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ بھائی یہ جو انہوں نے معرفہ اور نکرہ کا فرق بیان کیا یہ شیخ عبد القاہر کی کتابوں میں یہ بات ہمیں نہیں ملتی۔ ہم نے چھان بین کی، جستجو کی، لیکن وہاں ہمیں ایسا کلام نہیں ملا جس میں انہوں نے ان معرفہ اور نکرہ کا فرق بیان کیا ہو۔ معلوم ہوا ان کے نزدیک مسند الیہ جب مقدم ہو خبرِ فعلی پر تو وہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا، کب؟ جب کہ اس کے ساتھ کیا ملا ہوا ہو؟ حرفِ نفی ملا ہوا ہو، چاہے وہ معرفہ ہو چاہے وہ نکرہ ہو۔ معرفہ اور نکرہ کا فرق شیخ عبد القاہر نے اپنی کتاب میں بیان نہیں کیا، اور مصنف یہاں پر فرق بیان کر رہے ہیں، کیا کر رہے ہیں؟ کہ معرفہ کا وہ حکم ہے اور نکرہ کا یہ حکم ہے۔ تو دونوں میں فرق بیان کیا، تو معلوم ہوا یہ کلام شیخ عبد القاہر کا نہیں ہے، یہ کلام شیخ عبد القاہر کا نہیں ہے۔

لیکن مصنف نے بات شروع کی تھی «قَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ» سے، انہی کے قول کے تحت سارا کچھ ذکر کر دیا۔ مصنف کو چاہیے تھا کہ وہ تصریح کر دیتے کہ شیخ عبد القاہر کی وہ بات ہے صرف، یہ باقی آگے آنے والی بات ان کی نہیں ہے، انہوں نے تصریح نہیں کی بھائی، انہوں نے تصریح نہیں کی اور یہ شیخ عبد القاہر کا کلام ایسا نہیں ہے۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ جو نکرہ کا فرق بیان کیا یہ مصنف نے بیان کیا ہے، شیخ عبد القاہر کا قول نہیں ہے بھائی۔

▪ قولہ: «وَالَّذِي يُشْعِرُ بِهِ كَلَامُ الشَّيْخِ فِي دَلَ...» کی تشریح

«وَالَّذِي يُشْعِرُ بِهِ كَلَامُ الشَّيْخِ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ» اور وہ جس کی خبر دیتا ہے شیخ عبد القاہر کا کلام کس کے اندر؟ «فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ»، ان کی کتاب دلائل الاعجاز میں جو ان کا کلام آیا ہے وہ یہ خبر دیتا ہے «أَنْ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَعْرِفَةِ وَالنَّكِرَةِ» کہ کوئی فرق نہیں ہے معرفہ اور نکرہ میں، «فِي أَنَّ الْبِنَاءَ عَلَيْهِ قَدْ يَكُونُ لِلتَّخْصِيصِ، وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّقَوِّي» اس بات کے اندر کہ بناجب اس مسند الیہ پر ہو تو کبھی کس لیے ہو گی؟ بھائی انہوں نے صرف یہ لکھا ہے کہ مسند الیہ پر جب خبرِ فعلی کی بنا ہو گی تو «قَدْ يَكُونُ لِلتَّخْصِيصِ، وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّقَوِّي»، تو کبھی کس لیے؟ تخصیص کے لیے ہو گی اور کبھی کبھار کس کے لیے ہو گی؟ تقوی کے لیے۔ کوئی فرق نہیں بیان کیا انہوں نے، مطلقاً کہا ہے جو معرفہ کو بھی شامل ہے اور نکرہ کو بھی بھائی۔ تو نکرہ کے اندر بھی جیسے تخصیص کا احتمال ہے ویسے ہی تقوی کا بھی احتمال ہے۔

«وَوَافَقَهُ» «أَيْ:عَبْدَ الْقَاهِرِ» «السَّكَّاكِيُّ»، «وَوَافَقَهُ» ہا ضمیر کا مرجع بتلایا کہ یہ مفعول کی ضمیر کس کو راجع ہے؟ عبد القاہر کو۔ «وَوَافَقَهُ» «أَيْ:عَبْدَ الْقَاهِرِ» اور موافقت کی ہے عبد القاہر کی، کس نے کی ہے؟ «السَّكَّاكِيُّ» یہ فاعل ہیں مولانا، «عَلَى ذَلِكَ» اس بات پر، کس بات پر؟ «أَيْ:عَلَى أَنَّ التَّقْدِيمَ يُفِيدُ التَّخْصِيصَ» کہ تقدیم کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ تخصیص کا۔

«لَكِنْ خَالَفَهُ فِي شَرَائِطَ وَتَفَاصِيلَ» لیکن مخالفت کی ہے ان کی شرائط اور تفاصیل کے اندر۔ بھائی ایک ہے نفسِ مسئلہ، ایک ہیں شرائطِ مسئلہ۔ اب علامہ سکاکی کی بات کرنے لگے ہیں بھائی، جن سے مفتاح العلوم سے انہوں نے اپنی تلخیص اخذ کی ہے بھائی۔ تو شیخ عبد القاہر کا مذہب بتلا دیا، ان کے نزدیک کیا تھا؟ مسند الیہ کو جب خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے تو وہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا، لیکن انہوں نے شرط کیا لگائی تھی کہ مسند الیہ کے ساتھ کیا ملا ہوا ہو؟ حرفِ نفی۔ اور اگر حرفِ نفی نہ ہو تو پھر کیا کبھی تخصیص کے لیے آئے گا اور کبھی کس کے لیے؟ تقوی کے لیے آئے گا، تقوی کے لیے۔

کہتے ہیں علامہ سکاکی بھی یہی فرماتے ہیں کہ مسند الیہ کو جب مقدم کیا جائے تو وہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا، لیکن شیخ عبد القاہر نے جو شرائط لگائی تھیں ان میں اختلاف کرتے ہیں۔ تو نفسِ مسئلہ میں تو ان کی موافقت ہے کہ ہاں ٹھیک ہے، تقدیمِ مسند الیہ کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ تخصیص کا، لیکن انہوں نے کہا تھا شرط یہ ہے کہ مسند الیہ کے ساتھ کیا ملا ہو؟ حرفِ نفی۔ کہتے ہیں نہیں، وہ یہ شرطیں نہیں لگاتے، وہ اور شرطیں لگاتے ہیں۔ تو شرائط میں ہے اختلاف، اور نفسِ مسئلہ میں کیا ہے؟ موافقت ہے بھائی۔

اور موافقت کی ہے شیخ عبد القاہر کی علامہ سکاکی نے اس مسئلے میں کہ جو تقدیم ہے وہ تخصیص کا فائدہ دیتی ہے، «لَكِنْ خَالَفَهُ فِي شَرَائِطَ وَتَفَاصِيلَ» لیکن مخالفت کی ہے شرائط اور تفاصیل میں۔

▪ قولہ: «فَإِنَّ مَذْهَبَ الشَّيْخِ» کی تشریح

«فَإِنَّ مَذْهَبَ الشَّيْخِ» اس لیے کہ شیخ عبد القاہر کا مذہب یہ ہے: «أَنَّهُ إِنْ وَلِيَ حَرْفَ النَّفْيِ» کہ اگر مل جائے مسند الیہ کس کے ساتھ؟ حرفِ نفی کے ساتھ، «فَهُوَ لِلتَّخْصِيصِ قَطْعًا» تو پھر وہ کس کے لیے ہو گا قطعی طور پر؟ بھائی وہی بات ابھی تک جو ہم پڑھ رہے ہیں وہی بیان کر رہے ہیں کہ اگر حرفِ نفی ملا ہو تو تخصیص کے لیے ہو گا قطعی طور پر، «وَإِلَّا» اور اگر ایسا نہ ہو «أَيْ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ»، «فَقَدْ يَكُونُ لِلتَّخْصِيصِ» تو پھر کبھی کس کے لیے ہو گا؟ تخصیص کے لیے ہو گا، «وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّقَوِّي» اور کبھی کس لیے ہو گا؟ تقوی کے لیے۔ «مُضْمَرًا كَانَ أَوْ مُظْهَرًا»، بھائی ایک اسم ضمیر ہے، ایک اسم ظاہر ہے بھائی۔ ضمیریں آپ جانتے ہیں بھائی، جی؟ ضمیرِ مرفوع منفصل ہے، متصل ہے، ضمیرِ مجرور منفصل ہے، متصل ہے، اور ضمیرِ منصوب متصل ہے، منفصل ہے، اور مجرور کیا ہے؟ متصل ہے، یہ پانچ قسم کی ضمیریں، اور باقی کیا ہیں؟ اسم ظاہر ہیں، باقی کیا کہلاتے ہیں؟ اسم ظاہر۔ مثلاً زید، عمرو، بکر وغیرہ یہ سارے کیا کہلائیں گے بھائی؟ اسم ظاہر۔

تو چاہے تقوی کے لیے ہو گا، «مُضْمَرًا كَانَ أَوْ مُظْهَرًا»، وہ جو مسند الیہ جس کو مقدم کیا، «مَا أَنَا قُلْتُ هٰذَا»، «أَنَا» کیا ہے مولانا؟ ضمیر ہے۔ تو چاہے یہ مسند الیہ مقدم ضمیر ہو چاہے اسم ظاہر ہو، اس کو اسم ظاہر سے بدل دو مثلاً: «مَا زَيْدٌ قَالَ هٰذَا»، تو دیکھو «أَنَا» چاہے ضمیر ہو چاہے اسم ظاہر ہو، دونوں صورتوں میں یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ تخصیص کا۔ «مُعَرَّفًا أَوْ مُنَكَّرًا» چاہے یہ معرفہ ہو یہ جو مقدم مسند الیہ ہے چاہے نکرہ ہو۔ «مُثْبَتًا كَانَ الْفِعْلُ أَوْ مَنْفِيًّا» چاہے فعل مثبت ہو یا فعل کیا ہو؟ منفی ہو، دونوں صورتوں میں بھائی۔

بھائی دیکھو یہاں کل نو صورتیں بنتی ہیں۔ دیکھو مسند الیہ کی تین صورتیں ہو گئیں: مسند الیہ یا معرفہ ہو گا یا نکرہ، اور معرفہ میں دو صورتیں ہیں: یا ضمیر ہو گی یا اسم ظاہر بھائی، توجہ سے سن لو بھائی۔ مسند الیہ جو مقدم کیا ہے وہ کیا ہو گا؟ معرفہ ہو گا یا نکرہ، تو کتنے ہو گئے؟ دو، لیکن معرفہ کے اندر ہے دو صورتیں: یا وہ معرفہ اسم ظاہر ہو گا یا اسم ضمیر، تو کتنی صورتیں ہو گئیں؟ تین؛ تین ہو گئیں بھائی، کتنی ہو گئیں؟ تین۔ ایک ہو گیا نکرہ، ایک اسم ظاہر، ایک اسم ضمیر بھائی، کتنی صورتیں؟ تین صورتیں ہیں۔[۵]

اور پھر حرفِ نفی اس کے ساتھ ملا ہوا ہو گا، یا حرفِ نفی سرے سے ہو گا ہی نہیں، یا حرفِ نفی فعل کے ساتھ ملا ہوا ہو گا۔ یہ کتنی صورتیں ہوئیں؟ تین یہ ہو

---

[۵]

جدول—تقدیمِ مسند الیہ بر خبرِ فعلی کی نو (۹) عقلی صورتیں (۱۳ اقسامِ مسند الیہ × ۳ حالاتِ حرفِ نفی):

نمبر	مسند الیہ کی قسم	حرفِ نفی کی حالت	مثال	حکم (تخصیص یا تقویٰ)
۱	معرفہ (ضمیر)	مسند الیہ کے ساتھ متصل	«مَا أَنَا قُلْتُ هٰذَا»	مفیدِ تخصیص (قطعی طور پر)
۲	معرفہ (اسمِ ظاہر)	مسند الیہ کے ساتھ متصل	«مَا زَيْدٌ قَالَ هٰذَا»	مفیدِ تخصیص (قطعی طور پر)
۳	نکرہ	مسند الیہ کے ساتھ متصل	«مَا رَجُلٌ قَالَ هٰذَا»	مفیدِ تخصیص (جنس یا واحد کا حصر)
۴	معرفہ (ضمیر)	فعل پر داخل (مؤخر)	«أَنَا مَا قُلْتُ هٰذَا»	محتمل (تخصیص اور تقویِ حکم دونوں کا احتمال)
۵	معرفہ (اسمِ ظاہر)	فعل پر داخل (مؤخر)	«زَيْدٌ مَا قَالَ هٰذَا»	محتمل (تخصیص اور تقویِ حکم دونوں کا احتمال)
۶	نکرہ	فعل پر داخل (مؤخر)	«رَجُلٌ مَا جَاءَنِي»	مفیدِ تخصیص (نکرہ ہونے کی وجہ سے)
۷	معرفہ (ضمیر)	کلام مثبت (بلا حرفِ نفی)	«أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»	محتمل (تخصیص یا تقویِ حکم بحسبِ مقام)
۸	معرفہ (اسمِ ظاہر)	کلام مثبت (بلا حرفِ نفی)	«زَيْدٌ قَامَ»	محتمل (اکثر برائے تقویِ حکم بوجہ تکرارِ اسناد)
۹	نکرہ	کلام مثبت (بلا حرفِ نفی)	«رَجُلٌ جَاءَنِي»	مفیدِ تخصیص (تخصیصِ فرد یا نوع؛ بجز «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ»)

تنبیہ: نو (۹) صورتوں میں سے ۵ صورتیں (نمبر ۱، ۲، ۳، ۶، ۹) ہمیشہ تخصیص کے لیے ہیں، اور باقی ۴ صورتیں (نمبر ۴، ۵، ۷، ۸) تخصیص اور تقویٰ دونوں کا احتمال رکھتی ہیں۔

گئیں بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی؟ بھائی وہ جو مسند الیہ جس کو آپ نے فعل پر مقدم کیا ہے، یا وہ نکرہ ہو گا، یا اسمِ ضمیر ہو گی، یا اسمِ ظاہر ہو گا، تین صورتیں۔ پھر اس کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو گا، یا سرے سے حرفِ نفی ہو گا ہی نہیں کلام کے اندر، یا حرفِ نفی تو ہو گا لیکن مسند الیہ سے نہیں ملا ہو گا بلکہ کس سے ملا ہو گا؟ فعل سے۔ کتنی صورتیں؟ تین یہ صورتیں ہو گئیں، حرفِ نفی کے ہونے کی، صورت سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں بھائی؟ توجہ ہے سبق کی طرف؟ جی۔

اب یہ ہر ایک کے ساتھ یہی تین صورتیں ہیں۔ پہلی صورت مولانا: کہ مسند الیہ جس کو مقدم کیا اس کی کتنی صورتیں تھیں بھائی؟ یا نکرہ ہو گا یا اسمِ ضمیر یا اسمِ ظاہر۔ اگر نکرہ ہو پھر بھی تین صورتیں: یا اس نکرہ کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو گا، یا سرے سے حرفِ نفی ہو گا ہی نہیں، یا ہو گا تو لیکن کس کے ساتھ ملا ہو گا آگے؟ فعل کے ساتھ۔ اگر مسند الیہ اسمِ ضمیر ہو اس میں بھی یہی تین صورتیں: یا مسند الیہ اسمِ ضمیر کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو گا، یا سرے سے حرفِ نفی ہو گا ہی نہیں، یا ہو گا تو لیکن آگے کس سے ملا ہو گا؟ فعل سے ملا ہو گا۔ اسی طرح اگر مسند الیہ اسمِ ظاہر ہے اس میں بھی کتنی صورتیں؟ تین صورتیں: یا اس کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو گا، یا پورے کلام میں سرے سے حرفِ نفی ہی نہیں ہو گا، یا حرفِ نفی تو کلام میں ہے لیکن مسند الیہ سے نہیں ملا ہوا بلکہ کس سے ملا ہو گا آگے؟ خبر سے ملا ہو گا۔ کتنی صورتیں ہو گئیں؟ نو۔ سب کو سمجھ میں بھی آئیں کہ نہیں آئیں بھائی؟ سب کو اچھی طرح؟ جی۔

تو یہ نو صورتیں ہو گئیں، ان نو صورتوں کے اندر مولانا وہ تین صورتیں جس میں مسند الیہ کے ساتھ کیا ملا ہوا تھا؟ حرفِ نفی ملا ہوا تھا، چاہے مسند الیہ جو مقدم ہوا ہے اسمِ ظاہر ہو، چاہے اسمِ ضمیر ہو، چاہے نکرہ ہو، تینوں کے ساتھ حرفِ نفی ایک ایک صورت بنی تھی یا نہیں جس میں حرفِ نفی بھی ملا ہوا تھا؟ اس صورت میں تو شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں قطعی طور پر یہ کس لیے آیا؟ تخصیص کے لیے۔ اور باقی چھ صورتیں جن میں تین وہ ہیں جن میں سرے سے حرفِ نفی ہے ہی نہیں اور تین وہ ہیں جن میں حرفِ نفی تو ہے لیکن مسند الیہ سے نہیں ملا بلکہ کس سے ملا ہوا ہے؟ فعل سے۔ ان چھ کے اندر وہ کہتے ہیں یہ تخصیص کے لیے بھی ہو سکتی ہے اور تقوی کے لیے بھی ہو سکتی ہے، صورت سمجھ میں آئی؟

جب کہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں بھائی کہ اگر مسند الیہ جو مقدم ہے نکرہ ہو تو پھر یہ تخصیص کا فائدہ دے گا صرف۔ وہ کہتے ہیں کہ حرفِ نفی کو نہ دیکھو، حرفِ نفی ہے یا نہیں ہے، مقدم ہے یا مؤخر ہے، یہ نہ دیکھو۔ کہتے ہیں یہ دیکھو کہ یہ جو خبر پر جس کو آپ نے مقدم کیا ہے مسند الیہ کو، یہ کیا ہے؟ یہ نکرہ ہے تو اور حکم ہو گا، یہ اسمِ ظاہر ہے تو اور حکم ہو گا، یہ اسمِ ضمیر ہے تو اور حکم ہو گا۔

وہ کہتے ہیں اگر یہ مسند الیہ جو مقدم ہے اگر نکرہ ہو اور تخصیص سے کوئی مانع بھی نہ ہو تو پھر یہ تخصیص کے لیے ہو گا۔ وہ مسند الیہ جو مقدم ہے کیا ہو؟ نکرہ ہو اور تخصیص سے کوئی چیز مانع بھی نہ ہو تو پھر یہ کس لیے ہو گا؟ صرف تخصیص کے لیے ہو گا، تقوی کے لیے نہیں ہو گا۔ اور اگر مسند الیہ جو مقدم کیا ہے وہ اگر اسمِ ظاہر ہے تو پھر وہ تقوی کے لیے ہو گا، کس کے لیے ہو گا؟ تقوی کے لیے۔ اور اگر وہ مسند الیہ جو مقدم ہے اسمِ ضمیر ہے تو پھر وہ تقوی کے لیے بھی آ سکتا ہے اور تخصیص کے لیے بھی آ سکتا ہے۔

مذہب ان کا سمجھ میں آیا بھائی؟ انہوں نے کہا کہ حرفِ نفی، شیخ عبد القاہر تو فرماتے تھے حرفِ نفی کو دیکھو، حرفِ نفی اگر مسند الیہ سے ملا ہوا ہے تو اور حکم، اگر سرے سے ہے ہی نہیں یا فعل کے ساتھ ملا ہوا ہے تو اور حکم۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں نہیں، حرفِ نفی کا اعتبار نہیں بلکہ اعتبار دراصل کس کا ہے؟ مسند الیہ جو مقدم ہے اس کا اعتبار ہے۔ اگر وہ مسند الیہ نکرہ ہے اور وہاں تخصیص سے کوئی چیز مانع نہیں تو پھر یہ صرف کس لیے ہے؟ تقدیم صرف کس چیز کا فائدہ دے گی؟ تخصیص کا فائدہ دے گی، تقوی کا فائدہ نہیں دے گی۔ اور اگر وہ مسند الیہ جو مقدم کیا ہے آپ نے وہ اسمِ ظاہر ہے، کیا ہے؟ اسمِ ظاہر، تو پھر بھی یہ تقدیم صرف تقوی کا فائدہ دے گی، تخصیص کا فائدہ نہیں دے گی۔ اور اگر مسند الیہ جو آپ نے مقدم کیا ہے وہ اسمِ ضمیر ہے، پھر اس میں دونوں احتمال ہیں: تخصیص کے لیے بھی آ سکتی ہے اور تقوی کے لیے بھی۔ مسئلہ سمجھ میں آیا بھائی؟ دیکھیے بھائی۔

دیکھیے دوبارہ: «فَإِنَّ مَذْهَبَ الشَّيْخِ» اس لیے کہ شیخ عبد القاہر کا مذہب یہ ہے «أَنَّهُ إِنْ وَلِيَ حَرْفَ النَّفْيِ» کہ اگر مل جائے وہ مسند الیہ حرفِ نفی کے ساتھ «فَهُوَ لِلتَّخْصِيصِ قَطْعًا» تو قطعی طور پر یہ کس لیے ہو گا؟ تخصیص ہی کے لیے ہو گا، «وَإِلَّا» اور اگر ایسا نہ ہو «فَقَدْ يَكُونُ لِلتَّخْصِيصِ، وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّقَوِّي» تو پھر کبھی وہ تخصیص کے لیے ہو گا اور کبھی تقوی کے لیے، «مُضْمَرًا كَانَ أَوْ مُظْهَرًا» چاہے وہ مقدم مسند الیہ کیا ہے؟ اسمِ ضمیر ہو یا اسمِ ظاہر ہو، «مُعَرَّفًا أَوْ مُنَكَّرًا» معرفہ ہو یا نکرہ ہو، «مُثْبَتًا كَانَ الْفِعْلُ أَوْ مَنْفِيًّا» مثبت ہو وہ فعل یا منفی ہو۔

▪ قولہ: «وَمَذْهَبُ السَّكَّاكِيِّ» کی تشریح

«وَمَذْهَبُ السَّكَّاكِيِّ» علامہ سکاکی کا مذہب یہ ہے: «أَنَّهُ» کہ مسند الیہ جو ہے «إِنْ كَانَ نَكِرَةً» اگر وہ کیا تھا؟ نکرہ تھا «فَهُوَ لِلتَّخْصِيصِ» تو وہ صرف کس لیے آئے گا؟ تخصیص کے لیے آئے گا، کب؟ «إِنْ لَمْ يَمْنَعْ مِنْهُ مَانِعٌ» اگر وہاں کوئی مانع نہ ہو۔ «وَإِنْ كَانَ مَعْرِفَةً» اور اگر کیا ہو؟ اگر وہ معرفہ ہو، تو پھر معرفہ میں کتنی صورتیں تھیں؟ یا اسمِ ظاہر ہو گا یا اسمِ ضمیر۔ تو کہتے ہیں: «فَإِنْ كَانَ مُظْهَرًا فَلَيْسَ إِلَّا لِلتَّقَوِّي» تو وہ صرف کس کے لیے ہو گا؟ تقوی کے لیے ہو گا، تقوی، صرف کس کے لیے آئے گا بھائی؟ تقوی، اسمِ ظاہر اگر مقدم ہو تو صرف تقوی کے لیے آئے گا۔

«وَإِنْ كَانَ مُضْمَرًا» اور اگر وہ ضمیر تھی، «فَقَدْ يَكُونُ لِلتَّقَوِّي، وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّخْصِيصِ» تو وہ کبھی صرف کس کے لیے ہو گی؟ تقوی کے لیے اور کبھی صرف تخصیص کے لیے، «مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ بَيْنَ مَا يَلِي حَرْفَ النَّفْيِ وَغَيْرِهِ» بغیر فرق کیے اس مسند الیہ کے درمیان جس کے ساتھ کیا ملا ہوا ہو؟ جو ملا ہوا ہو حرفِ نفی کے ساتھ، «وَغَيْرِهِ» اور اس کے علاوہ بھائی، چاہے وہ مسند الیہ حرفِ نفی کے ساتھ ملا ہوا ہو یا ایسا مسند الیہ نہ ہو، اس کے علاوہ ہو۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو کیا خلاصہ ہوا بھائی؟ شیخ عبد القاہر کیا فرماتے ہیں؟ اصل دار و مدار کس پر ہے؟ مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی کے ملنے پر ہے۔ ملا ہوا ہو تو صرف کس لیے آئے گا؟ تخصیص کے لیے، اور اگر ملا ہوا نہ ہو تو پھر تخصیص کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور تقوی کے لیے بھی۔ اور علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں؟ اصل دار و مدار کس پر ہے؟ وہ جو مسند الیہ آپ نے مقدم کیا اس پر ہے۔ اگر وہ نکرہ ہے اور وہاں کوئی مانعِ تخصیص بھی نہیں ہے تو پھر یہ صرف کس لیے ہو گا؟ تخصیص کے لیے ہو گا، اور اگر وہ کیا ہو بھائی؟ اگر معرفہ ہو تو پھر اس میں ظاہر ہو گا یا اسمِ ضمیر، اگر اسمِ ظاہر ہو تو وہ صرف کس کے لیے ہو گا؟ تقوی کے لیے ہو گا، اور اگر وہ ضمیر ہو تو پھر تقوی کے لیے بھی ہو سکتی ہے اور تخصیص کے لیے بھی ہو سکتی ہے۔ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۵۸: تقدیمِ مسند الیہ میں تقویِ حکم اور تخصیص کے شواہد اور آیت «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا» کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۱۰۲—بتاریخ: ۳۰ مارچ ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مسند الیہ کی تقدیم کا مسئلہ چل رہا تھا۔ آپ نے پڑھا مسند الیہ کو کبھی کبھار مقدم کیا جاتا ہے اس لیے کہ اس کا ذکر کیا ہوتا ہے؟ اہم ہوتا ہے، اور اس کی پھر کئی وجوہات ذکر کیں۔ پھر اس کے بعد شیخ عبد القاہر جرجانی کا قول ذکر کیا، وہ فرماتے ہیں کہ مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے بشرطیکہ اس مسند الیہ کے ساتھ کیا ملا ہو؟ حرفِ نفی ملا ہوا ہو، تو وہ پھر تخصیص کا فائدہ دیا کرتا ہے بھائی، جیسے «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا»۔ اور تخصیص کا معنی یہ ہے کہ اگر سلب مذکور سے ہو تو اثبات ہو غیر کے لیے، اور اگر اثبات غیر کے لیے ہو تو سلب ہو مذکور سے۔

چنانچہ پھر اس پر انہوں نے آپ کو بتلایا کہ «مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا وَلَا غَيْرِي» یہ ترکیب صحیح نہیں، اس طرح کہنا صحیح نہیں۔ «وَلَا مَا أَنَا رَأَيْتُ أَحَدًا»، «مَا أَنَا رَأَيْتُ أَحَدًا» یہ کہنا بھی صحیح نہیں، اور «مَا أَنَا ضَرَبْتُ إِلَّا زَيْدًا» یہ بھی کہنا صحیح نہیں بھائی۔

پھر اس کے بعد یہ بتلایا تھا کہ اگر حرفِ نفی ساتھ ملا ہوا نہ ہو مسند الیہ کے، یعنی سرے سے ہو ہی نہ یا ہو تو لیکن مؤخر ہو یعنی فعل کے ساتھ ملا ہو، تو پھر یہ تقدیم کبھی تخصیص کے لیے آئے گی اور کبھی تقوی کے لیے آئے گی بھائی، تقوی کے لیے۔

اور پھر انہوں نے آپ کو فرق بتلایا تھا کہ ایک ہے تاکید حکم کی اور ایک ہے تاکید مسند الیہ کی، دونوں میں فرق ہے بھائی۔ مثلاً ایک جملہ ہے «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ»، ایک جملہ ہے «لَا تَكْذِبُ»، اور ایک ہے «لَا تَكْذِبُ أَنْتَ»۔ ان میں نفیِ کذب کس کے اندر سب سے اشد ہے؟ «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» کے اندر، کیونکہ اس کے اندر اسناد دو مرتبہ آیا اور جس کی وجہ سے حکم میں تاکید پیدا ہو گئی، جبکہ «لَا تَكْذِبُ أَنْتَ» کہیں تو پھر مسند الیہ کی تاکید آتی ہے، اس میں پختگی آتی ہے، حکم میں تکرار نہیں آیا بھائی۔

اور پھر مصنف نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو ابھی تک باتیں ہوئیں کہ مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہو تو تخصیص کا فائدہ دے گا، اگر نہ ملا ہو یا مؤخر ہو اس سے تو پھر یہ تقوی کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور تخصیص کے لیے بھی، یہ اس وقت ہے جبکہ مسند الیہ معرفہ ہو۔ اور اگر مسند الیہ نکرہ تھا تو اس صورت میں مثلاً آپ کہتے ہیں «رَجُلٌ جَاءَنِي»، تو اس صورت میں یہ صرف اور صرف تخصیص کا فائدہ دے گی، اور یا تخصیص الجنس ہو گی یہاں پر یا تخصیص الفرد، اس لیے کہ نکرہ دونوں کا احتمال رکھتا ہے، دو معانی کا احتمال رکھتا ہے: ایک فرد کا اور ایک جنس کا۔ تو فرد مراد لیا تو پھر افراد کی نفی ہو گئی بھائی، اور اگر جنس مراد لی تو جنس کے علاوہ کی کیا ہو گئی؟ نفی ہو گئی بھائی۔

اور پھر علامہ تفتازانی نے اعتراض کیا تھا مصنف پر کہ آپ کے کلام سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری بات شیخ عبد القاہر کی ہے، یعنی انہوں نے معرفہ اور نکرہ کے درمیان فرق کیا ہے۔ کہتے ہیں حالانکہ ہم نے ان کی کتابیں دیکھیں، وہاں ہمیں کوئی ایسی بات نہیں ملی جس سے کوئی اشارہ ہو رہا ہو اس بات کی طرف کہ انہوں نے معرفہ اور نکرہ میں فرق کیا ہے۔ انہوں نے کوئی معرفہ اور نکرہ میں فرق نہیں کیا، مطلقاً کہا ہے کہ جب مسند الیہ خبرِ فعلی پر مقدم ہو اور حرفِ نفی

ساتھ ملا ہو تو وہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص ہی کا فائدہ دے گا، چاہے وہ معرفہ ہو، چاہے نکرہ ہو، معرفہ ہونے کی صورت میں چاہے اسمِ ظاہر ہو اور چاہے اسمِ ضمیر ہو بھائی۔

اور اس کے بعد علامہ سکاکی کی بات شروع کی تھی کہ علامہ سکاکی نے موافقت کی ہے شیخ عبد القاہر کی نفسِ مسئلہ میں، لیکن شرائط کے اندر اختلاف کیا ہے۔ نفسِ مسئلہ کیا تھا کہ مسند الیہ خبرِ فعلی پر مقدم ہو تو کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ یہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے۔ کہتے ہیں علامہ سکاکی بھی یہی فرماتے ہیں کہ کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ تخصیص کا فائدہ دیتی ہے، لیکن انہوں نے شرائط اور لگائیں بھائی۔

شیخ عبد القاہر تو حرفِ نفی کی بات کرتے تھے کہ حرفِ نفی مسند الیہ کے ساتھ ملا ہے تو اور حکم، اور اگر نہیں ملا تو پھر اور حکم۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں نہیں بھائی، حرفِ نفی کو نہیں دیکھنا بلکہ یہاں پر مسند الیہ کو خود دیکھو، وہ معرفہ ہے یا نکرہ، اسمِ ظاہر ہے یا اسمِ ضمیر ہے۔ اگر نکرہ ہے تو پھر اور حکم، معرفہ میں اسمِ ظاہر ہے تو پھر اور حکم، اور اگر اسمِ ضمیر ہے تو پھر اور حکم۔ تو وہ کہتے ہیں شیخ عبد القاہر کے نزدیک دار و مدار حرفِ نفی پر ہے، جبکہ علامہ سکاکی کے نزدیک مسند الیہ پر ہے بھائی۔

تو علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ اگر مسند الیہ نکرہ ہو اور تخصیص سے کوئی مانع بھی وہاں موجود نہ ہو، تو پھر یہ تقدیم کس چیز کا فائدہ دے گی؟ تخصیص کا فائدہ دے گی۔ اور اگر مسند الیہ معرفہ ہو، پھر معرفہ کے اندر دو صورتیں ہیں: یا اسمِ ظاہر ہو گا یا اسمِ ضمیر۔ اگر اسمِ ظاہر ہو تو پھر یہ تقدیم صرف تقوی کا فائدہ دے گی، اور اگر یہ اسمِ ضمیر ہو تو پھر اس میں تقوی کا بھی احتمال ہے اور تخصیص کا بھی احتمال ہے۔

«وَإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ:إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:التَّقْدِيمُ يُفِيدُ الِاخْتِصَاصَ إِنْ جَازَ تَقْدِيرُ كَوْنِهِ—أَيْ كَوْنِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الْأَصْلِ—مُؤَخَّرًا عَلَى أَنَّهُ فَاعِلٌ مَعْنًى فَقَطْ لَا لَفْظًا، نَحْوُ:أَنَا قُمْتُ»۔ جی، علامہ سکاکی جو ہیں اب فرما رہے ہیں، ان کی شرائط وہ ذکر کرنے لگے ہیں بھائی ماتن۔[1]

علامہ، شیخ عبد القاہر نے کیا فرمایا تھا؟ تقدیم خبرِ فعلی پر کس چیز کا فائدہ دے گی؟ تخصیص کا، یہ نفسِ مسئلہ تھا۔ ہاں، شرط انہوں نے لگائی تھی حرفِ نفی ساتھ ملا ہوا ہو۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے تو یہ بھی کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا، لیکن شرط میں، شرائط میں اختلاف کر رہے ہیں، کیا شرط ہے؟ کہتے ہیں کہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دے گی بشرطیکہ اس مسند الیہ کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو بھائی، اس مسند الیہ کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو، یعنی وہ فاعلِ معنوی ہو فاعلِ لفظی نہ ہو بھائی، یعنی تاکید ہو بھائی، کیا ہو؟ تاکید ہو بھائی۔

فاعلِ معنوی آپ کو بتلائیں گے تاکید ہے اور بدل ہے بھائی، تاکید ہے اور بدل ہے۔ مثلاً میں کہتا ہوں «قُمْتُ أَنَا»، تو دیکھو «قُمْتُ»، ترکیب کیا ہو گی؟ «قُمْتُ» فعل با فاعل، «تُ» ضمیر مرفوع محلاً مؤکد، اور «أَنَا» ضمیر اس کی تاکید۔ تو لفظوں کے اعتبار سے فاعل کون بھائی؟ «تُ» ضمیر ہے، اور یہ «أَنَا» جو تاکید ہے یہ معنی کے اعتبار سے فاعل ہے کیونکہ یہ اسی فاعل سے عبارت ہے، اس سے وہی فاعل مراد ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو جو تاکید ہے یہ لفظوں کے اعتبار سے تو فاعل نہیں لیکن معنی کے اعتبار سے فاعل ہے۔

اسی طرح بدل ہے بھائی، اس کے اندر بھی اسی طرح ہے، آپ نے کہا «جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ»، آیا میرے پاس تمہارا بھائی زید، تو یہ «زَيْدٌ» بدل ہے «أَخُوكَ» سے، تو لفظوں کے اعتبار سے تو فاعل ہے «أَخُوكَ»، لیکن معنی کے اعتبار سے زید بھی کیا ہے؟ فاعل ہے کیونکہ یہ اسی فاعل سے بدل بن رہا ہے، اس سے وہی ذات مراد ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو فاعلِ معنوی کون کون سے ہوئے؟ تاکید اور بدل ہوئے۔

تو علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ تقدیم، خبرِ فعلی پر مسند الیہ کو مقدم کیا جائے تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گی؟ تخصیص کا فائدہ دے گی یہ تقدیم، بشرطیکہ اس مسند الیہ کو، وہ جو مقدم ہے، اس کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو۔ مثلاً میں نے کہا «أَنَا قُمْتُ»، تو یہاں «أَنَا» کو میں نے «قُمْتُ» پر مقدم کیا بھائی۔ تو نفسِ مسئلہ کیا ہے، مسندِ فعلی پر اس کو مقدم کیا تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ بشرط، شرط کیا لگا رہے ہیں علامہ سکاکی؟ کہ اس کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو، یعنی یہ فاعلِ معنوی ہو، «قُمْتُ أَنَا» بھائی، مؤخر فرض کریں بھائی، «قُمْتُ أَنَا»، فرض کرنا

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۴۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «جَازَ تَقْدِيرُ كَوْنِهِ أَيْ كَوْنِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الْأَصْلِ مُؤَخَّرًا عَلَى أَنَّهُ فَاعِلٌ مَعْنًى فَقَطْ لَا لَفْظًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «جاز تقدير كونه)أى:المسند إليه(فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط)لا لفظا» منقول ہے۔

ٹھیک ہے یا ٹھیک نہیں ہے بھائی؟ ٹھیک ہے کیونکہ یہ کیا بن جائے گی؟ تاکید، یعنی فاعلِ معنوی ہو، کیونکہ فاعلِ لفظی تو فعل پر کبھی بھی مقدم نہیں ہو سکتا، ہمیشہ پہلے فعل آیا کرتا ہے اور اس کے بعد کون آیا کرتا ہے؟ فاعلِ لفظی آیا کرتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں یہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دے گی جب کہ مسند الیہ کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو، ایک شرط۔ دوسری شرط کہ عین اس حالتِ تقدیم میں اس کو مؤخر فرض کیا بھی جائے کہ یہ اصل میں تھا بھی کیا؟ مؤخر ہی تھا، پھر اس کو کیا کیا گیا؟ مقدم کیا گیا۔

بھائی «أَنَا قُمْتُ»، اس «قُمْتُ» کو مؤخر فرض کرنا جائز ہے یا جائز نہیں؟ مؤخر فرض کرنا جائز بھی ہو اور پھر اس کو فرض بھی کیا جائے کہ یہ تھا بھی کیا؟ اصل میں مؤخر تھا، پھر اس کو کیا کر دیا گیا؟ مقدم کیا گیا بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ دو شرطیں ہیں کہ جائز بھی ہو اور ویسا فرض بھی کیا جائے، تو پھر یہ تخصیص کا فائدہ دے گا۔ اور اگر ایسا نہ ہو، اور اگر ایسا نہ ہو، یعنی دونوں شرطیں نہ پائی جائیں یا کوئی ایک شرط نہ پائی جائے۔

دونوں شرطیں نہ پائی جائیں مثلاً کہ اس کو مؤخر فرض کرنا ہی جائز نہ ہو بھائی، جیسے «زَيْدٌ قَامَ»، «زَيْدٌ قَامَ»۔ اس میں «زَيْدٌ» کو مؤخر فرض کرنا ہی جائز نہیں، کیونکہ اگر ہم اس کو مؤخر فرض کریں گے تو پھر تو یہ فاعلِ لفظی بن جائے گا، آپ کہتے ہیں «قَامَ زَيْدٌ»، کیا ترکیب کریں گے؟ «قَامَ» فعل، «زَيْدٌ» اس کا فاعل، تو یہ تو فاعلِ لفظی بن جائے گا۔ تو کہہ رہے ہیں کہ دو شرطیں ہیں کہ اس کو مؤخر فرض کرنا بھی جائز ہو اور اس کو مؤخر فرض بھی کیا جائے، اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے یا دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو پھر یہ صرف تقوی کا فائدہ دے گا بھائی۔

مثلاً دونوں شرطیں نہیں پائی جاتیں اس کی کیا صورت میں نے بتلائی بھائی؟ مثلاً آپ کیا کہتے ہیں «زَيْدٌ قَامَ»، اب اس «زَيْدٌ» کو مؤخر فرض کرنا ہی جائز نہیں ہے، کیونکہ اگر آپ اس کو مؤخر فرض کرتے ہیں تو کیا بن جائے گا جملہ؟ «قَامَ زَيْدٌ»، اور پھر تو یہ کیا بن جائے گا؟ فاعلِ لفظی بن جائے گا، اور فاعلِ لفظی کو تو فعل پر کبھی بھی مقدم نہیں کر سکتے۔ تو یہاں دیکھو دونوں ہی شرطیں جائز نہیں ہیں بھائی، نہ اس کو فرض کرنا جائز ہے اور نہ اس کو مؤخر فرض کیا گیا ہے۔

اور دوسری صورت کیا کہ ایک شرط نہ پائی جائے، مؤخر فرض کرنا تو جائز ہے لیکن مؤخر اس کو فرض نہیں کیا گیا، مثلاً وہی مثال ہے «أَنَا قُمْتُ»، «أَنَا» کو مؤخر فرض کرنا جائز ہے کہ پھر یہ کیا بن جائے گی؟ تاکید بن جائے گی، لیکن مؤخر فرض نہیں کیا گیا۔ تو «أَنَا قُمْتُ» کے اندر بھائی مؤخر فرض کرنا بھی جائز، مؤخر نہ فرض کرنا بھی جائز۔ اگر آپ مؤخر فرض کر لیں گے تو پھر دونوں شرطیں پوری ہوئیں، یہ اب کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تخصیص کا، اور اگر آپ اس کا اعتبار نہیں کرتے کہ مؤخر نہیں تھا یہ تو اس صورت میں پھر یہ تخصیص کا فائدہ نہیں دے گا بلکہ صرف کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تقوی کا بھائی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے سب کو؟

▪ قولہ: «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:التَّقْدِيمُ يُفِيدُ الِاخْت...» کی تشریح

«إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:التَّقْدِيمُ يُفِيدُ الِاخْتِصَاصَ»، مگر وہ فرماتے ہیں علامہ سکاکی کہ تقدیم اختصاص کا فائدہ دیتی ہے، «إِنْ جَازَ تَقْدِيرُ كَوْنِهِ—أَيْ كَوْنِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ—فِي الْأَصْلِ مُؤَخَّرًا»، ضمیر کا مرجع بتلایا، اگر جائز ہو فرض کرنا مسند الیہ کا اصل میں مؤخر، مسند الیہ کو اصل میں مؤخر فرض کرنا کیا ہو؟ جائز ہو، «عَلَى أَنَّهُ فَاعِلٌ مَعْنًى فَقَطْ لَا لَفْظًا»، بناء بر اس کے کہ یہ فاعل ہے معنی کے اعتبار سے فقط نہ کہ لفظوں کے اعتبار سے، «نَحْوُ:أَنَا قُمْتُ»، جیسے «أَنَا قُمْتُ» ہے، «فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ أَنَّ أَصْلَهُ:قُمْتُ أَنَا»، اس لیے کہ جائز ہے یہ فرض کیا جائے کہ اس کی اصل کیا تھی؟ «قُمْتُ أَنَا»، «فَيَكُونُ أَنَا فَاعِلًا مَعْنًى تَأْكِيدًا لَفْظًا»، تو «أَنَا» کیا ہوا؟ فاعل ہوا؟ فاعل ہوا کس اعتبار سے؟ معنی کے اعتبار سے، اس حیثیت سے کہ یہ کیا ہے؟ تاکید لفظی ہے۔ ایک شرط۔[۲]

دوسری شرط: «وَقُدِّرَ»، ایسا کرنا جائز بھی ہو «وَقُدِّرَ» اور فرض بھی کیا جائے، یہ شرطِ ثانی ہے۔ «عَطْفٌ عَلَى جَازَ»، یہ «جَازَ» پر عطف ہے بھائی، وہ «جَازَ» جو «إِنْ جَازَ» شرط آئی تھی بھائی، کہ جائز بھی ہو اور کیا بھی جائے فرض۔ «يَعْنِي أَنَّ إِفَادَةَ التَّخْصِيصِ مَشْرُوطَةٌ بِشَرْطَيْنِ:أَحَدُهُمَا جَوَازُ التَّقْدِيرِ»، یعنی تخصیص کا فائدہ دینا یہ مشروط ہے دو شرطوں کے ساتھ، ایک شرط تو کیا ہے؟ کہ وہ فرض کرنا جائز ہو،

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۴۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:التَّقْدِيمُ يُفِيدُ الِاخْتِصَاصَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(إلا أنه)أي السكاكي(قال:التقديم يفيد الاختصاص» منقول ہے۔

«وَالْآخَرُ أَنْ يُعْتَبَرَ ذَلِكَ—أَيْ يُقَدَّرَ أَنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ مُؤَخَّرًا—»، اور دوسری شرط یہ کہ اس کا اعتبار بھی کیا جائے، یعنی یہ فرض بھی کیا جائے کہ یہ اصل میں کیا تھا؟ مؤخر تھا۔

«وَإِلَّا»، اور اگر ایسا نہ ہو، «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، أَيْ:وَإِنْ لَمْ يُوجَدِ الشَّرْطَانِ»، اور اگر دونوں شرطیں نہ پائی جائیں، «فَلَا يُفِيدُ التَّقْدِيمُ إِلَّا تَقَوِّيَ الْحُكْمِ»، تو فائدہ نہیں دیتی تقدیم مگر کس چیز کا؟ پھر تخصیص نہیں آئے گی، پھر صرف تقویِ حکم آئے گی، «سَوَاءٌ جَازَ تَقْدِيرُ التَّأْخِيرِ—كَمَا مَرَّ فِي:أَنَا قُمْتُ—وَلَمْ يُقَدَّرْ، أَوْ لَمْ يَجُزْ تَقْدِيرُ التَّأْخِيرِ أَصْلًا—نَحْوُ:زَيْدٌ قَامَ—»، برابر ہے کہ مؤخر فرض کرنا تو جائز ہے جیسا کس میں گزرا؟ کہ مؤخر فرض کرنا تو جائز ہے لیکن فرض نہیں، دوسری شرط نہ پائی گئی، یا سرے سے مؤخر فرض کرنا ہی جائز نہ ہو، یعنی دونوں ہی شرطیں نہ پائی جائیں، جیسے «زَيْدٌ قَامَ»۔ «فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ أَنَّ أَصْلَهُ:قَامَ زَيْدٌ فَقُدِّمَ»، اس لیے کہ یہ جائز نہیں کہ یہ فرض کیا جائے کہ اس کی اصل کیا تھی؟ «قَامَ زَيْدٌ»، کہ اصل اس کی یہ تھی پھر اس کو کیا کیا گیا؟ یہ فرض کرنا جائز نہیں، «لِمَا سَنَذْكُرُهُ»، اس وجہ سے جو ہم عنقریب کیا کریں گے؟ ذکر کریں گے، کیونکہ یہ کیا بن جائے گا میں نے بتلایا اگر مؤخر فرض کریں؟ فاعلِ لفظی یہ تو بن جائے گا، اور فاعلِ لفظی کو تو مقدم کرنا جائز نہیں۔[۳]

اب یہ جو بات کی علامہ سکاکی نے، علامہ سکاکی نے کیا شرط ذکر کی کہ مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے تو یہ تخصیص کا فائدہ دے گا بشرطیکہ اس کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو۔ اس پر اشکال ہوتا ہے: معلوم ہوا «رَجُلٌ جَاءَنِي»، دیکھو نکرہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کیا گیا ہے، معلوم ہوا یہ کلام تخصیص کا فائدہ نہیں دے گا، کیونکہ «رَجُلٌ جَاءَنِي» میں «رَجُلٌ» کو مؤخر فرض کرنا ہی جائز نہیں، کیونکہ اگر آپ اس کو مؤخر کریں ذرا: «جَاءَنِي رَجُلٌ»، تو یہ «رَجُلٌ» تو کیا بن گیا؟ فاعلِ لفظی بن گیا، جب فاعلِ لفظی بن گیا تو فاعلِ لفظی کو تو مقدم کرنا جائز نہیں، تو پھر اس صورت میں، تو انہوں نے کیا شرط لگائی تھی کہ اس مسند الیہ کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو، یعنی فاعلِ لفظی نہ ہو بلکہ صرف کیا ہو؟ فاعلِ معنوی ہو۔ معلوم ہوا «جَاءَنِي رَجُلٌ» یہ اس میں تخصیص نہیں آسکتی کیونکہ یہاں پر مسند الیہ کو مؤخر فرض کرنا ہی جائز نہیں، کیونکہ اس کو اگر مؤخر فرض کرتے ہیں تو پھر تو یہ فاعلِ لفظی بنتا ہے فاعلِ معنوی نہیں بنتا، تو یہ اشکال ہوتا تھا علامہ سکاکی کے قول پر۔ تو علامہ سکاکی اس کا استثناء کریں گے بھائی، اس کا کیا کر دیں گے؟ استثناء کر دیں گے بھائی، اس حکم سے اس کو نکال دیں گے، اور اس میں بھی کہیں گے کہ یہ بھی اصل میں کیا تھا؟ مؤخر تھا، اصل میں کیا تھا؟ اور کس طرح تھا؟ «رَجُلٌ جَاءَنِي»، اصل میں کیا تھا؟ «جَاءَنِي رَجُلٌ» تھا۔

«وَلَمَّا كَانَ مُقْتَضَى هَذَا الْكَلَامِ أَنْ لَا يَكُونَ نَحْوُ:رَجُلٌ جَاءَنِي مُفِيدًا لِلتَّخْصِيصِ»، اور جب مقتضی اس کلام کا یہ تھا کہ «رَجُلٌ جَاءَنِي» جیسے کلام جو ہے وہ تخصیص کا فائدہ نہ دے، «لِأَنَّهُ إِذَا أُخِّرَ فَهُوَ فَاعِلٌ لَفْظًا لَا مَعْنًى»، اس لیے کہ اگر اس کو مؤخر کیا جائے تو یہ فاعل بن جائے گا لفظوں کے اعتبار سے نہ کہ معنی کے اعتبار سے، تو یہ تخصیص کا فائدہ نہیں دے گا، تو یہ کلام یہ تقاضا کر رہا ہے۔ «اسْتَثْنَاهُ السَّكَّاكِيُّ وَأَخْرَجَهُ مِنْ هَذَا الْحُكْمِ بِأَنْ جَعَلَهُ فِي الْأَصْلِ مُؤَخَّرًا عَلَى أَنَّهُ فَاعِلٌ مَعْنًى لَا لَفْظًا»، اسی لیے استثناء کیا ہے اس کا علامہ سکاکی نے اور اس کو اس حکم سے نکال دیا، اور اس کو کیا قرار دیا انہوں نے اصل میں؟ اصل میں مؤخر قرار دیا بناء بر اس کے کہ یہ فاعل ہو صرف معنی کے اعتبار سے نہ کہ لفظوں کے اعتبار سے

▪ قولہ: «بِأَنْ يَكُونَ بَدَلًا مِنَ الضَّمِيرِ الَّذِي هُوَ...» کی تشریح

«بِأَنْ يَكُونَ بَدَلًا مِنَ الضَّمِيرِ الَّذِي هُوَ فَاعِلٌ لَفْظًا»، بہ ایں صورت کہ یہ بدل ہو اس ضمیر سے جو فاعل ہے لفظوں کے اعتبار سے۔

علامہ سکاکی فرماتے ہیں، کیا ذکر کیا انہوں نے ضابطہ اپنا کہ مسند الیہ خبرِ فعلی پر مقدم ہو تو تخصیص کا فائدہ دے گا بشرطیکہ اس کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو۔ تو اس پہ اشکال ہوتا تھا «رَجُلٌ جَاءَنِي»، اس میں «رَجُلٌ» کو تو مؤخر فرض کرنا ہی جائز نہیں، کیونکہ یہ تو فاعلِ لفظی بن جایا کرتا ہے، حالانکہ مقدم کس کو کر سکتے ہیں؟ فاعلِ معنوی کو۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ جو «رَجُلٌ» جو ہے یہ بھی فاعلِ معنوی ہے، فاعلِ لفظی ہے ہی نہیں۔ بھائی فاعلِ لفظی کیسے نہیں ہے؟ ہم کہتے ہیں «جَاءَنِي رَجُلٌ» تو «رَجُلٌ» «جَاءَ» کے لیے کیا بن رہا ہے؟ فاعل بن رہا ہے، تو یہ فاعلِ لفظی ہے۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، «جَاءَنِي رَجُلٌ» میں رجل

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۴۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «سَوَاءٌ جَازَ تَقْدِيرُ التَّأْخِيرِ—كَمَا مَرَّ فِي:أَنَا قُمْتُ—وَلَمْ يُقَدَّرْ، أَوْ لَمْ يَجُزْ تَقْدِيرُ التَّأْخِيرِ أَصْلًا—نَحْوُ:زَيْدٌ قَامَ—» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «سواء (جاز) تقدير التأخير (كما مر) فى نحو: أنا قمت (ولم يقدر أو لم يجز) تقدير التأخير أصلا (نحو: زيد قام)» منقول ہے۔

بدل بن رہا ہے، «جَاءَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر فاعل کی موجود ہے بھائی، تو «جَاءَنِي رَجُلٌ» کیا ترکیب ہو گی؟ «جَاءَ» فعل، «هُوَ» ضمیر اس کے اندر مبدل منہ، اور آگے «رَجُلٌ» اس سے کیا بنے گا؟ بدل بنے گا، مبدل منہ اپنے بدل سے مل کر فاعل بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو دیکھو انہوں نے اس میں «رَجُلٌ» کو مؤخر فرض کرتے تو فاعلِ لفظی بنتا تھا، لیکن انہوں نے اس کا استثناء کیا اور ایک وجہِ بعید کا ارتکاب کیا کہ اس «رَجُلٌ» کو وہ فاعلِ لفظی بناتے ہی نہیں مؤخر فرض کرنے کی صورت میں، بلکہ کیا قرار دیتے ہیں؟ فاعلِ معنوی قرار دیتے ہیں۔ کس طور پر بھائی؟ کہ اس ضمیر سے اس کو کیا بنا دیتے ہیں؟ بدل بنا دیتے ہیں، تو بدل بھی کیا ہے؟ فاعلِ لفظی تو نہیں بلکہ فاعلِ لفظی تو مبدل منہ ہوا کرتا ہے بھائی، تو یہ بدل کیا ہے؟ فاعلِ معنوی ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

«بِأَنْ يَكُونَ بَدَلًا مِنَ الضَّمِيرِ»، بہ ایں صورت کہ وہ بدل ہو مولانا اس ضمیر سے، «هُوَ فَاعِلٌ لَفْظًا»، جو فاعل ہے لفظوں کے اعتبار سے۔

«وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ:وَاسْتَثْنَى السَّكَّاكِيُّ الْمُنْكَرَ بِجَعْلِهِ مِنْ بَابِ:وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»، تو چنانچہ یہ معنی ہے ان کے اس قول کا: اور استثناء کیا ہے علامہ سکاکی نے اسمِ نکرہ کا اور اس کو اس باب سے قرار دیا ہے «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»۔[۴]

بھائی دیکھو اس آیت کے اندر «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»، پوشیدہ کیا سرگوشی کو انہوں نے جنہوں نے کہ جنہوں نے ظلم کیا۔ اب یہاں «الَّذِينَ» فاعل ہے «أَسَرُّوا» کے لیے، کیا بن رہا ہے؟ فاعل، لیکن اس پر پھر اشکال ہوتا ہے کہ «أَسَرُّوا» کیا ہے؟ فعل، اور «الَّذِينَ» کو اس کے لیے کیا بنانا ہے؟ فاعل بنانا ہے، اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے کہ جب بھی فاعل اسمِ ظاہر آجائے، «وُحِّدَ الْفِعْلُ أَبَدًا»، فعل کو ہمیشہ کیا لایا جاتا ہے؟ واحد، مفرد لایا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں «ضَرَبَ رَجُلٌ»، تو «رَجُلٌ» اسمِ ظاہر ہے، فاعل اسمِ ظاہر ہے، تو «ضَرَبَ» کو کیا لائیں گے؟ مفرد۔ میں کہتا ہوں «رَجُلٌ» کی جگہ «رَجُلَانِ» تثنیہ لے کر آتا ہوں، فعل پھر بھی اسی طرح رہے گا: «ضَرَبَ رَجُلَانِ»۔ میں جمع لے آتا ہوں فاعل کو تو «ضَرَبَ» پھر بھی اسی طرح رہے گا: «ضَرَبَ رِجَالٌ» بھائی۔ فاعل اسمِ ظاہر ہو، پھر چاہے وہ مفرد ہو، تثنیہ ہو، جمع ہو، جو بھی ہو، جب بھی فاعل اسمِ ظاہر آجائے، فعل کو ہمیشہ کیا لے کر آتے ہیں؟ مفرد لے کر آتے ہیں۔ تو جب «الَّذِينَ» فاعل بنانا ہے تو اس «أَسَرُّوا» کو کیا ہونا چاہیے؟ مفرد ہونا چاہیے، حالانکہ یہ تو کون سا صیغہ آیا؟ جمع کا صیغہ آیا۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو وہ پھر انہوں نے ترکیب بھائی، کیا ترکیب کی پھر؟ حیلہ کیا اور یہ کہا کہ بھائی یہ «الَّذِينَ» بدل ہے بھائی، کیا ہے؟ بدل ہے۔ «أَسَرَّ» فعل ہے، واؤ ضمیر اس کے اندر فاعل کی یہ مبدل منہ ہے، اور «الَّذِينَ» کیا ہے اس سے؟ بدل ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو فاعلِ لفظی کس کو بنایا؟ واؤ کو، جو جمع کی ضمیر ہے، اور فاعلِ معنوی کس کو بنایا انہوں نے؟ «الَّذِينَ» کو۔ ترکیب سمجھ میں آئی بھائی؟ تو اس کے اندر واؤ مبدل منہ ہے اور «الَّذِينَ» کیا ہے اس سے؟ بدل۔ «الَّذِينَ» کو کیوں نہیں بنا سکتے فاعل بھائی، کیا وجہ ہے؟ جی، کیونکہ فاعل اگر اس کو بناتے ہیں تو فعل کو کیا آنا چاہیے؟ مفرد آنا چاہیے، حالانکہ فعل تو یہاں پر جمع آرہا ہے بھائی۔

تو علامہ سکاکی نکرہ کو بھی اسی باب سے قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں «جَاءَنِي رَجُلٌ»، یہ بھی اسی طرح ہے، «جَاءَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر مبدل منہ اور «رَجُلٌ» اس سے کیا ہے؟ بدل ہے۔ تو علامہ سکاکی نے استثناء کیا نکرہ کا، «بِجَعْلِهِ مِنْ بَابِ:وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»، «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» کے باب سے اس کو بناتے ہوئے، «أَيْ:عَلَى الْقَوْلِ بِالْإِبْدَالِ مِنَ الضَّمِيرِ»، یعنی اس قول، ضمیر سے بدل بنانے کے قول پر بھائی، ضمیر سے بدل بنانے کے قول پر۔

یہاں اور بھی کئی ترکیبیں ہو سکتی ہیں بھائی۔ ایک ترکیب یہ بھائی، «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى» یہ جملہ فعلیہ، اس کو خبرِ مقدم بنا لیا جائے، اور «الَّذِينَ ظَلَمُوا» موصول صلے کو کیا بنا دیا جائے؟ مبتدا بنا دیا جائے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو اس میں موصول ہوا مبتدائے مؤخر، اور «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى» کیا ہوئی؟ خبرِ مقدم، دو ترکیبیں ہو گئیں۔

تیسری ترکیب: «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى»، یہاں پر یہ واؤ جو ہے اس کو ہم ضمیر مانتے ہی نہیں بھائی، ضمیر نہیں مانتے، بلکہ یہ صرف فاعل کی علامت ہے، یہ واؤ صرف یہ بتلا رہا ہے کہ یہ آگے اس کا فاعل جو ہے وہ مفرد نہیں، وہ تثنیہ نہیں، بلکہ کس قسم کا آنے والا ہے؟ جمع ہے، اس کا اسناد جمع کی طرف ہوا ہے۔ جیسے دیکھیے بھائی، آپ کہتے ہیں «ضَرَبَتْ هِنْدٌ»، «ضَرَبَتْ هِنْدٌ»، تو یہ «ضَرَبَتْ» کے اندر تاء جو ہے یہ ضمیر نہیں بلکہ یہ تاء کیا چیز ہے؟ صرف تانیث کی علامت ہے۔ اس تاء نے صرف یہ بتلا دیا کہ «ضَرَبَتْ» کا اسناد کس کی طرف کیا گیا ہے؟ مؤنث کی طرف کیا گیا ہے، مذکر کی طرف نہیں کیا گیا۔ تو جیسے

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۴۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ:وَاسْتَثْنَى السَّكَّاكِيُّ الْمُنْكَرَ بِجَعْلِهِ مِنْ بَابِ:وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهذا معنى قوله:(واستثنى)السكاكى(المنكر فجعله من باب:وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» منقول ہے۔

«ضَرَبَتْ» کے اندر تاء صرف تانیث کی علامت ہے ضمیر نہیں، اسی طرح یہاں پر «وَأَسَرُّوا» کے اندر جو واؤ ہے اس کو بھی ہم کیا مان لیتے ہیں؟ یہ صرف جمع کی علامت ہے، یہ صرف یہ بتلا رہا ہے کہ اس فعل کا اسناد کس کی طرف کیا گیا ہے؟ جمع کی طرف کیا گیا ہے، یہ فاعل ہے ہی نہیں۔ تو اب فاعل کون بن گیا؟ «الَّذِينَ»، اور واؤ کیا بن گئی؟ صرف جمع کی علامت بن گئی۔ تین ترکیبیں ہو گئیں۔

جی، چوتھی ترکیب: «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى» ایک جملہ ہے، اور «الَّذِينَ» یہ خبر بناؤ، اس کے لیے «هُمْ» مبتدا محذوف نکال لو: «هُمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا»۔ تو «هُمْ» مبتدا اور «الَّذِينَ ظَلَمُوا» اس کی خبر بھائی، تو یہ دو جملے ہو گئے۔

اور ایک ترکیب یہ کہ «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى» یہ ایک جملہ ہو گیا، اور «أَعْنِي الَّذِينَ ظَلَمُوا»، اس کو منصوب مان لیں بھائی، کیا مان لیں؟ بناء بر ذم کے بھائی، کس پر؟ آپ نے پڑھا ہے یا نہیں، کبھی کبھار نصب آتا ہے کس کی وجہ سے؟ مدح کی بناء پر، اور کبھی ذم کی بناء پر۔ بھائی کبھی رفع بھی آیا کرتا ہے مدح کی بناء پر، کبھی رفع آیا کرتا ہے ذم کی بناء پر، کبھی نصب آیا کرتا ہے مدح کی بناء پر، کبھی نصب آیا کرتا ہے ذم کی بناء پر۔ بھائی یہ بات تو میں پہلے بھی بتلا چکا ہوں۔ میں نے بتلایا تھا آپ پڑھتے ہیں «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، تو لفظِ اللہ مجرور ہے موصوف، «الرَّحْمَنِ» بھی مجرور ہے صفتِ اول، «الرَّحِيمِ» بھی کیا ہے؟ مجرور ہے صفتِ ثانی ہے۔ لیکن اگر آپ چاہیں تو یہاں یوں بھی پڑھ سکتے ہیں «الرَّحْمَانَ الرَّحِيمَ»، دونوں کو کیا پڑھ لیں؟ منصوب پڑھ لیں، تو یہاں پھر کیا «أَعْنِي» محذوف ہے بھائی، «أَعْنِي» کیا ہو گا؟ تو «أَعْنِي» فعل، «أَنَا» ضمیر اس کے اندر اس کا فاعل، اور «الرَّحْمَانَ الرَّحِيمَ» اس کے لیے کیا بن جائیں گے؟ مفعول بن جائیں گے، کیا بن جائیں گے؟ اور مفعول کیا ہوا کرتا ہے؟ منصوب ہوتا ہے، تو یہ نصب دیا۔ تو یہ نصب کس بناء پر دیا جاتا ہے؟ جی، مدح کی بناء پر، موقع دیکھیں گے مدح کا موقع ہے یا ذم کا، تو یہاں کون سا موقع ہے؟ مدح کا ہے، تو یہ کیا ہو گا؟

منصوب ہو گا مدح کی بناء پر۔ اور اسی کو آپ مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ»، مرفوع پڑھا، یہ مرفوع بھی کس بناء پر پڑھا؟ مدح کی بناء پر پڑھا، تو اصل میں کیا ہے؟ «هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ» بھائی، تو یہ دراصل تو صفت تھی، لیکن آپ بتلانا چاہتے ہیں یہ صفت کس لیے لائی گئی ہے؟ مدح کے لیے لائی گئی ہے، تو اب آپ «الرَّحْمَانَ الرَّحِيمَ» نصب بھی پڑھ سکتے ہیں، «الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ» پڑھ لیں تو اس پر رفع بھی۔ جب رفع پڑھیں گے یہ کیا بن جائے گی؟ خبر بن جائے گی مبتدائے محذوف کے لیے: «هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ»، «هُوَ» مبتدا اور «الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ» اس کی خبر بھائی۔

تو کبھی نصب دیا جاتا ہے مدح کی بناء پر اور کبھی رفع دیا جاتا ہے مدح کی بناء پر۔ اسی طرح کبھی ذم کی بناء پر بھی رفع دیا جاتا ہے اور کبھی نصب، جیسے آپ پڑھتے ہیں «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»، شیطان جو ہے موصوف، «الرَّجِيمِ» اس کی صفت، تو شیطان مجرور ہے، اس کی صفت بھی کیا ہے؟ مجرور، لیکن آپ «الرَّجِيمِ» پڑھنے کے بجائے «الرَّجِيمَ» بھی پڑھ سکتے ہیں، پھر کیا ترکیب ہو جائے گی؟ «أَعْنِي الرَّجِيمَ»، «أَعْنِي الرَّجِيمَ»، تو بتلایا آپ نے نصب دے کر کیا بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ صفت کس لیے لائی گئی ہے؟ ذم کے طور پر لائی گئی ہے۔ اسی طرح آپ کہتے ہیں «الرَّجِيمُ»، تو کیا ترکیب ہوئی اصل میں؟ «هُوَ الرَّجِيمُ»، تو یہ تھی تو صفت، لیکن اس کو رفع کیوں دیا گیا؟ یہ بتلانے کے لیے کہ یہ کس بناء پر ہے؟ ذم کی بناء پر ہے۔

تو یہاں پر بھی «أَعْنِي الَّذِينَ»، یہاں پہ اس کو منصوب بنالیں ذم کی بناء پر، کیونکہ یہ ذم کا موقع ہے بھائی۔ «الَّذِينَ ظَلَمُوا» آ رہا ہے، ظلم کیا بھائی جنہوں نے۔

■ قولہ: «يَعْنِي قُدِّرَ أَنَّ أَصْلَ: رَجُلٌ جَاءَنِي: جَا...» کی تشریح

«يَعْنِي قُدِّرَ أَنَّ أَصْلَ: رَجُلٌ جَاءَنِي: جَاءَنِي رَجُلٌ»، یعنی یہ فرض کیا گیا کہ «رَجُلٌ جَاءَنِي» کی اصل کیا ہے؟ «جَاءَنِي رَجُلٌ» بھائی۔ دیکھو یہ عبارت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ «رَجُلٌ جَاءَنِي»، اصل، «أَصْلُ: رَجُلٌ جَاءَنِي»، اس کی «رَجُلٌ جَاءَنِي» کی اصل کیا ہے؟ «جَاءَنِي رَجُلٌ»۔ «عَلَى أَنَّ رَجُلًا لَيْسَ بِفَاعِلٍ بَلْ هُوَ بَدَلٌ مِنَ الضَّمِيرِ فِي: جَاءَنِي»، کہ رجل بناء بر اس کے کہ رجل جو ہے وہ فاعل نہیں ہے، بھائی «جَاءَنِي رَجُلٌ» کی اصل کیا ہے؟ «رَجُلٌ جَاءَنِي» کی اصل کیا ہے؟ «جَاءَنِي رَجُلٌ»۔ تو بھائی یہ تو فاعلِ لفظی بن رہا تھا، کہتے ہیں نہیں، یہ فاعلِ لفظی نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ فاعلِ لفظی کون ہے اس کے اندر «جَاءَنِي رَجُلٌ» کے اندر؟ اس کے اندر «هُوَ» ضمیر ہے، وہ مبدل منہ ہے، اور «رَجُلٌ» اس سے کیا ہے؟ بدل ہے۔ یہی بات کر رہے ہیں کہ «عَلَى أَنَّ رَجُلًا لَيْسَ بِفَاعِلٍ»، کہ رجل فاعل نہیں ہے «بَلْ هُوَ بَدَلٌ مِنَ الضَّمِيرِ

فِي:جَاءَنِي» ،بلکہ وہ «جَاءَنِي» کے اندر جو ضمیر ہے اس سے وہ بدل ہے، «كَمَا ذُكِرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» ، جیسے کہ اللہ کے اس قول میں ذکر ہوئی ہے «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» ،ذکر ہوئی ہے، «أَنَّ الْوَاوَ فَاعِلٌ» ، کہ «أَسَرُّوا» کے اندر واؤ کیا ہے؟ فاعل ہے، «وَالَّذِينَ ظَلَمُوا بَدَلٌ مِنْهُ» ،اور «الَّذِينَ ظَلَمُوا» اس سے کیا ہے؟ بدل ہے۔

«وَإِنَّمَا جَعَلَهُ مِنْ هَذَا الْبَابِ» ،بھائی علامہ سکاکی نے بھائی یہ اتنی وجہِ بعید کا ارتکاب کیوں کیا؟ «زَيْدٌ قَامَ» کے اندر کہتے ہیں زید کو مؤخر کرو تو وہ کیا بن جائے گا؟ فاعل، کیا بن جائے گا «قَامَ زَيْدٌ» میں بھائی؟ زید کیا بن گیا؟ فاعلِ لفظی، معلوم ہوا اس کو مؤخر فرض کرنا ہی جائز نہیں۔ اور «رَجُلٌ جَاءَنِي» کے اندر وہ کہتے ہیں «جَاءَنِي رَجُلٌ» فرض کرنا جائز ہے، کیوں؟ کیا وجہ ہے؟ کیونکہ کہتے ہیں یہ بدل ہے، یہ فاعل دراصل ہے ہی نہیں۔ بھائی یہ کیوں علامہ سکاکی نے اتنی بعید وجہ کا ارتکاب کیا؟ کہتے ہیں «وَإِنَّمَا جَعَلَهُ مِنْ هَذَا الْبَابِ لِئَلَّا يَنْتَفِيَ التَّخْصِيصُ» ،اس کو اس باب سے اس لیے قرار دیا تاکہ کہیں تخصیص ہی منتفی نہ ہو جائے بھائی، تخصیص ہی، «إِذْ لَا سَبَبَ لَهُ—أَيْ لِلتَّخْصِيصِ—سِوَاهُ» ،اس لیے «إِذْ لَا سَبَبَ لَهُ» ،یعنی تخصیص، اس لیے کہ تخصیص کا اس کے علاوہ اور کوئی سبب ہی نہیں ہے، «بِخِلَافِ الْمُعَرَّفِ» ،بخلاف معرفہ کے۔

بھائی دیکھو علامہ سکاکی نے یہ بات اس لیے کی بھائی، اس لیے کہ ترکیب کریں ذرا «رَجُلٌ جَاءَنِي» : «رَجُلٌ» مبتدا، «جَاءَ» فعل، «هُوَ» ضمیر اس کے اندر فاعل جو کس کو راجع؟ «رَجُلٌ» کو، نون وقایہ کا، یا ضمیر مفعول بہ، «جَاءَ» فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر یہ خبر ہوئی کس کے لیے؟ «رَجُلٌ» کے لیے۔ مبتدا اپنی خبر سے مل کر کیا ہوا؟ جملہ۔ اس پر اشکال ہوتا ہے فوراً بھائی، کہ ہم نے تو نحو کے اندر پڑھا ہے کہ مبتدا کے لیے معرفہ ہونا ضروری ہے، مبتدا معرفہ ہو گا، کوئی اسم معرفہ ہو گا تو مبتدا بن سکتا ہے ورنہ بن ہی، ہاں نکرہ کے مبتدا بننے کے لیے شرط ہے کہ اس میں کیا آنی چاہیے؟ تخصیص آ جائے، کیا آ جائے؟ تو تخصیص کی وجہ سے نکرہ معرفہ تو نہیں بنتا لیکن معرفہ کے قریب ہو جاتا ہے، اور قریب الی الشیء فی حکم الشیء ہوا کرتی ہے، تو یہ نکرہ بھی اب معرفہ کے حکم میں ہو گیا، لہٰذا اب اس کا مبتدا بننا بھی، معلوم ہوا مبتدا کون سا نکرہ بنے گا؟ جس میں کیا ہو؟ تخصیص ہو، ویسے ہاں چند مواقع ہیں علماء نے استثناء کیا ہے کہ وہاں پر نکرہ بھی مبتدا بن سکتا ہے، مثلاً دعا کا موقع ہے، بددعا کا موقع ہے، اور تعجب کا موقع ہے، اور اسی طرح اذا مفاجاتیہ وغیرہ کے بعد بعض جگہیں ہیں جہاں پر نکرہ بھی کیا ہو سکتا ہے؟ مبتدا واقع ہو سکتا ہے، لیکن وہ بھی مشروط ہے کہ جب وہ کوئی فائدہ دے، اگر فائدہ کوئی نہیں حاصل ہو رہا تو پھر تو مبتدا اس کو واقع کرنا صحیح نہیں بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ پتہ چلانا چونکہ مشکل کام ہے کہ کس کو کہ کہاں نکرہ فائدہ دے رہا ہے اور کہاں نکرہ فائدہ نہیں دے رہا، اس لیے انہوں نے یہ شرط لگائی کہ نکرہ میں تخصیص آنی چاہیے تاکہ اس کا، وہ فائدہ دے تو اب اس کا مبتدا بننا صحیح بھائی۔

تو یہاں ابھی تک کیا ضابطہ بیان ہوا بھائی؟ کہ نکرہ محضہ جو ہے وہ مبتدا واقع نہیں ہو سکتا، ضروری ہے اس کے اندر کیا پیدا ہو؟ تخصیص، پھر مبتدا بن سکتا ہے۔ تو یہاں دیکھیے «رَجُلٌ جَاءَنِي» ، «رَجُلٌ» کو آپ کیا بنا رہے ہیں؟ مبتدا، اور یہ نکرہ محضہ ہے، اور نکرہ محضہ جو ہے وہ مبتدا واقع نہیں ہو سکتا، الا یہ کہ اس کے اندر کیا فرض کی جائے؟ تخصیص فرض کی جائے، اور علامہ سکاکی یہی تخصیص اس میں فرض کرنا چاہتے ہیں، اسی لیے انہوں نے اتنی وجہِ بعید کا ارتکاب کیا تاکہ یہ کیا بن جائے بھائی؟ جی، تاکہ یہ مبتدا بن سکے، کہ ہم پہلے اس کو مؤخر فرض کریں پھر اس کو کیا مانا جائے؟ مقدم ہوا اس پر، اور «تَقْدِيمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُ الْحَصْرَ وَالْقَصْرَ وَالتَّخْصِيصَ» ، کہ جو چیز جس کا حق تو مؤخر ہونا تھا لیکن اس کو کیا کر دیا جائے؟ مقدم کر دیا جائے تو اس میں کیا پیدا ہو جاتی ہے؟ تخصیص پیدا ہو جاتی ہے۔

چنانچہ اب «رَجُلٌ» کو مؤخر فرض کریں، مؤخر فرض کریں تو فوراً یہ کیا بن جاتا ہے؟ فاعلِ لفظی، تو لہٰذا وہ کہتے ہیں نہیں، فاعلِ لفظی پھر بھی نہ بناؤ اس کو بلکہ پھر بھی یہ کیا بنے گا؟ فاعلِ معنوی بنے گا، فاعلِ معنوی فرض کرتے ہیں کہ یہ اصل میں تھا مؤخر پھر ہم اس کو اٹھا کر کہاں لے آئے؟ مقدم کیا، تو اب اس تقدیم کی وجہ سے اس کے اندر کیا پیدا ہو گئی؟ تخصیص، اور نکرہ میں جب تخصیص آ جائے تو اس کا مبتدا بننا صحیح ہے۔ وجہ سمجھ میں آئی بھائی؟

اور انہوں نے اس کو اس باب سے قرار دیا، «لِئَلَّا يَنْتَفِيَ التَّخْصِيصُ» ، تاکہ کہیں تخصیص منتفی نہ ہو جائے، «إِذْ لَا سَبَبَ لَهُ—أَيْ لِلتَّخْصِيصِ—سِوَاهُ» ،اس لیے کہ کوئی سبب نہیں ہے تخصیص کا اس کے علاوہ، اس کے علاوہ کس کے علاوہ بھائی؟ «أَيْ:سِوَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ مُؤَخَّرًا فِي الْأَصْلِ» ،یعنی اصل میں اس کے مؤخر ہونے کو فرض کرنے کے علاوہ، اس کو اصل میں مؤخر فرض کیا جائے پھر ہی کیا آ سکتی ہے اس کے اندر؟ «عَلَى أَنَّهُ فَاعِلٌ مَعْنًى» ،بناء بر اس کے کہ یہ فاعل ہو کس اعتبار سے؟ معنی کے اعتبار سے، «وَلَوْلَا أَنَّهُ مُخَصَّصٌ لَمَا صَحَّ وُقُوعُهُ مُبْتَدَأً» ،اور اگر یہ مخصص نہ ہو، اس میں تخصیص نہ آئی ہو تو اس کا مبتدا واقع ہونا ہی صحیح نہ ہو، «بِخِلَافِ الْمُعَرَّفِ» ،بخلاف کس کے؟ معرفہ کے، «زَيْدٌ قَامَ» ، یہاں پر

بھائی اس وجہ کے ارتکاب کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ زید بن رہا ہے مبتدا، «قَامَ» ہے اس کے لیے فعل، اور زید مبتدا معرفہ ہے اور معرفہ کیا واقع ہو سکتا ہے؟ مبتدا واقع، تو لہٰذا یہاں اس کو بدل وغیرہ فرض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، لیکن نکرہ میں ایسا کرنا پڑے گا تاکہ اس کا کیا بننا صحیح ہو جائے؟ مبتدا بننا صحیح ہو جائے۔

■ قولہ: «بِخِلَافِ الْمُعَرَّفِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ وُقُوعُهُ...» کی تشریح

«بِخِلَافِ الْمُعَرَّفِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ وُقُوعُهُ مُبْتَدَأً مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّخْصِيصِ»، بخلاف معرفہ کے، اس لیے کہ اس کا مبتدا واقع ہونا جائز ہے بغیر تخصیص کا اعتبار کیے ہی

«فَلَزِمَ ارْتِكَابُ هَذَا الْوَجْهِ الْبَعِيدِ فِي الْمُنَكَّرِ دُونَ الْمُعَرَّفِ»، پس لازم آیا بھائی ارتکاب کرنا اس وجہِ بعید کا نکرہ کے اندر نہ کہ معرفہ میں۔

«فَإِنْ قِيلَ»، اگر یہ اعتراض کیا جائے بھائی، کیا کیا جائے؟ اعتراض کیا جائے۔

اچھا، بھائی یہ اشکال کر رہے ہیں کہ علامہ سکاکی، آپ کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ «جَاءَنِي رَجُلٌ» یہ کیا ہے؟ «جَاءَنِي رَجُلٌ»، آپ کے کہنے کا مطلب یہ، معلوم ہوا پہلے وہی ترکیب: «رَجُلٌ جَاءَنِي» اصل میں کیا تھا؟ «جَاءَنِي رَجُلٌ» تھا، اور «جَاءَنِي رَجُلٌ» کے اندر پھر «رَجُلٌ» کیا بن رہا تھا؟ فاعلِ لفظی تھا یا فاعلِ معنوی؟ فاعلِ معنوی، اور فاعلِ لفظی کون ہے؟ «هُوَ» ضمیر ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں اس کا مطلب ہے عام کلام کے اندر بھی اگر ترکیب آجائے «جَاءَنِي رَجُلٌ»، جس میں ہو ہی مؤخر، مقدم تھا ہی نہیں بلکہ کیا تھا؟ مؤخر تھا، تو اس صورت میں بھی معلوم ہوا یہ کیا بنا کرتا ہے؟ ہمیں آج پتہ چلا کہ یہ فاعل نہیں بنا کرتا بلکہ کیا بنا کرتا ہے؟ بدل بنا کرتا ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ تو میں نے آپ سے کہا «جَاءَنِي رَجُلٌ»، آپ فوراً سمجھ گئے اب کہ «جَاءَ» کیا ہے بھائی؟ «جَاءَ» کیا ہے؟ یہ بدل ہے، «جَاءَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر کیا ہے؟ مبدل منہ ہے، اور «رَجُلٌ» اس سے کیا بن رہا ہے؟ حالانکہ آج تک آپ اس کو کیا بناتے آئے ہیں؟ فاعل بناتے آئے ہیں۔ صورت سمجھ میں آئی؟

اسی طرح آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي رَجُلَانِ»، معلوم ہوا یہ «رَجُلَانِ» کیا بن رہا ہے؟ نکرہ ہے یا معرفہ ہے رجلانِ؟ نکرہ ہے، تثنیہ ہے بھائی۔ تو یہاں «رَجُلَانِ» بھی کیا بن رہا ہے؟ بدل بن رہا ہے، فاعل نہیں بن رہا۔ اسی طرح آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي رِجَالٌ»، یہ بھی کیا بن رہا ہے؟ بدل بن رہا ہے، فاعلِ لفظی نہیں بن رہا۔ تو یہ بات ہمیں پتہ چلی۔ تو پھر تو بھائی «جَاءَنِي رَجُلٌ» کی بات تو ٹھیک ہے، «جَاءَنِي رَجُلَانِ» بھائی، کیا ترکیب آپ نے ہمیں ابھی بتائی؟ «جَاءَنِي» کے اندر «جَاءَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر مبدل اور «رَجُلَانِ» اس سے کیا ہے؟ بدل ہے۔ تو بھائی یہ تو مبدل منہ اور بدل میں مطابقت نہ رہی، مبدل منہ ہے مفرد اور بدل «رَجُلَانِ» کیا ہے؟ تثنیہ، تو لہٰذا اس کو مبدل منہ کو بھی تثنیہ لے کر آنا چاہیے اور یوں کہنا چاہیے: «جَاءَانِي رَجُلَانِ»۔ «جَاءَا» تثنیہ لے کر آنا چاہیے تاکہ مبدل منہ اور بدل میں کیا ہو جائے؟ اور اسی طرح جب آپ نے کہا تھا «جَاءَنِي رَجُلٌ»، «جَاءَنِي رِجَالٌ»، تو یہ «رِجَالٌ» بھی کیا واقع ہو رہا ہے؟ بدل ہے، اور «جَاءَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر کیا ہے؟ مبدل منہ ہے، تو بدل اور مبدل منہ میں یہاں مطابقت نہیں، مبدل منہ ہے «هُوَ» مفرد کی ضمیر اور رجال تو جمع ہے، لہٰذا ان میں مطابقت ہونی چاہیے کیونکہ بدل مبدل منہ میں مطابقت ضروری، تو «جَاءَنِي» کے بجائے کیا کہنا چاہیے؟ «جَاؤُونِي»، کیا کہنا چاہیے؟ تاکہ ادھر بھی جمع کی ضمیر آجائے اور رجال بھی آگے جمع ہے تاکہ جمع سے جمع کیا بن سکے؟ بدل بن سکے۔ اشکال سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اشکال یہ ہوا کہ ہم عام کلام کے اندر تو ہم یہ سنتے ہیں ہمیشہ: «جَاءَنِي رَجُلٌ»، «جَاءَنِي رَجُلَانِ»، «جَاءَنِي رِجَالٌ»، فعل مفرد ہی رہتا ہے اور آگے فاعل چاہے مفرد آئے، چاہے تثنیہ آئے، چاہے جمع آئے، حالانکہ آپ کے بتلائے ہوئے ضابطے کے مطابق فعل کو بھی کیا آنا چاہیے؟ مفرد کے لیے مفرد، تثنیہ کے لیے تثنیہ، جمع کے لیے جمع آنا چاہیے نکرہ کے اندر بھائی۔ اور استعمال تو اس کے خلاف ہے، ہم تو ہمیشہ کیا سنتے ہیں؟ فعل ہمیشہ کیا رکھتے ہیں؟ مفرد، اور فاعل چاہے مفرد ہو، چاہے تثنیہ ہو، چاہے، اشکال سمجھ میں آیا بھائی؟

کہتے ہیں نہیں بھائی، اب ہماری بات سمجھے نہیں۔ ہم یہ نہیں کہنا چاہتے کہ جب آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي رَجُلٌ»، جب ہے ہی مؤخر، جب ہے ہی مؤخر تو اس وقت ہم یہ نہیں کہتے کہ اب یہ بدل ہے، اب تو یہ فاعلِ لفظی ہی ہے۔ «جَاءَنِي رَجُلَانِ»، اس وقت یہ ہم نہیں کہتے کہ یہ کیا ہے اس وقت بدل ہے، بلکہ اس وقت کیا بن رہا ہے؟ فاعل، ہاں یہ تو ظاہری بات ہے، یہ تو سب کو پتہ ہے کہ جب یہ مؤخر ہو تو یہ پھر کیا بنے گا؟ فاعلِ لفظی ہی بنے گا۔ ہاں اس صورت میں جب یہ مقدم تھا، اس وقت ہمیں تخصیص چاہیے تھی، تو اس تخصیص کو لانے کے لیے ہم نے اس وجہِ بعید کا کیا کیا؟ ارتکاب کیا، ورنہ جب یہ مؤخر ہو تو اس

وقت یہ فاعلِ معنوی نہیں بنے گا بلکہ اس وقت کیا بنے گا؟ فاعلِ لفظی ہی بنے گا۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

▪ قولہ: «فَإِنْ قِيلَ:فَيَلْزَمُهُ إِبْرَازُ الضَّمِيرِ فِ...» کی تشریح

«فَإِنْ قِيلَ:فَيَلْزَمُهُ إِبْرَازُ الضَّمِيرِ فِي مِثْلِ:جَاءَنِي رَجُلَانِ، وَجَاءَنِي رِجَالٌ»، پس لازم آتا ہے علامہ سکاکی پر، کیا لازم آتا ہے؟ «إِبْرَازُ الضَّمِيرِ»، ضمیر کا ظاہر کرنا، یعنی ضمیر تثنیہ اور جمع کی لانی چاہیے «فِي مِثْلِ:جَاءَنِي رَجُلَانِ»، «جَاءَنِي رَجُلَانِ» کے اندر کیا کہنا چاہیے ضمیر کو ظاہر کرتے ہوئے؟ «جَاءَانِي رَجُلَانِ»، اور «جَاءَنِي رِجَالٌ» اس کے اندر بھی ضمیر کو ظاہر کرتے ہوئے کیا کہنا چاہیے؟ «جَاؤُونِي رِجَالٌ»، یہ کہنا چاہیے تھا، «وَالِاسْتِعْمَالُ بِخِلَافِهِ»، حالانکہ استعمال تو اس کے خلاف ہے۔

«قُلْنَا»، علامہ تفتازانی جواب دے رہے ہیں ان کی طرف سے، «لَيْسَ مُرَادُهُ أَنَّ الْمَرْفُوعَ فِي قَوْلِنَا:جَاءَنِي رَجُلٌ بَدَلٌ لَا فَاعِلٌ»، کیونکہ یہ مراد نہیں ہے کہ یہ جو مرفوع آرہا ہے ہمارے اس قول میں «جَاءَنِي رَجُلٌ»، جس میں ہے ہی مؤخر مولانا، اس «جَاءَنِي رَجُلٌ» کے اندر وہ یہ نہیں کہہ رہے کہ یہ «رَجُلٌ» بدل ہے «لَا فَاعِلٌ» یعنی فاعل نہیں، اس میں یہ نہیں کہتے، «فَإِنَّهُ مِمَّا لَا يَقُولُ بِهِ عَاقِلٌ فَضْلًا عَنْ فَاضِلٍ»، اس لیے یہ تو ایسی بات ہے کہ ایک عقلمند آدمی بھی ایسی بات نہیں کر سکتا چہ جائے کہ علامہ سکاکی جیسا اہل علم و فضل شخص کیا کرے اس جیسی بات، وہ یہ نہیں کہتے کہ «جَاءَنِي رَجُلٌ» میں رجل بدل ہے۔ «فَإِنَّهُ مِمَّا»، اس لیے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے «لَا يَقُولُ بِهِ عَاقِلٌ»، جس کے کوئی عاقل بھی ایسا نہیں کہتا «فَضْلًا عَنْ فَاضِلٍ»، چہ جائے کہ ایک فضیلت والا شخص ایسا کہے، «بَلِ الْمُرَادُ أَنَّ فِي مِثْلِ قَوْلِنَا:رَجُلٌ جَاءَنِي»، بلکہ مراد ان کی یہ ہے کہ اس قسم کا قول جس میں نکرہ مقدم ہو، «يُقَدَّرُ أَنَّ الْأَصْلَ:جَاءَنِي رَجُلٌ»، یہاں یہ فرض کیا جاتا ہے کہ اصل کیا تھا؟ «جَاءَنِي رَجُلٌ» تھا، «عَلَى أَنَّ رَجُلًا بَدَلٌ لَا فَاعِلٌ»، بناءبر اس کے کہ رجل کیا تھا؟ بدل تھا، فاعل نہیں تھا، «وَفِي مِثْلِ قَوْلِنَا:رِجَالٌ جَاؤُونِي»، اسی طرح ہمارے اس قول کے اندر ہم کہتے ہیں «رِجَالٌ جَاؤُونِي»، نکرہ ہے رجال، جمع ہے لیکن ہے کیا؟ نکرہ، اور نکرہ کے مبتدا بننے کے لیے کیا ضروری ہے؟ تخصیص، تو معلوم ہوا «رِجَالٌ جَاؤُونِي» اصل میں کیا تھا؟ «جَاؤُونِي رِجَالٌ» تھا بھائی۔ یہ کیوں ہم نے «جَاؤُونِي رِجَالٌ» فرض کیا؟ کیونکہ رجال کا تاکہ مبتدا بننا صحیح ہو جائے۔ تو ہمارے اس قسم کے قول «رِجَالٌ جَاؤُونِي»، «يُقَدَّرُ فِيهِ أَنَّ الْأَصْلَ:جَاؤُونِي رِجَالٌ»، ان میں فرض کیا جائے گا کہ اصل اس میں کیا تھا؟ «جَاؤُونِي رِجَالٌ» تھا، «فَلْيَتَأَمَّلْ» بھائی، پس چاہیے کہ غور و فکر کرے۔ تو غور و فکر کرے بھائی، کیونکہ یہ صرف ہم اعتبار کرتے ہیں حقیقت میں ایسا نہیں، اور اس صورت میں اعتبار کرتے ہیں جب اس نکرہ کو فعل پر کیا کیا گیا ہو؟ مقدم کیا گیا ہو، جب مؤخر ہو پھر وہ فاعلِ لفظی ہی بنتا ہے فاعلِ معنوی نہیں بنتا۔ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۵۹: تقدیمِ مسند الیہ میں علامہ سکاکی کا مذہب اور نکرہ مسند الیہ (« رَجُلٌ جَاءَنِي ») میں تخصیص کی شرائط

مختصر المعانی صفحہ: ۱۰۴—بتاریخ: ۱۱ اپریل ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مسند الیہ کی تقدیم کے مباحث چل رہے ہیں بھائی۔ صاحبِ کتاب نے آپ کو بتلایا مسند الیہ کو کبھی مقدم کیا جاتا ہے اس لیے کہ اس کا ذکر اہم ہوتا ہے، اور پھر اہم ہونے کی بہت سی وجوہات ذکر کیں۔ پھر اس کے بعد شیخ عبد القاہر کا مذہب آپ کو بتلایا۔ وہ فرماتے ہیں کہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے، جبکہ مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے، اور شرط یہ ہے کہ اس مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو۔ تو پھر یہ تخصیص کا فائدہ دے گی تقدیم۔ اور اگر مسند الیہ کے ساتھ حرفِ نفی نہ ملا ہوا ہو، تو پھر یہ تقدیم کبھی تخصیص کے لیے آئے گی اور کبھی تقوی کے لیے آئے گی۔

اس کے بعد علامہ سکاکی آئے، ان کا مذہب ذکر کیا، انہوں نے نفسِ مسئلہ میں تو اتفاق کیا شیخ عبد القاہر سے کہ مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر جب مقدم کیا جائے—یرحمک اللہ—جب مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے تو وہ تخصیص کا فائدہ دے گا، لیکن شرائط میں اختلاف کیا، وہ کہتے ہیں حرفِ نفی کی بات نہیں ہے کہ حرفِ نفی ملا ہو یا نہ ملا ہو، بلکہ اصل یہ ہے کہ دیکھو جو مقدم ہے وہ کس قسم کا مسند الیہ ہے۔ اگر وہ نکرہ ہے اور وہاں کوئی مانعِ تخصیص بھی نہیں، تو اس صورت میں پھر یہ تخصیص کے لیے ہو گا، اور اگر وہ مسند الیہ جو مقدم ہے وہ اسمِ ظاہر ہے معرفہ، تو پھر اس صورت میں وہ تقوی کے لیے ہو گا، اور اگر وہ اسمِ ضمیر ہے، تو اس صورت میں وہاں تقوی کا بھی احتمال ہے اور تخصیص کا بھی احتمال ہے۔

چنانچہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ شرط انہوں نے یہ لگائی بھائی کہ مسند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ دے گی، شرائط الگ ذکر کیں انہوں نے۔ پہلی شرط یہ کہ مسند الیہ کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو، مؤخر فرض کرنا جائز ہو پہلی شرط، یعنی وہ فاعلِ معنوی ہو، فاعلِ لفظی نہ ہو۔ دوسری شرط یہ کہ عین حالتِ تقدیم میں بھی وہ مفروض التاخیر ہو، یہ فرض کیا جائے کہ یہ اصل میں کیا تھا؟ مؤخر تھا، پھر اس کو کیا کر لیا گیا؟ مقدم کر لیا گیا۔

چنانچہ کہتے ہیں « رَجُلٌ جَاءَنِي » دراصل یہ کیا تھا؟ « جَاءَنِي رَجُلٌ » تھا، اور « جَاءَنِي » کے اندر ضمیر—پھر اس پر اشکال ہوا کہ بھائی یہ تو اگر مؤخر فرض کرنا ہی اس کو جائز نہیں، اس لیے کہ اگر اس کو مؤخر فرض کریں گے تو یہ فاعلِ لفظی بن جائے گا بھائی، کیا بن جائے گا؟ فاعلِ لفظی بن جائے گا، تو اس صورت میں تو اس کی تقدیم جائز نہیں، تو علامہ سکاکی نے بتلایا کہ یہ جو ہے فاعلِ لفظی ہم اس کو نہیں بناتے بلکہ یہ کیا بنے گا؟ بدل بنے گا۔ « جَاءَنِي رَجُلٌ » کے اندر بھائی « جَاءَ » کے اندر « هُوَ » ضمیر کیا ہے؟ یہ فاعل ہے مبدل منہ، اور آگے « رَجُلٌ » اس سے کیا واقع ہوا؟ بدل بھائی۔

تو جیسے تاکید فاعلِ معنوی ہے، اسی طرح یہ بدل بھی کیا ہے؟ فاعلِ معنوی ہے، لہٰذا اس کو مقدم کرنا جائز ہے، اس لیے کہ اگر ہم ایسا نہیں کرتے تو پھر تخصیص ہی نہیں آئے گی، اور جب تخصیص نہیں آئے گی تو « رَجُلٌ » نکرۂ محض ہے، تو « رَجُلٌ جَاءَنِي » کہنا صحیح نہیں، اس لیے کہ نکرۂ محض کیا واقع ہو رہا ہے؟ مبتدا، اور نکرۂ محض مبتدا واقع—آپ نے پڑھا ہے بھائی کہ مبتدا کے لیے معرفہ ہونا ضروری ہے، اگر معرفہ نہ ہو نکرہ ہو تو پھر کم از کم اس میں کیا ہونی چاہیے؟ تخصیص ہونی چاہیے، تو یہاں « رَجُلٌ » اگر مؤخر فرض نہ کریں تو پھر تخصیص کا کوئی طریقہ ہی نہیں، لہٰذا اس کا مبتدا بننا ہی صحیح نہ ہو گا بھائی۔

بخلاف معرفہ کے کہ مثلاً آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ جَاءَنِي»، یہاں اس کو مؤخر فرض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، اس لیے کہ «زَيْدٌ» خود معرفہ ہے اور مبتدا بن سکتا ہے، یہاں یہ تاویل کرنے کی ضرورت نہیں۔

تو اس پر پھر اشکال ہوا کہ بھائی یہ تو ہمیں آج پتہ چلا کہ «جَاءَنِي رَجُلٌ» آگے نکرہ آئے تو وہ فاعل نہیں بنا کرتا بلکہ کیا واقع ہوتا ہے؟ بدل واقع ہوتا ہے۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، ایسا نہیں ہے کہ جب ترکیب کے اندر وہ مؤخر ہو مسند الیہ، مثلاً آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي رَجُلٌ»، تو پھر وہ بدل نہیں واقع ہو، پھر وہ فاعل ہی بنا کرتا ہے، ہاں یہاں پر جب وہ مقدم ہوتا ہے تو اس وقت ہم اس چیز کا اعتبار کرتے ہیں تاکہ اس کا مبتدا بننا صحیح ہو جائے، ورنہ تو اس کا مبتدا بننا ہی صحیح نہیں بھائی۔

جی، تو کتنی شرطیں علامہ سکاکی کی ذکر ہوئیں اب تک؟ دو شرطیں بھائی۔ پہلی شرط کیا ذکر ہوئی؟ اس کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو، یعنی فاعلِ معنوی ہو، فاعلِ لفظی نہ ہو۔ اور دوسری شرط کیا ذکر ہوئی؟ کہ عین حالتِ تقدیم میں بھی اس کو کیا فرض کیا جائے؟ کہ یہ اصل میں مؤخر تھا۔ مؤخر فرض کرنا جائز بھی ہو اور فرض بھی کیا جائے کہ یہ ایسا تھا بھی، تھا بھی مؤخر، پھر اس کو کیا کیا گیا؟ مقدم کیا گیا۔ آج تیسری شرط پڑھیں گے بھائی۔

▪ قولہ: «ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ» کی تشریح

«ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ» پھر علامہ سکاکی فرماتے ہیں: «وَشَرْطُهُ أَيْ وَشَرْطُ جَعْلِ الْمُنَكَّرِ مِنْ هَذَا الْبَابِ وَاعْتِبَارِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ فِيهِ أَنْ لَا يَمْنَعَ مِنَ التَّخْصِيصِ مَانِعٌ» کہ وہاں کوئی مانعِ تخصیص بھی نہ ہو بھائی۔ مانعِ تخصیص بھی نہ ہو بھائی کہ نکرہ کو اس باب سے بنانا اور اس میں تقدیم و تاخیر کا اعتبار کرنا اس صورت میں ہے کہ جبکہ وہاں تخصیص سے کوئی مانع نہ ہو، اور اگر تخصیص سے مانع ہو تو پھر ایسا کرنا جائز نہیں بھائی۔[1]

«ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ» پھر علامہ سکاکی فرماتے ہیں: «وَشَرْطُهُ أَيْ وَشَرْطُ جَعْلِ الْمُنَكَّرِ مِنْ هَذَا الْبَابِ» یعنی نکرہ کو اس باب سے بنانے کی شرط، «وَاعْتِبَارِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ فِيهِ» اور اس میں تقدیم و تاخیر کا اعتبار کرنے کی شرط کیا ہے؟ «أَنْ لَا يَمْنَعَ مِنَ التَّخْصِيصِ مَانِعٌ» کہ تخصیص سے کوئی مانع بھی وہاں پر موجود نہ ہو، «كَقَوْلِكَ» جیسے آپ کا کہنا: «رَجُلٌ جَاءَنِي»، «رَجُلٌ» تو یہاں پر تخصیص سے مانع بھی کوئی چیز نہیں، تخصیص سے مانع اس لیے کہ یہاں تخصیص کی دو قسمیں ہم نے آپ کو بتلائیں: ایک تخصیص الجنس، ایک تخصیص الفرد بھائی۔ نکرہ میں بتلایا علامہ تفتازانی نے آپ کو کہ دو معنی کا احتمال ہے: جنس کا بھی احتمال ہے اور فرد کا بھی۔ میں کہتا ہوں «رَجُلٌ جَاءَنِي» تو تخصیص ہے، کیا معنی؟ تخصیص الجنس ہے، «رَجُلٌ جَاءَنِي لَا امْرَأَةٌ»، مرد آیا ہے میرے پاس، جنسِ رجل آئے ہیں، جنسِ عورت نہیں، اور تخصیص الفرد کا معنی بھی یہاں صحیح ہے بھائی، کیا معنی؟ «رَجُلٌ جَاءَنِي لَا رَجُلَانِ»، ایک آدمی میرے پاس آیا ہے، دو یا زیادہ نہیں آئے، تو تخصیص الجنس بھی یہاں صحیح، تخصیص الفرد بھی صحیح، کوئی مانعِ تخصیص یہاں پر موجود نہیں۔

آگے مثال آئے گی اس میں علامہ سکاکی آپ کو بتلائیں گے وہاں تخصیص سے مانع موجود ہو گا بھائی، کہ تخصیص سے کوئی مانع بھی نہیں ہونا چاہیے جیسے آپ کا کہنا «رَجُلٌ جَاءَنِي»، یہاں پر تخصیص سے مانع کوئی چیز نہیں۔ «عَلَى مَا مَرَّ بِنَا» پر اس کے جو گزرا—یرحمک اللہ—«بِأَنَّ مَعْنَاهُ» کہ اس کا معنی کیا ہے؟ اگر ہم اس سے تخصیص الجنس مراد لیں تو معنی ہے «رَجُلٌ جَاءَنِي لَا امْرَأَةٌ»، مرد آیا ہے، جنسِ رجل آیا ہے، جنسِ عورت نہیں، اور اگر کیا مراد لیں؟ تخصیص الفرد مراد لیں تو کیا معنی؟ «رَجُلٌ جَاءَنِي لَا رَجُلَانِ»، ایک مرد میرے پاس آیا ہے دو یا زیادہ نہیں آئے۔

«دُونَ قَوْلِهِمْ شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» نہ کہ ان عربوں کا یہ قول «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ»، «فَإِنَّ فِيهِ مَانِعًا مِنَ التَّخْصِيصِ» اس لیے کہ اس کے اندر تخصیص سے مانع موجود ہے بھائی، تو یہاں پر تقدیم و تاخیر کا اعتبار نہیں کر سکتے بھائی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی تقدیم و تاخیر کا؟

«شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ»، «أَهَرَّ» کا معنی بھونکوانا بھائی، بھونکوانا۔ «ذَا نَابٍ»، «ذُو نَابٍ» مولانا مراد یہاں کتا ہے بھائی، کتا۔ اور «نَابٍ» بھائی یہ

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۶۵۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَشَرْطُهُ أَيْ وَشَرْطُ جَعْلِ الْمُنَكَّرِ مِنْ هَذَا الْبَابِ وَاعْتِبَارِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ فِيهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وشرطه) أي: وشرط كون المنكر من هذا الباب، واعتبار التقديم والتأخير فيه» منقول ہے۔

کچلی کے دانت کو کہتے ہیں بھائی۔ کچلی کا دانت جانتے ہیں بھائی؟ یہ نوک دار دانت بھائی، آپ نے سامنے سے کتنا بنے گا بھائی؟ تیسرا چوتھا، اوپر کی طرف دیکھیں بھائی نوک دار دانت ہیں آپ کے تیسرے چوتھے دونوں طرف، اسی طرح نیچے بھائی، تو یہ اس کو کیا کہتے ہیں؟ کچلی کا دانت بھائی۔

بھائی اگر آپ نے جانوروں کے دانتوں میں غور کیا ہو تو آپ دیکھیں گے جانور دو قسم کے ہیں: کچھ گھاس کھانے والے ہیں، کچھ گوشت وغیرہ شکار کرنے والے ہیں، گوشت کھانے والے ہیں۔ تو جو گھاس کھانے والے جانور ہیں، سبزی کھانے والے جانور ہیں، ان کے آپ دیکھیں گے یہ کچلی والا دانت کوئی نہیں، سارے دانت ہموار ہوں گے بھائی، گائے، بھینس، بکری وغیرہ میں آپ دیکھ لیں، سارے دانت ان کے ہموار ہوں گے۔ جبکہ گوشت خور جانور جو ہیں اور جو شکار کرتے ہیں ان کے آپ دانت دیکھیں تو ان کے سارے دانت نوک دار ہوں گے بھائی۔

تو اللہ نے ان کی ضرورت کے مطابق انہیں دانت دیے، گائے بھینس وغیرہ کو نوک دار دانتوں کی ضرورت نہیں تو ان کو ہموار دانت دیے، شکار کرنے والے گوشت کھانے والے جانوروں کے لیے نوک دار دانتوں کی ضرورت تھی، ہموار کی ضرورت نہیں تھی تو ان کو سارے دانت کون سے دیے؟ نوک دار۔ اور انسان کو اللہ نے دونوں قسم کے دانت دیے ہیں، اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ سبزی بھی کھا سکتا ہے اور گوشت بھی بھائی۔

تو «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ»، شر نے بھنکوایا، شر ہی نے بھنکوایا ہے کتے کو، شر ہی نے بھنکوایا ہے کتے کو۔

یاد رکھیے یہ محاورۂ عرب ہے بھائی، اور یہ اس وقت بولتے ہیں جب انتہائی سخت فتنے کے آثار دکھائی دیں۔ کوئی بڑا فتنہ ظاہر ہونے لگے تو اس وقت کیا کہتے ہیں محاورے کے طور پر؟ «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ»، یعنی یہ اتنا عظیم شر ہے جس نے کتوں کو بھی بھونکنے پر مجبور کر دیا، تو محتاط رہو، محتاط رہنے کے لیے یہ جملہ بولا جاتا ہے کہ محتاط رہو، بہت بڑا فتنہ ظاہر ہوا یا ظاہر ہو رہا ہے، محتاط رہو۔

اب یاد رکھو «أَهَرَّ يُهِرُّ إِهْرَارٌ»، بھونکوانا بھائی، ہریر سے۔ اہرار ہریر سے ہے، ہریر کتے کی وہ آواز ہے جو وہ سخت خطرے کے وقت نکالتا ہے بھائی۔ ایک عام بھونکنا ہے، ایک کبھی سخت شر ظاہر ہو، سخت تکلیف ظاہر ہو کہ کتا اس کو اپنے آپ سے دور نہ کر سکے، تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ ہریر کہلاتا ہے، ہریر بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو وہ آواز نکالتا ہے کتا مخصوص قسم کی بھائی، آپ نے دیکھا ہو سخت سردی ہو بھائی شدید سردی ہو، کتا اب اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا، سخت اذیت میں ہے تکلیف میں ہے، تو وہ خاص قسم کی آواز چیں کی سی خاص قسم کی آواز نکالتا ہے بھائی۔ سنی ہے یا نہیں آپ لوگوں نے بھائی؟ جی، اس کو ہریر کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی ایسا شر ظاہر ہو جائے جس کا کتا مقابلہ نہ کر سکے، کتا کمزور سا ہے کوئی آپ نے پتھر وغیرہ اٹھایا اس کو مارنے لگے ہیں، وہ بیچارہ کمزور ہے تو وہ چیخ کی سی آواز نکالتا ہے بھائی۔ جی، سنی ہے آپ لوگوں نے یا نہیں بھائی؟ جی۔ اچھا، نہیں تو آج تجربہ کر لیجیے گا بھائی۔ تو لیکن یہ خیال رکھیں آپ پر ہی نہ ہو جائے تجربہ بھائی۔

تو وہ آواز جو کتا نکالتا ہے اس کو ہریر کہتے ہیں بھائی، ہریر۔ تو یہ آواز کتا اسی وقت نکالتا ہے جب کوئی بڑا شر ہو جس کا وہ مقابلہ نہ کر سکے، عام بھونکنا اس سے مراد نہیں، بھونکنا نہیں۔

اب یہاں پر «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ»، شر ہی نے کتے سے اہرار کروایا ہے یعنی وہ ہریر کی آواز اس نے نکالی ہے بھائی۔ اب یہاں پر تخصیص سے مانع موجود ہے، اس لیے کہ تخصیص کی دو قسمیں آپ نے پڑھیں بھائی: نکرہ ہے اس میں تخصیص الجنس آئے گی یا تخصیص الفرد آئے گی، نہ تو یہاں تخصیص الجنس کا احتمال ہے اور نہ تخصیص الفرد کا، معلوم ہوا یہاں تخصیص سے مانع موجود ہے۔

تخصیص الجنس کا معنی اس لیے نہیں صحیح کہ اگر ہم تخصیص الجنس کے لیے مان لیں، تو کیا معنی؟ جنسِ شر نے اہرار کروایا ہے کتے سے نہ کہ جنسِ خیر نے۔ جیسے وہاں بھائی «رَجُلٌ جَاءَنِي لَا امْرَأَةٌ»، جنسِ رجل میرے پاس آئے ہیں نہ کہ جنسِ عورت، تو یہاں پر بھی جنسِ مخالف کی نفی ہو جائے گی، یعنی جنسِ شر نے ہی کتے کو بھنکوایا ہے، جنسِ خیر نے نہیں بھنکوایا۔ تو یا تو تخصیص الجنس یہ ہے، اور یہ معنی یہاں پر صحیح نہیں، اس لیے کہ ہریر وہ آواز ہے جو کتا شر ہی کے وقت نکالتا ہے۔

تو خیر سے اہرار کا ثبوت ہو ہی نہیں سکتا بھائی۔ خیر کے وقت کتا اہرار کرتا ہے بھائی؟ تو خیر سے اہرار کا ثبوت ہی نہیں ہے، تو آپ کر رہے ہیں نفی کس چیز سے اہرار کی؟ خیر سے۔ کیا معنی؟ آپ نے کہا «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ»، شر ہی نے کتے کو بھنکوایا ہے، خیر نے نہیں بھنکوایا، تو آپ نے خیر سے اہرار کی نفی کی۔ بھائی نفی اس سے کی جاتی ہے جہاں امکان ثبوت کا ہو، اور یہاں تو خیر سے اہرار کا امکان ہی نہیں۔ تو یہاں جب امکان ہی نہیں ہے، خیر اہرار کرتا ہی نہیں ہے،

تو پھر آپ خیر سے اہرار کی نفی کیسے کر رہے ہیں؟ یہ تو آپ رفع کر رہے ہیں مرفوع کا، نفی کر رہے ہیں منفی کی، سلب کر رہے ہیں مسلوب کا بھائی۔ ایک چیز پہلے سے ہی مسلوب ہے، ایک چیز پہلے سے ہی مرفوع ہے، منفی ہے، پھر اس کی نفی کر رہے ہیں، یہ درست نہیں۔ تو اہرار صرف شر ہی کرواتا ہے، خیر نہیں کرواتا، جب خیر کرواتا ہی نہیں ہے تو خیر سے نفی کرنے کا معنی بھی صحیح معلوم ہوا یہاں تخصیص الجنس صحیح نہیں۔ تخصیص الجنس صحیح نہیں۔

اسی طرح تخصیص الفرد بھی نہیں صحیح، کیا معنی تخصیص الفرد کا؟ «أَيْ شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ لَا شَرَّانِ»، ایک شر نے کتے کو بھنکوایا ہے دو شروں نے یا زیادہ نے نہیں بھنکوایا بھائی، تو یہ تخصیص الفرد ہے۔ لیکن تخصیص الفرد بھی یہاں صحیح نہیں اس لیے کہ معنی یہ ہو جائے گا کہ ایک شر نے کتے کو بھنکوایا ہے، دو یا زیادہ نے نہیں بھنکوایا، حالانکہ عرب ایسے موقع پر اس کلام کو استعمال نہیں کرتے بھائی، بلکہ وہ تو کوئی بڑا فتنہ دکھائی دے تو اس وقت بولتے ہیں، اگر یہ معنی ہو ایک شر نے کتے کو بھنکوایا ہے دو نے نہیں بھنکوایا، پھر تو معلوم ہوا معمولی سا شر ہے، ایک ہی شر ہے بھائی، حالانکہ بتلانا کیا مقصد ہوتا ہے؟ معمولی شر نہیں بڑا عظیم شر۔ تو نہ یہاں تخصیص الجنس کا احتمال ہے، نہ تخصیص الفرد کا، اور یہی دو تخصیص کی قسمیں آپ نے پڑھیں، معلوم ہوا یہاں تخصیص سے مانع موجود ہے، کیونکہ تخصیص الجنس بھی نہیں مراد لے سکتے اور تخصیص الفرد بھی نہیں لے سکتے۔ یہ بات سمجھ میں آگئی سب کو بھائی؟

■ قولہ: «دُونَ قَوْلِهِمْ» کی تشریح

«دُونَ قَوْلِهِمْ» نہ کہ عربوں کا یہ قول: «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ فَإِنَّ فِيهِ مَانِعًا مِنَ التَّخْصِيصِ» اس لیے کہ اس کے اندر تخصیص سے مانع موجود ہے۔ «أَمَّا عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ» پہلی تقدیر پر، «يَعْنِي تَخْصِيصَ الْجِنْسِ» تخصیص الجنس کی صورت میں، «فَلِامْتِنَاعِ أَنْ يُرَادَ الْمُهِرُّ شَرٌّ لَا خَيْرٌ» بوجہ ممتنع ہونے کے کہ یہ ارادہ کیا جائے کہ اہرار کروانے والا وہ شر ہے خیر نہیں، یعنی تخصیص الجنس بھی مراد نہیں، یہ بھی ممتنع ہے۔ کیوں؟ «لِأَنَّ الْمُهِرَّ لَا يَكُونُ إِلَّا شَرًّا» اس لیے کہ مہر تو شر ہی ہو سکتا ہے، کوئی اور چیز، خیر نہیں ہو سکتی، تو تخصیص الجنس یہاں مراد نہیں لے سکتے۔

«وَأَمَّا عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي» اور تقدیر ثانی پر، «يَعْنِي تَخْصِيصَ الْوَاحِدِ» یعنی تخصیص الواحد، تخصیص الفرد بھی نہیں لے سکتے بھائی، یہ بھی ممتنع ہے۔ کیوں؟ «فَلِنُبُوِّهِ عَنْ مَظَانِّ اسْتِعْمَالِهِ»، مظان، مواضع بھائی، مواضع۔ نبو کا معنی ہے بعد بھائی، دور ہونا، نبو کا معنی۔ «فَلِنُبُوِّهِ عَنْ مَظَانِّ اسْتِعْمَالِهِ» بوجہ اس کے بعید ہونے کے استعمال کے مواضع سے، اس لیے کہ جن جگہوں میں استعمال کیا جاتا ہے وہاں تخصیص الفرد کا ارادہ نہیں ہوتا بھائی، یہ اس مقام سے بعید ہے بھائی۔ «أَيْ لِنُبُوِّ تَخْصِيصِ الْوَاحِدِ عَنْ مَوَاضِعِ اسْتِعْمَالِ هَذَا الْكَلَامِ» اس لیے کہ بوجہ تخصیص الواحد کے بعید ہونے کے استعمال کے مواضع سے، اس کلام کے استعمال کے مواضع سے تخصیص الواحد کے بعید ہونے کی وجہ سے۔ «لِأَنَّهُ لَا يُقْصَدُ بِهِ» اس لیے کہ اس کلام سے یہ ارادہ نہیں کیا جاتا «أَنَّ الْمُهِرَّ شَرٌّ لَا شَرَّانِ» کہ اہرار کروانے والا ایک شر ہے دو شر نہیں، «وَهَذَا ظَاهِرٌ» اور یہ بات ظاہر ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آئی؟ علامہ سکاکی فرماتے ہیں بھائی کہ تیسری شرط کیا ذکر کی؟ پہلی شرط کیا ذکر کی تھی انہوں نے؟ کہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دے گی بشرطیکہ کہ اس کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو، دوسرا عین حالتِ تقدیم میں بھی اس کو کیا فرض کیا جائے؟ کہ یہ اصل میں مؤخر تھا۔ مؤخر فرض کرنا جائز بھی ہو اور فرض بھی کیا جائے کہ یہ ایسا تھا بھی، تھا بھی مؤخر، پھر اس کو کیا کیا گیا؟ مقدم کیا گیا۔ اور تیسری شرط یہ کہ وہاں پر کوئی تخصیص سے مانع بھی نہ ہو۔ پھر یہ تقدیم کس چیز کا فائدہ دے گی؟ تخصیص کا فائدہ دے گی، اور «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» کے اندر مولانا تخصیص سے مانع موجود، اس لیے کہ نکرہ ہے، نکرہ کے اندر دو معنی کا احتمال، کون کون سے؟ جنس اور فرد کا، تو یہاں نہ تخصیص الجنس لے سکتے ہیں، اس سے بھی مانع موجود، اور نہ تخصیص الفرد لے سکتے ہیں۔

اور آگے اب آپ کو بتلانے لگے ہیں بھائی کہ علامہ سکاکی تو کہہ رہے ہیں یہاں پر تخصیص سے مانع موجود ہے، تخصیص مراد نہیں لے سکتے، حالانکہ آپ نے نحو کی کتابوں میں پڑھا ہے کہ یہاں پر تخصیص موجود ہے بھائی۔ کافیہ وغیرہ میں آپ نے کیا پڑھا ہے کہ یہاں پر تخصیص موجود ہے، اس لیے کہ وہ علمائے نحو اس کلام کا معنی یوں کرتے ہیں کہ «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» کا کیا معنی ہے؟ «مَا أَهَرَّ ذَا نَابٍ إِلَّا شَرٌّ»، «مَا أَهَرَّ ذَا نَابٍ إِلَّا شَرٌّ»، ما اور الا کے ساتھ اس کا ترجمہ کرتے ہیں، اور ما اور الا ادواتِ حصر میں سے ہیں جو تخصیص اور حصر کے لیے آیا کرتے ہیں، معلوم ہوا یہاں تخصیص موجود ہے۔

تو دونوں کلاموں کے اندر تناقض آیا بھائی، علامہ سکاکی فرمارہے ہیں تخصیص یہاں نہیں لے سکتے مراد، اور علمائے نحو کیا فرمارہے ہیں کہ یہاں پر تخصیص موجود ہے، تمام نحوی یہ کہتے ہیں بھائی۔ تو آگے پھر بتلائیں گے بھائی تطبیق، کس طرح تطبیق کریں گے؟ کہ بھائی دراصل علامہ سکاکی نفی کررہے ہیں تخصیص کی، لیکن وہ اور تخصیص ہے، اور علمائے نحو اثبات کرتے ہیں تخصیص کا، وہ اور قسم کی تخصیص ہے۔ تو وہ اور قسم کی تخصیص کی نفی کررہے ہیں، یہ دوسری قسم کی تخصیص کا اثبات کررہے ہیں، تو نفی اور چیز کی انہوں نے کی اور انہوں نے اثبات اور چیز کا کیا، تو لہٰذا کوئی درمیان میں منافات نہیں۔

بھائی وہ کہتے ہیں کہ یہاں تخصیص جو ہے وہ کس لیے ہے؟ نوعیت کے لیے ہے، کس چیز کی تخصیص ہے؟ نوع کی تخصیص ہے۔ یعنی «شَرٌّ عَظِيمٌ أَهَرَّ ذَا نَابٍ»، یعنی شر عظیم نے کیا کیا ہے؟ اسی نے کتے کو بھنکوایا ہے، شر حقیر نے نہیں بھنکوایا۔ تو علامہ سکاکی نے نفی کی تخصیص الجنس کی اور تخصیص الفرد کی، اور علمائے نحو نے اثبات کیا کس کا؟ تخصیصِ نوعی کا بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ دیکھیے بھائی۔[۲]

■ قولہ: «وَإِذْ قَدْ صَرَّحَ الْأَئِمَّةُ بِتَخْصِيصِهِ» کی تشریح

«وَإِذْ قَدْ صَرَّحَ الْأَئِمَّةُ بِتَخْصِيصِهِ» اور جب تصریح کی ہے ائمۂ نحو نے اس کی تخصیص کی، «حَيْثُ تَأَوَّلُوهُ» اس حیثیت سے کہ انہوں نے تاویل کی ہے اس کی «بِمَا أَهَرَّ ذَا نَابٍ إِلَّا شَرٌّ» اس کی کیا تاویل کرتے ہیں بھائی؟ «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» کس معنی میں ہے؟ نہیں بھنکوایا ذو ناب کو مگر شر ہی نے، «فَالْوَجْهُ» «أَيْ وَجْهُ الْجَمْعِ بَيْنَ قَوْلِهِمْ» تو جمع کرنے کا طریقہ ان کے قول میں، نحویوں کے قول میں جو کیا کہتے تھے؟ قول ان کا کیا تھا؟ «بِتَخْصِيصِهِ» کہ اس کے اندر کیا ہے؟ تخصیص ہے، «وَبَيْنَ قَوْلِنَا» اور جو ہمارا قول گزرا اوپر، یعنی علامہ سکاکی کا، «بِالْمَانِعِ مِنَ التَّخْصِيصِ» وہ قول کیا تھا بھائی؟ کہ یہاں کیا ہے؟ مانع ہے تخصیص سے، تو ان کا قول ہے تخصیص کا اور ہمارا قول ہے مانع من التخصیص کا، تو ان میں جمع کا طریقہ کیا ہے؟ «تَفْظِيعُ شَأْنِ الشَّرِّ بِتَنْكِيرِهِ» تو وجہ کیا ہے؟ کہ شر کے حال کو بھیانک بنانا ہے «بِتَنْكِيرِهِ» «أَيْ بِتَنْكِيرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» مسند الیہ کی تنکیر کے ساتھ۔ تفظیع کا معنی ہے بھیانک بنانا۔

یعنی «بِتَنْكِيرِهِ» مسند الیہ کی تنکیر کے ساتھ مولانا شر کی شان کو کیا بنایا گیا ہے؟ بھیانک بنایا گیا ہے، یعنی بڑا بھیانک شر ہے، عام شر نہیں۔ «أَيْ جَعْلُ التَّنْكِيرِ لِلتَّعْظِيمِ وَالتَّهْوِيلِ» یعنی تنکیر کو تعظیم اور تہویل کے لیے بنایا گیا ہے، تہویل اور تفظیع کا ایک معنی ہے مولانا، بھیانک بنانا، ہولناک بنانا۔ یعنی تنکیر کو تعظیم اور تہویل کے لیے بنایا گیا ہے بناتے ہوئے، «لِيَكُونَ الْمَعْنَى شَرٌّ عَظِيمٌ فَظِيعٌ أَهَرَّ ذَا نَابٍ لَا شَرٌّ حَقِيرٌ» تاکہ معنی ہو جائے کہ ایسا شر جو بڑا عظیم ہے بڑا بھیانک ہے اس نے اہرار کروایا ذو ناب سے «لَا شَرٌّ حَقِيرٌ» نہ کہ شر حقیر نے، «فَيَكُونُ تَخْصِيصًا نَوْعِيًّا» تو یہ کون سی تخصیص آئی مولانا؟ تخصیصِ نوعی آئی بھائی۔ تو علامہ سکاکی نے انکار کیا تخصیص الجنس کا اور تخصیص الفرد کا، اور علمائے نحو نے اثبات کیا کس کا؟ تخصیصِ نوعی کا، تو دونوں الگ الگ بات ہے۔

«وَالْمَانِعُ إِنَّمَا كَانَ مِنْ تَخْصِيصِ الْجِنْسِ أَوِ الْوَاحِدِ» اور مانع جو ہے وہ تخصیص الجنس اور تخصیص الواحد سے پایا گیا بھائی۔

«وَفِيهِ» «أَيْ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَّاكِيُّ نَظَرٌ» یہاں سے ماتن علامہ سکاکی کے مذہب پر اعتراض کریں گے بھائی۔ تین اعتراضات ذکر کریں گے، تین اعتراضات۔

پہلا اعتراض یہ کریں گے کہ علامہ سکاکی کی پہلے شرطیں یاد ہیں بھائی آپ کو؟ پہلی شرط کیا ذکر کی تھی؟ کہ اس مسند الیہ کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو، یعنی وہ فاعلِ معنوی ہو، فاعلِ لفظی نہ ہو۔ معلوم ہوا فاعلِ معنوی کو مقدم کرنا جائز ہے، یعنی تاکید اور بدل کو مقدم کرنا جائز ہے، فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا جائز نہیں، یہ علامہ سکاکی فرمارہے ہیں۔ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ بھائی علامہ سکاکی آپ کا یہ کہنا کہ فاعلِ لفظی کو تو مقدم نہیں کرسکتے، فاعلِ معنوی کو مقدم کرسکتے ہیں یہ تحکم ہے، یہ کیا ہے؟ بغیر دلیل کے ہے آپ کی بات بھائی۔ جیسے فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا جائز نہیں، اسی طرح فاعلِ معنوی کو بھی مقدم کرنا جائز نہیں۔ بلکہ فاعلِ معنوی کے اندر بھائی دو جہتیں ہیں ممانعت کی، جبکہ فاعلِ لفظی میں موانعت کی جہت ایک ہی ہے۔ موانعت کی ایک ہی جہت ہے، تو فاعلِ معنوی کو بطریقِ اولیٰ

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۵۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «شَرٌّ عَظِيمٌ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «شر عظيم فظيع أهر ذا ناب» منقول ہے۔

مقدم نہیں کیا جا سکتا بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ آپ نے کیا کہا تھا کہ فاعلِ معنوی کو تو مقدم کرنا جائز ہے فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا جائز نہیں، کہتے ہیں نہیں بھائی، فاعلِ معنوی کو جیسے فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا جائز نہیں، اسی طرح فاعلِ معنوی کو مقدم کرنا بھی جائز نہیں بھائی۔

■ قولہ: «وَفِيهِ أَيْ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَّاكِيُّ...» کی تشریح

«وَفِيهِ أَيْ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَّاكِيُّ نَظَرٌ» اور اس کی طرف جس کی طرف علامہ سکاکی گئے ہیں «نَظَرٌ» اس میں نظر ہے، یعنی اعتراض و اشکال ہے، «إِذِ الْفَاعِلُ اللَّفْظِيُّ وَالْمَعْنَوِيُّ» اس لیے کہ فاعلِ لفظی اور فاعلِ معنوی، فاعلِ معنوی کیسے؟ کون کون؟ «كَالتَّأْكِيدِ وَالْبَدَلِ» جیسے کہ تاکید ہے اور بدل ہے بھائی۔ «قُمْتُ أَنَا»، «قُمْتُ» اس کو «أَنَا» کو مؤخر کریں یہ کیا بن جاتی تھی؟ تاکید، کیا بنتی تھی؟ تاکید، یہ فاعلِ معنوی تھا، اور اسی طرح «رَجُلٌ جَاءَنِي»، «رَجُلٌ» کو مؤخر کریں تو کیا بنتا تھا؟ بدل بنتا تھا، تو یہ بھی فاعلِ معنوی۔ تو فاعلِ لفظی اور فاعلِ معنوی یعنی تاکید اور بدل، «سَوَاءٌ فِي امْتِنَاعِ التَّقْدِيمِ» یہ برابر ہیں تقدیم کے ممتنع ہونے کے اندر، دونوں میں تقدیم ممتنع ہے، «مَا بَقِيَا عَلَى حَالِهِمَا» جب تک وہ دونوں اپنے حال پر باقی ہوں، یعنی فاعل جب تک فاعل ہے، بدل جب تک بدل ہے، تاکید جب تک تاکید ہے، ان کو مقدم کرنا جائز نہیں بھائی۔

«أَيْ مَا دَامَ الْفَاعِلُ فَاعِلًا» جب تک فاعل اپنی فاعلیت پر قائم ہے اس کو مقدم کرنا جائز نہیں، اور جب تک تابع اپنی تابعیت پر قائم ہے اس کو مقدم کرنا جائز نہیں، تاکید بھی تابع ہے اور بدل بھی تابع، تو جب تک یہ تابع ہے تو تابع کو مقدم کرنا جائز نہیں۔ «بَلِ امْتِنَاعُ تَقْدِيمِ التَّابِعِ أَوْلَى» بلکہ تابع کی تقدیم کا ممتنع ہونا یہ بطریقِ اولیٰ ہے بھائی، تابع بطریقِ اولیٰ ممتنع ہو گا کہ اس کو کیا کیا جائے؟ مقدم کیا جائے۔ یہ کیوں کہا اولیٰ ہے بھائی؟ دیکھیے بھائی۔

مثلاً میں کہتا ہوں «قُمْتُ أَنَا»، تو «قُمْتُ» فعل با فاعل ہے، «تُ» ضمیر کیا ہے؟ اس کا فاعل ہے مؤکد ہے، اور «أَنَا» اس کی تاکید ہے۔ تو «تُ» کیا ہے فاعلِ لفظی، اور «أَنَا» کیا ہے فاعلِ معنوی ہے، معنوی ہے۔ تو فاعلِ لفظی کے اندر امتناع کی ایک جہت ہے جبکہ فاعلِ معنوی میں کہتے ہیں امتناع کی دو جہتیں ہیں بھائی۔

فاعلِ لفظی میں امتناع کی ایک جہت ہے، آپ اس «تُ» کو کیا کریں اس فاعل کو فعل پر مقدم نہیں کر سکتے، کیوں نہیں کر سکتے بھائی فاعل کو فعل پر مقدم؟ کہتے ہیں اس لیے کہ اس صورت میں عامل پر معمول کا مقدم ہونا لازم آئے گا بھائی۔ فعل عامل ہے اور فاعل اس کا کیا ہے؟ معمول ہے، اور معمول کو عامل پر مقدم کرنا یہاں جائز نہیں، تو امتناع صرف اس جہت سے آیا کہ اس صورت میں معمول کیا ہو جاتا؟ عامل پر مقدم ہو جاتا بھائی۔

اور اگر جب تابع کو آپ مقدم کرتے ہیں، آپ نے کہا «أَنَا» کو مقدم کر سکتے ہیں، «تُ» کو مقدم نہیں کر سکتے، اور تابع کے اندر دو جہتیں آ گئیں امتناع کی: ایک تو تابع کس پر مقدم ہو گیا؟ متبوع پر مقدم ہو گیا، حالانکہ تابع اپنے متبوع پر مقدم نہیں ہو سکتا، یہاں «تُ» ہے متبوع اور «أَنَا» ہے اس کی تاکید، یہ تابع ہے، اور «أَنَا» کو «تُ» پر مقدم کرنا جائز نہیں، تابع کو متبوع پر مقدم کبھی نہیں کیا جاتا، تو یہاں پر بھی تابع کو متبوع پر مقدم کرنا ممتنع ہے۔ تو جب آپ مقدم کریں گے تو یہ آپ نے کس چیز کا ارتکاب کیا؟ ایک ممتنع چیز کا ارتکاب کیا، ایک جہت موانعت کی، اور دوسری جہت کہ آپ نے تابع کو صرف متبوع پر ہی نہیں مقدم کیا بلکہ متبوع کے عامل پر بھی مقدم کر دیا جس پر متبوع خود مقدم نہیں ہو سکتا تھا آپ نے اس پر کس کو مقدم کر دیا؟ تابع کو بھی مقدم کر دیا، تو امتناع کی کتنی جہتیں آ گئیں یہاں؟ دو جہتیں: ایک تو یہ کہ تابع کو کس پر مقدم کر دیا؟ متبوع پر، دوسری کیا جہت کہ تابع کو متبوع کے عامل پر بھی مقدم کر دیا، تو معلوم ہوا جب فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا جائز نہیں تو فاعلِ معنوی کو بطریقِ اولیٰ مقدم کرنا جائز نہیں۔ بات بھی سب کو سمجھ میں آ رہی ہے یا نہیں بھائی؟ سب کو؟

■ قولہ: «فَتَجْوِيزُ تَقْدِيمِ الْمَعْنَوِيِّ دُونَ اللَّفْ...» کی تشریح

«فَتَجْوِيزُ تَقْدِيمِ الْمَعْنَوِيِّ دُونَ اللَّفْظِيِّ تَحَكُّمٌ» پس جائز قرار دینا فاعلِ معنوی کی تقدیم کو نہ کہ فاعلِ لفظی کی تقدیم کو، «تَحَكُّمٌ» یہ کیا ہے؟ تحکم ہے، تحکم۔ تحکم کہتے ہیں بھائی کسی مسئلے میں خود ہی فیصلہ کرنا بغیر کسی دلیل کے۔ تحکم کسے کہتے ہیں؟ کسی مسئلے میں خود ہی فیصلہ کرنا بغیر کسی دلیل کے۔ تو یہ تحکم ہے، حکم بلا دلیل کے ہے، ترجیح بلا مرجح کے ہے۔

«وَكَذَا تَجْوِيزُ الْفَسْخِ فِي التَّابِعِ دُونَ الْفَاعِلِ تَحَكُّمٌ» اور اسی طرح یہ بعضوں نے جواب دینے کی کوشش کی بھائی، اس کو بھی رد کر رہے ہیں بھائی علامہ تفتازانی۔ علامہ سکاکی نے کیا کہا تھا؟ فاعلِ معنوی کو تو مقدم کرنا جائز ہے، فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا جائز نہیں، کہتے ہیں بھائی جب فاعلِ لفظی کو مقدم

کرنا جائز نہیں تو فاعلِ معنوی کو بطریقِ اولیٰ مقدم کرنا جائز نہیں—یرحمک اللہ—تو لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ فاعلِ معنوی تو مقدم ہو سکتا ہے فاعلِ لفظی مقدم نہیں ہو سکتا یہ تو تحکم ہے، یہ تو آپ خود ہی فیصلہ کر رہے ہیں بغیر کسی دلیل کے۔[۳]

بعضوں نے بھائی جواب دینے کی کوشش کی کہ بھائی تابع کی تابعیت کو فسخ کر کے اس کو مبتدا بنا، اس کو مقدم کرنا جائز ہے۔ «قُمْتُ أَنَا»، یہ «أَنَا» کیا تھی بھائی؟ تاکید ہے، یہ تابع ہے، لیکن اس کی تابعیت کو ہم فسخ کر دیتے ہیں، اس کو تابع رکھتے ہی نہیں بھائی، تابعیت اس کی ختم کر دی اور پھر اس کو مقدم کر دیا، جب تابعیت فسخ کر دی پھر تو اب یہ تابع رہا ہی نہیں، جب تابع نہیں رہا تو اس کو مقدم کرنا جائز ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ سارے خاموش بیٹھے ہیں، کیا بات ہے؟ جی؟

کہتے ہیں بھائی تابع کو مقدم کرنا جائز ہے، بعض جواب دے رہے ہیں علامہ سکاکی کی طرف سے، علامہ سکاکی نے کہا تھا فاعلِ لفظی کو مقدم نہیں کر سکتے، فاعلِ معنوی کو مقدم کر سکتے ہیں، تو جواب بعضوں نے دیا کہ بھائی فاعلِ معنوی کون ہے؟ تابع ہے۔ تابع کی تابعیت فسخ کی جا سکتی ہے لیکن فاعل کی فاعلیت فسخ نہیں کی جا سکتی، جب تابع کی تابعیت فسخ کر دیں گے تو اب اس کو مقدم کرنا جائز ہے۔ «قُمْتُ أَنَا» کے اندر میں نے «أَنَا» کو تاکید، اس کی تابعیت اس سے فسخ کر دی، اب «أَنَا» کے ساتھ ہمیشہ تاکید بننا ضروری ہے؟ جی؟ «أَنَا» جب بھی کلام میں آتا ہے تاکید بنا کر تا ہے؟ نہیں، تاکید اس کے لیے لازم نہیں ہے، ایک مقام پر آ رہا تھا ہم نے فسخ کر دیا بھائی، اور فسخ کر کے اب اس کو کہاں لے گئے؟ اب یہ تاکید ہے ہی نہیں بھائی، ہم نے اس کو تاکید ہونے کو کیا کر دیا؟ فسخ کر دیا، تو اس صورت میں یہ مقدم ہو سکتا ہے۔ لیکن فاعل سے فاعلیت کو فسخ نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا فاعلِ لفظی کو مقدم نہیں کر سکتے جبکہ فاعلِ معنوی کو یعنی تاکید، بدل وغیرہ کو مقدم کر سکتے ہیں۔

تو علامہ تفتازانی اس کو بھی رد کر رہے ہیں، کہتے ہیں نہیں بھائی، فاعلِ معنوی میں تو فسخ کو جائز قرار دینا اور فاعلِ لفظی میں فسخ کو جائز قرار نہ دینا یہ بھی تحکم ہے۔ جیسے آپ کہتے ہیں کہ فاعلِ معنوی کے اندر کیا کرتے ہیں آپ بھائی؟ تابعیت کو کیا کر دیتے ہیں؟ فسخ کر دیتے ہیں، تو اسی طرح فاعل میں بھی کبھی فاعلیت کو کیا کیا جا سکتا ہے؟ فسخ کر کے اس کو بھی مقدم کیا جا سکتا ہے۔ آپ نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ»، یہ «زَيْدٌ» کیا ہے «جَاءَ» کے لیے؟ فاعل ہے۔ تو کیا «زَيْدٌ» جب بھی آئے گا کلام کے اندر فاعل ہی بنے گا؟ نہیں، وہ تو کچھ بھی بن سکتا ہے، تو یہاں بھی یہاں «زَيْدٌ» فاعل بن رہا ہے، آپ کیا کر دیں؟ اس کی فاعلیت کو فسخ کر دیں اور اس کو شروع میں لا کر مبتدا بنا دیں، اب یہ فاعل ہے ہی نہیں اب تو یہ کیا ہے مولانا؟ مبتدا ہے، تو «زَيْدٌ جَاءَنِي» کہہ دیں بھائی۔ تو جیسے تابع سے تابعیت کو فسخ کیا جا سکتا ہے، اسی طرح فاعل سے فاعلیت کو بھی فسخ کیا جا سکتا ہے، کسی کے ساتھ بھی کوئی چیز لازم نہیں ہے، اس سے جدا ہو سکتی ہے۔

▪ قولہ: «وَكَذَا تَجْوِيزُ الْفَسْخِ فِي التَّابِعِ دُونَ ا...» کی تشریح

«وَكَذَا تَجْوِيزُ الْفَسْخِ فِي التَّابِعِ دُونَ الْفَاعِلِ تَحَكُّمٌ» اسی طرح فسخ کو جائز قرار دینا تابع کے اندر نہ کہ فاعل کے اندر، «تَحَكُّمٌ» یہ بھی کیا ہے؟ تحکم ہے، بغیر دلیل کے حکم ہے، «لِأَنَّ امْتِنَاعَ تَقْدِيمِ الْفَاعِلِ إِنَّمَا هُوَ عِنْدَ كَوْنِهِ فَاعِلًا وَإِلَّا فَلَا امْتِنَاعَ» کہتے ہیں اس لیے کہ فاعل کی تقدیم ممتنع کیوں تھی؟ کیونکہ وہ فاعل تھا، جب آپ نے اس سے فاعلیت ہی ختم کر دی اب اس کا مقدم ہونا ممتنع نہ رہا بھائی، اب اس کو کیا کر سکتے ہیں آپ؟ مقدم کر سکتے ہیں۔[۴]

صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ میں نے بتلایا خاموش نہ بیٹھا کرو، جواب دیا کرو میں پوچھتا ہوں۔ خاموش نہ بیٹھا کرو۔ بات کو میں کئی بار اسی لیے دہراتا ہوں، اگر سارے بیدار بیٹھے ہوں تو جواب دیا کرو بھائی تاکہ سبق تیز چلے۔ آپ خاموش بیٹھے رہتے ہیں، میں سوچتا ہوں شاید ابھی تک بات نہیں سمجھ آئی، پھر دوبارہ میں شروع سے بات دہراتا ہوں تاکہ سب کو سمجھ میں آ جائے، تو جواب دیا کریں بھائی۔

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۵۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَكَذَا تَجْوِيزُ الْفَسْخِ فِي التَّابِعِ دُونَ الْفَاعِلِ تَحَكُّمٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وكذا تجويز الفسخ فى التابع دون الفعل تحكم؛» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۵۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ امْتِنَاعَ تَقْدِيمِ الْفَاعِلِ إِنَّمَا هُوَ عِنْدَ كَوْنِهِ فَاعِلًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن امتناع تقديم الفعل إنما هو عند كونه فاعلا» منقول ہے۔

تو کہتے ہیں بھائی آپ کا یہ کہنا کہ فاعلِ معنوی کو تو مقدم کر سکتے ہیں فاعلِ لفظی کو مقدم نہیں کر سکتے، اور آپ کہتے ہیں کہ بھائی فاعلِ معنوی سے تابعیت کو فسخ کیا جا سکتا ہے لیکن فاعلِ لفظی سے فاعلیت کو فسخ نہیں کیا جا سکتا، کہتے ہیں نہیں بھائی فسخ دونوں سے کیا جا سکتا ہے۔ جب تابع سے تابعیت آپ فسخ کر دیتے ہیں تو اس کو مقدم کرنا جائز، اسی طرح فاعل سے بھی فاعلیت کیا ہے فسخ کر کے اس کو مقدم کرنا جائز ہے۔ ہاں اس کو مقدم کرنا تو اسی لیے جائز نہیں تھا کیونکہ یہ فاعل تھا، جب فاعلیت آپ نے فسخ کر دی تو اب تو یہ فاعل ہی نہ رہا، لہٰذا اس کو مقدم کرنا جائز ہوا۔

اس لیے کہ فاعل کی تقدیم کا ممتنع ہونا یہ اس وقت تھا جبکہ وہ فاعل ہو، «وَإِلَّا فَلَا امْتِنَاعَ» ورنہ تو کوئی امتناع نہیں ہے اس میں کہ یوں کہا جائے «فِي نَحْوِ زَيْدٌ قَامَ» «زَيْدٌ قَامَ» کے اندر کیا کہا جائے؟ «إِنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ قَامَ زَيْدٌ» کہ یہ اصل میں کیا تھا؟ «قَامَ زَيْدٌ» تھا، «فَقُدِّمَ زَيْدٌ» تو زید کو مقدم کر دیا گیا، «وَجُعِلَ مُبْتَدَأً» اور اس کو کیا بنا دیا گیا؟ مبتدا بنا دیا گیا، فاعلیت فسخ کر دی اور کیا بنا دیا؟ مبتدا، اور جب مبتدا بنایا تو اب اس کو مقدم کرنا جائز ہوا، «كَمَا يُقَالُ» جیسے کہا جاتا ہے «فِي نَحْوِ جَرْدِ قَطِيفَةٍ» بھائی۔

بھائی «جَرْدُ قَطِيفَةٍ»، قطیفہ کسے کہتے ہیں بھائی؟ چادر، کون سی چادر بھائی؟ قطیفہ کہتے ہیں مخملی چادر کو، مخملی کپڑا جانتے ہو بھائی؟ جی؟ کون سا ہے؟ بھائی مخملی کپڑا وہ کپڑا اس پہ بال ہوتے ہیں ہلکے باریک سے بھائی، دیکھا ایسا کپڑا یا نہیں دیکھا بھائی؟ جی؟ اس پر باریک سے بال، بنا ہی اس قسم کا ہوتا ہے اس پر بال ہوتے ہیں، وہ ہے مخملی کپڑا بھائی، یاد رکھنا اچھا بھائی۔

اب یہ «جَرْدُ قَطِيفَةٍ»، اور جرد جو ہے یہ اصل میں — «جَرْدُ قَطِيفَةٍ» اصل میں تھا «قَطِيفَةٌ جَرْدَاءُ» بھائی، «قَطِيفَةٌ جَرْدَاءُ»۔ «جَرْدَاءُ» مؤنث ہے «أَجْرَدُ» کی، اجرد کہتے ہیں بھائی گنجے کو۔ اجرد کس کو کہتے ہیں؟ گنجے کو بھائی۔ نواز شریف کو دیکھا ہے آپ نے؟ ہاں، یہ اجرد ہے، یہ کیا ہے؟ اجرد۔ تو یہ مخملی چادر پر بھی بال ہوتے ہیں، تو یہ «قَطِيفَةٌ جَرْدَاءُ» کہتے ہیں بے بال کی مخملی چادر، یعنی اتنی بوسیدہ اور پرانی ہو گئی کہ اس کے بال اکثر کیا ہیں؟ اڑ گئے ہیں، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ «قَطِيفَةٌ جَرْدَاءُ»۔ تو پھر اس کو — تو یہ اصل میں «قَطِيفَةٌ» تھا موصوف اور «جَرْدَاءُ» اس کی صفت تھی، پھر اس صفت کو کاٹ کر مولانا وصفیت سے منقطع کر کے، وصفیت اس کی فسخ کر کے اس کو کیا بنا دیا گیا؟ مضاف بنا دیا گیا بھائی۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ اس کو کیا کر دیا گیا؟ مقدم کر دیا گیا۔ تو دیکھو کبھی صفت موصوف پر مقدم نہیں ہوتی، ہمیشہ پہلے موصوف آتا ہے اور اس کے بعد کیا آیا کرتی ہے؟ صفت۔ تو یہاں پر بھی «قَطِيفَةٌ جَرْدَاءُ» تھا، «قَطِيفَةٌ» تھا موصوف، «جَرْدَاءُ» اس کی صفت، پھر کیا کر دیا گیا؟ اس «جَرْدَاءُ» سے وصفیت کو منسوخ کر کے اس کو کیا کر دیا گیا؟ مقدم کر دیا گیا۔ اگر یہ اسی طرح صفت ہوتی تو اس کو مقدم کرنا جائز نہیں تھا، تو وصفیت اس سے فسخ کی اور اس کو مقدم کیا، تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، فاعلِ لفظی سے بھی اگر فاعلیت فسخ کر دی جائے تو اس کو مقدم کرنا جائز ہے بھائی۔

کہ جیسے کہ کہا جاتا ہے بھائی «جَرْدُ قَطِيفَةٍ» کے اندر: «أَنَّ جَرْدًا كَانَ فِي الْأَصْلِ صِفَةً» کہ جرد اصل میں کیا تھی؟ صفت تھی، «فَقُدِّمَ» پس اس کو مقدم کر دیا گیا، «وَجُعِلَ مُضَافًا» اور کیا بنا دیا گیا بھائی؟ مضاف بنا دیا، تو دیکھا وصفیت منسوخ کر کے مقدم کرنا جائز ہے۔

▪ قولہ: «وَامْتِنَاعُ تَقْدِيمِ التَّابِعِ حَالَ كَوْنِهِ ت...» کی تشریح

«وَامْتِنَاعُ تَقْدِيمِ التَّابِعِ حَالَ كَوْنِهِ تَابِعًا مِمَّا أَجْمَعَ عَلَيْهِ النُّحَاةُ» اور تابع کی تقدیم کا ممتنع ہونا اس حال میں کہ وہ تابع ہی ہو یہ ان چیزوں میں سے ہے جس پر نحویوں کا اجماع ہے بھائی، سارے نحویوں کا اس بات پر کیا ہے؟ کہ تابع جب تک تابع ہے اس کو مقدم کرنا جائز نہیں ہے، ہاں تابعیت آپ اس سے فسخ کر دیں پھر اس کو کیا کر سکتے ہیں؟ مقدم کر سکتے ہیں، جیسے «جَرْدُ قَطِيفَةٍ» کے اندر بھائی وصفیت کو فسخ کر کے ہم نے اس کو کیا کر دیا؟ مقدم کر دیا۔

اچھا، آپ نے کہا کہ تابع کو متبوع پر مقدم کرنا جائز نہیں، کہتے ہیں ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ تابع متبوع پر مقدم ہوا ہے بھائی۔ تابع جانتے بھی ہو یا نہیں کون کون سے ہیں بھائی؟ پانچ ہی تو توابع ہیں بھائی: تاکید ہے، بدل ہے، عطفِ بیان ہے، صفت ہے اور معطوف ہے بھائی۔ تو ہم دکھاتے ہیں آپ کو بھائی کہ کلامِ عرب کے اندر جو تابع ہے وہ مقدم ہوا ہے کس پر؟ اپنے متبوع پر بھائی۔

دیکھیے بھائی، یہ بین السطور آپ کے لکھا ہوا ہے: «كَمَا فِي قَوْلِهِ: عَلَيْكِ وَرَحْمَةُ اللهِ السَّلَامُ»۔ مل گیا بھائی؟ «عَلَيْكِ وَرَحْمَةُ اللهِ السَّلَامُ»، یہ مولانا مصرع ہے ایک شعر کا بھائی۔ دیکھیے، اصل میں ہے یوں: «عَلَيْكِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللهِ»، «عَلَيْكِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللهِ»۔

تو دیکھیے «السَّلَامُ» ہے معطوف علیہ، واو عاطفہ، اور «رَحْمَةُ اللهِ» ہے اس پر معطوف۔ ترکیب سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ تو «السَّلَامُ» ہے معطوف علیہ اور «رَحْمَةُ اللهِ» ہے معطوف بھائی، اور معطوف کیا ہوتا ہے؟ تابع ہوتا ہے، لیکن شعر کے اندر آپ دیکھ رہے ہیں «السَّلَامُ» کو مؤخر کر دیا گیا۔ معطوف علیہ مؤخر ہے اور معطوف کیا ہے؟ مقدم ہے، تو معطوف علیہ ہوتا ہے متبوع اور معطوف کیا ہوتا ہے؟ تابع، تو یہاں آپ دیکھ لیجیے تابع کو متبوع پر مقدم کر دیا گیا۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

علامہ تفتازانی جواب دیں گے بھائی کہ یہ ضرورتِ شعری کی بنا پر ہے بھائی، اشعار کے اندر اس کی اجازت ہے، باقی جگہ کسی جگہ اس کی اجازت اشعار میں تو بہت سی ایسی چیزوں کی اجازت دے دی جاتی ہے جن کی عام کلام کے اندر گنجائش نہیں ہوتی، اس لیے کہ یہاں پر وزنِ شعری، وہاں پر شعر کے وزن کو برقرار رکھنا ہوتا ہے، اور شعر کے وزن کو برقرار رکھنے کے لیے بعض اوقات ایسے امر کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے جو عام کلام کے اندر جائز عام کلام کے اندر آپ سنتے ہیں تنوین صرف کس پر آیا کرتی ہے؟ اسم پر آتی ہے، اسم کی علامت ہے، لیکن اشعار میں آپ دیکھیں گے کبھی تنوین حرف پر بھی آجاتی ہے، کبھی تنوین فعل پر بھی آجایا کرتی ہے بھائی۔ غیر منصرف پر بھی کیا آجایا کرتی ہے؟ تنوین۔ تو اشعار کے اندر ضرورتِ شعری کی بنا پر بہت سے ایسے امور کا ارتکاب کیا جاتا ہے جو عام کلام کے اندر جائز تو اگرچہ آپ نے کیا کہا کہ بھائی دیکھو اس شعر کے اندر تابع کو مقدم کیا گیا ہے کس پر؟ اپنے متبوع پر، کہتے ہیں بھائی یہ ضرورتِ شعری کی بنا پر ہے، عام کلام میں اس کی اجازت نہیں۔ اور ہے بھی صرف عطف میں اس کی اجازت ہے، باقی توابع میں اس کی اجازت شعر کے اندر بھی باقی توابع میں اجازت نہیں ہے کہ وہاں پر کیا کیا جائے؟ بدل کو مقدم کر دیں مبدل منہ پر یا تاکید کو مؤکد پر مقدم کر دیں وغیرہ، ان کی اجازت نہیں، یہ صرف عطف میں ہے اور وہ بھی ضرورتِ شعری کی بنا پر۔

تو کہتے ہیں اس پر اجماع کیا ہے نحویوں نے کہ تابع کو تابع رکھتے ہوئے مقدم کرنا جائز نہیں، «إِلَّا فِي الْعَطْفِ» مگر عطف کے اندر «فِي ضَرُورَةِ الشِّعْرِ» کس بنا پر؟ ضرورتِ شعری کی بنا پر، «فَمَنْعُ هَذَا مُكَابَرَةٌ» اور اس کا انکار کرنا «مُكَابَرَةٌ» یہ تو کیا ہے؟ کہتے ہیں بھائی ہم نے آپ کو بتلایا تمام نحویوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ تابع کو تابع رکھتے ہوئے اس کو مقدم کرنا جائز نہیں، اس پر سب نے اجماع کیا ہے، لہٰذا اس کا انکار کرنا تو مکابرہ، سینہ زوری ہی ہے بھائی، کیا ہے؟ ایک بات کو تسلیم نہ کرنا بھائی، مکابرہ، سینہ زوری بھائی، بڑائی جتلانا، بڑائی جتلانا۔

بعضوں نے اور جواب دینے کی کوشش کی، علامہ سکاکی نے کیا کہا تھا؟ فاعلِ معنوی کو مقدم کرنا جائز، فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا جائز نہیں، بعضوں نے پہلا جواب کیا دیا تھا؟ اس لیے کہ فاعلِ معنوی سے تابعیت فسخ کی جاسکتی ہے لیکن فاعلِ لفظی سے فاعلیت فسخ نہیں کی جاسکتی، پہلا جواب اس کو رد کر دیا، کہتے ہیں نہیں بھائی دونوں ایک جیسے ہیں، بلکہ تابع کی مقدم کرنا ممتنع ہے بطریقِ اولیٰ۔

بعضوں نے اور جواب دیا، انہوں نے کہا تابع سے تابعیت کو فسخ کیا جاسکتا ہے لیکن فاعلِ لفظی سے فاعلیت کو فسخ نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ تابع سے جب آپ تابعیت کو فسخ کر دیں گے تو زیادہ سے زیادہ وہ متبوع بغیر تابع کے رہ جائے گا اور اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ «قُمْتُ أَنَا» «تُ» ضمیر کے لیے تاکید تھی، اس سے آپ تابعیت فسخ کر دیتے ہیں اب یہ تاکید نہیں تو کوئی خرابی لازم نہیں آئی کیونکہ «تُ» ضمیر بغیر تاکید کے آگئی اور بغیر تاکید کے بھی کیا ہوتی ہے؟ یہ مسند الیہ آیا کرتا ہے۔ لیکن اگر آپ کہتے ہیں فاعلِ لفظی کو کیا کر دیں گے؟ اس کی فاعلیت فسخ کر دیتے ہیں تو اس طرح فعل کا بغیر فاعل کے ہونا لازم آئے گا، اس لیے فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا تو جائز نہیں لیکن فاعلِ معنوی کو مقدم کرنا بھائی بعض کوئی اور ہیں وہ جواب دے رہے ہیں علامہ سکاکی کی طرف سے، علامہ سکاکی نے کیا کہا تھا؟ فاعلِ معنوی کو مقدم کر سکتے ہیں فاعلِ لفظی کو مقدم نہیں کر سکتے، کہتے ہیں فاعلِ لفظی کو اس لیے مقدم نہیں کر سکتے کہ اگر آپ فاعلِ لفظی کی فاعلیت منسوخ کر دیں گے تو فعل فاعل کے بغیر رہ جائے گا اور فعل بغیر فاعل کے کبھی بھی نہیں آتا، ہاں اگر تابع کی تابعیت آپ منسوخ کر دیتے ہیں تو اس میں کوئی خرابی نہیں آتی، زیادہ سے زیادہ متبوع بغیر تابع کے رہ جائے گا اور ایسا وہ استعمال ہوتا ہے بھائی۔ تو لہٰذا تابع کی تابعیت تو فسخ ہو سکتی ہے اس کو مقدم کرنا جائز، فاعلِ لفظی کی فاعلیت منسوخ نہیں ہو سکتی ورنہ تو فعل بغیر فاعل کے رہ جائے گا۔

علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں بھائی، یہ جواب بھی نہیں بن سکتا، اس لیے کہ جب فاعل کی فاعلیت آپ منسوخ کر کے اس کو مقدم کریں گے تو فعل کے اندر خود بخود کیا آجائے گی فاعل کی ضمیر۔ میں نے کہا «قَامَ زَيْدٌ»، «قَامَ زَيْدٌ»، «قَامَ» فعل ہے «زَيْدٌ» اس کا فاعل ہے۔ اب آپ کیا کہہ رہے ہیں کہ بھائی اس «زَيْدٌ» کو «قَامَ» پر مقدم نہیں کر سکتے کیونکہ «زَيْدٌ» کو «قَامَ» پر مقدم کریں گے تو «قَامَ» بغیر فاعل کے رہ جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، بغیر فاعل کے نہیں رہے گا، جیسے ہی آپ فاعل کی فاعلیت منسوخ کر دیں گے اور مقدم کریں گے، «قَامَ» کے اندر خود بخود ضمیر آجائے گی، کیا آجائے گی؟ تو فعل بغیر فاعل کے نہ رہا، لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ فاعلِ لفظی کو اس لیے مقدم نہیں کر سکتے کہ فعل بغیر فاعل کے رہ جائے گا، کہتے ہیں نہیں یہ صحیح نہیں ہے، بغیر فاعل کے

فعل نہیں رہے گا، اس میں کیا آجائے گی فاعل کی ضمیر آجائے گی۔

▪ قولہ: «وَالْقَوْلُ بِأَنَّ» کی تشریح

«وَالْقَوْلُ بِأَنَّ» ترکیب پہ غور کرو ذرا، دیکھو بھائی کتاب پر، «وَالْقَوْلُ» یہ مبتدا ہے بھائی، یہ مبتدا، اور صفحے کے بالکل آخر میں آرہا ہے «فَاسِدٌ» یہ اس کی خبر ہے۔ اور یہ قول کیا ہے؟ فاسد ہے، کون سا قول؟ وہ درمیان میں ذکر کرنے لگے ہیں بھائی۔ ترکیب سمجھ میں آئی بھائی؟ یہ قول فاسد ہے، کون سا؟ «وَالْقَوْلُ بِأَنَّ فِي حَالَةِ تَقْدِيمِ الْفَاعِلِ لِيُجْعَلَ مُبْتَدَأً يَلْزَمُ خُلُوُّ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ وَهُوَ مُحَالٌ بِخِلَافِ الْخُلُوِّ عَنِ التَّابِعِ» اور یہ قول کرنا کہ فاعل کو مقدم کرنے کی حالت میں، کیوں مقدم کیا؟ «لِيُجْعَلَ مُبْتَدَأً» تاکہ اس کو کیا بنایا جائے؟ مبتدا بنایا جائے، «يَلْزَمُ خُلُوُّ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ» کیا لازم آتا ہے؟ فعل کا فاعل سے خالی ہونا لازم آتا ہے، «وَهُوَ مُحَالٌ» اور یہ کیا ہے؟ محال ہے، «بِخِلَافِ الْخُلُوِّ عَنِ التَّابِعِ» بخلاف خالی ہونے کس سے؟ تابع سے خالی ہونا یہ تو جائز ہے لیکن فعل کا فاعل سے خالی ہونا محال ہے، تو یہ قول: «فَاسِدٌ» یہ قول بھی کیا ہے؟ فاسد ہے۔

«لِأَنَّ هَذَا اعْتِبَارٌ مَحْضٌ» اس لیے کہ یہ تو ایک محض اعتبار ہی ہے، یہ فسخ جو ہم کرتے ہیں یہ کیا ہے صرف اعتباری چیز ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو جیسے ہی ہم نے زید کی فاعلیت فسخ کی فوراً فعل کے اندر کیا آجائے گی زید کی ضمیر آجائے گی، تو یہ فسخ کرنا یہ تو ایک اعتباری چیز ہے اور اس سے فعل بغیر فاعل کے نہیں رہے گا بھائی۔ چلیے بس مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۶۰: علامہ سکاکی کے مذہب کی تفصیل: تقدیمِ مسند الیہ کو مجازِ عقلی یا استثنائے مفرغ پر محمول کرنے کی بحث

مختصر المعانی صفحہ: ۱۰۶—بتاریخ: ۱۳ اپریل ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مسند الیہ کی تقدیم کے مباحث چل رہے ہیں۔ سب سے پہلے صاحبِ کتاب نے بتلایا آپ کو کہ مسند الیہ کو مقدم کیا جاتا ہے اس لیے کہ اس کا ذکر اہم ہوتا ہے، اور پھر وہ وجوہات ذکر کیں کہ جن کی وجہ سے اس کا ذکر اہم ہوتا ہے۔ اس کے بعد بتلایا کہ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ مسند الیہ کو جب خبرِ فعلی پر مقدم کیا جائے، تو یہ تخصیص کا فائدہ دے گا بشرطیکہ اس کے ساتھ حرفِ نفی ملا ہوا ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو یعنی حرفِ نفی سرے سے ہو ہی نہ، یا ہو تو لیکن مسند الیہ سے مؤخر ہو، تو اس صورت میں کبھی وہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دے گی اور کبھی تقویٰ کا۔

اس کے بعد بتلایا تھا کہ علامہ سکاکی موافقت کرتے ہیں شیخ عبد القاہر کی اس بات میں کہ مسند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ دے گی خبرِ فعلی پر، لیکن وہ شرائط میں اختلاف کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک حرفِ نفی کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ وہ مسند الیہ جس کو مقدم کیا گیا ہے اس کو دیکھیں؛ اگر وہ نکرہ ہے اور وہاں تخصیص سے کوئی مانع نہیں ہے، تو پھر وہ تخصیص کے لیے ہو گا، اور اگر وہ معرفہ ہے اور معرفہ میں اسمِ ظاہر ہے وہ، تو پھر اس صورت میں وہ صرف تقویٰ کے لیے ہو گا، اور اگر وہ اسمِ ضمیر ہے، تو پھر وہ تقویٰ کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور تخصیص کے لیے بھی، دونوں احتمال ہیں اس میں۔

اور شرائط انہوں نے یہ ذکر کیں: پہلی شرط کہ مسند الیہ وہ جو مقدم ہے اس کو مؤخر فرض کرنا جائز ہو، یعنی وہ فاعلِ معنوی ہو فاعلِ لفظی نہ ہو۔ اور دوسری شرط یہ ذکر کی کہ عین حالتِ تقدیم میں بھی ہم یہ فرض کریں کہ یہ اصل میں مؤخر تھا۔ تو «أَنَا قُمْتُ» جیسے ہے، اس میں پہلی شرط کیا ہے؟ مؤخر کرنا جائز ہو۔ «أَنَا» کو مؤخر فرض کرنا بھی جائز: «قُمْتُ أَنَا»۔ اور پھر عین حالتِ تقدیم میں جب آپ نے «أَنَا قُمْتُ» کہا تو اس وقت بھی یہ فرض کریں کہ یہ «أَنَا» دراصل تھا مؤخر، پھر اس کو کیا کر دیا گیا؟ مقدم کر دیا گیا۔ دو شرطیں یہ ذکر کیں بھائی۔

اور پھر تیسری شرط بھائی، تیسری شرط یہ ذکر کی کہ نکرہ کو اس باب سے بنانے کی شرط یہ ہے کہ وہاں پر تخصیص سے کوئی مانع بھی نہ ہو بھائی۔ تخصیص سے کوئی مانع بھی نہ ہو بھائی۔

جیسے آپ کہتے ہیں «رَجُلٌ جَاءَنِي»، تو یہاں پر تخصیص سے کوئی مانع نہیں ہے، تخصیص الجنس بھی مراد لے سکتے ہیں اور تخصیص الفرد بھی مراد لے سکتے ہیں۔ تخصیص الجنس ہو تو معنی ہے «رَجُلٌ جَاءَنِي لَا امْرَأَةٌ»، اور اگر تخصیص الفرد مراد لیں، تو «رَجُلٌ جَاءَنِي لَا رَجُلَانِ»۔

جبکہ «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» کے اندر کہتے ہیں تخصیص سے مانع موجود ہے، اس لیے کہ نہ یہاں پر تخصیص الجنس والا معنی صحیح ہے اور نہ تخصیص الفرد والا معنی صحیح ہے بھائی۔ تخصیص الجنس کا معنی اس لیے نہیں صحیح، اس لیے کہ ہر یر کتے کی اس آواز کو کہتے ہیں جو وہ شر ہی کے وقت نکالتا ہے، خیر کے وقت وہ آواز نہیں نکالتا۔ تو جب خیر کے وقت خیر اہرار کرواتا نہیں، تو لہٰذا اس سے نفی کرنا بھی درست نہیں ہے۔ تو یہ معنی کرنا صحیح نہیں ہے کہ مہر جو ہے شر ہے خیر نہیں ہے، کیونکہ خیر تو اہرار کرواتا ہی نہیں۔ معلوم ہوا یہاں تخصیص الجنس مراد نہیں لے سکتے۔

اور اسی طرح یہ مراد بھی نہیں لے سکتے، تخصیص الفرد بھی نہیں لے سکتے مراد کہ «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» کا یہ معنی کریں کہ ایک شر نے کتے کو بھنکوایا ہے «لَا شَرَّانِ» دو یا زیادہ شروں نے نہیں بھنکوایا، یہ معنی بھی نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ عرب جس مقام پر، جس محل پر یہ کلام استعمال کرتے ہیں، وہ ایسا محل نہیں ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ معنی محلِ کلام سے نہایت بعید ہے، نہایت بعید۔ کیونکہ یہ کلام استعمال کیا جاتا ہے جب کوئی بہت بڑا شر ظاہر ہو، تو متنبہ کیا جاتا ہے کہ احتیاط کرو بھائی، بہت بڑا شر ظاہر ہوا ہے جس نے کتے کو بھی اہرا رپر کیا کر دیا ہے؟ مجبور کر دیا ہے۔

اور پھر علامہ سکاکی ہی نے بتلایا تھا، تو یہ بات انہوں نے بتلا دی کہ یہاں تخصیص سے مانع ہے بھائی، یعنی نہ تخصیص الجنس مراد لے سکتے ہیں اور نہ تخصیص الفرد۔

اور پھر بتلایا کہ بھائی دیگر ائمہ نے اس کی تخصیص کی تصریح کی ہے، تو جمع کی صورت بتلائی کہ نفی جو ہم نے کی ہے وہ کس کی نفی کی ہے؟ تخصیص الجنس اور تخصیص الفرد کی ہے، اور دیگر ائمہ نے جو تخصیص ذکر کی ہے وہ تخصیص نوعی ہے بھائی، تخصیص نوعی۔ یعنی «شَرٌّ عَظِيمٌ أَهَرَّ ذَا نَابٍ»، تو شر کی دو انواع بنا لیں بھائی: ایک شر عظیم اور ایک شر حقیر، اور یہاں پر کون سی نوع مراد لے لی؟ شر عظیم۔ تو جب شر عظیم مراد لے لی تو شر حقیر کی نفی ہو گئی، تو تخصیص آ گئی بھائی کہ شر عظیم نے کتے کو بھنکوایا ہے، شر حقیر نے نہیں بھنکوایا۔[1]

اس کے بعد بھائی مصنف علامہ سکاکی پر تین اعتراضات کریں گے۔ ایک اعتراض ہم پڑھ چکے، پہلا اعتراض یہ کیا کہ علامہ سکاکی نے کیا کہا؟ پہلی شرط کیا لگائی تھی کہ مسند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ دے گی بشرطیکہ اس کو مقدم کرنا جائز ہو، اور عین حالتِ تقدیم میں بھی اس کو کیا کیا جائے؟ یہ فرض کیا جائے کہ یہ اصل میں مؤخر تھا، یعنی یہ فاعلِ معنوی ہو۔ معلوم ہوا علامہ سکاکی کے نزدیک فاعلِ معنوی کو مقدم کرنا جائز ہے، فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔

کہتے ہیں ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ فاعلِ معنوی کو مقدم کر سکتے ہیں اور فاعلِ لفظی کو مقدم نہیں کر سکتے۔ جیسے فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا جائز نہیں، اسی طرح فاعلِ معنوی کو مقدم کرنا بھی جائز نہیں۔ فاعلِ معنوی کون کون سے ہیں بھائی؟ تاکید اور بدل کو ذکر کیا۔ ان کو بھی مقدم کرنا جائز نہیں۔ بلکہ کہتے ہیں فاعلِ معنوی کی تقدیم بطریقِ اولیٰ منع ہو گی۔ جب فاعلِ لفظی کی تقدیم منع ہے، تو فاعلِ معنوی کی کیا ہو گی؟ بطریقِ اولیٰ منع ہو گی۔ اس لیے کہ فاعلِ لفظی کے اندر مانع ایک جہت سے ہے، اور فاعلِ معنوی کے اندر مانع دو جہتیں بن گئیں بھائی۔

فاعلِ لفظی میں مانع کیا ہوا؟ کہ اگر آپ کیا کہتے ہیں «قَامَ زَيْدٌ» کے اندر «زَيْدٌ قَامَ» کہیں گے، تو اس صورت میں کیا خرابی لازم آئے گی؟ کہ فاعل اپنے عامل پر کیا ہو جائے گا؟ مقدم، اور فاعل اپنے عامل پر مقدم نہیں ہو سکتا۔

جبکہ تابع کے اندر جو بدل یا تاکید ہیں، اس میں دو جہتیں آ گئیں۔ ایک تو یہ—«الْحَمْدُ لِلَّهِ»، «يَرْحَمُكَ اللهُ»—اس میں دو جہتیں آ گئیں: ایک تو یہ کہ تابع کو آپ نے متبوع پر مقدم کر دیا، حالانکہ تابع کبھی بھی متبوع پر مقدم نہیں ہو سکتا، ایک تو یہ مانع آیا۔ دوسرا یہ کہ تابع کو آپ نے عامل پر بھی مقدم کر دیا، عامل پر تو متبوع خود نہیں مقدم ہو سکتا تھا تو تابع بطریقِ اولیٰ کیا ہے؟ اس پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ تو یہاں دو جہتیں آ گئیں، لہٰذا فاعلِ معنوی کی تقدیم تو بطریقِ اولیٰ منع ہو گی۔

لہٰذا آپ کا فاعلِ معنوی کو جائز قرار دینا، اس کی تقدیم جائز قرار دینا اور لفظی کی جائز قرار نہ دینا، یہ تحکم ہے بھائی۔

بعض علماء نے جواب دینے کی کوشش کی کہ بھائی تابع کی تابعیت کو فسخ کرنا جائز ہے، لیکن فاعل کی فاعلیت کو فسخ کرنا جائز نہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، یہ بات بھی درست نہیں، جیسے تابع کی تابعیت کو فسخ کرنا جائز ہے، اسی طرح فاعل کی فاعلیت کو فسخ کرنا بھی جائز ہے۔ یعنی تابع کو جب آپ مقدم کرتے ہیں، تو دیکھیے مثلاً «أَنَا قُمْتُ»، وہ کیا کہتے ہیں اصل میں کیا تھا؟ «قُمْتُ أَنَا»۔ پھر «أَنَا» جو تھا یہ تابع تھا، تاکید تھی فاعل کی، اس سے تابعیت کو فسخ کر دیا، یعنی اب ہم اسے تابع کہتے ہی نہیں اور اسے کیا بنا دیتے ہیں؟ مبتدا۔ تو اب جس وقت یہ مقدم ہے، اس وقت ہم اس کی تابعیت کیا کر چکے ہیں؟ منسوخ کر چکے ہیں، منسوخ کر چکے ہیں۔

کہتے ہیں جیسے اس کی تابعیت کو فسخ کیا جا سکتا ہے، اسی طرح فاعل کی فاعلیت کو بھی کیا کیا جا سکتا ہے؟ فسخ کیا جا سکتا ہے بھائی۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۵۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «شَرٌّ عَظِيمٌ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «شر عظيم فظيع أهر ذا ناب» منقول ہے۔

تو جیسے اس کی مثال بھائی «جَرْدُ قَطِيفَةٍ» ہے بھائی، تو اصل میں تھا «قَطِيفَةٌ جَرْدَاءُ» بھائی، «قَطِيفَةٌ» موصوف تھا «جَرْدَاءُ» اس کی صفت تھی، اور صفت کیا ہوا کرتی ہے؟ مؤخر ہوتی ہے، لیکن ہم نے اس سے وصفیت کیا کر دی؟ تابعیت فسخ کر دی اور پھر اس کو کیا کر دیا؟ مقدم کر دیا، تو فسخ کرنے کے بعد اس کی تقدیم جائز ہے، اسی طرح فاعل کے اندر بھی جائز ہے بھائی۔

تو تابع کو کہتے ہیں مقدم کرنا، اس حال میں کہ وہ تابع ہی ہو، یہ تو کہتے ہیں ایسا مسئلہ ہے جس پر تمام نحویوں کا اجماع ہے بھائی۔ تمام نحوی یہی قول کرتے ہیں کہ تابع کو تابع رکھتے ہوئے مقدم کرنا جائز نہیں، ہاں! عطف کے اندر اجازت ہے، عطف کے اندر اور وہ بھی ضرورتِ شعری کی بناء پر، ویسے عام کلام کے اندر جائز نہیں۔ جیسے شعر کے اندر آیا تھا «عَلَيْكِ وَرَحْمَةُ اللهِ السَّلَامُ»، تو «وَرَحْمَةُ اللهِ» یہ عطف ہو رہا ہے «السَّلَامُ» پر اور اس معطوف کو مقدم کر دیا گیا معطوف علیہ پر، کہتے ہیں یہ ضرورتِ شعری کی بناء پر ہوا، اور اشعار میں تو بہت سی ایسی چیزیں جائز ہوتی ہیں جو عام کلام کے اندر جائز نہیں بھائی۔

اور بعض علماء نے اور جواب دینے کی کوشش کی بھائی، کہ بھائی اگر ہم تابع کی تابعیت فسخ کر دیں گے تو کوئی نقصان نہیں ہو گا بھائی، لیکن اگر فاعل کی فاعلیت فسخ کر دیں گے تو فعل کا بغیر فاعل کے ہونا لازم آئے گا۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں بھائی، یہ بات آپ کی غلط ہے، فعل کا بغیر فاعل کے ہونا لازم نہیں آئے گا، بلکہ جب ہم اس کی فاعلیت فسخ کر کے اس کو مقدم کریں گے تو خود بخود فعل کے اندر اس کی ضمیر آجائے گی۔ «قَامَ زَيْدٌ» تھا بھائی، «قَامَ» فعل تھا «زَيْدٌ» فاعل، زید کو جب ہم نے مقدم کیا، اس کی فاعلیت فسخ کی اور اس کو مبتدا بنایا تو «قَامَ» کے اندر خود بخود کیا آگئی؟ اس کی ضمیر آگئی۔

اب دوسرا اعتراض ذکر کر رہے ہیں: «ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ انْتِفَاءَ التَّخْصِيصِ فِي نَحْوِ:رَجُلٌ جَاءَنِي، لَوْلَا تَقْدِيرُ التَّقْدِيمِ»۔ علامہ سکاکی نے کیا کہا بھائی؟ علامہ سکاکی نے کہا تھا، صفحہ ۱۰۳ نکالیں بھائی۔

بھائی یہاں متن میں دیکھیے کہ استثناء کیا ہے علامہ سکاکی نے، آگے نیچے آرہا ہے «لِئَلَّا يَنْتَفِيَ التَّخْصِيصُ، إِذْ لَا سَبَبَ لَهُ سِوَاهُ»، تاکہ کہیں تخصیص منتفی نہ ہو جائے اس لیے کہ اس کے علاوہ اس کا اور کوئی سبب نہیں ہے۔ تو دیکھیے علامہ سکاکی نے کہا تھا کہ یہ جو نکرہ ہے، اس کو جب ہم مؤخر کرتے ہیں، یہ جب مقدم ہو تو اس وقت بھی ہم کیا فرض کرتے ہیں کہ یہ کیا تھا؟ دراصل مؤخر تھا اور بدل بن رہا تھا، «جَاءَنِي رَجُلٌ» کے اندر بھائی انہوں نے بعید توجیہ کی تھی کہ «رَجُلٌ جَاءَنِي» اصل میں کیا تھا؟ «جَاءَنِي رَجُلٌ»، اور بتلایا تھا کہ اس صورت میں وہ فاعلِ لفظی نہیں بنائیں گے ہم اسے، بلکہ کیا بنائیں گے؟ بدل بنائیں گے۔ کیوں؟ کیونکہ اس کے بغیر کہتے ہیں تخصیص کا اور کوئی راستہ نہیں۔

کہتے ہیں علامہ، تو اب یہ اعتراض کر رہے ہیں: ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ اگر تقدیم کو فرض نہ کریں، تو پھر تخصیص کیا ہو جائے گی؟ منتفی ہو جائے گی۔

آپ نے کیا کہا اگر یہ «رَجُلٌ جَاءَنِي»، یہاں پر «رَجُلٌ» کو مؤخر فرض نہ کریں، تو پھر یہاں تخصیص کا کوئی طریقہ ہی نہیں۔ کہتے ہیں یہ بات ہمیں تسلیم نہیں ہے، یہاں تخصیص کے اور بھی طریقے ہیں، جیسے آپ نے خود بتایا بھائی کہ «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» کے اندر تخصیص آئی اور کون سی تخصیص آئی بھائی؟ تخصیصِ نوعی آگئی، تو تخصیص الجنس اور تخصیص الفرد کے منتفی ہو جانے سے تخصیص نفی نہیں ہو منتفی نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کے اور طریقے بھی موجود ہیں بھائی۔ صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟

■ قولہ: «ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ انْتِفَاءَ التَّخْصِيصِ فِي نَ...» کی تشریح

«ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ انْتِفَاءَ التَّخْصِيصِ فِي نَحْوِ:رَجُلٌ جَاءَنِي، لَوْلَا تَقْدِيرُ التَّقْدِيمِ»، پھر ہم تسلیم نہیں کرتے تخصیص کے منتفی ہونے کو «رَجُلٌ جَاءَنِي» کے اندر «لَوْلَا تَقْدِيرُ التَّقْدِيمِ»، اگر تقدیم کو فرض، تقدیم کا فرض کرنا نہ ہو تو پھر تخصیص ہی نہ آئے، یہ بات ہمیں تسلیم نہیں ہے۔ «لِحُصُولِهِ بِغَيْرِهِ»، «أَيْ لِحُصُولِ التَّخْصِيصِ بِغَيْرِ تَقْدِيرِ التَّقْدِيمِ»، ضمائر کے مرجع بتلا دیے، اس لیے کہ تخصیص اس کے علاوہ بھی حاصل ہوتی ہے۔ کس کے علاوہ بھائی؟ تقدیم کو فرض کیے بغیر بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ «كَمَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ»، جیسے کہ ذکر کیا علامہ سکاکی نے، «مِنَ التَّهْوِيلِ»، یہ بیان ہے مولانا «مَا» کا بھائی۔ کیا بیان کیا ہے بھائی؟ یعنی کہ تہویل وغیرہ کو بھائی، جیسے انہوں نے کیا بتلایا؟ «شَرٌّ» کے اندر تخصیص آگئی بھائی

کس اعتبار سے؟ جی؟ نوعی کے اعتبار سے۔[۲]

نوعی کے اعتبار سے، یعنی اس تنکیر کو تعظیم کے لیے بنالیں، یا تہویل کے لیے بنالیں، یا تحقیر کے لیے بنالیں، یا تقلیل وغیرہ کے لیے، جو معانی موقع کے مناسب ہوں اس کے لیے بنالیا جائے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو «شَرٌّ» میں انہوں نے کیا کہا تھا؟ تقدیم و تاخیر بھی نہیں فرض کی اور پھر بھی تخصیص آگئی بھائی۔ تو یہاں پر بھی ہو سکتا ہے بھائی تقدیم و تاخیر کو فرض نہ کیا جائے اور تخصیص کس اعتبار سے آجائے بھائی؟ کہ یہاں تنکیر کو کس کے لیے بنالیا جائے؟ تہویل کے لیے یا تعظیم کے لیے یا تقلیل وغیرہ کے لیے۔

«مِنَ التَّهْوِيلِ وَغَيْرِهِ كَالتَّحْقِيرِ وَالتَّنْكِيرِ وَالتَّقْلِيلِ»، جیسے تحقیر ہے، تنکیر اور تقلیل ہے بھائی۔[۳]

«وَالسَّكَّاكِيُّ»، اور علامہ سکاکی، «وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِأَنْ لَا سَبَبَ لِلتَّخْصِيصِ»، بھائی یہاں سے بتلا رہے ہیں علامہ سکاکی نے یہ تصریح نہیں کی کہ یہاں اور تخصیص کا طریقہ ہی نہیں ہے، تخصیص کا اور کوئی طریقہ ہی نہیں ہے۔ لیکن کہتے ہیں انہوں نے جو کلام کیا ہے مفتاح العلوم سے، وہ بتلاتا ہے کہ یہاں پر اگر ہم تقدیم کو فرض نہ کریں، تو پھر تخصیص کا اور طریقہ ہی کوئی نہیں۔ ان کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے بھائی۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ بھائی اشکال یہ کیا نا کہ ہمیں آپ کی، اے علامہ سکاکی! یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ اگر یہاں تقدیم کو فرض نہ کیا جائے تو تخصیص ہی نہیں آسکتی۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے علامہ سکاکی نے یہ تو کہا ہی نہیں ہے کہ بھائی اگر یہاں تقدیم کو فرض نہ کرو تو تخصیص آ ہی نہیں سکتی، کیونکہ انہوں نے خود تو، جی، صورت سمجھ میں آئی؟ کہتے ہیں لیکن ان کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ان کے کہنے کا مطلب یہی ہے کہ اگر یہاں تقدیم کو فرض نہ کریں تو پھر تخصیص آ ہی نہیں سکتی، کوئی اور صورت نہیں ہے۔ دیکھیے خود بتلا رہے ہیں۔

▪ قولہ: «وَالسَّكَّاكِيُّ وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحْ» کی تشریح

«وَالسَّكَّاكِيُّ وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحْ»، اور علامہ سکاکی جو ہیں اگرچہ انہوں نے یہ تصریح نہیں کی «بِأَنْ لَا سَبَبَ لِلتَّخْصِيصِ سِوَاهُ»، کہ تخصیص کا اور کوئی سبب نہیں ہے سوائے اس تقدیم کو فرض کرنے کے، «لَكِنْ لَزِمَ ذَلِكَ مِنْ كَلَامِهِ»، لیکن ان کے کلام سے لازم آتا ہے جو انہوں نے مفتاح العلوم میں کیا ہے، «حَيْثُ قَالَ»، اس طور پر کہ انہوں نے فرمایا ہے: «إِنَّمَا يُرْتَكَبُ ذَلِكَ الْوَجْهُ الْبَعِيدُ فِي الْمُنَكَّرِ لِفَوَاتِ شَرْطِ الِابْتِدَاءِ»، ارتکاب کیا جاتا ہے اس وجہِ بعید کا نکرہ کے اندر، اس لیے کہ ابتداء کی شرط کیا ہے؟ ابتداء کی شرط فوت ہو جانے کی وجہ سے۔ صورت سمجھ میں آئی؟ تو ان کے کلام سے یہ پتہ چلتا ہے کہ تخصیص کا اور کوئی طریقہ نہیں ہے۔ کہتے ہیں یہ بات ہمیں تسلیم نہیں، تخصیص کے اور بھی طریقے ہیں بھائی۔[۴]

تیسرا اعتراض: «ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ امْتِنَاعَ أَنْ يُرَادَ الْمُهِرُّ شَرٌّ لَا خَيْرٌ»۔ پھر علامہ سکاکی نے کیا کہا تھا بھائی؟ کہ یہاں تخصیص الجنس بھی مراد نہیں لے سکتے، یعنی یہ معنی کرنا بھی صحیح نہیں «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ لَا خَيْرٌ» بھائی، شر نے بھنکوایا ہے کتے کو، خیر نے نہیں۔ کہتے ہیں یعنی تخصیص الجنس مراد لے لیں، علامہ سکاکی نے بتلایا تھا یہاں تخصیص الجنس مراد نہیں لے سکتے۔ اب رد کر رہے ہیں بھائی، ہمیں یہ آپ کی بات تسلیم نہیں کہ یہاں تخصیص الجنس مراد نہ ہو، بلکہ یہاں تخصیص الجنس بھی مراد لے سکتے ہیں، کیونکہ شیخ عبد القاہر جو واضع ہیں اس فن کے، انہوں نے خود تصریح کی ہے اس بات کی کہ یہ تخصیص الجنس ہے یہاں پر، کہ معنی یہی ہے کہ شر نے کتے کو بھنکوایا ہے خیر نے کتے کو نہیں۔ معلوم ہوا اہرار جیسے شر سے ممکن ہے اسی طرح خیر سے بھی ممکن ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۶۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ لِحُصُولِ التَّخْصِيصِ بِغَيْرِ تَقْدِيرِ التَّقْدِيمِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: بغير تقدير التقديم» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۶۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنَ التَّهْوِيلِ وَغَيْرِهِ كَالتَّحْقِيرِ وَالتَّنْكِيرِ وَالتَّقْلِيلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل،» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۶۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِنَّمَا يُرْتَكَبُ ذَلِكَ الْوَجْهُ الْبَعِيدُ فِي الْمُنَكَّرِ لِفَوَاتِ شَرْطِ الِابْتِدَاءِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إنما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء.» منقول ہے۔

یہ دراصل اختلاف مبنی ہے مولانا اہرار کے معنی پر۔ شیخ عبد القاہر کی بات صحیح ہے جبکہ اگر اہرار کا معنی کیا جائے عام بھونکنا۔ اہرار کس کو کہتے ہیں بھائی؟ تو اگر عام بھونکنے کو اہرار کہا جاتا ہے، تو پھر ہریر عام بھونکنے کو کہا جاتا ہے، تو اس صورت میں اب عام بھونکنا جیسے شر سے ممکن ہے، اسی طرح خیر سے بھی ممکن ہے۔

کی وجہ سے بھی، کتا تو بھونکے گا بھائی، چاہے آپ کا دشمن آئے چاہے آپ کا مہمان آئے، عام بھونکتا ہے وہ۔ تو جیسے اہرار عام شر کی وجہ سے ہوتا ہے، اسی طرح خیر کی وجہ سے بھی۔ تو جب کہا «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» کہ شر ہی نے کتے کو بھنکوایا ہے، تو معلوم ہوا خیر نے، جب خیر سے ممکن تھا تو اس کی نفی کر دی بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو کیا آگئی؟ تخصیص الجنس آگئی یہاں پر۔

اور جبکہ علامہ سکاکی کے نزدیک ہریر اس آواز کو کہتے ہیں جو کتا شر ہی کے وقت نکالتا ہے، عام آواز کو نہیں۔ تو اگر ہریر کا معنی کر لیں وہ خاص آواز، وہ تو شر ہی کے وقت ہوتی ہے، خیر کے وقت نہیں، پھر تخصیص الجنس مراد نہیں لے سکتے۔ اور اگر ہریر کا معنی عام بھونکنے کے کر لیں، تو پھر تو وہ جیسے شر سے ممکن ہے اسی طرح خیر سے بھی ممکن ہے، تو پھر تخصیص الجنس مراد لے سکتے ہیں بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی سب کو بھائی؟

▪ قولہ: «ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ امْتِنَاعَ أَنْ يُرَادَ الْمُه...» کی تشریح

«ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ امْتِنَاعَ أَنْ يُرَادَ الْمُهِرُّ شَرٌّ لَا خَيْرٌ»، پھر ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ ممتنع ہے ارادہ کرنا اس بات کا کہ اہرار کروانے والا شر ہے خیر نہیں۔ علامہ سکاکی نے کہا تھا کہ اہرار کروانے والا شر ہے خیر نہیں، یہ معنی نہیں ہو سکتا، یعنی تخصيص الجنس نہیں ہو سکتی۔ کہتے ہیں یہ بات ہمیں تسلیم نہیں۔ «كَيْفَ»، کیسے یہ صحیح ہو سکتی ہے؟ «وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ»، اور شیخ عبد القاہر نے فرمایا ہے: «قُدِّمَ شَرٌّ»، کہ شر کو مقدم کیا گیا، «لِأَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي أَهَرَّ ذَا نَابٍ مِنْ جِنْسِ الشَّرِّ لَا مِنْ جِنْسِ الْخَيْرِ»، اس لیے کہ معنی ہے کہ وہ چیز جس نے کتے کو بھنکوایا ہے وہ جنسِ شر سے ہے، جنسِ خیر سے نہیں۔ معلوم ہوا انہوں نے یہاں کیا مراد لی ہے؟ تخصیص الجنس۔ اور علامہ سکاکی نے کیا کہا تھا؟ یہاں تخصیص الجنس مراد نہیں ہو سکتی۔ تو یہ کس پر مبنی ہوا؟ ہریر کے معنی پر۔ اگر ہریر کا معنی وہ خاص شر کے وقت والی آواز ہے، تو پھر علامہ سکاکی کی بات صحیح، اور اگر ہریر کا وہ معنی لیا جائے جو عام بھونکنا، تو پھر کس کی بات صحیح؟ شیخ عبد القاہر کی بات صحیح بھائی۔

«ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ: وَيَقْرُبُ مِنْ قَبِيلِ هُوَ قَامَ، زَيْدٌ قَائِمٌ فِي التَّقَوِّي»۔ پھر علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ «هُوَ قَامَ» کے قبیل سے قریب ہے بھائی، کون؟ «زَيْدٌ قَائِمٌ»۔

بھائی دیکھو ایک ہے میں «هُوَ» کی جگہ زید رکھو ذرا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، ایک جملہ یہ ہے۔ ایک ہے «زَيْدٌ قَامَ»، تو ترکیب کیا ہو گی؟ «زَيْدٌ» مبتدا، «قَامَ» فعل، اس کے اندر «هُوَ» ضمیر فاعل جو کس کو راجع؟ زید کو۔ فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر زید کے لیے خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ۔ تو اس میں تقویٰ آگئی مولانا، اس لیے کہ اسناد کتنی مرتبہ آیا؟ ایک مرتبہ «قَامَ» کا اسناد «هُوَ» کی طرف اور دوسری مرتبہ زید کی طرف، تو دو اسناد آگئے بھائی۔

اور دوسری ترکیب ہے «زَيْدٌ قَائِمٌ»، اسمِ فاعل، اسمِ مفعول وغیرہ مثلاً لے آتے ہیں آپ، تو «زَيْدٌ» مبتدا، «قَائِمٌ» صیغہ اسمِ فاعل۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ جیسے فعلِ معروف کے لیے فاعل کا ہونا ضروری، اسی طرح فعلِ مجہول کے لیے نائب فاعل کا جیسے ہونا ضروری، اسی طرح اسمِ فاعل کے لیے بھی فاعل کا ہونا ضروری، اسمِ مفعول کے لیے نائب فاعل کا ہونا ضروری، صفتِ مشبہ کے لیے فاعل کا ہونا ضروری، اسمِ تفضیل کے لیے فاعل کا ہونا ضروری بھائی۔

جیسے آپ کہتے ہیں «قَامَ»، تو ترکیب کیا کرتے ہیں؟ «قَامَ» ہمیشہ کس کو رفع دے گا؟ فاعل کو رفع دے گا، اس کے اندر ضمیر ہو گی۔ اسی طرح آپ «زَيْدٌ قَائِمٌ» کہہ رہے ہیں، تو «قَائِمٌ» کے اندر بھی ہمیشہ کیا ہو گی؟ فاعل کی ضمیر، کیونکہ جیسے فعلِ معروف کے لیے فاعل ہونا ضروری، یہ صفت کے صیغوں کے لیے بھی فاعل کا یا نائب فاعل کا ہونا ضروری۔ ہاں وہ الگ بات ہے، ان کے اندر آپ کو فاعل عموماً دکھائی نہیں دے گا کیونکہ وہ انہی کے اندر کیا ہو گی؟ ضمیر ہو گی چھپی ہوئی بھائی۔ تو «قَائِمٌ» کے اندر کیا ہے؟ فاعل کی ضمیر ہے، فاعل کی ضمیر۔ اس کو بلاؤ بھائی اندر۔ اس کے اندر فاعل کی ضمیر ہو گی جس کو یہ رفع دے گا۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو «قَائِمٌ» کے لیے ہمیشہ فاعل چاہیے، صفت کے صیغے کے لیے ہمیشہ فاعل یا نائب فاعل چاہیے۔ تو جیسے مولانا «زَيْدٌ قَامَ» کہا، «قَامَ» نے کس کو

رفع دیا؟ «زَيْدٌ قَامَ» ۔ «قَامَ» نے کس کو رفع دیا؟ «هُوَ» ضمیر کو۔ اسی طرح آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ قَائِمٌ» ۔ «قَائِمٌ» نے بھی کس کو رفع دیا؟ «هُوَ» ضمیر کو۔ لیکن جیسے فعل کا فاعل کبھی اسم ظاہر آجاتا ہے، آپ کہتے ہیں «قَامَ زَيْدٌ»، تو اسی طرح اسم فاعل کا فاعل بھی کبھی کیا ہو جاتا ہے؟ اسم ظاہر، «زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ» ۔ اب یہ «أَبُوهُ» کو کون رفع دے رہا ہے؟ «قَائِمٌ» رفع دے رہا ہے بھائی، «قَائِمٌ» رفع دے رہا ہے۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ یہ رفع دے رہا ہے۔

تو یہ فعل کی طرح ہوا مولانا، کس کی طرح ہوا؟ فعل کی طرح ہوا، یعنی جیسے فعل کے اندر ضمیر ہوا کرتی ہے، صفت کے صیغوں میں بھی کیا ہوا کرتی ہے؟ فاعل یا نائب فاعل کی ضمیر ہوا کرتی ہے بھائی۔

تو چنانچہ دیکھیے جیسے «زَيْدٌ قَامَ» کے اندر اسناد کتنی مرتبہ آیا؟ دو مرتبہ، اور اس کی وجہ سے اس کے اندر کیا آگئی؟ تقویٰ آگئی۔ اسی طرح «زَيْدٌ قَائِمٌ» اس کے اندر بھی اسناد دو مرتبہ آگیا، اس میں بھی کیا آگئی؟ تقویٰ آگئی۔ لیکن علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ»، توجہ سے سنا بھائی، «زَيْدٌ قَائِمٌ» یہ «زَيْدٌ قَامَ» کے قریب ہے۔ «زَيْدٌ قَائِمٌ»، یہ نہیں کہتے کہ یہ بالکل اس جیسا ہے، کہتے ہیں یہ اس کے قریب ہے تقویٰ کے اندر بھائی، یعنی جیسے اس میں تقویٰ ہے، اس میں بھی تقویٰ ہے، لیکن اس کو اس جیسا نہیں قرار دیا بلکہ اس کے قریب قرار دیا۔ کیوں؟

کہتے ہیں اس لیے کہ جیسے اس کی مشابہت فعل کے ساتھ ہے، فعل کے اندر جیسے ضمیر ہوتی ہے اس صفت کے صیغے کے اندر بھی کیا ہوا کرتی ہے؟ ضمیر ہوا کرتی ہے۔ لیکن جیسے اس کی مشابہت فعل سے ہے، ویسے ہی اس کی مشابہت خالی عن الضمیر یعنی اسم جامد کے ساتھ بھی ہے۔

اسم جامد کو دیکھیے آپ بھائی، حالتِ خطاب، حالتِ غیبت اور حالتِ تکلم تینوں کے اندر بدلتا نہیں بھائی، تینوں کے اندر بدلتا نہیں۔ میں کہتا ہوں «هُوَ قَائِمٌ»، میں کہتا ہوں یہ حالتِ غیبت ہے بھائی، تکلم میں: «أَنَا قَائِمٌ»، حالتِ خطاب میں: «أَنْتَ قَائِمٌ» ۔ تو دیکھیے تینوں حالتوں کے اندر «قَائِمٌ» اسی طرح ہے: «هُوَ قَائِمٌ»، «أَنَا قَائِمٌ»، «أَنْتَ قَائِمٌ» ۔ جیسے کہ خالی عن الضمیر اسی طرح رہتا ہے، میں کہتا ہوں «هُوَ رَجُلٌ»، تو «رَجُلٌ» کے اندر دیکھو ضمیر نہیں، تو یہ بھی قائم: «أَنَا رَجُلٌ»، «أَنْتَ رَجُلٌ» ۔ تو جیسے یہ خالی عن الضمیر تینوں حالتوں میں بدلتا نہیں، اسی طرح یہ صفت کا صیغہ بھی تینوں حالتوں میں بدلتا نہیں۔ تو جیسے «قَائِمٌ» کی مشابہت مولانا فعل کے ساتھ تھی، اسی طرح اس کی مشابہت خالی عن الضمیر کے ساتھ بھی، خالی عن الضمیر۔ اسی وجہ سے انہوں نے کہا کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ» یہ «زَيْدٌ قَامَ» کے قریب ہے، کیونکہ اس کی جیسے اس کے ساتھ مشابہت ہے، اسی طرح اس کی مشابہت خالی عن الضمیر کے ساتھ بھی ہے۔ مسئلہ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ بالکل اس جیسا نہیں، ہاں اس کے قریب ہے تقویٰ کے اندر۔ مسئلہ سمجھ میں آیا؟

کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ»، «زَيْدٌ قَامَ» کے قریب ہے، کیونکہ جیسے اس کی مشابہت «قَائِمٌ» کی مشابہت فعل کے ساتھ ہے، جیسے فعل میں ضمیر ہوتی ہے اس میں بھی ضمیر، اسی طرح اس کی مشابہت اسم جامد کے ساتھ بھی ہے کہ وہ تینوں حالتوں میں بدلتا نہیں، یہ بھی تینوں حالتوں میں بدلتا نہیں۔

▪ قولہ: «ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ: وَيَقْرُبُ مِنْ قَبِيلِ...» کی تشریح

«ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ: وَيَقْرُبُ مِنْ قَبِيلِ هُوَ قَامَ»، «زَيْدٌ قَائِمٌ»، یہ اس کے قریب ہے «فِي التَّقَوِّي»، کس چیز کے اندر؟ تقویٰ میں۔ کیوں بھائی؟ کہتے ہیں «لِتَضَمُّنِهِ»، «أَيْ لِتَضَمُّنِ قَائِمٍ الضَّمِيرَ»، اس لیے کہ قائم کا لفظ کیا ہے؟ متضمن ہے کس چیز کو؟ ضمیر کو، متضمن ہے، اس کے اندر ضمیر موجود ہے، «مِثْلَ: قَامَ»، جیسے کس کے اندر ہے؟ «قَامَ» کے اندر۔ «فَبِهِ يَحْصُلُ لِلْحُكْمِ التَّقَوِّي»، «فَبِهِ» کریں بھائی، «فِيهِ» نہیں یہاں صحیح، «فَبِهِ يَحْصُلُ»

«لِلْحُكْمِ التَّقَوِّي»، پس اس سبب سے، پس اس سبب سے یعنی یہ جو ضمیر کو متضمن ہوتا ہے اس وجہ سے حکم کو کیا حاصل ہو جاتی ہے؟ جی، حکم میں کیا آجاتی ہے بھائی؟ تقویٰ آجاتی ہے، کیونکہ اسناد دو مرتبہ آیا۔

«وَشَبَّهَهُ»، «أَيْ شَبَّهَ السَّكَّاكِيُّ»، اور تشبیہ دی ہے علامہ سکاکی نے، «مِثْلَ: قَائِمٍ الْمُتَضَمِّنِ لِلضَّمِيرِ»، اس «قَائِمٌ» کو، اس «قَائِمٌ» جیسے الفاظ، «الْمُتَضَمِّنِ لِلضَّمِيرِ»، وہ قائم جو متضمن ہے ضمیر کو، اس جیسے لفظوں کو تشبیہ دی ہے علامہ سکاکی نے «بِالْخَالِي عَنْهُ»، «أَيْ عَنِ الضَّمِيرِ»، کس سے؟ خالی عن الضمیر کے ساتھ تشبیہ دی ہے، «مِنْ جِهَةِ عَدَمِ تَغَيُّرِهِ فِي التَّكَلُّمِ وَالْخِطَابِ وَالْغَيْبَةِ» ۔ بھائی کس جہت سے

تشبیہ دی ہے؟ کہتے ہیں بھائی اس کے نہ بدلنا حالتِ تکلم، خطاب اور غیبت میں، اس جہت کے اعتبار سے تشبیہ دی ہے۔ جیسے وہ نہیں بدلتا خالی عن الضمیر، یہ «قَائِمٌ» بھی تینوں حالتوں میں نہیں بدلتا بھائی۔

«نَحْوُ:أَنَا قَائِمٌ، وَأَنْتَ قَائِمٌ، وَهُوَ قَائِمٌ»، تو دیکھا تکلم، خطاب، غیبت تینوں حالتوں میں یہ اسی طرح ہے۔

یہاں ایک اور نکتہ آپ کو بتلاؤں بھائی ترکیب کا، ہمیشہ یاد رکھنا: یاد رکھو یہ صفت کے صیغے کے اندر ضمیر ہمیشہ چھپی ہوئی ہوتی ہے، اس کو جس کے ساتھ جوڑ رہے ہوں اس کے اندر بھی وہی ضمیر ہوگی۔ صفت کے صیغوں میں ہمیشہ ضمیر کیا ہوتی ہے؟ چھپی ہوئی۔ بھائی فعل کی گردان آپ کرتے ہیں: «ضَرَبَ»، اس میں آپ کیا کہتے ہیں؟ ضمیر چھپی ہوئی ہے۔ «ضَرَبَا»، «ضَرَبُوا»، یہ جو تثنیہ کا آپ صیغہ لے کر آتے ہیں «ضَرَبَا»، اس کے اندر فاعل کون؟ جی، ہمیشہ یاد رکھنا یہ الف جو ہے یہ ضمیر ہے، یہ فاعل ہے۔ «ضَرَبُوا» کے اندر یہ واؤ کیا ہے؟ یہ فاعل ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟ «ضَرَبَا» کے اندر «هُمَا» نہ کہنا فاعل ہے بلکہ اس کے اندر یہ الف فاعل ہے، «ضَرَبُوا» کے اندر «هُمْ» فاعل ہے یہ نہ کہنا بلکہ اس کے اندر یہ جو واؤ ہے یہ کیا ہے؟ فاعل ہے۔ تو فعل کے اندر یہ جو الف اور واؤ آتے ہیں یہ ضمیریں ہوتی ہیں، یہ فاعل ہیں۔

جبکہ صفت کے صیغوں کے اندر جو الف اور واؤ آتے ہیں: «قَائِمٌ»، «قَائِمَانِ»، «قَائِمُونَ»، «مَضْرُوبٌ»، «مَضْرُوبَانِ»، «مَضْرُوبُونَ»، یہ جو الف اور واؤ صفت کے صیغوں میں آتے ہیں، یاد رکھو یہ ضمیریں نہیں ہیں بلکہ کیا ہیں؟ علامت ہیں فاعل کی بھائی۔ علامت ہیں بھائی کس چیز کی؟ علامت ہے تثنیہ اور جمع ہونے کی۔ یر حمک علامت ہے تثنیہ اور جمع ہونے کی بھائی۔ مثلاً «قَائِمَانِ» میں نے کہا، اس کے اندر یہ الف کیا ہے؟ صرف تثنیہ کی علامت ہے۔ «قَائِمُونَ» اس کے اندر یہ واؤ کس چیز کی علامت ہے؟ جمع کی علامت ہے، یہ ضمیریں نہیں۔

دلیل اس کی کیا ہے؟ دلیل بھی یاد رکھو: دلیل یہ کہ حالتِ نصبی جری میں بدل جاتی ہیں، اور یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ ضمیر نہیں، اس لیے کیونکہ ضمیر بدلتی نہیں۔ حالتِ رفعی میں کہتے ہیں «قَائِمَانِ»، اور حالتِ نصبی جری میں کہتے ہیں «قَائِمَيْنِ»، الف کو کس سے بدل دیا؟ یا سے۔ «قَائِمُونَ» حالتِ رفعی میں کہتے ہیں، حالتِ نصبی جری میں کیا کہتے ہیں؟ «قَائِمِينَ»۔ تو حالتِ نصبی جری میں واؤ کو کس سے بدل دیا؟ «مُسْلِمُونَ» کی طرح ہے نا، تو یا سے بدل گیا، معلوم ہوا یہ ضمیر نہیں بلکہ یہ کیا ہے؟ علامت ہے تثنیہ اور جمع کی۔

اور پھر یہ یاد رکھو کہ صفت کے صیغے کو جس کے ساتھ آپ جوڑ رہے ہیں، اس کے اندر ضمیر بھی اسی قسم کی نکالیں گے۔ اب آپ یہاں دیکھیے، اگر متکلم سے جوڑ رہے ہیں تو اس میں ضمیر بھی متکلم والی ہوگی، اگر مخاطب کے صیغے سے جوڑ رہے ہیں تو ضمیر بھی اس کے اندر کون سی ہوگی؟ مخاطب والی، اور اگر غائب سے ہے تو ضمیر بھی کون سی ہوگی؟ غائب کی۔ دیکھیے ترکیبیں سنیے بھائی: «أَنَا قَائِمٌ» کی ترکیب یوں ہوگی: «أَنَا» مبتدا، «قَائِمٌ» صیغہ اسمِ فاعل، اور اسمِ فاعل کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ فاعل چاہیے، تو اس کے اندر فاعل کیا نکالیں گے؟ «أَنَا» نکالیں گے، کیونکہ اس کو کس سے جوڑ رہے ہیں ہم؟ متکلم کے ساتھ۔ تو «أَنَا» اس کے اندر فاعل ہے، اسمِ فاعل اپنے فاعل سے مل کر شبہ جملہ ہو کر یہ خبر ہوئی «أَنَا» کے لیے بھائی۔

آگے «أَنْتَ قَائِمٌ» کی بھی اسی طرح ترکیب: «أَنْتَ» مبتدا ہے، «قَائِمٌ» صیغہ اسمِ فاعل، اور اس میں فاعل کے لیے کیا چاہیے؟ فاعل چاہیے، اس کے اندر کیا فاعل نکالیں گے؟

«أَنْتَ» ہی نکالیں گے کیونکہ مخاطب کے لیے خبر بنا رہے ہیں، مخاطب کی ضمیر کے لیے۔ اور «هُوَ قَائِمٌ»، یہاں «قَائِمٌ» کے اندر کون سی ضمیر نکالیں گے؟ «هُوَ» کی ضمیر نکالیں گے۔

تو کہتے ہیں مولانا علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ»، «هُوَ قَامَ» کے قریب ہے تقویٰ کے اندر بوجہ متضمن ہونے اس کے ضمیر کو، اور تشبیہ دی ہے اس کو علامہ سکاکی نے خالی عن الضمیر کے ساتھ، کیونکہ یہ بدلتا نہیں ہے تکلم، خطاب اور غیبت میں۔ «كَمَا لَا يَتَغَيَّرُ الْخَالِي عَنِ الضَّمِيرِ»، جیسے کہ خالی عن الضمیر بدلتا نہیں، «نَحْوُ:أَنَا رَجُلٌ، وَأَنْتَ رَجُلٌ، وَهُوَ رَجُلٌ»۔ یہاں بھائی «وَأَنْتَ رَجُلٌ» ہونا چاہیے، «أَنَا رَجُلٌ» دیکھو «رَجُلٌ» نہیں بدلا، «وَأَنْتَ رَجُلٌ»، «وَهُوَ رَجُلٌ» تینوں حالتوں میں یہ نہیں بدل رہا۔ «وَبِهَذَا الِاعْتِبَارِ قَالَ:يَقْرُبُ، وَلَمْ يَقُلْ:نَظِيرُهُ»، اور اسی اعتبار سے علامہ سکاکی نے «يَقْرُبُ» کہا «وَلَمْ يَقُلْ نَظِيرُهُ»، یہ نہیں کہا کہ یہ «قَائِمٌ»، «قَامَ» کی نظیر ہے۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ انہوں نے کیا کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ» کیا ہے؟ قریب ہے کس کے؟ «هُوَ قَامَ» کے، اس کی نظیر نہیں قرار دیے، اسی وجہ سے کہ اس کی مشابہت خالی عن الضمیر کے ساتھ بھی ہے۔

■ قولہ: «وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَشَبَهِهِ» کی تشریح

«وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَشَبَهِهِ»، بعض نسخوں کے اندر «وَشَبَهِهِ» آیا ہے بھائی۔ انہوں نے بھائی متن پیچھے دیکھ رہے ہیں «وَشَبَّهَهُ» متن میں آیا تھا، فعل ہے۔ بعض نسخوں میں اسم آیا ہے «وَشَبَهِهِ»۔ یاد رکھو ایک ہوتا ہے «شِبْهٌ»، اس کا معنی «مِثْلٌ»، اور ایک ہوتا ہے «شَبَهٌ»، اس کا معنی یہ مصدر ہے: مشابہ ہونا۔ «شَبَهٌ» کا کیا معنی ہے؟ مشابہ ہونا۔

تو بعض نسخوں میں اب متن پہ نظر رکھیے گا «وَشَبَهِهِ» آیا ہے۔ اب اس صورت میں اس کا عطف کس پر ہے؟ کہتے ہیں «لِتَضَمُّنِهِ»، یہ «لِتَضَمُّنِهِ» پر اس کا عطف کریں بھائی، «لِتَضَمُّنِهِ»۔ تو عبارت کیا بن گئی بھائی؟ علامہ سکاکی کیا فرما رہے ہیں؟ کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ» تقویٰ کے اندر «هُوَ قَامَ» کے قریب ہے۔ کیوں قریب ہے؟ «لِتَضَمُّنِهِ الضَّمِيرَ»، اس لیے کہ ایک وجہ کیا ہے؟ یہ متضمن ہے کس کو؟ ضمیر کو، «وَلِشَبَهِهِ بِالْخَالِي عَنِ الضَّمِيرِ»، اور بوجہ اس کے مشابہ ہونے کس کے ساتھ؟ خالی عن الضمیر کے ساتھ۔ تو ضمیر کو متضمن ہونے کی وجہ سے تقویٰ حاصل ہو گی، اور خالی عن الضمیر کی طرف دیکھتے ہوئے تقویٰ حاصل نہیں ہو گی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ خاموش بیٹھے ہیں سارے، کیا بات ہے؟ جی؟

«وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَشَبَهِهِ»، اور بعض نسخوں میں «وَشَبَهِهِ» کا آیا ہے «بِلَفْظِ الِاسْمِ»، اسم کے لفظ کے ساتھ آیا ہے، «مَجْرُورًا»، اس حال میں کہ یہ مجرور ہے بھائی، «عَطْفًا عَلَى تَضَمُّنِهِ»، یہ «شَبَهِهِ» کا عطف کس پر ہے بھائی؟ «تَضَمُّنِهِ» پر۔ «يَعْنِي أَنَّ قَوْلَهُ: يَقْرُبُ، مُشْعِرٌ بِأَنَّ فِيهِ شَيْئًا مِنَ التَّقَوِّي»، علامہ سکاکی کا قول «يَقْرُبُ» وہ یہ خبر دے رہا ہے کہ اس کے اندر کچھ تقویٰ میں سے ہے، «وَلَيْسَ مِثْلَ التَّقَوِّي فِي زَيْدٌ قَامَ»، اور یہ «زَيْدٌ قَامَ» میں تقویٰ کی مثل نہیں ہے بھائی۔ تقویٰ میں جیسے «زَيْدٌ قَامَ» ہے یہ اس کے مثل نہیں ہے۔ کیا دو باتیں کیں بھائی؟ علامہ سکاکی نے کیا کہا؟ بھائی دوسری سطر دیکھو نا بھائی، علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ» قریب ہے کس کے؟ «زَيْدٌ قَامَ» کے قریب ہے۔ کیوں؟ دو وجہیں آگے ذکر کیں: «بِأَنَّ فِيهِ شَيْئًا مِنَ التَّقَوِّي»، کہ اس کے اندر کچھ کیا ہے؟ تقویٰ ہے، ایک بات۔ دوسری بات: «وَلَيْسَ مِثْلَ التَّقَوِّي فِي زَيْدٌ قَامَ»، اور «زَيْدٌ قَامَ» میں تقویٰ کے مثل نہیں ہے، کچھ تقویٰ تو ہے لیکن اس جیسی تقویٰ نہیں۔ بھائی کچھ تقویٰ کیوں ہے؟ کہتے ہیں «فَالْأَوَّلُ لِتَضَمُّنِهِ الضَّمِيرَ»، تقویٰ اس لیے کہ یہ متضمن ہے ضمیر کو، اور یہ اس جیسا کیوں نہیں تقویٰ میں؟ کہتے ہیں «وَالثَّانِي لِشَبَهِهِ بِالْخَالِي عَنِ الضَّمِيرِ»، اس لیے کہ اس کی مشابہت ہے کس کے ساتھ؟ خالی عن الضمیر کے ساتھ۔

«وَلِهَذَا»، اور یہاں سے آگے مولانا اب ایک اور نہایت قیمتی بات آپ کو بتلانے لگے ہیں، ترکیب میں ہمیشہ

یاد رکھنا بھائی۔ سوال آپ کے ذہن میں ہمیشہ ابھرتا ہو گا کہ «قَامَ» کے اندر بھی «هُوَ» ضمیر ہوتی ہے، ہم «قَامَ» کا اسناد «هُوَ» ضمیر کی طرف کرتے ہیں تو پھر کہتے ہیں یہ جملہ بن گیا۔ کیا بن گیا؟ جملہ۔ لیکن «قَائِمٌ» کا اسناد «هُوَ» ضمیر کی طرف ہم کرتے ہیں تو اس کو کہتے ہیں یہ شبہ جملہ ہوا۔ اس کو جملہ کیوں نہیں کہتے بھائی؟ آج وجہ آپ کو بتلائیں گے بھائی۔ کہتے ہیں بھائی ابھی ہم نے یہ جو وجہ ذکر کی، اسی وجہ سے اس کو جملہ نہیں کہتے، کیونکہ اس کی مشابہت کس کے ساتھ ہے؟ خالی عن الضمیر کے ساتھ اس کی مشابہت ہے، اس لیے اس کو جملہ نہیں کہتے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو جیسے مولانا خالی عن الضمیر میں آپ نے دیکھا کہ جیسے آپ نے «قَائِمٌ» کے اندر دیکھا کہ یہ «رَجُلٌ» کی طرح ہے، کس چیز میں؟ کہ یہ تینوں حالتوں میں بدلتا نہیں۔ تو جیسے «رَجُلٌ» کے اندر ضمیر نہیں ہے، گویا کہ «قَائِمٌ» کے اندر بھی ضمیر نہیں ہے۔ اس کی طرح ہوا یا نہ ہوا؟ وہ نہیں بدل رہا یہ بھی، تو گویا اس کے اندر بھی ضمیر نہیں۔ اچھا بھائی، یہ جب اس کے اندر ضمیر... چل یہ بات پھر لمبی ہو جائے گی، آپ لوگ پہلے ہی پریشان بیٹھے ہیں، چلو۔

«وَلِهَذَا»، «أَيْ وَلِشَبَهِهِ بِالْخَالِي عَنِ الضَّمِيرِ»، «لَمْ يُحْكَمْ بِأَنَّهُ»، «أَيْ مِثْلَ قَائِمٍ مَعَ الضَّمِيرِ، وَكَذَا مَعَ فَاعِلِهِ الظَّاهِرِ أَيْضًا»، «جُمْلَةٌ»۔ اور اسی وجہ سے، کس وجہ سے؟ بوجہ اس کی مشابہت ہونے کے خالی عن الضمیر کے ساتھ، «لَمْ يُحْكَمْ»، یہ حکم نہیں لگایا گیا «بِأَنَّهُ»، نیچے آ رہا ہے «جُمْلَةٌ» بھائی، کہ یہ کیا ہے؟ جملہ ہے۔ اس پر جملہ ہونے کا حکم اسی وجہ سے نہیں لگایا گیا۔ «بِأَنَّهُ» ہا ضمیر کا مرجع بتلایا: «أَيْ مِثْلَ قَائِمٍ مَعَ الضَّمِيرِ»، کہ «قَائِمٌ» جیسے لفظ جو ہیں جب ضمیر کے ساتھ ہوں، «وَكَذَا مَعَ فَاعِلِهِ الظَّاهِرِ»، یا کس کے ساتھ ہوں؟ فاعل جو ہو ان کا کیا ہو؟ اسم ظاہر ہو۔ میں نے بتایا «زَيْدٌ قَائِمٌ» ہے بھائی، «قَائِمٌ» کے اندر فاعل کون ہے؟ ضمیر۔ میں کہتا ہوں «زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ»، اب «قَائِمٌ» کے لیے فاعل کون ہے؟ اسم ظاہر ہے۔ دونوں صورتوں میں اس پر حکم نہیں لگایا جاتا کہ یہ جملہ ہے۔

قولہ: «وَلَا عُومِلَ» کی تشریح

«وَلَا عُومِلَ»، اور معاملہ بھی نہیں کیا جاتا «مِثْلَ قَائِمٍ مَعَ الضَّمِيرِ»، وہ «قَائِمٌ» جو ضمیر کے ساتھ ہے اس کے ساتھ معاملہ بھی نہیں کیا جاتا بھائی «مُعَامَلَتَهَا»، «أَيْ مُعَامَلَةَ الْجُمْلَةِ»، جملے والا معاملہ، یعنی اس کے ساتھ جملے والا معاملہ بھی نہیں کیا جاتا «فِي الْبِنَاءِ»، کس چیز کے اندر؟ بناء کے اندر۔ بھائی جملہ کیا ہوا کرتا ہے؟ مبنی، لیکن «قَائِمٌ» کے اندر «قَائِمٌ» کو ہم کیا کہتے ہیں؟ مبنی نہیں کہتے، تینوں حالتوں میں بدلتا ہے بھائی۔

«فِي مِثْلِ: رَجُلٌ قَائِمٌ»، «رَجُلٌ قَائِمٌ» کے اندر بھائی، «وَرَجُلًا قَائِمًا»، «رَجُلٌ قَائِمٌ» دیکھو حالتِ رفعی میں رفع آرہا ہے «قَائِمٌ» پر، «وَرَجُلًا قَائِمًا» یہاں پر «قَائِمًا» پر کیا آرہا ہے؟ نصب آرہا ہے حالتِ نصبی میں، «وَرَجُلٍ قَائِمٍ» حالتِ جری میں اس پر کیا آرہا ہے؟ جر۔ حالانکہ جملہ تو مبنی ہوا کرتا ہے، تو «قَائِمٌ» کے اندر بھی ضمیر ہے، اس کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ مبنی ہونا چاہیے، کہتے ہیں نہیں بھائی، کیونکہ اس کی مشابہت کس کے ساتھ آ گئی ہے؟ خالی عن الضمیر کے ساتھ، اس لیے اس کے ساتھ جملے والا معاملہ بھی نہیں کیا جاتا اور اس کو مبنی بھی قرار نہیں دیا جاتا بھائی۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ چلیے بس مولانا۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۶۱: علامہ سکاکی کے مذہب پر وارد ہونے والے اعتراضات وجوابات اور «شَرٌّ أَهَرَّ ذَانَابٍ» کی توجیہ

مختصر المعانی صفحہ: ۱۰۷—بتاریخ: ۴ اپریل ۲۰۰۶ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں علامہ سکاکی کے جو قول تھا اس پر تین اعتراضات انہوں نے ذکر کیے تھے۔ علامہ سکاکی نے ذکر کیا تھا کہ فاعلِ معنوی کو مقدم کیا جاسکتا ہے، فاعلِ لفظی کو مقدم نہیں کیا جاسکتا۔ تو مصنف نے اعتراض کیا کہ یہ بات ہمیں تسلیم نہیں ہے کہ فاعلِ معنوی کو مقدم کیا جاسکتا ہے اور فاعلِ لفظی کو مقدم نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ جیسے فاعلِ لفظی کو مقدم کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح فاعلِ معنوی کو بھی مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ فاعلِ لفظی کے اندر ممانعت، منع کی ایک جہت ہے جبکہ فاعلِ معنوی کے اندر منع کی دو جہتیں ہیں، تو اس کو بطریقِ اولیٰ مقدم نہیں کرسکتے۔

اور اسی طرح بعضوں نے جواب یہ دیا تھا کہ تابع کی تابعیت، یعنی فاعلِ معنوی کی فاعلیت فسخ ہو سکتی ہے لیکن فاعلِ لفظی کی فاعلیت فسخ نہیں ہو سکتی۔ اس کو بھی رد کیا اس جواب کو۔ اور بعضوں نے یہ کہا تھا کہ اگر تابع نہیں رہے گا تو اس سے کوئی حرج لازم نہیں آئے گا، لیکن اگر فاعل کی فاعلیت فسخ کریں گے تو فعل بغیر فاعل کے ہو جائے گا جو کہ جائز نہیں۔ اس کو بھی رد کیا علامہ تفتازانی نے کہ نہیں بھائی، فعل بغیر فاعل کے نہیں رہے گا، اس میں ضمیر آجائے گی بھائی، یہ تو ایک اعتباری چیز ہے کہ جو ہم فسخ کرتے ہیں اس کو بھائی، فاعلیت کو۔

پھر اس کے بعد یہ بات ذکر کی تھی کہ آپ نے کہا تھا کہ اگر تقدیم کو فرض نہ کیا جائے تو پھر تخصیص کا کوئی طریقہ ہی نہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، تخصیص کے اور بھی طریقے ہیں جیسے آپ نے «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» کے اندر تخصیص کس طرح لے کر آئے تھے بھائی؟ تنکیر کو کس لیے بنا دیا تھا آپ نے؟ تہویل اور تعظیم کے لیے بنا دیا تھا، اسی طرح اور بھی طریقے ہیں تخصیص کے جس کے ذریعے اس کا مبتدا بننا صحیح ہو جاتا ہے۔

پھر اس کے بعد علامہ سکاکی نے یہ بات کی تھی کہ «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» کے اندر تخصیص الجنس مراد نہیں لے سکتے بھائی۔ یعنی یہ معنی نہیں کرسکتے کہ «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ لَا خَيْرٌ» بھائی، کہ شر نے بھنکوایا ہے کتے کو خیر نے نہیں، اس لیے کہ خیر سے اہرار ممکن ہی نہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، خیر سے بھی اہرار ممکن ہے، خود شیخ عبد القاہر جو واضع ہیں اس فن کے انہوں نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ «شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ» کا کیا معنی ہے کہ وہ چیز جس نے بھنکوایا ہے کتے کو وہ شر ہے خیر نہیں! میں نے بتلایا تھا یہ سارا اختلاف مبنی ہے اہرار کے معنی پر بھائی۔

ہریر اگر کتے کی وہ آواز جو وہ خطرے کے وقت، عاجز آجائے تو اس وقت نکالتا ہے اگر وہ آواز مراد لی جائے پھر تو علامہ سکاکی کی بات صحیح ہے، اور اگر اس سے مطلق آواز بھونکنا مراد دیا جائے تو پھر شیخ عبد القاہر کی بات صحیح ہے، تو یہ اختلاف دراصل معنی میں اختلاف کی وجہ سے ہے۔ علامہ سکاکی اس کا وہ معنی کرتے ہیں بھائی وہ خاص آواز اور شیخ عبد القاہر کیا فرماتے ہیں اس کا کیا معنی ہے؟ یعنی عام بھونکنا، عام آواز ہے بھائی۔

اس کے بعد علامہ سکاکی کی ایک بات ذکر کی، بڑا ہی قیمتی نکتہ ترکیب وغیرہ کے اندر کہ بھائی ایک ہے «زَيْدٌ قَامَ» اور ایک ہے «زَيْدٌ قَائِمٌ»، تو علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ «زَيْدٌ قَائِمٌ» یہ قریب ہے کس کے؟ «زَيْدٌ قَامَ» کے، تقوی کے اندر۔ یعنی جیسے «زَيْدٌ قَامَ» کے اندر تقوی ہے اسی طرح «زَيْدٌ قَائِمٌ» کے اندر بھی تقوی ہے۔ لیکن یہ نہیں کہا کہ یہ اس جیسا ہے بلکہ یہ کہا کہ یہ اس کے قریب ہے، کیوں؟

کہتے ہیں اس لیے کہ جیسے اس کی مشابہت فعل کے ساتھ ہے کہ جیسے فعل کے اندر ضمیر ہوتی ہے اس کے اندر بھی کیا ہوتی ہے؟ ضمیر ہوتی ہے جس کی وجہ سے تکرارِ اسناد آیا اور تکرارِ اسناد کی وجہ سے کیا آگئی؟ تقوی۔ اسی طرح اس کی مشابہت خالی عن الضمیر کے ساتھ بھی ہے، یعنی اسمِ جامد کے ساتھ، جیسے اسمِ جامد حالتِ خطاب، غیبت اور تکلم میں بدلتا نہیں اسی طرح یہ صفت کا صیغہ ہے یہ بھی تینوں حالتوں میں بدلتا نہیں۔

تو جیسے آپ کہتے ہیں «أَنَا رَجُلٌ»، «أَنْتَ رَجُلٌ»، «هُوَ رَجُلٌ»، تو یہ «رَجُلٌ» خالی عن الضمیر ہے، اسمِ جامد ہے، تینوں حالتوں میں نہیں بدل رہا، اسی طرح «أَنَا قَائِمٌ»، «أَنْتَ قَائِمٌ»، «هُوَ قَائِمٌ»، یہ بھی تینوں حالتوں میں نہیں بدل رہا تو اس کی مشابہت خالی عن الضمیر کے ساتھ آگئی، خالی عن الضمیر کے ساتھ۔ اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کی چونکہ مشابہت ہے خالی عن الضمیر کے ساتھ اسی لیے اس پر جملہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا۔

تو دیکھو ایک بڑا اشکال تھا آپ کے ذہن میں کہ «قَامَ» کے اندر ضمیر ہے اس کو جملہ بناتے ہیں اور «قَائِمٌ» کے اندر بھی ضمیر ہے اس کو جملہ کیوں نہیں بناتے، اس کو شبہِ جملہ کیوں کہتے ہیں؟ تو وجہ آج آپ کو پتہ چل گئی کیونکہ اس کی مشابہت کس کے ساتھ ہے؟ خالی عن الضمیر کے ساتھ بھی ہے، اس وجہ سے اب اس پر جملہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا۔ اور اسی طرح جملے کے ساتھ جو معاملہ کیا جاتا ہے وہ معاملہ اس کے ساتھ نہیں کیا جاتا، یعنی جملہ تو مبنی ہے لیکن اس پر مبنی ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا اور اس پر رفع، نصب، جر تینوں حالتوں کے مطابق آتا ہے بھائی۔

اب دیکھیے یہ جو صفت کا صیغہ ہے کبھی اس کے اندر فاعل کی ضمیر ہوتی ہے اور کبھی فاعل اس کا ظاہر آجاتا ہے، جیسے «قَامَ» کے اندر کبھی ضمیر ہوتی ہے اور کبھی اس کا فاعل آگے اسمِ ظاہر۔ میں نے کہا «زَيْدٌ قَامَ»، تو «قَامَ» کے اندر کیا ہے؟ ضمیر ہے۔ اور جب میں نے کہا «زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ»، تو اب «قَامَ» کے اندر ضمیر نہیں کیونکہ یہ «أَبُوهُ» فاعل خود آگے آرہا ہے «قَامَ» کے لیے۔

اسی طرح «قَائِمٌ» کے اندر کبھی ضمیر ہوا کرتی ہے، میں نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ»، تو اب «قَائِمٌ» کے اندر فاعل کی ضمیر ہے۔ اور کبھی اس کا بھی فاعل فعل کی طرح ظاہر آجاتا ہے «زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ»، تو یہ «أَبُوهُ» کیا ہے «قَائِمٌ» کے لیے؟ فاعل ہے۔ تو بھائی جب یہ «قَائِمٌ» کا آپ نے کیا کہا کہ یہ کس کے مشابہ ہے؟ خالی عن الضمیر کے مشابہ ہے بھائی۔ تو پھر جب یہ فاعلِ ظاہر کو رفع دے رہا ہو پھر تو اس کی زیادہ مشابہت کس کے ساتھ آگئی بھائی؟ فعل کے ساتھ آگئی، پھر تو اس کو کیا قرار دینا چاہیے؟ جملہ قرار دینا چاہیے۔

آپ نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ»، اب تو کیا ہے باقاعدہ ظاہر ایک اسمِ ظاہر کو یہ کیا کر رہا ہے؟ رفع دے رہا ہے۔ تو کہتے ہیں بھائی اس کی دو صورتیں ہو گئیں، جب کبھی یہ ضمیر کو رفع دیتا ہے اور کبھی یہ کس کو رفع دیتا ہے؟ اسمِ ظاہر کو۔ اور ضمیر کی صورت میں ہم اس پر کیا حکم لگا چکے ہیں کہ اس کی مشابہت کس کے ساتھ ہے؟ خالی عن الضمیر کے ساتھ ہے، اس لیے اس کے ساتھ مفرد والا معاملہ کرتے ہیں، تو جب یہ اسمِ ظاہر کو رفع دے تو وہ بھی اسی حالت پر محمول کر لیتے ہیں جس میں وہ ضمیر کو رفع دے رہا تھا بھائی۔

جب ضمیر کو رفع دے رہا تھا تو ہم نے اس کو کیا قرار دیا؟ مفرد قرار دیا، جملہ نہیں، تو جب اسمِ ظاہر کو رفع دے گا تو وہ بھی اسی حالت پر محمول ہے تو اس حالت میں بھی ہم یہی حکم لگائیں گے کہ کیا ہے؟ یہ مفرد ہے، جملہ نہیں۔ تو جب اسمِ ظاہر کو رفع دے تو یہ اس وقت بھی محمول ہوتا ہے کس حالت پر؟ جب یہ کس کو رفع دے رہا ہو؟ بھائی جب ضمیر کو رفع دے رہا ہو آپ نے کیا حکم لگایا تھا اس پر؟ یہ مفرد ہے، تو جب اسمِ ظاہر کو بھی رفع دے رہا ہو اس وقت بھی ہم اس کو محمول کر لیں گے اسی حالت پر جس پر کہ جب یہ کیا کر رہا تھا؟ ضمیر کو رفع دے رہا تھا، اور اس وقت کیا حکم لگا چکے ہیں؟ مفرد، تو اب بھی کون سا حکم لگا دیں گے؟ مفرد ہی کا حکم لگائیں گے۔

«وَمِمَّا يُرَى تَقْدِيمُهُ، أَيْ:وَمِنَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الَّذِي يُرَى تَقْدِيمُهُ عَلَى الْمُسْنَدِ كَاللَّازِمِ:لَفْظُ مِثْلٍ وَغَيْرٍ إِذَا اسْتُعْمِلَا عَلَى سَبِيلِ الْكِنَايَةِ...» جی، یہاں سے نیا مسئلہ آپ کو بتلا رہے ہیں۔ اب آپ کو بتلائیں گے کچھ ایسے الفاظ کہ جب وہ مسند الیہ واقع ہوں ان کا مسند پر مقدم کرنا واجب ہے بھائی۔ کچھ ایسے الفاظ بتائیں گے جب وہ کیا واقع ہوں کلام میں؟ مسند الیہ واقع ہوں تو ان کا مسند پر مقدم کرنا واجب ہے بھائی، واجب ہے۔ اور وہ لفظ ہیں مثل اور غیر بھائی۔ پہلے سب سے پہلے کیا بتلایا کون سے دو لفظ ہیں؟ وہ مثل اور غیر۔

تو «مِثْلٌ» اور «غَيْرٌ» جب مولانا مسند الیہ واقع ہوں کلام کے اندر اور ان کے ذریعے کنائے کا ارادہ کیا جائے، تو اس وقت ان کو مقدم کرنا ضروری ہے بھائی، ان کو مقدم کرنا ضروری ہے۔ کون سے دو لفظ ہوئے؟ مثل اور غیر، اور کب ان کو مقدم کرنا ضروری؟ جب مسند الیہ واقع ہوں بشرطیکہ ان سے کس چیز کا ارادہ کیا جائے؟ کنائے کا ارادہ کیا جائے بھائی، کنائے کا۔ کنایہ جانتے ہو؟ بھائی کنایہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کرنا بھائی۔

میں کہنا چاہتا ہوں زید طویل ہے بھائی، تو ایک صورت یہ ہے میں صراحتاً کہتا ہوں «زَيْدٌ طَوِيلٌ»، اور ایک یہ ہے کہ میں بطورِ کنایہ کے کہتا ہوں کہ «زَيْدٌ طَوِيلُ النِّجَادِ»۔ تو نجاد کس کو کہتے ہیں؟ وہ حمائل میں نے آپ کو بتلایا تھا، وہ تلوار، وہ چمڑا جس کے ساتھ تلوار کو لٹکایا جاتا ہے۔ تو لازمی بات ہے جس کا قد لمبا ہو گا اس کی حمائل بھی کیا ہو گی؟ لمبی ہو گی، جس کا قد چھوٹا ہو گا اس کی حمائل بھی کیا ہو گی؟ چھوٹی ہو گی۔

تو اب میں کہنا یہی چاہتا ہوں کہ زید طویل ہے، لمبا ہے، لمبے قد والا ہے، لیکن میں بطورِ کنایہ کے کہتا ہوں، کیا کہتا ہوں؟ «زَيْدٌ طَوِيلُ النِّجَادِ»، زید کیا ہے؟ لمبے حمائل والا ہے، اور ارادہ میرا کس کا ہے؟ کہ زید لمبے قد والا ہے، اور اس لمبی حمائل کے ہونے کے ساتھ قد کا لمبا ہونا لازم ہے، کیونکہ جب حمائل لمبی ہو گی تو قد بھی یقیناً کیا ہو گا؟ لمبا ہو گا، اور حمائل چھوٹی ہو گی تو قد بھی یقیناً کیا ہو گا؟ چھوٹا ہو گا، تو یہ اس کے ساتھ لازم ہے۔

تو دیکھو میں نے بولا ملزوم اور ارادہ کس کا کیا؟ لازم کا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ کنایہ کہتے ہیں۔ تو ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کرنا یہ کنایہ کہلاتا ہے۔ تو جب بھی «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» کے لفظ کلام میں مسند الیہ واقع ہوں اور ان کے ذریعے کنایہ کیا جائے تو اس صورت میں ان کا مقدم کرنا واجب ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟

مصنف آپ کو بتلائیں گے، «كَاللَّازِمِ» کہیں گے اس کو بھائی، اپنی عبارت میں کیا کہیں گے؟ «كَاللَّازِمِ»، لازم جیسے ہیں! یہ لفظ وہ دراصل اس لیے لائے کیونکہ کہتے ہیں ضابطے کے مطابق تو ان کو مؤخر کرنا بھی جائز ہونا چاہیے لیکن عربوں سے ہم نے ہمیشہ اسی طرح سنا ہے کہ جب وہ اس کے ذریعے کنایہ کرتے ہیں تو ہمیشہ کیا کرتے ہیں؟ مقدم کرتے ہیں۔ تو یہ اس کے مشابہ ہو گئے جس کا قانون تقاضا کر رہا ہو کہ اس کو ہمیشہ کیا کرنا چاہیے؟ مقدم کرنا۔ تو اسی لیے اس کو «كَاللَّازِمِ» کہا، لازم جیسے ہیں، لازم نہیں بھائی۔

قیاس کے طریقے کے مطابق یہ لازم، قیاس تو یہ کہتا ہے بھائی کہ مقدم جیسے جائز ہے اسی طرح مؤخر کرنا بھی جائز ہونا چاہیے لیکن ہم نے عربوں سے کیا سنا ہے ہمیشہ؟ اسی طرح کہ وہ اس کو کیا کرتے ہیں جب ان کے ذریعے کنایہ کرتے ہیں تو ان کو ہمیشہ کیا کرتے ہیں؟ مقدم کرتے ہیں۔ تو یہ قانون کے مطابق ہمیشہ مقدم کرتے ہیں یا استعمال کے مطابق ہمیشہ مقدم استعمال ہوتے ہیں بھائی؟ استعمال! تو قانون کے مطابق تو نہیں بھائی، قانون کے مطابق ہوتا تو پھر تو ہم کہتے لازم ہے ان کا مقدم کرنا، لیکن چونکہ قانون تو کیا تقاضا کرتا ہے کہ ان کا مؤخر ہونا بھی کیا ہونا چاہیے؟ جائز ہونا چاہیے، لیکن عرب ہمیشہ اس کو کیا کرتے ہیں؟ مقدم کرتے ہیں، تو یہ اس جیسا ہو گیا جس کا قانون تقاضا کر رہا ہو، تو یہ اس کے مثل ہو گیا اسی لیے کہا «كَاللَّازِمِ»، لازم جیسا ہے، لازم کے مثل ہے بھائی، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

▪ قولہ: «وَمِمَّا يُرَى تَقْدِيمُهُ» کی تشریح

«وَمِمَّا يُرَى تَقْدِيمُهُ» جی، یہ مولانا خبرِ مقدم ہے بھائی «مِمَّا يُرَى»، اور نیچے ساتھ ہی متن میں آگے آ رہا ہے «كَاللَّازِمِ: لَفْظُ مِثْلٍ وَغَيْرٍ»، یہ «لَفْظُ مِثْلٍ وَغَيْرٍ» یہ مبتدائے مؤخر ہے بھائی۔ لفظِ مثل اور لفظِ غیر جو ہے «مِمَّا» اس مسند الیہ میں سے ہے «يُرَى تَقْدِيمُهُ» کہ اعتقاد کیا جاتا ہے ان کی تقدیم کا «كَاللَّازِمِ» کس کی طرح؟ لازم کی طرح۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے بھائی؟ «لَفْظُ مِثْلٍ وَغَيْرٍ» کیا ہے؟ مبتدا بھائی۔

لفظِ مثل اور غیر «مِمَّا يُرَى تَقْدِيمُهُ»، دیکھیے «مِمَّا»، «مَا» سے کیا مراد ہے؟ آگے خود علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں، «مَا» سے مراد مسند الیہ ہے بھائی، «أَيْ: وَمِنَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الَّذِي يُرَى تَقْدِيمُهُ عَلَى الْمُسْنَدِ كَاللَّازِمِ»، یعنی اس مسند الیہ میں سے کہ جس کے اعتقاد کیا جاتا ہے اس کی تقدیم کا مسند پر لازم کی طرح، وہ کیا ہیں؟ لفظِ مثل اور غیر ہیں، «إِذَا اسْتُعْمِلَا عَلَى سَبِيلِ الْكِنَايَةِ» جب ان دونوں کو کس طریقے پر استعمال کیا جائے؟ کنایہ کے طریقے پر استعمال کیا جائے۔

«فِي نَحْوِ: مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ» یہاں یہ «مِثْلُ» کا لفظ زائد ہے بھائی، «مِثْلُ» کا لفظ، «مِثْلُ» اور «نَحْوُ» کا ایک معنی ہے، ایک آنا چاہیے بھائی۔ «فِي نَحْوِ: مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ، وَغَيْرُكَ لَا يَجُودُ» بھائی دیکھیے، مخاطب سے میں بخل کی نفی کرنا چاہتا ہوں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ میں صراحتاً بخل کی مخاطب سے نفی کروں اور یوں کہوں «أَنْتَ لَا تَبْخَلُ»، «أَنْتَ لَا تَبْخَلُ»، آپ بخل نہیں کرتے ہیں، یہ ہے صریح مولانا۔

اور ایک ہے کنایہ کہ میں کس طرح کہتا ہوں «مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ»، تو میرا ارادہ یہی ہے کہ اے مخاطب تو بخل نہیں کرتا، لیکن میں نے صراحتاً نہیں کہا بلکہ کس طریقے پر کہا؟ کنایہ کے طریقے پر کہا بھائی، کس طریقے پر؟ کنایہ کے طریقے پر۔ اور یہ بات بھی یاد رکھنا کنایہ کے ساتھ کہ «الْكِنَايَةُ أَبْلَغُ مِنَ

الصَّرِيحِ »، کنایہ کیا ہے؟ صریح سے افضل اور احسن ہوتا ہے بھائی۔ کیوں افضل ہوتا ہے؟ اس لیے کہ کنائے کے اندر دعوے کے ساتھ ساتھ دلیل بھی آ جایا کرتی ہے بھائی۔

بھائی میں نے کہنا تھا کہ زید لمبے قد والا ہے، تو میں ایک صراحتاً یوں کہتا ہوں « زَيْدٌ طَوِيلٌ »، زید کیا ہے؟ طویل ہے، تو اس میں دعویٰ تو آ گیا لیکن ساتھ کوئی دلیل نہیں، سیدھا میں نے کہہ دیا بھائی زید لمبا ہے، بس یہ تو دعویٰ ہوا، دلیل ساتھ کوئی نہیں۔ لیکن جب کنائے کے طور پر کلام کیا جائے تو دعوے کے ساتھ ساتھ بینہ اور دلیل بھی آ جاتی ہے، جیسے میں نے کہنا تھا زید لمبا ہے لیکن میں بطورِ کنایہ کے اس کو ادا کرتا ہوں کس طرح؟ « زَيْدٌ طَوِيلُ النِّجَادِ »، زید لمبی حمائل والا ہے بھائی۔

اب زید لمبی حمائل والا، تو معنی کیا ہے اس کا؟ ملزوم بولا، ارادہ کس کا ہے؟ لازم، کیا معنی؟ کہ زید طویل ہے، زید کیا ہے؟ طویل ہے، اور دلیل بھی ساتھ آ گئی، دلیل کیا ہے؟ دلیل یہی تو ہے کہ زید کی حمائل لمبی ہے، دلیل اس کی کیا ہے؟ جب زید کی حمائل لمبی ہے یہ دلیل ہے اس بات کی کہ وہ بھی کیا ہے؟ لمبے قد والا ہے، اگر چھوٹے قد والا ہوتا تو حمائل بھی کیا ہوتی؟ چھوٹی ہوتی۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ تو صریح کے اندر صرف دعویٰ ہوتا ہے جبکہ کنایہ کے اندر دعوے کے ساتھ ساتھ دلیل بھی ہوتی ہے، اسی لیے کہتے ہیں « الْكِنَايَةُ أَبْلَغُ مِنَ الصَّرِيحِ » کہ کنایہ افضل ہے اور احسن ہے کس سے؟ صریح سے بھائی۔

تو اب مثلاً میں نے کہا بھائی، ایک میں کہتا ہوں « أَنْتَ لَا تَبْخَلُ » صریح کلام لے کر آتا ہوں، اور ایک میں کہتا ہوں « مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ »، آپ جیسے لوگ جو ہیں وہ بخل نہیں کرتے بھائی، کون سا احسن ہوا بھائی؟ « مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ »۔ اب اس « مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ » کے ذریعے کس کا ارادہ کیا بھائی؟ مخاطب کے مثل کا ارادہ کیا یا مخاطب ہی کا ارادہ کیا؟ مخاطب ہی کا ارادہ کیا، تو یہ کنایہ کے طور پر ہے، کس طرح ہے؟ کنایہ کے طور پر۔

دیکھیے کنایہ کس طرح ہے، میں نے کہا آپ جیسے لوگ « لَا يَبْخَلُ » وہ بخل نہیں کرتے، یعنی جن میں آپ جیسی صفات پائی جاتی ہیں وہ بخل نہیں کرتے، اور جن میں آپ جیسی اس مخاطب جیسی صفات پائی جائیں بھائی تو وہ سارے لوگ « مِثْلُكَ » کے اندر داخل ہو گئے۔ « مِثْلُكَ » میں داخل ہو گئے، اور خود مخاطب بھی داخل ہو گیا کیونکہ وہ صفات مخاطب میں بھی موجود ہیں۔

میں نے کیا کہا جن میں آپ جیسی صفات پائی جاتی ہیں یعنی مثلاً پانچ صفات مخاطب میں ہیں فرض کرو، یہ پانچ صفات جن میں پائی جاتی ہیں وہ بخل نہیں کرتے، اور وہ پانچ صفات دس افراد میں پائی جاتی تھیں، تو گیارہواں مخاطب بھی ساتھ شامل ہو گیا کیونکہ اس کے اندر بھی تو یہ صفات کیا ہیں؟ پائی جاتی ہیں۔ تو یہ گیارہ افراد ہوئے جن کے اندر یہ صفات پائی جاتی ہیں۔ اب « مِثْلُكَ » کا لفظ میں نے بولا مولانا اور ارادہ کس کا کیا؟ مماثلِ مخاطب کا کیا یا خود مخاطب کا کیا؟ خود کس کا کیا؟ مخاطب کا کیا۔

تو جب کتنے افراد پر یہ صادق آ رہا تھا بھائی؟ گیارہ پر، ان گیارہ میں سے وہ جو مخاطب کے مماثل کتنے تھے؟ دس، اور ان دس کا میں نے ارادہ نہیں کیا، ان کا ارادہ نہیں کیا، تو لازم ہے مولانا کہ اس سے کس کا ارادہ، اس کے ساتھ لازم ہے کس کا ارادہ؟ باقی کون رہ گیا بھائی؟ بھائی گیارہ تھے اور گیارہ میں سے ایک خود کون ہے؟ مخاطب، کیونکہ اس میں بھی وہ صفات پائی جا رہی ہیں اور ان دس کا تو میں نے ارادہ نہیں کیا، تو لازمی بات ہے میں نے پھر کس کا ارادہ کیا ہے؟ مخاطب کا ارادہ کیا ہے۔

تو ملزوم بول کر کس کا ارادہ ہوا؟ لازم کا، یہ کیا ہوا؟ کنایہ ہوا، بات سمجھ میں آئی سب کو بھائی؟ تو دیکھو « مِثْلُكَ » کے لفظ کے ذریعے کنایہ کیا بھائی، ملزوم بول کر ذکر میں نے مخاطب کے مماثل کیے اور خود اس میں مخاطب کے مماثل کے ساتھ لازم تھا کہ خود مخاطب بھی کیا ہو؟ ان میں شامل ہو کیونکہ اس میں بھی وہ ساری صفات، تو ملزوم بول کر کس کا ارادہ کیا؟ لازم کا ارادہ کیا، اور یہ کیا کہلاتا ہے؟ کنایہ کہلاتا ہے۔

اسی طرح آگے آ رہا ہے « وَغَيْرُكَ لَا يَجُودُ »، آپ کا غیر جو ہے وہ سخاوت نہیں کرتے، معلوم ہوا کہ آپ کیا کرتے ہیں؟ سخاوت کرتے ہیں۔ تو « غَيْرُكَ لَا يَجُودُ »، « غَيْرُكَ » کا لفظ دیکھو یہاں مسند الیہ واقع ہوا اور بطورِ کنایہ کے ہوا، اور جب « غَيْرُكَ » کا لفظ بطورِ کنایہ کے استعمال ہو تو اس کو مقدم کرنا ضروری ہے بھائی، مقدم کرنا ضروری ہے۔ بھائی اس میں کنایہ کس طرح ہے؟

دیکھو سخاوت کی صفت خارج میں واقعی موجود ہے بھائی، موجود ہے یا نہیں سخاوت کی صفت؟ جی؟ تو افراد دو قسم پر ہو گئے، میں نے کہا « غَيْرُكَ »، مخاطب کے علاوہ، تو ایک ہوا مخاطب، باقی سارے کس میں آ گئے؟ غیر مخاطب میں داخل ہو گئے، اور غیر مخاطب سے تو میں نے نفی کر دی سخاوت کی، « غَيْرُكَ لَا يَجُودُ »، آپ کے علاوہ کوئی بھی سخاوت نہیں کرتا، تو لازمی بات ہے ایک صفت جو خارج میں موجود ہے جب باقی سب سے نفی کر دی تو اب کس کے اندر پائی

گئی؟ مخاطب کے اندر!

بھائی صفت موجود ہے یا نہیں سخاوت کی خارج میں؟ اور باقی سب سے میں نے نفی کر دی تو اب ایک ہی محل اس کا رہ گیا اور وہ کون ہے؟ مخاطب ہے، کیونکہ یہ صفت ہے اور صفت ہمیشہ کسی محل کے ساتھ قائم ہوتی ہے، الگ اس کا اپنا کوئی وجود نہیں، اور باقی میں نے سب سے نفی کر دی تو ایک ہی محل رہ گیا اور وہ کون ہے؟ مخاطب ہے، تو مخاطب کے لیے کیا ثابت کر دیا میں نے؟ سخاوت کو، تو یہ کس طریقے پر ہوا بھائی؟ کنایہ کے طریقے پر۔

میں نے یہ نہیں کہا «أَنْتَ تَجُودُ»، تو کیا کرتا ہے سخاوت کرتا ہے، بلکہ میں نے کیا کہا؟ «غَيْرُكَ لَا يَجُودُ»، آپ کے علاوہ جو ہیں وہ سخاوت نہیں کرتے، تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ آپ کیا کرتے ہیں؟ سخاوت کرتے ہیں۔ تو ملزوم بول کر کس کا ارادہ ہوا؟ لازم کا، اور یہ کیا کہلاتا ہے؟ کنایہ کہلاتا ہے۔ تو لفظِ مثل اور غیر جب کنایہ واقع ہوں تو اس صورت میں ان کو مقدم کرنا واجب ہے بھائی۔

تو دیکھیے خود بتلا رہے ہیں «نَحْوُ: مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ»، آپ جیسے بخل نہیں کرتے، «وَغَيْرُكَ لَا يَجُودُ» اور آپ کے علاوہ جو ہیں وہ سخاوت نہیں کرتے، «بِمَعْنَى: أَنْتَ لَا تَبْخَلُ»، یہ کس معنی میں ہے بھائی؟ «بِمَعْنَى: أَنْتَ لَا تَبْخَلُ»، «مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ» کس معنی میں ہے؟ کیونکہ ارادہ کس کا کیا ہے؟ مخاطب کا، اور «غَيْرُكَ لَا يَجُودُ» کس معنی میں ہے؟ «أَنْتَ تَجُودُ» کے معنی میں ہے، «مِنْ غَيْرِ إِرَادَةِ تَعْرِيضٍ لِغَيْرِ الْمُخَاطَبِ»، تعریض کا معنی ہے یہاں اشارہ، جبکہ اشارے کا ارادہ نہ ہو غیر مخاطب کی طرف بھائی۔[1]

بھائی «مِثْلُكَ» کا لفظ بولا لیکن «مِثْلُكَ» کے ذریعے میں نے غیر مخاطب کا ارادہ نہیں کیا بلکہ کس کا ارادہ کیا؟ مخاطب ہی کا ارادہ کیا۔ اسی طرح «غَيْرُكَ»، مخاطب سے جو غیر ہیں یہ تو «غَيْرُكَ» کا لفظ بولا لیکن غیر کا میں نے ارادہ نہیں کیا، کس کا ارادہ کیا؟ مخاطب ہی کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ اگر مخاطب کے مماثل کا ارادہ کرتا ہوں «مِثْلُكَ»، پھر تو کیا ہے کنایہ نہ رہا بھائی، پھر تو کنایہ نہ رہا۔ صورت سمجھ میں آئی؟ کیونکہ «مِثْلُكَ» آپ جیسا، تو یہ تو پھر کنایہ نہ رہا، پھر تو کیا ہوا؟ اس کا حقیقی معنی میں یہ اپنے استعمال ہو گیا بھائی۔

بھائی بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں بھائی؟ جی؟ «بِأَنْ يُرَادَ»، یعنی دیکھیے تعریض کس طرح کہ تعریض یعنی غیر کی طرف اشارہ نہ ہو، «بِأَنْ يُرَادَ بِالْمِثْلِ»، «بِالْمِثْلِيِّ» لکھا ہے آپ کی کتاب میں بھائی؟ «بِالْمِثْلِ» ہونا چاہیے، یا نہیں ہے یہاں پر بھائی، یا نہیں ہونی چاہیے۔ «بِأَنْ يُرَادَ بِالْمِثْلِ وَالْغَيْرِ إِنْسَانٌ آخَرُ مُمَاثِلٌ لِلْمُخَاطَبِ»، کہ ارادہ کیا جائے مثل اور غیر کے ساتھ کسی اور انسان کا جو مماثل ہو کس کے؟ مخاطب کے۔

بھائی دیکھو میں نے کہا «مِثْلُكَ»، اور «مِثْلُكَ» کے ذریعے میں ارادہ بھی کس کا کرتا ہوں؟ مخاطب کے علاوہ کسی اور انسان کا جو مخاطب کے مماثل ہے، تو پھر تو یہ کنایہ نہ رہا بھائی۔ «مِثْلُكَ» کا کیا معنی ہے؟ آپ جیسا، اور میں ارادہ بھی کس کا کر رہا ہوں؟ ایک اور انسان ہے جو مخاطب کے مثل ہے، پھر تو یہ کنایہ نہ رہا، کس میں استعمال ہو گیا؟ لفظ اپنے حقیقی معنی میں ہی استعمال ہو گیا بھائی۔ یا میں کہتا ہوں «غَيْرُكَ»، آپ کے علاوہ، اور ارادہ بھی کس کا کرتا ہوں؟ آپ کے علاوہ کا، تو پھر تو لفظ کیا ہوا؟ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوا، کنایہ کے طور پر استعمال نہ ہوا۔

▪ قولہ: «أَوْ غَيْرُ مُمَاثِلٍ» کی تشریح

«أَوْ غَيْرُ مُمَاثِلٍ»، یا غیر مماثل کا ارادہ نہ کیا جائے، کس میں؟ «غَيْرُكَ» کے اندر، «بَلِ الْمُرَادُ نَفْيُ الْبُخْلِ عَنْهُ عَلَى طَرِيقِ الْكِنَايَةِ»، بلکہ مراد یہ ہے کہ بخل کی نفی ہو کس سے؟ مخاطب سے علی طریق الکنایۃ، کنایہ کے طریقے پر، «لِأَنَّهُ إِذَا نُفِيَ الْبُخْلُ»، اس لیے کہ جب بخل کی نفی کر دی، بخل کی نفی کر دی گئی، «عَمَّنْ كَانَ عَلَى صِفَتِهِ»، ان سے جو کس پر تھے؟ مخاطب کی صفت پر تھے، جن میں مخاطب کی صفت پائی جا رہی تھی، اس جیسے تھے، ان سے جب بخل کی نفی کر دی، «مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى مُمَاثِلٍ»، اور ارادہ بھی مماثل کا نہیں تھا، «لَزِمَ نَفْيُهُ عَنْهُ»، تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ مخاطب سے بھی کیا ہو جائے؟ بخل کی نفی ہو جائے بھائی۔

میں نے کہا «مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ»، آپ جیسے لوگ بخل نہیں کرتے، تو ان آپ جیسوں کے اندر جن میں آپ جیسی صفات پائی جائیں تو مخاطب بھی ان میں کیا ہوا؟ داخل ہو گیا، اور باقی سب کا میں نے ارادہ نہیں کیا تو قطعی طور پر کون مراد ہو گیا؟ مخاطب ہی مراد ہو گیا، یہ بات ہے «لَزِمَ نَفْيُهُ عَنْهُ»، لازم ہے

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۶۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنْ غَيْرِ إِرَادَةِ تَعْرِيضٍ لِغَيْرِ الْمُخَاطَبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من غير إرادة تعريض بغير المخاطب)» منقول ہے۔

اسی کے ساتھ، اسی سے اس کی نفی لازم آئی بھائی، «وَإِثْبَاتُ الْجُودِ لَهُ بِنَفْيِهِ عَنْ غَيْرِهِ»، اسی طرح جب آپ نے کہا «غَيْرُكَ لَا يَجُودُ» بھائی، «غَيْرُكَ لَا يَجُودُ»۔

بھائی ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟ ترجمہ ہے ذرا مشکل بھائی، جی؟ بات جو میں نے سمجھائی ہے بات اسی طرح ہے، بس اب اسی بات کو علامہ تفتازانی بیان کر رہے ہیں بھائی، سمجھ میں آیا؟ کوئی نئی بات نہیں ہے بھائی۔ پہلے جو انہوں نے کہا «لِأَنَّهُ إِذَا نُفِيَ الْبُخْلُ» یہ پہلے سے متعلق ہے، «مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ» جو ہے، «مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ» اس کی تشریح کر رہے ہیں کہ یہاں «مِثْلُكَ» کے ذریعے نفی کی گئی کس چیز کی؟ بخل کی، کس سے نفی کی گئی؟ مخاطب کے، جس میں مخاطب جیسی صفات پائی گئیں، اور ان کا ارادہ تو نہیں تو پھر ارادہ کس کا ہوا؟ کون مراد ہوا؟ مخاطب ہی مراد ہوا، اسی سے نفی ہو گی۔

اور «وَإِثْبَاتُ الْجُودِ لَهُ»، اس کا تعلق ہے «غَيْرُكَ لَا يَجُودُ» سے، میں نے کیا کہا آپ کے غیر جو ہیں وہ سخاوت نہیں کرتے اور غیر کا ارادہ نہیں بھائی، غیر کا ارادہ نہیں تو پھر دیکھیے بھائی «وَإِثْبَاتُ الْجُودِ لَهُ»، اور مخاطب کے لیے اس میں کیا ہے؟ اثبات ہے جود کا مخاطب کے لیے «بِنَفْيِهِ عَنْ غَيْرِهِ»، کس کے ساتھ؟

غیر سے، مخاطب کے غیر سے نفی کے ساتھ بھائی، جب مخاطب کے غیر سے آپ نے کس کی نفی کر دی؟ جود کی نفی کر دی، تو پھر لازمی طور پر جود کس کے لیے ثابت ہو جائے گا؟ کیونکہ جود تو ایک صفت ہے جو واقعی خارج میں پائی جا رہی ہے اور اس کے لیے کوئی محل چاہیے اور غیر سے آپ نے نفی کر دی تو پھر قطعی بات ہے کس کے لیے ثابت ہو جائے گی؟ مخاطب کے لیے۔

■ قولہ: «بِنَفْيِهِ عَنْ غَيْرِهِ مَعَ اقْتِضَائِهِ مَحَلًّا» کی تشریح

«بِنَفْيِهِ عَنْ غَيْرِهِ مَعَ اقْتِضَائِهِ مَحَلًّا»، ساتھ اس کے، باوجود اس کے کہ تقاضا کرتی ہے، کون تقاضا کرتی ہے؟ سخاوت، «مَحَلًّا» کسی ایسے محل کا «يَقُومُ بِهِ» جس کے ساتھ وہ کیا ہو جائے؟ قائم ہو جائے بھائی، جس کے ساتھ وہ قائم ہو جائے۔ تو جب آپ نے غیر سے نفی کی اور یہ ایک محل چاہتی ہے تو یہ خود بخود کس کے لیے ثابت ہو جائے گی؟ مخاطب کے لیے۔

«وَإِنَّمَا يُرَى التَّقْدِيمُ» جی، یہاں سے یہ بتلانے لگے ہیں کہ بھائی ان جیسے یہ جو «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» ہیں ان کے ذریعے جب کنایہ کیا جائے تو ان کی تقدیم کو لازم کیوں سمجھا جاتا ہے؟ ان کی تقدیم کو لازم کیوں سمجھا جاتا ہے؟ تو میں نے آپ کو بتلایا اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے کیا گیا ہے کنایہ، اور کنایہ کے اندر کیا ہوتا ہے؟ مبالغہ بھائی۔ احسن کیا ہے، ابلغ کون ہے مولانا؟ کنایہ ہے یا صریح ہے؟

تو «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» کے ذریعے ہوا کنایہ، اور کنایہ میں ہے مبالغہ، اور مبالغہ کس کے اندر ہے؟ تاکید میں ہے یا غیر تاکید میں ہے؟ تاکید میں ہے، اور تاکید تقدیم میں ہے یا تاخیر میں ہے؟ بھائی میں نے کہا «زَيْدٌ قَامَ»، ایک جملہ ہے «قَامَ زَيْدٌ»، اسناد کتنی دفعہ آیا «قَامَ زَيْدٌ» میں؟ «قَامَ زَيْدٌ» کے اندر بھائی؟ ایک دفعہ، اور ایک ہے میں زید کو مقدم کرتا ہوں «زَيْدٌ قَامَ»، اب اسناد کتنی دفعہ آیا؟ دو دفعہ۔ تو بتلا، تاکید تقدیم کی صورت میں ہے یا تاخیر کی صورت میں؟ تقدیم کی صورت میں بھائی، تاکید کس صورت میں ہے؟ تقدیم کی صورت میں۔

تو دیکھو دوبارہ سنو بھائی، «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» میں کیا آیا بھائی؟ «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» کے ذریعے کیا کیا گیا ہے؟ کنایہ، تو «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» میں ہوا کنایہ، اور کنایہ کے اندر ہوتا ہے مبالغہ، اور مبالغے کے اندر، مبالغہ کس میں ہے؟ تاکید میں ہے، کس میں ہے؟ بھائی تاکید میں مبالغہ ہے، بھائی انہوں نے آپ کو نہیں بتلایا تھا بھائی کہ ایک میں کہتا ہوں «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ»، «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ»، اور ایک ہے «لَا تَكْذِبُ أَنْتَ»، کس کے اندر زوردار طریقے سے کذب کی نفی ہو رہی ہے بھائی؟ کس کے اندر؟ «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ»، کیونکہ اس کے اندر کیا ہے؟ تاکید آ گئی مولانا، اور تاکید کی وجہ سے حکم زیادہ زوردار آ گیا، تقوی آ گئی بھائی، کیا آ گئی؟ تو تقدیم کی وجہ سے تقوی آ جایا کرتی ہے۔

تو جیسے مولانا مبالغے کے ساتھ حکم، جیسے کنائے کے ساتھ بات زوردار طریقے سے ثابت ہوتی ہے، میں نے کہا «زَيْدٌ طَوِيلٌ» ایک صورت، ایک اسی بات کو میں دوسرے لفظوں میں کہتا ہوں «زَيْدٌ طَوِيلُ النِّجَادِ» کنائے کے طور پر، بھائی کس میں بات زوردار طریقے سے ثابت ہوئی ہے؟ جی؟ کنائے کے طور پر یا صریح جب آیا بھائی؟ کنائے میں، جب ہاں تو کنائے میں بات زوردار طریقے سے ثابت ہوتی ہے کیونکہ اس کے اندر کیا آ جاتی ہے؟ ساتھ دلیل آ جایا کرتی ہے۔

اسی طرح بغیر تاکید کے بات زوردار طریقے سے آئے گی یا تاکید کے ساتھ زوردار طریقے سے آئے گی؟ تاکید کے ساتھ، تو معلوم ہوا کنائے کے مناسب کیا چیز ہے؟ تاکید ہے، کنائے کے مناسب کیا ہے؟ تاکید ہے، اور تاکید تقدیم کی صورت میں آیا کرتی ہے یا تاخیر کی صورت میں؟ تاکید کس صورت میں آتی ہے؟ تقدیم کی صورت میں آیا کرتی ہے، تو لہٰذا اسی لیے «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» کو مقدم کریں گے بھائی، کیونکہ تاکید کس صورت میں آتی ہے؟ تقدیم کی صورت میں، تو یہ چار پانچ لفظ ہیں ترتیب سے یاد کر لو جیسے میں بتا رہا ہوں بھائی، کہ دیکھو «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» میں ہے کنایہ، اور کنائے کے اندر کیا ہے؟ مبالغہ، اور مبالغہ کس میں ہے؟ تاکید میں، اور تاکید کس صورت میں آتی ہے؟ تقدیم کی صورت میں، اسی لیے «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» کو بھی کیا کریں گے؟ مقدم کریں گے، صورت سمجھ میں آگئی؟

▪ قولہ: «وَإِنَّمَا يُرَى التَّقْدِيمُ فِي مِثْلِ هَذِهِ ال...» کی تشریح

«وَإِنَّمَا يُرَى التَّقْدِيمُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الصُّورَةِ كَاللَّازِمِ»، اور سمجھا جاتا ہے تقدیم کو اس قسم کی صورت میں لازم کی طرح، «لِكَوْنِهِ»، «أَيْ: لِكَوْنِ التَّقْدِيمِ أَعْوَنَ عَلَى الْمُرَادِ بِهِمَا»، بوجہ تقدیم کے مدد گار ہونے کے، کہ تقدیم کیا ہے؟ مدد گار ہے۔ بھائی ابھی میں نے آپ کے سامنے کیا تقریر کی بھائی؟ کنائے کے ساتھ کیا، «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» کے ساتھ کیا کیا گیا؟ کنایہ، اور کنائے میں کیا ہوتا ہے؟ مبالغہ، اور مبالغہ کس صورت میں آتا ہے؟ تاکید، اور تاکید کس صورت میں آتی ہے؟ تقدیم کی صورت میں۔[۲]

تو ان کے ذریعے کیا گیا کنایہ بھائی، اور کنائے کے لیے مناسب کیا ہے کہ تقدیم آجائے تاکہ اس کی وجہ سے کیا حاصل ہو جائے؟ تاکید، کیونکہ تاکید کیا ہے کنائے کے زیادہ مناسب ہے۔ یہی بات جو میں نے ابھی سمجھائی اب علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں بھائی۔ «لِكَوْنِ التَّقْدِيمِ أَعْوَنَ عَلَى الْمُرَادِ بِهِمَا»، اس لیے کہ تقدیم وہ مدد گار ہے اس چیز پر جس کا ارادہ کیا جائے، «بِهِمَا»، «أَيْ: بِهَاتَيْنِ التَّرْكِيبَيْنِ»، ان دو، ان ترکیبوں کے ذریعے جو ارادہ کیا گیا ہے بھائی اس میں زیادہ مدد گار کیا ہے؟ تقدیم ہے، کیا ہے؟ کیونکہ تقدیم کی وجہ سے کیا آجائے گی؟ تاکید آجائے گی بھائی۔

«لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْهُمَا إِثْبَاتُ الْحُكْمِ بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ»، اس لیے کہ ان کے ذریعے کیا غرض ہے بھائی؟ حکم کو کس طریقے پر ثابت کرنا ہے؟ کنایہ کے طریقے پر، «الَّتِي هِيَ أَبْلَغُ»، جو کیا ہے؟ صریح سے ابلغ ہے، «وَالتَّقْدِيمُ لِإِفَادَةِ التَّقَوِّي أَعْوَنُ عَلَى ذَلِكَ»، اور تقدیم تقوی کا فائدہ دینے کی وجہ سے اس غرض پر کیا ہے؟ زیادہ مدد گار ہے۔

«وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: كَاللَّازِمِ»، اور ماتن نے جو کہا تھا «كَاللَّازِمِ» بھائی، اس کا یہ معنی نہیں ہے بھائی کہ کبھی تو مقدم ہوتے ہیں اور کبھی مقدم، لازم جیسے ہیں یہ کبھی مقدم ہوتے ہیں اور کبھی مقدم، یہ نہیں، بلکہ علامہ تفتازانی وہی بات اب آپ کو بتلا رہے ہیں کہ بھائی «كَاللَّازِمِ» اس لیے کہا کیونکہ قیاس تو کیا تقاضا کرتا ہے کہ ان کی تاخیر بھی جائز ہونی چاہیے کیونکہ مؤخر کر دیں پھر بھی یہ کیا کرتے ہیں؟ اپنے معنیِ مقصود کا فائدہ دے دیتے ہیں لیکن استعمال اس پر وارد نہیں ہوا، ہم نے سنا ہمیشہ عربوں سے یہی ہے کہ وہ کیا کرتے ہیں جب ان کے ذریعے کنایہ کرتے ہیں تو ان کو مقدم کرتے ہیں۔

تو قانون کے مطابق ہوتا پھر تو یہ تھا لازم، لیکن قانون کے مطابق تو نہیں لیکن استعمال میں اسی طرح ہے اس لیے یہ بھی اسی کی طرح ہوا، لازم کی طرح ہوا۔ اور ماتن کے قول «كَاللَّازِمِ» کا یہ معنی نہیں ہے «أَنَّهُ قَدْ يُقَدَّمُ وَقَدْ لَا يُقَدَّمُ»، کہ «مِثْلُ» اور «غَيْرُ» کو کبھی مقدم کیا جاتا ہے اور کبھی مقدم نہیں کیا جاتا، «بَلِ الْمُرَادُ أَنَّهُ كَانَ مُقْتَضَى الْقِيَاسِ أَنْ يَجُوزَ التَّأْخِيرُ»، بلکہ مراد یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ تاخیر جائز ہونی چاہیے، «لَكِنْ لَمْ يَرِدِ الِاسْتِعْمَالُ إِلَّا عَلَى التَّقْدِيمِ»، لیکن استعمال وارد نہیں ہوا مگر تقدیم پر ہی، «نُصَّ عَلَيْهِ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ» بھائی، نص واقع ہوئی ہے اس پر کس میں؟ دلائل الاعجاز میں بھائی، شیخ عبد القاہر نے اس کی تصریح کی ہے بھائی۔

▪ قولہ: «قِيلَ: وَقَدْ يُقَدَّمُ...» کی تشریح

«قِيلَ: وَقَدْ يُقَدَّمُ...» جی، اب ایک اور مسند الیہ آپ کو بتلائیں گے بھائی جس کو مقدم کرنا ضروری ہے بھائی۔ بھائی اس کے لیے تین مقدمات یاد

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۶۷۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ: لِكَوْنِ التَّقْدِيمِ أَعْوَنَ عَلَى الْمُرَادِ بِهِمَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: التقديم (أعون على المراد بهما)» منقول ہے۔

رکھیں بھائی، یہ بات تب سمجھ میں آئے گی تین مقدمات آپ یاد رکھیں بھائی۔ مقدمہ اولیٰ: نکرہ سیاقِ اثبات میں، جلدی جلدی لکھ لیجیے بھائی، نکرہ سیاقِ اثبات میں غالباً خصوص کا فائدہ دیتا ہے۔ نکرہ سیاقِ اثبات میں غالباً خصوص کا فائدہ دیتا ہے، اور نکرہ سیاقِ نفی میں عموماً، عموم کا فائدہ دیتا ہے بھائی۔

اور نکرہ سیاقِ نفی میں غالباً عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ لکھ لیا ہے بھائی مقدمہ اولیٰ؟ مقدمہ اولیٰ کیا ہوا کہ نکرہ سیاقِ اثبات میں غالباً کس کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا، اور نکرہ سیاقِ نفی میں غالباً کس کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا۔

مقدمہ ثانیہ: ایک ہے سلب العموم، ایک ہے عموم السلب۔ ایک ہے سلب العموم اور ایک ہے عموم السلب۔ سلب العموم بھائی، کیا معنی ہے بھائی لفظوں میں بھی آپ غور کر لیں ذرا، جی؟ سلب العموم، عموم کا سلب، اور جب عموم کا سلب کر لیا تو یہ کلی ہوا یا جزئی ہوا؟ بھائی عموم کس میں ہے؟ کلی میں ہے بھائی، عموم کس میں ہے؟ کلی میں، تو اب سلب العموم ہوا، عموم کو کیا کر لیا گیا؟ سلب کر لیا گیا، تو یہ کیا ہے؟ یہ جزئی ہے، یہ کیا ہے؟ جزئی ہے۔

بھائی عموم کو کیا کر لیا گیا؟ سلب کر لیا گیا، تو عموم کس میں ہوتا ہے؟ کلی میں، تو یہاں عموم کو سلب کر لیا گیا تو یہ کیا بن گیا؟ جزئی بن گیا بھائی۔ تو سلب العموم کا کیا معنی ہوا؟ عموم کا سلب کرنا، عموم کا، تو یہ عبارت ہے سلبِ جزئی سے، تو یہ عبارت ہے سلبِ جزئی سے، سلبِ جزئی سے۔ اور دوسرا لفظ کیا ہے؟ عموم السلب، عموم السلب، سلب میں عموم بھائی، سلب میں عموم بھائی۔ تو یہ عبارت ہے سلبِ کلی سے بھائی، یہ عبارت ہے سلبِ کلی سے۔

مقدمہ ثالثہ: ایک ہے تاکید اور ایک ہے تاسیس۔ ایک ہے تاکید اور ایک ہے تاسیس۔ تاکید، تاسیس بھائی آسان سا لفظ ہے، سین یا ثین آ رہا ہے، جی۔ جی، ایک ہے تاکید اور ایک ہے تاسیس۔ تاکید اسے کہتے ہیں کہ لفظ اسی معنی کا فائدہ دے جو پہلے سے حاصل ہو، کہ لفظ اسی معنی کا فائدہ دے جو پہلے سے حاصل ہو۔ اور ایک ہے تاسیس کہ لفظ فائدہ دے معنیِ جدید کا، کہ لفظ فائدہ دے معنیِ جدید کا۔

جی، لکھ لیا بھائی؟ اور تاسیس اولیٰ ہے تاکید سے، اور تاسیس اولیٰ ہے تاکید سے، کیونکہ اس میں معنیِ جدید کا فائدہ ہے، کیونکہ اس میں معنیِ جدید کا فائدہ ہے۔ جی تینوں مقدمات لکھ لیے بھائی؟

تو دیکھو تین، مقدمہ اولیٰ یہ ہے کہ نکرہ سیاقِ اثبات میں ہو تو غالباً کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا فائدہ دے گا، اور نکرہ سیاقِ نفی میں ہو تو غالباً کس چیز کا فائدہ دے گا؟ عموم کا فائدہ دے گا۔ مقدمہ ثانیہ کیا بتلایا کہ ایک ہے سلب العموم، ایک ہے عموم السلب بھائی۔ سلب العموم کیا ترجمہ ہوا؟ عموم کا سلب، اور عموم کس کے اندر ہوا کرتا ہے؟ کلی کے اندر، تو جب عموم کو سلب کر لیا تو باقی کیا رہ گیا؟ جزئی رہ گیا، تو یہ عبارت ہے کس سے؟ سلبِ جزئی سے۔

اور ایک ہے عموم السلب بھائی، سلب کا عموم بھائی، یعنی سلب کے اندر کیا ہو بھائی؟ عموم ہو، تو جب سلب میں عموم آیا تو یہ کیا بن گیا کلی یا جزئی بھائی؟ بھائی عموم آ گیا سلب کے اندر تو عموم آ جائے وہ کیا بن جاتا ہے؟ کلی، تو یہ کیا ہے؟ سلبِ کلی ہے۔ تو سلب العموم عبارت ہے سلبِ جزئی سے اور عموم السلب یہ عبارت ہے سلبِ کلی سے، یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی؟

تیسرا مقدمہ یہ تھا کہ دو لفظ ہیں ایک ہے تاکید ایک ہے تاسیس۔ تاکید کہتے ہیں کہ لفظ اسی معنی کا فائدہ دے جو پہلے سے حاصل ہو چکا، ایک معنی پہلے سے حاصل ہو چکا ہے اگلا لفظ بھی اسی معنی کو کیا کرے، اسی کا فائدہ دے اسی کو پکا کرے تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ تاکید، اور اگر لفظ فائدہ دے معنیِ جدید کا یہ کیا کہلاتا ہے؟ تاسیس، یعنی وہی معنی، اسی کا فائدہ نہیں دے رہا بلکہ ایک جدید فائدہ دے رہا ہے، اور تاسیس اولیٰ ہے تاکید سے کیونکہ تاسیس کے اندر کیا ہوتا ہے؟ معنیِ جدید کا فائدہ ہوتا ہے۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟ یہ مقدمات یاد رکھنا بھائی۔

اب دیکھیے میں کہتا ہوں «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، اب آپ بتلائیے بھائی، یہاں «إِنْسَانٌ» نکرہ ہے اور سیاقِ اثبات میں ہے یا سیاقِ نفی میں ہے بھائی؟ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» بھائی، سیاقِ اثبات میں ہے بھائی! کیونکہ اس پر حرفِ «لَمْ» کوئی نفی کا حرف داخل ہے؟ نہیں، بلکہ نفی تو آگے خبر پر داخل ہو رہی ہے، تو «إِنْسَانٌ» نکرہ ہے اور کس کے اندر آیا ہے بھائی؟ سیاقِ اثبات میں یا سیاقِ نفی میں؟ سیاقِ اثبات میں آیا، اور نکرہ سیاقِ اثبات میں آئے تو کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا، تو یہاں خصوص کا، تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ سلبِ جزئی کا فائدہ دے گا یا سلبِ کلی کا بھائی؟

جی؟ بھائی خصوص آ گیا نا، عموم آتا تو پھر آپ کیا کہتے سلبِ کلی کا فائدہ دے گا، یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ سلبِ جزئی کا فائدہ دے گا، سلبِ جزئی کا۔ یہ بات سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں بھائی؟ تو دیکھو «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، انسان نکرہ ہے سیاقِ اثبات میں آیا اور سیاقِ اثبات کے اندر نکرہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا، کس کا؟ تو دیکھو ایک ہے خصوص ایک ہے عموم، اور عموم کس کے اندر ہوا کرتا ہے؟ کلی میں، اور خصوص کس کے اندر ہوا کرتا ہے؟ جزئی میں، تو یہ سلبِ جزئی ہوا، «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ سلبِ جزئی کا۔ تو معنی ہو گا تمام انسان کھڑے نہیں ہیں بھائی، کیا معنی ہو گا؟ تمام انسان

کھڑے نہیں ہیں۔

اور اب اس پر میں لفظِ «کُلٌّ» لے کر آتا ہوں، «کُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ»، اب بھی تو پہلے یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا تھا؟ جی؟ پہلے یہاں تھا سلبِ جزئی بھائی، سلبِ جزئی۔ اب «کُلٌّ» کے آنے کے بعد بھی یہ سلبِ جزئی ہی کا فائدہ دے تو یہ تاکید ہے یا تاسیس بھائی؟ پہلے کس چیز کا فائدہ دے رہا تھا؟ سلبِ کلی کا یا سلبِ جزئی کا؟ سلبِ جزئی کا، اب اس پر میں لے کر آیا «کُلٌّ» کا لفظ «کُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ»، تو اب بھی اگر یہ سلبِ جزئی ہی کا فائدہ دے تو یہ کیا ہے؟ تاکید ہے، اور اب اگر یہ سلبِ کلی کا فائدہ دے تو یہ کیا ہے؟ تاسیس ہے بھائی، اور تاکید اولیٰ ہے یا تاسیس؟ تاسیس اولیٰ ہے! لہٰذا «کُلٌّ» کے آنے کے بعد اب یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ سلبِ کلی کا، سلبِ کلی کا۔

لہٰذا «کُلٌّ» کے آنے کے بعد اب یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ سلبِ کلی کا، سلبِ کلی کا۔ تو «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کس چیز کا فائدہ دے رہا تھا؟ سلبِ جزئی کا، اور «کُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» کے آنے کے بعد اب یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ سلبِ کلی کا۔ یہ بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ تو پہلے معنی تھا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» تمام انسان کھڑے نہیں ہیں، تمام انسان کھڑے نہیں ہیں، اور اب «کُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» کوئی انسان کھڑا نہیں ہے بھائی۔

فرق سمجھ میں آیا بھائی دونوں جملوں میں؟ پہلا کیا تھا؟ تمام انسان کھڑے نہیں ہیں، اب کیا ہوا؟ کوئی انسان کھڑا نہیں ہے۔ جی، فرق ہے یا نہیں دونوں کے اندر بھائی؟ جی؟ دیکھو آپ کہیں گے کہ بھائی دونوں میں کوئی فرق نہیں، ادھر بھی تھا تمام انسان کھڑے نہیں ہیں، ادھر بھی ہے کوئی انسان کھڑا نہیں ہے، بھائی بڑا فرق ہے دونوں کے اندر زمین اور آسمان کا فرق ہے۔

دیکھو میں کہتا ہوں تمام طالب علم کھڑے نہیں ہیں، ایک یہ جملہ ہے، ایک یہ ہے کوئی طالب علم کھڑا نہیں ہے، دونوں میں فرق ہے کیسے؟ دیکھو بھائی۔ ہاں بھائی یہ تو پگڑی والے تم کھڑے ہو جاؤ بھائی۔ اچھا بھائی دیکھو، میں کہنا چاہتا ہوں، بتانا میرا کلام صادق ہے یا کاذب، میں کہتا ہوں تمام طالب علم کھڑے نہیں ہیں، صادق ہے کلام یا کاذب ہے؟ صادق ہے، اچھا، اور میں کہتا ہوں کوئی طالب علم کھڑا نہیں ہے، کاذب! فرق آیا یا نہیں بھائی؟

تو تمام طالب علم کھڑے نہیں ہیں یہ کہنا اب صحیح ہے لیکن کوئی طالب علم کھڑا نہیں ہے یہ کہنا صحیح نہیں۔ اب بیٹھ جاؤ بھائی۔ اب میں کہتا ہوں تمام طالب علم کھڑے نہیں ہیں، یہ میرا کلام صادق ہے یا کاذب ہے؟ اب بھی صادق ہے، اور میں کہتا ہوں کوئی طالب علم کھڑا نہیں ہے، یہ کلام اب بھی صادق؟ تو اب یہ کلام بھی صادق دونوں صادق۔

تو دیکھیے جب کہا میں نے کیا کہا تمام طالب علم کھڑے نہیں ہیں، تو یہ تمام کے تمام بیٹھے ہوں اس صورت کو بھی شامل ہے اور بعض کھڑے ہوں بعض بیٹھے ہوں اس صورت کو بھی شامل ہے۔ ہاں یہ اس وقت کاذب ہو گا جبکہ تمام کے تمام طالب علم کیا ہو جائیں؟ کھڑے ہو جائیں، پھر یہ کہنا صحیح نہیں ہو گا بھائی۔ جبکہ «کُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» یا کوئی طالب علم کھڑا نہیں ہے تو یہ کس وقت صادق ہو گا؟ جبکہ کوئی بھی طالب علم کھڑا نہ ہو، تو یہ ایک صورت کو شامل ہوا اور وہ دونوں کو شامل ہوا، بعض کھڑے ہوں بعض بیٹھے ہوں اس کو بھی وہ کیا ہوا؟ شامل ہوا۔ بات سب کو سمجھ میں آگئی بھائی؟ اچھی طرح؟

تو دیکھو «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا تھا؟ سلبِ جزئی کا، کس چیز کا؟ سلبِ جزئی کا، اور «کُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ سلبِ کلی کا، سلبِ کلی کا۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ سلبِ کلی کا فائدہ دے رہا ہے اب کوئی ایک بھی کھڑا ہو تو یہ کلام کہنا صحیح نہیں، اور دوسرا کیا ہے کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ سلبِ جزئی کا، اگر بعض کھڑے ہوں بعض بیٹھے ہوں پھر بھی یہ کلام کیا ہے؟ صحیح ہے، «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کہنا صحیح ہے۔ صورت سب کو سمجھ میں آگئی بھائی؟ دہرانے کی ضرورت تو نہیں؟ جی؟ بتاؤ بھائی جلدی، آگے چلیں؟

اچھا، اب مسئلہ یہ ہے کہ آپ کے پاس ایک مسند الیہ ہے، ہاں دوسری صورت بھی تو کر لو، اس کو ذرا مؤخر کریں انسان کو: «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، اب بتلایئے نکرہ سیاقِ اثبات میں ہے یا سیاقِ نفی میں ہے؟ اب نکرہ سیاقِ نفی میں ہے، اور نکرہ سیاقِ نفی میں کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے، تو یہ سلبِ جزئی کا فائدہ دے گا یا سلبِ کلی کا؟ کس چیز کا؟ سلبِ کلی کا فائدہ دے گا، یعنی ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کر دے گا بھائی، تو کیا معنی؟ کوئی انسان کھڑا نہیں ہے، کوئی ایک بھی کھڑا ہوا تو یہ کلام صادق نہیں، ہر ہر فرد سے قیام کی کیا ہو گئی؟ نفی ہو گئی۔

اب اس پر لفظِ «کُلٌّ» لے کر آئیں بھائی، تو «کُلٌّ» سے پہلے یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا تھا؟ سلبِ کلی کا، اب «کُلٌّ» لے کر آئیں: «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، اب «کُلٌّ» کے آنے کے بعد بھی اگر یہ سلبِ کلی ہی کا فائدہ دے تو یہ تو کیا ہوئی؟ تاکید ہوئی، اور اگر یہ کیا کرے معنیِ جدید کا فائدہ دے یعنی سلبِ جزئی کا، تو پھر یہ کیا ہوا؟ تاسیس، اور تاکید اولیٰ ہے یا تاسیس اولیٰ ہے؟ تاسیس! لہٰذا «کُلٌّ» کے آنے کے بعد اب یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ سلبِ جزئی کا۔

▪ قولہ: «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» کی تشریح

«لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» «كُلٌّ» کے بغیر کس چیز کا فائدہ دے رہا تھا؟ بھائی نکرہ ہے تحت النفی ہے کس چیز کا فائدہ دے گا؟ عموم کا، تو یہ «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» کس چیز کا فائدہ دے رہا تھا؟ سلبِ کلی کا، اور «كُلٌّ» کے آنے کے بعد اب یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ سلبِ جزئی کا۔ معنی سمجھ میں آیا کہ پہلا بھی چلا گیا بھائی؟ آ گیا ہے؟ کچھ نے تو سر جھکا لیا ہے مایوس ہو گئے ہیں کہ نہیں یہ مسئلہ ہمیں سمجھ میں نہیں آ سکتا۔

نہ تیرا قرب ہے نہ بعد ہے کیا کیا جائے
پھر آج دکھ بھی کچھ زیادہ ہے کیا کیا جائے
ہمیں بھی عرضِ تمنا کا ڈھب نہیں آتا
مزاجِ یار بھی سادہ ہے کیا کیا جائے

سبحان اللہ، اچھا جی! دیکھو بھائی، چلو بس نہ کریں بھائی؟ چلیے بس، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۶۲: تقدیمِ «مِثْل» اور «غَیْر» بر فعلِ منفی («مِثْلُکَ لَا یَبْخَلُ») میں کنایہ اور تعریض کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۱۰۸—بتاریخ: ۱۵ اپریل ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں نئی بحث ہم نے شروع کی تھی، کچھ ایسے الفاظ مصنف آپ کو بتلا رہے ہیں کہ وہ جب مسند الیہ واقع ہوں تو خاص احوال میں ان کا مقدم کرنا واجب ہے بھائی، مقدم کرنا واجب ہے۔

اور ان میں سے آپ کو بتلایا تھا «مِثْلُ» اور «غَیْرُ» ہیں کہ جب کہ ان کے ذریعے کنائے کا ارادہ کیا جائے تو اس صورت میں ان کو مقدم کرنا واجب ہے بھائی۔ اور یہ بھی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ ضابطے کے مطابق وجوب آیا نہیں، البتہ استعمال اسی طرح وارد ہے کہ عربوں سے ہم نے جب بھی سنا، جب بھی انہوں نے اس کو کنائے کے طور پر استعمال کیا ہمیشہ ان کو مقدم استعمال کیا بھائی۔ تو یہ لازم تو نہیں لیکن کیا ہوئے؟ کاللازم، لازم کے مشابہ ہو گئے بھائی جیسے لازم ہوتا ہے ضابطے کے مطابق، یہ بھی اسی کی طرح ہو گئے تو یہ کیا ہوئے؟ کاللازم بھائی۔

جیسے آپ کہتے ہیں «مِثْلُكَ لَا یَبْخَلُ» اور «غَیْرُكَ لَا یَجُودُ»، تو «مِثْلُكَ لَا یَبْخَلُ» آپ جیسے جو ہیں وہ بخل نہیں کرتے، اور اس کے ذریعے آپ کنایہ کرتے ہیں مخاطب ہی سے یعنی مثلِ مخاطب کا ارادہ نہیں کرتے بلکہ کس کا ارادہ کرتے ہیں؟ مخاطب ہی کا ارادہ کرتے ہیں تو یہ کنایہ ہوا بھائی، کنایہ ہوا۔

اور اسی طرح «غَیْرُكَ لَا یَجُودُ»، آپ کے علاوہ جو ہیں وہ بخل نہیں کرتے آپ کے علاوہ، اور آپ کے علاوہ سخاوت نہیں کرتے۔ تو آپ کے علاوہ دوسروں کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ارادہ کس کا کیا؟ مخاطب ہی کا کیا، تو یہ کیا ہوا؟ کنایہ ہوا، کہ ملزوم بول کر کس کا ارادہ کیا جائے؟ لازم کا ارادہ کیا جائے، اور اس صورت میں مقدم رکھا اس کو بھائی۔

اور وجہ میں نے اس کی ذکر کی تھی بھائی: وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک ہے صریح ایک ہے کنایہ۔ تو صریح تو آپ نے سنا ہے مثلاً میں کہتا ہوں «أَنْتَ لَا تَبْخَلُ» اور ایک ہے «مِثْلُكَ لَا یَبْخَلُ»، اور ایک کیا تھا «أَنْتَ تَجُودُ» اور ایک کیا ہے کنائے کے طور پر «غَیْرُكَ لَا یَجُودُ»۔ اور «الْكِنَایَةُ أَبْلَغُ مِنَ التَّصْرِیحِ»، کنایہ کیا ہوتا ہے؟ ابلغ ہوتا ہے کس سے؟ صریح سے۔

تو کنائے میں ہوا مبالغہ کہ اس میں زوردار طریقے سے حکم ثابت ہوتا ہے کیونکہ دعوے کے ساتھ کیا آ جاتی ہے؟ دلیل آ جاتی ہے، اور حکم زیادہ زوردار طریقے سے ثابت ہوتا ہے اس میں بھائی۔ تو جب «مِثْلُ» اور «غَیْرُ» میں آیا کنایہ، اور کنائے کے اندر کیا ہے؟ مبالغہ، اور مبالغے کے مناسب ہے تاکید، اور تاکید کس صورت میں آتی ہے؟ تقدیم کی صورت میں آیا کرتی ہے، اس لیے جب ان سے کنایہ کیا جائے تو ان کو کیا کیا جاتا ہے؟ مقدم کیا جاتا ہے بھائی۔

کیونکہ تقدیم کی وجہ سے تکرارِ اسناد آتا ہے تو حکم زوردار طریقے سے ثابت ہوتا ہے۔ تو جیسے کنائے میں حکم زوردار طریقے سے ثابت ہوتا ہے، اسی طرح تاکید کے ساتھ بھی حکم کیا ہو گا؟ زوردار طریقے سے ثابت ہو گا، تو کنائے کے مناسب ہوئی تاکید اور تاکید کس صورت میں حاصل ہوتی ہے؟ تقدیم کی صورت میں بھائی۔

اس کے بعد ایک اور اسی قسم کا مسند الیہ بتلانے لگے ہیں بھائی۔ اس کے لیے میں نے تین مقدمات آپ کے سامنے ذکر کیے تھے۔ مقدمہ اولیٰ کیا تھا کہ نکرہ سیاقِ اثبات میں غالباً کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا فائدہ دیتا ہے، اور نکرہ سیاقِ نفی میں غالباً کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے۔

اور دوسرا مقدمہ تھا کہ ایک ہے عموم السلب ایک ہے سلب العموم۔ سلب العموم یہ عبارت ہے سلبِ جزئی سے۔ سلب العموم، عموم کا سلب، تو ایک ہے خصوص ایک ہے عموم۔ خصوص کس میں ہے؟ جزئی میں ہے بھائی، عموم کس کے اندر ہے؟ کلی کے اندر ہے، تو جب سلب العموم کہا، عموم کو سلب کیا تو کیا ہوا؟ جزئی بن گیا، تو یہ عبارت ہے سلبِ جزئی سے، اور ایک ہے عموم السلب، سلب کا عموم، سلب میں عموم پیدا کرنا بھائی، اور سلب میں عموم آیا تو یہ کیا بن گیا؟ کلی بن گیا، تو عموم السلب عبارت ہے کس سے؟ سلبِ کلی سے۔ تو سلب العموم عبارت ہے سلبِ جزئی سے اور عموم السلب عبارت ہے سلبِ کلی سے۔

اور تیسرا مقدمہ یہ ذکر کیا تھا کہ ایک ہے تاکید اور ایک تاسیس۔ تاکید اسے کہتے ہیں کہ ایک لفظ بعینہٖ اسی معنی کا فائدہ دے جو پہلے سے ہی حاصل تھا۔ اور تاسیس اسے کہتے ہیں کہ لفظ فائدہ دے معنی جدید کا، اور تاکید اور تاسیس میں سے تاسیس اولیٰ ہے اس لیے کیونکہ اس میں فائدہ حاصل ہوتا ہے معنی جدید کا۔

اب دو جملے ہیں: ایک ہے «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» اور ایک ہے «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، اس کو مقدم رکھیں اور ایک صورت میں اس مسند الیہ کو مؤخر کریں بھائی۔ تو جب کہا میں نے «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» تو یہ نکرہ ہے انسان اور سیاقِ اثبات میں واقع ہو رہا ہے اس لیے کہ «لَمْ يَقُمْ» اس سے مؤخر ہے، حرفِ نفی اس سے مؤخر ہے۔ تو یہ سیاقِ اثبات میں ہوا اور نکرہ سیاقِ اثبات میں کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا فائدہ دیتا ہے، خصوص کا فائدہ۔

تو اس کا کیا معنی ہوا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»؟ جی، تمام انسان، تمام انسان کھڑے نہیں ہیں، تمام انسان۔ تو اس نے انسان سے جملہ انسان سے کیا کر دی؟ قیام کی نفی کر دی، جملہ۔ تو یہ دو صورتوں میں صادق آتا ہے بھائی۔ یہ چلیے وہ آگے آئے گی بات، تو اب «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ کیا ہے؟ سلبِ جزئی ہے بھائی، یہ کیا ہے؟ سالبہ جزئیہ کی طرح ہے بھائی، سالبہ جزئیہ کی طرح۔

اور «كُلٌّ» جب اب اس پر داخل کر دیں «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ»، تو اب «كُلٌّ» کے آنے کے بعد بھی اگر یہ سالبہ جزئیہ ہی ہو، تو پھر تو «كُلٌّ» نے تاکید کا فائدہ دیا، تاسیس کا فائدہ نہیں دیا، تو لہٰذا اب اس صورت میں کیا کریں گے اس کا معنی؟ پہلے سلبِ جزئی کے لیے تھا تو اب یہ کس کے لیے ہو جائے گا؟ سلبِ کلی کے لیے ہو جائے گا، یعنی ہر ہر فردِ انسان سے قیام کی کیا کر دے گا؟ نفی کر دے گا، تو «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» کا کیا معنی ہوا؟ کوئی بھی انسان کھڑا نہیں ہے، کوئی بھی انسان کھڑا نہیں۔

تو اب تاسیس چونکہ اولیٰ ہے لہٰذا یہاں کس معنی میں کریں گے «كُلٌّ» کے آنے کے بعد؟ تاسیس کا معنی لیں گے اور سلبِ کلی کے لیے اس کو بنائیں گے۔ اور اگر یہ انسان مؤخر ہو بھائی «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، تو اب دیکھو یہ سلبِ کلی کے حکم میں ہے، کیوں؟ کیونکہ «إِنْسَانٌ» نکرہ ہے اور سیاقِ نفی میں آیا، اور نکرہ سیاقِ نفی میں کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے، تو یعنی قیام کی نفی کر دی ہر ہر انسان سے، تو یہ کیا ہوا؟ سلبِ کلی ہوا، کیا ہوا؟ کیا معنی ہو گا؟ کوئی بھی انسان کھڑا نہیں! اب اس پر «كُلٌّ» داخل کریں «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، تو اب بھی اگر یہ سلبِ کلی ہی کا فائدہ دے پھر تو یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ تاکید کا، حالانکہ اولیٰ کیا ہے؟ تاسیس ہے، تو لہٰذا اب اس صورت میں یہ سلبِ جزئی کے لیے ہو جائے گا، سلبِ جزئی کا فائدہ دے گا بھائی، یعنی کیا معنی ہو گا؟ تمام انسان کھڑے نہیں ہیں، تمام انسان کھڑے۔ صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟

تو لہٰذا اب بتایئے بھائی: «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ سالبہ کلیہ کے حکم میں ہے یا سالبہ جزئیہ کے حکم میں؟ یہ سالبہ جزئیہ کے حکم میں ہے، اور «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» یہ کس کے حکم میں ہے؟ یہ سالبہ کلیہ کے حکم میں ہے۔ اور اس دوسری تاخیر کی صورت میں «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کس کے حکم میں ہے؟

یہ سالبہ کلیہ کے حکم میں ہے، اور «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» یہ کس کے حکم میں ہے؟ سالبہ جزئیہ کے حکم میں۔ یہ بات یاد رہے گی بھائی؟ آگے اسی کی ساری بحث چلے گی، بس یہی یاد رکھیں: «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» جب نکرہ مقدم تھا تو یہ کیا ہے؟ سلبِ جزئی ہے، اور پھر «كُلٌّ» لانے کے بعد اب کیا ہو جائے گا؟ یہ سالبہ کلیہ بن جائے گا، اور مؤخر ہونے کی صورت میں چونکہ نکرہ سیاقِ نفی میں ہے تو یہ سالبہ کلیہ ہو گا، اور جب اس پر «كُلٌّ» آجائے پھر یہ کیا بن جائے گا؟ سالبہ جزئیہ بن جائے گا، سالبہ جزئیہ۔

تو اب دیکھیے بھائی، یہ تو تھیں ساری تمہیدات۔ مسئلہ یہ ذکر کریں گے: بات چل رہی ہے بعض مسند الیہ ایسے ہیں کہ ان کو خاص احوال میں مقدم کرنا ضروری ہے۔ آپ کے پاس ایک ایسا اسم ہے جس پر «كُلٌّ» کا لفظ داخل ہو رہا ہے، ایک ایسا اسم ہے جس پر کیا داخل ہو رہا ہے؟ «كُلٌّ»، مثلاً «كُلُّ إِنْسَانٍ» کا لفظ ہے آپ کے پاس اور یہ مسند الیہ ہے بھائی۔ اور مسند کیا ہے؟ ایسا مسند ہے جس پر کیا داخل ہو رہا ہے؟ حرفِ نفی داخل ہو رہا ہے۔ تو «كُلُّ إِنْسَانٍ» بھی

آپ کے پاس موجود ہے «لَمْ يَقُمْ» بھی آپ کے پاس موجود ہے۔ اب «كُلُّ إِنْسَانٍ» کو «لَمْ يَقُمْ» سے پہلے بھی لاسکتے ہیں اور «لَمْ يَقُمْ» کے بعد بھی لاسکتے ہیں، لیکن آپ فائدہ دینا چاہتے ہیں عموم کا، کس چیز کا فائدہ دینا چاہتے ہیں؟ عموم کا، تو اس صورت کے اندر «كُلُّ إِنْسَانٍ» کو مقدم رکھیں گے، کیا کریں گے؟ مقدم رکھیں گے۔

صورت سمجھ میں آئی؟ بھائی میں نے آپ کو بتایا تھا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کا کیا معنی؟ یہ کیا ہے؟ سلبِ جزئی، اور «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» کیا ہے؟ سلبِ کلی ہے، تو دیکھو «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» جب «كُلُّ إِنْسَانٍ» مقدم ہے تو تب یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ سلبِ کلی کا، اور اسی کو مؤخر کر دیں تو پھر یہ کس کے لیے تھا؟ سلبِ جزئی کے لیے تھا، اور مخاطب کے پاس اب یہ «كُلُّ إِنْسَانٍ» کا لفظ بھی موجود ہے اور «لَمْ يَقُمْ» بھی موجود ہے اور وہ فائدہ دینا چاہتا ہے عموم کا، تو عموم کس صورت میں آئے گا؟ تقدیم کی صورت میں آئے گا یا تاخیر کی صورت میں آئے گا؟ تقدیم کی صورت میں آئے گا بھائی، یہ مسئلہ سمجھ میں آیا؟ جی۔

اب ایک لفظ سور آپ نے پڑھا ہے بھائی منطق کے اندر: وہ لفظ جو افرادِ موضوع کی کمیت بیان کرے، ان کی مقدار بیان کرے اس کو کیا کہتے ہیں؟ سور کہتے ہیں جیسے «كُلٌّ» اور «بَعْضٌ» وغیرہ بھائی۔ کلیت اور جزئیت کو جو لفظ بیان کرے اس کو کیا کہتے ہیں بھائی؟ سور کہتے ہیں، اور جس کلمے پر وہ سور داخل ہو اس کو مصور کہتے ہیں بھائی، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مصور کہتے ہیں۔

تو بھائی میں نے دو شرطیں بتلائیں آپ کو: آپ نے عموم کا فائدہ دینا ہے اور آپ کے پاس کیا چیز موجود ہے؟ ایک ایسا کلمہ جس پر کیا داخل ہو رہا ہے؟ «كُلٌّ» داخل ہو رہا ہے مسند الیہ، اور ایک ایسا مسند آپ کے پاس موجود ہے جس پر کیا داخل ہے؟ حرفِ نفی۔ تو ان دو شرطوں کے ہوتے ہوئے بھائی کہ اس مسند الیہ پر کیا داخل ہو؟ «كُلٌّ» کا لفظ داخل ہو اور مسند پر کیا داخل ہو؟ حرفِ نفی۔ یہ دونوں جب شرطیں پائی جائیں اور ان شرطوں کے پانے کے بعد اب آپ کس چیز کا فائدہ دینا چاہتے ہیں؟ عموم کا فائدہ دینا چاہتے ہیں، تو اس کو کیا کرنا واجب ہے؟ مقدم کرنا واجب ہے بھائی، صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟ جی، دیکھیے بھائی۔

▪ قولہ: «قِيلَ: وَقَدْ يُقَدَّمُ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ» کی تشریح

«قِيلَ: وَقَدْ يُقَدَّمُ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ» کہا گیا ہے: کبھی کبھار مقدم کیا جاتا ہے اس مسند الیہ کو، «الْمُصَوَّرُ بِكُلٍّ» جو مصور ہو کس کے ساتھ؟ کل کے ساتھ، یعنی اس پر کیا لفظ داخل ہو؟ کل داخل ہو۔ بھائی یاد رکھنا، یہیں پر آپ کو بتلا دیتا ہوں کہ کل سے مراد یہ نہیں ہے کہ «كُلٌّ» کا لفظ ہی اس پر داخل ہو، بلکہ ایسا کوئی کلمہ اس پر داخل ہو جائے جو استغراق کا فائدہ دے، جو کس چیز کا فائدہ دے؟ الف لام استغراقی آجائے تب بھی یہی ضابطہ جاری ہو گا، «جَمِيعٌ» کا وغیرہ کا لفظ اس پر داخل ہو جائے، جمیع کا معنی بھی کیا ہے؟ کل، تو اس وقت بھی یہی ضابطہ جاری ہو گا۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو صرف کل کا لفظ مراد نہیں ہے، ایسا کلمہ جو استغراق کا فائدہ دے تو وہ سب مراد ہیں بھائی۔

کہتے ہیں «وَقَدْ يُقَدَّمُ» اور مقدم کیا جاتا ہے «الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ» کس کو مولانا؟ مسند الیہ کو، اور دو شرائط میں نے ذکر کی تھیں، پہلی کیا تھی کہ مسند الیہ کیا ہو؟ «الْمُصَوَّرُ بِكُلٍّ»، مصور ہو کس کے ساتھ بھائی؟ کل کے ساتھ، یعنی اس پر کل کا لفظ داخل ہو۔ اور اس کو مقدم کیا جاتا ہے کس پر؟ «عَلَى الْمُسْنَدِ»، کس پر؟ مسند پر، اور مسند میں کیا شرط ذکر کی تھی؟ حرفِ نفی، «الْمَقْرُونِ بِحَرْفِ النَّفْيِ» جو ملا ہوا ہو کس کے ساتھ بھائی؟ جو ملایا گیا ہو کس کے ساتھ؟ حرفِ نفی کے ساتھ، اس کو مقدم کیا جاتا ہے۔

«لِأَنَّهُ، أَيِ: التَّقْدِيمَ دَالٌّ عَلَى الْعُمُومِ»، اس لیے کہ تقدیم دلالت کرتی ہے کس چیز پر؟ عموم پر، «أَيْ: عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، یعنی حکم کی نفی کا فائدہ دیتی ہے، دلالت کرتی ہے کس پر؟ نفیِ حکم پر ہر ہر فرد سے: «نَحْوُ: كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ»، تو اس کا کیا معنی «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ»؟ کوئی انسان کھڑا نہیں۔

«فَإِنَّهُ يُفِيدُ نَفْيَ الْقِيَامِ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ»، اس لیے کہ یہ فائدہ دیتا ہے قیام کی نفی کا افرادِ انسان میں سے ہر ایک سے، «بِخِلَافِ مَا لَوْ أُخِّرَ»، بخلاف اس کے کہ اگر اس کو مؤخر کر دیا جائے «نَحْوُ: لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» کہا جائے، «فَإِنَّهُ يُفِيدُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، اس لیے کہ جب مؤخر کیا جائے تو یہ تاخیر جو ہے فائدہ دیتی ہے کس چیز کا؟ حکم کی نفی کا جملہ افراد سے، مجموعہ افراد سے، «لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، ہر ہر فرد سے نہیں۔

«فَالتَّقْدِيمُ يُفِيدُ عُمُومَ السَّلْبِ»، پس تقدیم فائدہ دیتی ہے کس چیز کا؟ عمومِ سلب کا، یعنی سلب میں کیا پیدا کر دیتی ہے؟ عموم، سلب میں عموم آئے تو یہ کیا ہے؟ سلبِ کلی ہے، تو «كُلُّ إِنْسَانٍ» مقدم ہو تو یہ کس کے حکم میں تھا بھائی؟ سالبہ کلیہ کے حکم میں تھا، تو دیکھا تقدیم نے فائدہ دیا عموم السلب کا، «وَشُمُولَ النَّفْيِ»، اور نفی کے شمول کا، یہ عطف تفسیری ہے ایک ہی معنی ہے بھائی، عموم کا معنی ہے شمول اور سلب کا معنی ہے نفی۔

■ قولہ: «وَالتَّأْخِيرُ لَا يُفِيدُ إِلَّا سَلْبَ الْعُمُوم...» کی تشریح

«وَالتَّأْخِيرُ لَا يُفِيدُ إِلَّا سَلْبَ الْعُمُومِ وَنَفْيَ الشُّمُولِ»، اور تاخیر فائدہ نہیں دیتی مگر کس چیز کا؟ سلبِ عموم کا بھائی، سلبِ عموم کس کو کہتے تھے بھائی؟ جی، سلبِ جزئی کو کہتے تھے، عموم کا جب سلب کر لیا تو کیا ہوا؟ سلبِ جزئی۔ تو تاخیر فائدہ نہیں دیتی مگر سلبِ عموم کا اور نفیِ شمول کا۔

«وَذَلِكَ، أَيْ: كَوْنُ التَّقْدِيمِ مُفِيدًا لِلْعُمُومِ دُونَ التَّأْخِيرِ»، بھائی یہ تقدیم عموم کا فائدہ دیتی ہے تاخیر عموم کا فائدہ نہیں دیتی ایسا کیوں ہے؟ کہتے ہیں: «لِئَلَّا يَلْزَمَ تَرْجِيحُ التَّأْكِيدِ عَلَى التَّأْسِيسِ»، تاکہ کہیں تاکید کی ترجیح تاسیس پر لازم نہ آئے۔ اس لیے کہ کل کے بغیر، کل کے بغیر «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» جب ہم نے کہا تھا تو اس نے کس چیز کا فائدہ دیا تھا؟ سلبِ جزئی کا، تو کل کے آنے کے بعد اب اس کو کس چیز کا فائدہ دینا چاہیے؟ سلبِ کلی کا، اور تاخیر کی صورت میں «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» اس نے کس چیز کا فائدہ دیا تھا؟ سلبِ کلی کا، تو کل کے آنے کے بعد اب اس کو کس چیز کا فائدہ دینا چاہیے؟ سلبِ جزئی کا۔ اگر آپ ایسا نہیں کرتے پھر تو تاکید کی ترجیح لازم آئے گی کس پر؟ تاسیس پر، کل سے پہلے بھی وہی معنی تھا کل کے بعد بھی وہی معنی ہے پھر تو تاکید ہو گئی، حالانکہ اولیٰ کیا ہے؟ تاسیس ہے، تو پہلے جزئی تھا تو اب کیا بننا چاہیے؟ کلی، اور پہلے کلی تھا تو اب کیا بننا چاہیے؟ جزئی بننا چاہیے۔

«لِئَلَّا يَلْزَمَ تَرْجِيحُ التَّأْكِيدِ عَلَى التَّأْسِيسِ»، تاکہ لازم نہ آئے بھائی تاکید کی ترجیح تاسیس پر۔ اب تاکید کا معنی درمیان میں بتلا رہے ہیں: «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ لَفْظُ كُلٍّ لِتَقْرِيرِ الْمَعْنَى الْحَاصِلِ قَبْلَهُ»، اور وہ یہ ہے، تاکید یہ ہے کہ لفظِ کل جو ہو اس معنی کا جو پہلے سے حاصل ہے اسی کی تقریر کے لیے آئے، اسی کو کیا کرنے کے لیے آئے؟ پختہ کرنے کے لیے آئے، جو معنی پہلے سے ہی حاصل ہے لفظِ کل اسی کو پختہ کرنے کے لیے آئے تو یہ کیا کہلائے گا؟ تاکید کہلائے گا۔

«عَلَى التَّأْسِيسِ»، اور اب تاسیس کا معنی بتلا رہے ہیں: «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ لِإِفَادَةِ مَعْنًى جَدِيدٍ»، اور وہ یہ کہ لفظِ کل کس کے لیے آئے؟ معنی جدید کا فائدہ دینے کے لیے آئے۔ «مَعَ أَنَّ التَّأْسِيسَ رَاجِحٌ»، انہوں نے کیا کہا کہ اگر یہ تقدیم عموم کا فائدہ نہ دے، «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» یہ کس چیز کا فائدہ دے رہی ہے؟ اگر یہ عموم کا فائدہ نہ دے، کس چیز کا فائدہ دے؟ جی، خصوص کا فائدہ دے، تو کل سے پہلے بھی خصوص کا فائدہ تھا، کل کے آنے کے بعد بھی اب خصوص ہی کا فائدہ ہے، تو اس صورت میں یہ کل تاکید کے لیے ہوا یا تاسیس کے لیے؟ یہ تو تاکید کے لیے ہوا بھائی کہ پہلے بھی خصوص کا معنی تھا اور کل کے آنے کے بعد بھی آپ کون سا معنی کر رہے ہیں؟ خصوص کا، تو اس صورت میں کیا راجح ہو جائے گی؟ تاکید، حالانکہ تاکید تو راجح نہیں بلکہ راجح تو کیا ہے؟ تاسیس ہے۔

یہی بات کہہ رہے ہیں، تو اس صورت میں تاکید کی ترجیح لازم آئے گی تاسیس پر، «مَعَ أَنَّ التَّأْسِيسَ رَاجِحٌ»، باوجود اس کے کہ تاسیس کیا ہے؟ راجح ہے، «لِأَنَّ الْإِفَادَةَ خَيْرٌ مِنَ الْإِعَادَةِ»، اس لیے کہ افادہ بہتر ہے اعادہ سے بھائی، افادہ کیا ہے؟ بہتر ہے اعادہ سے۔ یہاں تک سب کو بات سمجھ میں آ گئی؟

جی، اب اسی کا بیان جو میں نے آپ کو سمجھایا تھا پہلے کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ کیا ہے؟ سلبِ جزئی کا فائدہ دے رہا ہے، اور «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» یہ اب کس چیز کا فائدہ دے گا؟ سلبِ کلی کا، اور دوسرا کیا ذکر کیا تھا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کس کا فائدہ دے رہا ہے؟ سلبِ کلی کا، اور «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» کس کا فائدہ دے گا؟ سلبِ جزئی کا۔ اب یہی بات تقریباً ڈھائی صفحات میں علامہ تفتازانی اور ماتن وغیرہ بیان کریں گے بھائی، دیکھیے بھائی۔

■ قولہ: «وَبَيَانُ لُزُومِ تَرْجِيحِ التَّأْكِيدِ عَلَى الت...» کی تشریح

«وَبَيَانُ لُزُومِ تَرْجِيحِ التَّأْكِيدِ عَلَى التَّأْسِيسِ»، بھائی انہوں نے کیا کہا؟ کہ اگر یہ «كُلُّ إِنْسَانٍ»، آپ کے پاس کیا کیا موجود ہے مولانا؟ ایک ایسا مسند الیہ ہے جو مصور ہے کس کلمے کے ساتھ؟ کل کے ساتھ، اور ایک ایسا مسند ہے جس کے ساتھ کیا ملا ہوا ہے؟ حرفِ نفی۔ اب اس مسند الیہ کو اگر

مقدم کریں گے تو یہ عموم کا فائدہ دے گا، اگر عموم کا فائدہ نہ دے پھر تو کیا لازم آئے گا؟ تاکید کی ترجیح لازم آئے گی کس پر؟ تاسیس پر، کیونکہ بھائی کل کے آنے سے پہلے بھی خصوص تھا، کل کے آنے کے بعد بھی خصوص رہے پھر تو کیا بن جائے گی؟ تاکید بن جائے گی، تو لہٰذا کل کے آنے سے پہلے خصوص تھا تو کل کے آنے کے بعد اب کیا آنا چاہیے؟ عموم آنا چاہیے، ورنہ کیا ہو جائے گا؟ تاکید کی ترجیح لازم آئے گی کس پر؟ تاسیس پر۔

یہی بات بیان کرنے لگے ہیں کہ بھائی تاکید کی ترجیح تاسیس پر کیسے لازم آئے گی، اس کا بیان کرنے لگے ہیں، تاکید کی ترجیح تاسیس پر جو لازم آئے گی۔ «وَبَيَانُ لُزُومِ تَرْجِيحِ التَّأْكِيدِ عَلَى التَّأْسِيسِ»، تاکید کی ترجیح تاسیس پر اس کے لزوم کا بیان، اس کے لزوم کا بیان یہ ہے مولانا، مبتدا ہے، خبر محذوف ہے: نذکرہ لک، ہم اس کو کیا کرتے ہیں آپ کے لیے؟ ذکر کرتے ہیں کہ یہ جو تاکید کی ترجیح لازم آئے گی، یعنی اگر آپ اس کو عموم کے لیے نہ مانیں تو خصوص تو پہلے بھی موجود تھا تو اب بھی خصوص ہوا تو اس صورت میں کیا لازم آئے گی؟ تاکید کی ترجیح علی التاسیس، حالانکہ تاکید تو راجح نہیں ہے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟

«أَمَّا فِي صُورَةِ التَّقْدِيمِ»، باقی صورتِ تقدیم کے اندر، بھائی کتنی صورتیں تھیں بھائی؟ جی، ایک تقدیم ہے اور ایک تاخیر ہے، دو صورتیں ہوئیں بھائی، اور پھر ان دونوں میں ایک کل کے بغیر ہے اور ایک کل کے ساتھ ہے، تو پہلے تقدیم کی صورت بیان کریں گے بھائی۔ سب سے پہلے بتلائیں گے «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کہ جب یہ نکرہ کل کے بغیر ہو تو یہ سالبہ جزئیہ کی طرح ہے، کس کی طرح ہے؟ سالبہ جزئیہ کی طرح۔ میں نے بھی آپ کو یہی بتلایا تھا کہ نکرہ سیاقِ اثبات میں ہو تو کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا فائدہ دیتا ہے، یعنی یہ کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ یہ جزئی کے حکم میں ہوتا ہے، جزئی کے حکم میں۔ اب یہی بات آپ کو علامہ تفتازانی بتلائیں گے بھائی، دیکھیے: «أَمَّا فِي صُورَةِ التَّقْدِيمِ»، صورتِ تقدیم کے اندر، «فَلِأَنَّ قَوْلَنَا: إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ مُوجِبَةٌ مُهْمَلَةٌ»، اس لیے کہ ہمارا یہ کہنا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ کیا ہے؟ قضیہ موجبہ مہملہ ہے۔

بھائی موجبہ کیوں کہا؟ مہملہ کیوں کہا اس کو؟ اس کی وجہ علامہ تفتازانی خود بتلا رہے ہیں، پہلے وجہ سن لیجیے بھائی۔ بھائی «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» اس کو انہوں نے کیا کہا؟ قضیہ موجبہ مہملہ۔ تو ایک ہے قضیہ سالبہ جس میں حکم کا سلب کیا جائے اور ایک ہے قضیہ موجبہ جس میں حکم کا کیا کیا جائے؟ اثبات، یعنی مسند کا اثبات کیا جاتا ہے اور ایک میں مسند کی کیا کی جاتی ہے؟ نفی کی جاتی ہے۔ اب بتلانے لگے ہیں ہم نے اس کو موجبہ کیوں کہا حالانکہ یہاں تو حرفِ نفی آ رہا ہے «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، تو اس کو کیا کہنا چاہیے؟ سالبہ کہنا چاہیے، لیکن ہم نے اس کو کیا کہا؟ موجبہ کہا۔

کہتے ہیں اس لیے، موجبہ اس لیے کہا کہ یہاں پر انسان کے لیے اثبات ہے مولانا، کس چیز کا؟ عدمِ قیام کا، عدمِ قیام کا بھائی۔ «لَمْ يَقُمْ»، عدمِ قیام، اور اس کا اثبات ہے کس کے لیے؟ انسان کے لیے، اور کسی چیز کا اثبات ہو دوسری کے لیے تو یہ کیا کہلاتا ہے قضیہ؟ موجبہ کہلاتا ہے۔

▪ قولہ: «أَمَّا الْإِيجَابُ» کی تشریح

«أَمَّا الْإِيجَابُ»، ایجاب جو ہے موجبہ ہونا، «فَلِأَنَّهُ حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوتِ عَدَمِ الْقِيَامِ لِلْإِنْسَانِ»، اس لیے کہ اس قضیے کے اندر حکم لگایا گیا ہے کس چیز کا؟ عدمِ قیام کے ثبوت کا کس کے لیے؟ انسان کے لیے، «لَا بِنَفْيِ الْقِيَامِ عَنْهُ»، نہ کہ انسان سے قیام کے نفی کا حکم نہیں لگایا گیا بلکہ انسان کے لیے عدمِ قیام کا اثبات کیا گیا ہے اور اثبات یہ کیا ہے؟ ایجاب، تو لہٰذا یہ کیا ہوا قضیہ؟ موجبہ ہوا۔

کیوں بھائی؟ کہتے ہیں «لِأَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ وَقَعَ جُزْءًا مِنَ الْمَحْمُولِ»، اس لیے کہ حرفِ سلب جو ہے، حرفِ نفی جو ہے وہ جزء واقع ہوا ہے کس کا؟ محمول کا۔ بھائی ایک ہوتا ہے موضوع ایک ہے محمول بھائی۔ موضوع کیا ہے؟ مسند الیہ، محمول کیا ہے؟ مسند، تو مسند کو ثابت کیا جاتا ہے کس کے لیے؟ مسند الیہ کے لیے، تو یہاں ہم مسند الیہ کے لیے قیام ثابت کر رہے ہیں یا عدمِ قیام ثابت کر رہے ہیں؟ عدمِ قیام کیا کر رہے ہیں مسند الیہ کے لیے؟ ثابت، تو وہ جو حرفِ نفی ہے وہ جزء ہے محمول کا بھائی، محمول کا جزء ہے۔ تو لہٰذا وہ کیا ہوا؟ قیام نہ رہا بلکہ کیا بن گیا؟ مسند کیا بن گیا؟ عدمِ قیام، اور اس عدمِ قیام کا اثبات ہو رہا ہے کس کے لیے؟ انسان کے لیے بھائی، تو اثبات آیا بھائی۔

«لِأَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ وَقَعَ جُزْءًا مِنَ الْمَحْمُولِ»، اس لیے کہ حرفِ سلب جو ہے جزء واقع ہوا ہے محمول کا، تو اس لیے ہم نے اس کو موجبہ کہا۔ اور بھائی مہملہ کیوں کہا اس کو؟ کہتے ہیں بھائی اس کے اندر سور کا ذکر ہی نہیں ہے، کلیت یا جزئیت کا ذکر ہے «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کے اندر بھائی؟ کل اور بعض کا ذکر نہیں، تو یہ مہملہ ہوا بھائی۔

«وَأَمَّا الْإِهْمَالُ»، جو اہمال جو ہے، «فَلِأَنَّهُ لَمْ يُذْكَرْ فِيهَا مَا يَدُلُّ عَلَى كَمِّيَّةِ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ»، اس لیے کہ اس کے اندر ذکر نہیں کیا گیا ایسا کلمہ جو دلالت کرے افرادِ موضوع کی کمیت پر، «مَعَ أَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا عَلَى مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ»، باوجود اس کے کہ اس کے اندر حکم لگایا گیا ہے اس چیز پر جس پر انسان صادق آتا ہے۔ یعنی انسان کے افراد پر حکم لگایا گیا ہے بھائی، کس پر حکم لگایا گیا ہے؟ بھائی قیام جو ہے حقیقتِ انسان کرتی ہے یا افرادِ انسان کرتے ہیں؟ افرادِ انسان کے لیے، تو حکم کس پر لگایا جا رہا ہے افراد پر یا حقیقت پر انسان کی بھائی؟ افراد پر لگایا گیا، اور جب افراد پر حکم لگایا گیا ہے تو ساتھ کیا ذکر ہونا چاہیے کہ یہ سب کے لیے ثابت ہے یا بعض کے لیے، لیکن ایسا کوئی کلمہ ذکر نہیں کیا گیا تو یہ معلوم ہوا کون سا قضیہ ہے؟ قضیہ مہملہ ہے۔[1]

«وَإِذَا كَانَ: إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ مُوجِبَةً مُهْمَلَةً»، اور جب «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ جو ہے قضیہ موجبہ مہملہ ہے، «يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ»، تو واجب ہوا کہ اس کا معنی کیا ہو؟ «نَفْيَ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، کہ نفیِ قیام ہو کس سے بھائی؟ جملہ افراد سے قیام کی نفی اس کا معنی ہو، «لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»...

«فَقَطْ»، کل فرد سے قیام کی نفی صرف نہ ہو۔ دیکھو بھائی، «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» اس کا کیا معنی کیا تھا میں نے؟ نہیں بھائی نہیں، تمام انسان کھڑے نہیں ہیں، تمام انسان کھڑے نہیں ہیں۔

اب اس کی دو صورتیں تھیں بھائی، دو صورتیں بھائی۔ اچھا بھائی، تم کھڑے ہو جاؤ ذرا۔ میں نے کیا کہا؟ تمام انسان، تمام طالب علم کھڑے نہیں، اب بتلایئے میرا کلام صادق ہے یا کاذب ہے؟ تمام طالب علم کھڑے نہیں! صادق ہے میرا کلام حالانکہ طالب علم بعض تو کیا ہیں؟ کھڑے ہیں۔ تو بعض کے لیے اثبات ہو رہا ہے بعض کے لیے نفی ہو رہی ہے پھر بھی میرا کلام کیا ہے؟ صادق ہے۔ اب بیٹھ جاؤ۔ اب ہر ایک سے، اب کوئی بھی طالب علم کھڑا نہیں، ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہو رہی ہے، پھر بھی میرا کلام صادق آ رہا ہے، میں کہتا ہوں: تمام طالب علم کھڑے نہیں ہیں۔ صادق آ رہا ہے یا نہیں آ رہا بھائی؟ جی، تو یہ کلام یہ جو ہے، جملہ افراد سے قیام کی نفی ہوئی، اور اس کی کتنی صورتیں ہیں؟ ہر ہر فرد سے نفی ہو جائے پھر بھی یہ صادق آئے گا، بعض سے سلب ہو جائے اور بعض کے لیے اثبات ہو جائے پھر بھی کلام کیا ہے؟ صادق آئے گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

تو یہی بات کر رہے ہیں کہ واجب ہے اس کا معنی کیا ہو: «نَفْيَ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، کہ اس کا معنی کیا ہو؟ قیام کی نفی کس سے؟ مجموعہ افراد سے، کس سے؟ مجموعہ افراد سے، «لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، نیچے کیا لکھا ہے: «أَيْ: فَقَطْ»، صرف ہر ہر فرد سے قیام کی نفی اس کا معنی نہیں، کیونکہ یہ بھی اس کا معنی ہے لیکن فقط یہ معنی نہیں ہے، ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہو رہی ہے اور میں کیا کہہ رہا ہوں تمام انسان کھڑے نہیں ہیں، میرا کلام اب بھی صادق، لیکن کیا اس کا یہی ایک محل ہے اس کے صادق آنے کا؟ نہیں! ہر ہر ایک سے نفی ہو پھر بھی یہ صادق آ رہا ہے اور بعض کے لیے اثبات ہو پھر بھی یہ صادق آ رہا ہے، تو اس کا معنی «نَفْيَ الْقِيَامِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ فَقَطْ» یہ بھی نہیں ہے بلکہ «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» یہ بھی اس میں داخل ہے اور «عَنْ بَعْضِ الْأَفْرَادِ» یہ بھی اس میں داخل ہے۔ صورت سمجھ میں آئی کہ مشکل ہو گئی بات بھائی؟ جی، سب کو سمجھ میں آ گئی؟

اب آپ کو بتائیں گے بھائی: یہاں تک انہوں نے آپ کو بتلایا کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ کیا ہے؟ جی، «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ ہے موجبہ مہملہ، کیا بتلایا آپ کو یہ؟ یہ موجبہ مہملہ ہے۔ اور اس کو انہوں نے کیا قرار دیا کہ اس میں سلبِ جزئی ہے۔ اب علامہ تفتازانی، ماتن آپ کو بتلائیں گے اور علامہ تفتازانی شرح کر کے بتلائیں گے آپ کو کہ یہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ جو موجبہ مہملہ ہے یہ سلبِ جزئی کا فائدہ دیتا ہے بھائی، کس کا فائدہ دیتا ہے؟ سلبِ جزئی کا فائدہ دیتا ہے۔

آگے وہ سالبہ جزئیہ بھی لائیں گے اور پھر آپ کو بتلائیں گے کہ دیکھو دونوں کا مصداق ایک ہی ہے۔ دیکھو اس کے کتنے مصداق تھے مولانا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»؟ دو، ایک یہ کہ ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہو تب بھی یہ صادق، اگر بعض کے لیے اثبات ہو اور بعض سے نفی ہو تب بھی یہ صادق ہے۔ اب میں کہتا ہوں «لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ»، یہ سالبہ کون سا ہے، جزئیہ ہے کلیہ ہے؟ «لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ» یہ سالبہ جزئیہ ہے بھائی، اس کے بھی یہی دو محل ہیں یہ بھی انہی دو میں صادق آتا ہے۔ میں نے کیا کہا «لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ»، بعض انسان کھڑے نہیں ہیں، تو اب کچھ کھڑے ہوں کچھ بیٹھے ہوں یہ کیا آئے گا؟ صادق آئے گا یا نہیں آئے گا؟ صادق۔ کوئی بھی نہ کھڑا، کوئی بھی نہیں کھڑا، اب میں کہتا ہوں «لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ»، بعض انسان کھڑے نہیں ہیں، صادق ہے کاذب ہے؟ اب بھی صادق ہے بھائی! میں نے یہ تو نہیں کہا کہ بعض کھڑے ہیں، میں نے تو یہ کہا ہے بعض کھڑے نہیں، اب چاہے سارے ہی نہ کھڑے ہوں بات تو میری کیا ہو گئی؟ صحیح ہو گئی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۶۷۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْحُكْمَ فِيهَا عَلَى مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «الحكم فيها ما صدق عليه الإنسان» منقول ہے۔

تو سالبہ جزئیہ جو ہے اس کے بھی مصداق کتنے؟ دو، ایک «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» اور ایک «عَنْ بَعْضِ الْأَفْرَادِ» نفی ہوئی، اور دوسرا یہ قضیہ موجبہ مہملہ اس کے بھی مصداق کتنے ہوئے؟ دو ہی ہوئے کہ کیا ہو نفی ہو «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» یا نفی ہو «عَنْ بَعْضِ الْأَفْرَادِ»، تو دونوں ایک دوسرے کے لازم ہوئے یا نہیں بھائی؟ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہوئے۔ جہاں سالبہ جزئیہ صادق آئے گا وہاں موجبہ مہملہ صادق آئے گا اور جہاں سالبہ جزئیہ صادق نہیں آئے گا وہاں موجبہ مہملہ بھی صادق نہیں آئے گا، تو دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہوئے، اسی لیے ہم نے کہا کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ کیا ہے؟ سلبِ جزئی کا فائدہ دے رہا ہے۔ یہ بات ثابت ہو گئی کہ نہیں ہوئی ثابت بھائی؟ کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ سلبِ جزئی کا فائدہ دے رہا ہے، یہ بعینہٖ «لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ» کی طرح ہے، سالبہ جزئیہ کی طرح ہے۔

تو جب یہ سالبہ جزئیہ کی طرح ہو گیا، اب معلوم ہوا یہ عموم کا فائدہ نہیں دے رہا، کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ خصوص کا، تو اب کل کے آنے کے بعد بھی یہ خصوص ہی کا فائدہ دے، عموم کا فائدہ نہ دے پھر تو کیا لازم آئے گی؟ تاکید، اور تاکید کی ترجیح ہو جائے گی کس پر؟ تاسیس پر، لہٰذا ضروری ہے کہ جب اس پر کل داخل ہو جائے تو اب اس کا معنی کیا کیا جائے؟ جی، یہ سلبِ کلی کے، سلبِ جزئی کے لیے نہ رہے بلکہ کس کے لیے بن جائے؟ سلبِ کلی کے لیے بن جائے، تو لہٰذا عموم کے لیے ہو جائے، اور مخاطب بھی جب عموم کا فائدہ دینے کا ارادہ کرے تو «كُلُّ إِنْسَانٍ» کو مقدم رکھے اور «لَمْ يَقُمْ» کو کیا کر دے؟ مؤخر کر دے، مسئلہ سمجھ میں آیا بھائی؟

دیکھیے بھائی، یہی بات اب بتلائیں گے کہ یہ موجبہ مہملہ جو ہے سالبہ جزئیہ کی طرح ہے۔ «لِأَنَّ الْمُوجِبَةَ الْمُهْمَلَةَ الْمَعْدُولَةَ الْمَحْمُولِ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ»، اس لیے کہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول جو ہے، بھائی معدولہ، قضیہ معدولہ جانتے ہو بھائی؟ قضیہ معدولہ اسے کہتے ہیں جس میں حرفِ سلب موضوع یا محمول کا جزء ہو۔ قضیہ معدولہ کسے کہتے ہیں؟ جس میں حرفِ سلب کس کا جزء ہو؟ موضوع یا محمول کا جزء ہو بھائی۔ تو یہاں پر بھائی حرفِ سلب کس کا جزء ہے؟ محمول کا جزء ہے تو یہ قضیہ کون سا ہوا؟ معدولہ، اور اگر حرفِ سلب محمول کا جزء ہو تو یہ معدولۃ المحمول کہلاتا ہے، اور اگر حرفِ سلب موضوع کا جزء ہو تو یہ معدولۃ الموضوع کہلاتا ہے۔

بات سمجھ میں آئی بھائی؟ اگر حرفِ سلب موضوع کا جزء ہو تو کیا کہلاتا ہے؟ معدولۃ الموضوع، اور اگر محمول کا جزء ہو کیا کہلاتا ہے؟ معدولۃ المحمول، جس کا جزء ہے اسی لفظ کو ساتھ لگا دیں، معدولۃ الموضوع اور معدولۃ المحمول بھائی۔ تو یہاں پر کس کا جزء ہے بھائی؟ محمول کا، تو یہ کون سا ہوا؟ معدولۃ المحمول۔

یہی بات کر رہے ہیں: «لِأَنَّ الْمُوجِبَةَ الْمُهْمَلَةَ الْمَعْدُولَةَ الْمَحْمُولِ»، اس لیے کہ قضیہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول جو ہے، «فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ»، یہ کس کی قوت میں ہوتا ہے بھائی؟ سالبہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے، «عِنْدَ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ»، جبکہ اس کے موضوع کا وجود ہو، اس کے موضوع کا خارج میں وجود ہو جیسے انسان کے خارج میں کیا ہیں بھائی؟ افراد ہیں، اور ان افراد کا ارادہ کیا جائے، «نَحْوُ: لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ»، جیسے بعض انسان کھڑے نہیں، تو یہ کون سا قضیہ ہے بھائی؟ سالبہ جزئیہ۔ بھائی وہی بات کر رہے ہیں میں نے ابھی آپ کو بتلایا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» اور «لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ» دونوں کے مصداق کیا ہیں؟ ایک ہیں، یہ بات بیان کرنے لگے ہیں۔

تو یہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول کس کی قوت میں ہوتا ہے بھائی؟ سالبہ جزئیہ کے حکم میں جیسے یہ ہے سالبہ جزئیہ ہے «لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ»۔ بھائی اس کی قوت میں ہونے کا کیا معنی؟ «بِمَعْنَى أَنَّهُمَا مُتَلَازِمَتَانِ فِي الصِّدْقِ»، کہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں صدق میں، جہاں ایک صادق آئے گا دوسرا بھی صادق آئے گا۔ «لِأَنَّهُ قَدْ حُكِمَ فِي الْمُهْمَلَةِ بِنَفْيِ الْقِيَامِ»، اس لیے کہ حکم لگایا گیا ہے قضیہ مہملہ کے اندر قیام کی نفی کا، «عَمَّا صَدَقَ عَلَيْهِ...»[۲]

■ قولہ: «الْإِنْسَانُ» کی تشریح

«الْإِنْسَانُ»، ان افراد پر جن پر کیا صادق آتا ہے؟ انسان صادق آتا ہے، «أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ جَمِيعَ الْأَفْرَادِ أَوْ بَعْضَهَا»، عام اس سے کہ جمیع افراد ہوں یا بعض افراد۔ بھائی میں نے کہا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» اس کے صادق آنے کی کتنی صورتیں تھیں؟ دو، کہ قیام کی نفی ہو ہر ہر فرد سے پھر بھی

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۷۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِمَعْنَى أَنَّهُمَا مُتَلَازِمَتَانِ فِي الصِّدْقِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بمعنى: أنهما متلازمان فى الصدق» منقول ہے۔

یہ کیا ہے؟ صادق، اور بعض افراد سے قیام کی نفی ہو پھر بھی یہ کلام کیا ہے؟ صادق۔ یہی بات بیان کر رہے ہیں کہ «مِنْ أَنْ يَكُونَ جَمِيعَ الْأَفْرَادِ أَوْ بَعْضَهَا»، کہ یہ نفیِ قیام ہو گی یا تو جمیع افراد سے یا کس سے؟ بعض افراد سے۔

«وَأَيًّا مَا كَانَ»، اور جو بھی ہو مولانا، چاہے جمیع افراد سے ہو یا بعض افراد سے، «يَصْدُقُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنِ الْبَعْضِ»، دونوں صورتوں میں صادق آئے گی کیا بھائی؟ قیام کی نفی کس سے؟ بعض سے، بعض سے۔

«وَكُلَّمَا صَدَقَ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنِ الْبَعْضِ صَدَقَ نَفْيُهُ عَمَّا صَدَقَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ فِي الْجُمْلَةِ»، اور جب بھی صادق آئے گی قیام کی نفی بعض سے تو صادق آئے گا قیام کی نفی ان افراد جن پر کیا ہے انسان صادق آ رہا ہے فی الجملہ۔ فی الجملہ انسان سے جو وہ افراد جو ہیں جملہ افراد سے کیا ہے قیام کی نفی صادق آئے گی بھائی، جملہ افراد سے قیام کی نفی صادق آئے گی بھائی۔

میں نے کہا وہی بات بھائی، وہی بات «لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ»، کتنے مصداق ہیں اس کے؟ دو مصداق: ایک کیا کہ بعض سے قیام کی نفی ہو اور بعض کے لیے کیا ہو؟ اثبات ہو پھر بھی یہ کلام صادق، اور اگر ہر ایک سے نفی ہو جائے پھر بھی یہ کیا ہے؟ صادق۔ بس بعض سے نفی ہونی چاہیے، اس سے بحث نہیں ہے کہ چاہے کل سے نفی ہے یا کل سے نفی نہیں۔ بعض سے، اور جب بھی بعض سے نفی ہو گی تو جملہ افراد سے کیا ہے؟ قیام کی نفی ثابت ہو جائے گی بھائی، یعنی صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟ جملہ افراد سے قیام کی، کیونکہ اس کے بھی دونوں دو افراد تھے اس کے بھی کتنے ہیں؟ اس کے بھی دو مصداق تھے اس کے بھی دو مصداق ہیں۔

«فَهِيَ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ»، پس یہ مہملہ کس کی قوت میں ہے بھائی؟ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہے، «الْمُسْتَلْزِمَةِ لِنَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ الْجُمْلَةِ»، جو جس کے ساتھ لازم ہے بھائی، یعنی جو مستلزمۃ ای المقتضیۃ جو تقاضا کرنے والی ہے کس چیز کا بھائی؟ نفیِ حکم عن جملہ، نفیِ حکم عن جملہ۔ وہ بھی بھائی، سالبہ جزئیہ بھی کس کا تقاضا کر رہا ہے بھائی؟ نفیِ حکم عن جملہ افراد سے۔ بھائی اس کے بھی وہی دو مصداق تھے یا نہیں بھائی؟ اس کے بھی وہی دو مصداق تھے، تو وہ بھی جملہ افراد سے کیا کر رہا ہے؟ قیام کے نفی کا اثبات کر رہا ہے۔[۳]

▪ قولہ: «لِأَنَّ صِدْقَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَوْ...» کی تشریح

«لِأَنَّ صِدْقَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَوْجُودِ الْمَوْضُوعُ»: «الْمَوْضُوعُ» اس کو نائب فاعل بناؤ «الْمَوْجُودِ» کے لیے بھائی، «إِمَّا بِنَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ أَوْ بِنَفْيِهِ عَنِ الْبَعْضِ مَعَ ثُبُوتِهِ لِلْبَعْضِ»، اس لیے کہ سالبہ جزئیہ کا صادق آنا ایسا سالبہ جزئیہ جس کا موضوع کیا ہو؟ ایسا سالبہ جزئیہ بھائی جس کا موضوع کیا ہو؟ موجود ہو۔ بھائی، انسان خارج کے اندر موجود ہے یا نہیں بھائی؟ جی، تو یہ اس موضوع ایسا ہے جس کا وجود ہے خارج کے اندر، تو ایسا سالبہ جزئیہ جس کا موضوع پایا جائے خارج کے اندر اس کا صدق کب آئے گا؟ وہ کب صادق آئے گا؟ بھائی سالبہ جزئیہ کون سا تھا؟ «لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ»، یہ سالبہ جزئیہ ہے، اور اس کا موضوع خارج میں پایا جاتا ہے یا نہیں پایا جاتا؟ جی، تو یہ وہ سالبہ جزئیہ جس کا موضوع خارج میں پایا جائے اس کا صادق آنا کتنی صورتوں میں تھا؟ دو صورتوں میں۔ وہی بات کر رہے ہیں کہ اس کا صادق آنا یا تو ہو گا «إِمَّا بِنَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، یا تو حکم کی نفی ہو کس سے؟ ہر فرد سے، اس صورت میں بھی صادق آئے گا، «أَوْ بِنَفْيِهِ عَنِ الْبَعْضِ مَعَ ثُبُوتِهِ لِلْبَعْضِ»، یا بعض کے لیے نفی ہو اور بعض کے لیے اثبات ہو اس صورت میں بھی یہ کیا آئے گا؟ صادق آئے گا۔[۴]

«وَأَيًّا مَا كَانَ»، اور جو بھی ہو بھائی، «كَانَ يَلْزَمُهَا نَفْيُ الْحُكْمِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ حکم کی نفی ہو جائے گی کس سے؟ جملہ افراد سے، «دُونَ كُلِّ فَرْدٍ فَقَطْ»، صرف ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہو صرف ایسا نہیں، ہر فرد سے ہو تب بھی صادق اور بعض کے لیے اثبات ہو تب بھی صادق ہے۔

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۸۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْمُسْتَلْزِمَةِ لِنَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ الْجُمْلَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(المستلزمة نفى الحكم عن الجملة)» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۸۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ صِدْقَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَوْجُودِ الْمَوْضُوعُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع» منقول ہے۔

صرف ہر فرد سے قیام کی نفی ایک صورت کو شامل نہیں، «لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ مَنْفِيًّا عَنِ الْبَعْضِ ثَابِتًا لِلْبَعْضِ الْآخَرِ»، اس لیے کہ ممکن ہے کہ ثابت ہو بعض کے لیے اور بعض سے کیا ہو؟ بعض سے منفی ہو اور بعض کے لیے ثابت ہو۔

«وَإِذَا كَانَ: إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ بِدُونِ كُلٍّ مَعْنَاهُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، اور جب «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» جب یہ بغیر کل کے آرہا ہے تو اس کا معنی کیا ہو؟ معنی کیا ہے؟ نفیِ قیام کس سے بھائی؟ جملہ افراد سے، کل فرد سے نفی نہیں کی، «فَلَوْ كَانَ بَعْدَ دُخُولِ كُلٍّ أَيْضًا مَعْنَاهُ كَذَلِكَ»، اگر کل کے داخل ہونے کے بعد بھی معنی اس کا اسی طرح ہو، «كَانَ كُلٌّ لِتَأْكِيدِ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ»، تو کل کس لیے ہو جائے گا؟ معنی اول کی تاکید کے لیے ہو جائے گا، تاسیس کے لیے نہ رہے گا۔ جب تاکید کے لیے ہو جائے گا تاسیس کے لیے نہ رہے گا تو کیا تاکید راجح بن جائے گی؟ تاکید کیا بن جائے گی؟ راجح بن جائے گی، لہٰذا ضروری ہے کہ اب اس کو کس کے لیے بنایا جائے؟ جی، تاسیس کے اس سے کیا کیا جائے؟ پہلے نفیِ قیام تھا عن جملۃ الافراد تو اب ہونا چاہیے نفیِ قیام عن کل فرد تاکہ یہ کس لیے بن جائے؟ تاسیس کے لیے بن جائے۔

«فَيَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، تو واجب ہے کہ اس کو محمول کیا جائے بھائی «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» کو کس پر بھائی؟ نفیِ حکم: یعنی حکم کی نفی ہو کس سے؟ عن کل فرد، اس پر محمول کیا جائے، «لِيَكُونَ كُلٌّ لِتَأْسِيسِ مَعْنًى آخَرَ»، تاکہ کل کس لیے آجائے؟ دوسرے معنی کی تاسیس کے لیے آجائے، «تَرْجِيحًا لِلتَّأْسِيسِ عَلَى التَّأْكِيدِ»، ترجیح دیتے ہوئے تاسیس کو کس پر؟ تاکید پر، جی۔

چلیے بس کریں بھائی، چلیے بس۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۶۳: تقدیمِ «کُلّ» بر نفی («کُلُّ اِنسَانٍ لَمْ یَقُمْ»—عمومِ سلب) اور تاخیرِ «کُلّ» («لَمْ یَقُمْ کُلُّ اِنسَانٍ»—سلبِ عموم)

مختصر المعانی صفحہ: ۱۱۰—بتاریخ: ۱۸ اپریل ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مسند الیہ کی تقدیم سے متعلقہ مباحث چل رہے ہیں، مصنف نے آپ کو بتلایا کہ کچھ خاص مسند الیہ ہیں کہ ان کو بعض خاص خاص احوال میں مقدم کرنا لازمی ہوتا ہے بھائی۔

ان میں سے ایک «مِثْلُ» اور «غَیْرُ» گزرے کہ «مِثْلُ» اور «غَیْرُ» جب مسند الیہ واقع ہوں اور ان کے ذریعے کنایہ کیا جائے تو اس وقت ان کا مقدم کرنا لازم ہے بھائی، لازم۔

اس لیے کہ کنایہ کے ذریعے بات زوردار طریقے سے ثابت ہوتی ہے، اور اس کے مناسب تقدیم ہے کیونکہ تقدیم کی وجہ سے بھی کیا آجایا کرتی ہے؟ تاکید آجاتی ہے، اور تاکید سے بات زوردار طریقے سے ثابت ہوتی ہے۔

اور دوسرا مسند الیہ کہتے ہیں ایسا مسند الیہ جس پر ایسا کلمہ داخل ہو جو استغراق کا فائدہ دے جیسے کہ «کُلٌّ» ہے، اب یہ «کُلٌّ» جس مسند الیہ پر داخل ہوا ایک وہ مسند الیہ آپ کے پاس موجود ہے اور ایک ایسا مسند ہے جس پر حرفِ نفی داخل ہوا ہے جیسے «لَمْ یَقُمْ» اور اب آپ اس کے ذریعے عموم کا فائدہ دینا چاہتے ہیں تو اس مسوَّد بکل جو ہے اس کو مقدم کریں بھائی۔ اس لیے کہ تقدیم کی صورت میں یہ عموم کا فائدہ دے گا، تاخیر کی صورت میں عموم کا فائدہ نہیں۔

اور اس کے لیے میں نے آپ کو تین مقدمات لکھوائے تھے پہلے اس مسئلے کو سمجھنے سے۔ پہلا مقدمہ کہ نکرہ سیاقِ اثبات میں ہو تو عموماً خصوص کا فائدہ دیتا ہے، اور نکرہ سیاقِ نفی ہو تو عموماً عموم کا فائدہ دیتا ہے۔

اور دوسرا مقدمہ کہ ایک ہے سلب العموم ایک عموم السلب۔ سلب العموم یہ عبارت ہے سلبِ جزئی سے، سلب العموم لفظ بتلا رہا ہے سلب کر لیا کس کو؟ عموم کو، عموم کا سلب کرنا، تو یہ عبارت ہے سلبِ جزئی سے، اور ایک ہے عموم السلب یعنی عموم کس کے اندر؟ سلب میں، تو یہ عبارت ہے کس سے؟ سلبِ کلی سے۔

اور تیسرا مقدمہ آپ کو بتلایا تھا کہ ایک ہے تاسیس ایک ہے تاکید۔ تاکید اس کو کہتے ہیں کہ ایک لفظ اسی معنی کا فائدہ دے جو پہلے سے حاصل ہو، اور تاسیس اسے کہتے ہیں کہ لفظ معنیِ جدید کا فائدہ دے، اور تاسیس اور تاکید میں سے تاسیس اولیٰ ہے بھائی، تاسیس کیا ہے؟ اولیٰ ہے۔

اب بغیر کل کے لفظ انسان کو ذرا لے کر آئیں مثلاً جیسے «إِنْسَانٌ لَمْ یَقُمْ»۔ «إِنْسَانٌ لَمْ یَقُمْ» اس کے اندر نکرہ ہے سیاقِ اثبات کے اندر ہے تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ خصوص کا فائدہ دے گا۔ تو کیا معنی اس کا کیا تھا «إِنْسَانٌ لَمْ یَقُمْ»؟ تمام انسان کھڑے نہیں۔ یہ نفی کر دے گا قیام کی جملہ افراد سے بھائی، جملہ افراد سے۔ اور جملہ افراد دو صورتوں میں یہ صادق آتا ہے بھائی، کہ ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہو تب بھی یہ صادق، اور بعض سے نفی ہو اور بعض کے لیے اثبات ہو تب بھی یہ کلام صادق ہے۔

اور اسی طرح تاخیر کی صورت میں بھائی، تاخیر کی صورت میں «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، تو یہ «إِنْسَانٌ» نکرہ ہے تحت النفی ہے یہ عموم کا فائدہ دے گا۔ کیا معنی؟ کہ کوئی انسان کھڑا نہیں یعنی ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے۔

اب تقدیم اور تاخیر دونوں، تقدیم کی صورت میں یہ سلبِ جزئی کے لیے ہوا، اور تاخیر کی صورت میں سلبِ کلی۔

اور پھر جب ان پر کل کا لفظ داخل کیا «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ»، تو تقدیم کی صورت میں یہ پہلے سلبِ جزئی کے لیے تھا اب کس کے لیے بن جائے گا؟ سلبِ کلی کے لیے بن جائے گا۔ اور تاخیر کی صورت میں «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ سلبِ کلی کے لیے تھا، اب کل لے آئیں اس پر «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» تو اب یہ سلبِ جزئی کے لیے ہو جائے گا۔ اگر ہم ایسا نہ کریں تو پھر تاکید کی ترجیح لازم آئے گی تاسیس پر حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

اس لیے کہ اگر «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» یہ پہلے سلبِ جزئی کے لیے تھا، کل کے لانے کے بعد یہ کس کے لیے بن گیا؟ سلبِ کلی کے لیے بن گیا، اب اگر ہم اسے سلبِ کلی کے لیے نہ بنائیں بلکہ جیسے پہلے تھا سلبِ جزئی اب بھی کیا ہو؟ سلبِ جزئی ہو، تو یہ تو اسی معنی کی تاکید ہوئی کل کے ذریعے، اور تاخیر کی صورت میں «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کس لیے تھا؟ سلبِ کلی کے لیے بھائی، اور اب اس پر کل لے آئیں پھر بھی یہ سلبِ کلی ہی کے لیے رہے تو اس صورت میں کیا لازم آئے؟ کل کس معنی کے لیے ہوا؟ تاکید کے لیے ہوا، تو تاکید کی ترجیح لازم آئے گی بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ جی۔

چنانچہ پھر اس کا تفصیل ذکر کر رہے ہیں بھائی، کہ بھائی یہ تاکید کی ترجیح تاسیس پر کیسے لازم آتی ہے؟ مصنف نے تفصیل سے آپ کے سامنے بیان کیا بھائی، اس لیے کہتے ہیں کہ تقدیم کی صورت آپ پڑھ چکے، تقدیم کی صورت یہ انہوں نے بیان کی کہ جب آپ نے کہا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» تو یہ قضیہ موجبہ مہملہ ہے بھائی۔ موجبہ اس لیے کہ انسان کے لیے عدمِ قیام کا اثبات ہو رہا ہے اور جس قضیے کے اندر اثبات ہو وہ کیا کہلاتا ہے؟ موجبہ کہلاتا ہے، کیونکہ حرفِ نفی جزء ہے کس کا؟ محمول کا۔

اور یہ مہملہ ہے اس لیے کہ اس کے اندر سور نہیں ذکر بھائی، کوئی ایسا کلمہ ایسا حرف وغیرہ ذکر نہیں جو کس پر دلالت کر رہا ہو؟ کمیت اور مقدار، افراد کی کمیت بتلا رہا ہو کہ کل افراد مراد ہیں یا بعض افراد مراد ہیں، یہ اس کے اندر ذکر نہیں بھائی۔

اور نیز بتلایا یہ معدولۃ المحمول ہے بھائی۔ قضیہ معدولہ میں نے آپ کو بتلایا تھا وہ قضیہ ہے جس میں حرفِ نفی جزء ہو موضوع کا یا محمول کا، اگر حرفِ نفی جزء ہے محمول کا تو یہ کہلاتا ہے معدولۃ المحمول، اور اگر حرفِ نفی جزء ہے موضوع کا تو یہ کہلاتا ہے معدولۃ الموضوع۔ اور یہ قضیہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ کون سا قضیہ ہے؟ معدولۃ المحمول۔ تو یہ قضیہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہوا، اور یہ سالبہ جزئیہ کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔ کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ سالبہ جزئیہ کے حکم میں۔

بھائی پہلے تو یہ ثابت کرنا ہے کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ سالبہ جزئیہ ہے، پھر اس کے بعد کہیں گے کہ اب کل کے لانے کے بعد اس کو کیا ہونا چاہیے؟ سالبہ کلیہ ہونا چاہیے۔

تو بتلا رہے ہیں کہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول یہ کس کی قوت میں ہے؟ کس کے درجے میں ہے؟ سالبہ جزئیہ کے درجے میں ہے، جیسے آپ کہتے ہیں «لَمْ يَقُمْ بَعْضُ الْإِنْسَانِ»، بعض انسان کھڑے نہیں۔ بھائی یہ اس کے حکم میں کیوں ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ دونوں کا مصداق ایک ہے بھائی۔ «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» کا کیا معنی؟ بعض انسان کھڑے نہیں۔ تو اس کے صادق آنے کی دو ہی صورتیں ہیں، کہ بعض انسانوں کو کھڑا نہیں ہونا چاہیے، چاہے سارے بیٹھے ہوں تو بھی بعض سے نفی ہو گئی، اور اگر بعض دوسری صورت کہ بعض بیٹھے ہوں بعض کھڑے ہوں پھر بھی بعض سے کیا ہو گئی قیام کی نفی۔ تو اس کے بھی صادق آنے کی دو ہی صورتیں ہیں کہ ہر ہر فرد سے نفی ہو جائے پھر بھی یہ صادق، اور بعض کے لیے اثبات ہو جائے اور بعض سے نفی ہو جائے پھر بھی یہ صادق آئے گا۔ تو لہٰذا اس کے دو مصداق ہوئے، اور اس کے بھی بھائی «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» اس کے بھی کتنے مصداق تھے؟ جس کے اندر نفی تھی جملہ افراد سے، دو ہی مصداق تھے۔ ایک کہ ہر ہر فرد سے نفی ہو پھر بھی وہ صادق آتا ہے، بعض کے لیے اثبات ہو اور بعض سے نفی ہو پھر بھی وہ صادق۔ تو دونوں کا مصداق ایک ہی ہوا، معلوم ہوا کہ قضیہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول یہ کس کے درجے میں ہوا کرتا ہے؟ سالبہ جزئیہ کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔

تو اس کے بعد اب اس پر کل لے آئیں۔ تو لفظِ کل لانے کے بعد بھی اگر یہ سالبہ جزئیہ ہی رہے تو پھر تو کل لفظ کس لیے آیا؟ تاکید کے لیے آیا، وہی معنی جو پہلے سے حاصل تھا وہی اب بھی حاصل ہو رہا ہے، تو یہ کل کس لیے ہوا؟ تاکید کے لیے ہوا، اور تاکید اولیٰ ہے یا تاسیس اولیٰ ہے؟ تاسیس اولیٰ ہے، لہٰذا اس کو تاسیس کے لیے بنائیں گے تو پہلے سلبِ جزئی تھا اب کیا بن جائے گا؟ سلبِ کلی بن جائے گا۔ یہ صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟

اب تاخیر کے بارے میں یہی تقریر کریں گے بھائی:

▪ قولہ: «وَأَمَّا فِي صُورَةِ التَّأْخِيرِ» کی تشریح

وَأَمَّا فِي صُورَةِ التَّأْخِيرِ

«وَأَمَّا فِي صُورَةِ التَّأْخِيرِ»، اور تاخیر کی صورت میں، «فَلِأَنَّ قَوْلَنَا: لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ سَالِبَةٌ مُهْمَلَةٌ»، اس لیے کہ ہمارا یہ کہنا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کیا ہے؟ سالبہ مہملہ ہے۔ بھائی سالبہ کیوں بھائی؟ اس لیے کہ حرفِ لم داخل ہو رہا ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی۔ اور مہملہ کس لیے؟ کہتے ہیں «لَا سُورَ فِيهَا»، اس کے اندر کیا ہے؟ کوئی سور ذکر نہیں، کوئی ایسا کلمہ ذکر نہیں جو یہ بتلائے کہ کل افراد مراد ہیں یا بعض افراد مراد ہیں، تو یہ سالبہ مہملہ ہوا۔

«وَالسَّالِبَةُ الْمُهْمَلَةُ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ»، اور سالبہ مہملہ کس کی قوت میں ہوتا ہے؟ سالبہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے، «الْمُقْتَضِيَةِ لِلنَّفْيِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، اور سالبہ کلیہ کس چیز کا تقاضا کرتا ہے؟ «نَفْيٌ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»۔ بھائی سالبہ کلیہ ہر ہر فرد سے محمول کی نفی کرتا ہے، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ میں نے کہا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» تو اس کا کیا ترجمہ کریں گے؟ کوئی انسان کھڑا نہیں۔ لہٰذا اب ایک بھی انسان کھڑا ہوا تو آپ کا کلام صادق نہ رہے گا بھائی، ہر ہر فرد سے، تو سلبِ کلی کرلے گا بھائی۔[1]

تو یہ کہتے ہیں سالبہ مہملہ جو ہے سالبہ کلیہ کے حکم میں ہے جو تقاضا کرنے والا ہے نفی کا عن کل فرد ہر ہر فرد سے، «نَحْوُ: لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِقَائِمٍ»، جیسے آپ کہتے ہیں «لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِقَائِمٍ»، کوئی بھی چیز انسان میں سے وہ کھڑی نہیں یعنی کوئی بھی فرد انسان کا کھڑا نہیں۔[2]

اب بھائی علماء کے ہاں تو یہ مشہور ہے بھائی کہ جو مہملہ ہوتا ہے وہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے، مہملہ کس کی قوت میں ہوتا ہے؟ جزئیہ کی، اور ماتن کہہ رہے ہیں کہ یہ مہملہ کس کے حکم میں ہے؟ یہ کلیہ کے حکم میں ہے، متن میں آیا نا «وَالسَّالِبَةُ الْمُهْمَلَةُ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ»، تو وہ تو کہہ رہے ہیں سالبہ مہملہ کس کے حکم میں ہے؟ سالبہ کلیہ، اور علماء کے ہاں کیا مشہور ہے کہ مہملہ کس کی قوت میں ہوا کرتا ہے؟ جزئیہ کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔

▪ قولہ: «وَلَمَّا كَانَ هَذَا مُخَالِفًا لِمَا عِنْدَهُمْ» کی تشریح

«وَلَمَّا كَانَ هَذَا مُخَالِفًا لِمَا عِنْدَهُمْ»، اور جب یہ بات مخالف تھی اس بات کے جو علماء کے نزدیک ثابت ہے، بھائی وہ کیا بات تھی؟ بیان کیا: «مِنْ أَنَّ الْمُهْمَلَةَ فِي قُوَّةِ الْجُزْئِيَّةِ»، یعنی کہ یہ کہ مہملہ کس کی قوت میں ہوا کرتا ہے؟ جزئیہ کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔ تو بھائی ماتن کی بات علماء کے ہاں جو بات مشہور تھی اس کے خلاف تھی، «بَيَّنَهُ بِقَوْلِهِ»، تو ماتن نے اپنی اس بات کو اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا کہ کیوں بھائی یہ سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۷۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «نَفْيٌ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «نفی الحکم عن کل فرد» منقول ہے۔

[2] جدول—تقدیمِ «کُلّ» بر نفی (عمومِ سلب) اور تاخیرِ «کُلّ» عن النفی (سلبِ عموم) کا تقابلی جدول:

ترکیب	عربی و منطقی مثال	منطقی قضیہ اور حکم	مفہوم اور بلاغی وجہ
تقدیمِ «کُلّ» بر اداتِ نفی	«كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اور حدیث: «كُلُّ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ»	عمومِ سلب (سالبہ کلیہ: نفی الحکم عن کل فرد)	ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے (کوئی ایک بھی کھڑا نہیں ہوا)؛ تاکہ نفی اصلِ فعل کی طرف متوجہ ہو۔
تاخیرِ «کُلّ» عن اداتِ نفی	«لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» اور «وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ»	سلبِ عموم (نفی الشمول: منطوقاً بعض سے اثبات کی گنجائش)	نفی شمول و کلیت کی طرف متوجہ ہوتی ہے کہ سب کے سب کھڑے نہیں ہوئے (بعض کھڑے ہوئے)۔

کی قوت میں کیوں ہے؟

کہتے ہیں: «لِوُرُودِ مَوْضُوعِهَا، أَيْ: مَوْضُوعِ الْمُهْمَلَةِ، فِي سِيَاقِ النَّفْيِ»، اس لیے کہ مہملہ کا موضوع سیاقِ نفی میں آیا ہے بھائی، کس میں آیا ہے؟ سیاقِ نفی میں، تو «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» اور تو نکرہ تحت النفی ہوا، نکرہ تحت النفی، اور نکرہ تحت النفی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے بھائی، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو اس لیے کہ اس کا مہملہ کا موضوع سیاقِ نفی میں آیا ہے، «حَالَ كَوْنِهِ نَكِرَةً»، اس حال میں کہ یہ کیا ہے؟ نکرہ ہے، «غَيْرَ مُصَدَّرَةٍ بِلَفْظِ كُلٍّ»، اس کے شروع میں لفظِ کل نہیں ہے، «فَإِنَّهُ يُفِيدُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، پس یہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ حکم کی نفی کا فائدہ دیتا ہے عن کل فرد ہر ہر فرد سے۔

«وَإِذَا كَانَ: لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ بِدُونِ كُلٍّ مَعْنَاهُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، اور جب «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» جو ہے بغیر کل کے اس کا کیا معنی ہے؟ نفیِ قیام ہے ہر فرد سے، «فَلَوْ كَانَ بَعْدَ دُخُولِ كُلٍّ أَيْضًا كَذَلِكَ»، اگر کل کے داخل ہونے کے بعد بھی اسی طرح اس کا معنی ہو، «كَانَ كُلٌّ لِتَأْكِيدِ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ»، تو کل کس لیے ہو جائے گا؟ معنیِ اول کی تاکید کے لیے بن جائے گا، اور جب معنیِ اول کی تاکید کے لیے ہوا تو معلوم ہوا تاکید اولیٰ ہے کس سے؟ تاسیس سے، حالانکہ ایسا تو نہیں، «فَيَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى نَفْيِ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، پس واجب ہے کہ جب کل اس پر داخل ہو جائے تو پھر اس کو محمول کیا جائے نفیِ قیام عن جملۃ الافراد، جملہ افراد سے قیام کی نفی پر محمول کیا جائے، «لِيَكُونَ كُلٌّ لِتَأْسِيسِ مَعْنًى آخَرَ»، تاکہ کل کس لیے ہو جائے بھائی؟ معنیِ آخر کی تاسیس کے لیے ہو جائے، تاسیس کے لیے۔

«وَذَلِكَ»، یہاں سے ایک شبہے کا جواب دینا چاہتے ہیں بھائی۔ شبہ یہ کہ بھائی آپ نے کیا کہا کہ «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ جی؟ نفیِ قیام عن کل فرد، کس چیز کا؟ نفیِ قیام عن کل فرد، اور کل کے لانے کے بعد اب آپ اس کا کیا معنی کر رہے ہیں؟ «نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» بھائی، «نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»۔ تو بھائی یہی تو نفیِ قیام عن کل پہلے کیا فائدہ تھا بغیر کل کے بھائی «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»؟ نفیِ قیام عن کل فرد، تو اب آپ اس کل کے لانے کے بعد اب آپ نفیِ قیام عن جملۃ الافراد کیوں کرتے ہیں؟ کوئی اور معنی کیوں نہیں کر لیتے بھائی؟ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ کوئی اور معنی کیوں نہیں کر لیتے؟ تو اب آپ کو بتلانے لگے ہیں نہیں بھائی، یہاں یہی دو معانی ہیں، اور ان دو میں سے ایک ضرور ثابت ہو گا، اور «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ تو کس چیز کے لیے آ رہا تھا؟ نفیِ قیام عن کل فرد، اور کل کے آنے کے بعد اب یہ معنی نہیں کرنا، جب اس معنی کی نفی ہو گئی تو دو ہی معنی تھے یہاں پر تو لازمی بات ہے دوسرا خود بخود کیا ہو جائے گا؟ ثابت ہو جائے گا، یعنی نفی القیام عن جملۃ الافراد خود بخود بھائی، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

▪ قولہ: «وَذَلِكَ لِأَنَّ لَفْظَةَ كُلٍّ فِي هَذَا الْمَقَامِ» کی تشریح

«وَذَلِكَ لِأَنَّ لَفْظَةَ كُلٍّ فِي هَذَا الْمَقَامِ»، اس لیے کہ کل کا لفظ اس مقام کے اندر «لَا تُفِيدُ إِلَّا أَحَدَ هَذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ»، فائدہ نہیں دیتا مگر انہی دو معانی میں سے ایک کا، «فَعِنْدَ انْتِفَاءِ أَحَدِهِمَا يَثْبُتُ الْآخَرُ ضَرُورَةً»، پس ایک کے منتفی ہونے کی صورت میں دوسرا یقینا کیا ہو جائے گا؟ ثابت ہو جائے گا، «ضَرُورَةً»، ای یقینا، بداہۃً بھائی، بداہۃً گیا ہو جائے گا دوسرا؟ ثابت ہو جائے گا بھائی۔[۴۳]

«فَالْحَاصِلُ»، حاصل یہ بھائی۔ ضرورت کا معنی یقین اور بداہت کے کریں بھائی، بالضرورۃ کا لفظ کتابوں میں آئے تو اس کا معنی بالبداہۃ اور بالیقین کے کرتے ہیں بھائی۔

«فَالْحَاصِلُ»، حاصلِ کلام یہ ہے۔ خلاصہ یہ مولانا، تقدیم کی صورت بھی بتا دی کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ کس لیے تھا؟ سلبِ جزئی کے لیے، تو «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» یہ کس لیے ہونا چاہیے؟ سلبِ کلی کے لیے ہونا چاہیے، اور تاخیر کی صورت میں «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کس لیے تھا؟ سلبِ کلی کے لیے، تو

---

[۴۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۸۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَذَلِكَ لِأَنَّ لَفْظَةَ كُلٍّ فِي هَذَا الْمَقَامِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وذلك لأن لفظ كل فى هذا المقام» منقول ہے۔

[۴۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۸۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَا تُفِيدُ إِلَّا أَحَدَ هَذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لا يفيد إلا أحد هذين المعنيين،» منقول ہے۔

پھر «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» جب کل آجائے پھر یہ کس لیے ہونا چاہیے؟ جی؟ سلبِ جزئی کے لیے ہونا چاہیے بھائی، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ حاصلِ کلام یہ۔

«فَالْحَاصِلُ أَنَّ التَّقْدِيمَ بِدُونِ كُلٍّ لِسَلْبِ الْعُمُومِ وَنَفْيِ الشُّمُولِ»، کہ تقدیم بغیر کل کے وہ سلبِ عموم کے لیے ہے اور نفیِ شمول کے لیے ہے، «وَالتَّأْخِيرَ لِعُمُومِ السَّلْبِ وَشُمُولِ النَّفْيِ»، اور تاخیر کس لیے ہے بھائی بغیر کل کے؟ عمومِ سلب کے لیے اور شمولِ نفی کے لیے، «فَبَعْدَ دُخُولِ كُلٍّ يَجِبُ أَنْ يُعْكَسَ هَذَا»، کل کے داخل ہونے کے بعد واجب ہے اس کا الٹنا، «لِيَكُونَ كُلٌّ لِلتَّأْسِيسِ الرَّاجِحِ لَا لِلتَّأْكِيدِ الْمَرْجُوحِ»، تاکہ کل کس لیے ہو جائے؟ اس تاسیس کے لیے الراجح جو کیا ہے؟ راجح ہے، «لَا لِلتَّأْكِيدِ الْمَرْجُوحِ»، نہ کہ اس تاکید کے لیے جو کیا ہے؟ مرجوح ہے، مرجوح ہے بھائی۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی سب کو بھائی؟ اب اس پر اعتراضات کریں گے بھائی مصنف بھائی۔ پہلے «قِيلَ» کے ساتھ بھائی، «قِيلَ» صیغہ تمریض کہلاتا ہے اس کے ساتھ اس قول کو ذکر کیا اب ان پر اعتراضات کریں گے۔

تو دو صورتیں ہیں، ایک تقدیم کی صورت ہے ایک تاخیر کی صورت ہے بھائی۔ پہلے اعتراض کا تعلق دونوں صورتوں سے ہے بھائی، تین اعتراض کریں گے، پہلے اعتراض کا تعلق دونوں صورتوں سے ہے۔ اور جو دوسرا اور تیسرا اعتراض ہے ان کا تعلق دوسری تاخیر والی صورت کے ساتھ ہے بھائی، تاخیر والی صورت۔

سمجھ میں آیا، پہلے اعتراض کا تعلق کس سے ہے؟ دونوں سے، چاہے مسند الیہ مقدم ہو یا مسند الیہ مؤخر ہو، اور دوسرے اور تیسرے اعتراض کا تعلق جس میں مسند الیہ مؤخر ہو ان صورتوں کے ساتھ ہے بھائی۔

اور اعتراض جو کریں گے مصنف کے دلائل پر اعتراض کریں گے بھائی، جو صاحبِ قیل کے دلائل پر اعتراض کریں گے، نفسِ مسئلہ پر اعتراض نہیں۔ انہوں نے نفسِ مسئلہ کیا ذکر کیا؟ کہ «كُلُّ إِنْسَانٍ» تقدیم کی صورت میں کس چیز کا فائدہ دے گا؟ عموم کا فائدہ دے گا بھائی۔ «كُلُّ إِنْسَانٍ» تقدیم کی صورت میں عموم کا فائدہ دے گا، اس مسئلے پر وہ اشکال نہیں کر رہے، دلیلوں پر اشکال کریں گے بھائی۔

بھائی دلیل بھائی، انہوں نے کیا دلیل ذکر کی؟ کہ کل کے بغیر بھائی وہ لفظ کس چیز کا فائدہ، وہ مسند الیہ کس چیز کا فائدہ دے رہا تھا؟ جی؟ تقدیم کی صورت میں آپ نے کہا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ سلبِ جزئی کا فائدہ دے رہا ہے۔ اور تاخیر کی صورت میں «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ سلبِ کلی کا فائدہ دے رہا ہے۔ اور کل کے آنے کے بعد معاملہ برعکس ہونا چاہیے۔ «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اب یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ سلبِ کلی کا، اور «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ سلبِ جزئی کا فائدہ دے گا۔ اور دلیل اس کی کیا ذکر کی انہوں نے؟ کہ اگر آپ ایسا نہیں کرتے تو تاکید کی ترجیح لازم آئے گی کس پر؟ تاسیس پر۔ اس کو رد کریں گے کہ نہیں بھائی، وہی معنی کر لو پھر بھی تاسیس ہی تاسیس ہے، تاکید پھر بھی نہیں، تو تاکید کی ترجیح تاسیس پر لازم نہیں آئے گی۔

پہلے «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ سلبِ جزئی تھا، «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اب بھی سلبِ جزئی رہے گا اور پھر بھی تاسیس ہے۔ اور «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کیا تھا؟ سلبِ کلی تھا، اور «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» اس کو پھر بھی، اس کو بھی سلبِ کلی رکھو پھر بھی تاسیس ہے تاکید نہیں۔

کہتے ہیں اس کی وجہ یہ کہ جب آپ نے کیا کہا تھا؟ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» بھائی، تقدیم کی صورت میں، تو «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد کس کی طرف ہوا بھائی؟ انسان کی طرف، انسان مبتدا ہے اور «لَمْ يَقُمْ» کیا ہے؟ اس کی خبر ہے۔ تو انسان مبتدا اور «لَمْ يَقُمْ» اس کی خبر، اور خبر کا اسناد کس کی طرف ہوا کرتا ہے؟ مبتدا کی طرف، تو «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد ہوا انسان کی طرف، اس اسناد نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ سلبِ جزئی کا بھائی، «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ انسان کی طرف، اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ سلبِ جزئی کا فائدہ دیا بھائی، سلبِ جزئی کا۔

اور جب آپ نے کہا «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اب «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ اب کل کے لفظ کی طرف ہو رہا ہے۔ پہلے اسناد ہو رہا تھا انسان کے لفظ کی طرف اور اب اسناد کس کی طرف ہے؟ کل کی طرف۔ دیکھو بھائی، «لَمْ يَقُمْ» بھائی انسان کو کیا بنایا ہم نے پہلے؟ مبتدا، «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» تو انسان ہے مبتدا۔ مبتدا مرفوع ہوا کرتا ہے تو «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد کس کی طرف ہے؟ انسان کی طرف، اور اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ سلبِ جزئی کا۔

اب «كُلُّ إِنْسَانٍ» جب آپ نے کہا تو اب مبتدا کون بن گیا بھائی؟ کل کا لفظ بن گیا، کیونکہ مبتدا کیا ہوا کرتا ہے؟ مرفوع، اور یہاں پر مرفوع کون ہے؟ کل، اور انسان کا لفظ مضاف الیہ بن گیا مجرور بھائی، اور خبر کا اسناد مضاف الیہ کی طرف ہوا کرتا ہے یا مبتدا کی طرف بھائی؟ مبتدا کی طرف، تو اب «لَمْ يَقُمْ» کا

اسناد ہو رہا ہے کل کی طرف بھائی۔

تو اب نیا اسناد آ گیا، کیا آ گیا؟ نیا اسناد آ گیا، تو پہلے وہ دوسرا اسناد فائدہ دے رہا تھا کس چیز کا؟ سلبِ جزئی کا، اب یہ نیا اسناد فائدہ دے رہا ہے کس چیز کا؟ سلبِ جزئی ہی کا فائدہ دے گا بھائی، سمجھ میں آیا؟ اور تاکید کے لیے کل کا لفظ آیا کرتا ہے آپ نے پڑھا ہے نحو کے اندر تاکید کے لیے بھائی، آپ نے کہا «جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ»، آئی میرے پاس ساری کی ساری قوم، تو «جَاءَنِي» ترکیب کیا کریں گے بھائی؟ جاء فعل، نون وقایہ، یا ضمیر مفعول کی، القوم مؤکد اور کلہم اس کی تاکید، مؤکد تاکید مل کر جاء کے لیے فاعل بن گئے۔ تو اسناد وہی رہا یا اسناد نیا بنا بھائی؟ اسناد تو وہی ہے بھائی، تاکیدِ اصطلاحی کے اندر اسناد وہی رہتی ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ جاء کا اسناد قوم کی طرف ہے وہ مؤکد ہے اور کلہم اس کے لیے کیا ہے؟ تاکید ہے۔ تو تاکیدِ اصطلاحی کے اندر اسناد وہی رہتا ہے نیا اسناد نہیں آتا، جبکہ یہاں پر کیا ہو رہا ہے؟ «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» کے اندر اسناد ہی نیا آ رہا ہے مولانا، کیا آ رہا ہے؟ اسناد ہی نیا آ رہا ہے بھائی۔

تو لہٰذا یہاں پر پہلے سلبِ جزئی کا فائدہ اور اسناد دے رہا تھا، اب سلبِ جزئی کا فائدہ اور اسناد دے تو اس صورت میں بھی کل تاسیس کے لیے ہوا نہ کہ تاکید کے لیے، کیونکہ نیا اسناد آیا مولانا اور اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ سلبِ جزئی کا۔ صورت سمجھ میں آئی سب کو بھائی؟

■ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح

«وَفِيهِ نَظَرٌ»، اور اس قول کے اندر نظر ہے، «لِأَنَّ النَّفْيَ عَنِ الْجُمْلَةِ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى»، اس لیے کہ نفی کرنا جملہ افراد سے صورتِ اولیٰ کے اندر بھائی، صورتِ اولیٰ کون سی ہے؟ «يَعْنِي الْمُوجِبَةَ الْمُهْمَلَةَ الْمَعْدُولَةَ الْمَحْمُولِ نَحْوُ: إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، یعنی وہ جو موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہے یعنی کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، اس کے اندر نفی کس سے ہے بھائی؟ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» نفی ہے جملہ افراد سے۔

«وَعَنْ كُلِّ فَرْدٍ فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ»، اور نفی ہر فرد سے صورتِ ثانیہ کے اندر وہ کون سی ہے؟ «يَعْنِي السَّالِبَةَ الْمُهْمَلَةَ»، سالبہ مہملہ کے اندر جیسے «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»۔ تو پہلے کے اندر «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ صورتِ اولیٰ ہے اس میں نفی ہے جملہ افراد سے، اور «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» مؤخر کر دیں یہ صورتِ ثانیہ ہے اور یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ «نَفْيٌ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»۔

ان کے اندر یہ جو نفی عن جملۃ الافراد ہے اور «نَفْيٌ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» ہے، «إِنَّمَا أَفَادَهُ الْإِسْنَادُ إِلَى مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ كُلٌّ»، اس کا فائدہ کس اسناد نے دیا؟ اس کا فائدہ دیا اسناد نے الیٰ ما اس چیز کی طرف، «أُضِيفَ إِلَيْهِ كُلٌّ»، جس کی طرف کل کی کیا کی گئی ہے؟ اضافت کی گئی ہے، «وَهُوَ لَفْظُ إِنْسَانٍ»، اور وہ کیا ہے؟ لفظِ انسان۔ تو اسناد انسان کی طرف ہوا تھا تو اس نے فائدہ دیا تھا صورتِ اولیٰ میں نفی عن جملۃ الافراد اور صورتِ ثانیہ میں «نَفْيٌ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»۔

«وَقَدْ زَالَ ذَلِكَ الْإِسْنَادُ الْمُفِيدُ لِهَذَا الْمَعْنَى»، اور تحقیق زائل ہو گیا چلا گیا وہ اسناد جو فائدہ دے رہا تھا اس معنیٰ کا، «بِالْإِسْنَادِ إِلَيْهَا، أَيْ: إِلَى كُلٍّ»، کس اسناد کے ساتھ زائل ہو گیا؟ اس اسناد کے ساتھ جو الیٰ کل کس کی طرف ہو رہا ہے اب؟ کل کی طرف، «لِأَنَّ إِنْسَانًا صَارَ مُضَافًا إِلَيْهِ فَلَمْ يَبْقَ مُسْنَدًا إِلَيْهِ»، اس لیے کہ انسان کا لفظ جو ہے وہ مضاف الیہ بن گیا تو اب وہ مسند الیہ باقی ہی نہ رہا۔[5]

«فَتَكُونُ»، ای علی تقدیر ان یکون الاسناد الی... جی، متن دیکھ لیں: «فَتَكُونُ كُلُّ تَأْسِيسًا لَا تَأْكِيدًا»، تو کل کیا ہوا؟ تاسیس ہی ہوا تاکید نہ ہوا۔ «فَتَكُونُ، أَيْ: عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ الْإِسْنَادُ إِلَى كُلٍّ أَيْضًا مُفِيدًا لِلْمَعْنَى الْحَاصِلِ مِنَ الْإِسْنَادِ إِلَى الْإِنْسَانِ، تَكُونُ كُلُّ تَأْسِيسًا لَا تَأْكِيدًا»، پس بناء بر اس تقدیر کے کہ اسناد کل کا وہ بھی فائدہ دے اسی معنیٰ کا جو حاصل ہوا تھا اس اسناد اس اسناد سے جو کس کی طرف تھی؟ انسان کی طرف، تب بھی کل کس لیے ہو گا؟ تاسیس کے لیے ہو گا، تاکید کے لیے یعنی اگر وہی معنیٰ کر لیں جو انسان «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد انسان کی طرف تھا اس سے جو فائدہ حاصل ہو رہا تھا «كُلُّ إِنْسَانٍ» کر دیں اور «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد اب کل کی طرف کر دیں پھر بھی وہی معنیٰ حاصل ہو، تو بھی مولانا کل تاسیس کے لیے ہوا تاکید کے لیے کیونکہ اسناد نیا آ گیا۔

---

[5] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۸۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ إِنْسَانًا صَارَ مُضَافًا إِلَيْهِ فَلَمْ يَبْقَ مُسْنَدًا إِلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن إنسان صار مضافا إليه فلم يبق مسندا إليه» منقول ہے۔

قولہ: «لِأَنَّ التَّأْكِيدَ لَفْظٌ يُفِيدُ تَقْوِيَةَ مَا...» کی تشریح

«لِأَنَّ التَّأْكِيدَ لَفْظٌ يُفِيدُ تَقْوِيَةَ مَا يُفِيدُهُ لَفْظٌ آخَرُ، وَهَذَا لَيْسَ كَذَلِكَ»، اس لیے کہ تاکید کسے کہتے ہیں بھائی؟ وہ ایسا لفظ ہے جو فائدہ دیتا ہے، «تَقْوِيَةَ مَا»، اس چیز کو قوی کرنے کا، «يُفِيدُهُ لَفْظٌ آخَرُ»، جس کا فائدہ کس نے دیا ہو؟ دوسرے لفظ نے۔ بھائی تاکید کسے کہتے ہیں کہ ایک لفظ نے جس چیز کا فائدہ دیا ہے دوسرا اسی کو آکر کیا کر دے؟ اس کو پکا کر دے، اس کو اس میں قوت پیدا کر دے، «جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ»، تو دیکھو «جَاءَنِي الْقَوْمُ»، قوم کے لفظ نے جس معنی کا فائدہ دیا تھا «كُلُّهُمْ» نے اسی معنی کو کیا کر دیا آکر؟ پکا کر دیا بھائی، صورت سمجھ میں آئی؟ اور یہاں پر ایسا نہیں، کل جب آئے تو اسناد ہی بدل گیا، حالانکہ «جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ» کے اندر اسناد بدلا؟ وہاں پر اسناد نہیں بدلا۔

«وَهَذَا لَيْسَ كَذَلِكَ»، اور یہ ایسا نہیں ہے، «لِأَنَّ هَذَا الْمَعْنَى حِينَئِذٍ إِنَّمَا أَفَادَهُ الْإِسْنَادُ إِلَى لَفْظِ كُلٍّ لَا شَيْءٌ آخَرُ»، اس لیے کہ یہ معنی جو ہے، بھائی پہلے کیا فائدہ جب میں نے کہا تھا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» اس نے کس چیز کا فائدہ دیا تھا؟ سلبِ جزئی کا۔ اب «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اب بھی یہ کس چیز کا فائدہ دے؟ سلبِ جزئی ہی کا فائدہ دے، تو بھی یہ تاسیس ہے کیونکہ اسناد کیا آگئی؟ یہ نئے اسناد نے اس معنی کا فائدہ دیا بھائی۔

«لِأَنَّ هَذَا الْمَعْنَى حِينَئِذٍ»، اس لیے کہ یہ معنی جو ہے یعنی نفی عن جملۃ الافراد، اس کا فائدہ دیا ہے اس اسناد نے «إِلَى لَفْظِ كُلٍّ»، جو کس کی طرف ہے؟ کل کی طرف ہے لفظِ کل کی طرف، «لَا شَيْءٌ آخَرُ»، کسی دوسرے لفظ کی طرف نہیں یعنی انسان کی طرف نہیں، «حَتَّى تَكُونَ كُلٌّ تَأْكِيدًا لَهُ»، یہاں تک کہ کل کیا بن جائے اس کے لیے؟ تاکید، یعنی پہلے سے اسی اسناد میں ہو تا تو پھر کل کس لیے بن جاتا؟ تاکید، اب تو اسناد ہی کیا ہو گیا؟ نیا آگیا تو کل تاکید کے لیے رہا ہی نا بھائی۔

«وَحَاصِلُ هَذَا الْكَلَامِ»، حاصل اس کلام کا، حاصل اس اعتراض کا یہ ہے: «إِنَّا لَا نُسَلِّمُ»، ہم تسلیم نہیں کرتے، «أَنَّهُ لَوْ حُمِلَ الْكَلَامُ بَعْدَ كُلٍّ»، کہ اگر محمول کیا جائے کلام کو کل کے لانے کے بعد، «عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي حُمِلَ عَلَيْهِ قَبْلَ كُلٍّ»، جس وہ اسی معنی پر جس پر محمول کیا گیا تھا کلام کو کل کے آنے سے پہلے، کل کے آنے سے پہلے جو معنی تھا اسی معنی پر کل کے آنے کے بعد بھی محمول کر لیں، تو پھر بھی یہ ہمیں تسلیم نہیں، «كَانَ كُلٌّ لِلتَّأْكِيدِ»، کہ کل کس لیے ہو گا؟ تاکید کے لیے، بلکہ پھر بھی کل کس لیے ہو گا؟ تاسیس کے لیے ہو گا۔

یہ اعتراض کیا بھائی ماتن نے، وہ قول ذکر کیا ماتن نے اور پھر اس کو کیا اس پر کیا کیا؟ اعتراض کیا، علامہ تفتازانی نے تفصیل سے ذکر کر دیا کہ کیا کہنا چاہتے ہیں وہ۔

بات سمجھ میں آئی بھائی؟ انہوں نے کہا تھا کہ تاکید اس کو کہتے ہیں کہ اسناد وہی برقرار رہے، «جَاءَنِي الْقَوْمُ»، اسناد یہی رہے آگے آپ «كُلُّهُمْ» لا کر اسی کو کیا کر دیں؟ پکا کر دیں، نحو میں کس کو تاکید کہتے ہیں مولانا؟ ایسا تابع ہوتا ہے اس کے لیے کیا چاہیے؟ متبوع چاہیے، تو تابع جب آگیا تو اسی نسبت کو پکا کرے گا یا نئی نسبت آئے گی؟ اسی نسبت کو پکا کرے گا، اور یہاں پر صاحبِ اعتراض معترض کہہ رہے ہیں کہ اسناد وہی نہیں رہا بلکہ اسناد کیا ہوا؟ جدید آگیا تو یہ وہ تاکیدِ نحوی ہے؟ تاکیدِ نحوی نہیں ہے۔

سمجھ میں آیا؟ تو اس اسناد کا فائدہ لفظِ کل نے ہی دیا نہ کہ کسی اور چیز نے، یعنی «جَاءَنِي الْقَوْمُ» کے بعد جب آپ نے «كُلُّهُمْ» ذکر کیا تو اسناد تو اسناد کس کی طرف تھا؟ قوم کی طرف، اور «كُلُّهُمْ» آکے لیے آکر اس کے لیے کیا بنا؟ تاکید، لیکن جب ہم نے کہا «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اب یہ «كُلٌّ» تاکید بن رہا ہے یا براہِ راست مسند الیہ بن رہا ہے؟ مسند الیہ بن رہا ہے، یہ معنی ہے مولانا کہ اسناد لفظِ کل کی طرف اس نے فائدہ دیا کہ کسی اور چیز نے نہیں دیا کہ اس کے لیے کل کیا بن جاتا؟ تاکید بنتا ہے، یعنی تاکیدِ نحوی۔

قولہ: «وَحَاصِلُ هَذَا الْكَلَامِ» کی تشریح

«وَحَاصِلُ هَذَا الْكَلَامِ»، کہتے ہیں حاصل ہے اس کا اعتراض کا حاصل یہ ہے: «إِنَّا لَا نُسَلِّمُ»، ہم تسلیم نہیں کرتے، «أَنَّهُ لَوْ حُمِلَ الْكَلَامُ بَعْدَ كُلٍّ»، کہ اگر محمول کیا جائے کلام کو کل کے لانے کے بعد، «عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي حُمِلَ عَلَيْهِ قَبْلَ كُلٍّ»، جس وہ اسی معنی پر جس پر محمول کیا گیا تھا کل سے پہلے، «كَانَ كُلٌّ لِلتَّأْكِيدِ»، کہ کل کس سے بن جائے گا؟ تاکید، یعنی ہمیں یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ کل کے لانے سے جو پہلے معنی تھا کل کے آنے کے بعد بھی وہی معنی رکھو تو پھر کیا ترجیح لازم آئے گی؟ تاکید بن جائے گی، تاکید نہیں رہے گی بلکہ کیا بن جائے گی؟ تاسیس۔

«وَلا يَخْفَى»، علامہ تفتازانی فرمارہے ہیں مولانا رد کررہے ہیں: «أَنَّ هَذَا الْمَنْعَ إِنَّمَا يَصِحُّ»، کہ یہ منع جو ہے یعنی یہ اعتراض اور یہ انکار اسی وقت صحیح ہوسکتا ہے، «أَنْ لَوْ أُرِيدَ التَّأْكِيدُ الِاصْطِلَاحِيُّ»، کہ تاکید سے کیا مراد لی جائے؟ نحوی تاکید مراد لی جائے، «أَمَّا لَوْ أُرِيدَ بِذَلِكَ»، اگر اس کے ذریعے ارادہ یہ کیا جائے مولانا: «أَنْ تَكُونَ كُلٌّ لِإِفَادَةِ مَعْنًى كَانَ حَاصِلًا بِدُونِهِ»، کہ کل کے ذریعے جو ہے وہ فائدہ دے ایسے معنی کا جو پہلے سے حاصل تھا، تو یہ تو تھا مولانا تاکیدِ اصطلاحی، تاکیدِ اصطلاحی کس کو کہتے تھے؟ وہ ایک تابع ہوتا ہے کس کے بعد ذکر کیا جاتا ہے؟ متبوع کے بعد، اور اسناد وہی رہتا ہے اور اس کے اس میں معنی کو کیا کرتا ہے؟ پکا کرتا ہے۔

اور ایک تاکیدِ لغوی ہے، تاکیدِ لغوی کس کو کہتے ہیں؟ وہ تابع وغیرہ کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے مولانا، بس جو معنی پہلے سے حاصل تھا اگر ایک نئے لفظ کے بعد بھی وہی رہے تو یہ کیا ہے؟ تاکید ہے، چاہے وہ تابع کے ساتھ صورت میں آئے چاہے غیر تابع، ہر صورت کو شامل ہو جائے گا۔

تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ بھائی آپ کا یہ اعتراض تب صحیح تھا کہ اگر تاکید سے کیا مراد لی جاتی؟ تاکیدِ اصطلاحی مراد لی جاتی، پھر تو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ واقعی کل جو آرہا ہے اب یہاں اسناد ہی کو بدل رہا ہے وہ تاکید بن کر نہیں آرہا، تابع بن کر نہیں آرہا۔

اور اگر ہم تاکید کا یہ معنی نہ کریں بلکہ تاکید کا یہ معنی کریں کہ ایک معنی جو پہلے سے حاصل تھا نا لفظ بھی آکر اسی معنی کا فائدہ دے تو یہ کیا ہے؟ تاکید ہے، اگر تاکید کا ہم یہ معنی کریں تو پھر تو اس صورت میں بھی معنی جو پہلے تھا وہی معنی اب بھی ہے لہٰذا تاکید ہی رہے گی تاسیس نہیں۔

نہیں سمجھ میں آئی بات؟ جی؟ سب کو آگئی؟ جی۔

▪ قولہ: «أَمَّا لَوْ أُرِيدَ بِذَلِكَ» کی تشریح

«أَمَّا لَوْ أُرِيدَ بِذَلِكَ»، جی، «فَانْدِفَاعُ الْمَنْعِ ظَاهِرٌ»، تو اس صورت میں منع کا اٹھ جانا ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ اعتراض وارد ہی نہیں ہوگا مولانا۔

«وَحِينَئِذٍ يَتَوَجَّهُ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ»، اور اس صورت میں وہ یہ اعتراض متوجہ ہوگا جس کی طرف اس نے اشارہ کیا ہے اپنے اس قول کے ساتھ، یعنی یہ اعتراضِ ثانی آئے گا۔

اعتراضِ اول کا خلاصہ کیا ہوا مولانا؟ اعتراضِ اول کا خلاصہ یہ کہ کل کے آنے سے آپ نے کیا کہا کہ اگر «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» سلبِ جزئی ہے اگر کل کے آنے کے بعد بھی یہ سلبِ جزئی رہا تو پھر کیا کس کی ترجیح لازم آئے گی؟ تاکید کی، لہٰذا آپ نے کہا کل لانے کے بعد اب اس کو سلبِ کلی بنا رہے ہو سلبِ جزئی سے۔ تو معترض نے کہا ہمیں تسلیم نہیں کہ اگر وہی معنی کرو تو تاکید کی ترجیح لازم آئے گی بلکہ معنی وہی کرو پھر بھی تاسیس ہے۔ کس طرح؟ کہ اب وہ معنی جو پہلے تھا وہ انسان کی طرف اسناد سے حاصل تھا اور اب جو وہ معنی حاصل ہے وہ کس کے ذریعے حاصل؟ کل کی طرف اسناد کے ذریعے، جی۔

چلیے بس مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۶۴: عمومِ سلب اور سلبِ عموم کے دلائل اور منطقی و نحوی قواعد کی تطبیق

مختصر المعانی صفحہ: ۱۱۲—بتاریخ: ۱۵ اپریل ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مسئلہ یہ ذکر ہو رہا تھا کہ بعض خاص مسند الیہ ہیں ان کو خاص احوال میں مقدم کرنا ضروری ہے بھائی۔ مثلاً آپ کے پاس ایک ایسا مسند الیہ ہے جس پر لفظِ «کُلٌّ» داخل ہے اور ایسا مسند ہے جس پر حرفِ نفی داخل ہے اور آپ اس سے عموم کا ارادہ کرتے ہیں، تو اس صورت میں اس مسند الیہ جو مصور بکل ہے اس کو مقدم کرنا ضروری ہے۔ اسی صورت میں یہ عموم کا فائدہ دے گا بھائی۔

وجہ اس کی یہ ذکر کی اس لیے کہ «کُلٌّ» کے بغیر ہو بھائی، «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» تقدیم کی صورت میں اور ایک ہے «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» تاخیر کی صورت ہے بھائی۔ تو تقدیم کی صورت میں «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» بغیر «کُلٌّ» کے یہ نفی کر رہا تھا قیام کی «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» بھائی، کس سے؟ «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»۔ اس لیے کہ نکرہ ہے اور سیاقِ اثبات میں واقع ہے اور نکرہ سیاقِ اثبات میں کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا فائدہ دیتا ہے۔ تو «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کا کیا معنیٰ ہے؟ تمام انسان کھڑے نہیں ہیں۔

اب لفظِ «کُلٌّ» کو اس پر داخل کریں: «کُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ»، تو اب یہ قیام کی نفی کرے گا «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» بھائی، ہر ہر فرد سے۔ یعنی پہلے یہ سالبہ جزئیہ تھا تو اب کیا بن گیا؟ سالبہ کلیہ بن گیا۔ اس لیے کہ اگر اب بھی اس کا وہی معنیٰ کریں جیسے پہلے سالبہ جزئیہ تھا «کُلٌّ» کے لانے سے پہلے اور اب بھی اس کو سالبہ جزئیہ رکھیں یعنی نفی «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» کریں تو اس صورت میں «کُلٌّ» تاکید کے لیے ہو جائے گا بھائی، کیونکہ یہ معنیٰ تو «کُلٌّ» کے لانے سے پہلے بھی حاصل تھا۔ اور اس صورت میں تاکید کی ترجیح لازم آئے گی علی التاسیس، حالانکہ تاکید راجح نہیں ہے بلکہ راجح کیا ہے؟ تاسیس راجح ہے۔

اور تاخیر کی صورت میں بغیر «کُلٌّ» کے آپ کہتے ہیں «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، تو اس صورت میں اب نکرہ ہے تحت النفی واقع ہے لہٰذا یہ عموم کا فائدہ دے گا اور «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» کا کیا معنیٰ ہو گا؟ کوئی انسان کھڑا نہیں ہے، تو یہ سالبہ کلیہ ہوا، کیا ہوا؟ سالبہ کلیہ۔ اب اس «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» میں جو انسان مؤخر مسند الیہ ہے اس پر لفظِ «کُلٌّ» داخل کریں: «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»۔ اب پہلے یہ سالبہ کلیہ تھا، اگر اب بھی اسے سالبہ کلیہ ہی رکھیں تو اس صورت میں یہ معنیٰ تو پہلے سے ہی حاصل تھا تو «کُلٌّ» تاکید کے لیے ہو جائے گا اور ترجیح لازم آئے گی تاکید کی علی التاسیس۔ لہٰذا اب «کُلٌّ» کے لانے کے بعد یہ سالبہ کلیہ نہیں رہے گا بلکہ کیا بن جائے گا؟ سالبہ جزئیہ بن جائے گا بھائی، بحث یہ چل رہی تھی۔

تو چنانچہ مصنف نے آپ کو بتلایا تو اب «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» یہ عموم کا فائدہ دے رہا ہے اور «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» یہ خصوص کا فائدہ دے رہا ہے اور آپ نے ارادہ کیا ہے عموم کا، تو عموم کس صورت میں ہے؟ جی؟ تقدیم کی صورت میں بھائی: «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» بھائی۔

اس کے بعد اس پر اعتراضات کیے بھائی ماتن نے بھائی۔ پہلا اعتراض یہ کیا کہ اے صاحبِ قیل! آپ نے کیا کہا کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»؟ پہلا اعتراض یاد رکھیے اس کا تعلق دونوں صورتوں سے ہے اور اگلے تین اعتراضات کل ہوں گے، اگلے دو اعتراضات کا تعلق تاخیر والی صورت کے ساتھ ہے صرف۔

تو صاحبِ قیل نے کیا کہا تھا بھائی؟ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» سالبہ جزئیہ ہے اور «کُلٌّ» کے لانے کے بعد «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اب یہ سالبہ جزئیہ نہیں رہے گا بلکہ کیا بن جائے گا؟ سالبہ کلیہ۔ اور «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ سالبہ کلیہ ہے اور «کُلٌّ» کے لانے کے بعد اب یہ کیا بن جائے گا؟ جی؟ سالبہ جزئیہ

بن جائے گا بھائی۔ تاخیر کی صورت میں کیا بن جائے گا «كُلٌّ» کے لانے کے بعد؟ سالبہ جزئیہ، اور تقدیم کی صورت میں «كُلٌّ» لانے کے بعد کیا بن جائے گا؟ سالبہ کلیہ بن جائے گا بھائی۔ کہتے ہیں اگر ایسا نہ کریں تو پھر کیا خرابی لازم آئے گی؟ تاکید کی ترجیح لازم آئے گی تاسیس پر۔

اس پر پہلا اعتراض یہ کیا کہ نہیں ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں، اگر وہی معنیٰ کریں پھر بھی تاکید لازم نہیں آتی بلکہ کیا لازم آتی ہے؟ تاسیس ہی لازم آتی ہے۔ وہ اس طرح کہ پہلے تھا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» تو «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد ہو رہا تھا انسان کی طرف اور جب آپ «كُلٌّ» لے کر آئے تو اب اسناد کس کی طرف ہوا؟ «كُلٌّ» کے لفظ کی طرف ہوا اور انسان کا لفظ تو کیا بن گیا؟ مضاف الیہ بن گیا۔ تو اب بھی وہی معنیٰ کر لیں پھر بھی تاکید نہیں ہے بلکہ تاسیس ہے کیونکہ اب اس معنیٰ کا فائدہ اسنادِ جدید دے رہا ہے، قدیم اسناد وہ رہا ہی نہیں۔ اسی طرح تاخیر کی صورت میں «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کیا کر رہا تھا؟ قیام کی نفی کر رہا تھا «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»۔ اب «كُلٌّ» کے لانے کے بعد اب انسان مسند الیہ نہ رہا بلکہ مسند الیہ کون بن گیا؟ «كُلٌّ» بن گیا: «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»۔ تو «كُلٌّ» مسند الیہ بن گیا اور اب بھی اگر وہی معنیٰ کر لیں یعنی نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، تو اس صورت میں بھی تاسیس ہی رہے گی اس لیے کہ اب اس معنیٰ کا فائدہ وہی اسناد نہیں دے رہا بلکہ اسنادِ جدید دے رہا ہے بھائی، یہ پہلا اعتراض تھا بھائی۔

دوسرا اعتراض بھائی: اور اس کا جواب بھی علامہ تفتازانی نے دیا تھا بھائی کہ یہ اعتراض اس صورت میں واقع ہوتا ہے اگر تاکید سے تاکیدِ اصطلاحی مراد لی جائے بھائی۔ تاکیدِ اصطلاحی میں وہی اسناد برقرار رہتا ہے اور «كُلٌّ» کا لفظ کس لیے آیا کرتا ہے؟ تاکید کے لیے: «جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ» بھائی، تو «جَاءَنِي الْقَوْمُ»، قوم مؤکد ہے اور «كُلُّهُمْ» کیا ہے اس کی؟ تاکید ہے۔ اس «كُلُّهُمْ» نے تاکید کا فائدہ دیا اور اسناد وہی ہے کوئی نیا اسناد نہیں آیا۔ جبکہ جو مثالیں اے صاحبِ قیل آپ نے ذکر کیں اس کے اندر اسناد ہی نیا آ رہا ہے تو «كُلٌّ» تاکید کے لیے ہے ہی نہیں وہاں پر بلکہ «كُلٌّ» ہے ہی کس کے لیے؟ تاسیس کے لیے ہے بھائی، اسناد بدل رہا ہے، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو علامہ تفتازانی نے جواب دیا تھا بھائی کہ بھائی یہ اعتراض اس صورت میں واقع ہوتا ہے اگر تاکید سے تاکیدِ اصطلاحی وہ نحوی تاکید مراد لی جائے بھائی، نحوی تاکید مراد لی جائے۔ اور اگر اس سے تاکید کا یہ معنیٰ لیا جائے کہ «كُلٌّ» اسی معنیٰ کا فائدہ دے جو پہلے سے حاصل تھا تو اس صورت میں اعتراض واقع ہی نہیں ہوتا۔ تاکید کسے کہتے ہیں تاکید بھائی؟ دوسرا اگر معنیٰ لیں بھائی کہ «كُلٌّ» سے پہلے جو معنیٰ حاصل تھا «كُلٌّ» کے آنے کے بعد بھی وہی معنیٰ رہے تو «كُلٌّ» کس لیے ہوا؟ تاکید کے لیے، اور اگر وہ معنیٰ نہ رہے تو پھر «كُلٌّ» کس لیے ہوا؟ تاسیس کے لیے۔ اگر یہ والا معنیٰ کیا جائے پھر تو اعتراض واقع ہی نہیں ہوتا، اس لیے کہ «كُلٌّ» کے آنے سے پہلے جو معنیٰ تھا بعد میں بھی وہ معنیٰ کرنا یہ تاکید ہی کہلائے گا بھائی، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

وَحِينَئِذٍ يَتَوَجَّهُ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: وَلِأَنَّ الصُّورَةَ الثَّانِيَةَ يَعْنِي: السَّالِبَةَ الْمُهْمَلَةَ، نَحْوَ: لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ، إِذَا أَفَادَتِ النَّفْيَ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ، فَقَدْ أَفَادَتِ النَّفْيَ عَنِ الْجُمْلَةِ، فَإِذَا حُمِلَتْ كُلٌّ عَلَى الثَّانِي، لَا يَكُونُ كُلٌّ تَأْسِيسًا، بَلْ تَأْكِيدًا۔

دوسرا اعتراض یہ بھائی کہ تاخیر کی صورت بھائی: «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»۔ اے صاحبِ قیل! آپ نے کیا کہا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» اس کا کیا معنیٰ ہے؟ نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، کیونکہ نکرہ تحت النفی ہے بھائی، «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» «كُلٌّ» کے بغیر کہیں بھائی۔ تو یہ کیا ہے؟ سالبہ کلیہ ہے، نفیِ قیام ہے «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»۔ آپ نے کہا کہ «كُلٌّ» کے لانے کے بعد اب اس کا کیا معنیٰ کیا جائے؟ «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، اب اس کا معنیٰ کیا جائے نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» بھائی۔ اگر یہ معنیٰ نہیں کرتے بلکہ وہی معنیٰ کرتے ہیں «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» کا، نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، تو پھر کیا لازم آئے گی؟ تاکید لازم آئے گی۔

تو یہ اعتراض کر رہے ہیں کہ نہیں بھائی اگر آپ نیا معنیٰ کر لیں پھر بھی «كُلٌّ» کے ذریعے تاکید ہی آئے گی، تاسیس یہاں سرے سے موجود ہی نہیں! کس طرح؟ بھائی «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» اس کا کیا معنیٰ ہے؟ نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، اور آپ نے کیا کہا «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» «كُلٌّ» لے آئیں تو اب یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، کہتے ہیں جب آپ نے کہا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کس لیے ہوا؟ نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، تو جب نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» ہوئی تو نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» بھی ہو گئی بھائی۔

نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» ہوئی تو نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» بھی ہو گئی۔ میں نے کہا کوئی انسان کھڑا نہیں ہے: «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، کوئی

انسان کھڑا نہیں ہے۔ اب اس کا «كُلٌّ» کو لے آئیں ذرا: «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، کیا معنیٰ کریں گے؟ تمام انسان کھڑے نہیں ہیں۔ تو بھائی جب میں نے ہر ہر فرد سے پہلے قیام کی نفی کی تھی، کوئی انسان کھڑا نہیں ہے، تو جملہ افراد سے نفی ہو گئی تھی یا نہیں ہوئی تھی بھائی؟ ہو گئی تھی۔ تمام افراد سے قیام کی جب ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کی تو تمام افراد سے قیام کی کیا ہو گئی؟ نفی ہو گئی۔ صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟

تو پہلے معنیٰ «كُلٌّ» کے بغیر کریں: کوئی انسان کھڑا نہیں، تو ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہوئی تو تمام افراد سے کیا ہو گئی قیام کی؟ تو نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» پہلے سے ہی حاصل تھا یہ معنیٰ، پہلے سے ہی حاصل تھا۔ اب «كُلٌّ» کے لانے کے بعد آپ اس کا ترجمہ کرتے ہیں: تمام انسان کھڑے نہیں، تو یہ معنیٰ تو پہلے سے ہی حاصل تھا بھائی! یہ معنیٰ تو پہلے سے ہی حاصل تھا، لہٰذا «كُلٌّ» تاکید ہی کے لیے ہوا، تاسیس کے لیے ہوا ہی نہیں بھائی، صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟

ہاں اس صورت میں دو تاکیدات میں سے ایک تاکید کی ترجیح لازم آئے گی جو معنیٰ بھی آپ کر لیں بھائی۔ بھائی «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» کیا معنیٰ ہے؟ کوئی انسان کھڑا نہیں، نفیِ قیام ہے «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، اور جب نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» ہے تو نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» بھی حاصل ہو گئی بھائی۔ اب آپ «كُلٌّ» کو ذرا لے آئیں بھائی: «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، اس کے بھی دو ہی ترجمے آپ کر سکتے ہیں: یا تو کریں گے پہلے والا ہی ترجمہ کہ کوئی انسان کھڑا نہیں یہ بھی تاکید، اگر آپ کرتے ہیں تمام انسان کھڑے نہیں تو یہ بھی تاکید، تو دونوں صورتوں میں تاکید ہے، تو آپ ایک معنیٰ کر لیں گے تو وہ تاکید راجح ہو جائے گی دوسری تاکید پر۔ تو کیا لازم آئے گا؟ ترجيحِ احدِ التأكيدين لازم آئے گی بھائی دوسری پر بھائی، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو دونوں اس صورت میں بھی تاکید ہی تاکید ہے، تاسیس ہے ہی نہیں بھائی۔

اور اس صورت «وَحِينَئِذٍ يَتَوَجَّهُ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ» اور اس صورت میں یہ اعتراض متوجہ ہو گا جس کی طرف اشارہ کیا ہے «بِقَوْلِهِ» اس قول کے ساتھ بھائی: «وَلِأَنَّ الصُّورَةَ الثَّانِيَةَ» اس لیے کہ صورتِ ثانیہ، صورتِ ثانیہ کو نسی تھی بھائی؟ تاخیر والی، کون سی؟ تاخیر والی۔ «يَعْنِي: السَّالِبَةَ الْمُهْمَلَةَ»، یعنی سالبہ مہملہ، «نَحْوَ: لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، «إِذَا أَفَادَتِ النَّفْيَ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، جب اس نے فائدہ دیا نفی «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» کا، «فَقَدْ أَفَادَتِ النَّفْيَ عَنِ الْجُمْلَةِ»، تو اس نے نفی عن الجملہ کا فائدہ بھی دے دیا۔ «فَإِذَا حُمِلَتْ كُلٌّ عَلَى الثَّانِي»، پس جب «كُلٌّ» کو محمول کیا جائے دوسرے معنیٰ پر، «كُلٌّ» کے لانے، کون سا؟ علی افادۃ النفی «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» یعنی جملہ افراد سے نفی کے افادے پر، «حَتَّى يَكُونَ مَعْنَى: لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ نَفْيَ الْقِيَامِ عَنِ الْجُمْلَةِ، لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، یہاں تک کہ «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» کا کیا معنیٰ کریں؟ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، نہ کہ «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، کیونکہ نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» پہلے تھا اور اب کیا کریں گے؟ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»۔ «لَا تَكُونُ كُلٌّ تَأْسِيسًا، بَلْ تَأْكِيدًا»، تو پھر بھی «كُلٌّ» تاسیس نہیں ہو گا بلکہ کیا ہو گا؟ تاکید ہو گا۔ «لِأَنَّ هَذَا الْمَعْنَى كَانَ حَاصِلًا بِدُونِهِ»، اس لیے کہ نفیِ قیام عن الجملہ یہ والا معنیٰ تو اس کے بغیر بھی حاصل تھا۔[1]

▪ قولہ: «وَحِينَئِذٍ فَلَوْ جَعَلْنَا: لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِ...» کی تشریح

«وَحِينَئِذٍ فَلَوْ جَعَلْنَا: لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، اس صورت میں اگر ہم «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» کو «لِعُمُومِ السَّلْبِ» عمومِ سلب کے لیے بنا لیں بھائی، کس کے لیے بنا لیں؟ بھائی پہلے بھی کیا تھا؟ عموم السلب تھا۔ نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» یہ ہے عموم السلب بھائی، سلب کے اندر کیا ہے؟ عموم ہے ہر ہر فرد سے قیام کی۔ تو کہتے ہیں اگر آپ وہی معنیٰ کر لیں، پہلے بھی کیا تھا؟ نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، اب بھی کیا کر لیں؟ نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، تو اس سے بھی تاکید کی ترجیح تاسیس پر نہیں لازم آئے گی بلکہ تاکید کی ترجیح تاکید ہی پر لازم آئے گی کیونکہ دونوں صورتوں میں کیا ہے؟ تاکید ہی ہے۔

مسئلہ سمجھ میں آ رہا ہے بھائی؟ دیکھو «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ قیام کی نفی کر رہا ہے «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، اور جب نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» ہوا تو نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» بھی ہو گیا۔ اب «كُلٌّ» کو ذرا لے آؤ بھائی: «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، اب اس کا معنیٰ اگر آپ پہلے والا ہی برقرار رکھیں: نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، تو بھی تاکید، اور اگر آپ اس کا معنیٰ کر لیں نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، یہ بھی پہلے سے حاصل تھا تو بھی کیا ہوئی؟ تاکید ہوئی۔ تو جو بھی معنیٰ آپ کر لیں دونوں صورتوں میں تاکید ہی تاکید ہے، تو جو معنیٰ کر لیں گے وہ والی تاکید راجح ہو جائے گی دوسری تاکید پر، کیونکہ دونوں صورتوں میں کیا

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۸۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَا تَكُونُ كُلٌّ تَأْسِيسًا، بَلْ تَأْكِيدًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(لا يكون)كل(تأسيسا)بل تأكيدا» منقول ہے۔

ہے؟ تاکید ہی ہے، تو جو ایک معنیٰ کر لیں گے وہ راجح ہو جائے گا دوسرے معنیٰ پر۔ تو ایک تاکید راجح ہو جائے گی کس پر؟ دوسری تاکید پر، نہ کہ تاکید تاسیس پر راجح ہو گی اس لیے کہ تاسیس تو یہاں سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔

«فَلَوْ جَعَلْنَا:لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ لِعُمُومِ السَّلْبِ»، تو اگر ہم «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» کو بھی عمومِ سلب کے لیے بنالیں کس کی طرح؟ «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» کی طرح، «لَمْ يَلْزَمْ تَرْجِيحُ التَّأْكِيدِ عَلَى التَّأْسِيسِ»، تو تاکید کی ترجیح تاسیس پر لازم نہیں، «إِذْ لَا تَأْسِيسَ أَصْلًا»، اس لیے کہ تاسیس سرے سے ہے ہی نہیں، «بَلْ إِنَّمَا يَلْزَمُ تَرْجِيحُ أَحَدِ التَّأْكِيدَيْنِ عَلَى الْآخَرِ»، بلکہ لازم آئے گا دو تاکیدین میں سے ایک کو ترجیح دینا دوسری تاکید پر۔

«وَمَا يُقَالُ»: جی بعضوں نے یہ اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی بھائی۔ اعتراض کیا کیا انہوں نے؟ کہ «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» کیا ہے؟ یہ نفیِ قیام کر رہا ہے «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، اور جب نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» ہوا تو ضمناً کیا ہو گیا؟ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»۔ لہٰذا اب اس کے بعد جو معنیٰ بھی کر لیں آپ دونوں صورتوں میں کیا لازم آئے گی؟ تاکید لازم آئے گی۔ بعضوں نے جواب دیا نہیں بھائی تاکید پھر بھی لازم نہیں آئے گی کہ اگر ہم نیا معنیٰ کر لیں نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» کر لیں، آپ نے کہا اس صورت میں بھی تاکید ہو گی، کہتے ہیں نہیں اس صورت میں تاکید لازم نہیں، اس لیے کہ دونوں دلالتیں مختلف ہیں۔ دونوں دلالتیں کیا ہیں؟ پہلی صورت میں وہ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» پر دلالت کر رہا ہے التزاماً اور اب اس پر دلالت کر رہا ہے مطابقتاً بھائی، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

دیکھو جب میں نے کہا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، تو یہ کیا ہے؟ نکرہ تحت النفی ہے اور نکرہ تحت النفی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عمومِ السلب کا، یعنی نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» کا۔ تو اس کی دلالتِ مطابقی کیا ہوئی بھائی؟ نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»۔ کیا ہوئی یہ دلالت؟ دلالتِ مطابقی ہوئی اس کی بھائی، کیونکہ نکرہ تحت النفی ہے اور نکرہ تحت النفی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے تو یہاں نفیِ قیام ہوئی «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، اور یہ کونسی دلالت ہے اس کی؟ دلالتِ مطابقی ہے، لیکن جہاں بھی نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» ہو گا وہاں کیا آجائے گا؟ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»۔ تو نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» بھی حاصل ہو رہا ہے لیکن دلالتِ مطابقی کے طریقے پر نہیں بلکہ دلالتِ التزامی کے طریقے پر۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو اب دیکھیے «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ نفیِ قیام کر رہا ہے «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» کس طریقے پر؟ دلالتِ مطابقی، اور نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» کر رہا ہے کس طریقے پر؟ دلالتِ التزامی کے طریقے پر۔ اور جب «كُلٌّ» آجائے گا «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، تو اب یہ نفیِ قیام کرے گا «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» دلالتِ مطابقی کے طریقے پر۔ پہلے بھی نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» حاصل تھا لیکن وہ تھا دلالتِ التزامی کے طریقے پر، اور اب جب «كُلٌّ» لے آئے تو اب یہی معنیٰ حاصل ہے کس طریقے پر؟ دلالتِ مطابقی کے طریقے پر۔ تو دونوں دلالتیں مختلف ہوئیں اس لیے تاکید یہاں نہیں ہے بھائی، صورت سمجھ میں آئی؟

اعتراض یہ ہوا تھا کہ جب آپ نے کہا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، تو اس نے نفیِ قیام کی «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، لیکن ساتھ ساتھ نفیِ قیام بھی ہو گیا «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»۔ لہٰذا اب بعد میں آپ اس کا معنیٰ «كُلٌّ» کے لانے کے بعد نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» کریں تو یہ معنیٰ تو پہلے سے ہی حاصل تھا تو یہ کیا بن گئی؟ تاکید بن گئی۔ کہتے ہیں نہیں بھائی تاکید نہیں بنی اس لیے کہ پہلے وہ معنیٰ حاصل ہو رہا تھا دلالتِ التزامی کے طریقے پر اور اب وہ معنیٰ حاصل ہو رہا ہے دلالتِ مطابقی کے طریقے پر۔ تو دونوں دلالتیں مختلف ہوئیں اور تاکید کے لیے کیا شرط لگائی ہے؟ دونوں دلالتیں متحد ہونی چاہییں۔ لہٰذا تاکید لازم نہیں آئے گی بھائی، جواب سمجھ میں آیا بھائی؟

▪ قولہ: «وَمَا يُقَالُ:إِنَّ دَلَالَةَ:لَمْ يَقُمْ إِنْسَ...» کی تشریح

«وَمَا يُقَالُ:إِنَّ دَلَالَةَ:لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ عَلَى النَّفْيِ»، اور وہ جو کہا گیا کہ «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» کی دلالت «عَلَى النَّفْيِ عَنِ الْجُمْلَةِ» کس چیز پر دلالت بھائی؟ نفی «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» پر، «بِطَرِيقِ الِالْتِزَامِ»، کس طریقے پر ہے؟ التزامی طریقے پر ہے، «وَدَلَالَةَ:لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، اور «كُلٌّ» کے ساتھ اب لے آئیں «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، اس کا یہ دلالت کر رہا ہے نفیِ قیام عن الجملہ پر «بِطَرِيقِ الْمُطَابَقَةِ»، کس طریقے پر؟ دلالتِ مطابقی کے طریقے پر، «فَلَا يَكُونُ تَأْكِيدًا»، تو یہ تاکید نہیں بنے گا، «فَفِيهِ نَظَرٌ»، اس قول میں کیا ہے؟ نظر ہے، نظر ہے بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ بعضوں نے یہ جواب دینے کی کوشش کی، اعتراض سمجھ میں آیا بھائی؟ کہ اگر آپ اس کو نفیِ قیام، پہلے تھا نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» اور جب نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ» ہوا تو نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» بھی ہو گیا، لہٰذا «كُلٌّ» کے لانے کے بعد اب اگر آپ اس کا معنیٰ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» کرتے ہیں تو یہ معنیٰ تو پہلے ہی حاصل تھا تو «كُلٌّ» پھر بھی کس کے لیے ہوا؟ تاکید کے لیے۔ بعضوں نے جواب دیا نہیں «كُلٌّ» اب تاکید کے لیے نہیں تاسیس کے لیے ہے اس لیے کہ تاکید میں ضروری ہے کہ دونوں دلالتیں کیا ہوں؟ متحد ہوں اور یہاں دونوں دلالتیں متحد نہیں، اس لیے کہ «كُلٌّ» کے لانے سے پہلے بھی وہ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» پہ دلالت کر رہا تھا لیکن وہ دلالت کو نسی تھی؟ دلالتِ التزامی تھی اور «كُلٌّ» کے لانے کے بعد بھی وہ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» پہ دلالت کر رہا ہے لیکن یہ دلالت کو نسی بن گئی؟ مطابقی بن گئی ہے اور دونوں دلالتیں ایک نہ رہیں لہٰذا تاکید پھر بھی نہیں بھائی۔

علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں بھائی یہ جواب صحیح نہیں بھائی۔ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ آپ کس کی طرف سے جواب دے رہے ہیں؟ وہ صاحبِ قیل کی طرف سے جنہوں نے کیا کہا تھا کہ جنہوں نے ہاں صاحبِ قیل کی طرف سے اور ان کے نزدیک دلالتوں کا متحد ہونا شرط نہیں بھائی۔ آپ نے کیا جواب دیا کہ دونوں دلالتیں ایک معنیٰ پہلے حاصل ہے بعد میں بھی وہی معنیٰ حاصل ہو رہا ہے لیکن پہلے دلالت اور تھی اب دلالت اور ہے، کہتے ہیں نہیں بھائی وہ جن کا مذہب ہم بیان کر رہے ہیں ان کے نزدیک دلالت کا متحد ہونا شرط ہی نہیں، معنیٰ حاصل ہونا چاہیے بس۔ سمجھ میں آیا؟ ان کے نزدیک شرط نہیں۔ کیوں؟ کہتے ہیں بھائی انہوں نے کیا ذکر کیا تھا؟ ان کی اگر انہوں نے کہا تھا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کی صورت میں، «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کا کیا معنیٰ کیا تھا بھائی؟ تمام انسان کھڑے نہیں، اور «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اس کا کیا معنیٰ کیا تھا؟ کوئی انسان کھڑا نہیں۔ تو کہتے ہیں اگر اتحادِ دلالتین کی شرط ہوتی تو اس مقام پر تقدیم کی صورت میں «كُلٌّ» کے بغیر اور «كُلٌّ» کے بعد دونوں صورتوں میں ایک ہی معنیٰ کر لیں تو بھی تاکید لازم نہیں آتی تھی۔ تو بھی تاکید لازم نہیں آتی، حالانکہ وہ کہہ رہے ہیں کہ نہیں وہی معنیٰ کر لو تو پھر کیا لازم آتی ہے؟ تاکید۔

بھائی صاحبِ قیل نے کیا ذکر کیا تھا کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، اور «كُلٌّ» کے لانے کے بعد «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اب یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»۔ اس لیے کہ اگر اب بھی اس کا وہی معنیٰ کریں نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» تو اس صورت میں کیا لازم آئے گی؟ تاکید لازم آئے گی۔ کہتے ہیں اگر دلالتوں کا مختلف ہونا شرط ہوتا تو دلالت تو بدل گئی، دلالت تو بدل گئی لیکن وہ پھر بھی کیا کہہ رہے ہیں؟ اگر وہی معنیٰ کرو گے تو کیا لازم آئے گی؟ تاکید لازم آئے گی بھائی۔ اشکال سمجھ میں آ رہا ہے کہ بہت مشکل ہو گیا بھائی؟ جی؟

سبق کی طرف توجہ ہے؟ جاگ رہے ہیں؟ دیکھو صاحبِ قیل کی طرف سے بعضوں نے جواب دینے کی کوشش کی کہ بھائی دونوں صورتوں میں دلالتیں مختلف ہو جاتی ہیں، دلالتیں مختلف ہونے کی وجہ سے تاکید نہیں۔ کہتے ہیں بھائی صاحبِ قیل جن کا یہ مذہب ذکر ہو رہا ہے ان کے نزدیک دلالتوں کا اتحاد شرط نہیں ہے تاکید کے اندر بھائی۔ بس وہ معنیٰ حاصل ہونا چاہیے پھر یہ کیا کہلائے گی؟ تاکید، چاہے دلالتیں کیا ہوں؟ مختلف ہی کیوں نہ ہوں۔

دلیل دیکھو، انہوں نے کیا کہا تھا؟ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، اس کا معنیٰ کیا کیا؟ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»۔ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» نکرہ سیاقِ اثبات میں ہے، کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا فائدہ دیتا ہے، تو کیا معنیٰ ہوا؟ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»۔ اب «كُلٌّ» کے لانے کے بعد کہتے ہیں اس کا وہی معنیٰ کر لو تو پھر کیا لازم آئے گی؟ تاکید لازم آئے گی، کیا لازم آئے گی؟ تاکید، یہ صاحبِ قیل کہہ رہے ہیں بھائی۔ تو علامہ تفتازانی اب وہی جواب دے رہے ہیں کہ دیکھا وہ کہتے ہیں اگر وہی معنیٰ کر لو تو تاکید لازم آئے گی حالانکہ دلالتیں بدل چکی ہیں۔ دلالتیں کیا ہیں؟ بدل چکی ہیں اور یہ جو بعضوں نے جواب دینے کی کوشش کی کہ تاکید کے اندر دلالتوں کا اتحاد شرط ہے معلوم ہوا یہ ان کے نزدیک معتبر نہیں۔

دیکھو کیسے بھائی تاکید دلالتیں بدلتی ہیں۔ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، اس کا کیا معنیٰ کیا تھا انہوں نے؟ نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، اور «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اس کا کیا معنیٰ کیا تھا؟ نفیِ قیام «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»۔ اگر کہتے ہیں اس کا معنیٰ بھی نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» کر لو تو کیا لازم آئے گی؟ بھائی پہلے بھی نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» تھا «كُلٌّ» کے بغیر، «كُلٌّ» کے لانے کے بعد بھی نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» کر لو تو کیا لازم آئے گی؟ تاکید لازم آئے گی، حالانکہ دلالتیں کیا ہیں؟ یہاں بدل چکی ہیں۔ کس طرح بدلی ہیں؟ دیکھو «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، آپ نے بعض مبہم انسانوں سے قیام کی نفی کی۔ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» اس کی دلالتِ مطابقی کیا ہے بھائی؟ بعض مبہم انسانوں سے قیام کی نفی ہے، اور جب بعض مبہم انسانوں سے قیام کی نفی کی تو اس کے ساتھ لازم ہے نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»۔

اس کے ساتھ کیا لازم ہے؟ توجہ سے سنو بھائی: «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کا کیا معنیٰ ہے؟ نفیِ قیام عن بعض مبہم انسانوں سے کیا ہے قیام کی نفی، یہ ہے اس

کی دلالتِ مطابقی، اور جملہ افراد سے قیام کی نفی یہ کیا ہے؟ دلالتِ التزامی ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو ہم نے معنیٰ کیا تھا «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کا کہ تمام انسان کھڑے نہیں، یہ معنیٰ اس کا کس سے حاصل ہو رہا ہے؟ دلالتِ التزامی سے حاصل ہو رہا ہے، دلالتِ مطابقی سے نہیں حاصل ہو رہا۔

اور «كُلُّ إِنْسَانٍ»، «كُلٌّ» کو لے آئیں: «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ»، اب اس کا معنیٰ وہی کریں: تمام انسان کھڑے نہیں، یہ اب دلالتِ مطابقی سے یہ معنیٰ حاصل ہو رہا ہے۔ تو اگر وہی معنیٰ کریں پہلے بھی قیام کی نفی «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، وہ تھا دلالتِ التزامی کے طریقے پر، اور اب بھی کر لیں نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ»، یہ کس طریقے پر ہے؟ دلالتِ مطابقی کے طریقے پر ہے، تو پہلے یہی معنیٰ دلالتِ التزامی کے طریقے پر حاصل ہو رہا تھا، اب یہی معنیٰ دلالتِ مطابقی کے طریقے پر حاصل ہو رہا ہے، تو دونوں دلالتیں بدل چکی ہیں لیکن پھر بھی وہ صاحبِ قیل کیا کہتے ہیں بھائی؟ کیا لازم آئے گی؟ تاکید لازم آئے گی بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تاکید لازم آئے گی بھائی۔ معلوم ہوا ان کے نزدیک دلالتوں کا متحد ہونا شرط ہی نہیں، لہٰذا ان کی طرف سے یہ جواب جو آپ نے دیا یہ صحیح نہیں بھائی۔

▪ قولہ: «فَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح

«فَفِيهِ نَظَرٌ»، اس قول میں اس جواب میں نظر ہے، «إِذْ لَوِ اشْتُرِطَ فِي التَّأْكِيدِ اتِّحَادُ الدَّلَالَتَيْنِ»، اس لیے کہ اگر شرط لگائی گئی تاکید کے اندر دونوں دلالتوں کے متحد ہونے کی، «لَمْ يَكُنْ: كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ لِنَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ الْجُمْلَةِ تَأْكِيدًا»، تو «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» اگر اس کو نفیِ حکم «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» کے لیے ہونے کی تقدیر پر بھی یہ تاکید نہ رہے گا، تاکید نہ رہے گا اس لیے کہ دلالت بدل گئی، «لِأَنَّ دَلَالَةَ: إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى بِطَرِيقِ الِالْتِزَامِ»، اس لیے کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» اس معنیٰ پر یعنی نفیِ قیام «عَنْ جُمْلَةِ الْأَفْرَادِ» پر دلالت جو کر رہا تھا «بِطَرِيقِ الِالْتِزَامِ»، کس طریقے پر تھا؟ التزام کے طریقے پر تھا بھائی۔ اشکال سمجھ میں آیا بھائی؟ جواب بھی اس کے کہ نہیں سمجھ میں آئے بھائی؟ دوبارہ دہرانے کی ضرورت ہے؟ سب کو سمجھ میں آ گیا؟

یہ دو اعتراض۔ تیسرا اعتراض: «وَلِأَنَّ النَّكِرَةَ الْمَنْفِيَّةَ إِذَا عَمَّتْ، كَانَ قَوْلُنَا: لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ سَالِبَةً كُلِّيَّةً، لَا مُهْمَلَةً»، بھائی یہ صرف یہ آسان اعتراض ہے بھائی۔ بھائی گزشتہ صفحہ نکال لیے بھائی، صفحہ ۱۰ا بھائی۔ دیکھیے یہاں متن آ رہا ہے: «وَالسَّالِبَةُ الْمُهْمَلَةُ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ»، سالبہ مہملہ کس کی قوت میں ہے؟ سالبہ کلیہ۔ بھائی کس کی طرف اشارہ ہے؟ سالبہ مہملہ: «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»۔ یہ صاحبِ قیل کیا کہتے ہیں؟ «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کیا ہے؟ سالبہ مہملہ ہے کیونکہ اس کے اندر «كُلٌّ» یا «بَعْضٌ» سور ذکر نہیں، لیکن یہ ہے کس کی قوت میں؟ سالبہ کلیہ کے حکم میں ہے اس لیے کہ نکرہ تحت النفی ہے اور نکرہ تحت النفی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا۔ تو اس صاحبِ قیل جو ہیں انہوں نے «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» اس کا کیا نام رکھا؟ اس کو کیا قرار دیا؟ سالبہ مہملہ، کیا نام رکھا؟ ہے سالبہ مہملہ لیکن کس کی قوت میں ہے؟ سالبہ کلیہ کے حکم میں ہے۔

اعتراض کر رہے ہیں ان پر کہ بھائی یہ سالبہ مہملہ ہے ہی نہیں بلکہ یہ تو عینِ سالبہ کلیہ ہے، لہٰذا آپ کا اس کو سالبہ مہملہ کہنا غلط ہے۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟ انہوں نے کہا تھا ہے تو سالبہ مہملہ لیکن کس کی قوت میں ہے؟ سالبہ کلیہ، کہتے ہیں نہیں بھائی یہ سالبہ مہملہ ہے ہی نہیں بلکہ یہ ہے ہی کیا؟ سالبہ کلیہ ہے، سالبہ کلیہ ہے۔ یہ اعتراض ہے۔

«وَلِأَنَّ النَّكِرَةَ الْمَنْفِيَّةَ إِذَا عَمَّتْ»، اس لیے کہ نکرہ منفیہ جب عام ہو جائے، «كَانَ قَوْلُنَا: لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ سَالِبَةً كُلِّيَّةً، لَا مُهْمَلَةً»، تو ہمارا یہ قول «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ سالبہ کلیہ ہے، سالبہ مہملہ نہیں، «كَمَا ذَكَرَهُ هَذَا الْقَائِلُ»، جیسے کہ اس قائل نے ذکر کیا، «لِأَنَّهُ قَدْ بُيِّنَ فِيهَا أَنَّ الْحُكْمَ مَسْلُوبٌ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ»، اس لیے کہ بھائی جب میں نے کہا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» تو نکرہ تحت النفی ہے اور نکرہ تحت النفی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا، معلوم ہوا قیام کی نفی ہوئی کس سے؟ «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، «عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»۔

اس لیے کہ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ «أَنَّ الْحُكْمَ مَسْلُوبٌ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ»، کہ یہ حکم مسلوب ہے افراد میں سے ہر ایک سے۔ تو یہ اس کے اندر بیان ہو رہا ہے بھائی، اس کے اندر کیا بیان ہو رہا ہے کہ حکم سلب ہو رہا ہے ہر ہر فرد سے، اور بیان کے لیے لازمی بات ہے کہتے ہیں کوئی مبین چاہیے، بغیر مبین کے بیان آ سکتا ہے؟ نہیں۔ تو یہاں بیان ہو رہا ہے معلوم ہوا کوئی مبین ہے، کوئی چیز بیان کر رہی ہے کہ بعض افراد مراد ہیں یا تمام افراد مراد ہیں، اور جب کوئی ایک چیز ایسی موجود ہے تو پھر اس صورت میں سور آ گیا، سور کیا ہے؟ آ گیا، اور جب سور آ گیا اور ہر فرد سے نفی کر رہا ہے تو یہ سالبہ کلیہ ہوا، کیا ہوا؟

آپ کا اس کو مہملہ کہنا کہ بھائی اس کے اندر تو «کُلٌّ» یا «بَعْضٌ» نہیں ذکر، بھائی «کُلٌّ» یا «بَعْضٌ» نہ ہو، لفظوں کے اندر بے شک نہ ہو لیکن معنیٰ کے اعتبار سے کیا ہے یہاں پر؟ کلیت موجود ہے کیونکہ نکرہ تحت النفی ہے اور نکرہ تحت النفی کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ عموم کا۔ تو نکرہ تحت النفی ہونا یہ بیان کر رہا ہے کہ یہاں کیا مراد ہیں؟ تمام افراد مراد ہیں اور سور اسی چیز کا نام ہے کہ کوئی ایسی چیز کلام میں آجائے جو یہ بیان کر دے کہ حکم بعض افراد پر لگ رہا ہے یا کل افراد پر، اور یہاں پر ایک ایسی چیز موجود ہے جو یہ بیان کر رہی ہے کہ یہ حکم کل افراد پر لگ رہا ہے، کل افراد سے کیا ہے قیام کی نفی۔ جب کل افراد سے قیام کی نفی بیان کرنے والی چیز یہاں موجود ہے تو اس کو مہملہ کہنا صحیح ہے یا غلط بھائی؟ اس کو مہملہ کہنا ہی صحیح نہیں بھائی۔

تو یہاں یہ بیان ہو رہا ہے: «وَالْبَيَانُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُبَيِّنٍ»، اور بیان کے لیے یہاں ضروری ہے مبین کا، معلوم ہوا یہاں کوئی مبین موجود ہے، «فَلَا مَحَالَةَ هَاهُنَا شَيْءٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا عَلَى كَمِّيَّةِ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ»، پس یقینی طور پر یہاں پر کوئی ایسی چیز ہے جو دلالت کر رہی ہے کہ حکم اس میں لگایا گیا ہے موضوع کے افراد کی کمیت اور مقدار پر بھائی، «وَلَا نَعْنِي بِالسُّورِ سِوَى هَذَا»، اور ہم ارادہ نہیں کرتے سور کے ساتھ سوائے اس کے بھائی۔ سور کے ساتھ بھائی ہم جب کہتے ہیں بھائی سور ذکر ہوا ہے یا سور ذکر نہیں ہوا، یہ معنیٰ نہیں ہوتا کہ لفظوں کے اندر سور ذکر ہو بلکہ معنیٰ ہوتا ہے کوئی ایسی چیز ہو جو یہ بتلا دے کہ کتنے افراد پر حکم لگ رہا ہے، اور یہاں ایک چیز ہے جو بتلا رہی ہے کہ ہر ہر فرد پر حکم لگ رہا ہے اور وہ کیا ہے؟ نکرہ کا تحت النفی ہونا۔[۲]

■ قولہ: «وَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ» کی تشریح

«وَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ»، اور اس صورت میں اٹھ جائے گا وہ جو بعضوں نے بھائی، بعضوں نے عذر پیش کیا، صاحبِ قیل نے کیا نام رکھا تھا اس کا؟ مہملہ۔ کہتے ہیں بھائی انہوں نے مہملہ اس لیے نام رکھا کہ یہاں پر کوئی لفظ نہیں ذکر بھائی، کوئی لفظ نہیں ذکر جو بتلائے کل ہیں یا بعض ہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھائی سور کا معنیٰ یہ نہیں کہ لفظ ہونا چاہیے، کوئی ایسی چیز ہو جو یہ بتلا دے کہ کتنے افراد پر حکم لگ رہا ہے تو یہ سور موجود ہے، معلوم ہوا کہ سور موجود ہے۔ تو اب بعضوں نے یہ اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی تھی، کہتے ہیں یہ اعتذار بھی اٹھ جائے گا بھائی: «وَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ: إِنَّهُ سَمَّاهَا مُهْمَلَةً»، اور اس صورت میں اٹھ جائے گا وہ جو کہا گیا ہے کہ صاحبِ قیل نے «سَمَّاهَا مُهْمَلَةً»، صاحبِ قیل نے اس کا نام مہملہ کیوں رکھا ہے؟ «بِاعْتِبَارِ عَدَمِ السُّورِ»، سور کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کا نام مہملہ رکھا ہے۔ کہتے ہیں بھائی سور کے نہ ہونے کی وجہ، سور تو ہم لفظ کو کہتے ہی نہیں، سور تو ہم کہتے ہیں کوئی چیز ہو اور کوئی چیز تو یہاں موجود ہے لہٰذا ان کا مہملہ کہنا صحیح نہیں بھائی، صورت سمجھ میں آئی؟ چلیے مولانا، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔[۳]

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۸۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْحُكْمَ فِيهَا عَلَى كَمِّيَّةِ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «الحكم فيها على كلية أفراد الموضوع،» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۸۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ: إِنَّهُ سَمَّاهَا مُهْمَلَةً» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وحينئذ يندفع ما قيل: سماها مهملة» منقول ہے۔

سبق نمبر ۶۵: بحثِ «کُلّ» کا تکملہ اور تاخیرِ مسند الیہ کے اسباب، اور آغازِ اخراجِ کلام علیٰ خلافِ مقتضائے ظاہر

مختصر المعانی صفحہ: ۱۱۳—بتاریخ: ۳ مئی ۲۰۰۶ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا جی مولانا! مسئلہ چل رہا تھا کہ «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» یہ سالبہ کلیہ ہے، اور «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» یہ کیا ہے؟ سالبہ جزئیہ ہے۔

اور وجہ اس کی یہ ذکر کی تھی انہوں نے کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ نکرہ ہے اور سیاقِ اثبات میں ہے، اور نکرہ سیاقِ اثبات میں کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا فائدہ دیتا ہے، اس میں عموم نہیں۔ تو «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» جب اس پر «كُلُّ» آیا اب بھی اگر اس کا وہی ترجمہ کریں کہ اس کو سالبہ جزئیہ ہی رہنے دیں تو اس صورت میں کیا خرابی لازم آئے گی؟ تاکید کی ترجیح لازم آئے گی کس پر؟ تاسیس پر۔

تو لہٰذا جب «كُلُّ» آیا تو اب یہ سالبہ جزئیہ نہ رہا بلکہ کیا بن گیا؟ سالبہ کلیہ بن گیا تاکہ تاسیس آجائے، نیا معنی آجائے۔

اسی طرح «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ بھی نکرہ سیاقِ نفی میں تھا، یہ سالبہ کلیہ تھا۔ لیکن جب اس پر «كُلُّ» آیا تو اب یہ کیا بن جائے گا؟ سالبہ جزئیہ بن جائے گا۔ کیوں سالبہ جزئیہ یہ معنی ہم کیوں کریں گے؟ تاکہ کہیں تاکید کی ترجیح تاسیس پر لازم نہ آئے۔ تو ہم تاسیس کے لیے جدید معنی لیں گے، پہلے سالبہ کلیہ تھا تو اب کیا بن جائے گیا؟ سالبہ جزئیہ بن جائے گا۔ جی۔

اس پر تین اعتراضات کیے تھے مصنف نے۔ جی، مصنف نے کیا کہا تھا، صاحبِ قیل نے کیا کہا تھا؟ کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» کا کیا معنی ہے؟ یہ کون سا ہے؟ سالبہ جزئیہ ہے یا سالبہ کلیہ ہے؟ یہ سالبہ جزئیہ ہے۔ اور «كُلُّ» کے بعد اب اگر اس کا کیا معنی کرتے ہو؟ سالبہ جزئیہ ہی اس کو رکھتے ہو تو پھر یہ کیا بن جائے گی؟ تاکید بن جائے گی۔ اور اگر اس کا معنی کرتے ہو سالبہ کلیہ کے، تو پھر یہ کیا بن جائے گی؟ تاسیس بن جائے گی۔

اسی طرح «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کیا تھا؟ سالبہ کلیہ تھا۔ اور اگر اب «كُلُّ» کے آنے کے بعد بھی اس کو کیا رکھتے ہیں اپ؟ سالبہ کلیہ، تو پھر یہ کیا بن جائے گی؟ تاکید بن جائے گی۔ کیا بن جائے گی؟ تاکید۔ لہٰذا انہوں نے معنی دوسرا کیا۔

تو یہ اعتراض کر رہے ہیں مولانا، معترض کہتا ہے: آپ کی بات ہمیں قبول نہیں بھائی، اگر وہی معنی کر لیں پھر بھی تاکید نہیں رہے گی بلکہ کیا آجائے گی؟ تاسیس آجائے گی، تاسیس آجائے گی۔ کیونکہ تاکید کہتے ہیں مولانا، انہوں نے کہا کہ تاکیدِ اصطلاحی کلام میں اسناد وہی ہو، اور

اسی معنی کو ایک لفظ آکر پکا کر دے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تاکید کہتے ہیں۔

جیسے آپ نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ»، اس «نَفْسُهُ» نے کیا بتلایا آپ کو؟ زید کو ہی پکا کیا کہ یقیناً آپ کے پاس زید ہی آیا ہے اس کا کوئی ملازم وغیرہ نہیں آیا۔ تو تاکید اسی معنی کو پکا کرتی ہے اور اسناد بھی وہی ہوتا ہے۔ لیکن یہاں پر اگر وہی معنی مراد لیں پھر بھی تاکید نہیں کیونکہ اسناد بدل گیا، «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد ہو رہا ہے کس کی طرف؟ انسان کی طرف۔ اور جب آپ «كُلُّ» لے آئے تو «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ»، اب «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد کس کی طرف ہے؟ «كُلُّ» کی طرف ہے اور انسان تو مضاف الیہ بن گیا۔ تو تاسیس آگئی مولانا، جدید اسناد حاصل ہوا، کیا ہوا؟ تو معنی بے شک وہی رہے اسناد تو کیا ہے؟ جدید ہے، اور یہ ایک جدید فائدہ ہوا، اور تاسیس میں یہی ہوتا ہے کہ کوئی کیا ہو جدید فائدہ حاصل ہو۔

اسی طرح «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» میں انہوں نے کیا کہا تھا؟ یہ سالبہ کلیہ ہے، اور «كُلُّ» کے لانے کے بعد اب اس کو کیا بنادو؟ سالبہ جزئیہ بنادو۔ کیونکہ اگر اب آپ اس کو سالبہ جزئیہ نہیں بنائیں گے بلکہ اس کو سالبہ کلیہ ہی رکھیں تو پھر کیا لازم آئے گی؟ تاکید آئے گی، تاکید آئے گی۔ کہتے ہیں نہیں اس کو سالبہ کلیہ ہی رکھو پھر بھی کیا ہے؟ تاکید نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ تاسیس ہے، تاسیس۔ کیونکہ پہلے «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، «لَمْ يَقُمْ» کا اسناد کس کی طرف تھا؟ انسان کی طرف۔ اور جب آپ نے کہا «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، اب کس کی طرف اسناد؟ «كُلُّ» کی طرف اسناد ہوا، تو یہ اسنادِ جدید ہوا مولانا، جدید فائدہ حاصل ہوا، اور معنی بے شک وہی رکھیں۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ دونوں صورتوں میں تھا کہ «كُلُّ إِنْسَانٍ» کو چاہے مقدم کرلیں چاہے «كُلُّ إِنْسَانٍ» کو مؤخر کرلیں۔ جی۔

دوسرا اعتراض انہوں نے یہ کیا کہ آپ نے کیا کہا؟ دوسری صورت بناؤ، جب یہ مؤخر ہو، مسند الیہ کیا ہو؟ مؤخر: «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»، اس کا کیا معنی تھا؟ سالبہ کلیہ۔ اور آپ نے کہا کہ جب «كُلُّ» لے آؤ تو اب اس کا معنی سالبہ کلیہ کے نہ کرو ورنہ کیا لازم آئے گی؟ تاکید۔ بلکہ اب اس کو کیا کردو معنی؟ سالبہ جزئیہ کردو، تو «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» سالبہ جزئیہ ہوا۔ تو پہلے سالبہ کلیہ تھا، اب سالبہ جزئیہ ہوا لہٰذا کیا آگئی؟ تاسیس آگئی، تاسیس آگئی۔ کہتے ہیں نہیں مولانا، تاسیس اب بھی نہیں، اب بھی تاکید ہی ہے۔ آپ نے کیا کہا اس طرح تاسیس آگئی؟ ہم کہتے ہیں اس طرح بھی کیا ہے؟ یرحمک اللہ۔ ہم کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی چاہے پہلے سالبہ کلیہ تھا، اب آپ نے سالبہ جزئیہ بنادیا پھر بھی تاسیس نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ تاکید ہی تاکید ہے۔ کیوں؟

اس لیے کہ سالبہ کلیہ کے جہاں جب کل کی نفی ہوتی ہے تو جز کی بھی نفی ہوتی ہے۔ تو سالبہ کلیہ کے ضمن میں سالبہ جزئیہ بھی آگیا، سالبہ جزئیہ بھی موجود ہے۔ تو ایک چیز جو پہلے ہی موجود تھی آپ نے نیا ترجمہ کیا پھر بھی وہی ہے، تو نئی چیز آئی یا وہی چیز ہے بھائی؟ وہی چیز ہے۔ تو یہاں تو تاسیس ہے ہی نہیں بلکہ کیا ہے؟ تاکید ہے، تاکید۔

اعتراض سمجھ میں آیا بھائی؟ تو آپ چاہے نیا معنی کرلیں پھر بھی تاکید، پرانا معنی کرلیں پھر بھی تاکید۔ تو جون سا بھی معنی آپ لے لیں گے ایک پرانا معنی لیا یہ بھی تاکید، نیا معنی لے لیں پھر بھی تاکید، تو یہ معنی لیں گے تو گویا اس معنی کو اس پر ترجیح دے دی، یعنی اس تاکید کو اس تاکید پر۔ اور اگر یہ معنی لے لیں گے تو اس تاکید کو اس تاکید پر۔ تو تاسیس پر تاکید کی ترجیح نہیں آئے گی بلکہ کیا آئے گی؟ تاکید پر تاکید کی ترجیح لازم آئے گی۔

بعضوں نے اس کا یہ جواب دینے کی کوشش کی کہ آپ نے کیا کہا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ سالبہ کلیہ ہے، اور «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» کیا کہا تھا انہوں نے سالبہ جزئیہ ہے، اور سالبہ کلیہ پہلے لیں، سالبہ جزئیہ بعد میں لیں پھر بھی آپ نے کہا تاسیس نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ تاکید ہے۔ کہتے ہیں نہیں بھائی تاسیس ہے بھائی، کیسے آپ تاکید کہہ رہے ہیں؟ دلالتیں ایک نہیں ہیں۔ پہلے دلالت اور تھی اب دلالت اور ہے۔

▪ قولہ: «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» کی تشریح

«لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ کیا تھا؟ سالبہ کلیہ تھا۔ تو سالبہ کلیہ اس کی دلالتِ مطابقی کیا ہے کہ آپ نے سلب کیا ہے، کس سے؟ ہر ہر فرد سے حکم کو سلب کیا ہے، ہر ہر فرد سے۔ یہ اس کا مدلولِ مطابقی ہوا، کیا ہوا؟ اس پر مطابقتاً دلالت کر رہا ہے۔ ہاں البتہ چونکہ سلبِ کلی کے ساتھ لازم ہے کیا؟ سلبِ جزئی بھی لازم ہے، تو یہی سالبہ کلیہ سلبِ جزئی پر بھی دلالت کر رہا ہے لیکن مطابقتاً نہیں بلکہ التزاماً دلالت کر رہا ہے۔

صورت سمجھ میں آئی؟ تو «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ سلبِ جزئی پر دلالت کر رہا ہے مطابقتاً یا التزاماً؟ التزاماً دلالت کر رہا ہے۔ اور «كُلُّ» کے لانے کے بعد اب یہ سلبِ جزئی پر مطابقتاً دلالت کر رہا ہے۔ پہلے سلبِ جزئی پر التزاماً دلالت کر رہا تھا، اب سلبِ جزئی پر مطابقتاً دلالت کر رہا ہے تو دونوں دلالتوں میں اتحاد نہیں۔ وہ اور دلالت تھی یہ اور دلالت ہے، لہٰذا اتحاد نہیں جب دلالتوں میں تو معلوم ہوا یہاں ایک نیا فائدہ حاصل ہوا، لہٰذا تاسیس آگئی۔

تو علامہ تفتازانی نے اس جواب کو رد کیا کہ یہ آپ کی بات درست نہیں ہے۔ جنہوں نے یہ مسئلہ بیان کیا ان کے نزدیک تاسیس کے اندر دلالتوں کا الگ ہونا اور تاکید میں دلالتوں کا متحد ہونا یہ شرط ہے ہی نہیں، یہ شرط نہیں ہے ان کے نزدیک۔ کیوں؟ کہتے ہیں ان کے مسئلے پر آپ غور کریں، انہوں نے کہا تھا کہ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، پہلی صورت ذرا بناؤ: «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ کیا ہے؟ سالبہ جزئیہ۔ اور کہتے ہیں «كُلُّ»، اس پر «كُلُّ» لے آؤ، «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» یہ کیا ہے؟ سالبہ کلیہ۔ پہلے کیا تھا؟ سالبہ جزئیہ، اب کیا ہے؟ سالبہ کلیہ۔ کیوں؟ وہ کہتے تھے اگر اب بھی اس کو سالبہ جزئیہ رکھو گے تو یہ کیا بن جائے گی؟ تاکید بن جائے گی۔ معلوم ہوا پہلے بھی سالبہ جزئیہ، اب بھی سالبہ جزئیہ رکھا تو یہ تاکید بن جائے گی تاسیس نہیں۔ حالانکہ پہلے یہاں دلالتِ التزامی تھی، اب دلالتِ مطابقی آگئی، دلالتیں دونوں الگ الگ ہوگئیں لیکن وہ پھر بھی کیا کہہ رہے ہیں کہ تاکید آرہی ہے، کیا ہے؟ حالانکہ دلالتیں بدل رہی ہیں اور آپ نے کہا

ہے کہ دلالت کے بدلنے سے کیا آگئی؟ تاسیس، حالانکہ جنہوں نے یہ کہا تھا جن کا یہ قول ہے ان کے نزدیک چاہے دلالت بدل بھی جائے معنی جب وہی ہو تو پھر کیا کہلاتی ہے؟ تاکید کہلاتی ہے تاسیس نہیں۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ جی۔

تیسرا اعتراض یہ کیا تھا کہ آپ نے کیا کہا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ»؟ مؤخر ذرا، تیسری وہی دوسری صورت پر اعتراض ہے: «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» یہ سالبہ مہملہ ہے، کیا ہے؟ سالبہ ہے کیونکہ حرفِ نفی آرہا ہے شروع میں اور سور بیان نہیں ہوا، کل یا بعض کی نفی نہیں کی بلکہ کس کی نفی کی ہے؟ ہاں، کل یا بعض کو ذکر نہیں کیا عبارت کے اندر اس لیے یہ کیا ہے؟ سالبہ مہملہ ہے، سالبہ مہملہ۔ لیکن آپ نے کہا یہ سالبہ مہملہ تو ہے لیکن قوت میں کس کی ہے؟ سالبہ کلیہ کی۔ سالبہ کلیہ کے حکم میں کیوں ہے؟ کیونکہ نکرہ تحت النفی ہے، نکرہ تحت النفی ہے۔ تو گویا آپ نے کہا یہ ہے تو سالبہ مہملہ لیکن قوت میں ہے کس کے؟ سالبہ کلیہ کے۔ کہتے ہیں یہ آپ کی بات درست نہیں، یہ سالبہ مہملہ ہے ہی نہیں! آپ کا یہ کہنا کہ یہ سالبہ مہملہ ہے اور حکم میں کس کے ہے؟ سالبہ کلیہ کے، بھئی یہ سالبہ مہملہ ہے ہی نہیں بلکہ یہ ہے ہی کیا؟ سالبہ کلیہ ہے۔ کیونکہ یہاں پر بیان کر دیا گیا ہے کہ حکم ہر ہر فرد سے کیا ہے؟ نفی ہے۔ کہتے ہیں سور کا یہ معنی نہیں ہوتا کہ جملے کے اندر کل یا بعض کا لفظ لے کر آؤ، بلکہ سور اس کو کہتے ہیں کہ کلام میں کوئی ایسا مبین ہو، کوئی ایسی چیز ہو جو بیان کر دے کہ آپ کل سے نفی کر رہے ہیں یا بعض سے، جب یہ چیز موجود ہو گی کلام کے اندر

تو معلوم ہوا سور موجود ہے۔ اور یہاں چونکہ نکرہ تحت النفی ہے، اور نکرہ تحت النفی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا، یعنی حکم منفی ہے ہر ہر فرد سے، تو معلوم ہوا جملہ خود بتا رہا ہے کہ حکم کیا ہے؟ ہر ہر فرد سے منفی ہے۔ تو سور آگیا یا نہیں؟ بیان ہو گیا یا نہیں کہ یہ کیا ہے؟ کل سے نفی ہو رہا ہے، کس سے؟ کل سے۔ صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟

▪ قولہ: «وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ» کی تشریح

«وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ»، جی، یہاں سے نیا مسئلہ شروع۔ جی، اسی بات کو اب شیخ عبد القاہر کے حوالے سے بھی کچھ ذکر کریں گے مولانا، تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ معلوم ہوا ان کے نزدیک مسئلہ اسی طرح ہے جیسے ذکر کیا گیا تھا، صرف دلائل وغیرہ میں انہوں نے اختلاف کیا، دلائل۔

دیکھیے مولانا: «وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ»، شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں: «إِنْ كَانَتْ كَلِمَةُ كُلٍّ»، اگر کلمۂ «كُلّ» جو ہے «دَاخِلَةً فِي حَيِّزِ النَّفْيِ»، داخل ہو حیزِ نفی کے اندر۔ حیز کہتے ہیں مولانا مکان کو، کس کو؟ مکان۔ نفی کے مکان میں یعنی تحت النفی واقع ہو: «بِأَنْ أُخِّرَتْ عَنْ أَدَاتِهِ»، بایں صورت کہ اداتِ نفی سے کیا ہو؟ مؤخر ہو۔ کلمۂ «كُلّ» کہاں واقع ہو مولانا؟ تحت النفی ہو یعنی حرفِ نفی سے مؤخر ہو، یعنی حرفِ نفی اس پر داخل ہو رہا ہو۔ جیسے: «مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ»، دیکھا «مَا» حرفِ نفی ہے اور «كُلُّ» کا لفظ تحت النفی واقع ہے۔ جی۔

«أَوْ مَعْمُولَةً لِلْفِعْلِ الْمَنْفِيِّ»، یا مولانا! «كُلُّ» کا لفظ معمول ہو کس کے لیے؟ فعلِ منفی کے لیے۔ یعنی حرفِ نفی کے تحت واقع ہو یا فعلِ منفی کے تحت واقع ہو، اس کا معمول ہو یعنی چاہے فاعل بنے چاہے مفعول بنے یا کچھ اور۔ جیسے: «مَا جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ»، تو یہ تحت النفی واقع ہے مولانا، معمول ہے فعلِ منفی کا، «مَا جَاءَ» کیا ہے؟ فعلِ منفی ہے، اور «الْقَوْمُ» فاعل، «كُلُّهُمْ» اس کی تاکید۔ تو تاکید میں بھی کون عامل ہوتا ہے مولانا؟ وہی فعل جو کس کے اندر عامل تھا؟ فاعل کے اندر۔ تو یہ معمول ہے فعلِ منفی کا۔ یا مولانا تاکید نہ بنائیں، اس کو براہِ راست چاہے فاعل بنا دیں: «وَمَا جَاءَنِي كُلُّ الْقَوْمِ»، تو دیکھا اب یہ قوم کی تاکید نہیں بن رہا بلکہ «جَاءَ» کے لیے براہِ راست کیا بن رہا ہے؟ فاعل۔ جی۔ «وَلَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ»، تو یہ «كُلَّ الدَّرَاهِمِ» یہ مفعول بن رہا ہے، اور مفعول بھی فعل کے لیے کیا ہوتا ہے؟ معمول ہوتا ہے۔ یا تو یہ براہِ راست مفعول بن رہا ہے اور مؤخر ہے

«أَوْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ لَمْ آخُذْ»، یہ بھی مفعول بن رہا ہے لیکن کیا ہے؟ مقدم ہے۔ تو مفعول مقدم بھی ہو، معمول تو اسی فعل کا ہے۔

کہتے ہیں ان تمام صورتوں کے اندر کون سی صورتیں تھیں مولانا؟ کہ «كُلّ» حرفِ نفی کے تحت واقع ہو یا فعلِ منفی کا معمول ہو۔ ان دونوں صورتوں کے اندر شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں: «تَوَجَّهَ النَّفْيُ إِلَى الشُّمُولِ خَاصَّةً»، نفی متوجہ ہو گی شمول کی طرف ہی، خاص طور پر شمول کی۔ یعنی نفی ہو گی عموم کی، کس کی نفی ہو گی؟ عموم کی نفی ہو جائے گی۔

دیکھیے بھائی «لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ»، کیا ترجمہ کریں گے آپ؟ میں نے نہیں اٹھائے سارے درہم، سارے درہم میں نے نہیں اٹھائے۔ تو کیا معنی ہے؟ آپ نے ایک بھی درہم نہیں اٹھایا اس کا معنی ہے، یا اس کا معنی ہے کہ میں نے بعض کو اٹھایا ہے؟ بعض کو اٹھایا ہے۔ تو «لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ» میں

نے سارے دراہم نہیں اٹھائے، کیا معنی؟ بعض اٹھائے ہیں۔ تو دیکھا، نفی جو تھی کہ میں نے نہیں، یہ جو نفی داخل ہوئی تھی اس نے عموم کی نفی کی یعنی سارے نہیں اٹھائے۔

البتہ «أَفَادَ الْكَلَامُ»، کلام فائدہ دے گا: «ثُبُوتَ الْفِعْلِ أَوِ الْوَصْفِ»، کہ فعل یا وصف ثابت ہے، کس کے لیے؟ بعض کے لیے۔ آگے آئے گا «بِهِ» مولانا آخری سطر میں، درمیان میں آرہا ہے «بِهِ» بھائی، «أَيْ بِبَعْضٍ»، کہ فعل یا وصف کیا ہے ثابت ہے «بِهِ أَيْ بِبَعْضٍ» بعض کے ساتھ۔ «أَوْ أَفَادَ تَعَلُّقَهُ بِهِ»، یا فعل کا تعلق ہے یا وصف کا بعض کے ساتھ۔

یاد رکھو ثبوتِ فعل، یہ دو اصطلاحات عام ہیں، شائع ہیں: ثبوتِ فعل، یہ اس کو استعمال کیا جاتا ہے نسبت الی الفاعل میں، کس میں؟ آپ فعل کی نسبت فاعل کی طرف کرتے ہیں تو اس کو استعمال کیا جاتا ہے کس میں؟ فاعل کی طرف نسبت کرتے ہیں، تو نسبتِ فاعل کے لیے کیا لفظ استعمال ہوتا ہے؟ ثبوتِ فعل۔ «ضَرَبَ زَيْدٌ»، آپ کیا کہتے ہیں؟ زید کے لیے ضرب ثابت ہے۔ اور «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، تو عمر کے لیے کیا کہیں گے؟ فعل ثابت ہے؟ یہ نہیں کہیں گے بھائی، فعل تو کس کے لیے ثابت ہے؟ زید کے لیے۔ عمراً مفعول وغیرہ کے لیے کہتے ہیں کہ فعل ان سے متعلق ہے، فعل کا ان کے ساتھ تعلق ہے۔ تو ثبوت کا لفظ آتا ہے فاعل کے لیے اور تعلق وغیرہ کا لفظ کس کے لیے آتا ہے؟ مفعول وغیرہ کے لیے۔

تو کہتے ہیں اگر کلام یعنی فائدہ دے گا: «ثُبُوتَ الْفِعْلِ أَوِ الْوَصْفِ»، کہ فعل یا وصف کیا ہے؟ ثابت ہے بعض کے لیے۔ یہ کب ہو گا؟

جبکہ وہ بعض کیا ہو؟ فاعل ہو۔ «أَوْ أَفَادَ تَعَلُّقَهُ»، یا کلام فائدہ دے گا کس چیز کا؟ کہ فعل کا تعلق ہے بعض کے ساتھ۔ بعض کے ساتھ تعلق کی یعنی جب کیا ہو؟ «كُلّ» کس پر داخل ہوا ہو؟ جی۔

میں کہتا ہوں «مَا جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ» یا یوں کہیں، فاعل بناتا ہوں: «مَا جَاءَنِي كُلُّ الْقَوْمِ»، میرے پاس ساری کی ساری قوم نہیں آئی، کیا معنی؟ بعض آئی ہے۔ تو دیکھا، نفی شمول کی ہوئی یا سرے سے مجیئت ہی کی میں نے نفی کر دی؟ صرف شمول کی نفی ہوئی ہے، اور فعل ثابت ہوا ہے، کس کے لیے؟ بعض کے لیے، اور وہ کون ہے؟ قوم ہے، کیا ہے؟ قوم ہے۔ تو یہ مولانا یہ «كُلُّ» کا لفظ فاعل پر آیا تو مجیئت ثابت ہوئی، کس کے لیے ثابت ہوئی؟ قوم کے بعض کے لیے ثابت ہوئی۔

اور میں کہتا ہوں «لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ»، مفعول بناؤ «كُلَّ» کو، میں نے سارے درہم نہیں اٹھائے، کیا معنی؟ سرے سے اٹھائے ہی نہیں یا بعض اٹھائے ہیں؟ بعض اٹھائے ہیں۔ تو نفی ہوئی ہے عموم کی کہ سارے نہیں اٹھائے، البتہ بعض اٹھائے ہیں۔ تو اس کلام نے فائدہ دیا کہ فعل کا تعلق ہے، «لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ» نے کیا بتلایا؟ کہ اخذ اٹھانے کا تعلق ہے کیونکہ ثبوت تو میرے متکلم کے لیے فعل کا آیا، اور «كُلَّ الدَّرَاهِمِ» سے فعل کیا ہے؟ متعلق ہو رہا ہے۔ تو یعنی فعل کا تعلق ہے تمام دراہم سے یا بعض دراہم سے؟ بعض دراہم سے۔ تو یہ معنی ہے کلام فائدہ دیتا ہے ثبوتِ فعل کا یا تعلقِ فعل کا بعض کے ساتھ۔

«وَإِلَّا»، اور اگر ایسا نہ ہو: «عَمَّ النَّفْيُ كُلَّ فَرْدٍ»، تو نفی عام ہو جائے گی ہر فرد کو «مِمَّا أُضِيفَ إِلَيْهِ كُلٌّ»، جس کی طرف اضافت کی گئی ہے کس کی؟ «كُلّ» کی۔ یعنی جب «كُلّ» کا لفظ تحت النفی نہ ہو یا معمول نہ ہو حرفِ نفی کا تو اس صورت میں عموم ہو گا اور ہر ہر فرد کی کیا ہو جائے گی؟ ہر ہر فرد سے نفی ہو جائے گی۔

▪ قولہ: «كَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» کی تشریح

«كَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، روایات میں آتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ظہر یا عصر کی نماز پڑھا رہے تھے تو آپ نے دو رکعتوں پر ہی سلام پھیر دیا۔ تو ایک صحابی حضرت ذوالیدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا: «أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللهِ أَمْ نَسِيتَ؟»، کیا نماز چھوٹی کر دی گئی ہے یا آپ بھول گئے ہیں، اے اللہ کے رسول؟

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، ان میں سے کوئی بھی بات نہیں ہوئی، یعنی نہ نماز چھوٹی کی گئی ہے اور نہ میں بھولا ہوں۔ انہوں نے فرمایا کہ «بَلْ بَعْضُ ذَلِكَ قَدْ كَانَ»، اس میں سے کچھ نہ کچھ تو ضرور ہے، یا تو نماز چھوٹی ہوئی ہے یا آپ کیا بھول گئے ہیں، بھول گئے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مڑے بھائی باقی صحابہ سے پوچھا بھائی، کیا واقعی ایسا ہوا؟ صحابہ نے بتلایا کہ جی یا رسول اللہ! چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر کھڑے ہوئے، بقیہ دو رکعات مکمل کیں اور سجدۂ سہو ادا کیا مولانا، اور نماز مکمل کی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو نماز مکمل کی۔

اس پہ اشکال آپ کے ذہن میں آئے گا بھائی کلام آیا درمیانِ صلاۃ کے اس کے بعد پھر؟ بھائی یہ اس سے پہلے کا واقعہ ہے کہ جبکہ ابھی کلام نماز کے اندر ممنوع نہیں ہوا تھا بھائی، جی۔ اچھا۔

تو دیکھیے حضور نے کیا فرمایا: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»۔ حضرت ذوالیدین نے فرمایا تھا: «أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ»، کیا نماز چھوٹی کر دی گئی؟ «أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟»، یا آپ بھول گئے ہیں؟ حضور نے فرمایا: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، ان دونوں میں سے کوئی بھی چیز نہیں ہے، کوئی بھی نہیں۔ تو دیکھو «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، «كُلُّ» تحت النفی ہے؟ نہیں، جی؟ نہیں۔ فعلِ منفی کا معمول ہے؟ فعلِ منفی کا معمول بھی نہیں، اس کے لیے فاعل بھی نہیں، مفعول بھی نہیں۔ تو نفی ہوئی کل کی، دونوں چیزوں کی نفی کی حضور نے یا بعض کی نفی کی؟ دونوں چیزوں کی نفی کی۔ تو دیکھا، «كُلّ» حرفِ نفی سے مؤخر بھی نہ ہو اور معمول بھی نہ ہو فعلِ منفی کا، تو اس صورت میں عموم آتا ہے اور تمام چیزوں کی کیا کر دیتی ہے؟ وہ نفی ہو جاتی ہے، تو یہاں دو چیزیں تھیں دونوں کی نفی ہو گئی۔

اسی طرح: «وَعَلَيْهِ»، اسی پر ابو نجم کا قول یہ ہے مولانا: «قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ»۔ تحقیق ام الخیار ایسی ہو گئی ہے کہ وہ دعویٰ کرتی ہے مجھ پر ان سارے گناہوں کا: «كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ»، کہ وہ سب کے سب میں نے نہیں، یعنی ان میں سے کوئی بھی نہیں کیا: «كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ»، ان گناہوں سے کوئی بھی میں نے نہیں کیا۔ تو دیکھا «كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ»، تو «كُلُّهُ» نہ تو حرفِ نفی کے تحت واقع ہے، نہ فعلِ منفی کا معمول ہے، «لَمْ أَصْنَعِ» کے لیے فاعل بھی نہیں، مفعول بھی نہیں بلکہ «كُلُّهُ» کیا ہے؟ مبتدا، اور «لَمْ أَصْنَعِ» اس کی خبر ہے، اور جب

«كُلُّهُ» تحت النفی واقع نہ ہو اور فعلِ منفی کا معمول بھی نہ ہو تو یہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ تو کیا ترجمہ ہو گا؟ بعض گناہ نہیں کیے یا سارے کے سارے نہیں کیے؟ سارے کے سارے نہیں کیے، یعنی کوئی بھی ان میں سے میں نے نہیں کیا۔ جی۔

اب آیئے دیکھیے، دروازہ کھول دو۔ «وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ»، شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں: «إِنْ كَانَتْ كَلِمَةُ كُلٍّ»، اگر کلمۂ «كُلّ» جو ہے «دَاخِلَةً فِي حَيِّزِ النَّفْيِ»، وہ مکانِ نفی میں واقع ہو «بِأَنْ أُخِّرَتْ عَنْ أَدَاتِهِ»، بایں صورت کہ وہ اداتِ نفی سے کیا ہو؟ مؤخر ہو۔ «سَوَاءٌ كَانَتْ مَعْمُولَةً لِأَدَاةِ النَّفْيِ أَوْ لَا»، برابر ہے چاہے وہ معمول ہو حرفِ نفی کا یا معمول نہ ہو۔ چاہے وہ اس میں عامل ہو یا عامل نہ ہو۔ «وَسَوَاءٌ كَانَ الْخَبَرُ فِعْلًا»، نیچے آرہا ہے اس کے بالکل «أَوْ غَيْرَ فِعْلٍ»، اور برابر ہے کہ خبر فعل ہو یا غیر فعل، بس جو کچھ بھی ہو «كُلّ» کو حرفِ نفی سے مؤخر ہونا چاہیے۔

خبر فعل ہو اس کی مثال مولانا: «مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ»، ایسا نہیں ہے کہ «كُلُّ مَا»، کہ ہر وہ چیز «يَتَمَنَّى الْمَرْءُ»، جس کی انسان تمنا کرتا ہے «يُدْرِكُهُ»، اس کو پا بھی لے۔ ہر وہ چیز جس کی انسان تمنا کرتا ہے اس کو پاتا نہیں ہے۔ تو کیا ترجمہ ہو گا مولانا؟ یعنی تمام اپنی تمناؤں کو نہیں پاتا بلکہ بعض کو، تو دیکھا عموم کی نفی ہوئی، بعض کے لیے ثبوت آیا کہ بعض پالیتا ہے۔

▪ قولہ: «تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السُّفُنُ» کی تشریح

«تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السُّفُنُ»، یہ «بِ» بمعنی مع کے ہے اور «مَا» سے مراد ہے حالت۔ «تَجْرِي الرِّيَاحُ»، ہوائیں چلتی ہیں «بِمَا»، اس حالت کے ساتھ «لَا تَشْتَهِي السُّفُنُ»، کہ جس کو چاہتی نہیں کشتیاں، یعنی کشتیوں والے جس کو نہیں چاہتے۔ تو «لَا تَشْتَهِي السُّفُنُ» یہ مولانا مجازِ عقلی ہے۔ اسناد ہوا ہے مولانا «مَا هُوَ لَهُ» کی طرف یا «غَيْرَ مَا هُوَ لَهُ»؟ کشتیاں چاہتی ہیں یا کشتیوں والے چاہتے ہیں؟ کشتیوں والے۔ ہوائیں چلتی ہیں ایسی حالت کے ساتھ جس کو کشتیوں والے نہیں چاہتے۔ یعنی مولانا جیسے آپ نے دیکھا ہے کہ کشتی والا کیا چاہتا ہے، دریا کے اس کنارے پر ہے تو چاہتا ہے ہوا ادھر کو چلے بھائی تاکہ کشتی آسانی سے پانی پر چلے اور پہنچ جائے، اور اس طرف ہو، یرحمک اللہ، اور اس طرف ہو تو کیا چاہتا ہے ہوا؟ اور ایسا ہوتا ہے؟ نہیں بھائی، بسا اوقات ہوا مخالف ہوتی ہے، مخالف ہوتی ہے۔ تو اسی طرح جیسے ہوا بسا اوقات مخالف ہوتی ہے، اسی طرح انسان کی بہت سی تمنائیں ایسی ہیں جو پوری نہیں ہوتیں۔

«أَوْ غَيْرَ فِعْلٍ»، یا خبر چاہے غیر فعل، تو دیکھا «يُدْرِكُهُ»

کی خبر ہے۔ «كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ» یہ فاعل یہ مبتدا ہے، «مَا» کا کیا ہے؟ اسم ہے، اور «يُدْرِكُهُ» اس کی خبر ہے تو جملہ فعل خبر فعل تھی۔ یا غیر فعل، یا خبر غیر فعل ہو مولانا: «مَا كُلُّ مُتَمَنَّى الْمَرْءِ حَاصِلًا»، ایسا نہیں ہے کہ انسان کی ہر تمنا کیا ہو؟ حاصل ہو جائے۔ تو «مَا» مشابہ بلیس ہے، اور «كُلُّ مُتَمَنَّى الْمَرْءِ» مضاف اور مضاف الیہ مل کر «مَا» کا اسم، اور «حَاصِلًا» اس کی خبر۔ دونوں صورتوں میں عموم کی نفی ہوئی۔

«أَوْ مَعْمُولَةً لِلْفِعْلِ الْمَنْفِيِّ»، یا «کُلّ» کیا ہو؟ معمول ہو کس کے لیے؟ فعلِ منفی کے لیے۔ اب بتلا رہے ہیں: «الظَّاهِرُ أَنَّهُ عَطْفٌ عَلَى دَاخِلَةً»، کہتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ اس کا عطف کس پر ہو رہا ہے مولانا؟ «دَاخِلَةً» کے لفظ پر۔ کہ کلمۂ «کُلّ» داخل ہو حیزِ نفی میں، کلمۂ «کُلّ» کیا ہو؟ داخل ہو حیزِ نفی میں، یا کلمۂ «کُلّ» معمول ہو کس کے لیے؟ فعلِ منفی کے لیے۔

«وَلَيْسَ بِسَدِيدٍ»، کہتے ہیں یہ درست نہیں ہے، یہ درست نہیں ہے۔ بھئی جب میں نے کہا کہ «کُلّ» کا لفظ تحت النفی واقع ہو، جب «کُلّ» کا لفظ تحت النفی واقع ہو تو اب اس پر اگر یہ معمول ہے کس کے لیے؟ فعلِ منفی کے لیے۔ توجہ سے ادھر بھائی! اب اگر یہ معمول ہے کس کے لیے؟ فعلِ منفی کے لیے، تو یہ تحت النفی ہے یا تحت النفی نہیں ہے؟ تحت النفی ہے۔ تو جب میں نے کہہ دیا تھا کہ «کُلّ» کا لفظ جب تحت النفی واقع ہو تو وہ صورت بھی آ گئی جبکہ یہ معمول ہو کس کا؟ فعلِ منفی کا۔ تو جب فعلِ منفی کا تھا تب بھی وہ تحت النفی واقع تھا، تو جب میں نے کہہ دیا کہ تحت النفی واقع ہو تو پھر تو وہ صورت بھی آ گئی جس میں وہ فعل کا معمول تھا تو اس کو علیحدہ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، تو «أَوْ» کے ذریعے آپ عطف کر رہے ہیں مولانا! عطف تو چاہتا ہے مغایرت کو، اور خصوصاً «أَوْ» کے ذریعے! تو یہ تو پہلے میں ہی داخل ہو رہا تھا، لہٰذا یہ اس سے کوئی الگ چیز نہیں، جب الگ چیز نہیں تو عطف کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ یہ اس میں پہلے سے داخل تھا۔

▪ قولہ: «لِأَنَّ الدُّخُولَ فِي حَيِّزِ النَّفْيِ شَامِلٌ ل...» کی تشریح

«لِأَنَّ الدُّخُولَ فِي حَيِّزِ النَّفْيِ شَامِلٌ لِذَلِكَ»، اس لیے کہ حیزِ نفی کے اندر داخل ہونا یہ اس صورت کو شامل تھا۔ «وَكَذَا لَوْ عَطَفْتَهَا عَلَى أُخِّرَتْ»، اسی طرح اگر آپ اس کا عطف کر دیں کس پر؟ «أُخِّرَتْ» پر۔ «أُخِّرَتْ» پر، کدھر ہے «أُخِّرَتْ» بھائی؟ «إِنْ كَانَتْ كَلِمَةُ كُلٍّ دَاخِلَةً فِي حَيِّزِ النَّفْيِ بِأَنْ أُخِّرَتْ عَنْ أَدَاتِهِ»، کہ کلمۂ «کُلّ» داخل ہو حیزِ نفی میں بایں صورت کہ «أُخِّرَتْ عَنْ أَدَاتِهِ» کہ مؤخر ہو کس سے؟ اداتِ نفی سے۔ اسی پر کر دیں، «بِأَنْ» جی، «مَعْمُولَةً» ہے، بھئی اس پر اشکال ہوا: «مَعْمُولَةً» تو اسم ہے، «أُخِّرَتْ» تو فعل ہے اور اس پر فعل پر فعل کا عطف ہوتا ہے، اس

پر اسم کا۔ تو علامہ تفتازانی نے بتایا: بمعنی «أَوْ جُعِلَتْ مَعْمُولَةً» کہ یہاں پر فعل کو محذوف نکالو: «بِأَنْ أُخِّرَتْ أَوْ جُعِلَتْ مَعْمُولَةً»، بایں صورت کہ اداتِ نفی سے مؤخر ہو۔ بایں صورت کہ «کُلّ» اداتِ نفی سے کیا ہو؟ مؤخر ہو۔ یا «أَوْ جُعِلَتْ مَعْمُولَةً»، یا اس کو کیا بنا دیا گیا ہو؟ معمول بنا دیا گیا ہو فعلِ منفی کا۔ تو یا اس پر عطف کریں گے؟ کہتے ہیں یہ بھی درست نہیں، «وَكَذَا» کہا تھا نا: «وَكَذَا لَوْ عَطَفْتَهَا»، اگر اسی طرح عطف «أُخِّرَتْ» پر بھی کریں تو پھر بھی صحیح نہیں۔ کیوں نہیں صحیح؟ «لِأَنَّ التَّأْخِيرَ عَنْ أَدَاةِ النَّفْيِ أَيْضًا شَامِلٌ لِذَلِكَ»، اس لیے کہ حرفِ نفی سے جب وہ مؤخر ہو گا تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہو گا۔

بھائی دروازے کھولو بھائی، کیوں نہیں کھولتے دروازے؟ کتنا حبس ہو گیا کمرے میں! کھڑکیاں بھی کھولو، کھڑکیاں کھولو۔ ادھر بھی کھولو۔ یہ کون چھینک رہا ہے؟ الحمدللہ اونچی آواز سے کیوں نہیں کہتے، کوئی شرم آتی ہے؟

سمجھ میں آیا؟ تو «بِأَنْ أُخِّرَتْ»، یعنی «أُخِّرَتْ» پر بھی عطف درست نہیں ہے اور «دَاخِلَةً» پر بھی عطف درست نہیں ہے۔ کیونکہ جب میں نے کہہ دیا کہ تحت النفی ہو تو تحت النفی میں ساری صورتیں آ گئیں، اس کو فعلِ منفی کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

«اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُخَصَّصَ التَّأْخِيرُ»، «اللَّهُمَّ» کے ذریعے میں نے بتلایا تھا کمزور جواب ذکر کیا جاتا ہے، تو بڑی مشکل سے مولانا یہ جواب بھی ایک دے رہے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ: «أَنْ يُخَصَّصَ التَّأْخِيرُ»، کہ وہ جو تاخیر آپ نے ذکر کی بایں صورت کہ حرفِ نفی سے کیا ہو وہ «کُلّ» ؟ مؤخر ہو، تو کہتے ہیں اس سے مراد وہ حرفِ نفی لو جو فعل پر داخل نہ ہو، ہاں نہ ہو۔ تو اب فعل والا حرفِ نفی الگ ہوا اور دوسرا الگ ہوا، تو دونوں میں کیا آ گیا؟ فرق آ گیا، تغایر آ گیا اور یہ کافی ہے۔

▪ قولہ: «أَنْ يُخَصَّصَ التَّأْخِيرُ» کی تشریح

«أَنْ يُخَصَّصَ التَّأْخِيرُ»، کہ خاص کر دیا جائے تاخیر کو: «بِمَا إِذَا لَمْ تَدْخُلِ الْأَدَاةُ عَلَى فِعْلٍ»، اس صورت کے ساتھ جب کہ اداتِ نفی

داخل نہ ہو رہے ہوں کس پر؟ فعل پر۔ ایسا فعل: «عَامِلٍ فِي كُلٍّ»، جو کس میں عامل تھا؟ «كُلّ» میں۔ «عَلَى مَا يُشْعِرُ بِهِ الْمِثَالُ»، بنابر اس کے کہ جس کی خبر کیا دے رہی ہے؟ مثال بھائی۔ مثال جو انہوں نے ذکر کی دیکھا: «مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ»، اب «كُلُّ» تحت النفی تو ہے لیکن یہ نفی فعل پر داخل ہو رہی ہے یا غیر فعل پر؟ غیر فعل پر ہے۔ تو دو قسم کی نفی انہوں نے بنالی، ایک وہ نفی جو فعل پر داخل ہو اور ایک وہ نفی جو فعل کے علاوہ ہو لیکن «كُلّ» پر داخل ہو رہی ہو، تو اب دونوں میں فرق آ گیا۔

«وَالْمَعْمُولُ»، اور اوپر آیا تھا معمول ہو فعلِ منفی کے لیے۔ کہتے ہیں معمول کا کیا معنی؟ کہتے ہیں: «وَالْمَعْمُولُ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا أَوْ مَفْعُولًا أَوْ تَاكِيدًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ»، معمول ہونا عام ہے، چاہے فاعل ہو، چاہے مفعول ہو، چاہے تاکید ہو، فاعل کے لیے تاکید ہو چاہے مفعول کے لیے تاکید ہو یا اس کے علاوہ ہو مولانا ظرف ہو، جار مجرور وغیرہ۔[1]

اب مثالیں دے رہے ہیں مولانا، معمول ہو «كُلّ» کس کے ذریعے فعلِ «كُلّ» کس کا معمول ہو؟ فعلِ منفی کا، یعنی فعلِ منفی اس پہ عمل کر رہا ہو۔ اس کی کیا صورت تھی؟ کہ اس «كُلّ» کو فعلِ منفی کے لیے کیا بنا دیں؟ فاعل، یا فاعل کے لیے تاکید، یا اس فعلِ منفی کا مفعول بنا دیں یا مفعول کے لیے تاکید بنا دیں، تو چند صورتیں یہ ذکر کر رہے ہیں۔

«نَحْوُ: مَا جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ»، آئی نہیں میرے پاس ساری کی ساری قوم، تو «كُلُّهُمْ» کیا واقع ہو رہا ہے ترکیب میں؟ تاکید، کس کے لیے؟ «الْقَوْمُ» فاعل کے لیے، اور فاعل کس کے نیچے ہے مولانا؟ «مَا جَاءَ» حرفِ تو یہ معمول ہوا حرفِ «فِي تَاكِيدِ الْفَاعِلِ»۔[2]

«وَمَا جَاءَنِي كُلُّ الْقَوْمِ»، اب مولانا «كُلُّ الْقَوْمِ» کیا واقع ہو رہا ہے؟ فاعل۔ پہلے کیا تھا؟ تاکید تھا، اب خود براہِ راست فاعل ہے، تو یہ بھی معمول ہوا فعلِ منفی کا «فِي الْفَاعِلِ»۔

یہاں اشکال ہوا کہ آپ نے پہلی مثال جو ذکر کی: «مَا جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ»، اس میں «كُلّ» کو تاکید بنایا اور دوسری مثال جو ذکر کی: «وَمَا جَاءَنِي كُلُّ الْقَوْمِ»، اس میں «كُلّ» کو کیا بنایا؟ فاعل بنایا، تو پہلی مثال میں تاکید دوسری میں فاعل، تو فاعل اصل ہے یا تاکید اصل ہے؟ فاعل اصل ہے۔ تو فاعل کی مثال پہلے ذکر کرتے، اس کے بعد کس کی مثال ذکر؟ تاکید کی۔ کہتے ہیں بھئی ٹھیک ہے فاعل اصل ہوتا ہے تاکید اس کے تابع ہوتی ہے، لیکن بات چل رہی ہے «كُلّ» کی، اور «كُلّ» تو وضع ہی کس لیے ہے؟ تاکید کے لیے، تو «كُلّ» کے اندر اصل فاعل ہونا ہے یا تاکید ہونا؟ تاکید ہونا، اس لیے تاکید کی مثال مقدم کی۔

«وَقَدَّمَ مِثَالَ التَّاكِيدِ عَلَى الْفَاعِلِ لِأَنَّ كُلًّا أَصْلٌ فِيهِ»، اور مقدم کی تاکید کی مثال فاعل پر، اس لیے کہ «كُلّ» جو ہے اس کے اندر اصل ہے یعنی تاکید میں اصل ہے۔

▪ قولہ: «أَوْ لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ» کی تشریح

«أَوْ لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ»، تو دیکھو «كُلَّ الدَّرَاهِمِ» یہ «لَمْ آخُذْ» کا معمول ہے اور کیا بن رہا ہے؟ مفعول اور مؤخر ہے فعل سے «فِي الْمَفْعُولِ الْمُتَأَخِّرِ»۔ «أَوْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ لَمْ آخُذْ»، تو «كُلَّ الدَّرَاهِمِ» بھی «لَمْ آخُذْ» کے لیے کیا بن رہا ہے؟ مفعول ہے مفعول اور فعل پر کیا ہے؟ مقدم ہے تو یہ معمول ہوا «فِي الْمَفْعُولِ الْمُتَقَدِّمِ»۔ «وَكَذَا: لَمْ آخُذِ الدَّرَاهِمَ كُلَّهَا»، تو پہلے دو مثالوں میں «لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ»، یہ «كُلّ» کیا بن رہا تھا؟ مفعول۔ اب اگلی دو مثالوں میں «كُلّ» کو مفعول نہیں بنائیں گے بلکہ مفعول کی تاکید بنائیں گے: «وَكَذَا: لَمْ آخُذِ الدَّرَاهِمَ كُلَّهَا»، تو «كُلَّهَا» تاکید ہے مفعول کی۔ «أَوِ الدَّرَاهِمَ كُلَّهَا لَمْ آخُذْ»، یہ مقدم کر دیا اسی صورت کو۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۹۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَكُونَ فَاعِلًا أَوْ مَفْعُولًا أَوْ تَاكِيدًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يكون فاعلا أو مفعولا أو تأكيدا لأحدهما أو غير ذلك» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۶۹۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «نَحْوُ: مَا جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(نحو: ما جاء القوم كلهم)» منقول ہے۔

«فَفِي جَمِيعِ هَذِهِ الصُّوَرِ»، تو ان تمام صورتوں کے اندر «تَوَجَّهَ النَّفْيُ إِلَى الشُّمُولِ خَاصَّةً»، نفی متوجہ ہوگی شمول کی طرف خاص طور پر، یعنی شمول کی نفی ہوگی: «لَا إِلَى أَصْلِ الْفِعْلِ»، اصلِ فعل کی طرف کی نفی نہیں ہوگی۔

«وَأَفَادَ الْكَلَامُ»، اور فائدہ دے گا کلام کس چیز کا؟ «ثُبُوتَ الْفِعْلِ أَوِ الْوَصْفِ»، کہ فعل یا وصف کیا ہے؟ ثابت ہے۔ «لِبَعْضٍ مِمَّا أُضِيفَ إِلَيْهِ كُلٌّ»، ان بعض کے لیے جن کی طرف «کُلّ» کی اضافت ہے۔ «إِنْ كَانَتْ كُلٌّ فِي الْمَعْنَى فَاعِلًا لِلْفِعْلِ أَوِ الْوَصْفِ الْمَذْكُورِ فِي الْكَلَامِ»، تو ثبوتِ فعل کے بارے میں بتلادیا مولانا کہ یہ کب ہے؟ جبکہ «کُلّ» معنی کے اندر کیا بن رہا ہو؟ فاعل ہو فعل کے لیے یا وصف کے لیے جو کہ مذکور تھا کلام میں۔ بات سمجھ میں آئی؟

دیکھو میں کہتا ہوں «جَاءَنِي زَيْدٌ» یا «جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ»، کیا کہتا ہوں میں؟ «جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ»۔ اچھا، اب آپ بتایئے «جَاءَ» فعل، نون وقایہ، یا ضمیر مفعول، اور «الْقَوْمُ» کیا بنے گا؟ جی، مؤکد ہے اور «كُلُّهُمْ» اس کی تاکید۔ تو «الْقَوْمُ» فاعل ہے۔ فاعلِ لفظی ہے یا فاعلِ معنوی ہے؟ لفظی بھی ہے معنوی بھی ہے مولانا۔ میں کہتا ہوں «جَاءَنِي الْقَوْمُ»، «جَاءَنِي الْقَوْمُ»، تو یہ «الْقَوْمُ» کا لفظ کیا ہے؟ فاعلِ لفظی بھی ہے اور فاعلِ معنوی بھی ہے۔ آگے میں لفظ لے کر آتا ہوں «كُلُّهُمْ»، یہ «كُلُّهُمْ» فاعل کے لیے کیا ہے؟ تاکید، اور تاکید فاعلِ لفظی نہیں ہے بلکہ فاعلِ معنوی ہے۔ تو جو فاعلِ لفظی ہوگا وہ فاعل ہے لفظاً بھی اور معناً بھی، اور جو تاکید وغیرہ ہے وہ صرف کیا ہے؟ فاعلِ معنوی ہے، فاعلِ لفظی نہیں ہے۔ تو میں نے کہا «جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ»، تو فاعلِ معنوی کون کون ہے؟ قوم بھی ہے اور «كُلُّهُمْ» بھی ہے۔

اور «كُلُّهُمْ» بھی ہے۔ یہ معنی ہے مولانا: «إِنْ كَانَتْ كُلٌّ فِي الْمَعْنَى فَاعِلًا»، کہ «کُلّ» کیا ہو معنی میں؟ فاعل ہو۔ تو فاعلِ لفظی بھی داخل ہو گیا اور صرف فاعلِ معنوی بھی داخل ہوا۔ «أَوْ أَفَادَ تَعَلُّقَهُ»، یا فائدہ دے گا مولانا کلام تعلق کا، کس کے تعلق کا؟ «أَيْ تَعَلُّقَ الْفِعْلِ أَوِ الْوَصْفِ»، کہ فعل یا وصف کا تعلق ہے «بِهِ أَيْ بِبَعْضٍ» بعض کے ساتھ۔ کب؟ «إِنْ كَانَتْ كُلٌّ فِي الْمَعْنَى مَفْعُولًا» بھائی جبکہ «کُلّ» معنی کے اندر کیا واقع ہو رہا ہو؟ مفعول ہو «لِلْفِعْلِ أَوِ الْوَصْفِ»۔[۳]

▪ قولہ: «وَذَلِكَ بِدَلِيلِ الْخِطَابِ وَشَهَادَةِ الذَّوْقِ...» کی تشریح

«وَذَلِكَ بِدَلِيلِ الْخِطَابِ وَشَهَادَةِ الذَّوْقِ وَالِاسْتِعْمَالِ»، اور کہتے ہیں یہ جو ہم نے کہا نا کہ ثبوتِ فعل بعض کے لیے ہوگا یا تعلقِ فعل بعض کے لیے ہوگا، اس کی گواہی تین چیزیں دیتی ہیں: ایک دلیلِ خطاب ہے، ایک ذوق ہے، اور ایک استعمال ہے۔ ذوق بھی انسان کو بتلاتا ہے کہ جب میں نے کہا «لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ» تو پورے سرے سے اٹھانے ہی کی نفی کر دی یا بعض کی نفی کی اور بعض کا اثبات کیا؟ ذوق نے آپ کو بتلادیا۔ استعمال: عربوں سے جو ہم نے سنا ہے، ان کے استعمال بھی یہی بتلاتا ہے کہ یہ ایسے مواقع پر استعمال کرتے ہیں جب بعض سے نفی کرنا اور بعض کے لیے کیا کرنا ہو؟ اثبات کرنا ہو۔

تیسرا دلیل خطاب بھی ہے مولانا۔ جب کسی کو خطاب کیا جاتا ہے تو وہ اس سے سمجھ جاتا ہے کہ بعض کے لیے کلام ثابت ہے اور بعض کے لیے... یعنی مفہومِ مخالف سے۔ جب میں نے کہا «لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ»، میں نے سارے کے سارے درہم نہیں اٹھائے، تو اس کا معنی کیا ہے کلام کا؟ کہ میں نے سارے نہیں اٹھائے۔ لیکن اس کا مفہومِ مخالف کیا ہے؟ کہ بعض اٹھائے ہیں، بعض کیا ہیں؟ اٹھائے ہیں۔ تو مفہومِ مخالف، تین چیزیں بتلاتی ہیں کہ یہاں عموم کی نفی ہو جاتی ہے۔ «وَذَلِكَ بِدَلِيلِ الْخِطَابِ»، اور یہ جو ثبوت بعض کے لیے آیا یا تعلق بعض کے لیے آیا، یہ دلیلِ خطاب سے ہے یعنی مفہومِ مخالف سے ہے۔ «وَشَهَادَةِ الذَّوْقِ»، اور ذوق گواہی دیتا ہے۔ «وَالِاسْتِعْمَالِ»، اور اسی طرح استعمال بھی۔

«وَالْحَقُّ»، یہ علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں مولانا، کہ شیخ عبد القاہر نے جو ضابطہ بیان کیا وہ یوں معلوم ہوتا ہے قاعدۂ کلیہ ہے، حالانکہ یہ قاعدۂ کلیہ نہیں ہے بلکہ قاعدۂ اکثری ہے، اکثری ہے۔ «وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ أَكْثَرِيٌّ لَا كُلِّيٌّ»، حق یہ ہے کہ یہ حکم اکثری ہے، کلی نہیں ہے۔ «بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى»، اللہ کے اس قول کے دلیل کے ساتھ: «وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»۔ تو دیکھا «کُلَّ» آیا، اور تحت النفی ہے مولانا، معمول ہے کس کا؟ فعلِ منفی کا۔ تو جب فعلِ منفی کا معمول ہو تو کیا ترجمہ کرنا چاہیے تھا؟ بعض کے لیے اثبات اور بعض کے لیے نفی۔ سب سے تو نفی نہیں، لیکن یہاں سب سے

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۹۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَانَتْ كُلٌّ فِي الْمَعْنَى مَفْعُولًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كانت فی المعنی مفعولا» منقول ہے۔

نفی ہے۔ اللہ پسند نہیں کرتے کسی بھی متکبر اور کسی بھی فخر کرنے والے کو۔ لیکن اگر وہ شیخ کا ضابطہ لیں تو کیا ترجمہ ہو گا؟ بعض کو پھر بھی پسند کرتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں۔

اسی طرح: «وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ»، اللہ پسند نہیں فرماتے «كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» ہر بڑے کافر اور گناہ گار کو۔ تو دیکھا معلوم ہوا اگر ہم یہ شیخ والا ترجمہ کریں کیا بنے گا؟ کہ بعض کو پسند کرتے ہیں، حالانکہ بعض کو بھی پسند... تو ترجمہ یہ ہو گا: اللہ کسی کافر اور گناہ گار کو پسند نہیں فرماتے۔ اسی طرح: «وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ»، اے پیغمبر! آپ اطاعت نہ کیجیے کسی بھی زیادہ قسمیں کھانے والے، مہین اور ذلیل شخص کی، کسی بھی زیادہ قسمیں کھانے والے اور ذلیل شخص کی۔ تو دیکھا یہاں بھی کیا معنی؟ کسی کی بھی نہ مانیے، ان میں سے کسی کی بھی اطاعت نہ کیجیے۔ یہ معنی نہیں کہ بعض کی کریں اور بعض کی نہ کریں۔ تو یہاں دیکھا «كُلَّ» آیا اور فعلِ منفی کا معمول ہے، اور نفی کس کی طرف متوجہ ہوئی؟ شمول کی طرف یا سرے سے فعل کی نفی کر دی؟ فعل ہی کی نفی کر دی۔ یہ علامہ تفتازانی نے اعتراض کیا۔

لیکن دیگر علماء فرماتے ہیں مولانا کہ یہ شیخ کا ضابطہ کلی ہی ہے۔ شیخ عبد القاہر نے جو ضابطہ بیان کیا وہ کلی ہی ہے، اور باقی یہاں پر جو اس ضابطے کے خلاف بات آئی وہ دراصل قرینے کی وجہ سے ہے اور دلیلوں کی وجہ سے ہے۔ ضابطہ تو یہی تھا کہ «كُلّ» کی وجہ سے بعض کی نفی ہوتی اور بعض کا ثبوت ہوتا۔ لیکن یہاں پر اور دلائل موجود، اور قرینے موجود، وہ قرینے بتلا رہے ہیں کہ یہاں اب مسئلہ بدل گیا ہے اور کیا ہے؟ بعض کی نفی نہیں ہے بلکہ کل ہی سے نفی ہے۔ وجہ یہ کہ یہاں تکبر چونکہ حرام ہے، اس حرمت نے بتلا دیا کہ بعض کو بھی اللہ تعالی پسند نہیں کرتے۔ اسی طرح مولانا کفر بھی حرام، اس کفر نے بتلا دیا کہ بعض سے بھی اللہ محبت نہیں کرتے بلکہ سب ہی سے، کسی کو بھی پسند نہیں کرتے۔ اسی طرح آگے بھی مولانا اطاعت حرام ہے ایسے شخص کی، اس نے بتلا دیا کہ کسی ایک کی بھی اطاعت نہ کیجیے آپ اے پیغمبر! جی۔

«وَإِلَّا»، «وَإِنْ لَمْ تَكُنْ دَاخِلَةً فِي حَيِّزِ النَّفْيِ»، اور اگر ایسا نہ ہو مولانا کہ کلمۂ «كُلّ» داخل نہ ہو حیزِ نفی میں: «بِأَنْ قُدِّمَتْ عَلَى النَّفْيِ لَفْظًا»، بایں صورت کہ نفی پر وہ لفظاً مقدم ہو: «وَلَمْ تَقَعْ مَعْمُولَةً لِلْفِعْلِ»، اور معمول نہ واقع ہو کس کے لیے؟ فعلِ منفی کے لیے۔ وہی دو صورتیں اگر نہ ہوں: «عَمَّ النَّفْيُ كُلَّ فَرْدٍ»، تو نفی عام ہو جائے گی، ہر فرد کو شامل ہو گی «مِمَّا أُضِيفَ إِلَيْهِ كُلٌّ»، جس کی طرف «كُلّ» کی اضافت کی گئی ہے۔ «وَأَفَادَ نَفْيَ أَصْلِ الْفِعْلِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، اور کلام فائدہ دے گا مولانا کہ نفی ہوئی ہے کس کی؟ اصلِ فعل ہی کی نفی ہو گئی ہے ہر ہر فرد سے۔ «كَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، جیسے کہ حضور علیہ السلام کا قول ہے۔ اگے آ رہا ہے درمیان میں اور ذکر کر رہے ہیں، کب کہا حضور نے؟ کہتے ہیں: «لَمَّا قَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ»، جب ذوالیدین نے فرمایا: «اسْمُ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ»، یہ صحابہ میں سے ایک کا نام ہے۔

اس کو دو طرح پڑھ سکتے ہیں مولانا: «أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ»، کیا نماز چھوٹی کر دی گئی؟ تو ہمزہ استفہام اور «قُصِرَتْ» فعلِ مجہول، اور «الصَّلَاةُ» اس کے لیے کیا ہے؟ نائب فاعل۔ یا دوسرا فعلِ معروف پڑھیں: «أَقَصَرَتِ الصَّلَاةُ»، کیا نماز چھوٹی ہو گئی؟ پہلے ترجمہ کیا تھا؟ کیا چھوٹی کر دی گئی۔ دوسرا: چھوٹی ہو گئی۔ «أَقَصُرَتِ الصَّلَاةُ»، کیا نماز چھوٹی ہو گئی؟ علامہ بتلا رہے ہیں: «بِالرَّفْعِ»، صلاۃ کو رفع کے ساتھ پڑھو، یہ فاعل ہے کس کے لیے؟ «قَصُرَتْ» کے لیے فاعل ہے۔ «أَمْ نَسِيتَ»، یا آپ اے رسول اللہ بھول گئے ہیں یا رسول الله؟ «كُلُّ»، یہ ہے وہ حضور صلى الله عليه وسلم کا قول مولانا: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، حضور نے اس وقت فرمایا: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، ان دونوں میں سے کوئی بھی بات نہیں ہے، یعنی نہ میں بھولا ہوں نہ نماز چھوٹی ہوئی ہے۔ «هَذَا قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، یہ حضور صلى الله عليه وسلم کا قول ہے۔ «وَالْمَعْنَى: لَمْ يَقَعْ وَاحِدٌ مِنَ الْقَصْرِ وَالنِّسْيَانِ»، اور معنی یہ کیا ہے کہ واقع نہیں ہوا کوئی ایک بھی کس میں سے؟ قصر اور نسیان میں سے: «عَلَى شُمُولِ النَّفْيِ»، بنابر شمولِ نفی کے، کہ نفی عام ہے مولانا۔

■ قولہ: «وَعُمُومُهُ بِوَجْهَيْنِ» کی تشریح

«وَعُمُومُهُ بِوَجْهَيْنِ»، اور اس کی دو وجہ ہیں مولانا۔ ہم نے کیا کہا؟ «كُلّ» جب حیزِ نفی میں واقع نہ ہو اور فعلِ منفی کا معمول نہ ہو تو وہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ شمول کا فائدہ دے گا، کس چیز کا؟ شمول کا فائدہ دے گا۔ اب اس کے «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، یہ جو حضور صلى الله عليه وسلم نے فرمایا، اس میں عموم ہے اور عموم کی دو دلیلیں ذکر کریں گے علامہ تفتازانی: ایک نحوی ضابطہ ذکر کریں گے، ایک منطقی ضابطہ ذکر کریں گے۔ نحوی ضابطہ کیا؟ نحوی

ضابطہ: کہتے ہیں کہ یہ کلام جو حضور نے فرمایا «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، یہ «أَمْ» کے جواب میں فرمایا، کس کے جواب میں؟ «أَمْ» کے۔ «أَمْ» کے جواب میں۔ یاد رکھو «أَمْ» دو قسم پر ہے مولانا، آپ نے جامی میں پڑھا ہو گا۔ ایک «أَمْ» متصلہ ہے اور ایک «أَمْ» منفصلہ۔

«أَمْ» متصلہ، یہ «أَمْ» متصلہ ہے۔ «أَمْ» متصلہ کے ذریعے سوال کیا جاتا ہے دو چیزوں میں سے کسی ایک کی تعیین کا۔ «أَمْ» متصلہ کے ذریعے کیا کیا جاتا ہے مولانا؟ سوال کیا جاتا ہے دو چیزوں میں سے ایک چیز کی تعیین کا، یعنی مخاطب کو اتنا پتہ ہوتا ہے دونوں میں سے ایک چیز ضرور ہے، یا یہ ہے یا یہ ہے۔ البتہ اب وہ سوال کر کے تعیین چاہتا ہے بھائی بتلا دو، یہ والی ہے یا یہ والی ہے۔ مثلاً میں کہتا ہوں: «أَزَيْدٌ فِي الدَّارِ أَمْ عَمْرٌو؟»، کیا زید ہے گھر کے اندر یا عمرو؟ معلوم ہوا اتنا مجھے پتہ ہے کہ ہے انہی دونوں میں سے کوئی ایک، اب آپ سے صرف کیا کروانا چاہتا ہوں؟ تعیین کروانا چاہتا ہوں کہ مجھے بتلاؤ وہ زید ہے یا عمرو۔ تو یہ «أَمْ» متصلہ کہلاتا ہے۔ «أَمْ» متصلہ کے ذریعے سوال کیا جاتا ہے دو ایسی چیزوں کا کہ مخاطب کو ان میں سے ایک کے وقوع کا کیا ہوتا ہے؟ یقین ہوتا ہے، یقین ہوتا ہے۔

تو اس کے جواب کی تین صورتیں ہیں مولانا، کیا ہیں؟ ایک صورت یہ ہے میں آپ کو بتلا دوں، جس نے پوچھا، کسی نے مجھ سے پوچھا: گھر میں زید ہے یا عمرو؟ یا تو میں اس کو تعیین کر دوں کہ گھر میں زید ہے، گھر میں کون ہے؟ تو میں نے تعیین کر دی۔ یا مولانا میں اس کو کہوں: دونوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے، تمہارا خیال غلط ہے، تم تو یہ سمجھ رہے ہو کہ یہ قطعی طور پر انہی دونوں میں سے کوئی ایک ہے لیکن دونوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ ایک یہ صورت۔ تیسری صورت میں یہ کہوں کہ تم تو سمجھ رہے ہو ان دونوں میں سے ایک ہے حالانکہ دونوں ہیں، حالانکہ دونوں ہیں۔ صورت سمجھ میں آئی؟ تو دراصل سوال کیا جاتا ہے تعیین کے بارے میں، البتہ جواب کی تین صورتیں: ایک تو وہی جو آپ نے چاہا، آپ نے تعیین چاہی اور میں نے بھی کیا کر دی؟ تعیین۔ دوسری یہ کہ میں نے آپ کو غلط بتایا، آپ بڑے یقین سے پوچھ رہے تھے میں نے کہا نہیں تمہارا خیال غلط ہے، دونوں میں سے ایک نہیں ہے بلکہ گھر میں دونوں ہیں، یا گھر میں دونوں میں سے ایک بھی نہیں ہے۔ سمجھ میں آئی صورت بھائی؟ یہ۔

اور حضور نے یہاں کیا فرمایا؟ اچھا، یہ تو ہے۔ اس کے جواب میں کبھی یہ نہیں کہا جاتا کہ دونوں نہیں ہیں بھائی، گھر میں ایک ہے۔ آپ نے پوچھا کہ گھر میں زید ہے یا عمرو؟ جواب میں کبھی یہ نہیں کہہ سکتا مولانا کہ گھر میں بھائی دونوں نہیں ہیں بلکہ گھر میں تو ایک ہے۔ بھائی یہ تو آپ کو بھی پتہ ہے، «أَمْ» کے ذریعے سوال ہی کب کیا جاتا ہے کہ دونوں میں سے ایک کے وقوع کا یقین ہوتا ہے، البتہ تعیین... تو میں یہ جواب کبھی دے سکتا ہوں؟ یہ بات ہی نہیں بنتی مولانا کہ میں آپ سے کیا کہوں کہ دونوں... یہ تو آپ نے پوچھا ہی نہیں، یہ تو آپ کو پہلے سے پتہ ہے کہ دونوں میں سے ایک ہے۔ تو جب حضرت ذوالیدین نے سوال کیا، کس کے ساتھ کیا؟ «أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ؟»، «أَمْ» کے ساتھ سوال کیا۔[۴]

تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، تو اس کا کیا معنی تھا؟ بھائی یہ معنی ہو سکتا ہے کہ بھائی دونوں چیزیں نہیں ہیں، دونوں میں سے ایک ہے؟ یہ ہو سکتا ہے جواب؟ یہ تو مخاطب کے «أَمْ» سے سوال کرنے نے بتلا دیا کہ اس کو بھی پتہ ہے کہ دونوں میں سے ایک ہی ہے، تو یہ جواب نہیں بنتا۔ دیکھیے: «وَعُمُومُهُ بِوَجْهَيْنِ»، اور اس کا عموم دو وجہ سے ہے: «أَحَدُهُمَا أَنَّ جَوَابَ أَمْ»، ام کا جواب جو ہے «إِمَّا بِتَعْيِينِ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ»، یا تو کس کے ساتھ ہو گا؟ دو کاموں میں سے ایک کی تعیین کے ساتھ ہو گا «أَوْ بِنَفْيِهِمَا جَمِيعًا»، یا دونوں کی نفی کے ساتھ ہو گا «تَخْطِئَةً لِلْمُسْتَفْهِمِ»، غلط قرار دینے کے لیے سوال کرنے والے کو، پوچھنے والے کو غلط قرار دینے کے لیے کیا کر دیتے ہیں آپ؟ دونوں کی نفی کر دیتے ہیں۔ میں نے ایک تیسری صورت بھی بتائی کہ دونوں کا اثبات بھی کر سکتے ہیں، اس میں بھی اس کو آپ غلط قرار دیتے ہیں، لیکن اثبات کو یہاں ذکر نہیں کیا کیونکہ حدیث سے اس کا تعلق نہیں، حدیث میں «لَمْ يَكُنْ» آیا، نفی کی بات ہو رہی ہے۔

تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے: «لَا بِنَفْيِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا»، دونوں کے درمیان جمع کی نفی کے ساتھ جواب نہیں دیا جاتا، دونوں میں دونوں جمع نہیں ہیں یعنی بھائی میں یہ جواب نہیں دوں گا کہ بھائی کمرے میں، گھر میں دونوں نہیں ہیں بلکہ دونوں میں سے ایک ہے، یہ تو پہلے ہی سے آپ کو پتہ ہے۔ یہ معنی ہے «لَا بِنَفْيِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا»، ان دونوں میں جمعیت کی، جمع ہونے کی نفی کے ساتھ جواب نہیں دیا جاتا۔ کیوں؟ «لِأَنَّهُ عَارِفٌ بِأَنَّ الْكَائِنَ أَحَدُهُمَا»، اس لیے کہ وہ جاننے والا ہے کہ دونوں میں سے ایک ہے۔ «وَالثَّانِي»، دوسری وجہ مولانا منطقی ضابطہ: «مَا رُوِيَ أَنَّهُ لَمَّا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، جو روایت کیا گیا ہے، روایات میں آتا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»،

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۲۹۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ؟» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أقصرت (أم نسيت» منقول ہے۔

«فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ: بَعْضُ ذَلِكَ قَدْ كَانَ»، تو انہوں نے فرمایا کہ اس میں سے بعض تو ضرور ہے۔

بتایئے مولانا «بَعْضُ ذَلِكَ قَدْ كَانَ»، یہ موجبہ کلیہ ہے یا موجبہ جزئیہ ہے؟ موجبہ جزئیہ ہے، بعض تو ہے۔ اور موجبہ جزئیہ نقیض کس کی آتی ہے؟ شاباش، سالبہ کلیہ کی۔ سالبہ کلیہ کی نقیض کیا آتی ہے؟ موجبہ جزئیہ۔ میں نے کہا: کوئی فردِ انسان نہیں کھڑا، کوئی فردِ انسان نہیں، یہ کیا ہے؟ سالبہ کلیہ۔ آپ اگر جواب میں یہ ثابت کر دیں نا کہ دو چار بھی کھڑے ہیں تو یہ کیا ہو جائے گی؟ وہ ٹوٹ جائے گی، بات کیا ہو جائے گی؟ کیونکہ ایک بھی ثابت ہو جائے، ایک کا بھی قیام... تو سالبہ کلیہ کی نقیض کیا آتی ہے؟ موجبہ جزئیہ آتی ہے۔ تو انہوں نے جواب میں موجبہ جزئیہ جواب دیا۔ اچھا۔

▪ قولہ: «وَمَعْلُومٌ أَنَّ الثُّبُوتَ لِلْبَعْضِ» کی تشریح

«وَمَعْلُومٌ أَنَّ الثُّبُوتَ لِلْبَعْضِ»، اور یہ بات معلوم ہے کہ بعض کے لیے جو ثبوت ہوتا ہے، بھائی بعض کے لیے ثبوت کیا ہوتا ہے؟ موجبہ جزئیہ۔ «إِنَّمَا يُنَافِي النَّفْيَ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، یہ کس کے منافی ہے؟ نفی عن کل فرد کے۔ نفی عن کل فرد کیا تھا؟ ہر فرد سے نفی کر دو کیا ہے؟ سالبہ کلیہ ہے۔ تو موجبہ جزئیہ منافی ہے کس کے؟ سالبہ کلیہ کے، «لَا النَّفْيَ عَنِ الْمَجْمُوعِ»، نفی عن المجموع کے منافی نہیں۔ بھائی نفی عن المجموع کیا چیز ہے؟ وہ بھی سالبہ جزئیہ ہے بھائی، «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» یہ نفی عن المجموع ہے یا نہیں؟ تمام انسان نہیں کھڑے، کیا معنی؟ بعض کھڑے ہیں۔ تو یہ نفی ہے مجموع سے اور نفی عن المجموع بھی کس کے حکم میں ہے؟ سالبہ جزئیہ میں۔ تو موجبہ جزئیہ یہ نقیض کس کی ہے؟ سالبہ کلیہ کی، نہ کہ سالبہ جزئیہ کی۔

«وَعَلَيْهِ»، اور اسی پر، «أَيْ عُمُومِ النَّفْيِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ»، یعنی عمومِ النفی ہر فرد سے جو کے لیے جو «كُلّ» آیا: «قَوْلُهُ»، ابو النجم کا یہ قول بھی ہے: «قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ»، ہو گئی ہے ام الخیار جو میری بیوی ہے دعویٰ کرتی ہے میرے اوپر ایسے گناہوں کا ان میں سے میں نے کوئی بھی نہیں۔ «بِرَفْعِ كُلِّهِ»، بتلایا کہ «كُلُّهُ» پر رفع پڑھنا ہے مولانا، اس پر «كُلَّهُ» «لَمْ أَصْنَعْ» کے لیے مفعول نہ بناؤ، اس کے لیے مفعول نہ بناؤ۔ یہاں دو ترکیبیں ممکن تھیں مولانا، دیکھو عبارت پہ دیکھو: «كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعْ»، ایک یہ ترکیب: «كُلُّهُ» مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبتدا، «لَمْ أَصْنَعْ» فعل اور یہ اس کے لیے کیا واقع ہوئی؟ خبر۔ لیکن «لَمْ أَصْنَعْ» فعل ہے اور فعل متعدی ہے، اور فعلِ متعدی کیا چاہتا ہے؟ مفعول چاہتا ہے، لہٰذا اس کے لیے ہمیں مفعول محذوف نکالنا پڑے گا۔ ایک صورت یہ تھی کہ «كُلَّهُ» کو مفعول بناتے لیکن آپ نے اس کو مفعول بنایا نہیں، جب نہیں بنایا تو اب بھی مفعول کی ضرورت ہے تو مفعول محذوف نکالنا پڑے گا: کیا؟ «كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعْهُ»۔

دوسری ترکیب یہ کہ «كُلَّهُ» کو مفعول بنا دیں تو «لَمْ أَصْنَعْ كُلَّهُ»، عبارت یوں ہے دراصل: میں نے سارے گناہ نہیں کیے۔ تو اگر اس کو «لَمْ أَصْنَعْ» کے لیے مفعول بنا دیں تو مفعول تو معمول ہوتا ہے، تو معلوم ہوا یہ تحت النفی آ گیا، تو «كُلّ» تحت النفی جب واقع ہو تو کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ کس کی نفی کرتا ہے؟ عموم کی نفی کرتا ہے، تو ترجمہ یہ ہوتا: میں نے سارے گناہ نہیں کیے، مطلب ہے بعض کیے ہیں۔ تو «كُلَّهُ» پڑھیں گے تو مطلب ہو گا بعض کیے ہیں۔ «كُلُّهُ» پڑھیں گے تو معلوم ہوا کوئی بھی نہیں کیا۔ جی۔

تو دونوں ترکیبیں میں نے آپ کو بتائیں، کہتے ہیں تو یہاں کون سی ترکیب ہے؟ «بِرَفْعِ كُلِّهِ»، یعنی «كُلُّهُ» پر کیا پڑھو؟ رفع پڑھو: «عَلَى مَعْنَى: لَمْ أَصْنَعْ شَيْئًا مِمَّا تَدَّعِيهِ عَلَيَّ مِنَ الذُّنُوبِ»، بایں معنی: میں نے کوئی شے نہیں کی ان میں سے جو وہ میرے اوپر دعویٰ کر رہی ہے گناہوں میں سے۔ «وَلِإِفَادَةِ هَذَا الْمَعْنَى عَدَلَ عَنِ النَّصْبِ»، اور اسی معنی کا فائدہ دینے کے لیے شاعر نے عدول کیا کس سے؟ نصب سے: «الْمُسْتَغْنِي عَنِ الْإِضْمَارِ»، حالانکہ وہ نصب کیا کرنے والا تھا؟ اضمار سے بے پروا کرنے والا تھا، اگر آپ نصب پڑھتے: «كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْ»، تو مفعول کی باقی ضرورت نہ رہتی لیکن اب مفعول کی ضرورت ہے جو محذوف نکالنا پڑے گا۔ تو جو بے پروا کرنے والا تھا ضمیر سے: «إِلَى الرَّفْعِ الْمُفْتَقِرِ إِلَيْهِ»، کس کی طرف عدول کیا؟ رفع کی طرف جو محتاج تھا کس کا؟ ضمیر کا، «أَيْ: لَمْ أَصْنَعْهُ»، اصل میں کیا ہے؟ «لَمْ أَصْنَعْهُ»۔ جی۔

«وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ»، یہ تھے مولانا مسند الیہ کی تقدیم کے احوال بھائی، مسند الیہ کو کبھی کیا کیا جاتا ہے؟ مقدم کیا جاتا ہے اور یہ سارے نکات تھے۔ اب مسند الیہ کو مؤخر کرنے کے نکات بیان کریں گے۔ خلاصۂ کلام یہ کہ مؤخر کرنے کا کوئی نکتہ نہیں، مسند الیہ کو مؤخر کرنے کا کوئی نکتہ نہیں۔ اصل میں وہ مقام ہوتا ہے کہ مسند کو مقدم کریں، کس کو مقدم کریں؟ مسند یعنی خبر کو مقدم کریں، اور یقینی بات ہے جب آپ خبر کو مقدم کریں گے تو مبتدا یا مسند الیہ خود بخود کیا ہو جائے گا؟ مؤخر۔ تو نکتہ ہو گا خبر کے مقدم کرنے میں، نہ کہ مسند الیہ کے مؤخر کرنے میں۔ یہ معنی ہے۔ «وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ»، «أَيْ تَأْخِيرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»،

مسند الیہ کی جو تاخیر ہے: «فَلِاقْتِضَاءِ الْمَقَامِ تَقْدِيمَ الْمُسْنَدِ»، بایں وجہ کہ مقام تقاضا کر رہا ہوتا ہے مسند کی تقدیم کا، اور جب اس کی تقدیم آئی تو اس کی کیا آجائے گی؟ تاخیر۔ «وَسَيَجِيءُ بَيَانُهُ»، اور عن قریب اس کا بیان آجائے گا، کیونکہ وہ تو مسند کے نقطے ہوئے، مسند کی تقدیم کے تو وہ مسند کے احوال میں آپ پڑھیں گے۔

■ قولہ: «هَذَا الَّذِي ذُكِرَ مِنَ الْحَذْفِ» کی تشریح

«هَذَا الَّذِي ذُكِرَ مِنَ الْحَذْفِ»، یہ سارا جو ذکر ہوا مولانا حذف، ذکر، اضمار وغیرہ سارے باب میں: «فِي الْمَقَامَاتِ الْمَذْكُورَةِ كُلُّهُ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ»، یہ سارا کا سارا کیا تھا مولانا؟ مقتضائے ظاہر۔ ظاہر ان چیزوں کا تقاضا کر رہا تھا، تو ہم کبھی اسمِ اشارہ کی صورت میں لاتے تھے مسند الیہ کو، کبھی اسمِ موصول کی صورت میں لاتے تھے، کبھی معرف باللام کی صورت میں لاتے تھے، کبھی اس کو مؤخر لے کر اور کبھی کیا کرتے تھے؟ مقدم لے آتے تھے۔ تو یہ سارا مقتضائے ظاہر تھا۔ «وَقَدْ يُخْرَجُ الْكَلَامُ عَلَى خِلَافِهِ لِاقْتِضَاءِ الْحَالِ إِيَّاهُ»، اور کبھی کبھار کلام کو لایا جاتا ہے اس کے خلاف یعنی خلافِ مقتضائے ظاہر کے، اس لیے کہ حال ہی اس کا تقاضا کر رہا ہوتا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا مولانا مقتضائے حال دو قسم پر ہے: ایک حالِ ظاہر ہے اور ایک حالِ خفی ہے، جی۔ تو کلام ہمیشہ مقتضائے حال کے مطابق ہو گا، لیکن کبھی حالِ ظاہر کے مطابق ہو گا اور کبھی حالِ خفی کے مطابق ہو گا۔ تو کبھی ظاہر کے خلاف لے آئے تو کیا ہوا ظاہر کے خلاف ہوا؟ حالِ خفی کے تو مطابق ہے۔ یہ معنی ہے مولانا کہ خلاف ہو گا مقتضائے ظاہر کے، کیونکہ حال ہی اس کا تقاضا کر رہا ہو گا۔ کون سا حال؟ حالِ خفی بھائی۔

«فَيُوضَعُ الْمُضْمَرُ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ كَقَوْلِهِمْ: نِعْمَ رَجُلًا زَيْدٌ مَكَانَ نِعْمَ الرَّجُلُ»، تو کبھی کبھار مقتضائے ظاہر کے خلاف کیا جاتا ہے مولانا، مقتضائے ظاہر تھا مولانا کہ اسمِ ظاہر کو لایا جائے، ضمیر کو نہ لایا جائے، لیکن آپ ضمیر لے آتے ہیں، یہ کیا ہے؟ خلاف ہے مقتضائے ظاہر کے، مقتضائے ظاہر کے۔ کیونکہ ضمیر وہاں لاتے ہیں کہ جہاں مرجع پہلے سے ذکر ہو چکا ہو یا مرجع پر کوئی قرینہ موجود ہو، تو نہ پہلے سے ذکر ہوا ہو، نہ پہلے کوئی قرینہ گزرا ہو تو اس صورت میں ضمیر لاتے ہیں؟ تو ایک مقام تھا جہاں پہلے ذکر بھی نہیں ہوا، قرینہ بھی نہیں موجود، تو آپ کو اسمِ ظاہر لانا چاہیے لیکن آپ کیا لاتے ہیں؟ ضمیر۔ تو ظاہر کیا تقاضا کر رہا تھا؟ کہ اسمِ ظاہر لاؤ، اور آپ نے اس کے خلاف کیا اور کیا لے آئے؟ ضمیر لے آئے، تو یہ ہے خلافِ مقتضائے ظاہر کے۔

«فَيُوضَعُ الْمُضْمَرُ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ»، پس ضمیر کو رکھا جاتا ہے اسمِ ظاہر کی جگہ۔ کیوں ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟ اگلے صفحے کے وسط میں دیکھیں متن مولانا: «لِيَتَمَكَّنَ مَا يَعْقُبُهُ»، یا «يَعْقِبُهُ»، نصَرَ سے پڑھ لیں یا تفعیل سے، ایک معنی۔ تاکہ «لِيَتَمَكَّنَ»، ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟ کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مخاطب کو شوق دلانا ہوتا ہے آگے آنے والی بات کی طرف۔ تو ضمیر تو ہمیشہ ایسی جگہ لائی جاتی ہے جہاں ضمیر کا پہلے سے مرجع گزر چکا ہو یا اس پر کوئی قرینہ موجود ہو، لیکن نہ مرجع ذکر ہوا نہ قرینہ موجود ہے، پھر آپ کیا لے کر آرہے ہیں؟ ضمیر لے کر آرہے ہیں، تو مخاطب متوجہ ہو جاتا ہے کہ بھئی نہ تو یہاں مرجع آیا نہ قرینہ تھا، اس ضمیر سے کیا مراد ہے؟ آگے کیا چیز اس کی تفصیل بیان کرنے والی ہے؟ تو جس کی وجہ سے جب شوق ہوتا ہے اور شوق کے بعد جب وہ اگلا کلام سنتا ہے تو وہ ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جاتا ہے، تو انتظار اور طلب کے بعد جو چیز ملے اس کی قدر ہو گی، جو بغیر انتظار کے ملے اس کی قدر بھی نہیں، تو ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جائے گی۔ یہ معنی ہے «لِيَتَمَكَّنَ مَا يَعْقُبُهُ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ»، تاکہ بیٹھ جائے وہ چیز جو اس ضمیر کے عقب میں آرہی ہے سامع کے ذہن میں۔ «لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُفْهَمْ مِنْهُ مَعْنًى انْتَظَرَهُ»، اس لیے کہ وہ سامع جب اس سے کوئی معنی نہیں سمجھا تو وہ کیا کرتا ہے پھر اس کا انتظار کرتا ہے۔

وجہ سمجھ میں آئی بھائی؟ تو کبھی کبھار مقام تقاضا کرتا ہے اسمِ ظاہر لے کر آئیں، لیکن آپ اسمِ ظاہر کے بجائے کیا لے کر آتے ہیں؟ اسمِ ضمیر لے کر آتے ہیں تاکہ مخاطب کے ذہن میں شوق پیدا ہو، وہ متوجہ ہو جائے، اور طلب پیدا ہو، اور طلب کے بعد جب کلام اس کے سامنے آئے گا تو وہ اچھی طرح اس کے ذہن میں بیٹھ جائے گا۔ اب اس کی دو صورتیں ذکر کر رہے ہیں مولانا اضمار قبل الذکر کی: ایک «نِعْمَ» کا باب ذکر کریں گے، ایک ضمیرِ شان ذکر کریں گے۔ «نِعْمَ»، «نِعْمَ» کن افعال میں سے ہے بھائی؟ افعالِ مدح میں سے۔ اور افعالِ مدح میں آپ نے پڑھا مولانا «نِعْمَ»، «بِئْسَ» وغیرہ ہیں، افعالِ مدح اور ذم چاہتے ہیں کہ ان کے لیے فوراً کیا آنا چاہیے؟ فاعل، اور وہ فاعل کیا ہو؟ معرف باللام ہو، کیا ہو؟ معرف باللام ہو۔ «نِعْمَ الرَّجُلُ»، بڑا ہی اچھا آدمی ہے۔ «الرَّجُلُ» فاعل ہے، «نِعْمَ» فعل، «الرَّجُلُ» اس کا فاعل۔ تو فعل اپنے فاعل سے ملا، جملہ بن گیا۔ بڑا ہی اچھا آدمی ہے، سوال پیدا ہوا: کون ہے وہ؟ «مَنْ هُوَ؟»، اچھا آدمی کون ہے؟ تو شوق آیا، سوال پیدا ہوا، آپ نے کہا: «زَيْدٌ»، وہ کون ہے؟ «أَيْ: هُوَ زَيْدٌ»۔

ترکیب سمجھ میں آئی بھائی؟ تو «نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ»، «نِعْمَ» فعل، «الرَّجُلُ» کیا ہے اس کا؟ فاعل۔ فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ، آگے آ جاتا ہے «زَيْدٌ»، اس زید کو کہتے ہیں مخصوص بالمدح، مخصوص بالمدح، اور اس کے لیے مبتدا محذوف نکالتے ہیں: «هُوَ زَيْدٌ»، «هُوَ» مبتدا، «زَيْدٌ» اس کی خبر۔ تو یہ دو جملے ہوئے: ایک جملہ فعلیہ اور ایک جملہ اسمیہ۔ غور سے بھائی، ساری بحث آگے ترکیب کی ہے، ترکیب آپ کو آئی تو مقام حل ہو گا۔ تو «نِعْمَ الرَّجُلُ» ایک جملہ فعلیہ، اور «هُوَ زَيْدٌ» جملہ اسمیہ۔ تو «نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ»، یہ دو جملے ہیں، یہ کیا ہیں؟ دو جملے ہیں۔

تو «نِعْمَ» کے لیے ضروری ہے کہ اس کا فاعل معرف باللام آئے یا مضاف ہو کس کی طرف؟ معرف باللام کی طرف: «نِعْمَ غُلَامُ الرَّجُلِ»، تو غلام خود تو معرف باللام نہیں لیکن اس کی اضافت ہو رہی ہے کس کی طرف؟ معرف باللام کی طرف، «نِعْمَ غُلَامُ الرَّجُلِ زَيْدٌ»، اور زید کیا ہے؟ مخصوص بالمدح۔ اور یا کبھی ایسا کیا جاتا ہے کہ «نِعْمَ» کا فاعل اس کے اندر ضمیر مان لی جاتی ہے: «نِعْمَ»، «هُوَ»، بڑا ہی اچھا ہے وہ۔ تو یہ مبہم ہے ضمیر، تو آگے اس کی تمیز لاتے ہیں نکرہ کے ساتھ مولانا: «رَجُلًا»۔ کون ہے وہ بھائی؟ «رَجُلًا»، وہ شخص۔ تو «نِعْمَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر، «رَجُلًا» اس کی تمیز، ممیز تمیز مل کر فاعل بنے کس کے لیے؟ «نِعْمَ» کے لیے۔ ترکیب سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ تو آنا تو «الرَّجُلُ» فاعل چاہیے تھا لیکن کبھی کبھار کیا لے آتے ہیں؟ ضمیر لے آتے ہیں۔ تو «نِعْمَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر ممیز، «رَجُلًا» اس کی تمیز، ممیز تمیز مل کر «نِعْمَ» کا فاعل، یہ جملہ فعلیہ ہوا اور «زَيْدٌ» آگے کیا ہوا؟ مخصوص بالمدح، اور وہ کیا بن رہا ہے ترکیب میں؟ خبر کس کے لیے؟ مبتدائے محذوف «هُوَ» کے لیے۔

یہ ایک ترکیب ہے، یہ کیا ہے؟ تو دیکھیے مولانا آپ نے کیا کیا؟ «نِعْمَ رَجُلًا» کہا، «نِعْمَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر لے کر آئے بھائی، اور ضمیر مبہم ہے۔ اس سے پہلے اس کا کوئی مرجع گزرا ہے؟ نہیں، کوئی قرینہ موجود ہے؟ نہیں، تو مقام تو تھا کہ آپ کہتے: «نِعْمَ الرَّجُلُ»، لیکن آپ نے کیا کہا؟ «نِعْمَ»، صرف یعنی «هُوَ» ضمیر ہے اس کے اندر، تو مقام تھا اسمِ ظاہر کا اور آپ لے کر آئے ضمیر، اس کو کیا کہتے ہیں؟ «وَضْعُ الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ»۔ تو مقتضائے ظاہر کے خلاف کیا یہاں آپ نے۔ «كَقَوْلِهِمْ: نِعْمَ رَجُلًا زَيْدٌ مَكَانَ نِعْمَ الرَّجُلُ»، جیسے کہ یہ کہنا عربوں کا «نِعْمَ رَجُلًا زَيْدٌ» کس کی جگہ پر؟ «نِعْمَ الرَّجُلُ»، تو کہنا «نِعْمَ الرَّجُلُ» چاہیے تھا۔ «فَإِنَّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ فِي هَذَا الْمَقَامِ هُوَ الْإِظْهَارُ دُونَ الْإِضْمَارِ»، اس لیے کہ مقتضائے ظاہر اس مقام میں اسمِ ظاہر لایا جائے نہ کہ ضمیر «لِعَدَمِ تَقَدُّمِ ذِكْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَعَدَمِ قَرِينَةٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ»، کیونکہ مسند الیہ کا ذکر پہلے مقدم نہیں ہوا نیز کوئی ایسا قرینہ بھی نہیں ہے جو اس پر دلالت کرے۔

اچھا بھائی «نِعْمَ» کے اندر ضمیر آ گئی اور ضمیر کے لیے تو مرجع چاہیے، بھائی لوٹ کس کو رہی ہے؟ کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں: «وَهَذَا الضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى مُتَعَقَّلٍ مَعْهُودٍ فِي الذِّهْنِ»، یہ ضمیر عائد ہے اس چیز کی طرف جس کا تعقل کیا ہے، معہود متعین ہے فی الذہن، کس کے اندر؟ ذہن۔ بھائی آپ نے ذہن کے اندر زید کا تصور کیا اور یہ «نِعْمَ» کی ضمیر کس کو لوٹا دی؟ زید کو، تو وہ دیکھا وہ چیز جس کا آپ نے تعقل کیا اور وہ متعین ہے، کون متعین ہے بھائی؟ زید، اس کا آپ نے ذہن میں تصور کیا، تعقل کیا اور اس کی طرف یہ «نِعْمَ» کی ضمیر لوٹا دی۔ «وَالْتُزِمَ تَفْسِيرُهُ بِنَكِرَةٍ»، اور التزام کیا گیا ہے اس کی تفسیر کا نکرہ کے ساتھ، یعنی اس کی تمیز لاتے ہیں بھائی آگے نکرہ بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ آپ نے کہا «نِعْمَ»، اب «هُوَ» ضمیر کس کو راجع ہے؟ ذہن میں جو زید ہے۔ آگے پھر کس کے ساتھ اس کی تفسیر کی گئی؟ کیا تمیز لائی گئی بھائی؟ «رَجُلًا»۔ «رَجُلًا» نے کیا بتلا دیا کہ وہ چیز جس کا میں نے تعقل کیا، اس کی جنس کیا ہے؟ رجل ہے۔ یہ تمیز نے اس کی کیا بتلا دی؟ جنس بتلا دی، لیکن ابھی بھی ابہام پوری طرح دور نہیں ہوا بھائی۔ جنس کا تو ہمیں پتہ چل گیا کہ ضمیر جس کو راجع ہے وہ رجل کی جنس میں سے ہے، لیکن وہ کون ہے ابھی تک پتہ نہیں۔ تو آگے جب «زَيْدٌ» کا لفظ آتا ہے وہ کیا کر دیتا ہے؟ اس کا اچھی طرح تعین کر دیتا ہے۔

▪ قولہ: «وَالْتُزِمَ تَفْسِيرُهُ بِنَكِرَةٍ لِيُعْلَمَ جِنْسُ...» کی تشریح

«وَالْتُزِمَ تَفْسِيرُهُ بِنَكِرَةٍ لِيُعْلَمَ جِنْسُ الْمُتَعَقَّلِ»، اور التزام کیا گیا ہے اس کی تفسیر کا نکرہ کے ساتھ تاکہ اس متصور، متعقل کی جنس کو جان لیا جائے۔ «وَإِنَّمَا يَكُونُ هَذَا مِنْ وَضْعِ الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ»، کہتے ہیں یہ «وَضْعُ الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ» کی قبیل میں سے ہو گا کب؟ بنا بر دو میں سے ایک قول پر۔ کیونکہ یہاں پر وہ کون سا قول؟ جو ابھی ہم نے پڑھا، یعنی قول ان کا: «مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ خَبَرَ مُبْتَدَإٍ مَحْذُوفٍ»، جو بناتے ہیں مخصوص بالمدح کو خبر مبتدائے محذوف کے لیے۔ بعض اور ترکیب کرتے ہیں، میں نے جو پہلے ترکیب بتائی «نِعْمَ رَجُلًا زَيْدٌ»، کتنے جملے تھے؟ بعض ایک ہی جملہ بناتے ہیں، کہتے ہیں «نِعْمَ رَجُلًا» جملہ فعلیہ خبرِ مقدم، پورا جملہ کیا ہے؟ خبرِ مقدم، اور «زَيْدٌ» مبتدائے مؤخر، تو کتنے جملے ہوئے؟ ایک ہی جملہ ہوا۔

«وَأَمَّا مَنْ يَجْعَلُهُ مُبْتَدَأً»، اور باقی وہ جو اس کو مبتدا بناتے ہیں اور «نِعْمَ رَجُلًا» کو اس کی خبر بناتے ہیں «فَيَحْتَمِلُ عِنْدَهُ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ عَائِدًا إِلَى الْمَخْصُوصِ»، تو ان کے نزدیک احتمال ہے کہ ضمیر عائد ہو مخصوص بالمدح کی طرف۔ جب مولانا میں نے کہا «نِعْمَ رَجُلًا»، یہ پورا جملہ کیا ہے؟ خبر ہے، اور «زَيْدٌ» اس کے لیے کیا ہے؟ بھائی توجہ سے، «زَيْدٌ» اس کے لیے کیا ہے؟ مبتدائے مؤخر، اور مبتدا کا اصل مقام تاخیر کے ساتھ ہے یا تقدیم ہے بھائی؟ تقدیم ہے۔ تو زید لفظوں میں مؤخر، رتبۃً کیا ہے؟ مقدم۔ لہٰذا وہ جو «نِعْمَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر تھی وہ کس کو راجع ہو گئی؟ زید کو، اور زید کو راجع ہو بھی سکتی ہے، اضمار قبل الذکر بھی نہیں کیونکہ وہ رتبۃً مقدم ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ احتمال ہے کہ ضمیر عائد ہو گی مخصوص بالمدح کی طرف: «وَهُوَ مُقَدَّمٌ تَقْدِيرًا»، اور وہ تقدیراً کیا ہے؟ مقدم ہے، کیونکہ مبتدا ہے۔

کہتے ہیں اچھا، یہ ضمیر مخصوص بالمدح کی طرف راجع ہے، آپ نے کیا کہا دوسری ترکیب والوں نے؟ دوسری ترکیب والوں نے کیا کہا؟ «نِعْمَ» کی ضمیر کس کو راجع ہے؟ زید کو راجع ہے بھائی۔ زید کیا ہے ترکیب میں؟ مبتدا۔ تو کہتے ہیں اچھا، ضمیر اور مرجع کے اندر تو مطابقت ہوتی ہے، معلوم ہوا زید مفرد ہے تو «نِعْمَ» بھی مفرد ہونا چاہیے، زید تثنیہ بن جائے تو «نِعْمَ» بھی کیا بننا چاہیے؟ تثنیہ، کیونکہ تثنیہ کی ضمیر پھر لوٹے گی۔ اور زید جمع ہے تو ضمیر بھی کیا لوٹنی چاہیے؟ جمع کی لوٹنی چاہیے۔ «نِعْمَ رَجُلًا زَيْدٌ» ٹھیک، تثنیہ لاؤ بھائی: «نِعْمَا رَجُلَيْنِ الزَّيْدَانِ»، اور جمع لے کر آؤ: «نِعْمُوا رِجَالًا الزَّيْدُونَ»، حالانکہ آپ ہر جگہ ہم عربوں کو سنتے ہیں وہ «نِعْمَ» ہی رکھتے ہیں، تثنیہ اور جمع اس کی نہیں بناتے۔ تو یہ تو کیسی ضمیر آپ نے لوٹائی کہ جس کی مرجع کے ساتھ مطابقت نہیں؟

کہتے ہیں: «وَيَكُونُ الْتِزَامُ إِفْرَادِ الضَّمِيرِ حَيْثُ لَمْ يُقَلْ نِعْمَا وَنِعْمُوا مِنْ خَوَاصِّ هَذَا الْبَابِ»، کہتے ہیں ضمیر کا مفرد رکھنے کا جو التزام ہے یہ اس باب کے خواص میں سے ہے، بابِ افعالِ مدح کے خاص، یہاں ضمیر کو ہمیشہ مفرد ہی رکھتے ہیں، تثنیہ جمع نہیں بناتے، کیوں؟ «لِكَوْنِهِ مِنَ الْأَفْعَالِ الْجَامِدَةِ»، یہ افعالِ جامدہ میں سے ہے یعنی جس کی گردان وغیرہ نہیں ہوتی۔ جی۔ «وَقَوْلُهُمْ: هُوَ أَوْ هِيَ زَيْدٌ عَالِمٌ مَكَانَ الشَّأْنِ أَوِ الْقِصَّةِ فَالْإِضْمَارُ فِيهِ أَيْضًا خِلَافُ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ»، جی، یہ تو مولانا اضمار قبل الذکر آیا یعنی ضمیر رکھی اور مقام کس کا تقاضا کر رہا تھا؟ اسمِ ظاہر کا۔ یہ ایک تھا «نِعْمَ رَجُلًا»، اس کی ایک مثال ذکر کی یعنی افعالِ مدح میں ایسا ہوتا ہے۔ نیز ضمیرِ شان اب ذکر کر رہے ہیں، اس میں بھی ایسا ہے کہ مرجع کے بغیر آپ کیا ذکر کر دیتے ہیں؟ ضمیر کو ذکر کر دیتے ہیں۔

ضمیرِ شان کس کو کہتے ہیں؟ یاد رکھو عربی کے اندر کبھی کبھار جملے سے پہلے ایک ضمیر ذکر کی جاتی ہے اور اس کو ضمیرِ شان کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ اگر مذکر ہو تو ضمیرِ شان، اگر مؤنث ہو تو ضمیرِ قصہ۔ مثلاً میں کہنا چاہتا تھا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»، تو میں پہلے «زَيْدٌ قَائِمٌ» اس بات کا تصور میں نے ذہن میں کر لیا اور اس کی طرف میں نے «هُوَ» ضمیر لوٹا دی، میں نے کیا کہا: «هُوَ زَيْدٌ قَائِمٌ»، تو «هُوَ» ضمیر لوٹ رہی ہے وہ حالت، وہ حال جو میرے ذہن میں ہے اور وہ کیا ہے؟ فوراً ہی میں آگے تفسیر بیان کر دیتا ہوں، وہ کیا ہے؟ «زَيْدٌ قَائِمٌ»۔ تو «هُوَ» ضمیرِ شان وہ ایک مبہم ضمیر ہوتی ہے اور آگے آنے والا جملہ اس کی کیا کرتا ہے؟ تفسیر کر دیتا ہے، یہ ضمیر مذکر ہو تو ضمیرِ شان اور مؤنث ہو تو ضمیرِ قصہ، ہاں۔

تو مذکر ہوتی ہے تو یہ شان کو لوٹ رہی ہے، شان کس کو کہتے ہیں؟ حال کو، کس کو؟ میں کہتا ہوں «هُوَ»، شان یہ ہے۔ جب میں نے مبہم بات کی آپ کے مولانا کان کھڑے ہو گئے، آنکھیں کھل گئیں، دماغ متوجہ ہو گیا، کہ پتہ نہیں کیا بات ہے، مرجع کوئی نہیں ذکر، کیا معنی ہے اس «هُوَ» کا؟ میں نے فوراً کہا: «زَيْدٌ قَائِمٌ»۔ یا میں کہتا ہوں مثلاً، میں نے کہا: «هِيَ»، آپ کے فوراً کان کھڑے ہوئے مولانا، توجہ کی بھائی کہ یہ تو بھائی ضمیر کا مرجع نہیں گزرا پہلے، اس سے کیا مراد ہے؟ اس کا کیا معنی ہے؟ میں کہتا ہوں: «هِنْدٌ مَلِيحَةٌ»، بھائی ہند بڑی حسین و جمیل ہے۔

▪ قولہ: «وَقَوْلُهُمْ: هُوَ أَوْ هِيَ زَيْدٌ عَالِمٌ» کی تشریح

«وَقَوْلُهُمْ: هُوَ أَوْ هِيَ زَيْدٌ عَالِمٌ»، بھائی اسی طرح عربوں کا یہ کہنا مولانا، «هُوَ» یہ کیا ہے؟ ضمیرِ شان، «هِيَ» یہ کیا ہے؟ ضمیرِ قصہ، «زَيْدٌ عَالِمٌ»، یہ «مَكَانَ الشَّأْنِ أَوِ الْقِصَّةِ»، یہ کہنا کیا چاہیے تھا؟ کہنا یوں چاہیے تھا: «الشَّأْنُ زَيْدٌ عَالِمٌ»، شان یہ ہے کہ زید کیا ہے؟ عالم ہے۔ کہنا یہ چاہیے تھا: «الْقِصَّةُ هِنْدٌ مَلِيحَةٌ»، قصہ یہ ہے کہ ہند بڑی حسین و جمیل ہے، لیکن القصۃ اور الشان نہیں لائے بلکہ اس کی طرف کیا لوٹا دی؟ ضمیر۔ «فَالْإِضْمَارُ فِيهِ أَيْضًا خِلَافُ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ لِعَدَمِ التَّقَدُّمِ»، تو اس کے اندر ضمیر کا لانا یہ بھی مقتضائے ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ پہلے سے ذکر نہیں گزرا۔

جی، علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ استعمال اس پر ہے کہ «أَنَّ ضَمِيرَ الشَّأْنِ إِنَّمَا يُؤَنَّثُ إِذَا كَانَ فِي الْكَلَامِ مُؤَنَّثٌ غَيْرُ فَضْلَةٍ»، ضمیرِ شان مؤنث لائی جاتی ہے کب؟ جبکہ کلام میں مؤنث کیا ہو مولانا؟ فضلہ واقع نہ ہو۔ کلام میں اگر عمدہ مذکر ہے تو ضمیر کون سی آئے گی؟ ضمیرِ شان۔ اور اگر عمدہ یعنی مسند الیہ مؤنث ہے تو پھر ضمیر کون سی لائیں گے؟ ضمیرِ قصہ۔ چلیے جی: «نَحْوُ: هِيَ هِنْدٌ مَلِيحَةٌ»، یہ «هِيَ» ضمیرِ قصہ، «هِنْدٌ مَلِيحَةٌ»، شان یہ ہے کہ ہند بڑی حسین و دلکش ہے۔ چلیے۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ»۔

سبق نمبر ٦٦: خلافِ مقتضائے ظاہر (١): وضعِ مضمر موضعِ مظہر (ضمیرِ شان وقصہ) اور وضعِ مظہر موضعِ مضمر کے نکات

مختصر المعانی صفحہ: ١١٧—بتاریخ: ٦ مئی ٢٠٠٦ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل یہ مسئلہ بیان ہوا تھا کہ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ کلمۂ کل اگر حیزِ نفی میں واقع ہو یعنی نفی کے تحت واقع ہو، نفی کی جگہ میں واقع ہو۔ یا وہ معمول ہو کس کا؟ فعلِ منفی کا، یعنی فعلِ منفی کے لیے فاعل ہو یا مفعول ہو یا ان کے لیے تاکید وغیرہ ہو یا ظرف ہو۔

تو اس صورت میں نفی متوجہ ہو گی شمول کی طرف، اور عموم کی نفی ہو گی، اصلِ فعل کی نفی نہیں ہو گی۔ «مَا أَخَذْتُ كُلَّ الدَّرَاهِمِ»، کیا معنی؟ میں نے سارے کے سارے درہم نہیں لیے۔ تو کل کی نفی ہو گئی فعل کی یا بعض کا ثبوت بھی آیا بھائی؟ مطلب ہے کہ بعض میں نے اٹھا لیے ہیں۔

چنانچہ نفی متوجہ ہو گی کہتے ہیں اس صورت میں شمول ہی کی طرف، اور کلام ثابت ہو گا اور فائدہ دے گا کہ فعل ثابت ہے بعض کے لیے، یا فعل کا تعلق ہے بعض کے ساتھ۔ میں نے بتلایا تھا کہ ثبوتِ فعل یہ کس کے لیے استعمال ہوتی ہے اصطلاح؟ نسبت الی الفاعل کے لیے، اور تعلقِ فعل یہ کس میں استعمال ہوتی ہے؟ فاعل کے علاوہ میں، فاعل کے علاوہ میں سب میں استعمال ہوتی ہے تعلق۔ فاعل کے لیے فعل ثابت ہے، باقیوں کے ساتھ فعل کا تعلق ہے۔ «ضَرَبْتُ زَيْدًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ»، تو «ضَرَبَ» فعل، اور ضمیر فاعل، تو یہ فاعل کے لیے فعل ثابت ہے، اور «ضَرَبَ» کا تعلق ہے کس کے ساتھ؟ زید کے ساتھ وہ مفعول ہے، اور «ضَرَبَ» کا تعلق ہے کس کے ساتھ؟ «يَوْمَ الْجُمُعَةِ» کے ساتھ کہ وہ ظرف ہے۔

اور اگر ایسا نہ ہو کہ وہ فعلِ منفی کل جو ہے فعلِ منفی کا معمول نہ ہو یا تحت النفی واقع نہ ہو، اور نفی ہو لیکن کل خود تحت النفی واقع نہ ہو، تو اس صورت میں عموم کی نفی ہو گی، اور اس کی مثال حدیث سے پیش کی بھائی۔ حضور ﷺ سے ذوالیدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ «أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟» کہ نماز چھوٹی ہو گئی، چھوٹی کر دی گئی یا آپ بھول گئے ہیں؟ حضور ﷺ نے جواب میں فرمایا: «كُلُّ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ»، ان دونوں میں سے کوئی بھی بات نہیں ہے، نہ نماز چھوٹی ہوئی ہے اور نہ میں بھولا۔

تو «كُلُّ ذٰلِكَ» ہے اور یہ فعلِ منفی کلام میں نفی آ رہی ہے لیکن یہ کل تحت النفی نہیں تو اس نے عموم کا فائدہ دیا، دونوں کی نفی کر دی۔ اور اس کے لیے دو دلیلیں ذکر کیں مولانا، دو دلیلیں۔

ایک نحوی قاعدہ ذکر کیا، اس لیے کہ یہ «كُلُّ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ» یہ کس کے جواب میں واقع ہوا ہے؟ ام متصلہ کے جواب میں، اور ام متصلہ کا سوال کس لیے کیا جاتا ہے؟ دو چیزوں میں سے ایک کی تعیین کے لیے۔ مخاطب کو تو اتنا پتہ ہے کہ دو میں سے ایک ضرور ہے لیکن کون سی ہے اب وہ تعیین چاہتا ہے۔ اور اس کا جواب تین طریقوں سے دیا جاتا ہے مولانا، یا تو آپ کیا کریں؟ اس چیز کی تعیین کریں، گھر میں زید ہے یا عمرو؟ آپ جواب میں زید بتلائیں یا عمرو۔ یا دونوں کی نفی کر دیں یا دونوں کا اثبات کر دیں۔

تو دونوں کی نفی اور دونوں کا اثبات، اس صورت میں آپ نے سوال کرنے والے کو غلط قرار دیا کہ تمہارا مطلب یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک ہے، دونوں میں سے ایک نہیں ہے بلکہ دونوں ہیں، یا تمہارا خیال ہے کہ دونوں میں سے ایک ضرور ہے گھر کے اندر حالانکہ دونوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ تو ام کے ذریعے سوال۔

اور دوسری دلیل یہ کہ حضور ﷺ کے جواب میں پھر ذوالیدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: «بَعْضُ ذٰلِكَ قَدْ كَانَ»، اس میں سے بعض تو ہے ہی۔ تو یہ موجبہ جزئیہ ہوا مولانا کہ «بَعْضُ ذٰلِكَ قَدْ كَانَ»، کچھ نہ کچھ تو ہے اس میں سے۔ تو اور موجبہ جزئیہ کس کی نقیض لایا جاتا ہے؟ سالبہ کلیہ کی نقیض لایا جاتا ہے نہ کہ سالبہ جزئیہ ہی کی نقیض۔

اور اسی پر پھر ایک شعر بھی ذکر کیا: «أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِي ... عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ» تو یہاں پر دو ترکیبیں ہو سکتی تھیں: «كُلَّهُ» کو مبتدا جیسے انہوں نے بنایا، ایک تو یہی ترکیب ہے، «لَمْ أَصْنَعْ» اس کے لیے خبر، اور مبتدا کے ساتھ ربط کے لیے کوئی عائد بھی چاہیے، نیز «لَمْ أَصْنَعْ» فعلِ متعدی ہے، فعلِ متعدی کیا چاہتا ہے؟ مفعول چاہتا ہے۔ اور «كُلَّهُ» کو تو آپ نے مبتدا بنا دیا، تو یہاں ضمیر محذوف ہے اس کا مفعول: «كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْهُ»۔

اور دوسری ترکیب یہ تھی کہ «لَمْ أَصْنَعْ» کے لیے «كُلَّهُ» پڑھتے ہم اور براہِ راست کیا بنا دیتے؟ مفعول بنا دیتے۔ تو اس صورت میں ضمیر کی بھی حاجت نہیں تھی، لیکن اس صورت میں یہ تعلق ہو جاتا کس کا مولانا؟ «كُلَّهُ» کا کس کے ساتھ؟ «لَمْ أَصْنَعْ» کے ساتھ، اور یہ معمول بن جاتا فعلِ منفی کا، اور معمول بنتا تو اس صورت میں عموم کی نفی ہو جاتی، اور معنی یہ ہوتا کہ میں نے سارے گناہ نہیں کیے بلکہ بعض کیے ہیں۔

تو تحت النفی آ جاتا یہ، لہٰذا شاعر نے اسی معنی سے عدول کیا، وہ بتلانا چاہتا ہے کہ میں نے کوئی غلطی نہیں کی، کوئی گناہ نہیں کیا۔ تو اس نے «كُلَّهُ» کو مبتدا بنا دیا، اب کل تحت النفی واقع نہیں، فعلِ منفی کا معمول نہیں، اور اس صورت میں یہ عموم کا فائدہ دیتا ہے، کیا معنی ہو گا؟ کہ میں نے ان میں سے کوئی بھی گناہ نہیں کیا، کوئی بھی گناہ نہیں کیا۔

اس سے اگلا شعر مولانا آپ پڑھ چکے ہیں، کہاں پر بھائی؟ صفحہ ٥٧ پر آپ نے پڑھا تھا مولانا، کیا اس نے کہا تھا شاعر نے؟ کہ میری بیوی مجھ پر ایسے گناہوں کا الزام لگاتی ہے کہ میں نے ان میں سے کوئی بھی گناہ نہیں کیا۔ اور وجہ اس کی یہ ذکر کی تھی: «مَيَّزَ عَنْهُ» کہ جدا کر دیا ہے میرے سر کے ایک طرف کے بالوں کو دوسری طرف کے بالوں سے کس نے؟ دن رات کے، یعنی میں بوڑھا ہو گیا ہوں، گنجا ہو گیا ہوں مولانا، اور عورتیں ایسے شخص کو پسند نہیں کرتیں تو بلا وجہ ہی میرے اوپر ہر مسئلے میں الزام دھرتی ہے بھائی۔

اس کے بعد آپ نے تاخیرِ مسند الیہ کے بارے میں پڑھا۔ مصنف نے آپ کو بتلایا مولانا کہ تاخیرِ مسند الیہ کسی نقطے کی وجہ سے نہیں ہوتا، یعنی کوئی ایسی بات نہیں ہوتی جو تقاضا کرتی ہے کہ مسند الیہ کو کیا کرو؟ مؤخر کرو۔ بلکہ ضرورت کی بنا پر اس کو مؤخر کرنا ہی پڑتا ہے، دراصل مقام تقاضا کر رہا ہوتا ہے کہ مسند کو کیا کیا جائے؟ مقدم کیا جائے۔ اور جب مسند کو مقدم کریں گے تو اس کے ساتھ لازمی ہے ضروری ہے کہ مسند الیہ کو اب کیا کرنا پڑے؟ مؤخر کرنا پڑے۔

اور اس کے بعد انہوں نے یہ ذکر کیا کہ کبھی کبھار مولانا کلام کو مقتضائے ظاہر کے خلاف لایا جاتا ہے۔ ہوتا وہ مقتضائے حال کے مطابق ہے لیکن مقتضائے ظاہر کے خلاف۔ تو حال کے کیسے مطابق ہوتا ہے؟ مقتضائے حالِ باطنی کے وہ مطابق ہوتا ہے، حالِ باطنی اس کا تقاضا کر رہا ہوتا ہے۔ اور ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟ تاکہ سامع کے ذہن میں بات اچھی طرح بیٹھ جائے، انتظار پہلے آ جائے، مبہم ضمیر آئی اور ضمیر کے آنے سے ابہام پیدا ہوا، سامع منتظر ہوا اور شوق پیدا ہوا جس کی وجہ سے اب جو بات آئے گی تو ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جائے گی۔

اور اس کی دو مثالیں ذکر کیں: ایک «نِعْمَ» کی مثال ذکر کی اور ایک ضمیرِ شان اور ضمیرِ قصہ ذکر کیا بھائی۔ «نِعْمَ رَجُلًا»، میں نے بتلایا تھا «نِعْمَ» کے لیے فاعل چاہیے، وہ معرف باللام ہو گا یا مضاف ہو گا کس کی طرف؟ معرف باللام کی طرف: «نِعْمَ الرَّجُلُ» یا «نِعْمَ غُلَامُ الرَّجُلِ»، آگے «زَيْدٌ» مخصوص بالمدح آ جائے گا۔

تو دو ترکیبیں یہاں پر میں نے آپ کو بتلائیں بھائی: «نِعْمَ الرَّجُلُ»، «نِعْمَ» فعل «الرَّجُلُ» فاعل، یہ جملہ فعلیہ ہوا۔ اور «زَيْدٌ» اس کے لیے مبتدا محذوف نکال لو: «هُوَ زَيْدٌ»، تو مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ۔ تو دو جملے ہوئے، ایک جملہ فعلیہ اور ایک جملہ اسمیہ۔ اور ایک ترکیب یہ کہ «زَيْدٌ» کو مبتدا مؤخر بنا لو، اور «نِعْمَ الرَّجُلُ» اس سارے جملے کو، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبرِ مقدم بن جائے، خبرِ مقدم۔ تو اس صورت میں ایک جملہ۔

اور یہاں پر پھر کبھی کیا کرتے ہیں؟ اب «نِعْمَ» آیا اور زید کا بھی ذکر آیا نہیں تو آپ «نِعْمَ» کے اندر «هُوَ» ضمیر لے آئے مبہم ضمیر۔ ذہن میں ایک شے کا تصور کیا مبہم کا اور اس کی طرف اس ضمیر کو لوٹا دیا۔ «نِعْمَ» اور پھر آگے اس کی تفسیر لے کر آئے مولانا تمیز لے کر آئے نکرہ، تاکہ آپ بتلا دیں کہ اس چیز جس کا میں نے تعقل کیا ہے ذہن کے اندر، جس کی طرف میں نے ضمیر لوٹائی ہے وہ کس جنس سے ہے؟ جنسِ رجل سے ہے، جنسِ رجل سے ہے۔

اور اس کے بعد پھر زید ذکر کیا تو پوری طرح پتہ چل گیا کہ وہ کون ہے۔ تو پہلے «هُوَ» لے کر آئے ابہام پیدا کرنے کے لیے مولانا، پھر اس کے بعد «رَجُلًا» لے کر آئے تاکہ جس چیز کو آپ نے ذہن میں تصور کیا ہے جس کی طرف ضمیر لوٹائی ہے اس کی کیا معلوم ہو جائے؟ جنس، لیکن ابھی بھی ابہام پوری طرح گیا نہیں بھائی، تعیین نہیں ہوئی کہ وہ کون ہے، تو آپ نے آگے مخصوص بالمدح زید کو ذکر کیا تو اب بات پوری طرح واضح ہو گئی کہ بڑا ہی اچھا آدمی ہے کون؟ زید۔

اور یہ بنابر ایک قول کے ہے، اس قول پر جس کے مطابق ہم ان کو دو جملے بناتے ہیں: «نِعْمَ رَجُلًا»، «نِعْمَ» فعل، «هُوَ» ضمیر ممیز، «رَجُلًا» اس کی تمیز، ممیز تمیز مل کر «نِعْمَ» کے لیے فاعل، اور دوسرا جملہ کیا تھا؟ «هُوَ زَيْدٌ»، یہ دوسرا جملہ ہم بناتے ہیں۔ تو اس ترکیب پر یہ اضمار قبل الذکر ہے، کیا ہے؟ اضمار قبل الذکر ہے، یعنی آپ نے لانا آپ کو چاہیے تھا اسمِ ظاہر، کیونکہ ضمیر تو تب آتی ہے جبکہ پہلے مرجع کا ذکر ہو، اور یہاں آپ نے پہلے مرجع ذکر نہیں کیا بلکہ فوراً کیا لے آئے؟ ضمیر لے آئے، فوراً ضمیر۔

اور دوسری ترکیب جو تھی اس صورت میں تو بھائی «نِعْمَ رَجُلًا» یہ کیا تھی؟ خبرِ مقدم تھی، اور «زَيْدٌ» کیا تھا؟ مبتدائے مؤخر تھا۔ تو زید لفظوں میں تو مؤخر ہے رتبے کے اعتبار سے مقدم ہے، جب رتبے کے اعتبار سے مقدم ہوا تو کلام یوں ہوا: «زَيْدٌ نِعْمَ رَجُلًا»، تو اب «نِعْمَ» کی ضمیر میں احتمال ہے کس کی طرف لوٹ رہی ہے؟ زید کی طرف لوٹ رہی ہے، اور جب زید کی طرف لوٹ رہی ہے تو زید تو پہلے سے ذکر ہو چکا، تو یہاں تو مقام ہی تقاضا کیا کر رہا تھا کہ ضمیر ہی کو لایا جائے اسمِ ظاہر کو نہ لائیں، کیونکہ ایک مرتبہ وہ ذکر ہو چکا ہے۔ تو اس میں ایک احتمال یہ تھا مولانا کہ ضمیر اسی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ دوسرا احتمال یہ کہ یہاں بھی ضمیر اسی جس کا ذہن میں آپ نے ایک مبہم چیز کا تعقل کیا ہے ضمیر اسی کی طرف لوٹے، اسی کی طرف لوٹے، تو یہ دو احتمال تھے۔

اور پھر یہ آپ کو بتلایا کہ «نِعْمَ» اور «نِعْمُوا» تثنیہ اور جمع نہیں لے کر آتے، کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ افعالِ جامدہ میں سے ہے، افعالِ جامدہ میں سے۔

اور اس کے بعد ضمیرِ قصہ اور ضمیرِ شان آپ کو بتلایا، ضمیرِ قصہ اور شان کس کو کہتے ہیں؟ ایک مبہم ضمیر ہوتی ہے جو کس سے پہلے لائی جاتی ہے؟ جملے سے، اور اگر یہ مذکر ہو تو اسے کیا کہتے ہیں؟ ضمیرِ شان۔ تو یہ راجع ہوتی ہے شان کو، کس کو؟ شان۔ شان کا کیا معنی؟ حالت، حال۔ حال کو راجع کہ یہ حال ہے۔ اور اگر یہ مؤنث کی ضمیر ہو تو کیا کہلاتی ہے؟ ضمیرِ قصہ، اور یہ کس کی طرف راجع ہوتی ہے؟ قصہ کی طرف ہی راجع ہوتی ہے بھائی، قصہ یہ ہے، کیا ہے؟ قصہ یہ ہے، اور قصہ کے آخر میں تا لگی ہوئی ہے یہ مؤنث ہے تو اس کے لیے ہم نے مرجع بھی مؤنث نکالا، مذکر تھا تو مرجع بھی مذکر نکالا۔

سمجھ میں آیا؟ شان یہ ہے مولانا، حال یہ ہے، قصہ یہ ہے، بات یہ ہے مولانا، خبر یہ ہے، کیا خبر ہے؟ «زَيْدٌ عَالِمٌ»، زید کیا ہے؟ عالم ہے۔

اور پھر بتلایا انہوں نے کہ مذکر کی ضمیر کب لاتے ہیں، ضمیرِ شان کب لاتے ہیں، ضمیرِ قصہ کب لاتے ہیں؟ یہ نہیں کہ جہاں آپ کا دل جو چاہے لے آئیں، بلکہ ضمیرِ شان وہاں لاتے ہیں جبکہ کلام کے اندر عمدہ کیا ہو؟ مذکر ہو، یعنی فاعل اور مسند الیہ کیا ہوں؟ مذکر۔ اور اگر کلام کے اندر جو عمدہ ہے یعنی فاعل یا مبتدا وہ مؤنث ہو تو اس صورت میں کون سی ضمیر لاتے ہیں؟ ضمیرِ قصہ لاتے ہیں، مؤنث کے لیے مؤنث۔

▪ قولہ: «وَاعْلَمْ أَنَّ الِاسْتِعْمَالَ عَلَى أَنَّ ضَمِيرِ...» کی تشریح

«وَاعْلَمْ أَنَّ الِاسْتِعْمَالَ عَلَى أَنَّ ضَمِيرَ الشَّأْنِ إِنَّمَا يُؤَنَّثُ إِذَا كَانَ فِي الْكَلَامِ مُؤَنَّثٌ غَيْرُ فَضْلَةٍ»، دیکھیے: استعمال اس بات پر ہے کہ ضمیرِ شان وہ مؤنث لائی جاتی ہے اسی وقت جبکہ کلام کے اندر کیا ہو؟ مؤنث ہو، غیر فضلہ، کیسا مؤنث ہو جو فضلہ نہ ہو یعنی عمدہ ہو۔ «نَحْوُ: هِيَ هِنْدٌ مَلِيحَةٌ»، قصہ یہ ہے کہ ہند بڑی حسین ہے۔ «فَقَوْلُهُ: هِيَ زَيْدٌ عَالِمٌ»، یہ اعتراض کر رہے ہیں مولانا، تمہید باندھی ہے اعتراض کے لیے، ماتن نے اوپر کیا کہا تھا: «هُوَ أَوْ هِيَ زَيْدٌ عَالِمٌ»۔ «هُوَ» کیا تھی؟ ضمیرِ شان، «هِيَ» کیا تھی؟ ضمیرِ قصہ، اور ضمیرِ قصہ اور شان اور ان کے بعد جملہ کیا آ رہا ہے؟ «زَيْدٌ عَالِمٌ»۔ تو حالانکہ یہاں ضمیرِ قصہ اس وقت لاتے ہیں خود بتلا دیا ضابطہ جبکہ کلام میں کس کا ذکر ہو؟ مؤنث کے بارے میں ذکر ہو تو پھر «هِيَ» لاتے ہیں۔ تو کہتے ہیں ماتن کا یہ «هِيَ زَيْدٌ عَالِمٌ» کہنا «مُجَرَّدُ قِيَاسٍ»، یہ صرف کیا ہے؟ قیاس کیا بھائی، جیسے عرب کہتے ہیں «هِيَ هِنْدٌ مَلِيحَةٌ»، قصہ یہ ہے کہ ہند ملیحہ ہے، اسی پر قیاس کرتے ہوئے «زَيْدٌ عَالِمٌ» کے لیے بھی مصنف کیا لے آئے؟ «هِيَ» لے آئے، حالانکہ اس کے لیے «هُوَ» تو لا سکتے ہیں «هِيَ» نہیں لا سکتے، یہ عرب کے استعمال سے ثابت نہیں۔ تو یہ صرف قیاس کے ذریعے انہوں نے ایسا حکم لگا دیا، ورنہ استعمال ایسا نہیں ہے بھائی، عرب ایسا نہیں کہتے، وہ «هُوَ زَيْدٌ عَالِمٌ» کہتے ہیں۔

«ثُمَّ عَلَّلَ وَضْعَ الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ فِي الْبَابَيْنِ»، پھر علت بیان کی مولانا مصنف نے، آگے علت بیان کریں گے، علت بیان کی کہ دونوں بابوں کے اندر آپ نے ضمیر کو اسمِ ظاہر کی جگہ کیوں رکھا؟ کیوں رکھا؟ کہتے ہیں اس قول کے ساتھ علت بیان کی: «لِيَتَمَكَّنَ»، تاکہ ذہن میں جم جائے، «مَا»، وہ چیز «يُعَقِّبُهُ، أَيْ:يُعَقِّبُ ذٰلِكَ الضَّمِيرَ»، جو اس ضمیر کے بعد آرہی ہو۔ آپ نے ضمیرِ شان ذکر کی، ضمیرِ شان سے ابہام آیا، ابہام کی وجہ سے شوق پیدا ہوا، اور شوق کے بعد اب جب ضمیرِ شان کے بعد جو چیز آئے گی وہ ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جائے گی۔ «أَيْ:يَجِيءُ عَلَى عَقِبِهِ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ»، یہ معنی بیان کررہے ہیں «يُعَقِّبُ» کا کہ اس کے پیچھے آئے سامع کے ذہن میں۔ «لِأَنَّهُ، أَيِ:السَّامِعَ، إِذَا لَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ، أَيْ:مِنَ الضَّمِيرِ، مَعْنًى»، اس لیے کہ سامع جو ہے جب اس نے نہیں سمجھا اس سے یعنی ضمیر سے کوئی معنی، ضمیر تو آئی اس کو معنی نہیں سمجھ آیا کیونکہ مرجع نہیں تھا، «انْتَظَرَهُ، أَيِ:انْتَظَرَ السَّامِعُ مَا يُعَقِّبُ الضَّمِيرَ، لِيَفْهَمَ مِنْهُ مَعْنًى»، انتظار کرتا ہے سامع اس چیز کا جو ضمیر کے عقب میں آرہی ہے تاکہ اس سے معنی سمجھ لے، «فَيَتَمَكَّنَ بَعْدَ وُرُودِهِ فَضْلَ تَمَكُّنٍ»، تو جم جائے گی اس کے آنے کے بعد زیادہ پکے طریقے سے۔ «لِأَنَّ الْحُصُولَ»، اس لیے کہ «لِأَنَّ الْمَحْصُولَ بَعْدَ الطَّلَبِ أَعَزُّ مِنَ الْمُنْسَاقِ بِلَا تَعَبٍ»، اس لیے کہ وہ چیز جو حاصل ہوتی ہے طلب کے بعد وہ زیادہ محبوب و پسندیدہ ہوتی ہے، زیادہ عزیز ہوتی ہے «مِنَ الْمُنْسَاقِ»، «انْسَاقَ يَنْسَاقُ انْسِيَاقًا» کا کیا معنی ہوگا؟ تابع ہونا، پیچھے آنا، کسی چیز کے سوق سے، تابع ہونا بھائی۔[1]

تو جو چیز حاصل ہے طلب کے بعد وہ زیادہ پسندیدہ ہے «مِنَ الْمُنْسَاقِ»، وہ چیز جو پیچھے آئے، بعد میں آئے «بِلَا تَعَبٍ»، بغیر کسی تھکن کے۔ بغیر تھکن کے ایک چیز بعد میں آگئی اور حاصل ہوگئی کلام میں، اس کا کوئی آپ میں علم تو آیا لیکن انتظار نہیں تھا تو وہ لذت اس میں نہیں جو طلب کے بعد آئی، جی۔

تو یہ علت بیان کی۔ کیا علت بیان کی بھائی؟ ضمیرِ شان اور «نِعْمَ» کے اندر ضمیر کیوں لاتے ہیں؟ تاکہ پہلے ابہام آجائے، ابہام کی وجہ سے سامع کیا کرے گا اب؟ انتظار، شوق پیدا ہوگا۔ تو اس کے بعد اب جب بات آئے گی تو اس کے ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جائے گی۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَلَا يَخْفَى أَنَّ هٰذَا لَا يَحْسُنُ فِي بَابِ نِعْمَ»، یہ بات پوشیدہ نہیں کہ یہ علت پسندیدہ نہیں ہے «نِعْمَ» کے باب میں بھائی۔ یہ جو تعلیل انہوں نے ذکر کی مولانا یہ بابِ نعم کے اندر پسندیدہ نہیں۔ کیوں نہیں پسندیدہ؟ کہتے ہیں اس لیے کہ جب آپ نے کہا «هُوَ زَيْدٌ عَالِمٌ»، تو «هُوَ» نے کیا پیدا کیا؟ ابہام کی وجہ سے شوق آیا اور شوق کی وجہ سے «زَيْدٌ عَالِمٌ» کا کلام ذہن میں اچھی طرح بیٹھ گیا۔ اس کے برعکس جب میں نے کہا «نِعْمَ»، تو «نِعْمَ» کے اندر اصل کیا ہے؟ کیا آنا چاہیے «نِعْمَ» کے فوراً بعد؟ فاعل آنا چاہیے: «نِعْمَ الرَّجُلُ»، اسمِ ظاہر آنا چاہیے لیکن آپ اسمِ ظاہر نہیں لائے بلکہ اسی کے اندر کیا بنالی؟ ضمیر فرض کرلی اور آگے اس کی کیا لے آئے؟ تمیز لے آئے: «نِعْمَ رَجُلًا»۔ تو کہتے ہیں آپ نے کہا یہ ضمیر کیوں لائے تاکہ سامع انتظار کرے، اسی لیے کہا نا آپ نے؟ ضمیر کس لیے لاتے ہیں تاکہ سامع انتظار کرے۔ کہتے ہیں بھائی «نِعْمَ» کے اندر جب آپ نے کہا «نِعْمَ»، کسی کو پتہ ہی نہیں ہے اس کے اندر ضمیر ہے یا ضمیر نہیں ہے۔ کیونکہ «نِعْمَ» کے بعد امکان ہے ہو سکتا ہے فاعل آجائے۔ کیا امکان ہے؟ فاعل آجائے۔ تو جب تک اگلا لفظ «رَجُلًا» نہیں آتا ہمیں پتہ چل سکتا ہے «نِعْمَ» میں ضمیر ہے؟ آگے ہو سکتا تھا «الرَّجُلُ» آجاتا پھر تو ضمیر نہیں تھی، «رَجُلًا» آجائے تو پھر تو اس کے اندر تمیز ہے۔ تو صرف «نِعْمَ» کے لفظ کہنے سے ہمیں یہ پتہ ہی نہیں چلتا کہ اس کے اندر ضمیر موجود ہے جب تک آپ آگے «رَجُلًا» نہیں کہتے۔ تو جب پتہ ہی نہیں ہے ضمیر ہے یا نہیں تو شوق کہاں سے پیدا ہوا؟ بات سمجھ میں آئی، اعتراض سمجھ میں آیا بھائی؟

▪ قولہ: «لِأَنَّ السَّامِعَ مَا لَمْ يَسْمَعِ الْمُفَسِّرَ» کی تشریح

«لِأَنَّ السَّامِعَ مَا لَمْ يَسْمَعِ الْمُفَسِّرَ»، اس لیے کہ سامع جب تک وہ سنتا نہیں ہے مفسر یعنی «رَجُلًا» کو، «لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ فِيهِ ضَمِيرًا»، اسے یہ علم ہی نہیں ہوتا کہ «نِعْمَ» کے اندر کیا ہے؟ ضمیر ہے، «فَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ الشَّوْقُ وَالِانْتِظَارُ»، تو اس کے اندر نہ شوق کا تحقق ہوا، نہ شوق ثابت ہوا اور نہ انتظار ثابت ہوا۔[2]

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج١، ص٧٠٤): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يُعَقِّبُهُ، أَيْ:يُعَقِّبُ ذٰلِكَ الضَّمِيرَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يعقبه)أي:يعقب الضمير؛» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج١، ص٧٠٤): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ الْمَحْصُولَ بَعْدَ الطَّلَبِ أَعَزُّ مِنَ الْمُنْسَاقِ بِلَا تَعَبٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن الحصول بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب،» منقول ہے۔

[3] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج١، ص٧٠٥): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ الشَّوْقُ وَالِانْتِظَارُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی

«وَقَدْ يُعْكَسُ»، اور کبھی عکس کیا جاتا ہے وضعِ مضمر موضعِ مظہر کے، کبھی اس کا عکس کیا جاتا ہے بھائی۔ یعنی مقام تو ضمیر کا ہوتا ہے لیکن اس کی جگہ کیا کر دیا جاتا ہے؟ اسمِ ظاہر کو لے آتے ہیں۔ «أَيْ: يُوضَعُ الْمُظْهَرُ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ»، رکھا جاتا ہے اسمِ ظاہر کو اسمِ ضمیر کی جگہ۔ «فَإِنْ كَانَ الْمُظْهَرُ الَّذِي وُضِعَ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ اسْمَ إِشَارَةٍ»، «فَلِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ»، بھائی اب اس میں کس کی جگہ کیا لے کر آنا ہے؟ مقتضائے ظاہر کے خلاف کبھی کیا کیا جاتا ہے کہ مقام تو ضمیر کا ہوتا ہے لیکن اس کی جگہ کیا لے آتے ہیں؟ اسمِ ظاہر لے آتے ہیں۔ اور اسمِ ظاہر کی پھر کئی صورتیں ہیں بھائی: علم کی صورت میں بھی آسکتا ہے، اسمِ اشارہ بھی آسکتا ہے، اسمِ ضمیر کے علاوہ جو بھی اسماء ہیں، اسمِ اشارہ بھی آسکتا ہے اور اسمِ موصول بھی آسکتا ہے وغیرہ۔ تو اگر اسمِ اشارہ لایا جائے، اس میں وہ جو اسمِ ظاہر لایا گیا وہ کیا ہو؟ اسمِ اشارہ، تو وہ کس لیے؟ کہتے ہیں: «فَلِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ»، کمالِ اہتمام کے لیے، عنایت کا کیا معنی؟ اہتمام۔ کمالِ اہتمام کے لیے «بِتَمْيِيزِهِ»، اس کو ممتاز کرنے کے ساتھ بھائی، یعنی مسند الیہ کو کامل طور پر ممتاز کرنے کے لیے ہوتا ہے ایسا۔ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ اسمِ اشارہ کس لیے وضع ہے؟ محسوس چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لیے، اس کے ذریعے اشارہ کس کی طرف کیا جاتا ہے؟ کوئی محسوس چیز جو آنکھوں سے نظر آئے بھائی، اور جو چیز آنکھوں سے نظر آئے گی وہ کامل طور پر ممتاز ہوگی، اس جتنی ممتاز کوئی بھی چیز نہیں ہے بھائی۔

«فَلِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ»، کمالِ اہتمام کے لیے بھی تمیز ہی اس کو ممتاز کرنے کے ساتھ بھائی، ہا ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں: تمییز المسند الیہ، مسند الیہ کو ممتاز کرنے کے ساتھ، «لِاخْتِصَاصِهِ بِحُكْمٍ بَدِيعٍ»، بوجہ اس کے خاص ہونے ایک حکمِ بدیع کے ساتھ، ایک انوکھے حکم کے ساتھ۔ بھائی ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟ کمالِ اہتمام کیوں کیا جاتا ہے؟ اس کو کامل طور پر ممتاز کیوں کیا جاتا ہے مسند الیہ کو اسمِ اشارہ کے ساتھ؟ کہتے ہیں اس لیے کہ آگے ایک عجیب حکم اس پر لگایا جا رہا ہے، تو چونکہ ایک عجیب حکم لگایا جا رہا ہے اس لیے مسند الیہ کو متکلم چاہتا ہے کہ میں کامل طور پر کیا کر دوں؟ ممتاز کر دوں، کامل طور پر وہ ممتاز ہو جائے کیونکہ ایک نہایت ہی عجیب حکم اس پر میں لگانے والا ہوں بھائی۔

«كَقَوْلِهِ»، جیسے شاعر کا یہ قول ہے: «كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ ... وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقًا» «هٰذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً ... وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النِّحْرِيرَ زِنْدِيقًا»

«كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ»، یہ عاقل ثانی صفت ہے عاقلِ اول کے لیے، سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ تاکید نہیں، تو آپ نے پڑھا ہے بعض اوقات اسی لفظ کو دوبارہ لے آتے ہیں کس لیے؟ تاکید کے لیے بھائی، یہاں یہ تاکید نہیں بھائی، یہاں تا اس لیے تاکید تو آیا کرتی ہے غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لیے یا مجاز کے وہم کو دور کرنے کے لیے یا شمول کا فائدہ دینے کے لیے۔ اور کبھی کبھار ایسا اسی اسم کی دوبارہ صفت کے طور پر لے آتے ہیں اور اس صورت میں یہ کمال کا فائدہ دیتا ہے اس اسم کے کامل ہونے کا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ کامل ہونے کا۔ اس طرح کی صفت جب لائی جائے چاہے اسمِ جامد ہی کیوں نہ ہو مولانا، پھر بھی صفت کے طور پر اس کو لے آتے ہیں کمال پر دلالت کرنے کے لیے، کس پر؟ کمال۔

▪ قولہ: «كَمْ عَاقِلٍ» کی تشریح

«كَمْ عَاقِلٍ»، کتنے ہی عقل والے ہیں، «عَاقِلٍ»، کامل عقل والے، تو یہ کمال پر دلالت کر رہا ہے۔ کتنے ہی بڑی کامل عقل والے لوگ ہیں، «أَعْيَتْ»، تھکا دیا ہے ان کو، عاجز کر دیا ہے ان کو، «مَذَاهِبُهُ»، ان کے طرقِ معاش نے بھائی۔ اسبابِ زندگی کے، اسبابِ زندگی نے ان کو تھکا دیا ہے، ہر شب و روز کیا ہیں وہ زندگی کے اسباب پیدا کرنے کی فکر میں لگے ہوئے ہیں: کہاں سے کھانے کو ملے گا، کہاں سے پہننے کو ملے گا اور کہاں سے رہنے کو ملے گا؟ دن رات کتنے ہی کامل عقل والے ہوتے ہیں لیکن ہر وقت وہ کس کے پیچھے ہیں؟ یعنی اسبابِ زندگی ان کے پاس نہیں ہوتے، بس ہر وقت اسی فکر میں لگے رہتے ہیں بھائی، یعنی ان کے پاس مال نہیں ہوتا، محروم ہوتے ہیں بیچارے۔ «وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقًا»، اور کتنے ہی کامل جاہل ہوتے ہیں، «تَلْقَاهُ»، تو اس سے ملاقات کرے گا «مَرْزُوقًا»، اس حال میں کہ وہ رزق دیے ہوئے ہوتے ہیں یعنی ان کے پاس بڑا مال ہوتا ہے۔ تو آپ بھی زندگی میں دیکھتے ہیں کہ بڑے بڑے عقل والے ہیں مولانا لیکن ان کے پاس مال نہیں ہوتا، اور کتنے ہی ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے پاس عقل نہیں ہوتی، جاہل ہوتے ہیں لیکن مال کروڑوں اور اربوں روپے ان کے پاس موجود ہوتا ہے بھائی۔ رزق دیے گئے ہوتے ہیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ بڑے بڑے عقل والے آپ دیکھیں گے، اولیاء اللہ دیکھیں گے کہ ان کے پاس مال نہیں ہے مولانا۔

(مکتبہ شاملہ) میں «فلا يتحقق فيه التشوق والانتظار» منقول ہے۔

«هٰذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً»، یہ ہے وہ چیز جس نے کر چھوڑا ہے وہموں کو حیران بھائی، یہ ہے وہ چیز جس نے وہموں یعنی عقلوں کو کیا کر چھوڑا ہے؟ حیران کر چھوڑا ہے۔ «وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النِّحْرِيرَ زِنْدِيقًا»، اور بنا دیا ہے عالمِ نحریر کو، نحریر کہتے ہیں زبردست اور ماہر جو ہو، زبردست ماہر عالم کو کیا بنا دیا ہے؟ «زِنْدِيقًا»، کافر بنا دیا ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ بھائی کتنے ہی کامل عقل والے ہیں وہ شب و روز اپنے اسبابِ معاش کے پیچھے لگے ہوئے ہیں، ان کے پاس اسبابِ معاش ہی موجود نہیں ہیں، اور کتنے ہی جاہل ہیں ان کے پاس خوب مال ہوتا ہے، اور یہ وہ چیز ہے کہتے ہیں یہ جس نے عقلوں کو حیران کیا ہوا ہے، عقلیں حیران و سرگرداں ہیں کہ اس کی کیا وجہ ہے؟

«وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النِّحْرِيرَ»، اور اس چیز نے زبردست اور ماہر عالم کو بھی کیا بنا دیتی ہے یہ؟ زندیق و کافر بنا دیتی ہے۔ یہ اللہ کی تقسیم ہے مولانا، کسی کو عقل پوری دی تو کسی کو مال خوب کثرت کے ساتھ دیا، لیکن بعض اوقات انسان اس کے اندر پڑ کر کیا ہو جاتا ہے؟ کفر تک جا پہنچتا ہے اور ایسے صانع اور خدا کا انکار کر بیٹھتا ہے کہ یہ میں اللہ کی اس تقسیم کو نہیں مانتا کہ یہ انصاف نہیں ہے بھائی، کہ عقل والے کو مال نہیں دیا اور جاہل کو کیا دے دیا ہے؟ مال دے دیا ہے، تو یہ اس کو کفر تک لے جاتا ہے بھائی۔ زندیق، کافر بنا دیتی ہے کہ میں ایسے خالق کو تسلیم نہیں کرتا جس کی تقسیم منصفانہ نہیں ہے، تو ناانصافی کا الزام اللہ پر لگا دیتا ہے کہ اللہ نے انصاف نہیں کیا، میرے پاس عقل تھی مجھے مال نہیں دیا، فلاں جاہل ہے اور اس کو کیا کر دیا ہے؟ مال دیا ہے۔

تو مقامِ استشہاد ہے «هٰذَا الَّذِي» میں جو آ رہا ہے بھائی «هٰذَا»۔ یہ ہے وہ جس نے عقلوں کو کیا کر دیا ہے؟ تو «هٰذَا» کے ذریعے اشارہ ہوا جو ماقبل میں بات گزری تھی، کیا بات گزری تھی؟ عقل والے کا محروم ہونا اور جاہل کا مرزوق ہونا۔ عقل والے کا محروم ہونا اور جاہل کا مرزوق ہونا، یہ ہے وہ چیز جس نے وہموں کو کیا کر دیا ہے؟ تو یہ «هٰذَا» مسند الیہ مقام تو تھا ضمیر کا، ضمیر لانی چاہیے تھی، ضمیر لانی چاہیے تھی۔ کیوں ضمیر لانی چاہیے تھی؟ اس لیے کہ عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا مرزوق ہونا یہ محسوس چیز نہیں ہے یہ تو ایک معنی ہے، یہ کیا ہے؟ معنی ہے، محروم ہونا مصدر ہے مولانا مصدر، مرزوق ہونا یہ «هٰذَا» مصدر کی طرف راجع ہے، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مصدر خارج میں نظر نہیں آتا، ہاں مصدر سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے وہ خارج میں نظر آتی ہے۔ دوڑنا ہمیں خارج میں نظر نہیں آتا، ہاں اس دوڑنے سے جو ہیئت حاصل ہوئی دوڑ وہ ہمیں خارج میں نظر آتی ہے۔ تو مصدر ایک معنی کا نام ہے محسوس چیز کا نام نہیں، تو پیچھے یہ «هٰذَا» راجع ہے مصدر کی طرف اور یہاں جب غیر محسوس ہے وہ اور غیر محسوس کی طرف کس کے ذریعے اشارہ ہو گا؟ ضمیر کے ذریعے اشارہ ہو گا، اسمِ اشارہ کے ساتھ نہیں، کیونکہ اسمِ اشارہ تو وضع ہے محسوس چیز کے لیے نہ کہ غیر محسوس کے لیے۔ تو یہاں اسمِ اشارہ ہونا چاہیے تھا «هُمَا» بھائی، لیکن یہاں اس کی جگہ «هٰذَا» ذکر کیا گیا۔ کیوں؟ کیونکہ آگے اس پر ایک عجیب حکم لگایا جا رہا ہے کہ یہ چیز اس نے کیا کر دیا ہے؟ عقلوں کو حیران کر دیا ہے اور زبردست عالم کو بھی کیا بنا دیا ہے؟ زندیق و کافر بنا دیا ہے۔

«النِّحْرِيرِ» کا معنی بتلا رہے ہیں: «أَيِ: الْمُتْقِنَ مِنْ: نَحَرَ الْأُمُورَ عِلْمًا»، یہ نحریر کسے کہتے ہیں؟ المتقن، متقن کا معنی بھی ماہر بھائی، ماہر کو کہتے ہیں۔ «مِنْ: نَحَرَ»، یہ کس محاورے سے ہے عرب کے؟ «نَحَرَ الْأُمُورَ عِلْمًا»، «نَحَرَ الْأُمُورَ عِلْمًا» بھائی، جب کوئی شخص معاملات میں گہری واقفیت رکھتا ہو، مہارت رکھتا ہو تو اس وقت کہتے ہیں معاملات میں گہری واقفیت رکھتا ہو مہارت رکھتا ہو تو کہتے ہیں: «فُلَانٌ نَحَرَ الْأُمُورَ عِلْمًا» کہ فلاں کیا ہے؟ معاملات میں گہری واقفیت رکھتا ہے: «فُلَانٌ نَحَرَ الْأُمُورَ عِلْمًا»۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ نحر کسے کہتے ہیں بھائی؟ نحر وہ جو اونٹ کو خاص طریقے پر ذبح کرتے ہیں اس طریقے کو کیا کہتے ہیں؟ نحر کہتے ہیں۔ تو جیسے مولانا جب کسی جانور کو نحر کیا جائے تو اس کے سارے بدن سے خون نکل جاتا ہے، اسی طرح جب کوئی شخص کسی علم کے اندر مہارت حاصل کر لیتا ہے تو اس کے بھی اس علم میں اس علم میں اس کے تمام شکوک و شبہات کیا ہیں؟ زائل ہو جاتے ہیں بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ اس کے تمام شکوک و شبہات زائل ہو جاتے ہیں، یہ مناسبت ہے لغوی معنی سے۔ «مِنْ: نَحَرَ الْأُمُورَ عِلْمًا»، کہ اس نے نحر کیا ہے امور کو باعتبار علم کے۔ «أَتْقَنَهَا»، یہ معنی بتلا رہے ہیں: «نَحَرَ الْأُمُورَ عِلْمًا» کا کیا معنی ہے؟ «أَتْقَنَهَا، أَيْ: أَتْقَنَ الْأُمُورَ»، یعنی امور میں مہارت حاصل کی ہے۔

■ قولہ: «زِنْدِيقًا» کی تشریح

«زِنْدِيقًا» کا معنی بتلا رہے ہیں: «كَافِرًا»، کافر اًبھائی، «نَافِيًا لِلصَّانِعِ الْعَدْلِ الْحَكِيمِ»، جو کافر کیا بنا دیتے ہیں عالمِ نحریر کو؟ زندیق بنا دیتے ہیں یعنی کہ کافر، نافیاً انکار کرنے والا للصانع العدل اس صانع کا جو عادل ہے، الحکیم جو کیا ہے؟ حکیم ہے۔

«فَقَوْلُهُ: هٰذَا»، یہ جو متن کے اندر شعر میں «هٰذَا» آیا، شاعر کا قول «هٰذَا»، «إِشَارَةٌ إِلَى حُكْمٍ سَابِقٍ غَيْرِ مَحْسُوسٍ»، اس کے ذریعے اشارہ کیا سابقہ حکم کی طرف غیر محسوس جو کیا ہے؟ غیر اس سابقہ حکم کی طرف جو غیر محسوس ہے، «وَهُوَ كَوْنُ الْعَاقِلِ مَحْرُومًا وَالْجَاهِلِ

مَرْزُوقًا»، اور وہ عاقل کا محروم ہونا ہے اور جاہل کا مرزوق ہونا۔ «فَكَانَ الْقِيَاسُ فِيهِ الْإِضْمَارَ»، تو قیاس تو اس کے اندر ضمیر تھی کہ ضمیر لائی جاتی، «فَعَدَلَ إِلَى اسْمِ الْإِشَارَةِ لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ»، پس شاعر نے عدول کیا اسم اشارہ کی طرف «لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ»، کمالِ اہتمام کرتے ہوئے اس کو ممتاز کرنے کے ساتھ، «لِيُرِيَ السَّامِعِينَ أَنَّ هٰذَا الشَّيْءَ الْمُتَمَيِّزَ الْمُتَعَيَّنَ هُوَ الَّذِي لَهُ الْحُكْمُ الْعَجِيبُ»، تاکہ وہ سننے والوں کو دکھائے کہ یہ چیز جو ممتاز ہے اور متعین ہے اسی کے لیے یہ حکم عجیب، «هٰذَا» کہا تو وہ چیز کامل طور پر ممتاز ہو گئی، اب اس پر حکم لگا دیا تو اب پتہ چل گیا کہ یہ ہے وہ چیز جس کے لیے یہ آگے آنے والا عجیب و غریب حکم ثابت ہے بھائی۔ اور وہ حکم عجیب کیا ہے؟ «وَهُوَ جَعْلُ الْأَوْهَامِ حَائِرَةً، وَالْعَالِمِ النِّحْرِيرِ زِنْدِيقًا»، وہ عقلوں کو حیران کرنا ہے اور عالمِ نحریر کو زندیق بنانا ہے۔ «فَالْحُكْمُ الْبَدِيعُ هُوَ الَّذِي أُثْبِتَ لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الْمُعَبَّرِ عَنْهُ بِاسْمِ الْإِشَارَةِ»، پس حکمِ بدیع ہی وہی ہے جو «أُثْبِتَ لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، جس کو ثابت کیا گیا ہے کس کے لیے؟ مسند الیہ کے لیے، وہ مسند الیہ «الْمُعَبَّرِ عَنْهُ بِاسْمِ الْإِشَارَةِ»، جس کی تعبیر کس کے ساتھ کی گئی ہے؟ اسم اشارہ کے ساتھ بھائی۔

جی، یہاں تک مسئلہ سمجھ میں آیا بھائی؟ کبھی کبھار مقام تو ضمیر کا ہوتا ہے، غیر محسوس چیز ہے اور اس کے لیے اس کی طرف اشارہ کس کے ساتھ کرنا چاہیے جب ایک مرتبہ پہلے وہ گزر جائے؟ ضمیر کے ساتھ۔ تو مقام ہے ضمیر کا لیکن مقتضائے ظاہر کے خلاف کیا جاتا ہے اور وہاں کیا لے آتے ہیں؟ اسم اشارہ لایا جاتا ہے، کس لیے؟ کہ متکلم مسند الیہ کو کامل طور پر ممتاز کرنا چاہتا ہے۔ وہ ایسا کیوں کرنا چاہتا ہے؟ کیونکہ آگے اس پر وہ ایک عجیب حکم لگانے والا ہے، تاکہ وہ مسند الیہ کامل طور پر ممتاز ہو جائے کہ اس پر یہ آگے آنے والا عجیب و غریب حکم لگایا جا رہا ہے۔

«أَوِ التَّهَكُّمِ»، «عَطْفٌ عَلَى كَمَالِ الْعِنَايَةِ»، یہ کس پر عطف ہے؟ کمال العنایۃ پر عطف ہے بھائی، اوپر جو متن میں گزرا تھا بھائی۔ کبھی اسم اشارہ کس صورت میں لایا جاتا ہے؟ کس لیے؟ مذاق کرنے کے لیے۔ تہکم کا معنی ہے مذاق اور استہزاء کرنا۔ مذاق اور استہزاء کرنے کے لیے «بِالسَّامِعِ»، سامع کے ساتھ، «كَمَا إِذَا كَانَ السَّامِعُ فَاقِدَ الْبَصَرِ»، جیسے کہ سامع مثلاً فاقد البصر تھا، نابینا تھا بھائی نابینا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ کبھی سامع کا مذاق اڑانے کے لیے، جو سامنے مخاطب ہے سامع ہے اس کا مذاق اڑانے کے لیے مقام ضمیر کا تھا لیکن کس کو لے کر آتے ہیں؟ اسم اشارہ۔ مثال کے طور پر جیسے سامع فاقد البصر ہو نابینا ہو۔ اب اس نابینا کو کسی نے مارا، اس نے آپ سے پوچھا: «مَنْ ضَرَبَنِي؟»، کس نے مجھے مارا ہے؟ کس نے؟ آپ کو کیا کہنا چاہیے؟ «هُوَ زَيْدٌ»، وہ زید ہے۔ سمجھ میں آیا؟ ضمیر «هُوَ» ضمیر کا مرجع گزر چکا ہے سوال کے اندر، اس نے پوچھا نہیں «مَنْ ضَرَبَنِي؟»، کس نے مجھے؟ تو ضمیر راجع ہے کس کو؟ اس جس نے اس کو اس کی پٹائی کی ہے۔ اب آپ کو کہنا چاہیے «هُوَ زَيْدٌ»، وہ کون ہے؟ زید ہے، لیکن آپ «هُوَ زَيْدٌ» کے بجائے کیا کہتے ہیں؟ «ذٰلِكَ» لے آتے ہیں ہاتھ سے اشارہ، یا یوں کہتے ہیں: «هٰذَا الَّذِي ضَرَبَكَ»، یہ ہے وہ شخص جس نے آپ کی پٹائی کی ہے۔ اب وہ بیچارہ تو نابینا ہے بھائی، اس نابینا کو تو کچھ دکھائی نہیں دیتا تو وہ مقام «هٰذَا» کا نہیں ہے کیونکہ «هٰذَا» کے ذریعے تو اشارہ کس کی طرف ہوتا ہے؟ محسوس چیز کی طرف، لیکن وہ تو محسوس کر ہی نہیں سکتا، دیکھ ہی نہیں سکتا۔ تو یہاں پر متکلم «هٰذَا» کیوں لے کر آیا ہے؟ اس کا اس سے مذاق کرنے کے لیے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ کہ «هٰذَا الَّذِي»، یا یوں کہیں: «ذٰلِكَ الَّذِي ضَرَبَكَ» کہ وہ جو سامنے ہے وہ اس نے کیا کی ہے آپ کی پٹائی کی ہے، تو یہ متکلم اس کے ساتھ مذاق کر رہا ہے۔

«كَمَا إِذَا كَانَ السَّامِعُ فَاقِدَ الْبَصَرِ، أَوْ لَا يَكُونُ ثَمَّةَ مُشَارٌ إِلَيْهِ أَصْلًا»، یا وہاں پر کوئی مشار الیہ ہو ہی نہ سرے سے بھائی۔ «ثَمَّةَ»، یہ اسم اشارہ ہے بھائی بعید کے لیے، سمجھ میں آیا؟ کبھی بغیر ہا کے آتا ہے، کبھی ہا کے ساتھ آتا ہے، وقف کے لیے کبھی ہا ساتھ ملاتے ہیں: «ثَمَّهْ»، ضمیر نہیں ساتھ ملی ہوئی بھائی، یہ ہائے وقف ہے بھائی۔ اور یاد رکھو: «لَا يَكُونُ ثَمَّةَ»، یہ «ثَمَّةَ» خبرِ مقدم ہے اور «مُشَارٌ إِلَيْهِ»، «لَا يَكُونُ» کا اسم مؤخر ہے بھائی۔ تو اصل کلام یوں ہے: «لَا يَكُونُ مُشَارٌ إِلَيْهِ ثَمَّةَ»، وہاں پر کوئی مشار الیہ ہوتا ہی نہیں، اصلاً ہوتا ہی سرے سے نہیں۔[٣]

■ قولہ: «أَوْ لَا يَكُونُ ثَمَّةَ مُشَارٌ إِلَيْهِ أَصْلًا» کی تشریح

«أَوْ لَا يَكُونُ ثَمَّةَ مُشَارٌ إِلَيْهِ أَصْلًا»، یا وہاں کوئی سرے سے مشار الیہ ہوتا ہی نہیں بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

---

[٣] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج١، ص٧٠٩): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَمَا إِذَا كَانَ السَّامِعُ فَاقِدَ الْبَصَرِ، أَوْ لَا يَكُونُ ثَمَّةَ مُشَارٌ إِلَيْهِ أَصْلًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كما إذا كان)السامع(فاقد البصر)أو لا يكون ثم مشار إليه أصلا» منقول ہے۔

مثال کے طور پر اسی نابینا کی مثال بنالیں یا غیر نابینا کی مثال بنالیں۔ تو کبھی کبھار مقام تو ضمیر کا ہوتا ہے لیکن اس کی جگہ کیا لے آتے ہیں؟ اسمِ اشارہ۔ اور اسمِ اشارہ تو کسی محسوس چیز کی طرف اشارے کے لیے ہوتا ہے، لیکن آپ کیا کرتے ہیں؟ سامع کا مذاق اڑانا چاہتے ہیں تو اسمِ اشارہ استعمال کرتے ہیں لیکن محسوس چیز کی طرف اشارہ نہیں کرتے بلکہ مثلاً خلا کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔

سمجھ میں آیا؟ بھائی اس نے اندھے نابینا نے پوچھا: «مَنْ ضَرَبَنِي؟»، کس نے میری پٹائی کی ہے؟ آپ نے خالی جگہ کی طرف اشارہ کر دیا: «ذٰلِكَ الَّذِي ضَرَبَكَ»، اس نے کیا کیا ہے؟ آپ کی پٹائی کی ہے۔ اب وہاں کوئی موجود ہے؟ موجود نہیں بھائی، تو وہاں ذالک کے ذریعے اسمِ اشارہ کرنا تو یہاں پر صحیح نہیں بنتا۔ بظاہر مقام ہے ضمیر کا کیونکہ ضمیر کا مرجع سوال کے اندر گزر چکا ہے، لیکن وہ متکلم کیا کرتا ہے؟ اسمِ اشارہ لاتا ہے، اس اندھے کا کیا کرتا ہے؟ مذاق اڑاتا ہے۔ یا دیکھنے والا شخص ہے، نابینا نہیں ہے ایک عام شخص ہے، وہ پوچھتا ہے «مَنْ ضَرَبَنِي؟» کس نے میری پٹائی کی ہے بھائی؟ آپ خلا کی طرف ہوا کی طرف خالی جگہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کیا کہتے ہیں: «ذٰلِكَ الَّذِي ضَرَبَكَ»، اس نے آپ کی پٹائی کی، اور وہاں تو کوئی بھی نہیں ہوتا۔ تو یہ مذاق اڑانے کے لیے۔

«أَوِ النِّدَاءِ عَلَى كَمَالِ بَلَادَتِهِ»، ندا کا، اعلان کرنے کے لیے، ندا دینے کے لیے: «عَلَى كَمَالِ بَلَادَتِهِ، أَيْ: بَلَادَةِ السَّامِعِ»۔ بلادت کہتے ہیں کم عقلی، کند ذہنی، کند ذہنی۔ سامع کی کمالِ بلادت کا اعلان کرنے کے لیے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

مثلاً اس نے پوچھا: «مَنْ ضَرَبَنِي؟»، کس نے میری پٹائی کی؟ دیکھنے والا شخص ہے بینا ہے، اس نے پوچھا «مَنْ ضَرَبَنِي؟»، کس نے مجھے مارا؟ آپ نے کہا: «ذٰلِكَ زَيْدٌ»، وہ زید ہے، وہ زید ہے جس نے آپ کی پٹائی کی ہے۔ اب یہ مقام تو ضمیر کا تھا لیکن آپ کیا لے آئے؟ «ذٰلِكَ» اسمِ اشارہ لے آئے، آپ گویا اعلان کرنا چاہتے ہیں اس بات کا کہ یہ جو میرا سامع ہے اتنا غبی ہے اتنا غبی ہے کہ جب تک کوئی چیز محسوس نہ ہو اس کو وہ سمجھتا ہی نہیں، اس کو سمجھتا ہی نہیں بھائی۔

■ قولہ: «أَوِ النِّدَاءِ عَلَى كَمَالِ بَلَادَتِهِ» کی تشریح

«أَوِ النِّدَاءِ عَلَى كَمَالِ بَلَادَتِهِ»، یا اس پر کیا کرنے کے لیے؟ اعلان، ندا دینے کے لیے، اعلان کرنے کے لیے اس کی کامل کم عقلی اور کامل کند ذہنی پر بھائی: «أَيْ: بَلَادَةِ السَّامِعِ»، سامع کی کامل کم عقلی کا اعلان کرنے کے لیے: «بِأَنَّهُ لَا يُدْرِكُ غَيْرَ الْمَحْسُوسِ»، کہ وہ تو غیر محسوس کے علاوہ کسی چیز کا ادراک ہی نہیں کرتا۔ وہ انہی چیزوں کا ادراک کرتا ہے، اتنا غبی ہے صرف ان چیزوں کا ادراک کرتا ہے جو محسوس ہوتی ہیں، جو غیر محسوس ہوتی ہیں ان کا تو وہ ادراک ہی نہیں کر سکتا بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو مقام تو ضمیر کا تھا مثلاً اس نے کہا «مَنْ ضَرَبَنِي؟» کس نے میری پٹائی کی؟ آپ نے کیا کہا «ذٰلِكَ زَيْدٌ»، «ذٰلِكَ» اسمِ اشارہ لائے۔ مقام ضمیر کا تھا لیکن آپ اسمِ اشارہ لائے کیونکہ اسمِ اشارہ وضع ہے کس کے لیے؟ محسوس چیز کے لیے۔ تو آپ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جب تک کوئی چیز محسوس نہ ہو اس کو سمجھ میں نہیں آتی۔

«أَوْ عَلَى كَمَالِ فَطَانَتِهِ»، یا اس کا عکس کرتے ہیں مولانا، اس کی کامل ذہانت کو بتلانے کے لیے کیا لے کر آتے ہیں؟ اسمِ اشارہ لے کر آتے ہیں بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

مثلاً میں نے مسئلہ ذکر کیا آپ کے سامنے بڑا مشکل مسئلہ، اور پھر میں کہتا ہوں: «هٰذِهِ ظَاهِرَةٌ»، یہ مسئلہ تو خوب ظاہر ہے، ظاہر ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ اب مسئلہ ذکر ہوا اور مسئلہ تو کس چیز کا نام تھا؟ ان معانی کا نام تھا جو میں نے آپ کے سامنے ذکر کیے، اور معانی محسوس ہیں یا غیر محسوس بھائی؟ معانی تو غیر محسوس ہیں، ان کے لیے ضمیر کو استعمال کرنا چاہیے تھا لیکن میں اس کی جگہ کس کو استعمال کرتا ہوں؟ اسمِ اشارہ کو استعمال کرتا ہوں یہ بتلانے کے لیے کہ میرے سامعین جو سننے والے ہیں طلبہ ہیں اتنے ذہین ہیں اتنے ذہین ہیں کہ غیر محسوس چیز بھی ان کے لیے گویا کہ محسوس چیز کی طرح ہوتی ہے بھائی۔

«أَوْ عَلَى كَمَالِ فَطَانَتِهِ»، یا ان کے کمالِ ذہانت پر اعلان، کمالِ ذہانت کا اعلان کرنے کے لیے: «بِأَنَّ غَيْرَ الْمَحْسُوسِ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَحْسُوسِ»، کہ غیر محسوس چیز بھی اس کے نزدیک بمنزلۂ محسوس کے ہوتی ہے۔

■ قولہ: «أَوِ ادِّعَاءِ كَمَالِ ظُهُورِهِ، أَيْ:ظُهُورِ ال...» کی تشریح

«أَوِ ادِّعَاءِ كَمَالِ ظُهُورِهِ، أَيْ:ظُهُورِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، یادعویٰ کرنے کے لیے مسند الیہ کے کمالِ ظہور کا بھائی۔ بھائی مقام تو تھا ضمیر کا لیکن وہاں پر کس چیز کو لایا جاتا ہے؟ اسمِ اشارہ کو لایا جاتا ہے، کس لیے؟ کہ متکلم یہ دعویٰ کرتا ہے گویا کہ یہ مسند الیہ خوب ظاہر ہے، مسند الیہ خوب ظاہر ہے، اتنا ظاہر ہے اتنا ظاہر ہے کہ گویا کہ یہ محسوس چیز کی طرح ہی ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ اتنا ظاہر ہے کہ کس کی طرح ہے؟ محسوس چیز کی طرح ہے بھائی۔

متن دیکھیے: «وَعَلَيْهِ»، «مِنْ غَيْرِ هٰذَا الْبَابِ»، اور اسی پر مبنی ہے اس باب کے علاوہ سے بھائی، اس باب کے... آگے آنے والے شعر کی طرف اشارہ، وہ مبتدا ہے شعر مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ وہ مبتدا ہے اور یہ «عَلَيْهِ» اس کی خبرِ مقدم ہے بھائی۔

لیکن آگے آنے والے شعر میں اسمِ اشارہ آیا ہے ضمیر کی جگہ پر لیکن وہ مسند الیہ نہیں، اور ہماری بحث تو کس میں چل رہی ہے؟ مسند الیہ کو کبھی کبھار مقتضائے ظاہر کے خلاف لاتے ہیں، لیکن وہاں پر بھی وہ مقتضائے ظاہر کے خلاف وہ لایا ہے لیکن وہ مسند الیہ نہیں۔ سمجھ میں آیا؟ لیکن وہ بھی اسی پر مبنی ہے یعنی اس میں بھی اس نے مقتضائے ظاہر کے خلاف کیوں کیا ہے؟ کیونکہ متکلم شاعر وہاں پر اس چیز کے کمالِ ظہور کا دعویٰ کر رہا ہے کہ یہ چیز جو میں نے ذکر کی یہ بڑی ہی ظاہر ہے۔ صورت سمجھ میں آئی؟ اتنی ظاہر ہے کہ یہ محسوس چیز کی طرح ہے، اس کی طرف اسمِ اشارہ کے ذریعے اشارہ کرنا صحیح ہے۔

بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ بحث تو ہماری چل رہی ہے مسند الیہ کے اندر لیکن شعر کے اندر جو اسمِ اشارہ آیا ضمیر کی جگہ وہ مسند الیہ کا مقام نہیں، لیکن ہے وہاں بھی اسی طرح جو نکتہ اوپر انہوں نے ذکر کیا «أَوِ ادِّعَاءِ كَمَالِ ظُهُورِهِ»، کیوں ایسا کیا جاتا ہے؟ اس مسند الیہ کے کمالِ ظہور کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے، کمالِ ظہور کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے، سمجھ میں آئی بات بھائی؟

تو یہاں پر بھی شعر کے اندر بھی کمالِ ظہور کا دعویٰ ہے، البتہ وہ مسند الیہ کے اندر نہیں ہے غیر مسند الیہ میں ہے بھائی۔

■ قولہ: «وَعَلَيْهِ، أَيْ:وَعَلَى وَضْعِ اسْمِ الْإِشَارَةِ...» کی تشریح

«وَعَلَيْهِ، أَيْ:وَعَلَى وَضْعِ اسْمِ الْإِشَارَةِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِادِّعَاءِ كَمَالِ الظُّهُورِ»، «مِنْ غَيْرِ هٰذَا الْبَابِ، أَيْ:غَيْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ شِعْرٌ»، اور اسی پر مبنی ہے، کس پر مولانا؟ وضعِ اسمِ اشارہ موضعِ مضمر، اسمِ ضمیر کی جگہ اسمِ اشارہ کو رکھنے پر، کس لیے؟ ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟ کمالِ ظہور کا دعویٰ کرنے کے لیے۔ اسی پر مبنی ہے لیکن «مِنْ غَيْرِ هٰذَا الْبَابِ»، اس باب کے علاوہ، ای غیر باب المسند الیہ، یہ شعر ہے مولانا:

«تَعَالَلْتِ كَيْ أَشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ ... تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفِرْتِ بِذٰلِكِ»

اس سے ماقبل کا شعر بھی لکھ لیجیے مولانا: «قِفِي قَبْلَ وَشْكِ الْبَيْنِ يَا ابْنَةَ مَالِكِ ... وَلَا تَحْرِمِينِي نَظْرَةً مِنْ جَمَالِكِ» «قِفِي»، قاف دو نقطوں والا بھائی۔ «قِفِي قَبْلَ وَشْكِ الْبَيْنِ»، وشک، قاف کرمہ والا بھائی۔ «قِفِي قَبْلَ وَشْكِ»، واو شین قاف کرمہ والا بھائی۔ «الْبَيْنِ»، «يَا ابْنَةَ مَالِكِ»، «يَا ابْنَةَ مَالِكِ»۔ لکھ لیا بھائی پہلا مصرع؟ «قِفِي قَبْلَ وَشْكِ الْبَيْنِ يَا ابْنَةَ مَالِكِ»، «وَلَا تَحْرِمِينِي»، «وَلَا تَحْرِمِينِي نَظْرَةً»، ظا کے ساتھ، «نَظْرَةً مِنْ جَمَالِكِ»، جمالک کاف ضمیر ساتھ ملی ہوئی ہے بھائی: «مِنْ جَمَالِكِ»۔ لکھ لیا بھائی؟ «قِفِي قَبْلَ وَشْكِ الْبَيْنِ يَا ابْنَةَ مَالِكِ ... وَلَا تَحْرِمِينِي نَظْرَةً مِنْ جَمَالِكِ» «تَعَالَلْتِ كَيْ أَشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ ... تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفِرْتِ بِذٰلِكِ»

شاعر کی ایک معشوقہ ہے اور وہ معشوقہ اس کے سامنے کبھی آتی ہے ہاتھ پر پٹی باندھی ہوئی ہوتی ہے کہ آج تو میرے ہاتھ میں اتنی سخت درد ہو رہی ہے کہ بیان سے باہر ہے۔ کبھی آتی ہے پاؤں پر پٹی باندھی ہوتی ہے کہ آج تو مجھے چلتے ہوئے موچ آ گئی، چلا ہی نہیں جا رہا مجھ سے۔ کبھی سر پہ پٹی باندھی ہوئی ہے کہ میرے سر میں آج اتنا درد ہو رہا ہے کہ بیان سے باہر ہے۔ کبھی کہتی ہے میرا سر چکرا رہا ہے، کبھی کہتی ہے میں بیمار ہوں، کبھی کچھ کبھی کچھ، مختلف امراض ذکر کرتی رہتی ہے، مختلف امراض بھائی۔

شاعر کہتا ہے کہ میں جانتا ہوں کہ تجھے کوئی مرض نہیں ہے، تو میرے سامنے جان بوجھ کر اپنے آپ کو بیمار بناتی ہے اور اپنے مرض ظاہر کرتی ہے۔ کیوں تو ایسا اس لیے کرتی ہے؟ کیونکہ جب تو اپنے امراض کو میرے سامنے ذکر کرتی ہے تو میرا دل ڈوب جاتا ہے، اور غم کی وجہ سے میری بری حالت ہو جاتی ہے، میرا کھانا چھوٹ جاتا ہے، پینا چھوٹ جاتا ہے، کسی کام میں دل نہیں لگتا، بس ہر وقت دل میں تمہاری ہی پریشانی رہتی ہے کہ اس کی طبیعت ٹھیک نہیں۔ تو تجھے

دراصل کوئی مرض نہیں ہے تو جان بوجھ کر، میں جانتا ہوں تو جان بوجھ کر میرے سامنے بیمار بنتی ہے کس لیے؟ تاکہ مجھے غمگین کرے، اور تو دراصل مجھے قتل کرنا چاہتی ہے اور تو اپنے اس کام کے اندر پوری طرح کامیاب ہو چکی ہے اور مجھے گویا کہ قتل کرنے میں کامیاب۔ تیرے ان باتوں نے مجھے اتنی تکلیف دی گویا کہ مجھے بالکل ہی قتل کر دیا ہے اور ختم کر دیا ہے بھائی۔

شعر کا معنی سمجھ میں آیا بھائی؟ تو شاعر یہ کہہ رہا ہے کہ تو میرے سامنے بتکلف بیمار بنتی ہے، تو دراصل مجھے قتل کرنا چاہتی ہے اور تو اپنے اس کام کے اندر پوری طرح کامیاب ہو چکی ہے، تو کہنا یہ چاہتا ہے کہ میں جانتا ہوں کہ تجھے کوئی بیماری نہیں، پھر بھی میں تیرے اس بیماری کے ظاہر کرنے پر بھی مر جاتا ہوں، اگر تجھے سچ مچ کوئی بیماری ہو جائے تو اندازہ لگالو کہ میری کیا حالت ہو گی بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو بار بار بتکلف اپنے آپ کو بیمار کرتی ہے بھائی۔

غالباً اسی قسم کی معشوقہ کے بارے میں ایک اردو کا شاعر کہتا ہے: سوچا تھا کہ حاکمِ وقت سے کریں گے تیری فریاد کم بخت وہ بھی تیر اچاہنے والا نکلا

شعر دیکھیے بھائی: «قِفِي»، پہلے شعر کا معنی: «قِفِي»، تو ٹھہر جا، «قَبْلَ وَشْكِ الْبَيْنِ»، وشک کا معنی ہے قریب ہونا، قریب ہونا۔ بین کہتے ہیں جدائی کو، جدائی کے قریب آنے سے پہلے تو تھوڑی دیر ٹھہر جا، «يَا ابْنَةَ مَالِكٍ»، اے مالک کی بیٹی! «وَلَا تَحْرِمِينِي نَظْرَةً»، اور تو مجھے محروم نہ کر ایک نظر دیکھنے سے، «مِنْ جَمَالِكِ»، اپنے حسن و جمال کو بھائی۔ اپنے حسن و جمال کو ایک نظر دیکھنے سے تو مجھے محروم نہ کر اور جدائی آنے سے پہلے تو تھوڑی دیر قریب آنے پر تو ٹھہر جا۔ «تَعَالَلْتِ كَيْ أَشْجَى»، تو نے بیماری ظاہر کی بتکلف، «كَيْ أَشْجَى»، تاکہ میں کیا غمگین ہو جاؤں، تاکہ میں غمگین ہو جاؤں، «وَمَا بِكِ عِلَّةٌ»، اور تجھے کوئی مرض نہیں ہے، «تُرِيدِينَ قَتْلِي»، تو ارادہ کرتی ہے مجھے قتل کرنے کا، «قَدْ ظَفِرْتِ بِذٰلِكِ»، اور تحقیق تو کامیاب ہو چکی ہے اس کے اندر بھائی۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ مقامِ استشہاد ہے «ذٰلِكَ» بھائی، «بِذٰلِكِ» شعر کے آخر میں جو آرہا ہے۔ اس میں کامیاب ہو چکی ہے بھائی، کس چیز کے اندر؟ میرے قتل کرنے میں، اور قتل کرنا یہ تو مصدر ایک معنی ہے محسوس چیز نہیں۔ مصدر ہے اور مصدر کا خارج میں وجود نہیں، ہاں اس سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے وہ خارج میں نظر آتی ہے۔ تو «بِذٰلِكِ» کے ذریعے اشارہ کیا شاعر نے ایک معنی کی طرف اور وہ کیا ہے؟ قتل کرنا۔ اور وہ غیر محسوس ہے، اور غیر محسوس کے لیے کس کو لے کر آتے ہیں؟ ضمیر کو لے کر آتے ہیں، لیکن شاعر یہاں اسمِ اشارہ لایا یہ بتلانے کے لیے کہ کمالِ ظہور کا دعویٰ کرنے کے لیے، یعنی یہ جو میرا قتل کرنا ہے یہ نہایت ہی ظاہر ہے کہ یہ جو مجھے قتل اس نے کیا یہ بات نہایت ظاہر ہے بھائی، محسوس چیز کی طرح ہے بھائی۔

■ قولہ: «تَعَالَلْتِ، أَيْ: أَظْهَرْتِ الْعِلَّةَ وَالْمَرَضَ» کی تشریح

«تَعَالَلْتِ، أَيْ: أَظْهَرْتِ الْعِلَّةَ وَالْمَرَضَ»، تو نے ظاہر کیا ہے مرض اور علت کو، «كَيْ أَشْجَى، أَيْ: أَحْزَنَ»، تاکہ میں کیا ہو جاؤں؟ غمزدہ ہو جاؤں۔ شَجِیَ دو باب آتے ہیں بھائی: ایک «شَجِيَ يَشْجَى» بابِ سمع سے اور ایک «شَجَا يَشْجُو» بابِ نصر سے بھائی۔ «شَجِيَ يَشْجَى» بابِ سمع سے بھی آتا ہے اور «شَجَا يَشْجُو» بابِ نصر سے بھی آتا ہے، لیکن دونوں کا معنی الگ ہے۔ «شَجِيَ يَشْجَى» بابِ سمع سے جو آتا ہے اس کا معنی ہے غمگین ہونا، اور علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ یہ «شَجِيَ يَشْجَى» بابِ سمع سے ہے: «كَيْ أَشْجَى»، تاکہ میں کیا ہو جاؤں؟ غمگین ہو جاؤں۔ اور جو نصر سے آتا ہے اس کا معنی ہوتا ہے حلق میں اٹکنا، حلق میں اٹکنا: «شَجَا بِالْعَظْمِ»، اس کے گلے میں ہڈی اٹک گئی، گلے میں ہڈی پھنس گئی بھائی، تو اس کا صلہ با آیا کرتا ہے بھائی اس کا صلہ با۔

«أَيْ: أَحْزَنَ، مِنْ: شَجِيَ بِالْكَسْرِ»، کسرہ کے ساتھ، کیا معنی ہے؟ «صَارَ حَزِينًا»، شجی کا کیا معنی ہے؟ وہ غمگین ہو گیا۔ «لَا مِنْ: شَجَا بِالْعَظْمِ»، یہ شجا بالعظم سے ماخوذ نہیں، «بِالْفَتْحِ»، فتحہ کے ساتھ، «بِمَعْنَى: نَشِبَ فِي حَلْقِهِ»، کس معنی میں ہے؟ اس کے حلق میں پھنس گئی، شجا بالعظم یعنی ہڈی اس کے گلے میں پھنس گئی بھائی۔ «وَمَا بِكِ عِلَّةٌ»، اور تجھے کوئی بیماری نہیں ہے، «تُرِيدِينَ قَتْلِي»، تو میرے قتل کا ارادہ کرتی ہے، «قَدْ ظَفِرْتِ بِذٰلِكِ»، تحقیق تو کامیاب ہو گئی ہے اس کے اندر، «أَيْ: بِقَتْلِي»، «بِذٰلِكِ» کے ذریعے کس کو اشارہ ہے؟ قتل کو۔ «كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يَقُولَ: بِهِ»، مقتضائے ظاہر تو یہ تھا کہ «قَدْ ظَفِرْتِ بِهِ» کہتا بھائی، شاعر کیا کہتا؟ «بِهِ» کہتا، «لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَحْسُوسٍ»، اس لیے کہ اس کا قتل کرنا جو ہے اس کا قتل کیا جانا محسوس نہیں، «فَعَدَلَ إِلَى: ذٰلِكَ»، پس شاعر نے عدول کیا ذالک لفظ کی طرف، «إِشَارَةً إِلَى أَنَّ قَتْلَهُ قَدْ ظَهَرَ ظُهُورَ

الْمَحْسُوسِ»، اشارہ کرنے کے لیے کہ اس کا قتل وہ ظاہر ہے جیسے کہ محسوس چیز کا، جیسے کہ ایک محسوس چیز ظاہر ہوتی ہے اسی طرح اس کا قتل بھی خوب ظاہر ہے بھائی، خوب ظاہر ہے۔

«وَإِنْ كَانَ الْمُظْهَرُ الَّذِي وُضِعَ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ غَيْرَهُ، أَيْ:غَيْرَ اسْمِ الْإِشَارَةِ»، اور اگر وہ اسم ظاہر جس کو ضمیر کی جگہ رکھا گیا ہے وہ اسم اشارہ کے علاوہ ہو، «فَلِزِيَادَةِ التَّمَكُّنِ»، تو کیوں ایسا کیا جائے گا؟ زیادتِ تمکن کے لیے، «أَيْ:جَعْلِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مُتَمَكِّنًا عِنْدَ السَّامِعِ»، یعنی مسند الیہ کو سامع کے نزدیک پختہ کرنے کے لیے، اس کے ذہن میں اچھی طرح... بھائی انہوں نے کیا کہا کہ کون سے مقامات چل رہے ہیں بھائی جہاں کلام کس کے خلاف لایا جائے گا؟ مقتضائے... ظاہرِ حال کیا تقاضا کر رہا ہے کہ ضمیر لائی جائے لیکن اس کی جگہ کیا لے آتے ہیں؟ اسم ظاہر، اور اسم ظاہر اسم اشارہ کی صورت میں لایا جائے پھر وہ اس کے نکات گزر گئے بھائی، اور کبھی کبھار اسم اشارہ کے علاوہ کوئی اور اسم ظاہر لایا جاتا ہے بھائی، تو وہ ایسا کیوں کوئی اور اسم کیوں لایا جاتا ہے؟ کہتے ہیں: «فَلِزِيَادَةِ التَّمَكُّنِ» بھائی، اس چیز کو سامع کے ذہن میں اچھی طرح بٹھانے کے لیے بھائی، پختہ کرنے کے لیے۔ «نَحْوُ:قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، اللهُ الصَّمَدُ»۔

تو مقامِ استشہاد ہے یہاں پر مولانا: «اللهُ الصَّمَدُ»۔ «اللهُ الصَّمَدُ»، لفظِ اللہ مبتدا ہے اور الصمد کیا ہے؟ اس کی خبر ہے۔ تو یہ مقام تو تھا ضمیر کا بھائی، کیونکہ ایک مرتبہ لفظِ اللہ ذکر ہو چکا ہے اور جب چیز ایک مرتبہ ذکر ہو جائے تو دوبارہ کس کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے اس کو؟ ضمیر کے ساتھ۔ تو یہ مقام تو تھا کہ «هُوَ الصَّمَدُ» کہا جاتا لیکن یہاں کیا ذکر کیا گیا؟ «اللهُ الصَّمَدُ» بھائی۔ اس ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کو لایا گیا اور وہ اسم ظاہر بھی اسم اشارہ کے علاوہ ہے یعنی علم کے ساتھ ذکر کیا گیا بھائی۔ کس لیے ایسا کیا گیا؟ زیادتِ تمکن کے لیے بھائی کہ سامع کے ذہن میں یہ اچھی طرح بیٹھ جائے بھائی۔

اب صمد کا معنی بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی: «أَيِ:الَّذِي يُصْمَدُ إِلَيْهِ وَيُقْصَدُ فِي الْحَوَائِجِ، مِنْ:صَمَدَ إِلَيْهِ إِذَا قَصَدَ»، کہتے ہیں یہ «صَمَدَ إِلَيْهِ» سے ماخوذ ہے بھائی، الصمد کس سے ماخوذ ہے؟ «صَمَدَ إِلَيْهِ» سے ماخوذ ہے، جب کوئی شخص کسی چیز کا ارادہ کرے بھائی، کسی چیز کا ارادہ کرے تو کہتے ہیں «صَمَدَ إِلَيْهِ، أَيْ:قَصَدَ إِلَيْهِ»۔ تو الصمد کون سی ذات ہے؟ «أَيِ:الَّذِي يُصْمَدُ إِلَيْهِ»، جس کی جانب ارادہ کیا جائے، دیکھیے واو کے ساتھ عطفِ تفسیری ہے، اس کی تفسیر بیان کر رہے ہیں: «وَيُقْصَدُ فِي الْحَوَائِجِ»، اور ارادہ کیا جائے کس کے اندر؟ حاجتوں میں، حاجتوں میں اس کی طرف انسان رجوع کرے بھائی، «مِنْ:صَمَدَ إِلَيْهِ»، یہ صمد الیہ سے ماخوذ ہے، «إِذَا قَصَدَ»، جب انسان کیا کرے کسی چیز کا؟ ارادہ کرے پھر کہتے ہیں «صَمَدَ إِلَيْهِ» بھائی۔

سمجھ میں آیا؟ صمد کا معنی ہے مولانا ایسی ذات کہ جو خود تو کسی کی محتاج نہ ہو لیکن باقی تمام ذاتیں اس کی محتاج ہوں بھائی۔ ایسی ذات جو خود تو کسی کی محتاج نہ ہو لیکن باقی تمام ذاتیں اس کی محتاج ہوں بھائی، تو اردو میں کوئی ایک لفظ ایسا نہیں جو اس کا معنی ادا کر سکے بھائی پوری طرح بھائی۔

▪ قولہ: «وَلَمْ يُقَلْ:هُوَ الصَّمَدُ» کی تشریح

«وَلَمْ يُقَلْ:هُوَ الصَّمَدُ»، «هُوَ الصَّمَدُ» نہیں کہا گیا بھائی، «اللهُ الصَّمَدُ» کہا گیا، حالانکہ مقام کس کا تھا؟ «هُوَ الصَّمَدُ» کا، «هُوَ الصَّمَدُ» نہیں کہا گیا، «لِزِيَادَةِ التَّمَكُّنِ» بھائی، کس لیے؟ ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کو کیوں لایا گیا ہے؟ زیادتِ تمکن کے لیے کہ بات سامع کے ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جائے پختہ ہو جائے بھائی۔

«وَنَظِيرُهُ»، «أَيْ:نَظِيرُ:قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، اللهُ الصَّمَدُ»، اور «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، اللهُ الصَّمَدُ» کی نظیر، «فِي وَضْعِ الْمُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِزِيَادَةِ التَّمَكُّنِ»، زیادتِ تمکن کے لیے اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ رکھنے میں بھائی۔ کس کی نظیر بھائی؟ «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، اللهُ الصَّمَدُ» کی نظیر کس چیز میں؟ کہ جیسے اس میں اسم ضمیر کی جگہ کس کو رکھا گیا ہے؟ اسم ظاہر کو رکھا گیا ہے کس لیے؟ زیادتِ تمکن کے لیے۔ اسی طرح اس کی نظیر: «مِنْ غَيْرِهِ، أَيْ:مِنْ غَيْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، مسند الیہ کے باب کے علاوہ سے، یہ آیت ہے مولانا: «وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ»۔ اور حق کے ساتھ ہی ہم نے اتارا ہے اس قرآن کو اور حق کے ساتھ ہی یہ اترا ہے بھائی۔ معنی سمجھ میں آیا بھائی؟

تو مقامِ استشہاد ہے «وَبِالْحَقِّ نَزَلَ» بھائی۔ الحق ایک مرتبہ ذکر ہو چکا، اور جب چیز ایک مرتبہ ذکر ہو جائے تو دوبارہ اس کو کس کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے؟ ضمیر کے ساتھ، تو آگے «وَبِالْحَقِّ نَزَلَ» کے بجائے کیا ہونا چاہیے تھا؟ «بِهِ نَزَلَ»، «بِهِ نَزَلَ»۔ لیکن مقام تو تھا ضمیر کا لیکن اس کی جگہ کس کو

ذکر کیا گیا؟ اسمِ ظاہر کو بھائی۔ یہ کس لیے ایسا کیا گیا؟ زیادتِ تمکن کے لیے۔ تو یہ بھی نظیر ہے «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، اللهُ الصَّمَدُ» کی لیکن یہ مسند الیہ کے باب سے نہیں ہے، اس لیے کہ «بِهِ»، «بِالْحَقِّ»، الحق کیا ہے؟ مجرور ہے مسند الیہ نہیں ہے بھائی۔

«وَبِالْحَقِّ»، حق کا معنی بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی: «أَيْ: بِالْحِكْمَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْإِنْزَالِ»، حق کے ساتھ ہم نے قرآن کو اتارا ہے یعنی اس حکمت کے ساتھ «الْمُقْتَضِيَةِ لِلْإِنْزَالِ» جو تقاضا کر رہی تھی اس کے اتارنے کا بھائی، وہ حکمت جو اس کے اتارنے کا تقاضا کر رہی تھی، اس حکمت کے ساتھ ہم نے اس قرآن کو اتارا ہے۔ بھائی وہ کیا تھی حکمت، کیا حکمت ہے؟ کہ رہنمائی کی جائے انسان کی دنیاوی معاملات کے ساتھ ساتھ اخروی معاملات کے اندر بھی انسان کی رہنمائی کی جائے، تو اس حکمت کے ساتھ اس کو اس علت کی بنا پر نازل کیا گیا بھائی۔ «حَيْثُ لَمْ يُقَلْ: وَبِهِ نَزَلَ»، اس طور پر کہ یہ نہیں کہا گیا «وَبِهِ نَزَلَ» بھائی، قرآن میں یوں نہیں فرمایا گیا بھائی۔

«وَإِدْخَالِ الرَّوْعِ»، «عَطْفٌ عَلَى زِيَادَةِ التَّمَكُّنِ»، اسی طرح مولانا خوف کو داخل کرنے کے لیے، «عَطْفٌ عَلَى زِيَادَةِ التَّمَكُّنِ»، یہ کس پر عطف ہے؟ زیادتِ تمکن۔ تو جیسے زیادتِ تمکن کے لیے ضمیر کی جگہ اسمِ ظاہر لاتے ہیں کبھی دل میں خوف ڈالنے کے لیے بھی، «فِي ضَمِيرِ السَّامِعِ»، سامع کے ضمیر یعنی قلب میں خوف ڈالنے کے لیے، «وَتَرْبِيَةِ الْمَهَابَةِ»، اور ہیبت کو بڑھانے کے لیے۔ «رَبِّي يُرَبِّي تَرْبِيَةً» کا کیا معنی؟ بڑھانا۔ ربا مادہ ہے اس کا مولانا، اس میں بھی زیادتی ہوتی ہے، «رَبِّي يُرَبِّي تَرْبِيَةً» زیادتی کے لیے، «الْمَهَابَةِ»، کس چیز کو بڑھانے کے لیے؟ مہابت کہتے ہیں ہیبت اور رعب کو، ہیبت اور رعب کو۔

▪ قولہ: «وَهٰذَا كَالتَّأْكِيدِ» کی تشریح

«وَهٰذَا كَالتَّأْكِيدِ»، بھائی خوف داخل کرنے کے لیے دل میں اور ہیبت کو بڑھانے کے لیے، کہتے ہیں: «وَهٰذَا كَالتَّأْكِيدِ لِإِدْخَالِ الرَّوْعِ»، یہ جو تربیتِ مہابت ہے نا یہ تاکید کی طرح ہے کس کے لیے؟ ادخالِ روع کے لیے۔ بھائی کیا باتیں کیں مصنف نے؟ دو باتیں کیں۔ کبھی کبھار اسمِ ضمیر کی جگہ اسمِ ظاہر لے کر آتے ہیں، کس لیے لے کر آتے ہیں؟ کہ اس کے دل میں کیا ڈالنا چاہتے ہیں؟ خوف، اور اس کے ہیبت اس کے لیے ہیبت کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ بڑھانا چاہتے ہیں۔ تو خوف کو داخل کرتے ہیں اور آگے ہیبت کا ذکر آیا، مصنف بتلا رہے ہیں یہ جو ہیبت کا ذکر ہے یہ اس خوف کے داخل کرنے کے لیے تاکید کی طرح ہے، کس کی طرح ہے؟ یعنی یہ نہیں فرمایا کہ تاکید ہے بلکہ تاکید کی طرح ہے۔ تاکید تو کہتے تھے جو پہلی چیز ذکر ہے بعینہٖ اسی چیز کو دوبارہ ذکر لیکن یہ بعینہٖ وہی چیز ہے؟ خوف کا داخل کرنا اور ہیبت کا بڑھانا، یہ دو الگ چیزیں ہیں تو معلوم ہوا تاکید تو نہیں، لیکن تاکید کی طرح کس طرح ہے؟ غور سے سن لو بھائی۔ جب دل میں خوف آئے گا، جب دل میں خوف آئے گا تو یقیناً اس کے ساتھ لازم ہے کہ ہیبت بڑھے گی، کیا ہو گی؟ ہیبت بڑھے گی۔ تو ادخالِ روع ملزوم اور اس کے ساتھ لازم کیا ہے؟ ہیبت کا بڑھنا۔ تو مولانا پہلے میں نے ملزوم کو ذکر کیا، رعب کا خوف کا داخل کرنا، پھر میں نے لازم کو ذکر کیا، اور یقینی بات ہے لازم وہیں آتا ہے جہاں پہلے کیا ہو؟ ملزوم ہو۔ تو یہ لازم پھر کس پر دلالت کر رہا ہے؟ ملزوم پر۔ ملزوم ایک دفعہ خود پہلے آ چکا ہے پھر یہ لازم پھر اس ملزوم پر کیا کر رہا ہے؟ دلالت۔ جب میں نے کہا بھائی زید عمرو کے ساتھ لازم ہے، زید کس کے ساتھ لازم ہے؟ عمرو کے ساتھ لازم ہے۔ تو ایک مرتبہ میں کہتا ہوں کہ میرے پاس عمرو آیا، کون آیا؟ عمرو آیا، تو یہ عمرو تو لازم ہے کس کے ساتھ؟ زید کے ساتھ، تو اس عمرو نے زید پر دلالت کی یا دلالت نہیں کی مولانا؟ دلالت اس نے بھی اس پر۔ تو اسی طرح پہلے میں نے ملزوم بولا پھر لازم، تو ملزوم ایک دفعہ تو خود آ گیا، پھر اس لازم کے یہ لازم آتا ہی کس کے ساتھ تھا؟ ملزوم کے ساتھ، تو اس نے پھر ملزوم پہ دلالت کر دی کہ جب میں ہوں تو یقیناً ملزوم بھی ہے، تو ملزوم کتنی دفعہ آیا؟ دو دفعہ۔ اور بعینہٖ آیا یا صرف نے اس پر دلالت کی؟ دلالت کی، تو تاکید نہ ہوئی بلکہ کالتاکید ہوئی۔

«وَهٰذَا كَالتَّأْكِيدِ لِإِدْخَالِ الرَّوْعِ»، اور یہ تاکید کی طرح ہے ادخالِ روع کے لیے۔ «أَوْ تَقْوِيَةِ دَاعِي الْمَأْمُورِ»، یا مولانا کبھی کبھار اسمِ ضمیر کی جگہ اسمِ ظاہر لے کر آتے ہیں کیوں؟ کیونکہ تاکہ وہ دلالت کرے قوت پر۔ داعی کہتے ہیں داعی کہیں آمر، داعی سے کیا مراد ہے یہاں؟ حکم دینے والا۔ مامور جس کو حکم دیا جائے۔ داعی سے کیا مراد ہے؟ حکم دینے والا، مامور جس کو حکم دیا جائے۔

مثال سے بات سمجھ میں آئے گی۔ خلفاء جب عموماً کسی کام کا حکم دیتے تو یوں نہیں کہتے تھے: «أَنَا آمُرُكَ بِكَذَا»، میں تمہیں اس کام کا حکم دیتا ہوں، بلکہ کیا کہتے؟ «أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَأْمُرُكَ بِكَذَا»، امیر المؤمنین تمہیں اس کام کا حکم دیتا ہے۔ حالانکہ کلام خود کر رہا ہے، متکلم ہے خلیفہ، اور اپنے آپ سے تعبیر ضمیر سے کی جاتی ہے یا نام وغیرہ سے؟ ضمیر سے۔ کہنا یہ چاہیے تھا: «أَنَا آمُرُكَ»، میں تمہیں حکم دیتا ہوں، لیکن انا کے اندر کوئی ایسی بات نہیں جو قوت پہ دلالت کرے، لیکن جب کیا کہا: «أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَأْمُرُكَ بِكَذَا»، تو امیر المؤمنین نے حکم دیا زید کو، کس کو؟ تو امیر المؤمنین ہوئے آمر اور زید ہوا

مامور۔ تو اس لفظ امیر المؤمنین نے دلالت کی، کس بات پر دلالت کی؟ کہ یہ جو مامور کو حکم دینے والا ہے، یہ جو مامور کا داعی ہے، یہ جو مامور کا آمر ہے یہ کیسی ذات ہے؟ بڑی قوت والی ہے، بڑی قوت والی ہے، اور اگر اس کے حکم پر تم نے عمل نہ کیا تو پھر اس کے نتیجے کے لیے بھی تیار ہو جاؤ۔ سمجھ میں آئی بات بھائی؟ یہ معنی ہے: «أَوْ تَقْوِيَةِ دَاعِي الْمَأْمُورِ»، یا کس لیے؟ قوت پر دلالت کرنے کے لیے، کس کی قوت پر دلالت کرنے کے لیے؟ داعی المامور، مامور کو حکم دینے والے کی قوت پر دلالت کرنے کے لیے اسمِ ظاہر لایا جاتا ہے۔

«وَمِثَالُهُمَا»، دونوں کی مثال بھائی، مثال تقویت کی بھی اور ادخالِ روع مع تربیت کی مثال بھی: «قَوْلُ الْخُلَفَاءِ: أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَأْمُرُكَ بِكَذَا»، خلفاء کا یہ قول ہے: امیر المؤمنین تمہیں حکم دیتے ہیں اس کا۔ اب اگر صرف انا کہہ دیتے تو انا کے اندر کوئی دلالت تھی قوت پر؟ نہیں، لیکن جب امیر المؤمنین کہا تو اس نے کس پر دلالت کی؟ قوت پر، اور نیز مولانا اس کی وجہ سے خوف بھی دل میں داخل ہوا اور ہیبت بھی بڑھ گئی کہ اگر میں نے ایسا نہ کیا تو یقیناً مجھے کیا ہو گی بڑی سخت سزا ملے گی اور وہ قادر بھی ہے امیر المؤمنین کہ مجھے سزا دے۔

«مَكَانَ: أَنَا آمُرُكَ»، «أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَأْمُرُكَ بِكَذَا» کہتے ہیں خلفاء «أَنَا آمُرُكَ» کی جگہ۔ «وَعَلَيْهِ»، اور اسی باب سے یعنی وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المامور، «مِنْ غَيْرِهِ، أَيْ: مِنْ غَيْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، مسند الیہ کے باب کے علاوہ سے اسی کی ایک اور مثال ذکر کر رہے ہیں: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ»۔ جب تو پکا اے پیغمبر پکا عزم کر لے «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ»، تو اللہ پر کیا کیجیے؟ بھروسہ کیجیے۔ مشورہ وغیرہ کے بعد جب ایک کام کا ارادہ کر لیں پکا تو پھر اللہ پر کیا کر لیں؟ بھروسہ کر لیجیے۔

اور یہ کلام کس کا ہے مولانا؟ اللہ تعالیٰ کا، تو کیا آنا چاہیے تھا؟ «فَتَوَكَّلْ عَلَيَّ»، کس پر بھروسہ کر لیجیے؟ مجھ پر، لیکن اللہ نے ضمیر ذکر نہیں بلکہ لفظِ اللہ ذکر فرمایا۔ کس لیے؟ تقویتِ داعی المامور کے لیے مولانا، کہ جو حکم دینے والی ذات ہے وہ بڑی قوی ذات ہے معمولی ذات نہیں، کیونکہ ضمیر ذکر ہوتی اور ضمیر کے اندر کوئی چیز قوت پہ دلالت کرنے والی تھی؟ نہیں، ضمیر تو ہر ایک استعمال کرتا ہے۔ تو لفظِ اللہ لے کر آئے وہاں پر یہ بتلانے کے لیے کہ لفظ کیوں جانتے ہو تم اللہ کس ذات کا نام ہے جو تمام صفاتِ کمالیہ کی جامع ہے اور ہر قسم کی قدرت رکھتی ہے، تو جس کی وجہ سے بات میں کیا آ گئی مولانا؟ قوت آ گئی مولانا کہ وہ ذات جو آمر ہے وہ معمولی ذات نہیں بھائی۔

▪ قولہ: «أَيْ: حَيْثُ لَمْ يَقُلْ: عَلَيَّ» کی تشریح

«أَيْ: حَيْثُ لَمْ يَقُلْ: عَلَيَّ»، یہ نہیں فرمایا بھائی «عَلَيَّ»، «لِمَا فِي لَفْظِ: اللهِ مِنْ تَقْوِيَةِ الدَّاعِي»، کیونکہ لفظِ اللہ کے اندر «مِنْ تَقْوِيَةِ الدَّاعِي»، وہ آمر کی تقویت ہے مولانا، «إِلَى التَّوَكُّلِ عَلَيْهِ»، کس چیز کی طرف؟ اس پر توکل کی طرف جو کرنے کے لیے جو داعی تھا، اپنے اوپر توکل کرنے کے لیے جو آمر تھا اس کی تقویت ہے اس لفظ کے اندر۔ «لِدَلَالَتِهِ عَلَى ذَاتٍ مَوْصُوفَةٍ»، اس لیے کہ لفظِ اللہ دلالت کرتا ہے ایسی ذات پر جو موصوف ہے کس کے ساتھ؟ صفاتِ کاملہ کے ساتھ، «مِنَ الْقُدْرَةِ وَغَيْرِهَا»، یعنی قدرت وغیرہ کے ساتھ۔

«أَوِ الِاسْتِعْطَافِ»، کبھی ضمیر کی جگہ اسمِ ظاہر لاتے ہیں مولانا نرمی طلب کرنے کے لیے، «أَيْ: طَلَبِ الْعَطْفِ»، رحمت نرمی طلب کرنے کے لیے، «كَقَوْلِهِ: إِلٰهِي عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَا ... مُقِرًّا بِالذُّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَا»، جیسے شاعر کہتا ہے مولانا: «إِلٰهِي عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَا ... مُقِرًّا بِالذُّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَا» اے میرے اللہ، اے میرے معبود! تیرا نافرمان بندہ آپ کے پاس آیا ہے اور حاضر ہوا ہے، اس حال میں کہ وہ اقرار کرنے والا ہے گناہوں کا، اور تحقیق اس نے آپ کو پکارا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ یہ الف اتاکا یہ اشباع کے لیے ہے لمبا کرنے کے لیے آواز کے۔ اے اللہ، تو شاعر کیا کہتا ہے مولانا اللہ کے حضور؟ کہتا ہے اے اللہ تیرا نافرمان بندہ آیا ہے تیرے پاس، اپنے بارے میں بتلا رہا ہے تو کہنا کیا چاہیے تھا؟ «أَنَا الْعَاصِي»، «أَنَا الْعَاصِي»۔ لیکن انا ضمیر کے بجائے اس نے کیا کہا؟ «عَبْدُكَ»، اسمِ ظاہر لے کر آئے۔

«لَمْ يَقُلْ: أَنَا الْعَاصِي»، شاعر نے «أَنَا الْعَاصِي» نہیں کہا، کیوں؟ «لِمَا فِي لَفْظِ: عَبْدِكَ»، کیونکہ عبدک کے لفظ کے اندر بوجہ اس کے جو کس کے اندر ہے؟ لفظِ عبدک کے اندر میں ہے، بھائی وہ کیا ہے؟ من بیان ہے: «مِنَ التَّخَضُّعِ»، اظہار ہے عاجزی کا۔ تخضع کس کو کہتے ہیں؟ عاجزی کا اظہار، خضوع کہتے ہیں ناعاجزی کو اور تفعل سے ہو تو پھر اظہارِ عاجزی۔ «وَاسْتِحْقَاقِ الرَّحْمَةِ»، اور رحمت کا مستحق ہونے کا ذکر ہے، «وَتَرَقُّبِ الشَّفَقَةِ»، اور کیا ہے؟ شفقت کا انتظار ہے، شفقت کا انتظار کی طرف کہ اے اللہ آپ کی شفقت کے منتظر ہیں ہم۔ جی۔

صورتِ مسئلہ سمجھ میں آئی بھائی؟ کبھی کبھار کیا کرتے ہیں؟ ضمیر کی جگہ کیا لے کر آتے ہیں؟ اسمِ ظاہر، کس کی صورت میں؟ اسمِ اشارہ کی صورت میں، کئی نکات گزرے۔ اور کبھی اسمِ اشارہ کے علاوہ دوسرا اسمِ ظاہر لے کر آتے ہیں۔ اچھا دیکھیے مولانا: «إِلٰهِي عَبْدُكَ»، یہ کس کی جگہ آیا بھائی؟ «أَنَا» ضمیر، اسمِ ضمیر لانی چاہیے تھی اور آیا کیا؟ اسمِ ظاہر۔ ہاں توجہ سے بیٹھو، نیا مسئلہ ہے بھائی نیا مسئلہ، یہ آسان بات ہے مختصر۔ کیا کہنا چاہیے تھا؟ «أَنَا»، اور اس کی جگہ آیا کیا؟ «عَبْدُكَ»۔ تو مقام تقاضا کر رہا تھا کہ تکلم والا لفظ لایا جائے اور آپ «عَبْدُكَ» اسمِ ظاہر لائے، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا اسمِ ظاہر کس کے درجے میں ہوتا ہے؟ غائب کے درجے میں۔ اسمِ ظاہر کس کے درجے میں ہوتا ہے؟ ہمیشہ یاد رکھنا یہ ضابطہ: اسمِ ظاہر غائب کے درجے میں ہوتا ہے۔ تو مقام تھا تکلم کا، آپ لے کر آئے اسمِ ظاہر یعنی آپ نے کلام کو منتقل کیا تکلم سے کس کی طرف؟ غیبت کی طرف، غیبت کی طرف۔ اسی طرح «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ»، یہ کیا ہونا چاہیے تھا؟ «تَوَكَّلْ عَلَيَّ»، یعنی مقام کس چیز کا تھا؟ ضمیر کا، اور آیا کیا؟ اسمِ ظاہر۔ تو اس میں انتقال ہوا کس سے؟ تکلم سے غیبت کی طرف انتقال ہوا، تکلم سے غیبت کی طرف انتقال ہوا۔

اس کو التفات کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ التفات کہتے ہیں بلاغت کی اصطلاح میں۔ کہ مقام تقاضا کر رہا تھا ایک طریقۂ بیان کا، آپ لے آئے دوسرا طریقۂ بیان۔ مقام تقاضا کر رہا تھا یہاں خطاب کے انداز میں بات کی جائے، آپ نے کس انداز میں بات کی؟ غیبت کے انداز میں۔ یا مقام تقاضا کر رہا تھا غیبت کے انداز میں بات کی جائے، آپ نے کس انداز میں بات کی؟ خطاب میں۔ تین طریقے ہیں نا: تکلم ہو گا یا خطاب ہو گا یا غیبت، تین ہی صورتیں ہیں۔ تو مقام تھا تکلم کا، آپ نے کیا کیا لے کر آئے؟ غیبت لے کر آئے، جیسے یہاں مولانا مقام تھا «عَلَيَّ» تکلم کا اور ذکر کیا ہوا؟ لفظِ اللہ غیبت، تو تکلم سے کس کی طرف انتقال کیا آپ نے؟ غیبت کی طرف انتقال کیا۔ اور اسی طرح «عَبْدُكَ»، یہ بھی مقام کس کا تھا؟ تکلم کا، اور آپ نے کس کی طرف عدول کیا؟ غیبت کی طرف عدول کیا۔ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ التفات کہتے ہیں، التفات۔

اب یہاں یاد رکھو: ایک التفات ہے علامہ سکاکی کے نزدیک، ایک التفات ہے جمہور کے نزدیک۔ علامہ سکاکی کے نزدیک التفات یہ جو ابھی ذکر ہوا: مقام تقاضا کس چیز کا کر رہا تھا؟ ایک طریقۂ بیان کا، آپ اس کی جگہ کیا لے آئے؟ دوسرا طریقۂ بیان لے آئے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ التفات۔ معلوم ہوا «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ» میں التفات ہے، معلوم ہوا «إِلٰهِي عَبْدُكَ الْعَاصِي» کے اندر کیا ہے؟ التفات ہے، کیونکہ مقام کس چیز کا تقاضا کر رہا تھا؟ تکلم کا، اور آپ کیا لے کر آئے؟ اور آیا اسمِ ظاہر، غیبت۔

اور یہ ہے علامہ سکاکی کے نزدیک کہ مقام تقاضا کر رہا تھا ایک اندازِ بیان کا اور ذکر ہوا دوسرا اندازِ بیان۔ اور ایک التفات ہے جمہور کے نزدیک مولانا، جمہور کیا فرماتے ہیں؟ کہ ایک چیز کو پہلے ایک انداز میں ذکر کیا جائے پھر دوسرے انداز میں ذکر کیا جائے اس کو کہتے ہیں التفات۔ پہلے ایک چیز کو غیبت کے انداز میں ذکر کیا پھر کس انداز میں؟ تکلم کے انداز میں ذکر کیا، یا پہلے تکلم کے انداز میں ذکر کیا پھر کس کے انداز میں ذکر کیا؟ غیبت کے انداز میں۔ تو کیا فرق ہوا دونوں کے نزدیک؟ جمہور کے نزدیک دو طریقوں سے ذکر کرنا ضروری، پہلے ایک طریقے سے ذکر ہو اور پھر اس کے بعد دوسرے طریقے سے ذکر ہو۔ اور علامہ سکاکی کے نزدیک دو طریقوں سے ذکر کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ چاہے دو سے ذکر ہو چاہے ایک سے، مثلاً مقام تقاضا کر رہا تھا اس طریقے کا اور آپ نے ذکر کیا کر دیا؟ دوسرا طریقہ ذکر کر دیا۔ تو دونوں ذکر ہوئے ہیں یا ایک ذکر ہوا ہے؟ ایک ذکر ہوا ہے تو یہ ان کے نزدیک التفات ہے، حالانکہ جمہور کے نزدیک التفات نہیں۔ جمہور تو کہتے ہیں یہ پہلے دوسرے طریقے سے ذکر ہو اس کے بعد اس طریقے سے ذکر ہو تو پھر التفات۔ صورتِ مسئلہ سمجھ میں آئی؟

علامہ سکاکی کے نزدیک التفات کس چیز کا نام ہے؟ بھائی یہ مسئلہ بڑی دور تک چلے گا، اگر یہاں سمجھ میں نہ آیا پھر آگے کیسے بات سمجھ میں آئے گی؟ علامہ سکاکی کے نزدیک التفات کس کو کہتے ہیں؟ مقام ایک طریقے کا تقاضا کر رہا تھا اور آپ دوسرا طریقہ لے آئے۔ اور جمہور کے نزدیک؟ پہلے ایک طریقے سے ذکر ہو، اس کے بعد دوسرے طریقے سے ذکر ہو۔ جی! تو معلوم ہوا جمہور کے نزدیک دو طریقوں سے ذکر کرنا ضروری ہے، اور علامہ سکاکی کے نزدیک عام ہے چاہے دو طریقوں سے ذکر ہو چاہے ایک سے۔

دیکھو علامہ سکاکی کے نزدیک عام ہے، ایک ہی ہے جیسے «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ»، یہاں مقام کیا تھا؟ تکلم، اور آیا کون سا انداز؟ غیبت کا۔ تو یہ علامہ سکاکی کے نزدیک مقام تقاضا کر رہا تھا دوسرے کا، آیا دوسرا طریقہ، یہ کیا ہوا؟ التفات ہوا اور اس کو شامل ہے۔

یا مولانا ایک چیز ایک مرتبہ ذکر ہو چکی، جب دوبارہ ذکر ہو تو اب تقاضا ہوتا ہے کہ بھائی جس طرح پہلے ذکر تھی اسی انداز میں ہو، پہلے غیبت تھی اب بھی غیبت، پہلے تکلم تھا اب بھی تکلم، پہلے خطاب تھا اب بھی خطاب، لیکن مقام تقاضا کر رہا ہے اسی پرانے انداز کا، لیکن آپ اس کے بجائے دوسرا انداز لے آتے ہیں، تو یہ بھی کیا ہوا؟ مقتضائے ظاہر کے کلام آپ خلاف لے آئے، تو علامہ سکاکی کے نزدیک یہ بھی کیا ہوا؟ التفات۔ لیکن جمہور کے نزدیک صرف یہی التفات

ہے جس میں دونوں طریقے آئے ہیں، وہ جس کے اندر ایک طریقہ آیا ہے وہ التفات نہیں۔

▪ قولہ: «قَالَ السَّكَّاكِيُّ: هٰذَا» کی تشریح

«قَالَ السَّكَّاكِيُّ: هٰذَا» علامہ سکاکی فرماتے ہیں: یہ۔ یہ کیا مراد ہے؟ «أَعْنِي نَقْلَ الْكَلَامِ مِنَ الْحِكَايَةِ إِلَى الْغَيْبَةِ» یہ جو کلام نقل ہوا ہے کس سے کس کی طرف؟ حکایت سے، تکلم سے غیبت کی طرف ہوا ہے، کس کے اندر ہوا ہے بھائی؟ «عَبْدُكَ» میں اور «عَلَى اللهِ» کے اندر۔ «غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» یہ مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، مسند الیہ میں بھی ایسا ہوتا ہے نقل ہوتا ہے اور مسند الیہ کے علاوہ میں بھی۔ «وَلَا بِهٰذَا الْقَدْرِ» یہ متن ہے مولانا «وَلَا بِهٰذَا الْقَدْرِ»۔ یہ مشکل جگہ ہے بھائی، یہ اعتراض سمجھ لو۔

علامہ سکاکی نے کیا فرمایا؟ «هٰذَا غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» یہ چیز مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور یہ چیز اس سے کس کی طرف اشارہ ہے؟ یہ جو نقل ہوا کس سے کس کی طرف؟ جو عبارت میں آیا بس، تکلم سے کس کی طرف ہوا ہے؟ غیبت کی طرف، دونوں جگہ تکلم سے غیبت کی طرف ہوا ہے۔ تو علامہ سکاکی فرماتے ہیں یہ التفات یعنی نقل کس سے کس کی طرف؟ تکلم سے غیبت کی طرف، یہ مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ اور مسند وغیرہ میں بھی آتی ہے کہ آپ تکلم سے کس کی طرف التفات کریں؟ غیبت کے اندر۔ «وَلَا بِهٰذَا الْقَدْرِ» اور اسی طرح یہ چیز یعنی کیا چیز مولانا؟ یہ یاد رکھو بھائی توجہ سے بیٹھو، بڑا مشکل اعتراض ہے، اور یہ چیز اسی قدر کے ساتھ بھی خاص نہیں ہے، اسی مقدار کے ساتھ بھی خاص نہیں۔

یہ چیز سے کیا مراد تھا؟ نقل، کدھر سے کدھر؟ ہاں، یعنی نقل تکلم سے غیبت کی طرف خاص نہیں ہے «بِهٰذَا الْقَدْرِ» اسی مقدار کے ساتھ، اسی مقدار کے ساتھ۔ بھائی التفات تین ہیں نا؟ تین چیزیں ہیں، تکلم ہے، خطاب ہے، اور غیبت ہے۔ تو تکلم سے مولانا انتقال ہو سکتا ہے غیبت کی طرف بھی، اور تکلم سے التفات ہو سکتا ہے خطاب کی طرف بھی، خطاب سے بھی التفات ہو سکتا ہے ان دونوں کی طرف، اور اس سے بھی التفات ہو سکتا ہے ان دونوں کی طرف۔ کتنی صورتیں؟ چھ صورتیں ہیں، کتنی صورتیں؟ چھ صورتیں۔ جو ہر ایک سے باقی دو کی طرف انتقال ہو سکتا ہے تو چھ صورتیں بن گئیں۔ تو علامہ سکاکی فرما رہے ہیں یہ جو نقل ہے، کون سی نقل؟ تکلم سے غیبت کی طرف، یہ خاص نہیں ہے اسی قدر کے ساتھ۔ اسی قدر کیا معنی؟ یہ جو دو مثالیں ذکر ہوئیں، ان میں کس سے کس کی طرف ہوا تھا؟ تکلم سے غیبت۔

تو دیکھو عبارت خراب ہو گئی۔ یہ نقل جو آپ نے، یہ جو نقل ہے تکلم سے خطاب کی طرف، تکلم سے غیبت کی طرف، یہ خاص نہیں ہے کس کے ساتھ؟ تکلم سے غیبت کے ساتھ خاص نہیں ہے! یہ نقل جو تکلم سے کس کی طرف ہے؟ غیبت کی طرف، یہ نقل خاص نہیں ہے کس چیز کے ساتھ؟ نقل کس سے کس کی طرف؟ تکلم سے خطاب کی طرف۔ یعنی یہ چیز اپنے نفس کے ساتھ خاص نہیں ہے، یہ کر لیں۔ یہ چیز اپنے نفس کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بھائی نقل سے کیا مراد تھا؟ دوبارہ سنو بھائی، بہت مشکل اعتراض ہے۔ یہ چیز کیا مراد ہے؟ نقل، اور کس سے کس کی طرف نقل ہوا ہے؟ تکلم سے غیبت۔ تو یہ نقل جو تکلم سے غیبت کی طرف ہو رہی ہے وہ اس مقدار کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور کتنی مقدار بیان کی انہوں نے ابھی تک؟ صرف تکلم سے غیبت۔ تو یہ نقل اس کے ساتھ خاص نہیں، تو یہ بھی وہی چیز، یہ بھی وہی چیز، یہ بھی نقل ہے تکلم سے غیبت کی طرف، اور یہ بھی کیا ہے؟ نقل ہے تکلم سے خطاب کی طرف۔ تو یہ چیز خاص نہیں ہے اپنے، یہ بھی وہی چیز ہے، اپنی ذات کے ساتھ، یہ چیز خاص نہیں اپنی ذات کے ساتھ، یہ ترجمہ ہوا۔

تو تخصیص الشیء لنفسہ کا سلب لازم آیا، تخصیص الشیء لنفسہ کا سلب لازم آیا۔ ہوتا تو یہ چاہیے، ہوتا تو یہ ہے چیز اپنے نفس کے ساتھ خاص ہوتی ہے، غیر میں پائی نہیں جاتی، لیکن یہاں اس تخصیص کی نفی ہو رہی ہے کہ «لَا بِهٰذَا الْقَدْرِ» اس کے ساتھ بھی خاص نہیں۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟ میں کہتا ہوں یہ قلم اپنے نفس کے ساتھ خاص نہیں ہے، اپنے نفس کے ساتھ خاص نہیں ہے، یعنی کیا معنی؟ یہ اور میں بھی پایا جا سکتا ہے، اور جگہ میں بھی پایا جا سکتا ہے، اور یہ ممکن ہی نہیں ہے مولانا! اور جگہ کے اندر یہ قلم پایا جا سکتا ہے؟ بھائی یہ تو میرے ہاتھ میں، اس جیسا ہو سکتا ہے لیکن یہی قلم اور میں بھی پایا جائے یہ ہے؟ یہ تو الگ ہے مولانا، وہ اس جیسا ہو سکتا ہے، یہی والا قلم وہ نہیں ہو گا جو غیر میں پایا جائے۔ تو چیز خاص ہوتی ہے اپنے نفس کے ساتھ، غیر میں وہ پائی نہیں جاتی، اور یہاں یہ کیا کہہ رہے ہیں کہ یہ جو نقل ہے یہ خاص ہے، یہ خاص نہیں ہے اسی نقل کے ساتھ، یعنی یہ چیز اپنے نفس کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ غیر میں بھی پائی جاتی ہے، اور غیر میں پائی جا سکتی ہے؟ نہیں پائی جا سکتی، تو خرابی لازم آئی۔ کیا لازم آئی؟ خرابی لازم آئی۔

تو معلوم ہوا آپ نے ایک شئے، ہر شئے کی تخصیص ہے اپنے نفس کے ساتھ، اور آپ نے اس تخصیص کو سلب کر لیا، کیا کر لیا؟ سلب کر لیا۔ تو علامہ تفتازانی

دونوں میں فرق کریں گے، کہتے ہیں بھائی عبارت کے اندر خرابی ہے، اگر میں ٹھیک نہ کروں تو درست بات نہیں بنتی۔ تو کہتے ہیں جو پہلے کہا نا نقل، اس سے کیا مراد لے لو؟ مطلقاً، نقل سے کیا مراد لے لو؟ مطلقاً نقل۔ یعنی یہ قید ساتھ نہ لگاؤ کہ یہ جو نقل ہے کس سے کس کی طرف؟ تکلم سے غیبت، یہ تکلم سے غیبت والی قید نکال دو، صرف نقل رکھو۔ نقل خاص نہیں ہے کس کے ساتھ؟ تکلم سے غیبت کی طرف، بلکہ یہ اور بھی پانچ طریقے ہیں ان کے ساتھ بھی عام ہے۔ مولانا وہ ختم ہو گیا، اعتراض کیا ہوا؟ ختم ہو گیا۔ یہ چیز اور بن گئی، یہ ہے مولانا نقل تکلم سے خطاب کی طرف اور یہ ہے نقل مطلقاً جس میں کوئی قید نہیں ہے، تو اب اعتراض ختم۔

جی! «وَلَا النَّقْلُ مُطْلَقًا بِهٰذَا الْقَدْرِ» اور نہ ہی نقل مطلقاً، یہ مطلقاً کا لفظ اسی لیے نکالا مولانا «بِهٰذَا الْقَدْرِ» اس مقدار کے ساتھ «أَيْ بِأَنْ يَكُونَ مِنَ الْحِكَايَةِ إِلَى الْغَيْبَةِ» کہ کس صورت میں، کس سے کس کی طرف ہو؟ حکایت سے غیبت کی طرف۔ «وَلَا يَخْلُو الْعِبَارَةُ عَنْ تَسَامُحٍ» کہتے ہیں بہر حال مولانا عبارت تسامح سے خالی نہیں، تسامح کہتے ہیں چشم پوشی مولانا، کس سے؟ چشم پوشی کرنا، چشم پوشی کرنا۔

▪ قولہ: «بَلْ كُلٌّ مِنَ التَّكَلُّمِ وَالْخِطَابِ وَالْغَي...» کی تشریح

«بَلْ كُلٌّ مِنَ التَّكَلُّمِ وَالْخِطَابِ وَالْغَيْبَةِ مُطْلَقًا يُنْقَلُ إِلَى الْآخَرِ» متن دیکھو، بلکہ ہر ایک تکلم میں سے، خطاب میں سے اور غیبت میں سے، مطلقاً کا کیا معنی مولانا؟ «أَيْ سَوَاءٌ كَانَ فِي الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ غَيْرِهِ» چاہے یہ تکلم، خطاب اور غیبت مسند الیہ میں ہو یا غیر مسند الیہ میں ہو، جی! «وَسَوَاءٌ كَانَ كُلٌّ مِنْهَا وَارِدًا فِي الْكَلَامِ أَوْ كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ إِيرَادَهُ» اور برابر ہے کہ کلام میں آپ نے پہلے سے ایک طریقہ ذکر کیا ہو اور پھر دوسرے کی طرف عدول کریں، یا پہلے سے ایک طریقہ ذکر نہیں کیا، ابتداءً ہی کیا لے آتے ہیں؟ مقتضائے ظاہر کے خلاف لے آتے ہیں۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

بھئی التفات یا تو انہوں نے بتایا مسند الیہ میں بھی ہو سکتا ہے اور مسند الیہ کے غیر میں بھی ہو سکتا ہے، نیز علامہ سکاکی کے نزدیک التفات کیا ہوا کہ ایک مقام تقاضا کر رہا تھا تکلم کا، آپ فوراً اس کی جگہ کیا لے آئے؟ غیبت لے آئے، تو پہلے کہیں تکلم ذکر تھا عبارت میں؟ نہیں، ایک ہی مرتبہ آنا تھا اور وہ بھی آپ نہیں لائے، تو آپ نے التفات کیا کس سے کس کی طرف؟ تکلم سے غیبت کی طرف، یہ اس صورت کو بھی شامل ہے، اور چاہے ایک دفعہ ذکر کر دیں اور پھر دوبارہ اس کو ذکر نہ کریں بلکہ دوسری صورت ذکر کر دیں، اس کو بھی شامل ہے۔ ہر ایک مطلقاً کا یہ معنی ہے۔

دیکھو «سَوَاءٌ كَانَ كُلٌّ مِنْهَا وَارِدًا فِي الْكَلَامِ» برابر ہے کہ ان میں سے ہر ایک وارد ہو کلام میں ایک مرتبہ، ایک مرتبہ وارد ہو چکا ہو یا ایک مرتبہ بھی وارد نہ ہوا ہو، «أَوْ كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ إِيرَادَهُ» یا صرف مقتضائے ظاہر اس کے لانے کا تقاضا کر رہا تھا، «يُنْقَلُ إِلَى الْآخَرِ» کلام کو نقل کیا جاتا ہے کس کی طرف؟ دوسرے کی طرف۔ «فَتَصِيرُ الْأَقْسَامُ سِتَّةً حَاصِلَةً مِنْ ضَرْبِ الثَّلَاثَةِ فِي الِاثْنَيْنِ» تو کتنی قسمیں بن گئیں؟ چھ قسمیں حاصل ہوئیں تین کو دو میں ضرب دینے سے۔

«وَلَفْظُ مُطْلَقًا لَيْسَ فِي عِبَارَةِ السَّكَّاكِيِّ» کہتے ہیں یہ مطلقاً کا لفظ جو ہم نے متن میں نکالا، ماتن نے نکالا، یہ علامہ سکاکی کی عبارت میں تو نہیں ہے، «لٰكِنَّهُ مُرَادُهُ بِحَسَبِ مَا عُلِمَ مِنْ مَذْهَبِهِ فِي الِالْتِفَاتِ وَبِالنَّظَرِ إِلَى الْأَمْثِلَةِ» بمطابق اس کے جو جانا گیا ہے ان کے مذہب میں سے التفات کے بارے میں اور مثالوں کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ کہتے ہیں یہ مطلقاً کا لفظ علامہ سکاکی نے ذکر نہیں کیا لیکن انہوں نے التفات کے جو معنی وغیرہ بتلائے اور اس کے لیے جو مثالیں ذکر کیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کیا ہے؟ تکلم، خطاب اور غیبت کیا ہیں؟ مطلق ہیں، چاہے پہلے سے ذکر ہو چاہے پہلی ہی مرتبہ مقتضائے ظاہر کے خلاف آ جائے۔

«وَيُسَمَّى هٰذَا النَّقْلُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْمَعَانِي الْتِفَاتًا، مَأْخُوذًا مِنِ الْتِفَاتِ الْإِنْسَانِ مِنْ يَمِينِهِ إِلَى شِمَالِهِ أَوْ بِالْعَكْسِ» اور یہ ماخوذ ہے مولانا کس چیز سے؟ انسان کے متوجہ ہونے سے دائیں سے بائیں کی طرف یا بائیں سے دائیں کی طرف، جیسے انسان متوجہ ہوتا ہے اسی طرح آپ نے کلام کو متوجہ کیا ایک سے دوسرے کی طرف۔

■ قولہ: «كَقَوْلِهِ:تَطَاوَلَ لَيْلُكِ بِالْأَثْمُدِ» کی تشریح

«كَقَوْلِهِ:تَطَاوَلَ لَيْلُكِ بِالْأَثْمُدِ» جیسے امرؤالقیس کہتا ہے۔ امرؤالقیس مولانا عربی کا عجیب اور بے نظیر، «امْرُؤٌ» لفظ عجیب اور بے نظیر لفظ ہے، اس میں آخری حرف پر جو اعراب آتا ہے ماقبل پر بھی وہی حرکت آتی ہے۔ میں کہتا ہوں «جَاءَنِي امْرُؤُ الْقَيْسِ»، کیا کہوں گا؟ «امْرُؤُ الْقَيْسِ»، آخر میں تو ہمزہ آرہا ہے، اعراب کس پر آتا ہے؟ ہمزہ پر، لیکن یہاں پر ہمزہ کے ساتھ ساتھ جب ہمزہ پر رفع آیا تو را کو بھی کیا دیں گے؟ پیش دیں گے۔ تو «جَاءَنِي امْرُؤُ الْقَيْسِ»، اور اگر آپ نصب دینا چاہتے ہیں «رَأَيْتُ امْرَأَ الْقَيْسِ»، اور «مَرَرْتُ بِامْرِئِ الْقَيْسِ»۔ تو یہ عربی کا عجیب اور بے نظیر لفظ ہے جس کے اندر ماقبل پر بھی وہی حرکت آتی ہے۔ ایک اور لفظ بھی اسی طرح ہے «ابْنُمٌ»، وہ کیا ہے؟ «ابْنُمٌ»، ابن ہے وہی ابن، اس کے آخر میں میم بڑھا دیا گیا ہے «ابْنُمٌ»، تو یہاں بھی «جَاءَنِ ابْنُمٌ»، نون پر بھی وہی حرکت اور میم پر بھی وہی حرکت دونوں میں آئے گی مولانا۔

جی سمجھ میں آیا؟ امرؤالقیس کہتا ہے مولانا: «تَطَاوَلَ لَيْلُكِ بِالْأَثْمُدِ» لمبی ہوگئی تیری رات مقام اثمد میں۔ لمبی ہوگئی تیری رات مقام اثمد میں۔ یہ مقام اثمد میں ٹھہرا ہوا تھا امرؤالقیس مولانا، جی سمجھ میں آیا بھائی؟ اس کا تو آج کل بھائی آپ پڑھ رہے ہوں گے، سبعہ معلقات پڑھ رہے ہیں یا نہیں؟ یہ ملک الضلیل کے نام سے مشہور تھا بھائی۔ بڑا گمراہ، ضلیل کا معنی بڑا گمراہ بادشاہ، ملک الضلیل۔ یہ بس عورتوں کے پیچھے گھومتا پھرتا تھا، ایک ہی کام تھا اس کا، دن رات بس۔ معلوم ہوا اس سے ہی اندازہ لگالیں کہ پورے عرب والے اس کو کیا کہتے تھے؟ الملک الضلیل، بڑا ہی گمراہ بادشاہ ہے یہ، کلام کا تو بادشاہ تھا بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ اور خصوصاً اس کی وہ ایک چچازاد ہے میرا خیال، کیا نام ہے بھائی؟ عنیزہ، ہاں یہ نام آپ کو کبھی نہیں بھولے گا۔ تو یہ اس کو خصوصاً جو ہے بڑا خطاب کرتا ہے: «قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ»۔

تو امرؤالقیس یہ ایک جگہ پر ہے مولانا ٹھہرا ہوا تھا، وہاں پر اس کو اپنے باپ کے موت کی خبر پہنچی، تو اس نے یہ اشعار پڑھے مولانا، کیا کہتا ہے؟ «تَطَاوَلَ لَيْلُكِ بِالْأَثْمُدِ» اے میرے نفس طویل ہوگئی تیری رات مقام اثمد میں۔ تو کہنا تو کیا چاہیے تھا؟ «تَطَاوَلَ لَيْلِي» میری رات لمبی ہوگئی، کس کو کہہ رہا ہے؟ کس کے بارے میں کہہ رہا ہے؟ اپنے آپ کو، تو لیکن وہ نفس کو، مقام تھا تکلم کا اور لے کر کیا آئے؟ خطاب لے کر آئے۔ جی!

«تَطَاوَلَ لَيْلُكِ» یہ خطاب ہے مولانا «لِنَفْسِهِ» اپنے نفس کو، تو نفس مؤنث سامع ہے، «الْتِفَاتًا» التفات کے طریقے پر مولانا، «وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ» مقتضائے ظاہر سے کیا کہنا چاہیے تھا؟ «تَطَاوَلَ لَيْلِي بِالْأَثْمُدِ»، «بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ وَضَمِّ الْمِيمِ» یہ ہمزہ کے فتحے کے ساتھ ہے میم کے ضمے کے ساتھ ایک جگہ کا نام ہے۔

«وَالْمَشْهُورُ» اور مشہور تو بلغاء کے ہاں یہ ہے مولانا، پہلے علامہ سکاکی کی بات ابھی تک چل رہی تھی اب وہی جو بات میں ذکر کر چکا ہوں وہی ذکر کریں گے کہ التفات: «هُوَ التَّعْبِيرُ عَنْ مَعْنًى بِطَرِيقٍ مِنَ الطُّرُقِ الثَّلَاثَةِ بَعْدَ التَّعْبِيرِ عَنْهُ بِآخَرَ، أَيْ بِطَرِيقٍ آخَرَ مِنَ الطُّرُقِ الثَّلَاثَةِ» وہ تعبیر کرنا ہے ایک معنی کو تین طریقوں میں سے کسی ایک سے، اور وہ کیا ہے؟ تکلم، خطاب اور غیبت سے تعبیر کرنا، بعد اس کے کہ جب آپ اس کو تعبیر کر چکے ہوں اس معنی کو دوسرے سے یعنی تین طریقوں میں سے دوسرے طریقے کے ساتھ۔ «بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ التَّعْبِيرُ الثَّانِي عَلَى خِلَافِ مَا يَقْتَضِيهِ الظَّاهِرُ وَيَتَرَقَّبُهُ السَّامِعُ» بایں شرط کہ تعبیر ثانی وہ کس کے خلاف ہو؟ مقتضائے ظاہر کے خلاف ہو اور سامع بھی اس کا کیا کر رہا ہو مولانا؟ انتظار کر رہا ہو۔

التفات کی کیا تعریف ہوئی؟ علامہ سکاکی نے کیا تعریف کی کہ مقام تقاضا کر رہا تھا ایک انداز کا اور آپ لے آئے دوسرا انداز۔ اور جمہور کیا کہتے ہیں کہ پہلے ایک طریقے پہ ذکر کرو اور اس کے بعد دوسرے طریقے پر ذکر کرو، لیکن اس میں ایک شرط انہوں نے بڑھادی، دو شرطیں کہ کلام بایں شرط کہ تعبیر ثانی جمہور کے نزدیک مقتضائے ظاہر کے کیا ہونی چاہیے؟ خلاف ہونی چاہیے، اور خلاف ہونی چاہیے جس کا سامع انتظار کر رہا ہو۔

چلو آپ کو ایک لطیفہ سنا دیتا ہوں، پھر تازہ دم ہو جاؤ گے۔ ایک بحری جہاز ہندوستان سے چلا بھائی، امریکہ جانا ہے بھائی، بہت بڑا، بحری جہاز تو ویسے ہی بہت بڑا ہوتا ہے، پورا شہر ہوتا ہے۔ تو امریکہ چلا، امریکہ پہنچنے والا تھا بالکل ساحل کے قریب پہنچ گیا۔ تو اچانک مولانا ایک بچہ بحری جہاز پر سے سمندر میں گر پڑا، اور بحری جہاز تو کم از کم چار پانچ تین چار پانچ منزل تو ضرور اونچا ہوتا ہے پانی سے۔ اب سارے لوگ جمع ہو گئے ہیں، بچہ وہاں سمندر میں نیچے غوطے کھا رہا ہے، کبھی ہاتھ پاؤں مارتا ہے اوپر نکل آتا ہے پھر نیچے پانی میں چلا جاتا ہے پھر نکل آتا ہے، بڑا شور مچ گیا، بچے کو بچاؤ یہ کرو فلاں کرو، کوئی کچھ کہہ رہا ہے کوئی کچھ کہہ رہا ہے۔ تو سارے لوگ جمع ہیں، اچانک ایک سکھ نے بھی چھلانگ لگادی۔ اب سکھ جب پانی میں گرا، اب سکھ کو بھی تیرنا نہیں آتا! وہ بھی غوطے کھانے لگ پڑا۔

کبھی اوپر آتا ہے بیچارہ زور لگاتا ہے پھر نیچے چلا جاتا ہے پانی کے۔ بچے کو تو سہارا چاہیے تھا، اس نے جی کوئی چیز نظر آئی اس نے سکھ کو پکڑ لیا، اب سکھ کو نیچے دبائے خود اوپر آئے۔ سردار جی کی کیا حالت ہوئی ہو گی آپ خود اندازہ لگائیں بھائی! بڑی بری حالت سردار کی، وہ زور لگاتا ہے بچہ اس کو نیچے کر کے خود اوپر آنے کی کوشش کرتا ہے۔ آخر کرتے کراتے کسی طرح انہوں نے رسی پھینکی، انتظام ہوا، سردار جی بالکل بے ہوش ہونے والے تھے، رسی نظر آئی بس اس کو پکڑا اوپر کھینچا، اوپر کھینچتے ہوئے جب پہنچے سردار جی اوپر بے ہوش ہو گئے۔

ہاسپٹل لے گئے بھائی ہسپتال کے اندر اب، اور امریکہ وغیرہ میں تو انسانی حقوق پہ ویسے ہی بڑا شور ہوتا رہتا ہے، یہ خبر پھیل گئی، بڑا مجمع لوگوں کا آ گیا بھائی، ٹیلی ویژن والے آ گئے، ریڈیو والے آ گئے، اخباروں والے آ گئے، سردار جی کو ہوش آیا تو کیا دیکھتے ہیں ہسپتال میں بستر پہ لیٹا ہوں اور میرے ارد گرد سینکڑوں اخباری رپورٹر ہیں، کیمرے ہیں، دھڑا دھڑ تصویریں اتار رہے ہیں، اور کوئی کچھ کہہ رہا ہے اخباری رپورٹر کہہ رہے ہیں بھائی سردار جی آپ نے تو کمال کیا، ایک بچے کی خاطر اپنی زندگی جوہے نا آپ نے موت کے منہ میں اپنے آپ کو پہنچا دیا! ایک کہہ رہا ہے سردار جی آپ کا یہ کارنامہ سنہری حروف سے لکھا جائے گا، آپ نے بچے کی جان بچائی! ایک ادھر انٹرویو کے لیے آگے زور لگا رہا ہے، ایک ادھر سے لگا رہا ہے، بہت تصویریں سینکڑوں ہزاروں تصویریں اتاری جا چکی ہیں۔ سردار جی کو تھوڑا سا ہوش آتا ہے، ادھر ادھر دیکھتا ہے، ایک اخباری رپورٹر آگے ہوتا ہے ٹی وی والا کہتا ہے: سردار جی! یہ بتائیں آپ میں اتنا حوصلہ کیسے پیدا ہوا تھا کہ آپ نے بچے کی خاطر اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیا؟ سردار جی کہتے ہیں: حوصلے ووصلے نوں چھڈو، پہلے مینوں اے دسو مینوں دھکا کنے دتا سی!

ان کی ساری محنت پر پانی پھیر دیا اس نے! اللہ! چلو بھائی اب تازہ دم ہو گئے ہیں کچھ؟ جی!

اچھا دو مذاہب بیان ہوئے مولانا التفات کے اندر، ایک علامہ سکاکی کا ایک جمہور کا۔ علامہ سکاکی کیا کہتے ہیں کہ کلام تقاضا کر رہا تھا ایک انداز کا اور آپ لے آئے دوسرا انداز، چاہے پہلا انداز آیا ہو یا آیا ہی نہ ہو، دونوں صورتیں شامل ہوئیں۔ اور جمہور کہتے ہیں نہیں پہلے ایک انداز میں کلام آئے اس کے بعد آپ انتقال کریں کس کی طرف؟ دوسرے کی طرف، اس کو کہتے ہیں التفات، لیکن اس کے اندر دو شرطوں کا خیال رکھنا کہ ایک دفعہ پہلے آئے اور پھر دوبارہ آئے کہ یہ جو دوبارہ آپ لے کر آئے ہیں یہ مقتضائے ظاہر کے بھی خلاف ہو اور سامع کی توقع کے بھی خلاف ہو۔ اگر یہ مقتضائے ظاہر کے مطابق ہو یا سامع کی توقع کے مطابق ہو تو اس کو التفات نہیں کہیں گے۔ تو اس کو التفات نہیں کہیں گے۔ یعنی آپ نے ایک کلام ذکر کیا انداز، پھر دوسرا انداز ذکر کیا، اس دوسرے انداز کو التفات کب کہیں گے؟ جبکہ یہ مقتضائے ظاہر کے بھی خلاف ہو اور سامع کی توقع کے بھی خلاف ہو، اگر ایسا نہیں تو پھر اگرچہ یہ دوسرا ہی انداز کیوں نہ ہو اس کو التفات نہیں کہیں گے۔ دیکھیے مثال:

▪ قولہ: «وَلَا بُدَّ مِنْ هٰذَا الْقَيْدِ لِيَخْرُجَ مِثْلُ...» کی تشریح

«وَلَا بُدَّ مِنْ هٰذَا الْقَيْدِ لِيَخْرُجَ مِثْلُ قَوْلِنَا:أَنَا زَيْدٌ وَأَنْتَ عَمْرٌو» اور اس قید کا ہونا ضروری ہے تاکہ نکل جائے اس قسم کی مثالیں جیسے ہمارا قول: «أَنَا زَيْدٌ وَأَنْتَ عَمْرٌو» میں زید ہوں اور تو عمرو ہے۔ میں کہتا ہوں «أَنَا زَيْدٌ»، «أَنَا» کیا ہے؟ تکلم، اور «زَيْدٌ» کیا ہے؟ غیبت ہے، تو مولانا پہلے تکلم آیا پھر کیا آئی؟ غیبت آئی، تو اس کو التفات کہنا چاہیے، لیکن اس کو کوئی التفات کہتا ہے میں زید ہوں؟ اس کو کوئی بھی التفات نہیں کہتا۔ وجہ اس کی یہ کہ یہ مقتضائے ظاہر کے خلاف نہیں، وجہ اس کی یہ کہ یہ سامع کی توقع کے خلاف نہیں، اس لیے کہ عربی کے اندر جب مبتدا ضمیر آجائے تو اس کے چاہے خطاب کی ہو چاہے تکلم کی ہو تو اس کے بعد خبر ہمیشہ اسم ظاہر آتی ہے، مبتدا جب بھی ضمیر آئے خبر کیا آتی ہے؟ اسم ظاہر۔ تو یہاں مبتدا «أَنَا» آ گیا، اس «أَنَا» نے بتلا دیا کہ آگے آنے والی خبر کیا ہو گی؟ اسم ظاہر، تو یہ مقتضائے ظاہر ہی یہی تھا کہ یہاں کیا لایا جائے؟ اسم ظاہر لایا جائے، اور سامع کو بھی یہی توقع تھی کہ آگے کیا آنے والا ہے؟ اسم ظاہر، کیونکہ مبتدا کون بن چکی ہے؟ ضمیر بن چکی ہے، تو یہ التفات نہیں۔

اسی طرح «أَنْتَ عَمْرٌو»، «أَنْتَ» تو خطاب ہے اور «عَمْرٌو» کیا ہے؟ غیبت ہے، لیکن اس کو بھی کوئی التفات نہیں کہتا کیونکہ «أَنْتَ» مبتدا تھا اور اس نے بتلا دیا کہ آگے خبر وہ کس قسم کی ہو گی؟ ظاہر۔ اسی طرح مولانا شعر ہے: «نَحْنُ اللَّذُونَ صَبَّحُوا الصَّبَاحَا»، «اللَّذُونَ» یہ لغت ہے مولانا قبیلہ طے کی «الَّذِينَ» کے اندر، «نَحْنُ اللَّذُونَ» یوں سمجھیں ہم وہ لوگ ہیں «صَبَّحُوا»، «صَبَّحَ» کا معنی صبح کے وقت آنا، «الصَّبَاحَا» صبح کا وقت، تو صبح کے معنی سے مجرد کر لیں «صَبَّحُوا» کو، مطلب کر لیں صرف آنا، کیا کر لیں؟ آنا، کیونکہ آگے «صَبَاحًا» خود آ رہا ہے، ہم آئے صبح کے وقت میں، یہ ظرف ہے منصوب ہے اگے۔ ہم وہ لوگ ہیں جو کب آئے؟ صبح۔ تو مولانا «نَحْنُ» ضمیر ہے، ضمیر کے بعد آگے خبر کیا ہے؟ «اللَّذُونَ»، اور «اللَّذُونَ» کیا ہیں؟ اسم ظاہر ہے نا بھائی، کیا ہے؟ اسم ظاہر ہے۔ تو «نَحْنُ» تو چاہتا تھا کہ اب کلام سارا کس انداز پہ چلے؟ تکلم کے انداز میں چلے، آپ اس کی

خبر کیا لے آئے؟ اسم ظاہر۔ لیکن اس کو کوئی التفات نہیں کہتا کیونکہ یہ توقع کے عین مطابق ہے، یہی توقع تھی کہ مبتدا جب ضمیر آئے تو خبر کیا آتی ہے؟ اسم ظاہر۔

«وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾» دیکھیے الحمد للہ کس طرح شروع ہوئی؟ «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» تمام تعریفیں کس کے لیے ہیں؟ اللہ کے لیے۔ لفظ اللہ ذکر ہوا اور اسم ظاہر کس کے حکم میں ہے؟ غائب کے حکم میں، تو کلام کس انداز میں چل رہا ہے؟ غیبت کے انداز میں چل رہا ہے۔ «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا، «الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ» اسم ظاہر آرہے ہیں، وہ کیسی ذات ہے جو بڑی رحمان ہے بڑی رحیم ہے، «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» کیسی ذات ہے جو قیامت کے دن کی مالک ہے، یہ سارا مولانا غائب کے انداز میں کلام ہو رہا ہے اسم ظاہر ذکر ہو رہے ہیں، پھر یہاں سے ایک دم التفات ہوتا ہے: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» ہم آپ کی کیا کرتے ہیں؟ عبادت کرتے ہیں۔ تو پہلے غائب کا انداز تھا اب کیا ہوا؟ خطاب ہوا، تو التفات ہوا کس سے؟ غائب سے کس کی طرف؟ خطاب کی طرف، خطاب کی طرف۔ تو «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» کے اندر التفات آیا، کیا آیا؟ التفات۔

تو «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» کے بعد آگے کیا آرہا ہے؟ «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، یہ پھر خطاب آیا، اب اس کو بھی التفات کہنا چاہیے کیونکہ کلام کس انداز میں چل رہا تھا؟ بھائی شروع سے کس انداز میں چل رہا تھا؟ غیبت کے انداز میں، تو «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» کے اندر ایک التفات ہو گیا، پھر آگے «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» آیا اس میں پھر وہ خطاب والا انداز آیا حالانکہ چل کون سا رہا تھا شروع سے؟ غیبت، تو لہٰذا یہ ایک اور التفات آیا۔ آگے پھر کیا آیا بھائی؟ «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»، یہاں پھر «اهْدِنَا» امر حاضر کا صیغہ آیا مخاطب کے لیے جو آتا ہے، تو اس میں پھر کیا ہو گیا ایک التفات ہوا، دوسرا انداز بیاں آیا۔ آگے پھر کس طرح آیا؟ «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»، تو یہ پھر مخاطب کا صیغہ آیا تو اس کو بھی کیا کہنا چاہیے؟ التفات کہنا چاہیے۔ تو کل کتنے التفات ہونے چاہئیں یہاں پر؟ جی؟ چار التفات ہونے چاہئیں، ایک «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» کے اندر، ایک «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» کے اندر، ایک «اهْدِنَا» کے اندر اور ایک «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» کے اندر۔ لیکن اس کو کوئی بھی التفات نہیں کہتا، سب یہ کہتے ہیں «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» کے اندر تو التفات ہے، آگے «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» اور «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» میں کوئی التفات نہیں، کیونکہ وہ سامع کی توقع کے خلاف نہیں بھائی، مقتضائے ظاہر کے خلاف نہیں۔

سمجھ میں آیا؟ کیوں نہیں خلاف؟ کہتے ہیں اس لیے کہ پہلے کلام چل رہا تھا غیبت کے انداز میں، پھر «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» کے اندر آکر عدول کیا گیا کس کی طرف؟ خطاب کی طرف، اور جب ایک مرتبہ عدول ہو گیا خطاب کی طرف تو اب سامع کو یہی توقع تھی کہ آگے آنے والا کلام اب کس طرح چلتا رہے گا؟ خطاب ہی کے انداز میں چلتا رہے گا کیونکہ غیبت سے کس کی طرف عدول ہو چکا ہے؟ خطاب کی طرف، لہٰذا یہ جو آگے کلام آیا کیا یہ مقتضائے ظاہر کے خلاف ہے؟ نہیں، یا سامع کی توقع کے خلاف ہے؟ نہیں بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی؟ لہٰذا ان کو کوئی بھی التفات نہیں کہتا۔ تو جب یہ شرط ہم نے ماقبل والی لگا دی تو یہ التفات کی تعریف سے خارج ہوئے۔

▪ قولہ: «فَإِنَّ الِالْتِفَاتَ إِنَّمَا هُوَ فِي ﴿إِيَّاكَ...» کی تشریح

«فَإِنَّ الِالْتِفَاتَ إِنَّمَا هُوَ فِي ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾» اس لیے کہ التفات تو وہ «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» ہی کے اندر ہے، باقیوں میں نہیں ہے، «وَالْبَاقِي جَارٍ عَلَى أُسْلُوبِهِ» اور باقی تو اپنے اسلوب پر جاری ہیں، ان کو اسی طرح آنا چاہیے تھا بھائی۔

«وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ فِي ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الْتِفَاتًا فَقَدْ سَهَا، عَلَى مَا يَشْهَدُ بِهِ كُتُبُ النَّحْوِ» اور جنہوں نے یہ گمان کیا کہ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» کے اندر التفات ہے اور قیاس کیا چاہتا تھا کیا لانا چاہیے؟ «آمَنْتُمْ»، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنْتُمْ» کہنا چاہیے تھا، «فَقَدْ سَهَا» تحقیق اس نے غلطی کی، بناء بر اس کے جس کی گواہی کون دیتی ہیں؟ کتب نحو۔ یہ بعض لوگوں نے خیال کیا، کیا کہ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» کے اندر التفات ہے، کیا ہے؟ التفات۔ کیوں؟ کیونکہ یہاں «الَّذِينَ» منادیٰ ہے، منادیٰ، اور منادیٰ کے ساتھ خطاب کیا جاتا ہے، منادیٰ کے ساتھ خطاب۔ دیکھو میں کہتا ہوں «يَا زَيْدُ»، زید تو اسم ظاہر ہے لیکن جب میں نے اس کو منادیٰ بنا دیا اب میں اس کو کیا کہوں گا؟ «قُمْ فَصَلِّ»، «قُمْ» امر لے کر آرہا ہوں، «يَا زَيْدُ أَنْتَ عَالِمٌ»، کیا لے کر آتا ہوں؟ خطاب۔ تو زید تو اسم غائب ہے لیکن جب میں نے اس کو منادیٰ بنا دیا تو اس کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ خطاب کے درجے میں۔ جب خطاب کے درجے میں اتارا تو اب اس کے بعد خطاب والا کلام آنا چاہیے تھا، اسی لیے بعض علماء نے کہا کہ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ» میں موصول کیا بن گیا مولانا؟ منادیٰ بن گیا اور منادیٰ کے ساتھ کیا کلام کا طریقہ ہے؟ خطاب، تو «آمَنُوا» غائب لے کر آئے حالانکہ لانا «آمَنْتُمْ» چاہیے تھا، خطاب والا صیغہ لانا

چاہیے تھا، اس میں التفات ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں یہ غلط ہے بھائی جنہوں نے یہ گمان کیا، یہاں کوئی التفات نہیں ہے۔ یہاں کوئی التفات نہیں، وجہ یہ کہ منادیٰ صرف «الَّذِينَ» نہیں ہے بلکہ موصول اپنے صلے کے ساتھ مل کر منادیٰ ہے، کیونکہ صرف موصول کچھ نہیں، جب تک صلہ نہیں ملے گا وہ کسی معنی پر دلالت ہی نہیں کرے گا، تو موصول کے ساتھ صلہ ملتا ہے پھر یہ مکمل ہوتا ہے۔ اور موصول کا صلہ جو ہوتا ہے عموماً کس کی صورت میں؟ غائب ہی کی صورت میں لایا جاتا ہے، تو پہلے موصول آیا «الَّذِينَ»، ابھی یہ پورا منادیٰ بنا ہی نہیں ہے، جب پورا منادیٰ نہیں بنا تو اس کے لیے کیا لے کر آ رہے ہیں؟ صلہ لا رہے ہیں، اور صلہ کس کی صورت میں لاتے ہیں عموماً؟ غائب ہی کی صورت میں لاتے ہیں، تو «آمَنُوا» غائب ہی کی صورت میں ہم لے کر آئے۔ اب «آمَنُوا» کے آنے کے بعد صلہ پورا ہو گیا، یہ صلہ بنا موصول اپنے صلے سے مل کر سارا کیا بن گیا؟ منادیٰ بن گیا، تو آگے کس طرح آیت؟ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ»، دیکھا آگے امر آیا اور امر مخاطب سے ہوتا ہے، تو موصول صلے کے پورے ہونے کے بعد تو اب مخاطب آیا تو اب تو التفات ہی نہیں کیونکہ ندا ہو رہی تھی اور ندا چاہتی کس چیز کو تھی؟ خطاب کو، تو لہٰذا کہتے ہیں انہوں نے غلطی کی کتب نے۔

«وَهٰذَا أَيْ الِالْتِفَاتُ بِتَفْسِيرِ الْجُمْهُورِ أَخَصُّ مِنْهُ» اور یہ التفات کون سا التفات؟ کس کی تفسیر کے ساتھ؟ جمہور کی تفسیر کے ساتھ، یہ خاص ہے اس التفات سے جو کس کی تفسیر کے ساتھ ہے؟ سکاکی۔ بھائی جمہور نے ایک تعریف کی، جمہور نے کیا کہا تھا؟ پہلے ایک طریقہ ذکر کرو پھر دوسرا ذکر کرو، معلوم ہوا یہ مرکب ہوا، یہ کیا ہوا؟ مرکب، دو چیزیں آ گئیں۔ اور علامہ سکاکی نے کہا تھا نہیں، کلام تقاضا کر رہا ہو ایک کا اور آپ اس کے خلاف لے آئیں، تو یہ مرکب ہوا یا مفرد ہوا؟ مفرد ہوا، اور مفرد عام ہوتا ہے یا مرکب عام ہوتا ہے؟ عموم کس میں زیادہ ہے؟ بھائی مفرد میں عموم زیادہ ہے کیونکہ مرکب خود بھی کس سے بنتا ہے؟ مفرد ہی سے بنتا ہے، تو ہر مرکب میں بھی مفرد ہے لیکن مفرد کے اندر مرکب نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا جمہور کے نزدیک ہوا مرکب، علامہ سکاکی کے نزدیک کیا ہوا؟ مفرد۔ تو زیادہ عموم کس میں؟ علامہ سکاکی والے میں۔ تو دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، جو بھی جمہور والا خاص ہوا، جمہور والا خاص، علامہ سکاکی والا عام ہوا۔ تو جو بھی التفات جمہور کے نزدیک ہے وہ علامہ سکاکی کے نزدیک بھی کیا ہے؟ التفات ہے، لیکن ایسا نہیں ہے کہ جو بھی التفات علامہ سکاکی کے نزدیک ہو وہ جمہور کے نزدیک بھی کیا ہو؟ التفات ہو، تو دونوں میں کیا ہے؟ عموم و خصوص ہے، وہ ایک عام ہے ایک خاص ہے۔ صورت سمجھ میں آئی کہ نہیں آئی بھائی؟

«لِأَنَّ النَّقْلَ عِنْدَهُ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ بِأَنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ بِطَرِيقٍ مِنَ الطُّرُقِ ثُمَّ بِطَرِيقٍ آخَرَ» اس لیے کہ علامہ سکاکی کے نزدیک نقل یعنی التفات ان کے نزدیک زیادہ عام ہے اس بات سے کہ تحقیق تعبیر کیا جائے ایک معنی سے ایک طریقہ سے طریقوں میں سے پھر دوسرے طریقے سے، پہلے ایک طریقے سے تعبیر کرو پھر دوسرے طریقے سے تعبیر کرو، چاہے ایسا کر لو، «أَوْ يَكُونَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ بِطَرِيقٍ مِنْهَا فَتُرِكَ وَعُدِلَ عَنْهَا إِلَى طَرِيقٍ آخَرَ» یا مقتضائے ظاہر تو یہ تھا کہ اس کو تعبیر کیا جاتا کسی ایک طریقے سے فترک لیکن اس طریقے کو چھوڑ دیا گیا وعدل عنہا الی طریق آخر اور اس سے التفات کیا گیا دوسرے طریقے کی طرف، «فَيَتَحَقَّقُ الِالْتِفَاتُ عِنْدَهُ بِتَعْبِيرٍ وَاحِدٍ» پس ان کے نزدیک التفات ثابت ہو جائے گا ایک ہی تعبیر کے ساتھ، اور ہمارے نزدیک جمہور کے نزدیک جب تک دو تعبیریں نہیں لاؤ گے التفات بھی پایا نہیں جائے گا۔

▪ قولہ: «فَكُلُّ الْتِفَاتٍ عِنْدَهُمْ الْتِفَاتٌ عِنْدَهُ...» کی تشریح

«فَكُلُّ الْتِفَاتٍ عِنْدَهُمْ الْتِفَاتٌ عِنْدَهُ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ، كَمَا فِي تَطَاوَلَ لَيْلُكِ» پس جمہور کے نزدیک جو بھی التفات ہو گا وہ علامہ سکاکی کے نزدیک بھی کیا ہے؟ التفات ہے، لیکن اس کا عکس نہیں کہ سکاکی کے نزدیک جو التفات ہو وہ جمہور کے نزدیک بھی التفات ہو، جیسے کہ «تَطَاوَلَ لَيْلُكِ» کے اندر ہے مولانا کہ یہ علامہ سکاکی کے نزدیک التفات ہے، کہنا چاہیے تھا «تَطَاوَلَ لَيْلِي» لیکن لے کر کیا آئے؟ «لَيْلُكِ» لے کر آئے، لیکن جمہور کے نزدیک پہلے تکلم گزرا ہی نہیں، پہلے تکلم گزرا ہوتا پھر «لَيْلُكِ» خطاب آ جاتا تو ہم اس کو کیا کہتے؟ التفات، لیکن یہاں ایسا نہیں اس لیے التفات نہیں۔

«وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ التَّكَلُّمِ إِلَى الْخِطَابِ» اب مثالیں ذکر کرتے چلے جائیں گے مولانا۔ التفات کی مثال، کس سے کس کی طرف التفات ہے؟ تکلم سے خطاب کی طرف، یہ مولانا آیت ہے: «وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» اور یہ مولانا حبیب نجار جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھیجا تھا ان کو کس کے لیے؟ دعوت دینے کے لیے، تو کیا کہا انہوں نے؟ «وَمَا لِيَ» کیا ہوا ہے مجھے «لَا أَعْبُدُ الَّذِي» کہ میں عبادت نہ کروں اس ذات کی «فَطَرَنِي» جس نے مجھے کیا کیا ہے؟ پیدا کیا ہے، «وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» اور اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔ بھائی «لَا أَعْبُدُ» پہلے متکلم لے

کر آئے، «مَا لِيَ» مجھے کیا ہوا، «لَا أَعْبُدُ» میں، سارے تکلم چل رہا ہے، اور آخر میں التفات کیا تکلم سے کس کی طرف؟ خطاب کی طرف، تو کہنا چاہیے تھا ارجع اور کہا ترجعون کہا، تو یہ التفات ہوا تکلم سے خطاب کی طرف۔ تو مقتضائے ظاہر تھا «أَرْجِعُ»۔ جی!

بھائی علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں تحقیق تو یہ تو ہم نے ظاہراً التفات بتایا، حقیقت کے اندر معنی یہ ہے «مَا لِيَ لَا أَعْبُدُ» یہ جو متکلم نے کہا مجھے کیا ہوا ہے میں کیوں عبادت نہ کروں، یہ نہیں کہنا چاہیے تھا۔ حبیب نجار تو اللہ کی عبادت کر رہا ہے بلکہ قوم کو سمجھانا چاہتا ہے، تو کہنا چاہیے تھا: «مَا لَكُمْ لَا تَعْبُدُونَ» تمہیں کیا ہوا کہ تم اللہ کی عبادت نہیں کرتے، تو مقام تقاضا کر رہا تھا خطاب کا وہ لے کر کیا آیا؟ تکلم لے کر آیا، اپنے آپ سے تعبیر کیا، کیوں تکلم لایا؟ یہ قوم کو بتانا چاہتا تھا کہ میں تمہارے لیے بھی وہی بات پسند کرتا ہوں جو اپنی ذات کے لیے پسند کرتا ہوں، اتنا مخلص ہوں تمہارے ساتھ۔ «وَمَا لِيَ» تحقیق یہ ہے کہ تو دیکھا؟ دیکھا؟ کیا کہنا چاہیے تھا؟ «مَا لَكُمْ تَعْبُدُونَ»، لیکن کہا کیا؟ «مَا لِيَ لَا أَعْبُدُ»۔ تو یہ علامہ سکاکی کے نزدیک التفات ہو گیا، ہمارے نزدیک التفات نہیں ہوا۔ ہمارے نزدیک آگے جا کے «تُرْجَعُونَ» میں التفات ہوا، ہم نے کہا جب ایک دفعہ تم تکلم لے آئے اب سارا کلام کس پہ چلنا چاہیے؟ تکلم ہی پہ چلنا چاہیے، لیکن جب تم آگے جا کر کس کی طرف جا رہے ہو؟ خطاب کی طرف، تو معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ اب التفات ہے، پہلے تکلم تھا اب کیا آیا؟ خطاب آیا۔

«وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْمُرَادَ: مَا لَكُمْ لَا تَعْبُدُونَ، لٰكِنَّهُ لَمَّا عَبَّرَ عَنْهُمْ بِطَرِيقِ التَّكَلُّمِ كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ سَوْقَ إِجْرَاءِ بَاقِي الْكَلَامِ عَلَى ذٰلِكَ الطَّرِيقِ، فَعَدَلَ عَنْهُ إِلَى طَرِيقِ الْخِطَابِ، فَيَكُونُ الْتِفَاتًا عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ» لیکن جب اس نے تعبیر کیا ان سے تکلم کے طریقے پر تو مقتضائے ظاہر کیا تھا کہ چلایا جاتا مولانا باقی کلام کو بھی اسی طریقے پر، اس سے عدول کیا طریق خطاب کی طرف، تو التفات ثابت ہوا کس پر؟ دونوں مذہبوں پر۔

«وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ التَّكَلُّمِ إِلَى الْغَيْبَةِ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾» تکلم سے غیبت کی طرف التفات کی مثال کیا ہے؟ «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» بھائی۔ «إِنَّا» کون سا ہے؟ کیا ہے؟ تکلم ہے، «أَعْطَيْنَا» تکلم ہے، «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» اے پیغمبر یقیناً ہم نے آپ کو خیر کثیر یا حوض کوثر عطا کی، «فَصَلِّ لِرَبِّكَ» پس آپ نماز پڑھیے «لِرَبِّكَ» کس کے لیے؟ اپنے رب کے لیے۔ حالانکہ قائل کون؟ اللہ تعالیٰ، تو ہونا تکلم چل رہا ہے، ہونا چاہیے «فَصَلِّ لَنَا» ہمارے لیے نماز پڑھیے، لیکن «لَنَا» کے بجائے متکلم کی بجائے رب اسم ظاہر لے کر آئے، تو عدول ہوا کس سے کس کی طرف؟ تکلم سے غیبت کی طرف۔ «وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ لَنَا» اور مقتضائے ظاہر کیا تھا؟ «لَنَا» تھا، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۶۷: خلافِ مقتضائے ظاہر (۲): التفات کی تعریف، جمہور اور سکاکی کے نزدیک التفات کی اقسام اور امثلہ

مختصر المعانی صفحہ: ۱۲۳—بتاریخ: ۲۶ فروری ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا مولانا وہ مواقع ہم پڑھ رہے تھے جہاں کلام کو مقتضائے ظاہر کے خلاف لایا جاتا ہے۔

مثلاً مقام تھا اسمِ ظاہر کا اور آپ اس کی جگہ کیا لے آتے ہیں؟ ضمیر لے آتے ہیں۔ اور یہ اس لیے ایسا کرتے ہیں تاکہ مخاطب کے ذہن میں بات اچھی طرح بیٹھ جائے، کیونکہ جب ضمیر شروع میں آئی اور اس کا مرجع موجود نہیں تھا مبہم ضمیر تھی تو اس کی وجہ سے سامع کو شوق پیدا ہوا کہ اس مبہم سے کیا چیز مراد ہے؟ تو وہ کلام کی طرف پوری طرح متوجہ ہوا اور بعد میں پھر جو کلام آیا وہ اس کے ذہن میں اچھی طرح بیٹھ گیا۔

چنانچہ کبھی اسمِ اشارہ لے کر آتے ہیں، اور اسمِ اشارہ کس لیے لے کر آتے ہیں کہ آپ کامل طور پر اس کا اہتمام کرتے ہیں کہ وہ کامل طور پر ممتاز ہو جائے جیسے:

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ ... وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقَا

هٰذَا الَّذِي تَرَكَ الأَوْهَامَ حَائِرَةً ... وَصَيَّرَ العَالِمَ النِّحْرِيرَ زِنْدِيقَا

تو مقامِ استشہاد «هٰذَا» تھا اور اس «هٰذَا» کے ذریعے اشارہ کرنا تھا کس کی طرف؟ وہ حکم جو پہلے گزرا تھا، اور وہ کیا تھا؟ عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا مرزوق ہونا۔ اور یہ تو ایک معنی ہے مصدری معنی مصدر ہے اور مصدر کا وجود خارج میں نہیں تو یہ تو ایک معنی تھا محسوس چیز نہیں تھی۔ اس کی طرف ضمیر لوٹانی چاہیے تھی اسمِ اشارہ نہیں، کیونکہ اسمِ اشارہ کس کے لیے ہے؟ محسوس چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ تو یہاں پر «هٰذَا» لے کر آئے اس کو کامل طور پر ممتاز کرنے کے لیے اور یہ بتلانے کے لیے کہ اس کے بعد جو حکم آرہا ہے وہ بڑا عجیب و غریب ہے اس پر جو ہم لگا رہے ہیں۔

یہ اس لیے کرتے ہیں کہ سامع کے ساتھ کا مذاق اڑانے کے لیے، یا اس کی کم عقلی پر دلالت کرنے کے لیے، اس کی کم عقلی بتلانے کے لیے، یا اس کا عکس ہوتا ہے کہ اس کی کمالِ ذہانت بتلانا چاہتے ہیں آپ کہ یہ اتنا ذہین ہے اتنا ذہین کہ غیر محسوسات بھی اس کے لیے کس کی طرح ہیں؟ محسوسات کی طرح۔

اور کبھی کبھار اس لیے لایا جاتا ہے کہ آپ اس کے ظہور میں ظہور کا دعویٰ کرتے کہ ظہور میں یہ چیز بڑی کامل ہے، کامل طور پر ظاہر ہے، اور اس کی مثال ذکر کی تھی:

■ قولہ: «تَعَالَلْتِ كَيْ أَشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ ... تُ...» کی تشریح

تَعَالَلْتِ كَيْ أَشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ ... تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفِرْتِ بِذٰلِكِ

تو ظاہر کرتی ہے بیماریوں کا، بیماریوں کا اظہار کرتی ہے تاکہ میں غمگین ہو جاؤں، اور تجھے کوئی بیماری نہیں تو مجھے قتل کرنا چاہتی ہے اور اس میں کامیاب ہو چکی ہے۔

تو یہاں پر «بِذٰلِكَ» لے کر آئے حالانکہ کہنا کیا چاہیے تھا؟ «بِهِ» کہنا چاہیے تھا، کیونکہ اشارہ قتل کی طرف ہے اور قتل مصدر ہے اور مصدر کا خارج میں وجود نہیں تو یہ معنی ہوا محسوس نہ ہوا۔

تو چنانچہ اسی طرح «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»، جیسے امیر المؤمنین کہتے ہیں مولانا، امیر المؤمنین کسی کو حکم دیتے ہوئے عموماً کیا کہتے تھے؟ «أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَأْمُرُكَ بِكَذَا»، حالانکہ کہنا کیا چاہیے تھا؟ «أَنَا آمُرُكَ بِكَذَا»۔ اسی طرح «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»، یہ کلام اللہ کا ہے لہٰذا کس طرح مقتضائے ظاہر کیا تھا کس طرح ہوتا؟ «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَيَّ»۔ اسی طرح ایک شاعر شعر کہتا ہے:

إِلٰهِي عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَ

تو یہاں کہنا کیا چاہیے تھا؟ «أَنَا الْعَاصِي أَتَيْتُكَ»، تو «أَنَا» کہنا چاہیے تھا عبد کی جگہ لیکن اسمِ ظاہر سے تعبیر کیا اس کو۔

سمجھ میں آیا؟ تو مقتضائے ظاہر کے خلاف ہوا کلام مقتضائے ظاہر کے۔ اور اس کو یہاں پر ضمیر کے بجائے اسمِ ظاہر لائے اور اسمِ ظاہر کس کے درجے میں ہے؟ غائب کے درجے میں ہے، غائب کے درجے۔ اس کو کہتے ہیں التفات، کہ کلام کو نقل کرنا ایک انداز سے کس کی طرف؟ دوسرے انداز کی طرف۔ تو کل تین انداز ہیں مولانا: یا تکلم ہو گا، یا خطاب ہو گا، یا غیبت ہو گی۔ اور ان تینوں سے باقی دونوں کی طرف انتقال ہو گا مولانا۔ تین ہیں: تکلم، خطاب اور غیبت۔ تو تکلم سے آپ کس کی طرف جائیں گے؟ غیبت کی طرف یا خطاب کی طرف۔ اسی طرح خطاب سے جائیں گے تکلم کی طرف یا غیبت کی طرف۔ اسی طرح غیبت سے جائیں گے تکلم کی طرف یا خطاب کی طرف۔ تو کل چھ صورتیں ہو گئیں۔[1]

تو علامہ سکاکی کے نزدیک التفات اس کو کہتے ہیں کہ کلام تقاضا تو کر رہا تھا ایک انداز کا اور آپ اس کی جگہ دوسری تعبیر لے آئیں تو اس کو کیا کہیں گے؟ التفات کہیں گے۔ چاہے پہلے ذکر ہو یا پہلے ذکر نہ ہو۔ اگر پہلے ذکر ہے پھر بھی شامل ہوا کیونکہ ایک مرتبہ جب ذکر ہو چکا تو آگے وہی تقاضا کر رہا تھا کہ اسی انداز میں کلام کو چلایا جائے آپ بدل دیتے ہیں، یا شروع سے ہی آپ کیا کرتے ہیں ایک کے بجائے دوسرا انداز اختیار کرتے ہیں۔

اور جمہور کے نزدیک بتلایا کہ التفات کس کو کہتے ہیں کہ کلام کو ایک انداز سے تعبیر کر دینے کے بعد آگے پھر اس کو دوسرے انداز سے اس کی تعبیر کریں تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ التفات کہتے ہیں، یہ مشہور تعریف ہے۔

---

[1] **جدول—اخراجِ کلام علیٰ خلافِ مقتضائے ظاہر اور صنعتِ التفات کی چھ (۶) صورتوں کا جدول:**

شمار	التفات کی صورت (انتقال)	قرآنی و شعری شاہد	بلاغی نکتہ
۱	تکلم سے خطاب کی طرف	«وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»	تطییبِ قلوب اور تنبیہ بر وجوبِ عبادت
۲	تکلم سے غیبت کی طرف	«إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ»	لفظِ رب میں ترغیب الی الصلاۃ کا نکتہ
۳	خطاب سے تکلم کی طرف	«طَحَا بِكَ قَلْبٌ... بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبِي»	تخصیص اور ملالتِ نفس کا اظہار
۴	خطاب سے غیبت کی طرف	«حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ»	تعجب پر حاضرین و غائبین کو گواہ بنانا
۵	غیبت سے تکلم کی طرف	«وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ... فَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً»	کمالِ قدرت اور اختصاصِ احیاء کا اظہار
۶	غیبت سے خطاب کی طرف	«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ... إِيَّاكَ نَعْبُدُ»	صفاتِ کمال کے بعد مشاہدہ و حضورِ خطاب

جی پھر اس کے بعد مثالیں شروع ہوئیں التفات کی بھائی۔ پہلی مثال کس سے تکلم سے کس کی طرف گئے؟ خطاب کی طرف: «وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» اور مجھے کیا ہوا کہ میں نہ عبادت کروں اس ذات کی جس نے مجھے پیدا کیا «وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» بھائی ہونا کیا چاہیے؟ اسی کی طرف میں لوٹایا جاؤں۔ یہ تو تھا التفات تکلم سے کس کی طرف؟ خطاب کی طرف۔

اب تکلم سے غیبت کی مثال: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ*فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ»۔ تو «إِنَّا» ہم نے آپ کو عطا کی تو ساری تعبیر تکلم کی ہونی چاہیے، آگے آرہا ہے «فَصَلِّ لِرَبِّكَ» اپنے رب کے لیے نماز پڑھیے، حالانکہ مقتضائے ظاہر کیا تھا کیا ہونا چاہیے؟ «فَصَلِّ لَنَا» بھائی، «فَصَلِّ لَنَا»۔

جی: «وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى التَّكَلُّمِ» اور خطاب سے تکلم کی مثال شاعر کا یہ قول ہے مولانا:

■ قولہ: «طَحَا بِكِ قَلْبٌ فِي الحِسَانِ طَرُوبُ ... بُعَيْ...» کی تشریح

طَحَا بِكِ قَلْبٌ فِي الحِسَانِ طَرُوبُ ... بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

«يُكَلِّفُنِي لَيْلَى»

اور مجھے مکلف بناتا ہے، جی، مجھے نفس قلب مجھے مکلف بناتا ہے، کس چیز کا مکلف بناتا ہے؟ لیلیٰ کا مکلف بناتا ہے۔

تو شاعر کیا کہتا ہے: «طَحَا بِكِ» اپنے نفس کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے تجھے لے گیا ایسا دل «طَرُوبٌ فِي الحِسَانِ»، یہ «فِي الحِسَانِ» متعلق ہے «طَرُوبٌ» سے، جو بے حد مگن ہے کس کے اندر؟ حسین و جمیل عورتوں میں۔ «حِسَانٌ» جمع ہے «حَسْنَاءُ» کی۔ اور یہ دل تجھے لے گیا حسین و جمیل عورتوں کی طرف اور ان میں تو بے حد مگن ہے، یہ دل ان میں بے حد مگن رہتا ہے اور خوش رہتا ہے، یہ کب لے گیا؟ «بُعَيْدَ الشَّبَابِ»، جوانی کے کچھ دیر بعد بھائی، «بُعَيْدٌ» تصغیر ہے بعد کی۔

تو یہاں پر مقامِ استشہاد کیا ہے مولانا؟ کس کی مثال چل رہی ہے؟ خطاب سے تکلم کی، تو پہلے کیا تعبیر ہوگی؟ خطاب سے، اس کے بعد دوسری تعبیر کس سے ہوگی؟ تکلم سے۔ تو دیکھو «طَحَا بِكِ» یہ کاف کس کے لیے آتا ہے؟ خطاب کے لیے مولانا، تجھے لے گیا اے نفس تجھے لے گیا، آگے آرہا ہے «يُكَلِّفُنِي» مجھے مکلف بناتا ہے، حالانکہ کیا کہنا چاہیے تھا؟ نفس کو خطاب کر رہا ہے نا تو کہنا چاہیے تھا یہ دل تجھے مکلف بناتا ہے، اور یہ کیا کہہ رہا ہے دل مجھے، تو کس سے کس کی طرف گئے؟ خطاب سے تکلم کی طرف، تو اس کو کہتے ہیں مولانا التفات۔

«وَقَدْ شَتَّ»:

■ قولہ: «وَقَدْ شَتَّ وَلْيُهَا ... وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَ...» کی تشریح

وَقَدْ شَتَّ وَلْيُهَا ... وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوبُ

اور تحقیق بعید ہو گیا «وَلْيُهَا»، أَيْ: أَيَّامُ وَلْيِهَا، اس کے ملنے کے دن دور ہو گئے، «وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوبُ» اور لوٹ آئیں ہمارے درمیان بہت سے شواغل و خطوب اور بڑے بڑے کام۔

«وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ»، جی پہلی تعبیر کس سے ہوگی؟ خطاب سے، دوسری؟ غیبت سے۔ «حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ»، یہاں تک کہ تم کس میں تھے؟ کشتی میں تھے، یہ کس سے تعبیر ہوئی؟ خطاب سے، تم تھے کشتی میں۔ «وَجَرَيْنَ بِهِمْ» اور وہ ان کو لے کر چل پڑی۔ یہ «بِهِمْ» بھائی یہ کون سا ہوا انداز؟ غائب کا، تو یہ خطاب سے انتقال ہوا غیبت کی طرف، ہونا چاہیے تھا «جَرَيْنَ بِكُمْ» بھائی، تمہیں لے کر چل پڑی، تم تھے کشتی میں۔

«وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى التَّكَلُّمِ»، یہاں پہلی تعبیر کس سے ہو گی مولانا؟ غیبت سے، دوسری تعبیر؟ تکلم سے۔ «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ»، اور اللہ وہ ذات ہے کہ جس نے بھیجا ہواؤں کو پس اٹھایا انہوں نے بادلوں کو «فَسُقْنَاهُ» پس ہانکا ہم نے اس کو۔ اللہ وہ ذات ہے جس نے ہواؤں کو بھیجا اور ان ہواؤں نے بادلوں کو اٹھایا پھر ہم نے ان کو ہانکا، ان بادلوں کو ہانکا جہاں پر بارش کی ضرورت تھی۔

تو پہلے دیکھیے اسمِ ظاہر کے ساتھ تعبیر کیا: اللہ وہ ذات ہے جس نے اٹھایا بھائی، ہواؤں کو چلایا بادلوں کو اور انہوں نے پھر بادلوں کو اٹھایا، آگے «فَسُقْنَا» ہم نے ہانکا، کس کی طرف عدول کیا؟ تکلم کی طرف۔

▪ قولہ: «وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْ...» کی تشریح

«وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخِطَابِ»، غیبت سے التفات خطاب کی طرف۔ پہلی تعبیر غیبت سے ہو گی، دوسری تعبیر خطاب سے ہو گی۔ «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، سورۂ فاتحہ میں آپ پڑھتے ہیں بھائی «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، لفظِ اللہ سے تعبیر کیا اور اسمِ ظاہر کس کے حکم میں ہے؟ غائب کے حکم میں۔ اور پھر صفات آئیں مولانا: «الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ* مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، تو یہ ساری صفات بھی اسی پر چل رہی ہیں تو یہ بھی اسی غائب کی طرح ہیں، اور اس کے بعد پھر التفات ہوا ایک دم خطاب کی طرف: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں۔ یہ مثالیں گزر گئیں جی۔

«وَوَجْهُهُ»، اور التفات کے اچھا ہونے کی وجہ یہ ہے مولانا: «أَنَّ الْكَلَامَ إِذَا نُقِلَ مِنْ أُسْلُوبٍ إِلَى أُسْلُوبٍ» کہ جب کلام کو نقل کیا جائے ایک طریقے سے دوسرے طریقے کی طرف، «كَانَ أَحْسَنَ تَطْرِيَةً» تو کلام کیا ہو گا؟ بہتر ہو گا باعتبار جدت کے اور تازگی کے اعتبار سے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ ایک ہی انداز چلتا رہے تو انسان تھک جائے گا سنتے سنتے، لیکن جب اس میں انداز آپ بدل دیں گے تو کلام میں کیا آجائے گی؟ جدت آجائے گی، تازگی آ جائے گی اور وہ بہتر ہو گا۔

«لِنَشَاطِ السَّامِعِ»، سامع کی بشاشت کے لیے۔ «وَكَانَ أَكْثَرَ إِيقَاظًا لِلْإِصْغَاءِ إِلَيْهِ»، اور وہ زیادہ ہو گا کلام باعتبار جگانے کے یعنی متنبہ کرنے کے۔ کیوں؟ بوجہ «لِلْإِصْغَاءِ إِلَيْهِ»، بوجہ اس کی طرف توجہ سے کان لگانے کے۔ کیونکہ جب نئے انداز میں لائیں گے تو سامع کیا کرے گا؟ اس کی طرف توجہ سے کان لگائے گا تو وہ کلام اس کو زیادہ متنبہ کرنے والا ہو گا۔

تو یہ تو مولانا ایک عام نکتہ تھا کہ کلام جب آپ ایک انداز سے بدلیں گے دوسرے انداز کی طرف تو کلام میں کیا آجائے گی؟ جدت آجائے گی اور تازگی آ جائے گی۔ یہ کھولو بھائی دروازہ کھولو، اب تو گرمی ہو گئی یہ بند ہی نہ کیا کرو۔

یہ تو عام نکتہ تھا مولانا، ہر التفات کے اندر کیا ہے کلام میں جدت آجائے گی، تازگی آجائے گی، تو اس سے سامع ہشاش بشاش ہو جائے گا اور وہ اس بات کی طرف کیا کرے گا؟ کان زیادہ لگائے گا اور زیادہ وہ کلام اس کو تنبیہ کرنے والا ہو گا۔

آگے کہتے ہیں: «وَقَدْ يُخْتَصُّ مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفَ»، اور بعض اس کے مواقع بعض لطائف کے ساتھ خاص ہوتے ہیں علاوہ اس کے۔ یعنی اس نکتے کے علاوہ بعض خاص خاص التفاتات کے خاص خاص نکتے ہوتے ہیں مولانا، خاص اس میں لطائف ہوتے ہیں باریک باتیں مولانا۔

جیسے کہ سورۂ فاتحہ میں ہے: سورۂ فاتحہ میں جب انسان اللہ کی ذات کا ذکر کرتا ہے: «الْحَمْدُ لِلَّهِ»، تمام تعریفیں کس کے لیے ہیں؟ اللہ کے لیے ہیں۔ ایسی ذات ہے جو تمام صفاتِ کمالیہ کو جامع ہے، جس میں تمام صفاتِ کمالیہ موجود ہیں، اور اس انسان کا دل حاضر ہو توجہ بھی ہو اس بات کی طرف بھائی۔ تو وہ جب ذکر کرتا ہے تو اس کے نفس میں ایک محرک پیدا ہوتا ہے، ایک تحریک پیدا ہوتی ہے کہ وہ ایسی ذات کی، اس ذات کی طرف متوجہ ہو جائے۔ چنانچہ اس کے بعد «رَبِّ الْعَالَمِينَ» کی صفت وہ جاری کرتا ہے ذاتِ باری پر، کہ وہ ایسی ذات ہے جو پہلے کیا گزرا؟ تمام صفاتِ کمالیہ کو جامع، پھر آگے آگیا «رَبِّ الْعَالَمِينَ» تمام جہانوں کی پرورش کرنے والی ہے۔ اتنی عظیم صفت اس پر جاری کر دی کہ تمام جہانوں کی کیا کرنے والی ہے؟ پرورش کرنے والی ہے۔ تو مولانا وہ تحریک جو تھی ذہن میں بڑھ گئی کہ بھائی اس ذات کی طرف متوجہ ہو جاؤ کامل طور پر۔

پھر اس کے بعد اگلی صفت جاری کی: «الرَّحْمٰنِ»، وہ ایسی ذات ہے جو دنیا میں کیا کرنے والی ہے؟ نعمتیں عطا کرنے والی ہے، اور آخرت میں بھی نعمتیں عطا کرنے والی ہے۔ پھر ایک بہت عظیم صفت سامنے آئی، وہ تحریک اور بڑھ گئی مولانا، اللہ سے انسان کی پہچان اور واقفیت اور بڑھ گئی۔ پھر «الرَّحِيمِ» کی صفت آئی، کہ وہ ذات ہے جو آخرت میں کیا ہے بڑی بڑی عظیم نعمتیں دینے والی ہے جو ہمیشہ ہمیشہ رہیں گی کبھی ختم نہیں ہوں گی، اور اس کی طرف توجہ زیادہ

ہوئی۔ یہاں تک کہ انسان اس صفت پر پہنچتا ہے: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، کہ وہ اس روزِ جزا کا، قیامت کے دن کا کیا ہے؟ مالک ہے، اور مالک ہے یعنی اس دن اسی کی حکومت ہو گی، اسی کے فیصلے چلیں گے، وہاں پر کسی کی، بظاہر بھی کسی کا کوئی فیصلہ وہاں پر نہیں چلے گا۔

اب مولانا اب وہ جو محرک تھا تحریک بڑھتی جا رہی تھی ہر صفت کے ساتھ، یہاں تک کہ بڑھتے بڑھتے اس حد تک پہنچ گئی جو انسان کو کہہ رہی تھی کہ اے انسان اس ذات کی طرف متوجہ ہو، اس ذات کے ساتھ ہم کلام ہو جا اس کو پہچان لے جس کی یہ صفات ہیں، یہاں تک کہ وہ محرک انتہا کو پہنچا «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» پر اور انسان کے سامنے پوری طرح اللہ کی واقفیت حاصل ہوئی اور اب انسان کیا ہوا اللہ کی طرف کامل طور پر متوجہ ہو گیا اور گویا دل کی آنکھ سے کیا ہے اللہ کی ذات سامنے موجود ہے اور اس کو دیکھ رہا ہے اور اب اس کے ساتھ وہ کیا کر دیتا ہے؟ کلام کو شروع کر دیتا ہے اور کہتا ہے: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ سورۂ فاتحہ کے اندر یہ التفات کا نکتہ ہے، یہ بتلانا مقصود ہے اس کے اندر کہ بھائی جب بھی سورۂ فاتحہ کی تلاوت کرے انسان تو اسی انداز میں کرے کہ وہ کیا کرے؟ اللہ کی طرف کامل طور پر متوجہ ہوتا جائے۔

▪ قولہ: «وَقَدْ يُخْتَصُّ مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفَ غَيْرِ هٰ...» کی تشریح

«وَقَدْ يُخْتَصُّ مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفَ غَيْرِ هٰذَا الْوَجْهِ الْعَامِّ»، اور کبھی کبھار مولانا اور خاص ہوتے ہیں مواقع التفات کے لطائف کے ساتھ اس عام وجہ کے علاوہ اور نکات کے ساتھ بھی، «كَمَا فِي سُورَةِ الْفَاتِحَةِ» جیسے سورۂ فاتحہ میں ہے، اس لیے کہ بندہ جب ذکر کرتا ہے الحقیق بالحمد، کس کو ذکر کرتا ہے؟ لائقِ حمد ذات کو یعنی اللہ کو «عَنْ قَلْبٍ حَاضِرٍ» یعنی حاضر دل کے ساتھ، تو وہ اپنے نفس میں ایک محرک پاتا ہے «لِلْإِقْبَالِ عَلَيْهِ» اس پر متوجہ ہونے کے لیے، «وَكُلَّمَا أَجْرَى عَلَيْهِ صِفَةً مِنْ تِلْكَ الصِّفَاتِ» اور جب بھی وہ جاری کرتا ہے اس ذات پر کسی صفت کو ان صفاتِ عظیمہ میں سے «قَوِيَ ذٰلِكَ الْمُحَرِّكُ» وہ محرک قوی ہوتا چلا جاتا ہے وہ تحریک بڑھتی جاتی ہے کہ متوجہ ہو جاؤ اس ذات کی طرف، «إِلَى أَنْ يَئُولَ الْأَمْرُ إِلَى خَاتِمَتِهَا» یہاں تک کہ انتہا ہوتی ہے معاملے کی صفات کے خاتمے تک بھائی، صفات کے خاتمے تک آپ پہنچتے ہیں اور وہ کیا تھا؟ «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، جو فائدہ دیتا ہے کہ وہ مالک ہے ہر چیز کا فی یوم الجزاء جزا کے دن، «فَحِينَئِذٍ» پس اس وقت واجب کر دیتا ہے وہ محرک کیا؟ «الْإِقْبَالَ عَلَيْهِ» اللہ کی طرف متوجہ ہونے کو اور اس کے ساتھ خطاب کرنے کو «بِتَخْصِيصِهِ»، اور خطاب بھی ہو مولانا:[۲]

کس طریقے پر کہ اس ذات کی تخصیص کر دی جائے، کس چیز کے ساتھ تخصیص کر دی جائے؟ «بِغَايَةِ الْخُضُوعِ» انتہا درجے کی عاجزی کے ساتھ، اور انتہا درجے کی عاجزی کیا ہے؟ عبادت ہے، کیا ہے؟ عبادت ہے کہ انسان اس ذات کی عبادت شروع کر دے مولانا، یہ انتہا درجے کی عاجزی ہے، یہ ہے «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» کہتا ہے چنانچہ وہ، «وَالِاسْتِعَانَةِ» اور اس کی تخصیص کر دے استعانت میں کہ اے اللہ ہم تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں، اور یہ ہے «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» مولانا۔

«وَمِنْ خِلَافِ الْمُقْتَضَى تَلَقِّي الْمُخَاطَبِ بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ»، اور مقتضائے ظاہر کے خلاف کلام لانے میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مخاطب کے سامنے ایسا کلام لایا جائے جس کا وہ انتظار نہیں کر رہا تھا۔ مخاطب کے سامنے کیا کیا جائے بھائی؟ ایسا کلام لائیں جس کا وہ انتظار نہیں کر رہا تھا، وہ انتظار کسی اور کلام کا کر رہا تھا آپ جواب میں... یعنی اس نے جو بات کی تھی آپ اس کی بات کو دوسرے معنیٰ پر محمول کرتے ہیں۔ اس نے ایک بات آپ سے کی اور اس نے جو لفظ استعمال کیا اس کا ایک معنیٰ مراد لیا، آپ کیا کرتے ہیں اس کے اس لفظ سے دوسرا معنیٰ مراد لے لیتے ہیں اور اس کے مطابق کلام کرتے ہیں، تو وہ تو کلام کا منتظر تھا اپنے پہلے معنیٰ کے مطابق اور آپ اس سے کیا کر رہے ہیں؟ دوسرے معنیٰ کے مطابق کلام کر رہے ہیں بھائی۔

یہ معنیٰ ہے: «وَمِنْ خِلَافِ الْمُقْتَضَى تَلَقِّي الْمُخَاطَبِ» کہ مخاطب سے آپ آمنا سامنا کریں «بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ» علاوہ اس کے جس کا مخاطب انتظار کر رہا تھا، «بِحَمْلِ كَلَامِهِ عَلَى خِلَافِ مُرَادِهِ» محمول کرتے ہوئے اس کے کلام کا اس کی مراد کے خلاف، «تَنْبِيهًا» یہ کس لیے کرتے ہیں آپ ایسا؟ کہتے ہیں یہ تنبیہ کرنے کے لیے مخاطب کو کہ یہ جو معنیٰ ثانی میں مراد لے رہا ہوں یہ زیادہ لائق ہے کہ یہ مراد لیا جائے، وہ جو معنیٰ تم نے مراد لیا

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۳۷۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدْ يُخْتَصُّ مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفَ غَيْرِ هٰذَا الْوَجْهِ الْعَامِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وقد تختص مواقعه بلطائف)غير هذا الوجه العام» منقول ہے۔

ہے وہ اس لائق نہیں۔

جیسے مولانا: «كَقَوْلِ الْقَبْعْثَرَى لِلْحَجَّاجِ»، جیسے قبعثری حجاج سے کہتا ہے بھائی۔ قبعثری یہ ایک امیر تھا، رئیس تھا عرب کا، بڑا فصیح و بلیغ تھا۔ یہ ایک باغ میں بیٹھا ہوا تھا دوستوں کے ساتھ گپ شپ لگ رہی ہے باتیں ہو رہی ہیں، تو اچانک حجاج کا ذکر آیا اور حجاج آپ جانتے ہیں مولانا کہ بڑا ظالم اور سفاک شخص گزرا ہے بھائی۔ کہتے ہیں اس کے شمار کیا گیا اس نے تقریباً سوا لاکھ آدمیوں کو تو بغیر کسی وجہ کے قتل کیا تھا، یعنی روزانہ کے اس کے غالباً کتنے قتل؟ دس پندرہ بیس قتل تو روزانہ کے اس کے تھے مولانا، روزانہ پندرہ بیس آدمی کم از کم قتل کرتا ہو گا۔ ذرا سی بات ہوتی گردن اڑا دو بھائی، ذرا سی بات ہوئی گردن اڑا دو، سبق میں دیر سے آئے گردن اڑا دو بھائی! بھائی تین سیکنڈ لیٹ آئے گردن اڑا دو بھائی! ہاں بھائی دائیں دیکھا گردن اڑا دو بھائی، بائیں دیکھا گردن اڑا دو بھائی! اچھا جی۔ معلوم ہوا یہ درجہ دیا جائے اس کو تو مہینے بعد کوئی نہیں، کوئی ایک بھی نہیں ہو گا بھائی! بڑا ظالم۔ لیکن مولانا اسلام کے لیے اس کی خدمات بھی بڑی ہیں بھائی، عظیم خدمات اس نے سر انجام دیں۔

آپ قرآن پڑھتے ہیں مولانا، جانتے ہیں قرآن پر اعراب کس نے لگوائے؟ یہ حجاج ابنِ یوسف نے لگوائے بھائی، اس نے بڑے بڑے علماء مقرر کیے، وہ بادشاہ جیسے بھی تھے لیکن بہر حال علم کی قدر تھی، علماء کی قدر تھی، چنانچہ یہ اعراب اس نے لگوائے، اگر یہ اعراب نہ ہوتے تو آج قرآن کو غالباً اکثر لوگ نہ پڑھ سکتے بھائی، اب کتنا آسان ہو گیا اعراب کی وجہ سے آپ کو پتہ ہے یہاں بھائی اس کو فاعل بن رہا ہے یہ مفعول بن رہا ہے، رفع پڑھنا ہے، نصب پڑھنا ہے، تو یہ حجاج نے کروایا بھائی۔ دوسرا برصغیر کے اندر مولانا یہ جو اسلام پہنچا یہ حجاج ابنِ یوسف کی وجہ سے پہنچا، یہ جو محمد بن قاسم آئے یہ اسی کا بھانجا یا بھتیجا تھا، اس کو اس نے بھیجا، عورت کا خط آیا تھا حجاج کو کہ ہماری مدد کو پہنچو تو اس پر حجاج نے محمد بن قاسم کو بھیجا مولانا، سمجھ میں آیا؟ تو اس وقت اسلامی غیرت زندہ تھی، ایک عورت کا خط آیا تو اس نے پوری فوج کو بھیج کر پورے ملک کا تختہ الٹا دیا کہ خبر دار آئندہ اگر تمہاری نگاہ اگر ہمارے کسی شخص کی طرف اٹھی تو اس کا بھی یہی انجام ہو گا۔ اور آج کیسا وقت آ گیا ہے کہ اپنے ہی ساتھیوں کو کس طرح دشمن کے حوالے کیا جا رہا ہے بھائی! دعا کرو اللہ تعالیٰ ان حاکموں کو جو اس میں ملوث ہیں اللہ ان کا عبرتناک انجام کرے بھائی، ساری دنیا دیکھے ان کی اپنی آنکھوں سے ان کے عبرتناک انجام کو بھائی، آمین۔

تو قبعثری بیٹھا ہوا تھا ایک باغ کے اندر، حجاج ابنِ یوسف کا ذکر آیا، تو قبعثری کہنے لگا:

▪ قولہ: «اللَّهُمَّ سَوِّدْ وَجْهَهُ، وَاقْطَعْ عُنُقَهُ، و...» کی تشریح

اللَّهُمَّ سَوِّدْ وَجْهَهُ، وَاقْطَعْ عُنُقَهُ، وَاسْقِنِي مِنْ دَمِهِ

اے اللہ اس کا منہ کالا کر دے، اس کی گردن کاٹ ڈال، اور مجھے اس کا خون پلا اے اللہ۔ بڑا سخت جملہ کہا بھائی۔ کوئی مخالف بھی بیٹھا ہو گا سی آئی اے والا ہو گا بھائی، اس نے فوراً بات پہنچائی بھائی حجاج ابنِ یوسف کو کہ ایسا کہا ہے۔ حجاج وہ تو معمولی بات پر گردن اڑا دیتا تھا بھائی، فوراً پتہ چلا تو پہنچا بھائی اور قبعثری سے کہا کہ مجھے خبر ملی ہے تو نے میرے بارے میں ایسا ایسا کہا ہے، کیوں کہا؟

قبعثری کہنے لگا کہ حضور میں نے آپ کے بارے میں کب کہا ہے؟ میں تو کچے انگور کی بات کر رہا تھا کہ اے اللہ اس کو پکا کر دے، کالا کر دے، پھر اس کی گردن کاٹ دے یعنی شاخ سے بھی ٹوٹ جائے، اور پھر مجھے اس کا رس پلا اے اللہ! میں تو یہ انگور کی بات کر رہا تھا میں نے آپ کا ذکر نہیں کیا۔ حجاج کہتا ہے کہ تم میرا ہی ذکر کر رہے تھے اب ادھر ادھر کلام کر رہے ہو۔

تو چنانچہ حجاج غصے میں آیا اور کہنے لگا: «لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الْأَدْهَمِ»۔ معلوم ہوا کوئی سردار ہو گا ورنہ کوئی اور ہوتا تو فوراً گردن اڑاتا بھائی، سردار سے تو بہر حال اتنی آسانی سے بغیر وجہ کے نہیں کر سکتا کہ پوری قوم ہوتی تھی اس کی پشت پر۔ تو کہنے لگا: «لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الْأَدْهَمِ» میں تجھے ادہم بیڑیوں پر سوار کروں گا، یہ محاورہ تھا یعنی بیڑیوں میں جکڑ دوں گا میں تجھے قید میں ڈال دوں گا۔ «لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الْأَدْهَمِ»، تو ادہم بیڑی کو کہتے ہیں مولانا، لیکن یہی ادہم کالے گھوڑے کو بھی کہتے ہیں۔

تو وہ قبعثری فوراً بولا: «مِثْلُ الْأَمِيرِ يَحْمِلُ عَلَى الْأَدْهَمِ وَالْأَشْهَبِ»، آپ جیسے امیر تو بڑے سخی لوگ ہیں واقعی لوگوں کو کبھی سیاہ گھوڑے پر سوار کرتے ہیں کبھی سفید پر، ان کو بڑے بڑے انعامات دیتے ہیں۔ اب حجاج کو اور غصہ چڑھا بھائی: میں اس کو بیڑی کا کہہ رہا ہوں اور یہ اس کو کس پر محمول کر رہا

ہے؟ کہنے لگا: «وَيْلَكَ! إِنَّهُ لَحَدِيدٌ»، کمبخت وہ لوہے کی ہے لوہے کی! گھوڑے کی بات نہیں کر رہا میں، وہ بیڑی جو کس کی ہے؟ لوہے کی۔ «إِنَّهُ لَحَدِيدٌ»۔

تو قبعثری کہنے لگا: حدید مولانا لوہے کو کہتے ہیں آپ جانتے ہیں بھائی، لیکن تیز کو بھی کہتے ہیں۔ قبعثری کہتا ہے: ہاں وہ گھوڑا تیز ہی ہونا چاہیے سست نہیں ہونا چاہیے! تیز ہی ہونا چاہیے سست... حجاج کو اور غصہ چڑھا! ساتھیوں کو کہا: اٹھاؤ بھائی اس کو! جتنے سپاہی ساتھ تھے کسی نے ہاتھوں سے اٹھایا کسی نے پاؤں سے پکڑا مولانا اٹھالیا اس کو، اٹھا کے چلنے لگے تو قبعثری کہتا ہے: «سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ*وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ»! حجاج کو اور غصہ بھائی! اچھا جی۔ اس کو کہا: اس کو اٹھا کے نیچے مارو بھائی! سواری کی دعا پڑھتا ہے بھائی! اس کو نیچے مارا تو کہتا ہے: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ»، اسی مٹی سے ہم نے تمہیں اٹھایا اور اسی میں تمہیں کیا کریں گے؟ لوٹائیں گے۔ خیر حجاج بڑا متاثر ہوا، معاف کر دیا اس کا جرم مولانا اور اس کی فصاحت کی وجہ سے بلاغت کی وجہ سے بڑا انعام دیا پھر اس کو۔

تو یہ ہے مولانا قبعثری: «كَقَوْلِ الْقَبَعْثَرَى لِلْحَجَّاجِ»، جیسا کہ قبعثری کا قول کس کے لیے؟ حجاج کو۔ «وَقَدْ قَالَ الْحَجَّاجُ لَهُ» حجاج نے اسے کہا تھا «مُتَوَعِّدًا إِيَّاهُ» اس کو دھمکی دیتے ہوئے: «لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الْأَدْهَمِ» میں تجھے سوار کروں گا بیڑی پر، اس نے کیا کہا: «مِثْلُ الْأَمِيرِ يَحْمِلُ عَلَى الْأَدْهَمِ وَالْأَشْهَبِ» آپ جیسے امیر جو ہیں وہ سوار کیا ہی کرتے ہیں کالے اور سفید گھوڑے پر۔[۳]

▪ قولہ: «أَيْ: مَنْ كَانَ مِثْلَ الْأَمِيرِ فِي السُّلْطَانِ» کی تشریح

«أَيْ: مَنْ كَانَ مِثْلَ الْأَمِيرِ فِي السُّلْطَانِ»، یعنی جو آپ جیسا امیر ہو غلبے کے اندر «وَبَسْطَةِ الْيَدِ» اور ہاتھ کی کشادگی سخاوت وغیرہ کے اندر، «فَجَدِيرٌ» وہ لائق ہے «أَنْ يُصْفِدَ»، أَيْ: يُعْطِيَ، کہ وہ مال عطا کرے «لَا أَنْ يَصْفِدَ» نہ کہ یہ کہ قید کرے لوگوں کو۔

«أَوِ السَّائِلِ بِغَيْرِ مَا يَتَطَلَّبُ بِتَنْزِيلِ سُؤَالِهِ مَنْزِلَةَ غَيْرِهِ»، اور کبھی کبھار سائل کو، أَيْ: تَلَقِّي السَّائِلِ، سائل کا سامنا کرتے ہیں علاوہ اس کے جو وہ طلب... کبھی کبھار سائل ایک بات کا سوال کرتا ہے اور مقتضائے ظاہر کیا ہے اس سوال کا جواب دیا جائے لیکن آپ اس کے سوال کو ایک دوسرے سوال کے درجے میں اتار کر اس کا جواب ذکر کر دیتے ہیں۔ صورت سمجھ میں آئی؟ سائل نے ایک سوال کیا اس کا جواب دینا چاہیے لیکن آپ اس کے سوال کو محمول کرتے ہیں دوسرے سوال کے درجے میں اتار کر، یہ کوئی اور سوال ہوا اور جو دوسرا سوال تھا اس کا پھر کیا کر دیتے ہیں؟ جواب ذکر کر دیتے ہیں۔

«بِغَيْرِ مَا يَتَطَلَّبُ»، سائل کا سامنا کرتے ہیں علاوہ اس کے جس کو وہ طلب کر رہا تھا، «بِتَنْزِيلِ سُؤَالِهِ مَنْزِلَةَ غَيْرِهِ» آپ اس کے سوال کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ اس کے سوال کے غیر کے درجے میں یعنی کسی اور سوال کے درجے میں، «تَنْبِيهًا لِلسَّائِلِ» آپ سائل کو تنبیہ کرتے ہیں کہ کیا ہے «أَنَّهُ الْأَوْلَى بِحَالِهِ» کہ یہ جو سوال دوسرا تھا یہ تمہارے حال کے زیادہ لائق ہے وہ سوال۔

«كَقَوْلِهِ»، جیسے اللہ کا قول ہے: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ»، کہ یہ لوگ اے پیغمبر آپ سے سوال کرتے ہیں ہلال کے بارے میں، «أَهِلَّةٌ» جمع ہے ہلال کی، «قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ» اے پیغمبر ان سے کہہ دیجیے یہ مقررہ اوقات ہیں لوگوں کے لیے اور حج کے لیے، سمجھ میں آیا؟ مقررہ اوقات ہیں۔

صحابہ نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول الله یہ چاند جو ہے مختلف شکلیں بدلتا ہے، کبھی ابتدا میں بڑا باریک ہوتا ہے پھر بڑھتا چلا جاتا ہے بڑھتا چلا جاتا ہے شکل روز بدلتی ہے یہاں تک کہ کامل ہو جاتا ہے، پھر اس کے بعد شکل کم ہونا شروع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ پہلی والی حالت آتی ہے اور پھر غائب ہو جاتا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا سبب کیا ہے؟

تو صحابہ نے سوال کیا سبب کا، اور جواب اللہ نے منفعت کا دیا کہ بھائی سبب تمہارے حال کے لائق نہیں ہے، سبب میں کوئی مصلحتِ شرعی نہیں ہے، بلکہ تمہارے حال کے لائق یہ تھا کہ تم یہ پوچھو کہ اس چاند کے گھٹنے بڑھنے کے فائدے کیا کیا ہیں، سبب نہ پوچھو بلکہ ان کے فائدے، چنانچہ وہ ذکر کر دیے گئے۔ «وَلَا يُسْأَلُ عَنْ سَبَبٍ» اور سوال نہ کرو کس کے بارے میں؟ سبب کے بارے میں۔

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۱، ص ۷۳۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدْ قَالَ الْحَجَّاجُ لَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وقد قال (أي الحجاج (له)» منقول ہے۔

جی: «وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى»، اور جیسے اللہ کا قول ہے: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ»، کہ وہ سوال کرتے ہیں کیا خرچ کریں؟ تو صحابہ نے سوال کیا کہ یا رسول الله کیا خرچ کریں؟ ہم اللہ کے راستے میں کیا دیں؟ تو جواب میں مولانا یہ نہیں بتلایا گیا کہ کیا خرچ کرو بلکہ یہ بتلایا گیا کس پر خرچ کرو، کس پر خرچ کرو۔ یعنی بتلایا گیا کہ کیا خرچ کرو وہ چاہے مال قلیل ہو یا کثیر، بات دراصل یہ ہونی چاہیے کہ صحیح مصرف پر خرچ ہونا چاہیے تو پھر قلیل بھی بہت ہے اور اگر صحیح مصرف پر نہ خرچ ہو تو پھر کثیر بھی کچھ نہیں۔ «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ»، آپ سے سوال کرتے ہیں کیا وہ خرچ کریں؟ آپ فرما دیجیے جو جو وہ خرچ کریں بھلائی میں سے، یعنی «مِنْ خَيْرٍ» جو بھی خرچ کرو چاہے تھوڑا ہو چاہے زیادہ ہو، البتہ مصرف صحیح ہونا چاہیے، والدین کے لیے، رشتہ داروں کے لیے، یتیموں کے لیے، مسکینوں کے لیے اور مسافروں کے لیے۔

■ قولہ: «وَمِنْهُ التَّعْبِيرُ بِلَفْظِ الْمَاضِي» کی تشریح

«وَمِنْهُ التَّعْبِيرُ بِلَفْظِ الْمَاضِي»، اور خلافِ مقتضائے ظاہر میں سے ایک تعبیر کرنا ہے ماضی کے لفظ کے ساتھ، جیسے: «وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ»، جس دن کہ پھونکا جائے گا صور کے اندر، «فَصَعِقَ»... «فَفَزِعَ» ہے آیت میں، «فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» پس گھبرا جائیں گے جو بھی ہیں آسمانوں اور زمین میں۔ تو بھائی «فَزِعَ» تو ماضی ہے، ماضی تو اس کو کہتے ہیں جو گزر چکا ہو، تو یہاں ہونا کیا چاہیے تھا؟ «يَفْزَعُ»، کہ پھونکا جائے گا صور میں پس گھبرا جائیں گے جو بھی ہیں زمین اور آسمان میں، لیکن ماضی لے کر آئے، یہ بھی مولانا مقتضائے ظاہر کے خلاف ہوا، اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ یہ بات بڑی یقینی ہے، جیسے ماضی یقینی ہوتی ہے گزری ہوئی بات، اسی طرح یہ آنے والی بات بھی بڑی یقینی ہے۔

اور اسی طرح کبھی اسمِ فاعل سے تعبیر کرتے ہیں: «إِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ»، یقیناً روزِ جزا جو ہے البتہ واقع ہے، تو ہونا کیا چاہیے تھا مقتضائے ظاہر؟ «إِنَّ الدِّينَ لَيَقَعُ» یا «يَقَعُ»، تو دین واقع ہونے والا ہے مستقبل میں ہے مولانا، اور اسمِ فاعل تو وضع ہے حال کے لیے، کس کے لیے؟ حال کے لیے، یا بعضوں نے کہا ماضی کو بھی شامل ہے دونوں کے لیے۔ تو ضارب کس کو کہیں گے؟ جو فی الحال ضرب لگا رہا ہے وہ کیا ہے؟ ضارب ہے۔ جو ماضی میں لگا چکا ہے وہ بھی نہیں، جو مستقبل میں لگائے گا وہ بھی ضارب نہیں، ہاں مجازاً ان کو بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ تو یہاں کہا یومِ جزا واقع ہے تو یومِ جزا فی الحال واقع ہے؟ نہیں، فی الحال واقع نہیں، تو اس پر اطلاق ہوا مجازاً مولانا، تو «يَقَعُ» کہنا چاہیے تھا۔

اسی طرح جیسے: «ذٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»، وہ دن کیا ہے کہ «مَجْمُوعٌ فِيهِ النَّاسُ»، لام بمعنی فی کے، جس میں لوگوں کو کیا کیا جائے گا؟ جمع کیا جائے گا۔ تو «يُجْمَعُ» ہونا چاہیے تھا مولانا، مقتضائے ظاہر کیا تھا؟ «يُجْمَعُ»، کیونکہ جمع کیے گئے اسمِ مفعول ہے اور اسمِ مفعول ابھی میں نے بتایا اسمِ فاعل کی طرح کس میں حال کے اندر کیا ہے؟ حقیقت، اور باقی میں مجاز۔ اور وہ دن تو ابھی آیا ہی نہیں تو جمع کیے ہی نہیں گئے لوگ، تو یہ مجاز ہوا مولانا، تو خلافِ مقتضائے ظاہر کے ہوا۔

«وَمِنْهُ الْقَلْبُ»، جی یہاں تک پہلے... اب ترجمے پہ نظر رکھنا بھائی، ساری تقریر سمجھ میں آگئی، جی۔

«وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى التَّكَلُّمِ» اور التفات کی مثال خطاب سے تکلم کی طرف جو ہے، «قَوْلُ الشَّاعِرِ» وہ شاعر کا یہ قول ہے: «طَحَا بِكِ قَلْبٌ»، اے میرے نفس تجھے لے گیا ایسا دل، «ذَهَبَ بِكِ»، ترجمہ بتلایا اس کا معنیٰ بتلایا، «فِي الحِسَانِ طَرُوبُ»، یہ «فِي الحِسَانِ» متعلق ہے «طَرُوبٌ» سے، طروب کہتے ہیں بے حد مگن، بے حد خوش رہنا مولانا، ایسا دل جو بے انتہا خوش رہتا ہے «فِي الحِسَانِ» کس میں؟ حسین عورتوں میں۔ «وَمَعْنَى طَرُوبٍ فِي الحِسَانِ أَنَّ لَهُ طَرَبًا فِي طَلَبِ الحِسَانِ»، طروب فی الحسان کا معنیٰ یہ ہے کہ یہ دل جو ہے یہ بڑا ہی مگن رہتا ہے بڑا ہی مست رہتا ہے حسین عورتوں کی طلب میں، انہی کے پیچھے گھومتا ہے، «وَنَشَاطًا فِي مُرَاوَدَتِهَا» اور بڑا ہی نشاط اور ہشاش بشاش رہتا ہے ان کو وصل کے لیے ورغلانے اور پھسلانے میں، سمجھ میں آیا؟ ان کو گناہ کے لیے آمادہ کرنے پر اس میں وہ بڑا ہی ہشاش بشاش رہتا ہے۔[۴]

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۷۲۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَهُ طَرَبًا فِي طَلَبِ الحِسَانِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «له طروبا فی طلب الحسان» منقول ہے۔

■ قولہ: «بُعَيْدَ الشَّبَابِ» کی تشریح

«بُعَيْدَ الشَّبَابِ» کس کے بعد؟ ہاں لے گئے تجھے دل کب؟ جوانی کے کچھ بعد ہی، «بُعَيْدٌ» تصغیر ہے بعد کی للقرب، «أَيْ: حِينَ وَلَّى الشَّبَابُ» جبکہ جوانی نے رخ پھیر لیا، «وَكَادَ يَنْصَرِمُ»، «انْصَرَمَ» کا معنیٰ گزر جانا ختم ہو جانا، اور قریب ہے کہ جوانی ختم ہی ہو جائے، «عَصْرَ» اچھا یہ بھی ظرف ہے مولانا بدل ہے «بُعَيْدَ» سے، وہ زمانہ ہے، یہ ظرف ہے مضاف ہے جملہ فعلیہ کی طرف آگے آنے والے جملہ فعلیہ کی طرف جو یہ ہے: «حَانَ مَشِيبُ»، «حَانَ»، «أَيْ: قَرُبَ، یعنی قریب آ گیا، مشیب بڑھاپے کو کہتے ہیں، بڑھاپے کے قریب آنے کے زمانے میں لے گیا تجھے دل حسین عورتوں کی طرف۔

«يُكَلِّفُنِي لَيْلَى»، یہ دل مجھے مکلف بناتا ہے لیلیٰ کا یعنی وصل... یہ دل مجھے کیا کہتا ہے کہ لیلیٰ سے ہم آغوش ہو جاؤ، تو یہ...

وصل... «يُكَلِّفُكِ» کہنا چاہیے تھا کہ یہ اے نفس یہ دل تجھے مکلف بناتا ہے، لیکن التفات کیا۔ «الْتِفَاتٌ مِنَ الْخِطَابِ فِي بِكِ»، التفات ہے مولانا خطاب سے وہ خطاب جو کس میں تھا؟ «بِكِ» میں، «إِلَى التَّكَلُّمِ» تکلم کی طرف۔ «وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ» مقتضائے ظاہر کیا تھا؟ «يُكَلِّفُكِ»۔ «وَفَاعِلُ يُكَلِّفُنِي ضَمِيرٌ لِلْقَلْبِ» اور «يُكَلِّفُنِي» کا فاعل کون ہے؟ ضمیر ہے قلب کو راجع ہے، «وَلَيْلَى مَفْعُولُهُ الثَّانِي» اور لیلیٰ مفعولِ ثانی ہے، مفعولِ اول کون ہے؟ «يُكَلِّفُنِي» یا ضمیر ہے مفعولِ اول اور لیلیٰ مفعولِ ثانی ہے۔ «وَالْمَعْنَى: يُطَالِبُنِي الْقَلْبُ بِوَصْلِ لَيْلَى»، معنیٰ کیا ہے؟ میرا دل مجھ سے مطالبہ کرتا ہے لیلیٰ کے وصل کا۔

«وَرُوِيَ: تُكَلِّفُنِي بِالتَّاءِ الْفَوْقَانِيَّةِ»، اور روایت کیا گیا ہے یہ «تُكَلِّفُنِي» تا کے ساتھ بھی اس کو روایت کیا گیا ہے۔ «فَوْقَانِيَّةِ» اوپر والی جو ہے یعنی تا کے نقطے اوپر ہیں، اور نیچے یا ہوتی، دیکھو تا میں بھی وہی دو نقطے ہیں یا میں بھی وہی دو نقطے ہیں جیسے اس وقت لکھی ہوئی ہے «بِالتَّاءِ»، اگر یہی دو نقطے نیچے کر دیں کیا بن جائے گی؟ «بِالْيَاءِ» بن جائے گی۔ تو الفو قانیۃ بتلایا کہ کہیں کاتب سے غلطی بھی ہو جائے وہ کیا کر دے تا کی جگہ یا لکھ دے، تو الفو قانیۃ کا لفظ بتا دے گا کہ یہ یا نہیں ہے تا ہے مولانا۔

«عَلَى أَنَّهُ مُسْنَدٌ إِلَى لَيْلَى»، یا ہو تحتانیہ کہتے ہیں اس کو، بنا بر اس کے کہ یہ مسند ہے کس کی طرف؟ یعنی لیلیٰ فاعل ہے: «تُكَلِّفُنِي لَيْلَى» لیلیٰ مجھے مکلف بناتی ہے، ایک روایت یہ بھی ہے۔ «وَالْمَفْعُولُ الثَّانِي»، اچھا پھر مفعولِ ثانی کون ہوا بھائی؟ ایک تو یا تھی پہلے «تُكَلِّفُنِي» مجھے مکلف بناتی ہے لیلیٰ، کس چیز کا مکلف بناتی ہے؟ کہتے ہیں مفعولِ ثانی محذوف ہے، «أَيْ: شَدَائِدَ فِرَاقِهَا» اپنی جدائی کے سختیوں کا مجھے مکلف بناتی ہے اس کی تکلیف دیتی ہے۔

■ قولہ: «أَوْ عَلَى أَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَلْبِ» کی تشریح

«أَوْ عَلَى أَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَلْبِ»، یا مولانا «تُكَلِّفُنِي» کی جو روایت ہے «تُكَلِّفُ» صیغہ کون کون سا بن سکتا ہے بھائی؟ غائب کا بن سکتا ہے اور حاضر مذکر کا، جی ہاں واحد مذکر کا بھی بن سکتا ہے۔ تو مؤنث کا بنائیں تو فاعل لیلیٰ بنا دی، اگر دوسرا بنائیں مذکر کا تو وہ تو خطاب والا ہے «تُكَلِّفُ»، تضرب کی طرح تضرب کی طرح، تو پھر انت ہوئی ضمیر، اور خطاب کس کو ہو رہا ہے؟ «أَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَلْبِ»، یہ خطاب ہے کس کو؟ دل کو کہ اے دل تو مجھے مکلف بنا رہا ہے لیلیٰ کا۔ «فَيَكُونُ الْتِفَاتًا آخَرَ»، تو یہ کلام میں ایک اور التفات آ جائے گا۔ کیسے؟ پہلے «قَلْبٌ» کہا، اسمِ ظاہر کہا، اسمِ ظاہر کس کے درجے میں ہے؟ غائب کے درجے میں، اور پھر کہا «تُكَلِّفُ» تو مجھے مکلف بناتا ہے اس کو کیا کر دیا دل کو؟ خطاب کر دیا تو التفات کس سے ہوا؟ غیبت سے خطاب کی طرف: «مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخِطَابِ»۔

«وَقَدْ شَتَّ»، «أَيْ: بَعُدَ، اور تحقیق دور ہو گیا ہے «وَلْيُهَا»، «أَيْ: أَيَّامُ وَلْيِهَا۔ ولی کا معنیٰ قرب، اس کے قرب کے، لیلیٰ کے قرب کے دن دور چلے گئے ہیں، «وَعَادَتْ» اور لوٹ آئے ہیں «عَوَادٍ»، بھائی عواد وہ چیز جو توجہ کو ہٹانے والی ہو، عادیہ کی جمع، وہ چیز جو توجہ کو ہٹانے والی، شواغل جو ہیں وہ لوٹ آئے ہیں ہمارے درمیان، «وَخُطُوبٌ» اور بڑے بڑے امر۔

«قَالَ الْمَرْزُوقِيُّ: عَادَتْ»، مولانا مرزوقی فرماتے ہیں «عَادَتْ»۔ عادت کے بارے میں بتلا رہے ہیں کہتے ہیں یہ کس سے ہے؟ «عَادَ يَعُودُ» سے ہے واپس لوٹ آنا، واپس لوٹ آنا۔ یا یہ مولانا «عَادَى يُعَادِي مُعَادَاةً» سے ہے مولانا، عداوت ہے اس کا مادہ کیا ہے؟ عداوت، عین دال واو بھائی،

عداوت سے ہے۔ تو یہ دشمنی کو کہتے ہیں دشمنی۔ تو اس صورت میں بابِ مفاعلہ ذرا پڑھو: «عَادَى عَادَيَا عَادَوْا عَادَتْ»۔ تو اصل میں تھا «عَادَوَتْ»، «قَاتَلَتْ»، پھر واو متحرک ماقبل مفتوح تھا اس کو کس سے بدلا؟ الف سے، «عَادَاتْ» ہوا، پھر اجتماعِ ساکنین علی غیر حدہٖ آیا اس کو گرایا، کیا رہ گیا؟ «عَادَتْ» رہ گیا۔

تو دونوں احتمال ہیں: «قَالَ الْمَرْزُوقِيُّ: عَادَتْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ: فَاعَلَتْ»، کیونکہ ممکن ہے یہ فاعلت ہو «مِنَ الْمُعَادَاةِ»، کس سے؟ معاداۃ سے، «فَاعَلَتْ» یعنی «عَادَوَتْ»، اصل یہ تھی نا «فَاعَلَتْ»، «عَادَوَتْ» من المعاداۃ، «كَأَنَّ الصَّوَارِفَ وَالْخُطُوبَ صَارَتْ تُعَادِيهِ»، گویا کہ صوارف اور خطوب، صوارف پھیرنے والی چیزیں مولانا، صرف سے۔ خطوب بڑے بڑے کام، پھیرنے والے وہ مشغول کر دینے والی چیزیں اور وہ بڑے بڑے کام ہو گئے، کیسے ہو گئے؟ «تُعَادِيهِ» اس سے کیا کرنے لگے؟ دشمنی کرنے لگے۔

«وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ: عَادَ يَعُودُ»، اور یہ بھی جائز ہے کہ یہ مولانا «عَادَ يَعُودُ» سے ہو، «أَيْ: عَادَتْ عَوَادٍ وَعَوَائِقُ»، لوٹ آئے عواد، کیا لوٹ آئے؟ مشاغل لوٹ آئے، «وَعَوَائِقُ»، عوائق جمع ہے عائق کی، رکاوٹ کو کہتے ہیں رکاوٹ۔ جی، «وَكَانَتْ» مولانا میں نے آپ کو ضابطہ پہلے بھی ایک مرتبہ ذکر کیا تھا بھائی: عموماً خصوصاً غور کرنا بھائی، نکرہ کے بعد جب فعل آجائے تو وہ عموماً اس کی صفت بنتی ہے، اور موصوف صفت کا جب ترجمہ کرنے لگیں موصوف سے پہلے «ایسا» کا لفظ لے آئیں۔ «وَعَوَائِقَ»، ایسے عوادی اور ایسے عوائق مولانا ایسی رکاوٹیں «كَانَتْ تَحُولُ بَيْنَنَا» جو ہمارے درمیان حائل ہوتی تھیں۔ لوٹ آئیں وہ رکاوٹیں جو ہمارے درمیان کیا ہوتی تھیں؟ پہلے حائل ہوا کرتی تھیں، تو لوٹ آئیں «إِلَى مَا» اسی حالت کی طرف «كَانَتْ عَلَيْهِ» جس پر وہ پہلے تھیں، جس پر وہ پہلے تھیں۔

ترجمہ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو «كَانَتْ تَحُولُ بَيْنَنَا» یہ صفت ہے کس کی؟ عواد اور عوائق کی، اور «إِلَى مَا» یہ متعلق ہے «عَادَتْ» سے، لوٹ آئیں اسی حالت کی طرف جس پر وہ پہلے سے تھیں۔

▪ قولہ: «وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغ...» کی تشریح

«وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى: حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ»، یہاں تک کہ تم تھے کشتی کے اندر اور وہ انہیں لے کر چل پڑی، «وَالْقِيَاسُ: بِكُمْ»، قیاس کیا تقاضا کر رہا تھا؟ «بِكُمْ» ہوتا کہ تمہیں لے کر چل پڑی۔

«وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى التَّكَلُّمِ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ»، اور اللہ وہ ذات ہے جس نے ہواؤں کو بھیجا، «فَتُثِيرُ»، اثار یثیر کا معنیٰ اٹھانا، انہوں نے بادلوں کو اٹھایا، «فَسُقْنَاهُ» ہم نے ہانکا ان کو، ہانکنا چلانا۔ «وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ: سَاقَهُ»، اور مقتضائے ظاہر کیا تھا؟ «سَاقَهُ»، «أَيْ: سَاقَ اللَّهُ ذٰلِكَ»، اللہ نے چلایا بھائی، اللہ نے چلایا اس بادل کو «وَأَجْرَاهُ»، ہانکا اس بادل کو اور چلایا «إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ» ایک مردہ شہر کی طرف۔

«وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخِطَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ»، یہ اس کی مثال ہے۔ «وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ: إِيَّاهُ»، مقتضائے ظاہر کیا تھا مولانا؟ «إِيَّاكَ» تو خطاب آ گیا، پہلے غائب کا انداز چل رہا ہے تو «إِيَّاهُ نَعْبُدُ» ہونا چاہیے تھا۔

«وَوَجْهُهُ»، «أَيْ: وَجْهُ حُسْنِ الِالْتِفَاتِ»، اور التفات کے حسن کی وجہ، اچھا ہونے کی وجہ کیا؟ «أَنَّ الْكَلَامَ إِذَا نُقِلَ مِنْ أُسْلُوبٍ إِلَى أُسْلُوبٍ»، کہ جب کلام کو نقل کیا جائے ایک طریقے سے دوسرے طریقے کی طرف، «كَانَ ذٰلِكَ الْكَلَامُ أَحْسَنَ تَطْرِيَةً»، تو وہ کلام جو ہے احسن ہو گا باعتبار جدت کے باعتبار تازگی کے، «أَيْ: تَجْدِيدًا»، تجدید کا معنیٰ جدید بنانا تازہ کرنا، تازہ کرنے کے اعتبار سے، «أَوْ إِحْدَاثًا» یا وجود دینے کے اعتبار سے، احداث بحدث کا معنیٰ پیدا کرنا، وجود دینا، «مِنْ: طَرَّيْتُ الثَّوْبَ»، یہ اس محاورے سے ماخوذ ہے «طَرَّيْتُ الثَّوْبَ» سے، «طَرَّيْتُ الثَّوْبَ» کب کہتے ہیں؟ جب کہ آپ کپڑے کی ہیئت میں ایسی تبدیلی کر دیں کہ وہ نیا معلوم ہونے لگے، وہ کیا معلوم ہونے لگے؟ نیا معلوم ہونے لگے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ آپ نے ایک شیروانی سلوائی ہوئی تھی مولانا، دو سال بعد پانچ سال بعد آپ کو خیال آیا درزی کے پاس لے گئے، اس نے اس میں کانٹ چھانٹ کی، دو دن بعد پھر پہن کے نکلے تو پتہ چلا یہ کوٹ ہے، کیا بن چکا ہے؟ کوٹ بن گیا!

ہو گئے کوٹ بنا دیا اس نے تو یہ تبدیلی کی دیکھا؟ تو یہ تجدید آئی مولانا، اور جب تجدید جہاں پر تجدید آئے گی وہاں احداث نیا وجود بھی آئے گا، وجود نیا بن

گیا یا نہیں بن گیا اس کا ایک لحاظ سے؟

■ قولہ: «لِنَشَاطِ السَّامِعِ» کی تشریح

«لِنَشَاطِ السَّامِعِ»، کس لیے ہے ایسا کس لیے کیا جاتا ہے؟ سامع کی بشاشت کے لیے، اس کو ہشاش بشاش رکھنے کے لیے۔

«وَكَانَ أَكْثَرَ إِيقَاظًا»، اور یہ کلام جو ہوتا ہے جب نقل کیا جائے ایک اسلوب سے دوسرے کی طرف وہ زیادہ ہوتا ہے «إِيقَاظًا»، أَيْ: تَنْبِيهًا، تنبیہ کرنے کے اعتبار سے، متنبہ کرنے کے اعتبار سے، «لِلْإِصْغَاءِ إِلَيْهِ»، لام اجلیہ ہے، أَيْ: لِأَجْلِ الْإِصْغَاءِ إِلَيْهِ، بوجہ اس کی طرف کان لگانے کے، «إِلَى ذٰلِكَ الْكَلَامِ» اس کلام کی طرف، «لِأَنَّ لِكُلِّ جَدِيدٍ لَذَّةً» اس لیے کہ ہر جدید کے لیے کیا ہے؟ لذت ہے۔

وَفِي كُلِّ جِدٍّ لَذَّةٌ غَيْرَ أَنَّنِي ... وَجَدْتُ جَدِيدَ الْمَوْتِ غَيْرَ لَذِيذِ

ہر لذیذ چیز کے اندر شاعر کہتا ہے، جدید چیز کے اندر لذت ہے لیکن ایک چیز جدید بھی ہے لیکن اس میں لذت کوئی نہیں اور وہ موت ہے بھائی۔

«وَهٰذَا وَجْهُ حُسْنِ الِالْتِفَاتِ عَلَى الْإِطْلَاقِ»، اور یہ ہے مولانا التفات کے اچھا ہونے کی وجہ علی الاطلاق یعنی عام، ہر التفات میں کیا ہوگا؟ یہ نکتہ ہوگا۔

■ قولہ: «وَقَدْ يُخْتَصُّ مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفَ» کی تشریح

«وَقَدْ يُخْتَصُّ مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفَ»، اور کبھی کبھار خاص ہوتے ہیں اس کے مواقع التفات کے «بِلَطَائِفَ» ایسے نکات کے ساتھ «غَيْرِ هٰذَا الْوَجْهِ الْعَامِّ» جو اس وجہِ عام کے علاوہ ہوتے ہیں، «كَمَا فِي سُورَةِ الْفَاتِحَةِ» جیسے کہ سورۂ فاتحہ میں ہے۔

«فَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا ذَكَرَ الْحَقِيقَ بِالْحَمْدِ»، اس لیے کہ جب بندہ ذکر کر دیتا ہے الحقیق بالحمد لائقِ حمد کو «عَنْ قَلْبٍ حَاضِرٍ» یعنی حاضر دل کے ساتھ، «يَجِدُ ذٰلِكَ الْعَبْدُ مِنْ نَفْسِهِ مُحَرِّكًا لِلْإِقْبَالِ عَلَيْهِ»، پاتا ہے وہ بندہ اپنے نفس کے اندر محرک حرکت دینے والی چیز «لِلْإِقْبَالِ عَلَيْهِ» جو کس چیز کی طرف حرکت دیتا ہے؟ اس کی طرف متوجہ ہونے کی، أَيْ: عَلَى ذٰلِكَ الْحَقِيقِ بِالْحَمْدِ، یعنی اس کی طرف جو لائقِ حمد تھا، «وَكُلَّمَا أَجْرَى عَلَيْهِ صِفَةً مِنْ تِلْكَ الصِّفَاتِ الْعِظَامِ»، اور جب بھی اس پر جاری کرتا ہے کسی ایک صفت کو ان صفات بڑی بڑی صفات میں سے، «قَوِيَ ذٰلِكَ الْمُحَرِّكُ» تو قوی ہو جاتا ہے وہ محرک، «إِلَى أَنْ يَئُولَ الْأَمْرُ إِلَى خَاتِمَتِهَا»، یہاں تک کہ انتہا ہوتی ہے معاملے کی ان صفات کے خاتمے تک، أَيْ: خَاتِمَةِ تِلْكَ الصِّفَاتِ، یعنی «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» تک بات پہنچتی ہے، «الْمُفِيدَةِ أَنَّهُ»، جو یہ فائدہ دیتا ہے کہ وہ جو ہے، أَيْ: ذٰلِكَ الْحَقِيقُ بِالْحَمْدِ، کہ وہ ذات جو لائقِ حمد تھی «مَالِكُ الْأَمْرِ كُلِّهِ فِي يَوْمِ الْجَزَاءِ»، وہ مالک ہے ہر چیز کا یومِ جزا میں، ہر چیز کا مالک ہے۔[5]

کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ أُضِيفَ مَالِكٌ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ»، بھائی ہر چیز کا مالک ہونے کا پتہ کہاں سے چلا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ مولانا «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، اضافت آئی ہے مالک کی کس کی طرف؟ یوم الدین کی طرف، «عَلَى طَرِيقِ الِاتِّسَاعِ» وسعت کے طریقے پر، وسعت کے طریقے پر۔ بھائی اصل میں تو اضافت ہونی چاہیے تھی مفعول کی طرف، کس کی طرف؟ مفعول کی طرف۔ اسمِ فاعل کی اضافت اسمِ مفعول کی طرف ہوتی ہے عموماً، یرحمک اللہ۔ تو یہ یوم الدین تو ظرف ہے مولانا، مکان جگہ زمانے کا نام ہے۔ تو زمانے کا نام ہے لیکن مولانا آپ نے پڑھا ہے ظرف کے اندر وسعت ہے جو باقی چیزوں کے اندر اتنی وسعت نہیں، تو اسی کو کبھی مفعول کے درجے میں اتار کر اس کی طرف اضافت کر دی جاتی ہے، تو یہ بوجہ وسعت کے ہے ورنہ تو اصل میں مفعول کی طرف ہونا چاہیے۔ «أَيْ: عَلَى طَرِيقِ الِاتِّسَاعِ»، وسعت کے طریقے پر۔

---

[5] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۷۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَالِكُ الْأَمْرِ كُلِّهِ فِي يَوْمِ الْجَزَاءِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(مالك الأمر كله يوم الجزاء)» منقول ہے۔

تو اس نے کیا فائدہ دیا کہ وہ ذات مالک ہے اس دن کی، اس دن کی، یعنی اس دن کے اندر جتنے امور پیش آئیں گے ان سب کی مالک۔ «وَالْمَعْنَى عَلَى الظَّرْفِيَّةِ: أَيْ: مَالِكٌ فِي يَوْمِ الدِّينِ»، اور معنیٰ ظرفیت پر ہو گا یعنی مالک ہے کس دن کے اندر؟ قیامت کے دن میں وہ مالک ہے۔ «وَالْمَفْعُولُ مَحْذُوفٌ»، اور مفعول کیا تھا؟ محذوف تھا جو اوپر متن میں انہوں نے نکالا «الْأَمْرِ كُلِّهِ»، مالک ہے ہر چیز کا۔ «دَلَالَةً عَلَى التَّعْمِيمِ» کس پر دلالت کرتے ہوئے؟ تعمیم پر۔ یاد رکھو بلاغت کے اندر یہ نکتہ پڑھیں گے ہم کہ کبھی کبھار مفعول کو محذوف کر دیا جاتا ہے کس لیے؟ تاکہ وہ عموم پر دلالت کرے، میں کہتا ہوں «ضَرَبْتُ زَيْدًا» میں نے کس کی پٹائی کی؟ زید کی، تو زید نے مقید کر دیا کلام کو مولانا کہ پٹائی صرف زید کی میں نے کی ہے کسی اور کی پٹائی نہیں کی، لیکن جب میں نے کہا «ضَرَبْتُ» زید کو کیا کر دیا؟ محذوف کر دیا، اب معلوم ہوا مفعول تو چاہیے تو مفعول ہے نہیں تو یہ عموم آ گیا یعنی ہر ایک کی پٹائی کی، کیا کی؟ کوئی ایک مفعول متعین ہی نہیں جس کو میں ذکر کروں، تو مفعول کو حذف کر کے کبھی کبھار اشارہ کس کی طرف کیا جاتا ہے؟ عموم کی طرف۔ نسیا منسیا ہوتا ہے مولانا یعنی نہیں کہ وہاں محذوف ہوتا ہے، اگر محذوف ہو تو المحذوف کالمذکور۔

«مَحْذُوفٌ دَلَالَةً عَلَى التَّعْمِيمِ»، دلالت کرتے ہوئے تعمیم پر عموم پر، «فَحِينَئِذٍ»، پس اس وقت جب «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» پر پہنچے «يُوجِبُ ذٰلِكَ الْمُحَرِّكُ» واجب کر دیتا ہے وہ محرک «لِتَنَاهِيهِ فِي الْقُوَّةِ» بوجہ اس کے کہ وہ انتہا کو پہنچ جاتا ہے قوت کے اندر، کس چیز کو واجب کرتا ہے؟ «الْإِقْبَالَ عَلَيْهِ» اس ذات کی طرف متوجہ ہونے پر، «أَيْ: إِقْبَالَ الْعَبْدِ عَلَى ذٰلِكَ الْحَقِيقِ بِالْحَمْدِ»، کہ متوجہ ہو بندہ اس مستحقِ حمد ذات پر، «وَالْخِطَابَ» اور واجب کرتا ہے کہ خطاب کرے «بِتَخْصِيصِهِ» اس کی تخصیص کرتے ہوئے «بِغَايَةِ الْخُضُوعِ» کس کے ساتھ؟ انتہائی عاجزی کے ساتھ، «وَالِاسْتِعَانَةِ فِي الْمُهِمَّاتِ» اور مدد کے ساتھ اہم امور میں۔

▪ قولہ: «فَالْبَاءُ فِي: بِتَخْصِيصِهِ مُتَعَلِّقٌ بِالْخِطَابِ» کی تشریح

«فَالْبَاءُ فِي: بِتَخْصِيصِهِ مُتَعَلِّقٌ بِالْخِطَابِ»، کہتے ہیں «بِتَخْصِيصِهِ» کی با کس سے متعلق ہے؟ خطاب سے، خطاب کرتا ہے تخصیص کرتے ہوئے، خطاب کرتا ہے تخصیص کرتے ہوئے۔ «يُقَالُ: خَاطَبْتُهُ بِالدُّعَاءِ»، کہتے ہیں عربی محاورے میں «خَاطَبْتُهُ بِالدُّعَاءِ» میں نے اس سے خطاب کیا دعا کے ساتھ، دیکھا خاطب کا صلہ با آیا، «إِذَا دَعَوْتَ لَهُ مُوَاجَهَةً» جب تو اس کے لیے دعا کرتا ہے مواجہتاً بالمشافہہ، جب کسی کے لیے بالمشافہہ دعا کریں تو کیا کہتے ہیں عربی میں؟ آمنے سامنے اس کے لیے دعا کریں «خَاطَبْتُهُ بِالدُّعَاءِ»، میں نے خطاب کیا کس کے ساتھ؟ دعا کے ساتھ یعنی اس کے لیے بالمشافہہ آمنے سامنے میں نے دعا کی۔

جی: «وَغَايَةُ الْخُضُوعِ هُوَ مَعْنَى الْعِبَادَةِ»، اور غایتِ خضوع جو ہے وہ ہی معنیٰ ہے عبادت کا، عبادت کا یہی معنیٰ ہے کہ انتہا درجے کی کیا کی جائے؟ عاجزی۔ «وَعُمُومُ الْمُهِمَّاتِ»، اور مہمات کا عموم جو ہے، مہم امور جو ہیں ان میں عموم ہے «مُسْتَفَادٌ»، یہ کہاں سے آیا فائدہ؟ کہتے ہیں «مُسْتَفَادٌ مِنْ حَذْفِ مَفْعُولِ: نَسْتَعِينُ»، کہ «نَسْتَعِينُ» کے مفعول کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا۔ اے اللہ ہم مدد چاہتے ہیں آپ سے، کس چیز میں بھائی؟ وہ ذکر ہی نہیں کیا، کس لیے؟ عموم کے لیے، یعنی ہر کام میں اے اللہ ہم کیا چاہتے ہیں؟ آپ سے مدد چاہتے ہیں۔ تو یہ عمومِ مہمات اس کا فائدہ ہوا «مِنْ حَذْفِ مَفْعُولِ: نَسْتَعِينُ» نستعین کے مفعول کو حذف کرنے کی وجہ سے، «وَالتَّخْصِيصُ مُسْتَفَادٌ مِنْ تَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ»، اور تخصیص کا فائدہ ہوا کس سے؟ تخصیص مستفاد ہوئی حاصل ہوئی مولانا مفعول کو مقدم کرنے سے۔ «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»، کلام تو ہونا چاہیے تھا «نَعْبُدُكَ» ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں، کاف مفعول مؤخر ہوتا ہے لیکن مفعول کو مقدم کیا کیا بتلانے کے لیے؟ تخصیص، اے اللہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں، «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»۔

«فَاللَّطِيفَةُ الْمُخْتَصُّ بِهَا»، پس وہ نکتہ جو خاص ہے اس کے ساتھ وہ کیا ہے؟ «مَوْقِعُ هٰذَا الِالْتِفَاتِ» اس التفات کے واقع ہونے کی جگہ، اس التفات کے واقع ہونے کی جگہ کے ساتھ جو نکتہ خاص ہے وہ جگہ کون سی ہے؟ فاتحہ، کیا ہے؟ فاتحہ میں واقع ہوا ہے نا یہ التفات۔ فاتحہ کے ساتھ کیا نکتہ خاص ہے؟ «أَنَّ فِيهِ تَنْبِيهًا» اس میں تنبیہ ہے فاتحہ کے اندر «عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَخَذَ فِي الْقِرَاءَةِ» کہ بندہ جب شروع کرے قرأت کو «يَجِبُ أَنْ يَكُونَ» واجب ہے کہ ہو اس کی قرأت «عَلَى وَجْهٍ يَجِدُ مِنْ نَفْسِهِ ذٰلِكَ الْمُحَرِّكَ الْمَذْكُورَ»، ایسے طریقے پر ہونی چاہیے کہ وہ اپنے نفس کے اندر اس محرک کو کیا کرے؟ پائے۔

پائے بھائی، انسان کی قرأت کس طرح ہونی چاہیے؟ کہ وہ اپنے نفس کے اندر اس محرک کو پائے بھائی۔

«وَلَمَّا انْجَرَّ الْكَلَامُ إِلَى خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ»، اور جب کلام چل پڑا کس طرف مولانا؟ خلافِ مقتضائے ظاہر تک چل پڑا، «أَوْرَدَ عِدَّةَ أَقْسَامٍ مِنْهُ»، تو مصنف اسی کی چند قسمیں بیان کرنے کے پیچھے پڑ گئے، وہ بیان کریں گے اب مولانا، «أَوْرَدَ عِدَّةَ أَقْسَامٍ مِنْهُ» وہ لے آئے کچھ چند اقسام اس کی، «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ مَبَاحِثِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، اگرچہ یہ مسند الیہ کے مباحث میں سے نہیں لیکن چونکہ ضمن میں یہ بات آگئی تو اب اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں، «فَقَالَ: وَمِنْ خِلَافِ الْمُقْتَضَى»، اور خلافِ مقتضائے ظاہر کے کیا ہے؟ «تَلَقِّي الْمُخَاطَبِ»، مخاطب کا آمنا سامنا کرنا ہے یعنی اس پر... تلقی کا کیا معنیٰ؟ استقبال کرنا، پیش آنا، پیش آنا۔

تو «تَلَقِّي الْمُخَاطَبِ»، آمنا سامنا کون کرتا ہے؟ متکلم کرتا ہے، تو متکلم ہوا فاعل، اور کس کا آمنا سامنا کرتا ہے؟ مخاطب کا، تو مخاطب کیا ہوا؟ مفعول، تو «تَلَقِّي الْمُخَاطَبِ» مضاف اور مضاف الیہ ہیں بھائی، تو اضافت کس کی طرف ہو رہی ہے فاعل کی طرف یا مفعول کی طرف؟ مفعول کی طرف۔ «تَلَقِّي الْمُخَاطَبِ: إِضَافَةُ الْمَصْدَرِ إِلَى الْمَفْعُولِ»، یہ اضافت مصدر کی مفعول کی طرف ہے، «أَيْ: تَلَقِّي الْمُتَكَلِّمِ الْمُخَاطَبَ»، متکلم کا پیش آنا مخاطب کے ساتھ «بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ» علاوہ اس کے جس کا وہ انتظار کر رہا تھا، کون انتظار کر رہا تھا؟ المخاطب۔

▪ قولہ: «وَالْبَاءُ فِي: بِغَيْرِ لِلتَّعْدِيَةِ» کی تشریح

«وَالْبَاءُ فِي: بِغَيْرِ لِلتَّعْدِيَةِ»، جی یہ ایک اشکال کا جواب ذکر کرنا چاہتے ہیں: «تَلَقِّي الْمُخَاطَبِ» متن یوں ہے: «تَلَقِّي الْمُخَاطَبِ بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ بِحَمْلِ كَلَامِهِ»، تو دو باہیں مولانا، اور ایک فعل یا ایک مصدر دو ایک جیسے حروفِ جارہ کے ساتھ متعدی نہیں ہو سکتے یعنی ایک فعل کے دو ایک جیسے صلے نہیں آتے، دو دفعہ حرفِ با آئے اور وہ دونوں با اسی سے متعلق ہو جائیں یا دو دفعہ فی آرہا ہے وغیرہ، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اس پر اشکال ہوا کہ بھائی یہ دو صلے کیسے آگئے؟ دو با کیسے آگئیں اس کے صلے کے اندر؟ تو مصنف بتلا رہے ہیں آپ کو کہ دونوں با اسی سے متعلق ہیں لیکن دونوں کا معنیٰ الگ الگ ہے، ایک با متعدی بنانے کے لیے ہے اور ایک با سببیت کے لیے ہے، اور جب دو با ایسی آجائیں جن دونوں کا معنیٰ الگ ہو تو وہ دونوں ایک ہی فعل یا مصدر سے متعلق ہو سکتی ہیں، جاؤ... سمجھ میں آئی بات؟ جی دیکھیے۔

«أَمَّا الْبَاءُ فِي: بِغَيْرِ فَلِلتَّعْدِيَةِ»، اور با جو غیر کے اندر ہے وہ تعدیہ کے لیے ہے، «وَفِي: بِحَمْلِ كَلَامِهِ لِلسَّبَبِيَّةِ»، اور «بِحَمْلِ كَلَامِهِ» کے اندر جو با ہے وہ کس لیے ہے؟ سببیت کے لیے، «أَيْ: إِنَّمَا تَلَقَّاهُ بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ» یعنی اس سے پیش آتا ہے علاوہ اس کے جس کا وہ کیا کر رہا تھا؟ جس کا وہ انتظار کر رہا تھا اس کے علاوہ کلام کے ساتھ آمنا سامنا کرتا ہے «بِسَبَبِ أَنَّهُ حَمَلَ كَلَامَهُ»، اس سبب سے کہ اس نے محمول کیا ہے اس کے کلام کو، «أَيِ: الْكَلَامَ الصَّادِرَ عَنِ الْمُخَاطَبِ» وہ کلام جو مخاطب سے صادر ہوا تھا اس کو محمول کیا ہے کس پر؟ «عَلَى خِلَافِ مُرَادِهِ» مخاطب کی مراد کے خلاف، «أَيْ: مُرَادِ الْمُخَاطَبِ»۔

«وَإِنَّمَا حَمَلَ كَلَامَهُ عَلَى خِلَافِ مُرَادِهِ»، بھائی ایسا کیوں کیا؟ اس کے کلام کو اس کی مراد کے خلاف کیوں محمول کیا اور معنیٰ کیوں مراد لیا؟ کہتے ہیں: «تَنْبِيهًا لِلْمُخَاطَبِ عَلَى أَنَّهُ»، مخاطب کو تنبیہ کرتے ہوئے اس بات پر کہ وہ، «أَيْ: ذٰلِكَ الْغَيْرَ، کہ وہ جو غیر ہے «هُوَ الْأَوْلَى بِالْقَصْدِ» وہ کیا ہے؟ زیادہ اولیٰ بالقصد والارادہ ہے، زیادہ لائق ہے کہ اس کا ارادہ کیا جائے، «كَقَوْلِ الْقَبَعْثَرَى لِلْحَجَّاجِ» جیسے قبعثری نے کہا تھا حجاج سے، «وَقَدْ قَالَ الْحَجَّاجُ لَهُ»، اور تحقیق حجاج نے اس سے کہا تھا، «أَيْ: لِلْقَبَعْثَرَى قبعثری سے، «حَالَ كَوْنِ الْحَجَّاجِ مُتَوَعِّدًا» اس حال میں کہ حجاج اس کو دھمکی دے رہا تھا «إِيَّاهُ» اس کو: «لَأَحْمِلَنَّكَ»، حجاج نے کہا میں تجھے ضرور بضرور سوار کروں گا «عَلَى الْأَدْهَمِ» کس پر؟ بیڑی پر، یعنی بیڑیوں میں جکڑ دوں گا، «أَيِ: الْقَيْدِ»، یعنی بیڑیوں میں۔

«هٰذَا مَقُولُ قَوْلِ الْحَجَّاجِ»، یہ مقولہ تھا قولِ حجاج کا، پیچھے دو قول گزرے نا: ایک «كَقَوْلِ الْقَبَعْثَرَى» قبعثری کا قول اور ایک تھا «وَقَدْ قَالَ الْحَجَّاجُ» حجاج کا قال، تو دونوں میں سے یہ کس کا مقولہ ہے؟ کہتے ہیں حجاج کا یہ قول ہے۔

«مِثْلُ الْأَمِيرِ يَحْمِلُ عَلَى الْأَدْهَمِ وَالْأَشْهَبِ»، امیر جیسے جو ہیں وہ تو سوار کیا ہی کرتے ہیں ادہم سفید اور سیاہ اور سفید گھوڑے پر، «هٰذَا مَقُولُ قَوْلِ الْقَبَعْثَرَى» یہ مقولہ ہے قبعثری کے قول کا۔

■ قولہ: «فَأَبْرَزَ وَعِيدَ الْحَجَّاجِ فِي مَعْرِضِ الْوَعْدِ» کی تشریح

«فَأَبْرَزَ وَعِيدَ الْحَجَّاجِ فِي مَعْرِضِ الْوَعْدِ»، پس ظاہر کیا حجاج کی دھمکی کو، حجاج تو دے رہا تھا دھمکی، اس نے دھمکی کو بنا دیا وعید کو اس نے وعدہ بنا دیا، وعید کو کیا بنایا؟ جیسے وعدہ کر رہا ہے انعام کا، «فَأَبْرَزَ» ظاہر کیا قبعثری نے «وَعِيدَ الْحَجَّاجِ» حجاج کے دھمکی کو «فِي مَعْرِضِ الْوَعْدِ» وعدے کے مقام میں۔

«وَتَلَقَّاهُ بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُ»، اور اس کا سامنا کیا علاوہ اس کے جس کا وہ انتظار کر رہا تھا، «بِأَنْ حَمَلَ الْأَدْهَمَ فِي كَلَامِهِ عَلَى الْفَرَسِ الْأَدْهَمِ»، اس سبب کہ اس نے حمل کیا ادہم کا جو اس کے کلام میں تھا کس پر؟ سیاہ گھوڑے پر، «أَيِ: الَّذِي غَلَبَ سَوَادُهُ» وہ گھوڑا جس پر سیاہی غالب ہو «حَتَّى ذَهَبَ بَيَاضُهُ» یہاں تک کہ سفیدی چلی جائے، سفیدی یعنی سیاہی غالب ہو اس گھوڑے پر۔ «وَضَمَّ إِلَيْهِ الْأَشْهَبَ»، اور اس کے ساتھ اشہب کا لفظ ملا دیا، اس اشہب نے بتلایا کہ اس نے ادہم سے کیا مراد لیا ہے؟ گھوڑا، «أَيِ: الَّذِي غَلَبَ بَيَاضُهُ» جس پر سفیدی غالب ہو۔ «وَمُرَادُ الْحَجَّاجِ إِنَّمَا هُوَ الْقَيْدُ»، اور حجاج کا کیا ارادہ تھا کہ وہ تو بیڑی ہی ہے، «فَتَنَبَّهَ عَلَى أَنَّ الْحَمْلَ عَلَى الْفَرَسِ الْأَدْهَمِ هُوَ الْأَوْلَى»، تو قبعثری نے تنبیہ کی اس بات پر کہ کالے گھوڑے پر سوار کرنا یہ زیادہ لائق ہے «بِأَنْ يَقْصِدَهُ الْأَمِيرُ» کہ امیر اس کا ارادہ کرے، «أَيْ: مَنْ كَانَ مِثْلَ الْأَمِيرِ فِي السُّلْطَانِ»، أَيْ: الْغَلَبَةِ غلبے کے اندر، «وَبَسْطَةِ الْيَدِ»، أَيْ: الْكَرَمِ سخاوت میں، «وَالْمَالِ وَالنِّعْمَةِ» مال و نعمت میں جو امیر جیسا ہو، امیر جیسی جس کو غلبہ حاصل ہو اور اس جیسے مال، سخاوت، نعمتیں حاصل ہوں، «فَجَدِيرٌ بِأَنْ يُصْفِدَ»، أَيْ: يُعْطِيَ، کیا کرے؟ عطا کرے، «مِنْ: أَصْفَدَهُ»، یہ «يُصْفِدَ» کا بتلایا یہ بابِ افعال سے ہے، کس سے ہے؟ «أَصْفَدَهُ» سے ہے۔ «لَا أَنْ يَصْفِدَ»، أَيْ: يُقَيِّدَهُ، «مِنْ: صَفَدَهُ»، یہ صفد مجرد سے نہیں ہے مولانا پہلا والا، اور دوسرا مجرد سے ہے۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو وعد کا کیا معنیٰ تھا؟ وعدہ تھا، وعید دھمکی تھی۔ تو جیسے وعد اور وعید میں فرق پڑ گیا، مجرد میں اس کا معنیٰ انعام سے ہو گیا اور مزید فیہ میں لے گئے تو اس کا کیا معنیٰ ہوا؟ دھمکی کے ہو گا، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہاں اس کا عکس ہے، «أَصْفَدَ يُصْفِدُ» لے جائیں تو اس کا معنیٰ مال دینا اور «صَفَدَ يَصْفِدُ» بابِ ضرب میں لے جائیں تو اس کا معنیٰ قید کرنا، «أَيْ: يُقَيِّدَهُ مِنْ: صَفَدَهُ»۔ «صَفَدَهُ» کا معنیٰ ہے باندھنا، وہی بات۔

«أَوِ السَّائِلِ»، یا مولانا «تَلَقِّي الْمُخَاطَبِ وَتَلَقِّي السَّائِلِ»، اس پر عطف ہے، «عَطْفٌ عَلَى الْمُخَاطَبِ، أَيْ: تَلَقِّي السَّائِلِ» سائل کا سامنا کرنا «بِغَيْرِ مَا يَتَطَلَّبُ» علاوہ اس کے جس کو وہ طلب کر رہا تھا، «يَتَطَلَّبُ» لے کر آئے مولانا اور بمعنیٰ طلب کے ہے جس کو وہ طلب کر رہا تھا، تو «يَتَطَلَّبُ» کیوں لے کر آئے؟ بھائی پیچھے «يَتَرَقَّبُ» لے کر آئے تھے تو دونوں میں وزن ایک بنانے کے لیے اس باب سے ذکر کر دیا۔

«بِتَنْزِيلِ سُؤَالِهِ مَنْزِلَةَ غَيْرِهِ»، علاوہ اس کے جس کا وہ انتظار کر رہا تھا اس کے سوال کو اتارنے کے ساتھ غیر سوال کے درجے میں، اس کے سوال کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ «أَيْ: غَيْرِ ذٰلِكَ السُّؤَالِ»، «تَنْبِيهًا لِلسَّائِلِ» سائل کو تنبیہ کرتے ہوئے، اس بات پر کہ وہ غیر جو ہے وہ اولیٰ ہے اس کے حال کے، اس سائل کے حال کے لائق یہ ثانی چیز تھی اس کو اس ثانی کا سوال کرنا چاہیے تھا، تو یہ اولیٰ ہے اس کے حال کے، «أَوِ الْمُهِمِّ» یا زیادہ اہم ہے۔

■ قولہ: «كَقَوْلِهِ تَعَالَى» کی تشریح

«كَقَوْلِهِ تَعَالَى»، جیسے اللہ فرماتے ہیں: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ»، سوال کرتے ہیں آپ سے چاند کے بارے میں، آپ فرما دیجیے یہ اوقات ہیں لوگوں کے لیے اور حج کے لیے۔ «سَأَلُوا عَنْ سَبَبِ اخْتِلَافِ الْقَمَرِ فِي زِيَادَةِ النُّورِ وَنُقْصَانِهِ»، سوال کیا صحابہ نے چاند کے اختلاف کے سبب کا روشنی کے زیادہ ہونے میں اور کم ہونے میں، کہ چاند کی بڑھتا کیوں ہے روشنی کیوں بڑھ جاتی ہے اور پھر کم کیوں ہوتا ہے؟ «فَأُجِيبُوا بِبَيَانِ الْغَرَضِ»، پس وہ جواب دیے گئے غرض بیان کر کے، غرض بیان کر دی گئی «مِنْ هٰذَا الِاخْتِلَافِ» اس اختلاف کی جو غرض تھی وہ بیان کی گئی، «وَهُوَ أَنَّ الْأَهِلَّةَ بِحَسْبِ ذٰلِكَ الِاخْتِلَافِ مَعَالِمُ»، اور وہ یہ کہ چاند جو ہے بحسب ذلک الاختلاف وہ کیا ہے؟ علامتیں ہیں وہ چاند جو ہیں علامتیں ہیں «يُوَقِّتُ بِهَا النَّاسُ أُمُورَهُمْ»، معین کرتے ہیں اس کے ذریعے لوگ اپنے امور کو «مِنَ الْمَزَارِعِ»، وقت معین کرتے ہیں اپنے کس چیز کے؟ کاشت کے اوقات بھائی، کاشت کے اوقات کی تعیین ہوتی ہے، «وَالْمَتَاجِرِ» تجارت کے اوقات کی تعیین ہوتی ہے، «وَمَحَالِّ

الدُّيُونِ » اور قرضوں کی ادائیگی کا وقت، قرضوں کی ادائیگی کے وقت کی تعیین ہوتی ہے، محال حلولت سے ہے حلول سے، حلول کا معنیٰ ہوتا ہے وقت ہونا، تو قرضوں کی ادائیگی کے وقت ہونے کا پتہ چلاتے ہیں، «وَالصَّوْمِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ »، اور اس کے علاوہ۔ «وَمَعَالِمُ الْحَجِّ »، اور یہ جو چاندوں کا اختلاف ہے بدلنا ہے یہ کیا ہے؟ حج کی نشانیاں ہیں، «يُعْرَفُ بِهَا وَقْتُهُ » اس کا وقت اس کے ذریعے جانا جاتا ہے، «وَذٰلِكَ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ الْأَوْلَى وَالْأَلْيَقَ بِحَالِهِمْ أَنْ يَسْأَلُوا عَنْ ذٰلِكَ »، اور یہ تنبیہ کرنے کے لیے ہے کہ اولیٰ اور زیادہ لائق ان کے حال کے یہ ہے کہ وہ سوال کریں اس کے بارے میں۔

یعنی سوال کیا سبب چھوٹا بڑا کیوں ہوتا ہے بھائی، یہ سوال لائق نہیں ہے تمہیں کیا سوال کرنا چاہیے اس کے فائدے کیا ہیں، «وَلَا يَسْأَلُوا عَنِ السَّبَبِ » اور سوال نہیں کرنا چاہیے سبب کے بارے میں، «لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا مِمَّنْ يَطَّلِعُونَ بِسُهُولَةٍ عَلَى دَقَائِقِ عِلْمِ الْهَيْئَةِ »، اس لیے کہ وہ نہیں ہیں ان لوگوں میں سے جو مطلع ہو جائیں آسانی کے ساتھ علم ہیئت کی باریکیوں پر۔ بھائی یہ چاند کا چھوٹا بڑا ہونا، سورج کا زمین کی گردش وغیرہ، سورج کی، ان چیزوں کی بحث علم ہیئت میں ہوتی ہے، علم فلکیات کے اندر ہوتی ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو وہ تو وہاں اسباب بیان ہوتے ہیں کوئی سبب کے اندر کوئی ایسا خاص فائدہ نہیں، البتہ اس کی غرض کے اندر فائدہ تھا جو صحابہ...

تو یہاں پر کہتے ہیں مولانا کہ یہ ان کو نہیں کہنا چاہیے تھا کہ وہ علم ہیئت کی باریکیوں پر مطلع نہیں ہو سکتے، علم ہیئت کی باریکیوں پر مطلع نہیں ہو سکتے تھے اس لیے ان کو یہ جواب ہی نہیں دیا گیا دوسرا جواب دیا گیا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ صحابہ جیسے ذہین کون ہو سکتا ہے مولانا؟ سمجھ میں آیا بھائی؟ ذہانت کی انتہا پر پہنچے ہوئے لوگ تھے، تو جی ہاں یہ کہہ رہے ہیں یہ کہنا چاہیے کہ اس سے کوئی خاص غرض وابستہ نہیں تھی شرعی غرض، البتہ نفع کے ساتھ غرضیں وابستہ تھیں، حج کا پتہ چل رہا ہے اور کاموں کا پتہ چل رہا ہے تو وہ ذکر کی۔

«وَلَا يَتَعَلَّقُ لَهُمْ بِهِ غَرَضٌ »، اور تعلق نہیں تھا اس کے ساتھ ان کی کسی غرض کا۔ «وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ »، جیسے اللہ فرماتے ہیں: وہ سوال کرتے ہیں کیا خرچ کریں؟ آپ فرما دیجیے جو جو وہ خرچ کریں بھلائی میں سے، یعنی «مِنْ خَيْرٍ » جو بھی خرچ کرو چاہے تھوڑا ہو چاہے زیادہ ہو، البتہ مصرف صحیح جگہ صحیح ہونی چاہیے: «فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ »، والدین کے لیے، رشتہ داروں کے لیے، یتیموں کے لیے، مسکینوں کے لیے اور مسافروں کے لیے۔ «سَأَلُوا عَنْ بَيَانِ مَا يُنْفِقُونَ »، انہوں نے سوال کیا تھا بیان کریں وہ چیز جس کو وہ کیا کریں؟ خرچ کریں، کیا خرچ کریں؟ «فَأُجِيبُوا بِبَيَانِ الْمَصَارِفِ »، جواب دیا گیا مصارف کے بیان کے ساتھ، «تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّ الْمُهِمَّ هُوَ السُّؤَالُ عَنْهَا »، تنبیہ کرتے ہوئے اس بات پر کہ اہم جو ہے وہ سوال ہے مصارف کے بارے میں سوال اہم ہے، «لِأَنَّ النَّفَقَةَ لَا يُعْتَدُّ بِهَا إِلَّا أَنْ تَقَعَ مَوْقِعَهَا »، اس لیے کہ خرچ کرنا معتبر نہیں ہے مگر یہ کہ اپنے موقع پر واقع ہو جائے، اپنی جگہ پر واقع ہو جائے۔

«وَمِنْهُ »، أَيْ: وَمِنْ خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ، اور مقتضائے ظاہر کے خلاف میں سے ہے «التَّعْبِيرُ عَنِ الْمَعْنَى الْمُسْتَقْبَلِ بِلَفْظِ الْمَاضِي »، کہ آپ معنیٰ مستقبل کو تعبیر کریں لفظِ ماضی سے، «تَنْبِيهًا عَلَى تَحَقُّقِ وُقُوعِهِ »، اس کے تحقق وقوع پر تنبیہ کرنے کے لیے، «نَحْوُ: وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ »، جیسے جس دن کہ پھونکا جائے گا صور کے اندر پس بے ہوش ہو جائیں گے جو آسمانوں اور زمین کے اندر ہیں، «بِمَعْنَى: يَفْزَعُ »، تو فزع بمعنیٰ یفزع۔

■ قولہ: «وَمِثْلُهُ التَّعْبِيرُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ بِلَف...» کی تشریح

«وَمِثْلُهُ التَّعْبِيرُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ بِلَفْظِ اسْمِ الْفَاعِلِ »، اور اسی کے مثل ہے مستقبل کو تعبیر کیا جائے اسم فاعل کے لفظ کے ساتھ، «كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ »، بے شک الدین جزاء، ای یوم الجزاء، «إِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ »، بے شک یوم دین جو ہے وہ واقع ہے، «مَكَانَ: يَقَعُ »، کس کی جگہ؟ «وَنَحْوُهُ التَّعْبِيرُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ بِلَفْظِ اسْمِ الْمَفْعُولِ »، اور اسی کے مثل ہے تعبیر مستقبل کی اسم مفعول سے، «كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ذٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ »، وہ دن ایسا ہے کہ جمع کیے جائیں گے اس کے اندر لوگوں کو، «مَكَانَ: يُجْمَعُ »۔ «يُجْمَعُ » ہونا چاہیے تھا، مقتضائے ظاہر تو تقاضا کر رہا تھا لیکن «مَجْمُوعٌ » لائے گئے۔

«وَهَاهُنَا بَحْثٌ »، اور یہاں بحث ہے، اور وہ کیا؟ علامہ تفتازانی ایک اشکال اور اس کا جواب ذکر کریں گے۔ اشکال یہ کہ بھائی مجموع اسم مفعول ہے، واقع اسم فاعل ہے اور اسم فاعل جیسے حال کے لیے استعمال ہوتا ہے حال کے لیے اصل ہے، لیکن ماضی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور مستقبل میں بھی۔ ضارب کا یہ معنیٰ ہے کہ فی الحال جو پٹائی کر رہا ہے، لیکن آپ مستقبل کے لیے بھی استعمال کر سکتے ہیں کہ اگر یہ کام نہ ہوا تو میں کیا ہوں گا پٹائی کرنے والا ہوں گا آپ کی، تو

دیکھا آپ نے ضارب کو کس معنیٰ میں استعمال کیا؟ تو جب مستقبل کا معنیٰ اس کا آتا ہے استعمال ہوتا ہے تو پھر آپ کو یہ آپ نے کیوں کہا کہ یہ اپنی جگہ پر نہیں ہے بلکہ فعلِ مضارع کی جگہ پر ہے، بلکہ یہ تو اپنی جگہ پر ہیں۔

تو جواب کیا ذکر کریں گے؟ جواب یہ کہ مولانا اس کو وضع اصل میں حال یا ماضی کے لیے کیا گیا ہے، اور استعمال جو مستقبل میں ہوا وہ معنیٰ مجازی ہے، اور جب وہ معنیٰ مجازی ہے تو معلوم ہوا وہ مقتضائے ظاہر کے مطابق نہیں ہے مقتضائے ظاہر کے خلاف ہے۔ «وَهُوَ أَنَّ كُلًّا مِنِ اسْمَيِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الِاسْتِقْبَالِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ بِحَسَبِ أَصْلِ الْوَضْعِ، فَيَكُونُ كُلٌّ مِنْهُمَا وَاقِعًا فِي مَوْقِعِهِ، وَارِدًا عَلَى حَسَبِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ»، کیونکہ ان کا معنیٰ مستقبل کا آتا ہے، «وَالْجَوَابُ: أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا حَقِيقَةٌ فِيمَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ وُقُوعُ الْوَصْفِ»، جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک حقیقت ہے اس زمانے کے لیے جس کے اندر وصف کا وقوع متحقق ہو چکا ہے۔ بھائی ضارب کس کو کہیں گے؟ جو حقیقتاً وصفِ ضرب سے متصف ہو چکا ہو، جس نے حقیقتاً پٹائی کی ہو یا پٹائی کر رہا ہو، سمجھ میں آیا؟ تو یہ حقیقت ہے فیما اس زمانے کے اندر جس کے اندر وصف کا وقوع کیا ہو چکا ہو؟ ثابت ہو چکا ہو، «وَقَدِ اسْتُعْمِلَ هَاهُنَا فِيمَا لَمْ يَتَحَقَّقْ»، اور تحقیق یہاں استعمال کیا گیا ہے اس زمانے کے اندر جبکہ ابھی اس کا تحقق یعنی استقبال میں، «مَجَازًا» کس طریقے پر؟ مجاز کے طریقے پر۔ تو مولانا مجاز اور مجاز بھی تو مقتضائے ظاہر کے کیا ہے؟ خلاف ہے۔ «تَنْبِيهًا عَلَى تَحَقُّقِ وُقُوعِهِ»، یہ کس لیے ہے؟ تنبیہ کرنے کے لیے ہے کہ اس چیزوں کا وقوع بڑا یقینی ہے۔ چلیے: «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۶۸: خلافِ مقتضائے ظاہر (۳): اسلوبِ حکیم، تعبیر عن المستقبل بلفظ الماضی اور صنعتِ قلب کی تحقیق (ختمِ بابِ ثانی)

مختصر المعانی صفحہ: ۱۲۹—بتاریخ: ۲۷ فروری ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے التفات کی کچھ مثالیں پڑھی تھیں۔ ایک التفات کی مثال پڑھی تھی خطاب سے تکلم کی طرف جو ہے، جیسے شاعر نے کہا تھا: طَحَا بِكِ قَلْبٌ کہ لے گیا اے میرے نفس تجھے ایسا دل، طَرُوبٌ فِي الْحِسَانِ جو مست ہے حسین عورتوں کے اندر، بُعَيْدَ الشَّبَابِ شباب کے کچھ دیر کے بعد، عَصْرَ ایسا زمانہ، حَانَ مَشِيبٌ کہ بڑھاپا قریب ہو گیا اس میں، يُكَلِّفُنِي لَيْلَى فِيهِ اور اس میں يُكَلِّفُنِي مجھے مکلف بناتی ہے لَيْلَى کا، مجھے مکلف بناتا ہے قَلْبٌ لَيْلَى کا۔ حالانکہ کہنا کیا چاہیے تھا؟ يُكَلِّفُكِ، اے نفس تجھے مکلف بناتا ہے لَيْلَى کا۔ تو پہلے خطاب تھا نفس کو اور اب تکلم کی طرف التفات کیا۔ جی۔ تکلم کی طرف التفات کیا۔

اور یہ بھی آپ کو انہوں نے بتایا کہ بعض روایتوں کے اندر اس شعر میں تُكَلِّفُنِي یا بعض نسخوں میں آیا ہے تُكَلِّفُنِي، تو اس صورت میں تُكَلِّفُ کے اندر امکان ہے کہ اس کا، کہ اس کا فاعل کون ہو؟ لَيْلَى ہو۔ اس صورت میں لَيْلَى فاعل ہوا، مفعول اول نِي یاء آچکی ہے مولانا، اور مفعول ثانی جو ہے وہ کیا ہو گا؟ شَدَائِدَ، جی، فِرَاقِهَا۔ اور شَدَائِدَ فِرَاقِهَا۔ جی۔ اور یا پھر مولانا تُكَلِّفُنِي جیسے غائب کا صیغہ بن سکتا تھا لَيْلَى کو ہم نے فاعل بنایا، اسی طرح یہ مخاطب کا بھی صیغہ بن سکتا ہے۔ تو ہو سکتا ہے خطاب ہو قَلْب کی طرف کہ لے گیا اے نفس تجھے قَلْب، اور پھر کہا اے قَلْب تو مکلف بناتا ہے مجھے لَيْلَى کا۔ تو پہلے قَلْب اسم ظاہر لائے تھے، اور اسم ظاہر کس کے درجے میں ہوتا ہے؟ غائب کے درجے میں ہوتا ہے، اور یہاں پر تُكَلِّفُ لائے، خطاب لے کر آئے، تو یہ ایک اور التفات ہوا ہے غائب سے خطاب کی طرف۔ وَقَدْ شَطَّ وَلْيُهَا اور اس حال میں کہ تحقیق دور ہو چکے ہیں اس سے ملاقات کے دن اور لوٹ آئے ہیں ہمارے درمیان شواغل اور بڑے بڑے امور۔ اور یہاں آپ کو علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا مولانا کہ عَادَتْ کے اندر دو احتمال ہیں بھئی۔ عَادَتْ مُعَادَاةً سے بھی ہو سکتا ہے باب مفاعلہ سے بھی بمعنی دشمنی کرنے کے، اور عَادَ يَعُودُ سے بھی ہو سکتا ہے بمعنی لوٹنے کے۔

اور پھر خطاب سے غیبت کی طرف التفات کی مثال تھی: حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ یہاں تک کہ تم کشتی میں ہو، وَجَرَيْنَ بِهِمْ اور کشتی ان کو لے کر چل پڑے۔ تو کشتی میں تم ہو، ہونا کیا چاہیے تھا؟ وَجَرَيْنَ بِكُمْ۔ اس کے بعد مثال ذکر کی غیبت سے تکلم کی طرف: وَاللَّهُ الَّذِي اللہ وہ ذات ہے جس نے بھیجا ہواؤں کو، فَتُثِيرُ سَحَابًا وہ اٹھاتی ہیں بادلوں کو، فَسُقْنَاهُ پس ہم نے ہانکا ان کو، اس کو۔ تو پہلے اسم ظاہر اللَّهُ کے ساتھ ذکر ہوا تھا، غائب کے صیغے آئے، پھر سُقْنَا ہم نے ہانکا، تکلم لے کر آئے بھئی۔

اسی طرح سورہ فاتحہ کے اندر آیا: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ غائب کے درجے میں تھا، إِيَّاكَ نَعْبُدُ التفات کیا خطاب کی طرف۔ اور پھر التفات کی وجہ ذکر کی، عمومی وجہ کہ ہر التفات کس لیے کیا جاتا ہے؟ تاکہ نیا اسلوب آجائے کلام کے اندر اور کلام کے اندر تازگی پیدا ہو جائے سامع کو ہشاش بشاش کرنے کے لیے، اور یہ زیادہ بہتر ہے تازگی کے اعتبار سے کلام، اور یہ زیادہ تنبیہ کرنے والا ہے مخاطب کو۔ جی۔ کیوں؟ بوجہ کان لگانے کے اس کی طرف، کیونکہ جب نیا کلام آئے گا وہ کان لگائے گا اس کی طرف تو زیادہ اچھے طریقے سے بات سمجھے گا۔

اور کبھی کبھار خاص خاص التفات کے مواقع میں خاص خاص نکات ہوتے ہیں، جیسے سورہ فاتحہ کے اندر التفات کا خاص نکتہ جو علماء بیان کرتے ہیں کہ بندہ جب شروع کرتا ہے، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، اس لیے کہ بندہ جب ذکر کرتا ہے الْحَقِيقَ بِالْحَمْدِ لائق حمد ذات کا حاضر دل کے ساتھ، کیا کہتا ہے؟ الْحَمْدُ لِلَّهِ تمام صفات کس کے لیے ہیں؟ ایسی ذات کے لیے جو جامع ہے تمام صفات کمالیہ کو۔ تو جب اتنی عظیم ذات کا ذکر آیا جس میں ساری کمال والی صفتیں جمع ہیں، تو اپنے نفس میں ایک محرک پاتا ہے جو اس کی تحریک کرتا ہے کہ اس ذات کی طرف تم متوجہ ہو جاؤ پوری طرح اور اس سے خطاب کرو۔ چنانچہ یہ تحریک بڑھتی جاتی ہے، آگے پھر صفت آتی ہے رَبِّ الْعَالَمِينَ بھئی وہ ذات ایسی تھی جو تمام صفات کا ملہ، صفات کمال کو جامع تھی اور تمام جہانوں کی پرورش کرنے والی ہے۔ پھر اس کے بعد آگے صفت آتی ہے الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الرَّحْمَنِ صفت آتی ہے کہ دنیا میں بھی رحم کرنے والی ہے وہ ذات اور آخرت میں بھی رحم۔ اور پھر الرَّحِيمِ صفت آتی ہے کہ آخرت میں رحم کرنے والی ہے۔ اس کے بعد مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ تک بات پہنچتی ہے، بھئی بڑی بڑی عظیم صفات ذکر ہو رہی ہیں کہ قیامت کے دن ہر چیز کی وہ ذات مالک ہو گی۔ تو اتنی عظیم صفات کے بعد وہ محرک جو تھا اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے جو انسان کو مجبور کر رہا تھا اس کی طرف متوجہ ہونے کو۔

تو چنانچہ یہاں آ کر اب وہ انتہا کو پہنچتا ہے تو انسان بالآخر مجبور ہو جاتا ہے، اس پر واجب ہو جاتا ہے کہ اب میں اس ذات کی طرف متوجہ ہو جاؤں اور اس سے براہ راست خطاب کروں اور اس کی تخصیص کروں میں اس ذات کی جو اتنی عظیم صفات والی ہے کہ اس کی میں تخصیص کروں کہ انتہائی عاجزی کے قابل وہی ہے اور مدد طلب جس سے کی جائے، مدد طلب کرنے کے قابل بھی وہی ذات ہے۔ چنانچہ انتہائی عاجزی کے ساتھ بندہ اس کی تخصیص کرتا ہے اور کیا کہتا ہے؟ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں، کیونکہ عبادت انتہا درجے کی عاجزی ہے جس میں انسان دوسرے کے سامنے اپنے ماتھے کو زمین پر رکھ دیتا ہے۔ اور استعانت جو ہے، استعانت کے ساتھ بھی اسی کو خاص کیا: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ہم آپ سے مدد طلب، آپ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں۔ تخصیص کر دی بھئی، اور مفعول کو محذوف کر دیا، ذکر نہیں کیا، اشارہ اس بات کی طرف کہ تمام کاموں میں آپ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں کیونکہ مفعول کو حذف کیا جاتا ہے تعمیم پر دلالت کے لیے۔ تو اس موقع پر اس التفات میں یہ نکتہ ہے مولانا، کیوں؟ اس میں تنبیہ ہے اس بات پر کہ بندہ جب بھی قرات کو شروع کرے کہ وہ اس کے لیے واجب ہے، ضروری ہے کہ وہ ایسے ہی طریقے پر قرات کرے کہ اپنے ذہن کے اندر، اپنے نفس میں اس محرک کو پائے، محسوس کرے۔

اس کے بعد بات خلاف مقتضائے ظاہر کی چل پڑی، تو چنانچہ تک پہنچی تو اس کے متعدد اقسام ذکر کیں۔ ایک یہ کہ مخاطب کا سامنا کرنا ایسے کلام کے ساتھ جس کا وہ انتظار نہیں کر رہا تھا، وہ کسی اور کلام کا انتظار کر رہا تھا آپ اس کے سامنے کوئی اور کلام لے آئے، بسبب اس کے کہ آپ نے اس کا جو کلام تھا اس کو محمول کیا کسی دوسرے معنی پر، محمول کیا کہ یہ دوسرا معنی زیادہ اولی ہے آپ کے لیے بجائے کس کے؟ پہلے معنی کے۔ جیسے قبعثری نے حجاج سے کہا، حجاج نے اسے دھمکی دیتے ہوئے کہا تھا: لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الْأَدْهَمِ میں تجھے ضرور سیاہ گھوڑے پر سوار کروں گا، میں تجھے بیڑی پر سوار کروں گا یعنی بیڑیوں میں جکڑ دوں گا، یہ محاورہ ہے لَأَحْمِلَنَّ۔ میں تجھے بیڑیوں میں جکڑ دوں گا۔ اور أَدْهَمُ بیڑی کو بھی کہتے ہیں تو ساتھ ساتھ سیاہ گھوڑے کو بھی کہتے ہیں، تو اس نے اس کو محمول کیا کس معنی پر؟ سیاہ گھوڑے پر۔ چنانچہ کہا کہ امیر جیسے لوگ جو ہیں وہ تو سوار کیا کرتے ہیں أَدْهَمُ اور أَشْهَبُ پر، سفید اور سیاہ گھوڑے پر۔ جی۔

اور اسی طرح کبھی مقتضائے ظاہر کے خلاف کلام کیا جاتا ہے کس طرح کہ سائل کو کس کے درجے میں اتار دیا جاتا ہے؟ جو طلب کر رہا ہو اس سوال کے علاوہ کو، یعنی غیر سوال۔ یہ بتلانے کے لیے، تنبیہ کرنے کے لیے کہ تمہارے حال کے لائق یہ تھا کہ تم یہ بات پوچھتے اور یہ بات نہ پوچھتے۔ جیسے اللہ فرماتے ہیں قران میں آتا ہے: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ صحابہ بعض آئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یہ چاند چھوٹا بڑا کیوں ہوتا ہے؟ اس کی وجہ کیا ہے؟ تو جواب میں اس کے نفعے ذکر کیے گئے، اس کی وجہ نہیں ذکر کی گئی، بتلایا گیا کہ بھئی یہ تمہارے حال کے زیادہ لائق ہے کہ اس کے نفعے یہ یہ ہیں کہ تم اس کے نفعے کے بارے میں پوچھتے کہ یہ لوگوں کے لیے اوقات ہیں اور حج وغیرہ کا پتہ چلاتے ہیں۔ جی۔ اور اسی طرح قران میں ہے: يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ یہ آپ سے سوال کرتے ہیں کیا خرچ کریں؟ آپ کہہ دیجیے کہ جو بھی خرچ کریں پس وہ ان ان مواقع پر خرچ کریں۔ تو یہ سوال ضروری نہیں کہ کیا خرچ کریں، یہ سوال کرنا چاہیے کہ کن پر خرچ کریں، کیونکہ اہم یہ ہے کہ چاہے تھوڑا بھی ہو لیکن اپنی جگہ پر خرچ ہو جائے تو نفع مند ہے، اگر زائد بھی ہو اور اپنی جگہ پر خرچ نہ ہو تو نفع مند نہیں۔

اور اسی طرح کبھی تعبیر کیا جاتا ہے مولانا معنی مستقبل کو لفظ ماضی کے ساتھ، جیسے صَعِقَ، صَعِقَ تو ماضی ہے اور بات کس کی چل رہی ہے؟ قیامت کے قریب کی بات چل رہی ہے، صور پھونکا جائے گا سب بے ہوش ہو جائیں گے، تو يَصْعَقُ ہونا تھا لیکن صَعِقَ ماضی سے تعبیر کیا۔ یہ بھی خلاف ہے مقتضائے ظاہر کے، اور ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟ تحقق وقوع پر دلالت کے لیے کہ اس چیز کا ہونا بڑا ہی یقینی ہے جیسے کہ ماضی یقینی ہوتی ہے۔ اور اسی طرح کبھی کبھار اسم

فاعل یا اسم مفعول کو مضارع کی جگہ لے آتے ہیں۔ تو اگرچہ یہ دونوں اسم فاعل، اسم مفعول مستقبل کے معنی میں آتے ہیں لیکن چونکہ ان کا اصل معنی حقیقت کے اعتبار سے کیا ہے؟ وضع کس لیے ہیں؟ حال کے معنی کے لیے، تو ماضی پر یا استقبال پر جب یہ دلالت کر رہے ہیں تو یہ مجازی معنی ہے اور مجاز کیا ہے؟ مقتضائے ظاہر کے خلاف ہے، اس لیے اس کو بھی ذکر کیا۔

وَمِنْ أَيْ وَمِنْ خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اور مقتضائے ظاہر کے خلاف میں سے ایک الْقَلْبُ کیا چیز ہے؟ قلب بھی ہے۔ وَهُوَ اور وہ یہ ہے أَنْ يُجْعَلَ أَحَدُ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ مَكَانَ الْآخَرِ کہ کر دیا جائے کلام کے اجزاء میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ اور دوسرے کو پہلے کی جگہ۔ قلب کس کو کہتے ہیں مولانا؟ الٹنا، الٹنا۔ تو ایک کلام کے جز کو اٹھا کر دوسرے کی جگہ رکھا اور دوسرے کا جو، دوسرے کو اٹھا کر پہلے کی جگہ رکھ دیا، اس کو قلب کہتے ہیں۔ تو جو بات ایک کے لیے ثابت تھی وہ دوسرے کے لیے ثابت کر دی، اور جو دوسرے کے لیے ثابت تھی وہ پہلے کے لیے کر دی۔

جیسے: عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ، میں نے اونٹنی کو پیش کیا حوض پر۔ اونٹنی کو کس پر پیش کیا؟ حوض پر۔ تو آپ بتائیے پیش کس پر کیا جاتا ہے بھئی؟ بے جان چیز پر پیش کیا جاتا ہے کسی چیز کو یا جاندار پر کسی چیز کو پیش کریں گے کہ وہ اس کو قبول کرتا ہے یا رد کرتا ہے؟ جاندار چیز پر کسی چیز کہ وہ شعور رکھتی ہو، اس کو قبول کرے یا اس کو رد کرے۔ تو ہونا تو یہ، کہنا تو یہ چاہیے تھا: حوض میں نے پیش کیا اونٹنی پر۔ اب اونٹنی چاہے اس کو پیے یا اس کو رد، نہ پیے۔ سمجھ میں آئی بات؟

تو یہاں عکس کیا: عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ میں نے پیش کیا اونٹنی کو حوض پر، مَكَانَ عَرَضْتُ الْحَوْضَ عَلَى النَّاقَةِ اس کی جگہ، کہنا یہ چاہیے تھا عَرَضْتُ الْحَوْضَ عَلَى النَّاقَةِ میں نے پیش کیا حوض کو ناقہ پر۔ کیا معنی؟ أَيْ أَظْهَرْتُهُ عَلَيْهَا ظاہر کیا میں نے حوض کو اونٹنی پر، یعنی اونٹنی کو حوض دکھایا، اونٹنی کو حوض دکھایا۔ تو یہ ہونا چاہیے تھا۔ سمجھ میں آئی بات؟ تو یہ قلب ہے مولانا، قلب۔ ناقہ کو اٹھا کر حوض کی جگہ رکھ دیا اور حوض کو اٹھا کر ناقہ کی جگہ۔ لِتَشْرَبَ تاکہ وہ کیا کرے؟ پی لے، اس کو پی لے۔ تو یہ اس لیے کیا ایسا کہ چونکہ حوض، ہوتا تو یہ ہے چیز اٹھا کر آپ اونٹنی کے سامنے رکھتے کہ اس کو کھائے یا اس کو نہ کھائے، لیکن حوض کو تو اٹھا کر لانے سے رہے تو اونٹنی کو آپ لے گئے حوض کے پاس۔ تو جب اونٹنی کو حوض کے پاس لے گئے تو اس وجہ سے تعبیر بھی آپ نے اس طرح کر دی کہ میں نے اونٹنی کو لے جا کر پیش کر دیا کس پر؟ حوض پر پیش کر دیا۔

وَقَبِلَهُ أَيِ الْقَلْبَ السَّكَّاكِيُّ اور قبول کیا ہے قلب کو علامہ سکاکی نے مُطْلَقًا بھئی، مطلقا قبول کیا ہے جیسا بھی قلب ہو یہ ٹھیک ہے۔ کیوں؟ وَقَالَ إِنَّهُ مِمَّا يُورِثُ الْكَلَامَ مَلَاحَةً اس لیے کہ انہوں نے کہا یہ ان چیزوں میں سے ہے يُورِثُ جو پیدا کرتے ہیں کلام کے اندر مَلَاحَةً جاذبیت۔ کہتے ہیں قلب کی وجہ سے کلام میں کیا پیدا ہو جاتی ہے؟ جاذبیت پیدا ہو جاتی ہے۔ وَرَدَّهُ غَيْرُهُ اور علامہ سکاکی کے علاوہ بعض ایسے ہیں جنہوں نے رد کیا ہے اس کو، أَيْ غَيْرُ السَّكَّاكِيِّ مُطْلَقًا، مطلقا انہوں نے رد کیا لِأَنَّهُ عَكْسُ الْمَطْلُوبِ اس لیے کہ یہ قلب کیا ہے؟ مطلوب کا عکس ہے بھئی، وَنَقِيضُ الْمَقْصُودِ اور مقصود کی نقیض ہے۔ تو علامہ سکاکی نے کہا قلب جیسا بھی ہو بہتر ہے، پسندیدہ ہے، اس سے کلام میں جاذبیت پیدا ہوتی ہے۔ بعضوں نے کہا قلب سرے سے جائز ہی نہیں کیونکہ اس میں آپ اپنے مطلوب کو کیا کر دیتے ہیں؟ الٹا کر دیتے ہیں۔

وَالْحَقُّ اور فیصلہ کر رہے ہیں دونوں میں مولانا مصنف، فرماتے ہیں اور حق یہ ہے کہ أَنَّهُ إِنْ تَضَمَّنَ اعْتِبَارًا لَطِيفًا اگر یہ قلب متضمن ہو کسی باریک اعتبار کو غَيْرَ الْمَلَاحَةِ علاوہ کس کے؟ جاذبیت کے الَّتِي أَوْرَثَتْهَا نَفْسُ الْقَلْبِ جس کو پیدا کیا ہے نفس قلب ہی نے۔ جاذبیت کے علاوہ کوئی اور نکتہ ہو اقْبِلَ اس کو کیا کیا جائے گا؟ قبول کیا جائے گا، جاذبیت کے علاوہ کیونکہ جاذبیت تو خود کس کی وجہ سے آئی ہے؟ قلب کی وجہ سے، تو قلب کو اس کی وجہ سے قبول نہیں کریں گے بلکہ کوئی اور نکتہ ہونا چاہیے۔

كَقَوْلِهِ جیسے شعر ہے مولانا شاعر کا: وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أَرْجَاؤُهُ۔ واؤ بمعنی رُبَّ کے، مَهْمَهٍ مَفَازَةٍ بھئی جنگل کو کہتے ہیں، لق و دق صحرا بھئی جس میں کوئی پانی وغیرہ، پودے نہ ہوں۔ مُغْبَرَّةٍ، مُغْبَرَّةٌ کا کیا معنی؟ غبار آلود، أَيْ مُتَلَوِّنَةٍ بِالْغَبَرَةِ جو رنگین ہو غبار کے ساتھ۔ غَبَرَةٌ کس کو کہتے ہیں؟ غبار، غبارت کا ترجمہ کر رہے ہیں۔ جو رنگین ہو غبار کے ساتھ۔ أَرْجَاؤُهُ اس کے کنارے، أَطْرَافُهُ وَنَوَاحِيهِ۔ جَمْعُ الرَّجَا اور یہ کس کی جمع ہے أَرْجَاءٌ؟ رَجَا کی مَقْصُورًا، اس حال میں کہ یہ مقصور ہے مولانا، ممدودہ یعنی ہمزہ نہیں ہے آخر میں کیونکہ الرَّجَاءُ ہمزہ ہوتا تو اس کے معنی امید کے ہوتے۔ كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ گویا کہ زمین کا رنگ سَمَاؤُهُ عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ یہاں کہتے ہیں مضاف محذوف ہے، كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ لَوْنُ سَمَائِهِ گویا کہ اس کی زمین کا رنگ اس کے آسمان جیسا ہے۔ گویا کہ اس کی زمین کا رنگ۔

توشاعر کہتا ہے: وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أَرْجَاؤُهُ بہت سے لق ودق صحرا غبار آلود جن کے کنارے غبار آلود ہیں، گویا کہ ان کی زمین کا رنگ آسمان جیسا ہے۔ تو زمین کے رنگ کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ آسمان۔ حالانکہ عکس ہونا چاہیے تھا مولانا، کہتے یہ ہیں اتنا غبار ہے، اتنا غبار ہے ان کی فضا میں کہ گویا آسمان بھی زمین جیسا ہی مٹیالا ہے، جیسے زمین غبار آلود ہے اسی طرح آسمان بھی۔ لیکن عکس کیا کہ، قلب کیا کہ زمین کس کی طرح ہے؟ آسمان کی طرح ہے۔ تو یہ بطور مبالغے کے کیا، شاعر بتلانا یہ چاہتا ہے اتنا غبار آلود ہے، اتنا غبار آلود ہے کہ اس کا رنگ ایسا بدلا کہ گویا وہ خود آسمان اب اصل بن گیا، اس کا رنگ اتنا زیادہ غبار اس پر آیا کہ وہ اصل بن گیا، تو اب اس کو اصل قرار دے کر زمین کو اس کے ساتھ کیا کر رہا ہے؟ تشبیہ دے رہا ہے، مبالغہ کر رہا ہے یہ بتلانے کے لیے کہ اس کا رنگ، اس کی فضا بہت زیادہ غبار آلود ہے۔ جی۔ یا سَمَاءٌ کا معنی فضا کر لیں مولانا، فضا بھی کر لیں، گویا کہ اس کی زمین کا رنگ اس کے فضا کے رنگ جیسا ہے۔

عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ أَيْ لَوْنُهَا أَيْ لَوْنُ السَّمَاءِ جی۔ فَالْمِصْرَاعُ الْأَخِيرُ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ آخری مصرعہ باب القلب سے ہے وَالْمَعْنَى معنی یہ ہے: كَأَنَّ لَوْنَ سَمَائِهِ گویا کہ اس کے آسمان یا اس کی فضا کا رنگ لِغَبَرَتِهَا غبار کی وجہ سے لَوْنُ أَرْضِهِ کس کی طرح ہے؟ زمین کے رنگ۔ وَالِاعْتِبَارُ اللَّطِيفُ اور اعتبار لطیف کیا تھا؟ فیصلہ کیا تھا کہ کیا اعتبار لطیف ہونا چاہیے، کہتے ہیں: هُوَ الْمُبَالَغَةُ فِي وَصْفِ لَوْنِ السَّمَاءِ وہ مبالغہ ہے آسمان کے رنگ کے وصف میں بِالْغَبَرَةِ غبار کے ساتھ۔ جی۔ حَتَّى كَأَنَّهُ صَارَ گویا کہ وہ آسمان کا رنگ ہو گیا اس حیثیت سے يُشَبَّهُ بِهِ لَوْنُ الْأَرْضِ کہ تشبیہ دی جائے گی اس کے ساتھ زمین کے رنگ کی فِي ذَلِكَ اس میں، غبار میں مَعَ أَنَّ الْأَرْضَ أَصْلٌ فِيهِ باوجود اس کے کہ زمین اس کے اندر اصل ہے۔[1]

وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَتَضَمَّنِ اعْتِبَارًا لَطِيفًا اور اگر ایسا نہ ہو یعنی متضمن نہ ہو اعتبار لطیف کو رُدَّ تو اس قلب کو کیا کیا جائے گا؟ رد کر دیا جائے گا لِأَنَّهُ عُدُولٌ عَنْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اس لیے کہ یہ عدول ہے مقتضائے ظاہر سے، اور مقتضائے ظاہر سے عدول بغیر کسی نکتے کے نہیں ہوتا۔ یہ عدول ہے مقتضائے ظاہر کے بغیر کسی ایسے نکتے کے يُعْتَدُّ بِهَا جس کو شمار کیا جائے، جو قابل اعتبار ہو ایسے نکتے کے بغیر ہی قلب کیا لہٰذا درست نہیں۔

كَقَوْلِهِ جیسے یہ قول ہے: فَلَمَّا أَنْ جَرَى سِمَنٌ عَلَيْهَا كَمَا طَيَّنْتَ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَا۔ ایک مولانا دیوار ہے دیہات میں جیسے ہوتا ہے اور ایک دیوار پر جو کیا کیا جاتا ہے؟ دیوار کو لیپا جاتا ہے مولانا، اس پر کیا لگاتے ہیں؟ گارا لگاتے ہیں کچھ عرصے کے بعد بھئی۔ یا شہروں میں کیا کہیں گے؟ پلستر ہوتا ہے بھئی، پلستر۔ اب آپ مجھے بتلائیے دیوار اصل ہے یا پلستر اصل ہے؟ دیوار اصل ہے، اس پر پھر پلستر کیا جاتا ہے، نہ کہ یہ کہ پلستر ہو اس پر دیوار کی جائے بھئی۔ تو شاعر یہاں کیا کہتا ہے؟ یہاں عکس کرتا ہے۔ عکس کرتا ہے، دیکھیے: فَلَمَّا أَنْ جَرَى سِمَنٌ جب جاری ہوا سِمَنٌ، سِمَنٌ کہتے ہیں موٹاپا۔ جب جاری ہوا موٹاپا عَلَيْهَا اس اونٹنی پر، جب بہہ پڑا موٹاپا اس اونٹنی پر كَمَا طَيَّنْتَ گویا کہ تو نے لیپا ہو بِالْفَدَنِ محل کے ساتھ، فَدَنٌ أَيِ الْقَصْرِ، تو نے لیپا ہو محل کے ساتھ السِّيَاعَا کس کو؟ گارے کو۔ محل کو تو نے کس کے ساتھ لیپا ہو؟ گارے۔ محل کے ساتھ لیپا ہے گارے کو۔ تو گارے کے ساتھ محل کو لیپا جاتا ہے یا محل کے ساتھ گارے کو لیپا جاتا ہے؟ گارے کے ساتھ محل کو۔ ہاں۔ تو یہ عکس کر رہے ہیں مولانا، عکس کر رہے ہیں، فَدَنٌ کی جگہ سِيَاعٌ رکھ دیا، سِيَاعٌ کی جگہ فَدَنٌ رکھ دیا، جیسے تو نے لیپ دیا ہو محل کے ساتھ گارے کو۔ سِيَاعٌ کا ترجمہ بتلا رہے ہیں: أَيِ الطِّينَ الْمَخْلُوطَ بِالتِّبْنِ وہ مٹی جو ملی ہوئی ہو تِبْنٍ بھس کے ساتھ۔ تِبْنٌ کس کو کہتے ہیں بھئی؟ تنکے، بھس وغیرہ۔ وہ مٹی جو ملی ہوئی ہو بھس کے ساتھ۔ دیکھا ہو گا آپ نے مولانا دیہات میں سادی مٹی نہیں لگاتے، اس میں کیا کرتے ہیں؟ بھس وغیرہ ملاتے ہیں۔ جی۔ وَالْمَعْنَى معنی کیا ہے؟ کہتے ہیں: كَمَا طَيَّنْتَ الْفَدَنَ بِالسِّيَاعِ جیسے کہ تو نے لیپا ہے محل کو کس کے ساتھ لیپا ہے؟ گارے کے ساتھ۔ جی۔ يُقَالُ کہا جاتا ہے عربی میں: طَيَّنْتُ السَّطْحَ وَالْبَيْتَ میں نے چھت کو لیپ دیا اور گھر کو لیپا۔ تو یہاں کلام صحیح کر دیا، سیدھا کیا اس کو۔[2][3]

وَلِقَائِلٍ کہتے ہیں ماتن نے یہ مثال ذکر کی کہ یہ قلب میں اگر کوئی اعتبار لطیف نہ ہو تو اس کو ہم رد کریں گے جیسے یہ مثال ہے۔ تو علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں کہ یہاں پر اعتبار لطیف ہو سکتا ہے بھئی۔ کس طرح؟ وَلِقَائِلٍ اور کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے كَإِنَّهُ يَتَضَمَّنُ کہ یہ جو قلب ہے یہ بھی متضمن ہے

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۷۵۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ أَيْ لَوْنُهَا أَيْ لَوْنُ السَّمَاءِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «على حذف المضاف (أي: لونها) يعني: لون السماء،» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۷۵۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «جَرَى سِمَنٌ عَلَيْهَا كَمَا طَيَّنْتَ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «جرى سمن عليها (كما طينت بالفدن) أي: القصر (السياعا)» منقول ہے۔

[3] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۱، ص۷۵۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيِ الطِّينَ الْمَخْلُوطَ بِالتِّبْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: الطين بالتبن؛» منقول ہے۔

مِنَ الْمُبَالَغَةِ مبالغے پر مشتمل ہے فِي وَصْفِ النَّاقَةِ بِالسِّمَنِ ناقہ کا وصف جو سِمَنٌ کے ساتھ کیا ہے مَا لَا يَتَضَمَّنُهُ جس کو متضمن نہیں ہے قَوْلُنَا ہمارا یہ قول: كَمَا طَيَّنْتَ الْفَدَنَ بِالسِّيَاعِ۔ اگر ہم یہ کہہ دیتے کہ محل کو لیپا ہے کس کے ساتھ؟ گارے کے ساتھ، تو اتنا مبالغہ پیدا نہ ہوتا۔ لیکن جب ہم نے کہا کہ گارے کو لیپ دیا ہے کس کے ساتھ؟ محل کے ساتھ، تو یہ مبالغہ آ گیا، بتلانا یہ مقصود ہے اتنا لیپا، اتنا لیپا، اتنی موٹی تہہ جما دی گویا کہ وہ تہہ اصل سے بڑھ گئی اور اصل بن گئی اور جو اصل تھا وہ کیا بن گیا؟ تابع بن گیا۔ تو اب یہ مبالغہ مولانا، اگر ہم ویسے کہیں محل کو میں نے گارے سے لیپا، کوئی مبالغہ آیا؟ نہیں بھئی۔ لیکن جب میں نے کہا کہ محل کو لیپ دیا کس پر؟ گارے پر لیپ دیا، تو اس میں مبالغہ بتلا دیا کہ بہت زیادہ لیپا، گویا کہ گارے ہی کو کیا قرار دے دیا؟ اصل قرار دے دیا۔

لِإِيهَامِهِ بوجہ وہم ڈالنے، یہ وہم ڈالتا ہے یہ قلب کہ أَنَّ السِّيَاعَ قَدْ بَلَغَ مِنَ الْعِظَمِ وَالْكَثْرَةِ کہ جو گارا ہے وہ پہنچ گیا ہے بڑے ہونے میں اور کثرت میں إِلَى أَنْ اس حد تک کہ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْأَصْلِ کہ کس کے درجے میں ہو گیا ہے؟ اصل کے درجے میں۔ وَالْفَدَنُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ اور محل اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے كَالسِّيَاعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفَدَنِ اسی طرح ہے جیسے کہ گارا کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے تھا؟ محل کی طرف۔ یعنی جیسے محل کی طرف نسبت کرتے ہوئے گارے کی تہہ بڑی پتلی ہوتی ہے اور محل کی دیواریں خود بڑی موٹی۔ لیکن یہ وہاں پر تھا کہ اس نے عکس کیا، قلب کیا، معلوم ہوا اتنی موٹی تہہ جمائی ہے کہ گویا اس تہہ کے مقابلے میں محل کی وہی حالت ہے جو محل کے مقابلے میں کس کی تھی؟ گارے کی تھی۔ گارے کی تہہ جیسے بڑی پتلی تھی، اب محل اس کے مقابلے میں بڑا پتلا رہ گیا ہے اور تہہ بڑی موٹی لگائی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

یہاں تک ہم نے پڑھے مولانا مسند الیہ کے احوال کہ مسند الیہ کو حذف کیوں کیا جاتا ہے، اور اس کو پھر ذکر کیوں کیا جاتا ہے، ذکر ہو تو معرفہ کیوں ذکر کرتے ہیں اور معرفہ میں پھر اسم اشارہ، اسم موصول، معرف باللام وغیرہ کے نکات پڑھے، یا کبھی اس کو نکرہ کیوں ذکر کیا جاتا ہے، مقدم کیوں ذکر کرتے ہیں، مؤخر کیوں ذکر کرتے ہیں وغیرہ، مقتضائے ظاہر کے خلاف کیوں لاتے ہیں۔ اب احوال مسند شروع ہوں گے۔

أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ مسند کے احوال۔ جی۔ أَمَّا تَرْكُهُ پس مسند کا ترک کرنا فَلِمَا اسی وجہ سے مَرَّ جو گزر گئی فِي حَذْفِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ کس کے حذف میں؟ مسند الیہ کے حذف کے نکات انہوں نے بیان کیے تھے۔ مثلاً مولانا کیا کہا تھا کہ ہم کبھی مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں کیونکہ اس کو ذکر کرنا عبث ہوتا ہے۔ کیا ہوتا ہے؟ عبث ہوتا ہے، وہ پہلے سے ہی معلوم ہے تو پھر دوبارہ ذکر کر رہے ہیں، یہ عبث کام ہے۔ یا آپ مخاطب کے ذہن میں یہ وہم ڈالنا چاہتے ہیں کہ میں عدول کر رہا ہوں دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی کی طرف، ایک دلالت ہے لفظ کی، ایک دلالت ہے عقل کی، تو کون سی دلالت قوی ہے؟ عقل کی۔ تو آپ لفظ کی دلالت سے عدول کر رہے ہیں کس کی طرف؟ عقل کی دلالت کی طرف۔ سمجھ میں آئی بات؟ جی۔ یا اسی طرح مولانا مقام تنگ ہوتا ہے، وہ تکلم کرنے والا غم زدہ ہے مولانا اور دکھ میں مبتلا ہے اور اس وقت کلام کرنے کو جی نہیں چاہتا، آدمی مختصر کلام کرنا چاہتا ہے، یا وزن شعری ٹوٹ رہا ہے اگر ہم اس کو ذکر کر دیں وغیرہ، یہ نکات ذکر ہوئے تھے وہاں۔

كَقَوْلِهِ جیسے شاعر کا قول ہے: وَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ۔ وَمَنْ يَكُ اور جو کوئی ہو أَمْسَى، أَمْسَى بمعنی چاہے شام کے معنی میں لے لیں یا صَارَ کے معنی میں کر لیں مولانا، جو ہو جائے، صَارَ کے معنی میں۔ تو مَنْ مولانا یہ مَنْ ہوا مبتدا، يَكُنْ فعل از افعال ناقصہ، هُوَ ضمیر اس کا اسم جو کس کو راجع ہے؟ مَنْ کو۔ اور أَمْسَى فعل از افعال ناقصہ اور اس کے اندر جی، اس کے اندر هُوَ ضمیر جو راجع ہے مبتدا کی طرف وہ اس کا اسم۔ بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ، بِالْمَدِينَةِ خبر مقدم، رَحْلُهُ مبتدا مؤخر۔ مبتدا خبر مل کر یہ خبر ہوئے کس کے لیے؟ أَمْسَى کے لیے۔ أَمْسَى اپنے اسم اور خبر سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر یہ خبر ہوئی کس کے لیے؟ يَكُ، يَكُنْ کے لیے۔ اور يَكُنْ اپنے اسم اور خبر سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبر ہوئی مبتدا کے لیے۔ مبتدا خبر مل کر شرط، جزا محذوف ہے، جزا محذوف ہے۔

جزا کیا ہے مولانا؟ یہ حاشیے پہ انہوں نے دی ہوئی ہے بھئی، نشان بے شک لگا لیں آپ اس پر، یہ جو صفحہ نمبر لکھا ہوا ہے ایک سو تیس، اس کے ساتھ باہر کی طرف لکھا ہوا ہے: وَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَقَدْ حَسُنَتْ حَالُهُ وَسَاءَتْ حَالَتِي وَحَالَةُ قَيَّارٍ۔ مل گئی عبارت بھئی؟ تو یہ وہاں کیا: وہ شخص جو ہوا، مدینہ کے اندر جس کا ٹھکانہ ہو گیا، رَحْلٌ کا معنی ٹھکانہ، منزل بھئی۔ وہ شخص جس کا ٹھکانہ اور منزل مدینہ میں ہو گئی فَقَدْ حَسُنَتْ حَالُهُ اس کا حال بڑا ہی اچھا ہے وَسَاءَتْ حَالَتِي وَحَالَةُ قَيَّارٍ اور میری اور قَيَّارٌ جو میرا گھوڑا ہے یا اونٹ ہے اس کی حالت بڑی بری ہے کیونکہ میں یہاں پر مسافر ہوں اور اجنبی ہوں، میں یہاں پر اجنبی ہوں۔ تو جس کا ٹھکانہ مدینہ میں ہوا اس کی حالت بڑی اچھی ہے، البتہ میری اور میرے گھوڑے کی حالت اچھی نہیں کیونکہ میں اور میرا گھوڑا یہاں پر اجنبی ہیں۔

وَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ اور جس کا ٹھکانہ ہو گیا مدینہ کے اندر فَإِنِّي پس یقینا میں وَقَيَّارٌ، قَيَّارٌ مولانا دو تین روایتیں ہیں، بعض کہتے ہیں یہ شاعر کے اونٹ کا نام ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ شاعر کے گھوڑے کا نام ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ اس کے غلام کا نام تھا، کہ میں اور قَيَّارٌ اس مدینہ میں لَغَرِيبُ کیا ہیں؟ اجنبی ہیں۔ الرَّحْلُ هُوَ الْمَنْزِلُ وَالْمَأْوَى، رَحْلٌ کس کو کہتے ہیں؟ منزل، گھر کو، وَالْمَأْوَى اور ٹھکانے کو۔ وَقَيَّارٌ اور قَيَّارٌ جو ہے اسْمُ جَمَلٍ لِلشَّاعِرِ یہ اونٹ کا نام ہے شاعر کے، وَهُوَ شاعر کون ہے؟ ضَابِئُ بْنُ الْحَارِثِ، ضابئ بن الحارث ہے كَذَا فِي الصِّحَاحِ جیسا کہ صحاح جوہری میں ہے۔ وَقِيلَ اسْمُ فَرَسٍ اور کہا گیا ہے کہ یہ گھوڑے کا بھی نام ہے، دوسری روایت بھی۔ وَلَفْظُ الْبَيْتِ خَبَرٌ اور شعر کے الفاظ جو ہیں خبر ہیں وَمَعْنَاهُ التَّحَسُّرُ وَالتَّوَجُّعُ لیکن اس کا معنی کیا ہے؟ افسوس اور دکھ بتلانا ہے بھئی، دکھ بتلانا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو شاعر یہ خبر نہیں دینا چاہتا بلکہ اپنے افسوس، غم، دکھ کا اظہار کر رہا ہے اس جملہ خبریہ کے ذریعے، جملے کے ذریعے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

اب مولانا کلام اصل میں یوں ہے، دیکھو دوسرے مصرعے، متن جو ہے: فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ، فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ، فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا وَقَيَّارٌ غَرِيبٌ بِهَا لَغَرِيبُ۔ تو قَيَّارٌ کی خبر محذوف ہے یہاں پر۔ اور خبر مسند ہوتی ہے یا مسند الیہ؟ مسند الیہ۔ تو یہاں پر مسند، کیا؟ اچھا، مسند ہوتی ہے۔ تو مسند کو یہاں پر حذف کیا، ترک کے نکات بیان کر رہے ہیں مولانا۔

ضابطہ ایک یاد رکھیں: إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وَعَمْرٌو جَالِسٌ، لکھ لیا مولانا؟ یہاں مولانا دو ترکیبیں ہیں، دو ترکیبیں۔ ایک تو یہ، دیکھو إِنَّ حروف مشبہ بالفعل، زَيْدًا اس کا اسم، قَائِمٌ اس کی خبر۔ إِنَّ اپنے اسم اور خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا، خبریہ ہو کر معطوف علیہ۔ واؤ حرف عطف، اور عَمْرٌو مبتدا مرفوع لفظا، مبتدا۔ جَالِسٌ اس کی خبر۔ مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر معطوف۔ تو جملے پر جملے کا عطف کیا، جملے پر، پورے جملے پر پورے جملے کا عطف کیا، اس پہ کوئی اشکال نہیں، جملے پر جملے کا عطف ہو گیا، وہ بھی جملہ اسمیہ یہ بھی جملہ اسمیہ۔

ایک اور ترکیب یاد رکھیں کہ ہم پورے جملے کا عطف جملے پر نہیں کرتے بلکہ جز کا عطف، مفرد کا عطف مفرد پر کرتے ہیں، مبتدا کا عطف کرتے ہیں إِنَّ کے اسم پر اور خبر کا عطف کرتے ہیں کس پر؟ إِنَّ کی خبر پر۔ صورت سمجھ میں آئی؟ تو ایک تھا پورا جملہ بنا کر عطف کریں اس میں کوئی اشکال نہیں۔ ہاں، اگر مفرد کا عطف مفرد پر کرنا چاہتے ہیں، جملہ بنانے سے پہلے ہی عطف کرنا چاہتے ہیں، تو یاد رکھو إِنَّ کا اسم جو ہے اس کے لفظ پر بھی عطف کرنا جائز اور اس کے معنی کی رعایت کرتے ہوئے مرفوع عطف بھی جائز ہے، رفع کے ساتھ بھی عطف جائز ہے۔ إِنَّ کس لیے آتا ہے بھئی؟ کلام میں کیا پیدا کرنے کے لیے؟ تاکید، تاکید۔ إِنَّ کو ذرا ہٹا دو، کیا تھا جملہ؟ زَيْدٌ قَائِمٌ تھا، آپ إِنَّ لے کر آئے، إِنَّ نے کلام میں تاکید پیدا کر دی، کلام میں تاکید پیدا کر دی۔ اور کوئی کام کیا اس نے کلام میں؟ نہیں، صرف تاکید پیدا کی کلام میں اور تبدیلی پیدا نہیں کی۔ تو إِنَّ یاد رکھو مولانا، إِنَّ من وجہ موجود ہے من وجہ غیر موجود ہے۔ من وجہ کیا ہے؟ موجود۔ یوں سمجھیں گویا کہ من وجہ اس کا وجود ہے من وجہ اس کا وجود نہیں ہے۔ بایں اعتبار، بایں اعتبار اس کا وجود ہے کہ اس نے زَيْدًا کو نصب دیا اور اس کی خبر کو کیا دیا؟ رفع، رفع دیا۔ تو لفظی اعتبار سے تو إِنَّ موجود، معنی کے اعتبار سے إِنَّ نہیں موجود، اس نے جملے کے اندر کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی، یہ پہلے بھی جملہ تھا اب بھی جملہ ہے۔

بخلاف اگر أَنَّ آجاتا، أَنَّ کیا کرتا ہے؟ پورے جملے کو کس کی تاویل میں کر دیتا ہے؟ مفرد اور مصدر کی تاویل میں کر دیتا ہے۔ کس کی تاویل میں کرتا ہے أَنَّ؟ مفرد کی تاویل میں کرتا ہے۔ اسی لیے جو مفرد کا مقام ہو وہاں أَنَّ پڑھتے ہیں، جو جملے کا مقام ہو وہاں إِنَّ پڑھتے ہیں۔ قَالَ کے بعد إِنَّ کیوں پڑھتے ہیں؟ کیونکہ قَالَ کے بعد مقولہ آتا ہے اور مقولہ کیا ہوتا ہے؟ جملہ ہوتا ہے۔ جی۔ اور اعْلَمْ کے بعد آپ أَنَّ پڑھتے ہیں کیونکہ اعْلَمْ کے بعد مفعول آنا ہوتا ہے اور مفعول کیا ہے؟ مفرد ہے، تو وہ أَنَّ پورے جملے کو مفرد بنا دے گا۔ حرف جر کے بعد مولانا آپ أَنَّ پڑھتے ہیں، کیوں؟ کیونکہ حرف جر داخل ہوتا ہے مجرور پر اور مجرور کیا ہونا چاہیے؟ مفرد ہونا چاہیے، تو أَنَّ اس کو کیا بنا دے گا؟ مفرد۔ مضاف الیہ کی جگہ پر آپ أَنَّ پڑھتے ہیں، کیوں؟ کیونکہ مضاف الیہ کیا ہوتا ہے؟ مفرد ہوتا ہے، تو أَنَّ بھی اپنے مابعد کے ساتھ مل کر کیا ہو جائے گا؟ مفرد۔ تو جو مقام مفرد کا ہو وہاں أَنَّ پڑھتے ہیں، جو مقام جملے کا ہو وہاں إِنَّ پڑھتے ہیں۔

تو أَنَّ کلام کو، بات یہ چل رہی تھی کہ أَنَّ کلام کو کس کے حکم میں کر دیتا ہے؟ مفرد کے حکم میں کر دیتا ہے، مصدر اس کو بنا دیتا ہے، یہ حروف مصدر میں شمار ہوتا ہے، مصدر۔ تو إِنَّ، أَنَّ جو ہے، أَنَّ زَيْدًا میں کہتا ہوں أَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ، أَنَّ نے لفظوں میں بھی تبدیلی کی، زَيْدًا کو نصب دیا اور خبر کو کیا دیا؟ رفع دیا أَنَّ نے، اور معنی میں بھی تبدیلی پیدا کر دی کہ اس کو اب جملہ نہیں رہنے دیا بلکہ کیا بنا دیا؟ مفرد رہے گا، یہ مفرد بن گیا۔ بات سمجھ میں آئی؟ أَنَّ نے لفظوں میں بھی تبدیلی پیدا کی اور معنی میں بھی تبدیلی پیدا کی۔ إِنَّ نے لفظوں میں تو تبدیلی پیدا کی، إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ، زَيْدًا کو نصب دیا، قَائِمٌ کو رفع، لیکن معنی میں تبدیلی پیدا نہیں کی، صرف تاکید آئی ہے مولانا، پہلے بھی جملہ تھا اور اب بھی جملہ ہے۔ تو إِنَّ من وجہ موجود من وجہ معدوم ہے۔ لفظوں کے اعتبار سے موجود

کیونکہ نصب دے رہا ہے، لفظوں میں عمل کر رہا ہے، اور معنی کے اعتبار سے معدوم کیونکہ معنی کے اعتبار سے کوئی تبدیلی پیدا نہیں کر رہا۔ یہاں تک بات سمجھ میں آئی؟ معنی کے اعتبار سے معدوم ہے۔

تو معنی کے اعتبار سے جب معدوم ہے تو زَيْدٌ قَائِمٌ جیسے پہلے مبتدا خبر تھے اب بھی کیا ہیں؟ مبتدا اور خبر ہیں۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ اب آپ عطف کرنا چاہتے ہیں اس إِنَّ زَيْدًا، زَيْدًا پر عطف کرنا چاہتے ہیں اور زَيْدًا کی کتنی حالتیں ہیں؟ دو حالتیں ہیں۔ ایک باعتبار إِنَّ کے لفظوں میں وجود ہے تو زَيْدًا اس کا کیا ہے؟ اسم ہے، اور ایک باعتبار معنی کے اعتبار سے کہ إِنَّ گویا ہے ہی نہیں، زَيْدًا اب بھی کیا ہے؟ مبتدا ہے، کیا ہے؟ مبتدا ہے، اور مبتدا کا اعراب کیا ہوتا ہے؟ رفع۔ تو جب آپ محل مبتدا پر عطف کر رہے ہیں تو کیا پڑھیں گے؟ عَمْرٌو پڑھیں گے یا عَمْرًا پڑھیں گے؟ عَمْرٌو پڑھیں گے۔ بات سمجھ میں آئی؟

تو دو طرح عطف جائز ہوا مولانا: إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ، اور اس پر اب ذرا عطف کریں: وَعَمْرًا جَالِسٌ، وَعَمْرًا۔ اب آپ نے کس پر عطف کیا؟ لفظوں کے اعتبار سے إِنَّ کے اسم پر، کس پر؟ إِنَّ کے اسم پر، وہ منسوب تھا یہ بھی منسوب۔ اور آپ کہتے ہیں: وَعَمْرٌو جَالِسٌ، عَمْرٌو کا عطف کر رہے ہیں إِنَّ کے اسم پر لیکن کس اعتبار سے؟ محل کے اعتبار سے، کس اعتبار سے؟ محل کے اعتبار سے، کیونکہ محل کے اعتبار سے یہ مبتدا ہے مولانا، إِنَّ نے کلام کے اندر کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی۔ تو إِنَّ کے اسم پر آپ نے پڑھا عطف جائز لفظوں کے اعتبار سے بھی اور محل کے اعتبار سے بھی۔ لفظوں کے اعتبار سے عطف کریں تو کیا پڑھیں گے؟ جی؟ عَمْرًا، عَمْرًا پڑھیں گے، اور اگر محل کے اعتبار سے عطف کریں عَمْرٌو پڑھیں گے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آئی؟ ساری اگلی بحث کا اسی سے تعلق ہے۔

لیکن ایک شرط ہے، جب آپ محل پر عطف کرنا چاہتے ہیں اس کے لیے ایک شرط ہے۔ لفظوں پہ عطف کرنا چاہتے ہیں پھر تو کوئی اشکال نہیں بھئی، إِنَّ وہاں نصب دے رہا تھا، معطوف علیہ کو نصب دے رہا تھا تو معطوف کو بھی کیا دے دے گا؟ نصب دے دے گا، یہ تو آسان سی بات ہے۔ لیکن آپ محل پہ عطف کرنا چاہتے ہیں، إِنَّ کو بالکل ہی آپ معدوم ماننا چاہتے ہیں، اس کی کیا صورت ہے؟ اس کے لیے ضروری ہے کہ اس إِنَّ کی خبر پہلے گزر چکی ہو، اس إِنَّ کی خبر پہلے گزر چکی ہو، یا لفظاً گزر چکی ہو یا تقدیراً گزر چکی ہو۔ اگر إِنَّ کی خبر لفظاً بھی پہلے نہیں گزری، تقدیراً بھی پہلے نہیں گزری تو اب مثلاً آپ کہتے ہیں: إِنَّ زَيْدًا وَعَمْرًا جَالِسٌ يَاقَائِمٌ، اب آپ عَمْرًا کے بجائے کیا پڑھنا چاہتے ہیں؟ عَمْرٌو، محل پہ عطف کرنا چاہتے ہیں اور محل پر عطف کے لیے ضروری تھا کہ إِنَّ کی خبر پہلے گزر چکی ہو، اور إِنَّ کی خبر پہلے گزری ہے؟ نہیں۔ لہٰذا اب عَمْرٌو پڑھ سکتے ہیں؟ نہیں پڑھ سکتے، بلکہ کیا پڑھیں گے؟ عَمْرًا ہی پڑھیں گے۔ ضابطہ سب کو سمجھ میں آیا؟ کہ إِنَّ کے اسم کے لفظوں پر بھی عطف جائز اور اس کے محل پر بھی عطف جائز۔ لفظوں پر عطف کریں گے تو نصب پڑھیں گے اور محل پہ عطف کریں گے تو رفع پڑھیں گے، اور محل پر عطف کرنے کے لیے ایک شرط ہے رفع پڑھنے کے لیے، کیا شرط ہے؟ کہ إِنَّ کی خبر پہلے گزر چکی ہو۔ بات سمجھ میں آئی؟ جی۔

کیوں؟ یہ شرط کیوں لگاتے ہیں نحوی؟ شرط اس لیے لگاتے ہیں کہ جب میں نے کہا: إِنَّ زَيْدًا وَعَمْرٌو قَائِمٌ، میں نے کیا کیا؟ محل پہ عطف کیا اور إِنَّ کی خبر بھی پہلے نہیں گزری۔ ادھر توجہ کرو بھئی، توجہ! إِنَّ کی خبر بھی پہلے نہیں گزری اور میں عطف کس پر کرنا چاہتا ہوں؟ محل پر۔ جب محل پر کروں گا تو عَمْرًا پڑھوں گا یا عَمْرٌو پڑھوں گا؟ عَمْرٌو پڑھوں گا۔ تو قَائِمٌ دونوں کی خبر بن جائے گی۔ وہ صورت بتا رہا ہوں جب کہ خبر پہلے نہ گزری ہو، جب پہلے خبر نہیں گزری تو لازمی بات ہے قَائِمٌ دونوں کی خبر بن جائے گی۔ اور قَائِمٌ دونوں کی خبر نہیں بن سکتی۔ کیوں نہیں بن سکتی؟ وجہ یہ کہ قَائِمٌ کو جب ہم بنائیں گے زَيْدٌ کے لیے خبر، تو زَيْدٌ کے اندر عامل کون؟ إِنَّ، تو زَيْدٌ کی خبر کے اندر بھی عامل کون؟ إِنَّ، تو قَائِمٌ کے اندر عامل إِنَّ ہوا، کون ہوا؟ إِنَّ۔ لیکن جب ہم اس کو خبر مان رہے ہیں عَمْرٌو کے لیے، تو عَمْرٌو کو تو ہم نے عطف کیا ہے کس پر؟ إِنَّ کے اسم کے محل پر، اور محل کے اعتبار سے إِنَّ کا اسم کیا تھا؟ مبتدا تھا، کیا تھا؟ مبتدا تھا، اور مبتدا کے اندر عامل کون؟ ابتدا عامل ہوتی ہے، عامل معنوی ہے، ابتدا میں کون ہے؟ عامل معنوی ہے، مبتدا کے اندر عامل معنوی ہے۔

تو جیسے مبتدا میں عامل معنوی ہوتا ہے اسی طرح خبر کے اندر بھی عامل کون ہوتا ہے؟ ابتدا۔ مبتدا کے اندر عامل ابتدا، خبر کے اندر بھی عامل ابتدا، اور ابتدا ایک عامل معنوی ہے، لفظوں میں اس کا وجود نہیں۔ زَيْدٌ قَائِمٌ، زَيْدٌ کے اندر بھی عامل معنوی ہے، لفظوں میں کوئی نہیں۔ قَائِمٌ کے اندر بھی عامل کون ہے؟ معنوی۔ تو جب آپ نے کہا: إِنَّ زَيْدًا وَعَمْرٌو قَائِمٌ، تو زَيْدًا کے اندر تو عامل إِنَّ ہوا، اور قَائِمٌ زَيْدًا کی بھی خبر ہے تو اس کے اندر بھی کون عامل ہوا؟ إِنَّ ہوا۔ نیز عَمْرٌو اس کے اندر عامل کون ہوا؟ ابتدا، کیونکہ یہ کس پر عطف ہے؟ محل إِنَّ پر، اور إِنَّ کے اسم کا محل کیا ہے؟ ابتدا۔ تو عَمْرٌو میں عامل کون ہوا؟ ابتدا عامل ہوئی، عامل معنوی آیا، تو قَائِمٌ عَمْرٌو کی بھی خبر ہے تو قَائِمٌ کے اندر عامل کون ہوا؟ معنوی، اس میں بھی ابتدا آئی، اس میں بھی ابتدا آئی۔ تو ایک ہی معمول ہے اور اس میں دو عامل ہیں، ایک إِنَّ عامل ہے، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، ایک إِنَّ عامل ہے اور ایک ابتدا عامل ہے، اور یہ جائز نہیں مولانا

کہ ایک معمول پر کتنے عامل داخل ہوں؟ دو عامل داخل ہوں۔ بات سب کو سمجھ میں آئی کہ نہیں آئی؟

تو دیکھا یہ بحث ہے مولانا: فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ، اس پہ نظر رکھنا اور آگے شرح کو دیکھتے جائیں مولانا۔ فَالْمُسْنَدُ إِلَى قَيَّارٍ مَحْذُوفٌ پس مسند جو قَيَّارٌ کی طرف ہے یعنی قَيَّارٌ کی خبر ہے مَحْذُوفٌ وہ محذوف ہے، اور وہ کیا ہے؟ غَرِيبٌ ہے: قَيَّارٌ غَرِيبٌ بِهَا، قَيَّارٌ مدینہ میں غریب ہے، اجنبی ہے۔ یہ حذف کیوں کیا اس خبر کو آپ نے؟ کہتے ہیں: لِقَصْدِ الِاخْتِصَارِ اختصار کے ارادے سے وَالِاحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ اور عبث سے بچنے کے لیے، یعنی خبر کو ذکر کرنا کیا تھا؟ عبث تھا۔ اشکال ہوا بھئی خبر تو کلام کا رکن ہے، اس کو آپ نے عبث اور بیکار کیسے کہا؟ کہتے ہیں: بِنَاءً عَلَى الظَّاهِرِ یہ اس کا عبث کس بنا پر تھا؟ ظاہر کی بنا پر تھا کیونکہ ظاہر میں ایک اور غَرِيبٌ بھی موجود تھا، وہ بتلا رہا تھا کہ یہ ہے یہاں پر، تو دو دفعہ غَرِيبٌ آتا تو یہ عبث تھا۔ مَعَ ضِيقِ الْمَقَامِ اور ساتھ کس کے؟ مقام کی تنگی کے بِسَبَبِ التَّوَجُّعِ کس وجہ سے؟ جی، دکھی ہونے کی وجہ سے وَمُحَافَظَةِ الْوَزْنِ اور وزن کی حفاظت کے، شعر کا وزن ٹوٹتا اگر ہم ذکر کر دیتے۔ وَلَا يَجُوزُ اور یہ جائز نہیں ہے کہ أَنْ يَكُونَ قَيَّارٌ کہ قَيَّارٌ جو ہے عَطْفًا عَلَى مَحَلِّ اسْمِ إِنَّ کہ وہ إِنَّ کے اسم کے محل پر عطف ہو۔ کدھر ہے قَيَّارٌ بھئی؟ دیکھو، قَيَّارٌ کا عطف إِنَّ کے ہاں یعنی إِنِّي کی یاء ضمیر جو ہے یہ إِنَّ کا اسم ہے نا، اس کے محل پر عطف جائز نہیں، ہاں محل پر عطف کریں وَغَرِيبٌ خَبَرًا عَنْهُمَا اور غَرِيبٌ دونوں کی خبر بن جائے، ایسا کرنا جائز نہیں۔ اگر عبارت یوں بنائیں: یاء ضمیر جو ہے إِنَّ کا اسم، قَيَّارٌ کا عطف کس پر؟ إِنَّ کے اسم کے محل پر، اور لَغَرِيبٌ دونوں سے خبر ہے، یہ ترکیب جائز نہیں۔ کیوں؟ لِامْتِنَاعِ الْعَطْفِ کیونکہ عطف ممتنع ہے عَلَى مَحَلِّ اسْمِ إِنَّ، إِنَّ کے اسم کے محل پر عطف جائز نہیں قَبْلَ مُضِيِّ الْخَبَرِ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا جب تک کہ خبر نہ گزری ہو لفظاً یا تقدیراً۔ ہاں جب خبر گزر جائے پھر جائز ہے۔

وَأَمَّا إِذَا قَدَّرْنَا لَهُ خَبَرًا اور جب ہم اس کے لیے مقدر نکالتے ہیں خبر کو مَحْذُوفًا محذوف فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ عَطْفًا اب جائز ہے کہ عطف چاہے کس پر ہو؟ محل اسم إِنَّ پر ہو۔ بھئی پہلے عطف محل پر اس لیے نہیں تھا جائز کہ لَغَرِيبٌ دونوں سے خبر تھی، اگر دونوں کے لیے الگ الگ خبر بنالو تو پھر عطف محل پر بھی جائز اور اسم پر بھی۔ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ عَطْفًا عَلَى مَحَلِّ اسْمِ إِنَّ، إِنَّ کے اسم کے محل پر عطف جائز ہے لِأَنَّ الْخَبَرَ مُقَدَّمٌ تَقْدِيرًا اس لیے کہ خبر مقدم ہے تقدیراً، خبر کیا ہے؟ مقدم ہے تقدیراً۔ دیکھو قَيَّارٌ کی خبر کیا ہے؟ غَرِيبٌ، بِهَا سے پہلے، قَيَّارٌ غَرِيبٌ بِهَا۔ اور یہ لَغَرِيبٌ یہ خبر ہے کس کی؟ إِنَّ کی، کس کی خبر ہے؟ إِنَّ کی۔ تو جب یہ إِنَّ کی خبر ہے تو إِنَّ تو لفظوں میں مقدم تو لَغَرِيبٌ بھی رتبے کے اعتبار سے کیا ہوا؟ مقدم۔ اصل میں یوں کلام ہوا: فَإِنِّي لَغَرِيبٌ وَقَيَّارٌ غَرِيبٌ بِهَا۔ تو خبر مولانا تقدیراً إِنَّ کی جب مقدم ہو چکی، إِنَّ کی خبر کیا ہے؟ تقدیراً مقدم، اور إِنَّ کی جب خبر مقدم ہو جائے اب إِنَّ کے اسم پر عطف جائز محلاً بھی اور لفظاً بھی۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

فَلَا يَكُونُ لہٰذا یہ مِثْلَ إِنَّ زَيْدًا وَعَمْرٌو ذَاهِبَانِ یہ اس جیسا نہیں ہو گا، یہ مثال اس جیسی نہیں ہو گی۔ دیکھو: إِنَّ زَيْدًا، زَيْدًا کیا ہے؟ إِنَّ کا اسم۔ عَمْرٌو آپ نے کس پر عطف کیا؟ محل پر یا لفظوں پر؟ محل پر، اور خبر گزری ہے؟ نہیں، خبر تو آگے آ رہی ہے ذَاهِبَانِ دونوں کی اکٹھی، اور یہ ترکیب ممتنع ہے، یہ ترکیب کیا ہے؟ ممتنع ہے۔ کیوں ممتنع ہے بھئی؟ جی؟ کیونکہ شرط پوری نہیں، شرط کیا تھی؟ خبر پہلے گزر چکی ہو، اور خبر تو دونوں کی ذَاهِبَانِ اکٹھی آ رہی ہے، معلوم ہوا خبر پہلے گزری نہیں۔

بَلْ يَكُونُ بلکہ یہ ترکیب جو ہے یہ قَيَّارٌ والی اس ترکیب کی طرح ہو جائے گی جیسے: إِنَّ زَيْدًا وَعَمْرٌو لَذَاهِبٌ۔ تو زَيْدًا إِنَّ کا اسم، عَمْرٌو اس کے محل پر عطف ہے، اور لَذَاهِبٌ خبر ہے کس کی؟ إِنَّ کی، کس کی خبر ہے؟ إِنَّ کی، تو زَيْدًا اسم، لَذَاهِبٌ خبر، تو لَذَاهِبٌ رتبے کے اعتبار سے کیا ہوا؟ مقدم ہوا، اور عَمْرٌو کی خبر محذوف: عَمْرٌو ذَاهِبٌ۔ جب عَمْرٌو کی خبر محذوف اور إِنَّ کی خبر پہلے گزر چکی، جب إِنَّ کی خبر پہلے گزر جائے تو اس کے محل پر عطف کرنا بھی جائز ہے، تو یہاں عَمْرٌو کا عطف زَيْدًا کے محل پر ہوا کیونکہ لَذَاهِبٌ رتبۃً کیا ہے؟ مقدم ہے۔ وَهُوَ جَائِزٌ اور یہ جائز ہے۔

وَيَجُوزُ اس پر ایک اشکال آپ کے ذہن میں آئے گا مولانا کہ بھئی یہ جو لَغَرِيبٌ ہے اس کو قَيَّارٌ کے لیے خبر بنالو، قَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبٌ، غَرِيبٌ کو کس کے لیے خبر بنالو؟ قَيَّارٌ کے لیے، اور إِنَّ کے اسم کے لیے الگ خبر نکال لو: فَإِنِّي غَرِيبٌ وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبٌ، الگ نکال لیں۔ کہتے ہیں یہ نہیں ہو سکتا، وجہ یہ کہ اس کی خبر پر لام داخل ہے اور لام إِنَّ کی خبر پر داخل ہوتا ہے، مبتدا کی خبر پر نہیں داخل ہوتا۔ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُبْتَدَأً یہ بھی جائز ہے مولانا کہ یہ قَيَّارٌ مبتدا ہو وَالْمَحْذُوفُ خَبَرَهُ اور محذوف اس کی خبر ہو وَالْجُمْلَةُ بِأَسْرِهَا أَيْ بِجَمِيعِهَا اور جملہ پورا کا پورا جو ہے عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةِ إِنَّ کس پر عطف ہو؟ إِنَّ کے جملے پر مَعَ اسْمِهَا وَخَبَرِهَا اس کے اسم اور خبر کے ساتھ، یعنی پورے جملے کا عطف پورے جملے پر۔ پھر تو اشکال ہی کوئی نہیں، ہم

تو عطف کس کی بات کر رہے ہیں؟ مفرد کا مفرد پر عطف۔[۴]

یہاں تک بات سمجھ میں آئی؟ ترکیب تھی ساری مولانا۔ ترکیب سیکھو بھئی، ترکیب بڑی ضروری ہے، ترکیب کے بغیر کوئی کتاب نہیں چل سکتی۔ ترکیب۔ میرا تو جی چاہتا ہے مدارس میں یہ طریقہ ہونا چاہیے کم از کم تین چار سال پہلے صرف صرف اور نحو پڑھائی جائے اور ترکیب پڑھائی جائے۔ جب لڑکے کو ترکیب آ جائے گی، نحو آ جائے گی وہ خود بخود چلے گا کیونکہ چاہے کسی بھی فن کی کتاب اٹھالیں اس میں آدھی باتیں تو کس کی آجاتی ہیں؟ نحو کی باتیں آجاتی ہیں۔ جی۔ تو تین چار سال کم از کم اگر ترکیبیں پڑھائی جائیں، نحو پڑھائی جائے تو پھر بات بنے گی بھئی۔ پہلے نحو میر وغیرہ بھی گزر جائے، پھر ہدایۃ النحو ہو جائے مولانا، ہدایۃ النحو کے بعد پھر اس کے بعد شرح مائۃ عامل اور ترکیب پڑھائی جائے، پھر کافیہ کے اندر بھی ترکیب بھی کچھ ہو جائے گی اور نحو کی مزید باتیں آجائیں گی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو ترکیب۔ یہاں عام مدارس میں پہلے کیا پڑھاتے ہیں؟ پہلے ترکیب پڑھاتے ہیں، اس کے بعد ہدایۃ النحو پڑھاتے ہیں۔ یہ قلب ہے، یہ کیا ہے؟ قلب ہے مولانا، نقیض مطلوب ہے۔ بھئی ایک آدمی نے ہدایۃ النحو پڑھی ہی نہیں ہے، اس کو یہ ہی نہیں پتہ مفعول مطلق کسے کہتے ہیں، مفعول فیہ کس کو کہتے ہیں، فلاں کس کو کہتے ہیں، ان چیزوں کا پتہ ہی نہیں، اس کو لگا دیتے ہیں رٹا لگاؤ یہ ترکیب چل رہی ہے ڈیڑھ صفحے کے بعد خبر آئے گی۔ اب اس بیچارے کو کیا پتہ ہے بھئی؟ رٹے لگاتا ہے، کوئی فائدہ ہوتا ہے؟ کوئی فائدہ نہیں۔ ہاں جب ہدایۃ النحو پڑھ لے گا، ہدایۃ النحو کے بعد ترکیب پڑھے گا ایک سال، دو سال، تین سال، بہترین واقفیت ہو جائے گی اس کی ترکیب کے ساتھ۔

اور پھر ہر کتاب کو اس کے طلباء کے مطابق ہی پڑھایا جائے۔ جیسے کافیہ ہے مولانا، کافیہ میں بڑی قیل و قال ہوتی ہے بھئی۔ اَلْکَلِمَۃُ پہ میں نے کہتے ہیں ڈیڑھ سو اعتراضات جوابات ذکر کیے۔ آگے کہتے ہیں لَفْظٌ کے اندر پچاس اور میں نے ذکر کیے کہ لَفْظٌ کے اندر یہ فاء کیوں آئی، یہ ظاء کیوں آئی بھئی، یہاں پہلے لام کو کیوں لائے بعد میں فاء کو کیوں لائے، الٹا کیوں نہیں کیا؟ یہ ظاء کیوں لے کر آئے بھئی، طاء کیوں نہیں لے کر آئے یہاں؟ یہ مصنف پیدا کیوں ہوا، دنیا میں کیوں آیا؟ عجیب و غریب اشکالات ہوتے ہیں اور ایک فہرست ہوتی ہے، وہ اعتراضات ایسی قطار سے چلتے ہیں کتاب اور نحو کا پتہ ہی نہیں چلتا گئی کدھر بھئی۔ ستر ستر اعتراضات، چالیس، پچیس تو میرا خیال ہر ایک کرواتا ہو گا، بیس پچیس اعتراضات تو ہر ایک ہی کرواتا ہو گا اَلْکَلِمَۃُ پہ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

کافیہ نحوی انداز میں پڑھائی جائے بھئی، نحوی انداز میں۔ یہ اشکال جواب کیا ہیں بھئی مولانا؟ اشکال جواب کہیں بڑا ضروری ہے وہاں آدمی ذکر کر دے، ہر چیز کو سوال مقدر، ہر چیز کو سوال مقدر، ہر چیز کو سوال مقدر، یہ عجیب ہے۔ اصل میں یہ شروحات کا مطالعہ ہوتا ہے اور شروحات والے کا تو کام ہوتا ہے کہ ہر ہر اشکال کو حل کرتا جائے، کسی اشکال کو باقی نہ رہنے دے۔ تو چنانچہ وہاں مطالعہ جب ہوتا ہے انہوں نے اسی انداز میں باتیں کی ہوتی ہیں تاکہ ذرا آسانی سے سمجھ میں آجائیں۔ تو وہ جتنا مطالعہ ہوتا ہے چالیس، پچاس، ساٹھ، ستر اعتراضات جوابات کا وہ سارے آکر طلباء کو بھی لکھوا دیے جاتے ہیں۔ حالانکہ ان ساروں کو لکھوانے کی کیا ضرورت ہے؟ وہ اپنے پاس محفوظ رکھیں، اپنے ذہن میں رکھیں اور طالب علم کو آسان سی بحث کروائیں جس کو وہ سمجھ لے آسانی سے، اور ہاں وہ اشکالات کا آپ نے مطالعہ کیا ہے، اب اگر وہ کوئی اعتراض کرے گا تو آپ اس کا جواب دے دیں گے، بس۔

تو یہ ترکیب بڑی ضروری ہے مولانا، ترکیب سیکھو بھئی ترکیب۔ آپ کو ترکیب سکھاتے لیکن وقت ہی نہیں ہے، کیا کریں بھئی؟ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی؟ ہاں یہ بس یہ ایک منٹ کا شوق ہے تھوڑی ترغیب دی ہے نا، ہاں سبق شروع ہو جائے تو پھر دو چار دن آئیں گے پھر بھاگ جائیں گے۔ اچھا جی۔ نہیں بھئی میرے پاس تو وقت بھی نہیں ہے ورنہ جی بڑا چاہتا ہے بھئی یہ بنیادی چیز ہے، بہت بنیادی چیز ہے، عربی کی کوئی کتاب اٹھائیں بغیر ترکیب کے آدمی چل ہی نہیں سکتا، حل ہی نہیں کر سکتا۔ اور دوڑ لگی ہوتی ہے آگے بھئی۔ اب یہاں جن کو کچھ ترکیب آتی ہے وہ تو یہ کر لیں گے یہ مقام، جن کو نہیں آتی ان کے لیے بڑا مسئلہ بنے گا۔ چلیے آگے دیکھیے بھئی۔

وَكَقَوْلِهِ مولانا ترک مسند کے احوال چل رہے ہیں: نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ۔ ہم اس چیز پر جو ہمارے پاس ہے اور تم اس چیز پر جو تمہارے پاس ہے رَاضٍ کیا ہو تم؟ راضی ہو، وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ اس حال میں کہ رائے مختلف ہیں بھئی، رائے مختلف ہوتی ہے لوگوں کی۔ تو تمہارے پاس جو کچھ ہے تم اس پر خوش، ہمارے پاس جو ہے ہم اس پر خوش۔ تو یہاں خبر محذوف ہے مولانا: نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا نَحْنُ رَاضُونَ ہم کیا ہیں؟ راضی ہیں، اور تو بھی أَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ تو بھی راضی۔ تو یہ رَاضٍ خبر نہیں بن سکتی نَحْنُ کے لیے کیونکہ نَحْنُ جمع ہے اور رَاضٍ مفرد ہے۔

فَقَوْلُهُ نَحْنُ مُبْتَدَأٌ، نَحْنُ مبتدا ہے مَحْذُوفُ الْخَبَرِ جس کی خبر محذوف ہے لِمَا ذَكَرْنَا انہیں نکات کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیے، أَيْ نَحْنُ

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنِّي غَرِيبٌ وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(فإني وقيار بها لغريب)» منقول ہے۔

بِمَا عِنْدَنَا رَاضُونَ ہم جو کچھ ہمارے پاس ہے اس پر راضی ہیں۔فَالْمَحْذُوفُ هَاهُنَا خَبَرُ الْأَوَّلِ بھئی یہ جواب دے رہے ہیں کہ بھئی یہ دوسری مثال کیوں لائے؟ کیا فائدہ اس کو، پہلی مثال ذکر کر دی تھی۔ کہتے ہیں فرق ہے دونوں مثالوں میں: پہلے میں فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ آپ نے إِنِّي کی خبر نکالی تھی یا قَيَّارٌ کی خبر نکالی تھی؟ جی؟ قَيَّارٌ۔ بھئی قَيَّارٌ کی خبر ہم نے نکالی تھی، لَغَرِيبٌ کا لام بتلا رہا تھا یہ إِنَّ کی خبر ہے، کس کی خبر ہے؟ إِنَّ کی۔ تو قَيَّارٌ کی خبر ہم نے نکالی تھی اور قَيَّارٌ اول ہے یا ثانی ہے؟ ثانی، تو دوسرے کی خبر نکالی تھی۔ اور یہاں نَحْنُ اول ہے یا ثانی ہے؟ اول، تو یہاں اول کی خبر محذوف، وہاں ثانی کی خبر محذوف تھی۔فَالْمَحْذُوفُ هَاهُنَا خَبَرُ الْأَوَّلِ بِقَرِينَةِ الثَّانِي دوسرے کے قرینے کے موجود ہونے کی وجہ سے وَفِي الْبَيْتِ السَّابِقِ بِالْعَكْسِ اور گزشتہ شعر میں اس کا عکس تھا۔

وَقَوْلِكَ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَعَمْرٌو، زَيْدٌ چلنے والا ہے وَعَمْرٌو اور عَمْرٌو۔ تو اصل میں کلام یوں ہے: زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَعَمْرٌو مُنْطَلِقٌ۔ فَحُذِفَ لِلِاحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ تو یہ مُنْطَلِقٌ کو حذف کیا مولانا، کیوں؟ عبث سے بچنے کے لیے کیونکہ ایک مرتبہ مُنْطَلِقٌ آ چکا تو دوبارہ اس کا ذکر کرنا عبث ہے۔ مِنْ غَيْرِ ضِيقِ الْمَقَامِ یہ بھی ایک اشکال کا جواب دیا بھئی کہ یہ مثال ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ کہتے ہیں بھئی فرق تھا دونوں مثالوں میں، فرق یہ کہ پہلے اشعار گزرے، اشعار کے اندر ہم کیا کرتے؟ اگر مسند کو ذکر کرتے تو مقام تنگ تھا، مسند کو ذکر نہیں کر سکتے تھے، وزن ٹوٹ جاتا تھا، اور یہاں پر مقام بھی تنگ نہیں پھر بھی ہم نے اس کو کیا کر لیا؟ حذف کر لیا، تو فرق آ گیا دونوں میں۔

وَقَوْلِكَ خَرَجْتُ فَإِذَا زَيْدٌ اور اسی طرح آپ کا یہ کہنا مولانا: میں نکلا پس اچانک زَيْدٌ تھا، فَإِذَا زَيْدٌ پس اچانک زَيْدٌ موجود تھا۔ أَيْ مَوْجُودٌ اس کی خبر نکال لیں، کہتے ہیں أَيْ مَوْجُودٌ أَوْ حَاضِرٌ موجود تھا یا حاضر تھا أَوْ وَاقِفٌ یا کھڑا تھا أَوْ بِالْبَابِ یا دروازے پر تھا أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ یا اس کے مشابہ کوئی بھی خبر نکال لیں کہ میں نکلا تو اچانک زَيْدٌ کھڑا تھا، میں نکلا اچانک زَيْدٌ موجود تھا، میں نکلا اچانک زَيْدٌ دروازے پر تھا۔ فَحُذِفَ اس خبر کو حذف کر دیا گیا لِمَا اسی وجہ سے مَرَّ جو گزری بھئی کہ اس کا ذکر کیا تھا؟ عبث تھا۔ مَعَ اتِّبَاعِ الِاسْتِعْمَالِ ساتھ ساتھ استعمال کا اتباع بھی کیا، یہ فرق آ گیا گزشتہ مثالوں سے۔ گزشتہ مثالوں میں استعمال کا اتباع نہیں تھا، یہاں استعمال کا اتباع کیا۔ بھئی عرب کو ہم نے سنا ہے وہ جب إِذَا مفاجاتیہ لاتے ہیں تو اس کے بعد خبر کو عموماً کیا کرتے ہیں؟ حذف کرتے ہیں، تو ہم نے بھی پیروی کی استعمال میں اور ہم نے بھی خبر کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا۔

لِأَنَّ إِذَا الْمُفَاجَأَةِ اس لیے کہ إِذَا مفاجاتیہ جو ہے تَدُلُّ عَلَى مُطْلَقِ الْوُجُودِ وہ دلالت کرتا ہے مطلق وجود پر۔ فَإِذَا زَيْدٌ یعنی زَيْدٌ کا وجود تھا، زَيْدٌ کا اچانک کیا تھا؟ یعنی وہ موجود تھا۔ تو إِذَا مفاجاتیہ دلالت ہی وجود پر کرتا ہے۔ وَقَدْ يَنْضَمُّ إِلَيْهَا قَرَائِنُ اور تحقیق کبھی مل جاتے ہیں اس کے ساتھ ایسے قرینے تَدُلُّ عَلَى نَوْعِ خُصُوصِيَّةٍ جو دلالت کرتے ہیں ایک نوع خصوصیت پر۔ ترکیب میں مولانا دیکھو نکرہ کے بعد فعل آ جائے میں نے کیا بتلایا تھا؟ کیا ترجمہ کریں گے؟ موصوف صفت والا عموماً۔ نکرہ کے بعد کیا ہے؟ فعل، اور کیسے کریں گے؟ موصوف سے پہلے ایسا کا لفظ لایا کرو، موصوف سے پہلے کیا لے آؤ؟ ایسا کا لفظ۔ دیکھو اب ترجمہ کرو: تحقیق مل جاتے ہیں اس کے ساتھ ایسے قرائن جو دلالت کرتے ہیں عَلَى نَوْعِ خُصُوصِيَّةٍ کس پر؟ ایک نوع خصوصیت پر۔

كَلَفْظِ الْخُرُوجِ جیسے کہ یہ لفظ خروج تھا الْمُشْعِرِ جو خبر دے رہا تھا کیا؟ بِأَنَّ الْمُرَادَ کہ مراد یہ ہے: فَإِذَا زَيْدٌ بِالْبَابِ، زَيْدٌ کہاں پر تھا؟ دروازے پر۔ دیکھو إِذَا مفاجاتیہ جو ہے مطلق وجود پہ دلالت کرتا ہے، میں نکلا اچانک زَيْدٌ تھا یعنی زَيْدٌ موجود تھا، تو إِذَا مفاجاتیہ وجود پہ دلالت کرتا ہے تو خبر حذف کر لیتے ہیں۔ لیکن کبھی کبھار کوئی اور قرینہ مل جاتا ہے اور اس قرینے کی وجہ سے خبر میں کچھ اختصاص آ جاتا ہے، اب مَوْجُودٌ نہیں نکالتے بلکہ اس کے مطابق نکال لیں گے۔ تو یہاں پر میں دروازے سے نکلا، تو دروازے سے نکلنے نے بتلایا کہ خبر یہاں پر کیا ہے: فَإِذَا زَيْدٌ بِالْبَابِ، زَيْدٌ کہاں پر تھا؟ دروازے پر تھا یا حاضر تھا۔ جی۔ کہ مراد کیا ہے کہ زَيْدٌ دروازے پر تھا أَوْ حَاضِرٌ یا حاضر تھا أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ یا اس جیسی کوئی خبر۔

وَقَوْلُهُ اور اسی طرح یہ شعر ہے مولانا: إِنَّ مَحَلًّا وَإِنَّ مُرْتَحَلًا۔ ہمارے لیے کیا ہے؟ مَحَلًّا آنا ہے وَإِنَّ مُرْتَحَلًا اور ہمارے لیے کوچ کرنا ہے۔ وَإِنَّ فِي السَّفْرِ اور بے شک مسافروں میں، سَفْرٌ اسم جمع ہے مسافروں کے لیے، مسافر مراد ہیں، اسم جمع ہے۔ بے شک مسافروں میں إِذْ مَضَوْا جب وہ چلے جائیں مَهَلًا مہلت ہے یعنی بعد ہے، دوری ہے۔ مَهَلًا بعد ہے یعنی دوری ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ ہم دنیا میں آتے ہیں اور پھر کچھ وقت گزارنے کے بعد ہمیں یہاں دنیا سے جانا پڑتا ہے۔ اور جب سفر پر کوئی شخص جاتا ہے تو پھر کچھ مدت کے بعد ہی واپس آیا کرتا ہے، کچھ مدت کے بعد۔ لیکن یہ جو سفر ہے جس کے، جب ہم اس دنیا سے جاتے ہیں یہ ایسا سفر ہے کہ اس میں جب کوئی اس سفر پر چلا جاتا ہے تو اس میں بڑا بعد آ جاتا ہے، بڑا ہی طویل بعد آ جاتا ہے اور پھر اس شخص کی دوبارہ واپسی نہیں ہوتی بھئی، اس شخص کی دوبارہ واپسی نہیں ہوتی۔ تو جیسے پہلے لوگ گئے ہمیں بھی یہاں سے جانا ہے۔

دیکھیے، تو انہوں نے جو چلے گئے، یہاں سے جاتے ہیں سفر پر نکلتے ہیں، انہوں نے ان جانے والوں نے اس سفر میں اتنا مبالغہ کیا، جانے میں اتنا مبالغہ کیا کہ بس چلے ہی گئے، پھر واپس نہیں آئے۔ جانے میں کیا کیا؟ اتنا مبالغہ، اس حد تک چلے گئے کہ چلے ہی چلے گئے پھر، پھر واپس ان میں سے کوئی بھی نہیں آیا۔ إِنَّ مَحَلًّا وَإِنَّ مُرْتَحَلَا ہمارے لیے جانا ہے، آنا ہے وَإِنَّ مُرْتَحَلَا اور ہمارے لیے کوچ کرنا ہے وَإِنَّ فِي السَّفْرِ اور بے شک مسافروں کے اندر إِذْ مَضَوْا جب وہ چلے جائیں مَهَلًا کیا ہے؟ بڑی دوری ہے۔

أَيْ إِنَّ لَنَا خبر بتلادی مولانا: إِنَّ مَحَلًّا یہ اسم ہے، تو کلام یوں ہے: إِنَّ لَنَا مَحَلًّا وَإِنَّ لَنَا مُرْتَحَلًا ہمارے لیے آنا ہے اور ہمارے لیے جانا۔ أَيْ إِنَّ لَنَا فِي الدُّنْيَا ہمارے لیے دنیا کے اندر حُلُولًا آنا ہے وَلَنَا عَنْهَا إِلَى الْآخِرَةِ ارْتِحَالًا اور ہمارے لیے اس دنیا سے آخرت کی طرف کوچ کرنا ہے۔ وَالْمُسَافِرُونَ اور مسافروں نے یعنی انتقال کرنے والوں نے قَدْ تَوَغَّلُوا فِي الْمُضِيِّ انہوں نے اتنا مبالغہ کیا ہے جانے میں، تَوَغُّلٌ کہتے ہیں حد سے گزرنا، اتنے حد سے گزر گئے ہیں جانے کے اندر کہ لَا رُجُوعَ لَهُمْ کہ ان کے لیے واپسی ہے ہی نہیں۔

فَحُذِفَ الْمُسْنَدُ مسند کو حذف کیا گیا الَّذِي هُوَ ظَرْفٌ قَطْعًا جو قطعی طور پر ظرف ہے یعنی ظرف مستقر، ظرف ہے جار مجرور ہے۔ کیا ہے؟ جار مجرور۔ کیا تھا مولانا خبر؟ لَنَا خبر مقدم ہم نے محذوف نکالی تھی، یہ ظرف ہے، ظرف، جار مجرور کو ظرف کہتے ہیں۔ الَّذِي هُوَ ظَرْفٌ قَطْعًا مسند کو حذف کیا گیا جو ظرف ہے قطعی طور پر۔ کیوں حذف کیا؟ لِقَصْدِ الِاخْتِصَارِ وَالْعُدُولِ کیونکہ آپ کا کیا قصد ہے؟ اختصار بھی کرنا چاہتے ہیں اور عدول کرنا چاہتے ہیں إِلَى أَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ کس کی طرف؟ دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی کی طرف أَعْنِي الْعَقْلَ عقل کی طرف، وَلِضِيقِ الْمَقَامِ نیز مقام بھی تنگ تھا عَنِ الْمُحَافَظَةِ عَلَى الشِّعْرِ کیونکہ شعر کے وزن کی بھی حفاظت کرنی تھی، وَلِاتِّبَاعِ الِاسْتِعْمَالِ نیز استعمال کا اتباع بھی کرنا تھا اس میں لِاطِّرَادِ الْحَذْفِ کیونکہ حذف عام ہے فِي مِثْلِ کس کے اندر؟ إِنَّ مَالًا وَإِنَّ وَلَدًا۔ عرب اس جیسا کلام بولتے ہیں: إِنَّ مَالًا وَإِنَّ وَلَدًا، أَيْ إِنَّ لَنَا مَالًا وَإِنَّ لَنَا وَلَدًا ہمارا بہت سا، ہمارے پاس بڑا مال ہے اور بڑی ہماری اولاد ہے۔

وَقَدْ وَضَعَ سِيبَوَيْهِ تو دیکھیے إِنَّ مَالًا وَإِنَّ وَلَدًا جیسے مقامات میں خبر کو حذف کرتے ہیں جہاں إِنَّ مکرر ہو اور إِنَّ کا اسم بھی کیا ہو؟ مکرر ہو، تو وہاں پر خبر کو کیا کر لیا کرتے ہیں؟ حذف کر لیتے ہیں۔ تو دیکھو إِنَّ دو دفعہ آیا، دو دفعہ ہی اسم آیا مَالًا وَوَلَدًا، تو جہاں إِنَّ مکرر ہو اور اس کا اسم مکرر ہو تو خبر کو کیا کر لیتے ہیں؟ حذف کر لیتے ہیں، اور یہ عام ہے عربوں کے ہاں یہاں تک کہ قَدْ وَضَعَ سِيبَوَيْهِ یہاں تک کہ وضع کیا ہے امام سیبویہ نے فِي كِتَابِهِ اپنی کتاب کے اندر لِهَذَا اس کے لیے بَابًا ایک باب، فَقَالَ اور یوں فرمایا ہے امام سیبویہ نے: هَذَا بَابُ إِنَّ مَالًا وَإِنَّ وَلَدًا یہ باب ہے إِنَّ مَالًا اور إِنَّ وَلَدًا کا۔ سمجھ میں آئی بات؟

تو امام سیبویہ مولانا عظیم دنیا کے، دنیائے نحو کے عظیم امام گزرے ہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ مولانا ایک مجلس میں کہتے ہیں آئے بھئی، علماء کی مجلس ہو رہی تھی۔ تو وہاں آکر انہوں نے بیٹھے اور ذکر کیا کہ میں تھک گیا ہوں، میں تھک گیا ہوں۔ تو لفظ غلط بول گئے۔ مجرد سے غالباً بولنا تھا مزید فیہ سے باب لے آئے، عَيِيتُ کہنا تھا أَعْيَيْتُ کہہ دیا، یا أَعْيَيْتُ کہنا تھا عَيِيتُ کہہ دیا۔ تو بعض علماء نے وہیں پر ان کو ٹوک دیا کہ بھئی تمہیں یوں نہیں کہنا چاہیے تھا، یوں کہنا چاہیے تھا۔ بھرے مجمعے کے اندر یہ بات سنی ایک دم تو ان کے دل کو جھٹکا لگا اور کہ اب میں نحو کو سیکھوں گا، یہ غلطی مجھ سے ہوئی۔ چنانچہ مولانا سفر پر نکلے، تقریباً تیس سال تک دیہاتوں کے اندر گھومتے پھرتے رہے اور عربی زبان کی تحقیق و جستجو کرتے رہے۔ تیس برس بعد جب وہ دیہاتوں کی خاک چھاننے کے بعد تکالیف اٹھا کر واپس اپنے شہر پہنچے تو اب وہ مولانا سیبویہ نہ رہے تھے بلکہ دنیا کے عظیم امام سیبویہ بن چکے تھے بھئی۔

اور آج بھی نحو کے اندر ان کی بات ایک طرف ہو، پہاڑ کی طرح مضبوط سمجھی جاتی ہے، باقی سارے نحویوں کی بات ایک طرف ہو۔ نحو کی عظیم الشان کتاب انہوں نے لکھی الْكِتَابُ کے نام سے۔ عام ہم کہیں الْكِتَابُ تو اس سے کیا مراد لیتے ہیں؟ قرآن مراد لیا جاتا ہے، لیکن جب نحو کی بات چل رہی ہو الْكِتَابُ کہا جائے تو اس سے کیا مراد ہوتی ہے؟ امام سیبویہ کی وہ عظیم الشان اور بڑی ہی مشکل اور دقیق کتاب مراد ہوتی ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا؟

وفات کے بعد ان کو مولانا کسی نے خواب میں دیکھا کہ اللہ نے آپ سے کیا معاملہ فرمایا؟ کہا کہ اللہ تعالیٰ نے میری مغفرت فرمادی۔ پوچھا کہ کیوں؟ فرمایا اس لیے کہ میں اس بات کا قائل تھا کہ لفظ اللَّهُ یہ أَعْرَفُ الْمَعَارِفِ ہے، کیا ہے؟ أَعْرَفُ الْمَعَارِفِ۔ سب سے زیادہ علی الاطلاق پورے الفاظ میں سے سب سے زیادہ تعریف کس لفظ کے اندر ہے؟ لفظ اللَّهُ کے اندر ہے، میں اس بات کا قائل تھا تو بس اللہ تعالیٰ نے اس پر میری مغفرت فرمادی اور جنت میں داخل فرمایا بھئی۔ رحمت حق بہانہ می جوید، رحمت حق بہانہ می جوید۔ جی یہ عظیم تھے، سب کہو مولانا: رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى رَحْمَةً وَاسِعَةً بھئی۔ چلیے، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

اَلْبَابُ الثَّالِثُ: أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ

ترک وذکرِ مسند، افراد، فعلیت واسمیت، تقیید بمفعول وشرط (اِن، اِذا، لو)، تنکیر وتعریف، جملہ ہونا اور تقدیم وتاخیر (اسباق ۶۹ تا ۷۸)

سبق نمبر ۶۹: الباب الثالث (أحوال المسند): ترکِ مسند (حذفِ خبر) کے بلاغی اغراض اور قرآنی و شعری شواہد

مختصر المعانی صفحہ: ۱۳۲—بتاریخ: ۲۸ فروری ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

جی۔ کل ہم نے خلافِ مقتضائے ظاہر کے سلسلے میں قلب پڑھا مولانا۔ قلب کس کو کہتے ہیں؟ کہ کلام کے ایک جزء کو دوسرے جزء کی جگہ رکھ دیا جائے اور دوسرے جزء کو پہلے جزء کی جگہ رکھ دیا جائے، اس کو قلب کہتے ہیں۔ جی۔ جیسے عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ، اصل میں یہ کیا تھا؟ عَرَضْتُ الْحَوْضَ عَلَى النَّاقَةِ۔ جی، کیونکہ جس پر پیش کیا جارہا ہے اس کا ذی شعور ہونا ضروری ہے۔ اور اس کو علامہ سکاکی نے قبول کیا ہے، علامہ سکاکی فرماتے ہیں قلب جیسا بھی ہو قابلِ قبول ہے، اس سے کلام کے اندر جاذبیت اور عمدگی پیدا ہوتی ہے، اور بعض علماء نے اس کو مطلقاً رد کیا ہے کہ یہ مطلوب کے خلاف ہے۔ تو مصنف فیصلہ فرماتے ہیں ان دونوں کے درمیان کہ حق یہ ہے کہ اگر قلب کے اندر کوئی اعتبارِ لطیف ہو علاوہ اس جاذبیت کے جو خود قلب ہی سے پیدا ہوئی ہے، اس کے علاوہ کوئی اور اعتبارِ لطیف ہو تو قبول کیا جائے گا ورنہ قبول نہیں ہوگا۔ جیسے وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أَرْجَاؤُهُ كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ، کہ بہت سے لق و دق صحرا کہ جو غبار آلود ہیں ان کے کنارے، گویا کہ ان کی زمین کا رنگ ان کے فضا کے رنگ جیسا ہے۔ تو یہاں پر زمین اصل ہے بھئی غبار، گرد و غبار کے اندر، اور فضا میں گرد و غبار چھایا تو اب اس کو تشبیہ دیں گے کس کے ساتھ؟ زمین کے ساتھ۔ لیکن شاعر نے عکس کیا بھئی، زمین کو مشبہ بنایا اور فضا کے رنگ کو کیا بنایا؟ مشبہ بہ بنایا۔ تو یہ قلب کیا، اور یہ مبالغے کے لیے ایسا کیا یہ بتلانے کے لیے کہ اتنا زیادہ غبار ہے، اتنا زیادہ غبار فضا میں کہ گویا وہ اصل ہی بن گیا ہے۔

اور اگر کہتے ہیں کوئی اعتبارِ لطیف نہ ہو جیسے فَلَمَّا أَنْ جَرَى سِمَنٌ عَلَيْهَا كَمَا طَيَّنْتَ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَا، جب بہہ پڑا موٹاپا اس اونٹنی پر جیسے کہ لیپ دیا ہو آپ نے محل کو گارے پر۔ تو یہاں قلب کیا، گارے کو لیپا جاتا ہے محل پر نہ کہ محل کو گارے پر۔ جی۔ تو کہتے ہیں یہاں کوئی اعتبارِ لطیف نہیں ہے، لہٰذا یہ قبول نہیں ہے، یہ قلب کیا ہے؟ مردود ہے۔ شارح نے آپ کو بتلایا کہ بھئی اس میں بھی اعتبارِ لطیف ہو سکتا ہے، مبالغے کے طور پر اس نے یہ کہا ہو، بتلانا یہ چاہتا ہو کہ موٹاپا بے انتہا زیادہ، موٹی ہو گئی اونٹنی، تو جیسے گارے کی تہہ بے انتہا موٹی ہو گئی تو وہ بالکل اصل بن گئی اور محل کیا بن گیا؟ فرع بن گیا اس کے لیے۔ تو ایسے ہی اونٹنی کے اندر بھی موٹاپا بہت زیادہ آیا، مبالغہ کے لیے اس کو ذکر کر دیا جی۔

اس کے بعد احوالِ مسند ہم پڑھ رہے تھے۔ احوالِ مسند آپ نے پڑھا کہ مسند کو کبھی ترک کیا جاتا ہے۔ یہاں لفظِ ترک ذکر کیا اور ما قبل میں حذف ذکر کیا تھا مسند الیہ میں بھئی۔ مسند الیہ میں کیا کہا تھا؟ أَمَّا حَذْفُهُ، یہاں کیا کہا؟ أَمَّا تَرْكُهُ۔ کیونکہ وہ کلام کا رکن، جزءِ اعلیٰ تھا تو وہاں پر گویا اس کو پہلے لے کر آئے پھر اس کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا۔ اور یہ جزءِ ادنیٰ ہے تو گویا اس کو لے کر ہی نہیں آئے، سرے سے ہی چھوڑ دیا۔ جی۔ تو ترک کیا جاتا ہے کبھی مسند کو جیسے فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ، بے شک میں اور قیار میرا جو گھوڑا ہے مدینہ منورہ کے اندر اجنبی ہیں۔ جی۔ تو یہاں پر قَيَّارٌ غَرِيبٌ، قَيَّارٌ کی خبر محذوف ہے۔ مسند کو حذف کیا۔ کیونکہ اس کا ذکر کرنا عبث تھا، کیونکہ ایک مرتبہ لَغَرِيبٌ، إِنِّي کی خبر آرہی ہے۔ جب إِنَّ کی خبر آرہی ہے تو دوسرے غَرِيبٌ کو ذکر کرتے تو کیا لازم آتا؟ عبث، تکرار ہوتا بھئی، ضرورت نہیں تھی اس کو حذف کر دیا۔

اور یہ قَيَّارٌ جو ہے اس کا عطف ہے إِنَّ کے محل پر۔ إِنَّ کا جو اسم ہوتا ہے میں نے بتایا تھا اس پر لفظوں پر بھی حمل کرنا، عطف کرنا درست ہے اور اس کے محل پر عطف کرنا بھی درست ہے۔ وجہ یہ کہ إِنَّ جو ہے اس کے دو رخ ہیں: ایک اعتبار سے یہ موجود، ایک اعتبار سے یہ معدوم۔ موجود اس اعتبار سے کہ یہ

رفع بھی دے رہا ہے، نصب بھی دے رہا ہے، اپنے اسم کو نصب دے رہا ہے اور خبر کو رفع، تو موجود ہے، اثر کر رہا ہے۔ اور معنی کے اعتبار سے معدوم ہے کہ جملے کے اندر، کلام کے اندر اس کی وجہ سے کوئی تبدیلی نہیں آئی، یعنی پہلے بھی جملہ تھا اب بھی جملہ ہے، صرف تھوڑی تاکید آگئی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں أَنَّ جو ہوتا ہے وہ لفظوں میں بھی اثر کرتا ہے اور معنی میں بھی اثر کرتا ہے کہ جملے کو جملہ نہیں رہنے دیتا بلکہ کیا بنا دیتا ہے؟ مفرد بنا دیتا ہے۔ تو یہاں چونکہ إِنَّ لفظاً موجود معناً غیر موجود، تو لفظوں کی رعایت کرتے ہوئے کبھی ہم إِنَّ کے اسم پر عطف کرتے ہیں نصب پڑھتے ہیں معطوف پر، اور کبھی کبھار محل پر عطف کرتے ہیں تو رفع پڑھتے ہیں۔ تو قَيَّارٌ کا عطف ہے محل پر۔ تو قَيَّارٌ کا عطف ہے محل پر اور اس کی خبر محذوف ہے۔ اس لَغَرِيبُ کو قَيَّارٌ کی خبر نہیں بنا سکتے، وجہ کیا ہے؟ کہ اس کے اوپر لام داخل ہو رہا ہے اور لام إِنَّ کی خبر پر داخل ہوتا ہے، مبتدا کی خبر پر داخل نہیں ہوتا۔

تو یہاں، جی اگلی مثال بھئی: نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ۔ تو اصل میں تھا نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا رَاضُونَ وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ۔ تو اول سے مسند یعنی خبر کو حذف کیا کیونکہ ثانی موجود وہ اس پہ دلالت کر رہا ہے۔ تو اول مثال سے فرق یہ کہ وہاں خبر تھی ثانی کی محذوف، یہاں اول کی محذوف ہے۔ اسی طرح زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَعَمْرٌو، اصل میں کیا تھا؟ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَعَمْرٌو مُنْطَلِقٌ۔ تو عَمْرٌو کی خبر حذف کی کیونکہ ما قبل کا مُنْطَلِقٌ اس پر دلالت کر رہا ہے۔ اسی طرح خَرَجْتُ فَإِذَا زَيْدٌ، تو یہ إِذَا مفاجاتیہ ہے اور اس کے بعد خبر عموماً کیا ہوتی ہے؟ یہ دلالت ہی وجود پر کرتا ہے تو خبر کو حذف کر لیتے ہیں، فَإِذَا زَيْدٌ مَوْجُودٌ۔ ہاں کوئی خاص قرینہ ہو تو وجود کے بجائے اور خبر بھی آپ نکال سکتے ہیں، جیسے دروازے سے نکلنا ہے یہاں پر ذکر، تو کیا نکال سکتے ہیں آپ؟ فَإِذَا زَيْدٌ بِالْبَابِ یا إِذَا زَيْدٌ حَاضِرٌ۔ اور جیسے کہتے ہیں إِنَّ مَحَلًّا وَإِنَّ مُرْتَحَلًا، ہمارے لیے آنا ہے، إِنَّ لَنَا مَحَلًّا وَإِنَّ لَنَا مُرْتَحَلًا۔ تو لَنَا خبر، مسند کو حذف کیا۔ حذف کیا۔ کیونکہ عرب میں یہ استعمال عام ہے کہ جب إِنَّ مکرر آئے، اس کا اسم بھی مکرر ہو تو اس صورت میں کیا کرتے ہیں؟ خبر کو حذف کر لیتے ہیں۔ حتیٰ کہ امام سیبویہ نے اپنی عظیم کتاب کے اندر اس کے لیے باقاعدہ ایک الگ باب منعقد کیا اور اس کا کیا نام رکھا؟ بَابُ إِنَّ مَالًا وَإِنَّ وَلَدًا۔[۲۱]

وَقَوْلِهِ تَعَالَى قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي۔ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ، یہ اصل میں عبارت تھی قُلْ لَوْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي۔ یہ پہلے أَنْتُمْ کی جگہ کیا تھا؟ تَمْلِكُونَ مولانا، عبارت یوں ہے: قُلْ لَوْ تَمْلِكُونَ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي۔ تو یہ پہلا مفسَّر اور دوسرا اس کی تفسیر کے لیے لے کر آئے۔ اور مفسَّر اور تفسیر جب بالکل ایک ہوں تو دوسرے کا ذکر کرنا کیا ہوتا ہے؟ عبث۔ جب تَمْلِكُونَ پہلے بھی آیا، دوبارہ اسی تَمْلِكُونَ کے ساتھ آپ تفسیر کر رہے ہیں۔ ہاں لفظوں میں کچھ فرق ہو پھر ٹھیک ہے، جیسے آپ کرتے رہتے ہیں علامہ تفتازانی لفظ کا معنی آپ کو بتلاتے ہیں أَيْ کے ذریعے۔ تو ما قبل میں مفسَّر ہوتا ہے اور أَيْ کے بعد کیا ہوتی ہے؟ تفسیر ہوتی ہے، لیکن دونوں میں فرق ہوتا ہے آپ دیکھتے ہیں بھئی۔ ایک ہی لفظ اسی کو دوبارہ ذکر کرتے ہیں یا نئے کو بھئی؟ نئے کو، وہاں فرق ہوتا ہے۔ لیکن اگر دونوں بعینہ ایک ہوں تو دونوں کو جمع کرنا جائز نہیں۔

تو یہاں پر ایک تَمْلِكُونَ پہلے ہے، دوبارہ تَمْلِكُونَ آ رہا ہے، تو عبث لازم آ رہا تھا کہ مفسَّر کو بھی ذکر کریں کیونکہ آگے تفسیر موجود ہے۔ تو مفسَّر کو حذف کر دیا، پہلے تَمْلِكُونَ کو کیا کیا؟ حذف کیا جو مسند تھا، اور اس کے اندر واوٗ فاعل تھا، تَمْلِكُونَ کے اندر واوٗ فاعل جس کو ہم کس سے تعبیر کرتے ہیں؟ ضمیرِ منفصل أَنْتُمْ سے۔ تَمْلِكُونَ کون سا صیغہ ہے؟ جمع مذکر حاضر۔ تو تَمْلِكُونَ میں فاعل ضمیرِ متصل تھی جمع مذکر حاضر کی۔ تو تَمْلِكُونَ کو حذف کیا، کیوں حذف کیا؟ کیونکہ آگے تفسیر آ رہی تھی۔ جب تفسیر آ رہی تھی اس کو حذف کیا تو مسند کو حذف کیا اور اس کے اندر جو ضمیر تھی اس کو نکال لیا۔ جب ضمیر کو نکالا تو وہ متصل رہ گئی یا منفصل بن گئی؟ منفصل بن گئی کیونکہ تَمْلِكُونَ تو حذف ہوا، تو وہ أَنْتُمْ یہاں رکھ دی مولانا، تو عبارت کیا ہوئی؟ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ۔ تو اسی لیے علمائے نحو لکھتے ہیں کہ یہ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ میں یہ تَمْلِكُونَ۔

اور کیوں ایسا کرنا پڑا؟ کیوں کہتے ہیں یہ؟ يَرْحَمُكَ اللهُ۔ کہ أَنْتُمْ اصل میں کیا تھا؟ تَمْلِكُونَ۔ وجہ یہ کہ لَوْ حرفِ شرط ہے اور شرط ہمیشہ، حرفِ شرط ہمیشہ فعل پر داخل ہوتا ہے، اسم پر؟ اسم پر داخل نہیں ہوتا۔ وجہ یہ کہ شرط آتی ہے کسی فعل کو معلق کرنے کے لیے، کسی چیز کو معلق کرنے کے لیے۔ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، تو دخولِ دار کے ساتھ معلق کیا کس چیز کو؟ وقوعِ طلاق کو۔ طلاق معلق ہوئی تو شرط سے ایک چیز کو معلق کیا جاتا ہے اور تعلیق

---

[۱] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا رَاضُونَ وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض» منقول ہے۔

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَعَمْرٌو مُنْطَلِقٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «زيد منطلق وعمرو)أي:وعمرو منطلق؛» منقول ہے۔

ہمیشہ زمانے کے اندر ہوتی ہے اور زمانہ کس میں پایا جاتا ہے؟ فعل میں پایا جاتا ہے۔ تو اس لیے شرط، حروفِ شرط ہمیشہ فعل پر داخل ہوتے ہیں۔ تو یہاں پر تو یہ اسم پر داخل ہو رہا ہے، معلوم ہوا یہ اصل میں پہلے کیا تھا؟ فعل تھا، تو اس کو حذف کیا گیا۔ عبارت سمجھ میں آئی سب کو؟

اور اللہ کا یہ قول ہے کہ اگر تم مالک ہوتے خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي میرے رب کی رحمت کے خزانوں کے، تو تم ان کو خرچ نہ کرتے ختم ہونے کے خوف سے۔ فَقَوْلُهُ أَنْتُمْ لَيْسَ بِمُبْتَدَإٍ، یہ أَنْتُمْ کہتے ہیں مبتدا نہیں ہے، کیوں؟ لِأَنَّ لَوْ إِنَّمَا تَدْخُلُ عَلَى الْفِعْلِ اس لیے کہ لَوْ کس پر داخل ہوتا ہے؟ فعل پر داخل ہوتا ہے۔ تو یہ جو أَنْتُمْ ہے، بَلْ هُوَ فَاعِلُ فِعْلٍ مَحْذُوفٍ یہ فاعل ہے فعلِ محذوف کا۔ وَالْأَصْلُ اصل میں یوں تھی عبارت لَوْ تَمْلِكُونَ تَمْلِكُونَ. فَحُذِفَ الْفِعْلُ فعل کو حذف کیا گیا احْتِرَازًا عَنِ الْعَبَثِ کس سے بچتے ہوئے؟ عبث سے۔ لِوُجُودِ الْمُفَسِّرِ کیونکہ مفسِّر یہاں موجود ہے۔ ثُمَّ أُبْدِلَ مِنَ الضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ پھر بدلا گیا ضمیرِ متصل کو کس سے؟ الضَّمِيرُ الْمُنْفَصِلُ ضمیرِ منفصل سے عَلَى مَا هُوَ الْقَانُونُ عِنْدَ حَذْفِ الْعَامِلِ بنابر اس قانون کے، بنابر قانون کے جب کہ کس کو حذف کیا جائے؟ عامل، جب عامل فعل کو حذف کیا جائے تو مسند الیہ کو منفصل سے بدل کر وہاں رکھتے ہیں۔

فَالْمُسْنَدُ الْمَحْذُوفُ هَاهُنَا فِعْلٌ پس وہ مسند جو یہاں پر محذوف ہے وہ فعل ہے، وَفِيمَا سَبَقَ اسمٌ أَوْ جُمْلَةٌ اور ما قبل کے اندر اسم تھا یا جملہ تھا۔ ما قبل میں اسم تھا یا جملہ؟ بھئی ما قبل میں کیا تھا؟ إِنَّ لَنَا مَحَلًّا وَإِنَّ لَنَا مُرْتَحَلًا۔ لَنَا جار مجرور ہے اور جار مجرور متعلق ہوتا ہے، بعض کے نزدیک اسم نکالتے ہیں اس کا متعلق، بعض کے نزدیک فعل نکالتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں ثَابِتٌ نکالو، بعض کہتے ہیں ثَبَتَ نکالو۔ تو ثَابِتٌ نکالتے تو محذوف کیا بنتا؟ اسم۔ اور اگر ثَبَتَ نکالتے تو محذوف کیا بنتا؟ جملہ بن جاتا۔ جی۔ یہاں پر لَوْ تَمْلِكُونَ أَنْتُمْ، یہاں صرف فعل محذوف ہے، جملہ نہیں محذوف، کیونکہ مسند الیہ کو ہم نے ذکر کر دیا أَنْتُمْ کو اور مسند کو صرف کیا کر دیا؟ حذف کر دیا، حذف کر دیا۔ جبکہ وہاں پر ثَابِتٌ پورا حذف، تو لیکن ثَابِتٌ تو ہے ہی مفرد۔ اور ثَبَتَ اگر مان لیں، ثَبَتَ پورا حذف، ثَبَتَ کے اندر کیا موجود؟ ضمیر۔ تو فعل اپنے فاعل سے مل کر کیا بنتا ہے؟ جملہ بن جاتا ہے۔ اسی لیے کہتے ہیں ما قبل مثال سے یہ فرق ہے کہ وہاں پر اسم محذوف ہے یا جملہ محذوف ہے اور یہاں پر فعل محذوف ہے۔ فرق سمجھ میں آیا؟

وَقَوْلِهِ تَعَالَى فَصَبْرٌ جَمِيلٌ۔ اسی طرح فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ہے، یہ بھی مثال ہے مولانا مسند کو یہاں حذف کیا گیا ہے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں يَحْتَمِلُ الْأَمْرَيْنِ یہ دونوں چیزوں کا احتمال رکھتی ہے یہ مثال۔ کیا دونوں چیزیں؟ کہتے ہیں حَذْفُ الْمُسْنَدِ أَوِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وہ حذفِ مسند ہے یا حذف المسند الیہ ہے۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ جی یہ دروازے کھولو۔ قرآن میں کیا آتا ہے؟ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ۔ اب بحث ہماری چل رہی ہے مسند کو کبھی حذف کیا جاتا ہے، ترک کیا جاتا ہے۔ کہتے ہیں یہ جو صَبْرٌ جَمِيلٌ ہے اس میں یہ امکان بھی ہے کہ یہ کیا ہو؟ مبتدا ہو، مسند الیہ ہو اور اس کی خبر یعنی مسند کیا ہو؟ محذوف ہو۔ اور یہ امکان بھی ہے کہ یہ خبر ہو اور اس کا مبتدا محذوف ہو۔ تو یہاں دونوں صورتیں جائز ہیں: اس کو مبتدا بنا لیں خبر محذوف نکال لیں، یا اس کو خبر بنا لیں اور مبتدا محذوف۔ تو اس میں دونوں چیزوں کا احتمال ہے بھئی، مسند الیہ کا حذف بھی اور مسند کا بھی۔ أَيْ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ أَجْمَلُ. فَصَبْرٌ جَمِيلٌ أَجْمَلُ، یہ ہم نے کیا بنایا اس کو؟ جی؟ مبتدا بنایا اور حذف کس کو کیا؟ مسند کو۔ صبر جمیل زیادہ بہتر ہے۔ صبر جمیل بہتر ہے کس سے؟ صبر غیر جمیل سے، مِنْ صَبْرٍ غَيْرِ جَمِيلٍ یہاں محذوف ہے مولانا، کیونکہ آپ جانتے ہیں اسمِ تفضیل تین طریقوں سے استعمال ہوتا ہے۔ تو صبر جمیل بہتر ہے صبر غیر جمیل سے، غیر جمیل سے۔ أَوْ فَأَمْرِي صَبْرٌ جَمِيلٌ۔ یہاں کیا بنایا آپ نے؟ اس کو خبر بنا دیا اور أَمْرِي یہاں پر مبتدا محذوف نکال لیا۔ یعنی کیا فرمایا؟ أَمْرِي میرا معاملہ کیا ہے؟ صبر جمیل ہے، یعنی مجھے صبر جمیل ہی اختیار کرنا چاہیے۔ تو یہاں کس لیے ایسا کیا؟ کہتے ہیں فَفِي الْحَذْفِ تَكْثِيرُ الْفَائِدَةِ حذف کے اندر فائدہ بھی بڑھ گیا بِإِمْكَانِ حَمْلِ الْكَلَامِ عَلَى كُلٍّ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ کہ امکان نکل آیا کہ آپ حمل کریں کلام کا دونوں معانی میں سے جس پر بھی چاہیں۔ اگر ذکر کر دیا جاتا صَبْرٌ جَمِيلٌ أَجْمَلُ تو متعین ہو جاتا کہ یہ صَبْرٌ جَمِيلٌ مبتدا ہے اور أَجْمَلُ اس کی خبر۔ اور اگر یہ ذکر کیا جاتا فَأَمْرِي صَبْرٌ جَمِيلٌ، أَمْرِي مبتدا اور صَبْرٌ جَمِيلٌ اس کی خبر، تو اس صورت میں متعین ہو جاتی کہ یہی چیز مراد ہے۔ لیکن جب حذف کر دیا اب دونوں صورتیں نکل آئیں: آپ کے لیے یہ راستہ بھی نکل آیا آپ چاہیں اس کو مبتدا بنا لیں آگے خبر محذوف نکال لیں، اور آپ چاہیں تو اس کے اندر اس کو خبر بنا لیں اور اس کے لیے کیا نکال لیں؟ مبتدا محذوف نکال لیں، تو دو صورتیں نکل آئیں، وسعت آ گئی بھئی کلام میں۔ بِإِمْكَانِ حَمْلِ الْكَلَامِ ساتھ امکان کے، کلام کو محمول کرنے کے امکان کے ساتھ عَلَى كُلٍّ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ دونوں معانی پر، بِخِلَافِ مَا لَوْ ذُكِرَ بخلاف اس کے کہ اگر اس کو ذکر کیا جاتا فَإِنَّهُ يَكُونُ نَصًّا فِي أَحَدِهِمَا تو اس صورت میں وہ ذکر کرنا نص بن جاتا ایک صورت میں، ایک کے ساتھ۔

وَلَا بُدَّ لِلْحَذْفِ مِنْ قَرِينَةٍ اور کہتے ہیں حذف بھئی، حذف کے لیے کسی قرینے کا ہونا بھی ضروری ہے۔ قرینہ نہیں ہو گا تو ہمیں کیا پتا چلے گا یہاں پر

کیا محذوف ہے؟ تو حذف، وَلَا بُدَّ لِلْحَذْفِ مِنْ قَرِينَةٍ اور ضروری ہے حذف کے لیے قرینے، ایسا قرینہ بھی دَالَّةٍ عَلَيْهِ جو اس حذف پر کیا کر رہا ہو؟ دلالت کر رہا ہو لِيُفْهَمَ الْمَعْنَى تاکہ معنی کو سمجھا جائے۔ كَوُقُوعِ الْكَلَامِ جَوَابًا لِسُؤَالٍ مُحَقَّقٍ قرینہ تو کبھی مثلاً مولانا یہ ہو گا کہ یہ جواب ہو گا کلام سوالِ محقق کا یا جواب ہو گا سوالِ مقدر کا۔ یعنی سوال اگر عبارت میں ذکر ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ سوالِ محقق۔ اور اگر سوال عبارت میں ذکر نہیں بلکہ محذوف ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ سوالِ مقدر کہیں گے۔ تو عبارت کے اندر جب سوال کیا جاتا ہے تو سوال ہی قرینہ ہوتا ہے، سوال ہی بتلاتا ہے کہ آگے خبر کیا محذوف ہے۔ جیسے دیکھیے، مثال دیکھیے بات سمجھ میں آئے گی۔ قرآن میں اللہ فرماتے ہیں لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ اگر آپ سوال کریں ان سے، مشرکین سے، کس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو؟ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ تو وہ کیا کہیں گے؟ اللہ ہی نے پیدا کیا۔ تو دیکھو کیا کہیں گے؟ اللَّهُ، صرف اللَّهُ ذکر کیا گیا، مسند الیہ ذکر، مسند محذوف۔ عبارت اصل میں یوں: خَلَقَهُنَّ اللَّهُ، وہ کیا کہیں گے؟ ان کو اللہ نے پیدا کیا۔ تو خَلَقَهُنَّ کو حذف کر لیا۔ کیوں حذف کر لیا؟ کیونکہ یہ سوال میں موجود تھا۔ انہوں نے کس چیز کے بارے میں سوال کیا؟ کہ کس نے پیدا کیا۔ تو پیدا کرنا تو خود ہی سوال میں ذکر ہو گیا تو جواب میں اس کو ذکر نہیں کیا گیا۔

تو سوالِ محقق کے یہ معنی بھئی۔ أَيْ خَلَقَهُنَّ اللَّهُ، فَحُذِفَ الْمُسْنَدُ مسند کو حذف کر دیا گیا لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ اس لیے کہ یہ کلام جو ہے عِنْدَ تَحَقُّقِ مَا فُرِضَ مِنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ جبکہ فرض کر لیا جائے تحقق، عِنْدَ تَحَقُّقِ مَا فُرِضَ جبکہ ثابت ہو جائے وہ چیز جس کو فرض کیا گیا ہے۔ کہ یہ کلام عِنْدَ تَحَقُّقِ جب کیا ہو جائے؟ ثابت ہو جائے، کیا چیز؟ مَا فُرِضَ جس کو کیا کیا گیا ہے؟ فرض، کیا چیز فرض کی گئی ہے؟ کہتے ہیں مِنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ یعنی شرط اور جزا۔ قرآن میں یہ ہے نا إِنْ سَأَلْتَهُمْ اگر آپ ان سے سوال کریں، تو شرط جزا کی صورت بنائی گئی۔ کہتے ہیں اگر اس شرط جزا کو جو ہم نے فرض کیا ہے اس کا تحقق بھی ہو جائے، کیا ہو جائے؟ تحقق بھی ہو جائے، تو يَكُونُ جَوَابًا عَنْ سُؤَالٍ مُحَقَّقٍ تو اس صورت میں یہ لفظِ اللَّهُ جواب بن جائے گا کس چیز کا؟ سوالِ محقق کا، یعنی جو ثابت ہو گا واقع میں بھی، خارج میں بھی۔

کیا کہا انہوں نے بھئی؟ حذف کیا ہے؟ اس کے لیے کیا چاہیے؟ قرینہ، کیونکہ خلاف الاصل ہے۔ اصل تو یہ ہے ذکر ہونا چاہیے، آپ نے حذف کیا تو حذف کے لیے قرینہ چاہیے۔ قرینہ تو کبھی سوالِ محقق ہو گا اور کبھی سوالِ مقدر۔ سوالِ محقق کی مثال یہ آیت تھی لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ۔ کہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہاں شرط اور جزا ذکر کی گئی: اگر آپ ان سے سوال کریں تو یہ جواب میں کیا کہیں گے؟ اللَّهُ کہیں گے، اللَّهُ کہیں گے۔ تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ جو سوال ہے، یہ جو شرط اور جزا ہے اگر واقع میں بھی ایسا کیا جائے، ان سے یہ سوال کیا جائے تو سوال کیا ہو جائے گا؟ سوال محقق ہو جائے گا، اس کا وجود خارج میں آ جائے گا۔ جب خارج میں وجود آ جائے گا تو یہ سوال قرینہ بن جائے گا اور اس کے جواب میں پھر کیا آئے گا صرف؟ اللَّهُ آئے گا۔ لیکن یہ تقریر علامہ تفتازانی کی درست نہیں مولانا۔ یہ تو پھر ہر سوالِ مقدر کو واقع میں فرض کیا جا سکتا ہے۔ ہر سوالِ مقدر کو کیا ہے؟ واقع میں فرض کیا جا سکتا ہے، تو مقدر تو کوئی رہے گا ہی نہیں، سب کے سب کیا بن جائیں گے؟ محقق بن جائیں گے۔

آگے مثال آ رہی ہے لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ، آپ نے یہ شعر پڑھا ہوا ہے: چاہیے کہ رویا جائے یزید پر، سوال پیدا ہوا کون روئے اس پر؟ تو جواب کیا دیا گیا؟ اس پر ضارع روئے، کمزور شخص روئے اس پر۔ تو سوال وہاں مقدر ہے مَنْ يَبْكِيهِ کون روئے اس پر؟ تو وہ سوالِ مقدر بتلا رہا تھا کہ ضَارِعٌ مسند الیہ ہے اور اس کا مسند کیا ہے؟ يَبْكِي فعل محذوف ہے۔ تو مَنْ يَبْكِيهِ سوال تھا اور ضَارِعٌ جواب دیا، أَيْ يَبْكِيهِ ضَارِعٌ کون روئے؟ ضارع روئے، کمزور شخص روئے۔ تو جب ایک دفعہ يَبْكِي سوال میں ذکر ہو گیا تو اس کو جواب میں ذکر نہیں کیا، اور یہ مثال ذکر کی ہے سوالِ مقدر میں، سوالِ مقدر میں۔ تو اس سوال کو بھی اگر واقع کے اندر آ جائے تو پھر یہ بھی کیا بن جائے گا؟ سوالِ محقق بن جائے گا، تو دونوں کے اندر کوئی فرق رہا؟ نہیں۔ تو لہٰذا بہتر یہ تقریر ہے کہ بھئی عبارت میں اگر سوال ذکر ہے تو محقق، اگر عبارت میں ذکر نہیں تو مقدر۔ اور یہاں یہ جو لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ، یہ معنی نہیں کہ اس سوال کو ہم واقع میں بھی فرض کریں، بلکہ فی الحال ہی عبارت میں موجود ہے، فی الحال کیا ہے؟ عبارت میں موجود ہے مولانا۔

لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ عِنْدَ تَحَقُّقِ مَا فُرِضَ مِنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ يَكُونُ جَوَابًا عَنْ سُؤَالٍ مُحَقَّقٍ اس لیے کہ یہ کلام جو ہے جب فرض کر لیا جائے وہ چیز جو، جبکہ، جبکہ ثابت ہو جائے وہ چیز جو فرض کی گئی تھی یعنی کہ شرط اور جزا، اس صورت میں یہ جواب ہو گا کس چیز کا؟ سوالِ محقق کا۔ بھئی اس صورت میں اگر فرض کرنے میں تو ہر ایک سوالِ محقق بن جائے گا۔ وَالدَّلِيلُ عَلَى اور دلیل اس پر یہ ہے، یہ ایک سوال کا جواب کہ آپ نے کیا کہا؟ خَلَقَهُنَّ اللَّهُ، جملہ فعلیہ بنایا۔ جملہ فعلیہ۔ تو خَلَقَ فعل، هُنَّ مفعول اور لفظِ اللَّهُ فاعل، تو جملہ فعلیہ ہوا۔ آپ نے اس کو جملہ اسمیہ کیوں نہیں بنایا؟ یوں بھی تو آپ کہہ سکتے تھے جی: اللَّهُ خَلَقَهُنَّ، اللَّهُ خَلَقَهُنَّ، یا اللَّهُ خَالِقُهُنَّ۔ تو مبتدا خبر کیوں نہیں بنایا جملہ؟ کہتے ہیں وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمَرْفُوعَ فَاعِلٌ

دلیل اس بات پر کہ یہ مرفوع جو ہے فاعل ہے وَالْمَحْذُوفَ فِعْلُهُ اور محذوف کیا ہے؟ فعل ہی ہے، أَنَّهُ جَاءَ عِنْدَ عَدَمِ الْحَذْفِ كَذَلِكَ کہتے ہیں اس لیے کہ قرآن میں ایک جگہ عدمِ حذف ہے، حذف نہیں کیا گیا بلکہ ذکر کر دیا گیا ہے، تو جب وہ ذکر ہے تو یہ محذوف بھی ہم اس کے مطابق مان لیں گے تاکہ یہ اس کے مطابق ہو جائے، تاکہ یہ اس کے مطابق ہو جائے۔ كَقَوْلِهِ دوسری جگہ اللہ فرماتے ہیں لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ کس نے زمین اور آسمان کو پیدا کیا اگر آپ ان سے پوچھیں؟ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ تو یہ کیا کہیں گے یقیناً؟ کہ اس کو زبردست اور علم والے نے پیدا کیا ہے ان کو۔ تو دیکھا خَلَقَهُنَّ، یہاں قرآن میں حذف نہیں کیا گیا بلکہ ذکر کیا گیا اور ذکر جملہ فعلیہ کے ساتھ کیا گیا، تو جہاں محذوف ہے وہاں بھی کیا نکال لیں گے ہم؟ جملہ فعلیہ۔

وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى اور اسی طرح جیسے اللہ کا قول ہے مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو وَهِيَ رَمِيمٌ اس حال میں کہ وہ گل گئی ہوں، بوسیدہ ہو گئی ہوں؟ قُلْ اے پیغمبر آپ فرما دیجیے يُحْيِيهَا الَّذِي زندہ کرے گا ان کو الَّذِي وہ ذات أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ جس نے پیدا کیا تھا ان کو پہلی مرتبہ۔ تو دیکھا سوال کے اندر يُحْيِي آیا مولانا، جواب کے اندر بھی جی؟ يُحْيِي فعل کو ذکر کر دیا۔ معلوم ہوا جملہ فعلیہ عموماً نکالا جاتا ہے بھئی۔ تو دیکھو یہاں سوالِ محقق موجود اور پھر بھی جواب میں کیا کیا جا رہا ہے؟ خبر کو کس صورت میں، جواب کو کس صورت میں ذکر کیا جا رہا ہے؟ جملہ فعلیہ کی صورت میں۔ تو لہٰذا جہاں محذوف ہے وہاں بھی اولیٰ یہ ہے کہ اسی صورت میں نکالا جائے۔

أَوْ مُقَدَّرٍ یا جواب ہو گا سوالِ مقدر کا، عَطْفٌ عَلَى مُحَقَّقٍ اس کا عطف مُحَقَّقٍ پر ہے، جیسے قول کس کا؟ ضرار ابن نہشل كَافِي مَرْثِيَةِ يَزِيدَ بْنِ نَهْشَلٍ۔ جی۔ تو یہ ضرار ابن نہشل کا شعر ہے مولانا اپنے بھائی یزید ابن نہشل کے مرثیے میں، اس کا انتقال ہوا تو اس پر اس نے یہ اشعار پڑھے بھئی۔ کیا کہتا ہے؟ لِيَبْكَ يَزِيدُ، چاہیے کہ رویا جائے یزید پر، چاہیے کہ رویا جائے یزید پر۔ سوال پیدا ہوا مَنْ يَبْكِيهِ کون اس پر روئے؟ کون اس پر روئے؟ تو كَأَنَّهُ قِيلَ مَنْ يَبْكِيهِ گویا کہ پھر کہا گیا اس کو کون روئے؟ تو یہ سوالِ مقدر آیا، فَقَالَ ضَارِعٌ أَيْ يَبْكِيهِ ضَارِعٌ اس کو کون روئے؟ کمزور شخص۔ ضَارِعٌ ذَلِيلٌ یعنی کمزور۔ لِخُصُومَةٍ، لام وقت کے لیے ہے مولانا۔ لِخُصُومَةٍ لام وقت کے لیے ہے، أَيْ وَقْتَ خُصُومَةٍ خصومت کے وقت، جھگڑے کے وقت جو شخص کمزور ہے اس کو چاہیے کہ یزید میرے بھائی پر روئے، کیونکہ وہ کمزوروں کی مدد کیا کرتا تھا، کیونکہ وہ کمزوروں کی مدد کیا کرتا تھا۔ تو جو شخص جھگڑے کے وقت مقابلے سے کمزور ہے، عاجز ہے بھئی، تو اس صورت میں چاہیے، جی تو ہر عاجز کو چاہیے کہ اس پر روئے۔ لِأَنَّهُ كَانَ مَلْجَأً لِلْأَذِلَّاءِ اس لیے، جی لِأَنَّهُ كَانَ مَلْجَأً لِلْأَذِلَّاءِ اس لیے کہ وہ ملجا تھا، پناہ گاہ تھی مولانا کس کے لیے؟ أَذِلَّاء ذلیل لوگوں یعنی عاجز اور کمزور لوگوں کے لیے، وَعَوْنًا لِلضُّعَفَاءِ اور وہ مددگار تھا کس کے لیے؟ ضعیف لوگوں کے لیے۔

یہ تو ایک مصرع ہے لِيَبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ۔ دوسرا وَتَمَامُهُ، یہ دوسرا مصرع یہ ہے مولانا: وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ۔ جی۔ مُخْتَبِط کس کو کہتے ہیں؟ بغیر وسیلے کے سوال کرنے والا۔ مُخْتَبِط کس کو کہتے ہیں؟ بغیر وسیلے کے سوال کرنے والا۔ ایک شخص ہے اس کا آپ سے کوئی رشتہ نہیں، کوئی تعلق نہیں، کوئی دوستی نہیں، کسی قسم کا کوئی وسیلہ نہیں، وہ آ کر آپ سے سوال کرے اس کو کیا کہیں گے؟ مُخْتَبِط کہیں گے، مُخْتَبِط، بغیر کسی تعلق کے سوال کرنے والا۔ مِمَّا، یہ مِنْ سببیہ ہے۔ مِنْ کیا ہے؟ سببیہ۔ مَا مصدریہ ہے۔ غور سے دیکھو اس کے مطابق ترجمہ ہو گا ورنہ ترجمہ صحیح نہیں بنے گا آپ سے۔ مِنْ کیا ہے؟ سببیہ، سبب کے ساتھ اس کا معنی کریں گے۔ مَا کون سا ہے؟ مصدریہ۔ جی۔ تُطِيحُ، أَطَاحَ يُطِيحُ کے معنی ہلاک کرنا، تباہ کرنا۔ طَوَائِحُ جمع ہے مُطِيحَةٌ کی۔ یہ تو متن میں بھی کچھ باتیں آ جائیں۔ طَوَائِحُ جمع ہے مُطِيحَةٌ کی، یہ کہتے ہیں ہلاک کرنے والی، حوادثات مولانا، ہلاک کرنے والے یعنی حوادثات۔ اور کس چیز کو ہلاک کیا ہے؟ مَالَهُ محذوف ہے، اس کے مال کو ہلاک کیا ہے۔ مِنْ کیا ہے مولانا؟ سببیہ۔ مَا کیا ہے؟ مصدریہ۔ جی۔ تو مَا تُطِيحُ کس معنی میں ہو گیا؟ مصدر بنا لو اس کو۔ جی۔ اور مِنْ کو سبب بناؤ: لِأَجْلِ يا بِسَبَبِ، بِسَبَبِ إِهْلَاكِ الطَّوَائِحِ مَالَهُ۔ بِسَبَبِ إِطَاحَةِ، إِطَاحَة کیا ہوا؟ إِهْلَاك ہوا نا، بِسَبَبِ إِهْلَاكِ الطَّوَائِحِ مَالَهُ بسبب ہلاک کرنے حوادثات کے اس کے مال کو۔ تو چاہیے کہ رویا جائے یزید پر، سوال پیدا ہوا مَنْ يَبْكِيهِ کون اس پر روئے؟ جواب دیا ضَارِعٌ بھئی کمزور شخص روئے لِخُصُومَةٍ جو کمزور کب ہے مولانا؟ لِخُصُومَةٍ جھگڑے کے وقت۔ جھگڑے کے وقت کمزور ہے اس لیے کہ وہ کمزوروں کی مدد کیا کرتا تھا، وَمُخْتَبِطٌ اور اس پر بغیر وسیلے کے سوال کرنے والا روئے۔ بغیر وسیلے کے سوال کیوں کرتا ہے وہ؟ کہتے ہیں وہ بغیر وسیلے کے سوال کرنے والا ہے بسبب اس کے کہ ہلاک کر دیا ہے اس کے مال کو حوادثات نے۔ تو حوادثات نے مال ہلاک کر دیا، اب وہ بیچارہ بغیر وسیلے کے کیا کر رہا ہے؟ سوال کر رہا ہے، اس کو بھی چاہیے، اس مُخْتَبِط کو بھی چاہیے کہ روئے، کیونکہ وہ بغیر وسیلے کے سوال کرنے والوں کی مدد کیا کرتا تھا۔

وَالْمُخْتَبِطُ الَّذِي يَأْتِي إِلَيْكَ لِلْمَعْرُوفِ اور مُخْتَبِط وہ شخص ہے جو آتا ہے آپ کے پاس نیکی طلب کرنے کے لیے مِنْ غَيْرِ وَسِيلَةٍ بغیر کسی تعلق، وسیلے کے۔ وَالْإِطَاحَةُ الْإِذْهَابُ وَالْإِهْلَاكُ، إِطَاحَة کہتے ہیں لے جانا اور ہلاک کر دینا۔ وَالطَّوَائِحُ جَمْعُ مُطِيحَةٍ، طَوَائِحُ جمع ہے مُطِيحَةٌ کی أَيْ عَلَى غَيْرِ الْقِيَاسِ خلاف القیاس، كَاللَّوَاقِحِ جَمْعُ مُلْقِحَةٍ جیسے لَوَاقِحُ جمع ہے کس کی؟ مُلْقِحَةٌ کی۔ مُلْقِحَةٌ کا معنی بارش برسانے والی مولانا ہوا، جی۔[۳]

وَمِمَّا يَتَعَلَّقُ بِمُخْتَبِطٍ، مِمَّا مولانا جار مجرور یہ کس سے متعلق ہے؟ مُخْتَبِطٍ اسم فاعل سے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھئی کہ جار مجرور کتنی چیزوں سے متعلق ہوتا ہے؟ آٹھ چیزیں ہیں ان میں سے کسی ایک سے متعلق ہوتا ہے ہمیشہ، جار مجرور کے لیے ضرور کوئی نہ کوئی متعلق چاہیے۔ یہ متعلِّق ہوں گے، ان کے لیے کوئی متعلَّق چاہیے۔ جی۔ تو ان میں ایک اسم فاعل بھی ہے، مُخْتَبِط بھی اسم فاعل ہے تو اس سے متعلق ہوں گے۔ وَمَا مَصْدَرِيَّةٌ، مَا مصدریہ ہے، أَيْ سَائِلٌ يَسْأَلُ مِنْ أَجْلِ إِذْهَابِ الْوَقَائِعِ مَالَهُ یعنی وہ سائل جو سوال کرنے والا ہے اس وجہ سے کہ لے گئے، ہلاک کر دیا ہے حوادثات نے مَالَهُ اس کے مال کو۔ تو یہ متعلق ہے بِمُخْتَبِطٍ کے ساتھ، مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِمُخْتَبِطٍ۔ أَوْ يَبْكِي یا مِمَّا متعلق ہے يَبْكِي الْمُقَدَّرِ کے ساتھ جو مقدر تھا، أَيْ يَبْكِي اس پر روئے لِأَجْلِ إِذْهَابِ الْمَنَايَا بوجہ لے جانے کے موتوں کے۔ کس کو؟ موتیں کس کو لے گئیں؟ یزید کو۔ مَنَايَا جمع ہے مَنِيَّةٌ کی، یہ موت کو کہتے ہیں۔ تو موتیں لے گئی ہیں یزید کو۔ کیوں روئے وہ اس پر؟ کیونکہ موتیں لے گئی ہیں یزید کو۔ اس پر اشکال ہوتا ہے: ایک موت آتی ہے انسان پر، یہ موتیں جمع کیوں لے کر آئے بھئی؟ جواب یہ کہ موتیں بول کر مراد اسبابِ موت ہیں۔ اسباب جمع ہو سکتے ہیں، موت اگرچہ ایک ہی ہے لیکن اسباب اس کے کثیر ہیں موت کے، کثیر ہیں۔ یا اس پر الف لام داخل ہوا، جمع پر الف لام جب داخل ہو جنسی تو اس کی جمعیت باطل ہو جاتی ہے، تو اب یہ مفرد پر بھی صادق آتا ہے۔

وَتُطِيحُ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ اور تُطِيحُ دونوں تقدیروں میں، دونوں صورتوں میں بِمَعْنَى الْمَاضِي کس معنی میں ہے؟ ماضی کے معنی میں۔ بھئی وہ سوال کر رہا ہے کیونکہ حوادثات نے اس کے مال کو کیا کر دیا ہے؟ ہلاک کر دیا ہے، تو یہ ماضی ہے۔ البتہ تُطِيحُ اس کو مضارع کے ساتھ لے کر آئے۔ جی۔ عُدِلَ إِلَيْهِ عدول کیا گیا کس کی طرف؟ مضارع کی طرف۔ کیوں کیا گیا بھئی؟ ماضی تھی تو ماضی کی صورت میں ذکر کرتے، مضارع کی صورت میں کیوں ذکر کیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ مضارع دلالت کرتا ہے حال پر اور ماضی دلالت کرتی ہے گزری ہوئی چیز پر، تو آپ نے، شاعر نے کیا کیا؟ اس گزرے ہوئے واقعے کو آپ کے ذہن میں حاضر کرنے کے لیے، اس خوفناک حالت کو آپ کے ذہن میں حاضر کرنے کے لیے اس کو تعبیر کر دیا کس کے ساتھ؟ حال کے ساتھ یعنی مضارع کے ساتھ، تاکہ وہ صورتِ حال جو انتہائی بھیانک تھی آپ کی نظروں کے سامنے آجائے۔ کیونکہ جو چیز گزر جاتی ہے وہ تو ختم ہوئی مولانا، بھول گیا آدمی، لیکن جب حال کے ساتھ تعبیر کیا، کیا مقصد تھا؟ کہ وہ صورتِ حال پوری طرح اس کو ابھی اس زمانے میں محسوس کرے اور وہ صورتِ حال اس پر واضح ہو بھئی۔ وَتُطِيحُ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ بِمَعْنَى الْمَاضِي عُدِلَ إِلَيْهِ عدول کیا گیا مضارع کی طرف اسْتِحْضَارًا لِصُورَةِ ذَلِكَ الْأَمْرِ الْهَائِلِ حاضر کرنے

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْمُخْتَبِطُ الَّذِي يَأْتِي إِلَيْكَ لِلْمَعْرُوفِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والمختبط: هو الذي يأتي إليك للمعروف» منقول ہے۔

کے لیے اس بھیانک معاملے کی صورت کو، اس بھیانک معاملے کی صورت کو ذہن میں حاضر کرنے کے لیے۔[۴]

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی آپ کو بھئی؟ بھئی ساری بحث ترکیب کی ہے۔ مِمَّا جار مجرور ہے۔ اب یہ جار مجرور فعل سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور اسمِ فاعل وغیرہ سے بھی متعلق ہو سکتا ہے۔ اور دیکھو جار مجرور جس سے جڑے گا معنی اس کے مطابق بدل جائے گا۔ تو اگر اس کو جوڑیں گے مُخْتَبِط سے: بغیر وسیلے کے سوال کرنے والا ہے، باقی کلام کو ختم کر دیں، جار مجرور کو اس سے جوڑ کر ترجمہ کریں: بغیر وسیلے کے سوال کرنے والا ہے بسبب اس کے کہ حوادثات نے اس کے مال کو کیا کر دیا ہے؟ ہلاک کر دیا ہے۔ دیکھا ترجمہ یہ بنے گا۔ اب ذرا اس کو یَبْكِي سے متعلق کریں، معنی بدل جائے گا: يَبْكِيهِ مِمَّا، جی وہ روتا ہے بوجہ اس کے کہ حوادثات نے اس کے مال کو ہلاک کر دیا ہے۔ تو دیکھا فرق آتا ہے مولانا، جار مجرور کو اگر مُخْتَبِط سے جوڑیں تو وہ بغیر وسیلے کے سوال اس وجہ سے کر رہا ہے، اور اگر يَبْكِي سے جوڑیں تو وہ رو اس وجہ سے رہا ہے کہ حوادثات نے اس کے مال کو ہلاک کر دیا ہے۔ تو محلِ استشہاد ہے ضَارِعٌ مولانا اس شعر میں: مَنْ يَبْكِيهِ سوالِ مقدر کا جواب ہے، اور سوالِ مقدر کا جواب ہے تو يَبْكِيهِ مسند کو ہم نے کیا کر دیا؟ حذف کر دیا سوالِ مقدر کی وجہ سے۔

یہاں ایک اور ترکیب بھی ممکن تھی: لِيُبْكَ يَزِيدُ ہم نے کیا پڑھا؟ مجہول پڑھا۔ چاہیے کہ رویا جائے یزید پر، پھر سوال پیدا ہوا کون روئے؟ آپ نے جواب کیا دیا؟ ضارع اور محتبط روئے۔ ایک ترکیب یہ تھی کہ آپ لِيُبْكَ پڑھا تھا پہلے، اب يَبْكِ پڑھیں، معروف پڑھیں۔ کیا؟ لِيَبْكِ چاہیے کہ روئے، کس پر روئے؟ يَزِيدَ، یزید پر روئے، اس کو مفعول بنالو۔ پہلے نائبِ فاعل تھا اب کیا بنالیں؟ مفعول۔ لِيَبْكِ يَزِيدَ چاہیے کہ یزید پر روئے ضَارِعٌ کون؟ ضارع شخص، عاجز شخص روئے وَمُخْتَبِطٌ اور محتبط روئے۔ تو بھئی یہ ترکیب آپ نے کیوں نہیں کی؟ آپ نے اس کو مجہول بنایا، مجہول بنا کے ایک سوالِ مقدر نکالا، سوالِ مقدر کی وجہ سے پھر ضَارِعٌ کے مسند کو کیا کر لیا؟ حذف مان لیا۔ اس کے بجائے آپ سیدھی ترکیب کرتے: لِيَبْكِ يَزِيدَ ضَارِعٌ چاہیے کہ یزید پر روئے عاجز آدمی۔ اب کوئی حذف ماننے کی ضرورت ہے؟ نہیں۔ یزید مفعول، ضَارِعٌ اس کا آگے يَبْكِ کا فاعل، تو فعل اپنے فاعل اور مفعول دونوں موجود ہیں، کوئی حذف کرنے کی، محذوف ماننے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ کہتے ہیں بھئی یہ ترکیب بھی ٹھیک ہے، لیکن دوسری ترکیب ہم نے جو پہلے کی تھی جس کو فعلِ مجہول پڑھا تھا وہ، اس کو فضیلت ہے تین وجہ سے۔ تین وجہ سے وہ ترکیب بہتر ہے مولانا۔

کیا؟ کہتے ہیں ہماری ترکیب جب پڑھیں گے تو اس کے مطابق اسناد میں تکرار آئے گا۔ اسناد میں کیا آئے گا؟ تکرار آئے گا۔ جی، اور تکرار کی وجہ سے بات پکی ہو جاتی ہے۔ جی؟ إِذَا تَكَرَّرَ تَقَرَّرَ۔ نیز پہلے اجمالاً بات آئی، پھر تفصیلاً آئی۔ اور یہ بھی ذہن میں زیادہ بات بیٹھ جاتی ہے اس سے، پہلے ایک بات اجمالاً آئے اور پھر اس کے بعد تفصیلاً آئے۔ کیسے؟ دیکھو: لِيُبْكَ يَزِيدُ پہ نظر رکھو۔ پہلی ترکیب کیا تھی؟ لِيُبْكَ يَزِيدُ، لِيُبْكَ فعلِ مجہول، يَزِيدُ اس کا نائبِ فاعل، نائبِ فاعل۔ چاہیے کہ رویا جائے، چاہیے کہ رویا جائے۔ اب یہ یزید جس کو نائبِ فاعل بنایا ہے یہ دراصل فاعل ہے یا مفعول ہے؟ مفعول ہے۔ نائبِ فاعل کس کو بناتے ہیں؟ مفعول کو۔ ضُرِبَ عَمْرٌو کا کیا معنی؟ عمرو نے پٹائی کی ہے یا پٹائی اس کی کی گئی ہے؟ کی گئی ہے۔ معلوم ہوا لِيُبْكَ يَزِيدُ یزید پر رویا گیا ہے، یزید پر رویا گیا ہے، اور رونے کے لیے کوئی رونے والا چاہیے۔ معلوم ہوا یہاں فاعل بھی موجود ہے لیکن اس کو ذکر نہیں کیا گیا، لیکن اجمالاً ذکر آگیا۔ کیونکہ جب کہہ دیا لِيُبْكَ رویا جائے یزید پر تو رونے کے لیے کیا چاہیے؟ رونے والا چاہیے، اگرچہ ذکر یہاں نہیں۔ ضُرِبَ عَمْرٌو جب آپ نے کہا تو اس نے بتلا دیا کوئی ضارب بھی ہے

---

[۴]

جدول—الباب الثالث: احوالِ مسند (ترکِ مسند، ذکرِ مسند، افراد، فعلیت اور اسمیت کے اغراض):

شمار	حالتِ مسند	بلاغی نکتہ وضابطہ	قرآنی وشعری شاہد
۱	ترک (حذفِ مسند)	احتراز عن العبث، ضیقِ مقام، اتباعِ استعمالِ وارد، تعویل بر دلالتِ عقل	«وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ»، «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ»
۲	ذکرِ مسند	تقرر وزیادتِ ایضاح، تعریض بغباوتِ سامع، یا اشعار بمدت وتجدد	«قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ»
۳	افرادِ مسند	سببی نہ ہونے اور تقویِ حکم (تکرارِ اسناد) کا قصد نہ ہونے کی وجہ سے	«زَيْدٌ قَائِمٌ» یا «زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ» (یہ بھی مفرد کے حکم میں ہے)
۴	مسند کا فعل ہونا	تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ تقیید اور تجددِ حدث کا افادہ	«طَرِيفُ بْنُ مَالِكٍ تَكَسَّبَ الْمَعَالِيَ» اور «يُخَادِعُونَ اللّٰهَ»
۵	مسند کا اسم ہونا	عدمِ تقیید بالزمان اور مطلق ثبوت ودوام کا افادہ	«وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ» اور «الشَّمْسُ مُشْرِقَةٌ»

اگرچہ مذکور عبارت میں نہیں ہے۔ تولِيَبْكَ کے اندر فاعل کا ذکر ایک مرتبہ اجمالاً آیا، پھر اس کے بعد يَبْكِيهِ ضَارِعٌ اس کے ذریعے وہ تفصیل آگئی مولانا، کیا آگئی؟ تفصیل کہ وہ رونے والا کون ہے؟ ضارع ہے اور محتبط ہے، محتبط ہے۔ تو کلام میں پہلے اجمال آیا لِيَبْكَ يَزِيدُ میں اور پھر يَبْكِيهِ ضَارِعٌ وَمُخْتَبِطٌ میں کیا آئی؟ تفصیل آئی، رونے والا بتلا دیا گیا۔ اور یہ پہلے اجمال آئے اور پھر تفصیل آئے تو ذہن میں بات زیادہ بیٹھ جاتی ہے، اور دو اسناد ہوئے مولانا: ایک لِيَبْكَ يَزِيدُ ایک یہ جملہ، اور ایک يَبْكِيهِ ضَارِعٌ دوسرا جملہ، تو دو اسناد آگئے تو کلام کیا ہوا؟ زیادہ پختہ ہوا، تاکید آگئی کلام کے اندر۔ ایک یہ وجہ۔

دوسری بات: اگر ہم دوسری ترکیب کریں، کس طرح پڑھیں بھئی؟ لِيَبْكِ يَزِيدَ، يَزِيدَ کو کیا بنا دیں گے؟ مفعول بنا دیں گے، اور مفعول کیا ہوتا ہے کلام کے اندر؟ فضلہ۔ فُضْلَہ نہیں ہوتا بھئی، فَضْلَہ۔ ہاں یہ فُضْلَہ ٹھیک کرو، یہ کیا فُضْلَہ کے پیچھے پڑے ہو فُضْلے کے! فَضْلَہ ہوتا ہے، مفعول کیا ہوتا ہے؟ فَضْلَہ ہوتا ہے۔ فَضْلَہ کا معنی زائد چیز بھئی، کیا چیز؟ زائد۔ اس کے بغیر بھی بات ہو جاتی ہے، معنی سمجھ میں آجاتے ہیں۔ فُضْلَہ تو کوئی عربی کا لفظ ہی نہیں ہے بھئی۔ جی، تو اگر ہم اس کو لِيَبْكِ يَزِيدَ ضَارِعٌ پڑھتے تو یزید کیا بنتا؟ مفعول، اور مفعول کلام میں کیا ہوتا ہے؟ فَضْلَہ یعنی زائد چیز ہے۔ تو اس صورت میں دیکھا مرثیہ کہا کس کے لیے گیا؟ یزید کے لیے، اور یزید کو کیا بنانا لازم آرہا ہے؟ فَضْلَہ بنانا لازم آرہا ہے۔ اور ہم نے جو ترکیب کی اس کے مطابق یزید کو کیا بنایا؟ نائب الفاعل بنایا، اور نائب الفاعل فَضْلَہ نہیں ہوتا بلکہ عمدہ ہوتا ہے کلام کے اندر۔

تیسری وجہ مولانا اس ترکیب کے بہتر ہونے کی: کہ آپ کو فاعل کا پتا چل گیا نعتِ غیر مترقبہ کے طور پر۔ ایک چیز انتظار کے بعد آئے، کہتے ہیں اس میں وہ لذت نہیں، ایک چیز بغیر انتظار کے حاصل ہو اس میں زیادہ لذت ہے۔ جی؟ بھئی آپ نہیں جاتے کئی مرتبہ اپنے دوستوں کو ملنے جاتے ہیں اس کو اطلاع نہیں دیتے، کہتے ہیں میں اچانک جاؤں گا تاکہ اس کو کیا ہو؟ زیادہ خوشی حاصل ہو۔ ایسا ہوتا ہے یا نہیں ہوتا؟ عموماً ہوتا ہے بھئی، اطلاع نہیں دیتے، کہتے ہیں اس لیے کہ جب اس کو میں بتا دوں گا کہ میں اس کو ملنے آرہا ہوں تو وہ انتظار کرے گا، اسے تو پتا ہے کہ اب آنا ہی ہے اس نے، تو اس صورت میں وہ خوشی نہیں۔ لیکن جب آپ اچانک پہنچ جائیں تو اس صورت میں کیا ہے؟ زیادہ خوشی ہے، زیادہ خوشی ہے۔ سمجھ میں آیا؟

وَبِكَوْنِ مَعْرِفَةِ الْفَاعِلِ كَحُصُولٍ، جی۔ اچھا دیکھیے بھئی: وَفَضْلُهُ اور فضیلت مولانا أَيْ رُجْحَانُ فضیلت اس ترکیب کی أَيْ رُجْحَانُ نَحْوِ لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ یعنی راجحیت اس ترکیب کی، کون سی ترکیب؟ لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ، مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ جب کہ لِيُبْكَ کو آپ کیا پڑھیں؟ مبنی للمفعول پڑھیں یعنی فعلِ مجہول پڑھیں، عَلَى خِلَافِهِ اپنے خلاف پر۔ خلاف اس کا کیا تھا؟ يَعْنِي لِيَبْكِ يَزِيدَ ضَارِعٌ مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ جب آپ اس کو مبنی للفاعل پڑھیں نَاصِبًا اس حال میں کہ یہ نصب دینے والا ہو کس کو؟ يَزِيدَ کو وَرَافِعًا لِضَارِعٌ اور رفع دینے والا ہو کس کو؟ ضَارِعٌ کو، بِتَكْرَارِ الْإِسْنَادِ کس کے ساتھ؟ اسناد کے تکرار کے ساتھ بِأَنْ أُجْمِلَ أَوَّلًا إِجْمَالًا ثُمَّ فُصِّلَ تَفْصِيلًا کہ پہلے اجمال کیا گیا پھر تفصیل ذکر کی گئی۔ أَمَّا التَّفْصِيلُ فَظَاهِرٌ تفصیل تو کہتے ہیں ظاہر ہے۔ کہتے ہیں فضیلت ہے اسناد کے تکرار کے ساتھ اور پہلے اجمال اور پھر تفصیل۔ اسناد کا بھی تکرار آیا اس لیے فضیلت، اور پہلے ایک بات اجمالاً آئی پھر تفصیلاً، اس اعتبار سے بھی بہتر۔ أَمَّا التَّفْصِيلُ فَظَاهِرٌ تفصیل تو ظاہر ہے مولانا کہ پہلے رونے والے کا ذکر اجمالاً ہوا اور پھر صراحتاً ہوا۔ وَأَمَّا الْإِجْمَالُ اور اجمال کس طرح ہے؟ کہتے ہیں فَإِنَّهُ لَمَّا قِيلَ اس لیے کہ جب کہا گیا، کیا کہا گیا؟ لِيُبْكَ يَزِيدُ چاہیے کہ رویا جائے کس پر؟ یزید پر، عُلِمَ تو جان لیا گیا، کیا؟ أَنَّ هُنَاكَ بَاكِيًا یہاں پر کوئی رونے والا ہے يُسْنَدُ إِلَيْهِ هَذَا الْبُكَاءُ کہ اسناد کیا گیا ہے اس کی طرف، جی يُسْنَدُ إِلَيْهِ هَذَا الْبُكَاءُ اس کی طرف اسناد کیا گیا ہے اس رونے کا، الْبُكَاءُ نائبِ فاعل ہے۔ لِأَنَّ الْمُسْنَدَ إِلَى الْمَفْعُولِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ فَاعِلٍ مَحْذُوفٍ اس لیے کہ مسند کے لیے، وہ چیز جو مسند ہو کس کی طرف؟ مفعول کی طرف، لِيُبْكَ کا اسناد کس کی طرف تھا؟ ضُرِبَ کا اسناد کس کی طرف ہے؟ عمرو کی طرف، عمرو فاعل ہے یا مفعول ہے؟ مفعول ہے۔ ہاں، تو وہ چیز جس کا اسناد، وہ جو مسند ہے مفعول کی طرف ضروری ہے اس کے لیے کسی فاعل کا ہونا جو کیا ہے؟ محذوف ہے، أُقِيمَ هُوَ مَقَامَهُ جس کو آپ نے اس کا کیا بنایا ہے؟ قائم مقام بنایا ہے۔ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُتَكَرِّرَ أَوْكَدُ وَأَقْوَى، جو تکرار والا ہو وہ کیا ہوتا ہے؟ جو چیز مکرر ہو وہ زیادہ اوکد اور اقویٰ ہوتی ہے، ایک معنی ہے دونوں کا۔ و، دوسری بات أَنَّ الْإِجْمَالَ ثُمَّ التَّفْصِيلَ أَوْقَعُ فِي النَّفْسِ کہ اجمال آئے اور پھر تفصیل آئے، یہ چیز ذہن میں زیادہ واقع ہوتی ہے۔ وَبِوُقُوعِ نَحْوِ يَزِيدَ غَيْرَ فَضْلَةٍ اور یزید، دوسری وجہ مولانا: فضیلت ہے اس کو اپنے خلاف پر، کس کے ساتھ؟ بِوُقُوعِ يَزِيدَ غَيْرَ فَضْلَةٍ یزید کے واقع ہونے پر اس حال میں کہ وہ فضلہ نہیں ہے، لِكَوْنِهِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ اس لیے کہ وہ مسند الیہ ہے لَا مَفْعُولًا مفعول نہیں ہے كَمَا فِي خِلَافِهِ جیسے کہ دوسری خلاف والی ترکیب میں تھا۔[5]

---

[5] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۲۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ رُجْحَانُ نَحْوِ لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ یعنی» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أی: رجحان نحو: ليبك يزيد ضارع—مبنيا للمفعول—(على خلافه) يعنى:» منقول ہے۔

وَبِكَوْنِ مَعْرِفَةِ الْفَاعِلِ كَحُصُولِ نِعْمَةٍ غَيْرِ مُتَرَقَّبَةٍ اور نیز تیسری وجہ یہ کہ اس کو فضیلت ہے کہ آپ کو فاعل کی معرفت حاصل ہوئی نعمتِ غیر مترقبہ کے طور پر بھئی۔ نعمتِ غیر مترقبہ کے طور پر کیسے آپ کو فاعل کا پتا چلا بھئی؟ کہتے ہیں اس لیے کہ جب آپ نے کہا ضُرِبَ عَمْرٌو، کلام پورا ہے یا نامکمل ہے؟ پورا ہے۔ نامکمل ہے؟ پورا ہے۔ کلام پورا ہو گیا، ضُرِبَ فعل، عَمْرٌو اس کا نائب الفاعل۔ اب فاعل کی گنجائش ہے لانے کی؟ نہیں۔ اب تو فاعل کی گنجائش ہی نہیں، فاعل کی امید بھی اب نہیں۔ تو جب کہا گیا لِيَبْكِ يَزِيدُ تو فاعل کی امید آپ کو نہیں تھی کیونکہ کلام تام ہو گیا تھا، لیکن پھر اچانک اس کے بعد جب ضَارِعٌ لایا گیا تو آپ کو پتا چل گیا، اور یہ فاعل بعد الانتظار حاصل ہوا یا بغیر انتظار کے؟ بغیر انتظار کے۔ تو یہ نعمتِ غیر مترقبہ ہے، بغیر انتظار کے حاصل ہوا، کوئی امید نہیں تھی فاعل کے آنے کی، پھر آپ کو حاصل ہوا۔ اور اس کے بجائے اگر کہہ دیا جاتا لِيَبْكِ يَزِيدَ رویا جائے، کس پر رویا جائے؟ یزید پر، تو یزید تو مفعول ہے اور ہر فعل کے لیے فاعل چاہیے اور ابھی تک فاعل نہیں آیا، تو انتظار ہے آگے کیا آنے والا ہے؟ فاعل آنے والا ہے، تو اس صورت میں فاعل کا انتظار کے بعد حصول ہوتا تو وہ نعمتِ غیر مترقبہ کی طرح نہیں ہے بھئی۔

وَبِكَوْنِ مَعْرِفَةِ الْفَاعِلِ اور فاعل کی معرفت کا ہونے کے ساتھ، کیا ہونے کے ساتھ؟ كَحُصُولِ نِعْمَةٍ غَيْرِ مُتَرَقَّبَةٍ حصولِ نعمتِ غیر مترقبہ کی طرح فاعل کی معرفت حاصل ہونے کی وجہ سے یہ بہتر ہے۔ لِأَنَّ أَوَّلَ الْكَلَامِ اولِ کلام جو ہے غَيْرُ مُطْمِعٍ فِي ذِكْرِهِ وہ طمع دلانے والا نہیں، امید دلانے والا نہیں ہے، کس چیز کی؟ جب آپ نے کہا لِيَبْكِ يَزِيدُ چاہیے کہ رویا جائے یزید پر، تو کلام تام ہو گیا، اب فاعل کی کوئی امید رہی؟ نہیں۔ تو کوئی امید نہیں تھی اس کے ذکر کی، أَيْ ذِكْرِ الْفَاعِلِ، لِإِسْنَادِ الْفِعْلِ إِلَى الْمَفْعُولِ یعنی فاعل کے ذکر کی امید نہیں تھی کیونکہ اسناد ہو رہا تھا فعل کا مفعول کی طرف وَتَمَامِ الْكَلَامِ بِهِ اور بوجہ کلام کے تام ہونے کے اس کے ساتھ۔ بِخِلَافِ مَا إِذَا بُنِيَ لِلْفَاعِلِ بخلاف اس کے جب اس کو کیا بنایا جائے؟ مبنی للفاعل بنایا جائے، فَإِنَّهُ مُطْمِعٌ فِي ذِكْرِ الْفَاعِلِ تو وہ امید دلانے والا ہوتا ہے فاعل کے ذکر کا کہ وہ آگے آنے والا ہے، إِذْ لَا بُدَّ لِلْفِعْلِ مِنْ شَيْءٍ اس لیے کہ فعل کے لیے ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے يُسْنَدُ هُوَ إِلَيْهِ کہ جس کی طرف فعل کا کیا کیا جائے؟ اسناد۔ تو جب آپ نے فعلِ معروف ذکر کیا تو اب انتظار ہے کہ آگے کوئی نہ کوئی مسند الیہ آئے گا، تو انتظار رہا، تو اب اس میں وہ لذت نہیں جو بغیر انتظار کے تھی۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟

یہ تو تھا مسند کو ترک کرنے کے نکتے۔ خلاصۂ کلام یہاں تک جو آپ نے پڑھا مولانا: کہ مسند کو کبھی حذف، ترک کیا جاتا ہے، کس لیے ترک کیا جاتا ہے؟ کہ وہ سوالِ محقق کا جواب ہوتا ہے، قرینہ اس پر موجود ہوتا ہے۔ سوالِ محقق کس کو کہتے ہیں؟ کہ سوال کس میں موجود ہو؟ عبارت میں موجود۔ اور کبھی مسند پر جو قرینہ ہوتا ہے وہ سوالِ مقدر ہوتا ہے۔ سوالِ مقدر کی مثال یہ ذکر کی: چاہیے کہ رویا جائے یزید پر، سوال پیدا ہوا مَنْ يَبْكِيهِ کون روئے اس پر؟ جواب دیا گیا يَبْكِيهِ ضَارِعٌ، کون روئے اس پر؟ عاجز شخص روئے۔ تو يَبْكِيهِ کو حذف کر دیا جو مسند تھا، اور ضَارِعٌ جو مسند الیہ فاعل تھا اس کو باقی رکھا۔ کیوں باقی رکھا؟ مسند کو کیوں حذف کیا؟ کیونکہ اس پر سوال دلالت کر رہا تھا، سوالِ مقدر۔

تو یہاں پر انہوں نے کہا ایک اور ترکیب بھی ہے: لِيَبْكِ يَزِيدَ ضَارِعٌ۔ اور اس صورت میں يَزِيدَ مفعول بنتا اور ضَارِعٌ فاعل بن جاتا، لیکن کہتے ہیں ہم نے جو ترکیب کی وہ بہتر ہے تین وجہ سے: ایک وجہ تو یہ کہ پہلے اجمال آیا لِيَبْكِ يَزِيدُ جب آپ نے کہا چاہیے رویا جائے یزید پر تو اجمالاً ذکر ہوا مولانا فاعل کا، پھر آگے ضَارِعٌ کے ذریعے اس کا تفصیلاً ذکر ہوا اور تکرار آیا۔ دوسرا فائدہ کیا تھا؟ جی؟ ہاں، کہ یزید اگر دوسری ترکیب کریں تو کلام کے اندر فضلہ واقع ہوتا ہے، اور ہماری ترکیب کریں تو فضلہ واقع نہیں ہوتا۔ اور تیسری وجہ یہ کہ انتظار کے بعد، اگر دوسری ترکیب کرتے تو انتظار کے بعد فاعل کا پتا چلتا، اور پہلی ترکیب کریں تو بغیر کسی انتظار کے فاعل کا پتا چل رہا ہے اور یہ زیادہ الذ ہے۔

اب ذکر: وَأَمَّا ذِكْرُهُ اور باقی ذکر جو ہے أَيْ ذِكْرُ الْمُسْنَدِ مسند کا، فَلِمَا مَرَّ فِي ذِكْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ اسی وجہ سے جو گزر گئی مسند الیہ کے ذکر میں۔ مسند الیہ میں انہوں نے بیان کیا تھا مسند الیہ کو کبھی کس لیے ذکر کرتے ہیں؟ اصل ہونے کی وجہ سے۔ جیسے یعنی کہ مِنْ كَوْنِهِ، یہ مِنْ بیان ہے مَا کا مولانا، یعنی کہ اس کا اصل ہونا مَعَ عَدَمِ الْمُقْتَضِي لِلْعُدُولِ عَنْهُ ساتھ کوئی مقتضی بھی نہیں جو اصل سے عدول کا تقاضا کرے۔ مسند میں اصل کیا ہے؟ ذکر کیا جائے یا ترک کیا جائے؟ ذکر کیا جائے۔ تو اصل بھی یہ ہے کہ ذکر کرو، اور کوئی ایسی چیز بھی نہیں جو تقاضا کر رہی ہے کہ اس کو کیا کر دو؟ حذف، تو اب ذکر کریں گے۔ وَمِنَ الِاحْتِيَاطِ لِضَعْفِ التَّعْوِيلِ عَلَى الْقَرِينَةِ اور یعنی کہ احتیاط، یہ وہی مَا کا بیان ہے، یعنی کہ احتیاط کی وجہ سے کبھی اس کو ذکر کرتے ہیں لِضَعْفِ التَّعْوِيلِ عَلَى الْقَرِينَةِ کیونکہ اعتماد کمزور ہوتا ہے قرینے پر۔ قرینہ موجود تو ہے، قرینہ بتلا رہا ہے کہ آگے مسند یہی حذف ہو گا اگر حذف ہوا، لیکن اس قرینے پر اعتماد ہمارا کیا ہے؟ کمزور ہے، تو ہم کیا کرتے ہیں؟ اس کو ذکر کر دیتے ہیں۔ جیسے خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ، جیسے قرآن میں مولانا خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ آیا، حالانکہ سوال وہاں موجود ہے، قرینہ موجود ہے، اگر یہاں خَلَقَهُنَّ حذف بھی ہو تو پھر بھی دلالت کرے گا کہ یہاں پر خَلَقَهُنَّ محذوف

ہے، لیکن اس پر اعتماد کو، اس پر اعتماد نہیں کیا، اس پر اعتماد نہیں کیا کہ شاید مخاطب کو بات سمجھ میں نہ آئے، تو اس کو صراحتاً ذکر کیا۔

وَمِنَ التَّعْرِيضِ بِغَبَاوَةِ السَّامِعِ اور کبھی ذکر کیا جاتا ہے کس وجہ سے؟ تعریض کی وجہ سے، اشارہ کرنے کے لیے سامع کی غباوت پر کہ اتنا کند ذہن ہے، جیسے کسی نے پوچھا مَنْ نَبِيُّكُمْ تمہارا پیغمبر کون ہے؟ آپ نے کہا مُحَمَّدٌ نَبِيُّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ تو صرف جواب میں، سوال کیا تھا؟ آپ کا پیغمبر کون؟ آپ صرف یہ کہہ دیتے: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ تو نَبِيُّنَا خبر کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ سوال موجود تھا، لیکن سوال کے جواب میں آپ پھر بھی خبر لے کر آتے ہیں کیا بتلانے کے لیے؟ کہ یہ سامع اتنا غبی ہے اگر میں نے ذکر نہ کیا تو شاید اس کو بات سمجھ میں نہ آئے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھئی؟ تو مسند کو کبھی ترک کرتے ہیں اور کبھی ذکر کرتے ہیں۔

توجہ سے بیٹھو بھئی، توجہ سے، اب آگے ذرا مشکل مسئلہ آنے والا ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ بلاغت کی عظیم کتاب مختصر المعانی آپ پڑھ رہے ہیں بھئی۔ تو سمجھ میں آیا بھئی بلاغت؟ تو بلاغت سے کلام میں بڑا حسن، خصوصاً مولانا اشعار کے اندر جو بات کہی جا سکتی ہے اور اشعار کا جو اثر ہوتا ہے وہ عام کلام کا اتنا اثر نہیں ہے۔ جیسے ایک شاعر کہتا ہے مولانا، ایک شاعر کہتا ہے:

تو نہ آیوں تیری یاد آ کے وعدۂ یار وفا کر گئی

تو نہ آیوں تیری یاد آ کے وعدۂ یار وفا کر گئی

کمی رہی مسلسل رہی تیری، بے چینی چین تباہ کر گئی

بوہا کھڑ کیا راتی کئی واری، میں سمجھا اثر دعا کر گئی

بوہا کھول کے ویکھیا دل بہوں سڑیا، ساڈے نال مذاق ہوا کر گئی

مسند کو ذکر کرنے کے نکات چل رہے تھے۔ کچھ نکات وہ کہا وہی وجہیں، وہی نکات ہیں جو کس میں ذکر ہوئے تھے؟ مسند الیہ میں ذکر ہوئے تھے۔ أَوْ لِأَجْلِ أَنْ يَتَعَيَّنَ بِذِكْرِ الْمُسْنَدِ كَوْنُهُ اسْمًا، یا اس وجہ سے اس کو ذکر کیا جاتا ہے مسند کو کہ متعین ہو جائے اس کا اسم ہونا فَيُفِيدُ الثُّبُوتَ تو وہ فائدہ کس کا دے گا؟ ثبوت کا۔ أَوْ فِعْلًا یا متعین ہو جائے مسند کا فعل ہونا فَيُفِيدُ التَّجَدُّدَ تو وہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ تجدد کا فائدہ دے گا۔ جی۔ تو یاد رکھو جملے دو قسم پر ہیں: ایک جملہ فعلیہ، ایک جملہ اسمیہ۔ جملہ فعلیہ کس لیے آتا ہے؟ حدوث پر دلالت کرتا ہے اور تجدد پر۔ حدوث کا معنی ہے ایک چیز جو پہلے نہ تھی پھر آ گئی۔ ضَرَبَ کا کیا معنی؟ ایک زمانے میں پٹائی کی ہے، پہلے نہیں تھی اس کے بعد پٹائی ہوئی، پھر کیا ہوا؟ اس میں استمرار پر بھی کبھی کبھار دلالت کرتا ہے، تجدد پر۔ جبکہ جملہ اسمیہ جو ہے وہ ثبوت کے لیے آتا ہے، ایک چیز کو کیا کرتا ہے دوسری کے لیے ثابت۔ زَيْدٌ قَائِمٌ، زید کے لیے کیا ثابت ہے؟ قیام ثابت ہے، قیام ثابت ہے۔ اور کبھی کبھار پھر قرینہ ساتھ ہو تو دوام پر بھی دلالت کرتا ہے عند البعض، بعض کے نزدیک ثبوت اور دوام دونوں پر اکٹھا دلالت کرتا ہے وہ۔ تو جملہ اسمیہ کس لیے آتا ہے؟ ثبوت اور دوام کے لیے۔ اور جملہ فعلیہ کس لیے آتا ہے؟ حدوث کے لیے، حدوث کے لیے۔ تو جہاں حدوث ہو گا وہاں تجدد ہے بھئی۔ کیا ہے؟ تجدد ہے، ایک چیز نہیں تھی پھر کیا ہوئی؟ آ گئی۔ تو کہتے ہیں مسند کو ذکر کرتے ہیں، مسند کو ذکر کریں گے پتا چل جائے گا کہ فعل ہے یا اسم۔ فعل ہے تو کیا؟ تجدد۔ اسم ہے تو دوام آ جائے گا۔

وَأَمَّا إِفْرَادُهُ، جی، اور کبھی کبھار مسند کو مفرد لایا جاتا ہے، اس کو مفرد کیوں لایا جاتا ہے؟ يَرْحَمُكَ اللهُ۔ إِفْرَادُهُ باقی مسند کو جو مفرد لانا ہے، أَيْ جَعْلُ الْمُسْنَدِ غَيْرَ جُمْلَةٍ مسند کو جملہ نہ بنانا، فَلِكَوْنِهِ غَيْرَ سَبَبِيٍّ بوجہ اس کے کہ وہ غیر سببی ہوتا ہے مَعَ عَدَمِ إِفَادَةِ تَقَوِّي الْحُكْمِ اور ساتھ اس کے وہ تقویِ حکم کا فائدہ بھی نہیں دیتا۔

مشکل بحث ہے، توجہ سے بیٹھو بھئی۔ آپ نے نحو کے اندر پڑھا ایک صفت بحالہ ہوتی ہے، ایک صفت بحالِ متعلقہ۔ صفت بحالہ اس کو کہتے ہیں جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو موصوف میں پایا جائے۔ میں کہتا ہوں جَاءَنِي زَيْدٌ الرَّاكِبُ، رَاكِب یہ سوار ہونے کا معنی کس کے اندر پایا جا رہا ہے؟ زید کے اندر پایا جا رہا ہے، یعنی راکب زید ہی ہے کوئی اور راکب نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں رَأَيْتُ رَجُلًا قَائِمًا میں نے ایک آدمی کو دیکھا جو کھڑا ہوا تھا، تو رَجُلًا موصوف، قَائِمًا صفت، تو یہ قیام رجل کے اندر ہے جس کی وہ صفت ہے یا غیر میں ہے؟ رجل ہی میں ہے۔ تو صفت بحالہ اس کو کہتے ہیں، صفت بحالہ، یعنی صفت ایسے معنی پر دلالت کرے جو کس میں پایا جا رہا ہے؟ موصوف ہی میں پایا جا رہا ہے۔ اور ایک صفت بحالِ متعلقہ ہے کہ صفت ایسے معنی پر دلالت کرے جو موصوف

میں نہیں بلکہ موصوف کے متعلق میں پایا جارہا ہے۔ جیسے رَأَيْتُ رَجُلًا قَائِمًا أَبُوهُ، رَأَيْتُ رَجُلًا قَائِمًا أَبُوهُ میں نے ایک ایسا شخص دیکھا کہ کھڑا تھا اس کا باپ۔ تو مولانا قَائِمًا لفظوں کے اعتبار سے صفت ہے رجل کی، لیکن قیام رجل کے اندر ہے یا اس کے باپ میں ہے؟ باپ میں۔ تو دیکھو قَائِمًا صفت ہے تو رجل کی لیکن ایسے معنی پر دلالت کر رہی ہے جو موصوف میں نہیں ہے بلکہ موصوف کے متعلق میں موجود ہے۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو اس کو کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ صفت بحالِ متعلقہ۔ یہ سب کو پتا ہے اچھی طرح؟ جی۔

اب یہاں ذکر کریں گے مولانا: صفت بحالہ کو وہ کہیں گے صفتِ فعلی، صفتِ فعلی، اور صفت بحالِ متعلقہ اس کو کہیں گے صفتِ سببی۔ کیا کہیں گے؟ صفتِ سببی۔ صفت بحالہ کو کیا کہیں گے؟ صفتِ فعلی۔ اچھا، صفتِ فعلی یا یوں کہو غیر سببی، صفتِ غیر سببی۔ اور صفت بحالِ متعلقہ کو کیا کہیں گے؟ صفتِ سببی، سببی کہیں گے۔ ایک سببی ہے، ایک غیر سببی ہے، بھول جاتا ہے آدمی کون سی سببی ہے کون سی غیر سببی ہے۔ میں آپ کو ضابطہ بتلاتا ہوں بھئی، قاعدہ خود ہی بنایا، خود ہی آپ بھی بنالیں بھئی اس کو۔ میں نے کہا رَأَيْتُ زَيْدًا الْعَالِمَ، رَأَيْتُ زَيْدًا الْعَالِمَ۔ یہ عَالِم یہ معنی زید کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے؟ ثابت ہے۔ تو آؤ دو لفظ ہیں: ایک ہے نہیں، ایک ہے غیر۔ ایک ہے نہیں، ایک ہے غیر۔ دونوں میں سے ایک لانا ہے آپ نے بس۔ یا نہیں لاؤ یا غیر۔ اچھا اب بتائیں: صفت یہ زید کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے؟ ثابت ہے۔ نہیں تو نہیں آیا، لہٰذا کس کو لے آؤ؟ غیر کو لے آؤ۔ یہ صفت کون سی ہوئی؟ غیر سببی۔ صفت کون سی ہوئی؟ غیر سببی۔ توجہ سے بیٹھو بھئی۔ میں نے کہا رَأَيْتُ زَيْدًا الْعَالِمَ میں نے ایسے زید کو دیکھا جو کیا تھا؟ عالم تھا۔ یہ علم کی صفت زید میں ہے یا نہیں ہے؟ ہے، معلوم ہوا نہیں کو آپ نے نہیں لیا، پھر کس کو لیں گے آپ؟ غیر کو۔ تو یہ کون سی صفت ہوئی؟ غیر سببی، غیر سببی۔ اچھا میں کہتا ہوں جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ أَبُوهُ۔ اب آپ بتائیے: علم زید میں ہے یا نہیں ہے؟ نہیں ہے۔ نہیں ہے، آپ نے نہیں کو لے لیا، تو ادھر سے اب کیا لیں گے؟ سببی، غیر نہیں لیں گے، غیر کو چھوڑ دیں گے۔ طریقہ سمجھ میں آیا؟ اگر صفت موصوف کے لیے ثابت ہے تو کیا؟ غیر سببی۔ اور اگر نہیں تو سببی ہے۔ یہ یاد رہے گا اچھی طرح؟

اب بتاؤ، اب جی اسی طرح، یہ تو صفتِ سببی ہے اور صفتِ غیر سببی تھی، اسی طرح ایک مسندِ سببی ہے، ایک مسندِ غیر سببی ہے۔ اگر وہ خبر کے اندر جو صفت ذکر ہوگی، وہ صفت اگر مسند الیہ کے لیے ثابت ہے تو کیا ہوگا؟ غیر سببی، غیر سببی۔ لیکن ایک شرط ہے اس کے اندر: کہ جملہ ہونا چاہیے۔ کیا ہونا چاہیے؟ خبر کو جملہ ہونا چاہیے۔ صفت میں تو ہم نے جملے کی قید نہیں لگائی، لیکن یہاں کیا قید لگائیں گے؟ جملہ ہونا چاہیے۔ کہ خبر جملہ بھی ہو اور اس جملے کے اندر جو صفت ہے وہ ثابت ہو کس کے لیے؟ ثابت ہو مسند الیہ کے لیے، تو یہ کیا ہوگا؟ غیر سببی۔ اور اگر ثابت نہ ہو، خبر جملہ ہے لیکن وہ ثابت نہیں تو یہ کیا ہوگا؟ سببی ہوگا، سببی ہوگا۔

جی، صفت بحالہ سببی ہے یا غیر سببی ہے؟ غیر سببی ہے۔ اور صفت بحالِ متعلقہ یہ سببی ہے یا غیر سببی؟ سببی ہے۔ مسند اگر جملہ ہو، مسند کیا ہو؟ جملہ ہو۔ میں کہتا ہوں زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ، زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ۔ زَيْدٌ مبتدا ہے، أَبُوهُ قَائِمٌ پورا جملہ اس کی خبر ہے۔ أَبُوهُ قَائِمٌ پورا جملہ اس کی خبر ہے۔ اب آپ بتلائیے یہ جو مسند یعنی أَبُوهُ قَائِمٌ کا جملہ ہے، اس جملے کے اندر کون سی صفت ہے؟ قیام ہے، کیا ہے؟ قیام۔ یہ قیام زید کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے؟ ثابت نہیں ہے۔ یہ کس کے لیے ثابت ہے؟ اس کے باپ کے لیے۔ تو یہ زید کے لیے ثابت نہیں ہے، تو جب ثابت نہیں تو یہ کیا ہوا؟ سببی ہوا، کیا ہوا؟ سببی۔ اور اگر ثابت ہوتی تو؟ غیر سببی۔ زَيْدٌ قَامَ، يَرْحَمُكَ اللهُ۔ زَيْدٌ قَامَ، زَيْدٌ مبتدا، قَامَ فعل جملہ ہے، یہ کیا ہے؟ جملہ اپنے ضمیر فاعل کے ساتھ مل کر یہ خبر ہے مبتدا کے لیے۔ جی، تو اب بتائیے مسند خبر ہے اور اس خبر کے اندر ایک صفت ذکر ہو رہی ہے، کون سی؟ قیام۔ یہ قیام زید کے لیے ثابت ہے یا غیر زید کے لیے؟ زید کے لیے۔ زید کے لیے ثابت ہے تو یہ کیا ہوئی؟ غیر سببی، کیا ہوئی؟ غیر سببی۔ سب کو بات سمجھ میں آگئی؟ جی۔

أَمَّا إِفْرَادُهُ أَيْ جَعْلُ الْمُسْنَدِ غَيْرَ جُمْلَةٍ، اور مسند کو مفرد لایا جاتا ہے۔ بھئی مفرد لانے کا کیا معنی ہے؟ مفرد تو کئی چیزوں کے مقابلے میں آتا ہے، کہتے ہیں أَيْ جَعْلُ الْمُسْنَدِ غَيْرَ جُمْلَةٍ کہ مسند کو کیا بنایا جائے؟ جملہ نہ بنایا جائے۔ یعنی جملہ نہ ہو چاہے موصوف صفت ہوں، چاہے مضاف مضاف الیہ ہوں، سب اس میں شامل ہیں، مفرد ہی کہلائے گا۔ فَلِكَوْنِهِ غَيْرَ سَبَبِيٍّ اس وجہ سے کہ وہ مسند کیا ہوتا ہے؟ غیر سببی ہوتا ہے۔ کیا معنی؟ صفت بحالہ ہوگا یا صفت بحالِ متعلقہ؟ بحالہ ہوگا۔ نیز مَعَ عَدَمِ إِفَادَةِ تَقَوِّي الْحُكْمِ نیز اس سے حکم کی تقویت کا فائدہ بھی نہیں ہوگا، وہ کلام تقویتِ حکم کا فائدہ بھی نہیں دے گا۔ تو جب کلام کیا ہو؟ مسند غیر سببی ہو اور تقوی کا فائدہ بھی نہ دے رہا ہو، تو اس کو کیا لے کر آئیں گے؟ مفرد لے کر آئیں گے، مسند کو کیا لائیں گے؟ مفرد لائیں گے۔ اور اگر کلام سببی ہو، مسند سببی ہو یا مسند فائدہ دے تقوی کا، تو اس کو جملہ لے کر آئیں گے۔ یہ دونوں قیدوں کی نفی کر دو۔

دیکھیے خود بتلا رہے ہیں: إِذْ لَوْ كَانَ سَبَبِيًّا اگر مسند کیا ہو؟ سببی ہو۔ سببی کا کیا معنی؟ صفت بحالہ یا بحالِ متعلقہ؟ بحالِ متعلقہ، نَحْوُ زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ۔ یہ قیام کس کے لیے ثابت ہے؟ زید کے باپ کے لیے، تو زید کے لیے ثابت نہیں، جب نہیں تو سببی ہوا۔ أَوْ مُفِيدًا لِلتَّقَوِّي یا مسند فائدہ دے رہا ہو کس چیز

کا؟ تقوی کا، جیسے زَيْدٌ قَامَ۔ اب یہ قَامَ سببی ہے یا غیر سببی ہے؟ غیر سببی ہے کیونکہ قیام زید کے لیے ثابت ہے۔ اور تقوی ہے کلام میں یا تقوی نہیں ہے؟ کلام میں تاکید ہے یا نہیں تاکید مولانا؟ تاکید ہے، دیکھو: زَيْدٌ مبتدا، قَامَ فعل، قَامَ کے اندر هُوَ ضمیر فاعل جو کس کو راجع؟ زید کو۔ فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر یہ خبر کس کی؟ زید کی۔ تو کتنے اسناد آئے کلام کے اندر؟ دو اسناد: ایک قَامَ کا اسناد هُوَ کی طرف، پھر پورے جملے کا اسناد زید کی طرف۔ تو اس میں تقوی ہے۔ جی۔ تو کہتے ہیں کلام، اگر مسند سببی ہو، یاد رکھو ادھر دیکھو بھئی: مسند کیا ہو؟ سببی ہو یعنی صفت بحالِ متعلقہ ہو، یا خبر، مسند کیا ہو؟ تقوی کا فائدہ دے رہا ہو، ان دونوں میں سے کوئی ایک بھی علت پائی گئی تو اس کو جملہ لے کر آئیں گے۔ کیا لے کر آئیں گے؟ جملہ لے کر آئیں گے۔ اور اگر دونوں شرطیں نہ ہوں تو پھر کیا لے کر آئیں گے؟ مفرد لے کر آئیں گے۔

وَأَمَّا نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ، باقی اس پر، اچھا آپ نے کیا بات کی؟ کہ جب بھی کلام تقوی کا فائدہ دے گا تو جملہ لے کر آئیں گے، کیا لے کر آئیں گے؟ مسند جملہ لائیں گے۔ معلوم ہوا مسند جب بھی مفرد ہو گا وہ تقوی کا فائدہ نہیں دے گا۔ آپ کی بات سے یہ بات پتا چلی۔ کہتے ہیں یہ درست نہیں ہے، ہم آپ کو دکھاتے ہیں کلام جس کے اندر مسند مفرد ہے جملہ نہیں، اور تقوی بھی ہے، کلام میں تاکید بھی ہے، جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ۔ اس کے اندر تاکید ہے: زَيْدٌ مبتدا، قَائِمٌ صیغہ اسمِ فاعل، اس کے اندر هُوَ ضمیر فاعل جو کس کو راجع؟ زید کو، تو پھر قَائِمٌ اپنے فاعل سے مل کر شبہِ جملہ ہو کر زید کے لیے خبر۔ تو کتنے اسناد آئے؟ دو۔ جب دو اسناد آ گئے تو تاکید آ گئی، تو یہ کلام اس میں بھی تاکید ہے۔ اور آپ نے کیا کہا تھا؟ کہ جب تاکید ہو تو ہمیشہ کیا لائیں گے؟ جملہ لائیں گے، حالانکہ یہاں مفرد ہی تاکید کا فائدہ دے رہا ہے۔

کہتے ہیں، جواب دیتے ہیں مولانا کہ تاکید سے مراد ہماری تاکیدِ کامل ہے، تاکیدِ کامل ہے، اور قَائِمٌ کے اندر تاکیدِ کامل نہیں، کیونکہ آپ نے پڑھا تھا پیچھے مولانا کہ یہ زَيْدٌ قَائِمٌ قریب ہے کس کے؟ زَيْدٌ قَامَ کے، کیونکہ قَامَ کے اندر تو هُوَ ضمیر یقینی ہے اور اس کا اسناد ہو رہا ہے مبتدا کی طرف، لیکن زَيْدٌ قَائِمٌ کے اندر دو جہتیں ہیں: اس کی مشابہت قَامَ کے ساتھ بھی ہے، جیسے قَامَ میں ضمیر، قَائِمٌ کے اندر بھی کیا؟ ضمیر۔ لیکن اس کی مشابہت اسمِ جامد کے ساتھ بھی ہے: جیسے اسمِ جامد خطاب، غیبت اور تکلم میں نہیں بدلتا اسی طرح قَائِمٌ بھی نہیں بدلتا۔ أَنَا قَائِمٌ، أَنْتَ قَائِمٌ، هُوَ قَائِمٌ، تینوں صورتوں میں قَائِمٌ میں کوئی تبدیلی نہیں آ رہی جیسے أَنَا رَجُلٌ، أَنْتَ رَجُلٌ، هُوَ رَجُلٌ۔ تو قَائِمٌ کی مشابہت کس کے ساتھ ہے؟ اسمِ جامد کے ساتھ بھی اور فعل کے ساتھ بھی۔ تو اس میں شبہ آ گیا، اس کی تاکید میں کیا آ گیا؟ شبہ آ گیا، اور ہماری مراد تاکیدِ کامل ہے جو بغیر شبہ کے ہو، اور وہ کس کے اندر ہے؟ فعل ہی کے اندر ہے۔ وَأَمَّا نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ فَلَيْسَ بِمُفِيدٍ لِلتَّقَوِّي کہتے ہیں یہ تقوی کے لیے مفید نہیں ہے، یعنی تقوی سے کیا مراد ہے؟ تقویِ کامل مراد ہے یہاں مولانا، یہ تقویِ کامل کے لیے مفید نہیں ہے بَلْ قَرِيبٌ مِنْ زَيْدٌ قَامَ یہ زَيْدٌ قَامَ کے قریب ہے فِي ذَلِكَ تقوی میں۔ اچھا، صورت سمجھ میں آئی بھئی؟

نیز اسی طرح آپ کے اس سے یہ معلوم ہوا کہ مسند جب مفرد ہو کیا ہو گا؟ تقوی کا فائدہ نہیں دے گا۔ ہم آپ کو دکھاتے ہیں تقوی کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے، تقوی کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے۔ تو زَيْدٌ قَائِمٌ میں تو آپ نے کیا کہا؟ تقوی کے قریب ہے، تقوی کا کامل فائدہ نہیں ہے۔ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کامل فائدہ بھی دکھاتے ہیں، دیکھو بھئی: عَرَفْتُ عَرَفْتُ آخری سطر میں۔ عَرَفَ فعل، تُ ضمیر اس کی فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر مؤکَّد۔ پھر آگے عَرَفْتُ: عَرَفَ فعل، تُ ضمیر اس کا فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر تاکید۔ مؤکَّد تاکید ملیں گے آپس میں، تو تاکید آ گئی مولانا، کیا آ گئی؟ مؤکَّد کی آگے تاکید آ گئی۔ اب آپ بتائیے عَرَفَ فعل، فعل مفرد ہے یا جملہ ہے؟ فعل مفرد ہے، کلمہ کی قسم آپ نے نہیں پڑھی؟ ہاں اس کے ساتھ اس کے فاعل کو بھی ملاؤ پھر یہ کیا بنے گا؟ جملہ بنے گا۔ صرف فعل ہے، میں عَرَفْتُ کے اندر صرف عَرَفَ کی بات کر رہا ہوں: عَرَفَ مفرد ہے یا جملہ ہے؟ مفرد ہے، تو یہاں مسند مفرد ہے اور اس کے باوجود عَرَفْتُ عَرَفْتُ کے کلام سے ہمیں کیا حاصل ہو رہی ہے؟ تاکید، کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ اسی طرح إِنَّ زَيْدًا عَارِفٌ: إِنَّ حروفِ مشبہ بالفعل، زَيْدًا اس کا اسم، عَارِفٌ اس کی خبر۔ تو یہاں پر بھی عَارِفٌ مفرد ہے زید کی خبر، مسند مفرد ہے اور کلام کے اندر تاکید موجود ہے کیونکہ إِنَّ اس پر داخل ہو رہا ہے، إِنَّ کلام میں کیا پیدا کرتا ہے؟ تاکید۔ آپ نے کیا بات کی تھی؟ کہ مفرد میں تاکید نہیں۔ ہم نے آپ کو دکھایا بھئی مسندِ مفرد ہے اور کلام میں کیا ہے؟ تاکید ہے۔

جواب دیں گے علامہ تفتازانی کہ یہاں جو تاکید آ رہی ہے وہ عَرَفْتُ عَرَفْتُ میں تکرار کی وجہ سے آ رہی ہے نہ کہ مسند عَرَفَ کی وجہ سے، نہ کہ مسند عَرَفَ کی وجہ سے۔ عَرَفْتُ یعنی فعل کا اسناد ہو رہا ہے، یہ اسناد کی وجہ سے تاکید نہیں آ رہی بلکہ تاکید کس وجہ سے آ رہی ہے؟ کہ اس کو آپ نے مکرر ذکر کیا، اور ہماری بات مکرر ذکر کرنے میں نہیں ہو رہی بلکہ تاکید کا فائدہ وہی ترکیب دے، آگے دوبارہ اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہ ہو۔ اور نیز آپ نے إِنَّ زَيْدًا عَارِفٌ کی مثال پیش کی کہ یہاں بھی مفرد ہے اور تاکید ہے، کہتے ہیں بھئی یہاں پر تاکید إِنَّ نے پیدا کی ہے، عَارِفٌ نے پیدا نہیں کی، اور یہ ہماری بحث سے

خارج ہے۔

وَقَوْلُهُ مَعَ عَدَمِ إِفَادَةِ التَّقَوِّي اور مصنف کا یہ قول جو ہے کہ فائدہ نہ دے کلام کس چیز کا؟ تقوی کا، مَعْنَاهُ اس کا کیا معنی ہے؟ مَعَ عَدَمِ إِفَادَةِ نَفْسِ التَّرْكِيبِ تَقَوِّيَ الْحُكْمِ کہ فائدہ نہ دے نفسِ ترکیب کس چیز کا؟ تقویِ حکم کا۔ یعنی نفسِ ترکیب تقوی کا فائدہ نہیں دے گی۔ عَرَفْتُ کی نفسِ ترکیب تقوی کا فائدہ نہیں دے رہی بلکہ اس کا تکرار دے رہا ہے۔ اور إِنَّ زَيْدًا عَارِفٌ اس میں زَيْدٌ عَارِفٌ کی ترکیب تاکید کا فائدہ نہیں دے رہی بلکہ تاکید کا فائدہ کس نے دیا؟ إِنَّ نے۔ اور ہم نے کہا نفسِ ترکیب تقوی کا فائدہ دے اور وہ صرف جملے میں آئے گا۔ فَيَخْرُجُ مَا يُفِيدُ التَّقَوِّيَ بِحَسَبِ التَّكْرِيرِ لہٰذا نکل جائیں گی وہ صورتیں جو مفیدِ تقوی ہوتی ہیں تکرار کی وجہ سے، تکرار کے مطابق جیسے عَرَفْتُ عَرَفْتُ، أَوْ بِحَرْفِ التَّأْكِيدِ یا کس وجہ سے؟ حرفِ تاکید کے ساتھ جیسے إِنَّ زَيْدًا عَارِفٌ۔ یہ ایک جواب ہے۔

ایک جواب تو یہ ہوا: آپ نے کیا کہا تھا؟ عَرَفْتُ عَرَفْتُ کے اندر تاکید ہے اور مسند مفرد ہے اور مسندِ مفرد نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ تاکید کا۔ اور إِنَّ زَيْدًا کے اندر عَارِفٌ مسندِ مفرد ہے اور اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ تاکید کا۔ ہم نے کیا جواب دیا؟ کہ تاکید نفسِ ترکیب سے آنی چاہیے، کسی اور چیز سے نہ آئے، تکرار سے یا کسی حرف سے نہ آئے۔ دوسرا جواب یہ دیتے ہیں مولانا کہ تاکید سے مراد ہماری خاص تاکید ہے، ہر تاکید دنیا کی مراد نہیں ہے۔ کیا تاکید مراد ہے؟ تاکید یہ کہ اسناد، مسند وہی رہے، اسناد دو دفعہ ہو جائے۔ کیا جواب ہے؟ مسند وہی رہے اور اسناد کتنی دفعہ؟ دو دفعہ۔ زَيْدٌ قَامَ: اسی قَامَ کا اسناد پہلے هُوَ ضمیر کی طرف ہوا، پھر اسی قَامَ کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ زید کی طرف۔ تو مسند وہی رہا یا نیا آگیا؟ وہی رہا، اور کلام میں کیا آگئی؟ تاکید، تکرارِ اسناد آیا۔ مسند وہی، تکرارِ اسناد ہے، تاکید آگئی۔ لیکن عَرَفْتُ عَرَفْتُ کے اندر: عَرَفَ پہلا الگ مسند، اگلا عَرَفَ کیا ہے؟ الگ مسند۔ تو دو مسند آگئے اور ہم نے کہا تھا مسند کتنے ہونے چاہئیں؟ ایک، ایک مسند کے ساتھ تاکید آنی چاہیے۔ أَوْ نَقُولُ یا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ إِنَّ تَقَوِّيَ الْحُكْمِ فِي الِاصْطِلَاحِ کہ تقویِ حکم اصطلاح میں هُوَ تَأْكِيدُهُ بِالطَّرِيقِ الْمَخْصُوصِ وہ تاکید ہے مولانا کس طریقے پر؟ مخصوص طریقے پر ہے، اور وہ میں نے ذکر کر دیا۔ کیا؟ کہ مسند ایک رہے اور اسناد کا دو دفعہ ہونا، جیسے زَيْدٌ قَامَ۔

فَإِنْ قُلْتَ اگر آپ یہ اشکال کریں۔ بھئی مشکل بحث ہے، مشکل بحث، سمجھ میں آرہی ہے آپ کو؟ انہوں نے کہا کہ مسند کو مفرد لاتے ہیں کبھی کبھار کس لیے؟ کہ وہ غیر سببی ہوتا ہے اور تقوی کا فائدہ بھی نہیں دیتا۔ البتہ اگر مسند سببی ہو یا تقوی کا فائدہ دے، دونوں میں سے کوئی ایک بات بھی آگئی تو مسند کو ہمیشہ کیا لائیں گے؟ جملہ لائیں گے، اس کو مفرد نہیں لائیں گے، مفرد نہیں لائیں گے۔ اب اس پر پھر اشکال کر رہے ہیں: آپ نے کیا کہا؟ کہ معلوم ہوا جب بھی جملہ آئے گا تو کیا آئے گی؟ تقوی آئے گی۔ ہم آپ کو کلام دکھاتے ہیں کہ کلام، مسند جملہ ہے اور کون سا ہے؟ غیر سببی ہے یعنی صفت بحالہ ہے، اور تقوی کا فائدہ نہیں دے رہا، حالانکہ جملے کی صورت میں کیا فائدہ ہو گا؟ تقوی کا فائدہ ہو گا۔ دیکھیے:

فَإِنْ قُلْتَ الْمُسْنَدُ قَدْ يَكُونُ غَيْرَ سَبَبِيٍّ کہ مسند کبھی غیر سببی بھی ہوتا ہے وَلَا مُفِيدًا لِلتَّقَوِّي اور پھر بھی تقوی کے لیے مفید نہیں، اور تقوی کا فائدہ بھی نہیں دیتا، غیر سببی ہوتا ہے اور تقوی کا فائدہ بھی نہیں دیتا۔ بھئی انہوں نے دو شرطیں لگائی تھیں بھئی، کیا کہا تھا پیچھے متن میں؟ مفرد کیوں لاتے ہیں؟ غیر سببی ہوتا ہے اور تقوی کا فائدہ نہیں دیتا۔ معلوم ہوا ان میں سے کوئی ایک بھی چیز آگئی تو پھر کیا لائیں گے؟ جملہ۔ اور اگر یہ دونوں، ان میں سے کوئی بھی نہ ہو پھر مفرد ہی لائیں گے۔ ہم آپ کو دکھا رہے ہیں کہ غیر سببی ہے اور تقوی کا فائدہ نہیں دے رہا، دونوں چیزیں نہیں ہیں، وَمَعَ هَذَا لَا يَكُونُ مُفْرَدًا پھر بھی مفرد نہیں بلکہ کیا ہے؟ جملہ ہے۔ جیسے كَقَوْلِنَا ہمارا یہ کہنا أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ میں نے ہی کوشش کی آپ کی حاجت اور آپ کے معاملے میں، آپ کے مسئلے میں میں نے ہی کوشش کی۔ یہ تخصیص ہے آپ نے پڑھا ہے، اس کے اندر کیا ہے؟ کہ مسند الیہ کو خبرِ فعلی پر مقدم کریں تو وہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تخصیص یا تقوی کا۔ تو یہاں تخصیص کا ہم نے ارادہ کیا، جب تخصیص کا ارادہ کیا تو تقوی ہے؟ نہیں، تقوی نہیں۔ جیسے رَجُلٌ جَاءَنِي أَيْ لَا امْرَأَةٌ آدمی آیا میرے پاس، عورت نہیں۔ یہاں تخصیص ہے، تقوی ہے؟ نہیں۔ وَمَا أَنَا قُلْتُ هَذَا یہ میں نے تو نہیں کہا، یہاں تخصیص ہے، یہاں تخصیص ہے، تقوی نہیں۔

دیکھیے وہ دو شرطیں ان میں موجود ہیں یا نہیں؟ وہ دو شرطیں کیا تھیں؟ غیر سببی ہونا چاہیے اور تقوی کا فائدہ نہ دے، پھر کیا لائیں گے؟ مفرد لائیں گے۔ یہاں دونوں چیزیں پائی جا رہی ہیں، مفرد نہیں بلکہ جملہ ہے۔ کیسے جملہ ہے؟ أَنَا مبتدا، سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ پورا جملہ اس کی خبر، پورا جملہ اس کی خبر ہے۔ تو معلوم ہوا یہاں مسند کون ہے؟ جملہ۔ رَجُلٌ جَاءَنِي: رَجُلٌ مبتدا، جَاءَنِي اس کی خبر۔ تو رَجُلٌ مسند الیہ اور جَاءَنِي مسند، اور مسند یہاں کیا ہے؟ مفرد ہے یا جملہ ہے؟ جملہ ہے۔ مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا: أَنَا مبتدا، قُلْتُ هَذَا اس کی خبر۔ تو مبتدا ہے اور اس کی خبر مفرد ہے یا جملہ ہے؟ جملہ ہے۔ اور آپ نے کہا تھا

کہ مفرد کب لائیں گے؟ دو چیزیں تھیں: ایک غیر سببی ہو اور تقوی کا فائدہ نہ دے۔ یہاں أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ، یہاں میں نے تقوی کا ارادہ نہیں کیا صرف تخصیص کا ارادہ کیا، تو ایک شرط تو پوری ہو گئی، تقوی کا فائدہ نہیں ہے۔ دوسری بات: یہ سببی ہے یا غیر سببی ہے؟ یہ سعی أَنَا کے اندر ہے یا غیر میں ہے؟ أَنَا کے اندر ہے۔ ہاں، مبتدا میں ہے تو یہ سببی ہوا یا غیر سببی؟ غیر سببی۔ تو دیکھو غیر سببی بھی ہے اور تقوی بھی نہیں کیونکہ میں نے تقوی کا ارادہ نہیں کیا، میں نے تو کس چیز کا ارادہ کیا؟ تخصیص کا۔ تو دونوں شرطیں پوری ہو گئیں اور آپ نے کہا یہ دونوں شرطیں پوری ہوں تو اس کو کیا لے کر آتے ہیں؟ مفرد لے کر آتے ہیں، لیکن یہ تو جملہ ہے: سَعَيْتُ بھی جملہ، جَاءَنِي بھی جملہ، قُلْتُ بھی جملہ۔ هَذَا عِنْدَ قَصْدِ التَّخْصِيصِ جب کہ میں یہ کہوں تخصیص کے وقت میں۔

قُلْتُ جواب دیتے ہیں: سَلَّمْنَا آپ کی یہ بات ہمیں قبول ہے أَنْ لَيْسَ الْقَصْدُ فِي هَذِهِ الصُّوَرِ إِلَى التَّقَوِّي۔ علامہ تفتازانی فرمارہے ہیں کہ آپ نے کیا کہا؟ یہ غیر سببی ہے، ہمیں بھی تسلیم یہ کیا ہے؟ غیر سببی۔ آپ نے کہا تقوی کا فائدہ بھی یہاں نہیں ہے، تقوی کے فائدے کا ارادہ بھی ہم نے نہیں کیا، لہٰذا اس کو مفرد آنا چاہیے تھا لیکن یہ آ کیا رہا ہے؟ جملہ آ رہا ہے۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں ٹھیک ہے، آپ کی یہ بات ہمیں تسلیم ہے کہ یہ کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ تخصیص کا فائدہ دے رہا ہے، اور تقوی آپ کا ارادہ نہیں، تقوی آپ کا ارادہ نہیں۔ لیکن کہتے ہیں آپ کے ارادے کی بات نہیں ہے مولانا، تقوی آپ ارادہ کریں یا نہ کریں یہاں تقوی خود بخود آ رہی ہے۔ یعنی تقوی یوں کہیں ایک چیز ہوتی ہے جو آپ نے پہلے پڑھا تھا حاصل بالقصد اور ایک ہوتی ہے حاصل بلا قصد، تو حاصل بالقصد یہاں تخصیص ہے اور تاکید حاصل ہے بلا قصد۔ کیونکہ تکرار آ رہا ہے: أَنَا سَعَيْتُ، أَنَا مبتدا، سَعَيْتُ فعل، اس کا اسناد کس کی طرف؟ تُ ضمیر کی طرف، اور اس سے کون؟ وہی أَنَا تو مراد ہے۔ پھر اس پورا جملہ سَعَيْتُ ہو کر پھر اس کا اسناد کس کی طرف؟ أَنَا کی طرف۔ تو اسناد کتنی دفعہ آیا؟ دو دفعہ، اور جب اسناد دو دفعہ آئے تو کیا آ جاتی ہے؟ تقوی اور تاکید آ جایا کرتی ہے۔ تو اگرچہ آپ نے تخصیص کا ارادہ کیا لیکن تقوی خود بخود یہاں آ رہی ہے، لہٰذا ہماری جو دو شرطیں ہم نے لگائی تھیں وہ پوری نہ ہوئیں، پوری نہ ہوئیں۔ ہم نے کہا تقوی کا فائدہ نہ ہو اور یہ تو تقوی کا فائدہ ہے، لہٰذا جملہ ہی ہے، جملہ آنا چاہیے، ٹھیک ہے۔

قُلْتُ جواب دیتے ہیں سَلَّمْنَا أَنْ لَيْسَ الْقَصْدُ فِي هَذِهِ الصُّوَرِ إِلَى التَّقَوِّي کہ نہیں ہے ارادہ ان صورتوں کے اندر تقوی کی طرف، لَكِنْ لَا نُسَلِّمُ لیکن یہ بات ہمیں تسلیم نہیں۔ کیا؟ کہ أَنَّهَا لَا تُفِيدُ التَّقَوِّيَ کہ یہ فائدہ نہیں دیتا تقوی کا۔ کیوں؟ ضَرُورَةَ حُصُولِ تَكَرُّرِ الْإِسْنَادِ الْمُوجِبِ لِلتَّقَوِّي کیونکہ یقینی طور پر حاصل ہو رہی ہے وہ تکرارِ اسناد جو ثابت کرتی ہے کس چیز کو؟ تقوی کو۔ تکرارِ اسناد ہمیں قطعی طور پر حاصل ہو رہا ہے اور تکرارِ اسناد کس چیز کو ثابت کرتا ہے؟ تقوی کو۔ ایک جواب۔

وَلَوْ سُلِّمَ اگر آپ کی بات ہم تسلیم کر بھی لیں مولانا، آپ کی کیا کر لیں بات؟ تسلیم کر بھی لیں۔ ہم نے کہا، آپ نے کہا یہاں تقوی نہیں، ہم نے کہا نہیں یوں نہ کہو تقوی نہیں، یوں کہو آپ کا ارادہ تقوی کا نہیں ہے البتہ تقوی خود بخود یہاں پر بلا قصد کے حاصل ہو رہی ہے۔ ایک جواب یہ کہ تقوی ہے یہاں پر۔ دوسرا جواب تسلیمی: ہمیں تسلیم، چلو ہم کر لیتے ہیں یہاں پر تقوی ہے ہی نہیں، صرف تخصیص ہے، صرف کیا ہے؟ تخصیص ہے۔ تو کہتے ہیں کوئی حرج نہیں۔ مفرد لانا، مسند کو مفرد لانا یہ مشروط ہے اور اس کے لیے دو شرطیں رکھی تھیں۔ مسند کا مفرد لانا یہ کیا ہے؟ مشروط ہے، اس کو لے کر آئیں گے اور کب؟ دو شرطیں پائی جائیں: جب کہ مسند کیا ہو؟ غیر سببی ہو اور تقوی کا فائدہ نہ دے۔ تو یاد رکھو مولانا مشروط جب بھی پایا جائے اس کے لیے شرط کا ہونا ضروری، لیکن شرط جب بھی پائی جائے اس کے لیے مشروط کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ نماز مشروط ہے، وضو اس کے لیے شرط ہے، تو جب بھی نماز ہو گی کیا پایا جائے گا؟ وضو پایا جائے گا۔ مشروط جب بھی ہو گا شرط بھی ہو گی، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب بھی شرط پائی جائے، جب بھی وضو پایا جائے نماز بھی ہو، نماز بھی ہو۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو معلوم ہوا جب بھی مفرد ہو گا اس کے اندر وہ یقیناً غیر سببی ہو گا اور اس میں تقوی بھی نہیں ہو گی، لیکن اس کا یہ معنی نہیں کہ جب بھی کیا ہو؟ تقوی نہ ہو اور غیر سببی ہو تو پھر کیا ہو؟ مفرد ہو، بلکہ اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے۔

وَلَوْ سُلِّمَ اگر تسلیم کر لی جائے آپ کی بات کہ یہاں تقوی نہیں ہے، فَالْمُرَادُ تو مراد یہ ہے کہ أَنَّ إِفْرَادَ الْمُسْنَدِ کہ مسند کو مفرد لانا قَدْ يَكُونُ لِأَجْلِ هَذَا الْمَعْنَى کبھی تو وہ اسی علت کی بنا پر ہوتا ہے وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ تَحَقُّقُ الْإِفْرَادِ اور اس سے لازم نہیں آتا کہ افراد کا تحقق ہو فِي جَمِيعِ صُوَرِ تَحَقُّقِ هَذَا الْمَعْنَى کہ جب بھی اس معنی کا تحقق ہو اس کی ساری صورتوں میں افراد کا بھی کیا ہو؟ تحقق ہو۔ جب بھی یہ دو چیزیں پائی جائیں ان صورتوں میں افراد بھی پایا جائے یہ ضروری نہیں ہے، ہاں البتہ جب افراد ہو گا تو یہ دونوں چیزیں ضرور ہوں گی۔

چلیے جی، ثُمَّ السَّبَبِيُّ، اب مولانا آسان بات ہے۔ ثُمَّ السَّبَبِيُّ وَالْفِعْلِيُّ مِنِ اصْطِلَاحَاتِ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ پھر کہتے ہیں یہ سببی اور فعلی یہ اصطلاحات ہیں کس کی؟ صاحبِ مفتاح کی، حَيْثُ سَمَّى فِي النَّحْوِ اس حیثیت سے کہ انہوں نے نام رکھا ہے نحو کے اندر، کیونکہ مفتاح العلوم میں کئی علوم تھے مولانا تو اس میں نحو میں انہوں نے نام رکھا ہے الْوَصْفَ بِحَالِ الشَّيْءِ، نام رکھا ہے الْوَصْفَ بِحَالِ الشَّيْءِ صفت بحالہ کا۔ وَصْف بِحَالِ الشَّيْءِ صفت بحالہ مراد ہے۔ وَصْف دیکھو، صفت بحالہ پہ ذرا غور کر لو۔ وَصْف بِحَالِهِ کہو ذرا بات واضح ہو جائے گی: وَصْف بِحَالِهِ، وَصْف کا معنی ہے صفت بیان کرنا، مصدر ہے۔ کیا ہوا؟ مصدر۔ وَصْف کا کیا معنی؟ صفت بیان کرنا یعنی موصوف کرنا، کیا کرنا؟ موصوف کرنا۔ اور حال سے مراد ہے صفت، حال سے کیا مراد ہے؟ صفت۔ تو کیا معنی؟ وَصْف بِحَالِهِ موصوف کرنا بِحَالِهِ اپنی صفت کے ساتھ۔ موصوف کرنا اپنی صفت کے ساتھ۔ زَيْدٌ الْقَائِمُ یہ صفت بحالہ ہے یا بغیرِ حالہ؟ بحالہ۔ یہ معنی زید میں پایا جا رہا ہے یا غیر زید میں؟ زید میں۔ تو یہ صفت بحالہ ہے، زید موصوف ہو رہا ہے اپنی صفت کے ساتھ۔ زید موصوف ہو رہا ہے اپنی صفت کے ساتھ۔ اور میں کہتا ہوں زَيْدٌ الْقَائِمُ أَبُوهُ، یہ قیام زید میں ہے یا أَبُوهُ میں؟ أَبُوهُ میں۔ تو صفت بحالِ متعلقہ: زید موصوف ہو رہا ہے اپنے متعلق کی صفت کے ساتھ، زید موصوف ہو رہا ہے اپنے متعلق کی صفت کے ساتھ۔

تو اس حیثیت سے کہ انہوں نے نام رکھا ہے علمِ نحو کے اندر الْوَصْفَ بِحَالِ الشَّيْءِ أَيْ صفت بحالہ، یوں کر لیں، نَحْوُ رَجُلٌ كَرِيمٌ، اس کا کیا نام رکھا ہے؟ وَصْفًا فِعْلِيًّا، وَصْف بِحَالِ الشَّيْءِ کا نام انہوں نے رکھا ہے وصفِ فعلی۔ اور وَصْف بِحَالِ مَا هُوَ مِنْ سَبَبِهِ، سَبَبِهِ أَيْ مُتَعَلِّقِهِ، اور وَصْف موصوف کرنا ایسی صفت کے ساتھ کہ وہ چیز اس کے متعلق سے ہو۔ یعنی موصوف کرنا، زید کو آپ نے موصوف کیا الْعَالِمُ کے ساتھ اور عالم کس میں ہے؟ علم کس میں ہے؟ اس کے باپ میں۔ تو یہ معنی ہے: موصوف کرنا زید کو بِحَالِ اس علم کے ساتھ مَا هُوَ، بِحَالِ مَا اس چیز کے علم کے ساتھ کہ وہ چیز مِنْ مُتَعَلِّقِهِ زید کے کس میں سے ہے؟ متعلق میں سے ہے، یعنی وہ باپ زید کے متعلق میں سے ہے۔ تو آپ نے زید کو موصوف کیا ایسی صفت کے ساتھ کہ وہ صفت اس کے متعلق میں ہے، نَحْوُ رَجُلٌ كَرِيمٌ أَبُوهُ۔ رَجُلٌ كَرِيمٌ أَبُوهُ، جی نَحْوُ رَجُلٍ كَرِيمٍ أَبُوهُ کہ ایک شخص کہ کریم ہے اس کا باپ، اس کا نام انہوں نے کیا رکھا؟ وَصْف بِحَالِ مَا هُوَ مِنْ سَبَبِهِ کا نام کیا رکھا؟ وَصْفًا سَبَبِيًّا، وصفِ سببی رکھا۔

وَسَمَّى فِي عِلْمِ الْمَعَانِي اور اسی طرح انہوں نے نام رکھا علمِ معانی کے اندر، جی کس کا نام رکھا؟ الْمُسْنَدَ اس مسند کا نام جو کس میں ہے؟ زَيْدٌ قَامَ کے اندر مسند ہے قَامَ، اس کا نام مُسْنَدًا فِعْلِيًّا مسندِ فعلی نام رکھا۔ وَفِي نَحْوِ زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ اس کے اندر اس کا کیا نام رکھا مسند کا؟ مُسْنَدًا سَبَبِيًّا مسندِ سببی نام رکھا۔ وَفَسَّرَهُمَا بِمَا لَا يَخْلُو عَنْ صُعُوبَةٍ وَانْغِلَاقٍ اور تفسیر کی ان دونوں کی ایسی چیز کے ساتھ جو خالی نہیں ہے مشکل اور بندش سے، مشکل اور بندش سے خالی نہیں ہے یعنی بڑی پیچیدہ بات ہے۔ وَلِهَذَا اكْتَفَى الْمُصَنِّفُ فِي بَيَانِ الْمُسْنَدِ السَّبَبِيِّ بِالْمِثَالِ اسی لیے مصنف نے مسندِ سببی کے بیان میں مثال پر اکتفا کیا۔ بھئی ابھی تک مسندِ سببی کی ماتن نے کوئی تعریف کی ہے؟ نہیں۔ آگے صرف مثال ذکر کی۔ ماتن کہتے ہیں وَالْمُرَادُ بِالسَّبَبِيِّ نَحْوُ زَيْدٌ أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ، سببی سے کیا مراد ہے؟ زَيْدٌ أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ۔ کیونکہ اس کی تعریف بڑی پیچیدہ تھی، بڑی مشکل تھی کرنا مولانا کہ جس میں ساری صورتیں اس کی سمٹ آئیں، تو انہوں نے صرف مثال ذکر کی۔ اب آپ بتائیے بھئی: أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ یہ انطلاق زید میں ہے یا اس کے باپ میں؟ اس کے باپ میں۔ تو یہ سببی ہوا یا غیر سببی؟ سببی۔ کیا ہوا؟ سببی۔ جی۔ وَكَذَا زَيْدٌ انْطَلَقَ أَبُوهُ اور اسی طرح زَيْدٌ انْطَلَقَ أَبُوهُ، تو أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ جملہ اسمیہ خبر ہے اور انْطَلَقَ أَبُوهُ جملہ فعلیہ زید کے لیے خبر ہے۔ جی، چلیے بھئی بس مولانا، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۷۰: حذفِ مسند اور حذفِ مسند الیہ کا تقابل (« فَصَبْرٌ جَمِيلٌ »)، ذکرِ مسند، افرادِ مسند اور مسند کے فعل و اسم ہونے کے نکات

مختصر المعانی صفحہ: ۱۳۷—بتاریخ: ۱۰ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے مُسْنَد کے تَرْک کے احوال میں سے کچھ پڑھے اور ایک یہ مثال اس میں ذکر ہوئی تھی، قرآن میں آیا ہے: قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي۔ شارح نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو أَنْتُمْ ہے یہ مُسْنَد إِلَيْهِ ہے اور اس کا مُسْنَد فِعْل محذوف ہے۔ اصل میں کلام یوں ہے: قُلْ لَوْ تَمْلِكُونَ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ لَوْ حروفِ شرط میں سے ہے اور حروفِ شرط ہمیشہ فِعْل پر داخل ہوتے ہیں، اِسْم پر کبھی داخل نہیں ہوتے۔ اور یہاں پر تو اِسْم پر داخل ہو رہا ہے، معلوم ہوا فِعْل کو حَذْف کیا گیا ہے۔ اور اس کو حَذْف کرنے کی وجہ یہ کہ تَمْلِكُونَ مُفَسِّر تھا اور آگے دوبارہ تَمْلِكُونَ اس کی تَفْسِیر، اور مُفَسَّر تَفْسِیر جب دونوں بالکل مُتَّحِد ہوں تو دونوں کو ذکر کرنا جائز نہیں۔ تو ایک کو حَذْف کیا گیا، فِعْل مُسْنَد کو حَذْف کیا گیا اور اس کے اندر جو ضمیرِ مُتَّصِل تھی اس کو مُنْفَصِل کی صورت میں وہاں رکھ دیا گیا، تو مُسْنَد حَذْف ہوا اور مُسْنَد إِلَيْهِ باقی ہے۔

اور اسی طرح اللہ کا یہ قول ہے: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ۔ اور یہ دونوں احتمال رکھتا ہے، یہاں اس کو مُسْنَد بنالیں اور اس کے لیے مُبْتَدَأ محذوف نکال لیں، یا اس کو مُسْنَد إِلَيْهِ بنالیں اور اس کے لیے خَبَر محذوف نکال لیں۔ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ أَجْمَلُ مِنْ صَبْرٍ غَيْرِ جَمِيلٍ، تو آپ نے صَبْرٌ جَمِيلٌ کو مُبْتَدَأ بنایا۔ اور فَأَمْرِي صَبْرٌ جَمِيلٌ، مُبْتَدَأ نکال لیا آپ نے اور صَبْرٌ جَمِيلٌ کو اس کے لیے خَبَر بنایا کہ میرا معاملہ صَبْرٍ جَمِيل ہونا چاہیے۔ تو حَذْف کے اندر دیکھو فائدہ بڑھ گیا، امکان نکل آیا، آپ ایک ترکیب بھی کر سکتے ہیں اور دوسری بھی کر سکتے ہیں، لیکن اگر ذکر ہوتا تو پھر ایک ہی ترکیب ہو سکتی۔

اور حَذْف چونکہ خِلَافُ الْأَصْلِ ہے اور اس کے لیے خِلَافُ الْأَصْلِ کے لیے قرینہ چاہیے، تو کہتے ہیں یہاں پر بھی تَرْکِ مُسْنَد کے لیے کوئی قرینہ ہو گا، جیسے کبھی یا تو وہ جواب ہو گا سوالِ مُقَدَّر کا یا جواب ہو گا سوالِ مُحَقَّق کا۔ سوالِ مُحَقَّق کی مثال: لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ۔ تو اگر آپ ان سے سوال کریں کس نے زمین اور آسمان کو پیدا کیا ہے، البتہ وہ ضرور کہیں گے اللہ نے۔ تو اللَّهُ مُسْنَد إِلَيْهِ ہے اور فِعْل خَلَقَهُنَّ مَفْعُول کے ساتھ یہاں محذوف ہے۔ اور اس کو حَذْف کیوں کیا؟ کیونکہ یہاں پر قرینہ موجود ہے اور قرینہ کیا ہے؟ سوال ہے۔ تو اللَّهُ یہ جواب ہے مولانا سوال کا، اور سوال چونکہ مُحَقَّق تھا تو یہاں پر قرینہ موجود تھا تو خَلَقَهُنَّ مُسْنَد کو کیا کر دیا گیا؟ حَذْف کر دیا گیا۔

اور اس پر اشکال ہوا کہ آپ نے اس کے لیے فِعْل کو نکالا اور اس کو فَاعِل بنایا، آپ اس کو مُبْتَدَأ بنا دیتے اور آگے اس کی کیا محذوف نکالتے؟ خَبَر محذوف نکالتے، آپ نے ایسا کیوں نہیں کیا؟ کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں دوسری جگہ جہاں حَذْف نہیں کیا گیا بلکہ ذکر کیا گیا ہے وہاں کون سا جملہ ذکر کیا گیا ہے؟ جملہ فِعْلِيَّة ذکر کیا گیا ہے، تو ہم نے بھی اس کو جملہ فِعْلِيَّة بنایا اور اس کے لیے فِعْل کو محذوف نکال کر اس کو فَاعِل بنا دیا لفظِ اللَّهُ کو۔

یا جواب ہوتا ہے سوالِ مُقَدَّر کا، اس وجہ سے مُسْنَد پر قرینہ موجود ہوتا ہے اس کو حَذْف کر دیتے ہیں، جیسے: لِيُبْكَ يَزِيدُ، چاہیے کہ رویا جائے۔ سوال پیدا ہوا کون اس پر روئے؟ تو جواب دیا شاعر نے: يَبْكِيهِ ضَارِعٌ، اس پر ایسا عاجز شخص روئے، ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ جو عاجز ہے کس وقت؟ جھگڑے کے وقت یا جھگڑے کی وجہ سے، وَمُخْتَبِطٌ اور ایسا بغیر وسیلے کے سوال کرنے والا بوجہ ہلاک کرنے حوادثات کے اس کے مال کو۔ تو یہاں پر لِيُبْكَ يَزِيدُ

کہا گیا اور اس سے پھر ایک سوال پیدا ہوا، سوالِ مُقَدَّر: مَنْ يَبْكِيهِ؟ سوالِ مُقَدَّر قرینہ تھا کہ یہاں پر، تو سوالِ مُقَدَّر کو قرینہ بنایا گیا اور يَبْكِيهِ ضَارِعٌ میں سے يَبْكِيهِ کو مُسْنَد کو کیا کر دیا گیا؟ حَذف کر دیا گیا۔

یہاں ایک اور ترکیب بھی ممکن تھی، ہم نے تو یہ ترکیب کی لِيَبْكِ يَزِيدُ چاہیے کہ رویا جائے یزید پر فِعْلِ مَجْهُول، یزید کو ہم نے نَائِبِ فَاعِل بنایا اور پھر ایک اور فِعْل نکال کر ضَارِعٌ کو اس کا فَاعِل بنایا تھا۔ ایک اور ترکیب بھی تھی کہ لِيَبْكِ يَزِيدَ، چاہیے کہ روئے یزید پر ضَارِعٌ، ضَارِعٌ کو اس فِعْلِ مَعْرُوف کا کیا بنا دیا جاتا؟ فَاعِل بنا دیا جاتا، تو اب نہ مُقَدَّر نکالنے کی ضرورت تھی اور نہ محذوف نکالنے کی۔ تو جواب مصنف نے دیا کہ یہ وہ بھی ترکیب ہے لیکن یہ جو ہم نے ترکیب کی اس کی فضیلت ہے تین وجہ سے۔

پہلی وجہ کیا؟ کہ یہاں پر تَكْرَارِ إِسْنَاد آیا۔ کس طرح؟ کہ پہلے لِيَبْكِ يَزِيدُ جب کہا گیا یزید پر چاہیے کہ رویا جائے، تو یزید نَائِبِ فَاعِل ہے اور اصل میں نَائِبِ فَاعِل اصل میں کیا ہوتا ہے؟ مَفْعُول ہوتا ہے، تو معلوم ہوا یہاں کوئی رونے والا ہے، کوئی رونے والا یقیناً ہو گا۔ تو إِجْمَالًا فَاعِل کی طرف إِسْنَاد پایا گیا اگرچہ ذکر نہیں، اور آگے پھر صَرَاحَةً يَبْكِيهِ ضَارِعٌ وَمُخْتَبِطٌ کے اندر اس کا صَرَاحَةً تَفْصِيلًا ذکر آ گیا۔ تو چنانچہ تَكْرَار آیا اور اجمال کے بعد تفصیل آئی جس سے بات ذہن میں اچھی طرح بیٹھ گئی۔

دوسری وجہ یہ کہ اگر وہ ترکیب یہ والی ہم کریں لِيَبْكِ يَزِيدَ تو اس میں یزید کو مَفْعُول بنانا پڑے گا اور مَفْعُول آپ نے پڑھا ہے فَضْلَة ہوتا ہے، حالانکہ مرثیہ کس کا ہے؟ یزید ہی کے بارے میں ہے اور اس کو فَضْلَة بنا دیں اور فَضْلَة تو غَيْرِ مَقْصُود ہوتا ہے تو فائدہ تو یہ بہتر نہیں ہے۔ بہتر کیا ہے؟ ہماری ترکیب کہ لِيَبْكِ يَزِيدُ کے اندر یزید کو ہم نے نَائِبِ فَاعِل بنایا اور نَائِبِ فَاعِل بھی کلام کے اندر عُمْدَة ہوتا ہے، فَضْلَة نہیں ہوتا۔

تیسری وجہ یہ کہ جب فِعْلِ مَجْهُول جو ہے، فِعْلِ مَجْهُول نَائِبِ فَاعِل کو چاہتا ہے، وہاں فَاعِل کا ذکر نہیں ہوتا۔ ضُرِبَ زَيْدٌ، زید کی پٹائی کی گئی، یہاں اب کس نے پٹائی کی نہ اس کی امید ہے اور نہ ہی اس کو ذکر کیا جاتا ہے۔ تو جب لِيَبْكِ يَزِيدُ کہا گیا چاہیے کہ یزید پر رویا جائے، فِعْلِ مَجْهُول ذکر کیا گیا نَائِبِ فَاعِل، تو اب یہاں فَاعِل کی کوئی توقع نہیں تھی کہ فَاعِل بھی ذکر ہو سکتا ہے۔ لیکن آگے جب اچانک فَاعِل کا ذکر کیا گیا يَبْكِيهِ ضَارِعٌ کے ذریعے تو ہمیں ایک یہ فَاعِل کا بھی پتہ چل گیا اور یہ نعمت حاصل ہوئی، کہ کس قسم کی نعمت ہے یہ؟ نِعْمَتِ غَيْرِ مُتَرَقَّبَةٍ کی طرح ہے یہ بھی، اچانک حاصل ہوا، ہمیں تو امید بھی نہیں تھی کہ فَاعِل کا پتہ چل سکتا ہے لیکن اچانک پتہ چل گیا آگے بھی۔

وَأَمَّا ذِكْرُهُ، جی اس کے بعد مُسْنَد کے ذکر کے نکات انہوں نے بتلائے آپ کو کہ کچھ وہی نکات ہیں جو کہاں پر ذکر ہوئے تھے؟ مُسْنَد إِلَيْهِ میں ہوئے تھے۔ یا اس لیے مُسْنَد کو ذکر کیا جاتا ہے تاکہ مُتَعَيَّن ہو جائے کہ مُسْنَد کیا ہے، اِسْم ہے یا فِعْل۔ اِسْم ہو گا تو ثُبُوت کا فائدہ دے گا اور فِعْل ہو گا تو تَجَدُّد کا فائدہ دے گا۔

اور کبھی کبھار وہ مُفْرَد لایا جائے گا۔ کب مُفْرَد ہو گا؟ جب کہ وہ غَيْرِ سَبَبِيٍّ ہو اور تَقَوِّي کا، تَقَوِّي کے لیے مُفِيد بھی نہ ہو۔ کتنی شرطیں ہیں؟ دو۔ مُسْنَد کو مُفْرَد لایا جائے گا یعنی جملہ نہیں لایا جائے گا، کتنی شرطیں ہیں؟ دو۔ دو شرطیں ہیں کہ کلام کے اندر مُسْنَد جس کو ہم نے مُفْرَد ذکر کیا وہ کیا ہو گا؟ غَيْرِ سَبَبِيٍّ ہو گا۔ غَيْرِ سَبَبِيٍّ ہونے کا کیا معنی؟ صِفَت بِحَالِهِ ہو گا یا صِفَت بِحَالِ مُتَعَلِّقِهِ؟ بِحَالِهِ۔ صِفَت بِحَالِهِ ہو گا، صِفَت بِحَالِهِ۔ اور تَقَوِّي کا فائدہ بھی نہیں دے گا۔ اس کے برخلاف اگر تَقَوِّي کا فائدہ دیا یا مُسْنَد کیا ہوا؟ سَبَبِي ہوا تو پھر وہ جملہ ہو گا، مُفْرَد نہیں۔ تو جملے کے لیے کتنی صورتیں آئیں؟ کب جملہ لائیں گے؟ جب کہ وہ سَبَبِي ہو یا تَقَوِّي کا فائدہ دے۔ تو ان دونوں میں سے ایک فائدہ ضرور ہو گا۔ اگر دونوں نہیں ہیں پھر کیا ہو گا؟ مُفْرَد ہو گا، مُفْرَد ہو گا۔

اور مُسْنَدِ سَبَبِي کس کو کہتے ہیں؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر خَبَر میں موجود وَصْف، خَبَر میں موجود وَصْف کس کے لیے ثابت ہو؟ مُسْنَد إِلَيْهِ کے لیے ثابت ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ جی؟ ثابت ہے، غَيْرِ سَبَبِيٍّ کہیں گے۔ اگر ثابت نہیں ہے تو پھر سَبَبِي کہیں گے۔ لیکن ایک شرط اور بھی ہے، جملہ بھی ہو، کیا ہو؟ جملہ بھی ہو۔ مُسْنَد إِلَيْهِ کے لیے وَصْف ثابت بھی ہو اور جملہ بھی ہو تو یہ کیا کہلائے گا؟ غَيْرِ سَبَبِيٍّ کہلائے گا۔

تو آپ کے کلام سے معلوم ہوا کہ جب بھی کلام افادہ کرے گا تَقَوِّي کا وہ ہمیشہ کیا ہو گا؟ جملہ ہو گا، جملہ۔ ہم آپ کو ترکیب دکھاتے ہیں: زَيْدٌ قَائِمٌ، تَقَوِّي کا بھی فائدہ ہے کیونکہ إِسْنَاد مُقَرَّر ہے، زَيْدٌ کی طرف قَائِمٌ کا إِسْنَاد اور قَائِمٌ کا ایک إِسْنَاد پہلے هُوَ کی طرف ہو چکا، تو یہ دو إِسْنَاد آئے مولانا۔ تو جواب دیا مولانا کہ یہاں تَقَوِّي سے مراد تَقَوِّي كَامِل ہے اور تَقَوِّي كَامِل زَيْدٌ قَامَ کے اندر ہے، زَيْدٌ قَائِمٌ کے اندر نہیں، کیونکہ زَيْدٌ

قَائِمٌ کے اندر شبہہ آگیا کیونکہ اس کی مشابہت کس کے ساتھ آگئی؟ اِسمِ جَامِد کے ساتھ بھی آگئی۔

اس پر انہوں نے پھر کہا، اچھا اس میں تو آپ نے کہا تَقَوِّي کَامِل نہیں ہے، عَرَفْتُ عَرَفْتُ بھی یہاں پر مُسْنَد مُفْرَد ہے، فِعْل ہے اور اس کا فَاعِل ہے، تو فِعْل مُفْرَد ہوتا ہے بغیر فَاعِل کے جب فَاعِل کو اس میں نسبت کا لحاظ نہ رکھا جائے۔ تو فِعْل کا إِسْنَاد جب فَاعِل کی طرف ہوا تو فِعْل مُفْرَد اور فَاعِل مُسْنَد إِلَيْهِ، فِعْل مُسْنَد اور فَاعِل مُسْنَد إِلَيْهِ۔ اور عَرَفْتُ عَرَفْتُ دو مرتبہ آیا اور اس سے کلام میں کیا آگئی؟ تاکید پیدا ہو گئی اور مُسْنَد جملہ بھی نہیں، تو آپ کی بات ضابطہ ٹوٹ گیا۔ اسی طرح إِنَّ زَيْدًا عَارِفٌ، زَيْدًا عَارِفٌ مُسْنَد ہے اور مُفْرَد ہے اور اس کے باوجود کلام میں کیا ہے؟ تاکید ہے کیونکہ إِنَّ داخل ہوا ہے۔ تو آپ نے تو کہا تھا جب جملہ نہیں ہو گا تو تَقَوِّي بھی نہیں ہو گی۔ کہتے ہیں بھئی ہمارا مطلب یہ تھا کہ تَقَوِّي اسی ترکیب سے حاصل ہو اور یہاں عَرَفْتُ عَرَفْتُ کے اندر جو تاکید ہے کس کی وجہ سے ہے؟ دوسرے إِسْنَاد کی وجہ سے، دوسرے جملے کی وجہ سے، اور إِنَّ زَيْدًا عَارِفٌ کے اندر جو تَقَوِّي آرہی ہے وہ کس کی وجہ سے ہے؟ إِنَّ کی وجہ سے ہے، اسی ترکیب کی وجہ سے نہیں ہے۔ یہ ایک جواب تھا۔

دوسرا جواب یہ کہ تَقَوِّي سے مراد ہماری خاص تَقَوِّي ہے جو کس طریقے پر آئے؟ إِسْنَاد دو دفعہ آئے اور مُسْنَد ایک مرتبہ رہے۔ اور عَرَفْتُ عَرَفْتُ کے اندر مُسْنَد کتنے ہیں؟ دو۔ فَاعِل بھی دو، مُسْنَد بھی دو، اور ہم نے، تو إِسْنَاد بھی دو ہو گئے لیکن ہم نے کہا إِسْنَاد دو آئیں اور مُسْنَد ایک ہی رہے۔ زَيْدٌ قَامَ، قَامَ کے اندر اسی قَامَ کا إِسْنَاد پہلے کس کی طرف ہوا؟ هُوَ کی طرف اور پھر مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةِ کس کی طرف ہو گیا؟ زَيْدٌ کی طرف، تو مُسْنَد ایک ہی ہے اور إِسْنَاد دو مرتبہ آرہا ہے جب کہ عَرَفْتُ عَرَفْتُ کے اندر ایسا نہیں، وہاں مُسْنَد بھی دو دفعہ آرہا ہے۔

آپ نے کیا کہا کہ مُسْنَد کو مُفْرَد لائیں گے کب؟ جب کہ وہ غَيْرِ سَبَبِيٍّ ہو اور تَقَوِّي حُكْم کا فائدہ بھی نہ دے۔ اور ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ مُسْنَد جو ہے کیا ہے؟ غَيْرِ سَبَبِيٍّ بھی ہے اور تَقَوِّي کا فائدہ بھی نہیں دے رہا پھر بھی مُفْرَد نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ جملہ ہے اور آپ نے تو کہا تھا پھر مُفْرَد ہونا چاہیے۔ جیسے: أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ، أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ۔ یہاں تَخْصِيص مراد ہے تَقَوِّي کا ارادہ نہیں۔ تو أَنَا مُبْتَدَأ ہے سَعَيْتُ اس کی خَبَر، تو سَعْي یہ جو سَعْي ہے یہ مُبْتَدَأ کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے؟ ثابت ہے۔ سَعْي کس نے کی ہے؟ وہی أَنَا جو ہے ہمارا مُبْتَدَأ۔

تو مُبْتَدَأ کے لیے سَعْي ثابت ہے، اور مُبْتَدَأ کے لیے صِفَت ثابت ہو یہ کیا ہوتا ہے، سَبَبِي یا غَيْرِ سَبَبِيٍّ؟ غَيْرِ سَبَبِيٍّ۔ یہ کیا ہے؟ غَيْرِ سَبَبِيٍّ۔ تو پہلی شرط آپ کی پوری ہوئی۔ دوسرا، تَقَوِّي کا میں نے ارادہ بھی نہیں کیا بلکہ کس چیز کا ارادہ کیا ہے؟ تَخْصِيص کا۔ تو تَقَوِّي کا فائدہ بھی نہ ہوا، غَيْرِ سَبَبِيٍّ بھی ہوا اور تَقَوِّي کا فائدہ بھی نہ ہوا، تو اب اس کو تو مُفْرَد ہونا چاہیے تھا، آپ نے کہا تھا إِفْرَاد کے لیے یہ دو چیزیں بیان کی تھیں۔ تو جواب دیتے ہیں دیکھیے بھئی، ایک جواب یہ دیا کہ آپ کی یہ بات درست نہیں یہاں تَقَوِّي نہیں ہے۔ تَقَوِّي یہاں موجود ہے، البتہ یوں کہیں آپ کہ مَقْصُود نہیں ہے۔ تو ایک تَقَوِّي وہ ہے جو حَاصِل بِالْقَصْدِ ہوتی ہے اور ایک تَقَوِّي وہ ہے جو حَاصِل بِلَا قَصْدٍ ہے۔ تو تَقَوِّي تو یہاں یقیناً ہے کیونکہ سَعَيْتُ میں سَعْي کا إِسْنَاد پہلے کس کی طرف آیا؟ تُ ضمیر کی طرف آیا، ایک إِسْنَاد، پھر پورے جملے کا إِسْنَاد کس کی طرف آیا؟ أَنَا کی طرف۔ تو جب تَكْرَارِ إِسْنَاد آگیا تو حکم میں کیا آگئی؟ تَقَوِّي آگئی۔ ہاں زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہیں یہ تَقَوِّي مَقْصُود نہیں تھی البتہ موجود ضرور ہے۔ تو آپ کا یہ کہنا کہ تَقَوِّي یہاں ہے ہی نہیں، یہ بات درست نہیں ہے، تَقَوِّي ہے یہاں پر۔

اور اگر جواب، ہم آپ کی بات تسلیم بھی کر لیں چلیں کہ کیا مراد ہے؟ تَخْصِيص ہی یہاں مراد ہے، تَقَوِّي مراد نہیں، جب مراد نہیں تو موجود بھی نہیں۔ تو کہتے ہیں بھئی تو جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ مُسْنَد جو ہے اس کے لیے یہ دو شرطیں ہیں، مُسْنَد کے مُفْرَد ہونے کے لیے یہ دو شرطیں ہیں۔ کیا شرطیں ہیں؟ اول غَيْرِ سَبَبِيٍّ ہونا چاہیے، ثانی شرط کیا ہے؟ تَقَوِّي کا فائدہ نہ دے۔ یہ دو شرطیں پائی جائیں تو مُسْنَد کو کیا لے کر آؤ؟ مُفْرَد لے کر آؤ۔ تو یہ شرطیں ہیں، تو جب بھی مُفْرَد آئے گا یہ دو شرطیں ضرور پائی جائیں گی، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب بھی یہ دو شرطیں پائی جائیں تو مُسْنَد کیا ہو؟ مُفْرَد ہو۔ تو مَشْرُوط جو ہے، مَشْرُوط، تو مَشْرُوط جب بھی پایا جائے گا شَرْط ضرور پائی جائے گی، نماز جب بھی ہو گی اس کے لیے وضو ضرور پایا جائے گا، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب بھی وضو پایا جائے تو نماز بھی پائی جائے، وضو کیا آپ نے نماز کے لیے نہیں کیا بھئی صرف قرآن پڑھ رہے تھے۔

پھر مصنف نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو سَبَبِي اور فِعْلِي ہیں یہ صاحبِ مِفْتَاح کی اصطلاحات ہیں بھئی، انہوں نے صِفَت بِحَالِهِ کو وَصْفِ فِعْلِي قرار دیا اور صِفَت بِحَالِ مُتَعَلِّقِهِ کو کیا؟ وَصْفِ سَبَبِي نام رکھا انہوں نے۔ اسی طرح عِلْمِ مَعَانِي کے اندر مُسْنَد کا نام جب کہ وہ اس کے اندر جو وَصْف ذکر ہے وہ مُسْنَد إِلَيْهِ میں پایا جاتا تو اس کا نام انہوں نے مُسْنَدِ فِعْلِي رکھا، ورنہ اس کا نام کیا رکھا؟ مُسْنَدِ سَبَبِي رکھا، اور اس کی ایسی تفسیر بیان کی کہتے ہیں جو بڑی مشکل اور پیچیدہ ہے۔ اسی لیے مصنف نے مُسْنَدِ سَبَبِي کی تعریف نہیں کی صرف مثال ذکر کی۔ کیا؟ وَالْمُرَادُ بِالسَّبَبِيِّ نَحْوُ

زَيْدٌ أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ، یہ جملہ فِعْلِيَّة، جملہ اِسْمِيَّة اس کی خَبَر ہے، اور زَيْدٌ انْطَلَقَ أَبُوهُ، یہاں خَبَر کیا ہے؟ جملہ فِعْلِيَّة ہے۔ تو دیکھیے زَيْدٌ أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ، یہ اِنْطِلَاق زید کے لیے ثابت ہے یا زید کے باپ کے لیے؟ زید کے باپ کے لیے ثابت ہے، تو یہ کیا ہوا؟ سَبَبِي۔ زید کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے؟ نہیں ہے، تو کیا ہوا؟ سَبَبِي ہوا۔

وَيُمْكِنُ أَنْ يُفَسَّرَ الْمُسْنَدُ السَّبَبِيُّ بِجُمْلَةٍ، اور ممکن ہے، علامہ تَفْتَازَانِي فرمارہے ہیں کہ مُسْنَدِ سَبَبِي کی تفسیر کرنا ممکن ہے بِجُمْلَةٍ ایسے جملے کے ساتھ عُلِّقَتْ جس کو مُعَلَّق کیا گیا ہو یعنی جوڑا گیا ہو، رُبِطَتْ۔ کس معنی میں ہے؟ التَّعْلِيقُ یہاں کس معنی میں ہے؟ رَبْط کے معنی میں ہے، اس کو جوڑا گیا ہو کس سے؟ عَلَى مُبْتَدَإٍ مُبْتَدَأ سے مولانا، بِعَائِدٍ ایسے عَائِد کے ساتھ لَا يَكُونُ مُسْنَدًا إِلَيْهِ فِي تِلْكَ الْجُمْلَةِ جو اس جملے میں مُسْنَد إِلَيْهِ واقع نہ ہو۔ جملہ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةِ مُسْتَقِل ہوتا ہے اور پورا فائدہ دیتا ہے لہٰذا کسی کے ساتھ جڑنے کا محتاج نہیں، لیکن جب آپ اس کو کسی سے جوڑیں یعنی مُبْتَدَأ کے لیے خَبَر بنائیں پورے جملے کو مُبْتَدَأ کے لیے خَبَر، یا پورے جملے کو مَوْصُوف کے لیے صِفَت بنائیں، یا پورے جملے کو مَوْصُول کے لیے صِلَة بنائیں، یا اسی طرح تو ان تمام صورتوں میں یا حَال بنائیں، ان تمام صورتوں میں جملے کا رَبْط چاہیے کس کے ساتھ؟ مَا قَبْل کے ساتھ، اور یہ رَبْط عموماً ضمیر کی شکل میں ہوتا ہے اور اس ضمیر کو کیا کہتے ہیں؟ عَائِد کہتے ہیں۔

تو جس چیز کے ذریعے رَبْط دیا جائے، جوڑا جائے اس کو عَائِد کہا جاتا ہے اور یہ عَائِد کس کی شکل میں ہوتا ہے عموماً؟ ضمیر کی شکل میں۔ دیکھو زَيْدٌ یہ مُبْتَدَأ ہے، أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ پورے جملے کو آپ نے زید سے جوڑا تو درمیان میں رَبْط دیا اور زید کی طرف هُ ضمیر لوٹائی۔ اسی طرح زَيْدٌ انْطَلَقَ أَبُوهُ، زَيْدٌ مُبْتَدَأ تھا انْطَلَقَ أَبُوهُ پورے جملے کو آپ نے کس سے جوڑا؟ زید سے، تو درمیان میں کس کا رَبْط دیا؟ ضمیر کے ذریعے رَبْط دیا بھئی۔ رَبْط نہ ہو تو پھر کیسے، خَبَر ہی نہیں بنا سکتے آپ۔ اب میں کہتا ہوں: زَيْدٌ جَاءَ عَمْرٌو، زَيْدٌ جَاءَ عَمْرٌو، زید عمرو آیا، زید عمرو آیا، کوئی بات ہی نہیں بنتی بھئی، رَبْط ہے دونوں میں؟ ہاں اگر میں درمیان میں ضمیر لے آتا ہوں، زَيْدٌ جَاءَ عَمْرٌو مِنْ دَارِهِ، زید کہ عمرو اس کے گھر سے آرہا ہے، عمرو اس کے گھر سے آرہا ہے، اب رَبْط آگیا دَارِهِ کی ضمیر کس کو لوٹ رہی ہے؟ زید کو۔ جی۔

تو مُسْنَدِ سَبَبِي کی انہوں نے کہا ایسی تفسیر ممکن ہے کہ جس کے ذریعے وہ آسان ہو جائے مولانا۔ کیا آسان تفسیر اس کی کیا ہے؟ تین شرطیں ذکر کیں۔ اول کیا؟ جی؟ جملہ ہونا چاہیے، جملہ ہونا چاہیے۔ دوسری شرط اس کے اندر ضمیر عَائِد ہونا چاہیے، عَائِد ہونا چاہیے۔ اور تیسری شرط وہ عَائِد کیا ہو؟ عَائِد ضمیر ہو، کیا ہو؟ ضمیر ہو۔ اور تیسری شرط وہ مُسْنَد إِلَيْهِ واقع نہ ہو، وہ ضمیر کلام کے اندر مُسْنَد إِلَيْهِ واقع نہ ہو۔ کتنی شرطیں ہوئیں؟ تین۔ مُسْنَدِ سَبَبِي کی آسان تفسیر کر رہے ہیں: جملہ ہو، خَبَر کیا ہو؟ مُسْنَد کیا ہو؟ جملہ ہو، اور اس کے اندر عَائِد کیا چیز ہو؟ ضمیر ہو، تیسری شرط کہ وہ ضمیر جو ہے مُسْنَد إِلَيْهِ واقع نہ ہو۔

فَخَرَجَ الْمُسْنَدُ، پس نکل گیا یہ مُسْنَد فِي نَحْوِ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ أَبُوهُ، یہ نکل گیا مولانا دیکھیے۔ ترکیب دیکھیں: زَيْدٌ مَرْفُوع لَفْظًا مُبْتَدَأ، مُنْطَلِقٌ صیغہ اِسْمِ فَاعِل، أَبُوهُ مُضَاف مُضَاف إِلَيْهِ مل کر مُنْطَلِقٌ کا فَاعِل بھئی، مُنْطَلِقٌ کا کیا بنے گا؟ فَاعِل بنے گا، فَاعِل بنے گا۔ بھئی آپ کو میں نے بتایا تھا جیسے فِعْل فَاعِل کو چاہتا ہے اسی طرح اِسْمِ فَاعِل بھی کس کو چاہتا ہے؟ فَاعِل کو۔ ہاں عموماً ضمیر ہوتی ہے، یہاں اِسْمِ ظَاهِر آرہا ہے جیسے ضَرَبَ کے اندر کبھی ضمیر ہوتی ہے کبھی آگے زَيْدٌ اِسْمِ ظَاهِر آجایا کرتا ہے۔ تو یہاں مُنْطَلِقٌ صیغہ اِسْمِ فَاعِل، أَبُوهُ مُضَاف مُضَاف إِلَيْهِ مل کر اس کا فَاعِل، اِسْمِ فَاعِل اپنے فَاعِل سے مل کر شِبْهِ جُمْلَة ہو کر، کیونکہ مُنْطَلِقٌ جملہ ہے؟ نہیں بلکہ کیا ہے؟ شِبْهِ جُمْلَة۔ آپ نے پڑھا پیچھے بھئی کہ اس کی مشابہت کس کے ساتھ ہے اِسْمِ فَاعِل کی؟ فِعْل کے ساتھ بھی مشابہت ہے اور اِسْمِ جَامِد کے ساتھ بھی مشابہت ہے، أَنَا مُنْطَلِقٌ، أَنْتَ مُنْطَلِقٌ، هُوَ مُنْطَلِقٌ اس میں کوئی تبدیلی نہیں آرہی، تو اس وجہ سے یہ فِعْل جملے کے مشابہ تو ہے جملہ نہیں۔ تو یہ شِبْهِ جُمْلَة ہو کر زید کی خَبَر۔ اب بتائیے آپ یہ مُسْنَد ہے، مُنْطَلِقٌ أَبُوهُ مُسْنَد ہے إِسْنَاد ہو رہا ہے زید کی طرف، یہ مُسْنَدِ سَبَبِي ہے یا غَيْرِ سَبَبِيٍّ؟ غَيْرِ سَبَبِيٍّ۔ وہ تین شرطیں تلاش کرو۔ پہلی شرط: مُسْنَد جملہ ہونا چاہیے، یہ جملہ ہے؟ نہیں۔ تو معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ غَيْرِ سَبَبِيٍّ۔

لِأَنَّهُ مُفْرَدٌ اس لیے کہ مُفْرَد ہے، اور اسی طرح مولانا قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ یہ بھی خارج ہوا مُسْنَد اس میں جو ہے۔ هُوَ ضَمِيرِ شَان مولانا، اللَّهُ أَحَدٌ یہ خَبَر ہے بھئی۔ ضَمِيرِ شَان کس کو کہتے ہیں؟ ایک ضمیر ہوتی ہے کلام کے اندر جو کس کی طرف لوٹے؟ ذہن میں جو شَان اور حَال آپ نے تصور کیا اس کی جانب لوٹے، اور آپ نے ذہن میں کیا تصور کیا تھا؟ اللَّهُ وَاحِدٌ۔ آگے فوراً آگے اس کی تفسیر کر دیتے ہیں کہ ذہن میں میں نے یہ تصور کیا تھا، یہ حَال تھا بھئی۔ تو قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، هُوَ ضَمِيرِ شَان، اللَّهُ أَحَدٌ مُبْتَدَأ خَبَر مل کر اس کے لیے خَبَر۔ ترکیب سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟ اب بتائیے

اللَّهُ أَحَدٌ یہ پورا جملہ مُسْنَد ہے، اس میں شرائط دیکھتے ہیں پھر آپ فیصلہ کریں مُسْنَدِ سَبَبِي ہے یا غَيْرِ سَبَبِيٍّ۔ اللَّهُ أَحَدٌ پہلی شرط: جملہ ہے؟ جی۔ جملہ ہے، اللَّهُ مُبْتَدَأ أَحَدٌ اس کی خَبَر۔ دوسری شرط: اس کے اندر عَائِد ضمیر ہے؟ نہیں۔ کوئی ضمیر نہیں ہے۔ معلوم ہوا یہ سَبَبِي ہے یا غَيْرِ سَبَبِيٍّ ہے؟ جی؟ غَيْرِ سَبَبِيٍّ ہوا بھئی۔ کیا ہوا؟ غَيْرِ سَبَبِيٍّ، کیونکہ ہم نے کہا تھا عَائِد ہو ضمیر ہو جو لوٹے، یہاں ضمیر نہیں ہے۔ تو یہاں مولانا ضمیر نہیں۔ ضمیر کیوں نہیں؟ کیونکہ هُوَ کس کی طرف راجع تھی؟ وہ شان، وہ حال جو ذہن میں تھا اور وہ کیا تھا؟ اللَّهُ أَحَدٌ۔ تو هُوَ کی تفسیر ہے اللَّهُ أَحَدٌ، یعنی هُوَ مُفَسَّر ہے اور اللَّهُ أَحَدٌ اس کی کیا ہے؟ تَفْسِیر، اور مُفَسَّر اور تَفْسِیر ایک ہوتے ہیں، تو یہ دونوں جب ہیں ہی ایک، دونوں میں پہلے سے ہی اتحاد موجود ہے تو اب مزید کسی رَبْط کے دینے کی ضرورت نہیں۔ تو یہ بھی مولانا اس میں جو مُسْنَد ہے وہ بھی خارج ہو لِأَنَّ تَعْلِيقَهَا عَلَى الْمُبْتَدَإِ لَيْسَ بِعَائِدٍ اس لیے کہ یہاں تَعْلِیق جو ہے مُبْتَدَأ پر وہ کس کے ساتھ نہیں ہے؟ عَائِد کے ساتھ نہیں ہے۔

وَفِي نَحْوِ اور جیسے زَيْدٌ قَامَ جو ہے اور زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ، جی یہ کیا ہے آپ بتائیے بھئی۔ زَيْدٌ قَامَ، قَامَ پہلے مُسْنَد ہے، جملہ ہے؟ جی۔ اس کے اندر ضمیر عَائِد ہے؟ جی۔ دوسری شرط پوری۔ تیسری: یہ عَائِد مُسْنَد إِلَيْهِ تو نہیں کہیں؟ جی؟ مُسْنَد إِلَيْهِ ہے؟ جی، ہے۔ مُسْنَد إِلَيْهِ ہے بھئی، قَامَ فِعْل هُوَ ضمیر اس کا فَاعِل، اور مُسْنَد إِلَيْهِ تین ہی تو ہیں: مُبْتَدَأ، فَاعِل، نَائِبِ فَاعِل۔ ہاں كَانَ وغیرہ کی خَبَر بھی اس میں آجائے گی۔ اچھا چلو۔ تو سمجھ میں آئی بات بھئی؟ تو یہ مُسْنَد إِلَيْهِ ہے مولانا، فَاعِل مُسْنَد إِلَيْهِ ہوتا ہے۔ تیسری شرط پوری نہ ہوئی لہٰذا معلوم ہوا یہ مُسْنَدِ غَيْرِ سَبَبِيٍّ ہے۔ وَزَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ، یہاں پر بتلائیے زَيْدٌ مُبْتَدَأ هُوَ قَائِمٌ اس کی خَبَر۔ هُوَ قَائِمٌ جملہ ہے؟ جی۔ دوسری: عَائِد ضمیر ہے؟ جی۔ تیسری: یہ عَائِد مُسْنَد إِلَيْهِ تو نہیں؟ مُسْنَد إِلَيْهِ ہے بھئی، کیونکہ هُوَ مُبْتَدَأ اور قَائِمٌ اس کی خَبَر ہے اور مُبْتَدَأ کیا ہوتا ہے؟ مُسْنَد إِلَيْهِ، لہٰذا یہ شرط پوری نہ ہوئی یہ بھی سَبَبِي سے خارج ہوا۔ لِأَنَّ الْعَائِدَ فِيهِمَا مُسْنَدٌ إِلَيْهِ اس لیے کہ ان کے اندر عَائِد جو ہے وہ مُسْنَد إِلَيْهِ ہے۔[1]

وَدَخَلَ فِيهِ نَحْوُ اور داخل ہوا اس کے اندر مُسْنَدِ سَبَبِي کے اندر کون سا مُسْنَد؟ جیسے زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ، زَيْدٌ مُبْتَدَأ أَبُوهُ قَائِمٌ اس کی خَبَر۔ آپ بتلائیے أَبُوهُ قَائِمٌ یہ پوری خَبَر ہے مُسْنَد ہے، یہ مُسْنَد جملہ ہے مُفْرَد ہے؟ جملہ۔ دوسری شرط: عَائِد ہے ضمیر؟ جی دوسری بھی پوری۔ تیسری: عَائِد مُسْنَد إِلَيْهِ ہے یا غَيْرِ مُسْنَد إِلَيْهِ؟ غَيْرِ مُسْنَد إِلَيْهِ، کیونکہ مُسْنَد إِلَيْهِ أَبُو ہے اور هُ ضمیر تو مُضَاف إِلَيْهِ ہے۔ تو اسی طرح زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ، زَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ، زَيْدٌ ضَرَبْتُ عَمْرًا فِي دَارِهِ وَزَيْدٌ ضَرَبْتُهُ، ان سب میں آپ یہ تینوں شرائط دیکھ لیجیے کہ یہ سب داخل ہو جائیں گے۔ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْجُمَلِ الَّتِي وَقَعَتْ خَبَرًا لِمُبْتَدَإٍ، ہاں جی اسی طرح وہ جملے جو کیا واقع ہوئے ہیں؟ خَبَر واقع ہوئے ہیں مُبْتَدَأ کے لیے وَلَا تُفِيدُ التَّقَوِّيَ اور تَقَوِّي کا فائدہ نہیں دیتے۔[2]

یہ بھی داخل ہو جائیں گے۔ وَالْعُمْدَةُ فِي ذَلِكَ اور عمدہ کیا ہے، بہتر کیا ہے اس کے اندر؟ کہتے ہیں: وَالْعُمْدَةُ فِي ذَلِكَ تَتَبُّعُ كَلَامِ السَّكَّاكِيِّ، تَتَبُّع کیا جائے کلامِ سَکَّاکِی کا، اس کی جستجو کی جائے، لِأَنَّا لَمْ نَجِدْ هَذَا الِاصْطِلَاحَ اس لیے کہ ہم نے اس اصطلاح کو نہیں پایا مِمَّنْ ان سے جو کہ قَبْلَهُ ان سے پہلے۔ ان سے پہلے لوگوں سے یہ اصطلاح نہیں منقول بلکہ یہ انہی کی اصطلاحات ہیں، لہٰذا اس میں مزید تحقیق کے لیے جستجو انہی کے کلام میں کرنی چاہیے۔

وَأَمَّا كَوْنُهُ أَيِ الْمُسْنَدِ فِعْلًا فَلِتَقْيِيدِهِ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ۔ مُسْنَد کے حَذْف کے نکات بیان ہوئے، پھر اس کے ذکر میں اس کو مُفْرَد لانے کے نکات بیان ہوئے، مُفْرَد کیوں لاتے ہیں؟ کیونکہ وہ غَيْرِ سَبَبِيٍّ ہوتا ہے اور تَقَوِّي کا فائدہ نہیں دیتا۔ اور اب بتلا رہے ہیں کبھی مُسْنَد کو فِعْل کی صورت میں لے کر آتے ہیں، زَيْدٌ قَامَ، ایک صورت تھی آپ کہتے زَيْدٌ قَائِمٌ اور ایک صورت تھی زَيْدٌ قَامَ۔ آپ زَيْدٌ قَامَ کہتے ہیں یہ قَامَ مُسْنَد لے کر آئے اس کے کیا فائدے ہیں بتلا رہے ہیں، اور کہتے ہیں باقی مُسْنَد کا فِعْل ہونا فَلِتَقْيِيدِهِ کہ آپ قید کرنا چاہتے ہیں بوجہ مُسْنَد إِلَيْهِ کو، مُسْنَد کو قید کرنے کے بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ۔ اور وہ تین زمانے کیا ہیں؟ الْمَاضِي وَهُوَ الزَّمَانُ الَّذِي قَبْلَ زَمَانِكَ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ، وہ زمانہ ہے جو آپ کے زمانے سے پہلے ہے۔ آپ کے زمانے سے کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں الَّذِي أَنْتَ فِيهِ جس کے

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ الْعَائِدَ فِيهِمَا مُسْنَدٌ إِلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن العائد مسند إليه،» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «زَيْدٌ مُبْتَدَأ أَبُوهُ قَائِمٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «زيد أبوه قائم،» منقول ہے۔

اندر آپ موجود ہیں۔ماضی کس کو کہتے ہیں؟ماضی گزرا ہوا زمانہ یعنی جس زمانے میں آپ موجود ہیں جو اس سے پہلے گزر چکا وہ کیا ہے؟ماضی ہے۔وَالْمُسْتَقْبَلُ اور مستقبل وَهُوَ الزَّمَانُ الَّذِي يُتَرَقَّبُ وُجُودُهُ بَعْدَ هَذَا الزَّمَانِ، اور وہ مستقبل وہ زمانہ ہے جس کے وجود کا انتظار کیا جائے اس زمانے کے بعد، یعنی جس میں آپ موجود ہیں اس کے بعد اس کے وجود کا انتظار ہو رہا ہے کہ اس زمانے کے بعد وہ زمانہ آئے گا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مستقبل کہتے ہیں۔

وَالْحَالُ وَهُوَ أَجْزَاءٌ مِنْ أَوَاخِرِ الْمَاضِي وَأَوَائِلِ الْمُسْتَقْبَلِ مُتَعَاقِبَةً مِنْ غَيْرِ مُهْلَةٍ۔ یاد رکھو حال میں اختلاف ہے بھئی۔علماء بعض لکھتے ہیں کہ حال کا وجود ہے ہی نہیں، حال کوئی زمانہ نہیں ہے، زمانے دو ہیں: ایک ماضی ہے اور ایک مستقبل۔ کہتے ہیں حال کس چیز کا نام ہے؟ حال تو ماضی اور مستقبل کے درمیان ایک باریک پردہ ہے بس۔حال کون سا ہے؟ یہ حال ہے؟ یہ تو گزر گیا۔یہ حال ہے؟ یہ تو بھئی گزر گیا۔کس کو آپ حال کہہ رہے ہیں؟ ایک لمحہ پہلے یہ مستقبل تھا، دوسرے لمحے میں یہ ماضی بن گیا، تو حال کدھر ہے بھئی؟ حال کا وجود ہی نہیں ہے۔ایک لمحہ پہلے دیکھو یہ لمحہ مستقبل ہے آنے والا ہے، وہ چلا گیا بھئی، کیا بن گیا؟ ماضی ہوا۔ سیکنڈ کی بات نہیں ہو رہی بھئی، سیکنڈ بھی بڑی دیر رکا رہتا ہے بھئی۔ہاں، تو انتہائی قلیل تقسیم بھی کر لیں مولانا وقت کی، ابھی آنے والا ہے ابھی گزر جائے گا بھئی فوراً، تو معلوم ہوا حال کہتے ہیں کوئی چیز نہیں۔

بعض کہتے ہیں نہیں بھئی حال ہے، ہاں اس کا وقت بڑا مختصر ہے، وہ ایک لمحہ ہے، کیا ہے؟ ایک لمحہ ہے اور جو مسلسل بدلتا جا رہا ہے۔یہ اب یہ لمحہ حال ہے گزر گیا، یہ لمحہ حال ہے یہ گزر گیا، یہ لمحہ حال ہے گزر گیا بھئی، بڑی رفتار سے کیا ہے؟ تو حال ہے تو۔اب سارا پیچھے گزر گیا ماضی، آگے جتنا آنے والا ہے مستقبل، اور حال کیا ہے؟ بڑا باریک سا ان کے درمیان وقت ہے جو ناقابلِ تقسیم ہے، اتنا قلیل ہے کہ مزید اس میں تقسیم کی گنجائش ہی نہیں ہے۔یہ دقیق ہے مولانا تحقیقی قول حال کے بارے میں۔

ہاں عُرْف میں حال، عُرْف میں حال طویل ہے مولانا۔ہاں میں کہتا ہوں ہم سبق پڑھ رہے ہیں یعنی فِي الْحَالِ، کس کے اندر؟ حال، زمانۂ حال کے اندر۔ معلوم ہوا میں نے تھوڑی سی ماضی ساتھ ملا دی، کچھ مستقبل ساتھ ملا دیا اور اب کہا ہم کیا کر رہے ہیں؟ سبق پڑھ رہے ہیں، ورنہ حال تو کیا تھا وہ قلیل وقت تھا، قلیل وقت تھا۔لیکن میں نے حال کے ساتھ سارے کو تعبیر کیا، کچھ وقت گزر چکا اور کچھ وقت جو آنے والا ہے۔تو عُرْف میں حال طویل ہے بھئی عُرْف کے اعتبار سے، البتہ تحقیقی اعتبار سے حال بڑا قلیل ہے اور اس میں مزید تقسیم کی گنجائش نہیں بھئی۔

اور یہاں عُرْفِی تعریف کریں گے، دیکھا؟ وَهُوَ أَجْزَاءٌ وہ اجزاء ہیں مِنْ أَوَاخِرِ الْمَاضِي جو کس کے آخر میں سے ہیں؟ ماضی کے، بھئی جو ابھی ماضی جتنی گزر گئی اس کا جو آخری حصہ گزرا، ابھی ابھی گزرا، میں نے اس کو بھی حال میں ملایا، وَأَوَائِلِ الْمُسْتَقْبَلِ اور جو مستقبل آ رہا ہے مولانا اس کے جو شروع ہو رہا ہے اس کے وقت کو بھی میں نے ملایا اور کہا ہم سبق پڑھ رہے ہیں، سبق پڑھ۔تو وہ اواخرِ ماضی اور اوائلِ مستقبل کا نام ہے مُتَعَاقِبَةً جو کیسے ہوں؟ پے در پے ہوں، مسلسل اجزاء ہوں گے مِنْ غَيْرِ مُهْلَةٍ وَتَرَاخٍ بغیر کسی مہلت اور تاخیر کے، ان کا نام حال ہے۔وَهَذَا أَمْرٌ عُرْفِيٌّ اور یہ مولانا یہ امر عُرْفِی ہے، یہ جو ہم نے بتلایا آپ کو کہ یہ ماضی کا آخری حصہ کچھ ملا لیتے ہیں اور مستقبل کا ابتدائی حصہ ملا لیتے ہیں یہ کون سا حال ہے؟ یہ امر عُرْفِی ہے۔

وَذَلِكَ لِأَنَّ الْفِعْلَ، جی مصنف نے کیا کہا کہ مُسْنَد کو کیا لایا جاتا ہے؟ فِعْل لاتے ہیں تاکہ وہ کس چیز پر دلالت کرے؟ جی، توجہ کرو بھئی توجہ سے بیٹھیں ہم نے ابھی بہت آگے جانا ہے، غور سے تیز چلیں گے اب، آسان سبق ہے آگے۔ مصنف نے کیا کہا تھا کہ فِعْل کیوں لاتے ہیں مُسْنَد کو؟ کیونکہ تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ آپ کیا کرنا چاہتے ہیں اس کو؟ مقید کرنا چاہتے ہیں۔کہتے ہیں اس لیے کہ فِعْل جو ہے، توجہ سے بیٹھو بھئی توجہ سے، آج بار بار سبق میں، اچھا انہوں نے کہا فِعْل کو لے کر آتے ہیں کیوں؟ کیونکہ آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ اس مُسْنَد کو مقید کرنا چاہتے ہیں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ۔اور لِأَنَّ الْفِعْلَ دَالٌّ بِصِيغَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ اور فِعْل جو ہے وہ دلالت کرتا ہے اپنی ہیئت کی وجہ سے، اس کی صورت ہی دلالت کر دیتی ہے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے پر مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَى قَرِينَةٍ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ بغیر کسی ایسے قرینے کے جو دلالت کر رہا ہو اس پر، یہاں پر کسی قرینے کی ضرورت نہیں پڑتی، فِعْل ضَرَبَ خود بتلاتا ہے کہ یہ ماضی ہے، يَضْرِبُ خود بتلاتا ہے۔بِخِلَافِ الِاسْمِ بخلاف کس کے مولانا؟ اِسم کے، فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِقَرِينَةٍ خَارِجِيَّةٍ کہتے ہیں اِسم بھی دلالت کرتا ہے تین زمانوں میں سے کسی ایک پر لیکن اس کے لیے قرینۂ خارجیہ چاہیے، جیسے میں کہتا ہوں زَيْدٌ قَائِمٌ، اگر میں حال بتلاؤں گا تو ساتھ کہوں گا الْآنَ، زَيْدٌ قَائِمٌ الْآنَ، اور اگر میں گزشتہ بتلانا چاہتا ہوں تو میں کہوں گا زَيْدٌ قَائِمٌ أَمْسِ، اور اگر مستقبل بتانا چاہتا ہوں تو زَيْدٌ قَائِمٌ غَدًا۔ تو لہٰذا یہاں پر قرینہ چاہیے اور وہاں بغیر قرینے کے ہی تین زمانوں میں سے ایک سے مقید ہو رہا تھا۔اسی وجہ سے وَلِهَذَا قَالَ مصنف نے کہا عَلَى أَخْصَرِ وَجْهٍ بھئی مختصر ترین طریقے پر، آپ نے مُسْنَد کو مقید کر دیا تین زمانوں میں سے ایک کے ساتھ اور مختصر ترین طریقے سے جب آپ نے کیا کہا؟ زَيْدٌ قَامَ۔ اس قَامَ نے آپ کو بتلا دیا کہ قیام کب ہوا تھا؟ جی؟ ماضی کے اندر یہ قیام ہوا تھا

بھئی، اور اس سے مختصر طریقہ نہیں بھئی، اور اگر آپ قَائِمٌ لے کر آتے تو آپ کو أَمْسِ ساتھ لگانا پڑتا۔[۳]

وَلَمَّا كَانَ التَّجَدُّدُ لَازِمًا لِلزَّمَانِ لِكَوْنِهِ كَمًّا غَيْرَ قَارِّ الذَّاتِ أَيْ لَا يَجْتَمِعُ أَجْزَاؤُهُ فِي الْوُجُودِ وَالزَّمَانُ، جی۔ ایک بات یاد رکھیں مولانا، علماء لکھتے ہیں کہ جملہ فِعْلِيَّة دلالت کرتا ہے کس پر؟ فِعْل کس پر دلالت کرتا ہے؟ حُدُوث وتَجَدُّد پر، حُدُوث وتَجَدُّد پر، اور جملہ اِسْمِيَّة دلالت کرتا ہے ثُبُوت پر، ثُبُوت پر۔ یہاں جو میں نے کہا نا فِعْل دلالت کرتا ہے حُدُوث اور تَجَدُّد پر، حُدُوث اور تَجَدُّد کا ایک معنی ہے۔ کیا؟ کہ حُدُوث کا معنی ہے جو چیز پہلے نہ تھی پھر اس کو وجود ہو، پھر ہو گئی، پھر ہو گئی، تو فِعْل بھی کیا ہوتا ہے پہلے نہیں تھا پھر ہوتا ہے اس کا وجود پایا جاتا ہے۔ تو پہلے چیز مَعْدُوم تھی پھر وہ آئی، واقع ہوئی اس کو کیا کہتے ہیں؟ حُدُوث، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تَجَدُّد۔ لیکن تَجَدُّد کا ایک اور معنی بھی ہے کہ تھوڑی تھوڑی کر کے چیز بار بار ہو، تھوڑی تھوڑی کر کے بار بار ہو۔ لیکن جب ہم کہتے ہیں فِعْل ہے تَجَدُّد کے لیے اور حُدُوث کے لیے، کیا معنی ہوتا ہے؟ بار بار مراد ہوتا ہے یا وہ حُدُوث اور تَجَدُّد کا ایک معنی مراد ہے؟ تو تَجَدُّد کے دو معنی ہیں: ایک معنی کیا؟ پہلے نہیں تھی چیز اور پھر ہو، اور ایک معنی کیا ہے؟ تھوڑی تھوڑی کر کے بار بار ہو چیز، تو تَجَدُّد کے دو معنی۔ تو فِعْل جو ہے وہ دلالت کرتا ہے حُدُوث اور تَجَدُّد پر اور کون سا تَجَدُّد؟ وہ پہلا تَجَدُّد جو میں نے بتایا جو حُدُوث کے معنی میں ہے، جو حُدُوث کے معنی میں کہ پہلے نہیں تھی اور پھر۔

ہاں کبھی اس کے ساتھ قرینۂ خارجی مل جاتا ہے پھر یہ تَجَدُّد اور اِسْتِمْرَار پر دلالت کرتا ہے۔ یہ فِعْل کس پر دلالت کرتا ہے؟ تَجَدُّد اور اِسْتِمْرَار پر یعنی بار بار ایک چیز کے ہونے پر مُسْتَمِرًّا بھئی۔ اب تَجَدُّد کا دوسرا معنی لیا میں نے، اب تَجَدُّد کا دوسرا معنی۔ جب میں نے کہا فِعْل ہوتا ہے حُدُوث اور تَجَدُّد کے لیے تو حُدُوث اور تَجَدُّد کا ایک معنی میں نے مراد لیا تھا، اور جب میں نے کہا کہ فِعْل پھر کبھی قرینے کی وجہ سے فائدہ دیتا ہے تَجَدُّد اور اِسْتِمْرَار، اب تَجَدُّد کا معنی کیا ہے؟ اِسْتِمْرَار ہے، کیا ہے؟ اِسْتِمْرَار، اور پہلے تَجَدُّد کا معنی کیا تھا؟ حُدُوث۔ ہاں تو فِعْل اصل میں وَضْع جو ہے یہ یاد رکھیں حُدُوث اور تَجَدُّد کے لیے ہے، البتہ کبھی قرینۂ خارجیہ آ کر کس چیز پر دلالت کرتا ہے؟ حُدُوث اور اِسْتِمْرَار، تَجَدُّد اور اِسْتِمْرَار پر پھر کیا کرتا ہے؟ دلالت کرتا ہے تَجَدُّد اور اِسْتِمْرَار پر۔

اسی طرح جملہ اِسْمِيَّة دلالت کرتا ہے ثُبُوت پر، ایک چیز دوسرے کے لیے ثابت ہے بس، زَيْدٌ قَائِمٌ کیا معنی؟ قیام زید کے لیے ثابت ہے بس۔ لیکن کبھی قرینۂ خارجیہ آ کر اس میں دَوَام کا فائدہ دیتا ہے۔ دَوَام کا۔ جیسے میں کہتا ہوں: زَيْدٌ طَوِيلٌ، زید کیا ہے؟ طویل ہے، اور یہ طُول ایسا وَصْف ہے جو تھوڑی دیر کے لیے آتا ہے یا مستقل دَائِمًا ساتھ رہتا ہے؟ دَائِمًا ساتھ رہتا ہے۔ تو طُول ایسا وَصْف ہے جو دَائِمًا ساتھ رہتا ہے، یہ قرینۂ خارجیہ ہوا، اس قرینے نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ دَوَام کا، کس چیز کا؟ دَوَام کا فائدہ دیا۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو فِعْل وَضْع کس کے لیے ہے؟ حُدُوث اور تَجَدُّد کے لیے، اور حُدُوث اور تَجَدُّد کس معنی میں؟ حُدُوث کے معنی میں۔

جی مولانا تو بات یہ چل رہی تھی کہ کبھی کبھار مُسْنَد کو فِعْل کی صورت میں لایا جاتا ہے اور ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟ کیونکہ آپ اس مُسْنَد کو مقید کرنا چاہتے ہیں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مختصر ترین طریقے پر، اور وہ یہی ہے کہ فِعْل کو لایا جائے، اگرچہ آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں زَيْدٌ قَائِمٌ أَمْسِ اور ایک ہے زَيْدٌ قَامَ، زَيْدٌ قَامَ۔ کون سا مختصر ہے؟ زَيْدٌ قَامَ۔ تو دیکھو اس کے اندر بھی قید ہے زمانے کی، اس میں بھی زمانے کی قید ہے لیکن مختصر فِعْل ہے اس لیے ہم اس کو مُسْنَد کو فِعْل کی صورت میں لے کر آئے۔ اس کے بعد بات چل رہی تھی کہ فِعْل ایک ہے، فِعْل جو ہے حُدُوث اور تَجَدُّد پر دلالت کرتا ہے وَضْع کے اعتبار سے، اور اِسْم جو مُسْنَد ہو وہ دلالت کرتا ہے ثُبُوت پر کہ ایک چیز دوسری چیز کے لیے ثابت ہے، اور فِعْل کس لیے، کس چیز پر دلالت کرتا ہے؟ حُدُوث اور تَجَدُّد پر۔ یہاں تَجَدُّد کا کیا معنی؟ حُدُوث ہی ہے، حُدُوث، یعنی ایک چیز پہلے نہیں تھی اور پھر آ گئی، پھر اس کا وجود پایا گیا، اس کو حُدُوث کہتے ہیں۔ تَجَدُّد کا ایک اور معنی بھی ہے، وہ اِسْتِمْرَار ہے، یعنی تھوڑا تھوڑا کر کے بار بار چیز پائی جائے اِسْتِمْرَار کے طریقے پر۔ تو فِعْل اصل وَضْع میں تو دلالت کرتا ہے حُدُوث پر اور تَجَدُّد پر، لیکن کبھی قرینہ ساتھ مل جاتا ہے، اس قرینے کی وجہ سے تَجَدُّد اور اِسْتِمْرَار پر دلالت کرتا ہے، تَجَدُّد اور اِسْتِمْرَار پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح جملہ اِسْمِيَّة دلالت کرتا ہے ثُبُوت پر، لیکن کبھی کبھار اس کے ساتھ قرینہ مل جاتا ہے تو وہ دلالت کس پر کرتا ہے؟ دَوَام پر بھی دلالت کرتا ہے۔ تو جملہ فِعْلِيَّة فائدہ دیتا ہے تَجَدُّد اور اِسْتِمْرَار کا، اور جملہ اِسْمِيَّة جس کے اندر مُسْنَد اِسْم ہو کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ ثُبُوت اور دَوَام کا، ثُبُوت اور دَوَام کا۔

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِقَرِينَةٍ خَارِجِيَّةٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإنه يدل عليه بقرينة خارجية» منقول ہے۔

جی، اور یہ فِعْل تَجَدُّد کا جو فائدہ دیتا ہے، وہ تَجَدُّد کا معنیِ ثانی جو کیا ہو چیز تھوڑی تھوڑی کر کے بار بار ہو، وہ اِسْتِمْرَار، اِسْتِمْرَار کا فائدہ کیوں دیتا ہے، تَجَدُّد کا فائدہ بار بار کا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ زمانہ فِعْل کے اندر زمانہ ہے اور زمانے کے اندر تَجَدُّد ہے۔ فِعْل کے اندر کیا ہے؟ زمانہ ہے، فِعْل زمانے پر دلالت کرتا ہے اور زمانے کے اندر تَجَدُّد ہے، کیونکہ زمانہ غَیْرِ قَارِّ الذَّاتِ ہے، غَیْرِ قَارِّ الذَّاتِ۔ ایک ہوتا ہے قَارُّ الذَّاتِ، ایک غَیْرِ قَارِّ الذَّاتِ۔ قَارُّ الذَّاتِ کس کو کہتے ہیں؟ کہ جس کے اجزاء اکٹھے پائے جائیں، اس چیز کے اجزاء اکٹھے پائے جائیں۔ یہ کتاب ہے مولانا، اس کے اجزاء اس وقت سارے اکٹھے ہیں، ایک ہی وقت میں سارے پائے جا رہے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ قَارُّ الذَّاتِ۔ اور ایک وقت ہے، وقت مولانا غَیْرِ قَارِّ الذَّاتِ ہے، اس وقت یہ لمحہ ہے تو ایک گزر چکا ہے اور ایک لمحہ ابھی آنے والا ہے۔ تو کچھ وقت گزر چکا، کچھ موجود ہے، کچھ آنے والا ہے۔ ایک ہی وقت میں سارے اجزاء اس کے پائے جا رہے ہیں؟ نہیں۔ سارے اجزاء پائے جا ہی نہیں سکتے، ممکن ہی نہیں ہے مولانا۔ تو فِعْل کیا ہے، زمانہ کیا ہے؟ غَیْرِ قَارِّ الذَّاتِ ہے، تھوڑا تھوڑا کر کے اس میں تَجَدُّد کے ساتھ وہ آتا ہے گزرتا چلا جاتا ہے، جب کہ اور چیزیں کیا ہیں؟ قَارُّ الذَّاتِ ہیں۔ تو فِعْل کے اندر ہے زمانہ اور زمانے کے اندر ہے تَجَدُّد کیونکہ وہ غَیْرِ قَارِّ الذَّاتِ ہے، آہستہ آہستہ کر کے تھوڑا تھوڑا کر کے وہ آتا ہے اور گزرتا جاتا ہے۔

جی دیکھیے یہی بات کر رہے ہیں: وَلَمَّا كَانَ التَّجَدُّدُ لَازِمًا لِلزَّمَانِ اور جب تَجَدُّد لازم ہے زمانے کے ساتھ، زمانے کے ساتھ لازم تھا لِكَوْنِهِ كَمًّا اس لیے کہ وہ کَمّ ہے، ایسا کَمّ غَیْرَ قَارِّ الذَّاتِ جو قَارُّ الذَّاتِ نہیں ہے۔ کَمّ مقدار، کَمّ کس کو کہتے ہیں؟ مقدار۔ پڑھا ہے بھئی آپ نے کہ کَمّ وہ مقولاتِ عشرہ میں سے وہ ہے جو تقسیم کو، جس کی ذات ہی تقسیم کا تقاضا کرتی ہے، آپ نے پڑھا ہے دو تین مرتبہ بحث گزر چکی ہے، تقسیم کا تقاضا کرتی ہے یعنی اس کے اجزاء ہوتے ہیں، کیا ہوتے ہیں؟ اجزاء ہوتے ہیں۔ کیونکہ لِكَوْنِهِ كَمًّا کیونکہ زمانہ جو ہے ایسی مقدار ہے ایسی چیز ہے غَیْرَ قَارِّ الذَّاتِ جو قَارُّ الذَّاتِ نہیں ہے، خود معنی کر رہے ہیں أَيْ لَا يَجْتَمِعُ أَجْزَاؤُهُ فِي الْوُجُودِ اس لیے کہ اس کے اجزاء جمع نہیں ہوتے وجود کے اعتبار سے۔ جی، تو تَجَدُّد لازم ہے زمانے کے ساتھ وَالزَّمَانُ جُزْءٌ مِنْ مَفْهُومِ الْفِعْلِ اور زمانہ جز ہے مفہومِ فِعْل کا، تو كَانَ الْفِعْلُ مَعَ إِفَادَتِهِ التَّقْيِيدَ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ مُفِيدًا لِلتَّجَدُّدِ، تو جب فِعْل کے اندر زمانہ پایا گیا تو فِعْل تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ تَقْیید کا فائدہ دیتا ہے ساتھ کس چیز کے؟ مُفِيدٌ لِلتَّجَدُّدِ بھی ہوتا ہے، مُفِيدٌ لِلتَّجَدُّدِ۔ تو فِعْل کے اندر تین زمانوں میں سے ایک کے ساتھ تَقْیید بھی آ گئی، قید بھی آ گئی اور اس کے ساتھ ساتھ تَجَدُّد بھی آیا کیونکہ تَجَدُّد زمانے کے اندر پایا جاتا ہے اور زمانہ فِعْل کے مفہوم میں داخل ہے۔ تو فِعْل کے اندر بھی کیا آ گیا؟ تَجَدُّد آ گیا، تو پھر فِعْل بھی کبھی تَجَدُّد پر دلالت کرتا ہے۔[۴]

وَإِلَيْهِ أَشَارَ اور اسی کی طرف اشارہ کیا بِقَوْلِهِ اپنے اس قول کے ساتھ: مَعَ إِفَادَةِ التَّجَدُّدِ، کہ یہ متن ہے مولانا، مَعَ إِفَادَةِ التَّجَدُّدِ یہ متن ہے۔ اب متن کو متن کے ساتھ جوڑو: مُسْنَد کو فِعْل لاتے ہیں تاکہ مقید کیا جائے بھئی مُسْنَد کو بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ عَلَى أَخْصَرِ وَجْهٍ سب سے مختصر طریقے پر مَعَ إِفَادَةِ التَّجَدُّدِ اور ساتھ کس چیز کا افادہ ہوتا ہے؟ تَجَدُّد کا۔

كَقَوْلِهِ، مثال سے بات سمجھ آئے گی دیکھیے كَقَوْلِهِ جیسے ایک شاعر کہتا ہے: أَوَكُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ وَهُوَ سُوقُ الْعَرَبِ قَبِيلَةٌ، یہ آگے فَاعِل آ رہا ہے وَرَدَتْ کا۔ سُوقِ عُكَاظ کا ذکر آیا۔ یاد رکھو عرب کے اندر کئی اَسْوَاق لگتے تھے، کئی بازار لگتے تھے، میلے لگتے تھے، تقریباً دس مشہور میلے تھے ان کے اور سال کے مختلف ایام میں۔ یہ سُوقِ عُكَاظ جو ہے، عُكَاظ مقام تھا طائف کے قریب ہے، وہاں پر لگتا تھا ان کا میلہ اور بازار اور ذی قعدہ کی ابتدا سے لے کر تقریباً بیس ذی قعدہ تک یہ جاری رہتا تھا بیس دن تک۔ تو نام کیا تھا؟ سُوقِ عُكَاظ۔ سُوق لیکن یہ معنی نہیں کہ یہ بازار تھے مولانا یہ بڑے ان کے اس کے اندر صرف خرید و فروخت اور تجارت ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ عربوں کے قبیلے اس میں شرکت کرتے، آیا کرتے تھے اور ہر ایک اپنے اپنے کمالات دکھاتا تھا، بڑے بڑے شعراء ان کے آتے، جلسے ہوتے اور اس کے اندر شعراء اپنے کلام کو پیش کیا کرتے تھے بھئی۔

چنانچہ اور چونکہ، اور نثر کے مقابلے بھی ہوتے، خطیبوں کے بھی مقابلے ہوتے، شاعروں کے بھی مقابلے ہوتے، لیکن نظم کا چرچا نثر سے زیادہ تھا کیونکہ نظم کیا ہے اس کو ذہن جلدی قبول کرتا ہے اور جلدی اثر انداز ہوتا ہے۔ تو چنانچہ یہ جو سَبْعُ مُعَلَّقَات آپ پڑھتے ہیں یہ وہی قصیدے ہیں جو سُوقِ عُكَاظ میں کہے گئے اور لٹکائے گئے تھے وہاں پر، اور اس کی وجہ سے جب آپس میں مقابلے ہوتے اعلیٰ اشعار کا وہ انتخاب کرتے تھے، ردی اشعار کو وہ رد کیا کرتے تھے، تو اس سے ان کی عربی زبان کی تہذیب اور نشو و نما میں ان بازاروں نے بڑا اہم کردار ادا کیا۔ فیصلے ہوتے تھے یہ فصیح کلام ہے اور یہ غیر فصیح کلام ہے، اور پھر وہ

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَانَ الْفِعْلُ مَعَ إِفَادَتِهِ التَّقْيِيدَ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ مُفِيدًا لِلتَّجَدُّدِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كان الفعل مع إفادته التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة مفيدا للتجدد» منقول ہے۔

اشعار جو جنگل کی آگ کی طرح پورے عرب میں پھیل جایا کرتے تھے۔ تو چنانچہ شاعر جو ہوتا تھا ہر قبیلے والا اپنے شاعر کا بڑا اکرام کیا کرتا تھا اور شاعر ہر قبیلے کا بے تاج بادشاہ ہوا کرتا تھا بھئی۔ اپنے اشعار میں آکر اپنے حَسَب نَسَب، اپنی فخر کی باتیں بیان کیا کرتے تھے اور دوسروں پر اپنی بڑائی جتلایا کرتے تھے۔

نیز یہاں تجارت بھی ہوتی ان کی، چمڑے کی تجارت کرتے تھے، ہر چیز کی، جانوروں کی تجارت، کپڑے کی تجارت، غلاموں باندیوں کی تجارت۔ اور بنو تمیم والے اس کے منتظمِ اعلیٰ ہوتے تھے اس سُوقِ عُکَاظ کے، یہ سب سے بڑا میلہ جو سب سے بڑا بازار لگتا تھا بنو تمیم والے اس کے رئیس ہوتے تھے اور بازار میں کوئی جھگڑا ہوتا کوئی مسئلہ ہوتا تو بنو تمیم کا رئیسِ اعلیٰ اس کو حل کیا کرتا تھا اور اس کی مجلس بڑی محترم اور معزز ہوتی تھی اور سب اس کا احترام کرتے اور اس کے فیصلوں کو قبول کرتے۔ اسی طرح کبھی کسی چیز کے نرخ وغیرہ میں بھی کوئی جھگڑا آتا تو بنو تمیم کا رئیس ہی کیا کیا کرتا تھا؟ اس کا۔

اسی سُوقِ عُکَاظ کے اندر حضرت زید ابن حارثہ حضور صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے جو مُتَبَنّٰی تھے ان کو خریدا گیا تھا حضرت خدیجہ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا کے لیے، اور جو بعد میں انہوں نے حضور صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کو دیا اور حضور صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے بعد میں ان کو اپنا بیٹا قرار دیا۔ اور یہ چونکہ ذوالقعدہ میں منعقد ہوتا تھا اور وہاں ڈاکوؤں وغیرہ کا بڑا خطرہ ہوتا تھا لیکن ذوالقعدہ میں منعقد ہونے کی وجہ سے یہ اَشْهُرِ حُرُم میں سے تھا بھئی، اس کے فوراً بعد حج کے ایام شروع ہوتے تھے، تو حرمت کے مہینوں کا عرب بڑا احترام کرتے تھے بھئی، بے انتہا احترام، یہاں تک کہ اس زمانے کے اندر کسی کے سامنے اس کے باپ کا قاتل بھی آجاتا تھا تو اس کو ہاتھ نہیں لگاتے تھے۔

تو بڑے بڑے ان کے بہادر لوگ آتے، شاعر آتے، سب حاضر ہوتے۔ تو شاعر ان اشعار میں اپنی تعریف بیان کر رہا ہے، اپنی جرات بیان کر رہا ہے۔ کہتا ہے کہ عُکَاظ قبیلے، عُکَاظ میلے کے اندر جب بھی کوئی قبیلہ آتا ہے وہ اپنے منتظم کو بھیجتے ہیں، میری طرف بھیجتے ہیں، وہ آتا ہے اور میرے چہرے کو غور سے دیکھتا ہے اور پہچاننے کی کوشش کرتا ہے۔ بتلانا یہ چاہتا ہے، یہاں پر جب آیا کرتے تھے تو بعض اس قسم کے قاتل وغیرہ جن کی لڑائی ہوتی اپنے چہروں کو ڈھانپ کر رکھتے تھے بھئی۔ تو یہ کہتا ہے میں اپنے چہرے کو ڈھانپ کر نقاب بھی نہیں اوڑھ کر رکھتا تھا بتلا رہا ہے، وہ آتے اور ہر قبیلے والا آکر کیا کرتا؟ مجھے تلاش کرتا اور میری علامتیں پہچاننے کی کوشش کرتا تھا۔ تو یہ شاعر بھی، اور میں اتنا جری آدمی ہوں کہ میں نے نقاب بھی نہیں اوڑھا اور ایسا جری آدمی ہوں کہ ہر ہر قبیلے سے میری دشمنی ہے، ہر ہر قبیلے والے لوگوں کو میں نے قتل کیا ہوا ہے، اتنا جرات والا آدمی ہوں میں۔ تو اس بات کو شاعر بیان کر رہا ہے۔

اور بعضوں نے کہا کہ یہ جو ہے شاعر اس نے قتل کیا تھا کسی کو، تو اس کا بیٹا جو ہے آیا بار بار آتا اور اس کو غور سے دیکھتا تھا کہ یہ وہ شخص ہے، تو اس سے بات کی اور پھر اس نے پوچھا بھئی کیا بات ہے تجھے غور سے کیوں دیکھ رہے ہو؟ اس نے کہا کہ اگر میں تجھے کسی جنگ میں پاتا تو یا تو میں تجھے قتل کر دیتا یا تو مجھے قتل کر دیتا، میں تجھے ہرگز کسی صورت میں میں تجھے چھوڑتا نہ۔ جی تو معلوم ہوا بازار میں وہ اس میلے میں اَشْهُرِ حُرُم میں کسی کو کچھ نہیں کہتے تھے۔

دیکھیے: أَوَكُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ۔ أَوَ، ہمزہ اِسْتِفْهَامِيَّة ہے مولانا، واوْ عَاطِفَة ہے، درمیان میں عبارت محذوف ہے جس پر عَطْف ہو رہا ہے۔ جی کیا؟ عبارت یہ محذوف ہے، عبارت یوں ہے: أَحَضَرَتِ الْعَرَبُ فِي عُكَاظَ، اور یہ اِسْتِفْهَامِ تَقْرِيرِي ہے: کیا عرب والے عُکَاظ میں حاضر ہو گئے، سارے قبیلوں والے آگئے؟ اور تَقْرِيرِي ہے یعنی یقیناً ایسا ہے، سارے کیا ہیں؟ آگئے ہیں، سارے آگئے ہیں۔ وَكُلَّمَا وَرَدَتْ اور جب بھی آتا ہے عُکَاظ میں۔ عُکَاظ غَيْرِ مُنْصَرِف ہے مولانا عَلَمِيَّت اور تَأْنِيث کی وجہ سے، مکان کا نام ہے مکان عُکَاظ تھا، تو عَلَمِيَّت ہے ایک اور ایک تَأْنِيث ہے بُقْعَةٌ کی، بُقْعَةٌ بھئی زمین کا ایک ٹکڑا بھئی، زمین کا ایک ٹکڑا، تو یہ جگہ تھی زمین کا ایک ٹکڑا تھا تو تَأْنِيث بھی آئی عَلَمِيَّت بھی آئی غَيْرِ مُنْصَرِف۔ جب بھی عُکَاظ میں کوئی قبیلہ آتا ہے، آگے بتلا رہے ہیں وَهُوَ سُوقٌ لِلْعَرَبِ یہ عرب کا بازار تھا میلہ تھا، كَانُوا يَجْتَمِعُونَ فِيهِ اس کے اندر وہ جمع ہوا کرتے تھے فَيَتَنَاشَدُونَ ایک دوسرے کو اشعار سنایا کرتے تھے وَيَتَفَاخَرُونَ اور ایک دوسرے پر فخر بیان کیا کرتے تھے وَكَانَتْ فِيهِ وَقَائِعُ اور اس کے اندر بڑے واقعات ہوتے تھے بھئی۔ اور جب بھی آتا ہے عُکَاظ میں قَبِيلَةٌ کوئی قبیلہ بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ وہ بھیجتے ہیں میری طرف اپنے منتظم کو۔ وَعَرِيفُ الْقَوْمِ الْقَيِّمُ بِأَمْرِهِمْ، اور کسی قوم کا عَرِيف وہ ان کا منتظم ہوتا ہے، وہ منتظم ہوتا ہے ان کے امور کا۔ الْقَيِّمُ منتظم بھئی، ان کے امور کا متولی اور منتظم ہوتا تھا الَّذِي شُهِرَ بِذَلِكَ جو اس بات میں مشہور ہوتا تھا وَعُرِفَ اور معروف ہوتا تھا۔ یہ وَعُرِفَ یہ متن نہیں ہے مولانا۔ جی، بھیجتے ہیں اپنے عَرِيف کو، جب بھی کوئی قبیلہ عُکَاظ میں آتا ہے وہ اپنے عَرِيف اپنے منتظم یعنی اپنے سردار کو بھیجتے ہیں يَتَوَسَّمُ۔ يَتَوَسَّمُ کا کیا معنی؟ أَيْ يَصْدُرُ عَنْهُ تَفَرُّسُ الْوُجُوهِ، اس سے صدور ہوتا ہے چہروں کے تَفَرُّس کا۔ تَفَرُّس کا معنی غور سے دیکھنا، پہچاننے کی کوشش کرنا۔ تو وہ چہروں کو غور سے دیکھتا ہے اور پہچاننے کی کوشش کرتا ہے، اس سے صدور ہوتا ہے چہروں کے تَفَرُّس کا وَتَأَمُّلُهَا اور ان کے اندر غور و فکر کا شَيْئًا فَشَيْئًا تھوڑا تھوڑا کر کے وَلَحْظَةً فَلَحْظَةً لمحہ بہ لمحہ۔ تو مقامِ استشہاد يَتَوَسَّمُ ہے، مقامِ استشہاد يَتَوَسَّمُ۔ اس کو يَتَوَسَّمُ فِعْل اور اس کے اندر فَاعِل ضمیر جو کس کو راجع ہے؟ عَرِيف

کو۔ تو یہ مُسْنَد کو فِعْل کی صورت میں لے کر آئے کیوں؟ یہ بتلانے کے لیے کہ یہ جو چہروں کو پہچاننے کی کوشش ہے یہ ایک مرتبہ نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ بار بار تَجَدُّد کے طریقے پر ہوتی ہے۔

وَأَمَّا كَوْنُهُ أَيِ الْمُسْنَدِ اسْمًا۔ جی کبھی کبھار مُسْنَد کو اِسْم لاتے ہیں، تو کہتے ہیں مُسْنَد کا اِسْم ہونا فَلِإِفَادَةِ عَدَمِهِمَا بوجہ فائدہ دینے کے ان دونوں کے عَدَم کا۔ یعنی کس چیز کا؟ ایک تو کیا فِعْل میں کتنی شرطیں لگائی تھیں؟ تین زمانوں میں سے ایک زمانے کے ساتھ قید کرنے کا فائدہ دیتا ہے اور تَجَدُّد کا۔ تو جہاں تین زمانوں میں سے ایک کے ساتھ قید کرنا مَقْصُود نہ ہو اور تَجَدُّد بھی مَقْصُود نہ ہو وہاں پھر ہم خَبَر کو کس کی صورت میں لاتے ہیں، مُسْنَد کو؟ اِسْم کی صورت میں۔ یعنی لِإِفَادَةِ الدَّوَامِ وَالثُّبُوتِ یعنی دَوَام اور ثُبُوت کا فائدہ دینے کے لیے۔ اور یہ کیوں ہوتا ہے دَوَام اور ثُبُوت؟ کہتے ہیں لِأَغْرَاضٍ تَتَعَلَّقُ بِذَاكَ بہت سی اغراض جو اس سے متعلق ہوتی ہیں۔ کوئی بھی غرض ہو جس وجہ سے آپ ثُبُوت اور دَوَام لانا چاہتے ہیں تو جملہ اِسْمِیَّة لاتے ہیں، مُسْنَد کو اِسْم کی صورت میں لاتے ہیں۔

كَقَوْلِهِ جیسے ایک شاعر کہتا ہے: لَا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ الْمَضْرُوبُ صُرَّتَنَا۔ نہیں محبت کرتا درہم مَضْرُوب، وہ جس پر مہر لگی ہو۔ وہ درہم جس پر مہر لگی ہو وہ محبت نہیں کرتا صُرَّتَنَا ہماری تھیلی سے، جو درہموں کی تھیلی ہے، کوئی بھی درہم ہماری تھیلی سے محبت نہیں کرتا۔ خود بتلا رہے ہیں صُرَّة کس کو کہتے ہیں: وَهُوَ مَا يُجْعَلُ فِيهِ الدَّرَاهِمُ جس کے اندر دراہم کو رکھا جائے۔ لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ، وَهُوَ مُنْطَلِقٌ مولانا۔ لیکن وہ اس پر گزرتا ہے اس حال میں کہ وہ چلنے والا ہوتا ہے، اس حال میں کہ گزرنے والا ہوتا ہے۔ شاعر اپنی سخاوت کی تعریف کر رہا ہے اور سخاوت کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ہم وہ لوگ ہیں کہ درہم ہماری تھیلیوں کے اندر باقی نہیں رہتے بلکہ آتے ہیں، سائل آتے ہیں ہم ان کو عطا کر دیتے ہیں وہ ختم ہو جاتے ہیں، اور آتے ہیں اور سائل آتے ہیں ہم ان کو عطا کرتے ہیں ختم ہو جاتے ہیں، اور یہ سلسلہ دَائِمًا جاری ہے، کیا ہے؟ دَائِمًا جاری ہے ہماری یہ سخاوت کہ درہم آرہے ہیں لیکن اور گزرتے جا رہے ہیں ہم سائلین کو دے رہے ہیں، یعنی کہ درہم کو ہماری تھیلی سے محبت ہی نہیں ہے، اس کے اندر وہ ٹھہرتا ہی نہیں ہے۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ تو الدِّرْهَمُ الْمَضْرُوبُ فَاعِل، صُرَّتَنَا مَفْعُول، درہم محبت نہیں کرتے ہماری تھیلی سے۔ مُلَّا عِصَام نے عجیب بات لکھی، کہتے ہیں بھئی مشہور تو یہی ہے کہ درہم فَاعِل ہے صُرَّة مَفْعُول ہے، لیکن کہتے ہیں میرے نزدیک درہم کو مَفْعُول بناؤ اور تھیلی کو کیا بناؤ؟ فَاعِل بناؤ تاکہ مزید فائدہ حاصل ہو۔ اگر درہم کو فَاعِل بناؤ گے معنی یہ درہم ہماری تھیلی سے محبت نہیں کرتے، بلکہ یوں کہو ہماری تھیلی درہم سے محبت نہیں کرتی تاکہ کامل سخاوت کا پتہ چل جائے بھئی کہ ہماری تھیلی ٹھہرنے ہی نہیں دیتی کسی درہم کو وہ چلے جاتے ہیں۔

تو جب یہ کہا کہ ہماری تھیلی درہم سے محبت نہیں کرتی، وہم پیدا ہوا مولانا کہ شاید آپ کو درہم ملتے ہی نہیں ہوں گے۔ سمجھ میں آیا؟ تو لَكِنْ اِسْتِدْرَاک کے لیے آتا ہے، مَا قَبْل کلام سے جو وہم پیدا ہوا اس کو کیا کرتا ہے؟ دور۔ تو لَكِنْ کے ذریعے کہا: لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا، آتے رہتے ہیں لیکن کیا ہیں؟ گزرتے ہیں وَهُوَ مُنْطَلِقٌ اس حال میں کہ وہ کیا ہوتے ہیں؟ گزرنے والے ہوتے ہیں۔ مقامِ استشہاد مُنْطَلِقٌ ہے مولانا، هُوَ کے لیے خَبَر اِسْم لے کر آئے، انْطَلَقَ فِعْل نہیں لے کر آئے، کس چیز پر دلالت کرنے کے لیے؟ دَوَام پر۔ یعنی أَنَّ الِانْطِلَاقَ مِنَ الصُّرَّةِ یعنی چلے جانا تھیلی سے ثَابِتٌ لِلدِّرْهَمِ یہ ثابت ہے درہم کے لیے دَائِمًا، دَائِمًا۔

قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ، شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں جی۔ اچھا مَاتِن کی بات سے کیا پتہ چلا؟ مَاتِن کے کلام سے پتہ چلا کہ فِعْل فائدہ دیتا ہے تَجَدُّد کا اور اِسْم فائدہ دیتا ہے دَوَام کا، ثُبُوت اور دَوَام کا۔ حالانکہ شیخ عبد القاہر نے کیا فرمایا تھا؟ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ فِعْل فائدہ دیتا ہے صرف حُدُوث کا اور اِسْم فائدہ دیتا ہے صرف ثُبُوت کا۔ اور آپ نے کہا حُدُوث کے ساتھ ساتھ فِعْل تَجَدُّد کا بھی دیتا ہے اور اِسْم ثُبُوت کے ساتھ ساتھ دَوَام کا بھی فائدہ دیتا ہے، تو آپ نے تو زائد کر دیں دو چیزیں اس میں بڑھا دیں ان میں۔ تو یہ شیخ عبد القاہر کے کلام کو نقل کریں گے کہ انہوں نے کیا کہا ہے صرف اِسْم ثُبُوت کا فائدہ دیتا ہے دَوَام کا فائدہ نہیں دیتا۔ لیکن اس کا جواب میں پہلے ذکر کر چکا ہوں کہ وَضْع کے اعتبار سے ثُبُوت کا ہی فائدہ دیتا ہے البتہ قرینے کی وجہ سے دَوَام بھی، اب دونوں کی بات درست ہو گئی، مَاتِن کی بات بھی درست شیخ کی بات بھی۔ شیخ کے کہنے کا مقصد یہ ہے اصل وَضْع میں فِعْل صرف حُدُوث کا فائدہ دے گا، اِسْم صرف ثُبُوت کا فائدہ دے گا، البتہ اور مَاتِن کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اصل میں تو حُدُوث ہی ہے لیکن قرینہ ملے گا تو تَجَدُّد بھی، اور اصل کے اندر تو ثُبُوت ہی ہے اِسْم کے اندر لیکن جب قرینہ ملے گا تو دَوَام بھی آجائے گا۔

قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں: مَوْضُوعُ الِاسْمِ، مَوْضُوع مَصْدَر ہے مولانا أَيْ وَضْعُ الِاسْمِ، اِسْم کی وَضْع جو

ہے، عَلَى مولانا تَعْلِيل کے لیے ہے، کبھی عَلَى لامِ تَعْلِيل کے معنی میں بھی آتا ہے أَيْ لِأَجْلِ، اِسْم کو وَضْع کیا گیا ہے اس وجہ سے کہ أَنْ يُثْبَتَ بِهِ الشَّيْءُ لِشَيْءٍ کہ ثابت کیا جائے اس کے ذریعے ایک چیز کو دوسری کے لیے مِنْ غَيْرِ اقْتِضَاءِ أَنَّهُ يَتَجَدَّدُ وَيَحْدُثُ شَيْئًا فَشَيْئًا بغیر اس کا تقاضا کیے کہ وہ اس میں تَجَدُّد آتا ہے اور وہ تھوڑی تھوڑی کر کے ہوتی ہے۔ یعنی اِسْم صرف ثُبُوت کا فائدہ دیتا ہے اور وہ یہ تقاضا نہیں کرتا کہ اس میں تَجَدُّد اور حُدُوث آئے۔ فَلَا تَعَرُّضَ فِي زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ لہٰذا زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ کے جملے میں اس سے زیادہ تَعَرُّض نہیں ہے، کس سے زیادہ تَعَرُّض نہیں ہے؟ مِنْ إِثْبَاتِ الِانْطِلَاقِ فِعْلًا لَهُ کہ اِنْطِلَاق ثابت ہے بطورِ فِعْل کے کس کے لیے؟ زید کے لیے۔ یعنی زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ صرف یہ فائدہ دے رہا ہے کہ اِنْطِلَاق کا فِعْل کس کے لیے ثابت ہے؟ زید کے لیے، یعنی صرف ثُبُوت کا فائدہ دے رہا ہے تَجَدُّد وغیرہ کا فائدہ نہیں دیتا، ہاں قرینہ جب ساتھ ملے گا تو پھر کس چیز کا فائدہ دے گا؟ دَوَام وغیرہ کا بھی فائدہ دے گا۔

كَمَا فِي زَيْدٌ طَوِيلٌ وَعَمْرٌو قَصِيرٌ جیسے کہ زَيْدٌ طَوِيلٌ کے اندر صرف ثُبُوت ہے، عَمْرٌو قَصِيرٌ کے اندر صرف ثُبُوت ہے۔ آپ کہیں گے بھئی طَوِيلٌ کے اندر تو دَوَام ہے کیونکہ طُول ہمیشہ رہتا ہے، طُول کیا ہوتا ہے کسی چیز کے ساتھ؟ ہمیشہ رہتا ہے، عمرو کا قد چھوٹا ہے تو وہ چھوٹا ہی رہے گا مولانا، تو یہ تو دَائِمًا ہے! تو جواب یہ مولانا وَضْع کے اعتبار سے کیا تھا یہاں؟ وَضْع کے اعتبار سے صرف ثُبُوت تھا، البتہ قرینۂ خارجی وہ کیا کہ طُول ہوتا دَائِمًا ہے، طُول کیا ہے؟ اس نے دَوَام کا، یا اس لیے مولانا کہ یہ صِفَتِ مُشَبَّهَة ہے، اِسْم ہونے کے ساتھ ساتھ اب آگے یہ کیا ہے؟ صِفَتِ مُشَبَّهَة اور صِفَتِ مُشَبَّهَة دَوَام کے لیے آتی ہے عموماً۔ جی۔

وَأَمَّا تَقْيِيدُ الْفِعْلِ، جی آگے آپ کو بتائیں گے کبھی کبھار فِعْل کو مقید بھی کرتے ہیں۔ مقید کیوں کرتے ہیں؟ مثلاً میں کہتا ہوں ضَرَبَ زَيْدٌ، زید نے پٹائی کی۔ کبھی میں اس کی قید بڑھاتا ہوں: کس کی پٹائی کی؟ عَمْرًا۔ یہ جو مَفْعُول میں لے کر آیا یہ قید بن گیا، معلوم ہوا ضَرْب کس کے اندر بند ہے؟ عمرو کے اندر بند ہے، یہ قید ہے مولانا، تو یہ مَفْعُول لَهُ، مَفْعُول بِهِ، مَفْعُول مَعَهُ وغیرہ یہ ساری کیا ہوتی ہیں؟ قید۔ ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا فِي الْجُمُعَةِ، فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ، اس نے اور قید بڑھا دی کہ ضَرْب پہلی قید تھی کہ عمرو ہی میں بند ہے، نیز بتا دیا کہ اب صرف جمعے کے دن میں ہی ہوئی ہے کسی اور وقت میں نہیں ہوئی، تو جتنی قیدیں بڑھا، چیزیں بڑھائیں گے وہ قیدیں بڑھتی جائیں گی۔ جی تو کہتے ہیں قید بڑھاتے ہیں فِعْل کو مقید کرتے ہیں ان سب چیزوں کے ساتھ کس لیے؟ فائدے کو بڑھانے کے لیے۔ ایک ہے نَفْسِ فَائِدَة، ایک ہے زَائِد فَائِدَة۔ نَفْسِ فَائِدَة مُسْنَد إِلَيْهِ سے پورا ہو جاتا ہے، فَاعِل سے کیا ہوتا ہے؟ پورا ہو جاتا ہے، اور زِيَادَتِ فَائِدَة وہ کس سے ہوتا ہے؟ مَفْعُول بِهِ، مَفْعُول مَعَهُ وغیرہ سے۔ صورت سمجھ میں آگئی؟

وَأَمَّا تَقْيِيدُ الْفِعْلِ باقی فِعْل کو قید کرنا وَمَا يُشْبِهُهُ اور جو اس کے مشابہ ہیں جو فِعْل کے مشابہ ہیں یعنی کہ اِسْمِ فَاعِل، اِسْمِ مَفْعُول وغیرہ بھئی، ان کو بھی آگے کبھی، جیسے میں نے بتایا تھا بھئی فِعْل کس کو چاہتا ہے؟ فَاعِل کو، اِسْمِ فَاعِل کس کو چاہتا ہے؟ فَاعِل کو، اِسْمِ مَفْعُول کس کو چاہتا ہے؟ نَائِبِ فَاعِل کو چاہتا ہے، زَيْدٌ مَضْرُوبٌ کیا ترکیب کریں گے؟ زَيْدٌ مُبْتَدَأ، مَضْرُوبٌ صیغہ اِسْمِ مَفْعُول، هُوَ ضمیر اس کے اندر کیا ہے؟ نَائِبِ فَاعِل ہے، تو جیسے فِعْل فَاعِل چاہتا ہے فِعْلِ مَجْهُول نَائِبِ فَاعِل چاہتا ہے اسی طرح اِسْمِ مَفْعُول کیا چاہتا ہے؟ نَائِبِ فَاعِل چاہتا ہے۔ تو ان کی بھی آگے قیودات آتی ہیں: زَيْدٌ ضَارِبٌ عَمْرًا، زید پٹائی کرنے والا ہے، کس کی پٹائی کرنے والا ہے؟ عمرو کی، تو ضَارِبٌ کے لیے عَمْرًا کیا بن گئی؟ قید بن گئی، قید بن گئی۔ تو فِعْل کے لیے بھی قید آتی ہے اِسْمِ فَاعِل اِسْمِ مَفْعُول وغیرہ اِسْمِ تَفْضِيل ہے صِفَتِ مُشَبَّهَة ان سب کی قید لائی جاتی ہے۔ کس کے ساتھ قید لاتے ہیں؟ بِمَفْعُولٍ مُطْلَقٍ قید لاتے ہیں مَفْعُولِ مُطْلَق کے ساتھ، أَوْ بِهِ مَفْعُول بِهِ کے ساتھ، مَفْعُول فِيهِ کے ساتھ، مَفْعُول لَهُ کے ساتھ اور مَفْعُول مَعَهُ کے ساتھ وَنَحْوِهِ اس جیسی چیزیں یعنی کہ حَال، تَمْيِيز، اِسْتِثْنَاء وغیرہ، ان سے قید کرتے ہیں مقید کرتے ہیں فِعْل کو۔ کیوں؟ فَلِتَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ فائدے کو بڑھانے کے لیے۔

کیوں؟ لِأَنَّ الْحُكْمَ كُلَّمَا زَادَ خُصُوصًا اس لیے کہ حکم کے اندر جب بھی بڑھے گی، جب بھی خصوصیت بڑھے گی زَادَ غَرَابَةً اس میں غَرَابَت بڑھے گی۔ غَرَابَت کہتے ہیں نامانوسیت، نامانوس ہونا، اجنبی ہونا، اجنبیت۔ جب بھی کلام کے اندر خصوصیت، خُصُوص بڑھتا جائے گا اجنبیت بڑھتی جائے گی اور جتنی اجنبیت بڑھتی جائے گی فائدہ بڑھتا جائے گا۔ ایک چیز سے آپ نامانوس تھے وہ آپ کو حاصل ہو رہی ہے، پھر اگلی سے اور غَرَابَت بڑھ گئی ایک اور نامانوس چیز حاصل ہوئی آپ کو۔ میں نے کہا ضَرَبَ زَيْدٌ کلام فائدہ دے رہا ہے کہ ضَرْب کس سے واقع ہوئی ہے؟ زید سے واقع ہوئی ہے ضَرْب، لیکن جب میں نے کہا عَمْرًا اس میں کلام میں کیا آگیا؟ خُصُوص آگیا مولانا، غَرَابَت آگئی، ایک نیا فائدہ آگیا جس سے آپ نامانوس تھے آپ کو پتہ نہیں تھا کہ پٹائی کس کی ہوئی ہے، اب آپ کو یہ پتہ چل گیا کس کی ہوئی ہے؟ عمرو کی۔ پھر میں نے کہا يَوْمَ الْجُمُعَةِ کہ جمعے کے دن ہوئی ہے، اور قید بڑھ گئی مولانا اور انوکھی

ایک نئی نامانوس چیز آگئی جس کا آپ کو پتہ نہیں تھا۔ پھر میں نے بڑھایا اس کا، قید بڑھائی أَمَامَ، جی؟ أَمَامَ الْأَمِيرِ چلو أَمَامَ الْأَمِيرِ کہہ دیں، امیر کے سامنے، اور قید بڑھ گئی معلوم ہوا اور ایسی ایسی چیزیں حاصل ہوئیں جن سے آپ نامانوس تھے اور جتنی زیادہ چیزیں آپ کو حاصل ہو رہی ہیں اتنا زیادہ ہی آپ کو علم بھی حاصل ہوتا جا رہا ہے۔ لِأَنَّ الْحُكْمَ كُلَّمَا زَادَ خُصُوصًا اس لیے کہ حکم جب بھی بڑھتا ہے باعتبار خُصُوص، خصوصیت کے زَادَ غَرَابَةً تو وہ بڑھ جاتا ہے باعتبار غَرَابَت کے بھی، نامانوس، اجنبیت کے بھی، وَكُلَّمَا زَادَ غَرَابَةً اور جب بھی وہ بڑھتا ہے مولانا حکم غَرَابَت کے اعتبار سے زَادَ إِفَادَةً تو وہ بڑھ جاتا ہے افادے کے اعتبار سے۔ كَمَا يَظْهَرُ بِالنَّظَرِ إِلَى قَوْلِنَا جیسے کہ ظاہر ہوتا ہے نظر کرتے ہوئے ہمارے اس قول کی طرف۔ میں کہتا ہوں شَيْءٌ مَا مَوْجُودٌ، شَيْءٌ مَا مَوْجُودٌ، کوئی چیز موجود ہے، کوئی چیز موجود ہے۔ یہ ایک، یہ تو سب کو پتہ ہے، یہ کیا ہے؟ تو اس میں کوئی غَرَابَت ہے؟ نہیں۔ کوئی فائدہ ہے؟ نہیں۔ لیکن جوں جوں غَرَابَت بڑھتی جائے گی فائدہ بڑھے گا۔ دیکھو میں نے کہا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ فلاں ابنِ فلاں جو ہے حَفِظَ التَّوْرَاةَ اس نے یاد کر لی کیا چیز؟ تورات یاد کر لی سَنَةَ كَذَا فلاں اتنے، ہاں فلاں سن میں فِي بَلْدَةِ كَذَا فلاں شہر میں۔ تو کتنی قیودات بڑھ گئیں مولانا، ساری نئی چیزیں آپ کو معلوم ہوئیں، ساری نئی چیزیں آپ کو معلوم ہوئیں۔

اچھا، معلوم ہوا قید سے نَفْسِ فَائِدَة حاصل ہوتا ہے یا زِيَادَتِ فَائِدَة حاصل ہوتی ہے؟ زِيَادَتِ فَائِدَة۔ قید سے کیا حاصل ہوتی ہے؟ زِيَادَتِ فَائِدَة حاصل ہوتی ہے۔ اس پر اشکال ہوا۔ توجہ سے بھئی اشکال۔ انہوں نے کہا کہ قید سے فائدہ زائد ہوتا ہے اور قید سے پہلے ہی نَفْسِ فَائِدَة کیا ہے حاصل ہو رہا ہے۔ کہتے ہیں كَانَ کا استعمال ہے أَفْعَالِ نَاقِصَة میں سے مثلاً: كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا۔ اس کے بارے میں بعض نحاۃ علامہ ابنِ حاجب وغیرہ جو بتلاتے ہیں کہتے ہیں كَانَ کیا ہے؟ فِعْل از أَفْعَالِ نَاقِصَة، زَيْدٌ آپ تو پڑھتے ہیں زَيْدٌ اس کا اِسم، قَائِمًا اس کی خَبَر، اور وہ کہتے ہیں نہیں، زَيْدٌ اس کا فَاعِل، قَائِمًا اس کا مَفْعُول، یعنی مشابہت قرار دے رہے ہیں، یعنی نَصْب کے اعتبار سے ویسے بھی مولانا قَائِمًا کس کے مشابہ ہے؟ مَفْعُول ہی کے مشابہ ہے، تو گویا یہ زَيْدٌ فَاعِل کے درجے میں ہے اور مُنْطَلِقًا کس کے درجے میں ہے؟ مَفْعُول کے درجے میں ہے۔ اور یہاں ذرا مَفْعُول کو حَذْف کرو یعنی خَبَر کو حَذْف کرو: كَانَ زَيْدٌ، كَانَ زَيْدٌ۔ آپ نے کہا تھا قید بڑھانے سے پہلے نَفْسِ فَائِدَة حاصل ہو گا اور قید سے فائدہ کیا ہو جائے گا؟ بڑھ جائے گا۔ یہاں تو كَانَ زَيْدٌ سے نَفْسِ فَائِدَة بھی نہیں حاصل ہو رہا جب تک آپ قَائِمًا نہیں کہتے۔ تو قَائِمًا لگانے کے بعد آپ کے ضابطے کے مطابق زِيَادَتِ فَائِدَة ہونا چاہیے تھا لیکن یہاں زِيَادَتِ فَائِدَة نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ نَفْسِ فَائِدَة ہے۔ بات سمجھ میں آئی؟

تو جواب دیا مصنف نے کہتے ہیں بھئی یہاں پر قید قَائِمًا نہیں ہے بلکہ قید كَانَ ہے، قید کیا ہے؟ كَانَ۔ اصل میں کلام تھا زَيْدٌ قَائِمٌ، اور زَيْدٌ قَائِمٌ نے نَفْسِ فَائِدَة دیا تھا، آپ نے اس پر فِعْلِ نَاقِص داخل کر دیا تو اب قید كَانَ ہوئی نہ کہ قَائِمًا۔ اور قید کی وجہ سے ہم نے کہا تھا فائدہ بڑھتا ہے اور یہاں بھی فائدہ بڑھ گیا: پہلے زید کے لیے قیام ویسے ثابت تھا، اب پتہ چلا یہ زمانۂ ماضی میں ہے، زید کھڑا تھا۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ تو زَيْدٌ قَائِمٌ سے نَفْسِ فَائِدَة حاصل ہو رہا تھا اور كَانَ قید تھی نہ کہ قَائِمًا، اور كَانَ کے آنے کے بعد زِيَادَتِ فَائِدَة ہمیں حاصل ہوئی۔

وَلَمَّا اسْتَشْعَرَ سُؤَالًا اور یہاں جب محسوس کیا ایک سوال کو مصنف نے وَهُوَ اور وہ یہ کہ أَنَّ خَبَرَ كَانَ مِنْ مُشَبَّهَاتِ الْمَفْعُولِ کہ كَانَ کی خَبَر جو ہے وہ مَفْعُول کے مُشَبَّهَات میں سے یعنی اس کے مشابہ ہے وَالتَّقْيِيدُ بِهِ لَيْسَ لِتَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ اور یہاں پر اس سے مقید کیا گیا، مقید کرنے کے ساتھ، اس کے ساتھ جو تَقْيِيد کی گئی یہ تَرْبِيَتِ فَائِدَة کے لیے نہیں ہے کیونکہ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ بِدُونِهِ اس کے بغیر فائدہ ہی حاصل نہیں، جب تک قَائِمًا آپ ساتھ نہ ملاتے فائدہ ہی نہیں تھا تو یہاں تَرْبِيَتِ فَائِدَة نہیں ہوا بلکہ نَفْسِ فَائِدَة ہوا، أَشَارَ إِلَى جَوَابِهِ تو اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا بِقَوْلِهِ اس قول کے ساتھ: وَالْمُقَيَّدُ فِي كَانَ زَيْدٌ مُنْطَلِقًا، اور كَانَ زَيْدٌ مُنْطَلِقًا کے اندر مُقَيَّد جو ہے هُوَ مُنْطَلِقًا وہ مُنْطَلِقًا ہے۔ مُقَيَّد کون ہے؟ مُنْطَلِقًا، یعنی كَانَ قید ہے مُنْطَلِقًا قید نہیں، تو مُنْطَلِقًا پر ہم نے كَانَ کو داخل کیا اور اس سے تَرْبِيَتِ فَائِدَة ہوا لَا كَانَ نہ کہ كَانَ۔ بات سمجھ میں آئی کہ نہیں آئی بھئی؟ لِأَنَّ مُنْطَلِقًا اس لیے کہ مُنْطَلِقًا جو ہے هُوَ نَفْسُ الْمُسْنَدِ وہ تو نَفْسِ مُسْنَد ہے وَكَانَ قَيْدٌ لَهُ اور كَانَ اس کے لیے قید ہے لِلدَّلَالَةِ عَلَى زَمَانِ النِّسْبَةِ اس وجہ سے کہ مُسْنَد، اس لیے کہ وہ کیا کر رہا ہے دلالت کر رہا ہے کس پر؟ ہاں بوجہ یہ کہ كَانَ دلالت کر رہا ہے عَلَى زَمَانِ النِّسْبَةِ نسبت کے زمانے پر۔ كَانَ قَائِمٌ کے اندر زمانہ نہیں تھا مولانا، زَيْدٌ قَائِمٌ کے اندر زمانہ نہیں، اور كَانَ نے آ کر اس نسبت یعنی وہ جو قیام زید کی طرف آپ نسبت کر رہے تھے اس کا زمانہ بتلایا تو یہ فائدہ اس نے دیا۔ كَمَا إِذَا قُلْتَ جیسے کہ آپ کہیں: زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي، زید چلنے والا ہے کس میں؟ زمانۂ ماضی میں۔ تو زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ مُطْلَق کلام اور فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي یہ اس کے لیے قید، اور قید کی وجہ سے فائدہ بڑھ گیا۔ اسی طرح زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ مُطْلَق کلام تھا اور اس سے نَفْسِ فَائِدَة حاصل تھا اور كَانَ کے ذریعے فائدہ بڑھ گیا۔

أَمَّا تَرْكُهُ اور کبھی کبھار تَرْک کرتے ہیں کس کو؟ تَقْيِيد کو، قید نہیں لے کر آتے مولانا۔ کبھی تو قید لاتے ہیں فائدے کو بڑھانے کے لیے، کبھی قید نہیں لاتے فَلِمَانِعٍ مِنْهَا کیونکہ وہاں پر کوئی مَانِع موجود ہوتا ہے أَيْ مِنْ تَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ یعنی فائدے کو بڑھانے سے کوئی مَانِع ہوتا ہے، مِثْلُ خَوْفِ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ آپ کو خوف ہے کہ مدت گزر جائے گی، وقت کیا ہو جائے گا؟ ختم ہو جائے گا۔ تو اب اگر آپ اس پر تلفظ کرتے ہیں تو وقت ختم ہو جائے گا۔ مثلاً کیا مثال بنائیں اس کی بھئی؟ جی؟ مثلاً آپ اپنے ساتھی کو بتاتے ہیں بھئی: وہ سامنے امریکی ہے! کیا بتاتے ہیں؟ وہ سامنے امریکی ہے۔ وہ سامنے امریکی ہے، نہیں، وہ امریکی ہے اور تمہارے سامنے، یہ قید اس پر آپ بڑھا سکتے تھے فرض کریں: وہ امریکی ہے تمہارے سامنے۔ آپ تمہارے سامنے قید نہیں لے کر آتے کیوں؟ آپ نے کہا وہ امریکی ہے، بھئی وقت بڑا تھوڑا ہے فوراً گولی چلاؤ ختم کرو بھئی کہیں نکل نہ جائے بھئی! صورت سمجھ میں آئی بھئی؟ تو وہاں وقت تھوڑا ہوتا ہے اس کے نکل جانے کا خدشہ ہے تو اس لیے اب آپ کیا کرتے ہیں قید نہیں ذکر کرتے بلکہ نَفْسِ فَائِدَة پر ہی کیا کرتے ہیں؟ اکتفا کرتے ہیں۔

مِثْلُ خَوْفِ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَالْفُرْصَةِ فرصت، أَوْ إِرَادَةِ یا یہ ارادہ کرتے ہیں آپ أَنْ لَا يَطَّلِعَ الْحَاضِرُونَ عَلَى زَمَانِ الْفِعْلِ کہ حاضرین مطلع نہ ہو جائیں فِعْل کے زمانے پر، فِعْل کے زمانے پر۔ میں نے آپ سے کہا کل کیوں نہیں آئے؟ آپ نے کہا میں آیا تھا، میں آیا تھا۔ یہ نہیں کہتے میں کل آیا تھا، کل کی قید کو کیا کر دیتے ہیں؟ حَذْف کر دیتے ہیں کس لیے؟ تاکہ جان چھوٹ جائے یہ سمجھیں گے کہ شاید میں کل آیا تھا اور حالانکہ میں کل نہیں بلکہ پرسوں آیا تھا۔ تو قید کو حَذْف کر دیا مولانا کس لیے؟ تاکہ سننے والوں کو پتہ نہ چل جائے زمانے کا، اس سے آپ چھپانا چاہتے ہیں۔ أَوْ إِرَادَةِ أَنْ لَا يَطَّلِعَ الْحَاضِرُونَ عَلَى زَمَانِ الْفِعْلِ تاکہ مطلع نہ ہو جائیں حاضرین زمانۂ فِعْل پر أَوْ مَكَانِهِ اسی طرح یا مکان پر مطلع نہ ہو جائیں أَوْ مَفْعُولِهِ یا مَفْعُول پر مطلع نہ ہو جائیں۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ تو مَفْعُول پر مطلع نہ ہو جائیں جیسے میں کہتا ہوں: پرسوں استاد صاحب نے پٹائی کی، پرسوں استاد صاحب نے پٹائی کی، یا ترسوں ناظم صاحب نے پٹائی کی۔ مَفْعُول محذوف کر دیتا ہوں، مَفْعُول کو کیا کرتا ہوں؟ محذوف۔ چلو بھئی پر وہ پڑا رہنے دو جس کی بھی پٹائی ہوئی۔

أَوْ عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْمُقَيِّدَاتِ یا مولانا میں اس لیے نہیں ذکر کرتا مَفْعُول کو کیونکہ مجھے پتہ ہی نہیں ہے بھئی، مجھے پتہ ہی نہیں ہے پٹائی ہوئی کس کی ہے تو میں اس کو کہاں ذکر کروں؟ أَوْ عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْمُقَيِّدَاتِ اس لیے کہ مقیدات کا علم ہی نہیں ہے أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ یا اس جیسی۔

وَأَمَّا تَقْيِيدُهُ بِالشَّرْطِ اور کبھی کبھار قید کیا جاتا ہے مولانا فِعْل کو کس کے ساتھ؟ شَرْط کے ساتھ۔ قُیُود کا ذکر چل رہا ہے بھئی، قید کس لیے لے کر آتے ہیں؟ فائدے کو بڑھانے کے لیے۔ اور انہی میں سے ایک صورت یہ ہے کہ آپ شَرْط کے ساتھ کسی فِعْل کو مقید کر دیں بھئی، شَرْط کے ساتھ۔ مثال کے طور پر: أُكْرِمُكَ إِنْ تُكْرِمْنِي، أُكْرِمُكَ إِنْ تُكْرِمْنِي، میں تیرا اکرام کروں گا اگر تو میرا اکرام کرے۔ یہاں دیکھو جَزَاء مُقَدَّم ہے اور إِنْ تُكْرِمْنِي شَرْط کیا ہے؟ مُؤَخَّر۔ دوسری صورت عکس کر دو، شَرْط مُقَدَّم کر دو: إِنْ تُكْرِمْنِي أُكْرِمْكَ، اگر تو میرا اکرام کرے گا تو میں تیرا اکرام کروں گا، تیرا اکرام کروں گا، میں تیرا اکرام کروں گا۔ تو کبھی کبھار قید کیا جاتا ہے شَرْط کے ساتھ فِعْل کو فَلِاعْتِبَارَاتٍ أَيْ نِكَاتٍ مُعْتَبَرَةٍ خاص وہ نکات جن کا اعتبار کیا جاتا ہے وَحَالَاتٍ تَقْتَضِي اور ایسے حالات کی وجہ سے جو تقاضا کرتے ہیں، کیا تقاضا کرتے ہیں؟ تَقْيِيدَهُ بِهِ کہ فِعْل کو مقید کیا جائے اس شَرْط کے ساتھ۔ تو ایسے اعتبارات کی وجہ سے لَا تُعْرَفُ کہ ان کو پہچانا نہیں جا سکتا إِلَّا مُعَرِّفَةِ مَا، جی مَا کا بیان آگے آ رہا ہے مولانا مِنَ التَّفْصِيلِ، یہ تَفْصِيل کس کا بیان ہے؟ مَا کا۔ اس کو یہاں آپ مَا کی جگہ تَفْصِيل پڑھیں: ان اعتبارات کو پہچانا نہیں جا سکتا مگر یہ کہ پہچانا جائے اس تفصیل کو بَيْنَ أَدَوَاتِهِ أَيْ أَدَوَاتِ الشَّرْطِ جو تفصیل کس میں ہے؟ اَدَوَاتِ شَرْط میں ہے۔

تو آپ کیا کرتے ہیں کبھی کبھار اپنے فِعْل کو مقید کر دیتے ہیں شَرْط کے ساتھ اور یہ مختلف نکات کی وجہ سے ہوتا ہے، مختلف حالات کی وجہ سے ہوتا ہے، اور ان حالات کے جاننے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ہم معرفت حاصل کریں ان اَدَاةِ شَرْط کی جن چیزوں کے ذریعے شَرْط بناتے ہیں جملے کو بھئی: إِنْ ہے، إِذَا ہے اور مَنْ وغیرہ جو شرطیہ، شَرْط کے لیے آتے ہیں، ان کی تفصیل کا پتہ ہو گا کہ فلاں کس چیز کے لیے ہے فلاں کس چیز کے لیے ہے تو آپ اس کے مطابق اس اعتبار کے مطابق اس کو قید بنائیں گے۔ مثلاً إِنْ ہے مولانا، إِنْ کس لیے آتا ہے؟ شک کے لیے، اور إِذَا ہے، إِذَا کس لیے آتا ہے؟ یقین کے لیے۔ تو إِنْ ایسے موقع پر استعمال کریں گے جہاں معاملہ مشکوک ہو اور إِذَا کو ایسے موقع پر استعمال کریں گے جہاں معاملہ یقینی ہو۔ مثلاً آپ کہتے ہیں: إِنْ تُكْرِمْنِي أُكْرِمْكَ، اگر تو میرا اکرام کرے گا تو میں تیرا اکرام کروں گا۔ تو کیا تمہارا اکرام کرنا یہ یقینی ہے کہ تم میرا اکرام کرو؟ یقینی تو نہیں۔ لیکن اگر میں کہنا چاہتا ہوں کہ جب سورج طلوع ہو گا تو دن ہو گا، تو کیا سورج کا طلوع ہونا یقینی ہے یا مشکوک ہے؟ یقینی ہے۔ یقینی ہے تو وہاں إِذَا لائیں گے: إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ۔

تو مقامِ شک میں إِنْ لائیں گے اور مقامِ یقین میں إِذَا۔ تو جب آپ کو ان حروف کی یہ تفصیل پتہ ہو گی کہ یہ حرف یقین کے لیے ہے، یہ حرف شک کے

لیے ہے، یہ جملہ ماضی پر داخل کرنا ہے، اس کو مضارع پر داخل کرنا ہے، تو پھر ہی آپ کیا کریں گے؟ ان سے ان نکات کے مطابق ان کو استعمال کریں گے، اگر آپ کو پتہ ہی نہیں ہے تو ان نکات کے مطابق ان کو استعمال بھی نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ، اسی وجہ سے انہوں نے کہا کہ کبھی کبھار مقید کرتے ہیں شَرْط کے ساتھ فَلِاعْتِبَارَاتٍ ایسے اعتبارات کی وجہ سے کہ لَا تُعْرَفُ ان اعتبارات کو پہچانا نہیں جا سکتا إِلَّا بِمَعْرِفَةِ مگر یہ کہ پہچان ہو اس تفصیل کی بَيْنَ أَدَوَاتِهِ جو کس کے درمیان ہے؟ اَدَوَاتِ شَرْط کے درمیان، یعنی حُرُوفَ الشَّرْطِ وَأَسْمَاءَهُ یعنی جو حروفِ شرط ہیں اور اسمائے شرط ہیں مِنَ التَّفْصِيلِ یعنی کہ تفصیل میں سے۔ چلیے بھئی بس هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۷: تقییدِ فعل بمفعول وشبہہ، ترکِ تقیید اور تقییدِ فعل بالشرط کے آغاز کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۱۴۰—بتاریخ: ۲ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے پڑھا کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو فعل کی صورت میں لاتے ہیں، اور کس لیے ایسا کیا جاتا ہے؟ کہ آپ اس کو قید کرنا چاہتے ہیں، مقید کرنا چاہتے ہیں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ «بِأَقْصَرِ وَجْهٍ» سب سے مختصر طریقے پر، «مَعَ إِفَادَةِ التَّجَدُّدِ» اور ساتھ کس کے افادے کے؟ تجدد کے افادے کے ساتھ۔

تو فعل چونکہ اپنی ہیئت کی وجہ سے دلالت کرتا ہے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے پر، اس میں کوئی اور قرینہ ملانے کی ضرورت نہیں۔ بخلاف اسم کے کہ وہ بھی زمانے پر دلالت کرتا ہے لیکن وہاں آپ کو کیا کرنا پڑے گا؟ کوئی قرینہ خارجیہ ساتھ ملانا پڑے گا۔ لہٰذا سب سے مختصر طریقہ جو تین زمانوں میں سے کسی ایک پر دلالت کے لیے استعمال ہو گا وہ کون سا ہے؟ فعل کا ہے کہ مسند کو فعل کی صورت میں لایا جائے۔

اور پھر یہاں میں نے تجدد کے دو معنی بتلائے تھے بھائی۔ ایک تجدد بمعنی حدوث، ایک چیز پہلے نہ ہو پھر اس کا وجود آجائے۔ تو دو جملے ہیں یاد رکھو، ایک جملہ جس کی خبر فعل ہو، ایک مسند الیہ جس کا مسند کیا ہو؟ فعل ہو، اور ایک وہ جس کا مسند کیا ہو؟ اسم ہو۔ تو جس کا مسند فعل ہو گا تو یہ مسند وضع ہے حدوث اور تجدد کے لیے۔ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ حدوث اور تجدد کا فائدہ دے گا۔ لیکن یہ جو میں تجدد کہہ رہا ہوں یہ بمعنی کس کے ہے؟ حدوث ہی کے ہے، بس یوں سمجھیں حدوث کا فائدہ دے گا۔ کس چیز کا؟ حدوث کا فائدہ دے گا۔

اور جملہ اسمیہ فائدہ دے گا ثبوت کا اصل وضع کے اعتبار سے، اور جملہ فعلیہ کے ساتھ کبھی قرینہ مل جاتا ہے تو وہ حدوث کے ساتھ ساتھ تجدد کا فائدہ بھی دیتا ہے۔ یہ تجدد کس معنی میں ہے؟ ایک چیز کا تھوڑا تھوڑا کر کے بار بار ہونا یعنی استمرار کے ساتھ۔ تو کبھی قرینہ خارجیہ ساتھ ملتا ہے، اس قرینے کی وجہ سے اب وہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ ثبوت کے ساتھ ساتھ تجدد اور استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔ جبکہ جملہ اسمیہ فائدہ دیتا ہے ثبوت کا، اور کبھی قرینہ خارجیہ ساتھ مل جاتا ہے تو وہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ دوام کا فائدہ دیتا ہے۔ تو اصل وضع میں جملہ فعلیہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ حدوث کا، اور جملہ اسمیہ؟ ثبوت کا۔ اور جب قرینہ مل جائے تو جملہ فعلیہ؟ تجدد کا بھی فائدہ دے گا۔ اور جملہ اسمیہ؟ دوام کا بھی فائدہ دے گا۔

یہ جملہ فعلیہ تجدد کا فائدہ کیوں دے گا؟ وجہ آپ کو بتلائی تھی اس لیے کہ یہ فعل جو ہے اس کے مفہوم میں زمانہ پایا جاتا ہے۔ فعل کتنی چیزوں پر دلالت کرتا ہے؟ تین چیزیں ہیں: ایک معنی مصدری ہے، ایک زمانہ ہے، اور ایک «نِسْبَةٌ إِلَى الْفَاعِلِ»۔ تو زمانہ فعل کے مفہوم میں موجود ہے، اور زمانہ وہ کم ہے۔ مقولات عشرہ میں سے کس میں سے ہے؟ کم میں سے ہے، مقدار کا نام ہے۔ اور یہ ایسا کم ہے جو غیر قار الذات ہے۔ قار الذات اس کو کہتے ہیں جس کے اجزا ایک وقت میں اکٹھے پائے جائیں، جیسے یہ کتاب ہے اس کے اجزا ایک وقت میں سارے اکٹھے موجود ہیں۔ اسی طرح کوئی بھی چیز لے لیں، سارے اجزا جس کے ایک وقت میں موجود ہوں اس کو کہتے ہیں قار الذات۔ اور وہ جس کے اجزا ایک وقت میں اکٹھے نہیں ہو سکتے اس کو غیر قار الذات کہتے ہیں، اور زمانے کے سارے اجزا ایک وقت میں اکٹھے نہیں ہو سکتے۔

کچھ ماضی ہے گزر گیا، کچھ حال ہے، کچھ مستقبل ہے، تو تھوڑا تھوڑا کر کے زمانہ آتا ہے اور گزرتا چلا جاتا ہے، اکٹھا نہیں ہو سکتا۔ تو زمانہ غیر قار الذات ہے، زمانے کے اندر تجدد ہے، تھوڑا تھوڑا آتا ہے۔ اور چونکہ یہ زمانہ جزء ہے مفہومِ فعل کا، تو اس زمانے کی وجہ سے اب فعل کے اندر بھی کیا آگیا؟ تجدد آگیا،

کیونکہ فعل دلالت کر رہا ہے زمانے پر، اور زمانے کے ساتھ لازم ہے تجدد، تو فعل کے ساتھ بھی کیا لازم ہو گیا؟ تجدد لازم ہوا بھائی۔

چنانچہ مثال ذکر کی: «أَوَ كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٌ» کہ جب بھی وارد ہوتا ہے، آتا ہے عکاظ میں سوقِ عکاظ میں کوئی قبیلہ، «بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ» تو وہ بھیجتے ہیں میری طرف اپنے منتظم اور سردار کو، «يَتَوَسَّمُ» اور وہ کیا کرتا ہے؟ چہروں میں غور و فکر کرتا ہے۔ چہرے میں غامرج جی، تو یہ «يَتَوَسَّمُ» مقامِ استشہاد ہے کہ یہ اس کے سے جو تفرسِ وجوہ اور تأملِ وجوہ ہوتا ہے، چہروں کو پہچاننے کی وہ کوشش کرتا ہے ان میں غور و فکر کرتا ہے، یہ ایک مرتبہ کی بات نہیں ہے بلکہ استمرار کے ساتھ بار بار یہ کام ہو رہا ہے۔

تو یہ شاعر اپنی بہادری کی تعریف کر رہا ہے کہ میری ہر قبیلے والوں سے، میں اتنا بہادر آدمی ہوں کہ ہر قبیلے والوں میں سے ضرور میں نے کسی نہ کسی کو قتل کیا ہوتا ہے اور وہ میری تلاش میں ہوتے ہیں۔

اور کبھی کبھار اسم لایا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں کے عدم کا افادہ ہوتا ہے، یعنی تجدد بھی نہیں ہوتا اور تقیید بھی نہیں ہوتی تین زمانوں میں سے۔ تو پھر دوام اور ثبوت کا فائدہ دے گا، جیسے ایک شاعر کہتا ہے: «لَا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ الْمَضْرُوبُ صُرَّتَنَا» محبت نہیں کرتے درہم مضروب ہماری تھیلی سے، یعنی ہم سخی لوگ ہیں درہم ہماری تھیلی میں رہتے ہی نہیں، آتے ہیں اور ختم ہو جاتے ہیں۔ تو یہ بتلانا چاہتا ہے، لیکن جب اس نے یہ کہا: «لَا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ الْمَضْرُوبُ صُرَّتَنَا» محبت نہیں کرتے وہ درہم جن پر مہر لگی ہوئی ہو ہماری تھیلی سے، تو سوال پیدا ہوا کہ آپ کے پاس مال آتا ہی نہیں ہو گا، ایک وہم پیدا ہوا، تو وہم دور کر دیا: «لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا» کہ آتا ہے اور گزرتا چلا جاتا ہے، تو لکن استدراک کے لیے آیا۔ «لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا» لیکن وہ گزرتا چلا جاتا ہے اس حال میں «وَهُوَ مُنْطَلِقٌ» وہ کیا ہوتا ہے؟ چلنے والا، گزرنے والا ہوتا ہے، چلتا ہی چلا جاتا ہے۔ تو «مُنْطَلِقٌ» مقامِ استشہاد ہے مولانا، مسند کو کس کی صورت میں لائے؟ اسم کی صورت میں، یہ بتلانے کے لیے کہ یہ جو معاملہ ہے درہم کے ہماری تھیلی سے چلے جانے کا یہ دوام کے ساتھ ہے، دائماً ہے، دائماً ہے۔

اس کے بعد شیخ عبد القاہر کی بات ذکر کی بھائی۔ شیخ عبد القاہر کیا فرماتے ہیں؟ ماتن کی بات سے یوں محسوس ہوا کہ فعل فائدہ دے گا حدوث کا اور تجدد کا، اور مسند جب اسم ہو وہ فائدہ دے گا ثبوت اور دوام۔ حالانکہ شیخ عبد القاہر نے کیا فرمایا ہے کہ جملہ اسمیہ صرف ثبوت کا فائدہ دیتا ہے، بس، صرف ثبوت کا۔ تو دونوں میں تطبیق بھی میں نے بتائی تھی مولانا۔ کیا؟ کہ شیخ عبد القاہر نے جو بات کی وہ اصلِ وضع کے اعتبار سے کی کہ اصلِ وضع کے اعتبار سے ثبوت ہی کا فائدہ دے رہا ہے، البتہ جب قرینہ کوئی ساتھ مل جائے تو پھر کس چیز کا فائدہ دے گا؟ دوام کا بھی فائدہ دے گا۔ تو ماتن نے جو بات کی وہ قرینے کے ملانے کے اعتبار سے کی اور شیخ نے اصلِ وضع کے اعتبار سے کی۔

اور کبھی کبھار فعل کو مولانا مقید کیا جاتا ہے کس کے ساتھ؟ مفعول مطلق، مفعول بہ، مفعول فیہ وغیرہ، حال، تمیز، استثنا ان چیزوں سے مقید کیا جاتا ہے «فَلِتَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ» فائدہ کو بڑھانے کے لیے۔ ایک ہے نفسِ فائدہ، ایک ہے زیادتِ فائدہ۔ نفسِ فائدہ «ضَرَبَ زَيْدٌ» کے اندر ہی تھا لیکن زیادتِ فائدہ «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا» کہ مفعول بھی آپ ذکر کریں پتہ چلے یہ ضرب واقع کس پر ہوئی ہے۔ تو جب عمراً کا بھی پتہ چلا تو فائدہ بڑھ گیا۔ تو نفسِ فائدہ کس میں تھا؟ صرف مسند اور مسند الیہ میں، فاعل میں۔ اور زیادتِ فائدہ کہ اس کے ساتھ آپ مفعول بہ، مفعول لہ وغیرہ کو بھی ساتھ ذکر کر دیں تو اور زیادہ فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ وجہ اس کی یہ، کہتے ہیں کہ یہ قیدیں اور جب بھی قید بڑھتی جاتی ہے تو خصوص پیدا ہوتا ہے، کیا پیدا ہوتا ہے؟ خصوصیت پیدا ہوتی ہے اور کلام میں اجنبیت بڑھ جاتی ہے۔

اجنبیت بڑھ گئی اور جتنی کلام میں اجنبیت بڑھ گئی اتنا اس کا فائدہ بڑھ گیا۔ ایک بات کا آپ کو پہلے سے ہی پتہ ہے اس میں زیادہ فائدہ نہیں، ایک اجنبی بات آپ کے سامنے آئی تو آپ کو پوری طرح فائدہ ہو۔ تو جتنی اجنبیت زیادہ ہو گی اتنا آپ کے علم میں اضافہ ہو گا، اور جتنی مانوسیت پہلے سے ہو گی اتنا ہی علم میں اضافہ کم ہو گا۔

مثال دی تھی «شَيْءٌ مَّا مَوْجُودٌ» کوئی چیز موجود ہے۔ اس میں غرابت نہیں مولانا، یہ تو سب کو پتہ ہے کوئی نہ کوئی چیز تو ضرور ہو گی، کوئی نہ کوئی چیز تو موجود ہی ہے۔ لیکن جب آپ دیکھیں کلام لے کر آتے ہیں اور قیدیں بڑھاتے چلے گئے، اور ان قیدوں کی وجہ سے کیا ہوا؟ کلام میں غرابت بڑھتی گئی، اجنبیت بڑھتی گئی، نئی نئی باتیں آپ کے سامنے آئیں اور آپ کے علم میں اضافہ ہوا، جیسے فلان ابن فلان نے تورات حفظ کی فلاں سن کے اندر فلاں شہر کے اندر، تو کتنی قیدیں ذکر کر دیں؟ تورات کو بڑھایا مفعول فیہ آیا مولانا، اور فی بلدۃ کذا زمانہ بھی لے آئے، وقت بھی لے آئے، تو قید بڑھ گئی۔

یہاں پر پھر ایک سوال پیدا ہوا۔ آپ نے کیا بات کی مصنف نے؟ مصنف نے یہ کہا کہ ان قیودات کے علاوہ کلام جو ہے مسند اور مسند الیہ، فعل اور فاعل

مل کر کیا فائدہ دیں گے؟ نفسِ فائدہ دیں گے، اور جب قید آپ ذکر کریں گے تو پھر زیادتِ فائدہ ہو گی۔ نفسِ فائدہ پہلے سے حاصل ہے اب فائدہ کیا ہو رہا ہے؟ بڑھ جائے گا۔ کہتے ہیں بھائی «كَانَ زَيْدٌ مُنْطَلِقًا»، یہاں پر «مُنْطَلِقًا» منصوب ہے، مشابہ ہے کس کے ساتھ؟ مفعول کے ساتھ، اور آپ نے کہا مفعول کو لاتے ہیں نفسِ فائدہ کے لیے نہیں بلکہ زیادتِ فائدہ کے لیے۔ معلوم ہوا مفعول نہ ہو تو نفسِ فائدہ حاصل ہونا چاہیے۔ تو یہاں پر «مُنْطَلِقًا» کو ہٹا دو بھائی، نفسِ فائدہ ہی حاصل نہیں ہو رہا۔

حالانکہ آپ نے کیا کہا تھا؟ مفعول کو جب لاؤ گے تو مفعول سے پہلے ہی نفسِ فائدہ حاصل ہو گا، «ضَرَبَ زَيْدٌ» سے کیا ہوا؟ نفسِ فائدہ ہے، ہاں جب «عَمْرًا» ذکر کرو گے تو اس سے فائدہ بڑھ جائے گا۔ جبکہ یہاں «كَانَ زَيْدٌ» کے اندر ہم نے «مُنْطَلِقًا» کی قید بڑھادی تو قید سے زیادتِ فائدہ آنا چاہیے تھا اور قید کے علاوہ کیا ہونا چاہیے تھا؟ نفسِ فائدہ ہونا چاہیے تھا، لیکن قید کے بغیر یہاں نفسِ فائدہ ہے ہی نہیں! قید جب لے کر آئے ہیں اب نفسِ فائدہ آیا، زیادتِ فائدہ نہیں، تو آپ کی بات تو ٹوٹ گئی۔

تو مصنف نے اس کا جواب دیا کہ بھائی آپ ہماری بات سمجھے نہیں، «زَيْدٌ مُنْطَلِقًا» کے اندر «مُنْطَلِقًا» نہیں قید بھائی، قید «كَانَ» ہے۔ قید کیا ہے؟ اصل میں کلام تھا «زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ»، یہ فائدہ دے رہا تھا۔ پھر اس «مُنْطَلِقٌ» کے لیے آپ «كَانَ» کی قید لے آئے، تو «زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ» بتلا رہا تھا زید کے لیے انطلاق جانا ثابت ہے۔ یہ نفسِ فائدہ تھا۔ اور پھر جب «كَانَ» لے کر آئے تو اس نے بتایا یہ انطلاق تین زمانوں میں سے کس زمانے میں تھا؟ ماضی کے اندر تھا، تو فائدہ بڑھ گیا مولانا، فائدہ پہلے سے حاصل تھا اور «كَانَ» کے آنے کے بعد فائدہ بڑھ گیا۔ لہٰذا قید «كَانَ» ہوئی، قید «مُنْطَلِقًا» نہیں۔ تو «كَانَ» قید ہوئی تو «مُنْطَلِقًا» مقید ہوا، «وَالْمُقَيَّدُ فِي كَانَ» یہ بتلایا۔

اور کبھی کبھار ترک کیا جاتا ہے، قید ہم نہیں لے کر آتے فعل کے لیے کسی مانع کی وجہ سے۔ مثلاً فرصت نہیں ہے، الحمدللہ، یرحمک اللہ۔ فرصت نہیں ہے یا یہ ارادہ ہے کہ حاضرین اس پر مطلع نہ ہوں۔ میں کہتا ہوں «ضَرَبَ زَيْدٌ»، عمراً کو میں ذکر اس لیے نہیں کرتا تاکہ حاضرین کو پتہ نہ چلے کہ کس کی پٹائی ہوئی ہے یا کس زمانے میں ہوئی ہے۔ یا اس لیے نہیں ذکر کرتا کہ مجھے یہ پتہ ہی نہیں ہے، مجھے یہ تو پتہ ہے ضرب واقع ہوئی ہے یہ نہیں پتہ کس پر، جب پتہ ہی نہیں ہے تو مانع ہے بھائی اب اس کو ذکر ہی نہیں کر سکتے۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا تَقْيِيدُهُ» کی تشریح

«وَأَمَّا تَقْيِيدُهُ» ای الفعل «بِالشَّرْطِ»، کس چیز کی بحث چل رہی ہے؟ کہ فعل کو کبھی کیا کیا جاتا ہے؟ مقید کیا جاتا ہے، اس کے ساتھ قید لے کر آتے ہیں۔ کیا مقصد ہوتا ہے؟ فائدے کو بڑھانے کے لیے، اور اس قید کے علاوہ کیا ہو گا؟ نفسِ فائدہ ہو گا، اور قید کے آنے سے زیادتِ فائدہ ہو گا۔ تو شرط کو بھی بڑھاتے ہیں بھائی، شرط کو بھی۔

کہتے ہیں شرط کے ساتھ قید کرتے ہیں فعل کو، کیوں کرتے ہیں قید؟ «فَلِاعْتِبَارَاتٍ» بعض اعتبارات کی وجہ سے۔ بعض اعتبارات کی وجہ سے فعل کو کبھی مقید کیا جاتا ہے شرط کے ساتھ، «لَا تُعْرَفُ» اور ان اعتبارات کو پہچانا نہیں جا سکتا مگر یہ کہ پہچانا ہو «مَا بَيْنَ أَدَوَاتِهِ مِنَ التَّفْصِيلِ»، یہ «مِنَ التَّفْصِيلِ» بیان ہے «مَا» کا، تو یہ تفصیل کو جو بیان ہے اٹھا کر «مَا» کی جگہ پر رکھیں، اب ترجمہ کریں: ایسے اعتبارات کی وجہ سے کہ نہیں پہچانا جا سکتا ان کو مگر کہ پہچانا ہو اس تفصیل کا جو ادواتِ شرط کے درمیان ہے، ادواتِ شرط میں۔ بھائی ادواتِ شرط میں تفصیل ہے، ہر ایک کے اپنے اپنے فائدے اور مواقع ہیں، جیسے «إِنْ» آتا ہے شک کے لیے اور «إِذَا» آتا ہے یقین کے لیے۔ تو جہاں پر شک کا موقع ہو گا وہاں پر «إِنْ» لے کر آئیں گے، جہاں یقین کا موقع ہو گا وہاں «إِذَا» لے کر آئیں گے۔ اسی طرح «إِنْ» جو ہے چونکہ مشکوک چیز میں آئے گا اور شک کس میں ہوتا ہے؟ آنے والی چیز میں، تو «إِنْ» عموماً استعمال ہو گا مضارع کے ساتھ، اور «إِذَا» جو ہے وہ چونکہ یقین کے لیے آرہا ہے اور یقین کس میں ہوتا ہے؟ ماضی میں ہوتا ہے، تو «إِذَا» کس کے ساتھ آئے گا عموماً؟ ماضی کے صیغے کے ساتھ آئے گا۔

تو دیکھا، ہر ایک کا اپنا محل ہے۔ «إِنْ» کیا فائدہ دیتا ہے؟ شک کا، اور اس کے ساتھ مضارع لے کر آتے ہیں عموماً۔ اور «إِذَا» کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ یقین کا، اور یہ عموماً کس فعل کے ساتھ استعمال ہو گا؟ ماضی کے ساتھ۔ تو دیکھا دونوں ادواتِ شرط ہیں، دونوں میں الگ الگ تفصیل ہے۔ تو جب آپ کو اس تفصیل کا پتہ ہو گا تو آپ بعض مواقع پر اس تفصیل کی رعایت رکھ سکیں گے۔ آپ چاہتے ہیں کہ کوئی ایسی بات شرط ذکر کرنا چاہتے ہیں جس کا وجود یقینی نہیں تو آپ کیا لے کر آئیں گے؟ «إِنْ» لے کر آئیں گے، اور کوئی ایسی بات کرنا چاہتے ہیں جس کا وقوع یقینی ہے تو کیا لے کر آئیں گے؟ «إِذَا» لے کر آئیں گے۔

یہی بات کہہ رہے ہیں کہ مقید کرتے ہیں شرط کے ساتھ «فَلِاعْتِبَارَاتٍ» بعض اعتبارات کی وجہ سے، یعنی وہ شک اور یقین وغیرہ کی وجہ سے، «لَا تُعْرَفُ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ مَا بَيْنَ أَدَوَاتِهِ مِنَ التَّفْصِيلِ» کہ ان کی پہچان نہیں ہو سکتی مگر یہ کہ پہچان ہو اس تفصیل کی جو ادواتِ شرط کے درمیان ہے۔ جب اس تفصیل کا پتہ ہو گا تو پھر آپ ان کا اعتبار بھی کریں گے اور ان کے ساتھ مقید بھی کریں گے، قید بھی کریں گے۔

«أَيْ: حُرُوفِ الشَّرْطِ وَأَسْمَائِهِ»، یعنی کہ حروفِ شرط ہیں اور اسمائے شرط۔ یہ بتلایا علامہ تفتازانی نے کہ ادواتِ شرط سے یہ معنی نہیں کہ سارے حروف ہیں بلکہ بعض حروف ہیں اور بعض کیا ہیں؟ اسما ہیں۔ «مِنَ التَّفْصِيلِ» یعنی کہ تفصیل میں سے، «وَقَدْ بُيِّنَ ذَلِكَ التَّفْصِيلُ فِي عِلْمِ النَّحْوِ» اور تحقیق بیان کی گئی ہے وہ تفصیل کس کے اندر؟ علمِ نحو کے اندر آپ پڑھ چکے ہیں مولانا۔ بڑی قیمتی بحث ہے آج کی مولانا۔[1]

اور کہتے ہیں اس کلام میں اشارہ ہے، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اس کلام میں اشارہ ہے «إِلَى أَنَّ الشَّرْطَ فِي عُرْفِ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ قَيْدٌ لِحُكْمِ الْجَزَاءِ» کہ شرط جو ہے اہل عربیت کے عرف میں جزا کے حکم کے لیے قید ہے، جیسے کہ مفعول بہ ہوتا ہے، جیسے مفعول بہ فعل کے لیے قید ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ شرط بھی کیا ہے؟ آپ نے کیا کہا؟ مقید کیا جاتا ہے فعل یا شبہ فعل وغیرہ کو کس کے ساتھ؟ شرط کے ساتھ۔ اچھا، تو معلوم ہوا یہ شرط قید ہے اور وہ جو حکم لگایا ہے جزا کے اندر وہ کیا ہے؟ مقید ہے، وہ مقید۔ معلوم ہوا اصل کلام وہ ہے، اصل کلام وہ ہے اور یہ اس کے لیے قید ہے، آپ نے اس پر زیادتی کی۔

جیسے آپ کسی کو کہتے ہیں: «إِنْ جِئْتَنِي أُكْرِمْكَ»، یا «إِنْ جِئْتَنِي أُكْرِمُكَ»، اگر تو میرے پاس آئے گا تو میں تیرا اکرام کروں گا۔ تو اصل کلام ہے «أُكْرِمُكَ» میں تیرا اکرام کروں گا، اس پر آپ نے قید بڑھا دی: کیا؟ اگر تو میرے پاس آئے گا۔ تو کہتے ہیں یہ «بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ: أُكْرِمُكَ وَقْتَ مَجِيئِكَ إِيَّايَ» میں تیرا اکرام کروں گا جس وقت کہ تیری مجیئت ہو گی میرے پاس، جب تیری مجیئت میرے پاس ہو گی تو میں تیرا کیا کروں گا؟ اکرام کروں گا، اکرام کروں گا۔ تو یہ اس معنی میں ہے۔

بات سمجھ میں آئی بھائی؟ «إِنْ جِئْتَنِي فَأُكْرِمُكَ» اگر تو میرے پاس آئے گا تو میں اکرام کروں گا۔ تو یہ کس معنی میں ہے؟ کہ میں تیرا اکرام کروں گا اس وقت کہ تو میرے پاس آئے گا، میرے پاس آئے گا۔ تو کہتے ہیں یہاں یہ شرط کو وقت کے معنی میں لیا، کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ ابھی آپ کو بتایا، شرط جو ہوتی ہے جزا کے لیے قید ہوتی ہے، اور یہ علت، جب قید ہے تو یہ علت کے درجے میں ہے۔ قید علت کے درجے میں ہے، اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے، جیسے ہی سورج نکلتا ہے اسی وقت فوراً گیا ہوتا ہے؟ دن ہوتا ہے، تو سورج کے نکلنے اور دن کا زمانہ ایک۔ تو دونوں کا جب زمانہ ایک ہوا تو یہ معنی ہے کہ جب تیرا آنا ہو گا اسی وقت میں میرا اکرام بھی ہو گا۔

▪ قولہ: «وَلَا يَخْرُجُ الْكَلَامُ بِهَذَا التَّقْيِيدِ عَم...» کی تشریح

«وَلَا يَخْرُجُ الْكَلَامُ بِهَذَا التَّقْيِيدِ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ» اور نکلتا نہیں ہے کلام اس قید کرنے کی وجہ سے اس حالت سے جس پر وہ پہلے تھا، بھائی کیا معنی کس حالت پر؟ کہتے ہیں: «مِنَ الْخَبَرِيَّةِ وَالْإِنْشَائِيَّةِ» یعنی خبری اور انشائی سے۔ یعنی وہ بھائی اگر اصل کلام کون سا ہے؟ «إِنْ جِئْتَنِي أُكْرِمْكَ» میں اصل کلام کون سا ہے؟ «أُكْرِمْكَ»، اور «إِنْ جِئْتَنِي» اس کے لیے کیا ہے؟ قید ہے۔ تو کہتے ہیں یہ «أُكْرِمْكَ» یہ اپنی اصل حالت سے نہیں نکلے گا۔ «إِنْ جِئْتَنِي» لانے سے پہلے دیکھو «أُكْرِمُ» کو، یہ جملہ اگر خبر یہ ہے تو شرط لانے کے بعد بھی یہ کیا رہے گا؟ خبر یہ ہی رہے گا۔ اگر یہ پہلے انشائیہ ہے تو پھر شرط لانے کے بعد بھی یہ کیا رہے گا؟ انشائیہ رہے گا، اس میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہو گی۔

یہ معنی کہ کلام نکلے گا نہیں اس قید کرنے کی وجہ سے اپنی اس حالت سے جس پر وہ پہلے تھا یعنی خبریت اور انشائیت سے، «بَلْ إِنْ كَانَ الْجَزَاءُ خَبَرًا فَالْجُمْلَةُ الشَّرْطِيَّةُ خَبَرِيَّةٌ» اگر جزا خبر تھی تو جملہ شرطیہ کون سا ہو گا؟ خبر یہ ہو گا۔ «نَحْوُ: إِنْ جِئْتَنِي أُكْرِمْكَ» اگر تو میرے پاس آئے گا تو میں تیرا اکرام کروں گا، تو «أُكْرِمْكَ» یہ کیا ہے جزا مولانا؟ خبر ہے، میں تیرا اکرام کروں گا یہ خبر ہے۔ تو «إِنْ جِئْتَنِي» لانے کے بعد بھی اب یہ کیا ہے؟ خبر ہی ہے۔ تو یہ جملہ شرطیہ خبر یہ ہوا۔ «وَإِنْ كَانَ إِنْشَاءً فَإِنْشَائِيَّةٌ» اور اگر وہ جزا کیا تھی؟ انشا تھی، تو پھر وہ جملہ شرط کے آنے کے بعد کیا رہے گا؟ انشائیہ رہے گا، «نَحْوُ: إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرِمْهُ»۔ «فَأَكْرِمْهُ» تو اس کا اکرام کر، یہ کون سا جملہ ہے؟ امر ہے، جملہ انشائیہ ہے۔ اور اس پر آپ نے شرط بڑھائی

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۴۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدْ بُيِّنَ ذَلِكَ التَّفْصِيلُ فِي عِلْمِ النَّحْوِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وقد بين ذلك)أي:التفصيل(في علم النحو)» منقول ہے۔

«إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ» اگر زید تیرے پاس آیا، تو کیا اس شرط کی وجہ سے انشائیت پر کوئی فرق پڑے گا؟ نہیں، بلکہ اب بھی جملہ انشائیہ شرطیہ ہو گیا مولانا۔

«وَأَمَّا نَفْسُ الشَّرْطِ»، اچھا اب نفسِ شرط کے بارے میں بتلا رہے ہیں۔ یہ «إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ»، «إِنْ جِئْتَنِي»، یہ صرف شرط کا جملہ جو ہے، دو جملے ہیں نا ایک شرط اور ایک جزا۔ جزا کا تو بتایا جیسا وہ پہلے تھا اب بھی ویسا ہی رہے گا۔ شرط کا کیا حکم ہے؟ کہتے ہیں جو شرط ہے نہ وہ خبری ہے اور نہ وہ انشا ہے، نہ وہ خبر ہے اور نہ انشا ہے۔ وجہ یہ کہ اس پر حرفِ شرط آ چکا، حرفِ شرط آنے کی وجہ سے وہ کلام نامکمل ہو گیا: اگر تو میرے پاس آیا، بات پوری ہی نہیں! اگر زید تیرے پاس آیا، بات پوری ہے؟ بات ہی نہیں پوری، جب بات ہی نہیں پوری تو یہ کلام ناقص ہوا، اور خبر اور انشا کلامِ تام کا حکم ہے کلامِ ناقص کا حکم نہیں۔ تو یہ نہ خبر نہ انشا۔

«وَأَمَّا نَفْسُ الشَّرْطِ فَقَدْ أَخْرَجَتْهُ الْأَدَاةُ عَنِ الْخَبَرِيَّةِ وَاحْتِمَالِ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ» باقی نفسِ شرط جو ہے اس کو نکال دیا ہے ادات نے کس سے؟ خبریت سے، اور احتمالِ صدق اور کذب سے خارج کر دیا ہے، اب اس میں صدق و کذب کا احتمال نہیں رہا۔

«وَمَا يُقَالُ»، یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں علامہ تفتازانی۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہاں آپ نے کیا کہا؟ آپ نے کیا کہا کہ جزا ہے وہ اصل کلام ہے اور شرط اس کے لیے کیا ہے؟ قید ہے۔ مثلاً آپ کیا کہتے ہیں: «إِنْ جِئْتَنِي أُكْرِمْكَ» اگر تو میرے پاس آیا تو میں تیرا اکرام کروں گا، تو اصل کلام کیا ہے؟ «أُكْرِمْكَ»، اصل کلام «أُكْرِمْكَ» اور «إِنْ جِئْتَنِي» اس کے لیے کیا ہے؟ قید ہے، قید ہے۔ یہاں آپ یہ فرما رہے ہیں، اور مفتاح کی مثل علوم کی آپ نے جو شرح وغیرہ لکھی یا مطول کے اندر آپ نے یہ فرمایا کہ شرط اور جزا مل کر کلام بناتے ہیں۔ یہاں فرما رہے ہیں کلام اصل میں کیا ہے صرف؟ جزا ہے اور شرط اس کے لیے کیا ہے؟ قید ہے، اور مطول وغیرہ میں آپ فرماتے ہیں کہ شرط اور جزا مل کر پورا کلام ہے، پورا کلام ہے۔

اور وہاں آپ نے شرط کو محکوم علیہ بنایا اور جزا کو اس پر کیا لگایا؟ حکم لگایا۔ مثلاً «إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ»، تو «إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً» اس کو آپ نے محکوم علیہ بنایا اور اس پر حکم لگایا وجودِ نہار کا، کس چیز کا؟ وجودِ نہار کا حکم لگایا۔ دونوں کلاموں میں آپ کے تناقض آیا بھائی۔ یہاں آپ کہہ رہے ہیں کہ صرف جزا کلامِ تام ہے اور شرط اس کے لیے صرف قید ہے، اور وہاں فرما رہے ہیں کہ نہیں دونوں جزء مل کر کلام بنا رہے ہیں کہ ثانی کا حکم لگایا جا رہا ہے کس پر؟ اول پر۔

تو یہ جواب ذکر کر رہے ہیں دیکھیے مولانا، خلاصہ یہ کہ بتلائیں گے کہ بھائی یہاں جو میں نے کلام کیا یہ اہل عربیت کے طریقے پر کیا اور وہاں جو میں نے کلام کیا ہے وہ کس طریقے پر ہے؟ مناطقہ کے طریقے پر، اور دونوں کے اپنی اپنی اصطلاحات ہیں، تو لہٰذا دونوں اپنے اصطلاحات کے مطابق تقریر کرتے ہیں۔ یہاں میں نے ایک کی تقریر ذکر کی وہاں دوسرے کی تقریر ذکر کی تھی، تو ایک فن والوں کی بات کو لے کر دوسرے فن والوں پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔

▪ قولہ: «وَمَا يُقَالُ: مِنْ أَنَّ كُلًّا مِنَ الشَّرْطِ وَ...» کی تشریح

«وَمَا يُقَالُ: مِنْ أَنَّ كُلًّا مِنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ خَارِجٌ عَنِ الْخَبَرِيَّةِ» اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ دونوں شرط اور جزا میں سے خارج ہیں کس سے؟ خبریت سے خارج ہیں اور احتمالِ صدق و کذب سے خارج ہیں، بھائی وہاں آپ نے کیا کہا؟ شرط پر حکم لگا رہے ہیں اور جزا کا حکم لگا رہے ہیں۔ جزا ثانی ہے نا، جزا کا حکم کس پر لگا رہے ہیں؟ اول پر۔ تو پہلا ہوا محکوم علیہ، ثانی کیا ہوا؟ محکوم بہ۔ تو مولانا کلام دونوں میں تام نہ رہا، نہ اس میں تام رہا نہ جزا میں تام رہا، جب دونوں میں تام ہی نہیں تو خبر یا انشا کا حکم لگا سکتے ہیں ہم؟ نہیں، تو معلوم ہوا اول جزء بھی تام نہیں اس پر بھی صدق اور کذب کا حکم نہیں لگ سکتا، ثانی پر بھی صدق اور کذب کا حکم نہیں لگ سکتا۔ اور یہاں جو تقریر کی اس کے مطابق ثانی پر حکم لگ سکتا ہے، اول پر حکم نہیں لگ سکتا۔

«وَإِنَّمَا الْخَبَرُ هُوَ مَجْمُوعُ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ الْمَحْكُومُ فِيهِ بِلُزُومِ الثَّانِي لِلْأَوَّلِ»، اور یہ کہ خبر وہ شرط اور جزا کا مجموعہ ہے جس کے اندر وہ خبر کہ جس میں حکم لگایا گیا ہے کہ اول کے لیے ثانی لازم ہے۔ اول کے لیے ثانی لازم ہے۔ بھائی میں کہتا ہوں «إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ»، اول کیا ہے؟ «إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً» اگر سورج طلوع ہونے والا ہے۔

یا جو انہوں نے: «كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً» جب بھی سورج طلوع ہونے والا ہے، یہ اول ہے مولانا، اور اس اول پر حکم لگایا ہے لزومِ ثانی کا: «فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ» تو دن بھی موجود ہے، تو دن بھی موجود ہے۔ یعنی جب بھی سورج ہو گا تو دن کا ہونا لازم ہے۔ تو اس میں حکم لگایا گیا ہے لزومِ ثانی کا اول کے لیے، یعنی اول کے لیے لزومِ ثانی کا حکم لگایا کہ اس کے لیے لازم ہے ثانی۔

«فَإِنَّمَا هُوَ اعْتِبَارُ الْمَنطِقِيِّينَ» یہ کس کا اعتبار ہے؟ مناطقہ کا یہ اعتبار ہے۔ «فَمَفْهُومُ قَوْلِنَا: كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ بِاعْتِبَارِ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ»، اب تقریر کر رہے ہیں مولانا دونوں مذاہب پر۔ کہتے ہیں کہ اہل عربیت کے اعتبار سے کیا حکم کس پر حکم لگایا گیا ہے اور کیا حکم لگایا گیا ہے؟ «كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ»، اہل عربیت کے نزدیک کلام صرف کون سا ہے؟ صرف جزا، تو «فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ» کلام ہے اور آپ نہار پر حکم لگا رہے ہیں کس چیز کا؟ موجود ہونے کا۔ نہار پر حکم لگا رہے ہیں، نہار مبتدا اور موجود اس کی خبر ہے۔ تو آپ نہار پر حکم لگا رہے ہیں موجود کا، تو نہار محکوم علیہ ہوا اور موجود محکوم بہ ہوا۔

تو اہل عربیت کے اعتبار سے «الْحُكْمُ بِوُجُودِ النَّهَارِ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ أَوْقَاتِ طُلُوعِ الشَّمْسِ» کہ حکم ہے وجودِ نہار کے ساتھ ہر اس وقت میں جس میں کیا ہو سورج طلوع ہو۔ تو وجودِ نہار کا حکم تمام اوقات میں ہے، تو دیکھا شرط کو وقت بنا دیا، شرط کو کیا بنا دیا؟ وقت بنا دیا۔ «فَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ هُوَ النَّهَارُ وَالْمَحْكُومُ بِهِ هُوَ الْمَوْجُودُ» محکوم علیہ وہ نہار ہے اور محکوم بہ کیا ہے؟ موجود ہے، اور شرط اس کے لیے کیا تھی؟ قید تھی۔

▪ قولہ: «وَبِاعْتِبَارِ الْمَنطِقِيِّينَ الْحُكْمُ بِلُزُوم...» کی تشریح

«وَبِاعْتِبَارِ الْمَنطِقِيِّينَ الْحُكْمُ بِلُزُومِ وُجُودِ النَّهَارِ لِطُلُوعِ الشَّمْسِ» مناطقہ کے اعتبار سے حکم کیا ہے؟ ثانی کون تھا مولانا؟ وجودِ نہار، اور اس کے لزوم کا حکم لگانا ہے کس کے لیے؟ اول کے لیے۔ تو لزوم ہے مناطقہ کے نزدیک وجودِ نہار کا کس کے ساتھ؟ طلوعِ شمس کے ساتھ۔ «فَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ طُلُوعُ الشَّمْسِ وَالْمَحْكُومُ بِهِ وُجُودُ النَّهَارِ» پس محکوم علیہ ہے طلوعِ شمس اور محکوم بہ کیا ہے؟ وجودِ نہار۔ «فَكَمْ مِنْ فَرْقٍ بَيْنَ الِاعْتِبَارَيْنِ» تو بہت کثیر فرق ہے دونوں اعتبارات میں، دونوں میں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

«كَمْ» کنایات میں سے ہے مولانا آپ نے پڑھا ہے «كَمْ» دو قسم پر ہے: کم استفہامیہ اور کم خبریہ۔ کم خبریہ اور استفہامیہ، اور کم استفہامیہ جو ہوتا ہے اس کی تمیز کیا آتی ہے؟ مفرد منصوب آتی ہے: «كَمْ فَرْقًا»، اگر ہوتا تو استفہام ہوتا کتنا فرق۔ اور اگر کیا ہوتی ہے؟ اگر خبریہ ہو تو تمیز مفرد یا جمع مجرور ہو گی: «كَمْ فَرْقٍ» یا «كَمْ فُرُوقٍ»، اور کبھی کبھار درمیان میں اس کے کیا بڑھا دیتے ہیں؟ «مِنْ» بڑھا دیتے ہیں تو یہاں «مِنْ» کو بڑھایا بیان کے لیے: «كَمْ مِنْ فَرْقٍ»، تو اصل میں ہے «كَمْ فَرْقٍ» کتنے ہی فرق ہیں «بَيْنَ الِاعْتِبَارَيْنِ» دونوں میں۔

«وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ النَّظَرِ هَاهُنَا فِي إِنْ وَإِذَا وَلَوْ» تو کہتے ہیں بھائی قید بناتے ہیں مختلف اعتبارات کی وجہ سے، اور ان ادواتِ شرط کی تفصیل آپ علم نحو میں پڑھ چکے ہیں۔ لیکن یہاں پر «إِنْ»، «إِذَا» اور «لَوْ» کے بارے میں کچھ تفصیل بتانا ضروری ہے اس لیے کہ اس تفصیل کو علم نحو کے اندر چھیڑا نہیں گیا۔ لیکن ضروری ہے یہاں نظر کرنا، غور کرنا «إِنْ»، «إِذَا» اور «لَوْ» کے درمیان «لِأَنَّ فِيهَا أَبْحَاثًا كَثِيرَةً لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهَا فِي عِلْمِ النَّحْوِ» اس لیے کہ ان میں بہت سی ابحاث ہیں کہ ان کو چھیڑا نہیں گیا کس میں؟ علم نحو میں۔

«فَإِنْ وَإِذَا لِلشَّرْطِ فِي الِاسْتِقْبَالِ» «إِنْ» اور «إِذَا» شرط کے لیے آتے ہیں زمانہ استقبال میں۔ «إِنْ» اور «إِذَا» کس لیے آئیں گے؟ شرط کے لیے تو ہیں ہی، اور کس میں؟ زمانہ استقبال میں۔

زمانہ استقبال میں ہیں۔ «لَكِنَّ أَصْلَ إِنْ عَدَمُ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ» لیکن «إِنْ» کی اصل کیا ہے؟ کہ عدمِ یقین ہو، غیر یقین ہو مولانا کس میں؟ وقوعِ شرط میں۔ شرط کا واقع ہونا یقینی نہ ہو، یہ میں بتا چکا ہوں تو «إِنْ» لائیں گے۔ «فَلَا تَقَعُ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْأَصْلِ» لہٰذا کلام اللہ میں «إِنْ» واقع ہی نہیں ہو گا مولانا اپنی اصل پر، کیونکہ اللہ کے کلام میں اللہ کو شک ہے کسی معاملے میں؟ نہیں، اللہ کا علم کامل بھائی۔ تو کلام اللہ میں واقع ہو گا ہی نہیں «عَلَى الْأَصْلِ» اپنی اصل پر، یعنی شک کے لیے نہیں آئے گا، «إِلَّا حِكَايَةً» مگر یہ کہ بطورِ حکایت کے ہو، یعنی کسی اور کی بات نقل ہو رہی ہو اور اس نے کیا استعمال کیا تھا؟ «إِنْ» استعمال کیا تھا، جیسے کیا ہے: «إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ»۔ تو یہاں «إِنْ يَسْرِقْ» تو یہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا مقولہ نقل ہو رہا ہے، اللہ کا یہ کیا ہے؟ ہاں تو بطورِ حکایت کے ہے یہ، بطورِ حکایت کے ہے۔ «أَوْ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ» یا کسی نوع کی تاویل کے ساتھ واقع ہو گا۔

■ قولہ: «وَأَصْلُ إِذَا الْجَزْمُ بِوُقُوعِهِ» کی تشریح

«وَأَصْلُ إِذَا الْجَزْمُ بِوُقُوعِهِ» اور اصل «إِذَا» کی کیا ہے؟ جزم ہے، جزم ہے شرط کے وقوع کا، یعنی اس میں یقین ہوگا۔ «فَإِنْ وَإِذَا تَشْتَرِكَانِ فِي الِاسْتِقْبَالِ» لہٰذا «إِنْ» اور «إِذَا» دونوں شریک ہیں، مشترک ہیں کس چیز میں مولانا؟ دونوں زمانہ استقبال کے لیے آئیں گے، «بِخِلَافِ لَوْ» بخلاف «لَوْ» کے، وہ کس لیے آئے گا؟ زمانہ ماضی کے لیے آتا ہے۔ «وَتَفْتَرِقَانِ بِالْجَزْمِ بِالْوُقُوعِ وَعَدَمِ الْجَزْمِ بِهِ» اور دونوں مختلف ہیں کس اعتبار سے مختلف ہیں؟ «إِنْ» کے اندر یقین نہیں ہوگا اور «إِذَا» کے اندر، یہ معنی ہے اور دونوں مختلف ہوتے ہیں وقوع میں یقین کے ساتھ اور وقوع میں عدم، یا تو جزم ہوگا ایک میں، کس میں جزم ہے؟ «إِذَا» میں، اور کس میں عدمِ جزم ہے؟ «إِنْ» میں۔[۲]

«وَأَمَّا عَدَمُ الْجَزْمِ»، بھائی بات یہ بیان ہوئی کہ «إِنْ» جو ہے آتا ہے کس کے لیے؟ شک میں، یعنی وہاں وقوع کا یقین نہیں ہوتا شرط کے وقوع کا، اور «إِذَا» آتا ہے جہاں شرط کے وقوع کا یقین ہو شرط کے۔ تو دونوں میں فرق ہے: «إِنْ» آتا ہے وقوع کے جب وقوع غیر یقینی ہو اور «إِذَا» آتا ہے جب وقوع یقینی ہو۔

کہتے ہیں ایک بات آپ نے ذکر ہی نہیں کی اور وہ کیا ہے؟ لاوقوع کا غیر یقینی ہو، لاوقوع کیا ہو؟ اس کو آپ نے چھیڑا ہی نہیں۔ کہتے ہیں بھائی وہ اس میں دونوں مشترک ہیں، دونوں شریک ہیں اور یہاں فرق بیان کرنا ہے لہٰذا جس کام میں شریک ہیں اس کو چھیڑا نہیں۔ بھائی دیکھو، «إِنْ» آتا ہے، «إِنْ» کے اندر کام کا ہونا بھی یقینی نہیں اور نہ ہونا بھی یقینی نہیں، تو نہ ہونا یقینی ہوا یا غیر یقینی ہوا؟ غیر یقینی۔ تو عدمِ وقوع بھی غیر یقینی ہے، عدمِ وقوع بھی غیر یقینی ہے۔ اسی طرح «إِذَا» ہے، «إِذَا» کے اندر ہونا یقینی اور نہ ہونا غیر یقینی، تو اس میں بھی نہ ہونا غیر یقینی، اس میں بھی نہ ہونا غیر یقینی، تو دونوں اس میں کیا ہیں؟ مشترک۔ ہونے کے اندر تو مختلف، ایک میں یقین ہے ایک میں یقین وقوع کے اعتبار سے، لیکن عدمِ وقوع میں دونوں شریک ہیں مولانا۔ ایک میں بھی، ایک بھی غیر یقینی ہے دوسرا بھی غیر یقینی ہے، تو اس کو مصنف نے ذکر نہیں کیا بھائی۔

«وَأَمَّا عَدَمُ الْجَزْمِ بِلَا وُقُوعِ الشَّرْطِ فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ لِكَوْنِهِ مُشْتَرَكًا بَيْنَ إِنْ وَإِذَا» باقی جو عدمِ یقین ہے مولانا لاوقوعِ شرط کا، شرط کے واقع نہ ہونے کا، اس کے درپے مصنف نہیں ہوئے اس کے اس لیے کہ یہ مشترک ہے «إِنْ» اور «إِذَا» دونوں میں۔ «وَالْمَقْصُودُ بَيَانُ وَجْهِ الِافْتِرَاقِ» اور مقصود کیا ہے؟ دونوں میں فرق کی وجہ بیان کرنا۔

«وَلِذَلِكَ»، اب مولانا مثال ذکر کریں گے، مثال ذکر کریں گے۔ «إِنْ» کس لیے آتا ہے؟ اور «إِذَا» کس لیے آتا ہے؟ تو وہ کام جو نادر الوقوع ہو، وہ کام جو قلیل الوقوع ہو، کم ہوتا ہو، وہ غالباً غیر یقینی ہوتا ہے۔ جو کام کیا ہو؟ جو کام کم ہو، جو فعل کم سرانجام پائے، جو چیز کم ہو، اس کا وجود عموماً کیا ہوتا ہے؟ غیر یقینی، تو اس کے لیے کیا آئے گا؟ «إِنْ» آئے گا۔ اور «إِذَا» آتا ہے یقین کے لیے، اور یقین ماضی کے اندر ہے یا مستقبل کے اندر ہے؟ ماضی کے اندر ہے، تو «إِذَا» کے ساتھ عموماً کیا لے کر آئیں گے؟ ماضی لے کر آئیں گے۔ تو وہ افعال جو قلیل الوقوع ہوں ان میں «إِنْ» لے کر آتے ہیں اور وہ اور «إِذَا» چونکہ آتا ہے یقین کے لیے تو اس کے ساتھ عموماً کیا لے کر آتے ہیں؟ فعلِ ماضی لے کر آتے ہیں، دیکھیے بھائی۔

■ قولہ: «وَلِذَلِكَ أَيْ: لِأَنَّ أَصْلَ إِنْ عَدَمُ الْجَزْ...» کی تشریح

«وَلِذَلِكَ أَيْ: لِأَنَّ أَصْلَ إِنْ عَدَمُ الْجَزْمِ بِالْوُقُوعِ كَانَ الْحُكْمُ النَّادِرُ مَوْقِعًا لِإِنْ» اور اسی وجہ سے یعنی اس لیے کہ «إِنْ» کی اصل جو ہے عدمِ جزم بالوقوع ہے کہ غیر یقینی ہے وقوع بھائی، حکمِ نادر جو ہو گا وہ جائے وقوع ہو گی کس کے لیے؟ «إِنْ» کے لیے۔ جو نادر حکم ہو گا یعنی قلیل الوقوع ہو گا وہ «إِنْ» کے واقع ہونے کی جگہ ہو گی وہاں «إِنْ» لے کر آئیں گے۔ «لِكَوْنِهِ غَيْرَ مَقْطُوعٍ بِهِ فِي الْغَالِبِ مَوْقِعًا لِإِنْ» اس لیے کہ وہ قطعی نہیں ہوتا عموماً بھائی، تو وہ واقع ہے جائے وقوع ہے «إِنْ» کے لیے۔ «وَلِأَنَّ أَصْلَ إِذَا الْجَزْمُ بِالْوُقُوعِ غُلِّبَ لَفْظُ الْمَاضِي لِدَلَالَتِهِ عَلَى الْوُقُوعِ قَطْعًا نَظَرًا إِلَى نَفْسِ اللَّفْظِ» اور اس وجہ سے کہ «إِذَا» کی اصل کیا ہے وقوع کا یقینی ہونا ہے، تو غالب کیا گیا اس کے ساتھ کس کو؟ لفظِ ماضی کو اس لیے کہ دلالت کرتا ہے ماضی وقوع پر قطعی طریقے پر، نظر کرتے ہوئے کس کی طرف؟ نفسِ لفظ کے اعتبار سے۔ «وَإِنْ نُقِلَ هَاهُنَا إِلَى مَعْنَى الِاسْتِقْبَالِ

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنْ وَإِذَا تَشْتَرِكَانِ فِي الِاسْتِقْبَالِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(فإن وإذا للشرط فى الاستقبال» منقول ہے۔

مَعَ إِذَا» اگرچہ یہاں پر اس کو ہم، معنی تو مستقبل کا ادا کرے گا، تو لفظ ماضی کا ہے لیکن معنی کس کا ہے؟ مستقبل کا ہے۔ تو نفسِ لفظ کے اعتبار سے چونکہ وہ وقوع پر دلالت کر رہا ہے اگرچہ معنی کے اعتبار سے اب وہ کیا بن چکا ہے؟ مستقبل بن چکا ہے، تو ہم اس کے ساتھ ماضی کو لے آئے کیونکہ وہ وقوع پر قطعی طور پر دلالت کر رہا ہے، قطعی دلالت کر رہا ہے۔ «إِذَا» نے اس کو کس معنی میں کر دیا؟ مستقبل کے۔

دیکھیے: «فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ»۔ جب آتی ہے، دیکھا «إِذَا» آیا مولانا، اور «إِذَا» کے ساتھ کون سا فعل آیا؟ فعلِ ماضی آیا۔ جب آتی ہے «أَيْ: قَوْمَ مُوسَى» ان کے پاس یعنی قومِ موسیٰ کے پاس «الْحَسَنَةُ» کوئی اچھائی آتی ہے، کوئی نعمت آتی ہے، «كَالْخِصْبِ وَالرَّخَاءِ»۔ خصب کہتے ہیں مولانا وہ سال جس میں کثرت سے بارشیں ہوں بھائی، ضرورت کے مطابق کیا ہوں کثرت سے؟ بارشیں ہوں۔ رخاء کہتے ہیں خوشحالی کو، خوشحالی۔ جب آتی ہے قومِ موسیٰ کے پاس الحسنۃ کوئی نعمت، اچھائی جیسے خصب اور رخاء ہے، ارزانی اور خوشحالی ہے، یوں کر لیں بھائی، ارزانی کو بھی کہتے ہیں۔ ارزانی اور خوشحالی جب آتی ہے ان کے پاس، «قَالُوا لَنَا هَذِهِ أَيْ: هِيَ مُخْتَصَّةٌ بِنَا وَنَحْنُ مُسْتَحِقُّوهَا» وہ کیا کہتے ہیں؟ یہ ہمارے ہی لیے ہے یعنی یہ ہمارے ساتھ خاص ہے اور ہم اس کے کیا ہیں؟ مستحق ہیں۔ «وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ أَيْ: جَدْبٌ وَبَلَاءٌ» اور اگر ان کو کوئی تکلیف ان کو پہنچتی ہے یعنی قحط اور بلا، جدب کہتے ہیں قحط کو، اور جب ان کو مصیبت پہنچتی ہے یعنی جیسے قحط ہے اور کوئی تکلیف ہے، «يَطَّيَّرُوا أَيْ: يَتَشَاءَمُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ» تو وہ کیا کرنے لگتے ہیں؟ بدفالی لینے لگتے ہیں موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اور جو ان کے ساتھ ہیں یعنی کہ مومنین بھائی۔[۳]

یعنی کہ مومنین۔ تو جب قومِ موسیٰ والے ایسے ہیں، یاد رکھو یہاں قومِ موسیٰ سے بنو اسرائیل والے نہیں مراد مولانا، بلکہ کون مراد ہیں؟ فرعون اور اس کی قوم بھائی۔ پھر اس کا اشکال ہوا کہ پھر قومِ موسیٰ کیوں کہا گیا ان کو وہ تو فرعون کی قوم ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کی طرف بھیجا گیا تھا، اور جن کی طرف پیغمبر کو بھیجا جائے اس ساری پر پیغمبر کی قوم کا اطلاق ہوتا ہے۔

تو ان کے پاس جب کوئی نعمت آتی تھی، بارش آگئی، خوشحالی آئی مولانا، اور نعمتیں آئیں صحت ہے، مال ہے، تو وہ کہتے تھے کہ ہم ہی اس کے مستحق تھے اس لیے ہمیں یہ نعمت ملی ہے۔ اور کبھی تکلیف آجاتی قحط وغیرہ آجاتا تو موسیٰ علیہ السلام اور مومنین کی طرف بدفالی کی، ان سے بدفالی لیتے اور یہ کہتے کہ ان لوگوں کی نحوست ہے اس وجہ سے یہ اب قحط آیا ہے ورنہ قحط نہ آتا۔

تو دیکھو اب آپ بتائیے بھائی، نعمتیں جب ان کے پاس کوئی نعمت آتی ہے اور نعمت «الْحَسَنَةُ» پر الف لام داخل کیا، الف لام جنس کے لیے، جب بھی جنسِ نعمت آئے اور جنس کے افراد آپ کو پتہ ہے بہت کثیر ہوتے ہیں، صحت ہے مولانا، صحت ہے اور کیا ہے؟ مال کا ہونا ہے مولانا، اور مال ہے، اولاد ہے، گھر ہیں، زمینیں ہیں، باغات ہیں، ہوائیں چل رہی ہیں، بارشیں برس رہی ہیں، ہزارہا لاکھوں نعمتیں ہیں جو ہر ہر لمحے میں انسان کو مل رہی ہیں، ہر ہر لمحے میں مل رہی ہیں۔ تو «الْحَسَنَةُ» پر الف لام لے کر آئے جنس کا اور اس سے کیا مراد ہے؟ کوئی بھی نعمت مراد لی، اور کوئی بھی نعمت ہو تو نعمتیں ساری نعمتوں کا احاطہ کر لیا تو اس کا وقوع یقینی ہوا، وقوع کیا ہوا؟ کیونکہ کوئی نہ کوئی نعمت تو یقیناً ہے، ہر وقت کیا ہے کوئی نہ کوئی نعمت یقیناً ہے۔

جبکہ اس کے مقابلے میں «سَيِّئَةٌ» نکرہ لے کر آئے تقلیل کی طرف اشارہ کرنے کے لیے، اور چونکہ یہ قحط ہمیشہ آتا ہے یا کبھی کبھار ہوتا ہے؟ کبھی کبھار ہوتا ہے، تو یہ نادر ہوا اور نادر چیز کے ساتھ کیا لے کر آتے ہیں؟ «إِنْ» لے کر آتے ہیں تو یہاں بھی «إِنْ» اس کے ساتھ لے کر آئے، اور حسنہ کے ساتھ «إِذَا» لے کر آئے کیونکہ اس کا وقوع یقینی کیونکہ اس کے افراد بہت زیادہ، جب افراد بہت زیادہ ہیں انواع بہت زیادہ ہیں تو کسی نہ کسی نوع کی شکل میں وہ یقیناً اس کا وجود یقینی ہو گیا، جب وجود یقینی ہوا تو اس کے ساتھ «إِذَا» آیا۔

▪ قولہ: «فَجِيءَ فِي جَانِبِ الْحَسَنَةِ بِلَفْظِ الْمَاضِي» کی تشریح

«فَجِيءَ فِي جَانِبِ الْحَسَنَةِ بِلَفْظِ الْمَاضِي» پس لایا گیا حسنہ کی جانب میں ماضی کے لفظ کے ساتھ، «جَاءَ» لے کر آئے، «مَعَ إِذَا» اذا کے ساتھ، کیوں؟ «لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَسَنَةِ الْحَسَنَةُ الْمُطْلَقَةُ الَّتِي حُصُولُهَا مَقْطُوعٌ بِهِ» اس لیے کہ حسنہ سے کیا مراد ہے؟ مطلق حسنہ، کوئی

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قَالُوا لَنَا هَذِهِ أَيْ: هِيَ مُخْتَصَّةٌ بِنَا وَنَحْنُ مُسْتَحِقُّوهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(قالُوا لَنا هذِهِ) أي: هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها» منقول ہے۔

بھی اچھائی اور نیکی جس کا حصول کیا ہے؟ قطعی ہے، جس کا حصول یقینی ہے۔ جس کا حصول یقینی ہے کیونکہ بھائی مطلق نیکی ہے، تمام نیکیاں اچھائیاں اور نعمتیں مراد ہوئیں تو کچھ نہ کچھ تو وجود ان کا یقینی ہوا جو حاصل ہو رہی ہیں۔[۴]

«وَلِهَذَا عُرِّفَتْ» اسی لیے معرفہ تعریف لائی گئی معرفہ بنایا گیا کس کو؟ «الْحَسَنَةُ» کو، کس کے ساتھ؟ «تَعْرِيفَ الْجِنْسِ أَيِ:الْحَقِيقَةِ» تعریفِ جنس کے ساتھ، یعنی الحقیقۃ یعنی الف لام حقیقی کے ساتھ بھی اس کو معرفہ بنایا گیا، یعنی حقیقت کے ساتھ، حقیقت مراد ہے۔ «لِأَنَّ وُقُوعَ الْجِنْسِ كَالْوَاجِبِ لِكَثْرَتِهِ وَاتِّسَاعِهِ لِتَحَقُّقِهِ فِي كُلِّ نَوْعٍ بِخِلَافِ النَّوْعِ» اس لیے کہ جنس کا وقوع کس کی طرح ہوتا ہے؟ واجب کی طرح ہوتا ہے، بوجہ کثرت کے اور اس وسعت کے اس لیے کہ جنس کا تحقق ہوتا ہے ہر نوع کے اندر، بخلاف نوع کے۔ بھائی ایک جنس کے تحت بہت ساری انواع ہیں، تو جب ہم نے جنس کا ذکر کیا تو جنس کا وقوع یقینی ہوا، یقینی ہوا یا یقینی جیسا ہوا کیونکہ یہ نوع تو ضرور ہوگی تو جنس پائی گئی، یا چلو یہ نہیں ہے تو یہ تو ضرور ہوگی، یہ بھی نہیں ہے تو یہ تو ضرور ہوگی، یہ بھی نہیں ہے تو یہ تو ضرور ہوگی۔ تو ہر ہر نوع کے بہت سے افراد ہیں تو کوئی نہ کوئی فرد تو ضرور پایا جائے گا، جب کوئی نہ کوئی فرد پایا گیا تو اس کا حصول کیا ہوا؟ یقینی جیسا ہو گیا۔ بخلاف نوع کہ اس کی نوع تو جنس کے تحت ہوتی ہے اس کے افراد کم ہوئے تو اس کا وقوع اتنا یقینی نہیں۔

«وَجِيءَ فِي جَانِبِ السَّيِّئَةِ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ مَعَ إِنْ لِمَا ذُكِرَ» اور لایا گیا سیئہ کی طرف میں لفظِ مضارع کو «إِنْ» کے ساتھ، اس وجہ سے جس کو اس نے ذکر کیا اپنے اس قول کے ساتھ: «وَالسَّيِّئَةُ نَادِرَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا» اور سیئہ بڑی نادر ہے نسبت کرتے ہوئے، کس کی طرف؟ حسنہ کی طرف، کیونکہ حسنہ تو جنس مراد تھی اور سیئہ سے نوع مراد ہے، «الْحَسَنَةِ الْمُطْلَقَةِ» نسبت کرتے ہوئے حسنہ مطلقہ کی طرف۔ «وَلِهَذَا نُكِّرَتِ السَّيِّئَةُ لِيَدُلَّ تَنْكِيرُهَا عَلَى التَّقْلِيلِ» اسی لیے سیئہ کو کیا لے کر آئے؟ نکرہ لے کر آئے تاکہ اس کی تنکیر کس چیز پر دلالت کرے؟ تقلیل پر۔

«وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ إِنْ فِي مَقَامِ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ تَجَاهُلًا»، اور کبھی کبھار «إِنْ» کو استعمال، بھائی «إِنْ» کس لیے آتا ہے؟ شک کے لیے، تو اس کو کس مقام میں استعمال کریں جہاں پر شک ہو، لیکن کبھی کبھار اس کو ایسے مقام پر استعمال کرتے ہیں جہاں یقین ہوتا ہے شرط کے وقوع کا، کس لیے؟ «تَجَاهُلًا» اپنے آپ کو بتکلف جاہل دکھانے کے لیے، اپنے آپ کو بتکلف جاہل۔ مثلاً مولانا، ملازم سے ایک شخص نے کہہ رکھا ہے کہ کوئی آئے تو خبردار اس کو یہ نہیں کہنا کہ میں گھر پر ہوں بلکہ اندر آؤ اور مجھے آکر بتاؤ، مجھ سے پوچھو، پھر جا کر اس کو بتاؤ۔ اب مالک گھر پر ہے، ایک آدمی آیا، اب ملازم کو گھر پر مالک کے ہونے کا یقین ہے یا شک ہے؟ یقین ہے، تو مقام تو ہے «إِذَا» کا، لیکن وہ بتکلف اپنے آپ کو جاہل بناتا ہے اور آنے والے سے کیا کہتا ہے: «إِنْ كَانَ فِيهَا أُخْبِرْكَ» اگر میرا مالک کس میں ہوا؟ گھر میں ہوا تو میں تجھے آکر ابھی آکر بتاتا ہوں میں ذرا پتہ کر لوں۔ تو دیکھا، مقام تو «إِذَا» کا تھا لیکن کس لیے لے کر آئے؟ «إِنْ» کہ اپنے آپ کو کیا ظاہر کیا؟ بتکلف جاہل۔

«وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ إِنْ فِي مَقَامِ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ تَجَاهُلًا كَمَا إِذَا سُئِلَ الْعَبْدُ عَنْ سَيِّدِهِ هَلْ هُوَ فِي الدَّارِ؟ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ فِيهَا، فَيَقُولُ:إِنْ كَانَ فِيهَا أُخْبِرْكَ فَيَتَجَاهَلُ خَوْفًا مِنَ السَّيِّدِ»، اور کبھی «إِنْ» استعمال ہوتا ہے جزم کے مقام میں جبکہ جزم ہو شرط کے وقوع کا، تجاہلاً کس لیے؟ بتکلف جاہل بننے کے لیے، جیسے کہ پوچھا گیا کسی غلام سے اس کے آقا کے بارے میں: کیا وہ گھر میں ہے؟ اس حال میں کہ وہ غلام جانتا ہے کہ آقا گھر میں ہے، وہ کہتا ہے اگر وہ گھر میں ہوا میں کیا کروں گا تجھے خبر دوں گا، تو وہ بتکلف جاہل بنتا ہے آقا سے ڈرنے کی وجہ سے۔

▪ قولہ: «أَوْ لِعَدَمِ جَزْمِ الْمُخَاطَبِ» کی تشریح

«أَوْ لِعَدَمِ جَزْمِ الْمُخَاطَبِ» اور کبھی کبھار «إِنْ» آتا ہے مولانا مقامِ جزم کے اندر، یعنی شرط کے وقوع کا یقین ہوتا ہے «لِعَدَمِ جَزْمِ الْمُخَاطَبِ» کیونکہ مخاطب کو اس کے ہونے کا یقین نہیں ہوتا۔ متکلم کو تو یقین ہے ایسا ہے اس کو «إِذَا» لانا چاہیے، لیکن مخاطب کو کیا ہے یقین؟ نہیں، جب مخاطب کو یقین نہیں تو وہ اس کے حال کی رعایت رکھتے ہوئے کیا لے آتا ہے؟ «إِنْ» لے آتا ہے۔ «أَوْ لِعَدَمِ جَزْمِ الْمُخَاطَبِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ فَيُجْرِي الْكَلَامَ عَلَى سَنَنِ اعْتِقَادِهِ» یا بوجہ یقین نہ ہونے مخاطب کے وقوعِ شرط کا، پس وہ جاری کرتا ہے کلام کو اس مخاطب کے اعتقاد کے طریقے پر، «كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُكَذِّبُكَ» جیسے آپ کہتے ہیں اس شخص سے جو آپ کو جھٹلا رہا ہے، اس کو اس شخص سے جو آپ کو جھٹلا رہا ہے، آپ نے کہا: «إِنْ صَدَقْتُ

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۵۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَسَنَةِ الْحَسَنَةُ الْمُطْلَقَةُ الَّتِي حُصُولُهَا مَقْطُوعٌ بِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(لأن المراد الحسنة المطلقة)التي حصولها مقطوع به» منقول ہے۔

فَمَاذَا تَفْعَلُ ؟ » ۔ آپ ایک بات میں سچے ہیں وہ کہہ رہا ہے آپ سچے نہیں۔ آپ اس کو کہتے ہیں اگر میں سچا ہوا پھر کیا کروگے ؟یعنی پھر تو شرمندگی سے بچنے کا کوئی راستہ نہیں، اگر میں سچا ہوا پھر کیا کروگے ؟

مثلاً میں نے اعلان کیا بھائی کل امتحان ہوگا، آپ کو تردد ہے کہ شاید نہیں ہوگا، ہوا تو نتیجہ نہیں آئے گا۔ میں نے کہا اگر میں سچا ہوا تو پھر کیا کروگے ؟ پھر کیا کروگے ؟ پھر تو کوئی صورت نہیں بچنے کی اس کے نتیجے سے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ مقام تو « إِذَا » کا ہے لیکن وہ « إِنْ » لے کر آیا۔ « مَعَ عِلْمِكَ بِأَنَّكَ صَادِقٌ » ساتھ اس علم کے کہ وہ متکلم صادق ہے، « أَوْ تَنْزِيلِهِ أَيْ:لِتَنْزِيلِ الْعَالِمِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ » ۔

اس وجہ سے مولانا « إِنْ » لے کر آتے ہیں، مقام تو یقین کا ہے لیکن « إِنْ » کو لے کر آتے ہیں کیونکہ آپ عالم بوقوع الشرط کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ جاہل کے درجے میں۔ ایک عالم ہے، جانتا ہے، عالم سے عالم نہیں مراد جاننے والا، ایک شخص جس کو پتہ ہے وقوعِ شرط کا اور آپ اس کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ جاہل کے مرتبے میں، اور پھر « إِنْ » کے ذریعے اس کے ساتھ کلام کرتے ہیں اگرچہ « إِذَا » کے ساتھ کرنا چاہیے تھا، وجہ یہ کہ وہ جاننے والا اپنے علم کے مقتضا پر عمل نہیں کرتا تو آپ نے کس کے مرتبے میں اتار لیا؟ جاہل کے مرتبے میں اتار لیا، جیسے۔

ایک شخص ہے وہ اپنے والد کو تکلیف دیتا ہے، ان کو تنگ کرتا رہتا ہے۔ تو دیکھو آپ نے اسے کہا: « إِنْ كَانَ أَبَاكَ فَلَا تُؤْذِهِ » اگر وہ تیرا باپ ہے تو اس کو تکلیف نہ دے۔ تو کیا مخاطب کو اس کے باپ ہونے کا یقین ہے یا یقین نہیں ہے ؟یقین ہے، لیکن وہ جانتا ہے اس بات کو لیکن اپنے علم کے مقتضا پر عمل نہیں کر رہا، علم کا مقتضا یہ تھا باپ کا احترام کرتا ان کو راحت پہنچاتا، اور یہ کیا کر رہا ہے ان کو ؟تکلیف پہنچا رہا ہے، تو اس لیے یہاں « إِذَا » کے بجائے « إِنْ » لے آئے۔

« أَوِ التَّوْبِيخِ أَيْ:لِتَعْبِيرِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الشَّرْطِ » ، یا اس لیے « إِنْ » لے کر آتے ہیں بھائی مقامِ یقین کے اندر « إِنْ » لے کر آتے ہیں کہ مخاطب کو کیا ہے ؟عار دلانا مقصود ہے شرط پر۔ یہ ذرا توجہ سے بیٹھو، یہ ذرا مشکل بات ہے۔

مخاطب کیا کرتا ہے ؟ دیکھیے پہلے ذرا ترجمہ تھوڑا سا دیکھ لیں۔ « لِتَعْبِيرِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الشَّرْطِ » تاکہ عار دلائیں بھائی کس کو؟ مخاطب کو شرط پر، « وَتَصْوِيرِ أَنَّ الْمَقَامَ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى مَا يَقْلَعُ الشَّرْطَ عَنْ أَصْلِهِ لَا يَصْلُحُ إِلَّا لِفَرْضِهِ » اور صورت بنائیں کہ مقام جو ہے بوجہ مشتمل ہونے کے ایسی چیز پر کہ وہ اکھاڑ دیتا ہے شرط کو اس کی جڑ سے ہی، وہ صلاحیت ہی نہیں رکھتا مگر اس کے فرض ہونے کی شرط کے۔

تو دیکھیے، قرآن میں ہے: « أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ » ۔ اللہ فرمارہے ہیں: کیا ہم پھیر دیں تم سے قرآن کو اعراض کرتے ہوئے اگر تم کیا ہو؟ حد سے تجاوز کرنے والی قوم ہو، تم کیسی قوم ہو حد سے ؟ کفار سے کہا جارہا ہے اگر تم حد سے تجاوز کرنے والی قوم ہو تو کیا قرآن کو ہم بھی تم سے پھیر دیں؟ اب آپ بتائیے: « إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ » اگر تم حد سے تجاوز کرنے والے ہو، تو کفار حد سے بڑھنے والے تھے یا نہیں تھے ؟ حد سے بڑھنے والے تھے۔ تو ان کا حد سے بڑھا ہوا ہونا یہ یقینی ہے یا غیر یقینی ؟یقینی ہے۔ تو یہ مقام کس کا تھا؟ « إِذَا » کا، لیکن ذکر کس کو کیا گیا؟ « إِنْ » کو ذکر کیا گیا۔ یہ بتلانے کے لیے کہ یہ جو ہے، یہ مقام جو ہے یعنی اس قرآن کا منزل من اللہ ہونا اور ہماری نشانیوں کا ظاہر ہونا، یہ مقام مشتمل ہے ایسی چیزوں پر کہ شرط کو جڑ ہی سے ختم کر دیتا ہے۔ شرط کو کیا کرتا ہے ؟ جڑ ہی سے ختم کر دیتا ہے۔ یعنی تمہیں اس قرآن وغیرہ میں شک ہے، یہاں پر ایسے دلائل موجود ہیں جو اس شک وغیرہ کو کیا کرتے ہیں ؟ جڑ ہی سے ختم کر دیتے ہیں۔ تو یہ مقام ایسا ہے کہ یہاں شرط ممکن ہی نہیں، یعنی شرط کیا تھی؟ آپ کا شک کرنا یا حد سے تجاوز کرنا، آپ کا حد سے تجاوز کرنا یہاں ممکن ہی نہیں الا یہ کہ بطورِ محال کے ہو، کس کے ہو؟ محال کے ہو۔

یعنی بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ حد سے تجاوز کرنا اس مقام پر، حد سے تجاوز کرنا اس مقام پر، یہ کسی عاقل کا کام نہیں۔ کوئی عاقل ایسا، کوئی عقل رکھنے والا اس مقام پر حد سے تجاوز نہیں کر سکتا، اور کسی عاقل کا حد سے تجاوز کرنا یہ یہاں محال کی طرح ہے ممکن ہی نہیں ہے یہاں پر، یہاں پر ممکن ہی نہیں ہے ممکن ہی نہیں ہے۔ تو محال کے درجے میں اس کو اتارا مولانا اور پھر کیا لے کر آئے ؟ « إِنْ » لے کر آئے، « إِنْ » لے کر آئے۔

اس پر اشکال ہوا کہ ابھی آپ نے بتایا تھا مولانا، کیا بتلایا تھا؟ کہ « إِنْ » کے اندر نہ وقوع یقینی ہوتا ہے نہ عدمِ وقوع یقینی ہوتا ہے، جبکہ محال میں تو عدمِ وقوع یقینی ہے۔ وہ ایک چیز ہو ہی نہیں سکتی تو عدمِ وقوع کیا ہوا؟ اور « إِنْ » آتا ہے جس میں نہ وقوع یقینی ہوتا ہے اور نہ، کہتے ہیں بھائی پہلے ہم نے اس شرط کو محال کے درجے میں اتارا، وہ شرط تو تھی یقینی، ان کا حد سے بڑا ہوا ہونا کیا ہے ؟یقینی۔ اس یقینی اس کو ہم نے محال کے درجے میں اتارا کہ ایسا محال ہے کوئی عقلمند ایسا کام نہیں کر سکتا، پھر اس محال کو ہم نے اتارا مشکوک کے درجے میں، کس کے درجے میں ؟ اور مشکوک وہ ہے جس کا وقوع بھی غیر یقینی اور عدمِ وقوع بھی، تو اب مشکوک کے درجے میں اتار کر ہم نے اس کے ساتھ کس کو استعمال کر دیا؟ « إِنْ » کو استعمال کیا۔ تو پہلے وہ یقینی چیز کو کس کے درجے میں اتارا؟ محال کے

درجے میں، پھر محال کو کس کے درجے میں اتارا؟ مشکوک کے درجے میں اتارا، اور مشکوک چیز کے لیے کیا آیا کرتا ہے؟ «إِنْ» آیا کرتا ہے، «إِنْ» آیا کرتا ہے۔

دیکھیے بھائی، تو یہاں مخاطب کو ڈانٹنا، جھڑکنا مقصود ہے، اس کو ڈانٹا جارہا ہے اس کو جھڑکا جارہا ہے کہ تم کیسے حد سے تجاوز کررہے ہو حالانکہ یہ کسی عقلمند کا کام نہیں، وہ کوئی حد سے تجاوز نہیں کرسکتا اس موقع پر۔ «وَتَصْوِيرِ أَنَّ الْمَقَامَ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى مَا يَقْلَعُ الشَّرْطَ عَنْ أَصْلِهِ» اور صورت بنانے کے لیے اس بات کی کہ یہ مقام جو ہے بوجہ مشتمل ہونے کے ایسی چیزوں پر کہ جو شرط کو اس کی جڑ ہی سے کیا کردیتی ہیں؟ بھائی شرط کیا تھی؟ کہ تم حد سے تجاوز کرنے والے ہو: «إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ»، بھائی یہ شرط تھی۔ تو یہاں پر ایسی نشانیاں موجود ہیں جو اس اسراف، حد سے تجاوز کو کیا کردیتی ہیں؟ جڑ سے ہی ختم کردیتی ہیں۔ یہاں عقل والا کوئی کر ہی نہیں سکتا، تم کیسے کررہے ہو؟

▪ قولہ: «لَا يَصْلُحُ إِلَّا لِفَرْضِهِ أَيْ:لِفَرْضِ الشّ...» کی تشریح

«لَا يَصْلُحُ إِلَّا لِفَرْضِهِ أَيْ:لِفَرْضِ الشَّرْطِ كَمَا يُفْرَضُ الْمُحَالُ لِغَرَضٍ مِّنَ الْأَغْرَاضِ» تو یہ صلاحیت رکھتا ہی نہیں یہ مقام شرط کی مگر بطورِ فرض کے، یعنی فرضِ شرط کے جیسے کہ فرض کیا جاتا ہے ایک محال چیز کو کسی غرض کے لیے۔ محال ممکن تو نہیں لیکن کبھی کبھار اس کو کیا کرتے ہیں؟ فرض کرتے ہیں کوئی بات سمجھانے کے لیے وغیرہ۔ «نَحْوُ:أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا» کیا ہم پھیر دیں تم سے ذکر یعنی قرآن کو، «أَيْ:أَنُهْمِلُكُمْ فَنَضْرِبُ عَنْكُمْ» یہ بتلارہے ہیں علامہ تفتازانی: «أَفَنَضْرِبُ»، ہمزہ استفہامیہ اور فاعاطفہ اور درمیان میں معطوف علیہ محذوف ہے الف اور فا کے درمیان معطوف علیہ: «أَنُهْمِلُكُمْ فَنَضْرِبُ عَنْكُمْ»، یہ عبارت ہے۔ کیا ہم تمہیں چھوڑ دیں پس پھیر دیں تم سے قرآن کو، «وَمَا فِيهِ مِنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ» اور اس چیز کو جو اس کے اندر ہے یعنی کہ امر، نہی، وعدہ اور وعید، دھمکی وغیرہ۔ «صَفْحًا أَيْ:إِعْرَاضًا» صفحاً کہتے ہیں یعنی اعراضاً، کس لیے؟ پھیر دیں اعراض کرتے ہوئے، تو یہ مفعول مطلق ہوا۔ «أَوْ لِلْإِعْرَاضِ» یا پھیر دیں تم سے اعراض کرنے کے لیے، یہ کیا بنا؟ مفعول لہ۔ میں نے اس کو مارا ادب سکھانے کے لیے، تو یہ بھی لام کے ساتھ مفعول لہ آتا ہے۔ کیا ہم تم سے پھیر دیں اعراض کرنے کے لیے؟ «أَوْ مُعْرِضِينَ» یا ہم تم سے پھیر دیں قرآن کو اس حال میں کہ تم کیا ہو؟ اعراض کرنے والے ہو، حال۔ تو تین ترکیبیں صفحاً میں بتائیں: مفعول مطلق بھی، مفعول لہ بھی اور حال۔ «إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ» اگر تم حد سے تجاوز کرنے والی قوم ہو۔

«فِيمَنْ قَرَأَ إِنْ» بھائی یہاں دو قراتیں ہیں: ایک «إِنْ» ہے اور ایک «أَنْ» ہے۔ تو یہ کس قرات پر مبنی مسئلہ بتلارہے ہیں؟ «إِنْ» پر، «فِيمَنْ قَرَأَ إِنْ بِالْكَسْرِ» اس قرات پر، ان بنابر مذہب کے ان کے جنہوں نے پڑھا ہے اس کو کسرہ کے ساتھ۔

«فَكَوْنُهُمْ مُسْرِفِينَ أَمْرٌ مَّقْطُوعٌ بِهِ» پس ان لوگوں کا مسرف ہونا، حد سے بڑھا ہوا ہونا ایسا معاملہ ہے جو قطعی ہے، یقینی ہے، «لَكِنْ جِيءَ بِلَفْظِ إِنْ لِقَصْدِ التَّوْبِيخِ» لیکن «إِنْ» کے لفظ کے ساتھ اس کو ذکر کیا گیا کس لیے؟ ڈانٹنے کے لیے، «وَتَصْوِيرِ أَنَّ الْإِسْرَافَ مِنَ الْعَاقِلِ يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ إِلَّا عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيرِ كَالْمُحَالَاتِ» اور صورت بیان کرنے کے لیے یعنی یہ بتلانے کے لیے کہ اسراف تو عاقل سے واجب ہے نہ ہو مگر بطریقِ فرض اور تقدیر کے جیسے محال ہوتے ہیں، یعنی اسراف کسی عاقل سے نہیں ہوسکتا لیکن بطورِ محال کے ہی ممکن ہے، بطورِ محال کے۔

«لِاشْتِمَالِ الْمَقَامِ عَلَى الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ الْإِسْرَافَ مِمَّا لَا يَنْبَغِي أَنْ يَصْدُرَ عَنِ الْعَاقِلِ أَصْلًا» بوجہ مشتمل ہونے مقام کے ایسی آیات پر جو دلالت کررہی ہیں اس بات پر کہ اسراف ان چیزوں میں سے ہے کہ اس کا صدور عاقل سے ہونا ہی نہیں چاہیے اصلاً، قطعاً۔ «فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُحَالِ» تو یہ اسراف بھی کس کے درجے میں ہے گویا؟ محال کے درجے میں ہے۔ تو پھر اشکال پیدا ہوا: محال کا تو عدمِ وقوع یقینی، اور «إِنْ» تو آتا ہے، «إِنْ» کے اندر تو عدمِ وقوع بھی غیر یقینی اور وقوع بھی، تو اب جواب دے رہے ہیں: «وَالْمُحَالُ وَإِنْ كَانَ مَقْطُوعًا بِعَدَمِ وُقُوعِهِ لَكِنَّهُمْ يَسْتَعْمِلُونَ فِيهِ إِنْ لِتَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ مَا لَا قَطْعَ بِعَدَمِهِ عَلَى سَبِيلِ الْمُسَاهَلَةِ» کہ محال اگرچہ کیا ہوتا ہے؟ قطعی ہوتا ہے عدمِ وقوع کے اعتبار سے لیکن اس کے اندر عرب استعمال کرتے ہیں کس کو؟ «إِنْ» کو، اس کو اتارتے ہیں اس چیز کے درجے میں کہ جس کے عدم جس کا نہ ہونا یقینی نہ ہو۔ محال کا تو نہ ہونا یقینی ہے لیکن وہ اس کو اتارتے ہیں اس چیز کے درجے میں جس کا نہ ہونا یقینی نہ ہو اور ہونا بھی یقینی نہ ہو یعنی مشکوک چیز میں، تو مشکوک چیز کے درجے میں اتار کر «عَلَى سَبِيلِ الْمُسَاهَلَةِ» مساہلت کے طریقے پر، مساہلت کہتے ہیں درگزر سے کام لینا، درگزر کے راستے پر چلتے ہوئے، «وَإِرْخَاءِ الْعِنَانِ» عنان کہتے ہیں مولانا لگام کو لگام، ارخاء کا معنیٰ ڈھیلی کرنا، لگام کیا کرنا؟ ڈھیلی کرنا، لگام ڈھیلی کرتے ہوئے یعنی ڈھیل دیتے ہوئے «لِقَصْدِ التَّبْكِيتِ» کس ارادے

سے؟ کہ مخاطب کو لاجواب کرنا ہے، مخاطب کو کیا ہے؟ لاجواب کرنا ہے۔ «كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى» جیسے کہ اللہ کے اس قول کے اندر ہے: «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ»۔

آپ کہہ دیجیے پیغمبر: اگر رحمن کا کوئی بیٹا ہوتا تو میں اس کا سب سے پہلے عبادت کرنے والا ہوتا، تو میں اس کا سب سے پہلے۔ اب دیکھو رحمن، «إِنْ» لے کر آئے مولانا، رحمن اللہ کے لیے کیا ولد ممکن ہے؟ محال ہے، تو یہ قطعی چیز ہے کہ رحمن کے لیے ولد نہیں تو محال ہے، لیکن یہاں پر محال چیز کے اندر کیا لے کر آئے؟ «إِنْ» لے کر آئے بھائی۔ «إِنْ» کس لیے لے کر آئے؟ ہم نے اس کو درجے میں اتار لیا مشکوک کے، اور مشکوک کے درجے میں اتار کر اس کے ساتھ «إِنْ» استعمال کیا، کیوں؟ کیونکہ ہم مخاطب سے درگزر کا کام لے رہے ہیں اور مخاطب سے کیا کیا گیا؟ درگزر کا کام لیا گیا اور اس کو ڈھیل دی گئی، اس کو ڈھیل دی گئی۔

اگر اس کو پہلے ہی ہم کہہ دیں، اگر پہلے اس کو یہ کہہ دیا جائے کہ بھائی تم جو دعویٰ کر رہے ہو یہ تو ممکن ہی نہیں ہے، عقل اس کو تسلیم ہی نہیں کرتی بھائی کیسا دعویٰ تم کر رہے ہو؟ تو وہ آپ کی بات ہی نہیں سنے گا، تو وہ آپ کی بات ہی نہیں سنے گا۔ اس نے کہا اللہ کے بیٹے ہیں اور میں ان کی عبادت کرتا ہوں، عیسائی کہتے ہیں۔ اگر آپ اس کو کہیں بھائی یہ تو ممکن ہی نہیں محال بات تم کر رہے ہو تو وہ آپ کی بات ہی نہیں، لیکن جب ہم نے اس کے محال کو مشکوک کے درجے میں اتارا اور درگزر کے طریقے پر اس سے نرمی سے کلام کیا اب وہ آپ کی بات بھی سن لے گا اور غور بھی کر لے گا کہ اگر بھائی رحمن کا کوئی بیٹا ہوتا تو میں سب سے پہلے کیا کرتا اس کی، لیکن چونکہ رحمن کا تو کوئی بیٹا ہے ہی نہیں اس لیے اس کا ہونا ہی ممکن نہیں تو میں صرف کس کی عبادت کرنے والا ہوں؟ اللہ کی عبادت کرنے والا ہوں۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ»۔

سبق نمبر ۷۲: تقییدِ فعل بالشرط: «إِنْ» اور «إِذَا» کا اصلی فرق (عدمِ جزم اور جزمِ وقوع) اور خلافِ اصل استعمالات

مختصر المعانی صفحہ: ۱۴۴—بتاریخ: ۳ مارچ ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

ہم پڑھ رہے تھے مولانا کہ کبھی مسندِ فعلی کو مقید کیا جاتا ہے کس کے ساتھ؟ شرط کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے بعض اعتبارات کی وجہ سے۔

اور پھر یہاں پر بتلایا علامہ تفتازانی نے آپ کو کہ مصنف کی اس بات سے معلوم ہو گیا کہ اصل کلام جو ہوتا ہے وہ جزا ہے اور شرط اس کے لیے قید ہے۔

شرط اس کے لیے قید ہے اور یہ وقت کے معنی میں ہے، اور اس سے کلام اپنی اصل سے نہیں نکلتا۔ اگر پہلے خبری تھا تو اب بھی خبری ہے اور اگر پہلے انشائی تھا تو اب بھی انشائی ہے۔ البتہ جو شرط ہے، صرف شرط، جو شرط ہے وہ اب نہ خبری ہے اور نہ انشائی، اس لیے کہ اب وہ کلامِ تام نہیں رہی۔ جب کلام تام نہیں تو نہ خبر ہے نہ انشا، کیونکہ خبر اور انشا کس کی صفات ہیں؟ کلامِ تام کی صفات ہیں۔

اس پر اشکال ہوا کہ آپ نے یہاں کیا کہا کہ اصل جزا ہے اور شرط اس کے لیے قید ہے، جبکہ دوسری جگہ آپ نے مفتاح کی شرح کے اندر اور مطول وغیرہ کے اندر آپ نے کیا کہا ہے کہ جو شرط ہے، شرط اور جزا دونوں سے مل کر کلام بن رہا ہے، اور یہاں آپ نے کیا کہا صرف کس سے بن رہا ہے؟ جزا سے بن رہا ہے۔ تو دوسری جگہ آپ نے کہا شرط اور جزا سے مل کر بن رہا ہے، شرط جو ہے محکوم علیہ ہے اس پر حکم لگایا گیا ہے اور کس چیز کا حکم لگایا گیا ہے؟ جزا کے لزوم کا حکم لگایا گیا ہے۔

مثلاً «كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ» اس میں آپ نے کیا کیا؟ طلوعِ شمس پر حکم لگایا گیا کس چیز کا؟ وجودِ نہار کا کہ یہ اس کے ساتھ لازم ہے۔ طلوعِ شمس جب بھی ہو گا لازم ہے کیا چیز؟ وجودِ نہار۔ تو یہ آپ نے تو جواب دیا علامہ تفتازانی نے کہ یہ بات باعتبارِ قائلین کے ہے بھائی۔ پہلے قائلین کون تھے؟ مناطقہ تھے، مشتمل تھا وہ کلام مناطقہ کے مذہب پر، اور یہ جو کلام یہاں پر ہوا یہ مشتمل ہے کن کے مذہب پر؟ اہلِ عربیت کے مذہب پر۔ تو دونوں کے افراد الگ، دونوں کی اصطلاحات الگ، تو اس لیے کلام بھی مختلف ہوئے۔

تو سمجھ میں آیا بھائی «كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ»، اہلِ عربیت کے نزدیک اصل کلام کیا ہے؟ «اَلنَّهَارُ مَوْجُودٌ» اور «إِن كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً» یہ ساری شرط اس کے لیے کیا ہے؟ قید ہے۔ تو «فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ» یہ صرف کلام ہوا، تو «اَلنَّهَارُ» مبتدا ہے، «مَوْجُودٌ» خبر ہے۔ «اَلنَّهَارُ» پر حکم لگایا گیا، کس چیز کا حکم لگایا گیا؟ موجود ہونے کا حکم لگایا گیا۔ جبکہ مناطقہ کے نزدیک طلوعِ شمس جو شرط ہے یہ محکوم علیہ ہے اور شرط میں کیا چیز بیان ہو رہی ہے؟ طلوعِ شمس بیان ہو رہا ہے اور جزا کے اندر کیا چیز بیان ہو رہی ہے؟ وجودِ نہار بیان ہو رہا ہے، تو ان کے نزدیک وجودِ نہار کا حکم لگایا گیا ہے یعنی اس کے لزوم کا حکم لگایا کس پر؟ شرط پر، جو کہ طلوعِ شمس ہے۔ تو بڑا کثیر فرق ہے دونوں کے درمیان۔

اس کے بعد بتلایا انہوں نے آپ کو کہ «إِنْ»، «إِذَا»، «لَوْ» کے بارے میں ہم کچھ تفصیل آپ کو بتلاتے ہیں جو علمِ نحو میں آپ نے نہیں پڑھی۔ بتلا رہے ہیں کہ «إِنْ» اور «إِذَا» شرط کے لیے آتے ہیں زمانہ مستقبل میں، لیکن «إِنْ» جو ہے کس میں استعمال ہوتا ہے؟ امورِ مشکوکہ میں، اور «إِذَا» کہاں

استعمال ہوتا ہے؟ امورِ یقینی کے اندر۔[1]

تو دونوں کے اندر فرق یہ ہوا کہ «إِنْ» کے اندر وقوع غیر یقینی ہوگا اور «إِذَا» کے اندر وقوع یقینی ہوگا۔ اور باقی رہی بات لاوقوع، تو لاوقوع دونوں میں کیا ہے؟ غیر یقینی، کیونکہ «إِنْ» مشکوک چیز میں آیا تو اس کا وقوع بھی یقینی نہ رہا اور غیر وقوع بھی یقینی نہ رہا۔ اور اسی طرح «إِذَا» میں تو وقوع یقینی ہوتا ہے اور لاوقوع غیر یقینی ہوتا ہے۔ تو «إِنْ» کے اندر بھی لاوقوع کیا ہوا؟ غیر یقینی، اور «إِذَا» کے اندر بھی لاوقوع کیا ہوا؟ غیر یقینی۔ تو اس کو نہیں چھیڑا کہتے ہیں مصنف نے، اس لیے کہ اس میں تو دونوں مشترک ہیں اور بتلانا کیا چاہتے ہیں؟ فرق بتلانا چاہتے ہیں دونوں کے درمیان۔

چنانچہ اسی وجہ سے کہ «إِنْ» آتا ہے مقامِ شک میں اور «إِذَا» آتا ہے مقامِ یقین کے اندر۔ کہتے ہیں جب کوئی ایسا حکم ہو جو نادر ہو اور نادر چیز کیا ہوتی ہے؟ مشکوک الوجود ہوتی ہے عموماً، تو وہاں پر «إِنْ» استعمال کیا جاتا ہے، اور چونکہ «إِذَا» آتا ہے یقین کے لیے اور یقین کس کے اندر زیادہ ہے؟ کس میں ہے؟ ماضی میں یقین ہے، تو «إِذَا» کے ساتھ ماضی استعمال ہوگی۔

جیسے قرآن میں آتا ہے «فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ» جب آتی ہے قومِ موسیٰ کے پاس کوئی نیکی، اچھائی آتی ہے «قَالُوا لَنَا هٰذِهِ» وہ کہتے ہیں یہ ہمارے ہی لیے ہے۔ تو دیکھا؟ «إِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ»، «إِذَا» کے ساتھ کیا لے کر آئے؟ ماضی لے کر آئے، یرحمک اللہ۔ اور «اَلْحَسَنَةُ» ہے مولانا، کیوں حسنہ کا ہونا یقینی ہے۔ حسنہ عام ہے، مطلق حسنہ، کوئی نعمت آتی ہے، کوئی اچھائی ان کے پاس آتی ہے تو یہ جنس ہوئی، اس پر الف لام جنسی داخل ہوا اور جنس کی بہت سی انواع ہیں اور ہر نوع کے بہت سے افراد ہیں، تو کسی نہ کسی صورت میں کوئی نہ کوئی فرد تو قطعاً پایا جائے گا۔ تو جنس بھی گویا قطعی الوجود ہو گئی، کیا ہو گئی؟ قطعی الوجود، یقینی ہو گئی۔ تو اس کے لیے یقینی ہوئی تو اس کے لیے «إِذَا» لے کر آئے اور پھر «إِذَا» کے ساتھ ماضی لے کر آئے جو یقین پر دلالت کرتا ہے۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اور ساتھ کیا کہا؟ «وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ» اگر ان کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے، اور تکلیف سے کون سی تکلیف مراد ہے؟ قحط مراد ہے مولانا۔ تو قحط بتایئے مولانا ایک خاص نوع مراد ہوئی اور نوع کا وقوع یقینی نہیں بلکہ وہ قلیل ہے، قحط قلیل ہے، تو اس کے لیے «وَإِن تُصِبْهُمْ»، «إِنْ» لے کر آئے، «إِنْ» لے کر آئے جب اس کا وجود یقینی نہیں۔

اور کبھی کبھار کہتے ہیں «إِنْ» استعمال ہوتا ہے جزم کے مقام میں، یقین کے مقام میں بھائی، حالانکہ «إِنْ» کا مقام کون سا تھا جہاں شک ہو لیکن یقین کے مقام میں استعمال ہوتا ہے تجاہلاً، بتکلف جاہل بننے کے لیے، اپنی لاعلمی دکھانے کے لیے، یا کس لیے؟ «لِعَدَمِ جَزْمِ الْمُخَاطَبِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ» آپ کو تو یقین ہے شرط کے وقوع کا لیکن مخاطب کو یقین نہیں، جب مخاطب کو یقین نہیں ہے تو آپ مخاطب کی وجہ سے کس کو استعمال کرتے ہیں؟ «إِنْ» کو، کیونکہ اس کو تو شک ہے تو «إِنْ» کو آپ نے اس کی رعایت سے موقعِ مشکوک میں استعمال کیا۔

یا مولانا کبھی کبھار مقامِ یقین میں لے کر آتے ہیں «إِنْ»۔ کیوں لے کر آتے ہیں؟ کیونکہ آپ مخاطب کو جاہل کے مرتبے میں اتارتے ہیں۔ شرط کا وقوع تو یقینی ہے لیکن آپ اس یقینی کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ جاہل کے درجے، مشکوک کے درجے میں، وجہ یہ کہ اس کا مخاطب وہ اس کو قطعی طور پر جانتا

---

[1] **جدول—حروفِ شرط («إِنْ»، «إِذَا» اور «لَوْ») کے موضوع لہ اور خلافِ اصل استعمالات کا جدول:**

اداتِ شرط	اصلی وضع و حکم	خلافِ اصل استعمالات	مثال و نکتہ
«إِنْ»	استقبال میں عدمِ جزم بالوقوع (شک و احتمال)؛ اصل فعلِ مضارع ہے	قطعی چیز پر دخول یا فعلِ ماضی پر دخول	تجاہل، عدمِ جزمِ مخاطب، تغلیب، یا ابرازِ غیر حاصل فی معرضِ الحاصل («إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ»)
«إِذَا»	استقبال میں جزم بالوقوع (تحققِ شرط)؛ اصل فعلِ ماضی ہے	محقق الوقوع کے لیے لایا جانا	«فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ» (حسنہ مطلقہ کا وقوع یقینی اور کثیر ہونے کی وجہ سے)
«لَوْ»	ماضی میں شرطِ مقطوع بعدمہ (امتناعِ ثانی لامتناعِ اول)؛ اصل ماضی ہے	مضارع پر دخول («لَوْ يُطِيعُكُمْ»)	استمرارِ عدمِ اطاعت کی تصویر کشی یا تنزیلِ مستقبل بمنزلہ ماضی («وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا»)

ہے لیکن اس کا عمل اس کے مقتضا کے خلاف ہے تو آپ اس کو جاہل کے مرتبے میں اتار لیتے ہیں۔

▪ قولہ: «أَوِ التَّوْبِيخِ» کی تشریح

«أَوِ التَّوْبِيخِ» یا کس لیے لے کر آتے ہیں؟ ڈانٹ ڈپٹ کے لیے لے کر آتے ہیں۔ ایک چیز کا وقوع یقینی ہے مقام «إِنْ» کا نہیں لیکن وہاں پر کیا لایا جاتا ہے؟ «إِنْ» کو لایا جاتا ہے ڈانٹ ڈپٹ کے لیے۔ «أَيْ لِتَعْيِيرِ الْمُخَاطَبِ» یعنی مخاطب کو شرم دلانے کے لیے «وَتَصْوِيرِ» اور اس بات کی صورت بنانے کے لیے کہ یہ مقام تو شرط کا نہیں تھا۔

بھائی مخاطبین جیسے قرآن کی مثال ہے «أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ»۔ اب دیکھو اگر تم ایسی قوم ہو جو حد سے گزرنے والی ہے، اور مشرکین کا حد سے گزرنا کیا ہے؟ یقینی ہے یا مشکوک ہے بھائی؟ وہ یقیناً حد سے بڑھنے والے لوگ تھے بھائی قرآن پر ایمان نہیں لا رہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تو وہ یقیناً حد سے گزرنے والے لوگ ہیں۔ آپ بتائیے یہ «إِنْ» اس پر آیا اور یہ ان کا حد سے گزرا ہونا کیا ہے؟ یقینی، اور یقین کے لیے «إِنْ» نہیں آتا بلکہ کیا آتا ہے؟ «إِذَا»، لیکن «إِنْ» لایا گیا۔

یہ بتلانے کے لیے کہ یہ جو شرط ہے یہ اگرچہ قطعاً ہے لیکن یہ جو مقام ہے، یہ جو مقام ہے یعنی اللہ کی نشانیوں کا ظاہر ہونا، قرآن کا منزل من اللہ ہونا، یہ مقام جو ہے یہ ایسی چیزوں پر مشتمل ہے، ایسی نشانیوں پر مشتمل ہے کہ یہ شک وغیرہ اور حد سے گزرنا جو ہے اس کو جڑ سے ختم کر دیتے ہیں۔ کیا کرتے ہیں؟ جڑ سے۔ جب شک نہیں رہے گا تو یقین آئے گا تو ایمان لائیں گے اور کوئی صورت حد سے گزرنے کی نہ ہو گی۔ تو یہ مقام ایسی چیزوں پر مشتمل ہے جو اس شرط کو یعنی اسراف کو کیا کرتی ہیں؟ جڑ سے اکھاڑ دیتی ہیں۔ جب جڑ سے اکھاڑ دیتی ہیں تو یہ مقام ہی اسراف کا نہیں ہے، لیکن تو یہاں پر اسراف محال ہوا، کیا ہوا؟ محال۔ اسراف محال، ممکن ہی نہیں رہا یہاں پر، کوئی عقلمند یہاں اسراف نہیں کر سکتا کیونکہ ایسی چیزیں موجود ہیں جو اس کو کیا کرتی ہیں؟ جڑ سے اکھاڑ دیتی ہیں۔ تو اس کو محال کے درجے میں اتارا اور پھر اس محال کو کس کے درجے میں اتارا؟ مشکوک کے درجے میں اتارا۔

کیوں؟ اچھا چلیے اس کی طرف بعد میں آتے ہیں۔ تو اس کو محال کے درجے میں اتارا کہ یہ چیز تو محال ہے، کوئی عقلمند تو ایسا کر ہی نہیں سکتا، تم یہ اسراف کیسے کر رہے ہو؟ تو یہ ڈانٹ ڈپٹ کے طور پر ہے ان کو شرم دلانے کے لیے کہ یہ چیز تو محال ہے، کوئی عقلمند کر ہی نہیں سکتا، تم کیسے کر رہے ہو؟ بات سمجھ میں آگئی؟

اس پر اشکال ہوا کہ آپ نے کہا کہ کلام کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ محال کے درجے میں۔ بھائی محال تو وہ ہوتا ہے جس کا لاوقوع قطعی ہو، نہ ہونا یقینی ہو، جو چیز جس کا نہ ہونا یقینی وہ محال ہے۔ اور جب نہ ہونا یقینی ہوا تو «إِنْ» تو آتا ہے مقامِ مشکوکہ میں بھائی نہ کہ مقامِ یقین میں۔ «إِنْ» میں تو وقوع بھی یقینی نہیں لاوقوع بھی، اور یہاں تو لاوقوع یقینی ہے تو یہاں تو «إِنْ» پھر بھی نہیں آسکتا۔

تو جواب دیا تھا مصنف نے، شارح نے بھائی کہ بھائی محال اگرچہ قطعی ہے لاوقوع کے اعتبار سے لیکن ہم نے اس کو پھر کس کے درجے میں آگے اتارا تھا؟ مشکوک چیز کے درجے میں اتارا تھا، اور عربی میں ایسا کیا جاتا ہے کہ محال چیز کو کبھی مشکوک چیز کے درجے میں اتار کر «إِنْ» لے آیا کرتے ہیں۔ کس لیے «إِنْ» لاتے ہیں اس کے ساتھ؟ مشکوک چیز کے درجے میں کیوں اتارتے ہیں اس کو؟ تاکہ مخاطب کو لاجواب کیا جا سکے۔ مخاطب کو لاجواب کیا جاتا ہے نرمی اور درگزر سے کام لیتے ہوئے، بس «إِنْ» کے انداز میں لے آتے ہیں اگرچہ ایک چیز قطعاً ممکن ہی نہیں ہے کسی بھی صورت میں لیکن ہم نے مشکوک کے درجے میں اتارا اور «إِنْ» اس کے ساتھ استعمال کر لیا۔

جیسے کہ قرآن میں ہے «قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ»۔ اب رحمن کے لیے ولد کا ہونا محال ہے، لیکن ہم نے اس محال کو کس کے درجے میں اتارا؟ مشکوک کے درجے میں۔ تو محال میں تو «إِنْ» نہیں استعمال ہوتا لیکن مشکوک میں کیا ہوتا ہے؟ تو ہم نے مشکوک کے درجے میں اتار کر «إِنْ» اس کے ساتھ «إِنْ» کے ساتھ اس کو ذکر کر دیا کس لیے؟ مخاطب کو کیا لاجواب کرنے کے لیے، کہ اگر ایسا ہوتا تو میں کیا کرتا؟ «فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ» تو میں کیا کرتا اس کے؟ سب سے پہلے عبادت کرتا، سب سے پہلے عبادت کرتا۔ یعنی ایسا تو ممکن ہی نہیں ہے، لیکن اگر ایسا ہوتا تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرتا۔ تو مخاطب کو لاجواب کرنا ہے کہ یہ چیز تو محال ہے، تم کیسے اس کو؟ تو اب جب آپ نے محال کو کس کے درجے میں اتارا؟ مشکوک کے درجے میں، تو اب وہ آپ کی بات بھی غور سے سنے گا بھائی، کیا کرے گا؟ غور سے سنے گا۔ اگر آپ اس کو کہہ دیں کہ یہ تو محال ہے فوراً ہی تو پھر وہ آپ کی بات توجہ سے نہیں سنے گا کیونکہ آپ نے اس کے اعتقاد کو فوراً رد کر دیا، لیکن جب مشکوک چیز کے انداز میں اتارا تو اب سنے گا آپ کی بات۔

■ قولہ: «أَوْ تَغْلِيبِ غَيْرِ الْمُتَّصِفِ بِهِ أَيْ بِالش...» کی تشریح

«أَوْ تَغْلِيبِ غَيْرِ الْمُتَّصِفِ بِهِ أَيْ بِالشَّرْطِ عَلَى الْمُتَّصِفِ بِهِ» یا کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے؟ «إِنْ» کو لایا جاتا ہے مولانا، «إِنْ» کو لایا جاتا ہے کہ آپ غیر متصف بالشیء کو متصف بالشیء پر غلبہ دیتے ہیں۔ غیر متصف بالشیء کو کس پر غلبہ دیتے ہیں؟ متصف بالشیء پر۔

مثلاً زید بھی ہے اور عمرو بھی ہے، زید بھی ہے اور عمرو بھی ہے۔ زید کے لیے قیام یقینی ہے کہ اس کے لیے یقیناً کیا ہو گا قیام؟ ثابت ہو گا۔ اور عمرو کے لیے قیام یقینی طور پر ثابت نہیں۔ زید کے لیے قیام قطعی طور پر، یقینی طور پر اس کے لیے ثابت ہے یا ثابت ہونے والا ہے۔ تو جب اس کے لیے قطعی طور پر ثابت ہے یا ثابت ہونے والا ہے تو یہ مقامِ «إِنْ» ہے؟ «إِنْ» کا مقام نہیں۔ اور عمرو جو ہے اس کے لیے قیام مشکوک ہے، قطعی نہیں ہے تو یہ مقامِ «إِنْ» ہے۔

تو اب عمرو کے اعتبار سے تو «إِنْ» کا استعمال صحیح تھا لیکن زید کے اعتبار سے «إِنْ» کا استعمال صحیح نہیں۔ لیکن ہم نے کیا کیا؟ اس کو غلبہ دے دیا، اس دوسرے پر، اور اس کو بھی مشکوک کے درجے میں اتار کر دونوں کے لیے پھر کیا استعمال کر لیا؟ «إِنْ» استعمال کر لیا۔ یہ معنی ہے «أَوْ تَغْلِيبِ غَيْرِ الْمُتَّصِفِ بِهِ» یا غلبہ دیتے ہوئے غیر متصف بالشرط کو کس پر؟ متصف بالشرط پر غلبہ دینے کے لیے لاتے ہیں کبھی۔ «كَمَا إِذَا كَانَ الْقِيَامُ قَطْعِيَّ الْحُصُولِ لِزَيْدٍ» جیسے کہ قیام قطعی الحصول تھا زید کے لیے «وَغَيْرَ قَطْعِيٍّ لِعَمْرٍو» اور غیر قطعی الحصول تھا کس کے لیے؟ عمرو کے لیے «فَتَقُولُ لَهُمَا» آپ دونوں سے کہتے ہیں «إِنْ قُمْتُمَا كَانَ كَذَا» تو «إِنْ» لے کر آئے اگر تم دونوں کھڑے ہوئے تو ایسا ہو گا۔ تو «إِنْ» لے کر آئے۔ تو غلبہ دیا آپ نے کس کو؟ غیر قطعی الحصول کو کس پر؟ قطعی الحصول پر۔

«وَقَوْلِهِ تَعَالَى لِلْمُخَاطَبِينَ الْمُرْتَابِينَ» اور اسی طرح اللہ کا قول ان مخاطبین سے جو شک کرنے والے تھے، جو شک کرنے والے تھے: «وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَحْتَمِلُهُمَا» ۔ یہ مثال احتمال رکھتی ہے دونوں کا، یہ آیت دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔ دونوں کیا چیزیں ہیں بھائی؟ ایک تو تغلیب ہے ابھی جو بیان ہوئی، اور ایک جو پیچھے ذکر ہوا تھا توبیخ اور تصویر بھائی، توبیخ اور تصویر کہ شرط تو قطعی الوجود ہے لیکن اس قطعی الوجود کو ہم کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ محال کے درجے میں اتارتے ہیں کہ عقلمند ایسا نہیں کر سکتا۔ تو یہ یا تو توبیخ وغیرہ کی مثال ہے یا تغلیب کی مثال ہے، دونوں کا احتمال ہے۔

«أَنْ يَحْتَمِلَ أَنْ يَكُونَ لِلتَّوْبِيخِ وَتَصْوِيرِ الْمَذْكُورِ» احتمال یہ ہے کہ یہ توبیخ کے لیے ہے اور مذکورہ صورت بنانے کے لیے ہے، مذکورہ چیز کی۔ کیسے؟ «وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا» دیکھو بھائی توجہ سے، کیا بیان ہوا تھا پیچھے کہ «إِن كُنتُمْ» یہاں لے کر آئے بھائی، کلام کس سے ہو رہا ہے؟ شک کرنے والوں سے، کس سے ہو رہا ہے؟ شک کرنے والوں سے، جو شک کر رہے ہیں قرآن وغیرہ کے اندر، تو کیا ان کا شک یقینی ہے یا غیر یقینی ہے؟ نہیں، ثبوت کے اعتبار سے ثابت ہے ان کا شک یا ثابت نہیں ہے؟ ان سے شک وہ کر رہے ہیں تو شک ان کا کیا ہوا؟ یقینی ہے یقینی۔ تو یہ تو پھر تو یہ «إِذَا» کا مقام تھا بھائی، جب ایک چیز یقینی ہو تو اس کے لیے کیا لے کر آتے ہیں؟ «إِذَا» لے کر آتے ہیں۔

لیکن یہاں پر «إِنْ» کو ذکر کیا گیا یہ بتلانے کے لیے یہ جو شرط ہے اور شرط کیا ہے؟ شک کرنا، ان سے شک کا ثابت ہونا، یہ ہے تو یقینی لیکن اس کو اتار لیا گیا کس کے درجے میں؟ محال کے درجے میں کہ یہ تو شک کا ہونا محال ہے، کیونکہ یہاں قرآن میں ایسے دلائل موجود، یا خارج میں ایسے دلائل موجود ہیں جو اس شک کو جڑ ہی سے کیا کر دیتے ہیں؟ ختم کر دیتے ہیں۔ تو اس کے اندر شک کا ہونا محال ہے، کوئی عقلمند یہاں پر شک نہیں کر سکتا۔ تو یہ ایک قطعی الوقوع چیز تھی اس کو محال کے درجے میں اتار دیا گیا کس لیے؟ ڈانٹ ڈپٹ کے لیے، اور اس بات کی صورت بتانے کے لیے کہ یہاں ایسی چیزیں موجود ہیں جو ریب کو جڑ ہی سے کیا کر دیتی ہیں؟ ختم کر دیتی ہیں۔ تو یہ محال چیز کی طرح ہے، یہ ہو ہی نہیں سکتا۔ البتہ اسی طرح ہو سکتا ہے جیسے کسی محال چیز کو فرض کیا جا سکتا ہے تو ہم بھی اس کو کیا کر سکتے ہیں؟ صرف فرض ہی کر سکتے ہیں۔

تو یہ تو توبیخ اور تصویر کی تقریر تھی، «وَأَنْ يَكُونَ لِتَغْلِيبِ غَيْرِ الْمُرْتَابِينَ عَلَى الْمُرْتَابِينَ» اور یہ اس کی بھی مثال ہو سکتا ہے کہ غلبہ دیا گیا کس کو؟ غیر مرتابین کو کس پر؟ مرتابین، شک کرنے والے۔ تو غیر مرتابین، تو خطاب ہوا «وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ»، دو قسم کے لوگ تھے، مشرکین کفار دو طرح کے تھے: کچھ وہ تھے جو قرآن میں شک کرتے تھے اور کچھ وہ تھے جو شک نہیں کرتے تھے، یقین تھا کہ یہ پیغمبر سچا ہے اور یہ قرآن سچا ہے، لیکن صرف ضد اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے ایمان نہیں لاتے تھے۔ تو کچھ وہ تھے جنہیں شک تھا، کچھ وہ تھے جنہیں شک نہیں تھا۔ تو ہم نے غلبہ دے دیا جن کو شک نہیں تھا ان کو غلبہ دے دیا گیا ساروں پر، اور سب کو ہی کیا فرض کر لیا گیا؟ غیر مرتابین، سب کو کیا فرض کر لیا گیا؟ تو تھے تو مرتابین بھی، غیر مرتابین بھی، ہم نے غلبہ کس کو دیا؟ غیر مرتابین کو، تو سب کو ان کے درجے میں اتار دیا گیا اور پھر «إِنْ» کے ساتھ کلام کیا گیا، کس کے ساتھ کلام کیا گیا؟ «إِنْ» کے ساتھ کلام کیا گیا۔

▪ قولہ: «وَأَنْ يَكُونَ لِتَغْلِيبِ غَيْرِ الْمُرْتَابِينَ...» کی تشریح

«وَأَنْ يَكُونَ لِتَغْلِيبِ غَيْرِ الْمُرْتَابِينَ عَلَى الْمُرْتَابِينَ» اور یہ بھی احتمال ہے کہ ہو یہ غلبہ دینے کے لیے، کس کو غلبہ دینا ہے؟ غیر مرتابین کو، کس پر غلبہ دینا؟ مرتابین پر، «لِأَنَّهُ كَانَ فِي الْمُخَاطَبِينَ مَنْ يَعْرِفُ الْحَقَّ وَإِنَّمَا يُنْكِرُ عِنَادًا» اس لیے کہ مخاطبین کے اندر تھے ایسے لوگ جو حق کو پہچانتے تھے اور صرف ضد کے طور پر انکار کرتے تھے، «فَجُعِلَ الْجَمِيعُ كَأَنَّهُ لَا ارْتِيَابَ لَهُمْ» تو سب کو ایسا کر دیا گیا گویا سب کے لیے شک ہے ہی نہیں، سب کو غیر مرتابین کے درجے میں اتار لیا گیا۔

«وَهَا هُنَا بَحْثٌ» اور یہاں پر بحث ہے بھائی، علامہ تفتازانی یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ کچھ کیا تھے بھائی؟ شک کرنے والے، یعنی ان کی طرف سے شک یقینی تھا، انہوں نے شک کیا قرآن کے اندر، یقیناً تھا اس کا ثبوت۔ اور کچھ وہ تھے جن کو شک نہیں تھا، تو آپ نے کیا کیا؟ مرتابین کو کس کے درجے میں اتارا؟ غیر مرتابین۔ تو غیر مرتابین وہ تھے جن کو شک تھا یا شک نہیں تھا؟ شک نہیں تھا، یعنی ان کو بھی یقین تھا کہ یہ قرآن اللہ کی طرف سے آیا ہے۔ تو جب ان کو یقین تھا تو یہ تو یقین ہوا اور «إِنْ» آیا کرتا ہے کس محل میں؟ شک میں، اور یہاں تو یقین ہے بھائی، غیر مرتابین بھی بنالو پھر بھی کیا ہے ان کو؟ وہ تو یقین ہے ان کو، جب یقین ہے تو «إِنْ» کا محل نہیں، تو جواب دے رہے ہیں کہ پھر وہی تقریر کریں گے مولانا، دیکھیے۔

«وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا جُعِلَ الْجَمِيعُ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِ الْمُرْتَابِينَ كَانَ الشَّرْطُ قَطْعِيَّ اللَّاوُقُوعِ» کہ جب سب کو بنا دیا گیا کس کے مرتبے میں؟ غیر مرتابین کے درجے میں، تو شرط کیا تھی؟ قطعی اللاوقوع ہو گئی، یعنی ان کا ریب کا ہونا ریب کی قطعی طور پر نفی ہو گئی، ریب کی قطعی طور پر نفی، تو یقینی ہوا، لاوقوع آیا ریب کا مولانا، اور ریب کا لاوقوع یقینی آ گیا تو یہ «إِنْ» کا مقام نہ رہا، «إِنْ» تو یقین میں نہیں آتا، «فَلَا يَصِحُّ اسْتِعْمَالُ إِنْ فِيهِ» صحیح نہیں «إِنْ» کا استعمال اس کے اندر «كَمَا إِذَا كَانَ قَطْعِيَّ الْوُقُوعِ» جیسے کہ اس وقت جبکہ یہ قطعی الوقوع ہوتا تھا، جب قطعی الوقوع تھا تب بھی «إِنْ» صحیح نہیں تھا، جب قطعی اللاوقوع ہے اب بھی «إِنْ» صحیح نہیں ہے، «لِأَنَّهَا إِنَّمَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْمَعَانِي الْمُحْتَمِلَةِ الْمَشْكُوكَةِ» اس لیے کہ «إِنْ» استعمال ہوتا ہے ایسے معانی کے اندر جو محتمل ہوں، احتمال ہو جن میں، اور جو مشکوک ہوں، یقینی نہ ہوں، اور یہ تو یقین ہے لاوقوع کا۔ صورت سمجھ میں آئی؟

تو کہتے ہیں بھائی یہاں پھر وہی عمل ہوا کہ پھر اس قطعی کو، اس یقینی لاوقوع جس کا یقینی تھا، جس کا نہ ہونا یقینی ہو وہ کیا ہے؟ محال ہے۔ اب اس محال کو پھر ہم نے کس کے رتبے میں اتارا؟ مشکوک کے رتبے میں۔ جیسے وہاں پر ہم نے محال کو کس کے مرتبے میں اتارا تھا؟ مشکوک کے مرتبے میں اتار لیا، اور پھر اب مشکوک کے لیے تو «إِنْ» آسکتا ہے تو یہاں پر کیا کیا گیا؟ «إِنْ» لے کر آئے۔

خلاصۂ بحث یہ مولانا کہ یہاں پہلے تغلیب آئی، پھر اس کے بعد تغلیب آئی تو محال کے درجے میں وہ خود بخود ہو گیا۔ اس کو پھر اتارا گیا کس کے مرتبے میں؟ مشکوک کے مرتبے میں اتارا گیا، اور جیسے کہ گزشتہ مثال میں گزرا مولانا محال کو مشکوک کے مرتبے میں اتارا گیا کس لیے کیا جاتا ہے؟ مخاطب کو لاجواب کرنے کے لیے۔

▪ قولہ: «وَلَيْسَ الْمَعْنَى هَا هُنَا عَلَى حُدُوثِ الِارْ...» کی تشریح

«وَلَيْسَ الْمَعْنَى هَا هُنَا عَلَى حُدُوثِ الِارْتِيَابِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ» یہ ایک اشکال کا جواب ذکر کریں گے علامہ تفتازانی بھائی۔ اشکال یہ: آپ کو یہاں اتنا عملِ کثیر کرنا پڑا، آپ نے کہا پہلے تغلیب، غلبہ دیا گیا غیر مرتابین کو کس پر؟ مرتابین پر، پھر اس کے بعد لازم آیا وہ تو محال ہوا، جب محال والی صورت آئی تو پھر آپ نے اس کو کس کے مرتبے میں اتارا قطعی اللاوقوع کو؟ مشکوک کے درجے میں اتارا۔ تو اس کے بجائے آسان سی تقریر اتنے لمبے چوڑے عمل کی کیا ضرورت تھی؟ یوں کہہ کر تقریر کر دی جاتی کہ یہاں پر آیا ہے «إِنْ»، اور «إِنْ» آتا ہے زمانہ استقبال کے لیے، اور زمانہ استقبال میں جو چیز ہوتی ہے اس کا وقوع یقینی نہیں ہوتا بلکہ ہو سکتا ہے ہو جائے ہو سکتا ہے نہ ہو، تو لہٰذا «إِنْ» استعمال ہو گیا بھائی اپنی جگہ پر۔ تو اتنی لمبی تقریر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اشکال سمجھ میں آیا؟[۲]

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَيْسَ الْمَعْنَى هَا هُنَا عَلَى حُدُوثِ الِارْتِيَابِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وليس المعنى هاهنا على حدوث الارتياب فى المستقبل» منقول ہے۔

تو جواب دے رہے ہیں مولانا کہ یہاں پر «وَلَيْسَ الْمَعْنَى هَا هُنَا عَلَى حُدُوثِ الِارْتِيَابِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ»، کہتے ہیں یہاں معنی یہ نہیں ہے کہ ارتیاب ہو رہا ہے کس زمانے کے اندر؟ مستقبل میں شک ہو گا یہ معنی نہیں ہے بھائی، یہ معنی نہیں ہے۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہاں «إِنْ» داخل ہو رہا ہے «كَانَ» پر، «وَإِن كُنتُمْ»، «إِنْ» داخل ہو رہا ہے «كَانَ» پر، اور جب «إِنْ»، «كَانَ» پر داخل ہو تو «كَانَ» چونکہ ماضی کے لیے ہے لیکن اس کی ماضی پر دلالت بڑی قوی ہے، اب یہ ماضی ہی کے معنی میں رہے گا، مستقبل کے معنی میں نہیں ہو گا۔

یعنی کیا معنی، ترجمہ یوں کریں گے: «وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ» اگر تم شک میں ہو یعنی تمہارے لیے شک ثابت ہو چکا ہے، اگر تمہارے لیے شک زمانہ ماضی کے اندر «مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا» اس چیز کے بارے میں جس کو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا۔ تو ریب اب ماضی میں ہوا یا مستقبل میں ہوا؟ ماضی میں ہوا، تو آپ کا یہ کہنا کہ یہ مستقبل کے معنی میں ہے اور مستقبل تو قطعی نہیں ہوتا جب قطعی نہیں ہے تو اس کے لیے «إِنْ» کا استعمال صحیح ہوا یہ تقریر، یہ تو یہاں چل ہی نہیں سکتی کہتے ہیں بھائی، یہ تو مستقبل کا معنی ہے ہی نہیں یہاں بلکہ کس کا معنی ہے؟ ماضی کا۔

«وَلِهٰذَا زَعَمَ الْكُوفِيُّونَ» لہٰذا کوفہ کے علمائے نحو نے یہ گمان کیا کہ «أَنَّ إِنْ هَا هُنَا بِمَعْنَى إِذْ» کہ «إِنْ» یہاں کس معنی میں ہے؟ «إِذْ» کے معنی میں، جیسے کہ «إِذْ» آتا ہے ماضی کے لیے۔ «وَنَصَّ الْمُبَرِّدُ وَالزَّجَّاجُ» اور تصریح کی ہے امام مبرد نے اور امام زجاج نے اس بات پر «عَلَى أَنَّ إِنْ لَا تُقَلِّبُ كَانَ إِلَى مَعْنَى الِاسْتِقْبَالِ» کہ «إِنْ» جو ہے وہ بدلتا نہیں «كَانَ» کو کس معنی کی طرف؟ استقبال کے معنی کی طرف، «كَانَ» ماضی ہے تو ماضی ہی رہتا ہے، کیوں؟ «لِقُوَّةِ دَلَالَتِهِ عَلَى مَعْنَى الْمُضِيِّ» بوجہ اس کی دلالت کے قوی ہونے کے، کس چیز پر؟ گزرے ہوئے زمانے کے معنی پر اس کی دلالت بڑی قوی ہے۔[۳]

«فَمُجَرَّدُ التَّغْلِيبِ لَا يُصَحِّحُ اسْتِعْمَالَ إِنْ» تو صرف تغلیب جو ہے وہ صحیح نہیں کرتی «إِنْ» کے استعمال کو یہاں پر۔ صرف تغلیب کر دیں تو پھر تو کیا ہے وہ قطعی اللاوقوع لازم آتا ہے۔ جب ہم نے صرف غیر مرتابین پر غلبہ کس کو دیا تھا؟ مرتابین پر غلبہ دیا تو غیر مرتابین آئے تو کیا ہوا؟ شرط قطعی اللاوقوع ہوئی، یعنی اس کا لاوقوع یقینی ہوا، تو غلبے کی وجہ سے اب جب قطعی ہو گیا تو ابھی بھی «إِنْ» کا محل نہیں بنا، «إِنْ» کا محل نہیں بنا۔ تو اسی لیے کہتے ہیں کہ صرف تغلیب کی وجہ سے یہ صحیح نہیں، تغلیب صحیح نہیں کرتی «إِنْ» کے استعمال کو یہاں پر۔

▪ قولہ: «بَلْ لَا بُدَّ» کی تشریح

«بَلْ لَا بُدَّ» بلکہ ضروری ہے کہ آگے بھی ہم چلیں اور یوں کہیں «مِنْ أَنْ يُقَالَ: لَمَّا غُلِّبَ» ضروری ہے کہ یہ کہا جائے کہ جب غلبہ دے دیا گیا «صَارَ الْجَمِيعُ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِ الْمُرْتَابِينَ» سارے کے سارے کس کے درجے میں ہو گئے؟ غیر مرتابین کے درجے میں ہو گئے «وَصَارَ الشَّرْطُ قَطْعِيَّ الِانْتِفَاءِ» اور شرط کیسی ہو گئی؟ قطعی الانتفاء، یعنی قطعی طور پر منتفی ہوئی «فَاسْتُعْمِلَ فِيهِ إِنْ عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيرِ لِلتَّبْكِيتِ وَالْإِلْزَامِ» پھر اس میں «إِنْ» استعمال کیا گیا فرض و تقدیر کے طریقے پر کس لیے؟ مخاطب کو لاجواب کرنے کے لیے۔ یعنی جیسے ایک فرض کی ہوئی چیز کے بارے میں کلام کیا جاتا ہے، ہم نے بھی یہاں ریب کو کس کے مرتبے میں اتارا؟ یہاں تو فرض ہی کیا جا سکتا ہے حقیقت میں ممکن ہی نہیں ہے، محال ہے۔ مخاطب کو لاجواب کرنے کے لیے اور الزام کہتے ہیں مولانا «أَلْزَمَ خَصْمَهُ»، مقابل پر دلیل میں غالب آنا، تو مخاطب کو لاجواب کرنے کے لیے اور اس پر دلیل میں غالب آنے کے لیے۔

«كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا»» جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: تو کیا بتلایا تھا بھائی کہ عربی میں کبھی کبھار کیا کرتے ہیں؟ ایک چیز جو قطعی الحصول ہے یا قطعی الوقوع ہے اس کو ہم کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ محال کے درجے میں اتارتے ہیں۔ کس لیے؟ مخاطب کی توبیخ کے لیے، ڈانٹنے کے لیے کہ یہ چیز تو ایسی ہے کہ اس کا وجود ممکن ہی نہیں، یہ تو محال ہے، اس کو تو ہم محال کی طرح صرف فرض ہی کر سکتے ہیں، حقیقت میں ایسا نہیں ہونا چاہیے کیونکہ ایسی چیزیں موجود ہیں جو اس کو جڑ سے ختم کر دیتی ہیں۔

جیسے اللہ فرماتے ہیں «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا» اگر وہ ایمان لے آئیں اس کے مثل پر جس پر تم ایمان لائے ہو تو تحقیق وہ ہدایت یافتہ ہو گئے۔ یعنی اے مومنین، یہ کفار اگر ایمان لے آئیں اس کے مثل پر جس پر تم ایمان لائے ہو، یعنی قرآن ہے یا دین ہے بھائی، جس دین پر تم ایمان

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۶۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِقُوَّةِ دَلَالَتِهِ عَلَى مَعْنَى الْمُضِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لقوة دلالته على المضي» منقول ہے۔

لائے ہو اس دین جیسے کسی اور دین پر اس کا مثل وہی ہو گا نا غیر ہو گا، اس جیسے دین کے کسی مثل، کسی اور دین پر اگر وہ کیا کر لیں؟ ایمان لے آئیں، تو تحقیق وہ کیا ہو جائیں گے؟ ہدایت یافتہ ہو جائیں گے۔

حالانکہ قرآن کے علاوہ کسی اور کتاب کا اور اس دین کے علاوہ کسی اور دین کا یہ مولانا حق ہونا کیا ہے؟ محال ہے، حق ہونا کیا ہے؟ محال ہے۔ اللہ نے کیا فرما دیا ہے بھائی کہ اللہ اب اسلام کے علاوہ کسی اور دین کو قبول نہیں فرماتے۔ تو بھائی اور یہاں کیا کہا گیا کہ اس جیسے کسی اور دین پر یا کتاب پر ایمان لے آئے تو وہ ہدایت یافتہ ہوئے، حالانکہ یہ بات محال ہے کہ اس جیسا کوئی اور دین ہو اور اس پر کوئی ایمان لا کر کیا ہو جائے؟ ہدایت یافتہ ہو جائے۔ تو یہ ایک محال امر تھا لیکن یہاں «إِنْ» کے ساتھ اس کو ذکر کیا گیا، «إِنْ» کے ساتھ یعنی اس کو مشکوک کے درجے میں اتارا۔ کس لیے مشکوک کے درجے میں اتارا؟ کہ مخاطب کو کیا کرنا ہے؟ خاموش کروانا ہے اور غلبہ اس پر۔

«وَقُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ»، اور یہاں بھی اسی تقریر گزر چکی، وہی تقریر ہے کہ اگر رحمن کا کوئی بیٹا ہوتا، اور رحمن کا بیٹا تو کیا ہے؟ محال ہے، لیکن اس محال کو کس کے درجے میں اتارا؟ مشکوک کے درجے میں اتارا اور اس کے لیے «إِنْ» استعمال کیا گیا مخاطب پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے۔[۴]

■ قولہ: «وَالتَّغْلِيبُ بَابٌ وَاسِعٌ يَجْرِي فِي فُنُونٍ كَ...» کی تشریح

«وَالتَّغْلِيبُ بَابٌ وَاسِعٌ يَجْرِي فِي فُنُونٍ كَثِيرَةٍ» اور کہتے ہیں تغلیب ایک بڑا وسیع باب ہے جو چلتا ہے بڑے کثیر فنون کے اندر۔ فنون سے مراد مولانا اسلوب ہیں، انداز ہیں، بہت سے تراکیب و اسلوب کے اندر یہ جاری ہوتا ہے۔ «كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ»» جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اور حضرت مریم جو ہیں وہ اطاعت گزاروں میں سے تھیں۔[۵]

کس میں سے تھیں؟ تو کہنا ہونا یہ چاہیے تھا مولانا «مِنَ الْقَانِتَاتِ»، بھائی مؤنث کا صیغہ ہونا چاہیے تھا لیکن ذکر کون سا کیا گیا؟ مذکر کا، تو یہاں بھی غلبہ دیا گیا مولانا، تغلیب ہے۔ قانتین کے دو افراد تھے، اطاعت کرنے والے دو قسم کے لوگ تھے: کچھ مذکر تھے اور کچھ مؤنث۔ مؤنث کے لیے آتا ہے «قَانِتَاتٌ» اور مذکر کے لیے کیا آئے گا؟ واؤ نون کے ساتھ «قَانِتُونَ» آئے گی صفت بھائی۔ تو اس مذکر کو غلبہ دے دیا گیا کس پر؟ مؤنث پر، اور اس مؤنث کو بھی اس میں داخل کر کے سارے کے لیے کون سا لفظ؟ مذکر ہی کا لفظ استعمال کیا گیا۔

«غُلِّبَ الذَّكَرُ عَلَى الْأُنْثَى بِأَنْ أُجْرِيَتِ الصِّفَةُ الْمُشْتَرِكَةُ بَيْنَهُمَا عَلَى طَرِيقَةِ إِجْرَائِهَا عَلَى الذُّكُورِ خَاصَّةً» غلبہ دے دیا مذکر کو مؤنث پر کہ جاری کی گئی مولانا ایسی صفت جو مشترک تھی دونوں کے درمیان اسی طریقے پر جیسے کہ اس کو جاری کیا جاتا ہے خاص طور پر مذکر پر۔ جیسے بھائی «قَانِتُونَ» کا لفظ کس کے لیے استعمال ہوتا ہے؟ جیسے خاص طور پر مذکر کے لیے استعمال ہوتا ہے اسی طرح کس کے لیے استعمال کر لیا گیا؟ مؤنث کے لیے بھی اس کو استعمال کر لیا گیا، کیوں؟ «فَإِنَّ الْقُنُوتَ مِمَّا يُوصَفُ بِهِ الذُّكُورُ وَالْإِنَاثُ» اس لیے کہ اطاعت جو ہے ان چیزوں میں سے ہے جس سے موصوف ہوتے ہیں مذکر بھی اور اطاعت، بھائی اطاعت کرنے والے مرد بھی ہوتے ہیں اور اطاعت کرنے والی عورتیں، تو دونوں اس سے متصف ہوتے ہیں یہ ایسی صفت ہے۔ «وَلٰكِنَّ لَفْظَ الْقَانِتِينَ إِنَّمَا يَجْرِي عَلَى الذُّكُورِ فَقَطْ» لیکن لفظِ قانتین جو ہے یہ تو صرف کس پر جاری ہوتا ہے؟ مذکر ہی پر جاری ہوتا ہے، تو یہاں غلبہ پھر دیا گیا اور پھر استعمال کیا گیا۔ یہ بتلانے کے لیے کہ حضرت مریم کی اطاعت مردوں کی اطاعت سے کسی طرح بھی کم نہیں تھی۔

«وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: «بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»» اور جیسے اللہ کا یہ قول ہے بلکہ تم ایسی قوم ہو جو جاہل ہو۔ اب دیکھیے «تَجْهَلُونَ» صفت آئی کس کے لیے؟ قوم کے لیے، اور قوم کا لفظ اسمِ ظاہر ہے اور اسمِ ظاہر کس کے درجے میں ہوتا ہے؟ غائب کے درجے میں، اور غائب کے لیے «تَجْهَلُونَ» آنا چاہیے یا «يَجْهَلُونَ» آنا چاہیے؟ «يَجْهَلُونَ» آنا چاہیے، تو یہاں پر «تَجْهَلُونَ» ذکر کیا گیا۔ وجہ یہ کہ لفظِ قوم کی دو جہتیں ہیں مولانا: لفظ کو دیکھا جائے تو یہ غائب ہے، کیا آنی چاہیے؟ «يَجْهَلُونَ»، لیکن اس قوم سے مراد کون ہے؟ «أَنتُمْ» مراد ہیں، کہا نہیں «أَنتُمْ قَوْمٌ» بھائی، کون مراد ہے؟ مخاطب

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۶۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ» منقول ہے۔

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۶۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالتَّغْلِيبُ بَابٌ وَاسِعٌ يَجْرِي فِي فُنُونٍ كَثِيرَةٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(والتغليب)باب واسع يجرى ففى فنون كثيرة» منقول ہے۔

مراد ہیں، تو گویا لفظ کے اعتبار سے غائب کے درجے میں اور معنی کے اعتبار سے مخاطب کے درجے میں، کیونکہ قوم سے مخاطب ہی مراد ہیں، تو غلبہ دیا مولانا کس کو؟ غائب پر کس کو غلبہ دیا؟ مخاطب کو، یعنی لفظ کی جہت پر غلبہ دے دیا معنی کی جہت کو اور اس کے لیے «تَجْهَلُونَ» استعمال ہوا۔ بات سمجھ میں آرہی ہے سب کو؟

«بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ، غُلِّبَ جَانِبُ الْمَعْنَى عَلَى جَانِبِ اللَّفْظِ» غلبہ دیا گیا جانبِ معنی کو کس پر؟ جانبِ لفظ پر «لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَجْهَلُونَ بِيَاءِ الْغَيْبَةِ» اس لیے کہ قیاس تو «يَجْهَلُونَ» تھا یائے غیبت کے ساتھ «لِأَنَّ الضَّمِيرَ عَائِدٌ إِلَى قَوْمٍ» اس لیے کہ ضمیر کس کی طرف عائد ہے «تَجْهَلُونَ» کی؟ قوم کی طرف ہے تو یہاں «يَجْهَلُونَ» ہونا چاہیے تھا۔ «وَهُوَ لَفْظُ الْغَائِبِ» یہ نسخہ مولانا درست نہیں ہے، یا تو ہونا چاہیے «وَهُوَ لَفْظُ الْغَائِبِ» یہ قوم کیا ہے؟ لفظ غائب کا ہے، قوم کیا ہے؟ غائب کا لفظ ہے کیونکہ اسم ظاہر ہے۔ دیگر نسخوں میں یہ عبارت ہے «وَلَفْظُهُ لَفْظَةُ الْغَائِبِ»، «وَلَفْظُهُ لَفْظَةُ الْغَائِبِ» یعنی قوم کا لفظ غائب کا لفظ ہے «لِكَوْنِهِ اسْمًا مُظْهَرًا» اس لیے کہ یہ اسم ظاہر ہے «لٰكِنَّهُ فِي الْمَعْنَى عِبَارَةٌ عَنِ الْمُخَاطَبِينَ» لیکن معنی کے اندر یہ قوم کا لفظ جو ہے کس سے عبارت ہے؟ قوم سے کون مراد ہیں؟ مخاطبین ہی مراد ہیں «فَغُلِّبَ جَانِبُ الْخِطَابِ عَلَى جَانِبِ الْغَيْبَةِ» تو غلبہ دے دیا گیا جانبِ خطاب کو کس پر؟ جانبِ غیبت پر۔

■ قولہ: «وَمِنَ التَّغْلِيبِ أَبَوَانِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ» کی تشریح

«وَمِنَ التَّغْلِيبِ أَبَوَانِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ» اور تغلیب ہی میں سے ہے «أَبَوَانِ» کا لفظ اب اور ام کے لیے۔ تو دیکھو «أَبَوَانِ» سے کون مراد ہوتے ہیں؟ ماں باپ، کون مراد ہوتے ہیں؟ ماں باپ مراد ہوتے ہیں دونوں، جیسے اردو میں کہتے ہیں والدین بھائی، اردو میں کیا کہتے ہیں؟ والدین، تو ابوان سے ماں باپ مراد ہیں۔ تو دیکھو «أَبَوَانِ» تو تثنیہ ہے اب کی، اور اب ان میں سے ایک ہے یا دونوں ہیں؟ ایک ہیں۔ تو ایک اب ایک ام، لیکن اس اب کو غلبہ دے دیا گیا کس پر؟ ام پر، اور اس کو بھی اس کے افراد میں داخل کر کے اس کو بھی کیا بنا دیا گیا؟ اب، اور اب دو تثنیہ ہوئے، دو ہوئے تثنیہ بنا تو کیا کہا گیا؟ «أَبَوَانِ»۔

«لِلْأَبِ وَالْأُمِّ وَنَحْوُهُ كَالْعُمَرَيْنِ لِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا» حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ، حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ دونوں کو کیا کہا جاتا ہے؟ عمرین کہا جاتا ہے، عمرین کہا جاتا ہے۔ تو کیا کیا گیا؟ غلبہ دیا گیا بھائی، حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو غلبہ دیا گیا کس پر؟ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ پر، اور ان کو بھی کیا فرض کر لیا گیا؟ عمر فرض کیا گیا، اور پھر جب دو ہوئے تثنیہ ہوئے تو کیا کہہ دیا گیا؟ عمرین۔ غلبہ اس لیے دیا گیا کہ عمر کا لفظ ذرا چھوٹا ہے، خفیف ہے مولانا، اور ابو بکر کا لفظ کیا ہے؟ طویل ہے، تو اس وجہ سے غلبہ دیا گیا اگرچہ حضرت ابو بکر جو ہیں بالاجماع اعلیٰ ہیں، افضل ہیں حضرت عمر سے۔

«وَالْقَمَرَيْنِ لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ» جیسے شمس و قمر دونوں کو کیا کہہ دیا جاتا ہے؟ قمرین۔ تو دیکھو قمر تو ایک ہے ایک تو شمس ہے لیکن قمر کو غلبہ دیا گیا شمس پر اور شمس کو بھی کیا سمجھا گیا؟ قمر۔

«وَذٰلِكَ بِأَنْ يُغَلَّبَ أَحَدُ الْمُصَاحِبَيْنِ» اور وہ بایں صورت کہ غلبہ کیسے دیا گیا، بالتصویر یہ ہے صورت بتلا رہے ہیں، اور وہ بایں صورت کہ غلبہ دیا گیا احد المصاحبین کس کو؟ دو ساتھیوں میں سے ایک کو غلبہ دیا گیا ابو بکر اور عمر رضی اللہ تعالی عنہما میں سے «أَوِ الْمُتَشَابِهَيْنِ» یا دو متشابہین میں سے ایک کو غلبہ دیا گیا جیسے شمس و قمر ہیں «عَلَى الْآخَرِ» دوسرے پر «بِأَنْ يُجْعَلَ الْآخَرُ مُتَّفِقًا لَهُ فِي الِاسْمِ» کہ دوسرے کو بھی متفق بنا دیا گیا اس کے ساتھ اسم میں کہ یہ بھی اسی کے نام والا ہے «ثُمَّ يُثَنَّى ذٰلِكَ الِاسْمُ» پھر اس اسم کو کیا کر دیا گیا؟ تثنیہ بنا دیا گیا «وَيُقْصَدُ إِلَيْهِمَا جَمِيعًا» اور قصد دونوں کی طرف کیا گیا۔

«فَمِثْلُ أَبَوَانِ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ»» کہتے ہیں یہ جو ابوان ہے یہ اللہ کے اس قول کے قبیل سے نہیں ہے «وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ»۔ ابھی ہم نے بتایا قانتین کے اندر بھی تغلیب ہے، ابوان کے اندر بھی کیا ہے؟ تغلیب ہے، لیکن دونوں میں فرق ہے، دونوں میں فرق ہے۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے دونوں میں، ادھر دیکھو بھائی، دونوں میں فرق اس لیے ہے کہ قنوت، قانتین مذکر قانتین کا لفظ کس لیے لایا گیا؟ مؤنث کے لیے بھی، مؤنث پر بھی غلبے کے طور پر یہی لفظ بول دیا گیا۔ لیکن یہاں پر قنوت صفت ہے، اطاعت ہے اور اطاعت اس سے متصف مرد بھی ہوتا ہے اور عورت بھی ہوتی ہے۔ تو مولانا یہ مرد کی صفت بھی ہے عورت کی بھی صفت ہے لیکن صرف صیغے کا فرق تھا بس۔ عورت کے لیے آتا ہے صیغہ «قَانِتَاتٌ» جمع کا اور مرد کے لیے کیا آتا ہے؟ «قَانِتُونَ» آتا ہے، ہم نے صرف صیغے کو غلبہ دیا۔

جبکہ ابوان کے اندر ایسا نہیں ہے۔ اب، ابوت، باپ ہونا، اس کے ساتھ دونوں متصف ہیں؟ ماں باپ میں سے ابوت کس میں ہے؟ صرف باپ میں، جبکہ وہاں قنوت دونوں میں تھا اطاعت، تو ابوت صرف ایک کے اندر ہے، ایک کے اندر۔ تو یہاں پر مادے کے اندر ہی اختلاف آ گیا بھائی، وہاں پر صرف صیغے میں اختلاف تھا مادہ دونوں کا قنوت، قنت تھا، اور یہاں پر اصل مادے کے اندر ہی کیا آ گیا؟ اختلاف آ گیا۔

■ قولہ: «كَمَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ» کی تشریح

«كَمَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ» اور ابوان جو ہے «وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ» کے قبیل سے نہیں ہے جیسا کہ بعضوں نے وہم کیا ہے «لِأَنَّ الْأُبُوَّةَ لَيْسَتْ صِفَةً مُشْتَرِكَةً بَيْنَهُمَا كَالْقُنُوتِ» اس لیے کہ ابوت جو ہے صفتِ مشترکہ نہیں ہے دونوں کے درمیان جیسے کیا تھی؟ قنوت تھی۔

«فَالْحَاصِلُ أَنَّ مُخَالَفَةَ الظَّاهِرِ فِي مِثْلِ قَانِتِينَ مِنْ جِهَةِ الْهَيْئَةِ وَالصِّيغَةِ» فحاصل، حاصل یہ ہے کہ مخالفت کی گئی ہے ظاہر کی مثلِ قانتین کے اندر صرف ہیئت اور صیغے، ایک مراد ہے، ایک چیز ہے عطفِ تفسیری ہے، یعنی قانتین میں صرف ہیئت میں مخالفت کی گئی، قنوت البتہ دونوں کے لیے ثابت ہوتا ہے۔ «وَفِي مِثْلِ أَبَوَانِ مِنْ جِهَةِ الْمَادَّةِ وَجَوْهَرِ اللَّفْظِ بِالْكُلِّيَّةِ» اور ابوان کے اندر مادہ اور جوہرِ لفظی، یہ بھی عطفِ تفسیری ہے، مادے کے اندر ہی دونوں مخالف تھے تو ہم نے مخالفت کی ظاہر کی مادے ہی کے اعتبار سے بالکلیہ، ہر لحاظ سے۔ مخالفت کی یہاں جبکہ وہاں صرف ہیئت کے اعتبار سے تھی۔ یہاں ہیئت کے اعتبار سے بھی ہے اور مادے کے اعتبار سے بھی۔

«وَلِكَوْنِهِمَا» اور بوجہ ہونے ان دونوں کے، کن دونوں کے؟ «إِنْ» اور «إِذَا» کے، «لِتَعْلِيقِ أَمْرٍ» یہ دونوں ہوتے ہیں تعلیقِ امر کے لیے، کسی ایک چیز کو معلق کرنے کے لیے۔ آگے متن آ رہا ہے مولانا اسی جملے میں «بِغَيْرِهِ»، اس پہ لکیر لگاؤ بھائی، یہ ویسے بات سمجھ میں نہیں آئے گی۔ «بِغَيْرِهِ» اس پر لکیر کھینچو۔ نچلے جملے میں ہے «فِي الِاسْتِقْبَالِ» اس پر بھی لکیر کھینچو، یہ بھی متن ہے بھائی۔ اچھا، تو کہتے ہیں «إِنْ» اور «إِذَا»، ادھر دیکھو بھائی، «إِنْ» اور «إِذَا» آتے ہیں تعلیق کے لیے، ایک چیز کو کیا کر دیتے ہیں؟ معلق کر دیتے ہیں «بِغَيْرِهِ» اپنے غیر کے ساتھ۔ یعنی جزا کو معلق کر دیتے ہیں کس کے ساتھ؟ شرط کے ساتھ، «إِن دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» تو طلاق معلق ہو گئی کس کے ساتھ؟ دخولِ دار کے ساتھ۔ تو یہ دونوں آتے ہیں تعلیقِ امر کے لیے، «وَهُوَ حُصُولُ مَضْمُونِ الْجَزَاءِ» کس کے مضمون کا حصول ہوتا ہے؟ وہ کس چیز کو معلق کرتے ہیں؟ کہ جزا کا جو مضمون ہے وہ حاصل ہے، اس کا حصول جو ہے وہ معلق ہے مولانا۔ جزا کے مضمون کا حصول یعنی جزا، یوں کہیں بھائی، جزا کیا ہے؟ معلق ہے «بِغَيْرِهِ» غیر کے ساتھ، اور وہ غیر کیا ہے؟ یعنی حصولِ مضمونِ شرطی، مضمونِ شرط کے حصول پر۔ «إِن دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، تو یہ عورت کا مطلقہ ہونا یہ معلق ہے کس چیز کے ساتھ؟ دخولِ دار کے ساتھ، یہی بات تو کر رہے ہیں کہ مضمونِ جزا یہ معلق ہے مضمونِ شرط کے ساتھ۔

«فِي الِاسْتِقْبَالِ» کس کے اندر؟ زمانہ استقبال کے اندر۔ کہتے ہیں «مُتَعَلِّقٌ بِغَيْرِهِ» یہ کس سے متعلق ہے؟ «بِغَيْرِهِ»۔ «بِغَيْرِهِ» کے ساتھ متعلق ہے مولانا۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ اگر تعلیق سے متعلق کرو تو معنی یہ ہو گا کہ تعلیق فی الاستقبال ہو گی۔ تعلیق فی الاستقبال، بھائی «إِن دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» میں طلاق کو معلق کر رہا ہوں کس کے ساتھ؟ دخولِ دار کے ساتھ، ابھی معلق کر رہا ہوں یا کل جا کے معلق ہو گی؟ ابھی معلق کر رہا ہوں میں، تو تعلیق تو فی الحال ہے نہ کہ فی الاستقبال۔ تو اگر فی الاستقبال متعلق ہو جائے تعلیق سے تو معنی ہو گا کہ یہ تعلیق کب ہو گی؟ حالانکہ تعلیق فی الاستقبال نہیں، تعلیق فی الحال ہے، حصول فی الاستقبال ہو گا، کیا ہو گا؟ تعلیق فی الحال اور حصول فی الاستقبال ہو گا۔ اسی لیے کہا «مُتَعَلِّقٌ بِغَيْرِهِ» یہ غیر کے ساتھ متعلق ہے، «عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ يُجْعَلُ حُصُولُ الْجَزَاءِ مُتَرَتِّبًا وَمُعَلَّقًا عَلَى حُصُولِ الشَّرْطِ فِي الِاسْتِقْبَالِ» اس معنی کہ بنا دیا گیا ہے حصولِ جزا کو کیا بنایا گیا ہے؟ کہ وہ مرتب ہو رہی ہے اور معلق ہو رہی ہے شرط کے حصول پر استقبال میں، کہ جب شرط پائی جائے گی تو جزا بھی، جب دخولِ دار پایا جائے گا تو طلاق بھی پائی جائے گی اور زمانہ مستقبل کے اندر۔

«وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِتَعْلِيقٍ» اور جائز نہیں ہے کہ فی الاستقبال متعلق ہو جائے کس سے؟ تعلیق کے ساتھ، تعلیقِ امر کے ساتھ، «لِأَنَّ التَّعْلِيقَ إِنَّمَا هُوَ فِي زَمَانِ التَّكَلُّمِ لَا فِي الِاسْتِقْبَالِ» اس لیے کہ تعلیق تو زمانہ تکلم میں یعنی فی الحال ہو رہی ہے نہ کہ فی الاستقبال، استقبال کے اندر نہیں۔ «أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: إِن دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتَ حُرٌّ فَقَدْ عُلِّقَتْ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ حُرِّيَّتُهُ عَلَى دُخُولِ الدَّارِ فِي الِاسْتِقْبَالِ» پس تحقیق معلق کر دی گئی اس حالت میں اس کی آزادی دخولِ دار پر بھائی۔ یعنی معلق کر دی گئی فی الحال، فی الحال معلق کر دی اس کی آزادی کس چیز کے ساتھ؟ دخولِ دار کے ساتھ، اور یہ دخولِ دار کب ہو گا؟ مستقبل میں ہو گا، کیا ہو گا؟ یہ فی الحال نہیں ہے بھائی، یہ تو بعد ہی میں ہو گا، یہ معنی ہے «عَلَى

دُخُولِ الدَّارِ فِي الِاسْتِقْبَالِ»۔

تو چونکہ کہتے ہیں یہ دونوں «إِنْ» اور «إِذَا» آتے ہیں تعلیق، کسی چیز کو معلق کرنے کے لیے اپنے غیر کے ساتھ زمانہ استقبال میں، «كَانَ كُلٌّ مِنْ جُمْلَتَيْ كُلٌّ مِنْهُمَا» «كُلٌّ مِنْهُمَا» سے کون مراد ہے؟ «إِنْ» اور «إِذَا»، ان دونوں میں سے ہر ایک۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کے «جُمْلَتَيْ» یہ تثنیہ تھا نون اضافت سے گر گیا۔ جملتین، دو جملے کون سے مراد ہیں؟ شرط اور جزا۔ تو ترجمہ یہاں سے «كُلٌّ مِنْهُمَا» سے ترجمہ شروع کرو، دیکھو: تو دونوں میں سے ہر ایک کے دونوں میں سے ہر ایک جملہ، «إِنْ» کس پر داخل ہوتا ہے؟ شرط اور جزا، اس کے کتنے جملے ہوئے؟ دو۔ «إِذَا» بھی کس پر داخل ہوتا ہے؟ اس کے کتنے جملے ہوئے؟ دو۔ کل کتنے جملے ہوئے؟ چار۔ یہی بات کہہ رہے ہیں کہ دونوں «إِنْ» اور «إِذَا» جو ہیں مولانا، ان دونوں میں سے ہر ایک کے دونوں جملے، ان میں سے ہر ایک کے دونوں جملے، ہر ایک کے دونوں جملے «فِعْلِيَّةً اسْتِقْبَالِيَّةً» وہ کیا ہونے چاہئیں؟ فعلی اور استقبالی ہونے چاہئیں۔ کیونکہ بتایا ابھی بھائی، تعلیقِ امر کس میں آرہی ہے بھائی اس کی؟ تعلیقِ امر ہو رہی ہے غیر کے ساتھ کس زمانے میں؟ تو استقبال ہونا چاہیے، اور فعل ہونا چاہیے۔ فعل ہونا چاہیے، آگے بتائیں گے کیوں بھائی۔

▪ قولہ: «كَانَ كُلٌّ مِنْ جُمْلَتَيْ كُلٌّ مِنْهُمَا» کی تشریح

«كَانَ كُلٌّ مِنْ جُمْلَتَيْ كُلٌّ مِنْهُمَا» اب دیکھو ترجمہ ذرا، کہ چونکہ یہ تعلیقِ امر کے لیے ہیں تو دونوں میں سے ہر ایک کے ہر ایک کے دو جملوں میں سے ہر ایک «فِعْلِيَّةً اسْتِقْبَالِيَّةً» وہ کیا ہوگا؟ فعلی اور استقبالی۔ اچھا، «مِنْهُمَا» کی ضمیر کا مرجع بیان کیا: «أَيْ مِنْ إِنْ وَإِذَا»، دونوں میں سے ہر ایک یعنی «إِنْ» اور «إِذَا» میں سے۔ اور وہ جملے کون سے ہیں؟ کہتے ہیں «يَعْنِي الشَّرْطَ وَالْجَزَاءَ»، شرط اور جزا وہ دو جملے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا فعلیہ استقبالیہ ہونا ضروری۔

«أَمَّا الشَّرْطُ فَلِأَنَّهُ مَفْرُوضُ الْحُصُولِ فِي الِاسْتِقْبَالِ فَيَمْتَنِعُ ثُبُوتُهُ» وجہ بتلا رہے ہیں بھائی، آپ نے کہا شرط بھی فعلی ہونی، شرط بھی جملہ فعلیہ ہو اور جملہ استقبالیہ ہو اور جزا بھی کیا ہے؟ یعنی فعلیہ استقبالیہ کا معنی مضارع ہونا چاہیے، کیا ہونا چاہیے؟ مضارع، اور فعل ہونا چاہیے، جملہ اسمیہ بھی نہیں ہونا چاہیے، جملہ ماضیہ بھی نہیں ہونا چاہیے۔ ان میں سے ہر ایک فعلیہ ہو اور استقبالیہ ہو۔ شرط کا فعلی ہونا کیوں؟ کہتے ہیں «أَمَّا الشَّرْطُ فَلِأَنَّهُ مَفْرُوضُ الْحُصُولِ فِي الِاسْتِقْبَالِ» اس لیے اس کے بارے میں تو فرض کیا گیا ہے کہ اس کا حصول کب ہوگا؟ ہاں، تو اس کے حصول کو فرض کیا گیا ہے زمانہ مستقبل کے اندر، ابھی بتلایا، «فَيَمْتَنِعُ ثُبُوتُهُ» لہٰذا اس کا ثبوت کیا ہے؟ ممتنع ہے۔ اگر شرط جملہ اسمیہ آتی تو جملہ اسمیہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ ثبوت پر، اس کو وضع کس لیے کیا گیا ہے؟ ثبوت کے لیے، اور شرط کیا ثابت ہے یا مستقبل میں آئے گی؟ مستقبل میں آئے گی، اور جملہ اسمیہ لاتے تو وہ دلالت کرتا کس چیز پر؟ ثبوت، اس لیے ہم نے کہا جملہ اسمیہ نہیں لانا بلکہ جملہ فعلیہ لانا ہے۔ پھر اس جملہ فعلیہ کے اندر بھی استقبالیہ لانا ہے، مضارع لے کر آنا ہے ماضی نہیں۔ «فَيَمْتَنِعُ ثُبُوتُهُ وَمُضِيُّهُ» ممتنع ہے اس جملے کا ثبوت بھی اور گزرا ہوا ہونا بھی، اس لیے کہ ماضی تو دلالت کرتی ہے گزرے ہوئے زمانے پر اور ابھی ہم نے کہا کہ شرط کا حصول کس زمانے میں ہوگا؟ استقبال میں ہوگا، یہ تو تھی شرط کے بارے میں بتایا کہ اس کو جملہ اسمیہ بھی نہیں لا سکتے اور جملہ ماضی بھی نہیں لا سکتے بلکہ کیا لے کر آؤ؟ فعلیہ ہو اور مضارع ہو۔

«وَأَمَّا الْجَزَاءُ» اور باقی جزا جو ہے، جزا کو بھی نہ فعلیہ لا سکتے ہیں نہ استقبالیہ، کہتے ہیں «فَلِأَنَّ حُصُولَهُ مُعَلَّقٌ عَلَى حُصُولِ الشَّرْطِ فِي الِاسْتِقْبَالِ» اس لیے کہ اس کا حصول معلق ہے شرط کے حصول پر زمانہ استقبال میں، زمانہ استقبال میں تو معلوم ہوا استقبالیہ لائیں گے جملہ۔ نیز فعلیہ لائیں گے اسمیہ نہیں لائیں گے، کیوں؟ «وَيَمْتَنِعُ تَعْلِيقُ حُصُولِ الْحَاصِلِ الثَّابِتِ عَلَى حُصُولِ مَا يَحْصُلُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ» اور ممتنع ہے کہ آپ معلق کریں ایک حاصل ثابت چیز کے حصول کو ایسی چیز کے حصول پر جو کب حاصل ہوگی؟ بھائی شرط کب حاصل ہوگی؟ مستقبل میں، اور اگر آپ جزا کو جملہ اسمیہ لے آئیں تو جملہ اسمیہ تو دلالت کس پر کرتا ہے؟ ثبوت پر، یعنی یہ چیز ثابت ہے، اور یہ جزا معلق تھی کس پر؟ شرط پر، اور شرط نے آنا ہے مستقبل میں، تو آپ مستقبل میں آنے والی چیز پر معلق کر رہے ہیں ایسی چیز کو جو ابھی سے کیا ہے؟ حاصل اور ثابت ہے، اور یہ ممتنع ہے، یہ درست نہیں۔ جب یہ چیز مستقبل میں آرہی ہے تو لازمی بات ہے جو معلق ہو اس کو بھی کب آنا چاہیے؟ مستقبل میں ہی آنا چاہیے، وہ ابھی سے موجود ہے تو پھر تعلیق کا کیا معنی ہوا؟ اور ممتنع ہے معلق کرنا حصولِ حاصل کو اور ثابت کو اس چیز کے حصول پر جو کس میں حاصل ہوگی؟ مستقبل میں حاصل ہوگی۔ یعنی یہ مستقبل میں تو شرط ہے اور آپ معلق کر رہے ہیں کس کو؟ جزا جو حاصل اور ثابت ہے، یہ ممتنع ہے۔ تو جب یہ ممتنع ہے تو اس کو جملہ اسمیہ لانا بھی ممتنع ہوا۔

کہتے ہیں بھائی لاتے تو ہیں، جزا کو کیا کرتے ہیں؟ جملہ اسمیہ لاتے ہیں، جائز ہے، سب کہتے ہیں۔ کہتے ہیں بھائی ہم نے یہ نہیں کہا، ہم نے کیا کہا؟ ہونا چاہیے فعلیہ اور استقبالیہ، اگر اس کی مخالفت آتی ہے فعلیہ نہیں آتا بلکہ جملہ اسمیہ آتا ہے یعنی یا مستقبل والا جملہ نہیں آتا ماضی کا جملہ آتا ہے تو وہ کسی نقطے کی وجہ سے ہو گا بغیر نقطے کے نہیں۔ «وَلَا يُخَالَفُ ذٰلِكَ لَفْظًا إِلَّا لِنُكْتَةٍ» اور اس کی مخالفت نہیں کی جاتی لفظوں کے اندر مگر کسی نقطے کی وجہ سے «لِامْتِنَاعِ مُخَالَفَةِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ» اس لیے کہ ممتنع ہے بلاغت کے اندر کہ مخالفت کی جائے مقتضائے ظاہر کی بغیر کسی فائدے کے۔ مقتضائے ظاہر تو یہ تھا یہ شرط اور جزا ہیں لہٰذا ان کو کیا لے کر آؤ؟ فعلیہ بھی لے کر آؤ اور استقبالیہ بھی، آپ اس کو جملہ اسمیہ لاتے ہیں، جملہ ماضیہ لاتے ہیں تو یقیناً کوئی نقطہ ہونا چاہیے ورنہ درست نہیں ہے بلاغت میں۔

اور قولہ «لَفْظًا»۔ لفظاً کے قول کے ذریعے اشارہ کر دیا اس بات کی طرف کہ دونوں جملے اگرچہ دونوں جملے کر دیے جائیں «وَإِن جُعِلَتْ كِلْتَاهُمَا أَوْ إِحْدَاهُمَا اسْمِيَّةً أَوْ فِعْلِيَّةً مَاضِيَةً فَالْمَعْنَى عَلَى الِاسْتِقْبَالِ» تو معنی پھر بھی استقبال پر رہے گا۔ معنی پھر بھی کیا رہے گا؟ استقبال، کہتے ہیں اگرچہ مخالفت کر دی جائے لفظاً مخالفت، معلوم ہوا لفظاً ہی مخالفت ہے معناً مخالفت نہیں۔ آپ لفظ ماضی کا لے آئیں، آپ جملہ اسمیہ لے آئیں تو صرف لفظوں میں مخالفت ہوئی معنی اب بھی ہم کون سا کریں گے؟ استقبال کا کریں گے، ثبوت کا معنی نہیں کریں گے۔

▪ قولہ: «حَتَّى أَنَّ قَوْلَنَا: إِنْ أَكْرَمْتَنِي الْآنَ...» کی تشریح

«حَتَّى أَنَّ قَوْلَنَا: إِنْ أَكْرَمْتَنِي الْآنَ فَقَدْ أَكْرَمْتُكَ أَمْسِ» یہاں تک کہ ہمارا یہ قول جو ہے اگر تو نے میرا اکرام کیا، اکرام کیا ہے ابھی تو تحقیق میں نے بھی اکرام کیا ہے تیرا گزشتہ کل میں، کہتے ہیں یہ جملہ اگرچہ بظاہر یہ لگ رہا ہے کہ یہاں استقبال کا معنی ممکن ہی نہیں۔ ادھر توجہ کرو بھائی، اگرچہ بظاہر یہ لگ رہا ہے کہ یہاں استقبال کا معنی ممکن ہی نہیں، کیونکہ «الْآنَ» حال کی قید لگا دی شرط کے اندر اور جزا کے اندر «أَمْسِ» ماضی کی شرط لگا دی، کہتے ہیں نہیں بھائی کچھ بھی آپ کر لیں معنی پھر بھی کس کا رہے گا؟ دیکھو اس کا یہ معنی ہو گا «مَعْنَاهُ: إِن تَعْتَدَّ بِإِكْرَامِكَ إِيَّايَ الْآنَ» اگر تو شمار کرے گا تیرا اکرام کرنا کس کے لیے؟ میرا، اگر تو نے جو میرا اکرام کیا تھا اس کو شمار کرے گا جو تو نے ابھی میرا اکرام کیا ہے اس کو اگر تو شمار کرے گا اور اس کا احسان مجھ پہ جتلائے گا تو «فَاعْتَدَّ» تو شمار کر یا «فَأَعْتَدُّ» تو پھر میں شمار کروں گا اپنے اس اکرام کو جو میں نے تیرا کیا تھا کب؟ گزشتہ کل۔ یعنی اگر تو اپنے آج کے اکرام کا مجھ پر احسان جتلائے گا تو میں بھی اپنے گزشتہ کل کے اکرام کا تجھ پر احسان جتلاؤں گا۔ تو دیکھو مستقبل ہوا یا نہ ہوا مولانا؟ اگر تو جتلائے گا تو میں بھی جتلاؤں گا، تو معنی مستقبل ہوا اگرچہ یہاں بظاہر لگ رہا تھا کہ ممکن ہی نہیں ہے۔

«وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ إِنْ فِي غَيْرِ الِاسْتِقْبَالِ» اور کبھی کبھار یہ الگ بات بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی، کبھی کبھار استعمال ہوتا ہے «إِنْ» غیر استقبال کے اندر بھی «قِيَاسًا مُطَّرِدًا» قیاسِ مطرد کے طور پر یعنی عام ہے شایع قیاس ہے «مَعَ كَانَ» کس کے ساتھ؟ «كَانَ» کے ساتھ۔ «كَانَ» کے ساتھ جب «إِنْ» آتا ہے کس کے معنی میں ہو گا؟ ماضی کے معنی میں، ابھی نہیں گزرا بھائی «إِن كُنتُمْ»، «إِن كُنتُمْ»۔ ہاں یہ بات ایک یاد رکھنا مولانا کہ «إِنْ»، «كَانَ» پر داخل ہو جائے تو پھر بھی معنی ماضی کا رہتا ہے، امام مبرد، امام زجاج کی بات نقل کی لیکن جمہور کیا کہتے ہیں کہ «إِنْ» جب «كَانَ» پر داخل ہو جائے تو باقی افعال کی طرح «كَانَ» بھی کس معنی میں ہو جائے گا؟ مستقبل کے معنی میں ہو جائے گا، جمہور کا مذہب بھی یاد رکھنا۔

تو «كَانَ» کے ساتھ «إِنْ» جب استعمال ہوا ابھی بتایا صاحبِ کتاب نے تو معنی مستقبل کا ہو گا یا ماضی ہی کا رہے گا؟ ماضی ہی کا رہے گا جیسے «وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ» ابھی بات گزری «أَيْ وَإِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ كَمَا مَرَّ» جیسے کہ بات گزر گئی۔ «وَكَذَا إِذَا جِيءَ بِهَا فِي مَقَامِ التَّأْكِيدِ» اسی طرح اگر «إِنْ» کو لایا جائے کس مقام پر؟ مقامِ تاکید میں «بَعْدَ وَاوِ الْحَالِ» کس کے بعد؟ واوِ حال کے بعد «لِمُجَرَّدِ الْوَصْلِ وَالرَّبْطِ» عطفِ تفسیری ہے ایک معنی، صرف ملانے کے لیے، صرف ربط کے لیے «دُونَ الشَّرْطِ» بغیر شرط کے، یعنی وہاں تعلیق کوئی نہیں ہوتی۔ کبھی کبھار «إِنْ» کو واوِ حالیہ کے بعد لے کر آتے ہیں اور مقصد صرف ربط دینا ہوتا ہے، وہاں تعلیق کا ارادہ نہیں، شرط جزا کا ارادہ نہیں۔ جیسے اس کو آپ «إِنْ» وصلیہ کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ «إِنْ» وصلیہ۔ اس کا ترجمہ اردو میں کس سے کرتے ہیں؟ اگرچہ سے۔

«زَيْدٌ وَإِنْ كَثُرَ مَالُهُ بَخِيلٌ» زید اگرچہ اس کا مال کثیر ہے کیا ہے؟ بخیل ہے۔ تو اس کلام نے تاکید پیدا کر دی، بھائی جب مال کثیر ہے پھر بھی وہ بخیل ہے طلبہ کی دعوت نہیں کرتا تو معلوم ہوا بخل اس کے ساتھ بڑا ہی پکا ہے۔ «وَعَمْرٌو وَإِنْ أُعْطِيَ جَاهًا لَئِيمٌ» اور عمرو جو ہے اگرچہ اس کو عطا کر دیا گیا ہے مرتبہ، وہ پھر بھی کیا ہے؟ کمینہ ہے، یعنی کمینگی اس کے ساتھ پختہ ہے، جب مرتبے کے باوجود بھی اس سے باز نہیں آتا۔ «وَفِي غَيْرِ ذٰلِكَ قَلِيلٌ»

اس کے علاوہ میں «إِنْ»، یہ کیا بات کر رہے ہیں کہ «إِنْ» کبھی کس لیے آتا ہے؟ غیر استقبال کے لیے۔ ابھی تک ساری بات چل رہی تھی کہ «إِنْ» آتا ہے استقبال کے لیے، اب بتلا رہے ہیں کبھی «إِنْ» کس لیے آتا ہے؟ غیر استقبال کے لیے بھی آجاتا ہے، اور وہ کب آتا ہے؟ جب «كَانَ» کے ساتھ ہو اور واؤ حالیہ کے بعد ہو۔ ان کے علاوہ کے اندر قلیل ہے، استقبال کے علاوہ دوسرے معنی میں آجائے حال وغیرہ کے معنی میں آئے تو دیگر مواضع میں بھی آتا ہے لیکن بڑا قلیل آتا ہے۔ ان دونوں میں کیا ہے؟ «كَانَ» اور واؤ حالیہ کے بعد عام ہے، شایع ہے، آپ بھی کر سکتے ہیں استعمال۔

«كَقَوْلِهِ» جیسے ایک شاعر کہتا ہے:

▪ قولہ: «فَيَا وَطَنِي فَإِنْ فَاتَنِي بِكَ سَابِقٌ ... مِن...» کی تشریح

فَيَا وَطَنِي فَإِنْ فَاتَنِي بِكَ سَابِقٌ ... مِنَ الدَّهْرِ فَلْيَنْعَمْ لِسَاكِنِكَ الْبَالُ

شاعر کہتا ہے «فَاتَ» بمعنی «فَوَّتَ» ہے، فوّت، یرحمک اللہ۔ چھڑوا دینا، چھڑوا دینا۔ اگرچہ چھڑوا دیا ہے، فوّت، چھڑوا دیا ہے مجھ سے، مجھ سے چھڑوا دیا ہے۔ کس چیز کو چھڑوا دیا ہے؟ الا قامتہ فیک، الا قامتہ محذوف نکال لیں یہاں، با بمعنی فی کے ہے، اے میرے وطن اگرچہ مجھ سے چھڑوا دیا ہے اقامت کو تیرے اندر یا جو میں تجھ میں اقامت کرتا تھا، کس نے چھڑوایا ہے؟ «سَابِقٌ» ایک گزری ہوئی چیز نے، سبقت کرنے والی چیز جو گزر چکی، کون سی چیز گزر چکی؟ «مِنَ الدَّهْرِ» یعنی کہ زمانہ۔ اے میرے وطن، تو شاعر یہ بھائی شاعر اپنے وطن میں رہتا تھا بعد میں کچھ ایسے حالات پیش آئے مجبوریاں پیش آئیں اس کو وہاں سے ہجرت کرنا پڑی۔ تو اب یہ افسوس اور غم کا اظہار کر رہا ہے کہ میں وطن کے اندر نہیں ہوں تو کہتا ہے اے وطن، کہ اگرچہ مجھ سے زمانہ جو ہے اس نے فوت کروا، وقت مجھ سے گزر گیا ہے چھوٹ گیا ہے جب میں تیرے اندر رہا کرتا تھا لیکن اس پر مجھ پر کوئی ملامت نہیں کہ میں نے تجھے کسی عیب کی وجہ سے نہیں چھوڑا بلکہ کس وجہ سے چھوڑا ہے؟ مجبوری کی وجہ سے چھوڑا ہے، اور چنانچہ میں دعا ہی کرتا ہوں کہ تیرے اندر جو بھی رہنے والے ہیں ان کو اللہ تعالیٰ کیا کرے؟ خوش رکھے۔

«فَإِنْ فَاتَنِي» اگر چھڑوا دیا ہے مجھ سے، کس چیز کو چھڑوایا ہے؟ اقامت کو، «بِكَ» ای «فِيكَ»، جو تجھ میں تھی میری اقامت۔ کس چیز نے چھڑوایا ہے؟ «سَابِقٌ مِنَ الدَّهْرِ» ایک سبقت کرنے والی چیز یعنی کہ زمانے نے چھڑوایا ہے، وہ زمانہ گزر گیا، چھوٹ گیا بھائی۔ «فَلْيَنْعَمْ» پس چاہیے، اچھا یہ جزا ہے۔ «فَيَا وَطَنِي فَإِنْ فَاتَنِي»، جزا محذوف ہے «فَلَا لَوْمَ عَلَيَّ» تو مجھ پر کوئی ملامت نہیں کیونکہ میں نے کسی عیب کی وجہ سے تجھے نہیں چھوڑا۔ «فَلْيَنْعَمْ» پس چاہیے کہ خوش رہیں، خوش رہے کون خوش رہے؟ «اَلْبَالُ» دل، کس کا؟ «لِسَاكِنِكَ» تیرے اندر رہنے والوں کے دل اور احوال، دل خوش رہیں بھائی۔ تو یہاں دیکھو «إِنْ» کو لے کر آئے بھائی، چھڑوا دیا ہے مجھ سے، یہ زمانہ حال ہے یا مستقبل ہے؟ ماضی ہے، ماضی ہے اور اس کے لیے «إِنْ» لے کر آئے اور یہ قلیل ہے۔

«ثُمَّ أَشَارَ إِلَى تَفْصِيلِ النُّكْتَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى الْعُدُولِ» پھر اشارہ کر دیا مولانا اس نقطے کی تفصیل کے لیے جو دعوت دے رہا تھا کس کی؟ عدول کی۔ بات یہ چل رہی ہے کہ «إِنْ» کو کبھی لے کر آتے ہیں «إِنْ» آتا ہے استقبال کے لیے۔ بات ہو رہی تھی کہ «إِنْ» اور «إِذَا» آتے ہیں شرط اور جزا پر، شرط اور جزا ہمیشہ کیا ہوں گے؟ جملہ فعلیہ ہوں گے اور جملہ استقبالیہ ہوں گے، اور اس کی مخالفت نہیں کی جائے گی یعنی جملہ اسمیہ لے آئے یا جملہ ماضیہ لے آئے مگر کسی نقطے کی وجہ سے۔ وہ نقطے اب بتلا رہے ہیں۔

«كَإِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ» کہ آپ ظاہر کرنا چاہتے ہیں ایک غیر حاصل شے کو حاصل کے مرتبے میں، حاصل کے مرتبے میں۔ ایک چیز آپ کو حاصل تو نہیں ہے لیکن آپ اس کو کس کے درجے میں بتلانا چاہتے ہیں؟ حاصل کے درجے میں، حاصل کے درجے میں۔ تو لہٰذا حاصل کے درجے میں جب حاصل چیز جو ہوتی ہے وہ ماضی میں ہوتی ہے یا استقبال میں؟ ماضی میں ہوتی ہے، ماضی میں چیز حاصل ہے اور مستقبل میں تو حاصل ہونے والی ہے، تو آپ اس چیز جو ابھی حاصل نہیں ہوئی اس کو ایسے دکھلانا چاہتے ہیں گویا کہ مجھے یہ حاصل ہو چکی ہے، تو لہٰذا اب آپ عدول کرتے ہیں اور فعلِ مستقبل کے بجائے کون سا فعل لے کر آتے ہیں؟ ماضی کا فعل لے کر آتے ہیں کہ آپ ظاہر کرنا چاہتے ہیں غیر حاصل کو مولانا حاصل کے مرتبے میں۔ ایسا آپ کیوں کرتے ہیں؟ کہتے ہیں قوتِ اسباب کی وجہ سے، قوتِ اسباب۔ ایک چیز کے بھائی جب اسباب قوی ہوں تو اس کا وقوع کیا ہوتا ہے؟ یقینی ہوتا ہے اور یقین ماضی کے

اندر ہے۔

▪ قولہ: «لِقُوَّةِ الْأَسْبَابِ الْمُتَآخِذَةِ فِي حُصُولِهِ» کی تشریح

«لِقُوَّةِ الْأَسْبَابِ الْمُتَآخِذَةِ فِي حُصُولِهِ» بوجہ اسباب کے قوی ہونے کے جو جمع ہیں اس کے حصول میں، متاخذہ جو مجتمع ہیں اس کے حصول میں، وہ اسباب اس کے حصول میں وہ بڑے قوی ہیں۔ «نَحْوَ: إِنِ اشْتَرَيْنَا كَانَ كَذَا حَالَ انْعِقَادِ أَسْبَابِ الِاشْتِرَاءِ» جیسے کیا تھا اگر ہم نے خریدا تو ایسا ہو گا جبکہ اشترا کے تمام اسباب موجود، جب تمام اسباب موجود تو قوت آئی بھائی۔

اچھا مولانا بات یہ چل رہی تھی کہ دونوں «إِنْ» اور «إِذَا» کے دونوں جملوں میں سے ہر ایک کا فعلیہ استقبالیہ ہونا ضروری ہے اور اس کی مخالفت جب بھی کی جائے گی یعنی فعلیہ استقبالیہ جب بھی ان کو نہ لایا جائے گا وہ کسی نقطے کی وجہ سے ہو گا، اور وہ نقطہ کیا ہے مولانا؟ کہ آپ ایک غیر حاصل چیز کو کیا بتلانا چاہتے ہیں؟ کہ وہ حاصل ہے، حاصل ہے۔ تو آپ ایک غیر حاصل چیز کو حاصل چیز کے مرتبے میں اتارتے ہیں کس وجہ سے؟ تین چار وجوہات ذکر کریں گے کہ ان وجوہات کی بنا پر ہم اس غیر حاصل چیز کو کس کے مرتبے میں اتارتے ہیں؟ حاصل چیز کے۔ پہلی وجہ بتائی قوتِ اسباب کی وجہ سے «الْمُتَآخِذَةِ فِي حُصُولِهِ» جو مجتمع ہو گئے ہیں اس کے حصول میں، کہ ایک چیز کے اسباب جو ہیں جمع ہو گئے ہیں بہت سارے تمام اور وہ اسباب بڑے قوی ہیں، تو جب ایک چیز کے قوی اسباب جمع ہو جائیں تو اس کا حصول یقینی ہوتا ہے، جب اس کا حصول یقینی ہے تو آپ کیا کرتے ہیں اس کو حاصل چیز ہی کے درجے میں اتار لیتے ہیں گویا کہ حاصل ہو ہی چکی، گویا کہ حاصل ہو چکی۔

«نَحْوَ: إِنِ اشْتَرَيْنَا كَانَ كَذَا حَالَ انْعِقَادِ أَسْبَابِ الِاشْتِرَاءِ» جیسے کہ خریدنے کے تمام اسباب جمع ہیں، خریدنے کے تمام اسباب جمع ہیں تو ان کی قوت کی وجہ سے اب آپ یہ نہیں کہتے «إِنْ نَشْتَرِي» بلکہ کیا کہتے ہیں «إِنِ اشْتَرَيْنَا» ماضی لے کر آتے ہیں، تو آپ اور ماضی آتی ہے کس لیے؟ ایک چیز ماضی کے اندر جو آ چکی ہے وہ حاصل ہو چکی، تو آپ نے ایک غیر حاصل چیز کو ابھی شراء کی نہیں لیکن اس کو کس کے درجے میں اتارا؟ حاصل چیز کے درجے میں اتارا اور ماضی کے ساتھ اس کو تعبیر کر دیا۔ یہ ایک وجہ تھی قوتِ اسباب کی وجہ سے۔

دوسری وجہ «أَوْ كَوْنِ مَا هُوَ لِلْوُقُوعِ كَالْوَاقِعِ» یا بوجہ ہونے کے اس چیز کے جو وقوع کے لیے ہے یعنی جو واقع ہونے والی ہے «كَالْوَاقِعِ» کس کی طرح؟ واقع شدہ کی طرح۔ وہ چیز جو حاصل ہونے والی ہے وہ واقع کالواقع کی طرح ہے جو واقع ہو چکی ہے، کیونکہ اس کا وقوع بڑا یقینی ایک چیز کا۔ تو ایک چیز واقع ہونے والی ہے اس کو بڑا اس میں اس کا واقع ہونا بڑا یقینی، تو وہ واقع جو اس چیز کی طرح ہے جو کہ واقع ہو چکی ہے، تو اب آپ استقبال کا جملہ نہیں لاتے بلکہ کون سا جملہ لاتے ہیں؟ ماضی کا جملہ لے کر آتے ہیں کیونکہ ماضی بھی کس پر دلالت کرتی ہے کہ ایک چیز واقع ہو چکی ہے۔

«هٰذَا عَطْفٌ عَلَى قُوَّةِ الْأَسْبَابِ» یہ کس پر عطف ہے مولانا؟ قوتِ اسباب پر۔ آپ ایک غیر حاصل چیز کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ ایک وجہ کیا تھی؟ قوتِ اسباب کی وجہ سے، اور ایک کس وجہ سے کہ وہ واقع ہونے والی چیز کس کی طرح ہے؟ ان چیزوں کی طرح ہے جو واقع ہو چکی ہیں، کیونکہ اس کا واقع ہونا بڑا یقینی تو یہ بھی انہی کی طرح ہو گئی۔ تو کہتے ہیں یہ عطف ہے قوتِ اسباب پر «وَكَذَا الْمَعْطُوفَاتُ بَعْدَ ذٰلِكَ» اور اسی طرح معطوفات جو اس کے بعد آ رہے ہیں وہ بھی کس پر عطف ہیں؟ قوتِ اسباب پر، «لِأَنَّهَا كُلَّهَا عِلَلٌ لِإِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ» اس لیے کہ یہ ساری کی ساری علتیں ہیں کس چیز کی؟ غیر حاصل کو کس کے مرتبے میں ظاہر کرنے کے؟ حاصل کے، یہ ان کی آپ غیر حاصل چیز کو حاصل کے مرتبے میں اتارتے ہیں اس وجہ سے، اس وجہ سے، اس وجہ سے اور اس وجہ سے، تو یہ ساری علتیں ہیں اس نقطے کی۔

▪ قولہ: «عَلَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ» کی تشریح

«عَلَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ» بنا بر اس کے جس کی طرف اشارہ کیا مصنف نے اظہارِ رغبت کے اندر۔ آگے مصنف اظہارِ رغبت آ رہی ہے مولانا، «أَوِ التَّفَاؤُلِ أَوْ إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ»، تو اظہارِ رغبت کے اندر مصنف ذکر کریں گے کہ یہ اظہارِ رغبت علت ہے کس چیز کی؟ وہ جو اوپر نقطہ ذکر ہوا تھا، غیر حاصل کو کس کے درجے میں ظاہر کرنا؟ تو یہ اس کی علت ہے، جب یہ آخری اس کی علت ہے تو معلوم ہوا یہ درمیان والی بھی اسی کی علتیں ہیں۔ «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهَا كُلَّهَا عَطْفٌ عَلَى إِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ فَقَدْ سَهَا سَهْوًا ظَاهِرًا» اور جس نے یہ گمان کیا کہ اس

کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ ابرازِ غیر حاصل فی معرضِ حاصل پر، تو اس نے کیا کی؟ ایک ظاہری غلطی کی، یعنی ایسی غلطی کی جو بڑی ظاہر ہے۔

تو کبھی کبھار مولانا غیر حاصل چیز کو حاصل چیز کے درجے میں اتارا جاتا ہے «لِلتَّفَاؤُلِ» کس لیے؟ نیک فالی کے طور پر «أَوْ إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ فِي وُقُوعِ الشَّرْطِ» یا رغبت کے اظہار کے لیے، کس چیز میں؟ وقوعِ شرط میں رغبت ہے۔ نحو، مثال کے طور پر دیکھیے مثال سے بات سمجھ میں آئے گی، مثال توجہ سے سنو بھائی: «إِنْ ظَفِرْتَ بِحُسْنِ الْعَاقِبَةِ فَهُوَ الْمَرَامُ»، «إِنْ ظَفِرْتَ بِحُسْنِ الْعَاقِبَةِ فَهُوَ الْمَرَامُ»۔ اب دیکھیے مخاطب جو ہے، مخاطب کیا چاہتا ہے؟ اچھے انجام کو چاہتا ہے، اچھے انجام کے ساتھ اپنی کامیابی چاہتا ہے۔ تو آپ بھی کیا کرتے ہیں؟ اچھے انجام کے ساتھ کامیابی حاصل ہو چکی ہے یا آخرت میں ہو گی؟ تو وہ ہے تو مستقبل، لیکن آپ چونکہ اس کی کیا ہے وہ چاہتا ہے اس کو تو آپ نیک فالی کے طور پر ابھی سے اس کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ گویا کہ حاصل ہو چکی، گویا کہ حاصل ہو چکی، اور ماضی کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں، کس لیے؟ نیک فالی کے طور پر۔ نیک کہ اس سے مخاطب خوش ہو گا اور نیک فالی مراد لے گا کہ جب اس نے مجھے کہا ہے تو یقیناً کیا کریں گے اللہ ایسا کر دیں گے۔

«إِنْ ظَفِرْتَ بِحُسْنِ الْعَاقِبَةِ» اگر تو کامیاب ہو گیا حسنِ عاقبت، اچھے انجام کے ساتھ «فَهُوَ الْمَرَامُ» تو وہی مقصد ہے، وہی مقصد ہے۔ اب اگر آپ اس کو پڑھیں «إِنْ ظَفِرْتُ بِحُسْنِ الْعَاقِبَةِ فَهُوَ الْمَرَامُ» اگر میں کامیاب ہوا اچھے انجام کے ساتھ تو یہی مقصود ہے، آپ نے کیا کیا مولانا؟ آپ بتلا رہے ہیں اگر میں کامیاب ہوا اچھا انجام، اور اچھے انجام کے ساتھ کامیابی کہاں پر ہو گی؟ آخرت میں، اور آخرت کیا ہے؟ مستقبل ہے، تو اس کے لیے کیا آنا چاہیے تھا؟ مضارع کا صیغہ، لیکن آپ کس لیے کیا کرتے ہیں؟ ماضی کا صیغہ لاتے ہیں اور اس غیر حاصل چیز کو حاصل کے درجے میں اتارتے ہیں۔ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ «لِإِظْهَارِ الرَّغْبَةِ» آپ اپنی رغبت بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ چیز مجھے مرغوب ہے اور میں اس کو بہت زیادہ چاہتا ہوں۔

«هٰذَا يَصْلُحُ مِثَالًا لِلتَّفَاؤُلِ وَلِإِظْهَارِ الرَّغْبَةِ» یہ مثال صلاحیت رکھتی ہے کہ یہ تفاؤل کی بھی مثال بنے اور اظہارِ رغبت کی بھی مثال بنے۔ میں نے بتلایا بھائی تفاؤل کی مثال بنے گی اگر آپ «ظَفِرْتَ» پڑھیں، اور اظہارِ رغبت کی مثال پڑے گی اگر «ظَفِرْتُ» پڑھیں۔

«وَلَمَّا كَانَ اقْتِضَاءُ إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ» اور اظہارِ رغبت تقاضا کرتی ہے، جب تھا تقاضا کس کا تقاضا؟ کس نے تقاضا کیا مولانا؟ کسی چیز میں رغبت ظاہر کرنا یہ تقاضا کرتی ہے کہ آپ ظاہر کریں غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں، «يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ» تو یہ بات محتاج ہوئی بیان کی، بھائی کسی چیز میں رغبت کو آپ ظاہر کرنا چاہتے ہیں، کسی چیز میں اپنی رغبت ظاہر کرنا چاہتے ہیں اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ آپ غیر حاصل کو کس کے درجے میں اتاریں؟ حاصل کے۔ چونکہ یہ تقاضا کرنا اس کا یہ مخفی تھا، ظاہر نہیں تھا، کیسے بھائی؟ اظہارِ رغبت کی وجہ سے غیر حاصل کو کس کے درجے میں اتارا جائے؟ حاصل کے۔ تو مصنف نے اس کو خود تفصیل سے بیان کیا۔

تو یہ چونکہ محتاج تھا بیانِ ما کچھ بیان کا، «أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: فَإِنَّ الطَّالِبَ إِذَا عَظُمَتْ رَغْبَتُهُ فِي حُصُولِ أَمْرٍ» مصنف نے اس کی طرف اشارہ کیا اپنے اس قول کے ساتھ: اس لیے کہ طالب جب ہے جب بڑھ جاتی ہے اس کی رغبت کسی چیز کے حصول کے اندر، یعنی جب بڑھ جاتی ہے اس کی رغبت مولانا روٹی کے حصول کے اندر «يَكْثُرُ تَصَوُّرُهُ إِيَّاهُ» اس روٹی کا تصور بڑا زیادہ ہو جاتا کرتا ہے وہ، کون؟ طالب کرتا ہے «إِيَّاهُ» کس چیز کا؟ اس روٹی کا «أَيْ ذٰلِكَ الْأَمْرَ» تو ہر وقت روٹی کا خیال ذہن میں رہتا ہے، «فَرُبَّمَا يُخَيَّلُ ذٰلِكَ الْأَمْرُ إِلَيْهِ» تو بسا اوقات وہ روٹی اس کے لیے مخیل، متخیل ہوتی ہے اس طالب کے لیے «حَاصِلًا» گویا کہ وہ کیا ہے؟ حاصل ہو چکی ہے «فَيُعَبَّرُ عَنْهُ بِلَفْظِ الْمَاضِي» تو وہ اس کو تعبیر کرتا ہے کس چیز سے مولانا؟ ماضی کے لفظ کے ساتھ، ماضی کے لفظ کے ساتھ۔

تو دیکھا اظہارِ رغبت کی وجہ سے اس نے اظہارِ رغبت نے تقاضا کیا کہ غیر حاصل چیز کو کس کے درجے میں اتارا جائے؟ حاصل کے۔ تو یاد رکھو نکتہ ایک ہی ہے۔ آپ شرط اور جزا دونوں جملے کیا ہونے چاہئیں؟ فعلیہ اور استقبالیہ ہونے چاہئیں، لیکن کبھی کبھی آپ عدول کرتے ہیں اور فعلیہ نہیں لاتے اسمیہ لے آتے ہیں یا استقبالیہ نہیں لاتے کیا لاتے ہیں؟ ماضی لے آتے ہیں۔ کس لیے ایسا کرتے ہیں کہ آپ غیر حاصل چیز کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ حاصل کے۔ یہ ایک نکتہ ہے بس کہ آپ غیر حاصل چیز کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ حاصل کے۔

ہاں یہ غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں کیوں اتارتے ہیں؟ اس کی علتیں چار ذکر کر دیں: قوتِ اسباب کی وجہ سے غیر حاصل کو کیا بنا دیا؟ حاصل۔ یا اس کا وقوع بڑا یقینی ہے تو غیر حاصل کو کیا بنا دیا؟ حاصل۔ یا نیک فالی کے طور پر، مخاطب کو آپ خوش کرنا چاہتے ہیں تو غیر حاصل کو کس کے درجے میں اتارا؟ حاصل کے۔ یا مولانا آپ اپنی رغبت کا اظہار کرنا چاہتے ہیں تو غیر حاصل کو کس کے درجے میں اتارا؟ حاصل کے درجے میں اتارا مولانا۔ یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھائی؟ چلیے جی، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۷۳: « إِنْ » کے مواقع: تجاہل، عدمِ جزمِ مخاطب، تغلیب، اور ماضی کے صیغے پر دخول کے چار اسباب

مختصر المعانی صفحہ: ۱۴۸—بتاریخ: ۱۲ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

تو مولانا « إِنْ » اور « إِذَا » کی بحث چل رہی تھی۔ انہوں نے آپ کو بتلایا کہ « إِنْ » اور « إِذَا » چونکہ تعلیق کے لیے آتے ہیں تو لہٰذا ان دونوں کے ہر ایک جملے کا فعلی اور استقبالی ہونا ضروری ہے بھائی۔ یعنی « إِنْ » بھی دو جملوں پر داخل ہوتا ہے شرط اور جزا پر، اسی طرح « إِذَا » بھی شرط اور جزا پر؛ تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے دونوں دونوں جملے بھائی— « إِذَا » کے بھی شرط اور جزا، « إِنْ » کے بھی شرط اور جزا—ان کا فعلیہ ہونا بھی ضروری دونوں جملوں کا اور استقبالیہ ہونا بھی ضروری ہے۔ تو دونوں فعلیہ ہوں گے اسمیہ نہیں ہوں گے، اور دونوں استقبالیہ جملے ہوں گے مولانا، مضارع کے صیغے آئیں گے بھائی ماضی کے صیغے نہیں آئیں گے۔ لیکن کبھی کبھار اس کی مخالفت کی جاتی ہے کسی نقطے کی وجہ سے، اور وہ ایک نقطہ انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کیا؟ «كَإِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ »، کہ غیر حاصل کو کس کے درجے میں دکھلانا مقصود ہوتا ہے؟ حاصل کے درجے میں۔ ایک چیز حاصل نہیں لیکن اس کو حاصل کے درجے میں دکھایا جاتا ہے، ظاہر کیا جاتا ہے، اور اس وجہ سے مضارع کے بجائے کون سا صیغہ لے آتے ہیں؟ ماضی کا صیغہ؛ کیونکہ حاصل کس زمانے میں ہوگی چیز بھائی؟ جو حاصل ہو چکی ہے وہ کب ہے؟ ماضی میں۔ تو « إِنْ » وغیرہ کے ساتھ آنا تو مضارع چاہیے لیکن کبھی کبھار کیا کرتے ہیں؟ ماضی لے آتے ہیں، کس لیے لے کر آتے ہیں؟ غیر حاصل چیز کو کس کے درجے میں دکھلانا ہے؟ حاصل چیز کے درجے میں دکھلانا ہے۔ یہ ایک نقطہ ہے؛ کس چیز کا نقطہ ہے بھائی؟ جملہ کون سا لانا چاہیے تھا « إِنْ » وغیرہ کے ساتھ؟ مضارع کا، اور لائے کون سا؟ ماضی کا، تو آپ نے عدول کیا اور اس کے لیے نقطہ کیا بتلایا انہوں نے؟ غیر حاصل کو کس کے درجے میں دکھا رہے ہیں؟ حاصل کے درجے میں۔

اب یہ غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں کیوں دکھاتے ہیں؟ اس کی چار وجہیں انہوں نے بیان کیں بھائی۔ غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں آپ اس لیے دکھلاتے ہیں کیونکہ اسباب بڑے قوی ہوتے ہیں، اس چیز کے اسباب بڑے قوی ہیں، ایک وجہ یہ؛ جیسے انہوں نے مثال ذکر کی تھی اشتراء کی: « إِنِ اشْتَرَيْنَا »، ماضی کا صیغہ استعمال کیا حالانکہ کیا ہونا چاہیے تھا؟ « إِنْ نَشْتَرِي » ہونا چاہیے تھا، لیکن اسبابِ شراء کے سارے موجود ہیں: چیز بھی موجود ہے، آپ کے پاس سامان خریدنے کے لیے رقم بھی موجود ہے، اسباب سارے موجود ہیں، تو اس وجہ سے قوتِ اسباب کی وجہ سے اب آپ نے کیا کہہ دیا؟ « إِنِ اشْتَرَيْنَا »، تو غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں دکھایا کس لیے کہ اسباب بڑے قوی ہیں۔ یا غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں اس لیے دکھایا جاتا ہے کہ وہ چیز اس کا وقوع بڑا یقینی ہوتا ہے؛ جب اس کا ہونا نہایت یقینی ہے تو ہم اس کو کس کے درجے میں اتار لیتے ہیں؟ گویا کہ حاصل ہی ہے، تو غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں اتار لیا اور مضارع کے بجائے کون سا صیغہ لے آئے؟ ماضی کا۔ دو وجہیں۔

تیسری وجہ تفاؤل کے طور پر کہ غیر حاصل کو آپ نے حاصل کے درجے میں دکھایا کس وجہ سے؟ نیک فالی کے طور پر؛ مخاطب ایک چیز کو پسند کرتا ہے تو آپ نے نیک فالی کے طور پر اس کو کیا کیا؟ حاصل کے درجے میں دکھلایا کہ اس سے مخاطب کو خوشی حاصل ہوگی۔ مثلاً مخاطب کیا چاہتا ہے کہ مجھے آخرت میں کیا حاصل ہو؟ کامیابی حاصل ہو، تو آپ نے کیا کہا؟ « إِنْ ظَفِرْتَ »؛ حالانکہ کہنا کیا چاہیے تھا؟ « ظَفِرْتَ » تو ماضی کا صیغہ ہے اور آخرت تو ابھی آنے والی ہے، آپ کو کہنا کیا چاہیے تھا؟ « إِنْ تَظْفَرْ » کہنا چاہیے تھا، اگر تم کامیاب ہوئے تو یہی مقصد ہے یہی مطلوب ہے؛ لیکن آپ نے « تَظْفَرْ » کے بجائے کون

ساصیغہ استعمال کیا؟ ماضی کا صیغہ استعمال کیا، کس لیے؟ نیک فالی کے طور پر کہ آپ نے اس غیر حاصل چیز کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ حاصل چیز کے درجے میں اتار لیا، مخاطب خوش ہو گا بھائی جو ایک چیز مطلوب ہے آپ نے پہلے ہی اس کے سامنے کس کے درجے میں اتار لی گویا کہ حاصل ہو چکی۔

«أَوْ إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ» یہ چوتھی وجہ ہے غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں اتارتے ہیں کس وجہ سے؟ اظہارِ رغبت کی وجہ سے، یعنی متکلم اپنی رغبت ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ یہ چیز مجھے بڑی مرغوب ہے، تو کیا کہتا ہے؟ «إِنْ ظَفِرْتُ بِحُسْنِ الْعَاقِبَةِ فَهُوَ الْمَرَامُ»۔ تو اصل میں کیا کلام ہونا چاہیے تھا؟ «إِنْ ظَفِرْتُ» بھائی یہ تو ماضی ہے، مضارع کیا ہو گا؟ «إِنْ أَظْفَرْ بِحُسْنِ الْعَاقِبَةِ»، کیونکہ مستقبل ہے اور مستقبل کے لیے مضارع کا صیغہ ہونا چاہیے لیکن ماضی کا صیغہ استعمال کیا کس لیے؟ اظہارِ رغبت کے لیے، غیر حاصل چیز کو حاصل کے درجے میں اتار لیا رغبت کی وجہ سے، متکلم بتلانا چاہتا ہے کہ آخرت کی کامیابی مجھے بڑی مرغوب ہے۔ تو یہ چار وجہیں ذکر ہوئیں بھائی، غیر حاصل چیز کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ حاصل چیز کے درجے میں: اول کس وجہ سے؟ قوتِ اسباب کی وجہ سے، ثانی کس وجہ سے؟ اس کا وقوع یقینی ہونے کی وجہ سے، ثالث کس وجہ سے؟ تفاؤل، اور چوتھی وجہ اظہارِ رغبت کی وجہ سے۔ تو اس اظہارِ رغبت کے طور پر کیسے بھائی غیر حاصل کو آپ حاصل کے درجے میں اتارتے ہیں؟ اس کی مصنف نے پھر تشریح کی تھی اور بتلایا تھا کہ کسی چیز کا جو طالب ہوتا ہے اس کے دل میں رغبت جب بڑھ جاتی ہے کسی چیز کی تو اکثر اس کا تصور رہتا ہے اسے، اور کئی مرتبہ اسے یہ گمان گزرتا ہے گویا کہ وہ چیز اسے حاصل ہو ہی چکی ہے۔ ایک چیز ہے بھائی اس کے لیے انسان کو بہت زیادہ اس کی طلب ہے تو کیا ہو گا؟ اس کا اکثر و بیشتر اس کے ذہن پر اس کا خیال اور تصور رہے گا، تو وہ گویا اس کو حاصل ہے بعض اوقات ایسی متخیل ہو جاتی ہے، وہ اپنی رغبت بتلانے کے لیے کیا کرتا ہے اس کو کس کے درجے میں اتار لیتا ہے؟ حاصل کے درجے میں۔

«وَعَلَيْهِ أَيْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْمَاضِي مَعَ إِنْ لِإِظْهَارِ الرَّغْبَةِ فِي الْوُقُوعِ وَرَدَ قَوْلُهُ تَعَالَى»، اور اسی پر وارد ہوا ہے اللہ کا یہ قول: «إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا»۔ بھائی کس پر وارد ہے؟ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا بھائی: «أَيْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْمَاضِي مَعَ إِنْ» کہ یہاں پر بھی کیا کیا گیا ہے؟ «إِنْ» کو کس کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے؟ ماضی کے ساتھ، اور کس لیے؟ «لِإِظْهَارِ الرَّغْبَةِ فِي الْوُقُوعِ» یہاں بھی رغبت کا اظہار ہے وقوع کے اندر۔ تو جیسے اوپر والی مثال میں تھا کہ غیر حاصل چیز کو حاصل چیز کے درجے میں اتارتے ہیں کس وجہ سے؟ رغبت کا اظہار کرنا مقصود ہوتا ہے، اسی پر اللہ کا یہ قول بھی ہے: «وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا»، اور تم مجبور نہ کرو اپنی باندیوں کو «عَلَى الْبِغَاءِ» زنا پر «إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا» اگر وہ ارادہ کریں پاک دامنی کا اور عفت کا۔ قرآن میں کیا آیا ہے بھائی؟ کہ اگر تمہاری باندیاں عفت اور پاک دامنی چاہتی ہیں تو انہیں زنا پر مجبور نہ کرو۔ تو یہاں «إِنْ» آیا اور «إِنْ» کے ساتھ کون سا صیغہ آنا چاہیے؟ مضارع کا صیغہ آنا چاہیے، لیکن یہاں پر «إِنْ» کے ساتھ کون سا صیغہ ذکر ہوا؟ ماضی کا، تو یہاں عدول ہوا کس سے؟ اصل سے، اور اصل سے عدول کسی نقطے کی وجہ سے ہوتا ہے اور وہ نقطہ یہاں کیا ہے؟ غیر حاصل کو کس کے درجے میں اتارا؟ حاصل، نقطہ تو یہی ہو گا ہر جگہ پر، اور یہ کیوں اتارا غیر حاصل چیز کو حاصل کے درجے میں؟ اظہارِ رغبت کے لیے کہ یہ پاک دامنی بڑی مرغوب چیز ہے!

اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا کہ «وَعَلَيْهِ» مصنف نے انداز کیوں بدلا بھائی؟ ماقبل میں مثال گزری تھی کیا؟ «نَحْوُ إِنْ ظَفِرْتُ بِحُسْنِ الْعَاقِبَةِ فَهُوَ الْمَرَامُ»، ایک یہ مثال گزری تھی اور آگے کہہ رہے ہیں «وَعَلَيْهِ»، بھائی اسی کے ساتھ ذکر کیا جاتا یا «نَحْوُ» وغیرہ کے ساتھ ذکر کیا جاتا، یہ «وَعَلَيْهِ» الگ انداز کیوں لے کر آئے؟ وجہ یہ کہتے ہیں کہ فرق ہے دونوں مثالوں میں بھائی: پہلی مثال تھی انسانی کلام کی اور دوسری مثال کس کی ہے؟ اللہ کے کلام کی، اور اللہ تعالیٰ جو ہیں رغبت سے منزہ ہیں اور پاک ہیں! یہ انسان ہے کہ کسی چیز کی رغبت ہوتی ہے کہ یہ ہو جائے، اور اللہ تعالیٰ رغبت سے پاک ہیں مولانا۔ تو یہاں رغبت سے مراد اللہ کی کامل رضا مراد ہے، یعنی اللہ تعالیٰ بتلانا چاہتے ہیں کہ میری کامل رضا کس چیز میں ہے؟ پاک دامنی میں ہے، اس لیے اس کو الگ انداز میں ذکر کیا: «حَيْثُ لَمْ يَقُلْ إِنْ يُرِدْنَ» بایں حیثیت کہ یہ نہیں فرمایا اللہ تعالیٰ نے «إِنْ يُرِدْنَ» حالانکہ مقام تھا «إِنْ يُرِدْنَ» کا۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی؟

اس پر ایک اشکال ہوتا ہے بھائی۔ شرط کیا ہوئی؟ تم اپنی باندیوں کو مجبور نہ کرو زنا پر اگر وہ کس کو چاہیں؟ پاک دامنی کو چاہیں؛ معلوم اس سے یہ ہو رہا ہے بظاہر اگر وہ پاک دامنی کو نہ چاہیں تو زنا پر مجبور کر سکتے ہو! یہ اشکال ہو رہا ہے بھائی۔ دیکھیے پہلے اشکال پڑھ لیں: «فَإِنْ قِيلَ تَعْلِيقُ النَّهْيِ عَنِ الْإِكْرَاهِ بِإِرَادَتِهِنَّ التَّحَصُّنَ يُشْعِرُ بِجَوَازِ الْإِكْرَاهِ عِنْدَ انْتِفَائِهَا عَلَى مَا هُوَ مُقْتَضَى التَّعْلِيقِ بِالشَّرْطِ»، اگر یہ اعتراض کیا گیا کہ یہ جو معلق کرنا ہے «نَهْيٌ عَنِ الْإِكْرَاهِ» کو، مجبور کرنے سے جو منع کیا گیا ہے اس کو معلق کیا گیا ہے کس کے ساتھ مولانا؟ ان کے پاک دامنی کے ارادے کے ساتھ، یعنی جب یہ پاک دامنی کا ارادہ کریں تو ان کو مجبور نہ کرو؛ «يُشْعِرُ» یہ خبر دیتا ہے کہ مجبور کرنا جائز ہے جب ارادۂ تحصن کیا ہو؟ منتفی ہو، بنابر اس کے جو کہ مقتضیٰ ہے تعلیق بالشرط کا، کہ جب یہ شرط نہ ہو تو مشروط بھی نہ ہو۔

اس کے علامہ تفتازانی دو جواب ذکر کریں گے مولانا۔ پہلا جواب یہ کہتے ہیں کہ اول تو ہمارے نزدیک تو ویسے ہی مولانا مفہومِ مخالف معتبر نہیں ہے، لیکن بظاہر یہاں سے مفہوم تو ہو رہا ہے، تو جواب یہ ہے مولانا کہ وہ لوگ جو مفہومِ مخالف کے قائل ہیں وہ مفہومِ مخالف اس وقت لیتے ہیں جب کہ شرط کا کوئی اور فائدہ نہ ہو؛ اگر شرط کا کوئی اور فائدہ ہو تو پھر وہ بھی مفہومِ مخالف مراد نہیں لیتے۔ اور کہتے ہیں یہاں ممکن ہے مبالغہ کرنا مقصود ہے «نَهْيٌ عَنِ الْإِكْرَاهِ» کے اندر، یہ بتلانا کہ بھائی جب وہ باندیاں—حالانکہ باندی ایسی چیز ہے کہ ادنیٰ درجے کی ذات ہے اور ان کا میلان بھی ہے کس کی طرف؟ زنا کی طرف—جب وہ ارادۂ عفت رکھتی ہیں تو ان کا آقا زیادہ لائق ہے اس بات کا کہ وہ بھی کس چیز کا ارادہ رکھے؟ عفت کا ارادہ رکھے! جب وہ ادنیٰ درجے کی ذات کس چیز کو چاہتی ہے؟ پاک دامنی کو چاہتی ہے تو اعلیٰ درجے کی ذات کو بطریقِ اولیٰ کیا چاہیے؟ پاک دامنی کا ارادہ کرنا چاہیے۔ تو یہاں مبالغہ کرنا مقصود ہے بھائی، تو یہ ایک فائدۂ زائد ہوا، جب فائدۂ زائد ہو جہاں پر وہاں پر مفہومِ مخالف مراد نہیں لیتے۔

چنانچہ فرماتے ہیں: «أُجِيبَ بِأَنَّ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ التَّقْيِيدَ بِالشَّرْطِ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عِنْدَ انْتِفَائِهِ إِنَّمَا يَقُولُونَ بِهِ إِذَا لَمْ يَظْهَرْ لِلشَّرْطِ فَائِدَةٌ أُخْرَى»، جواب دیا گیا ہے کہ وہ لوگ جو یہ کہنے والے ہیں کہ تقیید بالشرط دلالت کرتی ہے حکم کی نفی پر جب شرط منتفی ہو—بھائی دیکھیے ایک شخص کہتا ہے «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے، تو مشروط اس وقت آئے گا جب شرط پائی جائے گی اور جب شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں، دخولِ دار نہیں تو طلاق بھی نہیں—تو وہ لوگ اس بات کے قائل اس وقت ہیں جب کہ شرط کا کوئی اور فائدہ ظاہر نہ ہو، لیکن اگر کوئی اور فائدہ ہو تو پھر شرط کے منتفی ہونے سے مشروط کا منتفی ہونا لازم نہیں آتا؛ «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فَائِدَتُهُ فِي الْآيَةِ الْمُبَالَغَةَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْإِكْرَاهِ يَعْنِي أَنَّهُنَّ إِذَا أَرَدْنَ الْعِفَّةَ فَالْمَوْلَى أَحَقُّ بِإِرَادَتِهَا»۔ یہ ایک جواب ہوا بھائی۔

دوسرا جواب: «وَأَيْضًا دَلَالَةُ الشَّرْطِ عَلَى انْتِفَاءِ الْحُكْمِ إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ، وَالْإِجْمَاعُ الْقَاطِعُ عَلَى حُرْمَةِ الْإِكْرَاهِ مُطْلَقًا قَدْ عَارَضَهُ، وَالظَّاهِرُ يُدْفَعُ بِالْقَاطِعِ»۔ کہ یہ جو شرط کی دلالت ہے کہ جب شرط منتفی ہو گی تو حکم بھی منتفی ہو جائے گا، یہ ظاہر کے حساب سے ہے، اور اس کے مقابلے میں اجماع ہے اور اجماع کیا ہے؟ قطعی دلیل ہے کہ مجبور کرنا حرام ہے مطلقاً چاہے ارادہ ہو ان کا یا ارادہ نہ ہو؛ تو یہ اجماع اس ظاہر کے مقابلے میں آ گیا اور ظاہر مدفوع ہو گا، دور ہو گا کس کی وجہ سے؟ قطعی چیز کی وجہ سے دور ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آئی یہاں تک بھائی؟ اس کا ایک اور جواب بھی ہے مولانا کہ یہ شرط واقع کے اعتبار سے ہے، کیونکہ یہ آیت ان کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور کرتے تھے؛ نیز مولانا مجبور کرنا اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ ان کا ارادہ مخالف ہو! ایک شخص ایک کام کو نہیں چاہتا پھر اس کام کے لیے اس کو کہا جائے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مجبور کرنا، اور ایک کام کو خود بھی چاہتا ہے اور اس کو کام کا کہا جائے اس کو مجبور کرنا کہتے ہی نہیں! اور قرآن میں تو آیا کہ ان کو مجبور نہ کرو اور مجبور کرنا ہو ہی اسی وقت سکتا ہے جب کہ وہ کس چیز کا ارادہ کر رہی ہوں؟ پاک دامنی کا ارادہ کر رہی ہوں، اور اگر وہ پاک دامنی کا ارادہ ہی نہیں کرتیں تو پھر تو مجبور کرنا ہے ہی نہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آئی سب کو؟[1]

▪ قولہ: «قَالَ السَّكَّاكِيُّ أَوْ لِلتَّعْرِيضِ» کی تشریح

«قَالَ السَّكَّاكِيُّ أَوْ لِلتَّعْرِيضِ»، علامہ سکاکی فرماتے ہیں یا تعریض کے لیے۔ بھائی انہوں نے بتلایا کہ «إِنْ» کے ساتھ فعلِ مضارع آنا چاہیے لیکن ہم کبھی کبھار ماضی لے آتے ہیں صرف ایک نقطے کی وجہ سے اور وہ نقطہ کیا ہے؟ غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں بتلانا ہے، اور یہ حاصل کے درجے میں کیوں بتلانا چاہتے ہیں اس کی چار وجہیں ذکر ہوئی تھیں، اب پانچویں وجہ بھی اس کی ذکر کر رہے ہیں کہ غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں کیوں اتارتے ہیں؟ علامہ سکاکی فرماتے ہیں «لِلتَّعْرِيضِ» تعریض کی وجہ سے: «أَيْ إِبْرَازُ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ إِمَّا لِمَا ذُكِرَ وَإِمَّا لِلتَّعْرِيضِ»۔ تعریض کس کو کہتے ہیں بھائی؟ کہتے ہیں «بِأَنْ يُنْسَبَ الْفِعْلُ إِلَى أَحَدٍ وَالْمُرَادُ غَيْرُهُ» کہ فعل کی نسبت ایک کی طرف کی جائے اور مراد کیا ہو؟ غیر ہو؛ بھائی آپ اپنے ساتھی کو ایک کلام کہتے ہیں لیکن مقصود وہ نہیں ہے سنانا آپ ایک تیسرے کو چاہتے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تعریض کہتے ہیں۔ جیسے اللہ کا یہ قول ہے: «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ»، اور تحقیق وحی کی گئی ہے آپ کی طرف اور ان

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۸۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَأَيْضًا دَلَالَةُ الشَّرْطِ عَلَى انْتِفَاءِ الْحُكْمِ إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ، وَالْإِجْمَاعُ الْقَاطِعُ عَلَى حُرْمَةِ الْإِكْرَاهِ مُطْلَقًا قَدْ عَارَضَهُ، وَالظَّاهِرُ يُدْفَعُ بِالْقَاطِعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وأيضا دلالة الشرط على انتفاء الحكم إنما هو بحسب الظاهر، والإجماع القاطع على حرمة الإكراه مطلقا؛فقد عارضه؛والظاهر يدفع بالقاطع.» منقول ہے۔

کی طرف بھی جو آپ سے پہلے تھے کہ اگر آپ نے شرک کیا تو البتہ آپ کا عمل ضائع ہو جائے گا! «فَالْمُخَاطَبُ هُوَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَدَمُ إِشْرَاكِهِ مَقْطُوعٌ بِهِ» مخاطب جو ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شریک نہ بنانا یہ کیا ہے؟ قطعی چیز ہے، «لٰكِنْ جِيءَ بِلَفْظِ الْمَاضِي إِبْرَازًا لِلْإِشْرَاكِ الْغَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيرِ تَعْرِيضًا لِمَنْ صَدَرَ عَنْهُمُ الْإِشْرَاكُ بِأَنَّهُ قَدْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ»، لیکن یہاں لایا گیا اس کو مولانا ماضی کے لفظ کے ساتھ کہ اشراک جو کہ غیر حاصل تھا اس کو حاصل کے درجے میں اتار لیا فرض و تقدیر کے طریقے پر، اشارہ کرتے ہوئے ان کی طرف جن سے اشراک کا صدور ہوا ہے کہ ان کے اعمال کیا ہوئے؟ ضائع ہوئے۔[۴۳۲]

تو اس تعریض میں ایسا کس لیے کیا گیا؟ دو فائدے ہوئے بھائی: ایک تو یہ فائدہ ہوا کہ وہ ذات جو سب سے اعلیٰ و ارفع ہے وہ اگر شرک کر لے تو اس کے تمام عمل ضائع ہو جائیں گے تو ادنیٰ کا کیا پوچھتے ہو اس کے تو بطریقِ اولیٰ سارے عمل ضائع ہو جائیں گے؛ دوسرا یہ کہ خطاب تو ہونا چاہیے تھا کفار کو کہ تم نے شریک بنایا ہے اللہ کا لہٰذا تمہارے سارے عمل ضائع ہو گئے، لیکن یہاں خطاب ان کو نہیں کیا گیا بلکہ خطاب کیا گیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو، یعنی اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ کفار اتنے ذلیل اتنے حقیر ہیں کہ اس قابل ہی نہیں ہیں کہ ان کے ساتھ خطاب کیا جائے، وہ جانوروں کی مانند ہیں خطاب کے لائق ہی نہیں! تو ان کو ڈانٹنا مقصود ہے مولانا، «كَمَا إِذَا شَتَمَكَ أَحَدٌ فَتَقُولُ وَاللهِ إِنْ شَتَمَنِيَ الْأَمِيرُ لَضَرَبْتُهُ»، جیسے کہ آپ کو کوئی شخص گالی دے تو آپ کہتے ہیں: واللہ اگر مجھے صدر یا امیر بھی گالی دے دے تو میں اس کی بھی کیا کروں گا؟ پٹائی کروں گا بھائی، کان پکڑوا کے جوتے لگائیں گے! تو اب آپ نے امیر کا ذکر کیا لیکن سنانا کس کو مقصود ہے بھائی؟ وہ شخص کہ جب اس کی بھی میں پٹائی کروں گا تو یقیناً تو بھی پٹائی کا مستحق ہے، اس کو کہتے ہیں تعریض۔

علامہ خلخالی نے علامہ سکاکی کے اس قول کو دو اعتبار سے رد کیا بھائی: ایک انہوں نے کہا تھا کہ اس سے سنانا کن کو مقصود ہے؟ جنہوں نے شرک کیا ہے؛ علامہ خلخالی فرماتے ہیں نہیں، سب کو چاہے شرک کیا ہے یا شرک نہیں کیا سب کو سنانا مقصود ہے۔ دوسرا اے علامہ سکاکی آپ نے یہ کہا کہ مضارع کے بجائے ماضی کو استعمال کیا تو اس ماضی کی وجہ سے تعریض ہوئی، اگر ماضی یہاں نہ لے کر آتے بلکہ مضارع لے آتے تو تعریض نہ ہوتی؛ علامہ خلخالی فرماتے ہیں آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے، کہتے ہیں تعریض تو یہاں ویسے ہی آ رہی تھی کیونکہ ایک ایسے قبیح فعل یعنی شرک کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو رہی ہے جن کی ذات سے شرک کا صدور ہو جانا محال ہے، تو جب ایک ایسے فعل کو ایسی ذات کی طرف منسوب کر دیا جس سے اس کا وقوع ہو ہی نہیں سکتا تو خود بخود پتہ چل گیا کہ یہاں مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہیں بلکہ غیر کو سنانا مقصود ہے چاہے ماضی نہ بھی لاتے مضارع بھی رہتا!

جواب اس کے دے رہے ہیں مولانا علامہ تفتازانی بھائی: «وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلتَّعْرِيضِ بِمَنْ لَمْ يَصْدُرْ عَنْهُمُ الْإِشْرَاكُ»، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ کوئی معنیٰ نہیں ہے تعریض کا ان لوگوں کو جن سے شرک کا صدور ہی نہیں ہوا! وجہ یہ کہ یہاں تعریض کی گئی ان کو سنایا گیا ڈانٹ کے طور پر، تو جب ایک شخص سے غلطی ہوئی ہی نہیں ہے تو ڈانٹنے کا کیا معنیٰ بھائی؟ ڈانٹا کس پر جاتا ہے؟ جس سے غلطی ہو چکی ہو اس کو ڈانٹا جاتا ہے بھائی، پہلے سے ہی ڈانٹ دیا جائے ایسا نہیں ہوتا بھائی؛ جیسے وہ ایک استاد تھا تو شاگرد سے پانی منگوایا بھائی شیشے کے گلاس میں اور ساتھ ہی تین چار تھپڑ بھی لگا دیے، اس نے کہا بھائی یہ کیا کیا آپ نے تھپڑ کیوں لگائے؟ کہتا ہے کہ بھائی یہ نہ ہو کہیں راستے میں جائے اور گلاس گرا دے اور توڑ دے؛ اس نے کہا بھائی توڑتا تو پھر بعد میں پٹائی کی جاتی ہے پہلے سے ہی پٹائی کر رہے ہیں؟ کہتا ہے بعد میں مارنے کا کیا فائدہ! تو ہمیشہ غلطی کے بعد ڈانٹ ڈپٹ ہوتی ہے غلطی سے پہلے نہیں، اور یہاں پر جب ایک شخص سے شرک کا صدور ہوا ہی نہیں تو ان کو ڈانٹ ڈپٹ کا کوئی سبب نہیں۔ «وَأَنَّ ذِكْرَ الْمُضَارِعِ لَا يُفِيدُ التَّعْرِيضَ لِكَوْنِهِ عَلَى أَصْلِهِ»، دوسری بات اے علامہ خلخالی آپ نے یہ کہی کہ مضارع کا ذکر کر دیتے پھر بھی تعریض ہو جاتی، کہتے ہیں نہیں بھائی اگر مضارع ذکر کرتے تو پھر تعریض نہ ہوتی، کیوں؟

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۸۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِأَنْ يُنْسَبَ الْفِعْلُ إِلَى أَحَدٍ وَالْمُرَادُ غَيْرُهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بأن ينسب الفعل إلى واحد والمراد غيره» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۸۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَالْمُخَاطَبُ هُوَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَدَمُ إِشْرَاكِهِ مَقْطُوعٌ بِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فالمخاطب هو النبصلى الله عليه وآله وسلم— وعدم إشراكه مقطوع به» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۸۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لٰكِنْ جِيءَ بِلَفْظِ الْمَاضِي إِبْرَازًا لِلْإِشْرَاكِ الْغَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيرِ تَعْرِيضًا لِمَنْ صَدَرَ عَنْهُمُ الْإِشْرَاكُ بِأَنَّهُ قَدْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لكن جيء بلفظ الماضى إبرازا للإشراك غير الحاصل فى معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا بمن صدر عنهم الإشراك بأنه قد حبطت أعمالهم؛» منقول ہے۔

کیونکہ مضارع تو ہے اصل مولانا، « إِنْ » کے ساتھ آنا ہی کیا چاہیے؟ مضارع؛ جب کلام اپنی اصل پر ہو گا تو نقطہ ہی نہیں مولانا، اور جب اصل سے عدول کیا ماضی لائے تو پھر نقطہ آئے گا اور وہ نقطہ یہاں پر کیا ہے؟ تعریض ہے۔

« وَلَمَّا كَانَ فِي هٰذَا الْكَلَامِ نَوْعُ خَفَاءٍ وَضَعْفٍ نَسَبَهُ إِلَى السَّكَّاكِيِّ وَإِلَّا فَهُوَ قَدْ ذَكَرَ جَمِيعَ مَا تَقَدَّمَ »، یہ ایک اور اشکال کا جواب دے رہے ہیں علامہ تفتازانی بھائی کہ پچھلی چار وجہیں جو ذکر ہوئیں وہ ساری بھی علامہ سکاکی کا قول چل رہا ہے، ان میں تو مصنف نے نہیں کہا « قَالَ السَّكَّاكِيُّ » اور آخری میں آکر کیا کہہ دیا « قَالَ السَّكَّاكِيُّ »؟ تو جواب دیا مولانا کہ پچھلی باتیں واضح تھیں ان میں کسی قسم کی مشکل نہیں تھی، اور یہ بات جو تھی تعریض والی اس کے اندر ایک درجے کا خفا تھا اور ایک درجے کا ضعف تھا کہ علماء اس پر اعتراض کر رہے ہیں، اس وجہ سے اس کی نسبت کر دی سکاکی کی طرف ورنہ انہی نے ذکر کیا ہے اس سارے کو جو گزر چکا ہے۔

« ثُمَّ قَالَ وَنَظِيرُهُ أَيْ نَظِيرُ لَئِنْ أَشْرَكْتَ فِي التَّعْرِيضِ لَا فِي اسْتِعْمَالِ الْمَاضِي مَقَامَ الْمُضَارِعِ فِي الشَّرْطِ لِلتَّعْرِيضِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي أَيْ وَمَا لَكُمْ لَا تَعْبُدُونَ الَّذِي فَطَرَكُمْ بِدَلِيلِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ »۔ پھر علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ « لَئِنْ أَشْرَكْتَ » کی نظیر صرف تعریض کے اندر—نہ کہ ماضی کا استعمال مضارع کی جگہ پر شرط میں تعریض کے لیے، اس کی مثال نہیں ہے صرف تعریض کی مثال ہے—اللہ کا یہ قول ہے: « وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ »، کہ مجھے کیا ہوا کہ میں نہ عبادت کروں اس ذات کی جس نے مجھے پیدا کیا اور اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے! « لَا أَعْبُدُ » میں متکلم کا صیغہ آرہا ہے اور آگے جا کر کیا آرہا ہے « وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » مخاطب کا صیغہ، یہ بتلا رہا ہے کہ ماقبل سے بھی کون مراد ہیں؟ مخاطب ہی مراد ہیں یعنی « وَمَا لَكُمْ لَا تَعْبُدُونَ الَّذِي فَطَرَكُمْ »، البتہ نسبت اپنی طرف کی؛ « إِذْ لَوْلَا التَّعْرِيضُ لَكَانَ الْمُنَاسِبُ أَنْ يُقَالَ وَإِلَيْهِ أُرْجَعُ عَلَى مَا هُوَ الْمُوَافِقُ لِلسِّيَاقِ »، اس لیے کہ اگر تعریض نہ ہوتی تو مناسب یہ تھا کہ یوں کہا جاتا « وَإِلَيْهِ أُرْجَعُ » اور میں اللہ ہی کی طرف لوٹایا جاؤں گا بنابر اس کے جو کہ موافق ہے سیاقِ کلام کے۔

« وَوَجْهُ حُسْنِهِ أَيْ حُسْنِ هٰذَا التَّعْرِيضِ إِسْمَاعُ الْمُتَكَلِّمِ الْمُخَاطَبِينَ الَّذِينَ هُمْ أَعْدَاؤُهُ الْحَقَّ عَلَى وَجْهٍ لَا يَزِيدُ ذٰلِكَ الْوَجْهُ غَضَبَهُمْ وَهُوَ تَرْكُ التَّصْرِيحِ بِنِسْبَتِهِمْ إِلَى الْبَاطِلِ وَيُعِينُ عَلَى قَبُولِهِ أَيْ عَلَى قَبُولِ الْحَقِّ لِكَوْنِهِ أَدْخَلَ فِي إِمْحَاضِ النُّصْحِ حَيْثُ لَا يُرِيدُ الْمُتَكَلِّمُ بِهِمْ إِلَّا مَا يُرِيدُ لِنَفْسِهِ »۔ بھائی اس تعریض کے حسن کی وجہ کیا ہے؟ کہتے ہیں تبلیغ کر رہے ہیں مولانا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قاصدوں کی حمایت میں حبیب نجار نے جا کر کہا تھا، اور تبلیغ میں ہمیشہ برائی کی نسبت مخاطب کی طرف نہیں کی جاتی بلکہ اپنی طرف کی جاتی ہے تاکہ وہ آپ کی بات توجہ سے سنیں اور اس پر بات اثر انداز ہو؛ تو متکلم کا سنانا ہے مخاطبین کو جو ان کے دشمن تھے، کیا سنانا مقصود ہے؟ حق بات (مخاطبین مفعولِ اول اور الحق مفعولِ ثانی ہے اسماع کے لیے)، ایسے طریقے پر کہ نہ بڑھادے یہ طریقہ ان کے غضب کو—اور وہ طریقہ کیا ہے؟ مخاطبین کی طرف باطل کی نسبت کی تصریح کو چھوڑ دینا ہے—اور یہ طریقہ مددگار ہوتا ہے حق کے قبول کرنے پر، اس وجہ سے کہ اس طریقے کا زیادہ دخل ہے نصیحت کے اخلاص میں (« إِمْحَاض » کہتے ہیں اخلاص کو)، بایں حیثیت کہ متکلم ان کے لیے بھی وہی چیز چاہتا ہے جو اپنے لیے چاہتا ہے مولانا۔ بس مولانا، « هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ »۔

سبق نمبر ۷۴: تغلیب کی استطرادی بحث (تغلیب کی تعریف، اقسام اور امثلہ) اور «لَوْ» شرطیہ کے احکام کا آغاز

مختصر المعانی صفحہ: ۱۵۱—بتاریخ: ۱۳ مارچ ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے پڑھا مولانا کہ إِنْ جو ہے اس کے ساتھ مضارع کا صیغہ آنا چاہیے یعنی استقبال والا، لیکن کبھی کبھار عدول کیا جاتا ہے اس سے کس کی طرف؟ ماضی کی طرف۔ کس، کس وجہ سے؟ کہ آپ ایک غیر حاصل چیز کو کس کے درجے میں اتارنا چاہتے ہیں؟ حاصل، حاصل چیز کے درجے میں، اس لیے ایسا کیا جاتا ہے۔ اور پھر آگے یہ غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں کیوں اتارا جاتا ہے؟ اس کی چار پانچ وجہیں آپ نے پڑھیں۔

پہلی وجہ یہ کہ قوتِ اسباب کی وجہ سے، کہ اس کا اسباب بڑے قوی ہیں تو ہم نے اس قوتِ اسباب کی وجہ سے غیر حاصل ہی کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ حاصل کے درجے میں۔ یا کبھی اس لیے کہ اس کا ہونا بڑا یقینی، جب ہونا ہے ہی اس نے تو ہم نے ابھی سے کس کے درجے میں اتار لیا؟ حاصل کے درجے میں، حاصل کے درجے میں اتار لیا۔ اور کبھی کبھار تَفَاؤُل کے لیے نیک فالی کے طور پر مخاطب ایک چیز کو پسند کرتا ہے تو ہم نے اس غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں اتارا نیک فالی کے طور پر تاکہ مخاطب اس سے خوش ہو، اسے مسرت حاصل ہو۔ اور کبھی کبھار اظہارِ رغبت، رغبت کے لیے کہ متکلم کیا کرنا چاہتا ہے؟ اپنی رغبت ظاہر، بتلانا چاہتا ہے کہ یہ چیز مجھے بڑی مرغوب ہے، تو اس غیر حاصل کو حاصل کے درجے میں اتار دیتا ہے۔ اور وجہ اس کی یہ کہ جب کسی چیز کی کہتے ہیں رغبت بڑھ جاتی ہے تو انسان کے ذہن پر ہر وقت وہ چیز سوار رہتی ہے، اس چیز کا تصور بڑھ جاتا ہے، تو بسا اوقات اس کو یہ گمان ہونے لگتا ہے کہ وہ چیز گویا کہ مجھے حاصل ہو چکی ہے۔

اور اس کے بعد وَعَلَيْهِ اس کے ذریعے مصنف نے بتلایا اور اسی پر یعنی یہ استعمالِ ماضی کس کے ساتھ؟ إِنْ کے ساتھ، کس لیے؟ اظہارِ رغبت کے، اسی پر مبنی ہے یہ اللہ کا قول بھی: إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا۔ تو یہاں پر بھی إِنْ يُرِدْنَ ہونا چاہیے لیکن عدول کیا گیا کس کی طرف؟ ماضی کی طرف، ماضی کی طرف۔ یہ اس وجہ سے یہ بتلانے کے لیے کہ یہ جو پاک دامنی ہے یہ بڑی مرغوب ہے، بڑی مرغوب ہے، مرغوب ہے۔ اس پر اشکال ہوا تھا کہ بھئی یہ الگ انداز مصنف نے کیوں اپنایا، کیوں اس طرح بات کو ذکر کیا؟ تو جواب میں نے بتلایا تھا کہ بھئی اصل میں ما قبل میں جو تھا وہ کلام کلامِ انسانی کلام تھا اور مابعد کیا ہے؟ اللہ کا کلام ہے، اللہ کا کلام ہے اور اللہ رغبت سے منزہ ہیں، پاک ہیں بھئی۔ نیز انداز اس لیے بدلا کہ پہلے تھا اظہارِ رغبت کی وجہ سے انسان ایک شخص کسی چیز کا تصور کرتا ہے، بار بار اس کا خیال کرتا ہے، اور یہ بات اللہ کے حق میں صحیح نہیں کہ کیا اللہ خیال کرے، کہ ایک چیز تصور کریں اور خیال کریں، اللہ اس سے منزہ ہیں مولانا، پاک۔ تو مراد یہاں کامل رضا بتلانا مقصود ہے، اللہ بتلا رہے ہیں کہ میری کامل رضا کس کے اندر ہے؟ پاک دامنی کے اندر ہے۔

اس کے بعد پھر اشکال ہوا کہ یہاں سے تو یوں معلوم ہو رہا ہے گویا کہ ان باندیوں کو مجبور نہ کرو اگر وہ پاک دامنی کا ارادہ کرتی ہیں، یعنی اگر وہ پاک دامنی کا ارادہ نہیں کرتیں تو پھر ان کو مجبور کر سکتے ہیں، مجبور کر سکتے ہیں۔ تو شرط ہے تو مشروط ہے۔ شرط کیا ہے؟ پاک دامنی کا ارادہ ہے تو عدمِ اکراہ ہے، ان کو مجبور نہ کرو، پاک دامنی کا ارادہ ہو تو مجبور نہ کرو۔ اور جب شرط منتفی تو مشروط بھی منتفی، منتفی ہو کہ اگر پاک دامنی کا ارادہ نہ ہو تو پھر اکراہ، مجبور کر سکتے ہیں، اکراہ کر سکتے ہیں۔

تو جواب دیا تھا مولانا کہ یہ جو آپ بات کر رہے ہیں یہ مفہومِ مخالف آپ لے رہے ہیں، مفہومِ مخالف کے ذریعے واقعی یہ بات ظاہر ہوتی ہے یہاں سے کہ جب ارادۂ تحصن نہ ہو تو پھر اکراہ کر سکتے ہیں آپ۔ لیکن کہتے ہیں وہ لوگ جو قائلین ہیں مفہومِ مخالف کے، وہ بھی مفہومِ مخالف اس وقت لیا کرتے ہیں جب کہ

شرط کا کوئی اور فائدہ نہ ہو، شرط کا اور کوئی فائدہ نہ ہو۔ شرط حکم سے خارج کرنے کے لیے ہے وہاں، حکم سے خارج کرتی ہے اس چیز کو جس کے اندر شرط نہ ہو۔ شرط کیا تھی مولانا؟ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا، شرط تھی اگر وہ پاک دامنی کا ارادہ کریں۔ حکم کیا تھا؟ مجبور نہ کرو، انہیں مجبور نہ کرو، نہ کرو، مجبور نہ کرو۔ تو شرط یہ بتلانے کے لیے آئی کہ جس کے اندر یہ شرط پائی جائے وہ حکم کے اندر داخل ہے، اور جس میں یہ شرط نہیں ہے وہ حکم سے خارج ہے، خارج ہے، یہی بتلانے کے لیے آئی نا؟ جی۔ شرط ہے تو یہ حکم میں داخل ہے آگے عدمِ اکراہ میں، اور اگر شرط نہیں تو حکم سے خارج ہے۔

تو کہتے ہیں وہ بھی یہ لوگ جو مفہومِ مخالف کے قائل ہیں وہ بھی کہتے ہیں کہ شرط کا جب کوئی اور فائدہ نہ ہو تب اس سے کیا مراد لیں گے ہم؟ مفہومِ مخالف، ہاں اور اگر اس کا کوئی اور فائدہ ہو تو پھر مفہومِ مخالف نہیں مراد لیں گے۔ جیسے یہاں پر اس کا ممکن ہے کہتے ہیں یہ فائدہ ہو مولانا کہ، بھئی ممکن کے ساتھ تعبیر کی اس لیے کہ کلامِ الٰہی ہے مولانا، کوئی قطعی بات ہے کہ یہی مقصد ہے کلامِ الٰہی کے اندر؟ قطعی نہیں ہے مولانا، قطعی بات نہیں ہے۔ آپ ایک توجیہ بیان کر رہے ہیں تو یہ قطعی نہیں ہے کلامِ الٰہی سے کہ اللہ نے اس سے اسی چیز کا ارادہ کیا۔ کہتے ہیں ہاں ممکن ہے کہ اس سے ارادہ کیا گیا ہو کس چیز کا؟ مبالغے کا، مبالغے کا ارادہ کیا گیا ہو، تو یہ ایک زائد فائدہ ہوا اور یہ بتلانا مقصود ہے کہ جب یہ اتنی لونڈیاں اور باندیاں خسیس ذات جن کا میلان بھی ہے کس کی طرف؟ زنا کی طرف، جب یہ پاک دامنی کو اختیار کرنا چاہیں تو ان کا آقا جو ان سے اعلیٰ ہے اس کو بطریقِ اولیٰ کس چیز کو پسند کرنا چاہیے؟ پاک دامنی کو، پاک دامنی کو پسند کرنا چاہیے۔ یہ اسی طرح ہے مولانا، یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص کہتا ہے مولانا کہ استاد کے سامنے اس کی جگہ پر نہیں بیٹھنا چاہیے کیونکہ یہ بے ادبی ہے، تو کیا معنی؟ بعد میں بیٹھ جاؤ، مطلب سامنے نہیں ہے بعد میں کر سکتے ہیں بھئی؟ نہیں، بعد میں بھی بے ادبی ہے لیکن استاد کے سامنے کیا ہے؟ زیادہ بے ادبی ہے، ہاں مبالغہ بتلانا بطریقِ اولیٰ یہ کیا ہے؟ بے ادبی ہے۔ یہ اسی انداز کا کلام ہے۔

دوسرا جواب یہ بتلایا تھا کہ بھئی جو مفہوم ہو رہا ہے مفہومِ مخالف وہ ظاہر کے اعتبار سے ہے اور اس کے مقابلے میں اجماع ہے اور اجماع ایک قطعی دلیل ہے اور اس کی وجہ سے یہ ظاہر کیا ہو جائے گا؟ مدفوع ہو جائے گا اور دور ہو جائے گا۔ اور تیسرا جواب بھی میں نے ایک بتلایا تھا کہ یہاں واقعے کے مطابق جو ہے شرط کو ذکر کیا گیا اس لیے کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو مجبور کرتے تھے اپنی باندیوں کو کس چیز پر؟ زنا پر۔ تو ان کو کہا گیا بھئی کہ تمہاری باندیاں جب اس کو نہیں چاہتیں تو تم انہیں کیوں مجبور کرتے ہو؟ اور دوسری وجہ یہ بھی ہے مولانا کہ مجبور کرنا وہیں پر آئے گا جب دوسرا اس کام کو نہ چاہتا ہو، اگر چاہتا ہو تو پھر تو وہاں پر اکراہ ہے ہی نہیں، تو یہ واقعے کی وجہ سے کے مطابق ہونے کی وجہ سے قید کو ذکر کیا۔

پھر اس کے بعد آپ کو بتلایا مولانا علامہ سکاکی نے کہ کبھی کبھار بھئی ماضی کے ساتھ، إِنْ کے ساتھ ماضی کا صیغہ ذکر کیا جاتا ہے کس لیے؟ تعریض کے لیے۔ یعنی ایک کام ایک فعل کی نسبت کرنا ایک کی طرف اور مراد کس کو لینا؟ غیر کو مراد لینا۔ جیسے اللہ کا یہ قول ہے مولانا: وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ۔ تحقیق اے پیغمبر آپ کی طرف بھی وحی کی گئی اور ان لوگوں کی ان انبیاء کی طرف بھی جو آپ سے پہلے تھے کہ اگر آپ شرک کریں گے تو آپ کا عمل کیا ہو جائے گا؟ ضائع ہو جائے گا، ضائع ہو جائے گا۔ تو یہاں إِنْ کے ساتھ أَشْرَكْتَ ذکر کیا گیا۔ علامہ سکاکی کیا فرما رہے ہیں یہاں کہ یہ مضارع سے عدول کیا گیا کس کی جانب؟ ماضی کی طرف، ماضی کی طرف، کس لیے؟ تعریض کے لیے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف شرک کی نسبت کر دی اور شرک حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی بھی صادر نہیں ہوا، کبھی بھی صادر نہیں ہوا۔ تو گویا عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ ہم نے غیر حاصل کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ حاصل کے درجے میں اتار دیا کس لیے؟ یہ اشارہ کرنے کے لیے ان لوگوں کی طرف جن سے شرک ہوا ہے کہ ان کے عمل کیا ہو چکے ہیں؟ ضائع ہو چکے ہیں شرک کی وجہ سے۔

اس پر علامہ خلخالی نے اعتراض کیا تھا کہ آپ کا یہ کہنا کہ اس کی دو باتیں آپ نے کیں، ایک تو تعریض ہے ان لوگوں کو جنہوں نے شرک کیا ہے، کہتے ہیں یہ بات ہمیں قبول نہیں بلکہ تعریض ہے ان کو بھی جنہوں نے شرک کیا ہے اور جنہوں نے شرک نہیں کیا ان وہ سب بھی، سب کو یہ بتلانا مقصود ہے کہ بھئی شرک کرو گے تو تمہارے اعمال کیا ہو جائیں گے؟ ضائع ہو جائیں گے، ضائع ہو جائیں گے۔ دوسری بات آپ نے یہ کہا کہ ماضی مضارع سے عدول کیا گیا ماضی کی طرف اس وجہ سے تعریض آئی، کہتے ہیں نہیں اس وجہ سے تعریض نہیں آئی بلکہ مضارع ہی کو رہنے دیتے پھر بھی کیا تھی؟ تعریض تھی، تعریض تھی، کیونکہ آپ نے ایک ایسے کام ایسے فعل کی نسبت کر دی ایسی ذات کی طرف جو اس سے ممکن ہی نہیں، جب اس سے ممکن ہی نہیں ہے تو معلوم ہوا وہ مراد ہی نہیں ہے بلکہ کون مراد ہیں؟ غیر مراد ہیں، تو یہ تعریض آ گئی اگرچہ مضارع ذکر کر دیا جائے۔

تو علامہ تفتازانی نے جواب دیا ان کی طرف سے بھئی کہ یہاں پر جو تعریض ہے وہ صرف ان لوگوں کے لیے ہے جنہوں نے شرک کیا ہے اور وجہ یہ کہ تعریض کا مقصد ہے ڈانٹنا اور ڈانٹنا اسی کو ہو گا جس سے غلطی ہوئی ہو، جس سے غلطی ہی نہ ہوئی ہو اس کو پہلے سے نہیں ڈانٹتے، نہیں ڈانٹا جاتا۔ اور دوسرا آپ نے

یہ کہا کہ مضارع ہی کی ذکر کر دیتے پھر بھی کیا آجاتی؟ تعریض، تعریض آجاتی، کہتے ہیں یہ بات بھی ہمیں قبول نہیں اس لیے کہ مضارع ذکر ہوتا تو کلام اپنی اصل پر ہوتا اور کلام اپنی اصل پر ہونے کے لیے کسی نکتے کی ضرورت نہیں، لیکن جب یہاں عدول ہوا کس کی طرف؟ ماضی کی طرف، ماضی کی طرف عدول ہوا اور اصل سے ہمیشہ عدول ہوتا ہے کسی نکتے کی وجہ سے، تو وہ نکتہ یہاں پر کیا ہوا؟ تعریض، تعریض ہوئی۔ تو اگر اصل پر رکھیں تو تعریض کا نکتہ نہیں اور اصل سے عدول ہم کریں گے تو پھر کیا ہو گا؟ تعریض ہو گی، تعریض ہو گی۔

بہر حال جو کچھ بھی ہو یہ مقام مولانا خدشے سے خالی نہیں اسی لیے مصنف نے بھی کیا کیا؟ اس قول کی نسبت سکاکی کی طرف کر دی اگرچہ ماقبل کا سارا کلام بھی کس کا چل رہا ہے؟ علامہ سکاکی ہی کا چل رہا ہے۔ اور اسی طرح تعریض کی ایک اور مثال ذکر کی کہ بھئی سنانا فعل کی نسبت کرنا ایک کی طرف اور سنانا دوسرے کو، دوسرے کو، جیسے وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي، یہ متکلم اپنی طرف نسبت کر رہا ہے لیکن اصل میں مراد کون ہیں؟ مخاطب، مخاطب مراد ہیں اور کیا دلیل ہے بھئی کہ یہاں تعریض ہے اور مخاطب کو سنانا مقصود ہے؟ کہتے ہیں اسی آیت کے آخر میں دیکھو وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، انہی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔ اگر تعریض نہ ہوتی تو کلام تقاضا کر رہا تھا کس قسم کا؟ کیا آنا چاہیے تھا؟ وَإِلَيْهِ أُرْجَعُ، إِلَيْهِ أُرْجَعُ، کہ اسی کی طرف میں لوٹایا جاؤں گا۔

اور کہتے ہیں اس کے حسن، کیا وجہ کیا ہے یہاں یہ تعریض کیوں کی گئی؟ کہتے ہیں یہاں تعریض بڑی پسندیدہ ہے مولانا اس لیے کہ مخاطبین جو ہیں وہ دشمن ہیں آپ کے اور دشمن کو آپ حق سنانا چاہتے ہیں اور حق ایسے طریقے پر سنانا چاہیے کہ جس کی وجہ سے ان کا غضب زیادہ نہ ہو، اور اس کا یہی طریقہ ہے مولانا کہ غلط کام کی نسبت ان کی طرف نہ کی جائے بلکہ کس کی طرف کی جائے؟ اپنی طرف، اپنی طرف کی جائے۔ تو جب آپ ان کی صراحتاً نسبت غلط کام کی طرف نہیں کریں گے تو ان کا غصہ نہیں بڑھے گا، جب غصہ نہیں بڑھے گا تو وہ آپ کی بات توجہ سے سنیں گے اور ان پر اثر انداز ہو گی، حق کو قبول کریں گے۔ تو گویا مخاطب یہ بتلاتا ہے کہ جو بات میں اپنے لیے پسند کر رہا ہوں وہی تمہارے لیے بھی پسند کرتا ہوں۔

إِنْ اور إِذَا کی بات ختم ہوئی مولانا، اب مصنف آپ کو لَوْ کے بارے میں بتلائیں گے۔ حروفِ شرط کی بات چل رہی ہے اس کی تفصیلات سے آپ کو آگاہ کیا۔ تو یاد رکھیں کہ لَوْ جو ہے تین چیزوں کا فائدہ دیتا ہے۔ آپ نے نحو میں پڑھا ہو گا کہ لَوْ تین چیزوں کا فائدہ دیتا ہے: ایک شرطیت کا، یعنی ایک چیز کو معلق کر دیتا ہے دوسری چیز کے ساتھ، تعلیق کا فائدہ دیتا ہے۔ دوسرا تَغْيِيرُ الشَّرْطِيَّةِ يَاتَغْيِيرُ الشَّرْطِ إِلَى الزَّمَنِ الْمَاضِي بھئی، اس شرط کو بدل دیتا ہے کس زمانے کی طرف؟ ماضی کے زمانے کی طرف۔ جیسے إِنْ اور إِذَا ماضی کو بھی کس میں کر دیتے تھے؟ مضارع میں۔ بھئی إِنْ أَشْرَكْتَ، ترجمہ ماضی کا کریں گے یا مستقبل کا کریں گے؟ مستقبل کا۔ تو إِنْ نے دیکھو ماضی کو مستقبل میں بدل دیا جبکہ لَوْ اس کا برعکس ہے وہ مستقبل کو بھی کس میں بدل دے گا؟ ماضی میں، ماضی میں بدل دے گا۔ اور تیسرا فائدہ ہے لَوْ کا امتناع بھئی۔ بتلائے گا لَوْ یہ بتلاتا ہے کہ ایک چیز ممتنع ہے، منتفی ہے دوسری چیز کی وجہ سے۔ کتنے فائدے دیے لَوْ نے؟ تین، تین فائدے: اول تعلیق، شرطیت کا، یعنی شرطیت کیا معنی؟ تعلیق کا، ایک چیز کو معلق کر دیتا ہے دوسری چیز کے ساتھ۔ دوسری، دوسرا کیا فائدہ دیا؟ تَغْيِيرُ الشَّرْطِ إِلَى الزَّمَنِ الْمَاضِي، شرط کو بدل دیا کس زمانے کی طرف؟ ماضی کے زمانے کی طرف بدل دیا۔ اور تیسرا فائدہ امتناع، کہ ایک چیز ممتنع ہے، منتفی ہے کس وجہ سے؟ دوسری چیز کے نہ ہونے، منتفی ہونے کی وجہ سے۔

چنانچہ قدیم علمائے نحو بھئی جتنے قدیم ہیں ائمہ، ان سب کا اتفاق ہے اس بات پر کہ لَوْ جو ہے وہ آتا ہے امتناعِ ثانی کے لیے بوجہ امتناعِ اول کے۔ لَوْ کس لیے آتا ہے؟ امتناعِ ثانی کے لیے بوجہ امتناعِ اول کے۔ توجہ سے بیٹھنا بھئی! لَوْ آتا ہے امتناعِ ثانی کے لیے بوجہ امتناعِ اول کے، یعنی ثانی منتفی ہے، ثانی نہیں ہے، کیوں نہیں ہے بھئی؟ کیونکہ اول نہیں ہے، نہیں ہے۔ جیسے آپ کہتے ہیں: لَوْ جِئْتَنِي لَأَكْرَمْتُكَ، اگر تو میرے پاس آتا تو میں تیرا کیا کرتا؟ اکرام کرتا، اکرام کرتا۔ تو لَوْ نے تین فائدے دیے مولانا۔ کیا فائدہ دیا؟ معلق کر دیا کس کو؟ اکرام کو کس کے ساتھ؟ مجیئت کے ساتھ، مجیئت کے ساتھ۔ دوسرا فائدہ کیا دیا؟ زمانۂ ماضی میں اگر تو آتا تو میں کرتا، یہ زمانۂ ماضی ہے بھئی۔ اور تیسرا کیا فائدہ دیا؟ امتناع کا، کہ یہ اکرام جو ممتنع ہے، کیوں ممتنع؟ منتفی ہے، تیرا اکرام نہیں ہوا، کیوں نہیں ہوا؟ کہ تیرا آنا نہیں ہوا۔ تو لَوْ آتا ہے انتفائے، تو اول کون ہوا مولانا؟ لَوْ جِئْتَنِي، اور ثانی کیا ہوا؟ اکرام کرنا، اکرام کرنا۔ تو اول ہے آنا، ثانی ہے اکرام کرنا۔ اگر تو آتا تو میں کیا کرتا تیرا؟ اکرام کرتا، اکرام کرتا۔ تو دیکھو ثانی اکرام کرنا منتفی ہے کس وجہ سے؟ کیونکہ اول نہیں ہے۔ تو تیرا اکرام نہیں ہوا کیونکہ تو آیا نہیں ہے، نہیں ہے۔ تو قدیم علمائے نحو ان کا گویا سب کا اتفاق ہے اس بات پر کہ لَوْ کس لیے آتا ہے؟ امتناعِ ثانی کے لیے، کس وجہ سے؟ بوجہ امتناعِ اول کی وجہ سے۔ وجہ اس کی یہ کہتے ہیں اول سبب ہے ثانی مسبب ہے۔ آنا سبب ہے اکرام کا، آنا سبب ہے اکرام کا۔ تو جب سبب منتفی تو مسبب بھی منتفی، منتفی ہوا۔ جب علت نہیں ہے تو معلول بھی نہیں ہے۔ ہاں، اکرام کا سبب کیا تھا؟ آنا، آنا۔ جب آنا ہی نہیں ہے تو اکرام بھی نہیں ہے، نہیں ہے۔

بات سمجھ میں آئی بھئی؟ یہ قدیم علمائے نحو کا مسلک ہے مولانا۔ اس پر تمام علمائے نحو بڑے تمام ائمہ متفق تھے مولانا یہاں تک کہ چھٹی ساتویں صدی

ہجری کا زمانہ آیا اور دنیائے نحو کی عظیم شخصیت علامہ ابن حاجب پیدا ہوئے اور انہوں نے پھر آ کر کئی بڑے بڑے جو مسلمہ اصول تھے بڑے ائمہ کے ان کو آ کر انہوں نے توڑ دیا اور ان کو رد کر دیا مولانا۔ ان میں سے ایک یہ اصول تھا جس کو انہوں نے توڑ دیا اور رد کر دیا۔ کہتے ہیں اے علمائے نحو! آپ یہ کہتے ہیں کہ لَوْ آتا ہے امتناعِ ثانی، ثانی کے لیے بوجہ امتناعِ اول کے، یہ بات آپ کی درست نہیں ہے بھئی، آپ کی درست نہیں ہے، درست نہیں ہے، بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے، لَوْ آتا ہے امتناعِ اول، اول کے لیے بوجہ امتناعِ ثانی، ثانی کے لیے۔ امتناعِ ثانی۔

اچھا، تو اے علمائے نحو! آپ کیا فرماتے ہیں کہ اول سبب ہے اور سبب کے منتفی ہونے سے کیا ہوا؟ مسبب بھی منتفی، مسبب بھی منتفی ہو گیا۔ کہتے ہیں بھئی یہ اس بات، سبب کا نہ ہونا یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ مسبب بھی نہ ہو، نہ ہو۔ مسبب، سبب کا نہ ہونا یہ ضروری نہیں، مسبب، یہ دلیل نہیں اس بات کی کہ مسبب بھی نہ ہو، ہو سکتا ہے مسبب کسی اور وجہ سے پایا جائے، اس کی کوئی اور دلیل اس کی کوئی اور علت موجود ہو۔ مثلاً آپ کیا کہتے ہیں؟ اگر سورج ہوتا تو روشنی ہوتی۔ اگر سورج ہوتا تو روشنی ہوتی، تو روشنی ہوتی۔ اگر سورج ہوتا تو روشنی ہوتی۔ تو کیا سورج جب نہیں ہو گا تو روشنی بھی نہیں ہو گی؟ جی؟ ہو سکتی ہے، ہو سکتی ہے روشنی یا نہیں ہو سکتی؟ کیسے ہو سکتی ہے؟ بلب ہے، بھئی لائٹ ہے بھئی، بلب ہے، بجلی کی لائٹ اور چراغ ہے وغیرہ۔ تو دیکھو سورج سبب ہے روشنی کا لیکن سورج کے منتفی ہونے سے ضروری نہیں کہ مسبب بھی کیا ہو جائے؟ منتفی ہو جائے، منتفی ہو جائے، بلکہ ہو سکتا ہے اس مسبب کے اور بھی اسباب ہوں اور جن کی وجہ سے وہ کیا ہو؟ پایا جائے، پایا جائے، وہ ان کی وجہ سے پایا جائے۔

تو لہٰذا وہ کہتے ہیں اے علمائے نحو! آپ کی بات درست نہیں بلکہ بات اصل یہ ہے کہ لَوْ آتا ہے امتناعِ اول کے لیے بوجہ امتناعِ ثانی، ثانی کے۔ یعنی امتناعِ ثانی یہ دلیل ہوتا ہے کس چیز کی؟ امتناعِ اول کی، اول کی۔ کیا معنی؟ ثانی نہیں ہو گا تو یہ دلیل ہے اول کی، نہ کہ اول کا نہ ہونا دلیل ہے ثانی کی۔ بھئی سورج کا نہ ہونا یہ دلیل ہو سکتا ہے روشنی نہ ہونے کی؟ نہیں، کیونکہ روشنی پھر بھی، لیکن روشنی کا نہ ہونا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ سورج بھی نہیں ہے۔ کیونکہ جب روشنی کی نفی ہو گئی تو تمام روشنیوں کی جو تمام اسباب کی نفی ہو گئی، اور ان اسباب میں ایک سبب کیا تھا؟ سورج، سورج کی بھی نفی ہو گئی۔ تو جب میں نے کہا روشنی نہیں ہے تو لازمی بات ہے مولانا نہ لائٹ ہے نہ چراغ ہے نہ موم بتی ہے اور نہ ہی سورج، سورج ہے، تو سورج کی بھی کیا ہو گئی؟ نفی ہو گئی، نفی ہو گئی۔ تو کہتے ہیں بھئی اول کا نہ ہونا یہ دلیل نہیں ہے کس چیز کی؟ ثانی کی، بلکہ ثانی کا نہ ہونا، مسبب کا نہ ہونا یہ دلیل ہے کس چیز کی؟ سبب کے نہ ہونے، سبب نہیں ہے، سبب نہیں ہے۔

جیسے قرآن میں ہے مولانا اللہ فرماتے ہیں: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا، اگر ہوتے اس زمین اور آسمان کے اندر اللہ کے علاوہ اور معبود، لَفَسَدَتَا تو ان دونوں کا نظام درہم برہم، درہم برہم ہو جاتا، فاسد ہو جاتا، خراب ہو جاتا۔ تو دیکھیے مولانا عدمِ فساد دلیل ہے کس چیز کی؟ عدمِ الٰہ، عدمِ تعددِ آلہہ کی مولانا، کہ معبود زیادہ نہیں ہیں، معبود ایک ہے صرف۔ تو یہ عدمِ فساد دلیل ہے کس چیز کی؟ عدمِ تعددِ الٰہ، ہاں۔ تو ثانی دلیل ہے اول کی، نہ کہ اول دلیل ہے ثانی کی، ثانی کی بھئی۔ اول ثانی کی دلیل نہیں بلکہ ثانی دلیل ہے اول کی۔

دونوں مسلک سمجھ میں آئے آپ کو بھئی؟ جی۔ ایک جو علمائے قدیم علمائے نحو کا اور ایک پھر کس کا؟ ابن حاجب، ابن حاجب کا۔ قدیم علمائے نحو کیا فرماتے ہیں؟ ثانی نہیں ہے کیونکہ اول نہیں، کہ لَوْ آتا ہے امتناعِ ثانی کے لیے بوجہ امتناعِ اول کے، یعنی ثانی، اول کا منتفی ہونا دلیل ہوتا ہے کس چیز کی؟ ثانی کے نہ ہونے، ثانی کے۔ علامہ ابن حاجب فرماتے ہیں نہیں، بلکہ لَوْ کس لیے آتا ہے؟ امتناعِ اول، امتناعِ اول کے لیے بوجہ امتناعِ ثانی، ثانی کے، یعنی ثانی کا منتفی ہونا دلیل ہوتا ہے کس چیز کی؟ اول کے نہ ہونے، اول کے منتفی ہونے کی۔ اور اس رائے کو تمام متاخرین نے پسند کیا مولانا۔ تمام علمائے نحو علامہ ابن حاجب کے ساتھ ہو گئے بھئی کہ واقعی آپ کی بات درست ہے بھئی، آپ کی بات درست ہے، درست ہے۔

دیکھیے مولانا پڑھیے جی۔ وَلَوْ لِلشَّرْطِ، اور لَوْ جو ہے وہ مولانا شرط کے لیے آتا ہے، أَيْ لِتَعْلِيقِ حُصُولِ مَضْمُونِ الْجَزَاءِ، یعنی معلق کرنے کے لیے جزا کے مضمون کے حصول کو۔ بھئی مضمون، مضمونِ جزا کس کو کہیں گے اور مضمونِ شرط کس کو کہیں گے؟ مضمونِ کلام کس کو کہتے ہیں مولانا؟ زَيْدٌ قَائِمٌ مولانا، مسند کون؟ قَائِمٌ، مسند قَائِمٌ، اور مسند الیہ کون؟ زَيْدٌ۔ تو مضمونِ کلام آپ سے کوئی پوچھے مضمونِ کلام کیا؟ بھئی مسند کا مصدر نکال لو۔ قَائِمٌ کا مصدر کیا نکالیں گے؟ قِيَام، قِيَام۔ اس کو مضاف کر دو کس کی طرف؟ مسند الیہ، مسند الیہ کی طرف، قِيَامُ زَيْدٍ۔ تو مضمونِ کلام کیا نکل آیا؟ قِيَامُ زَيْدٍ، قِيَامُ زَيْدٍ۔ أَنْتَ قَائِمٌ، اس کا مضمونِ کلام کیا نکلے گا؟ قِيَامُكَ، قِيَامُكَ، آپ کا قیام بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو مضمونِ جزا کو، کے حصول کو معلق کیا جاتا ہے کس کے ساتھ؟ مضمونِ شرط کے ساتھ، شرط کے ساتھ، مضمونِ شرط کے ساتھ۔

فَرْضًا، بطورِ فرض کے، فرض کے، فِي الْمَاضِي زمانۂ ماضی میں۔ یہ فَرْضًا یہ متن نہیں ہے مولانا یہ شرح ہے، شرح کے اندر علامہ تفتازانی نے فَرْضًا کا لفظ بڑھایا۔ کیوں؟ کہتے ہیں بھئی ابھی علامہ تفتازانی نے کیا فرمایا؟ لِتَعْلِيقِ حُصُولِ مَضْمُونِ الْجَزَاءِ، مضمونِ جزا کے حصول اس کو معلق کرتے

ہیں کس کے ساتھ؟ مضمونِ شرط کے، مضمونِ شرط کے حصول کے ساتھ، مضمونِ شرط کے حصول۔ اور مضمونِ شرط اور مضمونِ جزا دونوں موجود ہیں یا دونوں منتفی ہیں؟ منتفی ہیں جی۔ بھئی لَوْ کس لیے آتا ہے؟ انتفائے، انتفاء، منتفی کرنے کے لیے آتا ہے نا؟ اگر تو آیا ہوتا تو اکرام ہوتا، معلوم ہوا نہ تیرا آنا ہے اور نہ ہی تیرا اکرام، اکرام ہے۔ تو یہ کہہ رہے ہیں لَوْ تعلیق کے لیے آرہا ہے کہ مضمونِ جزا حاصل ہے کس کے ساتھ، کس کے ساتھ معلق ہے؟ مضمونِ شرط، مضمونِ شرط کے حصول کے ساتھ۔ بھئی حصول تو یہاں ہے ہی نہیں، یہاں تو انتفاء ہے، تو یہ آپ نے کیسے کہہ دیا؟ تو علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں ہاں بھئی بطورِ فرض کے، بطورِ فرض کے۔

تو مولانا آگے جو کلام آرہا ہے، آگے کلام آرہا ہے کہ شرط تو قطعی طور پر منتفی ہے اور آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ حصولِ شرط کی بات کر رہے ہیں، تو یہ دونوں تو باتیں آپس میں ضد ہیں، ضد ہیں، آپس میں تناقض آیا مولانا۔ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ حصولِ شرط ہے اس کو معلق، اس کے ساتھ معلق کر رہے ہیں، اور آگے کیا آرہا ہے؟ حصولِ شرط ہے ہی نہیں بلکہ شرط کیا ہے؟ منتفی ہے، منتفی ہے کیونکہ لَوْ آتا ہے انتفاء کے لیے۔ تو ایک طرف حصول ہے ایک طرف انتفاء یہ تناقض آگیا۔ تو علامہ تفتازانی نے فَرْضًا کے لفظ کے ذریعے بتلایا کہ یہ جو حصولِ شرط ہوتا ہے یہ بطورِ فرض کے، فرض کے ہوتا ہے، بطورِ فرض کے، فِي الْمَاضِي زمانۂ ماضی کے اندر۔

مَعَ الْقَطْعِ بِانْتِفَاءِ الشَّرْطِ، ساتھ قطعی ہونے کے، کس چیز کے قطعی ہونے کے؟ شرط کے منتفی، یعنی شرط کا منتفی ہونا قطعی ہوتا ہے، فَيَلْزَمُ انْتِفَاءُ الْجَزَاءِ یاانْتِفَاءُ الْجَزَاءِ ہے تو لازم آتا ہے کیا؟ جزا کا منتفی، جزا کا بھی منتفی ہونا۔ كَمَا تَقُولُ جیسے آپ کہتے ہیں: لَوْ جِئْتَنِي لَأَكْرَمْتُكَ، اگر تو میرے پاس آتا تو میں تیرا اکیا کرتا؟ اکرام کرتا، اکرام کرتا۔ مُعَلِّقًا لِلْإِكْرَامِ بِالْمَجِيءِ اس حال میں کہ آپ معلق کرنے والے ہیں اکرام کو مجیئت کے ساتھ، مَعَ الْقَطْعِ بِانْتِفَائِهِ ساتھ قطعی طور پر اس بات کے کہ شرط کیا ہے؟ منتفی ہے، کہ آپ آئے نہیں، فَيَلْزَمُ انْتِفَاءُ، انْتِفَاءُ الْإِكْرَامِ تو لازم آتا ہے مولانا کہ اکرام بھی منتفی ہے۔ فَهِيَ لِامْتِنَاعِ الثَّانِي تو یہ لَوْ کس لیے آیا؟ امتناعِ ثانی، امتناعِ ثانی، بھئی ثانی کون ہے؟ أَعْنِي الْجَزَاءَ یعنی جزا ہے۔ تو امتناعِ ثانی ہے کس وجہ سے؟ لِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ، الْأَوَّلِ یعنی شرط بھئی۔ يَعْنِي أَنَّ الْجَزَاءَ مُنْتَفٍ یعنی جزا جو ہے منتفی ہے بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الشَّرْطِ شرط کے منتفی ہونے کی وجہ سے۔ هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْجُمْهُورِ، یہ بات ہی مشہور ہے جمہور کے درمیان۔

وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ ابْنُ الْحَاجِبِ، اعتراض کیا اس پر علامہ ابن حاجب نے بِأَنَّ الْأَوَّلَ سَبَبٌ کہ اول سبب ہے اور ثانی کیا ہے؟ مسبب ہے، مسبب ہے۔ اور آپ نے کیا کہا؟ ثانی کا نہ ہونا، اول کا نہ ہونا دلیل ہے، دلیل ہے کس چیز کی؟ ثانی کے نہ ہونے، ثانی بھی نہیں ہے۔ کہتے ہیں یہ بات درست نہیں، وَانْتِفَاءُ السَّبَبِ لَا يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ الْمُسَبَّبِ اور سبب کا انتفاء یہ دلالت نہیں کرتا مسبب کے منتفی ہونے پر، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ کیونکہ ممکن ہے أَنْ يَكُونَ لِلشَّيْءِ أَسْبَابٌ مُتَعَدِّدَةٌ کہ ایک شے کے کیا ہوں؟ متعدد اسباب، بہت سے اسباب ہوں۔ بَلِ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ بلکہ معاملہ اس کے برعکس، برعکس ہے، اور کیا ہے؟ یہ لَوْ آتا ہے امتناعِ اول کے لیے بوجہ امتناعِ ثانی، ثانی کے۔ لِأَنَّ انْتِفَاءَ الْمُسَبَّبِ اس لیے کہ انتفائے مسبب يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ جَمِيعِ أَسْبَابِهِ یہ دلالت کرتا ہے کہ اس کے سارے اسباب کیا ہیں؟ منتفی ہیں، منتفی ہیں۔ جب سارے اسباب منتفی ہوئے تو اول میں ذکر کردہ سبب بھی کیا ہوا؟ منتفی ہو گیا، منتفی ہو گیا۔ فَهِيَ لِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ لِامْتِنَاعِ الثَّانِي، تو یہ امتناعِ اول کے لیے آتا ہے بوجہ امتناعِ ثانی۔

أَلَا تَرَى کیا تو دیکھتا نہیں أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى الله کے اس قول کے اندر: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا، اگر ہوتا ان دونوں میں یعنی زمین اور آسمان میں اللہ کے علاوہ اور معبود ہوتے لَفَسَدَتَا تو ان کا نظام خراب ہو جاتا۔ کہتے ہیں کیا تو دیکھتا نہیں اللہ کا یہ قول إِنَّمَا سِيقَ اس کو چلایا گیا ہے لِيُسْتَدَلَّ تاکہ استدلال کیا جائے مولانا بِامْتِنَاعِ الْفَسَادِ کس چیز کے ساتھ؟ فساد کے امتناع کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے کس چیز پر؟ عَلَى امْتِنَاعِ تَعَدُّدِ آلِهَةٍ کہ تعددِ آلہہ بھی منتفی ہے۔ جب فساد، دیکھ آپ تو دیکھتے ہیں فساد نہیں ہے دنیا کے اندر عالم کے اندر، جب فساد نہیں ہے یہ دلیل ہے اس بات کی کہ تعددِ آلہہ بھی نہیں ہے، تو ثانی کو دلیل بنایا اول کے لیے دُونَ الْعَكْسِ اس کا عکس نہیں ہے۔

وَاسْتَحْسَنَ الْمُتَأَخِّرُونَ رَأْيَ ابْنِ الْحَاجِبِ اور پسند کیا متاخرین نے علامہ ابن حاجب کی رائے کو حَتَّى كَادُوا يُجْمِعُونَ یہاں تک کہ قریب ہے کہ وہ اجماع کر لیں عَلَى أَنَّهَا لِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ لِامْتِنَاعِ الثَّانِي کہ لَوْ جو ہے وہ امتناعِ اول کے لیے آتا ہے بوجہ امتناعِ ثانی کے۔ إِمَّا، بھئی کیوں؟ إِمَّا لِمَا ذَكَرَهُ یا تو اس وجہ سے جو علامہ ابن حاجب نے ذکر کی۔ انہوں نے کیا وجہ ذکر کی تھی؟ سبب کا نہ ہونا، ہاں علامہ ابن حاجب نے کہا تھا سبب کا نہ ہونا اس کے ساتھ لازم نہیں کہ مسبب بھی نہ ہو، ہاں مسبب کے نہ ہونے کے ساتھ لازم ہے کیا؟ سبب بھی نہ ہو، سبب نہیں ہو۔ تو وہ إِمَّا لِمَا ذَكَرَهُ یا تو اس وجہ سے جو علامہ ابن حاجب نے ذکر کی مولانا، وَإِمَّا یا اس وجہ سے لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَلْزُومٌ کہ اول کیا ہے؟ ملزوم ہے، ملزوم ہے وَالثَّانِيَ لَازِمٌ اور ثانی کیا ہے؟

لازم ہے، لازم ہے، وَانْتِفَاءُ اللَّازِمِ يُوجِبُ اور ثانی لازم ہے اور جب لازم منتفی ہے تو یُوجِبُ یہ ثابت کر دیتا ہے، کیا ثابت کرتا ہے؟ انْتِفَاءَ الْمَلْزُومِ کہ ملزوم بھی منتفی ہے مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ اس کا عکس نہیں ہے۔ یعنی ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی نہیں ہوتی، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ اللَّازِمُ أَعَمَّ اس لیے کہ ممکن ہے کہ لازم عام ہو، لازم کیا ہو؟ عام ہو۔

بھئی سورج کے ساتھ روشنی کیا ہے؟ لازم ہے، لازم ہے۔ تو جب روشنی کی نفی ہو گی لازم کی نفی ہو گی تو ملزوم سورج کی بھی کیا ہو جائے گی؟ نفی ہو جائے گی۔ لیکن ملزوم سورج جس کے ساتھ کیا لازم تھی؟ روشنی، روشنی، تو اس ملزوم کی نفی سے روشنی کی نفی ہونا لازم نہیں، لازم نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے روشنی کسی اور وجہ، سبب سے۔ یہ تعبیر بدل دی مولانا۔ کیا کیا؟ تعبیر بدل دی۔ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے فرمایا تھا اول سبب ہے ثانی کیا ہے؟ مسبب ہے۔ تعبیر بدل دی کہ اول ملزوم ہے ثانی کیا ہے؟ لازم ہے۔ تعبیر اس لیے بدلی کہ ہمیشہ اول سبب نہیں ہوتا، کبھی سبب ہوتا ہے اور کبھی سبب نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک کلام آپ نے یہ کیا: لَوْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ، اگر سورج طلوع ہوتا تو نہار موجود ہوتا۔ تو سورج کا طلوع ہونا سبب ہے کس چیز کا؟ دن کے ہونے کا سبب ہے۔ تو کبھی تو اول کیا ہوتا ہے؟ سبب ہوتا ہے جیسے علامہ ابن حاجب۔ کبھی سبب نہیں ہوتا، مثلاً آپ کہتے ہیں: لَوْ كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا فَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ، اگر دن ہوتا تو سورج بھی کیا ہوتا؟ طلوع ہوتا، طلوع ہوتا، لیکن دن ہے نہیں لہٰذا سورج بھی نہیں۔ تو اب بتائیے مولانا اگر دن ہوتا تو سورج کیا ہوتا؟ طلوع ہوتا۔ تو دن یہ سبب ہے سورج کے لیے یا معاملہ برعکس ہے بھئی؟ برعکس، معاملہ برعکس ہے، سورج کیا ہے؟ سبب ہے دن کے لیے۔ تو یہ ضروری نہیں کہ ہمیشہ پہلا سبب ہی ہو ثانی مسبب ہو بلکہ کبھی کیا ہوتا ہے؟ اس کے علاوہ بھی معاملہ ہو جاتا ہے، تو اس لیے تعبیر کو علماء نے بدلا مولانا اور کیا کہا کہ یوں کہو: اول ملزوم ہے اور ثانی کیا ہے؟ لازم ہے، اور لازم جب منتفی ہوا تو ملزوم بھی منتفی ہو گیا۔

یہاں تک بات سمجھ میں آئی؟ تو یہ جمہور کا مسلک تھا اور اس کے بعد علامہ ابن حاجب کے قول پر تمام نحوی متحد ہوئے۔ تو اب مولانا علامہ تفتازانی محاکمہ کر رہے ہیں، درمیان میں فیصلہ کر رہے ہیں کہ کس کی بات صحیح ہے اور کس کی بات صحیح نہیں۔ چنانچہ فیصلہ کرتے ہوئے علامہ ابن حاجب کے اعتراض کو رد کرتے ہیں کہ اے علامہ! آپ کا اعتراض صحیح نہیں ہے بھئی، آپ کا اعتراض صحیح نہیں ہے۔ آپ نے غور نہیں کیا اصل میں زیادہ، آپ زیادہ غور کرتے تو آپ بات کی تہہ تک پہنچ جاتے۔

کہتے ہیں بات دراصل یہ ہے اے علامہ صاحب کہ لَوْ جو ہے دو طریقے ہیں اس کے استعمال کے: ایک طریقہ ہے استدلال کا اور ایک طریقہ ہے ترتیبِ خارجی کا۔ لَوْ کے استعمال کے کتنے طریقے ہیں؟ دو، دو طریقے ہیں۔ توجہ سے بھئی! لَوْ کے استعمال کے دو طریقے ہیں: ایک ہے استدلال کا اور ایک کون سا طریقہ ہے؟ ترتیبِ خارجی، ترتیبِ خارجی کا، ترتیبِ خارجی۔ یہ دو طریقوں سے لَوْ آتا ہے مولانا۔ اور یہ دونوں طریقے اہلِ لغت سے ثابت ہیں۔ کبھی وہ لَوْ کو استدلال کے طریقے پر ذکر کرتے ہیں اور کبھی ترتیبِ خارجی کے طریقے پر اس کو استعمال کرتے ہیں اور دونوں ثابت ہیں اہلِ لغت سے، اہلِ زبان سے۔ لیکن آگے پھر ذکر کریں گے علامہ تفتازانی، ایک طریقے کو قرار دیں گے اہلِ لغت والا اور ایک طریقے کو قرار دیں گے کس کا؟ منطقیین، مناطِقہ کا طریقہ۔ لیکن میں نے آپ کو بتلا دیا بھئی کہ دونوں طریقے ثابت ہیں کس سے؟ اہلِ لغت سے۔ لیکن ایک کو مناطِقہ کا طریقہ کس لیے قرار دیں گے؟ کیونکہ مناطِقہ اس سے زیادہ بحث کرتے ہیں، مناطِقہ استدلالی طریقے سے زیادہ بحث کرتے ہیں، ایک چیز کو دلیل بناتے ہیں کس کے لیے؟ دوسری، دوسری چیز کے لیے دلیل بناتے ہیں۔ تو استدلالی طریقۂ استعمال کن کا ہوا؟ مناطِقہ کا۔ اور عام اہلِ لغت جو ہیں وہ زیادہ تر ترتیبِ خارجی والے طریقے پر استعمال کرتے ہیں، ترتیبِ خارجی۔ تو اس ترتیبِ خارجی والے طریقے کو کیا کہیں گے؟ اہلِ لغت کا، ترتیبِ خارجی والا اہلِ لغت کا طریقہ ہے اور استدلالی طریقہ کن کا ہے؟ مناطِقہ کا، مناطِقہ کا۔

استدلالی طریقہ کیا ہے؟ استدلالی طریقہ یہ ہے مولانا کہ ایک چیز کو دلیل بنایا جائے۔ دو چیزیں ہیں مولانا، ایک معلوم ہے ایک مجہول ہے، معلوم کے ذریعے استدلال کیا جائے کس چیز پر؟ مجہول، مجہول چیز پر۔ جیسے مولانا آپ کو دھواں نظر آیا، ایک دھواں ہے ایک آگ ہے، آپ کو نہیں پتا مولانا کہ نیچے آگ ہے، آپ کو نظر نہیں آ رہی لیکن اس دھوئیں سے آپ نے معلوم کے ذریعے استدلال کیا کس چیز پر؟ مجہول پر کہ جب دھواں ہے تو یقیناً کیا موجود ہے؟ آگ، آگ موجود ہے۔ تو استدلالی طریقہ یہ ہے دلیل پکڑی جاتی ہے معلوم چیز کے ذریعے کس پر؟ مجہول پر۔ تو دو چیزوں میں سے جو ذکر ہوں گی یقیناً ایک معلوم ہو گی اور ایک مجہول، مجہول ہو گی، ایک مجہول ہو گی۔

جیسے لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا، اگر زمین اور آسمان میں اور معبود ہوتے اللہ کے علاوہ تو ان کا نظام خراب ہو جاتا۔ اب دو چیزیں ہیں آپ کے پاس مولانا: ایک ہے معبود زیادہ ہیں یا معبود زیادہ نہیں ہیں، یہ مجہول چیز ہے مولانا۔ اور ایک معلوم ہے کہ زمین میں فساد نہیں۔ معبودوں کا زیادہ ہونا منتفی

ہے یہ مجہول ہے، اور فساد کا نہ ہونا یہ کیا ہے؟ معلوم۔ بھئی آپ مشاہدہ نہیں کرتے بھئی دنیا کا نظام صحیح چل رہا ہے یا خراب چل رہا ہے بھئی عالم کا؟ صحیح چل رہا ہے۔ وقت کے مطابق شب و روز ہو رہے ہیں مولانا ہر چیز اپنے اپنے مقام پر صحیح چل رہی ہے، تو معلوم ہوا فساد نہیں۔ تو یہ چیز تو معلوم ہے، لیکن اور آلہہ ہیں، اور آلہہ بھی منتفی ہیں یہ کیا ہے؟ مجہول ہے۔ تو اس معلوم کے ذریعے استدلال کیا گیا کس چیز پر؟ مجہول پر کہ جب یہ فساد نہیں ہے یہاں پر تو معلوم ہوا تعددِ آلہہ بھی نہیں ہے، نہیں ہے۔ تو استدلالی طریقے میں یاد رکھو دو چیزوں میں سے ایک معلوم ہو گی ایک مجہول، اور معلوم کے ذریعے استدلال کیا جائے گا کس چیز پر؟ مجہول، مجہول چیز پر۔

اور دوسرا طریقہ ہے ترتیبِ خارجی کا۔ ترتیبِ خارجی یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں دونوں معلوم ہیں، اول بھی معلوم ہے اور ثانی بھی معلوم ہے، لیکن ثانی کی علت نہیں معلوم۔ آپ صرف یہ بتلا دیتے ہیں لَوْ کے ذریعے کہ اس ثانی کی علت اول ہے، اس ثانی کی علت کیا ہے؟ اول ہے، اول ہے۔ دو چیزیں ہیں دونوں پائی جا رہی ہیں مولانا: لَوْ جِئْتَنِي لَأَكْرَمْتُكَ، عدمِ محیئت بھی معلوم عدمِ اکرام بھی معلوم۔ آپ کو پتا ہے آیا بھی نہیں، آپ کو یہ بھی پتا ہے اکرام بھی نہیں۔ لیکن یہ ثانی کیا ہے، ثانی؟ عدمِ اکرام، عدمِ اکرام۔ اس عدمِ اکرام کی علت نہیں معلوم تھی تو اس کو ہم نے لَوْ کے ذریعے بیان کر دیا کہ وہ کیا ہے؟ عدمِ محیئت، عدمِ محیئت ہے، کیا ہے؟ عدمِ محیئت ہے۔

تو دیکھو ایک ترتیبِ خارجی ہے، ترتیبِ خارجی کے اندر دونوں چیزیں معلوم ہیں البتہ ثانی کی علت معلوم نہیں، آپ نے لَوْ کے ذریعے بتلا دیا کہ یہ جو ثانی ہے اس کی علت کیا ہے؟ اول ہے۔ اول کیا ہے؟ لَوْ جِئْتَنِي، ثانی کیا ہے؟ لَأَكْرَمْتُكَ۔ تو عدمِ اکرام بھی معلوم عدمِ محیئت بھی معلوم، لیکن عدمِ اکرام کی کیا وجہ ہے بھئی کیوں نہیں اکرام کیا؟ بتلا دیا لَوْ کے ذریعے لَوْ جِئْتَنِي، اس لَوْ نے بتلا دیا کہ اس کی علت کیا ہے؟ عدمِ محیئت، عدمِ محیئت، نہ آنا ہے بھئی۔ تو مولانا ترتیبِ خارجی معلوم ہوئی، معلوم ہوا اول علت ہے ثانی کیا ہے؟ معلول، معلول۔ اول سبب ہے ثانی مسبب، مسبب ہے اور سبب مقدم ہوتا ہے کس پر؟ مسبب، مسبب پر۔ تو ترتیبِ خارجی معلوم ہوئی کہ اول پہلے ہے اور ثانی بعد میں، بعد میں ہے۔ یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی۔

تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ اے علامہ ابن حاجب! آپ نے غور نہیں کیا دراصل کہ لَوْ کے استعمال کے دو طریقے ہیں: کبھی یہ استدلالی طریقے پر آتا ہے جو مناطِقہ کا طریقہ ہے اور کبھی یہ ترتیبِ خارجی، خارجی کے طریقے پر آتا ہے جو اہلِ لغت کا طریقہ ہے، اور آپ نے، آپ نے اس ترتیبِ خارجی والے طریقے کو یہ سمجھا کہ شاید یہ بھی کون سا طریقہ ہے؟ مناطِقہ والا طریقہ ہے اور اس پر اعتراض کر دیا۔ آپ نے کیا سمجھا؟ ترتیبِ خارجی کس کا طریقہ ہے؟ وہی مناطِقہ والا، حالانکہ یہ دوسرا طریقہ ہے بھئی یہ اہلِ لغت والا طریقہ ہے۔ تو جب آپ یہ سمجھے تو یہ تو اب ایسا تھا نہیں تو آپ نے کیا کر دیا؟ اعتراض کر دیا۔ حالانکہ بات ایسی نہیں یہ تو طریقہ ہی دوسرا ہے اہلِ لغت والا طریقہ ہے، وہ جو اعتراض آپ کر رہے ہیں وہ کس کو لے کر کر رہے ہیں؟ مناطِقہ، مناطِقہ کے طریقے کو لے کر۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو ایک استدلالی طریقہ ہے، استدلالی طریقے کے اندر کیا ہوتا ہے؟ معلوم چیز کے ذریعے استدلال کیا جاتا ہے کس چیز پر؟ مجہول پر۔ یعنی یہ بتلایا جاتا ہے ثانی دلیل ہے کس چیز کی؟ اول کی، اول کی۔ جبکہ ایک ترتیبِ خارجی والا طریقہ ہے وہاں یہ نہیں بتایا جاتا کون دلیل ہے یا دلیل نہیں ہے، بس یہ بتایا جاتا ہے کہ یہ اول سبب ہے کس کا؟ ثانی کا، ثانی کا، بس صرف اتنا بتایا جاتا ہے دلیل کے ساتھ استدلال کے ساتھ اس کا تعلق نہیں۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

دیکھیے بھئی۔ وَأَنَا أَقُولُ اور میں یہ کہتا ہوں، دیکھا اپنی طرف نسبت کر رہے ہیں علامہ تفتازانی، مَنْشَأُ هَذَا الِاعْتِرَاضِ قِلَّةُ التَّأَمُّلِ اس اعتراض کے پیدا ہونے کا سبب کیا ہے؟ قلتِ تامل ہے، غور و فکر کا کم ہونا ہے۔ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِمْ اس لیے کہ ان کے جو انہوں نے کیا کہا، جو ان کا قول تھا مولانا کیا قول تھا؟ لَوْلَا، لَوْ لِامْتِنَاعِ الثَّانِي لِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ، کہ ان کے اس قول کا معنی لَوْ لَمْ تِنَاعُ، لَوْ لِامْتِنَاعِ الثَّانِي لِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ کہ لَوْ آتا ہے امتناعِ ثانی کے لیے کس وجہ سے؟ امتناعِ اول کے، اس قول کا یہ معنی نہیں ہے کہ أَنَّهُ يُسْتَدَلُّ بِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ عَلَى امْتِنَاعِ الثَّانِي کہ اول کا امتناع جو ہے اس کے ذریعے دلیل پکڑی جا رہی ہے کس پر؟ امتناعِ ثانی پر۔ یہ تو صرف ترتیب بیان ہو رہی ہے یہاں استدلال کا تعلق نہیں ہے، صرف یہ بتلایا جا رہا ہے اول سبب ہے اور ثانی کیا ہے؟ مسبب ہے، مسبب ہے۔ حَتَّى يَرِدَ عَلَيْهِ یہاں تک کہ وارد ہو اس پر کہ أَنَّ انْتِفَاءَ السَّبَبِ أَوِ الْمَلْزُومِ لَا يُوجِبُ انْتِفَاءَ الْمُسَبَّبِ أَوِ اللَّازِمِ، تاکہ اس پر وہ اعتراض جو آپ نے کیا تھا، آپ نے کیا اعتراض کیا تھا؟ آپ نے کہا تھا کہ بھئی اول کا نہ ہونا یہ دلیل نہیں ہے اس بات کی کہ ثانی بھی نہ ہو، نہ ہو، تو یہ تو مولانا آپ کہہ رہے ہیں اول کا نہ ہونا دلیل نہیں ہے، یہاں تو دلیل کی بات ہی نہیں ہے بلکہ یہاں تو صرف ترتیب بتائی۔ یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ أَنَّ انْتِفَاءَ السَّبَبِ کہ سبب کا منتفی ہونا یا ملزوم کا منتفی ہونا لَا يُوجِبُ یہ ثابت نہیں کرتا کیا؟ مسبب کے نہ ہونے کو یا لازم کے نہ ہونے، یعنی آپ کا اعتراض اس پر وارد نہیں ہوتا۔

بَلْ مَعْنَاهُ بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ أَنَّهَا لِلدَّلَالَةِ یہ اس بات پر دلالت کے لیے ہے کہ عَلَى أَنَّ انْتِفَاءَ الثَّانِي فِي الْخَارِجِ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الْأَوَّلِ، صرف اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ انتفائے ثانی خارج کے اندر کیوں ہے؟ بھئی خارج میں ثانی کیوں منتفی ہے؟ کہتے ہیں إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الْأَوَّلِ وہ کس وجہ سے ہے کہ اول نہیں ہے، اول منتفی ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے کہ مشکل ہے بھئی؟ آ رہی ہے۔ فَمَعْنَى لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَاكُمْ تو معنی اس کلام کا معنی اگر اللہ چاہتے تو تمہیں ہدایت دے دیتے، اس کا کیا معنی ہے؟ أَنَّ انْتِفَاءَ الْهِدَايَةِ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الْمَشِيئَةِ کہ یہ جو ہدایت منتفی ہے اس کا سبب کیا ہے؟ انتفائے مشیت، ہدایت اس لیے منتفی ہے کہ اللہ نہیں چاہتے۔ يَعْنِي أَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ لِلدَّلَالَةِ یعنی اس کو استعمال کیا گیا ہے لَوْ کو اس بات پر دلالت کرنے کے لیے کہ علت کیا ہے مولانا؟ مضمونِ جزا منتفی ہے یعنی ہدایت منتفی ہے اس کی علت کیا ہے؟ عدمِ مشیت، عدمِ مشیت، عدمِ، فِي عَلَى أَنَّ عِلَّةَ انْتِفَاءِ مَضْمُونِ الْجَزَاءِ فِي الْخَارِجِ کہ خارج کے اندر مضمونِ جزا کے منتفی ہونے کی علت هِيَ انْتِفَاءُ مَضْمُونِ الشَّرْطِ وہ کیا ہے؟ مضمونِ شرط کا منتفی، منتفی ہونا ہے بھئی کیونکہ شرط منتفی ہے۔ تو یعنی یہ بتلایا گیا کہ ہدایت پر ہونا یہ تمہارا یہ مسبب ہے اور اللہ کی مشیت کیا ہے؟ سبب ہے، اور تمہارا ہدایت پر ہونا منتفی ہے کیونکہ اللہ کی مشیت، مشیت منتفی ہے۔ تو صرف علت بتلائی گئی کہ تم ہدایت پر کیوں نہیں ہو؟ اس کی علت کیا ہے؟ کہ اللہ کی مشیت نہیں، بس صرف یہ بتلایا، دلیل نہیں بنایا گیا کہ اول دلیل ہے ثانی۔ مِنْ غَيْرِ الْتِفَاتٍ بغیر توجہ کیے اس بات کی طرف کہ أَنَّ عِلَّةَ الْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْجَزَاءِ مَا هِيَ کہ جزا کا منتفی ہونا جو معلوم ہے، جزا کا منتفی ہونا جو معلوم ہے اس کی علت کیا ہے؟ اس کی کیا ہے؟ علت، کیا ہے؟ یعنی مولانا ایک چیز کے علم کے ذریعے، ایک چیز کے انتفاء کا علم ہے اس سے استدلال نہیں کیا جا رہا دوسری چیز کے انتفاء پر، انتفاء پر۔

دیکھیے مولانا آگے پھر نظیر ایک اس کی ذکر کرتے ہیں: أَلَا تَرَى کیا آپ دیکھتے نہیں أَنَّ قَوْلَهُمْ کہ کس کا قول مولانا؟ عرب اہلِ لغت کا یہ قول مولانا: لَوْلَا، یہ لَوْلَا یہاں ایک اور لَا ہونا چاہیے مولانا، لَوْلَا ہے یہاں، لَوْلَا لِامْتِنَاعِ الثَّانِي لَوْلَا کس لیے آتا ہے؟ امتناعِ ثانی، امتناعِ ثانی کے لیے آتا ہے لِوُجُودِ الْأَوَّلِ وجودِ اول۔ بھئی آپ نے پڑھا ہے لَوْلَا کے بارے میں لغت کے، نحو کی کتابوں میں پڑھا ہے لَوْلَا۔ لَوْلَا آتا ہے مولانا کس لیے آتا ہے؟ لِامْتِنَاعِ الثَّانِي لِوُجُودِ الْأَوَّلِ اس کے ذریعے استدلال کیا جاتا ہے کہ ثانی ممتنع ہے کس وجہ سے؟ اول کے وجود کی وجہ سے، وجود کی وجہ سے۔ لَوْلَا کس لیے آتا ہے؟ ثانی ممتنع ہے کس کی وجہ سے؟ اول کے وجود کی وجہ سے۔ لَوْلَا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے بھئی، ایک مرتبہ ایک فیصلہ فرمایا ایک عورت کے رجم کرنے کا کہ زنا کی وجہ سے اس نے زنا کیا اس کو رجم کر دیا جائے اور اتفاق سے وہ حاملہ تھی۔ تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا اور بتلایا کہ یہ عورت جو ہے اس کا تو قصور ہے اس کو تو رجم کیا جانا چاہیے، اس کے پیٹ میں جو حمل ہے اس کا کیا قصور ہے کہ وہ بھی مر جائے گا، ختم ہو جائے گا بھئی؟ تو چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فوراً رجوع کیا مولانا۔ صحابہ عجیب لوگ تھے مولانا، کہ اگر عمر آج، آج علی نہ ہوتے تو عمر تو ہلاک ہی ہو گیا تھا کہ اس کی عمر کی وجہ سے ایک جان کیا ہوتی؟ چلی جاتی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ ہاں جی تو یہ عجیب لوگ مولانا، جوں جوں زمانہ دور ہو رہا ہے گناہ وغیرہ مولانا بڑھتے جا رہے ہیں آپ دیکھتے جا رہے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے ہم جتنا دور ہو رہے ہیں گناہ بڑھتے جا رہے ہیں۔ پرانے لوگ عجیب تھے بھئی اور صحابہ تو حضور کے شاگرد تھے بھئی۔ حجاج ابن یوسف کے بارے میں آتا ہے بھئی، کتنا ظالم شخص تھا، لیکن وہ لوگ پھر بھی قرآن وحدیث کے کیسے زبردست عالم تھے۔ کہتے ہیں حجاج ابن یوسف کے پاس ایک مرتبہ ایک بوڑھی عورت آئی اور آ کر اس نے اپنا کوئی مسئلہ پیش کیا، یہ گورنر تھا، کہ میری یہ حاجت ہے یہ مسئلہ پورا کر دو۔ حجاج نے مولانا ٹال دیا اس کو کہ یہ کام نہیں ہو سکتا۔ بوڑھی عورت تھی بھئی بڑا غصہ چڑھا اور کہنے لگی کہ اے حجاج! تو نے میرا کام نہیں کیا، اللہ تجھے اسی طرح نیست ونابود کر دے، اللہ تیرا نام اسی طرح دنیا سے مٹا دے اور ختم کر دے جیسے قرآن کے پہلے پارہ، پہلے پندرہ پاروں کے اندر كَلَّا کا لفظ اس کا نشان نہیں ملتا۔ قرآن کے پہلے پندرہ پاروں میں جیسے كَلَّا کے لفظ کا نشان نہیں ملتا اسی طرح اللہ تیرے بھی نشان کو کیا کر دے؟ مٹا دے۔ پہلے پندرہ پاروں میں كَلَّا نہیں آتا بھئی۔ حجاج نے یہ بات سنی تو سر جھکا کر بیٹھ گیا مولانا۔ چند لمحے سر جھکایا اور پھر سر اٹھا کر بوڑھی عورت کو کہنے لگا: اے بوڑھی عورت! تیری بات درست ہے واقعی پہلے پندرہ پاروں میں كَلَّا کا لفظ نہیں آتا، اور اگر تیری بات غلط ہوتی تو آج میں تیری گردن یہاں پر اڑا دیتا۔ تو کیسے لوگ تھے مولانا، بوڑھی عورت کا علم دیکھو بھئی کتنا غور تھا قرآن کے اندر کہ پہلے پندرہ پاروں کے اندر كَلَّا کا لفظ ہی نہیں، اور پھر حجاج کے علم کا اندازہ لگاؤ چند لمحوں کے اندر انہوں نے غور کر کے بتلا دیا کہ واقعی پہلے پندرہ پاروں کے اندر كَلَّا کا لفظ نہیں ہے۔

تو لَوْلَا آتا ہے مولانا امتناعِ ثانی کے لیے بوجہ وجودِ اول کے لیے۔ تو دیکھو ہلاکتِ عمر منتفی ہے، ثانی منتفی ہے کس کی وجہ سے؟ اول کے وجود کی وجہ سے، وجودِ علی کی وجہ سے ہلاکتِ عمر کیا ہے؟ منتفی ہے، منتفی ہے۔ ثانی کی، ثانی منتفی ہے کس کی وجہ سے؟ اول کے وجود کی وجہ سے، وجود کی وجہ سے۔ کیونکہ لَوْ نفی کے لیے آتا ہے نا، ابھی آپ نے پہلے اس سے پہلے کیا پڑھا؟ لَوْ آتا ہے اول منتفی ثانی کے انتفاء کی وجہ سے، اور جب لَوْلَا آیا مولانا لَا بھی آ گیا تو نفی پر نفی داخل ہوئی اور

نفی پر نفی داخل ہو تو کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ اثبات کا فائدہ دیتی ہے۔ جیسے آپ کہتے ہیں مولانا: زید نہیں آیا، زید نہیں آئے گا، زید نہیں آئے گا۔ یہ کلامِ منفی ہے، اس پر ذرا نفی داخل کرو: یہ نہیں ہو سکتا کہ زید نہ آئے۔ کیا معنی؟ زید آئے گا، زید آئے گا۔ تو نفی پر نفی داخل ہو تو کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ اثبات کا۔

لَوْلَا لِامْتِنَاعِ الثَّانِي لِوُجُودِ الْأَوَّلِ، لَوْلَا آتا ہے امتناعِ ثانی کے لیے بوجہ وجودِ اول کے، جیسے لَوْلَا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ، مَعْنَاهُ اس کا معنی یہ ہے کہ أَنَّ وُجُودَ عَلِيٍّ سَبَبٌ لِعَدَمِ هَلَاكِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا کہ حضرت علی کا وجود جو ہے یہ سبب ہے حضرت عمر کے رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عدمِ ہلاکت کا۔ تو صرف خارج میں علت بتلائی گئی بھئی، عدمِ ہلاکت کا سبب بتلایا گیا وہ کیا ہے؟ وجودِ علی۔ لَا أَنَّ وُجُودَهُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ عُمَرَ لَمْ يَهْلِكْ، ایسا نہیں ہے کہ اس میں کیا کیا گیا ہو دلیل، حضرت علی کے وجود سے دلیل پکڑی جا رہی ہو کس پر؟ حضرت عمر کے ہلاک نہ ہونے پر۔

بھئی استدلالی طریقے میں کیا ہوتا ہے؟ دلیل پکڑی جاتی ہے۔ اور ترتیبِ خارجی کے طریقے میں کیا ہوتا ہے؟ استدلالی طریقے میں کیا ہوتا ہے مولانا؟ دلیل پکڑی جاتی ہے، ایک چیز معلوم ہوتی ہے اور ایک چیز مجہول ہوتی ہے اور معلوم کے ذریعے استدلال کرتے ہیں کس پر؟ مجہول پر۔ اور ترتیبِ خارجی کے اندر دونوں چیزیں معلوم ہوتی ہیں البتہ یہ نہیں پتا ہوتا ثانی کی علت کیا ہے، تو لَوْ کے ذریعے اس کی کیا چیز بیان کی جاتی ہے؟ علت اور سبب۔ تو یہاں پر بھی ثانی عدمِ ہلاکت کی علت بتلائی گئی یہاں پر استدلال نہیں کیا گیا۔ استدلال کیوں نہیں کیا گیا؟ کہتے ہیں استدلال ہوتا ہے معلوم چیز کے ذریعے کس چیز کا؟ مجہول کا، اور یہاں تو دونوں چیزیں معلوم ہیں: عدمِ ہلاکتِ عمر بھی معلوم ہے اور حضرت علی کا وجود بھی معلوم ہے، معلوم ہے، تو ایک معلوم سے دوسرے معلوم پر کبھی استدلال نہیں کیا۔ معلوم ہوا یہ دلیل نہیں ہے یہاں۔ لَا أَنَّ وُجُودَهُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ عُمَرَ لَمْ يَهْلِكْ، یہ معنی نہیں ہے کہ ان کا حضرت علی کا وجود دلیل ہے کہ حضرت عمر ہلاک نہیں ہوئے۔

وَلِهَذَا صَحَّ اور اسی وجہ سے صحیح ہے مِثْلُ قَوْلِنَا ہمارے اس قول کے مثل جو ہیں: لَوْ جِئْتَنِي لَأَكْرَمْتُكَ لَكِنَّكَ لَمْ تَجِئْ، اگر تو میرے پاس آتا تو میں تیرا اکیا کرتا؟ اکرام کرتا، لَكِنَّكَ لَمْ تَجِئْ لیکن تو نہیں آیا، تو نہیں آیا، لیکن تو نہیں آیا۔ تو یہاں مولانا بتلایا گیا کہ خارج میں عدمِ اکرام کی علت کیا ہے؟ عدمِ مجیئت ہے۔ خارج میں عدمِ اکرام کی علت کیا ہے؟ عدمِ مجیئت، اکرام کیوں نہیں ہوا؟ عدمِ مجیئت کی وجہ سے۔ تو یہ کون سا طریقہ ہے اہلِ عربیت کا یا اہلِ لغت کا، اہلِ منطق کا؟ اہلِ لغت کا۔ یہ اہلِ لغت کا طریقہ ہے بھئی، اہلِ لغت کا۔ لَكِنَّكَ لَمْ تَجِئْ بتلا رہا ہے کہ یہ اہلِ لغت کا طریقہ ہے کیونکہ مناطِقہ کیا کہتے ہیں مولانا؟ شرط ہے دیکھیے لَوْ جِئْتَنِي، یہ لَوْ جِئْتَنِي شرط، لَأَكْرَمْتُكَ اس کی جزا، جزا۔ تو مناطِقہ کہتے ہیں کہ رفعِ مقدم یہ مفیدِ نتیجہ نہیں۔ مناطِقہ کیا کہتے ہیں؟ انتفاء، رفعِ مقدم، یعنی جو مقدم ہے، شرط ہے اور جزا ہے نا، کون مقدم ہے؟ شرط، شرط۔ تو شرط کو رفع کر دو، تو یہ نتیجے کو مفید نہیں، اس سے کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔ مثلاً لَوْ جِئْتَنِي لَأَكْرَمْتُكَ، مقدم کون ہے؟ جِئْتَنِي۔ اس کو ذرا رفع کرو: لَكِنَّكَ لَمْ تَجِئْ۔ نفی کی یا نہیں کی مجیئت کی؟ جی؟ نفی کی، نفی کر دی۔ اور مناطِقہ کے نزدیک مجیئت کی یعنی مقدم کو جب نفی کر دی جائے تو نتیجہ پھر اس کا کوئی فائدہ کوئی نہیں ہوتا مولانا، لیکن یہاں پر یہ فائدہ دے رہا ہے معلوم ہوا کہ یہ کس چیز کس طریقے پر ہے؟ اہلِ لغت کے طریقے پر ہے، اگر مناطِقہ کے طریقے پر ہوتا تو پھر صحیح نہیں تھا۔ کیوں نہیں صحیح تھا؟ پھر کیوں فائدہ نہ دیتا لیکن تو نہیں آیا؟ کیوں فائدہ نہ دیتا؟ بھئی کیا تھا؟ اگر تو نہیں آیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تیرا اکرام بھی نہیں ہوا؟ ہو سکتا ہے تو نہ آیا ہو پھر بھی تیرا کیا ہو؟ اکرام ہو۔ ہو سکتا ہے سورج نہیں نکلا پھر بھی کیا موجود ہے؟ روشنی، روشنی موجود ہے مولانا۔ تو مقدم کی نفی سے ثانی کی نفی ضروری نہیں کیونکہ ثانی کا وجود کسی اور سبب سے بھی آ سکتا ہے۔ تو لہٰذا مناطِقہ کے نزدیک اگر ثانی کی، اول کی نفی کر دیں تو اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا، لیکن اہلِ لغت کے طریقے پر اگر ثانی، اول کی کیا کر دیں؟ نفی کر دیں، نفی کر دیں، اس کو رفع کر دیں، اس کی نقیض لے آئیں تو کیا آتا ہے؟ فائدہ، فائدہ پھر بھی حاصل ہوتا ہے۔ اسی لیے صحیح ہے ہمارا اس قسم کا قول جو ہے: لَوْ جِئْتَنِي لَأَكْرَمْتُكَ لَكِنَّكَ لَمْ تَجِئْ، أَعْنِي عَدَمَ الْإِكْرَامِ بِسَبَبِ عَدَمِ الْمَجِيءِ یعنی عدمِ اکرام کیا ہے؟ سبب ہے، سبب ہے عدمِ مجیء کا خارج کے اندر۔

قَالَ الْحَمَاسِيُّ، حماسی شاعر کہتا ہے مولانا۔ حماسہ کتاب آپ اگلے سال پڑھیں گے مولانا، حماسہ یا حِماسہ۔ حماسہ کہتے ہیں جنگ و جدل کو، سختی اور شدت کو۔ اس کتاب کے اندر بھی ابو تمام نے عرب کے بڑے بڑے مشہور شعراء کے کلام کو جمع کیا ہے اور صرف وہ اشعار جمع کیے ہیں جو جنگ و جدل سے متعلق ہیں۔ تو حماسہ کہتے ہیں جنگ و جدل کو، تو اس کے اندر جو اشعار آئے جن شعراء کے ان کو کیا کہتے ہیں؟ حماسی بھئی، کیا کہتے ہیں؟ حماسی۔ نسبت ہے جیسے لاہور میں ہو جو اس کو کیا کہتے ہیں؟ لاہوری۔ تو اس کے اندر جن کے اشعار آئے ان کو حماسی کہتے ہیں حماسے والے، یعنی وہ شاعر جو جنگ و جدل والے اشعار کہنے والے ہیں، جو شیلے اشعار کہنے والے ہیں، بھڑکانے والے ہیں، مشتعل کرنے والے ہیں۔ تو ایک حماسی شاعر کہتا ہے، جب حماسی کا لفظ آئے مطلب ہے حماسہ کتاب میں جتنے شاعروں کا کلام جمع ہے ان میں سے کوئی ایک شاعر مراد ہے۔ قَالَ الْحَمَاسِيُّ جیسے ایک حماسی شاعر کہتا ہے: وَلَوْ طَارَ ذُو حَافِرٍ، اپنے

گھوڑے کی تعریف کر رہا ہے کہتا ہے میرا گھوڑا بڑا تیز رفتار ہے، برق رفتار ہے، ہواؤں کے سے باتیں کرتا ہے، بجلی کی کڑک کی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ جاتا ہے۔ کہتا ہے وَلَوْ طَارَ ذُو حَافِرٍ اگر اڑتے کھروں والے، حافر کس کو کہتے ہیں؟ کھر، گھوڑے وغیرہ۔ اگر کھر والے اڑتے قَبْلَهَا اس سے پہلے لَطَارَتْ تو میرا گھوڑا بھی اڑتا، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَطِرْ لیکن کھروں والے اڑتے نہیں، لیکن کھروں والے اڑتے نہیں۔

تو دیکھو دو چیزیں ہیں، کون سی دو چیزیں ہیں؟ اول کیا ہے؟ کھروں والے گھوڑوں کا نہ اڑنا، انتفاء نفی لے کر آؤ نالَوْ آرہا ہے، کھروں والے گھوڑوں کا نہ اڑنا یہ معلوم ہے یا مجہول ہے؟ معلوم ہے۔ آپ کو پہلے سے پتا ہے بھئی کہ کھر والے گھوڑے اڑتے نہیں یعنی کھر والے جانور اڑتے نہیں۔ دوسری بات مولانا کیا؟ شاعر کا گھوڑا بھی نہیں اڑا، یہ بھی آپ کو معلوم ہے یا معلوم نہیں ہے؟ معلوم ہے۔ ہو سکتا ہے اڑا ہو؟ نہیں، نہیں، قطعی بات ہے تو یہ بھی آپ کو معلوم۔ تو دونوں چیزیں معلوم ہیں، تو جب دونوں چیزیں معلوم ہیں اور پھر آگے کیا کیا جا رہا ہے مولانا کس کی کس کو رفع کیا جا رہا ہے؟ اول کو، اول کو۔ اول کی نقیض لے آئے، اول کو رفع کر دیا اور اس کے ذریعے استدلال کیا جا رہا ہے، کیا بتلایا، کیا بتلایا جا رہا ہے بھئی؟ کہ سبب بتلایا جا رہا ہے میرے گھوڑے کے نہ اڑنے کا سبب یہ ہے کہ کھر والے اڑتے نہیں، اڑتے نہیں۔ تو اول بھی معلوم تھا کھر والے نہیں اڑتے، ثانی بھی معلوم تھا شاعر کا گھوڑا نہیں اڑا، لیکن ثانی کہ تیرا گھوڑا شاعر کا نہیں اڑا اس کی علت معلوم نہیں تھی بھئی، تو تو کہتا ہے ہواؤں سے باتیں کرتا ہے، تو تو کہتا ہے بجلی کی کڑک ہے، پھر یہ اڑا کیوں نہیں اس کی علت کیا ہے؟ تو اس نے بتایا علت یہ ہے کہ وہ کھر والا ہے اور کھر والے اڑتے نہیں۔ يَعْنِي أَنَّ عَدَمَ طَيَرَانِ تِلْكَ الْفَرَسِ بِسَبَبِ أَنَّهُ لَمْ يَطِرْ ذُو حَافِرٍ یعنی میرے اس گھوڑے کے نہ اڑنے کا سبب یہ ہے کہ اس کھر والے نہیں اڑے۔

وَقَالَ الْمَعَرِّيُّ اور ابو العلاء معری فرماتے ہیں: وَلَوْ دَامَتِ الدُّوَلَاتِ، وَلَوْ دَامَتِ الدُّوَلَاتُ كَانُوا كَغَيْرِهِمْ رَعَايَا وَلَكِنْ مَا لَهُمْ دَوَامُ۔ اچھا، دوسرا بھئی، دوسری مثال ذکر کر رہے ہیں۔ شاعر کہتا ہے وَلَوْ دَامَتِ الدُّوَلَاتُ، دُوَلَات یا دَوْلَات مولانا جمع ہے دَوْلَةٌ یا دُوْلَةٌ دونوں طرح صحیح ہے۔ اور اگر، دولت کس کو کہتے ہیں؟ حکومت کو، بادشاہت کو، اور مراد اہل بادشاہت ہیں یعنی بادشاہ مراد ہیں۔ اگر بادشاہ باقی رہتے كَانُوا كَغَيْرِهِمْ تو وہ بادشاہ بھی غیروں کی طرح ہوتے اور غیر کیا ہیں مولانا؟ رعایا، رعایا ہیں، کیا ہیں؟ رعایا، رَعَايَا۔ وَلَكِنْ مَا لَهُمْ دَوَامُ، لَهُمْ وَلَكِنْ مَا لَهُنَّ، لَهُنَّ دَوَامُ لیکن ان دولات کے لیے دوام نہیں ہے۔ تو شاعر کہتا ہے میں اب جس کی تعریف کر رہا ہوں، کسی کی شان میں کسی کی مدح میں اشعار کہے، کہتا ہے وہ اتنا بڑا بادشاہ ہے اتنا بڑا بادشاہ ہے کہ سب لوگ اس کے رعایا ہیں، سارے اس کے ماتحت ہیں، سارے اس کے ماتحت، ماتحت ہیں۔ اچھا، سارے ماتحت ہیں تو بھئی جو گزشتہ بادشاہ ہیں وہ اس کے ماتحت کیوں نہیں؟ آپ تو کیا کہتے ہیں سارے ماتحت، تو جو گزشتہ بادشاہ گزر گئے وہ کیوں نہیں ماتحت؟ علت معلوم نہیں تھی، اس نے علت بتلا دی کہ بھئی بات دراصل یہ ہے کہ بادشاہ کو دوام نہیں، ایک آتا ہے ختم ہو جاتا ہے پھر دوسرا آتا ہے وہ مر جاتا ہے ختم۔ تو چونکہ وہ ختم ہو چکے ہیں فنا ہو چکے ہیں ہی نہیں اس لیے وہ میرے اس ممدوح کے رعایا نہیں، ورنہ اگر وہ بادشاہ زندہ ہوتے جو پہلے حکومتیں کرتے تھے تو اب میرے ممدوح کے زمانے میں وہ بھی میرے ممدوح کی کیا ہوتے؟ رعایا ہوتے کیونکہ اس کے اندر ایسی خوبیاں ہیں کہ یہ سب پر حکومت کرتا ہے۔[1]

تو دیکھیے دو باتیں معلوم ہیں مولانا دیکھیے لَوْ دَامَتِ الدُّوَلَاتُ اگر حکومتیں یعنی بادشاہ باقی رہتے، یعنی بادشاہ باقی نہیں رہے، بادشاہ باقی نہیں رہے۔ تو بادشاہوں کا ختم ہونا معلوم ہے یا مجہول ہے؟ معلوم، معلوم ہے۔ اور كَانُوا كَغَيْرِهِمْ رَعَايَا وہ بھی اس کے لیے کیا ہوتے؟ رعایا، اور وہ تو اس کے لیے رعایا نہیں، تو اس یہ بھی معلوم۔ ان بادشاہوں کا فنا ہو جانا بھی معلوم اور اس کے لیے رعایا نہ ہونا بھی معلوم کہ وہ اس کی رعایا نہیں ہیں، لیکن وجہ نہیں معلوم کہ وہ کیوں نہیں ہیں اس کی رعایا؟ تو علت بتلا دی مولانا۔ اور وَلَكِنْ مَا لَهُنَّ دَوَامُ اس کے ذریعے اول کو کیا کر دیا؟ اول کی نقیض لے آئے مولانا، اور مناطِقہ کے نزدیک اول کی نقیض لے آؤ تو اس سے نتیجے کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا کیونکہ ایک سبب کی نفی سے مسبب کی نفی لازم نہیں بلکہ ہو سکتا ہے مسبب کسی اور وجہ سے۔

وَأَمَّا الْمَنْطِقِيُّونَ باقی مناطِقہ جو ہیں فَقَدْ جَعَلُوا إِنْ وَلَوْ أَدَاةَ اللُّزُومِ انہوں نے إِنْ اور لَوْ کو اداتِ لزوم قرار دیا ہے، وَإِنَّمَا يَسْتَعْمِلُونَهَا فِي الْقِيَاسَاتِ اور وہ اس ان اداتِ لزوم کو استعمال کرتے ہیں کن کے اندر مولانا؟ اپنے قیاس کے اندر استعمال کرتے ہیں لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِالنَّتَائِجِ تاکہ علم حاصل کریں کس چیز کا؟ نتائج کا۔ فَهِيَ عِنْدَهُمْ لِلدَّلَالَةِ تو یہ اداتِ لزوم ان کے نزدیک موضوع ہے، ان کو وضع کیا گیا ہے لِلدَّلَالَةِ اس بات پر دلالت کرنے کے لیے کہ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ، وہی مولانا جو میں نے بات بیان کر دی ہے مناطِقہ کی وہی بات بیان کر رہے ہیں، اس بات پر استدلال، دلالت کرنے کے لیے کہ أَنَّ الْعِلْمَ بِانْتِفَاءِ الثَّانِي عِلَّةٌ لِلْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْأَوَّلِ کہ ثانی کا منتفی ہونا معلوم ہے اس کی علت کیا ہے؟ یہ، یہ علت ہے اول کے منتفی ہونے

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۹۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَوْ دَامَتِ الدُّوَلَاتُ كَانُوا كَغَيْرِهِمْ رَعَايَا وَلَكِنْ مَا لَهُمْ دَوَامُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولو دامت الدّولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهنّ دوام» منقول ہے۔

کے علم کی، علم کی۔ یعنی ایک چیز یہ بھی معلوم ایک چیز یہ بھی معلوم لیکن اس ایک کے معلوم ہونے کا سبب کیا ہے؟ بھئی دو چیزیں ہیں نالَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا، اگر آلہہ، تو آلہہ کا نہ ہونا یہ بھی معلوم ہوا آپ کو اور فساد کا نہ ہونا بھی معلوم، لیکن یہ اول کا آپ کو پتا کیسے چلا یہ تو مجہول تھا، کس سے پتا چلا؟ فساد کے نہ ہونے سے، یہ معنی ہے۔ یعنی ایک کے معلوم ہونے کا سبب کیا ہے؟ دوسرا ہے۔ خارج میں علت کیا ہے اس کی بات نہیں ہے، آپ کو جو علم ہوا وہ کیوں ہوا؟ کہتے ہیں ایک کی وجہ سے کیا ہوا؟ دوسرے کا علم ہوا۔ تو ایک کے علم کی علت ہے دوسرا نہ کہ خارج کے اندر اس کی علت ہے۔ یہ معنی ہے کہ أَنَّ الْعِلْمَ بِانْتِفَاءِ الثَّانِي کہ ثانی کے انتفاء کا جو علم ہے اس کی علت کیا ہے؟ بِانْتِفَاءِ الْأَوَّلِ کیا ہے اول کا منتفی ہونا ہے، ضَرُورَةَ انْتِفَاءِ الْمَلْزُومِ بِانْتِفَاءِ اللَّازِمِ۔[۲]

یہاں آپ کو عجیب فائدہ بتلائیں، عجیب نکتہ بتائیں مولانا ہمیشہ یاد رکھنا کام آئے گا۔ کتابوں کے اندر جہاں بھی بِالضَّرُورَةِ اور بِالْ، بِالضَّرُورَةِ کا لفظ آئے مولانا، اس کا معنی ہوتا ہے بالبداہت اور بالیقین کے۔ یہ آج نکتہ مولانا حضرت شیخ ترمذی نے ہمیں بتلایا تھا بھئی یاد کر لو کبھی کام آئے گا مختلف کتابوں میں، کتابوں میں بِالضَّرُورَةِ کا لفظ آجائے تو اس کا کیا معنی ہوتا ہے؟ بالبداہت، بالبداہت اور بال، بالیقین، بالیقین، کہ یہ چیز بدیہی ہے، یہ چیز یقینی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ایک اور نکتہ آپ کو بڑا قیمتی نکتہ بتلائیں بھئی آپ کے بڑا کام آئے گا یاد رکھنا ہمیشہ۔ ہدایہ وغیرہ آپ پڑھ رہے ہیں بھئی ہدایہ میں مَعْنًى کا لفظ آتا ہے اکثر جگہ۔ یاد رکھو یہ مَعْنًى کا لفظ اس کا معنی ہے علت، اس کا کیا معنی ہے؟ علت، علت۔ تو لفظِ علت کے بجائے صاحبِ ہدایہ، صاحبِ قدوری وغیرہ قدیم علماء مَعْنًى کا لفظ استعمال کرتے ہیں، علت کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔ وجہ اس کی یہ کہ علت کا لفظ فلاسفہ اور مناطِقہ زیادہ استعمال کرتے تھے، چنانچہ ہمارے قدیم علماء نے اس لفظ کو ناپسند کیا بھئی اس کو فلاسفہ بہت پسند کرتے ہیں ہم نہیں اس کو استعمال کریں گے، اس کے بجائے انہوں نے کیا لفظ استعمال کیا؟ مَعْنًى، مَعْنًى کا لفظ استعمال کیا۔ سب سے پہلے پھر امام طحاوی رحمہ اللہ آئے انہوں نے آکر اس لفظ کو استعمال کیا کہ بھئی ایک اتنا اچھا لفظ ہے جب مناطِقہ استعمال کرتے ہیں تو کیا ہوا ہم کیوں اس کو ترک کریں؟ ہم بھی اس کو کیا کرتے ہیں؟ اس کے بعد پھر باقی علماء نے بھی آہستہ آہستہ اس کو استعمال کرنا شروع کر دیا۔ تو ہدایہ کے اندر کئی جگہ مَعْنًى کا لفظ آئے گا اور اس کا کیا ترجمہ کریں گے آپ؟ علت، علت کا ترجمہ کریں گے۔ اصولِ شاشی کے اندر کئی جگہ اصول کی کتابوں میں مَعْنًى کا لفظ آئے گا کیا ترجمہ کریں گے؟ علت، علت کریں گے قدوری وغیرہ کے اندر بھئی۔ جی ہاں اب یہ آپ تجربہ کر لینا دیکھنا وہاں معنی کتنا زبردست بن جاتا ہے، یہ بھی نکتہ حضرت شیخ ترمذی رحمہ اللہ نے بتلایا تھا اور اس کو ہمیشہ یاد رکھیں بھئی یہ آپ کو ملے گا نہیں۔

تو مولانا فَهِيَ عِنْدَهُمْ یہ اداتِ لزوم ان کے نزدیک موضوع، یہ لَوْ جو ہے ان کے نزدیک موضوع ہے اس بات پر دلالت کرنے کے لیے کہ ثانی کا، ثانی کا انتفاء جو معلوم ہے اس کی علت کیا ہے؟ کہ اول کا علم، اول کا انتفاء بھی، اول کا منتفی ہونے کا علم، یہ علت ہے کس چیز کا؟ ثانی کے منتفی ہونے کے علم کی، ضَرُورَةَ انْتِفَاءِ الْمَلْزُومِ بِانْتِفَاءِ اللَّازِمِ بوجہ بدیہی اور یقینی ہونے کے، کس چیز کے یقینی ہونے کے؟ انتفائے ملزوم سے انتفائے لازم کا ہونا یقینی ہے۔ جب روشنی نہیں ہے تو سورج کا نہ ہونا یقینی ہے، کیوں بھئی؟ سورج، جب روشنی نہیں تو سورج کا نہ ہونا یقینی ہے، یقینی ہے، لیکن سورج کا نہ ہونا اس کے ساتھ ضروری نہیں کہ روشنی بھی نہ ہو۔ اس لیے مولانا کہ بدیہی ہے انتفائے ملزوم سے انتفائے لازم، مِنْ غَيْرِ الْتِفَاتٍ إِلَى أَنَّ عِلَّةَ انْتِفَاءِ الْجَزَاءِ فِي الْخَارِجِ مَا هِيَ بغیر اس بات کی طرف توجہ کیے کہ انتفائے جزا کی علت خارج میں کیا ہے۔ یعنی مناطِقہ جو ہیں وہ خارج کے اندر علت نہیں بتلاتے بلکہ علم کے اندر کیا بتلاتے ہیں؟ ایک کا علم علت ہے دوسرے کے علم کے لیے، خارج میں کیا چیز علت ہے اس کے لیے یہ اس سے بحث نہیں کرتے۔

وَقَوْلُهُ تَعَالَى اور اللہ کا قول: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ اگر ہوتے زمین اور آسمان میں اور معبود اللہ کے علاوہ لَفَسَدَتَا تو یہ فاسد ہو جاتے دونوں، وَارِدٌ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ اللہ کا یہ قول بھی اسی قاعدۂ مذکورہ پر وارد ہوا ہے، آیا ہے یعنی مناطِقہ کے طریقے۔ وَلَكِنَّ الِاسْتِعْمَالَ عَلَى قَاعِدَةِ اللُّغَةِ هُوَ الشَّائِعُ الْمُسْتَفِيضُ لیکن استعمال لغت کے قاعدے پر وہی زیادہ شائع ہے اور عام اور مشہور ہے۔ وَتَحْقِيقُ هَذَا الْبَحْثِ اور تحقیق اس بحث کی عَلَى مَا ذَكَرْنَا بنابر اس کے جو ہم نے ذکر کی مِنْ أَسْرَارِ هَذَا الْفَنِّ اس فن کے، کہتے ہیں مولانا یہ اس فن کے اسرار میں سے ہے، ہم نے کتنی عجیب بدیع تحقیقی بات آپ کو سنائی مولانا، شارح بھی خوش ہیں کہ یہ میری تحقیق ہے اور کسی نے اس سے پہلے ایسی تحقیق نہیں کی۔ وَفِي هَذَا الْمَقَامِ مَبَاحِثُ أُخْرَى شَرِيفَةٌ اور اس مقام پر اور مباحث بھی ہیں شَرِيفَةٌ جو بڑے بلند ہیں أَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ، آپ چونکہ تحقیق کو پسند کرنے والے لوگ ہیں آپ کی تسلی نہیں ہوئی ہوگی تو ہم نے اور مباحث کس میں ذکر کیے ہیں؟ اپنی شرح کے اندر ذکر کیے ہیں تو آپ وہاں جا کر کیا کر سکتے ہیں؟ مطالعہ، مطالعہ کر سکتے ہیں۔ هَذَا

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۹۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْعِلْمَ بِانْتِفَاءِ الثَّانِي عِلَّةٌ لِلْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْأَوَّلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «العلم بانتفاء الثانی علة العلم بانتفاء الأول؛» منقول ہے۔

هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۷۵: حرفِ شرط «لَوْ» کی تحقیق: امتناعِ ثانی لامتناعِ اول، ابنِ حاجب کا اعتراض اور علامہ تفتازانی کا جواب

مختصر المعانی صفحہ: ۱۵۳—بتاریخ: ۱۴ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا مولانا! کل ہم نے «لَوْ» کے بارے میں پڑھا بھائی۔ حروفِ شرط میں سے «لَوْ» کے بارے میں آپ کو بتلایا کہ «لَوْ» شرط کے لیے آتا ہے، تین چیزوں کا فائدہ دیتا ہے «لَوْ»: ایک شرطیت کا، اور ایک «تَقْيِيدُ الشَّرْطِ بِالزَّمَنِ الْمَاضِي» زمانۂ ماضی کا فائدہ دے گا اس کے ساتھ مقید کر دے گا، اور تیسرا فائدہ دے گا امتناع کا۔ اور پھر بتلایا تھا کہ یہاں ایک قدماء کا مذہب ہے اور ایک علامہ ابنِ حاجب کا ہے۔ قدمائے علمِ نحو کیا فرماتے ہیں کہ «لَوْ» آتا ہے امتناعِ ثانی کے لیے بوجہ امتناعِ اول کے، یعنی ثانی منتفی ہے اول کے منتفی ہو جانے کی وجہ سے، جیسے «لَوْ جِئْتَنِي لَأَكْرَمْتُكَ» اگر تو میرے پاس آتا تو میں تیرا اکرام کرتا۔ یہاں پر ثانی یعنی اکرام کا وجود منتفی ہے بوجہ امتناعِ اول یعنی مجیئت کے منتفی ہو جانے کی وجہ سے۔ تو اس کو انہوں نے کہا کہ «لَوْ لِامْتِنَاعِ الثَّانِي لِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ» کہ ثانی منتفی ہے اول کے منتفی ہونے کی وجہ سے بھائی۔

اور علامہ ابنِ حاجب رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کیا تھا اور فرمایا تھا کہ نہیں، بلکہ «لَوْ» کس کے لیے آتا ہے؟ «لِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ لِامْتِنَاعِ الثَّانِي» اول کے منتفی ہونے کے لیے بوجہ ثانی کے منتفی ہونے کے۔ کیوں بھائی؟ انہوں نے یہ بات کیوں کہی تھی؟ اس لیے کہ اول سبب ہوتا ہے اور ثانی مسبب ہوتا ہے، تو سبب کے منتفی ہونے سے مسبب کا منتفی ہونا لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ ہو سکتا ہے ایک شے کے کئی اسباب ہوں، ایک سبب نہ پایا جائے تو دوسرا سبب پایا جائے جس کی وجہ سے مسبب وجود میں آجائے۔ ہاں، مسبب کے منتفی ہونے سے سبب کا منتفی ہونا لازم آتا ہے، کیونکہ اگر سبب پایا جاتا تو مسبب ضرور پایا جاتا، جب مسبب منتفی ہے تو معلوم ہوا سبب بھی منتفی ہے۔ جیسے آپ کہیں کہ اگر سورج نکلا ہوتا تو روشنی موجود ہوتی، لیکن روشنی موجود نہیں ہے تو معلوم ہوا سورج نہیں نکلا۔ اور اگر اس کے برعکس کہیں کہ سورج نہیں نکلا اس لیے روشنی نہیں ہے، تو یہ لازم نہیں آتا، کیونکہ ہو سکتا ہے سورج نہ نکلا ہو مگر چراغ یا بلب کی وجہ سے روشنی موجود ہو۔ اور قرآنِ کریم کی آیت سے بھی انہوں نے استدلال کیا تھا: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا» کہ اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا دوسرے معبود ہوتے تو یہ دونوں فاسد ہو جاتے۔ یہاں پر ثانی یعنی فساد کے منتفی ہونے سے استدلال کیا گیا ہے اول یعنی تعددِ آلہہ کے منتفی ہونے پر، کیونکہ زمین و آسمان کا فساد نہ ہونا مشاہد ہے، ہر شخص دیکھ رہا ہے کہ زمین و آسمان کا نظام درہم برہم نہیں ہوا، تو اس مشاہد امر یعنی عدمِ فساد کو دلیل بنایا گیا غیر مشاہد امر یعنی عدمِ تعددِ آلہہ پر بھائی۔

پھر علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے دونوں قولوں کی تطبیق اور تحقیق بیان کی تھی کہ دراصل «لَوْ» کے استعمال کے دو طریقے ہیں: کبھی «لَوْ» استدلال کے لیے استعمال ہوتا ہے، یعنی مقدم کے انتفاء پر تالی کے انتفاء سے استدلال کرنے کے لیے، جیسا کہ مناطقہ کے ہاں قیاسِ استثنائی میں کثرت سے استعمال ہوتا ہے کہ نقیضِ تالی کو استثنا کر کے نقیضِ مقدم کا نتیجہ نکالتے ہیں، جیسے «لَوْ كَانَ هٰذَا إِنْسَانًا لَكَانَ حَيَوَانًا، لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ فَلَا يَكُونُ إِنْسَانًا»، وہاں تو واقعی ثانی یعنی تالی کے منتفی ہونے سے اول یعنی مقدم کا انتفاء لازم آتا ہے۔ اور کبھی «لَوْ» خارج میں ایک شے کا دوسری شے کے انتفاء کی وجہ سے منتفی ہونا بیان کرنے کے لیے آتا ہے، جیسا کہ محاورہ اور اہلِ لغت کے استعمال میں کثرت سے آتا ہے، جہاں مقصود یہ بتلانا ہوتا ہے کہ خارج میں جزاء کے نہ پائے جانے کا سبب شرط کا نہ پایا جانا ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کا کوئی دوسرا سبب ہو سکتا ہے یا نہیں، بلکہ متکلم کے نزدیک اس خاص واقعے میں جزاء کا حصول اسی

شرط پر موقوف تھا، جب شرط نہیں پائی گئی تو جزاء بھی نہیں پائی گئی۔ چنانچہ اسی بنا پر اہلِ عرب کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ «لَوْ جِئْتَنِي لَأَكْرَمْتُكَ لٰكِنَّكَ لَمْ تَجِئْ» اگر تو میرے پاس آتا تو میں تیرا اکرام کرتا لیکن تو نہیں آیا، یعنی تیرے نہ آنے کی وجہ سے اکرام نہیں ہوا۔

اور اس پر انہوں نے اشعار بھی پیش کیے تھے۔ ایک حماسی شاعر کا شعر پڑھا تھا بھائی: «وَلَوْ طَارَ ذُو حَافِرٍ قَبْلَهَا لَطَارَتْ وَلٰكِنَّهُ لَمْ يَطِرْ» کہ اگر اس گھوڑی سے پہلے کوئی کھر والا جانور اڑا ہوتا تو یہ بھی اڑ جاتی، لیکن کوئی کھر والا جانور نہیں اڑا۔ تو دیکھو یہاں شاعر نے صاف تصریح کی کہ اس گھوڑی کا نہ اڑنا کس وجہ سے ہے؟ اس وجہ سے کہ اس سے پہلے کوئی کھر والا جانور نہیں اڑا، یعنی امتناعِ ثانی بوجہ امتناعِ اول کے ہے۔ اور دوسرا شعر معری کا پیش کیا تھا: «وَلَوْ دَامَتِ الدَّوْلَاتُ كَانُوا كَغَيْرِهِمْ رَعَايَا وَلٰكِنْ مَا لَهُنَّ دَوَامُ» کہ اگر حکومتوں کو ہمیشگی ہوتی تو یہ ممدوحین بھی دوسروں کی طرح رعایا ہوتے، لیکن حکومتوں کو دوام اور بقا نہیں ہے، اسی وجہ سے پچھلی حکومتیں ختم ہوئیں اور یہ ممدوحین بادشاہ بن گئے۔ تو یہاں بھی ثانی کا انتفاء اول کے انتفاء کی وجہ سے ہے۔ یہاں تک بات کل ہو چکی تھی بھائی، سمجھ میں آیا مولانا؟

اب آگے فرماتے ہیں: «فَإِذَا كَانَ لَوْ لِلشَّرْطِ فِي الْمَاضِي فَيَلْزَمُ عَدَمُ الثُّبُوتِ وَالْمُضِيُّ فِي جُمْلَتَيْهَا»۔ کیا بات کی تھی انہوں نے؟ شروع میں کہا تھا بھائی «وَلَوْ لِلشَّرْطِ فِي الْمَاضِي»، پھر درمیان میں دوسرے مباحث آ گئے۔ اب مصنف فرماتے ہیں: «فَيَلْزَمُ عَدَمُ الثُّبُوتِ وَالْمُضِيُّ فِي جُمْلَتَيْهَا»۔ شارح نے بیچ میں «فَإِذَا كَانَ لَوْ لِلشَّرْطِ فِي الْمَاضِي» بڑھا کر یہ بتلانا چاہا کہ مصنف کے قول «فَيَلْزَمُ» میں فاء فصیحہ ہے جو شرطِ محذوف پر دلالت کر رہی ہے، اور وہ شرطِ محذوف یہی ہے کہ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ «لَوْ» زمانۂ ماضی میں شرط کے لیے آتا ہے، تو پھر اس کے دونوں جملوں یعنی جملۂ شرط اور جملۂ جزاء میں دو چیزیں لازم آئیں گی: ایک «عَدَمُ الثُّبُوتِ» یعنی ثبوت اور دوام کا نہ ہونا، اور دوسرے «وَالْمُضِيُّ» ماضی کے معنٰی میں ہونا۔ کیوں بھائی؟ ثبوت کس جملے میں آتا ہے مولانا؟ جملہ اسمیہ ثبوت اور دوام کے لیے آتا ہے اور جملہ فعلیہ حدوث اور تجدد کے لیے آتا ہے۔ اور تعلیق یعنی ایک چیز کو دوسری چیز پر معلق کرنا کس کے منافی ہے؟ ثبوت کے منافی ہے، کیونکہ جو چیز پہلے سے ثابت اور دائم ہو اس کو کسی شرط پر معلق نہیں کیا جاتا۔ اور جب «لَوْ» ماضی میں شرط کے لیے ہے تو استقبال اس کے منافی ہو گا۔ چنانچہ آگے خود علت بیان فرماتے ہیں: «إِذِ الثُّبُوتُ يُنَافِي التَّعْلِيقَ» کیونکہ ثبوت تعلیق کے منافی ہے، لہٰذا دونوں جملے اسمیہ نہیں ہوں گے بلکہ فعلیہ ہوں گے، «وَالِاسْتِقْبَالُ يُنَافِي الْمُضِيَّ» اور استقبال ماضی کے منافی ہے، لہٰذا دونوں جملوں کا فعل مضارع مستقبل کے معنٰی میں نہیں ہو گا بلکہ فعلِ ماضی ہو گا۔ «فَلَا يُعْدَلُ فِي جُمْلَتَيْهَا عَنِ الْفِعْلِيَّةِ الْمَاضَوِيَّةِ إِلَّا لِنُكْتَةٍ» پس «لَوْ» کے دونوں جملوں میں جملہ فعلیہ ماضویہ سے عدول نہیں کیا جائے گا مگر کسی نکتے کی وجہ سے بھائی۔ اصل اور قاعدہ یہی ہے کہ «لَوْ» کی شرط اور جزاء دونوں جملہ فعلیہ ہوں اور دونوں کا فعل ماضی ہو۔ اگر کہیں فعلِ مضارع آ جائے تو وہ خلافِ اصل ہو گا اور کسی خاص نکتے کے لیے ہو گا۔

آگے فرماتے ہیں: «وَمَذْهَبُ الْمُبَرِّدِ أَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ اسْتِعْمَالَ إِنْ وَهُوَ مَعَ قِلَّتِهِ ثَابِتٌ»۔ اور علامہ مبرد کا مذہب یہ ہے کہ «لَوْ» کبھی زمانۂ مستقبل میں بھی بالکل «إِنْ» شرطیہ کی طرح استعمال ہوتا ہے، اور یہ استعمال باوجود قلیل ہونے کے کلامِ عرب میں ثابت ہے۔ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ» علم طلب کرو اگرچہ چین ہی میں کیوں نہ ہو، یعنی «وَإِنْ كَانَ بِالصِّينِ»۔ اور جیسے حدیث شریف میں آتا ہے: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَثِّرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» یا دوسری روایت کے الفاظ ہیں «وَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَوْ بِالسِّقْطِ» کہ میں قیامت کے دن تمہاری کثرت پر دوسری امتوں کے مقابلے میں فخر کروں گا اگرچہ ناتمام گرے ہوئے بچے ہی کے ذریعے کیوں نہ ہو، یعنی «وَإِنْ كَانَ بِالسِّقْطِ»۔ لیکن جمہور کے نزدیک اصل یہی ہے کہ «لَوْ» ماضی کے لیے ہے، اور جہاں اس پر فعلِ مضارع داخل ہو وہاں کوئی نکتہ ہوتا ہے۔

اب مصنف اس عدول کی مثالیں اور نکات بیان فرماتے ہیں: «فَدُخُولُهَا أَيْ دُخُولُ لَوْ عَلَى الْمُضَارِعِ فِي نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ أَيْ لَوَقَعْتُمْ فِي جَهْدٍ وَهَلَاكٍ لِقَصْدِ اسْتِمْرَارِ الْفِعْلِ فِي مَا مَضَى وَقْتًا فَوَقْتًا وَالْفِعْلُ هُوَ الْإِطَاعَةُ»۔ پس «لَوْ» کا فعلِ مضارع پر داخل ہونا، جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: «وَلَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ»، «لَعَنِتُّمْ» کے معنٰی ہیں «لَوَقَعْتُمْ فِي جَهْدٍ وَهَلَاكٍ» البتہ تم مشقت اور ہلاکت میں پڑ جاتے۔ یہاں «وَلَوْ أَطَاعَكُمْ» ماضی کے بجائے «وَلَوْ يُطِيعُكُمْ» فعلِ مضارع کیوں لایا گیا بھائی؟ فرماتے ہیں: «لِقَصْدِ اسْتِمْرَارِ الْفِعْلِ فِي مَا مَضَى وَقْتًا فَوَقْتًا» زمانۂ ماضی میں وقتاً فوقتاً فعل کے استمرار اور تجدد کا قصد کرنے کے لیے، اور یہاں فعل سے مراد کیا ہے؟ «وَالْفِعْلُ هُوَ الْإِطَاعَةُ» فعل سے مراد اطاعت کرنا ہے۔

یہاں ایک بات اچھی طرح سمجھ لو مولانا! ایک لفظ آتا ہے تجدد اور ایک لفظ آتا ہے استمرار بھائی۔ تجدد کے دو معنٰی آتے ہیں: ایک تجدد کے معنٰی ہوتے

ہیں نفسِ حدوث، یعنی کسی شے کا عدم کے بعد وجود میں آنا اور زمانے کے ساتھ مقید ہونا، اس معنیٰ کے اعتبار سے مطلق فعل خواہ ماضی ہو یا مضارع تجدد پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ پیچھے گزرا کہ جملہ اسمیہ ثبوت کے لیے اور جملہ فعلیہ تجدد یعنی حدوث کے لیے آتا ہے۔ اور تجدد کا دوسرا معنیٰ ہوتا ہے کسی کام کا بار بار پے در پے و قتاً فوقتاً واقع ہونا، اس کو تجددِ استمراری یا استمرارِ تجددی کہتے ہیں، اور یہ معنیٰ خاص ہے فعلِ مضارع کے ساتھ۔ اسی طرح استمرار کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک استمرارِ ثبوتی یا دوامِ ثبوتی ہے کہ ایک شے بغیر انقطاع کے ہمیشہ ثابت رہے، جیسے آپ کہیں زید طویل ہے، تو اس کا لمبا ہونا ہر وقت یکساں طور پر ثابت ہے، یہ جملہ اسمیہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسرا استمرارِ تجددی ہے کہ کوئی کام ٹوٹ ٹوٹ کر بار بار و قتاً فوقتاً نیا ہوتا رہے، جیسے آپ کہیں زید بکر کو مارتا ہے، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ چوبیس گھنٹے ہاتھ اٹھائے مارتا ہی رہتا ہے، بلکہ جب موقع آتا ہے و قتاً فوقتاً بار بار مارتا ہے، یہ استمرارِ تجددی فعلِ مضارع سے حاصل ہوتا ہے۔ تو آیتِ کریمہ «وَلَوْ يُطِيعُكُمْ» میں چونکہ «لَوْ» ماضی کے لیے ہے، اس نے مضارع کے زمانے کو تو ماضی کی طرف پھیر دیا، لیکن مضارع میں جو استمرارِ تجددی کی خاصیت تھی وہ باقی رہی، تو معنیٰ یہ ہوئے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام ماضی میں و قتاً فوقتاً مسلسل تمہاری بات مانتے رہتے تو تم مشقت اور ہلاکت میں پڑ جاتے۔

اب یہاں ایک اشکال ہوتا ہے بھائی۔ اشکال یہ ہے کہ «لَوْ» تو امتناع یعنی نفی کے لیے آتا ہے، اور یہاں «يُطِيعُكُمْ» فعلِ مضارع سے استمرارِ اطاعت مستفاد ہو رہا ہے، یعنی اطاعت مقید بالاستمرار۔ اور قاعدہ ہے کہ نفی یا امتناع جب مقید پر داخل ہو تو قید کی طرف متوجہ ہوتا ہے، یعنی قید منتفی ہوتی ہے نہ کہ اصلِ فعل۔ جیسے آپ کہیں کہ میں نے زید کو کل نہیں مارا یا مسلسل نہیں مارا، تو اس سے مسلسل مارنے کی نفی ہوتی ہے، اصل مارنے کی نفی لازم نہیں آتی۔ تو یہاں بھی جب «لَوْ» استمرارِ اطاعت پر داخل ہوا تو اس سے «اِمْتِنَاعُ الْاِسْتِمْرَارِ» لازم آئے گا، یعنی یہ کہ پیغمبر علیہ السلام نے مسلسل تمہاری اطاعت نہیں کی، کبھی کبھار کر لی، حالانکہ مقصود یہ بتلانا ہے کہ آپ علیہ السلام نے ان کی اطاعت سے مسلسل امتناع فرمایا! اس کا جواب شارح آگے دیتے ہیں: «حَوْلَ أَمْتِنَاعِ التَّأْكِيدِ وَالْاِسْتِمْرَارِ إِلَى تَأْكِيدِ الْاِمْتِنَاعِ وَاسْتِمْرَارِهِ»۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہاں دو تقریریں ہو سکتی ہیں: پہلی تقریر وہی ہے جو مصنف کے کلام سے ظاہر ہو رہی ہے کہ الفعل سے مراد نفسِ اطاعت ہے اور مضارع لانے سے استمرارِ اطاعت کا قصد کیا گیا ہے، اور «لَوْ» نے آکر اس استمرارِ اطاعت کا امتناع بیان کر دیا، کیونکہ آیت کے سیاق میں آگے «فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ» موجود ہے کہ بہت سے معاملات میں اگر وہ تمہاری بات مانتے رہتے تو تم ہلاکت میں پڑ جاتے، تو یہاں استمرارِ اطاعت ہی کا امتناع مقصود ہے۔

اور دوسری تقریر آگے بیان فرماتے ہیں کہ کبھی اس کا عکس بھی ممکن ہے مولانا، یعنی «اِسْتِمْرَارُ الْاِمْتِنَاعِ» کا فائدہ بھی یہاں مراد لیا جا سکتا ہے۔ دیکھو عبارت: «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ امْتِنَاعَ الْإِطَاعَةِ، يَعْنِي أَنَّ امْتِنَاعَ عَنَتِكُمْ بِسَبَبِ اسْتِمْرَارِ امْتِنَاعِهِ عَنْ إِطَاعَتِكُمْ» اور یہ بھی جائز ہے کہ مصنف کے قول «لِقَصْدِ اسْتِمْرَارِ الْفِعْلِ» میں الفعل سے مراد اطاعت نہ ہو بلکہ امتناعِ اطاعت ہو، یعنی تمہارا مشقت اور ہلاکت سے محفوظ رہنا اس سبب سے ہے کہ حضور علیہ السلام کا تمہاری اطاعت نہ کرنا اور اس سے رکنا زمانۂ ماضی میں و قتاً فوقتاً مسلسل رہا ہے۔ یہ کیسے بنے گا بھائی؟ فرماتے ہیں: «لِأَنَّهُ كَمَا أَنَّ الْمُضَارِعَ الْمُثْبَتَ يُفِيدُ اسْتِمْرَارَ الثُّبُوتِ يَجُوزُ أَنْ يُفِيدَ الْمَنْفِيُّ اسْتِمْرَارَ النَّفْيِ وَالدَّاخِلُ عَلَيْهِ لَوْ يُفِيدُ اسْتِمْرَارَ الْاِمْتِنَاعِ» کیونکہ جس طرح فعلِ مضارع مثبت ثبوت کے استمرار کا فائدہ دیتا ہے، اسی طرح فعلِ مضارع منفی نفی کے استمرار کا فائدہ دیتا ہے، اور جس فعلِ مضارع پر «لَوْ» داخل ہو وہ بھی منفی کے حکم میں ہے کیونکہ «لَوْ» امتناع اور نفی کے معنیٰ میں ہے، لہٰذا وہ امتناع کے استمرار کا فائدہ دے گا۔

اس کی نظیر شارح نے جملہ اسمیہ سے دی ہے: «كَمَا أَنَّ الْجُمْلَةَ الْاِسْمِيَّةَ الْمُثْبَتَةَ تُفِيدُ تَأْكِيدَ الثُّبُوتِ وَدَوَامَهُ وَالْمَنْفِيَّةَ تُفِيدُ تَأْكِيدَ النَّفْيِ وَدَوَامَهُ لَا نَفْيَ التَّأْكِيدِ وَالدَّوَامِ» جس طرح جملہ اسمیہ مثبتہ ثبوت کی تاکید اور اس کے دوام کا فائدہ دیتا ہے، اور جب اس پر حرفِ نفی داخل ہو کر جملہ اسمیہ منفیہ بنے تو وہ نفی کی تاکید اور نفی کے دوام کا فائدہ دیتا ہے، نہ کہ تاکید اور دوام کی نفی کا! «كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ رَدًّا لِقَوْلِهِمْ إِنَّا آمَنَّا عَلَى أَبْلَغِ وَجْهٍ وَآكَدِهِ» جیسے اللہ تعالیٰ کا قول «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» منافقین کے قول «إِنَّا آمَنَّا» کے رد کے طور پر انتہائی بلیغ اور مؤکد طریقے پر آیا ہے، اور اس کا معنیٰ یہ ہے کہ ان سے ایمان کی نفی دائمی اور مؤکد ہے، یہ مطلب نہیں کہ ان سے دائمی ایمان کی نفی ہے اور وقتی ایمان ثابت ہے! بالکل اسی طرح جب مضارع پر «لَوْ» داخل ہوا تو اس نے امتناعِ اطاعت کے استمرار اور تجدد کا فائدہ دیا۔ «كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ حَيْثُ لَمْ يُقَلِ اللَّهُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ قَصْدًا إِلَى اسْتِمْرَارِ الْاِسْتِهْزَاءِ وَتَجَدُّدِهِ وَقْتًا فَوَقْتًا» جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» میں جملہ اسمیہ «اللَّهُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ» نہیں کہا گیا بلکہ فعلِ مضارع لایا گیا تاکہ و قتاً فوقتاً استہزاء کے استمرار اور تجدد پر دلالت کرے بھائی۔ سمجھ میں

آیا مولانا؟[1]

اب آگے دوسری مثال بیان فرماتے ہیں جہاں «لَوْ» فعلِ مضارع پر داخل ہوا ہے: «وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ لِتَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ الْمَاضِي لِصُدُورِهِ عَمَّنْ لَا خِلَافَ فِي إِخْبَارِهِ أَوْ لِاسْتِحْضَارِ الصُّورَةِ»۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول «وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ» میں «لَوْ» کا فعلِ مضارع یعنی «تَرَى» پر داخل ہونا کس نکتے کے لیے ہے؟ پہلے آیت کی تفسیر دیکھ لو بھائی۔ شارح فرماتے ہیں: «وُقِفُوا عَلَى النَّارِ» کے تین معنیٰ مفسرین نے بیان کیے ہیں: پہلا معنیٰ «أُرُوهَا حَتَّى يُعَايِنُوهَا» انہیں دوزخ دکھلائی جائے گی یہاں تک کہ وہ اس کا معائنہ کر لیں گے، یہ «وَقَفْتُهُ عَلَى كَذَا» سے مجہول کا صیغہ ہے جس کا معنیٰ ہے میں نے اسے فلاں چیز پر مطلع کیا۔ دوسرا معنیٰ «أَوِ اطَّلَعُوا عَلَيْهَا» یا وہ خود آگ پر مطلع ہوں گے اور اس کے اوپر کھڑے کیے جائیں گے۔ تیسرا معنیٰ «أَوْ أُدْخِلُوهَا فَيَعْرِفُوا مِقْدَارَ عَذَابِهَا» یا وہ دوزخ میں داخل کیے جائیں گے پس اس کے عذاب کی مقدار کو جان لیں گے۔ «وَجَوَابُ لَوْ مَحْذُوفٌ أَيْ لَرَأَيْتَ أَمْرًا فَظِيعًا» اور یہاں «لَوْ» کا جواب یعنی جزاء محذوف ہے تاکہ سننے والے کا ذہن ہر ممکنہ ہولناکی کی طرف جائے، یعنی اگر آپ اس وقت دیکھیں جب وہ دوزخ پر کھڑے کیے جائیں گے تو آپ ایک بڑا ہیبت ناک اور ہولناک معاملہ دیکھیں گے۔[2]

اب سوال یہ ہے کہ دوزخ پر کھڑا کیا جانا اور آپ کا دیکھنا تو قیامت میں ہو گا جو زمانۂ مستقبل ہے، پھر یہاں ماضی کے لیے آنے والے لفظ «لَوْ» اور «إِذْ» کیوں استعمال کیے گئے؟ اور پھر «لَوْ» کے بعد ماضی «رَأَيْتَ» کے بجائے مضارع «تَرَى» کیوں لایا گیا؟ شارح دونوں باتوں کی وضاحت فرماتے ہیں: «فَهٰذِهِ الْحَالَةُ إِنَّمَا هِيَ فِي الْقِيَامَةِ لٰكِنَّهَا جُعِلَتْ بِمَنْزِلَةِ الْمَاضِي الْمُتَحَقِّقِ فَاسْتُعْمِلَ فِيهَا لَوْ وَإِذِ الْمُخْتَصَّانِ بِالْمَاضِي» پس یہ حالت اگرچہ قیامت یعنی مستقبل میں پیش آئے گی، لیکن اس کے یقینی اور قطعی الوقوع ہونے کی وجہ سے اس کو ماضی متحقق کے درجے میں اتار لیا گیا، اسی لیے اس میں «لَوْ» اور «إِذْ» استعمال کیے گئے جو ماضی کے ساتھ خاص ہیں، «لٰكِنْ عُدِلَ عَنْ لَفْظِ الْمَاضِي وَلَمْ يُقَلْ لَوْ رَأَيْتَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ كَلَامُ مَنْ لَا خِلَافَ فِي إِخْبَارِهِ» لیکن لفظِ ماضی سے عدول کر کے «لَوْ رَأَيْتَ» نہیں کہا گیا بلکہ مضارع «وَلَوْ تَرَى» کہا گیا، اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ یہ واقعہ فی الحال مستقبل میں ہے اور اس کو جو ماضی کے درجے میں اتارا گیا ہے اور اس پر «لَوْ» داخل کیا گیا ہے وہ اس ذاتِ باری تعالیٰ کے کلام ہونے کی وجہ سے ہے جس کی خبر میں کوئی خلاف اور شک و شبہ ممکن ہی نہیں ہے، پس جس چیز کے مستقبل میں ہونے کی وہ خبر دے دے وہ ایسی ہی ہے گویا ماضی میں واقع ہو چکی ہے![3]

شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کی عبارت «لِتَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ الْمَاضِي» کا بظاہر تو یہ مطلب لگتا ہے کہ مستقبل کو ماضی کے درجے میں اتارنے کے لیے مضارع لایا گیا، حالانکہ ماضی کے درجے میں اتارنے کا تقاضا تو یہ تھا کہ فعلِ ماضی لایا جاتا نہ کہ مضارع! اسی لیے شارح نے اس کی نظیر پیش کر کے مصنف کا مقصود واضح کیا: «كَمَا عُدِلَ عَنِ الْمَاضِي إِلَى الْمُضَارِعِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ لِتَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ الْمَاضِي لِصُدُورِهِ عَمَّنْ لَا خِلَافَ فِي إِخْبَارِهِ» جس طرح اللہ تعالیٰ کے قول «رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» میں ماضی سے مضارع یعنی «يَوَدُّ» کی طرف عدول کیا گیا ہے۔ کیوں بھائی؟ «وَإِنَّمَا كَانَ الْأَصْلُ هٰهُنَا هُوَ الْمَاضِيَ لِأَنَّهُ قَدِ الْتَزَمَ ابْنُ السَّرَّاجِ وَأَبُو عَلِيٍّ فِي الْإِيضَاحِ أَنَّ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ بَعْدَ رُبَّ الْمَكْفُوفَةِ بِمَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَاضِيًا لِأَنَّهَا لِلتَّقْلِيلِ فِي الْمَاضِي» یہاں «رُبَّمَا» کے بعد اصل تو یہ تھا کہ فعلِ ماضی «وَدَّ» لایا جاتا، کیونکہ علامہ ابنِ سراج اور ابو علی فارسی نے کتاب «الْإِيضَاح» میں یہ قاعدہ لازم قرار دیا ہے کہ «رُبَّ» مکفوفہ

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۰۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ رَدًّا لِقَوْلِهِمْ إِنَّا آمَنَّا عَلَى أَبْلَغِ وَجْهٍ وَآكَدِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كقوله تعالى: وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ردا لقولهم آمَنَّا على أبلغ وجه وآكده» منقول ہے۔

[2] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۰۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ أُدْخِلُوهَا فَيَعْرِفُوا مِقْدَارَ عَذَابِهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أو أدخلوها فعرفوا مقدار عذابها» منقول ہے۔

[3] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۱۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَهٰذِهِ الْحَالَةُ إِنَّمَا هِيَ فِي الْقِيَامَةِ لٰكِنَّهَا جُعِلَتْ بِمَنْزِلَةِ الْمَاضِي الْمُتَحَقِّقِ فَاسْتُعْمِلَ فِيهَا لَوْ وَإِذِ الْمُخْتَصَّانِ بِالْمَاضِي» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فهذه الحالة إنما هى فى القيامة لكنها جعلت بمنزلة الماضى المتحقق فاستعمل فيها لو وإذ المختصتان بالماضى» منقول ہے۔

[4] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۱۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لٰكِنْ عُدِلَ عَنْ لَفْظِ الْمَاضِي وَلَمْ يُقَلْ لَوْ رَأَيْتَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ كَلَامُ مَنْ لَا خِلَافَ فِي إِخْبَارِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لكن عدل عن لفظ الماضى ولم يقل: ولو رأيت إشارة إلى أنه كلام من لا خلاف فى إخباره،» منقول ہے۔

ب «مَا» کے بعد جو فعل واقع ہو وہ ماضی ہونا واجب ہے، کیونکہ «رُبَّ» زمانہ ماضی میں تقلیل کے لیے آتا ہے۔ لیکن یہاں قیامت کے مستقبل کے واقعے کو سچے مخبر یعنی اللہ تعالیٰ کی خبر ہونے کی وجہ سے ماضی کے درجے میں اتار کر اس پر «رُبَّمَا» داخل کیا گیا، اور پھر قرینے کے طور پر لفظ «یَوَدُّ» مضارع رکھا گیا تاکہ معلوم ہو کہ اصل زمانہ استقبال ہی کا ہے جسے منزلہ ماضی میں اتارا گیا ہے۔

یہاں ضمناً شارح نے آیت «رُبَّمَا یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ کَانُوا مُسْلِمِینَ» کے دو فائدے اور بیان کیے ہیں: پہلا یہ کہ یہاں «رُبَّمَا» تقلیل کے لیے کیسے ہو سکتا ہے جب کہ کفار تو قیامت میں بار بار تمنا کریں گے کہ کاش وہ مسلمان ہوتے؟ فرماتے ہیں: «وَمَعْنَى التَّقْلِيلِ هٰهُنَا أَنَّهُ قَدْ يُذْهِشُهُمْ أَهْوَالُ الْقِيَامَةِ فَيَبْهَتُونَ فَإِنْ وُجِدَتْ مِنْهُمْ إِفَاقَةٌ مَا تَمَنَّوْا ذٰلِكَ، وَقِيلَ هِيَ مُسْتَعَارَةٌ لِلتَّكْثِيرِ أَوْ لِلتَّحْقِيقِ» یہاں تقلیل کا معنیٰ یہ ہے کہ قیامت کی ہولناکیاں انہیں اس قدر مدہوش اور حواس باختہ کر دیں گی کہ وہ مبہوت ہو کر رہ جائیں گے، پھر کبھی کبھار جب انہیں ذرا سا افاقہ اور ہوش ہو گا تو اس وقت وہ یہ تمنا کریں گے، اس اعتبار سے یہ تمنا قلیل ہوئی۔ اور بعض مفسرین نے کہا کہ یہاں «رُبَّمَا» تقلیل کے بجائے تکثیر یا تحقیق کے لیے مستعار ہے۔ اور دوسرا فائدہ یہ کہ «وَمَفْعُولُ يَوَدُّ مَحْذُوفٌ لِدَلَالَةِ لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ عَلَيْهِ أَيْ يَوَدُّونَ الْإِسْلَامَ أَوْ كَوْنَهُمْ مُسْلِمِينَ وَلَوْ لِلتَّمَنِّي حِكَايَةً لِوِدَادَتِهِمْ، وَأَمَّا عَلَى رَأْيِ مَنْ جَعَلَ لَوْ لِلتَّمَنِّي حَرْفًا مَصْدَرِيًّا فَمَفْعُولُ يَوَدُّ هُوَ قَوْلُهُ لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ»۔ جمہور کے نزدیک «یَوَدُّ» کا مفعول محذوف ہے یعنی «یَوَدُّونَ الْإِسْلَامَ»، کیونکہ آگے «لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» اس پر دلالت کر رہا ہے اور «لَوْ» یہاں تمنا کے لیے ہے جو ان کی آرزو کی حکایت کر رہا ہے۔ اور جن نحات کے نزدیک «لَوْ» تمنی والا حرفِ مصدری بھی ہوتا ہے ان کے نزدیک خود «لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» بتاویلِ مصدر ہو کر «یَوَدُّ» کا مفعول بہ ہے۔

اور دوسرا نکتہ «وَلَوْ تَرَى» میں مضارع لانے کا مصنف نے یہ بیان فرمایا: «أَوْ لِاسْتِحْضَارِ الصُّورَةِ»۔ شارح فرماتے ہیں: «عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ لِتَنْزِيلِهِ، أَيْ لِاسْتِحْضَارِ صُورَةِ رُؤْيَتِهِمْ مَوْقُوفِينَ عَلَى النَّارِ، فَإِنَّ الْمُضَارِعَ مِمَّا يُوضَعُ مَوْضِعَ الْمَاضِي لِاسْتِحْضَارِ تِلْكَ الصُّورَةِ الْعَجِيبَةِ كَأَنَّ السَّامِعَ يُشَاهِدُهَا بِحَضْرَتِهِ» یا «تَرَى» مضارع اس لیے لایا گیا تاکہ کافروں کے دوزخ پر کھڑے کیے جانے کے منظر اور صورت کو سننے والے کے ذہن میں اس طرح حاضر کر دیا جائے گویا وہ اس عجیب و غریب منظر کو اپنی آنکھوں کے سامنے مشاہدہ کر رہا ہے، کیونکہ فعلِ مضارع میں حال کا معنیٰ ہوتا ہے اور حال کی چیز آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔ «كَمَا قَالَ اللّٰهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ» جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اللہ وہ ذات ہے جس نے ہوائیں بھیجیں پس وہ بادل کو ابھارتی اور اٹھاتی ہیں۔ یہاں «أَرْسَلَ» ماضی کے بعد «فَأَثَارَتْ» ماضی کے بجائے «فَتُثِيرُ» فعلِ مضارع لایا گیا، کیوں بھائی؟ «اسْتِحْضَارًا لِتِلْكَ الصُّورَةِ الْبَدِيعَةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْقُدْرَةِ الْبَاهِرَةِ أَيْ صُورَةِ إِثَارَةِ السَّحَابِ مُسَخَّرًا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ عَلَى الْكَيْفِيَّةِ الْمَخْصُوصَةِ وَالِانْقِلَابَاتِ الْمُتَفَاوِتَةِ» اس انوکھی اور بدیع صورت کو آنکھوں کے سامنے حاضر کرنے کے لیے جو اللہ تعالیٰ کی غالب قدرت پر دلالت کرتی ہے، یعنی بادل کے آسمان و زمین کے درمیان ایک خاص کیفیت اور مختلف انقلابات و تغیرات کے ساتھ مسخر ہو کر اٹھنے کا منظر سننے والے کے تصور میں حاضر ہو جائے۔ «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔ یہاں پر احوالِ مسند الیہ اور مقدمات کی یہ بحث ختم ہوئی بھائی، اب ان شاء اللہ اگلے سبق سے احوالِ مسند کا بیان شروع ہو گا۔

سبق نمبر ۷۶: «لَوْ» کے ساتھ مضارع کے استعمال کے نکات، اور مسند کی تنکیر، تخصیص (بالاضافت والوصف) اور تعریف کے اغراض

مختصر المعانی صفحہ: ۱۵۷—بتاریخ: ۱۵ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے پڑھا تھا کہ لو جو ہے شرط کے لیے آتا ہے، اور وہ شرط کس زمانے میں آتی ہے؟ ماضی میں۔ تو لہٰذا اس کے ساتھ لازم ہے دونوں جملوں کے ساتھ لو کے دونوں جملوں کے ساتھ عدمِ ثبوت اور ماضی ہونا۔ عدمِ ثبوت کا کیا معنی؟ یعنی دونوں جملے اسمیہ نہیں ہوں گے کیونکہ جملہ اسمیہ کس لیے آتا ہے؟ ثبوت کے لیے، اور نیز دونوں جملے فعلیہ بھی ہوئے یعنی اور پھر مضارع نہیں ہوں گے بلکہ کیا ہوں گے؟ ماضی ہوں گے۔

اور اس سے اگر عدول کیا جائے گا تو یہ کسی نقطے کی وجہ سے ہو گا، کیونکہ اصل سے جب بھی عدول کیا جاتا ہے وہ ہمیشہ کسی نقطے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

تو لہٰذا جب مضارع پر داخل ہوا جیسے مثال کے طور پر اس آیت کے اندر «وَلَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ»، اگر اطاعت کرتے بہت سے امور میں، بہت سے امور کے اندر «لَعَنِتُّمْ» تو اے صحابہ تم ہلاکت میں یا مشقت میں پڑ جاتے۔

تو یہاں پر عدول کا نقطہ کیا ہے کہ یہاں مقصود استمرارِ فعل ہے مولانا، «فِيمَا مَضَى» گزشتہ زمانے کے اندر وقتاً فوقتاً۔ یہاں میں نے آپ کو تفصیل بتلائی تھی کہ ایک جملہ اسمیہ ایک جملہ فعلیہ، جملہ اسمیہ آتا ہے کس کے لیے؟ ثبوت کے لیے، اور قرینہ ساتھ ہو تو پھر کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ استمرار اور دوام کا۔ اور یہ استمرار کون سا والا استمرار ہے؟ استمرارِ ثبوتی ہے، استمرارِ ثبوتی ہے۔ اور اس کے مقابلے میں جملہ فعلیہ جو ہے وہ پھر دو قسم پر ہے، ماضی اور مضارع۔ تو بہر حال جملہ فعلیہ جو ہے وہ آتا ہے حدوث اور تجدد کے لیے، کون سا تجدد بھائی؟ بمعنی حدوث ہی کے۔ حدوث کہنا بھی کافی ہے، یہ بار بار میں تجدد اس لیے دہراتا ہوں کہ آپ کے ذہن میں ایک بات بیٹھ جائے بھائی، اچھی طرح۔

تو جملہ فعلیہ آتا ہے حدوث اور تجدد کے لیے، اور یہ یعنی حدوث ہی کے لیے، کس لیے آتا ہے؟ یہ تجدد بھی حدوث کے معنی میں ہے۔

اور کبھی کبھار قرینہ ساتھ مل جائے تو پھر یہ استمرار کا فائدہ دیتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ پھر یہ کیا ہونا چاہیے؟ مضارع ہونا چاہیے، پھر استمرار کا فائدہ دے گا، اور استمرار بھی کون سا ہو گا؟ استمرارِ تجددی ہو گا، یہ تو یہ تجدد اور معنی میں ہے، وہ تجدد تھا حدوث کے معنی میں اور یہ تجدد ہے بار بار ہونا۔

تو مقصود کیا ہوا؟ استمرارِ فعل مقصود ہے «فِيمَا مَضَى» گزشتہ زمانے کے اندر۔ یہاں سے بتلا دیا اگرچہ لفظوں میں ماضی نہیں آیا مضارع آ گیا، لیکن معنی کے اعتبار سے وہ پھر بھی کیا ہے؟ ماضی ہی ہے، تو عدول صرف لفظوں میں ہو گا معنی میں نہیں، «وَقْتًا فَوَقْتًا» کے ذریعے بتلا دیا کہ استمرار کون سا ہے؟ تجددی ہے۔

اب یہاں پر ایک تھا فعل، ایک اس پر داخل ہوا لو جو نفی کے لیے ہے، اور ایک اس کے اندر قید ہے وہ کیا ہے؟ استمرار ہے۔ تو یہاں پر اگر ہم پہلے استمرار کا اعتبار کریں تو فعل مقید ہوا اور اس مقید پر کیا داخل ہوئی؟ نفی، اور نفی جب مقید پر داخل ہو تو کس کو اٹھاتی ہے؟ قید کو اٹھاتی ہے۔ معلوم ہوا نفسِ فعل تو ہے، استمرارِ فعل نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا نفسِ اطاعت تو ہے، کبھی کبھی مان لیتے ہیں صحابہ کی بات، البتہ ہمیشہ نہیں مانتے۔

اور اگر ہم پہلے اعتبار کر لیں نفی کا اس کے بعد کیا لے کر آئیں؟ پھر استمرار کا اعتبار کریں تو معنی اور ہو جائے گا، یعنی اطاعت نہیں ہے، اطاعت نہیں ہے۔ پھر اس اطاعت نہیں کے اندر کیا آ گیا؟ استمرار، یعنی یہ اطاعت کا نہ ہونا مستمراً ہے، مستمراً ہے۔ اطاعت کا نہ ہونا مستمراً ہے۔

تو پہلا تھا مولانا امتناعِ استمرار یعنی استمرار ممتنع تھا پہلی ترکیب کے مطابق، ہاں یعنی استمرار منتفی تھا البتہ نفسِ اطاعت ثابت ہے۔ اور دوسرے کے مطابق کس چیز کا فائدہ ہوا؟ استمرارِ امتناع بھائی۔ امتناع پہلے آیا، پہلے نفی آ گئی مولانا، نفی ہو گئی، پھر اس کے بعد کیا آیا اس کا؟ استمرار، یعنی نہیں اطاعت کی اور ہمیشہ نہیں کی، یعنی کسی بھی معاملے میں اطاعت نہیں کی۔

لیکن یہ اول توجیہ جو ہے وہ راجح ہے اور بہتر ہے مولانا۔

جیسے، تو کہتے ہیں یہاں اسی طرح استمرارِ امتناع کا فائدہ بھی دے سکتا ہے یہ جملہ، جیسے کہ جملہ اسمیہ اگر مثبت ہو تو وہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ ثبوت کا، اور قرینہ ساتھ ہو تو کس چیز کا؟ دوام اور استمرار کا۔ تو اسی طرح اگر منفی ہے جملہ اسمیہ تو ہے تو وہی اسمیہ، تو ویسے تو فائدہ دے رہا ہے کس چیز کا؟ صرف نفی کا یعنی ثبوتِ نفی کا، اور اگر قرینہ ساتھ ہو تو پھر کس چیز کا فائدہ دے گا؟ اس نفی کے اندر استمرار اور دوام کا فائدہ دے گا۔ جیسے اللہ کا یہ قول ہے «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ»، یہ رد میں آیا ہے منافقین کے اس قول کے، انہوں نے کیا کہا تھا؟ «آمَنَّا»۔ «آمَنَّا» جملہ ہے، جملہ فعلیہ اور کون سا ہے؟ ماضی، اور ماضی کس لیے آتا ہے؟ حدوث کے لیے۔ تو یہاں انہوں نے کہا ایمان ہمارے لیے، ایمان کا حدوث ہوا ہے کس سے؟ ہم سے، یعنی ہمارے لیے ایمان ہے، اس کا حدوث ہوا ہے۔

اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ کیا فرما رہے ہیں؟ «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» تو یہاں جملہ منفی ہے، جملہ اسمیہ منفی ہے اور اس پر با داخل ہوئی تاکید کے لیے۔ اب یہاں دو چیزیں ہیں، ایک تو نفسِ جملہ ہے مولانا، پھر اس پر کیا داخل ہوئی؟ نفی، اور ساتھ کیا آئی؟ تاکید۔ تو اب یہاں پر اگر پہلے تاکید کا اعتبار کریں پھر نفی کا تو ایک اور معنی ہو گا، اور اگر پہلے نفی کا اعتبار کریں پھر تاکید کا تو معنی اور۔ تو پہلے اگر ہم کس کا، پہلے ہم اعتبار کرتے ہیں دیکھیے تاکید کا، یہ نفسِ جملہ، اس میں کیا آ گئی؟ تاکید، تو یہ کلام کیا ہوا؟ مقید ہوا اور اس پر کیا آئی؟ نفی، اور نفی جب مقید پر داخل ہو تو کس چیز کی نفی کرتی ہے؟ قید کی، تو معلوم ہوا مومن ہیں لیکن مستمراً مومن نہیں ہیں۔

تو یہ تو ان کے کلام کا رد نہ ہوا اس کے اندر، اگر ہم ایسا معنی مراد لیں تو پھر تو ان کا رد، وہ بھی تو یہی کہہ رہے ہیں، انہوں نے کب کہا ہے مستمراً ہم مومن ہیں؟ انہوں نے صرف «آمَنَّا» ماضی کا استعمال کیا اور ماضی کس لیے آتا ہے؟ حدوث کے لیے، اور یہاں بھی استمرار کی نفی ہے یعنی حدوث کا ثبوت ہے۔

اور اگر ہم اعتبار کریں کس چیز کا پہلے؟ پہلے نفی کا اعتبار کریں پھر تاکید لے کر آئیں «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» کے اندر، کہ وہ مومن نہیں ہیں، اب اس پر استمرار جو تاکید ہے وہ بھی داخل کر دو، مومن نہیں ہیں مستمراً یعنی ہمیشہ سے، کبھی بھی مومن نہیں، تو یہ مولانا اس صورت میں رد ہو گا ان کا ابلغ طریقے سے اور موکد۔

جیسے، تو یہاں پر عدول کیا گیا مولانا «يُطِيعُ» کے اندر، اصل میں فعلِ ماضی ہونا چاہیے تھا، مضارع ذکر کیا گیا، کس لیے؟ استمرارِ تجدد کے لیے، جیسے اللہ کے اس قول کے اندر ہے «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»، تو یہاں پر انہوں نے مستہزئ جملہ اسمیہ اسمِ فاعل ذکر کیا تھا تو یہاں جواب میں بھی کیا آنا چاہیے؟ اسمِ فاعل آنا چاہیے لیکن یہاں اسمِ فاعل سے عدول ہوا ہے کس کی طرف؟ مضارع کی طرف عدول ہوا ہے، کس لیے؟ استمرارِ تجدد کے لیے، استمرارِ تجدد، کہ یعنی اللہ وہ استہزاء کرتے ہیں مومنین کے ساتھ تو اللہ وقتاً فوقتاً ان کے استہزاء کا کیا کرتے ہیں؟ جواب دیتے ہیں، جواب دیتے ہیں۔

اور اسی طرح جیسے مضارع پر داخل ہوا ہے لو «وَلَوْ تَرَى»، تو یہ خطاب یا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے، اس صورت میں ان کی تسلی کے لیے ہے اور، کیونکہ کفار تکلیف دیتے تھے، اور یا کس لیے؟ یا اس سے مراد کون ہے؟ ہر وہ شخص جس کے اندر رویت کی صلاحیت ہو جس کو رویت حاصل ہو، اس صورت میں یہ بتلانا ہے کہ ان کی حالت بے انتہا ظاہر ہو گی ہر ایک اس کو دیکھ لے گا۔

▪ قولہ: «وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ» کی تشریح

«وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ» یہاں پھر تین تفسیریں بتائیں «وُقِفُوا عَلَى النَّارِ» کی بھائی، کیا معنی؟ کھڑے کیے جائیں گے آگ پر، یعنی وقوف علی الشیء کا کیا معنی ہوتا ہے مولانا؟ کسی چیز سے واقف ہونا، تو «أُرُوهَا حَتَّى يُعَايِنُوهَا» ان کو دکھائی جائے گی وہ جہنم یہاں تک کہ اس کا کیا کر لیں؟ معائنہ کر لیں۔ تو دیکھا واقف علی الشیء کا کیا معنی کرتے ہیں آپ؟ میں فلاں چیز سے واقف ہوں، یعنی دیکھ چکا ہوں یا اس کا معائنہ کر چکا ہوں۔

«أَوِ اطَّلَعُوا عَلَيْهَا اطِّلَاعًا» یا کیا ہوئے اس پر مطلع ہیں، اطلاع ایسا مطلع ہونا کہ ان کے یعنی دیکھ، مطلع ہوں گے آگ پر اور وہ آگ ان کے نیچے ہو گی یعنی پل صراط پر ہوں گے وہ، یا جھانکیں گے مولانا، کیا کریں گے؟ جھانکیں گے، دیکھیں گے، واقف ہوں گے اس سے، دیکھیں گے۔

«أَوْ أُدْخِلُوا» یا تیسری تفسیر کیا ہے؟ داخل کیے جائیں گے، داخل کیے جائیں گے۔ تو اس صورت میں علیٰ بمعنی فی کا ہے، «وُقِفُوا فِي النَّارِ»، بھائی وقوف فی النار کب ہو گا؟ جب داخل کیا جائے ان کو، داخل کیا جائے۔ تو لہٰذا تینوں صورتوں پر تفریع کر رہے ہیں، «فَيَعْرِفُوا مِقْدَارَ الْعَذَابِ» یہ تعلیل ہے تاکہ پہچان لیں بھائی مقدارِ عذاب، تینوں پر تفریع۔ «وَجَوَابُ لَوْ مَحْذُوفٌ» اور جواب لو کا محذوف ہے۔

اور ایسا کیوں کیا گیا کہ «وَلَوْ تَرَى» لو نے تو داخل ہونا تھا ماضی پر، مضارع کو کیوں ذکر کیا گیا؟ بتلایا کہ مضارع کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ ماضی کے درجے میں اتار لیا گیا، ماضی کے درجے میں اس کو کیوں اتارا گیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ اس کا صدور یعنی اس مضارع کا صدور ایسی ذات سے ہوا ہے جس کی خبر میں کوئی خلاف نہیں، تو جیسے ماضی کے اندر تحقق ہوتا ہے اسی طرح اس ذات نے جب مضارع کے ذریعے خبر دی اس خبر کے اندر بھی اسی طرح تحقق ہے جس طرح کہ ماضی میں ہوتا ہے۔

تو گویا مولانا یہ کلام ہے تو مستقبل میں لیکن اس کو تاویلاً کس کے درجے میں اتارا گیا ہے؟ ماضی کے درجے میں، گویا یہ کہا گیا ہے کہ یہ بات تو گزر چکی ہے لیکن آپ نے دیکھی نہیں، اگر دیکھی ہوتی تو ایک بڑی عظیم بھیانک، ہولناک صورتحال کو دیکھتے۔

تو یہاں پر کیا کیا گیا؟ تریٰ اصل میں ماضی ہونا چاہیے تھا اور عدول کس کی طرف مضارع کی طرف کیا، جیسے کہ عدول کیا گیا ہے ماضی سے کس کی طرف؟ مضارع کی طرف «رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا» کے اندر، تو ربما، رُبَّ مکفوفہ ہے، ماکافہ آیا، اور رب مکفوفہ کس پر داخل ہو گا؟ ماضی پر آئے گا مولانا، علماء نے تصریح کی ہے بھائی، جمہور کے نزدیک نہیں یہ بعض علماء کا مذہب ہے جو انہوں نے ذکر کیا، ان کے نزدیک جمہور کے نزدیک مضارع بھی آسکتا ہے۔

تو ان کے نزدیک ماضی ہونا چاہیے تھا لیکن ماضی سے عدول ہوا کس کی طرف؟ مضارع کی طرف۔ کس لیے عدول ہوا؟ کہ اس مضارع کو ماضی کے درجے میں اتار لیا گیا، کیونکہ رُبَّ آتا ہے ایسی تقلیل یا ایسی تکثیر کے لیے جو محقق ہو، جو کیا ہو؟ جو واقع ہو چکی ہے، جو ثابت ہو چکی ہے، اور جو ثابت ہو چکی ہے وہ ہمیشہ کس میں ہو گی؟ ماضی میں ہو گی، مضارع میں نہیں۔ تو یہاں پر مقام ماضی کا تھا لیکن استعمال مضارع کو کیا گیا کیونکہ اس مضارع کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ ماضی کے درجے میں، اور کیوں اتارا گیا؟ کیونکہ یہ خبر ایسی ذات دے رہی ہے جس کی خبر میں کوئی خلاف نہیں۔

تو پھر اس کے بعد انہوں نے آپ کو بتلایا کہ یہ تقلیل کے لیے ہے یا تکثیر کے لیے ہے؟ تقلیل کے لیے کیوں ہے بھائی؟ قلیل، یعنی قلیل تمنا کریں گے۔ بھائی قلیل کیسے کریں گے؟ وہ تو عذاب میں ہوں گے، ہر وقت تمنا کریں گے کہ کاش ہم کیا ہوتے؟ مسلمان ہوتے۔ تو جواب دیا کہ بھائی بسا اوقات وہ کیا ہوں گے ہولناکی کی وجہ سے ہوش ہی میں نہیں ہوں گے، تو جب ہوش میں آئیں گے تھوڑی دیر کے لیے تو کیا کریں گے؟ تو مجموعی اعتبار سے ان کی تمنا کا وقت کیا ہوا؟ قلیل ہوا، قلیل ہوا۔

اور بعضوں نے کہا تکثیر کے لیے ہے، یعنی جتنے بھی ہوش میں رہیں گے اس سارے وقت میں بڑی کثرت کے ساتھ کیا کریں گے؟ تمنا کریں گے، یا تحقیق کے لیے ہے کہ تحقیق ایسا ہو گا۔ اور اس کا مفعول محذوف ہے بھائی، جس کا پتہ «لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» سے پتہ چل رہا ہے مولانا، «لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» کو اس کا مفعول نہیں بنایا کیونکہ یہ انشاء ہے مولانا، اور انشاء کا ما قبل انشاء کے مابعد میں انشاء میں عمل نہیں کرے گا بھائی۔

تو مفعول کیا ہے بھائی «لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» کاش کہ وہ مسلمان ہوتے، تو اس سے مفعول خود ہی آپ نکال لیں «يَوَدُّونَ» وہ آرزو کریں گے، تمنا کریں گے کس چیز کی؟ اسلام کی، یا تمنا کریں گے کس چیز کی؟ اپنے مسلمان ہونے کی، تو «يَوَدُّونَ كَوْنَهُمْ مُسْلِمِينَ»۔

اور بعضوں نے کہا کہ یہ جو لو تمنی کے لیے آتا ہے یہ اصل میں حرفِ مصدری ہے، مابعد فعل کو کس کے معنی میں کر دیتا ہے؟ مصدر کے معنی میں کر دیتا ہے، جب مصدر کے معنی میں کر دیا تو اس صورت میں اسی کو کیا بنا دیں گے براہِ راست؟ مفعول بنا دیں گے اور محذوف نکالنے کی ضرورت نہیں۔

تو یہاں پر مولانا لو کے بعد مضارع ذکر ہوا کیوں؟ اس مضارع کو کس کے درجے میں اتارا گیا؟ ماضی کے درجے میں، اس لیے مضارع ذکر ہوا، یا اس لیے مضارع ذکر ہوا «لِاسْتِحْضَارِ الصُّورَةِ» تاکہ اس صورت کو کیا کیا جائے؟ حاضر کیا جائے مخاطب کے سامنے، کہ وہ بڑی انوکھی صورت ہے یا بڑی ہولناک صورتحال ہے، تو ماضی سے ذکر کریں تو ماضی تو گزری ہوئی بات پر دلالت کرتا ہے تو متکلم کیا چاہتا ہے کہ میں وہ گزشتہ بات کو اس کے سامنے کیا کر دوں؟ ایسے

ذکر کروں کہ وہ ساری صورتحال اس کی نظروں میں گھوم جائے، اور حال کے لیے کیا آتا ہے؟ مضارع آتا ہے تو وہ کس سے تعبیر کر دیتا ہے؟ مضارع سے تعبیر کر دیتا ہے۔

جیسے اللہ فرماتے ہیں «فَتُثِيرُ سَحَابًا»، «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا»، تو «أَرْسَلَ» سیاقِ کلام چاہتا ہے کہ پہلے ماضی ذکر ہوا تو اب آگے بھی کیا ذکر ہو؟ ماضی، لیکن یہاں پر عدول کیا گیا مضارع کی طرف تاکہ اس انوکھی صورتحال کو حاضر کیا جائے متکلم کے سامنے کہ بھائی یہ جو ذکر ہوا بادلوں کا اٹھانا، ہواؤں کا بھیجنا، یہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں ہے، یہ اللہ کی عجیب قدرتوں میں سے ہے بھائی۔

سمجھ میں آیا؟ کہ کس کیفیت کے ساتھ وہ ہوائیں بادلوں کو اٹھاتی ہیں لے کر چلتی ہیں اور حکم ہوتا ہے فلاں جگہ بارش برسانی ہے فلاں جگہ بارش نہیں برسانی۔ یہ بارش کا بڑا قرآن میں بار بار ذکر آتا ہے مولانا، یہ عجیب مسئلہ ہے، سائنسدان بھی آج تک اس کو پوری طرح نہیں سمجھ سکے بھائی۔ اپنے نظریات پیش کیے ہیں انہوں نے، یوں ہوتا ہے یوں ہوتا ہے، اس طرح بادل اٹھتے ہیں، یہ بھی تسلیم ہے بادل اٹھتے ہیں سمندروں سے پانی بلند ہوتا ہے بادلوں کی صورت اختیار کرتا ہے پھر چلتا ہے اور جا کر کیا کرتا ہے؟ بارش برساتا ہے، کہیں برسا رہا ہے کہیں نہیں برسا رہا، لیکن ابھی تک سائنسدان اس کو مکمل طور پر سمجھنے میں ناکام رہے ہیں بھائی، پوری طرح وہ ان کی تسلی ابھی بھی نہیں ہوئی کہ یہ کیسے ہوتا ہے یہ سارا عمل، اسی لیے اللہ نے کیا فرمایا «فَتُثِيرُ سَحَابًا»، کہ یہ بڑی انوکھی بات ہے، اللہ کی عظیم قدرت کی نشانیوں میں سے ہے، کوئی معمولی مسئلہ نہیں۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ فَلِإِرَادَةِ عَدَمِ الْحَصْرِ...» کی تشریح

«وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ فَلِإِرَادَةِ عَدَمِ الْحَصْرِ وَالْعَهْدِ الدَّالِّ عَلَيْهِمَا التَّعْرِيفُ»۔ جی اب بات پھر مسند کی طرف آئی بھائی، پہلے کیا ذکر کیا تھا؟ مسند کو کبھی حذف کرتے ہیں لاترک کرتے ہیں لاتے ہی نہیں، پھر تھا مسند کو کبھی لاتے ہیں، پھر اس کے بعد بتایا کبھی اس کی قید لے کر آتے ہیں بھائی مقید کرتے ہیں اس کو۔ اب ذکر کر رہے ہیں ذکر کے بعد کبھی اس کو معرفہ لائیں گے اور کبھی نکرہ لائیں گے، جی «وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ» اور باقی مسند الیہ کا نکرہ لانا ہے «فَلِإِرَادَةِ عَدَمِ الْحَصْرِ وَالْعَهْدِ» بوجہ ارادہ کرنے کے عدمِ حصر کا اور عدمِ عہد کا جس پر دلالت کر رہی ہے تعریف۔ یعنی وہاں حصر مقصود نہیں ہوتا مولانا۔[1]

مسند الیہ تو ہے معرفہ، اور مسند کو کس کی صورت میں آپ لا رہے ہیں؟ نکرہ کی صورت میں لا رہے ہیں۔ نکرہ کی صورت میں کیوں لا رہے ہیں؟ کیونکہ حصر مقصود نہیں، کیونکہ آپ نے پڑھا ہے مبتدا بھی معرفہ ہو خبر بھی معرفہ ہو تو کس چیز کا فائدہ دیتے ہیں؟ «زَيْدٌ الْقَائِمُ» کیا ترجمہ کریں گے؟ زید ہی کھڑا ہے، یعنی قیام بند ہے کس کے اندر؟ زید کے اندر، کسی اور کے لیے قیام ثابت نہیں ہے۔ لیکن آپ کیا کرتے ہیں؟ حصر آپ چاہتے نہیں، جب نہیں چاہتے تو معرفہ لائیں گے یا نکرہ لائیں گے؟ نکرہ لائیں گے کیونکہ معرفہ لائیں گے پھر تو کیا فائدہ دے گا؟ حصر کا فائدہ دے گا، تو حصر چونکہ مقصود نہیں تو وہاں پر اس کو نکرہ لائیں گے۔

«وَالْعَهْدِ» نیز مولانا معرفہ کس کو کہتے ہیں؟ جس کو جانتا ہے شخص بھائی، پہچان ہے اس کی، تعین ہے جس کی کیا ہے؟ جو متعین ہے، اور آپ قیامِ متعین نہیں ثابت کرنا چاہتے زید کے لیے بلکہ کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں؟ مجہول قیام بھائی، اگر آپ کہتے ہیں القیام تو یہ تو معرفہ ہوا مولانا، اور معرفہ کس کو کہتے ہیں؟ عرف سے ہے نا جس کو پہچانا گیا ہو جو جانتا ہو۔ اور نکرہ ہو تو وہ مجہول ہے مولانا وہ معلوم نہیں، تو آپ متعین چیز کو ثابت نہیں کرنا چاہتے مبتدا کے لیے بلکہ کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں؟ غیر متعین۔

تو یہ معنی ہے «فَلِإِرَادَةِ عَدَمِ الْحَصْرِ» عدمِ حصر کے ارادہ کرنے کے لیے «وَالْعَهْدِ أَيْ عَدَمِ الْعَهْدِ» اور عدمِ عہد کا، عہد یعنی تعین، معہود کہتے ہیں متعین کو۔ تو «الدَّالِّ عَلَيْهِمَا التَّعْرِيفُ» بھائی وہ حصر اور وہ عہد دلالت کر رہی ہے جن پر تعریف۔ تعریف کس لیے آتی ہے؟ حصر کے لیے بھی آتی ہے، تعریف کس لیے آتی ہے؟ عہد کے لیے بھی آتی ہے۔ «كَقَوْلِكَ زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ» جیسے آپ کہتے ہیں زید کاتب ہے اور عمرو شاعر ہے، سمجھ میں آیا؟ جی۔

«أَوْ لِلتَّفْخِيمِ» یا کس لیے لے کر آتے ہیں نکرہ بھائی؟ تفخیم کے لیے، تعظیم کے لیے، بڑا بتلانے کے لیے جیسے «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»۔ کس طرح ہے

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۱۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ فَلِإِرَادَةِ عَدَمِ الْحَصْرِ وَالْعَهْدِ الدَّالِّ عَلَيْهِمَا التَّعْرِيفُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وأما تنكيره:)أي:(فلإرادة عدم الحصر والعهد)الدال عليهما التعريف» منقول ہے۔

آیت بھائی؟ «ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» خبرِ اول، «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» خبرِ ثانی، اور اس «هُدًى» کو نکرہ ذکر کیا گیا، کس لیے نکرہ ذکر کیا گیا؟ تعظیم، عظمت کے لیے کہ یہ معمولی ہدایت نہیں بلکہ کیا ہے؟ بڑی عظیم ہدایت والی کتاب ہے۔

نیز مولانا اور اس کے اندر تاکید پیدا کی گئی کہ «هُدًى» کو خبر کو مصدر کی صورت میں ذکر کیا گیا مولانا، کس کی صورت میں؟ مصدر کی صورت میں، کہ گویا یہ ایسی کتاب ہے جو سراپا کیا ہے؟ ہدایت ہی ہدایت ہے۔ جیسے «زَيْدٌ عَدْلٌ» آپ کہتے ہیں بھائی اصل میں تو ہونا چاہیے «زَيْدٌ عَادِلٌ» لیکن کیا لے کر آتے ہیں کبھی؟ «عَدْلٌ» لے کر آتے ہیں مصدر کا حمل کر دیتے ہیں کیا بتلانے کے لیے؟ کہ اتنا عادل ہے اتنا عادل ہے کہ سراپا ہی وہ گویا کہ عدل ہے۔

▪ قولہ: «عَلَى أَنَّهُ خَبَرُ مُبْتَدَإٍ مَحْذُوفٍ» کی تشریح

«عَلَى أَنَّهُ خَبَرُ مُبْتَدَإٍ مَحْذُوفٍ» بناء بر اس کے کہ یہ خبر ہے، «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» جو ہے یہ خبر ہے مبتدائے محذوف کی، چاہیں تو اس کے لیے آپ مبتدا نکال لیں «هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»، «هُوَ» مبتدا، «أَوْ خَبَرُ ذٰلِكَ الْكِتَابُ» یا «ذٰلِكَ الْكِتَابُ» کی کیا ہے؟ خبر ہے یعنی خبرِ ثانی۔

«أَوْ لِلتَّحْقِيرِ» کبھی مسند الیہ کو نکرہ لاتے ہیں مولانا تحقیر کے لیے جیسے آپ کہتے ہیں «مَا زَيْدٌ شَيْئًا»، زید کچھ بھی نہیں ہے، زید تو معمولی چیز بھی نہیں ہے وہ تو کسی شمار میں ہی نہیں ہے، تو «شَيْئًا» کیا ہوا؟ اس نے تحقیر کا فائدہ دیا، اور ما کے ذریعے آپ نے اس کی بھی نفی کر دی کہ حقیر چیز بھی نہیں ہے یعنی کچھ ہے ہی نہیں، گویا معدوم شے کی طرح ہے۔

«وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ أَيِ الْمُسْنَدِ بِالْإِضَافَةِ» اور تخصیص مسند کی جو ہے کبھی اضافت کے ساتھ ہو گی جیسے «غُلَامُ رَجُلٍ»، جیسے «زَيْدٌ غُلَامُ رَجُلٍ»، تو زید کے لیے غلام کیا ہے؟ مسند ہے اور اس مسند کی آپ کیا لے آئے؟ اضافت آپ نے کر دی۔ «أَوِ الْوَصْفِ» یا وصف لے آئے «زَيْدٌ رَجُلٌ عَالِمٌ»، تو زید کے لیے «رَجُلٌ» مسند اس کی آپ کیا لے آئے؟ صفت، تو یہ آپ نے تخصیص پیدا کر دی کیونکہ آپ نے پڑھا ہے نکرہ کا وصف آجائے یا نکرہ کی اضافت ہو جائے تو کیا پیدا ہو جاتی ہے؟ تخصیص۔

میں کہتا ہوں «غُلَامٌ» ساری دنیا کے غلام مراد ہو سکتے ہیں اس سے، کوئی بھی غلام مراد ہو سکتا ہے، لیکن جب میں کہتا ہوں «غُلَامُ رَجُلٍ» تو معلوم ہوا صرف مردوں کے غلام پر اب یہ صادق آئے گا، عورتوں کے غلام کیا ہوئے؟ خارج ہوئے تو عموم کم ہو گیا اور عموم کم ہونے کو کیا کہتے ہیں؟ تخصیص۔ اسی طرح «رَجُلٌ عَالِمٌ»، «رَجُلٌ» سے ہر آدمی پر اس کا صدق ہو سکتا تھا لیکن جب میں نے کہا «رَجُلٌ عَالِمٌ» صفت لے آیا اب صرف اس پر اس کا اطلاق ہو گا جو کیا ہو؟ عالم ہو، غیر عالم نکل گئے تو عموم میں کمی آئی اس کو تخصیص کہتے ہیں۔

تو کبھی کبھار مسند کی اضافت یا وصف کے ذریعے تخصیص کرتے ہیں «فَلِكَوْنِ الْفَائِدَةِ أَتَمَّ» کیوں کرتے ہیں؟ تاکہ کیونکہ فائدہ زیادہ تام ہوتا ہے، تخصیص سے کیا ہو جاتا ہے؟ فائدہ زیادہ تام ہو جاتا ہے۔ کیوں زیادہ تام ہوتا ہے؟ جی دیکھیے «لِمَا مَرَّ» بوجہ اس کے جو گزر گئی بات «مِنْ أَنَّ زِيَادَةَ الْخُصُوصِ تُوجِبُ أَتَمِّيَّةَ الْفَائِدَةِ» کہ خصوص کی زیادتی ثابت کرتی ہے، کس چیز کو ثابت کرتی ہے؟ فائدے کے تام ہونے کو ثابت کرتی ہے۔

کیوں؟ بھائی آپ نے پڑھا تھا جیسے جیسے آپ قیدیں بڑھاتے جائیں گے، جیسے جیسے قید بڑھائیں گے حکم کے اندر غرابت آئے گی اور جس قدر غرابت آئے گی اسی قدر اس کا فائدہ بھی بڑھتا جائے گا۔ بھائی ایک معلوم چیز دوسرے کو بتلا رہے ہیں اس کو کوئی فائدہ ہو رہا ہے؟ جتنی انوکھی نئی نئی بات آپ اس کو اضافے کے ساتھ بتلاتے چلے جائیں گے اس کا فائدہ بھی بڑھتا جائے گا۔ تو جیسے جیسے قید بڑھاتے ہیں تخصیص کی وجہ سے وصف لے آئے یا اضافت کی قید بڑھا دی تو اس کی وجہ سے غرابت آئی اور غرابت کی وجہ سے فائدہ بڑھ گیا۔

«وَاعْلَمْ» جی یہ ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ پہلے گزرا تھا «أَمَّا تَقْيِيدُهُ»، فعل کی جہاں بات آئی تھی وہاں پر کیا کہا تھا؟ «تَقْيِيدُهُ»، اور جہاں پر اسم کی بات آئی ہے مولانا یہاں کہ آپ اس کی اضافت کرتے ہیں یا اس کی کیا لے کر آتے ہیں مسند کی؟ صفت، بھائی مسند کی پہلے قیدیں گزری ہیں یا نہیں؟ کہ مقید کرتے ہیں اور انہی میں پھر شرط کی بات آئی تھی کہ کبھی شرط سے مقید کرتے ہیں اور پھر شرط کے اندر اِن، اِذا اور لو کی تفصیل آپ نے پڑھی۔ تو وہاں انہوں نے کہا تھا «أَمَّا تَقْيِيدُهُ»، یہاں کہا «أَمَّا تَخْصِيصُهُ»، تو یہ فرق کیوں کیا بھائی؟

وہاں بھی قید بڑھائی تھی، قید کیا بڑھائی تھی؟ کبھی حال لے کر آتے ہیں، فعل کے لیے کیا لے کر آتے ہیں؟ حال، کبھی فعل کے لیے کیا لے کر آتے ہیں؟

مفعول، کبھی فعل کے لیے کیا لے کر آتے ہیں؟ تمیز لے کر آتے ہیں، تو وہاں کہتے ہیں مقید کیا، اور یہاں پر کیا؟ مسند کی اضافت کی تو انہوں نے کہا تخصیص، تقیید نہیں کہا، یہاں پر وصف لے کر آئے تو اس کو بھی کیا کہا؟ تخصیص، تقیید نہیں، یہ کیا وجہ ہے؟ دونوں جگہ فرق کیوں کیا؟

علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں آپ کو کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، یہ صرف تفنن ہے عبارت کا فرق ہے ورنہ دونوں ایک ہی چیز ہے، وہ بھی قید ہے اور یہ بھی قید، وہاں بھی تخصیص ہے یہاں بھی تخصیص۔ «وَاعْلَمْ أَنَّ جَعْلَ مَعْمُولَاتِ الْمُسْنَدِ مِنَ الْمُقَيَّدَاتِ وَجَعْلَ الْإِضَافَةِ وَالْوَصْفِ مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ إِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ اصْطِلَاحٍ» جان لو کہ بنانا معمولاتِ مسند کو، معمولاتِ مسند جیسے کہ حال وغیرہ تھے مقیدات میں سے ان کو قرار دینا، اور اضافت اور وصف کو مخصصات میں سے قرار دینا، یہ صرف کیا ہے؟ اصطلاح ہی ہے، صرف اصطلاح ہی ہے اور کوئی فرق نہیں۔[۲]

«وَقِيلَ» بعضوں نے کہا نہیں بھائی فرق ہے دونوں کے اندر۔ لیکن یہ قول علامہ تفتازانی کے نزدیک کمزور ہے اس لیے قیل سے ذکر کیا۔ «وَقِيلَ لِأَنَّ التَّخْصِيصَ عِبَارَةٌ عَنْ نَقْصِ الشُّيُوعِ وَلَا شُيُوعَ لِلْفِعْلِ» کہتے ہیں اس لیے کہ تخصیص عبارت ہے عموم کو کم کرنے سے، تخصیص کس چیز کو کہتے ہیں بھائی؟ عموم کو کم کرنا تخصیص کہلاتا ہے، اور فعل کے اندر عموم ہوتا ہی نہیں تو وہاں تقیید آئی، فعل تو مطلق ماہیت یعنی مطلق حدث پہ دلالت کرتا ہے، فعل کس چیز پہ دلالت کرتا ہے؟ ایک چیز کے ہونے پر، بس، وہاں پر عموم نہیں ہوتا مولانا، تو وہ مطلق ہوتا ہے اور مطلق کے مقابلے میں ہمیشہ مقید آتا ہے تو فعل کے جب معمولات ذکر ہوں گے تو ہم کیا کہیں گے اب یہ مطلق نہیں رہا بلکہ کیا بن گیا ہے؟ مقید بن گیا ہے۔

جبکہ اسم جو ہوتا ہے اسم کے اندر عموم ہوتا ہے اور ایک چیز جو عام تھی جب اس کے ساتھ آپ نے چیزیں ذکر کر دیں معمولات ذکر کر دیے تو اب ہم اس کے مقابلے میں کیا کہیں گے عموم نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ خصوص ہے، تو فعل میں اطلاق ہے وہاں تقیید کا ذکر کیا، اور اسم کے اندر کیا ہے؟ عموم ہے تو یہاں کس چیز کو ذکر کیا؟ تخصیص کو ذکر کیا۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟

کس طرح فعل میں اطلاق ہے؟ دیکھیے بھائی ابھی تفصیل آتی ہے۔ «لِأَنَّ التَّخْصِيصَ عِبَارَةٌ عَنْ نَقْصِ الشُّيُوعِ» اس لیے کہ تخصیص عبارت ہے مولانا کس چیز سے؟ شیوع کہتے ہیں عموم کو، نقص کا معنی کم کرنا، شیوع کے عموم کو کم کرنے سے یعنی عموم کو کم کیا جائے تو تخصیص کہلاتی ہے، «وَلَا شُيُوعَ لِلْفِعْلِ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى مُجَرَّدِ الْمَفْهُومِ» اور فعل کے لیے عموم نہیں اس لیے کہ وہ تو صرف دلالت کرتا ہے کس پر؟ صرف مفہوم پر، ایک خالی مفہوم ہے مطلق ہے، اور وہ کیا ہے؟ حدث، ہونا کسی چیز کا۔ «وَالْحَالُ تُقَيِّدُهُ» اور حال اس کو کیا کر دیتا ہے؟ مقید کر دیتا ہے۔ «وَالْوَصْفُ يَجِيءُ فِي الِاسْمِ الَّذِي فِيهِ شُيُوعٌ فَيُخَصِّصُهُ» اور وصف اسم میں آتا ہے جس اسم کے اندر کیا ہے؟ عموم ہے، تو لہٰذا وہ وصف اس کو کیا کر دیتا ہے؟ خاص کر دیتا ہے۔[۳]

■ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح

«وَفِيهِ نَظَرٌ» اور اس قول کے اندر نظر ہے، علامہ تفتازانی اس کو رد کر رہے ہیں۔ کیسے نظر ہے بھائی؟ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ دیکھو آپ نے کیا کہا؟ فعل کے اندر اطلاق ہے، علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں، آپ نے کہا کہ فعل کے اندر عموم نہیں ہے بلکہ فعل کے اندر کیا ہے؟ اطلاق ہے، اور اسم کے اندر کیا ہے؟ عموم ہے۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہ تقریر صحیح نہیں، اس لیے کہ عموم سے کیا مراد ہے؟ عموم دو قسم پر ہے: عمومِ شمولی اور عمومِ بدلی۔ کون سا عموم مراد ہے؟ اگر عمومِ شمولی مراد لیں پھر بھی بات صحیح نہیں، اور اگر عمومِ بدلی مراد لیں تو پھر بھی بات صحیح نہیں۔

عمومِ شمولی کس کو کہتے ہیں؟ کہ ایسا عموم ہے کہ بہت سے افراد کو شامل ہے، عمومِ شمولی اس کو کہیں گے۔ عمومِ بدلی اس کو کہتے ہیں کہ بہت سے افراد کو شامل تو نہیں ہے لیکن علیٰ سبیل البدل ہر ایک پہ بولا جا سکتا ہے۔ بھائی جیسے جمع کا صیغہ ہے «قَوْمٌ»، اس کے اندر عموم کون سا ہے؟ قوم ایک آدمی ہوتا

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۱۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «جَعْلَ مَعْمُولَاتِ الْمُسْنَدِ مِنَ الْمُقَيَّدَاتِ وَجَعْلَ الْإِضَافَةِ وَالْوَصْفِ مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ إِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ اصْطِلَاحٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «جعل معمولات المسند—كالحال ونحوه—من المقيدات، وجعل الإضافة والوصف من المخصصات—إنما هو مجرد اصطلاح،» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۱۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْوَصْفُ يَجِيءُ فِي الِاسْمِ الَّذِي فِيهِ شُيُوعٌ فَيُخَصِّصُهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والوصف يجيء في الاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه؛» منقول ہے۔

ہے یا زیادہ ہوتے ہیں؟ تو یہ شمول ہوا نا، کافی کو کیا ہوا؟ شامل۔ اور ایک «رَجُلٌ» ہے، «رَجُلٌ» سارے آدمی اکٹھے مراد ہو سکتے ہیں یا ہر آدمی علیٰ سبیل البدل؟ تو «رَجُلٌ» کے اندر عموم ہے کون سا؟ بدلی، اور قوم کے اندر عموم ہے کون سا؟ شمولی۔

تو کہتے ہیں آپ نے کیا کہا اسم کے اندر عموم ہوتا ہے اور فعل کے اندر عموم نہیں، کہتے ہیں آپ کی بات درست نہیں۔ عموم سے یا تو عمومِ شمولی مراد ہو گا یا عمومِ بدلی۔ اگر عمومِ شمولی مراد لیتے ہیں اور آپ کہتے ہیں عمومِ شمولی فعل میں نہیں ہے، پھر تو وہ تو اسم میں بھی نہیں ہے، وہ تو نکرہ اسم کے اندر بھی نہیں۔ کیونکہ آپ نے پڑھا ہے نکرہ سیاقِ اثبات میں واقع ہو تو کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا۔ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» انسان سیاقِ اثبات میں ہے، نفی تو بعد میں آ رہی ہے، تو کس چیز کا فائدہ دیا تھا؟ خصوص کا، کیا معنی تھا؟ تمام انسان کھڑے نہیں ہیں، اور اگر جب اس پر کُلُّ آئے گا تو پھر وہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ عموم کا، کوئی بھی انسان کھڑا نہیں ہے۔ تو نکرہ جو ہے سیاقِ اثبات میں ہو وہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا۔

تو دیکھا خصوص کا فائدہ آیا مولانا شمول کا فائدہ نہیں، معلوم ہوا اسم جو ہے وہ بھی عمومِ شمولی تو اس کے اندر بھی نہیں۔ میں کہتا ہوں «جَاءَنِي رَجُلٌ» کیا معنی ہے میرے پاس؟ ایک آدمی آیا یا ساری دنیا کے آدمی آئے؟ ایک آدمی آیا، تو نکرہ آیا مولانا، سیاقِ اثبات کے اندر آیا، کس چیز کا فائدہ دیا؟ خصوص کا فائدہ ہو گیا۔ تو اگر عمومِ شمولی مراد ہے تو عمومِ شمولی تو پھر آپ نے کہا تھا فعل میں نہیں ہے اسم میں ہے، ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ اسم کے اندر بھی نہیں ہے عمومِ شمولی۔

اور اگر عمومِ بدلی مراد ہے اور وہ اسم کے اندر ہے «جَاءَنِي رَجُلٌ» اب اس «رَجُلٌ» کا اطلاق ہر ایک پہ ہو سکتا ہے، کوئی بھی آدمی آیا ہو تو آپ کہہ سکتے ہیں «جَاءَنِي رَجُلٌ»، تو علیٰ سبیل البدل عموم ہے اس کے اندر، کہتے ہیں اگر عمومِ بدلی مراد ہے تو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ وہ کس کے اندر ہے؟ اسم کے اندر ہے، لیکن پھر وہ تو فعل کے اندر بھی ہے۔ مثلاً آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ» میرے پاس کون آیا؟ زید آیا، تو زید ہو سکتا تھا پیدل آیا ہو۔ ہو سکتا ہے کیسے آیا ہو؟ سوار ہو کر آیا ہو، تو چاہے پیدل آیا ہو چاہے سوار آیا ہو دونوں حالوں پر آپ کہہ سکتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ»، تو دیکھو دو افراد ہیں اور دونوں کو شامل ہے، اور جب آپ نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا» تو اس نے عمومِ بدلی کے بجائے کیا پیدا کر دی؟ تخصیص پیدا کر دی کہ کس حال میں آیا ہے؟ سوار ہونے کی حالت میں آیا ہے، پیدل ہونے کی حالت میں نہیں۔

بات سمجھ میں آئی؟ اگر عموم دو قسم پر ہے: عمومِ شمولی اور عمومِ بدلی۔ اگر آپ عمومِ شمولی مراد لیتے ہیں وہ تو اسم کے اندر بھی نہیں، اور اگر عمومِ بدلی مراد لیتے ہیں وہ تو فعل کے اندر بھی ہے۔ یہ تھا اشکال علامہ تفتازانی کا۔

لیکن علماء نے رد کیا ہے اس بات کو علامہ تفتازانی کی اور جواب یہ دیا کہ مولانا فعل کی ذات میں عموم نہیں ہوتا اور اسم کی ذات میں کیا ہوتا ہے؟ عموم ہوتا ہے۔ آپ دیکھتے نہیں «جَاءَنِي رَجُلٌ» آپ نے کہا تو اس میں عموم نہیں، لیکن جب آپ نے کہا «مَا جَاءَنِي رَجُلٌ» اب نکرہ تحت النفی آ گیا اور نکرہ تحت النفی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا، تو وہی «رَجُلٌ» ہے لیکن اب اس کے اندر کیا آ گیا؟ عموم آ گیا۔ بھائی میں نے کہا «جَاءَنِي رَجُلٌ» اس کے اندر کیا ہے؟ خصوص، اور جب میں نے کہا «مَا جَاءَنِي رَجُلٌ» تو نکرہ نفی کے تحت آیا، اور نکرہ تحت النفی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے، تو کیا معنی؟ اگر ایک بھی آدمی آیا ہو آپ کے پاس تو آپ کی بات غلط ہے، معلوم ہوا اس نے عموم کا فائدہ دیا، آپ کے پاس کوئی ایک بھی آدمی نہیں آیا۔

تو دیکھا اس «رَجُلٌ» کے اندر احتمال موجود تھا کس چیز کا؟ عموم کا، اسی لیے تو نفی آئی تو فوراً اس نے عموم کا فائدہ دے دیا۔ تو «جَاءَنِي رَجُلٌ» کے اندر جو «رَجُلٌ» آیا یہ «رَجُلٌ» ہے نکرہ لیکن اس میں احتمال کس چیز کا موجود تھا؟ عموم کا۔ تو نکرہ کے اندر عموم کا احتمال ہوتا ہے، تو جب وہ تحت النفی آ جاتا ہے تو وہ عموم کا اظہار کر دیتا ہے اور اس میں عموم آ جاتا ہے۔ جبکہ فعل جو ہے اس کی ذات کے اندر عموم نہیں ہوتا مولانا، عموم نہیں ہوتا۔ تو لہٰذا فعل مطلق ہوتا ہے اور وہ اس کے مقابلے میں مقید آتا ہے تو لہٰذا وہاں پر تقیید کو ذکر کیا، اور اسم کے اندر عموم ہوتا ہے تو یہاں اسم کی بات تھی تو کس کو ذکر کر دیا؟ تخصیص کو ذکر کر دیا۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا تَرْكُهُ أَيْ تَرْكُ تَخْصِيصِ الْمُسْنَدِ...» کی تشریح

«وَأَمَّا تَرْكُهُ أَيْ تَرْكُ تَخْصِيصِ الْمُسْنَدِ بِالْإِضَافَةِ» اور باقی ترک کرنا ہے، کس چیز کو ترک کرنا ہے؟ تخصیصِ مسند، اوپر جو بات ہوئی کبھی تخصیص کرتے ہیں اضافت سے اور کبھی تخصیص کس سے کرتے ہیں؟ وصف کے ساتھ، تو کہتے ہیں کبھی تخصیصِ مسند بالاضافت یعنی اضافت کے ساتھ بھی

تخصیص نہیں کرتے اور وصف کے ساتھ بھی تخصیص نہیں کرتے، ترک کرتے ہیں، کیوں؟ «فَظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ» کہتے ہیں بس یہ ظاہر ہے اس سے جو گزر چکی بات۔

ہم نے پیچھے ذکر کیا تھا بھائی جہاں ذکر ہوا تھا «أَمَّا تَقْيِيدُهُ» کبھی کبھار فعل کو کیا کرتے ہیں؟ مقید کرتے ہیں، وہیں پر انہوں نے ذکر کیا تھا کہ کبھی کبھار تقیید ترک کرتے ہیں، تقیید مسند کو مولانا، اگلی عبارت دیکھیں، کبھی ترک کرتے ہیں تقیید مسند کو یعنی مسند کو مقید نہیں کرتے، کس وجہ سے نہیں کرتے؟ «لِمَانِعٍ مِنْ تَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ» وہاں پر کوئی مانع موجود ہوتا ہے کس چیز سے؟ فائدے کو بڑھانے سے کوئی چیز مانع ہوتی ہے تو لہٰذا ہم بھی قید نہیں لاتے۔ تو جیسے وہاں قید نہیں لاتے یہاں بھی کوئی مانع موجود ہو تو کس چیز کو ترک کر دیتے ہیں؟ تخصیص کو ترک کر دیتے ہیں۔

وہاں جو باتیں ذکر ہم نے کی تھیں ترکِ تقیید میں وہی باتیں یہاں بھی کہتے ہیں آپ مان لیں، شمار کر لیں بھائی۔ تو وہاں پر کیا ذکر ہوا تھا؟ کبھی قید نہیں ذکر کرتے، کیوں نہیں ذکر کرتے؟ کہ آپ کو معلوم ہی نہیں ہے تو ذکر کہاں سے کرتے ہیں، آپ کہتے ہیں «ضَرَبَ زَيْدٌ» زید نے پٹائی کی، یہ پتہ ہی نہیں کس کی پٹائی کی، تو اب آپ ذکر نہیں کرتے۔ یا اس لیے ذکر نہیں کرتے کہ آپ مخاطب سے اس کو مخفی رکھنا چاہتے ہیں تو یہاں بھی اسی طرح وہ تمام شمار کر لیں۔

«وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ فَلِإِفَادَةِ السَّامِعِ حُكْمًا»۔ آپ نے پڑھا تھا ایک فائدۃ الخبر اور ایک لازمِ فائدۃ الخبر، فائدۃ الخبر کس کو کہتے ہیں؟ کہ مخاطب کو فائدہ دیا جائے کس چیز کا؟ خبر کا، حکم کا۔ آپ کہتے ہیں «مَاتَ زَيْدٌ»، مخاطب کو پتہ نہیں تھا یہ خبر اس کو حاصل ہو گئی موتِ زید کی، تو اس کو کیا کہیں گے؟ فائدۃ الخبر۔ اور اگر اس کو پہلے سے بات پتہ ہے زید کے مرنے کا پھر آپ کہہ رہے ہیں «مَاتَ زَيْدٌ»، اب اس کو فائدۃ الخبر تو نہ ہوا لیکن یہ پتہ چل گیا کہ آپ کو بھی موتِ زید کا پتہ ہے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ لازمِ فائدۃ الخبر، کیونکہ یہ فائدۃ الخبر کے ساتھ لازم ہوتا ہے۔

تو یہاں اب یہی بات بیان کریں گے کہ کبھی کبھار مسند کو معرفہ لایا جاتا ہے، کس لیے معرفہ لایا جاتا ہے؟ کہ آپ ایک امرِ معلوم کے ذریعے حکم لگا رہے ہیں کس پر؟ ایک اور امرِ معلوم پر۔ بھائی یہ بھی معرفہ تو یہ معلوم ہو گا، یہ بھی معرفہ تو یہ بھی معلوم ہو گا، کیونکہ نکرہ مجہول ہوتا ہے معرفہ معلوم، تو یہ بھی معلوم یہ بھی معلوم، تو آپ ایک معلوم چیز کا حکم لگا رہے ہیں کس چیز پر؟ دوسری معلوم چیز پر حکم لگا رہے ہیں، اور یہ فائدہ یا تو کبھی دے گا فائدۃ الخبر اور کبھی لازمِ فائدۃ الخبر۔

بات سمجھ میں آئی؟ بھائی جب بھی کوئی خبر دیں گے آپ وہ کیا دے گی؟ فائدۃ الخبر یا لازمِ فائدۃ الخبر، تو یہاں بھی ایک معرفہ پر دوسرے معرفہ کا حکم لگا رہے ہیں تو یقیناً یہاں بھی کیا آئے گا، فائدۃ الخبر یا لازمِ فائدۃ الخبر۔ «زَيْدٌ الْقَائِمُ» زید ہی کھڑا ہے، اگر آپ کو پتہ نہیں تھا تو کیا ہوا؟ فائدۃ الخبر، اور اگر آپ کو پہلے سے پتہ تھا تو پھر لازمِ فائدۃ الخبر۔

دیکھیے «وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ فَلِإِفَادَةِ السَّامِعِ حُكْمًا» اور باقی معرفہ لانا ہے مسند کو تاکہ فائدہ دیا جائے سامع کو، کس چیز کا فائدہ؟ ایک یہ ہے فائدہ حکم یعنی فائدۃ الخبر۔ افادہ کس چیز کا ہو مولانا؟ حکم کا، یہ فائدۃ الخبر ہے۔ تو فائدۃ الخبر دینا چاہتے ہیں «عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ لَهُ» ایسے معاملے پر جو اس کو معلوم ہے، معلوم کس طرح ہے؟ «بِإِحْدَى طُرُقِ التَّعْرِيفِ» تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے۔

تعریف کے کیا طریقے ہیں مولانا؟ معرفہ کیسے لاتے ہیں؟ کبھی علم کی صورت میں، کبھی ضمیر کی صورت میں، کبھی اسمِ اشارہ، کبھی اسمِ موصول وغیرہ، تو اس کو ان میں سے ایک امر جو اس کو معلوم ہے تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے، اس پر حکم کا فائدہ دینا چاہتے ہیں کس کے ساتھ؟ آگے متن دیکھیے «بِآخَرَ مِثْلِهِ» ایک اور امر ایک اور اس جیسے کے ساتھ، ایک اور اس جیسا کیا ہو گا؟ اس جیسا معرفہ، وہ امر معلوم تھا تو اس پر آپ حکم لگا رہے ہیں ایک اور اس جیسا، یعنی یہ بھی کیا ہو گا؟ امرِ معلوم ہو گا اور تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک کے ساتھ کیا ہو گا؟ معلوم ہو گا۔ اچھا یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے متن دیکھیے «أَوْ لَازِمَ حُكْمٍ كَذٰلِكَ»، اس کا عطف ہے عطف علیٰ حُکماً، کس پر عطف ہو رہا ہے؟ حکماً پر، یا سامع کو آپ فائدہ دیتے ہیں لازمِ حکم کا یعنی لازمِ خبر کا یعنی لازمِ فائدۃ الخبر دینا چاہتے ہیں، کیا کرنا چاہتے ہیں؟ «كَذٰلِكَ» اسی طرح، اسی طرح کیا معنیٰ؟ بھائی «بِآخَرَ مِثْلِهِ» کی طرح، یعنی ایک امر معلوم کا لازمِ فائدۃ الخبر دینا چاہتے ہیں کس کے ساتھ؟ ایک اور امر معلوم کے ساتھ، ایک اور امر معلوم کے ساتھ۔

«يَعْنِي أَنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ تَعْرِيفِ الْمُسْنَدِ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ إِذْ لَيْسَ فِي كَلَامِهِمْ مُسْنَدٌ إِلَيْهِ نَكِرَةً وَالْمُسْنَدُ مَعْرِفَةً فِي الْجُمْلَةِ الْخَبَرِيَّةِ»۔ دیکھیے ماتن بات کیا کرنا چاہتے ہیں؟ کہہ رہے ہیں مسند کو کبھی کیا لایا جاتا ہے؟ «أَمَّا تَعْرِيفُهُ» سے کیا بتلانا، بحث کس کی چل رہی ہے؟ مسند کی، اور مسند کو کبھی کیا لایا جاتا ہے؟ معرفہ لایا جاتا ہے، تو بات کرنی چاہیے صرف یہ کہ مسند ایک امرِ معلوم کا حکم آپ کس پر لگانا چاہتے ہیں؟ مسند الیہ

یہ لگانا، یہ کہنا چاہیے تھا نا؟ معرفہ کون ہے؟ مسند، اور اس معلوم کا حکم آپ کس پر لگانا چاہتے ہیں؟ مسند الیہ کہنا چاہیے، لیکن انہوں نے کیا کہا؟ ایک امرِ معلوم پر حکم لگانا چاہتے ہیں کس چیز کا؟ امر معلوم کا، معلوم ہوا یہ بھی معرفہ ہو گا۔[۴]

یہ امر معلوم ہے معرفہ ہے تو یہ بھی کیا ہے؟ امر معلوم ہے، بات سمجھ میں آئی؟ تو مصنف نے اشارہ کر دیا اس بات کی طرف اپنی عبارت کے ذریعے کہ مسند معرفہ لائیں گے لیکن اس کے ساتھ ہمیشہ حکم کس پہ لگے گا؟ معرفہ ہی پر لگے گا، نکرہ پر نہیں لگے گا۔ یہ مسند امر معلوم ہے تو مسند الیہ بھی ہمیشہ کیا ہو گا؟ امر معلوم ہو گا، کیونکہ معرفہ کے ساتھ نکرہ پر حکم نہیں لگایا جا سکتا جملہ خبریہ کے اندر جمہور کے نزدیک، جملہ خبریہ کے اندر، سمجھ میں آئی بات بھائی؟

■ قولہ: «يَعْنِي أَنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ تَعْرِيفِ الْمُسْنَدِ...» کی تشریح

«يَعْنِي أَنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ تَعْرِيفِ الْمُسْنَدِ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» یعنی واجب ہے مسند کی تعریف کے وقت، کیا واجب ہے؟ کہ مسند الیہ بھی کیا ہو؟ معرفہ ہو، «إِذْ لَيْسَ فِي كَلَامِهِمْ مُسْنَدٌ إِلَيْهِ نَكِرَةً وَالْمُسْنَدُ مَعْرِفَةً فِي الْجُمْلَةِ الْخَبَرِيَّةِ» اس لیے کہ اہلِ عرب کے کلام میں نہیں ہے، «مُسْنَدٌ إِلَيْهِ» یہ لیس کا اسم ہے، «نَكِرَةً» اس کی خبر ہے، اس لیے کہ نہیں ہے کلامِ عرب میں ایسا مسند الیہ جو نکرہ ہو، اور ایسا مسند نہیں ہے جو کیا ہو؟ کہ مسند الیہ نکرہ ہو اور مسند معرفہ ہو، یہ تو عکس کر دیا، اصل تو ہوتا ہے مسند الیہ معرفہ اور مسند کیا ہوتا ہے؟ نکرہ، جملہ خبریہ کے اندر۔

جملہ انشائیہ کے اندر آ سکتا ہے بناء بر قول کے امام سیبویہ، علامہ ابن حاجب وغیرہ کے نزدیک بھائی، جیسے وہ کہتے ہیں «مَنْ أَبُوكَ»، یہ استفہام ہے اور استفہام میں خبر ہے یا انشاء ہے؟ انشاء ہے، اور اس کے اندر کہتے ہیں «مَنْ» مبتدا ہے، «مَنْ» استفہامیہ ہے اور یہ نکرہ ہوتا ہے، اور «أَبُوكَ» مضاف اور مضاف الیہ مل کر اس کی خبر ہے۔ تو دیکھو «مَنْ» مبتدا نکرہ آیا اور خبر کیا آئی؟ مسند الیہ کیا آیا؟ معرفہ آیا، معرفہ آیا۔ تو جملہ انشائیہ میں ایسا ہو سکتا ہے لیکن باقی جمہور کہتے ہیں کہ نہیں، یہاں «مَنْ» خبرِ مقدم ہے اور «أَبُوكَ» کیا ہے؟ مبتدائے مؤخر ہے، اور اگر یہ قول لے لیا جائے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں۔

«بِآخَرَ مِثْلِهِ أَيْ حُكْمًا عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ بِأَمْرٍ آخَرَ مِثْلِهِ فِي كَوْنِهِ مَعْلُومًا لِلسَّامِعِ بِإِحْدَى طُرُقِ التَّعْرِيفِ» حکم لگاتے ہیں ایک اور کا اس جیسے کا، یعنی حکم کرتے ہیں ایک امرِ معلوم پر ایک اور حکم، ایک امرِ معلوم پر حکم لگاتے ہیں ایک اور امر کا، جو اس کے بھائی کس چیز میں مثل ہوتا ہے؟ کہ وہ معلوم ہوتا ہے سامع کو تعریف کے طریقوں میں سے ایک کے ساتھ۔

«سَوَاءٌ يَتَّحِدُ الطَّرِيقَانِ» برابر ہے مولانا، بتلا رہے ہیں یہاں سے بھائی، مسند کو جب بھی معرفہ لاؤ گے مسند الیہ بھی ہمیشہ کیا ہو گا؟ معرفہ ہو گا۔ اب یہ ضروری نہیں کہ یہ جیسا معرفہ ہے دوسرا بھی اس جیسا معرفہ ہو، اس پر الف لام کی وجہ سے یہ معرفہ ہے تو پہلا بھی الف لام کی وجہ سے معرفہ ہو، یہ نہیں، بلکہ چاہے پہلا اضافت کی وجہ سے معرفہ ہو اور دوسرا کس کی وجہ سے ہو؟ الف لام کی وجہ سے ہو، یا جس صورت میں بھی ہو جائے۔

«سَوَاءٌ يَتَّحِدُ الطَّرِيقَانِ كَقَوْلِكَ الزَّاكِبُ هُوَ الْمُنْطَلِقُ» برابر ہے چاہے دونوں طریقے متحد ہوں جیسے «الزَّاكِبُ هُوَ الْمُنْطَلِقُ»، تو «الزَّاكِبُ» مبتدا، «الْمُنْطَلِقُ» اس کی خبر، «هُوَ» ضمیرِ فصل ہے درمیان میں۔ اب آپ بتلائیے مولانا دونوں کا تعریف کا طریقہ ایک ہی ہے یا الگ الگ ہے؟ دونوں میں تعریف کا طریقہ ایک ہی ہے مولانا، اس پر بھی الف لام اس پر بھی الف لام۔

■ قولہ: «أَوْ يَخْتَلِفَانِ كَقَوْلِكَ زَيْدٌ هُوَ الْمُنْطَلِقُ» کی تشریح

«أَوْ يَخْتَلِفَانِ كَقَوْلِكَ زَيْدٌ هُوَ الْمُنْطَلِقُ» یا دونوں طریقے مختلف ہوں جیسے «زَيْدٌ هُوَ الْمُنْطَلِقُ»، تو «زَيْدٌ» مبتدا، «الْمُنْطَلِقُ» اس کی خبر، تو «زَيْدٌ» کے اندر تعریف کون سی ہے؟ علمیت والی ہے، اور «الْمُنْطَلِقُ» کے اندر الف لام والی، تو چاہے مختلف ہو بس ہونی تعریف چاہیے دونوں کے اندر بھائی، دونوں کے اندر۔ سمجھ میں آئی بات بھائی؟ بھائی یہ سبق کے بعد دیں، سبق کے بیچ میں نہ دیں۔

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۱۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَعْنِي أَنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ تَعْرِيفِ الْمُسْنَدِ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ إِذْ لَيْسَ فِي كَلَامِهِمْ مُسْنَدٌ إِلَيْهِ نَكِرَةً وَالْمُسْنَدُ مَعْرِفَةً فِي الْجُمْلَةِ الْخَبَرِيَّةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يعنى أنه يجب عند تعريف المسند تعريف المسند إليه إذ ليس فى كلامهم مسند إليه نكرة ومسند معرفة فى الجملة الخبرية» منقول ہے۔

«أَوْ لَازِمَ حُكْمٍ كَذٰلِكَ أَيْ عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ بِآخَرَ مِثْلِهِ» یا کس چیز کا؟ لازمِ حکم کا فائدہ دینا چاہتے ہیں، یہ عطف ہے حکماً پر، بھائی حکماً یہ گزرا تھا نا پچھلے صفحے پر «فَلِإِفَادَةِ السَّامِعِ حُكْمًا»، افادہ دینا چاہتے ہیں سامع کو کس چیز کا؟ خبر کا، یا کس چیز کا فائدہ دینا چاہتے ہیں؟ لازمِ خبر کا لازمِ حکم کا، اسی طرح، کس طرح بھائی؟ آپ فائدہ دینا چاہتے ہیں ایک امر معلوم پر ایک اور امر کے ساتھ جو اسی کے مثل ہو۔

«وَفِي هٰذَا تَنْبِيهٌ» اس میں تنبیہ ہے اس بات پر۔ بھائی یہاں سے بتلانا چاہتے ہیں، آپ کے ذہن میں ایک وہم آسکتا ہے کہ بھائی جب مبتدا بھی معرفہ اور خبر بھی معرفہ تو یہ بھی معلوم اور وہ بھی معلوم، جب اس کو زید کا بھی پتہ ہے اور اس کو المنطلق کا بھی پتہ ہے تو پھر اس کلام کا تو فائدہ پہلے سے حاصل ہے، کلام کا فائدہ پہلے سے ہی حاصل ہے، تو پھر یہاں تو فائدۃ الخبر ہے ہی نہیں، یہ بھی معلوم ہے اس کو، مبتدا بھی معلوم خبر بھی معلوم، تو ایک معلوم چیز کا حکم معلوم پہ لگا رہے ہیں تو یہاں تو فائدۃ الخبر نہ رہا کیونکہ وہ تو اس کو پہلے سے ہی معلوم ہے، کہتے ہیں نہیں بھائی یہ دونوں چاہے معلوم ہوں پھر بھی فائدۃ الخبر ہے۔

کس طرح ہے فائدۃ الخبر؟ بھائی اس کو یہ بھی پتہ ہے ایک شخص ہے اس کا نام زید ہے۔ اس کو یہ بھی پتہ ہے کہ المنطلق ایک شخص ہے جو چلنے والا ہے، جو کیا ہے؟ چلا ہے۔ لیکن اس کو یہ نہیں پتہ کہ یہ چلنے والا زید ہی ہے یا کوئی اور ہے، تو دیکھو فائدہ آیا یا نہیں آیا؟ یہ بھی معلوم، زید بھی معلوم، المنطلق چلنے والا بھی کہ کوئی چلا ہے اتنا اس کو پتہ ہے۔ لیکن یہ نہیں پتہ کہ یہ چلنے والا زید ہی ہے یا کوئی اور، تو «زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ» فائدہ آیا یا نہیں آیا بھائی؟ فائدہ آیا کہ یہ انطلاق زید ہی کے لیے ہے کسی اور کے لیے نہیں ہے۔

«وَفِي هٰذَا تَنْبِيهٌ عَلَى أَنَّ كَوْنَ الْمُبْتَدَإِ وَالْخَبَرِ مَعْلُومَيْنِ لَا يُنَافِي إِفَادَةَ الْكَلَامِ لِلسَّامِعِ فَائِدَةً مَجْهُولَةً» اور اس کے اندر تنبیہ ہے اس کے اندر قول کے اندر جو ماتن نے ذکر کیا کہ مبتدا اور خبر دونوں کا معلوم ہونا یہ منافی نہیں ہے کہ فائدہ دے کلام، کس کو فائدہ دے؟ سامع کو، کیا فائدہ دے؟ فائدہ مجہول فائدہ دے، کیونکہ یہ تو کہتے ہیں پہلے سے معلوم ہے اس کو کہتے ہیں نہیں پھر بھی مجہول فائدہ آئے گا۔

▪ قولہ: «لِأَنَّ الْعِلْمَ بِنَفْسِ الْمُبْتَدَإِ وَالْخَبَ...» کی تشریح

«لِأَنَّ الْعِلْمَ بِنَفْسِ الْمُبْتَدَإِ وَالْخَبَرِ لَا يَسْتَلْزِمُ الْعِلْمَ بِانْتِسَابِ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ» اس لیے کہ جاننا نفسِ مبتدا کو اور نفسِ خبر کو یہ مستلزم نہیں ہے کہ اس کو یہ بھی پتہ ہو کہ ان میں سے ایک منسوب ہے، ایک کی نسبت ہو رہی ہے دوسرے کی طرف۔ اس کو زید کا بھی پتہ ہے، اس کو ایک چلنے والے کا بھی پتہ ہے، لیکن اس کو یہ نہیں پتہ کہ یہ چلنے والے کی نسبت کس کی طرف ہو رہی ہے یعنی یہ چلنے والا کون ہے؟ ہو سکتا ہے یہ اس کو پتہ نہ ہو۔ «نَحْوُ زَيْدٌ أَخُوكَ وَعَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ حَالَ كَوْنِهِ مُعَرَّفًا»۔

جی مشکل مقام ہے بھائی۔ کل ایک شخص نے مولانا بڑا اچھا خواب سنایا بھائی، بڑا عمدہ خواب سنایا۔ خواب میں کہتے ہیں دیکھا کہ ہمارے مختصر کے سبق میں حضرت شیخ رحمہ اللہ تشریف لائے ہیں۔ اور حضرت شیخ رحمہ اللہ تشریف لائے ہیں، کھڑے ہیں، مسکرا رہے ہیں، بڑے خوش ہیں بہت زیادہ، اور فرما رہے ہیں کہ ان شاء اللہ مختصر ختم ہو جائے گی بھائی۔

اور تو حضرت شیخ رحمہ اللہ تشریف لائے ہیں اور پھر نظر کی کمرے کے اندر تو فرمایا ان شاء اللہ ختم ہو جائے گی۔ تو میں نے غالباً ذکر کیا ایک یا خواب دیکھنے والے نے ایک بڑی حسین عورت خوب بناؤ سنگھار کیا ہے پیچھے بیٹھی ہے سبق میں کہ یہ ہے تو سبق ختم نہیں ہو سکتی، کہ یہ ہے جب تک سبق ختم نہیں ہو گا۔

تو حضرت شیخ نے فرمایا نہیں بھائی ختم ہو جائے گا بھائی، ختم ہو جائے گی ان شاء اللہ بھائی، اور میں نے کہا کہ یہ جب تک ہے تو کتاب ختم نہیں ہو گی، تو اس پر نظر ڈالی انہوں نے اور کہتے ہیں جیسے حضرت شیخ نے اس پر نظر ڈالی وہ عورت گری اور وہیں پر مر گئی بھائی۔ معلوم ہوا جو کوئی رکاوٹ یا کوئی جس قسم کی بھی ہو گی اللہ تعالیٰ اس کو کیا کریں گے؟ دور فرما دیں گے، اور حضرت شیخ کی بھی متوجہ ہیں ہمارے سبق کی طرف اور ان کی دعائیں بھی شاملِ حال ہیں بھائی ان شاء اللہ۔

ہاں ایک بات کی کہتے ہیں ہاں بھائی یاد رکھنا ختم دعا سے ہو گی بھائی، ختم کس سے ہو گی؟ دعا سے ہو گی، تو آپ سب بھی دعا بھی کرتے رہیں بھائی خصوصاً کہ اللہ تعالیٰ توفیق دے اس کو احسن طریقے سے کیا کر لیں؟ ختم کر لیں اسی سال میں، جی۔

اچھا، تو مولانا ذکر ہو رہا تھا کہ مسند خبر کو کبھی معرفہ لایا جاتا ہے، اور جیسے «نَحْوُ زَيْدٌ أَخُوكَ وَعَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ» دو مثالیں دیں مصنف نے۔ زید آپ کا بھائی ہے اور عمرو چل عمرو ہی چلنے والا ہے، عمرو ہی چلنے والا ہے۔

اب آپ بتایئے مولانا، آپ نے پڑھا ہے الف لام کی کتنی قسمیں ہیں؟ چار قسمیں ہیں چار قسمیں مولانا۔ کون کون سی؟ الف لام عہدِ خارجی، جس کے ذریعے اشارہ یاد رکھو الف لام سے اشارہ ہوتا ہے، کیا ہوتا ہے؟ اشارہ، یہ بات یاد رکھنا۔ الف لام سے اشارہ ہوتا ہے، کبھی کس کی طرف؟ فردِ معین کی طرف، اس کو کیا کہتے ہیں؟ الف لام عہدِ خارجی۔

اسی طرح کبھی الف لام کے ذریعے کس کی طرف اشارہ ہوتا ہے؟ جنس کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اصل بنیادی تقسیم جو کی تھی صاحبِ تلخیص نے وہ تو اسی طرح کی تھی کہ الف لام دو قسم پر ہے: یا عہدی ہو گا یا کیا ہو گا؟ جنسی ہو گا، الف لام جنسی ہو گا۔ اور الف لام جنسی کے ذریعے کس کی طرف اشارہ ہوتا ہے؟ حقیقتِ معلومہ کی طرف، جنسِ معلومہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

پھر اس الف لام جنسی ہی کے ذریعے کبھی کبھار اشارہ کر دیا جاتا ہے حقیقت کی طرف فی ضمن جمیع الافراد، کہ یہ حقیقت جب تمام افراد میں جس اعتبار سے پائی جائے، یہ پھر کون سا بن گیا الف لام؟ استغراقی ہو گیا۔ اور کبھی اسی الف لام جنسی کے ذریعے اشارہ ہوتا ہے حقیقت کی طرف فی ضمن فردِ غیر معین، اس کو کیا کہتے ہیں؟ الف لام عہدِ ذہنی، جیسے «أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ» قرآن میں آیا ہے بھائی، اس سے کوئی معین بھیڑیا مراد ہے یا غیر معین؟ کوئی ایک فرد مراد ہے، تو یہ الف لام جنسی ہے یعنی حقیقتِ ذئب مراد ہے لیکن حقیقت «مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ» نہیں مراد بلکہ حقیقت فی ضمن فردِ غیر معین مراد ہے، کسی غیر یعنی فردِ غیر معین مراد ہے فردِ غیر معین۔

تو الف لام دو قسم پر: عہدِ خارجی ہوا اور جنسی ہوا، اور جنسی کی پھر آگے کتنی تقسیم کی؟ دو اور قسمیں بنا دیں، یا تو اگر جنس پر ہی دلالت کر رہا ہے تو جنسی، اگر جنس فی ضمن جمیع الافراد ہو تو استغراقی، اگر جنس فی ضمن فردِ غیر معین ہو تو اس کو الف لام عہدِ ذہنی کہتے ہیں الف لام عہدِ ذہنی کہتے ہیں۔

معلوم ہوا، اب یہاں سے اتنی بات پتہ چل گئی آپ کو، «الْمُنْطَلِقُ» کے اندر الف لام آ رہا ہے مولانا، اور حکم «الْمُنْطَلِقُ» کا کس پر لگا رہے ہیں؟ عمرو پر لگا رہے ہیں، عمرو پر۔ تو یہاں پر مولانا «الْمُنْطَلِقُ» سے سارے افراد مراد ہو سکتے ہیں؟ نہیں، «الْمُنْطَلِقُ» سے مولانا کوئی فردِ غیر معین مراد ہو سکتا ہے؟ فردِ غیر معین تو اس لیے بھی نہیں اس لیے کہ آپ نے پڑھا تھا الف لام عہدِ ذہنی جو ہوتا ہے وہ لفظوں کے اعتبار سے تو معرفہ ہے لیکن معنی کے اعتبار سے کیا ہے؟ نکرہ ہے، اور ہماری بات اس وقت چل رہی ہے معرفہ کی مسند کو کیا لے کر آنا ہے؟ معرفہ۔

تو معلوم ہوا یہاں «الْمُنْطَلِقُ» سے الف لام عہدِ خارجی مراد ہو سکتا ہے یا الف لام جنسی مراد ہو سکتا ہے، الف لام جنسی مراد ہو سکتا ہے۔ یہ بات یاد رکھنا بھائی ٹھیک ہے بھائی؟ یہ دو مراد، اور یہ دونوں اصل ہیں یا ایک کوئی خلافِ اصل ہے؟ الف لام میں دونوں اصل ہیں، الف لام کیا ہے؟ دونوں میں اصل ہے، کبھی الف لام عہدِ خارجی کے لیے آئے وہ بھی اصل ہے الف لام، اور جنس کے لیے آئے وہ بھی اصل ہے، یہ آپ نے متن میں پڑھا تھا۔

اسی طرح یاد رکھو اضافت بھی ہے، اضافت کبھی کبھار آتی ہے کس کے لیے؟ عہدِ خارجی کے لیے، کبھی کبھار اضافت آتی ہے جنس کے لیے، کبھی کبھار اضافت آتی ہے استغراق کے لیے، کبھی کبھار اضافت آتی ہے فردِ غیر معین کے لیے، عہدِ ذہنی کے لیے۔ کبھی کبھار یہ چاروں قسمیں اضافت میں بھی جا رہی ہوں گی، مثال کے طور پر پہلی کیا قسم ہے؟ اضافتِ عہدِ خارجی کی، «غُلَامُ زَيْدٍ»، «غُلَامُ زَيْدٍ» کے ذریعے ایک معین غلام مراد ہے مولانا زید کا، تو یہ کیا ہوا؟ فردِ معین مراد ہوا تو کون سا ہوا؟ اضافت نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ عہدِ خارجی، یہ اضافت عہدِ خارجی کے لیے ہوئی۔

یا کبھی کبھار اضافت فائدہ دیتی ہے جنس کا جیسے میں کہتا ہوں «مَاءُ الْبِئْرِ»، کنویں کا پانی، تو یہاں کوئی خاص فرد مراد ہے؟ نہیں، جنس کا فائدہ، جنسِ ماءِ بیر مراد ہے یہاں پر، تو اضافت نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ جنس کا۔ کبھی اضافت استغراق کا فائدہ دیتی ہے مثلاً میں کہتا ہوں «تَلَامِذَتِي أَوْلِيَاءُ اللَّهِ»، میرے تلامذہ کیا ہیں؟ اولیاء اللہ ہیں سارے، تو دیکھو «تَلَامِذَتِي» اضافت نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ استغراق کا فائدہ دیا، کس چیز کا؟

یا جیسے قافیہ میں آپ نے پڑھا ہے «ضَرْبِي زَيْدًا قَائِمًا»، میری ضرب جو زید کے لیے ہے «حَاصِلٌ قَائِمًا» وہ کس حال میں حاصل ہے؟ کہ میں کھڑا ہوں، تو «ضَرْبِي» اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ استغراق کا کہ ساری ضرب کس حالت میں ہے؟ کھڑے ہونے کی۔ اور کبھی کبھار اضافت آتی ہے فردِ غیر معین کے لیے، جیسے میں کیا کہتا ہوں مثلاً «غُلَامُ زَيْدٍ» کہتا ہوں، وہی جو پہلے ذکر ہوا تھا، لیکن اب اس «غُلَامُ زَيْدٍ» سے کوئی خاص معین غلام نہیں مراد لیتا بلکہ زید کے دس پندرہ غلام ہیں ان میں سے کوئی ایک غیر معین میں مراد لے لیتا ہوں، تو اس کو کیا کہیں گے؟ عہدِ ذہنی۔

تو اضافت کی بھی کتنی چیزوں کے لیے آتی ہے بھائی؟ کبھی عہدِ خارجی کے لیے خارج میں متعین غلام مراد ہو جیسے «غُلَامُ زَيْدٍ»، کبھی کبھار یہ جنس کے

لیے آئے گی جیسے «مَاءُ الْبِئْرِ»، کبھی کس لیے آئے گی؟ استغراق کے لیے آئے گی، اور کبھی کس کے لیے آئے گی؟ عہدِ ذہنی کے لیے آئے گی جیسے میں نے کہا «غُلَامُ زَيْدٍ» لیکن کوئی معین غلام نہیں مراد بلکہ زید کے بہت سے غلام مراد ہیں ان میں سے کوئی ایک فردِ غیر معین میں مراد لے لیتا ہوں بھائی۔

لیکن یاد رکھنا اضافت کے اندر اصل کیا ہے؟ عہدِ خارجی ہے، اضافت کے اندر اصل کیا ہے؟ عہدِ خارجی ہے، اور الف لام کے اندر آپ نے پڑھا تھا الف لام تعریفِ عہدی بھی اصل ہے اور الف لام تعریفِ جنسی بھی اصل ہے، یہ بات سمجھ میں آگئی سب کو؟ اور یہ بھی یاد رکھنا مولانا ابھی جو میں نے بات کی کہ الف لام عہدِ ذہنی معنی کے اعتبار سے کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے یعنی معلوم نہیں ہوتا، معلوم نہیں ہوتا۔

جی، اب دیکھیے «زَيْدٌ أَخُوكَ»، «زَيْدٌ» مبتدا ایک امر معلوم ہے، «أَخُوكَ» یہ بھی ایک امر معلوم ہے، آپ امر معلوم کا حکم کس پر لگا رہے ہیں؟ امر معلوم پر لگا رہے ہیں۔ «عَمْرٌو» یہ بھی امر معلوم ہے ایک معلوم شخص ہے، اور «الْمُنْطَلِقُ» یہ بھی کیا ہے؟ امر معلوم ہے، تو امر معلوم کا حکم لگا رہے ہیں آپ کس پر؟ امر معلوم پر لگا رہے ہیں۔

یعنی آپ خبر دیں گے اس کے ذریعے، یاد رکھو اب، آپ «زَيْدٌ أَخُوكَ» کے ذریعے خبر دیں گے ایسے شخص کو جو جانتا ہے ایک ایسی ذات کو جو متصف ہے کس چیز کے ساتھ؟ تسمیہ زید کے ساتھ، کہ اس کا نام کیا ہے؟ زید، یعنی وہ ایک شخص مسمیٰ بالزید کو جانتا ہے۔ غور سے توجہ سے بھائی، مشکل بات ہے یہ۔ ایک شخص جو مسمیٰ، بھائی ہم نے کیا کہا؟ امر معلوم یہ بھی مبتدا بھی امر معلوم یہ بھی امر معلوم، اب کیسے امر معلوم ہے میں تفصیل بتلا رہا ہوں آپ کو۔

ایک شخص ہے وہ جانتا ہے مخاطب جانتا ہے کہ ایک شخص کیا ہے؟ موصوف ہے کس نام کے ساتھ؟ زید کے ساتھ، تسمیہ زید کے ساتھ۔ اور یہ بھی جانتا ہے «أَخُوكَ» کہ اس کا کوئی بھائی ہے اس کا کوئی، بھائی ہے مثلاً کبھی ملاقات نہیں ہوئی بھائی کیا ہوئی؟ ملاقات نہیں ہوئی بھائی، بچپن میں جدا ہو گئے۔ تو ملاقات نہیں، اب یہ بھی جانتا ہے کہ ایک ذات ہے اس کے لیے تسمیہ زید ثابت ہے، یہ بھی جانتا ہے کہ ایک ذات ہے جو اس کے لیے اخوت ثابت ہے، ایسی اخوت جو منسوب ہے کس کی طرف؟ متکلم کی طرف یا مخاطب کی طرف۔

تو اب آپ نے کیا کہا «زَيْدٌ أَخُوكَ»، تو ایک امر معلوم کا حکم لگایا امر معلوم پر، یہ بھی اس کو معلوم تھا ایک شخص ہے جس کا نام زید ہے، یہ بھی معلوم تھا کہ ایک شخص ہے جو کیا ہے؟ میرا بھائی، لیکن یہ نہیں تھا پتہ کہ یہ شخص کون ہے میرا بھائی، تو آپ نے حکم لگا کر بتلا دیا کہ کون ہے؟ زید وہ آپ کا بھائی ہے۔

اسی طرح ایک شخص ہے وہ جانتا ہے، «عَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ» پر آئیں بھائی، کہ عمرو ایک شخص جو متصف ہے کس کے ساتھ؟ عمرو کے نام کے ساتھ، اس کا نام عمرو ہے، ذاتِ عمرو کو بھی وہ پہچانتا ہے، اور «الْمُنْطَلِقُ» کو بھی وہ پہچانتا ہے کہ ایک شخص ہے جس کے لیے انطلاق ثابت ہے، کوئی چلا ہے خارج کے اندر کوئی چلا، لیکن اس کو یہ نہیں پتہ کہ یہ چلنے والا کون ہے تو آپ نے کہا «عَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ»، عمرو پر کس چیز کا حکم لگا دیا؟ چلنے کا حکم لگا دیا۔

یہ تو مولانا «الْمُنْطَلِقُ» ہم نے کون سا مراد لیا؟ خارج میں جو متعین تھا اس کو معلوم تھا کہ خارج میں کوئی شخص چلا ہے، جب خارج میں چلا ہے تو کون سا عہدی کون سا ہو ابھائی؟ عہدِ خارجی، عہدِ خارجی کا فائدہ دیا اس الف لام نے۔ اور اگر عہدِ خارجی نہیں آپ اس سے کیا مراد لیتے ہیں؟ جنس مراد لیتے ہیں کہ جنس مراد لیتے ہیں، اتنا اس کو پتہ ہے اس کو ماہیتِ انطلاق معلوم ہے، کیا معلوم ہے؟ ماہیتِ منطلق اس کو معلوم ہے ماہیتِ منطلق اس کو معلوم ہے، یعنی خارج میں کوئی منطلق ہے یہ نہیں معلوم مولانا، صرف ماہیتِ منطلق اس کو کیا ہے؟ معلوم ہے، تو آپ نے اس ماہیتِ منطلق کا حکم لگا دیا کس کے اوپر؟ زید پر۔

فرق دونوں میں کیا ہوا؟ یہ الف لام جنسی ہوا کیونکہ ماہیت معلوم ہے نا، اور پہلے میں کیا تھا؟ عہدِ خارجی معلوم۔ فرق یہ ہے دونوں مثالوں میں کہ «زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ» جبکہ آپ اس سے عہدِ خارجی مراد لیں تو معنی یہ کہ اس شخص کو زید کا بھی پتہ ہے اور اتنا بھی پتہ ہے کہ خارج میں کوئی چلا۔ اور اگر آپ اس سے الف لام جنسی مراد لیں تو معنی یہ ہو گا اس شخص کو زید کا بھی پتہ ہے اور اس کو یہ بھی پتہ ہے ماہیتِ منطلق، اس کو ماہیتِ منطلق کا بھی پتہ ہے لیکن اس کو یہ نہیں پتہ کہ یہ ماہیتِ منطلق زید کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے، تو آپ نے کیا کیا؟ ثابت کر کے بتلایا کہ یہ اس کے لیے ثابت ہے۔

تو بات سمجھ میں آئی؟ «الْمُنْطَلِقُ» کے اندر دونوں احتمال آگیا مولانا، تعریفِ عہدی کا بھی آگیا اور تعریفِ جنسی کا بھی آگیا۔ «وَظَاهِرُهُ نَحْوُ زَيْدٌ أَخُوكَ وَعَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ حَالَ كَوْنِهِ مُعَرَّفًا» اس حال میں کہ منطلق معرف ہے، معرفہ لایا گیا ہے معرفہ بنایا گیا ہے، «بِاعْتِبَارِ تَعْرِيفِ الْعَهْدِ أَوِ الْجِنْسِ» کس اعتبار سے بھائی؟ تعریفِ عہدی کے اعتبار سے یا تعریفِ جنسی کے۔

یہ مولانا «حَالَ كَوْنِهِ مُعَرَّفًا» کی عبارت علامہ تفتازانی نے اس لیے نکالی کہ بتلانا چاہتے ہیں کہ باعتبار جار مجرور ہے اور جار مجرور ہمیشہ کسی سے متعلق ہوتا ہے اور یہاں پر اس کا متعلق محذوف ہے اور جو حال واقع ہو رہا ہے کس سے؟ «الْمُنْطَلِقُ» سے، کس سے؟ منطلق سے متعلق ہو رہا ہے۔

مولانا آپ نے پڑھا کہ کبھی کبھار مسند کو کیا لایا جاتا ہے؟ معرفہ لایا جاتا ہے فائدۃ الحکم کے لیے یا لازم فائدۃ الحکم کے لیے، تو «زَيْدٌ أَخُوكَ وَعَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ» اس کی دو مثالیں ذکر کیں مصنف نے بھائی۔ اور میں نے آپ کو بتایا کہ جیسے الف لام چار قسم پر ہے اسی طرح اضافت بھی کس لیے آتی ہے؟ چار قسم پر آتی ہے، چار چیزوں کی تعریف فائدہ دیتی ہے تعریف کا چار قسم کی۔ اور یہاں پر «الْمُنْطَلِقُ» جو ہے اس کے اندر الف لام عہدِ خارجی مراد لے سکتے ہیں یہ بھی درست ہے، الف لام جنسی بھی مراد لے سکتے ہیں، لیکن الف لام استغراقی مراد نہیں لے سکتے کیونکہ حکم کس پر لگا رہے ہیں؟ عمرو پر لگا رہے ہیں اور عمرو سارے افرادِ منطلق ہو یہ ممکن ہے؟ نہیں۔

اور اسی طرح عہدِ ذہنی بھی مراد نہیں لے سکتے، کیوں؟ کیونکہ وہ غیر معین ہے، غیر معلوم ہے، اور ہماری بات کس میں چل رہی ہے؟ امر معلوم کے اندر چل رہی ہے۔ اب یہاں پر «حَالَ كَوْنِهِ مُعَرَّفًا» کے ذریعے کیا بتلایا علامہ تفتازانی نے کہ باعتبار جار مجرور کس سے متعلق ہے؟ محذوف کے ساتھ متعلق ہے جو کہ حال واقع ہو رہا ہے، کس سے؟ منطلق سے حال واقع ہو رہا ہے۔

کیوں بھائی منطلق سے حال بنایا؟ «أَخُوكَ» سے حال نہیں بنایا اس کو۔ یعنی منطلق کے اندر تعریفِ عہدی بھی مراد لے سکتے ہیں کہ خارج میں ایک منطلق معلوم ہے اور اس سے کیا مراد لے سکتے ہیں؟ جنسی بھی مراد لے سکتے ہیں کہ ماہیتِ منطلق کیا ہے؟ معلوم ہے۔ لیکن «أَخُوكَ» کے اندر یہ مراد نہیں لے سکتے۔ کیوں نہیں مراد لے سکتے یہ دونوں؟ دیکھو «أَخُوكَ» اضافت کتنی چیزوں کے لیے آتی ہے؟ چار چیزوں کے لیے، اور اصل کیا ہے ان کے اس میں؟ عہدِ خارجی ہے۔ باقی یہاں مراد نہیں لے سکتے، کیوں نہیں لے سکتے؟

▪ قولہ: «زَيْدٌ أَخُوكَ» کی تشریح

«زَيْدٌ أَخُوكَ»، تو «أَخُوكَ» سے اضافت تمام افرادِ زید کا فائدہ دے سکتی ہے بھائی؟ زید پر حکم لگا رہے ہیں کس چیز کا؟ مخاطب کے بھائی ہونے کا آپ حکم لگا رہے ہیں، تو یہاں ایک فرد پہ حکم لگا رہے ہیں تو یہاں استغراق ہو سکتا ہے «أَخُوكَ» کے اندر؟ یہاں اضافت استغراق کے لیے نہیں۔ اسی طرح یہاں اضافت حقیقت کے لیے بھی نہیں کیونکہ زید حقیقت نہیں ہے بلکہ زید کون ہے؟ فرد ہے، تو اس پر حقیقت کا حکم بھی نہیں لگا سکتے۔ اور تیسری کیا چیز رہ گئی بھائی؟ عہدِ ذہنی بھی مراد نہیں لے سکتے کیونکہ عہدِ ذہنی کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے، وہ امر غیر معلوم ہے اور حالانکہ بات کس کی چل رہی ہے کہ ایک امر معلوم کا حکم لگا رہے ہیں آپ دوسرے امر معلوم پر۔

اسی لیے انہوں نے «أَخُوكَ» کے اندر یہ جو تعریفِ عہد اور تعریفِ جنس کا فائدہ ہے اس کو حال بنایا کس سے؟ صرف منطلق سے۔ منطلق کے اندر یہ دو احتمال ہیں، «أَخُوكَ» کے اندر یہ دونوں احتمال نہیں ہیں، «أَخُوكَ» کے اندر دونوں احتمال نہیں۔

تو دیکھا «زَيْدٌ أَخُوكَ» ایک امر معلوم کا حکم لگایا دوسرے امر معلوم پر، کہ مخاطب کو یہ بھی معلوم ہے فلاں شخص مسمیٰ بالزید ہے، اس کو یہ بھی معلوم ہے کہ ایک اس کا کوئی بھائی ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ بھائی کون ہے۔ اسی طرح «عَمْرٌو» ایک شخص کو یہ بھی معلوم ہے کہ فلاں مسمیٰ بالعمرو ہے اور اسی طرح اس کو یہ بھی معلوم ہے کہ خارج میں کسی کے لیے انطلاق ثابت ہے تو ایک امر معلوم کا حکم لگایا کس پر؟

یا مولانا «الْمُنْطَلِقُ» سے الف لام جنسی مراد لیں کہ عمرو سے مراد وہی کہ ایک شخص مسمیٰ کس کے ساتھ ہے؟ عمرو کے ساتھ ہے، یہ بھی اس کو معلوم، اور اس کو ماہیتِ منطلق بھی معلوم لیکن یہ معلوم نہیں کہ یہ ماہیتِ معلوم عمرو کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں، تو آپ نے کہا کہ یہ ماہیتِ منطلق کس کے لیے ثابت ہے؟ عمرو کے لیے ثابت ہے۔ تو اسی لیے حال بنایا اس کو کس سے؟ تعریفِ عہد اور جنس کو کس سے حال بنایا؟ منطلق سے بنایا، «أَخُوكَ» سے نہیں بنایا۔

«وَظَاهِرُ لَفْظِ الْكِتَابِ» ظاہرِ لفظِ کتاب کیا بتلاتے ہیں مولانا؟ کون سا ظاہرِ لفظِ کتاب بھائی؟ جو اوپر کہا نا «بِآخَرَ مِثْلِهِ»، دوسرا بھی کیا ہونا چاہیے؟ اسی کے مثل یعنی دوسرا بھی معلوم ہونا چاہیے، ایک معلوم چیز کا حکم لگانا ہے کس پر؟ تو پہلا معلوم ہے دوسرا بھی کیا ہونا چاہیے؟ معلوم ہونا چاہیے۔ تو لفظِ کتاب کا جو لفظ ہے «بِآخَرَ مِثْلِهِ» یہ بتلا رہا ہے، کیا بتلا رہا ہے؟ «أَنَّ نَحْوَ زَيْدٌ أَخُوكَ إِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ يَعْرِفُ أَنَّ لَهُ أَخًا» کہ «زَيْدٌ أَخُوكَ» وہ کہا جائے گا اس شخص سے جو یہ جانتا ہے کہ اس کے لیے کیا ہے کوئی؟ کوئی بھائی ہے، یہ جانتا ہے۔

ظاہرِ کتاب کیا بتلا رہا ہے؟ اس کے لیے کوئی بھائی ہے وہ یہ جانتا ہو، یہ جانتا ہو۔ بھائی ایک امر معلوم کا حکم لگانا ہے کس پر؟ تو امر معلوم یہی ہو گا نا کہ اس کو پتہ ہو میرا کیا ہے کوئی؟ بھائی ہے۔ اگر اس کو یہ پتہ ہی نہیں ہے میرا کوئی بھائی ہے تو یہ امر معلوم ہوا یا غیر معلوم ہوا؟ غیر معلوم ہوا، تو «أَخُوكَ» سے اگر الف لام عہدِ ذہنی مراد لے لیں وہ تو غیر معلوم ہے، اور غیر معلوم یہاں پر مراد نہیں لے سکتے کیونکہ انہوں نے خود کہا تھا کہ مسند بھی امر معلوم ہو گا۔

تو یہ «زَيْدٌ أَخُوكَ» اسی شخص کو کہیں گے جس کو اتنا بھی پتہ ہے ایک شخص کا نام زید ہے، اس کو یہ بھی پتہ ہے میرا کوئی بھائی ہے لیکن یہ نہیں پتہ کہ کون ہے، ہاں اس شخص کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ جس کو یہ پتہ ہے کہ فلاں شخص کا نام زید ہے لیکن یہ پتہ نہیں کہ میرا کوئی بھائی ہے، اس کو یہ کلام نہیں کہیں گے، یہ ظاہرِ کتاب یہ بتلا رہی ہے۔

لیکن کہتے ہیں جو مصنف ہیں انہی کی جو شرح ہے ایضاح کے نام سے، انہوں نے تلخیص کی خود بھی شرح لکھی ایضاح کے نام سے، اس میں وہ لکھتے ہیں کہ «زَيْدٌ أَخُوكَ» ایسے شخص کو کہیں گے چاہے وہ جانتا ہو کہ میرا بھائی ہے، چاہے وہ نہ جانتا ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے یا بھائی نہیں ہے، تو یہ دونوں کے اندر مولانا تناقض آ گیا، ظاہرِ کتاب کیا بتلا رہی ہے؟ یہ کس شخص کو کہیں گے؟ جو جانتا ہو میرا بھائی ہے یعنی امرِ معلوم، «أَخُوكَ» کا امر معلوم ہونا ضروری، اور ایضاح کیا بتلا رہی ہے؟ کہ چاہے اس کو معلوم ہو چاہے معلوم نہ ہو، تو یہ اس کے خلاف ہوا، اس کے خلاف۔

یعنی ایضاح سے یہ ثابت ہوا کہ «أَخُوكَ» کے اندر اضافت کو عہدِ خارجی کے لیے بھی لے سکتے ہیں اور عہدِ ذہنی کے لیے بھی لے سکتے ہیں۔ مشکل بات ہے بھائی مشکل بات، سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں آ رہی؟

دیکھو انہوں نے کہا ایک امر معلوم کا حکم لگانا ہے کس پر لگانا ہے؟ دوسرے امر معلوم پر لگانا ہے، یہ ضابطہ یاد رکھنا ہے۔ اس کے بعد آپ کو پتہ ہے الف لام کی بھی چار قسمیں ہیں، اضافت کی بھی کتنی قسمیں ہیں؟ چار قسمیں ہیں۔ الف لام میں سے چار قسموں میں سے دو مراد لے سکتے ہیں کہ کون کون سے؟ جنسی، اور کون سا لے سکتے ہیں؟ عہدِ خارجی مراد لے سکتے ہیں، کیونکہ دونوں معلوم ہیں، عہدِ ذہنی مراد نہیں لے سکتے کیونکہ وہ معلوم نہیں اور کہہ رہے ہیں امر معلوم ہونا چاہیے۔

اسی طرح «زَيْدٌ أَخُوكَ» کے اندر مولانا آپ کیا کریں گے؟ عہدِ خارجی مراد لے سکتے ہیں کہ اس کو پتہ ہے خارج میں میرا کوئی بھائی ہے، لیکن یہاں پر جنسی مراد نہیں لے سکتے کیونکہ جنسی ہونے کی صورت میں «أَخُوكَ» سے کیا مراد لینا پڑے گا؟ فردِ غیر معین، اور فردِ غیر معین معرفہ ہے معنی کے اعتبار سے یا نکرہ؟ نکرہ، اور نکرہ کیا ہوتا ہے معلوم ہوتا ہے یا غیر معلوم؟ تو آپ پھر تو غیر معلوم کا حکم لگا رہے ہیں۔

تو ظاہرِ کتاب بتلاتی ہے کہ «أَخُوكَ» بھی معلوم ہونا چاہیے اور «الْمُنْطَلِقُ» بھی معلوم ہونا چاہیے، اور اس کی دو ہی صورتیں ہیں کہ «أَخُوكَ» کو صرف عہدِ خارجی کے لیے رکھو اور «الْمُنْطَلِقُ» کو عہدِ خارجی کے لیے بھی رکھ سکتے ہو اور تعریفِ جنسی کے لیے بھی رکھ سکتے ہو، یہ کتاب بتلا رہی ہے۔ لیکن جو انہوں نے شرح لکھی ایضاح اس کے اندر انہوں نے کہا کہ «زَيْدٌ أَخُوكَ» اس شخص کو بھی کہہ سکتے ہیں جس کو پتہ ہو میرا کوئی بھائی ہے اور اس شخص کو بھی کہہ سکتے ہیں جس کو پتہ ہی نہ ہو، کوئی پتہ ہی نہ ہو۔ معلوم ہوا عہدِ ذہنی اور عہدِ ذہنی بھی کیا ہے مولانا؟ وہی الف لام جنسی ہے نا، لیکن جنس فی ضمن فردِ غیر معین مراد ہوتی ہے۔

▪ قولہ: «وَظَاهِرُ لَفْظِ الْكِتَابِ أَنَّ نَحْوَ زَيْدٌ أَ...» کی تشریح

«وَظَاهِرُ لَفْظِ الْكِتَابِ أَنَّ نَحْوَ زَيْدٌ أَخُوكَ إِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ يَعْرِفُ أَنَّ لَهُ أَخًا» اور کتاب کے ظاہری لفظ جو ہے وہ یہ ہے کہ «زَيْدٌ أَخُوكَ» جیسے جو جملہ ہے وہ کہا جائے گا اسی شخص کو کہ وہ جانتا ہے کہ اس کا کوئی بھائی بھی ہے، «فَالْمَذْكُورُ فِي الْإِيضَاحِ أَنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ يَعْرِفُ زَيْدًا بِعَيْنِهِ سَوَاءٌ يَعْرِفُ أَنَّ لَهُ أَخًا أَوْ لَمْ يَعْرِفْ» پس جبکہ ایضاح میں جو مذکور ہے کہ یہ کہا جائے گا کلام اس شخص سے جو زید کو تو بعینہٖ جانتا ہے لیکن برابر ہے جانتا ہو کہ اس کا کوئی بھائی ہے یا بھائی نہیں ہے۔

بھائی یہ تو تناقض آ گیا بھائی، یہ ظاہرِ کتاب اور ایضاح جو اس کی شرح انہوں نے لکھی تناقض آیا مصنف ہی کی ہے، تو اب دونوں میں تطبیق کریں گے بھائی شارح، کہتے ہیں «وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ» اور دونوں میں توفیق کی وجہ تطبیق کی صورت یہ ہے وہ جو ذکر کیا بعض محققین نے

نحات میں سے، بعض نحویوں نے ذکر کیا ہے، کون؟ علامہ رضی مراد ہیں بھائی، جو شارح ہیں کس کے؟ قافیہ کے بھی اور شافیہ کے بھی، «أَنَّ أَصْلَ وَضْعِ تَعْرِيفِ الْإِضَافَةِ عَلَى اعْتِبَارِ الْعَهْدِ» یہاں علیٰ بڑھاؤ مولانا، یہاں علیٰ ہونا چاہیے نسخے کے اندر، باقی نسخوں میں موجود ہے۔

بعض محققین نحات کہتے ہیں کہ اصل وضع تعریفِ اضافت اصل میں کس لیے وضع ہے؟ اعتبارِ عہدِ خارجی کے لیے۔ میں نے کیا بتلایا تھا؟ اضافت کتنی چیزوں کے لیے ہے؟ چار، ان میں سے اصل کون سا ہے؟ عہدِ خارجی، یہی بات کر رہے ہیں کہ اصل وضع تعریفِ اضافت جو ہے وہ عہدِ خارجی کے اعتبار سے ہے، «وَإِلَّا لَمْ يَبْقَ فَرْقٌ بَيْنَ غُلَامُ زَيْدٍ وَغُلَامٌ لِزَيْدٍ» اگر ایسا نہ ہو تو ورنہ فرق باقی نہیں رہے گا «غُلَامُ زَيْدٍ» اور «غُلَامٌ لِزَيْدٍ» میں ورنہ فرق نہیں رہے گا۔

دیکھیے اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ اضافت کے اندر تعریفِ عہدی بھی اصل اور تعریفِ جنسی بھی اصل ہے تو اس صورت کے اندر «غُلَامُ زَيْدٍ» سے کیا مراد لیں گے مولانا؟ فردِ غیر معین، کیا لیں گے؟ فردِ غیر معین۔ بھائی «غُلَامُ زَيْدٍ» میں نے آپ کو بتایا تھا اگر خارج میں کوئی متعین غلام مراد ہے تو یہ کیا ہے؟ تعریف ہے اس کے اندر کون سی؟ عہدِ خارجی والی، اور اگر اس سے مراد تعریفِ جنسی مراد لیں تو تعریفِ جنسی کی صورت میں یہاں حقیقت مراد نہیں بلکہ کیا مراد ہو گی؟ استغراق بھی مراد نہیں، پھر کیا مراد ہو گی؟ فردِ غیر معین ہی مراد ہو گا۔

تو اب اگر ہم اس کو مان لیں کہ «غُلَامُ زَيْدٍ» کس کے لیے ہے؟ تعریفِ جنسی کے لیے ہے، اور تعریفِ جنسی میں سے یہاں کون سی صورت آ جائے گی؟ عہدِ ذہنی آ جائے گی اور عہدِ ذہنی میں کیا مراد ہوتا ہے؟ فردِ غیر معین ہوتا ہے، تو مولانا «غُلَامُ زَيْدٍ» سے بھی فردِ غیر معین مراد ہے اور «غُلَامٌ لِزَيْدٍ» اس سے بھی فردِ غیر معین مراد ہے۔ دیکھو ایک میں اضافت ہے ایک میں اضافت نہیں ہے، دونوں میں حالانکہ فرق ہے لیکن اگر ہم مان لیں کہ دونوں کے اندر اضافت جو ہے تعریفِ عہدی کے لیے بھی ہے جنسی کے لیے بھی ہے تو دونوں میں کوئی فرق نہ رہے گا۔ «فَلَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا مَعْرِفَةً وَالْآخَرُ نَكِرَةً» تو دونوں میں سے ایک معرفہ نہیں رہے گا اور دوسرا نکرہ نہیں رہے گا۔

▪ قولہ: «غُلَامُ زَيْدٍ» کی تشریح

«غُلَامُ زَيْدٍ»، «غُلَامٌ لِزَيْدٍ» کی طرح ہو گیا اور «غُلَامٌ لِزَيْدٍ»، «غُلَامُ زَيْدٍ» کی طرح ہو گیا، معرفہ نکرہ کی طرح ہو گیا اور نکرہ کس کی طرح ہو گیا؟ معرفہ کی طرح، فرق ہی دونوں میں نہ رہا، دونوں ایک جیسی چیز بن گئے بھائی، کیونکہ «غُلَامُ زَيْدٍ» سے بھی فردِ غیر معین مراد اور «غُلَامٌ لِزَيْدٍ» سے بھی فردِ غیر معین مراد، کیونکہ یہاں تو اضافت ہے ہی نہیں، ظاہری بات ہے بھائی فردِ غیر معین ہے، کوئی غلام جو زید کے لیے ہو۔

تو فرق نہ رہا مولانا معنی کے اعتبار سے، لفظوں کے اعتبار سے تو فرق ہے «غُلَامُ زَيْدٍ» کیا ہے؟ معرفہ، لیکن عہدِ ذہنی ہے، تو لفظوں میں معرفہ ہوتا ہے اور معنی کے اعتبار سے عہدِ ذہنی کیا ہوتا ہے؟ نکرہ ہوتا ہے، تو معنی کے اعتبار سے «لَمْ يَبْقَ فَرْقٌ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى»۔ تو محقق علامہ رضی شیخ رضی فرما رہے ہیں کہ اصل وضع جو ہے تعریفِ اضافت کی وہ عہدی کے اعتبار سے ہے ورنہ فرق نہیں رہے گا «غُلَامُ زَيْدٍ» میں اور «غُلَامٌ لِزَيْدٍ» میں، تو ایک معرفہ اور دوسرا نکرہ نہ رہے گا۔

«لٰكِنْ كَثِيرًا مَا يُقَالُ جَاءَنِي غُلَامُ زَيْدٍ مِنْ غَيْرِ إِشَارَةٍ إِلَى مُعَيَّنٍ كَالْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ» لیکن بسا اوقات کہا جاتا ہے «جَاءَنِي غُلَامُ زَيْدٍ»، ایک شخص کہہ دیتا ہے «جَاءَنِي غُلَامُ زَيْدٍ» لیکن اس کا اشارہ کسی معین کی طرف نہیں ہوتا، بھائی میرے پاس زید کا کوئی غلام آیا تھا۔ جیسے کہ معرف باللام کے اندر ہوتا ہے، وضع تو اس کو کس کے لیے کیا ہے؟ عہدِ خارجی کے لیے، لیکن کبھی کبھار اس سے فردِ غیر معین بھی مراد لے لیا جاتا ہے، تو جیسے «غُلَامُ زَيْدٍ» اس سے فردِ معین مراد ہے لیکن کبھی کبھی فردِ غیر معین بھی مراد لے لیتے ہیں، تو اصل وضع اضافت کس لیے ہے؟ عہدی، اور کبھی کبھار کس لیے لے لیتے ہیں؟ عہدِ ذہنی کے لیے بھی لے لیتے ہیں۔

جیسے معرف باللام میں اصل وضع کیا ہے؟ عہدِ خارجی کے لیے، لیکن کبھی کبھار خلافِ اصل وضع کیا لے لیتے ہیں؟ عہدِ ذہنی۔ اس پر اشکال ہوا کہ ابھی آپ نے کہا تھا کہ عہدِ ذہنی الف لام کے اندر اصل ہی ہے کیونکہ وہ بھی جنسی ہے، اور اب آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ کالمعرف کے ذریعے کہہ رہے ہیں کہ جیسے اضافت کے اندر الف لام عہدِ ذہنی اصل نہیں اسی طرح معرف باللام کے اندر بھی عہدِ ذہنی اصل نہیں، تو جواب یہ مولانا کہ وہ کلام کس اعتبار سے تھا؟ صاحبِ تلخیص کے اعتبار سے تھا، اور یہ جو کلام ہو رہا ہے محقق رضی کے اعتبار سے ہو رہا ہے ان کی تحقیق کے مطابق۔

اور کبھی کبھار غیر معین کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے «كَالْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ» جیسے معرف باللام ہے مولانا جیسے «أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ» وہ کسی معین بھیڑیے کی طرف اشارہ ہے یا غیر معین؟ غیر معین، «وَهُوَ خِلَافُ وَضْعِ الْإِضَافَةِ» اور یہ جو غیر معین کی طرف اشارہ ہوا «غُلَامُ زَيْدٍ» کے ذریعے یہ خلاف ہے وضعِ اضافت کے، «فَمَا فِي الْكِتَابِ نَاظِرٌ إِلَى أَصْلِ الْوَضْعِ وَمَا فِي الْإِيضَاحِ إِلَى خِلَافِهِ» پس یہ جو کتاب کے اندر ہے یہ کس کی طرف دیکھتے ہوئے ہے؟ اصل وضع کے اعتبار سے یہ بات کی جارہی ہے، اور ایضاح کے اندر مصنف نے جو بات کی وہ خلافِ اصل وضع کے اعتبار سے کی۔

■ قولہ: «وَعَكْسِهِمَا أَيْ نَحْوُ عَكْسِهِمَا عَكْسِ الْمِ...» کی تشریح

«وَعَكْسِهِمَا أَيْ نَحْوُ عَكْسِهِمَا عَكْسِ الْمِثَالَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ وَهُوَ أَخُوكَ زَيْدٌ وَالْمُنْطَلِقُ عَمْرٌو» اور ان دونوں کا عکس بھی، اور یعنی ان دونوں مثالوں کا عکس کر لیں بھائی، مبتدا کو خبر بنادیں خبر کو مبتدا، «أَخُوكَ زَيْدٌ وَالْمُنْطَلِقُ عَمْرٌو»، آپ کا بھائی زید ہے اور چلنے والا عمرو ہے، یہ بھی اسی کی مثالیں ہیں۔

«وَالضَّابِطَةُ فِي التَّقْدِيمِ» ضابطہ کیا ہے تقدیم کے اندر بھائی؟ یہاں سے علامہ تفتازانی آپ کو یہ بتلا رہے ہیں کہ مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو کیا دونوں میں سے جس کو مرضی چاہیں مبتدا بنادیں جس کو مرضی چاہیں خبر بنادیں یا کوئی ضابطہ بھی ہے؟ تو کہہ رہے ہیں ضابطہ ہے اس کے اندر بھائی، جس کو مرضی چاہیں مبتدا بنادیں جس کو مرضی چاہیں خبر بنادیں ایسا نہیں، ضابطہ یہ ہے مولانا کہ ایک چیز کی دو صفتیں معلوم ہیں۔

ایک چیز کی دو صفتیں معلوم ہیں چاہے معلوم بالفعل ہوں چاہے ان میں صلاحیت ہو معلوم ہونے کی، یہ بات یاد رکھنا۔ ایک چیز کی دو صفتیں ہیں اور سامع ایک کو جانتا ہے یعنی دو صفتیں معلوم ہیں، ایک صفت کو جانتا ہے یا اس صفت میں معلوم ہونے کی صلاحیت ہے۔ ایک ذات ہے اس ذات کی دو صفات ہیں مولانا، ایک صفت یہ کہ وہ مسمّٰی بالزید ہے، وہ مسمّٰی بالزید یہ ایک صفت ہے، ایک صفت المنطلق ہے وہ کیا ہے؟ چلنے والا ہے۔

تو مخاطب کو ان میں سے جو صفت معلوم ہو کہ اس کے ساتھ یہ متصف ہے، یا معلوم تو نہیں لیکن اس میں صلاحیت ہے کہ یہ معلوم ہو، اس کی شان یہ ہے کہ یہ معلوم ہونی چاہیے، اس کو بنادیں گے مبتدا، اور دوسری جس کو وہ طلب کر رہا ہے کہ بتاؤ اس کے ساتھ بھی یہ متصف ہے یا متصف نہیں ہے اس کو کیا بنادیں گے؟ خبر بنادیں گے۔

سمجھ میں آرہی ہے بات؟ بات ہے پیچیدہ لیکن توجہ کرو، پھر توجہ کرو۔ ایک ذات ہے اس کی دو صفات ہیں، یہ بھی معلوم ہے یہ بھی معلوم ہے، ایک کو مبتدا بنانا ہے ایک کو خبر بنانا ہے، کس کو مبتدا بنائیں کس کو خبر بنائیں؟ دونوں معرفہ ہیں، معلوم ہیں دونوں۔ کہتے ہیں دونوں میں سے ایک ایسی ہو گی جو سامع کو معلوم ہو گی اور دوسری کا وہ تقاضا کر رہا ہو گا، تو جو معلوم ہے اس کو بناؤ کیا؟ مبتدا، اور دوسری کے ساتھ یہ متصف ہے یا متصف نہیں اس کا تقاضا کر رہا ہے اس کو کیا بنادو؟ خبر بنادو۔ اگر اس کا تقاضا کر رہا ہے تو اس کو خبر بنادو، اگر اس کا تقاضا کر رہا ہے تو اس کو خبر بنادو۔ اگر یہ معلوم ہے اس کو تو اس کو مبتدا بنادو، اگر یہ معلوم ہے تو اس کو مبتدا بنادو۔

«وَالضَّابِطَةُ فِي التَّقْدِيمِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِلشَّيْءِ صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِ التَّعْرِيفِ وَعَرَفَ السَّامِعُ اتِّصَافَهُ بِإِحْدَاهُمَا دُونَ الْأُخْرَى» اور ضابطہ تقدیم کے اندر یہ ہے مولانا کہ جب ایک چیز کے لیے دو صفتیں ہوں تعریف کی صفات میں سے جو معلوم صفات ہیں، اور جانتا ہے سامع اس کی ذات کے متصف ہونے کو ایک کے ساتھ، یہ ذات کیا ہے؟ متصف ہے فلاں صفت کے ساتھ متصف ہے، وہ جانتا ہے، یا یہ ایسی صفت ہے کہ اس کو معلوم ہونی چاہیے، یعنی بالفعل جانتا ہے یا بالقوہ جانتا ہے، دوسری کو نہیں جانتا کہ یہ متصف ہے۔

«فَأَيُّهُمَا كَانَ بِحَيْثُ يَعْرِفُ السَّامِعُ اتِّصَافَ الذَّاتِ بِهِ وَهُوَ كَالطَّالِبِ بِحَسْبِ زَعْمِكَ أَنْ تَحْكُمَ عَلَيْهِ بِالْآخَرِ يَجِبُ أَنْ تُقَدِّمَ اللَّفْظَ الدَّالَّ عَلَيْهِ وَتَجْعَلَهُ مُبْتَدَأً» پس دونوں وصفوں میں سے جو بھی ایسا تھا جو بھی پایا گیا اس حیثیت سے کہ جانتا ہے سامع ذات کے متصف ہونے کو اس کے ساتھ، دو معلوم چیزوں میں سے مخاطب کیا جانتا ہے کہ یہ ذات اس صفت کے ساتھ متصف ہے، نہ کہ دوسری۔ جانتا ہے کہ ذات متصف ہے اس کے ساتھ اور وہ طلب کرنے والے کی طرح ہے آپ کے گمان میں کہ آپ اس پہلی پر حکم لگادیں دوسری کا اور آپ کے خیال میں وہ تقاضا کر رہا ہے، تو واجب ہے کہ مقدم کر دیں اس لفظ کو جو دلالت کر رہا ہے اس صفت پر جو اس کو معلوم ہے، اور اس کو آپ کیا بنالیں؟ مبتدا۔

«وَأَيُّهُمَا كَانَ بِحَيْثُ يَجْهَلُ اتِّصَافَ الذَّاتِ بِهِ وَهُوَ كَالطَّالِبِ بِحَسْبِ زَعْمِكَ أَنْ تَحْكُمَ بِثُبُوتِهِ لِلذَّاتِ أَوِ انْتِفَائِهِ يَجِبُ أَنْ تُؤَخِّرَهُ وَتَجْعَلَهُ خَبَرًا» اور دونوں وصفوں میں سے جو ایسا ہے اس حیثیت سے ہے کہ مخاطب جاہل ہے کہ یہ ذات اس وصف کے ساتھ متصف ہے اور وہ طالب کی طرح ہے آپ کے گمان میں، کس چیز کا طالب ہے؟ کہ آپ حکم لگائیں کہ یہ اس ذات کے لیے ثابت ہے یا اس ذات سے منتفی ہے، تو واجب ہے کہ آپ مؤخر کریں اس لفظ کو جو دلالت کر رہا ہے اس پر اور اس کو کیا بنادیں؟ خبر بنادیں۔

بھائی یہ دیکھو، یہ شخص ہے ذات ہے اس کی دو صفات ہیں: ایک عمرو ہونا کہ مسمیٰ بالعمرو ہے اور ایک کیا ہے؟ یہ المنطلق ہے۔ تو مخاطب اتنا جانتا ہے کہ یہ شخص مسمیٰ بالزید ہے، اور تقاضا کر رہا ہے کہ یہ المنطلق کی صفت بھی اس کے لیے ثابت ہے یا ثابت نہیں؟ تو جو معلوم ہے اس کو مبتدا بنادو اور جس کا تقاضا کر رہا ہے اس کو کیا بنادو؟ خبر بنادو۔ تو جو دوسری ہے اس کے متصف ہونے سے وہ جاہل ہے کہ یہ ذات اس کے ساتھ متصف ہے یا متصف نہیں۔

«فَإِذَا عَرَفَ السَّامِعُ زَيْدًا بِعَيْنِهِ وَاسْمِهِ وَلَا يَعْرِفُ اتِّصَافَهُ بِأَنَّهُ أَخُوهُ وَأَرَدْتَ أَنْ تُعَرِّفَهُ ذٰلِكَ قُلْتَ زَيْدٌ أَخُوكَ» اب دیکھیے مثال سے بات سمجھ آئے گی، پس جب جانتا ہے سامع زید کو اس کی ذات کے اعتبار سے اور اس کے اسم کے اعتبار سے لیکن یہ نہیں جانتا کہ یہ متصف ہے کس کے ساتھ؟ اس کا بھائی ہونے کے ساتھ، اور آپ چاہتے ہیں کہ آپ اس کی پہچان کروادیں، تو آپ کہیں گے «زَيْدٌ أَخُوكَ»، تو «أَخُوكَ» کی آپ نے اس کو کیا کروادی؟ پہچان کروادی۔

«وَإِذَا عَرَفَ أَخًا لَهُ وَلَا يَعْرِفُهُ عَلَى التَّعْيِينِ وَأَرَدْتَ أَنْ تُعَيِّنَهُ عِنْدَهُ قُلْتَ أَخُوكَ زَيْدٌ وَلَا يَصِحُّ زَيْدٌ أَخُوكَ» اور اگر مخاطب جانتا ہے کہ میرا بھائی ہے کوئی میرا بھائی ہے لیکن اس کو تعین نہیں کہ میرا بھائی کون ہے، اور آپ کا ارادہ کیا ہے کہ آپ اس کی تعین کر دیں عندہ، تو آپ کیا کہیں گے؟ «أَخُوكَ زَيْدٌ» آپ کا بھائی کون ہے؟ زید ہے زید ہے۔ اور اس صورت میں پھر «زَيْدٌ أَخُوكَ» کہنا صحیح نہیں، کیونکہ وہ ذات کے بھائی ہونے کے ساتھ متصف ہونے کو جانتا ہے لیکن اس کی تعین اس کو نہیں۔

▪ قولہ: «وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ أُسُودًا...» کی تشریح

«وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ أُسُودًا غَابُهَا الرِّمَاحُ» کہتے ہیں اور زیادہ وضاحت ہو گی اس کی ہماری اس مثال کے اندر «رَأَيْتُ أُسُودًا غَابُهَا الرِّمَاحُ»، میں نے دیکھے ایسے شیر کہ ان کے جنگل نیزے ہیں، ان کے جنگل نیزے ہیں۔ غاب جمع ہے غابۃ کی، جنگل کو کہتے ہیں، شیر کا مسکن اور ٹھکانہ جو ہے، اسود جمع ہے اسد کی۔

اب دیکھیے جملہ کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ معرفہ یا نکرہ؟ نکرہ، جملہ یاد رکھو ہمیشہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لیے جملہ ہمیشہ کس کی صفت بنے گا؟ نکرہ کی صفت بنے گا معرفہ کی صفت نہیں بنے گا۔ تو یہ دیکھو «غَابُهَا» مبتدا ہے، «الرِّمَاحُ» خبر ہے، مبتدا خبر مل کر پورا جملہ اسمیہ ہوا اور پھر یہ صفت ہوئی کس کی؟ «أُسُودًا» کی جو نکرہ ہے۔

اب دیکھیے آپ نے کہا میں نے دیکھے ایسے شیر، جب شیر کا ذکر آیا تو آپ کو نیزے معلوم ہوئے یا جنگل کا علم ہوا آپ کو؟ جنگل کا علم ہوا، تو «غَابُهَا» یہ مبتدا آپ نے بنایا، اس میں صلاحیت تھی اس کو یا تو سامع جانتا ہے یا یہ ایسا وصف ہے جو معلوم ہونا چاہیے کیونکہ پہلے اسد کا ذکر ہو چکا، جب ہو چکا تو «غَابُهَا» کا وصف معلوم ہونا چاہیے تو اس کو ہم نے مبتدا بنادیا، اور «الرِّمَاحُ» جو ہے اس کو کیا بنادیا؟ خبر، کیونکہ وہ مجہول تھا شیروں کے ذکر سے اس کا کوئی پتہ نہیں چلا۔ «وَلَا يَصِحُّ رِمَاحُهَا الْغَابُ» اور یہ کہنا صحیح نہیں ہو گا کہ ان کے نیزے کیا ہیں؟ جنگل ہیں۔

یہاں تک بات سمجھ میں آئی؟ مشکل بحث ہے، تکرار کریں، اگر نہ آئی ہو پھر ان شاء اللہ کل اور اچھے مختصر طریقے سے کر لیں گے اس کو۔

«وَالثَّانِي أَيِ اعْتِبَارُ تَعْرِيفِ الْجِنْسِ قَدْ يُفِيدُ قَصْرَ الْجِنْسِ عَلَى شَيْءٍ تَحْقِيقًا نَحْوُ زَيْدٌ الْأَمِيرُ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَمِيرٌ سِوَاهُ» اب آسان بحث ہے بھائی اب تو توجہ سے بیٹھو۔ ثانی سے کون مراد ہے بھائی؟ دو تعریفیں ذکر ہوئیں: تعریفِ عہدی اور تعریفِ جنسی ذکر ہوئیں، تو ثانی جو ہے یعنی تعریفِ جنسی کا اعتبار وہ کبھی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ قصرِ جنس کا فائدہ۔ تو مولانا یاد رکھو دو تعریفیں ذکر ہوئیں، آپ نے پڑھا کہ مبتدا کی خبر معرف باللام لائیں گے، اور وہ معرف باللام یا تو کس لیے ہو گا؟ تعریفِ عہدی کے لیے یا تعریفِ جنسی کے لیے، یہ تعریفِ جنسی کبھی کبھار قصر کا فائدہ دے گی، یعنی تخصیص کا فائدہ دے گی، ایک چیز کو دوسری چیز میں بند کر دے گی۔

اور ثانی دے گی اول نہیں، وجہ اس لیے کہ قصر وہاں آتا ہے جہاں عموم ہو، اور عموم جنس کے اندر ہے یا عہدِ خارجی کے اندر ہے؟ جنسی کے اندر ہے، یہ معنی ہے۔ تو تحقیق کبھی فائدہ دے گی قصرِ جنس کا کسی چیز پر یعنی ایک جنس بند ہو جائے گی کسی چیز پر، یا تو یہ قصر کیا ہو گا مولانا؟ حقیقی ہو گا، یا قصرِ مبالغۃً ہو گا، حقیقی جیسے آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ الْأَمِيرُ»، زید ہی امیر ہے، جبکہ اس کے علاوہ کوئی اور امیر جب اس کے علاوہ کوئی اور امیر ہے ہی نہیں تو آپ نے جنسِ امارت کو بند کر دیا کس کے اندر؟ زید ہی امیر ہے اور کوئی بھی امیر نہیں۔

«أَوْ مُبَالَغَةً لِكَمَالِهِ فِيهِ نَحْوُ عَمْرٌو الشُّجَاعُ أَيِ الْكَامِلُ فِي الشَّجَاعَةِ كَأَنَّهُ لَا يُعْتَدُّ بِشَجَاعَةِ غَيْرِهِ لِقُصُورِهَا عَنْ رُتْبَةِ الْكَمَالِ» یا بطورِ مبالغے کے آپ قصر کرتے ہیں کس وجہ سے؟ اس لیے کہ وہ شے بڑی کامل ہے اس جنس کے اندر، یا وہ جنس بڑی کامل ہے اس شے کے اندر، جیسے «عَمْرٌو الشُّجَاعُ»، عمرو ہی بہادر ہے، عمرو ہی بہادر ہے۔ اب بہادر اور دنیا میں ہیں یا اور نہیں ہیں بھائی؟ اور بھی بہادر ہیں لیکن آپ نے «الشُّجَاعُ» کے ذریعے قصر کر دیا، اور یہ قصر حقیقی نہیں بلکہ مبالغے کے طور پر کیا، اور مبالغے کے طور پر کیوں کیا؟ کیونکہ عمرو کے اندر شجاعت اتنی کامل ہے اتنی کامل ہے کہ گویا اس کے مقابلے میں دوسروں میں گویا کہ شجاعت ہے ہی نہیں۔ یعنی کامل ہے شجاعت کے اندر، گویا کہ کوئی اعتبار ہی نہیں ہے غیر کی شجاعت کا بوجہ اس شجاعت کے کم ہونے کے رتبۂ کمال، یعنی غیروں میں جو شجاعت ہے وہ رتبۂ کمال سے کیا ہے؟ وہ کامل نہیں ہے تو وہ ہے ہی نہیں۔

«وَكَذَا إِذَا جُعِلَ الْمُعَرَّفُ بِلَامِ الْجِنْسِ مُبْتَدَأً نَحْوُ الْأَمِيرُ زَيْدٌ وَالشُّجَاعُ عَمْرٌو وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ مَا تَقَدَّمَ فِي إِفَادَةِ قَصْرِ الْإِمَارَةِ عَلَى زَيْدٍ وَالشَّجَاعَةِ عَلَى عَمْرٍو» یہ تو اس وقت تھا مولانا آپ نے معرف باللام کو کیا بنایا؟ خبر بنایا، اور خبر کی وجہ سے کیا آئی؟ قصر آیا تخصیص آئی، شجاعت کس کے اندر بند ہو گئی؟ مبتدا کے اندر بند ہو گئی، اور «زَيْدٌ الْأَمِيرُ» امارت کس کے اندر بند ہو گئی؟ تو آپ نے معرف باللام نے تخصیص اور قصر کا فائدہ دیا لیکن آپ نے معرف باللام کو کیا بنایا؟ خبر، «الْأَمِيرُ» کو کیا بنایا؟ خبر، «الشُّجَاعُ» کو کیا بنایا؟ خبر۔ اس کا اگر عکس کر دیں اس کو مبتدا بنا دیں کہتے ہیں پھر بھی تخصیص کا فائدہ دے گی۔ اسی طرح اگر معرف بلام الجنس کو مبتدا بنا دیا جائے جیسے «الْأَمِيرُ زَيْدٌ وَالشُّجَاعُ عَمْرٌو» پھر بھی اسی طرح رہے گا، اور ان دونوں مثالوں کے اندر جو ابھی ذکر ہوئی اور وہ جو پہلے ذکر ہوئی تھی متن کے اندر کوئی فرق نہیں ہے، کس چیز میں فرق نہیں ہے؟ کہ امارت کیا ہے مولانا؟ بند ہے زید میں، اور شجاعت کس میں بند ہے؟ عمرو میں بند ہے، اس میں کوئی فرق نہیں۔

«وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُعَرَّفَ بِلَامِ الْجِنْسِ إِنْ جُعِلَ مُبْتَدَأً فَهُوَ مَقْصُورٌ عَلَى الْخَبَرِ سَوَاءٌ كَانَ الْخَبَرُ مَعْرِفَةً أَوْ نَكِرَةً وَإِنْ جُعِلَ خَبَرًا فَهُوَ مَقْصُورٌ عَلَى الْمُبْتَدَإِ» حاصل یہ مولانا، حاصل کیا؟ کہ آپ چاہیں معرف باللام کو خبر بنا دیں، آپ چاہیں معرف باللام کو کیا بنا دیں؟ مبتدا بنا دیں، دونوں صورتوں میں جنس بند ہو جائے گی دوسرے کے اندر۔ اگر آپ معرف باللام کو کیا بنائیں؟ خبر، تو یہ جنسِ شجاعت بند ہو گئی کس کے اندر؟ مبتدا کے اندر، اور اگر آپ الشجاع کو مبتدا بنائیں تو پھر جنسِ شجاعت بند ہو گئی کس کے اندر؟ خبر کے اندر۔

▪ قولہ: «وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُعَرَّفَ بِلَامِ الْجِنْسِ...» کی تشریح

«وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُعَرَّفَ بِلَامِ الْجِنْسِ إِنْ جُعِلَ مُبْتَدَأً فَهُوَ مَقْصُورٌ عَلَى الْخَبَرِ» اگر اس کو کیا بنا دیا جائے؟ مبتدا بنا دیا جائے تو وہ بند ہو گا کس کے اندر؟ بھائی بند جنس نے ہونا ہے نا، تو جنس خبر ہے تو کس میں بند ہو گی؟ مبتدا میں، اور اگر جنس مبتدا ہے تو کس میں بند ہو گی؟ خبر میں بند ہو گی، تو وہ بند ہو گی خبر میں، «سَوَاءٌ كَانَ الْخَبَرُ مَعْرِفَةً أَوْ نَكِرَةً» چاہے خبر معرفہ ہو چاہے خبر کیا ہو؟ نکرہ ہو، دونوں صورتوں میں۔ «وَإِنْ جُعِلَ خَبَرًا فَهُوَ مَقْصُورٌ عَلَى الْمُبْتَدَإِ» اور اگر کیا بنا دیں اس کو خبر بنا دیں معرف باللام کو تو قصر کس پہ آئے گا؟ مبتدا میں آئے گا اور وہ بند ہو گا مبتدا کے اندر مولانا۔ «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۷۷: تعریفِ مسند کے اغراض (قصرِ حقیقی واضافی)، اور مسند کے جملہ ہونے (اسمیہ، فعلیہ، شرطیہ، ظرفیہ) کے نکات

مختصر المعانی صفحہ: ۱۶۰—بتاریخ: ۱۶ مارچ ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا مولانا! کل کے سبق میں ہم نے مسند کے احوال میں سے مسند کو نکرہ لانے، مسند کو خاص کرنے اور مسند کو معرفہ لانے کی بحث شروع کی تھی بھائی۔ کل آپ نے پڑھا کہ مسند کو نکرہ کیوں لاتے ہیں: «وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ فَلِإِرَادَةِ عَدَمِ الْحَصْرِ وَالْعَهْدِ كَقَوْلِكَ زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ» کہ متکلم نہ حصر کا ارادہ کرتا ہے اور نہ عہدِ خارجی کا، بلکہ صرف یہ بتلانا چاہتا ہے کہ زید میں کتابت کی صفت اور عمرو میں شاعری کی صفت پائی جاتی ہے، یا تفخیم اور تعظیم کے لیے نکرہ لاتے ہیں جیسے «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»، یا تحقیر اور تقلیل کے لیے نکرہ لاتے ہیں جیسے «مَا زَيْدٌ شَيْئًا»۔

پھر آپ نے پڑھا تھا: «وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ بِالْإِضَافَةِ أَوِ الْوَصْفِ فَلِتَكُونَ الْفَائِدَةُ أَتَمَّ» کہ مسند نکرہ کو اضافت یا صفت کے ذریعے خاص کیوں کرتے ہیں، جیسے «زَيْدٌ غُلَامُ رَجُلٍ» یا «زَيْدٌ رَجُلٌ عَالِمٌ»، تاکہ فائدہ زیادہ کامل اور تام ہو جائے۔ اور وہاں شارح نے یہ سوال اٹھایا تھا کہ پیچھے جب فعل کے متعلقات یعنی مفعول، حال، تمیز وغیرہ لانے کا ذکر کیا تھا تو وہاں مصنف نے لفظ «تَقْيِيدُهُ» استعمال کیا تھا، اور یہاں مسند نکرہ کو اضافت یا صفت کے ساتھ خاص کرنے کو «تَخْصِيصُهُ» سے تعبیر کیا، اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ بعض حضرات نے اس کی وجہ یہ بیان کی تھی کہ تقیید میں شے اپنے اصل معنٰی کے اعتبار سے خاص نہیں ہوتی بلکہ باہر سے ایک قید لگتی ہے، جب کہ تخصیص میں افراد کم ہو جاتے ہیں۔ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے اس پر «وَفِيهِ نَظَرٌ» کہہ کر اعتراض کیا تھا کہ نکرہ جب مثبت کلام میں واقع ہو جیسے «زَيْدٌ رَجُلٌ» تو اس میں عمومِ شمولی نہیں ہوتا بلکہ عمومِ بدلی ہوتا ہے، یعنی رجل سے مراد علی سبیل البدل کوئی ایک فرد ہوتا ہے نہ کہ تمام افراد، تو جب پہلے ہی اس میں افراد کی کثرت اور شمول نہیں تھا تو اضافت یا صفت لانے سے افراد کا تقلیل یعنی کم ہونا کیسے صادق آئے گا؟ ہاں اگر نفی کے سیاق میں ہو جیسے «مَا جَاءَنِي رَجُلٌ» تو وہاں عمومِ شمولی ہوتا ہے اور صفت لانے سے افراد کم ہوتے ہیں۔ اس لیے بہتر جواب یہ ہے کہ مصنف نے محض تفننِ عبارت کے طور پر وہاں تقیید اور یہاں تخصیص کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور ترکِ تخصیص اس وقت ہوتا ہے جب تخصیص کا فائدہ تام کرنا مقصود نہ ہو یا سامع کو اس کا علم ہو یا اخفاء مقصود ہو۔

پھر آگے مصنف نے فرمایا تھا: «وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ فَلِإِفَادَةِ السَّامِعِ حُكْمًا عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ لَهُ بِإِحْدَى طُرُقِ التَّعْرِيفِ بِآخَرَ مِثْلِهِ، أَوْ لَازِمَ حُكْمٍ كَذٰلِكَ، نَحْوُ زَيْدٌ أَخُوكَ وَعَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ بِاعْتِبَارِ تَعْرِيفِ الْعَهْدِ وَالْجِنْسِ»۔ کہ مسند کو معرفہ کیوں لاتے ہیں بھائی؟ جب مبتدا یعنی مسند الیہ بھی معرفہ ہو اور خبر یعنی مسند بھی معرفہ لائی جائے، تو اس سے مقصود سامع کو فائدۂ خبر یا لازمِ فائدۂ خبر دینا ہوتا ہے، یعنی ایک ایسے امر پر جو سامع کو تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک طریقے کے ذریعے معلوم ہے، حکم لگانا ایک دوسرے ایسے امر کے ساتھ جو اسی کی طرح سامع کو کسی دوسرے طریقۂ تعریف سے معلوم ہے۔ مثلاً سامع زید کو نام اور ذات کے اعتبار سے جانتا ہے، اور یہ بھی جانتا ہے کہ اس کا کوئی بھائی ہے، لیکن اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ بھائی یہی زید ہے، تو آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ أَخُوكَ»۔ اسی طرح سامع عمرو کو نام سے جانتا ہے اور کسی جانے والے شخص کو بھی جانتا ہے، لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ جانے والا عمرو ہی ہے، تو آپ کہتے ہیں «عَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ»۔

یہاں کل ایک اہم بحث یہ گزری تھی کہ مصنف نے «بِاعْتِبَارِ تَعْرِيفِ الْعَهْدِ وَالْجِنْسِ» کا تعلق صرف دوسری مثال یعنی «عَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ» کے ساتھ لگایا کہ «الْمُنْطَلِقُ» پر جو الف لام ہے وہ تعریفِ عہد کے اعتبار سے ہو یا تعریفِ جنس کے اعتبار سے، پہلی مثال یعنی «أَخُوكَ» کے ساتھ اس کا تعلق نہیں لگایا۔ کیوں بھائی؟ اس لیے کہ «أَخُوكَ» معرف بالاضافہ ہے، اور صاحبِ مفتاح وغیرہ کے نزدیک اضافت صرف تعریفِ عہد یا استغراق کے لیے آتی ہے، تعریفِ جنس یعنی ماہیت من حیث ہی ہی کے لیے نہیں آتی؛ کیونکہ اگر «غُلَامُ زَيْدٍ» میں اضافت تعریفِ جنس کے لیے ہو اور اس کا معنیٰ یہ ہو کہ غلامیت کی جنس زید کے ساتھ مختص ہے، تو پھر اگر زید کے دو یا تین غلام ہوں تو ہر ایک پر «غُلَامُ زَيْدٍ» بلا تکلف صادق آنا چاہیے بغیر اس کے کہ کسی ایک فردِ معین کا قصد ہو، حالانکہ اہلِ لغت کا اتفاق ہے کہ جب زید کے متعدد غلام ہوں اور کوئی ایک فردِ معین مراد نہ ہو تو وہاں «هُوَ غُلَامٌ زَيْدٍ» بالاضافہ نہیں کہتے بلکہ «هُوَ غُلَامٌ لِزَيْدٍ» بالتنکیر اور لام کے ساتھ کہتے ہیں! ہاں علامہ تفتازانی نے شیخ رضی وغیرہ کی تحقیق نقل کی تھی کہ مضاف بھی کبھی جنس اور حقیقت کے لیے ہوتا ہے جیسے «أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ» اور اسی طرح مضاف میں بھی حصر کا فائدہ آسکتا ہے جیسے «أَخُوكَ زَيْدٌ»، اور خود مصنف نے کتاب «الْإِيضَاح» میں دونوں مثالوں میں تعریفِ عہد اور تعریفِ جنس کو جاری کیا ہے، لیکن یہاں «تَلْخِيص» میں مفتاح کی اتباع میں اسے صرف «الْمُنْطَلِقُ» کے ساتھ خاص رکھا۔ یہاں تک کل بات ہو چکی تھی بھائی۔

اب آج کے سبق میں آگے فرماتے ہیں: «وَعَكْسِهِمَا» یعنی «أَخُوكَ زَيْدٌ» اور «الْمُنْطَلِقُ عَمْرٌو»۔ پہلے کیا کہا تھا مولانا؟ پہلے کہا تھا «زَيْدٌ أَخُوكَ» اور «عَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ»، وہاں «زَيْدٌ» اور «عَمْرٌو» کو مبتدا بنایا تھا اور «أَخُوكَ» اور «الْمُنْطَلِقُ» کو خبر بنایا تھا۔ اب فرماتے ہیں کہ ان دونوں مثالوں کا عکس کر دو، یعنی «أَخُوكَ زَيْدٌ» میں «أَخُوكَ» کو مبتدا بنادو اور «زَيْدٌ» کو خبر بنادو، اور «الْمُنْطَلِقُ عَمْرٌو» میں «الْمُنْطَلِقُ» کو مبتدا بنادو اور «عَمْرٌو» کو خبر بنادو۔ دونوں میں کیا فرق ہو گا بھائی؟ کس کو مقدم کر کے مبتدا بنایا جائے اور کس کو مؤخر کر کے خبر بنایا جائے؟

شارح اس کا ضابطہ بیان فرماتے ہیں: «وَالضَّابِطَةُ فِي التَّقْدِيمِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِلشَّيْءِ صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِ التَّعْرِيفِ وَعَرَفَ السَّامِعُ اتِّصَافَهُ بِإِحْدَاهُمَا دُونَ الْأُخْرَى، فَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُخْبِرَهُ بِأَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِالْأُخْرَى فَقَدِّمِ الَّتِي عَرَفَ اتِّصَافَهُ بِهَا وَاجْعَلْهَا مُبْتَدَأً، وَأَخِّرِ الَّتِي لَمْ يَعْرِفِ اتِّصَافَهُ بِهَا وَاجْعَلْهَا خَبَرًا»۔ ضابطہ اور قاعدہ تقدیم و تاخیر میں یہ ہے مولانا کہ جب کسی ایک ذات کے لیے تعریف اور معرفت کی دو صفتیں ہوں، مثلاً ایک صفت اس کا نام زید ہونا ہے اور دوسری صفت اس کا آپ کا بھائی ہونا ہے، اور سامع اس ذات کا ان دو صفتوں میں سے ایک صفت کے ساتھ متصف ہونا تو جانتا ہے لیکن دوسری صفت کے ساتھ متصف ہونا نہیں جانتا، تو اب آپ جب اسے دوسری صفت کے ساتھ متصف ہونے کی خبر دینا چاہیں تو جس صفت کے ساتھ اس کا متصف ہونا سامع کو پہلے سے معلوم ہے اس کو مقدم کرو اور مبتدا یعنی مسند الیہ بناؤ، اور جس صفت کے ساتھ متصف ہونا سامع کو معلوم نہیں ہے اور آپ بتلانا چاہتے ہیں اس کو مؤخر کرو اور خبر یعنی مسند بناؤ!

مثلاً دیکھو بھائی: اگر سامع ایک شخص کو دیکھ رہا ہے اور اس کا نام بھی جانتا ہے کہ یہ زید ہے، لیکن اسے یہ معلوم نہیں کہ یہ زید اس کا بھائی ہے، اور وہ پوچھتا ہے کہ یہ زید کون ہے یا میرا کیا لگتا ہے؟ تو آپ زید کو مقدم کریں گے اور کہیں گے «زَيْدٌ أَخُوكَ» کہ زید تیرا بھائی ہے۔ اور اگر اس کے برعکس سامع کو یہ تو معلوم ہے کہ اس کا کوئی بھائی ہے، لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ اس کے بھائی کا نام کیا ہے یا ان لوگوں میں سے کون سا شخص اس کا بھائی ہے، اور وہ پوچھتا ہے کہ میرا بھائی کون ہے یا میرے بھائی کا نام کیا ہے؟ تو اب آپ «أَخُوكَ» کو مقدم کر کے مبتدا بنائیں گے اور کہیں گے «أَخُوكَ زَيْدٌ» کہ تیرا بھائی زید ہے! اسی طرح اگر سامع عمرو کو جانتا ہے اور پوچھتا ہے کہ عمرو کا کیا حال ہے، کیا وہی گیا ہے؟ تو آپ کہیں گے «عَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ»۔ اور اگر سامع نے کسی جانے والے کو دیکھا لیکن اس کا نام نہیں جانتا اور پوچھتا ہے کہ جانے والا کون ہے؟ تو آپ کہیں گے «الْمُنْطَلِقُ عَمْرٌو»۔ پس دونوں ترکیبوں کے معنیٰ اور موقعِ استعمال میں زمین و آسمان کا فرق ہے، جہاں ایک ترکیب استعمال ہو گی وہاں دوسری ترکیب استعمال نہیں ہو سکتی، کیونکہ مسند الیہ کا کام تعین اور تشخص کرنا ہے اور مسند کا کام حکم لگانا اور فائدہ دینا ہے۔

آگے فرماتے ہیں: «وَالثَّانِي أَيْ تَعْرِيفُ الْجِنْسِ قَدْ يُفِيدُ قَصْرَ الْجِنْسِ عَلَى شَيْءٍ تَحْقِيقًا كَقَوْلِكَ زَيْدٌ الْأَمِيرُ، أَوْ مُبَالَغَةً لِكَمَالِهِ فِيهِ كَقَوْلِكَ عَمْرٌو الشُّجَاعُ»۔ پیچھے مصنف نے کہا تھا نا کہ «بِاعْتِبَارِ تَعْرِيفِ الْعَهْدِ وَالْجِنْسِ»، پہلا اعتبار تعریفِ عہد کا تھا کہ خارج میں کوئی معہود شخص مراد ہو۔ اب فرماتے ہیں: «وَالثَّانِي» اور دوسرا اعتبار یعنی لام تعریفِ جنس کے لیے ہو، تو وہ کبھی جنس کو کسی شے پر مقصور اور منحصر کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہ قصر دو طرح کا ہوتا ہے: کبھی «تَحْقِيقًا» یعنی حقیقت اور واقع کے اعتبار سے قصرِ حقیقی ہوتا ہے، جیسے آپ کہیں «زَيْدٌ الْأَمِيرُ» زید ہی امیر ہے، جب کہ شہر میں واقعۃً زید کے سوا کوئی دوسرا امیر نہ ہو، تو امارت کی جنس حقیقتاً زید میں منحصر ہے۔ اور کبھی «أَوْ مُبَالَغَةً لِكَمَالِهِ فِيهِ» مبالغے

اور ادعا کے طور پر قصر ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ شخص اس جنس اور صفت میں درجہ کمال کو پہنچا ہوا ہے، گویا اس کے سوا دوسروں میں جو تھوڑی بہت وہ صفت پائی جاتی ہے وہ کالعدم ہے اور شمار کے قابل ہی نہیں ہے، جیسے آپ کہیں «عَمْرٌو الشُّجَاعُ» عمرو ہی بہادر ہے، یعنی شجاعت اور بہادری کی جنس بس عمرو میں ختم ہے، دوسرے بہادر اس کے مقابلے میں گویا بہادر ہی نہیں ہیں![1]

شارح فرماتے ہیں کہ یہ قصر صرف اس صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ معرف بلامِ جنس خبر واقع ہو، بلکہ اگر معرف بلامِ جنس مبتدا واقع ہو تب بھی قصر کا فائدہ دیتا ہے: «وَكَذَا إِذَا جُعِلَ الْمُعَرَّفُ بِلَامِ الْجِنْسِ مُبْتَدَأً نَحْوُ الْأَمِيرُ زَيْدٌ وَالشُّجَاعُ عَمْرٌو»۔ خلاصہ اور حاصل کیا نکلا بھائی؟ فرماتے ہیں: «وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُعَرَّفَ بِلَامِ الْجِنْسِ إِنْ جُعِلَ مُبْتَدَأً فَهُوَ مَقْصُورٌ عَلَى الْخَبَرِ سَوَاءٌ كَانَ الْخَبَرُ مَعْرِفَةً أَوْ نَكِرَةً، وَإِنْ جُعِلَ خَبَرًا فَهُوَ مَقْصُورٌ عَلَى الْمُبْتَدَإِ»۔ حاصل یہ ہے کہ جس اسم پر لامِ جنس داخل ہو، اگر اس کو مبتدا بنایا جائے تو وہ جنس خبر پر مقصور ہو گی خواہ خبر معرفہ ہو جیسے «الْأَمِيرُ زَيْدٌ» یا نکرہ ہو، اور اگر اس معرف بلامِ جنس کو خبر بنایا جائے جیسے «زَيْدٌ الْأَمِيرُ» تو وہ جنس مبتدا پر مقصور ہو گی، یعنی دونوں صورتوں میں قصرِ جنس علی الافراد حاصل ہو گا۔

آگے شارح ایک اور لطیف نکتہ بیان فرماتے ہیں: «وَالْجِنْسُ قَدْ يَبْقَى عَلَى إِطْلَاقِهِ كَمَا مَرَّ، وَقَدْ يُقَيَّدُ بِوَصْفٍ أَوْ حَالٍ أَوْ ظَرْفٍ أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ، كَقَوْلِكَ هُوَ الرَّجُلُ الْكَرِيمُ، وَهُوَ السَّائِرُ رَاكِبًا، وَهُوَ الْأَمِيرُ فِي الْبَلَدِ، وَهُوَ الْوَاهِبُ أَلْفَ قِنْطَارٍ»۔ وہ جنس جس کا قصر کیا جا رہا ہے کبھی تو اپنے اطلاق پر باقی رہتی ہے یعنی اس کے ساتھ کوئی قید نہیں ہوتی، جیسا کہ اوپر کی مثالوں «زَيْدٌ الْأَمِيرُ» اور «عَمْرٌو الشُّجَاعُ» میں گزرا کہ مطلق امارت اور مطلق شجاعت کا قصر کیا گیا۔ اور کبھی اس جنس کو کسی صفت، یا حال، یا ظرف، یا مفعول وغیرہ کے ساتھ مقید کر کے پھر اس مقید جنس کا قصر کیا جاتا ہے! جیسے صفت کے ساتھ مقید کرنے کی مثال: «هُوَ الرَّجُلُ الْكَرِيمُ» کہ کریم آدمی کی جنس اسی میں منحصر ہے، یہاں مطلق رجل کا قصر نہیں بلکہ رجلِ کریم کا قصر ہے۔ اور حال کے ساتھ مقید کرنے کی مثال: «هُوَ السَّائِرُ رَاكِبًا» کہ سوار ہو کر چلنے والا بس وہی ہے۔ اور ظرف کے ساتھ مقید کرنے کی مثال: «هُوَ الْأَمِيرُ فِي الْبَلَدِ» کہ شہر میں امیر بس وہی ہے۔ اور مفعول کے ساتھ مقید کرنے کی مثال: «هُوَ الْوَاهِبُ أَلْفَ قِنْطَارٍ» کہ ہزار قنطار ہبہ کرنے والا بس وہی ہے۔ قنطار کسے کہتے ہیں بھائی؟ مالِ کثیر کو کہتے ہیں یا سونے چاندی کی ایک خاص بڑی مقدار مثلاً ایک لاکھ اشرفیوں وغیرہ کو قنطار کہتے ہیں۔ «وَجَمِيعُ ذٰلِكَ مَعْلُومٌ بِالْاِسْتِقْرَاءِ وَتَصَفُّحِ تَرَاكِيبِ الْبُلَغَاءِ» اور یہ تمام باتیں بلغاء کے کلام کے استقراء اور ان کی تراکیب کے تتبع اور مطالعے سے معلوم ہوتی ہیں۔[2]

اچھا بھائی، مصنف نے یہاں فرمایا تھا: «وَالثَّانِي قَدْ يُفِيدُ قَصْرَ الْجِنْسِ»، لفظ «قَدْ» استعمال کیا۔ شارح فرماتے ہیں: «وَقَوْلُهُ قَدْ يُفِيدُ

---

[1] **جدول—احوالِ مسند: تنکیر، تعریف، مسند کا جملہ ہونا اور تقدیمِ مسند کے اغراض:**

شمار	حالتِ مسند	بلاغی غرض	مثال
۱	تنکیرِ مسند	عدمِ حصر و عدمِ عہد، تفخیم و تعظیم، یا تحقیر	تعظیم: «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»؛ تحقیر: «مَا زَيْدٌ شَيْئًا»
۲	تعریفِ مسند	مجہول کی معلوم کے ذریعے اطلاع، یا قصرِ جنس (حقیقی، مبالغی، اضافی)	«زَيْدٌ أَخُوكَ»؛ قصر: «زَيْدٌ الْأَمِيرُ»، «أَنْتَ الشُّجَاعُ»، «زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ»
۳	مسند کا جملہ ہونا	تقوی حکم بوجہِ تکرارِ اسناد، یا سببیت، یا تخصیص (اسمیہ، فعلیہ، شرطیہ، ظرفیہ)	«زَيْدٌ قَامَ»، «زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ»، «زَيْدٌ فِي الدَّارِ» (اختصار فی الظرفیہ)
۴	تقدیمِ مسند بر مسند الیہ	تخصیصِ مسند بالمسند الیہ، تنبیہ بر خبریت از ابتداء، تفاؤل، یا تشویق	تخصیص: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»؛ تفاؤل: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ»؛ تشویق: «ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا»

[2] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۳۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْجِنْسُ قَدْ يَبْقَى عَلَى إِطْلَاقِهِ كَمَا مَرَّ، وَقَدْ يُقَيَّدُ بِوَصْفٍ أَوْ حَالٍ أَوْ ظَرْفٍ أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ، كَقَوْلِكَ هُوَ الرَّجُلُ الْكَرِيمُ، وَهُوَ السَّائِرُ رَاكِبًا، وَهُوَ الْأَمِيرُ فِي الْبَلَدِ، وَهُوَ الْوَاهِبُ أَلْفَ قِنْطَارٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والجنس قد يبقى على إطلاقه كما مر، وقد يقيد بوصف، أو حال، أو ظرف، أو نحو ذلك نحو:الرجل الكريم، وهو السائر راكبا، وهو الأمير فى البلد، وهو الواهب ألف قنطار؛» منقول ہے۔

بِلَفْظِ قَدْ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ قَدْ لَا يُفِيدُ الْقَصْرَ كَمَا فِي قَوْلِ الْخَنْسَاءِ: إِذَا قَبُحَ الْبُكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ، رَأَيْتُ بُكَاءَكَ الْحَسَنَ الْجَمِيلَا» ۔ مصنف نے جو لفظ «قَدْ» کے ساتھ فرمایا کہ تعریفِ جنس کبھی قصر کا فائدہ دیتی ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کبھی خبر پر لامِ جنس ہوتا ہے مگر وہ قصر اور حصر کا فائدہ نہیں دیتا! جیسے خنساء شاعرہ کا شعر ہے جو اس نے اپنے بھائی صخر کے مرثیے میں کہا ہے: «إِذَا قَبُحَ الْبُكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ، رَأَيْتُ بُكَاءَكَ الْحَسَنَ الْجَمِيلَا» کہ جب کسی مقتول پر رونا قبیح اور برا سمجھا جائے، تو اے صخر! میں نے تجھ پر رونے کو حسن اور جمیل پایا ہے۔

دیکھو مولانا، یہاں «رَأَيْتُ» افعالِ قلوب میں سے ہے جو دو مفعول چاہتا ہے جو اصلاً مبتدا اور خبر ہوتے ہیں: «بُكَاءَكَ» مفعولِ اول ہے جو اصل میں مبتدا ہے، اور «الْحَسَنَ الْجَمِيلَا» مفعولِ ثانی ہے جو اصل میں خبر ہے، اور اس پر الف لام جنس کا داخل ہے۔ اگر یہاں قصرِ جنس کے معنیٰ لیے جائیں تو مطلب یہ بنے گا کہ دنیا میں حسن اور جمال کی ساری جنس بس تجھ پر رونے ہی میں منحصر ہے اور دنیا کی کوئی دوسری چیز حسن اور جمیل نہیں ہے! حالانکہ شاعرہ کا یہ مقصود ہرگز نہیں ہے، بلکہ وہ تو شرطیہ جملے کے مقابلے میں بات کر رہی ہے کہ جب دوسرے مقتولوں پر رونا بے صبری یا کم ہمتی کی وجہ سے قبیح ہوتا ہے تو تجھ جیسے عظیم بھائی پر رونا قبیح نہیں بلکہ حسن اور جمیل کی جنس میں سے ہے، گویا اس نے «بُكَاءَكَ» کو ماہیتِ حسن و جمال کا ایک فرد قرار دیا ہے نہ کہ کل جنس کو اس میں محصور کیا ہے! اور یہ فرق کس سے معلوم ہو گا کہ کہاں لامِ جنس قصر کے لیے ہے اور کہاں قصر کے لیے نہیں ہے؟ فرماتے ہیں: اس کا مدار «الذَّوْقِ السَّلِيمِ وَالطَّبْعِ الْمُسْتَقِيمِ وَالتَّدَرُّبِ فِي مَعْرِفَةِ كَلَامِ الْعَرَبِ» ذوقِ سلیم، طبعِ مستقیم اور کلامِ عرب کی معرفت میں ممارست اور مشق پر ہے بھائی۔[۳]

اب آگے شارح امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ کا ایک قول اور اس کا رد نقل فرماتے ہیں: «وَقِيلَ فِي نَحْوِ زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ وَالْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ الْاِسْمُ مُتَعَيَّنٌ لِلْاِبْتِدَاءِ تَقَدَّمَ أَوْ تَأَخَّرَ لِدَلَالَتِهِ عَلَى الذَّاتِ، وَالصِّفَةُ مُتَعَيَّنَةٌ لِلْخَبَرِيَّةِ تَقَدَّمَتْ أَوْ تَأَخَّرَتْ لِدَلَالَتِهَا عَلَى أَمْرٍ نِسْبِيٍّ، وَهٰذَا رَأْيُ الْإِمَامِ الرَّازِيِّ» ۔ اور کہا گیا ہے، اور یہ امام رازی رحمہ اللہ کی رائے ہے، کہ «زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ» اور «الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ» جیسی مثالوں میں جہاں ایک طرف اسمِ ذات یعنی علم «زَيْدٌ» ہے اور دوسری طرف صفت یعنی «الْمُنْطَلِقُ» ہے، وہاں اسمِ ذات ہی ہمیشہ مبتدا اور مسند الیہ ہونے کے لیے متعین ہے خواہ وہ مقدم ہو جیسے «زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ» یا مؤخر ہو جیسے «الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ»، اس لیے کہ اسمِ ذات ذات پر دلالت کرتا ہے اور ذات ہی محکوم علیہ ہوتی ہے؛ اور صفت یعنی «الْمُنْطَلِقُ» ہمیشہ خبر اور مسند ہونے کے لیے متعین ہے خواہ وہ مؤخر ہو یا مقدم ہو، اس لیے کہ صفت ایک امر نسبی پر دلالت کرتی ہے اور امر نسبی ہی محکوم بہ ہوتا ہے! لہٰذا امام رازی کے نزدیک «الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ» میں بھی «الْمُنْطَلِقُ» خبرِ مقدم ہے اور «زَيْدٌ» مبتدائے مؤخر ہے، عکس کرنے سے مبتدا اور خبر نہیں بدلے۔

جمہور علمائے بلاغت اور نحات نے امام رازی کے اس قول کا رد کیا ہے: «وَرُدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى الشَّخْصُ الَّذِي لَهُ الصِّفَةُ صَاحِبُ الْاِسْمِ، فَيَكُونُ الصِّفَةُ دَالَّةً عَلَى الذَّاتِ وَالْاِسْمُ عَلَى أَمْرٍ نِسْبِيٍّ» ۔ اس کا رد اس طرح کیا گیا کہ جب آپ کہتے ہیں «الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ» تو یہاں «الْمُنْطَلِقُ» سے مراد محض صفتِ انطلاق نہیں ہوتی بلکہ اس کا معنیٰ ہوتا ہے: وہ شخص اور ذات جس کے لیے انطلاق کی صفت ثابت ہے وہ اس نام یعنی زید والا ہے! پس یہاں صفت یعنی «الْمُنْطَلِقُ» ذات پر دلالت کر رہی ہے اس لیے وہ مبتدا اور مسند الیہ ہے، اور علم یعنی «زَيْدٌ» امر نسبی یعنی «ذُو هٰذَا الْاِسْمِ» کے معنیٰ میں ہو کر خبر اور مسند بن رہا ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا مولانا؟

یہاں تک مسند کے مفرد ہونے کی بحث تھی۔ اب آگے فرماتے ہیں کہ مسند کو جملہ کیوں لاتے ہیں بھائی: «وَأَمَّا كَوْنُهُ أَيْ كَوْنُ الْمُسْنَدِ جُمْلَةً فَلِلتَّقَوِّي أَوْ لِكَوْنِهِ سَبَبِيًّا كَمَا مَرَّ» ۔ اور رہا مسند کا جملہ ہونا، تو وہ یا تو حکم کو قوی اور مضبوط کرنے کے لیے ہوتا ہے جسے «تَقَوِّي الْحُكْمِ» کہتے ہیں، جیسے «زَيْدٌ قَامَ»؛ اور یا مسند کے سببی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے «زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ» یا «زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ»، جیسا کہ پیچھے احوالِ مسند الیہ میں تقدیم کی بحث میں گزر چکا ہے۔

سببی کا معنیٰ تو ظاہر ہے کہ جب فعل یا حکم مسند الیہ کی اپنی ذات کے بجائے اس کے متعلق یعنی باپ، بھائی، غلام وغیرہ کے لیے ہو تو مسند کو جملہ لاتے ہیں۔ رہا «تَقَوِّي» یعنی مسند کو جملہ لانے سے حکم میں قوت اور تاکید کیسے پیدا ہوتی ہے؟ اس میں دو مسلک ہیں: ایک علامہ سکاکی صاحبِ مفتاح کا مسلک ہے اور ایک شیخ عبد القاہر جرجانی صاحبِ دلائل الاعجاز کا مسلک ہے۔ پہلے صاحبِ مفتاح کی تقریر دیکھو بھائی: «وَسَبَبُ التَّقَوِّي فِي مِثْلِ زَيْدٌ قَامَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۳۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الذَّوْقِ السَّلِيمِ وَالطَّبْعِ الْمُسْتَقِيمِ وَالتَّدَرُّبِ فِي مَعْرِفَةِ كَلَامِ الْعَرَبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «الذوق السليم، والطبع المستقيم، والتدرب فى معانى كلام العرب—» منقول ہے۔

صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ هُوَ أَنَّ الْمُبْتَدَأَ لِكَوْنِهِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ يَسْتَدْعِي أَنْ يُسْنَدَ إِلَيْهِ شَيْءٌ، فَإِذَا جَاءَ بَعْدَهُ مَا يَصْلُحُ أَنْ يُسْنَدَ إِلَى ذٰلِكَ الْمُبْتَدَإِ صَرَفَهُ الْمُبْتَدَأُ إِلَى نَفْسِهِ فَيَنْعَقِدُ بَيْنَهُمَا حُكْمٌ، ثُمَّ إِذَا كَانَ مُتَضَمِّنًا لِضَمِيرِهِ الْمُعْتَدِّ بِهِ بِأَنْ لَا يَكُونَ مُشَابِهًا لِلْخَالِي عَنِ الضَّمِيرِ كَمَا فِي زَيْدٌ قَائِمٌ صَرَفَهُ ذٰلِكَ الضَّمِيرُ إِلَى الْمُبْتَدَإِ ثَانِيًا فَيَكْتَسِي الْحُكْمُ قُوَّةً»۔[۴]

صاحبِ مفتاح فرماتے ہیں کہ «زَيْدٌ قَامَ» میں حکم کے قوی ہونے کا سبب یہ ہے کہ مبتدا یعنی «زَيْدٌ» چونکہ مسند الیہ ہے اس لیے وہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کی طرف کسی شے کی اسناد کی جائے۔ اب جب اس کے بعد کوئی ایسی چیز آتی ہے جو اس مبتدا کی طرف مسند ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو جیسے «قَامَ»، تو مبتدا اپنی قوتِ استدعا سے اس کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور پھیر لیتا ہے، پس ان دونوں کے درمیان ایک مرتبہ حکم منعقد ہو جاتا ہے۔ پھر جب وہ خبر اپنے اندر مبتدا کی طرف لوٹنے والی ایک ایسی ضمیر رکھتی ہو جو «مُعْتَدٌّ بِهِ» یعنی قابلِ شمار ہو، اس طور پر کہ وہ ضمیر سے خالی اسم کی مشابہت نہ رکھتی ہو—کیونکہ مفرد خبر جیسے «زَيْدٌ قَائِمٌ» میں اگرچہ «قَائِمٌ» کے اندر «هُوَ» ضمیر مستتر ہوتی ہے لیکن صفتِ مشتقہ اپنے اعراب اور احکام میں جامد اسم یعنی ضمیر سے خالی اسم کے مشابہ ہوتی ہے اس لیے اس کی ضمیر کو الگ سے معتد بہ نہیں مانا جاتا، بخلاف فعل «قَامَ» کے کہ فعل ضمیر کے بغیر کلام میں آ ہی نہیں سکتا اس لیے اس کی ضمیر معتد بہ ہے—تو وہ ضمیر اس فعل اور حکم کو دوسری مرتبہ مبتدا کی طرف پھیر دیتی ہے! یوں ایک دفعہ خود مبتدا کی استدعا نے خبر کو اپنی طرف کھینچا اور دوسری دفعہ خبر کے اندر موجود ضمیر نے اس کو مبتدا کے ساتھ جوڑا، تو اس دوہری نسبت اور تکرارِ اسناد کی وجہ سے حکم میں قوت پیدا ہو گئی!

شارح فرماتے ہیں کہ صاحبِ مفتاح کی اس تقریر پر ایک نتیجہ مرتب ہوتا ہے: «فَعَلَى هٰذَا يَخْتَصُّ التَّقَوِّي بِمَا يَكُونُ مُسْنَدًا إِلَى ضَمِيرِ الْمُبْتَدَإِ، وَيَخْرُجُ عَنْهُ زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ وَيَجِبُ أَنْ يُجْعَلَ سَبَبِيًّا»۔ اس تقریر کی بنا پر تقویٰ صرف اس جملے کے ساتھ خاص ہو گی جس میں فعل کی اسناد خود مبتدا کی ضمیر کی طرف ہو جیسے «زَيْدٌ قَامَ» یا «زَيْدٌ ضُرِبَ»، اور «زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ» یا «زَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ» تقویٰ سے نکل جائیں گے کیونکہ وہاں فعل کی اسناد ضمیرِ متکلم «تُ» کی طرف ہے نہ کہ زید کی ضمیر کی طرف، اور زید کی ضمیر تو مفعول یا مجرور واقع ہو رہی ہے، لہٰذا صاحبِ مفتاح کے نزدیک «زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ» کو مسندِ سببی میں شمار کرنا واجب ہو گا۔[۵]

اور دوسرا مسلک شیخ عبد القاہر جرجانی رحمہ اللہ کا ہے جو انہوں نے «دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ» میں ذکر کیا ہے: «وَهُوَ أَنَّ الِاسْمَ لَا يُؤْتَى بِهِ مُعَرًّى عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ إِلَّا لِحَدِيثٍ قَدْ نُوِيَ إِسْنَادُهُ إِلَيْهِ، فَإِذَا قُلْتَ زَيْدٌ أَشْعَرْتَ قَلْبَ السَّامِعِ بِأَنَّكَ تُرِيدُ الْإِخْبَارَ عَنْهُ، فَهٰذَا تَوْطِئَةٌ لَهُ وَتَقْدِمَةٌ لِلْإِعْلَامِ بِهِ، فَإِذَا قُلْتَ قَامَ دَخَلَ فِي قَلْبِهِ دُخُولَ الْمَأْنُوسِ وَقَبِلَهُ قَبُولَ الْمُهَيَّإِ لَهُ، فَكَانَ أَثْبَتَ وَأَقْوَى مِمَّا إِذَا هَجَمْتَ عَلَيْهِ بِقَوْلِكَ قَامَ زَيْدٌ مِنْ غَيْرِ تَقْدِمَةٍ»۔ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ عربی زبان میں کسی اسم کو عوامل لفظیہ سے خالی کر کے مرفوع ابتدائی طور پر اسی وقت لایا جاتا ہے جب اس کے بارے میں کوئی بات اور حدیث سنانے کی نیت ہو۔ تو جب آپ نے پہلے «زَيْدٌ» کہا تو آپ نے سامع کے دل کو متنبہ اور ہوشیار کر دیا کہ آپ زید کے بارے میں کوئی خبر دینا چاہتے ہیں، تو یہ ابتدا سامع کے ذہن کے لیے بطورِ تمہید اور مقدمے کے ہو گئی۔ پھر جب اس تنبیہ اور انتظار کے بعد آپ نے «قَامَ» یا «ضَرَبْتُهُ» کہا تو وہ بات سامع کے دل میں ایک مانوس چیز کی طرح داخل ہوتی ہے اور اس کا ذہن جو پہلے سے تیار تھا اسے پوری قوت سے قبول کرتا ہے، بخلاف اس کے کہ آپ بغیر کسی مقدمے کے اچانک کہہ دیں «قَامَ زَيْدٌ» یا «ضَرَبْتُ زَيْدًا»۔ شارح فرماتے ہیں: «فَعَلَى هٰذَا لَا يَخْتَصُّ التَّقَوِّي بِمَا يَكُونُ الْمُسْنَدُ فِيهِ مُسْنَدًا إِلَى ضَمِيرِ الْمُبْتَدَإِ بَلْ يَدْخُلُ فِيهِ نَحْوُ زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ وَزَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ»۔ شیخ کی اس تقریر کے مطابق تقویٰ صرف فاعلی ضمیر کے ساتھ خاص نہیں رہتی بلکہ «زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ» اور «زَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ» میں بھی تقویٰ پائی جائے گی کیونکہ ان میں بھی پہلے زید کا نام لے کر سامع کو متنبہ کیا گیا اور پھر جملے کے ذریعے خبر دی گئی۔

پھر شارح نے ایک تنبیہ فرمائی کہ کیا ہر جملہ جو مسند واقع ہو وہ صرف تقویٰ یا سببیت ہی کے لیے ہوتا ہے؟ فرماتے ہیں: «وَمِمَّا يَكُونُ الْمُسْنَدُ فِيهِ جُمْلَةً لَا لِلسَّبَبِيَّةِ وَلَا لِلتَّقَوِّي خَبَرُ ضَمِيرِ الشَّأْنِ، لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ لِغَيْرِ الْجُمْلَةِ وَلَا يَكُونُ فِي الْجُمْلَةِ ضَمِيرٌ يَعُودُ إِلَيْهِ»۔ بعض

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ثُمَّ إِذَا كَانَ مُتَضَمِّنًا لِضَمِيرِهِ الْمُعْتَدِّ بِهِ بِأَنْ لَا يَكُونَ مُشَابِهًا لِلْخَالِي عَنِ الضَّمِيرِ كَمَا فِي زَيْدٌ قَائِمٌ صَرَفَهُ ذٰلِكَ الضَّمِيرُ إِلَى الْمُبْتَدَإِ ثَانِيًا فَيَكْتَسِي الْحُكْمُ قُوَّةً» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ثم إذا كان متضمنا لضميره المعتد به بأن لا يكون مشابها للخالى عن الضمير كما فى:زيد قائم، ثم صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانيا فيكتسى الحكم قوة؛» منقول ہے۔

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۳۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَيَخْرُجُ عَنْهُ زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ وَيَجِبُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ويخرج عنه نحو:زيد ضربته، ويجب» منقول ہے۔

مقامات ایسے ہیں جہاں مسند جملہ ہوتا ہے مگر نہ سببیت کے لیے اور نہ تقویٰ کے لیے، جیسے ضمیرِ شان کی خبر مثلاً «هُوَ اللهُ أَحَدٌ»، کیونکہ ضمیرِ شان کی خبر جملے کے سوا مفرد آ ہی نہیں سکتی، اور نہ اس جملے میں کوئی ایسی ضمیر ہوتی ہے جو ضمیرِ شان کی طرف لوٹے بلکہ پورا جملہ ہی اس کی تفسیر ہوتا ہے۔ «وَأَمَّا صُورَةُ التَّخْصِيصِ نَحْوُ أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ وَرَجُلٌ جَاءَنِي فَهِيَ دَاخِلَةٌ فِي التَّقَوِّي عَلَى مَا مَرَّ» اور جہاں تخصیص کے لیے مبتدا کو مقدم کیا گیا ہو جیسے «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»، تو وہ بھی تقویٰ ہی کی قسم میں داخل ہے کیونکہ تخصیص بھی تقویٰ ہی کی فرع ہے۔

آخر میں مصنف فرماتے ہیں کہ جب مسند جملہ ہو تو وہ جملہ کبھی اسمیہ ہوتا ہے، کبھی فعلیہ، کبھی شرطیہ، اور کبھی ظرفیہ: «وَاسْمِيَّتُهَا وَفِعْلِيَّتُهَا وَشَرْطِيَّتُهَا لِمَا مَرَّ»۔ اس جملۂ خبریہ کا اسمیہ ہونا ثبوت اور دوام کے لیے ہے جیسے «زَيْدٌ أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ»، اور فعلیہ ہونا تجدد اور حدوث کے لیے ہے جیسے «زَيْدٌ انْطَلَقَ أَبُوهُ»، اور شرطیہ ہونا ان مختلف اعتبارات کے لیے ہے جو پیچھے ادواتِ شرط «إِنْ»، «إِذَا»، «لَوْ» کی بحث میں گزر چکے ہیں جیسے «زَيْدٌ إِنْ تُكْرِمْهُ يُكْرِمْكَ»۔

اور چوتھی قسم: «وَظَرْفِيَّتُهَا لِاخْتِصَارِ الْفِعْلِيَّةِ إِذْ هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِالْفِعْلِ عَلَى الْأَصَحِّ»۔ اور مسند کا جملہ ظرفیہ ہونا جیسے «زَيْدٌ فِي الدَّارِ» یا «زَيْدٌ عِنْدَكَ»، یہ جملہ فعلیہ کا اختصار کرنے کے لیے ہوتا ہے، کیونکہ «فِي الدَّارِ» سے پہلے «اسْتَقَرَّ» یا «حَصَلَ» محذوف ماننے کی وجہ سے کلام مختصر ہو گیا۔ اور مصنف نے اسے جملہ فعلیہ کا اختصار کیوں کہا؟ فرماتے ہیں: «إِذْ هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِالْفِعْلِ عَلَى الْأَصَحِّ لِأَنَّ الْفِعْلَ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْعَمَلِ» کیونکہ اصح اور راجح قول کے مطابق ظرف کا متعلق فعل یعنی «اسْتَقَرَّ» مقدر ہوتا ہے نہ کہ اسمِ فاعل «مُسْتَقِرٌّ»، اس لیے کہ عمل کرنے میں اصل فعل ہے، پس جب عامل مقدر ماننا پڑے تو اصل ہی کو مقدر ماننا اولیٰ ہے۔

▪ قولہ: «وَقِيلَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي ا...» کی تشریح

«وَقِيلَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْخَبَرِ أَنْ يَكُونَ مُفْرَدًا» اور دوسرا قول یہ ہے کہ ظرف کا متعلق اسمِ فاعل یعنی «مُسْتَقِرٌّ» یا «كَائِنٌ» مقدر ہوتا ہے، کیونکہ خبر میں اصل یہ ہے کہ وہ مفرد ہو نہ کہ جملہ، اور اسمِ فاعل مقدر ماننے سے خبر مفرد رہتی ہے۔ «وَرُجِّحَ الْأَوَّلُ بِوُقُوعِ الظَّرْفِ صِلَةً لِلْمَوْصُولِ نَحْوُ الَّذِي فِي الدَّارِ أَخُوكَ، وَالصِّلَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا جُمْلَةً» اور پہلے قول یعنی فعل مقدر ہونے کو اس دلیل سے ترجیح دی گئی ہے کہ ظرف موصول کا صلہ واقع ہوتا ہے جیسے «الَّذِي فِي الدَّارِ أَخُوكَ»، اور موصول کا صلہ جملے کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا، لہٰذا وہاں بالاتفاق فعل یعنی «اسْتَقَرَّ» ہی مقدر ہوتا ہے، تو خبر میں بھی فعل ہی مقدر ماننا چاہیے تاکہ دونوں جگہ یکسانیت رہے۔ «وَأُجِيبَ بِأَنَّ الصِّلَةَ مِنْ مَظَانِّ الْجُمْلَةِ بِخِلَافِ الْخَبَرِ» اور دوسرے قول والوں کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ صلہ تو جملہ ہونے کا محل اور مظنہ ہے اس لیے وہاں مجبوراً فعل مقدر مانا گیا، بخلاف خبر کے کہ خبر میں اصل مفرد ہونا ہے، لہٰذا خبر میں اسمِ فاعل مقدر ماننا زیادہ مناسب ہے۔ «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۷۸: جملہ ظرفیہ کی تقدیر، اور مسند کی تاخیر و تقدیم کے بلاغی اغراض (ختمِ بابِ ثالث)

مختصر المعانی صفحہ: ۱۶۳—بتاریخ: ۱۷ مارچ ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل آپ نے پڑھا تھا کہ تعریفِ جنس کبھی کبھار فائدہ دیتی ہے قصرِ جنس کا علیٰ شیء، یعنی جنس کو بند کر دیتی ہے کسی چیز پر۔ اور یہ قصر یا تو حقیقتاً ہو گا یا مبالغۃً ہو گا۔ حقیقتاً بند ہونے کا یہ معنی اور کسی میں بھی پائی نہیں جاتی۔ اور مبالغۃً بند ہونے کا یہ معنی کہ اوروں میں پائی تو جاتی ہے، لیکن اس کے اندر بڑی کامل درجے کی ہے، تو اس کے مقابلے میں اور کوئی شمار ہی میں نہیں ہے۔

تو علامہ تفتازانی رحمہ الله تعالیٰ رحمۃً واسعۃً، انہوں نے آپ کو بتلایا بھائی کہ معرف بلام الجنس کو آپ مقدم کر دیں، پھر بھی اسی طرح جنس بند ہو گی، اور معرف بلام الجنس کو اگر مؤخر کر دیں، پھر بھی اسی طرح جنس ہی بند ہو گی، جنس ہی بند ہو گی دوسری چیز پر۔ یعنی اگر معرف بلام الجنس مبتدا ہوا تو یہ خبر میں بند ہو گا، اور اگر معرف بلام الجنس خبر ہوئی تو یہ مبتدا کے اندر بند ہو گی۔

اور یہ بھی بتلایا آپ کو کہ جنس کبھی کبھار مطلق آتی ہے، تو حالتِ اطلاق کے ساتھ وہ مقصور ہو گی۔ اور کبھی کبھار جنس کیا آتی ہے؟ مقید ہوتی ہے، اس کے ساتھ وصف ذکر ہوتا ہے، تو وہ اس وصف کے ساتھ کیا ہو گی؟ مقصور ہو گی، یعنی حالتِ قید میں ہو گی۔ اور کبھی کبھار حال آئے گا اس کی قید، کبھی ظرف آئے گا، تو یہ مقید جنس جو ہے بند ہو گی دوسرے کے اندر۔

اور پھر یہ بھی ماتن کے قول «قَدْ يُفِيدُ» سے کہتے ہیں معلوم یہ ہوا کہ کبھی کبھار قصرِ جنس علیٰ شیء نہیں ہوتا اگرچہ لامِ جنس اس پر داخل ہوتا ہے۔ اور خنساء شاعرہ کا یہ قول ذکر کیا: «إِذَا قَبُحَ الْبُكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ ... رَأَيْتُ بُكَاءَكِ الْحَسَنَ الْجَمِيلَا»۔ تو یہاں پر «رَأَيْتُ» افعالِ قلوب، فعلِ قلبی آیا مولانا، اور «بُكَاءَكِ» مفعولِ اول ہے، «الْحَسَنَ الْجَمِيلَا» مفعولِ ثانی ہے۔ اور افعالِ قلوب کا مفعولِ اول جو ہوتا ہے وہ مبتدا کے درجے میں ہوتا ہے اور مفعولِ ثانی خبر کے درجے میں۔

تو «الْحَسَنَ الْجَمِيلَا» یہاں خبر کے درجے میں ہے، اور اس کا اسناد ہو رہا ہے «بُكَاءَكِ» کی طرف، اور اس «الْحَسَنَ الْجَمِيلَا» پر الف لام جنسی داخل ہے، لیکن یہاں پر یہ قصر کا فائدہ نہیں دے رہا۔ اس لیے کہ اگر قصر کا فائدہ ہو تو معنی خراب ہو گا۔ کیا قصر کا فائدہ، قصر کی صورت میں ترجمہ یہ ہو گا کہ تجھ ہی پر جو رونا ہے وہ بہتر ہے، کسی اور پر رونا بہتر نہیں، حالانکہ سامع تو یہ گمان ہی نہیں کر رہا کہ کسی اور پہ بھی رونا بہتر ہے، سامع تو یہ گمان کر رہا ہے کسی پر بھی رونا بہتر نہیں ہے۔ تو اس شاعرہ نے صرف یہ بتلایا کہ باقیوں پر چاہے رونا برا ہو، اس میرے بھائی پر رونا برا نہیں ہے۔

اس کے بعد امام رازی کی بات انہوں نے ذکر کی، امام رازی کیا فرماتے ہیں کہ «الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ» یا «زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ» اس کے اندر دو چیزیں آئیں، دو قسم کی، ایک ذات ہے ایک صفت ہے۔ کہتے ہیں ذات چاہے مقدم ہو چاہے مؤخر ہو، دونوں صورتوں میں مبتدا وہی بنے گی، اور صفت چاہے مؤخر ہو چاہے مقدم ہو، دونوں صورتوں میں وہی خبر بنے گی۔

تو ذات متعین ہوئی ابتدا کے لیے اور صفت متعین ہوئی خبریت کے لیے، وجہ یہ کہ صفت جو ہے وہ ایک امر نسبی ہے، اس کی نسبت کی جاتی ہے غیر کی طرف، وہ غیر کے ساتھ قائم ہوتی ہے، وصف ہے مولانا، وصف کیا ہوتا ہے؟ غیر کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ تو جب غیر کے ساتھ قائم ہے تو وہی صلاحیت رکھتا ہے اس بات کی کہ اس کو کیا بنایا جائے؟ خبر بنایا جائے، تو مبتدا منسوب الیہ ہوتا ہے اور خبر منسوب ہوتی ہے۔ تو ذات کو جب بھی آئے منسوب الیہ ہے، اس کی طرف نسبت کی جائے گی، اس کو مبتدا ہی بنائیں گے، اور صفت منسوب ہے، اس کے غیر کی طرف نسبت کی جاتی ہے تو اسی کو کیا بنائیں گے ہمیشہ؟ خبر بنائیں گے۔

اور رد کیا گیا امام رازی کے قول کو یہ کہہ کر کہ «اَلْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ» میں آپ نے کیا کہا؟ کون مبتدا ہے اور کون خبر ہے؟ «اَلْمُنْطَلِقُ» اگرچہ مقدم ہے یہ پھر بھی خبر ہی ہے اور «زَيْدٌ» اگرچہ مؤخر ہے یہ پھر بھی مبتدا ہی ہے۔ لیکن کہتے ہیں آپ کی بات درست نہیں، بلکہ ہم صفت کو ذات کے درجے میں بنالیں گے اور ذات کو کس کے درجے میں؟ صفت کے درجے میں۔ تو «اَلْمُنْطَلِقُ» مبتدا بن جائے گا اور «زَيْدٌ» اس کی خبر، بایں طور کہ معنی یہ ہوگا: «اَلشَّخْصُ الَّذِي لَهُ الصِّفَةُ صَاحِبُ الِاسْمِ»، وہ شخص جس کے لیے یہ صفتِ انطلاق ہے، وہ زید کے نام والا ہے، زید کے نام والا ہے۔

تو زید کے نام والا ہونا یہ صفت بن گئی، اور وہ شخص جس کے لیے صفت ہے تو شخص بنا دیا، تو یہ کیا بن گیا؟ ذات بن گئی مولانا، ذات بن گئی کہ وہ شخص جس کے لیے صفتِ انطلاق ثابت ہے وہ زید کے نام والا ہے، تو ہم نے صفت کو ذات بنا دیا اور ذات کو صفت بنا دیا۔ لیکن بہر حال معاملہ تو پھر بھی وہی رہا جو امام رازی نے فرمایا تھا، کیا؟ کہ ذات ہی پر حکم لگے گا اور صفت ہی کا حکم لگے گا۔

یہاں سے پھر انہوں نے آپ کو یہ بتلایا بھائی کہ کبھی کبھار مسند کو جملہ لایا جاتا ہے، جملہ کس لیے لے کر آتے ہیں؟ تقوی کے لیے یا اس کے سببی ہونے کے لیے۔ وجہ یہ کہ آپ کو شروع میں انہوں نے بتلایا تھا کہ مسند کبھی مفرد آتا ہے، مسند مفرد اس کو کیوں لاتے ہیں؟ کیونکہ وہ غیر سببی ہوتا ہے اور وہاں تقوی بھی نہیں ہوتی۔ تو مفرد میں غیر سببی ہے تو جملے میں کیا ہوگا؟ سببی۔ مفرد میں تقوی نہیں ہے تو جملے میں تقوی ہوگی۔ اسی لیے کہا جملہ لائیں گے تو تقوی کے لیے ہوگا یا سببی ہونے کے لیے۔

سببی میں نے بتلایا تھا کس کو کہتے ہیں بھائی؟ کہ مسند، پہلی شرط جملہ ہو، مسند کیا ہو؟ جملہ ہو۔ شرطِ ثانی: اس جملے کے اندر جو صفت ہے وہ مبتدائے اول کے لیے ثابت نہ ہو۔ مبتدائے اول کے لیے ثابت نہ ہو، اگر ثابت ہوگا تو غیر سببی، اگر ثابت نہیں ہوگا تو سببی ہوگا۔

اچھا، سببِ تقوی «زَيْدٌ قَامَ» کے اندر سببِ تقوی کیا ہے؟ اس کی دو تقریریں کیں، ایک صاحبِ مفتاح علامہ سکاکی کی اور ایک اس فن کے واضع جو ہیں شیخ عبد القاہر ان کی تقریر کی بھائی۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ مبتدا جو ہے وہ مسند الیہ ہوتا ہے، اور وہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کی جانب کسی چیز کا اسناد کیا جائے، تو جب آپ کلام میں شروع کے اندر مبتدا لے آئے، اب یہ تقاضا کرنے لگا کہ میری طرف کسی چیز کا اسناد کرو، کیونکہ میں کون ہوں؟ مسند الیہ ہوں، میری طرف اسناد کیا جانا چاہیے۔

تو جب آگے کلام کے اندر کوئی ایسا کلمہ آگیا جو صلاحیت رکھتا تھا کہ اس کا اسناد اس مبتدا کی طرف کیا جا سکے، تو مبتدا نے اس کلمے کو اپنی جانب پھیر لیا، اور جب پھیر لیا تو اس کلمے کا اسناد کس کی طرف ہوا؟ مبتدا کی طرف ہوا، تو ایک مرتبہ اسناد آگیا۔ پھر اگر اس خبر کے اندر ایسی ضمیر ہوئی جو معتبر بھی ہے، جو کیا ہے؟ معتبر بھی ہے، اور وہ ضمیر راجع ہوئی کس کو؟ اسی مبتدا کو، تو لازمی بات ہے وہ «قَامَ» کا اسناد دوبارہ کس کی طرف ہوگا؟ ضمیر کی طرف، اور وہ ضمیر تو لوٹ رہی ہے مبتدا کی طرف، تو وہ ضمیر پھر اسناد کو لوٹا دے گی کس کی طرف؟ مبتدا کی طرف۔ تو ایک اسناد پہلے بھی ہو چکا تھا اور دوسرا اسناد اب آیا، دوسرا اسناد اب آیا، بات سمجھ میں آرہی ہے سب کو بھائی؟ تو دوسرا اسناد اب آیا تو جس کی وجہ سے اب حکم کے اندر کیا آگئی؟ قوت آگئی، قوت آگئی۔

تو ضمیر معتبر بھی ہونی چاہیے، یعنی «قَائِمٌ» وغیرہ اسمِ فاعل نکال دیے، کیونکہ «قَائِمٌ» کی مشابہت جیسے فعل کے ساتھ ہے اس کی مشابہت خالی عن الضمیر کے ساتھ بھی ہے۔ تو چنانچہ علامہ سکاکی کے اس قول پر علامہ سکاکی نے کیا فرمایا کہ:

پہلے ایک مرتبہ «قَامَ» کا اسناد زید کی طرف ہوا اور دوبارہ پھر «قَامَ» کا اسناد «هُوَ» کی طرف ہوا، لیکن اس «هُوَ» نے بھی چونکہ لوٹنا ہے زید کی طرف تو اس نے اسناد کو دوبارہ کس کی طرف پھیر دیا؟ زید کی طرف۔ تو یہ مثال نکل گئی «زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ»، یہ مثال علامہ سکاکی کے مذہب کے مطابق تقوی سے خارج ہوئی، کیوں؟ کیونکہ «زَيْدٌ» مبتدا آیا، اس نے تقاضا کیا کہ آگے جو بھی جملہ، جو بھی کلمہ آئے اس کو میری طرف اس کا اسناد کرو، «ضَرَبْتُهُ» آیا، اس نے فوراً اپنی طرف اس کا اسناد کر لیا، تو «ضَرَبْتُهُ» اس کے لیے خبر ہوئی، ایک اسناد آگیا۔

پھر اس کے بعد «ضَرَبَ» فعل، «تُ» ضمیر فاعل کی اور «هُ» ضمیر مفعول کی، تو اسناد «ضَرَبَ» کا «تُ» ضمیر کی طرف ہے یا «هُ» ضمیر کی

طرف، ہا کی طرف؟ «تْ» ضمیر کی طرف ہو رہا ہے، اور کیا وہ ضمیر مبتدا کو راجع ہے؟ وہ تو متکلم اس سے مراد ہے، وہ مبتدا کی طرف راجع تو دوبارہ دیکھو اب ضمیر کی طرف اسناد تو ہوا لیکن اس ضمیر نے اس اسناد کو دوبارہ مبتدا کی طرف نہیں پھیرا، جب نہیں پھیرا تو اس میں تقوی نہیں ہے۔

جبکہ شیخ عبد القاہر جو ہیں وہ اس «زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ» کے اندر بھی تقوی مانتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب کسی اسم کو خالی عن العوامل لایا جائے جیسے کہ مبتدا اور خبر ہیں، تو مبتدا مراد، جب کسی اسم کو آپ کیا لے کر آتے ہیں؟ عوامل سے خالی کر کے لے کر آتے ہیں، تو یہ صرف اسی لیے ہوتا ہے کہ آپ کا ارادہ ہوتا ہے کہ آپ اس اسم کی طرف کسی چیز کا کیا کرنا چاہتے ہیں؟ اسناد کرنا چاہتے ہیں۔

جب آپ نے کہا «زَيْدٌ» تو آپ نے خبر دے دی سامع کو کہ میں اس زید کے بارے میں کیا کرنے لگا ہوں؟ کوئی خبر دینے لگا ہوں۔ تو گویا پہلے سے تمہید آگئی مولانا اور تمہید آگئی اس بات کی کہ آپ خبر دینے لگے ہیں۔ پھر اس کے بعد جب آپ نے «قَامَ» کہا تو اب یہ خبر جو ہے خوب مانوس ہو کر اس کے دل میں داخل ہوئی، کسی قسم کا کوئی شک وشبہ نہیں رہا۔ شک وشبہ نہیں رہا، تو جب خوب مانوس ہو کر داخل ہوئی تو شک وشبہ نہیں رہا تو دل کے اندر بات کیا ہوئی؟ خوب جم کر بیٹھ گئی اور اسی کا نام تاکید ہے، خوب جم کر بیٹھ گئی اسی کا نام تاکید ہے۔

تو معلوم ہوا کسی چیز کی اچانک خبر دینا یہ اس درجے میں نہیں ہے کہ اس کی خبر آپ کس کے بعد دیں؟ تمہید کے بعد۔ ایک ہے تمہید کے بعد خبر دینا، ایک ہے اچانک خبر دینا، یہ دونوں آپس میں ایک جیسے نہیں ہیں۔ تمہید کے بعد جو خبر دی جائے گی وہ خوب جم کے بیٹھے گی، اس کے بجائے اگر آپ یوں کہتے «فِي الدَّارِ زَيْدٌ»، تو آپ نے مبتدا کو مقدم کیا؟ مقدم جب نہیں کیا تو اب کوئی شوق رہا کہ اس پر کیا حکم لگانے لگے ہیں؟ بلکہ یہ تو خود حکم ہے اس نے آگے کسی پر لگنا ہے۔ تو خبر کو مقدم کر دیں تو وہ شوق نہیں رہے گا، معلوم ہوا اس صورت میں تاکید نہیں، اور مبتدا کو اگر مقدم کر دیں تو اس صورت میں شوق رہے گا کہ اس پہ پتہ نہیں کیا حکم لگنے والا ہے اور اس میں کیا آجائے گی؟ تاکید آجائے گی۔

تو لہٰذا شیخ کے مذہب کے مطابق «زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ» اور «زَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ» یہ بھی کس کے اندر داخل ہو گئے؟ تقوی میں داخل ہوئے بھائی، تقوی میں داخل ہوئے۔ بلکہ «زَيْدٌ قَائِمٌ» بھی تقوی میں داخل ہوا، سمجھ میں آیا؟ بلکہ «زَيْدٌ حَيَوَانٌ» یہ بھی کس کے اندر داخل ہوا؟ جس کے اندر سرے سے ضمیر ہی نہیں ہے بھائی، یہ بھی داخل ہوا بھائی۔ «زَيْدٌ رَجُلٌ» بھی کس کے اندر داخل ہوا؟ تقوی کے اندر داخل ہوا بھائی، بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ آپ کے یہ تو شیخ عبد القاہر کی بات درست نہیں بھائی کہ آپ کے کلام سے «زَيْدٌ قَائِمٌ» بھی کس میں داخل ہوا؟ تقوی میں، «زَيْدٌ رَجُلٌ» بھی کس کے اندر داخل ہوا؟ تقوی میں، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے مولانا۔ تو جوابات دیے مولانا، مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ شیخ اتنی کمزور بات کریں، معلوم ہوا ان کی بات کچھ مبہم ہے پورے طور پر، ظاہر یہ کلام ہو رہا ہے مبہم سا کلام ہے ان کا، یہ ارادہ ان کا نہیں ہو سکتا مولانا، جن کی باتیں اتنی گہری ہیں، اتنی گہری ہیں کہ ہر ایک ان کو سمجھ بھی نہیں سکتا، تو وہ اتنی معمولی بات ان کی غلط نکل آئے ایسا نہیں ہو سکتا مولانا، معلوم ہوا ان کی بات کے سمجھنے میں جو ان کا کلام ہے اس کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے یا کلام کچھ مبہم سا ہے، واضح نہیں زیادہ۔

پھر اس کے بعد ایک اشکال ہوا کہ آپ نے کہا جملہ لے کر آتے ہیں تقوی کے لیے یا جملہ لے کر آتے ہیں یہ بتلانے کے لیے کہ یہ سببی ہے یعنی غیر سببی نہیں ہے، بھائی اس کے علاوہ اور بھی مقامات ہیں وہ آپ نے ذکر نہیں کیے، کبھی اس لیے جملہ لے کر آتے ہیں کہ مسند کیا ہوتا ہے؟ ضمیرِ شان ہوتی ہے اور وہ کیا چاہتی ہے کہ میری خبر جملہ ہی آنی چاہیے مفرد نہیں آئے، اس کو آپ نے ذکر ہی نہیں کیا، کہتے ہیں اس کو اس لیے ذکر نہیں کیا کہ اس کا معاملہ مشہور ہے اور معلوم ہے، پہلے ہم ذکر کر چکے ہیں بھائی۔

اور باقی صورتِ تخصیص رہ گئی، کبھی کبھار جملہ اس لیے لے کر آتے ہیں کہ آپ کلام میں کیا پیدا کرنا چاہتے ہیں؟ تخصیص، «أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ»، میں نے ہی آپ کی حاجت میں کوشش کی، تو یہاں پر تخصیص آئی۔ تخصیص تو آپ نے ذکر ہی نہیں کی، تو جواب دیا مولانا یہ بھی تقوی میں داخل ہے، کیونکہ تخصیص یہاں آئی تو یہاں اس کے ساتھ ساتھ کیا آگئی؟ تقوی بھی آگئی، دیکھو «أَنَا» مبتدا ہے، «سَعَيْتُ» خبر ہے، «سَعَيْتُ» کا ایک مرتبہ اسناد «أَنَا» کی طرف ہوا، اس کے بعد «سَعَيْتُ» کا اسناد «تْ» ضمیر کی طرف ہوا، تو «تْ» ضمیر نے پھر اسناد کو کس کی طرف لوٹا دیا؟ «أَنَا» کی طرف لوٹا دیا، تو دو دفعہ اسناد آیا تاکید آگئی، تو یہاں تخصیص تو ہے لیکن ساتھ ساتھ تقوی اور تاکید بھی آرہی ہے، ہاں وہ الگ بات ہے یہاں تاکید مقصود نہیں، تو یہ حاصل بلا قصد ہے، حاصل بالقصد نہیں، البتہ حاصل ضرور ہے۔

اس کے بعد کبھی کبھار اس جملے کو اسمیہ لایا جاتا ہے، کبھی فعلیہ لایا جاتا ہے، کبھی شرطیہ، کبھی ظرفیہ۔ جملہ ظرفیہ کس کو کہتے ہیں؟ جس کا ایک جز ظرف ہو۔

جملہ اسمیہ کیوں لے کر آتے ہیں؟ کیونکہ آپ اس کے ذریعے دوام اور ثبوت کا فائدہ چاہتے ہیں، اور فعلیہ اس لیے لے کر آتے ہیں کہ اس کے ذریعے تجدد اور حدوث کا فائدہ چاہتے ہیں، اور شرطیہ اس لیے لے کر آتے ہیں کہ آپ معلق کرنا چاہتے ہیں، تو اگر معاملہ یقین والا ہو تو پھر «إِذَا» لے کر آئیں گے اور معاملہ شک والا ہو تو «إِنْ» لے کر آئیں گے، اور اگر ماضی میں ہے تو اس کے لیے «لَوْ» لے کر آئیں گے۔

اور کبھی جملے کو ظرفیہ لاتے ہیں کیونکہ جملہ فعلیہ کا اختصار کرنے کے لیے، آپ نے پڑھا ہے جار مجرور ہمیشہ کسی سے متعلق ہوں گے یا فعل سے متعلق ہوں گے یا اسم سے، «زَيْدٌ فِي الدَّارِ» وہ جملہ جس کا ایک جز ظرف ہو وہ کیا کہلاتا ہے؟ جملہ ظرفیہ کہلاتا ہے۔ تو «زَيْدٌ فِي الدَّارِ» یہ اصل میں کیا ہے؟ «زَيْدٌ ثَبَتَ فِي الدَّارِ» یا «زَيْدٌ ثَابِتٌ فِي الدَّارِ»، تو آپ فعل بھی نکال سکتے ہیں بناء بر مذہب بصریین کے اور آپ اسم بھی نکال سکتے ہیں بناء بر مذہب کوفیین کے، تو انہوں نے ترجیح کس کو دی کہ کس کو مقدر نکالنا اولیٰ ہے؟ فعل کو مقدر نکالنا اولیٰ ہے۔

تو معلوم ہوا فعل یہاں محذوف، فعل کو آپ نے حذف کر دیا تو اختصار آیا کس کے اندر؟ جملہ فعلیہ، «زَيْدٌ ثَبَتَ فِي الدَّارِ»، تو «ثَبَتَ فِي الدَّارِ»، «ثَبَتَ» فعل، «هُوَ» ضمیر اس کے اندر فاعل اور «فِي الدَّارِ» جار مجرور اس سے متعلق، تو «ثَبَتَ» فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبر ہوئی کس کے لیے؟ «زَيْدٌ» کے لیے خبر ہوئی، تو آپ نے تو «ثَبَتَ» جب حذف کیا «فِي الدَّارِ» کہا «زَيْدٌ فِي الدَّارِ»، تو یہ جملہ فعلیہ تھا اس کے اندر کیا آ گیا؟ اختصار آ گیا، اختصار آ گیا۔ کیونکہ ایک کلام ہے «زَيْدٌ ثَبَتَ فِي الدَّارِ» یہ لمبا ہے، ایک «زَيْدٌ فِي الدَّارِ» یہ چھوٹا ہے۔

تو کہتے ہیں اس لیے کہ ظرفیہ یہ اختصارِ فعلیہ کے لیے آتا ہے کیونکہ ظرفیہ مقدر بالفعل ہوتا ہے قولِ اصح کے مطابق۔ فعل اصل ہے عمل کے اندر مولانا، فعل اصل ہے عمل کے اندر۔

تو لہٰذا فعل ہی نکالو، اور بعضوں نے کہا نہیں، اسم فاعل نکالو، کیونکہ اصل خبر کے اندر کیا ہے؟ مفرد ہونا ہے، اور فعل نکالو گے تو جملہ بن جائے گا، اسم فاعل وغیرہ نکالو گے تو مفرد رہے گا۔ اور بعضوں نے ترجیح دی کہ اول راجح ہے، فعل نکالنا اولیٰ ہے۔ کیوں فعل نکالنا اولیٰ ہے؟ اس لیے کہ دو قسم کے مقامات آپ کے پاس آ گئے، ایک وہ مقام جو خبر وغیرہ کا ہے، وہاں فعل کا بھی نکالنے کا بھی احتمال اور اسم کے نکالنے کا بھی، اور ایک وہ مقام کہ ظرف صلہ واقع ہو رہا ہے: «جَاءَ الَّذِي فِي الدَّارِ»، تو «الَّذِي» اسم موصول، «فِي الدَّارِ» اس کا صلہ، اور صلے کا جملہ ہونا ضروری، تو «فِي الدَّارِ» کو کس سے متعلق کریں گے؟ فعل «ثَبَتَ» نکالیں گے تاکہ جملہ بن جائے، «ثَابِتٌ» یہاں پر نہیں نکال سکتے۔

تو معلوم ہوا جملے والے میں احتمال تھا، «زَيْدٌ فِي الدَّارِ» کے اندر احتمال تھا، «ثَابِتٌ» بھی آ سکتا تھا اور «ثَبَتَ» بھی، لیکن «جَاءَ الَّذِي فِي الدَّارِ» کے اندر متعین ہے کون آئے گا؟ «ثَبَتَ»، تو اس مشکوک کو محمول کر لیں کس پر؟ اس متیقن پر۔ اور بعضوں نے جواب دیا کہ نہیں، یہ آپ نے کیسے قیاس کیا کہ صلے میں فعل آتا ہے تو غیر صلے میں بھی کیا لے کر آؤ؟ فعل لے کر آؤ، کہتے ہیں بھائی خبر جو ہے اور صلہ ایک چیز ہیں ہی نہیں بھائی، خبر مقام ہے مفرد کا اور صلہ مقام ہے جملے کا، تو ایک کا قیاس دوسرے پر کرنا صحیح نہیں ہے۔

«وَلَوْ قَالَ: إِذِ الظَّرْفُ مُقَدَّرٌ بِالْفِعْلِ عَلَى الْأَصَحِّ لَكَانَ أَصْوَبَ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ عِبَارَتِهِ يَقْتَضِي أَنَّ الْجُمْلَةَ الظَّرْفِيَّةَ مُقَدَّرَةٌ بِاسْمِ الْفَاعِلِ عَلَى الْقَوْلِ غَيْرِ الْأَصَحِّ، وَلَا يَخْفَى فَسَادُهُ.» ماتن نے اوپر کیا کہا؟ «إِذْ هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِالْفِعْلِ»، اس لیے کہ جملہ، «هِيَ» ضمیر راجع ہے جملہ ظرفیہ کو، اس لیے کہ جملہ ظرفیہ مقدر بالفعل ہوتا ہے، یعنی اس کے لیے مقدر کیا نکالتے ہیں؟ فعل نکالتے ہیں۔ کہتے ہیں یہاں «هِيَ» کے بجائے «هُوَ» کہہ دیتے یا الظرف، ظرف کی طرف ضمیر لوٹا دیتے، یا ظرف کہہ دیتے: «إِذِ الظَّرْفُ مُقَدَّرٌ بِالْفِعْلِ»، ظرف مقدر بالفعل ہوتا ہے، جملہ ظرفیہ مقدر بالفعل نہیں ہوتا، وہ تو خود جملہ بن گیا، بلکہ کون مقدر بالفعل ہوتا ہے؟ ظرف مقدر بالفعل۔[۲۱]

اگر ماتن یوں کہہ دیتے کیونکہ ظرف مقدر بالفعل ہوتا ہے علی الاصح مذہبِ اصح پر، یہ عبارت کیا ہوتی؟ زیادہ صحیح تھی، اگرچہ اب بھی ہم اس کو ٹھیک کر سکتے ہیں، کیسے؟ «إِذْ هِيَ» سے کیا مراد لیں؟ «كَلِمَةُ الظَّرْفِ»، کہ کلمۃ الظرف مقدر بالفعل ہوتا ہے، تو وہ بھی ٹھیک تھا لیکن یہ زیادہ بہتر ہوتا کہ

---

[۱] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۳۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِذْ هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِالْفِعْلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إذ هي) أي: الظرفية (مقدرة بالفعل» منقول ہے۔

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۴۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْجُمْلَةَ الظَّرْفِيَّةَ مُقَدَّرَةٌ بِاسْمِ الْفَاعِلِ عَلَى الْقَوْلِ غَيْرِ الْأَصَحِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على القول الغير الأصح؛» منقول ہے۔

کیالاتے؟ «إِذِ الظَّرْفُ» کہتے تو زیادہ بہتر تھا۔

کیوں؟ اس لیے کہ یہ ظاہرِ عبارت یہ تقاضا کرتی ہے کہ جملہ ظرفیہ مقدر ہو گا اسمِ فاعل کے ساتھ قولِ غیر اصح پر۔ کیا کہا؟ اصح قول کیا ہے کہ جملہ ظرفیہ مقدر کس کے ساتھ ہو؟ فعل کے ساتھ مقدر ہو۔ معلوم ہوا غیر اصح قول کیا ہے؟ کس کے ساتھ؟ اسمِ فاعل کے ساتھ مقدر ہو، کہتے ہیں: «وَلَا يَخْفَى فَسَادُهُ»، اس قول کا فساد مخفی نہیں ہے، کیونکہ جب جملہ ہے مولانا، غیر اصح کے مطابق کس کے ساتھ مقدر ہو گا؟ اسمِ فاعل کے ساتھ، حالانکہ جملہ جب آپ نے کہہ دیا جملہ ظرفیہ تو معلوم ہوا جملہ ہو گا، اور جب جملہ ہے تو پھر وہ اسمِ فاعل کے ساتھ مقدر نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس میں فاعل آئے گا پھر تو وہ مفرد بن جائے گا، جملہ رہے گا ہی نہیں، لہٰذا یہ عبارت درست نہیں۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ» کی تشریح

«وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ» اور باقی مسند کو مؤخر کرنا، «فَلِأَنَّ ذِكْرَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَهَمُّ» اس لیے کہ مسند الیہ کا ذکر کیا ہوتا ہے؟ اہم ہوتا ہے، «كَمَا مَرَّ فِي تَقْدِيمِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، کس کے اندر؟ مسند الیہ کی تقدیم میں، تو مسند الیہ کو مقدم کرنا، مسند الیہ اہم ہوتا ہے ہم اس کو مقدم کرتے ہیں، جب لازمی بات ہے مسند الیہ کو مقدم کریں گے تو مسند خود بخود کیا ہو گا؟ مؤخر ہو جائے گا۔

«وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ فَلِتَخْصِيصِهِ بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، تو تخصیص کرنے کے لیے، کس کی تخصیص کرنے کے لیے؟ مسند الیہ کی، کس کے ساتھ؟ مسند کے ساتھ، مسند الیہ کے ساتھ۔ «أَيْ: لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُسْنَدِ عَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ فِي ضَمِيرِ الْفَصْلِ»، بھائی ضمیرِ فصل کا صفحہ نکالو، صفحہ چھیانوے نکالیں مولانا، صفحہ چھیانوے بھائی۔[۳]

تخصیص کرتے ہیں آپ مسند الیہ کی کس کے ساتھ؟ یعنی «لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُسْنَدِ»، یہ ساری بحث علامہ تفتازانی نے کی تھی مولانا، اس بحث میں انہوں نے بتلایا تھا کہ تخصیص کا صلہ جب با آجائے مولانا تو وہ کس پر داخل ہوتی ہے؟ مقصور علیہ پر داخل ہوتی ہے، تخصیص کا صلہ جب با آئے تو کس پر داخل ہوتی ہے؟ مقصور علیہ پر داخل ہوتی ہے، مثلاً آپ کہتے ہیں: «خَصَصْتُ فُلَانًا بِالذِّكْرِ»، کیا معنی؟ میں نے فلاں کو خاص کیا کس کے ساتھ؟ ذکر کے ساتھ، تو ذکر مقصور علیہ ہے بھائی، یعنی اسی کا ذکر کیا کسی اور کا ذکر نہیں کیا، تو ذکر مقصور علیہ ہوا، دیکھو «خَصَصْتُ فُلَانًا بِالذِّكْرِ»، ذکر پر با داخل ہوا اور یہ کیا بن گیا؟ مقصور علیہ بن گیا۔ اسی بات کی طرف اشارہ کیا، اب آؤ سبق کی طرف۔

«أَيْ: لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُسْنَدِ»، تو یہاں بھی تخصیص کا صلہ کیا آیا؟ با، اور با جس پر داخل ہو وہ کیا ہوتا ہے؟ مقصور علیہ، تو یہاں کس پر داخل ہے؟ مسند پر، تو معلوم ہوا مسند الیہ مقصور ہے کس پر؟ مسند پر، یہی بات کر رہے ہیں «أَيْ: لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُسْنَدِ»، یعنی مسند الیہ بند ہے مسند میں، بناء بر اس کے جو ہم نے تحقیق کی تھی مولانا ضمیرِ فصل کے اندر جو ہم نے ثابت کیا تھا۔

«لِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِنَا: تَمِيمِيٌّ أَنَا»، اس لیے کہ ہمارے اس قول کا معنی «تَمِيمِيٌّ أَنَا»، «تَمِيمِيٌّ أَنَا» کے قول کا کیا معنی ہے؟ «تَمِيمِيٌّ أَنَا» کا کیا ترجمہ ہے؟ میں ہی تمیمی ہوں یا میں تمیمی ہی ہوں؟ میں تمیمی ہی ہوں۔ دوسرا کیوں نہیں کر سکتے: تمیمی میں ہی ہوں؟ ہاں، تو یہاں «تَمِيمِيٌّ أَنَا» متکلم یہ کہہ رہا ہے کہ میں تمیمی ہی ہوں، قبیلہ قیس یا قبیلہ قریش وغیرہ سے میرا تعلق نہیں، صرف قبیلہ بنو تمیم سے میرا تعلق ہے۔ یہ معنی نہیں کہ تمیمی میں ہی ہوں میرے علاوہ اور کوئی تمیمی ہے ہی نہیں۔

تو «تَمِيمِيٌّ أَنَا» تو دیکھیے مولانا، «تَمِيمِيٌّ أَنَا»، مبتدا کون، خبر کون؟ «أَنَا» مبتدائے مؤخر ہے اور «تَمِيمِيٌّ» خبرِ مقدم ہے۔ آپ نے کس کو کس میں بند کیا، مسند الیہ کو مسند میں یا مسند کو مسند الیہ میں؟ مسند الیہ کو بند کر دیا کس کے اندر؟ مسند میں، یعنی میں تمیمی ہی ہوں کچھ اور نہیں ہوں، یعنی قریشی اور قیسی نہیں۔ کیا معنی اس کا کیا ہے؟ «وَأَنَّهُ مَقْصُورٌ عَلَى التَّمِيمِيَّةِ»، کہ وہ جو ہے مسند الیہ بند ہے کس کے اندر؟

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۴۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ فَلِتَخْصِيصِهِ بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وأما تقديمه:) أي: المسند (فلتخصيصه بالمسند إليه)» منقول ہے۔

▪ قولہ: «لَا يَتَجَاوَزُهَا إِلَى الْقَيْسِيَّةِ» کی تشریح

«لَا يَتَجَاوَزُهَا إِلَى الْقَيْسِيَّةِ»، اور اس سے تجاوز نہیں کرتا کس کی طرف؟ قیسیت کی طرف، یعنی قیسی ہونے کی طرف تجاوز یا قریشی ہونے کی طرف تجاوز نہیں کرتا۔ تو معلوم ہوا کیا؟ کہ مسند کو جب مقدم کر دیا تو ضابطہ آپ نے پڑھا ہے: «تَقْدِيمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُ الْحَصْرَ وَالْقَصْرَ وَالتَّخْصِيصَ»، حصر، قصر، تخصیص کا ایک معنی ہے مولانا۔

تو کس کو کس میں بند کرتے ہیں بھائی اس صورت میں؟ ابھی ضابطہ انہوں نے بتایا، مسند الیہ ہمیشہ بند ہوتا ہے کس کے اندر؟ مسند کے اندر بند ہوتا ہے۔ تو «لَا فِيهَا غَوْلٌ» قرآن کے اندر آیا بھائی، «لَا فِيهَا غَوْلٌ»، نہیں ہے اس جنتی شراب کے اندر غول ہے۔ غول کہتے ہیں مولانا شراب سے پیدا ہونے والا سر درد اور نشہ، اور سر درد جو ہے شراب سے پیدا ہونے والا وہ کیا کہلاتا ہے؟ غول کہلاتا ہے۔

نہیں ہے اس جنتی شراب کے اندر نشہ اور سر درد، بخلاف دنیاوی شرابوں کے کہ ان میں سر درد ہے اور نشہ ہے، نشہ ہے، بخلاف دنیاوی شرابوں کے «فَإِنَّ فِيهَا غَوْلًا» کہ ان کے اندر کیا ہے؟ نشہ اور سر درد۔

اچھا، «لَا فِيهَا غَوْلٌ»، دیکھیے «فِيهَا» خبرِ مقدم ہے، لا کی خبرِ مقدم ہے، اور «غَوْلٌ» کیا ہے؟ اسمِ مؤخر ہے۔ ترکیب دیکھو بھائی، ترکیب پہ نظر رکھو، کیا بات یہ کر رہے ہیں؟ کس کو مقدم کیا جاتا ہے؟ خبر کو مقدم کرتے ہیں اور مسند الیہ یعنی مبتدا یا مسند الیہ کو کیا کرتے ہیں؟ تو اصل میں کلام یہ ہے: «لَا غَوْلٌ فِيهَا»، «غَوْلٌ» مسند الیہ اور «فِيهَا» اس کی، کیونکہ جار مجرور ہمیشہ خبر ہی بن سکتی ہے کبھی مسند الیہ نہیں بن سکتی۔

تو یہاں پر خبر کو مقدم کیا، کس کو کس کے اندر بند کیا؟ مسند الیہ کو مسند کے اندر، مسند الیہ کون ہے؟ «غَوْلٌ»، کس کے اندر بند ہے؟ «فِيهَا» کے اندر بھائی۔ «فَإِنْ قُلْتَ: الْمُسْنَدُ هُوَ الظَّرْفُ»، یہ ایک اشکال کر رہے ہیں بھائی، اشکال یہ کہ یہ مثال آپ کس کی ذکر کر رہے ہیں؟ مسند الیہ کو بند ہو کس کے اندر بند ہو؟ مسند کے اندر بند ہو، لیکن یہ مسند الیہ مسند کے اندر بند نہیں ہے بلکہ مسند کے ایک جز میں بند ہے۔

مثال کیا ذکر کرنی چاہیے آپ کو؟ مسند الیہ کو کس میں بند ہونا چاہیے؟ مسند میں بند ہونا چاہیے، لیکن یہ جو مثال ذکر کر رہے ہیں مسند الیہ مسند میں نہیں بند بلکہ مسند کے جز میں بند ہے۔ کس طرح؟ یہ نشہ نہ ہونا، نشہ نہ ہونا کس پر بند ہے؟ جنتی شراب پر، نشہ نہ ہونا بند ہے کس پر؟ جنتی شراب پر بند ہے، اور اس سے تجاوز نہیں۔

تو بات چل رہی تھی کہ آپ نے کس چیز کی مثال ذکر کی: «لَا فِيهَا غَوْلٌ»، یہ مثال آپ کو ایسی ذکر کرنی چاہیے جس میں مسند الیہ بند ہو رہا ہو کس کے اندر؟ مسند پر بند ہو رہا ہو، لیکن اس مثال میں مسند الیہ مسند پر بند نہیں ہے بلکہ مسند کے جز پر بند ہے۔ کیسے؟ «فِيهَا»، ہا ضمیر کس کو راجع؟ خُمورِ جنت کو، یعنی عدمِ غول کس پر بند ہے؟ جنتی شراب پر، یعنی نشہ نہ ہونا بند ہے جنتی شرابوں میں کہ ان کے اندر نشہ نہیں ہوگا، باقی دنیاوی شرابوں کے اندر ہمیشہ کیا ہے؟ نشہ ہے۔

تو دیکھا عدمِ غول کو آپ نے بند کیا «فِيهَا» کی ہا ضمیر کے اندر، کس کے اندر بند کیا؟ «فِيهَا» کی ہا ضمیر کے اندر بند کیا، عدمِ غول بند ہے خمورِ جنت پر، تو یہ خمورِ جنت کو یہ ہا ضمیر راجع ہے، تو ان پر بند ہے، تو آپ نے مسند الیہ بند کیا کس کے اندر بند کیا؟ مسند پر بند کیا یا مسند کے جز پر بند کیا؟ مسند کے جز پر بند کیا۔ دیکھیے: «فَإِنْ قُلْتَ: الْمُسْنَدُ هُوَ الظَّرْفُ»، تو پورے مسند پر بند ہونا چاہیے، «فِيهَا» کے اندر بند ہونا چاہیے عدمِ غول کو، صرف ہا کے اندر بند نہیں ہونا چاہیے، پھر مثال بنے۔

«فَإِنْ قُلْتَ: الْمُسْنَدُ هُوَ الظَّرْفُ أَعْنِي فِيهَا، وَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ لَيْسَ بِمَقْصُورٍ عَلَيْهِ، بَلْ عَلَى جُزْءٍ مِنْهُ، أَعْنِي الضَّمِيرَ الْمَجْرُورَ الرَّاجِعَ إِلَى خُمُورِ الْجَنَّةِ»، قُلْتُ، توجہ سے یہ ذرا مشکل مقام ہے بھائی، بڑا مشکل مقام ہے۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ میں کہتا ہوں مصنف کا مقصود کیا ہے: «أَنَّ عَدَمَ الْغَوْلِ مَقْصُورٌ عَلَى الِاتِّصَافِ»، یہاں دو انداز اپنائیں گے بھائی۔

ایک یہ کہ «لَا فِيهَا غَوْلٌ»، مسند الیہ کو بند کرنا ہے، کس میں بند کرنا ہے؟ مسند میں بند کرنا ہے، اس کی تقریر کریں گے، اور ان پر آ رہا ہے حرفِ نفی، تو حرفِ نفی کو یا تو مسند الیہ کا جز بنا دو یا مسند کا جز بنا دو، کیونکہ نفی کے ساتھ لے کر آنا ہے نا ایک کو دوسرے کے لیے، ایک کی دوسرے سے کیا ہو رہی ہے؟ نفی ہو رہی ہے۔ تو مسند الیہ کے ساتھ لے آؤ نفی یا کس کے ساتھ لے آؤ؟ مسند کے ساتھ لے آؤ۔ دیکھو میں نے یہ نہیں کہا کہ غول بند ہے کس کے اندر؟ جنتی شراب میں، نشہ بند ہے جنتی شراب میں یہ معنی نہیں، عدمِ غول بند ہے کس کے اندر؟ تو دیکھو میں نفی کس کی طرف لے آیا؟ مسند الیہ کی طرف لے آیا، کس

کی طرف؟ تو یہ بھی دو تقریریں کریں گے، ایک میں نفی مسند الیہ کی طرف لے آئیں گے، دوسری کہتے ہیں اگر آپ چاہیں تو نفی کس کی طرف لے جائیں؟ مسند کی طرف لے جائیں۔

دیکھیے: «أَنَّ عَدَمَ الْغَوْلِ»، دیکھو کس کی طرف نفی لے آئے؟ عدمِ غول، مسند الیہ کی طرف نفی لے آئے۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ عدمِ غول جو ہے مقصورٌ، وہ بند ہے، عدمِ غول کیا ہے؟ بند ہے، توجہ سے بیٹھو بہت مشکل مقام ہے بھائی، بند ہے «عَلَى الِاتِّصَافِ»، کس پر؟ متصف، یا یہاں آخر سے ترجمہ کرو: «عَلَى الِاتِّصَافِ بِفِي خُمُورِ الْجَنَّةِ»، باکا ترجمہ ساتھ کے کریں گے، کیا ترجمہ کریں گے؟ ساتھ کے۔ عدمِ غول بند ہے فی خمورِ الجنۃ کے ساتھ متصف ہونے پر۔

ترجمہ سمجھ میں آیا بھائی؟ ترجمہ آخر سے کریں «فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ»، پھر باکا ترجمہ کریں کے ساتھ، فی خمورِ الجنۃ کے ساتھ متصف ہونے پر بند ہے، کون بند ہے؟ عدمِ غول، تو عدمِ غول بند ہے فی خمورِ الجنۃ کے ساتھ متصف ہونے پر۔ معلوم ہوئی ایک بات مولانا، یاد رکھو قصر دو قسم پر ہے، ایک قصرِ صفت علی الموصوف ہے ایک قصرِ موصوف علی الصفت ہے۔ یہ آگے تفصیل آئے گی، خود صاحبِ کتاب آپ کو بتلائیں گے۔

میں کہتا ہوں «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، کیا معنی؟ زید نہیں ہے مگر کھڑا ہی، زید نہیں ہے مگر کھڑا ہی، تو بتایئے موصوف کون ہے؟ زید موصوف ہے، اس کے لیے قیام ثابت ہے یا قیام کے لیے زید ثابت ہوتا ہے؟ زید موصوف ہوتا ہے اور اس کے لیے کیا ثابت ہوتا ہے؟ قیام ثابت ہوتا ہے۔ اور آپ نے کہا «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، زید کچھ بھی نہیں ہے مگر صرف کیا ہے؟ کھڑا ہے، تو آپ نے موصوف کو بند کر دیا کس کے اندر؟ صفت، یعنی زید کے لیے اور کوئی صفت ثابت نہیں ہے سوائے قیام کے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ موصوف علی الصفت۔ موصوف کو آپ نے بند کر دیا ایک ہی صفت کے اندر، اس کے لیے اور دنیا کی کوئی صفت بھی نہیں ہے۔

اور کبھی صفت کو بند کرتے ہیں موصوف پر: «مَا قَائِمٌ إِلَّا زَيْدٌ»، نہیں ہے قیام والا مگر کون؟ زید، یعنی قیام صفت کس کے لیے ثابت ہے؟ زید ہی کے لیے ثابت ہے، کسی اور کے لیے ثابت نہیں ہے۔ تو «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» یہ کس کی مثال ہے؟ قصرِ موصوف علی الصفت، اور «مَا قَائِمٌ إِلَّا زَيْدٌ» یہ کس کی مثال ہے؟ قصرِ صفت علی الموصوف۔ بات سمجھ میں آئی کہ مشکل ہے بھائی؟

کبھی صفت بند ہوتی ہے موصوف پر، کبھی موصوف بند ہوتا ہے صفت پر۔ آپ کہتے ہیں «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، زید نہیں ہے مگر کھڑا ہی، یعنی زید نہیں ہے مگر قیام کے ساتھ متصف، اس کے لیے صرف یعنی قیام ثابت ہے اور کوئی صفت ثابت نہیں ہے، تو یہ کس کو کس میں بند کیا؟ «مَا زَيْدٌ»، زید کو بند کر رہے ہیں، کس کے اندر بند کر رہے ہیں؟ کہ زید اور کچھ بھی نہیں ہے صرف کیا ہے؟ اس کے لیے یہ صفت ہے۔ اور اگر آپ کیا کہیں «مَا قَائِمٌ إِلَّا زَيْدٌ»، ترجمہ کریں بھائی پھر خود سمجھ میں آجائے گا، نہیں ہے قیام والا مگر کون؟ زید، کیا معنی کسی اور کے لیے قیام ہے؟ نہیں، معلوم ہوا صفتِ قیام بند ہو رہی ہے کس کے اندر؟ زید میں، اور زید کیا ہے؟ موصوف، تو یہ قصرِ صفت ہے علی الموصوف۔

تو کبھی صفت بند ہوتی ہے موصوف میں، کبھی موصوف بند ہوتا ہے صفت میں، یہ بات سمجھ میں آگئی؟ اب دیکھیے دوبارہ ترجمے کی طرف آئیں کہ عدمِ غول بند ہے فی خمورِ الجنۃ کے ساتھ متصف ہونے پر، خمورِ جنت کے ساتھ متصف ہونے پر، معلوم ہوا متصف کون ہو رہا ہے؟ عدمِ غول، اور کس سے متصف ہو رہا ہے؟ خمورِ جنت کے ساتھ، تو مقصور کون ہے؟ عدمِ غول، اور عدمِ غول کیا ہو رہا ہے؟ متصف ہو رہا ہے، عدمِ غول بند ہے متصف ہونے کے ساتھ، متصف ہونے کے ساتھ، تو متصف یعنی عدمِ غول کیا ہو رہا ہے؟ موصوف ہو رہا ہے، اور جو متصف ہو وہ موصوف ہوتا ہے، وہ کیا ہوتا ہے؟ موصوف، معلوم ہوا عدمِ غول موصوف ہے اور فی خمورِ الجنۃ کیا ہے؟ صفت ہے، اور آپ کس کو کس میں بند کر رہے ہیں؟ عدمِ غول کو فی خمورِ الجنۃ میں بند کر رہے ہیں، عدمِ غول کو کس میں بند کر رہے ہیں؟ فی خمورِ الجنۃ میں، اور عدم، یعنی یہ اس سے متصف ہو رہا ہے، تو یہ قصرِ صفت علی الموصوف ہے یا قصرِ موصوف علی الصفت؟ قصرِ موصوف علی الصفت ہے۔

تو اس کی طرف اشارہ کر دیا، نیز مولانا «فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ» جار مجرور ہے اور جار مجرور کسی سے متعلق ہوں گے، «لَا فِيهَا غَوْلٌ» کی ترکیب کیا کریں گے؟ «لَا حَاصِلٌ فِيهَا غَوْلٌ»، اس جنتی شراب میں غول حاصل نہیں ہے، اس میں غول حاصل نہیں ہے، تو یہ «فِيهَا» متعلق کس سے ہوا؟ حاصل کے ساتھ متعلق ہوا۔ تو یہاں «فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ»، یہ آیا نا «بِفِي خُمُورِ الْجَنَّةِ»، یہاں فی سے پہلے حصول مقدر نکال لیں: «الْحُصُولُ فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ» کے ساتھ متصف ہونے کے ساتھ۔[۴]

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۴۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَا حَاصِلٌ فِيهَا غَوْلٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (ملتبہ شاملہ) میں «لا
مرتب و محشی: محمد ساجد اکرم (جامعۃ التوحید، چک کالی پور، پاکپتن)
صفحہ ۱۴۱ ۷

عبارت سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ فی سے پہلے کیا نکال لیں؟ حصول، «الْحُصُولُ فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ»، خمورِ جنت کے اندر حصول، اس کے ساتھ کون متصف ہو رہا ہے؟ عدمِ غول، عدمِ غول متصف ہو رہا ہے حصول فی خمورِ الجنۃ کے اندر۔ عبارت آرہی ہے سمجھ میں یا نہیں بھائی؟ بھائی صرف لفظوں کا ہیر پھیر ہے، بات وہی ہے، بات وہی ہے کہ عدمِ غول بند ہے کس کے اندر؟ خمورِ جنت کے اندر، بات یہ ہے، لیکن اس کو اب علامہ تفتازانی، اس سے شبہ ہوا تھا کہ آپ نے جز میں بند کر دیا، کہتے ہیں نہیں بھائی، جز کے اندر نہیں بند بلکہ یہ مسند الیہ کل مسند میں بند ہے۔

تو دیکھو کل مسند کون ہے؟ کل مسند کون ہے بھائی؟ حصول فی خمورِ الجنۃ، کل مسند کون ہے؟ حصول فی خمورِ الجنۃ، وہی آیا تھا نا «حَاصِلٌ فِيهَا»، یہ سارا مسند ہے، کہتے ہیں یہ عدمِ غول «حَاصِلٌ فِيهَا» کے اندر بند ہے۔ «بِفِي خُمُورِ الْجَنَّةِ»، یہ بند ہے حصول فی خمورِ الجنۃ کے اندر، یعنی اس کا حصول خمورِ جنت ہی میں ہے، کس کا حصول؟ عدمِ غول کا۔

▪ قولہ: «لَا يَتَجَاوَزُهُ إِلَى الِاتِّصَافِ بِفِي خُمُورِ...» کی تشریح

«لَا يَتَجَاوَزُهُ إِلَى الِاتِّصَافِ بِفِي خُمُورِ الدُّنْيَا»، یہ تجاوز نہیں کرتا، کون تجاوز نہیں کرتا؟ عدمِ غول، کس بات کی طرف؟ کہ یہ متصف ہو کس چیز کے ساتھ؟ حصول فی خمورِ دنیا کے، یعنی حصول فی خمورِ دنیا کے ساتھ متصف یعنی عدمِ غول خمورِ دنیا کے اندر نہیں ہو سکتا، دنیاوی شراب میں نشہ نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا، یہ معنی متصف نے۔

«وَإِنِ اعْتُبِرَ النَّفْيُ فِي جَانِبِ الْمُسْنَدِ»، تو یہ مولانا عدمِ غول، ہم نے نفی کو کس کی جانب اعتبار کیا؟ مسند کی طرف یا مسند الیہ کی طرف؟ مسند الیہ کی طرف۔ بھائی آیا تھا نا «لَا فِيهَا غَوْلٌ»، تو لا آرہا ہے، اس لا کو آپ نے «غَوْلٌ» کے ساتھ جوڑا ہے یا «فِيهَا» کے ساتھ؟ «غَوْلٌ» کے ساتھ، اسی لیے تو اس کا کیا ترجمہ کیا؟ عدمِ غول کیا اس کو۔ اب آپ اس کو لا کو ذرا جوڑ دیں کس کے ساتھ؟ خبر کے ساتھ، تو عدم کو خبر کی جانب میں لے آئیں، دیکھیے: «وَإِنِ اعْتُبِرَ النَّفْيُ فِي جَانِبِ الْمُسْنَدِ»، اور اگر نفی کا اعتبار کر دیا جائے کس کی جانب؟ مسند کی جانب، «فَالْمَعْنَى: أَنَّ الْغَوْلَ مَقْصُورٌ عَلَى عَدَمِ الْحُصُولِ فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ»، کہ غول جو ہے، دیکھو عدم کو ہٹا دیا، عدم آگے چلا گیا حصول پر داخل ہو گیا، کہ غول نشہ بند ہے کس چیز پر؟ عدمِ حصول فی خمورِ الجنۃ پر، یعنی خمورِ جنت میں اس کا حصول نہیں ہو گا، خمورِ جنت میں اس کا حصول نہیں ہو گا۔

«لَا يَتَجَاوَزُهُ إِلَى عَدَمِ الْحُصُولِ فِي خُمُورِ الدُّنْيَا»، یہ غول یعنی نشہ تجاوز نہیں کرتا کس بات کی طرف؟ کہ اس کا عدمِ حصول ہو کس میں؟ دنیاوی شرابوں میں، دنیاوی شرابوں میں اس کا حصول نہ ہو ایسا نہیں ہے۔ «فَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ مَقْصُورٌ عَلَى الْمُسْنَدِ قَصْرًا»، تو دیکھا مسند الیہ بند ہوا کس پر؟ مسند پر یا مسند کے جز پر؟ پورے مسند پر، ہم نے حصول فی خمورِ دنیا پورا مسند نکال کر دکھلایا بھائی۔

«غَيْرَ حَقِيقِيٍّ»، تو یہ قصر کون سا ہے؟ غیر حقیقی، بھائی یہ قصرِ حقیقی ہے؟ ایک چیز کو دوسری میں بند کر دینا، دنیا کی اور کسی چیز میں وہ صفت نہ پائی جائے۔

اور ایک یہ ہے کہ بعض کے مقابلے میں بند کر دینا، بعض کے مقابلے میں بند کر دینا۔ تو یہاں پر بتائیے نشہ نہ ہونا یہ بند ہے کس کے اندر؟ جنتی شراب میں، یعنی جنتی شراب میں نشہ نہیں ہے۔ تو یہ کس کے مقابلے میں ہے؟ دنیاوی شراب کے مقابلے میں ہے، دنیاوی شہد، دنیاوی دودھ، دنیاوی پانی کے مقابلے میں؟ نہیں، کیونکہ پھر تو ان چیزوں میں بھی نشہ نہیں ہے، جیسے جنت کی شراب میں نشہ نہیں، دنیا کے پانی میں بھی نشہ نہیں، دودھ میں بھی نشہ نہیں، شہد میں بھی نشہ نہیں، تو پھر عدمِ غول جنت کے ساتھ خاص ہوا؟ نہیں، وہ تو دنیا میں بھی آگیا۔ یہاں بھی بعض چیزوں میں نشہ نہیں، تو کہتے ہیں سب چیزیں نہیں مراد بلکہ صرف کون مراد ہیں؟ شراب، تو قصرِ حقیقی ہوا یا قصرِ اضافی؟ قصرِ اضافی ہوا، بعض خاص چیزوں کے مقابلے میں قصر ہوا۔

تو دیکھیے مولانا، عدمِ غول آپ نے بند کیا کس کے اندر؟ جنتی شراب میں، جنتی شراب میں نشہ نہیں، یہ کس کے مقابلے میں آپ نے بند کیا؟ دنیاوی شراب کے مقابلے میں، دنیا کے ہر مشروب کے مقابلے میں نہیں، تو بعض کے مقابلے میں قصر آیا یا سب کے مقابلے میں قصر آیا؟ اور بعض کے مقابلے میں جو قصر آئے وہ قصر کیا کہلاتا ہے؟ اضافی کہلاتا ہے حقیقی یعنی اضافی کا معنی نسبت، بعض کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہے، حقیقت کے اعتبار سے قصر نہیں، تو یہ قصرِ غیر حقیقی ہے یعنی اضافی ہے۔

فِيهَا غَوْلٌ» منقول ہے۔

▪ قولہ: «وَكَذَا الْقِيَاسُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: لَكُمْ د...» کی تشریح

«وَكَذَا الْقِيَاسُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»، اسی طرح قیاس ہے مولانا کس کے اندر؟ اللہ کے اس قول میں «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»، تو دیکھو «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»، «لَكُمْ» خبرِ مقدم اور «دِينُكُمْ» مبتدا، اور خبر کو جب مقدم کر دیں وہ کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ مسند الیہ بند ہو جاتا ہے کس کے اندر؟ مسند کے اندر، آگے بھی اسی طرح «وَلِيَ دِينِ»، یہاں یا محذوف ہے مولانا، اس پر کسرہ دلالت کر رہا ہے، اور میرے لیے میرا دین ہے، تو «لِيَ» خبرِ مقدم اور «دِينِي» مبتدائے مؤخر ہے، اور جب خبر مقدم ہو جائے وہ کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ مسند الیہ کو بند کر دیتی ہے کس کے اندر؟ مسند کے اندر بند کرتی ہے۔

تو یہاں «لَكُمْ» دیکھیے اب باری باری دونوں کو دیکھتے ہیں: «لَكُمْ دِينُكُمْ»، تمہارا دین بند ہے کس کے اندر؟ تمہارے ہی اندر، تمہارا دین بند ہے کس میں؟ تمہارے اندر، یعنی میری طرف نہیں آتا، تمہارا دین تم سے بڑھ کر میری طرف تجاوز نہیں کرتا۔ اے پیغمبر ان سے کہہ دیجیے ان کفار سے کہ تمہارا دین تمہارے ہی اندر بند ہے، تم سے تجاوز کر کے میری طرف نہیں آتا۔ لیکن یہ قصرِ اضافی ہے مولانا، قصرِ حقیقی نہیں۔ کیوں؟ قصرِ حقیقی کیوں نہیں؟ اس لیے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہے، یہ کفر جو کفار میں بند قرار دیا جا رہا ہے صرف کس کی نسبت سے ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے ہے، یہ معنی نہیں کہ اور کسی کے اندر یہ کفر ہو ہی نہیں سکتا، بلکہ یہ کفر تو حضور کے آنے والے بعض امتیوں کے اندر بھی ہے، بعض امتی حضور کے کافر ہیں یا نہیں مولانا؟ مشرک ہیں، تو ان کے لیے بھی یہ وصف ثابت ہے، تو یہاں جو قصر کیا گیا وہ سب کے مقابلے میں کیا گیا یا صرف حضور کے مقابلے میں؟ صرف حضور کے مقابلے میں جب قصر ہوا ہے تو یہ کون سا قصر ہوا؟ قصرِ غیر حقیقی یعنی قصرِ اضافی۔

«وَلِيَ دِينِ» اور میرا دین بند ہے کس کے اندر؟ میرے ہی اندر بند ہے، تو یہ بھی کس کی مثال ہوئی؟ قصرِ غیر حقیقی، قصرِ اضافی کی، کیوں؟ حضور نے فرمایا میرا دین میرے ہی اندر بند ہے، یہ صرف کفار کے مقابلے میں کہا، یعنی میرا دین مجھ سے تجاوز کر کے تمہاری طرف نہیں آتا۔ سب انسانوں، تمام امتیوں کے مقابلے میں یہ نہیں فرمایا، کیونکہ کیا تھے حضور کے؟ امت کی بہت بڑی تعداد مومن بھی ہے، مومن بھی ہے، تو دیکھو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دین تجاوز کر رہا ہے ان سے کن کی طرف؟ اور مومنین کی طرف بھی تجاوز کر رہا ہے۔

بات سمجھ میں آئی بھائی؟ تو حضور نے کیا فرمایا: میرے لیے میرا دین میرے ہی لیے ہے، یہ کس کے مقابلے میں ہے صرف؟ کفارِ مخاطبین کے مقابلے میں ہے، ورنہ یہی دین اور صحابہ کے لیے بھی ثابت ہے اور امت کے افراد کے لیے بھی ثابت ہے، تو یہ قصرِ اضافی ہے حقیقی نہیں۔ «وَنَظِيرُهُ»، اور اسی کی نظیر وہ ہے جو ذکر کی ہے مولانا صاحب مفتاح نے اللہ کے اس قول کے اندر: بھائی کس کی نظیر؟ یہ ظرف کی مولانا، ظرف کی نظیر، جو ذکر کی ہے صاحبِ مفتاح نے اللہ کے اس قول کے اندر: «إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي»۔

تو مولانا «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» یہ کیا ہے؟ قصرِ غیر حقیقی کے لیے ذکر کی مولانا، یا «لَا فِيهَا غَوْلٌ» یہ بالکل بعینہٖ اسی کی طرح کلام تھا، البتہ اس میں نفی نہیں تھی، اور آگے جو آ رہا ہے ظرف کی مثال ہے کہ یہاں بھی قصر موصوف علی الصفت ہے۔ اللہ کیا فرماتے ہیں: «إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي»، نہیں ہے ان کا حساب مگر کس پر؟ میرے رب پر، تو ان کے حساب کو بند کر دیا کس میں؟ اپنے رب پر ہی ہونے میں، ان کے حساب کو، کتاب کو بند کر دیا کس پہ؟ اپنے رب ہی پر ہونے میں، یعنی ان کا حساب اللہ ہی فرمائیں گے، کوئی اور نہیں کرے گا۔

اور بتائیے یہ قصرِ حقیقی ہے یا اضافی ہے؟ یہ قصرِ حقیقی ہے، یہ کیا ہے؟ اور کوئی بھی حساب نہیں کرے گا، ہر ایک کا کون کریں گے؟ صرف اللہ ہی کریں گے، تو یہ قصرِ حقیقی ہے۔ تو دیکھا «إِنْ حِسَابُهُمْ»۔ «حِسَابُهُمْ» موصوف ہے اور «عَلَى رَبِّي» یہ ظرف کیا ہے؟ صفت ہے، اور حساب کو یعنی موصوف کو بند کیا گیا ہے کس کے اندر؟ صفت پر۔

معنی یہ ہے ان کا حساب بند ہے علیٰ ربّی کے ساتھ متصف ہونے پر، یعنی «بِكَوْنِهِ عَلَى رَبِّي»، رب پر ہونے کے ساتھ متصف ہونے پر۔ رب پر ہونا، با کے بعد کیا نکال لیں؟ کونہ جس کے ساتھ اس نے متعلق ہونا ہے، بھائی جار مجرور متعلق ہو گا یا نہیں؟ ہو گا، «بِكَوْنِهِ عَلَى رَبِّي»، کہ رب پر ہونے کے ساتھ متصف ہے، کیا متصف ہے؟ حساب، ان کا حساب رب پر ہی ہے کسی اور پر نہیں ہے۔ «لَا يَتَجَاوَزُهُ إِلَى الِاتِّصَافِ بِعَلَى غَيْرِهِ»، یہ تجاوز نہیں کرتا اس بات کی طرف کہ متصف ہو مولانا، کس کے ساتھ متصف ہو؟ غیر پر ہونے کے ساتھ متصف ہو ایسا نہیں ہو سکتا، یعنی غیر میں نہیں ہو سکتا۔

■ قولہ: «وَجَمِيعُ ذٰلِكَ مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى ال...» کی تشریح

«وَجَمِيعُ ذٰلِكَ مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ دُونَ الْعَكْسِ كَمَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ»، تو یہ سارے کے سارے کس کی مثال ہیں؟ یہ جتنی باتیں گزریں کہتے ہیں یہ قصرِ موصوف علی الصفت کی مثالیں ہیں، اس کا عکس نہیں ہے، یعنی قصرِ صفت علی الموصوف نہیں ہے، جیسا کہ بعضوں نے وہم کیا، یہ علامہ خلخالی کا رد کر دیا، انہوں نے بعض جگہ قصرِ صفت علی الموصوف بنایا تھا۔ یہ بحث سمجھ میں آگئی بھائی؟

«وَلِهٰذَا»، اور اسی وجہ سے، کس وجہ سے؟ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ التَّقْدِيمَ يُفِيدُ التَّخْصِيصَ»، کہ تقدیم کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ تخصیص کا فائدہ دیتی ہے۔ «لَمْ يُقَدَّمِ الظَّرْفُ الَّذِي هُوَ الْمُسْنَدُ»، اسی وجہ سے ظرف کو مقدم نہیں کیا گیا جو کیا تھا؟ ظرف کیا تھا؟ مسند تھا، کس پر مقدم نہیں کیا گیا؟ مسند الیہ پر، «فِيهِ:لَا رَيْبَ فِيهِ»، «لَا رَيْبَ فِيهِ» کے اندر دیکھو «رَيْبَ» مسند الیہ ہے اور «فِيهِ» اس کے لیے خبر ہے، لیکن یہاں پر یوں نہیں کہا گیا: «لَا فِيهِ رَيْبٌ»، یہ نہیں کہا گیا کہ اس کے اندر ریب نہیں ہے، کیوں؟ اگر ایسا کر دیتے، «فِيهِ» خبر کو مقدم کر دیتے تو کیا شبہ پیدا ہوتا؟ تخصیص آ جاتی، اور تخصیص آ جاتی تو غلط معنی بن جاتا۔

کیا معنی ہوتا؟ اسی قرآن کے اندر ریب نہیں ہے، معلوم ہوا باقی آسمانی کتابوں کے اندر شک، اور حالانکہ یہ بات درست نہیں، کسی بھی آسمانی کتاب میں کسی قسم کا کوئی شک نہیں ہے۔ «لِئَلَّا يُفِيدَ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهِ ثُبُوتَ الرَّيْبِ فِي سَائِرِ كُتُبِ اللَّهِ تَعَالَى»، اس لیے کہ تاکہ کہیں فائدہ نہ دے تقدیمِ مسند الیہ پر، مسند الیہ پر جو آپ مسند کو مقدم کر دیں، یہ فائدہ نہ دے دے کہ ریب ثابت ہے اللہ کی تمام کتابوں میں۔ بھائی اس کا فائدہ کیسے دے گی؟

بھائی تخصیص کس کو کہتے ہیں؟ ایک چیز کو بند کرنا ایک میں، جب ایک میں بند ہو جائے گی تو دوسرے سے خود بخود کیا ہو جائے گی؟ نفی، اور اگر ایک کی نفی کر دیں ایک سے تو دوسرے کے لیے خود بخود کیا ہو جائے گی؟ اثبات۔ تو جب یہاں پر «لَا رَيْبَ فِيهِ»، جب قرآن سے ریب کی نفی ہوئی تو یقیناً دوسروں کے لیے کیا ہوا؟ ثابت ہوا۔ «بِنَاءً عَلَى اخْتِصَاصِ عَدَمِ الرَّيْبِ بِالْقُرْآنِ»، بناء بر اس کے کہ اختصاص ہو عدمِ ریب کا کس کے ساتھ؟ یعنی عدمِ ریب خاص ہے قرآن کے ساتھ، یعنی قرآن ہی میں شک نہیں ہے، تو اس سے خود بخود کیا نکل آئی بات؟

کیونکہ اختصاص یہی ہے کہ ایک میں بند ہے تو دوسرے کے لیے اثبات ہے، ایک کے لیے اثبات ہے تو دوسرے سے نفی ہے، تو یہاں عدمِ ریب قرآن کے لیے خاص ہوا تو دوسرے کے لیے کیا ہو جائے گا؟ بناء بر اس کے کہ اختصاص ہو گا مولانا عدمِ ریب کا کس کے ساتھ؟ تو مولانا دیکھیے، باقی آسمانی کتابوں میں شک اس لیے آئے گا کہ «لَا فِيهِ رَيْبٌ» میں کیا آ جائے گی؟ تخصیص آ جائے گی، اور تخصیص کا معنی ہوتا ہے ایک چیز جب ایک کے لیے ثابت ہے تو دوسرے سے اس کی نفی، معلوم ہوا عدمِ ریب کس کے لیے ثابت ہے؟ قرآن کے لیے، تو باقیوں کے لیے عدمِ ریب کی نفی ہو جائے گی، اور نفی پر نفی داخل ہو تو کیا ہوتا ہے؟ اثبات، معلوم ہوا دوسروں کے لیے کیا آ جائے گا؟ ریب آ جائے گا۔

■ قولہ: «وَإِنَّمَا قَالَ:فِي سَائِرِ كُتُبِ اللَّهِ تَعَالَى» کی تشریح

«وَإِنَّمَا قَالَ:فِي سَائِرِ كُتُبِ اللَّهِ تَعَالَى»، اور یہ کہا کہ اللہ کی باقی کتابوں میں، سائر بمعنی باقی کے ہے، باقی اللہ کی کتابوں کے اندر آئے گا ریب۔ بھائی صرف اللہ کی کتابوں میں ریب آئے گا یا باقی تمام کتابوں میں آ جائے گا؟ جب قرآن کے اندر ریب نہیں ہے صرف قرآن میں، تو پھر کس میں آنا چاہیے؟ ساری دنیا کی کتابوں میں آنا چاہیے ریب، لیکن ذکر صرف کس کو کیا؟ بھائی یہ کہنا قرآن کے اندر شک نہیں ہے، قرآن ہی میں شک نہیں ہے، معلوم ہوا باقی آسمانی کتابوں میں شک ہے۔ حالانکہ ہونا یہ چاہیے تھا اگر ہم یوں کہیں قرآن ہی میں شک نہیں ہے معلوم ہوا باقی ہر کتاب میں شک ہے، چاہے آسمانی ہے چاہے غیر آسمانی ہے، لیکن مصنف نے ذکر صرف آسمانی کتابوں کو کیا باقیوں کو ذکر کیوں نہیں کیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ قرآن کے مقابلے میں آسمانی کتابیں ہی آ سکتی ہیں، کوئی اور کتاب اس کے مقابلے میں نہیں، جیسے جنتی شراب کے مقابلے میں دنیاوی شراب لائے تھے ہم اور ہم نے کیا کہا تھا قصرِ اضافی ہے، اسی طرح۔

«وَإِنَّمَا قَالَ:فِي سَائِرِ كُتُبِ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِي مُقَابَلَةِ الْقُرْآنِ، كَمَا أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي مُقَابَلَةِ خُمُورِ الْجَنَّةِ هِيَ خُمُورُ الدُّنْيَا لَا مُطْلَقُ الْمَشْرُوبَاتِ وَغَيْرِهَا»، اور کہا کہ اللہ کی باقی کتابوں کے اندر، اس لیے کہ وہی معتبر ہیں قرآن کے مقابلے میں، جیسے کہ معتبر ہے جنتی شرابوں کے مقابلے میں صرف دنیاوی شراب ہی معتبر ہے، مطلق مشروبات وغیرہ معتبر نہیں ہیں۔ وہاں پر ہم نے جو کہا تھا نشہ نہیں ہے، وہ مطلق مشروبات کے حوالے سے نہیں کہا تھا بلکہ کس کے مقابلے میں کہا تھا؟ دنیاوی شراب کے بدلے میں۔

«أَوِ التَّنْبِيهِ:عُطِفَ عَلَى تَخْصِيصِهِ»، یا تنبیہ کرنے کے لیے، یہ عطف ہے اسی تخصیص پر۔ متن دیکھیے صرف، مسند کو کبھی کبھار مقدم کرتے ہیں، کس لیے مقدم کرتے ہیں؟ تو مسند کو کبھی مقدم کرتے ہیں وہ گزشتہ صفحے پر اوپر آپ نے پڑھا تھا، مسند کو کبھی مقدم کرتے ہیں کہ آپ تخصیص کرنا چاہتے ہیں مسند کے ساتھ کس کی؟ مسند الیہ کی، «أَوِ التَّنْبِيهِ»، کہتے ہیں یہ بھی عطف ہے اسی تخصیص پر، کبھی کبھار اس کو مقدم کرتے ہیں مسند کو اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے، «مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَلَى أَنَّهُ خَبَرٌ لَا نَعْتٌ»، اولِ امر سے ہی کہ یہ خبر ہے، صفت نہیں ہے۔

جیسے «لَهُ هِمَمٌ»، دیکھیے مولانا، آپ نے پڑھا ہے نکرہ کے بعد جار مجرور آجائے تو عموماً کیا بنتی ہے اس کے لیے؟ موصوف صفت کی ترکیب ہوتی ہے، موصوف صفت کی ترکیب۔ تو اب اگر آپ دیکھیے «لَهُ هِمَمٌ»، یہاں پر «هِمَمٌ لَهُ» ہوتا اگر، تو «هِمَمٌ» مسند الیہ ہے اور «لَهُ» اس کے لیے کیا ہے؟ خبر ہے۔ عبارت دیکھ رہے ہیں بھائی؟ «هِمَمٌ» مسند الیہ ہے اور «لَهُ» اس کے لیے خبر ہے، لیکن اس خبر کو مقدم کر دیا گیا، کیوں مقدم کیا گیا؟ یہ بتلانے کے لیے کہ اگر یہ مؤخر ہوتی تو شبہ پڑ سکتا تھا کہ «هِمَمٌ» موصوف ہے اور «لَهُ» اس کے لیے کیا ہے؟ صفت ہے، تو مؤخر ہونے کی صورت میں، کیونکہ نکرہ کے بعد جار مجرور آرہا ہے اور وہ اس کے لیے صفت ہوتا ہے، تو صفت ہونے کا شبہ پڑ سکتا تھا۔ تو اس شبہے کو ختم کر دیا اور «لَهُ» کو کیا کیا؟ مقدم کر دیا، اور صفت کبھی بھی موصوف پر مقدم نہیں ہوتی، تو پتہ چلا یہ «لَهُ» صفت نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ خبر ہے۔

«أَوِ التَّنْبِيهِ:عُطِفَ عَلَى تَخْصِيصِهِ، أَيْ:تَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ لِلتَّنْبِيهِ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَلَى أَنَّهُ، أَيِ الْمُسْنَدَ، خَبَرٌ لَا نَعْتٌ، إِذِ النَّعْتُ لَا يَتَقَدَّمُ عَلَى الْمَنْعُوتِ، وَإِنَّمَا قَالَ:مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ»، تو مولانا جار مجرور، ظرف کو، خبر کو کبھی کبھار مقدم کر دیتے ہیں تاکہ کہیں آپس میں موصوف صفت کا شبہ نہ ہو جائے۔ تو جب میں نے کہا «فِي الدَّارِ رَجُلٌ»، اب موصوف صفت کا شبہ ہے؟ اگر میں کہتا «رَجُلٌ فِي الدَّارِ»، «رَجُلٌ» نکرہ ہے، «فِي الدَّارِ» اس کے بعد جار مجرور، اور نکرہ کے بعد جار مجرور آئے تو عموماً کیا بنتے ہیں؟ موصوف صفت، تو شبہ پڑ سکتا تھا «رَجُلٌ» موصوف، «فِي الدَّارِ» اس کے لیے صفت۔ لیکن جب میں نے «فِي الدَّارِ» کو مقدم کر دیا «فِي الدَّارِ رَجُلٌ»، اب موصوف صفت کا شبہ ہے؟ نہیں، اب تو «فِي الدَّارِ» مقدم ہو گیا اور موصوف پر کبھی بھی صفت مقدم نہیں ہو سکتی۔

تو اب «فِي الدَّارِ رَجُلٌ»، «فِي الدَّارِ» نے شروع میں ہی بتلا دیا، کلام شروع کرتے ہی بتلا دیا یہ صفت نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ خبر ہے، خبر ہے۔ اچھا کہتے ہیں اولِ امر سے یہ پتہ چل گیا، یہ معنی نہیں کہ اگر ہم اس کو مؤخر کرتے پھر پتہ ہی نہ چلتا، پھر بھی غور و فکر کرنے سے پتہ چل جاتا ہے، لیکن فوری طور پر پتہ نہیں چلتا۔ یہ بات کہی: «وَإِنَّمَا قَالَ:مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ لِأَنَّهُ رُبَّمَا يُعْلَمُ أَنَّهُ خَبَرٌ لَا نَعْتٌ بِالتَّأَمُّلِ فِي الْمَعْنَى وَالنَّظَرِ»، اس لیے کہ بسا اوقات جان لیا جاتا ہے تاخیر کے باوجود جان لیا جاتا ہے کہ یہ خبر ہے صفت نہیں ہے، اور غور و فکر کرتے ہوئے معنی میں، یعنی معنی میں غور و فکر کرتے ہیں اس سے بھی پتہ چل جاتا ہے چاہے مؤخر ہی کیوں نہ ہو، اور اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے بھی پتہ چل جاتا ہے کہ کلام کے اندر مبتدا کی اور کوئی خبر نہیں آ رہی، معلوم ہوا یہ صفت نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ خبر ہے۔

بھائی دیکھیے، میں «رَجُلٌ فِي الدَّارِ» کہتا ہوں مثال کے طور پر، تو موصوف صفت کا شبہ ہے، اولِ امر میں کس چیز کا شبہ ہے؟ لیکن جب آپ نے غور کیا تو دیکھا «رَجُلٌ» اگر موصوف بنائیں «فِي الدَّارِ» صفت بنائیں تو یہ تو مبتدا بن گیا، خبر تو ہے ہی کوئی نہیں کلام میں، تو آپ کو غور و فکر سے پتہ چل گیا اور کوئی خبر آگے نہیں آ رہی تو معلوم ہوا یہ «فِي الدَّارِ» صفت نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ خبر ہے، تو دیکھو غور و فکر سے بھی آپ کو پتہ چل گیا کہ «فِي الدَّارِ» صفت نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ خبر ہے، لیکن اولِ امر سے پتہ چلا یا غور و فکر کے بعد پتہ چلا؟ ہاں، اگر یہ مقدم ہوتا تو اولِ امر سے آپ کو پتہ چل جاتا، غور و فکر کی ضرورت نہ پڑتی۔ جیسے یہ شعر ہے مولانا حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح کرتے ہوئے فرما رہے ہیں: «لَهُ هِمَمٌ» حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایسی ہمتیں ہیں «لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا»،

کہ ان کی انتہا نہیں ہے ان میں سے بڑی کی، جو بڑی ہمتیں ہیں حضور کی ان کی تو کوئی انتہا ہی نہیں ہے کتنی بڑی ہیں، «وَهِمَّتُهُ الصُّغْرَى أَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ»، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جو چھوٹی سی ہمت ہے وہ زمانے بھر سے بڑی ہے بھائی، وہ زمانے بھر سے بڑی ہے، یہ حسان بن ثابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ تو دیکھا محلِ استشہاد «لَهُ هِمَمٌ» ہے، «لَهُ» جار مجرور کو «هِمَمٌ» مسند الیہ پر مقدم کیا، کس لیے؟ تاکہ اولِ امر سے پتہ چل جائے کہ «لَهُ»، «هِمَمٌ» کے لیے خبر ہے، صفت نہیں ہے۔

■ قولہ: «وَلَمْ يَقُلْ: هِمَمٌ لَهُ» کی تشریح

«وَلَمْ يَقُلْ: هِمَمٌ لَهُ»، یہ نہیں فرمایا «هِمَمٌ لَهُ»۔ «أَوِ التَّفَاؤُلِ»، یا مسند کو مقدم کرتے ہیں مولانا، کس لیے؟ نیک فالی کے طور پر کہ اس کے اندر اچھا معنی ہوتا ہے، جیسے «سَعِدَتْ بِغُرَّةِ وَجْهِكَ الْأَيَّامُ»، نیک بخت ہوگئے تیرے چہرے کی روشنی کے ساتھ ایام، یعنی زمانہ تیرے چہرے کی روشنی کے ساتھ کیا ہوا؟ نیک بخت ہوا، نیک بخت ہوا۔ تو ممدوح کی تعریف کر رہا ہے کہ میرا ممدوح اتنا عظیم ذات ہے کہ زمانہ بھی اس کے چہرے کی روشنی سے، اس کے چہرے کے حسن وجمال سے کیا حاصل کرتا ہے؟ نیک بختی حاصل کرتا ہے۔

تو دیکھو «سَعِدَتْ» یہ لے آئے اور «الْأَيَّامُ» فاعل کو مؤخر کیا، اس کے بجائے یوں بھی کہا جاسکتا تھا «الْأَيَّامُ سَعِدَتْ»، مبتدا خبر کی ترکیب بھی ہوسکتی تھی، لیکن مسند «سَعِدَتْ» کو مقدم کیا، کس لیے مقدم کیا؟ نیک فالی کے طور پر کہ اس میں نیک بختی کا معنی ہے تاکہ سننے والے اس سے نیک فالی مراد لیں۔

«أَوِ التَّشْوِيقِ إِلَى ذِكْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ»، یا مولانا مسند کو کبھی کبھار مقدم کیا جاتا ہے کہ شوق دلانا ہوتا ہے مسند الیہ کے ذکر کا، آپ نے مسند ذکر کیا مولانا، مقدم کیا، کیوں ذکر کیا؟ تاکہ اس مسند کی وجہ سے شوق پیدا ہو، طبیعت مائل ہو کس کی طرف؟ مسند الیہ کی طرف، اس کے مشتاق ہو جائے۔ کیوں؟ کیونکہ اس مسند کے اندر طول ہے، کیا ہے؟ یہ مسند بڑا لمبا ہے تو اب کلام چلتا ہی جارہا ہے، ابھی تک مسند الیہ ہی نہیں آیا تو ذہن کیا ہوجاتا ہے؟ مشتاق ہو جاتا ہے کہ یہ اتنا لمبا حکم کس پہ لگنے والا ہے، پتہ تو چلے بھائی، اور اس کی وجہ سے بات دل میں اچھی طرح جم کر بیٹھتی ہے۔

«أَوِ التَّشْوِيقِ إِلَى ذِكْرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِأَنْ يَكُونَ»، یہ باتصویر یہ ہے، صورت بتلارہے ہیں کس طرح شوق دلایا جاتا ہے، بصورت اس کے کہ مسندِ متقدم میں کیا ہوتا ہے؟ طول ہوتا ہے، ایسا طول، دیکھیے مولانا نکرہ کے بعد فعل آیا، نکرہ کے بعد فعل آئے تو کیا معنی عموماً کرتے ہیں؟ موصوف صفت کا، کیسے ترجمہ کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے کیا لفظ لے آتے ہیں؟ ایسا، دیکھیے اب ترجمہ کریں: اس لیے کہ وہ مسند جو متقدم ہے اس میں ایسا طول ہے جو شوق دلانے والا ہے نفس کو مسند الیہ کے ذکر کا۔ «فَيَكُونُ لَهُ وَقْعٌ فِي النَّفْسِ»، تو لہٰذا اب مولانا اس کلام کا ایک اثر ہوگا نفس کے اندر، اس کلام کا کیا ہوگا؟ اثر ہوگا نفس کے اندر، «وَمَحَلٌّ مِنَ الْقَبُولِ»، اور محلِ قبولیت ہوگا، «لِأَنَّ الْحَاصِلَ بَعْدَ الطَّلَبِ أَعَزُّ»، اس لیے کہ وہ چیز جو طلب کے بعد حاصل ہو وہ بڑی عزیز ہوتی ہے «مِنَ الْمُنْسَاقِ بِلَا تَعَبٍ»، اس کے ساتھ جو چلائی جائے بغیر طلب کے، جو پیچھے لائی جائے بغیر طلب کے، بعد میں ذکر کی جائے اس سے وہ اتنی ذہن میں نہیں جم کر بیٹھتی جتنی یہ بیٹھتی ہے۔

مولانا آپ نے پڑھا کہ کبھی کبھار مسند کو مقدم کیا جاتا ہے تخصیص کے لیے، کہ مسند الیہ کو بند کرنا مقصد ہوتا ہے کس کے اندر؟ مسند کے اندر، اور کبھی اس مسند کو مقدم کیا جاتا ہے اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے اولِ امر سے ہی کہ یہ خبر ہے صفت نہیں ہے، اور کبھی اس لیے مقدم کیا جاتا ہے کہ تفاؤل مقصود، نیک فالی وہاں مقصود ہوتی ہے، اور کبھی اس لیے مسند کو مقدم کیا جاتا ہے کہ مخاطب کو شوق دلانا مقصود ہوتا ہے کس کی طرف؟ مسند الیہ کی طرف، کیونکہ مسند کے اندر طول ہوتا ہے، وہ طول مخاطب کو بے چین کر دیتا ہے، مشتاق کر دیتا ہے کہ معلوم نہیں یہ جو خبر اتنی لمبی ذکر کی جارہی ہے اس کا حکم کس پر لگایا جارہا ہے، تو شوق کے بعد جب مسند الیہ کا ذکر ہوگا تو وہ ذہن کے اندر اچھی طرح جم کر بیٹھ جائے گا۔

جیسے شاعر کہتا ہے: «ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا ... شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ»، تین چیزیں ایسی ہیں کہ روشن ہے ان کی وجہ سے دنیا ان کی حسن وجمال اور ان کی تروتازگی کی وجہ سے، تین چیزیں ایسی ہیں کہ دنیا ان کے حسن وجمال اور تروتازگی کی وجہ سے روشن ہے، وہ تین چیزیں کیا ہیں؟ چاشت کے وقت کا سورج ہے، ابو اسحاق میرا ممدوح ہے اور چاند ہے، ان تین کی وجہ سے دنیا روشن ہے، سورج، چاند اور ابو اسحاق۔

تو دیکھیے مسند کیا ہے مولانا؟ «ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا»، یہ سارا کیا ہے؟ مسند، اور «شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ» معطوف علیہ مل کر سارے یہ کیا ہیں؟ مبتدائے مؤخر ہے، وجہ یہ کہ «شَمْسُ الضُّحَى»، «أَبُو إِسْحَاقَ» اور «الْقَمَرُ» یہ معرفہ ہیں، اور یہ «ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا» یہ نکرہ ہے، اور کلام کے اندر دو چیزیں ذکر ہوں، ایک نکرہ ہو ایک معرفہ ہو، تو نکرہ کو کیا بناتے ہیں؟ خبر، اور معرفہ کو کیا بناتے ہیں؟ مبتدا بناتے ہیں۔ تو یہ آگے مبتدا ہیں، وہ معرفہ ہیں، اور «ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا» یہ کیا ہے؟ خبرِ مقدم ہے۔

اب اس کی ترکیب دیکھو مولانا، «ثَلَاثَةٌ» نکرہ ہے، نکرہ کے بعد «تُشْرِقُ» فعل آرہا ہے، تو نکرہ کے بعد فعل آئے تو اس کے لیے کیا بنتا ہے؟ صفت بنتا ہے، اور پھر آپ نے «الدُّنْيَا» فاعل ہے اس کا، «تُشْرِقُ الدُّنْيَا»، دنیا کیا ہے؟ روشن ہے، دنیا روشن ہے۔ تو «ثَلَاثَةٌ» موصوف، «تُشْرِقُ الدُّنْيَا

بِبَهْجَتِهَا » پورا جملہ اس کے لیے کیا بن رہا ہے؟ صفت بن رہا ہے، اور آپ نے پڑھا ہے کہ جملہ مستقل ہوتا ہے، یہ کسی کے ساتھ جڑنے کا محتاج نہیں، لیکن آپ اس جملے کو جوڑ رہے ہیں اور صفت بنا رہے ہیں، جب صفت بنا رہے ہیں تو اس کا موصوف کے ساتھ کوئی ربط ہونا چاہیے، کوئی تعلق ہونا چاہیے، اور اس تعلق کے طور پر جملے میں ایک ضمیر رکھ دیتے ہیں جو کس کی جانب لوٹتی ہے؟ موصوف کی جانب لوٹتی ہے۔ جس جملے کو جس چیز سے جوڑنا ہے اس کے لیے ایک ضمیر یا ایک عائد اس کے اندر رکھ دیتے ہیں۔

اگر جملہ خبر ہو گا تو اس میں ایک ضمیر ہو گی جو کس کو راجع ہو گی؟ مبتدا کو، اگر جملہ صلہ ہو گا تو اس میں ایک ضمیر ہو گی جو راجع ہو گی کس کو؟ موصوف کو، اگر جملہ حال ہو گا تو اس میں ایک ضمیر ہو گی جو راجع ہو گی کس کو؟ ذوالحال کو، اگر جملہ صفت ہو گا تو اس میں ایک ضمیر ہو گی جو راجع ہو گی کس کو؟ موصوف کو، تو جس کے ساتھ جوڑ رہے ہیں اس کے ساتھ تعلق اور ربط چاہیے۔ تو یہاں پر وہ کیا ہے مولانا؟ « بِبَهْجَتِهَا »، یہ ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ « ثَلَاثَةٌ » کو، « بِبَهْجَتِهَا » ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ « ثَلَاثَةٌ » کو، یہ وہ عائد ہے، عائد ہے بھائی۔ ترکیب سمجھ میں آ گئی؟

اور « تُشْرِقُ » روشن ہے، روشن کرتی نہیں ہے مولانا، یعنی یہ فعلِ متعدی نہیں ہے بلکہ فعلِ لازم ہے، روشن ہوتی ہے دنیا۔ دیکھیے بھائی: « ثَلَاثَةٌ هٰذَا هُوَ الْمُسْنَدُ الْمُتَقَدِّمُ الْمَوْصُوفُ بِقَوْلِهِ:تُشْرِقُ، مِنْ أَشْرَقَ بِمَعْنَى صَارَ مُضِيئًا، وَالدُّنْيَا فَاعِلُ تُشْرِقُ، وَالْعَائِدُ إِلَى الْمَوْصُوفِ هُوَ الضَّمِيرُ الْمَجْرُورُ فِي:بِبَهْجَتِهَا، أَيْ:بِحُسْنِهَا وَنَضَارَتِهَا، أَيْ:تَصِيرُ الدُّنْيَا مُنَوَّرَةً بِبَهْجَةِ هٰذِهِ الثَّلَاثَةِ وَبَهَائِهَا »،

▪ قولہ: « وَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ الْمُتَأَخِّرُ هُوَ قَوْلُه... » کی تشریح

« وَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ الْمُتَأَخِّرُ هُوَ قَوْلُهُ:شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ »، اور وہ مسند الیہ جو متاخر ہے وہ یہ قول ہے، یہ مسند الیہ مؤخر ہے: چاشت کے وقت کا سورج ہے، ابو اسحاق ہے اور چاند۔ ابو اسحاق کو مولانا شاعر نے ذکر کر دیا شمس الضحیٰ اور قمر کے بیچ میں مولانا، چاند اور سورج کے بیچ میں اپنے ممدوح کو ذکر کیا، معلوم ہوا کہ یہ ابو اسحاق جو ہے یہ ان دونوں سے بہتر ہے، ان دونوں سے بہتر ہے، کیونکہ آپ نے محاورہ بھی کلام سنا ہو گا مولانا: « خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا »، سب سے بہتر کام کون سا ہے؟ درمیانہ، تو یہ درمیان میں ذکر کرنے کا یہ مقصد ہے بھائی۔ اور چاشت کے وقت کا سورج ذکر کیا اس لیے کہ یہ وہ وقت ہوتا ہے جب سورج کی روشنی ٹھیک اچھی خاصی تیز ہو جاتی ہے بھائی، منور ہو جاتا ہے، صبح ہلکا اور چاشت کے وقت روشنی کافی بڑھ جاتی ہے، لیکن اس وقت تک اس کی دھوپ میں شدت نہیں ہوتی، تکلیف نہیں ہوتی، اور بعد میں کیا ہوتی ہے؟ تکلیف ہوتی ہے۔

« تَنْبِيهٌ »، تنبیہ مولانا، یہ مولانا احوالِ مسند ختم ہونے لگے ہیں، احوالِ مسند، اب بتلا رہے ہیں کہ آپ نے مسند الیہ کے بھی احوال پڑھ لیے، مسند کے بھی احوال پڑھ لیے، لیکن یاد رکھنا یہ ان دونوں کے جو احوال ذکر ہوئے وہ صرف انہی دونوں میں جاری نہیں ہوتے بلکہ اور چیزوں میں بھی جاری ہوتے ہیں۔ ہاں، بعض ایسے ہیں جو صرف انہی میں جاری ہوتے ہیں اور بعض ایسے، لیکن بہت سے ایسے ہیں جو اوروں کے اندر بھی جاری ہوتے ہیں، جاری ہوتے ہیں۔ اور جب کوئی ذہین ان ابواب میں ان میں مہارت حاصل کر لے گا تو ان کے علاوہ دوسری جگہ بھی خود بخود ان کا کیا کر سکتا ہے؟ وہ اعتبار کر سکتا ہے۔

« تَنْبِيهٌ:كَثِيرٌ مِمَّا ذُكِرَ فِي هٰذَا الْبَابِ »، ما سے مراد احوال ہیں، بہت سے وہ احوال جو ذکر کیے گئے ہیں اس باب کے اندر، کس باب میں مولانا؟ بابِ مسند، یہ مسند کا باب پڑھ رہے ہیں نا، جو اس بابِ مسند میں ذکر کیے گئے ہیں « وَالَّذِي قَبْلَهُ »، اور اس باب میں جو اس سے پہلے ہے، اس سے پہلے کون سا باب ہے؟ یعنی بابِ مسند الیہ میں، یہ وہ احوال جو ان دونوں ابواب میں ذکر کیے گئے ہیں « غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِهِمَا »، ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں، یعنی اوروں میں بھی جاری ہوتے ہیں۔

« كَالذِّكْرِ وَالْحَذْفِ وَغَيْرِهِمَا »، کیا احوال ذکر ہوئے تھے؟ بھائی ذکر تھا، ذکر اس لیے کیا جاتا ہے، حذف تھا، حذف اس لیے کیا جاتا ہے، « وَغَيْرِهِمَا » اور ان دونوں کے علاوہ، یعنی ذکر اور حذف کے علاوہ اور احوال، وہ کیا ہیں؟ علامہ تفتازانی اب خود بیان کر رہے ہیں: بھائی یعنی کہ تعریف، معرفہ لایا جاتا ہے اس لیے، تنکیر، نکرہ لایا جاتا ہے اس لیے، تقدیم، تاخیر، اطلاق، تقیید وغیرہ ذلک، اس کے علاوہ مما سبق ان احوال میں سے جو کہ گزر چکے، یہ سارے احوال جو ہیں مولانا، ان میں سے اکثر مسند اور مسند الیہ کے ساتھ ہی خاص نہیں ہیں بلکہ اوروں میں بھی جاری ہوتے ہیں۔

« وَإِنَّمَا قَالَ:كَثِيرٌ »، یہاں سے بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی کہ ماتن نے کہا « كَثِيرٌ »، بہت سے احوال، « جَمِيعٌ »، جمیع نہیں کہا، کیوں نہیں کہا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ دیکھیے: « كَثِيرٌ » مبتدا ہے اور « غَيْرُ مُخْتَصٍّ » یہ اس کی خبر ہے بھائی، نیچے متن پہ نظر رکھنا بھائی، « كَثِيرٌ » مبتدا اور « غَيْرُ مُخْتَصٍّ »

اس کی خبر۔ تو بہت سے غیر مختص ہیں، بہت سے غیر مختص ہیں، اس سے کیا نکلا؟ کہ بعض مختص بھی ہیں۔ بہت سے غیر مختص ہیں، بہت سے ان دونوں کے ساتھ تو خاص نہیں، لیکن بعض ان دونوں کے ساتھ خاص ہیں، ہاں یہ اس لیے «كَثِيرٌ» لے کر آئے یہ بتلانے کے لیے کہ بعض ان دونوں کے ساتھ خاص ہیں اور کسی میں نہیں پائے جاتے۔ تو «جَمِيعٌ» کا لفظ نہیں لے کر آئے اسی لیے۔

■ قولہ: «وَإِنَّمَا قَالَ:كَثِيرٌ لِأَنَّ بَعْضَهَا مُخْتَ...» کی تشریح

«وَإِنَّمَا قَالَ:كَثِيرٌ لِأَنَّ بَعْضَهَا مُخْتَصٌّ بِالْبَابَيْنِ كَضَمِيرِ الْفَصْلِ»، اس لیے کہ بعض احوال وہ خاص ہیں انہی دو بابوں کے ساتھ جیسے کہ ضمیرِ فصل ہے، «الْمُخْتَصِّ بِمَا»، ما سے مراد حکم ہے، ضمیرِ فصل جو ہے خاص ہے اس حکم کے ساتھ، اس نسبت کے ساتھ بین المسند والمسند الیہ جو کس کے درمیان ہے؟ ہاں، ضمیرِ فصل مسند اور مسند الیہ کے درمیان جو نسبت ہے اس کے لیے لے کر آتے ہیں، آپ نے نہیں پڑھا بھائی؟ جبکہ مسند الیہ تو ہے ہی معرفہ، مسند کو بھی کیا لے آئیں؟ معرفہ لے آئیں: «زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ»، تو شبہ ہو گا «زَيْدٌ» موصوف ہے، «الْمُنْطَلِقُ» اس کی صفت ہے، تو درمیان میں ضمیرِ فصل لے آتے ہیں، یہ ضمیرِ فصل بتلاتی ہے کہ یہ آپس میں موصوف صفت نہیں ہیں بلکہ کیا ہیں؟ مبتدا خبر ہیں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے سب کو؟ تو یہ اس حکم کے ساتھ خاص ہے جو مسند اور مسند الیہ کے درمیان ہوتا ہے۔

«وَكَكَوْنِ الْمُسْنَدِ فِعْلًا»، ایک حال یہ بھی بیان ہوا تھا کہ مسند کیا ہو گا؟ فعل ہو گا، کہتے ہیں: «فَإِنَّهُ مُخْتَصٌّ بِالْمُسْنَدِ، إِذْ كُلُّ فِعْلٍ مُسْنَدٌ دَائِمًا»، یہ حال بھی خاص ہے مسند ہی کے ساتھ، اس لیے کہ ہر فعل ہمیشہ مسند ہی ہو گا کچھ اور نہیں ہو گا۔ تو دیکھا کچھ احوال خاص ہوئے لیکن بہت سے خاص نہیں ہیں۔

«وَقِيلَ»، یہ علامہ خلخالی کا ایک اعتراض ذکر کریں گے، ان کی تقریر ذکر کریں گے اور پھر اس کو رد کریں گے، علامہ خلخالی نے یہاں اور تقریر کی۔ علامہ تفتازانی نے کیا کہا کہ مصنف نے «كَثِيرٌ» کیوں ذکر کیا یہاں؟ «جَمِيعٌ» نہیں ذکر کیا، توجہ سے بھائی، ذرا یہاں پھر تھوڑی سی مشکل بات ہے۔ مصنف نے «جَمِيعٌ» نہیں کہا بلکہ «كَثِيرٌ» کہا یہ بتلانے کے لیے کہ بہت سے غیر مختص ہیں، یعنی بہت سے مختص نہیں ہیں، لیکن کچھ کیا ہیں؟ مختص ہیں، یہ بتلانے کے لیے «كَثِيرٌ» لے کر آئے۔

علامہ خلخالی فرماتے ہیں کہ مصنف نے «كَثِيرٌ» ذکر کیا، «جَمِيعٌ» ذکر نہیں کیا اس کی اور وجہ ہے، انہوں نے کہا اگر مصنف یہ کہہ دیتے «جَمِيعٌ» تو معنی یہ ہوتا کہ سارے کے سارے ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں، سارے کے سارے احوال ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں، معلوم ہوا سارے کے سارے غیر میں بھی پائے جاتے ہیں، سارے کے سارے جو ان دونوں کا غیر ہو گا اس میں بھی پائے جائیں گے، تو جب اس کے غیر میں پائے گئے تو غیر کا جو جو بھی فرد ہو گا اس میں ہر ہر حال پایا جائے گا، اس میں ہر ہر حال پایا جائے گا۔

کیونکہ وہ مسند اور مسند الیہ کا غیر ہے نا، اور یہ کہہ رہے ہیں سارے احوال مسند اور مسند الیہ کے ساتھ خاص یعنی غیر میں بھی تو یہ بھی غیر ہے مثلاً مسند الیہ کا، یہ بھی غیر ہے، تو یہ اس کے اندر بھی یہ غیر ہوا اور غیر کے اندر سارے پائے جائیں گے تو اس میں بھی سارے، اور یہ بھی غیر ہوا اس کے اندر بھی، اور وہ غیر ہے اس کے اندر بھی، یعنی ہر غیر کے اندر سارے احوال پائے جائیں گے۔ اگر «جَمِيعٌ» ذکر کر دیتے تو یہ نقصان ہوتا کہ کلام سے یہ معنی سمجھ میں آتا کہ جو بھی مسند اور مسند الیہ کا غیر ہے اس میں یہ سارے احوال کیا ہوں گے؟ پائے جائیں گے، حالانکہ ایسا بعض میں پائے جاتے ہیں اور بعض میں نہیں پائے جاتے، اسی لیے انہوں نے «جَمِيعٌ» نہیں کہا بلکہ «كَثِيرٌ» کہا۔

■ قولہ: «وَقِيلَ:هُوَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ جَمِيعَهَا لَا...» کی تشریح

«وَقِيلَ:هُوَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ جَمِيعَهَا لَا يَجْرِي فِي غَيْرِ الْبَابَيْنِ كَالتَّعْرِيفِ»، جیسے تعریف ہے مولانا، یہ بھی ایک حال تھا یا نہیں مسند اور مسند الیہ کو معرفہ لاتے ہیں؟ کہتے ہیں یہ دیکھو «فَإِنَّهُ لَا يَجْرِي فِي الْحَالِ وَالتَّمْيِيزِ»، یہ حال کے اندر جاری نہیں ہوتا اور تمیز کے اندر بھی، حال کبھی معرفہ نہیں آتا، تمیز بھی کبھی معرفہ نہیں آتی۔ «وَكَالتَّقْدِيمِ»، ایک حال آپ نے تقدیم پڑھا تھا، یہ جاری نہیں ہوتا کس کے اندر؟ مضاف الیہ کے اندر، بھائی حال مسند ہے؟ حال مسند نہیں۔ مسند الیہ ہے؟ مسند الیہ بھی نہیں، یہ تو حال ہے بھائی۔ تمیز، یہ مسند ہے؟ نہیں، مسند الیہ ہے؟ نہیں، تو یہ دونوں کا غیر

ہوا، یہ دونوں غیر ہوئے مسند اور مسند الیہ سے، اور اگر «جَمِيعٌ» ذکر ہوتا تو معلوم ہوتا سارے کے سارے احوال، حال میں بھی ہوتے، سارے کے سارے حال تمیز میں بھی ہوتے، حالانکہ ایسا حال اور تمیز کے اندر تعریف کبھی بھی نہیں، اسی طرح مضاف الیہ کے اندر تقدیم والا حال جاری نہیں ہوتا، مضاف الیہ کبھی نہیں مقدم ہو سکتا، ہمیشہ کیا ہو گا؟ مؤخر ہی ہو گا مضاف سے۔

«وَفِيهِ نَظَرٌ»، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں علامہ خلخالی کے اس قول میں نظر ہے۔ اے علامہ خلخالی آپ نے کیا فرمایا؟ آپ نے فرمایا کہ اگر «جَمِيعٌ» ذکر ہوتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ سارے ان کے ساتھ خاص نہیں ہیں، اس سے یہ نکلتا کہ سارے کے سارے ہر ہر فرد کے غیر کے اندر پائے جائیں۔

کہتے ہیں یہ آپ نے کہاں سے معنی نکال لیا؟ یہ کہاں سے نکل رہا ہے؟ میں مثلاً کہتا ہوں، اب وہی ماتن کا قول ذکر کر رہے ہیں: «لِأَنَّ قَوْلَنَا: جَمِيعُ مَا ذُكِرَ فِي الْبَابَيْنِ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِهِمَا»، وہ سارا جو کہ ذکر کیا گیا ہے ان دو بابوں کے اندر وہ ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اچھا مختصر کرو اس کلام کو مولانا بات سمجھانے کے لیے، «جَمِيعٌ» مبتدا ہے، «غَيْرُ مُخْتَصٍّ» خبر ہے، «جَمِيعٌ» مبتدا ہے آخری جملے میں اور «غَيْرُ مُخْتَصٍّ» اس کی خبر ہے۔ سارے کے سارے غیر مختص ہیں ان دونوں کے ساتھ، سارے کے سارے ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ توجہ سے بھائی، مشکل بات ہے ذرا، سارے کے سارے ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں، کیا اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ ان میں سے کوئی ایک؟ تم دو کھڑے ہو جاؤ بھائی، کیا کر رہے ہو؟ یہ مسند ہے یا مسند الیہ ہے بھائی؟ سمجھ میں آیا بھائی؟ ہاں بھائی، تم چاروں کھڑے ہو جاؤ، چاروں کھڑے ہو جاؤ۔

یہ مسند اور مسند الیہ کے سارے احوال ہیں مولانا، سارے احوال۔ اچھا بھائی، یہ سارے غیر ہیں، یہ سارے کون ہیں؟ غیر ہیں، مسند اور مسند الیہ کے علاوہ ہیں نا یہ سارے؟ اچھا، میں کہتا ہوں یہ سارے کے سارے احوال ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں، یہ سارے احوال ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں، کیا اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان میں سے کوئی ایک حال ایسا ہے جو ہر ہر غیر کے اندر پایا جائے گا؟ یہ تو نہیں ثابت ہوتی۔ یہ شبہ بھی نکلتا ہے یہاں؟ میں یہ کہنا چاہتا ہوں، میں کہتا ہوں سارے ان دو کے ساتھ خاص نہیں ہیں، یعنی ان میں سے ایک ایسا ہے جو ہر ہر غیر کے اندر پایا جائے، یہ شبہ ہی نہیں ہے، اور آپ کیا شبہ نکال رہے تھے کہ یہ شبہ نکلتا ہے کہ ہر ہر حال ہر ہر غیر کے اندر پایا جائے گا؟ تو کوئی ایک بھی حال سب کے اندر پائے جانے کا احتمال نہیں ہے تو ساروں کے ہر ہر غیر کے اندر پائے جانے کا احتمال بطریقِ اولیٰ نہیں ہو گا، یہی بات کہہ رہے ہیں، بیٹھو بھائی۔

«لِأَنَّ قَوْلَنَا: جَمِيعُ مَا ذُكِرَ فِي الْبَابَيْنِ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِهِمَا لَا يَقْتَضِي أَنْ يَجْرِيَ شَيْءٌ مِنَ الْمَذْكُورَاتِ»، اس لیے کہ ہمارا یہ کہنا کہ وہ سارا جو ذکر کیا گیا وہ غیر مختص ہے ان دو بابوں کے ساتھ، یہ تقاضا نہیں کرتا کہ جاری ہو کوئی ایک چیز مذکورہ چیزوں میں سے، احوال ذکر ہوئے تھے نا، شیء سے مراد کیا ہے؟ احوال۔ احوال میں سے کوئی ایک حال مولانا «فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي هِيَ غَيْرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ»، ہر ایک میں۔

شیء سے کیا مراد؟ حال، «شَيْءٌ مِنَ الْمَذْكُورَاتِ» سے کیا مراد؟ احوال میں سے کوئی ایک حال مولانا۔ «كُلِّ وَاحِدٍ» سے کون مراد؟ ہر ہر غیر، «كُلِّ وَاحِدٍ» سے کون مراد؟ ہر ہر غیر، یعنی کوئی ایک حال بھی ہر ہر غیر میں پایا جائے، کوئی ایک حال ہر غیر کے اندر پایا جائے، یہ کلام یہ تقاضا نہیں کرتا کہ ایک حال ہر غیر کے اندر پایا جائے۔ خود بیان کر رہے ہیں «كُلِّ وَاحِدٍ» سے کیا مراد ہے؟ «مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي هِيَ غَيْرُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ»، وہ امور جو مسند الیہ اور مسند کے علاوہ ہیں، ان میں سے ہر ایک میں وہ حال جاری ہو جائے ایسا نہیں ہے۔

▪ قولہ: «فَضْلًا عَنْ أَنْ يَجْرِيَ كُلٌّ مِنْهَا فِيهِ» کی تشریح

«فَضْلًا عَنْ أَنْ يَجْرِيَ كُلٌّ مِنْهَا فِيهِ»، چہ جائیکہ کہ ان میں سے ہر ایک جاری ہو ہر غیر کے اندر، فیہ سے کیا مراد ہے؟ غیر، منہا میں سے ہا سے کیا مراد ہے؟ احوال، چہ جائیکہ کہ سارے احوال ہر ہر غیر میں جاری ہوں، یہ تو بطریقِ اولیٰ تقاضا نہیں کر رہا یہ کلام۔ «إِذْ يَكْفِي لِعَدَمِ الِاخْتِصَاصِ بِالْبَابَيْنِ ثُبُوتُهُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يُغَايِرُهُمَا»، اس لیے کہ عدمِ اختصاص کے لیے اتنا ہی کافی ہے بالبابین، عدمِ اختصاص بالبابین کے لیے یعنی کوئی چیز ان دو بابوں کے ساتھ خاص نہیں، اس کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ چیز کسی ایک غیر میں پائی جائے۔ جب ایک چیز کسی غیر میں بھی پائی جا رہی ہے تو آپ کیا کہیں گے؟ یہ ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں، یہی معنی: «إِذْ يَكْفِي لِعَدَمِ الِاخْتِصَاصِ بِالْبَابَيْنِ ثُبُوتُهُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يُغَايِرُهُمَا»، اس لیے کہ ان دو بابوں کے ساتھ عدمِ اختصاص کے لیے یہی بات کافی ہے کہ اس کا ثبوت ہو کسی ایسی چیز میں جو ان دونوں کے مغائر ہو، کسی ایک غیر میں بھی وہ آ جائے تو بس مولانا معلوم ہوا مختص نہیں ہے۔

«فَافْهَمْ»، یہ بات اچھی طرح سمجھ لو بڑی باریک بات ہے۔ «وَالْفَطِنُ إِذَا أَتْقَنَ»، اور ذہین اور سمجھدار جب یقین جب مہارت حاصل کرلیتا ہے «اعْتِبَارَ ذٰلِكَ»، ذٰلک سے کون مراد ہیں؟ وہ کثیر جو غیر مختص ہیں۔ جب ایک ذہین مہارت حاصل کرلیتا ہے ان کثیر کے اعتبار میں، یعنی ان کے اعتبار میں اس کو مہارت ہو جاتی ہے کہاں کون سا اعتبار کرنا ہے، کہاں کون سا حال اعتبار کرنا ہے، جب اس کو اس میں مہارت ہو جاتی ہے «فِيهِمَا»، مسند اور مسند الیہ میں، بھائی مسند اور مسند الیہ میں ہم نے بتادیا خوب مشق کرلو، جب آپ ان میں مہارت حاصل کرلیں گے «لَا يَخْفَى عَلَيْهِ اعْتِبَارُهُ فِي غَيْرِهِمَا»، تو اس پر مخفی نہیں رہے گا کہ وہ ان کا اعتبار کرے مسند اور مسند الیہ کے علاوہ میں بھی پھر وہ اعتبار کرسکے گا جب مہارت ہو جائے گی۔ کس میں بھائی مسند اور مسند الیہ کے علاوہ کون ہیں؟ کہتے ہیں مَفَاعِيلِ خمسہ ہیں مولانا، مفاعیلِ خمسہ مسند ہیں؟ مسند الیہ ہیں؟ وہ تو مفاعیل ہیں، ملحقاتِ مفاعیل بھائی منصوبات مراد ہیں، مجرور ہوگئے مولانا، اسی طرح حال ہوا، تمیز ہوئے، یہ سارے بھی کیا ہیں؟ غیر ہیں، اور مضاف الیہ بھی ان دونوں کا غیر ہے۔ تو جب مسند اور مسند الیہ کے اندر یہ جتنے ہم نے احوال بیان کیے آپ کو مسند اور مسند الیہ میں مہارت ہو جائے ان کا اعتبار کرنے کی، تو پھر آپ مولانا حال، تمیز، مضاف الیہ وغیرہ میں بھی ان کا اعتبار خود بخود کرسکتے ہیں: «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

اَلْبَابُ الرَّابِعُ: أَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ

فاعل و مفعول بہ کا درجہ، تنزیلِ متعدی بمنزلۂ لازم، حذفِ مفعول بہ کے اغراض اور تقدیمِ معمولات علی الفعل
(اسباق ۷۹ تا ۸۱)

سبق نمبر ۷۹: الباب الرابع (أحوال متعلقات الفعل): فاعل اور مفعول بہ کی حیثیت اور تنزیلِ متعدی بمنزلۂ لازم

مختصر المعانی صفحہ: ۱۶۷—بتاریخ: ۲۰ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں ہم نے پڑھا تھا، ماتن نے آپ کو بتلایا کہ ظرف جو ہوتا ہے، جملہ ظرفیہ، مقدر بالفعل ہوتا ہے اصح قول کے مطابق، اس لیے کہ عمل کے اندر اصل کون ہے؟ فعل ہے، تو فعل کو مقدر نکالیں گے۔ اور بعضوں نے کہا کہ اسمِ فاعل کو مقدر نکالیں گے اس لیے کہ خبر کے اندر اصل یہ ہے کہ وہ مفرد ہونی چاہیے۔ تو انہوں نے عمل کا اعتبار کیا اور انہوں نے مقام کا اعتبار کیا کہ اصل مقام مفرد کا ہے۔ اور پھر ترجیح دی گئی اول کو کہ فعل آنا چاہیے، کس پر قیاس کرتے ہوئے؟ موصول کا جو صلہ ہے کہ موصول کا صلہ وہاں پر ظرف آجائے تو ظرف کو کیا کرتے ہیں؟ اس کے لیے فعل نکالتے ہیں کیونکہ صلے کا جملہ ہونا ضروری ہے۔ اور اس کا جواب دیا گیا کہ نہیں، آپ کا قیاس قیاس مع الفارق ہے، دونوں جگہوں میں فرق ہے، وہ جگہ جملے کی ہے اس لیے جملہ نکالنا پڑا، فعل نکالنا پڑا، اور اس کے مقابلے میں خبر کا جو مقام ہے وہ مفرد کا مقام ہے۔

پھر علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ ماتن نے «إِذْ هِيَ» کہا، اس کے بجائے اگر «إِذِ الظَّرْفُ» کہہ دیتے تو زیادہ بہتر تھا، زیادہ ٹھیک تھا، کیونکہ ابھی بھی تاویل ہو سکتی ہے، «هِيَ» سے کیا ہم مراد لیں؟ «كَلِمَةُ الظَّرْفِ» مراد لیں، تو کہا زیادہ ٹھیک ہے، «أَصْوَبُ» کا لفظ استعمال کیا۔ اور زیادہ ٹھیک کیوں ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ جو کلام ہے، یہ تقاضا کر رہا ہے جو لے کر آئے ہیں «إِذْ هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِالْفِعْلِ عَلَى الْأَصَحِّ»، یعنی جملہ ظرفیہ مقدر بالفعل ہو گا اصح قول کے مطابق، معلوم ہوا غیر اصح قول کے مطابق مقدر باسمِ فاعل ہو گا، حالانکہ یہ بات درست نہیں بنتی کیونکہ آپ کہہ رہے ہیں جملہ ظرفیہ، جب جملہ ہوا تو اس میں پھر اسمِ فاعل نہیں نکال سکتے کہ اسمِ فاعل تو پھر وہ جملہ رہے گا ہی نہیں بلکہ کیا بن جائے گا؟ مفرد بن جائے گا۔

اور کبھی کبھار مسند کو مؤخر کیا جاتا ہے اس لیے کہ مسند الیہ کا ذکر اہم ہوتا ہے، اور کبھی کبھار آپ نے پڑھا کہ مسند کو مقدم کیا جاتا ہے اس لیے کہ آپ مسند الیہ کو بند کرنا چاہتے ہیں کس کے اندر؟ مسند کے اندر، کیونکہ «تَقْدِيمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُ الْحَصْرَ وَالْقَصْرَ وَالتَّخْصِيصَ» کہ جس کا حق تاخیر تھا اس کو مقدم کر دیں تو یہ قصر کا فائدہ دے گا۔ اور کس چیز کے قصر کا فائدہ دے گا؟ کل آپ نے پڑھ لیا مولانا کہ اس صورت میں مسند الیہ بند ہوتا ہے کس میں؟ مسند میں بند ہوتا ہے، جیسے ایک شخص کہتا ہے «تَمِيمِيٌّ أَنَا»، کیا بتلانا چاہتا ہے وہ؟ میں تمیمی ہی ہوں، قیسی یا قریشی نہیں ہوں۔ تو اس نے دیکھا «أَنَا» مسند الیہ کو بند کر دیا تمیمی ہونے کے اندر، یہ معنیٰ نہیں کہ میں ہی تمیمی ہوں اور کوئی تمیمی نہیں۔ اور جیسے اس کی مثال دی تھی مولانا «لَا فِيهَا غَوْلٌ»، تو یہاں دیکھا «لَا غَوْلٌ فِيهَا»، «غَوْلٌ» مسند الیہ ہے اور «فِيهَا» اس کی خبر، اور خبر جو مسند ہے اس کو مقدم کیا گیا، تو کیا معنیٰ؟ جنتی شراب ہی میں نشہ اور دردِ سر نہیں ہے، بخلاف دنیاوی شراب کے کہ اس میں نشہ بھی ہے اور دردِ سر بھی ہے۔

اس پر کسی نے اشکال کیا بھئی کہ آپ نے عدمِ غول کو خمورِ جنت پر بند کیا، حالانکہ مسند الیہ کو مسند پر بند ہونا چاہیے، لیکن آپ نے مسند کے جز «فِيهَا» کی صرف ہاضمیر پر اس کو بند کیا بھئی! اشکال سمجھ میں آیا بھئی؟ مسند الیہ کو مسند پر بند ہونا چاہیے، پورے مسند پر، لیکن یہاں پورے مسند پر نہیں بند بلکہ مسند کے ایک جز پر بند ہے، «فِيهَا» کی ہاضمیر جو خمورِ جنت کو راجع ہے۔ تو جواب انہوں نے دیا کہ بھئی یہاں پر پورا مسند الیہ مسند ہی میں بند ہے، کس طرح مسند الیہ مسند ہی

میں بند ہے؟ کہ «فِيهَا» متعلق ہے کس کے ساتھ؟ «حَاصِلٌ» کے ساتھ، تو کیا کہا گیا ہے کہ عدمِ غول بند ہے کس چیز کے اندر؟ «حُصُولُهُ فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ» کے اندر! دیکھو «فِيهَا» سے پہلے «حَاصِلٌ» نکالتے ہیں یا نہیں نکالتے بھئی؟ تو اس کو مصدر بنالو، «حَاصِلٌ» کے اندر «هُوَ» ضمیر ہوتی ہے جو اس کا فاعل ہوتا ہے، مصدر نکال کر اس ضمیر کو مضاف الیہ بنادو، «حُصُولُهُ»، اور «فِيهَا أَيْ فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ»، تو عدمِ غول بند ہوا «حُصُولُ الْغَوْلِ فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ» کے اندر۔ تو یہ مولانا قصرِ موصوف علی الصفت ہوا، کیونکہ موصوف کون ہے؟ عدمِ غول، اور یہ متصف ہو رہا ہے کس چیز کے ساتھ؟ «الْحُصُولُ فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ» کے ساتھ متصف ہو رہا ہے، تو یہ قصرِ موصوف علی الصفت ہوا۔ اور یہاں پر نفی کا اعتبار دوسری طرف بھی کر سکتے ہیں آپ، مسند میں بھی نفی کا اعتبار کر سکتے ہیں، مسند میں کیسے کریں گے؟ اب عدمِ غول کے بجائے عدمِ حصول بنالیں بھئی: غول بند ہے «عَدَمُ الْحُصُولِ فِي خُمُورِ الْجَنَّةِ» میں!

جیسے «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»، یہاں پر بھی مولانا ظرف مقدم ہے اور «دِينُكُمْ» جو ہے بند ہو رہا ہے «حُصُولُهُ لَكُمْ» کے اندر، اور «لِيَ دِينِ»، یعنی تمہارا دین تم ہی میں بند ہے اور میرا دین مجھ ہی میں بند ہے، مجھ سے تجاوز کر کے تمہاری طرف نہیں جاتا اور تمہارا دین تم سے تجاوز کر کے میری طرف نہیں آتا۔ اور یہ سارا قصرِ اضافی ہے تمام میں، کیونکہ تمہارا دین کفار کو کہا گیا تم ہی میں بند ہے، یہ معنیٰ نہیں کہ اور کسی میں یہ دین ہی نہیں ہے، بلکہ صرف اپنی طرف نسبت کی حضور علیہ السلام نے کہ میری طرف یہ تمہارا دین تجاوز نہیں کرتا، ہاں وہ الگ بات ہے کہ میری امت کے بعض افراد کی طرف تمہارا دین تجاوز کرے اور وہ بھی کیا ہوں؟ کافر ہوں۔ اسی طرح میرا دین میرے ہی ساتھ خاص ہے، یہ معنیٰ نہیں کہ اور کسی کے پاس بھی نہیں ہے، بلکہ تمہارے مقابلے میں میرے ساتھ خاص ہے اے کافرو، البتہ میری امت کے جو مومنین ہیں وہ بھی مختص ہیں کس کے ساتھ؟ میرے دین کے ساتھ۔ اور جیسے اس کی مثال ظرف میں بند ہونے کی مثال یہ ہے مولانا: «إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي»، تو دیکھا «حِسَابُهُمْ» یہ موصوف ہے، یہ مسند الیہ ہے، اس کو بند کیا کس میں؟ «عَلَى رَبِّي» پر، تو ان کا حساب بند ہے کس چیز پر؟ «كَوْنُهُ عَلَى رَبِّي» رب پر ہونے پر، رب ہی پر ان کا حساب ہے کسی اور پر نہیں ہے، اللہ ہی ان کا حساب فرمائیں گے اور کوئی نہیں، اور بتایئے یہ قصرِ حقیقی ہے مولانا، یہاں قصرِ حقیقی ہے اور کسی میں یہ صفت نہیں کہ وہ حساب کتاب لے بھئی۔ تو یہ ساری قصر الموصوف علی الصفت کی مثالیں تھیں۔

آگے پھر انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ چونکہ مسند الیہ کو مؤخر کر دیں، مسند کو مقدم کر دیں تو یہ تخصیص کا فائدہ دیتی ہے، ابھی جیسے بات ہوئی بھئی «لَا فِيهَا غَوْلٌ» کہ عدمِ غول صرف کس کے اندر ہے؟ جنتی شراب ہی میں ہے دنیاوی شرابوں میں نہیں۔ تو چونکہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اس لیے «لَا رَيْبَ فِيهِ» کے اندر مقدم نہیں کیا گیا، ورنہ یہاں بھی تخصیص آجاتی اور اس صورت میں ایک وہم پڑنے کا خدشہ تھا۔ کیا معنیٰ؟ اس صورت میں اگر «لَا فِيهِ رَيْبٌ» کہہ دیا جاتا کہ اس قرآن ہی میں ریب نہیں ہے، تو اس سے کیا ثابت ہوتا؟ کہ باقی آسمانی کتابوں میں ریب ہے! کیونکہ تخصیص کہتے ہی کس کو تھے کہ مذکور کے لیے اثبات ہو تو غیر مذکور سے نفی ہو، اور اگر مذکور کے لیے نفی ہو تو غیر مذکور کے لیے اثبات ہو، تو یہاں مذکور سے نفی ہوئی تو غیر کے لیے ثبوت آجاتا۔

یا مولانا مقدم کیا جاتا ہے مسند کو اس لیے کہ ابتدائے کلام سے یہ بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ یہ جو ذکر ہو رہی ہے یہ خبر ہے صفت نہیں، کیونکہ اگر مؤخر ہوتی تو وہاں صفت بننے کا بھی احتمال تھا یا وہم پڑ سکتا تھا۔ جیسے «لَهُ هِمَمٌ» بھئی، یہ «لَهُ» کو مقدم کیا یہ بتلانے کے لیے کہ یہ خبر ہے «هِمَمٌ» کے لیے صفت نہیں، کیونکہ نکرہ کے بعد جار مجرور آجائے تو وہ عموماً صفت بنتے ہیں اس کے لیے، تو «هِمَمٌ» کے بعد «لَهُ» لاتے تو صفت کا امکان تھا، لیکن جب «لَهُ» مقدم کر دیا اب پتہ چل گیا یہ صفت نہیں بن سکتی بلکہ کیا ہے؟ خبر ہی بنے گی۔ یا نیک فالی کے طور پر مولانا، اس میں کوئی اچھا معنیٰ ہوتا ہے تو اس صورت میں اس کو مقدم کر دیا جاتا ہے۔ یا مسند کو مقدم کیا جاتا ہے کہ شوق دلانا مقصود ہوتا ہے مخاطب کو کس کا؟ مسند الیہ کا، کیونکہ مسند کے اندر طول ہوتا ہے، اس طول کی وجہ سے مخاطب بے چین ہوتا ہے اور اس کا شوق ہوتا ہے کہ پتہ چلے بھئی یہ حکم کس پر لگایا جا رہا ہے، تو وہ اس کا انتظار کرتا ہے اور انتظار کے بعد جو چیز حاصل ہو وہ اوقع فی الذہن ہوتی ہے۔ جیسے «ثَلَاثَةٌ» موصوف ہے، «تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا» یہ صفت ہے، موصوف صفت مل کر خبرِ مقدم، اور «شَمْسُ الضُّحَى أَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ» یہ سارے کیا ہیں؟ مبتدائے مؤخر ہیں۔ تو خبر کو مقدم کر دیا اور خبر میں طول تھا مولانا جس کی وجہ سے نفس بے چین ہوا، اس میں شوق پیدا ہوا کہ بھئی یہ حکم کس پہ لگایا جا رہا ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن کے حسن و جمال کی وجہ سے دنیا روشن ہے، تو اس کے بعد «شَمْسُ الضُّحَى أَبُو إِسْحَاقَ» ذکر آیا تو یہ اوقع فی الذہن ہوا بھئی۔

اس کے بعد تنبیہ کے تحت مولانا ماتن نے آپ کو بتلایا تھا کہ بہت سے وہ احوال جو اس بابِ مسند اور مسند الیہ کے اندر ذکر ہوئے، «غَيْرُ مُخْتَصٍّ

بِهِمَا » وہ ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اور ابواب کے اندر بھی پائے جاتے ہیں۔ اور کہا بہت سے بھئی، « كَثِيرٌ » ، بہت سے غیر مختص ہیں، معلوم ہوا بعض مختص ہیں! تو علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ « كَثِيرٌ » کا لفظ لائے « جَمِيعٌ » کا نہیں لائے بھئی، کہ سارے کے سارے غیر مختص نہیں ہیں بلکہ بعض مختص بھی ہیں، یہ بتلانے کے لیے « كَثِيرٌ » لائے « جَمِيعٌ » نہیں لائے۔ اور علامہ خلخالی نے اور تقریر کی تھی اس مقام کی، انہوں نے کہا تھا اگر « جَمِيعٌ » کا لفظ ذکر کر دیتے تو پھر یہ خرابی لازم آتی، معنیٰ یوں ہوتا کہ سارے کے سارے ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ سارے کے سارے ان کے غیر میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اب مثلاً غیر کے فرض کرو دس افراد ہیں، تو یہ ایک بھی ان دونوں کا کیا ہے؟ غیر ہے، اور انہوں نے کہا سارے کے سارے ان کے غیر میں بھی پائے جاتے ہیں، تو یہ تقاضا کرتا ہے یہ سارے کے سارے اس میں بھی پائے جائیں، دوسرا غیر ہے وہ بھی ان دو سے غیر ہے، اور کلام کیا تقاضا کر رہا تھا کہ سارے کے سارے غیر میں پائے جائیں، تو یہ بھی غیر ہے تو سارے کے سارے اس میں بھی پائے جائیں گے، اس طرح ہر ہر فرد کے اندر ثبوت آجاتا تمام ان احوال کا، حالانکہ ایسا نہیں! اسی لیے مصنف نے « جَمِيعٌ » نہیں کہا بلکہ کیا کہا؟ « كَثِيرٌ » کہا، اس لیے کہ سارے کے سارے ہر ہر غیر میں نہیں پائے جاتے بلکہ بعض بعض کے اندر پائے جاتے ہیں اور بعض بعض کے اندر نہیں پائے جاتے، جیسے حال اور تمیز کے اندر تعریف نہیں، حال اور تمیز کبھی معرفہ نہیں آتے بلکہ نکرہ آتے ہیں، اگر کبھی حال معرفہ آ بھی جائے تو تاویل کر کے اس کو نکرہ بنا لیا جاتا ہے، اور اسی طرح مضاف الیہ ہے، ایک حال آپ نے تقدیم پڑھا تھا کہ مسند کو کبھی مقدم کرتے ہیں، یہاں پر مضاف الیہ کے اندر کبھی بھی تقدیم والا حال جاری نہیں ہوتا وہ ہمیشہ کیا؟ مؤخر ہی رہتا ہے۔

تو علامہ تفتازانی نے اس قول کو رد کر دیا کہ نہیں، آپ کی یہ بات غلط ہے! آپ نے کیا کہا کہ جمیع کا لفظ اس لیے ذکر نہیں کیا کہ اس صورت میں یہ امکان لازم آتا کہ ہر ہر حال ہر ہر غیر کے اندر پایا جاتا ہے؟ کہتے ہیں نہیں بھئی نہیں! مثلاً ہم کہتے ہیں کہ وہ سارے کے سارے احوال جو ذکر کیے گئے ان بابوں میں ان کے ساتھ خاص نہیں ہیں، یہ تقاضا نہیں کرتا کہ احوال میں سے کوئی ایک بھی ہر ہر غیر میں پایا جائے! میں نے کیا کہا؟ سارے کے سارے احوال غیر مختص ہیں، تو کیا یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ کوئی ایک حال ایسا ہو جو ہر ہر غیر کے اندر پایا جائے؟ ایسا نہیں ہے! کلام پہ غور بھی کر رہے ہیں یا ویسے سر ہلا رہے ہیں بھئی؟ میں نے کہا سارے کے سارے ان دو کے ساتھ خاص نہیں ہیں، معلوم ہوا غیر میں بھی پائے جاتے ہیں، لیکن کیا اس کلام سے یہ ثابت ہوا کہ ان میں سے کوئی ایک حال بھی ہر ہر غیر میں پایا جائے؟ جب یہ کلام یہ تقاضا نہیں کرتا کہ کوئی ایک حال ہر غیر میں پایا جائے، تو چہ جائیکہ یہ ثابت ہو اس سے کہ سارے احوال ہر ہر غیر میں پائے جائیں! اس کا تو بطریقِ اولیٰ تقاضا نہیں کرتا، اس لیے کہ عدمِ اختصاص کے لیے کسی ایک غیر میں اس کا وجود کافی ہے۔

اب آگے نیا باب شروع ہوتا ہے: « أَحْوَالُ مُتَعَلَّقَاتِ الْفِعْلِ » ۔ اس باب میں متعلقاتِ فعل کے احوال بیان ہوں گے مولانا۔ گزشتہ صفحے پر تنبیہ کے تحت مصنف نے یہ ذکر کیا تھا کہ بہت سے وہ احوال جو آپ نے بابِ مسند اور بابِ مسند الیہ میں پڑھے وہ بہت سے احوال غیر مختص ہیں ان دونوں کے ساتھ، یعنی ان دونوں کے غیر میں بھی جاری ہوتے ہیں، اور ان کے غیر میں سے ایک متعلقاتِ فعل بھی ہے، کیونکہ متعلقاتِ فعل بھی نہ مسند ہیں اور نہ مسند الیہ، تو جب یہ بہت سے احوال غیر میں جاری ہوتے ہیں تو یقیناً پھر کس میں جاری ہوتے ہیں؟ متعلقاتِ فعل میں بھی جاری ہوتے ہیں، یہ گزشتہ عبارت نے بتلا دیا تھا۔ اور یہاں پر تین بنیادی مسئلے ذکر کریں گے: پہلا مسئلہ ذکر کریں گے حذفِ مفعول کا کہ حذفِ مفعول کے کیا نکات ہیں، کیوں حذف کیا جاتا ہے؛ دوسرا بڑا مسئلہ جو ذکر کریں گے وہ تقدیمِ مفعول کا ہے علی نفس الفعل کہ نفسِ فعل پر مفعول کو کیوں مقدم کیا جاتا ہے اس کے کیا نکات ہیں؛ تیسرا مسئلہ جو ذکر کریں گے وہ تقدیمِ بعضِ معمولاتِ فعل ہے علی بعضِ معمولات الفعل، فعل کے کئی معمولات ہیں تو ایک معمول کو دوسرے پر کیوں مقدم کیا جاتا ہے اس کے کیا نکات ہیں۔ تو تین بڑے مسئلے یہاں ذکر ہوں گے اس باب میں: پہلا کیا؟ حذفِ مفعول کے نکات، ثانی کیا؟ تقدیمِ مفعول کے نکات، اور تیسرا تقدیمِ بعضِ معمولاتِ فعل علی بعضِ معمولات الفعل کے نکات مولانا۔

دیکھو عبارت: « قَدْ أُشِيرَ فِي التَّنْبِيهِ » تحقیق اشارہ کیا گیا تنبیہ کے اندر گزشتہ صفحے پر « إِلَى أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْاِعْتِبَارَاتِ السَّابِقَةِ » کہ بہت سے اعتباراتِ سابقہ « يَجْرِي فِي مُتَعَلَّقَاتِ الْفِعْلِ » جاری ہوتے ہیں متعلقاتِ فعل میں بھی۔ « لٰكِنْ ذَكَرَ » یہاں سے یہ ذکر کر رہے ہیں مولانا کہ وہم پیدا ہوا بھئی جب پیچھے بتلا دیا کہ بہت سے احوال متعلقاتِ فعل میں بھی جاری ہوتے ہیں تو پھر دوبارہ ان کو یہاں ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ یہ تو معلوم ہو چکا ہمیں! کہتے ہیں لیکن بھئی بعض کے اندر کچھ زائد بحث تھی جو پہلے مذکور نہیں ہوئی، تو اس زائد بحث کو ذکر کرنے کے لیے یہ باب منعقد کیا اور اس کو ذکر کیا: « لٰكِنْ ذَكَرَ فِي هٰذَا الْبَابِ تَفْصِيلَ بَعْضٍ مِنْ ذٰلِكَ لِاخْتِصَاصِهِ بِمَزِيدِ بَحْثٍ » لیکن ذکر کیا اس باب میں ان میں سے بعض کی تفصیل کو بوجہ ان کے خاص ہونے کے زائد بحث کے ساتھ، یعنی بعض میں زائد بحث پائی جا رہی تھی، « وَمَهَّدَ لِذٰلِكَ مُقَدِّمَةً فَقَالَ » اور تمہید باندھی اس کے لیے ایک مقدمے کی، پس فرمایا۔

سب سے پہلے مسئلہ ذکر کرنے لگے ہیں مصنف حذفِ مفعول کا۔ حذفِ مفعول کے لیے یہ ایک تمہید باندھ رہے ہیں مولانا، مقدمہ ذکر کر رہے ہیں۔ یہ «الْفِعْلُ مَعَ الْمَفْعُولِ» سے مقدمہ شروع ہوتا ہے اور نیچے متن کی جو عبارت ہے «لَا إِفَادَةُ وُقُوعِهِ مُطْلَقًا» یہاں تک یہ مقدمہ ہے، حذفِ مفعول کے لیے مقدمہ ہے۔ یہاں سے ماتن آپ کو یہ بتلا رہے ہیں کہ فعل کے ساتھ جیسے فاعل کو ذکر کیا جاتا ہے اسی طرح فعلِ متعدی کے ساتھ مفعول کو ذکر کیا جاتا ہے، تو فاعل کو ذکر کیا جاتا ہے یہ بتلانے کے لیے کہ اس فعل کا تعلق اس فاعل کے ساتھ ہے، اسی طرح مفعول کو بھی جب ذکر کیا جاتا ہے تو یہ فائدہ بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ اس فعل کا تعلق اس مفعول کے ساتھ ہے۔ البتہ جہت مختلف ہوتی ہے کہ فاعل کے ساتھ کون سی جہت ہوتی ہے کہ اس سے فعل واقع ہوا ہے، اور مفعول کے ساتھ کیا جہت ہوتی ہے کہ اس پر فعل واقع ہوا ہے۔ تو بس جب بھی فعل کے ساتھ فاعل کو ذکر کیا جاتا ہے اور مفعول کو ذکر کیا جاتا ہے تو مقصد کیا بتلانا ہوتا ہے کہ فعل کا تعلق ان دونوں کے ساتھ ہے۔ نفسِ فعل کے وقوع کا فائدہ دینا مقصد نہیں ہوتا! آپ کہہ رہے ہیں بھئی «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، فاعل کو بھی ذکر کر رہے ہیں اور مفعول کو بھی ذکر کر رہے ہیں، کس لیے؟ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ یہ ضرب صادر ہوئی کس سے؟ زید سے، اور اس کا وقوع ہوا کس پر؟ عمرو پر۔ یہ بتلانے کے لیے آپ نے زید اور عمرو کو ساتھ ذکر نہیں کیا کہ خارج میں نفسِ فعل واقع ہوا ہے! اگر صرف یہ مقصود ہوتا کہ نفسِ فعل واقع ہوا ہے اور یہ نہیں بتلانا چاہتے آپ کہ اس فعل کا تعلق زید سے ہے اور عمرو سے ہے، تو پھر آپ زید اور عمرو کو ذکر ہی نہ کرتے کیونکہ یہ تو بیکار ہے ان کو ذکر کرنا، بلکہ اس کے بجائے آپ یوں کہہ دیتے: «وَقَعَ الضَّرْبُ» یا «حَصَلَ الضَّرْبُ» یا «وُجِدَ الضَّرْبُ»۔ تو معلوم ہوا اس عبارت سے بھئی کہ فعل کے ساتھ جب فاعل اور مفعول کو ذکر کیا جائے تو ان کو بغیر وجہ کے ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے تعلق کا بتلانا وہاں پر مقصود ہوتا ہے۔

دیکھو عبارت: «فَقَالَ: الْفِعْلُ مَعَ الْمَفْعُولِ أَيْ ذِكْرُ الْفِعْلِ مَعَ الْمَفْعُولِ» فعل کا ذکر مفعول کے ساتھ «كَالْفِعْلِ مَعَ الْفَاعِلِ» یہ اسی طرح ہے جیسے فعل کا ذکر فاعل کے ساتھ ہوتا ہے۔ کس بات میں بھئی فعل مع المفعول فعل مع الفاعل کی طرح ہے؟ اس بات میں کہ «فِي أَنَّ الْغَرَضَ مِنْ ذِكْرِهِ مَعَهُ» کہ غرض «ذِكْرِهِ» کی ضمیر راجع کریں مولانا مفعول اور فاعل کی طرف، اور «مَعَهُ» کی ضمیر راجع کریں کس کی طرف؟ فعل کی طرف۔ اس پر یہ اشکال ہوگا کہ «ذِكْرِهِ» کی ضمیر تو مفرد ہے اور مفعول اور فاعل دو چیزیں ہیں وہ تو تثنیہ ہیں، تو ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں؟ تو جواب یہ ہے مولانا کہ یہ ضمیر راجع ہے ان دونوں کو بتاویلِ «كُلُّ وَاحِدٍ» کے! اور اگر آپ چاہیں تو عکس کر دیں بھئی، پہلی ضمیر فعل کو لوٹا دیں اور دوسری لوٹا دیں کس کو؟ فاعل اور مفعول کو۔ یہی بات علامہ تفتازانی بھی ذکر کریں گے: «أَيْ ذِكْرِ كُلٍّ مِنَ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ مَعَ الْفِعْلِ أَوْ ذِكْرِ الْفِعْلِ مَعَ كُلٍّ مِنْهُمَا»، دیکھا ذکر کے بعد کیا نکالا؟ «كُلٍّ مِنَ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ»، اور مع کے بعد کیا نکالا؟ «الْفِعْلِ»، یعنی ذکر ہر ایک کا فاعل اور مفعول میں سے کس کے ساتھ؟ فعل کے ساتھ۔ تو میں نے تاویل کیا کی تھی مولانا؟ «كُلُّ وَاحِدٍ»، انہوں نے «وَاحِدٍ» کو حذف کر دیا اور اس کے عوض میں «كُلٍّ» کو تنوین دے دی مولانا! کبھی کبھار تنوین مضاف الیہ کے عوض میں دی جاتی ہے، جیسے آپ نے نحو میں پڑھا ہے «حِينَئِذٍ»، یہ «إِذٍ» پر تنوین کیوں آئی؟ اصل میں یہاں جملہ تھا «حِينَ إِذْ كَانَ كَذَا»، تو پورا جملہ مضاف الیہ تھا، ہم نے اس کو حذف کر کے اس کو تنوین دے دی، تو یہاں بھی «وَاحِدٍ» کو حذف کیا اور «كُلٍّ» کو تنوین دے دی مولانا۔

اس میں غرض کیا ہوتی ہے؟ «إِفَادَةُ تَلَبُّسِهِ بِهِ» فائدہ دینا ہوتا ہے فعل کے تعلق کا ان دونوں کے ساتھ، «أَيْ تَلَبُّسِ الْفِعْلِ بِكُلٍّ مِنْهُمَا» کہ فعل کا تعلق ہے ان دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ۔ البتہ جہت مختلف ہے: «أَمَّا بِالْفَاعِلِ فَمِنْ جِهَةِ وُقُوعِهِ عَنْهُ» فاعل کے ساتھ اس جہت سے کہ فعل کا وقوع ہوا ہے فاعل سے، «وَأَمَّا بِالْمَفْعُولِ فَمِنْ جِهَةِ وُقُوعِهِ عَلَيْهِ» اور مفعول کے ساتھ اس جہت سے کہ فعل کا وقوع ہوا ہے اس مفعول پر۔ «لَا إِفَادَةُ وُقُوعِهِ مُطْلَقًا» مطلقاً وقوعِ فعل کا افادہ دینا مقصد نہیں ہے، «أَيْ لَيْسَ الْغَرَضُ مِنْ ذِكْرِهِ مَعَهُ إِفَادَةَ وُقُوعِ الْفِعْلِ وَثُبُوتِهِ فِي نَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ إِرَادَةِ أَنْ يُعْلَمَ مِمَّنْ وَقَعَ وَعَلَى مَنْ وَقَعَ» یعنی جب مفعول یا فاعل کو آپ فعل کے ساتھ ذکر کر دیں تو یہ غرض نہیں ہوتی کہ آپ فائدہ دینا چاہتے ہیں وقوعِ فعل اور ثبوتِ فعل کا فی نفسہ بغیر ارادہ کیے اس بات کا کہ یہ جانا جائے کہ کس سے فعل کا وقوع ہوا ہے اور کس پر وقوع ہوا ہے، «إِذْ لَوْ أُرِيدَ ذٰلِكَ لَقِيلَ وَقَعَ الضَّرْبُ أَوْ وُجِدَ أَوْ ثَبَتَ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ لِكَوْنِهِ عَبَثًا» اس لیے کہ اگر یہ ارادہ ہوتا تو فاعل اور مفعول کا ذکر کیے بغیر یہ کہا جاتا «وَقَعَ الضَّرْبُ» یا «وُجِدَ الضَّرْبُ» یا «ثَبَتَ الضَّرْبُ»، اس لیے کہ تب یہ دونوں کیا ہو گئے مولانا؟ عبث ہو گئے، اور بلاغت کے اندر جب ایک چیز مقصود نہیں تو اس کا ذکر عبث ہے لہٰذا اس کو جملے کے اندر ذکر نہیں کرتے۔ یہ مقدمہ ختم ہوا۔[1]

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۵۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِذْ لَوْ أُرِيدَ ذٰلِكَ لَقِيلَ وَقَعَ الضَّرْبُ أَوْ وُجِدَ أَوْ ثَبَتَ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ لِكَوْنِهِ عَبَثًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إذ لو أريد ذلك لقيل: وقع الضرب، أو وجد، أو ثبت، من غير ذكر الفاعل أو المفعول لكونه عبثا» منقول ہے۔

اب آگے فرماتے ہیں: «فَإِذَا لَمْ يُذْكَرِ الْمَفْعُولُ بِهِ مَعَهُ» پس جب مفعول بہ کو فعلِ متعدی کے ساتھ ذکر نہ کیا جائے۔ دیکھیے بھئی، پہلے اس بات کا خلاصہ سمجھ لیں اس کے بعد کتاب کی طرف ہم آتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے مولانا کہ بات شروع کر رہے ہیں حذفِ مفعول کی، کہ فعلِ متعدی تو مفعول چاہتا ہے، اس کے ساتھ مفعول ذکر کیا جاتا ہے یہ بتلانے کے لیے کہ فعل کا اس کے ساتھ تعلق ہے، لیکن آپ عبارت سے اس کو حذف کر لیتے ہیں۔ جب آپ نے حذف کر لیا تو دو ارادے ہو سکتے ہیں: یا تو حذف کے باوجود پھر بھی آپ کا یہ ارادہ ہے کہ اس فعل کا تعلق اس مفعولِ محذوف کے ساتھ ہے، یا ایسا ارادہ نہیں ہے۔ اگر یہ ارادہ ہے کہ اس فعل کا تعلق کس سے ہے؟ اس مفعول سے ہے — یہ مسئلہ آگے جا کر آئے گا مولانا — اس صورت کے اندر اس کو مقدر ماننا اور مقدر نکالنا واجب ہے، کیونکہ متکلم اگرچہ حذف کیا ہے لیکن اعتبار تو اب بھی کر رہا ہے کہ یہ ضربِ عام نہیں ہے اس کا تعلق عمرو ہی کے ساتھ ہے، تو اب عبارت میں تو ذکر نہیں لیکن ہم کہیں گے «عَمْرًا» محذوف ہے یہاں پر۔

یا مولانا اس نے اس کو حذف کر دیا اور اس کا وہ اعتبار بھی نہیں کرتا! وہ صرف یہ بتلانا چاہتا ہے کہ یہ فعل ثابت ہے اس فاعل کے لیے مطلقاً بس! کیا معنیٰ مطلقاً؟ مطلقاً کا معنیٰ یہ ہے کہ فعل کے اندر بھی عموم اور خصوص کا ارادہ نہیں، اور مفعول کے اندر بھی عموم اور خصوص کا ارادہ نہیں۔ مفعول کے اندر تو عموم اور خصوص اس لیے نہیں مولانا کہ مفعول کا تو آپ نے اعتبار ہی نہیں کیا، جب اعتبار ہی نہیں کیا تو عموم اور خصوص کا کیا معنیٰ؟ اگر اعتبار کرتے پھر ہم کہتے اس میں عموم ہے یا اس میں خصوص ہے۔ اور اسی طرح فعل میں بھی عموم و خصوص کا ارادہ نہیں ہے؛ عموم کا یہ معنیٰ کہ فعل کے سارے افراد مراد ہوں اور خصوص کا یہ معنیٰ کہ بعض خاص افراد مراد ہوں، جیسے ضرب کے افراد کتنے ہی ہو سکتے تھے مولانا، ایک ضرب جوتے سے ہو گئی، ایک ضرب ڈنڈے سے ہو گئی، ایک ہاتھ سے پٹائی ہوئی، تو یہاں فعل کے اندر بھی عموم و خصوص کا اعتبار نہیں بھئی، بس مطلق فعل کا آپ اثبات کرنا چاہتے ہیں فاعل کے لیے، مفعول کو آپ نے حذف کر دیا ہے اور اب آپ حذف کے بعد اس کا اعتبار بھی سرے سے نہیں کر رہے۔ تو جب آپ نے ایسا کر دیا، گویا آپ نے اس فعلِ متعدی کو فعلِ لازم کے درجے میں اتار لیا جو صرف فاعل کو چاہتا ہے مفعول کو سرے سے چاہتا ہی نہیں ہے! تو اب اس کے لیے مفعول مقدر نکالیں گے؟ مفعول مقدر نہیں نکالیں گے، کیونکہ مقدر اگر نکال لیں تو مقدر کس کی طرح ہوتا ہے؟ مذکور ہی کی طرح ہوتا ہے، کیونکہ مذکور کلام بھی یہ بتلاتا کہ یہ فعل کس پر واقع ہے عمرو پر، اور مقدر بھی کیا بتلاتا کہ یہ فعل کس پر واقع ہے عمرو پر، تو یہاں جو بات چل رہی ہے اس وقت یہاں مقدر بھی نہیں نکالیں گے۔

دیکھیے عبارت: «فَإِذَا لَمْ يُذْكَرِ الْمَفْعُولُ بِهِ مَعَهُ أَيْ مَعَ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّي الْمُسْنَدِ إِلَى فَاعِلِهِ» جب ذکر نہ کیا جائے مفعول بہ کو اس فعلِ متعدی کے ساتھ جس کا اسناد فاعل کی طرف ہو، «فَالْغَرَضُ إِنْ كَانَ إِثْبَاتَهُ لِفَاعِلِهِ أَوْ نَفْيَهُ عَنْهُ مُطْلَقًا» پس اگر غرض اثباتِ فعل ہو فاعل کے لیے کلامِ مثبت میں جیسے «ضَرَبَ زَيْدٌ» یا نفیِ فعل ہو فاعل سے کلامِ منفی میں جیسے «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ» مطلقاً، مطلقاً کا کیا معنیٰ؟ «أَيْ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ عُمُومٍ فِي الْفِعْلِ بِصُورَةِ أَنْ يُرَادَ جَمِيعُ أَفْرَادِهِ أَوْ خُصُوصٍ بِأَنْ يُرَادَ بَعْضُهَا وَمِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ تَعَلُّقِهِ بِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ فَضْلًا عَنْ عُمُومِهِ وَخُصُوصِهِ» بغیر اعتبار کیے عموم کا فعل کے اندر بصورت مراد لینے اس کے سارے افراد کے، یا خصوص کا کہ ارادہ کیا جائے ان میں سے بعض کا، اور بغیر اس بات کا اعتبار کیے کہ فعل کا تعلق اس کے ساتھ ہے جس پر واقع ہوا ہے یعنی مفعول کے ساتھ، چہ جائیکہ اس مفعول کے عموم اور خصوص کا اعتبار ہو، «نُزِّلَ الْفِعْلُ الْمُتَعَدِّي مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ وَلَمْ يُقَدَّرْ لَهُ مَفْعُولٌ لِأَنَّ الْمُقَدَّرَ كَالْمَذْكُورِ» تو فعلِ متعدی کو لازم کے درجے میں اتارا جائے گا اور اس کے لیے مفعول کو مقدر نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ مقدر بھی مذکور ہی کی طرح ہوتا ہے۔ کس چیز میں بھئی مقدر مذکور کی طرح ہوتا ہے؟ بتلا رہے ہیں: «فِي أَنَّ السَّامِعَ يَفْهَمُ مِنْهُمَا أَنَّ الْغَرَضَ الْإِخْبَارُ بِوُقُوعِ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ بِاعْتِبَارِ تَعَلُّقِهِ بِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ» اس بات کے اندر کہ سامع ان دونوں یعنی مقدر اور مذکور دونوں سے سمجھ لیتا ہے کہ غرض خبر دینا ہے وقوعِ فعل کی فاعل سے باعتبارِ تعلق اس کے مفعول کے ساتھ۔[۲]

اب مثال سے اس کی وضاحت کر رہے ہیں کہ دونوں کے اندر فرق کیسے آئے گا مولانا: دو کلام ہیں مولانا، ایک ہے «فُلَانٌ يُعْطِي الدَّنَانِيرَ» اور ایک ہے «فُلَانٌ يُعْطِي»۔ یہاں پر «فُلَانٌ يُعْطِي» کے اندر میں نے «الدَّنَانِيرَ» کو حذف کر دیا اور اس کا میں اعتبار بھی نہیں کر رہا، میں نفسِ فعلِ اعطاء کو فاعل کے لیے ثابت کرنا چاہتا ہوں، تو میں نے اس فعلِ متعدی کو لازم کے درجے میں اتارا، اور میرا یہ کلام اس شخص کے ساتھ ہو گا جو یہ نہیں مانتا تھا کہ فلاں عطا کرنے والا ہے، وہ سرے سے اعطاء ہی کا انکار کر رہا ہے یا اعطاء میں اس کو شک ہے، تو اس شخص کو میں کہوں گا «فُلَانٌ يُعْطِي»۔ لیکن جب میں کہتا ہوں «فُلَانٌ يُعْطِي الدَّنَانِيرَ» تو یہ کلام میرا اس شخص کے ساتھ نہیں ہے جو اعطاء کا انکاری ہے، بلکہ اس شخص کے ساتھ ہے جو اعطاء کو تو مانتا ہے البتہ

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۵۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْغَرَضَ الْإِخْبَارُ بِوُقُوعِ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ بِاعْتِبَارِ تَعَلُّقِهِ بِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه،» منقول ہے۔
مرتب و محشی: محمد ساجد اکرم (جامعۃ التوحید، چک کانی پور، پاکپتن)

اعطاء کا تعلق دیناروں سے ہے یا درہموں سے ہے یا کسی اور چیز سے، اس بارے میں اس کو شک ہے یا انکار ہے، تو اب میں دنانیر کو بھی ساتھ ذکر کروں گا۔ دیکھو عبارت: «فَإِنَّ قَوْلَنَا فُلَانٌ يُعْطِي الدَّنَانِيرَ يَكُونُ لِغَرَضِ بَيَانِ جِنْسِ مَا يَتَنَاوَلُهُ الْإِعْطَاءُ لَا لِبَيَانِ كَوْنِهِ مُعْطِيًا، وَيَكُونُ كَلَامًا مَعَ مَنْ أَثْبَتَ لَهُ الْإِعْطَاءَ غَيْرَ الدَّنَانِيرِ لَا مَعَ مَنْ نَفَى أَنْ يُوجَدَ مِنْهُ الْإِعْطَاءُ»۔[۴۳]

پھر یاد رکھو، جب آپ نے اس فعلِ متعدی کو لازم کے درجے میں اتار دیا تو پھر یہ دو قسم پر ہے: «وَهُوَ أَيْ هٰذَا الْقِسْمُ الَّذِي نُزِّلَ مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ ضَرْبَانِ»۔ دو قسم پر کیوں؟ دیکھو، ایک یہ کلام ہے جس میں آپ نے فعل کو لازم کے درجے میں اتار لیا، یہ مطلق کلام ہو گیا یہاں پر مفعول کی قید نہیں ہے، اور ایک وہ کلام ہے جس میں مفعول کی قید موجود ہے یعنی مقید ہے۔ تو جب آپ نے یہ مطلق کلام بنالیا، اب اس مطلق فعل کو بول کر یا تو آپ کنایہ کریں گے اس مقید فعل سے جو کسی مفعولِ مخصوص کے ساتھ متعلق ہے، یا کنایہ نہیں کریں گے بلکہ مطلق بول کر مطلق ہی مراد لیں گے! دو ہی صورتیں بن گئیں نا؟ دیکھیے: «لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يُجْعَلَ الْفِعْلُ حَالَ كَوْنِهِ مُطْلَقًا أَيْ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ عُمُومٍ أَوْ خُصُوصٍ فِيهِ وَمِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ تَعَلُّقِهِ بِالْمَفْعُولِ كِنَايَةً عَنْهُ أَيْ عَنْ ذٰلِكَ الْفِعْلِ حَالَ كَوْنِهِ مُتَعَلِّقًا بِمَفْعُولٍ مَخْصُوصٍ دَلَّتْ عَلَيْهِ قَرِينَةٌ أَوْ لَا أَيْ أَوْ لَا يُجْعَلَ كَذٰلِكَ»۔

کنایہ کریں گے تو یہ اول ہوا، اور کنایہ نہ کریں تو یہ ثانی ہوا۔ پہلے ثانی کی مثال دیتے ہیں: «الثَّانِي كَقَوْلِهِ تَعَالَى قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» کیا برابر ہو سکتے ہیں وہ لوگ جو جانتے ہیں اور وہ لوگ جو نہیں جانتے؟ یہاں دیکھیے مولانا، «عَلِمَ يَعْلَمُ» کے معنیٰ ہوتے ہیں جاننا، اس کے لیے مفعول چاہیے کہ کس چیز کو جاننا بھئی، لیکن یہاں مفعول کو حذف کر دیا گیا کیونکہ نفسِ فعل کا اثبات مقصود تھا فاعل کے لیے، تو اس کو فعلِ لازم کے درجے میں اتارا گیا اور کنایہ بھی نہیں کیا گیا، تو معنیٰ کیا ہو گا؟ «أَيْ لَا يَسْتَوِي مَنْ يُوجَدُ لَهُ حَقِيقَةُ الْعِلْمِ وَمَنْ لَا يُوجَدُ» برابر نہیں ہو سکتے وہ شخص جس کے لیے حقیقتِ علم پائی جائے اور وہ جس کے لیے نہ پائی جائے۔ اصل میں تو مفعول تھا دین، لیکن اس کو حذف کر کے لازم کے درجے میں اتارا گیا تاکہ جاہل کی مذمت میں مبالغہ پیدا ہو کہ جس کے پاس دین کا علم نہیں گویا اس کے پاس نفسِ علم ہی نہیں ہے! اچھا یہ ثانی کو اول پر مقدم کیوں کیا؟ فرماتے ہیں: «وَإِنَّمَا قَدَّمَ الثَّانِيَ لِأَنَّهُ بِاعْتِبَارِ كَثْرَةِ وُقُوعِهِ أَشَدُّ اهْتِمَامًا بِحَالِهِ أَيْ بِشَأْنِهِ» اس لیے کہ یہ ثانی کثرتِ وقوع کے اعتبار سے زیادہ مہتم بالشان ہے اس لیے اس کو پہلے ذکر کیا۔

اب آگے علامہ سکاکی کی دو عبارتیں ذکر کریں گے: «السَّكَّاكِيُّ ذَكَرَ فِي بَحْثِ إِفَادَةِ اللَّامِ الِاسْتِغْرَاقَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَقَامُ خَطَابِيًّا لَا اسْتِدْلَالِيًّا... ثُمَّ ذَكَرَ فِي بَحْثِ حَذْفِ الْمَفْعُولِ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ الْقَصْدُ إِلَى نَفْسِ الْفِعْلِ لِتَنْزِيلِ الْمُتَعَدِّي مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ ذَهَابًا إِلَى مَعْنَى فُلَانٌ يُعْطِي أَيْ يَفْعَلُ الْإِعْطَاءَ وَيُوجِدُ هٰذِهِ الْحَقِيقَةَ إِيهَامًا لِلْمُبَالَغَةِ بِالطَّرِيقِ الْمَذْكُورِ فِي إِفَادَةِ اللَّامِ الِاسْتِغْرَاقَ»۔ دیکھو بھئی، ہماری بحث تو حذفِ مفعول کی چل رہی ہے جو دوسری عبارت سے متعلق ہے، لیکن پہلی عبارت جو لامِ استغراق کی بحث کی ہے اس کو شارح نے کیوں ذکر کیا؟ اس لیے کہ دوسری عبارت میں علامہ سکاکی نے فرمایا «بِالطَّرِيقِ الْمَذْكُورِ» کہ اسی طریقے کے مطابق جو پہلے مذکور ہو چکا ہے، تو کہاں مذکور ہوا ہے اس کو بتلانے کے لیے پہلی عبارت نقل کی!

پہلی عبارت میں علامہ سکاکی نے فرمایا کہ جب مقام خطابی ہو—خطابی مقام وہ ہوتا ہے جہاں ظنی بات پر اکتفا کیا جائے جیسے خطباء اور عوامی محاورات میں ہوتا ہے، اور استدلالی مقام وہ ہوتا ہے جہاں یقینِ برہانی مطلوب ہوتا ہے—جیسے حدیث شریف میں آتا ہے «الْمُؤْمِنُ غِرٌّ كَرِيمٌ وَالْمُنَافِقُ خَبٌّ لَئِيمٌ» مومن سیدھا سادہ اور شریف ہوتا ہے اور منافق دھوکے باز اور کمینہ ہوتا ہے، تو ایسے مقامِ خطابی میں جب معرف باللام مفرد یا جمع آئے تو اسے استغراق پر محمول کیا جاتا ہے اس علت سے کہ یہ وہم میں ڈالا جائے کہ جب حقیقت سب افراد میں یکساں پائی جا رہی ہے تو ایک فرد کا ارادہ کرنا اور دوسرے کا نہ کرنا ترجیح بلا مرجح یعنی تحکم لازم آئے گا، لہٰذا سارے ہی افراد مراد ہیں۔ پھر حذفِ مفعول کی بحث میں علامہ سکاکی نے فرمایا کہ جب مفعول کو حذف کر کے فعلِ متعدی کو لازم کے درجے میں اتارا جاتا ہے جیسے «فُلَانٌ يُعْطِي» تو اس کا معنیٰ ہو جاتا ہے «يَفْعَلُ الْإِعْطَاءَ»، یہاں «الْإِعْطَاءَ» معرف بلام حقیقت آ گیا، تو مقامِ

---

[۴۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۵۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنَّ قَوْلَنَا فُلَانٌ يُعْطِي الدَّنَانِيرَ يَكُونُ لِغَرَضِ بَيَانِ جِنْسِ مَا يَتَنَاوَلُهُ الْإِعْطَاءُ لَا لِبَيَانِ كَوْنِهِ مُعْطِيًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن قولنا:فلان يعطى الدنانير—يكون لبيان جنس ما يتناوله الإعطاء لا لبيان كونه معطيا،» منقول ہے۔

[۴۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۵۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَيَكُونُ كَلَامًا مَعَ مَنْ أَثْبَتَ لَهُ الْإِعْطَاءَ غَيْرَ الدَّنَانِيرِ لَا مَعَ مَنْ نَفَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ويكون كلاما مع من أثبت له إعطاء غير الدنانير لا مع من نفى» منقول ہے۔

خطابی میں اسی طریقۂ مذکور پر مبالغے اور تعمیم کا فائدہ دے گا کہ وہ ہر قسم کی اعطاء کرتا ہے تاکہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے! چنانچہ مصنف نے سکاکی کے اسی کلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: «ثُمَّ إِذَا كَانَ الْمَقَامُ خَطَابِيًّا لَا اسْتِدْلَالِيًّا أَفَادَ ذٰلِكَ مَعَ التَّعْمِيمِ دَفْعًا لِلتَّحَكُّمِ» کہ جب مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو تو وہ اصلِ فعل کے ثبوت یا نفی کے ساتھ ساتھ افرادِ فعل میں تعمیم کا بھی فائدہ دے گا تاکہ تحکم یعنی ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے۔

اس پر ایک اشکال ہوا کہ آپ نے پہلے کہا تھا کہ غرض مطلق فعل کا اثبات یا نفی ہے بغیر عموم و خصوص کے اعتبار کے، اور اب کہہ رہے ہیں کہ تعمیم کا فائدہ دے گا، تو یہ تو ضدین جمع ہو گئیں؟ علامہ تفتازانی جواب دیتے ہیں: «لَا يُقَالُ إِفَادَةُ التَّعْمِيمِ يُنَافِي كَوْنَ الْغَرَضِ الثُّبُوتَ وَالنَّفْيَ مُطْلَقًا... لِأَنَّا نَقُولُ لَا نُسَلِّمُ ذٰلِكَ فَإِنَّ عَدَمَ كَوْنِ الشَّيْءِ مُعْتَبَرًا فِي الْغَرَضِ لَا يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ كَوْنِهِ مُفَادًا مِنَ الْكَلَامِ فَالتَّعْمِيمُ مُفَادٌ غَيْرُ مَقْصُودٍ»۔ کسی چیز کا غرض میں معتبر نہ ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ کلام سے مفاد بھی نہ ہو، پس تعمیم مقامِ خطابی کی وجہ سے کلام سے حاصل ہو رہی ہے اگرچہ اصل غرض میں مقصود نہیں تھی، تو ان میں کوئی منافات نہیں ہے۔ «وَلِبَعْضِهِمْ فِي هٰذَا الْمَقَامِ تَخَيُّلَاتٌ فَاسِدَةٌ لَا طَائِلَ تَحْتَهَا فَلَمْ نَتَعَرَّضْ لَهَا»۔

اب اول قسم کی طرف آتے ہیں: «وَالْأَوَّلُ وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ الْفِعْلُ مُطْلَقًا كِنَايَةً عَنْهُ مُتَعَلِّقًا بِمَفْعُولٍ مَخْصُوصٍ كَقَوْلِ الْبُحْتُرِيِّ فِي الْمُعْتَزِّ بِاللّٰهِ تَعْرِيضًا بِالْمُسْتَعِينِ بِاللّٰهِ: شَجْوُ حُسَّادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ، أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعِي»۔ اول وہ ہے جس میں مطلق فعل کو کنایہ بنایا جائے اسی فعل سے درآنحالیکہ وہ کسی مفعولِ مخصوص کے ساتھ متعلق ہو۔ جیسے بحتری شاعر نے خلیفہ معتز باللہ کی مدح میں مستعین باللہ پر تعریض اور چوٹ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس ممدوح کے حاسدوں کا غم اور اس کے دشمنوں کا غصہ یہ ہے کہ کوئی دیکھنے والا دیکھے اور کوئی سننے والا سنے! دیکھو مولانا، یہاں دو افعال ذکر ہوئے: ایک «يَرَى» اور ایک «يَسْمَعَ»، دونوں متعدی ہیں لیکن شاعر نے دونوں کے مفعول کو حذف کر کے انہیں لازم کے درجے میں اتار لیا، یعنی مطلق رویت اور مطلق سماع، اور پھر اس مطلق رویت اور مطلق سماع کو کنایہ بنایا ممدوح کے محاسن دیکھنے اور اس کی خبریں سننے سے جو اس کے استحقاقِ خلافت پر دلالت کرتی ہیں! اور یہاں مطلق کو مقید سے کنایہ کیسے بنایا جب کہ کنایہ میں تو ملزوم بول کر لازم مراد لیتے ہیں اور مطلق کو مقید لازم نہیں ہوتا؟ فرماتے ہیں: «بِادِّعَاءِ الْمُلَازَمَةِ بَيْنَ مُطْلَقِ الرُّؤْيَةِ وَرُؤْيَةِ آثَارِهِ وَمَحَاسِنِهِ وَكَذَا بَيْنَ مُطْلَقِ السَّمَاعِ وَسَمَاعِ أَخْبَارِهِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ آثَارَهُ وَأَخْبَارَهُ قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الْكَثْرَةِ وَالِاشْتِهَارِ إِلَى حَيْثُ يَمْتَنِعُ خَفَاؤُهَا فَيُبْصِرُهَا كُلُّ رَاءٍ وَيَسْمَعُهَا كُلُّ وَاعٍ بَلْ لَا يُبْصِرُ الرَّائِي إِلَّا تِلْكَ الْآثَارَ وَلَا يَسْمَعُ الْوَاعِي إِلَّا تِلْكَ الْأَخْبَارَ»۔ شاعر نے ادعا اور مبالغے کے طور پر مطلق دیکھنے اور ممدوح کے محاسن دیکھنے کے درمیان ملازمت کا دعویٰ کر دیا کہ ممدوح کے فضائل اور خبریں شہرت اور ظہور کی اس انتہا کو پہنچ چکی ہیں کہ جہاں کوئی دیکھنے والی آنکھ ہو گی وہ اس کے محاسن کو ضرور دیکھے گی اور جہاں کوئی سننے والا کان ہو گا وہ اس کے فضائل کو ضرور سنے گا، بلکہ اس کے سوا کچھ دکھائی اور سنائی ہی نہیں دے گا! اور ظاہر ہے کہ یہ لطیف مبالغہ اس صورت میں فوت ہو جاتا اگر مفعول کو لفظوں میں ذکر کر دیا جاتا یا نحوی طور پر مقدر مان لیا جاتا۔

یہاں تک پہلی شق پوری ہوئی۔ اب دوسری شق بیان فرماتے ہیں: «وَإِلَّا وَجَبَ التَّقْدِيرُ بِحَسَبِ الْقَرَائِنِ»۔ اور اگر مفعول کو حذف کرتے وقت غرض مطلق فعل کا اثبات یا نفی نہ ہو بلکہ کسی مفعولِ غیر مذکور کے ساتھ فعل کے تعلق کا قصد ہو، تو پھر قرائن کے مطابق مفعول کو مقدر ماننا واجب ہے، اگر قرینہ عام مفعول پر دلالت کرے تو عام مقدر مانیں گے اور اگر خاص پر دلالت کرے تو خاص مقدر مانیں گے۔ اور اس حذف کی اغراض کیا ہوتی ہیں؟ پہلی غرض فرماتے ہیں: «ثُمَّ الْحَذْفُ إِمَّا لِلْبَيَانِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ كَمَا فِي فِعْلِ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ وَنَحْوِهِمَا إِذَا وَقَعَ شَرْطًا فَإِنَّ الْجَوَابَ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَيُبَيِّنُهُ لٰكِنَّهُ إِنَّمَا يُحْذَفُ مَا لَمْ يَكُنْ تَعَلُّقُهُ بِهِ غَرِيبًا نَحْوُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ»۔

پہلی غرض ہے ابہام کے بعد بیان لانا تاکہ سامع کے نفس میں بات زیادہ راسخ ہو، جیسے فعلِ مشیت اور ارادہ جب شرط واقع ہوں تو ان کا مفعول حذف کر دیا جاتا ہے کیونکہ آگے جوابِ شرط آ کر اس مفعول کی تعیین اور بیان کر دیتا ہے، جیسے «فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» کہ جب «فَلَوْ شَاءَ» کہا گیا تو سامع کو معلوم ہوا کہ کوئی چیز ہے جس سے مشیت متعلق ہے مگر وہ مبہم ہے، پھر جب جواب آیا «لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» تو اس نے واضح کر دیا کہ مشیت کا مفعول «هِدَايَتَكُمْ» ہے! لیکن اس حذف کی شرط یہ ہے کہ فعلِ مشیت کا اپنے مفعول کے ساتھ تعلق غریب اور انوکھا نہ ہو؛ اگر تعلق غریب اور نادر ہو تو پھر مفعول کو حذف نہیں کرتے بلکہ ذکر کرتے ہیں تاکہ سامع کے ذہن میں پہلے مقرر ہو جائے اور جواب آتے وقت سامع اس سے مانوس ہو چکا ہو، جیسے شاعر نے اپنے بیٹے کے مرثیے میں کہا ہے: «وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ عَلَيْهِ وَلٰكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ» اگر میں چاہتا کہ اس پر خون روؤں تو میں اس پر خون روتا لیکن صبر کا میدان زیادہ وسیع ہے۔ یہاں مشیت کا تعلق خون رونے کے ساتھ غریب اور انوکھا ہے اس لیے شاعر نے مفعول یعنی «أَنْ أَبْكِي دَمًا»

کو حذف نہیں کیا بلکہ ذکر کیا۔

آگے مصنف نے ایک دوسرے شاعر کے شعر پر تنبیہ فرمائی ہے: «وَأَمَّا قَوْلُهُ:فَلَمْ يُبْقِ مِنِّي الشَّوْقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي، فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي بَكَيْتُ تَفَكُّرَا، فَلَيْسَ مِنْهُ»۔ شاعر کہتا ہے کہ عشق نے میرے اندر سوائے تفکر کے کچھ باقی نہیں چھوڑا، پس اگر میں رونا چاہوں تو تفکر روتا ہوں۔ صدر الافاضل علامہ مطرزی نے اپنی کتاب «ضِرَامُ السَّقْطِ» میں یہ سمجھا کہ یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے جہاں غرابت کی وجہ سے مشیت کا مفعول حذف نہیں کیا گیا، کیونکہ تفکر رونا غریب ہے اس لیے «أَنْ أَبْكِي» کو ذکر کیا اور «تَفَكُّرًا» کو تنازعِ فعلین کے طور پر دونوں کے ساتھ متعلق مانا۔ مصنف اور شیخ عبد القاہر جرجانی نے «دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ» میں اس کا رد کیا اور فرمایا کہ یہ شعر اس قبیل سے نہیں ہے، کیونکہ یہاں پہلی بکا یعنی «أَنْ أَبْكِي» سے مراد بکائے حقیقی یعنی آنسو بہانا ہے، اور دوسری بکا یعنی «بَكَيْتُ تَفَكُّرًا» سے مراد تفکر بہانا ہے! شاعر کا مقصود یہ ہے کہ لاغری اور عشق نے میرے اندر آنسوؤں کا مادہ ہی ختم کر دیا ہے، اب اگر میں حقیقی طور پر آنسو رونا چاہوں اور اپنی آنکھوں کو ملوں اور نچوڑوں تو آنسوؤں کے بجائے تفکرات نکلتے ہیں! پس یہاں مشیت کا مفعول یعنی «أَنْ أَبْكِي» غرابت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اس لیے ذکر کیا گیا کہ آگے جوابِ شرط میں اس کا بیان نہیں آرہا بلکہ جوابِ شرط میں تو ایک دوسری چیز یعنی بکائے تفکر مذکور ہے، جیسے آپ کہیں «لَوْ شِئْتَ أَنْ تُعْطِيَ دِرْهَمًا أَعْطَيْتَ دِرْهَمَيْنِ» تو پہلا مفعول حذف نہیں کر سکتے کیونکہ دوسرا اس کے موافق نہیں ہے۔ اور بعض لوگوں نے جو یہ کہا کہ یہاں کلام «أَبْكِي» کے مفعول میں ہے یا دونوں معنوں کا احتمال ہے، علامہ تفتازانی نے اس کا بھی تفصیلی رد فرما دیا کہ سیاق و سباق اور «فَلَمْ يُبْقِ مِنِّي الشَّوْقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي» پر اس جملے کا ترتب اس فاسد خیال کا انکار کرتا ہے، کیونکہ تفکر پر قدرت تو اس وقت بھی ہوتی ہے جب بدن میں آنسو باقی ہوں، اس کے لیے آنسوؤں کے ختم ہونے پر موقوف ہونا کوئی معنیٰ نہیں رکھتا۔ «فَافْهَمْ، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۸۰: حذفِ مفعول بہ کے بلاغی اغراض (بیان بعد الابہام، دفعِ توہم، تعمیم مع الاختصار، رعایتِ فاصلہ، استہجانِ ذکر)

مختصر المعانی صفحہ: ۱۷۴—بتاریخ: ۲۱ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے احوالِ متعلقاتِ فعل کا باب شروع کیا تھا، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا یہاں اس باب میں تین مسئلے ذکر ہوں گے بھائی۔ ایک حذفِ مفعول کا، ایک تقدیمِ مفعول علیٰ نفس الفعل، اور تیسرا تقدیم بعض معمولاتِ فعل کی بعض معمولاتِ فعل پر کہ بعض معمولات کو بعض پر کیوں مقدم کیا جاتا ہے۔[1]

اس کے بعد آپ کو حذفِ مفعول کی بحث شروع کرنے سے پہلے صاحبِ تلخیص نے تمہید باندھی اور آپ کو بتلایا کہ مفعول کے ساتھ فعل کا تعلق اسی طرح ہے جیسے فعل کا تعلق کس کے ساتھ ہے؟ فاعل کے ساتھ ہے۔ جیسے فاعل کا ذکر کیا جائے تو یہ فائدہ دینا ہوتا ہے کہ فعل کا اس سے تعلق ہے، اسی طرح مفعول کا جب ذکر کیا جائے تو اس وقت بھی یہ ارادہ ہوتا ہے، یہ بتلانا مقصد ہوتا ہے کہ فعل کا تعلق اس مفعول کے ساتھ ہے۔

مطلق وقوعِ فعل کا نفع دینا مقصود نہیں ہوتا، کیونکہ اگر مطلق وقوعِ فعل کا فائدہ دینا مقصد ہوتا تو اس کے ساتھ پھر مفعول اور فاعل کو ذکر نہ کیا جاتا بلکہ صرف یہ کہہ دیا جاتا «وَقَعَ الضَّرْبُ»۔ تو اس کے ساتھ جب «وَقَعَ الضَّرْبُ» آپ نہیں کہہ رہے بلکہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، فاعل بھی ذکر کر رہے ہیں، مفعول بھی ذکر کر رہے ہیں، تو معلوم ہوا آپ کی غرض یہ ہے کہ صرف وقوعِ فعل نہیں بتلانا چاہتے بلکہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس فعل کا تعلق اس فاعل سے اور اس فعل کا تعلق اس مفعول کے ساتھ ہے، یہ بھی بتلانا چاہتے ہیں۔

اس کے بعد یہ حذفِ مفعول کی بات شروع کی انہوں نے، کہتے ہیں جب مفعول کو عبارت کے اندر ذکر نہ کیا جائے فعلِ متعدی کے ساتھ، تو غرض یا تو یہ

[1] جدول—الباب الرابع: احوالِ متعلقاتِ فعل (تنزیلِ متعدی بمنزلۂ لازم، حذفِ مفعول بہ اور تقدیمِ معمولات):

شمار	حالتِ متعلقِ فعل	بلاغی غرض وضابطہ	قرآنی وشعری شاہد
۱	تنزیلِ متعدی بمنزلۂ لازم	مفعول کا بالکل قصد نہ کرنا (نفسِ فعل یا تعمیم کا ارادہ)	«هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» اور «وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ»
۲	حذفِ مفعول (مع التقدیر): بیان بعد الابہام	افعالِ مشیئت وارادہ کے بعد مفعول کا حذف تاکہ جوابِ شرط سے بیان ہو	«فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (ای: لو شاء ہدایتکم)
۳	حذفِ مفعول: تعمیم، فاصلہ، استہجان	تعمیم مع الاختصار، رعایتِ فاصلہ، یا ذکر کی قباحت سے بچنا	تعمیم: «قَدْ أَبْصَرْتَ»؛ فاصلہ: «مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى»؛ استہجان: عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول
۴	تقدیمِ مفعول وغیرہ علی الفعل	تخصیص ورد خطا فی التعیین، یا اہتمام وتبرک، یا رعایتِ فاصلہ	تخصیص: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»؛ ردِ خطا: «بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ»؛ فاصلہ: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ»

ہو گی مولانا دو غرضیں ہوں گی۔ یا تو غرض یہ ہو گی کہ آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ نفسِ فعل کو فاعل کے لیے ثابت کرنا چاہتے ہیں اور آپ نے مفعول کا اعتبار ہی نہیں کیا۔ یا یہ غرض نہیں ہو گی بلکہ آپ فعل کو فاعل کے لیے ثابت کر رہے ہیں اور ساتھ ساتھ مفعول کا بھی اعتبار کر رہے ہیں۔

اگر مفعول کا اعتبار کر رہے ہیں یہ مسئلہ آگے ذکر کریں گے کہ اس صورت میں واجب ہے اس مفعول کو مقدر نکالنا، کیونکہ حذف اگرچہ عبارت سے متکلم نے کیا ہے لیکن ابھی بھی اس کا ارادہ کیا ہے کہ اس فعل کا تعلق اسی مفعول سے ہے۔ جب اس کا ارادہ اسی مفعول کا ہے تو اب آپ کو بھی کیا کرنا پڑے گا؟ اس کو مقدر نکالنا پڑے گا۔

ہاں اگر غرض مفعول کے ساتھ تعلق کا اعتبار نہیں کیا آپ نے، تو اس صورت میں فعلِ متعدی کو کس کے درجے میں اتار لیا ہے؟ فعلِ لازم کے درجے میں اتار لیا جائے گا، اور اس کے لیے مفعول کو اب مقدر نہیں نکالیں گے۔ دوسری صورت میں دیکھو مقدر نکالنا واجب تھا، اس صورت میں مقدر نہیں نکالیں گے، کیونکہ مقدر بھی کس کی طرح ہوتا ہے؟ مذکور کی طرح ہوتا ہے۔ جو فائدہ جب مفعول مذکور ہو تو اس وقت آپ کو یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ فعل جو ہے متعلق ہے کس سے؟ اس مفعول کے ساتھ، اسی طرح جب مفعول مقدر ہو اس وقت بھی قرینہ وغیرہ بتلا دیتا ہے کہ یہ نفسِ فعل کا اثبات نہیں ہو رہا بلکہ فعل کا اس مفعول کے ساتھ تعلق ہے۔ تو چاہے مذکور ہو چاہے مقدر ہو دونوں صورتوں میں یہ پتہ چل جاتا ہے کہ اس فعل کا تعلق فلاں مفعول کے ساتھ ہے، تو اسی لیے کہا «اَلْمُقَدَّرُ كَالْمَذْكُورِ»۔

تو دیکھیے آپ نے کیا کیا بھائی؟ مفعول کو حذف کیا اور حذف کرنے کے بعد غرض آپ کی کیا تھی؟ نفسِ فعل کو ثابت کرنا چاہتے تھے کس کے لیے؟ فاعل کے لیے ثابت کرنا چاہتے تھے، تو آپ اس فعلِ متعدی کو کس کے درجے میں اتاریں گے؟ فعلِ لازم کے درجے میں اتار لیں گے۔ پھر اس کے بعد یہ فعل مطلق ہوا۔ تو یہ فعل مطلق بول کر یہی مطلق ہی مراد ہو گا یا بول تو مطلق رہے ہیں اور مراد کیا ہے؟ مقید ہے جس کے ساتھ مفعول کا اعتبار ہے وہ والا مراد ہے۔ تو اگر وہ مراد ہے تو یہ آپ کنایہ کر رہے ہیں، اگر وہ نہیں مراد تو پھر کنایہ بھی نہیں۔

پہلے ثانی کی مثال جس میں کنایہ نہ ہو، اللہ کا یہ قول «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»، کیا برابر ہو سکتے ہیں وہ لوگ جو جانتے ہیں اور وہ لوگ جو نہیں جانتے؟ یہاں «الَّذِينَ» مفعول تھا اس کو حذف کر دیا، اس کو حذف کر دیا مولانا، اور اس «يَعْلَمُونَ» کو کس کے درجے میں اتارا گیا؟ فعلِ لازم کے لیے، یعنی فاعل کے لیے نفسِ علم کو ثابت کیا گیا یا فاعل سے نفسِ علم کی نفی کی گئی کلامِ منفی کے اندر۔

تو یہاں مبالغہ مقصود تھا کہ وہ لوگ جن کے پاس دین کا علم نہیں ہے گویا ان کے لیے نفسِ علم کا ثبوت ہی نہیں ہے، وہ کچھ جانتے ہی نہیں ہیں، ان کی حالت بالکل جانوروں کی سی ہے، تو ان کی مذمت ہوئی مولانا مبالغے کے ساتھ۔

اس کے بعد مولانا مصنف نے علامہ سکاکی، آگے جو ذکر کریں گے، مسئلہ یہ ذکر کریں گے کہ مقامِ خطابی کے اندر اگر مفعول کو حذف کر دیا جائے تو یہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے بھائی۔ کیا کیا جائے مقامِ خطابی کے اندر؟ کیا کیا جائے اگر مفعول کو حذف کیا جائے تو اس صورت میں یہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے۔

یہ بات ماتن ذکر کریں گے اور یہ کس کے حوالے سے ذکر کریں گے؟ علامہ سکاکی کے حوالے سے، اور ان کے حوالے سے اس طرح ذکر کریں گے کہ انہوں نے اپنی کتاب کے اندر دو جگہ دو عبارتیں ذکر کیں بھائی۔ پہلی ایک عبارت ان کی یہ ہے کہ جہاں مفعول کو حذف کر دیا جائے اور آپ کا ارادہ ہو کہ نفسِ فعل کو کس کے لیے ثابت کرنا چاہتے ہیں؟ فاعل کے لیے ثابت کرنا چاہتے ہیں، تو اس وقت فعلِ متعدی کو کس کے درجے میں اتارا جائے گا؟ فعلِ لازم کے درجے میں اتارا جائے گا۔ اور اگر مقام خطابی ہو تو یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ عموم کا فائدہ دے گا «بِالطَّرِيقِ الْمَذْكُورِ» اسی طریقے کے مطابق جو ہم ذکر کر چکے۔

تو مقامِ خطابی میں حذفِ مفعول کس چیز کا فائدہ دے گا؟ عموم کا، اسی طریقے کے مطابق جو ہم ذکر کر چکے۔ بھائی کس طریقے کے مطابق؟ کہاں آپ ذکر کر چکے؟ تو یہ جو اشارہ ہو رہا ہے اس طریقے کے مطابق جو ہم ذکر کر چکے تو وہ مقام بھی ساتھ ذکر کر رہے ہیں، کہ اس مقام کی طرف اشارہ ہے یہاں وہ ذکر کر چکے ہیں، کہاں پر؟ کہ جہاں بحث آئی تھی کہ لام کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ استغراق کا، وہاں انہوں نے ذکر کیا تھا «يَرْحَمُكَ اللَّهُ»، وہاں انہوں نے ذکر کیا تھا کہ جب مقام خطابی ہو، خطابی مقام وہ ہو جہاں ظنی بات ہی کافی ہو مولانا، وہاں یقینی باتوں کو طلب نہ کیا جائے، تو استدلالی مقام وہ جہاں یقینی دلیل کو طلب کیا جائے اور خطابی جہاں ظنی بات ہی کافی ہو۔

تو کہتے ہیں علامہ سکاکی نے کہا تھا کہ جب مقام خطابی ہو، استدلالی نہ ہو تو اس صورت میں معرف باللام کو محمول کیا جائے گا کس پر؟ استغراق پر، اس لیے کہ آپ مخاطب کے وہم میں یہ ڈالنا چاہتے ہیں کہ اس فعل کا تعلق بعض افراد کے ساتھ کرنا اور بعض کے ساتھ نہ کرنا یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔ اس معرف باللام جو ہے، لامِ تعریف یا لامِ جنس، اس کے کتنے افراد ہیں مثلاً پانچ، اور آپ نے کوئی قرینہ قائم نہیں کیا بھائی کہ اس سے یہ والا مراد ہے المومن سے یا یہ والا مراد ہے یا یہ والا مراد ہے، اور مقام ہے خطابی، تو المومن کا لفظ کیا فائدہ دے گا کہ اس سے کیا مراد ہیں؟ سارے افراد مراد ہیں، اس لیے کہ سارے افراد حقیقتِ ایمان میں برابر، اس میں بھی ایمان اس میں بھی ایمان تو سارے برابر ہیں۔ اب آپ اے مخاطب اگر کسی ایک فرد کو مراد لے لیں اور دوسرے کو نہ لیں تو یہ آپ اس کو ترجیح دے رہے ہیں بلا مرجح، کوئی ترجیح دینے والی چیز نہیں اور آپ ویسے ہی ترجیح دے رہے ہیں، اور ترجیح بلا مرجح تو درست نہیں۔

لازمی بات ہے کسی ایک کو مراد لے رہے ہیں تو وہاں وجہِ ترجیح ہونی چاہیے، کیوں مراد لے رہے ہیں؟ تو جیسے یہاں پر مقامِ خطابی میں معرف باللام نے کس چیز کا فائدہ دیا تھا؟ استغراق کا فائدہ دیا تھا کہ اگر آپ سارے افراد مراد نہیں لیں گے تو کیا خرابی لازم آئے گی؟ ترجیح بلا مرجح۔ تو اسی طرح مقامِ خطابی کے اندر جب مفعول کو حذف کر لیں اور آپ کا ارادہ بھی کیا ہے؟ نفسِ فعل کا اثبات کس کے لیے؟ فاعل کے لیے، تو آپ اتار لیں گے فعلِ متعدی کو کس کے درجے میں؟ فعلِ لازم کے درجے میں، اور آپ نے کنایہ بھی نہیں کیا کس سے؟ مطلق بول کر مقید مراد بھی نہیں، تو اس صورت میں یہ فائدہ تعمیم کا دے گا، کس چیز کا؟ استغراق یعنی عموم کا فائدہ دے گا بھائی عموم کا۔

اور آپ کی غرض کیا تھی؟ نفسِ فعل کا اثبات۔ آپ نے کیا کیا مولانا؟ مفعول کو حذف کیا، ارادہ کس چیز کا تھا؟ نفسِ فعل کس کے لیے ثابت کرنا چاہتے ہیں؟ فاعل کے لیے، تو یہ آپ کی غرض تھی نفسِ فعل کا اثبات للفاعل، اور مقامِ خطابی نے فائدہ کس چیز کا دیا؟ عموم کا۔ تو مولانا یہ دو فائدے اب حاصل ہو جائیں گے، آپ کی غرض بھی اور عموم بھی حاصل ہو جائے گا اس کلام سے۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ دونوں فائدے حاصل ہوں گے کیونکہ ایک تو آپ کی غرض تھی اس کے لیے تو آپ کلام لائے وہ غرض بھی ہوئی اور ساتھ خطابی مقام نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ عموم کا بھی فائدہ دیا۔

اس پر اشکال ہوا تھا کہ بھائی آپ کی ان دو باتوں میں منافات ہے، یہ دو جمع نہیں ہو سکتیں، کیونکہ آپ نے کیا کہا کہ نفسِ فعل ثابت کرنا چاہتے ہیں کس کے لیے؟ غرض آپ کی کیا ہے؟ نفسِ فعل ثابت کرنا چاہتے ہیں فاعل کے لیے، اور نفسِ فعل ثابت کرنے کا مطلب یہ تھا کہ فعل مطلق ہے اس کے اندر عموم اور خصوص نہیں، اور آخر میں کہہ رہے ہیں مقامِ خطابی فائدہ دے رہا ہے تعمیم کا یعنی تعمیم جہاں کریں گے وہاں کیا آئے گا؟ عموم آئے گا۔ تو ادھر کہہ رہے ہیں عموم و خصوص نہیں ہے نفسِ فعل ہے اور ادھر کہہ رہے ہیں کس چیز کا فائدہ ہے؟ عموم کا، تو ادھر یہ دونوں آپس میں کیا ہیں؟ ان دونوں میں منافات ہے بھائی منافات ہے۔

تو جواب دیا کہ نہیں بھائی کوئی منافات نہیں ہے، کوئی منافات نہیں ہے۔ بس اتنا فرق ہے کہ ہماری غرض یہ تھی کہ عموم اور خصوص نہ ہو، تو جو عموم آ رہا ہے وہ حاصل ہو رہا ہے بلا قصد، وہ حاصل ہو رہا ہے بلا قصد۔ تو اس میں کوئی منافات نہیں ہے کہ ایک چیز آپ کا ارادہ تو نہ ہو لیکن وہ کیا ہو جائے پھر بھی؟ حاصل ہو جائے۔

اور پہلے کی مثال کہ جس کے اندر آپ نفسِ فعل کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کس کے لیے؟ فاعل کے لیے اور آپ نے اس کو اتار دیا کس کے درجے میں؟ لازم کے درجے میں اتار دیا، اور پھر اس فعلِ مطلق کے ذریعے کنایہ کرتے ہیں کس سے؟ فعلِ مقید سے۔ اس کی مثال یہ مولانا بحتری شاعر کا یہ شعر ہے بھائی جو معتز باللہ کی تعریف کرتے ہوئے وہ کر رہا ہے «شَجْوُ حُسَّادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعِ»، غم اس کے حاسدین کا اور غضب اس کے دشمنوں کا وہ کسی دیکھنے والے کا دیکھنا ہے اور کسی سننے والے کا سننا ہے۔ جب تک کوئی سننے والا موجود یہ بات ان کے لیے باعثِ غم، جب تک کوئی سننے والا موجود اور دیکھنے والا یہ بات ان کے لیے باعثِ غضب ہے۔

تو دیکھو یہاں پر «يَرَى» اور «يَسْمَعُ» ذکر کیا، رویت کے لیے بھی کوئی مفعول چاہیے کس چیز کو دیکھا، سمع کے لیے بھی کوئی مفعول چاہیے کس بات کو سنا، لیکن یہاں پر ان دونوں کو ذکر نہیں کیا، کیوں؟ اور ان کو حذف کر دیا، کیونکہ شاعر کی غرض یہ ہے کہ نفسِ فعل کو ثابت کرے کس کے لیے؟ فاعل کے لیے، تو اس نے فعلِ متعدی کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ فعلِ لازم کے درجے میں۔

پھر اس کے ذریعے وہ کنایہ کر رہا ہے اس فعل سے جو متعلق ہے کس سے؟ مفعولِ مخصوص سے۔ یہ جو اس نے فعل ذکر کیا یہ تو نفسِ فعل کا اثبات کر رہا ہے کس کے لیے؟ فاعل کے لیے، اس فعل کا تعلق کسی مخصوص مفعول کے ساتھ نہیں، لیکن یہ بول کر مرادیہ والا ہے، یہ والی بولی یہ والی رویت اور مرادیہ والی

رویت ہے جس کا تعلق مخصوص مفعول سے ہے اور وہ کیا ہیں؟ ممدوح کے محاسن اور اس کی خوبیاں۔ اور بول تو مولانا یہ والے سمع رہا ہے جس کا تعلق کسی مفعول سے نہیں اور مرادیہ والی سمع ہے جس کا تعلق ایک مفعولِ مخصوص کے ساتھ ہے اور وہ کیا ہے؟ کہ سنے کس چیز کو؟ میرے ممدوح کی خبروں کو اور اس کی خوبیوں کے بارے میں۔

تو ایسا کیوں کیا بھائی؟ دراصل شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ دنیا میں جب تک کوئی دیکھنے والا موجود ہے تو وہ دیکھنے والا صرف میرے ممدوح ہی کی خوبیوں کو دیکھے گا اور اس کے کمالات کو دیکھے گا، اور جب تک کوئی سننے والا موجود ہے تو صرف میرے ممدوح ہی کے فضائل کو سنے گا۔ تو ان دیکھنے اور سننے کی وجہ سے اس دیکھنے اور سننے والے کو پتہ چل جائے گا کہ خلافت کا مستحق صرف یہی آدمی ہے، کوئی اور اس کا مستحق نہیں، تو جب ایسا ہو گا سننے والا ہو گا اور وہ یہ سنے گا اور یہ کہے گا کہ خلافت کا یہی مستحق ہے، تو پھر اس صورت میں جو میرے ممدوح کے مخالفین ہیں، دشمن ہیں، ان کے لیے خلافت کے بارے میں جھگڑا کرنے کا کوئی راستہ نہیں رہے گا، کیونکہ پھر تو ہر ایک جان لے گا بھائی یہ تو مستحق ہی نہیں ہے خلافت کا، یہ جھگڑتا کیوں ہے اس کے ساتھ۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو مولانا شاعر نے کیا کیا؟ مطلقِ رویت بول کر مقیدِ رویت مراد لی، مطلقِ سمع بول کر مقیدِ سمع مراد لیا، تو یہ کنایہ کیا اس نے۔ بھائی کنایہ کیسے کیا؟ کنایہ تو کہتے ہیں ملزوم بول کر لازم مراد لینا، اور یہاں پر مطلق کے ساتھ مقید لازم نہیں ہے بلکہ معاملہ برعکس ہے، مقید کے ساتھ کون لازم ہے؟ مطلق لازم ہے، کیونکہ ہر مقید کے پیٹ میں کیا موجود؟ مطلق موجود ہے۔ دیکھو یہ مقید ہے نا مفعول کے ساتھ، اب صرف اس مفعول کو گرا دیں، کیا رہ گیا؟ مطلق رہ گیا بھائی، تو معلوم ہوا ہر مقید کے پیٹ میں کون موجود؟ مطلق، تو مقید کے ساتھ لازم ہے مطلق نہ کہ مطلق کے ساتھ لازم ہے مقید۔

تو کہتے ہیں بھائی ٹھیک ہے دونوں میں ملازمت تو نہیں، ایک دوسرے کے ساتھ لازم تو نہیں، لیکن شاعر نے دعویٰ ملازمت کر دیا کہ جب بھی دنیا میں مطلق رویت پائی جائے گی میرے ممدوح کی خوبیاں اتنی شہرت کو پہنچ چکیں کہ اس کی خوبیوں کو دیکھنا بھی ضرور پایا جائے گا۔ جب بھی کوئی دیکھنے والا پایا جائے گا تو وہ یقیناً کیا دیکھے گا؟ میرے ممدوح کی خوبیوں کو ضرور دیکھے گا، وہ اتنی مشہور ہو چکیں، اتنی عام ہو چکیں۔ اور اسی طرح جب تک کوئی سننے والا ہے دنیا میں وہ یقیناً کیا کرے گا؟ میرے ممدوح کی خوبیوں کے بارے میں جو خبریں آئیں گی ان کو ضرور سنے گا۔

بلکہ کہتے ہیں دیکھنے والا اور کچھ نہیں دیکھے گا صرف اسی کی خوبیوں کو دیکھے گا اور کسی کی خوبی کو نہیں دیکھے گا، اور سننے والا صرف اسی کی خبروں کو سنے گا اور خبروں کو نہیں۔ وجہ اس کی یہ کہ گویا دعویٰ کر دیا اور یہ خوبیاں کسی میں ہیں ہی نہیں تو سنے گا کہاں سے، یہ خوبیاں کسی میں ہیں ہی نہیں تو دیکھے گا کہاں سے۔ تو دیکھا یہ اب مولانا مطلق بول کر مقید مراد لیا اور اس سے کلام میں خوب مبالغہ پیدا ہو گیا کہ جب بھی کوئی دیکھنے والا ہو وہ کیا کرے گا؟ اسی کی خوبیاں سنے گا، اور اس سے کلام میں بڑا مبالغہ پیدا ہو گیا، اگر اس کے بجائے براہِ راست مفعول کو ذکر کرتا یا مفعول کو مقدر مان لیتے تو پھر کلام میں مبالغہ حاصل نہ ہوتا۔

اور پھر آپ نے یہ پڑھا مولانا کہ اگر آپ کی غرض یہ نہیں تھی، کیا نہیں تھی؟ نفسِ فعل کو فاعل کے لیے ثابت نہیں کرنا چاہتے، تو اس صورت میں واجب ہے کہ اس کے لیے کیا مقدر نکالیں؟ مفعول مقدر نکالیں اور قرینے کے اعتبار سے، قرینہ بتلائے گا بھائی کس قسم کا مفعول نکالنا ہے، عام نکالنا ہے یا خاص نکالنا ہے۔

تو معلوم ہوا اور پھر اس کے لیے کوئی غرض بھی ہونی چاہیے، وہ غرضیں آگے بیان کریں گے۔ تو معلوم ہوا مولانا مفعول کو وہ مقام جہاں اس کو کیا کیا گیا ہے؟ حذف کیا گیا ہے اور اس کو مقدر ماننا واجب ہے، اس کے لیے دو شرطیں ہیں بھائی مقدر کے لیے۔ ایک یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ہو پھر اس کو کیا کیا جاتا ہے؟ مقدر کیا جاتا ہے، اور دوسری بات کہ وہاں پر کوئی غرض بھی ہونی چاہیے، بغیر غرض کے ویسے ہی حذف کر دیں بھائی یہ تو پھر خلافِ اصل ہے درست نہیں رہے گا بھائی۔

تو ایک یہ مولانا ہو سکتا ہے کہ حذف کیا جاتا ہے کس لیے مولانا؟ بیان بعد الابہام کے لیے، بیان بعد الابہام کے لیے، کہ پہلے آپ حذف کر دیتے ہیں مفعول کو کیونکہ آگے اس کا بیان آنے والا ہے، تو جب آپ نے پہلے حذف کر دیا تو سننے والا مشتاق ہوا کہ بھائی کیا ہے مفعول؟ کس چیز کو حذف کیا؟ تو طلب پیدا ہوئی اس کے دل میں، اور آگے جا کر جب بیان آیا تو طلب کے بعد ایک چیز اس کو حاصل ہوئی جس کی وجہ سے وہ اس کے نفس میں اچھی طرح بیٹھ گئی۔

جیسے فعلِ مشیت اور ارادہ ہے، جب یہ واقع ہو جائیں شرط تو ان کے مفعول کو کیا کر دیا جاتا ہے؟ حذف کر دیا جاتا ہے، لیکن اس مشیت کا تعلق اس فعل کے ساتھ غریب نہیں انوکھا اور نادر نہیں ہونا چاہیے، اگر انوکھا اور نادر ہو تو پھر حذف نہیں کریں گے، حذف نہیں کریں گے۔ جیسے «فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ»، اگر اللہ چاہیں تو تم سب کو ہدایت دے دیتے، اگر اللہ چاہتے تو تم سب کو ہدایت دیتے۔ تو اگر اللہ چاہیں، یہ شرط ہے۔ بھائی کیا چاہیں؟ مفعول ذکر ہے؟ نہیں ذکر، کیونکہ آگے جزا سے خود بخود معلوم ہو رہا ہے کہ تم سب کو ہدایت دے دیتے، معلوم ہوا اگر اللہ تمہاری ہدایت چاہتے تو تم سب کو ہدایت۔ تو «هِدَايَتَكُمْ» مفعول یہاں پر مقدر ہے، فعلِ مشیت کا تعلق ہدایت کے ساتھ عام ہے نادر بھی نہیں، اس لیے اس کو کیا کرتے ہیں؟ حذف کر لیا کرتے ہیں۔

لیکن اگر فعلِ مشیت کا تعلق اس کے ساتھ غریب ہو تو اس صورت کے اندر حذف نہیں کریں گے، جیسے شاعر کہتا ہے «وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِيَ دَمًا لَبَكَيْتُهُ وَلٰكِنَّ سَاحَةَ الصَّبْرِ أَوْسَعُ»، اگر میں چاہتا اگر میں چاہوں کہ میں خون روؤں تو میں خون روتا، لیکن صبر کا میدان کیا ہے؟ وسیع ہے۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ تو صبر نے میری مدد کی اور میں خون نہیں رویا اس کی وجہ سے۔[۲]

تو دیکھو اگر میں چاہتا «أَنْ أَبْكِيَ دَمًا»، یہ مفعول ہے پورا جملہ ان کی وجہ سے بتاویلِ مفرد ہو کر کس کے لیے؟ مشیت کے لیے، اور مشیت کا تعلق بکائے دم کے ساتھ عام ہے یا نادر ہے؟ نادر ہے، بکائے دموع کے ساتھ تو عام ہے، بکائے دم کے ساتھ نادر ہے۔ تو لہٰذا اس صورت کے اندر اب «أَنْ أَبْكِيَ دَمًا» اس کو حذف نہیں کیا بلکہ کیا کیا؟ ذکر کیا۔

تو ذکر ایک «أَنْ أَبْكِيَ دَمًا» یہاں ذکر ہوا، پھر ایک «لَبَكَيْتُهُ» جزا کے اندر بھی ذکر ہوا کیونکہ «هُ» ضمیر بھی کس کو راجع تھی؟ اسی «أَنْ أَبْكِيَ دَمًا» کو راجع تھی۔ تو وہ جو فعل جس کا تعلق غریب تھا مشیت کے ساتھ وہ دو دفعہ ذکر ہو گیا، اور دو دفعہ ذکر ہونے کی وجہ سے اب وہ غریب نہ رہا بلکہ مخاطب اس سے کیا ہو گیا؟ مانوس ہو گیا، اور مانوس ہونے کی وجہ سے وہ بات اچھی طرح اس کے دل میں جم کر بیٹھ گئی۔

باقی اگلا شعر ایک اور ذکر کیا اور صاحبِ تلخیص کہتے ہیں یہ اس قبیل سے نہیں۔ کس قبیل سے نہیں ہے؟ جس میں اگلے شعر کے اندر دیکھو «فَلَمْ يُبْقِ مِنِّي الشَّوْقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِيَ بَكَيْتُ تَفَكُّرًا»، پس نہیں چھوڑا میرے اندر عشق نے علاوہ تفکرات کے کسی چیز کو، اب اگر میں چاہوں کہ میں روؤں اگر میں رونا چاہوں، تفکری رونا چاہوں تو میں کیا رو لوں؟ بعض علماء نے یہ تقریر کی کہ دیکھو اگر میں تفکری رونا چاہوں، تفکر رونا چاہوں تو میں تفکرات رو لوں۔ تو کہتے ہیں مشیت کا تعلق بکائے تفکر کے ساتھ غریب ہے، اسی وجہ سے «فَلَوْ شِئْتُ» کے بعد «أَنْ أَبْكِيَ» ذکر کیا، اگر غریب نہ ہوتا تو اس کو کیا کر دیا جاتا؟ حذف کر دیا جاتا، حذف کر دیا جاتا۔

تو صاحبِ تلخیص کہتے ہیں نہیں بھائی یہ اس قبیل سے نہیں ہے جس میں ترکِ حذف کو ترک کیا گیا غریب ہونے کی وجہ سے، حذف کو ترک کیا گیا تعلق کے غریب ہونے کی وجہ سے، یہ اس قبیل سے نہیں ہے، قبیل سے نہیں ہے بھائی۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہاں پر اول اور ثانی ایک نہیں ہیں، اول بکا سے مراد بکائے حقیقی ہے نہ کہ بکائے تفکری، اور ثانی سے کیا مراد ہے؟ بکائے تفکری مراد ہے۔ اور غرض کیا تھی؟ بیان بعد الابہام، اور یہاں تو دونوں ایک ہیں ہی نہیں، اگر پہلے سے مراد ہے بکائے حقیقی اگر آپ اس کو حذف کر دیتے تو آگے اس کا بیان نہیں آ رہا تھا کیونکہ آگے تو بکائے حقیقی نہیں آ رہا بلکہ کیا آ رہا ہے؟ بکائے تفکری آ رہا ہے، تو چونکہ اس کے لیے آگے بیان نہیں آ رہا تھا اس وجہ سے اس کو حذف نہیں کیا گیا۔

تو دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ حذف نہیں کیا گیا، حذف کو ترک کیا گیا، لیکن صاحبِ قیل کیا فرماتے ہیں کہ کیوں ترک کیا گیا حذف کو؟ غرابت کی وجہ سے، کیونکہ مشیت کا تعلق اس سے کیا ہے؟ غریب ہے۔ اور صاحبِ کتاب آپ کو کیا بتلا رہے ہیں کہ نہیں، اس کے حذف کو ترک کرنے کی وجہ غرابت نہیں ہے بلکہ اس کے آگے بیان کا نہ ہونا ہے، اس کے لیے آگے بیان نہیں آ رہا۔

تو شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میں مجھے فنا کر دیا ہے لاغری وغیرہ نے اور میرے اندر صرف تصورات ہی باقی ہیں جو میرے اندر گردش کرتے ہیں، یہاں تک کہ اگر میں حقیقی رونا بھی رونا چاہوں تو میں اپنی پلکوں کو ملتا ہوں، آنکھوں کو ملتا ہوں، ان کو نچوڑتا ہوں کہ کسی طرح ان سے کیا ہے؟ آنسو بہہ پڑیں، لیکن میں آنسو پاتا ہی نہیں کیونکہ آنسو میرے اندر ہیں ہی نہیں، تو اس آنسوؤں کے بجائے میری آنکھوں سے کیا بہنے لگتے ہیں؟ تفکرات بہنے لگتے ہیں۔ تو ارادہ کس کا تھا؟ بکائے حقیقی کا، لیکن ہوا کیا؟ بکائے تفکری، یہ معنی ہے۔

بعضوں نے یہاں پر اور کلام کیا، انہوں نے کہا بھائی بات چل رہی ہے «أَبْكِي» کے مفعول کے اندر، «أَبْكِي» کے مفعول کی کہ بکا کے مفعول کو یہاں حذف کیا گیا ہے۔ دیکھو «أَنْ أَبْكِيَ تَفَكُّرًا» یہاں پر «تَفَكُّرًا» موجود نہیں، آگے «بَكَيْتُ تَفَكُّرًا» بکائے ثانی کا مفعول موجود ہے اور بکائے اول کا مفعول موجود نہیں ہے، موجود نہیں ہے۔ یہ کھولو بھائی، کھڑکی کھولو۔

تو بعضوں نے کیا کہا کہ بکائے تفکری پہلے سے مراد، دوسرے سے بھی بکائے تفکری مراد ہے لیکن اول سے تفکر کو حذف کر دیا گیا۔ یہ حذف بیان بعد الابہام کے لیے نہیں ہے۔ انہوں نے کیا کہا تھا؟ «فَلَيْسَ مِنْهُ»، اس «مِنْهُ» سے کیا مراد ہے؟ ماتن نے کیا کہا بھائی؟ حذف کو ترک کیا جائے غریب ہونے

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۷۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَبْكِيَ دَمًا لَبَكَيْتُهُ وَلٰكِنَّ سَاحَةَ الصَّبْرِ أَوْسَعُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أبكى دما لبكيته)عليه ولكن ساحة الصبر أوسع» منقول ہے۔

کی وجہ سے، اس کی طرف اشارہ تھا، یعنی غریب ہونے کی وجہ سے یہاں حذف نہیں کیا گیا بلکہ آگے اس کا بیان نہیں آرہا اس وجہ سے اس کو حذف کیا گیا ہے۔ اور یہ صاحبِ قیل کہتے ہیں کہ یہ «فَلَيْسَ مِنْهُ» اشارہ ہے بیان بعد الابہام کی طرف کہ یہاں جو حذف کیا گیا ہے وہ بیان بعد الابہام کی وجہ سے نہیں کیا گیا بلکہ کسی اور غرض کی وجہ سے کیا گیا ہے۔

اور بعضوں نے یہ تقریر کی تھی مولانا کہ دونوں معانی کا احتمال ہے، اس کو بھی کیا کر دیا علامہ تفتازانی نے رد کر دیا۔ بعضوں نے کہا کہ معنی یہ ہے کہ میرے اندر اب صرف تفکرات ہی رہ گئے ہیں، اب میں تفکری رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں، اس سے پہلے نہیں رو سکتا۔ کہتے ہیں نہیں بھائی یہ آپ کی بات درست نہیں۔ تفکری رونا رونے کے لیے ضروری نہیں کہ آپ میں سوائے تفکرات کے اور کوئی چیز باقی ہی نہ ہو۔

دیکھیے بھائی «وَإِمَّا لِدَفْعِ تَوَهُّمِ إِرَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ»۔ پہلا نکتہ کیا ذکر ہوا؟ مفعول کو کیوں حذف کیا جاتا ہے؟ ایک نکتہ ذکر ہو چکا، مفعول کو ذکر کیا جاتا ہے بیان بعد الابہام کے لیے۔ دوسرا نکتہ بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں کبھی کبھار مفعول کو حذف کیا جاتا ہے کیونکہ خلافِ مقصود کے وہم کو دور کرنے کے لیے۔ دیکھیے آپ کلام کے اندر اگر مفعول کو ذکر کرتے تو خلافِ مقصود کا وہم پیدا ہوتا تھا، تو آپ نے اس خلافِ مقصود کے وہم سے بچنے کے لیے مفعول کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا۔

مفعول کو ذکر کرتے تو کیا وہم پیدا ہوتا؟ آپ کا ارادہ ایک بات کا ہے اور مفعول کے ذکر سے کیا بات سمجھ میں آرہی ہے؟ خلافِ مقصود سمجھ میں آرہا ہے، تو آپ نے اس کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا۔ لیکن یاد رکھیں یہ جو خلافِ مقصود کا وہم آرہا ہے یہ ابتداءً آرہا ہے اگرچہ انتہاءً کیا ہو رہا ہے؟ دور ہو جاتا ہے۔ آگے کلام میں ایسی چیز آجاتی ہے جس کی وجہ سے وہ وہم خلافِ مقصود کا کیا ہوتا ہے؟ دور ہو جاتا ہے، لیکن ابتداءً تو آجاتا ہے نا، تو شاعر ابتداءً اس خلافِ مقصود کے وہم کو بھی کیا کرنا چاہتا ہے، متکلم؟ ختم کرنا چاہتا ہے، تو وہ اس کو حذف کر لیتا ہے۔ دیکھیے مثال سے بات سمجھ میں آئے گی۔

▪ قولہ: «وَإِمَّا لِدَفْعِ تَوَهُّمِ إِرَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ» کی تشریح

«وَإِمَّا لِدَفْعِ تَوَهُّمِ إِرَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ» یا اس لیے حذف کیا جاتا ہے کہ دفع کرنا مقصود ہوتا ہے، کس کو دفع کرنا؟ توہم کو، کس چیز کا توہم؟ «إِرَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ»، غیر مراد کے ارادے کا وہم، خلافِ مقصود کے ارادے کا وہم ہوتا ہے کہ وہم کو دور کیا جاتا ہے، یہ عطف ہے «إِمَّا لِلْبَيَانِ» پر، پہلا نکتہ بیان ہوا تھا «إِمَّا لِلْبَيَانِ»، ثانی ہے «إِمَّا لِدَفْعِ تَوَهُّمِ»۔ «ابْتِدَاءً» یہ متعلق ہے کس سے؟ توہم سے، کہ ابتداءً وہم پیدا ہوتا ہے خلافِ مقصود کا، انتہاءً باقی نہیں رہتا۔

«كَقَوْلِهِ»، شاعر کہتا ہے «وَكَمْ ذُدْتَ» یعنی «دَفَعْتَ عَنِّي»، دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں مولانا، «ذُدْتَ» یا «ذُدْتُ» متکلم اور مخاطب دونوں طرح، ہاں مخاطب پڑھیں تو اس صورت میں مخاطب کی تعریف ہے اور متکلم کے پڑھیں تو اس میں اپنی تعریف ہے۔ «وَكَمْ ذُدْتَ أَيْ دَفَعْتَ»، کتنے ہی دور کیے تو نے یعنی دفع کیے کتنے ہی تو نے دور بہت سے دور کیے، کیا دور کیے بہت سے؟ «مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ» بھائی، تحامل کہتے ہیں ظلم و زیادتی اور ناانصافی کو، اور حادث سانحہ، مصیبت، حوادثِ زمانہ، حوادثِ زمانہ۔ کتنے ہی اے مخاطب، اے میرے ممدوح تو نے دور کیے مجھ سے حوادثاتِ زمانہ کی ناانصافیاں، حوادثاتِ زمانہ کی کتنی ہی ناانصافیاں اور ظلم و زیادتیاں تو نے مجھ سے کیا کر دیں؟ دور کر دیں۔

«يُقَالُ»، کہا جاتا ہے عربی کے اندر «تَحَامَلَ فُلَانٌ عَلَيَّ إِذَا لَمْ يَعْدِلْ»، جب کہ وہ اس سے عدل نہ کرے، تو یوں کہتے ہیں «تَحَامَلَ فُلَانٌ عَلَيَّ»، فلاں نے میرے ساتھ انصاف نہیں کیا، میرے ساتھ فلاں نے زیادتی کی ہے تو عربی میں یوں کہتے ہیں «تَحَامَلَ فُلَانٌ عَلَيَّ»۔ «وَكَمْ خَبَرِيَّةٌ»، اور کم کون سا ہے مولانا؟ خبریہ ہے۔ آپ نے پڑھا ہے بھائی ایک کم خبریہ ہوتا ہے ایک کم استفہامیہ ہوتا ہے، کم استفہامیہ کے ذریعے سوال کیا جاتا ہے، کم خبریہ کے ذریعے خبر دی جاتی ہے۔ کم استفہامیہ کی تمیز مفرد منصوب آتی ہے اور کم خبریہ کی تمیز مفرد مجرور یا جمع مجرور آتی ہے، اور کبھی کبھار اس کی تمیز پر من بھی داخل کر دیا کرتے ہیں۔

تو یہاں پر یاد رکھو کم خبریہ ہے اور «مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ» یہ اس کی تمیز ہے، اور تمیز پر من داخل کر دیا گیا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو عبارت اصل میں یوں ہے مولانا: «كَمْ مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ ذُدْتَ أَيْ دَفَعْتَ»، کتنے ہی حوادثاتِ زمانہ کی ناانصافیاں ہیں جو تو نے کیا کی ہیں؟ دور کیں۔ تو کم مولانا ممیز ہے، «مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ» اس کی کیا ہے؟ تمیز ہے، اور ممیز تمیز مل کر یہ مفعول ہے «ذُدْتَ» کے لیے۔

یہاں آگے ضابطہ بیان کریں گے، تو دیکھیے «مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ» اس کا اصل مقام کہاں تھا؟ کس کے بعد ذکر کیا جاتا؟ کم کے بعد اس کو ذکر کرنا چاہیے تھا کیونکہ ممیز کے بعد فوراً کیا آنی چاہیے؟ تمیز آنی چاہیے، لیکن درمیان میں فعل کو ذکر کر دیا، تو جب ایسا موقع آجائے کہ فعلِ متعدی درمیان میں آ جائے تو کم کی تمیز پر من کا داخل کرنا واجب ہے۔ اس لیے کہ اگر آپ من کو داخل نہیں کریں گے تو یہ وہم پڑے گا کہ یہ شاید «دَفَعْتُ» کا مفعول ہے فعل کا، کیونکہ مفعول بھی منصوب ہوتا ہے اور تمیز بھی کیا ہوتی ہے؟ منصوب، تو وہم پڑتا یہ «دَفَعْتُ» تو فعلِ متعدی ہے آگے اس کا مفعول آرہا ہے، تو لہٰذا اس صورت میں نحویوں نے کیا قرار دیا ہے کہ کیا کیا جاتا ہے؟ من واجب ہوتا ہے لانا۔

تو یہ معنی ہے «وَكَمْ خَبَرِيَّةٌ مُمَيِّزُهَا قَوْلُهُ مِنْ تَحَامُلٍ»، اور کم خبریہ ہے ممیز اس کے یہ قول کیا قول ہے ممیز؟ «مِنْ تَحَامُلٍ» اس کی کیا ہے؟ تمیز ہے۔ «قَالُوا»، نحوی کہتے ہیں «وَإِذَا فُصِلَ بَيْنَ كَمِ الْخَبَرِيَّةِ وَمُمَيِّزِهَا بِفِعْلٍ مُتَعَدٍّ وَجَبَ الْإِتْيَانُ بِمِنْ لِئَلَّا يَلْتَبِسَ بِالْمَفْعُولِ»، جب فاصلہ کر دیا جائے کم خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فعلِ متعدی کے ساتھ تو واجب ہے من کو لانا تاکہ اس کا التباس کس سے لازم نہ آئے؟ مفعول سے۔ «وَمَحَلُّ كَمِ النَّصْبُ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولُ ذُدْتُ»، اور محل کم کا نصب ہے اس بات پر کہ یہ مفعول ہے «ذُدْتُ» کا۔[۴۳]

■ قولہ: «وَقِيلَ الْمُمَيِّزُ مَحْذُوفٌ أَيْ كَمْ مَرَّةٍ» کی تشریح

«وَقِيلَ الْمُمَيِّزُ مَحْذُوفٌ أَيْ كَمْ مَرَّةٍ»، بعضوں نے یہ کہا کہ ممیز کیا ہے؟ محذوف ہے، اور «مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ» یہ مفعول ہے کس کے لیے؟ «دَفَعْتُ» کے لیے۔ بعض علماء نے اور تقریر کی، وہ کہتے ہیں کہ یہ «كَمْ مَرَّةٍ» یہ مفعولِ مقدم ہے، تمیز محذوف، اور آگے «مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ» کیا ہے؟ «ذُدْتُ» کا مفعول ہے۔ تو بھائی مفعول کیسے؟ اس پر تو من آرہا ہے، کہتے ہیں یہ من زائد ہے، یہ من کیا ہے؟ زائد ہے۔ کہتے ہیں یہ تقریر درست نہیں علامہ تفتازانی کہتے ہیں، اس لیے کہ ہم نے جو ترکیب کی اس میں حذف کا ماننا بھی نہیں آیا، آپ نے کیا کہا «كَمْ مَرَّةٍ» تو مرہ کو کیا ماننا پڑا؟ حذف، اور دوسری آپ نے کہا من زائد ہے حالانکہ حذف بھی خلافِ اصل اور زائد ماننا بھی خلافِ اصل، تو آپ کی ترکیب میں دو خلافِ اصل باتیں لازم آئیں اور ہماری ترکیب میں کوئی خلافِ اصل بات نہیں تو اس لیے وہ اولیٰ ہے۔

«وَقِيلَ الْمُمَيِّزُ مَحْذُوفٌ أَيْ كَمْ مَرَّةٍ وَمِنْ فِي مِنْ تَحَامُلٍ زَائِدَةٌ وَفِيهِ نَظَرٌ لِلِاسْتِغْنَاءِ عَنْ هٰذَا الْحَذْفِ وَالزِّيَادَةِ مِمَّا ذَكَرْنَا»، تو اس کی ضرورت ہی نہیں پڑے گی۔ اچھا دور کتنے دور کیے مجھ سے کتنے ہی حادثاتِ زمانہ کے ظلم و ستم، «وَسَوْرَةَ أَيَّامٍ»، سورۃ کہتے ہیں مولانا جوش، تیزی، حملہ، جوش کو، تیزی کو اور حملے کو۔ آگے آرہا ہے «صَوْلَتِهَا»، صولہ بھی حملے کو کہتے ہیں۔ دور کیے مجھ سے کتنے ہی حوادثاتِ زمانہ کی ناانصافیوں کو اور ایام کے حملوں کو، ایسے ایام، «أَيْ وَسَوْرَةَ أَيَّامٍ أَيْ شِدَّتِهَا وَصَوْلَتِهَا»۔

ایام کی شدت اور حملوں کو، «حَذَذْنَ»، ایسے ایام «حَذَذْنَ» جنہوں نے کاٹ دیا تھا، «قَطَعْنَ اللَّحْمَ»، کس کو کاٹ دیا تھا؟ گوشت کو، اور «اللَّحْمَ» مفعول ہے اس کو انہوں نے حذف کر دیا تو بات اس میں ہو رہی ہے۔ کہاں تک کاٹ دیا؟ «إِلَى الْعَظْمِ»، ہڈی تک۔ تو نے اے مخاطب تو نے مجھ سے کتنے ہی حوادثاتِ زمانہ کے ظلم و ستم دور کیے اور تو نے مجھ سے شدت دور کی ایسے ایام کی جنہوں نے میرے گوشت کو ہڈی تک کاٹ دیا تھا، یعنی اتنی سختیاں آئیں، اتنی سختیاں آئیں کہ گویا انہوں نے ہڈی تک میرے گوشت کو کاٹ کر ختم کر دیا، تو نے ان کو مجھ سے دور کر دیا۔

بحث ہو رہی ہے «حَذَذْنَ» کا مفعول «اللَّحْمَ» اس کو حذف کیا، کاٹ دیا، کس کو کاٹا؟ گوشت، اس کو حذف کر دیا۔ کیوں؟ وجہ یہ کہ اگر اس کا مفعول ذکر کر دیا جاتا اور یوں کہتے گوشت کاٹ دیا تو فوراً ابتداءً یہ وہم پیدا ہوتا کہ بھائی وہ ایام اتنے سخت نہیں ہوں گے، انہوں نے تھوڑا سا گوشت کاٹا ہوگا۔ لیکن یہ تو مقصود نہیں، وہ تو بتلانا چاہتا ہے ہڈی تک سارا گوشت کاٹ دیا، تو دیکھو مفعول کے ذکر سے کیا لازم آرہا تھا؟ خلافِ مقصود۔ شاعر بتلانا کیا چاہتا ہے کہاں تک گوشت کاٹا؟ ہڈی تک، اور لازم کیا آرہا ہے کیا سمجھ میں آرہا ہے ابتداءً؟ کہ ہڈی تک نہیں کاٹا بلکہ تھوڑا سا کاٹا ہے، تو یہ مقصود ہوا یا خلافِ مقصود؟ خلافِ مقصود۔

---

[۴۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۷۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِذَا فُصِلَ بَيْنَ كَمِ الْخَبَرِيَّةِ وَمُمَيِّزِهَا بِفِعْلٍ مُتَعَدٍّ وَجَبَ الْإِتْيَانُ بِمِنْ لِئَلَّا يَلْتَبِسَ بِالْمَفْعُولِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وإذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد—وجب الإتيان ب من لئلا يلتبس بالمفعول،» منقول ہے۔

[۴۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۷۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمَحَلُّ كَمِ النَّصْبُ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولُ ذُدْتُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ومحل كم النصب على أنها مفعول ذدت،» منقول ہے۔

تو ابتداءً خلافِ مقصود بات سمجھ میں آئی اگرچہ آگے وہ یوں کہہ دیتا «إِلَى الْعَظْمِ» کے ساتھ پھر مقصود پھر آجاتا، «قَطَعْنَ اللَّحْمَ إِلَى الْعَظْمِ»، جب «قَطَعْنَ اللَّحْمَ»، لحم تک بات پہنچی تو کیا سمجھ میں آیا ہڈی تک؟ نہیں، لیکن جب آگے «إِلَى الْعَظْمِ» بھی کہہ دیا تو پتہ چلا واقعی کہاں تک کٹا ہے؟ ہڈی تک۔ تو انتہاءً وہ وہم نہیں لیکن ابتداءً وہ وہم ہے، تو آپ ابتداءً ہی اس وہم کو دور کرنا چاہتے ہیں اس لیے اس مفعول کو کیا کر دیتے ہیں؟ حذف کر دیتے ہیں۔

■ قولہ: «فَحُذِفَ الْمَفْعُولُ أَيِ اللَّحْمُ إِذْ لَوْ ذُكِ...» کی تشریح

«فَحُذِفَ الْمَفْعُولُ أَيِ اللَّحْمُ إِذْ لَوْ ذُكِرَ اللَّحْمُ لَرُبَّمَا تَوَهَّمَ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهُ»، تو بسا اوقات وہم کرتا سامع مابعد کے ذکر سے پہلے، کس کے مابعد؟ مابعد اللحم، لحم کے مابعد، اور وہ کیا ہے مولانا؟ یعنی «إِلَى الْعَظْمِ»، «إِلَى الْعَظْمِ» کے ذکر سے پہلے وہ یہ سمجھتا «أَنَّ الْحَذَّ لَمْ يَنْتَهِ إِلَى الْعَظْمِ وَإِنَّمَا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّحْمِ فَحُذِفَ دَفْعًا لِهٰذَا التَّوَهُّمِ»۔

«وَإِمَّا لِأَنَّهُ أُرِيدَ ذِكْرُهُ»، یہ تیسرا نکتہ بیان کر رہے ہیں۔ پہلا نکتہ کیا بیان ہوا؟ مفعول کو کیوں حذف کیا جاتا ہے؟ کہ آپ کیا چاہتے ہیں بیان بعد الابہام۔ اور دوسرا کیا نکتہ بیان ہوا کہ ابتداءً خلافِ مقصود کا وہم پیدا ہو رہا تھا تو ہم نے اس کو دور کرنے کے لیے کیا کر دیا؟ مفعول کو حذف کر دیا۔

تیسرا نکتہ مولانا، دیکھو ادھر بھائی، دو فعل ہیں، ایک یہ فعل ہے اور ایک یہ فعل ہے، اور ایک مفعول ہے۔ یہ فعل چاہتا ہے یہ میرا مفعول بنے اور یہ فعل چاہتا ہے یہ میرا مفعول بنے، تو اب آپ اس کو پہلے کا مفعول بنا دیں اگر تو دوسرے کے اندر پھر لازمی بات ہے ضمیر لانی پڑے گی، کیونکہ آپ جانتے ہیں جب ایک دفعہ چیز ذکر ہو جائے تو دوبارہ اس کی کیا لائی جاتی ہے؟ ضمیر، دوبارہ اس کو ذکر نہیں کرتے کیونکہ تکرار لازم آتا ہے، تو اس صورت میں اس کی کیا لے کر آتے ہیں؟ ضمیر۔

تو یہ دو فعل ہیں مولانا، یہ فعل بھی تقاضا کر رہا ہے یہ میرا مفعول بنے، دوسرا فعل تقاضا کر رہا ہے میرا مفعول بنے۔ اب اگر آپ اس کو پہلے فعل کا مفعول بنا دیں تو دوسرے فعل کے لیے پھر کیا لانی پڑے گی؟ اس کی ضمیر لانی پڑے گی، حالانکہ متکلم یہ چاہتا ہے اہتمام چاہتا ہے کہ یہ ثانی فعل جو ہے اس کو ضمیر پہ نہیں واقع ہونا چاہیے، اس کو صریح لفظ پر واقع ہونا چاہیے، یعنی یہ مفعول صراحۃً اس کے لیے واقع ہونا چاہیے اس کے لیے واقع ہو یا نہ ہو۔ تو وہ کیا چاہتا ہے مولانا؟ اہمیت کس کی ہے اس کے نزدیک؟ ثانی کی، تو ثانی کو وہ چاہتا ہے کہ یہ کس پر واقع ہو؟ مفعول صریح پر واقع ہو، ضمیر پہ نہ واقع ہو بلکہ کس پر واقع ہو؟ صریح لفظ پر۔

تو آپ پہلے سے اس کو حذف کر دیتے ہیں اور پھر ثانی میں جا کر اس کو کیا کر دیتے ہیں؟ ذکر کر دیتے ہیں، کیونکہ اگر پہلے میں ذکر کرتے تو پھر آگے کیا لانی پڑتی؟ ضمیر، اور ضمیر پہ وہ واقع کرنا چاہتا ہے؟ نہیں، تو لہٰذا پہلے سے حذف کر رہا ہے تاکہ اگلے کے اندر اس کو پھر ذکر کر سکے، تو اب جب ذکر کرے گا تو یہ فعل کس پر واقع ہوا؟ صریح لفظ پر، اس کی ضمیر پر نہیں۔

«وَإِمَّا لِأَنَّهُ أُرِيدَ ذِكْرُهُ ثَانِيًا أَيْ مَكَانًا ثَانِيًا عَلَى وَجْهٍ يَتَضَمَّنُ إِيقَاعَ الْفِعْلِ عَلَى صَرِيحِ لَفْظِهِ لَا عَلَى الضَّمِيرِ الْعَائِدِ إِلَيْهِ إِظْهَارًا لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِوُقُوعِهِ أَيْ بِوُقُوعِ الْفِعْلِ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الْمَفْعُولِ»، اس لیے کہ آپ کامل اہتمام کرنا چاہتے ہیں وقوعِ فعل کا مفعول پر، آپ کامل اہتمام کرتے ہیں کہ یہ فعل اس مفعول کے صریح لفظ پر ہی واقع ہو، اس کی ضمیر پر واقع نہ ہو، تو اس بات کو ظاہر کرنے کے لیے کہ میں چاہتا ہوں یہ جو ثانی فعل ہے یہ صریح لفظوں پر ہی واقع ہو ضمیر پر واقع نہ ہو، اس بات کو ظاہر کرنے کے لیے پہلے سے ہم کیا کر دیتے ہیں اس کو؟ حذف کر دیتے ہیں۔

■ قولہ: «حَتَّى كَأَنَّهُ لَا يَرْضَى بِأَنْ يُوقِعَهُ عَلَ...» کی تشریح

«حَتَّى كَأَنَّهُ لَا يَرْضَى بِأَنْ يُوقِعَهُ عَلَى ضَمِيرِهِ وَإِنْ كَانَ كِنَايَةً عَنْهُ»، گویا کہ متکلم راضی ہی نہیں ہے اس بات پر کہ اس دوسرے فعل کو کس پر واقع کر دے؟ ضمیر پر، اگرچہ ضمیر بھی اسی سے کنایہ ہے، ضمیر نے بھی اسی کی طرف لوٹنا تھا، لیکن پھر بھی وہ راضی نہیں کمالِ اہتمام کی وجہ سے، بہت کامل اہتمام کی وجہ سے وہ کیا چاہتا ہے اس کو کس پر لائے؟ صریح لفظ پر ہی لائے، ضمیر پر نہ لائے بھائی۔[۵]

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۸۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «حَتَّى كَأَنَّهُ لَا يَرْضَى بِأَنْ يُوقِعَهُ عَلَى ضَمِيرِهِ وَإِنْ كَانَ كِنَايَةً عَنْهُ»

«كَقَوْلِهِ»، جیسے شاعر کہتا ہے «قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ مِثْلًا»، تحقیق ہم نے طلب کیا پس ہم نے نہیں پایا، آگے جا کر آ رہا ہے «مِثْلًا»، کیا نہیں پایا؟ «مِثْلًا»۔ تو دیکھو یہ «مِثْلًا» کے اندر «طَلَبْنَا» بھی چاہتا ہے میرے لیے مفعول بنے، «فَلَمْ نَجِدْ» کیا چاہتا ہے؟ میرے لیے مفعول بنے۔ ہم نے طلب کیا تیرے مثل کو تو ہم نے تیرا مثل پایا نہیں۔ کس چیز میں؟ «فِي السُّؤْدَدِ» یا «السُّؤْدُدِ»، دونوں طرح صحیح ہے مولانا، پس ہم نے نہیں پایا سرداری اور بڑائی کے اندر، «وَالْمَجْدِ» اور بزرگی کے اندر، «وَالْمَكَارِمِ» مکارم سے کیا مراد ہے؟ مکارمِ اخلاق مراد ہے مولانا، ہم نے نہیں پایا بڑائی اور سرداری کے اندر اور بزرگی میں اور اخلاقی قدروں کے اندر، اخلاقی بلندیوں کے اندر «مِثْلًا» آپ کا کوئی مثل۔

تو دیکھا کیا کہنا چاہتا ہے شاعر؟ ہم نے آپ کا مثل طلب کیا لیکن ہم نے آپ کا مثل پایا نہیں، تو «طَلَبْنَا» بھی چاہتا ہے مثل میرے لیے مفعول بنے اور «نَجِدْ» کیا چاہتا ہے؟ میرے لیے مفعول بنے۔ تو اگر آپ پہلے کے لیے ذکر کر دیتے تو دوسرے کے لیے کیا لانا پڑتی؟ ضمیر لازمی بات ہے لانی پڑتی، ہم نے آپ کا مثل طلب کیا «فَلَمْ نَجِدْهُ» لیکن ہم نے اس کو پایا نہیں، تو پھر آگے ضمیر لانی پڑتی، حالانکہ آپ اس «لَمْ نَجِدْ» کو ضمیر پر واقع کرنا ہی نہیں چاہتے، کس پر کرنا چاہتے ہیں؟ صریح لفظ پر، تو آپ کیا کرتے ہیں اس اول سے حذف کر دیتے ہیں اور ثانی میں ذکر کر دیتے ہیں، اب کیا ہو رہا ہے؟ نجد کس پر واقع ہو رہا ہے؟ صریح لفظ پر واقع ہو رہا ہے، بات سمجھ میں آئی بھائی؟

«أَيْ قَدْ طَلَبْنَا لَكَ مِثْلًا»، ہم نے دیکھا یہاں نکال کر بتلا دیا، یعنی ہم نے طلب کیا آپ کے مثل کو، «فَحُذِفَ مِثْلًا»، تو یہاں پر مثل کو کیا کر دیا گیا؟ حذف۔ «إِذْ لَوْ ذَكَرَهُ لَكَانَ الْمُنَاسِبُ أَنْ يَقُولَ فَلَمْ نَجِدْهُ فَيَفُوتُ الْغَرَضُ أَيْ إِيقَاعُ عَدَمِ الْوِجْدَانِ عَلَى صَرِيحِ لَفْظِ الْمِثْلِ»، تو اس کی غرض ہی فوت ہو جاتی، اس کی غرض کیا تھی؟ یعنی کہ عدمِ وجدان کو وہ لفظِ مثل پر واقع کرنا چاہتا ہے اور یہ غرض اس کی فوت ہو جاتی، وہ لفظِ مثل پر واقع نہ ہوتا بلکہ ضمیر پر واقع ہو جاتا۔

یہ تو، کہتے ہیں «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ فِي حَذْفِ مَفْعُولِ طَلَبْنَا تَرْكَ مُوَاجَهَةِ الْمَمْدُوحِ بِطَلَبِ مِثْلٍ لَهُ»، کہتے ہیں یہ وجہ بھی ممکن ہے جو ہم نے ذکر کی، اور یہ وجہ بھی ممکن ہے جو آگے ہم دوسری ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں ہو سکتا ہے «طَلَبْنَا» کے لیے «مِثْلًا لَكَ» ہم نے تیرا مثل طلب کیا اے بادشاہ، مشرق میں گئے، مغرب میں گئے، شمال میں گئے، جنوب میں گئے، لیکن ہمیں کہیں بھی تیرے جیسا سردار، سرداری میں، تیرے جیسا بزرگی میں، تیرے جیسا بلند اخلاق والا کوئی شخص ہمیں ملا نہیں، تو ہو سکتا ہے ایک تو یہ وجہ ہو کہ وہ کمالِ اہتمام کی وجہ سے اول سے حذف کرتا ہے کیونکہ وہ ثانی کو اس پر کیا کرنا چاہتا ہے؟ واقع کرنا چاہتا ہے ثانی فعل کو۔

اور ہو سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ ممدوح کا سامنا اس بات کے ساتھ وہ نہیں کرنا چاہتا کہ ہم نے تیرا مثل طلب کیا، ہم نے تیرا مثل طلب کیا۔ اگر وہ ذکر کرتا یہاں تو یوں آتا «طَلَبْنَا مِثْلًا لَكَ»، اے ممدوح ہم نے تیرے مثل کو کیا کیا؟ طلب کیا، حالانکہ یہ بے ادبی ہے، ممدوح کے سامنے کیا ہے؟ بے ادبی کی بات ہے، وہ کہے گا اچھا، تمہارے خیال میں میرا مثل موجود ہے جو تم اس کو طلب کر رہے ہو؟ تو یہ بے ادبی ہے، تو وہ اس بے ادبی سے بچنے کے لیے مثل کو ذکر ہی نہیں کرتا بلکہ آگے جا کر اس کو کس کے لیے ذکر کرتا ہے کہ ہمیں تیرا کوئی مثل ملا نہیں۔

تو گویا وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ میرے ممدوح کا مثل ممکن ہی نہیں ہے، کیونکہ طلب اس چیز کو کیا جاتا ہے جو ممکن ہو۔ عاقل آدمی کس چیز کو طلب کرتا ہے؟ جو ممکن ہو، جو چیز ممکن ہی نہ ہو اس کو طلب کرتا ہے؟ اس کو طلب نہیں کرتا۔ تو بتلانا یہ چاہتا ہے کہ میرے ممدوح ایسا ہے اس کا مثل ممکن ہی نہیں تو لہٰذا اس کو طلب کرنا بھی درست نہیں۔

▪ قولہ: «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ فِي حَذْفِ مَفْعُ...» کی تشریح

«وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ فِي حَذْفِ مَفْعُولِ طَلَبْنَا تَرْكَ مُوَاجَهَةِ الْمَمْدُوحِ بِطَلَبِ مِثْلٍ لَهُ»، ممدوح کے مثل کی طلب کے ساتھ ممدوح کا سامنا کیا جائے اس کو ترک کرنا ہے، اس کو کیا ہے؟ ترک کرنا ہے۔ یعنی اس کے سامنے یہ ذکر نہیں کرنا چاہتا کہ ہم نے تیرا مثل طلب کیا، «قَصْدًا إِلَى الْمُبَالَغَةِ فِي التَّأْدِيبِ»، ارادہ کرتے ہوئے کس چیز کا؟ ادب کے اندر بے انتہا مبالغہ کرتے ہوئے۔

ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «حتى كأنه لا يرضى أن يوقعه على ضميره وإن كان كناية عنه» منقول ہے۔

«حَتَّى كَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ وُجُودُ الْمِثْلِ لَهُ لِيُطْلَبَ فَإِنَّ الْعَاقِلَ لَا يَطْلُبُ إِلَّا مَا يَجُوزُ وُجُودُهُ»، اس لیے کہ عاقل طلب نہیں کرتا اس چیز کو کہ جس کا وجود کیا ہو؟ ممکن ہو۔

«وَإِمَّا لِلتَّعْمِيمِ فِي الْمَفْعُولِ مَعَ الِاخْتِصَارِ»، اور کبھی کبھار مفعول کو حذف کیا جاتا ہے کس لیے؟ مفعول کے اندر عموم پیدا کرنے کے لیے مع الاختصار ساتھ کس چیز کے؟ اختصار کے۔ تو حذف کی وجہ سے تعمیم بھی آجاتی ہے اور اختصار بھی آجاتا ہے، «كَقَوْلِكَ»، جیسے آپ کسی کو کہتے ہیں «قَدْ كَانَ مِنْكَ مَا يُؤْلِمُ»، تحقیق کبھی پائی جاتی ہے تم سے ایسی چیز، ایسا معاملہ، ایسا فعل جو کیا کرتا ہے؟ تکلیف دیتا ہے۔ بھائی کس کو تکلیف دیتا ہے؟ مفعول تو ذکر ہی نہیں، آپ نے اس کو حذف کر دیا، ایک تو اختصار آیا اور ساتھ کیا آیا مولانا؟ عموم آگیا، یعنی صرف اگر آپ کہہ دیتے مجھے تکلیف دیتا ہے یا دو چار چھ دس کو ذکر کر دیتے ان کو تکلیف دیتا ہے تو اس کے اندر مولانا عموم نہ رہتا، تو آپ نے حذف کر دیا تو حذف کی وجہ سے کیا آگیا اس کے اندر؟ عموم آگیا۔ ایسی کہ تحقیق پائی جاتی ہے تجھ سے ایسی چیز جو تکلیف دیتی ہے یعنی ہر ایک کو کیا کرتی ہے؟ تکلیف دیتی ہے۔

«أَيْ كُلَّ أَحَدٍ بِقَرِينَةِ أَنَّ الْمَقَامَ مَقَامُ الْمُبَالَغَةِ وَهٰذَا التَّعْمِيمُ»، تو آپ مبالغے کے طور پر مبالغہ کرنا چاہتے ہیں کہ بھائی آپ بعض ایسا کام کرتے ہیں بعض اوقات جس سے ہر ایک کو کیا ہوتی ہے؟ تکلیف ہوتی ہے۔ تو یہ بطورِ مبالغے کے کہہ رہے ہیں، حقیقتاً ہر ایک کو ہو سکتی ہے تکلیف کسی ایک کے فعل سے؟ ہر انسان کو ہو تکلیف، یہ نہیں ہو سکتا کسی ایک کی وجہ سے۔

اس پر اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ کہ آپ «كُلَّ أَحَدٍ» کو ذکر کر دیتے پھر بھی عموم رہتا، آپ نے حذف کیا تو اس کی وجہ سے کیا آیا؟ عموم آگیا، تو آپ ذکر کر دیتے پھر بھی عموم «مَا يُؤْلِمُ كُلَّ أَحَدٍ» جو تکلیف دیتا ہے ہر ایک کو۔ کہتے ہیں بھائی دو باتیں تھیں: عموم کے ساتھ اختصار بھی، اگر ذکر کر دیں تو پھر اختصار نہیں رہے گا۔

▪ قولہ: «وَهٰذَا التَّعْمِيمُ وَإِنْ أَمْكَنَ أَنْ يُسْتَفَ...» کی تشریح

«وَهٰذَا التَّعْمِيمُ وَإِنْ أَمْكَنَ أَنْ يُسْتَفَادَ مِنْ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ بِصِيغَةِ الْعُمُومِ لٰكِنْ يَفُوتُ الْغَرَضُ» یعنی اختصار فوت ہو جائے گا اس وقت، «وَعَلَيْهِ أَيْ عَلَى حَذْفِ الْمَفْعُولِ لِلتَّعْمِيمِ مَعَ الِاخْتِصَارِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَاللّٰهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ»، اللہ بلاتے ہیں کس طرف؟ دار السلام، جنت کی طرف بلاتے ہیں۔ تو بلانے کے لیے مفعول چاہیے، کس کو بلاتے ہیں؟ تو یہاں حذف کیا مولانا کس لیے؟ تعمیم مع الاختصار کے لیے، کہ ہر ایک کو بلاتے ہیں، چند خاص کو نہیں بلاتے بلکہ ہر ایک کو۔ «أَيْ جَمِيعَ عِبَادِهِ فَالْمِثَالُ الْأَوَّلُ»، دیکھا دونوں میں فرق ہے مثالوں میں مولانا، اسی لیے اسلوب بھی بدلا، «وَعَلَيْهِ» کہا، اسی پر اللہ کا قول وارد ہوا ہے۔

دونوں میں فرق یہ مولانا کہ اول میں بھی تعمیم ہے لیکن عموم حقیقتاً ہے یا مبالغتاً ہے؟ مبالغتاً ہے، اور ثانی میں عموم کیا ہے؟ حقیقتاً۔ «فَالْمِثَالُ الْأَوَّلُ يُفِيدُ الْعُمُومَ مُبَالَغَةً وَالثَّانِي تَحْقِيقًا»، کہ وہاں حقیقتاً عموم ہے، اللہ حقیقتاً ہر ایک کو بلاتے ہیں جنت کی طرف۔

«وَإِمَّا لِمُجَرَّدِ الِاخْتِصَارِ»، اور کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے مولانا؟ مفعول کو حذف کیا جاتا ہے صرف کس لیے؟ اختصار کے لیے، صرف اختصار کے لیے، اور کوئی نکتہ وہاں نہیں ہوتا بس کلام مختصر کرنا چاہتے ہیں آپ، «مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْتَبَرَ مَعَهُ فَائِدَةٌ أُخْرَى مِنَ التَّعْمِيمِ وَغَيْرِهِ»، یہ بیان ہے مولانا فائدہ اخریٰ کا، کسی اور فائدے کا یعنی کہ تعمیم وغیرہ کا اس کا اعتبار کیا جائے ایسا نہیں ہوتا۔ «وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ»۔

«عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ»، یہ عبارت بھی ہے، عبارت یوں ہے: «وَإِمَّا لِمُجَرَّدِ الِاخْتِصَارِ عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ»، اور کبھی کبھار مجرد اختصار کے لیے حذف کرتے ہیں جبکہ وہاں کیا قائم ہو؟ قرینہ قائم ہو۔ «وَهُوَ تَذْكِرَةٌ لِمَا سَبَقَ»، یہ یاد دہانی ہے اس کی جو پہلے گزر چکی۔ یہ بات تو پہلے آپ کو بتائی تھی مولانا، آپ کو بتایا نہیں تھا بھائی «وَجَبَ التَّقْدِيرُ بِحَسْبِ الْقَرَائِنِ»، واجب ہو گی تقدیر کس کے اعتبار سے؟ قرائن کے، معلوم ہوا حذف کے لیے کیا ضروری ہے؟ قرینہ ضروری ہے۔ پھر یہاں کیوں ذکر کیا؟ تو کہتے ہیں صرف «وَهُوَ تَذْكِرَةٌ لِمَا سَبَقَ وَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ»، یہ صرف پہلے ما قبل کی یاد دہانی ہے اس کی کوئی حاجت نہیں تھی، یہ بے کار کلام ذکر کیا، زائد کلام ذکر کیا صرف اس کی یاد دہانی کروائی اور کوئی فائدہ نہیں اس کلام کا اور اس کی حاجت نہیں تھی۔

بعضوں نے کہا نہیں، علامہ تفتازانی نے کیا ترجمہ کیا؟ حذف کرتے ہیں کس لیے صرف؟ صرف اختصار کے لیے، کب؟ جبکہ حذف پر کوئی قرینہ بھی قائم ہو، حذف پر کوئی قرینہ بھی قائم ہو۔ کہتے ہیں یہ تو ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ حذف پر ہمیشہ کیا ہو گا؟ کوئی قرینہ ہو گا، یہ ترجمہ علامہ تفتازانی نے کیا۔ بعضوں نے

کہا نہیں یہ ترجمہ نہ کرو، یوں کہو کہ علامہ تفتازانی نے کیا کہا؟ حذفِ مفعول پہ قرینہ ہو گا، کس پہ ہو گا؟ حذفِ مفعول پر۔ بعضوں نے کہا نہیں یہ «عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ» اس کا تعلق حذف کے ساتھ نہیں ہے اس کا تعلق مجرد اختصار کے ساتھ ہے، کس کے ساتھ ہے؟ مجرد اختصار کے ساتھ ہے۔

حذفِ مفعول پر قرینہ ہو گا یہ آپ کا معنی ہے، کہتے ہیں ہم دوسرا معنی کرتے ہیں: مجرد اختصار پر کوئی قرینہ ہو گا، کہ یہاں پر جو مفعول کا حذف ہو رہا ہے وہ صرف اختصار پر ہے، اختصار کے لیے ہے کسی اور چیز کے لیے نہیں، اس پر کوئی قرینہ قائم ہو گا، اس پر کوئی قرینہ قائم ہو گا۔ علامہ تفتازانی اس کو بھی رد کرتے ہیں کہ بھائی صرف یہ حذف اختصار کے لیے ہے اس پر کوئی قرینہ ہونا چاہیے یہ بات درست نہیں مولانا، اس لیے کہ یہ تو معلوم ہی ہے ہر نکتے کے لیے قرینہ ہوتا ہے جو بتلاتا ہے کہ یہاں پر کون سا نکتہ مراد ہے، تو جب جہاں مجرد اختصار کے لیے حذف ہو گا وہاں قرینہ بتلائے گا کہ یہاں حذف کی علت کیا ہے؟ مجرد اختصار ہے۔

بھائی ہر نکتے کا آپ کو ویسے ہی پتہ چل جاتا ہے یا قرینے موجود ہوتے ہیں؟ قرینے موجود ہوتے ہیں۔ تو آپ کہہ رہے ہیں صرف اختصار کے لیے حذف کیا جائے گا جبکہ صرف اس کے لیے قرینہ بھی موجود ہو۔ تو بھائی قرینہ تو ہر نکتے کے لیے ہوتا ہے یا صرف مجرد اختصار کے لیے قرینہ ہو گا؟ ہر نکتے کے لیے ہو گا۔ تو لہٰذا یہ آپ کی بات درست نہیں کہ پھر آپ یہاں ذکر کر رہے ہیں اور باقیوں میں ذکر نہیں کرتے۔

«وَمَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ دَالَّةٍ عَلَى أَنَّ الْحَذْفَ لِمُجَرَّدِ الِاخْتِصَارِ لَيْسَ بِسَدِيدٍ لِأَنَّ هٰذَا الْمَعْنَى مَعْلُومٌ وَمَعَ هٰذَا جَارٍ فِي سَائِرِ الْأَقْسَامِ فَلَا وَجْهَ لِتَخْصِيصِهِ بِمُجَرَّدِ الِاخْتِصَارِ»، مسئلہ سمجھ میں آیا یا نہیں آیا بھائی؟

▪ قولہ: «نَحْوُ أَصْغَيْتُ إِلَيْهِ» کی تشریح

«نَحْوُ أَصْغَيْتُ إِلَيْهِ»، جیسے کہتے ہیں میں نے اس کی طرف متوجہ کیا، کس کو متوجہ کیا؟ «أُذُنَيَّ»، اپنے کانوں کو، اپنے کانوں کو۔ تو دیکھو اصغاء کا معنی ہوتا ہے کان لگانا، کسی کی متوجہ ہو کر بات سننا۔ تو یہ اصغاء کان سے ہو گا یا کسی اور چیز سے بھی ہو سکتا ہے؟ صرف کان ہی سے ہو گا، تو اس کو حذف کر دیا بھائی، اور صرف حذف کی وجہ کیا ہے؟ کلام کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ مختصر، کیونکہ یہ بات تو پہلے ہی پتہ ہے اصغاء ہو گا ہی کان سے، کسی اور چیز سے نہیں۔

«أَصْغَيْتُ إِلَيْهِ أَيْ أُذُنَيَّ وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ أَيْ ذَاتَكَ»، اے اللہ تو مجھے دکھا، کیا دکھا؟ مفعول محذوف ہے۔ آگے جوابِ امر اس پہ دلالت کر رہا ہے «أَنْظُرْ إِلَيْكَ» میں آپ کی طرف تاکہ دیکھ لوں، معلوم ہوا کیا دکھا مجھے؟ اپنی ذات دکھا تاکہ میں آپ کو دیکھ لوں۔ تو یہاں پر بھی «ذَاتَكَ» کو حذف کیا، «أَرِنِي» تو مجھے دکھا یا مفعولِ اول اور «ذَاتَكَ» مفعولِ ثانی، مفعولِ اول ذکر ہے اور مفعولِ ثانی کو کیا کر دیا؟ حذف کر دیا، کس لیے؟ صرف اختصار کے لیے۔

«وَهَاهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ أَنَّ الْحَذْفَ لِلتَّعْمِيمِ مَعَ الِاخْتِصَارِ»، جی، آپ نے کیا کہا؟ کبھی کبھار حذف کیا جاتا ہے کس لیے؟ تعمیم مع الاختصار، آپ تعمیم بھی پیدا کرنا چاہتے ہیں اور اختصار بھی کلام کے اندر کرنا چاہتے ہیں، جیسے بھائی یہ مثال تھی «قَدْ كَانَ مِنْكَ مَا يُؤْلِمُ»، تو آپ نے حذف کیوں کیا؟ اختصار کے لیے بھی اور تعمیم کے لیے بھی، تو اس نے دونوں کا فائدہ دیا۔ علامہ تفتازانی اب اس پر رد کریں گے مولانا کہ آپ نے کہا حذف نے تعمیم کا فائدہ دیا آپ کی یہ بات درست نہیں، حذف نے اختصار کا فائدہ تو دیا تعمیم کا فائدہ نہیں دیا، کیوں؟ دیکھیے، وہ کہتے ہیں «وَهُوَ أَنَّ الْحَذْفَ لِلتَّعْمِيمِ مَعَ الِاخْتِصَارِ»۔

تو دیکھیے مولانا وہ حذف جو کس لیے تھا؟ آپ نے کیا بتایا کبھی حذف کس لیے کرتے ہیں؟ تعمیم مع الاختصار، تو وہ حذف جو تعمیم مع الاختصار کے لیے تھا اس میں اس کے کوئی قرینہ ہو گا جو دلالت کرے گا کہ یہاں مقدر عام ہے یا قرینہ نہیں ہو گا؟ آپ نے کیا کہا تھا مفعول مقدر نکالتے ہیں ہمیشہ کس قرینے کے مطابق، اگر قرینہ یہ بتلائے کہ عام ہے تو مقدر بھی کیا نکالتے ہیں؟ عام، اگر قرینہ بتلائے یہاں مفعولِ مخصوص ہے تو نکالتے بھی کیسے ہیں؟ مفعولِ مخصوص ہی نکالتے ہیں۔

تو یہاں پر قرینہ ہو گا یا قرینہ نہیں ہو گا؟ اگر قرینہ نہیں ہے تو یہاں سرے سے تعمیم ہی نہیں۔ اور اگر قرینہ ہے تو یہ تعمیم کس کی وجہ سے آئی؟ قرینے کی وجہ سے آئی کیونکہ قرینے کی وجہ سے آپ نے کیا نکالا؟ محذوف کو نکال دیا بھائی، قرینے نے بتلایا یہاں پر کیا محذوف ہے؟ «كُلَّ أَحَدٍ» ہے، کیا محذوف ہے؟ «كُلَّ أَحَدٍ»۔ تو یہ تعمیم «كُلَّ أَحَدٍ» سے آئی یا حذف سے آئی؟ «كُلَّ أَحَدٍ» سے آئی، تعمیم کس سے آئی؟ «كُلَّ أَحَدٍ» کی وجہ سے آئی حذف کی وجہ سے نہیں، کیونکہ قرینے نے بتلایا تھا یہاں «كُلَّ أَحَدٍ» ہے، تو «كُلَّ أَحَدٍ» اگر ذکر ہوتا تب بھی کیا آجاتی؟ تعمیم، اور حذف کر دیا پھر بھی کیا آئی؟ تعمیم۔ تو

تعمیم حذف کی وجہ سے آئی یا اس مفعول کی وجہ سے آئی؟ مفعول کی وجہ سے آئی چاہے یہ ذکر ہو چاہے ذکر نہ ہو۔ تو آپ کی بات درست نہیں، قرینہ ہو گا یا قرینہ نہیں، اگر قرینہ نہیں تو سرے سے تعمیم ہی نہیں، اور اگر قرینہ ہے تو پھر تعمیم اس مفعول کی وجہ سے آ رہی ہے حذف کی وجہ سے نہیں۔

اس کا جواب دیا علماء نے مولانا، علامہ سکاکی نے جواب دیا ہے مولانا اس کا کس کے اندر؟ علامہ تفتازانی نے خود ہی اس اعتراض کا جواب دیا ہے مفتاح العلوم کی جو انہوں نے شرح لکھی، علامہ تفتازانی نے کس کی شرح لکھی؟ مفتاح العلوم کی، اسی کے، یہاں صرف اعتراض ذکر ہے، اس کی جو شرح لکھی وہاں انہوں نے پھر اس کا جواب بھی لکھا۔ جواب یہ کہ ہم، آپ نے کیا کہا یا تو قرینہ ہو گا یا قرینہ نہیں ہو گا، کہتے ہیں ہم ثانی کو اختیار کرتے ہیں کہ جہاں قرینہ ہے ہی نہیں، کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جو یہ بتلا رہا ہے کہ یہاں مقدر کون ہے؟ عام ہے، مقدر عام ہے۔ اور باقی آپ نے یہ کہا کہ جب قرینہ نہیں ہو گا تو تعمیم سرے سے ہو گی ہی نہیں یہ بات ہمیں آپ کی قبول نہیں ہے۔

کیوں؟ کیونکہ آپ نے نہیں پڑھا مقامِ خطابی کے اندر جب مفعول کو حذف کیا جائے تو کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم اور استغراق کا فائدہ دیا کرتا ہے، عموم اور استغراق کا۔ تو دیکھو قرینہ کوئی نہ ہو اور مقام خطابی ہو تو کیا فائدہ دے گا حذف؟ عموم کا، تو دیکھو حذف اور مقامِ خطابی نے مل کر کس چیز کا فائدہ دیا؟ عموم کا دیا جبکہ قرینہ بھی نہ ہو۔

«وَهَاهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ أَنَّ الْحَذْفَ لِلتَّعْمِيمِ مَعَ الِاخْتِصَارِ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ قَرِينَةٌ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْمُقَدَّرَ عَامٌّ فَلَا تَعْمِيمَ أَصْلًا وَإِنْ كَانَتْ فَالتَّعْمِيمُ مِنْ عُمُومِ الْمُقَدَّرِ سَوَاءٌ حُذِفَ أَوْ لَمْ يُحْذَفْ فَالْحَذْفُ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُجَرَّدِ الِاخْتِصَارِ»، تو حذف صرف کس لیے ہوا؟ صرف اختصار کے لیے ہوا، تعمیم کے لیے نہیں۔ جواب کیا دیا بھائی؟ نہیں، بعض اوقات قرینہ نہیں ہوتا مقام خطابی ہوتا ہے تو پھر حذف کس چیز کا فائدہ دے دیتا ہے؟ تعمیم کا۔

▪ قولہ: «وَإِمَّا لِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ» کی تشریح

«وَإِمَّا لِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ»، یا مولانا کبھی کبھار حذف کرتے ہیں رعایتِ فاصلہ کے لیے، علیٰ زائد ہے مولانا، رعایتِ فاصلہ، یا متضمن ہے محافظت کے معنی کو یعنی «الْمُحَافَظَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ»۔ جی، ایک ہوتا ہے مولانا سجع اور ایک کیا ہوتی ہے؟ فاصلہ۔ سجع کہتے ہیں ایک جیسے کلمات پر، ایک جیسے حروف پر کلام کو ختم کرنا۔ سجع کس کو کہتے ہیں؟ ایک جیسے کلمات پر کلام کو کیا کرنا؟ یعنی ایک کلام دوسرے کے مثل ہو اس کو کہیں گے سجع۔

لیکن قرآن کے اندر کہتے ہیں سجع کا لفظ استعمال نہیں کرتے بلکہ فاصلہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، کس کا لفظ؟ فاصلہ، اس لیے کہ سجع کبوتر کی آواز کو کہا جاتا ہے تو یہ بے ادبی ہے کہ قرآن کے لیے ایسا لفظ استعمال کیا جائے، جیسے قرآن کے لیے مولانا لفظ نہیں کہتے بلکہ کیا کہتے ہیں؟ نظم کہتے ہیں، یہ بھی اسی طرح ہے۔ تو ایک جیسے کلمات پر فقروں کو ختم کرنا یہ کیا کہلاتا ہے؟ سجع، اور قرآن میں ہو تو کیا کہلاتا ہے؟ فاصلہ۔ تو کبھی کبھار رعایتِ فاصلہ کے لیے بھی مفعول کو حذف کر دیتے ہیں، کیونکہ اگر مفعول کو حذف نہ کریں تو فقروں کا اختتام ایک جیسا نہیں رہے گا بلکہ کیا ہو جائے گا؟ بدل جائے گا۔

جیسے اللہ کا قول ہے «وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى»، ایک طرح کلموں پر ختم ہو رہا ہے کلام؟ ایک جیسے، تو یہاں «وَمَا قَلَاكَ»، قلیٰ فعل ہے کاف ضمیر اس کا مفعول، اگر اس مفعول کو ذکر کر دیتے تو رعایتِ فاصلہ برقرار رہتی؟ نہ رہتی، تو اس کو حذف کر دیا کیونکہ الفِ مقصورہ پہ سب کا اختتام ہو رہا ہے۔

«وَالضُّحَى»، قسم ہے دن کی روشنی کی یا قسم ہے چاشت کے وقت کی، «وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى»، اور قسم ہے رات کی جب وہ ڈھانپ لے، جب وہ ڈھانپ لے۔ یہ جوابِ قسم ہے «مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ»، نہیں چھوڑا آپ کو آپ کے رب نے، اے پیغمبر آپ کو آپ کے پروردگار نے چھوڑا نہیں، «وَمَا قَلَى»، اور نہ ہی آپ سے دشمنی کی ہے یعنی «وَمَا قَلَاكَ»، آپ سے دشمنی نہیں کی۔ «أَيْ وَمَا قَلَاكَ وَحُصُولُ الِاخْتِصَارِ أَيْضًا ظَاهِرٌ»، اور اختصار کیا ہے؟ اختصار کا حصول بھی ظاہر ہے کیونکہ کاف کو حذف کیا تو اختصار بھی آ گیا۔

«وَأَمَّا لِاسْتِهْجَانِ ذِكْرِهِ»، کبھی مفعول کو حذف کرتے ہیں اس لیے کہ اس کا ذکر قبیح ہوتا ہے، یعنی ذکرِ مفعول، «كَقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا»، جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل

کیا کرتے تھے، لیکن «مَا رَأَيْتُ مِنْهُ وَلَا رَأَى مِنِّي»، یعنی نہ تو میں نے ان کی شرمگاہ دیکھی اور نہ انہوں نے میری کبھی شرمگاہ دیکھی۔ اب دیکھو «مَا رَأَيْتُ مِنْهُ الْعَوْرَةَ وَلَا رَأَى مِنِّي الْعَوْرَةَ»، تو مفعول کو حذف کر دیا، کیوں؟ کیونکہ اس کا ذکر کیا تھا؟ قبیح تھا، کیا تھا؟ قبیح تھا۔

▪ قولہ: «وَإِمَّا لِنُكْتَةٍ أُخْرَى كَإِخْفَائِهِ» کی تشریح

«وَإِمَّا لِنُكْتَةٍ أُخْرَى كَإِخْفَائِهِ»، یا کبھی حذف کیا جاتا ہے کسی اور نکتے کی وجہ سے جیسے اخفاء کہ آپ مفعول کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ مخفی رکھنا چاہتے ہیں، «ضَرَبَ زَيْدٌ»، زید نے پٹائی کی، کس کی پٹائی کی مولانا؟ آپ اس کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ مخفی رکھنا چاہتے ہیں بتانا نہیں چاہتے۔ «أَوِ التَّمَكُّنِ مِنْ إِنْكَارِهِ إِنْ مَسَّتْ إِلَيْهِ حَاجَةٌ»، یا انکار پر قادر ہونے کے لیے اگر اس کی ضرورت پیش آجائے، سمجھ میں آیا بھائی؟

یا مثلاً اخفاء کی مثال مولانا، یا تمکن کی مثال، آپ کیا کہتے ہیں ایک شخص ہے مولانا، ایک شخص ہے۔ اب وہ مفعول کو حذف کر دیتا ہے اس لیے تاکہ اگر ضرورت پڑی تو پھر میں مکر جاؤں، اس سے کیا کر دوں؟ انکار کر دوں۔ مثلاً کہنا یہ چاہتا ہے وہ کہ پرویز مشرف پہ لعنت ہو، کیا کہنا چاہتا ہے؟ پرویز مشرف پر اللہ لعنت فرمائے اور اس پر لعنت نازل فرمائے۔ تو لیکن وہ ہے ڈرتا ہے کہ یہ نہ ہو سی آئی ڈی والے بیٹھے ہوں یہ بات پہنچا دیں اس کو یا مجھے پکڑ لیں آکر، لہٰذا وہ یوں کہتا ہے «لَعَنَ اللَّهُ»، اللہ لعنت فرمائے۔

اب سی آئی ڈی والے بیٹھے ہوئے ہیں، ان کو پہلے ہی پتہ تھا بات تو پرویز مشرف کی چل رہی ہے یہ اسی کا ذکر ہو رہا ہے، اس نے آکر پکڑ لیا چلو بھائی چلو، تو پرویز مشرف کے خلاف بات کرتے ہو بھائی؟ سمجھ میں آیا، تو اس نے فوراً کہا بھائی میرا ارادہ اس کا نہیں تھا بلکہ میرا ارادہ تو وہ واجپائی کا ارادہ تھا، سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ معنی ہے «وَالتَّمَكُّنِ مِنْ إِنْكَارِهِ إِنْ مَسَّتْ إِلَيْهِ حَاجَةٌ»۔

«أَوْ تَعَيُّنِهِ حَقِيقَةً»، یا مفعول کو اس لیے حذف کرتے ہیں کہ وہ متعین ہے حقیقتاً، جیسے کوئی کہتا ہے «نَحْمَدُ وَنَشْكُرُ»، ہم حمد بیان کرتے ہیں اور شکر کرتے ہیں، کس کا؟ اللہ کا، کیونکہ وہ متعین ہے حمد و شکر کے لیے تو اس سے آپ نے حذف کر دیا، «أَوِ ادِّعَاءً»، یا متعین تو نہیں ہے لیکن آپ کا دعویٰ کیا ہے کہ متعین ہے تو اس کو حذف کر دیا، «أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ»، یا اس جیسے اور نکات کی وجہ سے حذف کیا جاتا ہے۔

«وَتَقْدِيمُ مَفْعُولِهِ أَيْ مَفْعُولِ الْفِعْلِ وَنَحْوِهِ»۔ جی، یہ پہلا مسئلہ ختم ہوا، بحث ہماری کس میں چل رہی تھی؟ کبھی کبھار مفعول کو کیا کر لیا جاتا ہے؟ حذف، اس کی ساری بحث ختم ہوئی۔ دوسرا مسئلہ کیا چلنا تھا اس باب کے اندر؟ تقدیمِ مفعول، کہ مفعول کو کبھی کبھار نفسِ فعل پر کیا کر دیا جاتا ہے؟ مقدم کر دیا جاتا ہے بھائی، مسئلہ سمجھ میں آیا بھائی؟ جی، اس کو اٹھاؤ بھائی، اس کو اٹھاؤ۔ تیری نگاہ سنار ہی ہے تیری رات کا فسانہ۔

اچھا جی، «وَتَقْدِيمُ مَفْعُولِهِ»، اور کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے مولانا؟ مفعول کو مقدم کیا جاتا ہے، «وَنَحْوِهِ»، یا مفعول جیسے اور ہیں مولانا فعل کے متعلقات، کیسے؟ «مِنَ الْجَارِّ وَالْمَجْرُورِ»، یعنی کہ جار اور مجرور ہیں، اور ظرف اور کیا ہے مولانا؟ ظرف ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ اور حال ہے اور حال ہے اور اسی طرح جو اس کے مشابہ ہیں مفعول معہ ہے، مفعول لہٗ وغیرہ ہے۔ تو یہ متعلقاتِ فعل جو ہیں ان کو کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے؟ نفسِ فعل پر مقدم کر دیا جاتا ہے، مقدم کر دیا جاتا ہے۔

کیوں؟ «عَلَيْهِ» یعنی فعل پر، کیوں؟ «لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي التَّعْيِينِ»، کہ آپ رد کرنا چاہتے ہیں اس غلطی کو جو کس میں ہوئی ہے؟ تعین میں ہوئی ہے، تعینِ مفعول میں غلطی ہوئی، اس غلطی کو آپ رد کرنا چاہتے ہیں تو مفعول کو آپ نے فعل پر بھی مقدم کر دیا۔ مثلاً آپ نے زید کی پٹائی کی ہے، مخاطب سمجھتا ہے کہ شاید آپ نے کس کی پٹائی کی ہے؟ عمرو کی پٹائی کی ہے، تو اس نے غلطی کی ہے تعین کے اندر بھائی، کس کے اندر؟ تعین کے اندر، نفسِ فعل میں وہ صحیح ہے یعنی اس کا خیال ہے پٹائی ہوئی ہے۔

یہ نفسِ فعل ہے، اس میں وہ ٹھیک لیکن مفعول کی تعین میں غلطی ہوئی، آپ نے پٹائی ہوئی کس کی ہے؟ زید کی، اور وہ سمجھ کس کی رہا ہے؟ عمرو کی۔ تو آپ رد کرتے ہیں اس غلطی کو اس کی جو کس میں ہوئی ہے؟ تعین، اور آپ یوں کہتے ہیں «زَيْدًا ضَرَبْتُ»، کس کی پٹائی میں نے کی؟ زید ہی کی پٹائی کی ہے، عمرو کی پٹائی نہیں کی۔

قولہ: «لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي التَّعْيِينِ» کی تشریح

«لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي التَّعْيِينِ»، رد کرنے کے لیے اس غلطی کو جو مخاطب سے ہوئی ہے، خطا سے مراد خطائے مخاطب ہے «فِي التَّعْيِينِ أَيْ فِي تَعْيِينِ الْمَفْعُولِ»، رد کرنے کے لیے مخاطب کی غلطی کو تعینِ مفعول کے اندر، «كَقَوْلِكَ زَيْدًا عَرَفْتُ»، جیسے آپ کہتے ہیں «زَيْدًا عَرَفْتُ لِمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّكَ عَرَفْتَ إِنْسَانًا»، اس شخص کو جس کا یہ گمان ہے کہ آپ نے ایک انسان کو پہچانا ہے، آپ نے کیا کیا ایک انسان کو؟ یعنی کون سا فعل آپ سے واقع ہوا ہے؟ پہچاننے کا، کون سا فعل؟ پہچاننے کا۔ اور اس فعل میں وہ ٹھیک ہے مولانا، اس کا یہ گمان بھی ہے کہ پہچاننے کا فعل واقع ہوا ہے اور واقع ہوا بھی کون سا ہے؟ پہچاننے ہی کا ہوا ہے۔

«وَأَصَابَ فِي ذٰلِكَ وَاعْتَقَدَ أَنَّهُ غَيْرُ زَيْدٍ وَأَخْطَأَ فِيهِ»، اور اس کے اندر وہ درست ہے لیکن اس نے اس کا یہ گمان ہے کہ وہ انسان زید کے علاوہ ہے اور اس میں کیا کی ہے اس نے؟ غلطی کی ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ کبھی کبھار مفعول کو کیوں مقدم کرتے ہیں؟ کہ مخاطب سے تعینِ مفعول میں کیا ہوئی ہے؟ غلطی، آپ اس غلطی پر رد کرنا چاہتے ہیں اس لیے مفعول کو فعل پر معلوم ہوا نفسِ فعل میں غلطی نہیں ہوئی، فعل اتنا پتہ ہے کہ عرف، پہچان معرفت والا ہی ہوا ہے یا فعل ضرب والا ہی ہوا ہے، صرف مفعول میں غلطی ہے۔

تو اس کو کیا کہتے ہیں مولانا؟ قصرِ قلب کہتے ہیں، تخصیص آ گئی، قصرِ قلب۔ پڑھا تھا آپ نے یا نہیں؟ قصرِ قلب اس کو کہتے ہیں کہ مخاطب ایک کام، ایک فعل کو سمجھ رہا ہے کس کے لیے، کس پر واقع ہوا ہے؟ زید پر واقع ہوا ہے، اور آپ قلب کرتے ہیں کہ نہیں، زید پر نہیں واقع ہوا کس پر واقع ہوا ہے؟ عمرو پر، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ قلب۔ تو وہ ضرب کو بند کر رہا تھا عمرو میں، آپ نے ضرب کو بند کر دیا کس میں؟ زید میں۔

تو لہٰذا یہ کیا ہوا؟ قصرِ قلب، اور قصرِ قلب کی تاکید «لَا غَيْرَهُ» سے لاتے ہیں، کس سے لاتے ہیں؟ «لَا غَيْرَهُ» سے۔ کیا معنیٰ؟ «زَيْدًا عَرَفْتُ لَا غَيْرَهُ»، زید ہی کو میں نے پہچانا اس کے غیر کو نہیں پہچانا۔ «تَقُولُ لِتَأْكِيدِهِ»، اور اس کی تاکید کے لیے، کس کی تاکید کے لیے؟ یعنی اس رد کی تاکید کے لیے، یعنی یہ جو قصرِ قلب ہے اس کے لیے یہ کہا جاتا ہے «زَيْدًا عَرَفْتُ لَا غَيْرَهُ»، زید ہی کو میں نے پہچانا اس کے غیر کو نہیں۔ معلوم ہوا مفعول کو مقدم کرتے ہیں قصرِ قلب کے لیے، مفعول کو مقدم کرتے ہیں قصرِ قلب کے لیے۔

اب شارح بتلا رہے ہیں کہ کبھی کبھار قصرِ افراد کے لیے بھی کرتے ہیں۔ مخاطب کیا سمجھ رہا تھا؟ جی، مخاطب یہ سمجھ رہا تھا کہ یہ ضرب زید پر بھی واقع ہوئی ہے عمرو پر بھی واقع ہوئی ہے دونوں پر واقع ہوئی ہے، آپ نے کہا «زَيْدًا ضَرَبْتُ»، زید کی پٹائی کی ہے میں نے عمرو کی پٹائی نہیں کی، تو دیکھو وہ اشتراک کا قائل تھا آپ نے افراد کر دیا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ افراد کہتے ہیں۔ تو دیکھا مفعول کو مقدم کرنا، اے ماتن آپ نے کہا قصرِ قلب کا فائدہ دیتا ہے حالانکہ یہ قصرِ قلب کے ساتھ ساتھ قصرِ افراد کا فائدہ بھی دیتا ہے۔

قولہ: «وَقَدْ يَكُونُ لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي الِاشْتِرَاكِ...» کی تشریح

«وَقَدْ يَكُونُ لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي الِاشْتِرَاكِ كَقَوْلِكَ زَيْدًا عَرَفْتُ لِمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّكَ عَرَفْتَ زَيْدًا وَعَمْرًا»، اور کبھی کبھار یہ آتا ہے مولانا تقدیمِ مفعول اشتراک میں جو غلطی ہوئی ہے اس کو رد کرنے کے لیے بھی جیسے آپ کہتے ہیں «زَيْدًا عَرَفْتُ» اس شخص سے جس کا یہ اعتقاد ہے کہ آپ نے زید کو بھی پہچانا ہے اور عمرو کو بھی پہچانا ہے۔ «وَتَقُولُ لِتَأْكِيدِهِ زَيْدًا عَرَفْتُ وَحْدَهُ»، اور اس کی تاکید کے لیے مولانا قصرِ افراد کی تاکید کے لیے کیا کہیں گے؟ «زَيْدًا عَرَفْتُ وَحْدَهُ» بھائی، زید کو میں نے اکیلے، یعنی میں نے اکیلے زید کو پہچانا ہے، تو یہ اکیلے کا لفظ بتلا رہا ہے کہ مخاطب کس چیز کا قائل تھا؟ اشتراک کا قائل تھا۔

«وَكَذَا فِي نَحْوِ زَيْدًا أَكْرِمْ»، اور اسی طرح مولانا یہ قصرِ قلب اور قصرِ افراد کلامِ انشائی میں بھی جاری ہوتا ہے جیسے «زَيْدًا أَكْرِمْ»، زید ہی کا اکرام کر یعنی عمرو کا اکرام نہ کر، تو یہاں قصرِ قلب بھی ہو سکتا ہے، یا دوسرا سمجھ رہا تھا کہ اکرام دونوں کا کرنا ہے آپ نے کہا «زَيْدًا أَكْرِمْ»، زید کا اکرام کر عمرو کا اکرام نہ کر، یعنی زید اکیلے کا کر تو یہاں بھی دونوں احتمال۔ «وَعَمْرًا لَا تُكْرِمْ»، یہ مولانا نفی کی مثال ہے، عمرو کا اکرام نہ کر البتہ زید کا کر۔ تو امر ہو یا نہی ہو انشاء کے اندر بھی یہ جاری ہوتا ہے۔

«فَكَانَ الْأَحْسَنُ أَنْ يَقُولَ»، تو بہتر یہ تھا مصنف یہ فرماتے۔ مصنف نے کیا کہا؟ «لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي التَّعْيِينِ»، اس کے بجائے اگر یہ کہہ دیتے «لِإِفَادَةِ الِاخْتِصَاصِ» تو زیادہ بہتر ہوتا کہ کبھی کبھار مفعول کو مقدم کیا جاتا ہے کس لیے؟ اختصاص کا فائدہ دینے کے لیے، تو اس صورت میں قصرِ قلب بھی داخل ہو جاتا، قصرِ افراد بھی داخل ہو جاتا اور انشاء بھی داخل ہو جاتا۔

«وَلِهٰذَا»، اور اسی لیے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ «وَلِهٰذَا أَيْ لِأَنَّ التَّقْدِيمَ لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي تَعْيِينِ الْمَفْعُولِ مَعَ الْإِصَابَةِ فِي اعْتِقَادِ وُقُوعِ الْفِعْلِ عَلَى مَفْعُولٍ مَا»۔ بھائی جب مفعول کو مقدم کیا جائے یہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تخصیص کا، تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔ معلوم ہوا تعینِ مفعول میں غلطی ہوئی ہے، نفسِ فعل کے اندر غلطی نہیں ہوئی۔ اور اسی وجہ سے کہ تقدیم جو ہے وہ رد کرنے کے لیے آتی ہے اس غلطی کو جو کس میں ہوئی ہے؟ تعینِ مفعول میں، البتہ ساتھ درستگی ہے مولانا کس چیز میں؟ اعتقادِ وقوعِ فعل میں، وقوعِ فعل کے اندر کا اعتقاد کیا ہے؟ صحیح ہے کہ یہی فعل کسی نہ کسی مفعول پر واقع ہوا ہے۔

«لَا يُقَالُ»، اسی لیے یہ نہیں کہا جائے گا «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا غَيْرَهُ»، «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا غَيْرَهُ» یہ کلام درست نہیں مولانا، کیوں نہیں درست؟ جی، بھائی «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ» کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تخصیص کا فائدہ دے رہا ہے، کس چیز کا؟ تخصیص کا، اور تخصیص کس کو کہتے ہیں؟ اگر اثبات مذکور کے لیے ہو تو نفی کس سے ہو؟ غیر سے، اور اگر نفی مذکور سے ہو تو اثبات کس کے لیے ہو؟ غیر کے لیے۔ تو آپ نے کہا «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ»، کیا معنی؟ میں نے زید ہی کی پٹائی نہیں کی، کیا معنی؟ تخصیص آئی مولانا، آپ نے مفعول کو مقدم کیا، تو جب آپ نے نفی کی مذکور سے تو اثبات کس کے لیے ہوا؟ غیر کے لیے۔

تقدیمِ مفعول کا مسئلہ شروع ہوا تھا کہ مفعول کو کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے؟ نفسِ فعل پر مقدم کیا جاتا ہے کس لیے؟ کہ آپ مخاطب کی غلطی کو رد کرنا چاہتے ہیں، کس چیز میں غلطی ہوئی ہے؟ تعینِ مفعول کے اندر، وہ ایک کو مفعول سمجھ رہا ہے تو آپ رد کرنا چاہتے ہیں کہ مفعول یہ نہیں ہے بلکہ مفعول دوسرا ہے۔ مثلاً آپ کہتے ہیں «زَيْدًا عَرَفْتُ»، کس شخص سے؟ مخاطب کا یہ گمان تھا آپ نے پہچانا ہے کسی انسان کو، یعنی فعل کے اندر وہ صحیح ہے، اس کو اتنا پتہ ہے واقع معرفت ہی کا فعل ہوا ہے کسی مفعول پر، لیکن اس مفعول کے اندر وہ غلطی کرتا ہے اور کیا سمجھتا ہے کہ معرفت زید کی نہیں ہوئی بلکہ کس کی ہوئی ہے؟ عمرو کی ہوئی ہے۔ آپ اس کو بتلاتے ہیں کہ نہیں تمہاری یہ تعین میں تم سے غلطی ہوئی ہے، چنانچہ آپ مفعول کو فعل پر کیا کر دیتے ہیں؟ مقدم کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں «زَيْدًا عَرَفْتُ»، زید ہی کو میں نے پہچانا نہ کہ عمرو کو۔ تو دیکھا تقدیمِ مفعول کی وجہ سے مخاطب کی غلطی کو آپ نے کیا کر دیا؟ رد کر دیا۔ اس کو کہتے ہیں قصرِ قلب مولانا، قصرِ قلب کہتے ہیں۔

کہ اصل میں مخاطب تو سمجھ رہا تھا کہ آپ نے عمرو کو پہچانا لیکن آپ نے قلب کر دیا اور معرفت کو کس کے اندر بند کر دیا؟ زید کے اندر بند کر دیا، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ قلب کہ زید ہی کو میں نے پہچانا عمرو کو نہیں پہچانا۔

مصنف نے پھر آپ کو بتلایا کہ بھائی یہ کبھی قصرِ افراد کے لیے بھی مقدم کرتے ہیں، مثلاً مخاطب یہ سمجھ رہا تھا کہ آپ نے زید اور عمرو دونوں کو پہچانا، اشتراک کا وہ قائل تھا، آپ نے اس کے اشتراک کو رد کر دیا: نہیں، دونوں کو میں نے نہیں پہچانا صرف کس کو پہچانا؟ زید کو پہچانا، تو آپ نے اشتراک کو ختم کیا اور کیا ثابت کیا؟ افراد ثابت کیا، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ افراد۔ تو قصرِ قلب کی تاکید «لَا غَيْرَهُ» وغیرہ سے لائیں گے اور قصرِ افراد کی تاکید کس کے ساتھ لائیں گے؟ «وَحْدَهُ» کے ساتھ، کیونکہ «لَا غَيْرَهُ» بتلائے گا کہ مخاطب غیر کو سمجھ رہا تھا آپ نے اس کی نفی کر دی، اور «وَحْدَهُ» بتلائے گا کہ مخاطب شرکت کو سمجھ رہا تھا آپ نے اس کو اکیلا کر دیا۔

اچھا، «وَلِهٰذَا»، اور اسی وجہ سے کہ چونکہ تقدیم کس لیے آتی ہے؟ «لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي تَعْيِينِ الْمَفْعُولِ»، خطا کو رد کرنے کے لیے آتی ہے مفعول کی تعین میں، «مَعَ الْإِصَابَةِ فِي اعْتِقَادِ وُقُوعِ الْفِعْلِ»، ساتھ درستگی کے کس چیز میں؟ اعتقادِ وقوعِ فعل کا یعنی وقوعِ فعل کے اعتقاد میں درستگی ہوتی ہے «عَلَى مَفْعُولٍ مَا» کہ فعل کسی نہ کسی نہ یہ والا فعل کسی نہ کسی مفعول پر واقع ہوا ہے۔

■ قولہ: «فَلَا يُقَالُ» کی تشریح

«فَلَا يُقَالُ»، اسی وجہ سے یہ نہیں کہا جائے گا «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا غَيْرَهُ»، «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا غَيْرَهُ»، اس لیے کیونکہ آپ نے

پڑھا مولانا دو چیزیں ہیں: ایک ہے مفہومِ کلام، ایک ہے منطوقِ کلام۔ منطوق کس کو کہتے ہیں؟ جو ظاہری طور پر کلام سے فوراً سمجھ میں آجائے، اور ایک مفہوم ہوتا ہے جو غور و فکر کے بعد سمجھ میں آئے۔ تو منطوق جو فوری سمجھ میں آجائے اور مفہوم جو غور و فکر کے بعد سمجھ میں آئے، تو آپ نے جب کہا «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ» تو منطوقِ کلام کیا ہے؟ میں نے زید کو نہیں مارا۔ اور مفہومِ کلام کیا ہے؟ آپ نے دیکھا یہ زید تو مقدم ہے اس نے تخصیص پیدا کر دی اور تخصیص کہتے ہیں جب نفی مذکور سے ہو تو اثبات ہو کس کے لیے؟ غیر کے لیے، تو معلوم ہوا غیر کو آپ نے مارا ہے۔ تو مفہومِ کلام کیا ہوا؟ غیر کو مارا ہے آپ نے۔ اور آگے «وَلَا غَيْرَهُ» اس کا منطوق کیا بتلا رہا ہے؟ آپ نے غیر کی پٹائی نہیں کی۔

تو دیکھو ما قبل کلام کا مفہوم ہے کہ آپ نے غیر کی پٹائی کی ہے اور مابعد کا منطوق کیا ہے کہ آپ نے غیر کی پٹائی نہیں کی، تو دونوں باتیں آپس میں متضاد ہو گئیں مولانا، کیا ہو گئیں؟ متضاد ہو گئیں، اس لیے یہ کلام صحیح نہیں کہ کلام کی ابتداء سے تو ثابت ہو رہا ہے غیر کی پٹائی کی اور آخر سے ثابت ہو رہا ہے غیر کی پٹائی نہیں کی، یہ دونوں ضدین ہیں بھائی۔

«لِأَنَّ التَّقْدِيمَ يَدُلُّ عَلَى وُقُوعِ الضَّرْبِ عَلَى غَيْرِ زَيْدٍ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الِاخْتِصَاصِ»، اس لیے کہ تقدیم دلالت کر رہی تھی کہ ضرب واقع ہوئی ہے کس پر؟ زید کے علاوہ پر، اختصاص کے معنیٰ کو ثابت کرنے کے لیے۔ کیونکہ اختصاص کس کو کہتے تھے کہ جب زید سے آپ نے نفی کر دی تو غیر کے لیے پھر کیا ہو گا؟ اثبات ہو گا۔ تو ثابت کرنے کے لیے اختصاص کے معنیٰ کو غیر زید پر ضرب ماننی پڑے گی۔ «وَقَوْلُكَ وَلَا غَيْرَهُ يَنْفِي ذٰلِكَ فَيَكُونُ مَفْهُومُ التَّقْدِيمِ مُنَاقِضًا لِمَنْطُوقِ لَا غَيْرَهُ»، تو تقدیم کا مفہوم وہ نقیض بن گیا کس کی؟ «لَا غَيْرَهُ» کے منطوق کی۔

«نَعَمْ»، ہاں اگر تقدیم «لِغَرَضٍ آخَرَ» کسی اور غرض کی وجہ سے ہو علاوہ تخصیص کے تو پھر جائز ہے یہ کہنا «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا غَيْرَهُ»۔ بھائی «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ» آپ نے مفعول کو مقدم کیا کس پر؟ فعل پر، تو یہ کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ تخصیص کا فائدہ دیتی ہے، اور اسی تخصیص کی وجہ سے «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا غَيْرَهُ» کہنا جائز نہیں ہے، جائز نہیں ہے۔ لیکن تخصیص لازم نہیں ہے، کبھی تقدیم کے لیے کسی اور نکتے کی وجہ سے، کسی اور غرض کی وجہ سے بھی کیا کیا جاتا ہے فعل کو؟ مقدم، تو اگر آپ نے تخصیص کے لیے مقدم نہیں کیا کسی اور وجہ سے مقدم کیا اہتمام کی وجہ سے، تو پھر تو تخصیص ہے ہی نہیں۔ جب تخصیص نہیں ہے تو «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا غَيْرَهُ» کہنا درست ہو گیا، پھر کیا ہوا؟ درست۔ کیونکہ جب تخصیص نہیں، جب تخصیص نہیں تو زید سے ضرب کی نفی ہو گئی، اور تخصیص ہوتی تو غیر کے لیے ضرب کا اثبات ہوتا، جب یہاں تخصیص ہی نہیں ہے تو غیر کے لیے ضرب کا اثبات بھی نہیں، جب غیر کے لیے اثبات ہی نہیں ہے تو «وَلَا غَيْرَهُ» کے ذریعے آپ اس کی نفی کر دیں بیشک بھائی۔ بات سمجھ میں آئی کہ نہیں آئی بھائی؟

«وَكَذَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَغَيْرَهُ»، اور یہ کلامِ مثبت کی مثال، زید ہی کی میں نے پٹائی کی «وَغَيْرَهُ»، اگر یہاں تخصیص مراد لیں مولانا تو پھر «زَيْدًا ضَرَبْتُ» کا کیا معنیٰ؟ میں نے زید کی پٹائی کی، غیر کی پٹائی نہیں کی، اور آگے ہے «وَغَيْرَهُ» میں نے غیر کی پٹائی کی، تو اول کہہ رہا ہے کہ غیر کی پٹائی نہیں کی اور ثانی کلام کیا بتلا رہا ہے کہ غیر کی پٹائی کی، تو دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہو گئے اور اس لیے کلام باطل۔ لیکن اگر تخصیص کا ارادہ نہیں کرتے آپ، صرف آپ نے اہتمام کی وجہ سے زید کو مقدم کیا اور یوں کہا زید کی میں نے پٹائی کی، تو آپ نے غیر سے کوئی نفی کی؟ نہیں، غیر بھی ابھی بھی احتمال ہے اس کی بھی ہو سکتا ہے پٹائی ہوئی ہو، اس کی بھی ہو سکتا ہے پٹائی نہ ہوئی ہو، تو آپ نے اس احتمال ایک احتمال بتلا دیا کہ زید کی بھی پٹائی کی «وَغَيْرَهُ» اور غیر کی بھی پٹائی کی۔

▪ قولہ: «وَلَا مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلٰكِنْ أَكْرَمْتُهُ» کی تشریح

«وَلَا مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلٰكِنْ أَكْرَمْتُهُ»، یہ کلام بھی صحیح نہیں مولانا، کیوں نہیں صحیح؟ آپ نے کہا «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ»، آپ نے کیا پڑھا مفعول کو مقدم کیا جاتا ہے کس لیے؟ کہ آپ مخاطب کی غلطی کو رد کرنا چاہتے ہیں، کس چیز میں غلطی ہوئی ہے؟ مفعول میں۔ مخاطب نے کس چیز میں غلطی کی؟ تعینِ مفعول میں، فعل میں غلطی کی ہے اس نے؟ نہیں، معلوم ہوا اتنا مخاطب کو پتہ ہے کہ ضرب واقع ہوئی ہے، اور اس کے واقع ہونے میں اس کو اس کی اس سے غلطی نہیں ہوئی، واقع واقعہ کے اندر بھی ضرب ہی واقع ہوئی۔ البتہ اس نے تو کہا تھا عمرو پہ شاید واقع ہوئی ہے لیکن واقع کس پہ ہوئی تھی؟ زید پہ۔ تو معلوم ہوا تعینِ مفعول میں غلطی ہوئی ہے تعینِ فعل کے اندر غلطی نہیں ہوئی، لیکن یہ جو کلام دیکھیے «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ»، آپ نے زید کو مقدم کر دیا اور تقدیم نے کیا بتلایا کہ غلطی مفعول میں ہوئی ہے فعل کے اندر نہیں، لیکن آگے «وَلٰكِنْ أَكْرَمْتُهُ»، میں نے زید کو نہیں مارا بلکہ میں نے اس کا کیا کیا ہے؟ اکرام کیا ہے، یہ بتلا رہا ہے کہ غلطی نفسِ فعل ہی میں ہوئی ہے۔

غلطی کس میں ہوئی ہے؟ آپ تو سمجھ رہے تھے میں نے زید کی پٹائی نہیں کی، نہیں بھائی میں نے تو اس کا کیا کیا ہے؟ اکرام کیا ہے، تو آپ نے بتلادیا «لٰكِنْ» کے ذریعے کہ غلطی تم نے کس میں کر دی ہے؟ نفسِ فعل ہی میں غلطی کر دی ہے۔ تو مولانا ما قبل کا کلام بتلا رہا تھا کہ تعینِ فعل میں غلطی نہیں ہوئی اور مابعد کا کلام بتلا رہا ہے کہ تعینِ فعل میں کیا ہوئی ہے؟ غلطی ہوئی ہے، اس لیے یہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کی نقیض ہوئے تو یہ کلام بھی صحیح نہیں۔

«لِأَنَّ مَبْنَى الْكَلَامِ لَيْسَ عَلَى أَنَّ الْخَطَأَ وَاقِعٌ فِي الْفِعْلِ بِأَنَّهُ ضَرْبٌ حَتَّى تَرُدَّهُ إِلَى الصَّوَابِ بِأَنَّهُ الْإِكْرَامُ وَإِنَّمَا الْخَطَأُ فِي تَعْيِينِ الْمَضْرُوبِ»، تو سمجھ میں آیا؟ کلام کی بنیاد اس پر نہیں ہے کہ غلطی فعل میں واقع ہوئی ہے اس طور پر کہ آپ نے کیا کہا فعل ضرب ہے حالانکہ ضرب نہیں بلکہ فعل کون سا ہے؟ اکرام کا ہے، اکرام کا ہے۔ بلکہ غلطی تو صرف کس میں واقع ہوئی ہے؟ مفعول کی تعیین میں واقع ہوئی ہے۔

«فَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلٰكِنْ عَمْرًا»، درست یوں ہے کہ یوں کہا جائے «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلٰكِنْ عَمْرًا»، «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ»، میں نے زید کی پٹائی نہیں کی تو معلوم ہوا غیر کی پٹائی کی ہے، تو اسی کو آپ نے بتلایا «وَلٰكِنْ عَمْرًا»، لیکن کس کی پٹائی کی ہے؟ عمرو کی پٹائی کی ہے۔ تو اس نے بتلایا کہ نفسِ تعینِ مفعول میں غلطی ہوئی تھی اور ما قبل کا کلام بتلا رہا ہے کہ تعینِ فعل ہی کے اندر کیا ہوئی ہے؟ غلطی ہوئی ہے۔ بس مولانا «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۸۱: تقدیمِ مفعول بہ وغیرہ علی الفعل (افادۂ تخصیص وردِ خطا اور اہتمام) اور متعلقات کی باہمی تقدیم (ختمِ بابِ رابع)

مختصر المعانی صفحہ: ۱۷۸—بتاریخ: ۲۲ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل آپ نے پڑھا مولانا کہ کبھی کبھار مفعول کو حذف کیا جاتا ہے «لِدَفْعِ تَوَهُّمِ إِرَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ»، غیر مراد کے ارادے کے وہم کو دور کرنے کے لیے، کیونکہ اگر مفعول کو حذف نہ کیا جائے تو خلافِ مقصود کا وہم پڑتا تھا۔ تو اس خلافِ مقصود کے وہم کو دور کرنے کے لیے متکلم کیا کرتا ہے؟ مفعول کو حذف کر لیتا ہے۔

جیسے شعر تھا «وَكَمْ ذُدْتَ عَنِّي مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ*وَسَوْرَةِ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ»۔ تو «حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ» کہا، «حَزَزْنَ اللَّحْمَ إِلَى الْعَظْمِ» نہیں کہا، کیونکہ اگر اللحم ذکر کر دیا جاتا تو ابتداءً یہ وہم پڑتا تھا کہ شاید ان شدتوں نے ان ایام نے کچھ گوشت کو کاٹا ہے سارے گوشت کو نہیں کاٹا، حالانکہ شاعر کا مقصد تو یہ بتلانا ہے کہ سارے گوشت کو کاٹا ہے، تو چنانچہ شاعر اللحم مفعول کو حذف کرتا ہے اور «إِلَى الْعَظْمِ» کو ذکر کرتا ہے جس کے ساتھ کیا ہوتا ہے؟ جس کی وجہ سے پتہ چلتا ہے کہ گوشت ہڈی تک کٹا ہے، تھوڑا نہیں کٹا بلکہ سارا کٹ گیا ہے۔

تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی «حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ» کہ بھائی «حَزَزْنَ اللَّحْمَ إِلَى الْعَظْمِ» کہہ دیتے، تو پھر بھی جب «إِلَى الْعَظْمِ» آتا تو پھر پتہ چل جاتا کہ گوشت کہاں تک کٹا ہے؟ ہڈی تک کٹا ہے، تو اللحم کو حذف کیوں کیا؟ تو مولانا اس کے لیے ایک لفظ ابتداءً بھی انہوں نے ذکر کیا تھا کہ بھائی ابتداءً تو وہم پڑ گیا نا، جب اس نے صرف «حَزَزْنَ اللَّحْمَ» کہا تو فوراً وہم یہ پڑا کہ شاید کچھ کٹا ہے، اگرچہ انتہاءً آگے «إِلَى الْعَظْمِ» جب کہے گا تو پھر کیا یہ وہم دور ہو جائے گا، لیکن ابتداءً تو یہ وہم پڑنے کا خدشہ تھا، تو اس خدشے کی وجہ سے انہوں نے اس کو سرے سے حذف ہی کر دیا۔

اس پر کہہ سکتے ہیں کہ آپ بھائی آپ یوں کہہ دیتے «حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ اللَّحْمَ»، لحم کو سرے سے مؤخر کر دیتے بھائی، پھر بھی یہ وہم نہ پڑتا۔ تو جواب یہ ہے مولانا، نقطے کے لیے مطرد منعکس ہونا ضروری نہیں ہے بھائی، مطرد منعکس ہونا ضروری نہیں، یہ معنی نہیں ہے کہ نقطہ صرف اسی صورت میں حاصل ہونا ہوتا ہے اور کسی صورت میں حاصل نہیں ہوتا۔ بس اتنا اتنی بات تو ہے یہ جو ہم نے صورت بیان کی اس صورت میں بھی یہ نقطہ حاصل ہو رہا ہے، چاہے مؤخر کرنے کی صورت میں بھی یہ حاصل ہو رہا ہو کہ وہم دفع ہو رہا ہو۔

«وَإِمَّا لِأَنَّهُ أُرِيدَ ذِكْرُهُ»، دوسرا، کبھی کبھار مفعول کو اس لیے حذف کیا جاتا ہے اس لیے کہ دو افعال آ رہے ہیں اور دونوں کے لیے ایک ہی مفعول چاہیے مولانا۔ اب اگر وہ پہلے فعل کے لیے اس مفعول کو ذکر کر دے تو ثانی کے لیے پھر کیا کرنا پڑے گا؟ اس کی ضمیر لانا پڑے گی، کیونکہ ایک دفعہ ایک اسم آ جائے تو پھر عموماً کیا کیا جاتا ہے؟ اس کی ضمیر ذکر کی جاتی ہے، حالانکہ متکلم کیا چاہتا ہے؟ متکلم کے نزدیک ثانی فعل کی اہمیت زیادہ ہے، وہ چاہتا ہے اس فعلِ ثانی کو ضمیر پر نہ واقع کرے بلکہ عینِ اسمِ ظاہر پر واقع کرے۔ چنانچہ وہ اول سے اس کو حذف کر دیتا ہے اور پھر ثانی کے پاس جا کر اس کو ذکر کرتا ہے، جس کی وجہ سے فعلِ ثانی عینِ اسمِ ظاہر پر کیا ہوتا ہے؟ واقع ہوتا ہے۔

جیسے «قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّؤْدَدِ وَالْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مِثْلًا»، ہم نے طلب کیا پس ہم نے نہیں پایا، تو طلبنا چاہتا تھا مثلاً میرے لیے مفعول بنے اور فلم نجد چاہتا ہے مثلاً میرے لیے مفعول بنے۔ ہم نے تیرا مثل طلب کیا پس ہمیں تیرا مثل نہیں ملا۔ تو اگر آپ طلبنا کے بعد ذکر کر دیتے کہ «طَلَبْنَا مِثْلًا لَكَ» تو «فَلَمْ نَجِدْهُ» کہنا پڑتا، ضمیر لوٹانی پڑتی آپ کو، لیکن اب شاعر تو چاہتا ہے کہ فلم نجد کو کیا کرے؟ مثل پر صریح لفظ پر واقع کرے، چنانچہ «قَدْ طَلَبْنَا» سے اس کو حذف کیا اور فلم نجد کے لیے کیا بنا دیا؟ مفعول بنا دیا۔

اور کہتے ہیں ممکن ہے کہ بھائی سبب حذفِ مفعول کا یہ ہو کہ شاعر یہ نہیں چاہتا کہ اپنے ممدوح کا سامنا کرے اس بات کے ساتھ کہ ہم نے تیرا مثل طلب کیا، یعنی شاعر نہیں چاہتا کہ ممدوح کے سامنے یہ بات کہے کہ «قَدْ طَلَبْنَا مِثْلًا لَكَ» کہ ہم نے تیرے مثل کو طلب کیا۔ گویا شاعر ادب انتہا درجے کا ادب اختیار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھے یہ بھی نہیں پسند کہ میں اپنے ممدوح کے سامنے یہ کہوں کہ ہم نے تیرا مثل طلب کیا، کہ وہ کہے گا اچھا تمہارے خیال میں میرا مثل دنیا میں پایا جاتا ہے جبھی تو تم نے طلب کیا۔ تو چنانچہ وہ یہ بھی نہیں کہتا کہ ہم نے تیرا مثل طلب کیا، تو گویا وہ یہ بتلانا چاہتا ہے کہ میرے ممدوح کا دنیا میں مثل موجود ہی نہیں ہے، کیونکہ عقلمند آدمی اسی چیز کو طلب کرتا ہے جو دنیا میں جو ممکن ہو، تو چونکہ میرے ممدوح کا مثل ممکن ہی نہیں ہے اس لیے اس کی طلب کی بات کرنا بھی صحیح نہیں ہے، عقلمند آدمی ایسا نہیں کر سکتا۔

▪ قولہ: «وَإِمَّا لِلتَّعْمِيمِ فِي الْمَفْعُولِ» کی تشریح

«وَإِمَّا لِلتَّعْمِيمِ فِي الْمَفْعُولِ»، اور پھر کبھی کبھار حذف کیا جاتا ہے مفعول کو کیوں؟ تعمیم مع الاختصار کے لیے، کہ وہاں پر عموم پیدا کرنا مقصد ہوتا ہے کس کے ساتھ؟ اختصار کے ساتھ۔ جیسے «قَدْ كَانَ مِنْكَ مَا يُؤْلِمُ»، تحقیق پائی جاتی ہے پایا جاتا ہے تم سے کبھی کبھار ایسا فعل جو الم دیتا ہے، تکلیف دیتا ہے۔ کس کو تکلیف دیتا ہے؟ مفعول «كُلَّ أَحَدٍ» کو حذف کر دیا، اور اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ عموم اور اختصار کا، یعنی یہ نہیں کہا کہ مجھے تکلیف دیتا ہے یا دو چار چھ دس کو تکلیف دیتا ہے، حذف کیا یعنی کہ ہر ایک کو تکلیف دیتا ہے، مراد اس کی یہ ہے۔

اس پر آگے جا کر علامہ تفتازانی اعتراض کریں گے کہ بھائی تعمیم مع الاختصار جو آپ نے کہا کس سے حاصل ہو رہی ہے؟ حذف سے؟ آپ نے کیا کہا؟ حذف کی وجہ سے اختصار بھی آیا اور عموم بھی آیا، کہتے ہیں یہ بات ہمیں منظور نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں اس لیے کہ یہاں پر کوئی ایسا قرینہ ہو گا جو بتلائے گا کہ یہاں پر جو مفعول حذف ہے وہ عام ہے، یا ایسا قرینہ نہیں ہو گا؟ اگر ایسا قرینہ موجود ہے جو بتلا رہا ہے کہ مفعول جو حذف ہوا ہے وہ کیسا ہے؟ عام ہے، تو پھر اس قرینے کی وجہ سے آپ مفعولِ مقدر عام نکالیں گے، تو تعمیم اس مفعولِ مقدر کی وجہ سے آئی نہ کہ حذف کی وجہ سے۔ آپ نے کیا بتلایا تھا کہ تعمیم کس سے آئی؟ حذف کی وجہ سے آئی۔ کہتے ہیں یہاں پر اختصار تو آپ کہہ سکتے ہیں لیکن عموم حذف کی وجہ سے نہیں آیا، عموم تو اس مفعول کی وجہ سے آیا، «كُلَّ أَحَدٍ» کی وجہ سے آیا، اگر وہ عبارت میں ذکر ہوتا تو تب بھی عموم ہوتا «كُلَّ أَحَدٍ»، مقدر مانا ہے پھر بھی عموم ہے، کس کی وجہ سے عموم ہے؟ اسی مفعول کی وجہ سے عموم ہے۔ تو حذف کی وجہ سے عموم نہیں آیا، عموم کس کی وجہ سے آیا؟ مفعول کی وجہ سے عموم آیا، تو آپ کا یہ کہنا کہ حذف فائدہ دیتا ہے تعمیم مع الاختصار کا، یہ بات آپ کی درست نہیں۔

تو اس کا جواب دیا تھا کہ بھائی یہاں پر ہم وہ شق اختیار کرتے ہیں جس میں قرینہ نہ ہو۔ آپ نے کیا کہا؟ یا تو قرینہ ہو گا عمومِ مفعول پر یا قرینہ نہیں ہو گا۔ ہم اس شق کو اختیار کرتے ہیں کہ قرینہ کوئی نہیں۔ اور آپ نے کہا تھا اگر قرینہ نہ ہو تو سرے سے وہاں تعمیم ہے ہی نہیں، کہتے ہیں ہمیں آپ کی یہ بات منظور نہیں کہ قرینہ نہ ہو تو سرے سے تعمیم ہی نہ ہو۔ اس لیے کہ آپ نے ابھی علامہ سکاکی کا نقطہ پڑھا کہ مقامِ خطابی کے اندر جب مفعول کو حذف کیا جاتا ہے تو وہاں کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ استغراق اور عموم کا، کیونکہ وہ یہ وہم ڈالنا چاہتا ہے مخاطب کے ذہن میں کہ اس فعل کو ایک مفعول کے ساتھ متعلق کرنا یہ کیا ہے؟ ترجیح بلا مرجح ہے، یا دو چار چھ کے ساتھ متعلق کرنا یہ کیا ہے؟ ترجیح بلا مرجح ہے، کیونکہ اس کے سارے افراد سارے مفعول جتنے افراد ہیں اس کے وہ سارے آپس میں برابر ہیں اس فعل کے ساتھ تعلق میں۔ تو اگر آپ جب سارے برابر ہیں اور آپ کہہ رہے ہیں صرف ایک سے تعلق ہے تو یہ تو کیا کر رہے ہیں آپ؟ ترجیح بلا مرجح، اور ترجیح بلا مرجح تو جائز نہیں، اس کے لیے کوئی وجہ چاہیے بھائی، ترجیح کے لیے کوئی وجہ۔

تو مقامِ خطابی کے اندر حذفِ مفعول کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے، تو دیکھا، حذف نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ تعمیم مع الاختصار کا۔ اس پر پھر انہوں نے اشکال کیا بھائی کہ بھائی یہ تو عموم مقامِ خطابی کی وجہ سے آیا، حذف کی وجہ سے تو نہ آیا؟ کہتے ہیں نہیں بھائی، دونوں کا دخل ہے، مقامِ خطابی کے ساتھ

حذف ملا تو پھر کیا آیا؟ عموم آیا، اگر اس کے ساتھ حذف نہ ملتا تو پھر عموم نہ ہوتا۔ تو معلوم ہوا حذف کا دخل ضرور ہو گیا عموم کے اندر۔

اور کہتے ہیں اسی پر وارد ہوا ہے اللہ کا یہ قول «وَاللّٰهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ»، اللہ بلاتے ہیں جنت کی طرف، «أَيْ جَمِيعَ عِبَادِهِ»، اپنے سارے بندوں کو بلاتے ہیں، تو یہاں کیا ہوا مولانا؟ حذف نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ تعمیم مع الاختصار کا۔ تو پہلی مثال میں عموم تھا مبالغۃً اور اس ثانی میں ہے تحقیقاً بھائی عموم ہے، ہر ایک کو واقعی بلاتے ہیں۔

اور کبھی کبھار مولانا مجرِدِ اختصار کے لیے کیا کیا جاتا ہے؟ صرف اختصار کے لیے حذف کیا جاتا ہے، جیسے «أَصْغَيْتُ إِلَيْهِ»، «أَيْ أُذُنَيَّ»، میں نے اس کی طرف متوجہ کیا اپنے کانوں کو۔ تو یہاں پر اذنَی کو حذف صرف کس لیے کیا؟ اختصار کے لیے، اور کوئی مقصد نہیں۔ وجہ یہ کہ اصغاء خاص ہے کان کے ساتھ، اصغاء کس کے ساتھ خاص ہے؟ کان کے ساتھ۔ متوجہ کرنا، کان لگانا یہ کان ہی کے ساتھ ہو گا، اور اسی پر «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ»، «أَيْ ذَاتَكَ»۔ اے میرے پروردگار مجھے دکھائیے، کیا دکھائیے؟ یہ ذکر نہیں، مفعول ذکر نہیں، مفعولِ ثانی، «أَنْظُرْ إِلَيْكَ» تاکہ میں آپ کی طرف دیکھ لوں۔ یہ جوابِ امر دلالت کر رہا ہے کہ اصل میں ارِنی کا مفعولِ ثانی کیا ہے؟ ذاتَک، اے اللہ مجھے اپنی ذات دکھائیے تاکہ میں آپ کو دیکھ لوں۔ تو اس کو صرف حذف کیا اختصار کے لیے۔

اور کبھی کبھار حذف رعایتِ فاصلہ کے لیے کیا جاتا ہے مولانا تاکہ جملوں کا اختتام ایک جیسے حروف پر ہو، جیسے اللہ فرماتے ہیں «وَالضُّحَىٰ * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ»، سب کا اختتام الفِ مقصورہ پر ہو رہا ہے، اور «قَلَاكَ» اس کا مفعول حذف کیا، کیونکہ اگر کاف مفعول ذکر ہو جاتا مولانا، کیا ہو جاتا؟ ذکر ہو جاتا، تو اس صورت میں الفِ مقصورہ آخر میں نہ رہتا اور رعایتِ فاصلہ حاصل نہ ہوتی، تو یوں ہو جاتا «وَمَا قَلَاكَ»۔

ایک اور بڑا پیارا نقطہ لکھا ہے مولانا علامہ صفوی نے، کہتے ہیں دراصل یہاں ایک اور نقطہ ہے «قَلَاكَ» کے آخر سے مفعول کو حذف کیا لیکن «وَدَّعَكَ» کے آخر سے حذف نہیں کیا، اس لیے «وَدَّعَ» کا معنی ہے چھوڑنا اور «قَلَا» کا معنی ہے دشمنی کرنا، بغض کرنا۔ تو اللہ نے یہ نقطہ بتلانا بھی اس میں مقصد ہے کہ یہ بھی اللہ کی ذات نے گوارا نہ کیا کہ وہ ضمیر جو آپ کی طرف راجع ہے پیغمبر اس پر قلی کا فعل داخل ہو جائے جس کے معنی کیا ہیں؟ بغض کرنے کے ہیں، بغض کرنے کا فعل آپ کی ضمیر پر داخل ہو جائے اس کو بھی پسند نہیں کیا۔

اور کبھی کبھار مفعول کو اس لیے حذف کیا جاتا ہے کہ اس کا ذکر قبیح ہوتا ہے جیسے حضرت عائشہ رضی الله تعالیٰ عنہا کا قول ہے «مَا رَأَيْتُ مِنْهُ»، یعنی نبی صلی الله علیه وسلم سے، «وَلَا رَأَى مِنِّي»، «أَيِ الْعَوْرَةَ»۔ تو العورۃ کا ذکر قبیح تھا، اس کو کیا کیا؟ حذف کر دیا۔ یا کبھی کبھار کسی اور نقطے کی وجہ سے حذف کر دیا جاتا ہے جیسے اس کو پوشیدہ رکھنا ہوتا ہے، یا ضرورت کی بنا پر تاکہ آدمی انکار کر سکے، یا وہ متعین ہوتا ہے اس لیے حذف کر لیا جاتا ہے، یا دعوائے تعین کیا جاتا ہے اس لیے اس کو حذف کر لیا جاتا ہے۔[۲۱]

اس کے بعد تیسرا مسئلہ شروع ہوا تھا تقدیمِ مفعول کا، کہ کبھی کبھار مفعول کو کیا کیا جاتا ہے فعل پر؟ مقدم کیا جاتا ہے۔ تو ماتن نے آپ کو بتلایا کس لیے ایسا کیا جاتا ہے؟ «لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي التَّعْيِينِ»، کہ مخاطب سے غلطی ہوئی ہے، اس غلطی کو رد کرنے کے لیے۔ کیا غلطی ہوئی ہے؟ کس چیز میں؟ «فِي التَّعْيِينِ»، مفعول کی تعیین میں۔ بھائی آپ نے کہا «زَيْدًا ضَرَبْتُ»، مخاطب دراصل سمجھ رہا تھا کہ ضرب واقع ہوئی ہے عمرو پر، تو اس سے مفعول کی تعیین میں غلطی ہوئی، آپ نے اس تعیین میں غلطی کو رد کرتے ہوئے کہا «زَيْدًا ضَرَبْتُ» کہ میں نے زید ہی کی پٹائی کی ہے عمرو کی پٹائی نہیں کی، وہ کیا سمجھ رہا تھا؟ عمرو کی پٹائی کی۔

تو دیکھا نفسِ فعل میں وہ مصیب تھا، صحیح تھا، البتہ تعیینِ مفعول میں اس سے کیا ہوئی تھی؟ غلطی ہوئی تھی۔ اتنا اس کو پتہ تھا کہ واقع ضرب ہی کا فعل کسی انسان پر ہوا ہے، کوئی اور فعل واقع نہیں ہوا، البتہ کس پہ واقع ہوا ہے اس میں وہ غلطی کر رہا تھا۔ تو دیکھا یہاں پر آپ نے غلطی کو رد کیا، وہ کس کو سمجھ رہا تھا ضرب کس پہ واقع ہوئی ہے؟ عمرو پر، آپ نے قلب کیا اور مفعول کو عمرو کے بجائے کس کو مفعول بنا دیا؟ زید کو بنا دیا، اس کو کہتے ہیں قصرِ قلب بھائی۔ وہ سمجھ رہا

---

[۱] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۸۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «عائشہ رضی الله تعالیٰ عنہا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «عائشة رضي الله عنها:» منقول ہے۔

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۸۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «صلی الله علیه وسلم» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «صلى الله عليه وآله وسلم» منقول ہے۔

تھا آپ کی ضرب کس میں بند ہے؟ عمرو میں، آپ نے قلب کیا کہ نہیں میری ضرب کس میں بند ہے؟ زید میں، اس کو قصرِ قلب کہتے ہیں، اور اس کی تاکید کس کے ساتھ لائی جاتی ہے؟ «لَا غَيْرَهُ» کے ساتھ کہ «زَيْدًا ضَرَبْتُ لَا غَيْرَهُ»، میں نے زید ہی کی پٹائی کی کسی اور کی نہیں کی۔

اور کبھی کبھار اشتراک میں جو غلطی ہوئی ہو اس کو رد کرنے کے لیے بھی مفعول کو مقدم کیا جاتا ہے، جیسے «زَيْدًا ضَرَبْتُ»، مخاطب سمجھ رہا تھا کہ میں نے عمرو اور زید دونوں کی پٹائی کی، میں اس کو کیا کہتا ہوں؟ «زَيْدًا ضَرَبْتُ»، میں نے زید ہی کی پٹائی کی، زید اور عمرو دونوں کی اکٹھی پٹائی نہیں کی۔ تو اس صورت میں اس کی تاکید «وَحْدَهُ» لائی جاتی ہے جو بتلاتا ہے کہ آپ نے اشتراک کی نفی کی ہے۔

اسی وجہ سے یہ ترکیب جائز نہیں مولانا: «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا غَيْرَهُ»، اس لیے کہ «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ» میں زیداً کو مقدم کیا اور ابھی بتایا زیداً مفعول کو مقدم کریں تو وہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تخصیص کا، اور تخصیص کس کو کہتے ہیں؟ سلب مذکور سے ہو تو اثبات کس کے لیے ہو گا؟ غیر کے لیے، اور اثبات مذکور کے لیے ہو تو سلب کس سے ہو گا؟ غیر سے ہو گا۔ تو یہاں «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ» ایک اس کا مفہوم ہے جو غور سے معلوم ہوا، ایک اس کا منطوق ہے جو فوری معلوم ہوا، اس کا منطوق کیا ہے «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ»؟ میں نے زید کی پٹائی نہیں کی۔ اور مفہوم کیا ہے؟ آپ نے غور کیا یہ تو تخصیص ہے، تخصیص کا کیا معنی ہوتا ہے؟ غیر کی پٹائی کی ہے، کہ جب میں نے زید ہی کی پٹائی نہیں کی تو جب سلب مذکور سے ہوا تو اثبات کس کے لیے ہو گا؟ غیر کے لیے ہو گا، تو معنی یہ ہے میں نے غیر کی پٹائی کی ہے۔ اور آگے آ گیا «وَلَا غَيْرَهُ»، «وَلَا غَيْرَهُ» کا منطوق کیا بتلاتا ہے کہ غیر کی پٹائی نہیں کی، تو ما قبل کا مفہوم ہے میں نے غیر کی پٹائی کی ہے اور مابعد کا مفہوم ہے میں نے غیر کی پٹائی نہیں کی، تو دونوں ایک دوسرے کے منافی ہوئے، لہٰذا یہ کلام درست نہیں مولانا، یہ ترکیب درست نہیں اس طرح کہنا۔

اسی طرح «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلٰكِنْ أَكْرَمْتُهُ»، یہ ترکیب بھی صحیح نہیں، کیوں؟ اس لیے کہ ابھی بتلایا تھا کہ جب آپ زیداً کو آپ نے مقدم کیا تو دراصل آپ رد کرنا چاہتے ہیں مخاطب کی غلطی کو جو کس میں ہوئی تھی؟ تعیینِ مفعول میں۔ معلوم ہوا نفسِ فعل کے بارے میں اس کا اعتقاد صحیح تھا اور صرف مفعول کے بارے میں اعتقاد صحیح نہیں تھا، تو دیکھیے «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ» اس سے یہ بات پتہ چلی کہ مفعول میں غلطی ہوئی ہے البتہ نفسِ فعل کے اندر اس کا اعتقاد صحیح ہے، لیکن جب آپ نے کہا «وَلٰكِنْ أَكْرَمْتُهُ»، لیکن میں نے اس کا اکرام کیا، «وَلٰكِنْ أَكْرَمْتُهُ» نے بتلایا کہ نہیں بھائی نفسِ فعل ہی میں تم نے کیا کی ہے؟ غلطی کی ہے، بلکہ یہاں کون سا فعل واقع ہوا ہے؟ اکرام کا فعل واقع ہوا ہے، ضرب کا فعل واقع نہیں ہوا۔ تو «مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ» بتلا رہا تھا نفسِ فعل میں آپ مصیب ہیں، اور «وَلٰكِنْ أَكْرَمْتُهُ» بتلا رہا ہے کہ نفسِ فعل ہی میں آپ سرے سے مصیب نہیں، تو کلام کے دونوں اجزا کیا ہوئے؟ ایک دوسرے کے مخالف ہوئے، تو لہٰذا یہ ترکیب بھی صحیح نہیں۔

«وَأَمَّا نَحْوُ:زَيْدًا عَرَفْتُهُ، فَتَأْكِيدٌ إِنْ قُدِّرَ الْفِعْلُ الْمَحْذُوفُ الْمُفَسَّرُ بِالْفِعْلِ الْمَذْكُورِ قَبْلَ الْمَنْصُوبِ»، پہلے آپ نے کون سی مثال پڑھی؟ «زَيْدًا ضَرَبْتُ» کی مثال، «زَيْدًا ضَرَبْتُ» پڑھا آپ نے۔ «زَيْدًا ضَرَبْتُ» نے کیا بتلایا؟ آپ نے مفعول کو مقدم کیا ہے، معلوم ہوا مخاطب قلب کا قائل تھا یا اشتراک کا قائل تھا، آپ نے اس کے خیال کو رد کر دیا۔ تو یہاں تخصیص آئی، «زَيْدًا عَرَفْتُ» میں کیا آئی؟ تخصیص آئی۔ کہتے ہیں اس کے مقابلے میں ایک کلام ہے «زَيْدًا ضَرَبْتُهُ»، ضمیر بھی ساتھ لے آئیں۔ اب اس صورت میں «ضَرَبْتُهُ» زیداً کے اندر عمل نہیں کر سکتا، کیوں نہیں کر سکتا؟ اس لیے کہ ضرب فعل ہے متعدی اور یہ چاہتا ہے ایک مفعول کو، اور ایک مفعول اس کے ساتھ ضمیر جڑی ہوئی ہے، لہٰذا اب یہ زیداً کے اندر عمل نہیں کر سکتا۔ تو پھر اس کے اندر کون عامل ہے؟ کہتے ہیں اس کے لیے ایک اور ضربتَ آپ کو محذوف نکالنا پڑے گا، اور جس پر یہ والا ضربتُ دلالت کر رہا ہے، کیونکہ «ضَرَبْتُهُ» یہ ہو ضمیر کس کو راجع ہے؟ زید کو راجع ہے، معلوم ہوا زید پہ ضرب واقع ہوئی ہے، تو ما قبل میں جو زید کا لفظ ہے اس کے لیے بھی کیا نکال لو؟ ضرب نکال لو بھائی، تو کلام یوں ہوا «ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرَبْتُهُ»، تو اس کو کہتے ہیں «مَا أُضْمِرَ عَامِلُهُ عَلَى شَرِيطَةِ التَّفْسِيرِ»، وہ معمول کہ پوشیدہ کیا جائے جس کے عامل کو «عَلَى شَرِيطَةِ التَّفْسِيرِ» کس شرط پر؟ تفسیر۔ تو دیکھو زیداً کے عامل ضربتُ کو ہم نے حذف کر لیا، کیوں حذف کیا؟ کیونکہ آگے اس کی تفسیر ایک اور ضربتُ آ رہا تھا، اور مفسَّر اور مفسِّر بالکل ایک جیسے ہوں مولانا، دونوں میں بالکل اتحاد ہو لفظاً بھی اور معناً بھی تو پھر کیا کیا جاتا ہے اس کو؟ حذف کیا جاتا ہے، حذف کرنا واجب ہے مفسَّر کو۔

تو «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» اس کے اندر یہ کس قبیل سے ہے؟ «مَا أُضْمِرَ عَامِلُهُ عَلَى شَرِيطَةِ التَّفْسِيرِ»، تو یہاں پر فعل مشغول ہے زید کی ضمیر میں، لہٰذا وہ زید کے اندر عمل نہیں کر سکتا، جب عمل نہیں کر سکتا تو زید کے لیے ایک اور فعل کو نکالنا پڑے گا۔ تو «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» اصل میں کلام کیسے ہے؟ «عَرَفْتُ زَيْدًا عَرَفْتُهُ»۔ لیکن مولانا یہ تو آپ نے کیا کیا؟ عرفتُ کو زید سے پہلے نکالا «عَرَفْتُ زَيْدًا عَرَفْتُهُ»، آپ زید سے مؤخر بھی اس کو نکال

سکتے ہیں «زَيْدًا عَرَفْتُ عَرَفْتُهُ»۔ تو اگر مقدم نکالیں «عَرَفْتُ زَيْدًا»، تو مفعول مقدم ہوا؟ نہیں، جب مفعول مقدم نہ ہو تو تخصیص آئی؟ تخصیص نہیں آئی، البتہ تاکید آگئی کہ دو دفعہ اسناد ہو رہا ہے «عَرَفْتُ زَيْدًا عَرَفْتُهُ»، اور تکرارِ اسناد سے کلام میں کیا آتی ہے؟ تاکید آتی ہے۔

اور اگر آپ اس کو مؤخر نکالیں «زَيْدًا عَرَفْتُ عَرَفْتُهُ»، تو اس صورت میں مفعول مقدم ہوا، اور جب مفعول مقدم ہوا تو اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ تخصیص کا فائدہ دیا، تخصیص کا۔ یہی بات کر رہے ہیں، یہ رد ہے دراصل مولانا علامہ زمخشری پر، وہ فرماتے تھے اس صورت میں بھی صرف تخصیص آئے گی، تو مصنف رد کر رہے ہیں کہ نہیں «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» کے اندر تخصیص کا بھی احتمال اور تاکید کا بھی احتمال۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا نَحْوُ:زَيْدًا عَرَفْتُهُ» کی تشریح

«وَأَمَّا نَحْوُ:زَيْدًا عَرَفْتُهُ»، اور باقی «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» جیسا کلام، «فَتَأْكِيدٌ»، یہ تاکید ہے، «إِنْ قُدِّرَ الْفِعْلُ الْمَحْذُوفُ الْمُفَسَّرُ بِالْفِعْلِ الْمَذْكُورِ قَبْلَ الْمَنْصُوبِ»، اگر مقدر نکالا جائے وہ فعل جو محذوف ہے جس کی تفسیر بیان کی گئی ہے فعلِ مذکور کے ساتھ منصوب سے پہلے، تو پھر کیا؟ صرف تاکید ہے، یعنی «عَرَفْتُ زَيْدًا عَرَفْتُهُ» اس میں صرف تاکید ہے۔ «وَإِلَّا فَتَخْصِيصٌ»، ورنہ اس میں کیا ہے؟ تخصیص ہے، کیسے؟ یعنی «زَيْدًا عَرَفْتُ عَرَفْتُهُ»، اس میں تخصیص ہے مولانا۔

تخصیص کے ساتھ تاکید بھی ہے مولانا، لیکن یوں کہیں «فَتَخْصِيصٌ مَقْصُودٌ»، تو اس میں وہ تخصیص ہے جو مقصود ہے۔ تو ایک صورت میں صرف تاکید ہے، دوسری صورت میں تخصیص کے ساتھ ساتھ تاکید بھی ہے، کیونکہ فعل تو پھر بھی دو دفعہ آیا، اسناد تو دو دفعہ آگیا۔

«لِأَنَّ الْمَحْذُوفَ الْمُقَدَّرَ كَالْمَذْكُورِ»، اس لیے کہ وہ محذوف جو مقدر ہو، کیونکہ ایک وہ محذوف بھی تھا مولانا جو مقدر ہی نہیں تھا آپ نے شروع میں پڑھا بھائی، تو وہ محذوف جو مقدر ہو «كَالْمَذْكُورِ» وہ کس کی طرح ہوتا ہے؟ مذکور کی طرح، تو مذکور کے اندر جیسے مولانا اس کو مقدم کرتے تھے تو کیا آتی تھی؟ تخصیص، اور فعل کو مؤخر کرتے تھے تو تخصیص آتی تھی، تو یہاں فعلِ مقدر کو بھی اگر مؤخر کریں گے تو کیا آئے گی؟ تخصیص۔

«فَالتَّقْدِيمُ عَلَيْهِ كَالتَّقْدِيمِ عَلَى الْمَذْكُورِ فِي إِفَادَةِ التَّخْصِيصِ»، تو اس فعلِ مقدر پر مقدم کرنا یہ اسی طرح ہے جیسے مقدم کیا جائے فعلِ مذکور پر «فِي إِفَادَةِ التَّخْصِيصِ»، کس چیز میں؟ تخصیص کا فائدہ دینے میں۔ «كَمَا فِي بِسْمِ اللّٰهِ»، جیسے کہ کس کے اندر ہے؟ بسم اللہ کے اندر ہے، بسم اللہ کے اندر ہم بسم اللہ باجارہ ہے مولانا، اور جار مجرور کسی سے متعلق ہوتے ہیں، تو یہاں ہمیں محذوف نکالنا پڑے گا، اور اس کو کہاں نکالتے ہیں بھائی؟ بسم اللہ کے بعد نکالتے ہیں، تو اس سے کلام میں کیا پیدا ہو جاتی ہے؟ تخصیص۔ معنی کیا ہو گا؟ میں اللہ ہی کے نام سے شروع کرتا ہوں یا اللہ کے نام اللہ ہی کے نام سے شروع، یہ معنی نہیں کہ میں اللہ کے نام سے بھی شروع کرتا ہوں، یہ معنی نہیں بلکہ میں اللہ ہی کے نام سے، اور یہ تخصیص تقدیم ہی کی صورت میں آئے گی تو مؤخر نکالیں گے، یوں ہو گا کلام «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أَبْتَدِئُ»، کھانا کھانے لگے ہیں «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ آكُلُ»، کتاب پڑھنے لگے ہیں «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أَقْرَأُ»، اللہ ہی کے نام کے ساتھ میں کیا کرتا ہوں؟ پڑھتا ہوں۔

تو «فَنَحْوُ:زَيْدًا عَرَفْتُهُ»، معلوم ہوا بحث سے کہ «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» میں دو معنوں کا احتمال ہے۔ اگر آپ نے عرفتُ مقدر کو زید سے پہلے نکالا تو صرف تاکید، اور اگر آپ نے عرفتُ کو زید کے بعد نکالا تو تاکید اور تخصیص دونوں آجائیں گے۔ پھر کہتے ہیں پتہ ہمیں کیسے چلے گا یہاں تاکید ہے یا تخصیص ہے؟ فعل تو مقدر ہے۔ کہتے ہیں قرینہ دیکھو، قرائن آپ کو بتلائیں گے متکلم کا ارادہ یہاں تاکید کا ہے یا تخصیص کا ہے۔

▪ قولہ: «فَزَيْدًا عَرَفْتُهُ مُحْتَمَلٌ لِلْمَعْنَيَيْنِ» کی تشریح

«فَزَيْدًا عَرَفْتُهُ مُحْتَمَلٌ لِلْمَعْنَيَيْنِ»، یہ احتمال رکھتا ہے دونوں معنوں کا، «وَالرُّجُوعُ فِي التَّعْيِينِ إِلَى الْقَرَائِنِ»، اور رجوع کیا جائے گا تعیین کے سلسلے میں کہ تقدیم کس لیے ہے؟ تاکید کے لیے ہے یا تخصیص کے لیے ہے، کس کی طرف رجوع کیا جائے گا؟ قرائن کی طرف۔ «وَعِنْدَ قِيَامِ الْقَرِينَةِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّهُ لِلتَّخْصِيصِ يَكُونُ أَوْكَدَ مِنْ قَوْلِنَا:زَيْدًا عَرَفْتُ»، اور جب کوئی قرینہ قائم ہو جائے ایسا قرینہ جو دلالت کر رہا ہو کہ یہ کلام کس لیے ہے؟ تخصیص کے لیے ہے، «يَكُونُ أَوْكَدُ»، یہ کلام زیادہ مؤکد ہو گا ہمارے اس قول سے «زَيْدًا عَرَفْتُ»، «لِمَا فِيهِ مِنَ التَّكْرَارِ»،

کیوں بھائی زیادہ مؤکد ہو گا؟ کہتے ہیں بوجہ اس کے اندر تکرار ہونے کے۔ «زَيْدًا عَرَفْتُ عَرَفْتُهُ»، اس کے اندر کیا آگیا مولانا؟ تکرار آگیا، اور تخصیص بھی آگئی اور تکرار بھی آگیا، اور تکرار سے کیا آئی؟ تاکید آگئی، تو لہٰذا اس کی تاکید زیادہ ہے «زَيْدًا عَرَفْتُ» کی تاکید سے۔[۳]

تو دو کلام ہیں، ایک ہے «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» اور ایک ہے «زَيْدًا عَرَفْتُ»، تو کس میں تاکید زیادہ ہے؟ «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» میں، کیوں؟ اس کے اندر کیا آرہا ہے؟ تکرارِ اسناد، کیونکہ ایک اور فعل بھی آپ کو نکالنا پڑا اور دو فعل ہو گئے تو دو اسناد آئے، اور اس کی وجہ سے کلام میں کیا ہے؟ تاکید ہے۔ لیکن اس پر ایک اشکال ہوتا ہے، آپ نے کہا «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» میں کیا ہے؟ زیادہ تاکید ہے، کس سے زیادہ ہے؟ «زَيْدًا عَرَفْتُ» سے۔ تو آپ کے کلام سے معلوم ہوا «زَيْدًا عَرَفْتُ» میں بھی تاکید ہے، البتہ «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» کے اندر تاکید زیادہ ہے۔ کہتے ہیں حالانکہ «زَيْدًا عَرَفْتُ» میں تو سرے سے تاکید ہی نہیں، اسناد کتنی دفعہ آرہا ہے؟ ایک دفعہ، اور تاکید کے لیے کتنے اسناد چاہیے؟ دو اسناد چاہیے، تو اس میں تو سرے سے تاکید ہی نہیں ہے، لہٰذا آپ کا «أَوْكَدُ» کہنا غلط ہوا، کیونکہ اسمِ تفضیل وہاں بولا جاتا ہے جہاں مفضل اور مفضل علیہ دونوں کے اندر وہ وصف ہونا چاہیے، اور یہاں تو مفضل علیہ میں وہ وصفِ تاکید ہے ہی نہیں۔

جواب: کہتے ہیں بھائی «زَيْدًا عَرَفْتُ» کے اندر بھی تاکید ہے، وجہ یہ کہ تاکید ہے، کیوں؟ کیونکہ «زَيْدًا عَرَفْتُ» کے اندر تخصیص ہے، اور تخصیص نام ہے تاکید در تاکید کا۔ تخصیص نام ہے تاکید در تاکید کا، تو تاکید پر تاکید یہ کیا ہے؟ تخصیص ہے، تخصیص ہے۔ تو «زَيْدًا عَرَفْتُ» میں تخصیص ہے یا نہیں مولانا؟ ہے، اور تخصیص کس چیز کا نام ہے؟ تاکید در تاکید کا، تو معلوم ہوا اس میں بھی کیا ہے؟ تاکید ہے، تو ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا۔

بھائی سوال کہ آپ نے کہا تخصیص کس چیز کا نام ہے؟ تاکید در تاکید کا، یہ تخصیص کیسے تاکید در تاکید ہے؟ تو اس کا طریقہ مولانا علامہ تفتازانی نے مطول میں بیان کیا ہے کہ تاکید در تاکید تخصیص میں کیسے ہے۔ کہتے ہیں دیکھو ایک شخص ہے مخاطب، اس کو تردد ہے کہ آپ کے پاس پتہ نہیں زید آیا ہے یا عمرو آیا ہے، آپ اس کو کہتے ہیں «زَيْدٌ جَاءَ لَا عَمْرٌو»، زید آیا ہے میرے پاس عمرو نہیں آیا۔ اس کو تردد ہے کہ زید آیا یا عمرو آیا، آپ نے کیا کہا؟ «زَيْدٌ جَاءَ لَا عَمْرٌو»، زید ہی میرے پاس آیا ہے عمرو نہیں آیا۔

تو معلوم ہوا آنے کا فعل اس کے نزدیک قطعی ہے کہ یہ فعل تو ہوا ہے، محیئت پائی گئی ہے، تو محیئت مسلم الثبوت ہے اس کے نزدیک، ثابت ہے، البتہ فاعل میں شک تھا پتہ نہیں زید آیا ہے یا عمرو آیا ہے، آپ نے اس کو بتلا دیا کون آیا ہے؟ زید آیا ہے۔ تو دیکھیے آپ نے جب کہا «زَيْدٌ جَاءَ» تو آپ نے زید کے لیے صراحتاً محیئت کا اثبات کر دیا، اور پھر «وَلَا عَمْرٌو» جب آپ نے کہا تو پھر عمرو سے تو نفی کی لیکن ضمناً زید کے لیے پھر اثبات ہو گیا، کیونکہ جب آپ نے کہا عمرو نہیں آیا، جب عمرو سے نفی کی اور فعل تو مسلم الثبوت ہے اور دو ہی افراد میں شک تھا، ایک سے نفی کر دی تو دوسرے کے لیے خود بخود کیا ہو گیا؟ اثبات ہو گیا۔ تو کتنی دفعہ اثبات ہوا مولانا؟ دو دفعہ اثبات ہوا، تو دیکھا تاکید در تاکید آگئی۔

سوال پیدا ہوا بھائی تاکید در تاکید پھر آپ بھائی کیا بات کر رہے ہیں؟ تاکید در تاکید کہاں ہے یہاں؟ یہاں تو اثبات در اثبات آیا، ایک دفعہ صراحتاً اثبات آیا اور ایک دفعہ ضمناً اثبات آیا۔ کہتے ہیں بھائی دیکھو پہلی دفعہ اثبات آیا صراحتاً، دوسری دفعہ اثبات آیا ضمناً، تو یہ تو تاکید بن گئی یا نہیں؟ ایک اثبات کے بعد دوسرا اثبات آئے تو وہ تاکید ہوتی ہے یا نہیں؟ تو یہ تو قطعی طور پر تاکید ہے یہ تو آپ بھی تسلیم کرتے ہیں، «وَلَا عَمْرٌو» کے اندر کیا ہے؟ تاکید ہے۔ کہتے ہیں آپ نے جب کہا «زَيْدٌ جَاءَ» تو آپ نے زید کے لیے کیا کیا؟ اثبات کیا کس چیز کا؟ محیئت کا، اور یہ محیئت تو پہلے ہی آپ کے نزدیک مسلم الثبوت تھی مولانا، اسی مسلم الثبوت کا دوبارہ ثبوت آگیا تو تاکید آئی یا نہیں آئی مولانا؟ تو تاکید کے بعد تاکید آگئی۔

■ قولہ: «وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَأَمَّا نَحْوُ: وَأَمَّا...» کی تشریح

«وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَأَمَّا نَحْوُ: وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ»، علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں «وَأَمَّا نَحْوُ: وَأَمَّا ثَمُودَ» کی عبارت تمام نسخوں میں نہیں ہے بعض نسخوں میں موجود ہے مولانا۔ تو اس کے اندر بعض لوگوں شاید یہ سمجھیں کہتے ہیں «وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ» بھائی، پہلی مثال کون سی

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۹۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَعِنْدَ قِيَامِ الْقَرِينَةِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّهُ لِلتَّخْصِيصِ يَكُونُ أَوْكَدَ مِنْ قَوْلِنَا: زَيْدًا عَرَفْتُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وعند قيام القرينة على أنه للتخصيص يكون آكد من قولنا: زيدا عرفت؛» منقول ہے۔

گزری؟ «زَيْدًا عَرَفْتُهُ»، زیداً مفعول ہے مقدم ہے مولانا، اور «عَرَفْتُهُ» کیا ہے؟ فعل ہے، اور کس میں مشغول ہے؟ اس کی ضمیر میں مشغول ہے۔ معلوم ہوا جب بھی مفعول مقدم ہو اور فعل اس کی ضمیر میں مشغول ہو تو وہاں تاکید کا بھی احتمال ہو گا اور تخصیص کا بھی احتمال ہو گا۔ تو اسی طرح آپ کی قرات تو ہے مولانا «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ»، ثمودُ پر آپ کیا پڑھتے ہیں؟ رفع پڑھتے ہیں، قراتِ مشہورہ ہے یہ، البتہ ایک قراتِ شاذہ کے اندر ثمودَ منصوب آیا ہے، کیا آیا ہے؟ منصوب آیا ہے۔ تو بحث ہماری اس قرات میں ہے جس میں منصوب ہے، تو دیکھیے ثمودَ مفعول ہے اس کو مقدم کیا گیا ہے اور «فَهَدَيْنَاهُمْ» فعل مشغول ہے اس کی ضمیر کے اندر، تو یہ بعینہٖ کس کی طرح ہوا؟ «زَيْدًا عَرَفْتُهُ»۔ اور «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» کے اندر تاکید کا بھی احتمال تھا اگر فعل مقدم نکالیں اور تخصیص کا بھی احتمال تھا اگر فعل کو مؤخر نکالیں، تو یہاں بھی اسی طرح اگر فعل کو مقدم نکال لیں تو کیا آجائے گی؟ تاکید، اور مؤخر نکال لیں تو تخصیص آجائے گی۔ تو ماتن رد کر رہے ہیں اس بات کو، کہتے ہیں نہیں یہاں پر صرف تخصیص ہے، تاکید کا احتمال نہیں۔

کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ دیکھو کلام یوں اما شرطیہ ہے مولانا، «أَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ»، اور یہ فا کون سا ہے؟ جزائیہ ہے، «أَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ»۔ اب یہ «فَهَدَيْنَاهُمْ» تو یہ کس قبیل سے ہوا مولانا؟ «مَا أُضْمِرَ عَامِلُهُ عَلَى شَرِيطَةِ التَّفْسِيرِ»۔ تو جیسی تفسیر ہو گی مفسِّر بھی اسی طرح کا نکالنا پڑے گا، تفسیر میں فہدیناہم پر فا داخل ہو رہی ہے تو جو محذوف نکالیں گے اس پر بھی کیا نکالیں گے؟ فا نکالیں گے، کیونکہ مفسَّر اور مفسِّر کیا ہوں گے؟ ایک جیسے ہوں گے۔ تو یہاں پر جب ہم فا نکالیں گے تو اس فا کی وجہ سے اب یوں کہنا درست نہیں: «أَمَّا فَهَدَيْنَا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ»، فہدینا کو ثمودَ سے پہلے نہیں نکال سکتے، کیوں؟ وجہ یہ کہ اما شرطیہ اور فا جزائیہ، اور یہ پسندیدہ نہیں ہے کہ اما شرطیہ اور فا جزائیہ بالکل اکٹھے آجائیں بلکہ درمیان میں ہمیشہ ایک اسم کا فاصلہ کرتے ہیں جیسے «أَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَا» میں فاصلہ کیا، شرط اور جزا کے حروف آپس میں مل جائیں یہ درست نہیں۔ تو لہٰذا «أَمَّا فَهَدَيْنَا ثَمُودَ» یہاں تو ثمودَ سے پہلے فہدینا کو مقدر نکالنا صحیح نہیں، تو جب پہلے نہیں نکالنا صحیح تو لازمی بات ہے کون سی صورت رہ گئی کہ بعد میں نکالیں، تو عبارت یوں ہو «أَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَا فَهَدَيْنَاهُمْ»۔ تو دیکھا فہدینا کہاں نکالیں گے؟ مؤخر، اور جب مؤخر نکالا جائے تو کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تخصیص ہی کا فائدہ دیتا ہے، تو یہاں تاکید کا احتمال نہیں کیونکہ عبارت میں خرابی آتی ہے، لہٰذا کیا صورت ہے صرف تاخیر کی ہے، تو تخصیص ہی آئے گی۔

«وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَلَا يُفِيدُ إِلَّا التَّخْصِيصَ»، یہ فائدہ نہیں دیتا سوائے تخصیص کے، «لِامْتِنَاعِ أَنْ يُقَدَّرَ الْفِعْلُ مُقَدَّمًا»، کیونکہ ممتنع ہے کہ فعل کو کیسا مقدر کیا جائے؟ مقدم نکالا جائے مولانا، «نَحْوُ:أَمَّا فَهَدَيْنَا ثَمُودَ»، یہ جائز نہیں ہے، «لِالْتِزَامِهِمْ وُجُودَ فَاصِلٍ بَيْنَ أَمَّا وَالْفَاءِ»، اس لیے کہ لازم پکڑا ہے نحویوں نے ایک فاصل کا وجود اما اور فا کے درمیان، ان کے نزدیک ایک فاصل ہونا چاہیے اما اور فا کے درمیان، «بَلِ التَّقْدِيرُ:أَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَا فَهَدَيْنَاهُمْ بِتَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ»۔

علامہ تفتازانی اس کو رد کر رہے ہیں بھائی، کہتے ہیں «وَفِي كَوْنِ هٰذَا التَّقْدِيمِ لِلتَّخْصِيصِ نَظَرٌ»، اس تقدیم کا تخصیص کے لیے ہونے میں نظر ہے۔ یہ تقدیم تخصیص کے لیے نہیں، کہتے ہیں اس لیے کہ کبھی کبھار اما کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے ایک ایسی چیز کو جس سے مخاطب سرے سے جاہل ہوتا ہے، مخاطب سرے سے ہی جاہل ہوتا ہے تو اس کی غلطی پر رد کرنا مقصد ہی نہیں کیونکہ وہ تو بالکل جاہل ہے ایک بات سے، جب جاہل ہے تو اما صرف تفصیل بیان کرنے کے لیے آتا ہے، اما کس لیے آتا ہے؟ ایک شخص جیسے آپ کے پاس آیا اور اس نے کیا کہا کہ بھائی آپ نے زید اور عمرو کے ساتھ کیا کیا؟ وہ دونوں آپ کے پاس آئے تھے، آپ نے ان کے ساتھ کیا کیا؟ تو اس نے کوئی غلطی کی یا وہ بالکل جاہل ہے مولانا؟ بالکل جاہل، اسے کچھ پتہ ہی نہیں ہے علم ہی نہیں ہے کہ آپ نے کیا معاملہ کیا ان دونوں کے ساتھ، تو اب آپ اس سے کہتے ہیں «أَمَّا زَيْدًا فَضَرَبْتُهُ وَأَمَّا عَمْرًا فَأَكْرَمْتُهُ»۔ بہر حال زید جو ہے میں نے اس کا کیا کیا؟ اس کی ضرب لگائی، اور عمرو جو ہے اس کا میں نے اکرام کیا۔ تو دیکھو یہاں تخصیص نہیں آئے گی کیونکہ غلطی پر یہاں پر رد نہیں ہے، تخصیص تو وہاں آتی جہاں دوسرا کیا کر رہا ہوتا؟ غلطی کر رہا ہوتا، یہاں تو وہ سرے سے جانتا ہی نہیں ایک بات، اس نے آکر آپ سے پوچھی تو آپ نے تفصیل بتلانے کے لیے اما کا استعمال کیا۔ تو معلوم ہوا اما کبھی تخصیص کے لیے آتا ہے اور کبھی کبھار ایک مسئلے کی تفصیل بیان کرنے کے لیے آتا ہے، تو دو وجہیں آگئیں، صرف تخصیص کے لیے نہیں آئے گا بلکہ تفصیل بیان کرنے کے لیے بھی آئے گا، اور یہاں تفصیل ہو سکتی ہے لیکن تخصیص کا امکان نہیں مولانا۔ کیوں؟ تخصیص کا یہ معنی کہ قومِ ثمود ہی کو ہم نے ہدایت دی، حالانکہ ایسا نہیں، ان کو ہدایت کا راستہ صرف انہی کو نہیں دکھایا اللہ نے بلکہ ہر کافر قوم کو اللہ نے ہدایت کا راستہ دکھایا، ہاں وہ الگ بات ہے انہوں نے اس کو اختیار نہیں کیا۔

«وَفِي كَوْنِ هٰذَا التَّقْدِيمِ لِلتَّخْصِيصِ نَظَرٌ»، اور اس تقدیم کا تخصیص کے لیے ہونا اس میں نظر ہے مولانا، «لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ مَعَ الْجَهْلِ

بِثُبُوتِ أَصْلِ الْفِعْلِ»، اس لیے کہ کبھی کبھار تقدیم ہوتی ہے جہل کے ساتھ ثبوتِ اصلِ فعل کے ساتھ، یعنی ثبوتِ اصلِ فعل سے ہی جہالت ہوتی ہے۔ اصلِ فعل کا سرے سے اس کو پتہ ہی نہیں ہوتا مولانا، ضرب اور اکرام کا اس کو سرے سے پتہ ہی نہیں ہے، تو جہل ہوتا ہے اصلِ فعل سے ہی، «كَمَا إِذَا جَاءَكَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو ثُمَّ سَأَلَكَ سَائِلٌ مَا فَعَلْتَ بِهِمَا فَتَقُولُ:أَمَّا زَيْدًا فَضَرَبْتُهُ وَأَمَّا عَمْرًا فَأَكْرَمْتُهُ»، «فَلْيَتَأَمَّلْ»، پس چاہیے کہ کیا کیا کریں؟ غور و فکر کریں۔

«وَكَذٰلِكَ، أَيْ وَمِثْلُ زَيْدًا عَرَفْتُ فِي إِفَادَةِ التَّخْصِيصِ، قَوْلُكَ:بِزَيْدٍ مَرَرْتُ، فِي الْمَفْعُولِ بِوَاسِطَةٍ لِمَنِ اعْتَقَدَ»، کہتے ہیں دیکھیے «زَيْدًا ضَرَبْتُ» آپ نے فعل کے معمول کو مقدم کیا، اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ تخصیص کا فائدہ دیا۔ اسی طرح دیگر معمولاتِ فعل کو بھی قیاس کر لیں مولانا، ان سب کو بھی جب آپ فعل پر مقدم کریں اور مقدم کرنے کی گنجائش ہو تو وہ بھی کس چیز کا فائدہ دیں گے؟ تخصیص کا۔ مثلاً مخاطب یہ سمجھا کہ آپ کا گزر ایک انسان پر ہوا ہے لیکن وہ انسان زید نہیں ہے بلکہ کون ہے؟ عمرو ہے، تو اب آپ اس کو کہیں گے «بِزَيْدٍ مَرَرْتُ»، میں زید ہی پر گزرا ہوں، تو جار مجرور کو آپ نے کیا کر دیا فعل پر؟ مقدم کر دیا، اور اس تقدیم نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ تخصیص کا۔ اسی طرح مولانا ایک شخص یہ سمجھتا ہے کہ آپ گئے ہیں، نفسِ فعل میں ٹھیک ہے کہیں گئے ہیں آپ، لیکن اس کو یہ نہیں پتہ وہ سمجھ رہا ہے آپ ہفتے یا جمعرات والے دن گئے ہیں، آپ اس کو کیا کہتے ہیں؟ «يَوْمَ الْجُمُعَةِ سِرْتُ»، جمعے والے دن ہی میں گیا ہوں، تو آپ نے دیکھا تقدیم کی وجہ سے کیا پیدا کر دی؟ تخصیص۔ اسی طرح مولانا ایک شخص یہ سمجھتا ہے کہ آپ نے درسگاہ میں نماز پڑھی، آپ کہتے ہیں «فِي الْمَسْجِدِ صَلَّيْتُ»، مسجد ہی میں نے نماز پڑھی، «وَتَأْدِيبًا ضَرَبْتُ»، آپ نے کسی کی پٹائی کی بھائی، دوسری وجہ سے...

دوسرے نے سمجھا دشمنی وغیرہ کی وجہ سے کی، آپ کہتے ہیں نہیں «تَأْدِيبًا ضَرَبْتُهُ»، ادب سکھانے کی ادب ہی سکھانے کے لیے میں نے اس کی پٹائی کی۔ اسی طرح مولانا ایک شخص یہ سمجھتا ہے کہ آپ حج کے لیے جہاز میں گئے، آپ کیا کہتے ہیں؟ «مَاشِيًا حَجَجْتُ»، پیدل ہونے کی حالت ہی میں نے کیا کیا ہے؟ حج کیا ہے۔ تو دیکھو تخصیص آ رہی ہے جب بھی مفعول کو مقدم کریں۔

▪ قولہ: «وَالتَّخْصِيصُ لَازِمٌ لِلتَّقْدِيمِ غَالِبًا» کی تشریح

«وَالتَّخْصِيصُ لَازِمٌ لِلتَّقْدِيمِ غَالِبًا»، اور تخصیص کیا کہتے ہیں؟ تخصیص لازم ہے کس کے ساتھ؟ جب بھی تقدیم آئے گی کیا آئے گی؟ غالب اوقات میں، ہمیشہ نہیں، تو اکثر اوقات میں جب تقدیم آجائے وہ کس چیز کا فائدہ دے گی؟ تخصیص کا۔ «أَيْ لَا يَنْفَكُّ عَنْ تَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ وَنَحْوِهِ»، یعنی تقدیمِ مفعول اور اسی طرح مفعول جیسے جو ہیں جار مجرور ہے مولانا، مفعول فیہ ہے، مفعول لہٗ وغیرہ، ان سب کی تقدیم سے جدا نہیں ہوتی، اکثر اوقات میں جدا نہیں ہوتی، جب بھی ان کو مقدم کریں گے تخصیص آجائے گی۔

«فِي أَكْثَرِ الصُّوَرِ بِشَهَادَةِ الِاسْتِقْرَاءِ وَحُكْمِ الذَّوْقِ»، استقراء کی گواہی کے ساتھ، تلاش و جستجو کریں تو وہ یہی گواہی دیں گی کہ کلامِ عرب میں جب بھی تقدیم آئی ہے زیادہ تر اس نے کس چیز کا فائدہ دیا ہے؟ تخصیص کا، اور آپ کا ذوق بھی آپ کو بتلائے گا موقع و محل کی مناسبت سے کہ یہاں تخصیص ہے۔

«وَإِنَّمَا قَالَ غَالِبًا»، اور غالباً کا لفظ مصنف نے کہا، «لِأَنَّ اللُّزُومَ الْكُلِّيَّ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ فِيهِ»، اس لیے کہ لزومِ کلی ثابت نہیں ہے، «إِذِ التَّقْدِيمُ قَدْ يَكُونُ لِأَغْرَاضٍ أُخَرَ»، اس لیے کہ تقدیم کبھی اور اغراض کے لیے بھی آتی ہے، «كَمُجَرَّدِ الِاهْتِمَامِ»، جیسے کہ مجردِ اہتمام۔ مجردِ اہتمام، کسی چیز کی اہمیت کی وجہ سے کبھی اس کو مقدم کر دیا جاتا ہے تخصیص کے لیے نہیں، اور کبھی کسی چیز کو کس لیے مقدم کرتے ہیں؟ تبرک کے لیے مقدم کر دیتے ہیں، اور کبھی کبھار اس کے نام سے یہ بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ میں لذت حاصل کرتا ہوں، اور کبھی کبھار تقدیم اس لیے کی جاتی ہے کہ سامع کے کلام کے ساتھ آپ کا کلام کیا ہو جائے؟ موافق ہو جائے۔[۴]

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۹۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِذِ التَّقْدِيمُ قَدْ يَكُونُ لِأَغْرَاضٍ أُخَرَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إذ التقدم قد يكون لأغراض أخر» منقول ہے۔

جیسے کوئی پوچھتا ہے «مَنْ ضَرَبْتَ؟»، تو نے کس کی پٹائی کی؟ تو مَن مولانا، اس نے مَن کو مقدم کیا، اصل میں تو تھا «ضَرَبْتَ مَنْ»، لیکن مَن کو کیوں مقدم کر دیا؟ استفہام ہے اور استفہامیہ حرف کو اسم کو کیا کیا جاتا ہے؟ مقدم کیا جاتا ہے، تو مَن صدارت چاہتا ہے کیونکہ متضمن ہے معنیٰ استفہام کو۔ تو مخاطب نے پوچھا «مَنْ ضَرَبْتَ؟»، تو اس نے مفعول کو مقدم کیا، آپ بھی کہتے ہیں «زَيْدًا ضَرَبْتُ»، زید کی میں نے پٹائی کی۔

«وَضَرُورَةِ الشِّعْرِ»، اور کبھی کبھار ضرورتِ شعری کی بنا پر کیا کرتے ہیں؟ مقدم کرتے ہیں کیونکہ مؤخر کرنے کی صورت میں وزن ٹوٹ جاتا ہے، اور کبھی کبھار سجع اور فاصلہ، سجع غیر قرآن میں ہوتا ہے اور فاصلہ کس میں؟ قرآن میں۔ تو رعایتِ سجع اور رعایتِ فاصلہ کی وجہ سے آپ تقدیم و تاخیر کرتے ہیں، اور اسی کی مثال ہے قال الله تعالىٰ الله تعالیٰ فرماتے ہیں «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ*ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ»، پکڑو اس کو پس اس کو طوق پہنا دو، پھر اس کو جہنم کے اندر داخل کر دو۔ یہ مقامِ استشہاد ہے، «صَلُّوهُ الْجَحِيمَ»، داخل کر دو کس میں؟ جہنم میں۔ تو یہ مولانا اس کو مقدم کر دیا مفعول کو، کیوں مقدم کیا؟ رعایتِ فاصلہ کی وجہ سے، کیونکہ سب کے آخر میں کیا آرہا ہے؟ واؤ اور ہا آرہے ہیں۔

▪ قولہ: «ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا...» کی تشریح

«ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ»، پھر ایک ایسی زنجیر میں جس کی لمبائی ستر گز ہے اس کو جکڑ دو مولانا، اس کو کیا کر دو؟ جکڑ دو۔ تو دیکھو «فَاسْلُكُوهُ» فعل ہے اور «فِي سِلْسِلَةٍ» اس کو مقدم کر دیا، جکڑ دو زنجیر میں، تو «فِي سِلْسِلَةٍ» مؤخر ہونا چاہیے تھا، اس کو مقدم کیا، لیکن یہاں تقدیم تخصیص کے لیے نہیں ہے بلکہ صرف رعایتِ فاصلہ۔

اور اسی طرح اللہ کا یہ قول «وَإِنَّا عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ»، «إِنَّ» کیا ہے؟ «لَحَافِظِينَ» اس کا اسم مؤخر ہے اور «عَلَيْكُمْ» اس کی خبرِ مقدم، تو یہاں بھی خبر کو مقدم کیا گیا تخصیص کی وجہ سے نہیں مولانا بلکہ صرف رعایتِ فاصلہ کی وجہ سے۔ اور اللہ فرماتے ہیں «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ*وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ»، پس یتیم پر غصہ نہ کیجیے اور سائل کو ڈانٹیے نہ آپ، اے پیغمبر۔ تو یہاں پر دیکھیے «فَلَا تَقْهَرِ الْيَتِيمَ» یا «فَلَا تَنْهَرِ السَّائِلَ»، مفعول کیا ہوتا ہے ہمیشہ؟ مؤخر، مقدم کیا کس لیے مقدم کیا؟ رعایتِ فاصلہ کے لیے۔

اور اللہ فرماتے ہیں «وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»، تو «يَظْلِمُونَ أَنْفُسَهُمْ» ہونا چاہیے مولانا، لیکن کیوں مقدم کیا گیا؟ رعایتِ فاصلہ کے لیے۔ لیکن ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا لیکن یہ خود ہی اپنی نفسوں پر ظلم کرتے ہیں، «إِلَىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ»، اس کے علاوہ اور مثالوں میں بھی، یعنی اوروں میں بھی اس طرح بہت سی مثالوں میں ہے۔ «مِمَّا لَا يَحْسُنُ فِيهِ اعْتِبَارُ التَّخْصِيصِ»، ان جگہوں میں جہاں پر تخصیص کا اعتبار اچھا نہ ہو۔ کہتے ہیں یہ تو کچھ مثالیں ہم نے ذکر کر دیں، بہت سی جگہیں ایسی آپ کو ملیں گی جہاں پر تخصیص کا اعتبار کرنا اچھا نہیں ہو گا تو وہاں آپ بھی اعتبار کر سکتے ہیں، وہ بھی اعتبار کر سکتا ہے «مَنْ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِأَسَالِيبِ الْكَلَامِ»، جس کو معرفت حاصل ہو کلام کے اسلوبوں کی۔

اور اسی وجہ سے کہ تخصیص لازم ہے کس کے ساتھ؟ جہاں بھی تقدیم آئے گی اکثر اوقات اس کے ساتھ کیا آئے گی؟ تخصیص۔ اسی لیے کہا گیا ہے «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، اس کے اندر بھی تخصیص ہے اور معنی کیا ہے؟ «نَخُصُّكَ بِالْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ»، اے اللہ ہم آپ کو خاص کرتے ہیں عبادت کے ساتھ اور مدد طلب کرنے کے ساتھ، بمعنی «نَجْعَلُكَ مِنْ بَيْنِ الْمَوْجُودَاتِ مَخْصُوصًا بِذٰلِكَ»، ہم تمام موجودات میں سے آپ ہی کو خاص کرتے ہیں ان دو افعال کے ساتھ، عبادت بھی آپ کی کرتے ہیں اور استعانت بھی آپ سے، «لَا نَعْبُدُ وَلَا نَسْتَعِينُ غَيْرَكَ»، نہ تو ہم عبادت کرتے ہیں اور نہ مدد طلب کرتے ہیں غیر سے۔

اور اسی طرح مولانا تخصیص ہے کس کے اندر؟ «وَإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ»، اصل میں تو ہو گا «تُحْشَرُونَ إِلَى اللهِ»، لیکن جار مجرور کو مقدم کیا، اس نے تخصیص پیدا کر دی، اس کا معنی کیا ہے؟ «إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ لَا إِلَى غَيْرِهِ»، اللہ ہی کی طرف جمع کیے جاؤ گے غیر اللہ کی طرف نہیں۔

▪ قولہ: «وَيُفِيدُ التَّقْدِيمُ فِي الْجَمِيعِ» کی تشریح

«وَيُفِيدُ التَّقْدِيمُ فِي الْجَمِيعِ»، اور تقدیم فائدہ دیتی ہے تمام تخصیص کی صورتوں میں، «وَرَاءَ التَّخْصِيصِ»، تخصیص کے بعد، کس چیز کا

فائدہ دیتی ہے؟ «اهْتِمَامًا بِالْمُقَدَّمِ»، مقدم کے اہتمام کا بھی فائدہ دیتی ہے۔ آپ نے پڑھا بھائی کیا پڑھا؟ کہ تقدیم کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ تخصیص۔ تخصیص کے بعد ایک اور فائدہ بھی دے گی وہ تقدیم، اور وہ کیا ہے؟ کہ یہ جو مقدم ہے یہ اہم بھی ہے، اسی لیے مقدم ہوا ہے ویسے ہی مقدم نہیں ہوا، کیونکہ اہم چیز ہی مقدم کی جاتی ہے۔ تو پہلے فائدہ کس کا؟ تخصیص کا، دوسرا فائدہ کس کا؟ اہمیت کا، رتبے کے اعتبار سے، ورنہ تو دونوں فائدے اکٹھے حاصل ہو رہے ہیں، تخصیص بھی آ رہی ہے اور اہتمام بھی، لیکن تخصیص کا فائدہ رتبے کے اعتبار سے زیادہ ہے اور وہ دوسرا دوسرے درجے پر ہے۔ اس لیے کہا بعد میں، یعنی رتبے کے اعتبار سے بعد میں۔ تخصیص کے بعد فائدہ دیتی ہے تقدیم کس چیز کا؟ مقدم کے مہتم بالشان ہونے کا، «لِأَنَّهُمْ يُقَدِّمُونَ الَّذِي شَأْنُهُ أَهَمُّ»، اس لیے کہ عرب جو ہے وہ مقدم کرتے ہیں اس چیز کو جس کی شان ان کے نزدیک کیا ہوتی ہے؟ اہم ہوتی ہے۔

«وَهَمَّ بِبَيَانِهِ أَعْنِي وَلِهٰذَا»، مصنف نے کیا بتلایا؟ تقدیم تخصیص کے بعد کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ «الِاهْتِمَامُ بِالْمُقَدَّمِ»، «الِاهْتِمَامُ بِشَأْنِ الْمُقَدَّمِ»۔ چنانچہ «وَهَمَّ بِبَيَانِهِ»، مصنف نے اب ارادہ کیا اس کو بیان کرنے کا، یعنی ایسی چیز کے ساتھ اس کو ذکر کریں گے جس سے پتہ چل جائے گا کہ تقدیم تخصیص کے ساتھ ساتھ کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ اہتمام کا بھی، مثالوں سے دیکھیے۔

«وَلِهٰذَا يُقَدَّرُ الْمَحْذُوفُ فِي بِسْمِ اللّٰهِ مُؤَخَّرًا»، اسی وجہ سے محذوف کو مقدر نکالا جاتا ہے بسم اللہ میں مؤخر، کیسے کہا جاتا ہے؟ «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أَفْعَلُ كَذَا»۔ کیوں؟ «لِيُفِيدَ مَعَ الِاخْتِصَاصِ الِاهْتِمَامَ»، تاکہ تقدیم فائدہ دے اختصاص کے ساتھ ساتھ کس چیز کا؟ اہتمام کا بھی، اہتمام کا بھی، کیونکہ بسم اللہ اللہ کا اسم ہے مولانا، اور اللہ کا نام اہم ہے، یہ تقاضا کیا کرتا ہے؟ اس کو کیا کرنا چاہیے؟ مقدم کرنا چاہیے، اور آپ کا فعل آکل، اقرأ وغیرہ وہ اتنا اہم نہیں لہٰذا اس کو کیا کرو؟ مؤخر کرو۔

«لِأَنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا يَبْدَءُونَ بِأَسْمَاءِ آلِهَتِهِمْ»، اس لیے کہ مشرکین وہ ابتدا کیا کرتے تھے اپنے معبودوں کے نام کے ساتھ، «فَيَقُولُونَ»، پس کہا کرتے تھے: «بِاسْمِ اللَّاتِ وَبِاسْمِ الْعُزَّى»، لات اور عزیٰ کے نام کے ساتھ ہم یہ کام شروع کرتے ہیں۔ «فَقَصْدُ الْمُوَحِّدِ تَخْصِيصُ اسْمِ اللّٰهِ بِالِابْتِدَاءِ لِلِاهْتِمَامِ وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ»، تو موحد کا ارادہ ہوتا ہے کہ وہ تخصیص کرے اللہ ہی کے اسم کی ابتدا کے ساتھ اہتمام اہمیتِ شان کی وجہ سے بھی اور ان پر رد کرنے کے لیے بھی۔

اس پر اشکال ہوا، آپ نے کیا کہا بھائی؟ جو چیز مہتم بالشان ہو گی اس کو کیا کیا جائے گا؟ مقدم، حالانکہ قرآن میں آتا ہے «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ»۔ تو اقرأ فعل ہے اور باسم ربک اس سے متعلق ہے، اور فعل اقرأ اہم ہے یا اسم اللہ اہم ہے مولانا؟ اسم اللہ اہم ہے مولانا، تو اس کو مقدم کرنا چاہیے تھا حالانکہ اس کو یہاں پر کیا کیا گیا ہے؟ مؤخر کیا گیا ہے۔ جب انسانی کلام کے اندر بلاغت کی رو سے اہم چیز کو مقدم ہونا چاہیے تو اللہ کے کلام میں بطریقِ اولیٰ اس کی رعایت ہونی چاہیے۔

اور اعتراض کیا گیا ہے «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» کے ساتھ، یعنی «لَوْ كَانَ التَّقْدِيمُ مُفِيدًا لِلِاخْتِصَاصِ وَالِاهْتِمَامِ لَوَجَبَ أَنْ يُؤَخَّرَ الْفِعْلُ وَيُقَدَّمَ بِاسْمِ رَبِّكَ لِأَنَّ كَلَامَ اللّٰهِ تَعَالَى أَحَقُّ بِرِعَايَةِ مَا يَجِبُ رِعَايَتُهُ»، کلام اللہ زیادہ حقدار ہے کہ اس میں بھی رعایت ہو اس چیز کی جس کی رعایت رکھنا واجب ہے، جس کی رعایت بلاغت میں رکھنا واجب کلام اللہ میں اس کی بطریقِ اولیٰ رعایت ہونی چاہیے۔ «وَأُجِيبَ»، جواب دیا گیا، مولانا دو جواب دیں گے۔ کہتے ہیں ایک ہے اہمیتِ ذاتی، ایک اہمیتِ عارضی ہے۔ اسم اللہ یہ مہتم بالشان ہے ذات ہی کے اعتبار سے، اور ایک ہے مقام، تو مقام کے اعتبار سے یہاں قرات اہم تھی کیونکہ پہلی پہلی آیت نازل ہوئی تھی، تو مقام کے اعتبار سے کیا اہم ہوئی؟ قرات، اور ذات کے اعتبار سے کیا اہم ہے؟ اسمِ ربک۔ تو مقام کی رعایت رکھتے ہوئے باسم ربک کے بجائے کس کو مقدم کر دیا؟ اقرأ کو، کیونکہ مقام کون سا ہے؟ ابتدائی آیتیں نازل ہو رہی ہیں اور مقام ہے قرات کا کہ پڑھنے کا مقام ہے، پڑھنے کا حکم دیا جا رہا ہے، تو قرات اہم ہوئی اس عارضی امر کی وجہ سے، تو مقام کیا تقاضا کر رہا ہے؟ کس کو مقدم کیا جائے؟ اقرأ کو۔ اور بلاغت کے اندر اصل کیا ہے؟ کس کی رعایت رکھنی چاہیے؟ مقام کی رعایت رکھنی چاہیے اس لیے اقرأ کو مقدم کیا۔

«وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْأَهَمَّ فِيهِ الْقِرَاءَةُ لِأَنَّهَا أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ فَكَانَ الْأَمْرُ بِالْقِرَاءَةِ أَهَمَّ بِاعْتِبَارِ هٰذَا الْعَارِضِ وَإِنْ كَانَ ذِكْرُ اللّٰهِ أَهَمَّ فِي نَفْسِهِ»، «هٰذَا جَوَابُ صَاحِبِ الْكَشَّافِ»، یہ جواب کس کا ہے صاحبِ کشاف کا۔ «وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ»، اور جواب دیا گیا ہے اس کے ساتھ کہ باسم ربک متعلق ہے اقرائے ثانی کے ساتھ، یعنی وہ مفعول ہے اس اقرأ کا جو بعد میں آ رہا ہے۔ بھائی یہ صاحبِ مفتاح جواب دے رہے ہیں علامہ سکاکی، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ دیکھیے ایک ہے «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ»، آپ کیا کہتے ہیں اقرأ کو مقدم کیا حالانکہ باسم ربک وہ اہم تھا اس کو کیا کرنا چاہیے تھا؟ مقدم۔ کہتے ہیں بھائی وہ مقدم ہی ہے، آپ کو کس نے کہا وہ مؤخر ہے؟ وہ اس اقرأ سے نہیں متعلق، اس کے لیے ایک اور اقرأ آگے محذوف ہے وہ اس سے متعلق ہے، اور وہ مؤخر ہے اور باسم ربک اس پر کیا ہے؟ مقدم ہے، تو دیکھو مقدم تو ہو گیا بھائی۔

▪ قولہ: «وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ أَيْ بِاسْمِ رَبِّكَ مُتَعَلِّ...» کی تشریح

«وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ أَيْ بِاسْمِ رَبِّكَ مُتَعَلِّقٌ بِاقْرَأِ الثَّانِي أَيْ هُوَ مَفْعُولُ اقْرَأِ الَّذِي بَعْدَهُ»، اور اقرائے اول کہتے ہیں اس کا معنی ہے «أَوْجِدِ الْقِرَاءَةَ»، تو قرات کو وجود دے۔ اس کا مفعول محذوف کیا اور محذوف کرنے کے بعد اس کو فعلِ لازم کے درجے میں اتار لیا گیا، یعنی یہ نہیں کہا کہ کتاب پڑھیے یا قرآن پڑھیے بلکہ مطلق یہ حکم دیا گیا کہ تلاوت قرات کو وجود دیجیے، تلاوت کیجیے، بس یہ حکم دیا گیا تو یہاں فعلِ لازم کے درجے میں اتار لیا اس کو۔

«مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ تَعَدِّيتِهِ إِلَى مَقْرُوءٍ بِهِ»، بغیر اعتبار کیے اس کے متعدی ہونے کا مقروءبہ کی طرف۔ بھائی یہ یاد رکھو قرآن ہوا مقروء، اقرأ کیا پڑھیے؟ قرآن پڑھیے، قرآن ہوا مقروء، اور اسم اللہ ہوا اسمِ ربک ہوا مقروءبہ، یعنی اس کی مدد کے ساتھ۔ قرآن پڑھیے اللہ کے نام کی برکت کے ساتھ، اللہ کے نام کی مدد کے ساتھ، تو پڑھنے کا حکم ہے قرآن کا لیکن ساتھ کس کی مدد کے؟ اللہ کے نام کی مدد کے ساتھ۔ تو قرآن پڑھیے اس حال میں کہ آپ مدد طلب کر رہے ہیں کس سے؟ اللہ کے نام سے، یا آپ برکت حاصل کر رہے ہیں کس سے؟ اللہ کے نام سے، تو یہ جو مولانا باسمِ ربک یہ مقروءبہ ہے، بغیر اس کو متعدی کرتے ہوئے مقروءبہ کی طرف، «كَمَا فِي فُلَانٌ يُعْطِي»، جیسے کہ کہا جاتا ہے فلاں عطا کرتا ہے تو اس کو ہم نے لازمی کے درجے میں اتار لیا، «كَذَا فِي الْمِفْتَاحِ»، جیسا کہ کس میں ہے؟ مفتاح میں ہے۔ دیکھا انداز بدل دیا مولانا، معلوم ہوا علامہ تفتازانی کے نزدیک یہ کوئی زیادہ قوی جواب نہیں ہے کہ باسمِ ربک ایک محذوف نکالا جائے آخر میں اور اس کو اس کے ساتھ متعلق کیا جائے اور اول کو مطلق قرات کے معنی میں لیا جائے، ان کے نزدیک یہ پسندیدہ نہیں، اس لیے کہ مطلق قرات کا حکم نہیں دیا جا رہا، اقرأ کا کیا معنی؟ تلاوت کیجیے، کسی مفعول کا اعتبار نہیں، حالانکہ مطلق قرات کا حکم نہیں دیا جا رہا بلکہ قرآن کی تلاوت کا حکم دیا جا رہا ہے، لہٰذا یہ جواب ان کے نزدیک کمزور ہے۔

کتنے مسئلے اس باب میں ذکر ہونے تھے بھائی؟ تین۔ اول حذفِ مفعول گزر گیا، ثانی تقدیمِ مفعول علی نفس الفعل۔ اب تیسرا مسئلہ شروع ہوا تقدیم بعض معمولاتِ فعل کی بعض پر، یعنی فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا یا مفعول کو فاعل پہ مقدم کرنا یا دو مفعولوں میں سے ایک کو دوسرے پر مقدم کرنا یہ بیان کریں گے۔ «وَتَقْدِيمُ بَعْضِ مَعْمُولَاتِهِ»، اور مقدم کرنا بعض معمولاتِ فعل کو «عَلَى بَعْضٍ»، کس پر؟ بعض پر۔ «إِمَّا لِأَنَّ أَصْلَهُ التَّقْدِيمُ عَلَى بَعْضٍ آخَرَ»، یا تو اس وجہ سے ہو گا کہ اس بعض کے اندر اصل کیا ہے؟ مقدم ہونا ہے دوسرے بعض پر، «وَلَا مُقْتَضِيَ لِلْعُدُولِ عَنْهُ»، اور اس اصل سے کوئی عدول کے لیے کوئی مقتضی بھی نہ ہو، کوئی چیز ایسی بھی نہ ہو جو تقاضا کر رہی ہو کہ اس کو مؤخر کرو، «كَالْفَاعِلِ»، جیسے کہ کیا ہے؟ فاعل ہے۔ تو فاعل کی ذات ہی مولانا فاعل کلام میں عمدہ ہے اور فعل کے ساتھ اس کا تعلق اشد ہے کیونکہ یہ فعل کو کیا کرنے والا ہے؟ وجود دینے والا ہے، تو فعل کے فوراً بعد فعل چاہتا ہے کس کو ذکر کیا جائے؟ فاعل کو۔ تو فاعل میں اصل یہ ہے کہ اس میں تقدیم ہو تاخیر نہ ہو، ہاں کوئی اگر عارض آ جائے تو کسی وجہ سے اس عارض کی وجہ سے پھر آپ اس کو مؤخر کر سکتے ہیں لیکن بغیر عارض کے آپ اس کو مؤخر نہیں کر سکتے۔

جیسے «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، جیسے فاعل ہے «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا» کے اندر، «لِأَنَّهُ عُمْدَةٌ فِي الْكَلَامِ وَحَقُّهُ أَنْ يَلِيَ الْفِعْلَ»، اس لیے کہ وہ کلام میں عمدہ ہے اور حق اس کا یہ ہے کہ وہ فعل سے ملا ہوا ہو، اس لیے کہ وہ فعل کے جز کی طرح ہے، کیونکہ فعل اس کا شدید محتاج ہے تو شدتِ احتیاج کی وجہ سے گویا وہ اس کے جز کی طرح ہے۔ اور ماتن نے کہا «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا» جیسوں میں، کیوں؟ کیونکہ «ضَرَبَ زَيْدًا غُلَامُهُ» جیسوں میں ایسا نہیں۔ کیوں؟ یہاں ایک مقتضی موجود ہے جو تقاضا کر رہا ہے کہ فاعل کو مقدم نہ رکھو بلکہ کیا کر دو؟ مؤخر کر دو، کیسے؟ «ضَرَبَ زَيْدًا غُلَامُهُ»، ضرب فعل، زیداً مفعول، غلامہٗ مضاف اور مضاف الیہ مل کر اس کا فاعل۔ اور فاعل کے ساتھ جب بھی مفعول کی ضمیر ملی ہو مولانا، فاعل کے ساتھ جب بھی مفعول کی ضمیر ملی ہو تو فاعل کو مؤخر کرنا واجب ہے اس لیے کہ ضمیر نے لوٹنا ہے کس کی جانب؟ مفعول کی طرف، اور مفعول مقدم ہو گا تو ضمیر لوٹ سکے گی اگر مقدم ہی نہیں تو ضمیر اس کی طرف کیسے لوٹے گی؟ تو لہٰذا اس موقع پر مفعول تقاضا کر رہا ہے اپنی تقدیم کا، تو اس مقتضی کی وجہ سے ہم نے مفعول کو مقدم کیا اور فاعل کو کیا کر دیا؟ مؤخر کر دیا۔

«وَالْمَفْعُولِ الْأَوَّلِ فِي نَحْوِ: أَعْطَيْتُ زَيْدًا دِرْهَمًا»، اور مفعولِ اول کو مقدم کیا جائے گا اس جیسوں میں «أَعْطَيْتُ زَيْدًا دِرْهَمًا»، میں نے دیا زید کو، کیا دیا؟ درہم۔ تو زید مفعولِ اول، درہم مفعولِ ثانی۔ تو یہاں پر بھائی آپ نے زید کو کیوں مقدم کیا؟ درہما کو کیوں نہیں مقدم کیا؟ دونوں مفعول ہیں، کہتے ہیں اس لیے کہ اول میں فاعلیت کے معنی ہیں، زید کے اندر کس کے معنی ہیں؟ فاعلیت کے، اور فاعل کیا ہوتا ہے؟ مقدم ہوتا ہے فاعلیت کے، ابھی بات ہو چکی اوپر۔ فاعلیت کے معنی یوں ہیں آپ نے کیا کہا میں نے زید کو دیے، کیا دیے؟ درہم دیے، تو زید بن گیا درہم لینے والا، اور درہم لینے والا یہ فاعل ہے یا نہیں مولانا؟ فاعل ہے۔ «فَإِنَّ أَصْلَهُ التَّقْدِيمُ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ وَهُوَ أَنَّهُ آتٍ أَيْ آخِذٌ لِلْعَطَاءِ»، اور وہ یہ کہ یہ آخذ ہے عطا کو لینے والا

ہے۔

■ قولہ: «أَوْ لِأَنَّ ذِكْرَهُ أَهَمُّ» کی تشریح

«أَوْ لِأَنَّ ذِكْرَهُ أَهَمُّ»، یا اس لیے مقدم کیا جاتا ہے بعض معمولات کو بعض پر کہ اس کا ذکر کیا ہوتا ہے؟ اہم ہوتا ہے، اس بعض کا ذکر اہم ہوتا ہے جو مقدم ہوا۔ یہاں مولانا علامہ تفتازانی اعتراض کر رہے ہیں بھائی، مشکل بات ہے ذرا توجہ سے تھوڑا سا بیٹھو بھائی۔ دیکھیے پہلے کیا کہا؟ بعض معمولات کو بعض پر مقدم کیا جاتا ہے کیوں؟ «لِأَنَّ أَصْلَهُ التَّقْدِيمُ»، ایک وجہ یہ بیان کی کیونکہ اس میں اصل ہی تقدیم ہوتی ہے، اس بعض کے اندر جس کو آپ نے مقدم کیا اس میں اصل ہی کیا ہوتی ہے؟ تقدیم ہوتی ہے۔ آگے آیا «أَوْ لِأَنَّ ذِكْرَهُ أَهَمُّ»، یا اس لیے آگے مقدم کرتے ہیں کہ اس کا ذکر کیا ہوتا ہے؟ اہم ہوتا ہے۔ تو دیکھو دونوں کے درمیان «أَوْ» ذکر کیا، اس لیے کہ اس کی تقدیم کیا ہوتی ہے اصل، یا اس لیے کہ اس کا ذکر کیا ہوتا ہے اہم، تو ان دونوں کو آپس میں قسیم بنا دیا، کیا بنا دیا؟ قسیم بنا دیا، ایک دوسرے کے مقابل بنا دیا، ایک دوسرے کے مقابل بنا دیا۔ کہتے ہیں یہاں آپ نے مقابل بنایا ان دونوں کو، حالانکہ تقدیمِ مسند الیہ کی بحث جہاں ہوئی تھی بھائی، تقدیمِ مسند الیہ کی بحث کہاں ہوئی تھی بھائی؟ چھیانوے صفحہ نکالیں مولانا، جلدی کریں بھائی جلدی۔

دیکھیے بھائی «وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ فَلِكَوْنِ ذِكْرِهِ أَهَمَّ»، تقدیم مسند الیہ کی کیوں ہوتی ہے؟ کیونکہ اس کا ذکر اہم ہوتا ہے، پھر آگے بتلایا اہم کیوں ہوتا ہے؟ «لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَلَا مُقْتَضِيَ لِلْعُدُولِ عَنْهُ، وَإِمَّا لِتَمْكِينِ الْخَبَرِ، وَإِمَّا لِتَعْجِيلِ الْمَسَرَّةِ»، تو دیکھو وہاں ذکر کیا کہ مسند الیہ کو مقدم کیوں کرتے ہیں؟ کیونکہ اس کا ذکر اہم ہے، اہم کیوں ہے؟ اس کی پھر کئی وجہیں بیان کیں، اس لیے کہ اس کے اندر اصل ہے مقدم ہونا، یا اس لیے کہ آپ سامع کے ذہن میں اچھی طرح اس کو بٹھانا چاہتے ہیں، یا اس لیے کہ آپ سامع کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ خوشی دینا چاہتے ہیں، یا اس کو آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ بدفالی کے طور پر بتلانا چاہتے ہیں۔ تو دیکھو اس کا ذکر اہم ہے اس اہم کے کئی اسباب بیان کیے وہاں، کیا اسباب بیان کیے؟ کئی اسباب اس کے بیان کیے، معلوم ہوا اہمیت سب میں ہے، اہمیت کے تحت واقع ہیں سارے، اہمیت کے سبب ہیں، سارے اہمیت کے سبب ہیں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ پہلے بتلایا مقدم کرنے کی ایک ہی وجہ ہے بس، کیا؟ اہم ہے، باقی اہم کیوں ہے اس کے اندر تفصیل ہے، کبھی یہ وجہ ہوگی کبھی یہ وجہ ہوگی کبھی یہ وجہ۔ تو دیکھیے وہاں پر سارے اس کے اسباب بنائے یعنی اہمیت عام ہے، ان سب میں آ رہی ہے، ان سب میں اہمیت آ رہی ہے۔ تو معلوم ہوا جہاں تقدیم اصل ہے وہاں بھی اہمیت ہے، کیونکہ وہ بھی اس کا ایک سبب بن رہا ہے نا اس کے تحت آ رہا ہے۔

اور یہاں پر آپ نے تقدیم اصل ہے اس کے اصل میں کیا ہونا؟ تقدیم ہونا، کیونکہ اس میں اصل کیا ہے؟ اصل اس میں تقدیم ہے۔ یہ آپ نے وہاں سبب بنایا تھا کس کا؟ اہمیت کا، اور یہاں تو اس کے تحت لائے تھے اور یہاں اس کے مقابل لا رہے ہیں کہ یہ اس لیے مقدم کریں گے کہ یا وہ اصل ہے تقدیم اس میں یا اس لیے مقدم کریں گے کہ اس کا ذکر کیا ہے؟ اہم ہے۔ تو یہاں ایک دوسرے کے مقابل آ گئے، اس وجہ سے یا اس وجہ سے، اور وہاں کیا کیا تھا آپ نے؟ کہا تھا کہ اہمیت کی وجہ سے مقدم کیا بس، اور کیوں؟ اہمیت کیوں ہے آگے؟ اس سوال کے جواب میں آپ نے کہا تھا کیونکہ اس میں اصل کیا ہے؟ مقدم ہونا، تو آپ نے وہاں اس کو اس کے تحت ذکر کیا اور یہاں اس کے مقابل۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟ تو جواب مولانا یہ دیں گے۔

کہتے ہیں اہمیت جو ہے شیخ عبد القاہر وغیرہ کے کلام وہ جو پہلے ذکر ہوا نا اہمیت سب سے اوپر رکھی اور اس کے بہت سے اسباب بیان کیے، وہ طریقہ مفتاح العلوم کے بھی مطابق ہے اور شیخ عبد القاہر کے بھی مطابق ہے۔ شیخ عبد القاہر نے خود تصریح کی ہے کہ اہمیت یہ ایک قاعدۂ کلیہ کی طرح ہے، عرب جب ہم نے جہاں بھی تلاش کیا عربوں نے جس کی اہمیت ہے اسی کو کیا کیا؟ مقدم کیا۔ البتہ اس اہمیت کی وجہیں مختلف ہوتی ہیں، کبھی اس کی اہمیت اس لیے ہوتی ہے کہ سامع اس کے ذہن میں بٹھانا چاہتا ہے، کبھی اہمیت اس لیے ہوتی ہے کہ سامع اس کو رد کرنا چاہتا ہے، کبھی اہمیت اس لیے ہوتی ہے کہ سامع کیا کرنا چاہتا ہے اس کو خوشی دینا چاہتا ہے۔ تو اہمیت ایک قاعدۂ کلیہ ہے جو ہر تقدیم میں کیا ہے؟ پایا جاتا ہے، ہر تقدیم اہمیت کی وجہ سے ہوگی، آگے اہمیت کی وجہیں مختلف۔ تو شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ اہمیت یہ تو ضابطہ ہے، یہ بھی بتلاؤ کہ تقدیم کس لیے ہے؟ اہمیت کے لیے، اور پھر اس اہمیت کی وجہ بھی ذکر کرنا ضروری کہ کیوں اہم ہے؟ یہاں کیوں اہم ہے؟ یہاں کیوں اہم ہے اور یہاں کیوں اہم ہے۔

تو وہ جو کلام تھا وہ شیخ عبد القاہر کے طریقے پر تھا، مفتاح العلوم کے طریقے پر تھا، اور یہاں پر انہوں نے انداز بدلا اور کہتے ہیں وجہ یہ کہ اہمیت جو ہے دو قسم پر ہے، اہمیت کتنے قسم پر ہے؟ ایک اہمیت ہے ذاتی کہ اس کی ذات ہی اہم ہوتی ہے، ایک ہے اہمیتِ عارضی جو اس مقام کی وجہ سے آ جاتی ہے۔ کتنی اہمیتیں

ہیں؟ دو۔ ایک اہمیتِ ذاتی کہ اس کی ذات ہی میں اہمیت ہوتی ہے، اور جب اس کی ذات ہی اہم ہو مولانا تو اس کے اندر اصل ہوتا ہے تقدیم، اس کے اندر اصل کیا ہوتا ہے؟ تقدیم، اور ایک اہمیتِ عارضی ہوتی ہے کہ مقام تقاضا کرتا ہے اس کو مقدم کرو تاکہ ذہن میں بیٹھ جائے، اس کو مقدم کرو تاکہ سامع کو خوشی ہو، اس کو مقدم کرو تاکہ سامع اس سے نیک فالی مراد لے۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ تو اہمیت کی دو قسمیں: ایک اہمیتِ ذاتی، ایک اہمیتِ عارضی۔ تو وہاں جو کہا تھا نا اہم ہے وہاں اہمیت سے مراد عام اہمیت تھی، مطلق اہمیت تھی جو اہمیتِ ذاتی کو بھی شامل اور اہمیتِ عارضی کو بھی شامل، اور یہاں اہمیت سے صرف اہمیتِ عارضی مراد ہے اہمیتِ ذاتی مراد نہیں، اور اہمیتِ ذاتی کے اندر تقدیم اصل ہے، اہمیتِ ذاتی میں تقدیم اصل ہے، تو یہاں اہمیتِ عارضی مراد لی تو اہمیتِ عارضی اس کے مقابل آگئی، کیا آگئی؟ جواب سمجھ میں آیا بھائی؟

■ قولہ: «وَلِأَنَّ ذِكْرَهُ أَهَمُّ، جَعَلَ الْأَهَمِّيَّةَ...» کی تشریح

«وَلِأَنَّ ذِكْرَهُ أَهَمُّ، جَعَلَ الْأَهَمِّيَّةَ هَاهُنَا قَسِيمًا لِكَوْنِ الْأَصْلِ التَّقْدِيمَ»، یہاں پر اہمیت کو کیا بنایا؟ قسیم بنایا تقدیم کے اصل ہونے کی، «وَجَعَلَهَا فِي الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ شَامِلًا لَهُ وَلِغَيْرِهِ مِنَ الْأُمُورِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلتَّقْدِيمِ»، اور مسند الیہ میں اس کو بنایا کہ وہ تقدیم کے اصل ہونے کو بھی شامل تھی اور اس کے علاوہ کو بھی۔ «وَهُوَ الْمُوَافِقُ لِلْمِفْتَاحِ وَلِمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ حَيْثُ قَالَ: إِنَّا لَمْ نَجِدْهُمُ اعْتَمَدُوا فِي التَّقْدِيمِ شَيْئًا يَجْرِي مَجْرَى الْأَصْلِ غَيْرَ الْعِنَايَةِ وَالِاهْتِمَامِ»، ہم نے نہیں پایا عربوں کو کہ انہوں نے اعتماد کیا ہو تقدیم میں کسی چیز پر جو قائم مقام ہو اصل کے علاوہ توجہ اور اہتمام کے۔ یعنی جہاں بھی تقدیم ہوگی وہاں ہمیشہ کیا ہوگا؟ اہمیت اور توجہ ہوگی۔ «لٰكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُفَسَّرَ وَجْهُ الْعِنَايَةِ بِشَيْءٍ وَيُعْرَفَ لَهُ مَعْنًى»، لیکن مناسب یہ ہے کہ تفسیر بیان کی جائے اہمیت کے سبب کی کسی چیز کے ساتھ اور اس کے لیے کسی علت کو جانا جائے کہ یہ اہمیت کیوں ہے۔

«وَقَدْ ظَنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّهُ يَكْفِي أَنْ يُقَالَ: قُدِّمَ لِلْعِنَايَةِ وَلِكَوْنِهِ أَهَمَّ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يُذْكَرَ مِنْ أَيْنَ كَانَتْ تِلْكَ الْعِنَايَةُ وَبِمَا كَانَ أَهَمَّ»، بغیر اس کے ذکر کیے کہ کہاں سے یہ اہمیت آئی اور کہاں سے یہ اہم ہے۔ «فَمُرَادُ الْمُصَنِّفِ بِالْأَهَمِّيَّةِ هَاهُنَا الْأَهَمِّيَّةُ الْعَارِضَةُ بِحَسَبِ اعْتِنَاءِ الْمُتَكَلِّمِ وَالسَّامِعِ بِشَأْنِهِ وَالِاهْتِمَامِ بِحَالِهِ لِغَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ»، بھائی اہمیتِ عارضی ہے نا، سامع اور متکلم نے اس کو کیا دی ہے؟ توجہ دی ہے اور اس کو مہتم بالشان سمجھا ہے۔ تو ایک مہتم بالشان سمجھنا ہے سامع اور متکلم کا اور ایک مہتم بالشان ہونا ہے فی ذاتہ، تو فی ذاتہ جو مہتم بالشان ہوگا اس کے اندر اصل ہی کیا ہوگی؟ تقدیم، اور جو اہمیتِ عارضی ہے وہ کس کی وجہ سے آئی؟ سامع اور متکلم کی وجہ سے آئی اغراض میں سے کسی غرض کی وجہ سے۔

«كَقَوْلِكَ: قَتَلَ الْخَارِجِيَّ فُلَانٌ»، جیسے آپ کہتے ہیں فلاں نے خارجی کو قتل کر دیا۔ خارجی مولانا یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں ایک فتنہ شروع ہوا تھا اور فتنہ شروع ہوا بھائی اور لوگوں کو انہوں نے بڑی تکلیف دی بھائی، بڑا خطرناک فتنہ اس کا۔ اور یہ آپ پڑھتے ہیں مولانا حضرت علی کے نام کے ساتھ «كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ»، کیوں پڑھتے ہیں؟ جانتے ہیں بھائی؟ باقی صحابہ کے نام کے ساتھ نہیں پڑھتے ان کے ساتھ جگہ جگہ پڑھتے ہیں، وجہ یہ مولانا کہ یہ خارجی تھے حضرت علی کے زمانے میں اور یہ حضرت علی کی مجلس کے اندر حضرت علی وعظ فرما رہے ہوتے، تقریر فرما رہے ہیں یہ درمیان میں کوئی ایک شرارتی کوئی کھڑا ہو جاتا اور نعرہ لگاتا تھا «سَوَّدَ اللّٰهُ وَجْهَكَ»، اللہ آپ کے چہرے کو سیاہ کر دے۔ تو چنانچہ اس پر باقی لوگ پھر کیا کہنا شروع کر دیا انہوں نے؟ «كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَكَ»، اللہ آپ کے چہرے کو کیا کر دے؟ مکرم فرما دے۔ صحابہ کا دیکھیے مولانا، خلیفہ کے سامنے نعرے لگا رہے ہیں اور خلیفہ کی بردباری بھی دیکھیے کہ وہ کیا کر رہا ہے؟ عفو و درگزر سے کام لیتا ہے۔

تو کہتے ہیں جیسے کسی نے کہا «قَتَلَ الْخَارِجِيَّ فُلَانٌ»، خارجی کو فلاں نے قتل کر دیا، تو دیکھا آپ نے مفعول کو مقدم کیا، کیوں؟ کیونکہ مفعول کا ذکر اہم ہے، لوگ اس کے شر سے بڑے تنگ آئے ہوئے ہیں، تو اصل بات ہے یہ پتہ چل جائے کہ مقتول کون ہے، اس بات کا پتہ چلنا کہ قاتل کون ہے اہم نہیں، تو اہمیت کی وجہ سے خارجی مفعول کو کیا کیا؟ مقدم۔ «لِأَنَّ الْأَهَمَّ فِي تَعَلُّقِ الْقَتْلِ هُوَ الْخَارِجِيُّ»، اس لیے کہ اہم جو ہے قتل کے تعلق میں وہ کون ہے؟ خارجی المقتول، جو مقتول ہے۔ کیوں؟ «لِيَتَخَلَّصَ النَّاسُ مِنْ شَرِّهِ»، تاکہ لوگ اس کے شر سے چھٹکارا پا لیں ان کو خبر ہو جائے۔

«أَوْ لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ إِخْلَالًا بِبَيَانِ الْمَعْنَى»، یا مولانا مقدم بعض کو بعض پر اس لیے کیا جاتا ہے کہ اگر اس کو مؤخر کر دیں تو وہ تاخیر خلل ڈال دے گی معنیٰ کے بیان میں۔ جیسے دیکھیے قرآن میں ہے مولانا عجیب مثال «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ»، دیکھیے یہاں تین

صفات ذکر ہو رہی ہیں، کہا ایک شخص نے ایسا شخص جو مومن تھا، رجلٌ کی تین صفات: پہلی صفت کیا؟ مومن، ایسا شخص جو مومن تھا۔ «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ»، میں نے آپ کو بتلایا تھا نکرہ کے بعد عموماً جار مجرور آئے تو کیا بنتی ہے؟ صفت، اسی طرح نکرہ کے بعد جملہ آئے تو عموماً کیا بنتے ہیں؟ صفت۔ تو یہ یہاں پر آئے گا، ایسے آدمی نے جو مومن تھا «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» ایسا آدمی جو کس سے تھا؟ قومِ فرعون سے تھا، «يَكْتُمُ إِيمَانَهُ» ایسا آدمی جو اپنے ایمان کو چھپاتا تھا۔ تو تین صفات ذکر ہوئیں: «مُؤْمِنٌ»، «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» اور «يَكْتُمُ إِيمَانَهُ»، تین صفات ترتیب کے ساتھ ذکر ہوئیں مولانا۔ اور یہاں پر «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» کو مقدم کیا «يَكْتُمُ إِيمَانَهُ» پر، اس لیے کہ تو اول مومن کو مقدم کیا کیونکہ یہ سب سے اہم صفت تھی، اس کے بعد «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» کو مقدم کیا اس لیے کہ اگر اس کو مؤخر کر دیتے تو معنیٰ کے سمجھنے میں خلل پڑتا، تو معنیٰ یہ بنتا «يَكْتُمُ إِيمَانَهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ»، تو یوں سمجھ میں آتا گویا مِن کا تعلق کس سے ہے؟ یکتمُ سے، کہ وہ اپنے ایمان کو چھپاتا ہے قومِ فرعون سے، تو یہ معلوم نہ ہوتا کہ وہ شخص قومِ فرعون سے ہے بلکہ یہ سمجھ میں آتا کہ وہ اپنے ایمان کو قومِ فرعون سے چھپاتا ہے، تو اس معنی کے خلل کی وجہ سے بچنے کے لیے اس کو مقدم کیا گیا۔

فَإِنَّهُ لَوْ أُخِّرَ قَوْلُهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ عَنْ قَوْلِهِ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ لَتُوُهِّمَ أَنَّهُ مِنْ صِلَةِ يَكْتُمُ، أَيْ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ، فَلَمْ يُفْهَمْ أَنَّهُ كَانَ مِنْهُمْ، وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ ذُكِرَ لِرَجُلٍ ثَلَاثَةُ أَوْصَافٍ: قُدِّمَ الْأَوَّلُ لِكَوْنِهِ أَشْرَفَ، ثُمَّ الثَّانِي لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ خِلَافُ الْمَقْصُودِ۔

▪ قولہ: «أَوْ لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ إِخْلَالًا بِالتَّنَ...» کی تشریح

«أَوْ لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ إِخْلَالًا بِالتَّنَاسُبِ كَرِعَايَةِ الْفَاصِلَةِ»، یا اس لیے مولانا مقدم کیا جاتا ہے کبھی کبھار اس لیے کہ ایک معمول کو دوسرے معمول پر کہ تاخیر کی صورت میں خلل تاخیر خلل ڈال دیتی مولانا کس میں؟ مناسبت میں۔ آپس میں جو مناسبت تھی وہ ختم ہو جاتی، مناسبت جیسے کہ رعایتِ فاصلہ ہے، جیسے اس آیت میں مولانا «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ»، پس محسوس کیا اپنے نفس میں خوف کو، کس نے محسوس کیا؟ موسیٰ علیہ السلام، تو موسیٰ علیہ السلام فاعل لیکن یہ بھی معمول اور «فِي نَفْسِهِ»، «خِيفَةً» یہ بھی معمولات ہیں، لیکن موسیٰ علیہ السلام کے موسیٰ لفظ کو مؤخر کیا، کیوں مؤخر کیا؟ کہ اگر اس کو مقدم کر دیتے تو رعایتِ فاصلہ برقرار نہ رہتی، کیونکہ اس سے آگے پیچھے آیتیں آپ پڑھیں سب کا خاتمہ کس پر ہو رہا ہے؟ الفِ مقصورہ پر ہو رہا ہے۔ «بِتَقْدِيمِ الْجَارِّ وَالْمَجْرُورِ وَالْمَفْعُولِ عَلَى الْفَاعِلِ لِأَنَّ فَوَاصِلَ الْآيِ عَلَى الْأَلِفِ»، اس لیے کہ آیتوں کے فاصلہ کس پر ہے؟ الف پر ہے۔ «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

اَلْبَابُ الْخَامِسُ: الْقَصْرُ

قصرِ حقیقی و اضافی، قصرِ موصوف علی الصفۃ وصفت علی الموصوف، افراد و قلب و تعیین اور طرقِ اربعہ قصر مع نقشہ وجداول (اسباق ۸۲ تا ۸۵)

سبق نمبر ۸۲: الباب الخامس (القصر): قصر کی تعریف، اقسامِ قصر (حقیقی واضافی، موصوف بر صفت وصفت بر موصوف) کا جامع نقشہ

مختصر المعانی صفحہ: ۱۸۲—بتاریخ: ۲۳ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا۔ کل مولانا آپ نے پڑھا کہ «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» جیسی ترکیبیں، یعنی جس کے اندر مفعول مقدم تو ہے لیکن فعل اس کی ضمیر کے اندر مشغول ہے، لہٰذا وہ اس کے اندر عمل نہیں کر سکتا، اور لہٰذا زید کے لیے ہمیں عامل مقدر نکالنا پڑے گا، یعنی «مَا أُضْمِرَ عَامِلُهُ عَلَى شَرِيطَةِ التَّفْسِيرِ» کے قبیل سے ہے۔ تو اس قسم کی ترکیبوں میں مصنف نے آپ کو بتلایا کہ تاکید کا بھی احتمال ہے اور تخصیص کا بھی احتمال ہے۔ اس لیے کہ آپ نے جو «عَرَفْتُ» مقدر نکالنا ہے اگر اس کو «زَيْدًا» سے پہلے نکال لیں گے تو اس صورت میں تاکید ہو گی صرف، اور اگر اس کو «زَيْدًا» کے بعد نکالیں تو مفعول کو آپ نے مقدم کر دیا، اور مفعول جب مقدم ہو تو وہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔

اور پھر کہتے ہیں پتہ کیسے چلے گا کہ یہاں پر تخصیص ہے یا تاکید؟ کہتے ہیں وہ قرینوں سے پتہ چلے گا، قرینہ بتلائے گا کہ یہاں تخصیص کا ارادہ ہے یا تاکید کا ارادہ ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جب قرینہ قائم ہو، دلالت کر رہا ہو اس بات پر کہ اس سے تخصیص مراد ہے، تو اس صورت میں اس میں زیادہ تاکید ہو گی، یعنی «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» کے اندر زیادہ تاکید ہے بمقابلہ کس کے؟ «زَيْدًا عَرَفْتُ» کے۔

اس پر اشکال ہوا تھا کہ بھائی آپ نے کہا کہ زیادہ تاکید ہے، کس سے زیادہ ہے؟ «زَيْدًا عَرَفْتُ» سے۔ تو آپ نے اس میں تفضیل استعمال کیا اور اسمِ تفضیل وہاں استعمال کیا جاتا ہے کہ جہاں نفسِ صفت میں دونوں شریک ہوں، مفضل بھی اور مفضل علیہ بھی۔ میں کہتا ہوں: زید عمرو سے زیادہ سخی ہے، تو معلوم ہوا نفسِ سخاوت میں دونوں شریک ہیں، زید بھی سخی ہے اور عمرو بھی سخی ہے، ہاں البتہ زید سخاوت میں زیادہ ہے۔ تو صفت دونوں کے لیے ثابت ہوتی ہے، تو یہاں پر بھی تاکید دونوں کے لیے ثابت ہو گی، مفضل علیہ «زَيْدًا عَرَفْتُ» کے لیے بھی تاکید ثابت ہو گئی، حالانکہ «زَيْدًا عَرَفْتُ» کے اندر کہتے ہیں سرے سے تاکید ہے ہی نہیں، کیونکہ تاکید وہاں آتی ہے جہاں اسناد میں تکرار ہو، اور یہاں ایک ہی اسناد ہے تو لہٰذا یہاں تاکید نہیں ہے۔

تو جواب دیا تھا انہوں نے کہ بھائی «زَيْدًا عَرَفْتُ» میں تخصیص تو ہے، یہ تو آپ بھی مانتے ہیں، اور جہاں تخصیص ہوتی ہے تخصیص دراصل عبارت ہے کس چیز سے؟ تاکید در تاکید سے۔ تو جب یہ عبارت ہے تاکید در تاکید سے تو معلوم ہوا اس کے اندر کیا موجود ہے؟ تاکید موجود ہے۔ اور کیسے اس میں تاکید در تاکید ہے؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا، آپ مثلاً کہتے ہیں: «زَيْدٌ جَاءَ لَا عَمْرٌو»۔ تو آپ نے کیا کیا بھائی؟ جبکہ مخاطب کو تردد تھا کہ آنے والا زید ہے یا آنے والا عمرو ہے، البتہ ایک فعل مجیئت والا یہ اس کے نزدیک مسلم تھا۔

تو آپ نے جب کہا: «زَيْدٌ جَاءَ» تو آپ نے ایک مسلم الثبوت فعل کو کس کے لیے ثابت کر دیا؟ زید کے لیے۔ بھائی مخاطب نفسِ فعل کو تو مانتا تھا، صرف اس کو تردد تھا کس کے اندر کہ آنے والا کون ہے، زید ہے یا عمرو ہے۔ تو جب آپ نے کہا: «زَيْدٌ جَاءَ» تو آپ نے ایک مسلم الثبوت فعل کو صراحۃً ثابت کر دیا کس کے لیے؟ زید کے لیے۔ یہ ایک مرتبہ اثبات ہوا، اور پھر جب آپ نے کہا: «وَلَا عَمْرٌو» تو آپ نے ضمناً دوبارہ زید کے لیے فعل کو ثابت کیا، کیونکہ فعل تو اس کے نزدیک مسلم تھا ہی، تردد تھا کہ زید آیا ہے یا عمرو، تو جب آپ نے عمرو سے نفی کی تو دوبارہ خود بخود کس کے لیے ثابت ہوا؟ کیونکہ ثبوت تو قطعی ہے، تو جب اس کے لیے نہیں تو پھر یقیناً کس کے لیے ہے؟ دوسرے کے لیے ثبوت ہے اس کا مولانا۔

تو دو دفعہ اثبات ہوا۔ دو دفعہ؟ تو اس پر اشکال ہوا کہ آپ بات کر رہے ہیں تاکید در تاکید کی، یہ تو اثبات در اثبات ہوا، زید کے لیے دو دفعہ اثبات ہوا، ایک دفعہ صراحۃً اور ایک دفعہ ضمناً اثبات ہوا۔ تو جواب یہ تھا مولانا کہ بھائی ثانی تاکید ہے یہ تو آپ بھی مانتے ہیں۔ ایک دفعہ صراحۃً جب اسناد محیئت کا زید کی طرف ہو گیا، دوسری دفعہ جب ضمناً ہوا تو دو دفعہ اسناد آیا، تو دوسری دفعہ آنے کی صورت میں کیا بن گیا؟ تاکید بن گیا، تو ثانی کا تاکید ہونا یہ تو آپ بھی مانتے ہیں۔ اور اول بھی تاکید ہے اس لیے کہ یہ فعل تو پہلے ہی مسلم الثبوت تھا مخاطب کے نزدیک، ثابت تھا یا نہیں فعل؟ اسی فعل کو آپ نے کس کے لیے ثابت کر دیا؟ زید کے لیے۔ پہلے سے ایک ثابت چیز کا اثبات کیا جائے تو یہ بھی کیا ہے؟ تاکید ہے، تو تاکید در تاکید آ گئی «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» کے اندر بھی، کیونکہ یہاں بھی تخصیص ہے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد آپ کو بتلایا کہ «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ» اس میں دو قراتیں ہیں مولانا، ایک قرات مشہورہ ہے «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ»، اور ایک قرات شاذ ہے وہ کیا ہے؟ «وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ»۔ تو یہ بھی بظاہر لگتا تھا کہ شاید یہ بھی اسی قبیل «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» کے قبیل سے ہے، اور جیسے «زَيْدًا عَرَفْتُهُ» کے اندر تاکید کا بھی احتمال تھا اور تخصیص کا بھی، تو یہاں بھی تاکید کا بھی احتمال ہو گا اور تخصیص کا بھی۔ تو مصنف نے بتلایا: نہیں، «وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ» کے اندر صرف تخصیص کا احتمال ہے، تاکید کا احتمال نہیں۔

وجہ اس کی یہ ذکر کی انہوں نے کہ یہاں پر جو مفسِّر ہے وہ کیا ہے؟ «فَهَدَيْنَاهُمْ»، اور مفسَّر جو محذوف ہے وہ بھی کیا نکالنا پڑے گا؟ «فَهَدَيْنَا» نکالنا پڑے گا۔ جب «فَهَدَيْنَا» نکالیں گے فا کے ساتھ، «هَدَيْنَا» کس کے ساتھ نکالیں گے؟ فا کے ساتھ، تو آپ اس کو «ثَمُودَ» سے پہلے نہیں نکال سکتے، کیونکہ اس صورت میں خرابی لازم آئے گی کہ اما شرطیہ اور فا جزائیہ اکٹھے ہو جائیں گے، «أَمَّا فَهَدَيْنَا» ہو جائے گا، حالانکہ نحویوں کے ہاں یہ جائز نہیں ہے۔ تو «أَمَّا فَهَدَيْنَا» جائز نہیں تو اس صورت میں فاصلہ لانا ہی پڑے گا، تو یوں کہنا پڑے گا: «أَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَا فَهَدَيْنَاهُمْ»۔ تو اس صورت میں لازمی بات ہے مفعول کیا ہو رہا ہے؟ مقدم ہی ہو رہا ہے، اور مقدم ہونے کی صورت میں کیا آیا کرتی ہے؟ تخصیص۔ تو صرف تخصیص ہی کا احتمال ہے یہاں، تاکید کا نہیں۔

اور اس پر علامہ تفتازانی نے رد کیا تھا مولانا کہ اس تقدیم کا تخصیص کے لیے ہونے میں نظر ہے بھائی، اس لیے کہ کبھی کبھار اما جو ہے اس صورت میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جبکہ مخاطب نفسِ فعل ہی سے جاہل ہو۔ نفسِ فعل سے ہی جاہل ہو۔ مثلاً ایک سائل آپ سے آ کر پوچھتا ہے، اس کو پتہ ہے کہ آپ کے پاس زید اور عمرو آئے ہیں، لیکن پھر پوچھتا ہے: «مَا فَعَلْتَ بِهِمَا؟» تو نے ان دونوں کے ساتھ کیا کیا؟ تو معلوم ہوا اس کو نفسِ فعل ہی کا علم نہیں، تو آپ اس کو کہتے ہیں: «أَمَّا زَيْدًا فَضَرَبْتُهُ وَأَمَّا عَمْرًا فَأَكْرَمْتُهُ»۔

تو دیکھیے، مخاطب نفسِ فعل ہی سے لاعلم تھا، آپ نے «أَمَّا زَيْدًا فَضَرَبْتُهُ» جیسی ترکیب کے ذریعے اس کو تفصیل بتلائی، جبکہ تخصیص اور تقدیم کے اندر تخصیص وہاں آتی تھی جہاں مخاطب نفسِ فعل سے واقف ہوتا تھا، البتہ تعیین میں وہ متردد ہوتا تھا، تعیین میں۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو لہٰذا یہ تقدیم، اما جیسی ترکیب، صرف یہ تخصیص ہی کے لیے نہیں آتی بلکہ کبھی کبھار بغیر تخصیص کے بھی استعمال ہوتی ہے، تو یہاں پر بھی یہ تخصیص کے لیے نہیں ہے بلکہ غیر تخصیص کے لیے استعمال ہے۔ اور اس لیے بھی کہ خرابی لازم آئے گی، تخصیص کا یہ معنی کہ ہم نے صرف قومِ ثمود کو ہدایت دی، حالانکہ صرف قومِ ثمود کو ہدایت دی تھی بھائی؟ ہر کافر قوم کو ہدایت دی گئی یعنی ان کی رہنمائی کی گئی لیکن انہوں نے قبول نہیں کیا۔

اور اسی طرح فعل کے متعلقات کو اگر فعل پر مقدم کر دیں تو ان میں بھی تخصیص آ جاتی ہے، جیسے «زَيْدًا» کو «عَرَفْتُ» پر مقدم کیا تھا تو کیا آ گئی تھی؟ تخصیص۔ جیسے آپ کہتے ہیں: «بِزَيْدٍ مَرَرْتُ»، تو «بِزَيْدٍ» کو «مَرَرْتُ» پر مقدم کیا تو کیا معنی کریں گے؟ میں زید ہی پر گزرا۔ اسی طرح آپ کہتے ہیں: «يَوْمَ الْجُمُعَةِ سِرْتُ»، کیا معنی؟ جمعہ ہی کے دن میں چلا۔ «فِي الْمَسْجِدِ صَلَّيْتُ»، کیا معنی؟ مسجد ہی میں نے نماز پڑھی۔ «وَتَأْدِيبًا ضَرَبْتُهُ»، ادب سکھانے ہی کے لیے میں نے اس کی پٹائی کی۔ «مَاشِيًا حَجَجْتُ»، حال کو مقدم کیا، تو پیدل ہونے ہی کی حالت میں نے حج کیا۔

اور بتلایا مصنف نے کہ تخصیص لازم ہے تقدیم کے ساتھ غالب احوال میں، اکثر اوقات میں تقدیم کے ساتھ کیا آ جائے گی؟ تخصیص آ جائے گی۔ تو معلوم ہوا بعض صورتوں میں تخصیص نہیں بھی ہو گی، تخصیص نہیں ہو گی۔ جیسے مولانا کبھی کبھار کسی چیز کو مقدم کیا جاتا ہے صرف اہتمام کی وجہ سے، اہمیت کی وجہ سے، کبھی کسی چیز کو مقدم کیا جاتا ہے تبرک کی وجہ سے، کبھی استلذاذ، اور کبھی کبھار سامع کے کلام کی موافقت، اور کبھی ضرورتِ شعری وغیرہ کی وجہ سے۔ جیسے اللہ کا یہ قول ہے: «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۞ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ»۔ تو یہاں پر جحیم کو مقدم کیا گیا صرف کس لیے؟ رعایتِ فاصلہ کے لیے، تخصیص یہاں مقصد نہیں۔ اسی طرح کچھ اور آیات ذکر کیں انہوں نے۔

اور اسی وجہ سے کہتے ہیں «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» کے اندر چونکہ تقدیم کی گئی ہے، مقدم کیا گیا ہے، اور تقدیم کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ تخصیص کا، تو کیا معنی ہو گا؟ اے اللہ! ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں، اور اسی طرح «لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ» کے اندر تقدیم نے تخصیص کا فائدہ دیا تو کیا معنی؟ اللہ ہی کی طرف تم اکٹھے کیے جاؤ گے، اٹھائے، جی۔

اور اس کے بعد پھر انہوں نے یہ بتلایا مصنف نے آپ کو کہ تقدیم جو ہے، تخصیص کے بعد اہتمام، کسی چیز کے مہتم بالشان ہونے کا فائدہ دیتی ہے بھائی، اس لیے کہ عرب اس چیز کو مقدم کرتے ہیں جو ان کے نزدیک اہم ہو۔ اسی وجہ سے کہتے ہیں: بسم اللہ کے اندر فعل کو مؤخر نکالا جائے گا اس لیے کہ اسم اللہ اہم ہے، تو اسم اللہ اہم ہونے کی وجہ سے مقدم کیا جائے گا۔

اس پر اشکال ہوا کہ آپ نے کہا فعل کو مؤخر کریں گے اور اسم اللہ کو اہم ہونے کی وجہ سے مقدم کریں گے، تو قرآن میں آتا ہے: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ»، یہاں تو فعل کو مقدم کیا گیا اور «بِاسْمِ رَبِّكَ» کو کیا کیا گیا؟ مؤخر کیا گیا۔ حالانکہ آپ نے بتلایا بلاغت میں جو چیز اہم ہو اس کو کیا کرنا واجب ہے؟ مقدم کرنا، تو قرآن میں بھی اسی طرح ہونا چاہیے تھا۔ تو جواب، دو جواب ذکر کیے۔ ایک علامہ زمخشری صاحبِ کشاف کا جواب ذکر کیا، وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو یہاں دو اہمیتیں جمع ہو گئیں: ایک اہمیتِ ذاتی تھی وہ کس کے اندر؟ اسمِ رب کے اندر، اور دوسری اہمیت عارضی تھی وہ کس میں تھی؟ قرات میں۔ وہ مقام کی وجہ سے آئی چونکہ پہلی آیت نازل ہو رہی تھی، تو اس وجہ سے یہاں پر مقام کی مناسبت سے قرات اہم ہوئی، تو یہاں پر مقام نے کیا تقاضا کیا کہ کس کو مقدم کریں؟ قرات کو۔ تو ایک اہمیتِ ذاتی تھی ایک اہمیتِ عارضی، اور اہمیتِ عارضی کو فوقیت دی گئی کیونکہ بلاغت کے اندر مقام کی رعایت رکھنا ہی اصل ہے۔ تو یہاں پر قرات کو مقدم کیا گیا۔

اور بعضوں نے یہ جواب دیا کہ یہاں پر یہ «بِاسْمِ رَبِّكَ» یہ اس «اقْرَأْ» سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا متعلق بعد میں مؤخر ہے اور محذوف ہے، اور یہ جو «اقْرَأْ» ہے یہ فعلِ لازم کے درجے میں ہے، «اقْرَأْ» کا کیا معنی ہے؟ «أَوْجِدِ الْقِرَاءَةَ»، قرات کو کیا کیجیے؟ وجود دیجیے، بغیر اعتبار کیے کہ یہ متعدی ہے کسی مفعول کی طرف۔ تو اس کو فعلِ لازم کے درجے میں اتارا، اور اس کے بعد جو «بِاسْمِ رَبِّكَ» آرہا ہے وہ متعلق ہے کس سے؟ اقرائے ثانی سے جو محذوف ہے۔ لیکن اس قول کے ضعف کی طرف علامہ تفتازانی نے «كَذَا فِي الْمِفْتَاحِ» کی عبارت کے ذریعے اشارہ کر دیا کہ یہ قول، کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلق قرات کا حکم نہیں دیا جا رہا بلکہ قرآن کی قرات کا حکم دیا جا رہا ہے، لہٰذا «اقْرَأْ» پہلے کو مطلق قرات کے لیے قرار دینا آپ کی بات یہ کمزور ہے بھائی۔

پھر تیسرا مسئلہ ذکر کیا کہ بعض معمولاتِ فعل کو بعض معمولاتِ فعل پر کیا کیا جاتا ہے؟ مقدم کیا جاتا ہے، اس لیے کہ ان بعض کے اندر تقدیم اصل ہوتی ہے اور کوئی مقتضی بھی نہیں ہوتا جو اس سے عدول کا تقاضا کرے، تو اس وجہ سے اس کو مقدم کیا جاتا ہے۔ جیسے فاعل «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا» کے اندر، تو فاعل جو ہے فعل کے جز کی طرح ہے، فعل اس کا شدید محتاج ہے، تو لہٰذا فعل کیا چاہتا ہے کہ میرے فوراً بعد کس کو ذکر کیا جائے؟ فاعل کو، تو فاعل کا مقدم ہونا اصل۔ تو یہاں پر کوئی مقتضی بھی نہیں تھا جو یہ چاہتا کہ اس کو کیا کریں؟ مؤخر کریں، تو ہم نے «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا» کے اندر زید فاعل کو کیا کر دیا؟ مقدم کر دیا۔

بخلاف بعض صورتوں کے کہ جبکہ مقتضی موجود ہو تو مؤخر کریں گے، جیسے «ضَرَبَ زَيْدًا غُلَامُهُ»، یہاں پر «زَيْدًا» مفعول کو مقدم کیا، وجہ اس کی یہ تھی کہ «غُلَامُهُ» فاعل کے ساتھ مفعول کی ضمیر ملی ہوئی تھی، اور جب فاعل کے ساتھ مفعول کی ضمیر ملی ہو تو مفعول کو مقدم کرنا واجب، کیونکہ ورنہ تو اِضمار قبل الذکر لازم آئے گا لفظاً بھی اور رتبۃً بھی۔

اور مفعولِ اول «أَعْطَيْتُ زَيْدًا دِرْهَمًا» کے اندر مقدم کیا گیا، کیوں؟ کیونکہ اس میں فاعلیت کے معنی ہیں۔ «أَعْطَيْتُ زَيْدًا دِرْهَمًا»، تو یہاں زید میں فاعلیت کے معنی ہیں، کہ میں دینے والا ہوں تو زید کیا ہے؟ لینے والا ہے۔

دوسری وجہ ذکر کی: یا اس لیے کیا جاتا ہے مقدم بعض کو بعض پر اس لیے کہ اس بعض کا ذکر اہم ہوتا ہے، بعض کا ذکر اہم۔ اس پر علامہ تفتازانی نے اعتراض کیا بھائی کہ یہاں پر آپ نے اہمیت کو ذکر کیا، اہمیت کو کس کے مقابلے میں ذکر کیا؟ تقدیم کے اصل ہونے کے مقابلے میں ذکر کیا۔ تو آپ نے پہلا نکتہ یہ ذکر کیا کہ تقدیم بعض میں اصل ہے تو اس لیے ہم مقدم کرتے ہیں، اور اس لیے کہ بعض کا ذکر اہم ہے، تو دونوں ایک دوسرے کے مقابل ذکر کیں، حالانکہ مسند الیہ کی بحث میں جہاں آپ نے ذکر کیا تھا وہاں آپ نے ذکر کے اہم ہونے کو کیا بنایا تھا؟ ایک کلی بنایا تھا، اور ساری صورتیں تقدیم کی اس میں داخل کر دی تھیں کہ اصل تو مقدم اس لیے کیا گیا کیونکہ اس کا ذکر کیا تھا؟ اہم۔ البتہ اس کی وجہ کبھی یہ تھی کبھی یہ تھی، تو باقی سارے اس کے اسباب بنا دیے اور اس کو کیا بنا

دیا؟ مسبَّب بنادیا، اور یہاں پر آپ کیا کر رہے ہیں؟ قسیم بنا رہے ہیں تقدیم کی، کسی چیز کے اصل ہونے کی قسیم، حالانکہ وہاں کسی چیز میں تقدیم کا اصل ہونا اس کو آپ نے سبب بنایا تھا کس چیز کا؟ اہم ہونے کا، اس کے تحت ذکر کیا تھا۔

اور وہ طریقہ موافق تھا مفتاح العلوم، علامہ سکاکی نے جو ذکر کیا اور شیخ عبد القاہر نے جو ذکر کیا، کہ انہوں نے کہا کہ ہم نے دیکھا کہ عربوں کے ہاں جو اہتمام جو ہے، اہمیت کسی چیز کی، اس کو انہوں نے کس کا درجہ دے رکھا ہے؟ اصل کا درجہ دے رکھا ہے، تو لہٰذا جو بھی چیز اہم ہو گی اس کو عرب کیا کرتے ہیں؟ مقدم کرتے ہیں، لیکن اس کی اہمیت کے لیے کوئی وجہ بتلانا ضروری ہے۔ صرف یہ بات کافی نہیں کہ آپ کہہ دیں یہ چیز اہم تھی اس لیے اس کو کیا کر دیا گیا؟ وجہ بھی بتلائیں کیوں اہم تھی، کس وجہ سے اہم تھی۔

تو کہتے ہیں علامہ تفتازانی پھر اس کا جواب دیتے ہیں کہ بھائی یہاں پر قسیم اس لیے بنایا کہ وہاں جو ذکر کی تھی اہمیت وہ مطلق اہمیت تھی۔ چاہے اہمیتِ ذاتی ہو چاہے اہمیتِ عارضی ہو دونوں کو شامل تھی، اور یہاں پر جو اہمیت ذکر کی وہ اہمیتِ عارضی ہے، وہ اہمیتِ عارضی ہے۔ دیکھو مطلق اہمیت شامل ہے اہمیتِ ذاتی کو بھی اور اہمیتِ عارضی کو بھی۔ اہمیتِ ذاتی کا معنی کہ اس چیز کی ذات ہی میں اہمیت ہے، تو اس کی ذات ہی میں تقدیم اصل ہے، تو اس کے لیے تقدیم اصل ہو گی جب اس کی ذات ہی اہم ہے۔ اور اہمیتِ عارضی آئے گی مقام کی وجہ سے، کس کی وجہ سے آئے گی؟ مقام کی وجہ سے آئے گی، تو وہاں پر مطلق اہمیت بولا، جب مطلق اہمیت بولے تو چاہے ذات کے اعتبار سے اہمیت ہو یعنی اس میں تقدیم کیا ہو؟ اصل ہو، اس کے تحت ذکر کیا، اور یہاں پر صرف اہمیتِ عارضی مراد لیا، تو لہٰذا اصل میں تقدیم ہونا اس کے مقابل میں اس کو کیا کیا؟ ذکر کیا، اس کے مقابل میں ذکر کیا۔

اور اسی طرح کبھی کبھار مقدم کیا جاتا ہے مولانا اس لیے کہ تاخیر کے اندر معنی کے اندر خلل پڑ جاتا ہے، جیسے قرآن میں آتا ہے: «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ»، تو یہاں تین صفات رجل کی ذکر ہوئیں: «مُؤْمِنٌ» اس کو مقدم کیا کیونکہ یہ اشرف صفت ہے۔ پھر «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» ثانی، اس کو مقدم کیا «يَكْتُمُ إِيمَانَهُ» پر اس لیے کہ اگر اس کو مؤخر کر دیتے تو معنی میں خلل پڑ جاتا، تو معنی یہ ہوتا کہ اپنے ایمان کو کس سے چھپاتا ہے؟ قومِ فرعون سے، حالانکہ یہ مقصد نہیں بلکہ بتلانا یہ ہے کہ یہ آلِ فرعون میں سے ہے، قومِ فرعون میں سے ہے اور اپنے ایمان کو چھپاتا ہے۔ «الْقَصْرُ»۔ «بَابُ الْقَصْرِ» آیا مولانا۔ احوالِ متعلقاتِ فعل کا باب ختم ہوا۔

▪ قولہ: «الْقَصْرُ: فِي اللُّغَةِ الْحَبْسُ» کی تشریح

«الْقَصْرُ: فِي اللُّغَةِ الْحَبْسُ»۔ قصر لغت میں کہتے ہیں حبس کو، بند کرنا بھائی۔ لغت میں کیا کہتے ہیں؟ بند کرنا۔ «وَفِي الِاصْطِلَاحِ: تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِطَرِيقٍ مَخْصُوصٍ»۔ اور اصطلاح میں کہتے ہیں: تخصیص کرنا ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ بطریق مخصوص، کس طریقے پر؟ مخصوص طریقے پر۔ مخصوص طریقے آگے چار طریقے ذکر کریں گے مولانا، وہ مراد ہیں۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تخصیص جیسے کبھی تخصیص عطف کے ذریعے آتی ہے، تخصیص کبھی «إِنَّمَا» کے ذریعے آتی ہے، کبھی تخصیص کس کے ذریعے؟ ما اور الا کے ذریعے آتی ہے، اور کبھی تقدیم کے ساتھ، تو یہ چار طریقے آگے ذکر کریں گے وہ۔

تو اصطلاح میں کہتے ہیں، قصر اصطلاح میں کہتے ہیں: «تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِطَرِيقٍ مَخْصُوصٍ، وَهُوَ حَقِيقِيٌّ وَغَيْرُ حَقِيقِيٍّ»۔ اور قصر دو قسم پر ہے: ایک حقیقی ہے اور ایک غیر حقیقی یعنی اضافی ہے۔ قصرِ حقیقی اس کو کہتے ہیں مولانا کہ آپ ایک چیز کو بند کر دیں دوسری چیز میں، اور نفی کر دیں «جَمِيعِ مَا عَدَا» سے۔ قصرِ حقیقی کس کو کہتے ہیں؟ ایک چیز کو بند کر دیں دوسری چیز میں، تو اس کے لیے اثبات ہوا تو نفی ہوئی «جَمِيعِ مَا عَدَا» سے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ حقیقی۔ اور اگر ایک چیز کو آپ نے بند کیا دوسری چیز میں، لیکن «جَمِيعِ مَا عَدَا» کے مقابلے میں نہیں بلکہ بعضِ مخصوص کے

مقابلے میں، تو اس کو کیا کہیں گے؟ قصرِ اضافی کہیں گے، قصرِ اضافی۔[1]

مثال کے طور پر: «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ»، کوئی الٰہ نہیں سوائے اللہ کے، تو الوہیت کو بند کر دیا گیا کس میں؟ ذاتِ باری تعالیٰ میں، اور یہ بعض کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہے یا «جَمِيعِ مَا عَدَا» کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہے؟ «جَمِيعِ مَا عَدَا»۔ کوئی بھی، «جَمِيعِ مَا عَدَا» سے نفی کر دی، کسی کوئی بھی چیز اس میں الوہیت نہیں سوائے کس کے؟ اللہ کی ذات کے۔

اور کبھی کبھار بعض خاص کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہو گا، جیسے میں کہتا ہوں: «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، تو میں نے زید کو بند کر دیا کس کے اندر؟ صفتِ قیام کے اندر بند کر دیا۔ تو جمیع صفات کی نفی کی یا بعض خاص صفات کی نفی کی؟ بعض خاص یعنی صرف قعود کی نفی کی، کہ زید کھڑا ہے بیٹھا نہیں، تو اس کو کیا کہیں گے؟ قصرِ اضافی، قصرِ اضافی کہیں گے۔

■ قولہ: «لِأَنَّ تَخْصِيصَ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ إِمَّا أَن...» کی تشریح

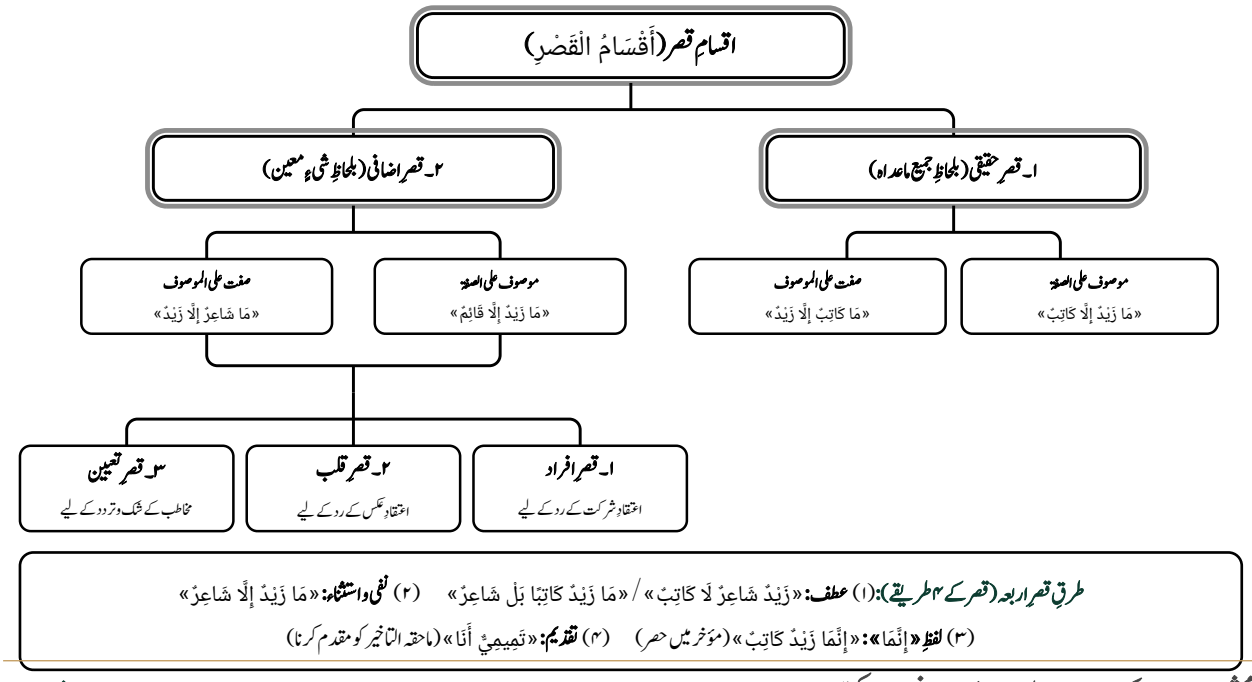
«لِأَنَّ تَخْصِيصَ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ» اس لیے کہ ایک شے کی خاص خاص کرنا دوسری شے کے ساتھ یا تو یا تو حقیقت کے اعتبار سے ہو گا اور نفس الامر کے اعتبار سے ہو گا، بہ ایں صورت کہ وہ شے تجاوز نہیں کرے گی غیر کی طرف قطعاً۔ ایک چیز بند ہو گئی دوسری شے میں تو اس کے غیر کی طرف قطعاً تجاوز نہیں کرے گی، جیسے الوہیت بند ہو گئی ذاتِ باری تعالیٰ میں تو کسی بھی غیر کی طرف قطعاً تجاوز نہیں کرے گی۔ «وَهُوَ الْحَقِيقِيُّ» اور وہ حقیقی ہے، «أَوْ بِحَسَبِ الْإِضَافَةِ» یا آپ ایک شے کی تخصیص کرتے ہیں دوسری شے کے ساتھ بحسب، نسبت کے اعتبار سے بعض خاص کی طرف، «بِحَسَبِ الْإِضَافَةِ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ» ایک اور چیز کی طرف نسبت کرنے کے اعتبار سے، «بِأَنْ لَا يَتَجَاوَزَهُ إِلَى ذٰلِكَ الشَّيْءِ» بہ ایں صورت کہ وہ شے تجاوز نہیں کرتی اس چیز کی طرف۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ جیسے آپ نے کہا: «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، تو زید کو بند کر دیا کس کے اندر؟ قیام میں۔ کس کے مقابلے میں؟ قعود۔ تو معلوم ہوا زید تجاوز نہیں کرتا قیام سے کس کی طرف؟ قعود کی طرف۔

«وَإِنْ أَمْكَنَ أَنْ يَتَجَاوَزَهُ» ہاں یہ ہو سکتا ہے مولانا، قیام عام ہے، کس کو بند کیا آپ نے؟ زید کو، کس کے اندر؟ قیام کے اندر، البتہ قیام عام ہے وہ عمرو، بکر وغیرہ میں بھی پایا جا سکتا ہے۔ «وَإِنْ أَمْكَنَ أَنْ يَتَجَاوَزَهُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ فِي الْجُمْلَةِ» نہیں یہ معنی نہیں۔ بھائی بعض خاص چیزوں کو

---

[1] نقشۂ اقسامِ قصر (حقیقی و اضافی—افراد، قلب و تعیین—افاداتِ حضرت مولانا محمد زہیر روحانی بازی مدظلہ العالی):



کس مقابلے میں زید کو کس میں بند کیا؟ قیام میں۔ دو چیزیں تھیں: قیام اور قعود، آپ نے زید کو کس میں بند کیا؟ قیام میں، تو یہ جو قیام میں بند کیا یہ صرف قعود کے مقابلے میں بند کیا، باقی چیزوں کے مقابلے میں نہیں۔ تو یہ ہو سکتا ہے، زید اس کی طرف تو تجاوز نہیں کرے گا، ہاں اس کے علاوہ اور صفات کی طرف تجاوز کر سکتا ہے اور ان کے ساتھ متصف ہو سکتا ہے۔

«وَإِنْ أَمْكَنَ أَنْ يَتَجَاوَزَهُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ فِي الْجُمْلَةِ» اور اگرچہ یہ ممکن ہے کہ وہ تجاوز کرے اس چیز سے، یعنی کس سے؟ قیام سے تجاوز کرے قیام سے «إِلَى شَيْءٍ آخَرَ» کس کی طرف؟ دوسری چیز کی طرف، «فِي الْجُمْلَةِ» مجموعی اعتبار سے، «وَهُوَ غَيْرُ حَقِيقِيٍّ» اور وہ کیا ہے؟ غیر حقیقی ہے، «بَلْ إِضَافِيٌّ» بلکہ کیا ہے؟ اضافی ہے، «كَقَوْلِكَ: مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَتَجَاوَزُ الْقِيَامَ إِلَى الْقُعُودِ» جیسے آپ کہتے ہیں: «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» بہ ایں معنی کہ «لَا يَتَجَاوَزُ» کا فاعل زید تجاوز نہیں کرتا کس سے؟ قیام سے، «إِلَى الْقُعُودِ» کس کی طرف؟ قعود کی طرف، «لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَتَجَاوَزُهُ إِلَى صِفَةٍ أُخْرَى أَصْلًا» بہ ایں معنی نہیں کہ زید تجاوز نہیں کرتا قیام سے کسی بھی دوسری صفت کی طرف، یہ معنی نہیں، بلکہ بعض خاص صفت کے مقابلے میں ہے۔[۲]

«وَانْقِسَامُهُ إِلَى الْحَقِيقِيِّ وَالْإِضَافِيِّ بِهٰذَا الْمَعْنَى لَا يُنَافِي كَوْنَ التَّخْصِيصِ مُطْلَقًا مِنْ قَبِيلِ الْإِضَافَاتِ»۔ یہ ایک اشکال کا جواب ذکر کر رہے ہیں علامہ تفتازانی۔

یہاں تک کی تقریر سے ایک بات ثابت ہوئی کہ قصر امورِ اضافیہ میں سے ہے۔ آپ ایک چیز کو بند کرتے ہیں «جَمِيعِ مَا عَدَا» کی نسبت سے یا بعض مخصوص کی نسبت سے، تو معلوم ہوا قصر کس میں سے ہے؟ امورِ اضافیہ میں سے۔ امورِ اضافی وہ ہیں جن کا سمجھنا موقوف ہو غیر کے سمجھنے پر، اور ایک امورِ حقیقیہ ہیں جو جن کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف نہیں ہوتا۔ امورِ اضافی کی مثال جیسے بیٹا ہے مولانا۔ بیٹا اسی وقت سمجھ میں آئے گا جبکہ والدین کا وجود کیا ہو گا؟ سمجھ میں آئے گا۔ تو بیٹے کا سمجھنا موقوف والدین پر، اور والدین کا سمجھنا موقوف ہوا کس پر؟ بیٹے یا اولاد پر، تو یہ کس کی مثال ہے؟ امر اضافی کی مثال ہے۔ کیونکہ بیٹا وہی جس کے کون ہوں گے؟ والدین، اور والدین وہی جن کا بیٹا یا بیٹی ہو گی، تو یہ امورِ اضافی میں سے ہے۔

تو آپ نے کیا یہاں تک کیا ثابت ہوئی کیا بات؟ کہ قصر کس میں سے ہے؟ امورِ اضافیہ میں سے ہے۔ قصر امورِ اضافیہ میں سے ہے۔ تو امورِ اضافیہ اور امورِ حقیقیہ آپس میں ضدین ہیں۔ یا تو ایک چیز کس میں سے ہو گی؟ امورِ اضافیہ میں سے ہو گی یا امورِ حقیقیہ میں سے ہو گی، ضدین۔ معلوم ہوا جو چیز امورِ اضافیہ میں سے ہے وہ حقیقی کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی، تو یہاں آپ اس کو متصف کر رہے ہیں، قصر ہے امورِ اضافیہ میں سے اور آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ قصر یا تو حقیقی ہو گا یا اضافی ہو گا۔ تو یہ تو لازم آیا: «انْقِسَامُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ وَإِلَى غَيْرِهِ»، ایک چیز کی تقسیم کر رہے ہیں اپنے نفس اور غیر کی طرف۔ آپ نے کیا کہا؟ یہ قصر ہے، قصر کی کتنی قسمیں؟ دو، کون سی؟ حقیقی اور اضافی، اور قصر خود کس میں سے ہے؟ امورِ اضافیہ میں سے، تو اسی کی تقسیم کر رہے ہیں اضافی نفس کی طرف بھی اور غیر یعنی حقیقی کی بھی طرف، اور یہ جائز نہیں، «انْقِسَامُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ وَإِلَى غَيْرِهِ» جائز نہیں ہے۔

تو جواب دیا کہ یہ جو ہم نے تقریر کی کہ حقیقی کا معنی بتلا دیا آپ کو، کہ حقیقی کا یہ معنی نہیں یہاں پر کہ وہ جس کا سمجھنا، جس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف نہ ہو، بلکہ حقیقی کا معنی یہ ہے کہ جو بنسبت کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہو؟ «جَمِيعِ مَا عَدَا» کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہو۔ اور اضافی وہ ہے جو بعض مخصوص کی طرف نسبت کرتے ہوئے، تو دیکھو حقیقی کے اندر بھی نسبت آ گئی اور اضافی کے اندر بھی کیا آ گئی؟ نسبت آ گئی، تو معلوم ہوا یہ وہ حقیقی نہیں ہے بلکہ یہ تو خود کس کی قسم ہے؟ امورِ اضافیہ کی قسم ہے بھائی، اضافی کی قسم ہے۔

▪ قولہ: «وَانْقِسَامُهُ إِلَى الْحَقِيقِيِّ وَالْإِضَافِيِّ» کی تشریح

«وَانْقِسَامُهُ إِلَى الْحَقِيقِيِّ وَالْإِضَافِيِّ» اور تقسیم ہونا مولانا قصر کا کس کی طرف؟ حقیقی اور اضافی کی طرف، «بِهٰذَا الْمَعْنَى» بہ ایں معنی جو ہم نے ذکر کر دیا، «لَا يُنَافِي» یہ منافی نہیں ہے «كَوْنَ التَّخْصِيصِ مُطْلَقًا» کہ مطلق تخصیص یعنی مطلق قصر جو ہے وہ کس میں سے ہے؟ «مِنْ قَبِيلِ الْإِضَافَاتِ» وہ امورِ اضافیہ کے قبیل میں سے ہے۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۱۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَتَجَاوَزُهُ إِلَى صِفَةٍ أُخْرَى أَصْلًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لا بمعنى أنه يتجاوزه إلى صفة أخرى أصلا» منقول ہے۔

«وَكُلٌّ مِنْهُمَا» اور ان دونوں میں سے ہر ایک، «أَيْ مِنَ الْحَقِيقِيِّ وَغَيْرِهِ» یعنی کہ حقیقی اور غیر حقیقی، ان دونوں میں سے ہر ایک «نَوْعَانِ» کتنی قسم پر ہے؟ دو: «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ایک «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، یعنی موصوف کو بند کرنا کس پر؟ صفت پر، «وَهُوَ أَنْ لَا يَتَجَاوَزَ الْمَوْصُوفُ» اور وہ یہ ہے کہ تجاوز نہ کرے کون؟ موصوف، «مِنْ تِلْكَ الصِّفَةِ إِلَى صِفَةٍ أُخْرَى» اس صفت سے کسی دوسری صفت کی طرف، «لٰكِنْ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الصِّفَةُ لِمَوْصُوفٍ آخَرَ» لیکن یہ ممکن ہے، یہ جائز ہے کہ یہ صفت کسی اور موصوف کے لیے بھی ہو۔ آپ نے کیا کہا: «مَا زَيْدٌ إِلَّا ضَارِبٌ»، تو آپ نے زید کو بند کر دیا کس صفت کے اندر؟ ضاربیت کے اندر، تو زید تو ضاربیت سے تجاوز نہیں کرے گا، البتہ ضاربیت یہ ہو سکتی ہے کہ زید کے ساتھ ساتھ کسی اور میں بھی پائی جائے۔

اور دوسری قسم ہے: «وَقَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» کہ صفت بند ہو کس پر؟ موصوف پر، «وَهُوَ أَنْ لَا تَتَجَاوَزَ تِلْكَ الصِّفَةُ» کہ تجاوز نہ کرے وہ صفت «عَنْ ذٰلِكَ الْمَوْصُوفِ إِلَى مَوْصُوفٍ آخَرَ» اس موصوف سے دوسرے موصوف کی طرف، «لٰكِنْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِذٰلِكَ الْمَوْصُوفِ صِفَاتٌ أُخَرُ» لیکن یہ ممکن ہے کہ اس موصوف کے لیے اور بھی صفات ہوں، جیسے آپ کیا کہتے ہیں: «مَا ضَارِبٌ إِلَّا زَيْدٌ»، تو آپ نے ضارب کو بند کر دیا کس کے اندر؟ زید کے اندر۔ تو لہٰذا ضاربیت زید ہی میں بند ہو گی اس سے تجاوز کر کے عمرو اور بکر کی طرف نہیں جائے گی، ہاں زید تجاوز کر سکتا ہے کہ اس میں ضاربیت بھی ہو اور اس میں اور کتابت بھی ہو اور شاعر ہونا بھی ہو۔ یہ معنی ہے: «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِذٰلِكَ الْمَوْصُوفِ صِفَاتٌ أُخَرُ» اس کے لیے اور صفات کا ہونا بھی ممکن ہے۔

«وَالْمُرَادُ بِالصِّفَةِ هَاهُنَا» تو دو دو قسمیں ہوئیں مولانا، کتنی ہو گئیں؟ چار۔ حقیقی بھی دو قسم پر: «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» اور «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»، اور اضافی بھی کتنی قسم؟ دو: «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» اور «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»، تو چار قسمیں ہوئیں۔

«وَالْمُرَادُ بِالصِّفَةِ هَاهُنَا» یہاں پر کہتے ہیں صفت سے مراد «الصِّفَةُ الْمَعْنَوِيَّةُ» کیا مراد ہے؟ صفتِ معنوی مراد ہے۔ کیا معنی بھائی صفتِ معنوی؟ کہتے ہیں: «أَعْنِي الْمَعْنَى الْقَائِمَ بِالْغَيْرِ» وہ معنی جو قائم بالغیر ہو، یعنی خارج میں اس کا اپنا وجود نہ ہو بلکہ اپنے وجود میں وہ غیر کے محتاج ہو، جیسے مولانا یہ سفیدی ہے، یہ سفیدی کا خارج میں اپنا کوئی وجود نہیں، آپ نہیں دکھا سکتے کہیں پر بھی کہ صرف سفیدی ہو، سفیدی ہمیشہ ہو گی یا تو دیوار پر ہو گی، یا کاغذ پر ہو گی، یا کپڑے پر ہو گی، کسی نہ کسی چیز کے ساتھ ہو گی، اپنا اس کا الگ خارج میں وجود نہیں ہے، تو یہ محتاج، تو یہ معنی ہے۔ تو یہاں صفت سے کیا مراد ہے؟ وہ معنی جو قائم بالغیر ہو اپنا وجود نہ ہو، «لَا النَّعْتُ النَّحْوِيُّ» نعتِ نحوی صفتِ نحوی مراد وہ صفت مراد نہیں ہے جو آپ نحو میں بولتے ہیں کہ یہ موصوف ہوا یہ اس کی کیا ہوئی؟ صفت ہوئی۔ یعنی کہ کیا معنی؟ اس کی تعریف کر رہے ہیں نعتِ نحوی، بتلا رہے ہیں کہ نعتِ نحوی مراد نہیں یعنی وہ تابع جو دلالت کرتا ہے ایسے معنی پر جو کس میں پایا جائے؟ متبوع میں، اور وہ معنی کیا ہو؟ شمول کے علاوہ ہو، شمول بھی نہ ہو، تو یہ مراد نہیں ہے بلکہ کیا مراد ہے؟ صفتِ معنوی مراد ہے جو قائم بالغیر ہو۔

■ قولہ: «وَبَيْنَهُمَا» کی تشریح

«وَبَيْنَهُمَا» اور ان دونوں کے درمیان یعنی صفتِ نحوی اور صفتِ معنوی کے درمیان «عُمُومٌ مِنْ وَجْهٍ» کیا نسبت ہے؟ عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ عموم و خصوص من وجہ میں آپ نے پڑھا ہے تین مادے ہوتے ہیں مولانا: ایک مادہ ہوتا ہے اجتماع کا اور دو مادے افتراق کے، تو یہی بات ذکر کر رہے ہیں علامہ تفتازانی کہ ان میں عموم و خصوص من وجہ ہے، «لِتَصَادُقِهِمَا فِي مِثْلِ أَعْجَبَنِي هٰذَا الْعِلْمُ» کہ دونوں بوجہ صادق آنے دونوں کے اس مثال کے اندر: «أَعْجَبَنِي هٰذَا الْعِلْمُ»، مجھے حیران کر دیا اس علم نے۔[۳]

تو دیکھو «الْعِلْمُ»، مجھے حیران کر دیا اس علم نے، اس علم نے۔ تو یہاں مثال علم ہے مولانا، اب یہ علم دیکھو «هٰذَا» موصوف اور «الْعِلْمُ» اس کے لیے صفت، تو یہ نعتِ نحوی بھی ہوئی، کیا ہوئی؟ نعتِ نحوی، صفت بھی ہوئی نحوی صفت، اور یہ علم اس کا اپنا خارج میں کوئی الگ وجود ہے؟ ہمیشہ یہ قائم بالغیر ہو گا، تو یہ صفتِ معنوی کی بھی مثال ہے اور نعتِ نحوی کی بھی، تو دونوں جمع ہو گئے اس میں۔

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۱۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِتَصَادُقِهِمَا فِي مِثْلِ أَعْجَبَنِي هٰذَا الْعِلْمُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لتصادقهما في نحو: أعجبني هذا العلم» منقول ہے۔

«وَتَفَارُقِهِمَا فِي مِثْلِ» اور ان دونوں کی جدائی ہے مولانا اس قسم کے مثالوں میں: «الْعِلْمُ حَسَنٌ»، علم اچھا ہے، علم اچھا ہے۔ تو اب «الْعِلْمُ» یہ صفتِ معنوی ہے کیونکہ اس کا اپنا کوئی وجود نہیں ہوتا بلکہ غیر کے ساتھ قائم، لیکن یہاں پر «الْعِلْمُ» صفتِ معنوی ہے لیکن صفتِ نحوی، کوئی اس سے پہلے موصوف آرہا ہے؟ بلکہ یہ تو خود مسند الیہ ہے اور «حَسَنٌ» اس کی خبر ہے بھائی۔ «وَمَرَرْتُ بِهٰذَا» تو یہ ایک مادہ ہوا افتراق کا کہ صفتِ معنوی تو ہے صفتِ نحوی نہیں، آگے صفتِ نحوی تو ہے صفتِ معنوی نہیں: «مَرَرْتُ بِهٰذَا الرَّجُلِ»، میں اس شخص میں اس شخص پر گزرا، تو «الرَّجُلِ» صفتِ نحوی ہے، «هٰذَا» موصوف «الرَّجُلِ» اس کی صفت، لیکن رجل قائم بالغیر ہوتا ہے یا قائم بذاتہٖ ہی ہوتا ہے؟ تو یہ معلوم ہوا مولانا صفتِ نحوی تو ہے صفتِ معنوی نہیں۔

«وَأَمَّا نَحْوُ» یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں مولانا۔ اشکال یہ ہوتا تھا آپ نے کیا کہا؟ قصرِ حقیقی کی کتنی قسمیں؟ دو۔ قصرِ اضافی کی کتنی قسمیں؟ دو۔ اول کیا قسم؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، اور ثانی «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»۔ معلوم ہوا یہ چار ہی کل صورتیں بنیں گی اس کے علاوہ نہیں، تو یہاں آپ بعض دفعہ ذکر کرتے ہیں: «مَا زَيْدٌ إِلَّا أَخُوكَ»، «وَمَا الْبَابُ إِلَّا سَاجٌ»، زید نہیں ہے مگر آپ کا بھائی، دروازہ نہیں ہے مگر ساگوان کا، «وَمَا هٰذَا إِلَّا زَيْدٌ»، اور یہ نہیں ہے مگر زید۔ ساج لکڑی ہے ساگوان کی مولانا، قیمتی لکڑی۔

تو دیکھیے، یہاں پر یہ نہ تو «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» کی مثال ہے اور نہ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» کی مثال ہے، کیونکہ ان میں صفت ہے ہی نہیں۔ صفت ایک ہوتی تو ایک کو موصوف بناتے اور دوسری کو، تو یہاں تو دونوں ہی کیا ہیں مولانا؟ موصوف، معنی قائم بالغیر کوئی بھی نہیں ان میں سے، تو کہتے ہیں بھائی اس میں ہم تاویل کریں گے، کیا کریں گے؟ تاویل کر کے ایک کو صفت بنائیں گے یعنی ثانی کو صفت بنا دیں گے ہم۔ تو «مَا زَيْدٌ إِلَّا أَخُوكَ»۔ «أَخُوكَ» آپ کیا کہتے ہیں؟ یہ صفت نہیں، کہتے ہیں ہم اس کی تاویل کرتے ہیں، «أَخُوكَ» معنی بھائی ہونا ایسا بھائی ہونا جو تمہاری طرف منسوب ہو۔ بھائی ہونا ایسا بھائی ہونا جو تمہاری طرف اے مخاطب منسوب ہو، تو دیکھو بھائی ہونا مصدری معنی آگیا، اور مصدر کیا ہے؟ معنی ہے یا ذات ہے مولانا؟ معنی۔

مصدر کا خارج میں وجود ہے؟ مصدر کا میں نے آپ کو بتلایا تھا خارج میں کوئی وجود نہیں، خارج میں ہمیں حاصل بالمصدر تو نظر آسکتا ہے، مصدر کبھی بھی نظر نہیں آسکتا۔ خارج میں دوڑنا کبھی نہیں نظر آئے گا ہمیشہ دوڑ نظر آئے گی، یہ حاصل بالمصدر ہے۔ ہنسنا خارج میں نہیں ہے بلکہ خارج میں کیا نظر آئے گی؟ ہنسی نظر آئے گی، یہ حاصل بالمصدر ہے۔ تو دیکھا ہم نے اس کو مصدر بنا دیا اور جب مصدر ہے تو وہ تو ہمیشہ قائم بالغیر ہوتا ہے تو یہ صفت بن گئی، تو یہ مثال بن گئی «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»۔

▪ قولہ: «وَمَا الْبَابُ إِلَّا سَاجٌ» کی تشریح

«وَمَا الْبَابُ إِلَّا سَاجٌ»، دروازہ نہیں ہے مگر کیا؟ ساگوان، تو ساج ساگوان سے ہم اس کا معنی کیا کر لیں گے؟ ساگوان ہونا، مصدر بنا لیں گے، تو یہ کیا بن گیا مولانا؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»۔ «وَمَا هٰذَا إِلَّا زَيْدٌ»، یہاں زید سے ہم مصدر بنا لیں گے، کیسے؟ زید ہونا۔ زید ہونا یعنی مصدر بن گیا، تو یہ مولانا «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہوا۔

یاد رکھنا جو ما کے بعد ذکر ہوتا ہے وہ کیا ہوتا ہے؟ مقصور ہوتا ہے، اور الا کے بعد جو ذکر ہوتا ہے وہ مقصور علیہ۔ جو ما کے بعد ہوتا ہے اس کو بند کیا جاتا ہے، کس میں بند کیا جاتا ہے؟ الا کے مابعد میں بند کیا جاتا ہے بھائی۔

«وَأَمَّا نَحْوُ قَوْلِكَ: مَا زَيْدٌ إِلَّا أَخُوكَ، وَمَا الْبَابُ إِلَّا سَاجٌ، وَمَا هٰذَا إِلَّا زَيْدٌ، فَمِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» یہ کس قبیل سے ہیں؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، اس لیے کہ ثانی کو ہم نے کیا بنایا ہر ایک میں؟ صفت بنایا، تو ما قبل والا کیا بن جائے گا؟ موصوف، اور ما قبل والے کو بند کرتے ہیں کس میں؟ ثانی میں، تو کیا ہوا؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»۔ «تَقْدِيرًا» تقدیراً، کیوں؟ «إِذِ الْمَعْنَى أَنَّهُ مَقْصُورٌ عَلَى الِاتِّصَافِ بِكَوْنِهِ أَخًا أَوْ سَاجًا أَوْ زَيْدًا» تقدیراً صفت بنایا مولانا، تقدیراً یہ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہے کیونکہ معنی یہ ہے کہ یہ موصوف بند ہے بھائی ہونے کے ساتھ متصف ہونے پر، بھائی ہونے کے ساتھ متصف ہونے پر بند ہے، یا ساگوان ہونے کے ساتھ متصف ہونے پر بند ہے، یا زید ہونے کے ساتھ متصف ہونے پر بند ہے۔

«وَالْأَوَّلُ» اول کون بھائی؟ بھائی دو ذکر کیے ہیں نا، قصرِ حقیقی اضافی کی کتنی قسمیں ہیں؟ اول کیا؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» اور ثانی

«قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»، تو کہتے ہیں: «وَالْأَوَّلُ أَيْ قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ مِنَ الْحَقِيقِيِّ» کس میں سے؟ قصرِ حقیقی میں سے، جیسے: «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، زید نہیں ہے مگر کیا ہے؟ کاتب ہے، «إِذَا أُرِيدَ أَنَّهُ لَا يَتَّصِفُ بِغَيْرِهَا» جب یہ ارادہ کیا جائے کہ زید اس کے علاوہ کسی اور صفت سے متصف نہیں۔ قصرِ حقیقی کس کو کہتے ہیں؟ ایک چیز کو بند کرنا کس کی نسبت سے؟ «جَمِيعِ مَا عَدَا» کی نسبت سے، تو آپ نے زید کو بند کیا کس کی صفت کے اندر؟ کتابت کے اندر، کس کے نسبت سے؟ جمیع صفات کے اعتبار سے کہ باقی سب کی نفی کر دی۔ یہ معنی ہے: «إِذَا أُرِيدَ أَنَّهُ لَا يَتَّصِفُ بِغَيْرِهَا» کہ زید متصف نہیں ہے اس کے علاوہ کے ساتھ، «أَيْ بِغَيْرِ الْكِتَابَةِ» یعنی کتابت کے علاوہ کسی صفت سے متصف نہیں، «وَهُوَ لَا يَكَادُ يُوجَدُ» اور یہ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» کون سا والا؟ حقیقی، «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» حقیقی یہ قریب ہے کہ پایا ہی نہ جائے، «لِتَعَذُّرِ الْإِحَاطَةِ بِصِفَاتِ شَيْءٍ» اس لیے کہ ناممکن ہے احاطہ کرنا کسی چیز کے صفات کا۔ کسی چیز کے صفات کا احاطہ کرنا ممکن ہی نہیں ہے، «حَتَّى يُمْكِنَ إِثْبَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا وَنَفْيُ مَا عَدَاهَا بِالْكُلِّيَّةِ» یہاں تک کہ ممکن ہو سکے اس میں سے ایک چیز کو ثابت کرنا اور باقی سب کی بالکلیہ نفی کر دینا۔ ساری صفات کا پتہ ہے ہی نہیں کہ ان میں سے آپ ایک ثابت کریں اور باقی سب کو کیا کر دیں؟ نفی کر دیں، «بَلْ هٰذَا مُحَالٌ» بلکہ یہ تو کیا ہے؟ محال ہے، «لِأَنَّ لِلصِّفَةِ الْمَنْفِيَّةِ نَقِيضًا» اس لیے کہ صفتِ منفی کے لیے نقیض ہوتی ہے۔

صفتِ منفی کے لیے کیا ہوتی ہے؟ نقیض۔ دیکھیے، میں نے کہا: «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، زید صرف کیا ہے؟ کاتب، تو میں نے قیام کی نفی کی یا نفی نہیں کی؟ قیام کی نفی کر دی، معلوم ہوا ساری صفات کی میں نے نفی کر دی، ان میں سے ایک فرض کرو قائم بھی ہے، تو جب میں نے قائم کی نفی کی تو زید کے لیے لا قیام ثابت ہوا، زید کے لیے عدمِ قیام ثابت ہوا، کیونکہ دو چیزوں میں سے ایک ضرور ہے: یا تو زید قائم ہے یا قائم نہیں، جب قائم کی نفی کر دی تو خود بخود کیا ثابت ہوا؟ لا قیام ہوا، تو مولانا زید متصف ہو گیا لا قیام کے ساتھ، حالانکہ آپ نے کہا تھا کتابت کے علاوہ کسی چیز سے متصف نہیں، تو معلوم ہوا یہ محال ہے کیونکہ جس جس صفت کی بھی آپ نفی کریں گے اس کی نقیض کے ساتھ یہ خود بخود کیا ہو جائے گا؟ متصف ہو جائے گا۔

▪ قولہ: «هٰذَا مُحَالٌ» کی تشریح

«هٰذَا مُحَالٌ» یہ محال ہے مولانا، «لِأَنَّ لِلصِّفَةِ الْمَنْفِيَّةِ نَقِيضًا» صفتِ منفی کی نقیض ہوتی ہے، «وَهُوَ مِنَ الصِّفَاتِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ نَفْيُهَا» اور یہ نقیض جو ہے ان صفات میں سے ہے جس کی نفی کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں؟ «ضَرُورَةَ امْتِنَاعِ ارْتِفَاعِ النَّقِيضَيْنِ» بوجہ بدیہی ہونے کے، ارتفاعِ نقیضین کا امتناع۔ ارتفاع دونوں نقیضین کا اٹھ جانا، مرتفع ہو جانا یہ ممتنع ہے جائز نہیں ہے اور یہ بات بدیہی ہے، ضرورت کا کیا معنی کر لیں؟ بدیہی یا یقینی، ارتفاعِ نقیضین کا امتناع یقینی ہونے کی وجہ سے۔ ترجمہ آخر سے شروع کریں، سمجھ میں آیا بھائی؟ ارتفاعِ نقیضین کا ممتنع ہونا یقینی اور بدیہی ہونے کی وجہ سے۔

«مَثَلًا إِذَا قُلْنَا: مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ، وَأَرَدْنَا أَنَّهُ لَا يَتَّصِفُ بِغَيْرِهَا» مثلاً مثال کے طور پر جب ہم کہتے ہیں: «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، زید نہیں ہے مگر صرف کاتب، اور ہم یہ ارادہ کرتے ہیں کہ وہ اس کی صفت کے علاوہ کسی اور صفت سے متصف نہیں، «لَزِمَ أَنْ لَا يَتَّصِفَ بِالْقِيَامِ وَلَا بِنَقِيضِهِ» لازم آتا ہے کہ وہ نہ قیام سے متصف ہو اور نہ ہی اس کے، جب آپ نے کہا زید میں اور کوئی صفت نہیں تو معلوم ہوا قیام کی بھی نفی ہوئی اور لا قیام کی، کیونکہ سب کی نفی کرنی ہے نا، کسی کو بھی نہیں ثابت کرنا، تو یہ تو خرابی لازم آ رہی ہے ارتفاعِ نقیضین کی، اور ارتفاعِ نقیضین تو جائز نہیں۔

«وَهُوَ مُحَالٌ» اور یہ محال ہے، «وَالثَّانِي أَيْ قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ مِنَ الْحَقِيقِيِّ كَثِيرٌ» ثانی کون تھا مولانا؟ اسی حقیقی کی دوسری قسم، «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» حقیقی میں سے، «كَثِيرٌ» وہ کثیر ہے، «نَحْوُ: مَا فِي الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ» نہیں ہے گھر کے اندر مگر زید، نہیں ہے گھر کے اندر مگر زید۔ «عَلَى مَعْنَى أَنَّ الْحُصُولَ فِي الدَّارِ الْمُعَيَّنَةِ» کیا معنی؟ بہ ایں معنی پر کہ حصول ایک معین گھر کے اندر یہ بند ہے کس میں؟ زید پر۔ یعنی گھر میں ہونا یہ بند ہے زید پر، گھر میں اور کوئی بھی چیز نہیں، گھر میں اور کوئی بھی چیز نہیں۔

لیکن یہ مثال مولانا بہتر نہیں، اس کے بجائے وہ «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ» کی مثال دے دیتے تو وہ زیادہ بہتر تھی، اس لیے کہ آپ نے کیا کہا؟ گھر میں صرف کون ہے؟ زید ہے، لیکن ممکن ہی نہیں کہ گھر میں اور کچھ بھی نہ ہو، اور کچھ بھی نہ ہو کچھ بھی نہ ہو، ہوا تو ضرور ہے گھر کے اندر بھائی۔ آپ کہتے ہیں صرف انسانوں کی نسبت سے میں نے بات کی ہے، بھائی اگر انسانوں کی نسبت سے بات کی پھر تو قصرِ حقیقی نہ ہوا، پھر تو کیا ہوا؟ قصرِ اضافی ہو گیا، کہ خاص چیز کی نسبت سے آپ کلام کر رہے ہیں، اور ہم نے مثال کس کی ذکر کر رہے ہیں؟ قصرِ حقیقی کی جس میں «جَمِيعِ مَا عَدَا» کی کیا کرنی پڑے گی؟ نفی کرنا پڑے گی، اور «جَمِيعِ

مَا عَدَا» کی یہاں نفی نہیں ہو سکتی۔ تو لہٰذا اس کے لیے بہتر مثال ہے: «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ» کہ آپ نے الوہیت کی کا اثبات کیا کس کے لیے؟ اللہ کے لیے، تو نفی کر دی «جَمِيعِ مَا عَدَا» سے، اور یہ حقیقتاً ہے۔

«وَقَدْ يُقْصَدُ بِهِ أَيْ بِالثَّانِي» اور کبھی کبھار ارادہ کیا جاتا ہے ثانی کے ساتھ، ثانی یہ کون سا مولانا؟ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»، جس کے ساتھ ارادہ کیا جاتا ہے کیا، کس چیز کا؟ «الْمُبَالَغَةُ لِعَدَمِ الِاعْتِدَادِ بِغَيْرِ الْمَذْكُورِ» مبالغے کا ارادہ کیا جاتا ہے بوجہ شمار نہ کرنے کے غیر مذکور کو۔ غیر مذکور کو آپ شمار ہی نہیں کرتے۔

▪ قولہ: «كَمَا يُقْصَدُ بِقَوْلِنَا: مَا فِي الدَّارِ إِلَّا...» کی تشریح

«كَمَا يُقْصَدُ بِقَوْلِنَا: مَا فِي الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ»، گھر میں نہیں ہے مگر صرف زید، تو یہ کس کی مثال یہ کیا ہے؟ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»۔ گھر میں ہونا یہ صفت ہے اور ما کے بعد مقصور ہوتا ہے، اس کو بند کیا کس کے اندر؟ زید میں، اور وہ مولانا صفت نہیں ہے۔

تو کیا معنیٰ؟ بھائی گھر میں زید بھی ہے، عمرو بھی ہے، بکر بھی ہے، خالد بھی ہے، لیکن پھر بھی آپ کہہ رہے ہیں: «مَا فِي الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ»، گھر میں صرف کون ہے؟ زید ہے۔ یہ مبالغۃً میں نے کہا، اس لیے کہ میں نے اور جو بیٹھے ہوئے ہیں وہ میرے نزدیک کسی گنتی میں ہی نہیں، بلکہ بڑا آدمی کون ہے؟ زید، جب وہ موجود ہے تو پھر بس، اور کسی کو میں شمار میں ہی نہیں لاتا۔ تو یہ مولانا حقیقتاً میں نے قصر کیا یا مبالغۃً کیا؟ مبالغۃً کیا۔ تو یہاں سے مولانا دراصل انہوں نے دو قسمیں بتا دیں۔ بات کس کی چل رہی ہے؟ قصرِ حقیقی، اور قصرِ حقیقی میں کس کی بات چل رہی ہے؟ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»، تو کہتے ہیں قصرِ حقیقی، «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» حقیقی جو ہے وہ دو قسم پر ہے: ایک تحقیقی اور ایک ادعائی، ایک تحقیقی اور ایک ادعائی۔ ایک تو تحقیقی کی مثال گزر گئی «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ»، توصفتِ الوہیت بند ہوئی کس میں؟ ذاتِ باری تعالیٰ میں، تو یہ تحقیقاً بند ہوئی یا ادعائی، دعوے کے طور سے بند ہوئی؟ تحقیقاً بند ہوئی۔ اور دوسرا جو میں کہہ رہا ہوں گھر میں اور کوئی بھی نہیں ہے زید کے سوا، حالانکہ اور تو موجود ہیں، تو میں نے قصر الصفت کیا علی الموصوف حقیقتاً یا دعوۃً مولانا؟ دعویٰ کے دعوے کے اعتبار سے کیا۔

«كَمَا يُقْصَدُ بِقَوْلِنَا: مَا فِي الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ» جیسے کہ ارادہ کیا جاتا ہے ہمارے اس قول کے ساتھ: «مَا فِي الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ»، نہیں ہے گھر میں مگر زید، «أَنَّ جَمِيعَ مَنْ فِي الدَّارِ مِمَّنْ عَدَا زَيْدًا» کہ سارے کے سارے جو کہ گھر کے اندر ہیں زید کے علاوہ، «فِي حُكْمِ الْعَدَمِ» وہ کس کے حکم میں ہیں؟ عدم کے حکم میں ہیں۔ اچھا، «مِمَّنْ عَدَا زَيْدًا فِي حُكْمِ الْعَدَمِ» زید کے علاوہ کس کے حکم میں؟ عدم کے حکم میں ہے، «فَيَكُونُ قَصْرًا حَقِيقِيًّا ادِّعَائِيًّا» تو یہ قصرِ حقیقی کون سا ہوا؟ ادعائی ہوا، «وَأَمَّا فِي الْقَصْرِ الْغَيْرِ الْحَقِيقِيِّ» باقی جو قصرِ غیر حقیقی یعنی اضافی تھا اس میں «فَلَا يُجْعَلُ غَيْرُ الْمَذْكُورِ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ» وہاں پر غیر مذکور کو عدم کے درجے میں نہیں اتارا جاتا، «بَلْ يَكُونُ الْمُرَادُ» بلکہ مراد یہ ہوتا ہے «أَنَّ الْحُصُولَ فِي الدَّارِ مَقْصُورٌ عَلَى زَيْدٍ» کہ حصول فی الدار بند ہے کس کے اندر؟ زید کے اندر، «بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ حَاصِلًا لِعَمْرٍو» بہ ایں معنیٰ کہ وہ عمرو کو حاصل نہیں۔

تو آپ نے حصول فی الدار کو بند کیا زید کے اندر صرف عمرو کی طرف نسبت کرتے ہوئے، خالد اور بکر کی طرف نسبت کرتے ہوئے نہیں، تو اب خالد اور بکر چاہے گھر میں موجود ہیں پھر بھی آپ کہہ سکتے ہیں: «مَا فِي الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ»، کیونکہ یہ جو آپ قصر کر رہے ہیں ان تینوں کی طرف نسبت کر رہے ہیں یا صرف عمرو کی طرف؟ صرف عمرو کی طرف نسبت کرتے ہوئے کر رہے ہیں، تو آپ نے خالد اور بکر کو عدم کے درجے میں نہیں اتارا، خالد اور بکر کو عدم کے درجے میں نہیں، ہاں صرف قصر جو کیا وہ کس کی نسبت سے کیا؟ عمرو کی نسبت سے کیا۔ جبکہ اگر آپ اس کو قصرِ حقیقی ادعائی بنائیں تو اس کا مطلب ہے آپ نے کہا گھر میں صرف زید ہے، تو اس میں خالد، عمرو، بکر سارے شامل ہوئے اگرچہ وہ بیٹھے ہوں، تو آپ نے ان کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ عدم کے درجے میں اتار لیا۔

فرق سمجھ میں آیا بھائی؟ تو قصرِ اضافی میں عدم کے درجے میں نہیں اتارا جائے گا، لیکن قصرِ حقیقی ادعائی کے اندر عدم کے درجے میں اتارا جائے گا۔

«بَلْ يَكُونُ الْمُرَادُ أَنَّ الْحُصُولَ فِي الدَّارِ مَقْصُورٌ عَلَى زَيْدٍ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ حَاصِلًا لِعَمْرٍو، وَإِنْ كَانَ حَاصِلًا لِبَكْرٍ وَخَالِدٍ» اگرچہ وہ بکر اور خالد کو حاصل ہو۔

قولہ: «وَالْأَوَّلُ» کی تشریح

«وَالْأَوَّلُ» اور اول کون تھا مولانا؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، «مِنْ غَيْرِ الْحَقِيقِيِّ» غیر حقیقی میں سے، «تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ صِفَةٍ أُخْرَى»۔ یہاں سے تقسیم کر رہے ہیں مولانا قصرِ اضافی کی، قصرِ حقیقی کی کتنی قسمیں بتائیں؟ چار قسمیں بتائیں۔ دیکھو، قصرِ حقیقی کے اندر «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» ہو گا یا «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہو گا، دو ہوئیں، پھر دونوں کے اندر یا وہ تحقیقی ہو گا یا ادعائی، اور اس میں بھی یہ تحقیقی ہو گا یا ادعائی، تو کتنی قسمیں ہوئیں؟ چار قسمیں ہوئیں۔ اسی طرح قصرِ اضافی کے اندر بھی کتنی قسمیں ہیں؟ پہلے دو بنائیں بھائی، کون کون سی؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» یا «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»، پھر آگے ان کی تقسیم کریں گے تین تین قسمیں بتائیں گے: یا تو جو «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» وہ بھی یا تو قصرِ افراد ہو گا، یا قصرِ قلب ہو گا، یا قصرِ تعیین ہو گا، اسی طرح «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» بھی تین قسم پر: یا قصرِ افراد، یا قصرِ قلب، یا قصرِ تعیین، تو اس کی چھ قسمیں، تو یہ کتنے ہو گئے مولانا؟ دس ہو گئے، دس قسمیں بنائیں گے۔

تو دیکھو پہلے سمجھ لو بھائی، ایک قصرِ افراد ہوتا ہے، قصرِ افراد میں آپ کیا کرتے ہیں؟ مخاطب شرکت کا قائل تھا، مخاطب سمجھتا تھا ضاربیت آپ کے لیے بھی ثابت ہے اور عمرو کے لیے بھی، زید کے لیے بھی ثابت ہے اور عمرو کے لیے بھی ثابت ہے، آپ نے کہا: «مَا ضَارِبٌ إِلَّا زَيْدٌ»، تو ضاربیت کو کس میں بند کر دیا؟ زید میں، اور یہ مخاطب کون تھا؟ کس چیز کا قائل تھا؟ شرکت، تو وہ کہہ رہا تھا یہ وصف دونوں کے لیے ثابت ہے، آپ نے ایک کے لیے ثابت کر دیا، تو شرکت کو بدل دیا کس سے؟ افراد کے ساتھ، شرکت کو بدلا افراد کے ساتھ، اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ افراد، تو اس میں ہمیشہ مخاطب شرکت کا قائل ہوتا ہے۔

اور ایک ہے قصرِ قلب، قصرِ قلب کے اندر مخاطب کا اعتقاد یہ تھا کہ ضاربیت بند ہے عمرو کے اندر، ضارب کون ہے صرف؟ عمرو، آپ نے اس کے اعتقاد کا قلب کیا اور کیا کہا؟ آپ نے کہا: «مَا ضَارِبٌ إِلَّا زَيْدٌ»، تو ضاربیت کو آپ نے کس کے اندر بند کر دیا؟ زید کے اندر، تو اس میں چونکہ آپ نے مخاطب کے اعتقاد کو بالکل الٹ دیا لہٰذا اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ قلب کہتے ہیں۔

اور ایک ہے قصرِ تعیین، جس کے اندر مخاطب کو تردد ہوتا ہے کہ ضارب پتہ نہیں کون ہے، عمرو ہے یا زید ہے، تو اس کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی ہے لیکن تعیین نہیں، اب آپ کہہ دیتے ہیں: «مَا ضَارِبٌ إِلَّا زَيْدٌ»، تو آپ نے ضاربیت کو زید میں بند کر دیا، تو مخاطب کو تعیین نہیں تھی آپ نے کیا کر دی؟ تعیین کر دی، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ تعیین کہتے ہیں۔

تو قصرِ اضافی کی کتنی قسمیں ہوئیں؟ کل چھ قسمیں۔ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» ہو وہ بھی یا تو قصرِ افراد ہو گا، یا قصرِ قلب ہو گا، یا قصرِ تعیین ہو گا، اور اسی طرح «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» بھی کتنی قسم پر؟ تین، اول کیا ہوا؟ قصرِ افراد، ثانی قصرِ قلب، ثالث قصرِ تعیین۔ دیکھیے۔

قولہ: «وَالْأَوَّلُ أَيْ قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّف...» کی تشریح

«وَالْأَوَّلُ أَيْ قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ مِنْ غَيْرِ الْحَقِيقِيِّ» غیر حقیقی میں سے، وہ کیا ہے؟ اس میں یا تو «تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ صِفَةٍ أُخْرَى» یا تو تخصیص ہو گی، امر سے مراد ہے موصوف، تخصیص ہو گی موصوف کی کس کے ساتھ؟ ایک صفت کے ساتھ نہ کہ دوسری صفت کے ساتھ۔ کیسے؟ قصر الموصوف ہے نا علی الصفت، مخاطب سمجھ رہا تھا کہ زید کاتب بھی ہے، شاعر بھی ہے۔ مخاطب کیا سمجھ رہا تھا؟ کاتب بھی ہے، شاعر بھی ہے، تو ان دونوں صفات میں شرکت سمجھ رہا تھا کہ یہ دونوں صفات کس کے لیے ثابت ہیں؟ زید کے لیے ثابت ہیں۔ آپ نے کیا کہا: «مَا زَيْدٌ» کس کو بند کرنا ہے بھائی؟ موصوف کو بند کرنا ہے یا صفت کو؟ موصوف کو، تو پھر ما کے بعد اس کو لے کر آؤ: «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، تو زید کو آپ نے بند کر دیا کس کے اندر؟ کتابت میں۔ یہ معنی ہے تخصیص کی آپ نے موصوف کی ایک صفت کے ساتھ نہ کہ دوسری صفت کے ساتھ، تو یہ کہاں پر ہو گا؟ قصرِ افراد میں، کس میں ہو گا؟ قصرِ افراد میں۔

«أَوْ مَكَانَهَا» یہ «مَكَانَ» کا عطف ہے «دُونَ» پر، اور ہا ضمیر راجع ہے صفتِ اخریٰ کی طرف۔ تو عبارت وہی ساری کر لیں، دون کو اٹھا کر مکان رکھیں ذرا: «تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ مَكَانَ صِفَةٍ أُخْرَى» یا مولانا تخصیص ہو گی موصوف کی ایک صفت کے ساتھ دوسری صفت کی جگہ پر۔ پہلے میں کیا ترجمہ تھا؟ تخصیص کرتے ہیں موصوف کی ایک صفت کے ساتھ نہ کہ دوسری کے ساتھ، وہ شرکت والا معاملہ ہے، ایک کے ساتھ تخصیص کر رہے ہیں دوسری کے ساتھ تخصیص نہیں۔ اور اب مولانا مکان، ایک صفت کی جگہ دوسری کرتے ہیں، معلوم ہوا قلب آ رہا ہے، کیا ہو گا؟ قلب۔ مثلاً مثال کس کی چل رہی ہے؟

«قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، تو مولانا کے بعد موصوف لائیں: «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، اور قصرِ قلب کس صورت میں ہو گا؟ مخاطب کیا سمجھ رہا تھا؟[۴]

مخاطب سمجھ رہا تھا کہ زید شاعر ہے، کیا ہے؟ شاعر ہے۔ آپ نے اس شاعر کی جگہ زید کو کس میں بند کر دیا؟ کاتب کے اندر بند کر دیا، تو «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، تو آپ نے ایک صفت کی جگہ اس کی تخصیص کر دی ایک صفت کی جگہ، وہ تو تخصیص کر رہا تھا شاعر میں، آپ نے کس میں تخصیص کر دی؟ کاتب میں، تو یہ کیا ہوا؟ قصرِ قلب ہوا، کیا ہوا؟ قصرِ قلب ہوا۔ اسی طرح قصرِ تعیین بھی اس میں وہ داخل کریں گے، آگے مولانا تفصیل آجائے گی وہاں بحث کریں گے اس پر۔

«أَيْ تَخْصِيصُ أَمْرٍ» دیکھیے «مَكَانَهَا» کے بارے میں بتلا رہے ہیں: «أَيْ تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ مَكَانَ صِفَةٍ أُخْرَى» ایک تخصیص کرنا موصوف کی ایک صفت کے ساتھ دوسری صفت کی جگہ۔

«وَالثَّانِي» یہ تو کون تھا مولانا؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، اس کی کتنی قسمیں ہو گئیں؟ تین بھائی، یہ «دُونَ صِفَةٍ أُخْرَى» سے کیا مراد ہے؟ قصرِ افراد، اور «مَكَانَهَا» سے قصرِ قلب بھی مراد ہے اور قصرِ تعیین، کیسے مراد ہے؟ آگے آئے گا مولانا، اس کا ذکر آگے آئے گا۔ چلو یہاں بھی سن لیں، کہ مخاطب کو تردد تھا، مخاطب کو کیا تھا؟ تردد تھا اس بات کے اندر کہ زید کے لیے صفتِ کتابت ہے یا صفتِ شاعری ہے؟ کتابت ثابت ہے یا شاعری؟ تو اس کو تردد تھا، تو آپ نے ان میں سے ایک کی جگہ دوسری صفت اس کے لیے ثابت کر دی، آپ نے کیا کہا: «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، تو آپ نے کیا بتلا دیا اس کو بھائی؟ صرف وہ کیا ہے؟ کاتب ہے، تو دوسرا جس کا تم احتمال سمجھ رہے تھے اس کی جگہ، مخاطب کو کیا تھا دونوں میں؟ تردد تھا، دونوں کا کیا تھا؟ احتمال تھا کہ زید کے لیے شاید کتابت ثابت ہے یا زید کے لیے شاید شاعری شامل ہے، تو ایک کی جگہ آپ نے دوسری صفت اس کے لیے ثابت کر دی، ایک کی جگہ دوسری صفت، تو شاعری نہیں ثابت کی بلکہ کیا ثابت کی زید کے لیے؟ کتابت ثابت کی، تو یہ اس کے اندر داخل ہے مولانا «مَكَانَهَا»۔

■ قولہ: «أَيْ تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ مَكَانَ صِفَةٍ أُخْ...» کی تشریح

«أَيْ تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ مَكَانَ صِفَةٍ أُخْرَى، وَالثَّانِي أَيْ قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» جو ہے من غير الحقيقي، اس میں بھی: «تَخْصِيصُ صِفَةٍ بِأَمْرٍ دُونَ أَمْرٍ آخَرَ» آپ تخصیص کرتے ہیں ایک صفت کی ایک موصوف کے ساتھ نہ کہ دوسرے کے ساتھ، «أَوْ مَكَانَهُ» یا آپ تخصیص کرتے ہیں ایک صفت کی ایک موصوف کے ساتھ دوسرے کی جگہ پر۔ «وَقَوْلُهُ: دُونَ أُخْرَى» تو یہاں بھی اسی طرح مولانا قصرِ افراد بھی آیا اور قصرِ قلب بھی اور قصرِ تعیین۔

«وَقَوْلُهُ: دُونَ أُخْرَى» اور ماتن کا کہنا «دُونَ أُخْرَى»، اس کا کیا معنی ہے؟ کہتے ہیں: «مَعْنَاهُ مُتَجَاوِزًا عَنِ الصِّفَةِ إِلَى الْأُخْرَى» کہ تجاوز کرتے ہیں کس کی طرف بھائی؟ کس کی طرف تجاوز کرتے ہیں؟ ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف۔ یعنی بتلا رہے ہیں یہ حال واقع ہو رہا ہے، «دُونَ أُخْرَى» کیا واقع ہو رہا ہے؟ حال واقع ہو رہا ہے۔ جی، تو یا تو فاعل سے یا مفعول سے حال بنے گا۔ تو اس حال میں کہ متکلم جو ہے وہ تجاوز کرنے والا ہے صفت سے، دوسری صفت سے تجاوز کرنے والا ہے۔ آپ نے زید کے لیے ضاربیت ثابت کی تو تجاوز کیا کس سے؟ کتابت سے تجاوز کیا کہ کتابت کی نفی کر دی، اور کتابت کی صفت اس کے لیے ثابت نہیں کی، تو تجاوز کا معنی ہے اس سے بڑھ جانا یعنی اس کی کیا کر دینا؟ نفی کر دینا، اس کی نفی کر دینا۔[۵]

«مَعْنَاهُ مُتَجَاوِزًا عَنِ الصِّفَةِ إِلَى الْأُخْرَى» کہ آپ متکلم تجاوز کرنے والا ہے کس سے؟ دوسری صفت سے، «فَإِنَّ الْمُخَاطَبَ اعْتَقَدَ اشْتِرَاكَهُ فِي صِفَتَيْنِ» اس لیے کہ مخاطب جو ہے اس نے کس چیز کا اعتقاد رکھا تھا؟ اشتراک کا رکھا تھا دو صفت میں، تو ایک ثابت کرتے ہیں اور دوسری سے تجاوز کرتے ہیں یعنی اس کی نفی کرتے ہیں، «وَالْمُتَكَلِّمُ يُخَصِّصُ بِإِحْدَاهُمَا وَيَتَجَاوَزُ عَنِ الْأُخْرَى» اور متکلم تخصیص کر دیتا ہے اس کی دو چیزوں میں سے دو صفات میں سے ایک کے ساتھ اور دوسری سے کیا کرتا ہے؟ تجاوز کرتا ہے۔

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۲۲۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ مَكَانَ صِفَةٍ أُخْرَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «تخصيص أمر بصفة دون)صفة(أخرى» منقول ہے۔

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۲۲۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَعْنَاهُ مُتَجَاوِزًا عَنِ الصِّفَةِ إِلَى الْأُخْرَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «معناه:متجاوزا الصفة الأخرى» منقول ہے۔

«وَمَعْنَى دُونَ فِي الْأَصْلِ» دون کے معنی کی اب تحقیق کر رہے ہیں: «وَمَعْنَى دُونَ فِي الْأَصْلِ أَدْنَى مَكَانٍ مِنَ الشَّيْءِ»، اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا، ادنیٰ ہے اسمِ تفضیل، اسمِ تفضیل کے استعمال کے تین طریقے ہیں: یا من کے ساتھ، یا اضافت کے ساتھ، یا الف لام کے ساتھ۔ تو یہاں پر یہ اضافت کے ساتھ بھی ہے اور آگے «مِنَ الشَّيْءِ» اس کا صلہ من بھی آ رہا ہے، تو دونوں طریقوں سے بیک وقت استعمال ہو رہا ہے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔ تو جواب یہ مولانا یہ «مِنَ الشَّيْءِ» جو ہے یہ اصل معنی کے اعتبار سے ہے، یہ وہ تفضیلی معنی کے اعتبار سے نہیں ہے، اصل معنی کے اعتبار سے، جیسے عربی میں کہتے ہیں: «دَنَوْتُ مِنْهُ» میں اس کے قریب ہوا، «زَيْدٌ دَنَا مِنْهُ» زید اس کے قریب ہوا، تو یہ «مِنْهُ» وہ والا ہے، دنا کا جو صلہ آتا ہے، دنا کا جو صلہ آتا ہے۔ تو دون اصل میں دون کا کیا معنی ہے؟ «أَدْنَى مَكَانٍ مِنَ الشَّيْءِ» کسی شے کی زیادہ پست جگہ، کسی شے کی زیادہ پست جگہ۔ «يُقَالُ: هٰذَا دُونَ ذَاكَ» کہا جاتا ہے عربی کے اندر: یہ چیز «دُونَ ذَاكَ»، کیا معنی ہے؟ «إِذَا كَانَ أَحَطَّ مِنْهُ قَلِيلًا» جبکہ یہ چیز کچھ زیادہ اترائی میں ہو، تھوڑی سی زیادہ اترائی میں ہو، احط کا معنی اترائی میں ہونا، کس میں؟ اترائی میں ہونا۔

تو معلوم ہوا دون اصل میں استعمال ہوتا تھا کس کے لیے؟ کسی چیز کے نیچے ہونے کے لیے، حسی طور پر ایک چیز کی جگہ اونچی ہے دوسری کی نیچی ہے تو اس کے لیے کیا لفظ استعمال کرتے ہیں؟ دون کا لفظ استعمال کرتے ہیں، جب ایک چیز زیادہ اترائی میں ہو دوسری سے، ایک چیز دوسری سے اترائی میں ہو تھوڑی سی۔ «ثُمَّ اسْتُعِيرَ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْأَحْوَالِ وَالرُّتَبِ» پھر اس کو مولانا استعارۃً لیا گیا، مجازاً لیا گیا استعمال کیا گیا؟ احوال اور رتبے میں فرق کرنے کے لیے۔ پہلے تو استعمال ہوتا تھا صرف حسی مکان میں فرق کرنے کے لیے کہ ایک چیز کی جگہ نیچے ہو تو کیا کرتے تھے؟ دون، بعد میں مولانا رتبوں کے فرق بیان کرنے کے لیے بھی کس کو استعمال کرنے لگے؟ دون کا استعمال کرنے لگے، جیسے آپ کہتے ہیں: «زَيْدٌ دُونَ عَمْرٍو فِي الْفَضْلِ»، زید عمرو سے کم ہے کس میں؟ فضل میں۔

▪ قولہ: «ثُمَّ اتَّسَعَ فِيهِ» کی تشریح

«ثُمَّ اتَّسَعَ فِيهِ» پھر اس میں کیا ہوئی؟ وسعت ہوئی، «فَاسْتُعْمِلَ فِي كُلِّ تَجَاوُزِ حَدٍّ إِلَى حَدٍّ» پھر یہ استعمال ہونے لگا ہر ایک حد سے دوسری حد کی طرف تجاوز میں استعمال ہونے لگا، ایک حد سے دوسری حد کی طرف تجاوز میں استعمال ہونے لگا، «وَتَخَطِّي حُكْمٍ إِلَى حُكْمٍ» تخطی کا معنی بھی تجاوز، ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف تجاوز میں استعمال ہونے لگا بھائی، ایک حکم سے دوسرے حکم۔ تو یہاں بھی کیا کر رہے ہیں؟ ایک صفت سے تجاوز کر رہے ہیں ہم کس کی طرف؟ دوسری صفت کی طرف، تو امورِ معنویہ میں استعمال کر رہے ہیں اگرچہ اصل میں اس کو وضع کس لیے کیا گیا تھا؟ امورِ حسیہ کے لیے۔

«وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ» یہ ایک اشکال کر رہے ہیں مولانا۔ اشکال یہ کہ آپ نے کیا کہا مولانا؟ «تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ صِفَةٍ أُخْرَى»، توجہ سے بھائی، «تَخْصِيصُ مَوْصُوفٍ بِصِفَةٍ دُونَ صِفَةٍ أُخْرَى»، تخصیص کرنا موصوف کی ایک صفت کے ساتھ نہ کہ دوسری کے ساتھ۔ اسی طرح مکان کو بھی لے آؤ: تخصیص کرنا موصوف کی ایک صفت کے ساتھ مکان صفت اخریٰ۔ جی، اب ذرا تخصیص قصر الموصوف، سب چاروں صورتوں میں بہر حال یہ اشکال ہو گا بھائی۔

تو آپ نے کیا کہا؟ «تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ صِفَةٍ أُخْرَى»، تخصیص کریں گے موصوف کی ایک صفت کے ساتھ نہ کہ دوسری کے ساتھ۔ یہ جو نہ کہ دوسری کے ساتھ، «دُونَ أُخْرَى»، یہ «دُونَ أُخْرَى» سے کیا مراد ہے؟ ایک مراد ہے یا اعم مراد ہے؟ اگر ایک مراد ہے تو آپ کی تعریف جامع نہیں، اگر اعم مراد ہے تو آپ کی تعریف مانع نہیں۔ ایک مراد ہو تو آپ کی تعریف جامع نہیں، اور اعم مراد ہو تعریف مانع نہیں۔ کس طرح؟ آپ نے کہا: بات کس کی چل رہی ہے؟ قصرِ اضافی کی چل رہی ہے نا، قصرِ اضافی میں کیا ہوتا ہے؟ بعض مخصوص کی طرف نسبت کرتے ہوئے کیا ہوتا ہے؟ قصر ہوتا ہے، قصر۔ تو آپ نے بند کیا موصوف کو ایک صفت کے اندر نہ کہ دوسری کے اندر، معلوم ہوا نفی اگر ایک مراد لیں تو کتنے کی نفی کی؟ ایک کی۔ معلوم ہوا آپ نے زید کے لیے کتابت تو ثابت کی اور شاعری ثابت نہیں کی، بھائی یہ تو صرف وہ صورت آ گئی کہ جبکہ مخاطب کا خیال تھا دو صفات میں شرکت کا، مخاطب کا خیال تھا زید کاتب بھی ہے اور شاعر بھی ہے، یہ تو صرف وہ صورت ہوئی کہ آپ نے ایک کا اثبات کر دیا اور ایک کی نفی کر دی کیونکہ «دُونَ أُخْرَى» سے ایک ہی مراد ہے۔ وہ صورت کہ مخاطب تین کا سمجھ رہا تھا، زید شاعر بھی ہے، کاتب بھی ہے، ضارب بھی ہے، اب مولانا ایک کا اثبات ہوا تو کتنے کی نفی ہوئی؟ دو کی نفی، حالانکہ «دُونَ أُخْرَى» سے آپ نے کیا مراد لیا تھا؟ ایک کی نفی مراد لی تھی، تو یہ تو اس سے خارج ہوا۔ یہ کس سے اس سے کیا ہوا؟ خارج ہوا، حالانکہ یہ بھی سب کے نزدیک بالاتفاق قصر ہے، چاہے وہ دس صفات کی شرکت کا قائل ہو، دس کی آپ نفی کر دیں گے اور ایک کو ثابت کریں گے تو بھی کیا ہے؟ قصرِ افراد

ہے، قصرِ افراد ہے۔ اشکال سمجھ میں آیا بھائی؟ تو آپ کی تعریف جامع رہی؟ نہیں، کئی افرادِ قصر خارج ہو گئے اس میں داخل نہ رہے، صرف وہ صورت داخل ہوئی جس میں ایک کی نفی تھی، ایک کا اثبات تھا۔

تو یہ کب تھا جبکہ آپ نے «دُونَ أُخْرَى» سے کیا «دُونَ صِفَةٍ أُخْرَى» سے کیا «دُونَ أُخْرَى» سے کیا مراد لیا؟ ایک صفت۔ یا مولانا «دُونَ أُخْرَى» سے مراد آپ اعم مراد لیں گے، ایک ہو یا زیادہ ہوں، سب مولانا۔ تو اب ایک والی ایک کی نفی کر دیں تب بھی داخل، اور آٹھ دس پندرہ والی جتنی بھی صفات کی نفی کر دیں وہ ساری صورتیں بھی اس میں داخل ہو گئیں۔ لیکن مولانا قصرِ حقیقی بھی داخل ہو گیا، قصرِ حقیقی بھی داخل ہو گیا، کیونکہ آپ نے کہا: تخصیص امر تخصیص کرنا موصوف کی کس کے ساتھ؟ ایک صفت کے ساتھ نہ کہ باقی صفات کے ساتھ، نہ کہ باقی صفات، چاہے ایک ہو یا ایک سے زائد ہوں، اور ایک سے زائد میں تو جمیع صفات بھی آ گئیں۔ ایک سے زائد میں جمیع صفات بھی آ گئیں، تو آپ نے تخصیص کر دی موصوف کی ایک صفت کے ساتھ کس کے مقابلے میں؟ جمیع صفات کے مقابلے میں، اور یہ کیا بن گیا؟ قصرِ حقیقی بن گیا، قصرِ حقیقی۔ تو تعریف آپ کی مانع نہ رہی، قصرِ حقیقی بھی اس میں داخل ہو گیا۔ سمجھ میں آئی بات کہ مشکل ہے بھائی؟

تو اگر آپ اس صفت «دُونَ أُخْرَى» سے مراد واحد لیں تو تعریف آپ کی جامع نہیں، اور اگر آپ «دُونَ أُخْرَى» سے مراد اعم لیں تو آپ کی تعریف مانع نہیں، قصرِ حقیقی بھی اس میں داخل ہو جاتا ہے۔

دیکھیے بھائی، چاروں صورتوں میں ہو گا، «مَكَانَ أُخْرَى»، «مَكَانَ أُخْرَى» میں بھی یہی تقریب ہو گی: «مَكَانَ أُخْرَى» سے مراد ایک کی جگہ پر ہے یا اعم کی جگہ پر؟ ایک کی جگہ پر ہے تو تعریف آپ کی جامع نہیں، اور اعم کی جگہ پر آپ نے ایک صفت ثابت کر دی اعم کی نفی کر دی تو مانع نہیں، مانع نہیں ہے۔

▪ قولہ: «وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: إِنْ أُرِيدَ بِقَوْلِهِ:...» کی تشریح

«وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: إِنْ أُرِيدَ بِقَوْلِهِ: دُونَ أُخْرَى وَدُونَ آخَرَ» اور قائل کے لیے یہ کہہ سکتا ہے کوئی اعتراض کرنے والا: اگر ارادہ کیا گیا ہے ماتن کے قول «دُونَ أُخْرَى» اور «دُونَ آخَرَ»، «دُونَ أُخْرَى» کہاں کہا؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» میں «دُونَ أُخْرَى» کہا، اور «دُونَ آخَرَ» کہاں کہا؟ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» میں، تو «دُونَ أُخْرَى» اور «دُونَ آخَرَ» میں، اگر اس سے مراد «دُونَ صِفَةٍ وَاحِدَةٍ أُخْرَى» ہے جس سے یا تو کیا مراد ہو گی؟ «دُونَ صِفَةٍ وَاحِدَةٍ أُخْرَى»، تو ایک صفت مراد ہو گی، اور اسی طرح «دُونَ آخَرَ» سے کیا مراد ہو گا؟ «دُونَ أَمْرٍ وَاحِدٍ»، «فَقَدْ خَرَجَ عَنْ ذٰلِكَ» تو نکل گئی اس سے وہ صورت «إِذَا اعْتَقَدَ الْمُخَاطَبُ اشْتِرَاكَ مَا فَوْقَ الِاثْنَيْنِ» جب اعتقاد تھا مخاطب کا کس چیز کا اعتقاد تھا؟ دو سے زیادہ میں اشتراک کا وہ قائل تھا، «كَقَوْلِنَا: مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ، لِمَنِ اعْتَقَدَهُ كَاتِبًا وَشَاعِرًا وَمُنَجِّمًا» جیسے ہم کہتے ہیں: «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ» اس شخص سے جس کو گمان جو اس کو گمان کرتا ہے کاتب بھی، شاعر بھی اور منجم بھی۔ منجم نجومی مولانا جو ستاروں کی حرکت سے اور گردش سے کائنات کے احوال معلوم کرتا ہے بھائی۔

تو مخاطب کیا سمجھ رہا تھا؟ دو صفات میں شرکت سمجھ رہا تھا یا تین یا زیادہ میں؟ تین یا زیادہ میں، اور آپ نے تو «دُونَ صِفَةٍ أُخْرَى» کہہ کر کتنے کی نفی کی؟ ایک کی، تو یہ صورت اس سے خارج ہو گئی۔ «وَقَوْلُنَا: مَا كَاتِبٌ إِلَّا زَيْدٌ» یہ کس کی مثال ہے؟ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» کی، «لِمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ الْكَاتِبَ زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو أَوْ بَكْرٌ» اس شخص سے آپ نے کہا جس کا یہ گمان تھا کہ کاتب زید ہے یا عمرو ہے یا بکر ہے، تو اس کو تین کے اندر شرکت کا احتمال تھا۔ تو آپ نے کیا مراد لیا تھا؟ «دُونَ أَمْرٍ وَاحِدٍ» مراد لیا تھا تو یہ صورت اس سے کیا ہوئی؟ خارج ہوئی، ایک کی نفی کی تھی آپ نے یہاں دو کی نفی ہوئی۔

«أَوْ إِنْ أُرِيدَ أَعَمُّ مِنَ الْوَاحِدِ وَغَيْرِهِ» یا ارادہ کیا گیا ہے واحد سے اعم کا، واحد اور اس کا غیر دونوں سے اعم، یعنی واحد کو بھی شامل اور غیر واحد کو بھی شامل، «فَقَدْ دَخَلَ فِي هٰذَا التَّفْسِيرِ الْقَصْرُ الْحَقِيقِيُّ» تو تحقیق داخل ہو گیا اس تفسیر کے اندر قصرِ حقیقی، «وَكَذَا الْكَلَامُ فِي مَكَانِ أُخْرَى وَمَكَانِ آخَرَ» اور اسی طرح کلام ہو گا مکان اخریٰ اور مکان اخر پر بھی چاروں صورتوں میں۔

علامہ تفتازانی نے اعتراض کیا اور جواب ذکر نہیں کیا مولانا۔ جواب اس کا دیگر علماء ذکر کرتے ہیں بھائی، یہ آپ کے حاشیے میں بھی موجود ہے یہ بات، کہ ہم

شقِ ثانی اختیار کرتے ہیں۔ «دُونَ أُخْرَى» سے «دُونَ صِفَةٍ وَاحِدَةٍ» مراد نہیں لیتے، «دُونَ أَمْرٍ آخَرَ» سے «دُونَ أَمْرٍ آخَرَ وَاحِدٍ» مراد نہیں لیتے، اور اسی طرح «مَكَانَ أُخْرَى» سے «مَكَانَ صِفَةٍ وَاحِدَةٍ» مراد نہیں لیتے، اسی طرح «مَكَانٍ آخَرَ» سے مراد «مَكَانَ أَمْرٍ وَاحِدٍ» مراد نہیں لیتے، بلکہ ہم کیا مراد لیتے ہیں؟ اعم مراد لیتے ہیں، چاہے ایک ہو یا ایک سے زیادہ ہو، ایک سے زیادہ ہو۔ سمجھ میں آیا؟

لیکن اعم مراد ہے «عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ» بھائی، اعم مراد ہے «عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ»۔ یعنی ایک صفت کا آپ اثبات کر رہے ہیں اور ماعدا کی کیا کر رہے ہیں؟ نفی کر رہے ہیں، تو جن کی نفی کر رہے ہیں ان کی تفصیل معلوم ہونی چاہیے۔ ایک دو ہیں، تین ہیں، چار ہیں، یا پانچ ہیں، یا دس ہیں اور کون کون سی ہیں: قیام کی نفی کر رہے ہیں، کتابت کی نفی کر رہے ہیں، شاعری کی نفی کر رہے ہیں، تو «عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ» اعم مراد ہے لیکن «عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ» مراد ہے کہ آپ کو معلوم ہونا چاہیے کس کی نفی ہو رہی ہے۔ یعنی «عَلَى سَبِيلِ الْإِجْمَالِ» نہیں ہونا چاہیے۔ «عَلَى سَبِيلِ الْإِجْمَالِ» کریں گے تو قصرِ حقیقی بنے گا، تو جب ہم نے کہا «عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ» تو قصرِ حقیقی کیا ہوا؟ خارج ہوا، تو آپ کا یہی اشکال تھا نا کہ اعم مراد لیتے ہو تو کون داخل ہوتا ہے؟ قصرِ حقیقی، لیکن ہم نے کہا مراد اعم بھی ہے لیکن «عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ»، تو ہر ہر جس جس کی نفی کر رہے ہیں وہ معلوم ہو، اور قصرِ حقیقی کے اندر تو وہاں تفصیل معلوم نہیں ہوتی بلکہ اجمال پتہ ہوتا ہے کہ باقی سب کی نفی کر دی۔ کس کی نفی کی یہ معلوم نہیں ہوتا۔

اور دوسرا جواب یہ کہ اعم ہی مراد ہے، اعم ہی مراد ہے، لیکن بہ ایں شرط کہ وہ جمیع نہ ہو۔ اعم ہی مراد ہے لیکن بہ ایں شرط کہ وہ آپ نے کہا تھا اعم مراد لو تو کیا داخل ہو جائے گا؟ قصرِ حقیقی، اور قصرِ حقیقی میں «جَمِيعِ مَا عَدَا» کی کیا ہوتی ہے؟ نفی ہوتی ہے، تو ہم کہتے ہیں اعم مراد ہے لیکن جمیع والی صورت کیا ہے؟ خارج ہے، کیونکہ جمیع اگر مراد لے لیں تو کون آ جاتا ہے؟ قصرِ حقیقی، کیونکہ اس میں اثبات ہوتا ہے ایک صفت کا تو جمیع باقی صفات کا کیا ہوتا ہے؟ کی نفی ہوتی ہے، تو وہ جمیع مراد، کہ وہ اعم جمیع نہیں ہونا چاہیے، وہ اعم جمیع نہیں ہونا چاہیے۔

▪ قولہ: «فَكُلٌّ مِنْهُمَا» کی تشریح

«فَكُلٌّ مِنْهُمَا» پس دونوں میں سے ہر ایک، کون بھائی ہر ایک؟ اول اور ثانی کس میں سے؟ غیر حقیقی میں سے، اول اور ثانی، اول کیا تھا؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» اور ثانی کیا تھا؟ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»، پس دونوں میں سے ہر ایک غیر حقیقی میں سے، «أَيْ فَعُلِمَ مِنْ هٰذَا الْكَلَامِ وَمِنِ اسْتِعْمَالِ لَفْظِ أَوْ فِيهِ» پس جان لیا گیا اس کلام سے اور اس کے اندر او کے لفظ کے استعمال سے یہ جان لیا گیا، یہ واو عطف تفسیری ہے مولانا۔ کلام ہی کے اندر واو آ رہا ہے اسی سے ہم نے جانا، تو صراحت کر دی کہ کلام میں او آیا ہے اس سے پتہ چلا۔ پس جان لیا گیا کلام سے اور اس کے اندر او کا لفظ استعمال کرنے سے، کیا جان لیا گیا؟ «أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ وَقَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ ضَرْبَانِ» یہ دونوں کتنی قسم پر ہیں؟ دو قسم پر ہیں۔ «الْأَوَّلُ: التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» پہلا کیا ہے؟ «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ»، «وَالثَّانِي: التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ»۔

صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» غیر حقیقی ہو، یہ بھی کتنی قسم پر؟ دو قسم پر ہو گا، اول کیا ہو گا؟ «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ»، اور دوسری قسم کیا ہے؟ بھائی آگے ساری بحث یہ دون اور مکان کی چلے گی توجہ سے بیٹھنا بھائی۔ تو پہلی قسم کیا ہے؟ «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ»، ثانی کیا ہے؟ «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ»۔ تو «دُونَ شَيْءٍ» کے اندر کون داخل تھا؟ قصرِ افراد، اور «مَكَانَ شَيْءٍ» کے اندر کیا داخل تھا؟ قصرِ قلب اور قصرِ تعیین دونوں داخل تھے۔ تو معلوم ہوا دونوں قسمیں، چاہے «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» ہو چاہے «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہو، یہ دونوں دو دو قسم پر ہیں: یا تو «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» ہوں گے یا «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ» ہوں گے۔

«وَالْمُخَاطَبُ بِالْأَوَّلِ مِنْ ضَرْبَيْ كُلٍّ» کل میں تنوین عوض ہے مضاف الیہ سے، «كُلِّ وَاحِدٍ» بھائی، «كُلِّ وَاحِدٍ»۔ یہ عبارت کا ترجمہ ذرا غور سے سننا مشکل ہے بھائی۔ ہر ایک میں سے، ہر ایک «كُلِّ وَاحِدٍ» سے ترجمہ شروع کرتے ہیں بھائی، ہر ایک کون ہر ایک بھائی؟ آگے بتلا رہے ہیں، بیان ہے: «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہو یا «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» ہو، اب دیکھو ترجمہ دیکھتے جاؤ بھائی، ترجمہ الٹا چلے گا بھائی، دیکھتے جاؤ۔ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہو یا «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» ہو، دونوں میں سے ہر ایک کی دونوں قسموں میں سے اول جو ہے اس کے ساتھ مخاطب ہو گا «مَنْ يَعْتَقِدُ الشِّرْكَةَ» جو شرکت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ ترجمہ سمجھ میں آیا؟ جی۔ پھر دیکھو بھائی، «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى

الصِّفَةِ» ہو یا «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» ہو، «كُلٌّ وَاحِدٍ» دونوں میں سے ہر ایک کی، «ضَرْبَيْنِ» دونوں قسموں میں سے، «أَوَّلٍ» اول قسم کے ساتھ مخاطب ہو گا، کون شخص مخاطب ہو گا؟ «مَنْ يَعْتَقِدُ الشِّرْكَةَ»، آگے خبر آ رہی ہے، جو اعتقاد کس کا رکھتا ہے؟ شرکت کا۔

بھائی دیکھو، ایک تھا «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» اور ایک «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»، پھر اس کی دو دو قسمیں تھیں، دو دو قسمیں تھیں یا نہیں؟ «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» ایک یہ قسم، اور «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ» اس کی بھی دو قسمیں، اور اس کی بھی دو قسمیں: «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ» اور «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ»، اور ان میں سے اول کون سی تھی؟ «دُونَ شَيْءٍ» والی، اس کے ساتھ مخاطب کس کو کیا جائے گا؟ جس کے اعتقاد میں شرکت تھی۔ صورت سمجھ آ رہی ہے؟

عبارت سمجھ میں آئی؟ یہ بات کر رہے ہیں بھائی، کہ دونوں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، ان میں سے جو پہلی ہے اس کے ساتھ مخاطب وہ شخص ہو گا جو کس چیز کا اعتقاد رکھتا ہے؟ شرکت کا۔ جی۔

■ قولہ: «وَيَعْنِي بِالْأَوَّلِ» کی تشریح

«وَيَعْنِي بِالْأَوَّلِ» اول سے کیا مراد لیا اس نے؟ درمیان میں عبارت رہ گئی تھی تھوڑی سی: «وَيَعْنِي بِالْأَوَّلِ» اول سے کیا مراد ہے؟ «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ»، جو اعتقاد رکھتا ہے شرکت کا، «أَيْ شِرْكَةَ صِفَتَيْنِ فِي مَوْصُوفٍ» یعنی دو صفتوں کے شریک ہونے کا ایک موصوف کے اندر، «فِي قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» میں، «وَشِرْكَةَ مَوْصُوفَيْنِ فِي صِفَةٍ وَاحِدَةٍ» اور شرکت دو موصوفوں کی کس میں؟ ایک صفت میں، یہ کس میں ہے؟ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» میں۔

«فَالْمُخَاطَبُ بِقَوْلِنَا» پس مخاطب ہمارے اس قول کے ساتھ: «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، آپ کس کو کس میں بند کر رہے ہیں؟ موصوف کو «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، اور اس کے ساتھ مخاطب کر رہے ہیں: «مَنْ يَعْتَقِدُ» اس شخص کو جس کا اعتقاد کیا ہے؟ «اتِّصَافَهُ بِالشِّعْرِ وَالْكِتَابَةِ» کہ وہ متصف ہے زید شعر کے ساتھ بھی اور کتابت کے ساتھ بھی، یعنی وہ شرکت کا قائل ہے صفت میں۔ آپ نے کیا کر دیا؟ قصرِ افراد کر دیا، کیا کیا؟ قصرِ افراد۔ صرف اس زید کو کتابت میں بند کر دیا اور شعر کی نفی کر دی۔ «وَبِقَوْلِنَا: مَا كَاتِبٌ إِلَّا زَيْدٌ» یہ کس کی مثال ہے؟ ما کے بعد کون ذکر ہے؟ صفت، تو یہ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» ہے۔ «مَنْ يَعْتَقِدُ اشْتِرَاكَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو فِي الْكِتَابَةِ» اس کے ساتھ مخاطب کریں گے اس شخص کو جس کا اعتقاد تھا کہ شریک ہیں زید اور عمرو دونوں کس میں؟ کتابت میں، تو آپ نے کتابت کو بند کر دیا کس میں؟ زید میں۔

«وَيُسَمَّى هٰذَا الْقَصْرُ قَصْرَ إِفْرَادٍ» اور اس قصر کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ افراد، «لِقَطْعِ الشِّرْكَةِ الَّتِي اعْتَقَدَهَا الْمُخَاطَبُ» اس لیے کہ یہ شرکت کو قطع کر دیتا ہے جس کا اعتقاد رکھا تھا کس نے؟ مخاطب نے۔

«وَالْمُخَاطَبُ بِالثَّانِي» اور ثانی کیا تھا مولانا؟ «مَكَانَ شَيْءٍ»، «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ»، اس کے ساتھ مخاطب، «أَعْنِي التَّخْصِيصَ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ مِنْ ضَرْبَيْ كُلٍّ مِنَ الْقَصْرَيْنِ» دونوں قصروں میں سے یعنی قصر الموصوف اور قصر الصفت میں سے دونوں میں سے ہر ایک کی دونوں قسموں میں سے جو کیا ہے؟ دوسری ہے وہ «مَكَانَ شَيْءٍ»، اس کے ساتھ مخاطب ہو گا: «مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ» جو کس چیز کا اعتقاد رکھتا ہے؟ عکس کا اعتقاد رکھتا تھا، «أَيْ عَكْسَ الْحُكْمِ الَّذِي أَثْبَتَهُ الْمُتَكَلِّمُ» اس حکم کے عکس کا اعتقاد رکھتا تھا جس کو متکلم نے ثابت کیا۔

«فَالْمُخَاطَبُ بِقَوْلِنَا: مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» ہمارا مخاطب «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» کے ساتھ، «مَنْ» وہ شخص ہو گا «اعْتَقَدَ اتِّصَافَهُ بِالْقُعُودِ دُونَ الْقِيَامِ» کہ وہ اعتقاد رکھتا تھا کہ زید متصف ہے قعود کے ساتھ نہ کہ قیام کے ساتھ، تو وہ عکس کا خیال رکھتا تھا، اور آپ نے متصف کر دیا کس کے ساتھ؟ قیام کے ساتھ، تو آپ نے کیا کیا؟ اس کے حکم کا کیا کر دیا؟ عکس کر دیا، قلب کر دیا۔ «وَبِقَوْلِنَا: مَا شَاعِرٌ إِلَّا زَيْدٌ» اور «مَا شَاعِرٌ إِلَّا زَيْدٌ» کے ساتھ قصرِ قلب میں کلام کیا جائے گا «مَنْ» اس شخص سے «اعْتَقَدَ أَنَّ الشَّاعِرَ عَمْرٌو لَا زَيْدٌ» جس کے یہ اعتقاد تھا کہ شاعر عمرو ہے زید نہیں ہے، تو وہ عکس کا قائل تھا، آپ نے اس کا عکس ثابت کیا کہ «مَا شَاعِرٌ إِلَّا زَيْدٌ» کہ شاعری بند ہے کس میں؟ زید میں، نہ کہ عمرو میں۔ «وَيُسَمَّى هٰذَا الْقَصْرُ قَصْرَ قَلْبٍ» اس قصر کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ قلب، «لِقَلْبِ حُكْمِ الْمُخَاطَبِ» اس لیے کہ مخاطب کے حکم کو آپ نے کیا کر دیا؟ قلب کر دیا، معنی سمجھ میں آ رہا ہے؟ جی۔

▪ قولہ: «أَوْ تَسَاوَيَا عِنْدَهُ» کی تشریح

«أَوْ تَسَاوَيَا عِنْدَهُ» یا دونوں اس کے نزدیک کیا ہیں؟ مساوی ہیں، مساوی ہیں۔ کیسے؟ «أَوْ تَسَاوَيَا عِنْدَهُ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ:يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ» یہ عطف ہے مولانا ماتن کے اس قول پر: «يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ»۔ اوپر کیا عبارت گزری؟ «مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ»، کہ مخاطب عکس کا قائل تھا تو آپ نے کیا کہا؟ آپ نے «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ» کی «مَكَانَ شَيْءٍ»، «أَوْ تَسَاوَيَا» یا مخاطب من وہ شخص تھا، «يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ» کی جگہ «تَسَاوَيَا» رکھیں، وہ شخص تھا جس کے نزدیک دونوں چیزیں کیا تھیں؟ برابر تھیں، برابر تھیں۔ تو یہ مولانا عطف ہے «يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ» پر، «عَلَى مَا يُفْصِحُ عَنْهُ لَفْظُ الْإِيضَاحِ» یہ مشکل ترجمہ ہے یاد رکھو۔ «عَلَى مَا يُفْصِحُ عَنْهُ لَفْظُ الْإِيضَاحِ» عربی میں کہتے ہیں: «أَفْصَحَ زَيْدٌ عَنْ مُرَادِهِ»، «أَفْصَحَ زَيْدٌ عَنْ مُرَادِهِ» زید نے اپنی مراد کو ظاہر کیا۔ «أَفْصَحَ زَيْدٌ عَنْ مُرَادِهِ» زید نے اپنی مراد کو ظاہر کیا، تو اس کے مطابق اب ہم ترجمہ کریں گے۔

«عَلَى مَا يُفْصِحُ عَنْهُ» بنابر اس کے کہ جس کو ظاہر کرتا ہے «لَفْظُ الْإِيضَاحِ» کس کا لفظ؟ ایضاح کے الفاظ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ «يَعْتَقِدُ» پر عطف ہو رہا ہے کس کا؟ «تَسَاوَيَا» کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ «يَعْتَقِدُ» پر۔ بھائی دیکھو، «أَوْ تَسَاوَيَا» اس کا عطف «يَعْتَقِدُ» پر بھی ہو سکتا ہے اور اس کا عطف «يَعْتَقِدُ الشِّرْكَةَ» جو ما قبل میں گزرا اس پر بھی ہو سکتا ہے۔ ایک دو ہی عبارتیں گزریں نا: «مَنْ يَعْتَقِدُ الشِّرْكَةَ» ایک عبارت اور ایک «مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ»، تو اس کا عطف دونوں میں سے جس پر چاہیں کر سکتے ہیں، لیکن کہتے ہیں ایضاح جو تلخیص کی شرح ہے اور کس نے لکھی ہے؟ انہی اسی مصنف کی ہے جنہوں نے تلخیص لکھی، انہوں نے اس کا عطف کس پر کیا ہے؟ «يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ» پر کیا ہے، «يَعْتَقِدُ الشِّرْكَةَ» پر نہیں کیا۔ تو اس کے مطابق ہم یوں کرتے ہیں اگرچہ احتمال دونوں کا ہے۔ یہ عطف ہے «يَعْتَقِدُ» پر بنابر اس کے جس کو ظاہر کرتا ہے لفظ کس کا؟ ایضاح کے لفظ۔

«أَيِ الْمُخَاطَبُ بِالثَّانِي» یعنی مخاطب بالثانی جو ہو گا، ثانی کیا تھا؟ «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ»، «إِمَّا مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ» وہ شخص ہو گا جو یا تو کس کا معتقد ہے؟ عکس کا، «وَإِمَّا مَنْ تَسَاوَى عِنْدَهُ الْأَمْرَانِ» یا وہ شخص جس کے نزدیک دونوں چیزیں برابر ہیں یعنی متردد ہے اس میں۔ متصف کتابت کے ساتھ ہونا بھی اور شاعری کے ساتھ دونوں اس کے نزدیک کیا ہے؟ دونوں میں اس کو احتمال دونوں کا ہے، اس کے ساتھ متصف ہونے کا بھی اور دوسری کے۔ «أَعْنِي الِاتِّصَافَ بِالصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ وَغَيْرِهَا فِي قَصْرِ الْمَوْصُوفِ» یعنی متصف ہونا صفتِ مذکورہ کے ساتھ بھی اور غیر مذکورہ کے ساتھ بھی فی قصر الموصوف، کس میں ہے یہ بات؟ قصر الموصوف میں، وہ متصف ہو گا صفت کے ساتھ۔ «وَاتِّصَافَ الْأَمْرِ الْمَذْكُورِ وَغَيْرِهِ بِالصِّفَةِ فِي قَصْرِ الصِّفَةِ» اور متصف ہونا کس کے ساتھ؟ اس کے نزدیک زید شاعر ہونے کے ساتھ بھی متصف ہے اور یعنی احتمال ہے دونوں کا، متصف نہیں ہے دونوں کا احتمال ہے، تو آپ نے کیا کہا: «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، تو آپ نے کس صفت کو ذکر کیا؟ کاتب کو، اور کس کو نہیں ذکر کیا؟ شاعر کو۔ تو یہ یاد رکھنا مذکور کاتب ہے، غیر مذکور شاعر ہے۔ دیکھو، اس کے نزدیک دونوں امر برابر ہیں، یعنی متصف ہونا اس صفت کے ساتھ جو مذکور ہے وہ کیا ہے؟ کاتب، اور غیر کے ساتھ وہ کیا ہے؟ شاعر، «فِي قَصْرِ الْمَوْصُوفِ» کس میں ہے یہ بات؟ یہ دونوں امر اس کے نزدیک قصر الموصوف میں برابر ہیں۔

«وَاتِّصَافَ الْأَمْرِ الْمَذْكُورِ وَغَيْرِهِ بِالصِّفَةِ فِي قَصْرِ الصِّفَةِ» اور قصر الصفت کی مثال بناؤ: «مَا كَاتِبٌ إِلَّا زَيْدٌ»، اس میں مخاطب کا اعتقاد یہ ہے کہ کتابت زید کے لیے بھی ثابت ہونے کا احتمال اور عمرو کے لیے بھی احتمال، تو آپ نے متصف کیا امر مذکور کو صفت کے ساتھ، متصف ہونا امر مذکور کا، کون ہے امر مذکور؟ زید، «وَغَيْرِهِ» اور غیر مذکور کون ہے؟ عمرو کا کس کے ساتھ موصوف ہونا؟ صفت کے ساتھ، «فِي قَصْرِ الصِّفَةِ» کس میں ہے؟ قصر الصفت میں۔ یعنی اس کے نزدیک دونوں میں معاملات برابر ہیں۔

«حَتَّى يَكُونَ الْمُخَاطَبُ بِقَوْلِنَا:مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» یہاں تک کہ ہو گا مخاطب ہمارے اس قول کے ساتھ کہ زید نہیں ہے مگر قائم، «مَنْ يَعْتَقِدُ اتِّصَافَهُ بِالْقِيَامِ أَوِ الْقُعُودِ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ بِالتَّعْيِينِ» وہ شخص جو اعتقاد رکھتا ہے کہ زید متصف ہے قیام یا قعود کے ساتھ، البتہ اس کو تعیین کا پتہ نہیں ہے۔ «وَبِقَوْلِنَا:مَا شَاعِرٌ إِلَّا زَيْدٌ» اور ہمارے اس قول کے ساتھ «مَا شَاعِرٌ إِلَّا زَيْدٌ» یہ قصر الصفت کی مثال ہے، مخاطب وہ شخص ہو گا جو اعتقاد یہ رکھا ہے: «أَنَّ الشَّاعِرَ زَيْدٌ أَوْ عَمْرٌو مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْلَمَهُ عَلَى التَّعْيِينِ» کہ شاعر یا تو زید ہے یا عمرو، تعیین نہیں ہے بغیر اس کے کہ اس کو جان لے تعیین کے طریقے پر۔

قولہ: «وَيُسَمَّى هٰذَا الْقَصْرُ قَصْرَ تَعْيِينٍ» کی تشریح

«وَيُسَمَّى هٰذَا الْقَصْرُ قَصْرَ تَعْيِينٍ» اور اس قصر کو کیا کہتے ہیں؟ قصرِ تعیین، «لِتَعْيِينِهِ مَا هُوَ غَيْرُ مُعَيَّنٍ عِنْدَ الْمُخَاطَبِ» اس لیے کہ یہ متعین کر دیتا ہے اس چیز کو جو مخاطب کے نزدیک معین نہیں تھی۔

«فَالْحَاصِلُ» حاصلِ کلام مولانا ساری بحث کا: «أَنَّ التَّخْصِيصَ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ قَصْرُ إِفْرَادٍ» یہ کیا ہے؟ قصرِ افراد ہے۔ «وَالتَّخْصِيصَ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ» یہ جو ہے اس میں اگر «إِنِ اعْتَقَدَ الْمُخَاطَبُ فِيهِ الْعَكْسَ» اگر مخاطب عکس کا قائل تھا تو یہ کیا ہے؟ قصرِ قلب، «وَإِنْ تَسَاوَيَا عِنْدَهُ فَقَصْرُ تَعْيِينٍ» اور اگر اس کے نزدیک دونوں برابر ہیں تو یہ کیا ہے؟ قصرِ تعیین ہے۔ «وَفِيهِ نَظَرٌ، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۸۳: قصرِ افراد، قصرِ قلب اور قصرِ تعیین کی شرائط و مواقع اور طرقِ قصر کا آغاز (طریقۂ عطف)

مختصر المعانی صفحہ: ۱۸۸—بتاریخ: ۲۶ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

باب القصر ہم نے شروع کیا تھا، آپ نے پڑھا کہ قصر لغت میں کہتے ہیں بند کرنا، اور اصطلاح میں کہتے ہیں «تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِطَرِيقٍ مَخْصُوصٍ»۔ اور مخصوص طریقے سے مراد چار طریقے جو آگے وہ ذکر کریں گے مولانا: عطف، نفی اور استثناء کے ساتھ، «إِنَّمَا» کے ساتھ، اور تقدیم کے ساتھ۔

اور پھر قصر دو قسم پر ہے: ایک حقیقی اور ایک غیر حقیقی۔ قصرِ حقیقی یہ ہے کہ آپ اثبات کریں مذکور کے لیے تو نفی کریں جمیعِ ماعدا سے، یعنی تمام چیزوں کے مقابلے میں ایک چیز کو بند کر دیں دوسری چیز میں تو یہ کیا ہے؟ قصرِ حقیقی ہے، کہ حقیقتاً ایک چیز بند ہے دوسری میں۔ اور قصرِ اضافی یہ ہے کہ بعض مخصوص کی طرف نسبت کرتے ہوئے ایک چیز کو بند کر دیں دوسری چیز کے اندر تو یہ قصرِ اضافی ہے مولانا، تو یہاں قصر حقیقتاً نہیں آرہا بلکہ بعض کی طرف نسبت کرتے ہوئے آرہا ہے۔

پھر اس پر ایک اشکال ہوا تھا، علامہ تفتازانی نے اس کا جواب ذکر کیا تھا۔ اشکال یہ تھا کہ آپ نے قصر کی تقسیم کر دی حقیقی اور اضافی کی طرف، یہ تو «تَقْسِيمُ الشَّيْءِ إِلَىٰ نَفْسِهِ وَإِلَىٰ غَيْرِهِ» ہے بھائی۔ اس لیے کہ قصر جو ہے امورِ اضافیہ میں سے ہے۔ اس میں آپ ایک چیز کو بند کرتے ہیں غیر کی طرف نسبت کرتے ہوئے، کس کی طرف؟ غیر کی طرف۔ تو اس میں نسبت ملحوظ ہے، ہاں اگر وہ غیر جمیعِ ماعدا ہوں تو حقیقی، بعض ہوں تو اضافی۔ تو یہ امورِ اضافیہ میں سے ہے اور آپ اس کی تقسیم کر رہے ہیں حقیقی اور اضافی کی طرف۔

اور حقیقی اس کو کہتے ہیں کہ جس کا تعقل غیر پر موقوف نہ ہو۔ امر اضافی وہ جس کا تعقل غیر پر موقوف ہو، اور امر حقیقی وہ جس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف نہ ہو، جیسے «رَجُلٌ» ہے بھائی، کیا اس کا تعقل کسی پر موقوف ہے؟ نہیں، انسان ہے، حیوان ہے وغیرہ۔ جبکہ بعض چیزوں کا تعقل غیر پر موقوف ہوتا ہے جیسے بیٹا ہونا اور جیسے باپ ہونا بھائی، «يَرْحَمُكَ اللَّهُ»۔

تو یہ تو آپ نے کیا کیا، امورِ اضافی میں سے ایک چیز ہے مولانا اور وہ قصر ہے، اس کی آپ نے پھر آگے تقسیم کر دی «إِلَىٰ نَفْسِهِ وَإِلَىٰ غَيْرِهِ» کہ اس کی ایک قسم اضافی ہے اور ایک حقیقی ہے۔ تو جواب دیا کہ بھائی حقیقی کا یہ معنیٰ نہیں یہاں پر جو آپ کر رہے ہیں کہ وہ شے جو اپنے تعقل میں غیر کی محتاج نہ ہو، یہ معنیٰ نہیں ہے، بلکہ حقیقی کے دو نام ہم نے رکھ دیے بھائی۔ اصل میں تو قصر امورِ اضافیہ ہی میں سے ہے لیکن اگر یہ قصر آیا بنسبتِ جمیعِ ماعدا کے تو پھر یہ کیا ہے؟ قصرِ حقیقی، یعنی حقیقتاً یہاں قصر موجود ہے ایک چیز بند ہو رہی ہے دوسری میں اور کسی میں پائی نہیں جا رہی۔ اور بعض کی طرف نسبت ہو تو پھر اس کا کیا نام رکھا ہم نے؟ اضافی رکھا، تو حقیقی کا وہ معنیٰ نہیں جو آپ نے بتلایا یہاں۔ لہٰذا اب دونوں جمع ہو سکتے ہیں، اور تخصیص جو ہے وہ من قبیل الاضافات بھی ہوئی اور یہ تقسیم بھی اس کے منافی نہ ہوئی۔

پھر اس کے بعد انہوں نے آپ کو بتلایا کہ قصر حقیقی ہو یا اضافی ہو، دونوں دو دو قسم پر ہیں: یا تو «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہو گا یا «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»۔ اور صفت سے مراد کیا تھا؟ نعتِ نحوی نہیں مراد بلکہ وہ معنیٰ جو قائم بالغیر ہو۔ تو نعتِ نحوی وہ تابع ہوتا ہے جو دلالت کرتا ہے

ایسے معنیٰ پر جو کس کے اندر پایا جائے؟ متبوع میں پایا جائے اور شمول کے علاوہ ہو، جو نحو میں آپ نے پڑھی، وہ نہیں مراد بلکہ وہ معنیٰ جو قائم بالغیر ہو وہ مراد ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، ایک مادۂ اجتماع کا ہے اور دو مادے افتراق کے ہیں۔

اچھا، اس پر اشکال ہوا کہ آپ نے کیا کہا کہ نعت سے کیا مراد ہے؟ معنیٰ قائم بالغیر، یعنی وہ چیز جس کا الگ وجود نہ ہو، اپنے وجود میں غیر کی محتاج ہو، جیسے سفیدی ہے اس کا الگ کوئی وجود نہیں، یہ اپنے وجود میں غیر کی محتاج ہے، یا صفحے پر آئے گی یا کپڑے پر آئے گی یا دیوار پر آئے گی، اس کے بغیر اس کا وجود نہیں ہو سکتا۔ تو اس پر اشکال ہوا کہ اس صورت میں تو آپ نے دو ہی قسمیں بتائیں: «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» یا «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، لیکن اس قسم کی مثالیں «مَا زَيْدٌ إِلَّا أَخُوكَ»، یہاں تو کوئی ایسا معنیٰ نہیں جو قائم بالغیر ہو، زید بھی غیر کے ساتھ قائم نہیں، اخوک بھی غیر کے ساتھ قائم نہیں۔ اسی طرح «مَا الْبَابُ إِلَّا سَاجٌ»، دروازہ بھی جو قائم بالغیر ہو ایسا نہیں، اسی طرح ساگوان بھی ایسا معنیٰ نہیں جو قائم بالغیر ہو، یہ بھی ذات کا نام ہے صرف۔ اسی طرح «وَمَا هٰذَا إِلَّا زَيْدٌ»، تو ان مثالوں کے اندر صفت کا تو ذکر ہی نہیں ہے، جب صفت کا ذکر ہی نہیں ہے تو نہ تو یہ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» ہو سکتے ہیں نہ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، کیونکہ دونوں صورتوں میں ایک تو ہمیں صفت چاہیے ہی ہوتی ہے، یہاں ایک بھی صفت نہیں۔

تو جواب دیا تھا بھائی، یہاں ہم تاویل کرتے ہیں ثانی کے اندر اور اس کو صفت بناتے ہیں: «أَخُوكَ» اخ سے کیا معنیٰ مراد لیتے ہیں؟ بھائی ہونا، اور ساج سے کیا مراد لیتے ہیں ساگوان سے؟ ساگوان ہونا، اور زید سے کیا معنیٰ مراد لیتے ہیں؟ زید ہونا۔ تو ہم نے مصدر بنا دیا اور مصدر معنیٰ ہے جو قائم بالغیر ہوتا ہے، تو اب «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہو جائے گا بھائی۔

پھر آپ نے پڑھا کہ قصرِ اول یعنی قصرِ موصوف علی الصفت کس میں سے؟ حقیقی میں سے، وہ قریب ہے ماتن نے آپ کو بتلایا کہ نہ پایا جائے اس لیے کہ کسی چیز کی جمیع صفات کا احاطہ ممکن نہیں۔ بلکہ علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ یہ محال ہے بھائی، کہ ایک چیز کے لیے کو ایک ہی صفت میں بند کر دیں اور باقی تمام صفات کی نفی کر دیں یہ ممکن ہی نہیں۔ کیوں؟ اس لیے کہ آپ جس صفت کی بھی نفی کریں گے اس کی نقیض ضرور ثابت ہو جائے گی۔ جب آپ ایک چیز سے قیام کی نفی کریں گے تو خود بخود کیا آ جائے گا؟ غیر قیام اس کے لیے ثابت ہو جائے گا، تو ایک شے ایک ہی صفت کے اندر بند ہو یہ ممکن ہی نہیں ہے۔

اور دوسرے کی مثالیں کہتے ہیں کثیر ہیں، جیسے میں نے مثال دی تھی «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ»، یہ قصرِ صفت ہے علی الموصوف، توصفتِ الوہیت بند ہے کس کے اندر؟ ذاتِ باری تعالیٰ کے اندر۔ اور کبھی کبھار ارادہ کیا جاتا ہے ثانی یعنی ثانی کون ہے بھائی؟ قصرِ صفت علی الموصوف اور وہ بھی حقیقی، اس کے ذریعے مبالغے کا ارادہ کیا جاتا ہے جبکہ آپ غیر مذکور کو کسی شمار میں ہی نہ رکھیں۔ مثلاً گھر کے اندر زید بھی ہے، عمرو بھی ہے، بکر بھی ہے، خالد بھی ہے، آپ اس صورت میں کہتے ہیں «لَا فِي الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ»، تو آپ نے حصول فی الدار کو بند کر دیا کس کے اندر؟ زید کے اندر۔ تو کیا یہ حقیقتاً ہے یا ادعاءً ہے مولانا؟ ادعاءً، آپ نے اس کے علاوہ کو عدم کے درجے میں اتار لیا کہ زید بڑا آدمی موجود ہے یہ باقی تو کسی شمار میں ہی نہیں ہیں، تو یہ قصرِ حقیقی ہوا ادعائی، قصرِ حقیقی ادعائی ہوا۔

لیکن اگر آپ یہ کہتے ہیں گھر میں صرف زید ہی ہے اور زید کے مقابلے میں نفی صرف عمرو کی کر رہے ہیں، بکر خالد وغیرہ تو موجود ہیں لیکن عمرو نہیں موجود تو آپ عمرو کے مقابلے میں کہتے ہیں گھر میں صرف کون ہے؟ زید، تو آپ نے بکر اور خالد کو عدم کے درجے میں یہاں کوئی اتارا نہیں، بلکہ ان کی طرف ہماری توجہ ہی نہیں ہے بھائی، تو یہ مولانا پھر قصرِ اضافی بن جائے گا۔ تو اگر عدم کے درجے میں اتار دیا تو یہ کیا بن جائے گا؟ قصرِ حقیقی ادعائی، اور اگر عدم کے درجے میں نہ اتارا تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ قصرِ اضافی بن جائے گا۔

اس کے بعد آپ نے پڑھا کہ قصرِ موصوف علی الصفت جو غیر حقیقی ہے، قصرِ موصوف علی الصفت جو غیر حقیقی ہے، وہ کس چیز کا نام ہے؟ «تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ صِفَةٍ أُخْرَىٰ، أَوْ تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ مَكَانَ صِفَةٍ أُخْرَىٰ»، تو آپ ایک موصوف کی تخصیص کرتے ہیں ایک صفت کے ساتھ نہ کہ دوسری کے ساتھ، «دُونَ أُخْرَىٰ» کا کیا معنیٰ؟ نہ کہ دوسری کے ساتھ۔ جی یہ ترجمہ یاد رکھنا، اور «مَكَانَ أُخْرَىٰ» کا کیا معنیٰ؟ ایک صفت کے ساتھ تخصیص کرتے ہیں دوسری صفت کی جگہ پر، جگہ پر۔ تو جب «دُونَ أُخْرَىٰ» کہا تو اس کے ذریعے اس میں داخل ہوا مولانا قصرِ افراد، اور «مَكَانَ أُخْرَىٰ» کہا تو اس میں داخل ہوا قصرِ قلب اور قصرِ تعیین۔ اس لیے کہ قصرِ افراد کے اندر مخاطب شرکت کا قائل تھا دو چیزوں میں، تو آپ نے ایک چیز ثابت کر دی اور دوسری کی کیا کر دی؟ نفی کی۔ تو آپ نے کیا کیا؟ «تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ صِفَةٍ» کیا، ایک صفت کے ساتھ موصوف کیا نہ کہ دوسری کے ساتھ، تو یہ کیا بن گیا قصرِ افراد۔

جبکہ اس کے مقابلے میں «مَكَانَهَا» جب کہا ایک صفت کی جگہ پر دوسری، معلوم ہوا مخاطب عکس کا قائل تھا، اس کا خیال تھا زید کھڑا ہے، آپ نے کہا

نہیں زید صرف بیٹھا ہے، تو آپ نے ایک صفت کی جگہ پر کیا کیا؟ دوسری صفت کو ثابت کر دیا۔ تو یہ قصرِ قلب داخل، اسی طرح اسی میں قصرِ تعیین بھی داخل ہے، قصرِ تعیین کس طرح داخل ہے؟ کہ احتمال تھا مخاطب متردد تھا کہ پتہ نہیں زید کے لیے قیام ثابت ہے یا قعود ثابت ہے، تو آپ نے جب قیام ثابت کیا تو اس کو کس کی جگہ ثابت کیا ہے؟ قعود کی جگہ پر، تو یہ بھی اس کے اندر داخل۔

اسی طرح قصرِ صفت علی الموصوف غیر حقیقی جو ہے یعنی اضافی، اس میں بھی یا تو آپ کریں گے «تَخْصِيصُ صِفَةٍ بِأَمْرٍ دُونَ أَمْرٍ آخَرَ»، تو دون ایک موصوف کے ساتھ نہ کہ دوسرے، تو اس میں قصرِ افراد داخل ہوا۔ «أَوْ مَكَانَهُ» یا تخصیص کریں گے ایک صفت کی ایک موصوف کے ساتھ دوسرے کی جگہ، تو اس میں کیا داخل ہوا؟ قصرِ قلب اور قصرِ تعیین داخل ہوئے۔

پھر دون کا معنیٰ انہوں نے آپ کو بتلایا کہ «دُونَ أُخْرَىٰ» کا کیا معنیٰ ہے کہ مخصص جو ہے تجاوز کرتا ہے دوسری صفت سے، یعنی اس کی کیا کر دیتا ہے؟ نفی کر دیتا ہے، نفی کر دیتا ہے۔ «يَرْحَمُكَ اللَّهُ»۔

اس پر پھر اشکال ہوا تھا مولانا۔ اشکال یہ کہ آپ نے کیا کہا بھائی؟ «تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ صِفَةٍ دُونَ أُخْرَىٰ»، اور پھر آپ نے کہا «مَكَانَ أُخْرَىٰ»، یہ تو کیا تھا؟ قصرِ موصوف میں بات چل رہی تھی۔ اور اگر تخصیصِ صفت ہوتا تو اس صورت میں آپ نے کیا کہا؟ «دُونَ آخَرَ» اور «مَكَانَ آخَرَ» بھائی، یہ عبارت میں آپ نے پڑھا بھائی چار قسمیں بتائیں نا، قصرِ موصوف علی الصفت دو قسم پر ہوا مولانا، ایک میں کیا آرہا ہے؟ دون، اور ایک میں مکان۔ اور اسی طرح قصرِ صفت علی الموصوف میں بھی دو: ایک میں کیا آرہا ہے؟ مکانِ آخر، ایک میں دونَ آخر آرہا ہے۔[1]

تو ان سے کیا معنیٰ ہے آپ کا؟ اگر آپ کا معنیٰ صفت «دُونَ أُخْرَىٰ»، یہاں سے «دُونَ أُخْرَىٰ» سے مراد «صِفَةٍ وَاحِدَةٍ أُخْرَىٰ» مراد ہے، ایک صفت کی نفی کرنا چاہتے ہیں تو مولانا آپ کی تعریف جامع نہیں، ہو سکتا ہے کیونکہ وہ صورت نکل گئی کہ مخاطب دو سے زیادہ صفات میں شرکت کا قائل تھا۔ آپ نے کیا کہا؟ قصرِ افراد کس کو کہتے ہیں کہ تخصیص کر دینا موصوف کی ایک صفت کے ساتھ نہ کہ دوسری، تو آپ نے نفی کس کی کی؟ ایک صفت کی، ہو سکتا ہے بھائی مخاطب تین صفات میں شرکت کا قائل تھا، جب آپ نے ایک کو اثبات کیا تو کتنے کی نفی ہوئی؟ دو کی، تو یہ صورت تو خارج ہوئی کیونکہ آپ تو کہہ رہے ہیں نفی ایک کی کرنی ہے، کس کی؟ ایک کی۔ تو یہ صورت خارج ہوئی جس میں دو یا تین یا چار کی نفی آپ کرنا چاہتے ہوں، تو آپ کی تعریف جامع نہیں۔ حالانکہ یہ بالاتفاق یہ بھی قصرِ افراد میں داخل ہے۔ مخاطب پانچ صفات میں شرکت کا قائل تھا، آپ نے موصوف کو ایک صفت میں بند کر دیا تو کتنے کی نفی ہوئی، ایک کی یا چار کی؟ چار کی، تو یہ بھی قصرِ افراد ہے حالانکہ آپ نے «دُونَ أُخْرَىٰ» سے کیا مراد لیا ہے؟ ایک صفت، تو آپ کی تعریف جامع نہیں۔

یا آپ اس سے کیا مراد لیں گے مولانا؟ جی، کیا مراد لیں گے؟ یا عام مراد لیں گے۔ پہلے تو آپ نے «دُونَ أُخْرَىٰ» سے ایک صفت مراد لی تھی، اب عام مراد لیں گے چاہے ایک ہو یا ایک سے زائد ہو، سب کی نفی مراد ہے۔ تو اب ٹھیک ہے مولانا، ایک ہو یا ایک کی نفی مراد ہو، آپ معتقد تھے زید میں صرف دو صفات ہیں، میں نے ایک کا افراد کیا، ایک کی نفی کی، تو «دُونَ أُخْرَىٰ» سے کیا مراد تھا؟ چاہے ایک ہو چاہے ایک سے زائد ہو، تو یہ بھی اس میں داخل۔ آپ چار صفات کے قائل تھے، میں نے ایک کا افراد کیا، نفی کتنے کی کی؟ تین کی، تو یہ بھی اس میں داخل کیونکہ جس کی نفی تھی وہ عام تھا چاہے ایک ہو چاہے ایک سے زائد۔ لیکن اس صورت میں تعریف مانع نہیں رہتی، قصرِ حقیقی بھی داخل ہو جاتا ہے کیونکہ جب آپ نے اعم مراد دیا تو عام کے اندر چاہے ایک ہو چاہے زائد ہو، اور زائد کے اندر تو پھر جمیعِ صفات بھی داخل ہو گئیں، تو آپ کی تعریف جامع نہ رہی۔

تو جواب کیا دیا تھا مولانا، کہ یہاں بھائی اعم مراد ہے، اعم مراد ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ علیٰ سبیل کہ وہ صفت جس کی آپ نفی کریں اس کی نفی علیٰ سبیل التفصیل ہونی چاہیے، علیٰ سبیل الاجمال نہیں ہونی چاہیے۔ علیٰ سبیل التفصیل کا یہ معنیٰ: جس جس صفت کی نفی کر رہے ہیں وہ معلوم ہونی چاہیے۔ علیٰ سبیل الاجمال وہ قصرِ حقیقی میں ہوتا ہے کہ آپ کہتے ہیں زید کھڑا ہے، باقی جمیعِ صفات اس سے کیا کر رہے ہیں؟ منفی کر رہے ہیں، بھائی کون کون سی ہیں؟ تفصیل نہیں پتہ ہوتی، بس جمیعِ ماعدا کی کیا ہو جاتی ہے؟ نفی ہو جاتی ہے۔ تو شرط یہاں کہتے ہیں مراد عام ہے، اور عام کی صورت میں آپ نے کہا تھا قصرِ حقیقی بھی داخل ہو رہا ہے، لیکن کہتے ہیں عام لو علیٰ سبیل التفصیل، علیٰ سبیل الاجمال مراد نہیں لو، نہیں لو۔ کیونکہ اگر علیٰ سبیل الاجمال مراد لیں گے پھر قصرِ حقیقی داخل ہو سکتا ہے ورنہ داخل نہیں ہو سکتی، آپ ایک ایک صفت کی تفصیل بتائیں، معلوم ہو کہ اس کی نفی ہو رہی ہے۔ یہ ایک جواب۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۲۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ صِفَةٍ دُونَ أُخْرَىٰ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «تخصيص أمر بصفة دون)صفة(أخرى» منقول ہے۔

یادوسرا جواب کہ اعم مراد ہے، وہی دوبارہ جواب، لیکن آپ نے کیا کہا تھا قصرِ حقیقی بھی داخل ہو رہا ہے کیونکہ ایک اور ایک سے زائد میں جمیعِ صفات بھی شامل ہیں، تو جب آپ ایک یا زیادہ کی نفی کریں گے تو جمیع کی بھی کریں وہ بھی اس میں داخل ہو گئے۔ تو جواب یہ کہ وہ اعم جو آپ مراد لے رہے ہیں شرط یہ ہے کہ وہ جمیع نہیں ہونے چاہییں، بس۔ آپ ایک صفت کا اثبات کر رہے ہیں اور جس کی نفی کر رہے ہیں وہ عام ہے چاہے ایک ہو چاہے ایک سے زائد، لیکن جمیع نہیں ہونا چاہیے، اور جب جمیع نہ ہونے کی شرط لگائی تو قصرِ حقیقی کیا ہوا؟ نکل گیا۔

اچھا، تو پتہ چلا معلوم یہاں سے اتنا مولانا، کہ دونوں کی دو دو قسمیں ہیں، چاہے قصرِ موصوف علی الصفت ہو چاہے قصرِ صفت علی الموصوف ہو، کیونکہ دونوں میں «اَلتَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» ہو گا یا «مَكَانَ شَيْءٍ» ہو گا، تو چاہے قصرِ موصوف ہو اس کی بھی دو قسمیں ہوئیں اور قصرِ صفت ہو اس کی بھی دو قسمیں ہوئیں۔ تو پھر ان میں سے جو پہلی قسم ہے، دونوں کی جو دو دو قسمیں ہیں ان میں سے جو پہلی قسم ہے، پہلی قسم کون سی؟ قصرِ افراد والی، اس کے ساتھ مخاطب وہ شخص ہو گا «مَنْ يَعْتَقِدُ الشِّرْكَةَ»، جو کس چیز کا قائل ہو؟ شرکت کا قائل ہو، تو پھر ہی آپ کیا کریں گے؟ افراد کریں گے، افراد کریں گے۔ اور اس کو قصرِ افراد کہتے ہیں اس لیے کہ یہ شرکت کو کیا کرتا ہے؟ قطع کرتا ہے۔

اور ثانی کے ساتھ مخاطب وہ شخص ہو گا جو عکس کا قائل ہو، ثانی کون تھا بھائی؟ «مَكَانَ شَيْءٍ»، «مَكَانَ شَيْءٍ»، اس کے ساتھ مخاطب وہ شخص ہو گا کہ جو عکس کا اعتقاد رکھتا تھا تو آپ نے ایک صفت کی جگہ پر کیا کی؟ دوسری صفت، تو آپ نے «تَخْصِيصُ الشَّيْءِ مَكَانَ شَيْءٍ» کیا تو اس کو کیا کہیں گے؟ قصرِ قلب کہیں گے، کیونکہ آپ نے مخاطب کے حکم کا قلب کر لیا، وہ تو قیام کا قائل تھا آپ نے کیا ثابت کر دیا؟ قعود ثابت کر دیا۔

▪ قولہ: «أَوْ تَسَاوَيَا عِنْدَهُ» کی تشریح

«أَوْ تَسَاوَيَا عِنْدَهُ»، یہ «أَوْ تَسَاوَيَا» کا عطف مولانا «يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ» پر بھی ہو سکتا ہے اور «يَعْتَقِدُ الشِّرْكَةَ» پر بھی ہو سکتا ہے، دو عبارتیں گزریں۔ انہوں نے کیا کہا بھائی؟ «دُونَ شَيْءٍ» کے ساتھ کس کو خطاب کریں گے؟ جس میں شرکت ہو، اس کو قصرِ افراد کہیں گے، اور «مَكَانَ شَيْءٍ» کے ساتھ کس کو خطاب کریں گے؟ جس میں عکس ہو، تو اب «أَوْ تَسَاوَيَا» کا عطف دونوں پر ممکن ہے، پہلی صورت پر بھی اور ثانی پر بھی۔ اور علامہ مفتاح العلوم میں علامہ سکاکی نے... اچھا چلیے وہ آگے آ رہی ہے۔ تو یہاں پر عطف تو کہتے ہیں دونوں پر ممکن ہے لیکن اسی مصنف نے اسی کتاب کی جو خود شرح لکھی تلخیص کی مفتاح کے، ایضاح کے نام سے، اس میں انہوں نے عطف کس پر کیا ہے؟ «مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ» پر کیا ہے، تو اس سے معلوم ہوا یہ «مَكَانَ شَيْءٍ» والی میں صورت داخل ہے، یعنی تساویا اس سے کیا مراد ہے؟ قصرِ تعیین مراد ہے، کیا مراد ہے؟ ابھی تفصیل آ رہی ہے، قصرِ تعیین مراد ہے، تو ان کے نزدیک قصرِ تعیین کس صورت میں آیا، «دُونَ شَيْءٍ» میں آیا یا «مَكَانَ شَيْءٍ»؟ «مَكَانَ شَيْءٍ» میں، تو اس کے نزدیک دونوں امر برابر ہیں۔

یعنی دونوں امر کیا برابر ہیں مولانا؟ متصف ہونا صفت کس میں؟ قصرِ موصوف میں، قصرِ موصوف میں کیا کرتے ہیں مولانا؟ شرکت ہوتی ہے نا؟ قصرِ موصوف میں آپ موصوف کو بند کرتے ہیں نا، کس کو بند کرتے ہیں؟ موصوف کو بند کرتے ہیں کس میں؟ صفت میں۔ زید کاتب ہی ہے، شاعر نہیں ہے، تو دو صفات تھیں، ایک مذکور ہے آپ نے کیا ذکر کی؟ زید صرف کیا ہے؟ کاتب ہے، اور تو غیر مذکور کیا ہوا؟ شاعر۔ تو متکلم مخاطب کے وہ شخص مخاطب کیا جائے گا اس کلام کے ساتھ جی، جو کیا تھا؟ جس کے نزدیک دونوں امر برابر ہیں، اس کے ساتھ متصف ہونا بھی برابر قیام کے ساتھ، اور قعود کے ساتھ متصف ہونا بھی برابر، اور آپ نے صرف کیا ثابت کیا؟ قیام ثابت کیا، تو اس کے نزدیک یہ مذکور اور غیر مذکور دونوں کے ساتھ متصف ہونا برابر تھا، یا یہ تو قصرِ موصوف تھا، قصرِ صفت کے اندر موصوف کا موصوفِ مذکور اور غیر مذکور کا اس صفت کے ساتھ متصف ہونا، آپ نے کہا «مَا كَاتِبٌ إِلَّا زَيْدٌ»، تو کتابت کو کس میں بند کیا؟ زید میں، اور مخاطب کے نزدیک کتابت کے ساتھ زید کا موصوف ہونا اور عمرو کا موصوف ہونا دونوں کا کیا تھا؟ برابر تھا، یہ قصرِ صفت کی بات چل رہی ہے نا بھائی، کس کو بند کرنا ہے؟ صفت کو، تو مخاطب کس چیز کا قائل تھا؟ صفت میں شرکت کا قائل تھا، یعنی یہ صفت اس کے نزدیک دو موصوفوں میں ہو سکتی تھی، زید میں بھی اور عمرو میں بھی ہو سکتی تھی، تو آپ نے بند کر دی کس کے اندر؟ زید میں، تو زید ہوا مذکور، غیر مذکور کون ہوا؟ عمرو ہوا، تو اس کے نزدیک اس صفت کے ساتھ زید اور عمرو دونوں کا متصف ہونا برابر تھا، کیا تھا؟ برابر تھا، تو اب آپ اس کو کیا کریں گے؟ قصرِ تعیین کے ساتھ بند کریں گے ایک کے اندر، اور اس کو قصرِ تعیین کہتے ہیں مولانا۔

تو خلاصۂ کلام یہ مولانا، «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» یہ کیا ہے؟ توجہ کرو بھائی ادھر، «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» اس کے ساتھ یہ کیا یہ کیا ہے مولانا؟ قصرِ افراد ہے، تو اس میں مخاطب کس چیز کا قائل تھا؟ شرکت کا قائل تھا، اور «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ» اس میں، اس میں اگر مخاطب عکس کا قائل تھا تو اس کو کیا کہیں گے؟ قصرِ قلب کہیں گے، اور اگر اس میں مخاطب کے نزدیک دونوں امر برابر ہیں تو اس کو کیا کہیں گے؟ قصرِ تعیین کہیں گے، قصرِ تعیین کہیں گے۔

«وَفِيهِ نَظَرٌ»، یہاں سے علامہ تفتازانی اعتراض کر رہے ہیں صاحبِ کتاب پر۔ صاحبِ کتاب نے کیا کیا بھائی؟ «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» اس سے کیا مراد دیا صرف؟ قصرِ افراد، اور «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ» اس سے کیا مراد لیا؟ قصرِ قلب بھی اور قصرِ تعیین بھی۔ تو قصرِ تعیین کو انہوں نے داخل کیا «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ» کے اندر، اس کے اندر داخل کیا۔ تو اس پر اعتراض کر رہے ہیں علامہ تفتازانی کہ اے صاحبِ تلخیص، ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ قصرِ تعیین کس کے اندر داخل ہے؟ «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ» کے اندر داخل یہ ہمیں تسلیم نہیں۔

اس لیے کہ «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ» کا کیا معنیٰ؟ ایک چیز کی جگہ کیا کرنا دوسری چیز ثابت کرنا، ایک چیز کی جگہ دوسری چیز کی تخصیص کرنا، تو یہاں پر ایسا نہیں، کہ مخاطب یہ تو اسی صورت میں ممکن ہے کہ مخاطب عکس کا قائل ہو، مخاطب قیام کا قائل تھا آپ نے کیا ثابت کر دیا؟ قعود، تو اب یوں کہیں گے ایک چیز کی جگہ پر کیا کی؟ دوسری چیز کی تخصیص کر دی، لیکن قصرِ تعیین کے اندر ایسا نہیں کیونکہ اس میں تو وہ مخاطب اس کے عکس کا قائل ہی نہیں ہے، وہ تو متردد ہے بین القیام و بین القعود، ان دو میں متردد ہے۔ تو یہ اس کے اندر داخل نہیں۔

اور اگر اس کو مان لیں کہ یہ کس میں داخل ہے؟ «مَكَانَ شَيْءٍ» کے اندر، احتمالش یہ داخل ہے اگر ہم یہ تسلیم کر لیتے ہیں تو پھر یہ «دُونَ شَيْءٍ» میں بھی داخل ہے۔ کیا اعتراض ہوا؟ کہ آپ نے قصرِ تعیین کو کس میں داخل کیا؟ «مَكَانَ شَيْءٍ»، یہ «مَكَانَ شَيْءٍ» میں نہیں داخل بلکہ کس میں داخل ہے؟ «دُونَ شَيْءٍ» میں داخل ہے۔ اگر آپ کی بات ہم تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ «مَكَانَ شَيْءٍ» میں داخل، تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ «دُونَ شَيْءٍ» کے اندر بھی داخل ہے، تو جب دونوں میں داخل ہے تو ترجیح دینا، ایک میں داخل کرنا اور دوسری میں داخل نہ کرنا یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔ کس طرح ایک میں داخل، کہتے ہیں اگر ہم آپ کی بات مان لیں کہ قصرِ تعیین داخل ہے کس کے اندر؟ «مَكَانَ شَيْءٍ» کے اندر احتمال کے طور پر، مثلاً مخاطب متردد تھا کس کے اندر؟ قیام اور قعود میں متردد تھا، تو آپ نے زید کے لیے کیا ثابت کیا؟ قیام ثابت کیا، تو آپ چاہے قیام ثابت کریں چاہے قعود ثابت کریں، احتمال یہ ہے کہ اس کو دوسرے کی جگہ کیا کیا گیا ہے؟ ثابت کیا گیا ہے۔ جب آپ قیام ثابت کریں گے تو احتمال قعود کا بھی تھا، تو ہم یوں کہیں گے کہ یہ قیام کس کی جگہ ثابت ہوا؟ قعود کی جگہ، یعنی «مَكَانَ شَيْءٍ» ہوا، اور اگر آپ قعود ثابت کریں تو یوں سمجھیں گے ہم اس قعود کو کس کی جگہ ثابت کیا؟ قیام کی جگہ، کیونکہ قیام کا بھی کیا تھا؟ احتمال تھا، تو کیا ہوا «مَكَانَ شَيْءٍ» آپ نے ایک چیز کو ثابت کیا، یعنی قیام کو کس کی جگہ؟ قعود کی جگہ ثابت کیا۔

تو اگر ہم تسلیم کر لیں کہ قصرِ تعیین «مَكَانَ شَيْءٍ» میں داخل ہے جیسا کہ احتمالش داخل کیا ہم نے ابھی، تو پھر یہ قصر تو «دُونَ شَيْءٍ» میں بھی یہ داخل ہو جائے گا، اس لیے کہ جب مخاطب متردد تھا دو صفات کے اندر کہ زید پتہ نہیں قائم ہے یا زید قاعد ہے، پھر آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، تو آپ نے زید کے لیے قیام تو آپ کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے زید کے لیے قیام ثابت کیا نہ کہ قعود، تو دیکھو «مَكَانَ شَيْءٍ» میں اگر داخل کر رہے تھے تو دیکھو «دُونَ شَيْءٍ» کے اندر بھی داخل ہو رہا ہے۔ «دُونَ شَيْءٍ» کا کیا معنیٰ؟ ایک صفت نہ کہ دوسری، تو وہاں پر تھا ایک صفت کی جگہ دوسری صفت، اور «دُونَ شَيْءٍ» ایک صفت نہ کہ دوسری۔ تو اگر وہاں احتمال تھا کہ یہ کس میں داخل ہے؟ «مَكَانَ شَيْءٍ» میں داخل ہونے کا احتمال ہے، تو «دُونَ شَيْءٍ» میں داخل ہونے کا بھی احتمال ہے کہ اس میں بھی داخل ہو جائے، کیونکہ آپ چاہے قیام ثابت کر لیں چاہے قعود ثابت کر دیں یہ کہنا درست ہے کہ زید کے لیے قعود ثابت کیا نہ کہ قیام، اس کو دونوں میں تردد تھا تو قیام ثابت کیا، یا کتابت اور شاعری میں اس کو تردد تھا تو کیا ثابت کی؟ شاعری ثابت کی نہ کہ کتابت ثابت۔ تو لہٰذا آپ کا اس قصرِ تعیین کو کس میں داخل کرنا؟ «مَكَانَ شَيْءٍ» میں داخل کرنا نہ کہ «دُونَ شَيْءٍ» میں، یہ کیا ہے؟ ترجیح بلا مرجح، حالانکہ یہ تو دونوں میں پھر داخل ہو گا، دونوں میں داخل ہو گا۔

چنانچہ علامہ سکاکی نے ایسا ہی کیا ہے بھائی۔ علامہ سکاکی نے قصر کی دو قسمیں بنائیں بھائی: یہی ایک «مَكَانَ شَيْءٍ» اور ایک «دُونَ شَيْءٍ»، اور «دُونَ شَيْءٍ» میں کیا داخل کیا؟ قصرِ افراد، اور «مَكَانَ شَيْءٍ» میں کیا داخل کیا؟ قصرِ قلب۔ انہوں نے قسمیں بھی دو ہی بنائیں: ایک قصرِ قلب ہے،

ایک قصرِ افراد ہے۔ قصرِ تعیین انہوں نے بنائی ہی نہیں، قصرِ تعیین انہوں نے بنائی ہی نہیں۔ علامہ سکاکی نے کیا کیا مولانا؟ کتنی قسمیں بنائیں؟ دو۔ اول کیا؟ «دُونَ شَيْءٍ»، ثانی؟ «مَكَانَ شَيْءٍ»۔ «دُونَ شَيْءٍ» میں کس کو داخل کیا؟ قصرِ افراد کو، «مَكَانَ شَيْءٍ» میں؟ قصرِ قلب کو، اور قصرِ تعیین ان کے نزدیک کوئی چیز ہی نہیں ہے۔ ہاں قصرِ تعیین داخل ہے قصرِ افراد کے اندر ہی، قصرِ افراد ہی میں، کیونکہ قصرِ افراد میں آپ کیا کرتے ہیں؟ نفی کرتے ہیں کس چیز کی؟ مشارکت کی۔ کس کی نفی کرتے ہیں؟ مشارکت کی نفی کرتے ہیں۔ اب چاہے یہ مشارکت حقیقی ہو یعنی زید حقیقتاً قائل تھا کس چیز کا؟ شرکت کا، زید قائم بھی ہے اور شاعر بھی ہے مثلاً، یا زید شاعر بھی ہے اور کاتب بھی ہے، آپ نے کیا کیا؟ شاعر کو ثابت کیا اور کاتب کو ثابت نہیں کیا، اس کو کیا کہیں گے؟ شرکتِ حقیقی۔ بھائی کدھر باہر کدھر دیکھ رہے ہو؟ صورت سمجھ میں آئی؟

تو انہوں نے کس میں داخل کیا علامہ سکاکی نے؟ قصرِ افراد۔ ان کے نزدیک قصرِ افراد نام ہے قطعِ شرکت کا، کس چیز کا؟ قطعِ شرکت کا، چاہے وہ شرکت حقیقتاً موجود ہو چاہے احتمالش موجود ہو۔ تو ازالۂ شرکتِ حقیقی ہو یا ازالۂ شرکتِ احتمالی ہو، اس کو کس میں داخل کر دیا؟ قصرِ افراد میں۔ تو مولانا مخاطب دو صفات میں شرکت کا قائل تھا کہ زید کاتب بھی ہے اور شاعر بھی، یہ کس میں داخل؟ اور آپ نے پھر ایک صفت ثابت کر دی تو یہ کس میں داخل؟ قصرِ افراد میں۔ اسی طرح چاہے مخاطب متردد ہو دو صفات میں کہ پتہ نہیں زید شاعر ہے یا پتہ نہیں زید کاتب ہے، اس کو بھی انہوں نے کس میں داخل کر دیا؟ قصرِ افراد ہی میں، کہ اس میں ازالہ ہو رہا ہے کس چیز کا؟ شرکتِ احتمالی کا، شرکتِ احتمالی کا۔ تو ازالہ چاہے شرکتِ حقیقی کا ہو چاہے شرکتِ احتمالی کا ہو دونوں کو کس میں داخل کیا؟ قصرِ افراد کے اندر داخل کیا، «دُونَ شَيْءٍ» کے تحت اس کو لے کر آئے، اور «مَكَانَ شَيْءٍ» میں صرف کس کو داخل کیا؟ قصرِ قلب کو۔ تو ان کے نزدیک قسمیں ہی دو ہیں: قصرِ افراد اور قصرِ قلب، اور قصرِ تعیین کس میں داخل ہے؟ قصرِ افراد ہی میں داخل ہے، یہ الگ کوئی چیز ہی نہیں ہے۔

جبکہ مصنف نے کیا کیا؟ «دُونَ شَيْءٍ» کے اندر صرف کس کو داخل کیا؟ قصرِ افراد کو، اور قصرِ افراد سے صرف کیا مراد لیا؟ جہاں ازالہ ہو شرکتِ حقیقی کا، صرف وہ مراد دی، بس۔ اور پھر وہ جو ازالۂ شرکتِ احتمالی تھا اس میں اس کو کس میں داخل کر دیا؟ «مَكَانَ شَيْءٍ» کے اندر، چنانچہ «مَكَانَ شَيْءٍ» کے اندر قصرِ قلب کو بھی داخل کر دیا اور قصرِ تعیین کو بھی داخل کر دیا۔

تو یوں خلاصۂ کلام یہ مولانا، انہوں نے بھی دو جگہیں ذکر کیں «دُونَ شَيْءٍ» اور ایک جگہ کیا ذکر کی؟ «مَكَانَ شَيْءٍ»، لیکن «دُونَ شَيْءٍ» اور «دُونَ شَيْءٍ» کے اندر دونوں صورتیں داخل کر دیں: ازالۂ شرکتِ حقیقی ہو یا ازالۂ شرکتِ احتمالی، دونوں کو اس میں داخل کر دیا، اور اگر ایک چیز کی جگہ پر دوسری چیز کو ثابت کیا جائے مخاطب عکس کا قائل ہو اس کو کس میں داخل کیا؟ «مَكَانَ شَيْءٍ» کے اندر داخل کیا، اور پہلی کا نام کیا رکھا؟ قصرِ افراد، اور دوسری کا نام کیا رکھا؟ قصرِ قلب۔

جبکہ صاحبِ تلخیص نے یہ کیا کہ «دُونَ شَيْءٍ» کے اندر صرف وہ صورت داخل کی جہاں پر کیا ہو رہا ہے؟ ازالہ ہو رہا ہے کس چیز کا؟ شرکتِ حقیقی، صرف شرکتِ حقیقی کا جو ازالہ ہو رہا ہے اس کو کس میں داخل کیا؟ «دُونَ شَيْءٍ» کے اندر داخل کیا، اور ازالۂ شرکتِ احتمالی اس کو کس میں داخل کیا؟ «مَكَانَ شَيْءٍ» میں۔ اسی طرح مخاطب جو عکس کا قائل تھا اس صورت کو بھی کس میں داخل کر دیا؟ «مَكَانَ شَيْءٍ» کے اندر۔ البتہ پھر «مَكَانَ شَيْءٍ» کے اندر انہوں نے نام الگ الگ رکھے: اگر مخاطب عکس کا قائل تھا تو اس کا نام قلب رکھا، اور اگر مخاطب کس چیز کا قائل اس کے نزدیک شرکت کا احتمال تھا اس کا نام کیا رکھا؟ تعیین۔

تو فرق یہ ہوا کہ صاحبِ تلخیص نے بھی دو قسمیں بنائیں، علامہ سکاکی نے بھی دو بنائیں، علامہ سکاکی نے دو قسمیں پہلی میں داخل کیں اور دوسری میں صرف ایک، اور صاحبِ تلخیص نے پہلی میں ایک کی اور دوسری میں دو۔ پھر اس کے بعد فرق یہ کہ علامہ سکاکی نے پہلی میں دو داخل تو کر دیں لیکن نام ایک ہی رکھا، کیا؟ قصرِ افراد، اور دوسری میں تو ایک ہی تھی۔ جبکہ صاحبِ کتاب نے پہلی میں ایک داخل کی اس کا نام کیا رکھا؟ قصرِ افراد، اور دوسری میں دو داخل کیں اور پھر ان کا نام بھی الگ الگ رکھ دیا: ایک کا نام قصرِ قلب اور ایک کا قصرِ تعیین رکھا۔

■ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح

«وَفِيهِ نَظَرٌ»، اور علامہ کے صاحبِ کتاب کے اس قول میں نظر ہے، «لِأَنَّا لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ فِي قَصْرِ التَّعْيِينِ تَخْصِيصَ شَيْءٍ بِشَيْءٍ مَكَانَ آخَرَ»، اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ قصرِ تعیین کے اندر کیا ہے؟ تخصیص ہے ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ «مَكَانَ آخَرَ» دوسری چیز کی جگہ پر،

یعنی اگر «مَكَانَ شَيْءٍ» ہے اس میں «فَلَا يَخْفَى أَنَّ فِيهِ تَخْصِيصَ شَيْءٍ بِشَيْءٍ دُونَ آخَرَ»، تو یہ بات بھی مخفی نہیں کہ اس میں کیا ہے؟ «تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ دُونَ آخَرَ»۔ اگر آپ کہتے ہیں «تَخْصِيصُ الشَّيْءِ مَكَانَ شَيْءٍ» ہے اس میں، تو یہ کہنا بھی درست ہے کہ اس میں «التَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» بھی ہے۔

«فَإِنَّ قَوْلَنَا مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ لِمَنْ يَرَدَّدُ بَيْنَ الْقِيَامِ وَالْقُعُودِ»، اس لیے کہ ہمارا یہ کہنا «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» اس شخص سے جو متردد ہے قیام اور قعود میں، ایک شخص قیام اور قعود میں متردد ہے ہم نے اس سے کہا «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، «تَخْصِيصٌ لَهُ بِالْقِيَامِ دُونَ الْقُعُودِ»، تو یہ خاص کرنا ہے اس کو زید کو قیام کے ساتھ نہ کہ قعود، تو دیکھا «دُونَ شَيْءٍ» میں داخل ہوا «دُونَ الْقُعُودِ» کہا انہوں نے۔[۲]

«وَلِهٰذَا جَعَلَ السَّكَّاكِيُّ التَّخْصِيصَ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ مُشْتَرِكًا بَيْنَ قَصْرِ الْإِفْرَادِ وَالْقَصْرِ الَّذِي سَمَّاهُ الْمُصَنِّفُ قَصْرَ تَعْيِينٍ»، اسی لیے علامہ سکاکی نے «التَّخْصِيصَ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ» اس کو کیا کیا؟ مشترک کیا کس کے درمیان؟ قصرِ افراد اور «وَالْقَصْرُ الَّذِي» وہ قصر جس کا نام مصنف نے کیا رکھا؟ قصرِ تعیین رکھا۔ معلوم ہوا انہوں نے قصرِ تعیین نام رکھا ہی نہیں یعنی یہ نام مصنف کا رکھا ہوا ہے، تو اس کو انہوں نے قصرِ افراد ہی میں داخل کیا لیکن نام الگ نہیں رکھا۔ «وَجَعَلَ التَّخْصِيصَ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ قَصْرَ قَلْبٍ فَقَطْ»، اور بنایا انہوں نے «التَّخْصِيصَ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ» کو صرف کیا بنایا؟ قصرِ قلب ہی بنایا۔

«وَشَرْطُ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ إِفْرَادًا عَدَمُ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ»، اب مولانا دو شرطیں ذکر کریں گے۔ قصر کی کتنی قسمیں آپ نے کل اب تک پڑھیں؟ دس قسمیں مولانا۔ ایک قصرِ حقیقی ہو گا یا قصرِ غیر حقیقی یعنی اضافی ہو گا۔ پھر قصرِ حقیقی ہو یا قصرِ اضافی، دونوں کی کتنی کتنی قسمیں؟ دو دو قسمیں: «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» یا «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، دو دو قسمیں ہوئیں۔ اور پھر مولانا قصرِ حقیقی کی پھر ان دونوں کی دو دو قسمیں ہوئیں: یا حقیقی ہو گا یا ادعائی ہو گا، «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» حقیقی ہو گا یا ادعائی، اور «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» بھی کیا ہو گا، حقیقی یا ادعائی ہو گا، ادعائی ہو گا۔ اور جبکہ قصرِ اضافی کی کتنی قسمیں بنائیں؟ چھ۔

تو کیا بات ہو رہی تھی بھائی؟ قصرِ اضافی کی چھ قسمیں بنائیں مولانا۔ پہلے تو کتنی تھیں؟ قصرِ اضافی بنیادی طور پر کتنی قسمیں اس کی؟ دو: «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» یا «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»۔ پھر اس کے اندر دیکھیں گے اگر مخاطب شرکت کا قائل ہے یا مخاطب عکس کا قائل ہے یا مخاطب متردد ہے، تو اس اعتبار سے یا قصرِ افراد ہو گا یا قصرِ قلب ہو گا یا قصرِ تعیین۔ اسی طرح قصرِ موصوف قصرِ موصوف میں بھی اور قصرِ صفت میں بھی تین تین قسمیں ہوئیں تو کتنی بن گئیں؟ چھ، اور قصرِ حقیقی کی چار تھیں کل کتنی قسمیں؟ دس۔ اب بات چل رہی ہے «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» کس کے اندر؟ قصرِ افراد، اور یہ قصرِ افراد کس کی قسم ہے؟ حقیقی کی یا اضافی کی؟ جی؟ کس کی قسم ہے؟ اضافی۔ ابھی تو بتایا ہے قصرِ حقیقی کی چار قسمیں، قصرِ اضافی کی چھ قسمیں، اور قلب، افراد اور تعیین یہ قصرِ اضافی میں ہو گا بھائی، کس میں ہو گا؟ قصرِ اضافی میں۔

اچھا، دو شرطیں ذکر کریں گے مولانا، ایک «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» جو ہے، کہتے ہیں «شَرْطُ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ إِفْرَادًا» شرط ہے کس کی؟ قصرِ موصوف علی الصفت کی کس میں؟ قصرِ افراد میں، کیا شرط ہے؟ «عَدَمُ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ» کہ دونوں وصف آپس میں منافی نہ ہوں، دونوں وصف آپس میں منافی نہ ہوں۔ قصرِ افراد میں کیا کرتے ہیں؟ مخاطب کس چیز کا قائل تھا؟ شرکت کا قائل تھا نا، اس کے نزدیک زید میں شاعری بھی ہے اور کتابت بھی ہے، پھر آپ نے کیا کہا اس کو؟ «مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ»، تو زید کو کس میں بند کیا آپ نے؟ کتابت میں، تو پہلے وہ کس چیز کا قائل تھا؟ شرکت کا، تو لہٰذا جب شرکت کا قائل ہے تو معلوم ہوا شرکت اسی وقت ہو سکتی ہے جب دونوں وصف ایک دوسرے کے منافی نہ ہوں۔ کتابت اور شاعری ایک دوسرے کے منافی نہیں ہیں، کیونکہ پھر ہی مخاطب یہ سوچے گا کہ یہ دونوں زید میں ہیں۔ اگر وہ صفتیں ایک دوسرے کے منافی ہوں تو وہ خیال کرے گا یہ دونوں زید میں ہیں؟ مثلاً قیام اور قعود ہے تو کیا زید کے لیے قیام اور قعود ایک ہی وقت میں زید شریک ہو سکتا ہے؟ نہیں ہو سکتا۔ تو شرط کیا ہوئی اس کے اندر؟ کہ دونوں صفات آپس میں منافی نہ ہوں، کیونکہ یہاں معاملہ ہے شرکت کا اور شرکت آئے گی اسی صورت میں جبکہ دونوں صفات آپس میں ایک دوسرے کی ضدین نہ ہوں۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۳۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنَّ قَوْلَنَا مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ لِمَنْ يَرَدَّدُ بَيْنَ الْقِيَامِ وَالْقُعُودِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن قولنا: ما زيد إلا قائم لمن يردده بين القيام والقعود» منقول ہے۔

▪ قولہ: «لِيَصِحَّ اعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ اجْتِمَاعَهُمَا...» کی تشریح

«لِيَصِحَّ اعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ اجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمَوْصُوفِ»، تاکہ صحیح ہو جائے مخاطب کا اعتقاد، کس چیز کا اعتقاد؟ «اجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمَوْصُوفِ» کہ دونوں موصوف میں جمع ہیں۔ «حَتَّى تَكُونَ الصِّفَةُ الْمَنْفِيَّةُ فِي قَوْلِنَا مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ كَوْنَهُ كَاتِبًا أَوْ مُنَجِّمًا»، یہاں تک کہ ہو گی وہ صفت جس کی نفی کی گئی ہمارے اس قول کے اندر، بھائی میں نے کہا «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ»، اور یہ کون سا ہے؟ قصرِ افراد ہے یا قصرِ قلب ہے؟ قصرِ افراد ہے، تو جب میں نے شاعر کہا میں نے کس صفت کی نفی کی؟ یہ ہو سکتا ہے کہ میں نے غیر شاعر ہونے کی نفی کی ہو؟ کیوں نہیں ہو سکتا؟ کیونکہ پھر شرکت نہیں بھائی، دیکھو میں نے مخاطب کا رد کرنا ہے، مخاطب کیا سمجھ رہا ہے دونوں صفات زید کے لیے ثابت ہیں۔ تو ایک ہے شاعر ہونا، ایک ہے شاعر نہ ہونا، تو مخاطب یہ اعتقاد رکھ سکتا ہے کہ زید شاعر بھی ہے اور شاعر نہیں بھی ہے؟ یہ ہو سکتا ہے ایک آن میں؟ کیونکہ یہ دونوں تو صفتیں جمع ہی نہیں ہو سکتی، تو مخاطب ہمیشہ ایسی دو صفتوں کا اعتقاد رکھے گا جس میں جمع ہونا ممکن ہو، یہ نہ ہو کہ وہ صفات آپس میں جمع ہی نہیں ہو سکتیں، جب جمع ہی نہیں ہو سکتیں تو افراد کرنا کیسا بھائی۔ تو لہٰذا یہاں جب میں نے «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ» کہا تو کس صفت کی نفی کی؟ کاتب ہونے کی یا نجومی ہونے کی یا قائم، کوئی بھی صفت مراد لے لیں جو شاعری کے منافی نہ ہو، ہاں شاعری کے جو منافی ہے وہ صفت مراد نہیں لے سکتے۔

«حَتَّى تَكُونَ الصِّفَةُ الْمَنْفِيَّةُ فِي قَوْلِنَا» یہاں تک کہ وہ صفت جس کی نفی کی گئی ہمارے اس قول میں وہ کیا ہو گی؟ کاتب ہونا ہو گا یا نجومی ہونا، «لَا كَوْنَهُ مُفْحَمًا» اس کا غیر شاعر ہونا نہیں، غیر شاعر ہونا نہیں۔ «أَيْ غَيْرَ شَاعِرٍ، لِأَنَّ الْإِفْحَامَ هُوَ وِجْدَانُ الرَّجُلِ غَيْرَ شَاعِرٍ»، اس لیے کہ افحام کس چیز کا نام ہے؟ کسی شخص کو غیر شاعر پانا، کسی کو شاعر نہ پانا۔ تو مخاطب شرکت کا قائل ہے، شرکت کا کیا معنیٰ؟ دونوں وصف آپس میں جمع ہو سکتے ہیں۔ تو جب میں نے کہا «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ» تو اس میں کسی ایسی صفت کی نفی کروں گا جو شاعری کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، کسی ایسی صفت کی نفی نہیں جس میں جو شاعری کے ساتھ جمع نہ ہو سکے، مثلاً افحام ہے مولانا، مفحم کا معنیٰ ہے کسی شخص کو غیر شاعر پانا۔ تو شاعر کے مقابلے میں یا تو ایک شخص شاعر ہو گا یا مفحم ہو گا، دونوں ہو سکتا ہے؟ شاعر بھی ہو اور غیر شاعر بھی ہو؟ نہیں۔ تو جب میں نے کہا «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ» اس کے ذریعے قصرِ افراد میں، افحام کی نفی کر سکتا ہوں؟ نہیں کر سکتا۔ «لِأَنَّ الْإِفْحَامَ هُوَ وِجْدَانُ الرَّجُلِ غَيْرَ شَاعِرٍ»، اس لیے کہ افحام وہ پانا ہے ایک شخص کو غیر شاعر، «وَهُوَ يُنَافِي الشَّاعِرِيَّةَ» اور یہ کس کے منافی ہے؟ شاعری کے منافی ہے۔[۳]

«وَشَرْطُ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، اور قصرِ موصوف علی الصفت جو ہو کون سا قصرِ موصوف علی الصفت؟ قلب میں، قصر حال کونہ للقلب، جبکہ وہ قلب کے لیے ہو کیا ہے؟ «تَحَقُّقُ تَنَافِيهِمَا» دونوں شرطوں میں کیا ہو آپس میں؟ منافات ہو، دونوں شرطوں میں آپس میں منافات ہو، منافات۔ بھائی قصرِ قلب میں کیا ہوتا ہے؟ مخاطب کس چیز کا قائل ہوتا ہے؟ عکس کا قائل ہوتا ہے، آپ اس کے لیے کیا کرتے ہیں؟ دوسری صفت ثابت کرتے ہیں، کیا کرتے ہیں بھائی؟ دوسری صفت ثابت کرتے ہیں۔

تو یہاں پر دو شرطیں ذکر کر رہے ہیں مولانا: بات چل رہی ہے یاد رکھنا «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» کی، نہ کہ «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ»۔ تو «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» کے اندر دو شرطیں بیان کریں گے: ایک شرط ہے قصرِ افراد کے لیے، ایک شرط ہے قصرِ قلب کے لیے۔ قصرِ افراد کے اندر شرط یہ ہے کہ وہ دو جو وصف جن کے مقابلے میں آپ افراد کرنا چاہتے ہیں وہ آپس میں منافی نہیں ہونے چاہئیں، کیونکہ قصرِ افراد آتا ہے شرکت کی نفی کے لیے، اور شرکت وہیں آئے گی جبکہ دو چیزیں آپس میں جمع بھی ہو سکیں۔ اور قصرِ قلب کے اندر آپ عکس کر رہے ہیں اور عکس وہیں پر آئے گا جبکہ دو چیزیں آپس میں منافی ہوں، تو یہاں قصرِ قلب کے اندر شرط یہ ہے انہوں نے کہا کہ وہ دو صفات آپس میں منافی ہونی چاہئیں۔ مثلاً اگر آپ نے کیا کہا؟ «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، تو آپ نے کس چیز کی نفی کی؟ قعود کی، اور ایک ہی وقت میں قیام اور قعود دونوں ثابت ہو سکتے ہیں؟ دونوں ثابت نہیں ہو سکتے، تو قصرِ قلب کے اندر شرط ہے کہ دونوں صفات آپس میں کیا ہوں؟ منافی ہوں تاکہ ایک کے اثبات سے یا ایک کی نفی سے دوسرے کا پتہ چل جائے کہ وہ اس کا اثبات ہے یا اس کی نفی ہے۔ صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟

یہ معنیٰ ہے «وَقَلْبًا تَحَقُّقُ تَنَافِيهِمَا»، اور قصرِ موصوف علی الصفت حال کونہ للقلب جبکہ وہ کس لیے ہو؟ قصرِ قلب کے لیے ہو، اس کی شرط کیا ہے؟

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۳۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ غَيْرَ شَاعِرٍ، لِأَنَّ الْإِفْحَامَ هُوَ وِجْدَانُ الرَّجُلِ غَيْرَ شَاعِرٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أی: غیر شاعر؛ لأن الإفحام؛ وهو وجدان الرجل غیر شاعر» منقول ہے۔

«تَحَقُّقُ تَنَافِيهِمَا» کہ ان دونوں صفات میں ثبوت ہو کس چیز کا؟ منافات کا، «أَيْ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ حَتَّى يَكُونَ الْمَنْفِيُّ فِي قَوْلِنَا مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» یہاں تک کہ منفی ہو گا ہمارے اس قول کے اندر «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» کیا منفی ہو گا؟ «كَوْنَهُ قَاعِدًا أَوْ مُضْطَجِعًا» زید کا بیٹھا ہوا ہونا یا لیٹا ہوا ہونا، یا اس جیسی اور صفت جو قیام کے منافی ہو۔ چاہے بیٹھا ہو یہ بھی قیام کے منافی، لیٹا ہو یہ بھی قیام کے منافی۔ یہ شرط لگائی۔ خلاصۂ بحث کیا ہوا، صاحبِ کتاب نے کتنی شرطیں لگائیں؟ دو شرط، قصرِ افراد میں کیا شرط ہے؟ دونوں صفات آپس میں منافی نہ ہوں، اور قصرِ قلب میں کیا شرط ہے؟ منافی ہوں۔

«وَلَقَدْ أَحْسَنَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِي إِهْمَالِ هٰذَا الِاشْتِرَاطِ»، اور تحقیق اچھا کیا بڑا صاحبِ مفتاح نے اس شرط کو ترک کرنے میں۔ صاحبِ مفتاح نے یہ شرط ذکر نہیں کی «تَحَقُّقُ تَنَافِيهِمَا» کہ قصرِ قلب میں دونوں صفات میں کیا ہونا چاہیے؟ منافات ہونا چاہیے، اس کو انہوں نے چھوڑ دیا۔ «لِأَنَّ قَوْلَنَا مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ»، تو صاحبِ مفتاح علامہ سکاکی نے یہ شرط نہیں لگائی، اور کہتے ہیں انہوں نے اچھا کیا۔ اس لیے کہ ہمارا یہ قول مثلاً میں کیا کہتا ہوں؟ «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ»، «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ»، تو میں نے اور مخاطب قائل تھا کتابت کا کہ زید نثر نگار ہے، میں نے کہا نہیں زید صرف نثر نگار نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ شاعر ہے۔ تو مخاطب عکس کا قائل تھا یا نہیں تھا؟ قائل تھا، تو اس کو قصرِ قلب کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ قصرِ قلب۔ تو یہ تسلیم ہے یہ قصرِ قلب ہے لیکن ان دو شرطوں میں منافات ہے کتابت اور شاعری میں؟ ایک آدمی شاعر بھی ہو اور نثر نگار بھی ہو یہ تو ہو سکتا ہے بھائی، اس میں کوئی مشکل ہے ہی نہیں۔

اور آپ نے قصرِ قلب میں کیا شرط لگا دی؟ دونوں صفات آپس میں کیا ہوں؟ منافی ہوں، تو یہ دونوں آپس میں منافی ہیں؟ تو یہ قصرِ قلب میں داخل ہو سکتی ہے؟ نہیں۔ تو معلوم ہوا مخاطب تو عکس کا قائل تھا، جب عکس کا قائل تھا تو معلوم ہوا یہ قصرِ افراد بھی نہیں، قصرِ افراد میں عکس کا قائل ہوتا ہے یا شرکت کا؟ تو یہ قصرِ افراد بھی نہیں۔ قصرِ تعیین بھی نہیں کیونکہ قصرِ تعیین میں تو مخاطب کسی چیز کا بھی قائل نہیں ہوتا بلکہ کیا ہوتا ہے؟ متردد ہوتا ہے۔ نیز یہ قصرِ قلب میں بھی نہیں داخل کیونکہ قلب کے لیے آپ نے کیا شرط لگا دی؟ کہ دونوں صفات آپس میں کیا ہونی چاہییں؟ منافی ہونی چاہییں، تو نہ یہ قصرِ قلب میں داخل، نہ یہ قصرِ افراد میں داخل، نہ یہ قصرِ تعیین میں داخل، حالانکہ یہاں پر قصرِ قلب ہو رہا ہے کیونکہ مخاطب کتابت کا قائل تھا آپ نے کیا ثابت کیا؟ شاعری کو ثابت کر دیا۔ تو لہٰذا اس شرط کو چھوڑ دیتے تو بہتر تھا، ورنہ تو یہ والی جو میں نے مثال ذکر کی یہ تینوں قصروں سے کیا ہو جاتی ہے؟ خارج ہو جاتی ہے۔

یہی بات کر رہے ہیں «وَلَقَدْ أَحْسَنَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِي إِهْمَالِ هٰذَا الِاشْتِرَاطِ» اور بڑا بہتر کیا صاحبِ مفتاح نے کہ اس شرط کو انہوں نے ترک کر دیا، «لِأَنَّ قَوْلَنَا مَا زَيْدٌ إِلَّا...»

▪ قولہ: «...شَاعِرٌ» کی تشریح

«...شَاعِرٌ» اس لیے کہ ہمارا یہ کہنا کہ زید نہیں ہے مگر شاعر ہی «لِمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّهُ كَاتِبٌ» اس شخص سے جو کیا اعتقاد رکھتا ہے کہ زید کاتب ہے، اس شخص سے ہمارا یہ کہنا «أَنَّهُ كَاتِبٌ وَلَيْسَ بِشَاعِرٍ» یعنی مخاطب یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ کاتب ہے اور شاعر نہیں ہے، اس کو ہم نے جب کیا کہا؟ «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ» تو یہ قصرِ قلب ہوا، «عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْمِفْتَاحِ» بنابر اس کے جس کی تصریح کی ہے کس میں؟ مفتاح میں صاحبِ مفتاح نے، «مَعَ عَدَمِ تَنَافِي الشِّعْرِ وَالْكِتَابَةِ» باوجود اس کے کہ شعر اور کتابت میں آپس میں منافات نہیں، پھر بھی انہوں نے اس کو قصرِ قلب میں داخل کیا، معلوم ہوا ان کے نزدیک یہ شرط نہیں۔

«وَمِثْلُ هٰذَا خَارِجٌ عَنْ أَقْسَامِ الْقَصْرِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ» اور اس قسم کی مثالیں خارج ہو جائیں گی اقسامِ قصر سے بنابر اس کے جس کو مصنف نے ذکر کیا کہ منافات ہونی چاہیے۔ «لَا يُقَالُ» یہ بعضوں نے جواب دینے کی کوشش کی۔ جواب کیا دیا؟ کہ مصنف نے کیا فرمایا کہ قصرِ قلب میں کیا شرط ہونی چاہیے؟ دونوں صفات آپس میں کیا ہونی چاہییں؟ منافی ہونی چاہییں۔ بعضوں نے کہا بھائی یہ معنیٰ نہیں ہے خارج میں نفس الامر میں صفات منافی ہوں، بلکہ یہ شرط ہے اچھے ہونے کی، کس کی؟ قصرِ قلب اچھا تبھی ہو گا جبکہ دونوں صفات آپس میں کیا ہوں؟ منافی ہوں، اگر منافی نہیں تو قصرِ قلب بھی اچھا نہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھائی یہ بات درست نہیں، یہ بات درست نہیں۔ کیونکہ کتاب کے لفظ سے کہیں یہ ثابت نہیں ہو رہا کہ یہ اچھے ہونے کی شرط ہے، بلکہ کتاب سے کیا ظاہر ہو رہا ہے؟ یہ خارج میں یہ آپس میں منافات ہونی چاہیے، یہ ضروری شرط ہے، کتاب سے کیا معلوم ہو رہا ہے؟ یہ ضروری شرط ہے، اور آپ کہہ رہے ہیں کہ نہیں اچھے ہونے کی شرط ہے، یہ تو آپ اپنی طرف سے اضافہ کر رہے ہیں۔

دوسری بات، کیا بعضوں نے کیا کہا؟ تنافی سے کیا مراد ہے؟ اچھے ہونے کی۔ اور بعضوں نے کہا تنافی فی اعتقاد المخاطب مراد ہے، کہ مخاطب کیا کرتا ہو؟ کہ اس کے ذہن میں دونوں صفات ایک دوسرے کے منافی ہیں، کیونکہ وہ ایک کا اثبات کرتا ہے اور ایک کی کیا کرتا ہے؟ نفی، توجہ سے بیٹھو بھائی توجہ

سے، کیونکہ وہ ایک چیز کا اثبات کرتا ہے اور دوسری چیز کی نفی کرتا ہے، تو وہ کہہ رہا تھا زید شاعر ہے اور کاتب نہیں، آپ نے کہا نہیں زید صرف کیا ہے؟ کاتب ہے، شاعر نہیں ہے، تو دیکھو اس کا اعتقاد منافات کا تھا کہ زید شاعر تو ہے لیکن کاتب نہیں ہے۔

تو معلوم ہوا یہ منافات اعتقادِ مخاطب میں ہے، نفس الامر میں نہیں۔ تو قصرِ قلب میں یہ ترجمہ ہوا کہ قصرِ قلب میں یہ شرط ہے کہ دونوں صفات آپس میں منافی ہونی چاہییں، لیکن کہاں؟ خارج میں یا اعتقادِ مخاطب میں؟ اعتقادِ مخاطب میں، اعتقادِ مخاطب میں۔ کہتے ہیں نہیں، یہ کیسی آپ تاویل کر رہے ہیں؟ اعتقادِ مخاطب میں منافی ہونا تو پہلے سے ہمیں پتہ چل چکا ہے۔ آپ نے کیا تعریف کی تھی قصرِ قلب کی؟ «هُوَ الَّذِي يَعْتَقِدُ فِيهِ الْمُخَاطَبُ الْعَكْسَ»، مخاطب کس چیز کا قائل ہے؟ عکس کا۔ جب عکس کا قائل ہے تو معلوم ہوا اس کے نزدیک صفات میں کیا ہے؟ منافات ہے، خارج میں نہیں، اس کے اعتقاد میں منافات ہے کہ شاعر تو ہے لیکن کاتب نہیں، تو ایک کا اثبات ایک کی نفی، یہ منافات ہو گئی مولانا۔ تو کہتے ہیں وہ تو وہیں پتہ چل گیا تھا تو یہ شرط دوبارہ ذکر کرنا تو بے کار ہوئی، وہیں سے ہمیں پتہ چل گیا تھا دونوں صفات مخاطب کے اعتقاد میں منافی ہوں گی، تو کہتے ہیں معلوم ہوا یہاں نہیں۔

نیز صاحبِ کتاب نے علامہ سکاکی پر باقاعدہ اعتراض کیا ہے کہ قصرِ قلب میں کیا ہونا چاہیے؟ دونوں صفات آپس میں منافی ہونی چاہییں۔ اے علامہ سکاکی، تو نے یہ شرط کیوں ذکر نہیں کی؟ تجھے یہ شرط ذکر کرنی چاہیے تھی، کرنی چاہیے تھی۔ حالانکہ آپ نے کیا تاویل کی اے مخاطب؟ آپ نے کیا کہا کہ خارج میں منافات نہیں مراد بلکہ کون سی منافات مراد ہے؟ اعتقادِ مخاطب میں، حالانکہ مخاطب کے اعتقاد میں جو منافات ہے اس کے تو علامہ سکاکی بھی قائل ہیں، کون قائل ہیں؟ علامہ سکاکی۔ تو جب وہ بھی قائل ہیں تو پھر تو ان پہ اعتراض ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ مصنف بھی کیا مراد لے رہے ہیں آپ کی تقریر کے مطابق؟ اعتقادِ مخاطب میں منافات، اور علامہ سکاکی بھی کیا مراد لے رہے ہیں؟ تو وہ جب ایک چیز کے قائل ہیں تو اسی کا اعتراض اس پر ہو سکتا ہے؟ نہیں، معلوم ہوا کہ یہاں اعتقادِ مخاطب میں منافات نہیں مراد بلکہ کس میں مراد ہے؟ خارج میں مراد، کیونکہ علامہ سکاکی خارج میں منافات کے قائل نہیں ہیں البتہ اعتقادِ مخاطب میں منافات کے وہ بھی قائل ہیں۔

▪ قولہ: «لَا يُقَالُ هٰذَا شَرْطُ الْحُسْنِ» کی تشریح

«لَا يُقَالُ هٰذَا شَرْطُ الْحُسْنِ» یہ نہ کہا جائے کہ یہ کس چیز کی شرط ہے؟ اچھے ہونے کی شرط ہے، «أَوِ الْمُرَادُ التَّنَافِي فِي اعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ» یا کیا مراد ہے؟ منافات مراد ہے مخاطب کے اعتقاد میں، یہ کوئی نہ جواب دے۔ کیوں؟ «لِأَنَّا نَقُولُ: أَمَّا الْأَوَّلُ» اس لیے کہ ہم کہتے ہیں پہلا جو ہے، پہلا کیا تھا؟ اچھے ہونے کی شرط، «فَلِأَنَّهُ لَا دَلَالَةَ لِلَّفْظِ عَلَيْهِ» اس لیے کہ لفظ کی کوئی دلالت نہیں اس بات پر کہ یہ اچھے ہونے کی شرط ہے، کتاب والے نے کہا یہ اچھے ہونے کی شرط؟ انہوں نے تو مطلق شرط ذکر کی، معلوم ہوا صرف اچھے ہونے کے لیے نہیں بلکہ ضروری ہے یہ۔ «مَعَ أَنَّا لَا نُسَلِّمُ عَدَمَ حُسْنِ قَوْلِنَا مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ لِمَنِ اعْتَقَدَهُ كَاتِبًا غَيْرَ شَاعِرٍ» نیز ہم یہ بات بھی تسلیم نہیں کرتے کہ ہمارا یہ قول اچھا نہیں ہے کیا «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ» اس شخص سے جو اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ کاتب تو ہے شاعر نہیں۔

اس کو آپ نے کہا کہ «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ» زید صرف کیا ہے؟ شاعر ہے، تو بھائی اس کا یہ کہنا اب دونوں صفات میں منافات ہے یا منافات نہیں ہے؟ منافات نہیں ہے، اور آپ نے کہا تھا کہ قصرِ قلب تب اچھا ہو گا جب دو صفات آپس میں کیا ہوں؟ منافی ہوں، اور یہاں منافی ہیں؟ نہیں، معلوم ہوا یہ قصرِ قلب اچھا نہیں ہے حالانکہ اس کی کیا دلیل ہے آپ کے پاس کہ یہ قصرِ قلب اچھا نہیں؟ یہ قصرِ قلب بھی بہترین ہے اور درست ہے مولانا، لہٰذا آپ کی تقریر سے لازم آیا یہ قصرِ قلب غیر حسن ہے حالانکہ یہ بھی حسن ہے۔ «مَعَ أَنَّا لَا نُسَلِّمُ» ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ہمارا یہ قول اچھا نہیں ہے، کیا «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ لِمَنِ اعْتَقَدَهُ كَاتِبًا غَيْرَ شَاعِرٍ»۔

دوسری بات دوسری آپ نے کیا کی تھی، کیا مراد لیں؟ «مُنَافَاةٌ فِي اعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ»، وہ بھی ہمیں قبول نہیں۔ کیوں؟ «فَلِأَنَّ التَّنَافِيَ بِحَسَبِ اعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ مَعْلُومٌ مِمَّا ذَكَرَهُ فِي نَفْسِ تَفْسِيرِهِ أَنَّ قَصْرَ الْقَلْبِ هُوَ الَّذِي يَعْتَقِدُ فِيهِ الْمُخَاطَبُ الْعَكْسَ» اس لیے کہ منافات اعتقادِ مخاطب کے اعتبار سے ہمیں معلوم تھی مما ذکرہ اس کی جو انہوں نے تعریف کی تھی قصرِ قلب کی وہیں سے ہمیں پتہ چل گیا تھا کہ مخاطب اس میں کس چیز کا معتقد ہوتا ہے؟ عکس کا۔ تو یہیں سے ہمیں پتہ چل گیا تھا کہ مخاطب کے اعتقاد میں منافات ہے، جب وہاں سے پتہ چل گیا پھر اس کو شرط کے طور پر ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، «فَيَكُونُ هٰذَا الِاشْتِرَاطُ ضَائِعًا» تو پھر تو یہ شرط ضائع ہوئی، «وَأَيْضًا» نیز اس لیے بھی یہ آپ کا احتمال

نہیں صحیح، «يَرْحَمُكَ اللَّهُ»۔[۴]

«وَأَيْضًا لَمْ يَصِحَّ قَوْلُ الْمُصَنِّفِ فِي الْإِيضَاحِ: إِنَّ السَّكَّاكِيَّ لَمْ يَشْتَرِطْ فِي قَصْرِ الْقَلْبِ تَنَافِيَ الْوَصْفَيْنِ» نیز اس صورت میں مصنف کا یہ قول بھی درست نہیں ہوگا، یہ کس میں ذکر کیا ہے انہوں نے؟ ایضاح میں، مصنف کا یہ قول جو انہوں نے ایضاح میں ذکر کیا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہوگا کیا کہ علامہ سکاکی نے شرط نہیں لگائی قصرِ قلب میں کس چیز کی؟ تنافی وصفین کی شرط نہیں لگائی۔ تو دیکھو انہوں نے اعتراض کیا، حالانکہ علامہ سکاکی کا قول بتلا رہا تھا کہ مخاطب کے اعتقاد میں آپس میں کیا ہے؟ منافات ہے، اور آپ اے قائل اعتقادِ مخاطب مراد لے رہے ہیں تو اعتقادِ مخاطب کے اعتبار سے تو علامہ سکاکی بھی قائل ہیں، ان پہ اعتراض ہو ہی تب سکتا ہے کہ اس منافات سے کیا مراد دیا جائے؟ نفس الامر میں منافات۔

«وَعَلَّلَ الْمُصَنِّفُ اشْتِرَاطَ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ» اور علت بیان کی مصنف نے دونوں وصفوں کے منافی ہونے کی، مصنف نے کیا شرطیں لگائیں قصرِ موصوف کے اندر مولانا؟ قصرِ افراد میں کیا شرط لگائی؟ کہ دونوں صفات آپس میں منافی نہ ہوں، اور قصرِ قلب میں کیا شرط لگائی؟ دونوں آپس میں منافی ہوں، یہ کیوں منافی ہوں؟ اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں: «لِيَكُونَ إِثْبَاتُ الصِّفَةِ مُشْعِرًا بِانْتِفَاءِ غَيْرِهَا»، کہتے ہیں قصرِ قلب میں دونوں صفات میں منافات ہونی چاہیے، کیوں؟ تاکہ جب بھی آپ ایک ثابت کر دیں خود بخود پتہ چل جائے کس چیز کا؟ دوسرے کی نفی کا، جب بھی آپ کہیں «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» خود بخود پتہ چل گیا اس سے کہ زید بیٹھا نہیں ہے، تاکہ اثباتِ صفت یہ خبر دے غیر صفت کے منتفی ہونے کا۔

■ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح

«وَفِيهِ نَظَرٌ»، اس میں مولانا مصنف نے دلیل ذکر کی، صاحبِ کتاب نے کیا کیا؟ قصرِ افراد میں کیا شرط لگائی؟ ادھر دیکھو بھائی، قصرِ موصوف میں، افراد قصرِ موصوف افرادی میں کیا شرط لگائی؟ دونوں صفات میں منافات نہ ہو، اور قصرِ قلب میں کیا شرط لگائی؟ منافات کی شرط لگائی، اور پھر اس کی علت کیا ذکر کی؟ منافات کیوں ہونی چاہیے تاکہ ایک کی نفی سے خود بخود دوسرے کا اثبات ہو جائے۔ تو علامہ سکاکی کہتے ہیں نہیں بھائی آپ کی یہ دلیل بھی درست نہیں، آپ کا دعویٰ بھی ہمیں قبول نہیں اور آپ کی دلیل بھی ہمیں قبول نہیں، تو کہتے ہیں «وَفِيهِ نَظَرٌ بُيِّنَ فِي الشَّرْحِ» آپ کی اس دلیل میں بھی نظر ہے جس کو کس میں بیان کیا گیا ہے؟ شرح مطول میں، تو آپ لوگ چونکہ تحقیق کو پسند کرنے والے ہیں، اس تحقیق پہ راضی نہیں ہوں گے تو مزید تحقیق کرنا چاہتے ہیں تو ہماری شرح مطول کی طرف رجوع کریں۔

«وَقَصْرُ التَّعْيِينِ أَعَمُّ»، اور قصرِ تعیین کیا ہے مولانا؟ عام ہے، عام ہے، «مِنْ أَنْ يَكُونَ الْوَصْفَانِ مُتَنَافِيَيْنِ أَوْ لَا»۔ بھائی دو شرطیں ذکر کیں: قصرِ افراد میں کیا ذکر کیا؟ دونوں وصف منافی نہ ہوں، اور قصرِ قلب میں؟ منافی ہوں، اور قصرِ تعیین عام ہے، چاہے دونوں صفات آپس میں منافی ہوں یا نہ ہوں، دونوں میں آ سکتا ہے، «مِنْ أَنْ يَكُونَ الْوَصْفَانِ مُتَنَافِيَيْنِ أَوْ لَا، فَكُلُّ مِثَالٍ يَصْلُحُ لِقَصْرِ الْإِفْرَادِ أَوِ الْقَلْبِ يَصْلُحُ لِقَصْرِ التَّعْيِينِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ»۔ پس ہر وہ مثال جو صلاحیت رکھتی ہے قصرِ افراد یا قصرِ قلب کی وہ صلاحیت رکھتی ہے کس کے لیے؟ قصرِ تعیین کے لیے بھی، لیکن اس کا عکس نہیں، یعنی جو بھی قصرِ تعیین ہوگا وہ قصرِ افراد اور قصرِ قلب ہونا ضروری نہیں ہے۔ یا تو وہ پھر وہ قصرِ قلب ہی ہوگا جبکہ منافات ہو، یا قصرِ افراد ہوگا جبکہ منافات نہ ہو۔

«وَلِلْقَصْرِ طُرُقٌ، وَالْمَذْكُورُ هَاهُنَا أَرْبَعَةٌ، وَغَيْرُهَا قَدْ سَبَقَ ذِكْرُهُ»، اور قصر کے کئی طریقے ہیں اور یہاں پر چار مذکور ہیں، اور باقی جو ہیں مولانا ان کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ بھائی قصر کے بارے میں آپ نے پہلے بھی ایک دفعہ پڑھا تھا جہاں ذکر آیا تھا ضمیرِ فصل کا، آپ نے کیا پڑھا تھا؟ ضمیرِ فصل کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ قصر کا فائدہ دیتی ہے۔ اسی طرح آپ نے پڑھا تھا کہ مسند یا مسند الیہ جب کہ مسند یا مسند الیہ کیا ہو؟ معرف باللام الجنس ہو تو یہ بھی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ قصر کا فائدہ دیتا ہے، اور کس کو کس میں بند کرتا ہے؟ معرف باللام الجنس کو بند کر دیتا ہے دوسرے میں، چاہے وہ مبتدا ہو یا خبر۔

«فَالْأَرْبَعَةُ الْمَذْكُورَةُ هَاهُنَا»، تو یہاں چار طریقے ذکر کریں گے قصر کے مولانا: ایک عطف، ایک ما اور الا کے ساتھ استثناء، اور «إِنَّمَا»، اور تقدیم۔ کتنے طریقے؟ چار۔ اول کیا؟ عطف، ثانی؟ ما اور الا، ثالث؟ «إِنَّمَا»، رابع؟ تقدیم۔

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۳۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَلِأَنَّ التَّنَافِيَ بِحَسَبِ اعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ مَعْلُومٌ مِمَّا ذَكَرَهُ فِي نَفْسِ تَفْسِيرِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فلأن التنافي بحسب اعتقاد المخاطب معلوم مما ذكره في تفسيره» منقول ہے۔

«مِنْهَا الْعَطْفُ كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ»، ان میں سے ایک عطف ہے جیسے آپ کہتے ہیں فی قصرہ یعنی قصرِ موصوف علی الصفت میں کہتے ہیں: «إِفْرَادًا:زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا كَاتِبٌ»، کون سا قصرِ موصوف علی الصفت؟ قصرِ افرادی، «زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا كَاتِبٌ» زید شاعر ہے نہ کہ کاتب، تو دیکھا قصر آیا بواسطۂ عطف کے آیا، زید شاعر ہے کاتب نہیں ہے، تو قصر آگیا کہ زید شاعر ہی ہے۔ تو یہ عطف کس کے ذریعے ہوا؟ لا کے ساتھ۔ اور بتایئے مولانا، شاعر اور کاتب جمع ہوسکتے ہیں یا جمع نہیں ہوسکتے؟ ہوسکتے ہیں، تو یہ قصرِ افراد کی مثال ہوئی یا قلب کی؟ قصرِ افراد کی۔

■ قولہ: «أَوْ مَا زَيْدٌ كَاتِبًا بَلْ شَاعِرٌ» کی تشریح

«أَوْ مَا زَيْدٌ كَاتِبًا بَلْ شَاعِرٌ»، یا مولانا زید کاتب نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ شاعر۔ بھائی یہ دو مثالیں ذکر کیں، وجہ یہ کہ دیکھیے «زَيْدٌ شَاعِرٌ» یہ کلامِ مثبت ہے یا منفی ہے؟ مثبت ہے، تو معطوف علیہ «شَاعِرٌ» مثبت ہے اور آگے معطوف «لَا كَاتِبٌ» کیا ہے؟ منفی ہے۔ اور «مَا زَيْدٌ كَاتِبًا بَلْ شَاعِرٌ» یہاں عکس ہے، معطوف علیہ منفی ہے اور معطوف کیا ہے؟ مثبت ہے۔ «مَثَّلَ بِمِثَالَيْنِ:أَوَّلُهُمَا الْوَصْفُ الْمُثْبَتُ، وَالثَّانِي بِالْعَكْسِ»، دو مثالیں ذکر کیں: ان میں پہلا کیا ہے وصفِ مثبت ہے، اثبات کیا گیا ہے اس میں کس کا؟ معطوف علیہ کا اور منفی ہے معطوف، اور ثانی میں اس کا عکس ہے۔

«وَقَلْبًا:زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ»، یعنی قصرِ قلب میں کہیں گے «زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ»، دیکھیے قائمٌ اور قاعدٌ دو صفات ذکر کیں اور لا درمیان میں لے کر آئے، اور یہ لا عطف کے ساتھ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ قصر کا فائدہ دیتا ہے، زید کھڑا ہی ہے بیٹھا نہیں ہے۔ اب آپ بتایئے قائم اور قاعد آپس میں منافی ہیں یا منافی نہیں؟ منافی ہیں، تو یہ کس کی مثال ہوئی؟ قلب کی۔ «وَمَا زَيْدٌ قَائِمًا بَلْ قَاعِدٌ»، اور زید کھڑا نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ قاعد، دو مثالیں ذکر کیں اسی طرح معطوف علیہ پہلے میں مثبت ہے اور معطوف کیا ہے منفی، اور اگلی میں معطوف علیہ منفی ہے اور معطوف کیا ہے؟ مثبت ہے۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے۔ اشکال یہ کہ جب آپ نے کہہ دیا «زَيْدٌ قَائِمٌ» تو خود بخود پتہ چل گیا کہ قاعد بیٹھا نہیں ہے، جب بیٹھا نہیں ہے تو «لَا قَاعِدٌ» کہنے کی کیا ضرورت ہے؟ صرف یہی کہنا کافی ہے «زَيْدٌ قَائِمٌ»، اعتراض سمجھ میں آیا؟ تو جواب دیتے ہیں نہیں بھائی، اس کا بھی فائدہ ہے۔ اس سے یہ پتہ چل جاتا ہے کہ مخاطب کے اعتقاد کو آپ رد کر رہے ہیں۔ مخاطب کے اعتقاد کو کیا کر رہے ہیں؟ رد کر رہے ہیں۔ اگر آپ صرف یہ کہتے «زَيْدٌ قَائِمٌ» تو مخاطب کا رد آیا؟ نہیں، زید کے لیے قیام تو ثابت ہوا، زید سے قعود کی نفی بھی ہوگئی یہ بھی ہمیں تسلیم، لیکن مخاطب کا رد نہیں آیا۔ لیکن جب آپ نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ» زید کھڑا ہے بیٹھا نہیں، معلوم ہوا یہ جو آپ «لَا قَاعِدٌ» لا رہے ہیں اس کے ذریعے کس کی نفی کرنا چاہتے ہیں؟ مخاطب کی نفی کرنا چاہتے ہیں، اسی لیے کلام میں اس کو صراحتاً کیا کر رہے ہیں؟ رد کر رہے ہیں، معلوم ہوا وہ قعود کا قائل ہے آپ اس کو کہہ رہے ہیں «زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ»۔

«فَإِنْ قُلْتَ:إِذَا تَحَقَّقَ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ فِي قَصْرِ الْقَلْبِ، فَإِثْبَاتُ أَحَدِهِمَا يَكُونُ مُشْعِرًا بِانْتِفَاءِ الْغَيْرِ، فَمَا فَائِدَةُ نَفْيِ الْغَيْرِ وَإِثْبَاتِ الْمَذْكُورِ بِطَرِيقِ الْحَصْرِ؟»، اگر آپ یہ کہیں جب تحقق ہوا کس چیز کا؟ دو وصفوں کے اندر منافات کا جب دو وصفوں میں منافات پائی جائے کس میں؟ قصرِ قلب میں، تو ایک کا اثبات یہ خبر دے گا کس چیز کی؟ دوسرے کی نفی کی، تو کیا فائدہ ہوا کہ آپ غیر کی نفی کریں اور مذکور کا اثبات کریں حصر کے طریقے پر؟ صرف «زَيْدٌ قَائِمٌ» کہنا ہی کافی تھا، «لَا قَاعِدٌ» کی ضرورت ہی نہیں، خود بخود پتہ چل گیا تھا۔

«قُلْتُ:الْفَائِدَةُ فِيهِ التَّنْبِيهُ عَلَى رَدِّ الْخَطَإِ إِذِ الْمُخَاطَبُ اعْتَقَدَ الْعَكْسَ، فَإِنَّ قَوْلَنَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَإِنْ دَلَّ عَلَى نَفْيِ الْقُعُودِ لَكِنَّهُ خَالٍ عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْمُخَاطَبَ اعْتَقَدَ أَنَّهُ قَاعِدٌ»، میں جواب دیتا ہوں فائدہ اس کے اندر تنبیہ کرنا ہے غلطی کے رد کرنے پر تنبیہ ہے، اس لیے کہ مخاطب نے کیا کیا ہے؟ اعتقاد کیا ہے عکس کا، اس لیے کہ ہمارا یہ کہنا صرف اگر ہم یہ کہیں «زَيْدٌ قَائِمٌ» اگرچہ یہ نفیِ قعود پر بھی دلالت کر رہا ہے لیکن اس میں اس بات کی کوئی دلالت نہیں ہے کہ مخاطب قعود کا قائل تھا۔ جب آپ نے صرف یہ کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ» تو کیا پتہ چلا مخاطب قاعد کا قائل تھا؟ نہیں، لیکن جب آپ نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ» زید کھڑا ہے بیٹھا نہیں، معلوم ہوا وہ کس چیز کا قائل تھا؟ بیٹھنے کا۔

■ قولہ: «وَفِي قَصْرِهَا أَيْ قَصْرِ الصِّفَةِ» کی تشریح

«وَفِي قَصْرِهَا أَيْ قَصْرِ الصِّفَةِ»، اچھا مولانا قصر کے طریقے ہم پڑھ رہے تھے، قصر کے چار طریقے اس باب کے اندر ذکر کریں گے: ایک قصر کا طریقہ ہے عطف، ایک ما اور الا کے ساتھ، ایک طریقہ تقدیم کے ساتھ اور ایک طریقہ «إِنَّمَا» کے ساتھ۔ تو پہلا طریقہ چل رہا ہے، انہوں نے آپ کو بتایا

کہ کبھی کبھار قصر کس کے ذریعے کیا جاتا ہے؟ عطف، اور عطف ہو گا لا، بل اور لیکن کے ذریعے، لا، بل اور لیکن کے ذریعے۔

تو قصرِ موصوف میں مثلاً آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا كَاتِبٌ»، تو یہاں معطوف مثبت، معطوف علیہ مثبت اور معطوف منفی، «وَمَا زَيْدٌ كَاتِبًا بَلْ شَاعِرٌ»، اور یہاں معطوف علیہ منفی اور معطوف مثبت ہے، اس سے پہلے حرفِ نفی آرہا ہے۔ تو یہ دونوں وصف شاعر اور کاتب آپس میں جمع ہو سکتے ہیں یا متنافیین ہیں؟ جمع ہو سکتے ہیں، تو یہ کس کی مثال ہوئی؟ قصر کیونکہ انہوں نے بتلایا تھا کہ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» جب ہو تو وہاں دونوں چیزوں میں شرط کیا ہے؟ دونوں صفات کیا ہوں آپس میں؟ متنافی نہ ہوں، اور «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» جب کہ قصرِ قلب ہو تو وہاں کیا شرط ہے؟ دونوں صفات آپس میں متنافی ہوں، تو یہ شاعر اور کاتب متنافی نہیں، یہ قصرِ افراد کی مثال ہے۔ اسی طرح «زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ» زید کھڑا ہے بیٹھا نہیں، تو یہاں قائم اور قاعد دو صفات جمع ہوئیں، اور یہ دو صفات آپس میں متنافیین ہیں یا غیر متنافیین؟ لہٰذا یہ کس کی مثال ہوئی؟ قصرِ قلب کی مثال ہوئی۔

«وَفِي قَصْرِهَا» اور قصرِ صفت علی الموصوف میں آپ کہیں گے بھائی، یاد رکھنا وہ جو شرطیں انہوں نے دو ذکر کی تھیں کس کے اندر ہیں؟ «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» میں ہیں وہ دو شرطیں کہ دونوں صفات متنافیین ہوں گی یا متنافیین نہیں ہوں گی، «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» میں یہ شرط نہیں ہے۔ تو وہاں اسی لیے الگ الگ مثالیں ذکر کیں بھائی، یہاں پر الگ مثالیں اسی لیے ذکر نہیں کریں گے، دیکھیے:

«وَفِي قَصْرِهَا أَيْ قَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ إِفْرَادًا وَقَلْبًا بِحَسَبِ الْمَقَامِ»، کہ قصرِ افراد کے لیے ہو یا قلب کے لیے ہو مقام کے اعتبار سے یہ ہو گا مولانا، کس کے اعتبار سے؟ مقام کے اعتبار سے۔ جیسے «زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا عَمْرٌو»، آپ نے کہا زید شاعر ہے عمرو شاعر نہیں، تو یہ آپ نے صفتِ شاعری کو کس کے اندر بند کیا؟ زید کے اندر، اور کس سے نفی کی؟ عمرو سے نفی کی، تو کون بند ہوا کس کے اندر؟ زید کس میں؟ شاعری بند ہوئی کس کے اندر؟ زید میں، تو یہ کیا ہوا؟ قصرِ صفت ہوا، اور قصرِ صفت میں شرط تھی متنافیین یا عدمِ متنافیین کی؟ نہیں تھی، لہٰذا یہ قصرِ قلب کی بھی مثال بن سکتی ہے یا قصرِ افراد کی بھی۔ اب اگر مخاطب وہ اس بات کا قائل تھا کہ زید اور عمرو دونوں مشترک ہیں کس کے اندر؟ شاعری میں، تو یہ کس کی مثال بن جائے گی؟ اشتراک کہاں پر آتا ہے؟ افراد، تو یہ اب قصرِ افراد کی مثال بن جائے گی، اور اگر مخاطب عکس کا قائل تھا، یعنی وہ کہتا تھا عمرو متصف بالشاعریۃ ہے زید نہیں، تو یہ کس کی مثال بن جائے گی؟ قلب کی۔

تو «زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا عَمْرٌو»، یہ پہلی مثال معطوف علیہ مثبت ہے مولانا اور معطوف منفی ہے، «وَمَا عَمْرٌو شَاعِرًا بَلْ زَيْدٌ»، اور عمرو شاعر نہیں ہے بلکہ کون ہے؟ زید ہے، تو یہاں معطوف علیہ منفی ہے اور معطوف کیا ہے؟ مثبت ہے۔ «وَيَجُوزُ: مَا شَاعِرٌ عَمْرٌو بَلْ زَيْدٌ»، یوں کہنا بھی صحیح ہے مولانا۔ آپ نے شاعر خبر مامشبہ بہ لیس ہے، یہ اپنے اسم کو رفع دیتا ہے اور خبر کو نصب، اسی لیے کہا «مَا عَمْرٌو شَاعِرًا» پچھلی مثال میں، تو اب اس کو مقدم کرنا بھی جائز، مامشبہ بہ لیس کی خبر کو مقدم کیا «مَا شَاعِرٌ عَمْرٌو بَلْ زَيْدٌ»، لیکن اس صورت میں شاعرٌ پڑھیں گے، شاعراً نہیں، اس لیے کہ آپ نے پڑھا ہے نحو کے اندر کہ جب مامشبہ بہ لیس کی خبر اور اس طرح لامشبہ بہ لیس کی خبر ان کے اسم پر مقدم ہو جائے تو پھر یہ عمل نہیں کرتے۔ تو اب کہیں گے «مَا شَاعِرٌ عَمْرٌو بَلْ زَيْدٌ» بتقدیم الخبر، خبر کی تقدیم کے ساتھ کہنا بھی صحیح ہے، «لٰكِنَّهُ يَجِبُ حِينَئِذٍ رَفْعُ الِاسْمَيْنِ لِبُطْلَانِ الْعَمَلِ»، اس صورت میں دونوں اسموں پر رفع پڑھنا واجب ہے کیونکہ ما کا عمل کیا ہو گیا؟ باطل ہو گیا تقدیمِ خبر کی وجہ سے۔ تو یہ کمزور عامل ہے، اسی صورت میں عمل کرتا ہے جب معمول ترتیب سے آرہے ہوں۔

تو دیکھا، اب وجہ ذکر کر رہے ہیں بھائی، کہ قصرِ موصوف میں مصنف نے کیا کیا؟ قصرِ موصوف جو پہلے ذکر ہوا بھائی، اس میں قصرِ افراد کی الگ مثال ذکر کی اور قصرِ قلب کی الگ دو دو مثالیں ذکر کیں، اور یہاں پر قصرِ صفت کے اندر انہوں نے دو ہی مثالیں دونوں کے لیے اکٹھی ذکر کر دیں۔ وہاں اس لیے کہ وہاں پر قصرِ افراد میں شرط تھا صفات منافی نہ ہوں، اور قصرِ قلب میں شرط تھی کیا کہ دونوں صفات آپس میں منافی ہوں، تو ایک ہی مثال دونوں کی نہیں بن سکتی کیونکہ وہ صفات لازمی بات ہے آپس میں متنافی ہوں گی یا متنافی نہیں ہوں گی، متنافی ہوں گی تو قصرِ قلب میں اور متنافی نہیں ہوں گی تو قصرِ افراد، اس لیے انہوں نے یہاں پر دو الگ الگ مثالیں ذکر کیں اور یہاں پر دونوں کی اکٹھی ذکر کر دیں، بات سمجھ میں آرہی ہے سب کو؟

«وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ فِي قَصْرِ الْمَوْصُوفِ مِثَالُ الْإِفْرَادِ صَالِحًا لِلْقَلْبِ»، یہ قصرِ موصوف وہ جو شروع میں آیا «وَمِنْهَا الْعَطْفُ كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِ الْمَوْصُوفِ» اس سے تعلق ہے۔ اور جب نہیں تھی قصرِ موصوف کے اندر افراد کی ایسی مثال جو کس کی صلاحیت بھی رکھتی ہو؟ قلب کی بھی صلاحیت رکھتی ہو، کیوں نہیں تھی؟ «لِاشْتِرَاطِ عَدَمِ التَّنَافِي فِي الْإِفْرَادِ وَتَحَقُّقِ التَّنَافِي فِي الْقَلْبِ عَلَىٰ زَعْمِهِ»، اس لیے کہ افراد میں عدمِ تنافی کی شرط تھی اور قلب میں تنافی کی شرط تھی مصنف کے گمان میں، «أَوْرَدَ لِلْقَلْبِ مِثَالًا لَا يَتَنَافَىٰ فِيهِ الْوَصْفَانِ بِخِلَافِ قَصْرِ الصِّفَةِ

فَإِنَّ مِثَالًا وَاحِدًا يَصْلُحُ لَهُمَا»، تو ذکر کیا انہوں نے لے کر آئے بھائی قلب کے لیے ایسی مثال جس کے اندر دونوں وصف منتفی نہ ہوں، بخلاف قصرِ صفت کے اس لیے کہ یہاں پر ایک ہی مثال دونوں کی صلاحیت رکھتی ہے، بات سمجھ میں آئی؟

بھائی سوال پیدا ہوا کہ آپ نے قصرِ افراد کی مثال بھی ذکر کی، قصرِ قلب کی بھی مثال ذکر کی، قصرِ تعیین کی مثال کیوں نہیں ذکر کی؟ کہتے ہیں بھائی یہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ قصرِ تعیین اعم ہے، جو بھی مثال چاہے قصرِ قلب کی ہو چاہے قصرِ افراد کی ہو، وہ صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ قصرِ تعیین کی بھی مثال بن سکے۔ بس اس میں صرف یہ ہو گا مخاطب متردد ہو گا، چاہے دونوں صفات آپس میں متنافی ہوں پھر بھی قصرِ تعیین، اگر دونوں صفات غیر متنافی ہوں پھر بھی قصرِ تعیین۔

«وَلَمَّا كَانَ كُلُّ مَا يَصْلُحُ مِثَالًا لَهُمَا يَصْلُحُ مِثَالًا لِقَصْرِ التَّعْيِينِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِذِكْرِهِ، وَهٰكَذَا فِي سَائِرِ الطُّرُقِ»، اور جب تھی کہ ہر وہ مثال جو صلاحیت رکھتی تھی ان دونوں کے لیے مثال بننے کی کس کے لیے؟ افراد اور قلب کے لیے جو بھی چیز مثال بننے کی صلاحیت رکھتی تھی وہ صلاحیت رکھتی تھی کہ مثال بنے کس کے لیے؟ قصرِ تعیین کے لیے بھی بنے، اس لیے مصنف اس کے پیچھے نہیں، اس کے ذکر کے پیچھے نہیں پڑے۔ اور اسی طرح تمام طریقوں میں ہے بھائی: «إِنَّمَا» کا ذکر آئے گا، ما اور الا کا ذکر آئے گا اور تقدیم کا ذکر آئے گا، ان تمام میں وہ قصرِ تعیین کی مثالیں ذکر نہیں کریں گے کیونکہ جو بھی افراد اور قلب کی مثالیں ہیں وہی مثالیں کس کی ہیں؟ قصرِ تعیین، بس فرق یہ ہو گا قصرِ افراد میں مخاطب کیا تھا؟ دونوں کا قائل تھا، اگر اسی کو قصرِ تعیین کی مثال بنانا چاہتے ہیں تو دونوں میں وہ متردد تھا یوں کہیں گے۔ اور جو مثال قصرِ قلب کی تھی، قصرِ قلب میں آپ نے زید کے لیے شاعری ثابت کی اور مخاطب کس چیز کا قائل تھا؟ کتابت کا قائل تھا، بلکہ متنافیین بناؤ، آپ نے زید کے لیے قیام ثابت کیا مخاطب کس کا قائل تھا؟ قعود کا، تو یہ کس کی مثال بن گئی؟ قصرِ قلب، لیکن اگر اسی میں مخاطب متردد ہو کہ پتہ نہیں زید کے لیے قیام ثابت ہے یا قعود، تو یہی کس کی مثال بن جائے گی؟ قصرِ تعیین کی۔

▪ قولہ: «وَمِنْهَا النَّفْيُ وَالِاسْتِثْنَاءُ» کی تشریح

«وَمِنْهَا النَّفْيُ وَالِاسْتِثْنَاءُ»، قصر کا دوسرا طریقہ نفی اور استثناء ہے مولانا، «كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ إِفْرَادًا: مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ»، جیسے کہ آپ کہتے ہیں قصرِ موصوف میں کہتے ہیں کون سا قصرِ موصوف؟ افرادی، جبکہ وہ افراد کے لیے ہو «مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ»۔ یہ کس کی مثال ہے؟ قصرِ موصوف ہے یا قصرِ صفت؟ ما کے بعد جو ذکر ہو وہ اس کی مثال ہے، تو ما کے بعد موصوف ذکر ہو رہا ہے، تو «مَا زَيْدٌ» قصرِ موصوف کی مثال ہے۔

«وَقَلْبًا: مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، اور قصرِ قلب میں کیا کہیں گے؟ «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»۔ تو دیکھو قصرِ افراد میں شاعری کا اثبات کیا، کس کی نفی کی؟ کتابت کی، اور شاعری اور کتابت جمع ہو سکتی ہیں یا جمع نہیں ہو سکتیں؟ ہو سکتی ہیں، تو یہ کس میں ہے؟ قصرِ افراد۔ اور «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» کے اندر آپ نے قیام ثابت کیا تو کس کی نفی ہوئی؟ قعود کی، اور قیام اور قعود آپس میں متنافیین ہوتی ہیں، تو یہ کس کی مثال ہوئی؟ قلب کی۔

«وَفِي قَصْرِهَا إِفْرَادًا وَقَلْبًا: مَا شَاعِرٌ إِلَّا زَيْدٌ»، اور قصرِ صفت کے اندر کہیں گے افراداً اور قلباً، چونکہ یہ شرط قصرِ صفت میں تو بھائی متنافی ہونا یا متنافی نہ ہونا یہ کس میں شرط ہے؟ قصرِ موصوف میں، قصرِ صفت میں نہیں ہے، اسی لیے ایک مثال ذکر کریں گے۔ «وَفِي قَصْرِهَا إِفْرَادًا وَقَلْبًا» اور قصرِ صفت میں افراداً اور قلباً کی صورت میں آپ کیا کہیں گے؟ «مَا شَاعِرٌ إِلَّا زَيْدٌ»۔ اب یہ مخاطب کا اعتبار، اگر وہ اشتراک کا قائل تھا تو یہ مثال کس کی؟ قصرِ افراد کی...

... قصرِ افراد کی، اگر وہ عکس کا قائل تھا تو یہی مثال قصرِ قلب کی، اور اگر وہ متردد تھا تو یہی کس کی مثال؟ قصرِ تعیین کی۔ «وَالْكُلُّ يَصْلُحُ مِثَالًا لِلتَّعْيِينِ، وَالتَّفَاوُتُ إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ اعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ»، اور ان میں سے ہر ایک صلاحیت رکھتی ہے کہ قصرِ تعیین کی بھی مثال بنے، اور فرق کس ذریعے سے ہو گا؟ مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے۔ اگر مخاطب شرکت کا قائل تو کس چیز کی مثال؟ افراد، اگر مخاطب عکس کا قائل تو قلب کی، اور اگر مخاطب متردد تھا تو تعیین کی۔

«وَمِنْهَا إِنَّمَا»، اور قصر کا تیسرا طریقہ «إِنَّمَا» کے ذریعے ہے، «كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ إِفْرَادًا: إِنَّمَا زَيْدٌ كَاتِبٌ»، جیسے کہ آپ کہتے ہیں قصرِ موصوف، اور کون سا قصرِ موصوف؟ افرادی، «إِنَّمَا زَيْدٌ كَاتِبٌ» زید تو کاتب ہی ہے، زید تو کاتب ہی ہے، تو کس کی نفی کی؟ شاعر، اور زید اور کتابت اور شاعری جمع ہو سکتے ہیں؟ جی، تو یہ کس کی مثال؟ افراد۔ «وَقَلْبًا: إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ»، اور قصرِ قلب میں کہتے ہیں «إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ» زید کھڑا ہی ہے، تو کیا ثابت کیا؟ قیام، اور کس کی نفی کی؟ قعود کی، اور یہ دونوں جمع ہو سکتی ہیں؟ نہیں، تو یہ قصرِ قلب کی مثال۔

قولہ: «وَفِي قَصْرِهَا إِفْرَادًا وَقَلْبًا: إِنَّمَا قَا...» کی تشریح

«وَفِي قَصْرِهَا إِفْرَادًا وَقَلْبًا: إِنَّمَا قَائِمٌ زَيْدٌ»، اور قصرِ صفت کے اندر افراداً اور قلباً، دیکھا یہاں وہ شرط نہیں ہے تو دونوں کو اکٹھا ذکر کیا: «إِنَّمَا قَائِمٌ زَيْدٌ» زید ہی کھڑا ہے، تو یہ قصرِ قلب کی بھی مثال، قصرِ افراد کی بھی مثال اور قصرِ تعیین کی بھی۔

«وَفِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ»، اور دلائل الاعجاز کے اندر ذکر ہے، اچھا جی، یہاں سے شیخ عبد القاہر کا مذہب ذکر کر رہے ہیں، مصنف کا مذہب ذکر ہوا۔ مصنف نے آپ کو کیا بتلایا؟ مصنف نے جہاں لا عاطفہ کی بات کی، عطف بلا کے ذریعے، کیا بتایا؟ افراد کی بھی مثال ذکر کی اور قلب کی بھی۔ معلوم ہوا مصنف کے نزدیک عطف بلا اس کے ذریعے قصر کریں گے قصرِ افراد میں بھی اور قصرِ قلب کی صورت میں بھی۔ جبکہ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ یہ قصرِ قلب کے لیے تو آئے گا، قصرِ افراد کے لیے نہیں آئے گا، کون سا؟ عطف بلا۔

اسی طرح «إِنَّمَا» کے اندر مصنف نے افراد کی الگ مثال ذکر کی، قلب کی الگ مثال ذکر کی، معلوم ہوا «إِنَّمَا» قصرِ افراد کے لیے بھی آتا ہے اور قصرِ قلب کے لیے بھی، جبکہ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ «إِنَّمَا» صرف قصرِ قلب کے لیے آتا ہے قصرِ افراد کے لیے نہیں آتا۔ تو یہاں شیخ عبد القاہر کا مذہب ذکر کریں گے، اس سے رد کرنا بھی مقصد ہو سکتا ہے مصنف پر، کہ بھائی آپ کی بات درست نہیں آپ نے افراد کی بھی مثال ذکر کی قلب کی بھی، حالانکہ یہ صرف افراد کے لیے آتا ہے قلب کے لیے نہیں آتا، یہ بھی مقصد ہو سکتا ہے۔ اور ہو سکتا ہے صرف مذہب بتلانے ہوں کہ مصنف کے نزدیک دونوں کے لیے آ سکتا ہے، شیخ عبد القاہر کے نزدیک صرف قصرِ ایک کے لیے۔

«وَفِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ أَنَّ إِنَّمَا وَلَا الْعَاطِفَةَ إِنَّمَا يُسْتَعْمَلَانِ فِي الْكَلَامِ الْمُعْتَدِّ بِهِ لِقَصْرِ الْقَلْبِ دُونَ الْإِفْرَادِ»، اور دلائل الاعجاز میں ہے کہ «إِنَّمَا» جو ہے اور لا عاطفہ، یہ استعمال ہوتے ہیں ایسے کلام کے اندر جو قابلِ اعتبار بھی ہو، جو کسی شمار میں بھی ہو، یعنی بلیغ کلام ہو، کیا ہو؟ جو بلیغ ہی نہیں ہے وہ تو شمار میں ہی نہیں اس کی ہم بات ہی نہیں کر رہے، بلیغ کلام میں یہ مستعمل ہوتے ہیں قصرِ قلب کے لیے نہ کہ قصرِ افراد کے لیے۔

«وَأَشَارَ إِلَىٰ سَبَبِ إِفَادَةِ إِنَّمَا الْقَصْرَ بِقَوْلِهِ: لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَىٰ مَا وَإِلَّا»، اچھا، یہاں سے وجہ ذکر کر رہے ہیں، بھائی یہ «إِنَّمَا» قصر کے لیے کیوں آتا ہے؟ قصر کا فائدہ کیوں دیتا ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ ما اور الا کے معنیٰ کو متضمن ہوتا ہے، «إِنَّمَا» میں کس کا معنیٰ پایا جاتا ہے؟ ما اور الا کا معنیٰ پایا جاتا ہے، یہ معنیٰ۔ «وَأَشَارَ إِلَىٰ سَبَبِ إِفَادَةِ إِنَّمَا الْقَصْرَ بِقَوْلِهِ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَىٰ مَا وَإِلَّا»، اور اشارہ کیا اس سبب کی طرف کہ «إِنَّمَا» فائدہ دیتا ہے قصر کا اس قول کے ساتھ کہ اس لیے کہ یہ «إِنَّمَا» متضمن ہوتا ہے ما اور الا کے معنیٰ کو۔

قولہ: «وَأَشَارَ بِلَفْظِ التَّضَمُّنِ» کی تشریح

«وَأَشَارَ بِلَفْظِ التَّضَمُّنِ»، اور تضمن کے لفظ سے اشارہ کر دیا مصنف نے «إِلَىٰ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَعْنَىٰ مَا وَإِلَّا» کہ یہ «إِنَّمَا» ما اور الا کے معنیٰ میں نہیں ہوتا۔ اگر یہ ما اور الا کے معنیٰ میں ہوتا پھر تو دونوں مترادف تھے، دونوں کیا تھے؟ مترادف تھے، کہتے ہیں نہیں دونوں مترادف نہیں ہیں، دونوں میں فرق ہے، بعض ایسی جگہیں ہیں جہاں «إِنَّمَا» استعمال ہوتا ہے اور ما اور الا کے ساتھ بعض صورتیں ایسی ہیں جہاں «إِنَّمَا» آپ استعمال نہیں کر سکتے۔ تو یہ ما اور الا کے معنیٰ کو متضمن ہے، ان کے معنیٰ میں نہیں ہے۔

«حَتَّىٰ كَأَنَّهُمَا لَفْظَانِ مُتَرَادِفَانِ»، یہاں تک کہ گویا کہ وہ دو لفظ مترادف ہو جاتے، گویا کہ وہ دونوں کیا ہو جاتے؟ مترادف ہو جاتے۔ بھائی «كَأَنَّهُمَا» کیوں کہا؟ دیکھو نا، یہ کہا کہ «إِنَّمَا» ما اور الا کے معنیٰ میں نہیں ہے، اگر ما اور الا کے معنیٰ میں ہوتا تو دونوں کیا بن جاتے؟ مترادف بن جاتے، تو یوں کہنا چاہیے تھا کہ «لَيْسَ بِمَعْنَىٰ مَا وَإِلَّا حَتَّىٰ يَكُونَا لَفْظَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ»، کہ یہ ما اور الا کے معنیٰ میں نہیں ہے تاکہ دونوں مترادف بن جائیں، بلکہ یہ کہہ رہے ہیں یہ مترادف کی طرح بن جائیں، کیا بن جائیں؟ مترادف کی طرح بن جائیں۔ یعنی اگر «إِنَّمَا» کس کے معنیٰ میں ہوتا؟ ما اور الا، تو پھر یہ مترادف جیسے ہوتے، مترادف پھر بھی نہ ہوتے، یہ کہنے کا مقصد ہے۔

بھائی کیوں، پھر تو مترادف ہونا چاہیے تھا، آپ کہتے ہیں مترادف جیسے ہوتے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ ما اور الا دو حرف ہیں اور «إِنَّمَا» کیا ہے؟ ایک حرف ہے، اور جہاں پر ترادف ہو وہاں معنیٰ بھی ایک جیسا ہونا چاہیے، لفظ بھی ایک جیسے ہونے چاہئیں، ایک مفرد ہے تو دوسرے کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ مفرد ہونا

چاہیے۔ تو جب ایک مفرد ہے، ایک مرکب ہے تو یہ دونوں مترادف ہوتے یا مترادف جیسے ہو جاتے؟ مترادف جیسے ہو جاتے۔ اسی لیے کہا «كَأَنَّهُمَا لَفْظَانِ مُتَرَادِفَانِ»۔

«إِذْ فَرْقٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِي الشَّيْءِ مَعْنَى الشَّيْءِ وَأَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ عَلَى الْإِطْلَاقِ»، اس لیے کہ فرق ہے اس بات میں کہ ایک چیز میں دوسری چیز کا معنیٰ پایا جائے، آپ کیا کہتے ہیں «إِنَّمَا» میں کس کا معنیٰ ہے؟ ما اور الا کا، ایک یہ ہے، اور ایک ہے کہ ما اور الا بعینہٖ کس کی طرح ہو جائیں؟ یعنی «إِنَّمَا» بعینہٖ کس کی طرح ہو جائے؟ ما اور الا کی طرح ہو جائے، تو اس میں فرق ہے مولانا، کیا ہے؟ بڑا فرق ہے۔ اس لیے کہ فرق ہے اس بات میں کہ ایک چیز میں دوسری چیز کا معنیٰ پایا جائے اور ایک چیز کیا ہو بعینہٖ دوسری چیز ہو علی الاطلاق ہر لحاظ سے، دونوں میں فرق ہے: ایک میں صرف معنیٰ مشتمل ہے، معنیٰ پر مشتمل ہے اور دوسری میں بالکل دوسری طرح ہے۔

«فَلَيْسَ كُلُّ كَلَامٍ يَصِحُّ فِيهِ مَا وَإِلَّا يَصِحُّ فِيهِ إِنَّمَا»، اسی لیے کہہ رہے ہیں دونوں میں فرق ہے اس لیے پس ہر وہ کلام جس کے اندر ما اور الا صحیح ہو اس کے اندر «إِنَّمَا» صحیح نہیں ہو گا، ہر وہ کلام۔ «صَرَّحَ بِذٰلِكَ الشَّيْخُ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ»، جیسا کہ ذکر کیا شیخ عبد القاہر نے دلائل الاعجاز کے اندر۔

▪ قولہ: «وَلَمَّا اخْتَلَفُوا فِي إِفَادَتِهِ الْقَصْرَ وَف...» کی تشریح

«وَلَمَّا اخْتَلَفُوا فِي إِفَادَتِهِ الْقَصْرَ وَفِي تَضَمُّنِهِ مَعْنَىٰ مَا وَإِلَّا بَيَّنَهُ بِثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ»، اب یہاں اختلاف آیا مولانا، اختلاف یہ کہ بعض علماء نے اختلاف کیا ہے کہ یہ «إِنَّمَا» قصر کا فائدہ دیتا ہے یا قصر کا فائدہ نہیں دیتا؟ مصنف نے کیا ذکر کیا کہ «إِنَّمَا» کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ قصر کا فائدہ دیتا ہے، تو اب اس کی وجہ سے تین دلیلیں ذکر کریں گے کہ «إِنَّمَا» قصر کا فائدہ دیتا ہے، تین کتنی دلیلیں؟ تین دلیلیں، کس وجہ سے؟ کیونکہ اختلاف آیا بعض علماء میں۔ اور جب اختلاف کیا علماء نے «إِنَّمَا» کے قصر کا فائدہ دینے میں اور اس بات میں کہ «إِنَّمَا» متضمن ہے ما اور الا کے معنیٰ کو، اس میں اختلاف کیا بعض علماء نے، تو اس کو بیان کیا تین طریقوں پر۔

«فَقَالَ: لِقَوْلِ الْمُفَسِّرِينَ»، پس فرمایا ایک دلیل یہ ہے مفسرین کے قول کی وجہ سے، کس کی وجہ سے؟ مفسرین کے قول کی وجہ سے۔ دعویٰ کیا ہے؟ قصر کا فائدہ دیتا ہے اور کس کو متضمن ہوتا ہے؟ ما اور الا کے معنیٰ کو، یہ دعویٰ، اور اس کی کتنی دلیلیں دیں گے؟ تین۔ پہلی دلیل مفسرین کا قول ذکر کریں گے کہ مفسرین کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ «إِنَّمَا» کس کے معنیٰ میں ہوتا ہے؟ قصر کے لیے آتا ہے اور ما اور الا کے معنیٰ کو متضمن ہوتا ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے۔ بھائی آپ بلاغت پڑھ رہے ہیں بھائی بلاغت، اور مفسر تفسیر کے اندر بلاغت کا محتاج ہے، کس کا محتاج ہے؟ بلاغت کا۔ تو جب اس کو بلاغت کے نکات کا پتہ ہو گا تو وہ قرآن کی تفسیر کرے گا، تو مفسر خود محتاج ہوا اس علم کا اور آپ اس علم کے اندر دلیل پکڑ رہے ہیں کس کے قول سے؟ مفسر کے قول سے، یہ تو بات درست نہیں۔ تو جواب دیا مولانا عام مفسرین یہاں نہیں مراد، عربِ عرباء مراد ہیں، خالص عرب مراد ہیں، اور وہ صحابۂ کرام جو ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما جیسے ہیں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ اور دوسرے اسی طرح بعض تابعین جو بڑے کیا تھے؟ خالص عرب ہیں اور عرب کی لغات کو جانتے ہیں، انہوں نے «إِنَّمَا»، تو ان کی اپنی لغت ہے یہ، کیا ہے ان کی؟ لغت ہے، اور ان کی اپنے قول سے ثابت ہوتا ہے کہ «إِنَّمَا» سے انہوں نے کیا معنیٰ اخذ کیا ہے؟ قصر کا معنیٰ اخذ کیا، تو ان کا قصر کا معنیٰ اخذ کرنا دلیل ہے اس بات کی کہ «إِنَّمَا» کے اندر کیا معنیٰ ہے؟ قصر کا معنیٰ ہے۔

«فَقَالَ: لِقَوْلِ الْمُفَسِّرِينَ فِي: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ»، مفسرین کے قول کی وجہ سے کیا؟ قرآن میں ہے مولانا «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ»۔ اچھا، تقریر سن لو بھائی۔ اس میں دو قرائتیں، تین قرائتیں ہیں۔ ایک یہ قرات: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ»، یہ ایک قرات ہوئی۔ دوسری یوں ہے مولانا: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، میتہ پر کیا ہے؟ رفع۔ تیسری قرات: «إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»۔ پہلی قرات کیا ہوئی؟ «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ»، میتہ منصوب ہے اور حرم مبنی للفاعل ہے، فعلِ معروف ہے۔ دوسری ترکیب؟ «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، یہاں پھر بھی حرم مبنی للفاعل، فعلِ معروف ہے، اور میتہ کو کیا پڑھا آپ نے؟ مرفوع پڑھا۔ تیسری کیا ہے؟ «إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، ہاں اس صورت میں حرم فعلِ مجہول اور المیتہ کیا ہے؟ نائب فاعل مرفوع ہے، تین قرائتیں ہوئیں، تین قرائتیں۔

تو مفسرین فرماتے ہیں، دیکھیے اب ان کی ترکیبیں ذرا دیکھ لو، ساری بحث ترکیب سے متعلق ہے۔ ایک یہ عبارت جو متن میں دیکھو: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ»، یہ جو «إِنَّمَا» ہے نا «إِنَّمَا»، یہ «إِنَّ» تو حروفِ مشبہ بالفعل ہے اور ما کافہ ہے، ما کیا ہے؟ کافہ ہے۔ اب پہلی یہ ترکیب کرتے ہیں: «إِنَّ» حرف از

حروفِ مشبہ بالفعل، ماکافہ، حرم فعل، ھو ضمیر فاعل جو راجع ہے کس کو؟ اللہ کو، علیکم جار مجرور کس سے متعلق؟ حرم سے، المیتۃ منصوب لفظاً کیا بنے گا؟ مفعول۔ یعنی اللہ نے جو تمہارے اوپر حرام کیا وہ میتہ ہی ہے، اللہ نے تمہارے اوپر میتہ ہی حرام کیا ہے، یہ ایک قرات ہوئی، تو آپ نے ما کو کیا بنایا؟ «مَا» کافہ بنایا۔

اب دوسری ترکیب کے اندر حرم اسی طرح ہے، اور حرم جب تک اسی طرح ہے المیتۃ مفعول ہی بنا سکتے ہیں۔ اور حالانکہ دوسری قرات میں تو میتہ کیا آیا؟ مرفوع۔ اب ہم ترکیب بدلیں گے، اب ہم ما کو موصولہ بنائیں گے، کیا بنائیں گے؟ موصولہ بنائیں گے۔ تو دیکھیے: «إِنَّ» حرف از حروفِ مشبہ بالفعل، ماموصولہ، اور موصول کا صلہ جملہ ہوتا ہے اور صلے کے اندر ایک ضمیر کا ہونا ضروری جو کس کی طرف راجع ہو؟ موصول کی طرف۔ تو حرم فعل، ھو ضمیر یہاں محذوف ہے جو کس کو راجع؟ ماموصولہ کو، علیکم جار مجرور کس سے متعلق؟ حرم سے۔ حرم فعل اپنے فاعل اور مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر صلہ ہوا ماموصول کا، موصول صلہ مل کر «إِنَّ» کا اسم، اور المیتۃُ «إِنَّ» کی خبر۔ تو ترجمہ کیا ہوگا؟ «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ»، یقیناً وہ جس کو کہ حرام کیا ہے اللہ نے تمہارے اوپر وہ کیا ہے؟ المیتۃ، وہ کیا ہے؟ میتہ ہے۔ دوسری ترکیب آگئی؟ جی ہاں۔ اب ہماری بحث اسی دو ان دو ترکیبوں سے ہے۔

اچھا، تو ایک قرات میں آپ نے پہلی میں میتہ کو کیا پڑھا؟ منصوب، دوسری میں کیا پڑھا؟ مرفوع۔ اچھا، اور پہلی میں ما کو کیا بنایا؟ کافہ بنایا، تو معلوم ہوا یہ «إِنَّمَا» ہو گیا اور «إِنَّمَا» کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ قصر، یہ ہمارا دعویٰ ہے یہ ہم نے ثابت کرنا ہے، اس کو یاد رکھنا۔ دوسری صورت میں ہم نے ما کو کیا بنایا؟ موصولہ، اور ماموصولہ معرفہ ہے نکرہ ہے؟ معرفہ ہے، تو «إِنَّ» کا اسم بھی معرفہ ہوا اور المیتۃ اس کی خبر بھی کیا ہوئی؟ معرفہ، اور مبتدا خبر بھی معرفہ آجائے تو کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ حصر کا، کس چیز کا؟ حصر کا فائدہ دیتی ہے۔

تو بھائی میتہ پر آپ نے رفع پڑھا، کلام نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ حصر کا فائدہ دیا، اور جب آپ نے «إِنَّمَا» پڑھا تو اس صورت میں بھی کلام کس کا فائدہ دے گا؟ حصر ہی کا کلام کو فائدہ دینا چاہیے تاکہ دونوں کلام دونوں قرائتیں ایک جیسی ہو جائیں، دونوں قرائتیں ہو جائیں ایک جیسی۔ کیونکہ جب رفع پڑھا تھا کس چیز کا فائدہ تھا؟ حصر کا، اس میں تو کسی کو اشکال ہی نہیں مولانا، کیونکہ خبر بھی معرفہ، مبتدا بھی معرفہ ہے، «إِنَّ» کا اسم بھی اور «إِنَّ» کی خبر بھی، کس چیز کا فائدہ؟ حصر کا۔ تو جب «إِنَّمَا» آپ نے پڑھا ماکافہ کو بنایا اس کو بھی کس چیز کا فائدہ دینا چاہیے؟ حصر کا فائدہ، کیوں؟ تاکہ دونوں قرائتیں کیا ہو جائیں؟ برابر ہو جائیں، کیونکہ قرائتوں میں مطابقت ہونا واجب ہے مولانا، قرائتوں میں کیا ہونا چاہیے؟ مطابقت ہونی چاہیے، لفظی اعراب وغیرہ میں کچھ اختلاف آسکتا ہے لیکن معنیٰ کیا ہونا چاہیے؟ ایک ہی ہونا چاہیے۔

دیکھیے بھائی، «لِقَوْلِ الْمُفَسِّرِينَ فِي:إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ، بِالنَّصْبِ:مَعْنَاهُ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْمَيْتَةَ»، مفسرین کے اس قول کی وجہ سے کہ «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» نصب کے ساتھ، اس کا معنیٰ کیا ہے؟ «مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ إِلَّا الْمَيْتَةَ» نہیں حرام کیا گیا تمہارے اوپر مگر مردار ہی۔ تو دیکھو «إِنَّمَا» کا ترجمہ کس سے کیا؟ ما اور الا سے کیا۔ «وَهٰذَا الْمَعْنَى هُوَ الْمُطَابِقُ لِقِرَاءَةِ الرَّفْعِ»، اور یہی معنیٰ جو ہے حصر والا یہ مطابق ہے کس کے؟ رفع کی قرات کے، یعنی رفع المیتۃ، میتہ کے رفع کے۔

■ قولہ: «وَتَقْرِيرُ هٰذَا الْكَلَامِ أَنَّ فِي الْآيَةِ ثَ...» کی تشریح

«وَتَقْرِيرُ هٰذَا الْكَلَامِ أَنَّ فِي الْآيَةِ ثَلَاثَ قِرَاءَاتٍ»، اور اس کلام کی تقریر یہ ہے کہ آیت میں کتنی قرائتیں ہیں؟ تین قرائتیں ہیں: «حَرَّمَ مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ مَعَ نَصْبِ الْمَيْتَةِ»، حرم مبنی للفاعل میتہ کے نصب کے ساتھ، «وَرَفْعِهَا»، اور میتہ کے رفع کے ساتھ، دو قرائتیں ہوئیں، «وَحُرِّمَ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ مَعَ رَفْعِ الْمَيْتَةِ»، اور حرم مبنی للمفعول پڑھیں مولانا یعنی فعل مجہول پڑھیں مع رفع المیتۃ اور کس کے رفع کے ساتھ؟ میتہ کے رفع کے ساتھ کس کو پڑھیں گے، «كَذَا فِي التَّفْسِيرِ الْقُوَّاشِيِّ»، جیسے کہ تفسیرِ قواشی میں ہے۔

تفسیرِ قواشی، یہ مولانا امام موفق الدین احمد ابن یوسف فقہائے شافعیہ میں سے گزرے ہیں، قواشہ ایک مقام ہے اس کے رہنے والے تھے، کس کے رہنے والے؟ قواشہ کے۔ اور یہ ۵۹۰ ہجری سے ۶۸۰ ہجری ان کا زمانہ ہے، ۵۹۰ ہجری سے ۶۸۰ ہجری۔ یعنی کس صدی کے ہوئے؟ ساتویں صدی کے کہو ساتویں، ۶۸۰ یہ ساتویں صدی ہے، ۶۸۰ کا مطلب ہے ۶۰۰ گزر گئیں، چھ صدیاں گزر گئیں اور یہ ۸۰ یہ ساتویں صدی چل رہی ہے۔ تو ساتویں صدی کے ہیں مولانا، اور بڑے ولی اللہ اور صاحبِ کرامات تھے، تو ان کی تفسیر جو ہے اس کا نام تو «كَشْفُ الْحَقَائِقِ» کہتے ہیں ان کی تفسیر کا نام ہے، لیکن تفسیرِ قواشی کے نام سے یہ مشہور ہوئی بھائی۔ کہتے ہیں اس کے اندر انہوں نے یہ تین قرائتیں ذکر کی ہیں۔

دیکھیے بھائی، «فَعَلَى الْقِرَاءَةِ الْأُولَى مَا فِي إِنَّمَا كَافَّةٌ»، پہلی قرات کے مطابق مالفظِما «إِنَّمَا» میں کافہ ہے، «إِذْ لَوْ كَانَتْ مَوْصُولَةً» اس لیے کہ اگر یہ ماموصولہ ہوتا، بھائی ما کو ذرا موصولہ بناؤ اوپر عبارت میں متن میں «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ»، میتہ تب اسی صورت میں ذرا ما کو موصولہ بنائیں، کیا خرابی لازم آئے گی؟ حرم فعل، اور المیتہ اس کا مفعول، میتہ تب پڑھیں نا، ما کو جو کافہ ہم نے بنایا وہی صورت ذہن میں رکھو اب ذرا اسی صورت میں ما کو کیا بنا دو؟ موصولہ بناؤ، تو کہتے ہیں دو خرابیاں لازم آئیں گی۔ دو خرابیاں، اس لیے کہ ترکیب کرو: «إِنَّ» حرف از حروفِ مشبہ بالفعل، ما کون سا؟ ماموصولہ، حرم فعل، ھو ضمیر اس میں فاعل، علیکم جار مجرور متعلق حرم سے، اور المیتہ کیا ہوا؟ مفعول۔ فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر صلہ ہوا موصول کا، موصول صلہ مل کر «إِنَّ» کا اسم۔ دو خرابیاں ہوئیں مولانا: «إِنَّ» کا اسم تو بن گیا، خبر کدھر ہے؟ «إِنَّ» بغیر خبر کے آ گیا۔ بغیر خبر کے بنایا نہیں؟ وہی نصب میں اگر ہم ما کو موصولہ بنا دیں تو یہ خرابی آتی ہے۔ اور دوسری خرابی یہ کہ عائد بھی کوئی نہیں، ہم نے کہا تھا کہ صلے میں کوئی عائد ہونا چاہیے جو کس کی طرف لوٹے؟ موصول کی طرف، اور یہاں تو عائد ہی نہیں آیا، تو دو خرابیاں لازم آتیں۔ «إِذْ لَوْ كَانَتْ مَوْصُولَةً لَبَقِيَ إِنَّ بِلَا خَبَرٍ، وَالْمَوْصُولُ بِلَا عَائِدٍ»۔

«وَعَلَى الثَّانِيَةِ مَوْصُولَةٌ لِيَكُونَ الْمَيْتَةُ خَبَرًا»، اور دوسری قرات پر دوسری کون سی تھی «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، ما موصولہ ہے مولانا تاکہ میتہ کیا بن جائے؟ خبر بن جائے، «إِذْ لَا يَصِحُّ ارْتِفَاعُهَا بِحَرَّمَ الْمَبْنِيِّ لِلْفَاعِلِ»، اس لیے کہ صحیح نہیں ہے میتہ کو رفع دینا کس کے ساتھ؟ حرم جو کہ مبنی للفاعل ہے، اس کے ساتھ تو رفع دے ہی نہیں سکتے کیونکہ فعل تو حرم ہی آرہا ہے تو لازماً اب اس کو کیا بنانا پڑے گا؟ موصولہ بنانا پڑے گا۔ بھائی «إِنَّمَا حَرَّمَ» ہی پڑھیں تو حرم کی وجہ سے میتہ مرفوع ہو سکتا ہے؟ نہیں ہو سکتا، تو معلوم ہوا یہ اس کا مفعول ہے ہی نہیں بلکہ یہ کیا ہے «إِنَّ» کی خبر ہے۔

تو اس صورت میں اس کا رفع ہی صحیح نہیں تھا حرم مبنی للفاعل کی وجہ سے، «عَلَى مَا لَا يَخْفَى، وَالْمَعْنَى: إِنَّ الَّذِي حَرَّمَهُ اللهُ عَلَيْكُمْ هُوَ الْمَيْتَةُ»، معنیٰ یہ ہے: یقیناً وہ جس کو اللہ نے حرام کیا ہے تمہارے اوپر وہ مردار ہی ہے، «وَهٰذَا يُفِيدُ الْقَصْرَ لِمَا مَرَّ فِي تَعْرِيفِ الْمُسْنَدِ مِنْ أَنَّ نَحْوَ: الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ، وَزَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ يُفِيدُ حَصْرَ الِانْطِلَاقِ عَلَى زَيْدٍ»، اور یہ فائدہ دیتا ہے قصر کا بوجہ اس کے جو گزر گئی مسند کے معرفہ لانے کی بحث میں، کہ اس جیسی مثالیں جو ہیں «الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ» اور «زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ» یہ مثالیں فائدہ دیتی ہیں حصرِ انطلاق کا کس میں؟ زید میں، انطلاق بند ہو جانے کا۔

بھائی «الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ» آپ نے کیا پڑھا تھا؟ مسند کو جب معرفہ لائیں گے اور وہ کیا ہو گا؟ معرف باللام الجنس، وہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ حصر کا فائدہ دے گا یا نہیں دے گا؟ دے گا۔ چاہے معرف باللام الجنس مبتدا بنا دیں چاہے اس کو خبر بنا دیں، تو «الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ» معرف باللام کو مبتدا بنایا زید کو خبر، پھر بھی اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ حصر کا، کیا معنیٰ کہ انطلاق بند ہے کس میں؟ زید میں۔ اور اگر آپ اس کا عکس کریں، زید کو مبتدا بنایا اور معرف باللام الجنس کو کیا بنا دیں؟ خبر، پھر بھی یہ کس چیز کا فائدہ دے گا؟ حصر کا، کیا معنیٰ کہ انطلاق بند ہے کس کے اندر؟ زید کے اندر۔ تو یہ جو اوپر کلام ہوا نا «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَهُ اللهُ عَلَيْكُمْ هُوَ الْمَيْتَةُ»، یہ بھی «الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ» کی طرح ہوا، کی طرح ہوا۔ یہ بھی کس کی طرح ہوا؟ اس کی طرح کیسے ہوا؟ المحرم ہو المیتہ، المحرم ہو المیتہ۔ بھائی آپ نے نہیں پڑھا، اسم فاعل اسم مفعول پہ جو الف لام داخل ہو وہ کس کے معنیٰ میں ہوتا ہے؟ الذی کے معنیٰ میں ہوتا ہے، تو المحرم الذی حرم، الذی حرم۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہوا۔

«فَإِذَا كَانَ إِنَّمَا مُتَضَمِّنًا مَعْنَى مَا وَإِلَّا، وَكَانَ مَعْنَى الْقِرَاءَةِ الْأُولَى: مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْمَيْتَةَ، كَانَتْ مُطَابِقَةً لِلْقِرَاءَةِ الثَّانِيَةِ»، پس جب «إِنَّمَا» متضمن ہوا ما اور الا کے معنیٰ کو، اور قراتِ اولیٰ کا کیا معنیٰ تھا؟ «مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْمَيْتَةَ»، نہیں حرام کیا تمہارے اوپر اللہ نے مگر مردار کو، تو یہ قراتِ اولیٰ بھی مطابق ہو گئی کس کے؟ قراتِ ثانیہ کے۔

ہاں یوں سمجھیں کہ مفسرین نے کہا ہے کہ یہاں پر میتہ کے اندر نصب پڑھنا بھی جائز اور یہاں پر رفع پڑھنا بھی جائز۔ جب انہوں نے نصب کی قرات لکھی تو رفع کی صورت میں تو قصر آرہا تھا آپ بھی تسلیم کرتے ہیں، تو نصب کی صورت میں بھی کیا تسلیم کرو؟ قصر تسلیم کرو، اور یہ ما اور الا کا معنیٰ اس کو دینا چاہیے تاکہ دونوں قرائتیں آپس میں کیا ہو جائیں؟ مطابق ہو جائیں۔ «وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ مُطَابِقَةً لَهَا لِإِفَادَتِهَا الْقَصْرَ»، ورنہ یہ قرات اس کے مطابق نہیں ہو گی اگر یہاں ما اور الا کے ساتھ ترجمہ نہ کریں، اس لیے کہ ثانی کس چیز کا فائدہ دے رہی تھی؟ قصر کا۔ «فَمُرَادُ السَّكَّاكِيِّ وَالْمُصَنِّفِ بِقِرَاءَةِ النَّصْبِ وَالرَّفْعِ هِيَ الْقِرَاءَةُ الْأُولَى وَالثَّانِيَةُ»، چنانچہ سکاکی کی مراد اور مصنف کی مراد قراتِ نصب اور قراتِ رفع سے کون کون سی قرائتیں ہیں؟ قراتِ اولیٰ اور ثانیہ۔

▪ قولہ: «وَلِهٰذَا لَمْ يَتَعَرَّضَا لِلِاخْتِلَافِ فِي لَف...» کی تشریح

«وَلِهٰذَا لَمْ يَتَعَرَّضَا لِلِاخْتِلَافِ فِي لَفْظِ حُرِّمَ بَلْ فِي لَفْظِ الْمَيْتَةِ رَفْعًا وَنَصْبًا»، اسی لیے وہ درپے نہیں ہوئے اس اختلاف کے جو کس لفظ میں ہے؟ حرم یا حرم کے لفظ میں ہے، حرم کے لفظ میں ہے، بلکہ انہوں نے کس کی بات کی ہے صرف؟ میتہ کے لفظ میں جو رفع اور نصب ہے، تو حرم اسی طرح رہے گا میتہ میں رفع بھی اور نصب بھی آیا۔

«وَأَمَّا عَلَى الْقِرَاءَةِ الثَّالِثَةِ أَعْنِي رَفْعَ الْمَيْتَةِ وَحُرِّمَ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ»، باقی تیسری قرات جو ہے یعنی کون سی ہے مولانا؟ میتہ کا رفع اور حرم فعلِ مجہول جب پڑھیں آپ۔ تو اس صورت میں اب مولانا ذرا مجہول پڑھیں متن پہ آئیں: «إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، اس صورت میں ما کو کافہ بنانا بھی صحیح اور ما کو موصولہ بنانا بھی صحیح۔ ما موصولہ بنائیں گے تو کیسے ہو گا؟ ما کو کافہ بنائیں: «إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، تو المیتۃ کو حرم کا کیا بنا دو؟ نائب فاعل، ما کون سا بنایا؟ کافہ۔ اب ما کو موصولہ بناؤ: «إِنَّ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ هُوَ الْمَيْتَةُ»، تو حرم کے اندر ھو ضمیر نائب فاعل بنالو اور المیتۃ کو کیا بنالو؟ خبر بنالو، صورت سمجھ میں آئی؟

«فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَا كَافَّةً، أَيْ مَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْمَيْتَةُ، وَأَنْ تَكُونَ مَوْصُولَةً، أَيْ إِنَّ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ هُوَ الْمَيْتَةُ»، اس صورت میں مولانا یہ بھی احتمال ہے کہ ما کیا ہو؟ کافہ ہو، اس صورت میں یہ ترجمہ ہو گا نہیں حرام کیا گیا تمہارے اوپر مگر میتہ ہی، اور یہ بھی احتمال ہے کہ ما موصولہ ہو، یعنی یقیناً وہ جس کو تمہارے اوپر حرام کیا گیا ہے وہ میتہ ہے۔

«وَيُرَجَّحُ هٰذَا بِبَقَاءِ إِنَّ عَامِلَةً عَلَىٰ مَا هُوَ أَصْلُهَا»، اچھا، «إِنَّمَا حُرِّمَ» کے اندر ما کو کیا بنانا جائز؟ کافہ بنانا بھی جائز اور موصولہ بنانا بھی جائز، لیکن ترجیح کس کو ہے؟ ما کو موصولہ بنانے کو ترجیح ہے، کیوں؟ اس لیے کہ «إِنَّ» حروفِ مشبہ بالفعل ہے اور یہ اپنے اسم کو کیا دیتا ہے؟ نصب دیتا ہے، تو ما کو موصولہ بناؤ گے تو ہم کہیں گے یہ موصول محلاً کیا ہے؟ منصوب۔ اگر ما کو کافہ بنا دو تو «إِنَّ» کو ہم عمل سے کیا کر لیں گے؟ روک لیں گے، اور «إِنَّ» کے اندر اصل یہ ہے کہ اس کو کیا کرنا چاہیے؟ عمل کرنا چاہیے، تو اگر ما کو کافہ بنائیں تو اس کو عمل سے روکنا لازم آتا ہے، ما کو موصولہ بنائیں تو اس کو عامل بنانا لازم آتا ہے، اور اصل کیا ہے؟ عامل بناؤ اس کو، اس کو عمل کرنا چاہیے، تو لہٰذا اس کو ما کو کیا بنانا بہتر ہے؟ موصولہ تاکہ «إِنَّ» اپنی اصل پر برقرار رہے بغیر کسی وجہ کے ہمیں اصل سے عدول نہ کرنا پڑے۔

«وَيُرَجَّحُ هٰذَا بِبَقَاءِ إِنَّ عَامِلَةً عَلَىٰ مَا هُوَ أَصْلُهَا، وَبَعْضُهُمْ تَوَهَّمَ أَنَّ مُرَادَ السَّكَّاكِيِّ وَالْمُصَنِّفِ بِقِرَاءَةِ الرَّفْعِ هٰذِهِ الْقِرَاءَةُ الثَّالِثَةُ، فَطَالَبَهُمَا بِالسَّبَبِ فِي اخْتِيَارِ كَوْنِهَا مَوْصُولَةً مَعَ أَنَّ الزَّجَّاجَ اخْتَارَ أَنَّهَا كَافَّةٌ»، اور بعضوں نے یہ وہم کیا تھا، بھائی دو قرائتیں ذکر کیں: نصب اور رفع۔ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ رفع سے کون سی مراد ہے، حرم مجہول والی یا معروف والی؟ معروف والی۔ بعضوں نے یہ وہم سمجھا کہ یہ رفع سے کون سی مراد ہے؟ فعلِ مجہول والی، کہتے ہیں یہ درست نہیں۔ اور بعضوں نے یہ وہم کیا کہ سکاکی اور مصنف کی مراد رفع کی قرات کے ساتھ یہ تیسری قرات مراد ہے، تو انہوں نے یہ سمجھا شاید مصنف یہ ما کو موصولہ قرار دے رہے ہیں، اور ما موصولہ قرار دینے کی صورت میں اول معرفہ بن جاتا ہے اور خبر بھی معرفہ، اور دونوں معرفہ ہوں تو کیا بن جائے گا؟ حصر کا فائدہ دے گا، تو کہتے ہیں اس ما کو آپ نے موصولہ بنایا، کیوں موصولہ بنایا؟ بعض اعتراض کر رہے ہیں۔ اس ما کو موصولہ کیوں بنایا؟ اس ما کو کافہ بنانا بھی تو جائز تھا بلکہ امام زجاج نے باقاعدہ تصریح کی ہے کہ یہ ما کیا ہے؟ کافہ ہے اور انہوں نے دلیل دی ہے اس کی کہ دیکھو ما ملا ہوا ہے «إِنَّ» کے ساتھ، اور جب یہ ما حرف ہو یعنی ما کافہ ہو «إِنَّ» کے ساتھ ملا کر لکھتے ہیں یہ ضابطہ ہے عربی کا، اور جب یہ ما موصولہ ہو اس کو «إِنَّ» سے جدا کر کے لکھتے ہیں، «إِنَّ» الگ لکھتے ہیں ما الگ۔ تو ما جب بھی ساتھ ملا ہوا اس کا مطلب یہ ہوتا ہے یہ ما کون سا ہے؟ کافہ ہے، اور ما جب بھی الگ ہو اس کا مطلب ہے یہ کون سا ہے؟ ما موصولہ۔ تو امام زجاج نے فرمایا یہ «إِنَّ» کے ساتھ ملا ہوا لکھا ہے لہٰذا یہ ما کون سا ہے؟ کافہ ہے، اور اے علامہ سکاکی اور اے مصنف، آپ نے کہا ما کو موصولہ بناؤ، تو آپ نے موصولہ بنانے کو ترجیح کیوں دی بھائی؟ اس کو کیوں اختیار کیا حالانکہ امام زجاج تو اس کو ما کافہ بنانے کی بھی اجازت دے رہے تھے۔ «يَرْحَمُكَ اللَّهُ»۔

تو جواب مولانا گزر گیا، علامہ تفتازانی نے بتلا دیا کہ بھائی رفع کی قرات سے یہ والی قرات مراد ہی نہیں ہے بلکہ وہ دوسری قرات مراد ہے اور اس میں تو ما کو موصولہ ہی بنانا پڑے گا، موصولہ۔ باقی آپ یہ کہتے ہیں کہ یہاں موصولہ کو کیوں ترجیح ہے؟ کہتے ہیں وجہ ابھی ہم نے بیان کر دی کہ «إِنَّ» کو اپنی اصل پر باقی رکھنا پڑے گا یہاں، «يَرْحَمُكَ اللَّهُ» کہ اگر ما کو موصولہ بناؤ گے تو «إِنَّ» اپنی اصل پر باقی رہے گا، اگر ما کو کافہ بناؤ گے تو «إِنَّ» اپنی اصل پر باقی نہیں رہے گا، ہاں اس کا سبب بھی ہم نے ذکر کر دیا۔ نیز باقی یہ بات کہ امام زجاج نے اگر یہ فرمایا کہ ما کافہ ہی ہے ما موصولہ نہیں ہے، تو یہ بات بھی درست نہیں مولانا،

اس لیے کہ یہ قرآن کا رسم الخط ہے اور قرآن کا رسم الخط عربی ضابطوں اور قاعدوں کے مطابق ہونا ضروری نہیں، قرآن کا رسم الخط بھی توقیفی ہے مولانا جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امر تھا اسی کے مطابق لکھا گیا، تو بہت سی ایسی جگہیں ہیں جہاں ضابطے کے خلاف لکھا گیا اور اس کی بہت سی وجوہات پھر علماء ذکر کرتے ہیں۔

▪ قولہ: «وَلِقَوْلِ النُّحَاةِ: إِنَّمَا لِإِثْبَاتِ مَا يُ...» کی تشریح

«وَلِقَوْلِ النُّحَاةِ: إِنَّمَا لِإِثْبَاتِ مَا يُذْكَرُ بَعْدَهُ وَنَفْيِ مَا سِوَاهُ»، اور دوسری ایک دلیل یہ ہوگئی، اور دوسری وجہ نحویوں کا یہ قول ہے۔ دعویٰ کیا تھا کہ «إِنَّمَا» کس لیے آتا ہے؟ قصر کے لیے آتا ہے، ایک بات دلیل گزر گئی کہ مفسرین کا یہ قول وہ ذکر تفصیل گزر گئی، دوسری دلیل نحات کے اس قول کی وجہ سے، وہ نحوی «إِنَّمَا لِإِثْبَاتِ مَا يُذْكَرُ بَعْدَهُ وَنَفْيِ مَا سِوَاهُ»، علمائے نحو ذکر کرتے ہیں کہ «إِنَّمَا» کس لیے آتا ہے؟ وہ چیز جو اس کے بعد ذکر کی جائے اس کے اثبات کے لیے آتا ہے اور ماسوا کی کیا کرتا ہے؟ نفی کرتا ہے، تو «إِنَّمَا» مذکور کا اثبات کرتا ہے اور غیر مذکور کی نفی کرتا ہے، نحویوں کا یہ قول بتلاتا ہے یہ کہ «إِنَّمَا» حصر کا فائدہ دیتا ہے، کیونکہ حصر میں بھی ایک مذکور کا اثبات ہوتا ہے اور غیر مذکور کی نفی ہوتی ہے۔

یہاں عام نحوی نہیں مراد مولانا، میں اور آپ نہیں مراد بھائی کہ نحوی کیا کہتے ہیں؟ نحوی کہتے ہیں کہ «إِنَّمَا» اثبات کرتا ہے مذکور کا اور نفی کرتا ہے ماعدا کی۔ یہ عام نحوی نہیں مراد، وہ نحوی مراد ہیں جنہوں نے عرب کے بستی بستی گھومتے رہے اور لغتِ عرب کو تلاش کرتے رہے اور انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کلامِ عرب میں جستجو کر کے، تلاش کر کے استقراء کے ذریعے کہ «إِنَّمَا» کیا کرتا ہے؟ مذکور کا اثبات کرتا ہے اور ماعدا کی نفی، کیونکہ انہوں نے عرب کے کلام میں ڈھونڈا کہ عرب اسی لیے «إِنَّمَا» کو استعمال کرتے ہیں، جیسے امام سیبویہ ہیں مولانا جو تقریباً ۲۰، ۲۵، ۳۰ سال تک ایک ایک بستی میں گھومتے رہے، اور یہ جو آج آپ کے سامنے فنِ نحو مدون ہے یہ انہی کی کوششوں کا نتیجہ۔ اسی طرح اور بڑے بڑے ائمہ تھے مولانا، انہوں نے اپنی ساری ساری زندگیاں اس کوشش میں بسر کر دیں مولانا، آپ کی طرح ایک جگہ بیٹھے مزے سے سارے سبق چل رہے ہیں بھائی اس طرح نہیں، ایک ایک ضابطے کے لیے مولانا وہ ڈھونڈ رہے ہیں بستی بستی کے اندر، اور عربوں سے گفتگو کرتے ہیں اور ان سے گفتگو کے دوران ان کی باتوں پر غور کرتے ہیں مولانا، اشعار عرب کے ڈھونڈتے ہیں ان میں غور و فکر کرتے ہیں اور اس کے ذریعے کیا کرتے ہیں؟ قواعد کو اخذ کرتے ہیں، وہ نحوی مراد ہیں، سمجھ میں آیا؟ وہ نحوی مراد۔

«أَيْ سِوَىٰ مَا يُذْكَرُ بَعْدَهُ»، «مَا سِوَاهُ» کی ضمیر کس کو راجع بتلا رہے ہیں مولانا، ما کو راجع ہے۔ «إِنَّمَا» اثبات کے لیے آتا ہے جس کو ذکر کیا جائے «إِنَّمَا» کے بعد اور نفی کے لیے آتا ہے اس کے علاوہ، یعنی نفیِ سوا ما یذکر بعدہ، علاوہ اس کے جس کو اس کے بعد ذکر کیا گیا۔

«أَمَّا فِي قَصْرِ الْمَوْصُوفِ نَحْوُ: إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ، فَهُوَ لِإِثْبَاتِ قِيَامِ زَيْدٍ وَنَفْيِ مَا سِوَاهُ مِنَ الْقُعُودِ وَنَحْوِهِ»، اما فی قصر الموصوف، قصرِ موصوف میں جیسے «إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ»، کس میں قصر؟ بھائی «إِنَّمَا» کے بعد جو آئے گا اس کا قصر ہو گا، تو «إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ» «إِنَّمَا» کے بعد کیا ہے؟ زید موصوف، اس کو کس میں بند کیا؟ قیام میں، تو یہ زید کے قیام کا اثبات کرتا ہے کے لیے ہے، اور نفی کے لیے ہے اس کے علاوہ، اس کے علاوہ یعنی کہ قعود اور اس جیسے۔

«وَأَمَّا فِي قَصْرِ الصِّفَةِ نَحْوُ: إِنَّمَا يَقُومُ زَيْدٌ، فَهُوَ لِإِثْبَاتِ قِيَامِهِ وَنَفْيِ مَا سِوَاهُ مِنْ قِيَامِ عَمْرٍو وَبَكْرٍ وَغَيْرِهِمَا»، اور قصرِ صفت کے اندر جیسے «إِنَّمَا يَقُومُ زَيْدٌ»، اس لیے کہ یہ کلام جو ہے قیام کا اثبات کرتا ہے کس کے لیے؟ زید کے، زید کے قیام کا اثبات کرتا ہے اور ماسوا کے قیام کی نفی کرتا ہے، چاہے عمرو ہو، بکر وغیرہ ہو۔ بس مولانا، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۸۴: طرقِ قصر: نفی واستثناء (« مَا... اِلَّا »)، سکاکی کے نزدیک شرائط اور « اِنَّمَا » کے افادۂ حصر کے دلائل

مختصر المعانی صفحہ: ۱۹۳—بتاریخ: ۲۷ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

قصر کی بحث چل رہی تھی، مصنف نے قصرِ اضافی کی دو قسمیں بیان کیں: ایک « اَلتَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ » اور ایک « اَلتَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ »۔ اور قصرِ تعین کو انہوں نے داخل کر دیا تھا « مَكَانَ شَيْءٍ » کے اندر۔ اس پر علامہ تفتازانی نے اعتراض کیا کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں کہ آپ نے اس کو « مَكَانَ شَيْءٍ » کے اندر کیوں داخل کیا۔

کہتے ہیں اگر ہم آپ کی بات مان لیں کہ مثلاً قصرِ تعین کا مقام تھا مولانا، مخاطب متردد تھا دو صفات کے اندر، تو جو بھی ایک صفت متکلم ثابت کرے گا احتمال یہ ہے کہ دوسری کی جگہ اس نے کیا کیا ہے؟ ثابت کیا ہے، جو بھی صفت مثلاً وہ متردد تھا کہ زید پتہ نہیں شاعر ہے یا پتہ نہیں کاتب ہے۔ تو اب جب آپ کہتے ہیں « مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ »، تو آپ نے زید کو کس میں بند کیا؟ شاعری میں بند کیا۔ تو آپ نے زید کے لیے ثابت کیا شاعری کو کس کی جگہ پر؟ کتابت کی، کیونکہ احتمال کتابت کا بھی تو تھا کہ شاید زید کیا ہو؟ کاتب ہو۔ تو اگر ہم تسلیم کر لیں کہ یہ قصرِ تعین داخل ہے کس کے اندر؟ « مَكَانَ شَيْءٍ » والی صورت کے اندر کیونکہ احتمال تو تھا دوسرے وصف کا بھی، تو اس کی جگہ آپ نے پہلا وصف ثابت کر دیا۔

تو کہتے ہیں تو یہ بات بھی مخفی نہیں کہ یہ « اَلتَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ » کے اندر بھی داخل ہے، کیونکہ جب آپ ایک صفت ثابت کر دیں گے تو یوں کہیں گے ایک صفت ثابت کی نہ کہ دوسری صفت ثابت کی، تو ایک صفت کی جگہ کہنا بھی صحیح ہے اگر، تو نہ کہ ایک صفت یہ کہنا بھی صحیح ہے۔

چنانچہ کہتے ہیں اسی لیے علامہ سکاکی نے اس کو کس کے اندر داخل کیا؟ « دُونَ شَيْءٍ » کے اندر داخل کیا، اور « دُونَ شَيْءٍ » کے انہوں نے دو افراد بنائے بھائی: ایک وہ جس کے اندر ازالہ ہو اشتراکِ حقیقی کا، اور ایک وہ جس میں ازالہ ہو اشتراکِ احتمالی کا، اور دونوں کا نام انہوں نے قصرِ افراد رکھا، یعنی الگ انہوں نے کوئی قسم قصرِ تعین بنائی ہی نہیں۔ تو انہوں نے اس کو داخل کیا « دُونَ شَيْءٍ » والی صورت میں اور الگ نام بھی نہیں رکھا بھائی۔

جبکہ مصنف نے کیا کیا؟ اس کو کس صورت میں داخل کیا؟ « مَكَانَ شَيْءٍ » کے اندر داخل کیا، اور پھر « مَكَانَ شَيْءٍ » میں تو قصرِ قلب بھی تھا، تو اس کو قصرِ قلب کے تحت نہیں رکھا بلکہ کیا کیا؟ اس کا الگ باقاعدہ نام رکھ دیا۔

اس کے بعد مصنف نے دو شرائط ذکر کیں بھائی کس میں؟ « قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ » کی، قصرِ صفت کی شرطیں نہیں ہیں بلکہ کس کی ہیں؟ « قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ » کی۔ کہتے ہیں « قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ » افراد کے لیے جو آئے اس کے اندر شرط ہے کہ دونوں وصف آپس میں متنافیین نہ ہوں، جبکہ « قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ » جو قلب کے لیے آئے اس میں شرط کیا ہے کہ دونوں صفات آپس میں متنافی ہوں، متنافی ہوں۔

اور پھر علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ یہ دو شرط لگانا قصرِ قلب کے اندر کہ دونوں صفات آپس میں منافی ہوں، یہ درست نہیں ہے بھائی۔ اسی لیے صاحبِ مفتاح علامہ سکاکی نے اس شرط کو ذکر نہیں کیا، ان کے نزدیک یہ شرط معتبر نہیں۔ وہ یہ نہیں کہتے کہ قصرِ قلب میں دونوں صفات آپس میں منافی ہوں بلکہ ان کے نزدیک چاہے منافی ہوں یا منافی نہ ہوں۔

اس لیے کہ اگر یہ شرط مان لی جائے مصنف کی تو اس جیسی مثالیں خارج ہو جائیں گی تینوں قسموں سے۔ مثلاً آپ کیا کہتے ہیں؟ مخاطب کا اعتقاد تھا زید کاتب ہے، آپ نے کہا « مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ »، تو آپ نے قلب کیا۔ تو یہ حالانکہ قصرِ قلب میں داخل ہونا چاہیے تھا لیکن آپ کی شرط کی وجہ سے اب یہ اس میں داخل نہیں ہو رہا، کیوں؟ کیونکہ آپ نے کیا کہا تھا کہ دونوں صفات آپس میں منافی ہوں، اور کتابت اور شاعری تو منافی نہیں، تو یہ معلوم ہوا قصرِ قلب میں سے نہیں، اور قصرِ افراد بھی نہیں کیونکہ مخاطب اشتراک کا تو قائل ہی نہیں، قصرِ تعین بھی نہیں کیونکہ اس کو تردد بھی نہیں، تو یہ تینوں قسموں سے خارج ہوئی۔

اس پر بعض لوگوں نے یہ جواب دینے کی کوشش کی، اس کو بھی رد کر دیا، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ بھی نہ کہا جائے کہ یہ حسن کی شرط ہے، اور یہ بھی نہ کہا جائے کہ اس سے مراد منافات فی اعتقاد المخاطب ہے۔ بعضوں نے کیا کہا کہ مصنف نے یہ جو شرط لگائی کہ دونوں وصف آپس میں منافی ہوں یہ قصرِ قلب کے حسن کے لیے ہے، جب یہ شرط پوری ہو گی تو وہ قصرِ قلب حسن ہے، اگر یہ پوری نہیں تو حسن نہیں۔ کہتے ہیں نہیں یہ بات بھی درست نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ حسن کی قید آپ کہاں سے لگا رہے ہیں بھائی؟ یہ کلام کے اندر تو کوئی نہ صراحۃً ہے نہ اشارۃً یہ چیز موجود ہے۔ دوسرا « مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ » میں کہتا ہوں کس کے مقابلے میں جبکہ وہ کس چیز کا قائل تھا مخاطب؟ زید کاتب، میں نے اس کا عکس کیا اور دونوں صفات میں منافات بھی نہیں اور اس کے باوجود یہ قصرِ قلب ہے اور حسن ہے، کوئی اس کو غیر حسن نہیں کہتا۔

دوسری بات آپ نے کیا کہی کہ منافات فی نفس الامر نہیں مراد کہ خارج میں دو صفات جمع نہ ہو سکیں بلکہ یہ جو منافات ذکر کی اس سے کیا مراد ہے؟ کہ مخاطب کے اعتقاد میں ان دو صفات میں کیا ہونی چاہیے؟ منافات ہونی چاہیے، یعنی ایک کا اثبات کر رہا ہو اور ایک کی نفی کر رہا ہو تو ایک مثبت ایک منفی تو دونوں کیا ہوئیں؟ دونوں میں آپس میں منافات۔ تو خارج کا اعتبار نہیں، تو اب یہ صورت بھی داخل ہو گئی « مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ »، کیونکہ مخاطب کتابت کا اثبات کر رہا تھا اور شاعری کی نفی، اگرچہ نفس الامر میں دونوں میں منافات نہیں۔

کہتے ہیں یہ بات بھی درست نہیں ہے، کیونکہ یہ تو پہلے سے ہی پتہ چل چکے ہیں جب آپ نے تعریف کی تھی مصنف نے کیا کہا تھا کہ قصرِ قلب میں کیا ہوتا ہے، مخاطب کس چیز کا قائل ہوتا ہے؟ عکس کا قائل ہوتا ہے۔ جب عکس کا قائل ہے تو اس سے پتہ چل گیا کہ اس کے اعتقاد میں منافات ہے، اعتقاد میں کیا ہے؟ منافات، کہ وہ کاتب معلوم ہوا عکس کا قائل ہے، کتابت ثابت کر رہا ہے صرف اور شاعری کو ثابت نہیں کر رہا، تو ایک کو ثابت کر رہا ہے، ایک کی نفی کر رہا ہے، دونوں میں آپس میں کیا آیا؟ منافات۔ تو یہ پہلے ہی پتہ چل چکا تھا۔

نیز دوسری وجہ کہ آپ نے کیا کہا؟ منافات فی نفس الامر نہیں مراد بلکہ منافات فی اعتقاد المخاطب مراد ہے، تو کہتے ہیں پھر تو مصنف نے ایضاح کے اندر باقاعدہ علامہ سکاکی پر اعتراض کیا، مصنف نے اپنی تلخیص کی خود ہی شرح لکھی ایضاح، اور اس کے اندر اس شرط کے تحت وہ لکھتے ہیں کہ علامہ سکاکی نے یہ شرط نہیں لگائی حالانکہ انہیں بھی یہ شرط لگانی چاہیے تھی، لگانی چاہیے تھی۔ تو اگر اس سے منافات فی اعتقاد المخاطب لیا جائے تو اس کے تو علامہ سکاکی بھی قائل ہیں، تو پھر تو مصنف کا اعتراض ہی نہیں بنتا تھا، ہاں البتہ منافات فی الخارج کے وہ قائل نہیں ہیں، اسی وجہ سے مصنف نے ان پر کیا کیا؟ اعتراض کیا۔ معلوم ہو مصنف کے نزدیک منافات فی نفس الامر ہونا چاہیے تھا۔

اور پھر مصنف نے علت بھی کہتے ہیں بیان کی ہے بھائی کہ منافات کیوں ہونی چاہیے تاکہ جیسے ہی ایک کی نفی کریں خود بخود... جیسے ہی ایک کا اثبات کریں خود بخود دوسرے کی نفی کا علم ہو جائے، جیسے ہی آپ زید کے لیے قیام ثابت کریں خود بخود کس کی نفی ہو جائے؟ قعود کی خود بخود نفی ہو جائے، یہ دلیل انہوں نے ذکر کی دونوں صفات اس لیے منافات ان میں ہونی چاہیے۔ تو اس کو بھی رد کیا شارح نے۔

اس کے بعد قصرِ تعین کے بارے میں بتلایا کہ یہ عام ہے، قصرِ افراد کے اندر تو دونوں صفات کے اندر منافات نہیں ہونی چاہیے، قصرِ قلب کے اندر دونوں صفات کے اندر منافات ہونی چاہیے، اور قصرِ تعین عام ہے، منافات ہو آپس میں یا منافات نہ ہو۔

اس کے بعد قصر کے کئی طریقے ذکر کیے انہوں نے، چار طریقے یہاں ذکر کریں گے بھائی، چار طریقے۔ پہلا طریقہ ہے عطف کے ساتھ، عطف کس کے ذریعے؟ « لَا »، « بَلْ » اور « لَكِنْ » کے ساتھ۔ دوسرا طریقہ ہے نفی اور استثناء کے ساتھ۔ تیسرا طریقہ ہے « إِنَّمَا » کے ساتھ۔ اور چوتھا طریقہ تقدیم کے ساتھ۔

عطف کی مثال مولانا، تو عطف کے لیے بات اب عطف کا... عطف کے ساتھ قصر آتا ہے، اس کو ذکر کریں گے۔ تو یہ کبھی قصر الموصوف کی مثال ذکر کریں گے اور کبھی قصر الصفت کی مثال۔ اور قصر الموصوف میں وہ دو شرطیں بھی... کا بھی اعتبار کرنا ہے آپ نے، قصر الموصوف میں افراد ہو تو پھر منافات نہ

ہو، اور اگر قلب ہو تو منافات ہو۔ لیکن قصر الصفت کے اندر یہ قید معتبر نہیں ہے، تو اس لیے قصر الموصوف کی افراد کی الگ مثال ذکر کیا کریں گے اور قصرِ قلب کی الگ ذکر کریں گے، لیکن قصر الصفت کے اندر ان دونوں کی الگ مثال ذکر نہیں کریں گے، وہاں علامہ تفتازانی بتلادیں گے کہ یہ افراد بھی بن سکتا ہے اور قصرِ قلب بھی بن سکتا ہے، مخاطب کو دیکھو، اگر وہ اشتراک کا قائل ہے تو افراد بن جائے گا، اگر وہ عکس کا قائل ہے تو قلب بن جائے گا۔

تو دیکھیے انہوں نے پہلے مثال ذکر کی «زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا كَاتِبٌ» یا «مَا زَيْدٌ كَاتِبًا بَلْ شَاعِرٌ»، تو یہ مثالیں ذکر کیں۔ تو شاعری اور کتابت جمع ہو سکتی ہیں، تو یہ کس کی مثال ہوئی؟ قصر الموصوف کی بات چل رہی ہے نا، تو یہ قصرِ افراد ہوا۔ اور «زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ»، تو قیام اور قعود جمع ہو سکتے ہیں؟ جمع نہیں ہو سکتے، تو یہ کس کی مثال ہوئی؟ قصرِ قلب کی مثال ہوئی۔

اس پر ایک اشکال بھی ہوا، اس کو بھی علامہ تفتازانی نے ذکر کیا کہ بھائی جب آپ نے شرط لگادی کہ دونوں صفات آپس میں منافی ہونی چاہییں، تو بس ایک کا اثبات کر دو، دوسری خود بخود نفی ہو جائے گی تو اس کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ جواب دیا کہتے ہیں اس کا فائدہ یہ ہے کہ مخاطب کی غلطی پر تنبیہ ہو جائے گی۔ اگر آپ اس کو ذکر نہیں کریں گے تو ایک چیز کا اثبات بھی ہو گیا، دوسرے کی نفی بھی ہو گئی، لیکن مخاطب کی غلطی پر تنبیہ نہیں ہو گی۔ لیکن جب آپ نے کہا زید کھڑا ہی ہے، بیٹھا نہیں، تو معلوم ہوا یہ بیٹھا نہیں یہ تو پہلے سے معلوم تھا، پھر آپ اس کو ذکر کر رہے ہیں، معلوم ہوا مخاطب کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ کیا ہے؟ بیٹھا ہوا ہے، تو اب آپ اس کو رد کر رہے ہیں۔

اور قصر الصفت کی مثال انہوں نے ذکر کی «زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا عَمْرٌو»، زید شاعر ہے نہ کہ عمرو، تو اب اس کو افراد کی مثال بھی بنا سکتے ہیں اور قلب کی بھی۔ اگر وہ اشتراک کا قائل تھا کہ زید اور عمرو دونوں شریک ہیں کس کے اندر؟ شاعری میں، تو یہ قصرِ افراد۔ اور اگر اس کا یہ خیال تھا کہ عمرو شاعر ہے، زید شاعر نہیں، تو یہ قصرِ قلب بن جائے گا۔

اور قصرِ تعین کی مثالیں نہیں ذکر کر رہے بھائی، کیوں؟ اس لیے کہ وہ عام ہے، اس لیے کہ وہ دونوں میں... اس میں منافات تو ہے نہیں، تو دونوں کی جس مثال کو بھی چاہیں قصرِ تعین کی بنادیں، وہ قصرِ تعین بھی بن جائے گی۔

دوسرا طریقہ مولانا نفی اور استثناء کا ہے، جیسے آپ کہتے ہیں قصرِ افراد کے اندر، وہی طریقہ مولانا، دوسرا طریقہ، پہلا کیا تھا؟ عطف، اور عطف میں پھر کتنی قسمیں تھیں؟ قصر الموصوف اور ایک قصر الصفت۔ قصر الموصوف کے اندر وہ دو شرطیں تھیں تو کتنی مثالیں ذکر کیں؟ دو مثالیں۔ اور قصر الصفت میں وہ شرط نہیں ہے تو دو مثالیں نہیں ذکر کیں، ایک ہی مثال۔ یہاں بھی اسی طرح کریں گے، نفی اور استثناء یا قصر الموصوف میں ہو گا یا قصر الصفت میں، قصر الموصوف میں ہو تو کتنی مثالیں ذکر کریں گے؟ دیکھیے وہاں «كَقَوْلِكَ: مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ»، اور قلباً کیا کہیں گے؟ «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» کہ دونوں صفات متنافی ہیں۔

اور تیسرا طریقہ قصر کا مولانا «إِنَّمَا» ہے، «إِنَّمَا»۔ تو قصرِ افراد میں کیا کہیں گے آپ مولانا قصر الموصوف میں؟ «إِنَّمَا زَيْدٌ كَاتِبٌ»، منافات نہیں ہونی چاہیے نا، کس کی نفی کر رہے ہیں؟ شاعری کی، اور کتابت اور شاعری میں منافات نہیں ہے۔ اور قلب کے اندر ایسے دو وصف ذکر کریں گے جیسے «إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ»۔

اس کے بعد دلائل الاعجاز کی بات ذکر کی کہ وہاں شیخ عبد القاہر وہ ذکر کرتے ہیں کہ «إِنَّمَا» اور «لَا» عاطفہ یہ صرف قصرِ قلب کے لیے آتے ہیں، قصرِ افراد کے لیے نہیں آتے، اور البتہ مصنف کے نزدیک یہ قصرِ قلب کے لیے بھی آتے ہیں اور قصرِ افراد کے لیے بھی، اسی لیے دونوں کی مثالیں انہوں نے ذکر کر دیں۔

اب یہ «إِنَّمَا» کیوں فائدہ دیتا ہے قصر کا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ «مَا» اور «إِلَّا» کے معنی کو متضمن ہوتا ہے، یعنی «مَا» اور «إِلَّا» کے معنی میں نہیں ہوتا بلکہ ان کے معنی کو متضمن ہوتا ہے، یعنی ہر اعتبار سے یہ «مَا» اور «إِلَّا» کی طرح نہیں ہے، اسی وجہ سے ہر وہ کلام جہاں «مَا» اور «إِلَّا» آئے وہاں «إِنَّمَا» کا لانا یہ ضروری نہیں کہ «إِنَّمَا» کا لانا بھی صحیح ہو۔

تو اس کے بعد چونکہ اختلاف آیا «إِنَّمَا» کے اندر، بعض علماء نے کہا یہ قصر کا فائدہ دیتا ہے، بعضوں نے کہا یہ قصر کا فائدہ نہیں دیتا، تو اختلاف کی وجہ سے اب مصنف یہ بات ذکر کرنے لگ پڑے کہ یہ قصر کا فائدہ دیتا ہے، اور اس کے لیے انہوں نے تین دلائل ذکر کیے۔

ایک دلیل کیا ذکر کی؟ قولِ مفسرین ذکر کیا، کہ مفسرین کہتے ہیں بھائی «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» یہ اس کا معنی ہے «مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْمَيْتَةَ»۔ تو دیکھا انہوں نے «إِنَّمَا» کے ساتھ جو آیت ہے اس کا ترجمہ کس کے ساتھ کیا؟ «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ۔ اور کہتے ہیں نیز یہ معنی رفع کی

قرات کے مطابق بھی ہے، رفع والی قرات میں بھی دونوں معرفہ بن جاتے تھے تو کیا آجاتا تھا؟ قصر، تو اس میں بھی «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ ترجمہ کر کے بتلایا یہاں بھی قصر ہے، تو دونوں میں قصر آیا تو ایک قرات کیا ہوئی؟ دوسری کے موافق ہو گئی، موافق ہو گئی۔

تو یہاں تین قرائتیں تھیں مولانا: ایک یہ «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ»، ایک تھا «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، اس صورت میں «مَا» کون سا ہو گا؟ موصولہ، اور اول صورت میں «مَا» کافہ، اور ہماری بحث اس وقت «مَا» کافہ میں چل رہی ہے کیونکہ «إِنَّمَا» میں «مَا» کون سا ہوتا ہے؟ «مَا» کافہ ہوتا ہے۔ تو دیکھا «مَا» کافہ والی قرات مطابق ہوئی «مَا» موصولہ والی قرات کے۔

اور ایک تیسری قرات بھی ہے «إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، تو یہاں پر مولانا «حُرِّمَ» مجہول پڑھا اور «الْمَيْتَةُ» کو نائب فاعل بنایا۔ مصنف نے کہا بعض لوگوں نے... تو یہاں ان کی کون سی مراد ہے بھائی، کون سی قرات؟ «حَرَّمَ» کو معروف ہی پڑھنا ہے اور «الْمَيْتَةَ» کو منصوب اور مرفوع، یہ دو قرائتیں مراد ہیں۔ وہ تیسری قرات جس میں «الْمَيْتَةُ» مرفوع ہے لیکن ساتھ ساتھ «حُرِّمَ» بھی کیا ہے؟ فعلِ مجہول ہے، وہ مراد نہیں ہے یہاں پر۔ تو البتہ بعضوں نے وہ سمجھے شاید یہ رفع والی قرات سے وہ قرات مراد ہے، اور انہوں نے پھر اعتراض کیا کہ بھائی آپ نے «إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» کے اندر «مَا» موصولہ کیوں مراد لیا، اسے آپ نے «مَا» کافہ کیوں نہیں مراد لیا؟ حالانکہ امام زجاج کس چیز کے قائل ہیں کہ اس کو «مَا» کافہ بھی بنا سکتے ہیں۔ کہتے ہیں بھائی اس سے بحث ہی نہیں، ہماری بحث کس سے ہے؟ دوسری سے، اور نیز اس کے اندر بھی ویسے ہم ذکر کر دیتے ہیں کہ وہاں پر بھی «مَا» کو موصولہ بنانا بہتر ہے، کیوں؟ اس لیے کہ «إِنَّ» اپنے اسم کو نصب دیتا ہے، اور اصل اس کے اندر ہے کہ اس کو عمل کرنا چاہیے، اور «مَا» کو موصولہ بناؤ گے تو یہ عامل بنے گا، اگر «مَا» کو کافہ بنا دو گے تو «مَا» تو اس کو عمل سے روک دے گا تو یہ اپنی اصل سے خارج ہو جائے گا، تو اس کو اپنی اصل پر برقرار رکھنا زیادہ بہتر ہے۔

دوسری دلیل یہ ذکر کی مولانا کہ «إِنَّمَا» کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ قصر کا، دوسری دلیل کہتے ہیں کہ نحویوں کے اس قول کی وجہ سے کہ «إِنَّمَا» آتا ہے مذکور کے اثبات کے لیے اور غیر مذکور کی نفی کے لیے، یہ کلام بتلا رہا ہے کہ «إِنَّمَا» قصر کے لیے آتا ہے کیونکہ قصر کے اندر مذکور کا اثبات ہوتا ہے اور ماسوا کی نفی ہوتی ہے۔

جی، تیسری دلیل اب بتلائیں گے آپ کو: «وَلِصِحَّةِ انْفِصَالِ الضَّمِيرِ مَعَهُ» «أَيْ: مَعَ إِنَّمَا»۔ تیسری دلیل یہ کہ «إِنَّمَا» کے بعد ضمیرِ منفصل کا لانا صحیح ہے۔ «إِنَّمَا» کے بعد ضمیرِ منفصل کا لانا صحیح ہے۔ «مَعَهُ» «أَيْ: مَعَ إِنَّمَا»، ضمیر کا مرجع بتلایا۔ مثال ذکر کی: «نَحْوُ: إِنَّمَا يَقُومُ أَنَا»۔ «إِنَّمَا يَقُومُ أَنَا»، تو دیکھا ترکیب یہ ہو گی مولانا: «إِنَّ» حرف از حروفِ مشبہ بالفعل، «مَا» کافہ، «يَقُومُ» فعل، «أَنَا» ضمیر مرفوع محلاً فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا، ترکیب یہ ہوئی۔ سمجھ میں آئی بھائی؟ تو «أَنَا» فاعل ہے «يَقُومُ» کے لیے۔

تو دیکھا ضمیرِ منفصل آئی، اور یاد رکھو کلامِ عرب کے اندر اصل یہ ہے کہ ضمیرِ متصل استعمال کی جائے، ضمیر کو منفصل لانا ان کے ہاں جائز ہی نہیں ہے، الا کوئی مجبوری ہو تو پھر ضمیرِ منفصل لا سکتے ہیں ورنہ نہیں لا سکتے، متصل لے کر آؤ کیونکہ کلام کیا ہے؟ عرب کا کلام مختصر ہے، وہ مختصر کلام پسند کرتے ہیں، تو ضمیرِ منفصل کی صورت میں کلام کیا ہو جاتا ہے؟ لمبا ہو جاتا ہے۔ تو جب تک ممکن ہو متصل لاؤ، جب کوئی مجبوری آجائے پھر اجازت ہے کس چیز کے لانے کی؟ منفصل کے لانے کی۔

مثال کے طور پر ضمیر کو آپ مقدم کرنا چاہتے ہیں فعل پر، جب مقدم کرنا ہے اب تو لازمی بات ہے انفصال ہی کرنا پڑے گا، متصل بھی ہو اور مقدم بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔ «ضَرَبْتُ» کے اندر فعل، ضمیر فاعل، تو یہ «ضَرَبَ» کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ اب آپ اس کو مقدم کرنا چاہتے ہیں تو پھر اس کو کیا کرنا پڑے گا؟ «أَنَا ضَرَبْتُ»، تو لازمی بات ہے «أَنَا» کو اس میں سے کیا کرنا پڑے گا؟ نکالنا پڑے گا، منفصل لانا پڑے گا۔

تو «إِنَّمَا» کے بعد ضمیر... تو ضمیرِ منفصل ہمیشہ کس وجہ سے لائی جاتی ہے؟ کسی مجبوری کی وجہ سے، اور وہ مجبوری کیا؟ یا تو مثلاً ضمیر مقدم کرنی پڑ جائے، یا اس وجہ سے کہ ضمیر کو عامل سے آپ جدا کر دیتے ہیں۔ ضمیر کو کس سے؟ عامل سے آپ جدا کر دیتے ہیں کسی غرض کی وجہ سے، اور یہاں تقدیم تو ہے نہیں، «أَنَا» «يَقُومُ» پر مقدم کیا آپ نے؟ نہیں، معلوم ہوا یہاں کسی اور غرض کی وجہ سے فاصل لے کر آئے ہیں، درمیان میں کیا ہے؟ کوئی فاصل موجود ہے تو اس وجہ سے آپ نے اس کو کیا کیا؟ جدا کیا۔ تو معلوم ہوا یہ کلام اس معنی میں ہے: «مَا يَقُومُ إِلَّا أَنَا»۔ تو دیکھا «إِلَّا» معلوم ہوا یہاں «إِلَّا» مراد تھا، «إِلَّا» کے ذریعے قصر دینا مراد تھا اس لیے ہم نے ضمیر کو کیا کر دیا؟ منفصل لے کر آئے، کیونکہ «إِلَّا» کی وجہ سے اب ضمیر فعل کے ساتھ مل نہیں سکتی، درمیان میں فاصلہ آ گیا ہے۔ تو «إِنَّمَا» کے بعد ضمیرِ منفصل کا آنا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ «إِنَّمَا» کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ قصر کا فائدہ دیتا ہے۔

▪ قولہ: «فَإِنَّ الِانْفِصَالَ إِنَّمَا يَجُوزُ عِنْدَ تَعَ...» کی تشریح

«فَإِنَّ الِانْفِصَالَ إِنَّمَا يَجُوزُ عِنْدَ تَعَذُّرِ الِاتِّصَالِ»، اس لیے کہ انفصال اسی وقت جائز ہے جبکہ اتصال متعذر ہو جائے، ممکن نہ رہے، «وَلَا تَعَذُّرَ هَاهُنَا»، اور یہاں پر تو کوئی تعذر نہیں، «إِلَّا بِأَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: مَا يَقُومُ إِلَّا أَنَا»، مگر یہ کہ معنی یہ ہو جائے «مَا يَقُومُ إِلَّا أَنَا»، «فَيَقَعُ بَيْنَ الضَّمِيرِ وَعَامِلِهِ فَصْلٌ لِغَرَضٍ»، تو اس صورت میں ضمیر اور اس کے عامل میں کیا واقع ہو جائے گا؟ فصل واقع ہوا کسی غرض کی وجہ سے، اس وجہ سے کیا کر سکتے ہیں؟ جدا کر سکتے ہیں ضمیر کو، ورنہ تو ضمیر کو ہم جدا ہی نہیں کر سکتے تھے۔ تو معلوم ہوا یہ «مَا» اور «إِلَّا» کے معنی میں ہے «إِنَّمَا»، کیونکہ اس کے بعد کیا ہے؟ ضمیرِ منفصل کو لانا جائز ہے۔

اس پر ایک اشکال ہوتا ہے مولانا «مَا يَقُومُ إِلَّا أَنَا» یا «إِنَّمَا يَقُومُ أَنَا»، کہ بھائی یہ «أَنَا» «يَقُومُ» کے لیے کیسے فاعل بنے گی؟ «يَقُومُ» تو ہے فعلِ غائب اور «أَنَا» تو ہے ضمیرِ متکلم، تو فعلِ غائب کے لیے «أَنَا» ضمیرِ متکلم کیسے فاعل بن سکتی ہے؟ اعتراض سمجھ میں آیا بھائی؟ اس کے لیے تو «هُوَ» ضمیر بن سکتی ہے، «أَنَا» تو نہیں بن سکتی۔

تو اس کا ایک جواب مولانا علامہ وہ ہے جو علامہ تفتازانی ذکر کرتے ہیں مطول کے اندر، وہ فرماتے ہیں کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ «يَقُومُ» فعلِ غائب ہے، بلکہ یہ کیا ہے؟ فعلِ متکلم ہے، فعلِ... «يَقُومُ» آپ نے کیا پڑھا ہے فعلِ غائب؟ کہتے ہیں نہیں بھائی «يَقُومُ» فعلِ غائب نہیں ہے بلکہ کون سا ہے؟ فعلِ متکلم۔ کہتے ہیں بھائی فعل کے غائب اور فعل کا متکلم کے لیے ہونے کا پتہ کس سے چلتا ہے؟ فاعل سے، اگر فاعل غائب تو ہم کہتے ہیں فعلِ غائب، اگر فاعل متکلم ہو تو کیا کہتے ہیں؟ فعلِ متکلم، اور یہاں فاعل غائب ہے یا متکلم ہے؟ تو معلوم ہوا یہ فعلِ متکلم ہے، یہ فعلِ غائب ہے ہی نہیں۔ ایک جواب ہوا۔

دوسرا جواب کہ یہاں بھائی دراصل «أَنَا» جو ہے فاعل نہیں «مَا يَقُومُ إِلَّا أَنَا» کے اندر، بلکہ اصل میں فاعل ہے «أَحَدٌ» یہاں بھائی، مستثنیٰ منہ محذوف ہے: «مَا يَقُومُ أَحَدٌ إِلَّا أَنَا»، تو مستثنیٰ منہ فاعل ہے اور «أَنَا» ضمیر کا اس سے استثناء ہوا۔[1]

تیسرا جواب یہ بھی دے سکتے ہیں مولانا کہ ضمیرِ منفصل جو ہے اسمِ ظاہر کے درجے میں ہوتی ہے، آپ نے نحو میں جامی میں جا بجا پڑھا ہو گا، علامہ جامی فرماتے ہیں ضمیرِ منفصل کس کے درجے میں ہوتی ہے؟ اسمِ ظاہر کے درجے میں ہوتی ہے، اور «يَقُومُ» کے لیے اسمِ ظاہر فاعل آ سکتا ہے یا نہیں؟ «يَقُومُ زَيْدٌ» کہہ سکتے ہیں یا نہیں کہہ سکتے؟ جب وہ آ سکتا ہے تو ضمیرِ منفصل بھی اسمِ ظاہر کے درجے میں ہے تو یہ بھی اس کے لیے فاعل بن سکتی ہے۔

▪ قولہ: «ثُمَّ اسْتَشْهَدَ عَلَى صِحَّةِ هَذَا الِانْفِصَالِ...» کی تشریح

«ثُمَّ اسْتَشْهَدَ عَلَى صِحَّةِ هَذَا الِانْفِصَالِ بِبَيْتِ مَنْ هُوَ مِمَّنْ يُسْتَشْهَدُ بِشِعْرِهِ»، پھر کہتے ہیں مصنف نے کیا کہا مولانا، کیا دعویٰ ذکر کیا؟ «إِنَّمَا» قصر کے لیے آتا ہے، اس کے لیے کیا دلیل ذکر کی؟ کیونکہ «إِنَّمَا» کے بعد ضمیرِ منفصل کا لانا صحیح ہے، یہ دلیل ہے اس بات کی کہ «إِنَّمَا» قصر کے لیے ہے۔ تو اب یہ مولانا دلیل پر پھر دلیل ذکر کر رہے ہیں بھائی، آپ نے دلیل کیا ذکر کی کہ «إِنَّمَا» کے بعد ضمیرِ منفصل کا لانا جائز ہے، کہاں پر ہے بھائی لانا جائز؟ ہمیں اس کی کیا دلیل ہے آپ کے پاس؟ تو دلیل کے طور پر فرزدق کا شعر پیش کر رہے ہیں جو پہلی صدی کے شاعر ہیں مولانا، اور پہلی صدی کے شعراء تک کا کلام جو ہے وہ بطورِ استشہاد کے کلامِ عربی میں، نحو وغیرہ میں اس کو پیش کیا جاتا ہے، بعد کے شعراء کے کلام کو ذکر نہیں کیا جاتا۔ تو اسی لیے تو استشہاد فرزدق وغیرہ کے شعر سے کیا جا سکتا ہے، بعد والے جو شعراء ہیں ان کے کلام سے استشہاد، دلیل کے طور پر ان کو ذکر نہیں کیا جاتا۔ یہی بات کر رہے ہیں، پھر مصنف نے استشہاد کیا مولانا اس انفصال کے صحیح ہونے پر اس شخص کے شعر سے جو ان لوگوں میں سے ہے جس کے شعر کے ساتھ کیا کیا جاتا ہے؟ استشہاد کیا جاتا ہے یعنی بطورِ دلیل کے اس کو ذکر کیا جاتا ہے۔[2]

«وَلِهَذَا صَرَّحَ بِاسْمِهِ»، اسی وجہ سے مصنف نے نام کی بھی تصریح کر دی کہ یہ میں کس کا شعر ذکر کرنے لگا ہوں، یہ کوئی عام شعر نہیں ہے بلکہ کس

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۵۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَا يَقُومُ أَحَدٌ إِلَّا أَنَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ما يقوم إلا أنا؛» منقول ہے۔

[2] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۵۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ثُمَّ اسْتَشْهَدَ عَلَى صِحَّةِ هَذَا الِانْفِصَالِ بِبَيْتِ مَنْ هُوَ مِمَّنْ يُسْتَشْهَدُ بِشِعْرِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ثم استشهد على صحة هذا الانفصال ببيت من يستشهد بشعره» منقول ہے۔

کا ہے؟ فرزدق کا ہے۔ « فَقَالَ: قَالَ الْفَرَزْدَقُ: » شعر:

« أَنَا الذَّائِدُ »

« مِنَ الذَّوْدِ وَهُوَ الطَّرْدُ »، ذائد کا معنی ہے دفاع کرنے والا۔ ذائد « ذَوْدٌ » سے ہے، « وَهُوَ الطَّرْدُ »، طرد کا کیا معنی؟ دور کرنا، دفاع کرنا۔ میں ہی دفاع کرنے والا ہوں، « الْحَامِي »، حامی کا معنی حفاظت کرنے والا۔ « الذِّمَارَ »، « أَيِ: الْعَهْدَ »، ذمار کس کو کہتے ہیں؟ عہد کو کہتے ہیں، عہد کو کہتے ہیں۔ عہد کو کیا کہتے ہیں بھائی؟ تو میں ہی دفاع کرنے والا ہوں « الْحَامِي الذِّمَارَ »، اور میں ہی حفاظت کرنے والا ہوں عہد کی، یعنی جب کوئی وعدہ وغیرہ کرلوں تو اس کو کیا کرتا ہوں؟ پورا کرتا ہوں۔

« وَفِي الْأَسَاسِ »، تو یہ تو اس کا لغوی معنی، پھر بعد میں یہ مستعمل ہونے لگا لغت ہی میں دوسرے معنی میں، اور اساس کتاب میں ہے « هُوَ الْحَامِي الذِّمَارَ »، کہ یوں کہتے ہیں عربی میں، کیا کہتے ہیں: « هُوَ الْحَامِي الذِّمَارَ »؟ کب کہتے ہیں؟ « إِذَا حَمَى مَا لَوْ لَمْ يَحْمِهِ لِيمَ وَعُنِّفَ »، جبکہ کوئی شخص حفاظت کرے اس چیز کی اگر اس کی وہ حفاظت نہ کرتا تو ملامت کیا جاتا اور برا بھلا کہا جاتا اس کو۔ تو جب کوئی شخص وہ حفاظت کرنے والا ہو ان چیزوں کی کہ جن کے یعنی وہ چیز جس کی حفاظت لازمی ہو اس کو ذمار کہتے ہیں۔ جو چیز، جس چیز کی حفاظت کیا ہو؟ لازمی ہو، اس کو ذمار کہتے ہیں، یعنی جس کی حفاظت نہ کرنے پر لوگ بھی اس کو کیا کہیں؟ برا بھلا کہیں۔ تو یہ کس سے ہے؟ « مِنْ حَمَاهُ وَحَرِيمَهُ »، اس سے ہے مولانا۔ اس نے حفاظت کی اس کی اور اس کے گھر والوں کی۔ حریم الرجل کہتے ہیں اس گھر کے گھر والے بھائی، بیویاں، عورتیں وغیرہ۔ تو اس نے حفاظت کی اس کی یا اس نے حفاظت کی اپنی اور اپنے گھر والوں کی۔ تو گھر والوں کی حفاظت بھی کیا ہوتی ہے؟ ضروری ہوتی ہے۔

▪ قولہ: « وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ... » کی تشریح

وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي

اور مدافعت کرتا ہوں، احساب حسب کی جمع، مراد عزتیں ہیں بھائی، وہ چیزیں جو قابلِ فخر ہوں وہ حسب کہلاتی ہیں۔ ان کی عزتوں کی مدافعت کرتا ہوں « أَنَا »، کون؟ میں، یعنی میں ہی مدافعت کرتا ہوں ان کی عزتوں کی، « أَوْ مِثْلِي » یا میرے جیسے، میرے جیسے۔ تو بتلایئے مولانا، مدافعت کا حصر « أَنَا » میں ہو رہا ہے یا « أَنَا » کا حصر مدافعت عن احسابہم میں ہو رہا ہے؟ مدافعت کا حصر... ہاں، « إِنَّمَا » کے بعد جو ذکر ہو گا وہ مقصور ہو گا اور اس کے بعد جو ثانی آئے گا وہ کیا ہو گا؟ مقصور علیہ۔

تو شاعر یہ کہنا چاہتا ہے: ان کی عزتوں کی مدافعت میں ہی کرتا ہوں یا میرے جیسے ہی کرتے ہیں اور کوئی نہیں کرتا۔ یہ معنی نہیں کہ میں انہیں کی عزتوں کی حفاظت کرتا ہوں، غیر کی عزتوں کی حفاظت نہیں کرتا۔ « وَلَمَّا كَانَ غَرَضُهُ أَنْ يَخُصَّ الْمُدَافِعَ لَا الْمُدَافَعَ عَنْهُ »، جب غرض شاعر کی یہ تھی مولانا کہ وہ مدافع کی تخصیص کرے نہ کہ مدافع عنہ کی، بھائی دیکھو دفاع کرنے والا مدافع وہ کون ہے؟ « أَنَا »، متکلم، اور مدافع عنہم کیا ہے؟ احساب جو ہے۔ تو کس کو کس میں بند کرنا چاہتا ہے؟ تخصیص کس کی کرنا چاہتا ہے؟ مدافع کو « أَنَا » میں بند کرنا چاہتا ہے، یعنی مدافعت میں ہی کرتا ہوں کوئی اور نہیں کرتا۔ تو یہ معنی جب اس کی غرض یہ تھی کہ وہ تخصیص کرے مدافع کی نہ کہ مدافع عنہ کی، « فَصَلَ الضَّمِيرَ عَنْ عَامِلِهِ »، اسی لیے شاعر کیا لے کر آئے بھائی؟ جدا کیا ضمیر کو اس کے عامل سے۔ دیکھو « يُدَافِعُ » کا فاعل « أَنَا » ہے تو « أَنَا » کو کس سے؟ « يُدَافِعُ » سے کیا کر دیا؟ الگ کر دیا، اگر ساتھ رکھتے پھر تو « أُدَافِعُ » کہنا پڑتا، تو انہوں نے جدا کر دیا۔ « وَأَخَّرَهُ »، اور اس کو کیا کر دیا؟ مؤخر کر دیا، « إِذْ لَوْ قَالَ: وَإِنَّمَا أُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ، لَصَارَ الْمَعْنَى: أَنَّهُ يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ لَا عَنْ أَحْسَابِ غَيْرِهِمْ »، اس لیے کہ اگر وہ یہ کہتا « وَإِنَّمَا أُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ »، تو اس کا معنی یہ بن جاتا کہ وہ انہی کی عزتوں کی حفاظت کرتا ہے، غیر کی عزتوں کی حفاظت نہیں کرتا، « وَهُوَ لَيْسَ بِمَقْصُودٍ »، حالانکہ یہ معنی یہاں مقصود نہیں اس لیے کہ شاعر فخر والی چیزیں ذکر کر رہا ہے اور یہ مبالغے کا مقام ہے اور یہاں پر تو یہ ہونا چاہیے کہ میں ہر ایک کی عزت کی کیا کرنے والا ہوں؟ حفاظت کرنے والا، یہ معنی نہیں کہ صرف اپنی قوم کی عزت کی حفاظت کرنے والا ہوں۔ تو اگر « أُدَافِعُ » کہہ دیتے تو معنی یہ ہوتا میں صرف اپنی قوم کی عزتوں کی حفاظت کرنے والا، اور یہ مقصود ہے؟ اس میں مبالغہ ہے یا اس میں مبالغہ ہے کہ میں ہر ایک کی کرنے والا ہوں حفاظت؟

«وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الضَّرُورَةِ»، کہتے ہیں یہ بھی نہ کہا جائے کہ «أَنَا» کو اس لیے جدا کر دیا «يُدَافِعُ» سے کہ ضرورتِ شعری تھی، شعر کا وزن برابر نہیں رہتا تھا۔ اگر ہم کہتے «وَإِنَّمَا أُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ وَمِثْلِي» تو شعر کا وزن ہی خراب ہو جاتا بھائی، «أَنَا» کا ایک لفظ درمیان میں سے آپ اڑا رہے ہیں بھائی پورا۔ کہتے ہیں علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہ بات بھی کہنا درست نہیں ہے کہ یہاں ضرورتِ شعری کی وجہ سے «أَنَا» کو منفصل لے کر آئے ہیں بھائی، اس لیے کہتے ہیں اگر آپ «أُدَافِعُ» کہہ دیتے تو پھر بھی «أَنَا» کو لانا درست تھا، بایں طور کہ «أُدَافِعُ» کے اندر ضمیر مؤکد بنا دیتے اور آگے «أَنَا» دوبارہ لا کر اس کی کیا بنا دیتے؟ تاکید بنا دیتے۔ تو آپ کا یہ کہنا کہ اگر ہم «أُدَافِعُ» کہہ دیتے تو پھر «أَنَا» لانا ممکن نہیں تھا، جب «أَنَا» لانا ممکن نہیں تھا تو وزن شعر کا خراب ہو جاتا، کہتے ہیں نہیں بھائی «أُدَافِعُ» کہہ دیتے پھر بھی «أَنَا» لانا صحیح تھا اور شعر کا وزن درست ہو سکتا تھا، لیکن شاعر نے «أُدَافِعُ» نہیں ذکر کیا بلکہ کیا ذکر کیا؟ «يُدَافِعُ» ذکر کیا۔

«لِأَنَّهُ كَانَ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّمَا أُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا، عَلَى أَنْ يَكُونَ أَنَا تَأْكِيدًا»، اس لیے کہ صحیح ہے یہ کہنا بھی «إِنَّمَا أُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا» اس طور پر کہ «أَنَا» کیا ہوتا؟ تاکید ہوتا۔ «وَلَيْسَتْ مَا مَوْصُولَةً وَأَنَا خَبَرَهَا»، اور «مَا» موصولہ نہیں ہے اور «أَنَا» اس کی خبر نہیں ہے۔ بھائی کہتے ہیں یہ بھی نہ کہو کہ «إِنَّ» حرف از حروفِ مشبہ بالفعل اور «مَا» موصولہ، «مَا» کیا ہے؟ موصولہ، تو «إِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ»، تو «يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ» پورا جملہ مل کر صلہ ہوا اس کا؟ «مَا» موصولہ کا، اور «أَنَا أَوْ مِثْلِي» اس کی کیا بن گئی؟ خبر بن گئی۔ کہتے ہیں یہ بھی نہ کہو، کیونکہ اس صورت میں یہ شعر ہماری بحث سے خارج ہو جائے گا کیونکہ ہماری بحث «إِنَّمَا» میں چل رہی ہے اور «إِنَّمَا» میں «مَا» کون سا ہوتا ہے؟ کافہ ہوتا ہے اور آپ نے کیا بنایا «مَا» کو؟ موصولہ بنایا۔ کہتے ہیں یہ دلیل بھی درست نہیں کہ «مَا» کیا ہے موصولہ بنا دو اور «أَنَا» کو کیا کر دو؟ خبر بنا دو، کہتے ہیں اس لیے کہ «مَا» سے کون مراد ہے؟ شاعر ہی مراد ہے نا، اپنا بتلا رہا ہے کہ عزتوں کی حفاظت کرنے والا کون ہے وہ؟ میں ہی ہوں۔ تو یہاں پر مقامِ فخر تھا اور مقامِ فخر کے اندر وہ اس «مَا» سے کون مراد ہے؟ شخص مراد ہے یا ذوی العقول میں سے مراد ہے یا غیر ذوی العقول میں سے مراد ہے؟ ذوی العقول میں سے مراد ہے، اور ذوی العقول کے لیے «مَا» نہیں لاتے بلکہ کیا لاتے ہیں؟ «مَنْ» لاتے ہیں۔ تو یہاں مقامِ فخر کے اندر یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ شاعر اپنے لیے وہ لفظ لے کر آئے جو کس کے لیے استعمال ہوتا ہے؟ غیر ذوی العقول کے لیے، تو اس «مَا» کو موصولہ بنانا بھی صحیح نہیں۔[۳]

▪ قولہ: «وَلَيْسَتْ مَا مَوْصُولَةً وَأَنَا خَبَرَهَا» کی تشریح

«وَلَيْسَتْ مَا مَوْصُولَةً وَأَنَا خَبَرَهَا»، اور «مَا» موصولہ بھی نہیں ہے اور «أَنَا» اس کی خبر بھی نہیں ہے، «إِذْ لَا ضَرُورَةَ فِي الْعُدُولِ عَنْ لَفْظِ مَنْ إِلَى لَفْظِ مَا»، اس لیے کہ کوئی ضرورت نہیں کہ عدول کیا جائے لفظِ «مَنْ» سے کس کی طرف؟ لفظِ «مَا» کی طرف۔

«وَمِنْهَا التَّقْدِيمُ»، قصر کا چوتھا طریقہ ہم پڑھ رہے ہیں مولانا: تقدیم۔ اول کیا پڑھا؟ عطف۔ ثانی نفی اور استثناء۔ اور تیسرا کیا پڑھا؟ «إِنَّمَا»۔ اور چوتھا ہے تقدیم۔ «وَمِنْهَا التَّقْدِيمُ»، «أَيْ: تَقْدِيمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِيرُ»، دیکھا وہ ضابطہ میں نے آپ کو یاد کروایا تھا: تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والقصر والتخصيص۔ یعنی وہ چیز جس کا حق تاخیر ہو اس کو مقدم کر دیا جائے تو یہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ حصر اور قصر کا اور تخصیص کا۔ «كَتَقْدِيمِ الْخَبَرِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ»، جیسے کہ خبر کو مقدم کر دینا مبتدا پر، «أَوِ الْمَعْمُولَاتِ عَلَى الْفِعْلِ»، یا معمولات کو مقدم کر دینا فعل پر، فعل پر مقدم کر دینا۔

تو یاد رکھو خبر کو جب مبتدا پر مقدم کریں گے تو وہ کس چیز کا فائدہ دے گی؟ تخصیص کا اور قصر کا فائدہ دے گی، لیکن شرط یہ ہے کہ مبتدا نکرہ نہ ہو۔ مبتدا کیا ہو؟ نکرہ نہ ہو، اس لیے کہ نکرہ تو آپ نے پڑھا ہے مبتدا واقع نہیں ہو سکتا، تو اس کے تو مبتدا بنانے کے لیے ہمیں کرنا ہی مؤخر پڑے گا ورنہ وہ مبتدا ہی نہیں بنتا۔ «كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ»، جیسے آپ کہتے ہیں کس میں؟ «فِي قَصْرِهِ» «أَيْ: قَصْرِ الْمَوْصُوفِ» میں: «تَمِيمِيٌّ أَنَا»، کیا معنی؟ میں تمیمی ہی ہوں۔ بھائی «قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ» ہے یا «قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ» ہے؟ تو کس کو کس میں بند کر رہا ہے؟ «أَنَا» کو تمیمی میں، کیا ترجمہ؟ میں تمیمی ہی ہوں، میں تمیمی ہی ہوں۔

«كَانَ الْأَنْسَبُ»، اچھا جی، یہاں مصنف نے ایک مثال ذکر کی، حالانکہ مصنف کا طریقہ کیا تھا؟ قصر الموصوف میں دو مثالیں ذکر کرتے تھے کیونکہ

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۶۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَيْسَتْ مَا مَوْصُولَةً وَأَنَا خَبَرَهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وليست ما موصولة اسم إن وأنا خبرها؛» منقول ہے۔

افراد کے لیے ضروری تھا دونوں صفات آپس میں متنافی نہ ہوں اور قصرِ قلب میں کیا ضروری تھا؟ آپس میں منافی ہوں، تو لہٰذا اس کے لیے وہ ہمیشہ کتنی مثالیں ذکر کرتے ہیں؟ دو مثالیں، ہاں قصر الصفت کے اندر ایک مثال ذکر کرتے ہیں۔ تو یہاں پر انہوں نے صرف ایک ہی مثال ذکر کی، تو علامہ تفتازانی اب اعتراض کر رہے ہیں بھائی کہ بہتر یہ تھا کہ آپ کو کیا کرنا چاہیے تھا یہاں بھی؟ دو مثالیں ذکر کرنی چاہییں تھیں۔ اس لیے کہ آپ نے کیا کہا: میں تمیمی ہی ہوں، معلوم ہوا قیسی قبیلہ کا نہیں ہوں میں۔ تو آپ نے اثبات کیا تمیمی کا اور نفی کس صفت کی کی؟ قیسی ہونے کی۔

تو بعضوں نے جواب دیا کہ بھائی یہ ایک ہی مثال دونوں کے لیے درست ہو سکتی ہے، اس لیے کہ آپ نے کیا نفی کس چیز کی کی؟ قیسی ہونے کی، تو قیسی ہونا یہ دو طرح پر ہے: ایک قیسی ہونا ہے باعتبارِ اب کے، بھائی عرب کے قبیلے تھے نا، بنو تمیم یہ تمیم کے بیٹے تھے، بنو بنون اضافت ہو رہی ہے، بنو تمیم، وہ تمیم کوئی ان کا دادا پر دادا گزرا تو اس کے بعد اس کی جتنی اولاد اور قبیلے اس کی اولاد سے پھیلتے چلے گئے سارے کیا کہلائے؟ بنو تمیم۔ اسی طرح قیس والے بھی ہوں گے، ان کا بھی کوئی دادا ہو گا، اس کے لقب سے سارا قبیلہ جتنا آگے پھیلتا چلا گیا کس نام سے مشہور ہوا؟ قیس سے۔ تو اب تو یہاں پر قیس سے مراد اگر وہ اب والی نسبت مراد لی جائے کہ میں تمیمی ہوں وہ تمیمی جو منسوب ہے کس کی طرف؟ باپ کے اعتبار سے، اور تو نفی کس کی ہوئی؟ اس قیسی کی جو منسوب ہے کس کی طرف؟ اپنے باپ کی طرف، تو دونوں میں منافات آگئی، کیونکہ جو بھی تمیمی تمیم کی اولاد سے ہو گا وہ یقیناً قیس کی اولاد سے نہیں ہو گا، اور جو بھی قیس کی اولاد سے ہو گا وہ یقیناً تمیم کی اولاد سے نہیں ہو گا، تو دونوں میں کیا آئی؟ منافات، تو یہ کس کی مثال بن گئی؟ قصرِ قلب کی بھی مثال بن گئی۔

اور قصرِ افراد کی بھی بن سکتی ہے اس طور پر کہ قیسی سے مراد: میں تمیمی ہوں، قیسی نہیں ہوں، مراد ہیں منسوب الی القیس، کیا مراد ہے؟ منسوب، تو پہلے میں منسوب تھا باعتبارِ اب کے، اب منسوب ہے باعتبارِ حلف کے، کس کے؟ آپس میں معاہدے کے اعتبار سے، کس کے اعتبار سے؟ معاہدے کے اعتبار سے۔ یعنی کون سا کیا معنی قیسی کا؟ کہ جس نے قیس والوں سے کا حلیف ہے، کیا ہے؟ ان کا حلیف ہے، ان سے معاہدہ کیا ہوا ہے، تو ان کا ساتھی ہے، کیا ہے ان کا؟ ساتھی۔ تو شاعر کہتا ہے میں تمیمی ہوں، قیسی نہیں ہوں، یعنی قبیلہ قیس کے ساتھ... قبیلہ قیس کا حلیف نہیں ہوں۔ تو اب یہ اب کی نسبت مراد ہے یا حلف کی طرف نسبت ہے؟ حلف کی طرف نسبت ہے، اور حلف کی طرف نسبت کرتے ہوئے تمیمی ہونا اور قیسی ہونا جمع ہو سکتے ہیں۔ قصرِ افراد میں کیا تھا؟ دونوں صفات آپس میں متنافی نہ ہوں، تو ہو سکتا ہے ایک شخص ہو تو قبیلہ تمیم سے لیکن حلیف کس کا ہے؟ قیس کے ساتھ معاہدہ بھی کیا ہوا ہے، تو بنی تمیم کا بھی ہو گیا اور قیسی بھی ہو ایعنی ان کا حلیف بھی ہوا، تو جمع ہو گئے یا نہیں دونوں؟ کیونکہ اب کی طرف نسبت نہیں مراد، اب کی طرف نسبت مراد ہو تو دونوں جمع نہیں، اور اگر حلف کی طرف نسبت ہو تو دونوں جمع ہو سکتے ہیں، اور جب دونوں جمع ہوں گے تو پھر کس کی مثال بن جائے گی؟ تو یہ قصرِ قلب کی بھی مثال اور قصرِ افراد کی بھی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اسی لیے علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «كَانَ الْأَنْسَبُ ذِكْرَ الْمِثَالَيْنِ»، زیادہ مناسب تھا دو مثالوں کا ذکر کرنا، «لِأَنَّ التَّمِيمِيَّةَ وَالْقَيْسِيَّةَ إِنْ تَنَافَيَا لَمْ يَصْلُحْ هَذَا مِثَالًا لِقَصْرِ الْإِفْرَادِ»، اس لیے کہ تمیمی ہونا اور قیسی ہونا اگر ان کے آپس میں منافات ہو تو یہ صلاحیت نہیں رکھتی کہ مثال بنے قصرِ افراد کے لیے، کیونکہ اس میں منافات نہیں ہونی چاہیے، «وَإِلَّا لَمْ يَصِحَّ لِقَصْرِ الْقَلْبِ»، اور اگر ایسا نہ ہو منافات نہ ہو تو یہ قصرِ قلب کے لیے پھر صحیح نہیں، اگر منافات نہیں تو پھر قصرِ قلب نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں منافات ضروری ہے۔

■ قولہ: «وَفِي قَصْرِهَا» کی تشریح

«وَفِي قَصْرِهَا»، اور قصر الصفت میں یوں کہیں گے: «أَنَا كَفَيْتُ مُهِمَّكَ»، میں ہی کافی ہوں تمہارے ضروری مسئلے میں، مہم کہتے ہیں ضروری کام، ضروری مسئلہ۔ میں ہی کافی ہوں تمہارے ضروری کام کے اندر، یعنی زید یا عمرو کی ضرورت نہیں ہے۔ تو یہ قصرِ افراد بھی ہو سکتا ہے، قصرِ قلب بھی ہو سکتا ہے، قصرِ تعین بھی ہو سکتا ہے «بِحَسَبِ اعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ»، مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے۔ اگر وہ شرکت کا قائل تھا کہ آپ اور زید مل کر کافی ہیں تو آپ نے افراد کیا اپنا کہ میں ہی کافی ہوں، تو یہ قصرِ افراد ہوا۔ اگر وہ اس بات کا قائل تھا کہ عمرو ہی کافی ہے، آپ کافی نہیں تو یہ پھر قصرِ قلب کی مثال ہو گئی کہ «أَنَا كَفَيْتُ»، میں ہی کافی ہوں۔ اور اگر وہ متردد تھا کہ پتہ نہیں آپ کافی ہیں یا عمرو کافی ہے تو آپ نے کہا «أَنَا كَفَيْتُ مُهِمَّكَ»، تو یہ کیا ہے؟ قصرِ تعین ہے۔

«وَهَذِهِ الطُّرُقُ الْأَرْبَعَةُ»، یہ چار طریقے گزر گئے مولانا۔ پہلا طریقہ کیا تھا بھائی؟ عطف، کس کے ساتھ؟ «لَا»، «بَلْ» اور «لَكِنْ» کے ساتھ۔ اور دوسرا طریقہ کیا تھا؟ نفی اور استثناء۔ اور تیسرا طریقہ؟ «إِنَّمَا»۔ اور چوتھا طریقہ؟ تقدیم۔

«وَهَذِهِ الطُّرُقُ الْأَرْبَعَةُ بَعْدَ اشْتِرَاكِهَا فِي إِفَادَةِ الْقَصْرِ تَخْتَلِفُ مِنْ وُجُوهٍ»، اور یہ چار طریقے جو ہیں قصر کے، بعد مشترک ہونے کے افادہ قصر میں یعنی افادہ قصر میں یہ مشترک ہیں، اس کے بعد یہ مختلف ہیں بعض وجہوں سے، بعض اعتبارات سے ان میں کیا ہیں؟ فرق ہیں۔ اب وہ فرق ذکر کریں گے مولانا کہ عطف کا باقیوں سے کیا فرق، «إِنَّمَا» کا کیا فرق، «مَا» اور «إِلَّا» کا کیا فرق، تو بتلا رہے ہیں:

«فَدَلَالَةُ الرَّابِعِ»، پہلی وجہ مولانا، وجہِ اختلاف، «فَدَلَالَةُ الرَّابِعِ»، چوتھے کی دلالت، چوتھا کون ہے مولانا؟ کون سا طریقہ؟ تقدیم۔ «أَيِ: التَّقْدِيمِ بِالْفَحْوَى» وہ چوتھے کی دلالت کس کے ساتھ ہے؟ فحویٰ کلام سے ہے، «أَيْ: بِمَفْهُومِ الْكَلَامِ»، فحویٰ کلام سے کیا مراد ہے؟ یعنی تقدیم یہ کس چیز پر دلالت کرتی ہے؟ قصر پر، «بِمَعْنَى أَنَّهُ إِذَا تَأَمَّلَ صَاحِبُ الذَّوْقِ السَّلِيمِ فَهِمَ الْقَصْرَ وَإِنْ لَمْ يَعْرِفِ اصْطِلَاحَ الْبُلَغَاءِ فِي ذَلِكَ»، بھائی یہ چاروں کس چیز پر دلالت کرتے ہیں چاروں طریقے؟ یہ سارے قصر پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن یہ جو چوتھا طریقہ ہے تقدیم، یہ دلالت کرتا ہے قصر پر فحویٰ کلام کے اعتبار سے، یعنی مفہومِ کلام کے اعتبار سے۔ یعنی وضع کے اعتبار سے اس کو وضع اس لیے نہیں کیا گیا کہ یہ کس چیز پر دلالت کرے؟ قصر، لیکن کلام کا مفہوم ایسا ہوتا ہے کہ جس پر کوئی شخص غور کرلے اس کو چاہے، اس کو چاہے بلغاء کی اس بات کا پتہ نہ ہو کہ جب مسند اور مسند الیہ دونوں معرفہ ہوں تو کیا فائدہ ہوتا ہے؟ تو اس کو چاہے اس بات کا پتہ نہ ہو، پھر بھی وہ اس سے کیا نتیجہ اخذ کرلے گا کلام سے؟ کہ یہاں قصر ہی ہے۔ یعنی ذوقِ سلیم والا شخص جب غور و فکر کرلے گا اس کے اندر تو قصر کو سمجھ لے گا اگرچہ وہ بلغاء کے اصطلاح سے اس بارے میں، اس مسئلے میں واقف نہ ہو۔[۴]

«وَدَلَالَةُ الثَّلَاثَةِ الْبَاقِيَةِ بِالْوَضْعِ»، اور باقی تینوں طریقوں کی دلالت کس پر؟ قصر پر، «بِالْوَضْعِ»، کس اعتبار سے ہے؟ وضع کے اعتبار سے ہے، «لِأَنَّ الْوَاضِعَ وَضَعَهَا لِمَعَانٍ تُفِيدُ الْقَصْرَ»، اس لیے کہ واضع نے وضع کیا ہے ان کو ایسے معانی کے لیے جو کس چیز کا فائدہ دیتے ہیں؟ قصر کا فائدہ دیتے ہیں۔ صورت سمجھ میں آئی؟ «مَا» اور «إِلَّا» نفی اور استثناء، اور «إِنَّمَا»، اور عطف بہ «لَا» اور «بَلْ» اور «لَكِنْ» کے ساتھ، ان کو واضع نے وضع ہی اس لیے کیا ہے تاکہ یہ کس پر دلالت کریں؟ قصر پر دلالت کریں۔

▪ قولہ: «وَالْأَصْلُ» کی تشریح

«وَالْأَصْلُ» «أَيِ: الْوَجْهُ الثَّانِي مِنْ وُجُوهِ الِاخْتِلَافِ»، جی یہ ایک وجہ ہوئی۔ کیا وجہ ذکر ہوئی کہ چوتھا تقدیم دلالت کرتی ہے قصر پر فحویٰ کلام سے، اور باقی تین دلالت کرتے ہیں وضع کے اعتبار سے۔ دوسری بات ذکر کرنے لگے ہیں، دوسرا فرق مولانا۔ دوسرا فرق کیا ہے؟ خلاصہ سن لو: دوسرا فرق یہ کہ جو اول ہے، اول کون ہے؟ عطف بہ «لَا»، «لَا» کے ساتھ جو عطف ہے۔ کہ عطف بہ «لَا» وہاں پر تصریح اس میں تصریح ہوتی ہے مثبت کی بھی اور منفی کی بھی، جبکہ باقی تینوں طریقوں میں صرف مثبت کی صراحت ہوتی ہے، منفی کی صراحت نہیں ہوتی۔ دیکھیے آپ نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»، «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»، تو مثبت جس کے لیے مجیئت ثابت کی، زید، اس کا بھی عبارت میں ذکر ہے، اور جس سے نفی کی، عمرو، اس کا بھی عبارت میں ذکر ہے۔ تو اس میں اصل یہ ہے کہ صراحت ہونی چاہیے مثبت کی بھی اور منفی کی بھی، جبکہ باقی تین طریقوں میں صرف کس کی؟ مثبت ذکر ہوگا، منفی نہیں ہوگا۔ «مَا زَيْدٌ» یا یوں کہیں «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، تو زید کے لیے کیا ثابت کیا آپ نے؟ قیام، تو جو چیز نفی کی وہ مذکور ہے؟ نہیں، تو صرف مثبت مذکور ہے۔ اسی طرح آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ الْقَائِمُ»، تو آپ نے قیام صرف زید کے لیے ثابت کیا اور نفی کس سے کی؟ عمرو سے کی، تو عمرو ذکر ہے؟ نہیں، تو اسی طرح باقی طریقوں میں مثبت صرف ذکر ہوتا ہے جبکہ عطف بہ «لَا» کے اندر مثبت پر بھی صراحت ہوتی ہے اور منفی پر بھی۔

«وَالْأَصْلُ فِي الْأَوَّلِ»، اور اصل اول کے اندر، اول کون تھا؟ عطف، «أَيْ فِي طَرِيقِ الْعَطْفِ»، یعنی عطف کا جو طریقہ ہے اس میں اصل کیا ہے؟ «النَّصُّ عَلَى الْمُثْبَتِ وَالْمَنْفِيِّ كَمَا مَرَّ»، کہ تصریح ہو مولانا کس پر؟ مثبت پر بھی اور منفی پر بھی، جیسے کہ مثالیں گزر گئیں۔ «فَلَا يُتْرَكُ النَّصُّ عَلَيْهِمَا إِلَّا لِكَرَاهَةِ الْإِطْنَابِ»، کہتے ہیں بھائی جہاں «لَا» کے ذریعے عطف کریں، آپ جس کا اثبات کر رہے ہیں اس کو بھی ذکر کرنا چاہیے، جس کی نفی کر رہے ہیں اس کو بھی آپ کو ذکر کرنا چاہیے۔ ہاں کبھی کبھار آپ مثبت کو تو ذکر کرتے ہیں، منفی کی صراحت نہیں کرتے، یعنی اس کی پوری تفصیل بیان نہیں کرتے، وہ بھی بعض اوقات ایسا کرلیا جاتا ہے جبکہ آپ طوالت سے بچنا چاہتے ہوں۔ کیونکہ اس کے ساتھ ذکر کرنے سے کلام لمبا ہو رہا تھا تو آپ طوالت سے بچنے کے لیے کیا کرتے ہیں؟ صراحت نہیں کرتے۔

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۶۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الذَّوْقِ السَّلِيمِ فَهِمَ الْقَصْرَ وَإِنْ لَمْ يَعْرِفِ اصْطِلَاحَ الْبُلَغَاءِ فِي ذَلِكَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «الذوق السليم فيه فهو القصر؛وإن لم يعرف اصطلاح البلغاء فى ذلك» منقول ہے۔

مثال کے طور پر ایک شخص کہتا ہے «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ وَالتَّصْرِيفَ وَالْعَرُوضَ»، زید نحو بھی جانتا ہے، صرف بھی جانتا ہے اور علمِ عروض بھی جانتا ہے۔ آپ نے کہا «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ»، زید صرف کیا جانتا ہے؟ نحو جانتا ہے۔ اب عطف بہ «لَا» میں کرنا چاہتا ہوں، جب میں نے نحو کا اثبات کیا تو نفی کس کی کروں گا؟ تصریف اور عروض کی، تو ان دونوں کے ذکر سے کلام لمبا ہو جاتا ہے، تو میں صراحت نہیں کرتا دونوں کی، میں صرف کہہ دیتا ہوں «لَا غَيْرُ»: «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ لَا غَيْرُ»، زید نحو جانتا ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں جانتا۔ تو دیکھو میں نے صراحت کی باقی دونوں کی جن کی نفی کی؟ حالانکہ اصل یہ تھا کہ صراحت کی جاتی میں کس کی نفی کر رہا ہوں لیکن میں نے صراحت کو کس سے ترک کر دیا؟ طوالت سے بچنے کے لیے، کسی وجہ سے۔

یا ایک شخص کہتا ہے «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ وَعَمْرٌو وَبَكْرٌ»، زید بھی نحو جانتا ہے اور عمرو بھی اور بکر بھی جانتا ہے۔ میں کہتا ہوں «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ»، اب نفی کس کی کروں گا؟ عمرو اور بکر کی کروں گا، لیکن اس سے کلام لمبا ہو جاتا ہے مولانا اور میں چاہتا ہوں ضیقِ مقام دل نہیں کر رہا میر ابات کرنے کو، میں کیا کرتا ہوں؟ مختصر کلام کرنا چاہتا ہوں، تو اب میں کیا کہوں گا؟ «لَا غَيْرُ»: «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ لَا غَيْرُ»۔

تو کبھی کبھار طوالت سے بچنے کے لیے اس کو ترک کر دیا جاتا ہے منفی کو، اگرچہ اصل کیا ہے؟ اس منفی پر بھی صراحت کرنی چاہیے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دیکھیے۔

■ قولہ: «فَلَا يُتْرَكُ النَّصُّ عَلَيْهِمَا إِلَّا لِكَرَا...» کی تشریح

«فَلَا يُتْرَكُ النَّصُّ عَلَيْهِمَا إِلَّا لِكَرَاهَةِ الْإِطْنَابِ»، پس ان دونوں پر نص کو ترک نہیں کیا جائے گا، «إِلَّا لِكَرَاهَةِ الْإِطْنَابِ»، مگر کس وجہ سے؟ طوالت کو ناپسند کرنے کی وجہ سے، «كَمَا إِذَا قِيلَ: زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ وَالتَّصْرِيفَ وَالْعَرُوضَ»، جیسے کہ کہا گیا زید نحو اور صرف اور عروض کو جانتا ہے۔ یہ مثال ہے مولانا ایک، یا آپ سے کہا گیا «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ وَعَمْرٌو وَبَكْرٌ»، «فَتَقُولُ فِيهِمَا» «أَيْ: فِي هَذَيْنِ الْمَقَامَيْنِ»، تو آپ ان مقامات میں کیا کہتے ہیں؟ «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ لَا غَيْرُ»، زید نحو جانتا ہے، غیر نہیں جانتا۔ اب یہ دونوں کا جواب بن سکتا ہے، کس کا؟ زید یعنی نحو کے علاوہ نہیں جانتا، یا یہ معنی بھی: زید کے علاوہ کوئی نحو نہیں جانتا، تو دونوں کا جواب یہ بن سکتا ہے۔

دیکھیے «أَمَّا فِي الْأَوَّلِ»، پہلی صورت کے اندر مولانا، «فَمَعْنَاهُ»، اس کا معنی یہ ہو گا، پہلی کون سی صورت تھی؟ مخاطب نے کیا کہا تھا؟ «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ وَالتَّصْرِيفَ وَالْعَرُوضَ»، اس کے جواب میں اگر آپ نے کہا تو اس صورت میں معنی ہو گا «لَا غَيْرَ النَّحْوِ» «أَيْ: لَا التَّصْرِيفَ وَلَا الْعَرُوضَ»، نہ تو تصریف کو جانتا ہے اور نہ عروض کو۔ «وَأَمَّا فِي الثَّانِي»، دوسرا کون سا تھا؟ مخاطب نے کیا کہا تھا «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ وَعَمْرٌو وَبَكْرٌ»، اس کے مقابلے میں اگر آپ نے یہ کہا تھا تو «أَمَّا فِي الثَّانِي فَمَعْنَاهُ: وَلَا غَيْرُ زَيْدٍ»، اس کا معنی کیا ہو گا؟ زید کے علاوہ نہیں جانتا «إِلَّا عَمْرٌو وَلَا بَكْرٌ»، عمرو اور بکر نہیں جانتے، تو غیر زید سے عمرو اور بکر مراد ہوں گے۔

یہ بات سمجھ میں آگئی؟ «وَحُذِفَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرٍ وَبُنِيَ عَلَى الضَّمِّ تَشْبِيهًا بِالْغَايَاتِ»، اور حذف کر دیا گیا مضاف الیہ کو کس سے؟ غیر سے۔ بھائی انہوں نے «غَيْرُ» کہا: «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ لَا غَيْرُ»، یہ آپ نے «غَيْرٌ» کیوں نہیں کہا یا «غَيْرًا» کیوں نہیں کہا؟ تو کہتے ہیں بھائی یہ اصل میں مشابہ بالغا... مشابہ ہے غایات کے ساتھ۔ غایات کہتے ہیں یاد رکھو «قَبْلُ»، «بَعْدُ» وغیرہ جو ظروف ہیں یہ لازم الاضافت ہیں، یہ ہمیشہ اپنے مابعد کس کا تقاضا کرتے ہیں؟ مضاف الیہ کا، یہ چاہتے ہیں ہماری اضافت کی جائے، بغیر اضافت کے ہمیں استعمال نہ کیا جائے۔ لیکن کبھی کبھار ہم ان کے مضاف الیہ کو حذف کر لیتے ہیں، اور وہ کیا ہوتا ہے؟ نیت میں مراد ہوتا ہے۔ جب نیت میں مراد ہے آپ نے وہاں عبارت سے اڑا دیا تو ان بیچاروں کا نقصان کیا آپ نے، کیا کیا؟ نقصان کر دیا۔ جب نقصان کر دیا تو اب ہم ان کو... آپ نے زخمی کر دیا، جب زخمی کر دیا تو اب ان کو نحوی کہتے ہیں ضَمَّہ کی پٹی لگا دو بھائی، کس چیز کی؟ ضمہ کی پٹی، کیونکہ ضمہ سب سے قوی حرکت ہے۔ اب چونکہ آپ نے بیچارے کا نقصان بھی... نقصان بھی زیادہ کیا ہے، تو اب آپ کیا کریں بھائی؟ اس کو پٹی بھی مضبوط سی لگائیں، پورا بیچارے کا مضاف الیہ ہی آپ نے اڑا دیا ہے تو اب ضمہ کی پٹی لگا دو۔

اور ان سے جب آپ مضاف الیہ کو اڑا دیں تو ان کو غایات کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ غایات۔ کیوں غایات کہتے ہیں؟ بھائی غایہ کا مطلب انتہاء، غایہ کس کو کہتے ہیں؟ انتہاء، جس پر ایک چیز کی انتہاء ہوتی ہے۔ تو جب «قَبْلُ» اور «بَعْدُ» کے ساتھ مضاف الیہ موجود تھا تو انتہاء کلام کی کس پر تھی؟ مضاف الیہ پر۔ جب مضاف الیہ عبارت میں ذکر تھا تو انتہاء کلام کی کس پر ہو رہی تھی؟ مضاف الیہ پر ہو رہی تھی، لیکن جب آپ نے اس مضاف الیہ کو حذف کر دیا تو اب غایہ وہ مضاف الیہ نہ رہا بلکہ غایہ خود کون بن گیا؟ «قَبْلُ» اور «بَعْدُ» پر ہی انتہاء ہو گئی تو اب یہ خود غایہ بن گئے تو ان کو کیا کہتے ہیں؟ غایات۔

تو یہاں پر بھی مولانا، یہی بات کریں گے دیکھیے: «وَحُذِفَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرٍ وَبُنِيَ عَلَى الضَّمِّ تَشْبِيهًا بِالْغَايَاتِ»، حذف کر دیا گیا مضاف الیہ کو غیر سے اور مبنی کر دیا گیا اس کو کس پر؟ ضمہ پر، کیونکہ نقصان کیا آپ نے، «تَشْبِيهًا بِالْغَايَاتِ»، کس کے ساتھ مشابہت دیتے ہوئے؟ غایات کے ساتھ مشابہت دیتے ہوئے۔

▪ قولہ: «وَذَكَرَ بَعْضُ النُّحَاةِ أَنَّ لَا فِي لَا غَيْرَ...» کی تشریح

«وَذَكَرَ بَعْضُ النُّحَاةِ أَنَّ لَا فِي لَا غَيْرُ لَيْسَتْ عَاطِفَةً بَلْ لِنَفْيِ الْجِنْسِ»، اور ذکر کیا بعض نحویوں نے کہ «لَا» جو ہے کس کے اندر؟ «لَا غَيْرُ» کے اندر، «لَيْسَتْ عَاطِفَةً»، یہ عاطفہ نہیں ہے، «بَلْ لِنَفْيِ الْجِنْسِ»، یہ کس لیے ہے؟ نفی جنس کے لیے ہے۔ بھائی ہماری بحث چل رہی ہے «لَا» عاطفہ کے اندر، «لَا» نفی جنس کی بات نہیں ہو رہی۔ تو بعضوں نے کہا یہ جو آیا نا «لَا غَيْرُ» کے اندر «لَا»، یہ «لَا» عاطفہ نہیں ہے بلکہ «لَا» نفی جنس ہے، تو یہ ہماری بحث سے ہی پھر کیا ہوا؟ خارج ہوا کہ ہماری بحث چل رہی ہے «لَا» عاطفہ میں، سمجھ میں آیا؟ تو یہ مصنف پر رد ہے اس مذہب کے اعتبار سے، کہ اگر وہ مذہب لے لیا جائے تو پھر آپ کو یہ «لَا غَيْرُ» کی مثال ذکر ہی نہیں کرنی چاہیے، کیونکہ «لَا غَيْرُ» کے اندر «لَا» تو عاطفہ رہا ہی نہیں بلکہ یہ تو «لَا» نفی جنس ہو گیا اور اس کی خبر محذوف ہوئی۔ تو قصر الموصوف میں کیا نکالیں گے؟ جب کہ آپ کیا کریں مولانا؟ قصر الموصوف، موصوف کو آپ نے بند کر دیا کس کے اندر؟ صفتِ نحو میں، اور نفی کس کی کر دی؟ صرف اور عروض کی، تو کیسے پڑھیں گے عبارت؟ «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ لَا غَيْرَهُ مَعْلُومٌ لَهُ»، «لَا» نفی جنس ہے نا، «لَا غَيْرَهُ مَعْلُومٌ لَهُ»۔ بھائی صرف نحو وہ جانتا ہے، کچھ اور جانتا نہیں تو یہی بات کر رہا ہوں: «لَا غَيْرَهُ مَعْلُومٌ لَهُ»، غیر نحو کے علاوہ اور کوئی چیز اس کو معلوم نہیں، تو «هُ» ضمیر نحو کو راجع۔ اور اگر یہ قصر الصفت کی مثال بنائیں تو یوں ہو گی: «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ»، زید ہی نحو جانتا ہے، عمرو اور بکر نہیں، تو یوں کہیں گے: «لَا غَيْرَهُ عَالِمٌ لَهُ»، زید ہی نحو جانتا ہے، اب «هُ» ضمیر زید کو، زید کے علاوہ کوئی عالم اس کا نہیں ہے۔

اور یاد رکھو ان کے نزدیک پھر «لَا» کو منصوب پڑھیں گے مولانا، کیا پڑھیں گے؟ منصوب پڑھیں گے۔ «أَوْ نَحْوَهُ»، تو اس کے لیے «لَا غَيْرُ» وغیرہ لاتے ہیں طوالت کی وجہ سے، آپ «لَا غَيْرُ» لائیں گے، «أَوْ نَحْوَهُ» یا اس جیسے کوئی الفاظ، «أَيْ نَحْوُ: لَا غَيْرَ، لَا غَيْرِ»، «لَا غَيْرِ» جیسے الفاظ آئیں گے، مثال کے طور پر «لَا مَا سِوَاهُ»، «لَا مَا سِوَاهُ»: «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ لَا مَا سِوَاهُ»، یا کہیں گے «لَا مَنْ عَدَاهُ»: «زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ لَا مَنْ عَدَاهُ»، «وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ»، یا اس کے مشابہ۔

«وَالْأَصْلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْبَاقِيَةِ النَّصُّ عَلَى الْمُثْبَتِ فَقَطْ دُونَ الْمَنْفِيِّ»، اور اصل باقی تینوں کے اندر یہ ہے کہ تصریح کس پر ہو صرف؟ مثبت پر ہو، «دُونَ الْمَنْفِيِّ»، نہ کہ منفی پر، «وَهُوَ ظَاهِرٌ»، اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ وہاں صرف مثبت کا ذکر ہوتا ہے، منفی کا ذکر نہیں ہوتا۔

جی، کتنے ضابطے، کتنی وجوہِ اختلاف ذکر ہوئیں؟ دو۔ ایک کیا؟ یہ یاد کرتے جاؤ بھائی، یہ بڑھتی جائیں گی، ساتھ دہراتے جائیں گے ہم۔ پہلی وجہِ اختلاف کیا؟ کہ تقدیم کے اندر دلالت ہے قصر پر باعتبارِ فحویٰ کلام کے، اور باقی کے اندر دلالت ہے قصر پر باعتبارِ وضع کے۔ دوسرا فرق یہ مولانا کہ «لَا» کے ساتھ جو عطف ہے وہاں پر مثبت اور منفی دونوں کی تصریح ہونی چاہیے، اصل یہ ہے، اور باقیوں کے اندر اصل یہ ہے کہ صرف مثبت پر کیا ہونی چاہیے؟ اس کی صراحت ہونی چاہیے۔

تیسری وجہ مولانا: «وَالنَّفْيُ»، «أَيِ: النَّفْيُ بِلَا»، نفی سے کیا مراد ہے؟ نفی بہ «لَا»۔ «وَالنَّفْيُ» «أَيِ: الْوَجْهُ الثَّالِثُ مِنْ وُجُوهِ الِاخْتِلَافِ»، وجوہِ اختلاف میں سے تیسری وجہ یہ کہ «أَنَّ النَّفْيَ بِلَا الْعَاطِفَةِ»، دیکھا نفی سے کیا مراد ہے؟ نفی بہ «لَا» عاطفہ۔ کہ نفی «لَا» عاطفہ کے ساتھ جو ہے «لَا يُجَامِعُ الثَّانِيَ»، یہ دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ کون دوسرا کون تھا؟ نفی اور استثناء تھا۔ تو «لَا» عاطفہ نفی اور استثناء کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، «لَا يُجَامِعُ الثَّانِيَ أَعْنِي النَّفْيَ وَالِاسْتِثْنَاءَ»، یعنی کہ نفی اور استثناء کے ساتھ، «فَلَا يَصِحُّ: مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ»، لہٰذا یہ کہنا صحیح نہیں مولانا «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ» بھائی، نفی اور استثناء کے ساتھ «لَا» لے کر آئے یہ درست نہیں۔

▪ قولہ: «وَقَدْ يَقَعُ مِثْلُ ذَلِكَ فِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِينَ» کی تشریح

«وَقَدْ يَقَعُ مِثْلُ ذَلِكَ فِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِينَ»، اور تحقیق واقع ہوا ہے اس قسم کے مثل مصنفین کے کلام میں اس قسم کی بات واقع ہوئی ہے۔

یعنی کلام اللہ اور بلغاء کے کلام میں اس قسم کی عبارت نہیں آتی کہ «لَا» آرہا ہو کس کے ساتھ؟ «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ آرہا ہو، ہاں بعض مصنفین نے ایسا کیا، یہ رد ہے دراصل مولانا علامہ زمخشری پر کہ انہوں نے اپنی تفسیر کے اندر بعض جگہ پر ایسی عبارت ذکر کی ہے کہ «مَا» اور «إِلَّا» کے بعد پھر «لَا» لے کر آئے ہیں وہ بھائی۔

«لِأَنَّ شَرْطَ الْمَنْفِيِّ بِلَا الْعَاطِفَةِ أَنْ لَا يَكُونَ ذَلِكَ الْمَنْفِيُّ مَنْفِيًّا قَبْلَهَا بِغَيْرِهَا»، اس لیے کہ منفی بہ «لَا» عاطفہ کی شرط یہ ہے کہ وہ جس کی آپ... دیکھیے بھائی ترجمہ دیکھو مشکل ہے: «لِأَنَّ شَرْطَ الْمَنْفِيِّ بِلَا الْعَاطِفَةِ»، تو بات چل رہی تھی کہ نفی بہ «لَا» جمع نہیں ہوتی کس کے ساتھ؟ دوسرا طریقہ «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ، «لِأَنَّ شَرْطَ الْمَنْفِيِّ بِلَا الْعَاطِفَةِ»، اس لیے کہ شرط ہے منفی، اس منفی اس کے لیے جس کی نفی کی گئی ہو کس کے ساتھ؟ «لَا» عاطفہ کے ساتھ، «أَنْ لَا يَكُونَ ذَلِكَ الْمَنْفِيُّ مَنْفِيًّا قَبْلَهَا»، کہ پہلے سے ہی وہ منفی نہ ہو، «بِغَيْرِهَا»، اس «لَا» کے علاوہ ہی، اس «لَا» کے بغیر ہی پہلے سے وہ منفی نہ ہو۔

خلاصۂ کلام یہ مولانا کہ «لَا» کے ساتھ آپ کیا کرتے ہیں مولانا؟ نفی کرتے ہیں۔ شرط یہ ہے کہ جس کی آپ نفی کر رہے ہیں وہ پہلے سے صراحۃً منفی نہ ہو، عبارت کے اندر صراحۃً اس کی نفی نہ ہو۔ ضمناً آئی ہو، ضمناً کی بات ہم نہیں کرتے، صراحۃً کسی اور حرف کے ساتھ اس کی نفی پہلے ہی ہو چکی ہو ایسا نہیں ہونا چاہیے۔ یہ بات کر رہے ہیں، اس لیے کہ منفی بہ «لَا» عاطفہ کی شرط یہ ہے کہ وہ منفی پہلے سے ہی منفی نہ ہو «بِغَيْرِهَا» «أَيْ: بِغَيْرِ لَا»، «لَا» کے بغیر ہی۔ بھائی کس کے... «لَا» کے بغیر کون؟ کہتے ہیں «مِنْ أَدَوَاتِ النَّفْيِ» بھائی، نفی کے ادوات مراد ہیں، یعنی حروفِ نفی، الفاظِ نفی مراد ہیں، ان کے ساتھ پہلے سے نفی نہ ہو چکی ہو۔

«لِأَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لِأَنْ تَنْفِيَ بِهَا مَا أُوْجِبَتْهُ لِلْمَتْبُوعِ»، اس لیے کہ «لَا» کو وضع کیا گیا ہے کہ آپ نفی کریں اس کے ساتھ اس چیز کی جس کو ثابت کیا گیا ہے متبوع کے لیے۔ بھائی «لَا» کس لیے آرہا ہے؟ عطف کے لیے، اور معطوف علیہ ہوتا ہے متبوع اور معطوف کیا ہوتا ہے؟ تابع، تو «لَا» کے ساتھ آپ کس کی نفی کرتے ہیں؟ تابع کی، اس چیز کی جو چیز آپ نے متبوع کے لیے ثابت کی تھی اس کی نفی کرنا چاہتے ہیں کس سے؟ تابع سے۔ آپ نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»، آپ نے زید کے لیے کیا چیز ثابت کی؟ مجیئت ثابت کی، تو یہ جو مجیئت آپ نے متبوع کے لیے ثابت کی تھی، یہ اس کی نفی آپ کس سے کرنا چاہتے ہیں؟ عمرو سے، تابع سے۔ اس لیے کہ «لَا» کو وضع کیا گیا ہے کہ آپ نفی کریں اس کے ساتھ اس چیز کی جس کو آپ نے ثابت کیا تھا کس کے لیے؟ متبوع کے لیے۔ «لَا لِأَنْ تُعِيدَ بِهَا النَّفْيَ فِي شَيْءٍ قَدْ نَفَيْتَهُ»، اس لیے اس کو وضع نہیں کیا گیا کہ آپ اعادہ کریں اس کے ساتھ نفی کا کسی چیز کے اندر جس کو آپ پہلے سے ہی نفی کر چکے ہیں، کہ آپ اس نفی کی دوبارہ اعادہ کریں اس لیے اس کو وضع نہیں کیا گیا۔

«وَهَذَا الشَّرْطُ مَفْقُودٌ فِي النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ»، اور یہ شرط مفقود ہے، نہیں پائی جا رہی کس کے اندر؟ نفی اور استثناء میں، کیونکہ وہاں پہلے سے ہی نفی ہو چکی ہے اور ہم نے کیا کہا تھا؟ پہلے اثبات ہونا چاہیے، بعد میں کیا آنی چاہیے؟ نفی آنی چاہیے۔ «لِأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ، فَقَدْ نَفَيْتَ عَنْهُ كُلَّ صِفَةٍ وَقَعَ فِيهَا التَّنَازُعُ»، اس لیے کہ جب آپ نے کہا «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ» تو تحقیق آپ نے زید سے ہر صفت کی نفی کر دی جس کے اندر جھگڑا ہوا تھا، «حَتَّى كَأَنَّكَ قُلْتَ: لَيْسَ هُوَ بِقَاعِدٍ وَلَا نَائِمٍ وَلَا مُضْطَجِعٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ»، گویا کہ آپ نے یوں کہہ دیا نہ وہ بیٹھا ہے، نہ سویا ہے، نہ لیٹا ہے اور اس جیسی، سب کی نفی کر دی۔ «فَإِذَا قُلْتَ: لَا قَاعِدٌ، فَقَدْ نَفَيْتَ بِلَا الْعَاطِفَةِ شَيْئًا هُوَ مَنْفِيٌّ قَبْلَهَا بِمَا النَّافِيَةِ»، اب جب آپ کیا کہتے ہیں «لَا قَاعِدٌ»، تو تحقیق آپ نے نفی کر دی «لَا» عاطفہ کے ساتھ ایک ایسی چیز کی جو پہلے سے ہی کیا ہے؟ منفی ہو چکی ہے، کس سے منفی ہو چکی ہے؟ «مَا» نافیہ سے، پہلے سے «مَا» نافیہ اس سے پہلے ہی ایک چیز کی نفی کر چکے ہیں، اب دوبارہ۔

■ قولہ: «وَكَذَا الْكَلَامُ فِي: مَا يَقُومُ إِلَّا زَيْدٌ» کی تشریح

«وَكَذَا الْكَلَامُ فِي: مَا يَقُومُ إِلَّا زَيْدٌ»، اور اسی طرح کلام ہے کس کے اندر؟ «مَا يَقُومُ إِلَّا زَيْدٌ» بھائی، پیچھے تھا «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، وہ قصر الموصوف کی مثال تھی، «مَا يَقُومُ إِلَّا زَيْدٌ» یہ کس کی مثال ہے؟ قصر الصفت کی، یعنی اس میں بھی اسی طرح ہے کہ یہاں بھی آپ «لَا» نہیں لا سکتے کیونکہ «مَا» کی وجہ سے پہلے ہی ایک چیز کی نفی ہو چکی ہے۔

«وَقَوْلُهُ: بِغَيْرِهَا»، یعنی «مِنْ أَدَوَاتِ النَّفْيِ»، بھائی متن میں لفظ کیا آیا تھا آخر میں؟ «بِغَيْرِهَا»، اس سے کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں اس سے مراد

« مِنْ أَدَوَاتِ النَّفْيِ » ہے، یعنی ادواتِ نفی کے ساتھ پہلے سے ہی ایک چیز کی نفی نہ ہو چکی ہو، پھر « لَا » عاطفہ لاؤ گے، اگر نفی ہو چکی ہے پہلے سے تو پھر نہیں۔ « عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْمِفْتَاحِ »، بنابر اس کے جس کی تصریح کی گئی ہے مفتاح العلوم کے اندر، « وَفَائِدَتُهُ الِاحْتِرَازُ عَمَّا إِذَا كَانَ مَنْفِيًّا بِفَحْوَى الْكَلَامِ أَوْ عِلْمِ الْمُتَكَلِّمِ أَوِ السَّامِعِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ كَمَا سَيَجِيءُ فِي إِنَّمَا »، کہتے ہیں اس کا فائدہ کیا ہے؟ آپ نے « بِغَيْرِهَا » سے ادواتِ نفی کیوں مراد لیے؟ کہتے ہیں فائدہ یہ کہ وہ جو پہلے منفی ہوا وہ ادواتِ نفی کے ساتھ ہی ہو، اس کے بغیر ہو یعنی مفہومِ کلام سے پہلے سے کلام بتلا رہا ہے، یا مولانا سامع کو پتہ ہے یا متکلم کو پتہ ہے یا اس جیسی کسی اور کی چیز کی وجہ سے نفی تو ہے، فحوٰی کلام سے نفی ہے یا علمِ متکلم یا علمِ مخاطب کی وجہ سے نفی ہے، لیکن کیا « لَا » سے پہلے صراحۃً نفی ہے عبارت میں؟ عبارت میں تو نفی نہیں ہے، اور چیزوں کی وجہ سے نفی کا پتہ چل رہا ہے تو اس سے احتراز ہوا، یعنی اگر ادواتِ نفی کے ساتھ آپ پہلے سے منفی کر چکے تو اب « لَا » عاطفہ نہیں لا سکتے۔ اگر ادواتِ نفی سے نفی نہیں کی بلکہ متکلم یا فحوٰی کلام سے ضمناً نفی ہو چکی ہے تو اب پھر لا سکتے ہیں، تو معلوم ہوا صراحۃً نفی نہیں ہونی چاہیے، ضمناً نفی ہو جائے تو کوئی حرج نہیں۔ تو اس ان صورتوں سے احتراز کرنے کے لیے کہتے ہیں ہم نے « بِغَيْرِهَا » سے کیا مراد لیے؟ ادواتِ نفی مراد لیے۔

« لَا يُقَالُ »، یہ نہ کہا جائے۔ اچھا یہ ایک اعتراض ہے، اعتراض کیا؟ آپ نے کیا کہا بھائی؟ آپ نے کہا کہ ادواتِ نفی مراد ہیں، « بِغَيْرِهَا » سے کیا مراد ہیں؟ ادواتِ نفی۔ معلوم ہوا پہلے « لَا » اسی وقت لائیں گے جبکہ « لَا » سے پہلے دوسرے جو ادواتِ نفی ہیں ان کے ساتھ ایک چیز کی نفی نہ ہوئی ہو۔ عبارت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ کہ پہلے سے کسی اور حرف کے ساتھ نفی نہ ہوئی ہو، معلوم ہوا اگر اسی « لَا » کے ساتھ پہلے بھی نفی ہو چکی ہے تو پھر بھی لا سکتے ہیں۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟ آپ نے کیا کہا: کسی اور کے ساتھ نفی نہ ہو، معلوم ہوا اسی کے ساتھ پہلے سے نفی ہو چکی ہے تو پھر لا سکتے ہیں، لا سکتے ہیں۔ کہتے ہیں بھائی یہ « لَا » بیچارہ تو اب آ رہا ہے تو اسی « لَا » کے ساتھ پہلے نفی ہو سکتی ہے؟ اسی « لَا » کے ساتھ پہلے نفی ممکن ہی نہیں ہے مولانا، محال ہے، اس لیے اس کو ذکر ہی نہیں کیا ہم نے، اس کو چھوڑ دیا، کیونکہ یہ « لَا » تو اب آ رہا ہے، پہلے تو یہ « لَا » آیا نہیں تھا۔ بھائی جو پہلے ایک اور « لَا » عاطفہ آیا، دیکھیے آگے: « لَا يُقَالُ: هَذَا يَقْتَضِي جَوَازَ أَنْ يَكُونَ مَنْفِيًّا قَبْلَهَا بِلَا الْعَاطِفَةِ »، یہ نہ کہا جائے، یہ جو آپ نے بیان کیا یہ تقاضا کرتا ہے جواز کا تقاضا کرتا ہے اس بات کے کہ منفی اس سے پہلے « لَا » عاطفہ کے ساتھ ہو، کوئی دوسرا « لَا » عاطفہ کے ساتھ، کسی دوسرے « لَا » عاطفہ کے ساتھ نفی ہو رہی ہو تو پھر « لَا » عاطفہ کا لانا صحیح ہے، جیسے « جَاءَنِي الرِّجَالُ لَا النِّسَاءُ لَا هِنْدٌ »۔ تو دیکھیے « لَا النِّسَاءُ » کے ساتھ ہند کی نفی پہلے سے ہی ہو چکی ہے، پھر آپ « لَا » نفی لا رہے ہیں، تو یہ « لَا » تو لانا جائز نہیں ہونا چاہیے، لیکن آپ کی عبارت سے کیا معلوم ہوا؟ جائز ہے، کیونکہ « بِغَيْرِهَا » اس « لَا » ... کیا ذکر کیا تھا؟ « لَا » کے علاوہ کسی کے ساتھ منفی نہیں ہونی چاہیے، یہ تو « لَا » کے علاوہ سے نہیں منفی بلکہ « لَا » کے ساتھ کیا ہے؟ منفی ہے۔ تو پہلے سے منفی ہے، اس کے بعد آپ کیا لے کر آ رہے ہیں؟ پھر « لَا » لے کر آئے مولانا، تو یہ صورت اس سے کیا ہوئی؟ خارج۔

کہتے ہیں بھائی « لَا » جو ہم نے « بِغَيْرِهَا » کی ضمیر « لَا » کو راجع کی، اس « لَا » سے مراد نوع نہیں ہے بلکہ یہ « لَا » مشخص مراد ہے، یہ جو ہند پر « لَا » داخل ہے کون سا؟ یہ والا « لَا » مراد ہے، « لَا » کی نوع نہیں مراد۔ تو پہلے جو « لَا » لے کر آئے وہ یہی والا « لَا » ہے یا الگ ہے؟ بھائی نوع تو یہی ہے لیکن یہی والا فرد ہے یا وہ الگ فرد ہے؟ ہم نے کہا فرد کی بات نہ کرو، ہم نے کہا یہی والا « لَا » پہلے... اور یہ والا « لَا » تو پہلے آ ہی نہیں سکتا۔

اچھا مولانا بات یہ چل رہی تھی کہ « لَا » عاطفہ کے استعمال کی شرط یعنی اس کے ساتھ نفی کرنے کی شرط یہ ہے کہ اس سے پہلے ادواتِ نفی کے ساتھ اس چیز کی پہلے ہی نفی نہ ہو چکی ہو، اگر پہلے سے نفی ہو چکی ہے تو پھر آپ « لَا » کو استعمال نہیں کر سکتے۔ تو اشکال یہ ہوا کہ آپ نے کہا « بِغَيْرِهَا » یعنی اس « لَا » کے علاوہ کے ساتھ نفی نہ ہوئی ہو، معلوم ہوا اسی « لَا » کے ساتھ پہلے نفی ہو چکی ہو تو پھر « لَا » کو استعمال کرنا جائز نہیں، جیسے مثال کے طور پر « جَاءَنِي الرِّجَالُ لَا النِّسَاءُ »، اب یہاں « لَا » کے ساتھ نفی آ چکی ہے ایک دفعہ تو دوبارہ « لَا » کے ساتھ آپ نفی نہیں لا سکتے، کیونکہ « لَا » عاطفہ کے لیے کیا شرط تھی؟ پہلے سے نفی نہ ہوئی ہو صراحۃً۔ تو جواب دیا مولانا کہ یہ « بِغَيْرِهَا » کے اندر « هَا » ضمیر نوعِ « لَا » کی طرف نہیں راجع بلکہ متعین « لَا » کی طرف راجع ہے۔

تو دیکھیے اگر نوعِ « لَا » یعنی « لَا » سے پہلے کیا ہو؟ نفی نہ ہو، کس کے ساتھ نفی نہ ہو؟ « بِغَيْرِهَا »، « لَا » کے علاوہ کے ساتھ نفی نہ ہوئی ہو، اور یہ « لَا النِّسَاءُ » میں تو کیا ہے مولانا؟ « لَا » ہی کے ساتھ نفی ہے۔ کہتے ہیں بھائی یہ تو آپ نے « هَا » ضمیر سے نوعِ « لَا » مراد لے لی کہ یعنی یہ کسی اور... کیونکہ یہ « لَا » اور یہ « لَا » دونوں ایک ہی نوع سے ہیں، تو معلوم ہوا « لَا » عاطفہ ہی کے ساتھ نفی ہوئی ہے پہلے، کسی اور چیز کے ساتھ نفی نہیں ہوئی، تو یہاں « هَا » ضمیر نوعِ « لَا » مراد نہیں ہے « هَا » ضمیر سے بلکہ متعین « لَا » ہے، کیا ہے؟ متعین « لَا »، وہ کون سا؟ یہ ثانی جیسے عبارت میں ہے، « لَا » جو ہند پر داخل

ہو رہا ہے، کہ پہلے اس کے ساتھ نفی نہ ہو چکی ہو، پہلے اس کے ساتھ... اور یہ بیچارہ تو اب آرہا ہے مولانا، ہند پر آرہا ہے، یہ پہلے آیا تھا؟ نہیں، تو نفی اس کے ساتھ ہوئی یا « بِغَيْرِهَا » ہوئی؟ « بِغَيْرِهَا » ہوئی مولانا، جب « بِغَيْرِهَا » ہوئی تو شرط پوری نہ ہوئی، ہم نے کہا تھا نفی نہ ہوئی ہو اور یہ تو نفی ہو چکی ہے لہٰذا « لَا » کو لانا جائز نہیں ہے۔ اعتراض جواب سمجھ میں آیا بھائی؟

■ قولہ: « لِأَنَّا نَقُولُ: الضَّمِيرُ لِذَلِكَ الْمُشَخَّصِ » کی تشریح

« لِأَنَّا نَقُولُ: الضَّمِيرُ لِذَلِكَ الْمُشَخَّصِ »، ہم یہ کہتے ہیں ضمیر کس کے لیے ہے؟ اسی اس مشخص یعنی متعین « لَا » کے لیے ہے، « أَيْ بِغَيْرِ لَا الْعَاطِفَةِ الَّتِي نُفِيَ بِهَا ذَلِكَ الْمَنْفِيُّ »، یعنی بغیر اس « لَا » کے، وہ « لَا » جو عاطفہ ہے جس کے ساتھ نفی کی گئی ہے اس منفی کی، بھائی یہاں کس کی نفی کی آپ نے؟ ہند کی، تو یہ والا « لَا » مراد ہے کہ یہ پہلے سے اس کے ساتھ نفی نہ ہوئی ہو، اور یہ تو پہلے آیا ہی نہیں، یہ تو اب آرہا ہے، وہ « لَا » دوسرا ہے، اسی کی نوع سے ہے البتہ۔ « وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ يَمْتَنِعُ نَفْيُهُ قَبْلَهَا بِهَا »، اور یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ اس منفی کی نفی ممتنع ہے « قَبْلَهَا » « أَيْ: قَبْلَ لَا »، « لَا » سے پہلے اس کی نفی ممتنع ہے « بِهَا »، کس کے ساتھ؟ اسی « لَا » کے ساتھ، « لِامْتِنَاعِ أَنْ يُنْفَى شَيْءٌ بِلَا قَبْلَ الْإِتْيَانِ بِهَا »، اس وجہ سے کہ ممتنع ہے کہ نفی کی جائے کسی چیز کی، « لِامْتِنَاعِ أَنْ يُنْفَى شَيْءٌ »، نائب فاعل بنے گا یہ « شَيْءٌ »، اس لیے کہ ممتنع ہے کہ نفی کی جائے کسی چیز کی « بِلَا »، کس کے ساتھ؟ « لَا » کے ساتھ نفی کی جائے، « قَبْلَ الْإِتْيَانِ بِهَا »، اس کے لانے سے پہلے۔ وہ ابھی آئی ہی نہیں، وہ « لَا » آیا ہی نہیں تو پہلے سے کوئی اس کے ساتھ نفی ہو سکتی ہے؟ نہیں ہو سکتی۔

« وَهَذَا كَمَا يُقَالُ: دَأْبُ الرَّجُلِ الْكَرِيمِ أَنْ لَا يُؤْذِيَ غَيْرَهُ »، یہ اسی طرح ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے، سخی شخص کی، شریف آدمی کی کیا عادت ہوتی ہے؟ غیر کو اذیت نہیں دیتا۔ اب دیکھیے یہ « هُ » ضمیر نوعِ رجلِ کریم کو نہیں راجع ورنہ معنی خراب ہو جائے گا۔ ضمیر بتلا رہے ہیں، دیکھنا، یہاں وہ ضمیروں کا فرق سمجھا رہے ہیں۔ یہ نوعِ رجلِ کریم کو نہیں راجع کیونکہ یہ راجع ہے رجلِ کریم کو لیکن نوع نہیں مراد بلکہ متعین شخص مراد ہے۔ کیسے؟ دیکھو اگر نوع مراد ہو تو یہ ترجمہ ہو گا: شریف آدمی کی عادت یہ ہوتی ہے کہ وہ اذیت نہیں دیتا علاوہ شریف آدمی کے، معلوم ہوا غیر شریف کو وہ اذیت... « غَيْرَهُ » ہے نا، غیر شریف کو وہ اذیت دیتا ہے، تو معلوم ہوا شریف کو وہ دیتا ہے اذیت، حالانکہ یہ معنی مراد ہے؟ نہیں، معنی یہ ہے کہ وہ اپنے علاوہ کسی اور کو تکلیف نہیں دیتا۔ تو دیکھا « هُ » ضمیر رجلِ کریمِ مشخص کو راجع ہے، نوعِ رجلِ کریم کو نہیں۔ « فَإِنَّ الْمَفْهُومَ مِنْهُ أَنْ لَا يُؤْذِيَ غَيْرَهُ، سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ كَرِيمًا أَوْ غَيْرَ كَرِيمٍ »، اس لیے کہ مفہوم اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ وہ اذیت نہیں دیتا غیر کو، برابر ہے چاہے کہ وہ غیر کریم ہو یا غیر کریم، یعنی اپنے علاوہ کسی کو تکلیف نہیں دیتا چاہے کریم ہو چاہے غیر کریم۔ تو اگر نوع کو لوٹائیں تو پھر معنی خراب ہو جاتا ہے۔

جی کیا بات کی تھی انہوں نے؟ مسئلہ کیا چل رہا تھا کہ « لَا » عاطفہ کس کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا؟ « مَا » اور « إِلَّا » کے ساتھ، ایسی چیز کی نفی کے لیے نہیں آسکتا جس کی آپ پہلے سے ہی کیا کر چکے ہیں؟ صراحۃً نفی کر چکے ہیں۔ « وَيُجَامِعُ النَّفْيُ الْأَخِيرَيْنِ »، اور جمع ہو جاتی ہے نفی، کون سی نفی؟ « لَا » عاطفہ کے ساتھ جو نفی ہے، کس کے ساتھ؟ « الْأَخِيرَيْنِ »، آخری دو طریقوں کے ساتھ۔ آخری دو طریقے کون سے ہیں بھائی؟ « إِنَّمَا » اور تقدیم۔ « إِنَّمَا » اور تقدیم میں بھائی پہلے سے کسی کی صراحۃً نفی کی آپ نے؟ آپ نے کہا « إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ »، تو کیا آپ نے زید سے قعود کی صراحۃً نفی کی؟ نہیں، آپ نے صرف اثبات کیا، البتہ مفہوم ہوا کہ ضمناً پتہ چل گیا، تو نفی ضمناً آئی، اور میں نے پہلے ضابطہ بتلایا تھا کہ جہاں صراحۃً پہلے نفی ہو تو « لَا » عاطفہ نہیں لا سکتے، جہاں صراحۃً نہ ہو، ضمناً نفی ہو تو « لَا » عاطفہ لا سکتے ہیں۔ تو یہ آخری دو میں ضمناً نفی ہے، تو آخری دو کون ہیں؟ « أَيْ: إِنَّمَا وَالتَّقْدِيمَ »، تقدیم ہیں۔ « فَيُقَالُ: إِنَّمَا أَنَا تَمِيمِيٌّ لَا قَيْسِيٌّ »، تو « لَا قَيْسِيٌّ » لا سکتے ہیں کیونکہ « إِنَّمَا أَنَا تَمِيمِيٌّ » کا کیا ترجمہ تھا؟ میں تمیمی ہی ہوں یعنی قیسی نہیں ہوں، تو قیسی نہ ہونا ضمناً مفہوم تھا لیکن صراحۃً تھا؟ نہیں، تو لہٰذا صراحۃً بھی لے آئے آگے، جائز ہوا یہ عطف۔

« وَهُوَ يَأْتِينِي لَا عَمْرٌو »، وہی میرے پاس آئے گا، تو یہاں بتلایئے مولانا، آپ نے کہا وہی میرے پاس آئے گا، معلوم ہوا عمرو نہیں آئے گا، کس کی طرف اشارہ ہے؟ زید کی، تو عمرو کی نفی صراحۃً ہوئی یا ضمناً ہوئی؟ ضمناً ہوئی، تقدیم نے تخصیص کا فائدہ دیا تو اب آپ صراحۃً بھی « لَا عَمْرٌو » کہہ سکتے ہیں اور عطف « لَا » کے ساتھ کر سکتے ہیں۔

« لِأَنَّ النَّفْيَ فِيهِمَا غَيْرُ مُصَرَّحٍ بِهِ كَمَا فِي النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ »، اس لیے کہ نفی ان دونوں میں یعنی آخری دو کے اندر اس کی تصریح

نہیں کی گئی جیسے کہ تصریح کی گئی تھی کس کے اندر؟ نفی اور استثناء میں، «فَلَا يَكُونُ الْمَنْفِيُّ بِلَا الْعَاطِفَةِ مَنْفِيًّا بِغَيْرِهَا مِنْ أَدَوَاتِ النَّفْيِ»، پس نہ ہوا وہ جس کی نفی کی گئی تھی «لَا» عاطفہ کے ساتھ وہ منفی بغیر «لَا» نہ ہوا، یعنی «لَا» کے علاوہ کے ساتھ وہ منفی نہیں ہوا من ادوات النفی۔ ہم نے بھی یہی کہا تھا نا «لَا» عاطفہ کے لانے کی کیا شرط ہے کہ پہلے سے کسی اور کے ساتھ اس کی نفی نہ ہو، اور یہاں بھی کسی اور کے ساتھ یہاں نفی نہیں ہے۔

▪ قولہ: «وَهَذَا كَمَا يُقَالُ: امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَ...» کی تشریح

«وَهَذَا كَمَا يُقَالُ: امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ لَا عَمْرٌو»، یہ اسی طرح ہے مولانا جیسے کہا جائے «امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ لَا عَمْرٌو»، دیکھیے بھائی آپ نے کیا کہا؟ زید رک گیا کس چیز سے؟ آنے سے، زید باز رہا آنے سے، «لَا عَمْرٌو»، یعنی عمرو باز نہیں رہا۔ تو دیکھیے جب آپ نے کہا «امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ»، زید آنے سے باز رہا، تو آپ نے زید کے لیے امتناعِ محیئت ثابت کر دیا، کیا ثابت کیا؟ یا یوں کہیں آپ نے امتناعِ زید ثابت کیا محیئت سے، تو آپ نے اثبات کیا یا نفی کی؟ اثبات کر رہے ہیں، امتناع کا کیا کر رہے ہیں؟ باز رہنے کا اثبات کر رہے ہیں، ہاں وہ الگ بات ہے باز رہنا ہے کیا؟ نفی ہے، باز رہنا ہے کیا؟ نفی ہے، تو آپ نے جملے کے اندر کہیں «لَا» آیا ہے بھائی؟ نہیں، آپ نے زید کے محیئت سے امتناعِ زید ثابت کیا۔ تو یہاں نفی البتہ امتناع کا معنی ہے باز رہنا اور باز رہنا کیا ہے؟ نفی ہے، تو معلوم ہوا اثباتِ نفی کیا اور اثباتِ نفی دراصل کیا ہے؟ نفی ہی ہے۔ تو نفی صراحۃً آئی یا ضمناً آئی؟ ضمناً آئی، صراحۃً نہیں آئی، اور جب نفی ضمناً اجائے تو «لَا» عاطفہ لا سکتے ہیں تو اسی لیے یہاں پر بھی کیا کہا گیا «لَا عَمْرٌو» کہا گیا۔

«فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْمَجِيءِ عَنْ زَيْدٍ لَكِنْ لَا صَرِيحًا بَلْ ضِمْنًا»، اس لیے کہ یہ عبارت دلالت کرتی ہے محیئت کی نفی پر زید سے لیکن صراحۃً نہیں بلکہ ضمناً، «وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ إِيجَابُ امْتِنَاعِ الْمَجِيءِ عَنْ زَيْدٍ»، اور اس کا معنی کیا ہے؟ معنی صریح کیا ہے اس عبارت کا؟ امتناعِ مجیء کس سے؟ زید سے، اس کا ایجاب کیا گیا ہے، اس کا کیا کیا گیا ہے؟ اثبات کیا گیا ہے۔ کہتے ہیں عبارت میں قلب ہے، اصل میں ہے امتناع زید عن المجیء، «امْتَنَعَ زَيْدٌ» ہے نا، زید رکا ہے، تو امتناعِ زید ہے کس چیز سے؟ محیئت سے، تو یہ اثبات ہے، «فَيَكُونُ لَا نَفْيًا لِذَلِكَ الْإِيجَابِ»، تو «لَا» اے گا مولانا نفی کے لیے اس ایجاب کی جو آپ نے پہلے صراحۃً ایجاب کیا، «لَا» اس کے نفی کے لیے اے گا۔ بات سمجھ میں ائی بھائی؟

اچھا انہوں نے کیا کہا؟ «كَمَا» بھائی «إِنَّمَا أَنَا تَمِيمِيٌّ لَا قَيْسِيٌّ» کہنا بھی جائز، «وَهُوَ يَأْتِينِي لَا عَمْرٌو» کہنا بھی جائز، «كَمَا يُقَالُ: امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ لَا عَمْرٌو» جیسے کہ یہ کہنا جائز ہے۔ تو تشبیہ دی ہے ان دونوں کو اس کے ساتھ، یہ تشبیہ کس چیز میں ہے؟ کہتے ہیں یہ صرف نفیِ ضمنی کے اندر تشبیہ ہے۔ جیسے اس میں نفیِ ضمنی ہے اسی طرح «إِنَّمَا» اور تقدیم کے اندر بھی نفی ضمنی ہے صراحۃً نہیں، صرف اس میں تشبیہ ہے، باقی چیزوں میں تشبیہ نہیں۔ اس چیز میں تشبیہ نہیں ہے کہ «لَا» کے ساتھ جس چیز کی آپ نفی کر رہے ہیں، «لَا» کے ساتھ آپ کس کی نفی کر رہے ہیں؟ عمرو کی نفی کر رہے ہیں، تو «لَا» کے ساتھ جس کی نفی کر رہے ہیں وہ پہلے سے ضمناً منفی ہے، صراحۃً منفی نہیں، آپ نے کیا کہا: «إِنَّمَا جَاءَ زَيْدٌ لَا عَمْرٌو»، تو آپ نے جب آپ نے کہا زید ہی ایا ہے تو ضمناً کیا ائی؟ عمرو کی نفی اگئی، پھر «لَا» عاطفہ کے ساتھ آپ نے اس کی صراحۃً نفی کر دی۔ تو «لَا» عاطفہ کے ساتھ جس چیز کی آپ نفی کر رہے ہیں وہ پہلے سے ہی کیا تھا؟ منفی تھا، لیکن صراحۃً تھا یا ضمناً تھا؟ ضمناً تھا، کہتے ہیں اس میں تشبیہ نہیں ہے کہ پہلے سے «لَا» منفی لانے سے پہلے وہ ضمناً منفی تھا اب آپ نے کیا کر دیا صراحۃً اس کی؟ اس لیے کہ «امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ» یہاں پر نفی کس کی کر رہے ہیں؟ «لَا عَمْرٌو» کی، اور «لَا عَمْرٌو» پہلے سے نہ ضمناً منفی ہے نہ صراحۃً منفی ہے، یہاں کسی اعتبار سے بھی منفی نہیں۔

«وَالتَّشْبِيهُ بِقَوْلِهِ: امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ مِنْ جِهَةِ أَنَّ النَّفْيَ الضِّمْنِيَّ لَيْسَ فِي حُكْمِ النَّفْيِ الصَّرِيحِ»، اور تشبیہ اس قول کے ساتھ اس جہت سے ہے کہ نفیِ ضمنی نفیِ صریح کے حکم میں نہیں ہے، «لَا مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْمَنْفِيَّ بِلَا الْعَاطِفَةِ مَنْفِيٌّ قَبْلَهَا كَمَا فِي: إِنَّمَا أَنَا تَمِيمِيٌّ لَا قَيْسِيٌّ»، نہ اس اعتبار سے تشبیہ ہے کہ «لَا» عاطفہ وہ جس کی آپ نے نفی کی، کس کے ساتھ نفی کی؟ «لَا» عاطفہ کے ساتھ جس چیز کی آپ نفی کرنا چاہتے ہیں وہ پہلے سے ضمناً منفی ہو، اس میں تشبیہ نہیں کیونکہ وہ پہلے سے ضمناً منفی نہیں، کہ وہ پہلے سے منفی ہو نفیِ ضمنی کے ساتھ جیسے کہا جاتا ہے «إِنَّمَا أَنَا تَمِيمِيٌّ لَا قَيْسِيٌّ» کہ میں تمیمی ہی ہوں، قیسی نہیں ہوں، تو قیسی نہ ہونے کی پہلے ضمناً نفی تھی اب صراحۃً نفی ائی۔ جبکہ «لَا عَمْرٌو» کے اندر پہلے جو کہا «امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ لَا عَمْرٌو»، تو وہاں عمرو کی پہلے ضمناً نفی نہیں ہے۔ «إِذْ لَا دَلَالَةَ لِقَوْلِنَا: امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ عَلَى نَفْيِ مَجِيءِ عَمْرٍو لَا ضِمْنًا وَلَا صَرِيحًا»، اس لیے کہ کوئی دلالت نہیں ہمارے اس قول کی کہ عمرو سے محیئت منفی ہے اس پر نہ کوئی صراحۃً یہاں موجود

ہے اور نہ ضمناً موجود ہے۔

« قَالَ السَّكَّاكِيُّ »، یہاں سے ایک الگ بات بتلائیں گے۔ انہوں نے کیا کہا؟ تین چیزیں ذکر کیں مولانا: پہلی کیا تھا؟ پہلی کیا بات ذکر کی کہ تقدیم میں جو قصر آئے گا وہ کس اعتبار سے آئے گا؟ نحوی کلام سے آئے گا، وضع کے اعتبار سے نہیں آئے گا، اور باقی صورتوں میں وضع کے اعتبار سے آئے گا۔ دوسرا فرق کیا بتلایا تھا کہ « لَا » عاطفہ کی صورت میں مثبت اور منفی دونوں پر تصریح ہونی چاہیے، اصل یہی ہے، اور باقی صورتوں میں صراحت صرف کس کی ہوگی؟ مثبت کی ہوگی، منفی کی صراحت نہیں ہوگی۔ اس کے بعد انہوں نے کیا کہا؟ تیسری بات یہ ذکر کی کہ « لَا » عاطفہ کے ساتھ جو نفی کی جاتی ہے وہ « مَا » اور « إِلَّا » کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، « إِنَّمَا » اور تقدیم کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔

اب ایک نئی بات بتلا رہے ہیں کہ « إِنَّمَا » کے ساتھ « لَا » عاطفہ اسکتا ہے لیکن ایک شرط ہے علامہ سکاکی فرماتے ہیں: کہ وہ چیز جس کی آپ « لَا » کے ساتھ نفی کرنا چاہتے ہیں وہ پہلے سے دوسری چیز کے ساتھ مختص نہ ہو، پہلے ہی سے دوسری چیز کے ساتھ مختص نہ ہو۔ اگر وہ پہلے سے ہی مختص ہے تو پھر اب « لَا » لانے کی ضرورت نہیں، « لَا » لانے کی ضرورت نہیں۔ دیکھیے مثال سے بات سمجھ میں آئے گی۔

■ قولہ: « قَالَ السَّكَّاكِيُّ: شَرْطُ مُجَامَعَتِهِ » کی تشریح

« قَالَ السَّكَّاكِيُّ: شَرْطُ مُجَامَعَتِهِ »، علامہ سکاکی فرماتے ہیں باہم جمع ہونے کی شرط کس کے لیے؟ نفی بہ « لَا » عاطفہ، بھائی نفی کس کے ساتھ؟ « لَا » عاطفہ کے ساتھ۔ یہ جمع ہونے کی شرط کیا ہے؟ « لِلثَّالِثِ »، تیسرے یعنی « إِنَّمَا » کے ساتھ، « أَنْ لَا يَكُونَ الْوَسْفُ مُخْتَصًّا بِالْمَوْصُوفِ »، کہ وہ وصف مختص بالموصوف نہ ہو مولانا، « لِتَحْصِيلِ الْفَائِدَةِ »، تاکہ فائدہ بھی حاصل ہو کوئی۔ اگر وہ پہلے سے ہی خاص ہے تو « لَا » نے کوئی فائدہ دیا؟ نہیں دیا۔ « إِنَّمَا » بھی اچکا ہے حصر کے لیے، تو وہ حصر کی وجہ سے پہلے ہی مختص بھی تھا، اب حصر کی وجہ سے مزید بھی پتہ چل چکا، تنبیہ بھی ہو چکی، اب « لَا » کے ساتھ پھر نفی کرنے کا کیا فائدہ؟ وہ تو چیز ہی مختص ہے، کسی غیر میں پائی ہی نہیں جاتی۔ دیکھو مثال سے بات سمجھ میں آئے گی۔

« نَحْوُ: إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ »، مثال کے طور پر « إِنَّمَا » ایا: قبول وہی لوگ کرتے ہیں جو سنتے ہیں۔ حضور علیہ السلام سے کیا فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو سنتے ہیں، اور کس کے ساتھ ذکر کیا؟ « إِنَّمَا » کے ساتھ۔ اور مولانا قبول کرنا مختص ہے جو سننے والا ہو اسی کے ساتھ۔ بھائی جو سنے گا وہی بات کو قبول کرے گا یا غیر سننے والا بھی قبول کر سکتا ہے؟ سننے والا ہی کرے گا، غیر کو پتہ ہی نہیں ہے تو وہ قبول کہاں سے کرے گا؟ تو سننے والا ہی قبول کرتا ہے، تو یہ قبول کرنا یہ مولانا خاص ہے کس کے ساتھ؟ سننے والے کے ساتھ۔ لہٰذا اب « إِنَّمَا » کے ساتھ وہ « لَا » عاطفہ کے ساتھ نفی نہیں کر سکتے۔ علامہ سکاکی نے کہا تھا نا کہ مختص نہ ہو تو « لَا » عاطفہ لے اؤ، اگر مختص ہو تو پھر « لَا » عاطفہ نہیں لا سکتے۔ تو یہ مختص ہے، یہاں « لَا » عاطفہ نہیں لا سکتے۔

« فَإِنَّهُ يَمْتَنِعُ أَنْ يُقَالَ: لَا الَّذِينَ لَا يَسْمَعُونَ »، ممتنع ہے یہ کہنا « لَا الَّذِينَ لَا يَسْمَعُونَ »، یوں کہیں: « إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ لَا الَّذِينَ لَا يَسْمَعُونَ »، قبول تو وہی کرتے ہیں جو سنتے ہیں نہ کہ وہ جو کہ سنتے نہیں، « لِأَنَّ الِاسْتِجَابَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا مِمَّنْ يَسْمَعُ »، اس لیے کہ قبول کرنا نہیں ہوگا مگر اسی کے لیے جو کہ سنتا ہے۔

« بِخِلَافِ: إِنَّمَا يَقُومُ زَيْدٌ لَا عَمْرٌو »، بخلاف اس مثال کے کہ یہ جائز ہے مولانا: زید ہی کھڑا ہوتا ہے، عمرو نہیں۔ کیوں؟ « إِذِ الْقِيَامُ لَيْسَ مِمَّا يَخْتَصُّ بِزَيْدٍ »، اس لیے کہ قیام زید کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ تو خلاصۂ بحث کیا ہوا؟ علامہ سکاکی نے کیا فرمایا کہ « إِنَّمَا » کے ساتھ « لَا » عاطفہ جمع ہو سکتا ہے لیکن شرط کیا ہے کہ وہ وصف اس چیز کے ساتھ مختص موصوف کے ساتھ مختص نہ ہو، اگر مختص ہو تو پھر « لَا » کے لانے کی اجازت نہیں ہے۔ « إِنَّمَا » کی وجہ سے جو تھوڑی بہت تنبیہ کرنا تھی آپ نے تنبیہ کر دی، اب آپ « لَا » کو ذکر کرتے ہیں تو یہ تو فائدہ ہی کوئی نہیں ہے، بیکار چیز کو ذکر کر رہے ہیں بھائی۔ نفی تو اس چیز کی ہوتی ہے جہاں احتمال ہو، جب وہ پہلے سے مختص ہے تو نفی کس بات کی آپ کر رہے ہیں؟

جبکہ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں نہیں یہ شرط نہیں ہے، حسن ہونے کی شرط ہے یہ۔ کہتے ہیں بہتر ہے کہ وہ اس کے ساتھ « لَا » تب لاؤ جبکہ اس کے ساتھ مختص نہ ہو، اور اگر مختص ہو تو پھر لانا بہتر نہیں ہے۔ « وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ: لَا تَحْسُنُ »، اور شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں « لَا تَحْسُنُ » « أَيْ: مُجَامَعَتُهُ لِلثَّالِثِ »، کہ جمع ہونا کس کے ساتھ؟ کس کا جمع ہونا؟ نفی بہ « لَا »، کس کے ساتھ جمع ہونا؟ تیسرا یعنی « إِنَّمَا » کے ساتھ، یہ بہتر نہیں ہے، « فِي الْوَصْفِ الْمُخْتَصِّ »، کس کے اندر؟ وصفِ مختص میں۔ اس میں بہتر نہیں ہے اس کے « لَا » کو لے کر اؤ، « كَمَا تَحْسُنُ فِي غَيْرِهِ »، جیسا کہ وہ بہتر ہے غیر

وصفِ مختص میں۔

■ قولہ: «وَهَذَا أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ» کی تشریح

«وَهَذَا أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ»، اور یہ بات حق کے زیادہ قریب ہے۔ «إِذْ لَا دَلِيلَ عَلَى الِامْتِنَاعِ عِنْدَ قَصْدِ زِيَادَةِ التَّحْقِيقِ وَالتَّأْكِيدِ»، اس لیے کہ علامہ سکاکی نے کہا تھا اگر وصف مختص ہو تو لانا جائز ہی نہیں، اور شیخ عبد القاہر فرمارہے ہیں اگر وصف مختص ہو تو لانا بہتر نہیں، تو علامہ سکاکی جواز، عدمِ جواز کی بات کرتے ہیں اور شیخ عبد القاہر حسن اور غیر حسن ہونے کی بات کرتے ہیں، اور ان کے تو ان کے نزدیک ناجائز ہو امولانا، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں بھائی ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ایک وصف مختص بھی ہے پھر بھی «لَا» لے اؤ، کس لیے؟ تاکہ مزید تاکید اجائے، کلام میں کیا اجائے؟ نفی کے اندر مزید تاکید اجائے۔ «إِذْ لَا دَلِيلَ عَلَى الِامْتِنَاعِ عِنْدَ قَصْدِ زِيَادَةِ التَّحْقِيقِ وَالتَّأْكِيدِ»، اس لیے کہ امتناع، ممتنع ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے جبکہ ارادہ کس چیز کا کیا جائے؟ تحقیق اور تاکید کا، اس نفی کی تحقیق اور تاکید کا جب ارادہ کیا جائے تو پھر امتناع، ممتنع ہونے پر کوئی دلیل موجود نہیں۔

«وَأَصْلُ الثَّانِي»، جی اصلِ ثانی سے کیا مراد ہے؟ یہ چوتھا فرق ذکر کر رہے ہیں مولانا۔ پہلا فرق کیا ذکر کیا؟ دوبارہ دہراؤ جلدی کرو بھائی، کیا فرق ذکر کیا؟ کہ تقدیم فحویٰ کلام کی وجہ سے قصر پہ دلالت کرتی ہے اور باقی اصلِ وضع کے اعتبار سے دلالت کرتے ہیں۔ دوسرا فرق کیا بتلایا تھا کہ «لَا» عاطفہ کی صورت میں مثبت اور منفی دونوں پر تصریح ہوگی جبکہ باقیوں میں صرف مثبت کی تصریح ہوگی، منفی کی تصریح نہیں ہوگی۔ تیسرا فرق کیا بتلایا تھا کہ نفی بہ «لَا» جمع ہو سکتی ہے اخری دو کے ساتھ لیکن «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ اور چوتھا فرق بتلا رہے ہیں کہ دوسرے میں اصل، دوسرا کون تھا؟ «مَا» اور «إِلَّا»۔ «أَصْلُ الثَّانِي» «أَيِ:الْوَجْهُ الرَّابِعُ مِنْ وُجُوهِ الِاخْتِلَافِ أَنَّ أَصْلَ النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ»، دیکھا ثانی سے کیا مراد ہے؟ نفی اور استثناء۔ کہ نفی اور استثناء کا اصل کیا ہے؟ «أَنْ يَكُونَ مُسْتَعْمَلًا لَهُ» «أَيِ:الْحُكْمُ الَّذِي اسْتُعْمِلَ فِيهِ»۔ کھول دو بھائی دروازہ، استاد ہیں تو مجھے بتاؤ بھائی۔

اچھا بھائی «مَا» اور «إِلَّا» کے اندر اصل یہ ہے کہ اس کو ایسے حکم میں استعمال کیا جاتا ہے جس سے مخاطب جاہل ہو اور اس کا انکاری ہو۔ «مَا» اور «إِلَّا» کیا ہے؟ «مَا» اور «إِلَّا» کو ایسے حکم میں استعمال کیا جاتا ہے جس سے مخاطب جاہل ہو اور اس کا انکار کرنے والا ہو۔ «بِخِلَافِ الثَّالِثِ»، بخلاف «إِنَّمَا» کے، کہ اس کے اندر اصل یہ ہے کہ اس کو مخاطب جانتا ہو اور اس کا منکر بھی نہ ہو۔ کیا بات ہوئی بھائی؟ توجہ سے بھائی، ادھر دیکھو بھائی، «مَا» اور «إِلَّا» کو کس حکم میں استعمال کریں گے؟ جس کو مخاطب جانتا نہیں، جاہل ہے جس سے اور اس کا کیا کرتا ہے؟ انکار کرتا ہے، جبکہ «إِنَّمَا» ایسے حکم میں استعمال کریں گے جس کو مخاطب جانتا ہے اور اس کا منکر بھی نہیں ہے۔

دیکھیے بھائی «أَنْ يَكُونَ مُسْتَعْمَلًا لَهُ»، کہ وہ حکم، «مَا» سے مراد حکم ہے مولانا، «مَا» کا مدلول، «مَا» دلالت کر رہا ہے، یاد رکھیے یہ جو اسماءِ موصولہ ہوتے ہیں ان کے مدلولات ہوتے ہیں، کسی چیز پہ دلالت کرتے، تو یہاں «مَا» سے کیا مراد ہے؟ کس چیز پہ دلالت کر رہا ہے؟ حکم پر، اور موصولہ بھی ہے وہ «الَّذِي» کے ساتھ اکے اپ کو بتلایا، «أَيِ:الْحُكْمُ الَّذِي اسْتُعْمِلَ فِيهِ النَّفْيُ وَالِاسْتِثْنَاءُ»، یعنی وہ حکم جس میں کس کو استعمال کیا جائے؟ نفی اور استثناء کو، «مِمَّا يَجْهَلُهُ الْمُخَاطَبُ وَيُنْكِرُهُ»، ان احکام میں سے ہونا چاہیے جس سے مخاطب جاہل ہو اور اس کا انکار کرتا ہو، «بِخِلَافِ الثَّالِثِ»، بخلاف تیسرے کے، تیسرا کون تھا؟ «أَيْ:إِنَّمَا»۔ «فَإِنَّ أَصْلَهُ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيهِ مِمَّا يَعْلَمُهُ الْمُخَاطَبُ وَلَا يُنْكِرُهُ»، اس کے اندر اصل یہ ہے کہ حکم مستعمل ہو اجو اس کے اندر استعمال ہوا ہے ان احکام میں سے ہونا چاہیے کہ اس کو مخاطب جانتا ہو اور اس کا انکار نہ کرتا ہو۔ «كَذَا فِي الْإِيضَاحِ نَقْلًا عَنْ دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ»، جیسے کہ ایضاح کے اندر یہ بات مذکور ہے، علامہ سکاکی نے ذکر کی کہاں سے نقل کرتے ہوئے؟ دلائل الاعجاز سے۔

«وَفِيهِ بَحْثٌ»، اور اس بات میں بحث ہے مولانا۔ بحث یہ ہے، اپ نے کیا کہا؟ «إِنَّمَا» کہاں استعمال کریں گے؟ جہاں مخاطب کیا ہو؟ اس بات کو جانتا ہو اور اس کا انکار بھی نہ کرتا ہو۔ کہتے ہیں بھائی جب مخاطب ایک بات کو جانتا ہے تو اپ اس کو پھر ایک بات کہہ رہے ہیں تو اپ اس کو فائدۃ الخبر دے رہے ہیں یا لازمِ فائدۃ الخبر؟ لازمِ فائدۃ الخبر، وہ بات وہ حکم تو اس کو پہلے سے معلوم ہے، اب صرف اپ کے علم کا بھی اس کو پتہ چل گیا۔ تو یہ تو صرف لازمِ فائدۃ الخبر کا فائدہ ہوا، تو یہاں پر تو خبر بھی نہیں بن رہی، خبر کا فائدہ بھی نہیں حاصل ہو رہا، تو قصر لانے کا کیا مقصد؟ قصر تو بالکل بیکار ہوا بھائی، قصر تو وہاں لایا جاتا ہے جہاں

مخاطب جاہل ہو اور اس کا منکر ہو، اور اپ کیا کہہ رہے ہیں؟ یہاں مخاطب عالم بھی ہے اور انکار بھی نہیں کرتا۔

■ قولہ: «وَفِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّ الْمُخَاطَبَ إِذَا كَانَ عَ...» کی تشریح

«وَفِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّ الْمُخَاطَبَ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِالْحُكْمِ وَلَمْ يَكُنْ حُكْمُهُ مَشُوبًا بِخَطَإٍ»، کہ مخاطب جو ہے وہ جب حکم کو جاننے والا ہے، «وَلَمْ يَكُنْ حُكْمُهُ مَشُوبًا بِخَطَإٍ»، اور وہ حکم ملا بھی نہیں ہوا غلطی کے ساتھ، مشوب کا معنی مخلوط، ملا ہوا، اور وہ حکم خطا کے ساتھ ملا بھی نہیں ہوا، یعنی مخاطب کی غلطی بھی نہیں ہے وہاں پر، «لَمْ يَصِحَّ الْقَصْرُ»، تو پھر تو قصر صحیح ہی نہیں، «بَلْ لَا يُفِيدُ الْكَلَامُ سِوَى لَازِمِ الْحُكْمِ»، بلکہ کلام لازمِ فائدۃ الخبر کے علاوہ اور کسی چیز کا فائدہ ہی نہیں دے رہا۔

«وَجَوَابُهُ»، جواب یہ ہے مولانا: «أَنَّ مُرَادَهُمْ»، کہ مراد ان کی یہ ہے مولانا، «أَنَّ إِنَّمَا يَكُونُ لِخَبَرٍ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ لَا يَجْهَلَهُ الْمُخَاطَبُ»، کہ «إِنَّمَا» ایسی خبر کے لیے ائے گا جس کی شان یہ ہونی چاہیے کہ مخاطب اس سے جاہل نہ ہو، یعنی یہ معنی نہیں ہے ہمارا کہ مخاطب کو علم ہو اور وہ اس کا منکر نہ ہو، یہ معنی نہیں ہے کہ علم ہو بالفعل، بلکہ وہ خبر ایسی ہے کہ مخاطب کو معلوم ہونی چاہیے تھی بھائی، کیا تھی؟ یعنی اس کی شان یہ تھی کہ مخاطب اس سے لاعلم نہ ہو تا بلکہ اس کو جانتا، یعنی بالفعل نہیں جانتا، بال... ہاں۔

«وَلَا يُنْكِرَهُ حَتَّى أَنَّ إِنْكَارَهُ يَزُولُ بِأَدْنَى تَنْبِيهٍ لِعَدَمِ إِصْرَارِهِ عَلَيْهِ»، یہاں تک کہ اس کا انکار زائل ہو جائے گا تھوڑی ہی تنبیہ سے کیونکہ وہ اس پر اصرار بھی نہیں کر رہا۔ سمجھ میں ائی بات بھائی؟ خلاصۂ کلام یہ مولانا: «مَا» اور «إِلَّا» ائے گا اس مقام میں جہاں مخاطب جاہل بھی ہے اور انکار بھی کر رہا ہے۔ اسی طرح «إِنَّمَا» بھی ایسے ہی مقام میں ائے گا جہاں مخاطب جاہل بھی ہے اور اس کا منکر بھی ہے بھائی، منکر بھی ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ «مَا» اور «إِلَّا» کے اندر تاکید ہو گی یعنی وہ منکر ہے، زیادہ منکر ہے، اور یہاں پر زیادہ منکر نہیں ہے، کیونکہ «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ جو حکم ذکر ہو گا وہ ایسا حکم ہو گا کہ مخاطب کو اس سے جاہل ہی ہونا چاہیے تھا، مخاطب کو اس کا پتہ نہیں ہونا چاہیے تھا۔ اور «إِنَّمَا» کے ساتھ جو حکم یعنی بالفعل کی بات نہیں ہو رہی بلکہ اس کلام کی شان یہ تھی مولانا کہ اس کو معلوم ہونا بھی نہیں چاہیے تھا تو «مَا» اور «إِلَّا» لائیں گے ایسا حکم ہو۔ اور اگر ایسا حکم ہے جو اس کو معلوم ہونا چاہیے تھا، معلوم تو نہیں ہے لیکن اس کو کیا ہے؟ معلوم ہونا چاہیے تھا، تو پھر کیا لے کر ائیں گے؟ «إِنَّمَا» لے کر ائیں گے۔ تو «إِنَّمَا» میں اس کے انکار میں اتنی تاکید نہیں، تو «إِنَّمَا» کے اندر جو حصر ایا اس میں بھی اتنی تاکید نہیں، تو جب اس کا انکار شدید نہیں تھا تو تھوڑی سی تنبیہ اگئی «إِنَّمَا» کی وجہ سے تو اس کا انکار زائل ہو گیا۔ اور جبکہ «مَا» اور «إِلَّا» کی صورت میں اس کا انکار شدید تھا، قوی تھا یوں سمجھیں، جب قوی تھا تو ہم بھی قوی کلام «مَا» اور «إِلَّا» لے کر ائے تاکہ اب اس کا انکار کیا ہو جائے؟ زائل ہو جائے۔

«وَعَلَى هَذَا يَكُونُ مُوَافِقًا لِمَا فِي الْمِفْتَاحِ»، اور بنابر اس کے ہماری اس تقریر کے مولانا، اس تاویل کے یہ کلام موافق ہو جائے گا، کس کے موافق ہو جائے گا؟ اس کلام کے جو کہ مفتاح میں ہے، کیونکہ مفتاح میں کیا لکھا ہے؟ مفتاح العلوم میں ہے کہ مخاطب بالفعل جاہل ہو «إِنَّمَا» کے اندر بھی اور انکار بھی کرتا ہو، اور اپ کے «بِخِلَافِ الثَّالِثِ» کہنے سے یوں معلوم ہو رہا تھا کہ بالفعل جانتا ہو اور منکر بھی نہ ہو۔ ہم نے کہا بالفعل نہیں مراد بلکہ کیا ہے؟ کلام کی شان یہ ہونی چاہیے کہ اس کو معلوم ہونا چاہیے، اور اس کلام کی شان یہ ہونی چاہیے کہ اس کو اس کلام کا انکار نہیں کرنا چاہیے، جبکہ «مَا» اور «إِنَّمَا» ایسے کلام میں لائیں گے کہ جس کی شان یہ ہے کہ مخاطب کو بھی اس سے جاہل ہی ہونا چاہیے اور مخاطب کو اس کا منکر ہی ہونا چاہیے۔

«كَقَوْلِكَ لِصَاحِبِكَ وَقَدْ رَأَيْتَ شَبَحًا مِنْ بَعِيدٍ»، جیسے کہ اپ اپنے ساتھی سے کہتے ہیں اور اپ نے ایک شخص کو دیکھا دور سے، ایک صورت دیکھی دور سے، شبح شخص، صورت کو کہتے ہیں۔ «مَا هُوَ إِلَّا زَيْدٌ»، وہ کون ہے صرف؟ زید ہی ہے، جبکہ وہ اس کے غیر کا، اس کا خیال تھا یہ عمرو ہے مولانا، اس نے دور سے ایک صورت دیکھی، دور کوئی شخص نظر ارہا ہے اتا ہوا، اس نے کیا کہا یہ کون ہے؟ عمرو ہے مثلاً، کیا کہا؟ اپ نے کہا «مَا هُوَ إِلَّا زَيْدٌ»، تو اپ «مَا» اور «إِلَّا» لے کر ائے اس لیے کہ وہ کیا کہہ رہا ہے؟ یہ کون ہے؟ عمرو ہے، اور اس انکار، اس بات پر وہ اصرار بھی کر رہا ہے۔ تو جو اپ نے حکم لگایا کہ وہ عمرو نہیں بلکہ کیا ہے؟ زید ہے، تو وہ زید ہونے کا انکاری ہے اور اس پر اصرار کر رہا ہے کہ یہ زید نہیں ہے بلکہ کون ہے؟ عمرو ہے۔ نیز یہ حکم بھی ایسا ہے کہ وہ زید ہے کہ جس سے اس کو ہونا بھی جاہل چاہیے، کیا ہونا چاہیے؟ جاہل، کوئی اتنی دور شبیہ ارہی ہے تو اس کو معلوم ہونی چاہیے یا جاہل ہی ہونا چاہیے؟ جاہل، اس کو پتہ نہیں کہ بھائی یہ تو جب ایک چیز اتنی دور ہے تو اس کو یقیناً پتہ نہیں ہو گی۔

■ قولہ: «إِذَا اعْتَقَدَهُ غَيْرَهُ» کی تشریح

«إِذَا اعْتَقَدَهُ غَيْرَهُ»، جبکہ مخاطب کا کیا اعتقاد تھا اس ذات اس شبیہ کے بارے میں؟ «غَيْرَهُ»، کہ وہ کون ہے؟ غیر، «أَيْ: إِذَا اعْتَقَدَ صَاحِبُكَ ذَلِكَ الشَّبَحَ غَيْرَ زَيْدٍ مُصِرًّا عَلَى هَذَا الِاعْتِقَادِ»، کہ وہ شبیہ جو ہے غیر زید ہے اور وہ اصرار بھی کر رہا ہے اس اعتقاد پر۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۸۵: طریقۂ تقدیم اور چاروں طرقِ قصر کے باہمی فروق و خصوصیات کا بیان (ختمِ بابِ خامس)

مختصر المعانی صفحہ: ۱۹۹—بتاریخ: ۲۸ مارچ ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل آپ نے پڑھا مولانا «إِنَّمَا» کی بحث چل رہی تھی، ماتن نے آپ کو بتلایا کہ «إِنَّمَا» جو ہے متضمن ہے «مَا» اور «إِلَّا» کو، «مَا» اور «إِلَّا» کو، اور یہ قصر کا فائدہ دیتا ہے۔ تو چونکہ اس کے اندر بعض علماء نے اختلاف کیا کہ «إِنَّمَا» قصر کا فائدہ نہیں دیتا اور «مَا» «إِلَّا» کے معنی کو متضمن نہیں ہے تو اس پر انہوں نے تین دلیلیں ذکر کی تھیں۔

پہلی دلیل یہ ذکر کی تھی کہ مفسرین نے «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» تھا، یا پھر نصب والی قرات میں، اس کا معنی کیا ہے «مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْمَيْتَةَ»۔ تو «إِنَّمَا» کا ترجمہ «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ کیا، معلوم ہوا «إِنَّمَا» متضمن ہے «مَا» اور «إِلَّا» کے معنی کو۔

دوسری دلیل یہ ذکر کی کہ نحویوں نے ذکر یہ کیا ہے کہ «إِنَّمَا» آتا ہے اثباتِ مذکور کے لیے اور نفیِ ماسوا کے لیے، اور اثباتِ مذکور اور نفیِ ماسوا یہی تو قصر ہے، یہی قصر ہے۔

تیسری یہ دلیل ذکر کی انہوں نے کہ «إِنَّمَا» کے بعد ضمیرِ منفصل کا لانا صحیح ہے، معلوم ہوا یہ کس کے معنی میں ہے؟ «مَا» اور «إِلَّا»۔ اس لیے کہ ضمیر عرب، کلامِ عرب میں یہ ہے کہ ضمیر کا متصل لانا واجب ہے، الا یہ کہ کوئی ایسا عذر پیش آجائے کہ متصل لانا ممکن نہ رہے تو پھر کیا لاتے ہیں؟ ضمیرِ منفصل لاتے ہیں۔ مثال کے طور پر آپ ضمیر کو عامل پر مقدم کرنا چاہتے ہیں، جب مقدم کریں گے تو لازمی بات ہے اب متصل تو رہ نہیں سکتی تو کیا کرنا پڑے گا؟ منفصل لانا پڑے گی، جیسے «ضَرَبْتُ» پر آپ «أَنَا» مقدم کرتے ہیں مولانا، «أَنَا ضَرَبْتُ»، تو یہ جب متصل تھی تو ضمیر کی صورت میں آپ کے سامنے تھی، تو اسی «تُ» کو جب آپ مقدم کریں گے تو پھر کیا بن جائے گی؟ منفصل ہی بن جائے گی، پھر تو یہ نہیں آسکتی بھائی، پھر «أَنَا» ہی لانا پڑے گا۔

یا اسی وجہ سے درمیان، عامل اور ضمیر کے درمیان کوئی فصل آجائے کسی وجہ سے، تو اس وقت پھر منفصل کرنا پڑتا ہے، ورنہ تو متصل ہی لائیں گے۔ تو یہاں پر «إِنَّمَا» کے بعد ضمیرِ منفصل کا لانا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں پر عامل اور معمول کے درمیان کوئی فصل موجود ہے، اور «إِنَّمَا» کے بعد «إِلَّا» ہی کا فصل آسکتا ہے، کسی اور چیز کا فصل نہیں آسکتا۔ تو معلوم ہوا یہ «مَا» اور «إِلَّا» کے معنی میں ہے۔

پھر اس کے بعد دلیل کے طور پر ایک شعر پیش کیا بھائی، علمِ نحو میں، بلاغت وغیرہ کے اندر اور لغت کی باتوں میں اشعار اور قدیم لوگوں کا، عرب کا کہ اشعار پیش کیے جاتے ہیں مولانا، اور اس میں یاد رکھیں کہ پہلی صدی تک کے اشعار، شعراء اور جو زمانۂ جاہلیت کے جو شعراء ہیں ان کا کلام تو معتبر ہے، بعد والوں کا کلام معتبر نہیں ہے۔ یہ جو سبعہ معلقات آپ پڑھ رہے ہیں یہ سارے پہلے والے ہیں بھائی، دورِ جاہلیت کے ہیں، یا اسلام کی، قرصات کے زمانے کے ہیں جب شروع ہوا، بعد والا کوئی نہیں بھائی ان میں۔

چنانچہ فرزدق پہلی صدی کا شاعر ہے، اس کا شعر پیش کیا کہ انہوں نے «إِنَّمَا» کے بعد ضمیرِ منفصل ذکر کی، یہ دلیل ہے اس بات کی کہ «إِنَّمَا» کے بعد ضمیرِ منفصل آسکتی ہے۔ اور جب ضمیرِ منفصل آسکتی ہے تو معلوم ہوا «إِنَّمَا» متضمن ہے «مَا» اور «إِلَّا» کے معنی کو۔

تو چنانچہ انہوں نے کہا: « وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي » کہ میں ہی مدافعت کرتا ہوں ان کی عزتوں کی، یا میرے مثل جو ہیں وہی کیا کرتے ہیں؟ مدافعت کرتے ہیں ان کی عزتوں کی، ان کا دفاع کرتے ہیں۔ تو یہاں پر شاعر « أُدَافِعُ » بھی کہہ سکتا تھا، لیکن اس کے باوجود « يُدَافِعُ » کہا اور ضمیرِ منفصل لے کر آئے بھائی، ضمیرِ منفصل لے کر آئے۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ « إِنَّمَا » کے بعد ضمیرِ منفصل آسکتی ہے۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ اس پر بعضوں نے کہا کہ بھائی یہ ہو، یہ ضمیر ضرورتِ شعری کی بناء پر بھی تو ہو سکتا ہے، جزائی تو شعر کی بات ہے اور شعر میں بہت سی ایسی چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو عام کلام میں جائز نہیں، ضرورتِ شعری کی بناء پر تو ہو سکتا ہے یہ ضمیرِ منفصل ضرورتِ شعری کی بناء پر ہو۔ اس لیے کہ اگر آپ « يُدَافِعُ » کے بجائے شاعر « أُدَافِعُ » کہتا تو پھر شعر کا وزن درست نہ رہتا اور کیونکہ اس « أُدَافِعُ » کہنے کی صورت میں « أَنَا » نہیں آسکتا تھا۔ تو علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ بھائی « أُدَافِعُ » کہنے کی صورت میں بھی « أَنَا » آسکتا تھا، ہاں اس وقت « يُدَافِعُ » لانے کی صورت میں « أَنَا » فاعل بن رہا ہے، « أُدَافِعُ » لانے کی صورت میں اس « أُدَافِعُ » کے اندر جو ضمیر تھی اس کی تاکید بن جاتا، کیونکہ « أُدَافِعُ » بھی کون سا ہے؟ متکلم کا صیغہ ہے، اور آگے پھر « أَنَا » آرہا ہے، تو « أُدَافِعُ » میں بھی « أَنَا » موجود، تو وہ مؤکد ہو جاتا اور یہ کیا بن جاتا؟ تاکید بن جاتا، بس یہ فرق پڑ جاتا۔ تو معلوم ہوا یہ ضرورتِ شعری کی بناء پر نہیں ہے بھائی۔

اور اسی طرح بعضوں نے کہا کہ بھائی آپ یوں کر لیں « مَا » کو موصولہ بنالیں، « مَا » کو کافہ نہ بنائیں، اور « أَنَا » کو اس کی خبر بنادیں تو پھر بھی مسئلہ حل ہو جاتا ہے، حصر بھی آگیا اور آپ کا دعویٰ بھی ثابت، دعویٰ بھی آپ کا نہیں ثابت ہو گا، ہم کہتے ہیں کہ یہ « مَا » کیا ہے؟ موصولہ ہے، « مَا » کافہ نہیں۔ تو اس کا بھی جواب دیا کہ بھائی اس « مَا » کو موصولہ بنانا بھی درست نہیں، اس لیے کہ مقامِ فخر ہے، شاعر فخر کی باتیں کر رہا ہے اور ایسے مقام پر مبالغہ کیا جاتا ہے، بڑی اونچی باتیں کی جاتی ہیں، نہ یہ کہ اپنے لیے شاعر کوئی ایسا لفظ استعمال کر لے جو ذوی العقول کے لیے استعمال نہیں ہوتا جیسے « مَا » ہے۔ ذوی العقول کے لیے تو « مَنْ » اسمِ موصول آتا ہے، « مَا » نہیں آتا، تو مقامِ فخر میں اپنے لیے « مَنْ » کے بجائے کیا استعمال کرنا؟ « مَا » استعمال کرنا، یہ تو بات ہی نہیں بنتی۔

اور پھر بتلایا آپ کو کہ قصر کے طریقوں میں سے ایک تقدیم ہے، یعنی « تَقْدِيمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِيرُ »، کہ مقدم کرنا اس کو جس کا حق کیا ہے؟ تاخیر ہے۔ جیسے آپ قصرِ موصوف کی مثال انہوں نے دی: « تَمِيمِيٌّ أَنَا » ۔ « تَمِيمِيٌّ أَنَا » ، کیا ترجمہ کیا اس کا بھائی؟ میں تمیمی ہی ہوں۔ کیونکہ آپ نے کیا پڑھا تھا؟ مقدم جب خبر کو مقدم کر دیں تو اول کون ہوتا ہے؟ اول مقصور ہو گا؟ میں تمیمی ہی ہوں۔ یاد رکھو اردو میں مقصور علیہ کے بعد 'ہی' آتا ہے۔ مقصور علیہ کے بعد ہی... تو میں تمیمی ہی ہوں، معلوم ہوا تمیمی کیا ہے؟ مقصور علیہ، اس پر بند کیا گیا ہے، اور مقصور، بند کس کو کیا؟ « أَنَا » کو، معلوم ہوا « أَنَا » مقصور ہے اور اس کو بند کیا کس کے اندر؟ تمیمی میں۔

تو اس پر علامہ تفتازانی نے اعتراض کیا بھائی کہ مناسب یہ تھا کہ آپ یہاں دو مثالیں ذکر کرتے، اس لیے کہ قصر الموصوف کی بات چل رہی ہے اور قصر الموصوف میں آپ نے بتلایا تھا کہ دو وصفوں کے درمیان اگر منافات شرط ہے قصرِ قلب میں، اور دو وصفوں کے اندر منافات کا نہ ہونا شرط ہے کس میں؟ قصرِ افراد میں۔ تو یہ اگر ان دو میں منافات ہے تمیمی، کیونکہ آپ نے نفی قیسی کی، قیسی ہونے کی، تو تمیمی اور قیسی ہونے میں اگر منافات ہے تو پھر یہ کس کی مثال بنے گی؟ قصرِ قلب کی۔ اگر منافات نہیں تو یہ کس کی مثال بنے گی؟ قصرِ افراد کی بنے گی۔ تو ایک ہی مثال بن سکتی ہے تو آپ کو دوسرے کی بھی مثال لانی چاہیے تھی۔ میں نے جواب دیا تھا مولانا کہ یہاں دونوں کا اعتبار کر سکتے ہیں اس لیے ماتن نے ایک مثال ذکر کی۔ اب کی طرف نسبت کریں تو دونوں متنافیین ہو گئے۔ اب کی طرف نسبت کریں تو دونوں صفات کیا ہوئیں؟ متنافیین ہوئیں، دونوں جمع نہیں ہو سکتیں تو یہ قصرِ قلب کی مثال بن جائے گی، اور اگر حلف کی طرف نسبت کریں تو اس صورت میں دونوں آپس میں جمع کہ ایک شخص تمیمی بھی ہو اور قبیلۂ قیس کا حلیف ہونے کی بناء پر قیسی بھی ہو۔

پھر اس کے بعد مصنف نے آپ کو بتلایا کہ قصر کے یہ طریقے آپس میں کئی اعتبار سے مختلف ہیں، تین چار طریقے آپ کو انہوں نے بتلائے بھائی، تین چار طریقوں سے یہ مختلف ہیں۔ ایک یہ بتلایا کہ چوتھا جو ہے، چوتھا کون سا ہے؟ تقدیم باقیوں سے مختلف ہے بھائی اس اعتبار سے کہ اس میں قصر جو ہے وہ فحوائے کلام سے آیا، مفہومِ کلام سے آیا، ذوق رکھنے والا آدمی خود ہی اس کلام سے سمجھ جاتا ہے کہ یہاں پر کیا ہے؟ قصر ہے، جبکہ باقیوں کے اندر جو قصر آیا وہ وضع کے اعتبار سے ہے۔

دوسرا فرق یہ بیان کیا کہ اول کون ہے بھائی؟ عطف، کہ عطف کے اندر اصل یہ ہے کہ مثبت پر بھی، کی بھی تصریح کی جائے اور منفی کی بھی تصریح۔ جس کا اثبات کر رہے ہیں اس کی بھی تصریح کرو، جس کی نفی کر رہے ہیں اس کی بھی تصریح کرو۔ اور اگر تصریح کو، ہاں تصریح کو بعض اوقات کسی وجہ سے ترک بھی کیا جا سکتا ہے اور « لَا غَيْرُ » وغیرہ جیسے الفاظ استعمال ہو سکتے ہیں، لیکن اصل یہ ہے کہ تصریح ہونی چاہیے۔ جبکہ باقی تین طریقے جو ہیں، « مَا » اور « إِلَّا »

ہے مولانا، «إِنَّمَا» ہے، تقدیم ہے، ان میں صرف مثبت پر، کی تصریح ہوگی، منفی کی تصریح نہیں، اصل یہ ہے۔

اس کے بعد یہ بتلایا کہ «لَا» کن کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اور «لَا» کن کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ تو آپ کو بتلایا انہوں نے کہ «لَا» «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا، البتہ «إِنَّمَا» اور تقدیم کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ کیوں نہیں جمع ہو سکتا لائے عاطفہ؟ کہتے ہیں اس لیے کہ لائے عاطفہ کے استعمال کی شرط یہ ہے کہ اس کے ذریعے آپ جس چیز کی نفی کر رہے ہیں وہ پہلے سے اس کی نفی نہ ہوئی ہو کسی حرفِ نفی کی وجہ سے۔ تو پہلے سے ہی کوئی حرفِ نفی آ کر اس کی نفی نہ کر چکا ہو، پھر آپ کیا کر سکتے ہیں؟ «لَا» کو استعمال کر سکتے ہیں۔ جب نہ ہو، اگر پہلے سے ہی وہ ہے تو پھر آپ اس «لَا» کو استعمال نہیں کر سکتے۔

اس کے بعد «بِغَيْرِهَا» کا ترجمہ انہوں نے، علامہ تفتازانی نے کیا تھا مولانا کہ وہ منفی پہلے سے ہی منفی نہ ہو «بِغَيْرِهَا» «أَيْ: بِغَيْرِ لَا»، «لَا» کے بغیر ہی، «لَا» کے علاوہ ہی، یعنی «لَا» کے علاوہ سے کون مراد ہیں؟ ادواتِ نفی مراد ہیں۔ تو کہا معلوم ہوا جی، تو کہتے ہیں اس سے احتراز ہوا جو پہلے کسی اور وجہ سے منفی ہو، ادواتِ نفی کی وجہ سے منفی نہیں بلکہ کسی اور وجہ سے منفی ہو تو کہتے ہیں پھر کوئی حرج نہیں، پھر آپ «لَا» کو استعمال کر سکتے ہیں، بس ادواتِ نفی کے ساتھ پہلے سے نفی نہیں ہونی چاہیے۔

اس پر پھر ایک اشکال ہوا کہ آپ نے کہا «بِغَيْرِهَا» «لَا» کے علاوہ کے ساتھ منفی نہ ہو، معلوم ہوا «لَا» ہی کے ساتھ پہلے سے منفی ہو چکا ہے تو پھر «لَا» کو لا سکتے ہیں، حالانکہ پھر بھی «لَا» کو لانا صحیح نہیں، جیسے «جَاءَنِي الرِّجَالُ لَا النِّسَاءُ لَا هِنْدٌ»، تو دیکھا یہاں «لَا هِنْدٌ» آپ لائے عاطفہ لے کر آئے، حالانکہ ہند کی نفی پہلے ہی ایک اور «لَا» کی وجہ سے ہو چکی ہے۔ تو یہ جو نساء کی، ہند کی، کیونکہ جب نساء کی نفی کی تو کس کی نفی ہوئی؟ ہند کی بھی نفی ہو گئی۔ اب بتلایئے آپ مجھے مولانا کہ یہ ہند کی جو پہلے نفی ہو چکی ہے وہ بغیرِ «لَا» ہے یا بِ «لَا» ہے؟ «لَا» کے بغیر نے آ کر کسی اور چیز نے نفی کی ہے یا «لَا» نے ہی کی ہے؟ «لَا» نے ہی کی ہے، تو یہ «بِغَيْرِهَا» میں یہ داخل نہ ہوا، معلوم ہوا «لَا» کے ساتھ نفی ہوئی ہو تو پھر بھی «لَا» کا لانا ٹھیک ہے، کیونکہ شرط آپ نے بتائی نا کہ کسی اور کے ساتھ نفی ہوئی ہو تو پھر «لَا» کو نہیں لا سکتے، معلوم ہوا «لَا» کے ساتھ ہی پہلے نفی ہو تو پھر «لَا» کو لا سکتے ہیں حالانکہ یہ درست نہیں۔ تو جواب دیا کہ یہ ہا ضمیر «لَا» کی نوع کو نہیں راجع بلکہ یہ اس متعین «لَا» کو راجع ہے جس کے ساتھ آپ عطف کرنے لگے ہیں۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ متعین «لَا» جو ابھی آپ نے جو ہند پر لے کر آئے ہیں مولانا وہ والا «لَا» ہے جس کے ساتھ آپ عطف کرنے لگے ہیں جس کی آپ بات کر رہے ہیں، نوع کے راجع نہیں ہے مولانا۔ اور یہ جو ہند پر «لَا» آیا یہ تو ابھی ہی آ رہا ہے، جو پہلے نساء پر «لَا» آیا تھا وہ اس کی نوع میں سے تو ہے لیکن یہی والا «لَا» نہیں ہے، یہ «لَا» تو اب آ رہا ہے بیچارہ۔ تو یہ «لَا» اپنے آنے سے پہلے کسی چیز کی نفی کر سکتا ہے؟ یہ تو آ ہی اب رہا ہے تو پہلے سے اس نے نفی بھی ہند کی نہیں کی۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے «دَأْبُ الرَّجُلِ الْكَرِيمِ أَنْ لَا يُؤْذِيَ غَيْرَهُ»، کہ عادت ہوتی ہے شریف آدمی کی کہ وہ غیر کو اذیت نہیں دیتا۔ اب «غَيْرَهُ» کی ضمیر اگر نوعِ رجلِ کریم کو راجع کریں، یعنی کیا عادت ہوتی ہے؟ سخی آدمی کی عادت ہوتی ہے کہ وہ، شریف آدمی کی عادت ہوتی ہے کہ وہ تکلیف نہیں دیتا کس کو؟ غیر شریف کو۔ معلوم ہوا شریف کو تکلیف دیتا ہے، غیر شریف کو تکلیف نہیں دیتا، حالانکہ یہ بتلانا مقصد نہیں ہے بلکہ یہ «هُ» ضمیر راجع ہے اس متعین رجلِ کریم کی جس کی آپ نے بات کی بھائی، جس کا ذکر آ گیا عبارت میں، کہ کوئی شریف آدمی اپنے علاوہ کسی اور کو تکلیف نہیں دیتا، یعنی کسی کو بھی تکلیف نہیں دیتا چاہے شریف ہو چاہے شریف نہ ہو۔

تو بات یہ چل رہی تھی کہ لائے عاطفہ جمع نہیں ہو سکتا نفی اور استثناء کے ساتھ، البتہ باقی دو کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے یعنی «إِنَّمَا» اور تقدیم کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ تو لہٰذا یہ کہنا درست ہے: «إِنَّمَا أَنَا تَمِيمِيٌّ لَا قَيْسِيٌّ»، «وَهُوَ يَأْتِينِي لَا عَمْرٌو»۔

تو فرق یہ ہے مولانا کہ اگر پہلے نفی صراحۃً آ چکی ہو تو «لَا» کا لانا درست نہیں، اگر ضمناً نفی ہو تو پھر «لَا» کا لانا صحیح ہے۔ نفیِ ضمنی کی مثال ذکر کر رہے ہیں جیسے «امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيءِ لَا عَمْرٌو»، باز رہا زید آنے سے نہ کہ عمرو۔ تو دیکھو زید کے لیے آپ نے امتناعِ محیئت ثابت کی، زید کے لیے کیا ثابت کی؟ امتناعِ محیئت ثابت کی بھائی۔ تو یہاں تو اثبات ہے لیکن امتناع کا معنی ہے باز رہنا، رکنا، نہ آنا، رک جانا۔ تو اثباتِ نفی اور اثباتِ نفی کیا ہے؟ نفی ہی تو ہے، تو ضمناً نفی آ گئی، دراصل تو اثبات تھا، فعلِ مثبت آیا لیکن ضمناً کیا آ گئی؟ نفی آ گئی، تو یہ نفیِ ضمنی اس کی مثال ہے لہٰذا «لَا عَمْرٌو» کہہ سکتے ہیں۔

پھر علامہ سکاکی نے ایک اور شرط ذکر کی، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ لائے عاطفہ جمع ہو سکتا ہے «إِنَّمَا» کے ساتھ لیکن ایک شرط ہے کہ وہ وصف مختص بالموصوف نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ جب مختص بالموصوف ہے تو «إِنَّمَا» کی وجہ سے پہلے ہی مخاطب متنبہ ہو چکا ہے، اس کو پتہ چل چکا ہے کہ یہ تو کیا ہے؟ مختص

ہے، «إِنَّمَا» کے ساتھ یہ موصوف کے ساتھ مختص ہے، اور جب مختص ہے مختص کہتے ہی اس کو ہیں جس کی غیر سے، کے لیے ممکن ہی نہ ہو، غیر کے لیے اس کا اثبات نہ ہو کسی بھی طور پر۔ تو اب «لَا» کے ساتھ «لَا» کو لانا بے کار ہو جائے گا، کیونکہ پہلے سے ہی کیا ہے؟ پتہ چل چکا ہے کہ یہ وصف تو مختص ہے، تو «لَا» کیا تخصیص کا فائدہ دے گا۔

تو کیا بات کی انہوں نے؟ کہ شرط ہے کہ پہلے سے ہی کہ «إِنَّمَا» کے ساتھ «لَا» اس وقت لاتے ہیں جبکہ وہ وصف مختص بالموصوف نہ ہو۔ اگر مختص بالموصوف ہو تو «لَا» نہیں لا سکتے۔ مثال اس کی ذکر کی: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ»، تو یہاں دیکھو قبول کرتے ہیں سننے والے ہی، سننے والے ہی کیا کرتے ہیں؟ قبول کرتے ہیں۔ تو یہاں پر قبول کرنا وہ مختص ہے کس کے ساتھ؟ سننے والوں کے ساتھ۔ جو سنے گا وہی قبول کرے گا، جو نہ سنے وہ قبول بھی نہیں کر سکتا، اسی لیے، تو چونکہ یہ وصف مختص ہے لہٰذا یہاں لائے عاطفہ کا استعمال صحیح نہیں ہے، لہٰذا یوں نہیں کہہ سکتے: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ لَا الَّذِينَ لَا يَسْمَعُونَ»۔

اس پر ایک اشکال ہوتا ہے مولانا، اشکال یہ کہ یہ تو ہر ایک جانتا ہے کہ سننے والے ہی کیا کرتے ہیں؟ قبول کرتے ہیں، جواب دیتے ہیں، غیر سننے والا نہ قبول کرتا ہے اور نہ جواب دیتا ہے، پھر اس کو حصر کے انداز میں ذکر کرنے کا کیا فائدہ بھائی؟ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ کہ جب یہ تو ایک عام سی بات ہے ہر ایک کو پتہ ہے وہی جواب دیتا ہے، وہی قبول کرتا ہے جو سنتا ہو، تو پھر اس کو قرآن کے اندر حصر کے انداز میں کیوں بیان کیا گیا؟ کیا نکتہ ہے؟ کہتے ہیں دراصل یہاں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شدتِ حرص علی الایمان کو بتلانا ہے بھائی، کہ کفار یہاں پر کفار کو ان کے درجے میں اتار لیا گیا جو سنتے ہی نہیں یعنی مردے ہیں، کیا ہیں؟ مردے ہیں، یا یوں کہیں جانور ہیں، کیا ہیں؟ جانور ہیں۔ تو یہ سنتے ہی نہیں ہیں مولانا، سنتے ہی نہیں ہیں، اور نہ سننے والا تو کبھی بھی جواب نہیں دیتا، لیکن یہ پیغمبر اتنا حریص ہے، اتنا حریص ہے ان کے ایمان پر اور پھر بھی کوشش کر رہا ہے اور جدوجہد کر رہا ہے، گویا اس کا یہ اعتقاد ہے کہ جو نہیں سنتا وہ بھی کبھی جواب دے دیا کرتا ہے، ان کا اتنا، یہ اعتقاد ہے ان کو۔ تو پیغمبر علیہ السلام کو اس شخص کے درجے میں اتار لیا گیا جو اس بات کا معتقد ہے کہ جو نہ سنے وہ بھی کیا کر سکتا ہے؟ جواب دے سکتا ہے۔

جبکہ یہ تو علامہ سکاکی نے شرط لگائی جواز عدمِ جواز کی، شیخ عبد القاہر نے کہا کہ نہیں یہ جواز عدمِ جواز کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ حسن اور غیر حسن کی بحث ہے مولانا، کہ اگر وصفِ مختص ہو تو پھر لائے عاطفہ کا لانا حسن نہیں، اور اگر وصفِ مختص نہ ہو تو پھر لائے عاطفہ کا لانا حسن ہے، اچھا ہے۔

اس کے بعد چوتھا فرق بتلایا آپ کو ان قصر کے طریقوں میں، اور وہ یہ کہ «مَا» اور «إِلَّا» جو ہیں ان کو ایسے حکم کے لیے استعمال کیا جائے گا جس کو مخاطب جس سے جاہل ہو اور اس کا کیا کرتا ہو؟ انکار کرتا ہو، بخلاف الثالث، بخلاف کس کے؟ تیسرا طریقہ «إِنَّمَا»، کہ اس کو ایسے حکم میں استعمال کیا جائے گا جس کو مخاطب جانتا ہو اور اس کا منکر بھی نہ ہو۔

اس پر اشکال ہوا مولانا کہ بھائی قصر کے چاروں طریقوں کے اندر یہ ضروری ہے کہ مخاطب اس بات کو نہ جانتا ہو۔ چاروں طریقوں میں یہ ضروری ہے کہ مخاطب اس بات کو نہ جانتا ہو اور اس کا منکر ہو، پھر آپ کا صرف چوتھے طریقے میں یہ کہنا کہ مخاطب نہ جانتا ہو اور اس کا منکر ہو، چوتھے طریقے میں یہ کہنا بھائی یہ بات درست نہیں ہے۔ تو علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا بھائی کہ یہاں جاننا اور انکار بالفعل نہیں مراد بھائی، بالفعل نہیں ہے، بلکہ اس حکم کی شان یہ ہونی چاہیے کہ مخاطب اس کو نہ جانتا ہو، مخاطب کو وہ حکم معلوم بھی نہیں ہونا چاہیے اور اس کا شدید انکار کرتا ہو اس کا بھائی۔ اور جبکہ «إِنَّمَا» کے اندر اس میں بھی جہالت ہے لیکن حکم کی شان یہ ہو کہ مخاطب کو معلوم ہونا چاہیے، مخاطب کو معلوم ہونا چاہیے اور اس کا انکار پر اصرار بھی نہ ہو، تو آپ ادنیٰ سی تنبیہ کر دیں مولانا، «إِنَّمَا» لے آئیں، اس کی جہالت دور ہو جائے گی اور اس کا انکار جاتا رہے گا اور وہ آپ کی بات کو کیا کر لے گا؟ قبول کر لے گا۔ تو معلوم ہوا جہاں پر حکم ایسا ہے جس کی شان ہی کیا ہو؟ جو معلوم نہیں ہونا چاہیے اور اس کے انکار میں اصرار بھی ہے تو کیا لے کر آتے ہیں؟ «مَا» اور «إِلَّا»۔ وہاں پر حکم میں زور آئے گا، قصر میں کیا آ گئی؟ قوت آ گئی، اور «إِنَّمَا» کے ساتھ جو قصر آیا معلوم ہوا اس میں قوت نہیں ہے، کیونکہ وہ حکم ایسا ہے کہ مخاطب کو معلوم ہونا چاہیے اگرچہ معلوم نہیں۔

«وَقَدْ يُنَزَّلُ الْمَعْلُومُ مَنْزِلَةَ الْمَجْهُولِ لِاعْتِبَارٍ مُنَاسِبٍ فَيُسْتَعْمَلُ لَهُ أَيْ: لِذَلِكَ الْمَعْلُومِ الثَّانِي»، اور کبھی کبھار معلوم کو اتار لیا جاتا ہے مجہول کے درجے میں کسی اعتبارِ مناسب کی وجہ سے، «فَيُسْتَعْمَلُ لَهُ»، پس استعمال کر لیا جاتا ہے اس معلوم کے لیے ثانی کو، ثانی سے کون سا طریقہ مراد ہے؟ نفی اور استثناء۔ تو اس کے لیے نفی اور استثناء کو استعمال کر لیا جاتا ہے۔ تو بھائی نفی اور استثناء تو آتا ہے کہ وہ اس حکم کی شان یہ ہو کہ کیا ہونا چاہیے؟ مجہول ہونا چاہیے، لیکن کبھی ایک معلوم بات کو بھی کس کے؟ مجہول کے درجے میں اتار کر کیا استعمال کرتے ہیں؟ نفی اور استثناء۔

■ قولہ: «إِفْرَادًا» کی تشریح

«إِفْرَادًا»، یعنی کس لیے؟ «أَيْ: حَالَ كَوْنِهِ قَصْرَ إِفْرَادٍ»، قصرِ افراد کے طور پر، «نَحْوُ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾» «أَيْ: مَقْصُورٌ عَلَى الرِّسَالَةِ لَا يَتَعَدَّى إِلَى التَّبَرُّؤِ مِنَ الْهَلَاكِ»۔ یعنی دیکھیے تو یہ حصر ہے مولانا، اور کلام ہو رہا ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اور صحابہ حضور علیہ السلام کی رسالت کے منکر نہیں ہیں۔ جی دیکھیے، «أَيْ: مَقْصُورٌ عَلَى الرِّسَالَةِ لَا يَتَعَدَّاهَا إِلَى التَّبَرُّؤِ»، تبرؤ دیکھا مولانا یہ ہمزہ واؤ کے ساتھ لکھا، ہمزہ کی کتابت عربی میں مشکل ہے بھائی۔ میں نے بتلایا تھا ہمزہ وسط میں آئے اگر ساکن ہو تو ما قبل کی حرکت کے موافق لکھتے ہیں، متحرک ہو تو اپنی حرکت کے موافق لکھتے ہیں، اور اگر آخر میں ہو ہمزہ اور ما قبل اس کا ساکن ہو تو ہمزہ کو الگ لکھتے ہیں جیسے «شَيْءٌ» مولانا، یا ساکن ہے تو ہمزہ آپ الگ لکھتے ہیں ساتھ، اور جیسے «جُزْءٌ» بھائی، ہمزہ کو کیا کرتے ہیں؟ الگ لکھتے ہیں کیونکہ زاء ساکن ہے، لیکن اگر ما قبل متحرک ہو تو ہمزہ کو اس کی حرکت کے موافق لکھتے ہیں، تو یہاں کیا ہے؟ «تَبَرُّؤٌ»، تو «تَبَرُّؤٍ» بھائی ہمزہ آخر میں آرہا ہے، ما قبل ضمہ ہے تو اس کو کس کی صورت میں لکھا؟ واؤ کی صورت میں لکھا۔[1]

یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم «مَقْصُورٌ عَلَى الرِّسَالَةِ»، وہ بند ہیں رسالت کے اندر، «لَا يَتَعَدَّاهَا»، تجاوز نہیں کرتے «إِلَى التَّبَرُّؤِ مِنَ الْهَلَاكِ»، ہلاکت سے خلاصی کی طرف، ہلاکت سے خلاصی کی طرف وہ تجاوز نہیں کرتے۔ یہ قصرِ افراد ہے مولانا۔ دیکھیے دو چیزیں ہیں مولانا: ایک ہے رسالت، اور ایک ہے ہلاکت سے خلاصی بھائی، یعنی یہ اس بات کا قائل ہونا کہ یہ کبھی بھی ہلاک نہیں ہوں گے، کبھی بھی پیغمبر علیہ السلام انتقال نہیں فرمائیں گے، تو دو وصف ہیں: ایک کیا ہے؟ رسالت، اور ایک ہلاکت سے نجات ہے۔ تو کیا صحابہ اس بات کے قائل تھے کہ حضور علیہ السلام ان دو صفات کے جامع ہیں؟ حضور علیہ السلام میں یہ دونوں صفات پائی جاتی ہیں، کیا اس بات کے قائل تھے؟ کیا ان کا رسالت تو ٹھیک ہے مانتے ہیں، لیکن کیا ان کا یہ گمان تھا کہ حضور علیہ السلام کبھی بھی دنیا سے تشریف نہیں لے جائیں گے بلکہ ہمیشہ رہیں گے؟ ان کا یہ گمان نہیں تھا۔ تو یہ فعل کیا ہے؟ اچھا، تو یہ لیکن ان کو اتار لیا گیا اس درجے میں گویا کہ وہ ان دو وصفوں کے میں شرکت کے قائل ہیں کہ پیغمبر ان دونوں وصف کیا ہیں؟ شریک ہیں، کس کے لیے ثابت ہیں؟ حضور علیہ السلام کے، رسالت بھی ثابت ہے اور ان کے لیے دنیا میں ہمیشہ رہنا بھی ثابت ہے۔ تو ان کے درجے میں اتار لیا گیا اور پھر ان کو کہا گیا «﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾»، محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو بند ہیں صرف کس کے اندر؟ رسالت میں، یہ ہمیشہ کے رہنے کے ساتھ متصف نہیں ہیں۔ تو یہ اس کے قائل بھی نہیں تھے لیکن ان کو اس کے درجے میں اتار لیا گیا گویا وہ قائل ہیں اس کے کہ دونوں وصف ثابت ہیں پیغمبر کے لیے۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ کیوں ایسا کیا گیا؟ دیکھیے آگے تفصیل آرہی ہے۔

«فَالْمُخَاطَبُونَ وَهُمُ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ»، مخاطب جو ہیں صحابہ رضی اللہ عنہ ہیں، «كَانُوا عَالِمِينَ بِكَوْنِهِ مَقْصُورًا عَلَى الرِّسَالَةِ»، اور وہ جانتے تھے اس بات کو کہ پیغمبر علیہ السلام بند ہیں صرف رسالت ہی کے اندر، «غَيْرَ جَامِعِينَ بَيْنَ الرِّسَالَةِ وَالتَّبَرُّؤِ عَنِ الْهَلَاكِ»، اور وہ کہ وہ جامع نہیں ہیں، رسالت اور خلاصی عن ہلاکت سے خلاصی کو جامع نہیں ہیں، یہ دونوں وصف ان میں نہیں ہیں، «لَكِنَّهُمْ لَمَّا كَانُوا يَعُدُّونَ هَلَاكَهُ أَمْرًا عَظِيمًا»، لیکن چونکہ جو وہ کیا کرتے تھے؟ لیکن چونکہ وہ شمار کرتے تھے پیغمبر علیہ السلام کی ہلاکت کو ایک بڑا امر بھائی، بڑا عظیم معاملہ خیال کرتے تھے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ حضور علیہ السلام کے ساتھ ان کی اتنی زیادہ محبت تھی، اتنی زیادہ محبت تھی کہ گویا کہ وہ اس بات کو بہت عظیم سمجھتے تھے کہ پیغمبر اس دنیا سے چلے جائیں بھائی، بہت عظیم، یعنی ناقابلِ برداشت سمجھتے تھے اس بات کو۔

یعنی ناقابلِ برداشت سمجھتے تھے اس بات کو، «نُزِّلَ اسْتِعْظَامُهُمْ هَلَاكَهُ مَنْزِلَةَ إِنْكَارِهِمْ إِيَّاهُ»، تو ان کا اتار دیا گیا، ان کا بڑا سمجھنا کس چیز کو؟ پیغمبر علیہ السلام کی ہلاکت، پیغمبر علیہ السلام کی ہلاکت کو جو انہوں نے امرِ عظیم سمجھا، اس وجہ سے اس بڑا سمجھنے کو اتار دیا گیا کس کے درجے میں؟ «مَنْزِلَةَ إِنْكَارِهِمْ إِيَّاهُ»، کہ گویا وہ اس کا انکار ہی کر رہے ہیں، «أَيِ: الْهَلَاكَ»، ہلاک یعنی ہلاکت کا، «فَاسْتُعْمِلَ لَهُمُ النَّفْيُ وَالِاسْتِثْنَاءُ»، تو استعمال کر لیا گیا اس کے اندر نفی اور استثناء کو، «وَالِاعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ»، بھائی اعتبارِ مناسب کیا ہے؟ کیوں ایسا کیوں ان کو مجہول کے درجے میں کیوں اتارا گیا بھائی؟ کہتے ہیں: «هُوَ الْإِشْعَارُ بِعِظَمِ هَذَا الْأَمْرِ فِي نُفُوسِهِمْ»، اس میں خبر دینا ہے اس بات کی کہ وہ «بِعِظَمِ هَذَا الْأَمْرِ» اس عظمت کی خبر دینا ہے اس معاملے کی، اس معاملے کی عظمت کی خبر دینا ہے «فِي نُفُوسِهِمْ» ان کے نفوس میں، «وَشِدَّةِ حِرْصِهِمْ»، اور ان کی شدتِ حرص کی خبر دینا ہے «عَلَى بَقَائِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، کس پر؟ کس کی شدتِ حرص ہے بھائی؟ حضور علیہ السلام کے بقاء کی، شدید حریص ہیں کہ پیغمبر باقی رہیں بھائی۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۸۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ: مَقْصُورٌ عَلَى الرِّسَالَةِ لَا يَتَعَدَّى إِلَى التَّبَرُّؤِ مِنَ الْهَلَاكِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: مقصور على الرسالة لا يتعداها إلى التبرى من الهلاك)» منقول ہے۔

سمجھ میں آیا؟ صحابہ عجیب لوگ تھے مولانا، دنیا نے نہ ایسے لوگ پہلے کبھی دیکھے اور نہ قیامت تک دیکھ سکے گی بھائی، عجیب لوگ تھے۔ اتنی محبت، اتنی محبت بھائی، اتنی عقیدت کسی نے نہیں دیکھی بھائی۔ اپنے نفسوں کا خیال ہی نہیں ہے بالکل، پرواہ ہی نہیں ہے بھائی۔

غزوۂ احد میں حضور صلی الله علیه وسلم کو ایک بدبخت کافر نے پتھر مارا، تو وہ حضور صلی الله علیه وسلم نے خود پہنا ہوا تھا، اس پہ کڑیاں ہوتی ہیں، وہ کڑیوں پر پتھر لگا، وہ کڑیاں آپ کے ماتھے میں یا سر میں غالباً گڑ گئیں بھائی، چبھ گئیں۔ تو حضرت ابو عبیدہ ابن الجراح آئے بھائی، اور غالباً حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے نکالنے لگے، تو حضرت ابو عبیدہ نے کہا کہ بھائی خدا کے لیے یہ تو اب مجھے کرنے دو، تم نے ہر سعادت حاصل کی ہے، اب کم از کم یہ سعادت مجھے حاصل کرنے دو کہ پیغمبر سے اس تکلیف کو میں دور کروں۔ چنانچہ وہ خود کی کڑی دھنسی ہوئی ہے، ہاں، اللہ مولانا اندازہ لگائیں کتنی تکلیف کے عالم میں قوم، حضور صلی الله علیه وسلم ایمان کے لیے کوشش کر رہے ہیں اور وہ کیسی تکلیف دے رہے ہیں بھائی۔ کہتے ہیں وہ خود کی کڑی دانتوں سے اب پکڑ کر کھینچ رہے ہیں مولانا، زور لگایا مولانا، ایک دانت ٹوٹ گیا سامنے والا۔ کتنا زور لگایا ہوگا مولانا، اور کتنی تکلیف ہوئی ہوگی، ایک دانت ٹوٹ گیا بھائی، ٹھیک ٹھاک سلامت دانت۔ پرواہ ہی نہیں ہے مولانا، پھر دوسرے دانت سے زور لگا رہے ہیں مولانا، دوسرا دانت بھی ٹوٹ گیا بھائی، وہ کڑی بھی نکل آئی لیکن دانت دوسرا بھی ٹوٹ گیا بھائی۔ لیکن پھر عجیب بات ہوئی مولانا کہ دنیا نے عجیب بات دیکھی بھائی، سامنے والے دو دانت نہ ہوں تو انسان کا سارا حسن ختم ہو جاتا ہے، عجیب سا بن جاتا ہے۔ لیکن حضرت ابو عبیدہ کو اللہ نے ایسا حسن عطا فرما دیا کہ ان دو دانتوں کے نہ ہونے کی وجہ سے جب وہ ہنسا کرتے تھے اتنے حسین معلوم ہوتے، اتنے حسین کہ دیکھنے والے حیران رہ جاتے تھے۔ چنانچہ صحابہ فرمائش کیا کرتے تھے کہ آپ ہمیں ہنس کر دکھائیں بھائی، ہم آپ کی ہنسی دیکھنا چاہتے ہیں۔

تو یہ قصرِ افراد کی مثال تھی، یعنی صحابہ کو اس بات، ان شخصوں کے درجے میں اتار لیا گیا جو اس بات کے معتقد ہوں کہ یہ دونوں وصف ثابت ہیں کس کے لیے؟ حضور کے لیے۔ تو یعنی شرکت ثابت کر رہے ہیں دو وصفوں کی، تو افراد کیا گیا کہ ایک ثابت ہے دوسرا ثابت نہیں بھائی۔

▪ قولہ: «أَوْ قَلْبًا» کی تشریح

«أَوْ قَلْبًا»، یا مولانا اس کا عطف کس پر ہے؟ «عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: إِفْرَادًا»، اس کا عطف «إِفْرَادًا» پر ہے، کیا عبارت پیچھے گزری تھی کہ کبھی کبھار معلوم کو مجہول کے درجے میں اتارا جاتا ہے کسی اعتبارِ مناسب کی وجہ سے، پس اس میں نفی اور استثناء کو استعمال کیا جاتا ہے کس طور پر؟ قصرِ قلب کے طور پر، جیسے «﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾»، نہیں ہو تم مگر ہماری ہی طرح انسان بھائی۔ یہ کفار نے حضور علیہ السلام سے فرمایا بھائی، یا پیغمبروں سے کفار نے کہا بھائی: «﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾»، «فَالْمُخَاطَبُونَ وَهُمُ الرُّسُلُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ»، مخاطب جو ہیں وہ رسل ہیں مولانا، اللہ کی ان پر رحمتیں ہوں، «لَمْ يَكُونُوا جَاهِلِينَ»، انبیاء جاہل نہیں تھے «بِكَوْنِهِمْ بَشَرًا» کہ وہ بشر ہیں بھائی۔ بھائی «مَا» اور «إِلَّا» آیا نا، اور «مَا» «إِلَّا» کہاں آتا ہے کہ جہاں پر مخاطب لاعلم بھی ہو اور اس بات کا منکر بھی ہو۔ تو یہاں پر کیا انبیاء اپنے بشر ہونے کے منکر تھے یا اس سے لاعلم تھے؟ لیکن پھر بھی «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ، «إِنْ» اور «إِلَّا» کے ساتھ اس سے کلام ہوا، کس لیے؟ دیکھ، «لَمْ يَكُونُوا جَاهِلِينَ»، انبیاء جو تھے وہ جاہل نہیں تھے «بِكَوْنِهِمْ بَشَرًا»، اپنے بشر ہونے سے، «وَلَا مُنْكِرِينَ لِذَلِكَ»، اور اس کے منکر بھی نہیں تھے، «لَكِنَّهُمْ نُزِّلُوا مَنْزِلَةَ الْمُنْكِرِينَ»، لیکن وہ اتار دیے گئے منکرین کے درجے میں، «لِاعْتِقَادِ الْقَائِلِينَ»، کس کی وجہ سے؟ قائلین کے اعتقاد کی وجہ سے، اور قائلین کون ہیں؟ «وَهُمُ الْكُفَّارُ»، وہ کفار تھے۔ «أَنَّ الرَّسُولَ لَا يَكُونُ بَشَرًا»، قائلین کا اعتقاد کیا تھا کہ رسول بشر نہیں ہو سکتا، رسالت اتنی عظیم چیز ہے کہ بشر ہو ہی نہیں سکتا رسول، بلکہ رسول تو ہمیشہ کون ہوتے ہیں؟ فرشتے ہوتے ہیں۔ معلوم ہوا بریلوی تھے معلوم، کیا تھے؟ بریلوی تھے بھائی۔[۲]

«مَعَ إِصْرَارِ الْمُخَاطَبِينَ عَلَى دَعْوَى الرِّسَالَةِ»، باوجود مخاطبین کے اصرار کے دعویٰ رسالت پر۔ یعنی کفار کا یہ اعتقاد تھا کہ رسول بشر نہیں ہو سکتا، اس کے باوجود انبیاء بشر ہونے کے باوجود دعویٰ رسالت کر رہے ہیں، اسی پہ مصر ہیں کہ ہم رسول ہیں، ہم کیا ہیں؟ رسول ہیں۔ «مَعَ إِصْرَارِ»، تو یہاں مخاطبین سے مراد کون ہے؟ انبیاء، انہی سے انہوں نے کہا نا «﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾» تو مخاطب، تو وہ مخاطبین اصرار کر رہے ہیں دعویٰ رسالت پر، «فَنُزِّلَهُمُ الْقَائِلُونَ مَنْزِلَةَ الْمُنْكِرِينَ لِلْبَشَرِيَّةِ»، تو اتار دیا کفار نے، یعنی قائلین کفار نے ان کو منکرینِ بشریت کے درجے میں، «لِمَا اعْتَقَدُوا

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۲۸۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَالْمُخَاطَبُونَ وَهُمُ الرُّسُلُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فالمخاطبون وهم الرسل—عليهم» منقول ہے۔

اعْتِقَادًا فَاسِدًا»، بوجہ اس کے جو انہوں نے اعتقادِ فاسد کیا تھا، «مِنَ التَّنَافِي بَيْنَ الرِّسَالَةِ وَالْبَشَرِيَّةِ»، اعتقادِ فاسد کیا تھا یعنی کہ منافات ہے رسالت اور بشریت۔ بھائی کفار کہتے تھے کہ بشریت اور رسالت جمع نہیں ہو سکتے، رسول ہمیشہ کیا ہو گا؟ فرشتہ ہو گا۔ تو ان کا اعتقاد یہ تھا بشریت اور رسالت جمع نہیں ہو سکتے، اور یہ لوگ جو ہیں اصرار کے ساتھ دعویٰ رسالت کر رہے ہیں، معلوم ہوا یہ اپنے بشر ہونے کا ہی انکار کرنا چاہتے ہیں، اپنے... کیونکہ بشر کے ساتھ تو رسالت جمع ہو نہیں سکتی۔ اسی وجہ سے، «فَقَلَبُوا هَذَا الْحُكْمَ»، انہوں نے الٹ دیا اس حکم کو، «وَقَالُوا»، اور یوں کہا: «﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾» «أَيْ: أَنْتُمْ مَقْصُورُونَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ»، تم بند ہو بشریت پر ہی، «لَيْسَ لَكُمْ وَصْفُ الرِّسَالَةِ»، تمہارے لیے وصفِ رسالت ثابت نہیں ہے «تَدَّعُونَهَا»، جس کا تم کیا کرتے ہو؟ دعویٰ کرتے ہو۔ مسئلہ سمجھ میں آیا بھائی؟ کفار نے کیا کیا؟ پیغمبر کر رہے ہیں رسالت کا دعویٰ، اور کفار کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ دونوں وصف آپس میں متنافیین ہیں، اور متنافیین وصف کس میں ہوتے ہیں؟ قصرِ قلب میں۔ تو انہوں نے قلب کیا اس کا مولانا اور کیا کہا کہ تم تو کیا ہو؟ صرف انسان ہی ہو، اور جب انسان ہو تو معلوم ہوا رسول نہیں ہو۔[۳]

«وَلَمَّا كَانَ هَاهُنَا مَظَنَّةُ سُؤَالٍ»، اور جب یہاں گمان تھی سوال کی، یعنی سوال ہو سکتا تھا، «وَهُوَ أَنَّ الْقَائِلِينَ ادَّعَوُا التَّنَافِيَ بَيْنَ الْبَشَرِيَّةِ وَالرِّسَالَةِ»، اور وہ یہ کہ قائلین انہوں نے دعویٰ کیا ہے کس چیز کا؟ تنافی بین البشریت والرسالۃ، بھائی کفار نے کیا دعویٰ کر دیا؟ کہ منافات ہے، یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے، «وَقَصَرُوا الْمُخَاطَبِينَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ»، اور مخاطبین نے قصر کیا اور بند کیا انہوں نے کفار نے، کفار نے بند کیا مخاطبین کو صرف کس کے اندر؟ بشریت کے اندر، یہ تو بات ہوئی۔ کہتے ہیں: «وَالْمُخَاطَبُونَ قَدِ اعْتَرَفُوا بِكَوْنِهِمْ مَقْصُورِينَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ»، کہتے ہیں مخاطبین نے بھی اعتراف کر لیا اپنے مقصور علی البشر ہونے کا، کفار نے بھی یہی کہا تھا تم صرف انسان ہی ہو، انبیاء نے بھی صرف جواب میں کیا کہا ہاں ہم انسان ہی ہیں، «قَدِ اعْتَرَفُوا بِكَوْنِهِمْ مَقْصُورِينَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ»، انہوں نے بھی اعتراف کیا اپنے مقصور علی البشر ہونے کا، «حَيْثُ قَالُوا: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾»، اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: «﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾»، «فَإِنَّهُمْ سَلَّمُوا انْتِفَاءَ الرِّسَالَةِ عَنْهُمْ»، تو انہوں نے تسلیم کر لیا اپنے سے رسالت کے منتفی ہونے کو، گویا کہ انہوں نے اپنے سے... کیونکہ کفار نے کیا کہا تھا رسالت اور بشریت جمع نہیں ہو سکتے، اس لیے تم صرف انسان ہی ہو، جب انسان ہو تو رسول نہیں، انبیاء نے بھی کہا ہم انسان ہی ہیں، تو انہوں نے بھی بشریت کو قبول کر لیا تو گویا انہوں نے بھی رسالت کی کیا کر دی؟ نفی کر دی بھائی۔[۴]

تو جواب دیا اس اعتراض کا، «أَشَارَ إِلَى جَوَابِهِ»، اشارہ کیا اس کے جواب کی طرف اپنے اس قول کے ساتھ ماتن نے، «وَقَوْلُهُمْ أَيْ: قَوْلُ الرُّسُلِ الْمُخَاطَبِينَ»، اور قول ان رسولوں کا جو مخاطبین تھے یہ کہنا: «﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾»، کہتے ہیں «مِنْ بَابِ مُجَارَاةِ الْخَصْمِ»، یہ مجاراۃ الخصم کے باب سے ہے، کس سے ہے؟ مجاراۃ الخصم۔ مجاراۃ الخصم اس کو کہتے ہیں مولانا کہ خصم کی بعض باتوں کو تسلیم کر لیا جائے، مقابل کی بعض باتوں کو کیا کر لیں؟ تسلیم کر دیا جائے، تاکہ آگے چل کر اس سے اپنی بات منوالی جائے۔ اس کی بعض باتوں کو کیا کر لیا جاتا ہے؟ تسلیم، تاکہ آگے جا کر اس سے اپنی باتیں منوا لی جائیں بھائی۔ اور نکتہ یہ کہ شروع میں انکار کر دیں گے تو پھر مولانا وہ آپ کی حق بات کو بھی قبول نہیں... لیکن جب آپ اس کی بعض باتوں کو تسلیم کریں گے اور اس کی موافقت کریں گے اور اس کے ساتھ چل رہے ہیں، تو اب کیا کرے گا؟ اس میں نرمی پیدا ہو گی اور اب وہ آپ کی بات کو کیا کرے گا؟ قبول کرے گا۔

تو یہ مولانا: «﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾»، تو انبیاء نے کیا کہا؟ ہم کیا ہیں؟ ہم بشر ہی ہیں، آپ کی بات تسلیم ہے، لیکن بشریت اور رسالت ایک دوسرے کے منافی نہیں، لہٰذا بشر ہونے کے باوجود اللہ نے ہمیں نبی بنا دیا تو اس میں کوئی ایسی بات نہیں ہے۔ «مِنْ بَابِ مُجَارَاةِ الْخَصْمِ»، یہ مولانا مجاراۃ الخصم کے باب سے، یعنی مجاراۃ کا کیا معنی بتلایا؟ خصم کی بعض باتوں کو تسلیم کرنا تاکہ آگے چل کر اس سے اپنی باتیں منوائی جائیں، تو یہ جری یجری سے ہے، چلنا، تو مجاراۃ ساتھ چلنا یعنی موافقت کرنا، موافقت کرنا، یہ خصم کی موافقت کرنے کے باب میں سے ہے، «وَإِرْخَاءِ الْعِنَانِ إِلَيْهِ»، اور اس کی طرف لگام ڈھیلی کرنے کی قبیل سے، بھائی کچھ دیر لگام ڈھیلی کر دی بھائی آگے چل کر کیا کر لیں گے؟ ہم اپنی بات منوالیں گے۔ «بِتَسْلِيمِ بَعْضِ مُقَدِّمَاتِهِ»، اس کے بعض مقدمات کو تسلیم کرنے کے ساتھ، «لِيَعْسُرَ الْخَصْمُ»، یا «لِيَعْصُرَ الْخَصْمُ»، تاکہ مولانا خصم کیا ہو جائے؟ پھسل جائے، کیا ہو؟ پھسل جائے۔ ابھی کچھ باتیں مان لو، آگے چل کر ایسا گھیریں گے کہ پھر پھسلنے کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں، ماننا ہی پڑے گا اس کو۔ تو یہ باب ضرب نصر دونوں سے ہے، «لِيَعْسُرَ

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۲۸۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ: أَنْتُمْ مَقْصُورُونَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: مقصورون على البشرية؛» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۲۸۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَمَّا كَانَ هَاهُنَا مَظَنَّةُ سُؤَالٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولما كان هنا مظنة سؤال؛» منقول ہے۔

الْخَصْمُ» تاکہ پھسل جائے خصم، «مِنَ الْعِثَارِ»، یہ عثار سے ہے، «وَهُوَ الزَّلَّةُ»، اور وہ کس کو کہتے ہیں؟ پھسلنے کو کہتے ہیں۔ تو ایک مولانا عثور سے بھی آتا ہے، اس کا معنی مطلع ہونے کے ہیں، «وَإِنَّمَا يُفْعَلُ ذَلِكَ»، اور ایسا کیا جاتا ہے «حَيْثُ يُرَادُ تَبْكِيتُهُ»، اس جگہ جہاں پر ارادہ کیا گیا ہو، اس تبکیت کا ارادہ کیا گیا ہو۔ تبکیت کیا معنی؟ «أَيْ: إِسْقَاطُ الْخَصْمِ»، خصم کو خاموش کروانے کا، «وَإِلْزَامُهُ»، اور اس پر غالب آنے کا، اس پر الزام کا معنی میں نے بتلایا تھا مولانا «أَلْزَمَ الْخَصْمَ أَيْ: غَلَبَ عَلَيْهِ فِي الْحُجَّةِ»، «أَيْ: إِسْقَاطُ الْخَصْمِ»، خصم کو خاموش کروانے اور اس پر غالب آنے کے لیے کیا جاتا ہے، «لَا لِتَسْلِيمِ انْتِفَاءِ الرِّسَالَةِ»، تو یہ مولانا مجاراۃ الخصم کی قبیل سے ہے، یہ انتفائے رسالت کو تسلیم کرنے کی قبیل سے نہیں ہے۔

▪ قولہ: «فَكَأَنَّهُمْ قَالُوا» کی تشریح

«فَكَأَنَّهُمْ قَالُوا»، گویا کہ انہوں نے یہ کہا: «إِنَّمَا ادَّعَيْتُمْ»، یقیناً جو تم نے دعویٰ کیا ہے «مِنْ كَوْنِنَا بَشَرًا»، ہمارے بشر ہونے کا، کفار کو کہہ رہے ہیں رسل بھائی، تم نے جو دعویٰ ہمارے بشر ہونے کا کیا ہے «فَحَقٌّ»، یہ کیا ہے؟ حق ہے، «لَا نُنْكِرُهُ»، ہم اس کا انکار نہیں کرتے، «وَلَكِنْ هَذَا لَا يُنَافِي أَنْ يَمُنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا بِالرِّسَالَةِ»، لیکن یہ منافی نہیں ہے کہ اللہ ہم پر احسان فرمائے رسالت کے ساتھ، اس کے منافی نہیں ہے، «فَلِهَذَا»، اس وجہ سے، عدمِ منافات کی وجہ سے «أَثْبَتُوا الْبَشَرِيَّةَ لِأَنْفُسِهِمْ»، انہوں نے بشریت کو ثابت کر دیا اپنے نفسوں کے لیے۔

«وَأَمَّا إِثْبَاتُهَا»، یہ ایک اشکال کا جواب، کہ بھائی اپنے لیے بشریت ہی کو ثابت کرنا تھا تو یوں کہہ دیا جاتا: «نَحْنُ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»، یہ «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ، «إِنْ» اور «إِلَّا» کے ساتھ حصر لانے کی کیا ضرورت تھی؟ یوں انبیاء فرما دیتے «نَحْنُ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»، ہم کیا ہیں؟ تو جواب دیا کہ بھائی یہ کلامِ خصم کی موافقت کی قبیل سے ہے۔ انہوں نے حصر ذکر، «إِنْ» اور «إِلَّا» کے ساتھ کلام ذکر کیا تھا تو انبیاء نے بھی کس کے ساتھ جواب دے دیا؟ «إِنْ» اور «إِلَّا» کے ساتھ۔ «وَأَمَّا إِثْبَاتُهَا بِطَرِيقِ الْقَصْرِ»، باقی بشریت کو ثابت کرنا قصر کے طریقے پر، «فَلِيَكُونَ عَلَى وَفْقِ كَلَامِ الْخَصْمِ»، تاکہ ہو جائے مولانا خصم کے کلام کے موافق بھائی، کے مطابق ہو جائے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

بعضوں نے اور جواب دیا کہ بھائی نہیں آپ نے کیا کہا صرف خصم کی موافقت کے لیے قصر لے کر آئے ورنہ یہاں قصر کی ضرورت نہیں، کہتے ہیں نہیں بھائی یہاں قصر ہے، انبیاء نے یہاں اپنے لیے بشریت کو ثابت کیا اور ملکیت کی نفی کر دی، کہ ہم انسان ہی ہیں فرشتے نہیں ہیں، فرشتے نہیں ہیں۔

«وَكَقَوْلِكَ»، اور جیسے آپ کا کہنا، «عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: كَقَوْلِكَ لِصَاحِبِكَ»، اس کا عطف کس پر ہے؟ گزشتہ صفحے پر گزرا تھا «كَقَوْلِكَ لِصَاحِبِكَ»، «وَهَذَا مِثَالٌ لِأَصْلِ إِنَّمَا»، اور یہ «إِنَّمَا» کی مثال ہے کس کے لیے؟ اصل «إِنَّمَا»، یعنی کہ اصل «إِنَّمَا» یہ ہے «أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِيمَا لَا يُنْكِرُهُ الْمُخَاطَبُ»، کہ اس کو استعمال کیا جائے گا اس حکم کے اندر جس کا مخاطب منکر نہ ہو، یعنی اس کو معلوم ہو اور وہ منکر نہ ہو، «كَقَوْلِكَ» جیسے آپ کہتے ہیں: «إِنَّمَا هُوَ أَخُوكَ»، آپ ایک شخص کو کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ «إِنَّمَا هُوَ أَخُوكَ»، وہ تو تمہارا بھائی ہی ہے۔ کون شخص ہے؟ «لِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ»، جو اس بات کو جانتا بھی ہے «وَيُقِرُّ بِهِ»، اور اس کا اقرار بھی کرتا ہے۔ لیکن آپ کیوں کہتے ہیں؟ کہتے ہیں: «وَأَنْتَ تُرِيدُ أَنْ تُرَفِّقَهُ عَلَيْهِ»، اور آپ چاہتے ہیں کہ اس شخص کو نرم کر دیں اس کے بھائی پر، یہ اس پر کیا کرتا ہے؟ سختی کرتا ہے، تو اب آپ اس کو کیا کہتے ہیں؟ یہ جانتا بھی ہے میرا بھائی ہے، اور انکار بھی نہیں کرتا، لیکن پھر آپ کس کے ساتھ لے کر آئے ہیں؟ «إِنَّمَا» کے ساتھ لے کر آئے ہیں۔ تو وہ جانتا بھی ہے اور انکار بھی نہیں کرتا، اور انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ «إِنَّمَا» استعمال بھی ایسے ہی حکم میں ہو گا جس کو مخاطب جانتا ہو اور اس کا انکار بھی نہ کرتا ہو۔ تو آپ یہ کس لیے کہتے ہیں تاکہ وہ اپنے بھائی پر سختی کرنا چھوڑ دے بھائی۔ اس لیے کہ بعض اوقات ایک چیز انسان کو پتہ ہوتی ہے لیکن اس کے پتہ ہونے کا اتنا اثر نہیں ہوتا، جب اور غیر سے سنتا ہے تو اس کے دل پر اس کا اثر ہوتا ہے، اثر ہوتا ہے۔

تو یہ «تُرَفِّقَهُ» مولانا، بعض نسخوں میں «تُرَقِّقَهُ» دو قاف آئے ہیں، دونوں طرح صحیح ہے۔ رقت کا معنی بھی نرمی کے ہیں، اور رفق کا معنی بھی کیا ہیں؟ نرمی کے ہیں۔ «أَيْ: تَجْعَلُ مَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ»، کہ آپ کر دیں اس شخص کو جو اس بات کو جانتا ہے، یہ «تُرَفِّقَهُ» کا معنی کر رہے ہیں بھائی، «أَنْ تُرَفِّقَهُ عَلَيْهِ أَيْ: تَجْعَلُ مَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ رَفِيقًا مُشْفِقًا عَلَى أَخِيهِ»، نرمی کرنے والا، شفقت کرنے والا اپنے بھائی پر۔

■ قولہ: «وَالْأَوْلَى» کی تشریح

«وَالْأَوْلَى»، اور بہتر یہ ہے، «بِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرْنَا»، بناء بر اسی کے جو ہم نے ذکر کیا، کیا انہوں نے ذکر کیا تھا؟ انہوں نے کہا تھا «إِنَّمَا» کے اندر بھی حکم معلوم نہیں ہوتا اور وہ اس کا منکر ہوتا ہے، لیکن اس حکم کی شان یہ ہونی چاہیے کہ اس کو علم ہونا چاہیے، «أَنْ يَكُونَ هَذَا الْمِثَالُ مِنَ الْإِخْرَاجِ لَا عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ»، یہ مثال ہونی چاہیے اخراجِ کلام لا علی مقتضائے ظاہر، مقتضائے ظاہر کے خلاف اس کلام کو لایا گیا، اس کی مثال بناؤ، کیوں؟ بھائی ہم نے کیا کہا تھا کہ «إِنَّمَا» ایسی جگہ لائیں گے جہاں مخاطب کو علم بھی نہیں اور منکر بھی ہے، لیکن انکار شدید بھی نہیں اور بات بھی ایسی ہے جو اس کو پتہ ہونی چاہیے، اس کو اس کا انکار نہیں کرنا چاہیے، لیکن بالفعل تو نہیں جانتا، بالفعل تو نہیں جانتا۔ لیکن یہاں پر تو وہ شخص بالفعل جانتا ہے، تو کہتے ہیں تو یہ «إِنَّمَا» کا مقام نہیں تھا، لیکن «إِنَّمَا» کو لایا گیا خلافِ مقتضائے ظاہر کے، کس کے لایا گیا؟ تو یہ خلافِ مقتضائے ظاہر کی مثال بناؤ، «إِنَّمَا» کی اصل کی مثال نہ بناؤ۔

«وَقَدْ يُنَزَّلُ الْمَجْهُولُ مَنْزِلَةَ الْمَعْلُومِ»، اور کبھی کبھار مجہول کو اتار لیا جاتا ہے کس کے؟ معلوم کے درجے میں۔ پہلے بھائی کس کو کس کے درجے میں اتارا تھا؟ معلوم کو مجہول کے درجے میں۔

اب اس کا عکس ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو معلوم کو مجہول کے درجے میں اتارا گیا اور وہاں نفی اور استثناء۔ اب ایک چیز اس کی شان بھی یہ ہے کہ وہ مجہول ہونی چاہیے، اور جس کی شان بھی یہ ہو کہ مجہول ہو اس میں کیا استعمال کرتے ہیں؟ نفی اور استثناء استعمال کرتے ہیں، کہ جس کی شان ہی یہ ہو معلوم نہ ہو تو مخاطب اس کا انکارِ شدید کرے گا۔ تو مقام تھا نفی اور استثناء کا، لیکن آپ نے اس کو معلوم کے درجے میں اتارا یعنی ایسی چیز جس کی شان یہ ہونی چاہیے کہ کیا ہو؟ معلوم ہو، تو اور جس چیز کی شان یہ ہو کہ معلوم ہو اس کے لیے کیا استعمال کرتے ہیں؟ «إِنَّمَا» استعمال کرتے ہیں۔

«لادِّعَاءِ ظُهُورِهِ»، تو کیوں اتار کیا جاتا ہے ایسا؟ دعویٰ کرتے ہوئے اس کے ظہور کا، یعنی متکلم دعویٰ کرتا ہے یہ چیز بڑی ظاہر ہے، آپ کو معلوم ہونی چاہیے۔ «فَيُسْتَعْمَلُ لَهُ الثَّالِثُ»، تو اس کے لیے ثالث کون ہے بھائی؟ «إِنَّمَا» کو استعمال کیا جاتا ہے، جیسے اللہ فرماتے ہیں حکایت کرتے ہوئے «عَنِ الْيَهُودِ»، یہود سے۔ یہود نے دیکھو بھائی، عرب کے فصیح و بلیغ لوگ ہیں، کیا کہتے ہیں؟ «﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾»، ہم اصلاح ہی تو کرنے والے ہیں، یہود کیا کہتے تھے؟ اب دیکھو ان کا مصلح ہونا یہ مسلمانوں کو معلوم تھا؟ معلوم بھی نہیں تھا، اور اس کا وہ اقرار کرتے تھے یا انکار، اشدِ انکار کرتے تھے؟ اشدِ انکار کرتے تھے۔ تو یہ مولانا ایسا حکم ہے جس کو مخاطب کو معلوم بھی نہیں اور وہ اس کا انکار بھی کر رہا ہے تو کلام ہونا چاہیے تھا «مَا» اور «إِلَّا» کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ لیکن یہود تھے بڑے فصیح و بلیغ لوگ بھائی، انہیں پتہ تھا «إِنَّمَا» ایسی جگہ لاتے ہیں جہاں پر مخاطب کو معلوم ہونا چاہیے اور اس کا انکار بھی نہیں کرنا چاہیے، تو انہوں نے یہاں «إِنَّمَا» استعمال کیا یہ بتلانے کے لیے گویا انہوں نے یہ دعویٰ کر دیا کہ ہمارا مصلح ہونا، اصلاح والا ہونا اتنی ظاہر بات ہے مسلمانوں کہ تمہیں اس کا انکار کرنا ہی نہیں چاہیے کسی صورت میں، تو انہوں نے کیا کیا؟ «إِنَّمَا» استعمال کیا۔

«ادَّعَوْا»، انہوں نے دعویٰ کر دیا «أَنَّ كَوْنَهُمْ مُصْلِحِينَ أَمْرٌ ظَاهِرٌ»، کہ ان کا مصلح ہونا یہ ایک امرِ ظاہر ہے، «مِنْ شَأْنِهِ أَنْ لَا يَجْهَلَهُ الْمُخَاطَبُ»، شان اس کی یہ ہے کہ مخاطب کو اس سے جاہل نہیں ہونا چاہیے، «وَلَا يُنْكِرَهُ»، اور اس کو اس کا انکار نہیں کرنا چاہیے۔ تو گویا یہود نے یہ دعویٰ کر دیا کہ یہ امر مجہول بمنزلۂ معلوم کے ہے، یہ ہے تو مجہول لیکن بمنزلۂ معلوم کے ہے، اور ہے تو تمہارا انکار اس حکم میں، لیکن یہ بمنزلۂ واجب الاقرار کے ہے کہ اس میں اقرار کرنا واجب ہے۔

■ قولہ: «وَلِذَلِكَ جَاءَ» کی تشریح

«وَلِذَلِكَ جَاءَ»، اور اسی وجہ سے آیا اللہ نے آگے فرمایا، ان کی تردید اللہ نے کس طرح کی؟ دیکھو بھائی: «﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾»، آگاہ رہو یقیناً یہ لوگ مفسد ہی ہیں، یہ لوگ کیا ہیں؟ مفسد ہی ہیں۔ «لِلرَّدِّ عَلَيْهِمْ»، ان پر رد کرنے کے لیے، «بِمَا تَرَى مُؤَكَّدًا بِمَا تَرَى»، مؤکد اس حال میں کہ مؤکد کیا گیا ہے اس چیز کے ساتھ جو آپ دیکھ رہے ہیں۔ اللہ نے جو کلام ذکر کیا اس میں جس جس چیز کے ساتھ کلام میں تاکید لائی گئی ہے اس کو آپ کیا کر رہے ہیں؟ دیکھ رہے ہیں۔ بھائی کیا ہے وہ؟ کیا چیزیں ہیں؟ کہتے ہیں دیکھیے بھائی کتنی تاکیدات ہیں اس کلام کے اندر! دیکھو: «مِنْ إِيرَادِ الْجُمْلَةِ الِاسْمِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الثَّبَاتِ»، جملہ اسمیہ لانے کے ساتھ جو دلالت کرتا ہے کس چیز پر؟ ثبات پر دلالت کرتا ہے۔ ثبات ہے ایک ثبوت ہوتا ہے مولانا، ثبات کہتے ہیں دوام و استمرار کو، دوام اور استمرار کو، اور ثبوت کہتے ہیں مطلقِ وجود کو۔ ثبوت کس کو کہتے ہیں؟ مطلقِ وجود۔ تو ان دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی

نسبت ہے، جہاں ثبات ہو گا وہاں ثبوت بھی ہو گا، لیکن جہاں ثبوت ہو وہاں ثبات کا ہونا ضروری نہیں۔ تو دیکھیے بھائی اوپر آیت پہ نظر رکھیے: «﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾»، ایک تاکید «أَلَا» لے کر آئے مولانا، حرفِ تنبیہ لے کر آئے شروع میں، دوسری تاکید دیکھو مولانا «إِنَّ» لے کر آئے، تیسری تاکید جملہ اسمیہ لے کر آئے، چوتھی تاکید «الْمُفْسِدُونَ» خبر کو معرفہ لے کر آئے، پانچویں تاکید درمیان میں ضمیرِ فصل لے آئے بھائی، فصل ذکر کر کے۔

«مِنْ إِيرَادِ الْجُمْلَةِ الِاسْمِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الثَّبَاتِ»، جملہ اسمیہ لانے کے ساتھ جو دلالت کرتا ہے دوام و استمرار پر، «وَتَعْرِيفِ الْخَبَرِ الدَّالِّ عَلَى الْحَصْرِ»، اور خبر کے معرفہ لانے کے ساتھ جو دلالت کرتی ہے حصر پر، «وَتَوْسِيطِ ضَمِيرِ الْفَصْلِ»، اور وسط میں لانے ضمیرِ فصل کے، «الْمُؤَكِّدِ لِذَلِكَ»، جو اس حصر میں کیا کر رہی ہے؟ تاکید پیدا کر رہی ہے، جو اس حصر کو مؤکد کرنے والی ہے، «وَتَصْدِيرِ الْكَلَامِ بِحَرْفِ التَّنْبِيهِ»، اور کلام کے شروع میں لانا، کی ابتداء کرنا کس کے ساتھ؟ حرفِ تنبیہ کے ساتھ، یہ تاکیدات کا بیان ہو رہا ہے، «الدَّالِّ»، جو دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ مضمونِ کلام «مِمَّا لَهُ خَطَرٌ»، ان مضامین میں سے ہے «لَهُ خَطَرٌ»، یعنی اونچا مرتبہ ہونا بھائی، اونچا مرتبہ ہونا، اہم ہونا، یہ مضمونِ کلام ان مضامین میں سے ہے «لَهُ خَطَرٌ» کہ جو کیا ہے؟ جس کے لیے اہمیت ہے، «وَبِهِ عِنَايَةٌ»، اور اس پر کیا ہے؟ توجہ ہے اور اس کا اہتمام ہے بھائی، اور یہ مضمون کہ یہ «أَلَا» لے کر آئے بتلا دیا کہ آگے جو مضمونِ کلام آ رہا ہے وہ بڑا ہی مہتم بالشان ہے، اہم ہے بھائی۔ «وَتَأْكِيدِهِ بِإِنَّ»، اور پھر اس کلام کی تاکید کس کے ساتھ لائی گئی؟ «إِنَّ»۔ کتنی تاکیدات ہوئیں؟ پانچ۔

«ثُمَّ تَعْقِيبِهِ بِمَا يَدُلُّ عَلَى التَّقْرِيعِ وَالتَّوْبِيخِ»، پھر اس کے عقب میں لانا اس چیز کو جو دلالت کر رہی ہے تقریع اور توبیخ، تقریع اور توبیخ کا ایک معنی ڈانٹ ڈپٹ، اس کے بعد ایسا جملہ لے کر آئے اللہ تعالیٰ جو ڈانٹ ڈپٹ پر دلالت کر رہا ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: «﴿وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾»، لیکن یہ لوگ شعور ہی نہیں رکھتے، یہ لوگ شعور ہی نہیں رکھتے، یعنی یہ بمنزلۂ مردوں کے ہیں۔ جی، یہ بمنزلۂ مردوں کے ہیں، اگر یہ مردہ نہ ہوتے زندہ ہوتے تو ان کو فوراً ہی اپنے مفسد ہونے کا پتہ چل جاتا۔

«وَمَزِيَّةُ إِنَّمَا عَلَى الْعَطْفِ»، اور «إِنَّمَا» کی تفضیل عطف پر۔ ایک قصر کا طریقہ کیا ہے؟ «إِنَّمَا»، اور ایک قصر کا کیا ہے؟ عطف، تو کہہ رہے ہیں عطف پر فضیلت ہے «إِنَّمَا» کو۔ «وَمَزِيَّةُ إِنَّمَا عَلَى الْعَطْفِ»، اور «إِنَّمَا» کی فضیلت عطف پر، «أَنَّهُ يُعْقَلُ مِنْهَا أَيْ: مِنْ إِنَّمَا الْحُكْمَانِ»، کہ سمجھے جاتے ہیں «إِنَّمَا» سے دو حکم، «إِنَّمَا» سے کیا سمجھے جاتے ہیں؟ دو حکم۔ «أَعْنِي الْإِثْبَاتَ لِلْمَذْكُورِ»، ایک حکم کیا ہے اثبات للمذکور، «وَالنَّفْيَ عَمَّا عَدَاهُ»، اور دوسرا کیا ہے؟ نفی عما عداہ، ماعدا سے کیا ہے؟ نفی سمجھ میں آتی ہے، «مَعًا»، اکٹھی بھائی، اکٹھی سمجھ میں آتی ہے۔ «بِخِلَافِ الْعَطْفِ»، بخلاف عطف کے، «فَإِنَّهُ يُفْهَمُ مِنْهُ أَوَّلًا الْإِثْبَاتُ»، اول اس سے کیا سمجھ میں آتا ہے؟ آپ نے کہا «جَاءَ زَيْدٌ»، تو اول اثبات سمجھ میں آیا، «ثُمَّ النَّفْيُ»، پھر کیا سمجھ میں آئی؟ نفی سمجھ میں آئی، «جَاءَ زَيْدٌ لَا عَمْرٌو» بھائی۔ تو اول کلام سے عدمِ قصر کا وہم پڑا اور آخرِ کلام سے پتہ چلا کہ قصر ہے۔ تو دیکھو «إِنَّمَا» میں مذکور کا اثبات اور غیر مذکور کی نفی اکٹھے آتے ہیں، جبکہ عطف کی صورت میں پہلے اثبات آتا ہے اور پھر بعد میں نفی، تو پہلے وہم پڑا قصر نہیں ہے، بعد میں پتہ چلا کہ نہیں قصر ہے، اور کون سا کلام بہتر ہے جس میں بیک وقت قصر کا پتہ چلے یا آخر میں جا کر قصر کا پتہ چلے؟ اکٹھے ہی اثباتِ حکم کے ساتھ قصر کا بھی پتہ چل جائے۔

«نَحْوُ: زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ»، جیسے «زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ»، زید کھڑا ہوا ہے بیٹھا نہیں ہے، «أَوْ بِالْعَكْسِ»، یا اس کا عکس کر لیں۔ «زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ» بھائی پہلے کیا ہے اثبات، بعد میں کیا ہے نفی۔ اگلی مثال میں عکس ہے: «مَا زَيْدٌ قَائِمًا بَلْ قَاعِدٌ»، زید بیٹھا نہیں بلکہ کھڑا... تو ما قبل میں منفی ہے، بعد میں اثبات ہے۔

▪ قولہ: «وَأَحْسَنُ مَوَاقِعِهَا أَيْ: مَوَاقِعِ إِنَّمَا» کی تشریح

«وَأَحْسَنُ مَوَاقِعِهَا أَيْ: مَوَاقِعِ إِنَّمَا»، اور بہترین مواقع «إِنَّمَا» جو ہے، بہترین موقع «إِنَّمَا» کا ہے وہ تعریض ہے مولانا، «إِنَّمَا» کے استعمال کا بہترین موقع تعریض ہے، کہ آپ ایک حکم ہے وہ سنانا ایک کو، کہنا ایک کو اور سنانا دوسرے کو، اشارہ دوسرے کی طرف کرنا۔ «فَإِنَّهُ تَعْرِيضٌ»، «نَحْوُ: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾»، قرآن میں آیا ہے: «﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾»، عقل والے ہی نصیحت پکڑتے ہیں، عقل والے ہی نصیحت... «فَإِنَّهُ تَعْرِيضٌ»، اس میں اشارہ ہے «بِأَنَّ الْكُفَّارَ مِنْ فَرْطِ جَهْلِهِمْ»، کہ کفار جو ہے کثرتِ جہل کی وجہ سے «كَالْبَهَائِمِ»، کس کی طرح ہیں؟ جانوروں کی طرح ہیں، «فَطَمْعُ النَّظَرِ»، یا «النَّظْرِ» دونوں طرح درست ہے نظر و نظر، «فَطَمْعُ النَّظَرِ مِنْهُمْ»، پس ان سے غور و فکر

کی طمع کرنا، امید کرنا «كَطَمْعِهِ مِنْهَا»، اسی طرح ہے جیسے کہ جانور سے غور و فکر کی امید کی جائے، یہ غور و فکر کے قابل ہی نہیں ہیں۔ «أَيْ: كَطَمْعِ النَّظَرِ مِنَ الْبَهَائِمِ»، ضمائر کے مرجع بتلادیے۔

«ثُمَّ الْقَصْرُ كَمَا يَقَعُ بَيْنَ الْمُبْتَدَإِ وَالْخَبَرِ»، پھر قصر جیسے مبتدا اور خبر میں واقع ہوتا ہے، مبتدا اور خبر... سمجھ میں آیا؟ تو کیا کہا بھائی؟ «إِنَّمَا» نصیحت عقل والے ہی نصیحت قبول کرتے ہیں، تو اشارہ ہے کس بات کی طرف؟ تعریض ہے کس پر؟ کہ کفار کس کی طرح ہیں؟ جانوروں کی طرح ہیں اور ان سے غور و فکر کی توقع رکھنا یہ اسی طرح ہے جیسے کہ جانوروں سے غور و فکر کی توقع رکھی جائے۔ نیز پھر تعریض ہے اس کے اندر، اشارہ ہے حضور علیہ السلام کی شدتِ حرص علی الایمان پر، کہ پیغمبر اتنے ایمان پر ان کے حریص ہیں، اتنے حریص ہیں تو گویا کہ وہ کیا کر رہے ہیں؟ جانوروں سے ایمان کی توقع کر رہے ہیں، جانوروں سے ایمان کی توقع کر رہے ہیں۔

«ثُمَّ الْقَصْرُ كَمَا يَقَعُ بَيْنَ الْمُبْتَدَإِ وَالْخَبَرِ»، پھر قصر جیسے واقع ہوتا ہے مبتدا اور خبر کے درمیان «عَلَى مَا مَرَّ»، بناء بر اس کے جو گزر گیا، «يَقَعُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ»، قصر کبھی فعل اور فاعل میں بھی واقع ہوتا ہے، جیسے «مَا قَامَ إِلَّا زَيْدٌ»، نہیں کھڑا ہوا مگر زید ہی، «وَغَيْرِهِمَا»، اور فعل اور فاعل کے علاوہ میں بھی قصر آتا ہے، «كَالْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ»، فاعل اور مفعول، کبھی فاعل مفعول میں بند ہو گا کبھی مفعول فاعل میں، جیسے «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا»، نہیں پٹائی کی زید نے مگر کس کی؟ عمرو کی، تو زید کی ضرب بند ہے عمرو میں، زید نے صرف عمرو ہی کی پٹائی کی ہے، البتہ عمرو کی ہو سکتا ہے کسی اور نے بھی پٹائی کی ہو۔ تو دیکھو ضربِ زید بند ہوئی عمرو میں۔ «وَمَا ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا...»، تو یہ کس کی مثال ہے پہلی، «ضَرَبَ زَيْدٌ» بھائی؟ «قَصْرُ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ»۔ «وَمَا ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ»، نہیں پٹائی کی عمرو کی مگر زید نے۔ «وَالْمَفْعُولَيْنِ»، یا کبھی قصر دو مفعولوں میں آئے گا جیسے «مَا أَعْطَيْتُ زَيْدًا إِلَّا دِرْهَمًا»، میں نے زید کو درہم ہی دیا کوئی اور چیز نہیں، «وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمُتَعَلِّقَاتِ»، اس کے علاوہ اور متعلقاتِ فعل جو ہیں حال تمیز وغیرہ ان کے اندر بھی اسی طرح قصر آئے گا۔

«فَفِي الِاسْتِثْنَاءِ يُؤَخَّرُ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ مَعَ أَدَاةِ الِاسْتِثْنَاءِ»، استثناء کے اندر مؤخر کیا جائے گا مقصور علیہ کو اداۃِ استثناء کے ساتھ۔ بھائی آپ نے پڑھا نفی اور استثناء، یاد رکھو جو «إِلَّا» سے ساتھ ہو گا اس کو کیا کہتے ہیں؟ مقصور علیہ، اس پر بند کر رہے ہیں، اور ما قبل میں کیا ہو گا؟ مقصور۔ «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، کس کو بند کر رہے ہیں؟ زید کو۔ کس کو بند کر رہے ہیں بھائی؟ بھائی جو «مَا» کے بعد ہے وہ ہمیشہ مقصور ہوتا ہے، اس کو بند کیا جاتا ہے، تو «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، کس کو بند کر رہے ہیں؟ زید کو، کس میں بند کر رہے ہیں؟ قائم میں، تو قائم مقصور علیہ ہوا اور زید کیا ہوا؟ مقصور ہوا۔

تو کہتے ہیں استثناء کے اندر یاد رکھو: «يُؤَخَّرُ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ»، مقصور علیہ کو کیا کیا جائے گا؟ مؤخر کیا جائے گا، «مَعَ أَدَاةِ الِاسْتِثْنَاءِ»، کس کے ساتھ؟ اداۃِ استثناء کے ساتھ ہو گا، وہ ملا ہوا ہو گا، درمیان میں فاصلہ نہیں ہو گا۔ جس کو مقصور علیہ بنانا ہے اس کو «إِلَّا» کے ساتھ جوڑو اور اس کو بعد میں ذکر کرو۔ دیکھو کلام میں کیا ہے: «مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ»، تو زید کون؟ مقصور۔ «إِلَّا» کیا ہے؟ حرفِ استثناء، اداۃِ استثناء، اور «قَائِمٌ» کیا ہوا؟ مقصور علیہ۔ تو دیکھو ادھر دیکھو بھائی، یہ ایک ہے مقصور، یہ ہے حرفِ استثناء، اور یہ کیا ہے؟ مقصور علیہ۔ تو کہتے ہیں یہ جو مقصور علیہ ہے اس کو مؤخر کریں گے، کس کے ساتھ؟ «إِلَّا» کے ساتھ، کس پر مؤخر کریں گے؟ مقصور پر، کس پر کریں گے؟ مقصور پر، یہ معنی ہے۔ «فَفِي الِاسْتِثْنَاءِ يُؤَخَّرُ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ»، استثناء میں مؤخر کیا جائے گا مقصور علیہ کو، «مَعَ أَدَاةِ الِاسْتِثْنَاءِ»، کس کے ساتھ؟ اداۃِ استثناء کے ساتھ۔ دو شرطیں ہوئیں: ایک اداۃِ استثناء کے ساتھ ملا ہوا ہو مقصور علیہ، اور دوسرا مقصور پر کیا ہو؟ مؤخر ہو۔

■ قولہ: «حَتَّى لَوْ أُرِيدَ الْقَصْرُ عَلَى الْفَاعِلِ» کی تشریح

«حَتَّى لَوْ أُرِيدَ الْقَصْرُ عَلَى الْفَاعِلِ»، یہاں تک کہ اگر ارادہ کیا جائے قصر علی الفاعل، فاعل پر بند کرنے کا کسی چیز کو، «قِيلَ»، یوں کہا جائے گا: «مَا ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ»، تو ضرب، مضروبیتِ عمرو کو آپ نے کس پر بند کر دیا؟ زید پر بند کر دیا، «وَلَوْ أُرِيدَ الْقَصْرُ عَلَى الْمَفْعُولِ»، اور اگر قصر علی المفعول کا ارادہ کیا جائے مولانا، یعنی مفعول کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ مقصور علیہ بنانا چاہتے ہیں، تو کہا جائے گا: «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا»، زید نے عمرو ہی کی پٹائی کی ہے۔

«وَمَعْنَى قَصْرِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ مَثَلًا»، یہ ایک اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ کہ آپ نے ہمیں قصر کی صرف دو ہی قسمیں ابھی تک بتائی تھیں مولانا: ایک قصر الصفت علی الموصوف، ایک قصر الموصوف علی الصفت، اور یہ جو آپ کہہ رہے ہیں کہ فاعل بند ہو گا مفعول میں، یا مفعول

بند ہو گا فاعل میں، یا ایک مفعول بند ہو گا دوسرے مفعول کے اندر، تو فاعل بھی ذات، مفعول بھی ذات، یا دونوں مفعول ہیں وہ بھی ذات، تو جس کو بھی ایک کو دوسرے میں بند کر دیں تو یہ ذات کا ذات میں بند کرنا لازم آ رہا ہے، ان میں سے کوئی ایک بھی صفت نہیں ہے، تو نہ قصر الموصوف علی الصفت ہے یہ، نہ قصر الصفت علی الموصوف ہے، تو یہ تو ان دونوں سے خارج ہوا۔ تو جواب علامہ تفتازانی یہ دیں گے بھائی کہ یہاں پر مضاف محذوف ہے مولانا، یہ قصر الصفت یا قصر الموصوف ہی سے بنے گا۔ کس طرح مضاف محذوف ہے؟ اصل میں ہے کلام یوں، آپ نے کیا کہا: «قَصْرُ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ»، کیا کہا آپ نے؟ «قَصْرُ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ»، اور اسی وجہ سے اعتراض آیا، اصل میں عبارت ہے: «قَصْرُ فِعْلِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ»، اور اگر دوسری طرف تھا «قَصْرُ الْمَفْعُولِ عَلَى الْفَاعِلِ»، تو وہاں بھی فعل کو مضاف محذوف نکالو: «أَيْ: قَصْرُ فِعْلِ الْمَفْعُولِ عَلَى الْفَاعِلِ»۔ تو آپ نے کہا: «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا»، تو آپ نے زید کو عمرو میں بند نہیں کیا بلکہ ضربِ زید کو کس میں بند کیا؟ عمرو میں، تو فعلِ فاعل کو بند کیا، اسی طرح آپ اس کا عکس کریں: «مَا ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ»، عمرو کی پٹائی زید ہی نے کی، تو آپ نے عمرو کو زید میں نہیں بند کیا بلکہ مضروبیتِ عمرو کو کس میں بند کیا ہے؟ زید میں بند کیا، بات سمجھ میں آئی بھائی؟

«وَمَعْنَى قَصْرِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ مَثَلًا»، اور قصر الفاعل علی المفعول کا معنی جو ہے مثلاً، مثل تو مثل، مثال کے طور پر، کیا ہے؟ کیا معنی ہے قصر الفاعل علی المفعول کا؟ کہتے ہیں: «قَصْرُ الْفِعْلِ الْمُسْنَدِ إِلَى الْفَاعِلِ»، کہ بند کرنا وہ فعل جس کا اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ فاعل کی طرف۔ تو میں نے کیا بتلایا تھا؟ «قَصْرُ فِعْلِ الْفَاعِلِ»، ہاں، تو انہوں نے اور عبارت لمبی کر دی بھائی، سمجھ میں آیا؟ وہ کیونکہ فاعل کی طرف فعل کا اسناد ہوتا ہے اور مفعول کے ساتھ فعل کا تعلق ہوتا ہے، وہ تعلق کہلاتا ہے اور فاعل کے ساتھ جو تعلق ہو وہ کیا کہلاتا ہے؟ اسناد۔ تو دیکھیے وہ فعل جس کا اسناد ہوا فاعل کی طرف یعنی فعلِ فاعل، فعلِ فاعل «عَلَى الْمَفْعُولِ»، تو یہاں محذوف نکالا الفعل کو۔

«وَعَلَى هَذَا قِيَاسُ الْبَوَاقِي»، اور باقیوں کا قیاس بھی اسی طریقے پر ہے، «فَيَرْجِعُ إِلَى قَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ أَوِ الْعَكْسِ»، تو لوٹ جائے گی یہ بات کس کی طرف؟ قصر الصفت علی الموصوف بن جائے گا یا قصر الموصوف علی الصفت، «وَيَكُونُ حَقِيقِيًّا وَغَيْرَ حَقِيقِيٍّ»، اور یہ حقیقی بھی ہو سکتا ہے مولانا، قصر الفعل علی الفاعل، قصر الفاعل علی المفعول، یا قصر المفعول علی الفاعل، یہ سارے حقیقی بھی ہو سکتے ہیں، غیر حقیقی بھی ہو سکتے ہیں، «إِفْرَادًا وَقَلْبًا وَتَعْيِينًا»، قصرِ افراد بھی ہو سکتے ہیں قصرِ قلب بھی اور قصرِ تعین، «وَلَا يَخْفَى اعْتِبَارُ ذَلِكَ»، اور ان کا اعتبار کرنا مخفی نہیں۔ کوئی بھی آپ صورت بنا لیں جہاں مخاطب شرکت کا قائل ہے تو افراد کی، قصرِ افراد بن جائے گا، وہ عکس کا قائل ہے تو قصرِ قلب بن جائے گا، اور وہ تردد کا، متردد ہے تو تعین بن جائے گا۔

«وَقَلَّ أَيْ: وَجَازَ عَلَى قِلَّةٍ»، اور جائز ہے قلت کے ساتھ «تَقْدِيمُهُمَا»، ان دونوں کو مقدم کرنا، بھائی انہوں نے کیا بات کی تھی ابھی جو بات کی؟ کہ مستثنیٰ کے اندر مؤخر کیا جائے گا کن دونوں کو؟ «إِلَّا» اور مقصور علیہ کو مؤخر کیا جائے گا کس پر؟ مقصور پر، ان دونوں کو کیا کیا جائے گا؟ مؤخر کیا جائے گا مقصور پر۔ ہاں کبھی کبھار مقدم بھی کرتے ہیں لیکن یہ بڑی قلت کے ساتھ ہے، بڑی قلت... یہی بات کر رہے ہیں: اور قلیل ہے «تَقْدِيمُهُمَا»، ان کو مقدم کرنا، «أَيْ: تَقْدِيمُ الْمَقْصُورِ عَلَيْهِ وَأَدَاةِ الِاسْتِثْنَاءِ عَلَى الْمَقْصُورِ»، یعنی مقدم کرنا مقصور علیہ اور اداۃِ استثناء کو مقصور پر، «حَالَ كَوْنِهِمَا بِحَالِهِمَا»، اس حال میں کہ دونوں اپنے حال پر ہوں، دونوں کیا ہوں اپنے؟ اپنے حال پر۔ اپنے حال پر کیا تھا؟ کیا حال تھا؟ مقصور علیہ «إِلَّا» کے ساتھ ملا ہوا ہو، مقصور علیہ... اسی حالت میں کبھی کبھار ان کو کیا کر دیتے ہیں؟ مقدم کر دیتے ہیں، ان کی حالت نہیں بدلنی، آپ نے مقصور علیہ کو «إِلَّا» سے جدا نہیں... اگر جدا کر دیں گے پھر وہ جائز ہی نہیں ہے، یہ معنی ہے «بِحَالِهِمَا» اپنے حال پر ہی، «وَهُوَ أَنْ يَلِيَ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ الْأَدَاةَ»، کہ ملا ہوا ہو مقصور علیہ کس کے ساتھ؟ اداۃِ استثناء کے ساتھ۔

جیسے «مَا ضَرَبَ إِلَّا عَمْرًا زَيْدٌ»، اصل میں عبارت یوں تھی مولانا زید کو مقدم کرو «إِلَّا» پر: «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا»، تو طریقہ یہی ہے «إِلَّا» اور مقصور علیہ کو مؤخر کرتے ہیں لیکن قلت کے ساتھ یہ بھی جائز، تو آپ نے «إِلَّا عَمْرًا» کو کس پر مقدم کر دیا؟ زید پر، اور یہ بحالہ ہے مولانا، مقصور علیہ کیا ہے اپنی حالت پر ہے، کس کے ساتھ ملا ہوا ہے؟ «إِلَّا» کے ساتھ۔ ترجمہ وہی ہو گا، کیا؟ نہیں مارا زید نے مگر عمرو ہی کو۔ «فِي قَصْرِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ»، یہ قصر الفاعل علی المفعول کی مثال ہے، «وَمَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ عَمْرًا»، تو اصل میں کلام کیا تھا؟ «مَا ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ»، کلام سمجھ میں آ رہا ہے بھائی؟ «فِي قَصْرِ الْمَفْعُولِ عَلَى الْفَاعِلِ»، یہ قصر المفعول علی الفاعل کی مثال ہے۔

▪ قولہ: «وَإِنَّمَا قَالَ: بِحَالِهِمَا» کی تشریح

«وَإِنَّمَا قَالَ: بِحَالِهِمَا»، اور «بِحَالِهِمَا» کہاماتن نے «احْتِرَازًا عَنْ تَقْدِيمِهِمَا مَعَ إِزَالَتِهِمَا عَنْ حَالِهِمَا»، احتراز ہے اس حالت سے کہ جب ان کو مقدم کیا جائے «مَعَ إِزَالَتِهِمَا عَنْ حَالِهِمَا» کہ ان کو ہٹا دیا جائے، ان کا ازالہ کر دیا جائے اپنی حالت سے، یعنی یہ اپنی حالت پر برقرار نہ رہیں اس سے احتراز ہے، معلوم ہوا ایسا نہیں ہونا چاہیے بلکہ ان کو اپنی حالت پر... بھائی اپنی حالت سے زائل ہونے کی کیا صورت ہے؟ باتصویر یا سے بتلا رہے ہیں، اس کی صورت یہ ہے: «بِأَنْ تُؤَخَّرَ الْأَدَاةُ عَنِ الْمَقْصُورِ عَلَيْهِ»، کہ مؤخر کر دیا جائے کس کو؟ ادات کو، کس سے؟ مقصور علیہ سے۔ بھائی حرفِ «إِلَّا» کے بعد ہمیشہ کیا آنا چاہیے؟ مقصور علیہ، لیکن آپ نے ان کی حالت زائل کر دی، مقصور علیہ کو مقدم کر دیا اور «إِلَّا» کو کیا کر دیا؟ مؤخر کر دیا، ایسا کرنا جائز نہیں۔ «كَقَوْلِكَ»، جیسے آپ کہتے ہیں: «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا»، تو مولانا مقصور علیہ کون؟ عمرو، اور «إِلَّا» کیا ہے؟ اداۃِ استثناء، تو اب آپ ذرا اس کو مقدم بھی کریں اور ترتیب بھی بدلیں: «مَا ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ»، تو دیکھا زید پر دونوں کو مقدم کر دیا «إِلَّا» اور عمرو کو، لیکن عمرو اور «إِلَّا» میں ترتیب بدل دی، تو یہ کہنا «فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ»، یہ کہنا جائز نہیں، «لِمَا فِيهِ مِنِ اخْتِلَافِ الْمَعْنَى وَانْعِكَاسِ الْمَقْصُودِ»، اس وجہ سے کہ اس میں معنی کا اختلاف ہو جائے گا اور مقصود کا عکس ہو جائے گا، کیونکہ آپ کیا کرنا چاہتے تھے؟ ضاربیتِ زید کو بند کرنا چاہتے تھے عمرو میں، اور اب اس کلام سے «مَا ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ» سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ مضروبیتِ عمرو بند ہے کس کے اندر؟ زید میں۔

«لِاسْتِلْزَامِهِ قَصْرَ الصِّفَةِ قَبْلَ تَمَامِهَا»، بھائی قلت کی بناء پر ان کو مقدم کرنا جائز ہے، متن میں آپ کو بتلایا بھائی۔ متن میں بتلایا آپ کو۔ کیوں بھائی قلت کی بناء پر کیوں جائز ہے؟ کہتے ہیں: «لِاسْتِلْزَامِهِ قَصْرَ الصِّفَةِ قَبْلَ تَمَامِهَا»، اس لیے کہ تقدیم کے ساتھ لازم ہے، کیا لازم ہے؟ یعنی تقدیم لازم ہے مولانا، کس کے ساتھ لازم ہے؟ «قَصْرَ الصِّفَةِ قَبْلَ تَمَامِهَا»، کہ صفت آپ بند کر رہے ہیں پورا ہونے سے پہلے ہی، پورا ہونے سے پہلے ہی۔ دیکھیے ذرا مثالوں پر آؤ، جس میں آپ نے «إِلَّا عَمْرًا» کو یا «إِلَّا زَيْدٌ» کو مقدم کیا تھا دوسرے پر بھائی، پہلی مثال کیا تھی؟ «مَا ضَرَبَ إِلَّا عَمْرًا زَيْدٌ»، یہ مولانا قلت کی بناء پر جائز، اگلی مثال کیا ہے؟ «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ عَمْرًا»، تو آپ نے «إِلَّا زَيْدٌ» کو عمرا پر مقدم کیا، یہ بھی قلت کی بناء پر جائز۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس تقدیم کے ساتھ یہ تقدیم لازم ہے کس چیز کے ساتھ؟ اس کے ساتھ لازم آتا ہے کہ قصر الصفت کر رہے ہیں آپ قبل تمامہا، صفت ابھی پوری ہوئی نہیں آپ نے پہلے ہی اس کا کیا کر دیا؟ حصر کر دیا۔

بتلایئے بھائی پہلی مثال پہ دیکھو ذرا نظر رکھو: «مَا ضَرَبَ إِلَّا عَمْرًا زَيْدٌ»، کیا ترجمہ ہے؟ زید نے عمرو ہی کی پٹائی کی، زید نے... آپ بتلایئے مطلقاً ضرب کو عمرو میں بند کر رہے ہیں یا ضربِ زید کو عمرو میں بند کر رہے ہیں؟ ضربِ زید، یعنی زید کی ضرب کو آپ عمرو میں بند کر رہے ہیں، تو ابھی ضرب فعل تو آ گیا، فاعل آیا ہی نہیں، تو بند صرف ضرب کو کر دیا آپ نے پہلے سے ہی اور زید تو... تو صفت پوری ہوئی نہیں، یہ تو قصر الصفت آیا قبل تمامہا، بند تو کرنا ہے ضربِ زید کو اور زید تو ابھی آیا نہیں۔ اسی طرح دیکھو: «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ عَمْرًا»، نہیں پٹائی کی عمرو کی مگر کس نے؟ زید نے۔ معلوم ہوا کہ آپ کس کو کس میں بند کر رہے ہیں؟ عمرو کی، مضروبیتِ عمرو بند ہے کس میں؟ زید میں، یعنی زید ہی نے اس کی پٹائی کی ہے، کسی اور نے اس کی پٹائی نہیں کی، تو مضروبیت تو مطلق مضروبیت کو عمرو میں بند کر رہے ہیں یا مضروبیتِ زید کو؟ مطلق مضروبیت کو زید میں بند کر رہے ہیں یا مضروبیتِ عمرو کو بند کر رہے ہیں؟ مضروبیتِ عمرو کو، اور عمرو ابھی آیا ہے؟ عمرو تو آخر میں آرہا ہے، آپ نے پہلے ہی حصر کے ساتھ مضروبیت کو کس میں بند کر دیا؟ زید میں بند کر دیا، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو مطلق مضروبیت کو زید نے بند کر دیا حالانکہ مضروبیتِ عمرو کو بند کرنا تھا کس میں؟ زید میں، تو آپ نے قصر الصفت کیا قبل تمام الصفت۔

«لِاسْتِلْزَامِهِ»، بوجہ لازم ہونے، تقدیم کے قصر الصفت، قصر الصفت کے ساتھ «قَبْلَ تَمَامِهَا أَيْ: قَبْلَ تَمَامِ صِفَتِهِ»، «لِأَنَّ الصِّفَةَ الْمَقْصُورَةَ عَلَى الْفَاعِلِ مَثَلًا هِيَ الْفِعْلُ الْوَاقِعُ عَلَى الْمَفْعُولِ»، اس لیے کہ وہ صفت جو بند ہے فاعل پر مثلاً مثال کے طور پر، یہ وہ فعل ہے جو کس پر واقع ہے؟ مفعول پر، اس کو آپ بند کر رہے ہیں، «لَا مُطْلَقُ الْفِعْلِ»، مطلق فعل کو بند نہیں کر رہے، «فَلَا يَتِمُّ الْمَقْصُورُ قَبْلَ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ»، تو مقصور تام نہیں ہوا مفعول کے ذکر کرنے سے پہلے، وہ ابھی صفت پوری ہی نہیں ہوئی، «فَلَا يَحْسُنُ قَصْرُهُ»، تو اس کا بند کرنا بھی اچھا نہیں، «وَعَلَى هَذَا فَقِسْ»، اور اسی پر آپ قیاس کر لیجیے، «وَعَلَى هَذَا فَقِسْ» بھائی۔

«وَإِنَّمَا جَازَ عَلَى قِلَّةٍ»، تو یہ قلت کی بناء پر جائز ہے بھائی۔ منع کہتے ہیں ہم نہیں کرتے، کہتے ہیں بھائی یہ تو قصر الصفت ہے تو اس کو تو منع ہونا چاہیے، کہتے ہیں منع نہیں اس لیے کہ آپ نے قصر الصفت تو کر دیا لیکن ابھی کلام پورا نہیں، کلام کے پورا ہوتے تک صفت کیا ہو جائے گی؟ مکمل ہو جائے گی، تو جب کلام کے آخر تک ابھی صفت نے مکمل ہو جانا ہے تو جائز ہے، البتہ کیا ہے؟ بہتر نہیں۔ «وَإِنَّمَا جَازَ عَلَى قِلَّةٍ نَظَرًا إِلَى أَنَّهَا فِي حُكْمِ التَّامِّ»، اور جائز

ہے قلت کی بناء پر اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ یہ کس کے حکم میں ہے؟ صفت تام کے حکم ہی میں ہے، کیوں؟ «بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْمُتَعَلِّقِ فِي الْآخِرِ»، کہ متعلق کیا ہو جائے گا؟ آخر میں ذکر ہو جائے گا۔ «وَوَجْهُ الْجَمِيعِ»، اور سب کی وجہ... انہوں نے کیا بات کی؟ کہ قصر صرف مبتدا اور خبر میں نہیں ہوتا بھائی، بلکہ فاعل اور مفعول میں بھی آتا ہے، فعل اور فاعل میں بھی آتا ہے، اور متعلقاتِ فعل میں بھی آتا ہے، سمجھ میں آیا؟ تو ان سب میں، تو وجہ اس کی کیا ہے؟ وجہ کہ یہ سارے قصر کا افادہ دیتے ہیں، جی؟ نہیں، ذکر یہ ہو رہا ہے کہ نفی اور استثناء جو ہے، نفی اور استثناء کی وجہ ذکر ہو رہی ہے کہ یہ قصر الفاعل على المفعول کا، کی وجہ کا فائدہ کیوں دیتا ہے؟ اسی طرح یہ قصر المفعول على الفاعل کا فائدہ کیوں دیتا ہے؟ یہ ایک مفعول کا قصر کرنا ہے دوسرے پر اس کا فائدہ یہ کیوں دیتا ہے؟ جبکہ یہ مستثنیٰ مفرغ ہو، جبکہ کیا ہو مستثنیٰ؟ مفرغ ہو۔ ساروں کی وجہ نہیں ذکر کریں گے بھائی، کیونکہ باقی سب کے اندر وجہ تو ظاہر ہے بھائی۔ عطف کے اندر بھی وجہ ظاہر ہے ایک کا اثبات کر رہے ہیں دوسرے کی «لَا» سے نفی کر رہے ہیں تو خود بخود کیا آجائے گا؟ قصر آجائے گا، اور باقی سب میں بھی وجہیں بیان کر دیں مولانا، «إِنَّمَا» کس کے معنی میں ہے؟ «مَا» اور «إِلَّا» کے معنی میں، تو وہ بھی قصر کا فائدہ دے گا۔ اسی طرح تقدیم بھی کیا ہے؟ ذوق کی بات ہے مولانا، اس کی تو کوئی... تو وہ بھی قصر کا فائدہ دے گی۔ تو استثناء دو قسم پر ہے: ایک مستثنیٰ مفرغ ہے، ایک غیر مفرغ ہے، عام استثناء مولانا۔ تو استثناء مفرغ جو نہ ہو، مفرغ کس کو کہتے ہیں؟ جس میں مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو۔ مستثنیٰ مفرغ مولانا اس کو کہتے ہیں جس میں مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو۔

آپ کہتے ہیں: «مَا جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ»، «مَا جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ»، استثناء کس کو کہتے ہیں مولانا؟ کہ ایک چیز پہلے داخل تھی حکم کے اندر پھر آپ نے «إِلَّا» کے ذریعے اس کو کیا کر دیا؟ خارج کر دیا، تو یہاں پر لازمی بات ہے «مَا جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ»، یہاں تو زید براہِ راست فاعل بن رہا ہے، اس کو نکالا کس سے آپ نے؟ لازمی بات ہے ہم ایک مقدر چیز یہاں ماننا پڑے گی، ایک ایسی چیز جو عام ہو، زید کو بھی شامل ہو اور غیر کو بھی تاکہ اس مجموعے میں سے پھر ہم زید کو نکال، حکم سے نکال دیں، حکم سے نکال دیں۔ تو دیکھا مستثنیٰ منہ معلوم ہوا یہاں ایک محذوف ہے اس کو آپ نے حذف کر دیا ہے، اور کلام اصل میں یوں ہے: «مَا جَاءَنِي أَحَدٌ إِلَّا زَيْدٌ»، تو اصل میں فاعل تھا «أَحَدٌ»، اور «أَحَدٌ» عام ہے مولانا، وہ زید کو بھی شامل ہے اور غیر زید کو بھی شامل ہے، تو آپ نے کہا میرے پاس کوئی بھی نہیں آیا، سب کی نفی کر دی، پھر «إِلَّا زَيْدٌ»، زید کو اس نفی سے نکال دیا، تو زید کے لیے کیا ہوا مولانا؟ اثبات ہوا، تو جمیعِ ماعدا سے نفی ہوئی اور زید کے لیے اثبات ہوا، یہی کیا ہے؟ قصر ہے۔

تو مستثنیٰ مفرغ اس کو کہتے ہیں مولانا جہاں مستثنیٰ منہ محذوف ہو، تو مستثنیٰ منہ محذوف ہونے کی وجہ سے اب وہ کون تھا مولانا؟ «أَحَدٌ»، اور وہ کیا بن رہا تھا «جَاءَ» کے لیے؟ فاعل، جب آپ نے «أَحَدٌ» کو حذف کر دیا تو «جَاءَ» فعل فارغ ہو گیا، «جَاءَ» کیا ہوا؟ اب اس نے عمل کرنا ہے بھائی، کس پہ عمل کروں؟ اس کے لیے معمول چاہیے، تو اب اس نے عمل کیا کس کے اندر؟ زید کے اندر عمل کیا، تو زید کیا کہلائے گا؟ مستثنیٰ مفرغ کہلائے گا کہ اس کے عامل کو مستثنیٰ منہ سے فارغ کر دیا گیا ہے اور وہ اب براہِ راست اس میں کیا کر رہا ہے؟ عمل کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ مستثنیٰ مفرغ کس کو کہتے ہیں؟ جس کے مستثنیٰ منہ مذکور... لہٰذا اب وہ مستثنیٰ منہ والا اعراب کس کو دے دیں گے؟ مستثنیٰ کو دے دیں گے۔ تو یہ مولانا المستثنیٰ المفرغ، یہ مفرغ صفت بحال متعلقہ ہی ہے، مستثنیٰ کو فارغ کیا ہے یا اس کے عامل کو فارغ کیا ہے؟ عامل کو، تو معنی یہ ہے: «الْمُسْتَثْنَى الْمُفَرَّغُ عَامِلُهُ»، اس کا عامل جو ہے وہ مفرغ ہے۔

تو چونکہ مولانا مستثنیٰ مفرغ میں تھوڑی سی پوشیدگی تھی، یہ ظاہر نہیں تھا پوری طرح، بھائی «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ» یہ قصر کیسے ہے؟ تو یہ بتلائیں گے مصنف آپ کو کہ دراصل عبارت یوں ہے: «مَا ضَرَبَ أَحَدٌ» بھائی «إِلَّا زَيْدٌ»، تو جب «أَحَدٌ» آپ نے پیچھے ایک مقدر نکالا اس نے جمیعِ ماعدا اسے کیا کر دی؟ نفی کر دی، اور بعد میں آپ نے نکال دیا، زید کے لیے اثبات کر دیا، تو سارے باقیوں سے نفی اور زید کے لیے اثبات اور یہی کیا ہے؟ قصر ہے۔ تو باقیوں کی وجہ ذکر کرنے کی، وہ ظاہر تھی۔

▪ قولہ: «وَوَجْهُ الْجَمِيعِ أَيِ: السَّبَبُ فِي إِفَادَةِ...» کی تشریح

«وَوَجْهُ الْجَمِيعِ أَيِ: السَّبَبُ فِي إِفَادَةِ النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ الْقَصْرَ»، یعنی سبب کس چیز کا سبب؟ نفی اور استثناء کا فائدہ دینا کس چیز کا؟ قصر کا۔ نفی اور استثناء فائدہ دیتے ہیں قصر کا، اس کا سبب کیا ہے؟ وہ ذکر کر رہے ہیں۔ «فِيمَا بَيْنَ الْمُبْتَدَإِ»، یعنی قصر کس کے درمیان قصر کا فائدہ دیتے ہیں؟ مبتدا اور خبر کے درمیان، فاعل اور مفعول وغیرہ کے درمیان، اس کی وجہ یہ ہے کہ «أَنَّ النَّفْيَ فِي الِاسْتِثْنَاءِ الْمُفَرَّغِ»، کہ نفی کس کے اندر؟ مستثنیٰ مفرغ کے اندر، بھائی مستثنیٰ مفرغ کسے کہتے ہیں؟ «الَّذِي حُذِفَ فِيهِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ وَأُعْرِبَ مَا بَعْدَ إِلَّا بِحَسْبِ الْعَوَامِلِ»، اور مابعد «إِلَّا» کو اعراب دے دیں عوامل کے اعتبار سے، تو «جَاءَ» مولانا فاعل چاہتا تھا تو اب آپ نے «إِلَّا» کے بعد جو زید تھا اس کو کیا بنا دیا؟ فاعل بنا دیا۔ اسی طرح «مَا

ضَرَبْتُ إِلَّا عَمْرًا»، اب یہاں کیا نکالیں گے؟ «مَا ضَرَبْتُ أَحَدًا إِلَّا عَمْرًا»، تو «أَحَدًا» والا اعراب اب کس کو دے دیا؟ عمرو کو دے دیا جب حذف کیا، تو «مَا ضَرَبْتُ إِلَّا عَمْرًا»۔

«يَتَوَجَّهُ إِلَى مُقَدَّرٍ»، تو نفی مستثنیٰ مفرغ میں متوجہ ہوئی کس کی طرف؟ ایک مقدر کی طرف، «وَهُوَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ»، یہ مولانا متن نہیں ہے، اور وہ مستثنیٰ منہ ہے، «لِأَنَّ إِلَّا لِلْإِخْرَاجِ وَالْإِخْرَاجُ يَقْتَضِي مُخْرَجًا مِنْهُ»، اس لیے کہ مستثنیٰ کس لیے آتا ہے؟ وہ «إِلَّا» آتا ہے نکالنے کے لیے ایک چیز کو، اور اخراج تقاضا کرتا ہے مخرج منہ کا، جس سے نکالا جائے اس کا تقاضا کرتا ہے، اخراج وہیں ہوگا جہاں مخرج منہ ہو، آپ نے زید کو نکالا، بھائی کس سے نکالا؟ اس جماعت سے نکالا، تو جماعت کا ہونا ضروری تاکہ اس میں سے زید کو کیا کیا جائے؟ نکالا جائے۔ تو بات کر رہے تھے کہ نفی جو ہے استثناء مفرغ کے اندر متوجہ ہوتی ہے پہلے مقدر کی طرف، کس کی طرف؟ مقدر کی طرف، اور مقدر کون ہے؟ مستثنیٰ منہ ہے بھائی۔ مستثنیٰ منہ کیونکہ «إِلَّا» آتا ہے اخراج کے لیے، اور اخراج کے لیے ضروری ہے کہ مخرج منہ کا وجود ہونا چاہیے، تو مستثنیٰ کے لیے مستثنیٰ منہ کا وجود ہونا چاہیے۔ تو وہ ہم، تو عبارت میں تو نہیں ہے تو مقدر ہم نے نکالا۔

تو نفی متوجہ ہوئی مقدر کی طرف «عَامٍّ»، یہ صفت ہے مقدر کی، جو ایسا مقدر جو کیا تھا؟ عام تھا بھائی، مقدر کیسا نکالیں گے؟ عام نکالیں گے بھائی، «لِيَتَنَاوَلَ الْمُسْتَثْنَى وَغَيْرَهُ»، تاکہ وہ مستثنیٰ کو بھی شامل ہو جائے اور غیر کو بھی، «فَيَتَحَقَّقَ الْإِخْرَاجُ»، تاکہ اخراج کیا ہو؟ متحقق ہو، ثابت ہو جائے۔ بھائی ایک چیز کو نکالنا ہے تو لازمی بات ہے جس سے نکال رہے ہیں وہ عام ہو، اس کو بھی شامل ہو اور غیر کو بھی، اگر صرف یہی چیز تھی تو پھر اخراج ہو سکتا ہے؟ نہیں۔ جی تو مقدر عام ہو، «مُنَاسِبٍ لِلْمُسْتَثْنَى»، اور وہ مقدر مستثنیٰ کے مناسب ہو کس چیز میں؟ «فِي جِنْسِهِ»، اور آگے آرہا ہے متن میں «وَفِي صِفَتِهِ»، جنس میں بھی مناسب ہو اور صفت میں بھی مناسب ہو، یعنی اسی کی جنس سے ہو، اسی کی جنس سے ہوگا تو یہ داخل ہوگا اور پھر آپ اس کو کیا کریں گے؟ خارج۔ اگر اسی کی جنس سے نہیں ہے تو پھر داخل ہو سکتا ہے؟ میں کہتا ہوں میرے پاس خامسہ والے آئے مگر زید نہیں آیا، اور زید تو پڑھتا ہی رابعہ میں ہے، تو پھر اخراج ہے بھائی یہاں؟ استخفاف... تو اس کی جنس میں سے ہو تاکہ اس سے اخراج ہو سکے، اور صفت کے اندر بھی اسی کی طرح ہو، صفت کے اندر ہونے کا کیا معنی؟ کہ اگر اول مق... مستثنیٰ فاعل ہے تو مستثنیٰ منہ بھی کیا نکالیں گے؟ فاعل۔ مستثنیٰ مفعول ہے تو مستثنیٰ منہ بھی مفعول، وغیرہ ذلک۔ مناسب ہو مستثنیٰ کے وہ مقدر جنس کے اندر بھی، «بِأَنْ يُقَدَّرَ فِي نَحْوِ»، بایں صورت کہ مقدر نکالا جائے گا، «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ»، دیکھو «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ»، تو «إِلَّا» سے پہلے مستثنیٰ منہ کوئی نہیں، اب ہم نے مقدر نکالنا ہے دیکھیں اس طرح: «مَا ضَرَبَ أَحَدٌ»، ہم نے کیا نکالا مقدر؟ «أَحَدٌ»، اور یہ «أَحَدٌ» عام ہے یا خاص ہے؟ عام ہے، یہ ہر فرد کو شامل ہے ہر انسان کو، زید کو بھی اور غیر زید کو بھی شامل ہے، اور پھر آپ نے اور یہ مولانا مناسب بھی ہے، اس کی جنس میں سے بھی ہے، اس کی جنس میں، اور اس کی صفت پر بھی ہے، زید کیا تھا؟ فاعل تھا: «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ»، زید کیا تھا؟ فاعل، تو آپ نے «إِلَّا» سے پہلے «أَحَدٌ» نکالا وہ بھی کیا نکالیں گے؟ فاعل نکالیں گے، تو «أَحَدٌ» فاعل نکالا۔

«وَفِي نَحْوِ: مَا كَسَوْتُهُ إِلَّا جُبَّةً»، اس جملے میں: میں نے نہیں پہنایا اس کو مگر جبہ، مستثنیٰ منہ نہیں ہے اب وہ کیسے مقدر عام نکالیں گے جو مناسب ہو؟ «مَا كَسَوْتُهُ لِبَاسًا»، بھائی یہاں لباس نکالیں گے، تو دیکھو لباس مقدر ہے، عام ہے، اور اسی کی جنس میں سے ہے، جبے کی جنس میں سے ہے۔

«وَفِي نَحْوِ: مَا جَاءَ إِلَّا رَاكِبًا»، بھائی حال کا استثناء کر رہے ہیں، وہ نہیں آیا مگر اس حال میں کہ وہ سوار تھا، تو ما قبل میں بھی کیا نکالیں گے؟ اس کا حال نکالیں گے اور جو اس کے جنس میں مناسب ہو۔ «أَيْ: مَا جَاءَ كَائِنًا عَلَى حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ»، «كَائِنًا أَيْ: ثَابِتًا»، وہ آیا، وہ نہیں آیا ثابتاً علی حال من الاحوال کہ ثابت ہو کسی بھی حال پر تمام احوال میں سے، احوال میں سے کسی بھی احوال پر ثابت ہونے کی حالت میں نہیں آیا «إِلَّا رَاكِبًا»، مگر کس حالت میں آیا؟ سوار ہو کر۔ تو ما قبل میں حال نکالا اور اسی کی جنس سے نکالا۔

▪ قولہ: «وَفِي نَحْوِ: مَا سِرْتُ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ» کی تشریح

«وَفِي نَحْوِ: مَا سِرْتُ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ»، میں نہیں چلا مگر جمعہ کے دن، تو جمعہ کیا ہے؟ وقت، تو ما قبل میں کیا نکالیں گے؟ وقت نکالیں گے کیونکہ وقت عام ہوگا، جمعہ کو بھی شامل ہوگا اور غیر جمعہ کو بھی شامل، تو «مَا سِرْتُ وَقْتًا مِنَ الْأَوْقَاتِ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ»، میں نہیں چلا وقت کسی وقت میں اوقات میں سے مگر جمعہ کے۔

«وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسُ»، اور اسی پر قیاس ہے، «وَفِي صِفَتِهِ»، اور صفت میں بھی مناسب ہو یعنی «فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُولِيَّةِ وَالْحَالِيَّةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ»، یعنی مستثنیٰ فاعل تو مستثنیٰ منہ بھی فاعل، مفعول ہے تو وہ دوسرا بھی مفعول، ایک حال ہے تو دوسرا بھی حال۔

«وَإِذَا كَانَ النَّفْيُ مُتَوَجِّهًا إِلَى هَذَا الْمُقَدَّرِ الْعَامِّ الْمُنَاسِبِ»، اور جب نفی متوجہ ہوگی اس مقدر کی طرف، ایسا مقدر جو عام ہے، ایسا مقدر جو کیا ہے؟ مناسب ہے للمستثنیٰ، مستثنیٰ کے مناسب ہے، کس چیز میں مناسب ہے؟ «فِي جِنْسِهِ وَصِفَتِهِ»، جنس میں بھی اور صفت میں بھی، تو جب نفی اس کی طرف متوجہ ہوگئی تو گویا آپ نے سب کی نفی کر دی، کیا کر دی؟ نفی۔ «فَإِذَا أُوجِبَ مِنْهُ»، پس جب اس میں سے ثابت کر دیا گیا، آگے نائب فاعل آ رہا ہے «شَيْءٌ»، کیا ثابت کر دیا گیا؟ کسی چیز کو «بِإِلَّا»، کس کے ساتھ؟ «إِلَّا» کے ساتھ، «جَاءَ الْقَصْرُ»، تو کیا آ گیا؟ قصر آ گیا۔ «مِنْهُ» ضمیر کا مرجع درمیان میں بتلایا تھا «مِنْهُ أَيْ: مِنْ ذَلِكَ الْمُقَدَّرِ»، جب ثابت کر دیا گیا اس مقدر میں سے کسی ایک چیز کو «بِإِلَّا» «إِلَّا» کے ساتھ، «جَاءَ الْقَصْرُ»، تو پھر قصر آ گیا، کیوں؟ «لِضَرُورَةِ بَقَاءِ مَا عَدَاهُ عَلَى صِفَةِ الِانْتِفَاءِ»، بھائی اس لیے کہ اس سے پہلے آپ ساروں کی نفی کر چکے تھے، جب ساروں کی نفی کرنے کے بعد ان میں سے ایک کے لیے آپ نے اثبات کر دیا، تو یہ بات بدیہی ہے کہ اثبات صرف اسی ایک کے لیے رہے گا اور باقی سارے اپنی نفی پر، باقی سارے اپنی نفی پر باقی رہیں گے، تو اب باقی سارے نفی پر ہیں، یہ ایک اثبات پر ہے، تو سب کی نفی ہوئی ایک کا اثبات ہوا تو کیا آ گیا؟ قصر آ گیا۔ بوجہ بدیہی ہونے کے باقی رہنا باقیوں کا صفتِ انتفاء پر، باقیوں کا صفتِ انتفاء پر باقی رہنا بدیہی ہونے کی وجہ سے قصر آ جائے گا۔

«وَفِي إِنَّمَا يُؤَخَّرُ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ»، «إِنَّمَا» میں بتلا رہے ہیں بھائی، دو ہیں نا، انہوں نے کیا بتلایا «مَا» اور «إِلَّا» کے اندر مقصور علیہ ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے، لیکن قلت کے ساتھ اس کو مقصور پر مقدم کرنا بھی... کہتے ہیں «إِنَّمَا» میں یہ جائز نہیں، اس لیے کہ وہاں پر وہ «إِلَّا» ہمیں بتلا دیتا تھا کہ کون مقصور ہے اور کون مقصور علیہ، جو «إِلَّا» کے ساتھ ملا ہوتا تھا وہ مقصور علیہ ہوتا تھا، جبکہ یہاں «إِنَّمَا» کے اندر اگر ہم تقدیم و تاخیر کر دیں پھر ہمیں پتہ ہی نہیں چلے گا کہ کون مقصور ہے اور کون مقصور علیہ ہے۔

«وَفِي إِنَّمَا»، اور «إِنَّمَا» کے اندر «يُؤَخَّرُ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ»، مقصور علیہ کو مؤخر ہی کریں گے، «تَقُولُ»، آپ کہتے ہیں: «إِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، تو کیا معنی بھائی؟ ضاربیتِ زید بندے کس کے اندر؟ عمرو کے اندر، جی۔ «فَيَكُونُ الْقَيْدُ الْأَخِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْوَاقِعِ بَعْدَ إِلَّا»، تو قیدِ اخیر جو ہے بھائی، آپ نے پڑھا فاعل بھی قید کی طرح ہوتا ہے، مفعول بھی کس کی طرح ہوتا ہے؟ قید کی طرح، مطلق فعل نہیں بلکہ وہ فعل جو مقید ہے اس فاعل کے ساتھ یا وہ فعل جو مقید ہے اس مفعول کے ساتھ، تو ان میں سے «إِلَّا» کے بعد جو قیدِ اخیر ہوگی وہ اسی طرح ہوگی جیسے «إِلَّا» کے بعد واقع ہو رہی ہے۔ آپ نے کیا کہا: «إِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، تو قیدِ اخیر «زَيْدٌ» ہے یا «عَمْرًا» ہے؟ «عَمْرًا» ہے، تو یہ «عَمْرًا» اسی طرح ہے جیسے «إِلَّا» کے بعد واقع ہو رہا ہو، کلام اصل میں یوں بن جائے گا: «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا»، تو معلوم ہوا یہ مقصور علیہ ہے۔

■ قولہ: «فَيَكُونُ الْقَيْدُ الْأَخِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْوَا...» کی تشریح

«فَيَكُونُ الْقَيْدُ الْأَخِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْوَاقِعِ بَعْدَ إِلَّا فَيَكُونُ هُوَ الْمَقْصُورَ عَلَيْهِ»، تو وہ کیا ہوگی؟ مقصور علیہ ہوگی، «وَلَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهُ»، اور اس کو مقدم کرنا جائز نہیں، کس کو بھائی؟ «أَيْ: تَقْدِيمُ الْمَقْصُورِ عَلَيْهِ بِإِنَّمَا عَلَى غَيْرِهِ»، وہ مقصور علیہ جو «إِنَّمَا» کے ساتھ آیا ہے اس کو مقدم کرنا کس پر؟ غیر مقصور پر، یرحمک اللہ، غیر پر مقدم کرنا جائز نہیں، «لِلِالْتِبَاسِ»، کس وجہ سے؟ التباس، «كَمَا إِذَا قُلْنَا»، جیسے ہم کہتے ہیں «فِي: إِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، اصل میں کلام یہ تھا: «إِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، تو ہم نے ضاربیتِ زید کو بند کر دیا کس میں؟ عمرو میں، اب اس کو ذرا ترتیب بدلو: «إِنَّمَا ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ»، تو اب مضروبیتِ عمرو بند ہوگئی کس کے اندر؟ زید کے اندر، تو معاملہ برعکس ہوا، التباس لازم آیا۔

«بِخِلَافِ النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ»، بخلاف نفی اور استثناء کے کہ وہاں مقصور علیہ کو مقدم کر سکتے تھے، «فَإِنَّهُ لَا الْتِبَاسَ فِيهِ»، وہاں پر التباس «إِذِ الْمَقْصُورُ عَلَيْهِ هُوَ الْمَذْكُورُ بَعْدَ إِلَّا»، اس لیے کہ مقصور علیہ وہاں پر وہ ہوتا تھا جو کس کے بعد تھا؟ «إِلَّا» کے بعد تھا، «سَوَاءٌ قُدِّمَ أَوْ أُخِّرَ»، چاہے اس کو مقدم کر دیں مولانا مقصور علیہ کو چاہے مؤخر کر دیں، «وَهَاهُنَا لَيْسَ إِلَّا مَذْكُورًا فِي اللَّفْظِ»، اور یہاں پر جو ہے ہاں «وَهَاهُنَا لَيْسَ إِلَّا»، اور یہاں پر «إِلَّا» نہیں ہے مذکوراً فی اللفظ لفظوں کے اندر مذکور، یہاں «إِلَّا» لفظوں میں مذکور ہی نہیں ہے تو ہمیں مقصور علیہ کا پتہ ہی نہیں چل رہا سوائے تاخیر کی وجہ سے، صرف مؤخر ہونے سے ہمیں پتہ چل رہا ہے۔

«بَلْ تَضَمُّنًا»، بھائی متضمناً ہونا چاہیے بھائی دیگر نسخوں میں متضمن ہے، یا تضمناً کر لیں مصدر، یعنی بمعنی اسمِ مفعول کے۔ تو تضمناً بمعنی متضمناً بھائی، یا متضمناً کر دیں دیگر نسخوں میں متضمناً ہے بھائی، تو یہاں پر «إِلَّا» لفظاً مذکور نہیں ہے بلکہ ضمناً مذکور ہے «إِنَّمَا» کے ضمن میں کیونکہ «إِنَّمَا» «مَا» اور «إِلَّا» کے معنی کو متضمن ہوتا ہے۔

«وَغَيْرٌ كَإِلَّا فِي إِفَادَةِ الْقَصْرَيْنِ»، اور «غَيْرُ» کا لفظ کس کی طرح ہے؟ «إِلَّا» کی طرح ہے «فِي إِفَادَةِ الْقَصْرَيْنِ»، کہ یہ بھی دونوں قصروں کا کیا کرتا ہے؟ فائدہ دیتا ہے، «أَيْ: قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ»، قصر الموصوف على الصفت کا فائدہ بھی دیتا ہے، اور قصر الصفت علی الموصوف کا فائدہ بھی دیتا ہے، اور «إِفْرَادًا وَقَلْبًا وَتَعْيِينًا»، قصرِ افراد، قلب اور تعین تینوں کا فائدہ دیتا ہے۔ تو یہ «إِلَّا» کس کی طرح ہے مولانا؟ «غَيْرُ» کس کی طرح ہے؟ «إِلَّا» کی طرح، جیسے «إِلَّا» ان کا فائدہ دیتا ہے «غَيْرُ» بھی۔

«وَفِي امْتِنَاعِ مُجَامَعَتِهِ لَا الْعَاطِفَةِ»، اور جیسے مولانا... اور جیسے «غَيْرُ» کس کی طرح ہے؟ «إِلَّا» کی طرح، اور جیسے «إِلَّا» کا جمع ہونا لائے عاطفہ کے ساتھ جائز نہیں تھا، آپ نے پڑھانا کہ لائے عاطفہ ثانی کے ساتھ جمع نہیں ہو گا کیونکہ اس میں شرط ہے پہلے سے منفی نہ ہو وہ، اور «إِلَّا» میں تو پہلے سے حرفِ نفی آجاتا ہے، «مَا» اور «إِلَّا» آجاتے ہیں۔ اسی طرح «غَيْرُ» بھی اسی طرح ہے مولانا، یہ بھی «إِلَّا» یہ بھی لائے عاطفہ اس کے ساتھ بھی جمع نہیں... جیسے «إِلَّا» کے ساتھ لائے عاطفہ نہیں آتا تھا «غَيْرُ» کے ساتھ بھی نہیں آئے گا۔ یہ معنی ہے: «وَغَيْرٌ كَإِلَّا فِي امْتِنَاعِ مُجَامَعَتِهِ لَا الْعَاطِفَةِ»، لائے عاطفہ کے ساتھ جمع ہونے کے ممتنع ہونے میں، تو مجامعت کے ممتنع ہونے میں اسی کی طرح ہے، «لِمَا سَبَقَ»، بوجہ اسی کے جو گزر گئی، «فَلَا يَصِحُّ»، لہٰذا یہ کلام صحیح نہیں: «مَا زَيْدٌ غَيْرَ شَاعِرٍ لَا كَاتِبٍ» بھائی، «لَا» کو لے آئے اور «لَا» حالانکہ «إِلَّا» کے ساتھ نہیں آتا تھا تو «غَيْرُ» کے ساتھ بھی نہیں آسکتا۔ اسی طرح یہ کلام بھی صحیح نہیں: «مَا شَاعِرٌ غَيْرَ زَيْدٍ لَا عَمْرٌو»، تو یہ کلام بھی درست نہیں کیونکہ «غَيْرُ» کے ساتھ آپ کیا لے آئے؟ «لَا» لے آئے، اور «غَيْرُ» «إِلَّا» کے ساتھ «لَا» نہیں آسکتا تو «غَيْرُ» کے ساتھ بھی «لَا» نہیں آسکتا۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

اَلْبَابُ السَّادِسُ: الْإِنْشَاءُ

انشاءِ طلبی و غیر طلبی، تمنی، استفہام کے الفاظ و مجازی معانی، امر، نہی، نداء اور خبر بلفظِ انشاء و بالعکس (اسباق ۸۶ تا ۹۲)

سبق نمبر ۸۶: الباب السادس (الإنشاء): انشاء کی تعریف، انشاءِ طلبی و غیر طلبی، اور طلب کی پہلی قسم «تمنی» («لَيْتَ»، «هَلْ»، «لَوْ»، «لَعَلَّ»)

مختصر المعانی صفحہ: ۲۰۶—بتاریخ: ۲۹ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے فرق پڑھا تھا مولانا «إِنَّمَا» اور نفی و استثنا میں۔ آپ کو بتایا انہوں نے کہ نفی اور استثنا اس حکم میں استعمال کیا جائے گا جہاں مخاطب اس سے لاعلم ہو اور اس حکم کا منکر ہو؛ جب کہ «إِنَّمَا» ایسے حکم میں استعمال کیا جائے گا کہ جس کو مخاطب جانتا ہو اور اس کا منکر بھی نہ ہو، یعنی اس حکم کی شان یہ ہو کہ اس کو جاننا چاہیے، بالفعل جاننا مراد نہیں۔ تو پھر «إِنَّمَا» لاتے ہیں، اور «إِنَّمَا» کے ذریعے تنبیہ ہو جاتی ہے اور مخاطب کا چونکہ انکار پر اصرار بھی نہیں تو وہ ختم ہو جاتا ہے۔

لیکن کبھی کبھار معلوم کو مجہول کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے، تو اس مقام پر «مَا» اور «إِلَّا» استعمال کیا جاتا ہے بھئی۔ جیسے قرآن میں آتا ہے: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ»، یعنی حضور علیہ السلام بندہیں کس میں؟ رسالت میں، اور اس سے تجاوز نہیں کرتے «تَبَرِّي عَنِ الْمَوْتِ» کی طرف بھئی، کہ موت سے وہ بری ہوں بھئی۔ تو گویا صحابہ کو ان لوگوں کے درجے میں اتار لیا گیا جو گویا اس بات کے قائل ہیں کہ حضور علیہ السلام میں دو صفات جمع ہیں بھئی: ایک رسالت ہے اور اس کے ساتھ کیا ہے؟ تبری عن الموت ہے، کہ رسول بھی ہیں اور دوسری صفت موت بھی ان پر نہیں آئے گی، یہ دونوں صفات ہیں۔ تو بتلایا گیا «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ» کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بندہیں رسالت کے اندر، یعنی تبری عن الموت کی طرف متجاوز نہیں ہیں، تو یہ قصرِ افراد ہوا مولانا۔ اور وجہ کیا ہے؟ ان کو اس شخص کے درجے میں کیوں اتارا گیا جو جمعیت کا قائل ہو؟ کہتے ہیں اس لیے کہ وہ حضور علیہ السلام کی وفات کو ایک بہت بڑا امر سمجھتے تھے، بے انتہا حریص تھے اس بات پر کہ حضور علیہ السلام باقی رہیں، تو یہ ان کے نزدیک بہت بڑا معاملہ تھا حضور علیہ السلام کی موت کا، تو ان کا اس معاملے کو بڑا سمجھنا اس کو اسی درجے میں اتار لیا گیا گویا کہ وہ اس کا انکار ہی کرتے ہیں کہ ان پر گویا موت آئے گی نہیں!

یا کبھی قصرِ قلب میں ایسا کیا جاتا ہے، جیسے کفار نے حضور علیہ السلام اور انبیاء سے کیا کہا: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا»، اب حالانکہ انبیاء اپنی بشریت کا انکار کرنے والے نہیں تھے، لیکن چونکہ وہ دعویٰ کر رہے تھے رسالت کا، اور کفار کے نزدیک رسالت اور بشریت جمع نہیں ہو سکتے تھے، ان کے نزدیک ملک تو رسول ہو سکتا ہے انسان نہیں ہو سکتا، تو گویا جب انبیاء رسالت کا دعویٰ کر رہے ہیں تو انہوں نے یوں سمجھا گویا یہ فرشتہ ہونے کا دعویٰ کر رہے ہیں! تو اسی لیے انہوں نے رد کیا کہ «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا» نہیں ہو تم مگر ہمارے ہی جیسے انسان ہو، تو تمہارے لیے وصفِ رسالت ثابت نہیں ہے جس کا تم دعویٰ کرتے ہو۔ اور جواب میں رسولوں نے کیا کہا؟ «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»۔ تو اس سے شبہ پیدا ہوا کہ کفار نے نفی رسالت کی کی اور اثبات بشریت کا کیا، اور انبیاء نے بھی جواب میں بشریت کا اثبات کیا اپنے لیے، تو معلوم ہوا انہوں نے بھی اپنے آپ سے انتفائے رسالت کو تسلیم کر لیا؟ تو جواب دیا کہ نہیں، یہ قول «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» جو ہے یہ مجاراۃ الخصم کے قبیل سے ہے؛ مجاراۃ الخصم کہتے ہیں کہ مقابل کی کچھ باتوں کو مان لینا تاکہ آگے چل کر اس سے اپنی بات منوالی جائے، تو یہاں موافقتِ خصم کی گئی اس حیثیت سے کہ ارادہ تھا ان کو خاموش کروانے کا اور ان پر غالب آنے کا، انتفائے رسالت کو تسلیم کرنے کے لیے یہ کلام نہیں لائے۔ پھر اس پر اشکال ہوا کہ بھئی پھر قصر کی صورت میں لانے کی کیا ضرورت تھی، مطلقاً کہہ دیا جاتا «نَحْنُ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»؟ تو جواب دیا

کہ چونکہ کفار کے کلام میں حصر تھا تو جواب بھی اسی انداز میں مشاکلت کے طور پر حصر کے انداز میں دیا۔ یا بعضوں نے کہا کہ نہیں، یہاں پر حقیقتاً حصر ہے اور انبیاء نے اپنے لیے بشریت کا اثبات کیا اور فرشتہ ہونے کی نفی کی۔

اسی طرح «إِنَّمَا هُوَ أَخُوكَ» آپ اس شخص کو کہتے ہیں جو جانتا ہے کہ فلاں اس کا بھائی ہے اور اقرار بھی کرتا ہے، لیکن اس کے ساتھ بھائیوں والا سلوک نہیں کرتا، تو آپ اس کے دل کو نرم کرنے کے لیے کہتے ہیں «إِنَّمَا هُوَ أَخُوكَ»۔ علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ بہتر یہ ہے کہ اس کو خلافِ مقتضائے ظاہر کی مثال بناؤ، اس لیے کہ قصر کے سارے طریقوں کے اندر مخاطب کا اس حکم سے جاہل یا منکر ہونا شرط ہے، اور یہاں پر تو یہ جاننے والا ہے اس بات کا، تو یہاں پر اس کو جاہل کے درجے میں اتار کر خلافِ مقتضائے ظاہر «إِنَّمَا» استعمال کیا گیا۔ اور کبھی کبھار مجہول اور منکر حکم کو معلوم اور ظاہر کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے، جیسے منافقین اور یہود نے کہا تھا: «إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ» ہم تو اصلاح ہی کرنے والے ہیں! تو دیکھو ان کا مصلح ہونا اس کا علم مسلمانوں کو نہیں تھا اور مسلمان اس کے شدید منکر تھے، محل تو تھا «مَا» اور «إِلَّا» کا، لیکن انہوں نے «إِنَّمَا» استعمال کیا گویا دعویٰ یہ کر دیا کہ ہمارا مصلح ہونا ایسی کھلی ہوئی بات ہے جو تمہیں معلوم ہونی چاہیے اور اس کا انکار نہیں کرنا چاہیے! اسی لیے رد میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُونَ»، پانچ تاکیدات کے ساتھ یہ کلام ذکر کیا گیا: «أَلَا» حرفِ تنبیہ، «إِنَّ»، جملہ اسمیہ، «هُمُ» ضمیرِ فصل، اور خبر «الْمُفْسِدُونَ» کا معرفہ ہونا، اور پھر آخر میں «وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُونَ» لایا گیا کہ ان کو شعور ہی نہیں ہے گویا یہ مردوں اور بے حس حیوانوں کی طرح ہیں۔

اور فضیلت «إِنَّمَا» کی عطف پر یہ ہے کہ «إِنَّمَا» سے دونوں حکم یعنی اثبات اور نفی بیک وقت سمجھ میں آتے ہیں، جب کہ عطف کی صورت میں جب آپ نے کہا «جَاءَ زَيْدٌ لَا عَمْرٌو» تو کلام کی ابتدا سے قصر معلوم نہیں ہوا بلکہ انتہا میں جا کر قصر معلوم ہوا۔ اور بہترین موقع «إِنَّمَا» کے استعمال کا تعریض ہے، جیسے قرآن میں آتا ہے «إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» کہ عقل والے ہی نصیحت پکڑتے ہیں، اس میں تعریض ہے کفار پر کہ وہ بے عقل جانوروں کی طرح ہیں۔ پھر قصر جیسے مبتدا اور خبر میں ہوتا ہے اسی طرح فاعل اور مفعول وغیرہ متعلقاتِ فعل میں بھی ہوتا ہے، اور حصر مضاف یعنی فعل کے اعتبار سے ہوتا ہے یعنی «قَصْرُ فِعْلِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ» یا «قَصْرُ فِعْلِ الْمَفْعُولِ عَلَى الْفَاعِلِ»۔ اور استثنا کی صورت میں مقصور علیہ ہمیشہ «إِلَّا» کے ساتھ ملا ہوگا اور اصل یہ ہے کہ مقصور پر مؤخر ہو، البتہ قلت کے ساتھ جائز ہے کہ «إِلَّا» اور مقصور علیہ دونوں کو مقصور پر مقدم کر دیں جیسے «مَا ضَرَبَ إِلَّا عَمْرًا زَيْدٌ»۔ اور مستثنیٰ مفرغ میں قصر کیسے آتا ہے؟ اس لیے کہ وہاں ایک عام اور مناسب مستثنیٰ منہ مقدر ہوتا ہے جس کی طرف نفی متوجہ ہوتی ہے اور «إِلَّا» کے ذریعے مقصور علیہ کو اس نفی سے نکال لیا جاتا ہے تو قصر حاصل ہو جاتا ہے۔ اور «إِنَّمَا» میں مقصور علیہ کو ہمیشہ مؤخر ہی رکھیں گے تاکہ التباس نہ ہو، اور «غَيْرُ» بھی قصر کے احکام میں «إِلَّا» کی طرح ہے البتہ وہ «لَا» عاطفہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ یہاں تک کل کا سبق تھا بھئی۔[1]

اب آج کا نیا باب ہے: «الْإِنْشَاءُ»۔ یہاں آپ کو مولانا انشاء کے دو معنیٰ بتلائیں گے۔ انشاء اور خبر کے بارے میں کچھ بحث پہلے گزر چکی ہے مولانا۔ خبر کس کو کہتے ہیں؟ وہ کلام جس کی نسبتِ کلامی کے لیے خارج ہو جس کے وہ مطابق ہو یا مطابق نہ ہو، اگر نسبتِ کلامی نسبتِ خارجی کے مطابق ہو تو صدق اور اگر مطابق نہ ہو تو کذب۔ جب کہ انشاء وہ کلام ہے جس کے لیے ایسی نسبتِ خارجی نہ ہو جس کے ساتھ مطابقت یا عدمِ مطابقت کا ارادہ کیا جائے، جیسے آپ کہیں «أَقَامَ زَيْدٌ؟»، تو یہ استفہام ہے، یہاں قائل کو صادق یا کاذب نہیں کہہ سکتے۔ تو معلوم ہوا انشاء کا ایک معنیٰ تو نفسِ کلام ہے، یعنی وہ کلامِ انشائی۔ اور انشاء کا دوسرا معنیٰ فعلِ متکلم ہے، یعنی متکلم کا کلامِ انشائی پیش کرنا اور القاء کرنا، یہ معنیٰ مصدری ہے! بالکل اسی طرح جیسے اخبار کے بھی دو معنیٰ ہیں: ایک خود کلامِ خبری کو اخبار کہتے ہیں، اور دوسرے متکلم کے خبر دینے کے فعل کو اخبار کہتے ہیں۔

دیکھیے عبارت: «اعْلَمْ أَنَّ الْإِنْشَاءَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى نَفْسِ الْكَلَامِ الَّذِي لَيْسَ لِنِسْبَتِهِ خَارِجٌ تُطَابِقُهُ أَوْ لَا تُطَابِقُهُ، وَقَدْ يُقَالُ عَلَى مَا هُوَ فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ أَعْنِي إِلْقَاءَ مِثْلِ هٰذَا الْكَلَامِ كَمَا أَنَّ الْإِخْبَارَ كَذٰلِكَ»۔ اب علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَالْأَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ هٰهُنَا هُوَ الثَّانِي» اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر مراد وہ دوسرا معنیٰ یعنی معنیٰ مصدری (فعلِ متکلم) ہے! یہاں کہاں پر بھئی؟ اوپر جو باب کا عنوان ہے «الْإِنْشَاءُ» وہاں نہیں مولانا، بلکہ آگے جو متن میں آرہا ہے «إِنْ كَانَ طَلَبًا»، اس میں «كَانَ» کے اندر جو «هُوَ» ضمیر انشاء کی طرف لوٹ رہی ہے

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۹۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قَصْرُ فِعْلِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قصر الفاعل على المفعول» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۲۹۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قَصْرُ فِعْلِ الْمَفْعُولِ عَلَى الْفَاعِلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قصر المفعول على الفاعل،» منقول ہے۔

اس سے مراد معنیٰ مصدری ہے! کیوں بھئی؟ کیا قرینہ ہے کہ یہاں دوسرا معنیٰ مراد ہے؟ فرماتے ہیں: «بِقَرِينَةِ تَقْسِيمِهِ إِلَى الطَّلَبِ وَغَيْرِ الطَّلَبِ، وَتَقْسِيمِ الطَّلَبِ إِلَى التَّمَنِّي وَالْاِسْتِفْهَامِ وَغَيْرِهِمَا، وَالْمُرَادُ بِهَا مَعَانِيهَا الْمَصْدَرِيَّةُ لَا الْكَلَامُ الْمُشْتَمِلُ عَلَيْهَا بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ وَاللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لَهُ كَذَا وَكَذَا، لِظُهُورِ أَنَّ لَفْظَ لَيْتَ مَثَلًا مُسْتَعْمَلٌ لِمَعْنَى التَّمَنِّي لَا لِقَوْلِنَا لَيْتَ زَيْدًا قَائِمٌ، فَافْهَمْ».

قرینہ یہ ہے کہ مصنف نے پہلے انشاء کو تقسیم کیا طلب اور غیر طلب کی طرف، اور پھر طلب کو آگے تقسیم کیا تمنی، استفہام، امر، نہی اور نداء کی طرف، اور پھر ہر ایک کے تحت فرماتے ہیں «وَاللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لَهُ لَيْتَ» کہ تمنی کے لیے جو لفظ وضع کیا گیا ہے وہ «لَيْتَ» ہے! اب ظاہر ہے کہ لفظ «لَيْتَ» تمنا کرنے یعنی معنیٰ مصدری کے لیے وضع کیا گیا ہے، پورے جملے «لَيْتَ زَيْدًا قَائِمٌ» کے لیے تو وضع نہیں کیا گیا! تو جب اقسام یعنی تمنی، استفہام وغیرہ سے ان کے معنیٰ مصدری مراد ہیں تو مقسم یعنی انشاء سے بھی معنیٰ مصدری ہی مراد لینا پڑے گا تاکہ قسم اور مقسم میں موافقت رہے۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟

آگے فرماتے ہیں: «فَالْإِنْشَاءُ إِنْ لَمْ يَكُنْ طَلَبًا كَأَفْعَالِ الْمُقَارَبَةِ وَأَفْعَالِ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ وَصِيَغِ الْعُقُودِ وَالْقَسَمِ وَرُبَّ وَنَحْوِ ذٰلِكَ فَلَا يُبْحَثُ عَنْهَا هٰهُنَا لِقِلَّةِ الْمَبَاحِثِ الْبَيَانِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَا وَلِأَنَّ أَكْثَرَهَا فِي الْأَصْلِ إِخْبَارٌ نُقِلَتْ إِلَى الْإِنْشَاءِ»۔ پس انشاء اگر طلبی نہ ہو، جیسے افعالِ مقاربہ («كَادَ»، «عَسَى»)، افعالِ مدح وذم («نِعْمَ»، «بِئْسَ»)، صیغِ عقود («بِعْتُ»، «اشْتَرَيْتُ»)، قسم («وَاللّٰهِ»)، اور «رُبَّ» وغیرہ، تو ان سے یہاں علمِ معانی میں بحث نہیں کی جاتی، دو وجہ سے: ایک تو اس لیے کہ ان سے متعلق بلاغی مباحث بہت کم ہیں، اور دوسرے اس لیے کہ ان میں سے اکثر اصل میں اخبار ہیں جنہیں نقل کر کے انشاء بنا دیا گیا ہے۔[۳]

اب انشاءِ طلبی کا بیان شروع کرتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ طَلَبًا اسْتَدْعَى مَطْلُوبًا غَيْرَ حَاصِلٍ وَقْتَ الطَّلَبِ لِامْتِنَاعِ طَلَبِ الْحَاصِلِ»۔ اور اگر انشاء طلب ہو تو وہ تقاضا کرتی ہے ایک ایسے مطلوب کا جو طلب کے وقت حاصل نہ ہو، اس لیے کہ حاصل کو طلب کرنا ممتنع ہے! یہاں ایک سوال ہوتا ہے بھئی کہ تحصیلِ حاصل تو ممتنع اور محال ہے کہ جو چیز پہلے سے حاصل ہو اسے دوبارہ حاصل کیا جائے، لیکن طلبِ حاصل ممتنع کیسے ہو گئی؟ ایک قلم میری جیب میں ہے اور میں زبان سے کہوں کہ میں اسے طلب کرتا ہوں تو زبان سے تو کہہ سکتا ہوں؟ جواب دیتے ہیں کہ یہاں طلب سے مراد طلبِ قلبی ہے اور جو چیز اپنے پاس حاصل ہو اس کی دل میں طلب ممتنع ہے، یا امتناع سے مراد یہ ہے کہ حاصل چیز اس لائق اور صالح نہیں ہے کہ اسے مطلوب بنایا جائے۔ «فَلَوِ اسْتُعْمِلَتْ صِيَغُ الطَّلَبِ لِمَطْلُوبٍ حَاصِلٍ امْتَنَعَ إِجْرَاؤُهَا عَلَى مَعَانِيهَا الْحَقِيقِيَّةِ وَيَتَوَلَّدُ مِنْهَا بِحَسَبِ الْقَرَائِنِ مَا يُنَاسِبُ الْمَقَامَ» پس اگر طلب کے صیغے کسی ایسی چیز کے لیے استعمال کیے جائیں جو پہلے سے حاصل ہے تو ان کو ان کے حقیقی معنوں پر جاری کرنا ممتنع ہو گا اور قرائن کے اعتبار سے ان سے کوئی ایسا مجازی معنیٰ پیدا ہو گا جو مقام کے مناسب ہو، جیسے «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا» یا «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللّٰهَ» میں ایمان اور تقویٰ پہلے سے حاصل ہے تو وہاں استمرار اور دوام یعنی ثابت قدم رہنا مراد لیا جاتا ہے۔[۴]

آگے طلب کی اقسام بیان فرماتے ہیں: «وَأَنْوَاعُهُ أَيْ أَنْوَاعُ الطَّلَبِ كَثِيرَةٌ: مِنْهَا التَّمَنِّي»۔ طلب کی اقسام بہت سی ہیں، ان میں سے پہلی قسم تمنی ہے۔ تمنی کس کو کہتے ہیں بھئی؟ «وَهُوَ طَلَبُ حُصُولِ الشَّيْءِ عَلَى سَبِيلِ الْمَحَبَّةِ، وَاللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لَهُ لَيْتَ، وَلَا يُشْتَرَطُ إِمْكَانُ الْمُتَمَنَّى بِخِلَافِ التَّرَجِّي، تَقُولُ لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ وَلَا تَقُولُ لَعَلَّهُ يَعُودُ، وَلٰكِنْ إِذَا كَانَ الْمُتَمَنَّى مُمْكِنًا يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ تَوَقُّعٌ وَطَمَاعِيَةٌ فِي وُقُوعِهِ وَإِلَّا لَصَارَ تَرَجِّيًا»۔ تمنی کہتے ہیں کسی شے کے حصول کو محبت کے طریقے پر طلب کرنے کو، اور اس کے لیے جو لفظ وضع کیا گیا ہے وہ «لَيْتَ» ہے۔ اور متمنیٰ یعنی جس چیز کی تمنا کی جا رہی ہے اس کا ممکن ہونا شرط نہیں ہے، ممکن کی بھی تمنا ہو سکتی ہے اور محال کی بھی، بخلاف ترجی (امید) کے کہ ترجی صرف ممکن ہی کی ہو سکتی ہے؛ چنانچہ آپ بوڑھے آدمی کے بارے میں کہہ سکتے ہیں «لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ» کاش جوانی لوٹ آئے، مگر «لَعَلَّهُ يَعُودُ» نہیں کہہ سکتے۔ البتہ جب متمنیٰ ممکن ہو تو تمنی کے لیے واجب ہے کہ اس کے وقوع کی توقع اور طمع نہ ہو یعنی بعید الوقوع

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۳۰۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَمْ يَكُنْ طَلَبًا كَأَفْعَالِ الْمُقَارَبَةِ وَأَفْعَالِ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ وَصِيَغِ الْعُقُودِ وَالْقَسَمِ وَرُبَّ وَنَحْوِ ذٰلِكَ فَلَا يُبْحَثُ عَنْهَا هٰهُنَا لِقِلَّةِ الْمَبَاحِثِ الْبَيَانِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَا وَلِأَنَّ أَكْثَرَهَا فِي الْأَصْلِ إِخْبَارٌ نُقِلَتْ إِلَى الْإِنْشَاءِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لم يكن طلبا كأفعال المقاربة، وأفعال المدح والذم، وصيغ العقود، والقسم، ورب؛ونحو ذلك فلا يبحث عنها هنا لقلة المباحث البيانية المتعلقة بها، ولأن أكثرها فى الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۳۰۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَلَوِ اسْتُعْمِلَتْ صِيَغُ الطَّلَبِ لِمَطْلُوبٍ حَاصِلٍ امْتَنَعَ إِجْرَاؤُهَا عَلَى مَعَانِيهَا الْحَقِيقِيَّةِ وَيَتَوَلَّدُ مِنْهَا بِحَسَبِ الْقَرَائِنِ مَا يُنَاسِبُ الْمَقَامَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فلو استعمل صيغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع إجراؤها على معانيها الحقيقية، ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام.» منقول ہے۔

ہو، ورنہ وہ تمنی نہیں رہے گی بلکہ ترجی بن جائے گی۔

▪ قولہ: «وَقَدْ يُتَمَنَّى بِهَلْ نَحْوُ هَلْ لِي مِنْ شَفِ...» کی تشریح

«وَقَدْ يُتَمَنَّى بِهَلْ نَحْوُ هَلْ لِي مِنْ شَفِيعٍ حَيْثُ يَعْلَمُ أَنْ لَا شَفِيعَ لَهُ»۔ اور کبھی کبھار «هَلْ» کے ساتھ بھی تمنا کی جاتی ہے، جیسے قیامت کے دن کفار کہیں گے «فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ» یا جیسے کوئی کہے «هَلْ لِي مِنْ شَفِيعٍ» کیا میرا کوئی سفارشی ہے؟ جب کہ وہ یقینی طور پر جانتا ہو کہ اس کا کوئی سفارشی نہیں ہے۔ یہاں چونکہ اسے عدمِ شفیع کا جزم اور یقین ہے اس لیے «هَلْ» کو حقیقی استفہام پر محمول کرنا ممتنع ہے کیونکہ استفہام تو اس چیز کے بارے میں ہوتا ہے جس کا علم نہ ہو۔ پھر یہاں «لَيْتَ» کو چھوڑ کر «هَلْ» کے ساتھ تمنا کرنے میں کیا نکتہ ہے بھئی؟ فرماتے ہیں: «وَالنُّكْتَةُ فِي التَّمَنِّي بِهَلْ وَالْعُدُولِ عَنْ لَيْتَ هُوَ إِبْرَازُ الْمُتَمَنَّى لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِحُصُولِهِ فِي صُورَةِ الْمُمْكِنِ الَّذِي لَا جَزْمَ بِانْتِفَائِهِ» نکتہ یہ ہے کہ متمنّٰی کے حصول کے ساتھ کمالِ رغبت اور کمالِ اہتمام کی وجہ سے اسے ایک ایسی ممکن چیز کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے جس کے منتفی ہونے کا جزم نہ ہو، اس لیے استفہام کا لفظ «هَلْ» استعمال کیا جاتا ہے۔

«وَقَدْ يُتَمَنَّى بِلَوْ نَحْوُ لَوْ تَأْتِينِي فَتُحَدِّثَنِي بِالنَّصْبِ»۔ اور کبھی کبھار «لَوْ» کے ساتھ بھی تمنا کی جاتی ہے، جیسے «لَوْ تَأْتِينِي فَتُحَدِّثَنِي» کاش تم میرے پاس آتے پس مجھ سے باتیں کرتے، یہاں «فَتُحَدِّثَنِي» منصوب ہے بوجہ «أَنْ» مضمرہ کے، اور یہی نصب قرینہ ہے کہ یہاں «لَوْ» اپنے اصل معنٰی یعنی شرط کے لیے نہیں ہے بلکہ تمنی کے لیے ہے، کیونکہ «أَنْ» چھ چیزوں (امر، نہی، نفی، استفہام، تمنی، عرض) کے جواب میں آنے والی فاء یا واو کے بعد مضمر ہوتا ہے، شرط کے جواب میں مضمر نہیں ہوتا، اور ان چھ میں سے یہاں تمنی ہی مناسب ہے کیونکہ «لَوْ» ممتنع کے لیے آتا ہے اور متمنّٰی بھی اکثر ممتنع ہوتا ہے۔

آگے علامہ سکاکی کا قول نقل فرماتے ہیں: «قَالَ السَّكَّاكِيُّ: كَأَنَّ حُرُوفَ التَّنْدِيمِ وَالتَّحْضِيضِ وَهِيَ هَلَّا وَأَلَّا بِقَلْبِ الْهَاءِ هَمْزَةً وَلَوْلَا وَلَوْمَا مَأْخُوذَةٌ مِنْهُمَا أَيْ مِنْ هَلْ وَلَوِ اللَّتَيْنِ لِلتَّمَنِّي حَالَ كَوْنِهِمَا مُرَكَّبَتَيْنِ مَعَ لَا وَمَا الْمَزِيدَتَيْنِ لِتَضْمِينِهِمَا مَعْنَى التَّمَنِّي لِيَتَوَلَّدَ مِنْهُ فِي الْمَاضِي التَّنْدِيمُ نَحْوُ هَلَّا أَكْرَمْتَ زَيْدًا وَلَوْمَا أَكْرَمْتَهُ عَلَى مَعْنَى لَيْتَكَ أَكْرَمْتَهُ قَصْدًا إِلَى جَعْلِهِ نَادِمًا عَلَى تَرْكِ الْإِكْرَامِ وَفِي الْمُضَارِعِ التَّحْضِيضُ نَحْوُ هَلَّا تَقُومُ وَلَوْمَا تَقُومُ عَلَى مَعْنَى لَيْتَكَ تَقُومُ قَصْدًا إِلَى حَثِّهِ عَلَى الْقِيَامِ»۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ گویا حروفِ تندیم و تحضیض یعنی «هَلَّا»، «أَلَّا»، «لَوْلَا» اور «لَوْمَا» انہیں تمنی والے «هَلْ» اور «لَوْ» سے ماخوذ ہیں جن کے ساتھ «لَا» اور «مَا» زائدہ کو مرکب کر دیا گیا ہے تاکہ ان میں تمنی کا معنٰی متضمن ہو جائے، اور پھر اس معنٰی تمنی سے ماضی پر داخل ہونے کی صورت میں تندیم یعنی شرمندہ کرنے کا معنٰی پیدا ہو جیسے «هَلَّا أَكْرَمْتَ زَيْدًا» (کاش تو نے زید کا اکرام کیا ہوتا، یعنی تو نے کیوں نہ کیا!)، اور مضارع پر داخل ہونے کی صورت میں تحضیض یعنی ابھارنے کا معنٰی پیدا ہو جیسے «هَلَّا تَقُومُ» (کاش تو کھڑا ہو، یعنی تو کھڑا کیوں نہیں ہوتا!)۔ اور مصنف نے لفظ «لِتَضْمِينِهِمَا» بابِ تفعیل سے استعمال کیا جو مفعولِ اول («هُمَا») کی طرف مضاف ہے اور «مَعْنَى التَّمَنِّي» اس کا مفعولِ ثانی ہے، اور بعض نسخوں میں جو «لِتَضَمُّنِهِمَا» بابِ تفعل سے ہے وہ مفتاح کے لفظ «إِلْزَام» کے موافق نہیں ہے۔ اور سکاکی نے اسے لفظ «كَأَنَّ» سے اس لیے تعبیر کیا کیونکہ یہ اشتقاق قطعی نہیں ہے بلکہ نحات کے نزدیک یہ مستقل حروف ہیں۔

اور چوتھا لفظ جس سے تمنا کی جاتی ہے: «وَقَدْ يُتَمَنَّى بِلَعَلَّ فَيُعْطَى لَهُ حُكْمُ لَيْتَ وَيُنْصَبُ فِي جَوَابِهِ الْمُضَارِعُ عَلَى إِضْمَارِ أَنْ نَحْوُ لَعَلِّي أَحُجُّ فَأَزُورَكَ بِالنَّصْبِ لِبُعْدِ الْمَرْجُوِّ عَنِ الْحُصُولِ وَبِهٰذَا يُشْبِهُ الْمُحَالَاتِ وَالْمُمْكِنَاتِ الَّتِي لَا طَمَاعِيَةَ فِي وُقُوعِهَا فَيَتَوَلَّدُ مِنْهُ مَعْنَى التَّمَنِّي»۔ اور کبھی کبھار «لَعَلَّ» کے ساتھ بھی تمنا کی جاتی ہے، تو اس وقت اسے «لَيْتَ» کا حکم دے دیا جاتا ہے اور اس کے جواب میں آنے والی فاء کے بعد «أَنْ» مضمر مان کر مضارع کو نصب دیا جاتا ہے جیسے «لَعَلِّي أَحُجُّ فَأَزُورَكَ» (کاش میں حج کروں پس تیری زیارت کروں)، اس لیے کہ یہاں جس چیز کی امید کی جا رہی ہے اس کا حصول انتہائی بعید ہے، تو اس بعد کی وجہ سے وہ محالات اور ان ممکنات کے مشابہ ہو گیا جن کے وقوع کی کوئی طمع نہ ہو، پس اس سے تمنی کا معنٰی پیدا ہو گیا۔ چلیے مولانا، بس بھئی، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۸۷: طلب کی دوسری قسم «استفہام»: موضوعہ الفاظ، ہمزہ (تصور و تصدیق) اور «ھَلْ» (تصدیق فقط) کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۲۰۹—بتاریخ: ۳۰ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا مولانا! ہم نے انشاء کا باب شروع کیا تھا بھئی۔ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ انشاء جو ہے دو معانی کے لیے آتا ہے بھئی: ایک اس کلام کا نام ہے جس کی نسبتِ کلامی کے لیے کوئی خارج نہ ہو کہ یہ اس کے مطابق ہے یا نہ ہو؛ اور کبھی کبھار یہ فعلِ متکلم کو بھی کہتے ہیں، یعنی مصدر کا بھی نام ہے، انشائی کلام کا القاء مولانا، اس فعل کو بھی کیا کہتے ہیں؟ انشاء کہتے ہیں۔ جیسے کہ اخبار ہے مولانا، اخبار اس کلام کو بھی کہتے ہیں یعنی جملہ خبریہ کو بھی کہتے ہیں، اور متکلم کا خبر کو ذکر کرنا یعنی القاءِ خبر، اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ اخبار کہتے ہیں۔ اور علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ مراد یہاں پر ثانی ہے بھئی، اور اس کی دلیل اور قرینہ انہوں نے یہ ذکر کیا بھئی کہ دیکھیے انہوں نے انشاء کی تقسیم کی ہے طلب کی طرف اور غیر طلب کی طرف، اور پھر طلب کی تقسیم کی ہے تمنی، استفہام، امر، نہی وغیرہ کی طرف، اور وہاں پر وہ ان کے جو معانی بیان کرتے ہیں وہ معانی مصدری ہیں بھئی! مثلاً دیکھو «لَيْتَ زَيْدًا قَائِمٌ» یہ کلام کون سا ہے؟ تمنی ہے، اور ایک ہے تمنا کرنا، یہ مصدر ہے بھئی، تو دو معنیٰ ہیں اس کے۔ اب وہاں پر انہوں نے کہا کہ «وَاللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لَهُ كَذَا وَكَذَا» کے ساتھ عبارتیں ذکر کرتے ہیں سب کی، مثال کے طور پر کہتے ہیں کہ تمنی کے لیے لفظ «لَيْتَ» وضع ہے۔ اب تمنی کے دو معنیٰ تھے: ایک وہ کلام اور ایک وہ کلام لانا یعنی معنیٰ مصدری، تو اب دونوں آپ یہاں پر رکھ کر دیکھیں آپ کو خود پتہ چل جائے گا کہ یہاں معنیٰ مصدری مراد ہیں؛ تمنا کرنے کے لیے «لَيْتَ» وضع ہے یہ درست ہے، اور «لَيْتَ زَيْدًا قَائِمٌ» کے لیے «لَيْتَ» وضع ہے یہ درست نہیں بنتا! معلوم ہوا وہاں پر مصدری معنیٰ مراد ہیں، جب قسموں کے اندر معنیٰ مصدری متعین ہو گئے کہ سب قسموں میں کلام نہیں مراد بلکہ معنیٰ مصدری مراد ہیں، تو مقسم کے اندر بھی کون سے معنیٰ مراد ہوں گے؟ مصدری معنیٰ ہی مراد ہوں گے ورنہ تو تباین آئے گا بھئی۔

اور یہاں پر وہ بحث کریں گے انشاء کی قسم کون سی؟ دو قسمیں ہیں طلبی اور غیر طلبی، یہاں بحث کریں گے طلبی سے۔ اور غیر طلبی سے کیوں بحث نہیں کریں گے؟ دو وجہیں ذکر کیں علامہ تفتازانی نے: ایک یہ کہ علم بیان یعنی بلاغت کی مباحث اس سے بہت کم متعلقہ ہیں، اور نیز اس لیے کہ اصل میں وہ جو غیر طلبی انشاء ہے وہ دراصل اخبار ہی ہیں لیکن ان کو نقل کر لیا گیا کس کی طرف؟ انشاء کی طرف نقل کر لیا گیا۔ تو کہتے ہیں «إِنْ كَانَ طَلَبًا» اگر انشاء طلبی تھی تو وہ تقاضا کرے گی کسی مطلوب کا بھئی، اور وہ مطلوب غیر حاصل ہونا چاہیے طلب کے وقت، اس لیے کہ حاصل کو طلب کرنا ممتنع ہے۔ اس پر اشکال ہوا کہ بھئی حاصل کو طلب کرنا ممتنع نہیں، حاصل کی تحصیل ممتنع ہے نہ کہ طلب، طلب تو زبان سے ہے مولانا زبان سے آپ طلب کر سکتے ہیں اس کو؟ تو جواب دیا بھئی امتناع سے مراد یہ ہے کہ اس میں صلاحیت نہیں ہے کہ اس کو طلب کیا جائے کیونکہ وہ پہلے سے ہی کیا ہے؟ حاصل ہے، یعنی مناسب نہیں ہے کہ جو چیز حاصل ہے اس کو طلب کیا جائے؛ یا طلب سے مراد طلبِ قلبی ہے مولانا، اور واقعی طلبِ قلبی ممتنع ہے بھئی، دل میں اس کی طلب نہیں ہو گی۔

پھر اس کے بعد بتلایا کہ اگر ایک چیز پہلے ہی حاصل ہے، پھر اس کے لیے آپ طلب کا صیغہ لاتے ہیں تو اب اس کو اپنی حقیقت پر ہم نہیں رکھیں گے بلکہ مقام کے مطابق کیا کریں گے؟ اس کا کوئی اور معنیٰ کر لیں گے۔ جیسے قرآن میں آیا ہے «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا»، اب یہاں «آمِنُوا» کا معنیٰ تو ایمان لے آؤ ہے لیکن ایمان تو پہلے سے ہی حاصل ہے، تو پھر کیا معنیٰ کریں گے؟ کہتے ہیں اس کے مطابق کوئی معنیٰ مراد لے لو، تو یہاں کیا مراد لے لیا؟ ثابت

قدم رہو ایمان پر! جیسے «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللّٰهَ» اے پیغمبر اللہ سے ڈریے، بھئی تقویٰ تو پہلے ہی حاصل ہے، تو اس کے مطابق دوسرا معنیٰ کریں گے کہ تقویٰ پر ثابت قدم رہیے، استقامت کے ساتھ رہیے۔

پھر بتلایا کہ طلب کی انواع بہت سی ہیں بھئی، ان میں سے پانچ یہ ذکر کریں گے بھئی۔ پہلی تمنی ذکر کی: تمنی کس کو کہتے ہیں؟ کسی شے کے حصول کو طلب کرنا محبت کے طریقے پر، اور اس کے لیے لفظ جو وضع کیا گیا ہے وہ «لَيْتَ» ہے بھئی۔ اور تمنی کے لیے متمنیٰ کے ممکن ہونے کی شرط نہیں لگائی گئی، یہ ضروری نہیں ہے کہ جس چیز کی تمنا کریں وہ ممکن بھی ہو بلکہ ہو سکتا ہے وہ ممکن نہ ہو، ہاں ترجی کے اندر اس کا ممکن ہونا ضروری ہے بھئی۔ مثلاً آپ کہتے ہیں «لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ» کاش کہ جوانی واپس آجائے، تو یہ اب ممکن نہیں ہے بھئی کہ جوانی واپس آجائے لیکن آپ پھر بھی اس کی تمنا کر رہے ہیں، اور یہاں «لَعَلَّهُ يَعُودُ» نہیں کہہ سکتے۔ ہاں تمنی ممکن کی بھی ہو سکتی ہے اور ناممکن کی بھی، البتہ ترجی صرف کس کی ہو گی؟ ممکن کی، لیکن جس ممکن کے لیے تمنی ہو گی اور جس ممکن کے لیے ترجی ہو گی دونوں میں فرق ہے: تمنی والا ممکن ایسا ہونا چاہیے جس کا حصول بعید ہو، امید نہ ہو اس کے حاصل ہونے کی تو وہاں تمنی لے کر آئیں گے، اگر اس کے حاصل ہونے کی امید بھی ہو پھر تو کیا ہے؟ ترجی ہے۔

اور کبھی کبھار «هَلْ» کے ساتھ بھی تمنی کی جاتی ہے جیسے «هَلْ لِي مِنْ شَفِيعٍ» جب وہ جانتا ہو کہ اس کے لیے کوئی شفیع نہیں، اور مقصد یہ بتلانا ہوتا ہے کہ جس چیز کو میں ذکر کر رہا ہوں وہ مجھے بڑی محبوب اور پسندیدہ ہے تو کمالِ عنایت کی وجہ سے اس کو ممکن کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ اور کبھی کبھار تمنا «لَوْ» کے ساتھ بھی کی جاتی ہے جیسے «لَوْ تَأْتِينِي فَتُحَدِّثَنِي»، اور اس صورت میں اس کے جواب میں فاء کے بعد «أَنْ» مقدر ہو گا اور یہی نصب قرینہ ہو گا کہ یہ «لَوْ» شرطیہ نہیں ہے بلکہ تمنی کے لیے ہے، کیونکہ «أَنْ» چھ چیزوں (امر، نہی، نفی، استفہام، تمنی اور عرض) کے جواب میں آنے والی فاء اور واو کے بعد مقدر ہوتا ہے۔ اور علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ حروفِ تندیم و تحضیض یعنی «هَلَّا»، «أَلَّا»، «لَوْلَا» اور «لَوْمَا» بھی اسی تمنی والے «هَلْ» اور «لَوْ» کے ساتھ «لَا» اور «مَا» ملا کر بنے ہیں تاکہ اس نئے مرکب میں تمنی کا معنیٰ متضمن ہو جائے اور پھر اس سے ماضی میں تندیم یعنی شرمندہ کرنا جیسے «هَلَّا أَكْرَمْتَ زَيْدًا» اور مضارع میں تحضیض یعنی ابھارنا جیسے «هَلَّا تَقُومُ» پیدا ہو، اور نیا مرکب اس لیے بنایا تاکہ مجاز پر مجاز کی بنا لازم نہ آئے۔ اور کبھی کبھار «لَعَلَّ» کے ساتھ بھی تمنا کی جاتی ہے تو اسے «لَيْتَ» کا حکم دے کر اس کے جواب میں بھی بذریعہ «أَنْ» مضمرہ نصب دیتے ہیں جیسے «لَعَلِّي أَحُجُّ فَأَزُورَكَ»، جب کہ مرجو کا حصول انتہائی بعید ہو۔ یہاں تک کل ہو چکا تھا۔

اب آج کے سبق میں طلب کی دوسری قسم شروع ہو رہی ہے: «وَمِنْهَا أَيْ وَمِنْ أَنْوَاعِ الطَّلَبِ الْاِسْتِفْهَامُ، وَهُوَ طَلَبُ حُصُولِ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الذِّهْنِ»۔ دوسری قسم کیا ہے؟ استفہام ہے۔ استفہام کس کو کہتے ہیں؟ کہتے ہیں ذہن میں کسی شے کی صورت کے حصول کو طلب کرنا کہ شے کی صورت ذہن میں حاصل ہو جائے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ استفہام کہتے ہیں۔ اچھا تو مولانا یہ حصولِ صورت یا تو تصور کا ہو گا یا تصدیق کا! یا تو آپ تصدیق کی صورت حاصل کرنا چاہتے ہیں ذہن میں یا تصور کی صورت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ تو یاد رکھو پتہ یوں چلے گا: اگر سوال ہو رہا ہے وقوع اور لاوقوع کے بارے میں تو یہ طلبِ تصدیق ہے! میں کہتا ہوں «هَلْ قَامَ زَيْدٌ؟»، کیا معنیٰ؟ میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ یہ قیام کی نسبت زید پر واقع ہے یا نہیں، تو میں تصدیق کو طلب کر رہا ہوں۔ اور اگر طلب ہو مولانا تعیین کی، تو پھر یہ کیا ہے؟ طلبِ تصور ہے! یعنی آپ کو نفسِ تصدیق تو حاصل ہے لیکن یہ پتہ نہیں کس کے لیے یہ تصدیق حاصل ہے، مثلاً آپ کہتے ہیں «أَزَيْدًا ضَرَبْتَ؟» کیا زید ہی کی آپ نے پٹائی کی ہے؟ معلوم ہوا اتنا پتہ ہے کہ ضرب کا فعل واقع ہے، لیکن کس پر واقع ہے زید پر ہے، عمرو پر ہے، بکر پر ہے، تعیین نہیں ہے تو آپ تعیین کو طلب کر رہے ہیں، تو یہ طلبِ تصور ہے۔ دیکھو عبارت: «فَإِنْ كَانَتْ وُقُوعَ النِّسْبَةِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَوْ لَا

وُقُوعَهَا فَحُصُولُهَا هُوَ التَّصْدِيقُ وَإِلَّا فَهُوَ التَّصَوُّرُ»۔[۳۲۱]

اب استفہام کے الفاظ کون سے ہیں؟ فرماتے ہیں: «وَالْأَلْفَاظُ الْمَوْضُوعَةُ لَهُ الْهَمْزَةُ وَهَلْ وَمَا وَمَنْ وَأَيٌّ وَكَمْ وَكَيْفَ وَأَيْنَ وَأَنَّى وَمَتَى وَأَيَّانَ»۔ یہ گیارہ الفاظ بتائے مولانا، یہ سارے استفہام یعنی طلبِ حصولِ صورت کے لیے آتے ہیں۔ ان میں سے کچھ الفاظ ایسے ہیں جو صرف طلبِ تصدیق کے لیے آتے ہیں، کچھ ایسے ہیں جو صرف طلبِ تصور کے لیے آتے ہیں، اور کچھ ایسے ہیں جو تصور اور تصدیق دونوں کے لیے آتے ہیں۔ تو یاد رکھو: صرف ہمزہ وہ کلمہ ہے جو طلبِ تصور کے لیے بھی آتا ہے اور طلبِ تصدیق کے لیے بھی آتا ہے؛ اور «هَلْ» صرف طلبِ تصدیق کے لیے آتا ہے؛ اور باقی سارے صرف طلبِ تصور کے لیے آتے ہیں!

دیکھیے: «فَالْهَمْزَةُ لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ أَيِ انْقِيَادِ الذِّهْنِ وَإِذْعَانِهِ بِوُقُوعِ نِسْبَةٍ تَامَّةٍ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ كَقَوْلِكَ أَقَامَ زَيْدٌ فِي الْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ وَأَزَيْدٌ قَائِمٌ فِي الِاسْمِيَّةِ، أَوِ التَّصَوُّرِ أَيْ إِدْرَاكِ غَيْرِ النِّسْبَةِ كَقَوْلِكَ فِي طَلَبِ تَصَوُّرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَدِبْسٌ فِي الْإِنَاءِ أَمْ عَسَلٌ عَالِمًا بِحُصُولِ شَيْءٍ فِي الْإِنَاءِ طَالِبًا لِتَعْيِينِهِ، وَفِي طَلَبِ تَصَوُّرِ الْمُسْنَدِ أَفِي الْخَابِيَةِ دِبْسُكَ أَمْ فِي الزِّقِّ عَالِمًا بِكَوْنِ الدِّبْسِ فِي وَاحِدٍ مِنَ الْخَابِيَةِ أَوِ الزِّقِّ طَالِبًا لِتَعْيِينِ ذٰلِكَ»۔ انقیاد اور اذعان کا معنیٰ ہے تسلیم کر لینا اور یقین کر لینا؛ تو ہمزہ طلبِ تصدیق کے لیے آتا ہے یعنی دو چیزوں کے درمیان نسبتِ تامہ کے وقوع کا اذعان طلب کرنے کے لیے، جیسے جملہ فعلیہ میں آپ کہتے ہیں «أَقَامَ زَيْدٌ؟» کیا زید کھڑا ہوا؟ اور جملہ اسمیہ میں کہتے ہیں «أَزَيْدٌ قَائِمٌ؟» کیا زید کھڑا ہے؟ دونوں میں وقوع یا لاوقوع کا سوال ہے تو یہ طلبِ تصدیق ہے۔ اور یا ہمزہ طلبِ تصور یعنی نسبت کے علاوہ کسی مفرد کے ادراک اور تعیین کے لیے آتا ہے: جیسے مسند الیہ کی تعیین طلب کرتے ہوئے آپ کہتے ہیں «أَدِبْسٌ فِي الْإِنَاءِ أَمْ عَسَلٌ؟» کیا برتن میں دبس (کھجور یا انگور کا شیرہ) ہے یا شہد ہے؟ جب کہ آپ کو یہ معلوم ہو کہ برتن میں ان دونوں میں سے کوئی ایک چیز ہے اور آپ اس کی تعیین طلب کر رہے ہیں؛ اور مسند کی تعیین طلب کرتے ہوئے آپ کہتے ہیں «أَفِي الْخَابِيَةِ دِبْسُكَ أَمْ فِي الزِّقِّ؟» کیا تمہارا شیرہ مٹکے میں ہے یا مشکیزے میں؟ (خابیہ مٹکے اور بڑے مرتبان کو کہتے ہیں، اسی لیے شراب کی کنیت بنت الخابیہ ہے؛ اور مشکیزے کے لیے عربی میں الگ الگ الفاظ آتے ہیں: پانی کے مشکیزے کو «قِرْبَةٌ» اور «سِقَاءٌ»، شراب یا سرکے یا مطلق مشکیزے کو «زِقٌّ»، شہد کے مشکیزے کو «رَكْوَةٌ»، اور گھی کے مشکیزے کو «عُكَّةٌ» اور «نِحْيٌ»

---

[۱] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۳۲۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمِنْهَا أَيْ وَمِنْ أَنْوَاعِ الطَّلَبِ الِاسْتِفْهَامُ، وَهُوَ طَلَبُ حُصُولِ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الذِّهْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ومنها)أي:من أنواع الطلب(الاستفهام)وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن،» منقول ہے۔

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۳۲۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنْ كَانَتْ وُقُوعَ النِّسْبَةِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَوْ لَا وُقُوعَهَا فَحُصُولُهَا هُوَ التَّصْدِيقُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن كانت وقوع نسبة بين أمرين أولا وقوعها—فحصولها هو التصديق،» منقول ہے۔

[۳]

جدول—انشاءِ طلبی کی پانچ اقسام اور الفاظِ استفہام کے موضوعات کا جامع جدول:

شمار	لفظِ استفہام	مطلوب (تصور یا تصدیق)	ضابطہ اور مثال
۱	ہمزہ («أ»)	طلبِ تصدیق اور طلبِ تصور دونوں کے لیے	تصدیق: «أَقَامَ زَيْدٌ»؛ تصورِ مسند الیہ: «أَأَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا»؛ تصورِ مسند: «أَدِبْسٌ فِي الْإِنَاءِ أَمْ عَسَلٌ»
۲	«هَلْ»	صرف طلبِ تصدیق کے لیے	«هَلْ قَامَ زَيْدٌ» (اسی لیے اس کے بعد «أَمْ» متصلہ نہیں آتا اور مضارع کو استقبال سے خاص کرتا ہے)
۳	«مَا»	طلبِ تصور (شرحِ اسم، ماہیت یا وصف)	شرحِ اسم: «مَا الْعَنْقَاءُ»؛ ماہیت: «مَا الْحَرَكَةُ»؛ وصف: «مَا زَيْدٌ» (جواب: کاتب)
۴	«مَنْ»	طلبِ تصور (تعیینِ ذوی العقول)	«مَنْ هٰذَا» اور فرعون کا سوال: «فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى»
۵	باقی اسماءِ استفہام	صرف طلبِ تصور (زمان، مکان، حال، عدد، تمیز)	«مَتَى» و «أَيَّانَ» (زمان)، «كَيْفَ» (حال)، «أَيْنَ» و «أَنَّى» (مکان)، «كَمْ» (عدد)، «أَيّ» (تمیز متشارکین)

کہتے ہیں)۔[۴]

آگے فرماتے ہیں: «وَلِهٰذَا أَيْ لِمَجِيءِ الْهَمْزَةِ لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ لَمْ يَقْبُحْ أَزَيْدٌ قَامَ فِي طَلَبِ تَصَوُّرِ الْفَاعِلِ كَمَا قَبُحَ هَلْ زَيْدٌ قَامَ، وَلَمْ يَقْبُحْ فِي طَلَبِ تَصَوُّرِ الْمَفْعُولِ أَعَمْرًا عَرَفْتَ كَمَا قَبُحَ هَلْ عَمْرًا عَرَفْتَ»۔ اور اسی وجہ سے کہ ہمزہ طلبِ تصور اور تعیین کے لیے بھی آتا ہے، فاعل کی تعیین طلب کرنے میں «أَزَيْدٌ قَامَ؟» کہنا قبیح نہیں ہے جیسا کہ «هَلْ زَيْدٌ قَامَ؟» کہنا قبیح ہے؛ اور نہ مفعول کی تعیین طلب کرنے میں «أَعَمْرًا عَرَفْتَ؟» کہنا قبیح ہے جیسا کہ «هَلْ عَمْرًا عَرَفْتَ؟» کہنا قبیح ہے! کیوں بھئی؟ خود تفصیل بتا رہے ہیں: «وَذٰلِكَ لِأَنَّ التَّقْدِيمَ يَسْتَدْعِي حُصُولَ التَّصْدِيقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ فَيَكُونُ هَلْ لِطَلَبِ حُصُولِ الْحَاصِلِ وَهُوَ مُحَالٌ بِخِلَافِ الْهَمْزَةِ فَإِنَّهَا تَكُونُ لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ وَتَعْيِينِ الْفَاعِلِ أَوِ الْمَفْعُولِ»۔ اس لیے کہ اسم کو فعل پر مقدم کرنا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے اور تخصیص اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ نفسِ فعل کی تصدیق پہلے سے حاصل ہے اور صرف فاعل یا مفعول کی تعیین مطلوب ہے؛ اب اگر وہاں «هَلْ» لائیں جو صرف طلبِ تصدیق کے لیے آتا ہے تو طلبِ حاصل لازم آئے گا جو محال ہے، بخلاف ہمزہ کے کہ ہمزہ طلبِ تصور اور تعیین کے لیے آتا ہے اس لیے ہمزہ کے ساتھ یہ ترکیبیں بالکل صحیح ہیں۔

پھر علامہ تفتازانی نے یہاں ایک باریک نکتہ اٹھایا ہے: «وَهٰذَا ظَاهِرٌ فِي أَعَمْرًا عَرَفْتَ لَا فِي أَزَيْدٌ قَامَ فَلْيُتَأَمَّلْ»۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ جو دعویٰ کیا گیا کہ تقدیم سے حصولِ تصدیق اور تخصیص لازم آتی ہے، یہ «أَعَمْرًا عَرَفْتَ» میں تو ظاہر ہے کیونکہ مفعول کی تقدیم غالباً تخصیص ہی کے لیے ہوتی ہے؛ لیکن «أَزَيْدٌ قَامَ» میں یہ بات ظاہر نہیں ہے کیونکہ وہاں «زَيْدٌ» مرفوع مبتدا ہے اور مسند الیہ کو فعل پر مقدم کرنا ہمیشہ تخصیص کے لیے نہیں ہوتا بلکہ غالباً تقویِ حکم کے لیے ہوتا ہے، اور جب تقویٰ کے لیے ہو تو نفسِ فعل کا پہلے سے معلوم ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے «فَلْيُتَأَمَّلْ» کہہ کر اشارہ کر دیا کہ یہاں اغلبیت کے فرق پر غور کرنا چاہیے۔

اور ہمزہ کا ایک قاعدہ یہ یاد رکھو مولانا: «وَالْمَسْؤُولُ عَنْهُ بِهَا أَيْ بِالْهَمْزَةِ هُوَ مَا يَلِيهَا»۔ ہمزہ کے ذریعے جس چیز کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے وہ ہمیشہ ہمزہ کے متصل بعد لائی جاتی ہے! اگر فعل کے بارے میں سوال ہو تو فعل کو ہمزہ سے ملا کر لائیں گے جیسے «أَضَرَبْتَ زَيْدًا؟» (جب اصلِ فعل یعنی ضرب کے وقوع میں شک ہو تو طلبِ تصدیق ہو گا، اور اگر یہ معلوم ہو کہ کوئی فعل واقع ہوا ہے مگر یہ معلوم نہ ہو کہ ضرب ہے یا اکرام تو مسند کے تصور کی طلب ہو گا)؛ اور اگر فاعل یعنی ضارب کے بارے میں شک اور سوال ہو تو فاعل کو ہمزہ سے ملا کر لائیں گے جیسے «أَأَنْتَ ضَرَبْتَ زَيْدًا؟»؛ اور اگر مفعول یعنی مضروب کے بارے میں سوال ہو تو مفعول کو ہمزہ سے ملا کر لائیں گے جیسے «أَزَيْدًا ضَرَبْتَ؟»؛ اور اسی طرح باقی تمام متعلقاتِ فعل (ظرف، حال وغیرہ) میں جس کے بارے میں سوال ہو اسے ہمزہ کے متصل بعد لائیں گے۔

اب دوسرے حرفِ استفہام یعنی «هَلْ» کا بیان فرماتے ہیں: «وَهَلْ لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ فَحَسْبُ، وَتَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَتَيْنِ نَحْوُ هَلْ قَامَ زَيْدٌ وَهَلْ عَمْرٌو قَاعِدٌ»۔ اور «هَلْ» صرف اور صرف طلبِ تصدیق ہی کے لیے آتا ہے، تصور کے لیے نہیں آتا («فَحَسْبُ» میں کاف مضاف الیہ محذوف ہے اس لیے مبنی علی الضم ہے، یعنی «إِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَحَسْبُكَ»)، اور یہ جملہ فعلیہ اور اسمیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے جیسے «هَلْ قَامَ زَيْدٌ؟» اور «هَلْ عَمْرٌو قَاعِدٌ؟»۔

▪ قولہ: «وَلِهٰذَا أَيْ وَلِاخْتِصَاصِهَا بِطَلَبِ التَّصْد...» کی تشریح

«وَلِهٰذَا أَيْ وَلِاخْتِصَاصِهَا بِطَلَبِ التَّصْدِيقِ امْتَنَعَ هَلْ زَيْدٌ قَامَ أَمْ عَمْرٌو»۔ اور اسی وجہ سے کہ «هَلْ» طلبِ تصدیق کے ساتھ خاص ہے، «هَلْ زَيْدٌ قَامَ أَمْ عَمْرٌو» کہنا ممتنع اور ناجائز ہے! کیوں بھئی؟ اس لیے کہ یہاں «أَمْ» کے بعد مفرد («عَمْرٌو») واقع ہو رہا ہے جو اس بات

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۳۲۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَالْهَمْزَةُ لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ أَيِ انْقِيَادِ الذِّهْنِ وَإِذْعَانِهِ بِوُقُوعِ نِسْبَةٍ تَامَّةٍ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ كَقَوْلِكَ أَقَامَ زَيْدٌ فِي الْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ وَأَزَيْدٌ قَائِمٌ فِي الِاسْمِيَّةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فالهمزة لطلب التصديق)أي:انقياد الذهن وإذعانه لوقوع نسبة تامة بين الشيئين(كقولك:أقام زيد؟)في الجملة الفعلية(وأزيد قائم؟)في الاسمية» منقول ہے۔

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۳۲۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوِ التَّصَوُّرِ أَيْ إِدْرَاكِ غَيْرِ النِّسْبَةِ كَقَوْلِكَ فِي طَلَبِ تَصَوُّرِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَدِبْسٌ فِي الْإِنَاءِ أَمْ عَسَلٌ عَالِمًا بِحُصُولِ شَيْءٍ فِي الْإِنَاءِ طَالِبًا لِتَعْيِينِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أو)لطلب(التصور)أي:إدراك غير النسبة(كقولك)في طلب تصور المسند إليه(أدبس في الإناء أم عسل؟)عالما بحصول شيء في الإناء، طالبا لتعيينه» منقول ہے۔

کی دلیل ہے کہ یہ «أَمْ» متصلہ ہے (کیونکہ «أَمْ» منقطعہ جو «بَلْ» کے معنیٰ میں ہوتا ہے اس کے بعد جملہ آتا ہے جیسے «إِنَّهَا لَإِبِلٌ أَمْ هِيَ شَاةٌ»)، اور «أَمْ» متصلہ تو اصلِ حکم کے معلوم ہونے کے بعد دو چیزوں میں سے ایک کی تعیین یعنی طلبِ تصور کے لیے آتا ہے، جب کہ «هَلْ» صرف طلبِ تصدیق کے لیے آتا ہے، تو دونوں میں تناقض آگیا اس لیے یہ ترکیب ممتنع ہے! ہاں اگر «أَمْ عَمْرٌو» کے بغیر صرف «هَلْ زَيْدٌ قَامَ» یا «هَلْ زَيْدًا ضَرَبْتَ» کہیں تو وہ ممتنع نہیں بلکہ قبیح ہے؛ قبیح اس لیے ہے کہ تقدیم ظاہراً تخصیص اور حصولِ تصدیق کو چاہتی ہے، اور ممتنع اس لیے نہیں کہ احتمال ہے کہ تقدیم تخصیص کے لیے نہ ہو بلکہ مجرد اہتمام کے لیے ہو یا «زَيْدًا» سے پہلے فعل محذوف ہو (لیکن چونکہ یہ خلافِ ظاہر ہے اس لیے قبیح ہے، بخلاف «هَلْ زَيْدًا ضَرَبْتُهُ» کے کہ وہاں فعل ضمیر میں مشغول ہونے کی وجہ سے «زَيْدًا» سے پہلے فعلِ مفسر محذوف ماننا راجح ہے اس لیے وہ قبیح نہیں ہے)۔

آگے فرماتے ہیں: «وَجَعَلَ السَّكَّاكِيُّ قُبْحَ هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ لِذٰلِكَ وَيَلْزَمُهُ أَنْ لَا يَقْبُحَ هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ»۔ اور علامہ سکاکی نے «هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ» کے قبیح ہونے کی علت بھی یہی تخصیص اور تقدیم قرار دی ہے کیونکہ ان کے مذہب میں «رَجُلٌ» نکرہ کو مبتدا بنانے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اصل میں «عَرَفَ» کی ضمیر سے بدل مؤخر ہو اور پھر تخصیص کے لیے مقدم کیا گیا ہو۔ مصنف نے سکاکی پر اعتراض کیا کہ پھر تو سکاکی کے نزدیک «هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ» قبیح نہیں ہونا چاہیے کیونکہ «زَيْدٌ» معرفہ ہے اسے مبتدا بننے کے لیے تخصیص کی حاجت نہیں، حالانکہ بالاجماع نحات کے نزدیک «هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ» بھی قبیح ہے! علامہ تفتازانی نے «وَفِيهِ نَظَرٌ» کہہ کر مصنف کے اس اعتراض کا جواب دیا کہ سکاکی پر یہ اعتراض لازم نہیں آتا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ سکاکی کے نزدیک «هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ» کسی دوسری علت کی وجہ سے قبیح ہو؛ ایک علت کی نفی سے تمام علل کی نفی لازم نہیں آتی!

چنانچہ آگے خود دوسری علت بیان فرماتے ہیں جو جمہور نحات نے ذکر کی ہے: «وَعَلَّلَ غَيْرُهُ أَيْ غَيْرُ السَّكَّاكِيِّ قُبْحَهُمَا أَيْ قُبْحَ هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ وَهَلْ زَيْدٌ عَرَفَ بِأَنَّ هَلْ بِمَعْنَى قَدْ فِي الْأَصْلِ وَأَصْلُهُ أَهَلْ وَتُرِكَتِ الْهَمْزَةُ قَبْلَهَا لِكَثْرَةِ وُقُوعِهَا فِي الْاِسْتِفْهَامِ فَأُقِيمَتْ هِيَ مَقَامَ الْهَمْزَةِ وَتَطَفَّلَتْ عَلَيْهَا فِي الْاِسْتِفْهَامِ، وَقَدْ مِنْ خَوَاصِّ الْأَفْعَالِ فَكَذَا مَا هِيَ بِمَعْنَاهُ»۔ علامہ سکاکی کے سوا دوسرے علما نے ان دونوں ترکیبوں («هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ» اور «هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ») کے قبیح ہونے کی یہ علت بیان کی ہے کہ «هَلْ» اصل میں «قَدْ» کے معنیٰ میں تھا (جیسے قرآن میں ہے «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ» یعنی «قَدْ أَتَى») اور استفہام میں اصل میں «أَهَلْ» تھا، پھر کثرتِ استعمال کی وجہ سے ہمزہ کو حذف کر کے «هَلْ» کو ہمزہ کے قائم مقام کر دیا گیا اور یہ استفہام میں ہمزہ کا طفیل بن گیا (طفیلی اس شخص کو کہتے ہیں جو بن بلائے دعوت میں پہنچ جائے، طفیل نامی شخص کی طرف منسوب ہے)۔ اور چونکہ «قَدْ» افعال کے خواص میں سے ہے تو جو لفظ اس کے معنیٰ میں ہے یعنی «هَلْ» وہ بھی فعل ہی کو چاہتا ہے! ہاں جب اس کے حیز اور علاقے میں سرے سے کوئی فعل موجود نہ ہو جیسے «هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ» تو یہ فعل سے غافل ہو کر اسے بھول جاتا ہے اور اسم پر داخل ہو جاتا ہے؛ لیکن جب یہ اپنے علاقے اور جملے میں فعل کو دیکھ لیتا ہے جیسے «هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ» تو اسے پرانے عہد و پیمان یاد آجاتے ہیں اور یہ اپنے مانوس دوست یعنی فعل کی طرف مشتاق ہو کر یہ گوارا نہیں کرتا کہ کوئی اسم اس کے اور فعل کے درمیان حائل اور فاصل بنے! «وَحَنَّتْ إِلَى الْإِلْفِ الْمَأْلُوفِ فَلَمْ تَرْضَ بِافْتِرَاقِ الْاِسْمِ بَيْنَهُمَا، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۸۸: ہمزہ اور «هَلْ» کے فروق، «هَلْ تضرب زیداً» میں تخصیصِ مضارع بالاستقبال اور انکارِ فعلی کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۲۱۳—بتاریخ: ۳۱ مارچ ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے مولانا طلب کی دوسری قسم استفہام شروع کی تھی، پہلی تمنی پڑھی دوسری استفہام بھائی۔ استفہام کے بارے میں انہوں نے بتلایا آپ کو کہ وہ کسی چیز کی صورت کا ذہن میں اس کے حصول کو طلب کرنا ہے۔ اب وہ صورت جس کے حصول کو طلب کر رہے ہیں وہ یا تو وقوعِ نسبت ہو گی یا لا وقوعِ نسبت، اور اس کا نام تصدیق ہے کہ ایک چیز ہے، ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو یہ تصور ہے، کیا ہے؟ تصور ہے۔

تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب سوال ثبوت یا نفی کا ہو تو یہ کس بات کی علامت ہے کہ طلب کس چیز کی ہو رہی ہے؟ تصدیق کی طلب ہے۔ اور اگر سوال تعیین کے بارے میں ہو تو یہ کس چیز کی طلب ہے؟ تصور کی طلب ہے۔ اور اس کے لیے بتلایا تھا آپ کو انہوں نے کئی الفاظ وضع ہیں: ہمزہ جو ہے تصور اور تصدیق دونوں کو طلب کرنے کے لیے آتا ہے، ہل صرف تصدیق کو طلب کرنے کے لیے آتا ہے، اور باقی ما، من، ای وغیرہ یہ صرف تصور کو طلب کرنے کے لیے آتے ہیں۔

جی، تو ہمزہ جو ہے یہ طلبِ تصدیق کے لیے بھی آتا ہے جیسے آپ کہتے ہیں «أَقَامَ زَيْدٌ» یا «أَزَيْدٌ قَائِمٌ»، اور طلبِ تصور کے لیے بھی آتا ہے «أَدِبْسٌ فِي الْإِنَاءِ أَمْ عَسَلٌ»۔ تو آپ نے جب کہا «أَقَامَ زَيْدٌ» تو آپ نے ثبوت کو یا عدمِ ثبوت کو کیا کیا؟ تو اب ثبوت کو طلب کر رہے ہیں، جبکہ «أَدِبْسٌ فِي الْإِنَاءِ أَمْ عَسَلٌ» کیا شیرہ ہے برتن میں یا شہد ہے؟ تو یہاں آپ کو اتنا پتہ ہے کوئی چیز برتن میں ہے بھائی، برتن میں ہے۔ تو ہونے کا پتہ ہے اب صرف تعیین نہیں ہے تو اس کے بارے میں آپ سوال کر رہے ہیں، اور تعیین کے بارے میں سوال کیا جائے تو یہ طلب ہے کس چیز کی؟ تصور کی ہے۔

اسی وجہ سے کہ ہمزہ طلبِ تصور کے لیے بھی آتا ہے اور طلبِ تصدیق کے لیے، یہ ترکیب قبیح نہیں ہے مولانا «أَزَيْدٌ قَامَ»، اس لیے کہ یہاں پر زید کو آپ نے قام پر مقدم کیا اور تقدیم تقاضا کرتی ہے تخصیص کا، اور تخصیص وہاں ہو گی جہاں پر پہلے سے نفسِ فعل کا پتہ ہو صرف تعیین نہ ہو۔ تو یہاں ہمزہ آ رہا ہے تعیین کے لیے یعنی طلبِ تصور کے لیے، اور ہمزہ طلبِ تصور کے لیے بھی آتا ہے لہٰذا یہ ترکیب صحیح ہے، اس میں ہم کیا طلب کر رہے ہیں؟ تصور کو۔

اسی طرح «أَعَمْرًا عَرَفْتَ»، یہ ترکیب بھی صحیح ہے کیونکہ یہاں بھی طلبِ تصور ہے اور ہمزہ طلبِ تصور کے لیے آتا ہے۔ جبکہ اس کے بجائے اگر ہم «هَلْ عَمْرًا عَرَفْتَ» یا «هَلْ زَيْدٌ قَامَ» کہیں تو یہ ترکیب قبیح ہے۔ قبیح اس لیے ہے کہ ہل جو ہے وہ طلبِ تصدیق کے لیے ہے صرف، اور یہاں پر «زَيْدٌ قَامَ» کے اندر زید مقدم ہے، یہ تقدیم بتلا رہی ہے کہ نفسِ تصدیق پہلے سے حاصل ہو چکی ہے، وقوعِ فعل کا پتہ ہے البتہ تعیین نہیں، قیام کا پہلے سے پتہ ہے کہ قیام ہو چکا ہے البتہ یہ پتہ نہیں کہ یہ قیام زید کے لیے ہے یا عمرو کے لیے ہے، تو تعیین کے بارے میں۔

اسی طرح «هَلْ عَمْرًا عَرَفْتَ» یہ ترکیب بھی قبیح ہے اس لیے کہ یہاں تقدیم آئی اور تقدیم کس لیے آتی ہے؟ تخصیص کے لیے، اور تخصیص کا کیا معنیٰ؟ کہ معرفت کا فعل ہو چکا ہے یہ آپ کو پتہ ہے البتہ یہ نہیں پتہ کہ معرفت عمرو کی ہوئی یا کسی اور غیر کی ہوئی، معلوم ہوا نفسِ فعل کا پتہ ہے اور صرف تصور کو طلب کر رہے ہیں، حالانکہ ہل تو تصور کی طلب کے لیے نہیں آتا بلکہ کس چیز کی طلب کے لیے آتا ہے؟ تصدیق۔

اس پر علامہ تفتازانی نے اشکال کیا تھا کہ «أَعَمْرًا عَرَفْتَ» کے اندر تو آپ کی بات یہ ظاہر ہے، «أَزَيْدٌ قَامَ» کے اندر آپ کی یہ بات ظاہر نہیں ہے۔ «فَلْيَتَأَمَّلْ» بھائی، اشارہ کیا اس مقام پر کہ یہ اعتراض جو ہے یہ غالب کے اعتبار سے ہے ورنہ اعتراض دونوں پر پڑتا ہے۔ ہم نے جو اعتراض کس پر کیا صرف؟ «أَزَيْدٌ قَامَ» پر کیا، وجہ یہ کہ یہاں مرفوع کو مقدم کیا گیا ہے اور مرفوع کو جو غالب مقدم کیا جاتا ہے وہ تقوی کے لیے ہوتا ہے نہ کہ تخصیص۔ ہاں منصوب کو جو مقدم کیا جاتا ہے وہ غالباً کس لیے کیا جاتا ہے؟ وہ تخصیص کے لیے کیا جاتا ہے۔ تو اس صورت میں تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر ہم نے اشکال نہیں کیا جبکہ یہ غالب اس میں عکس ہے اس لیے اس پر کیا کیا؟ اشکال کیا، ورنہ تو اشکال دونوں پر واقع ہوتا تھا۔

اور قبیح کہا، کیا کہا؟ قبیح۔ بھائی آپ کو تو کہنا چاہیے یہ ترکیب ممتنع ہے، جائز ہی نہیں ہے کیونکہ ہل آتا ہے طلبِ تصدیق کے لیے اور یہاں کیا ہے؟ طلبِ تصور۔ کہتے ہیں بھائی ممتنع اس لیے نہیں کہا کہ یہ تو ممکن ہے تقدیم جو یہاں پر آئی وہ تخصیص کے لیے نہ ہو بلکہ کسی اور وجہ سے ہو۔ جب یہ تقدیم تخصیص کے لیے نہیں تو اس کا مطلب ہے نفسِ فعل کا بھی پتہ نہیں کیونکہ نفسِ فعل کا پتہ کہاں ہوتا تھا؟ جہاں تخصیص ہو، اور یہاں تخصیص ہی نہیں تو نفسِ فعل کا پتہ نہیں۔ جب نفسِ فعل کا پتہ نہیں تو تصدیق آپ کو حاصل نہیں، جب حاصل نہیں ہے تو اب ہل کے ذریعے اس کو کیا کر رہے ہیں؟ طلب کر رہے ہیں۔

اور اس کے بعد آپ نے یہ پڑھا مولانا کہ وہ جس کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے وہ ہمزہ کے ساتھ ملا ہوا ہوگا جیسے «أَضَرَبْتَ زَيْدًا»، تو یہاں مولانا احتمال ہے طلبِ تصور کا بھی اور طلبِ تصدیق کا بھی۔ کہ «أَضَرَبْتَ زَيْدًا» کیا آپ نے زید کی پٹائی کی ہے؟ جبکہ آپ کو نفسِ فعل میں ہی شک ہو کہ ضرب کا فعل واقع ہوا ہے یا فعل واقع نہیں ہوا؟ تو آپ وقوع یا لاوقوع کے بارے میں سوال کر رہے ہیں تو یہ کیا ہے مولانا؟ طلبِ تصدیق ہے۔ اور اگر ہو سکتا ہے فعل کا پتہ ہے کہ مخاطب سے کسی فعل کا وقوع ہوا ہے لیکن یہ پتہ نہیں کہ ضرب واقع کی ہے اس نے یا اکرام کیا ہے، تو اب صرف تعیین کا سوال کر رہے ہیں تو یہ پھر کیا بن جائے گا؟ طلبِ تصور بن جائے گا۔ اور اسی طرح بتلایا آپ کو ہل آتا ہے طلبِ تصدیق کے لیے اور یہ دونوں جملوں پر داخل ہوتا ہے، جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ پر بھی۔

اور اسی وجہ سے کہ یہ چونکہ خاص ہے طلبِ تصدیق کے ساتھ یہ ترکیب ممتنع ہے «هَلْ زَيْدٌ قَامَ أَمْ عَمْرٌو»، اس لیے کہ یہاں ام متصلہ آیا بھائی، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کے بعد مفرد لفظ آرہا ہے، کلمہ آرہا ہے۔ تو یہ کیا ہے؟ ام متصلہ ہے، اور ام متصلہ کس لیے آتا ہے؟ تعیین کے لیے آیا کرتا ہے، نفسِ فعل کا پتہ ہوتا ہے تعیین نہیں ہوتی۔ اور جبکہ ہل آتا ہے کس کے لیے؟ تصدیق کے لیے۔ تو ام بتلا رہا ہے کہ طلبِ تصور ہے اور ہل بتلا رہا ہے کہ طلبِ تصدیق ہے، اور ان دونوں میں آپس میں تناقض اور منافات ہے لہٰذا یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔

اسی طرح قبیح ہے کہتے ہیں «هَلْ زَيْدًا ضَرَبْتَ»، اس لیے کہ تقدیم تقاضا کرتی ہے کہ تصدیق حاصل ہے نفسِ فعل کی آپ کو، «زَيْدًا ضَرَبْتَ» اس لیے کہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اور تخصیص وہاں ہوگی جہاں آپ کو نفسِ فعل کا پہلے سے پتہ ہو۔ تو یہاں مولانا معلوم ہوا آپ کو پہلے سے تصدیق حاصل ہے پھر ہل سے سوال کر رہے ہیں تو یہ تو تحصیلِ حاصل ہے جو محال ہے۔ اور ممتنع ہم نے نہیں کہا، قبیح کہا، اس لیے کہ ہو سکتا ہے مولانا ایک جواب یہ دیا کہ یہ زیداً ضربت کا مفعول نہ ہو بلکہ اس سے پہلے ایک اور فعل محذوف ہو، تو اس کے لیے یہ کیا ہے؟ مفعول بن گیا۔ جب اس سے پہلے ایک اور فعل محذوف ہوا یہ اس کے لیے مفعول بنا تو مفعول کی تقدیم علی الفعل لازم نہیں، اور جب فعل پر تقدیم نہیں تو تخصیص بھی نہیں، جب تخصیص نہیں تو نفسِ فعل کا بھی پتہ نہیں، جب نفسِ فعل کا بھی پتہ نہیں تو اب مولانا تصدیق آپ کو حاصل نہیں، تو اب آپ اس کو کیا کر سکتے ہیں ہل کے ذریعے؟ طلب کر سکتے ہیں۔ یہ ایک جواب دیا تھا۔

دوسرا جواب یہ دیا تھا مولانا کہ تقدیم ہمیشہ تخصیص کے لیے نہیں ہوتی، ہو سکتا ہے یہاں تقدیم کسی اور وجہ سے ہو تو بھی نفسِ فعل کا آپ کو پتہ نہیں اب اس کے ذریعے سوال کرنا ٹھیک ہے۔ البتہ کہتے ہیں یہ دونوں احتمال خلافِ ظاہر ہیں۔ «دُونَ هَلْ زَيْدًا ضَرَبَ»، یہ ترکیب مولانا کہتے ہیں قبیح نہیں بھائی، اس لیے کہ یہاں پر ممکن ہے کہ مفسر کو زید سے پہلے کیا کر لیا جائے؟ مقدر مانا جائے، تو اس صورت میں تقدیم نہیں آئی، تخصیص نہیں آئی، تخصیص نہیں آئی تو پہلے سے آپ کو فعل کا پتہ نہیں اب آپ ہل کے ذریعے سوال کر رہے ہیں۔

اسی طرح علامہ سکاکی نے قبیح بنایا «هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ» کو بھائی۔ علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں: «هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ»، رجل مرفوع مقدم ہے کس پر؟ نکرہ ہے اور نکرہ تو مبتدا بن نہیں سکتا تو اس کو مبتدا بنانے کے لیے اس میں لازمی بات ہے کیا پیدا کرنی پڑے گی؟ تخصیص، اور تخصیص کا یہ طریقہ ہے کہ پہلے اس کو مؤخر فرض کریں اور پھر ہم کیا کہیں ہم نے اس کو مقدم کیا، تو «تَقْدِيمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُ الْحَصْرَ» اور القصر، تو یہ حصر اور قصر کا فائدہ دے گا، اس میں تخصیص آجائے گی اور یہ مبتدا بن سکے گا ورنہ رجل تو مبتدا بن ہی نہیں سکتا۔ تو اس لیے یہاں چونکہ رجل تخصیص ہی کے لیے مقدم ہے اور تخصیص

وہاں ہوتی ہے جہاں آپ کو نفسِ فعل کا پہلے سے پتہ ہو، جب نفسِ فعل پہلے سے پتہ ہے تو تصدیق حاصل ہے، جب تصدیق حاصل ہے تو ہل کے ذریعے سوال نہیں ہو سکتا، اسی لیے علامہ سکاکی نے کہا «هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ» کیا ہے؟ قبیح ہے۔

لیکن اس پر کہتے ہیں اشکال ہوتا ہے علامہ سکاکی پر کہ بھائی آپ کی اس بات سے لازم آیا کہ «هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ» کے اندر قباحت نہیں ہونی چاہیے، یہ ترکیب قبیح نہیں ہونی چاہیے، اس لیے کہ یہاں «زَيْدٌ عَرَفَ» کے اندر تخصیص نہیں، اس لیے تخصیص نہیں کہ زید خود بخود مبتدا واقع ہو سکتا ہے، اس کو مؤخر فرض کرنا پھر اس کو مقدم لے کر آنا اس میں ضرورت ہی نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا یہاں نفسِ تصدیق حاصل نہیں، جب نفسِ تصدیق حاصل نہیں تو پھر تصدیق کے ذریعے اس کے ساتھ سوال کیا جا سکتا ہے، کیونکہ یہاں یہ تخصیص ہے ہی نہیں اس میں، تو تصدیق ہی نہیں ہے تو نفسِ فعل کا نہیں پتہ اب آپ سوال کر رہے ہیں، حالانکہ یہ درست نہیں ہے، نحویوں کا اجماع ہے کہ یہ ترکیب درست نہیں ہے۔

اس کو رد کیا علامہ تفتازانی نے کہ صاحبِ تلخیص کا یہ اعتراض درست نہیں، اس لیے کہ ہو سکتا ہے قباحت کی کئی علتیں ہوں بھائی، ایک علت کے انتفاء سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ چیز بھی قبیح نہ ہو بلکہ ہو سکتا ہے کسی اور علت کی وجہ سے یہ ترکیب قبیح ہو۔ اور علت بیان بھی کی علامہ سکاکی کے علاوہ نے کہ ہل اصل میں بمعنی «قَدْ» کے ہے، اور جہاں استفہام کے لیے آتا ہے وہاں دراصل اس کے ساتھ ہمزہ ہوتا ہے، اصل عبارت ہوتی ہے «أَهَلْ»، پھر اس ہمزہ کو حذف کر لیتے ہیں اور اس ہل کو اس کا قائم مقام بنا دیتے ہیں اور یہ کیا کرتا ہے؟ طفیلی بن جاتا ہے ہمزہ کا اور اس سے استفہام کا معنیٰ لے لیا اس نے اب یہ استفہام کا معنیٰ خود ادا کرتا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ بمعنی قد کے ہے اور قد تو خاص ہے فعل کے ساتھ، تو جو اس کا ہم معنیٰ ہے وہ بھی خاص ہو گا کس کے ساتھ؟ فعل کے ساتھ خاص ہو گا۔

تو معلوم ہوا یہ ہل جو ہے یہ عاشق ہوا کس کا؟ فعل کا، فعل اس کا معشوق، تو لہٰذا یہ جملے کے اندر اس کے علاقے کے اندر فعل آجائے تو اس کے بغیر نہیں رہ سکتا۔ تو یہاں پر تو ہل آرہا ہے اور «رَجُلٌ عَرَفَ» فعل بھی ہے اور درمیان میں آپ کیا لے آئے؟ فاصلہ لے آئے رجل کے ساتھ، اسی طرح «هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ» میں بھی آپ اسم کے ساتھ فاصلہ لے آئے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ہل اگر خاص ہے فعل کے ساتھ تو پھر تو اس کو جملہ اسمیہ پر کبھی داخل نہیں ہونا چاہیے، تو «هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ» کیا ہے؟ «هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ» یہ قبیح نہیں ہے حالانکہ اس کو بھی قبیح ہونا چاہیے کیونکہ ہل اسم پر داخل ہو رہا ہے حالانکہ اس کو داخل فعل پر ہونا چاہیے تھا۔ کہتے ہیں بھائی وجہ یہ کہ جب یہ فعل کو دیکھتا نہیں اپنے علاقے کے اندر تو اس سے غافل ہو جاتا ہے اور اس کو بھول جاتا ہے لہٰذا یہ جملہ اسمیہ پر۔ لیکن اس صورت میں کہ جب یہ فعل کو اپنے علاقے میں دیکھتا ہے تو اس کو پرانے عہد و پیمان یاد آنے لگتے ہیں اور وہ اس کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ اس کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ جدا نہیں رہ سکتا، بالفاظِ دیگر گویا وہ یہ کہتا ہے مولانا:

کبھی ہم میں تم میں بھی راہ تھی کبھی ہم میں تم میں بھی چاہ تھی

کبھی ہم بھی تم بھی تھے آشنا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو مجھے یاد ہے ذرا ذرا

«وَهِيَ» یعنی ہل «تُخَصِّصُ الْمُضَارِعَ بِالِاسْتِقْبَالِ»، اور یہ جو ہل ہے خاص کر دیتا ہے، کون سا ہل مولانا؟ یاد رکھنا ہلِ استفہامیہ کی بات کر رہے ہیں، کس کی؟ ہلِ استفہامیہ کی۔ یہ ہلِ استفہامیہ جو ہے خاص کر دیتا ہے مضارع کو استقبال کے ساتھ، یعنی مضارع میں دو معنیٰ پائے جاتے ہیں: حال اور استقبال، لیکن جب ہل آجائے تو پھر کون سا معنیٰ ہو گا؟ استقبال کا۔ «بِحُكْمِ الْوَضْعِ» کہتے ہیں یہ وضع کے اعتبار سے اسی طرح ہے، کہ وضع اسی طرح ہے کہ یہ جب مضارع پر داخل ہو گا تو وہ خاص کر دے گا اس کو مستقبل کے ساتھ «كَالسِّينِ وَسَوْفَ» جیسے کہ سین ہے اور سوف ہے۔

▪ قولہ: «فَلَا يَصِحُّ هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا» کی تشریح

«فَلَا يَصِحُّ هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا»، آگے بھی عبارت متن میں دیکھو «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ»، یہ درست نہیں ہے مولانا، یہ درست نہیں۔ اس لیے کہ آپ نے کیا کہا «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا»، ہل کو کس پر داخل کیا؟ مضارع پر، اور ہل اس کو خاص کر دیتا ہے کس کے ساتھ؟ استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے۔ «وَهُوَ أَخُوكَ»، عرف میں «وَهُوَ أَخُوكَ» سے کیا سمجھے جاتے ہیں؟ بھائی «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا» جملہ ہے اور «وَهُوَ أَخُوكَ» یہ حال ہے، یہ کیا ہے؟ کیا تو زید کی پٹائی کرتا ہے اس حال میں کہ وہ تیرا بھائی ہے؟ تو یہ مولانا اصل میں دوسرے کو منع کرنا ہے روکنا ہے کہ کیا بھائی تم زید کی پٹائی کرتے ہو حالانکہ وہ کیا ہے تمہارا؟ بھائی ہے بھائی، تو اس کو روکنے کے لیے یہ کلام کیا جاتا ہے مولانا۔

اب یہاں پر اس نے حال ذکر کیا، کیا حال ذکر کیا؟ «وَهُوَ أَخُوكَ»، یہ حال عرف میں جملہ اسمیہ ہے اور عرف میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کو حال کے لیے سمجھا جاتا ہے، کس زمانے کے لیے؟ حال کے لیے سمجھا جاتا ہے۔ یعنی جب کسی نے کہا «وَهُوَ أَخُوكَ» اس سے کیا سمجھا جاتا ہے؟ اس کے لیے اخوتِ حالی ثابت ہے، اخوتِ حالی ثابت ہے، وہ آپ کا بھائی ہے، وہ آپ کا بھائی ہے۔ کون سا زمانہ آیا؟ حال آیا، تو عرف میں اس سے حال سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ نفس الحقیقت میں یہ حال کے لیے وضع نہیں، «وَهُوَ أَخُوكَ» جملہ حال کے لیے وضع نہیں، «وَهُوَ أَخُوكَ» کا معنیٰ تو یہ ہے ہوا کے لیے اخوت ثابت ہونی چاہیے فی زمان ما، کسی بھی زمانے کے اندر مولانا، چاہے ماضی میں ہو مضارع میں ہو یا استقبال میں ہو، تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے کے اندر کیا ثابت ہو دوسرے کے لیے؟ ثبوتِ اخوت آنا چاہیے بس۔

لیکن عرف میں اس جملے سے کیا سمجھا جاتا ہے؟ حال سمجھا جاتا ہے۔ تو آپ نے کہا «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ»، حال سمجھ میں آیا «وَهُوَ أَخُوكَ» سے، اور حال قید ہوتا ہے عاملِ ذوالحال کے لیے۔ حال قید ہوتا ہے عاملِ ذوالحال کے لیے، تو «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا»، زیداً کے اندر عامل کون؟ تضرب، تو یہ تضرب فعل ہے اور «وَهُوَ أَخُوكَ» اس کے لیے قید ہے۔ «وَهُوَ أَخُوكَ» اس کے لیے قید ہے۔ بھائی ساری بحث اسی سے متعلق ہے توجہ سے سنو بھائی۔ عامل کون ہے؟ تضرب، اور «وَهُوَ أَخُوكَ» یہ جملہ حالیہ اس کے لیے قید ہے، اور قید حال اور عامل اس کے عامل کا زمانہ متحد ہونا ضروری ہے۔ حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ کیا ہوتا ہے؟ ایک ہوتا ہے مولانا۔ آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، آیا میرے پاس زید اس حال میں کہ وہ سوار تھا، تو بتایئے مولانا، آنے کا اور رکوب کا زمانہ ایک ہے یا الگ الگ ہے؟ ایک ہی زمانہ ہے، جس وقت وہ آیا اسی وقت کیا تھا؟ سوار تھا۔ یہ نہیں ہو سکتا آیا تو ایک دن پہلے ہو اور سوار ایک دن بعد ہو اور پھر آپ یوں کہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، یہ نہیں کہہ سکتے۔ یعنی اس فعل کے لیے یہ قید بن جاتا ہے، کیا بن جاتا ہے؟ قید بن جاتا ہے۔

تو یہاں بھی «وَهُوَ أَخُوكَ» قید ہے تضرب کے لیے، اور «وَهُوَ أَخُوكَ» عرف کے اندر کس معنیٰ کے لیے ہے؟ حال کے لیے ہے، تو یہ مقید جو ہے اس کے اندر بھی کس معنیٰ میں کرے گا اس کو؟ حال کے معنیٰ میں کرے گا، حالانکہ ہل جو ہے وہ کس لیے آتا ہے؟ استقبال کے لیے آتا ہے، اور اس کے ذریعے آپ نفی بھی ایسے فعل کی کرنا چاہ رہے ہیں جو کیا ہے؟ فی الحال ہے۔ فی الحال وہ پٹائی کی ہے اس نے زید کی یا پٹائی کر رہا ہے مولانا، اب آپ اس کو کیا کہتے ہیں: «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ»؟ تو «وَهُوَ أَخُوكَ» بتلا رہا ہے کہ یہ پٹائی حال میں ہے، یہ پٹائی کس میں ہے؟ حال میں، حالانکہ ہل بتلا رہا ہے کہ پٹائی کہاں ہے؟ مستقبل میں ہے، تو لہٰذا یہ ترکیب صحیح نہیں کیونکہ دونوں میں تناقض آ رہا ہے مولانا، ہل اس کو کر رہا ہے کس کے معنیٰ میں؟ مستقبل کے معنیٰ میں، اور «وَهُوَ أَخُوكَ» کیا بتلا رہا ہے کہ یہ حال کے معنیٰ میں ہے، اور یہ درست نہیں بھائی۔

«فَلَا يَصِحُّ» لہٰذا صحیح نہیں ہے «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا»، «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا فِي حَالَةِ» مولانا یہاں مضاف محذوف ہے، «فِي حَالَةِ أَنْ يَكُونَ الضَّرْبُ وَاقِعًا فِي الْحَالِ»، «فِي حَالَةِ كَوْنِ الضَّرْبِ وَاقِعًا»، ضرب واقع ہونے کی حالت میں «فِي الْحَالِ»، کس زمانے میں؟ حال کے زمانے میں ضرب واقع ہونے کی حالت میں۔ کس زمانے میں ضرب واقع ہوئی ہے؟ حال کے زمانے میں ضرب واقع ہوئی ہے، اس حال میں یہ کلام کہنا صحیح نہیں، بھائی حال میں ضرب واقع ہوئی ہے یہ آپ کو کہاں سے پتہ چلا؟ کہتے ہیں «عَلَىٰ مَا يُفْهَمُ عُرْفًا مِنْ قَوْلِهِ: وَهُوَ أَخُوكَ»، بنابر اس کے جو سمجھ میں آتا ہے عرفاً اس قول سے اگلے قول سے «وَهُوَ أَخُوكَ»۔ «وَهُوَ أَخُوكَ» سے عرفاً کیا سمجھ میں آتا ہے کہ ضرب کس زمانے میں ہوئی ہے؟ حال کے اندر ہوئی ہے۔ تو یہ ترکیب صحیح نہیں اس لیے کہ ہل نے اس کو خاص کر دیا تھا مستقبل کے ساتھ۔

■ قولہ: «كَمَا يَصِحُّ» کی تشریح

«كَمَا يَصِحُّ» جیسے کہ صحیح ہے یہ ترکیب «أَتَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ»، «قَصْدًا إِلَىٰ إِنْكَارِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِي الْحَالِ»، قصد کرتے ہوئے کس چیز کا؟ فعل کے انکار کا قصد کرتے ہوئے۔ بھائی آپ کسی کو یہ جملہ کیوں کہتے ہیں: کیا تو زید کی پٹائی کر رہا ہے اس حال میں کہ وہ تیرا بھائی ہے؟ انکار ہوتا ہے، مقصد کیا ہوتا ہے؟ یعنی ایسا نہیں ہونا چاہیے۔ تو یہاں بھی قصد ہے انکارِ فعل کا اور وہ فعل کب واقع ہے؟ حال کے اندر بھائی، کس نے بتلایا حال کے اندر ہے؟ «وَهُوَ أَخُوكَ» نے بتلایا کہ یہ حال کے اندر ہے، اور حال کے معنیٰ میں ہے۔ اور یہاں پر آیا بھی ہمزہ مولانا، «أَتَضْرِبُ» آیا نا، تو ہمزہ اس کو استقبال کے ساتھ خاص بھی نہیں کرتا تو لہٰذا کوئی منافات بھی نہیں اول اور آخر کلام کے اندر، لہٰذا یہ کلام کیا ہوا؟ صحیح ہوا۔ «بِمَعْنَىٰ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ»، انکارِ فعل کا کیا معنیٰ ہے مولانا؟ بہ ایں معنیٰ کہ ایسا ہونا نہیں چاہیے، ایسا ہونا مناسب نہیں ہے۔

«وَذٰلِكَ» اور یہ اس لیے ہے «لِأَنَّ هَلْ تُخَصِّصُ الْمُضَارِعَ بِالِاسْتِقْبَالِ» کہ ہل خاص کر دیتا ہے مضارع کو کس کے ساتھ؟ استقبال کے ساتھ، «فَلَا يَصْلُحُ لِإِنْكَارِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِي الْحَالِ» لہٰذا یہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ انکار کیا جائے ایسے فعل کا جو واقع ہے حال میں، تو یہ انکار کرے فعل کا ایسا فعل جو واقع ہے حال میں، «بِخِلَافِ الْهَمْزَةِ» بخلاف ہمزہ کے کہ وہ صلاحیت رکھتی ہے کہ انکارِ فعل ہو جو حال میں ہو رہا ہے۔ «وَقَوْلُنَا: فِي أَنْ يَكُونَ الضَّرْبُ» جی؟ «أَنْ يَكُونَ الضَّرْبُ وَاقِعًا»، اوپر جو کہا تھا، اوپر کیا آیا تھا متن میں؟ «فِي أَنْ يَكُونَ الضَّرْبُ وَاقِعًا» یعنی «فِي حَالَةِ كَوْنِ الضَّرْبِ وَاقِعًا فِي الْحَالِ»، فی الحال ضرب واقع ہونے کی حالت میں۔[1]

یہ کیوں ہم نے قید لگائی؟ «لِيُعْلَمَ» تاکہ جان لیا جائے «أَنَّ هٰذَا الِامْتِنَاعَ جَارٍ فِي كُلِّ مَا يُوجَدُ فِيهِ قَرِينَةٌ» کہ یہ امتناع جاری ہے ہر اس ترکیب کے اندر جس کے اندر کوئی قرینہ پایا جائے «تَدُلُّ عَلَىٰ» جو دلالت کرے اس بات پر «أَنَّ الْمُرَادَ» کہ مراد جو ہے «إِنْكَارُ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِي الْحَالِ» کہ انکار اس فعل کا ہے جو واقع ہے کس زمانے کے اندر؟ حال میں، «سَوَاءٌ عَمِلَ ذٰلِكَ الْمُضَارِعُ فِي جُمْلَةٍ حَالِيَّةٍ» برابر ہے کہ چاہے وہ فعل مضارع عمل کرے جملہ حالیہ میں یا نہ عمل کرے۔ انہوں نے کیا کہا؟ یہ ترکیب صحیح نہیں اوپر متن میں کہا، کون سی؟ «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ»، اس حال میں کہ ضرب واقع ہو کس زمانے کے اندر؟ ہاں، انہوں نے زمانہ حال میں ضرب واقع ہونے کی قید لگائی۔

علامہ تفتازانی اپنی اس قید کا فائدہ بتلا رہے ہیں کہ ہم نے یہ قید اس لیے لگائی کہ یہ بتلانا مقصد ہے کہ ہر اس ترکیب کے اندر ہل کا لانا صحیح نہیں جہاں انکار کرنا ہو ایسے فعل کا جو کس زمانے میں ہو رہا ہو؟ جو فعل بھی زمانہ حال میں ہو اس کا انکار کرنا چاہیں تو ہل نہیں لائیں گے کیونکہ ہل تو اس کو خاص کر دیتا ہے کس کے ساتھ؟ استقبال کے ساتھ۔ چاہے مولانا وہ کوئی بھی قرینہ ہو جو دلالت کر رہا ہو کہ فعل کس زمانے میں ہے؟ حال میں ہے، فعل کیا ہے؟ حال میں ہے، یعنی انکار حال میں ہے، انکار کیا ہے؟ حال میں ہے۔ تو کوئی بھی ایسا فعل آئے جس میں آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ انکار کرنا چاہتے ہیں اور انکار بھی کون سا ہے؟ حالی ہے، فی الحال اس کو رد کرنا چاہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے، تو وہاں پر ہل نہیں لائیں گے کیونکہ ہل حال کے لیے نہیں آتا بلکہ کس لیے آتا ہے؟ استقبال کے لیے۔

دیکھیے دوبارہ عبارت: یہ قید ہم نے اس لیے لگائی «لِيُعْلَمَ أَنَّ هٰذَا الِامْتِنَاعَ جَارٍ» تاکہ جان لیا جائے کہ یہ جو امتناع ہے یعنی حال کے لیے ہل نہ لانا، یہ جاری ہے «فِي كُلِّ مَا يُوجَدُ» ہر اس ترکیب کے اندر جس کے اندر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو دلالت کرے کہ مراد کون سا انکار ہے؟ انکار ایسے فعل کا ہو رہا ہے جو واقع ہے کس زمانے میں؟ حال کے اندر، «سَوَاءٌ عَمِلَ ذٰلِكَ الْمُضَارِعُ فِي جُمْلَةٍ حَالِيَّةٍ» برابر ہے کہ عمل کرے مضارع جملہ حالیہ کے اندر، قرینہ چاہیے نا تو پچھلے میں قرینہ کیا تھا؟ مضارع نے کس میں عمل کیا تھا؟ جملہ حالیہ میں، جملہ حالیہ نے کیا بتلایا تھا؟ یہاں کون سے فعل کی نفی ہو رہی ہے جو فی الحال ہے جو کیا ہے؟ فی الحال ہے۔ «كَقَوْلِكَ» جیسے آپ وہ مثال گزر گئی «أَتَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ»، یہ «وَهُوَ أَخُوكَ» کیا بتلا رہا ہے کہ تضرب کس زمانے کے اندر ہے؟ حال کے اندر ہے اور اس کی آپ نفی کرنا چاہتے ہیں، تو یہ ہمزہ کے ساتھ تو صحیح ہے ہل کے ساتھ صحیح نہیں۔

«أَوْ لَا» کیا معنیٰ؟ برابر ہے وہ مضارع عمل کرے جملہ حالیہ میں «أَوْ لَا يَعْمَلَ» یعنی وہاں حال ہو یا حال نہ ہو، کسی اور وجہ سے آپ کو پتہ چل جائے کہ فعل کون سا ہے؟ حالی ہے، تو بس وہاں ہل نہیں لا سکتے۔ «كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ» جیسے اللہ فرماتے ہیں: «أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» بھائی کفار وغیرہ یہود کیا کہتے تھے؟ فرشتے اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں۔ اللہ نے کیا فرمایا: «أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» کیا تم اللہ کے بارے میں کہتے ہو وہ جو کہ تم جانتے نہیں؟ ایسی بات کہتے ہو جو تم جانتے نہیں ہو؟ تو یہ بھی انکار ہے مولانا، کیا معنیٰ کہ ایسا تمہیں کہنا نہیں چاہیے، نہیں چاہیے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہاں دیکھو، یہاں پر مولانا قرینہ موجود ہے جو بتلا رہا ہے کہ یہ کس کے معنیٰ میں ہے؟ حال کے معنیٰ میں۔ یہ جو ان کا کہنا ہے یہ کس میں ہے؟ زمانہ حال میں ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی کہ زمانہ حال میں تو ضروری نہیں بھائی، ہو سکتا ہے انہوں نے پہلے کہا ہو اور آیت بعد میں نازل ہوئی ہو؟ تو کہتے ہیں بھائی اصرار تو تھا ان کا اس پر، کیا تھا؟ اصرار تو تھا، تو اصرار تو حال میں بھی آ گیا، جب حال میں بھی آ گیا تو اس پر کیا آئی اللہ کی طرف سے؟ ڈانٹ ڈپٹ آئی بھائی: «أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»۔ اچھا، تو یہاں مولانا قرینہ توبیخ ہے، قرینہ توبیخ ہے جو بتلا رہا ہے کہ فی الحال یہ فی الحال ہے مولانا فعل کیا ہے؟ کیونکہ ڈانٹنا آنے والے فعل پر ہوتا ہے یا حالی فعل پر ہوتا ہے؟ حال میں یا ماضی میں جو غلطی ہوئی ہو یا جو کام کیا ہو اس پر ڈانٹا جاتا ہے، اس غلطی پر نہیں ڈانٹا جاتا جو ابھی ہوئی ہی نہیں بلکہ مستقبل میں ہو گی۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۳۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَلَا يَصْلُحُ لِإِنْكَارِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِي الْحَالِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فلا تصلح لإنكار الفعل الواقع فى الحال،» منقول ہے۔

■ قولہ: «وَكَقَوْلِكَ» کی تشریح

«وَكَقَوْلِكَ» اور جیسے آپ کہتے ہیں: «أَتُؤْذِي أَبَاكَ»، تو یہ بھی انکار کے لیے ہے مولانا۔ کیا تو اپنے باپ کو اذیت دیتا ہے؟ یعنی تمہیں ایسا نہیں کرنا چاہیے، ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ «وَأَتَشْتِمُ الْأَمِيرَ» کیا تو امیر کو گالیاں دیتا ہے؟ تجھے ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ تو یہ ان سب میں مولانا انکار ہو رہا ہے، ایسے فعل کا انکار جو فی الحال ہے۔ اذیت فی الحال ہے آپ نے فوراً کہا «أَتُؤْذِي أَبَاكَ»، شتم فی الحال ہے فوراً آپ نے کیا کہا «أَتَشْتِمُ الْأَمِيرَ»، تو آپ نے انکار کیا ایسے فعل کا جو کس زمانے میں ہے؟ حال کے اندر ہے، حال کے اندر۔ تو یہاں ہمزہ کے ساتھ آسکتا ہے، ہل کے ساتھ نہیں کیونکہ ہل تو حال رہنے ہی نہیں دے گا بلکہ کس معنیٰ میں کر دے گا؟ «وَلَا يَصِحُّ» اور صحیح نہیں ہے «وُقُوعُ هَلْ فِي هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ» ہل کا واقع ہونا ان مواضع میں۔

«وَمِنَ الْعَجَائِبِ مَا وَقَعَ لِبَعْضِهِمْ فِي شَرْحِ هٰذَا الْمَوْضِعِ»، یہ اشکال رد کر رہے ہیں مولانا علامہ قطب الدین شیرازی پر بھائی۔ انہوں نے مفتاح العلوم کی قسمِ ثالث کی شرح کی اور یہاں پر انہوں نے ماتن نے کیا ذکر کیا؟ ماتن نے کہا تھا «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ» یہ ترکیب صحیح نہیں، یہ ترکیب صحیح نہیں، اور علامہ تفتازانی نے اس کی علت کیا بیان کی کہ یہاں آپ انکار کرنا چاہتے ہیں ایسے فعل کی جو فی الحال ہے حالانکہ ہل نے اس کو کس سے بدل دیا ہے؟ استقبال سے، لہٰذا یہ صحیح نہیں۔ بعضوں نے اور تقریر کی صدر الشیرازی نے، علامہ تفتازانی اس کو بڑے زبردست طریقے سے رد کر رہے ہیں۔

علامہ قطب الدین شیرازی کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے، انہوں نے کہا یہ ترکیب جائز نہیں، دیکھو «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ» یہ ترکیب جائز نہیں۔ وجہ اس کی یہ کہ تضرب کے لیے «وَهُوَ أَخُوكَ» حال بن رہا ہے، اس سے آگے کیا بن رہا ہے؟ حال بن رہا ہے، اور ہل داخل ہے تضرب پر، اور ہل جب تضرب پر داخل ہوا تو اس نے اس کو کس معنیٰ میں کر دیا؟ بھائی تضرب پر ہل داخل ہوا اس کو کس معنیٰ میں کیا؟ استقبال کے معنیٰ میں کر دیا، اور آگے آرہا ہے حال اور یہ بن گیا استقبال اور دونوں کا زمانہ ہے الگ الگ، لہٰذا یہ ترکیب صحیح نہیں ہے۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟ تو انہوں نے کہا کہ جملہ جس سے حال آرہا ہے وہ تو استقبال بن گیا اور حال ہے، تو دونوں کے زمانہ میں منافات لہٰذا یہ درست نہیں ترکیب۔

«وَمِنَ الْعَجَائِبِ» اور عجائبات میں سے ہے «مَا وَقَعَ لِبَعْضِهِمْ فِي شَرْحِ هٰذَا الْمَوْضِعِ» جو واقع ہوا ہے بعضوں کے لیے اس جگہ کی شرح میں، یعنی کون مراد ہیں بھائی؟ علامہ شیرازی جنہوں نے مفتاح العلوم کی اس جگہ کی شرح کی ہے۔ کیا واقع ہوا ہے کیا بیان کیا انہوں نے؟ یہ بیان ہے ماکا: «مِنْ أَنَّ هٰذَا الِامْتِنَاعَ بِسَبَبِ أَنَّ الْفِعْلَ الْمُسْتَقْبَلَ لَا يَجُوزُ تَقْيِيدُهُ بِالْحَالِ» یہ امتناع جو ہے اس سبب سے ہے کہ فعلِ مستقبل کو جائز نہیں ہے مقید کرنا کس کے ساتھ؟ حال کے ساتھ، «أَوْ إِعْمَالُهُ فِيهَا» یا فعلِ مستقبل کو عمل دینا حال میں یہ جائز نہیں ہے، یعنی اس سے آگے حال لانا صحیح نہیں ہے۔

«وَلَعَمْرِي إِنَّ هٰذِهِ لَفِرْيَةٌ» اور میری عمر کی قسم یقیناً یہ البتہ ایسا جھوٹ ہے «مَا فِيهَا مِرْيَةٌ» جس کے اندر کوئی شک وشبہ نہیں۔ فریہ کہتے ہیں جھوٹ مولانا، مریہ کہتے ہیں شک کو۔ «لَعَمْرِي» یہ عمر وہی عمر ہے، عمر بھائی، وہ دنیا میں رہنے کا جو عرصہ ہے عمر اس کو کہتے ہیں بھائی۔ لیکن یہ مقامِ قسم ہے تو یہاں پر عمر پڑھیں گے عمر نہیں پڑھیں گے، عمر دونوں کا ایک معنیٰ ہے۔ آپ نہیں استعمال کرتے بھائی اردو میں آپ کی عمر کیا ہے؟ وہ دنیا میں رہنے کا عرصہ وہ عمر مراد ہے، اور عمر بھی پڑھنا عربی میں صحیح ہے عمر بھی، اور یہاں پر عمر ہی پڑھیں گے کیونکہ یہ قسم ہے اور قسم کیا ہے؟ کثرتِ استعمال کی وجہ سے خفت چاہتی ہے، تو اور فتحہ خفیف ہے تو «لَعَمْرِي» پڑھیں گے۔

اور قسم ہے میری عمر کی، اس پر اشکال ہو گا بھائی: قسم تو غیر اللہ کے سوا کھانا جائز نہیں، علامہ تفتازانی نے کیسے اپنی عمر کی قسم کھالی بھائی؟ کیا جواب ہے؟ جواب یہ مجاز ہے، کیا؟ مراد عمر دینے والا ہے، کون ہے؟ عمر دینے والا یعنی اور وہ کون ہے؟ اللہ تعالیٰ، ان کی قسم۔ تاویل کریں گے یہاں پر جب موحد ایسی قسم کھائے گا تو تاویل ہو گی بھائی، مراد اس کی یہ ہو گی۔ «إِنَّ هٰذِهِ لَفِرْيَةٌ» یقیناً یہ البتہ جھوٹ ہے، «مَا فِيهَا مِرْيَةٌ» یہ جملہ ہے، جملہ جب نکرہ کے بعد آ جائے تو عموماً اس کے لیے صفت بنتا ہے، تو یہاں بھی صفت بناؤ اور طریقہ کیا ہے؟ موصوف سے پہلے کیا لے آؤ؟ ایسا۔ «إِنَّ هٰذِهِ» یہ البتہ ایسا جھوٹ ہے کہ جس کے اندر کوئی شک نہیں۔

■ قولہ: «إِذْ لَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ النُّحَاةِ» کی تشریح

«إِذْ لَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ النُّحَاةِ» اس لیے کہ نقل نہیں کیا گیا کسی ایک نحوی سے بھی «امْتِنَاعُ مِثْلِ: سَيَجِيءُ زَيْدٌ رَاكِبًا» کہ انہوں

نے کہا ہو ممتنع ہے کیا؟ «سَيَجِيءُ زَيْدٌ رَاكِبًا» جیسی ترکیب ممتنع ہے کسی ایک نحوی نے نہیں کہا۔ دیکھو بھائی «سَيَجِيءُ زَيْدٌ رَاكِبًا»، یجیء پر کیا داخل ہوا؟ سین، اور سین کس لیے آتا ہے؟ استقبال کے لیے، اور اس سے آگے حال آرہا ہے، اور اے علامہ شیرازی آپ نے کیا کہا کہ استقبال سے حال کا لانا درست نہیں کیونکہ دونوں کے زمانے الگ الگ ہیں، حالانکہ یہ ترکیب ہے اور کسی نحوی نے آج تک اس کا انکار نہیں کیا۔ عنقریب زید آئے گا اس حال میں کہ وہ کیا ہو گا؟ سوار ہو گا۔

«وَسَأَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ بَيْنَ يَدَيِ الْأَمِيرِ»، عنقریب میں زید کی پٹائی کروں گا اس حال میں کہ وہ کس کے سامنے ہو گا؟ امیر کے سامنے ہو گا، دو مثالیں ذکر کیں علامہ تفتازانی نے۔ بتلایا کہ حال چاہے مفرد ہو چاہے کیا ہو؟ جملہ ہو، دونوں صورتوں کے اندر یہ جائز ہے۔ کیا جائز ہے؟ کہ وہ فعل جو حال کے اندر کیا ہے؟ عامل ہے۔ وہ فعل جو کس کے اندر عامل ہے؟ حال میں عامل ہے اس پر کوئی ایسا حرف داخل کرنا جس سے وہ کس کے معنیٰ میں ہو جائے؟ استقبال کے معنیٰ میں وہ جائز ہے، دیکھو یہاں یجیء عامل ہے راکباً کے اندر اس یجیء پر سین کا داخل کرنا جائز، اسی طرح اگلے میں «وَهُوَ بَيْنَ يَدَيِ الْأَمِيرِ» یہ جملہ پورا حالیہ ہے اور اس کے اندر عامل ہے «سَأَضْرِبُ»، اور ساضرب پر کیا داخل ہے؟ سین، اور معلوم ہوا وہ فعل جو عامل ہو کس کے اندر؟ حال کے اندر، اس پر سین وغیرہ یا کوئی ایسا حرف داخل کرنا جو کس پر دلالت کرے؟ استقبال پر، یہ ممتنع نہیں ہے، کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔

«كَيْفَ» کیسے کوئی اس کا انکار کر سکتا ہے؟ «وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ» خود قرآن میں ایسا واقع ہوا ہے اللہ فرماتے ہیں: «سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»، عنقریب وہ داخل کیے جائیں گے کفار جو ہیں جہنم کے اندر داخرین اس حال میں کہ وہ ذلیل ہوں گے۔ یعنی ذلت کے ساتھ ان کو کس میں داخل کیا جائے گا؟ جہنم میں۔ تو دیکھو «سَيَدْخُلُونَ»، عنقریب وہ داخل ہوں گے، کیا آیا؟ سین آیا، اور یہ دخول فی الحال ہے، ماضی میں ہے یا استقبال میں ہو گا؟ استقبال میں ویسے بھی ہے پھر سین بھی لے آئے جملے پر اور پھر اس کے باوجود آگے کیا آرہا ہے؟ حال، حالانکہ اگر آپ کی بات صحیح ہوتی تو حال اور استقبال کا تو کیا ہے زمانہ الگ الگ ہے، جمع نہیں ہونا چاہیے تھا لیکن آپ کی بات معلوم ہوا درست نہیں ہے۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ «وَإِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ» اور دوسری آیت ذکر کی «إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ»، اور انہیں مہلت دیتا ہے ایک ایسے دن کے لیے جس دن نگاہیں پھٹی کی پھٹی رہ جائیں گی مہطعین اس حال میں کہ وہ دوڑ رہے ہوں گے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تشخص کا کیا معنیٰ؟ نگاہیں پھٹی کی پھٹی رہ جانا، ہکا بکا رہ جانا مولانا، نظریں اٹھی کی اٹھی رہ جانا۔ مہطعین اس حال میں کہ وہ دوڑتے ہوں گے بھائی۔ تو دیکھا یہاں حال آیا مولانا مہطعین، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہاں پر مولانا وہ یہ کس دن کی حالت بیان ہو رہی ہے؟ قیامت کے دن کی۔ تو «تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ»، تشخص عامل ہے کس کے اندر؟ مہطعین کے اندر۔ تو یہ مولانا یہ آنکھیں پھٹی کی پھٹی کس دن رہیں گی؟ قیامت کے دن، تو یہ استقبال ہے اور اس سے حال آرہا ہے، معلوم ہوا فعلِ استقبال سے حال کا آنا جائز ہے۔

«وَفِي الْحَمَاسَةِ» یہ تو کلام اللہ ذکر کیا، اب مولانا عربوں کا بھی کلام ساتھ ذکر کر رہے ہیں، حماسہ کے اندر آپ نے پڑھا ہے:

▪ قولہ: «سَأَغْسِلُ عَنِّي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا عَ...» کی تشریح

سَأَغْسِلُ عَنِّي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا عَلَيَّ قَضَاءُ اللَّهِ مَا كَانَ جَالِبًا

عنقریب میں دھوڈالوں گا اپنے اوپر سے عار، کس کو؟ عیب کو، عیبوں کو دھوڈالوں گا بالسیف تلوار کے ساتھ، جالباً اس حال میں کہ لے آئے میرے اوپر، کیا لے آئے؟ قضاء اللہ یہ فاعل ہے جالباً کا۔ جالباً کا کیا ہے؟ فاعل ہے، کھینچ لائے میرے اوپر اللہ کی قضا جو بھی وہ کھینچ لائے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو میں عنقریب اپنے اوپر سے تلوار کے ساتھ دھوڈالوں گا سارے عیب جو مجھ پر ہیں چاہے اللہ کی تقدیر میرے اوپر کچھ بھی کر دے، کوئی بھی تقدیر کی طرف سے مجھ پر تکلیف آجائے لیکن میں ایسا ضرور کروں گا، یعنی تقدیر کی طرف سے کیا واقع ہو جائے مجھ پر؟ تکلیف۔ یعنی مجھے بڑی بڑی چاہے دشمنیاں سہنی پڑیں، دشمنوں کی طرف سے بعد میں پھر تکلیف ملے لیکن اس کے باوجود میں تلوار کے ذریعے کیا کروں گا؟ اپنے اوپر سے عیبوں کو ضرور دھوؤں گا اور بتلاؤں گا کہ میں بھی بڑا بہادر آدمی ہوں۔

تو دیکھیے «سَأَغْسِلُ» سے «جَالِبًا» کا حال آرہا ہے۔ «سَأَغْسِلُ» کیا ہے؟ عامل ہے، تو یہ عامل ہے «سَأَغْسِلُ» انا ضمیر سے «جَالِبًا» حال۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ اس سے حال آرہا ہے تو عامل کون؟ «سَأَغْسِلُ»، اور «سَأَغْسِلُ» پر سین داخل ہے اور سین خاص کر دیتا ہے اس کو کس کے ساتھ؟ استقبال کے ساتھ، لیکن پھر بھی حال آرہا ہے، معلوم ہوا فعلِ مستقبل عامل بن سکتا ہے کس کے اندر؟ حال میں۔ «وَأَمْثَالُ هٰذِهِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَىٰ» اور اس قسم کی مثالیں بہت زیادہ ہیں کہ ان کو شمار کیا جائے، یعنی شمار سے بھی زیادہ ہیں۔

«وَأَعْجَبُ مِنْ هٰذَا» اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے، اچھا علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں مولانا اب دوسرا رد کر رہے ہیں، اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے ایک تو بات غلط کی علامہ صدر الشیرازی نے پھر اس پہ دلیل مولانا دلیل پیش کی اور مولانا غلط کام کیا بھائی، کیا کیا؟ اور غلط کام کیا، دلیل بالکل اپنے دعوے کے مخالف ذکر کر دی انہوں نے۔ دعویٰ ان کا کیا تھا؟ کہ فعلِ مستقبل عامل نہیں بن سکتا کس کے اندر؟ حال میں، یہ دعویٰ تھا۔ «وَأَعْجَبُ مِنْ هٰذِهِ» اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے مولانا «أَنَّهُ لَمَّا سَمِعَ قَوْلَ النُّحَاةِ» کہ انہوں نے جب نحویوں کا قول سنا، کیا قول تھا نحویوں کا؟ «إِنَّهُ يَجِبُ تَجْرِيدُ صَدْرِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَّةِ عَنْ عَلَمِ الِاسْتِقْبَالِ»، غور سے سنو نحویوں کی بات بھائی، نحوی کہتے ہیں کہ واجب ہے خالی کرنا جملہ حالیہ کے صدر کو، جملہ حالیہ کے یعنی ابتدا کو، جملہ حالیہ کی ابتدا کو خالی کرنا واجب ہے کس چیز سے؟ «عَنْ عَلَمِ الِاسْتِقْبَالِ» استقبال کی علامت سے۔ نحویوں نے کیا کہا؟ جملہ حالیہ کی ابتدا کو خالی ہونا چاہیے کس چیز سے؟ استقبال کی علامت سے۔ تو نحوی بات کر رہے ہیں جملہ حالیہ کی۔

جملہ حالیہ کی، اور علامہ صدر الشیرازی سمجھ رہے ہیں صاف شاید عاملِ حال کی بات ہو رہی ہے، کس کی بات ہو رہی ہے؟ عاملِ حال کی بات ہو رہی ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ جملہ ہے ادھر دیکھو بھائی، یہ جملہ ہے یہ اس سے حال واقع ہو رہا ہے۔ تو نحوی کیا کہتے ہیں: یہ جو حال ہے اس حال کے شروع میں کوئی سین، سوف وغیرہ نہ آئے جو مستقبل پر دلالت کرے، صدر الشیرازی سمجھ رہے ہیں اس کی بات کر رہے ہیں کہ اس کے شروع میں کیا ہے؟ سین اور سوف نہ آئے، حالانکہ یہ بات نہیں۔

نحوی کہتے ہیں کہ واجب ہے خالی کرنا کس کو؟ جملہ حالیہ کے ابتدا کو کس سے؟ علمِ استقبال سے، کیوں؟ «لِتَنَافِي الْحَالِ وَالِاسْتِقْبَالِ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ» اس لیے کہ حال اور استقبال میں منافات ہے مولانا ظاہر کے اعتبار سے۔ نحوی کیا کہتے ہیں؟ حال اور ظاہر کے اعتبار سے ان دونوں میں منافات ہے۔ ظاہر کے اعتبار سے کیسے بھائی؟ جی؟ ظاہر کے اعتبار سے مولانا وجہ یہ ہے کہ یہاں ہم زمانہ حالی کی بات نہیں کر رہے، نحوی حال کی بات کر رہے ہیں۔ کس کی بات کر رہے ہیں؟ نحوی حال کی، اور نحوی حال ماضی میں بھی ہو سکتا ہے، حال میں بھی ہو سکتا ہے اور استقبال میں بھی۔

ابھی نہیں آپ نے دیکھا «دَاخِرِينَ» یہ حال ہے لیکن کب ہو گا؟ مستقبل میں ہو گا۔ مثلاً آپ کہتے ہیں «ضَرَبْتُ زَيْدًا أَمْسِ قَائِمًا»، میں نے زید کی پٹائی کی کل اس حال میں کہ میں کیا تھا؟ کھڑا تھا، تو دیکھو یہ قائماً حال ہے لیکن کس زمانے میں ہے؟ ماضی میں، تو حال ماضی میں بھی ہو سکتا ہے، حال کے زمانے پر بھی دلالت کر سکتا ہے اور مستقبل کے زمانے پر بھی دلالت کر سکتا ہے، تو لہٰذا یہ استقبال کے منافی نہ ہوا، کس کے؟ استقبال کے۔ لیکن بظاہر تو مولانا منافی ہے، بظاہر کیا ہے کہ یہ حال ہے اور وہ کیا ہے کہ اس نے حال بنانا ہے اور سین آجائے گا تو وہ اس کو کس کے معنیٰ میں کر دے گا؟ استقبال کے معنیٰ میں کر دے گا، حالانکہ یہ ہو تینوں زمانوں میں سکتا ہے لیکن بظاہر کیا لگتا ہے کہ یہ سین اس پر داخل ہو گا تو کس کے معنیٰ میں کر دے گا؟ استقبال کے معنیٰ میں کر دے گا، تو اس لیے انہوں نے منع کر دیا کہ حال والے جملے کے شروع میں سین، سوف وغیرہ نہ لے کر آؤ کوئی ایسا۔

بات بھی سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ «لِتَنَافِي الْحَالِ وَالِاسْتِقْبَالِ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ»، ظاہر کے اعتبار سے، «عَلَىٰ مَا سَنَذْكُرُهُ» بنا بر اس کے جو ہم عنقریب ذکر کریں گے، فصل وصل کے اندر مولانا تذنیب کے تحت حال کی مفصل بحث آئے گی وہاں وہ بتلائیں گے کہ کیوں اس کا علامتِ استقبال سے خالی ہونا ضروری ہے۔ «حَتَّى لَا يَجُوزَ: يَأْتِينِي زَيْدٌ سَيَرْكَبُ»، تو نحوی کہتے ہیں، نحویوں کا کیا کلام ہے بھائی؟ دہراؤ ذرا، «جُمْلَةٌ حَالِيَّةٌ» یا «عَامِلُ الْحَالِ» بھائی؟ جملہ حالیہ کا خالی ہونا ضروری کس سے؟ علامتِ استقبال سے۔

«حَتَّى» یہاں تک کہ جائز نہیں ہے یہ کہنا: «يَأْتِينِي زَيْدٌ سَيَرْكَبُ»، آئے گا میرے پاس زید اس حال میں کہ وہ عنقریب کیا ہو گا؟ سوار ہو گا۔ یہاں دیکھو یر کب حال ہے اور اس پر کیا داخل ہوا؟ سین، اور نحویوں نے منع کیا کہ یہ جائز نہیں، «أَوْ لَنْ يَرْكَبَ» اس حال میں کہ وہ ہرگز سوار نہ ہو گا، تو یہاں بھی مولانا اس کو بھی حال بنانا درست نہیں کیونکہ اس کے شروع میں لن ناصبہ ہے جو کس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ کس زمانے میں ہے؟ استقبال کے زمانے میں ہے۔

▪ قولہ: «فَهِمَ مِنْهُ» کی تشریح

«فَهِمَ مِنْهُ» یہ علامہ صدر الشیرازی اس عبارت سے کیا سمجھا؟ کیا سمجھا؟ «أَنَّهُ يَجِبُ» وہ غلط سمجھے، بھائی نحویوں نے کیا کہا؟ ادھر دیکھو، حال کے شروع میں نہ لاؤ، اور وہ کیا سمجھے؟ عامل کے شروع میں نہ لاؤ، یہی بات کر رہے ہیں۔ «أَنَّهُ يَجِبُ» وہ یہ سمجھے کہ واجب ہے خالی کرنا اس فعل کو جو عامل ہے کس کے اندر؟ حال کے اندر، کس سے خالی کرنا؟ «عَنْ عَلَامَةِ الِاسْتِقْبَالِ حَتَّى لَا يَصِحَّ» یہاں تک کہ صحیح نہیں ہے تقیید مثل اس قسم کی مثالوں میں مقید کرنا حال کے ساتھ جیسے «هَلْ تَضْرِبُ» اور «سَتَضْرِبُ» اور «لَنْ تَضْرِبَ» بالحال، ان کو مقید کرنا کس کے ساتھ؟ حال کے ساتھ صحیح نہیں کیونکہ ان کے شروع میں کیا آ رہی ہے؟ علامتِ استقبال ہے، وہ یہ سمجھے علامہ صدر۔

«وَأَوْرَدَ هٰذَا الْمِثَالَ دَلِيلًا» اور اس مثال کو انہوں نے کیا بنا ذکر کیا کیا بنا کر؟ دلیل بنا کر «عَلَىٰ مَا ادَّعَاهُ» جس کا انہوں نے دعویٰ کیا تھا۔ «وَلَمْ يَنْظُرْ فِي صَدْرِ هٰذَا الْمِثَالِ» انہوں نے دیکھا نہیں، اچھا یا مولانا یہ مثال کی جگہ مقال بھی ہے بعض نسخوں میں، یہ مقال یہ کلام نحویوں کا انہوں نے کیا کیا؟ ذکر کیا، یا یہ مثال ذکر کی یا یہ کلام ذکر کیا نحویوں کا صدر الشیرازی نے۔ صدر الشیرازی کا دعویٰ کیا تھا؟ کہ حال کا جو عامل ہے اس کے شروع میں علامتِ مضارع نہ لاؤ، اور نحوی کیا کہہ رہے تھے؟ حال کے شروع میں کیا ہے علامتِ مضارع نہ لاؤ، تو انہوں نے اپنا دعویٰ بھی ذکر کیا کہ عامل کے شروع میں سین نہ لاؤ اور پھر نحویوں کی یہ عبارت کیا کی؟ دلیل کے طور پر ذکر کی بھائی۔

«وَلَمْ يَنْظُرْ» اور انہوں نے نہیں دیکھا «فِي صَدْرِ هٰذَا الْمِثَالِ» اس مثال کے شروع میں، نحویوں نے باقاعدہ مثال بھی ذکر کی «يَأْتِينِي زَيْدٌ سَيَرْكَبُ» جو ابھی گزری ہے بھائی «يَأْتِينِي زَيْدٌ سَيَرْكَبُ»، کہ بھائی وہ خود دیکھ لیتے کہ یہاں سین یرکب حال پر داخل ہو رہا ہے یا تینی پر داخل ہو رہا ہے؟ اگر وہ یہیں غور کر لیتے تو ان کو پتہ چل جاتا کہ سین یرکب یعنی حال پر لانا ممتنع ہے، عاملِ حال پر لانا ممتنع نہیں ہے۔ اگر وہ اس مثال کے شروع میں غور کر دیکھ لیتے تو ان کو یہاں تک کہ پہچان لیتے «أَنَّهُ لِبَيَانِ امْتِنَاعِ تَصْدِيرِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَّةِ بِعَلَمِ الِاسْتِقْبَالِ» کہ یہ اس بیان کے لیے ہے کہ ممتنع ہے جملہ حالیہ کو شروع کرنا «بِعَلَمِ الِاسْتِقْبَالِ» کس کے ساتھ؟ استقبال کی علامت کے ساتھ جملہ حالیہ کو شروع کرنا ممتنع ہے، وہ مثال سے ہی ان کو بات سمجھ میں آ جاتی اگر عبارت سے سمجھ میں نہ آئی تھی بھائی۔

«وَلِاخْتِصَاصِ التَّصْدِيقِ بِهَا»، اچھا تو بات چل رہی ہے کس کی؟ ہل کی۔ ہل بتایا مضارع کو خاص کر دیتا ہے کس کے ساتھ؟ استقبال کے ساتھ، اس لیے یہ ترکیب صحیح نہیں «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ»، اسی طرح ہر وہ مثال صحیح نہیں جس کے اندر آپ فعلِ حال کی نفی کرنا چاہتے ہوں اور وہاں پر کیا لے آئیں؟ ہل لے آئیں، کیا لے آئیں؟ ہل لے آئیں، کیونکہ ہل فعلِ حال پہ دلالت نہیں کرتا بلکہ فعلِ استقبال پر۔

«وَلِاخْتِصَاصِ التَّصْدِيقِ بِهَا»، خلاصۂ کلام سنو بھائی یہاں، خلاصۂ کلام ماتن آپ کو بتلائیں گے کہ ہل جو ہے اس کے زیادہ تعلق فعل کے ساتھ ہے، ہلِ استفہامیہ کا زیادہ تعلق کس سے ہے؟ فعل کے ساتھ ہے، کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ ہل خاص ہے کس کے ساتھ؟ تصدیق کے ساتھ، ہل کس کی طلب کے لیے آتا ہے؟ تصدیق کی طلب کے لیے، تو یہ خاص ہے کس کے ساتھ؟ تصدیق کے ساتھ خاص ہے، ایک یہ مولانا وجہ۔ اس کا دعویٰ کیا ہے دعویٰ؟ ہل فعل کے ساتھ زیادہ تعلق ہے۔ اور دلیلیں کیا؟ پہلی دلیل کیونکہ ہل آتا ہے تصدیق کے لیے، اور دوسری دلیل کیونکہ ہل خاص ہے کس کے ساتھ؟ مضارع کو کس کے معنیٰ میں کر دیتا ہے؟ استقبال کے۔

وہ چیز بند ہو گی؟ تو کیا معنیٰ «بِهَا» ہا کس پر سے کیا مراد ہے؟ «هَلْ»۔ «هَلْ» پر با داخل ہے، معلوم ہوا ہل بند ہے کس کے اندر؟ طلبِ تصدیق کے اندر، اور غیر تصدیق کے لیے وہ نہیں آئے گا۔ «أَيْ لِكَوْنِ هَلْ مَقْصُورَةً عَلَىٰ طَلَبِ التَّصْدِيقِ»، یعنی ہل کا بند ہونا کس پر؟ ہل کا طلبِ تصدیق پر بند ہونے کی وجہ سے «وَعَدَمِ مَجِيئِهَا لِغَيْرِ التَّصْدِيقِ»، اس کا عطف کون پر ہے مولانا «لِكَوْنِ» پر، «وَلِعَدَمِ مَجِيئِهَا لِغَيْرِ التَّصْدِيقِ» اور بوجہ اس کے نہ آنا کس کے لیے؟ غیر تصدیق کے لیے۔ ہل بند ہے طلبِ تصدیق کے لیے اور یہ تصدیق کے علاوہ کسی اور چیز کے لیے نہیں آتا اس وجہ سے، ایک علت یہ ہے۔

«كَمَا ذُكِرَ فِيمَا سَبَقَ» جیسے کہ ذکر کیا گیا تھا ما سبق گزشتہ میں، «وَتَخْصِيصِهَا» یہ ایک علت تھی دوسری وجہ، «وَتَخْصِيصِهَا الْمُضَارِعَ بِالِاسْتِقْبَالِ» اور اس وجہ سے کہ یہ خاص کر دیتا ہے کس کو مضارع کو کس کے ساتھ؟ استقبال کے ساتھ، «كَانَ لَهَا مَزِيدُ اخْتِصَاصٍ» تو ہل جو ہے اس کی زیادہ ربط ہے، اختصاص بمعنی ربط اور تعلق کے ہے یہاں، اس کا زیادہ اختصاص ہے یعنی زیادہ ربط اور تعلق ہے «بِمَا كَوْنُهُ زَمَانِيًّا أَظْهَرُ» اس چیز

کے ساتھ جس کا زمانی ہونا کیا ہو؟ ظاہر ہو۔

کیا دو علتیں ذکر کیں؟ ہل کس لیے آتا ہے کس چیز کے ساتھ خاص ہے؟ تصدیق کے ساتھ، اور دوسری وجہ کہ یہ مضارع کو کس کے معنیٰ میں کر دیتا ہے؟ استقبال کے۔ ان دو علتوں کی بنا پر ان سے پتہ چل گیا کہ ہل کا تعلق اس چیز کے ساتھ ہو گا جو کیا ہو؟ جس میں زمانہ ہو، جس میں کیا پایا جائے؟ زمانہ پایا جائے، اور زمانہ کس میں ہوتا ہے؟ فعل میں، معلوم ہوا اس کا زیادہ تعلق کس سے ہے؟ فعل سے۔ «تولَهَا مَزِيدُ اخْتِصَاصٍ»، اس کا زیادہ اختصاص ہے «بِمَا» اس چیز کے ساتھ «كَوْنُهُ زَمَانِيًّا أَظْهَرُ» جس کا زمانی ہونا زیادہ ظاہر ہو، ماموصولہ یہ ترکیب کر رہے ہیں بھائی «بِمَا كَوْنُهُ زَمَانِيًّا أَظْهَرُ» کی، کہتے ہیں ماموصولہ، ما کیا ہے؟ موصولہ، اور موصول کے آگے کیا آیا کرتا ہے؟ صلہ، وہ کیا ہوتا ہے؟ جملہ ہوتا ہے، اور یہاں پر فعل تو آیا نہیں معلوم ہوا جملہ فعلیہ نہیں ہے تو کیا بنے گا؟ جملہ اسمیہ، اور جملہ اسمیہ میں ہمیں دو چیزیں چاہیے ہوتی ہیں: ایک مسند اور ایک مسند الیہ، تو اب ایک مبتدا بنائیں گے ایک خبر بنائیں گے، تو کہہ رہے ہیں: «وَكَوْنُهُ مُبْتَدَأٌ»، کون کیا ہے؟ مبتدا ہے۔

تو کون ہے اور کون مولانا کا کانا کیا چاہتا ہے؟ ایک اسم اور ایک خبر، تو یہ کون مضاف ہے اپنے اسم کی طرف اور زمانیاً اس کی کیا ہے؟ خبر ہے، تو کون اپنے اسم اور خبر مضاف الیہ سے مل کر کیا بنا؟ مبتدا بنا، اور «أَظْهَرُ» اس کی کیا بن گئی؟ خبر بن گئی۔ «وَخَبَرُهُ أَظْهَرُ» اور خبر اس کی اظہر ہے، «وَزَمَانِيًّا خَبَرًا لِكَوْنٍ» اور زمانیاً کیا ہے؟ خبر ہے لکون، کون کے لیے، «أَيْ بِالشَّيْءِ الَّذِي زَمَانِيَّتُهُ أَظْهَرُ» اختصاص بالشیء، «مَا كَوْنُهُ زَمَانِيًّا أَظْهَرُ» کی جگہ یہ پوری عبارت لگائیں بھائی: «كَانَ لَهَا مَزِيدُ اخْتِصَاصٍ»، ہل کا زیادہ ربط ہے «بِالشَّيْءِ الَّذِي زَمَانِيَّتُهُ أَظْهَرُ» اس چیز کے ساتھ جس کا زمانے والا ہونا زیادہ ظاہر ہو، یہ ترجمہ کر دیا جو انہوں نے ترکیب کی تھی اس کا۔

■ قولہ: «كَالْفِعْلِ» کی تشریح

«كَالْفِعْلِ» جیسے کہ کیا ہے؟ فعل ہے۔ یہ مولانا کاف کو مثل کے معنیٰ میں نہیں لیں گے، یہ کاف استقصائیہ ہے۔ کیا ہے؟ استقصائیہ کہلائے گا۔ بھائی جیسے کہ فعل ہے، اس کا مطلب ہے اور بھی ہیں، مثلاً میں کہتا ہوں بھائی کئی طلبہ مجھ سے ملنے آئے جیسے کہ زید، یہ جیسے کیا بتلا رہا ہے؟ اور بھی ہیں۔ لیکن اگر مجھے ملنے آئے تھے تین ہی اور میں نے بھی کہا جیسے زید، عمرو، بکر، تو اب مولانا مخاطب کیا سمجھے گا اس سے؟ یہ تین نہیں تھے اس جیسے اور بھی تھے کیونکہ آپ نے کیا کہا جیسے زید، عمرو، بکر، تو وہ سمجھا جیسے یہ ہیں اسی جیسے دو چار اور بھی ہیں۔ تو مثل کے معنیٰ میں نہیں لیں گے، یہ استقصاء کے لیے، جبکہ وہ تمام افراد کا احاطہ کر لے تو وہ کاف مولانا مثل کے معنیٰ میں نہیں بلکہ کیا کہلاتا ہے؟ کافِ استقصائیہ کہلاتا ہے، استقصائیہ۔ تو یہاں بھی ایک ہی فرد ہے وہ فعل ہے اور وہ فعل پر کاف داخل کر دیا تو یہ مثل کے معنیٰ میں ہوا تو اس کا مطلب ہو گا اس جیسے اور بھی ہیں حالانکہ اس جیسے اور نہیں ہیں۔

«كَالْفِعْلِ» جیسے کہ کیا ہے؟ فعل ہے۔ «فَإِنَّ الزَّمَانَ جُزْءٌ مِنْ مَفْهُومِهِ» اس لیے کہ زمانہ کیا ہے؟ جز ہے اس کے مفہوم کا، یعنی فعل بھائی فعل کتنی چیزوں پر دلالت کرتا ہے؟ تین چیزوں پر: ایک کیا؟ معنیٰ مصدری، ثانی نسبت الی الفاعل، ثالث زمانہ، یہی بات کر رہے ہیں اس لیے کہ زمانہ جز ہے فعل کے مفہوم کا، «بِخِلَافِ الِاسْمِ» بخلاف اسم کے، «فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ حَيْثُ يَدُلُّ بِعُرُوضِهِ لَهُ» کہ وہ دلالت کرتا ہے اس پر اس حیثیت سے کہ دلالت کرتا ہے اس کے عارض ہونے کے اس کے ساتھ۔

بھائی فعل تو وضع کے اعتبار سے دلالت کرتا ہے کس پر؟ زمانے پر، زمانہ اس کا جز ہے۔ اسم بھی زمانے پر دلالت کرتا ہے لیکن وضع کے اعتبار سے نہیں اس اعتبار سے کہ زمانہ اس کو عارض ہو جاتا ہے، زمانہ کیا ہوتا ہے؟ اس کے ساتھ لگ جاتا ہے وضع کے اعتبار سے نہیں تھا، مثلاً آپ کیا کہتے ہیں جیسے «آكِلٌ» ایک اسم ہے اور اس کا معنیٰ ہے مطلق کھانے والا، کیا ہے؟ اس میں زمانہ کوئی ہے؟ لیکن جب آپ استعمال کریں گے تو یقیناً اس کے ساتھ کوئی زمانہ آ کر لگے گا کبھی ماضی میں کہیں گے «كَانَ آكِلًا فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي» وہ کھانے والا تھا کس زمانے میں؟ ماضی میں، تو وہ زمانہ دیکھو اس کو آ کر لگا استعمال کی وجہ سے۔ تو فعل میں وضع کے اعتبار سے زمانہ ہے اور اسم میں عارض ہونے کی وجہ سے زمانہ ہے زمانہ کیونکہ وہ دلالت کرتا ہے حدث پر اور حدث کے لیے چاہیے زمانہ، تو کوئی نہ کوئی زمانہ اس کے ساتھ بھی آ کر مل جائے گا اسم فاعل وغیرہ کے ساتھ اگرچہ اس کی ذات میں نہیں بھائی۔

یہ معنیٰ ہے «فَإِنَّهُ» دیکھیے بھائی، اس لیے کہ اسم جو ہے وہ دلالت کرتا ہے «عَلَيْهِ» یعنی علی الزمان زمانے پر، «حَيْثُ يَدُلُّ» اس حیثیت سے کہ دلالت کرتا ہے «بِعُرُوضِ الزَّمَانِ لِلِاسْمِ»، ہو ضمیر اول کس کو راجع؟ زمانے کو، لہ کی ثانی ضمیر کس کو راجع مولانا؟ اسم کو، کہ زمانہ عارض ہو جاتا ہے اس اسم کو۔ دعویٰ کیا تھا مولانا؟ ہل کا زیادہ تعلق کس سے ہے؟ فعل کے ساتھ ہے، اور اس کی کیا دو علتیں ذکر کیں؟ ایک ہل آتا ہے طلبِ تصدیق کے لیے ایک وجہ

یہ، دوسری وجہ کیا ذکر کی؟ مضارع کو استقبال کے معنیٰ میں کر دیتا ہے۔ یہ مضارع کو استقبال کے معنیٰ کے ساتھ خاص کر دینا یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس ہل کا زیادہ تعلق کس سے ہے؟ فعل سے، کیونکہ دیکھو وہ ایک فعل کے ساتھ خاص ہے براہِ راست اس پر عمل کرتا ہے اور باقاعدہ اس پر اثر اس کا مرتب ہوتا ہے اور وہ کیا بن جاتا ہے؟ اس کا زمانہ ہی باقاعدہ تبدیل ہو جاتا ہے، دو زمانوں میں سے ایک کا احتمال پکا ہو، ایک پکا ہو جاتا ہے پہلے دونوں کا احتمال تھا۔

تو معلوم ہوا اس کا خاص کر دینا ہل کا کس کو؟ مضارع کو، کس کے ساتھ؟ استقبال کے ساتھ، یہ کیا تقاضا کرتا ہے؟ کہ اس کا تعلق فعل کے ساتھ زیادہ ہے، کیا ہے؟ فعل کے ساتھ زیادہ ہے، اور یہ بات ظاہر ہے۔ دیکھیے: «أَمَّا اقْتِضَاءُ تَخْصِيصِهَا» باقی تقاضا کرنا، تقاضا کون کرنے والا ہے تقاضا؟ تخصیصہا، تخصیصِ «هَلْ»۔ «هَلْ» کی تخصیص تقاضا کرتی ہے۔ ہل دیکھو اب یہاں ساری ترکیب کے مطابق ترجمہ ہو گا بھائی۔ کون تقاضا کرنے والا ہے؟ «تَخْصِيصُهَا» یہ فاعل ہے اس کی طرف یہ اقتضاء مضاف ہو رہا ہے، تقاضا کرتا ہے تخصیص تقاضا کرتی ہے، کس کی تخصیص؟ ہل کی تخصیص۔ ہل کس کی تخصیص کرتا ہے؟ مضارع کی تخصیص کرتا ہے، یہ مفعول ہے تخصیص کے لیے، کس کے ساتھ کرتا ہے؟ استقبال کے ساتھ۔ تو ہل جو یہ جو تخصیص کر دیتا ہے مضارع کی استقبال کے ساتھ یہ تقاضا کرتی ہے «لِمَزِيدِ اخْتِصَاصِهَا بِالْفِعْلِ»، کیا تقاضا کرتی ہے؟ کہ یہ فعل کے ساتھ زیادہ خاص ہے۔

لیکن یہ تو ہم نے مبتدا خبر بنا دیے بھائی، خبر آگے «فَظَاهِرٌ» آ رہی ہے، دوبارہ ترجمہ دیکھو بھائی: باقی ہل کا خاص کر دینا مضارع کو استقبال کے ساتھ، ہل کا خاص کر دینا مضارع کو استقبال کے ساتھ اس کا تقاضا کرنا کہ فعل زیادہ خاص، ہل زیادہ خاص ہے کس کے ساتھ؟ فعل کے ساتھ، یہ بات ظاہر ہے یعنی اس کا یہ تقاضا کیا ہے؟ ظاہر ہے، یہ تقاضا ظاہر ہے۔ «وَأَمَّا اقْتِضَاءُ كَوْنِهَا»، بھائی میں نے وجہ ذکر کر دی بھائی کہ اس کا زیادہ تعلق ہے کیونکہ جب وہ اس پر اس کے ساتھ خاص ہے اس کا معنیٰ بدل رہا ہے اس پہ تاثیر ہے اس کے، تو یہ تخصیص آ گئی تعلق آ گیا۔ «وَأَمَّا اقْتِضَاءُ كَوْنِهَا لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ»، بھائی دوسری علت کیا ذکر کی تھی؟ ہل طلبِ تصدیق کے لیے آتا ہے، اور یہ بھی دلالت کر رہا ہے کرتا ہے تقاضا کرتا ہے کہ ہل کا زیادہ تعلق کس سے ہے؟ فعل سے، یہی بات کر رہے ہیں «وَأَمَّا اقْتِضَاءُ كَوْنِهَا لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ» باقی تقاضا کرنا ہل کا طلبِ تصدیق کے لیے ہونا، ہل کے لیے ہل کا طلبِ تصدیق کے لیے ہونے کا جی؟

بھائی سمجھ بھی آ رہی ہے یا عبارت کہ نہیں آ رہی؟ میں نے کہا مشکل نہ ہو اس لیے میں وہ ترکیب کے مطابق سمجھانے کی کوشش کرتا ہوں وہ بات اور زیادہ بعض اوقات پھیل جاتی ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟ باقی تقاضا کرنا کس چیز کا تقاضا؟ آگے آ رہا ہے «لِذٰلِكَ» مولانا، کیا آ رہا ہے؟ اسی چیز کا، کون سی چیز مولانا؟ کہ ہل زیادہ تعلق کس سے رکھتا ہے؟ فعل کے ساتھ رکھتا ہے، تو یہ فعل کے ساتھ زیادہ تعلق کا تقاضا کرنا، کون ہے تقاضا کرنے والا؟ ہل طلبِ تصدیق کے لیے ہے یہ اس کا یہ تقاضا کرنا کہ یہ ہل کا زیادہ تعلق کس سے ہے؟ فعل کے ساتھ ہے، یہ کس وجہ سے ہے؟ کہتے ہیں «فَلِأَنَّ التَّصْدِيقَ هُوَ الْحُكْمُ بِالثُّبُوتِ أَوِ الِانْتِفَاءِ» یہ اس وجہ سے ہے کہ تصدیق جو ہے وہ کیا ہے؟ تصدیق کس چیز کا نام ہے مولانا؟ حکم بالثبوت یا حکم بالانتفاء ہے، ایک چیز کے ثبوت کا حکم لگاتے ہیں یا ایک چیز کے نفی کا، «زَيْدٌ قَائِمٌ» اور «زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ»۔

▪ قولہ: «وَالنَّفْيُ وَالثُّبُوتُ إِنَّمَا يَتَوَجَّهَانِ إِ...» کی تشریح

«وَالنَّفْيُ وَالثُّبُوتُ إِنَّمَا يَتَوَجَّهَانِ إِلَى الْمَعَانِي وَالْأَحْدَاثِ» اور نفی اور ثبوت اس بات پہ متوجہ ہوتے ہیں معانی اور احداث کی طرف، معنیٰ اور احداث ایک معنیٰ احداث جمع ہے حدث کی، اور معنیٰ کے بھی جو قائم بالغیر ہو، جو کیا ہے؟ قائم بالغیر، اپنا کوئی وجود نہ ہو۔ تو نفی اور اثبات متوجہ ہوتے ہیں معنیٰ کی طرف جو قائم بالغیر ہوتا ہے، عموماً اس کے ذریعے کیا کیا جاتا ہے مولانا؟ نفی اور اثبات کس چیز کا کیا جاتا ہے؟ کہ فلاں کے لیے یہ وصف ثابت ہے یا فلاں کے لیے یہ وصف ثابت نہیں ہے، تو یہ معنیٰ قائم بالغیر کی طرف متوجہ ہوتے ہیں نفی اور اثبات بھائی۔ «الَّتِي هِيَ مَدْلُولَاتُ الْفِعْلِ» جو کہ افعال کے کیا ہیں؟ مدلولات ہیں مدلولات ہیں۔[۲]

تو یہ نفی اور اثبات ذوات کی طرف متوجہ نہیں ہوتے «الَّتِي هِيَ مَدْلُولَاتُ الْأَسْمَاءِ» جو کس کے مدلولات ہیں؟ ذوات پر اسماء دلالت کرتے ہیں اور فعل دلالت کرتا ہے حدث پر، اور تصدیق بھی کس لیے آتی ہے؟ تصدیق نام ہے نفی اور اثبات کا اور نفی اور اثبات کس چیز کا ہوتا ہے؟ حدث اور معنیٰ کا ہوتا

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۴۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالنَّفْيُ وَالثُّبُوتُ إِنَّمَا يَتَوَجَّهَانِ إِلَى الْمَعَانِي وَالْأَحْدَاثِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والنفی والإثبات إنما یتوجهان إلی المعانی والأحداث» منقول ہے۔

ہے، «زَيْدٌ قَائِمٌ» کیا ثابت کر رہے ہیں؟ قیام کر رہے ہیں اور قیام حدث اور ایک معنیٰ ہے جو قائم بالغیر ہے، اس کا اپنا الگ وجود ہے خارج میں؟ نہیں، کیونکہ یہ تو اثر ہے، قیام قائم ہونا، اور مصدر کا اپنا کوئی وجود نہیں یہ غیر کے ساتھ قائم ہوتا ہے، اور تصدیق کس لیے آیا کرتی ہے؟ یہ معنیٰ جو قائم بالغیر ہے اس کی نفی کرتی ہے یا اس کا اثبات کرتی ہے، تو تصدیق اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے، ذات کی طرف متوجہ نہیں ہوتی کہ ذات کی نفی کرے یا اثبات کرے جو کس کے جس پر کیا دلالت کرتے ہیں؟ اسماء دلالت کرتے ہیں۔

«وَلِهٰذَا» اور اسی وجہ سے «لِأَنَّ لَهَا مَزِيدَ اخْتِصَاصٍ بِالْفِعْلِ» کہ ہل کی زیادہ اختصاص فعل کے ساتھ ہے، یہ ترکیب «كَانَ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ أَدَلَّ عَلَىٰ طَلَبِ» خلاصۂ کلام یہ مولانا یہاں چھ ترکیبیں ہیں یاد رکھو: ایک یہ کہ آپ ہل استعمال کریں، ایک یہ کہ آپ کیا استعمال کریں؟ ہمزہ استعمال کریں۔ پھر مولانا دونوں میں سے دونوں، یا جملہ فعلیہ پر داخل ہوں گے یا جملہ اسمیہ پر۔ جملہ فعلیہ پر داخل ہوا اچھا، جملہ فعلیہ تو ایک ہی قسم کا ہوا، جملہ اسمیہ پھر دو قسم پر ہے: اس کی خبر فعل ہو گی یا اسم ہو گا؟ بھائی دیکھو کتنے دو چیزیں ذکر ہوئیں: ایک ہمزہ اور ایک ہل، اور یہ دونوں کتنے قسم کے جملہ پر داخل ہوں گے؟ دو، یا جملہ اسمیہ پر یا جملہ فعلیہ پر، تو یہ کتنے ہو گئے؟ دو اس کی قسمیں اور دو اس کی قسمیں کتنی؟ چار۔

پھر ان میں سے یہ جو جملہ اسمیہ ہے، جملہ اسمیہ میں ایک مسند چاہیے ہوتا ہے اور ایک ایک مبتدا اور ایک خبر، اس مبتدا تو اسم ہے، خبر کبھی اسم ہوتا ہے اور کبھی کیا ہوتی ہے؟ فعل ہوتا ہے، تو کتنی قسمیں بن گئیں؟ دو اس کی بن گئیں، تو دو چار، چار تھیں نا پہلے؟ ان چار میں سے یہ دو تقسیم ہو گئیں، ان دو سے کتنی بن گئیں؟ چار، تو کل کتنی ہو گئیں؟ بھائی ابھی تو حساب دس سے اوپر نہیں گیا، چھ قسمیں ہوئیں، دو قسمیں کیا تھیں پہلے؟ جملہ فعلیہ اور جملہ اسمیہ، پھر اس جملہ اسمیہ ہی کی تو آگے کتنی قسمیں بن گئیں؟ تو جملہ اسمیہ کو ختم کر دو نا، اس کی دو قسمیں جو آپ نے رکھ دیں تو دو ادھر قسمیں بن گئیں دو دوسری طرف بن گئیں چار یہ اور ایک ایک جملہ فعلیہ ہو گئے، کتنے بن گئے؟ چھ قسمیں بن گئیں بھائی۔

ان چھ جملوں میں سے یہ آیا ہے مولانا: «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» کس لیے؟ طلبِ شکر کے لیے۔ ہل طلب کے لیے آتا ہے نا، یہ طلبِ شکر کے لیے آیا اور یہ زیادہ دلالت کرتا ہے طلبِ شکر پر ان پانچ ترکیبوں میں سے۔ یہاں چھ ترکیبیں ہو سکتی تھیں، چھ میں سے سب سے زیادہ طلبِ شکر پہ کون دلالت کر رہا ہے؟ «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ»۔ چھ صورتیں کیسے بنائیے بھائی؟ ہل کے ساتھ تین صورتیں ہم بناتے ہیں: ہل ایک یہ ہے مولانا، کس پر داخل ہو رہا ہے؟ جملہ اسمیہ پر، اور جملہ اسمیہ کی خبر اسم ہے یا فعل ہے؟ اسم ہے: «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ»۔ اب اس شاکرون کی جگہ فعل لے آؤ ذرا، جملہ اسمیہ ہو اور اس کی خبر کیا ہو؟ فعل ہو، تو کیا بنے گا؟ «فَهَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ»۔ تو دو جملہ اسمیہ ہو گئے، ایک ایک کی خبر اسم تھی اور ایک کی خبر کیا ہے؟ فعل ہے۔

اب تم «أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ» کو اٹھا کر صرف فعل تشکرون رکھ دو: «فَهَلْ تَشْكُرُونَ»، کتنے ہو گئے؟ تین۔ اور انہی تین میں ہمزہ میں بھی یہی تین ہیں، ایک کیا ہو گا؟ «أَأَنْتُمْ شَاكِرُونَ»، «أَأَنْتُمْ تَشْكُرُونَ»، «أَتَشْكُرُونَ»، تو یہ چھ جملے ہیں۔ سب سے زیادہ طلبِ شکر پر یہ جملہ دلالت کر رہا ہے: «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ»۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ کیوں دلالت کر رہا ہے؟ دیکھیے «كَانَ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ أَدَلَّ عَلَىٰ طَلَبِ الشُّكْرِ» یہ جو ہے ادل علیٰ طلب الشکر یہ زیادہ دلالت کر رہا ہے طلبِ شکر پر «مِنْ فَهَلْ تَشْكُرُونَ» فہل تشکرون سے بھی زیادہ، «وَفَهَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ» اور ہل انتم تشکرون سے بھی زیادہ، «مَعَ أَنَّهُ مُؤَكَّدٌ بِالتَّكْرِيرِ إِذْ أَنْتُمْ فَاعِلُ فِعْلٍ مَحْذُوفٍ» باوجود اس کے کہ اس کو مؤکد کیا گیا ہے تکرار کے ساتھ اس لیے کہ انتم فاعل ہے فعلِ محذوف کا۔

دیکھیے بھائی، آپ نے ابھی تک پڑھا کہ ہل کا زیادہ اختصاص کس کے ساتھ ہے؟ فعل کے ساتھ ہے، معلوم ہوا کہ فعل پر ہی داخل ہونا چاہتا ہے اسم پر داخل نہیں ہونا۔ اگر بظاہر اسم پر داخل ہے بھی ہم تاویل کر کے اس کو فعل بنائیں گے کیونکہ اس کا زیادہ تعلق کس سے ہے؟ فعل سے، تو ہم کہتے ہیں «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» دراصل یہ عبارت تھی «فَهَلْ تَشْكُرُونَ»، تو ہم نے عدول کیا «فَهَلْ تَشْكُرُونَ» سے کس کی طرف؟ جملہ اسمیہ کی طرف۔ اچھا تو مولانا یہ تھا فہل تشکر، تو ہم نے کیا کیا بھائی تشکرون کا حذف کیا اور اس کی جگہ کیا رکھ دیا؟ اور انتم شاکرون لے کر آئے مولانا، تو ہم نے جملہ فعلیہ سے عدول کیا کس کی طرف؟ جملہ اسمیہ کی طرف عدول کیا مولانا۔

اور جملہ فعلیہ کون سا تھا؟ مضارع تھا مولانا، کیونکہ ہل کس پر داخل ہوتا ہے؟ ہاں، تو وہ دلالت کر رہا تھا تجدد پر، اور اب آ گیا جملہ اسمیہ اور جملہ اسمیہ دلالت کرتا ہے ثبوت اور دوام پر۔ تو ہل جب فعلِ مضارع پر داخل ہو وہ کس معنیٰ میں ہو جاتا ہے؟ مضارع پر جب داخل ہو، استقبال کے معنیٰ میں ہو جاتا ہے، اور مضارع کے اندر ہے تجدد، تو وہ تجدد جو استقبال میں آنا تھا وہ ابھی سے آپ نے کس کے درجے میں ظاہر کر دیا؟ حاصل کے، کیونکہ جملہ اسمیہ بنایا نا اور جملہ

اسمیہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ ثبوت پر کہ ایک چیز ثابت ہے، ایک چیز کیا ہے؟ ثابت ہے، تو یہ ثبوت پر دلالت۔ تو آپ نے وہ چیز جس کا مستقبل میں تجدد ہونا تھا اس کو کس کے درجے میں دکھایا؟ ثابت چیز کے درجے میں دکھایا کمالِ اہتمام کی وجہ سے، اہتمام بشانہ کی وجہ سے کہ آپ اس کے کمالِ اہتمام کیوں کرتے ہیں؟ رغبت کی وجہ سے، کس کی وجہ سے؟ رغبت کی وجہ سے کرتے ہیں۔

دیکھیے مولانا متن میں ساری تقریر آجائے گی۔ اسی طرح «هَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ»، یہ کس طرح تھا؟ «هَلْ تَشْكُرُونَ»، اچھا یوں کہیں: فہل جو ہے اس کا زیادہ اختصاص کس کے ساتھ ہے؟ فعل کے ساتھ، تو یہ فعل چاہتا ہے، یہ چاہتا تھا یہ کلام کیا جائے «فَهَلْ تَشْكُرُونَ»، تو یہ لیکن یہاں عدول کیا گیا کس کی طرف؟ جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف، اور جملہ فعلیہ دلالت کرتا ہے تجدد پر اور تجدد کے ساتھ آگیا «هَلْ»۔ «هَلْ» نے اس کو کر دیا استقبال میں، تو یہ تجدد فی الحال ہے یا استقبال میں ہو گا؟ استقبال میں ہو گا، اور لیکن یہاں عدول کیا گیا کس کی طرف؟ جملہ اسمیہ، اور جملہ اسمیہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ ثبوت اور دوام پر، تو مولانا وہ چیز جس کا مستقبل میں تجدد ہونا تھا اس کو کس چیز کے درجے میں اتار لیا گیا؟ ثبوت کے درجے میں اتار دیا گیا، تو یہ دلالت کر رہا ہے اس بات پر کہ اس کے حصول، اس کا حصول بڑا مرغوب ہے اور اس کے لیے کیا کیا گیا ہے؟ کمالِ اہتمام کیا گیا ہے رغبت کے اظہار کے لیے۔

اسی طرح «فَهَلْ تَشْكُرُونَ» مولانا، یہ تو اپنی اصل پر ہے، ہل چاہتا بھی کس کو ہے؟ فعل پر، اور داخل بھی کس پر ہو رہا ہے؟ فعل پر۔ جبکہ «فَهَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ» آگیا ہو بھائی، «فَهَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ»، یہاں فعل ہے اور جب فعل موجود ہو تو اس پر ہل کا داخل کرنا ضروری، وہ فاصلہ درمیان میں برداشت نہیں کرتا، تو درمیان میں تو انتم آرہا ہے تو ہم تاویل کر کے یوں کہتے ہیں کہ انتم دراصل فاعل ہے فعلِ محذوف کا، اصل میں عبارت تھی «تَشْكُرُونَ تَشْكُرُونَ»، «فَهَلْ تَشْكُرُونَ تَشْكُرُونَ»، تو یہ ہل فعل پر ہی داخل تھا لیکن ہم نے اس فعل کو حذف کر دیا اور اس کے فاعل کو نکال کر رکھ دیا یہاں پر، تو عبارت کیا بن گئی؟ «فَهَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ»۔ یہی بات کر رہے ہیں علامہ تفتازانی، اور جب دو دفعہ تشکرون تھا تو کیا آگیا؟ تکرار آگیا اور تکرار سے کیا آجاتی ہے؟ تاکید آجاتی ہے۔

▪ قولہ: «مَعَ أَنَّهُ مُؤَكَّدٌ بِالتَّكْرِيرِ» کی تشریح

«مَعَ أَنَّهُ مُؤَكَّدٌ بِالتَّكْرِيرِ» باوجود اس کے کہ یہ کلام کیا ہے؟ مؤکد بالتکریر ہے، «إِذْ أَنْتُمْ فَاعِلُ فِعْلٍ مَحْذُوفٍ» اس لیے کہ انتم فاعل ہے کس کا؟ فعلِ محذوف کا۔ اچھا اب دلیل ذکر کر رہے ہیں، دعویٰ کیا تھا کہ «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» یہ سب سے زیادہ دلالت کرتا ہے کس طلبِ شکر، کیوں؟ «لِأَنَّ إِبْرَازَ مَا سَيَتَجَدَّدُ» اس لیے کہ ظاہر کرنا اس چیز کو جو عنقریب جس میں تجدد ہو گا «فِي مَعْرِضِ الثَّابِتِ» ثابت چیز کے درجے میں ظاہر کرنا اس کو «أَدَلُّ» یہ زیادہ دلالت کرتا ہے «عَلَىٰ كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِحُصُولِهِ» کہ کمالِ عنایت ہے کمالِ توجہ ہے اس کے حصول پر، اس کے حصول پر کیا ہے؟ کمالِ توجہ ہے، «مِنْ إِبْقَائِهِ عَلَىٰ أَصْلِهِ» یہ زیادہ دلالت کرتا ہے یہ ادل کا صلہ ہے مولانا اسم تفضیل کے صلے میں کیا آتا ہے؟ من آتا ہے۔

تو یہ جملہ مولانا کہ آپ نے عدول کیا جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف یہ زیادہ دلالت کرتا ہے «مِنْ إِبْقَائِهِ عَلَىٰ أَصْلِهِ» اس جملے سے جس کو آپ کیا کریں؟ اپنی اصل پر باقی رکھیں یعنی فعلیہ ہی رکھیں اسمیہ نہ بنائیں «كَمَا فِي تَشْكُرُونَ» جیسے تشکرون میں تھا «وَهَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ» اور ہل انتم تشکرون، «لِأَنَّ هَلْ فِي هَلْ تَشْكُرُونَ وَهَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ عَلَىٰ أَصْلِهَا» اس لیے کہ ہل جو ہے یہاں ان دونوں جملوں میں اپنی اصل پر ہے «لِكَوْنِهَا دَاخِلَةً عَلَى الْفِعْلِ» اس لیے کہ وہ کس پر داخل ہو رہا ہے؟ فعل پر، «تَحْقِيقًا فِي الْأَوَّلِ» پہلی ترکیب میں تو تحقیقاً فعل پر داخل ہو رہا ہے وہ کون سی ہے؟ «هَلْ تَشْكُرُونَ»، «وَتَقْدِيرًا فِي الثَّانِي» اور تقدیراً فعل پر داخل ہو رہا ہے دوسری ترکیب میں وہ کون سی ہے؟ «هَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ»، اس میں تقدیراً اس پر داخل ہو رہا ہے بھائی۔

«وَفَهَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ أَدَلُّ عَلَىٰ طَلَبِ الشُّكْرِ مِنْ أَفَأَنْتُمْ شَاكِرُونَ أَيْضًا» اسی طرح یہ ترکیب زیادہ دلالت کرتی ہے طلبِ شکر سے اس جملے سے بھی: «أَفَأَنْتُمْ شَاكِرُونَ أَيْضًا»، «وَإِنْ كَانَ لِلثُّبُوتِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِ الْجُمْلَةِ اسْمِيَّةً» اگرچہ یہ کیا ہے یہ جملہ کیا ہے اسمیہ ہے تو ثبوت کے لیے ثبوت پر دلالت کر رہا ہے «أَفَأَنْتُمْ شَاكِرُونَ» کس پر دلالت کر رہا ہے؟ ثبوت پر دلالت کر رہا ہے لیکن اس کے باوجود کون سی ترکیب تھی؟ «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» وہ زیادہ دلالت کرتا ہے، کیوں زیادہ دلالت کرتا ہے؟ بھائی ہمزہ اتنا فعل کو نہیں چاہتا جتنا ہل چاہتا ہے، ہل کا زیادہ اختصاص ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے جملہ فعلیہ سے عدول کیا جملہ اسمیہ کی طرف، تو وہ چیز جو عنقریب متجدد ہونی تھی آپ نے ابھی سے اس کو کس کے درجے میں ظاہر کیا؟ ثابت کے درجے میں، معلوم ہوا آپ نے عدول کیا اصل سے کس کی طرف؟ خلافِ مقتضائے ظاہر کی طرف، اور یہ عدول کسی نکتے کی وجہ سے ہو گا اور وہ نکتہ

کیا ہے کہ آپ اپنی کمالِ رغبت بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ چیز کیا ہے بڑی مرغوب ہے، لیکن ہمزہ تو اتنا فعل کو طلب کرنے والا نہیں وہ تو جملہ اسمیہ پر بھی آسکتا ہے تو وہاں پر عدول نہ پایا گیا، جب عدول نہیں پایا گیا تو وہ کسی نکتے کا محتاج بھی نہیں۔[۳]

«لِأَنَّ هَلْ أَدْعَىٰ لِلْفِعْلِ مِنَ الْهَمْزَةِ» اس لیے کہ ہل وہ زیادہ طلب کرنے والا ہے فعل کو ہمزہ سے، «فَتَرْكُهُ مَعَهَا» پس ترک کر دینا، کس کو ترک کر دینا؟ یعنی ترک الفعل مع ہل، فعل کو ترک کر دینا ہل کے ساتھ «أَدَلُّ عَلَىٰ ذٰلِكَ» یہ زیادہ دلالت کرتا ہے اس بات پر، کس بات پر زیادہ دلالت کرتا ہے؟ «أَيْ كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِحُصُولِ مَا سَيَتَجَدَّدُ» کہ کمالِ توجہ ہے اس چیز کے حصول پر جو عنقریب کیا ہوگی؟ متجدد ہوگی، «وَلِهٰذَا» اور اسی وجہ سے «لِأَنَّ هَلْ أَدْعَىٰ لِلْفِعْلِ مِنَ الْهَمْزَةِ» بھائی کیا بات ظاہر ہوئی کہ ہل کس کو زیادہ طلب کرتا ہے؟ فعل کو، کس سے زیادہ؟ ہمزہ سے۔ «لَا يَحْسُنُ» یہ ترکیب بہتر نہیں ہے: «هَلْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ»، «هَلْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ» یہ ترکیب بہتر نہیں «إِلَّا مِنَ الْبَلِيغِ» مگر آپ جیسا کوئی بلیغ طالبِ علم ادا کرے تو پھر بہتر ہے ورنہ بہتر نہیں ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟[۴]

ہاں، کیونکہ معلوم ہوا آپ کو تو پتہ ہے کہ ہل تو چاہتا ہے فعل کو تو ہل کو مجھے فعل پہ داخل کرنا چاہیے تھا، پھر آپ کہہ رہے ہیں «هَلْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ» آپ نے ہل کو کس پہ داخل کیا؟ جملہ اسمیہ پہ، معلوم ہوا آپ بتلانا چاہتے ہیں کہ جو چیز ہے اس کا حصول بڑا مرغوب ہے اس لیے میں نے عدول کیا مقتضائے ظاہر سے خلافِ مقتضائے ظاہر کی طرف۔ جبکہ ایک عام آدمی کہتا ہے «هَلْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ»، اس کو تو بلاغت کے اس نکتے کا پتہ ہی نہیں ہے، معلوم ہوا اس نے جو یہ جملہ اسمیہ پر ہل کو داخل کیا یہ کسی نکتے کی وجہ سے نہیں کیا بلکہ اپنی غلطی کی وجہ سے داخل کیا، تو لہٰذا وہ ایسا کلام کرے تو پسندیدہ نہیں قبیح ہے اور بلیغ کرے تو کیا ہے؟ پسندیدہ ہے۔ یہ معنیٰ ہے «لَا يَحْسُنُ هَلْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ إِلَّا مِنَ الْبَلِيغِ» بہتر نہیں ہے یہ ہل زید منطلق مگر بلیغ ہی سے، «لِأَنَّهُ الَّذِي» اس لیے کہ وہی ہے «يَقْصِدُ بِهِ الدَّلَالَةَ عَلَى الثُّبُوتِ» وہ دلالت کا قصد کرتا ہے اس ترکیب کے ساتھ دلالت علی الثبوت پر، ثبوت پر دلالت کرنے کی، «وَإِبْرَازَ مَا سَيُوجَدُ فِي مَعْرِضِ الْمَوْجُودِ» اور وہ ظاہر کرنے کا ارادہ کرتا ہے اس چیز کو جو عنقریب پائی جائے گی کس کے درجے میں؟ موجود کے درجے میں۔

«وَهِيَ» یعنی ہل «قِسْمَانِ: بَسِيطَةٌ، وَهِيَ الَّتِي يُطْلَبُ بِهَا وُجُودُ الشَّيْءِ»، ہل دو قسم پر ہے مولانا: ایک ہل بسیطہ اور ایک ہل مرکبہ ہے۔ ہل بسیطہ وہ ہے «الَّتِي يُطْلَبُ بِهَا وُجُودُ الشَّيْءِ» جس کے ذریعے کسی چیز کے وجود کو طلب کیا جائے «أَوْ لَا وُجُودُهُ» یا لاوجود کو طلب کریں، بھائی ہل بسیطہ وہ ہے جس کے ذریعے یہ پوچھیں: یہ چیز موجود ہے، یہ چیز موجود نہیں؟ اس کو کیا کہتے ہیں؟ ہل بسیطہ۔ «كَقَوْلِنَا» ہم جیسے کہتے ہیں «هَلِ الْحَرَكَةُ مَوْجُودَةٌ»، کیا حرکت موجود ہے یا حرکت موجود نہیں؟ «أَوْ لَا مَوْجُودَةٌ»۔

■ قولہ: «وَمُرَكَّبَةٌ» کی تشریح

«وَمُرَكَّبَةٌ» دوسرا ہل مرکبہ ہے، «وَهِيَ الَّتِي يُطْلَبُ بِهَا وُجُودُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ» وہ ہے مولانا جس کے طلب کیا جائے ایک چیز کے وجود کو دوسری کے لیے۔ صرف وہ پہلی میں تو کیا کہا تھا؟ یہ چیز موجود ہے یا موجود نہیں، صرف وجود طلب کیا، صرف کیا طلب کیا؟ وجود۔ اور جبکہ ہل مرکبہ میں ایک دوسری چیز کا وجود ایک چیز کے لیے ہوگا، مثلاً آپ کہتے ہیں «كَقَوْلِنَا: هَلِ الْحَرَكَةُ دَائِمَةٌ»، کیا حرکت دائمی ہے «أَوْ لَا دَائِمَةٌ» یا دائمی نہیں ہے؟ اس لیے کہ «فَإِنَّ الْمَطْلُوبَ وُجُودُ الدَّوَامِ لِلْحَرَكَةِ أَوْ لَا وُجُودُهُ» اس لیے کہ مطلوب کیا ہے مولانا؟ آپ حرکت کے صرف وجود پوچھ رہے ہیں یا حرکت کے لیے دوام کا وجود پوچھ رہے ہیں؟ دوام کا وجود پوچھ رہے ہیں، تو دیکھو ایک شے کا وجود دوسری شے کے لیے پایا جارہا ہے یا پایا نہیں جارہا، جبکہ دوسری میں کیا تھا؟ صرف وجود، ایک چیز کا وجود ہے یا وجود نہیں۔ تو اسی ایک چیز کا وجود آپ پوچھ رہے تھے، اب ایک چیز کا وجود کس کے لیے ہے؟ دوسری چیز کے لیے۔

آسان لفظوں میں یوں کہو: وہ ہل جس کا محمول عام ہو، کیا ہو؟ محمول کیا ہو؟ عام ہو، یعنی خبر عام ہو، وہ ہل بسیطہ ہے، اور جس کا محمول خاص ہو وہ کیا ہے؟ ہل

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۳۵۱):** بڑا نسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِنْ كَانَ لِلثُّبُوتِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِ الْجُمْلَةِ اسْمِيَّةً» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وإن كان الثبوت باعتبار)كون الجملة اسمية» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۳۵۱):** بڑا نسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِحُصُولِ مَا سَيَتَجَدَّدُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي:على كمال العناية بحصول ما سيتجدد» منقول ہے۔

مرکبہ۔ تو بتاؤ بھائی «هَلِ الْحَرَكَةُ مَوْجُودَةٌ»، یہ ہل کا محمول کیا ہے؟ وجود، اور وجود عام ہے یا خاص ہے؟ عام ہے، تو یہ ہلِ بسیطہ ہے۔ اور دوسرے کو دیکھو «هَلِ الْحَرَكَةُ دَائِمَةٌ»، یہ دائمۃ عام ہے یا خاص ہے؟ خاص ہے، تو یہ ہلِ مرکبہ ہے۔ «وَقَدِ اعْتُبِرَ فِي هٰذِهِ شَيْئَانِ» اور تحقیق اعتبار کیا گیا ہے اس کے اندر، ہلِ مرکبہ کے اندر شیئان کتنی چیزوں کا؟ دو چیزوں کا، «غَيْرَ الْوُجُودِ» وجود کے علاوہ دو چیزوں کا: ایک چیز کس کے لیے؟ دوسری چیز کے لیے۔ «وَفِي الْأُولَىٰ شَيْءٌ وَاحِدٌ» اور پہلے میں ایک ہی چیز اور اس کے لیے وجود، «فَكَانَتْ مُرَكَّبَةً بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأُولَىٰ» تو یہ ہل مرکب ہے کس کی نسبت سے؟ پہلے کی نسبت سے، «وَهِيَ بَسِيطَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا» اور وہ پہلا ہل بسیط ہے کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ دوسرے کی طرف۔

بھائی دیکھو بسیط کے دو معنیٰ آتے ہیں: ایک بسیط کا یہ معنیٰ ہے جس کے اجزاء ہی نہ ہوں، وہ یہاں مراد نہیں ہے۔ ایک بسیط وہ کہ دو چیزوں میں آپ تقابل کرتے ہیں جس کے اجزاء کم ہوتے ہیں اس کو بسیط کہہ دیتے ہیں جس کے اجزاء زیادہ ہوں اس کو کیا کہہ دیتے ہیں؟ مرکب، تو یہاں یہ والا معنیٰ مراد ہے۔ تو دیکھو ہلِ بسیطہ کے اندر دو چیزیں ہیں: ایک شے ہے ایک وجود ہے، ایک شے ہے اور ایک وجود، ایک ہی شے کے لیے وجود کو آپ طلب کر رہے ہیں۔ جبکہ ہلِ مرکبہ کے اندر تین ہیں مولانا: ایک شے ہے، دوسری شے ہے، اور اس شے کا وجود آپ کس کے لیے طلب کر رہے ہیں؟ پہلی شے کے لیے، حرکت بھی ہے، دوام بھی ہے اور دوام کا وجود طلب کر رہے ہیں کس کے لیے؟ حرکت کے لیے، تو یہاں تین چیزیں ہیں مولانا۔ تو معلوم ہوا بسیط ان میں سے ایک بھی نہیں ہر ایک کے اجزاء ہیں لیکن ایک دوسرے کی طرف نسبت کرتے ہوئے ایک کے دو اجزاء تو اس کو بسیط کہہ دیا، ایک کے تین اجزاء تو اس کو مرکب کہہ دیا۔ بس مولانا، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔۔

سبق نمبر ۸۹: بقیہ الفاظِ استفہام (۱): «مَا» (شرحِ اسم، ماہیت، وصف) اور «مَنْ» (تعیینِ ذوی العقول) کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۲۱۷—بتاریخ: ۱۲ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا! گزشتہ سبق میں ہم نے «هَلْ» کے بارے میں پڑھا تھا کہ «هَلْ» مضارع کو خاص کر دیتا ہے استقبال کے ساتھ، اور اس کا مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کرنا یہ وضعاً ہے بھئی۔ لہٰذا اس طرح کا کلام صحیح نہیں: «هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ»، جس سے یہ معلوم ہو رہا ہو کہ ضرب فی الحال واقع ہے، اس لیے کہ «وَهُوَ أَخُوكَ» جیسے جملے جو ہیں ان سے عرف میں حال مراد لیا جاتا ہے، تو یہ «وَهُوَ أَخُوكَ» بتلا رہا ہے کہ یہ ضرب کس زمانے میں واقع ہے؟ حال میں واقع ہے، اور «هَلْ» بتلا رہا ہے کہ یہ ضرب کس زمانے میں واقع ہو گی؟ استقبال میں، اور دونوں میں آپس میں منافات ہے بھئی، لہٰذا یہ ترکیب صحیح نہیں؛ البتہ «أَتَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ أَخُوكَ» ہمزہ کے ساتھ کہنا صحیح ہے جب کہ ان ترکیبوں کے ذریعے مقصد اس فعل کا انکار کرنا ہو جو فی الحال واقع ہو رہا ہے۔ تو جہاں پر بھی مولانا فعل حال میں ہو رہا ہو اور آپ اس کا انکار کرنا چاہتے ہوں، خواہ قرینۂ لفظیہ اس کے حال میں ہونے پر دلالت کرے جیسے «وَهُوَ أَخُوكَ» یا قرینۂ حالیہ دلالت کرے جیسے «أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» یا جیسے آپ کسی کو اس وقت کہیں جب وہ اپنے باپ کو ستا رہا ہو یا امیر کو گالی دے رہا ہو «أَتُؤْذِي أَبَاكَ؟» یا «أَتَشْتِمُ الْأَمِيرَ؟»، تو وہاں «هَلْ» استعمال نہیں کر سکتے بلکہ ہمزہ استعمال کریں گے۔

پھر اس کے بعد علامہ تفتازانی نے قطب الدین شیرازی کا رد کیا جنہوں نے اس مقام کی شرح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ فعلِ مستقبل کو حال کے ساتھ مقید کرنا اور اس کا حال میں عمل کرنا ہی جائز نہیں! علامہ تفتازانی نے فرمایا کہ یہ بالکل غلط ہے، کسی نحوی نے نہیں کہا کہ «سَيَجِيءُ زَيْدٌ رَاكِبًا» ناجائز ہے، اور خود قرآنِ کریم میں «سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» اور «تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ» اور دیوانِ حماسہ کے شعر میں «سَأَغْسِلُ عَنِّي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا» واقع ہے جہاں فعلِ مستقبل سے حال آیا ہے۔ اور اس سے بھی عجیب تر یہ کہ علامہ شیرازی نے اپنی دلیل میں نحات کا یہ قول پیش کیا کہ جملہ حالیہ کا علامتِ استقبال سے خالی ہونا واجب ہے جیسے «يَأْتِينِي زَيْدٌ سَيَرْكَبُ» ناجائز ہے؛ اگر وہ ذرا غور کرتے تو سمجھ جاتے کہ نحات نے جملہ حالیہ («سَيَرْكَبُ») پر حرفِ استقبال آنے کو منع کیا ہے نہ کہ عاملِ حال («يَأْتِينِي») پر!

پھر انہوں نے آپ کو یہ بتلایا کہ «هَلْ» کا زیادہ اختصاص اور تعلق فعل کے ساتھ ہے، دو وجہ سے: ایک یہ کہ یہ مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کرتا ہے، اور دوسرے یہ کہ یہ صرف طلبِ تصدیق کے لیے آتا ہے اور تصدیق میں نفی اور اثبات ہمیشہ حدث اور وصف کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور حدث پر اصالتاً فعل ہی دلالت کرتا ہے۔ اور اسی وجہ سے آیتِ کریمہ «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» باقی تمام ممکنہ تراکیب («فَهَلْ تَشْكُرُونَ»، «فَهَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ»، «أَفَتَشْكُرُونَ»، «أَفَأَنْتُمْ تَشْكُرُونَ»، «أَفَأَنْتُمْ شَاكِرُونَ») کی بہ نسبت طلبِ شکر پر سب سے زیادہ دلالت کرتی ہے، کیونکہ «هَلْ» کا تقاضا فعل کا تھا لیکن اس سے عدول کر کے جملہ اسمیہ لایا گیا جس کی خبر بھی اسم ہے تاکہ مستقبل میں متجدد ہونے والے شکر کو ثابت اور لازم کے درجے میں اتار کر اس کے حصول میں کمالِ رغبت اور اہتمام ظاہر کیا جائے۔ اور پھر آپ کو بتلایا کہ «هَلْ» کی دو قسمیں ہیں: ایک «هَلْ» بسیطہ جس سے کسی شے کے نفسِ وجود کا سوال ہوتا ہے جیسے «هَلِ الْحَرَكَةُ مَوْجُودَةٌ؟» (اس میں دو اجزا ہوتے ہیں: شے اور وجود)، اور ایک «هَلْ» مرکبہ جس سے ایک شے کے لیے دوسری شے کے ثبوت کا سوال ہوتا ہے جیسے «هَلِ الْحَرَكَةُ دَائِمَةٌ؟» (اس میں تین اجزا ہوتے ہیں)۔ یہاں تک کل ہو چکا تھا بھئی۔

اب آج کے سبق میں استفہام کے باقی الفاظ کا بیان شروع ہو رہا ہے: «وَالْبَاقِيَةُ مِنْ أَلْفَاظِ الْاِسْتِفْهَامِ تَشْتَرِكُ فِي أَنَّهَا لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ فَقَطْ، وَتَخْتَلِفُ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْمَطْلُوبَ بِكُلٍّ مِنْهَا تَصَوُّرُ شَيْءٍ آخَرَ» ۔اور ہمزہ اور «هَلْ» کے سوا استفہام کے جو باقی نو الفاظ ہیں («مَا»، «مَنْ»، «أَيٌّ»، «كَمْ»، «كَيْفَ»، «أَيْنَ»، «أَنَّى»، «مَتَى»، «أَيَّانَ») وہ سب اس بات میں مشترک ہیں کہ وہ صرف طلبِ تصور کے لیے آتے ہیں، اور اس جہت سے مختلف ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعے کسی دوسری چیز کا تصور مطلوب ہوتا ہے: کسی سے ماہیت، کسی سے ذوی العلم، کسی سے زمانہ، کسی سے مکان، کسی سے عدد، اور کسی سے حال کو طلب کیا جاتا ہے۔

پہلا لفظ «مَا» ہے: «قِيلَ فَيُطْلَبُ بِمَا شَرْحُ الْاِسْمِ كَقَوْلِنَا مَا الْعَنْقَاءُ؟ طَالِبًا أَنْ يُشْرَحَ هٰذَا الْاِسْمُ وَيُبَيَّنَ مَفْهُومُهُ فَيُجَابُ بِإِيرَادِ لَفْظٍ أَشْهَرَ، أَوْ مَاهِيَّةُ الْمُسَمَّى أَيْ حَقِيقَتُهُ الَّتِي هُوَ بِهَا هُوَ كَقَوْلِنَا مَا الْحَرَكَةُ؟ أَيْ مَا حَقِيقَةُ مُسَمَّى هٰذَا اللَّفْظِ فَيُجَابُ بِإِيرَادِ ذَاتِيَّاتِهِ» ۔یہاں مصنف نے جو لفظ «قِيلَ» استعمال کیا ہے وہ تضعیف یا تمریض کے لیے نہیں ہے کیونکہ یہی قول محقق اور راجح ہے، بلکہ آگے جو علامہ سکاکی کا قول آرہا ہے اس کے مقابلے میں قول نقل کرنے کے لیے لایا گیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ «مَا» کے ذریعے دو چیزیں طلب کی جاتی ہیں:

پہلی چیز: «شَرْحُ الْاِسْمِ» یعنی لفظ کے اجمالی مفہوم اور معنیٰ کی وضاحت طلب کی جاتی ہے (یہاں اسم سے مراد مطلق لفظ ہے خواہ اسم ہو یا فعل یا حرف)، جیسے کوئی پوچھے «مَا الْعَنْقَاءُ؟» کہ لفظ عنقاء کا کیا معنیٰ ہے؟ تو اس کے جواب میں اس سے زیادہ مشہور لفظ لایا جاتا ہے جیسے کہہ دیا جائے «طَائِرٌ عَجِيبٌ» کہ ایک خیالی یا عجیب پرندہ ہے؛ اس کو منطق میں تعریفِ اسمی یا حدِ اسمی کہتے ہیں۔

دوسری چیز: «أَوْ مَاهِيَّةُ الْمُسَمَّى» یا مسمیٰ کی ماہیت اور حقیقتِ ذاتیہ طلب کی جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ شے وہ شے ہے (جیسے انسان کی حقیقت حیوانِ ناطق ہے جس کی وجہ سے انسان انسان ہے)، جیسے کوئی پوچھے «مَا الْحَرَكَةُ؟» کہ حرکت کی حقیقت کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں اس کی ذاتیات یعنی جنس اور فصل کو لایا جاتا ہے؛ اس کو منطق میں تعریفِ حقیقی یا حدِ حقیقی کہتے ہیں۔

آگے فرماتے ہیں کہ ان چار سوالات—یعنی «مَا» شارحۃ الاسم، «هَلْ» بسیط، «مَا» حقیقیہ، اور «هَلْ» مرکبہ—کی طبعی اور عقلی ترتیب کیا ہے؟ فرماتے ہیں: «وَتَقَعُ هَلِ الْبَسِيطَةُ فِي التَّرْتِيبِ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ مَا الَّتِي لِشَرْحِ الْاِسْمِ وَالَّتِي لِطَلَبِ الْمَاهِيَّةِ» ۔طبعی ترتیب یہ ہے کہ سب سے پہلے «مَا» شارحہ کے ذریعے لفظ کا اجمالی مفہوم پوچھا جاتا ہے جیسے «مَا الْبَشَرُ؟» (جواب: انسان ہے)؛ پھر دوسرے درجے میں «هَلْ» بسیط کے ذریعے پوچھا جاتا ہے کہ کیا وہ مفہوم خارج میں موجود بھی ہے یا نہیں جیسے «هَلِ الْإِنْسَانُ مَوْجُودٌ؟» (جواب: ہاں موجود ہے)؛ پھر تیسرے درجے میں «مَا» حقیقیہ کے ذریعے اس موجود شے کی حقیقت اور ماہیت پوچھی جاتی ہے جیسے «مَا الْإِنْسَانُ؟» (جواب: حیوانِ ناطق ہے)؛ اور پھر چوتھے درجے میں «هَلْ» مرکبہ کے ذریعے اس کے عوارض اور احکام پوچھے جاتے ہیں! کیوں بھئی؟ اس لیے کہ جو شخص لفظ کے مفہوم ہی کو نہیں جانتا وہ اس کے وجود کا سوال نہیں کر سکتا، اور جو یہ نہیں جانتا کہ یہ شے موجود ہے یا معدوم وہ اس کی حقیقت اور ماہیت کا سوال نہیں کر سکتا «إِذْ لَا حَقِيقَةَ لِلْمَعْدُومِ وَلَا مَاهِيَّةَ» کیونکہ معدوم شے کی کوئی حقیقت اور ماہیت نہیں ہوتی!

اسی بنا پر شارح نے شیخ بو علی سینا کی کتاب «الشِّفَاء» کے حوالے سے بتلایا کہ اسم کے اجمالی مفہوم (حدِ اسمی) اور حد کے تفصیلی مفہوم (حدِ حقیقی) میں بڑا فرق ہے: اجمالی مفہوم کو ہر وہ شخص جانتا ہے جو لغت سے واقف ہو، جب کہ حدِ حقیقی پر صرف فنِ منطق کا ماہر ہی واقف ہو سکتا ہے؛ اور جو اشیاء خارج میں موجود ہیں ان کی حدِ اسمی بھی ہوتی ہے اور حدِ حقیقی بھی، جب کہ معدومات (جیسے عنقاء) کی صرف حدِ اسمی ہوتی ہے حدِ حقیقی نہیں ہوتی؛ یہاں تک کہ علوم کے ابواب کے شروع میں مسائل پر برہان قائم کرنے سے پہلے جو تعریفات لکھی جاتی ہیں وہ ابتداءً حدودِ اسمیہ ہوتی ہیں، پھر جب ان کے وجود پر دلیل اور برہان قائم ہو جاتی ہے تو بعینہٖ وہی تعریفات حدودِ حقیقیہ بن جاتی ہیں! (یہاں استادِ محترم نے ضمناً بو علی سینا کی ذہانت اور ان کے بارے میں ایک بزرگ کا خواب بھی سنایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے اور محبت کے بغیر محض عقل و فلسفے سے اللہ تک پہنچنا ممکن نہیں ہے)۔

اب دوسرا لفظ «مَنْ» ہے: «وَيُطْلَبُ بِمَنْ الْعَارِضُ الْمُشَخِّصُ أَيِ الْأَمْرُ الَّذِي يَعْرِضُ لِذِي الْعِلْمِ فَيُفِيدُ تَشْخِيصَهُ وَتَعْيِينَهُ كَقَوْلِنَا مَنْ فِي الدَّارِ؟ فَيُجَابُ بِزَيْدٍ وَنَحْوِهِ مِمَّا يُفِيدُ تَشْخِيصَهُ» ۔اور «مَنْ» کے ذریعے ذوی العلم کا عارضِ مشخص طلب کیا جاتا ہے، یعنی کوئی ایسا علم (نام) یا خاص وصف جو اس ذی علم کو عارض ہو اور اسے دوسروں سے مشخص اور متعین کر دے، جیسے آپ پوچھیں «مَنْ فِي الدَّارِ؟» گھر میں کون ہے؟ تو جواب میں کہا جاتا ہے زید ہے یا فلاں شخص ہے جس سے تم کل ملے تھے۔ اور یہاں شارح نے «لِذِي الْعِلْمِ» فرمایا، «لِذِي الْعَقْلِ» نہیں فرمایا،

تاکہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات بھی اس میں شامل ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ پر عالم کا اطلاق ہوتا ہے عاقل کا اطلاق نہیں ہوتا۔

آگے علامہ سکاکی کا قول اور اس کا رد نقل فرماتے ہیں: «وَقَالَ السَّكَّاكِيُّ: يُسْأَلُ بِمَا عَنِ الْجِنْسِ تَقُولُ مَا عِنْدَكَ؟ أَيْ أَيُّ أَجْنَاسِ الْأَشْيَاءِ عِنْدَكَ؟ وَجَوَابُهُ كِتَابٌ وَنَحْوُهُ... أَوْ عَنِ الْوَصْفِ تَقُولُ مَا زَيْدٌ؟ وَجَوَابُهُ الْكَرِيمُ وَنَحْوُهُ، وَيُسْأَلُ بِمَنْ عَنِ الْجِنْسِ مِنْ ذَوِي الْعِلْمِ تَقُولُ مَنْ جِبْرِيلُ؟ أَيْ أَبَشَرٌ هُوَ أَمْ مَلَكٌ أَمْ جِنِّيٌّ؟ وَفِيهِ نَظَرٌ»۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ «مَا» کے ذریعے جنس (جس میں ماہیت بھی داخل ہے) یا وصف کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے جیسے «مَا عِنْدَكَ؟» (جواب: کتاب) یا «مَا زَيْدٌ؟» (جواب: الکریم)، اور «مَنْ» کے ذریعے ذوی العلم کی جنس کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے جیسے «مَنْ جِبْرِيلُ؟» یعنی کیا وہ بشر ہے یا فرشتہ یا جن؟ مصنف نے «وَفِيهِ نَظَرٌ» کہہ کر سکاکی کے اس آخری قول کا رد کیا کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ «مَنْ» جنس کے سوال کے لیے آتا ہے اور نہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ «مَنْ جِبْرِيلُ؟» کے جواب میں صرف «مَلَكٌ» کہہ دینا صحیح اور کافی ہے، بلکہ اس کے جواب میں ایسا مشخص وصف لانا ضروری ہے جو جبرئیل علیہ السلام کی تعیین کر دے جیسے «مَلَكٌ يَأْتِي بِالْوَحْيِ كَذَا وَكَذَا»۔

تیسرا لفظ «أَيٌّ» ہے: «وَيُسْأَلُ بِأَيٍّ عَمَّا يُمَيِّزُ أَحَدَ الْمُتَشَارِكَيْنِ فِي أَمْرٍ يَعُمُّهُمَا وَهُوَ مَضْمُونُ مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ أَيٌّ كَقَوْلِهِ تَعَالَى أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا»۔ اور «أَيٌّ» کے ذریعے اس صفت یا امر کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے جو دو شریکوں میں سے ایک کو دوسرے سے ممتاز کر دے کسی ایسے امر عام میں جو ان دونوں کو شامل ہے، اور وہ امر عام اس مضاف الیہ کا مضمون ہوتا ہے جس کی طرف «أَيٌّ» مضاف ہوتا ہے۔ جیسے قرآن میں کفار کا قول نقل ہوا ہے: «أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا» دونوں فریقوں (مومنین اور کافرین) میں سے کون سا فریق مقام کے اعتبار سے بہتر ہے؟ یہاں مومنین اور کافرین فریق ہونے میں مشترک ہیں جو مضاف الیہ («الْفَرِيقَيْنِ») کا مضمون ہے، اور سوال اس ممیز صفت کے بارے میں کیا گیا جو دونوں میں سے ایک کو متعین کر دے (اور یہاں شرح میں نسخے کی تصحیح بھی استادِ محترم نے کروائی کہ «مِثْلُ الْكَوْنِ كَافِرِينَ قَائِلِينَ لِهٰذَا الْقَوْلِ وَمِثْلُ كَوْنِ الْمُؤْمِنِينَ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» پڑھنا چاہیے)۔

چوتھا لفظ «كَمْ» ہے: «وَيُسْأَلُ بِكَمْ عَنِ الْعَدَدِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ»۔ اور «كَمْ» کے ذریعے عدد کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے، جیسے آیتِ کریمہ میں ہے کہ بنی اسرائیل سے پوچھیے کہ ہم نے انہیں کتنی واضح نشانیاں دیں، بیس یا تیس؟ یہاں «مِنْ آيَةٍ» تمیز ہے «كَمْ» کی، اور اس پر «مِنْ» زائدہ اس لیے داخل کیا گیا کیونکہ «كَمْ» اور اس کی تمیز کے درمیان فعلِ متعدی («آتَيْنَاهُمْ») کے ذریعے فصل واقع ہو گیا ہے تاکہ تمیز کا مفعول بہ کے ساتھ التباس نہ ہو، اور اس سوال سے یہاں مقصود تقریر اور توبیخ یعنی ڈانٹ ڈپٹ ہے۔ (یہاں استادِ محترم نے ضمناً ہمزہ متوسطہ کے رسم الخط کا قاعدہ بھی بیان فرمایا کہ ساکن ہو تو ماقبل کی حرکت کے موافق جیسے «بَأْسٌ»، «بِئْسَ»، «بُؤْسٌ»، اور متحرک ہو تو اپنی حرکت کے موافق جیسے «سَأَلَ»، «سُئِلَ»، اور مفتوح ہو اور ماقبل مضموم ہو جیسے «لِلسُّؤَالِ» تو واو کی صورت میں لکھتے ہیں)۔

اور باقی پانچ الفاظ کا حکم بیان فرماتے ہیں: «وَيُسْأَلُ بِكَيْفَ عَنِ الْحَالِ، وَبِأَيْنَ عَنِ الْمَكَانِ، وَبِمَتَى عَنِ الزَّمَانِ مَاضِيًا كَانَ أَوْ مُسْتَقْبَلًا، وَبِأَيَّانَ عَنِ الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ نَحْوُ أَيَّانَ تَجِيءُ؟ قِيلَ وَيُسْتَعْمَلُ فِي مَوَاضِعِ التَّفْخِيمِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ»۔ «كَيْفَ» کے ذریعے حال کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے، «أَيْنَ» کے ذریعے مکان کے بارے میں، «مَتَى» کے ذریعے مطلق زمانے کے بارے میں خواہ ماضی ہو یا مستقبل، اور «أَيَّانَ» کے ذریعے خاص زمانۂ مستقبل کے بارے میں اور کہا گیا ہے کہ یہ تفخیم اور تعظیم کے مواقع میں استعمال ہوتا ہے جیسے «يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ»۔

اور نواں لفظ «أَنَّى» ہے: «وَأَنَّى تُسْتَعْمَلُ تَارَةً بِمَعْنَى كَيْفَ وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَهَا فِعْلٌ نَحْوُ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أَيْ عَلَى أَيِّ حَالٍ وَمِنْ أَيِّ شِقٍّ أَرَدْتُمْ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ الْمَأْتَى مَوْضِعَ الْحَرْثِ وَلَمْ يَجِئْ أَنَّى زَيْدٌ بِمَعْنَى كَيْفَ هُوَ، وَأُخْرَى بِمَعْنَى مِنْ أَيْنَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى أَنَّى لَكِ هٰذَا أَيْ مِنْ أَيْنَ لَكِ هٰذَا الرِّزْقُ الْآتِي فِي كُلِّ يَوْمٍ»۔ اور «أَنَّى» کبھی «كَيْفَ» کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے اور اس وقت واجب ہے کہ اس کے بعد فعل ہو جیسے «فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» (یہاں اسم پر داخل ہو کر «أَنَّى زَيْدٌ» بمعنی «كَيْفَ زَيْدٌ» نہیں آتا)، اور کبھی «مِنْ أَيْنَ» کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے جیسے حضرت مریم علیہا السلام سے حضرت زکریا علیہ السلام نے پوچھا «أَنَّى لَكِ هٰذَا» یعنی تیرے پاس یہ بے موسم کا رزق کہاں سے آتا ہے؟ اور مصنف نے یہاں لفظ «تُسْتَعْمَلُ» فرمایا «وُضِعَتْ» نہیں فرمایا، اس طرف اشارہ کرنے کے لیے

کہ احتمال ہے دونوں معنوں میں مشترک ہو، یا ایک میں حقیقت اور دوسرے میں مجاز ہو، یا اس کا اصل معنٰی «أَيْنَ» ہو جو کبھی «مِنْ» ظاہرہ کے ساتھ آتا ہے جیسے شاعر کے مصرعے میں ہے (جس کی تصحیح استادِ محترم نے حاشیے پر کروائی: «مِنْ أَيْنَ عِشْرُونَ لَنَا مِنْ أَنَّى») اور کبھی «مِنْ» مقدرہ کے ساتھ جیسے «أَنَّى لَكِ هٰذَا»۔ بس مولانا، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔[1]

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۷۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَأُخْرَى بِمَعْنَى مِنْ أَيْنَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى أَنَّى لَكِ هٰذَا أَيْ مِنْ أَيْنَ لَكِ هٰذَا الرِّزْقُ الْآتِي فِي كُلِّ يَوْمٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وأخرى بمعنى:من أين؛نحو:أَنَّى لَكِ هذا أى:من أين لك هذا الرزق الآتى كل يوم،» منقول ہے۔

سبق نمبر ۹۰: بقیہ الفاظِ استفہام (۲): « مَتَی »، « أَیَّانَ »، « کَیْفَ »، « أَیْنَ »، « أَنَّی »، « کَمْ » اور « أَیّ »، اور استفہام کے مجازی معانی کا آغاز

مختصر المعانی صفحہ: ۲۲۰—بتاریخ: ۱۳ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا کل ہم نے پڑھا مولانا کہ باقی الفاظ جو ہیں استفہام میں مشترک ہیں اس اعتبار سے کہ ہر ایک سے طلبِ تصور ہو گا، لیکن جہت مختلف ہے کہ وہ تصور جس کو طلب کیا جائے گا وہ الگ الگ قسم کا ہو گا۔ کسی سے زمانے کو طلب کیا جائے گا، کسی سے مکان کو طلب کیا جائے گا، کسی کے ساتھ شرحِ اسم وغیرہ کو طلب کیا جائے گا۔

جیسے ما جو ہے، یہ انہوں نے آپ کو بتلایا دو قسم پر ہے: ایک وہ ما ہے جس کے ساتھ اسم کی شرح کو طلب کیا جائے گا، اور یہاں میں نے بتلایا تھا اسم بمعنی لفظ کے ہے بھائی عام ہے جو کس کو شامل ہے؟ فعل کو بھی اور حرف کو بھی۔ وہ اسم نہیں مراد جو فعل اور حرف کے مقابلے میں آتا ہے۔ تو ما کے ساتھ کسی اسم کی شرح کو طلب کیا جائے گا جیسے ہم کہتے ہیں « مَا الْعَنْقَاءُ »، تو اس کا جواب دیا جائے گا کسی مشہور لفظ کے ساتھ، جواب میں کیا کہیں گے؟ « طَائِرٌ » یا « طَائِرٌ عَجِیبٌ » وغیرہ بھائی۔

اور کبھی کبھار ما کے ساتھ مسمّیٰ کی ماہیت کو طلب کیا جاتا ہے، اس کی حقیقت کے بارے میں پوچھا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ مسمّیٰ ہے، یعنی یوں کہو انسان کی ماہیت کے بارے میں، جس کے ساتھ انسان کی ماہیت کے بارے میں پوچھیں گے، یعنی وہ حقیقت جس کی وجہ سے انسان ہے، یعنی « حَیَوَانٌ نَاطِقٌ » یہ حقیقت ہے تو انسان ہے ورنہ انسان نہیں۔ کقولنا جیسے ہم کہتے ہیں « مَا الْحَرَکَةُ »، تو حرکت کے بارے میں اس کی حقیقت کے بارے میں سوال کیا بھائی۔ اور حرکت میں نے کیا بتلایا تھا کس کو کہتے ہیں؟ ایک چیز کا دو آنوں میں دو جگہ پر ہونا بھائی، ایک چیز کا دو آنوں میں دو جگہ پر ہونا یہ حرکت ہے بھائی۔ اگر دو آن تھے بھائی دو زمانے اور ان میں وہ ایک ہی جگہ تھی تو معلوم ہوا ساکن ہے، اگر الگ جگہ، جگہ بدل گئی ہے تو معلوم ہوا یہ حرکت ہے۔

اور اس کے بعد انہوں نے مصنف نے آپ کو ترتیب بتلائی، آپ نے چار چیزیں پڑھ لیں: ایک ہلِ بسیطہ، ایک ہلِ مرکبہ، اور ایک ماشارحہ، اور ایک ماحقیقیہ۔ تو ترتیب یہ بیان کی: سب سے پہلے ماشارحہ آتا ہے، اس کے بعد ہلِ بسیطہ آتا ہے، اس کے بعد ماحقیقیہ آتا ہے، اور اس کے بعد ہلِ مرکبہ آتا ہے۔ سب سے پہلے کوئی لفظ آپ کے سامنے آتا ہے تو آپ اس لفظ کا مفہوم پوچھتے ہیں اس کا معنیٰ کیا ہے۔ جب معنیٰ کا پتہ چل جاتا ہے تو پھر اس کے بعد آپ پوچھتے ہیں کہ اس چیز کا خارج میں وجود بھی ہے یا نہیں؟ پھر جب آپ کو وجود کا بھی پتہ چل جاتا ہے اب آپ اس کی تعریفِ حقیقی پوچھتے ہیں کہ اس کی حقیقت کیا ہے بھائی؟ اس کے بعد جب حقیقت کا بھی پتہ چل جاتا ہے تو اس کے بعد ہلِ مرکبہ کے ساتھ آپ کوئی زائد سوال کرتے ہیں بھائی اس پر۔

کیوں؟ کہتے ہیں یہ تو ترتیب علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلائی بھائی کہ کہتے ہیں سب سے پہلے شرح کو طلب کریں گے، اور اس کے بعد وجود کو طلب کیا جائے گا، اس لیے کہ ایک شخص جس کو اسم کی شرح، مفہوم اور معنیٰ کا ہی نہیں پتہ تو وہ اس کے وجود کے بارے میں کبھی سوال نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح جس کو کسی چیز کے وجود کا جب تک علم نہ ہو یہ بات محال ہے کہ وہ سوال کرلے اس کی حقیقت کے بارے میں۔

اس کے بعد یہ مفہوم اور ماہیت کے درمیان کئی فرق آپ کو بتلائے تھے، مفہوم اور ماہیت۔ یعنی دو باتیں ذکر ہوئیں مولانا: ما کے ساتھ کبھی کبھار کس چیز کو شرحِ اسم کو طلب کیا جاتا ہے اس کو کہتے ہیں ماشارحہ، اور دوسرا کیا ہے جس کے ساتھ حقیقت کو طلب کریں وہ ماحقیقیہ۔ تو ماشارحہ کے جواب میں تعریفِ اسمی آتی ہے، اس اسم کا معنیٰ اس کی تعریف آتی ہے، اور ماحقیقیہ کے جواب میں کیا آتی ہے؟ تعریفِ حقیقی آتی ہے۔ اب یہاں سے آپ کو تعریفِ اسمی اور تعریفِ حقیقی کے درمیان کئی فرق بتلائیں گے آپ کو۔

تو کہتے ہیں « وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَفْهُومِ مِنَ الِاسْمِ بِالْجُمْلَةِ، وَبَيْنَ الْمَاهِيَّةِ الَّتِي تُفْهَمُ مِنَ الْحَدِّ بِالتَّفْصِيلِ، غَيْرُ قَلِيلٍ »۔ تو اصل میں عبارت یوں ہے: « وَالْفَرْقُ غَيْرُ قَلِيلٍ » بھائی، فرق تھوڑا نہیں ہے۔ کس چیز میں فرق تھوڑا نہیں ہے؟ کہتے ہیں « بَيْنَ الْمَفْهُومِ مِنَ الِاسْمِ بِالْجُمْلَةِ » وہ جو چیز جو مفہوم ہوتی ہے اسم سے بالجملہ مجموعی اعتبار سے، اجمالی طور پر جو بات اسم سے سمجھ میں آتی ہے اس کے درمیان اس مفہوم کے درمیان اور اس ماہیت کے درمیان جو کہ سمجھ میں آتی ہے حد سے تفصیلاً، حد سے تعریف سے کیا آتی ہے؟ تفصیل۔ تو ایک وہ جو اسم سے اجمالی طور پر سمجھ میں آئے اور ایک وہ جو حد سے تفصیلی طور پر سمجھ میں آئے، ان دونوں میں کہتے ہیں کوئی تھوڑا فرق نہیں ہے بلکہ زیادہ فرق ہے۔

جی، تو کئی فرق ذکر کیے۔ ایک فرق دونوں میں یہ ذکر کیا کہ تعریفِ اسمی جو ہے ہر لغت کا جاننے والا اس کو جان لے گا بھائی، لغت کا جاننے والا عموماً اس کو کیا کر لے گا؟ جان لے گا، اور اس کو کچھ نہ کچھ اجمالی طور پر اس اسم کے مفہوم کا پتہ ہو گا۔ جبکہ تعریفِ حقیقی جو ہے وہ منطق کے اندر مہارت رکھنے والا ہی جانے گا، ہر ایک اس کو نہیں جان سکتا۔

دوسرا فرق یہ بتلایا کہ چیزیں دو قسم پر ہیں: کچھ معدومات ہیں، کچھ موجودات ہیں۔ تو جو معدومات ہیں ان کے لیے صرف تعریفِ اسمی ہے، تعریفِ حقیقی نہیں، کیونکہ تعریفِ حقیقی بنتی ہے جنس اور فصل سے، اور جو چیز معدوم ہے جس کا وجود ہی نہیں اس کے لیے جنس اور فصل بھی نہیں۔ جیسے انسان کے لیے تھا بھائی حیوان جنس ہے اور ناطق فصل۔

اور تیسرا فرق یہ بتلایا کہ ایک ہی تعریف دو مختلف اشخاص کے اعتبار سے ایک کے لیے تعریفِ اسمی ہو سکتی ہے اور وہی تعریف دوسرے کے لیے تعریفِ حقیقی، یا ایک ہی شخص کے لیے دو زمانوں میں وہ تعریف ایک زمانے میں تعریفِ اسمی ہو گی اور دوسرے میں حقیقی۔ کیسے؟ دو شخص ہیں مولانا، شارح نے آپ کو بتلایا بھائی سب سے پہلے کسی چیز کے مفہوم کو طلب کیا جاتا ہے اس کے بعد وجود کو، اور وجود کے بعد کس چیز کو طلب کیا جاتا ہے؟ تعریفِ حقیقی، وجود سے پہلے تعریفِ حقیقی نہیں آ سکتی۔ تو دو شخص بیٹھے ہیں: ایک کو وجود کا پتہ ہے، ایک کو وجود کا پتہ نہیں۔ آپ نے تعریف کی مولانا، ایک نے پوچھا « مَا الْإِنْسَانُ » انسان کیا ہے؟ میں نے کہا « حَيَوَانٌ نَاطِقٌ » انسان کیا ہے؟ حیوانِ ناطق۔ تو اب ایک شخص جس کو اس چیز کے مثال کے طور پر وجود کا نہیں پتہ اس کے لیے یہ تعریفِ اسمی ہوئی، دوسرا شخص جس کو اس کے وجود کا پتہ ہے اس کے لیے یہ کیا ہوئی؟ تعریفِ حقیقی ہوئی۔ تو دیکھا اشخاص کے بدلنے سے تعریف بدل گئی۔

اور بعض اوقات ایک ہی شخص کے لیے تعریفِ اسمی ہوتی ہے، دوسرے زمانے میں وہی تعریف حقیقی بن جاتی ہے۔ پہلے ایک شخص نے پوچھا مجھ سے انسان کیا ہے؟ میں نے کہا « حَيَوَانٌ نَاطِقٌ »، پھر اس نے پوچھا کیا انسان موجود ہے خارج میں؟ میں نے کہا ہاں موجود ہے۔ پھر اس نے اب حقیقی تعریف پوچھی، میں نے پھر کہا « حَيَوَانٌ نَاطِقٌ »، تو وہی تعریف قبل الوجود کیا تھی؟ اسمی تھی، اور بعد العلم بالوجود کیا بن گئی؟ حقیقی بن گئی۔

اور یہاں تک کہ کہتے ہیں یہی مثال یہ اسی طرح ہے جیسے تعلیم کی ابتدا میں مولانا مختلف ابواب، فصول، تعلیمات کی ابتدا میں کسی چیز کی تعریف ذکر کرتے ہیں مصنفین، اور تعریف ذکر کرنے کے بعد یہ جو تعریف ذکر کرتے ہیں یہ تعریفِ اسمی ہوتی ہے کیونکہ ابھی وجود کا پتہ نہیں ہوتا، آگے چل کر وہ اسی پر دلیل قائم کرتے ہیں، اور دلیل کے قائم کر دینے کے بعد جب وجود کا پتہ چل گیا تو وہی تعریف پہلے جو اسمی تھی پھر کیا بن جاتی ہے؟ حقیقی بن جاتی ہے۔

اس کے بعد آپ کو مولانا من کے بارے میں بتلایا کہ من کے ساتھ عارضِ مشخص کا سوال کیا جاتا ہے، عارض یعنی جو ذاتیات میں سے نہ ہو، جو وصف ہو جو اس کو لاحق ہوا ہو، عارض ہوا ہو مولانا، اور مشخص ہو اس کی تشخیص کر دے، اس کو باقی چیزوں سے ممتاز کر دے، اس کی تعیین کر دے۔ وہ عارضِ مشخص « لِذِي الْعِلْمِ » جو کس کے لیے ہو گا؟ ذی العلم کے لیے ہو گا، ذی العقل نہیں مصنف نے فرمایا بلکہ ذی العلم فرمایا تا کہ ذاتِ باری تعالیٰ کو بھی یہ شامل ہو جائے، اس لیے کہ ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے عقل کا اثبات کرنا درست نہیں ہے مولانا، جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ چیزوں کے جاننے کے اندر عقل کے محتاج نہیں ہیں، نیز عقل ثابت کریں گے تو ذاتِ باری تعالیٰ کا مرکب ہونا لازم آئے گا، اور جو چیز مرکب ہو وہ حادث ہوتی ہے، اور ذاتِ باری تعالیٰ تو بسیط ہے اور ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

کقولنا « مَنْ فِي الدَّارِ »، جیسے آپ کہتے ہیں « مَنْ فِي الدَّارِ » گھر میں کون ہے؟ من کے ساتھ آپ نے سوال کیا اور کس کا سوال کیا؟ عارضِ مشخص ذی العلم کا، ذی العلم کے عارضِ مشخص کا سوال کیا۔ اب جواب میں کوئی بھی ایسا وصف آسکتا ہے جو اس کی تعیین کر دے، تشخیص کر دے، باقی لوگوں سے جدا کر دے، مثلاً آپ زید بھی کہہ سکتے ہیں۔ زید اس کی ذات میں، حقیقت میں داخل نہیں مولانا، یہ کیا ہے؟ اس کو عارض ہوا ہے، لاحق ہوا ہے یہ نام بعد میں۔

اور اسی طرح کوئی اور وصف بھی ذکر کر سکتے ہیں جس سے پوری پہچان ہو جائے کہ مثلاً یہ فلاں شخص ہے جس سے آپ فلاں وقت میں فلاں جگہ پر ملے تھے، تو اس سے بھی کیا ہوئی؟ تشخیص آگئی۔ یہ تو تھا مصنف نے آپ کو بتلایا، من کے ساتھ کس چیز کا سوال ہوتا ہے؟ عارضِ مشخص ذی العلم کا۔

علامہ سکاکی نے اور بتلایا، وہ فرماتے ہیں کہ سوال کیا جائے گا ما کے ساتھ کسی چیز کی جنس کے بارے میں بھائی۔ جنس میں نے آپ کو بتلایا وہ منطقی جنس نہیں مراد مولانا « كُلِّيٌّ مَقُولٌ عَلَى كَثِيرِينَ مُخْتَلِفِينَ بِالْحَقَائِقِ »، وہ مراد نہیں ہے بلکہ جنس سے مراد ہے کلی یعنی جو متعدد پر صادق آئے، جو متعدد پر صادق آئے۔ تو اس کے ساتھ کہتے ہیں جنس کا سوال کیا جاتا ہے مثلاً آپ پوچھتے ہیں کسی سے « مَا عِنْدَكَ »، کہ آپ کے پاس کیا ہے؟ یعنی کون سی جنس ہے چیزوں کی اجناس میں سے؟ اور جواب میں مثلاً آپ کیا کہتے ہیں « كِتَابٌ » میرے پاس کیا ہے؟ کتاب، تو دیکھو کتاب کا لفظ متعدد پر صادق آتا ہے۔

اور کہتے ہیں اسی میں داخل ہو گیا سوال ماہیت اور حقیقت کے بارے میں بھی، جیسے آپ نے پوچھا « مَا الْكَلِمَةُ »، تو یہاں پر آپ نے کلمے کی حقیقت کے بارے میں سوال کیا اور جواب کیا آیا؟ « لَفْظٌ مَوْضُوعٌ مُفْرَدٌ »۔ یا مولانا ما کے ساتھ وصف کے بارے میں سوال کیا جائے گا جیسے « مَا زَيْدٌ »، اور جواب میں کیا کہیں گے؟ « الْكَرِيمُ »۔

اور من کے ساتھ کہتے ہیں سوال ہو گا جنس کے بارے میں، جیسے ما کے ساتھ جنس کے بارے میں سوال تھا اسی طرح من کے ساتھ بھی کس کے بارے میں؟ جنس کے بارے میں، لیکن فرق یہ تھا ما عام تھا ذوی العقول کے لیے، ذی العلم کے لیے بھی آسکتا تھا اور غیر ذی العلم، جبکہ یہ ذی العلم کے ساتھ آئے گا صرف بھائی من۔ تو مثلاً آپ پوچھتے ہیں « مَنْ جِبْرِيلُ » بھائی جبرائیل علیہ السلام کون ہیں؟ « أَبَشَرٌ هُوَ أَمْ مَلَكٌ أَمْ جِنِّيٌّ » بھائی، جنس کیا ہے؟ انسان ہیں، فرشتے ہیں یا جن ہیں؟ تو جواب کیا دیا جائے گا؟ « مَلَكٌ »۔ یہ علامہ سکاکی نے تقریر کی کہ من کس لیے آتا ہے؟ ذوی العلوم کی جنس معلوم کرنے کا سوال کرنے کے لیے۔

■ قولہ: « وَفِيهِ نَظَرٌ » کی تشریح

« وَفِيهِ نَظَرٌ »، مصنف نے اس کو رد کر دیا کہ علامہ سکاکی کے قول میں نظر ہے، اصل بات وہی ہے جو ہم نے کی کہ من کے ساتھ عارضِ مشخص لذوی العلم کا سوال ہو گا، جنس لذوی العلم کا سوال نہیں ہو گا۔ اور لہٰذا « مَنْ جِبْرِيلُ » کے جواب میں « مَلَكٌ » کہنا صحیح نہیں ہے بلکہ ایسا جواب دیں جس سے پوری پہچان ہو جائے: « مَلَكٌ يَأْتِي بِالْوَحْيِ كَذَا وَكَذَا » پوری تعریف کہ باقی تمام فرشتوں سے ممتاز ہو جائے۔

اور اسی طرح کہتے ہیں سوال کیا جاتا ہے ایّ کے ساتھ ایسی چیز کے بارے میں جو اس کو ممتاز کر دے جس کے ساتھ ممتاز ہو جائے دو شریکوں میں سے ایک، دو شریکوں میں سے ایک کیا ہو؟ ممتاز ہو جائے « فِي أَمْرٍ يَعُمُّهُمَا » ایسے معاملے میں جو دونوں کو عام تھا، جو دونوں کو شامل تھا۔ وہ کیا تھا بھائی؟ وہ مضمون تھا جس کی طرف ایّ کی اضافت ہوئی ہے۔ جیسے « أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا »، دونوں فریقوں میں سے کون بہتر ہے؟

تو دیکھیے دو فریق تھے مولانا: ایک تھے کفار ایک تھے صحابہ بھائی، مومنین۔ تو دونوں شریک ہیں فریق ہونے میں، صحابہ بھی فریق ہیں اور کافر بھی فریق ہونے میں دونوں شریک، لیکن ایّ کے ساتھ سوال کیا گیا ایسی چیز کے بارے میں جس سے دونوں فریقوں میں سے ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے، کہ یعنی دونوں میں سے کون سا بہتر ہے؟ تو بہتر ہونے کے اعتبار سے دوسرا پہلے سے کیا ہو جائے گا؟ ممتاز ہو جائے گا۔

جی، یہاں میں نے آپ کو بتلایا تھا « قَدِ اشْتَرَكَا فِي الْفَرِيقِيَّةِ وَسَأَلُوا عَمَّا يُمَيِّزُ أَحَدَهُمَا عَنِ الْآخَرِ »، سوال کیا اس چیز کے بارے میں جو ممتاز کر دے ایک کو دوسرے سے، جیسے « مِثْلُ الْكَوْنِ كَافِرِينَ قَائِلِينَ لِهٰذَا الْقَوْلِ »۔ تو مثل الکون میں الف لام عوض ہے مضاف الیہ سے، اصل میں کیا تھا؟ « مِثْلُ كَوْنِهِمْ »، اور کافرین کون کی خبر ہے بھائی، اور قائلین حال ہے کافرین سے۔

تو سوال کیا اس چیز کے بارے میں جو دونوں میں سے ایک کو ممتاز کر دے جیسے کہ ان کا کافر ہونا اور جیسے کہ مومنین کا اصحابِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم

ہونا، تو دونوں میں سے جو بھی جواب دیا جائے گا اس سے کیا آجائے گا؟ امتیاز ہو جائے گا، کس کے لیے خیر ثابت ہے؟ جو بھی جواب دے دیا جائے جواب بن سکتا ہے بھائی۔

▪ قولہ: «وَيُسْأَلُ بِكَمْ عَنِ الْعَدَدِ» کی تشریح

«وَيُسْأَلُ بِكَمْ عَنِ الْعَدَدِ»، اور کم کے ساتھ عدد کے بارے میں سوال ہو گا جیسے «سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ»، پوچھیے آپ بنی اسرائیل سے کتنی ہم نے ان کو نشانیاں عطا کیں بھائی، کتنی نشانیاں ہم نے انہیں عطا کیں۔ تو کم کے ساتھ سوال ہو گا اور جواب میں عدد لانا پڑے گا، بتلانا پڑے گا کتنا ہوتا ہے: عشرین اور ثلاثین وغیرہ یہ بتلایا جاتا ہے۔ لیکن بتلایا یہاں پر سوال سے غرض استفہام نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو خوب اچھی طرح جاننے والے ہیں بلکہ یہاں مقصد ڈانٹ ڈپٹ ہے کہ اتنی نشانیاں ہم نے تمہیں دیں تم پھر بھی کیا کرتے ہو؟ راہِ راست پر نہیں آتے۔

اور کیف کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے مولانا حال کے بارے میں، کس کے بارے میں؟ حال کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے، اور یاد رکھو جواب میں نکرہ آئے گا مولانا۔ آپ نے پوچھا «كَيْفَ زَيْدٌ» تو جواب کیا دیا جاتا ہے؟ «صَحِيحٌ» کہا جائے گا، «اَلصَّحِيحُ» نہیں کہا جائے گا، حال کے بارے میں پوچھا جاتا ہے۔

نیز اس کی ترکیب بتلائیں آپ کو مولانا، کیف کی ترکیب مشکل ہے بھائی۔ کیف کے بعد اگر اسم آجائے، مثلاً آپ نے پوچھا «كَيْفَ زَيْدٌ»، تو یہ ظرفِ مستقر ہو گا خبرِ مقدم بھائی، ظرفِ مستقر ہو کر کیا ہو گا؟ خبرِ مقدم۔ ظرفِ مستقر جانتے بھی ہو یا نہیں جانتے بھائی؟ بھائی اگر جس کا متعلق محذوف ہو اس کو ظرفِ مستقر کہتے ہیں، اگر عبارت میں ذکر ہو تو ظرفِ لغو کہتے ہیں، بعضوں نے اور بھی تعریف کی ہے یہ تعریف ذرا آسان ہے بھائی۔ جس کا متعلق عبارت میں ذکر نہ ہو، تو یہ کیف ظرف کے لیے استعمال ہوتا ہے مجازاً، ظرف کے طور پر مجازاً استعمال ہوتا ہے اور جب یہ ظرف ہے تو ظرف کیا چاہتا ہے مولانا؟ ہمیشہ کوئی متعلق چاہتا ہے جس سے یہ متعلق ہو جائے بھائی۔ تو یہاں وہ محذوف نکال لیں گے بھائی «ثَابِتٌ» یا «كَائِنٌ» وغیرہ۔ تو یہ ظرفِ مستقر ہو کر خبرِ مقدم، یہ کب بنے گی؟ جبکہ اس کے بعد کیا آئے؟ اسم آئے۔

اور اگر اس کے بعد فعل آئے، تو یہ کیف اس کے بعد اگر فعل آئے تو یہ حال بھی بن سکتا ہے اور مفعولِ مطلق بھی بن سکتا ہے بھائی، حال بھی بن سکتا ہے اور مفعولِ مطلق بھی۔ مثلاً آپ پوچھتے ہیں «كَيْفَ ضَرَبَ زَيْدٌ»، تو کیف کے بعد فعل آیا اور جب فعل آجائے تو یہ کیا بنتا ہے؟ حال بھی بن سکتا ہے اور مفعولِ مطلق بھی بن سکتا ہے۔ جیسے کیا بنے گا یہ؟ «أَيْ عَلَى أَيِّ حَالٍ ضَرَبَ زَيْدٌ»، یا مفعولِ مطلق بنے گا مولانا: «أَيَّ ضَرْبٍ ضَرَبَ زَيْدٌ»۔

جی، تو کیف کیا بنے گا بھائی؟ خلاصہ یہ یاد رکھو: کیف کے بعد اسم آئے تو یہ کیا بنے گا؟ خبرِ مقدم، اور اگر کیف کے بعد فعل آجائے تو یہ حال بھی بن سکتا ہے اور مفعولِ مطلق۔ لیکن اگر مابعد جو فعل آرہا ہے اس کے فاعل ذاتِ باری تعالیٰ ہو پھر یہ مفعولِ مطلق ہی بنے گا حال نہیں بنے گا مولانا۔ اگر مابعد فعل کے فاعل کون ہیں؟ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے تو پھر مفعولِ مطلق بنے گا حال نہیں بنے گا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ احوال اور کیفیات سے منزہ ہیں مولانا، احوال اور کیفیات سے منزہ ہیں۔ تو جیسے کیا آتا ہے مولانا؟ «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ»، تو یہاں کیف مفعولِ مطلق مولانا بنائیں گے، اس کو حال نہیں بنا سکتے کیونکہ آگے «كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ»، فعل کا فاعل کون ہے؟ اللہ تعالیٰ۔

تو کیف کے ساتھ سوال ہوتا ہے حال کے بارے میں، اور این کے ساتھ مکان کے بارے میں، اور متیٰ کے ساتھ زمان کے بارے میں لیکن زمان چاہے ماضی ہو اور مستقبل۔ اس کے مقابلے میں ایان بھی زمانے کے لیے ہے لیکن وہ کس کے لیے آئے گا؟ مستقبل کے لیے آئے گا صرف، اور یہ بھی کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ ایان جو ہے تفخیم کے مواضع، تفخیم کی جگہوں میں استعمال ہوتا ہے یعنی تعظیم، بڑی چیزوں کے سوال کے لیے ایان آتا ہے، چھوٹی چیز کے سوال کے لیے ایان نہیں آتا۔

اور انّیٰ کے بارے میں آپ کو بتلایا تھا کہ کبھی کیف کے معنیٰ میں آتا ہے اور کبھی این کے معنیٰ میں آتا ہے۔ جیسے قرآن میں کیا آیا مولانا؟ «أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا»، یہاں کس معنیٰ میں ہے؟ این کے معنیٰ میں، کہ کہاں سے تمہارے، حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم سے سوال کیا کہ کہاں سے آپ کے پاس یہ بے موسم کے پھل آتے ہیں؟ تو «مِنْ أَيْنَ»۔

اور کبھی کبھار یہ کیف کے معنیٰ میں آتا ہے انّیٰ، لیکن کہتے ہیں اس صورت میں واجب ہے کہ اس کے بعد فعل آنا چاہیے، اگر فعل نہ آئے تو یہ پھر کیف

کے معنیٰ میں نہیں آسکتا۔ جیسے قرآن میں آیا « فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ »، تم آؤ اپنی کھیتیوں کے پاس جس کیفیت میں، جس حالت میں تم چاہو، « وَمِنْ أَيِّ شِقٍّ » جس جانب سے تم چاہو، خلف ہو خلف کی طرف سے یا امام سامنے کی طرف سے، لیکن مَاتَیٰ وہ موضعِ حرث ہونا چاہیے، جس جگہ تم آؤ وہ کیا ہو؟ موضعِ حرث ہو، یعنی موضعِ جماع وہ موضعِ حرث ہی میں ہونا چاہیے، سمجھ میں آیا بھائی؟

اس کے بعد علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ مصنف نے « اسْتُعْمِلُوا » کا لفظ استعمال کیا تو اس سے یہ ہمیں پتہ نہیں چلا کہ یہ کیف کے معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہے انّیٰ کو یا اس کو این کے معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہے، انہوں نے ایسا لفظ استعمال کیا جس سے دونوں احتمال نکل سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ دونوں کے لیے وضع کیا گیا ہو مشترک ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کسی ایک میں حقیقت ہو اور دوسرے میں مجاز ہو۔ اور پھر یہ بھی بتایا کہ اس کا معنیٰ این ہے، البتہ مِن جو ہے اس سے پہلے کبھی ظاہر ہو گا اور کبھی مقدر ہو گا۔ جیسے شاعر کے شعر کا ایک مصرعہ پیش کیا تھا: « مِنْ أَيْنَ عِشْرُونَ لَنَا مِنْ أَنَّى »۔ تو دیکھا، یہاں ترکیب یہ ہے مولانا: « مِنْ أَيْنَ » یہ خبرِ مقدم ہے، « عِشْرُونَ لَنَا » موصوف صفت یہ کیا ہے مولانا؟ مبتدائے مؤخر ہے، اور یہ عشرون کی تمیز « إِبِلًا » محذوف ہے، « إِبِلًا » محذوف ہے۔ یعنی کوئی یہ شاعر عاملِ زکوٰۃ کی مذمت بیان کر رہا ہے، کوئی شاعر ہو گا بھائی کوئی زکوٰۃ لینے والا آیا ہو گا حکومت کی طرف سے تو کوئی زیادہ اس نے وصول کی ہو گی یا کچھ تو اس پر وہ شعر کہتا ہے « مِنْ أَيْنَ عِشْرُونَ لَنَا » یعنی « عِشْرُونَ إِبِلًا لَنَا »، ہمارے پاس کہاں سے بیس اونٹ ہیں بھائی؟ ہمارے پاس کہاں سے بیس اونٹ ہیں؟ اور پھر آگے کہا « مِنْ أَنَّى »، « مِنْ أَنَّى » یہ تاکید ہے « مِنْ أَيْنَ » کی، اور « مِنْ أَنَّى » کی خبر محذوف ہے « عِشْرُونَ لَنَا »۔ تو دو دفعہ ذکر کیا، ایک دفعہ کہا « مِنْ أَيْنَ عِشْرُونَ لَنَا »، دوسری دفعہ کہا « مِنْ أَنَّى عِشْرُونَ لَنَا »۔ تو دیکھا، انّیٰ سے پہلے مِن کبھی عبارت میں ذکر ہو گا جیسے شاعر کے قول میں ہے، اور کبھی مقدر ہو گا جیسے اللہ کے قول میں تھا « أَنَّىٰ لَكِ هٰذَا » یعنی « مِنْ أَنَّىٰ لَكِ هٰذَا »۔[1]

« ثُمَّ إِنَّ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ الِاسْتِفْهَامِيَّةَ كَثِيرًا مَا تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ الِاسْتِفْهَامِ مِمَّا يُنَاسِبُ الْمَقَامَ بِحَسَبِ مَعُونَةِ الْقَرَائِنِ »، یہ تو استفہام کی بحث چل رہی تھی، اب مصنف آپ کو بتلا رہے ہیں بسا اوقات ان کلمات کو استفہام کے بجائے اور معانی کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے بھائی۔ کوئی بات پوچھنا مقصد نہیں ہوتی بلکہ کوئی اور معنیٰ ادا کرنا مقصد ہوتا ہے اور جس کا پتہ قرینے سے چلے گا، جس کا پتہ قرینے سے پتہ چلے گا مقام کے مناسب۔ پھر یہ کلماتِ استفہامیہ بسا اوقات استعمال ہوتے ہیں استفہام کے علاوہ میں بھی جو کہ مناسب ہو مقام کے، کس کی مدد سے؟ قرائن کی مدد سے۔

▪ قولہ: « كَالِاسْتِبْطَاءِ » کی تشریح

« كَالِاسْتِبْطَاءِ »، جیسے کیا ہے مولانا؟ جواب کو مؤخر کرنا، کسی کو سست پانا، کسی کو سست پانا۔ مثلاً آپ نے اپنے ایک ساتھی کو پیغام بھجوایا کہ بھائی آپ مجھے ملنے آئیں، وہ نہیں آیا۔ پھر آپ نے پیغام بھجوایا، پھر پیغام بھجوایا، پھر پیغام بھجوایا، پھر پیغام بھجوایا بھائی، پھر پیغام بھجوایا، اس کے بعد وہ آیا۔ آپ نے اس کو کیا کہا: « كَمْ دَعَوْتُكَ »، تو کیا معنیٰ تھا؟ یہ استفہام ہے، پوچھنا مقصد ہے بھائی کتنی دفعہ میں نے تجھے بلوایا؟ کہ بتلاؤ ذرا مجھے، گن کر بتلاؤ میں نے کتنی دفعہ بلوایا؟ بلکہ اس کے ساتھ کیا کہ آپ نے جواب دینے میں بڑی تاخیر کر دی، مقصد یہ ہے کہ جواب دینے میں تاخیر کی، یہ بتلانا مقصود ہے بھائی۔ تو وجہ یہ کہ استفہام کو استعمال کیا استبطاء تاخیر کے لیے۔ کس طرح؟ کہ استفہام ہوتا ہے جہل کی وجہ سے کہ انسان کسی چیز سے جاہل ہوتا ہے، اور جہالت آئی کثرتِ دعوت کی وجہ سے، اتنی زیادہ دفعہ بلایا کہ جہالت ہی آگئی اب یاد ہی نہیں کتنی دفعہ بلایا۔ اور کثرتِ دعوت آئی استبطاء کی وجہ سے، کس کی وجہ سے؟ استبطاء۔ تو استفہام آیا جہل کی وجہ سے اور جہل آئی کس کی وجہ سے؟ کثرتِ دعوت کی وجہ سے، اور کثرتِ دعوت کس کی وجہ سے آئی؟ تاخیر کی وجہ سے، اس نے تاخیر کی تو آپ نے بار بار بلایا مولانا، تو یہ کیا ہے؟ سبب ہے اگرچہ درمیان میں واسطے ہیں۔

« وَالتَّعَجُّبِ »، اور کبھی کبھار استفہام تعجب کے لیے ہوتا ہے جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام فرماتے ہیں « مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ »، مجھے کیا ہو گیا کہ میں ہدہد کو نہیں دیکھ رہا؟ « لِأَنَّهُ كَانَ لَا يَغِيبُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ »، اس لیے کہ وہ غائب نہیں ہوتا تھا سلیمان علیہ السلام سے ان کی اجازت کے بغیر، « فَلَمَّا لَمْ يَبْصُرْهُ » یا « لَمْ يُبْصِرْهُ » دونوں طرح صحیح، جب انہوں نے اس کو نہیں دیکھا « فِي مَكَانِهِ » اپنی جگہ پر، « تَعَجَّبَ عَنْ حَالِ نَفْسِهِ » تعجب کیا انہوں نے اپنے نفس کی حالت پر « فِي عَدَمِ إِبْصَارِهِ إِيَّاهُ »۔ فی یہ بمعنی من بیانیہ کے ہے، حالتِ نفس کیا تھی؟

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۷۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں « مِنْ أَنَّىٰ لَكِ هٰذَا » ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں « من أين؛ نحو: أَنَّى لَكِ هذا » منقول ہے۔

« مِنْ عَدَمِ إِبْصَارِهِ إِيَّاهُ »، حضرت سلیمان علیہ السلام کا نہ دیکھنا ایاہ ہدہد کو، حضرت سلیمان علیہ السلام کا ہدہد کو نہ دیکھنا یہ حالت تھی طاری تھی بھائی۔ یعنی سلیمان علیہ السلام نے سوال کیا بھائی کہ کیسی حالت میرے نفس کو حاصل ہو گئی ہے، مجھے کیا ہو گیا ہے کہ مجھے ہدہد دکھائی نہیں دے رہا؟ حالانکہ ہدہد تو موجود ہے لیکن مجھے کچھ ہوا ہے کہ مجھے کیسی مجھ پر حالت طاری ہوئی کہ مجھے ہدہد دکھائی نہیں دے رہا۔

تو یہ سوال آیا اپنی حالت کے بارے میں انہوں نے پوچھا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں « وَلَا يَخْفَىٰ أَنَّهُ لَا مَعْنَىٰ لِاسْتِفْهَامِ الْعَاقِلِ عَنْ حَالِ نَفْسِهِ »، یہ بات مخفی نہیں ہے کہ عقلمند آدمی کا اپنے نفس کے بارے میں پوچھنا اس کا کوئی معنیٰ نہیں، یعنی عقلمند آدمی کبھی اپنے نفس کے بارے میں سوال نہیں کرتا، اس کو تو اپنے نفس کا زیادہ پتہ ہوتا ہے اوروں سے۔ تو یہ معلوم ہوا یہاں استفہام مراد نہیں، حقیقتِ استفہام نہیں، حضرت سلیمان علیہ السلام اپنے بارے میں نہیں پوچھ رہے کہ مجھے کیا ہوا ہے بھائی، مجھے ہدہد کیوں نہیں دکھائی دے رہا، کیا مجھے مرض ہو گیا ہے یا مجھ پر غفلت طاری ہو گئی ہے، اپنے حالت نہیں۔ تو یہ تعجب کے طور پر ہے تعجب کے، بھائی ہدہد تو بغیر اجازت کے کہیں جاتا ہی نہیں ہے، آج کیسے کہیں چلا گیا؟ بطورِ تعجب کے پوچھا۔

« وَقَوْلُ صَاحِبِ الْكَشَّافِ »، اب دیکھو عبارت غور سے بھائی، « وَقَوْلُ صَاحِبِ الْكَشَّافِ » اور صاحبِ کشاف کا قول، بھائی یہ مبتدا ہے اور تین چار سطریں نیچے مولانا « لَا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الِاسْتِفْهَامَ عَلَىٰ حَقِيقَتِهِ »، متن سے پہلے اس کی خبر آ رہی ہے، « لَا يَدُلُّ »، مل گئی بھائی خبر آپ کو؟ بھائی صاحبِ کشاف نے اور تقریر کی، انہوں نے اس کو حقیقتِ استفہام کے درجے میں اتارا، یعنی یہ واقعی سوال ہی تھا تعجب کا اظہار نہیں۔ ہم نے تو کہا یہ حقیقتاً استفہام نہیں بلکہ صرف تعجب ہے، اور صاحبِ کشاف علامہ زمخشری کیا فرماتے ہیں؟ یہ سوال ہے، سوال ہے۔ لیکن مستفہم عنہ میں اختلاف ہے۔ مصنف نے کیا تقریر کی کہ انہوں نے اپنی حالت کے بارے میں پوچھا، علامہ زمخشری کہتے ہیں نہیں اپنی حالت کے بارے میں نہیں پوچھا، انہوں نے مانع کے بارے میں پوچھا، کس کے بارے میں پوچھا؟ مانع کے بارے میں پوچھا۔ تو مستفہم عنہ مختلف ہوا، اپنی حالت پوچھے تو یہ تو واقعی بات نہیں بنتی عقلمند اپنی حالت پوچھے، ہاں مانع کیا ہے؟ کیوں مجھے ہدہد دکھائی نہیں دے رہا؟ کیا وہ کسی پردے کے پیچھے چھپا ہوا ہے یا میری پشت وغیرہ کی طرف ہے جس کی وجہ سے وہ مجھے دکھائی نہیں دے رہا؟ تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے مانع کے بارے میں پوچھا، اور مانع کے بارے میں پوچھا جائے تو پھر یہ کیا بن جاتا ہے؟ سوال اپنی حقیقت پر باقی رہتا ہے کہ واقعی پوچھ رہے ہیں بھائی کیوں نہیں دکھائی دے رہا، کدھر ہے۔

تو صاحبِ تلخیص نے کس پر محمول کیا؟ تعجب پر، اور صاحبِ کشاف نے کس پر محمول کیا؟ حقیقتِ استفہام پر مولانا۔ تو دیکھو « وَقَوْلُ صَاحِبِ الْكَشَّافِ لَا يَدُلُّ »، کہتے ہیں صاحبِ کشاف کا قول، یہاں دو نسخے ہیں مولانا: بعض نسخوں میں کہتے ہیں « يَدُلُّ » ہے پھر تو عبارت ٹھیک ہے کہ صاحبِ کشاف کا قول دلالت کرتا ہے « عَلَىٰ أَنَّ الِاسْتِفْهَامَ عَلَىٰ حَقِيقَتِهِ » کہ استفہام کیا ہے؟ اپنی حقیقت پر ہے، تعجب کے طور پر نہیں ہے۔ اور بعض نسخوں میں « لَا يَدُلُّ » ہے مولانا، تو اس صورت میں اور معنیٰ ہوں گے یعنی صاحبِ کشاف کا قول دلالت نہیں کرتا قطعی طور پر، دلالت نہیں کرتا قطعی طور پر کہ استفہام اپنی حقیقت پر ہی ہے، استفہام کیا ہے؟ بھائی صاحبِ کشاف نے اس کا معنیٰ یہ بیان کیا کہ استفہام اپنی حقیقت پر ہے لیکن اس سے کوئی بات طے نہیں ہو جاتی مولانا، تعجب کا بھی احتمال ہے جیسے کہ ہمارے مصنف نے کیا، انہوں نے کس پر محمول کیا؟ تعجب پر۔ تو صاحبِ کشاف کا اس کو حقیقت پر محمول کرنے سے اس کا استفہام ہی کے لیے ہو جانا قطعی نہیں ہو جاتا۔ دونوں معنیٰ سمجھ میں آ گئے بھائی؟

دیکھیے اب درمیان میں صاحبِ کشاف کا قول آئے گا، مقولہ « إِنَّهُ » سے شروع ہو رہا ہے: اور صاحبِ کشاف کا یہ کہنا « إِنَّهُ نَظَرَ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ » کہ دیکھا سلیمان علیہ الصلاۃ والسلام نے « إِلَىٰ مَكَانِ الْهُدْهُدِ » ہدہد کی جگہ پر « فَلَمْ يُبْصِرْهُ » اس کو نہیں دیکھا « فَقَالَ: مَا لِيَ لَا أَرَاهُ » فرمایا مجھے کیا ہو گیا کہ میں اس کو دیکھتا نہیں « عَلَىٰ مَعْنَىٰ أَنَّهُ لَا يَرَاهُ وَهُوَ حَاضِرٌ لِسَاتِرٍ سَتَرَهُ أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ » اس معنیٰ پر کہ وہ نہیں دیکھ رہے اس کو اس حال میں کہ وہ خود کیا ہے؟ حاضر ہے لیکن وہ اس کو دیکھ نہیں رہے کسی پردے کی وجہ سے جس نے اس کو ڈھانپ لیا ہے یا کوئی اور وجہ ہے جیسے وہ ہدہد حضرت سلیمان علیہ السلام کی پشت کی طرف بیٹھا ہو کہیں، « ثُمَّ لَاحَ لَهُ » پھر ظاہر ہوا سلیمان علیہ السلام کو یعنی یہ معلوم ہوا پتہ چلا « أَنَّهُ غَائِبٌ » کہ ہدہد کیا ہے؟ غائب ہے لیکن قطعی ابھی بھی نہیں تھا، « فَأَضْرَبَ عَنْ ذٰلِكَ » انہوں نے اضراب کیا مولانا « وَأَخَذَ يَقُولُ » اور یہ کہنا شروع کیا یہ فرمانے لگے: « أَهُوَ غَائِبٌ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ » کیا وہ غائب ہے بھائی؟ تو دیکھا غائب ہونے کا بھی قطعی نہیں تھا اس لیے سوال کیا، « كَأَنَّهُ يَسْأَلُ عَنْ صِحَّةِ مَا لَاحَ لَهُ » گویا کہ انہوں نے سوال کیا اس چیز کے صحیح ہونے کے بارے میں جو ظاہر ہوئی تھی، یعنی مجھے تو یوں لگ رہا ہے کہ غائب ہے تو کیا وہ غائب ہونے والوں میں سے ہے؟ « لَا يَدُلُّ » یہ دلالت نہیں کرتا قطعی طور پر « عَلَىٰ أَنَّ الِاسْتِفْهَامَ عَلَىٰ حَقِيقَتِهِ » کہ استفہام کیا ہے؟ اپنی حقیقت پر ہے۔

■ قولہ: «وَالتَّنْبِيهِ عَلَى الضَّلَالِ» کی تشریح

«وَالتَّنْبِيهِ عَلَى الضَّلَالِ»، اور کبھی کبھار مولانا استفہام آتا ہے گمراہی پر تنبیہ کرنے کے لیے جیسے «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ»، تم کہاں جارہے ہو؟ یہ استفہام نہیں ہے مولانا یہاں پر کہ تم کدھر جارہے ہو کس مکان کی طرف بلکہ گمراہی پر متنبہ کرنے کے لیے ہے کہ تمہیں پتہ بھی ہے تم کدھر کو جارہے ہو یعنی درست راستے پر نہیں جارہے، گمراہی کی طرف، گمراہ راہ پر۔

«وَالْوَعِيدِ»، اور کبھی کبھار مولانا استفہام کس لیے آتا ہے؟ وعید، دھمکی دینے کے لیے آتا ہے «كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُسِيءُ الْأَدَبَ» جیسے آپ کہتے ہیں اس شخص کے لیے جو کیا کرتا ہے؟ بے ادبی کرتا ہے۔ «أَسَاءَ يُسِيءُ» کا معنیٰ فاسد کرنا، خراب کرنا ادب کو یعنی بے ادبی کرنا۔ کوئی شخص ہے وہ بے ادبی کرتا ہے تو دوسرا اس کو کیا کہتا ہے: کیا میں نے فلاں کو ادب نہیں سکھایا تھا بھائی؟ تو بے ادبی کر رہا ہے کیا میں نے فلاں کو ادب اور مخاطب کو پتہ ہے کہ آپ نے فلاں کو ادب سکھایا تھا بھائی، اس کی پٹائی کی تھی زبردست قسم کی، اصلاح کر دی تھی۔ تو اب یہ آپ نے استفہام کیا کس لیے؟ کیا اس سے پوچھ رہے ہیں کہ میں نے اس کی اصلاح کی تھی یا اصلاح نہیں کی تھی؟ نہیں، یہ نہیں بلکہ اس کو دھمکی دینا مقصد ہے کہ کیا میں نے فلاں کو ادب نہیں سکھایا تھا؟ یعنی اگر تم اس کی طرح کروگے تو تمہارے ساتھ بھی وہی معاملہ پیش آئے گا۔

«كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُسِيءُ الْأَدَبَ: أَلَمْ أُؤَدِّبْ فُلَانًا، إِذَا عَلِمَ الْمُخَاطَبُ ذٰلِكَ» کہ میں نے فلاں کو ادب نہیں سکھایا، لیکن شرط یہ ہے مخاطب کو پتہ بھی ہو اس بات کا، کس بات کا؟ «وَهُوَ أَنَّكَ أَدَّبْتَ فُلَانًا» کہ آپ نے کیا کیا ہے؟ فلاں کو ادب سکھایا ہے، «فَيَفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَى الْوَعِيدِ وَالتَّخْوِيفِ» تو وہ سمجھ لیتا ہے اس بات سے وعید، دھمکی اور تخویف، ڈرانے کی معنیٰ بھائی، «وَلَا يَحْمِلُهُ عَلَى السُّؤَالِ» اور وہ اس کو سوال پر محمول نہیں کرتا۔[۲]

«وَالْأَمْرِ»، اور کبھی کبھار مولانا سوال کیا جاتا ہے استفہام مقصد نہیں ہوتا بلکہ حکم دینا مقصد ہوتا ہے جیسے ہے «فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»، پس کیا تم مسلمان ہوگے؟ فرماں بردار ہوگے؟ تو یہ سوال پوچھنا مقصد نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ امر ہے کہ فرماں بردار ہو جاؤ، اسلام لے آؤ، «أَيْ: أَسْلِمُوا» یعنی اسلام لے آؤ۔

«وَالتَّقْرِيرِ»، اور کبھی کبھار کس لیے آتا ہے بھائی استفہام؟ تقریر کے لیے یعنی اعتراف کے لیے، تقریر کا یہاں کیا معنیٰ؟ اعتراف۔ دیکھیے خود بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی «أَيْ: حَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْإِقْرَارِ بِمَا يَعْرِفُهُ»، یعنی مخاطب کو اکسانا، آمادہ کرنا اقرار پر اس چیز کا جس کو وہ جانتا ہے، مخاطب سے اس چیز کا اقرار کروانا جو وہ جانتا ہے، «وَإِلْجَائِهِ إِلَيْهِ» اور اس کو مجبور کرنا مخاطب کو الیہ اس اقرار کی طرف، مخاطب کو اقرار کی طرف کیا کر دینا؟ مجبور کر دینا۔ تو کبھی کبھار اس کے لیے استفہام ہوتا ہے۔

■ قولہ: «بِإِيلَاءِ الْمُقَرَّرِ بِهِ الْهَمْزَةَ» کی تشریح

«بِإِيلَاءِ الْمُقَرَّرِ بِهِ الْهَمْزَةَ»، ایلاء کا معنیٰ ملانا، پیوست کرنا۔ مقرر بہ جس کا اقرار کروایا جائے جس بات کا، جس چیز کا اقرار کروانا ہو اس کو ہمزہ کے ساتھ ملایا جائے گا، «بِإِيلَاءِ الْمُقَرَّرِ بِهِ الْهَمْزَةَ» ساتھ پیوست کرنے کے مقرر بہ کے، کس کے ساتھ پیوست کیا مقرر بہ کو؟ ہمزہ کے ساتھ، «أَيْ: بِشَرْطِ أَنْ يُذْكَرَ بَعْدَ الْهَمْزَةِ مَا حُمِلَ الْمُخَاطَبُ عَلَى الْإِقْرَارِ بِهِ» اس شرط پر کہ اس کو ہمزہ کے بعد ذکر کیا جائے گا اس چیز کو جس کے مخاطب کو آمادہ کیا جائے اس کے اقرار پر۔ مخاطب کو جس چیز کے اقرار پر آمادہ کیا جائے اس کو کس کے بعد ذکر کریں گے؟ ہمزہ کے بعد، «كَمَا مَرَّ فِي حَقِيقَةِ الِاسْتِفْهَامِ» جیسے کہ یہ بات گزر گئی مولانا حقیقتِ استفہام میں، وہاں آپ کو بتلایا تھا مولانا، کہاں پر بھائی؟ دیکھیے بھائی صفحہ ۲۱۰ پر آپ دیکھیں بھائی، آخر میں متن آرہا ہے «وَالْمَسْئُولُ عَنْهُ بِهَا أَيْ بِالْهَمْزَةِ هُوَ مَا يَلِيهَا» کہ مسؤل عنہ جو ہوگا جس کے ساتھ جس کا سوال کرتے ہیں وہ کس کے ساتھ ملا ہو؟ ہمزہ کے ساتھ ملا ہو، فعل کا سوال کرنا ہے تو ہمزہ کے ساتھ فعل کو ملاؤ، فاعل کا سوال کرنا ہے تو ہمزہ کے ساتھ فاعل کو، اور مفعول کو کرنا ہے تو مفعول کو ملاؤ۔

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۸۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَيَفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَى الْوَعِيدِ وَالتَّخْوِيفِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فيفهم معنى الوعيد والتخويف» منقول ہے۔

«تَقُولُ: أَضَرَبْتَ زَيْدًا فِي تَقْرِيرِهِ بِالْفِعْلِ»، «أَضَرَبْتَ زَيْدًا» کہتے ہیں جبکہ آپ اعتراف کروانا چاہتے ہوں فعل کا: کیا تو نے زید کی پٹائی کی ہے؟ یہ مقصد اب سوال نہیں ہے، اس سے کیا ہے؟ اقرار کروانا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے اس نے زید کی پٹائی کی ہے۔ «وَأَأَنْتَ ضَرَبْتَ فِي تَقْرِيرِهِ بِالْفَاعِلِ»، یا اعتراف فاعل کا کروانا ہو: کیا تو نے کی ہے زید کی پٹائی بھائی؟ «وَأَزَيْدًا ضَرَبْتَ فِي تَقْرِيرِهِ بِالْمَفْعُولِ» کیا زید کی پٹائی تو نے کی ہے؟ جبکہ مفعول کا اعتراف کروانا ہو، «وَعَلَىٰ هٰذَا الْقِيَاسُ» اور اسی پر باقی مفعول وغیرہ جو ہیں ان کا بھی قیاس کر لیں۔

«وَقَدْ يُقَالُ: التَّقْرِيرُ بِمَعْنَى التَّحْقِيقِ وَالتَّثْبِيتِ»، اور کبھی کہا جاتا ہے تقریر کس معنیٰ میں ہے؟ تقریر کا معنیٰ ثابت کرنا، پختہ کرنا، «فَيُقَالُ: أَضَرَبْتَ زَيْدًا بِمَعْنَىٰ أَنَّكَ ضَرَبْتَهُ أَلْبَتَّةَ» یوں کہا جائے گا «أَضَرَبْتَ زَيْدًا» بہ ایں معنیٰ کہ آپ ہی نے کیا کیا ہے؟ اس کی پٹائی کی ہے، پختہ کرنا مقصد ہے «أَضَرَبْتَ زَيْدًا» کے ذریعے اس کو۔

«وَالْإِنْكَارِ»، اور کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے مولانا؟ انکار کے لیے ہمزہ کو استفہام لے کر آتے ہیں، «كَذٰلِكَ» اسی طرح یعنی جس چیز کا انکار کرنا ہے اس کو ہمزہ کے بعد ذکر کرنا ہے۔ نحو «أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ»، کیا اللہ کے علاوہ کو تم پکارتے ہو؟ تو دیکھو، یہاں پکارنے سے منع کرنا نہیں مقصد، اس کا پکارنے کا انکار نہیں بلکہ غیر اللہ کو پکارنے کا انکار ہے، «أَيْ بِإِيلَاءِ الْمُنْكَرِ الْهَمْزَةَ» پیوست کرنے منکر جس کا انکار کیا جائے اس کو ہمزہ کے ساتھ، «كَالْفِعْلِ فِي قَوْلِهِ» جیسے کہ فعل کا اس شعر میں، دیکھو یہاں فعل کا انکار ہے:

«أَتَقْتُلُنِي وَالْمَشْرَفِيُّ مَضَاجِعِي»

کیا تو مجھے قتل کر دے گا اس حال میں کہ مشرفی تلواریں میرے بستر ہیں؟ مشرفی تلواریں میرے بستر ہیں۔ مشرفی، مشرب جگہ کی طرف نسبت ہے یا مشرف لوہار کی طرف نسبت ہے جہاں کی تلواریں مشہور تھیں مولانا۔

تو شاعر کہتا ہے بھائی مشرفی تلواریں ہر وقت میرے ہمراہ رہتی ہیں، مشرفی تلواروں کے بستر پر میں سوتا ہوں یعنی ہر وقت میرے ہمراہ رہتی ہیں، تو کیا اس حال میں تو مجھے قتل کر سکتا ہے؟ تو انکارِ فعل مقصد ہے یعنی کوئی مجھے قتل نہیں کر سکتا۔ یہ مقصد نہیں ہے کہ تو مجھے قتل نہیں کر سکتا بلکہ کوئی بھی نہیں قتل کر سکتا کیونکہ میرے ساتھ ہمیشہ کیا رہتی ہے؟ مشرفی تلوار رہتی ہے، مشرفی۔

▪ قولہ: «وَالْفَاعِلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ» کی تشریح

«وَالْفَاعِلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ»، اور فاعل کے جیسے فاعل کا انکار مولانا اللہ کے اس قول میں: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ»، کیا وہ تقسیم کرتے ہیں آپ کے رب کی رحمت کو؟ تو یہ استفہامِ انکاری ہے یعنی ایسا نہیں ہے، وہ تقسیم نہیں کرتے۔ تو ہمزہ کے بعد ھم لائے مولانا اس کی نفی ہے کہ وہ نہیں تقسیم کرتے، اللہ خود تقسیم فرماتے ہیں۔ «وَالْمَفْعُولِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ» یا مفعول کا انکار اللہ کے اس قول میں: «أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا»، کیا اللہ کے علاوہ کو میں کیا پکڑ لوں؟ ولی پکڑ لوں؟ تو یہاں کس چیز کی؟ یعنی غیر اللہ کو ولی پکڑنے کا انکار ہے کہ ایسا نہیں، ایسا میں نہیں کرتا۔

«وَأَمَّا غَيْرُ الْهَمْزَةِ فَيَجِيءُ لِلتَّقْرِيرِ وَالْإِنْكَارِ»، یہ تو مولانا ہمزہ کی بات ہو رہی تھی، ہمزہ کس لیے آتا ہے؟ کبھی تقریر کسی چیز کا اعتراف کروانے کے لیے لاتے ہیں، کبھی ہمزہ انکار کے لیے لاتے ہیں کسی چیز کا انکار کرنے کے لیے۔ باقی غیر ہمزہ کے علاوہ اور جو ہیں ہل وغیرہ وہ بھی تقریر اور انکار کے لیے آتے ہیں یا نہیں؟ تو کہتے ہیں «وَأَمَّا غَيْرُ الْهَمْزَةِ فَيَجِيءُ لِلتَّقْرِيرِ وَالْإِنْكَارِ» وہ بھی تقریر اور انکار کے لیے آتے ہیں، «لٰكِنْ لَا يَجْرِي فِيهِ هٰذِهِ التَّفَاصِيلُ» لیکن ان میں یہ تفصیلات جاری نہیں ہوتیں جیسے ہمزہ میں کبھی فعل کا انکار ہوتا ہے کبھی فاعل کا کبھی مفعول کا، یا کبھی فعل کا اقرار کروانا ہوتا ہے کبھی فاعل کا اور کبھی مفعول کا۔ تو باقی بھی آتے ہیں تقریر اور انکار کے لیے لیکن ان میں یہ تفصیلات نہیں ہیں۔ «وَلَا يَكْثُرُ كَثْرَةَ الْهَمْزَةِ» نیز وہ ہمزہ کی طرح کثیر بھی نہیں ہوتے، «وَلِهٰذَا لَمْ يَبْحَثْ عَنْهُ» اسی لیے بحث نہیں کی ان سے مصنف نے۔

«وَمِنْهُ»، اور اسی سے ہے یعنی ہمزہ کے انکار کے لیے آنے کے قبیل سے ہے اللہ کا یہ قول «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ»، کیا اللہ کافی نہیں ہیں اپنے بندے کے لیے؟ یہ استفہامِ انکاری ہے مولانا، وہاں کیا استفہامِ انکاری میں کیا مقصد ہوتا ہے؟ انکار مقصد ہوتا ہے ایک چیز کا، «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ» کیا اللہ اپنے بندوں کے لیے کافی نہیں ہیں؟ تو جواب کیا ہو گا؟ کافی ہیں یعنی یہ، تو انکار ہے مولانا، تو انکار نفی «لَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ» اللہ کافی نہیں۔ اس پر ہمزہ

انکاری داخل کیا، تو انکار نفی پر نفی آئی اور نفی پر نفی کیا ہوتی ہے؟ اثبات، اسی لیے کہا « أَيِ: اللَّهُ كَافٍ »، اللہ کافی ہیں۔

« لِأَنَّ إِنْكَارَ النَّفْيِ نَفْيٌ لَهُ، وَنَفْيُ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ »، اس لیے کہ نفی کا انکار نفی کی نفی ہے اور نفی کی نفی اثبات ہے۔ جی، جیسے آپ کیا کہتے ہیں مولانا اس کی مثال ہے: آپ نے کہا یہ نہیں ہو سکتا کہ آج زید نہ آئے، زید نہیں آئے گا اس پر آپ نے نفی داخل کی، یہ نہیں ہو سکتا کہ زید نہ آئے، کیا معنیٰ؟ زید آئے گا۔ تو نفی پر نفی داخل ہوئی تو اس نے اثبات کا فائدہ دیا۔

« وَهٰذَا الْمَعْنَىٰ مُرَادُ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْهَمْزَةَ فِيهِ لِلتَّقْرِيرِ »، اور یہی معنیٰ مراد ہے جس نے یہ کہا کہ اس میں ہمزہ تقریر کے لیے ہے۔ بھائی مصنف نے کیا کہا؟ « أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ » کے اندر ہمزہ کون سا ہے؟ انکاری، بعضوں نے کیا کہا ہمزہ کون سا ہے؟ دو گزرے ہیں نا ہمزہ: ایک اعتراف تقریر کے لیے اور ایک انکار کے لیے۔ تو مصنف نے کہا اس میں ہمزہ انکاری ہے، بعضوں نے کہا ہمزہ تقریر کے لیے اعتراف کروانے کے لیے ہے، بات وہی ہے تھوڑی سی تقریر میں فرق۔ اور یہی معنیٰ مراد ہے جنہوں نے یہ کہا کہ اس کے اندر ہمزہ کس لیے ہے؟ تقریر اعتراف کروانے کے لیے ہے، « أَيْ: لِحَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْإِقْرَارِ بِمَا دَخَلَهُ النَّفْيُ »، یعنی مخاطب کو اکسانا ہے اس بات پر کہ وہ اقرار کرے اس چیز کا جس پر نفی داخل ہوئی ہے، جس پر نفی داخل ہوئی ہے۔ بھائی اصل میں تو ہمزہ داخل ہوا ہے نفی پر لیکن نفی کا اقرار نہیں کروانا کہ اللہ کافی نہیں ہیں اقرار کرو، بلکہ جس پر نفی داخل ہوئی ہے اور نفی کس پر داخل ہوئی ہے؟ کہ اللہ کافی ہیں۔ تو « اَللَّهُ كَافٍ » پر لیس داخل ہوا، تو جس پر نفی داخل ہوئی اس کا اقرار کروانا مقصد ہے۔

اشکال ہو رہا تھا نا بھائی کہ جس پر ہمزہ داخل ہو اس کا کیا کروایا جاتا ہے؟ اقرار، تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو « لَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ » نفی پر ہمزہ داخل ہے اور نفی کا تو اقرار کروایا جائے تو معنیٰ درست نہیں بنتا بھائی، یعنی اقرار کرو اس بات کا کہ اللہ کافی نہیں ہے! تو کہتے ہیں بلکہ یہاں اقرار نفی کا نہیں کروایا جا رہا بلکہ جس پر نفی داخل ہے، اور وہ کیا ہے؟ اللہ، یعنی نفی کو ہٹا دو اور باقی ہے اس کا اقرار کرنا مقصد ہے۔ جس پر نفی داخل ہے، نفی کس پر داخل ہے؟ « وَهُوَ اللَّهُ كَافٍ » وہ کیا ہے اللہ کافی ہے اس پر، « لَا بِالنَّفْيِ » نہ کہ نفی کا اقرار کروانا مقصود ہے اور وہ کیا ہے؟ « وَهُوَ لَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ »۔

حاصلِ کلام یہ شارح بتلا رہے ہیں کہ جو پیچھے ضابطہ بیان کیا تھا کہ ہمزہ کے بعد جو ہو گا اس کا اعتراف کروایا جائے گا، وہ قاعدہ کلیہ نہیں کیونکہ یہاں ہمزہ کے بعد نفی ہے اور نفی کا اقرار نہیں کروایا جا رہا بلکہ اثبات کروایا۔ « فَالتَّقْرِيرُ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِالْحُكْمِ الَّذِي دَخَلَتْ عَلَيْهِ الْهَمْزَةُ، بَلْ بِمَا يَعْرِفُ الْمُخَاطَبُ مِنْ ذٰلِكَ الْحُكْمِ »، تقریر واجب نہیں ہے کہ اسی حکم کی ہو جس پر داخل ہو رہا ہو ہمزہ بلکہ اعتراف اس چیز کا ہوتا ہے جس کو مخاطب جانتا ہے جس حکم کو مخاطب جانتا ہے، « إِثْبَاتًا أَوْ نَفْيًا » اثباتاً یا نفیاً۔ مخاطب جس طرح بھی اس کو جانتا ہو اس کا اقرار کروانا ہے، اگر مخاطب اس کو مثبت جانتا ہے تو اس کا کیا کرنا ہے؟ مثبت اقرار، اور اگر منفی جانتا ہے تو منفی، تو موقع محل کے مطابق دیکھیں گے، اور یہاں تو مخاطب جانتا ہے کہ اللہ کافی ہیں۔ تو اگرچہ ہمزہ نفی پر داخل ہو رہا ہے لیکن اقرار کس کا کروانا ہے؟ مثبت کا کہ اللہ کافی ہیں۔

تو مخاطب جو جانتا ہو چاہے وہ نفی جانتا ہو چاہے مثبت جانتا ہو اس کا اقرار کروانا ہے، عبارت پہ نہ دیکھیں مطلب، عبارت میں چاہے نفی پہ داخل ہو رہا ہے یا کس پر نہیں، جس کو مخاطب جانتا ہے اس کا اقرار کروانا ہے، اور مخاطب تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ کافی ہے۔

▪ قولہ: « وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ » کی تشریح

« وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ »، اسی پر اللہ کا یہ قول ہے « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ »۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے اللہ فرمائیں گے: « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ » کیا تو نے لوگوں سے کہا کہ بناؤ مجھے بھی اور میری ماں کو بھی دو معبود من دون الله اللہ کے علاوہ؟ کیا آپ نے کہا تھا لوگوں سے کہ مجھے اور میری والدہ کو کیا بنا دو؟ معبود بنا دو۔ تو یہاں پر مولانا یہ ہمزہ تقریر کے لیے ہے، اعتراف کروانا ہے، لیکن اعتراف کس چیز کا کروانا ہے جس کو مخاطب جانتا ہے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کس چیز کو جانتے ہیں؟ کہ انہوں نے تو کسی کو بھی نہیں کہا، تو اس کا اقرار کروانا ہے کہ آپ کیا کہیں کہ میں نے تو کسی کو بھی نہیں کہا، اعتراف کریں آپ اس بات کا۔ ورنہ جو ہمزہ داخل ہو رہا ہے وہ تو مثبت پر داخل ہو رہا ہے، تو کیا معنیٰ؟ میں نے کہا ہے یہ اقرار کروانا ہے؟ نہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے نہیں کہا بھائی، تو یہاں نفی کا اقرار کروانا ہے مثبت کا اقرار نہیں اگرچہ ہمزہ مثبت پر داخل ہو رہا ہے۔

« وَإِنَّ الْهَمْزَةَ فِيهِ لِلتَّقْرِيرِ، أَيْ: بِمَا يَعْرِفُهُ عِيسَىٰ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، لَا بِأَنَّهُ قَدْ قَالَ ذٰلِكَ »، اس لیے کہ ہمزہ یہاں پر اعتراف

کروانے کے لیے ہے یعنی اس چیز کا جس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام جانتے ہیں اس حکم میں سے، نہ کہ اس بات کا اعتراف کروانا کہ انہوں نے ایسا کہا ہے۔[۳]

« وَقَوْلُهُ: وَالْإِنْكَارِ كَذٰلِكَ »، اور متن کا یہ کہنا « وَالْإِنْكَارِ كَذٰلِكَ »، متن نے کیا کہا تھا گزشتہ صفحے پر پہلی دوسری سطر میں « وَالْإِنْكَارِ كَذٰلِكَ »۔ کہتے ہیں متن کا یہ قول دلالت کر رہا تھا « عَلَىٰ أَنَّ صُورَةَ إِنْكَارِ الْفِعْلِ أَنْ يَلِيَ الْفِعْلُ الْهَمْزَةَ » کہ انکارِ فعل کی صورت کیا ہے کہ فعل ملا ہو کس کے ساتھ؟ ہمزہ کے ساتھ۔ انہوں نے کہا بھائی اعتراف کے اندر بھی کیا کرو، جس چیز کا اعتراف کروانا ہے اس کو کس کے بعد ذکر کرو؟ ہمزہ کے بعد، جس چیز کا انکار کروانا ہے اس کو کس کے بعد ذکر کرو؟ ہمزہ کے بعد۔ تو اس سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ فعل کا انکار کروانا ہے تو ہمزہ کے بعد کیا لے کر آؤ؟ فعل لے کر آؤ۔ تو معلوم ہوتا تھا اور انکار کی کوئی صورت نہیں، تو اب مصنف آپ کو بتلائیں گے نہیں بھائی، کبھی فعل کا انکار کرنا ہو تو اس کی ایک اور صورت بھی ہے، کوئی ایک اور صورت۔ جیسے دیکھیے مثال سے بات سمجھ میں آئے گی۔

« وَلَمَّا كَانَ لَهُ صُورَةٌ أُخْرَىٰ لَا يَلِي فِيهَا الْفِعْلُ الْهَمْزَةَ، أَشَارَ إِلَيْهَا بِقَوْلِهِ: وَلِإِنْكَارِ الْفِعْلِ صُورَةٌ أُخْرَىٰ »، اور چونکہ اس انکارِ فعل کی ایک اور صورت بھی تھی جس کے اندر فعل ہمزہ کے ساتھ نہیں ملتا تھا اسی کی طرف اشارہ کیا اپنے اس قول کے ساتھ کہ انکارِ فعل کی ایک اور صورت بھی ہے، « وَهِيَ: أَزَيْدًا ضَرَبْتَ أَمْ عَمْرًا » اور وہ یہ ہے مولانا « أَزَيْدًا ضَرَبْتَ أَمْ عَمْرًا »۔[۴]

بھائی یہ صورت یہ ہے کہ ہمزہ کے بعد آپ معمولِ فعل کو ذکر کرتے ہیں، ہمزہ کے بعد معمولِ فعل، بھائی زیداً میں عامل کون؟ ضربت، تو یہ معمول ہے ضربت کا، اس کو ہمزہ کے بعد ذکر کرتے ہیں اور اس پر عطف کرتے ہیں ام وغیرہ کے ساتھ۔ تو زیداً پر عطف کیا کس کے ساتھ؟ ام کے ساتھ۔ تو یہ اب نفیِ فعل کے لیے آیا، کیسے؟ دیکھو « لِمَنْ يُرَدِّدُ الضَّرْبَ بَيْنَهُمَا »، اس شخص سے کہا جو متردد ہے ضرب ان دونوں کے بیچ میں۔ اس بات میں متردد ہے کہ ضرب کس پر واقع ہوئی ہے؟ زید یا عمرو پر، کسی اور پر واقع نہیں، « مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْتَقِدَ تَعَلُّقَهُ بِغَيْرِهِمَا » بغیر اس کا اعتقاد یقین کیے کہ اس کا تعلق کسی اور کے ساتھ ہے، یعنی اس کو یقین ہے ضرب انہی دو سے متعلق ہے، انہی دو میں سے کسی پہ واقع ہوئی ہے کسی اور پر نہیں۔ تو آپ نے کہا « أَزَيْدًا ضَرَبْتَ أَمْ عَمْرًا »، کیا زید یا عمرو کی میں پٹائی کروں گا؟ تو آپ نے گویا نفی کر دی کہ میں زید اور عمرو کی میں نے پٹائی نہیں کی، میں نے پٹائی نہیں کی زید اور عمرو کی۔

تو جب مولانا وہ فعل کا تعلق کن دو سے بنا رہا تھا؟ زید اور عمرو سے، اور آپ نے دونوں سے نفی کر دی: کیا میں زید یا عمرو کی پٹائی کروں گا؟ تو زید سے بھی نفی ہو گئی اور عمرو سے بھی، یعنی میں ان کی پٹائی نہیں کروں گا۔ اور اس کا تو یقین تھا اس کے علاوہ کسی اور سے تعلق ہی نہیں، اور ضرب کے لیے تو کوئی متعلق چاہیے جس پر ضرب واقع ہو بھائی، بغیر مفعول کے ضرب پائی جا سکتی ہے؟ جب تک مضروب نہیں ضرب نہیں، تو مضروب کی تو آپ نے نفی کر دی، جب مضروب کی نفی ہو گئی تو ضرب کی بھی خود بخود نفی ہو گئی۔

▪ قولہ: « فَإِذَا أَنْكَرْتَ تَعَلُّقَهُ بِهِمَا، فَقَدْ نَف... » کی تشریح

« فَإِذَا أَنْكَرْتَ تَعَلُّقَهُ بِهِمَا، فَقَدْ نَفَيْتَهُ عَنْ أَصْلِهِ »، جب آپ نے انکار کر دیا زید اور عمرو کے ساتھ فعل کے تعلق کا تو تحقیق آپ نے نفی کر دی ضرب کی سرے سے ہی، « لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ يَتَعَلَّقُ بِهِ » اس لیے کہ ضرب کے لیے ضروری ہے کوئی محل ہو جس سے اس کا تعلق ہو۔

« وَالْإِنْكَارُ إِمَّا لِلتَّوْبِيخِ »، بھائی بات چل رہی تھی استفہام آتا ہے مختلف معانی کے لیے، جیسے کیا آیا: استبطاء آیا، تعجب آیا، تنبیہ آیا، وعید آئی مولانا، امر آیا، تقریر اور انکار۔ اب انکار کی بات آئی، انکار کے ایک دو طریقے بتلائے آپ کو، اب بتلا رہے ہیں انکار کیا کیوں جاتا ہے؟ یہ جو استفہامِ انکاری آپ لاتے ہیں اس کا کیا مقصد ہوتا ہے؟ دیکھیے: « وَالْإِنْكَارُ إِمَّا لِلتَّوْبِيخِ »، یہ کس لیے ہوتا ہے؟ ڈانٹ ڈپٹ کے لیے کیا جاتا ہے، « أَيْ: مَا كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ الْأَمْرُ الَّذِي كَانَ »، کہ بھائی مناسب نہیں تھا ہونا اس کام کا جو ہو گیا، جو کام ہو گیا ہے ماضی کے اندر ہو جب کہ گزر چکا ہو، یہ کام ہونا نہیں چاہیے تھا تو ڈانٹ ہے کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے تھا، جیسے « أَعَصَيْتَ رَبَّكَ »، کسی شخص کو آپ کہتے ہیں « أَعَصَيْتَ رَبَّكَ »، کیا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی ہے؟ کیا

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۹۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں « بِمَا يَعْرِفُهُ عِيسَىٰ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ » ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں « بما يعرفه عيسى عليه » منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۳۹۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں « وَهِيَ: أَزَيْدًا ضَرَبْتَ أَمْ عَمْرًا » ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں « وهي نحو: أزيدا ضربت أم عمرا؟ » منقول ہے۔

معنیٰ؟ یعنی تجھے ایسا نہیں کرنا چاہیے تھا، تو یہ انکار ہے اور انکار ڈانٹ کے طور پر ہے۔ «فَإِنَّ الْعِصْيَانَ وَاقِعٌ، لٰكِنَّهُ مُنْكَرٌ بِهِ» اس لیے کہ عصیان تو واقع ہے لیکن اس کا کیا کیا گیا ہے؟ انکار کیا گیا ہے۔

«وَمَا يُقَالُ: إِنَّهُ لِلتَّقْرِيرِ»، اور وہ جو کہا گیا ہے کہ یہ کس لیے ہے مولانا انکار؟ تقریر کے لیے ہے، «فَمَعْنَاهُ التَّحْقِيقُ وَالتَّثْبِيتُ»، اس کا معنیٰ ہے ایک چیز کو ثابت کرنا، اس کی تحقیق کرنا اور اس کا اثبات کرنا مولانا۔ یعنی مخاطب سے ماضی میں ایک فعل ہوا ہے آپ نے کہا «أَعَصَيْتَ رَبَّكَ» تحقیق کے طور پر انکار کے طور پر نہیں بلکہ یعنی آپ اس کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تو نے کیا کیا ہے؟ تیرے سے، تو نے اللہ کی نافرمانی کی ہے، اس کو ثابت کروانا چاہتے ہیں۔

«أَوْ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ»، استفہام کس لیے آئے گا مولانا؟ ابھی کیا بات ہوئی؟ توبیخ کے لیے، ڈانٹ ڈپٹ کے لیے۔ ماضی میں ہو تو معنیٰ کیا کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے تھا، مستقبل میں ہو تو کیا معنیٰ کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے، «أَوْ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ» یا مناسب نہیں ہے کہ ایسا ہو، نحو «أَتَعْصِي رَبَّكَ»، تو کیا کرتا ہے اپنے رب کی؟ تو اپنے رب کی نافرمانی کرے گا؟ یعنی ایسا نہیں کرنا چاہیے۔

«أَوْ لِلتَّكْذِيبِ فِي الْمَاضِي»، کبھی کبھار مولانا یہ تو تھا توبیخ کے لیے، کبھی انکار جھٹلانے کے لیے بھی آتا ہے ماضی میں، «أَيْ: لَمْ يَكُنْ» یعنی ایسا نہیں ہے، کسی کو جھٹلانا مقصد ہے ڈانٹ ڈپٹ نہیں بلکہ کیا ہے؟ جھٹلانا۔ جیسے «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ»، کفار کیا کہتے تھے؟ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں، اور خود کیا پسند کرتے تھے؟ بیٹے کہ ہمارے تو بیٹے ہیں اور یہ، تو اللہ فرما رہے ہیں «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ» کیا پس تمہیں چن لیا ہے تمہارے رب نے بیٹوں کے ساتھ؟ تمہارے لیے بیٹوں کو پسند کر لیا ہے؟ تو یہ مولانا انکار ہے: کیا اللہ نے تمہارے لیے تمہیں بیٹوں کے ساتھ چن لیا ہے؟ یہ استفہامِ انکاری ہے، ایسا نہیں ہے، اور یہ تکذیب ہے جھٹلانے کے لیے ہے ان کو، «أَيْ: لَمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ» یعنی اللہ نے ایسا نہیں، تم یوں کہتے ہو اور اللہ نے ایسا نہیں کیا بھائی۔

▪ قولہ: «أَوْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ» کی تشریح

«أَوْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ»، یا مولانا مستقبل میں جھٹلانے کے لیے، «أَيْ: لَا يَكُونُ» یعنی ایسا نہیں ہو گا، ایسا نہیں ہو گا، نحو «أَنُلْزِمُكُمُوهَا»، کیا ہم تم سے اس ہدایت کو، «أَيْ: نُلْزِمُكُم تِلْكَ الْهِدَايَةَ» کیا ہم تمہارے ساتھ لازم کر دیں گے اس ہدایت کو؟ اے کفار تم کیا سمجھتے ہو کہ ہم تمہارے ساتھ کیا کر دیں گے؟ ہدایت لازم کر دیں گے، حالانکہ ایسا نہیں ہو گا، تو یہ ان کو جھٹلانے کے لیے مولانا اور مستقبل کی نفی کی کہ ایسا نہیں ہو گا۔ کیا ہم تمہارے ساتھ لازم کر دیں گے اس ہدایت کو «أَوِ الْحُجَّةَ» یا کس کو؟ اس حجت اور دلیل کو، سمجھ میں آیا بھائی؟ یعنی کیا ہم تمہیں اس بات پر تمہارے ساتھ اس دلیل کو لازم کر دیں گے یعنی کیا تمہیں اس کے قبول، تم سے قبول کروالیں گے؟ ایسا نہیں، تم سے دلیل کو ہم قبول اپنی مرضی سے قبول کرتے ہو تو قبول کرو، کیا دلیل؟ دلیل کہ یہ دین حق ہے مولانا، یہ دین کیا ہے؟ یہ پیغمبر سچا ہے، تو جب یہ دلیل جو شخص قبول کر لیتا ہے وہ پھر کیا کرتا ہے؟ دین پر عمل کرتا ہے، اس کو پتہ چل جاتا ہے کہ اس دین پر عمل کرنا چاہیے یہ دین سچا ہے یہ پیغمبر سچا ہے۔ کیا اے کفار تمہارا یہ خیال ہے ہم تم سے یہ دلیل کیا کروالیں گے؟ قبول کروالیں گے، تمہیں مجبور کر دیں گے کہ پھر تم پابندِ شریعت بن جاؤ؟ ایسا نہیں ہے۔

«أَوِ الْحُجَّةَ بِمَعْنَىٰ: أَنُكْرِهُكُمْ عَلَىٰ قَبُولِهَا وَنَقْسِرُكُمْ عَلَى الْإِسْلَامِ»، «قَسَرَ يَقْسِرُ» کا معنیٰ ہے مجبور کرنا، کیا ہم تمہیں مجبور کر دیں گے اسلام پر؟ «وَالْحَالُ أَنَّكُمْ لَهَا كَارِهُونَ» اور حال یہ ہے کہ تم بے شک اس کو کیا کرتے ہو؟ ناپسند کرتے ہو، «أَيْ: لَا يَكُونُ هٰذَا الْإِلْزَامُ» یعنی یہ الزام نہیں ہو گا، یعنی یہ جو ہم لازم کرنا، لازم کر دیں ایسا نہیں ہو گا۔

«وَالتَّهَكُّمِ»، یا مولانا یہ عطف ہے مولانا، انکار کی بات ختم ہو گئی۔ اس کا عطف ہے: «عَطْفٌ عَلَى الِاسْتِبْطَاءِ»، یا مولانا کبھی استفہام ہوتا ہے استہزاء کے لیے، کسی کا مذاق اڑایا جاتا ہے، «أَوْ عَلَى الْإِنْكَارِ» یا اس کا عطف استبطاء پر ہے یا کس پر ہے؟ انکار پر۔ بھائی دیکھیے پچھلے صفحے پر آیئے ذرا، دیکھیے «كَالِاسْتِبْطَاءِ» سب سے پہلے آیا، آگے آیا تعجب کے لیے آتا ہے، پھر کیا آیا؟ کبھی تنبیہ کے لیے، پھر کیا آیا؟ وعید کے لیے، کبھی پھر کیا آیا؟ امر کے لیے، اس کے بعد کیا آیا؟ تقریر کے لیے، اس کے بعد کیا آیا؟ انکار، اور پھر اس کے بعد ابھی تک انکار کی بحث چل رہی تھی تو کبھی کبھار تہکم کے لیے آتا ہے یعنی استفہام مذاق کے لیے آتا ہے۔ تو اس کا عطف کہتے ہیں یا تو استبطاء پر کر لو بھائی، استبطاء کون تھا؟ جو سب سے پہلے ذکر ہوا، معطوف علیہ پہلا معطوف علیہ، یا سب سے آخری معطوف جو ذکر ہوا وہ کیا تھا؟ انکار، اس پر عطف کر لو۔ تو یاد رکھو مولانا، جب بھی عطف کیا جاتا ہے سب سے قریب والے پر کیا جاتا ہے یا سب سے

پہلے پر، سب سے پہلے پر اس لیے کہ وہ اصل ہے، ساروں کا عطف اسی پر ہو رہا ہے، اور سب سے قریب والے پر اس لیے کہ یہ اس کے قریب ہے، درمیان والوں پر عطف جائز نہیں مولانا۔ سمجھ میں آئی بات بھائی؟

تو یہی بات کر رہے ہیں کہ یہ عطف یا تو استبطاء پر ہے یا انکار پر ہے، «وَذٰلِكَ لِأَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ إِذَا ذُكِرَ مَعْطُوفَاتٌ كَثِيرَةٌ أَنَّ الْجَمِيعَ مَعْطُوفٌ عَلَى الْأَوَّلِ أَوْ كُلَّ وَاحِدٍ عَطْفٌ عَلَىٰ مَا قَبْلَهُ»، اور یہ اس وجہ سے کہ نحویوں نے اختلاف کیا ہے اس بات میں کہ جب بہت سے معطوفات ذکر ہوں تو سارے کے سارے پہلے پر ہی معطوف ہوں گے یا ہر ایک معطوف ہو گا کس پر؟ اپنے سے ما قبل پر۔ تو بعض کہتے ہیں ہر ایک اپنے سے ما قبل پر ہو گا، اور بعض کہتے ہیں سارے کس پر ہوں گے؟ پہلے پر ہوں گے۔ تو میں نے آپ کو بتلایا بھائی کہ یہ دونوں پر کر سکتے ہیں۔

جیسے استہزاء کی مثال «أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا»، کیا تیری نماز تجھے حکم دیتی ہے کہ ہم چھوڑ دیں اس چیز کو جس کی ہمارے آبا عبادت کیا کرتے تھے؟ «وَذٰلِكَ أَنَّ شُعَيْبًا عَلَىٰ نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ كَثِيرَ الصَّلَاةِ»، حضرت شعیب علیہ السلام جو تھے بہت نمازیں پڑھنے والے تھے، «وَكَانَ قَوْمُهُ إِذَا رَأَوْهُ يُصَلِّي تَضَاحَكُوا»، جب ان کی قوم ان کو دیکھتی تھی نماز پڑھتے ہوئے وہ ان پر ہنستے تھے، «فَقَصَدُوا بِقَوْلِهِمْ: أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ، الْهَزْأَ وَالسُّخْرِيَّةَ»، تو انہوں نے ارادہ کیا اپنے اس قول کے ساتھ «أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ» اس قول کے ساتھ ارادہ کیا ہزء اور سخریہ کا، ہزء اور سخریہ کا ایک معنیٰ ہے مولانا، یہ کس کو کہتے ہیں؟ استہزاء کرنا، مذاق اڑانا۔ تو اس قول کے ساتھ انہوں نے مذاق اڑانے کا ارادہ کیا تھا «لَا حَقِيقَةَ الِاسْتِفْهَامِ»، یہاں وہ سوال نہیں کرنا چاہتے تھے کہ کیا نماز حکم کرتی ہے بلکہ کیا کرنا تھا؟ مذاق اڑانا تھا۔

▪ قولہ: «وَالتَّحْقِيرِ» کی تشریح

«وَالتَّحْقِيرِ»، کبھی کبھار مولانا استفہام آتا ہے تحقیر کے لیے جیسے «مَنْ هٰذَا»، یہ کون ہے؟ «اسْتِحْقَارًا بِشَأْنِهِ مَعَ أَنَّكَ تَعْرِفُهُ»، اس کی حالت کو حقیر سمجھتے ہوئے باوجود اس کے کہ آپ اس کو جانتے ہیں۔ جیسے کوئی شخص آپ کے پاس سفارش لے کر آیا بھائی کسی کی، کوئی شخص آیا وہ آپ کے پاس آ کر کیا کرتا ہے؟ کسی کام کی سفارش کر رہا ہے، تو جو لے کر آیا آپ نے اس کو انکار کیا تھا اب وہ ایک ساتھی کو لے آیا وہ سفارش کر رہا ہے، آپ نے کہا یہ کون ہے؟ یہ کون ہے بھائی سفارش کرنے والا؟ تو حالانکہ آپ اس کو جانتے ہیں لیکن کس لیے کہہ رہے ہیں؟ حقارت کے طور پر، یہ کون ہے کس قسم کا۔

«وَالتَّهْوِيلِ»، اور کبھی کبھار استفہام کس لیے ہوتا ہے؟ ڈرانے کے لیے ہوتا ہے «كَقِرَاءَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ عَنْهُمَا: وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مَنْ فِرْعَوْنُ»۔ آپ تو پڑھتے ہیں «مِنْ فِرْعَوْنَ» مولانا، ایک دوسری روایت ہے کیا؟ «مَنْ فِرْعَوْنُ»۔ اور تحقیق ہم نے نجات دی بنی اسرائیل کو اہانت والے عذاب سے، ذلت والے عذاب سے، فرعون کون ہے؟ فرعون کون ہے؟ «بِلَفْظِ الِاسْتِفْهَامِ» یہ استفہام کے لفظ کے ساتھ جو روایت ہے، «أَيْ: مَنْ بِفَتْحِ الْمِيمِ وَرَفْعِ فِرْعَوْنُ» میم کے فتحے کے ساتھ اور فرعون کے رفع کے ساتھ، «عَلَىٰ أَنَّهُ مُبْتَدَأٌ» بنا بر اس کے کہ من کیا ہے؟ مبتدا یا فرعون مبتدائے مؤخر ہے «وَمَنِ الِاسْتِفْهَامِيَّةُ خَبَرُهُ» اور من استفہامیہ کیا ہے اس کی؟ خبر ہے۔

«أَوْ بِالْعَكْسِ»، یا اس کا عکس مولانا۔ ابھی ہم نے کیا کہا «مَنْ فِرْعَوْنُ» میں فرعون مبتدا اور من اس کی خبرِ مقدم، وجہ یہ کہ من یہ نکرہ ہے مولانا اور معرفہ کو مبتدا ہونا چاہیے تو کہتے ہیں من کیا ہے؟ خبرِ مقدم ہے اور فرعون معرفہ ہے اس کو مبتدا۔ بعض اس کا عکس کرتے ہیں کہتے ہیں نہیں، من نکرہ ہے لیکن مقامِ استفہام کے اندر یہاں پر اور مقامِ تعجب میں نکرہ بھی مبتدا بن سکتا ہے، تو یہ مبتدا ہے اور فرعون اس کی خبر ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں یہ فرعون مبتدا ہے اور من استفہامیہ خبر ہے «أَوْ بِالْعَكْسِ عَلَى اخْتِلَافِ الرَّأْيَيْنِ»، یا اس کا عکس ہے بنا بر دونوں رایوں کے اختلاف کے۔ تو پہلا مذہب جو من کو خبرِ مقدم مانتے ہیں یہ امام اخفش ہیں، اور جو فرعون کو خبر بناتے ہیں وہ کون ہیں؟ امام سیبویہ ہیں۔

«فَإِنَّهُ لَا مَعْنَىٰ لِحَقِيقَةِ الِاسْتِفْهَامِ هٰهُنَا، وَهُوَ ظَاهِرٌ»، اس لیے کہ یہاں حقیقتِ استفہام کا کوئی معنیٰ نہیں اور یہ بات ظاہر ہے، کیونکہ اللہ ہر چیز کو جاننے والے ہیں تو یہاں استفہام اپنی حقیقت پر نہیں کہ اللہ پوچھ رہے ہوں «مَنْ فِرْعَوْنُ»، یعنی فرعون کون ہے۔

▪ قولہ: «بَلِ الْمُرَادُ أَنَّهُ لَمَّا وَصَفَ الْعَذَابَ ب...» کی تشریح

«بَلِ الْمُرَادُ أَنَّهُ لَمَّا وَصَفَ الْعَذَابَ بِالشِّدَّةِ وَالْفَظَاعَةِ زَادَهُمْ تَهْوِيلًا بِقَوْلِهِ:مَنْ فِرْعَوْنُ»، بلکہ مراد یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے وصف بیان کر دیا عذاب کا شدت کے ساتھ اور ہولناکی کے ساتھ کہ بڑا ہولناک اور شدید عذاب تھا، بڑھا دیا ان کو کس اعتبار سے؟ ڈرانے کے اعتبار سے اور زیادہ کیا یعنی انہیں اور زیادہ ڈرایا، انہیں اور زیادہ ڈرایا اس قول کے ساتھ «مَنْ فِرْعَوْنُ»، یعنی فرعون کون ہے، «أَيْ:هَلْ تَعْرِفُونَ مَنْ هُوَ فِي فَرْطِ عُتُوِّهِ وَشِدَّةِ الشَّكِيمَةِ» کیا تم جانتے بھی ہو فرعون کون ہے بھائی؟ وہ شخص، وہ کون ہے جو انتہا درجے کی کس میں ہے؟ جس کے لیے کیا ہے انتہا درجے کی؟ سرکشی ہے، اور بڑی سخت طبیعت ہے، «فَمَا ظَنُّكُمْ بِعَذَابٍ يَكُونُ الْمُعَذِّبُ بِهِ مِثْلَهُ» تو تمہارا کیا گمان ہے اس عذاب کے بارے میں جو ہو اس عذاب دینے والے کی طرف سے جو فرعون جیسا ہو؟ جو کس جیسا ہو؟ عذاب دینے والا فرعون جیسا ہو، اس جیسا سخت طبیعت ہو، اس جیسا سرکش ہو، تو تمہارا کیا خیال ہے کہ وہ کتنا سخت اور خطرناک عذاب دے گا؟ اے بنی اسرائیل ہم نے تمہیں ان کے عذاب سے نجات دے دی، اور تمہیں پتہ ہے فرعون کون ہے بھائی؟ بڑا سرکش آدمی ہے اور بڑا سخت عذاب تکلیف دینے والا شخص تھا، تو تمہیں کیا کرنا چاہیے؟ رجوع الی اللہ زیادہ سے زیادہ کرنا چاہیے۔

«وَلِهٰذَا قَالَ:إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ زِيَادَةً لِتَعْرِيفِ حَالِهِ وَتَهْوِيلِ عَذَابِهِ»، اور اسی لیے کہا اللہ تعالیٰ نے فرمایا خوف ڈرانے کے لیے «إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ»، کہ وہ کیا تھا فرعون؟ سرکشوں میں سے تھا، حد سے تجاوز کرنے والوں میں سے تھا، زیادتی کرتے ہوئے اس کی حالت کی پہچان میں اور زیادہ کرنے کے لیے اس کے عذاب کے سے ڈرانے کو، یعنی اس کے عذاب سے زیادہ ڈرانے کو اور اس کی حالت سے زیادہ پہچان کروانے کے لیے اللہ نے یہ فرمایا مولانا۔ چلیے «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۹۱: استفہام کے مجازی معانی (استبطاء، تعجب، تنبیہ، تقریر، انکار، تہکم، استبعاد) کی تفصیل و شواہد

مختصر المعانی صفحہ: ۲۲۴—بتاریخ: ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

تو مولانا! طلب کی قسمیں چل رہی تھیں، استفہام کے لیے کئی حروف آپ کو انہوں نے بتائے، اور پھر یہ بتایا کہ یہ حروف استفہام جو ہیں بسا اوقات دیگر معانی کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے ایک معنی بتلایا تھا استبطاء کا، کسی کو سست پانے پر بھی کبھی استفہام کو استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے «كَمْ دَعَوْتُكَ؟» کہا، کسی شخص کو بڑی بہت مرتبہ بلایا وہ نہیں آیا تو سست پانے پر اس کو کیا کہتے ہیں؟ «كَمْ دَعَوْتُكَ؟» کہ میں نے کتنی کثرت سے تمہیں بلایا! تو یہاں استفہام کیا، مولانا، اور مراد کیا ہے؟ استفہام مقصد نہیں ہے بلکہ استبطاء ہے، تاخیر، جواب میں تاخیر جو کی وہ مراد ہے۔[1]

اور کبھی تعجب کے لیے استفہام کیا جاتا ہے، جیسے «مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ» حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھے کیا ہوا کہ میں ہدہد کو پاتا نہیں ہوں، وہ مجھے نظر نہیں آرہا۔ تو وجہ اس کی یہ تھی کہ وہ حضرت سلیمان علیہ السلام سے غائب نہیں ہوتا تھا، جب بھی کہیں جاتا تھا اجازت لے کر جاتا تھا، جب اس کو اپنی جگہ پر نہیں دیکھا تو اپنے حال پر تعجب کیا کہ مجھے کیا ہو گیا بھائی کہ کیا حالت طاری ہوئی ہے مجھ پر کہ مجھے آج ہدہد اپنی جگہ پر نظر نہیں آرہا، حالانکہ وہ موجود ہے لیکن مجھے کچھ ہوا ہے جو نظر نہیں آرہا بھائی۔ اور علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہ استفہام کی حقیقت ہے اور یہ یہاں پر مراد نہیں لی جاسکتی، کیونکہ کوئی عاقل شخص اپنی حالت کے بارے میں دوسروں سے نہیں پوچھتا، بلکہ اس کو اپنے حال کا دوسروں کی بنسبت زیادہ علم ہوتا ہے۔

اس کے بعد علامہ تفتازانی نے صاحب کشاف کا قول ذکر کیا جنہوں نے اس کو حقیقت استفہام پر محمول کیا ہے کہ یہاں استفہام ہی ہے، البتہ فرق یہ ہے کہ ان کے نزدیک مستفہم عنہ مانع ہے۔ کیا مانع ہے؟ کس چیز کی وجہ سے مجھے ہدہد دکھائی نہیں دے رہا، کیا درمیان میں کوئی پردہ ہے یا کوئی اور وجہ ہے؟ تو کہتے ہیں

---

[1] جدول—انشاءِ طلبی کے صیغوں (استفہام، تمنی، امر، نہی، نداء) کے مجازی معانی کا جامع جدول:

شمار	قسمِ انشاء	مجازی معانی (قرائن کے ساتھ)	قرآنی و شعری مثالیں
۱	استفہام کے مجازی معانی	استبطاء (دیر لگنا)، تعجب، تنبیہ بر ضلال، تقریر (اقرار کرانا)، انکار (توبیخی و تکذیبی)، تہکم، استبعاد	استبطاء: «مَتَى نَصْرُ اللهِ»؛ تقریر: «أَأَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا»؛ انکار: «أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ»
۲	تمنی کے الفاظ	اصل لفظ «لَيْتَ»؛ اور مجازاً «هَلْ»، «لَوْ» (بوجہِ ندامت و عزت)، اور «لَعَلَّ» (بوجہِ بعد)	«فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ»، «فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً»، «لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ»
۳	امر کے مجازی معانی	دعاء، التماس، تمنی، تہدید، تعجیز، تسویہ، اہانت، اباحت، تادیب، انعام	دعاء: «رَبِّ اغْفِرْ لِي»؛ تعجیز: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ»؛ تہدید: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»
۴	نہی اور نداء کے مجازی معانی	نہی: دعاء، التماس، تمنی، تہدید، یاس؛ نداء: اغراء (ابھارنا)، اختصاص، تحسر، ترحم	نہی دعاء: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا»؛ نداء تحسر: «يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا»

صاحب کشاف کا قول یہ دلالت کرتا ہے کہ استفہام اپنی حقیقت پر ہے۔ تو صاحب تلخیص کے قول کے مطابق استفہام اپنی حقیقت پر نہیں ہے بلکہ تعجب کے لیے ہے، کیونکہ سوال ہے اپنی حالت کے بارے میں اور اپنی حالت کے بارے میں کوئی سوال نہیں کرتا۔ اور صاحب کشاف فرماتے ہیں استفہام اپنی حقیقت پر ہے کیونکہ سوال مانع کے بارے میں ہو رہا ہے، کس چیز کی وجہ سے مجھے دکھائی نہیں دے رہا، درمیان میں کیا مانع آ گیا بھائی۔

یا دوسرا نسخہ جو یہ عام نسخہ ہے «لَا يَدُلُّ» اس صورت میں صاحب کشاف کا قول یہ دلالت نہیں کرتا کہ استفہام اپنی حقیقت پر ہے۔ بھائی! دلالت تو کر رہا ہے کہ استفہام کیا ہے اپنی حقیقت پر ہے، معنی یہ ہے دلالت قطعی طور پر نہیں کر رہا کہ استفہام کس پر ہے؟ حقیقت پر ہی ہے اور حقیقتاً یہاں سوال پوچھنا ہی مقصد ہے۔ کیونکہ دوسرا احتمال بھی ہے، جیسے صاحب تلخیص نے ایک احتمال ذکر کر دیا تعجب والا، تو صاحب کشاف نے حقیقت استفہام والا، تو قطعی کوئی ایک بات بھی نہ ہوئی۔

اسی طرح کبھی کبھار گمراہی پر متنبہ کرنے کے لیے بھی استفہام ہوتا ہے، کبھی دھمکی دینے کے لیے استفہام ہوتا ہے، کبھی امر کے طور پر استفہام ہوتا ہے حکم دینے کے لیے، اور کبھی کبھار تقریر کے لیے۔ تقریر کا کیا معنی کیا تھا؟ اعتراف کروانا، مخاطب سے اس چیز کا جس کو وہ جانتا ہے۔ مخاطب جو چیز جانتا ہے اس کا اس سے اعتراف کروانا «بِإِيلَاءِ الْمُقَرَّرِ بِهِ الْهَمْزَةَ» کہ مقرر بہ کو آپ ملا دیتے ہیں کس کے ساتھ؟ ہمزہ کے ساتھ۔ تو جس چیز کا اقرار کروانا ہے اس کو ہمزہ کے ساتھ ذکر کریں گے، جیسے کہ جس چیز کا سوال کرنا ہوتا تھا اس کو ہم کس کے ساتھ ملاتے تھے؟ ہمزہ کے ساتھ ملاتے تھے، تو یہاں بھی اسی طرح اگر فعل کا اقرار کروانا ہے تو فعل کو ہمزہ کے ساتھ ملاؤ، فاعل کا اقرار کروانا ہے تو فاعل کو ملاؤ، مفعول کا کروانا ہے تو مفعول کا صیغہ۔

اور کبھی کبھار استفہام انکار کے لیے بھی آتا ہے، کسی چیز کا انکار کروانے کے لیے۔ وہ بھی اسی طرح ہے، جس چیز کا انکار کروانا ہے اس کو کس کے ساتھ ملائیں گے؟ ہمزہ کے ساتھ ملائیں گے، جیسے «أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ» کیا اللہ کے علاوہ کو تم پکارتے ہو؟ تو یہاں نفی پکارنے کی نہیں ہے بلکہ کس کے؟ غیر اللہ کو پکارنے کے، اس کا انکار ہے مولانا۔ اور اس کے علاوہ باقی حروف جو ہیں ہمزہ کے علاوہ استفہام والے، وہ بھی تقریر اور انکار کے لیے آتے ہیں، لیکن ان کو ذکر نہیں کیا کس لیے؟ اس لیے کہ ان میں اتنی تفصیل نہیں ہے بھائی جتنی کہ تفصیل اس میں تھی۔

جیسے انکار کی مثال بھائی: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ» کیا اللہ کافی نہیں ہے؟ تو یہ استفہام انکاری ہے یعنی کہ اللہ کافی ہے، کیونکہ یہاں استفہام انکاری داخل ہو رہا ہے نفی پر، اور نفی پر نفی داخل ہو تو کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ اثبات کا۔ اور کہتے ہیں یہی معنی مراد ہے جنہوں نے اس ہمزہ کو تقریر کے لیے قرار دیا ہے۔ تقریر کا کیا معنی تھا؟ مخاطب سے اعتراف کروانا وہ چیز جو اس کو معلوم ہے۔ تو یہاں پر کلام منفی کا اقرار نہیں کروانا بلکہ اقرار کس کا کروانا ہے کلام مثبت کا۔ کہتے ہیں گویا یعنی ہم نے وہ جو ضابطہ مصنف نے ذکر کیا وہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے، انہوں نے کیا کہا تھا؟ کہ جس چیز کا اعتراف کروانا ہے یا جس چیز کا انکار کرنا ہے اس کو کس کے ساتھ ذکر کرو؟ ہمزہ کے ساتھ ملاؤ۔ اور یہاں پر تو ہمزہ کے بعد نفی ہے، تو نفی کا اقرار کروانا یہاں مقصد نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ اثبات کا، جس پر نفی داخل ہو رہی ہے یعنی وہ مثبت جملہ، اور «اللَّهُ كَافٍ» اس پر کیا داخل ہوئی؟ نفی، تو یہ جس پر نفی داخل ہوئی یعنی «اللَّهُ كَافٍ» اس کا اقرار کروانا یہاں پر مقصد ہے۔ یعنی جس کو مخاطب جانتا ہو چاہے مثبت جانتا ہے چاہے منفی، اس کا اقرار کروانا ہو گا، کلام کو نہیں دیکھیں گے مثبت ہے یا منفی ہے۔

اس کے بعد انکار فعل کی ایک اور صورت آپ کو بتلائی تھی کہ ہمزہ کے بعد معمول ذکر کریں کس کا؟ ہمزہ کے فوراً بعد فعل کا معمول ذکر کریں اور اس پر عطف کریں «أَمْ» وغیرہ کے ساتھ، اس شخص کے سامنے جو متردد تھا اور فعل کو انہی دو معمولوں میں بند کر رہا تھا، تو جب آپ نے دونوں کو ذکر کیا، انکار کر دیا دونوں کا مولانا، تو دونوں کے انکار سے خود بخود کس کا انکار آ گیا؟ فعل کا، کیونکہ ضرب تب ہی پائی جائے گی جب کوئی مضروب پایا جائے گا، اور جب آپ نے مضروب کی ہی نفی کر دی تو ضرب کی بھی خود بخود کیا ہو گئی؟ نفی ہو گئی۔

پھر انکار کہتے ہیں کبھی ڈانٹنے کے لیے آئے گا، اگر ماضی میں ہو تو معنی یہ ہو گا ایسا نہیں ہونا چاہیے تھا، اگر مستقبل میں ہو تو ڈانٹنا ہو گا بایں معنی کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے۔ اور کبھی کبھار جھٹلانے کے لیے آئے گا، ماضی میں ہو تو کیا معنی؟ ایسا نہیں ہوا، ایسا نہیں ہے، اور مستقبل میں ہو تو ایسا نہیں ہو گا۔

اور کبھی کبھار استہزاء کے لیے آتا ہے مولانا امر، جیسے «أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا» تو یہ سوال کیا حضرت شعیب علیہ السلام سے جو کثیر الصلاۃ تھے، تو مقصد پوچھنا نہیں تھا بلکہ مقصد کیا تھا؟ استہزاء، مذاق اڑانا تھا بھائی۔ اور کبھی کبھار تحقیر کے لیے بھی سوال ہوتا ہے۔

اور کبھی کبھار ڈرانے کے لیے، ہیبت طاری کرنے کے لیے سوال ہوتا ہے، جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرات ہے: «وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ *مَنْ فِرْعَوْنُ؟» ہم نے نجات دی بنی اسرائیل کو ذلت والے عذاب سے، یعنی فرعون کون ہے؟ یعنی جانتے ہو

فرعون کون ہے بھائی؟ اس کے عذاب سے تمہیں نجات دی، بڑا سرکش تھا، بڑا جابر تھا، اور جو اتنا جابر اور سرکش ہو وہ جو عذاب دے گا اس کا تم خود ہی اندازہ لگالو، ہم نے اس عذاب سے تمہیں نجات دی بھائی، سمجھ میں آیا؟ «فَمَا ظَنُّكُمْ بِعَذَابٍ يَكُونُ الْمُعَذَّبُ بِهِ مِثْلَهُ» تو دیکھا، یہاں «الْمُعَذَّبُ بِهِ» کل کوئی اشکال کر رہا تھا بھائی کوئی، یہ «الْمُعَذَّبُ بِهِ» ہ ضمیر عذاب کو راجع ہے، تمہارا کیا گمان ہے ایسے عذاب کے بارے میں «يَكُونُ الْمُعَذَّبُ بِهِ» کہ عذاب دینے والا اس عذاب کے ساتھ، یعنی جو عذاب دینے والا ہے یہ عذاب «مِثْلَهُ» مثل ہو، کس کے مثل؟ یہ ضمیر راجع ہے «مَنْ» کو، اس شخص کے جو کہ بے انتہا سرکش اور بڑی سخت طبیعت والا ہو، اس کے مثل اگر کوئی عذاب دینے والا ہو تو وہ کیا عذاب دے گا تم خود ہی تصور کر لو۔

▪ قولہ: «وَلِلِاسْتِبْعَادِ نَحْوُ: أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى» کی تشریح

«وَلِلِاسْتِبْعَادِ نَحْوُ: أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى» اور کبھی کبھار استفہام آتا ہے کسی چیز کو بعید بتلانے کے لیے، بعید سمجھتے ہوئے، ممکن نہ سمجھتے ہوئے، «نَحْوُ: أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى» بعید بتلانے کے لیے کہ یہ بات بڑی بعید ہے، ممکن ہی نہیں ہے۔ جیسے «أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى» کہاں سے ہو گی ان کے لیے نصیحت؟ یہ کفار کہاں سے کیسے نصیحت قبول کریں گے؟ یہ ہو ہی نہیں سکتا۔ تو استبعاد بتانا مقصد ہے، یہ بتلانا نہیں کہ کہاں سے نصیحت آئے گی استفہام کیا جا رہا ہو۔ «فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ حَمْلُهُ عَلَى حَقِيقَةِ الِاسْتِفْهَامِ» اس لیے کہ جائز نہیں ممکن نہیں اس کو حمل کرنا کس پر؟ استفہام پر، «وَهُوَ ظَاهِرٌ» اور یہ بات ظاہر ہے۔ کیوں نہیں بھائی حقیقت استفہام پر؟ وجہ یہ کہ یہ کلام اللہ ہے اور اللہ کسی بات کے پوچھنے کی اللہ کو ضرورت نہیں، اللہ کو ہر چیز کا کامل علم ہے بھائی۔ معلوم ہوا یہاں حقیقت استفہام نہیں ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟

نیز دوسری وجہ یہ آگے خود مصنف ذکر کر رہے ہیں کہ اسی کلام سے آگے حال آ رہا ہے، اور اس سے کیا مراد لیں ہم؟ اگر استفہام مراد لیں تو استفہام ہے انشاء اور آگے آ رہا ہے حال، اور حال ہے از قبیل خبر۔ کس کے درجے میں ہوتا ہے حال؟ حال بھی خبر کے درجے میں ہوتا ہے، تو انشاء سے خبر کا ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

«بَلِ الْمُرَادُ اسْتِبْعَادُ أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الذِّكْرَى» بلکہ مراد یہ ہے بعید ہونا، کیا بعید ہے مولانا؟ «أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الذِّكْرَى» کہ ان کے لیے کیا ہو؟ نصیحت۔ تو ان کے لیے نصیحت کا بعید ہونا مراد ہے «بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ» اس قول کے قرینے کے ساتھ، «وَقَدْ» یہ حال آیا مولانا آگے، «وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ» اور تحقیق آیا ان کے پاس واضح پیغام پہنچانے والا، «ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ» پھر انہوں نے اس سے پشت پھیری اور اعراض کیا۔ «أَيْ: كَيْفَ يَذَّكَّرُونَ وَيَتَّعِظُونَ» کیسے یہ لوگ، «يَذَّكَّرُونَ» اور «يَتَّعِظُونَ» کا ایک ہی معنی ہے، نصیحت قبول کرنا۔ کیسے یہ لوگ نصیحت قبول کریں گے؟ «وَيُوفُونَ بِمَا وَعَدُوهُ» اور پورا کریں گے اس چیز کو جس کا انہوں نے وعدہ کیا تھا، بھائی کس چیز کا وعدہ کیا تھا؟ بیان ہے آگے «مَا» کا، «مِنَ الْإِيمَانِ» یعنی کہ ایمان، کب ایمان بھائی؟ «عِنْدَ كَشْفِ الْعَذَابِ عَنْهُمْ» جبکہ ان سے عذاب ہٹ جائے گا۔

اچھا، تو مولانا! یہ کفار جو تھے، یہ کفار مکہ، اہل مکہ حضور صلی الله علیہ وسلم کو بڑی تکالیف وغیرہ دیا کرتے تھے۔ تو حضور علیہ السلام نے ان کے لیے بد دعا فرمائی کہ اے اللہ! ان پر بھی ایسا ہی قحط نازل فرما جیسے آپ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی قوم پر نازل فرمایا تھا۔ تو چنانچہ قحط آیا بھائی زبردست، کہتے ہیں اتنا سخت قحط آیا کہ اہل مکہ مردار جانور تک نہیں چھوڑتے تھے بھائی۔ چمڑے کا ٹکڑا مل جاتا اس کو بھی نہیں چھوڑتے تھے اس کو بھی کھا جایا کرتے تھے۔ تو پھر آ کر انہوں نے دعا کی درخواست کی کہ آپ تو نیک ہیں، صلہ رحمی کرنے والے ہیں، اور آپ کی قوم ہلاک ہو رہی ہے، ان کے لیے دعا فرمائیں۔ چنانچہ آپ نے دعا فرمائی تو پھر وہ ختم ہوا بھائی قحط۔[۲]

تو اس قحط کے زمانے میں انہوں نے کیا کہا؟ کہ اگر ہم سے اللہ نے اس تکلیف کو دور کر دیا تو ہم کیا کریں گے؟ ایمان لے آئیں گے۔ تو اللہ فرما رہے ہیں کہ «أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى» کہاں سے ان کے لیے نصیحت قبول کرنا کیسے ہو گا ان کے لیے؟ ان کے پاس تو اس سے بڑی بڑی، یہ ایک تکلیف کا دور ہونا نہیں، ان کے پاس تو بڑی بڑی نشانیاں آ چکی ہیں، پیغمبر آ چکا ہے، ایسی کتاب ہے جو معجز ہے جس کا وہ مقابلہ نہیں کر سکتے، اسی طرح اور بڑی بڑی نشانیاں جو ہر روز وہ دیکھتے رہتے ہیں اس کے باوجود ایمان نہیں لاتے، تو یہ جو تکلیف ہم ہٹا دیں تو پھر یہ کہاں سے ایمان لے آئیں گے؟ تو یہ معنی ہے «وَيُوفُونَ بِمَا وَعَدُوهُ» کیسے یہ نصیحت قبول کریں گے اور پورا کریں گے وہ جو انہوں نے وعدہ کیا تھا یعنی کہ ایمان کا جبکہ ان سے عذاب کو ہٹا دیا جائے گا۔

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۰۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «صلی الله علیہ وسلم» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «صلی الله علیہ وآلہ وسلم» منقول ہے۔

قولہ: «وَقَدْ جَاءَهُمْ مَا هُوَ أَعْظَمُ وَأَدْخَلُ فِي...» کی تشریح

«وَقَدْ جَاءَهُمْ مَا هُوَ أَعْظَمُ وَأَدْخَلُ فِي وُجُوبِ الْإِذْكَارِ مِنْ كَشْفِ الدُّخَانِ» اور تحقیق آچکی ہے ان کے پاس وہ چیز جو زیادہ بڑی ہے اور جس کا زیادہ دخل ہے وجوب اذکار میں، کس کے ثابت کرنے میں؟ نصیحت کے ثابت کرنے میں، «مِنْ كَشْفِ الدُّخَانِ» کس سے؟ دھوئیں کے ہٹانے سے۔ یہ کہتے ہیں انتہا درجے کی جب بھوک ہو، انسان قحط وغیرہ آئے بے انتہا بھوک ہو تو انسان کو دکھائی بھی صحیح طرح نہیں دیتا بھائی۔ ایسی حالت ہو گئی تھی عرب والوں کی کہ آسمان کی طرف نگاہ اٹھاتے تھے تو یوں لگتا تھا فضا دھواں ہی دھواں ہے، کچھ دکھائی ہی نہیں دیتا تھا، بعض اوقات تو اتنی حالت خراب ہوتی سامنے کھڑا ہوا شخص ان کو دکھائی نہیں دیتا تھا کہ کون میرے سامنے کھڑا ہے اور کون باتیں کر رہا ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے۔

وہ بتلا رہے ہیں بھائی «مَا» وہ کیا چیز؟ یہ اس میں تفضیل کا صلہ ہے مولانا، کیا ہے؟ وہ چیز جو زیادہ بڑی ہے اور جس کا زیادہ دخل ہے وجوب اذکار میں، کس سے زیادہ بڑی ہے؟ «مِنْ كَشْفِ الدُّخَانِ» دھوئیں کے ہٹانے سے، دھوئیں کے ہٹا دینے سے زیادہ بڑی بڑی نشانیاں ان کے پاس آچکی ہیں۔

«وَهُوَ مَا ظَهَرَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ» اور وہ ہے وہ جو کہ ظاہر ہوا، بھائی ان کے پاس وہ چیزیں آ چکیں جو زیادہ بڑی ہیں جن کا زیادہ دخل ہے، وہ کیا چیزیں ہیں وہ بتلا رہے ہیں: «وَهُوَ» وہ چیزیں «مَا ظَهَرَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ» جو ظاہر ہوئیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر، کیا ظاہر ہوئیں؟ پھر بیان آیا «مَا ظَهَرَ» کا، یعنی کہ وہ نشانیاں «الْبَيِّنَاتِ» جو واضح ہیں، «مِنَ الْكِتَابِ الْمُعْجِزِ» ایسی کتاب میں سے جو معجز ہے، جو عاجز کر دینے والی ہے، «وَغَيْرِهِ» اور اس کے علاوہ اور نشانیاں آئیں، «فَلَمْ يَذَّكَّرُوا» انہوں نے نصیحت قبول نہ کی، «وَأَعْرَضُوا عَنْهُ» اور اس سے کیا کیا؟ اعراض کیا۔[۳]

سمجھ میں آیا بھائی؟ «الْكِتَابُ الْمُعْجِزُ» آیا، اسی طرح آپ پڑھتے ہیں، یہ پیغمبر کا معجزہ ہے، یہ معجزہ ہے۔ تو یہ معجزہ مونث کیوں ہے مولانا؟ اصل میں اس کا موصوف مونث محذوف ہوتا ہے «أَيْ: آيَةٌ مُعْجِزَةٌ».

«وَمِنْهَا» اور اسی میں سے، کس میں سے مولانا؟ «أَيْ: مِنْ أَنْوَاعِ الطَّلَبِ» طلب کی انواع میں سے، «الْأَمْرُ» ایک کیا ہے؟ امر بھی ہے۔ کیا کیا گزرا مولانا طلب میں سے؟ تمنی گزری، پھر استفہام گزرا، اور پھر استفہام کئی اور چیزوں کے لیے بھی کیا جاتا ہے وہ چیزیں بھی بیان ہوئیں مولانا۔ اور پھر اب بیان کر رہے ہیں «وَمِنْهَا أَيْ: مِنْ أَنْوَاعِ الطَّلَبِ الْأَمْرُ» انواع طلب میں سے کیا ہے؟ امر۔ امر کس کو کہتے ہیں؟ کہتے ہیں:

قولہ: «وَهُوَ طَلَبُ فِعْلٍ» کی تشریح

«وَهُوَ طَلَبُ فِعْلٍ» وہ فعل کا طلب کرنا ہے۔ فعل کا طلب کرنا ہے، تو انشاء غیر طلبی اس قید سے خارج ہوئی، نیز خبر بھی خارج ہو گئی مولانا، کیونکہ اس میں طلب فعل نہیں ہوتا۔ «غَيْرَ كَفٍّ» علاوہ کس کے؟ علاوہ روکنے کے، یعنی طلب فعل ہو روکنے کے علاوہ۔ کیا معنی روکنے کے علاوہ؟ نہی نہ ہو، نہی میں بھی طلب ہوتی ہے، لیکن فعل کی طلب ہوتی ہے یا ترک فعل کی؟ ترک فعل کی۔ تو کہتے ہیں روکنے کے علاوہ، تو یہ «غَيْرَ» بھی پڑھ سکتے ہیں حال بنا لیں مولانا، «غَيْرِ» بھی پڑھ سکتے ہیں تو یہ صفت بن جائے گی، «غَيْرُ» بھی پڑھ سکتے ہیں مولانا تو خبر مبتدا محذوف بھی نکال سکتے ہیں اس کے لیے، پھر بھی صفت بن جائے گی۔

«عَلَى جِهَةِ الِاسْتِعْلَاءِ» کس طریقے پر بھائی؟ استعلاء کے طریقے پر، بلندی کے طریقے پر، یعنی اپنے آپ کو بلند سمجھتے ہوئے دوسرے سے فعل کو طلب کرنا۔ «وَصِيغَتُهُ تُسْتَعْمَلُ فِي مَعَانٍ كَثِيرَةٍ» اور اس کا صیغہ استعمال ہوتا ہے بہت سے معانی میں، کہتے ہیں پچیس تیس معانی تک یہ صیغہ اس کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ «فَاخْتَلَفُوا فِي حَقِيقَتِهِ الْمَوْضُوعَةِ هِيَ لَهَا اخْتِلَافًا كَثِيرًا» پس اختلاف کیا ہے اس کی حقیقت کے اندر، وہ حقیقت کہ جس کے وضع کیا گیا ہو یہ صیغہ اس حقیقت کے لیے، تو انہوں نے اختلاف کیا ہے اس حقیقت میں جس کے لیے اس صیغے کو وضع کیا گیا ہو بہت زیادہ اختلاف، «وَلَمَّا لَمْ يَكُنِ الدَّلَائِلُ مُفِيدَةً لِلْقَطْعِ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ» اور جب نہیں تھے دلائل فائدہ دینے والے قطعی طور پر ان میں سے کسی بھی چیز کا۔

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۴۰۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَا ظَهَرَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ما ظهر على يد رسول الله» منقول ہے۔

لیکن کوئی بات قطعی نہیں تھی بھائی، دلائل سب دیتے تھے، امر اباحت کے لیے آتا ہے، کوئی کہتے ہیں امر وجوب کے لیے آتا ہے، کوئی امر کہتے ہیں ندب کے لیے آتا ہے وغیرہ۔ تو کہتے ہیں چونکہ ان دلائل میں سے کوئی بھی ایسی دلیل نہیں جو قطعی طور پر ایک بات کو ثابت کر دے، اسی لیے مصنف نے بھی کوئی قطعی بات نہیں کی بلکہ صرف یہ کہا کہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اس کا صیغہ وضع ہے طلب فعل کے لیے استعلاء کے طریقے پر۔ تو دیکھا زیادہ ظاہر کی بات کی، یعنی قطعی بات انہوں نے نہیں کی مولانا۔

تو جب ان دلائل میں سے فائدہ دینے والی نہیں تھی قطعی طور پر کسی چیز کا ان دلائل میں سے، «قَالَ الْمُصَنِّفُ: وَالْأَظْهَرُ أَنَّ صِيغَتَهُ» مصنف نے فرمایا زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امر کا جو صیغہ ہے، «مِنَ الْمُقْتَرِنَةِ بِاللَّامِ» یعنی کہ جو ملا ہوا ہے کس کے ساتھ؟ لام کے ساتھ۔ یہ «مِنْ» بیانیہ ہے، صیغے کا بیان ہو رہا ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی، تو اس کو حال بنالیں گے، جو ملا ہو کس کے ساتھ؟ لام کے ساتھ، جیسے «لِيَحْضُرْ زَيْدٌ» زید کو چاہیے کہ حاضر ہو جائے، تو یہ دیکھا لام امر ساتھ ملا ہوا ہے۔ «وَغَيْرِهَا» اور بغیر اقتران لام کے، یعنی جس کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو، جیسے «أَكْرِمْ عَمْرًا» تو یہاں امر حاضر دیکھو لام نہیں ہوتا اس کے ساتھ، «وَرُوَيْدَ بَكْرًا» یہ اسم فعل ہے، اگرچہ ہے تو اسم مگر معنی کس کا ادا کرتا ہے؟ فعل کا معنی ادا کرتا ہے جی۔

تو یہاں سے بتلا دیا فرق مولانا۔ ایک امر وہ ہے جو علمائے صرف اور علمائے نحو بیان کرتے ہیں، ایک امر وہ ہے جو علمائے اصول اور علمائے معانی بیان کرتے ہیں۔ علمائے صرف اور نحو چونکہ بحث کرتے ہیں لفظوں سے، لہٰذا ان کے نزدیک امر صرف یہی دو ہوئے: «لِيَحْضُرْ» اور «أَكْرِمْ» مولانا، بغیر لام کے اور لام کے ساتھ، جبکہ «رُوَيْدَ» امر ہے ہی نہیں ان کے نزدیک، یہ تو اسم ہے اور امر فعل ہو گا۔ جبکہ علمائے معانی اور علمائے اصول جو ہیں وہ معانی سے بحث کرتے ہیں اور معنی چونکہ یہ بھی امر کا ادا کرتا ہے لہٰذا ان کے نزدیک یہ بھی امر میں داخل ہے، اسم فعل بھی امر میں داخل ہے۔

▪ قولہ: «فَالْمُرَادُ بِصِيغَتِهِ مَا دَلَّ عَلَى طَلَبِ فِ...» کی تشریح

«فَالْمُرَادُ بِصِيغَتِهِ مَا دَلَّ عَلَى طَلَبِ فِعْلٍ غَيْرِ كَفٍّ اسْتِعْلَاءً سَوَاءٌ كَانَ اسْمًا أَوْ فِعْلًا» علامہ تفتازانی اب خود بتلا رہے ہیں دیکھا کہ صیغے سے مراد وہی صیغہ نہیں ہے، کوئی بھی لفظ ہو جو دلالت کرے طلب فعل پر۔ پس مراد اس کے صیغے سے وہ کلمہ ہے جو دلالت کرتا ہے فعل کے طلب کرنے پر روکنے کے علاوہ، بلندی کے طریقے پر، برابر ہے کہ چاہے وہ اسم ہو یا فعل ہو۔

«مَوْضُوعَةٌ» یہ خبر آئی مولانا «أَنَّ» کی: «وَالْأَظْهَرُ أَنَّ صِيغَتَهُ مَوْضُوعَةٌ لِطَلَبِ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً» اس کا صیغہ جو ہے وضع کیا گیا ہے فعل کو طلب کرنے کے لیے بلندی کے طریقے پر، «أَيْ: عَلَى طَرِيقِ طَلَبِ الْعُلُوِّ» یہ استعلاء کا معنی بتلا رہے ہیں، استعلاء میں بتلایا «س» طلب کے لیے ہے، کس کو طلب کرتے ہوئے؟ بلندی کو۔ اور استعلاء سے پہلے مضاف محذوف ہے، بلندی کو طلب کرنے کے طریقے پر، «وَعَدِّ الْآمِرِ نَفْسَهُ عَالِيًا» اور آمر کا اپنے آپ کو بلند شمار کرنے کے طریقے پر، وہ اپنے آپ کو بڑا سمجھ کر بات کرتا ہے، «سَوَاءٌ كَانَ عَالِيًا فِي نَفْسِهِ أَمْ لَا» برابر ہے کہ چاہے وہ بلند ہو بڑا ہو اپنی ذات کے اعتبار سے یا بڑا نہ ہو۔ مثلاً آقا غلام سے کہتا ہے جاؤ یہ کام کرو، تو یہ امر ہے اور آقا واقعی اس سے فی نفسہ بھی بڑا ہے، اور اس کا عکس کر دو، غلام کہتا ہے اپنے آقا سے کہ یہ کام کریں بھائی، اب وہ فی نفسہ بڑا تو نہیں ہے لیکن اپنے آپ کو بڑا سمجھتے ہوئے کہہ رہا ہے۔

«لِتَبَادُرِ الْفَهْمِ عِنْدَ سَمَاعِهَا إِلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى» بھائی بتلایا کیا بتلایا؟ امر کس لیے آتا ہے؟ طلب فعل بلندی کے طریقے پر۔ کیوں بھائی؟ یہ طلب فعل کے لیے کیوں آتا ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ ذہن سبقت کرتا ہے اس کے سننے کے وقت اس معنی کی طرف۔ یعنی امر کو سنتے ہی ذہن کس طرف جاتا ہے؟ کہ یہاں طلب فعل ہے بلندی کے طریقے پر، «أَعْنِي: طَلَبَ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً، وَالتَّبَادُرُ إِلَى الْفَهْمِ مِنْ أَقْوَى أَمَارَاتِ الْحَقِيقَةِ» اور تبادر الی الفہم، ذہن کی طرف سبقت کرنا، ایک معنی کا ذہن کی طرف سبقت کرنا یہ قوی نشانیوں میں سے ہے حقیقت کی۔ یعنی یہ طلب فعل استعلاء کے طریقے پر یہ امر کا کون سا معنی ہے؟ حقیقی معنی ہے۔ تو ذہن میں فوراً یہی معنی آتا ہے، یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ حقیقی معنی ہے: «طَلَبُ الْفِعْلِ عَلَى طَرِيقِ الِاسْتِعْلَاءِ».[۴]

«وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ صِيغَةُ الْأَمْرِ لِغَيْرِهِ» اور تحقیق کبھی کبھار امر کا صیغہ استعمال ہوتا ہے اس کے غیر کے لیے بھی، کس کا غیر بھائی؟ «طَلَبُ

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۴۰۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِتَبَادُرِ الْفَهْمِ عِنْدَ سَمَاعِهَا إِلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(لتبادر الفهم عند سماعها) أي: سماع الصيغة (إلى ذلك المعنى)» منقول ہے۔

الْفِعْلِ عَلَى طَرِيقِ الِاسْتِعْلَاءِ» کا غیر۔ «كَالْإِبَاحَةِ نَحْوُ: جَالِسِ الْحَسَنَ أَوِ ابْنَ سِيرِينَ» جیسے اباحت ہے، جیسے حسن کے پاس بیٹھو یا ابن سیرین کی مجلس میں بیٹھو۔ ابن سیرین مولانا، «سِيرِينَ» غیر منصرف ہے بھائی اور یا نون مزید تان ہیں اس میں۔ آپ نے آج تک یہی سنا ہو گا الف نون مزید تان آتے ہیں بھائی، یا نون مزید تان بھی کبھی آتے ہیں، یہ مولانا اس کی مثال ہے، ابن سیرین غیر منصرف ہے اور اس میں یا نون مزید تان ہیں مولانا۔

رحمہا اللہ تعالی، یہ محاورہ ہے بڑا مشہور مولانا، بصرہ میں دو بڑی مجالس ہوتی تھیں بھائی۔ دو بڑے بزرگ تھے مولانا، ایک ان کے زمانے ایک یہ حسن بصری رحمہ الله تعالی رحمۃ واسعۃ، اور ایک علامہ ابن سیرین رحمہ الله تعالی رحمۃ واسعۃ، یہ دو مجلسیں ہوتی تھیں بزرگوں کی، لوگ جاتے تھے اور ان کے وعظ و نصیحت کو سنا کرتے تھے۔ لیکن ان دونوں مجالس کے اندر بڑا فرق تھا مولانا۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کی جو مجلس تھی اس پر آہ و بکا اور رونے کا غلبہ تھا، وہاں بس دنیا سے بے رغبتی کی باتیں ہوتی تھیں، آہ و بکا ہوتی تھی، چیخ و پکار اور آخرت کا تذکرہ چلتا رہتا تھا ہر وقت بھائی، ہنسی نام کو وہاں نہیں دکھائی دیتی تھی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں علامہ ابن سیرین رحمہ اللہ کی مجلس جو ہے وہاں پر ہنسی مذاق بھی ہوتا تھا، تفریح کی بات بھی ہنسی والی بات بھی کر دی جاتی، تو اس اعتبار سے دونوں مجالس کیا تھیں ایک دوسرے سے؟ بڑی مختلف تھیں، وہ بھی بزرگ تھے مولانا وہ بھی بزرگ، ان کا اپنا طریقہ تھا اور ان کا اپنا طریقہ تھا، دونوں آخرت کی نصیحتیں اور دنیا سے بے رغبتی کی باتیں بتلایا کرتے۔ تو اس وقت یہ محاورہ زبان زد عام ہوا، علماء آپس میں کیا کہتے: «جَالِسِ الْحَسَنَ أَوِ ابْنَ سِيرِينَ» کہ ان کے پاس بیٹھ جائیں یا ان کے پاس بیٹھ جائیں، دونوں طرف ہی مباح ہے بیٹھنا، دونوں بڑی نیک مجالس ہیں اور دونوں ہی فائدے سے خالی نہیں۔

■ قولہ: «كَالْإِبَاحَةِ» کی تشریح

«كَالْإِبَاحَةِ» جیسے کہ امر کا ایک معنی کبھی اباحت کے لیے بھی آتا ہے جیسے «جَالِسِ الْحَسَنَ أَوِ ابْنَ سِيرِينَ»، «فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يُجَالِسَ أَحَدَهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا أَوْ أَنْ لَا يُجَالِسَ أَحَدًا أَصْلًا» پس جائز ہے کہ وہ دونوں میں سے ایک کے پاس بیٹھے یا دونوں کے پاس بیٹھے یا سرے سے کسی ایک کے پاس بھی نہ بیٹھے، مباح ہے۔[۵]

«وَالتَّهْدِيدِ» اس کا عطف «كَالْإِبَاحَةِ» پر ہوا، اور تہدید ہے مولانا، کبھی کبھار امر دھمکی دینے کے لیے آتا ہے، «أَيِ: التَّخْوِيفِ» ڈرانے کے لیے، «وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْإِنْذَارِ» اور یہ جو مولانا تہدید جو ہے، یہ عام ہے کس سے؟ انذار سے زیادہ عام ہے۔ کیوں؟ «لِأَنَّهُ إِبْلَاغٌ مَعَ التَّخْوِيفِ» اس لیے کہ انذار کا معنی بھی ڈرانا اور تہدید کا معنی بھی ڈرانا، لیکن انذار وہ ابلاغ مع التخویف ہے بھائی، دعوت دینا پیغام پہنچانا اور اس کے ساتھ ڈرانا۔ تو تہدید میں بھی ڈرانا انذار میں بھی ڈرانا، لیکن انذار میں ڈرانے کے ساتھ ساتھ دعوت بھی ہے پیغام کا پہنچانا بھی ہے، تو انذار ایسا ڈرانا ہے جو مقید ہے، اور تہدید ایسا ڈرانا ہے جو مطلق ہے، اور مطلق عام ہوتا ہے ہمیشہ بھائی۔ «وَفِي الصِّحَاحِ: الْإِنْذَارُ تَخْوِيفٌ مَعَ دَعْوَةٍ» اور صحاح جوہری جو اصح الکتاب ہے مولانا لغت کی اس کے اندر لکھا ہوا ہے انذار کیا ہے؟ ڈرانا ہے دعوت کے ساتھ۔

جیسے تہدید کی مثال اللہ کیا فرماتے ہیں: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ» تم عمل کرو جو چاہو، تو یہ امر ہے، لیکن یہ معنی نہیں ہے کہ جو چاہو اے کفار تم کرو، بلکہ یہ دھمکی ہے کہ تم جو چاہو کرو عنقریب دیکھ لو گے تمہارا کیا انجام ہوتا ہے۔ «لِظُهُورِ أَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ الْأَمْرَ بِكُلِّ عَمَلٍ شَاؤُا» اس لیے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ مراد ہر اس فعل کا جس کو وہ چاہیں اس کا امر نہیں ہے۔

«وَالتَّعْجِيزِ نَحْوُ: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» اور کبھی کبھار امر تعجیز کے لیے آتا ہے، عاجز قرار دینے کے لیے، عجز کو ظاہر کرنے کے لیے: پس لے آؤ تم کوئی سورت جو اس کے مثل ہو۔ تو یہ مثال مولانا دی صاحب تلخیص نے عجز کو ظاہر کرنے کی، عاجز قرار دینے کی بھائی، کہ لے آؤ اس جیسی کوئی سورت۔ اتنا آسان نہیں ہے اس کا ترجمہ کہ آپ یوں کر دیں اس جیسی کوئی سورت لے آؤ، دیکھو ذرا علامہ تفتازانی اب آپ کو بتلائیں گے کیسے ترجمہ کرنا ہے۔

«إِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ طَلَبَ إِتْيَانِهِمْ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ لِكَوْنِهِ مُحَالًا» اس لیے کہ یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ طلب کیا جا رہا ہے ان سے اس کے مثل سورت کے لانے کو، اس لیے کہ یہ تو محال ہے۔ تو یہاں «فَأْتُوا» امر آیا کہ لے آؤ اس جیسی کوئی سورت، تو اس سے مراد امر اپنی حقیقت پر نہیں، طلب نہیں کیا جا رہا لے کر آؤ کیونکہ یہاں ممکن ہی نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کوئی اور معنی اور وہ معنی کیا ہے؟ تعجیز، ان کے عجز کو ظاہر کرنا ہے۔

---

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۰۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَا يُجَالِسَ أَحَدًا أَصْلًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لا يجالس أحدا منهما أصلا.» منقول ہے۔

▪ قولہ: «وَالظَّرْفُ أَعْنِي قَوْلَهُ:مِنْ مِثْلِهِ مُتَعَ...» کی تشریح

«وَالظَّرْفُ أَعْنِي قَوْلَهُ:مِنْ مِثْلِهِ مُتَعَلِّقٌ بِفَأْتُوا» اور ظرف یعنی اللہ کا یہ قول «مِنْ مِثْلِهِ» یہ کس سے متعلق ہے؟ یہ «فَأْتُوا» کے ساتھ متعلق ہے۔ دیکھنا بھائی متعلق کے بدلنے سے ترجمہ بدلتا ہے۔ لے آؤ، باقی سب ختم کرو مولانا، صرف متعلق اور متعلق بہ کو باقی رکھ کر ترجمہ کرو: «فَأْتُوا مِنْ مِثْلِهِ» لے آؤ اس کے مثل سے، اور یہ «مِثْلِهِ» کی ضمیر راجع ہے «لِعَبْدِنَا» کو بھائی۔ آیت کس طرح ہے؟ «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ» تو «عَبْدِنَا» آیت کے اندر آیا بھائی، تو یہ «مِثْلِهِ» ضمیر راجع ہے «عَبْدِنَا» کو۔ کہاں سے لے آؤ؟ «مِنْ مِثْلِ عَبْدِنَا» ہمارا جو بندہ ہے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے کسی مثل سے لے آؤ بھائی کوئی آیت۔ غور کرنا بھائی، تین بڑے پیارے ترجمے آپ کو بتلائیں گے۔

اس پیغمبر کے کوئی مثل ہو اس سے کیا لے آؤ؟ آیت لے آؤ، کوئی سورت لے آؤ۔ پیغمبر کے مثل ہو، یعنی جیسے پیغمبر امی ہے اسی طرح تم بھی کسی ایسے سے لے کر آؤ جو امی ہو، کسی سے اس نے تعلیم حاصل نہ کی ہو، پڑھا نہ ہو بھائی، اس سے لے کر آؤ، تو وہ ہمارے پیغمبر جیسا ہی ہو گا کس اعتبار سے؟ امی ہونے کے اعتبار سے۔

اور ایسے لوگ بکثرت موجود ہیں، تم میں ایسے لوگ اے کفار بکثرت موجود ہیں جنہوں نے کسی سے کچھ نہیں پڑھا امی ہیں، ان سے تم جیسے یہ پیغمبر سورتیں تمہارے سامنے ذکر کرتا ہے تم بھی اس جیسی ایک سورت ان لوگوں سے لے آؤ، سمجھ میں آیا بھائی؟

تو «مِنْ» ابتدائیہ ہوا، «مِنْ» کیا ہوا؟ ابتدائیہ۔ آپ کہتے ہیں: «سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ» میں چلا کہاں سے؟ بصرہ سے کوفہ تک۔ تو یہ چلنے کی ابتداء کہاں سے ہو رہی ہے؟ بصرہ سے۔ یہ وہ «مِنْ» ہے مولانا۔ اس کے مثل سے لے آؤ یعنی وہاں سے ابتداء ہو گی لانے کی، اس سے لے کر آؤ بھائی ہمارے پاس، صورت سمجھ میں آئی؟ تو «مِنْ مِثْلِهِ» متعلق ہے «فَأْتُوا» کے ساتھ اور ضمیر ہے «عَبْدِنَا» کو۔

اور یہ دوسری ترکیب مولانا: «أَوْ صِفَةٌ بِسُورَةٍ» یا یہ ظرف صفت ہے سورت کی، کون؟ «مِنْ مِثْلِهِ». یہ «مِنْ مِثْلِهِ» صفت ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا نکرہ کے بعد جار مجرور آئے تو عموماً کیا بنتے ہیں؟ موصوف صفت۔ تو یہ صفت بنالو، اور پھر یہ ضمیر «مِثْلِهِ» کی یہ راجع ہو «لِمَا نَزَّلْنَا» کو، یا کس کو راجع؟ «عَبْدِنَا» کو۔ پچھلی صورت میں صرف «عَبْدِنَا» کو راجع تھی، اس صورت میں «مَا نَزَّلْنَا» کو بھی راجع کر سکتے ہیں اور «عَبْدِنَا» کو بھی راجع کر سکتے ہیں۔ کس طرح؟ دیکھیے:

پس لے آؤ تم کوئی سورت، ایسی سورت «مِنْ مِثْلِ مَا نَزَّلْنَا أَيْ:مِنْ مِثْلِ الْمُنَزَّلِ»، «مَا نَزَّلْنَا» کو «الْمُنَزَّلِ» بنادیا، «مِنْ مِثْلِ الْمُنَزَّلِ». اور یاد رکھو یہ «مِنْ» جو ہے تبعیضیہ ہے، اور اس میں کچھ بیان کا معنی بھی ملا ہوا ہے، یہ سورت کا بیان بھی آرہا ہے اور تبعیضیہ ہے یہ مولانا۔ تو کیا ترجمہ ہو گا بھائی؟ «فَأْتُوا بِسُورَةٍ» تم لے آؤ کوئی سورت ایسی سورت جو ثابت ہو «مِنْ مِثْلِ الْمُنَزَّلِ» یہ جو کتاب نازل کی گئی اس کے مثل میں سے ہو، تبعیضیہ ہے نا «أَيْ:مِنْ جِنْسِهِ» یوں کہہ لو آسان لفظوں میں، جو اس کی جنس میں سے ہو، جو اس کی مثل میں سے ہو۔

یعنی اس کی جنس میں سے ہو کیا معنی؟ یعنی جیسے ہماری سورتیں فصاحت وبلاغت کا شاہکار ہیں، تم بھی کیا کرو کوئی ایسی سورت لے آؤ جو اسی کی جنس میں سے ہو، فصاحت اور بلاغت کا شاہکار ہوں۔ معنی سمجھ میں آگیا؟ ضمیر «مِثْلِهِ» کی کس کو راجع کی؟ «مَا نَزَّلْنَا» کو۔

اب ضمیر راجع کرو «أَوْ لِعَبْدِنَا»، یہ ضمیر کس کو راجع ہے؟ «عَبْدِنَا» کو۔ تم لے آؤ کوئی ایسی سورت جو ثابت ہو «مِنْ مِثْلِ عَبْدِنَا» ہمارے بندے کے مثل سے ثابت، یعنی ہمارے بندے کی جنس میں سے ہو اس سے لے آؤ۔ ایسی سورت جو ثابت ہے ہمارے بندے کی مثل سے ثابت ہو، یعنی اس کی جنس میں سے جو ہو اس سے ثابت ہو، «مِنْ» کون سا بنایا؟ تبعیضیہ، «أَيْ:مِنْ جِنْسِهِ» کریں۔ یعنی اسی پیغمبر کی جنس میں سے کسی شخص سے ثابت ہو وہ سورت۔ کس نے کہی ہو؟ ایسے شخص نے جو پیغمبر کی جنس میں سے ہے، یعنی اس جیسا کوئی بشر ہو، چاہے امی ہو چاہے امی نہ ہو۔ اب مولانا وہ امی ہونے کی قید نہیں ہے۔ پہلے تو تھا «مِنْ» ابتدائیہ تھا اس سے لے کر آؤ جو ہمارے بندے کے مماثل ہو امی وغیرہ ہونے میں، اور اب «مِنْ» تبعیضیہ بنایا یعنی اس کی جنس میں سے ہو اور اس کی جنس میں سے کوئی بھی بشر ہو چاہے امی ہو چاہے امی نہ ہو، اس سے ثابت شدہ سورت وہ تم ہمارے پاس لے آؤ۔ فرق سمجھ میں آیا بھائی؟

تو بھائی پہلی صورت میں جب «مِنْ مِثْلِهِ» متعلق تھا «فَأْتُوا» سے تو ضمیر کس کو لوٹائی تھی ہم نے؟ صرف «عَبْدِنَا» کو، اور جب «مِنْ مِثْلِهِ» کو صفت بنایا سورت کے لیے تو یہ ضمیر «عَبْدِنَا» کو بھی راجع کر دی اور «مَا نَزَّلْنَا» کو بھی راجع کر دی، دونوں کا امکان۔ اب اس پر اشکال کہ پہلی صورت میں

آپ نے «مَا نَزَّلْنَا» کو کیوں نہیں راجع کی؟ پہلی صورت میں بھی آپ «مَا نَزَّلْنَا» کا بھی ذکر کر دیں، کہتے ہیں نہیں بھائی معنی خراب ہو جائے گا۔ دیکھیے کس طرح:

▪ قولہ: «فَإِنْ قُلْتَ:لِمَ لَا يَجُوزُ عَلَى الْأَوَّلِ أ...» کی تشریح

«فَإِنْ قُلْتَ:لِمَ لَا يَجُوزُ عَلَى الْأَوَّلِ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ لِمَا نَزَّلْنَا؟» اگر آپ یہ کہیں کیوں جائز نہیں پہلی ترکیب پر کہ ضمیر «مَا نَزَّلْنَا» کو راجع ہو؟ بھائی پہلے پہلا ترجمہ کرو: پس لے آؤ تم کوئی سورت ایسے شخص سے جو اس کے مثل موجود ہیں، تم اس سے اب کوئی سورت لا کر دکھا دو ایسی، اس کے کتنے ہی مثل موجود ہیں بھائی کتنے ہی امی تم میں موجود ہیں، تو اب لے کر آؤ کوئی سورت لا کر دکھاؤ۔ تو اگر ہم کہتے «مِثْلِهِ» کی ضمیر «مَا نَزَّلْنَا» کی طرف راجع کر دیتے تو معنی یہ ہوتا: تم لے آؤ کوئی سورت اس کتاب سے جو اس قرآن کے مثل ہے، یعنی جو اس منزل کتاب کے مثل کوئی کتاب ہے اس سے تم کوئی سورت لے آؤ۔

تو پہلے کیا تھا؟ اس کے جیسے شخص سے لے آؤ، تو وہ امی موجود تھے یا موجود نہیں تھے؟ موجود تھے، تو یہاں بھی ایسی کتاب سے لے آؤ جو قرآن کے مثل ہے تو معنی ہو گا قرآن کا مثل موجود ہے، اب تم اس میں سے کوئی سورت لا کر دکھا دو۔ تو دوسری صورت میں کیا ترجمہ ہو گا؟ کہ قرآن کے مثل موجود ہیں اب تم کوئی سورت لا کر دکھا دو، لیکن تم تو اس سے لا نہیں سکتے، معلوم ہوا قرآن کا مثل تو ہے لیکن اس سے تم سورت کو لا نہیں سکتے، تو معنی خراب ہوتا تھا اس لیے کہتے ہیں ہم نے ضمیر راجع نہیں کی۔

«قُلْتُ:لِأَنَّهُ يَقْتَضِي ثُبُوتَ مِثْلٍ لِلْقُرْآنِ فِي الْبَلَاغَةِ وَعُلُوِّ الطَّبَقَةِ بِشَهَادَةِ الذَّوْقِ» میں جواب دیتا ہوں کہ یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ قرآن کا مثل ثابت ہے بلاغت میں اور بلندی مرتبہ میں ذوق کی گواہی کے ساتھ۔ ذوق گواہی دیتا ہے کہ یہ کلام تقاضا کر رہا ہے کہ قرآن کا مثل موجود ہے۔ «إِذِ التَّعْجِيزُ إِنَّمَا يَكُونُ عَنِ الْمَأْتِيِّ بِهِ» اس لیے کہ عجز کا اظہار وہ کس چیز میں ہے؟ «مَأْتِيٌّ بِهِ» میں ہے مولانا، «مَرْمِيٌّ» کے وزن پر ہے بھائی۔

کہ تعجیز کس سے ہو گی؟ «مَأْتِيٌّ بِهِ» کے اعتبار سے ہو گی۔ بھائی دیکھو جس چیز کو لانا ہے وہ کیا ہے؟ «مَأْتِيٌّ بِهِ» ہے۔ «أَتَى يَأْتِي» کا معنی کیا ہوتا ہے؟ آنا، اور «أَتَيْتُ بِهِ» کا کیا معنی؟ لانا، تو «مَأْتِيٌّ بِهِ» کا کیا معنی؟ جو چیز لائی جائے، اور وہ کیا ہے؟ سورت ہے، وہ کیا مراد ہے یہاں؟ سورت۔ تو مولانا یہ جو ان کے عجز کا اظہار ہو رہا ہے یہ «مَأْتِيٌّ بِهِ» میں ہے، سمجھ میں آیا؟ تو «مَأْتِيٌّ بِهِ» کیا ہوا؟ سورت، اور «مَأْتِيٌّ مِنْهُ» کون ہوا بھائی؟ حضور علیہ السلام «عَبْدِنَا» کو ہم نے ضمیر راجع کی تھی نا، ہمارے اس بندے کے جو مثل ہو، تو «مَأْتِيٌّ مِنْهُ» کون ہوا؟ جو بھی پیغمبر کے مثل ہے امی ہونے کے اعتبار سے۔ تو عاجز کرنا ہے «مَأْتِيٌّ بِهِ» کے اعتبار سے، «مَأْتِيٌّ مِنْهُ» کے اعتبار سے عاجز کرنا مقصد نہیں ہے۔ بھائی پیغمبر جیسے موجود نہیں تھے؟ موجود تھے، تو «مَأْتِيٌّ مِنْهُ» تو ہے مولانا، تو اس میں عاجز کرنا نہیں مراد، بلکہ کس میں عاجز کرنا مراد ہے؟ «مَأْتِيٌّ بِهِ» جس چیز کو لانا ہے۔

«فَكَأَنَّ مِثْلَ الْقُرْآنِ ثَابِتٌ لَكِنَّهُمْ عَجَزُوا عَنْ أَنْ يَأْتُوا مِنْهُ بِسُورَةٍ» پس گویا کہ قرآن کا مثل تو ثابت ہے لیکن وہ لوگ عاجز ہیں کہ اس سے کوئی سورت لے آئیں، دیکھا اگر ہم کس کی طرف لوٹاتے ضمیر کو «مَا نَزَّلْنَا» کی طرف تو یہ ترجمہ ہوتا کہ گویا قرآن کا مثل تو ثابت ہے لیکن یہ عاجز ہیں کہ اس سے کسی سورت کو لے آئیں۔ «بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ وَصْفًا لِسُورَةٍ» لیکن اس صورت میں جبکہ ہم نے اس «مِنْ مِثْلِهِ» کو وصف بنایا تھا سورت کا، تو اس صورت میں ہم نے ضمیر «مَا نَزَّلْنَا» کو لوٹا دی تھی کیوں؟ «فَإِنَّ الْمُعْجَزَ عَنْهُ هُوَ السُّورَةُ الْمَوْصُوفَةُ بِاعْتِبَارِ انْتِفَاءِ الْوَصْفِ» اس لیے کہ معجز عنہ جس چیز سے عاجز کیا جا رہا ہے وہ سورت ہے جو موصوف ہے قرآن کے مثل ہونے کے ساتھ۔ بھائی ہر سورت لانے کی بات نہیں ہو رہی، ایسی سورت لانے کی بات ہو رہی ہے جو قرآن کی طرح ہو، تو معجز عنہ وہ سورت ہے اس اعتبار سے کہ وصف منتفی ہے، وصف کیا ہے؟ قرآن کا مثل ہونا منتفی ہے، اس جیسی کوئی سورت تم لا نہیں سکتے۔ صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟ تو اب «مِثْلِهِ» کی ضمیر «مَا نَزَّلْنَا» کو راجع کرنا صحیح، لیکن اگر «فَأْتُوا» سے ملائیں تو پھر «مَا نَزَّلْنَا» کی طرف راجع کرنا صحیح نہیں۔

▪ قولہ: «فَإِنْ قُلْتَ:فَلْيَكُنِ التَّعْجِيزُ بِاعْتِبَارِ...» کی تشریح

«فَإِنْ قُلْتَ:فَلْيَكُنِ التَّعْجِيزُ بِاعْتِبَارِ انْتِفَاءِ الْمَأْتِيِّ مِنْهُ» اگر کوئی شخص یہ کہے کہ تعجیز ہونی چاہیے «مَأْتِيٌّ مِنْهُ» کے انتفاء کے اعتبار

سے۔ بھائی «مَأْتِيٌّ بِهِ» کیا ہے؟ سورت، اور «مَأْتِيٌّ مِنْهُ» کون ہے؟ وہ شخص جس سے لے کر آنی ہے یعنی پیغمبر جیسے کسی شخص سے۔ تو وہ اشکال کرنے والا کہتا ہے یوں کرو یہ ضمیر «مَا نَزَّلْنَا» کو ہی لوٹا دو اور تعجیزیوں کہو «مَأْتِيٌّ مِنْهُ» کی ہے، کس طرح؟ کہ قرآن جیسی کوئی کتاب نہیں، اس کا مثل موجود نہیں تم عاجز ہو کہ تمہارے پاس اس کا مثل ہو۔ جب تمہارے پاس قرآن کا مثل نہیں ہو گا تو اس سے سورت کا لانا بھی ممکن نہ ہوا، لیکن قرآن کا مثل ہی نہیں تو اس سے سورت کا لانا کیا ہو گا بطریق اولیٰ ناممکن۔ تو آپ یوں کہیں تعجیز «مَأْتِيٌّ مِنْهُ» کے اعتبار سے ہے، اور جب مثل کے نہ ہونے میں عاجزی ظاہر ہوئی تو «مَأْتِيٌّ بِهِ» کے اندر بھی عاجزی ظاہر ہو گئی۔

تو کہتے ہیں بھائی یہ تو آپ نے ایک عقلی احتمال ذکر کر دیا، اور ہم بات کر رہے ہیں لغت کی اور آپ لغت کی کتابیں، بلاغت کی کتابیں اور عرب کی کتابیں اٹھا کر دیکھ لیں جہاں بھی اس قسم کی ترکیب آئی ہے وہاں عاجز کرنا ہوتا ہے «مَأْتِيٌّ بِهِ» میں نہ کہ «مَأْتِيٌّ مِنْهُ» میں، تو صرف عقلی احتمال کی وجہ سے ہم بلغاء کے عبارات کو بدل نہیں سکتے، بلکہ یہ امر تعجیز کے لیے آئے گا ہمیشہ «مَأْتِيٌّ بِهِ» میں عجز کو ظاہر کرنے کے لیے، نہ کہ «مَأْتِيٌّ مِنْهُ» میں۔ «قُلْتُ: احْتِمَالٌ عَقْلِيٌّ لَا يَسْبِقُ إِلَى الْفَهْمِ وَلَا يُوجَدُ لَهُ مَسَاغٌ فِي اعْتِبَارَاتِ الْبُلَغَاءِ وَاسْتِعْمَالَاتِهِمْ» جواب دیتا ہوں کہ یہ تو ایک احتمال عقلی ہے جو فہم کی طرف سبقت نہیں کرتا، اور نہیں پایا گیا اس کے لیے کوئی جواز بلغاء کے اعتبارات اور ان کے استعمالات میں۔

«فَلَا اعْتِدَادَ بِهِ وَلِبَعْضِهِمْ هُنَا كَلَامٌ طَوِيلٌ لَا طَائِلَ تَحْتَهُ» لہٰذا اس احتمال عقلی کا کوئی اعتبار نہیں، اور بعض لوگوں کا یہاں پر بڑا طویل کلام ہے جس کے تحت کوئی فائدہ نہیں۔ «وَالتَّسْخِيرِ» اور کبھی کبھار امر آتا ہے تسخیر کے لیے مولانا، تسخیر کا معنی پابند کرنا، مجبور کرنا، تابع فرمان بنانا۔ بعض کہتے ہیں تسخیر کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کا کسی چیز کی صورت کو بدلنا، ایک صورت سے دوسری صورت کی طرف لے جانا اس کو اور دوسری صورت ایسی ہو جس میں اہانت ہو، جیسے اور تکوین بھی ایک ہے، تکوین کہتے ہیں عدم سے وجود دینا۔ «وَالتَّسْخِيرِ نَحْوُ: كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» قرآن میں آتا ہے ہو جاؤ تم بندر ذلیل بھائی، خاسئین معنی ذلیل دھتکارے ہوئے، تم دھتکارے ہوئے بندر بن جاؤ۔ تو یہ مولانا تسخیر کے لیے ہے۔

«وَالْإِهَانَةِ نَحْوُ: كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا» اور کبھی امر اہانت کے لیے آتا ہے جیسے پتھر بن جاؤ یا لوہا بن جاؤ۔ دیکھیے: «إِذْ لَيْسَ الْغَرَضُ أَنْ يُطْلَبَ مِنْهُمْ كَوْنُهُمْ قِرَدَةً أَوْ حِجَارَةً لِعَدَمِ قُدْرَتِهِمْ عَلَى ذَلِكَ» اس لیے کہ یہاں پر یہ غرض نہیں ہے کہ طلب کیا جائے ان سے ان کے بندر ہونے کو یا پتھر بن جاؤ، اس لیے کہ انہیں اس پر قدرت ہی نہیں ہے۔ معلوم ہوا امر اپنی اصل پر نہیں ہے یہاں۔

«وَلَكِنْ فِي التَّسْخِيرِ يَحْصُلُ الْفِعْلُ أَعْنِي: صَيْرُورَتَهُمْ قِرَدَةً، وَفِي الْإِهَانَةِ لَا يَحْصُلُ» لیکن تسخیر کے اندر فعل حاصل ہو جاتا ہے یعنی ان کا بندر بن جانا، اور اہانت کے اندر فعل حاصل نہیں ہوتا۔ «إِذِ الْمَقْصُودُ قِلَّةُ الْمُبَالَاةِ بِهِمْ» اس لیے کہ وہاں پر مقصود ان کی پروانہ کرنا ہے، اہانت کا معنی یہ ہے کہ یہ بتلایا جائے کہ ہمیں تمہاری کوئی پروا نہیں ہے، تم ہمارے نزدیک کسی بھی درجے میں نہیں ہو۔ تو یہاں اہانت ہوتی ہے اور تسخیر کے اندر وہ فعل پھر ہوتا بھی ہے جیسے وہ بندر بن گئے، اور یہاں پتھر یا لوہا بننا ثابت نہیں، یہ صرف اہانت ہے، تو یہ فرق ہوا دونوں میں۔

▪ قولہ: «وَالتَّسْوِيَةِ» کی تشریح

«وَالتَّسْوِيَةِ» اور کبھی کبھار امر برابری کے لیے آتا ہے۔ مخاطب دو کاموں میں سے ایک کو راجح سمجھ رہا تھا، لیکن آپ نے بتلا دیا اس کو کہ دونوں کام برابر ہیں کوئی ایک بھی ان میں سے راجح نہیں، جیسے قرآن میں: «اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا» تم صبر کرو یا صبر نہ کرو، اس لیے کہ جہنمی کیا سمجھ رہے ہیں کہ ہم صبر کریں گے تو شاید اللہ تعالیٰ ہمیں یہاں سے نکال دیں، تو کہا جائے گا ان سے کہ صبر کرو یا نہ کرو برابر ہیں دونوں صورتوں میں یہیں رہو گے۔

«فَفِي الْإِبَاحَةِ كَأَنَّ الْمُخَاطَبَ تَوَهَّمَ أَنَّ الْفِعْلَ مَحْظُورٌ عَلَيْهِ» اباحت کے اندر مخاطب نے یہ وہم کیا کہ فعل اس پر ممنوع ہے، محظور کا معنی ممنوع بھائی، آپ نے وہ ضابطہ پڑھا ہو گا: «الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ»، اباحت میں مخاطب کیا سمجھ رہا تھا؟ فعل ممنوع ہے، حضرت حسن یا حضرت ابن سیرین کی مجلس میں بیٹھنا ممنوع ہے، تو آپ نے کیا کہا: «جَالِسِ الْحَسَنَ أَوِ ابْنَ سِيرِينَ» جس مجلس میں بیٹھو مباح ہے۔

«فَأُذِنَ لَهُ فِي الْفِعْلِ مَعَ عَدَمِ الْحَرَجِ فِي التَّرْكِ» تو اس کو اجازت دی گئی فعل کے اندر ساتھ عدم حرج کے ترک میں، یعنی ترک بھی کر دے تو کوئی حرج نہیں۔ «وَفِي التَّسْوِيَةِ كَأَنَّهُ تَوَهَّمَ أَنَّ أَحَدَ الطَّرَفَيْنِ مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ أَنْفَعُ لَهُ وَأَرْجَحُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ» اور تسویہ

میں گویا کہ اس کا یہ وہم تھا کہ فعل اور ترک میں سے ایک اس کے لیے زیادہ نافع اور زیادہ راجح ہے، «فَرُفِعَ ذَلِكَ وَسُوِّيَ بَيْنَهُمَا» پس دور کر دیا جاتا ہے اس کے اس وہم کو اور برابری کر دی جاتی ہے دونوں کاموں میں۔

«وَالتَّمَنِّي نَحْوُ:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي * بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

اور امر کبھی کبھار تمنی کے لیے بھی آتا ہے جیسے امرؤ القیس کا شعر۔ اے طویل رات! تو روشن ہو جا صبح کے ساتھ، اور صبح بھی تجھ سے کوئی افضل نہیں ہے۔ تو شاعر غم میں مصیبت میں تکلیف میں مبتلا ہے تو وہ کہتا ہے اے طویل رات! تو روشن ہو جا اور تو چلی جا تیری جگہ صبح کی روشنی آجائے۔ پھر چونک پڑتا ہے اور اپنے حال کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ صبح بھی کوئی تجھ سے زیادہ افضل نہیں ہے، چاہے دن ہو چاہے رات ہو ہر وقت میری قسمت میں جدائی لکھی ہے اور تکالیف میں ڈوبا ہوا ہوں بھائی۔ امثل کا معنی افضل، عربی میں کہتے ہیں: «زَيْدٌ أَمْثَلُ بَنِي فُلَانٍ» زید بنی فلان میں افضل ہے۔

«إِذْ لَيْسَ الْغَرَضُ طَلَبَ الِانْجِلَاءِ مِنَ اللَّيْلِ إِذْ لَيْسَ ذَلِكَ فِي وُسْعِهِ وَلَكِنَّهُ يَتَمَنَّى ذَلِكَ تَخَلُّصًا عَمَّا عَرَضَ لَهُ فِي اللَّيْلِ مِنْ تَبَارِيحِ الْجَوَى» اس لیے کہ غرض یہ نہیں ہے کہ رات سے روشن ہونے کو طلب کیا جائے کیونکہ یہ رات کی وسعت میں نہیں، لیکن شاعر اس کی تمنی کرتا ہے چھٹکارا پانے کے لیے اس چیز سے جو اس کو لاحق ہوئی ہے رات کے وقت میں۔ تباریح شدت کو کہتے ہیں، اور جوی کہتے ہیں مولانا سوزشِ غم واندوہ، یعنی عشق کی جلن اور غم کی تکلیف جو ہے اس کی شدتیں۔ «وَلِاسْتِطَالَتِهِ تِلْكَ اللَّيْلَةَ كَأَنَّهُ لَا طَمَعِيَّةَ لَهُ فِي انْجِلَائِهَا فَلِهَذَا يُحْمَلُ عَلَى التَّمَنِّي» اور بوجہ طویل سمجھنے اس شاعر کے اس رات کو گویا کہ اس کو کوئی امید ہی نہیں ہے اس کے روشن ہو جانے کی، اسی لیے اس کو محمول کیا گیا تمنی پر نہ کہ ترجی پر، ترجی میں توقع ہوتی ہے یہاں تو توقع ہی نہیں۔

▪ قولہ: «وَالدُّعَاءِ أَيِ:الطَّلَبِ عَلَى سَبِيلِ التَّضَرُّعِ» کی تشریح

«وَالدُّعَاءِ أَيِ:الطَّلَبِ عَلَى سَبِيلِ التَّضَرُّعِ» یاد رکھو مولانا! اپنے آپ کو بڑا سمجھتے ہوئے فعل طلب کیا جائے اس کو امر کہتے ہیں، اپنے آپ کو عاجز سمجھتے ہوئے فعل طلب کیا جائے اس کو دعا کہتے ہیں، اور اپنے آپ کو برابر سمجھتے ہوئے جو فعل طلب کیا جائے اس کو التماس کہتے ہیں۔ کبھی کبھار امر دعا کے لیے بھی آتا ہے عاجزی کے طریقے پر، «نَحْوُ:رَبِّ اغْفِرْ لِي» تو دیکھا «اغْفِرْ» امر ہے لیکن دعا ہے۔

«وَلِلِالْتِمَاسِ كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُسَاوِيكَ:افْعَلْ بِدُونِ الِاسْتِعْلَاءِ وَالتَّضَرُّعِ» اور کبھی کبھار التماس کے طور پر، جیسے آپ کا کہنا اس شخص سے جو آپ کے برابر ہے رتبے کے اعتبار سے: «افْعَلْ» بغیر اپنے آپ کو بڑا سمجھنے کے اور بغیر عاجزی کے۔ «فَإِنْ قِيلَ:أَيُّ حَاجَةٍ إِلَى قَوْلِهِ:بِدُونِ الِاسْتِعْلَاءِ مَعَ قَوْلِهِ:لِمَنْ يُسَاوِيكَ؟» اشکال ہوا کہ «بِدُونِ الِاسْتِعْلَاءِ» کہنے کی کیا ضرورت تھی جب ماتن نے «لِمَنْ يُسَاوِيكَ» کہہ دیا؟ «قُلْتُ:قَدْ سَبَقَ أَنَّ الِاسْتِعْلَاءَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْعُلُوَّ فَيَجُوزُ أَنْ يَتَحَقَّقَ مِنَ الْمُسَاوِي بَلْ مِنَ الْأَدْنَى أَيْضًا» جواب دیتا ہوں کہ پہلے بات گزر چکی کہ استعلاء کے لیے علو لازم نہیں، بڑا سمجھنے کے لیے لازم نہیں کہ آدمی بڑا بھی ہو، بلکہ برابر والا بھی اپنے آپ کو بڑا سمجھ سکتا ہے اور ادنیٰ بھی اپنے آپ کو بڑا سمجھ سکتا ہے، اسی لیے «بِدُونِ الِاسْتِعْلَاءِ» کی قید لگائی۔

«ثُمَّ الْأَمْرُ قَالَ السَّكَّاكِيُّ:حَقُّهُ الْفَوْرُ لِأَنَّهُ الظَّاهِرُ مِنَ الطَّلَبِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ كَمَا فِي الِاسْتِفْهَامِ» پھر امر کے بارے میں علامہ سکاکی فرماتے ہیں: حق اس کا فور ہے، یعنی امر مامور بہ کی فوری ادائیگی چاہتا ہے یا تراخی کے ساتھ؟ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ حق اس کا فوری ہونا ہے، اس لیے کہ طلب سے یہی ظاہر ہے عند الاطلاق، جیسے استفہام میں فوراً جواب مطلوب ہوتا ہے۔

«وَلِتَبَادُرِ الْفَهْمِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِشَيْءٍ بَعْدَ الْأَمْرِ بِخِلَافِهِ إِلَى تَغْيِيرِ الْأَمْرِ الْأَوَّلِ دُونَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ وَإِرَادَةِ التَّرَاخِي» اور دوسری دلیل یہ کہ فہم بھی سبقت کرتا ہے جب کسی چیز کا حکم دیا جائے اس کے خلاف کا حکم دینے کے بعد، اس طرف کہ پہلے امر کو تبدیل کر دیا گیا ہے، نہ کہ دونوں کو جمع کرنے اور تراخی کے ارادے کی طرف۔ «فَإِنَّ الْمَوْلَى إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ:قُمْ، ثُمَّ قَالَ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ:اضْطَجِعْ» آقا جب غلام

سے کہے کھڑے ہو جاؤ اور پھر کھڑے ہونے سے پہلے ہی کہے لیٹ جاؤ، «سَبَقَ الْفَهْمُ إِلَى أَنَّهُ غَيَّرَ الْأَمْرَ بِالْقِيَامِ، وَلَمْ يُرِدِ الْجَمْعَ بَيْنَ الْقِيَامِ وَالِاضْطِجَاعِ مَعَ تَزَاخِي أَحَدِهِمَا» تو فہم اس طرف جائے گا کہ اس نے امر بالقیام کو بدل دیا ہے، اور دونوں کو جمع کرنے کا ارادہ نہیں کیا۔

«وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ عِنْدَ خُلُوِّ الْمَقَامِ عَنِ الْقَرَائِنِ» علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اس میں نظر ہے، کیونکہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے جب مقام قرائن سے خالی ہو۔ جب قرینہ نہ ہو تو وہاں مطلق طلب ہو گی جس میں تاخیر کا بھی امکان ہے اور فوری ہونے کا بھی امکان ہے۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

سبق نمبر ۹۲: طلب کی تیسری، چوتھی اور پانچویں قسم: امر، نہی اور نداء کے حقیقی و مجازی معانی، اور خبر بلفظِ انشاء و بالعکس (ختمِ بابِ سادس)

مختصر المعانی صفحہ: ۲۲۹—بتاریخ: ۱۵ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا! کل ہم نے پڑھا مولانا کہ کبھی کبھار استفہام آتا ہے استبعاد کے لیے، ایک چیز کو بعید بتلانے کے لیے، جیسے «أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى»، کہاں سے ہو گا ان کے لیے نصیحت قبول کرنا؟ یہاں پر اس کو حقیقتِ استفہام پر محمول کرنا جائز نہیں مولانا، کیونکہ یہ کلام اللہ کا ہے اور اللہ کا علم کامل ہے، اور نیز آگے اس سے حال بھی آرہا ہے «وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ»، یعنی کیسے یہ لوگ نصیحت قبول کریں گے اور وعدۂ ایمان پورا کریں گے جب کہ اس سے پہلے بھی ان کے پاس بڑی بڑی نشانیاں آچکیں! اس کے بعد انواعِ طلب میں سے ہم نے امر پڑھا مولانا۔ امر کس کو کہتے تھے؟ «طَلَبُ الْفِعْلِ غَيْرِ الْكَفِّ عَلَى جِهَةِ الْاِسْتِعْلَاءِ» فعل کو طلب کرنا جو کف کے علاوہ ہو (ورنہ نہی بن جائے گی) استعلاء اور بلندی کے طریقے پر۔ اور اس کا صیغہ کئی معانی میں استعمال ہوتا ہے، بعض کہتے ہیں وجوب کے لیے آتا ہے، بعض کہتے ہیں ندب کے لیے، بعض کہتے ہیں اباحت کے لیے، اور مصنف نے فرمایا کہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اس کا صیغہ طلبِ فعل علی سبیل الاستعلاء کے لیے موضوع ہے۔ اور پھر اس کے بعد امر کے کئی مجازی معانی بتلائے تھے: جیسے اباحت («جَالِسِ الْحَسَنَ أَوِ ابْنَ سِيرِينَ»)، تہدید یعنی دھمکی («اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»)، تعجیز یعنی عجز ظاہر کرنا («فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ»، اور اس میں «مِنْ مِثْلِهِ» کے متعلق ہونے یا صفت ہونے اور ضمیر کے مرجع «عَبْدِنَا» یا «مَا نَزَّلْنَا» ہونے کی پوری تفصیل گزری)، تسخیر («كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»)، اہانت («كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا»)، تسویہ («اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا»)، تمنی («أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي»)، دعا اور التماس۔ اور پھر علامہ سکاکی کا قول گزرا کہ امر اصل میں فور کے لیے ہے جس کی دلیل انہوں نے «قُمْ» کے بعد «اضْطَجِعْ حَتَّى الْمَسَاءِ» سے دی، اور مصنف نے اس کا رد کیا کہ وہاں فور کا فائدہ قرینے یعنی «حَتَّى الْمَسَاءِ» کی وجہ سے ہے نہ کہ نفسِ صیغۂ امر کی وجہ سے۔

اب آج کے سبق میں آگے فرماتے ہیں: «وَمِنْهَا أَيْ وَمِنْ أَنْوَاعِ الطَّلَبِ النَّهْيُ، وَهُوَ طَلَبُ الْكَفِّ عَنِ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً»۔ اور انواعِ طلب میں سے چوتھی قسم نہی ہے (پہلے ہم نے تمنی پڑھی، اس کے بعد استفہام پڑھا، اس کے بعد امر پڑھا، اور اب نہی ہے)۔ نہی کس کو کہتے ہیں؟ استعلاء یعنی بلندی کے طریقے پر فعل سے رکنے کو طلب کرنا۔ یہاں یاد رکھو مولانا دو مذہب ہیں بھئی: ایک مذہب ہے اشاعرہ کا (جو امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ کے متبعین ہیں)، ان کے نزدیک نہی آتی ہے «طَلَبُ الْكَفِّ عَنِ الْفِعْلِ» کسی فعل سے رکنے کو طلب کرنے کے لیے؛ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ نہی آتی ہے «طَلَبُ التَّرْكِ» کے لیے یعنی نفسِ ترک طلب کرنے کے لیے۔ «وَلَهُ حَرْفٌ وَاحِدٌ وَهُوَ لَا الْجَازِمَةُ فِي نَحْوِ لَا تَفْعَلْ، وَهُوَ كَالْأَمْرِ فِي الْاِسْتِعْلَاءِ لِأَنَّهُ الْمُتَبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ»۔ اور نہی کے لیے ایک ہی حرف ہے اور وہ لائے جازمہ ہے جو فعلِ مضارع کو جزم دیتا ہے جیسے «لَا تَفْعَلْ»، اور یہ نہی بھی استعلاء کے معتبر ہونے میں امر ہی کی طرح ہے کیونکہ ذہن کی طرف یہی متبادر ہوتا ہے۔[1]

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۲۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمِنْهَا أَيْ وَمِنْ أَنْوَاعِ الطَّلَبِ النَّهْيُ، وَهُوَ طَلَبُ الْكَفِّ عَنِ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ومنها) أي: من أنواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء» منقول ہے۔

«وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ طَلَبِ الْكَفِّ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَعْضِ أَوْ طَلَبِ التَّرْكِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَعْضِ:كَالتَّهْدِيدِ كَقَوْلِكَ لِعَبْدٍ لَا يَمْتَثِلُ أَمْرَكَ لَا تَمْتَثِلْ أَمْرِي، وَكَالدُّعَاءِ وَالْالْتِمَاسِ وَهُوَ ظَاهِرٌ»۔اور کبھی کبھار نہی کا صیغہ اپنے حقیقی معنیٰ (یعنی اشاعرہ کے نزدیک طلبِ کف اور معتزلہ کے نزدیک طلبِ ترک) کے علاوہ مجازی معانی میں استعمال ہوتا ہے: جیسے تہدید اور دھمکی کے لیے، مثلاً آپ اپنے نافرمان غلام سے جو آپ کے حکم کی تعمیل نہیں کرتا بطورِ دھمکی کہیں «لَا تَمْتَثِلْ أَمْرِي» میرے حکم کی تعمیل نہ کر (ظاہر ہے کہ کسی آقا کا مقصود اپنے غلام کو حکم عدولی کی اجازت دینا نہیں ہوتا بلکہ دھمکی دینا ہوتا ہے)؛ اور جیسے عاجزی کے ساتھ ہو تو دعا کے لیے، اور برابری والوں کے درمیان ہو تو التماس کے لیے۔[۲]

آگے ان چاروں اقسامِ طلب کا ایک مشترک نحوی اور بلاغی حکم بیان فرماتے ہیں: «وَهٰذِهِ الْأَرْبَعَةُ أَيِ التَّمَنِّي وَالْاِسْتِفْهَامُ وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ يَجُوزُ تَقْدِيرُ الشَّرْطِ بَعْدَهَا وَإِيرَادُ الْجَزَاءِ عَقِيبَهَا مَجْزُومًا بِإِنِ الْمُضْمَرَةِ مَعَ الشَّرْطِ، كَقَوْلِكَ فِي التَّمَنِّي لَيْتَ لِي مَالًا أُنْفِقُهُ أَيْ إِنْ أُرْزَقْهُ أُنْفِقُهُ، وَفِي الْاِسْتِفْهَامِ أَيْنَ بَيْتُكَ أَزُرْكَ أَيْ إِنْ تُعَرِّفْنِيهِ أَزُرْكَ، وَفِي الْأَمْرِ أَكْرِمْنِي أُكْرِمْكَ أَيْ إِنْ تُكْرِمْنِي أُكْرِمْكَ، وَفِي النَّهْيِ لَا تَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ أَيْ إِنْ لَا تَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ»۔ان چاروں چیزوں (تمنی، استفہام، امر اور نہی) کے بعد «إِنْ» شرطیہ اور فعلِ شرط کو مقدر مان کر ان کے پیچھے جزاء کو مجزوم لانا جائز ہے: جیسے تمنی میں «لَيْتَ لِي مَالًا أُنْفِقُهُ» (یعنی «إِنْ أُرْزَقْهُ أُنْفِقُهُ» کاش میرے پاس مال ہو، اگر مجھے مال دیا جائے تو میں اسے خرچ کروں)؛ استفہام میں «أَيْنَ بَيْتُكَ أَزُرْكَ» (یعنی «إِنْ تُعَرِّفْنِيهِ أَزُرْكَ» تیرا گھر کہاں ہے، اگر تو مجھے بتائے تو میں تیری زیارت کروں)؛ امر میں «أَكْرِمْنِي أُكْرِمْكَ» (یعنی «إِنْ تُكْرِمْنِي أُكْرِمْكَ» میرا اکرام کر، اگر تو میرا اکرام کرے گا تو میں تیرا اکرام کروں گا)؛ اور نہی میں «لَا تَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ» (یعنی «إِنْ لَا تَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ» گالی نہ دے، اگر گالی نہیں دے گا تو تیرے لیے بہتر ہو گا)۔[۳]

بھئی ان چار کے بعد شرط کو مقدر کیوں نکالا جاتا ہے؟ فرماتے ہیں: «لِأَنَّ الْحَامِلَ لِلْمُتَكَلِّمِ عَلَى الْكَلَامِ كَوْنُ الْمَطْلُوبِ مَقْصُودًا لِلْمُتَكَلِّمِ لِذَاتِهِ أَوْ لِغَيْرِهِ لِتَوَقُّفِ ذٰلِكَ الْغَيْرِ عَلَى حُصُولِهِ وَهٰذَا مَعْنَى الشَّرْطِ»۔اس لیے کہ متکلم جب کلامِ طلبی کرتا ہے تو اس کا مطلوب یا تو بذاتِ خود مقصود ہوتا ہے، یا کسی غیر کے لیے مقصود ہوتا ہے کیونکہ اس غیر کا حصول اس مطلوب پر موقوف اور مسبب ہوتا ہے (جیسے زیارت کا حصول گھر معلوم ہونے پر موقوف ہے)، اور ایک چیز کا دوسری چیز پر موقوف ہونا ہی شرط کا معنیٰ ہے! اس لیے جب کلامِ طلبی کے بعد کوئی ایسا مضارع ذکر کیا جائے جو مطلوب پر موقوف ہونے اور مسبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو مخاطب کے ظن پر غالب آجاتا ہے کہ طلب کے ضمن میں شرط کا معنیٰ پایا جارہا ہے، اسی لیے شرط کو مقدر مان کر اس مضارع کو بطورِ جزاء مجزوم پڑھتے ہیں۔[۴]

اچھا بھئی، نحویوں نے تو پانچ چیزیں گنائی ہیں جن کے بعد شرط مقدر ہوتی ہے، پانچویں چیز «عَرْض» ہے، مصنف نے اسے الگ کیوں نہیں گنا؟ فرماتے ہیں: «وَأَمَّا الْعَرْضُ كَقَوْلِكَ أَلَا تَنْزِلُ بِنَا تُصِبْ خَيْرًا فَمُوَلَّدٌ مِنَ الْاِسْتِفْهَامِ وَلَيْسَ شَيْئًا آخَرَ بِرَأْسِهِ»۔رہا عرض جیسے «أَلَا تَنْزِلُ بِنَا تُصِبْ خَيْرًا» (کیا آپ ہمارے ہاں تشریف نہیں لاتے، اگر تشریف لائیں گے تو خیر پائیں گے)، تو وہ کوئی الگ مستقل قسم نہیں ہے بلکہ استفہام ہی سے پیدا ہوئی ہے، کیونکہ اس میں ہمزہ استفہامِ انکاری کے لیے ہے جو فعلِ منفی («لَا تَنْزِلُ») پر داخل ہوا ہے، اور نفی کا انکار اثبات اور طلبِ نزول کا فائدہ دیتا ہے، اسی لیے اس کے بعد مثبت شرط یعنی «إِنْ تَنْزِلْ بِنَا تُصِبْ خَيْرًا» مقدر نکالی جاتی ہے۔

آگے فرماتے ہیں: «وَيَجُوزُ تَقْدِيرُ الشَّرْطِ فِي غَيْرِهَا أَيْ فِي غَيْرِ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ بِقَرِينَةٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ أَيْ إِنْ أَرَادُوا وَلِيًّا بِحَقٍّ فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ»۔اور ان مواقع کے علاوہ بھی جہاں قرینہ دلالت کرے وہاں

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۲۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ طَلَبِ الْكَفِّ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَعْضِ أَوْ طَلَبِ التَّرْكِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَعْضِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وقد يستعمل فى غير طلب الكف)عن الفعل؛كما هو مذهب البعض(أو)طلب(الترك)كما هو مذهب البعض،» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۲۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَا تَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(لا تشتمنى يكن خيرا لك)» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۲۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ الْحَامِلَ لِلْمُتَكَلِّمِ عَلَى الْكَلَامِ كَوْنُ الْمَطْلُوبِ مَقْصُودًا لِلْمُتَكَلِّمِ لِذَاتِهِ أَوْ لِغَيْرِهِ لِتَوَقُّفِ ذٰلِكَ الْغَيْرِ عَلَى حُصُولِهِ وَهٰذَا مَعْنَى الشَّرْطِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن الحامل للمتكلم على الكلام الطلبى كون المطلوب مقصودا للمتكلم؛إما لذاته، أو لغيره لتوقف ذلك الغير على حصوله؛وهذا معنى الشرط،» منقول ہے۔

شرط کو مقدر ماننا جائز ہے، جیسے آیتِ کریمہ «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ» میں فاء جزائیہ قرینہ ہے کہ یہاں شرط محذوف ہے کیونکہ «فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ» جملہ خبریہ ہے جس کا ماقبل کے جملہ انشائیہ («أَمِ اتَّخَذُوا») پر عطف صحیح نہیں، تو شرط مقدر مانی گئی کہ «إِنْ أَرَادُوا وَلِيًّا بِحَقٍّ فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (یعنی «فَلْيَتَّخِذُوا اللّٰهَ وَحْدَهُ لِأَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْوَلِيُّ»، یہ جملہ دلیلِ جواب ہے)۔ اور بعض لوگوں نے جو کہا کہ «أَمِ اتَّخَذُوا» استفہامِ انکاری بمعنی «لَا يَنْبَغِي» خبر کے معنیٰ میں ہے اس لیے فاء کے ذریعے بدونِ تقدیرِ شرط عطف ہو سکتا ہے، علامہ تفتازانی نے «وَفِيهِ نَظَرٌ» کہہ کر اس کا رد کیا کہ کسی لفظ میں دوسری شے کا معنیٰ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے تمام نحوی احکام بھی اس جیسے ہو جائیں؛ چنانچہ «لَا تَضْرِبْ زَيْدًا فَهُوَ أَخُوكَ» فاء کے ساتھ صحیح ہے مگر «أَتَضْرِبُ زَيْدًا فَهُوَ أَخُوكَ» فاء کے ساتھ صحیح نہیں بلکہ وہاں واوِ حالیہ («وَهُوَ أَخُوكَ») ہی لانا پڑتا ہے!

اب انواعِ طلب کی پانچویں قسم بیان فرماتے ہیں: «وَمِنْهَا أَيْ وَمِنْ أَنْوَاعِ الطَّلَبِ النِّدَاءُ، وَهُوَ طَلَبُ الْإِقْبَالِ بِحَرْفٍ نَائِبٍ مَنَابَ أَدْعُو لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا»۔ اور انواعِ طلب میں سے پانچویں قسم نداء ہے، اور وہ ہے کسی کی توجہ طلب کرنا ایسے حرف کے ذریعے جو «أَدْعُو» کے قائم مقام ہو خواہ لفظوں میں مذکور ہو جیسے «يَا زَيْدُ» یا مقدر ہو جیسے «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا»۔ اور کبھی کبھار نداء کا صیغہ اپنے حقیقی معنیٰ یعنی طلبِ اقبال کے علاوہ مجازی معانی میں استعمال ہوتا ہے:

پہلا معنیٰ: «كَالْإِغْرَاءِ فِي قَوْلِكَ لِمَنْ أَقْبَلَ عَلَيْكَ يَتَظَلَّمُ: يَا مَظْلُومُ»۔ جیسے اغراء یعنی ابھارنا، مثلاً جو شخص پہلے ہی آپ کی طرف متوجہ ہو کر اپنے اوپر ہونے والے ظلم کا شکوہ کر رہا ہو آپ اس سے کہیں «يَا مَظْلُومُ!» اے مظلوم! یہاں توجہ تو پہلے سے ہی حاصل ہے، اس لیے نداء سے مقصود اسے مزید شکوہ و شکایت بیان کرنے پر ابھارنا ہے۔

دوسرا معنیٰ: «وَالْاِخْتِصَاصِ فِي قَوْلِهِمْ أَنَا أَفْعَلُ كَذَا أَيُّهَا الرَّجُلُ أَيْ مُتَخَصِّصًا مِنْ بَيْنِ الرِّجَالِ»۔ اور جیسے اختصاص، مثلاً عرب کہتے ہیں «أَنَا أَفْعَلُ كَذَا أَيُّهَا الرَّجُلُ»، یہاں «أَيُّهَا الرَّجُلُ» سے مراد مخاطب نہیں ہے بلکہ متکلم کی اپنی ذات مراد ہے، اور یہ اصل میں نداء کے لیے تھا لیکن اسے طلبِ اقبال سے خالی کر کے اختصاص کی طرف نقل کر لیا گیا ہے، یعنی میں مردوں کے درمیان خاص ہو کر یہ کام کروں گا، چنانچہ «أَيُّ» مبنی علی الضم اور «الرَّجُلُ» مرفوع صفت ہے اور مجموعہ محلِ نصب میں حال ہے یا «أَخُصُّ» فعلِ محذوف کا مفعول ہے۔ (یہاں استادِ محترم نے ایک قیمتی نحوی نکتہ بھی بتلایا کہ ضم، فتح، کسر بغیر تاء کے مبنی کے القاب ہیں؛ رفع، نصب، جر معرب کے القاب ہیں؛ اور ضمہ، فتحہ، کسرہ تاء کے ساتھ دونوں پر بولے جاتے ہیں)۔

تیسرا اور چوتھا معنیٰ: استغاثہ یعنی فریاد رسی طلب کرنا جیسے «يَا لَلّٰهِ» اور «يَا لَزَيْدٍ لِعَمْرٍو»، اور تعجب جیسے «يَا لَلْمَاءِ» اور «يَا لَلدَّوَاهِي»۔

پانچواں اور چھٹا معنیٰ: تحسر اور توجع یعنی حسرت اور درد و غم کا اظہار کرنا، جیسے شعر اکھنڈرات («أَطْلَال»)، منازل اور سواریوں («مَطَايَا») کو نداء دیتے ہیں، یا جیسے کوئی کہے «يَا صَاحِبَيَّ»۔ (یہاں استادِ محترم نے اردو کا شعر بھی پڑھا اور اپنے استاد حضرت مولانا قاضی حمید اللہ خان صاحب رحمہ اللہ و شفاہ اللہ کے درسِ ہدایہ کا تذکرہ اور ان کی صحت و عافیت کے لیے دعا بھی کروائی)۔

اب بابِ انشاء کے آخر میں فرماتے ہیں کہ کبھی خبر کو انشاء کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے: «ثُمَّ الْخَبَرُ قَدْ يَقَعُ مَوْقِعَ الْإِنْشَاءِ إِمَّا لِلتَّفَاؤُلِ أَوْ لِإِظْهَارِ الْحِرْصِ فِي وُقُوعِهِ... أَوْ لِلِاحْتِرَازِ عَنْ صُورَةِ الْأَمْرِ... أَوْ لِحَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْمَطْلُوبِ بِأَنْ يَكُونَ الْمُخَاطَبُ مِمَّنْ لَا يُحِبُّ أَنْ يُكَذَّبَ الطَّالِبُ»۔ انشاء کی جگہ خبر لانے کے چار نکات ہیں:

پہلا نکتہ: تفاؤل یعنی نیک فالی کے لیے ماضی کا صیغہ لانا گویا وہ کام ہو چکا ہے جیسے «وَفَّقَكَ اللّٰهُ لِلتَّقْوَى»۔

دوسرا نکتہ: وقوعِ مطلوب میں کمالِ حرص اور شوق ظاہر کرنے کے لیے ماضی کا صیغہ لانا جیسے «رَزَقَنِيَ اللّٰهُ لِقَاءَكَ»، اور بلیغ آدمی جب ماضی کے صیغے سے دعا دیتا ہے جیسے «رَحِمَهُ اللّٰهُ» تو اس میں تفاؤل اور اظہارِ حرص دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔

تیسرا نکتہ: امر کی ظاہری صورت سے بچنے اور ادب ملحوظ رکھنے کے لیے، جیسے غلام اپنے آقا سے «انْظُرْ إِلَيَّ» کے بجائے کہے «يَنْظُرُ الْمَوْلَى إِلَيَّ سَاعَةً» کہ آقا کسی وقت میری طرف نظر فرمائیں گے۔

چوتھا نکتہ: مخاطب کو انتہائی لطیف طریقے سے مطلوب کے بجالانے پر ابھارنے کے لیے، جب کہ مخاطب آپ کا ایسا دوست ہو جو یہ پسند نہ کرتا ہو کہ آپ

کی بات جھوٹی پڑے، تو آپ «ائْتِنِي غَدًا» (کل میرے پاس آنا) کے بجائے خبر کے صیغے سے کہتے ہیں «تَأْتِينِي غَدًا» (آپ کل میرے پاس تشریف لائیں گے)، تاکہ اگر وہ نہ آئے تو ظاہراً آپ کا کلام جھوٹا لازم آئے گا اس لیے وہ آپ کو سچا کرنے کے لیے ضرور آئے گا!

اور آخر میں تنبیہ فرمائی: «تَنْبِيهٌ: الْإِنْشَاءُ كَالْخَبَرِ فِي كَثِيرٍ مِمَّا ذُكِرَ فِي الْأَبْوَابِ الْخَمْسَةِ السَّابِقَةِ فَلْيَعْتَبِرْهُ النَّاظِرُ» کہ پچھلے پانچ ابواب (احوالِ اسناد، مسند الیہ، مسند، متعلقاتِ فعل، اور قصر) میں جو نکات اور اعتبارات ذکر ہوئے ہیں ان میں سے اکثر جس طرح خبر میں جاری ہوتے ہیں اسی طرح انشاء میں بھی جاری ہوتے ہیں، لہٰذا صاحبِ بصیرت کو وہاں سے یہاں قیاس کر لینا چاہیے۔

اب آگے علمِ معانی کا ساتواں باب شروع ہوتا ہے: «الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ»۔ اس باب میں فصل اور وصل کا بیان ہوگا کہ کہاں دو جملوں کے درمیان عطف لایا جائے گا اور کہاں عطف نہیں لایا جائے گا۔ پہلے تعریف فرماتے ہیں: «الْوَصْلُ عَطْفُ بَعْضِ الْجُمَلِ عَلَى بَعْضٍ، وَالْفَصْلُ تَرْكُهُ»۔ بعض جملوں کا بعض جملوں پر عطف کرنا وصل کہلاتا ہے، اور عطف کو ترک کر دینا فصل کہلاتا ہے۔ یہاں شارح نے سوال اٹھایا کہ عنوان میں تو مصنف نے «الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ» کہہ کر فصل کو مقدم کیا کیونکہ اصل عدمِ عطف ہے اور عدم وجود پر مقدم ہوتا ہے، پھر تعریف کرتے وقت وصل کو فصل پر مقدم کیوں کیا؟ جواب دیا کہ وصل بمنزلۂ ملکہ (امر وجودی، جیسے بینائی) ہے اور فصل بمنزلۂ عدمِ ملکہ (جیسے اندھاپن) ہے، اور عدمِ ملکہ کی معرفت ملکہ کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے اس لیے تعریف میں وصل کو مقدم کیا۔ اور یہاں وصل اور فصل میں صرف واوِ عاطفہ سے بحث کی جاتی ہے کیونکہ واو کے علاوہ باقی حروفِ عطف (جیسے فاء، ثم، حتیٰ وغیرہ) مطلق تشریک کے علاوہ تعقیب یا تراخی وغیرہ زائد معانی بھی دیتے ہیں جن کی وجہ سے ان میں اشتباہ نہیں ہوتا، جب کہ واو صرف مطلق جمع کے لیے آتی ہے اس لیے واو کے مواقع پہچاننے میں اشتباہ ہوتا ہے اور اس کے لیے لطفِ حس اور ذوقِ سلیم کی حاجت ہوتی ہے۔

پھر اصل ضابطہ بیان فرماتے ہیں کہ جب ایک جملے کے بعد دوسرا جملہ آئے تو دو حال سے خالی نہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ پہلے جملے کا کوئی محلِ اعراب ہو (جیسے خبر ہو، صفت ہو، حال ہو، یا مقولۂ قول ہو)۔ اس صورت میں اگر آپ دوسرے جملے کو پہلے جملے کے حکمِ اعرابی میں شریک کرنا چاہتے ہیں تو واو کے ذریعے عطف کر کے وصل کریں گے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، جیسے «وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ» میں دونوں جملے لفظِ جلالہ کی خبر ہیں؛ اور اگر آپ دوسرے جملے کو پہلے جملے کے حکمِ اعرابی میں شریک کرنا نہیں چاہتے تو فصل کریں گے یعنی واو نہیں لائیں گے، جیسے «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ، اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» میں جملہ «اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» کا عطف نہ «إِنَّا مَعَكُمْ» پر کیا گیا کیونکہ یہ منافقین کے مقولۂ قول کا حصہ نہیں ہے، اور نہ «قَالُوا» پر کیا گیا کیونکہ یہ شرط («إِذَا خَلَوْا») کی جزاء نہیں ہے کہ اللہ کا ان سے استہزاء کرنا ان کے شیطانوں کے پاس جانے کے ساتھ مقید ہو! اور جیسے «أَنَبِّئُكُمْ بِمَا تُنَبَّؤُونَ... يَخْرُجُ الْمَوْتَى» میں عطف نہیں کیا تاکہ صلہ میں داخل نہ ہو؛ اور جیسے شاعر کے شعر «فَمَا وَجَدْتُ بِهَا شَيْئًا أَلُوذُ بِهِ إِلَّا الثُّمَامَ وَإِلَّا مَوْقِدَ النَّارِ... ذَاكَ أُمُّ طِفْلَةٍ مُرْضِعَةٌ» میں جملہ «ذَاكَ أُمُّ طِفْلَةٍ» کا عطف جملہ صفت «أَلُوذُ بِهِ» پر نہیں کیا گیا ورنہ وہ بھی نفی کے تحت آکر منفی ہو جاتا اور معنیٰ الٹ جاتا!

دوسری صورت یہ ہے کہ پہلے جملے کا کوئی محلِ اعراب نہ ہو (جیسے جملہ ابتدائیہ ہو، مستانفہ ہو، صلہ ہو، یا معترضہ ہو)۔ اس صورت میں اگر دوسرے جملے کو پہلے جملے کے کسی حکم میں شریک کرنا مقصود نہ ہو تو یہاں چھ مقامات میں سے چار مقاماتِ فصل آتے ہیں جہاں عطف ترک کر کے فصل کرنا واجب ہے:

پہلا مقامِ فصل: «كَمَالُ الِانْقِطَاعِ»۔ کمالِ انقطاع کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ دونوں جملے خبر اور انشاء ہونے میں مختلف ہوں جیسے شاعر کا قول «وَقَالَ رَائِدُهُمْ أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا» یا «فَقُلْتُ كَذٰلِكَ رَأْيِي وَاقْضُوا لِي» اور «مَلَكْتُمْ فَاسْجَحُوا قَدْ خُوِّلْتُمْ»؛ اور دوسری صورت یہ کہ دونوں جملے اگرچہ خبر یہ ہوں مگر ان کے درمیان کوئی جامع اور مناسبت نہ ہو جیسے «زَيْدٌ طَوِيلٌ عَمْرٌو كَاتِبٌ»۔

دوسرا مقامِ فصل: «كَمَالُ الِاتِّصَالِ»۔ کمالِ اتصال یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے جملے کے ساتھ ایسا متحد ہو گویا وہ خود پہلا ہی جملہ ہے، اور شے کا اپنے نفس پر عطف نہیں ہوتا۔ اس کی تین شکلیں ہیں:

پہلی شکل یہ کہ دوسرا جملہ پہلے جملے کی تاکیدِ معنوی کے درجے میں ہو جیسے «الٓمٓ، ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ، هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» اور «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»، یا تاکیدِ لفظی کے درجے میں ہو جیسے «فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا»۔

دوسری شکل یہ کہ دوسرا جملہ پہلے جملے سے بدل کے درجے میں ہو جب کہ پہلا جملہ مقصود کے بیان کے لیے وافی نہ ہو: خواہ بدلِ بعض کے درجے میں ہو جیسے «أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ، أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ»، اور خواہ بدلِ کل یا بدلِ اشتمال کے درجے میں ہو جیسے شاعر کا قول «أَقُولُ

لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا»۔

تیسری شکل یہ کہ دوسرا جملہ پہلے جملے سے عطفِ بیان کے درجے میں ہو جب کہ پہلے جملے کی ایضاح اور تعیین مقصود ہو جیسے «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى»۔

تیسرا مقامِ فصل: «شِبْهُ كَمَالِ الْاِنْقِطَاعِ»۔ وہ یہ کہ تیسرے جملے کا عطف پہلے جملے پر کرنا مقصود ہو لیکن درمیان میں ایک دوسرا جملہ حائل ہو کہ اگر واو لائیں تو یہ وہم پیدا ہو گا کہ اس کا عطف درمیانی جملے پر ہے جو مقصود نہیں ہے، تو اس وہم سے بچنے کے لیے واو کو ترک کر دیتے ہیں! چلیے جی بس، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

اَلْبَابُ السَّابِعُ: الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ

مواقعِ ستہ فصل و وصل (کمالِ انقطاع، کمالِ اتصال، شبہہما، توسط بین الکمالین)، استئناف، جامع اور تذنیب در جملہ حالیہ (اسباق ۹۳ تا ۱۰۱)

سبق نمبر ۹۳: الباب السابع (الفصل والوصل): وصل اور فصل کی تعریف، جملہ اولیٰ کا محلِ اعراب ہونا اور تشریک فی الحکم

مختصر المعانی صفحہ: ۲۳۳—بتاریخ: ۱۶ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل آپ نے پڑھا مولانا، علامہ سکاکی کی بات انہوں نے ذکر کی تھی کہ «أَمْر» جو ہے «مَأْمُورٌ بِهِ» کی ادائیگی کا تقاضا کرتا ہے فی الفور، جیسے کہ «اِسْتِفْهَام» ہے بھائی، کہ «اِسْتِفْهَام» کے بعد فوراً کس چیز کا تقاضا کرتا ہے متکلم؟ جواب کا بھائی۔ تو اسی طرح یہ بھی فی الفور ادائیگی کا تقاضا کرتا ہے «أَمْر» بھی۔ اور نیز کہ جب ایک حکم کے بعد پہلے حکم کے خلاف دوسرا حکم دے دیا جائے تو فہم سبقت کرتا ہے اس بات کی طرف کہ حکم کو بدل دیا گیا ہے، اور اس بات کی طرف سبقت نہیں کرتا کہ یہاں دونوں حکموں میں جمع مراد ہے اور «تَرَاخِي» کا ارادہ کیا گیا ہے۔ جیسے انہوں نے مثال ذکر کی کہ آقا اپنے غلام کو کیا کہتا ہے؟ کھڑے ہو جاؤ، پھر اس سے کہتا ہے کھڑے ہونے سے پہلے پہلے اس کو کہہ دیتا ہے لیٹ جاؤ شام تک۔ تو اس سے فوراً یہ ذہن میں آتا ہے کہ آقا نے حکم کو بدل دیا اور «قِيَام» کے بجائے کس چیز کا حکم دے دیا ہے؟ «اِضْطِجَاع» کا۔ تو یہاں پر یہ وہم نہیں پڑتا کہ آقا کا ارادہ دونوں کو جمع کرنے کا ہے، اس لیے کہ جب آقا نے کہا «اِضْطَجِعْ حَتَّى الْمَسَاءِ» تو یہاں پر فی الفور ادائیگی کا تقاضا ہے کیونکہ «غَايَة» ذکر ہے، کب تک لیٹنا ہے؟ شام تک، تو اس کے لیے «مَبْدَأ» بھی چاہیے، «مَبْدَأ» ذکر نہیں تو «مَبْدَأ» کس کے بعد ہو گا؟ «أَمْر» کے فوراً بعد ہی اس کی ابتدا ہو گی مولانا۔ تو صاحبِ تلخیص نے اس کو رد کیا کہ یہ بات ہمیں تسلیم نہیں ہے، بلکہ یہ قرینہ ہو گا، وہ قرینہ ہمیں بتلائے گا فی الفور ادائیگی چاہتا ہے یا «تَرَاخِي» کے ساتھ چاہتا ہے، اور یہاں «حَتَّى الْمَسَاءِ» کا قرینہ بتلا رہا ہے کہ فی الفور ادائیگی کو چاہتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے یہ پڑھا کہ «طَلَب» کی ایک قسم «نَهْي» ہے بھائی، اور «نَهْي» کیا ہے؟ «طَلَبُ الْكَفِّ عَنِ الْفِعْلِ» کا نام ہے «اِسْتِعْلَاءً»، اور اس کے لیے ایک ہی حرف ہے اور وہ «لَا» جازمہ ہے۔ اور کبھی کبھار اس کو «طَلَبُ الْكَفِّ» کے علاوہ اور چیزوں کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسے دھمکی دینے کے لیے، مثال کے طور پر آقا اپنے غلام سے کیا کہتا ہے؟ «لَا تَمْتَثِلْ أَمْرِي» میرے حکم کی تعمیل نہ کر۔ اور کوئی بھی آقا اپنے غلام کو حکم کی تعمیل کرنے سے روکتا نہیں، معلوم ہوا یہاں پر دھمکی دی جا رہی ہے بھائی، ظاہر مراد نہیں ہے۔

اس کے بعد انہوں نے بتلایا تھا کہ یہ چار قسمیں جو «طَلَب» کی ہم نے آپ کو بتلائیں: «تَمَنِّي»، «اِسْتِفْهَام»، «أَمْر» اور «نَهْي»، ان کے بعد جائز ہے شرط مقدر ہو اور آگے جو جواب آ رہا ہو ان کا وہ مجزوم ہو اس شرطِ مقدر کی وجہ سے۔ جیسے «تَمَنِّي» میں آپ کہتے ہیں «لَيْتَ لِي مَالًا أُنْفِقُهُ»، اصل میں عبارت تھی «لَيْتَ لِي مَالًا إِنْ أُرْزَقْهُ أُنْفِقْهُ»۔ «اِسْتِفْهَام» میں جیسے «أَيْنَ بَيْتُكَ أَزُرْكَ»، اصل میں ہے «أَيْنَ بَيْتُكَ إِنْ تُعَرِّفْنِيهِ أَزُرْكَ»۔ اور «أَمْر» کی مثال جیسے «أَكْرِمْنِي أُكْرِمْكَ»، تو یہاں شرط مقدر ہے «أَكْرِمْنِي إِنْ تُكْرِمْنِي أُكْرِمْكَ»۔ «نَهْي» میں «لَا تَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ»، تو عبارت اصل میں کیا ہے؟ «لَا تَشْتِمْ إِنْ لَا تَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ»۔ تو یہاں پر شرط مقدر ہوتی ہے بعض اوقات ان کے بعد بھائی۔

کہتے ہیں اس لیے کہ وہ چیز جو متکلم کو آمادہ کرنے والی ہے کلامِ طلبی پر، وہ کیا ہے؟ مطلوب کا مقصود ہونا ہے، کس کے لیے؟ متکلم کے لیے۔ وہ جو مطلوب ہوتا ہے جس کے لیے وہ کلامِ طلبی ذکر کر رہا ہے وہ متکلم کو مقصود ہوتا ہے، لیکن کبھی «لِذَاتِهِ» مقصود ہوتا ہے اور کبھی «لِغَيْرِهِ»، غیر کی وجہ سے مقصود ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ غیر موقوف ہوتا ہے اس کے حصول پر، اس مطلوب کے حصول پر؛ یہ مطلوب حاصل ہوگا تو وہ غیر بھی حاصل ہو جائے گا۔ جیسے آپ نے کہا کہ «أَيْنَ بَيْتُكَ أَزُرْكَ» کہاں ہے آپ کا گھر؟ میں آپ کی زیارت کروں گا۔ تو یہاں پر کلامِ طلبی کیا ہے؟ «أَيْنَ بَيْتُكَ» آپ کا گھر کہاں ہے؟ اب یہاں گھر کا پتہ پوچھنا یہ «مَقْصُودٌ لِذَاتِهِ» ہو گیا یا «مَقْصُودٌ لِغَيْرِهِ»؟ اور یہاں جو ہے «مَقْصُودٌ لِغَيْرِهِ» ہے، کیونکہ آگے جو بات آ رہی ہے وہ بتلا رہی ہے کہ یہاں اصل مقصد گھر کا پوچھنا نہیں ہے بلکہ اصل مقصد کیا ہے؟ اس کی زیارت ہے۔ تو مقصد تو اس شخص کی زیارت ہے لیکن وہ زیارت کا سبب کیا ہے؟ گھر کی معرفت؛ گھر کی معرفت ہو گی تو اس شخص کی بھی زیارت ہو گی۔ تو یہ جو مطلوب ہے یہ بھی مقصود ہوا لیکن «لِذَاتِهِ» نہیں بلکہ «لِغَيْرِهِ»۔ تو وہ موقوف ہو گیا ثانی اول پر، اور یہی معنیٰ ہے کس کے؟ شرط کے۔

تو لہٰذا جب بھی «طَلَب» ذکر ہو اور اس کے بعد ایسی چیز ذکر ہو جو اس مطلوب پر موقوف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو، تو اس صورت میں مخاطب کو غالب گمان یہی ہو گا کہ یہ جو مقصود ہے یہ اسی مذکور کی وجہ سے ہے، «لِذَاتِهِ» مقصود نہیں۔ دیکھو آپ نے کہا «أَيْنَ بَيْتُكَ أَزُرْكَ»، تو جب بھی کلامِ طلبی کے بعد مثلاً یہاں «أَزُرْكَ» آیا، يَرْحَمُكَ اللهُ، اور اس میں صلاحیت ہے کہ یہ کیا بن سکے؟ جو «مَوْقُوفٌ عَلَى الْمَطْلُوبِ» ہو سکتا ہے بھائی، ایسی چیز ہے جو موقوف ہو سکتی ہے کس پر؟ مطلوب پر موقوف ہو سکتی ہے، یعنی ماقبل اس کا سبب بن سکتا ہے، تو مخاطب یہ سمجھتا ہے کہ یہ جو ثانی ہے یہ «مَقْصُودٌ لِذَاتِهِ» ہے اور ماقبل جو ہے «مَقْصُودٌ لِغَيْرِهِ» ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ جو مجھے کہہ رہا ہے میں زیارت کروں گا آپ کی، معلوم ہوا اصل مقصد زیارت ہے اور یہ جو «أَيْنَ بَيْتُكَ» اس نے ذکر کیا کلامِ طلبی یہ «مَقْصُودٌ لِذَاتِهِ» نہیں ہے، بلکہ یہ وسیلہ ہے کہ اس کے ذریعے کیا کرے گا؟ زیارت حاصل کرے گا۔ تو اس صورت میں معنیٰ شرط پایا جائے گا «طَلَب» کے اندر اور یہ بات ظاہر ہے مولانا۔

اس کے بعد «عَرْض» کو ذکر نہیں کیا تھا حالانکہ نحوی پانچ چیزوں کے بعد «إِنْ» مقدر بتاتے ہیں، تو اس کے بارے میں بتلایا کہ یہ الگ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ یہ کس سے پیدا ہے؟ «اِسْتِفْهَام» سے ہی بنتی ہے بھائی، «اِسْتِفْهَامِ إِنْكَارِيّ» ہے۔ کلامِ منفی پر «اِسْتِفْهَامِ إِنْكَارِيّ» لے آؤ تو کیا بن جاتی ہے؟ «عَرْض» بن جاتی ہے، جیسے «أَلَا تَنْزِلُ بِنَا تُصِبْ خَيْرًا» کیا آپ ہمارے پاس تشریف نہیں لاتے کہ آپ کو کوئی نفع حاصل ہو بھائی؟ تو یہ دیکھیے ہمزہ انکاری داخل ہوا «لَا تَنْزِلُ» کلامِ منفی پر، تو نفی پر گویا نفی داخل ہو گئی، اور نفی پر نفی داخل ہو تو کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ اثبات کا فائدہ دیتی ہے، اسی لیے اس کے لیے شرطِ مقدر مثبت نکال رہے ہیں: «إِنْ تَنْزِلْ بِنَا تُصِبْ خَيْرًا»۔ اور یہاں پر کہتے ہیں یہ «اِسْتِفْهَامِ إِنْكَارِيّ» ہے مولانا، تو اس کو حقیقتِ استفہام پر محمول کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس شخص مخاطب کے نہ آنے کا یقین ہے، پتہ ہے، اس کو کیا کہہ رہے ہیں آپ؟ «أَلَا تَنْزِلُ بِنَا» آپ ہمارے ہاں تشریف نہیں لاتے، تو یہاں پر قطعی طور پر اس کو پتہ ہے کہ یہ آیا نہیں، تو معلوم ہوا اس کو استفہام پر محمول کرنا ممتنع ہوا، تو اس امتناع کی وجہ سے یہاں پر کیا پیدا ہوا بھائی؟ «عَرْض» کا معنیٰ پیدا ہوا قرینے کی مدد سے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

اور کہتے ہیں علامہ تفتازانی نے پھر کہا بھائی کہ اس کے علاوہ اور صورتوں میں بھی بعض اوقات شرط مقدر ہوتی ہے، ان مواضع کے علاوہ میں بھی شرط مقدر ہوتی ہے اور قرینہ اس پر دلالت کر رہا ہوتا ہے۔ بھائی ان جگہوں میں تو شرط مقدر تھی اور صرف جزا عبارت میں ذکر تھی اور وہ جزا فعلِ مضارع تھی اور فعلِ مضارع کیا تھا؟ مجزوم تھا، تو «إِنْ» جیسے شرط کو جزم دیتا ہے جزا کو بھی کیا دیتا ہے مضارع ہو تو؟ جزم دیتا ہے، تو وہ جزا بتلا دیتی تھی۔ کہتے ہیں اس کے علاوہ اور جگہوں کے اندر بھی مواقع ہوتے ہیں وہاں پر بھی «إِنْ» اور شرط کیا ہوتی ہے؟ مقدر ہوتی ہے، جیسے «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ»۔ یہاں پر کیا پکڑا ہے انہوں نے اللہ کے علاوہ، پکڑے ہیں مددگار؟ پس اللہ ہی مددگار ہے۔ یہ «فَا» کہتے ہیں جزائیہ ہے، یہ دلالت کر رہا ہے اس بات پر کہ یہاں پر کیا محذوف ہے؟ شرط محذوف ہے، یعنی اصل میں یوں ہے کلام، شرط یہاں یہ محذوف ہے: «إِنْ أَرَادُوا وَلِيًّا بِحَقٍّ» اگر وہ سچا مددگار چاہتے ہیں «فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ» تو اللہ ہی مددگار ہے۔

تو اس پر اشکال ہوا مولانا کہ شرط اور جزا کے اندر مناسبت نہیں، کہ اگر وہ سچا مددگار چاہتے ہیں تو اللہ مددگار ہیں، معلوم ہوا اگر نہیں چاہتے تو اللہ مددگار نہیں ہیں، حالانکہ یہ تو درست نہیں ہے بھائی، اللہ تو ہر حال میں مددگار ہیں چاہے وہ چاہیں یا نہ چاہیں۔ تو جواب یہ تھا کہ یہ دراصل جزا نہیں ہے بلکہ یہ «دَالٌّ عَلَى الْجَزَاءِ» ہے، یہ دلیل ہے جزا کی۔ جزا اصل میں کلام یوں ہے: «إِنْ أَرَادُوا وَلِيًّا بِحَقٍّ» یہ شرط محذوف، اور پھر اس کے ساتھ کیا ہے جزا؟ «فَلْيَتَّخِذُوا اللهَ وَحْدَهُ» تو چاہیے کہ کس کو پکڑیں؟ صرف اللہ کو مددگار بنائیں۔ تو آگے یہ «فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ» یہ دلیل ہے: اللہ کو مددگار بنائیں

کیونکہ اللہ ہی مدد گار ہے! تو یہ دلیل ہے، اللہ کو مدد گار بنائیں، کیوں؟ کیونکہ اللہ ہی مدد گار ہے، تو یہ اس کی دلیل ہے مولانا۔

اس پر کسی نے کہا کہ بھائی یہ «أَمِ اتَّخَذُوا» آپ نے مان لیا یہ کون سا ہے؟ «اِسْتِفْهَامِ إِنْكَارِيّ» ہے، اور «اِسْتِفْهَامِ إِنْكَارِيّ» بمعنیٰ «لَا يَنْبَغِي» کے ہوتا ہے۔ تو آپ نے کیا کہا تھا بھائی؟ ماقبل میں بتلایا کہ یہ «فَا» جزائیہ ہے بھائی، ہم نے ابھی شرط محذوف نکالی اور «فَا» کو جزائیہ بنایا، اس لیے کہ «فَا» عاطفہ بنانا صحیح نہیں تھا، ماقبل میں تھا استفہام مولانا جملہ انشائیہ، اور مابعد میں ہے «اللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ» خبر، اور خبر کا عطف انشاء پر نہیں ہوتا۔ تو بعضوں نے کہا کہ بھائی اس کا آپ عطف کر دیں خبر کا کس پر؟ انشاء پر عطف کر دیں اس لیے کہ وہ انشاء دراصل خبر کے معنیٰ میں ہے! ماقبل میں کلام استفہامِ انکاری ہے اور استفہامِ انکاری کس کے معنیٰ میں ہوتا ہے؟ «لَا يَنْبَغِي» کے معنیٰ میں کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے، تو وہ خبر کے معنیٰ میں ہوا، اور جب خبر کے معنیٰ میں ہوا تو ماقبل بھی خبر مابعد بھی خبر، تو «فَا» کے ذریعے عطف صحیح ہو گیا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے مسبب پر سبب کا عطف ہوا کرتا ہے، کہ اللہ کے علاوہ کسی اور کو مدد گار نہیں بنانا چاہیے کیونکہ مدد گار اللہ ہی ہیں! تو ماقبل میں معلول مابعد میں علت ہے بھائی، کیونکہ اللہ ہی مدد گار ہیں اس لیے کسی کو معبود و مدد گار نہیں بنانا چاہیے، اور ایسا ہوتا رہتا ہے بھائی معلول پر عطف ہوتا رہتا ہے علت کا۔

تو علامہ تفتازانی نے اس کو رد کر دیا کہ بھائی ماقبل میں استفہام ہے، اور وہ ٹھیک ہے اس استفہام میں خبر کے معنیٰ ہیں، وہ انکاری ہے اس میں خبر کے معنیٰ ہیں، لیکن خبر کے معنیٰ ہونے کا یہ معنیٰ نہیں کہ خبر کے سارے احکام بھی اس پر جاری ہوں گے! اور کہتے ہیں اس پر عقلِ سلیم ہماری اس بات کی گواہی دیتی ہے، جیسے آپ کا یہ کہنا تو صحیح ہے: «لَا تَضْرِبُ زَيْدًا فَهُوَ أَخُوكَ» تو زید کی پٹائی نہیں کرتا کیونکہ زید تیرا بھائی ہے، تو یہ «فَا» کے ساتھ یہاں تو عطف ٹھیک ہے مولانا؛ لیکن «أَتَضْرِبُ زَيْدًا فَهُوَ أَخُوكَ» یہ عطف «فَا» کے ساتھ صحیح نہیں، کیا تو زید کی پٹائی کرتا ہے اس حال میں کہ وہ تیرا بھائی ہے؟ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، تو یہاں پر «فَا» کے ساتھ عطف نہیں صحیح، «وَاو» کے ساتھ ہی عطف کریں گے، حالانکہ پچھلا جملہ کیا تھا؟ «لَا تَضْرِبُ زَيْدًا» اور «أَتَضْرِبُ زَيْدًا» دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے مولانا، اس میں بھی پٹائی سے روکنے کا ذکر ہے اس میں بھی پٹائی سے روکنے کا ذکر، لیکن پہلے میں «فَا» عاطفہ کے ساتھ عطف جائز تھا، اس میں عطف جائز نہیں۔ معلوم ہوا ایک لفظ دوسرے لفظ کے معنیٰ میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سارے احکام میں بھی اسی کی طرح ہو جائے۔

اس کے بعد انواعِ طلب میں سے ایک «نِدَاء» بتلائی تھی آپ کو بھائی، اور «نِدَاء» جو ہے یہ اصل میں تو ہے دوسرے کو متوجہ کرنے کے لیے، لیکن کبھی کبھار یہ «إِغْرَاء» کے لیے آتی ہے، دوسرے کو ابھارنا ہوتا ہے جو پہلے سے ہی آپ کی طرف متوجہ ہے۔ جیسے ایک شخص ہے آپ کے سامنے گلہ اور شکوہ کر رہا ہے کسی کے ظلم و ستم کا، تو آپ اس کو کیا کہتے ہیں؟ «يَا مَظْلُومُ»۔ تو اب وہ تو پہلے سے متوجہ ہے، اس کے باوجود آپ حرفِ نداء لا رہے ہیں، تو یہاں نداء سے مقصد توجہ حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ کیا مقصد ہے؟ اس کو ابھارنا ہے کہ اور اپنے ظلم کو، جو تم پر ظلم ہوا ہے اس کو بیان کرو بھائی۔ اور کبھی کبھار نداء آتی ہے «اِخْتِصَاص» کے لیے، جیسے «أَنَا أَفْعَلُ كَذَا أَيُّهَا الرَّجُلُ»۔ تو یہاں پر یہ نداء ہے لیکن یہ تخصیص کے لیے ہے، اور یہ صرف متکلم مفرد یا متکلم تثنیہ و جمع کے لیے آتا ہے اور کسی کے لیے نہیں آتا، یہ باب خاص ہے متکلم کے ساتھ۔ «أَنَا أَفْعَلُ كَذَا أَيُّهَا الرَّجُلُ» میں ہی ایسا کروں گا؛ «أَيُّهَا الرَّجُلُ» یہاں تو نداء میں آپ کیا نکالتے ہیں محذوف؟ «أَدْعُو»، «يَا زَيْدُ» کا کیا نکالتے ہیں تقدیرِ عبارت؟ «أَدْعُو زَيْدًا»، لیکن یہاں پر «أَدْعُو» نہیں نکالیں گے بلکہ کیا نکالیں گے؟ «أَخُصُّ»، یہ تخصیص کے لیے ہے، تخصیص کرتا ہوں میں کس کی؟ «الرَّجُلُ» کی، اور «الرَّجُلُ» سے کون مراد ہے؟ ذاتِ متکلم خود مراد ہے۔ تو متکلم کہتا ہے میں اپنی تخصیص کرتا ہوں سارے مردوں میں سے، «أَنَا أَفْعَلُ كَذَا» میں ہی ایسا کروں گا، میں اپنی تخصیص کرتا ہوں لوگوں میں سے۔

تو آپ نے طلبِ اقبال سے اس کو خالی کر دیا، نداء تو تھی اصل میں توجہ کو طلب کرنے کے لیے لیکن آپ نے اس کو طلبِ اقبال سے خالی کر دیا اور نقل کیا اس کو اس بات کی طرف کہ تخصیص کرنا چاہتے ہیں اس کے ساتھ «أَيُّهَا الرَّجُلُ» کے مدلول کی تخصیص کرنا چاہتے ہیں بھائی، اس چیز میں جس کی نسبت کی گئی تھی ماقبل میں ضمیر کی طرف۔ «أَنَا أَفْعَلُ كَذَا» یہ «أَفْعَلُ» کی نسبت کس کی طرف تھی؟ متکلم کی ضمیر کی طرف تھی، تو اب اسی حکم کو کس پر؟ اسمِ ظاہر پر بھی لگا دیا۔ «أَنَا أَفْعَلُ كَذَا» کا بھی یہ معنیٰ تھا میں ہی یہ کروں گا، اس میں بھی تخصیص تھی، اب وہی تخصیص پہلے ضمیر پہ لگ رہی تھی اب کس پر تخصیص کر دی؟ اسمِ ظاہر «أَيُّهَا الرَّجُلُ»، تو «الرَّجُلُ» پر بھی وہی حکم لگا دیا بھائی۔ اور پھر یہ جملہ جو ہے پورا مجموعہ «أَخُصُّ أَيُّهَا الرَّجُلُ» یہ حال ہے، اسی لیے ماتن نے کہا «مُتَخَصِّصًا بَيْنَ الرِّجَالِ»۔ اور کبھی کبھار نداء کا صیغہ استعمال ہوتا ہے «اِسْتِغَاثَة» کے اندر بھی جیسے «يَا لَلّٰهِ» فریاد کے

لیے مستغاث پر داخل ہوتا ہے، کبھی «تَعَجُّب» کے لیے جیسے «يَا لَلْمَاءِ»، کبھی «تَحَسُّر» اور «تَوَجُّع» حسرت اور غم کو ظاہر کرنے کے لیے مولانا، جیسے کھنڈرات، منازل اور سواریوں کو نداء دی جاتی ہے کبھی اشعار وغیرہ میں آپ دیکھتے ہیں بھائی۔

پھر کہتے ہیں کبھی کبھار الگ بات کر رہے ہیں کہ کبھی کبھار انشاء کی جگہ خبر واقع ہو جاتی ہے۔ انشاء کا مقام تھا لیکن خبر لے آتے ہیں، کس لیے خبر لاتے ہیں؟ نیک فالی کے لیے لاتے ہیں، یا اس کے وقوع میں حرص کا اظہار مقصد ہوتا ہے، یعنی متکلم حریص ہوتا ہے اس کے وقوع کے اندر کہ ایسا ہو جائے، تو انشاء کے بجائے اس کو پھر کس کی صورت میں لے آتا ہے؟ خبر۔ اس کی مثال جیسے کوئی کسی کو کیا کہتا ہے؟ «رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى» اللہ اس پر کیا کرے؟ رحم فرمائے۔ تو یہ نیک فالی کے طور پر، مقام تو انشاء کا تھا کہ اے اللہ اس پر رحم فرما، دعا ہونی چاہیے تھی امر کے صیغے کے ساتھ، لیکن «رَحِمَ» ماضی لے کر آئے اور یہ خبر ہے، کیوں؟ نیک فالی کے طور پر کہ گویا کہ یہ واقع ہو چکی، اللہ ایسا تاکہ کر دیں بھائی۔ اور یا کبھی کبھار حرص کا اظہار ہوتا ہے اس کے وقوع کے اندر، جیسے گزرا تھا بھائی شرط میں کہ طالب کی جب رغبت بڑھ جاتی ہے تو وہ کثرت سے ایک چیز کا تصور کرنے لگتا ہے تو بسا اوقات وہ جو چیز اسے حاصل نہیں ہوئی کس کے درجے میں اتار لیتا ہے؟ حاصل کے درجے میں اتار لیتا ہے، اس کے لیے متخیل ہو جاتی ہے تو اسے ماضی کے لفظ سے ذکر کرتا ہے۔ اور بلیغ جب دعا دیتا ہے ماضی کے صیغے کے ساتھ، اس میں دونوں احتمال ہیں: «تَفَاؤُل» نیک فالی کا بھی احتمال ہے اور «إِظْهَارُ الْحِرْصِ» کا بھی احتمال ہے، جبکہ غیر بلیغ ان سے غافل ہوتا ہے۔

اور کبھی کبھار مولانا خبر لائی جاتی ہے، مقام انشاء امر کا ہے لیکن لائی کیا جاتی ہے؟ خبر لائی جاتی ہے تاکہ امر کی صورت سے احتراز ہو جائے، یعنی متکلم نہیں چاہتا کہ میں مخاطب کے سامنے امر ذکر کروں کیونکہ امر میں کیا ہے؟ بے ادبی ہے، تو اس کو کس کی صورت میں ذکر کرتا ہے؟ خبر، جیسے غلام آقا سے کہتا ہے «يَنْظُرُ الْمَوْلَى إِلَيَّ سَاعَةً» کسی وقت آقا میری طرف دیکھے گا۔ تو یہاں پر کہنا تو یہ تھا میری طرف بھی دیکھیے، لیکن وہ مضارع خبر کے ساتھ ذکر کرتا ہے۔ یا کبھی کبھار اس لیے ایسا کیا جاتا ہے کہ مخاطب کو ابھارنا ہوتا ہے کس پر؟ مطلوب پر، اس سبب سے اور اس وجہ سے کہ مخاطب ان لوگوں میں سے ہے جو پسند نہیں کرتا کہ جھٹلایا جائے کس کو؟ طالب کو جھٹلایا جائے۔ تو طالب نے خبر کی صورت میں انشاء کو ذکر کر دیا، اور خبر کے اندر تو چونکہ صدق و کذب کا احتمال ہے تو اب مخاطب اس بات کو پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو اس متکلم کی طرف جھوٹ کی نسبت کرنا لازم آئے بھائی۔ جیسے ایک شخص ہے اس نے دوسرے سے کہا کہ «تَأْتِينِي غَدًا» کل تم میرے پاس آؤ گے! اب کہنا کیا چاہیے تھا کہ صبح میرے پاس آنا، لیکن وہ کیا کہتا ہے؟ کل صبح تم میرے پاس آؤ گے۔ تو مخاطب پسند نہیں کرتا کہ یہاں پر متکلم کی طرف جھوٹ کی نسبت ہو، تو وہ ہر حال میں اس مطلوب پر عمل کرے گا اور صبح پہنچے گا کیونکہ متکلم نے کیا کیا؟ کلام خبری ذکر کیا، اور اگر وہ اس پر عمل نہیں کرتا تو متکلم کی طرف کس چیز کی نسبت کرنا لازم آئے گی؟ جھوٹ کی۔ پھر اس کے بعد بتلایا بھائی انشاء خبر کی طرح ہے، گزشتہ جتنے احکام جاری ہوئے ان میں سے اکثر جو ہیں انشاء میں بھی جاری ہوں گے۔

«اَلْفَصْلُ وَالْوَصْلُ. بَدَأَ بِذِكْرِ الْفَصْلِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَالْوَصْلُ طَارٍ عَارِضٌ عَلَيْهِ حَاصِلٌ بِزِيَادَةِ حَرْفٍ، لٰكِنْ لَمَّا كَانَ الْوَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ وَالْفَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ وَالْأَعْدَامُ إِنَّمَا تُعْرَفُ بِمَلَكَاتِهَا بَدَأَ فِي التَّعْرِيفِ بِذِكْرِ الْوَصْلِ» ۔ یہ نیا باب ہے مولانا فصل اور وصل کا بھائی، اور بلاغت کے اندر اس باب کی بڑی اہمیت ہے بھائی، بڑی اہمیت ہے، اہم ترین ابواب میں سے ہے یہ بھائی، اور مشکل ابواب میں سے ہے۔ اتنا اہم باب ہے کہ بعض علماء نے تو کہتے ہیں یہاں تک کہہ دیا کہ جس کو فصل اور وصل آ گئی اس کو بلاغت آ گئی بھائی، جس کو فصل اور وصل کا پتہ نہیں چلا اس کو بلاغت کا بھی پتہ نہیں چلا۔[۱]

ایک ہے مولانا «فَصْل»، ایک ہے «وَصْل»۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھیں کہ دو جملے آپ لے کر آئے، ان دو جملوں میں سے پہلا جملہ کیا ہے؟ خبر یہ ہے، اور دوسرا انشائیہ ہے؛ تو پہلا جملہ خبر یہ ثانی جملہ انشائیہ، دونوں جملوں میں کوئی مناسبت نہیں، لہٰذا درمیان میں حرفِ عطف ہم نہیں لائیں گے۔ اس کو کہتے ہیں «فَصْل»، آپ نے جدائی کر دی دونوں میں، عطف نہیں کیا۔ اور یا پہلا جملہ بھی خبر یہ دوسرا جملہ بھی خبر یہ، دونوں کے اندر مناسبت ہے مولانا، تو

---

[۱] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۴۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بَدَأَ بِذِكْرِ الْفَصْلِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَالْوَصْلُ طَارٍ عَارِضٌ عَلَيْهِ حَاصِلٌ بِزِيَادَةِ حَرْفٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بدأ بذكر الفصل؛لأنه الأصل، والوصل طار عليه عارض، حاصل بزيادة حرف» منقول ہے۔

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۴۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لٰكِنْ لَمَّا كَانَ الْوَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ وَالْفَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ وَالْأَعْدَامُ إِنَّمَا تُعْرَفُ بِمَلَكَاتِهَا بَدَأَ فِي التَّعْرِيفِ بِذِكْرِ الْوَصْلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكة، والفصل بمنزلة عدمها، والأعدام إنما تعرف بملكاتها—بدأ في التعريف بذكر الوصل» منقول ہے۔

آپ نے کیا کیا؟ دوسرے جملے کا عطف کر دیا کس پر؟ پہلے جملے پر عطف کر دیا، تو اس کو کہتے ہیں «وَصْل» بھائی، آپ نے کیا کیا؟ دوسرے جملے کو پہلے جملے کے ساتھ ملا دیا، جوڑ دیا۔ یا پہلا بھی انشائیہ دوسرا بھی انشائیہ، دونوں میں مناسبت ہے تو درمیان میں آپ نے کیا ذکر کر دیا؟ حرفِ عطف، تو اس کو کیا کہیں گے؟ «وَصْل»۔ تو حرفِ عطف ذکر کر دیا تو یہ کیا ہے؟ «وَصْل»، اور نہ ذکر کیا تو یہ «فَصْل» ہے۔

تو کہتے ہیں: «اَلْفَصْلُ وَالْوَصْلُ، بَدَأَ بِذِكْرِ الْفَصْلِ»، مصنف نے فصل کے ذکر کے ساتھ شروع کیا اس کو، ابتدا کی، کیا کہا؟ «اَلْفَصْلُ وَالْوَصْلُ»، یہ نہیں کہا «اَلْوَصْلُ وَالْفَصْلُ»۔ کیوں یہ فصل کو کیوں مقدم کیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ «لِأَنَّهُ الْأَصْلُ» کہ فصل کیا ہے؟ اصل ہے۔ اس لیے کہ فصل کہتے ہیں عطف نہ کرنا، اور وصل کس کو کہتے ہیں؟ عطف کرنا، اور عطف کرنے کے لیے حرفِ عطف لائیں گے، تو وصل محتاج ہوا کس کا؟ حرفِ عطف کا، اور فصل میں حرفِ عطف نہیں تو وہ محتاج نہیں حرفِ عطف کا، تو یہ فصل غیر محتاج ہوا اور وصل محتاج ہوا، اور غیر محتاج ہمیشہ اصل ہوتا ہے اور محتاج کیا ہوتا ہے؟ فرع۔ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ تو لہٰذا ذکر کیا «بِذِكْرِ الْفَصْلِ» فصل کے ذکر کے ساتھ «لِأَنَّهُ الْأَصْلُ» کیونکہ وہ کیا ہے؟ اصل ہے، «وَالْوَصْلُ طَارٍ» اور وصل تو عارضی آیا ہے مولانا، «طَارٍ» کا معنیٰ نازل ہوا ہے، پیش آیا ہے، «عَارِضٌ عَلَيْهِ» اس پر کیا ہوا ہے؟ عارض ہوا ہے، بھائی اصل تو فصل ہی ہے، وصل جو آیا وہ تو طاری ہوا، عارض ہے مولانا، عارض ہوا اس پر، «حَاصِلٌ بِزِيَادَةِ حَرْفٍ» اور حاصل ہوا کس کے ساتھ؟ ایک حرف کی زیادتی کے ساتھ۔ یعنی وصل تو پیش آیا ہے ورنہ تو اصل فصل تھا، تو حاصل ہوا ایک حرف کی زیادتی کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو مصنف نے فصل اصل ہے اس لیے اس کو کیا کر دیا؟ مقدم کر دیا۔

اچھا، اگلا صفحہ ذرا دیکھیے بھائی، پہلی سطر میں ہے «اَلْوَصْلُ عَطْفُ بَعْضِ الْجُمَلِ» بھائی۔ اب اشکال ہوا آپ نے کہا فصل اصل ہے اس لیے اس کو پہلے ذکر کیا، تو پھر آگے وصل کو کیوں پہلے ذکر کر دیا بھائی؟ اگر اصل تھا تو پہلے کس کو ذکر کرتے؟ فصل کو۔ تو اسی کا جواب دے رہے ہیں بھائی: «لٰكِنْ لَمَّا كَانَ الْوَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ وَالْفَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ»۔ کہتے ہیں اس لیے کہ وصل ملکہ کے درجے میں ہے اور فصل عدم کے درجے میں ہے۔ ملکہ جانتے ہو بھائی کس کو کہتے ہیں؟ نفسانی قوت ہوتی ہے جو ذہن کے ساتھ راسخ ہو جائے اس کو کیا کہتے ہیں؟ ملکہ کہتے ہیں مولانا، جیسے دیکھنے کی قوت ہے، سونگھنے کی قوت ہے، اسی طرح تکلم کا ملکہ ہے وغیرہ، یعنی کلامِ بلیغ کے ساتھ تکلم پر ملکہ۔ اچھا، تو دیکھیے کہ وصل جو ہے ملکے کے درجے میں ہے اور فصل عدم کے درجے میں ہے۔ بھائی دو چیزیں ذکر ہوئیں: ایک فصل ایک وصل؛ کیا وجودی ہے کیا عدمی ہے؟ فصل وجودی ہے یا عدمی ہے؟ فصل کیا ہے؟ عدمی ہے، حرفِ عطف نہیں ہے، اور وصل کیا ہے؟ وجودی ہے کیونکہ اس میں کیا ہے؟ حرفِ عطف آیا ہے۔ تو وصل اور ملکہ بھی کیا ہوتا ہے؟ وجودی ہوتا ہے، اور اس کے مقابلے میں کیا ہے؟ عدمِ ملکہ۔ مثلاً دیکھنا، دیکھنے کی قوت یہ کیا ہے؟ یہ ملکہ ہے، اور اس کے مقابلے میں کیا ہے؟ عدمِ ملکہ یعنی دیکھنے کی قوت کا نہ ہونا۔

تو یہ وصل جو ہے ملکے کے درجے میں ہے اور فصل عدمِ ملکے کے درجے میں ہے، اور عدمِ ملکے کا پتہ ملکے سے چلتا ہے۔ بھائی کسی کو کہو فلاں نابینا ہے، اس کو کبھی بھی نہیں پتہ چلے گا جب تک اس کو بینائی کا نہیں پتہ؛ جب بینائی کا تصور ایک شخص کو حاصل ہو گا اب کہو گے نابینا ہے، فوراً سمجھ جائے گا۔ تو جیسے کسی کو اگر روشنی کا اس کو پتہ ہو گا تو اس کو اندھیرے کا بھی خود بخود علم ہو جائے گا، لیکن ایک شخص کو روشنی کا ہی علم نہیں ہے تو اس کو اندھیرے کا بھی کچھ پتہ نہیں چلے گا، جیسے نابینا ہے مولانا اس کو آپ کہیں اندھیرا ہے، اسے کچھ پتہ نہیں کیونکہ اسے روشنی کا ہی کوئی علم نہیں ہے۔ تو یہاں پر وصل ملکے کے درجے میں ہے، اور ملکے کا پتہ ہو گا تو عدمِ ملکے کا بھی خود بخود پتہ چل جائے گا، تو اسی لیے وصل کو مقدم کیا کیونکہ وصل کس کے درجے میں ہے؟ ملکے کے درجے میں اور فصل کس کے درجے میں ہے؟ عدمِ ملکے کے درجے میں ہے۔

اور مصنف نے «بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ» کہا اور «بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ» کہا، اس لیے کہ ملکہ جو ہے وہ وجودی چیز ہے اور وصل جو ہے وہ اعتباری چیز ہے، وجودی نہیں ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ آپ نے کہا «زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو جَالِسٌ»، میں نے کہا یہاں فصل ہے یا وصل ہے؟ آپ نے کیا کہا؟ یہاں وصل ہے؛ کدھر ہے وصل؟ یہ تو حرفِ عطف ہے! تو اعتباری چیز ہے، وصل کیا ہے؟ اعتباری چیز ہے، اس کا کوئی خارج میں وجود نہیں مولانا، تو اسی لیے «بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ» کہا اور اس میں بھی کیا کہا؟ «بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ» کہا، ملکہ اور عدم نہیں قرار دیا۔ «وَالْأَعْدَامُ إِنَّمَا تُعْرَفُ بِمَلَكَاتِهَا»، اور اعدام جو ہوتے ہیں ان کو پہچانا جاتا ہے کس کے مقابلے میں؟ ملکے کے مقابلے میں، تو اسی لیے ابتدا اس سے کی: «بَدَأَ فِي التَّعْرِيفِ بِذِكْرِ الْوَصْلِ»، تو ابتدا کی مولانا وصل کے ذکر کے ساتھ بھائی۔

«فَقَالَ»، مصنف فرماتے ہیں: «اَلْوَصْلُ عَطْفُ بَعْضِ الْجُمَلِ عَلَى بَعْضٍ»، وہ عطف کرنا ہے بعض جملوں کا بعض پر۔ صورت سمجھ میں

آئی؟ تو بھائی اس پر اشکال ہوتا ہے، آپ نے کیا کہا؟ وصل کس چیز کا نام ہے؟ بعض جملوں کا بعض پر عطف کرنا۔ کہتے ہیں آپ کی بات درست نہیں، آپ کی بات سے تو یوں معلوم ہوتا ہے عطف صرف جملوں میں ہوتا ہے غیر جملے میں نہیں ہوتا، حالانکہ عطف تو مفرد میں بھی ہوتا ہے، آپ کہتے ہیں «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو وَبَكْرٌ وَخَالِدٌ»، ساروں میں عطف کر رہے ہیں بھائی، تو وصل ان میں بھی ہوتا ہے اسی طرح ان میں فصل بھی ہوتا ہے، تو صرف جملوں کی قید لگائی آپ نے یہ تو درست نہیں۔ تو بعض جواب یہ دیتے ہیں بھائی کہ یہاں ٹھیک ہے، وصل اور فصل مفرد میں بھی جاری ہوتا ہے اور وصل اور فصل جملوں میں بھی جاری ہوتا ہے، لیکن یہاں کون سا مقصد ہے بیان کرنا؟ جو جملوں میں جاری ہوتا ہے، اسی لیے اسی کی بات کر رہے ہیں۔

تو وصل جو ہے عطف ہے بعض جملوں کا بعض پر، «وَالْفَصْلُ تَرْكُهُ» اور فصل کیا ہے؟ چھوڑنا ہے کس کو؟ «أَيْ تَرْكُ عَطْفِهِ عَلَيْهِ»، بعض جملوں کا بعض پر عطف کو چھوڑنا ہے۔ «فَإِذَا أَتَتْ جُمْلَةٌ بَعْدَ جُمْلَةٍ» جب آجائے ایک جملہ دوسرے جملے کے بعد، «فَالْأُولَى إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحَلٌّ مِنَ الْإِعْرَابِ أَوْ لَا»، تو پہلا جملہ جو ہے یا تو پہلے کے لیے محلِ اعراب ہوگا یا محلِ اعراب نہیں ہوگا۔ بھائی یاد رکھو جملے کے لیے محلِ اعراب ہوتا ہے یا محلِ اعراب نہیں ہوتا؛ اگر جملہ مفرد کی جگہ میں واقع ہے تو وہی مفرد والا اعراب جملے کا ہوگا، اگر مفرد کی جگہ میں نہیں واقع تو پھر اس کا کوئی محلِ اعراب نہیں ہوگا۔ مثلاً آپ کیا کہتے ہیں؟ «زَيْدٌ قَائِمٌ»؛ «زَيْدٌ» کیا ہے مولانا؟ مرفوع مبتدا، «قَائِمٌ» کیا ہے؟ مرفوع خبر، اور خبر کیا ہوتی ہے؟ مرفوع ہوتی ہے۔ اب اس «قَائِمٌ» کو ذرا اٹھا کر یہاں ایک جملہ رکھ دو: «قَامَ»۔ تو «قَامَ» فعل «هُوَ» ضمیر فاعل جو زید کو راجع، تو فعل اپنے فاعل سے مل کر یہ پورا «قَامَ» جملہ فعلیہ ہو کر یہ خبر ہے کس کی؟ زید کی۔ تو پہلے «قَائِمٌ» مفرد خبر تھا اب کیا خبر ہے؟ «قَامَ»، اور «قَامَ» کس کی جگہ ہے؟ مفرد کی جگہ ہے، تو جو مفرد کا اعراب تھا وہی اس جملے کا اعراب ہوگا، یعنی یہ «قَامَ» اب مرفوع ہے، لیکن جملہ ہے مبنی تو اس کا اعراب محلاً ہوگا، یوں کہیں گے محل کے اعتبار سے یہ جملہ کیا ہے؟ مرفوع ہے۔ جیسے آپ کہتے ہیں «جَاءَ هٰذَا»، تو «هٰذَا» بھی مولانا کیا ہے؟ فاعل ہے مرفوع ہے لیکن مبنی ہے اسمِ اشارہ ہے، تو کیا کہتے ہیں «هٰذَا» مرفوع ہے محلاً، تو مبنی کا اعراب محلاً ہوتا ہے ہمیشہ، تو اسی طرح «زَيْدٌ قَامَ» کے اندر «قَامَ» بھی کیا ہے؟ محلاً مرفوع ہے۔ تو جب بھی جملہ مفرد کی جگہ واقع ہوگا اس کا کوئی نہ کوئی محلِ اعراب ہوگا بھائی؛ کبھی خبر بنے گا جملہ تو بھی محلِ اعراب، کبھی جملہ کیا بنے گا؟ حال بنے گا، «جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ» تو یہ «وَهُوَ رَاكِبٌ» پورا جملہ حالیہ ہے اور حال کیا ہوتا ہے؟ منصوب، تو یہ جملہ بھی کیا ہے؟ منصوب ہے محلاً۔ تو جملے کے لیے محل ہوتا ہے اعراب کا اور کبھی نہیں بھی ہوتا، تو کہتے ہیں دو جملے آپ لاتے ہیں، پہلا جملہ لے کر آئے اس کے لیے محلِ اعراب ہوگا یا محلِ اعراب نہیں ہوگا۔

اچھا، اس کے بعد اگر اس کے لیے محلِ اعراب ہے مولانا، معلوم ہوا اس کے لیے کوئی حکم ہے، اس جملے کے لیے کوئی حکم ہے، جب محلِ اعراب ہے تو اس کا تعلق ہو رہا ہے کسی کے ساتھ، کوئی حکم ہے اس کے ساتھ متعلق ہے۔ اب اس حکم کے اندر، اس اعراب کے اندر ثانی جملے کو بھی آپ شریک کرنا چاہیں گے یا شریک نہیں کرنا چاہیں گے؟ دیکھیے یہ پہلا جملہ لے کر آئے مولانا اور اس جملے کا محلِ اعراب ہے، مثلاً میں نے کہا «زَيْدٌ قَامَ»، تو «قَامَ» کیا ہے؟ محلاً مرفوع ہے؛ اب میں ایک اور جملہ لاتا ہوں «يَجْلِسُ»۔ اب اس «يَجْلِسُ» کو میں اس «قَامَ» کے ساتھ شریک کرنا چاہتا ہوں اعراب کے اندر یا شریک نہیں کرنا چاہتا؟ اگر شریک کرنا چاہتا ہوں تو عطف کریں گے، کیونکہ عطف ہی کی صورت میں پھر شرکت آئے گی نا! اس پہ رفع ہے میں اس پر بھی کیا چاہتا ہوں؟ رفع چاہتا ہوں، میں اس کو اس کے ساتھ شریک کرنا چاہتا ہوں اور اس کی پھر کیا صورت ہے؟ عطف کریں گے تو پھر یہ شریک ہوگا، عطف نہیں کریں گے پھر تو فصل ہے، منقطع ہے، پھر تو شریک ہی نہیں۔

تو کہتے ہیں: «فَإِذَا أَتَتْ جُمْلَةٌ بَعْدَ جُمْلَةٍ» جب آجائے گا ایک جملہ دوسرے جملے کے بعد، «فَالْأُولَى إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحَلٌّ مِنَ الْإِعْرَابِ أَوْ لَا» تو پہلا جملہ ہے اس کے لیے یا تو محلِ اعراب ہوگا یا نہیں؛ «وَعَلَى الْأَوَّلِ» اور پہلی صورت میں، کون سی صورت تھی؟ «أَيْ عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ لِلْأُولَى مَحَلٌّ مِنَ الْإِعْرَابِ» اس تقدیر پر کہ اول کے لیے محلِ اعراب ہے، «إِنْ قُصِدَ تَشْرِيكُ الثَّانِيَةِ لَهَا أَيْ لِلْأُولَى فِي حُكْمِهِ» اگر ارادہ کیا جائے ثانی جملے کو شریک کرنے کا کس کے ساتھ؟ پہلے کے ساتھ، «فِي حُكْمِهِ أَيْ فِي حُكْمِ الْإِعْرَابِ» اعراب کے حکم میں شریک کرنے کا ارادہ بھی کیا جائے، «الَّذِي كَانَ لَهَا» وہ اعراب جو پہلے کے لیے تھا اسی میں شریک کرنا چاہیں گے یا شریک نہیں کرنا چاہیں گے؟ اچھا، اعراب بھی ہے اول کے لیے مثال کے طور پر کیسے اعراب ہے؟ «مِثْلُ كَوْنِهَا خَبَرَ مُبْتَدَإٍ» جیسے کہ جملہ اول کیا ہے؟ مبتدا کی خبر ہے، جیسے ابھی میں نے مثال دے دی بھائی «زَيْدٌ قَامَ» کے اندر «قَامَ» کیا ہے؟ خبر ہے اس کا اعراب ہے، اسی طرح یا حال ہو پہلا جملہ «أَوْ صِفَةً» یا کیا ہو مولانا؟ صفت ہو «أَوْ نَحْوَ ذٰلِكَ» یا اس جیسی اور کوئی ہو جس پر اعراب ہو۔ تو آپ ثانی کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ پہلے کے لیے محلِ اعراب بھی ہے اور ثانی کو آپ اس کے ساتھ شریک بھی بنانا چاہتے ہیں، تو «عُطِفَتِ الثَّانِيَةُ عَلَيْهَا» تو عطف کر دیا جائے گا ثانی کا اس پہلے جملے پر «لِيَدُلَّ الْعَطْفُ عَلَى التَّشْرِيكِ الْمَذْكُورِ» تاکہ عطف دلالت کرے اس شرکت پر جو آپ نے شریک بنایا ہے۔ «كَالْمُفْرَدِ» جیسے کہ مفرد میں آپ کرتے ہیں، آپ کہتے ہیں «جَاءَ زَيْدٌ»، «زَيْدٌ» کے

بعد عمرو بھی لانا چاہتے ہیں اور عمرو کو بھی شریک کرنا چاہتے ہیں کس کے اندر؟ مجیئت کے اندر، تو آپ کیا کریں گے؟ عطف کریں گے بھائی۔ «فَإِنَّهُ إِذَا قُصِدَ تَشْرِيكُهُ لِمُفْرَدٍ قَبْلَهُ» اس لیے کہ جب آپ ارادہ کریں ایک مفرد کو شریک کرنے کا ایسے مفرد کے ساتھ جو اس سے پہلے ہے «فِي حُكْمِ إِعْرَابِهِ» کس چیز میں؟ اعراب کے حکم میں، یعنی کہ ہونا اس کا فاعل یا مفعول وغیرہ جو بھی ہے اس میں آپ اس کو شریک کرنا چاہتے ہیں، «وَجَبَ عَطْفُهُ عَلَيْهِ» تو واجب ہے ثانی کا اس اول پر عطف کرنا۔[۳]

«فَشَرْطُ كَوْنِهِ أَيْ كَوْنِ عَطْفِ الثَّانِيَةِ عَلَى الْأُولَى مَقْبُولًا بِالْوَاوِ وَنَحْوِهِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا جِهَةٌ جَامِعَةٌ»۔ دوسرے جملے کی پہلے جملے پر عطف کرنے کی شرط، یہ «أَنْ يَكُونَ» خبر ہے مولانا «شَرْطُ» کی؛ ان دونوں جملوں میں کیا ہونی چاہیے؟ «جِهَةٌ جَامِعَةٌ» یعنی ان دونوں جملوں میں مناسبت ہونی چاہیے۔ عطف تو کرنا چاہتے ہیں آپ، پہلے کے لیے محلِ اعراب ہے ثانی کو کیا کرنا چاہتے ہیں اس اعراب کے اندر شریک کرنا چاہتے ہیں، تو ان دونوں میں پھر یہ دیکھو کہ ان دونوں میں کوئی مناسبت بھی ہے یا نہیں، عقلی اعتبار سے عقل میں دونوں جمع ہو جاتے ہیں، ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور آتا ہے یا نہیں آتا، کسی بھی درجے میں مناسبت ہے یا نہیں۔ اچھا دیکھیے درمیان میں «فَشَرْطُ كَوْنِهِ مَقْبُولًا» تو ترکیب آگئی بھائی؟ تو اس عطف کے مقبول ہونے کی شرط اس حال میں کہ وہ عطف «بِالْوَاوِ» کس کے ساتھ ہو؟ واو کے ساتھ ہو، تو دیکھیے ترجمہ یوں ہوا: پس اس عطف کے مقبول ہونے کی شرط کیا ہے جب آپ عطف بالواو کرنا چاہتے ہیں؟ «أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا جِهَةٌ جَامِعَةٌ» کہ ان دونوں جملوں میں کیا ہو؟ جہتِ جامعہ، آپس میں مناسبت ہو، جیسے «زَيْدٌ يَكْتُبُ وَيَشْعُرُ» زید کاتب بھی ہے اور شاعر بھی، کتابت بھی کرتا ہے شاعری بھی کرتا ہے۔ کتابت سے مراد ہے نثر لکھنا مولانا، عام لکھنا مراد نہیں ہے، ایک ہے شاعری جو نظم کہنے والا اس کو شاعر کہتے ہیں، ایک نثر ہے مولانا عام مضامین وغیرہ لکھنے والا اس کو کیا کہیں گے؟ کاتب کہیں گے۔ تو یہاں دیکھو «زَيْدٌ يَكْتُبُ» مولانا، پہلا جملہ «يَكْتُبُ» ہے اور اس کے لیے محلِ اعراب ہے کیونکہ یہ زید کے لیے کیا بن رہا ہے؟ خبر، اور آپ «يَشْعُرُ» کو اس کے ساتھ شریک کرنا چاہتے ہیں، تو شرط کیا ہے ان دونوں میں کیا ہونی چاہیے؟ مناسبت ہونی چاہیے، یہ عطف تبھی مقبول ہو گا بلغا کے ہاں کہ جب ان میں کیا ہو؟ کوئی مناسبت ہو، اور کتابت اور شعر میں مناسبت بھی ہے کیونکہ دونوں کے اندر کلام کو بنایا جاتا ہے؛ کتابت میں نثر بنائی جاتی ہے اور شاعری کے اندر شعر بنایا جاتا ہے۔ «لِمَا بَيْنَ الْكِتَابَةِ وَالشِّعْرِ مِنَ التَّنَاسُبِ الظَّاهِرِ» بوجہ اس کے کہ کتابت اور شعر کے درمیان تناسب ہے، ایسا تناسب ہے جو کہ ظاہر ہے۔

■ قولہ: «أَوْ يُعْطِي وَيَمْنَعُ» کی تشریح

«أَوْ يُعْطِي وَيَمْنَعُ»، «زَيْدٌ يُعْطِي وَيَمْنَعُ» یہ دوسری مثال ہے بھائی۔ تو «يُعْطِي» کیا بن رہا ہے کلام میں؟ خبر، اور اس کے لیے محلِ اعراب ہے اور آپ ثانی جملے کو اس محلِ اعراب کے اندر کیا کرنا چاہتے ہیں؟ شریک کرنا چاہتے ہیں، اب شرط کیا تھی کہ دونوں جملوں میں کیا ہونی چاہیے کوئی مناسبت، اور یہاں مناسبت ہے بھی مولانا، «يُعْطِي وَيَمْنَعُ» میں کیا ہے؟ مناسبت؛ اعطاء کا معنیٰ دینا اور منع کا معنیٰ نہ دینا، تو دونوں ایک دوسرے کے ضدین ہیں، اور ضدین ہونا بھی مناسبت ہے! آپ کہیں گے کیسے مناسبت ہے ایک دوسرے کے ضدین ہیں بھائی؟ بھائی «تُعْرَفُ الْأَشْيَاءُ بِأَضْدَادِهَا»، اشیاء کا کس سے پتہ چلتا ہے؟ اپنی ضدوں سے ہی تو پتہ چلتا ہے، یہ مناسبت ہی تو ہے! مثلاً آپ دن کہیں گے تو دن کا پتہ کس سے چلے گا؟ رات سے، یا رات کہیں گے تو رات کا پتہ دن سے چلے گا، دن کہیں گے خود بخود رات کا تصور ذہن میں آئے گا، گرمی کہیں گے خود بخود سردی کا تصور ذہن میں آئے گا، اول کہیں گے تو خود بخود آخر کا ذکر آئے گا، ظاہر کہیں گے خود بخود باطن کا ذہن میں تصور آئے گا، سفید کہیں گے تو خود بخود سیاہ کا تصور، تو ان سب میں تضاد ہے مولانا، تو ان میں مناسبت ہے بھائی خود بخود ذہن میں جمع ہو جاتے ہیں بھائی، تو اس لیے اب شرط بھی پائی گئی تو لہٰذا عطف کریں گے اور آپ نے عطف کیا: «زَيْدٌ يُعْطِي وَيَمْنَعُ»، «لِمَا بَيْنَ الْإِعْطَاءِ وَالْمَنْعِ مِنَ التَّضَادِّ» بوجہ اس کے جو اعطاء اور منع کے بیچ ہے یعنی کہ تضاد، یہ بیان ہے۔

«بِخِلَافِ زَيْدٌ يَكْتُبُ وَيَمْنَعُ»، ہاں دیکھیے اب بتائیے «زَيْدٌ يَكْتُبُ»، «يَكْتُبُ» کیا ہے؟ خبر ہے، اس کے لیے محلِ اعراب ہے یا نہیں؟ ہے، اور ثانی کو آپ شریک کرنا چاہتے ہیں یا نہیں؟ کرنا چاہتے ہیں، اب شرط ہے ان دونوں میں کوئی مناسبت ہے «يَكْتُبُ وَيَمْنَعُ» میں؟ نہیں، ان میں کوئی مناسبت نہیں لہٰذا عطف بھی جائز نہیں، کتابت اور چیز ہے منع کرنا اور چیز ہے، کوئی ربط ہی نہیں۔ «أَوْ يُعْطِي وَيَشْعُرُ» جیسے «يُعْطِي» اور «يَشْعُرُ» ہے، ان میں بھی کوئی مناسبت نہیں تو لہٰذا یہ درست نہیں۔ «وَذٰلِكَ» اور یہ اس وجہ سے ہے مولانا «لِئَلَّا يَكُونَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا كَالْجَمْعِ بَيْنَ الضَّبِّ

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۴۵۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فِي حُكْمِهِ أَيْ فِي حُكْمِ الْإِعْرَابِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(في حكمه) أي: حكم الإعراب» منقول ہے۔

وَالنُّونِ » تاکہ بھائی یہ جو دو جملوں کو آپ جمع کریں یہ اسی طرح نہ ہو جائے جیسے آپ نے گوہ اور مچھلی کو جمع کر دیا ہو! الحمد للہ، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ بھائی مچھلی تو آپ جانتے ہیں پانی کے اندر رہتی ہے پانی کے بغیر اس کا گزارا ہی نہیں، اور گوہ جو ہے یہ پانی کے قریب بھی نہیں جاتا، پیاس ہی نہیں لگتی اس کو کبھی، پانی کہتے ہیں پیتا ہی نہیں ہے؛ تو دونوں میں کسی درجے کی کوئی مناسبت نہیں ہے، تو اگر آپ اس قسم کے دو جملوں کو جمع کریں گے تو گویا آپ نے بالکل دو غیر مناسب چیزوں کو آپس میں جمع کر دیا۔[۴]

« وَقَوْلُهُ وَنَحْوِهِ »، بھائی درمیان میں مصنف نے کیا کہا تھا؟ توجہ سے بیٹھنا بھائی، کیا کہا تھا؟ « مَقْبُولًا بِالْوَاوِ وَنَحْوِهِ »، کہ عطف بالواو کے مقبول ہونے کی شرط اور عطف بنحو الواو کے مقبول ہونے کی شرط، یعنی واو کے ساتھ عطف کرنا ہے اس کے مقبول ہونے کی بھی یہ شرط ہے یا واو جیسے جو ہیں ان کے ساتھ عطف کرنا ہے تو اس عطف کے مقبول ہونے کے لیے بھی یہ شرط ہے۔ کہتے ہیں « وَنَحْوِهِ » جو قول ذکر کیا، « أَرَادَ بِهِ » ارادہ کیا مصنف نے اس کے ساتھ « مَا يَدُلُّ عَلَى التَّشْرِيكِ » اس چیز کا جو دلالت کرتے ہیں کس پر؟ شریک بنانے پر حکم کے اندر واو کی طرح « كَالْفَاءِ » جیسے کیا ہے؟ « فَا » ہے، « ثُمَّ » ہے، « حَتَّى » ہے، یہ بھی عطف کے لیے آتے ہیں۔ « وَذِكْرُهُ حَشْوٌ » اس کا ذکر کیا ہے؟ زائد ہے، « مُفْسِدٌ » اور صرف زائد ہی نہیں ہے بلکہ کیا کر رہا ہے؟ فاسد بھی کر رہا ہے معنیٰ کو، « لِأَنَّ هٰذَا الْحُكْمَ مُخْتَصٌّ بِالْوَاوِ » اس لیے کہ یہ جو ہم نے کہا کہ دونوں میں جہتِ جامعہ ہونی چاہیے یہ شرط ہے، یہ حکم خاص ہے مولانا کس کے ساتھ؟ واو کے ساتھ، واو میں جب عطف کرنا چاہتے ہیں تو دونوں میں جہتِ جامعہ ہونی چاہیے، « ثُمَّ » اور « حَتَّى » وغیرہ میں نہیں! « لِأَنَّ لِكُلٍّ مِنَ الْفَاءِ وَثُمَّ وَحَتَّى مَعْنًى مُحَصَّلًا غَيْرَ التَّشْرِيكِ وَالْجَمْعِيَّةِ »، بھائی ان کے لیے کیوں شرط نہیں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ « فَا »، « ثُمَّ »، « حَتَّى » ہر ایک کے ایسے معنیٰ ہیں جو حاصل ہیں علاوہ تشریک اور جمعیت کے۔

بھائی واو صرف کس لیے آتا ہے؟ دو چیزوں کو جمع کرتا ہے، اور کوئی واو فائدہ دیتا ہے؟ اور کوئی اس کا معنیٰ ہے؟ « جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو » میں واو نے اور کوئی فائدہ دیا؟ اتنا پتہ ہے زید بھی آیا اور عمرو بھی، نہ ترتیب آئی نہ ان کا اکٹھے آنا، یہ بھی نہیں ثابت دونوں اکٹھے آئے، یہ بھی ہو سکتا ہے مولانا زید پہلے آیا ہو اور عمرو بعد میں، یا عکس بھی ہو سکتا ہے عمرو پہلے آیا ہو اور زید بعد میں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے عمرو کے آتے ہی زید آ گیا ہو یا عمرو کے آنے کے سال بعد زید آیا ہو؛ تو چاہے اکٹھے آئے ہوں چاہے الگ الگ آئے ہوں چاہے جو بھی پہلے آیا ہو یا درمیان میں تراخی ہو یا تراخی نہ ہو، واو نے کسی چیز کا فائدہ نہیں دیا، صرف یہ فائدہ دیا کہ آنا زید کے لیے بھی ثابت ہے اور آنا عمرو کے لیے بھی ثابت ہے۔ تو لہٰذا جب واو کے ساتھ عطف کرتے ہیں تو درمیان میں کوئی جہتِ جامعہ ہونی چاہیے، کوئی مناسبت ہونی چاہیے۔ جبکہ « فَا »، « ثُمَّ » اور « حَتَّى » کے اور معنیٰ بھی ہیں: « فَا » کس لیے آتا ہے مولانا؟ تعقیب مع الوصل کے لیے، اور « ثُمَّ » کس لیے آتا ہے؟ تعقیب مع التراخی کے لیے آتا ہے، اور « حَتَّى » کس لیے آتا ہے؟ وہ بھی تعقیب مع التراخی کے لیے آتا ہے لیکن وہ تراخی ذہن میں ہوتی ہے خارج میں نہیں ہوتی، ذہن میں آپ چیزوں کو ترتیب دیتے ہیں اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف یا ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف۔ تو « فَا »، « ثُمَّ » اور « حَتَّى » کے ایسے معنیٰ ہیں جو حاصل ہیں « غَيْرَ التَّشْرِيكِ » علاوہ تشریک کے، واو تو دو چیزوں کو شریک کرتا تھا نا یہ علاوہ تشریک کے اور بھی فائدہ دے رہے ہیں، « وَالْجَمْعِيَّةِ » اور دونوں کو جمع کرنے کے علاوہ اور زائد فائدہ بھی دے رہے ہیں۔ « فَإِنْ تَحَقَّقَ هٰذَا الْمَعْنَى » پس اگر یہ معنیٰ جو « فَا »، « ثُمَّ » اور « حَتَّى » کے ساتھ آتا ہے وہ معنیٰ محصل اس کا اگر تحقق ہوا، اگر وہ پایا جائے، « حَسُنَ الْعَطْفُ » تو عطف کیا ہے؟ بہتر ہے بھائی، « وَإِنْ لَمْ تُوجَدْ جِهَةٌ جَامِعَةٌ » اگرچہ جہتِ جامعہ نہ پائی جائے، « بِخِلَافِ الْوَاوِ » بخلاف کس کے؟ واو کے، اس لیے کہ واو کے اندر جہتِ جامعہ کا ہونا ضروری ہے۔ جیسے « زَيْدٌ كَتَبَ فَمَنَعَ » یا « زَيْدٌ كَتَبَ فَأَعْطَى »، دیکھو « كَتَبَ » اور اعطاء کے اندر کوئی مناسبت نہیں ابھی انہوں نے آپ کو بتایا، لیکن زید نے تحریر لکھی اور پھر فوراً اس کے بعد کیا کیا؟ اعطاء کیا، اب دونوں میں مناسبت اور تو کوئی نہیں لیکن ایک چیز پہلے ہے دوسری چیز بعد میں ہے تو تعقیب آ گئی، تو اب آپ « فَا » کے ساتھ عطف کر سکتے ہیں اگرچہ درمیان میں کوئی جہتِ جامعہ نہیں۔

« وَلِهٰذَا » اور اسی وجہ سے، کس وجہ سے؟ کہ « لِأَنَّهُ لَا بُدَّ فِي الْوَاوِ مِنْ جِهَةٍ جَامِعَةٍ » کہ واو کے اندر جہتِ جامعہ کا ہونا ضروری ہے، اسی وجہ سے « عِيبَ عَلَى أَبِي تَمَّامٍ »، میم مشدد ہے بفتح التاء، ابو تمام جو ہے یہ حماسہ کا شاعر ہے جس نے حماسہ کے اشعار اکٹھے کیے ہیں بھائی، بہادری اور شجاعت والے اور جنگوں والے اشعار جمع کیے ہیں اس نے حماسہ کتاب میں بھائی۔ تو « عِيبَ عَلَى أَبِي تَمَّامٍ قَوْلُهُ »، یہ « قَوْلُهُ » بدلِ اشتمال ہو گا کس سے مولانا؟ ابو تمام سے؛ عیب لگایا گیا ہے ابو تمام پر یعنی کہ اس کے قول پر۔ ابو تمام نے یہ شعر کہا اس پر بلغا نے اعتراض کیا، اس نے یہاں عطف بالواو کیا اور

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۵۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں « بِخِلَافِ زَيْدٌ يَكْتُبُ وَيَمْنَعُ » ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں « بخلاف نحو:زيد يكتب ويمنع، » منقول ہے۔

عطف بالواو کے لیے کیا ضروری ہے؟ مناسبت، اور ان دو جملوں میں جو آگے ذکر ہوں گے کوئی مناسبت نہیں، ابو تمام نے پھر عطف کیا ہے: «لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ»۔ «لَا» نفی ہے ماقبل شعر سے تعلق ہے اس کا مولانا؛ ماقبل شعر میں شاعر کہتا ہے کہ میری معشوقہ یہ سمجھتی ہے کہ شاید میری محبت اس کے ساتھ ختم ہو گئی ہے اور میں نے اس کی فکر کرنا چھوڑ دی ہے، کہتا ہے «لَا» ایسی بات نہیں ہے! «وَالَّذِي» قسم ہے اس ذات کی «هُوَ عَالِمٌ» جو جاننے والی ہے، کس بات کو؟ «أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ» اس بات کو جاننے والی ہے کہ جدائی جو ہے «صَبِرٌ» وہ بڑی کڑوی ہے، «وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ» اور جو یہ جاننے والی ہے کہ ابو الحسین بڑا سخی آدمی ہے! صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو دیکھو «عَالِمٌ يَعْلَمُ» کے بعد «إِنَّ» آتا ہے یا «أَنَّ» آتا ہے؟ «أَنَّ» کیونکہ وہ جو آگے ہوتا ہے وہ مفعول ہوتا ہے کس کا؟ «عَلِمَ» کا؛ یہاں بھی «عَالِمٌ» کا بعد «أَنَّ» لائیں گے، «أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ» یہ ایک جملہ، «وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ» یہ کیا ہے؟ دوسرا جملہ، اور یہ معطوف معطوف علیہ مل کر «عَالِمٌ» کے لیے منصوب محلاً ہوئے، مفعول ہوئے کس کے لیے؟ «عَالِمٌ» کے لیے۔ ترکیب سمجھ میں آرہی ہے یا نہیں آرہی؟

تو دیکھو عطف کیا «أَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ»، کس پر عطف کیا اس کا؟ «أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ» پر عطف کیا۔ اب وہ ضابطے ذرا لگاؤ بھائی: «أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ» یہ جملہ اس کے لیے محلِ اعراب ہے یا محلِ اعراب نہیں ہے؟ ہے، منصوب ہے مفعول ہے کس کا؟ «عَالِمٌ» کا، میں نے آپ کو بتلایا تھا جیسے فعل فاعل اور مفعول کو چاہتا ہے اسمِ فاعل بھی کس کو چاہتا ہے؟ فاعل اور مفعول کو چاہتا ہے، تو یہاں یہ مفعول ہوا «عَالِمٌ» کا تو اس کے لیے محلِ اعراب ہوا۔ اب اس کے بعد دوسرا جملہ آیا «أَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ»، شاعر کیا چاہتا ہے؟ ثانی کو حکم دے دے کس کا؟ اول کا، شریک کرنا چاہتا ہے اسی کا اعراب اس کو بھی دینا چاہتا ہے تو کیا کریں گے؟ عطف کریں گے، لیکن عطف کے لیے شرط کیا تھی؟ دونوں کے اندر جہتِ جامعہ ہو، اور یہاں کوئی جہتِ جامعہ نہیں، دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے: جدائی کڑوی ہے، ابو الحسین سخی ہے! کوئی مناسبت درمیان میں نہیں، تو یہ واو کے ساتھ عطف کیا یہ درست نہیں، بلغا نے اعتراض کیا ابو تمام پر اور اس کے شعر کو رد کیا بھائی۔ «إِذْ لَا مُنَاسَبَةَ بَيْنَ كَرَمِ أَبِي الْحُسَيْنِ وَمَرَارَةِ النَّوَى» اس لیے کہ کوئی مناسبت نہیں ہے ابو الحسین کی سخاوت میں اور مولانا جدائی کی کڑواہٹ میں، «فَهٰذَا الْعَطْفُ غَيْرُ مَقْبُولٍ» یہ عطف جو ہے مقبول نہیں ہے بھائی بلغا کے ہاں، «سَوَاءٌ جُعِلَ عَطْفَ مُفْرَدٍ عَلَى مُفْرَدٍ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ» چاہے اس کو بنایا جائے بھائی عطفِ مفرد علی المفرد جیسے کہ یہ ظاہر ہے، اس لیے کہ آپ نے پڑھا ہے «أَنَّ» داخل ہوتا ہے مبتدا اور خبر پر، تو «أَنَّ» کے بعد «النَّوَى» اس کا اسم اور «صَبِرٌ» اس کی خبر، لیکن «أَنَّ» نے اس پورے جملے کو مفرد کے حکم میں کر دیا تو یہ مفرد کے حکم میں ہے، چاہے آپ اس کو عطفِ مفرد علی المفرد بنا دیں جیسے کہ ظاہر ہے، «أَوْ عَطْفَ جُمْلَةٍ عَلَى جُمْلَةٍ» یا اس کو کیا بنا دیں؟ عطفِ جملہ علی الجملہ کیونکہ اصل میں تو جملے ہیں یا نہیں مولانا؟ «أَنَّ» نے مفرد بنایا تو چاہے آپ جملے کی تاویل میں اس کو لے لیں «بِاعْتِبَارِ وُقُوعِهِمَا مَوْقِعَ مَفْعُولَيْ عَالِمٌ» اس لیے کہ کس کی جگہ واقع ہوئے ہیں؟ «عَالِمٌ» کے دو مفعولوں کی جگہ بھائی، اور عالم افعالِ قلوب میں سے ہے اور افعالِ قلوب کتنے مفعول چاہتا ہے؟ دو، اور وہ دو مفعول آپس میں مبتدا خبر ہوتے ہیں؛ «زَيْدٌ فَاضِلٌ» تھا مولانا آپس میں مبتدا خبر، پھر میں نے کہا «عَلِمْتُ زَيْدًا فَاضِلًا» تو دیکھا وہی جو مبتدا خبر تھے اب «عَلِمْتُ» کے لیے کیا بن گئے؟ دو مفعول بن گئے۔ «لِأَنَّ وُجُودَ الْجَامِعِ شَرْطٌ فِي الصُّورَتَيْنِ» اس لیے کہ جامع کا ہونا شرط ہے دونوں صورتوں میں، چاہے آپ عطف کریں مفرد کا مفرد پر یا جملے کا عطف کریں جملے پر۔ «وَقَوْلُهُ لَا نَفْيٌ لِمَا ادَّعَتِ الْحَبِيبَةُ عَلَيْهِ مِنِ انْدِرَاسِ هَوَاهُ بِدَلَالَةِ الْبَيْتِ السَّابِقِ» اور شاعر نے جو کہا «لَا وَالَّذِي» یہ «لَا» نفی ہے اس چیز کی جس کا دعویٰ محبوبہ نے کیا ہے شاعر پر، یعنی اس شاعر کی محبت کے مٹنے کا، اندراس کا معنیٰ مٹنا، ہَوَاهُ شاعر کی محبت، گزشتہ شعر کی دلالت سے یہ پتہ چلا۔

▪ قولہ: «وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يُقْصَدْ تَشْرِيكُ الثَّ...» کی تشریح

«وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يُقْصَدْ تَشْرِيكُ الثَّانِيَةِ لِلْأُولَى فِي حُكْمِ إِعْرَابِهَا فُصِلَتِ الثَّانِيَةُ عَنْهَا»۔ اچھا اس کا تعلق اس سے ہے: پہلے جملے کے لیے کیا ہے؟ محلِ اعراب، جواب دیں بھائی سب توجہ سے بیٹھیں، اور ثانی کو بھی آپ اس کے ساتھ اس اعراب میں شریک کرنا چاہتے تھے، اور اگر شریک نہ کرنا چاہیں، «وَإِلَّا» اگر ایسا نہ ہو، اگر ارادہ نہ کیا جائے ثانی کو شریک کرنے کا پہلے جملے کے ساتھ اعراب کے حکم میں، «فُصِلَتِ الثَّانِيَةُ عَنْهَا» تو پھر کیا کریں گے؟ فصل کریں گے اول سے «لِئَلَّا يَلْزَمَ مِنَ الْعَطْفِ التَّشْرِيكُ الَّذِي لَيْسَ بِمَقْصُودٍ» تاکہ کہیں لازم نہ آجائے عطف سے دونوں کا آپس میں شریک کرنا جو کہ مقصود ہی نہیں ہے۔ «نَحْوُ» جیسے اس کی مثال ہے: «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ، اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»۔ دیکھیے «اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» اس سے پہلے کوئی حرفِ عطف ہے؟ واو ہے؟ نہیں، تو یہاں فصل کیا گیا۔ کیوں؟ اس سے پہلے ایک

جملہ آیا مولانا «إِنَّا مَعَكُمْ»؛ «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» کی بات نہیں کریں گے کیونکہ یہ ماقبل کے لیے بیان ہے اور بیان اور مبین کا ایک ہی حکم ہوتا ہے آگے خود بھی آپ کو بتلائیں گے۔ بھائی «إِنَّا مَعَكُمْ» کے لیے محلِ اعراب ہے یا نہیں ہے؟ یہ مقولہ ہے قول کا اور مقولہ کیا ہوتا ہے؟ مفعول ہوتا ہے تو اس کا محل کیا ہوتا ہے؟ منصوب؛ دیکھیں «قُلْتُ زَيْدٌ قَائِمٌ» میں نے کہا زید کھڑا ہے، تو قائل کون؟ متکلم، اور کہا کیا؟ «زَيْدٌ قَائِمٌ» تو وہ مفعول ہوا، تو اس کے لیے محل ہوتا ہے مولانا مقولے کے لیے منصوب ہو گا۔ تو «إِنَّا مَعَكُمْ» مقولہ ہے قول کا یہ بھی منصوب ہے مولانا، اب آگے آرہا ہے «اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»، اس کا عطف اس جملے پر نہیں کیا گیا: «لَمْ يُعْطَفِ اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلَى إِنَّا مَعَكُمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مَقُولَتِهِمْ» اس لیے کہ یہ ان کے مقولے میں سے نہیں! انہوں نے کیا کہا؟ جب یہ خلوت میں جاتے ہیں اپنے شیاطین اپنے سرداروں کے پاس تو یہ کہتے ہیں «إِنَّا مَعَكُمْ» ہم تمہارے ساتھ ہیں «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» ہم تو مذاق ہی کر رہے تھے؛ «اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» اللہ ان کے مذاق کا بدلہ دیتے ہیں، تو یہ ان کا مقولہ نہیں ہے بھائی! ان کا مقولہ تو صرف کیا ہے؟ «إِنَّا مَعَكُمْ» اور «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ»۔ تو اگر عطف کر دیا جاتا تو پھر کیا وہم پڑتا؟ کہ یہ بھی مقولہ ہے حالانکہ یہ تو مقولہ نہیں! «فَلَوْ عُطِفَ عَلَيْهِ لَزِمَ تَشْرِيكُهُ لَهُ فِي كَوْنِهِ مَفْعُولَ قَالُوا فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مَقُولَ قَوْلِ الْمُنَافِقِينَ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ»۔

«وَإِنَّمَا قَالَ عَلَى إِنَّا مَعَكُمْ»، بھائی ماتن نے کیا کہا؟ عطف نہیں کیا گیا کس کا؟ «اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» کا کس پر؟ «إِنَّا مَعَكُمْ» پر، تو «إِنَّا مَعَكُمْ» کہا «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» نہیں کہا حالانکہ یہ قریب تھا یہ کہنا چاہیے تھا! کہتے ہیں: «لِأَنَّ قَوْلَهُ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ بَيَانٌ لَهُ فَحُكْمُهُ حُكْمُهُ»، کیونکہ یہ جو قول ہے مولانا «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» یہ تو بیان ہے کس کے لیے؟ «إِنَّا مَعَكُمْ» کے لیے، تو جو حکم «إِنَّا مَعَكُمْ» کا ہے وہی حکم کس کا ہے؟ «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» کا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بیان وہاں لاتے ہیں جہاں پہلے جملے میں کیا ہو؟ خفا ہو، اس میں کچھ ابہام ہو تو بیان لاتے ہیں تاکہ بات کو واضح کر دیا جائے؛ حالانکہ یہاں «إِنَّا مَعَكُمْ» ہم تمہارے ساتھ ہیں اس میں کوئی خفا ہے؟ یہ تو بات ظاہر ہے، تو پھر یہ اس کے لیے کیسے بیان بنے گا بھائی؟ تو اسی وجہ سے بعض لوگوں نے کہا کہ یہ مولانا ماقبل کے لیے تاکید ہے، بیان نہیں بنایا کیونکہ ماقبل کے جملے میں خفا ہی نہیں۔ بھائی تاکید کیسے ہے؟ اس کا تو معنیٰ ہے ہم تمہارے ساتھ ہیں اور اس کا معنیٰ ہے ہم مذاق کرتے ہیں! کہتے ہیں بھائی معنیٰ دوسرے کا بھی وہی ہے اس لیے کہ جو استہزاء کرے گا یقیناً وہ اسلام کی نفی کر رہا ہے اور جو اسلام کی نفی کرے گا یقیناً وہ گمراہی پر ہو گا اور جو گمراہی پر ہو گا وہ کفار کے ساتھ ہو گا، تو یہ اس کی تاکید ہے بعینہٖ اسی کا معنیٰ ہے۔ یا بعضوں نے کہا کہ یہ اس کے لیے بدلِ اشتمال ہے کس طرح کہ ان دونوں میں تعلق ہے جیسے «سُلِبَ زَيْدٌ ثَوْبُهُ» میں ثوب کا تعلق ہے زید سے، تو یہاں پر بھی ان کے ساتھ ہونے کے ساتھ لازم ہے اسلام کی تحقیر اور تحقیر کے ساتھ کیا ہے؟ استہزاء ہے، تو آپس میں تعلق آگیا اور یہی بدلِ اشتمال میں ہوتا ہے۔ بعضوں نے اس کو استئنافِ بیانی بنایا؛ استئناف ایک علمِ نحو کے اندر ہے ایک علمِ بلاغت کے اندر ہے، بلاغت کے اندر استئناف کہتے ہیں کہ سوالِ مقدر کا جواب ہو جملہ، اس کو کہتے ہیں جملہ مستأنفہ، جیسے انہوں نے کہا «إِنَّا مَعَكُمْ» ہم بے شک تمہارے ساتھ ہیں، اس پر سوال پیدا ہوا کفار کی طرف سے کہ کیسے ہمارے ساتھ ہو تم تو مومنین کے پاس جاتے ہو اور کہتے ہو ہم مومن ہیں؟ تو انہوں نے کہا «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» وہ تو ہم ان سے مذاق اور استہزاء کرتے ہیں! تو جواب یہ دیا بعضوں نے علامہ تفتازانی کی طرف سے کہ بھائی بیان سے مراد وہ اصطلاحی بیان نہیں ہے بلکہ یہاں بیان سے مراد ہے وضاحت بھائی، بس ماقبل کلام کی وضاحت ہو رہی ہے۔ «وَأَيْضًا الْعَطْفُ عَلَى الْمَتْبُوعِ هُوَ الْأَصْلُ»، نیز متبوع پر عطف یہ کیا ہے؟ اصل ہے، تابع پر کریں گے یا متبوع پر کریں گے عطف؟ متبوع پر کریں گے، تو یہ تو تابع ہے وہ متبوع ہے۔

«وَعَلَى الثَّانِي أَيْ عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ لَا يَكُونَ لِلْأُولَى مَحَلٌّ مِنَ الْإِعْرَابِ»، اچھا جی اب دوسری صورت کہ پہلے کے لیے آپ نے کہا تھا محلِ اعراب ہو گا یا محلِ اعراب نہیں ہو گا؛ اگر نہ ہو جملہ اولیٰ کے لیے محلِ اعراب، «إِنْ قُصِدَ رَبْطُهَا بِهَا أَيْ رَبْطُ الثَّانِيَةِ بِالْأُولَى عَلَى مَعْنَى عَاطِفٍ سِوَى الْوَاوِ» اگر آپ جملہ ثانیہ کو مربوط کرنا چاہتے ہیں اولیٰ کے ساتھ واو کے علاوہ کسی اور عاطف کے معنیٰ پر ربط دینا چاہتے ہیں — بھائی «فَا» تھا تعقیب کے طور پر ربط دینا چاہتے ہیں یا «ثُمَّ» تعقیب مع التراخی کے طور پر ربط دینا چاہتے ہیں — «عُطِفَتِ الثَّانِيَةُ عَلَى الْأُولَى بِهِ أَيْ بِذٰلِكَ الْعَاطِفِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ أَمْرٍ آخَرَ» تو عطف کیا جائے گا جملہ ثانیہ کا جملہ اولیٰ پر اس حرفِ عطف کے ساتھ جس کے معنیٰ کے ساتھ آپ ربط دینا چاہتے ہیں بغیر کسی امر اخر کی شرط کے! جیسے «دَخَلَ زَيْدٌ فَخَرَجَ عَمْرٌو» تو دیکھو داخل ہونا ہے زید کا اور نکلنا ہے عمرو کا، درمیان میں «فَا» لے آئے، «أَوْ ثُمَّ خَرَجَ عَمْرٌو إِذَا قُصِدَ التَّعْقِيبُ أَوِ الْمُهْلَةُ» جب ارادہ تعقیب کا ہو «فَا» کی صورت میں یا مہلت کا ارادہ ہو تو پھر «ثُمَّ» لے آئیں گے۔

«وَذٰلِكَ لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاوِ مِنْ حُرُوفِ الْعَطْفِ يُفِيدُ مَعَ الْاِشْتِرَاكِ مَعَانِيَ مُحَصَّلَةً مُفَصَّلَةً فِي النَّحْوِ»، اور یہ اس وجہ سے کہ واو کے علاوہ جو حروفِ عاطفہ ہیں وہ فائدہ دیتے ہیں اشتراک کے ساتھ ساتھ ایسے معانی کا بھی جو حاصل ہیں اور کھولے گئے ہیں کس کے اندر؟ علمِ نحو میں، «فَإِذَا عَطَفْتَ الثَّانِيَةَ عَلَى الْأُولَى بِذٰلِكَ الْعَاطِفِ ظَهَرَتِ الْفَائِدَةُ أَعْنِي حُصُولَ مَعَانِي هٰذِهِ الْحُرُوفِ» تو جب آپ نے ثانی جملے

کو عطف کر دیا اولیٰ پر اس حرفِ عطف کے ساتھ یعنی «فَا» اور «ثُمَّ» وغیرہ کے ساتھ تو فائدہ ظاہر ہو جائے گا یعنی ان حروف کے معانی کا حصول ہو جائے گا؛ «بِخِلَافِ الْوَاوِ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ إِلَّا مُجَرَّدَ الْاِشْتِرَاكِ» بخلاف واو کے اس لیے کہ وہ فائدہ نہیں دیتا سوائے صرف اشتراک کے۔ «وَهٰذَا إِنَّمَا يَظْهَرُ فِيمَا لَهُ حُكْمٌ إِعْرَابِيٌّ وَأَمَّا فِي غَيْرِهِ فَفِيهِ خَفَاءٌ وَإِشْكَالٌ»، اور یہ اشتراک ظاہر ہو گا اس صورت کے اندر کہ جب ما قبل کے لیے کوئی حکمِ اعرابی ہو، اور باقی اس کے علاوہ جس کے لیے حکمِ اعرابی نہیں ہے اس میں خفا ہو گا اور اشکال ہو گا! مثلاً آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو جَالِسٌ»، دو جملے ہیں، «زَيْدٌ قَائِمٌ» نے بتلایا زید کھڑا ہے اور «عَمْرٌو جَالِسٌ» نے بتلایا عمرو بیٹھا ہوا ہے، دونوں کے وقوع کا پتہ چل گیا کہ وقوع میں دونوں شریک ہیں، تو یہ تو واو کے بغیر بھی پتہ چل رہا ہے مولانا! تو واو پھر میں لے آتا ہوں تو واو نے کوئی اور فائدہ دیا؟ نہیں دیا، پھر آپ نے کس چیز میں اشتراک کیا ان دونوں کا؟ اب خفا آ جائے گا مولانا اور اشکال ہو گا، یعنی دقت آ جائے گی اور باریکی آ جائے گی۔ «وَهُوَ السَّبَبُ فِي صُعُوبَةِ بَابِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ حَتَّى حَصَرَ بَعْضُهُمُ الْبَلَاغَةَ عَلَى مَعْرِفَةِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ»، اور یہی خفا اور اشکال سبب ہے بابِ فصل اور وصل میں صعوبت اور مشکل ہونے کا، یہاں تک کہ بند کر دیا بعض علماء نے بلاغت کو فصل اور وصل کی معرفت پر کہ فصل اور وصل آ گئی تو بلاغت آ گئی، فصل اور وصل نہ آئی تو بلاغت بھی نہیں آئی، یہ مبالغے کے طور پر کلام ہے مولانا یعنی یہ نہایت اہم باب ہے بھائی۔ چلیے جی، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۹۴: تشریک فی الحکم کی شرائط، عطف بغیر الواو، اور جملہ اولیٰ کا محلِ اعراب نہ ہونے کی صورتیں

مختصر المعانی صفحہ: ۲۳۷—بتاریخ: ۷ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے فصل اور وصل کا باب شروع کیا۔ اور علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ مصنف نے فصل کو پہلے ذکر کیا اور وصل کو بعد میں، اس وجہ سے کہ فصل اصل کی طرح ہے اور وصل کیا ہے؟ فرع کی طرح ہے۔ وجہ یہ کہ فصل جو ہے وہ کسی زیادت کا محتاج نہیں، جبکہ وصل محتاج ہے زیادت کا کہ اس میں کیا لے کر آئیں آپ؟ حرفِ عطف لے کر آئیں۔ اور جو محتاج نہ ہو وہ اصل ہوتا ہے، اور جو محتاج ہو وہ فرع۔ تو اسی لیے پہلے فصل کہا اور پھر «وَالْوَصْلُ» کہا۔

اس کے بعد پھر ایک اشکال پیدا ہوا، وہم پیدا ہوا کہ آگے مصنف نے تو پھر وصل کی بات چھیڑ دی۔ آپ نے کہا کہ فصل اصل ہے تو پھر وہاں پر بھی فصل کو پہلے ذکر کرنا چاہیے تھا۔ تو انہوں نے جواب دیا تھا کہ فصل جو ہے یہ بمنزلہ عدم ملکہ کے ہے، اور وصل جو ہے یہ بمنزلہ ملکہ کے ہے۔ اور عدم ملکہ کا پتہ کس سے چلے گا؟ ملکہ سے پتہ چلے گا ملکے کا پتہ ہو گا۔ بینائی کا پتہ ہو گا تو نابینا ہونے کا بھی پتہ چلے گا۔ روشنی کا علم ہو گا تو اندھیرے کا جیسے پتہ چلے گا، یہ اسی طرح ہے۔ تو عدم اور ملکہ ہیں، جی۔ تو لہٰذا چونکہ یہ وصل ملکہ کی طرح ہے، تو لہٰذا اس کو کیا کیا؟ مقدم کیا کہ جب اس کا پتہ چل جائے گا تو پھر فصل کا بھی علم ہو گا۔

پھر اس پر اشکال ہوا کہ ان کو تو کہنا چاہیے تھا: «لَمَّا كَانَ الْوَصْلُ الْمَلَكَةَ»، لیکن انہوں نے ملکہ نہیں کہا، «بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ» کہا، بھائی۔ یہ «بِمَنْزِلَةِ» کا لفظ کیوں بڑھایا؟ تو جواب میں نے بتلایا تھا کہ بھائی یہ جو ملکہ ہوتا ہے، یہ کیا ہے؟ وجودی ہے، یہ وجودی ہے۔ اور جبکہ فصل اور وصل جو ہیں یہ امورِ اعتباریہ ہیں، امورِ اعتباریہ ہیں، معتبر کے اعتبار پر موقوف ہیں، بھائی۔ معتبر ان کا اعتبار کرتا ہے، بھائی۔ تو لہٰذا اسی لیے یہ وصل بعینہٖ ملکہ نہیں بلکہ کس کے درجے میں؟ «بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ» کے درجے میں ہوا، بھائی۔

تو چنانچہ آپ کو بتلایا کہ وصل کہتے ہیں عطف کرنا بعض جملوں کا بعض پر۔ اور فصل کہتے ہیں ترکِ عطف کو، یعنی بعض جملوں کا بعض پر عطف نہ کرنا، یہ فصل کہلاتا ہے۔

اس کے بعد انہوں نے کہا کہ جب ایک جملے کے بعد دوسرا جملہ آجائے تو پہلے جملے کے لیے کوئی محل من الاعراب ہو گا یا محل من الاعراب نہیں ہو گا۔ اگر محل اعراب ہے پہلے جملے کے لیے، جیسے «زَيْدٌ قَامَ»، تو «قَامَ» کے لیے محل اعراب ہے کیونکہ یہ خبر بن رہا ہے، کس کی؟ زید کی۔ تو اس کے لیے محل اعراب ہو اور ثانی جملے کو بھی آپ اس اعراب میں کیا کرنا چاہتے ہیں؟ شریک کرنا چاہتے ہیں، تو پھر آپ اس پر عطف کر دیں۔ کیا کریں؟ عطف کریں۔ جیسے کہ مفرد کا مفرد پر عطف کیا جاتا ہے جبکہ وہاں بھی اعراب میں شریک کرنا مقصد ہو، جیسے «ضَرَبْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا»، آپ عمرو کو بھی زید کے ساتھ مفعولیت میں شریک کرنا چاہتے تھے تو آپ نے کیا کیا؟ عطف کیا۔

تو یہاں تک کیا بات بتلائی کہ پہلے جملے کے لیے اگر محل اعراب ہو اور ثانی کو اس میں کیا کرنا چاہتے ہیں؟ شریک کرنا چاہتے ہیں تو کیا کر دیں؟ عطف کر دیں، لیکن شرط ہے مولانا کہ عطف بالواو کے مقبول ہونے کی شرط یہ ہے، بلغاء کے ہاں بھی جو قابلِ اعتبار ہو، مقبول ہونے کا یہ معنی، کس کے نزدیک مقبول ہو؟ بلغاء کے ہاں۔ تو عطف بالواو کے مقبول ہونے کی اس صورت میں شرط یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی جہتِ جامعہ ہو۔ دونوں جملوں میں کیا ہو؟ جہتِ جامعہ۔

جہتِ جامعہ کا کیا معنی تھا؟ کوئی مناسبت ہو دونوں کے اندر، جیسے «زَيْدٌ يَكْتُبُ وَيَشْعُرُ»، تو کتابت اور شعر میں مناسبت ہے۔ اسی طرح «زَيْدٌ يُعْطِي وَيَمْنَعُ»، اعطاء اور منع میں بھی کیا ہے؟ مناسبت ہے۔ بھائی، اعطاء اور منع کے اندر کیا مناسبت ہے؟ کہتے ہیں بھائی ان میں تضاد ہے۔ تضاد کیسے مناسبت ہے؟ ایک دوسرے کے ضد ہونا کہتے ہیں، اس لیے کہ «تُعْرَفُ الْأَشْيَاءُ بِأَضْدَادِهَا»، چیزوں کا پتہ ان کی ضدین سے ہی چلتا ہے، ضد سے چلتا ہے، بھائی۔ جیسے اندھیرے کا پتہ کس سے چلے گا؟ روشنی سے۔

رات کا پتہ کس سے چلے گا؟ دن سے چلے گا، دن جانتا ہو گا انسان تو رات کا پتہ چلے گا۔ دن کہیں گے تو خود بخود رات کا تصور آئے گا۔ گرمی سے کس کا پتہ چلے گا؟ سردی کا پتہ چلے گا، بھائی۔ ابتداء سے انتہاء کا۔ تو یہ تضاد بھی، یہ بھی مناسبت ہے، بھائی۔ تو مناسبت ضروری ہے، بھائی، جب ثانی کو شریک کرنا چاہتے ہیں۔

اس کے بعد انہوں نے ذکر کیا کہ «وَنَحْوِهِ» کا لفظ ماتن نے ذکر کیا تھا: «بِالْوَاوِ وَنَحْوِهِ»، کہتے ہیں یہ لفظ کیا ہے؟ زائد ہے اور معنی کو کیا کر رہا ہے؟ خراب کر رہا ہے، اس کو ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا۔

اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حکم خاص ہے واو کے ساتھ۔ یہ جو آپ شریک کرنا چاہتے ہیں، کس کے ساتھ خاص ہے؟ واو کے ساتھ۔ جبکہ اس کے علاوہ، یہ جو شرط آپ نے لگائی، جبکہ اس کے علاوہ فا، ثم، حتیٰ، ان کے تو اور معانی بھی ہیں۔ فا کس لیے آتی ہے؟ تعقیب مع الوصل کے لیے۔ اور ثم آتا ہے تعقیب مع التراخی کے لیے۔ اور حتیٰ کس لیے آتا ہے؟ تعقیب مع التراخی فی الذہن، بھائی، ذہن میں تراخی ہوتی ہے۔ تو ان کے اور معانی بھی ہیں۔ اب اگرچہ دو چیزوں میں جہتِ جامعہ نہ بھی ہو، لیکن وہاں پر ان معانی کا فائدہ دینا مقصد ہو تو پھر کیا کر دیا جاتا ہے؟ فا، ثم وغیرہ کے ساتھ عطف کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ واو کا تو چونکہ اور کوئی معنی ہی نہیں، لہٰذا وہاں جہتِ جامعہ کا ہونا ضروری۔

اور اسی وجہ سے ابو تمام کے اس شعر پر مولانا عیب لگایا گیا: «لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمُ»، کہ نہیں، ایسا نہیں ہے، قسم ہے اس ذات کی جو جاننے والی ہے کہ جدائی کیا ہے؟ کڑوی ہے اور ابو الحسین سخی ہے۔ تو یہ «أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ» یہ معطوف علیہ اور اس پر عطف کیا گیا کس کا؟ «وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمُ»۔ اور یہاں واو کے ساتھ عطف کیا گیا، اور حالانکہ واو کے ساتھ عطف میں کیا ضروری ہے؟ جہتِ جامعہ۔ لیکن یہاں دونوں میں کوئی جہتِ جامعہ نہیں، کوئی مناسبت نہیں جدائی کے کڑوے ہونے میں اور ابو الحسین کے سخی ہونے کے اندر۔

تو چاہے آپ کہتے ہیں اس کو عطفِ مفرد علی المفرد بنا دیں کہ جیسے کہ یہ ہیں ہی مولانا، «أَنَّ» داخل ہو رہا ہے دونوں پر اور «أَنَّ» کس کے حکم میں کر دیتا ہے جملے کو؟ مفرد کے حکم میں کر دیتا ہے۔ اور چاہیں تو آپ اس کو کیا کریں؟ عطفِ جملہ علی الجملہ کے اعتبار سے رکھیں تاویل کرتے ہوئے، کیونکہ اصل کے اعتبار سے دونوں کیا ہیں؟ دونوں جملے ہی ہیں اصل کے اعتبار سے۔ دونوں میں ایک ایک مبتداء آ رہا ہے، «أَنَّ» کا اسم اور آگے کیا آ رہی ہے؟ اس کی خبر آ رہی ہے۔ تو یہ دو مفعولوں کے قائم مقام ہیں «عَالِمٌ» کے، بھائی۔

«وَإِلَّا» اور اگر ایسا نہ ہو مولانا، کیا معنی ایسا نہ ہو؟ اگر پہلے کے لیے محل اعراب تو ہے لیکن ثانی کو آپ اس کے ساتھ شریک نہیں کرنا چاہتے تو «فُصِلَتِ الثَّانِيَةُ عَنْهَا»، ثانیہ کو کیا کریں گے اس سے؟ جدا کریں گے، فصل کریں گے۔ اس کی مثال ذکر کی: «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»، تو کہتے ہیں «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» اس جملے کا عطف نہیں کیا گیا کس پر؟ «إِنَّا مَعَكُمْ» پر، اس لیے کہ «إِنَّا مَعَكُمْ» کے لیے محل اعراب ہے اور وہ کیا؟ یہ منصوب ہے «قَالُوا» کا مقولہ ہے۔ اور اس اعراب کے اندر دوسرے کو شریک کرنے کا ارادہ نہیں ہے، کیونکہ اگر شریک کر دیں گے تو پھر یہ بھی کیا معنی ہو گا شاید یہ بھی کس کا قول ہے؟ یہ منافقین کا قول ہے، حالانکہ یہ منافقین کا قول نہیں ہے۔ تو اول کے لیے محل اعراب تھا لیکن ثانی کو اس میں شریک کرنا مقصد نہیں تھا، تو اس لیے فصل کیا گیا۔[1]

اور کہتے ہیں مصنف نے اس کا یہ کیوں کہا کہ «إِنَّا مَعَكُمْ» پر عطف نہیں کیا، «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» کی بات کیوں نہیں کی؟ کہتے ہیں اس لیے کہ «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» یہ بیان ہے، کس کے لیے؟ «إِنَّا مَعَكُمْ» کے لیے۔ تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو پہلے کا حکم ہے، جو پہلے کا حکم ہے وہی حکم اس کا بھی ہے۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۴۵۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وَإِذا خَلَوْا إلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ. اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» منقول ہے۔

اس پر اشکال ہوا، آپ نے کیا کہا یہ «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» بیان ہے کس کے لیے؟ «إِنَّا مَعَكُمْ» کے لیے، اور کہتے ہیں یہ بیان کیسے ہے؟ مبین کے لیے بیان وہاں آتا ہے کسی جملے کے لیے جبکہ ماقبل کے جملے میں ابہام ہو، خفاء ہو۔ یہاں تو «إِنَّا مَعَكُمْ» کے اندر کوئی خفاء نہیں ہے، تو اس کے لیے بیان کا لانا صحیح نہیں ہے۔ تو جواب دیا کہ کیا بنائیں گے اس کو؟ بیان سے مراد بیانِ اصطلاحی نہیں ہے بھائی کہ خفاء ہو ماقبل میں اور پھر اس کا بیان لایا جائے، بلکہ بیانِ لغوی مراد ہے، یعنی ماقبل کی تفسیر ہے، کیا ہے؟ اس کی تفسیر ہے، اس کی وضاحت ہے بھائی، اس کی وضاحت آگے کی جا رہی ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے علامہ نے تو کہا بیان ہے، جس کی وجہ سے اس پر اشکال ہو گیا۔ اور دیگر شارحین کیا کہتے ہیں؟ اس کو تاکید بناؤ جملہ اولیٰ کے لیے۔ بعض کہتے ہیں بدلِ اشتمال بنالو، بعض کیا کہتے ہیں؟ اس کو جملہ مستانفہ بنالو۔

تو تاکید کس طرح بنائیں گے بھائی؟ کیونکہ یہ کرتے ہیں استہزاء، پہلا کیا تھا؟ «إِنَّا مَعَكُمْ» ہم تمہارے ساتھ ہیں۔ اگلا جملہ اس میں ہے کہ یہ کرتے ہیں استہزاء، اور استہزاء کے ساتھ لازم ہے نفیِ اسلام۔ جب اسلام کا استہزاء ہوا تو کیا ہے؟ یقیناً اسلام کی نفی کر رہے ہیں وہ۔ اور جب اسلام کی نفی کر رہے ہیں تو معلوم ہوا وہ گمراہی پر ہیں، اور جب وہ گمراہی پر ہیں تو یقیناً وہ پھر کس کے ساتھ ہیں؟ کافروں کے ساتھ ہی ہیں بھائی۔ تو یہ تاکید ہی ہوئی اسی کے لیے۔

بعضوں نے اس کو بدلِ اشتمال بنایا۔ بدلِ اشتمال جس میں تعلق ہوتا ہے بھائی ماقبل کے ساتھ۔ تو یہاں بھی تعلق ہے دونوں میں۔ پہلے کہا: «إِنَّا مَعَكُمْ» ہم تمہارے ساتھ ہیں، «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» تو ان کے ساتھ جب ہوں گے تو لازم ہے اسلام کی تحقیر اور استہزاء مولانا، کیونکہ وہ اسلام کو کیا سمجھتے ہیں؟ حقیر سمجھتے ہیں۔ تو لہٰذا یہ بدلِ اشتمال بعضوں نے بنایا۔

اور بعضوں نے اس کو کیا بنایا؟ جملہ مستانفہ بنایا۔ جملہ مستانفہ، استئناف میں نے بتلایا تھا دو قسم پر ہے۔ ایک استئنافِ نحوی ہے، ایک استئنافِ علمِ بیان والوں کے نزدیک ہے بھائی۔ ایک کس کے نزدیک؟ علمِ بیان والوں کے نزدیک۔ تو علمِ نحو والوں کے نزدیک استئناف عام ہے، سوالِ مقدر کا جواب ہو یا سوالِ مقدر کا جواب نہ ہو۔ اور علمِ بیان والوں کے نزدیک جملہ مستانفہ وہ ہے جو کس کا جواب ہو؟ سوالِ مقدر کا جواب ہو۔ تو انہوں نے اس کو مستانفہ قرار دیا کہ جب انہوں نے کہا «إِنَّا مَعَكُمْ» ہم تمہارے ساتھ ہیں، تو سوال پیدا ہوا بھائی کہ تم کیسے ہمارے ساتھ ہو؟ تم تو مومنین کے پاس جا کر کہتے ہو کہ ہم ایمان لے آئے، ہم تمہارے ساتھ ہیں۔ تو جواب کیا ہے؟ اس سوالِ مقدر کا جواب ہے کہ «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» ہم تو ان کے ساتھ استہزاء ہی کرتے ہیں۔

یہ تو وہ صورتیں تھیں مولانا: پہلے کے لیے محلِ اعراب تھا، آپ شریک کرنا چاہتے تھے اور جہتِ جامعہ بھی تھی تو کیا کریں گے؟ وصل۔ اور اگر دوسرے کو آپ شریک نہیں کرنا چاہتے محلِ اعراب میں تو کیا کریں گے؟ فصل کریں گے۔

اور اگر پہلے کے لیے محلِ اعراب ہی نہ ہو، کیا؟ محلِ اعراب ہی نہ ہو، اس کے بعد آپ ربط دینا چاہیں گے واو کے علاوہ کسی اور حرف کے معنی پر۔ واو کے علاوہ، یعنی وہاں فا کا فائدہ، تعقیب کا فائدہ دینا چاہتے ہیں، محلِ اعراب نہیں ہے، لیکن ثانی میں اور اول میں کیا، ترتیب بتلانا چاہتے ہیں فا کے ساتھ، یا ثم کے ساتھ ترتیب مع التراخی بتلانا چاہتے ہیں، یا حتیٰ کے ساتھ تراخی فی الذہن بتلانا چاہتے ہیں، تو کہتے ہیں اس صورت میں پھر آپ عطف کر دیں، فا، ثم اور حتیٰ کے ساتھ عطف کر دیں۔ اگرچہ جہتِ جامعہ نہ ہو، کیونکہ یہاں پر بے کار نہ ہوئی مولانا، آپ نے عطف تو کیا لیکن یہ عطف بے کار ہوا؟ بلکہ فا نے اپنا فائدہ دیا، ثم آیا تو اس نے اپنا فائدہ دیا، حتیٰ نے اپنا فائدہ دیا۔ جیسے «دَخَلَ زَيْدٌ فَخَرَجَ عَمْرٌو»۔

کہتے ہیں اس لیے کہ واو کے علاوہ جو حروف ہیں وہ اشتراک کا بھی فائدہ دیتے ہیں اور دوسرے معانی کا بھی فائدہ دیتے ہیں۔ تو جب آپ عطف کریں گے ثانی جملے کا پہلے پر اس فا، ثم یا حتیٰ کے ساتھ، تو فائدہ پھر بھی ظاہر ہو گا۔ یعنی فا اپنا فائدہ دے دے گا، ثم وغیرہ اپنے۔ بخلاف واو کے کہ وہ کوئی فائدہ نہیں دیتا، وہ صرف اشتراک کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اشتراک کا فائدہ اسی وقت ظاہر ہو گا جبکہ پہلے کے لیے کیا ہو؟ حکمِ اعرابی۔ جب اس کے لیے پہلے میں ایک کے لیے ایک حکمِ اعرابی تھا تو واو بتلائے گا کہ دوسرے کے لیے بھی وہی حکمِ اعرابی ہے۔ باقی صورتوں، اس کے علاوہ کے اندر خفاء اور اشکال ہو گا مولانا، بڑی مشکل پیش آئے گی۔ اور یہی سبب بنتی ہے باب الفصل اور وصل میں صعوبت اور مشکل کا، جس کی وجہ سے بعض بلغاء نے یہاں تک کہہ دیا کہ بلاغت بند ہے کس کے اندر؟ فصل اور وصل میں۔

سمجھ میں آیا؟ تو واو صرف اشتراک کا فائدہ دیتا ہے۔ تو اشتراک واو نہ بھی لے کر آئیں بھائی، پہلے جملے نے بھی تحقق کا فائدہ دیا، دوسرے نے بھی تحقق کا فائدہ دیا۔ تو واو اب آپ لے کر آتے ہیں جبکہ محلِ اعراب بھی نہیں ہے تو واو کا کوئی زائد فائدہ کوئی بھی نہیں ہے۔ اشتراک تو پہلے ہی ہمیں پتہ چل چکا ہے، یہ بھی واقع ہو چکا ہے، دوسرا جملہ بھی واقع ہو چکا ہے، کوئی زائد فائدہ نہیں دیا تو لہٰذا۔

«وَإِلَّا» اس کا عطف کس پر ہے؟ یہ «إِنْ قُصِدَ رَبْطُهَا بِهِ»، یہ اسی سے پچھلے صفحے پر درمیان میں بھائی متن نہیں گزرا: «إِنْ قُصِدَ رَبْطُهَا بِهَا»، پہلے کے لیے محل اعراب تو نہیں لیکن فا، ثم، حتیٰ کے ساتھ ربط دینے کا ارادہ کیا گیا۔ خاموش کیوں بیٹھے ہیں آپ لوگ؟ ان دونوں کا آپس میں ربط دینے کا ارادہ کیا گیا تھا۔ اگر ایسا نہ ہو، یعنی ثانی کے لیے ارادہ نہیں ہے کہ اس کا ربط دیا جائے اول کے ساتھ واو کے علاوہ، واو کے علاوہ کے ذریعے، واو کے علاوہ کے ذریعے ربط نہیں دینا چاہتے بھائی، محل اعرابی نہیں، اور واو کے علاوہ کے لیے ربط بھی نہیں دینا چاہتے، تو پھر کیا کریں گے بھائی؟ واو کے ساتھ ربط دینے کا مسئلہ پھر آ گیا بھائی۔

صورت سمجھ میں آئی؟ کیا؟ اول کے لیے محل اعراب ہے؟ محل اعراب نہیں ہے۔ اور آپ فا، ثم، حتیٰ سے ربط دینا چاہتے ہیں؟ نہیں دینا چاہتے۔ تو اب واو کے ساتھ ربط دینا ہے، تو دیں گے یا نہیں دیں گے؟ تھوڑی سی اس میں تفصیل ہے، کیا؟ یا تو اس جملہ اولیٰ کے لیے کوئی ایسا حکم، خاص حکم بھی ہو گا اور وہ حکم آپ ثانی کو دینا چاہیں گے یا نہیں دینا چاہیں گے؟ اگر دینا چاہیں پھر تو کیا کرو؟ وصل کر دو۔ عطف کرنا چاہتے تھے واو کے ساتھ اور اس پھر اس اول کے لیے کیا تھا؟ کوئی خاص حکم تھا۔ آپ اس حکم میں اس ثانی کو بھی کیا کرنا چاہتے ہیں؟ شریک کرنا چاہتے ہیں، تو پھر کیا کر دیں؟ وصل کر دیں۔ اور اگر آپ یہ حکم ثانی کو نہیں دینا چاہتے تو پھر؟ فصل، کیونکہ اگر آپ نے واو سے عطف کر دیا پھر تو شبہ پڑے گا کہ یہ جو حکم اس کو مل رہا ہے وہ ثانی کے ساتھ بھی لگے گا۔

سمجھ میں آ گئی بات؟ «فَإِنْ كَانَ لِلْأُولَى حُكْمٌ»، اگر جملہ اولیٰ کے لیے کوئی ایسا حکم ہے، «لَمْ يُقْصَدْ إِعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ»، کہ ارادہ نہیں کیا گیا اس کے عطا کرنے کا ثانیہ کو، «فَالْفَصْلُ وَاجِبٌ»، تو فصل کیا ہے؟ واجب ہے۔ کیوں فصل واجب ہے؟ «لِئَلَّا يَلْزَمَ مِنَ الْوَصْلِ التَّشْرِيكُ فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ»، تاکہ کہیں لازم نہ آ جائے وصل کی صورت میں شریک بنانا اس حکم کے اندر، دونوں پھر تو شریک ہو جائیں گے بھائی۔ جیسے «وَإِذَا خَلَوْا» الآیہ بھائی۔ آیت گزری بھائی: «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ*اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بھائی۔

ایک بیان پہلے گزرا: کیا؟ «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»، اس کا عطف کس پر ہم نے پڑھا نہیں کیا گیا؟ «إِنَّا مَعَكُمْ» پر نہیں کیا گیا۔ پھر اشکال پیدا ہوا: اچھا «إِنَّا مَعَكُمْ» پر نہ کریں، «قَالُوا» پر کر دیں۔ کس پر کر دیں؟ «قَالُوا» پر۔ «قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ»، «قَالَ» فعل اپنے مقولے سے، فاعل سے مل کر کیا ہوا؟ جملہ فعلیہ ہو گیا، تو اس جملے پر «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» کا عطف کر دو، ایک جملے پر دوسرے جملے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ پہلے بات ہو رہی تھی مقولے پر عطف کرنے کی، اب پورے قال اور مقولہ، پورے جملے پر عطف کرنے کی بات ہو رہی۔ کہتے ہیں یہاں بھی عطف نہیں کیا گیا۔ کیوں عطف نہیں کیا گیا؟ وجہ سن لو بھائی، کہتے ہیں اس لیے کہ اس «قَالُوا» سے پہلے آیا ہے «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ»۔ «إِذَا» جو ہے ظرف ہے مولانا۔ یہ بتلا رہا ہے کہ «قَالُوا» وہ یہ کلام کب کرتے ہیں کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں اور ہم مسلمانوں کے ساتھ مذاق کر رہے ہیں؟ «إِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ»، جب وہ خلوت میں جاتے ہیں کس کے پاس؟ اپنے سرداروں کے پاس خلوت میں جاتے ہیں تو اس وقت یہ کلام کرتے ہیں۔ تو «إِذَا» ظرف بن رہا ہے کس کے لیے؟ «قَالُوا» کے لیے۔ یعنی خاص طور پر یہ اس وقت کرتے ہیں جب، اسی وقت یہ کلام کرتے ہیں جب خلوت میں جاتے ہیں۔

تو اب دیکھا «قَالُوا» کا ایک خاص حکم ہے کہ یہ مقولہ اور یہ قول کب ہوتا ہے؟ جب خلوت میں جاتے ہیں۔ اب «قَالُوا» کے لیے کوئی محل اعراب تو نہیں اور ثانی کا آپ عطف کرنا چاہتے ہیں واو کے ساتھ، لیکن اول کے لیے ایک خاص حکم ہے، وہ کیا؟ «إِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ»۔ یہ «إِذَا خَلَوْا» کا حکم آپ ثانی کو نہیں دینا چاہتے۔ اگر عطف کر دیں گے تو پھر وہم پڑے گا کہ یہ ثانی کے لیے بھی حکم ہے۔ معلوم ہو تو یوں لگے گا، اگلا جملہ کیا تھا؟ «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»، اللہ ان کا استہزاء کرتے ہیں۔ تو یہ اختصاص اس کے ساتھ بھی آ جائے گا، یعنی اللہ ان کے استہزاء کا جواب دیتے ہیں کب؟ «إِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ»، جب یہ اپنے سرداروں کے پاس خلوت میں جاتے ہیں تب جواب دیتے ہیں اللہ۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بھائی۔ اللہ جواب دیتے ہیں، یعنی ان پر ذلت کو طاری کر دیتے ہیں اور یہ ذلت ان پر ہر وقت طاری رہتی ہے کہ صرف خلوت کے وقت طاری ہوتی ہے؟ ہر وقت طاری رہتی ہے ان پر۔ تو دیکھا، پہلے جملے کا ایک خاص حکم تھا، وہ مقید، اس کا اختصاص تھا ظرف کے ساتھ۔ اور اس ظرف کے ساتھ اب ثانی کو خاص نہیں کرنا چاہتے، تو لہٰذا اب کیا کریں گے؟ عطف نہیں کریں گے، کیونکہ اگر آپ نے وصل کر دیا تو پھر یہ ثانی کو بھی وہی حکم مل جائے گا اور حالانکہ وہ مقصود نہیں۔ دیکھا: «وَإِذَا خَلَوْا» الآیۃ۔

▪ قولہ: «لَمْ يُعْطَفِ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلَى قَ...» کی تشریح

«لَمْ يُعْطَفِ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلَى قَالُوا لِئَلَّا يُشَارِكَهُ فِي الِاخْتِصَاصِ»، تاکہ کہیں وہ شریک نہ ہو جائے اس کے ساتھ کس چیز میں؟ اختصاص بالظرف میں۔ جیسے وہ ظرف کے ساتھ خاص ہے، یہ بھی ظرف کے ساتھ کہیں خاص نہ ہو جائے۔ «لِمَا مَرَّ» وہ جو جس اسی وجہ سے جو ہم

نے بیان کیا۔ بھائی، اختصاص بالظرف کیسے ہے؟ کہتے ہیں ہم نے آپ کو بتایا نہیں تھا بھائی کہ «تَقْدِيمُ مَا حَقُّهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُ الْحَصْرَ وَالتَّخْصِيصَ وَالْقَصْرَ»، کہ جو مؤخر حق تھا اس کو مقدم کریں تو کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ تخصیص کا۔ تو یہ «إِذَا» بھی ظرف ہے اور اس کا مقام کیا تھا؟ مؤخر تھا، اس کو اپنے عامل سے بعد میں، لیکن آپ نے اس کو مقدم کیا ہے۔ جب مقدم کیا تو اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ تخصیص کا، کہ خاص طور پر یہ اسی وقت کلام کرتے ہیں جب کب، جب خلوت میں ہوتے ہیں۔

«مِنْ أَنَّ» یعنی کہ بیان کر رہے ہیں بھائی کیا بات پیچھے گزری تھی؟ اختصاص بالظرف کیسے آیا تھا؟ کہتے ہیں: «مِنْ أَنَّ تَقْدِيمَ الْمَفْعُولِ وَنَحْوِهِ مِنَ الظَّرْفِ وَغَيْرِهِ يُفِيدُ الِاخْتِصَاصَ»، کہ ہم نے آپ کو بتایا تھا کہ مفعول کی اور اس جیسے ظرف وغیرہ کی تقدیم فائدہ دیتی ہے اختصاص کا۔ «فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ اسْتِهْزَاءُ اللَّهِ تَعَالَى بِهِمْ مُخْتَصًّا بِحَالِ خُلُوِّهِمْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ»، کہ اللہ کا ان کو، ان کے استہزاء کا جواب دینا، یہ بھی خاص ہے اس حال کے ساتھ جبکہ وہ خلوت میں ہوں اپنے سرداروں کے پاس۔ «وَلَيْسَ كَذَلِكَ»، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اللہ اسی وقت جواب نہیں دیتے بلکہ ہر وقت ان پر ذلت طاری ہے، یہ اللہ کی طرف سے جواب ہے بھائی۔[۲]

«فَإِنْ قِيلَ»: اچھا، ہمارے جواب کی عطف نہ کرنے کی وجہ ہم نے کیا بیان کی مولانا؟ کہ وہاں تخصیص آ رہی ہے اور ثانی کے لیے وہ تخصیص مقصود نہیں۔ بعضوں نے کہا بھائی اس «إِذَا» یہ جو ہے، یہ تو شرطیہ ہے، ظرفیہ نہیں بھائی۔ ظرفیہ ہوتا تو ظرفیہ مؤخر ہوتا ہے، اس کو مقدم کرنے کی وجہ سے پھر کیا آ جاتی ہے؟ تخصیص۔ اور شرطیہ تو شرط کے لیے آتا ہے اور وہ چاہتا ہی صدارتِ کلام کو ہے، تو جب وہ چاہتا ہی صدارتِ کلام کو ہے تو وہاں تقدیم نہیں آئی، وہ پہلے سے مقدم ہے۔ جب پہلے سے مقدم ہے تو وہاں تخصیص بھی نہیں، جب تخصیص نہیں ہے تو پھر معنیٰ بھی درست رہتے بھائی عطف کی صورت۔

«فَإِنْ قِيلَ إِذَا شَرْطِيَّةٌ لَا ظَرْفِيَّةٌ»، کہ «إِذَا» شرطیہ ہے نہ کہ ظرفیہ۔ «قُلْنَا» دو جواب دیں گے۔ کہتے ہیں: «إِذَا الشَّرْطِيَّةُ هِيَ الظَّرْفِيَّةُ»، علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہ جو «إِذَا» شرطیہ ہے یہ الگ کوئی چیز نہیں ہے، یہ یہی ظرفیہ ہے بھائی۔ «اسْتُعْمِلَتِ اسْتِعْمَالَ الشَّرْطِ»، البتہ اس کو استعمال کر لیا گیا ہے کس طریقے پر؟ یہ وہی ظرفیہ ہے لیکن اس میں کس طریقے پر استعمال کر لیا؟ شرط کے معنی میں استعمال کر لیا، تو لہٰذا تخصیص پھر بھی آ گئی۔ تقدیم آ گئی اور تخصیص آ گئی مولانا۔ «وَلَوْ سُلِّمَ»، کہتے ہیں اگر ہم تسلیم کر بھی لیں، کیا تسلیم کر لیں؟ کہ «إِذَا» شرطیہ بالکل الگ ہوتا ہے، یہ وہ «إِذَا» ظرفیہ نہیں ہے۔

«فَلَا يُنَافِي مَا ذَكَرْنَاهُ»، تو پھر بھی یہ منافی نہیں ہے اس کے جس کو ہم نے ذکر کیا۔ «لِأَنَّهُ اسْمٌ مَعْنَاهُ الْوَقْتُ»، اس لیے کہ «إِذَا» کیا ہے؟ «إِذَا» شرطیہ بھی اسم ہے، «مَعْنَاهُ الْوَقْتُ» اور اس کا معنی کیا ہے؟ وقت کے ہیں، یہ ظرف ہے مولانا۔ «لَا بُدَّ لَهُ مِنْ عَامِلٍ»، اس کے لیے ضروری ہے کسی عامل کا ہونا، «وَهُوَ قَالُوا»، اور وہ عامل کون ہو گا؟ «قَالُوا» ہو گا بھائی۔ کہتے ہیں جب وہ خلوت میں ہوتے ہیں، تو «قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ» وہ عامل ہوا مولانا، «بِدَلَالَةِ الْمَعْنَى»، کس اعتبار سے؟ معنی دلالت کر رہا ہے کس کے اندر؟ «قَالُوا» عامل ہے۔ «خَلَوْا» کو عامل نہیں بنا سکتے، «إِذَا خَلَوْا»، یہ بھی تو فعل ہے، یہ بھی کیا چاہتا ہے؟ ظرف چاہتا ہے، تو اس کے لیے ظرف نہیں بنا سکتے۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ پھر معنی ہو گا «إِذَا خَلَوْا»، یہ «إِذَا» ظرف کس کے لیے؟ «خَلَوْا» کے لیے۔ تو معلوم ہوا خلوت کے لیے ان کا ایک خاص وقت ہے، خلوت کا ان کا خاص وقت ہے۔ معلوم ہوا قول کا خاص وقت نہیں، خلوت کا وقت ہے، قول کا وقت نہیں۔ معلوم ہوا قول چاہے خلوت میں ہو چاہے جلوت میں ہو، ہر جگہ وہ یہ قول کرتے ہیں، حالانکہ یہ واقعے کے خلاف ہے۔ وہ صرف کس وقت کرتے تھے یہ قول؟ خلوت میں کرتے تھے، جلوت میں نہیں کرتے۔ تو لہٰذا معنی بتلا رہا ہے کہ یہ مولانا «قَالُوا» کے لیے ظرف ہے۔

▪ قولہ: «وَإِذَا قُدِّمَ مُتَعَلَّقُ الْفِعْلِ» کی تشریح

«وَإِذَا قُدِّمَ مُتَعَلَّقُ الْفِعْلِ»، اور جب مقدم کر دیا جائے فعل کے متعلق کو، «وَعُطِفَ فِعْلٌ آخَرُ عَلَيْهِ»، اور عطف کر دیا جائے ایک دوسرے فعل کا اس پر، «يُفْهَمُ اخْتِصَاصُ الْفِعْلَيْنِ بِهِ»، تو سمجھ میں آتا ہے دونوں فعلوں کا اس کے ساتھ تعلق بھائی۔ «كَقَوْلِنَا»: جیسے ہم کہتے ہیں: «يَوْمَ

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۴۶۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَكُونَ اسْتِهْزَاءُ اللَّهِ تَعَالَى بِهِمْ مُخْتَصًّا بِحَالِ خُلُوِّهِمْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يكون استهزاء الله بهم مختصا بحال خلوهم إلى شياطينهم؛» منقول ہے۔

الْجُمُعَةِ سِرْتُ وَضَرَبْتُ زَيْدًا »۔ کیا بات کی اوپر؟ دیکھو « يَوْمَ الْجُمُعَةِ » متعلقِ فعل ہے، ٹھیک ہے؟ اور اس کو ہم نے کیا کر دیا؟ فعل پر مقدم کر دیا، اور پھر اس فعل پر عطف ہوا ایک اور فعل کا، « سِرْتُ » پر کس کا عطف ہوا؟ « ضَرَبْتُ » کا عطف ہوا۔ تو کہتے ہیں جہاں بھی ایسا ہو جائے، کسی ایک فعل کے متعلق کو مقدم کر دیں اور پھر اس فعل پر اگلے، دوسرے فعل کا عطف کریں تو سمجھ میں آتا ہے، یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس متعلق میں دونوں شریک ہیں۔ دونوں خاص ہیں اس کے ساتھ مولانا۔ یعنی یہ جو چلنا ہے یہ بھی جمعہ کے دن ہے اور ضربِ زید یہ بھی کس دن ہے؟ جمعہ کے دن ہے۔ تو دیکھا « يَوْمَ الْجُمُعَةِ » کو جب آپ نے « سِرْتُ » پر مقدم کر دیا تو اب اختصاص آیا، لیکن اختصاص صرف « سِرْتُ » سے نہیں آیا بلکہ « ضَرَبْتُ » کے ساتھ بھی آ گیا۔ یعنی چلنا بھی خاص جمعہ کے دن ہے اور ضرب بھی خاص جمعہ کے دن ہے، « بِدَلَالَةِ الْفَحْوَى »، مفہومِ کلام کی دلالت کے ساتھ یہ معنی سمجھ میں آتا ہے، « وَالذَّوْقِ »، اور کس کے ساتھ؟ ذوق کے ساتھ بھائی، ذوق کے۔ مفہومِ کلام بھائی بتلاتا ہے کہ اس کا تعلق دونوں سے ہے۔ وجہ یہ کہ یہ متعلق ہے مولانا مقدم اور اس کے بعد پہلا فعل آیا، اس کے بعد دوسرا فعل آیا، دونوں کیا چاہیں گے اس کے ساتھ؟ تخصیص چاہیں گے، کسی ایک کو آپ ترجیح نہیں دے سکتے۔ لیکن اگر اس کا عکس ہوتا، پہلا فعل پہلے آ جاتا اور متعلق بعد میں آتا، پھر اس کے بعد جا کر دوسرا فعل آتا، تو پھر تو پہلا چاہتا کہ یہ میرے ساتھ کیا ہو جائے؟ خاص، لیکن یہاں تو دونوں اس کے بعد ہیں، لہٰذا دونوں کیا چاہیں گے؟ فحوائے کلام، مفہومِ کلام بتلاتا ہے کہ جب ایک فعل کے معمول کو مقدم کر دیں اور پھر اس فعل پر آگے ایک اور فعل کا عطف کر دیں تو یہ تخصیص چاہتا ہے، کس کے ساتھ؟ دونوں فعلوں کے ساتھ تخصیص۔

« وَإِلَّا » اور اگر ایسا نہ ہو۔ یہ کس سے استثناء ہے مولانا؟ یہ استثناء نہیں ہے مولانا، میں نے آپ کو کئی دفعہ بتایا ہے: « وَإِلَّا »، الا سے پہلے کیا آ جائے؟ واو آ جائے تو یہ کیا ہوتا ہے؟ واو عاطفہ ہے اور الا دراصل کیا ہے؟ « إِنْ لَا »، « أَيْ إِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ »، « إِنْ » شرطیہ ہے، « لَا » فعلِ منفی پہ دلالت کر رہا ہے: « لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ »۔ اگر ایسا نہ ہو مولانا، کیسا نہ ہو؟ کہتے ہیں: « عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ »، یہ عطف ہے اس قول پر: « فَإِنْ كَانَ لِلْأُولَى حُكْمٌ »۔ گذشتہ صفحے پر کیا تھا بھائی؟ « فَإِنْ كَانَ لِلْأُولَى حُكْمٌ »، پہلے کے لیے کیا تھا؟ کوئی حکم تھا کہ ارادہ نہیں کیا گیا اس کے دینے کا، کس کو؟ ثانی کو۔ اگر ایسا نہ ہو، یعنی اول کے لیے کوئی ایسا حکم نہیں جو ثانی کو دینا چاہتے ہوں۔ اس کی دو صورتیں ہیں: اولیٰ کے لیے سرے سے کوئی حکم ہی نہ ہو، یا اولیٰ کے لیے حکم تو ہے لیکن اس کو ثانی کو دینے کا ارادہ بھی ہے۔ پہلے میں تو ارادہ نہیں تھا۔ تو اگر ایسا نہ ہو، یعنی چاہے اول کے لیے سرے سے کوئی حکم ہی نہ ہو اور یا حکم تو ہو لیکن ثانی کو دینے کا بھی ارادہ ہو، دیکھیے دونوں معنی بیان کریں گے۔

یہ عطف ہے ماتن کے اس قول پر: « فَإِنْ كَانَ لِلْأُولَى حُكْمٌ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْأُولَى حُكْمٌ لَمْ يُقْصَدْ إِعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ »، اگر نہ ہو اولیٰ کے لیے کوئی ایسا حکم جو نہ ہو دینے کا ارادہ کس کو؟ ثانی کو۔ « ذَلِكَ بِأَنْ لَا يَكُونَ »، اور اس کی کیا صورتیں ہیں؟ « بِأَنْ لَا يَكُونَ لَهَا حُكْمٌ »، دو صورتیں بتلا رہے ہیں: کہ اس کے لیے کوئی حکم ہو ہی نہ، « زَائِدٌ عَلَى مَفْهُومِ الْجُمْلَةِ »، ایسا حکم جو زائد ہو مفہومِ جملہ پر زائد ہو، ایسا کوئی حکم ہو ہی نہ، « أَوْ يَكُونَ »، یا اول کے لیے حکم ہی زائد ہو ہی نہ، یا حکم تو ہو، « وَلَكِنْ قُصِدَ إِعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ أَيْضًا »، لیکن ارادہ ہے ثانیہ کو بھی دینے کا۔

« فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا »، پھر دیکھو مولانا، ربط ہو گا تو سمجھ میں بات آتی جائے گی، ربط نہیں ہو گا تو سمجھ میں نہیں آئے گی۔ پھر دیکھیں مولانا، مسئلہ کیا چل رہا ہے؟ پہلے جملے کے، شروع سے، پہلے جملے کے لیے محل اعراب نہیں، اور ثانی جملے کو آپ فا، ثم، حتیٰ کے ساتھ عطف نہیں دینا چاہتے۔ پھر دیکھیں اول کے لیے کوئی ایسا حکم ہے جس میں آپ ثانی کو شریک کرنا چاہتے ہیں یا شریک نہیں کرنا چاہتے، یا سرے سے کوئی حکم ہی نہیں ہے؟ اگر حکم تو ہے، ثانی کو شریک نہیں کرنا چاہتے تو بھی کیا کریں؟ فصل۔ اگر حکم ہی سرے سے نہیں تو بھی کیا ہے؟ فصل۔ اگر حکم تو ہے اول کے لیے اور لیکن ثانی کو بھی اس میں شریک کرنے کا ارادہ ہے، پھر دیکھو کہ دونوں جملوں میں کمالِ انقطاع ہے، یا کمالِ اتصال ہے، یا شبہ کمالِ انقطاع ہے، یا شبہ کمالِ اتصال ہے، یا ان میں سے کچھ بھی نہیں۔ یا ان میں سے کچھ بھی نہیں۔

یہاں چھ صورتیں بتائیں گے بھائی علامہ تفتازانی آگے جا کر آپ کو۔ چھ صورتیں بنتی ہیں: دو جملوں میں کمالِ انقطاع ہو گا، کیا ہو گا؟ کمالِ انقطاع ہو گا۔ یا دو جملوں میں کمالِ اتصال ہو گا۔ یا شبہ کمالِ اتصال ہو گا، یا شبہ کمالِ انقطاع ہو گا، کتنے ہو گئے؟ چار ہو گئے۔ پھر یہ مولانا، یہ کمالِ انقطاع بلا ایہام ہو گا یا ایہام کے ساتھ ہو گا؟ تو ایہام کے ساتھ ہو گا۔ دو جملوں میں یا کمالِ اتصال ہو گا، یا کیا ہو گا؟ کمالِ انقطاع، یا پھر شبہ کمالِ اتصال ہو گا یا شبہ کمالِ انقطاع ہو گا، یا اس کے علاوہ ہو گا، یا اس کے علاوہ ہو گا۔ اس کے علاوہ میں دو صورتیں آپ کو بتلائیں گے بھائی، دیکھیے بھائی۔

■ قولہ: «فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْ...» کی تشریح

«فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ كَمَالُ الِانْقِطَاعِ بِلَا إِيهَامٍ»، کمالِ انقطاع تھا بلا ایہام کے۔ ایہام کیا معنی؟ «أَيْ بِدُونِ أَنْ يَكُونَ فِي الْفَصْلِ إِيهَامُ خِلَافِ الْمَقْصُودِ»، جبکہ فصل میں خلافِ مقصود کا وہم نہ ہوتا ہو۔ بھائی جب کمالِ انقطاع ہے تو پھر آپس میں کیا کریں گے؟ فصل کریں گے یا وصل کریں گے؟ فصل کریں گے، انقطاع ہے، منقطع ہیں بالکل ایک دوسرے سے، تو کیا کریں گے؟ لیکن شرط یہ ہے کہیں اس فصل سے خلافِ مقصود کا وہم نہ ہوتا ہو، پھر فصل کریں گے۔ اگر فصل سے خلافِ مقصود کا وہم پڑتا ہو تو پھر فصل نہیں کریں گے۔ اسی لیے کہا کمالِ انقطاع ہو بلا ایہام، یعنی بغیر اس کے کہ فصل میں وہم پڑتا ہو خلافِ مقصود کا۔

«أَوْ كَمَالُ الِاتِّصَالِ»، یا دو جملوں میں کیا ہوگا؟ کمالِ اتصال ہوگا، «أَوْ شِبْهُ أَحَدِهِمَا أَيْ أَحَدِ الْكَمَالَيْنِ»، یا شبہ کمالِ انقطاع ہوگا یا شبہ کمالِ اتصال ہوگا، ضمیر کا مرجع بتلا دیا آپ کو۔ «فَكَذَلِكَ»، پھر بھی اسی طرح ہے، پھر بھی اسی طرح۔ پہلے آپ کو کیا بتلایا تھا پچھلے صفحے پر مولانا؟ «فَالْفَصْلُ وَاجِبٌ»، فصل کیا ہے؟ واجب ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَكَذَلِكَ»، یہاں بھی اسی طرح پھر فصل کیا ہے؟ واجب۔ «يَتَعَيَّنُ الْفَصْلُ»، فصل متعین ہوگا، «لِأَنَّ الْوَصْلَ يَقْتَضِي مُغَايَرَةً وَمُنَاسَبَةً»، اس لیے کہ وصل مغایرت بھی چاہتا ہے اور مناسبت بھی چاہتا ہے۔ کمالِ انقطاع آگیا تو کوئی مناسبت باقی رہی؟ نہیں، حالانکہ وہ مناسبت چاہتا ہے۔ اور مولانا، کمالِ اتصال ہو تو یہ تو اگر آپ وصل کر دیں تو یہ عطف علیٰ نفسہٖ ہوا۔ عطف علیٰ نفسہٖ لازم آئے گا۔ پہلا جملہ بعینہٖ دوسرے جملے جیسا ہے، دونوں کا ایک ہی حکم۔ تو عطف اگر آپ کر دیں گے تو پھر تو عطف علیٰ نفسہٖ لازم آئے گا۔ تو وصل تقاضا کرتا ہے دونوں میں کچھ مغایرت بھی ہو اور کچھ مناسبت بھی ہو۔ مغایرت ہو ایک اعتبار سے، تو مغایرت چاہتا ہے، لہٰذا کمالِ اتصال میں عطف نہیں آئے گا۔ چار صورتیں بتائیں نا: کمالِ انقطاع اور کمالِ اتصال، تو کمالِ اتصال میں آپ عطف کریں گے تو کیا خرابی لازم آئے گی؟ مغایرت نہیں آئی، یہ تو عطف علیٰ نفسہٖ ہوا، حالانکہ عطف کیا چاہتا ہے؟ معطوف اپنے معطوف علیہ سے غیر ہو، یہاں مغایرت نہیں، یہ تو ان میں اتصال ہے۔ اتصال میں یہ خرابی لازم۔

انقطاع کی صورت میں تو دونوں میں کوئی مناسبت ہی نہیں، اگر آپ عطف کریں گے تو پھر تو عطف تو اس کی ضد ہے مولانا۔ جملوں میں ہے کمالِ انقطاع اور عطف دلالت کر رہا ہے کمالِ مناسبت پر بھائی، تو لہٰذا دونوں آپس میں ضد بن گئے۔ اسی طرح شبہ کمالِ انقطاع کا بھی وہی حکم جو کمالِ انقطاع کا ہے، اور شبہ کمالِ اتصال کا وہی حکم جو کس کا ہے؟ کمالِ اتصال کا ہے، کیونکہ جو چیز جس کے مشابہ ہوتی ہے اس کے لیے اسی کا حکم ہوتا ہے۔

«وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا كَمَالُ الِانْقِطَاعِ بِلَا إِيهَامٍ»، اور اگر ایسا نہ ہو، یعنی دونوں جملوں میں کمالِ انقطاع بلا ایہام بھی نہ ہو، «وَلَا كَمَالُ الِاتِّصَالِ»، اور نہ ہی کمالِ اتصال ہو، «وَلَا شِبْهُ أَحَدِهِمَا»، اور نہ دونوں میں سے کسی ایک کے مشابہ ہو، «فَالْوَصْلُ مُتَعَيَّنٌ»، پھر کیا متعین ہے؟ وصل۔ «لِوُجُودِ الدَّاعِي»، کیونکہ داعی بھی وہاں پر موجود ہے مولانا۔ وہ داعی بھی ہے مولانا۔ داعی کیا ہے؟ مناسبت۔ اپ نے کیا کہا دو جملوں میں کیا ہے؟ کمالِ انقطاع ہے، لیکن مع ایہام والی صورت آگئی، کیا آگئی؟ مع ایہام۔ «وَإِلَّا» اگر ایسا نہ ہو، یعنی کمالِ انقطاع ہو لیکن مع ایہام ہو، یا توسط ہو، یا کیا ہو؟ یعنی درمیانی صورت ہو مولانا۔ تو کمالِ انقطاع مع ایہام، یعنی ایہام کے ساتھ، دو جملوں میں ہے تو کمالِ انقطاع لیکن مقام ہے فصل کا، لیکن اگر آپ فصل کریں گے تو کس کا وہم پڑتا ہے؟ خلافِ مقصود کا وہم پڑتا ہے، لہٰذا اب کیا کریں گے؟ وصل کریں گے۔ سمجھ میں ایا؟ اور اسی طرح اگر دونوں درمیانی حالت میں ہیں تو بھی اپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ شریک کرنا چاہتے ہیں تو پھر کیا کریں گے؟ وصل۔ «لِوُجُودِ الدَّاعِي»، اس لیے کہ داعی بھی موجود ہے وصل کا، «وَعَدَمِ الْمَانِعِ»، اور وصل سے کوئی مانع بھی نہیں ہے۔

«فَالْحَاصِلُ»، خلاصۂ کلام یہ مولانا: «أَنَّ لِلْجُمْلَتَيْنِ اللَّتَيْنِ لَا مَحَلَّ لَهُمَا مِنَ الْإِعْرَابِ»، کہ وہ دو جملے جن کا، کوئی محل اعراب نہیں ہے، «وَلَمْ يَكُنْ لِلْأُولَى حُكْمٌ لَمْ يُقْصَدْ إِعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ»، اور پہلے کے لیے کوئی ایسا حکم بھی نہیں ہے کہ جس کا ثانی کو دینے کا ارادہ نہ ہو، «سِتَّةُ أَحْوَالٍ»، اس کے کتنے احوال ہیں؟ چھ: الاول: «كَمَالُ الِانْقِطَاعِ بِلَا إِيهَامٍ»، دو جملوں میں کمالِ انقطاع ہو بغیر ایہام کے۔ الثانی: «كَمَالُ الِاتِّصَالِ»، دو جملوں میں کمالِ اتصال ہو۔ الثالث: «شِبْهُ كَمَالِ الِانْقِطَاعِ»، دو جملوں میں کیا ہو؟ شبہ کمالِ انقطاع ہو۔ الرابع: «شِبْهُ كَمَالِ الِاتِّصَالِ»، دونوں جملوں میں کیا ہو؟ شبہ کمالِ اتصال ہو۔ یہ پہلے چار جو ہیں مولانا، ان میں کیا کریں گے؟ فصل۔ اور آخری دو میں کیا کریں گے؟ وصل۔ الخامس: «كَمَالُ الِانْقِطَاعِ مَعَ إِيهَامٍ»، کمالِ انقطاع ہے لیکن وہم ہے وہاں خلافِ مقصود کا اگر فصل کریں۔ السادس: «التَّوَسُّطُ بَيْنَ الْكَمَالَيْنِ»، کیا ہو؟ توسط ہو، نہ تو کمالِ اتصال ہو اور نہ کمالِ انقطاع، یعنی درمیانی صورت ہو۔ «فَحُكْمُ الْأَخِيرَيْنِ الْوَصْلُ»، آخری دو کا حکم کیا ہے؟ وصل ہے۔ «وَحُكْمُ الْأَرْبَعَةِ

السَّابِقَةِ الْفَصْلُ»، اور پہلے چار کا حکم فصل۔

▪ قولہ: «فَأَخَذَ الْمُصَنِّفُ فِي تَحْقِيقِ الْأَحْوَالِ ا...» کی تشریح

«فَأَخَذَ الْمُصَنِّفُ فِي تَحْقِيقِ الْأَحْوَالِ السِّتَّةِ»، پس مصنف شروع ہوئے ان چھ احوال کی تحقیق میں، «وَقَالَ»، اور فرمانے لگے بھائی، کیا فرمایا؟ «أَمَّا كَمَالُ الِانْقِطَاعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلِاخْتِلَافِهِمَا خَبَرًا وَإِنْشَاءً»، بوجہ ان کا اختلاف کرنے کے کس چیز میں؟ خبر اور انشاء کی حیثیت سے مختلف ہونے کی وجہ سے بھائی، لفظاً ومعناً۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ لفظوں میں اور معناً، لفظاً بھی اور معناً بھی۔

بھائی دیکھو: «اضْرِبْ زَيْدًا» اور «جَاءَ عَمْرٌو»، «اضْرِبْ زَيْدًا جَاءَ عَمْرٌو»، اب دیکھیے مولانا، ان دونوں جملوں میں کمالِ انقطاع ہے بھائی۔ کیسے کمالِ انقطاع ہے؟ پہلا لفظاً بھی انشاء، لفظاً بھی انشائیہ، امر کا صیغہ ہے اور معناً بھی انشائیہ، معنیٰ بھی امر کا ہی مراد ہے: «اضْرِبْ زَيْدًا»۔ ثانی جملہ «جَاءَ عَمْرٌو»، لفظاً بھی خبر اور معناً بھی خبر، معنوی خبر والا ہی مراد ہے۔ ہاں کبھی کبھار خبر آتی ہے، معنی کون سا ہوتا ہے؟ انشاء کا: «رَحِمَهُ اللَّهُ» مولانا، دیکھو ہے ماضی، خبر ہے، لیکن مراد کیا ہے؟ انشاء۔ تو یہ دو جملے ہیں مولانا: «اضْرِبْ زَيْدًا جَاءَ عَمْرٌو»، ان دو جملوں میں کیا ہے؟ کمالِ انقطاع ہے۔ اول لفظاً ومعناً انشائیہ ہے، ثانی کیا ہے؟ لفظاً معناً خبر یہ ہے۔

«بِأَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُمَا خَبَرًا لَفْظًا وَمَعْنًى وَالْأُخْرَى إِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًى»، بصورت اس کے کہ ان میں سے ایک جو ہے، لفظاً ومعناً خبر ہے اور دوسرا انشاء ہے مولانا لفظاً ومعناً، جیسے یہ شعر ہے اس کی مثال بھائی: «وَقَالَ رَائِدُهُمْ أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا»، اور کہا ان کے رہنمانے بھائی، «هُوَ الَّذِي يَتَقَدَّمُ الْقَوْمَ لِطَلَبِ الْمَاءِ وَالْكَلَإِ»، وہ ہے جو قوم سے آگے چلتا ہے پانی اور گھاس کو طلب کرنے کے لیے۔ کلا کہتے ہیں گھاس کو، چاہے خشک ہو یا تر گھاس۔ جو قوم سے قافلے وغیرہ بھائی، لشکر سے آگے چلتا ہے تاکہ آگے جا کر دیکھے کہاں پر پانی اور گھاس وغیرہ کا بندوبست ہے تو وہاں پر کیا کریں گے؟ پڑاؤ ڈالیں گے۔

تو کہنے لگا رائد ان کی قوم کا: «أَرْسُوا» لنگر ڈال دو۔ بھائی جانتے ہیں بحری جہاز پڑھا ہو گا، بحری جہاز لنگر انداز ہوا۔ ہاں، یہ وہ والا لنگر نہیں بھائی۔ لنگر انداز ہوا۔ بھائی وہ رسی، لوہے، رسی یا لوہے کی زنجیر سے جہاز کو باندھ دیا جاتا ہے اس جگہ پر، کنارے پر تاکہ پانی اس کو نہ لے کر جائے بھائی، اس کو کہتے ہیں لنگر انداز کرنا جہاز کو۔ تو وہ رہنما نے کہا: «أَرْسُوا» لنگر ڈال دو، «أَيْ أَقِيمُوا»، یعنی رک جاؤ، روک دو۔ «مِنْ أَرْسَيْتُ السَّفِينَةَ»، یہ «أَرْسَيْتُ السَّفِينَةَ» سے ماخوذ ہے، کیا معنی؟ «حَبَسْتُهَا بِالْمِرْسَاةِ»، اس کو میں نے روک لیا کشتی کو «بِالْمِرْسَاةِ» لنگر کے ساتھ۔ کشتی کو میں نے روک لیا لنگر کے ساتھ، اس کو کہتے ہیں «أَرْسَيْتُ السَّفِينَةَ»۔

تو رہنما نے کہا: «أَرْسُوا» لنگر انداز ہو جاؤ، «نُزَاوِلُهَا أَيْ نُحَاوِلُ تِلْكَ الْحَرْبَ»، «نُزَاوِلُ» کا معنی کسی کام میں شروع ہونا، کسی کام میں لگ جانا بھائی۔ «نُحَاوِلُ»، اس کا معنی بھی ارادہ کرنا اور کسی کام میں کوشش کرنا، شروع کرنا۔ «نُحَاوِلُ تِلْكَ الْحَرْبَ»، ہم کیا کریں گے؟ اس جنگ کا ارادہ کرتے ہیں، «وَنُعَالِجُهَا»، اور اس کو نمٹاتے ہیں بھائی۔ معالجہ کا معنی نمٹا دینا، انجام دینا بھائی۔ «نُحَاوِلُ تِلْكَ الْحَرْبَ»، ہم اس جنگ کا ارادہ کرتے ہیں اور «نُعَالِجُهَا» اس کو نمٹا دیتے ہیں۔ بھائی، جہاز جا رہا تھا، بحری جہاز کہیں وہ، تو اعلان کیا انہوں نے کہ بھائی یہاں...

جنگ سے بچنے کی ضرورت نہیں ہے، ہم بھاگیں گے کیا فائدہ، بزدلی کی وجہ سے ہم موت سے بچ نہیں سکتے، بلکہ کیا کرو؟ لنگر انداز، جہاز کو یہیں پر روکو اور جنگ میں جنگ کے لیے پیش قدمی کرتے ہیں، جنگ کرتے ہیں بھائی۔ ہم اس جنگ کو نمٹا دیتے ہیں بھائی، سرانجام دیتے ہیں۔

▪ قولہ: «فَكُلُّ حَتْفِ امْرِئٍ يَجْرِي بِمِقْدَارِ» کی تشریح

«فَكُلُّ حَتْفِ امْرِئٍ يَجْرِي بِمِقْدَارِ»، یہ دوسرا مصرع ہے: پس ہر موت شخص کی، یعنی شخص کی ہر موت «يَجْرِي بِمِقْدَارِ»، مقدار بمعنی یہ ناپ تول کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے مقدار اور تقدیر کے لیے بھی آتا ہے مولانا۔ کیونکہ ہر آدمی کی ہر موت جاری ہوتی ہے تقدیر کے مطابق۔ ہر آدمی کی ہر موت جاری ہوتی ہے؟ جی۔ «أَيْ أَقِيمُوا نُقَاتِلْ فَإِنَّ مَوْتَ كُلِّ نَفْسٍ يَجْرِي بِقَدَرِ اللَّهِ تَعَالَى»، اس لیے کہ موت ہر شخص کی جاری ہوتی ہے

اللہ کی تقدیر اور فیصلے کے ساتھ بھائی۔ دیکھا؟ بھائی «كُلُّ حَتْفِ امْرِئٍ»، «كُلُّ» کو «حَتْفِ» پر داخل کیا۔ ہر آدمی کی ہر موت، آدمی کی بھائی آدمی یہ تو «كُلُّ» آدمی پر داخل ہونا چاہیے، ہر آدمی کی موت کہنا چاہیے تھا۔ یہ آدمی کی ہر موت! حالانکہ موت تو ایک ہی آتی ہے، البتہ افراد متعدد ہیں۔ تو کہتے ہیں بھائی یہ بھی درست ہے۔ موت کے اسباب مختلف ہیں مولانا، جنگ ہے مولانا، جنگ میں کوئی نیزے سے مرے گا، کوئی تلوار سے مرے گا، کوئی کسی اور وجہ سے مرے گا، تو اسباب کے اعتبار سے کیا کہا؟ «كُلُّ حَتْفِ»، ہر موت۔ تو اس میں عموم پیدا کیا۔ اور یا عبارت میں قلب ہے مولانا، «كُلُّ» کو کہاں آنا چاہیے تھا؟ «حَتْفِ» کے بعد آنا چاہیے تھا، لیکن «حَتْفِ» کو بعد میں لے گئے اور «كُلُّ» کو پہلے لے آئے۔[3]

دیکھیے اسی کی طرف اشارہ بھی کیا علامہ تفتازانی نے: «فَإِنَّ مَوْتَ كُلِّ نَفْسٍ»، یہاں نفس پر لے آئے کل کو، «يَجْرِي بِقَدَرِ اللَّهِ تَعَالَى لَا الْجُبْنُ يُنْجِيهِ»، نہ تو بزدلی انسان کو نجات دے سکتی ہے، «وَلَا الْإِقْدَامُ يُرْدِيهِ»، اور نہ ہی پیش قدمی اس کو ہلاک کر سکتی ہے۔ اقدام کا معنی پیش قدمی۔ «لَمْ يُعْطَفْ نُزَاوِلُهَا»، کہتے ہیں «نُزَاوِلُهَا»، بھائی اب محل استشہاد یہ ہے مولانا: «أَرْسُوا» امر آیا، اس کے بعد کیا آیا؟ «نُزَاوِلُهَا» خبر آئی۔ «أَرْسُوا» امر ہے، انشاء ہے لفظاً بھی، معناً بھی، مراد بھی امر ہے، اور «نُزَاوِلُهَا» لفظاً بھی خبر اور معناً بھی خبر۔ تو «لَمْ يُعْطَفْ نُزَاوِلُهَا عَلَى أَرْسُوا»، عطف نہیں کیا گیا «نُزَاوِلُهَا» کا «أَرْسُوا» پر، «لِأَنَّهُ خَبَرٌ لَفْظًا وَمَعْنًى»، اس لیے کہ یہ لفظاً معناً خبر ہے، «وَأَرْسُوا إِنْشَاءٌ لَفْظًا وَمَعْنًى»، وہ لفظاً معناً انشاء ہے، «وَهَذَا مِثَالٌ لِكَمَالِ الِانْقِطَاعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بِاخْتِلَافِهِمَا خَبَرًا وَإِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًى»، اور یہ کمالِ انقطاع کی مثال ہے دو جملوں میں، لفظاً و معناً انشاء اور خبر میں اختلاف کے سبب سے۔

«مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِ الْجُمْلَتَيْنِ»، بھائی بات تو ہماری وہ چل رہی تھی کہ پہلے جملے کے لیے محل اعراب نہ ہو، کیا ہو؟ اور یہاں تو محل اعراب ہے، یہ «قَالَ» کا مقولہ بن رہا ہے «أَرْسُوا» اور «نُزَاوِلُهَا»، اور مقولہ کیا ہوتا ہے؟ منصوب ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں بھائی یہ صرف کمالِ انقطاع کی مثال ہے، جو ہماری بحث چل رہی ہے اس کی مثال نہیں۔ ہماری بحث اس جملے میں چل رہی ہے جس کا محل اعراب بھی نہ ہو اور ان میں پھر کیا ہو؟ کمالِ انقطاع ہو۔ یہ صرف کمالِ انقطاع کو سمجھانے کے لیے مثال ذکر کی۔

«مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِ الْجُمْلَتَيْنِ مِمَّا لَيْسَ لَهُ مَحَلٌّ مِنَ الْإِعْرَابِ وَإِلَّا فَالْجُمْلَتَانِ فِي مَحَلِّ النَّصْبِ لِكَوْنِهِمَا مَفْعُولَيْ قَالَ»، قطع نظر کرتے ہوئے اس بات سے کہ دونوں جملے ان میں سے ہونے چاہئیں جن کے لیے محل اعراب نہ ہو، ورنہ تو یہ دونوں جملے کیا ہیں؟ محل نصب میں ہیں اس لیے کہ دونوں «قَالَ» کے مفعول ہیں۔

«أَوْ لِاخْتِلَافِهِمَا خَبَرًا وَإِنْشَاءً مَعْنًى فَقَطْ»، کمالِ انقطاع کیسے آیا مولانا؟ پہلی صورت کیا تھی؟ پہلا لفظاً بھی انشاء ہو معناً بھی انشاء اور ثانی اس کا عکس ہو لفظاً بھی خبر اور معناً بھی خبر۔ یا مولانا، لفظاً تو اختلاف نہیں ہے، ایک انشاء ہے دوسرا بھی انشاء، ایک خبر ہے دوسرا بھی خبر، لیکن معناً کمالِ انقطاع ہے مولانا، ایک خبر ہے اور ایک انشاء ہے، اگرچہ صورت دونوں کی ایک جیسی ہے۔ صورت دونوں کی خبر کی ہے لیکن ایک معنی میں خبر ہے اور ایک کیا ہے معنی میں؟ انشاء۔ یہ بھی کمالِ انقطاع ہے۔ «أَوْ لِاخْتِلَافِهِمَا»، یہ اوپر جو متن میں ایا تھا «فَلِاخْتِلَافِهِمَا»، اس پر عطف ہے، یا دونوں کے اختلاف کرنے کی وجہ سے خبر اور انشاء میں «مَعْنًى فَقَطْ»، کس اعتبار سے؟ معنیٰ کے اعتبار سے، «بِأَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُمَا خَبَرًا مَعْنًى وَالْأُخْرَى إِنْشَاءً مَعْنًى وَإِنْ كَانَتَا خَبَرِيَّتَيْنِ أَوْ إِنْشَائِيَّتَيْنِ لَفْظًا»، ایک خبر ہے معناً اور دوسرا انشاء ہے معناً، اگرچہ لفظاً دونوں خبر ہیں یا دونوں انشاء۔

دیکھو مثال سے بات سمجھ میں اے گی: «مَاتَ فُلَانٌ رَحِمَهُ اللَّهُ»، «مَاتَ» ماضی ہے، خبر ہے۔ «رَحِمَهُ» ماضی ہے مولانا، خبر ہے۔ تو لفظاً دونوں کیا ہوئے؟ خبر ہوئے۔ لیکن پہلے میں تو مراد بھی خبر ہے: «مَاتَ فُلَانٌ» فلاں مر گیا، اور دوسرے میں «رَحِمَهُ اللَّهُ» کیا ہے؟ دعا ہے: اے اللہ، رحم فرما اس پر، تو یہ معناً انشاء ہے۔ تو لفظاً دونوں خبر لیکن ثانی معناً کیا ہے؟ انشاء ہے۔ تو یہ کمالِ انقطاع آیا۔ «فَلَمْ يُعْطَفْ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَاتَ»، عطف نہیں کیا گیا «رَحِمَهُ اللَّهُ» کا «مَاتَ» پر، درمیان میں «وَرَحِمَهُ اللَّهُ» واو نہیں لے کر آئے بھائی، «لِأَنَّهُ إِنْشَاءٌ مَعْنًى وَمَاتَ خَبَرٌ مَعْنًى وَإِنْ كَانَتَا جَمِيعًا خَبَرِيَّتَيْنِ لَفْظًا»، اس لیے کہ یہ انشاء ہے معناً اور «مَاتَ» خبر ہے معناً، اگرچہ دونوں کیا ہیں؟ خبر یہ ہیں لفظوں کے اعتبار سے۔[4]

---

[3] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۷۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ أَقِيمُوا نُقَاتِلْ فَإِنَّ مَوْتَ كُلِّ نَفْسٍ يَجْرِي بِقَدَرِ اللَّهِ تَعَالَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: أقيموا نقاتل؛ لأن موت كل نفس يجرى بقدر الله تعالى،» منقول ہے۔

[4] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۷۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّهُ إِنْشَاءٌ مَعْنًى وَمَاتَ خَبَرٌ مَعْنًى وَإِنْ كَانَتَا جَمِيعًا خَبَرِيَّتَيْنِ لَفْظًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأنه إنشاء معنى و[مات]خبر معنى، وإن كانتا جميعا خبريتين لفظا» منقول ہے۔

▪ قولہ: «أَوْ لِأَنَّهُ» کی تشریح

«أَوْ لِأَنَّهُ»، یا اس وجہ سے، یہ عطف ہے مولانا «لِاخْتِلَافِهِمَا» پر، پھر وہی جو ابھی پیچھے گزرا، یا دونوں میں کمالِ انقطاع ہو گا مولانا، کمالِ انقطاع کس طرح؟ ایک صورت گزر گئی: پہلا لفظاً معناً انشاء، ثانی لفظاً معناً خبر۔ پھر دوسری مثال گزر گئی: یا اختلاف صرف معنی میں ہو گا، ایک معناً خبر، ایک معناً انشاء۔ تیسری صورت: کہ ان دونوں میں اختلاف ہو گا، کس اعتبار سے؟ «لَا جَامِعَ بَيْنَهُمَا»، کہ ان دونوں میں کوئی جامع، یعنی کوئی مناسبت نہیں ہو گی، «كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُ الْجَامِعِ»، جیسے کہ عنقریب ائے گا، کیا آئے گا؟ جامع کا بیان۔ یہ «بَا» زائد ہے، غلط ہے مولانا، نسخے میں یہ درست کر لیں بھائی، عنقریب ائے گا جامع کا بیان۔ تو جب دونوں میں کوئی مناسبت ہی نہیں ہے، «فَلَا يَصِحُّ الْعَطْفُ فِي مِثْلِ:زَيْدٌ طَوِيلٌ وَعَمْرٌو نَائِمٌ»، تو عطف صحیح نہیں، اس قسم کی مثالوں میں: «زَيْدٌ طَوِيلٌ وَعَمْرٌو نَائِمٌ» بھائی۔

بات یہ سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ زید طویل ہے اور عمرو نائم، وہ کیا ہے؟ سویا ہوا ہے۔ تو یہ ان دونوں جملوں میں مولانا کمالِ کیا ہے؟ کمالِ انقطاع ہے۔ بھائی ٹھیک ہے، پہلا بھی لفظاً بھی خبر، معناً بھی خبر، ثانی لفظاً بھی خبر اور معناً بھی، لیکن دونوں میں کوئی مناسبت ہے؟ ایک میں زید کی بات چل رہی ہے اور طویل ہونے کا ذکر ہے، دوسرے میں عمرو کی بات چل رہی ہے اور نوم کا ذکر ہے، اور نہ زید اور عمرو میں کوئی مناسبت ہے اور نہ طویل اور نوم میں، طویل اور نائم میں کوئی مناسبت ہے۔

یہ تھا مولانا کمالِ انقطاع۔ «وَأَمَّا كَمَالُ الِاتِّصَالِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلِكَوْنِ الثَّانِيَةِ مُؤَكِّدَةً لِلْأُولَى»، اور کمالِ اتصال بین الجملتین، بوجہ ثانی کے تاکید ہونے کس کے لیے؟ پہلی کے لیے۔ اچھا، انہوں نے کیا بتایا تھا اگر دو جملوں میں کمالِ انقطاع ہو تو پھر کیا کرو؟ عطف کریں گے یا عطف نہیں کریں گے؟ وصل کریں گے یا فصل کریں؟ فصل کریں گے کیونکہ کمالِ انقطاع، اس کی کئی صورتیں اپ کو بتائیں۔ اب کمالِ اتصال کی بات کر رہے ہیں۔ کمالِ اتصال دو جملوں میں اس طرح ہے کہ ثانی پہلے کے لیے تاکید ہے۔ کیا ہے؟ تاکید ہے۔ یا مولانا، ثانی پہلے سے بدل ہے، یا اور کیا ہے؟ بیان ہے مولانا، کیا ہے؟ بیان ہے۔ یا تو ثانی پہلے کے لیے تاکید ہے، یا بیان ہے، یا بدل ہے۔ اور بدل مبدل منہ کیا ہوتے ہیں؟ ان کا ایک ہی حکم ہوتا ہے۔ مؤکد تاکید کیا حکم ہوتا ہے؟ ایک ہی حکم ہوتا ہے، اور مبین بیان کا؟ ایک ہی۔ تو ان دونوں میں کمالِ اتصال ہے، جب کمالِ اتصال ہے تو پھر یہ چاہتا ہے کہ حرف واو نہ لے کر آؤ کیونکہ واو تو کچھ نہ کچھ مغایرت بھی چاہتا ہے، اور یہاں مغایرت نہیں بلکہ دونوں کیا ہیں؟ ایک ہی ہیں، لہٰذا فصل کریں گے۔

اب ہر ایک کی مثال ذکر کریں گے مولانا۔ تاکید چونکہ دو قسم پر ہے، لفظی بھی اور معنوی، تو تاکیدِ لفظی کی بھی مثال ذکر کریں گے اور تاکیدِ معنوی کی بھی، آگے بیان وغیرہ کی بھی۔ دیکھیے بھائی: «وَأَمَّا كَمَالُ الِاتِّصَالِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلِكَوْنِ الثَّانِيَةِ مُؤَكِّدَةً لِلْأُولَى تَأْكِيدًا مَعْنَوِيًّا»، بوجہ ہونے ثانی کے تاکید، کس کے لیے؟ پہلی کے لیے، تاکیداً معنویاً، کون سی تاکید بھائی؟ تاکیدِ معنوی بھائی۔ بھائی تاکید کتنی قسم پر ہے؟ دو: ایک لفظی اور ایک معنوی۔ لفظی کس کو کہتے ہیں؟ کہ بعینہٖ پہلے کے لفظ کو دوبارہ ذکر کیا جائے: «جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ»، یہ زیدِ ثانی کیا ہے؟ تاکید ہے، اور کون سی تاکید ہے؟ لفظی ہے۔ «جَاءَ جَاءَ عَمْرٌو»، یہ جا ثانی کیا ہے؟ تاکید ہے، اور کون سی تاکید ہے؟ تاکیدِ لفظی ہے مولانا۔ اور دوسری تاکیدِ معنوی ہے، وہ چند خاص الفاظ سے ہوتی ہے: «كُلٌّ»، «نَفْسٌ»، «أَجْمَعُ»، «أَكْتَعُ»، «أَبْتَعُ»، «أَبْصَعُ»، اور «كِلَا»، «نَفْسٌ»، «عَيْنٌ» وغیرہ، یہ پانچ سات اٹھ الفاظ ہیں مولانا، نحوی ذکر کرتے ہیں، یہ تاکیدِ معنوی ہے، ان کے ساتھ اتی ہے۔

تو یہاں یہ تاکیدِ معنوی یہ اصطلاحی نہیں مراد جو «نَفْسٌ» اور «عَيْنٌ» اور «كُلٌّ»، «أَجْمَعُ» سے آئے۔ اسی طرح تاکیدِ لفظی وہ نہیں مراد جو بعینہٖ پہلے کے لفظ کے ساتھ آئے: «جَاءَ زَيْدٌ زَيْدٌ»، یہ آگے تاکیدِ لفظی اے گی وہاں بھی یاد رکھنا۔ تو دونوں جگہ اصطلاحی تاکیدیں نہیں مراد ہیں، کیا ہیں؟ تاکیدِ معنوی بھی لغوی، تاکیدِ لفظی بھی لغوی مراد ہے تاکید۔ یعنی لغت کے اعتبار سے مولانا پہلے کی تاکید ہے باعتبار معنیٰ کے، یا باعتبار لفظ، یعنی ثانی جملہ پہلے جملے کو پکا کر رہا ہے۔ اور جب ثانی جملہ پہلے کو پکا کرے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تاکید ہی کہتے ہیں۔

تو ثانی تاکید ہو گا اول کے لیے، «لِدَفْعِ تَوَهُّمِ تَجَوُّزٍ أَوْ غَلَطٍ»، بھائی تاکید کیوں اتی ہے؟ تاکید کیوں ہو گا؟ تاکہ وہم کو دور کیا جائے، تجوز کہتے ہیں مجاز کو مولانا۔ مجاز کے وہم کو دور کیا جائے، «أَوْ غَلَطٍ»، یا کس کے؟ غلطی کے وہم کو دور کیا جائے۔ مثلاً مولانا میں نے اپ سے کہا: «جَاءَنِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ»، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی، امیر المؤمنین، تو اپ نے خیال کیا مولانا کہ امیر المؤمنین نہیں ائے ہوں گے بھائی بلکہ انہوں نے اپنے کسی خاص آدمی کو بھیج دیا، لیکن تو اسی خاص ادمی کے انے کی وجہ سے اب کلام، تعبیر متکلم نے یوں کر دی کہ گویا امیر المؤمنین خود ہی میرے پاس آئے، تو کلام مجاز پر محمول کرتا ہے

وہ کہ حقیقت میں امیر المؤمنین نہیں اے بلکہ انہوں نے یہ ٹیلیفون کیا یا کوئی اپنا خاص ادمی بھیجا ہے۔ لیکن میں تاکید ذکر کرتا ہوں: «جَاءَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ»، یہ ثانی نے کیا بتلادیا کہ امیر المؤمنین خود تشریف لائے تھے، انہوں نے کسی اور ذریعے سے رابطہ نہیں کیا۔ تو یہ تاکید نے مجاز کے وہم کو کیا کر دیا؟ دور کر دیا۔ یا مولانا، غلطی کے وہم کو دور کر دیا بھائی۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی یہ جو تاکید اتی ہے یہ کسی نے نہیں لکھا کہ غلطی کے وہم کو دور کرے۔ تو پھر یہ اپ نے کیوں کہا غلطی کے وہم؟ تو بعضوں نے یہ جواب دینے کی کوشش کی بھائی کہ یہ نسبت ہے کس کی طرف کرتے ہوئے؟ اختلافِ افراد کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہ دو افراد یا تین افراد نہیں مراد بلکہ کیا ہیں؟ ایک ہی فرد مراد ہے۔ اپ نے کہا: «جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ»، تو اس کا خیال تھا ایک زید نہیں اے بلکہ کتنے اے ہوں گے؟ دو زید اے ہوں گے، دونوں زید اے ہوں گے، تو اپ کیا کہتے ہیں؟ زید کہ ایک ہی ایا ہے۔

سمجھ میں ایا بھائی؟ تو یہ کبھی کبھار ثانی تاکید بنے گا اولیٰ کے لیے تاکہ مجاز اور غلطی کے وہم کو دفع کر دے، جیسے «لَا رَيْبَ فِيهِ» «بِالنِّسْبَةِ إِلَى: ذَلِكَ الْكِتَابُ»، کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کی طرف نسبت کرتے ہوئے مولانا۔ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» ایک جملہ، «لَا رَيْبَ فِيهِ» دوسرا جملہ، دونوں جملوں میں مولانا عطف نہیں کیا گیا، فصل کیا گیا کیونکہ کمالِ اتصال ہے دونوں جملوں میں، ثانی تاکید ہے اول کے لیے۔ ثانی کیا ہے؟ تاکید ہے اول کے لیے۔

بھائی دیکھو: «الم*ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»، یہاں کئی ترکیبیں ہیں، توجہ سے سنو۔ ایک ترکیب یہ مولانا: «الم»، کوئی ترکیب نہیں ہے، اس کی کوئی ترکیب نہیں، شروع میں تین حروف ذکر کیے گئے، بتلادیا گیا اس کتاب میں اسی جنس کے حروف استعمال ہوں گے۔ کیا ہوں گے؟ اسی جنس کے۔ یہ جو اپ حروف پڑھتے ہیں: ا، ب، ت، ث وغیرہ بھائی، اسی جنس کے کیا ہوں گے حروف؟ تو یہ سارے یہ «الم» کی جنس سے ہیں یا نہیں: ب، ت، ث وغیرہ؟ یہ سارے اسی کی جنس سے ہیں۔ کوئی ترکیب نہیں۔ دوسرا مولانا: «الم»، اس کو مولانا مبتداء بنادیں، آگے اس کی خبر نکال دیں: «هَذَا»، «الم هَذَا»، یہ «الم» کتاب کا نام ہے، کیا ہے؟ اس سورت کا نام یا کتاب کا نام بھائی۔ «الم» کیا ہے؟ یہ ہے، یا مولانا «هَذَا» کو خبر بنادو اسی کا عکس کر دو: «هَذَا» مبتداء محذوف اور «الم» اس کی خبر: «هَذَا الم»، یہ کتاب جو ہے یہ کیا ہے؟ اس کا نام کیا ہے؟ ہاں یہ «الم» ہے، یہ تین باتیں ہو گئیں۔ چوتھی مولانا: «الم» مبتداء، «ذَلِكَ الْكِتَابُ» اس کی خبر، «الم» یہی کتاب ہے، «الم» یہی کتاب ہے، اسی کا نام ہے۔ اچھا، کتنی ہو گئیں؟ چار۔

آگے: «ذَلِكَ الْكِتَابُ» موصوف صفت مل کر مبتداء، «لَا رَيْبَ فِيهِ» خبرِ اول، «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» خبرِ ثانی، یہ بھی ترکیب اگئی۔ اگلی ترکیب مولانا: «ذَلِكَ» مبتداء، «الْكِتَابُ» اس کی خبر، «ذَلِكَ» مبتداء، «الْكِتَابُ» اس کی خبر: یہی کتاب ہے، «ذَلِكَ الْكِتَابُ»، «الم ذَلِكَ الْكِتَابُ» یہی کتاب ہے۔ آگے «لَا رَيْبَ فِيهِ»، یہ اس کی تاکید ہے مولانا۔ یہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» الگ جملہ، «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» الگ جملہ، «هُدًى» کو خبر بنالیں گے «هُوَ» محذوف نکال لیں گے۔

تو کتنی صورتیں ہوئیں؟ پہلی صورت کیا ہوئی مولانا؟ «الم» کی کوئی ترکیب نہیں۔ اشارہ ہے اس جنس کے لفظوں سے بنا ہے یہ پورا کلام بھائی۔ آگے؟ اس کو مبتداء بنادو یا اس کو خبر بنادو «الم» کو۔ آگے بھائی؟ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کو اس کی کیا بنادو؟ خبر بنادو «الم» کی۔ اس کے بعد؟ «ذَلِكَ» مبتداء، «الْكِتَابُ» خبر، «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کو مبتداء بناؤ اور «لَا رَيْبَ فِيهِ» کو خبرِ اول اور «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» کو خبرِ ثانی۔ اور اس کے بعد چھٹی صورت کیا تھی؟ «ذَلِكَ» مبتداء، «الْكِتَابُ» اس کی خبر، یہ ایک جملہ۔ «لَا رَيْبَ فِيهِ» دوسرا جملہ، «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»، «هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»، یہ تیسرا جملہ، تین جملے ہو گئے۔ اور ہماری بحث اس صورت سے ہے جس میں یہ تین جملے ہیں: «ذَلِكَ الْكِتَابُ» ایک جملہ، «لَا رَيْبَ فِيهِ» دوسرا جملہ، «هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» تیسرا جملہ۔

دیکھیے بھائی: تو «لَا رَيْبَ فِيهِ» نسبت کرتے ہوئے کس کی طرف؟ «إِلَى: ذَلِكَ الْكِتَابُ»، «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کے جملے کی طرف نسبت کرتے ہوئے، «إِذَا جُعِلَتِ الم طَائِفَةً مِنَ الْحُرُوفِ»، جبکہ «الم»، «جُعِلَتِ الم طَائِفَةً مِنَ الْحُرُوفِ»، «الم» کو کیا کر دیا جائے؟ «طَائِفَةً» پڑھو بھائی۔ «الم» کو کیا کیا جائے؟ ایک گروہ قرار دیا جائے حروف کا۔ حروف کا گروہ کیسے قرار دیا جائے؟ وہی جو میں نے پہلے ترکیب بتائی کہ اس کی ایک حروف کا گروہ ہے، آگے یہ جو ساری کتاب ہے اسی قسم، اسی جنس کے حروف پر مشتمل ہے۔

تو مولانا، جب اس کو اپ حروف کا ایک گروہ قرار دے دیں گے تو یہ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کے لیے مبتداء بنا؟ نہیں۔ ہم نے وہ ترکیب کرنی ہے نا جس میں «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کیا ہو؟ پورا جملہ ہو، پورا جملہ، اور «الم» کا اس کے ساتھ تعلق نہ ہو، تو اسی لیے کہہ رہے ہیں: «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کی طرف نسبت

سے کب؟ جبکہ «الم» کو ایک حروف کا گروہ قرار دے دیں، یعنی اس کو اس کے ساتھ جوڑیں نہ۔ «أَوْ جُعِلَتْ جُمْلَةً مُسْتَقِلَّةً»، یا «الم» کو کیا بنا دیا جائے؟ جملہ مستقلہ، وہ کیسے؟ «هَذَا الم» یا «الم هَذَا»، اس وقت تاکہ بھائی مابعد سے تعلق نہ ہو۔ «وَذَلِكَ الْكِتَابُ جُمْلَةً ثَانِيَةً»، اور «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کو کیا بنایا جائے؟ «وَلَا رَيْبَ فِيهِ جُمْلَةً ثَالِثَةً»، اور «لَا رَيْبَ فِيهِ» کو کیا بنائیں؟ جملہ ثالثہ بنا دیں۔

▪ قولہ: «فَإِنَّهُ لَمَّا بُولِغَ فِي وَصْفِهِ» کی تشریح

«فَإِنَّهُ لَمَّا بُولِغَ فِي وَصْفِهِ»، کہتے ہیں یہاں پر «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کے اندر مبالغہ کیا گیا۔ مبالغہ اس طور پر کیا گیا کہ مبتداء کو لے کر ائے: «ذَلِكَ»، کیا لے کر ائے؟ «الْكِتَابُ» ہے اس کی خبر۔ تو اس میں اشارہ کو مبتداء بنایا گیا اور اپ نے پڑھا تھا کہ مبتداء کو کبھی اسم اشارہ کی صورت میں لاتے ہیں، کس لیے لے کر آتے ہیں؟ کامل طور پر اس کو ممتاز کرنے کے لیے۔ اس میں اشارہ لے کر ائے مولانا، کامل طور پر ممتاز کیا گیا، پھر مولانا اس میں اشارہ بھی بعید کا یہاں پر لایا گیا تاکہ اشارہ ہو جائے مولانا کہ اس قران کی عظمت کی طرف اور بلندیِ درجہ کی طرف اشارہ ہو جائے، اس کے بعد اس کی خبر معرفہ لائی گئی: «الْكِتَابُ» معرف باللام۔ اور جب مبتداء بھی معرفہ ہے، خبر بھی معرفہ، تو یہ کس چیز پر دلالت کرتے ہیں؟ تخصیص پر مولانا، کہ یعنی یہی کتاب ہے، یعنی؟ یہی کتاب ہے۔ تو جیسے اپ کہتے ہیں: «حَاتِمٌ الْجَوَادُ»، سخی حاتم ہی ہے، تو یہاں «الْجَوَادُ» معرفہ ایا تو اپ نے سخاوت کو گویا بند کر دیا کس کے اندر؟ حاتم۔ تو یہاں پر بھی جنسِ کتاب کو بند کر دیا گیا کس کے اندر؟ اس مشار الیہ کے اندر، کہ یہی کتاب ہے، یہی کتاب۔ یعنی یہی کتاب ہے، کامل کتاب ہے جو اس بات کی مستحق ہے کہ اس کو کتاب قرار دیا جائے اور اس کے علاوہ جو باقی کتابیں ہیں گویا کہ وہ کتاب کہلوانے کی حقدار ہی نہیں ہیں۔

«فَإِنَّهُ»، دیکھیے «فَإِنَّهُ لَمَّا بُولِغَ فِي وَصْفِهِ أَيْ فِي وَصْفِ الْكِتَابِ»، اس لیے کہ جب مبالغہ کیا گیا کتاب کے وصف میں، «بِبُلُوغِهِ»، «مُتَعَلِّقٌ بِوَصْفِهِ»، یہ کس سے متعلق ہے؟ «بِوَصْفِهِ» وصف کے ساتھ متعلق ہے، «أَيْ بِأَنْ وُصِفَ بِأَنَّهُ بَلَغَ الدَّرَجَةَ الْقُصْوَى فِي الْكَمَالِ»، یعنی یہ موصوف کیا گیا اس کو اس بات کے ساتھ کہ یہ پہنچ گئی ہے «الدَّرَجَةَ الْقُصْوَى»، قصویٰ تانیث ہے اقصیٰ کی مولانا۔ افعل کی تانیث کیا اتی ہے؟ فُعْلَى: اضرب، زربی۔ تو یہ کتاب پہنچ گئی ہے انتہاء درجے کو «فِي الْكَمَالِ»، کس کے اندر؟ کمال میں، کمال میں۔ تو جب مبالغہ کیا گیا اس کتاب کے وصف میں ساتھ پہنچنے اس کتاب کے کہاں تک بھائی؟ انتہاء کے درجے تک کس چیز میں؟ کمال، کہ یہ کتاب کمال میں انتہاء درجے کو پہنچ گئی ہے، اس کے ساتھ اس کو موصوف کیا گیا اور مبالغہ کیا گیا، کس طرح؟ «وَبِقَوْلِهِ:بُولِغَ يَتَعَلَّقُ الْبَاءُ فِي قَوْلِهِ:بِجَعْلِ الْمُبْتَدَأِ ذَلِكَ»، یہاں سے علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ یہ جو آگے متن میں «بِجَعْلِ» کی باجارّہ ہے، یہ کس سے متعلق ہو گی؟ یہ «بُولِغَ» کے ساتھ متعلق ہو، مبالغہ کیا گیا «بِجَعْلِ الْمُبْتَدَأِ ذَلِكَ»، ذالک کو مبتداء بنانے کے ساتھ۔

تو «بُولِغَ» یہ متعلق ہے اس با کے ساتھ جو اس قول میں ہے: «بِجَعْلِ الْمُبْتَدَأِ ذَلِكَ»، ذالک کو مبتداء بنانے کے ساتھ، «الدَّالِّ عَلَى كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ»، جو دلالت کر رہا ہے کس بات پر؟ کمالِ عنایت پر، کمالِ توجہ پر، کس چیز کے ساتھ؟ اس کے ممتاز ہونے پر۔ «وَالتَّوَصُّلِ بِبُعْدِهِ إِلَى التَّعْظِيمِ وَعُلُوِّ الدَّرَجَةِ»، توصل کا معنی پہنچنا، دلالت کر رہا ہے پہنچنے پر، کہاں تک پہنچنے پر؟ تعظیم اور علوِ درجہ تک پہنچنے پر دلالت کر رہا ہے «بِبُعْدِهِ»، کس وجہ سے؟ اپنے بُعد کی وجہ سے، کیونکہ «ذَلِكَ» کیا ہے؟ اسم اشارہ بعید ہے۔ تو یہ اسم اشارہ بعید اپ نے پڑھا تھا، کبھی کس لیے ذکر کیا جاتا ہے؟ عظمت کے لیے ذکر کیا جاتا ہے، تو یہ بھی اپنے بعد کی وجہ سے دلالت کر رہا ہے کس پر؟ عظمت پر دلالت کر رہا ہے۔

«وَتَعْرِيفِ الْخَبَرِ بِاللَّامِ»، یہ کس پر عطف ہے؟ «بِجَعْلِ»، جعل پر عطف ہے مولانا۔ بھائی مبالغہ کیا گیا کس طرح مبالغہ کیا گیا؟ مبتداء کو «ذَلِكَ» کو مبتداء بنانے کے ساتھ اور خبر کو معرف باللام لانے کے ساتھ، «الدَّالِّ عَلَى الِانْحِصَارِ»، جو دلالت کر رہی ہے انحصار، بند ہونے پر، جیسے «حَاتِمٌ الْجَوَادُ»، سخی کون ہے؟ حاتم ہی ہے۔ «فَمَعْنَى ذَلِكَ الْكِتَابُ أَنَّهُ الْكِتَابُ الْكَامِلُ الَّذِي يَسْتَأْهِلُ أَنْ يُسَمَّى كِتَابًا»، «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کا معنی ہے کہ یہی کامل کتاب ہے جو اہلیت رکھتی ہے اس بات کی کہ اس کو کیا کہا جائے؟ کتاب کہا جائے، «كَأَنَّ مَا عَدَاهُ مِنَ الْكُتُبِ فِي مُقَابَلَتِهِ نَاقِصٌ بَلْ لَيْسَ بِكِتَابٍ»، گویا کہ اس کے علاوہ جو ہیں، یعنی کہ کتابیں اس کے مقابلے میں وہ ساری کیا ہیں؟ ناقص، بلکہ وہ کتاب ہی نہیں ہیں۔

خلاصۂ کلام پھر سن لو بھائی: بات چل رہی ہے کمالِ اتصال کی، کبھی دو جملوں میں کمالِ اتصال ہوتا ہے، ثانی اول کے لیے تاکید ہوتا ہے، تاکیدِ لفظی یا معنوی، یا بیان ہوتا ہے یا بدل ہوتا ہے۔ تو جب دونوں میں کمالِ اتصال ایا پھر دونوں میں کیا کریں گے؟ فصل کریں گے کیونکہ وصل تو مغایرت کو چاہتا تھا اور ان میں تو مغایرت نہیں، ان میں تو کمالِ اتصال ہے۔ تو اس کی مثال دی تاکیدِ معنوی کی مثال ذکر کر رہے ہیں بھائی، جیسے کہتے ہیں «لَا رَيْبَ فِيهِ» «ذَلِكَ الْكِتَابُ»

کی طرف دیکھتے ہوئے تاکیدِ معنوی ہے۔ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» ایک جملہ، «لَا رَيْبَ فِيهِ» دوسرا جملہ اور یہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» اس کے لیے کیا ہے؟ تاکیدِ معنوی کے درجے میں ہے۔ اس لیے کہ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کے اندر بے انتہاء مبالغہ کیا گیا ہے، کتاب کمال کے اندر انتہاء درجے کو پہنچی ہوئی ہے۔ کیسے بھائی، مبالغہ کس طرح کیا گیا؟ کہتے ہیں اس کے لیے مبتداء کیا لے کر آئے؟ اسمِ اشارہ لے کر آئے اور اسمِ اشارہ دلالت کر رہا ہے کس چیز پر؟ کمال اور عظمت پہ دلالت کر رہا ہے۔ یر حمک اللہ۔ یہ کمالِ توجہ پر دلالت کر رہا ہے، کمالِ توجہ ہے اس کو ممتاز کرنے پر مولانا، مشار الیہ کو بھائی کہ کامل طور پر ممتاز ہو جائے۔ اور نیز اسمِ اشارہ بعید ذکر کیا گیا جو کس چیز پر دلالت کر رہا ہے؟ عظمتِ رتبی پر دلالت کر رہا ہے کہ رتبے کے اعتبار سے بڑی عظیم ہے، اور پھر اس کے بعد اس کی خبر بھی معرف باللام لائی گئی، اور خبر جب معرف باللام لائی جائے تو یہ کس چیز پر دلالت کرتی ہے؟ حصر اور تخصیص پہ دلالت کرتی ہے۔ معلوم ہوا کہ کتاب ہونا بند ہے اسی مشار الیہ میں، یعنی کتاب ہے تو یہی ہے، اس کے علاوہ اور جتنی کتابیں ہیں وہ ناقص ہیں، بلکہ یوں کہو اس کتاب کے مقابلے میں اور کوئی کتاب حقیقی کتاب کہلوانے کی مستحق ہی نہیں ہے۔

عجیب نکتہ اپ کو انہوں نے بتلایا، دیکھا بھائی؟ یہاں سے وجہ تسمیہ بھی ایک پتہ چل گئی مولانا۔ قران کا ایک نام ہے الکتاب بھائی، کیا نام ہے؟ الکتاب۔ کیا معنی؟ یہ بھی مبالغے اور کمال پر دلالت کرنے کے لیے ہے کہ قران ایسی کتاب ہے کہ کتاب ہے تو بس یہی ہے اور کوئی اس کے مقابلے میں کتاب کہلوانے کی حقدار ہی نہیں ہے۔

حدیث کو حدیث کیوں کہتے ہیں مولانا؟ علماء کے بڑے اقوال ہیں بھائی، کسی سے اتنی تسلی نہیں ہوتی۔ یہ ایک جواب جو حضرت شیخ ترمذی نے ذکر کیا، عجیب جواب ذکر کیا انہوں نے۔ انہوں نے کہا حدیث کو بھی حدیث کہنے کی یہی وجہ ہے، کئی جوابات دیے انہوں نے مولانا، ایک جواب ان میں سے یہ ہے کہ حدیث کو حدیث کہنے کی وجہ یہی ہے کہ یہاں پر یہی مبالغے والا معنی مقصود ہے۔ حدیث کا معنی ہے مطلق بات مولانا۔ تو پیغمبر علیہ السلام کی باتوں پر حدیث کا اطلاق کیا گیا کہ یہ باتیں اتنی عظیم الشان ہیں، اتنی اعلیٰ وارفع ہیں کہ باتیں ہیں تو یہی ہیں، اس کے مقابلے میں کوئی اور کلام حدیث کہلوانے کا حقدار نہیں۔ کوئی اور کلام حدیث کہلوانے کا حقدار نہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے مولانا: المدینہ، مدینہ سے کیا مراد ہے؟ مدینہ منورہ، حالانکہ وہ شہر کو کہتے ہیں، لیکن یہاں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اس شہر کے سامنے اور کوئی شہر حقیقی شہر کہلوانے کے قابل ہی نہیں۔ یہی اشارہ ہے البیت کے اندر، بیت اللہ کو البیت کہتے ہیں ایک نام مولانا۔ کیا معنی؟ کہ گھر ہے تو یہی گھر ہے، اس گھر کے سامنے اور کوئی گھر، گھر کہلوانے کے قابل نہیں۔ اسی جیسا اشارہ ہے مولانا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اندر۔ حضرت عباس کے بارہ بیٹے تھے، ایک بیٹے کو کہتے ہیں ابن عباس، معلوم ہوا یہ بیٹا ایسا ہے کہ اس بیٹے کے سامنے اور کوئی بیٹا ان کا بیٹا کہلوانے کے قابل نہیں۔ حضرت عمر کے کئی بیٹے تھے، ایک بیٹے حضرت ابن عمر کے نام سے مشہور ہیں، اشارہ ہے کہ یہ بیٹا ایسا ہے کہ یہی بیٹا کہلوانے کے قابل ہے، اس کے مقابلے میں اور کوئی بیٹا کہلوانے کے قابل نہیں۔ سمجھ میں ایا بھائی؟ تو یہ اس کی طرف اشارہ کیا بھائی۔

«جَازَ»، یہ جواب ہے «لَمَّا» کا۔ کہتے ہیں «لَمَّا» کہاں ایا تھا «لَمَّا» بھائی؟ «فَإِنَّهُ لَمَّا بُولِغَ فِي وَصْفِهِ»، جب مبالغہ کیا گیا بھائی، «جَازَ»، تو جائز ہے، یہ جواب ہے «لَمَّا» کا، «أَيْ جَازَ بِسَبَبِ هَذِهِ الْمُبَالَغَةِ»، ممکن ہے کہ اس مبالغے کے سبب سے۔ سارے بھائی دو تین دفعہ، تین دفعہ درود شریف پڑھ لیں بھائی برکت۔

جس مجلس میں درود پڑھ لیا جائے وہ مجلس کبھی خسارے کا باعث نہیں بنے گی بھائی۔ تو سبق میں بھائی اپ تو درود پڑھ ہی لیتے ہوں گے بھائی، یقیناً اپ نہیں پڑھتے، میں تو یقیناً ضرور پڑھ لیتا ہوں بھائی ہر روز ہی۔ انشاء اللہ ہماری یہ مجلس بڑی مبارک ہو گی انشاء اللہ۔

■ قولہ: «جَازَ جَوَابُ لَمَّا» کی تشریح

«جَازَ جَوَابُ لَمَّا»، کہتے ہیں «جَازَ» یہ جواب ہے «لَمَّا» کا۔ «لَمَّا» پیچھے گزرا تھا، اس لیے «فَإِنَّهُ لَمَّا بُولِغَ فِي وَصْفِهِ»، جب مبالغہ کیا گیا اس کتاب کے وصف میں، «جَازَ»، تو جائز ہے، یعنی ممکن ہے «بِسَبَبِ هَذِهِ الْمُبَالَغَةِ الْمَذْكُورَةِ أَنْ يَتَوَهَّمَ السَّامِعُ قَبْلَ التَّأَمُّلِ»، کہ اس مبالغۂ مذکورہ کے سبب سے سامع یہ وہم کرے غور و فکر کرنے سے پہلے، یعنی اس کتاب میں غور و فکر کرنے سے پہلے سامع یہ وہم کرے، کیا؟ آگے آرہا ہے۔ «أَنَّهُ أَيْ أَنَّ قَوْلَهُ:ذَلِكَ الْكِتَابُ مِمَّا يُرْمَى بِهِ جُزَافًا»، کہ یہ جو اللہ تعالیٰ کا قول ہے «ذَلِكَ الْكِتَابُ»، ان کلاموں میں سے ہے، «يُرْمَى أَيْ يُتَلَفَّظُ بِهِ»، ہی ضمیر راجع ہے «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کو، کہ ان پر کے ساتھ تلفظ کیا گیا ہے جزافاً۔ جزافاً کا معنی، یعنی جزافاً مثلث الجیم ہے مولانا۔ کہ یہ کلام اندازے سے کیا اور اٹکل سے کیا گیا ہے، «مِنْ غَيْرِ صُدُورٍ عَنْ رَوِيَّةٍ وَبَصِيرَةٍ»، رویہ کہتے ہیں غور و فکر بھائی، اور بصیرت یہ عطفِ تفسیری ہے۔

تو وہم پڑتا ہے سامع کو غور و فکر کرنے سے پہلے، ممکن ہے اس کو یہ وہم پڑ جائے کہ یہ کلام جو ہے اندازے سے کیا گیا ہے بطورِ مبالغے کے، «مِنْ غَيْرِ صُدُورٍ عَنْ رَوِيَّةٍ وَبَصِيرَةٍ»، اس کا صدور غور و فکر اور بصیرت کے ساتھ نہیں ہوا بھائی، غور و فکر اور بصیرت کے ساتھ نہیں، وہ مبالغے کے طور پر ایک کلام کیا گیا ہے «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کہ یہی کامل کتاب ہے، باقی سارے اس کے مقابلے میں ناقص ہیں بھائی۔

اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی یہ کلام اللہ کی بات ہو رہی ہے، کلام اللہ میں سامع کیسے وہم کر سکتا ہے کہ یہ کلام اندازے سے کیا گیا ہے؟ تو جواب یہ مولانا کہ یہ اگر یہ کلام کوئی اور کرتا تو سامع کو وہم پڑ سکتا تھا کہ یہ کلام کیا ہے؟ اندازے سے کیا گیا ہے، مبالغے کے طور پر کیا گیا ہے، اور قران جو ہے، وہ تو کلام اللہ ہے لیکن اس میں بلاغت کے ان اصولوں کی رعایت رکھی جاتی ہے جو عرف میں عام، شائع اور رائج ہیں۔ تو عرف میں اگر کوئی یہ کلام کرتا تو سامع کو وہم پڑ سکتا تھا تو متکلم اس کی تاکید لے کر آتا، تو اسی طرح قران میں بھی اس کی تاکید ذکر کی گئی۔

«فَأُتْبِعَ عَلَى لَفْظِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ وَالْمَرْفُوعُ الْمُسْتَتِرُ عَائِدٌ إِلَى:لَا رَيْبَ فِيهِ»، یہ کیا ہے؟ مبنی للمفعول، یعنی مجہول کا صیغہ ہے۔ «أُتْبِعَ» کے اندر جو ضمیرِ مرفوع مستتر ہے وہ کیا ہے؟ عائد ہے کس کی طرف؟ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کے پیچھے لایا گیا، «هُ»، ہو ضمیر کس کو راجع ہے؟ «لَا رَيْبَ فِيهِ» کو پیچھے لایا گیا، ہو ضمیر راجع ہے «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کو۔ تو «لَا رَيْبَ فِيهِ» کو پیچھے لایا گیا کس کے؟ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کے۔ یہی بات کر رہے ہیں: «وَالْمَنْصُوبُ الْبَارِزُ إِلَى:ذَلِكَ الْكِتَابُ أَيْ جُعِلَ لَا رَيْبَ فِيهِ تَابِعًا لِذَلِكَ الْكِتَابِ»، اور منصوب بارز ضمیر جو ہے، یعنی ہو ضمیر «أُتْبِعَهُ» کی، یہ کس کی طرف راجع ہے؟ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کی طرف۔ اب ترجمہ بتلا رہے ہیں «أُتْبِعَهُ» کا: «أَيْ جُعِلَ لَا رَيْبَ فِيهِ تَابِعًا لِذَلِكَ الْكِتَابِ»، «لَا رَيْبَ فِيهِ» کو تابع بنایا گیا کس کا؟ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کا۔

کیوں بنایا گیا تابع؟ «نَفْيًا لِذَلِكَ التَّوَهُّمِ»، اس وہم کو دور کرنے کے لیے، جو سامع کے ذہن میں یہ بات آسکتی تھی کہ یہ کلام مبالغے کے طور پر ہوا ہے اور ویسے ہی اندازے سے کیا گیا ہے، تو اس وہم کو دور کرنے کے لیے یہ کیا گیا بھائی۔

▪ قولہ: «فَوِزَانُهُ» کی تشریح

«فَوِزَانُهُ»، وزان کا معنی مرتبہ۔ ہو ضمیر کا مرجع بتلایا: «أَيْ وِزَانُ لَا رَيْبَ فِيهِ مَعَ:ذَلِكَ الْكِتَابُ وِزَانُ نَفْسِهِ مَعَ:زَيْدٍ فِي:جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ»، تو «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا مرتبہ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کے ساتھ «نَفْسِهِ» کے درجے میں ہے «زَيْدٍ» کے ساتھ، «فِي:جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ»، اس جملے میں۔ «جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ» مولانا، جا فعل، نون وقایہ، یا ضمیر مفعول، «زَيْدٌ» مرفوع لفظاً مؤکد، «نَفْسُهُ» اس کی تاکید، تو مؤکد تاکید مل کر فاعل۔ تو جیسے «نَفْسُهُ» تاکیدِ معنوی ہے زید کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اسی طرح «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا درجہ بھی «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کی طرف نسبت کرتے ہوئے ایسا ہی ہے جیسے «نَفْسُهُ» کا درجہ کس کی طرف ہے؟ زید کی طرف دیکھتے ہوئے، جیسے وہ تاکیدِ معنوی، یہ بھی تاکیدِ معنوی ہے۔ سمجھ میں ایا بھائی؟

«فَظَهَرَ أَنَّ لَفْظَ وِزَانَ فِي قَوْلِهِ:وِزَانَ نَفْسِهِ لَيْسَ بِزَائِدٍ كَمَا تُوُهِّمَ»، پس ظاہر ہو گئی یہ بات کہ لفظ وزان کا لفظ جو ہے مولانا اس قول کے اندر: «وِزَانَ نَفْسِهِ»، ماتن نے کیا کہا: «فَوِزَانُهُ وِزَانُ نَفْسِهِ»، کہ اس کا مرتبہ «نَفْسُهُ» کے مرتبے کی طرح ہے، «لَيْسَ بِزَائِدٍ»، یہ دوسرا وزان جو ہے زائد نہیں ہے «كَمَا تُوُهِّمَ» جیسے کہ وہم کیا گیا ہے۔ بعض علماء نے وہم کیا کہ «فَوِزَانُهُ» اول تو ٹھیک ہے، یہ وزان ثانی زائد ہے مولانا، یہ مصنف کو ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا۔ علامہ تفتازانی نے بتلایا نہیں، یہ زائد نہیں ہے بلکہ وزان کا کیا معنی؟ مرتبہ، تو «لَا رَيْبَ فِيهِ» کا مرتبہ «نَفْسُهُ» کے مرتبے جیسا ہے۔

اس لیے انہوں نے وہم اس لیے کیا کہ وزان مصدر ہے اور مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول، کبھی فاعل کے معنی میں اتا ہے اور کبھی مفعول کے معنی میں۔ تو یہاں وزان انہوں نے فاعل کے مرتبے میں لیا، یعنی یہ کلام ہم مرتبہ ہے، یہ کلام کیا ہے؟ ہم مرتبہ ہے «نَفْسَهُ» کے، کس کے؟ تو دیکھا، وزان ثانی کی ضرورت ہی نہیں پڑی جب ہم نے اس کو نظیر کے معنی میں کر لیا۔ یہ کلام نظیر، ہم مرتبہ یعنی نظیر ہے، یہ کلام نظیر ہے کس کی؟ «نَفْسَهُ» کی نظیر ہے، تو انہوں نے اس کو فاعل کے معنی میں لیا جس کی وجہ سے ثانی وزان کا زائد ہونا لازم ایا۔ تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں، اس کو مرتبے کے معنی میں لیں گے اور یہ دوسرا وزان زائد نہیں ہو گا بھائی، کہ اس کا مرتبہ «نَفْسُهُ» کے مرتبے کی طرح ہے۔

«أَوْ تَأْكِيدًا لَفْظِيًّا»، مولانا، یہ پیچھے عطف کیا یا تھا بھائی؟ «تَأْكِيدًا مَعْنَوِيًّا»، پیچھے متن گزرا تھا بھائی: «أَمَّا كَمَالُ الِاتِّصَالِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلِكَوْنِ الثَّانِيَةِ مُؤَكِّدَةً لِلْأُولَى تَأْكِيدًا مَعْنَوِيًّا»، دو جملوں میں کمالِ اتصال ہو گا اس لیے کہ ثانی اول کے لیے کیا ہو گا؟ تاکیدِ معنوی، «أَوْ تَأْكِيدًا لَفْظِيًّا»، یا کیا ہو گا؟ تاکیدِ لفظی، «كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: وَنَحْوُ: هُدًى»، جیسے کہ اشارہ کیا ماتن نے اپنے اس قول کے ساتھ: «وَنَحْوُ: هُدًى أَيْ هُوَ هُدًى»، مولانا بتلا دیا «هُدًى» خبر ہے اور اس کا مبتداء محذوف ہے، وہ کیا ہے؟ «هُوَ هُدًى»، کہ وہ کتاب «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» ہدایت ہے متقیوں کے لیے، ہدایت ہے متقیوں کے لیے۔

تو دیکھیے ماقبل والا جو کلام تھا اس کو تاکیدِ معنوی بنایا، کیا بنایا؟ پہلے کلام میں مبالغہ کیا گیا تھا اور اس مبالغے سے وہم پڑتا تھا کہ شاید یہ کلام ویسے کیا گیا ہے، تو ثانی جب «لَا رَيْبَ فِيهِ» کہا گیا کہ کوئی شک نہیں ہے اس کتاب کے کامل ہونے کے اندر، تو اس ثانی جملے نے اول جملے کے معنیٰ کو پکا کر دیا۔ کیا کر دیا؟ کہ وہ کلام جو پہلے ہوا ہے وہ اندازے اور اٹکل سے نہیں ہوا، اس کتاب میں واقعی کوئی شک نہیں ہے، کسی قسم کا کوئی شک نہیں۔ تو دیکھا، اس کے معنیٰ کو «لَا رَيْبَ فِيهِ» نے پکا کیا تو وہ کیا ہوئی؟ تاکیدِ معنوی ہوئی۔ جبکہ یہ آگے «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» ثابت کریں گے کہ یہ تاکیدِ لفظی کے درجے میں ہے۔ کیسے؟

▪ قولہ: «أَيْ هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ أَيِ الضَّالِّينَ ا...» کی تشریح

«أَيْ هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ أَيِ الضَّالِّينَ الصَّائِرِينَ إِلَى التَّقْوَى»، یہ کتاب جو ہے ہدایت ہے متقیوں کے لیے، «أَيِ الضَّالِّينَ الصَّائِرِينَ إِلَى التَّقْوَى»۔ کہتے ہیں یہ ایک وہم کا جواب دے رہے ہیں، وہم یہ کہ یہ کتاب ہدایت ہے متقیوں کے لیے، بھائی متقی تو ہوتا ہی وہ ہے جو پہلے سے ہدایت پر ہو، تو «هِدَايَةٌ لِلْمُتَّقِينَ» ہونے کا کیا معنیٰ؟ تو بتلایا متقین سے مراد یہاں وہ متقی نہیں ہے جو بالفعل متقی ہے بلکہ کیا مراد ہے پھر؟ «مَا يَئُولُ» کے اعتبار سے، جیسے مولانا اپ کو مولانا کہا بھائی، کیا کہا؟ یہ کس اعتبار سے کہا؟ «مَا يَئُولُ»، مستقبل میں چونکہ اپ کا ہونا یقینی تو اس لیے ابھی سے اپ کو کیا کہہ دیا؟ مولانا کہہ دیا۔ تو یہاں بھی متقین کہا کہ جن کا مستقبل میں متقی ہونا ہے تو ابھی سے ان کو کیا کہا؟ متقی۔ تو دراصل «أَيِ الضَّالِّينَ الصَّائِرِينَ إِلَى التَّقْوَى»، راستے سے ہٹے ہوئے اور رجوع کرنے والے کس کی طرف؟ تقویٰ کی طرف، تو جب وہ تقویٰ کی طرف رجوع کریں گے تو پھر کیا بن جائیں گے؟ متقی بن جائیں گے، لیکن مستقبل میں۔

«فَإِنَّ مَعْنَاهُ أَنَّهُ أَيِ الْكِتَابَ فِي الْهِدَايَةِ بَالَغَ دَرَجَةً لَا يُدْرَكُ كُنْهُهَا أَيْ غَايَتُهَا»، اس لیے کہ معنیٰ اس کا یہ ہے کہ یہ جو کتاب ہے ہدایت کے اندر پہنچ گئی ہے ایسے درجے تک کہ پائی نہیں جا سکتی اس کی حقیقت۔ کنہ کس کو کہتے ہیں؟ حقیقت، کہ اس کی حقیقت کا ادراک نہیں ہو سکتا، «أَيْ غَايَتُهَا»، یعنی اس کی انتہاء کا۔ «لِمَا فِي تَنْكِيرِ: هُدًى مِنَ الْإِبْهَامِ وَالتَّفْخِيمِ»، بوجہ اس کے کہ «هُدًى» کی، «هُدًى» نکرہ ہے، اس «هُدًى» کے نکرہ لانے میں ابہام ہے اور تفخیم ہے۔ اپ نے پڑھا تھا مولانا، نکرہ لایا جاتا ہے کس لیے کبھی کبھار؟ ابہام اور تفخیم، کسی چیز کو باعظمت بتلانے کے لیے اس کو نکرہ ذکر کرتے ہیں۔ یرحمک اللہ۔ تو معرفہ ذکر کیا جائے کسی چیز کو تو وہ تو اس کی معرفت ہے، پہچان حاصل ہے۔ اور نکرہ وہ ہے جس کی پہچان حاصل نہیں۔ «الرَّجُلُ» کہا تو کوئی متعین شخص مراد ہے جو جس کو اپ جانتے ہیں، اور «رَجُلٌ» کہا تو نکرہ ہے۔ تو یہاں نکرہ لے کر کبھی لے کر اتے ہیں نکرہ، اس لیے کہ یعنی مراد یہ ہے کہ یہ کتاب ہدایت میں اتنے اونچے درجے کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس کی حقیقت کو کوئی پا ہی نہیں سکتا، معرفت ہو ہی نہیں سکتی۔

تو تنکیر کے اندر مولانا ابہام اور تفخیم ہے، «حَتَّى كَأَنَّهُ هِدَايَةٌ مَحْضَةٌ»، گویا کہ یہ کتاب ہدایتِ محضہ ہی ہے، ہدایتِ محضہ، یعنی ہدایت ہی ہدایت ہے یہ کتاب۔ تو یہ نہیں کہا: «هُوَ هَادٍ لِلْمُتَّقِينَ»، حالانکہ ہونا کیا چاہیے؟ یہ کتاب ہدایت دینے والی ہے۔ «زَيْدٌ عَادِلٌ» ہوتا ہے، زید کیا ہے؟ عادل ہے۔ «زَيْدٌ عَدْلٌ»، یعنی عدل نہیں، لیکن مبالغے کے طور پر کہتے ہیں «زَيْدٌ عَدْلٌ»، یعنی عدل میں زید اپنی انتہاء کو پہنچ گیا کہ سراپا ہی کیا بن گیا؟ عدل بن گیا۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے کہ یہ کتاب محضِ ہدایت، سراپا کیا بن گئی؟ ہدایت بن گئی۔ «حَيْثُ قِيلَ: هُدًى وَلَمْ يُقَلْ: هَادٍ»، «هُدًى» کہا گیا اور «هَادٍ» نہیں کہا گیا۔

«وَهَذَا مَعْنَى: ذَلِكَ الْكِتَابُ»، اور یہی معنیٰ مقصودی ہے، معنیٰ کون سا؟ معنیٰ مقصودی مراد ہے۔ یہی معنیٰ مقصودی ہے «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کا، «لِأَنَّ مَعْنَاهُ كَمَا مَرَّ: الْكِتَابُ الْكَامِلُ»، اس لیے کہ اس کا معنیٰ کیا ہے؟ کما مر: «الْكِتَابُ الْكَامِلُ»، کہ یہ کیسی کتاب ہے؟ کامل کتاب ہے۔ «وَالْمُرَادُ بِكَمَالِهِ كَمَالُهُ فِي الْهِدَايَةِ»، اور اس کے کامل ہونے سے کیا مراد ہے؟ کہ یہ کامل ہے کس چیز میں؟ ہدایت میں کامل ہے۔ «لِأَنَّ الْكُتُبَ السَّمَاوِيَّةَ بِحَسَبِهَا أَيْ بِقَدْرِ الْهِدَايَةِ وَاعْتِبَارِهَا»، اس لیے کہ کتبِ سماویہ ہدایت کے اعتبار سے ہیں، یعنی ہدایت کے اعتبار، قدر اور اعتبار کا ایک معنیٰ، ہدایت

کے اعتبار سے ہیں بھائی۔ کس، ہدایت کے اعتبار سے کیا ہیں؟ «مُتَفَاوِتَةٌ فِي دَرَجَاتِ الْكَمَالِ»، وہ کیا ہیں؟ متفاوت ہیں درجاتِ کمال میں۔ کامل ہونے کے درجات میں مختلف ہیں، لیکن کس اعتبار سے؟ ہدایت کے اعتبار سے مختلف ہیں ہم نے کہا، کسی اور اعتبار سے نہیں، «لَا بِحَسَبِ غَيْرِهَا»، غیر ہدایت کے اعتبار سے نہیں۔ «لِأَنَّهَا الْمَقْصُودَةُ الْأَصْلِيَّةُ مِنَ الْإِنْزَالِ»، اس لیے کہ ہدایت ہی مقصودِ اصلی ہے ان کتابوں کے نازل کرنے سے۔ تو جو ہم نے کہا مختلف ہیں، یہ کس اعتبار سے ہیں؟ تو ہدایت کے اعتبار سے کتابیں اپس میں مختلف ہیں، کیونکہ ان کتابوں کو نازل کرنے کا مقصد کیا تھا؟ ہدایت مخلوق کو دینا۔ تو اس اعتبار سے، تو مقصودِ اصلی۔

«فَوِزَانُهُ أَيْ وِزَانُ:هُدًى لِلْمُتَّقِينَ وِزَانُ زَيْدٍ الثَّانِي فِي:جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ»، لہٰذا «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» کا مرتبہ زیدِ ثانی کا مرتبہ ہے اس قول کے اندر: «جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ» بھائی، زید ایا، زید بھائی۔ تو یہ زیدِ ثانی کیا ہے؟ تاکیدِ لفظی ہے۔ اسی طرح «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» بھی کیا ہے؟ تاکیدِ لفظی ہے۔ تو کیا کہا: یہ کتاب بڑی کامل ہے۔ بھائی کس اعتبار سے کامل ہے؟ ہدایت کے اعتبار سے کامل ہے۔ کس اعتبار سے؟ ہدایت کے اعتبار سے بڑی کامل کتاب ہے۔ اور آگے اگیا: «هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»، یہاں پھر ہدایت کا تذکرہ اگیا مولانا، جیسے پہلے زید کا تذکرہ ایا تھا اور پھر کس کا تذکرہ ایا تھا؟ زید کا تذکرہ ایا تو وہ تاکیدِ لفظی۔ تو پہلے بھی ہدایت میں کمال ذکر کیا گیا اور پھر بھی ہدایت میں کمال ذکر کیا گیا، تو یہ اس کے لیے کس کے درجے میں ہوئی؟ تاکیدِ لفظی کے درجے میں ہوئی۔ «لِكَوْنِهِ مُقَرِّرًا لِذَلِكَ الْكِتَابِ»، اس لیے کہ یہ پکا کرنے والی ہے «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کو، پختہ کرنے والی ہے، «مَعَ اتِّفَاقِهِمَا فِي الْمَعْنَى»، ساتھ ان کے اتفاق کرنا کس چیز میں؟ معنی مراد میں دونوں متفق ہیں، وہ بھی بتلا رہی ہے کہ کامل ہے کس اعتبار سے؟ پہلا جملہ بھی بتلا رہا ہے کہ کامل ہے ہدایت کے اعتبار سے، اور ثانی بھی کیا بتلا رہا ہے؟ ہدایت کے اعتبار سے کامل ہے کہ گویا کہ سراپا ہی ہدایت ہے۔ «بِخِلَافِ:لَا رَيْبَ فِيهِ فَإِنَّهُ يُخَالِفُهُ مَعْنًى»، بخلاف «لَا رَيْبَ فِيهِ» کے، اس لیے کہ وہ معنی کے اعتبار سے اس کے مخالف ہے۔ اسی لیے اس کو ہم نے تاکیدِ معنوی قرار دیا اور اس کو کیا قرار دیا؟ تاکیدِ لفظی قرار دیا۔

بحث سمجھ میں ائی بھائی؟ تو کبھی کبھار دو جملوں میں کمالِ اتصال ہوتا ہے، کمالِ اتصال یا تاکیدِ لفظی کے اعتبار سے ہوگا یا تاکیدِ معنوی کے اعتبار سے ہوگا۔ تاکیدِ معنوی کی مثال ذکر کی: «لَا رَيْبَ فِيهِ» کہ اس کتاب میں کوئی شک نہیں۔ تو پہلے کہا گیا تھا یہ کتاب بڑی کامل ہے، پھر کہا، شک پیدا ہوا کہ شاید کیا ہو اس میں؟ یہ پکی بات نہ ہو، تو آگے کہا گیا: «لَا رَيْبَ فِيهِ»، اس کلام، فیہ ضمیر یا تو کلام کو راجع کر دو جو یہ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» ہے، اس کلام کے اندر کوئی شک نہیں، یا ہی ضمیر راجع کر دو کتاب کی طرف، اس کتاب کے کامل ہونے میں کوئی شک نہیں۔ تو دیکھو ان دونوں کا معنی الگ، اس میں ذکر ہو رہا ہے کمال اور اس میں کیا کیا جا رہا ہے؟ کمال سے شک کی نفی کی جا رہی ہے، تو معنی الگ الگ۔ تو یہ بعینہٖ اسی کا معنی نہ ہوا، تو جب یہ وہی لفظ نہ ہوئے، جب بعینہٖ وہی لفظ نہ ہوئے تو کیا ہوئی؟ تاکیدِ معنوی ہو گئی۔ جبکہ یہاں پر کیا کہا گیا؟ یہ کتاب کامل ہے، پہلے جملے میں کیا کہا گیا؟ کس اعتبار سے کامل ہے؟ ہدایت کے اعتبار سے۔ اور پھر «هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ» میں بھی یہی بتلایا گیا کہ یہ کتاب ہدایت کے اعتبار سے کیا ہے؟ بڑی کامل ہے، گویا سراپا ہی ہدایت ہے۔ تو گویا یہ بعینہٖ اسی کا کیا ایا؟ معنی مراد وہی ہوا، تو گویا اسی کی طرح ہوا یہ جملہ بھی، اسی کی، تو یہ تاکیدِ لفظی کے درجے میں ہوا، اور پہلا جملہ کس کے درجے میں تھا؟ تاکیدِ معنوی کے درجے میں تھا بھائی۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۹۵: مواقعِ فصل و وصل کی چھ (۶) صورتیں (کمالِ انقطاع بلا ایہام و مع ایہام، کمالِ اتصال، شبہِ کمالِ انقطاع، شبہِ کمالِ اتصال، توسط) کا نقشہ

مختصر المعانی صفحہ: ۲۴۲—بتاریخ: ۱۹ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

تو مولانا! فصل اور وصل کا باب شروع ہوا تھا۔ مصنف نے آپ کو بتلایا کہ جب ایک جملے کے بعد دوسرا جملہ آئے تو پہلے جملے کے لیے کوئی محلِ اعراب ہو گا یا محلِ اعراب نہیں ہو گا۔ اگر محلِ اعراب ہے اور آپ ثانی کو بھی اس میں شریک کرنا چاہتے ہیں تو پھر آپ ثانی کو شریک کر لیں اور اس کا اس پر عطف کر دیں، بشرطیکہ ان دونوں میں کوئی جہتِ جامعہ ہو بھائی، کوئی مناسبت ہو پہلے جملے میں اور دوسرے جملے میں مناسبت ہو تو عطف بالواو کر دیں۔ اور اگر ایسا نہ ہو یعنی ثانی کو شریک نہ کرنا چاہتے ہوں اعراب کے اندر، تو پھر فصل کریں گے۔

اور اگر پہلے جملے کے لیے کوئی محلِ اعراب ہی نہیں ہے، تو اس صورت میں آپ واو کے علاوہ کسی اور حرف کے ساتھ ربط دینا چاہیں گے یا ربط نہیں؟ تو اگر واو کے علاوہ کسی اور حرف سے، فا، ثم، حتی وغیرہ سے ربط دینا چاہتے ہیں تو پھر ربط دے دیں، اب کسی جہتِ جامعہ کو دیکھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ یہ حرف اپنے معنی کا اثر دیں گے تو فائدہ حاصل ہو گا۔

اور اگر ایسا نہ ہو، یعنی پہلے جملے کے لیے کوئی محلِ اعراب بھی نہیں اور ثانی کو آپ اس کے ساتھ واو کے علاوہ سے ربط بھی نہیں دینا چاہتے، تو پھر دیکھیں پہلے جملے کے لیے کوئی ایسا حکم ہے جو ثانی کو دینے کا ارادہ نہ ہو؟ تو اس صورت میں بھی پھر فصل کرو، کیونکہ اگر آپ وصل کریں گے تو پھر پہلے جملے کے لیے حکم ہے اور آپ اس ثانی کو دینا نہیں چاہتے، لیکن وصل کی صورت میں کیا وہم پڑے گا کہ یہ اس کو بھی حکم دے دیا گیا ہے۔

اور اگر ایسا نہ ہو، یعنی پہلے کے لیے کوئی حکم ہے ثانی کو دینا نہیں چاہتے ایسا نہ ہو۔ ایسا نہ ہو، کیا؟ اول کے لیے حکم ہے ثانی کو دینا نہیں چاہتے ایسا نہ ہو۔ اب اس میں دو صورتیں آ گئیں: یا تو سرے سے حکم ہی نہیں ہے، یا حکم تو ہے لیکن ثانی کو بھی دینا چاہتے ہیں۔

تو اب پھر دیکھیں آپ ان دونوں کے درمیان بھائی کہ دو جملوں کے اندر کمالِ انقطاع ہے، یا کمالِ اتصال ہے، یا شبہِ کمالِ انقطاع ہے، یا شبہِ کمالِ اتصال ہے، یا توسط ہے۔ یا توسط ہے۔ تو دو جملوں کے درمیان یاد رکھو مولانا! کمالِ انقطاع ہو گا، کوئی تعلق نہیں ایک کا دوسرے سے بھائی۔ یا کمالِ اتصال ہو گا ان دونوں کے درمیان۔ یا شبہِ کمالِ اتصال ہو گا، یا شبہِ کمالِ انقطاع ہو گا۔ یا مولانا! توسط ہو گا «بَيْنَ بَيْنَ» بھائی، نہ کمالِ اتصال ہے نہ کمالِ انقطاع ہے بلکہ «بَيْنَ بَيْنَ»۔ یہ کتنی صورتیں ہو گئیں؟ پانچ صورتیں۔

پھر یہ جو کمالِ انقطاع تھا یہ دو قسم پر ہے: ایک کمالِ انقطاع مع ایہام اور ایک کمالِ انقطاع بلا ایہام۔ تو یہ کل چھ صورتیں ہو گئیں بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ چھ صورتیں۔ تو ایہام کا یہ معنی کہ مع ایہام کا یہ معنی کہ اگر ہم وہاں پر کمالِ انقطاع ہے، کس کے ساتھ ہے؟ مع ایہام ہے مولانا۔ انقطاع ہے وہ چاہتا ہے فصل

کیا جائے، لیکن فصل کی صورت میں ایہام، وہم پڑتا ہے کس کا؟ خلافِ مقصود کا، تو اس وجہ سے وصل کیا جائے گا۔ کیا کیا جائے گا؟ وصل کیا جائے گا۔[1]

اسی طرح وہ جملے جن دو جملوں میں توسط ہو، یعنی کچھ انقطاع ہو اور کچھ اتصال ہو۔ ان دو جملوں میں بھی کیا کیا جائے گا؟ وصل کیا جائے گا۔ تو یہ دو جملے ہیں: ایک کمالِ انقطاع مع ایہام اور ایک توسط «بَيْنَ بَيْنَ» نہ جہاں کمالِ انقطاع ہے اور نہ کمالِ اتصال۔ ان دو جملوں میں وصل کیا جائے گا اور باقی چار جملے جو ہیں کمالِ انقطاع، کمالِ اتصال، شبہِ کمالِ انقطاع اور شبہِ کمالِ اتصال، ان میں فصل کیا جائے گا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

کمالِ انقطاع میں تو بات ظاہر ہے بھائی، ایک جملہ دوسرے سے کامل طور پر منقطع ہے، اور اگر ہم اب عطف کریں گے تو عطف چاہتا ہے پوری مناسبت کو اور ان دونوں میں تو کوئی مناسبت نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ کمالِ انقطاع ہے۔ کمالِ اتصال اس لیے اس صورت میں درست نہیں ہے کہ اس صورت میں اگر ہم واو کے ساتھ عطف کر دیں گے تو دو جملوں میں کمالِ اتصال ہے، تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے «عَطْفٌ عَلَى نَفْسِهِ» بھائی، اور «عَطْفٌ عَلَى نَفْسِهِ» تو درست نہیں ہے، درست نہیں۔

اور شبہِ کمالِ اتصال اور شبہِ کمالِ انقطاع، ان کے لیے وہی حکم ہو گا جن کے یہ مشابہ ہیں بھائی۔ تو شبہِ کمالِ انقطاع، اس کے لیے کمالِ انقطاع والا حکم ہو گا اور وہاں بھی عطف نہیں تھا۔ اور شبہِ کمالِ اتصال کے لیے کمالِ اتصال والا حکم ہو گا اور وہاں بھی عطف نہیں تھا۔ تو چھ صورتیں ہوئیں بھائی۔

اس کے بعد اب مصنف وہ چھ احوال آپ کو بالتفصیل بتانے لگے ہیں بھائی۔ تو پہلے انہوں نے آپ کو یہ بتایا کہ کمالِ انقطاع دو جملوں میں کیسے آئے گا بھائی؟ تو کہتے ہیں کمالِ انقطاع آنے کی یہ صورت ہے کہ دونوں جملوں میں لفظاً اور معناً اختلاف ہو مولانا۔ یعنی اول لفظاً بھی خبر، معناً بھی خبر، ثانی لفظاً بھی انشاء اور معناً بھی انشاء۔ یا لفظاً معناً دونوں اعتبار سے تو فرق نہیں لیکن معنیٰ کے اعتبار سے فرق ہے، ہیں دونوں خبر لیکن ایک معنیٰ کے اعتبار سے خبر ہے اور دوسرا معنیٰ کے اعتبار سے انشاء ہے۔ یا تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں لفظاً بھی خبر معناً بھی خبر، یا لفظاً بھی انشاء معناً بھی انشاء، دونوں ایک جیسے ہیں لیکن ان میں کوئی جامع نہیں، کوئی مناسبت نہیں، کوئی مناسبت نہیں۔ تو یہ دو جملوں میں کمالِ انقطاع کی تین صورتیں انہوں نے آپ کو بتلا دیں۔

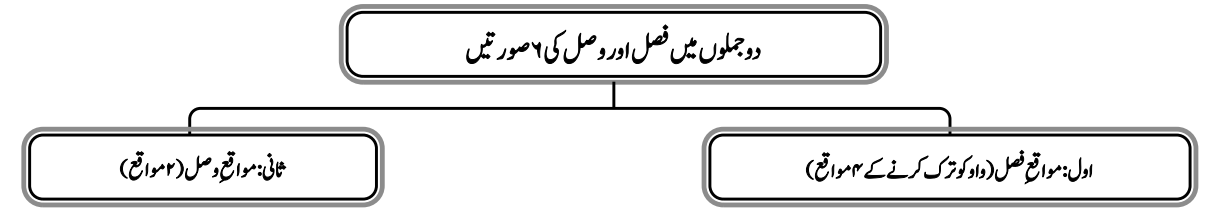
جیسے اس کی مثال تھی:

▪ قولہ: «وَقَالَ رَائِدُهُمْ: أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا» کی تشریح

وَقَالَ رَائِدُهُمْ: أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا

---

[1] نقشہ مواقعِ ستہ فصل و وصل (افاداتِ استاذِ محترم حضرت مولانا محمد زہیر روحانی بازی مدظلہ العالی):



نمبر	موقع کا نام	حکم	ضابطہ اور مثال
۱	کمالِ انقطاع (بلا ایہام)	وجوبِ فصل	خبریہ و انشائیہ کا اختلاف یا عدمِ جامع: «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ»
۲	کمالِ اتصال	وجوبِ فصل	جملہ ثانیہ اولیٰ کا تبیین، تاکید یا بدل ہو: «لَا رَيْبَ فِيهِ»
۳	شبہِ کمالِ انقطاع	وجوبِ فصل	عطف بر غیر مقصود کا مانع: «وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا...»
۴	شبہِ کمالِ اتصال (استئناف)	وجوبِ فصل	جملہ ثانیہ سوالِ مقدر کا جواب ہو: «قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ»
۵	کمالِ انقطاع (مع ایہام)	وجوبِ وصل	دفعِ ایہامِ خلافِ مقصود کے لیے واو: «لَا وَأَيْدَكَ اللهُ»
۶	توسط بین الکمالین	وجوبِ وصل	اتفاق در خبر / انشاء مع جامع: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ»

رہنما نے کہا بھائی کہ لنگر انداز کرو جہاز کو، «نُزَاوِلُهَا» ہم اس جنگ کا کیا کریں؟ جنگ کو نمٹالیں بھائی، جنگ کو نمٹالیں۔ تو یہاں «أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا» یہ مقامِ استشہاد ہے مولانا۔ «أَرْسُوا» لفظاً معناً امر ہے انشاء ہے، «نُزَاوِلُهَا» لفظاً معناً خبر ہے، اور یہ تو دونوں میں کمالِ انقطاع آیا اسی لیے درمیان میں واو نہیں ذکر کیا گیا «أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا»۔

تو شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ بھائی سارا کچھ اللہ کے فیصلوں کے مطابق ہوتا ہے، انسان پر موت بھی اللہ کے فیصلے کے مطابق ہی آتی ہے، نہ تو بزدلی کے طور پر وہ جنگ سے پیچھے ہٹ جائے تو پھر وہ بچ سکتا ہے ہلاکت سے اور نہ ہی یہ کہ وہ جنگ میں کود پڑے تو اس وجہ سے اس کی موت آتی ہے، بلکہ سارا کچھ کس وجہ سے ہوتا ہے؟ اللہ کے فیصلے، اللہ کے حکم سے ہوتا ہے۔

صرف معناً اختلاف کی مثال انہوں نے ذکر کی: «مَاتَ فُلَانٌ رَحِمَهُ اللَّهُ»۔ اب یہ «مَاتَ فُلَانٌ» یہ بھی جملہ خبریہ، «رَحِمَهُ اللَّهُ» ماضی یہ بھی جملہ خبریہ، لیکن معنیٰ کے اعتبار سے پہلے میں خبر ہے «مَاتَ فُلَانٌ» فلاں مر گیا یہ خبر ہے، اور «رَحِمَهُ اللَّهُ» یہ دعا ہے انشاء ہے، تو معناً دونوں میں مغایرت آئی، انقطاع آگیا تو اب عطف درست نہیں بھائی۔

یا مولانا! جامع نہ ہونے کی مثال دو جملے ہیں: «زَيْدٌ طَوِيلٌ عَمْرٌو نَائِمٌ» بھائی۔ زید طویل ہے، عمرو نائم ہے۔ اب زید اور عمرو کی بات ہو رہی ہے اور دوسری طرف طول اور نوم کی بات ہو رہی ہے، کسی بھی اعتبار سے کوئی مناسبت نہیں ہے تو لہٰذا ان کو جدا کر دیا۔

یہ تو تھا کمالِ انقطاع۔ اس کے بعد بتلایا کمالِ اتصال دو جملوں کے درمیان کبھی ہوتا ہے تو پھر بھی کیا کرتے ہیں؟ فصل کرتے ہیں۔ کمالِ اتصال جیسے جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ کے لیے تاکید ہو، پھر تاکید دو قسم پر ہے لفظی یا معنوی۔ یا پھر جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ کے لیے بیان ہو، یا اس کے لیے بدل ہو بھائی، دو تین صورتیں آپ کو بتائیں گے بھائی۔

تو کبھی کبھار جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ کے لیے تاکید ہوتا ہے اور مجاز اور غلطی کے وہم کو دور کر دیتا ہے، جیسے مولانا! «لَا رَيْبَ فِيهِ» «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔ یہاں میں نے آپ کو کئی ترکیبیں بتائیں تھیں بھائی مولانا۔ الف لام میم کی ایک ترکیب کہ کوئی ترکیب نہیں بھائی، الف لام میم، بس۔ شروع میں یہ بتلا دیا کہ یہ ساری کتاب ان حروف کی جنس سے بنی ہے، الف لام میم یہ انہی حروف کی جنس سے ہے۔

یا الف لام میم کو مستقل جملہ بنالیں بھائی: «هَذَا الم» یا «الم هَذَا»، کتاب کا نام بھائی، الف لام میم سے کتاب کا نام ہوا۔ اور تیسری ترکیب یہ کہ الف لام میم کو مبتدا بنائیں اور «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کو اس کے لیے خبر بنائیں۔

اور پانچویں ترکیب، وہ الف لام میم میں جو بھی ترکیب کریں آگے «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کو مستقل جملہ بنائیں بھائی۔ بلکہ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» مبتدا، «لَا رَيْبَ فِيهِ» اس کی خبرِ اول، «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» اس کی خبرِ ثانی۔ اور اگلی ترکیب تھی «ذَلِكَ الْكِتَابُ»، «ذَلِكَ» مبتدا، «الْكِتَابُ» خبر، ایک جملہ۔ «لَا رَيْبَ فِيهِ» دوسرا جملہ۔ «هُوَ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» مبتدا محذوف کے ساتھ، «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» یہ جملہ ثالث۔

تو کہتے ہیں «لَا رَيْبَ فِيهِ» «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کی طرف نسبت کرتے ہوئے تاکیدِ معنوی کے درجے میں ہے۔ یعنی وہ ترکیب جس میں آپ «ذَلِكَ» کو مبتدا بنائیں اور «الْكِتَابُ» کو اس کے لیے کیا بنائیں؟ خبر بنائیں، تو اس وقت «لَا رَيْبَ فِيهِ» جملہ ثانیہ ہوا اور یہ اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے کیا ہے؟ تاکیدِ معنوی ہے، تاکیدِ معنوی۔

کہتے ہیں اس لیے کہ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کے اندر بے انتہا مبالغہ کیا گیا ہے کتاب کے وصف کے اندر کہ یہ کتاب کمال میں انتہا درجے کو پہنچی ہوئی ہے۔ کس طرح؟ کہ مبتدا «ذَلِكَ» لایا گیا اور «ذَلِكَ» اسمِ اشارہ ہے، اور اسمِ اشارہ مسند الیہ کو کامل طور پر ممتاز کرنے کے لیے لایا جاتا ہے۔ نیز اسمِ اشارہ بعید کا لایا گیا جو کہ دلالت کرتا ہے عظمتِ رتبی پر بھائی، رتبے کے عظیم ہونے پر دلالت کرتا ہے بھائی۔

اور اس کے بعد اس کی خبر معرف باللام لائی گئی اور خبر معرف باللام لائی جائے تو وہ دلالت کس پر کرتی ہے؟ حصر پر کرتی ہے۔ تو گویا یہاں پر بتلایا گیا کہ یہ کتاب بے انتہا عظیم الشان ہے، یعنی جنسِ کتاب کو بند کر دیا گیا اس مشارٌ الیہ کے اندر کہ یہی کتاب ہے کامل درجے کی، اس کے علاوہ باقی کتابیں ناقص ہیں یا یوں کہو اس کتاب کے سامنے اور کوئی کتاب کہلوانے کی حقدار نہیں ہے۔

تو بے انتہا مبالغہ کیا گیا۔ تو کہتے ہیں ممکن ہے اس سے سامع کے ذہن میں یہ وہم پیدا ہو کہ بھائی یہ ویسے ہی اندازے سے ایک کلام کیا گیا ہے اور وہ غور و فکر کرنے سے پہلے یہ گمان کرے۔ تو لہٰذا اس کے بعد اس گمان کی نفی کرنے کے لیے فوراً کیا ذکر کر دیا گیا؟ «لَا رَيْبَ فِيهِ»، «لَا رَيْبَ فِيهِ»۔ تو اس نے

اس مجاز کے یا غلطی کے وہم کو کیا کر دیا؟ دور کر دیا۔

اس پر اشکال ہوا کہ بھائی یہ تو کلام اللہ ہے اور کلام اللہ میں تو یہ کہنا کہ مخاطب گمان کرے گا یہ کلام ویسے ہی کیا گیا ہے، یہ بات تو درست نہیں ہے۔ تو جواب دیا بھائی یہ قطعِ نظر کلام اللہ میں قوانین جو جاری ہوتے ہیں عرف کے، بلاغت کے قوانین جاری ہوتے ہیں، اور عرف میں اگر یہ کلام کوئی شخص کرے ویسے، تو دوسرا کیا سمجھے گا؟ اس کے ذہن میں گمان آسکتا ہے کہ یہ شخص وہم کر رہا ہے۔ تو اسی طرح جیسے عرف میں یہ کلام ہو اس انداز میں اس کی عرف میں ہوتا تو اس کی تاکید لائی جاتی، تو کلام اللہ میں بھی کیا کیا گیا؟ اس کی تاکید ذکر کی گئی بھائی۔

لہٰذا کہتے ہیں یہ «لَا رَيْبَ فِيهِ» «ذَلِكَ الْكِتَابُ» کی طرف نسبت کرتے ہوئے اسی طرح ہے جیسے نفسہ کا لفظ ہے: «جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ»۔ «جَاءَ» فعل، نون وقایہ، یا ضمیر مفعول، «زَيْدٌ» مرفوع لفظاً مؤکَّد، «نَفْسُهُ» مضاف اور مضاف الیہ مل کر تاکیدِ معنوی، مؤکَّد تاکید مل کر فعل کے لیے فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ۔ تو «نَفْسُهُ» دیکھو تاکیدِ معنوی ہے۔ ایک تاکیدِ لفظی ہوتی ہے: «جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ»۔ تو یہ تاکیدِ معنوی کے درجے میں ہے۔

کس طرح تاکیدِ معنوی کے درجے میں ہے؟ کہ بھائی اس کا مفہوم اس کے مفہوم سے الگ ہے۔ پہلے کا کیا مفہوم تھا؟ یہ کتاب کمال درجے کو پہنچی ہوئی ہے۔ اور ثانی کا مفہوم کیا تھا؟ اس میں کوئی شک نہیں۔ تو اس کا مفہوم الگ، اس کا مفہوم الگ۔ البتہ اس کلام میں وہم ہو سکتا تھا کہ یہ اندازے سے کیا گیا، اس وہم کو دور کر دیا کس نے؟ «لَا رَيْبَ فِيهِ» نے۔ تو «لَا رَيْبَ فِيهِ» نے اس کلام کو پکا کر دیا اور جو ثانی جملہ پہلے کو پکا کرے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تاکید کہتے ہیں، لیکن مفہوم چونکہ الگ الگ ہے اسی لیے اس کو کیا کہیں گے؟ تاکیدِ معنوی ہے، تاکیدِ لفظی نہیں ہے۔

اس کے بعد دوسرا جملہ ذکر ہوا، تیسرا: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» یعنی «هُوَ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»۔ متقین سے یہاں مراد کیا ہے بھائی؟ باعتبارِ مآیُول کہ جو متقی اس کی طرف رجوع کرنے والے ہیں تقویٰ کی طرف، تو ان کا متقی ہونا یقینی، تو ابھی سے ان پر متقین کا اطلاق ہوا۔ تو یہ ہدایت ہے متقیوں کے لیے۔

تو دیکھو کہ یہ بتلایا گیا: «هُوَ هُدًى»؛ «هُدًى» لے کر آئے بھائی۔ یعنی مصدر کا اطلاق کیا گیا ذات پر، اور مصدر کا جو اطلاق ذات پر ہوتا ہے کس وجہ سے ہوتا ہے؟ مبالغے کے طور پر ہوتا ہے جیسے «زَيْدٌ عَادِلٌ» اصل کلام ہے لیکن کبھی کبھار کیا کہہ دیتے ہیں؟ «زَيْدٌ عَدْلٌ»، مبالغہ کرتے ہوئے کہ گویا زید سراپا عدل ہے۔ تو یہاں پر بھی اطلاق کیا گیا مولانا مصدر کا کس پر؟ ذات پر، کہ یہ کتاب گویا سراپا ہدایت ہے، اور نیز «هُدًى» نکرہ لے کر آئے بھائی، اور آپ نے پڑھا ہے کبھی کبھار نکرہ لاتے ہیں مسند کو اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے، کس پر دلالت کرنے کے لیے؟ ابہام اور تفخیم پر، ابہام اور تفخیم پر۔ یعنی اس چیز کی حقیقت کو کوئی پا ہی نہیں سکتا، جب پا ہی نہیں سکتا تو اس کو معرفہ بھی اس لیے ذکر نہیں کیا گیا۔

تو یہاں ہدایت مراد ہے، تو یہ کتاب ہدایت دینے والی ہے، ہدایت دینے والی ہے۔ تو ہدایت میں یہ اتنے اونچے درجے کو پہنچ گئی ہے کہ کوئی اس کی حقیقت کو پا ہی نہیں سکتا۔ تو دیکھیے، یہ بعینہٖ پہلے جملہ جو گزرا تھا اس کا مفہوم ہوا بھائی۔ پہلا جملہ کیا گزرا تھا؟ «ذَلِكَ الْكِتَابُ»، یہ کتاب نہایت کامل ہے۔ اور کمال کس چیز میں مراد تھا؟ ہدایت ہی میں تو مراد تھا کہ یہ کتاب نہایت کامل ہے کس چیز میں؟ ہدایت میں کامل ہے، اس لیے کہتے ہیں کہ آسمانی کتابوں کے نزول کا اصل مقصد کیا ہے؟ ہدایت ہے۔ اگرچہ بلاغت میں بھی کمال کو پہنچی ہوئی ہے، اور چیزوں میں بھی اثر کے اندر بھی کمال کو پہنچی ہوئی ہے، لیکن اصل مقصد کیا ہوتا ہے آسمانی کتابوں کے نزول سے؟ ہدایت۔

تو کہتے ہیں یہ پہلے جملہ «ذَلِكَ الْكِتَابُ» یہ کتاب کامل ہے کس چیز میں؟ ہدایت میں، اور آگے بھی آگیا «هُوَ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»، یہ بڑی کیا ہے؟ نفسِ ہدایت ہے اور ہدایت میں کمال کو پہنچی ہوئی ہے، تو گویا بعینہٖ اسی کا مفہوم دوبارہ ذکر ہوا، تو یہ کس کی طرح ہوا؟ تاکیدِ لفظی کی طرح۔ یہ اسی طرح ہے جیسے زید کا لفظ ہے اس جملے کے اندر: «جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ»۔ یہ کس کی بات چل رہی ہے بھائی؟ کمالِ اتصال کی۔ تو اسی لیے یہاں پر «وَلَا رَيْبَ فِيهِ» نہیں کہا گیا، «وَهُوَ هُدًى» نہیں، واو حرفِ عطف کو اسی لیے ذکر نہیں کیا گیا۔

اس کے بعد کمالِ اتصال کی ایک اور صورت ذکر کر رہے ہیں: «أَوْ لِكَوْنِ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ بَدَلًا» یا مولانا! دو جملوں میں کمالِ اتصال ہوتا ہے اس لیے کہ دوسرا جملہ کیا ہوتا ہے؟ بدل ہوتا ہے۔ یہ عطف ہو رہا ہے مولانا گزشتہ صفحے پر جو گزرا تھا: «وَأَمَّا كَمَالُ الِاتِّصَالِ فَلِكَوْنِ الثَّانِيَةِ مُؤَكِّدَةً لِلْأُولَى»، جہاں سے کمالِ اتصال شروع ہوا تھا بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو ثانی جملہ بدل ہوتا ہے «مِنْهَا أَيْ مِنَ الْأُولَى»، ضمیر کا مرجع بتلایا، اول جملے سے۔ «لِأَنَّهَا أَيِ الْأُولَى»، اس لیے کہ اولیٰ جملہ جو ہے «غَيْرُ

وَافِيَةٍ بِتَمَامِ الْمُرَادِ» وہ ساری مراد کو پوری طرح ادا کرنے والا نہیں ہوتا۔ «غَيْرُ وَافِيَةٍ بِتَمَامِ الْمُرَادِ»، تمامِ مراد یعنی ساری مراد کو پوری، غیر وافی، وافیہ کا معنی پوری طرح ادا کرنے والا۔ پوری طرح ادا کرنے والا نہیں ہوتا۔ «أَوْ كَغَيْرِ الْوَافِيَةِ» یا غیر وافیہ تو نہیں ہوتا لیکن غیر وافیہ کی طرح ہوتا ہے، «حَيْثُ يَكُونُ فِي الْوَفَاءِ قُصُورٌ مَّا أَوْ خَفَاءٌ»۔

اس حیثیت سے کہ مراد کی، وفات، الوفاء سے کیا مراد ہے؟ وفاء بالمراد، وفاء بالمراد۔ یعنی مراد کی پوری ادائیگی۔ اس حیثیت سے کہ مراد کی ادائیگی میں کچھ کمی ہوتی ہے یا کچھ خفاء ہوتا ہے۔ «بِخِلَافِ الثَّانِيَةِ» بخلاف جملہ ثانیہ کے، «فَإِنَّهَا وَافِيَةٌ كَمَالَ الْوَفَاءِ» اس لیے کہ وہ پوری طرح ادا کرنے والا ہوتا ہے مراد کو «كَمَالَ الْوَفَاءِ» کامل طور پر بھائی۔

▪ قولہ: «وَالْمَقَامُ يَقْتَضِي اعْتِنَاءً بِشَأْنِهِ» کی تشریح

«وَالْمَقَامُ يَقْتَضِي اعْتِنَاءً بِشَأْنِهِ»۔ انہوں نے کیا بات کی؟ کبھی دو جملوں میں کیا ہوتا ہے؟ کمالِ اتصال ہوتا ہے کیونکہ ثانی جملہ کیا بنتا ہے؟ بدل بنتا ہے۔ بدل اس لیے بنتا ہے کہ پہلے جملے کے اندر معنیٰ کی ادائیگی پوری طرح نہیں ہوتی، اس میں کچھ کمی یا خفاء ہوتا ہے تو پھر کیا لے کر آتے ہیں؟ دوسرے کو بدل لے کر آتے ہیں۔ تو دوسرا جو ہے وہ پوری طرح مراد پر دلالت کرتا ہے۔

اس پر اشکال ہوا، اچھا پہلا نہیں کرتا پوری دلالت، ثانی پوری دلالت کرتا ہے تو پہلے کو لاؤ ہی نہ صرف کس کو لے آؤ؟ ثانی کو لے آؤ اسی سے بس! کہتے ہیں نہیں بھائی: «وَالْمَقَامُ يَقْتَضِي اعْتِنَاءً بِشَأْنِهِ أَيْ شَأْنِ الْمُرَادِ»، مقام بھی تقاضا کرتا ہے اہتمام بشان المراد بھائی کہ مراد کے حال پر کیا کی جائے؟ توجہ دی جائے اور اہتمام کیا جائے بھائی۔ تو مقام تقاضا کرتا ہے مولانا کہ مراد کی طرف کیا ہو؟ اس کے لیے اہتمام کیا جائے، تو اس کو چاہتا ہے کہ دو دفعہ ذکر کیا جائے، دو دفعہ، تاکہ نسبت دو دفعہ آجائے مولانا اور دو دفعہ نسبت آنے سے کیا ہوگا؟ کمالِ اہتمام ہو جائے گا مولانا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟[۲]

«لِنُكْتَةٍ»، یہ مولانا کیوں تقاضا کرتا ہے اہتمام بشانہٖ کا؟ کہتے ہیں کسی نکتہ کی وجہ سے، «كَكَوْنِهِ أَيِ الْمُرَادِ مَطْلُوبًا فِي نَفْسِهِ» جیسے کہ نکتہ یہ ہو سکتا ہے جیسے کہ مراد کا مطلوب ہونا فی نفسہٖ۔ یعنی فی ذاتہٖ وہ مطلوب ہوتا ہے، اس کی ذات ہی اہتمام بشانہٖ کا تقاضا کرتی ہے کہ اس پر توجہ دی جائے اور اس کو کیا کیا جائے؟ بیان کیا جائے۔ اس کی ذات ہی کیا ہوتی ہے؟ مطلوب فی ذاتہٖ ہوتا ہے وہ، اس کی ذات ہی تقاضا کرتی ہے کہ اس کو کیا ہونا چاہیے؟ کہ یہ مطلوب ہو مولانا، مطلوب ہو اور اسے دوبارہ بیان کیا جائے۔

«أَوْ فَظِيعًا» یا اس لیے مولانا کہ مراد کیا ہوتی ہے؟ فظیعاً بھائی، ہولناک یا قبیح ہوتی ہے۔ «أَوْ عَجِيبًا» یا اس لیے کہ مراد کیا ہوتی ہے؟ عجیب ہوتی ہے، تو اس لیے دوبارہ بدل لے کر آتے ہیں۔ «أَوْ لَطِيفًا» یا عمدہ ہوتی ہے بھائی۔ لطیف کا معنی عمدہ، خوشگوار بھائی۔ «فَنُزِّلَتِ الثَّانِيَةُ مِنَ الْأُولَى مَنْزِلَةَ بَدَلِ الْبَعْضِ أَوِ الِاشْتِمَالِ»، پس اتار دیا جاتا ہے جملہ ثانیہ کو پہلی کے لیے کس کے درجے میں؟ بدل البعض یا بدل الاشتمال کے۔

تو دیکھیے بدل کی چار قسمیں ہیں: بدل الکل، بدل البعض، بدل الاشتمال اور بدل الغلط۔ بدل الغلط کی تو بات ہی نہیں کیونکہ فصاحت میں غلطی کی گنجائش نہیں۔ بدل الکل کی بات آئے گی آگے آپ کو بتلائیں گے بھائی کہ بدل الکل مصنف کے نزدیک نہیں صحیح بنانا، اس لیے کہ بدل الکل اور تاکید کے جملوں میں فرق نہیں ہو سکتا کہ یہ پتہ نہیں چلے گا کہ یہ بدل الکل ہے یا تاکید ہے، تو اس لیے مصنف نے ان جملوں میں جن کا کوئی محلِ اعراب نہ ہو، کون سے جملے؟ جن کا محلِ اعراب نہ ہو، اس میں بدل الکل کا اعتبار ہی نہیں کیا۔ وہ جملے جن کا محلِ اعراب ہی نہ ہو ان میں مصنف نے بدل الکل کا اعتبار نہیں کیا۔

اس لیے کہ بدل الکل میں کیا ہوتا ہے مولانا؟ جی؟ اس میں اور تاکید میں پھر کوئی فرق نہیں رہے گا، اس لیے کہ بدل میں مبدل منہ مقصود ہوتا ہے یا بدل مقصود ہوتا ہے؟ بدل مقصود ہوتا ہے، اور یہ وہیں پر پتہ چلے گا جہاں کوئی نسبت ہوگی مولانا کہ یوں کہا جائے گا نسبت سے اول نہیں مقصود بلکہ نسبت سے ثانی مقصود ہے، اور جس جملے کا کوئی محلِ اعراب ہی نہیں ہے تو اس کے لیے کوئی نسبت بھی نہیں ہے۔ جب نسبت ہی نہیں ہے تو یہ کیسے پتہ چلے گا کہ اول مقصود ہے یا ثانی مقصود ہے؟

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۴۹۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْمَقَامُ يَقْتَضِي اعْتِنَاءً بِشَأْنِهِ أَيْ شَأْنِ الْمُرَادِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) أي: بشأن المراد؛» منقول ہے۔

سمجھ میں آیا؟ نیز مولانا! مفرد میں تو بدل کا کچھ پتہ چل جاتا ہے، اس لیے کہ ایک ہے بدل، ایک ہے تاکید۔ تاکید کبھی تو اسی لفظ کے ساتھ آئے گی کبھی غیر لفظ سے آئے گی: «جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ»، یہ تاکید اسی لفظ کے ساتھ ہے جو پہلا تھا «زَيْدٌ»۔ کبھی تاکید دوسرے لفظ سے آتی ہے: «جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ»۔ تو تاکید کبھی اسی لفظ سے آتی ہے کبھی دوسرے لفظ سے آتی ہے، جبکہ بدل ہمیشہ دوسرے لفظ سے آتا ہے: «جَاءَنِي زَيْدٌ أَخُوكَ»۔ تو بدل ہمیشہ کیا ہوتا ہے بھائی؟ دوسرے لفظ سے آتا ہے، وہ کبھی بھی وہی بعینہٖ دوبارہ نہیں لایا جاتا بھائی۔

اور جملہ تو ہمیشہ کیا ہوگا؟ دوسرے لفظ کے ساتھ لایا جائے گا، کیا کیا جائے گا؟ دوسرے لفظ کے ساتھ لایا جائے گا۔ تو تاکید سے اس کو ممتاز کرنا ہی ممکن نہ رہے گا، ایک تو کوئی نسبت ہی نہیں ہے، جب نسبت نہیں ہے پتہ نہیں چلے گا مولانا کہ یہ تاکید ہے یا بدل ہے۔ ثانی، فرق کس سے پتہ چلتا تھا؟ لفظوں سے پتہ چلتا تھا کہ تاکید میں کبھی لفظ وہ ہوتے ہیں کبھی وہ لفظ نہیں ہوتے، جبکہ بدل میں ہمیشہ وہ لفظ ہوتے ہی نہیں بلکہ کیا ہوتے ہیں؟ اس کے علاوہ ہوتے ہیں، تو جملہ تو ہو گئی علاوہ ہمیشہ، تو وہاں مولانا بدل الکل کا پتہ تاکید سے ممتاز نہیں ہو سکے گا۔

تو اس کو ذکر نہیں کیا، اس لیے بدل البعض اور بدل الاشتمال کہا۔ تو دوسرے جملے کو بدل البعض کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے «أَوِ الِاشْتِمَالِ» یا بدل الاشتمال کے۔ «فَالْأَوَّلُ»، پہلا کون بھائی؟ بدل البعض، اس کی مثال ذکر کر رہے ہیں جیسے قرآن میں آتا ہے: «أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ» تمہاری مدد کی اللہ تعالیٰ نے اس چیز کے ساتھ جو تم جانتے ہو۔ آگے یہ آگے بدل البعض آرہا ہے مولانا: «أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ»۔ مدد کی اللہ نے تمہاری مویشیوں کے ساتھ اور بیٹوں کے ساتھ اور باغات کے ساتھ اور چشموں کے ساتھ۔

تو دیکھا؟ «أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ» یہ پہلا جملہ، «أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ» یہ کیا ہے؟ دوسرا جملہ۔ اور یہ دوسرا جملہ کس کے درجے میں ہے؟ بدل البعض کے درجے میں ہے بھائی، اور بدل اور مبدل منہ میں کیا ہوتا ہے؟ کمالِ اتصال ہوتا ہے، اس لیے درمیان میں حرفِ عطف ذکر نہیں مولانا، «وَأَمَدَّكُم» نہیں ہے بھائی۔ اور نیز مولانا بدل البعض ہے، «أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ»، مدد کی ان چیزوں کے ساتھ جو تم جانتے ہو۔ اس میں وہ ساری نعمتیں آگئیں جن کو وہ جانتے ہیں، اور آگے چند ایک کو ذکر کر دیا: «أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ»، تو یہ ان میں سے کل ہے یا یہ بعض ہیں؟ بعض ہیں، تو اسی لیے یہ پہلا کل کے درجے میں تو ثانی بعض کے تو یہ کیا ہوا؟ بدل البعض ہوا۔

▪ قولہ: «فَإِنَّ الْمُرَادَ التَّنْبِيهُ عَلَى نِعَمِ اللَّ...» کی تشریح

«فَإِنَّ الْمُرَادَ التَّنْبِيهُ عَلَى نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى»، اس لیے کہ اس سے کیا مطلوب ہے مولانا؟ اللہ کی نعمتوں پر تنبیہ مقصود ہے، «وَالْمَقَامُ يَقْتَضِي اعْتِنَاءً بِشَأْنِهِ» اور مقام بھی تقاضا کرتا ہے کہ اس کیا کیا جائے؟ اس کے اہتمام بشانہٖ کا تقاضا، اس مطلوب کے لیے کیا ہو؟ کی طرف توجہ دی جائے مولانا اس کی طرف، «لِكَوْنِهِ مَطْلُوبًا فِي نَفْسِهِ» اس لیے کہ فی ذاتہٖ مطلوب ہے۔ بھائی اللہ کی نعمتوں پر متوجہ کرنا، متوجہ ہونا یہ کیا ہے؟ فی ذاتہٖ مطلوب ہے، یہ اس کی ذات ہی تقاضا کرتی ہے کہ یہ کیا ہونا چاہیے؟ مطلوب ہونا چاہیے، «وَذَرِيعَةً إِلَى غَيْرِهِ» تو یہ مطلوب فی نفسہٖ بھی ہے اور ذریعہ ہے کس کے لیے؟ غیر کی طرف ذریعہ بھی ہے مولانا، کیونکہ یہاں پر اللہ کی نعمتوں پر دوسرے کو متوجہ کیا جا رہا ہے، اور جب اللہ کی نعمتوں پر وہ متوجہ ہوں گے تو پھر کیا کریں گے؟ اللہ کا شکر ادا کریں گے اور تقویٰ اور عملِ صالح کی طرف مائل ہوں گے جس پر دار و مدار ہے اخروی نجات کا۔

تو دیکھا، یہ کتنی عظیم چیز ہوئی کہ اللہ کی نعمتوں پر کیا کیا جائے؟ متنبہ کیا جائے۔ تو اسی لیے یہ اعتناء بشانہٖ کا تقاضا کر رہا تھا، تو پہلے اس کو اجمالاً بیان کیا گیا پھر تفصیلاً بیان کیا گیا۔ دیکھو پہلے کیا کہا گیا؟ «أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ»، مدد کی تمہاری ان چیزوں کے ساتھ جو تم جانتے ہو۔ بھائی کن چیزوں کے ساتھ مدد کی؟ ان چیزوں کو مخاطب کے علم کے حوالے کر دیا گیا کہ تم جانتے ہو۔ اور پھر آگے «أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ» کے ذریعے اس کی کیا کر دی گئی؟ تفصیل کر دی گئی۔ تو پہلے اجمالاً بیان ہوا اور کس کے حوالے کیا گیا؟ مخاطب کے علم کے حوالے، اور پھر ثانیاً اس کی تفصیل آئی۔

«وَالثَّانِي أَعْنِي قَوْلَهُ: أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ إِلَى آخِرِهِ أَوْفَى»، یعنی کہ «أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ» الی آخرہ وہ زیادہ پورا ہے، زیادہ کامل ہے «بِتَأْدِيَتِهِ أَيْ بِتَأْدِيَةِ الْمُرَادِ» مراد کی ادائیگی میں «الَّذِي هُوَ التَّنْبِيهُ»، اور وہ کیا ہے مراد؟ متنبہ کرنا ہے اللہ کی نعمتوں پر۔ تو ثانی جملہ زیادہ پورا ہے کامل ہے۔ «لِدَلَالَتِهِ أَيِ الثَّانِي عَلَيْهَا أَيْ عَلَى نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى بِالتَّفْصِيلِ»، اس لیے کہ ثانی دلالت کر رہا ہے اللہ کی نعمتوں پر تفصیل کے ساتھ، «مِنْ غَيْرِ إِحَالَةٍ عَلَى عِلْمِ الْمُخَاطَبِينَ الْمُعَانِدِينَ»، بغیر حوالہ کیے کس پر؟ مخاطبین کے علم پر المعاندین جو کیا ہیں؟ ضدی اور سرکش

ہیں۔ جو ضدی اور سرکش ہیں ان کے حوالے کیے بغیر بھائی۔ احالہ کا معنی حوالہ کرنا، منتقل کرنا بھائی منتقل کرنا۔

«فَوِزَانُهُ وِزَانُ: وَجْهُهُ»، پس اس کا مرتبہ «وَجْهُهُ» کا مرتبہ ہے «فِي: أَعْجَبَنِي زَيْدٌ وَجْهُهُ»، اس جملے کے اندر جیسے «وَجْهُهُ» کا مرتبہ ہے تو اس ثانی جملے کا بھی یہی مرتبہ ہے۔ «أَعْجَبَنِي زَيْدٌ وَجْهُهُ»، حیران کیا مجھے زید نے، اس کے چہرے نے۔ تو دیکھو یہ بدل البعض ہے بھائی، زید کل اور چہرہ اس کا بعض ہے۔ تو یہ جملہ بھی اسی طرح ہے، «أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ» یہ کل ہے اور «أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ» یہ بعض ہے۔ «لِأَنَّ مَا تَعْلَمُونَ يَشْمَلُ الْأَنْعَامَ وَغَيْرَهَا»، اس لیے کہ «مَا تَعْلَمُونَ» جو ہے وہ شامل ہے مویشیوں کو بھی اور اس کے علاوہ بھائی، یہ عام ہے اور دوسرا خاص ہے۔ تو یہ کس کی مثال تھی؟ بدل البعض کی۔[۳]

«وَالثَّانِي»، اور دوسرا کیا تھا؟ بدل الاشتمال، «أَعْنِي الْمُنَزَّلَ مَنْزِلَةَ بَدَلِ الِاشْتِمَالِ» وہ جس کو اتارا گیا ہے کس کے درجے میں؟ بدل الاشتمال کے درجے میں جیسے کہ یہ شعر مولانا:

▪ قولہ: «أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا**و...» کی تشریح

أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا ** وَإِلَّا فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمَا

«أَقُولُ لَهُ» میں اس سے کہتا ہوں «ارْحَلْ» کوچ کر جا، «لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا» تو ہرگز ہمارے پاس نہ ٹھہر، قیام نہ کر، اقامت نہ کر، «وَإِلَّا» اور اگر تو کوچ نہیں کرتا «فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمَا» تو کیا کر؟ باطن اور ظاہر میں کیا بن جا؟ مسلمان بن جا۔

تو شاعر کیا کہہ رہا ہے؟ کسی شخص کے بارے میں کہہ رہا ہے کہ میں نے اس کو کہا تو یہاں سے کوچ کر جا، اس لیے کہ تیرا ظاہر اور باطن ایک جیسا نہیں ہے، تو منہ پر کچھ کہتا ہے اور دل میں تیرے کوئی اور بات ہوتی ہے۔ تو یہاں سے کوچ کر جا، ہمارے پاس ہرگز تو قیام نہ کر، اور اگر تو کوچ نہیں کرتا تو پھر مسلمانوں جیسا ہو جا جن کا ظاہر اور باطن ایک جیسا ہوتا ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ قدیم زمانے میں مسلمان کا ظاہر اور باطن کیا ہوتا تھا؟ ایک جیسا ہوا کرتا تھا مولانا۔ دعا کرو اللہ ہم سب کے ظاہر اور باطن کو شریعت کے مطابق کر دے بھائی۔ آمین۔

اب تو یہ زمانہ آ گیا ہے، پہلے یہ زمانہ تھا مسلمان جہاں جاتے تھے قبضہ کرتے تھے، دوسرے لوگ ان کا اخلاق دیکھ کر اور ان کی شخصیات دیکھ کر ہی اسلام قبول کر لیا کرتے تھے بھائی۔ دمشق مولانا، دمشق میں مسلمانوں نے قبضہ کیا تو کئی ماہ تک قبضہ رہا مسلمانوں کا بھائی۔ تو وہاں عیسائیوں وغیرہ کی حکومت تھی، ظلم و ستم تھا، مسلمانوں نے امن و امان قائم کر دیا بھائی۔ غریب سے غریب تر آدمی بھی ہوتا تھا انصاف اس کو پورا ملتا تھا بھائی، امن تھا سب کچھ۔ ٹیکس وغیرہ ناجائز سب ختم کر دیے ہیں۔

لوگ اتنے خوش، چند مہینے ہی گزرے تھے، پھر کہیں پر مسلمانوں کو جانا پڑا کسی اس جگہ، کہیں اور جنگ ہو رہی تھی، تو غالباً حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خط آیا بھائی کہ اس کو خالی کر دو دمشق کو، ساری فوج لے کر وہاں پہنچو محاذ پر، وہاں لوگوں کی سخت ضرورت ہے بھائی، کوئی بڑا مقابلہ ہو گیا۔ تو مسلمانوں نے جزیہ بھی لے لیا تھا بھائی سال بھر کا، ان سے ٹیکس ان کی حفاظت کے لیے، تو مسلمانوں نے تمام لوگوں کو جمع کیا اور کہا کہ بھائی ہم تو یہاں سے جا رہے ہیں یہاں ٹھہر نہیں سکتے، ہم نے تمہاری حفاظت کے لیے تم سے یہ مال لیا تھا لیکن اب ہم چونکہ جا رہے ہیں تمہاری حفاظت کا وعدہ پورا نہیں کر سکتے تو ہم تمہیں یہ سارا جزیہ تمہیں واپس لوٹاتے ہیں بھائی۔

تو وہ لوگ حیران تھے پہلے یہ دیکھ کر اور حیران، وہ لوگ مسلمانوں سے کہنے لگے کہ تم ہمیں چھوڑ کر نہ جاؤ، لیکن مسلمانوں نے بہت انہوں نے اصرار کیا مسلمانوں نے کہا ہمارے امیر کا حکم ہے ہمیں فلاں جگہ پہنچنا ہے دوسرے لشکر کی مدد کرنا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں تاریخ والوں نے پھر یہ واقعہ بھی دیکھا، حالانکہ فاتح قوم جہاں جاتی ہے مولانا وہاں پر شہروں کو تہس نہس کر دیا کرتی ہے بھائی۔ تو تاریخ نے یہ نظارہ بھی دیکھا بھائی کہ مسلمان اگلے روز جب وہاں سے رخصت ہو

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۹۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ مَا تَعْلَمُونَ يَشْمَلُ الْأَنْعَامَ وَغَيْرَهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن بِما تَعْلَمُونَ يشمل الأنعام وغيرها» منقول ہے۔

رہے تھے، دمشق والے سارے مولانا سڑکوں کے کنارے جمع ہیں، عورتیں بچے چھتوں پر چڑھے ہوئے ہیں، اور سارے روتے ہوئے مسلمانوں کو روک رہے ہیں کہ تم کہاں جارہے ہو، ہمیں کس کے حوالے کر کے جارہے ہو، خدا کے لیے ہمیں چھوڑ کر نہ جاؤ بھائی۔

اور آج یہ مسلمانوں کے اخلاق کا یہ حال ہو چکا ہے کہ جب کوئی عیسائی بھی دوسرے کو کاروبار میں تجارت وغیرہ میں دھوکہ دیتا ہے، تو دوسرے عیسائی اس کو کہتے ہیں بھائی تو نے مسلمانوں والا کام شروع کر دیا! تو نے مسلمانوں والا کام شروع کر دیا بھائی۔ کچھ نیک بندے ہیں جن کی وجہ سے کچھ نظام مولانا یہ چل رہا ہے، ورنہ تو انسان دیکھ کر حیران ہوتا ہے بھائی۔

بھائی کے ایک دوست آئے تھے امریکہ سے وہ بتلا رہے تھے کہ میرا تجارت میں ہر ایک سے واسطہ پڑا ہے۔ ہندو کے ساتھ بھی میں نے تجارت کی ہے، یہودی کے ساتھ بھی وہاں رہتا ہوں کی ہے، عیسائیوں کے ساتھ بھی کی ہے، اور لوگوں سے بھی کی ہے، مسلمانوں کے ساتھ بھی کی ہے، لیکن کہتے ہیں عجیب بات ہے عجیب بات! میں نے جب یہودی سے تجارت کی اس نے جو وعدہ کیا اس کو ہمیشہ پورا کیا، جس وقت پیسوں کا کہا مجھے وقت پہ پیسے دیے، جس وقت چیز پہنچانے کا کہا اس نے وقت پہ چیز پہنچائی، کوئی ٹال مٹول نہیں، کوئی دھوکہ اس نے کبھی نہیں دیا۔

عیسائی سے کیا اس نے بھی اسی طرح کیا، ہندو سے کیا اس نے بھی اسی طرح کیا کبھی دھوکہ دینے کی کوشش نہیں کی۔ لیکن جب بھی میں نے مسلمان سے کاروبار کیا، عربوں سے بھی کاروبار کیا، پاکستانیوں سے بھی کیا، ہندوستانیوں سے بھی کیا اور جگہوں کے مسلمانوں سے بھی کیا، مسلمان نے ہمیشہ دھوکہ دیا مجھے۔ دعا کرو بھائی، انسان حیران ہوتے ہیں کیسے یہ فضا بدلے گی، کیسے اللہ تعالیٰ سب کی اصلاح فرمائے بھائی۔

تو شاعر کہتا ہے: تو یہاں سے کوچ کر جا، ہرگز تو ہمارے پاس نہ ٹھہر، یا پھر ظاہر اور باطن میں مسلمان ہو جا یعنی ایک جیسا کر لے ظاہر اور باطن کو۔ دیکھیے مقامِ استشہاد ہے: «اِرْحَلْ» یہ جملہ اولیٰ، «لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا» یہ جملہ ثانیہ۔ تو دونوں انشاء ہیں مولانا، تو یہاں پر کیا ہونا چاہیے تھا؟ عطف وصل ہونا چاہیے تھا، لیکن کہتے ہیں ان دو جملوں میں کمالِ اتصال ہے، کمالِ اتصال اس طرح کہ پہلا مبدل منہ ہے اور ثانی بدل الاشتمال ہے، اور مبدل منہ اور بدل میں کیا ہوتا ہے؟ کمالِ اتصال ہوتا ہے، اس لیے درمیان میں واو ذکر نہیں کیا گیا۔

تو دیکھیے بدل الاشتمال کس طرح ہے ثانی بھائی؟ شاعر نے کہا: «اِرْحَلْ»، یہاں سے کوچ کر جا۔ یہ امر ہے مولانا، اور امر کسی شے کے بارے میں جب دیا جائے معلوم ہوا وہ شے محبوب ہوتی ہے۔ وہ شے کیا ہوتی ہے؟ محبوب۔ تو یہاں سے حکم دے رہا ہے کوچ کرنے کا، معلوم ہوا کوچ کرنا شاعر کو کیا ہے؟ اس شخص کا کوچ کر دینا شاعر کو کیا ہے؟ محبوب ہے، پسند ہے، اور جب ایک چیز کا امر دیا معلوم ہوا اس کی ضد پسند نہیں۔ اس کی ضد؟ اور کوچ کرنے کی ضد کیا ہے؟ اقامت کرنا، تو معلوم ہوا شاعر کو اس شخص کا اقامت کرنا پسند؟ نہیں۔

تو «اِرْحَلْ» دلالت کر رہا ہے اقامت نہ کرنے پر التزاماً، کس طریقے پر؟ التزامی۔ کیونکہ کوچ کرنے کے ساتھ لازم ہے نہ ٹھہرنا۔ کوچ کرنے کے ساتھ کیا لازم ہے؟ نہ ٹھہرنا۔ جب کوچ کرے گا تو معلوم ہوا وہ نہیں ٹھہرے گا بھائی، تو لازم ہے۔ تو یہ دلالت کر رہا ہے اس پر التزامی طریقے پر۔ اور یہاں شاعر کا مقصد ہے کراہت کا اظہار کرنا کامل طور پر۔ شاعر کیا کرنا چاہتا ہے؟ اس کے اپنے پاس ٹھہرنے کو بتلانا چاہتا ہے یہ مجھے ناپسند ہے، اور ناپسند ہے یہ کامل طور پر اس کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہو کھل کر بتانا چاہتا ہے کہ تمہارا میرے پاس ٹھہرنا مجھے پسند نہیں ہے، نہیں ہے۔

تو «اِرْحَلْ» نے دلالت کی اس ناپسندیدگی پر مطابقت کی یا التزاماً کی بھائی؟ التزاماً کی۔ کیونکہ شاعر نے کہا «اِرْحَلْ» یہاں سے کوچ کر جا، معلوم ہوا شاعر کو اس کا کوچ کرنا پسند ہے اور جب ایک چیز پسند ہے تو معلوم ہوا اس کی ضد ناپسند ہے، اور کوچ کرنے کی ضد کیا ہے؟ ٹھہرنا، معلوم ہوا شاعر کو اس کا ٹھہرنا ناپسند نہیں۔ تو اس نے التزامی طریقے پر دلالت کی اس معنیٰ مراد پر، معنیٰ مراد کیا تھا؟ شاعر ناپسندیدگی کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ اس ناپسندیدگی پر «اِرْحَلْ» دلالت کر تو رہا ہے لیکن التزامی طریقے پر، جبکہ «لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا» یہ اس پر کامل طور پر دلالت کر رہا ہے، اس لیے کہ عرف کے اندر «لَا تُقِيمَنَّ» یہ مطابقتاً دلالت کرتا ہے کس چیز پر؟ ناپسندیدگی پر۔

کسی شخص سے ناپسندیدگی کا اظہار کرنا ہو تو عرف میں اس کو کیا کہتے ہیں؟ میرے پاس نہ ٹھہرو بھائی، میرے پاس نہ ٹھہرو۔ تو بعض اوقات عرف میں یہ جملہ کہا جاتا ہے بھائی: تو ہمارے پاس نہ کھڑے ہو، ہمارے پاس نہ ٹھہرو بھائی! اور مقصد یہ نہیں ہوتا کہ اس کو روکنا مقصد نہیں ہوتا کہ نہ ٹھہرو، بس اپنی نفرت کا اور اپنی ناگواری کا اظہار کرنا ہوتا ہے کہ میں تم سے کیا کرتا ہوں؟ تمہیں شدید ناپسند کرتا ہوں۔ تو دیکھو «اِرْحَلْ» بھی دلالت کر رہا ہے اظہارِ کراہت پر، «لَا تُقِيمَنَّ» بھی دلالت کر رہا ہے کس پر؟ اظہارِ کراہت پر۔ لیکن «اِرْحَلْ» دلالت کر رہا ہے التزاماً اور «لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا» دلالت کر رہا ہے مطابقتاً

بھائی، یرحمک اللہ۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو مولانا! «ارْحَلْ» کے ساتھ لازم ہے، کیا لازم ہے؟ قیام نہ کرنا، تو تعلق آیا یا نہیں آیا؟ آیا۔ اور تو اسی لیے مولانا «ارْحَلْ» اور «لَا تُقِيمَنَّ»، یہ «لَا تُقِيمَنَّ» بدلِ اشتمال ہے۔ «سُلِبَ زَيْدٌ ثَوْبُهُ»، زید اور کپڑوں میں کیا ہوتا ہے؟ تعلق ہوتا ہے۔ اسی طرح یہاں ان دو جملوں میں بھی کیا ہے؟ تعلق ہے، کل اور بعض کا مسئلہ نہیں کہ ہم اس کو کیا بنا دیں؟ بدل البعض، تو صرف تعلق والی بات ہے تو یہ بدل الاشتمال بنے گا بھائی۔

■ قولہ: «فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ أَيْ بِقَوْلِهِ ارْحَلْ» کی تشریح

«فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ أَيْ بِقَوْلِهِ ارْحَلْ»، اس لیے شاعر کی مراد یعنی «ارْحَلْ» کے ساتھ شاعر کی مراد «كَمَالُ إِظْهَارِ الْكَرَاهَةِ»، کیا چیز مقصود ہے؟ کراہت کا اظہار کامل طور پر۔ سمجھ میں آیا؟ بھائی کامل کراہت کا اظہار نہ پڑھنا اس کو، کراہت کا اظہار کامل طور پر، کس چیز کی کراہت؟ «لِإِقَامَتِهِ أَيْ لِإِقَامَةِ الْمُخَاطَبِ»، مخاطب کی اقامت جو ہے اس کی کراہت بھائی۔ «وَقَوْلُهُ: لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا أَوْفَى بِتَأْدِيَتِهِ»، اور شاعر کا یہ قول «لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا» تم ہرگز ہمارے پاس نہ ٹھہرو، اس معنیٰ مراد کی ادائیگی میں زیادہ کامل ہے، «لِدَلَالَتِهِ عَلَيْهِ»، اس وجہ سے کہ «لَا تُقِيمَنَّ» یہ دلالت کر رہا ہے «عَلَى كَمَالِ إِظْهَارِ الْكَرَاهَةِ»، کس چیز پر دلالت کر رہا ہے؟[۴]

کراہت کے اظہار کے کامل ہونے پر «بِالْمُطَابَقَةِ» مطابقی طریقے پر «مَعَ التَّأْكِيدِ» ساتھ کس کے؟ ساتھ اس میں تاکید بھی ہے بھائی، کون سی تاکید؟ «الْحَاصِلِ مِنَ النُّونِ» جو کس سے حاصل ہو رہی ہے؟ نون سے، جو نونِ ثقیلہ آخر میں آ رہا ہے جو تاکید پر دلالت کر رہا ہے۔

«وَكَوْنُهَا مُطَابَقَةً»، اور کہتے ہیں یہ جو ہم نے بات کی نا کہ «لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا» یہ کون سے طریقے سے دلالت کر رہا ہے؟ مطابقی طریقے پر، کس پر؟ اظہارِ نفرت پر۔ بھائی یہ اظہارِ نفرت کے لیے تو وضع نہیں کیا گیا یہ لفظ: تو ہمارے پاس ہرگز نہ ٹھہر۔ لغت میں تو یہ وضع کیا گیا ہے کسی شخص کو روکنے کے لیے کہ میرے پاس نہ ٹھہر۔ کہتے ہیں بھائی میں لغت کی بات نہیں کر رہا، عرف کی بات کر رہا ہوں۔ عرف میں گویا اس لفظ کو کس کے لیے وضع کر لیا گیا ہے؟ ناپسندیدگی کے لیے۔

«وَكَوْنُهَا مُطَابَقَةً بِاعْتِبَارِ الْوَضْعِ الْعُرْفِيِّ»، اور یہ اس کا مطابقی ہونا یہ وضعِ عرفی کے اعتبار سے ہے، «حَيْثُ يُقَالُ: لَا تُقِمْ عِنْدِي، وَلَا يُقْصَدُ كَفُّهُ عَنِ الْإِقَامَةِ، بَلْ مُجَرَّدُ إِظْهَارِ كَرَاهَةِ حُضُورِهِ»، کہ تو ہمارے پاس نہ ٹھہر، اور ارادہ نہیں کیا جاتا اس کو روکنے کا اقامت سے، اقامت سے روکنے کا ارادہ نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کی حاضری، اس کی موجودگی کی کراہت کا اظہار، صرف اس کی موجودگی کو ناپسند کرنے کا اظہار کرنا مقصد ہوتا ہے۔

«فَوِزَانُهُ أَيْ وِزَانُ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا وِزَانُ: حُسْنُهَا فِي: أَعْجَبَنِي الدَّارُ حُسْنُهَا»، لہٰذا اس کا مرتبہ یعنی «لَا تُقِيمَنَّ» کا مرتبہ «حُسْنُهَا» کا مرتبہ ہے «أَعْجَبَنِي الدَّارُ حُسْنُهَا»، حیران کیا مجھے گھر نے، کس چیز نے؟ اس کے حسن نے۔ تو یہ حسن نہ گھر کا کل ہے نہ جز ہے، ہاں یہ اس سے کیا ہے؟ اس کے ساتھ تعلق ہے۔ تو جیسے یہ بدل الاشتمال ہے اسی طرح «لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا» بھی۔

■ قولہ: «لِأَنَّ عَدَمَ الْإِقَامَةِ مُغَايِرٌ لِلِارْتِحَالِ» کی تشریح

«لِأَنَّ عَدَمَ الْإِقَامَةِ مُغَايِرٌ لِلِارْتِحَالِ»، اس لیے کہ نہ ٹھہرنا یہ غیر ہے ارتحال سے۔ دو جملے ذکر کیے نا، ایک «ارْحَلْ» اور ایک «لَا تُقِيمَنَّ»، تو یہ دونوں کا مفہوم ایک ہے یا الگ الگ ہے؟ مفہوم الگ الگ ہے بھائی، ہاں تلازم ہے، درمیان میں کیا ہے؟ تلازم ہے۔ تو مفہوم دونوں کا الگ الگ ہے۔ «لِأَنَّ عَدَمَ الْإِقَامَةِ مُغَايِرٌ لِلِارْتِحَالِ»، اس لیے کہ نہ ٹھہرنا یہ غیر ہے ارتحال کے مفہوم کے اعتبار سے، «فَلَا يَكُونُ تَأْكِيدًا»، تو جب یہ غیر ہوا تو مولانا تاکید بھی نہیں، کیونکہ تاکید تو غیر نہیں ہوتی۔ «وَغَيْرُ دَاخِلٍ فِيهِ»، نیز اس میں داخل بھی نہیں ہے مولانا، یہ «لَا تُقِيمَنَّ» «ارْحَلْ» کے اندر داخل بھی نہیں، داخل ہوتا تو ہم اس کو بدل البعض بناتے یہ تو داخل بھی نہیں۔ «فَلَا يَكُونُ بَدَلَ الْبَعْضِ»، تو یہ بدل البعض بھی نہیں۔

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۴۹۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِإِقَامَتِهِ أَيْ لِإِقَامَةِ الْمُخَاطَبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لإقامته) أي: المخاطب» منقول ہے۔

«وَلَمْ يَعْتَدَّ بِبَدَلِ الْكُلِّ»، اور بدل الکل کا اعتبار نہیں کیا مصنف نے، «لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَمَيَّزُ عَنِ التَّأْكِيدِ بِمُغَايَرَةِ اللَّفْظَيْنِ، وَكَوْنِ الْمَقْصُودِ هُوَ الثَّانِي»، کہتے ہیں بدل الکل یہ ممتاز ہوتا ہے، بدل الکل اور تاکید میں فرق آتا ہے، ان میں امتیاز آتا ہے، کس چیز کے ساتھ؟ لفظوں کے مغایرت کے ساتھ۔ میں نے آپ کو ابھی شروع میں بتلایا تھا کہ تاکید میں کبھی وہی لفظ ہوتے ہیں اور کبھی دوسرے، کبھی وہی لفظ: «جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ»، کبھی غیر: «جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ»۔ جبکہ بدل میں ہمیشہ غیر ہوتے ہیں، تو یہ فرق ہوا کہ تاکید میں کبھی غیر ہو گا اور بدل میں ہمیشہ غیر ہو گا، ایک یہ فرق ہوتا ہے دونوں میں۔

دوسرا کیا؟ کہ بدل میں مقصود ثانی یعنی بدل ہوتا ہے اور تاکید میں مقصود اول ہی ہوتا ہے، ثانی صرف اس کی کیا کرتا ہے؟ تاکید کرتا ہے، یہی بات کر رہے ہیں۔ «لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَمَيَّزُ عَنِ التَّأْكِيدِ بِمُغَايَرَةِ اللَّفْظَيْنِ، وَكَوْنِ الْمَقْصُودِ هُوَ الثَّانِي، وَهٰذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْجُمَلِ»، اور یہ اس کا تحقق نہیں ہو سکتا جملوں میں، جملوں میں تحقق نہیں ہو سکتا، سمجھ میں آیا بھائی؟ اس لیے کہ ان میں سے جملہ کہتے ہیں ہر جملہ مستقل ہے بھائی، ہر جملہ مستقل ہے، تو یہ امتیاز نہیں ہو سکتا۔

«لَا سِيَّمَا الَّتِي لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ»، خاص طور پر وہ جملے مولانا جن کے لیے کوئی محلِ اعراب نہ ہو بھائی، جن کے لیے کوئی محلِ اعراب نہ ہو۔ کیونکہ محلِ اعراب ہی نہیں ہے معلوم ہوا اس کا کسی سے کوئی نسبت ہی نہیں ہے اس جملے کی، جب نسبت نہیں ہے تو بدل الکل میں کیا ہوتا ہے؟ بدل میں مقصود بالنسبت، کیا تعریف کرتے ہیں؟ مقصود بالنسبت اول نہیں ہوتا بلکہ ثانی ہوتا ہے، اور یہاں تو کوئی نسبت ہی نہیں، محلِ اعراب ہی نہیں جب نسبت ہی نہیں تو یہاں ہم کیسے اس کو کیا بنائیں بدل الکل بنائیں؟ تو تاکید سے اس کا التباس ہی لازم آتا ہے تو اس لیے اس کا اعتبار ہی نہیں کرتے۔

تو کیا کیا بتایا بھائی؟ تاکید بھی نہیں بنائی، اوپر متن میں کیا بتایا تاکید بھی نہیں بنا سکتے، بدل البعض بھی نہیں بنا سکتے، اور بدل الکل بھی نہیں بنا سکتے، تو کیا بنایا پھر اس کو؟ تو اس کو بدل الاشتمال بنایا ہے بھائی۔ یہی بات بتلا رہے ہیں: «مَعَ مَا بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ عَدَمِ الْإِقَامَةِ وَالِارْتِحَالِ مِنَ الْمُلَابَسَةِ»، ساتھ اس کے جو ان دونوں کے بیچ ہے بھائی، «مَا ثَبَتَ بَيْنَهُمَا» وہ جو ان دونوں کے بیچ ہے بھائی۔ کن دونوں کے بیچ ہے بھائی؟ عدمِ اقامت اور ارتحال، «ارْحَلْ» اور «لَا تُقِيمَنَّ» کے بیچ جو تعلق ہے۔

بھائی کیا ہے ان دونوں کے بیچ؟ من بیانیہ ہے «مِنَ الْمُلَابَسَةِ» یعنی کہ تعلق ہے، تعلق بھائی۔ تو ان دونوں کے درمیان تعلق ہے اور اسی طرح بدل الاشتمال میں بھی مبدل منہ اور بدل میں کیا ہوتا ہے؟ تعلق ہوتا ہے، تو اس کو بدل الاشتمال بنانا بہتر ہے، بنانا ہی درست ہے بھائی۔ «مِنَ الْمُلَابَسَةِ اللُّزُومِيَّةِ»، اور کون سا تعلق ہے بھائی؟ لزوم والا ہے، «ارْحَلْ» کے ساتھ لازم ہے کیا؟ عدمِ اقامت۔ «فَيَكُونُ بَدَلَ الِاشْتِمَالِ»، تو یہ بدل الاشتمال ہو گا۔

«وَالْكَلَامُ فِي أَنَّ الْجُمْلَةَ الْأُولَى أَعْنِي: ارْحَلْ، ذَاتُ مَحَلٍّ مِنَ الْإِعْرَابِ، مِثْلُ مَا مَرَّ فِي: أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا»۔ وہی اشکال کہ بھائی ہماری بحث ان جملوں میں چل رہی ہے جن کے لیے کوئی محلِ اعراب نہ ہو، اور ان جملوں کے لیے تو محلِ اعراب ہے اس وجہ سے کہ «قَالَ» کا یہ مقولہ ہے مولانا: «أَقُولُ لَهُ»۔ کیا ہے؟ «أَقُولُ» کے لیے مقولہ ہے، اور مقولہ کیا ہوتا ہے؟ مفعول منصوب ہوتا ہے، تو اس کے لیے محلِ اعراب ہے۔

کہتے ہیں بھائی اس میں وہی کلام ہے جو کلام ہم نے کس میں کیا تھا؟ «أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا» میں۔ وہاں بھی یہی شبہ ہوا تھا کہ بات چل رہی ہے لا محل لہم من الاعراب کی اور یہ دو جملے کیا ہیں ان کے لیے محلِ اعراب ہے۔ تو کہتے ہیں بھائی ہم نے دو جملوں میں وہاں بتلایا تھا کمالِ انقطاع بتلانا ہے، کیا بتلانا ہے؟ کمالِ انقطاع۔ کمالِ انقطاع کی مثال ہے، تو کمالِ انقطاع اس سے سمجھ میں آجاتا ہے اگرچہ ہماری بحث سے اس کا تعلق نہیں بنتا۔ تو یہاں بھی اسی طرح یہ ان دو جملوں کے لیے محلِ اعراب ہے ہماری بحث سے اس کا تعلق نہیں بنتا، لیکن بحث پھر چل رہی ہے کس چیز کے اندر؟ کمالِ اتصال کی مثال یہ بن سکتا ہے قطعِ نظر ہمارے محل سے۔

«وَالْكَلَامُ فِي أَنَّ الْجُمْلَةَ الْأُولَى أَعْنِي ارْحَلْ ذَاتُ مَحَلٍّ مِنَ الْإِعْرَابِ مِثْلُ مَا مَرَّ فِي أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا، وَإِنَّمَا قَالَ فِي الْمِثَالَيْنِ: أَنَّ الثَّانِيَةَ أَوْفَى»، دونوں مثالوں میں مصنف نے کہا کہ ثانی کیا ہے؟ «أَوْفَى» زیادہ کامل ہے، کامل طور پر ادا کرنے والا ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ دو مثالیں ہیں نا، ایک آیت گزری «أَمَدَّكُم»، پہلے میں اجمال تھا ثانی میں تفصیل، تو ثانی میں زیادہ مراد کی ادائیگی ہوئی۔ اسی طرح «ارْحَلْ» کے اندر بھی ناگواری کا اظہار ہے اور «لَا تُقِيمَنَّ» کے اندر بھی ناگواری کا اظہار ہے، لیکن کس کے اندر کامل طور پر ہے؟ «لَا تُقِيمَنَّ» کے اندر، تو پہلے جملے میں کچھ

کمی ہے۔

یہی بات بیان کر رہے ہیں کہ ثانی اولیٰ ہے، «لِأَنَّ الْأُولَى وَافِيَةٌ»، اس لیے کہ پہلا جملہ کیا ہے؟ معنیٰ مراد کے ادا کرنے میں پورا تو ہے «مَعَ ضَرْبٍ مِنَ الْقُصُورِ»، مگر ایک نوع کی کمی ہے، ضرب کا کیا معنی؟ نوع۔ قصور کا معنی کمی۔ ایک نوع کی کمی ہے، «بِاعْتِبَارِ الْإِجْمَالِ» باعتبار کس کے؟ جیسے آیت گزری پہلے میں کیا تھا؟ اجمال تھا، مدد کی جو تم جانتے ہو۔ تفصیل سے بیان کیا؟ نہیں، تو اس پہلے اس میں اجمال تھا۔

▪ قولہ: «وَعَدَمِ مُطَابَقَةِ الدَّلَالَةِ» کی تشریح

«وَعَدَمِ مُطَابَقَةِ الدَّلَالَةِ»، اور یہ «ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ»، یہ «ارْحَلْ» بھی دلالت کر رہا ہے لیکن اس میں دلالتِ مطابقی ہے؟ نہیں۔ تو دلالتِ مطابقی نہ ہونے کی وجہ سے اس میں کچھ کمی تھی، «فَصَارَتْ كَغَيْرِ الْوَافِيَةِ»، تو یہ کس کی طرح ہو گئے؟ غیر وافیہ کی طرح، یعنی معنیٰ مراد کی ادائیگی کو پوری طرح ادا کرنے والے نہ ہوئے۔

«أَوْ لِكَوْنِ الثَّانِيَةِ بَيَانًا لَهَا»، یا اس لیے مولانا کہ ثانی کیا ہوتا ہے؟ بیان ہوتا ہے۔ بحث کس کی چل رہی ہے؟ کمالِ اتصال کی بھائی۔ کمالِ اتصال یا تو ثانی اول کے لیے کبھی کیا ہو گا؟ تاکیدِ معنوی، کبھی کیا؟ تاکیدِ لفظی، کبھی بدل اور پھر بدل میں بھی کبھی بدل البعض اور کبھی بدل الاشتمال، اور اب بیان، کبھی بیان ہو گا، یا ثانی جملہ بیان ہو گا اولیٰ کے لیے بوجہ خفاء ہونے کے اولیٰ کے اندر۔

«نَحْوُ: فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى»۔ پس وسوسہ ڈالا ان کی طرف شیطان نے، کہا: اے آدم! کیا میں تمہاری دلالت کروں، کیا میں تمہاری رہنمائی کروں علی شجرۃ الخلد ایسے درخت پر جو ہمیشگی کا ہے، ہمیشگی کے درخت پر، «وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى» اور ایسی بادشاہت پر، بلی یبلی کا معنی پرانی ہونا، تو کمزور نہ ہو گی، مراد یہ ہے۔ کیا میں تمہاری دلالت کروں ہمیشگی کے درخت پر اور ایسی بادشاہت پر جو کبھی کمزور نہیں ہو گی؟

تو دیکھو شیطان نے ورغلایا اور کہا کہ وہ جو تم سے جس درخت سے روکا گیا ہے اگر اس کا پھل کھالو تو کیا ہو گا؟ ہمیشہ رہو گے اور ایسی بادشاہت ہو گی تمہاری جو کہ کیا رہے گی کبھی بھی اس میں کمزوری نہیں آئے گی، زوال تو دور کی بات ہے کبھی کمزوری بھی نہیں آئے گی۔ تو دیکھو یہاں دو جملے ہیں: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ» ایک جملہ، «قَالَ يَا آدَمُ» تا آخر یہ کیا ہے؟ دوسرا جملہ۔ تو درمیان میں واو ذکر نہیں کیا گیا، اس لیے کہ جملہ ثانی اول کے لیے بیان ہے، اور مبین اور بیان میں کیا ہوتا ہے؟ کمالِ اتصال، اور کمالِ اتصال کی وجہ سے فصل آنا چاہیے۔

«فَإِنَّ وِزَانَهُ أَيْ وِزَانَ: قَالَ»، اس لیے کہ «قَالَ» کا مرتبہ جو ہے «قَالَ يَا آدَمُ» کا مرتبہ «وِزَانُ: عُمَرَ»، کس کا مرتبہ ہے؟ عمر، جو عمر کا مرتبہ ہے اس قول کے اندر:

▪ قولہ: «أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ** مَا مَسّ...» کی تشریح

أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ ** مَا مَسَّهَا مِنْ نَقْبٍ وَلَا دَبَرْ

تو دیکھیے «أَبُو حَفْصٍ» مولانا، یہ «عُمَرُ» اس سے کیا ہے؟ عطفِ بیان ہے، عطفِ بیان۔ تو اسی طرح ابو حفص میں ابہام تھا، خفاء تھا کہ ابو حفص سے کون مراد ہے؟ قسم کھالی ابو حفص نے، عمر نے آکر بیان کر دیا کہ کون مراد ہیں؟ یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہیں۔

تو اسی طرح «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ»، اس جملے کے اندر ابہام تھا، شیطان نے وسوسہ ڈالا بھائی، کیا وسوسہ ڈالا؟ خفاء آ گیا بھائی۔ تو بیان کیا گیا اس نے کیا کہا: «يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى»۔ تو وہ مولانا معطوف علیہ، یہ اس کے لیے عطفِ بیان، تو معطوف علیہ اور عطفِ بیان کے اندر کیا ہے؟ کمالِ اتصال ہے، تو یہ اسی طرح ہے جیسے «أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ» کے اندر کیا ہے؟ «عُمَرُ» ہے۔

یہ ایک دیہاتی آیا تھا بھائی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اور آکر کہنے لگا کہ میں میرا وطن دور ہے اور میرا جو میری جو سواری ہے وہ زخمی ہے، کمزور

ہے، پاؤں زخمی ہیں وغیرہ، تو آپ مجھے کوئی سواری دے دیجیے تاکہ میں اپنے گھر تک پہنچ جاؤں بھائی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ خاموشی اختیار کی اور پھر فرمایا کہ واللہ کوئی زخم نہیں ہے بھائی۔ جیسے عادت میں آدمی کیا کرتا ہے؟ ویسے قسم اٹھائی بھائی کلام۔ کوئی زخم وغیرہ نہیں ہے، تم ویسے جھوٹ بول رہے ہو۔

چنانچہ دیہاتی چلا گیا اور وہ اپنی سواری کو اس نے ہانکنا شروع کیا اور اپنے گھر کی طرف چلا، شہر سے نکلا اور یہ شعر پڑھتا ہوا جا رہا ہے بھائی:

■ قولہ: «أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ**مَا مَسّ...» کی تشریح

أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ ** مَا مَسَّهَا مِنْ نَقْبٍ وَلَا دَبَرْ

قسم کھالی ہے اللہ کی ابو حفص عمر نے، نہیں پہنچا اس میری اونٹنی کو، میری سواری کو «مِنْ نَقْبٍ»؛ نقب کہتے ہیں مولانا سوراخ ہونا، اس نے کیا کہا تھا اونٹنی کے پاؤں پھٹ گئے ہیں، سوراخ ہو گئے ہیں، یا یہ پھوڑے وغیرہ کو کہتے ہیں مولانا۔ «وَلَا دَبَرْ»، اور دبر کہتے ہیں پشت پر زخم ہونا۔

تو ابو حفص عمر نے قسم اٹھالی ہے کہ نہیں ہے اس اونٹنی کے نہ تو اس کے پاؤں زخمی ہیں اور نہ ہی اس کی پشت پر کوئی زخم ہے۔ اور پھر تو کیا کہہ رہا تھا:

أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ ** مَا مَسَّهَا مِنْ نَقْبٍ وَلَا دَبَرْ

«اغْفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ فَجَرْ»، اے اللہ مغفرت فرما ان کی، ان کو معاف فرمادے اگر وہ حانث ہوئے ہیں بھائی، اگر انہوں نے غلط قسم اٹھالی ہے تو اے اللہ ان کو کیا فرمادے؟ معاف فرمادے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی دیکھ رہے تھے بھائی، کہیں گئے ہوں گے دیکھا تو واقعی پہنچے تو وہ یہ شعر پڑھ رہا تھا قریب گئے اور سواری دیکھی اس کی بھائی، تو واقعی اس کی سواری لاغر تھی، پاؤں میں زخم تھے، پشت پر زخم تھے، چنانچہ اس کو بلوایا بھائی اور پھر اس کو نئی سواری بھی دی اور خوب زادِ راہ وغیرہ دے کر اس کو رخصت کیا بھائی۔ تو یہ «أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ» یہاں بھائی مثال تھی عطفِ بیان کی بھائی۔ تو یہاں یہ دوسرا جملہ بھی کیا ہے «قَالَ يَا آدَمُ» اول جملے کے لیے عطفِ بیان۔

■ قولہ: «حَيْثُ جُعِلَ الثَّانِي بَيَانًا وَتَوْضِيحًا لِلْ...» کی تشریح

«حَيْثُ جُعِلَ الثَّانِي بَيَانًا وَتَوْضِيحًا لِلْأَوَّلِ»، ثانی کو بیان اور توضیح بنایا گیا اول کے لیے۔ «وَظَاهِرٌ أَنَّ لَيْسَ لَفْظُ قَالَ بَيَانًا وَتَفْسِيرًا لِلَفْظِ وَسْوَسَ»، اور ظاہر یہ ہے کہ «قَالَ» کا لفظ بیان اور تفسیر نہیں ہے لفظِ «وَسْوَسَ» کے۔ بعضوں نے یہ شبہ کیا بھائی کہ «وَسْوَسَ» فعل ہے، «قَالَ» فعل ہے، تو «وَسْوَسَ» فعل کی کیا کیا؟ «قَالَ» کو اس کے لیے بیان بنادو، پورے جملے کے لیے بیان نہ بناؤ بلکہ فعل کو فعل کے لیے بیان بنادو۔ تو یہ مفرد کے لیے مفرد کے بیان کے قبیل سے ہو جائے گا، اور ہماری بحث تو چل رہی ہے کہ ایک جملہ دوسرے کے لیے کیا ہو؟ بیان بنے، نہ کہ ایک مفرد دوسرے کے لیے بیان بنے، اس میں ہماری بحث نہیں چل رہی، ہماری بحث جملوں سے متعلق ہے، تو یہ تو مفرد کے قبیل سے ہوتا، مفرد کے قبیل سے ہوا اور جب مفرد کے قبیل سے ہوا تو اس کو ذکر کرنا درست نہیں، درست نہیں۔

تو علامہ تفتازانی اس کو رد کر رہے ہیں کہ نہیں بھائی، «وَسْوَسَ» کے لیے «قَالَ» کو بیان بنانا درست نہیں، اس لیے کہ «وَسْوَسَ» کا معنی معلوم ہے اس کے مفہوم میں کوئی خفاء نہیں، وسوسہ کہتے ہیں دل میں چپکے سے گمراہی کی بات ڈالنا، یا قول کرنا چپکے سے ایسی بات کہنا جو گمراہ کر دینے والی ہو، اس کو کیا کہتے ہیں؟ وسوسہ کہتے ہیں۔ تو اس کا معنی تو معلوم ہے اس کے اندر کوئی خفاء نہیں، ہاں البتہ جب اس کی نسبت شیطان کی طرف ہو گئی کہ شیطان نے وسوسہ ڈالا، اب اس میں خفاء آ گیا کہ بھائی کیا وسوسہ ڈالا؟ وسوسہ کا معنی تو معلوم لیکن ابہام آیا کہ کیا وسوسہ ڈالا؟

«وَالظَّاهِرُ أَنَّ لَيْسَ لَفْظُ قَالَ بَيَانًا وَتَفْسِيرًا لِلَفْظِ وَسْوَسَ حَتَّى يَكُونَ هٰذَا مِنْ بَابِ بَيَانِ الْفِعْلِ دُونَ الْجُمْلَةِ»، اور ظاہر

یہ ہے مولانا کہ لفظِ «قَالَ» بیان اور تفسیر نہیں ہے لفظِ «وَسْوَسَ» کے لفظ سے حتیٰ کہ ہو جائے یہ مولانا یہ کس باب سے ہو جائے؟ فعل کے بیان کے قبیل سے ہو جائے نہ کہ جملے کے۔ تو ایسا نہیں ہے، «بَلِ الْمُبَيَّنُ هُوَ مَجْمُوعُ الْجُمْلَةِ» بلکہ مبین کیا ہے؟ پورا جملہ ہے اس کو بیان کیا گیا ہے بھائی۔[۵]

کمالِ انقطاع بھی انہوں نے آپ کو بتلا دیا بھائی کہ لفظاً اور معناً دونوں کیا ہوں؟ ایک انشاء ہو اور ایک خبر ہو۔ یا صرف معناً ایک انشاء ہو اور ایک خبر ہو، یا دونوں میں کوئی جہتِ جامعہ نہ ہو۔ کمالِ اتصال بھی انہوں نے آپ کو بتلا دیا کہ دوسرا جملہ اول کے لیے کیا ہو؟ تاکیدِ معنوی ہو، یا تاکیدِ لفظی ہو، یا بدل البعض ہو، یا بدل الاشتمال ہو، یا عطفِ بیان ہو۔ کتنے؟ چار، پانچ قسمیں تھیں نا، سب کو بیان کریں گے۔

«وَأَمَّا كَوْنُهَا أَيِ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ كَالْمُنْقَطِعَةِ عَنْهَا أَيْ عَنِ الْأُولَى»، اور باقی جملہ ثانیہ کا «كَالْمُنْقَطِعَةِ عَنِ الْأُولَى» ہونا، بھائی انقطاع تو نہیں ہے لیکن شبہِ انقطاع ہے بھائی، کیا ہے؟ شبہِ انقطاع۔ تو کیا گزرا تھا؟ کمالِ اتصال ہو گا یا کمالِ انقطاع، یا شبہِ کمالِ اتصال ہو گا یا شبہِ کمالِ انقطاع۔ یہ اب شبہِ کمالِ انقطاع کا بیان کرنے لگے ہیں کہ ثانی جملہ کیا ہو گا؟ شبہِ کمالِ انقطاع۔

■ قولہ: «فَلِكَوْنِ عَطْفِهَا عَلَيْهَا أَيِ الثَّانِيَةِ ع...» کی تشریح

«فَلِكَوْنِ عَطْفِهَا عَلَيْهَا أَيِ الثَّانِيَةِ عَلَى الْأُولَى مُوهِمًا لِعَطْفِهَا عَلَى غَيْرِهَا»، ضمائر کے مرجع بتلا دیے: «عَطْفِ الثَّانِيَةِ عَلَى الْأُولَى»، پس بوجہ ہونے ثانی کا عطف کس پر؟ کہ پہلے پر ثانی کا عطف کرتے ہیں تو «مُوهِمًا لِعَطْفِهَا عَلَى غَيْرِهَا» تو یہ وہم ڈالتا ہے کہ اس کا ثانی کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ غیر اولیٰ پر ہو رہا ہے، اولیٰ پر نہیں ہو رہا، «مِمَّا لَيْسَ بِمَقْصُودٍ» جو کہ مقصود نہیں ہے، مقصود تو یہ ہے کہ آپ بھائی دیکھو تین جملے ہیں: اول، ثانی، ثالث بھائی۔

آپ اس ثالث کا عطف اولیٰ پر ہو سکتا ہے۔ اس ثالث کا عطف کس پر ہو سکتا ہے؟ اولیٰ پر ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر آپ واو لے کر آتے ہیں، عطف کرتے ہیں تو یہ وہم پڑ سکتا ہے کہ اس کا عطف اولیٰ پر نہیں کیا گیا بلکہ کس پر کیا گیا ہے؟ ثانی پر، اور ثانی پر تو عطف مقصود ہی نہیں ہے، تو اس لیے اس صورت میں عطف کو ترک کر دیا جائے گا اس لیے کہ عطف موہم ہوتا ہے خلافِ مقصود۔

«وَشَبَّهَ هٰذَا لِكَمَالِ الِانْقِطَاعِ بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِهِ عَلَى مَانِعٍ مِنَ الْعَطْفِ»، اور تشبیہ دی اس کو، اس کو مشابہ قرار دیا مصنف نے کس کے ساتھ؟ کمالِ انقطاع سے، یعنی اس کو شبہِ کمالِ انقطاع قرار دیا «بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِهِ» اس اعتبار سے کہ یہ مشتمل ہے «عَلَى مَانِعٍ مِنَ الْعَطْفِ» ایک مانع پر عطف سے، کہ اس کے اندر عطف سے کیا چیز ہے؟ ایک مانع، عطف ہو تو سکتا ہے لیکن وہم جو غیر کا پڑتا ہے وہ کیا آ گیا؟ مانع آ گیا، تو اس مانع کے ہونے کی وجہ سے اس کو، تو اب کمالِ انقطاع تو نہیں مولانا لیکن کیا ہے؟ شبہِ کمالِ انقطاع ہے۔

«إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ خَارِجِيًّا»، لیکن یہ چونکہ خارجی تھا، یہ مانع کیا تھا؟ یہ مانعِ خارجی تھا، «يُمْكِنُ دَفْعُهُ بِنَصْبِ قَرِينَةٍ»، اس کو ممکن تھا دفع کرنا قرینے کے نصب کرنے کے ساتھ، «لَمْ يُجْعَلْ هٰذَا مِنْ كَمَالِ الِانْقِطَاعِ»، تو اسی لیے اس کو کمالِ انقطاع کے قبیل سے نہیں بنایا۔ بھائی اس کو کمالِ انقطاع میں سے نہیں بنایا بلکہ شبہِ کمالِ انقطاع بنایا، وجہ یہ کہ کمالِ انقطاع کے اندر ان کی ذات ہی کیا ہوتی ہے؟ ان کی ذات میں مانع موجود ہوتا ہے، ایک خبر ہے اور ایک انشاء، یا ایک صرف لفظاً خبر ہے اور دوسرا لفظاً اور معناً دونوں طرح خبر ہے۔ تو دونوں میں کیا آتا ہے؟ ان کی ذات ہی کے اندر مانع موجود ہوتا ہے، ان کی ذات ہی کے اندر مانع موجود، لیکن یہاں ان کی ذات میں مانع موجود نہیں، اول چاہتا ہے کہ ثالث کا اس پر عطف کیا جائے لیکن ایک مانعِ خارجی آیا کہ وہم کیا پڑتا تھا؟ شاید ثانی پر عطف ہو۔

«وَيُسَمَّى الْفَصْلُ لِذٰلِكَ قَطْعًا»، اور فصل کو اس وجہ سے قطع کہتے ہیں بھائی۔ کیا کہتے ہیں؟ قطع۔ بھائی شبہِ کمالِ انقطاع کی بات چل رہی ہے، شبہِ کمالِ انقطاع میں فصل کو قطع کہتے ہیں۔ کس میں؟ شبہِ کمالِ انقطاع میں فصل کو کیا کہتے ہیں؟ قطع، اس لیے کہ اس نے خلافِ مقصود کے وہم کو کیا کر دیا؟ قطع کر دیا تو اس کو کہتے ہیں قطع کہتے ہیں۔

---

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۵۰۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَيْسَ لَفْظُ قَالَ بَيَانًا وَتَفْسِيرًا لِلَفْظِ وَسْوَسَ حَتَّى يَكُونَ هٰذَا مِنْ بَابِ بَيَانِ الْفِعْلِ دُونَ الْجُمْلَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ليس لفظ:قالَ بيانا وتفسيرا للفظ:(وسوس)حتى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة،» منقول ہے۔

مثال اس کی مولانا:

■ قولہ: «وَتَظُنُّهُ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا...» کی تشریح

وَتَظُنُّهُ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا ** أُرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ

گمان کرتی ہے سلمٰی، سمجھ میں آیا؟ یہ شاعر کی معشوقہ ہے بھائی، اس کی بات کر رہا ہے۔ گمان کرتی ہے سلمٰی «أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا» کہ میں چاہتا ہوں طلب کرتا ہوں «بِهَا» اس کے مقابلے میں «بَدَلًا» کسی بدل کو۔ یعنی اس کے بدلے میں کسی اور کو چاہتا ہوں، سلمٰی کا یہ شک ہے میرے اوپر۔ «أُرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ»، شاعر کہتا ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں، «فِي الضَّلَالِ» متعلق ہے «تَهِيمُ» سے بھائی، «تَهِيمُ» کا معنی ہوتا ہے مولانا حیران و سرگرداں گھومتے پھرنا بھائی منزل کی تعیین کے بغیر، میں اس کے بارے میں گمان کرتا ہوں «تَهِيمُ» کہ وہ کیا ہے؟ کہ وہ حیران و سرگرداں ہے گمراہی کے اندر، اس کا یہ خیال غلط ہے، میری اب بھی کامل توجہ اسی کی طرف ہے، لیکن وہ کیا سمجھتی ہے کہ میری طرف اس کی توجہ نہیں ہے۔

سمجھ میں آیا؟ تو اس کو شک ہے بھائی۔ اور تو شاعر کیا کہتا ہے کہ میری معشوقہ میرے بارے میں شک کرتی ہے کہ اس کے بجائے اب میں نے کسی اور کو چاہنا شروع کر دیا ہے، حالانکہ ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ سمجھ میں آیا یہ شعر بھائی؟ جی ہاں، یہ باتیں تو آپ کو خوب سمجھ میں آتی ہیں!

«فَبَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ»، اچھا دیکھو بھائی تین جملے ہیں، دیکھو پہلا جملہ: «تَظُنُّ سَلْمَى»، سلمٰی کیا کرتی ہے؟ گمان۔ اب آگے آ رہا ہے «أُرَاهَا»، بھائی یہ «أُرَى» بمعنیٰ گمان کے ہے، «أُرَاهَا» میں گمان کرتا ہوں اس کے بارے میں۔ تو یہ «أُرَاهَا» کا عطف «تَظُنُّ» پر ہو سکتا ہے: سلمٰی گمان کیا کرتی ہے کہ میں کسی اور کو چاہتا ہوں، «أُرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ» اور میں گمان کرتا ہوں کہ سلمٰی کیا ہے؟ تو سلمٰی یہ گمان کرتی ہے اور میں یہ گمان کرتا ہوں، تو یہاں عطف ہو سکتا تھا، واو آ سکتا تھا، اس لیے کہ دونوں جملوں میں مناسبت موجود۔ «تَظُنُّ» کا معنی کیا؟ گمان کرنا، «أُرَاهَا» کا بھی کیا معنی؟ گمان کرنا، تو مسند بھی ایک ہوا۔ نیز مولانا پہلے کے اندر گمان کرنے والی محبوبہ، دوسری میں گمان کرنے والا محب، تو دونوں کے اندر مناسبت بھی موجود ہے بھائی۔

لیکن وہم پڑتا تھا اگر یہاں «وَأُرَاهَا» کہا جاتا تو وہم پڑتا کہ یہ «أُرَاهَا» کا عطف «تَظُنُّ» پر نہیں ہے بلکہ «أَبْغِي» پر ہے، کس پر ہے؟ «أَبْغِي» پر۔ تو دیکھو اگر «أَبْغِي» پر ہو تو ترجمہ کیا بنے گا؟ «تَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا» سلمٰی گمان کرتی ہے کہ میں اس کے کیا چاہتا ہوں؟ میں اس کا بدل چاہتا ہوں، اور یہ گمان کرتی ہے «أُرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ» کہ میں اس کو کیا کرتا ہوں؟ گمراہی میں حیران و سرگرداں دیکھتا ہوں بھائی۔ تو دونوں سلمٰی کے گمان بن جائیں گے، سلمٰی میرے بارے میں ایک تو یہ گمان کرتی ہے کہ میں کیا کر رہا ہوں؟ اس کے مقابلے میں کسی اور کو چاہتا ہوں، نیز کیا گمان کرتی ہے؟ کہ میں اس کے بارے میں یہ گمان کرتا ہوں، یہ بھی اس کا گمان ہے حالانکہ ایسا میں گمان کہتے ہیں کرتا نہیں، تو یہ معنی خراب ہو جاتے بھائی۔

تو دیکھو تین جملے ہیں «تَظُنُّ»، «أَبْغِي» اور «أُرَاهَا»، تو «أُرَاهَا» کا عطف «تَظُنُّ» پر تو درست ہو سکتا ہے لیکن وہم پڑتا تھا کہ شاید اس کا عطف کس پر ہے؟ «أَبْغِي» پر ہے، اسی لیے ترکِ عطف کیا بھائی۔ «فَبَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ مُنَاسَبَةٌ ظَاهِرَةٌ»، دونوں جملوں میں مناسبتِ ظاہرہ ہے، «لِاتِّحَادِ الْمُسْنَدَيْنِ»، بوجہ دونوں مسندین کے متحد ہونے کے، دونوں مسند متحد ہیں، «أُرَاهَا» کا معنی بھی گمان کرنا، «تَظُنُّ» کا معنی بھی گمان کرنا، «لِأَنَّ مَعْنَى أُرَاهَا أَظُنُّهَا»، «أُرَاهَا» کا معنی «أَظُنُّهَا» ہے۔ «وَكَوْنِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الْأُولَى مَحْبُوبًا وَفِي الثَّانِيَةِ مُحِبًّا»، اس لیے کہ پہلے میں مسند الیہ محبوبہ ہے اور ثانی میں کون ہے؟ محب ہے، تو دونوں میں مناسبت ہے بھائی، خوب مناسبت۔

■ قولہ: «لٰكِنْ تُرِكَ الْعَطْفُ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّ...» کی تشریح

«لٰكِنْ تُرِكَ الْعَطْفُ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّهُ عُطِفَ عَلَى أَبْغِي»، لیکن عطف ترک کر دیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا عطف «أَبْغِي» پر کیا گیا ہے، «فَيَكُونُ مِنْ مَظْنُونَاتِ سَلْمَى»، تو اس صورت میں یہ سلمٰی کے مظنونات میں سے ہو جاتا، اس کے گمانوں میں سے ہو جاتا، حالانکہ ایسا نہیں۔ «وَيَحْتَمِلُ الِاسْتِئْنَافَ»، اور یہ استئناف کا بھی احتمال رکھتا ہے مولانا، «أُرَاهَا» کیا ہے؟ جملہ مستانفہ، جملہ مستانفہ کس کو کہتے ہیں علمِ بیان اور بلاغت میں؟ جو سوالِ مقدر کا جواب ہو۔ اور علمِ نحو کے اندر؟ عام ہے چاہے سوالِ مقدر کا جواب ہو یا نیا کلام شروع ہو۔

اور یہ سوالِ مقدر کا جواب ہونے کے احتمال بھی رکھتا ہے، «كَأَنَّهُ قِيلَ» ، جب یہ کہا گیا: سلمٰی گمان کرتی ہے کہ میں اس کے بجائے کسی اور کو چاہنے لگا ہوں، «كَأَنَّهُ قِيلَ: كَيْفَ تَرَاهَا فِي هٰذَا الظَّنِّ؟» تو گویا کہا گیا: تو کیا گمان کرتا ہے اس کے اس ظن کے بارے میں کہ وہ ٹھیک ہے یا غلط؟ «فَقَالَ» تو وہ کہتا ہے: «أُرَاهَا تَتَحَيَّرُ فِي أَوْدِيَةِ الضَّلَالِ» ، میں تو اس کو دیکھتا ہوں کہ وہ حیران و سرگرداں ہے کس میں؟ گمراہی کی وادیوں میں، یعنی اس کو غلط خیال کرتا ہوں۔

«وَأَمَّا كَوْنُهَا أَيِ الثَّانِيَةِ كَالْمُتَّصِلَةِ بِهَا أَيْ بِالْأُولَى» ، باقی ثانیہ کا، جی چوتھی قسم کیا تھی؟ شبہِ کمالِ اتصال، اس کا بیان ہونے لگا ہے، اور باقی ثانیہ کا «كَالْمُتَّصِلَةِ بِالْأُولَى» ہونا یعنی شبہِ اتصال اس میں ہونا، «فَلِكَوْنِهَا أَيِ الثَّانِيَةِ جَوَابًا لِسُؤَالٍ» ، بوجہ ہونے ثانیہ کے جواب کس چیز کے لیے جواب؟ «لِسُؤَالٍ اقْتَضَتْهُ الْأُولَى» ، ایسے سوال کے لیے جس کا تقاضا کس نے کیا ہے؟ پہلے نے تقاضا کیا ہے، «فَتُنَزَّلُ الْأُولَى مَنْزِلَتَهُ» ، اتارا جاتا ہے جملہ اولیٰ کو «مَنْزِلَتَهُ أَيْ مَنْزِلَةَ السُّؤَالِ» ، سوال کے درجے میں، «لِكَوْنِهَا مُشْتَمِلَةً عَلَيْهِ وَمُقْتَضِيَةً لَّهُ» ، اس لیے کہ اولیٰ اس پر مشتمل ہے اور اس کا تقاضا کر رہا ہے۔

بھائی شبہِ کمالِ اتصال کی بات ہو رہی ہے کہ دو جملوں میں کمالِ اتصال تو نہیں لیکن کیا ہے؟ شبہِ کمالِ اتصال۔ دو جملے ہیں مولانا، لیکن پہلے جملے کی وجہ سے ایک سوال پیدا ہو جاتا ہے تو ثانی جملہ اس کے جواب کے درجے میں ہوتا ہے۔ تو پہلے جو جملہ ہے جس سے سوال پیدا ہوا اس کو ہم نے کس کے درجے میں اتار لیا؟ سوال ہی کے درجے میں، وہ سوال ہے نہیں مولانا لیکن وہ تقاضا کس کا کرتا ہے؟ سوال کا، تو ہم نے بھی اس کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ سوال کے۔ اور آگے جواب آیا مولانا، اور سوال اور جواب کے اندر کیا ہے؟ شبہِ کمالِ اتصال ہے ان دونوں کے درمیان، کیونکہ سوال کے مقابلے میں کیا آتا ہے ہمیشہ؟ جواب آتا ہے مولانا۔

یہ شبہِ کمالِ اتصال ہے ان دونوں کے درمیان۔ ہاں لفظوں کے اعتبار سے دونوں میں انقطاع ہے مولانا، معنیٰ کے اعتبار سے کیا ہے؟ معنیٰ کے اعتبار سے دونوں میں شبہِ کمالِ اتصال ہے، لفظوں کے اعتبار سے دونوں میں کمالِ انقطاع ہے، اس لیے کہ سوال ہے استفہام اور وہ انشاء ہے، اور جواب کیا ہوتا ہے؟ خبر۔ تو انشاء اور خبر میں کیا ہے؟ کمالِ انقطاع ہے مولانا۔ تو لفظوں کے اعتبار سے دونوں میں کمالِ انقطاع ہے لیکن مفہوم کے اعتبار سے دونوں میں شبہِ کمالِ اتصال ہے، اس لیے کہ سوال کے مقابلے میں ہمیشہ کیا آئے گا؟ جواب، اور جواب کبھی بھی سوال کے بغیر نہیں۔

▪ قولہ: «فَلِكَوْنِهَا» کی تشریح

«فَلِكَوْنِهَا» ، تو ثانی جو ہے جواب ہے ایسے سوال کا جس کو اولیٰ نے طلب کیا تھا، «فَتُفْصَلُ الثَّانِيَةُ عَنْهَا» ، تو جدا کر دیا جائے گا جملہ ثانیہ کو اولیٰ سے، «كَمَا يُفْصَلُ الْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ» ، جیسے کہ جوابِ محقق کو سوالِ محقق سے جدا کیا جاتا ہے، «لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الِاتِّصَالِ» ، بوجہ اس کے جو ان کے بیچ اتصال ہوتا ہے۔ جیسے سوالِ محقق، ایک واقعۃً سوال پوچھا جائے، عبارت میں بھی ذکر آجائے اور اس کا جواب ہو، تو دونوں میں کیا ہوتا ہے؟ شبہِ کمالِ اتصال ہوتا ہے، تو یہاں سوالِ محقق تو نہیں لیکن پہلے سے سوال پیدا ہو رہا تھا تو ہم نے کس کے درجے میں اتار لیا؟ سوال ہی کے درجے میں اتار لیا۔

سوالِ محقق اور جوابِ محقق میں بھی شبہِ کمالِ اتصال ہے، کمالِ اتصال نہیں، بلکہ ان میں بھی شبہِ کمالِ اتصال ہے، اس لیے کہ کمالِ اتصال کی وہی تین صورتیں ہیں جو انہوں نے آپ کو بتائیں بھائی، کیا ہو؟ کمالِ اتصال کہ ثانی اول کے لیے تاکید ہو لفظی یا معنوی، یا ثانی اول کے لیے کیا ہو؟ بیان ہو، یا ثانی اول سے کیا ہو؟ بدل ہو، وہی تین صورتیں۔ تو سوالِ محقق اور جوابِ محقق ان میں شبہِ کمالِ اتصال ہے، تو اسی طرح جب ہم اول کو سوال کے درجے میں اتار لیں تو ان میں بھی کیا آجائے گا؟ شبہِ کمالِ اتصال آجائے گا بھائی۔

«قَالَ السَّكَّاكِيُّ» ، یہاں سے مولانا علامہ سکاکی کا مذہب بیان کر رہے ہیں بھائی۔ ایک مذہب مصنف کا بیان ہو چکا، ایک علامہ سکاکی کا، تھوڑا سا فرق ہے۔ فرق یہ کہ مصنف نے کیا کہا؟ دو جملے ہیں، دوسرا جملہ جو ہے کیا ہے؟ جواب ہے، دوسرا جملہ کیا ہے؟ جواب ہے ایک ایسے سوال کا جو کس سے پیدا ہو رہا ہے؟ توجہ سے بھائی! دوسرا جملہ کیا ہے؟ جواب ہے، کس چیز کا؟ ایسے سوال کا جو کس سے پیدا ہو رہا ہے؟ پہلے جملے سے۔ تو پہلے کو ہی ہم نے کس کے درجے میں اتارا؟ سوال کے درجے میں۔ بس، مصنف کے نزدیک پہلے جملے ہی کو سوال کے درجے میں اتار لیا، جبکہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں پہلے کو سوال کے درجے میں نہیں اتارا بلکہ پہلے نے سوال کا تقاضا کیا تھا تو یہاں پر ایک سوالِ مقدر آگیا، تو جملہ ثانیہ اس سوالِ مقدر کا جواب ہے، جملہ ثانیہ اس سوالِ مقدر کا جواب ہے۔ اور

مصنف فرماتے تھے نہیں، پہلے کو ہی کس کے درجے میں اتار لیا؟ سوال کے۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں نہیں، پہلے کو ہی سوال کے درجے میں نہیں اتارا بلکہ سوال یہاں مقدر ہے اور یہ جملہ ثانیہ اس کے لیے جواب ہے۔ فرق سمجھ میں آیا بھائی؟

«قَالَ السَّكَّاكِيُّ: فَتُنَزَّلُ ذٰلِكَ السُّؤَالُ الَّذِي تَقْتَضِيهِ الْأُولَى وَتَدُلُّ عَلَيْهِ بِالْفَحْوَى مَنْزِلَةَ السُّؤَالِ الْوَاقِعِ»، علامہ سکاکی فرماتے ہیں اتار دیا گیا اس سوال کو جس کا تقاضا کر رہا تھا اولیٰ اور دلالت کر رہا تھا اس پر بالفحویٰ، مفہوم سے مولانا، مفہوم کے ساتھ اس پر کیا کر رہا تھا؟ دلالت کر رہا تھا، وہ سوالِ مقدر اس کو کس کے درجے میں اتار دیا گیا؟ سوالِ محقق اور سوالِ واقع کے درجے میں اتار لیا گیا، «وَيُطْلَبُ بِالْكَلَامِ الثَّانِي وُقُوعُهُ جَوَابًا لَّهُ»، اور ثانی کے ساتھ کیا طلب کیا گیا؟ اور طلب کیا گیا کلامِ ثانی کے ساتھ «وُقُوعُهُ جَوَابًا لَّهُ» اس کے وقوع کو طلب کیا گیا کہ وہ کیا واقع ہو مولانا؟ کہ وہ اس کے لیے جواب واقع ہو۔ «وُقُوعُ الْكَلَامِ الثَّانِي»، ہو ضمیر راجع ہے کلامِ ثانی کو۔ ارادہ کیا گیا، «يُطْلَبُ» کا کیا معنی؟ ارادہ کیا۔ ارادہ کیا گیا کلامِ ثانی کے ساتھ کہ یہ کلامِ ثانی جواب واقع ہو اس سوال کا، کہ یہ کلامِ ثانی کیا ہے؟ جواب ہے۔ کلامِ ثانی لایا گیا لیکن اس کے لانے کے ساتھ ارادہ کیا گیا کہ یہ اس سوالِ مقدر کا جواب ہے۔

«فَيُقْطَعُ عَنِ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ لِذٰلِكَ»، اسی لیے اس کو کاٹ دیا گیا اس کلامِ اول سے۔ «وَتَنْزِيلُهُ مَنْزِلَةَ السُّؤَالِ الْوَاقِعِ إِنَّمَا يَكُونُ لِنُكْتَةٍ»، اور کہتے ہیں یہ جو ہم نے اس کو سوالِ واقع کے درجے میں اتارا یہ کس وجہ سے ہے؟ کسی نکتہ کی وجہ سے۔ یہ جو چاہے ہم نے سوالِ مقدر کو کس کے درجے میں اتارا؟ سوالِ محقق کے درجے میں اتارا، یا پہلے جملے کو کس کے درجے میں اتارا؟ سوال کے درجے میں اتارا، یہ کس لیے کیا جاتا ہے؟ «كَإِغْنَاءِ السَّامِعِ عَنْ أَنْ يُسْأَلَ أَوْ مِثْلِ أَنْ لَّا يُسْمَعَ مِنْهُ»، مثلاً سامع کو بے پروا کرنے کے لیے سوال کرنے سے۔

بھائی پہلے جملے سے سوال پیدا ہوتا تھا، تو لازمی بات ہے مخاطب سوال کرتا اور پھر اس کا کیا دیا جاتا؟ جواب۔ تو سامع مخاطب کو بے پروا کرنے کے لیے کہ آپ کو سوال کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے، اس سے یہ سوال پیدا ہو رہا ہے میں خود ہی کیا کرتا ہوں اس کا آگے جواب ذکر کرتا ہوں۔ یا مولانا جیسے «أَنْ لَّا يُسْمَعَ مِنْهُ»، وہ نکتہ کیا ہو گا؟ کہ آپ مخاطب سے سننا نہیں چاہتے کہ وہ سوال کرے، اس کے کلام کو آپ کیا کرتے ہیں؟ ناپسند کرتے ہیں، تو اس سے کچھ سننا نہیں چاہتے، «تَحْقِيرًا لَّهُ»، اس کے حقیر سمجھتے ہوئے، «أَوْ كَرَاهَةً لِكَلَامِهِ»، یا اس کے کلام کو ناپسند کرتے ہوئے، «أَوْ مِثْلِ أَنْ لَّا يَنْقَطِعَ كَلَامُكَ بِكَلَامِهِ»، یا کئی نکتے بتلا رہے ہیں نا بھائی، کبھی کبھار نکتہ کیا ہو گا؟ سامع کو آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ سوال سے بے نیاز کرنا چاہتے ہیں، کبھی اس لیے نکتہ ہو گا کہ آپ سامع سے کچھ سننا نہیں چاہتے، یا کبھی یہ نکتہ ہو گا کہ آپ کا کلام منقطع نہ ہو اس کے کلام کے ساتھ، وہ آپ کی بات کو نہ کاٹے، «أَوْ مِثْلِ الْقَصْدِ إِلَى تَكْثِيرِ الْمَعْنَى بِتَقْلِيلِ اللَّفْظِ»، یا جیسے آپ کا ارادہ کیا ہے کہ معنیٰ بڑھ جائے اور لفظ کیا ہوں؟ تھوڑے ہوں۔

بھائی معنیٰ بڑھ جائے اور لفظ تھوڑے ہوں وہ کیسے ہو گا؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ تَقْدِيرُ السُّؤَالِ وَتَرْكُ الْعَاطِفِ»، وہ سوال کا مقدر ہونا ہے اور عاطف کا چھوڑنا ہے۔ تو اس سے الفاظ تھوڑے ہوئے یا نہ ہوئے مولانا؟ کہ آپ نے سوال مقدر ہے۔ «أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ»، یا اس کے علاوہ اور نکات ہوتے ہیں۔ «وَلَيْسَ فِي كَلَامِ السَّكَّاكِيِّ»، یہاں سے ایک شبہ کو ذکر کر رہے ہیں بھائی کہ مصنف نے کیا کہا کہ ہم نے جملہ اولیٰ کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ سوال کے درجے میں اتار لیا۔ کہتے ہیں حالانکہ یہ کتاب جو لکھ رہے ہیں یہ کیا ہے؟ خلاصہ ہے، کس کا؟ مفتاح العلوم جو علامہ سکاکی کی ہے، اور علامہ سکاکی نے ایسی بات نہیں کی کہ پہلے جملے کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں، بلکہ وہ تو کہتے ہیں سوالِ مقدر پیدا ہوتا ہے اور اس مقدر کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ سوالِ محقق کے۔ جی۔

■ قولہ: «وَلَيْسَ فِي كَلَامِ السَّكَّاكِيِّ دَلَالَةٌ عَلَ...» کی تشریح

«وَلَيْسَ فِي كَلَامِ السَّكَّاكِيِّ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْأُولَى تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ السُّؤَالِ»، اور کلامِ سکاکی میں کوئی دلالت نہیں ہے اس بات پر کہ اولیٰ کو کس کے درجے میں اتارا جاتا ہے؟ سوال کے درجے میں اتارا جاتا ہے۔ «فَكَأَنَّ الْمُصَنِّفَ»، یہ جواب دے رہے ہیں مصنف کی طرف سے کہ بھائی اگرچہ علامہ سکاکی نے ذکر نہیں کیا، اور اعتراض کیا تھا کہ ان کو تو علامہ سکاکی کا تابع ہونا چاہیے کیونکہ یہ اس کا خلاصہ لکھ رہے ہیں، تو کہتے ہیں بھائی یہ اس کے تابع ہونا ان کے لیے ضروری نہیں کیونکہ یہ مجتہد فی الفن ہیں مولانا، اس فن کے مجتہد ہیں، تو بعض اوقات ان کی رائے علامہ سکاکی سے بدل جاتی ہے تو یہ اس کو کیا کر دیتے ہیں؟ ذکر کر دیتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی انہوں نے ایسا ہی کیا، اگرچہ علامہ سکاکی نے ذکر نہیں کیا لیکن انہوں نے اپنی رائے ذکر کر دی۔

«فَكَأَنَّ الْمُصَنِّفَ نَظَرَ أَنَّ قَطْعَ الثَّانِيَةِ عَنِ الْأُولَى مِثْلَ قَطْعِ الْجَوَابِ عَنِ السُّؤَالِ»، مصنف نے دیکھا اس بات کی طرف کہ ثانیہ کا اولیٰ سے قطع کرنا جیسے کہ قطع کرنا ہے جواب کا کس سے؟ سوال سے۔ تو یہ جو قطعِ ثانیہ عن الاولیٰ ہے «إِنَّمَا يَكُونُ عَلَى تَقْدِيرِ تَنْزِيلِ الْأُولَى مَنْزِلَةَ

السُّؤَالِ »، یہ اسی صورت میں ہو گا کہ جب کہ اولیٰ کو کس کے درجے میں اتارا جائے؟ سوال کے درجے میں۔ انہوں نے کہا کہ یہ جو ہم نے ثانی کو قطع کیا، کیا کیا؟ قطع کیا، یہ اسی صورت میں ہو گا کہ جب ہم کیا فرض کر لیں؟ کہ پہلے کو سوال کے درجے میں کر لیں۔ تو یہ «أَنَّ قَطْعَ الثَّانِيَةِ عَنِ الْأُولَى » یہ انّ کا اسم ہے، اور « إِنَّمَا يَكُونُ » یہ انّ کی خبر ہے کہ یہ جو ثانیہ کو اولیٰ سے قطع کرنا ہے، یہ اسی «عَلَى تَقْدِيرِ تَنْزِيلِ الْأُولَى مَنْزِلَةَ السُّؤَالِ »، اولیٰ کو سوال کے درجے میں اتارنا فرض کرنے کی صورت میں ہی ہو گا کہ اولیٰ کو سوال کے درجے میں اتارا جائے۔

«وَتَشْبِيهِهَا بِهِ »، یہ عطف ہے تنزیل پر: «عَلَى تَقْدِيرِ تَشْبِيهِهَا بِهِ »، کہ ہم ہا ضمیر راجع اولیٰ کو، بہ کی ہی ضمیر راجع سوال کو، اس تقدیر پر کہ ہم اولیٰ کو تشبیہ دے دیں کس کے ساتھ؟ سوال کے ساتھ تشبیہ دے دیں، اسی تقدیر پر ثانیہ کو قطع کیا جائے گا اولیٰ سے۔ «وَالْأَظْهَرُ »، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں زیادہ ظاہر یہ ہے: «أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى ذٰلِكَ »، اس کی کوئی حاجت نہیں کہ اولیٰ کو سوال کے درجے میں اتاریں، «بَلْ مُجَرَّدُ كَوْنِ الْأُولَى مَنْشَأَ السُّؤَالِ كَافٍ فِي ذٰلِكَ »، بلکہ اولیٰ کا منشائے سوال ہونا یہی کافی ہے اس میں۔ اولیٰ سے سوال کا پیدا ہو جانا یہی کیا ہے؟ کافی ہے اس بات کے لیے کہ قطع کیا جائے، اس کو درجے میں اتارنا ضروری نہیں، بس اولیٰ سے کیا پیدا ہوا؟ سوال، یہی کافی ہے کہ ثانی کو قطع کر دو اس سے۔

«وَإِلَيْهِ أُشِيرَ فِي الْكَشَّافِ »، اور اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کشاف کے اندر۔ «وَيُسَمَّى الْفَصْلُ لِذٰلِكَ »، اور فصل کو اس وجہ سے، کس وجہ سے؟ «أَيْ لِكَوْنِهِ جَوَابًا لِسُؤَالٍ اقْتَضَتْهُ الْأُولَى »، یعنی کہ اس کا ہونا جواب ایسے سوال کے لیے جس کا تقاضا کس نے کیا تھا؟ اولیٰ نے کہ اولیٰ نے سوال کا تقاضا کیا تھا، اس کا جواب ہونے کی وجہ سے فصل کو کیا کہتے ہیں؟ «اسْتِئْنَافًا »، کیا کہتے ہیں؟ استئناف۔ بھائی معلوم ہوا شبہ، کس کی بات ہو رہی ہے؟ شبہ کمالِ اتصال، اس صورت میں جو فصل آئے اس کو کیا کہتے ہیں؟ استئناف، یعنی جب اگلا جملہ سوالِ مقدر کا جواب ہو تو اس کو کیا کہا جاتا ہے؟ استئناف۔ «وَكَذَا الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ نَفْسُهَا تُسَمَّى اسْتِئْنَافًا وَمُسْتَأْنَفَةً »، اور اسی طرح جملہ ثانیہ جو ہے اس کی ذات ہی کو کیا کہہ دیا جاتا ہے؟ یہ استئناف ہے اور مستانفہ ہے۔ بس مولانا، ھذا ہو المرام واللہ اعلم بحقیقۃ الکلام۔

سبق نمبر ۹۶: کمالِ اتصال (بیان، تاکیدِ معنوی و لفظی، بدل) اور شبہِ کمالِ اتصال (استئنافِ بیانی اور اس کی تین اقسام)

مختصر المعانی صفحہ: ۲۴۷—بتاریخ: ۱۰ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا! فصل اور وصل کا باب ہم نے شروع کیا تھا۔ صاحبِ کتاب نے آپ کو بتلایا کہ دو جملے ہوں تو پہلے جملے کے لیے محلِ اعراب ہو گا یا محلِ اعراب نہیں ہو گا۔ اگر محلِ اعراب ہے اور ثانی کو بھی آپ اس میں شریک کرنا چاہتے ہیں تو پھر آپ وصل کریں گے بشرطیکہ ان دونوں میں کوئی مناسبت ہو۔ دونوں میں کیا ہو؟ دونوں جملوں میں کوئی مناسبت ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو یعنی آپ ثانی کو شریک نہیں کرنا چاہتے تو پھر کیا کریں گے؟ فصل کریں گے۔

پھر اگر جملہ اولیٰ کے لیے محلِ اعراب نہیں ہے، تو پھر دیکھیں آپ دونوں میں ربط واو کے علاوہ کسی اور حرفِ عطف سے دینا چاہیں گے یا دینا نہیں چاہیں گے؟ اگر واو کے علاوہ کسی اور حرف سے آپ ربط دینا چاہتے ہیں تو آپ ربط دے دیں، کیونکہ وہاں پر جہتِ جامعہ کا ہونا ضروری نہیں۔ فائدہ پھر بھی حاصل ہو گا۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو یعنی واو کے علاوہ کسی اور سے آپ ربط دینا نہیں چاہتے، تو پھر دیکھیں کہ یہ جو پہلا جملہ ہے اس کے لیے کوئی خاص حکم تو نہیں، ایسا حکم جس کا آپ ثانی کو دینے کا ارادہ نہیں رکھتے؟ اگر جملہ اولیٰ کے لیے کوئی ایسا خاص حکم ہے جو آپ ثانی کو نہیں دینا چاہتے تو پھر بھی کیا کریں گے؟ فصل کریں گے کیونکہ اگر آپ نے وصل کر دیا پھر تو وہ حکم وہم پڑے گا کہ اس کو بھی دیا گیا ہے۔

اور اگر ایسا نہ ہو، یعنی یا تو اولیٰ کے لیے کوئی حکم ہی سرے سے نہ ہو، یا حکم تو ہو لیکن آپ ثانی کو بھی اس میں کیا کرنا چاہتے ہیں؟ شریک کرنا چاہتے ہیں۔ تو اس صورت میں پھر وہاں پر چھ صورتیں بنیں گی بھائی۔ یا تو ان دونوں جملوں میں کمالِ اتصال ہو گا، یا دونوں جملوں میں کمالِ انقطاع ہو گا، یا ان دونوں جملوں میں شبہِ کمالِ اتصال ہو گا، یا شبہِ کمالِ انقطاع ہو گا، یا توسط ہو گا، یعنی نہ تو کمالِ اتصال ہو گا نہ کمالِ انقطاع ہو گا۔ کتنی ہو گئیں صورتیں؟ پانچ۔ اور چھٹی یہ کمالِ انقطاع پھر دو قسم پر ہے بھائی، یا تو کمالِ انقطاع مع ایہام ہو گا یا بلا ایہام۔ بلا ایہام کا یہ معنی کہ وہاں پر کمالِ انقطاع ہے، کمالِ انقطاع کس چیز کو چاہتا ہے؟ فصل کو چاہتا ہے۔ آپ فصل کرتے ہیں اور خلافِ مقصود کا وہم بھی نہیں پڑتا، تو اس کو کہتے ہیں کمالِ انقطاع بلا ایہام۔ اور اگر خلافِ مقصود کا وہم پڑتا ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ مع ایہام۔ تو یہ چھ صورتیں ہیں۔

ان چھ میں سے کمالِ انقطاع کے اندر بھائی، کمالِ انقطاع میں کیا کریں گے؟ فصل کریں گے، اس لیے کہ دو جملوں میں جب کمالِ انقطاع ہے تو پھر فصل ہی کریں گے، کیونکہ وصل تو مناسبت بتلاتا ہے بھائی، واو کے ساتھ جب آپ عطف کرتے ہیں تو کیا بتلاتے ہیں دونوں میں؟ حالانکہ دونوں میں کمالِ انقطاع ہے۔

اور یا دو جملوں میں کمالِ اتصال ہو گا، اور کمالِ اتصال کی صورت میں فصل کریں گے وصل نہیں کریں گے، اس لیے کہ اس صورت میں کیا لازم آئے گی خرابی؟ «عَطْفُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ» لازم آئے گا حالانکہ «عَطْفُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ» تو درست نہیں ہے۔

اور شبہِ کمالِ انقطاع کا وہی حکم ہے جو کمالِ انقطاع کا ہے، اور شبہِ کمالِ اتصال کا وہی حکم ہے جو کمالِ اتصال کا ہے، کیونکہ جو چیز جس کے مشابہ ہوتی ہے اس کے لیے وہی حکم ہوتا ہے۔ ایک توسط رہ گیا اور ایک وہ جملہ رہ گیا جن میں کیا ہو؟ کمالِ انقطاع مع ایہام ہو، وہاں پر وصل کریں گے، وہاں وصل۔

اس کے بعد انہوں نے آپ کو کمالِ انقطاع کی صورتیں بتلائیں تھیں بھائی۔ کمالِ انقطاع دو جملوں میں کیسے تھا؟ کہ پہلا لفظاً معناً خبر تھا، ثانی لفظاً معناً انشاء تھا۔ تو خبر اور انشاء ہونے کے لحاظ سے دونوں جملوں میں اختلاف ہو تو کیا کرتے ہیں؟ یہ کمالِ انقطاع ہے، فصل کرتے ہیں۔ یا لفظاً معناً تو انقطاع نہیں ہے لیکن معناً کیا ہے؟ انقطاع ہے، جیسے «مَاتَ فُلَانٌ رَحِمَهُ اللَّهُ»، تو «مَاتَ» خبر، «رَحِمَهُ اللَّهُ» بھی خبر، لیکن «رَحِمَهُ اللَّهُ» لفظاً خبر ہے معناً کیا ہے؟ انشاء ہے، تو صرف معناً اختلاف آیا تو یہ بھی مثال ہے کس کی؟ کمالِ انقطاع کی۔ اور یا پھر دونوں ہیں تو خبر لیکن دونوں میں کوئی جہتِ جامعہ نہیں، جب جامع نہیں نہ مسند کے اعتبار سے کوئی تعلق نہ مسند الیہ کے اعتبار سے کوئی تعلق تو دونوں میں کیا ہے؟ کمالِ انقطاع ہے۔

یا دو جملوں کے اندر کمالِ اتصال ہو گا۔ کمالِ اتصال کی تین ہی صورتیں انہوں نے آپ کو بتلائیں، تین ہی صورتیں ہیں: یا ثانی اول کے لیے کیا ہو گا؟ تاکید ہو گا، یا لفظی یا معنوی۔ یا کیا بنے گا ثانی اول کے لیے؟ بیان بنے گا یعنی عطفِ بیان۔ یا ثانی اول کے لیے بدل بنے گا، تین صورتیں ہیں بھائی۔ یہ کمالِ اتصال کی تین صورتیں ہیں بھائی۔

یا ثانی کیا بنے گا؟ یہ بھی کمالِ اتصال کی مثال ہے، ثانی اول سے کیا بنے گا؟ بدل بنے گا۔ بدل کیوں بناتے ہیں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ پہلا جو ہے مراد کی ادائیگی میں کیا ہے؟ پورا نہیں، پوری طرح مراد کی ادائیگی نہیں کرتا پہلا جملہ، تو یعنی وہ غیر وافیہ ہے یا کالغیر الوافیہ غیر وافیہ جیسا ہے، غیر وافیہ جیسا ہے۔ جبکہ دوسرا وہ کامل ہے مولانا معنیٰ مراد کی ادائیگی کے اندر۔ تو بھائی اس پر اشکال ہوا کہ تو پھر آپ صرف دوسرے کو ہی ذکر کر دیں، پہلے کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھائی مقام بھی کیا ہے؟ تقاضا کرتا ہے اہتمام بشانہٖ کا کہ اس کو کیا کیا جائے؟ دو دفعہ ذکر کیا جائے تاکہ دو دفعہ نسبت آ جائے اسی طرح۔

تو یہ جو اہتمام بشانہٖ کا تقاضا کسی نکتہ کی وجہ سے کرے گا، یعنی وہ معنیٰ مراد کیا ہے؟ مطلوب ہو گا فی نفسہٖ، اس کی ذات ہی تقاضا کرے گی کس چیز کا؟ کہ اسے بیان کیا جائے، اسے بیان کیا جائے۔ یا وہ ہولناک یا قبیح ہو گا، یا عجیب ہو گا، یا عمدہ ہو گا۔ چنانچہ دوسرے جملے کو بدل البعض بنائیں گے یا بدل الاشتمال۔ تو بدل کی چار قسمیں تھیں مولانا، بدل الغلط کی بات نہیں کی اس لیے کیونکہ فصاحت کے اندر بدل الغلط کی گنجائش نہیں۔ اور بدل الکل کی بات نہیں کہتے ہیں اس لیے کہ جملوں کے اندر بدل الکل اور تاکید کے اندر فرق نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ تاکید اور بدل کے اندر فرق ہوتا ہے لفظوں کے اعتبار سے یا نسبت کے اعتبار سے۔ بدل کے اندر ثانی مقصود بالنسبت ہوتا ہے اول مقصود بالنسبت، مبدل منہ نہیں مقصود ہوتا، جبکہ جملہ تاکید کے اندر اول مقصود بالنسبت ہوتا ہے ثانی نہیں ہوتا۔

اور لفظوں کے اعتبار سے یہ فرق ہوتا ہے کہ تاکید کے اندر کبھی وہی لفظ آتا ہے اور کبھی دوسرا لفظ آتا ہے: «جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ» یا «جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ»، تو تاکید میں کبھی وہی لفظ آتا ہے کبھی دوسرا لفظ آتا ہے، جبکہ بدل میں ہمیشہ کیا ہوتا ہے؟ دوسرا لفظ آتا ہے۔ لیکن جملوں میں اس کا فرق پتہ نہیں چلے گا، تو پتہ ہی نہیں چلے گا یہ تاکید ہے یا بدل، اس لیے جملوں میں بدل الکل کا اعتبار ہی نہیں ہے بلکہ اس کا کام کون کر دیتا ہے؟ تاکید ہی کر دیتی ہے بھائی۔

تو چنانچہ پھر بدل البعض بناتے ہیں یا بدل الاشتمال۔ بدل البعض کی مثال انہوں نے ذکر کی جیسے قرآن میں آیا ہے: «أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ»، اللہ نے تمہاری مدد کی اس چیز کے ساتھ جو تم جانتے ہو۔ «أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ»، مدد کی تمہاری مویشیوں کے ساتھ، بیٹوں کے ساتھ، باغات کے ساتھ اور چشموں کے ساتھ۔ تو پہلے جملے کے اندر اجمال تھا مولانا، مدد کی کس چیز کے ساتھ مدد کی؟ وہ ان کے علم کے حوالے کر دیا مخاطب کے کہ تم خود ہی جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کیا کرتے ہیں کن چیزوں سے مدد کرتے ہیں۔ تو دوسرے جملے میں پھر تفصیل بیان کر دی، اور چونکہ پہلے جملے کے اندر جو ہے «بِمَا تَعْلَمُونَ» جو تم جانتے ہو وہ تو بہت سی نعمتیں ہیں، اور اگلے جملے میں چند ذکر ہوئیں، تو پہلا کل کے درجے میں ہوا اور دوسرا بعض کے درجے میں، تو یہ کس کی مثال ہوئی؟ بدل البعض کی۔

تو یہاں پر تنبیہ کرنا مقصود تھا اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر، اور یہ اللہ کی نعمتوں پر تنبیہ مطلوب ہے فی ذاتہٖ، اپنی ذات کے حوالے سے یہ تقاضا کرتی ہے کہ اس کو کیا ہونا چاہیے؟ مطلوب ہونا چاہیے، اس کو طلب کیا جائے، متنبہ کیا جائے اس پر۔ کیوں متنبہ کیا جائے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ سبب ہے شکر کا، یہ سبب ہے اطاعت کا، یہ سبب ہے تقویٰ کا، اور یہ سبب ہے کس کا؟ پھر آخرت کی نجات کا بھائی۔

تو چنانچہ یہ جو اللہ کی نعمتوں پر متنبہ کرنا ہے، یہ معنیٰ ثانی کامل طور پر ادا کر رہا ہے پہلے کے اندر اجمال ہونے کی وجہ سے اس معنیٰ کی ادائیگی اتنی کامل نہیں۔ تو یہ کہتے ہیں اسی طرح ہے جیسے «أَعْجَبَنِي زَيْدٌ وَجْهُهُ» کے اندر کیا ہے؟ «وَجْهُهُ» بدل البعض ہے تو یہ بھی کیا ہے؟ بدل البعض ہے۔ اور دوسرا بدل الاشتمال کی مثال جیسے شاعر کہتا ہے:

■ قولہ: «أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا» کی تشریح

أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا

وَإِلَّا فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمَا

تو یہاں سے چلا جا، کوچ کر جا، «لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا» تو ہرگز ہمارے پاس قیام نہ کر، یا تو باطن اور ظاہر میں مسلمان ہو جا بھائی۔

تو یہاں پر شاعر کہنا چاہتا ہے اس کو کہ تیرا ظاہر اور باطن ایک نہیں بھائی، ظاہر میں کچھ ہے اور دل میں کچھ ہے، لہٰذا تو یہاں سے چلا جا۔ اور یہ اظہارِ ناپسندیدگی کر رہا ہے کہ مجھے تمہارا ٹھہرنا پسند نہیں ہے، لیکن کامل طور پر «ارْحَلْ» کے اندر اظہار نہیں ہو رہا اس ناپسندیدگی کا، بلکہ کامل طور پر اظہار کس کے اندر ہو رہا ہے؟ «لَا تُقِيمَنَّ» کے اندر۔ کیسے؟ «ارْحَلْ» میں جب حکم دیا شاعر نے ایک چیز کا، تو جب بھی کسی چیز کا حکم دیا جاتا ہے تو طلب کی جاتی ہے وہ کیا ہے؟ طلب، اور طلب کی جاتی ہے وہ چیز جو محبوب ہو جو پسند ہو۔ معلوم ہوا اس کی ضد ناپسند ہے، تو معلوم ہوا «ارْحَلْ» حکم دیا کوچ کرنے کا، تو کوچ کرنا پسند اور اس کی ضد ناپسند، وہ کیا ہے؟ قیام کرنا۔ تو معلوم ہوا قیام کرنا اس کا شاعر کے پاس ٹھہرنا وہ پسند نہیں۔ تو اس نے «ارْحَلْ» نے دلالت کی اس اظہارِ ناگواری پر لیکن کس طریقے پر؟ التزامی طریقے پر، کہ کوچ کرنے کے ساتھ لازم ہے کیا؟ نہ ٹھہرنا لازم ہے بھائی، جب کوچ کرے گا تو اس کے پاس یقیناً پھر نہیں ٹھہرے گا۔ تو دلالتِ التزامی کے طریقے پر اس نے اظہارِ کراہت پر دلالت کی، جبکہ «لَا تُقِيمَنَّ» مطابقی طریقے پر اظہارِ کراہت پر دلالت کی، اس لیے کہ عرف کے اندر یہ «لَا تُقِيمَنَّ» کا جملہ جو بولا جاتا ہے یہ کس لیے بولا جاتا ہے؟ اظہارِ ناپسندیدگی کے لیے بولا جاتا ہے۔ تو بعض اوقات کسی کو یہ مقصد نہیں ہوتا روکنا مقصد نہیں ہوتا کہ میرے پاس نہ ٹھہرو، بس ویسے ناپسندیدگی کا اظہار کرنے کے لیے بھی کیا کہہ دیتے ہیں دوسرے کو؟ کہ میرے پاس نہ ٹھہرا کرو، میرے پاس نہ ٹھہرا کرو۔

تو دیکھا «ارْحَلْ» کے ساتھ لازم ہے کیا مولانا؟ «لَا تُقِيمَنَّ»، تو دونوں میں لزوم والا تعلق آ گیا، اور تو یہ مولانا بدل الاشتمال ہوا کیونکہ وہاں پر بھی کیا ہے؟ بدل اور مبدل منہ میں کیا ہوتا ہے؟ تعلق ہوتا ہے، کیا ہوتا ہے؟ تعلق۔ یہاں بھی دونوں میں تعلق آ گیا۔

پھر اس کو ہم تاکید بھی نہیں بنا سکتے کیونکہ تاکید میں تو اول کا مفہوم ثانی کے مفہوم کی طرح ہی ہوتا ہے، یا اس کو بدل البعض میں بھی داخل نہیں کر سکتے اس لیے کہ یہ اس کا بعض بھی نہیں ہے، اور بدل الکل کی تو بات ہی نہیں کی انہوں نے، تو لہٰذا اس کو اب کیا بنائیں گے؟ بدل الاشتمال بنائیں گے۔

یا مولانا انہوں نے کہا کہ ثانی جو ہو گا بیان ہو گا اولیٰ کے لیے اس لیے کہ اولیٰ میں کیا تھا؟ کچھ خفا تھا، جیسے «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ» یہ عطفِ بیان کی مثال آ رہی ہے: «قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ»۔ تو وسوسہ ڈالا ان کی طرف شیطان نے اور کہا اے آدم! کیا میں تیری دلالت ایسے درخت پر نہ کروں جو ہمیشگی کا ہے اور ایسی بادشاہت جو کبھی کمزور نہ ہو گی؟

■ قولہ: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ» کی تشریح

«فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ» یہ آگے «قَالَ يَا آدَمُ» اس سے عطفِ بیان ہے، اور چونکہ معطوف علیہ اور عطفِ بیان کے اندر کامل طور پر کیا ہوتا ہے؟ تعلق ہوتا ہے اتصال، تو لہٰذا یہاں کامل اتصال ہونے کی وجہ سے درمیان میں حرفِ عطف کو ذکر نہیں کیا، جیسے گزشتہ مثال میں «أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ» اور «أَمَدَّكُم» ثانی کے درمیان حرفِ عطف کو ذکر نہیں کیا گیا، اور جیسے «ارْحَلْ» اور «لَا تُقِيمَنَّ» کے اندر واو کو ذکر نہیں کیا گیا۔ تو یہاں بھی ذکر نہیں کیا گیا، اس لیے کہ یہ اسی طرح ہے جیسے «أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ وَلَا دَبَرْ»۔ تو جیسے اس جملے میں عمر کا درجہ ہے ابو حفص کے مقابلے میں، اسی طرح ثانی کا درجہ ہے اول کے مقابلے میں۔

تو یہاں وسوسہ ڈالا شیطان نے، تو اب ابہام آیا بھائی کس قسم کا وسوسہ ڈالا بھائی؟ بات خفی رہی، تو اگلے جملے نے بیان کر دیا کہ اس نے کیا وسوسہ ڈالا؟ کیا بات کی؟ کہ میں تیری دلالت نہ کروں ایسے درخت پر جو کیا ہے؟ ہمیشگی کا ہے بھائی۔ تو ثانی جملے نے کیا کیا؟ اس خفا کو دور کر دیا مولانا، تو اس کو کیا بنائیں گے؟ عطفِ بیان بنائیں گے۔

اب آئے مولانا شبہِ کمالِ انقطاع کی مثال انہوں نے ذکر کی، کہتے ہیں اس لیے کہ ثانی جملہ اور تین جملے مثلاً ہوتے ہیں: پہلا، دوسرا اور تیسرا۔ تو تیسرے کا عطف پہلے پر تو ہوتا ہے، دونوں میں تعلق ہے مولانا، عطف ہو سکتا ہے، لیکن اس سے یہ وہم پڑے گا کہ شاید یہ تیسرے جملے کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ غیر یعنی ثانی پر ہو رہا ہے، تو اس لیے وہاں پر عطف کو ترک کر دیا جاتا ہے، تو یہ بھی کمالِ انقطاع کے مشابہ ہوا لہٰذا اس کو کیا کہا؟ شبہِ کمالِ انقطاع کہا۔

لیکن اس کو کمالِ انقطاع نہیں کہا اس لیے کہ یہاں پر جو مانع ہے وہ خارج میں ہے، اس کی ذات میں نہیں ہے۔ کمالِ انقطاع میں تو ان کی ذات میں انقطاع تھا، ایک خبر یہ تھا دوسرا کیا تھا؟ انشائیہ، تو ان کی ذات ہی ایک دوسرے سے مغایر تھی بالقطعی طور پر۔ جبکہ یہاں پر عطف تو ہو سکتا ہے لیکن ایک مانعِ خارجی آیا اور اس نے عطف کو روک دیا تو اس کو شبہِ کمالِ انقطاع کہا، اور اس وجہ سے جو فصل ہوا اس کو کیا کہتے ہیں؟ قطع کہتے ہیں۔

جیسے اس کی مثال:

▪ قولہ: «وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا» کی تشریح

وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا

بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ

اور گمان کرتی ہے سلمیٰ کہ بے شک میں چاہتا ہوں اس کے مقابلے میں کسی اور کو، میں دیکھتا ہوں اس کو گمراہی کے اندر حیران و سرگرداں۔

تو دیکھو «أَرَاهَا» میں گمان کرتا ہوں اور اس کا عطف «تَظُنُّ» پر ہو سکتا ہے، سلمیٰ یہ گمان کرتی ہے اور میں یہ گمان کرتا ہوں، دونوں میں مناسبت ہے دونوں میں مسند بھی مسند وہاں بھی ظن ہے یہاں بھی ظن ہے «أَرَاهَا» کا معنیٰ «أَظُنُّ»، اور وہاں پر محبوبہ جو ہے مسند الیہ ہے تو یہاں پر محب مسند الیہ ہے تو عطف ہو سکتا ہے، لیکن اس کو اس لیے ترک کر دیا گیا کہ وہم پڑتا تھا کہ شاید «أَرَاهَا» کا عطف کس پر ہے؟ «أَبْغِي بِهَا» پر ہے، اور «أَبْغِي» تو ظن ہے سلمیٰ کا، تو یہ بھی کس کا ظن بن جائے گا؟ سلمیٰ کا ظن بن جائے گا بھائی۔ اور یہ استئناف کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ گویا کہ کہا گیا کہ کیا گمان کرتا ہے اس کے ظن کے بارے میں؟ تو شاعر نے کیا جواب دیا کہ میں اس کو گمراہی کی وادیوں میں حیران و سرگرداں دیکھتا ہوں۔

اب آئی شبہِ کمالِ اتصال کی بات۔ دو جملوں میں کبھی کیا ہوتا ہے؟ شبہِ کمالِ اتصال ہوتا ہے، اس لیے کہ ثانی جو ہوتا ہے وہ جواب ہوتا ہے ایسے سوال کا جس کا تقاضا کس نے کیا؟ پہلے نے کیا۔ تو پہلے نے سوال کا تقاضا کیا تو ہم نے پہلے کو کس کے درجے میں اتار دیا؟ سوال کے درجے میں اتار دیا، تو اس کو ہم نے ثانی سے جدا کر دیا جیسے کہ جوابِ محقق کو کس سے جدا کیا جاتا ہے؟ سوالِ محقق سے۔ ہاں، اور یاد رکھیں سوالِ محقق اور جوابِ محقق میں بھی شبہِ کمالِ اتصال ہے، کمالِ اتصال نہیں۔ بلکہ ان میں بھی شبہِ کمالِ اتصال ہے، اس لیے کہ کمالِ اتصال کی وہی تین صورتیں ہیں جو انہوں نے آپ کو بتائیں بھائی، کیا ہو؟ کمالِ اتصال کہ ثانی اول کے لیے تاکید ہو لفظی یا معنوی، یا ثانی اول کے لیے کیا ہو؟ بیان ہو، یا ثانی اول سے کیا ہو؟ بدل ہو۔ وہی تین صورتیں۔ تو سوالِ محقق اور جوابِ

محقق ان میں شبہِ کمالِ اتصال ہے، تو اسی طرح جب ہم اس اول کو سوال کے درجے میں اتار لیں تو ان میں بھی کیا آجائے گا؟ شبہِ کمالِ اتصال آجائے گا بھائی۔[1]

تو چنانچہ مولانا کیا بات ہوئی؟ مصنف نے کیا کہا کہ اول جملے نے سوال کا تقاضا کیا، ہم نے اس اول کو ہی کس کے درجے میں اتار لیا؟ سوال کے درجے میں، اور ثانی اس کا جواب بنا، اور سوال اور جواب میں کیا ہے؟ شبہِ کمالِ اتصال ہے، لہٰذا ہم نے عطف نہیں کیا۔ اور علامہ سکاکی فرماتے ہیں نہیں، پہلے نے سوال کا تقاضا کیا تو وہ سوال ثانی سے پہلے مقدر ہے، پہلے سے کیا؟ مقدر ہے۔ تو یہاں کہتے ہیں مصنف نے اپنی رائے ذکر کی بھائی، علامہ سکاکی کی پیروی نہیں کی، اور علامہ سکاکی نے تو کہا تھا سوالِ مقدر ہوتا ہے، یہ بات انہوں نے نہیں کی کہ پہلے کو سوال کے درجے میں اتار دیتے ہیں، اور مصنف نے کیا کہا کہ پہلے کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ سوال کے درجے میں اتار دیتے ہیں۔ اور اس وجہ سے جو فصل ہوتا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ استئناف، اور جملہ ثانیہ کی ذات ہی کو کیا کہہ دیا جاتا ہے بلکہ؟ اس کو ہی استئناف کہہ دیا جاتا ہے، یہ استئناف ہے، یہ جملہ مستانفہ ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟

«وَهُوَ» أَيِ الِاسْتِئْنَافُ «ثَلَاثَةُ أَضْرُبٍ»، اور یہ استئناف جو ہے مولانا تین قسم پر ہے۔ اب استئناف کی بات آئی تو اب استئناف کی تفصیل آپ کو بتائیں گے بھائی۔ استئناف کس کو کہتے ہیں؟ کہ جملہ سوالِ مقدر کا جواب ہو بھائی، سوالِ مقدر کا جواب۔ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ جو سوال ہو گا، پہلے نے جس سوال کا تقاضا کیا یا جس سوال پر یہ مشتمل ہوا بھائی، وہ سوال یا تو سبب کے بارے میں ہو گا یا غیر سبب کے بارے میں ہو گا۔ سوال کیا ہو گا؟ سبب کے بارے میں ہو گا یا غیر سبب کے بارے میں۔ پھر سبب کے بارے میں دو قسمیں تقسیم ہو گی: سوال یا تو سببِ خاص کا ہو گا یا سببِ عام کا ہو گا۔ مثلاً ایک بات پہلے جملے میں ذکر کی۔ تو اس سے جو سوال پیدا ہوا وہ اس کے سبب کے بارے میں تھا کہ ایسا کیوں ہے؟ ایسا کیوں ہے؟ اس کو کہتے ہیں سببِ عام مولانا، کیا کہتے ہیں؟ سببِ عام۔

اور ایک ہے سببِ خاص کہ ایک بات ذکر کر دی جاتی ہے اور اس کے خاص کسی سبب کے بارے میں پوچھا جاتا ہے۔ پہلے تو ہم نے کیا کہا تھا ایسا کیوں ہے؟ اور ایسے کیوں کے اندر ساری علتیں آسکتی ہیں، کوئی بھی علت جواب میں ذکر کی جاسکتی ہے۔ لیکن اب وہ خاص سبب پوچھتا ہے کہ بھائی اس کا سبب یہ تو نہیں؟ اس کا سبب یہ تو نہیں؟ تو اب مولانا آپ نے کیا پوچھا؟ کوئی خاص سبب کے بارے میں پوچھا۔ تو سوال کتنی قسم پر ہو سکتا ہے؟ یا تو سبب کے بارے میں سوال ہو گا یا غیر سبب کے بارے میں، اور سبب کے بارے میں سوال کتنی قسم پر؟ سببِ خاص اور سببِ عام۔ سببِ عام کا کیا معنی؟ مطلق سبب کے بارے میں پوچھا جائے، کوئی قید وہاں پر نہ ہو۔ اور سببِ خاص کا کیا معنی؟ خاص سبب کے بارے میں پوچھا جائے، اس میں تردد ہو کہ یہ سبب تو اس کا نہیں ہے؟ دیکھیے مثالوں سے بات سمجھ میں آئے گی جی۔

---

[1] **جدول—فصل کے دو دقیق مواقع: کمالِ اتصال (۳ صورتیں) اور شبہِ کمالِ اتصال / استئنافِ بیانی (۳ صورتیں):**

شمار	موقع و ذیلی قسم	تعریف و ضابطہ	قرآنی و شعری شاہد
۱	کمالِ اتصال (۱): تاکیدِ معنوی و لفظی	جملہ ثانیہ اولیٰ کے عین معنی کی تقریر اور دفعِ توہم کرے	معنوی: «الم * ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ»؛ لفظی: «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»
۲	کمالِ اتصال (۲): بدل (کل، بعض، اشتمال)	جملہ ثانیہ وافی بالمقصود ہو کر اولیٰ سے بدل واقع ہو	بدلِ بعض: «أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ»؛ اشتمال: «اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا»
۳	کمالِ اتصال (۳): عطفِ بیان	جملہ ثانیہ اولیٰ کے خفا کو دور کرنے کے لیے تبیین واقع ہو	«فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ»
۴	استئنافِ بیانی (۱): سوال عن السبب العام	مضمونِ جملہ اولیٰ کا مطلق سبب دریافت کرنے کا جواب	«قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلُ * سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ» (ای: مابالک علیلاً؟)
۵	استئنافِ بیانی (۲): سوال عن السبب الخاص	کسی خاص حکم کے سبب کے متعلق سوالِ مقدر کا جواب	«وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»
۶	استئنافِ بیانی (۳): سوال عن غیر ہما	ماذا قالوا؟ وغیرہ جیسے متعلقہ سوالِ مقدر کا جواب	«هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ»

▪ قولہ: «لِأَنَّ السُّؤَالَ الَّذِي تَضَمَّنَتْهُ الْأُولَى» کی تشریح

«لِأَنَّ السُّؤَالَ الَّذِي تَضَمَّنَتْهُ الْأُولَى»، اس لیے کہ وہ سوال جس کو متضمن تھا جملہ اولیٰ، «إِمَّا عَنْ سَبَبِ الْحُكْمِ مُطْلَقًا»، یا تو سببِ حکم کے بارے میں ہو گا مطلق، یعنی سببِ مطلق کے بارے میں ہو گا، کس کے بارے میں ہو گا؟ اس حکم کے سبب کے بارے میں سوال ہو گا مطلقاً بھائی۔ «نَحْوُ»، مثال ہے شعر:

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلٌ

سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلٌ

مجھ سے اس نے کہا: کیا حال ہے؟ میں نے کہا: میں بیمار ہوں۔ «عَلِيلٌ» أَيْ «أَنَا عَلِيلٌ»، میں بیمار ہوں۔ جی، میں بیمار ہوں۔ تو سوال پیدا ہوا: آپ کی بیماری کا سبب کیا ہے؟ آپ کیوں بیمار ہیں؟ تو شاعر نے جواب دیا: «سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلٌ»، ہمیشہ کی بے خوابی ہے اور لمبا غم ہے۔

«أَيْ: مَا بَالُكَ عَلِيلًا، أَوْ مَا سَبَبُ عِلَّتِكَ؟»، یہ سوالِ مقدر نکال کر انہوں نے آپ کو بتلا دیا۔ «أَيْ مَا بَالُكَ»، بال کہتے ہیں حال کو مولانا، شان کو، تمہاری کیا شان ہے، کیا حال ہے تمہارا «عَلِيلًا» أَيْ «حَالَ كَوْنِكَ عَلِيلًا»، اس حال میں کہ تم بیمار ہو، یا «أَوْ مَا سَبَبُ عِلَّتِكَ؟» تمہاری بیماری کا سبب کیا ہے؟ بھائی دونوں جملوں کا ایک ہی مقصد ہے، لفظ ذرا الگ الگ ہیں۔ ایک ہی مقصد ہے کہ تمہاری بیماری کی کیا وجہ ہے؟

▪ قولہ: «بِقَرِينَةِ الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ» کی تشریح

«بِقَرِينَةِ الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ»، کس قرینے کے ساتھ؟ عرف اور عادت کے۔ بھائی عرف میں ہے جب کوئی کسی کو کہتا ہے کہ میں بیمار ہوں تو وہ اس کو فوراً کیا پوچھتا ہے؟ کیوں بیمار ہو؟ کیا ہوا؟ «لِأَنَّهُ إِذَا قِيلَ فُلَانٌ مَرِيضٌ فَإِنَّمَا يُسْأَلُ عَنْ مَرَضِهِ وَسَبَبِهِ»، جب کہا جاتا ہے فلاں مریض ہے تو سوال کیا جاتا ہے، «يُسْأَلُ» بھائی مولانا یہ ہمزہ الف کے اوپر ہونی چاہیے بھائی، «فَإِنَّمَا يُسْأَلُ عَنْ مَرَضِهِ وَسَبَبِهِ»، سوال کیا جاتا ہے اس کے مرض اور سبب کے بارے میں۔ «لَا أَنْ يُقَالَ»، خاص سبب کے بارے میں سوال نہیں ہوتا بھائی، کسی نے کہا میں بیمار ہوں بھائی مجھے بخار ہے تو دوسرا اس کو یہ نہیں کہتا: بھائی کہیں سفر سے تو واپس نہیں آئے؟ کوئی علت ذکر کرتا ہے؟ کوئی علت، بلکہ کیا پوچھتے ہیں؟ کیوں بیمار ہو؟ مطلق۔ تو خاص سبب کے بارے میں سوال نہیں کیا جاتا، عام سبب کے بارے میں۔ «لَا أَنْ يُقَالَ: هَلْ سَبَبُ عِلَّتِهِ كَذَا وَكَذَا؟»، یہ نہیں کہا جاتا کہ کیا اس کی بیماری کی علت یہ اور یہ ہے؟ «لَا سِيَّمَا السَّهَرُ وَالْحُزْنُ»، خاص طور پر بے خوابی اور غم۔ خصوصاً بے خوابی اور غم کا تو وہم بھی نہیں پڑتا کہ بیماری کس کی وجہ سے آئی ہے؟ بے خوابی اور غم کی وجہ سے۔ کبھی کسی نے پوچھا کسی سے کہ بیمار ہوں دوسرے نے کہا بھائی کہیں بے خوابی کی وجہ سے نہ ہو، یا غم کی وجہ سے نہ ہو؟ یہ تو وہم میں بھی نہیں پڑتا بھائی، یہ پوچھتے ہی نہیں ہیں بھائی۔ نادر ہو تو نادر، النادر کالمعدوم بھائی۔ «لَا سِيَّمَا السَّهَرُ وَالْحُزْنُ حَتَّى يَكُونَ السُّؤَالُ عَنِ السَّبَبِ الْخَاصِّ»، تاکہ سوال ہو کس کے بارے میں؟ سببِ خاص کے۔ تو سہر اور حزن کا تو پوچھ ہی نہیں سکتا کہ سببِ خاص کا سوال بن جائے، لہٰذا معلوم ہوا یہاں سوال جو ہے وہ کس کے بارے میں ہے؟ سببِ عام ہی کے بارے میں ہے بھائی، سببِ مطلق۔

«وَإِمَّا عَنْ سَبَبٍ خَاصٍّ لِهَذَا الْحُكْمِ»، یا سببِ خاص کے بارے میں سوال ہو گا اس حکم کے، جیسے: «﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾»، میں اپنے نفس کو، حضرت یوسف علیہ السلام فرماتے ہیں: میں اپنے نفس کو بری قرار نہیں دیتا، یعنی اس کو پاک نہیں قرار دیتا، «﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾»، بے شک یقیناً نفس جو ہے وہ تو البتہ خوب حکم دینے والا ہے برائی کا۔ یہاں مقامِ استشہاد کیا ہے بھائی؟ «﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾» کے بعد کیا آیا؟ «﴿إِنَّ النَّفْسَ﴾»، یہ سوالِ مقدر کا جواب ہے مولانا، تو شبہِ کمالِ اتصال آیا، اور اس صورت میں فصل کرتے ہیں وصل نہیں کرتے۔

تو دیکھا حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا: میں اپنے نفس کو بری قرار نہیں دیتا۔ تو مخاطب کے ذہن میں سوال آئے گا فوراً: آپ اپنے نفس کو کیوں نہیں بری قرار دیتے؟ کیا نفس برائی کا حکم دینے والا ہے؟ تو دیکھو خاص علت، کیا نفس برائی کا حکم دینے والا ہے یا نہیں ہے؟ تو یہ نہیں آیا ذہن میں ایسا کیوں ہے، ایسا کیوں ہے؟ اگر ایسا کیوں ہے تو پھر تو مطلق سبب کے بارے میں، لیکن یہاں کیا سوال آیا؟ کہ آپ اپنے نفس کو بری کیوں نہیں قرار دیتے؟ کیا بات ہے،

کیا نفس برائی کا حکم دینے والا ہے بھائی اپنے آپ کو آپ پاک نہیں قرار دے رہے؟ «كَأَنَّهُ قِيلَ: هَلِ النَّفْسُ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ؟ بِقَرِينَةِ التَّأْكِيدِ»، گویا کہ کہا گیا: کیا نفس خوب حکم دینے والا ہے برائی کو؟ اور قرینہ کیا ہے مولانا کہ یہ سببِ خاص کے بارے میں سوال ہے؟ کہتے ہیں اس کا قرینہ تاکید ہے۔ قرینہ کیا ہے؟ تاکید۔ بھائی جواب میں تاکید لائی گئی، عام سوال کے جواب میں کبھی تاکید نہیں لائی جاتی، تاکید تو آپ نے پڑھا تھا کہاں لاتے ہیں؟ جب مخاطب متردد ہو یا وہ کیا ہو؟ منکر ہو۔ اور یہاں پر سببِ خاص میں وہ متردد ہوتا ہے سببِ عام میں متردد نہیں ہوتا۔ سببِ خاص میں تردد ہوتا ہے ایک خاص علت کے بارے میں کہ یہ علت تو نہیں ہے اس چیز کی، پتہ نہیں یہ ہے یا یہ نہیں ہے۔ تو یہاں بھی بھائی یہ تو تاکید ہے جملے میں جواب میں: «إِنَّ» کی تاکید ہے مولانا، جملہ اسمیہ ہے اور لامِ تاکید ہے، کتنی تاکیدات آ گئیں؟ تین آ گئیں بھائی۔

تو تاکید نے دلالت کی یہاں پر قرینہ ہے، «وَهَذَا الضَّرْبُ يَقْتَضِي تَأْكِيدَ الْحُكْمِ كَمَا مَرَّ فِي أَحْوَالِ الْإِسْنَادِ»، اور یہ والی قسم جو ہے یعنی سببِ خاص کے بارے میں جو ہے، سببِ خاص والی قسم ہے وہ تقاضا کرتی ہے حکم کی تاکید کا جیسا کہ اسناد کے احوال میں یہ بات گزر گئی تھی، کیا؟ یہ بیان ہے: «مِنْ أَنَّ الْمُخَاطَبَ إِذَا كَانَ طَالِبًا مُتَرَدِّدًا حَسُنَ تَقْوِيَةُ الْحُكْمِ بِمُؤَكِّدٍ»، جب مخاطب کیا ہو؟ طالب ہو طلب کرنے والا ہو، متردد ہو، تو بہتر ہے حکم کی تقویت لانا کس کے ساتھ؟ مؤکد کے ساتھ، تاکید کے ساتھ۔ «وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالِاقْتِضَاءِ الِاسْتِحْسَانُ لَا الْوُجُوبُ»، اور یہ بات بھی مخفی نہیں ہے کہ یہاں جو انہوں نے کہا «هَذَا الضَّرْبُ يَقْتَضِي» یہ قسم تقاضا کرتی ہے، یہ تقاضا کرنے سے کیا مراد ہے؟ استحسان مراد ہے یا وجوب مراد ہے؟ استحسان مراد ہے۔ بھائی جب مخاطب کو تردد ہو تو تاکید کا لانا بہتر ہے یا واجب ہے؟ بہتر ہے۔ یہ جو اقتضا ہے یہ کون سی ہے؟ استحساناً ہے وجوباً نہیں۔ لیکن ایک اور بات بھی یاد رکھنا: «وَالْمُسْتَحْسَنُ فِي بَابِ الْبَلَاغَةِ بِمَنْزِلَةِ الْوَاجِبِ»، جو چیز مستحسن ہو بابِ بلاغت میں وہ کس کے درجے میں ہے؟ واجب ہی کے درجے میں ہے بھائی، لہٰذا تاکید لانا واجب ہوا۔

«وَإِمَّا عَنْ غَيْرِهِمَا»، سوال کتنی چیزوں کے بارے میں ہو سکتا ہے؟ یا تو سبب کے بارے میں ہو گا یا غیر سبب کے بارے میں۔ تو یہ غیر سبب کی بات اب آ گئی۔ «وَإِمَّا عَنْ غَيْرِهِمَا أَيْ غَيْرِ السَّبَبِ الْمُطْلَقِ وَالْخَاصِّ»، یا سوال ہو گا سببِ مطلق اور سببِ خاص کے علاوہ سے، جیسے: «﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾»۔ تو دیکھو «﴿قَالُوا سَلَامًا﴾» ایک جملہ، «﴿قَالَ سَلَامٌ﴾» یہ دوسرا جملہ مولانا۔ تو دونوں جملوں کے درمیان کیا ہے؟ شبہِ کمالِ اتصال ہے، کیونکہ اول جملے سے ایک سوال پیدا ہوا اور یہ ثانی اس کا جواب ہے، اور سوال اور جواب میں شبہِ کمالِ اتصال، تو درمیان میں فصل کیا گیا وصل نہیں۔

تو «﴿قَالُوا سَلَامًا﴾» یعنی یہ فرشتوں نے کہا حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جو آ رہے تھے عذاب نازل کرنے کس پر؟ حضرت لوط علیہ السلام کی بستی پر بھائی۔ تو انہوں نے کہا، کیا کہا؟ «أَيْ: نُسَلِّمُ عَلَيْكَ يَا إِبْرَاهِيمُ سَلَامًا»، ہم آپ پر سلام کرتے ہیں اے ابراہیم علیہ السلام! تو سوال پیدا ہوا: «أَيْ: فَمَاذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ فِي جَوَابِ سَلَامِهِمْ؟»، کہ کیا کہا ابراہیم علیہ السلام نے ان فرشتوں کے سلام کے جواب میں؟ «فَقِيلَ: ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ أَيْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ»، تو جواب دیا گیا، کہا گیا: «﴿قَالَ سَلَامٌ﴾» یعنی سلامٌ علیکم۔ «أَيْ حَيَّاهُمْ بِتَحِيَّةٍ أَحْسَنَ مِنْ تَحِيَّتِهِمْ»، یعنی دعا دی ان کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایسے سلام کے ساتھ جو بہتر تھا ان کے سلام سے، «لِكَوْنِهَا بِالْجُمْلَةِ الِاسْمِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثُّبُوتِ»، اس لیے کہ وہ جملہ اسمیہ کے ساتھ تھا جو کہ دلالت کرتا ہے دوام اور ثبوت پر۔ دیکھو فرشتوں نے کیا کہا؟ «سَلَامًا» کہا، «سَلَامًا» منصوب ہے، یہ مفعولِ مطلق ہے بتلا رہا ہے اس سے ماقبل کون محذوف ہے؟ فعل، «أَيْ نُسَلِّمُ سَلَامًا عَلَيْكَ»، تو یہاں «نُسَلِّمُ» نکالا، جملہ فعلیہ ہے اور جملہ فعلیہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ حدوث پر دلالت کرتا ہے اور حدوث اور تجدد پر، جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کیا جواب میں فرمایا؟ «سَلَامٌ» أَيْ «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ»، اور «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» جملہ اسمیہ ہے اور جملہ اسمیہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ دوام اور استمرار پر دلالت کرتا ہے، تو یہ جواب اعلیٰ ہوا اس سے بھائی۔

«وَقَوْلِهِ»، جیسے یہ شعر ہے شاعر کا مولانا:

■ قولہ: «زَعَمَ الْعَوَازِلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ» کی تشریح

زَعَمَ الْعَوَازِلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ

صَدَقُوا وَلَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي

«زَعَمَ الْعَوَازِلُ» گمان کرتے ہیں ملامت کرنے والے «أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ» کہ میں کس میں ہوں؟ سختی کے اندر ہوں، غمرہ شدت اور سختی کو کہتے ہیں، کہ میں سختی کے اندر ہوں۔ «صَدَقُوا» وہ سچے ہیں مولانا، اس گمان میں کیا ہیں؟ سچے ہیں۔ «وَلَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي» لیکن میری جو سختی ہے «لَا تَنْجَلِي» وہ دور نہیں ہونے والی، دور نہیں ہوتی۔

تو شاعر نے کیا کہا: «زَعَمَ الْعَوَازِلُ» گمان کرتے ہیں ملامت کرنے والے «أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ» کہ بے شک میں سختی کے اندر ہوں۔ سوال پیدا ہوا: کیا وہ سچے ہیں اپنے اس گمان کے اندر یا جھوٹے ہیں؟ «أَصَدَقُوا أَمْ كَذَبُوا فِي هَذَا الْغُمَانِ؟» تو جواب کیا آیا بھائی؟ «صَدَقُوا»، کیا ہے؟ وہ سچے ہیں مولانا، سچے ہیں۔ «وَلَكِنْ» لیکن ایک بات ہے: «غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي»، میری سختی ایسی ہے جو دور ہونے والی جس سے خلاصی ہونے والی نہیں بھائی۔ تو دیکھو مقامِ استشہاد ہے «صَدَقُوا» کے اندر مولانا، اس یہاں پر کیا کیا گیا؟ فصل کیا گیا، «صَدَقُوا» سے پہلے واو نہیں، اس لیے کہ پہلے جملے سے ایک سوال پیدا ہوا اور یہ اس سوال کا جواب ہے بھائی، جواب ہے۔

«زَعَمَ الْعَوَازِلُ: جَمْعُ عَازِلَةٍ»، یہ عوازل کس کی جمع ہے؟ عازلہ کی جمع ہے بھائی، اس لیے کہ عازل کی جمع فواعل نہیں آتی، فاعل کی جمع فواعل قیاسی نہیں آتی بھائی، تو یہ عازلہ کی جمع ہے۔ اچھا بھائی عازلہ تو مونث ہے، عازلہ تو کیا ہے؟ مونث ہے، تو عوازل معلوم ہوا مونث کی جمع ہوئی اور مونث کی جمع ہوئی تو آگے «صَدَقُوا» نہیں کہنا چاہیے تھا بلکہ کیا کہنا چاہیے تھا؟ «صَدَقْنَ» کہنا چاہیے تھا، تو اسی کا جواب دیا: «بِمَعْنَى جَمَاعَةِ عَازِلَةٍ» بھائی، یہ عازلہ سے واحد مونث نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہے؟ جماعتِ عازلہ مراد ہے، ملامت کرنے والی جماعت مراد ہے بھائی، تو یہ جو تانیث ہے وہ جماعت کے اعتبار سے ہے، فرد کے اعتبار سے نہیں بھائی۔

▪ قولہ: «أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ وَشِدَّةٍ» کی تشریح

«أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ وَشِدَّةٍ»، سختی میں ہوں شدت میں ہوں، یہ اس کا معنیٰ بتلایا۔ «أَيْ: صَدَقُوا» بھائی سچے ہیں، «أَيْ: جَمَاعَاتُ الْعَوَازِلِ الَّتِي فِي زَعْمِهِمْ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ»، ملامت کرنے والی جماعتیں وہ جماعتیں کہ جن کے گمان کے مطابق میں سختی میں ہوں، «وَلَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي أَيْ لَا تَنْكَشِفُ»، لیکن میری سختی دور ہونے والی نہیں یعنی دور ہونے والی نہیں، «بِخِلَافِ أَكْثَرِ الْغَمَرَاتِ وَالشَّدَائِدِ»، بخلاف اکثر سختیوں اور شدائد کے، «كَأَنَّهُ قِيلَ»، گویا کہ یہ اب وہ سوال بتلائیں گے سوالِ مقدر، گویا کہ کہا گیا: «أَصَدَقُوا أَمْ كَذَبُوا؟»، کیا وہ سچے ہیں یا جھوٹے ہیں؟ انہوں نے سچ گمان کیا ہے یا جھوٹا؟ «فَقِيلَ: صَدَقُوا»، انہوں نے کیا کیا؟ سچ۔

«وَأَيْضًا مِنْهُ» اور استئناف ہی میں سے ہے مولانا «مَا يَأْتِي بِإِعَادَةِ اسْمِ مَا اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ»۔ یہاں تک تین قسمیں آپ کو پتہ چل گئیں مولانا۔ استئناف کہتے کس کو ہیں؟ جو کس کا جواب ہو؟ سوال کا، وہ سوالِ مقدر یا تو سببِ خاص کے بارے میں ہو گا یا سببِ عام کے بارے میں ہو گا یا ان میں سے کسی کے بارے میں بھی ان کے علاوہ کسی چیز کے بارے میں ہو گا، تین قسمیں گزر گئیں بھائی۔ اب پھر نئی تقسیم کر رہے ہیں، الگ تقسیم ہے یہ استئناف کی۔ استئناف پھر دو قسم پر ہے کہ جملہ مستانفہ جو آپ لے کر آ رہے ہیں، یہ پہلا جملہ، یہ بعد میں کیا ہے؟ جملہ مستانفہ ہے، یہ استئناف ہے مولانا۔ یہ جو پہلا جملہ جس اسم پر ختم ہو رہا ہے، پہلا جملہ کیا ہے جس اسم پر ختم ہو رہا ہے، استئناف اسی اسم سے شروع ہو رہا ہے۔ استئناف کیا ہے؟ اسی اسم سے شروع ہو رہا ہے۔

جیسے «أَحْسَنْتَ إِلَى زَيْدٍ» مثال ہے متن میں: تو نے احسان کیا کس کی طرف؟ زید کی طرف۔ «زَيْدٌ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ»، یہ استئناف ہے مولانا، زید لائق ہے کس چیز کے؟ احسان کے۔ تو دیکھا «أَحْسَنْتَ إِلَى زَيْدٍ» یہ پہلا جملہ، «زَيْدٌ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ»، تو پہلا جملہ جس اسم پہ ختم ہو رہا تھا، ثانی کی اسی سے اسی سے ابتدا کی۔

یا مولانا ثانی کی اسی اسم سے ابتدا نہیں کی، اس اسم کی صفت سے ابتدا کی، کوئی صفت ذکر کر دی۔ مثلاً پہلا جملہ کیا تھا؟ «أَحْسَنْتَ إِلَى زَيْدٍ»، تو نے اس کے ساتھ کیا کیا؟ احسان کیا، تو ختم کس پر ہو رہا ہے؟ زید پر۔ تو اگلا جملہ استئناف زید سے نہیں شروع ہو رہا بلکہ زید کی کسی صفت سے شروع ہو رہا ہے، کیسے؟ آپ کا پرانا ساتھی جو ہے وہ احسان کے لائق ہے، آپ کا پرانا ساتھی احسان کے لائق ہے۔ تو دیکھو زید کو دوبارہ ذکر نہیں کیا بلکہ اس کے وصف کو ذکر کیا، صفتِ صداقت کو۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ جی۔

«وَأَيْضًا مِنْهُ أَيْ مِنَ الِاسْتِئْنَافِ»، اور استئناف میں سے یہ بھی ہے جو «وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى تَقْسِيمٍ آخَرَ لَهُ»، یہ اشارہ ہے ایک اور تقسیم کی طرف، «مَا» وہ استئناف ہے، ما سے کیا ہے؟ استئناف، وہ استئناف ہے «يَأْتِي» جو آتا ہے «بِإِعَادَةِ اسْمِ مَا» اس چیز کے اسم کے اعادے کے ساتھ، اس چیز کے اسم کے اعادے کے ساتھ، «اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ» جس سے کیا کیا گیا ہے؟ استئناف کیا گیا ہے۔ ترجمہ سمجھ میں آیا بھائی؟ «أَيْ: أُوقِعَ عَنْهُ الِاسْتِئْنَافُ»، جس سے استئناف واقع کیا گیا ہے، استئناف کو کیا کیا گیا ہے؟ واقع کیا گیا ہے۔

▪ قولہ: «وَأَصْلُ الْكَلَامِ» کی تشریح

«وَأَصْلُ الْكَلَامِ»، یہاں سے علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں بھائی، اکثر نحو کے اندر ایسی تراکیب آتی رہتی ہیں جہاں فاعل کا پتہ نہیں چلتا یا نائب فاعل کا پتہ نہیں چلتا بھائی۔ فاعل کا پتہ نہیں چلتا یا نائب فاعل کا پتہ نہیں چلتا، تو وہاں سب سے آسان ترکیب یہ ہے مولانا: اسی فعل کے مصدر کو فاعل بنایا جائے۔ فعل کے اندر ضمیر ہو اور وہ ضمیر کس کو راجع ہو؟ اسی فعل کے مصدر کو۔ تو یہاں بھی دیکھو بھائی: «مَا اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ»، «اسْتُؤْنِفَ» کا نائب فاعل پتہ نہیں چل رہا، تو ضمیر اس کے اندر ہوا نکالی اور ہوا ضمیر راجع کر دی کس کو؟ «اسْتُؤْنِفَ» کا مصدر کیا ہے؟ استئناف، اسی کو راجع کر دی: «مَا اسْتُؤْنِفَ الِاسْتِئْنَافُ عَنْهُ»۔ تو یہاں «اسْتُؤْنِفَ» بمعنی پھر «وَقَعَ» کے کر لیتے ہیں: «أَيْ وَقَعَ الِاسْتِئْنَافُ»، «أَيْ وَقَعَ الِاسْتِئْنَافُ»، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟[۲]

کیا کرتے ہیں بھائی جہاں؟ ہاں، مصدر کی طرف لوٹا کر اس کو اس کا فاعل بناتے ہیں۔ جیسے ایک مرتبہ حضرت شیخ ترمذی پڑھا رہے تھے سلم وغیرہ یا کسی کی عبارت آئی کتاب میں تو طالب علم نے سوال کیا بھائی، عبارت آئی: «وَإِلَّا لَدَارَ أَوْ تَسَلْسَلَ»، یا تو دور آئے گا یا تسلسل آئے گا۔ تو سوال کیا کسی نے پوچھنے والے نے کہ «لَدَارَ» یہ تو فعل ہے، فعل کے لیے فاعل چاہیے، «دَارَ» کا فاعل کون ہے؟ «تَسَلْسَلَ» فعل ہے، فعل کے لیے فاعل چاہیے، اس کا فاعل کون ہے؟ تو جواب یہی دیا حضرت شیخ نے ترمذی نے: «وَإِلَّا لَدَارَ الدَّوْرُ وَإِلَّا لَتَسَلْسَلَ التَّسَلْسُلُ»، کہ اسی کا جو مصدر ہے وہ اس کا کیا ہے؟ فاعل ہے، فاعل ہے۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے مولانا: «أَيْ: أُوقِعَ عَنْهُ الِاسْتِئْنَافُ»، یعنی واقع کیا گیا ہے اس سے استئناف کو، سمجھ میں آیا بھائی؟

بھائی ترجمہ یوں کرنا چاہیے تھا: «وَقَعَ عَنْهُ الِاسْتِئْنَافُ»، کیسے؟ واقع ہوا ہے اس سے استئناف بھائی، لیکن اور مطابقت کرنے کے لیے علامہ تفتازانی نے بھی کیا کیا؟ فعلِ مجہول نکالا تاکہ بالکل اس جیسا ہی بن جائے: «أُوقِعَ عَنْهُ الِاسْتِئْنَافُ»۔

«وَأَصْلُ الْكَلَامِ: اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ الْحَدِيثُ»، اور اصلِ کلام یوں تھا مولانا: «اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ الْحَدِيثُ»۔ اصل میں یوں ہے بھائی، پہلے فعلِ معروف نکالتے ہیں: «اسْتَأْنَفَ الْمُتَكَلِّمُ الْحَدِيثَ عَنْهُ»۔ غور کرو جملے پر بھائی: «اسْتَأْنَفَ الْمُتَكَلِّمُ»، استئناف کیا کس نے کیا؟ متکلم نے کیا۔ کہاں سے کیا؟ کس کا کیا؟ حدیث کا، بات کا۔ متکلم نے حدیث کا استئناف کیا «عَنْهُ» اس سے، یعنی جہاں سے شروع کیا۔ تو «اسْتَأْنَفَ الْمُتَكَلِّمُ الْحَدِيثَ عَنْهُ»، متکلم نے اس سے بات کا استئناف کیا یعنی اس کے بعد بات کا استئناف کیا۔ اس کو فعلِ مجہول بناؤ بھائی، فعلِ مجہول بناؤ اب: متکلم فاعل کو حذف کر دو، الحدیث کو نائب فاعل بنا دو: «اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ الْحَدِيثُ» یا «اسْتُؤْنِفَ الْحَدِيثُ عَنْهُ»، یہی بات کر رہے ہیں: «وَأَصْلُ الْكَلَامِ: اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ الْحَدِيثُ»۔

تو اب نائب فاعل کون؟ الحدیث۔ پھر اس نائب فاعل کو بھی حذف کر دیا گیا، اور فعلِ متعدی جو تھا اس کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ لازم کے درجے میں اتار دیا، لازم کے۔ تو لہٰذا ایک اور ترکیب بھی یہاں ہے مولانا، وہ یہ: اب ہم نے کس کو نائب فاعل بنایا «اسْتُؤْنِفَ» کا؟ الحدیث کے حذف کرنے کے بعد ضمیر کس کو لوٹائی؟ اسی کے مصدر کو۔ آپ چاہیں تو «عَنْهُ» کی ضمیر کو اس کا فاعل بنا دیں بھائی، نائب فاعل بنا دیں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جیسے بھائی «الْمَفْعُولُ بِهِ» آپ نے پڑھا ہو گا جامی کے اندر، وہاں صاحبِ جامی بتلاتے ہیں، کیا؟ کہ «الْمَفْعُولُ بِهِ» کے اندر یہ «بِهِ» متعلق ہے مفعول سے اور یہ اس کا کیا ہے؟ نائب فاعل ہے۔ بھائی جیسے فعل فاعل چاہتا ہے فعلِ معروف، فعلِ مجہول کیا چاہتا ہے؟ نائب فاعل۔ اسی طرح اسمِ فاعل کیا چاہتا ہے؟ فاعل۔ اسمِ مفعول کیا چاہتا ہے؟ نائب فاعل۔ تو «الْمَفْعُولُ» کون سا صیغہ ہے؟ اسمِ مفعول، تو اسمِ مفعول کیا چاہے گا؟ نائب فاعل چاہے گا، وہ نائب فاعل کیا ہے؟ «بِهِ» آگے آ رہا ہے، «بِهِ» کے اندر «هِ» ضمیر ہے، کیا ہے؟ ضمیر ہے۔ تو یہاں بھی اسی طرح کر سکتے ہیں مولانا: جار مجرور متعلق ہوئے «اسْتُؤْنِفَ» سے، اور ہا ضمیر مجرور محلِ

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۱۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَا اسْتُؤْنِفَ الِاسْتِئْنَافُ عَنْهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ما استؤنف عنه» منقول ہے۔

قریب ہے مجرور عن کی وجہ سے، اور محلِ بعید اس کا کیا بن جائے گا؟ مرفوع، کیونکہ یہ نائب فاعل ہے کس کے لیے؟ «اسْتُؤْنِفَ» کے لیے، «اسْتُؤْنِفَ»۔ ترکیب سیکھو بھائی مولانا، ترکیب بڑی ضروری چیز ہے، بڑی ضروری۔

▪ قولہ: «وَأَصْلُ الْكَلَامِ: اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ الْحَدِيثُ...» کی تشریح

«وَأَصْلُ الْكَلَامِ: اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ الْحَدِيثُ، فَحُذِفَ الْمَفْعُولُ»، پس مفعول کو حذف کر دیا گیا، «وَنُزِّلَ الْفِعْلُ مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ»، اور فعل کو کس کے درجے میں اتارا گیا؟ لازم کے درجے میں اتارا گیا۔ جی، «نَحْوُ: أَحْسَنْتَ إِلَى زَيْدٍ»، «أَحْسَنْتَ» کے بعد «أَنْتَ» نکالا، علامہ تفتازانی بتلانا چاہتے ہیں اس کو کس صیغے کے ساتھ پڑھو؟ مخاطب کے صیغے کے ساتھ پڑھو، «أَحْسَنْتُ» متکلم کے ساتھ نہ پڑھو۔ کیوں؟ پڑھ سکتے ہیں، لیکن اگلے آنے والی مثال سے پھر مطابقت نہیں ہو گی، اگلی آنے والی مثال میں مخاطب ہی کا صیغہ پڑھ سکتے ہیں متکلم نہیں پڑھ سکتے۔ «أَحْسَنْتَ أَنْتَ إِلَى زَيْدٍ»، تو نے احسان کیا زید کی طرف، «زَيْدٌ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ»، زید کیا ہے؟ لائق ہے احسان کے۔ تو دیکھو تو نے زید کی طرف احسان کیا، سوال پیدا ہوا: کیوں بھائی، آپ نے زید کے ساتھ احسان کیوں کیا؟ تو جواب کیا دیا؟ «زَيْدٌ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ»، زید احسان کے لائق ہے۔ تو یہ دیکھا شبہِ کمالِ اتصال آیا، تو درمیان میں وصل کیا یا فصل بھائی؟ فصل کیا گیا۔ «بِإِعَادَةِ اسْمِ زَيْدٍ»، اس زید کے اسم کے اعادے کے ساتھ۔

«وَمِنْهُ مَا يُبْنَى عَلَى صِفَتِهِ»، اور اس میں سے ایک وہ ہے جس کی بنا کس پر ہو؟ صفت پر ہو۔ «أَيْ صِفَةِ مَا اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ»، یعنی اس اسم کی صفت جس سے کیا کیا گیا تھا؟ استئناف کیا گیا تھا، «دُونَ اسْمِهِ»، یعنی اس اسم کی صفت کے ساتھ ہو «دُونَ اسْمِهِ» اس کے اسم کے ساتھ نہ ہو۔ «وَالْمُرَادُ»، کہتے ہیں مراد ہر صفت نہیں ہے: «صِفَةٌ تَصْلُحُ لِتَرَتُّبِ الْحَدِيثِ عَلَيْهَا»، ایسی صفت مراد ہے جو صلاحیت بھی رکھتی ہو کہ حکم اس پر مرتب ہو سکے۔ حدیث سے کیا مراد ہے؟ یعنی حکم، وہ حکم اس پر مرتب بھی ہو سکے۔ مثلاً آپ نے کیا کہا بھائی؟ تو نے کیا کیا زید کے ساتھ؟ احسان کیا۔ آگے کیا کہا؟ دیکھیے آگے آ رہا ہے: «أَحْسَنْتَ»، تو نے احسان کیا «إِلَى زَيْدٍ»، زید کی طرف، «صَدِيقُكَ الْقَدِيمُ أَهْلٌ لِذَلِكَ»، آپ کا قدیم دوست جو ہے وہ اس کا اس کے لائق ہے۔ تو دیکھو قدیم دوست ہونا، یہ صفت ہے۔ اس پر احسان کا ترتب ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا؟ ہو سکتا ہے۔ بھائی آپ نے علت پوچھی نا احسان کیوں کیا، تو یہ علت اس کے لیے بن سکتا ہے یا نہیں بن سکتا؟ تو کہتے ہیں صفت ایسی ہونی چاہیے جو علت بننے کی صلاحیت بھی رکھے، کہیں ایسی صفت نہ ہو جو علت بننے کی صلاحیت ہی نہ رکھے۔ مثلاً آپ نے کہا: «أَحْسَنْتَ إِلَى زَيْدٍ»، «الْأَكُولُ أَهْلٌ لِذَلِكَ» بھائی، آپ نے احسان کیا زید کے ساتھ اور بڑا پیٹو جو ہے وہ اسی قابل ہے کہ اس کے ساتھ کیا کیا جائے؟ احسان۔ حالانکہ یہ صفت بھائی سبب بنتی ہے احسان کی؟ نہیں، ہاں اس کی تو پٹائی کرنی چاہیے بھائی، آپ احسان کر رہے ہیں۔

«وَالسُّؤَالُ الْمُقَدَّرُ فِيهِمَا»، اور سوالِ مقدر ان دونوں جملوں کے اندر بھائی، یہ دو جملے گزرے نا: «أَحْسَنْتَ إِلَى زَيْدٍ: زَيْدٌ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ»، اور دوسرا کیا گزرا؟ «أَحْسَنْتَ إِلَى زَيْدٍ: صَدِيقُكَ الْقَدِيمُ أَهْلٌ لِذَلِكَ»، ان میں سوالِ مقدر یہ ہو گا: پہلے میں ہو گا «لِمَاذَا أُحْسِنَ إِلَيْهِ؟»، اس کے ساتھ احسان کیوں کیا گیا؟ دوسرے میں یا یہ سوال ہو گا: «هَلْ هُوَ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ؟»، کیا وہ لائق ہے احسان کے؟ «وَهَذَا أَيِ الِاسْتِئْنَافُ الْمَبْنِيُّ عَلَى الصِّفَةِ أَبْلَغُ»، اور یہ استئناف جو مبنی ہے کس پر؟ صفت پر، یہ زیادہ بلیغ ہے مولانا، «لِاشْتِمَالِهِ عَلَى بَيَانِ السَّبَبِ الْمُوجِبِ لِلْحُكْمِ»، اس لیے کہ یہ مشتمل ہے کس چیز پر؟ سبب کے بیان پر، ایسا سبب «الْمُثْبِتُ لِلْحُكْمِ» جو کیا ہے؟ حکم کو ثابت کرنے والا ہے، «كَالصَّدَاقَةِ الْقَدِيمَةِ فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُورِ»، جیسے کہ قدیم پرانی دوستی ہے مذکورہ مثال کے اندر، «لِمَا يَسْبِقُ إِلَى الْفَهْمِ»، بوجہ اس کے جو سبقت کرتی ہے بات فہم کی طرف، کیا بات وہاں سبقت کرتی ہے فہم کی طرف؟ «مِنْ تَرَتُّبِ الْحُكْمِ»، حکم کا مرتب ہونا۔ بھائی حکم کیا تھا؟ لائقِ احسان ہونا، حکم کیا تھا؟ لائقِ احسان ہونا۔ یعنی کہ ترتبِ حکم ہو رہا ہے یعنی لائقِ احسان ہونا مرتب ہے کس چیز پر بھائی؟ «عَلَى الْوَصْفِ الصَّالِحِ لِلْعِلِّيَّةِ»، ایسے وصف پر جو صلاحیت بھی رکھتا ہے کس چیز کی؟ علت بننے کی، اور وہ کیا وصف تھا بھائی؟ صداقت بھائی، کہ وہ سبقت کرتی ہے یہ بات فہم کی طرف، کیا بات؟ کہ لائقِ احسان ہونا یہ مرتب ہو رہا ہے کس پر؟ صداقتِ قدیمہ پر، صداقتِ قدیمہ کی وجہ سے وہ لائقِ احسان ہوا ہے۔ «أَنَّهُ عِلَّةٌ لَهُ»، یہ بدل ہے مولانا «مَا يَسْبِقُ» سے، جو مثالِ مذکور ہے: «لِأَنَّهُ عِلَّةٌ لَهُ»، کہ یہ اس کے لیے کیا ہے؟ علت ہے۔[۳]

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۱۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَحْسَنْتَ إِلَى زَيْدٍ: زَيْدٌ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أحسنت)أنت(إلى زيد؛زيد حقيق بالإحسان)» منقول ہے۔

بھائی متن نے کیا کہا؟ استئناف کتنی قسم کے ہیں؟ دو قسم کے ہیں: ایک وہ استئناف کہ اسی اسم کے اعادہ کیا جائے ابتدا میں، اور دوسرا کیا استئناف ہے؟ کہ اس کے وصف کا، وصف کو ذکر کیا جائے بھائی جس اس اسم کے جو پہلے جملے میں آیا تھا۔ اور کہتے ہیں یہ جو استئناف ہے جس کو کس سے شروع کیا جائے؟ کس سے؟ وصف سے شروع کیا جائے، یہ زیادہ بلیغ ہے، یہ زیادہ بلیغ ہے۔ کیوں زیادہ بلیغ ہے؟ اس لیے کہتے ہیں یہ حکم کی علت بتلا دیتا ہے، کیا کرتا ہے؟ حکم کی علت بتلا دیتا ہے۔ بھائی اس لیے کہ آپ نے وصف پر حکم لگایا، اور ضابطہ ہے جب بھی وصف یعنی مشتق پر حکم لگایا جاتا ہے تو اس حکم کی علت بھی دراصل وہی وصف ہوتا ہے۔ مثلاً آپ نے کیا کہا؟ «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ»، علماء کا کیا کرو؟ اکرام۔ تو یہ اکرام کرنے کا حکم کس پہ لگایا؟ کس سے تعلق جوڑا اس کا؟ علماء کے ساتھ، تو اس علماء کے یہ کیا ہے؟ مشتق ہے علم سے۔ تو اس نے علت بھی بتلا دی کہ علتِ اکرام کیا ہے؟ علم ہے، علتِ اکرام کیا ہے؟ علم ہے۔ تو یہاں پر بھی قدیم دوست اہل ہے اس کا، اس نے علت بتلا دی بھائی، علت بتلا دی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں یہ زیادہ بلیغ ہے بھائی۔

«وَهَا هُنَا بَحْثٌ»، علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہاں بحث ہے۔ بحث خلاصہ بحث یہ: آپ نے کیا کہا؟ اے صاحبِ کتاب! آپ نے کہا ثانی صورت زیادہ بلیغ ہے، کیوں؟ کیونکہ وہ علت بتلا دیتی ہے، کیا کرتی ہے؟ حکم کی علت بتلا دیتی ہے۔ کہتے ہیں دیکھو بات ہو رہی ہے سوالِ مقدر کی، اگر سوالِ مقدر میں علت کے بارے میں پوچھا گیا ہے تو جواب میں قطعی طور پر کیا لے کر ذکر کی جائے گی؟ علت ذکر کی جائے گی، اور اگر سوال میں علت نہیں ہے تو جواب میں بھی علت کو ذکر نہیں کیا جائے گا۔ تو یہ جو آپ کہتے ہیں کہ یہ صورت زیادہ بلیغ ہے کس وجہ سے کہ اس میں کیا کیا گیا ہے؟ سوال کی اس حکم کی علت کو بیان کیا گیا ہے، کہتے ہیں ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں کہ یہ ثانی جملہ زیادہ بلیغ ہے کس وجہ سے کہ اس میں کیا بیان کیا حکم کی علت کو۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ علت کے بیان کا تعلق سوال سے ہے، سوال میں پوچھا گیا ہے تو علت بیان ہو گی، سوال میں نہیں ہے تو علت بھی بیان نہیں ہو گی۔ تو چاہے استئناف کی پہلی قسم ہو اسم سے جو شروع ہو رہی ہے، یا کون سی قسم ہو؟ دوسری ہو صفت سے شروع ہو رہی ہے۔ اگر سوالِ مقدر میں علت کا سوال ہے تو اسم والے میں بھی کیا جواب دیا جائے گا؟ علت۔ اگر یہ دوسری میں علت کے بارے میں پوچھا گیا ہے تو اس میں بھی کس سے جواب دیا جائے گا؟ علت سے۔ اور اگر علت کے بارے میں سوال نہیں تو علت کے ساتھ جواب بھی نہیں دیا جائے گا۔ تو بھائی پھر آپ کا ایک کو زیادہ بلیغ قرار دینا درست نہیں ہے۔ تو دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، آپ کو زیادہ ایک کو بلیغ قرار دینا آپ کا درست نہ ہوا۔

▪ قولہ: «وَهَا هُنَا بَحْثٌ، وَهُوَ أَنَّ السُّؤَالَ إِنْ كـ...» کی تشریح

«وَهَا هُنَا بَحْثٌ، وَهُوَ أَنَّ السُّؤَالَ إِنْ كَانَ عَنِ السَّبَبِ»، یہاں بحث ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر سوال کس کے بارے میں تھا؟ سبب کے بارے میں تھا، «فَالْجَوَابُ يَشْتَمِلُ عَلَى بَيَانِهِ لَا مَحَالَةَ»، تو جواب مشتمل ہو گا اس کے بیان پر قطعی طور پر، «وَإِلَّا فَلَا وَجْهَ لِاشْتِمَالِهِ عَلَيْهِ»، تو ورنہ ایسا نہیں تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ جواب کیا ہو؟ مشتمل ہو اس علت، اس سبب پر، «كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾»، جیسے کہ اللہ کے اس قول کے اندر تھا: «﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾»۔ تو یہاں پر دیکھو: «﴿قَالُوا سَلَامًا﴾»، یہاں سوال علت کے بارے میں آیا؟ نہیں، یہاں علت کے بارے، یہاں تو صرف پوچھا گیا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پھر جواب میں کیا فرمایا۔ تو یہاں دیکھو سوال علت کے بارے میں نہیں تھا تو جواب میں بھی علت نہیں۔ اسی طرح «زَعَمَ الْعَوَازِلُ»، انہوں نے گمان کیا ہے میرے بارے میں کہ میں سختیوں میں ہوں، یہاں بھی سوال علت کے بارے میں نہیں تو جواب میں بھی علت ذکر نہیں۔ تو لازمی بات ہے سوال میں علت ہو گی تو جواب میں آئے گی، تو لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ ثانی کے اندر علت بھی ذکر ہے، کہتے ہیں اس کا تعلق ثانی کی ذات سے نہیں ہے اس کا تعلق سوال سے ہے، معلوم ہوا سوال میں علت پوچھی گئی تھی اسی لیے کیا کی گئی؟ علت بیان کی گئی۔

«وَوَجْهُ التَّفَصِّي عَنْ ذَلِكَ مَذْكُورٌ فِي الشَّرْحِ»، کہتے ہیں اس سے چھٹکارے کی صورت ہم نے لکھی ہے کس کے اندر؟ شرح کے اندر بھائی، شرح کی طرف آپ کیا کر سکتے ہیں؟ رجوع کر سکتے ہیں، وہاں ہم نے تفصیل لکھی ہوئی ہے۔ خلاصہ آپ کے لیے بیان کر دیتا ہوں مولانا: کہتے ہیں آپ کی بات ٹھیک ہے، سوال علت کے بارے میں ہے یہاں پر، کیا ہے؟ علت کے بارے میں سوال ہے۔ تو پہلے میں بھی علت بیان ہوئی ہے دوسرے میں بھی۔ پہلے میں کیا تھا؟ زید کے ساتھ احسان کیا بھائی، کیوں زید کے ساتھ احسان کیوں کیا؟ جو جواب کیا دیا؟ علت پوچھی یا نہیں پوچھی زید کے ساتھ احسان کیوں کیا؟ تو جواب کیا آیا؟ زید احسان کے لائق ہے، جواب دے دیا۔ لیکن دوسری میں آپ نے کیا کہا؟ قدیم دوست احسان ہی کے لائق ہے۔ تو پہلی میں صرف سبب پتہ چلا، ثانی کے اندر سبب کے بھی سبب کا پتہ چل گیا بھائی۔ یہ فرق آیا، پہلی میں علت کا پتہ چلا اور دوسرے میں علت کی بھی علت کا پتہ چل گیا، کیسے؟ دیکھو پہلے میں کیا کہا: زید کے ساتھ احسان کیا، کیوں کیا احسان؟ احسان کے لائق ہے۔ ثانی میں بھی یہی بات ہوئی: «صَدِيقُكَ الْقَدِيمُ أَهْلٌ لِذَلِكَ»، آپ کا پرانا دوست اسی

کے لائق ہے، اور «صَدِيقُكَ الْقَدِيمُ» سے کون مراد ہے؟ کون مراد ہے؟ زید۔ تو زید اس کے لائق ہے، یہاں بھی جواب آیا یا نہیں آیا؟ پھر سوال پیدا ہوا: کہ زید کیوں لائق ہے اس کے؟ تو جواب کیا آیا؟ کیونکہ وہ آپ کا پرانا دوست ہے۔ تو پہلی میں صرف یہ پتہ چلا کہ زید اس کے لائق ہے، دوسری میں یہ بھی پتہ چل گیا کہ زید اس کے لائق کیوں ہے؟ پہلی میں صرف سبب کا پتہ چلا، ثانی میں سبب کے بھی سبب کا۔ بات سمجھ میں آگئی سب کو بھائی؟

«وَقَدْ يُحْذَفُ صَدْرُ الِاسْتِئْنَافِ فِعْلًا كَانَ أَوْ اسْمًا»، کبھی کبھار صدرِ استئناف کو، استئناف کے پہلے حصے کو حذف کر دیا جاتا ہے چاہے فعل ہو چاہے اسم ہو، «كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾»، جی ہماری تلاوت قرات کیا ہے؟ «يُسَبِّحُ لَهُ»، اس قرات کے مطابق «رِجَالٌ» کیا بنتا ہے «يُسَبِّحُ» کے لیے؟ فاعل، تسبیح بیان کرتے ہیں اللہ کی کس میں؟ گھروں میں، «بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ» صبح اور شام کے وقت، کون بیان کرتے ہیں؟ «رِجَالٌ» بہت سے لوگ بھائی۔ تو دیکھو «يُسَبِّحُ»، اور ایک قرات ہے مجہول مولانا: «يُسَبَّحُ لَهُ»، تسبیح بیان کی جاتی ہے اللہ کے لیے گھروں میں صبح اور شام۔ سوال پیدا ہوا: کون تسبیح بیان کرتے ہیں اللہ کی؟ تو جواب دیا گیا: «يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ»، کون تسبیح بیان کرتے ہیں؟ بہت سے آدمی تسبیح بیان کرتے ہیں۔ تو دیکھیے جواب تھا «يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ»، تو اول حصے کو کیا کر دیا گیا؟ «يُسَبِّحُهُ» کو کیا کر دیا؟ حذف، اور صرف اس کے فاعل کو باقی رکھا۔ سوال یہ پیدا ہوا نا کون تسبیح کرتے ہیں؟ جواب کیا آیا؟ «يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ»، بہت سے لوگ تسبیح بیان کرتے ہیں، تو «يُسَبِّحُهُ» کو حذف کیا اور اس کے فاعل کو باقی رکھا۔

«فِيمَنْ قَرَأَهَا مَفْتُوحَةَ الْبَاءِ»، جنہوں نے کیا کیا ہے؟ پڑھا ہے اس کو با کے فتحے کے ساتھ، «كَأَنَّهُ قِيلَ: مَنْ يُسَبِّحُهُ؟ فَقِيلَ: رِجَالٌ أَيْ يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ»، گویا کہ کہا گیا کون کیا کرے گا؟ کون تسبیح بیان کرتے ہیں؟ تو کہا گیا: لوگ تسبیح بیان کرتے ہیں، «أَيْ يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ»۔ تو دیکھا صدرِ استئناف کو کیا کر دیا گیا؟ حذف کر دیا گیا۔

«وَعَلَيْهِ نِعْمَ الرَّجُلُ أَوْ نِعْمَ رَجُلًا زَيْدٌ عَلَى قَوْلٍ»، اور اسی پر ہے «نِعْمَ الرَّجُلُ» یا «نِعْمَ رَجُلًا زَيْدٌ» ایک قول پر۔ بھائی «نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ» کی ترکیب آتی ہے بھائی؟ «نِعْمَ» فعل از افعالِ مدح، «الرَّجُلُ» اس کا فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبرِ مقدم، «زَيْدٌ» مخصوص بالمدح ہے وہ کیا ہے؟ مبتدائے مؤخر، مبتدائے مؤخر اپنی خبرِ مقدم سے مل کر جملہ اسمیہ۔ ایک ترکیب آگئی بھائی، «نِعْمَ الرَّجُلُ» کیا بنا؟ خبرِ مقدم، «زَيْدٌ» کیا بنا؟ مبتدائے مؤخر، یہ مخصوص بالمدح ہے، یہ ایک ترکیب۔ یہاں کوئی حذف ہے؟ نہیں، اس ترکیب سے ہماری بحث نہیں، دوسری ترکیب سے بحث ہے۔[۴]

■ قولہ: «نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ» کی تشریح

«نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ»، «نِعْمَ» فعل، «الرَّجُلُ» فاعل، فعل فاعل مل کر جملہ فعلیہ، الگ ہو گیا۔ کلام یوں ہوا: «نِعْمَ الرَّجُلُ»، بڑا اچھا آدمی ہے۔ سوال ہوا: کون ہے اچھا آدمی؟ جواب دیا گیا: «هُوَ زَيْدٌ»، وہ کون ہے؟ تو «هُوَ» کو حذف کر دیا اور زید کو باقی رکھا، اور کلام یوں بن گیا: «نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ»، تو اصل میں کیا تھا؟ «نِعْمَ الرَّجُلُ هُوَ زَيْدٌ»۔ تو دیکھو «هُوَ زَيْدٌ» یہ کس کا جواب ہے؟ سوال کا، اور اس کا صدر پہلا حصہ کیا ہے؟ حذف ہے۔ اور اسی پر مبنی ہے «نِعْمَ الرَّجُلُ» یا «نِعْمَ رَجُلًا»، «نِعْمَ رَجُلًا» میں بھی اسی طرح ہے مولانا: «نِعْمَ» فعل از افعالِ مدح، «هُوَ» ضمیر اس کے اندر مبہم ممیز، «رَجُلًا» اس کے تمیز، ممیز تمیز مل کر جملہ فعلیہ، اور آگے «زَيْدٌ» جو آرہا ہے وہ اصل میں کیا تھا؟ «هُوَ زَيْدٌ»۔ ایک قول پر، اسی لیے کہا «عَلَى قَوْلٍ»، کس بنا پر؟ ایک قول پر۔ یہاں اور بھی تراکیب ہیں مولانا، بعضوں نے «الرَّجُلُ» سے زید کو کیا بنایا ہے؟ بدل بنایا، بعضوں نے کیا بنایا؟ عطفِ بیان بنایا، بعضوں نے کہا زید مبتدا ہے اور اس کی خبر آگے محذوف ہے وہ کیا ہے؟ «مَمْدُوحٌ»، «زَيْدٌ مَمْدُوحٌ» وغیرہ، یہ دو ترکیبیں آپ یاد رکھیں کافی ہیں۔

«عَلَى قَوْلٍ أَيْ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ بِالْمَدْحِ خَبَرَ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ»، اس قول پر جو بناتے ہیں مخصوص بالمدح کو، مخصوص بالمدح کون تھا؟ زید، اس کو کیا بناتے ہیں؟ مبتدائے محذوف کی خبر: «أَيْ: هُوَ زَيْدٌ»، «وَيَجْعَلُ الْجُمْلَةَ اسْتِئْنَافًا»، اور بناتے ہیں جملے کو

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۵۲۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَعَلَيْهِ نِعْمَ الرَّجُلُ أَوْ نِعْمَ رَجُلًا زَيْدٌ عَلَى قَوْلٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وعليه قوله: نعم الرجل) أو: نعم رجلا (زيد؛ على قول)» منقول ہے۔

استئناف، ایسا استئناف: «جَوَابًا لِسُؤَالٍ عَنْ تَفْسِيرِ الْفَاعِلِ الْمُبْهَمِ»، کہ وہ جواب ہے کس چیز کا؟ فاعلِ مبہم کی تفسیر کے بارے میں جو سوال ہوا تھا اس کا جواب بھائی۔[۵]

«وَقَدْ يُحْذَفُ الِاسْتِئْنَافُ كُلُّهُ»، اور کبھی کبھار سارے کے سارے استئناف کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ اب آگے پھر بتلا رہے ہیں بھائی، ابھی پہلے کیا بتایا؟ کبھی کیا کرتے ہیں صدرِ استئناف کو حذف کرتے ہیں پہلے حصے کو، اب بتا رہے ہیں کہ کبھی کبھار کیا کرتے ہیں؟ پورے استئناف پورے جملے کو حذف کر دیتے ہیں، پھر اس کی دو صورتیں ہیں: یہ جو حذف کیا اس کا کوئی کبھی قائم مقام بنائیں گے اور کبھی قائم مقام بھی نہیں بنائیں گے، دیکھیے۔

«وَقَدْ يُحْذَفُ الِاسْتِئْنَافُ كُلُّهُ إِمَّا مَعَ قِيَامِ شَيْءٍ مَقَامَهُ»، کبھی کبھار سارے استئناف کو حذف کر دیا جاتا ہے یا کسی چیز کو اس کے قائم مقام کرنے کے ساتھ ہو گا، جیسے:

زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ

▪ قولہ: «لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمُ إِلَافٌ» کی تشریح

لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمُ إِلَافٌ

تمہارا یہ گمان، یہ شاعر ہجو بیان کر رہا ہے بنو اسد والوں کی بھائی، یہ قبیلہ تھا عرب کا، انہوں نے تو وہ اپنے آپ کو کیا سمجھتے تھے؟ قریش کے ہم پلہ سمجھتے تھے کہ ہم تو ان کے بھائی ہیں بھائی، انہی کی طرح ہیں۔ تو شاعر کیا کہتا ہے کہ تم ایسا گمان نہ کرو، قریش کو اللہ نے بڑی فضیلتیں دی ہیں تم ان کے قریب بھی نہیں پہنچ سکتے بھائی۔ «زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ»، تم نے یہ گمان کیا کہ تم بھائی ہو کس کے؟ قریش کے، «لَهُمْ إِلْفٌ»، ان کے لیے مانوسیت ہے مولانا۔ الف کس کو کہتے ہیں؟ مانوسیت ہے، رغبت ہے، «أَيْ: إِيلَافٌ فِي الرِّحْلَتَيْنِ»، ان کے لیے رغبت ہے دو معروف سفروں کے اندر۔ قریش کیا کرتے تھے مولانا؟ سردیوں میں سفر کرتے تھے یمن کی طرف کیونکہ یمن گرم علاقہ تھا، اور گرمیوں میں سفر کرتے تھے کس کی طرف؟ شام کی طرف بھائی، تو یہ دو سفر تھے اور اللہ نے ان کے لیے کیا کیا تھا؟ اس کا ذکر قرآن میں بھی آتا ہے: «﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾»، اسی کی طرف اشارہ ہے الف کے اندر کہ ان کے لیے مانوسیت اور رغبت ہے دو سفر ہیں جو اللہ نے ان کے لیے کیا کر دیے ہیں؟ آسان کر دیے ہیں، رکاوٹیں دور کر دی ہیں، لوگوں میں ان کی عزت ہے کوئی ان کو چھیڑتا وغیرہ بھی نہیں ہے۔

«لَهُمْ إِلْفٌ»، ان کے لیے رغبت ہے، «أَيْ إِيلَافٌ فِي الرِّحْلَتَيْنِ الْمَعْرُوفَتَيْنِ»، یعنی ان کے لیے یہ رغبت ہے دو معروف سفروں کے اندر تجارت کے اندر، ایک سفر کس کی طرف ہے؟ سردیوں میں یمن کی طرف ہے اور دوسرا سفر گرمیوں میں شام کی طرف ہوتا ہے، «وَلَيْسَ لَكُمُ إِلَافٌ»، اور تمہارے لیے کوئی، الف اور ایلاف ایک ہی معنیٰ ہے بالکل مولانا، ایلاف الف ایلاف موالفت ان سب کا ایک معنیٰ ہے مانوسیت۔ اچھا، تمہارے لیے مانوسی نہیں ہے «أَيْ: مُوَالَفَةٌ فِي الرِّحْلَتَيْنِ الْمَعْرُوفَتَيْنِ»، یعنی تمہارے لیے کوئی رغبت نہیں ہے دو معروف سفروں میں۔

«كَأَنَّهُ قِيلَ»، گویا کہ کہا گیا: «زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ»، سوال یہاں سے پیدا ہوا یہ پہلا جملہ، «لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمُ إِلَافٌ» یہ آگے دوسرا تیسرا جملہ آ رہا ہے۔ تمہارا یہ گمان ہے کہ قریش کیا ہیں؟ تمہارے بھائی ہیں۔ «كَأَنَّهُ قِيلَ» سوال پیدا ہوا: «أَصَدَقْنَا أَمْ كَذَبْنَا؟»، کیا ہم نے سچ بولا گمان کیا یا جھوٹا گمان کیا؟ «فَقِيلَ»، جواب دیا شاعر نے: «كَذَبْتُمْ»، تم نے کیا کیا؟ جھوٹ بولا۔ تو «كَذَبْتُمْ» جملہ استئناف ہے، یہ تو ذکر ہی نہیں! کہتے ہیں بھائی: «حُذِفَ هَذَا الِاسْتِئْنَافُ»، اس کو حذف کر دیا گیا سارے کے سارے کو، «وَأُقِيمَ قَوْلُهُ لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمُ إِلَافٌ مَقَامَهُ»، اور «لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمُ إِلَافٌ» یہ سارے کو اس کا کیا کر دیا؟ قائم مقام کر دیا، کیوں؟ «لِدَلَالَتِهِ عَلَيْهِ»، کہ یہ اس پر کیا کر رہا ہے؟ دلالت کر رہا ہے بھائی دلالت کر رہا ہے۔ دلالت سمجھ میں آیا بھائی؟ ان کے لیے مانوسیت ہے، رغبت ہے، اور عزت و احترام ہے لوگوں کے دلوں میں وہ سفر کرتے ہیں، تجارت

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۵۲۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «جَوَابًا لِسُؤَالٍ عَنْ تَفْسِيرِ الْفَاعِلِ الْمُبْهَمِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم.» منقول ہے۔

کرتے ہیں اور تمہارا ایسا کوئی قافلہ جاتا نہیں، تو یہ اس پر دلالت کر رہا ہے۔

«أَوْ بِدُونِ ذَلِكَ»، یا اس کے علاوہ ہو گا یعنی کسی کو قائم مقام نہیں بنایا جائے گا اور استئناف کو حذف کر لیا جائے گا، «أَيْ: قِيَامِ شَيْءٍ مَقَامَهُ»، کسی چیز کو اس کا قائم مقام نہیں کیا جائے گا، «اكْتِفَاءً بِمُجَرَّدِ الْقَرِينَةِ»، اور اکتفا کیا جائے گا صرف قرینے پر ہی، جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: «﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾»، کیا ہی اچھا بچھانے والے ہیں زمین کو، کیا ہی اچھا بچھانے والے ہیں۔ سوال پیدا ہوا: کون ہیں؟ تو جواب کیا ہے؟ «نَحْنُ»، لیکن اس «نَحْنُ» کو حذف کر دیا گیا۔ مخصوص بالمدح کو کیا کیا گیا؟ حذف کر دیا گیا، اور مخصوص بالمدح کی ابھی کیا ترکیب اوپر ذکر ہوئی تھی؟ خبر بنے گا، اور کیسے بنے گا؟ «هُوَ زَيْدٌ» تھا تو یہاں کیا بنائیں گے؟ «هُمْ نَحْنُ»، «هُمْ نَحْنُ»، تو «هُمْ نَحْنُ» یہاں پر پورا استئناف حذف کر دیا گیا صرف «﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾» آیا۔

▪ قولہ: «أَيْ: نَحْنُ عَلَى قَوْلٍ» کی تشریح

«أَيْ: نَحْنُ عَلَى قَوْلٍ»، یعنی «نَحْنُ» ایک قول کی بنا پر، «أَيْ: مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ خَبَرَ الْمُبْتَدَإِ»، جو بناتے ہیں مخصوص کو مبتدا کی خبر «أَيْ: هُمْ نَحْنُ»۔

«وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ بَيَانِ الْأَحْوَالِ الْأَرْبَعَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْفَصْلِ»، یہ تو مولانا یہ فصل کے چار مواقع تھے، فصل کے چاروں مواقع بھی ذکر کیے، اس کے بعد استئناف کی بات آئی، استئناف کے بارے میں بھی بتلایا کہ سوالِ مقدر کا جواب ہوتا ہے اور یہ تین قسم پر ہوتا ہے، پھر دو قسم پر ہوتا ہے کہ کبھی شروع میں صفت آتی ہے اور کبھی اسم آتا ہے، پھر اس کے بعد بتایا کہ اس کے شروع کو کبھی حذف کر لیتے ہیں اور پھر کبھی بتایا اس کے پورے کے پورے کو ہی کیا کر لیتے ہیں؟ حذف کر لیتے ہیں، اور جب پورا حذف کرتے ہیں تو کبھی کبھار اس کا قائم مقام بناتے ہیں اور کبھی نہیں بناتے۔

اب بتلا رہے ہیں وصل کے بارے میں: «وَأَمَّا الْوَصْلُ»، کتنی صورتیں تھیں؟ چھ۔ وصل کتنی صورتوں میں تھا؟ دو، کون سی؟ کمالِ انقطاع مع ایہام، اور توسط۔ توسط ہو دو جملوں کے اندر مولانا، نہ تو کامل طور پر منقطع ہیں اور نہ کامل طور پر متصل ہیں۔ «وَأَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ»، باقی وصل جو کیا جاتا ہے کس لیے؟ دفعِ ایہام کے لیے، یہ کون سی صورت ہے؟ مع ایہام والی۔ بھائی دو جملے تھے، دو جملوں کے درمیان کمالِ انقطاع تھا تو کرنا کیا چاہیے تھا؟ فصل کرنا، دونوں جملوں میں کوئی تعلق نہیں تو کیا کرنا چاہیے؟ فصل کرنا چاہیے، لیکن اگر ہم فصل کرتے ہیں تو کیا خرابی لازم آتی ہے؟ خلافِ مقصود کا وہم پڑتا ہے، کس کا؟ تو خلافِ مقصود کا وہم پڑنے کی وجہ سے ہم فصل نہیں کرتے بلکہ کیا کرتے ہیں؟ وصل کرتے ہیں۔

«وَأَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ كَقَوْلِهِمْ: لَا وَأَيَّدَكَ اللَّهُ»، «لَا وَأَيَّدَكَ اللَّهُ»۔ بھائی کسی نے آپ سے کہا: یہ کام ایسا ایسا ہے؟ آپ نے جواب میں کہا: «لَا»، ایسا نہیں ہے، «وَأَيَّدَكَ اللَّهُ» اور اللہ آپ کی مدد کرے بھائی، اللہ آپ کی تائید کرے۔ اب دیکھیے پہلا جملہ ہے: «لَا»، لا سے مراد مضمونِ جملہ، دوسرے نے کیا پوچھا تھا: کیا ایسی بات ہے؟ آپ نے کیا کہا: «لَا»، یعنی ایسی بات نہیں ہے، ایسی بات نہیں۔ یہ انشاء ہے یا خبر ہے جو آپ بتا رہے ہیں؟ خبر ہے، آپ کیا کر رہے ہیں؟ خبر دے رہے ہیں اس کو کہ ایسا نہیں۔ آگے جو «أَيَّدَكَ اللَّهُ» کہا، یہ خبر ہے یا انشاء ہے؟ انشاء ہے، یہ دعا ہے، اور خبر اور انشاء میں کیا ہے؟ کمالِ انقطاع ہے، لہٰذا کیا چاہتا تھا یہ مقام؟ فصل، تو واو نہ ذکر کیا جاتا۔ لیکن اس کی صورت میں خلافِ مقصود کا وہم پڑتا تھا، خلافِ مقصود یہ کہ آپ کا مقصد تو ہے «أَيَّدَكَ اللَّهُ» اس کو دعا دینا، لیکن واو کو ذرا نکال دیں کیا بن جاتا ہے؟ «لَا أَيَّدَكَ اللَّهُ»، اللہ آپ کی تائید نہ کرے! یہ تو بد دعا بن جائے گی اور بد دعا مقصود ہے؟ نہیں، تو یہاں چونکہ فصل کی صورت میں خلافِ مقصود کا وہم پڑتا تھا اس لیے کیا کیا گیا؟ واو لے کر آئے۔

«فَقَوْلُهُمْ: لَا، رَدٌّ لِكَلَامٍ سَابِقٍ»، یہ جو «لَا» آیا ہے مولانا یہ کلامِ سابق کا رد ہے، «كَمَا إِذَا قِيلَ: هَلِ الْأَمْرُ كَذَلِكَ؟»، کہا گیا کیا معاملہ ایسا ہے؟ تو جواب میں انہوں نے کہا نہیں معاملہ ایسا نہیں ہے، تو یہ جملہ اخباریہ ہے مولانا۔ اور «أَيَّدَكَ اللَّهُ» جملہ انشائیہ دعائیہ ہے اور ان دونوں کے درمیان کمالِ انقطاع ہے لیکن عطف کیا گیا اس پر، کیوں؟ «لِأَنَّ تَرْكَ الْعَطْفِ يُوهِمُ الدُّعَاءَ عَلَى الْمُخَاطَبِ»، وہم ڈالتا ہے کہ یہ دعا ہے مخاطب پر بد دعا ہے بد دعا ہے، دعا کا صلہ علیٰ آجائے تو یہ بمعنی بد دعا کے ہوتا ہے مولانا، «بِعَدَمِ التَّأْيِيدِ»، کس کے ساتھ بد دعا ہے؟ عدمِ تائید کے ساتھ، «مَعَ أَنَّ الْمَقْصُودَ الدُّعَاءُ لَهُ بِالتَّأْيِيدِ»، حالانکہ مقصود باوجود اس کے کہ مقصود کیا ہے؟ اس کے لیے دعا ہے تائید کے ساتھ۔

▪ قولہ: «فَأَيْنَمَا وَقَعَ هَذَا الْكَلَامُ» کی تشریح

«فَأَيْنَمَا وَقَعَ هَذَا الْكَلَامُ»، پس جہاں بھی واقع ہو جائے اس قسم کا کلام، «فَالْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ هُوَ مَضْمُونُ قَوْلِهِ:لَا»، وہ لا کے قول کا کیا ہوتا ہے؟ مضمون ہوتا ہے، لا کا کیا ہوتا ہے؟ مضمون ہوتا ہے۔ بھائی ما قبل میں لانے کس پہ دلالت کی؟ ما قبل والے کلام کی نفی پہ دلالت کی، تو وہی کلام وہاں پر منفی کیا ہو گا؟ مراد ہو گا، وہ معطوف علیہ ہو گا بھائی۔ بھائی «لَا وَأَيَّدَكَ»، واو کس لیے آتا ہے؟ عطف کے لیے، تو «أَيَّدَكَ اللَّهُ» کا عطف لا پہ تو ہو نہیں سکتا بلکہ کس پر ہو گا؟ لا کے مضمون پر، لا کس چیز پہ دلالت کر رہا ہے؟ بھائی جو سوال ہوا اس سوال کی اس میں جو بات پوچھی گئی تھی اس کی نفی پہ دلالت کر رہا ہے، تو وہ جو منفی ہے وہ کیا ہو گا؟ معطوف علیہ ہو گا۔

«فَأَيْنَمَا وَقَعَ هَذَا الْكَلَامُ»، تو یہ جہاں بھی ایسا کلام واقع ہو جائے جہاں مولانا «لَا» اور جملہ دعائیہ جمع ہو جائیں، «فَالْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ هُوَ مَضْمُونُ قَوْلِهِ:لَا»، معطوف علیہ مضمون ہو گا کس کا؟ لا کا۔ «وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ يَقِفْ عَلَى الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْكَلَامِ»، یہ اعتراض ہے علامہ زوزنی پر جنہوں نے یہاں پر کیا کہا تھا؟ دیکھیے ایک انہوں نے غلطی کی تھی اس کو علامہ تفتازانی رد کریں گے، اور بعض علماء جب وہ واقف نہیں ہوئے کس پر؟ معطوف علیہ پر واقف نہ ہوئے اس کلام کے اندر، کون سا کلام؟ «لَا وَأَيَّدَكَ»، «نَقَلَ عَنِ الثَّعَالِبِيِّ»، تو انہوں نے نقل کیا امام ثعالبی سے، یہ امامِ لغت گزرے ہیں مولانا، سمجھ میں آیا؟ چوتھی صدی کے امامِ لغت ہیں، بہت بڑے ادیب ہیں، بہت سی کتابیں انہوں نے لکھی ہیں قیمتی کتابیں، آج بھی علماء ان سے استفادہ کرتے ہیں۔ تو نقل کیا گیا امام ثعالبی سے: «حِكَايَةً مُشْتَمِلَةً»، نقل کیا انہوں نے علامہ زوزنی نے امام ثعالبی سے ایک حکایت نقل کی: «مُشْتَمِلَةً عَلَى قَوْلِهِ»، جو ان کے اس قول پر مشتمل تھی: «قُلْتُ لَا وَأَيَّدَكَ اللَّهُ»، امام ثعالبی کی کتاب میں کیا آیا ہے؟ «قُلْتُ لَا وَأَيَّدَكَ اللَّهُ»۔ تو علامہ زوزنی کہتے ہیں یہ «أَيَّدَكَ اللَّهُ» کا عطف «قُلْتُ لَا» پر ہو رہا ہے، «قُلْتُ» پر ہو رہا ہے، کس پر ہو رہا ہے؟ «قُلْتُ» پر ہو رہا ہے۔

«وَزَعَمَ أَنَّ قَوْلَهُ:وَأَيَّدَكَ اللَّهُ، عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ:قُلْتُ»، اور یہ گمان کیا کہ ان کا یہ قول «وَأَيَّدَكَ اللَّهُ» یہ کس پر عطف ہے؟ «قُلْتُ» پر، «وَلَمْ يَدْرِ»، اور یہ بات نہیں جانی بھائی علامہ زوزنی نے «أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَدْخُلِ الدُّعَاءُ تَحْتَ الْقَوْلِ»، اگر معاملہ ایسا ہوتا تو یہ دعا قول کے تحت واقع نہ ہوتی، یہ پہلا اعتراض ہے کہ اگر یہ معنیٰ «أَيَّدَكَ» کا عطف کس پر ہوتا؟ «قُلْتُ» پر، تو معلوم ہوا یہ «قُلْتُ» کا مقولہ نہیں، «قُلْتُ» کے تحت نہیں ہے بلکہ «قُلْتُ» پر کیا ہے؟ عطف ہے۔ حالانکہ یہ تو مقولہ ہے «قُلْتُ» کا کہ میں نے کہا نہیں اور اللہ آپ کی مدد کرے، تو پہلا اعتراض، سمجھ میں آیا اعتراض بھائی؟

«وَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَحْكِ الْحِكَايَةَ فَحِينَئِذٍ مَا قَالَ لِلْمُخَاطَبِ:لَا وَأَيَّدَكَ اللَّهُ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَعْطُوفٍ عَلَيْهِ»، اور دوسری بات کہ اگر وہ یہ حکایت نہ کرتے، کیا حکایت نہ کرتے؟ «قُلْتُ»، اگر ان کی بات میں «قُلْتُ» کا لفظ نہ ہوتا تو پھر صرف یہ ہوتا: «لَا وَأَيَّدَكَ اللَّهُ»، تو پھر بھی معطوف علیہ چاہیے تھا یا نہیں؟ چاہیے تھا، اور وہاں تو ذکر نہیں اور جب وہاں ذکر نہیں تو پھر تو عطف بھی صحیح نہیں، تو کلام ہی باطل ہوا حالانکہ معطوف کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ معطوف علیہ، معلوم ہوا یہ کلام تو کثرت سے واقع ہوتا رہتا ہے «لَا وَأَيَّدَكَ اللَّهُ»، تو اس کے لیے معطوف کیا نکالیں گے؟ ما قبل «لَا» کا مضمون ہو گا۔

«وَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَحْكِ الْحِكَايَةَ فَحِينَئِذٍ»، تو اگر وہ حکایت نہ کرتے یعنی یہ «قَالَ» کا لفظ نہ کرتے، «فَحِينَئِذٍ مَا قَالَ لِلْمُخَاطَبِ:لَا وَأَيَّدَكَ اللَّهُ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَعْطُوفٍ عَلَيْهِ»، پس اس وقت جب وہ کہتے کیا مخاطب سے «لَا وَأَيَّدَكَ اللَّهُ» تو اس کے لیے ضروری تھا کیا ہونا؟ معطوف علیہ کا ہونا۔

تو حاصل یہ سمجھ میں آ گیا بھائی کہ کبھی کبھار خلافِ مقصود کے وہم کو دور کرنے کے لیے فصل نہیں کرتے بلکہ کیا کرتے ہیں؟ وصل کرتے ہیں، وصل کرتے ہیں۔ تو اس پر پھر اشکال ہوا کہ اس کا معطوف علیہ کون ہے؟ یہ تو واو حرفِ عطف اس کے لیے معطوف علیہ چاہیے۔ تو علامہ تفتازانی نے کیا بتلایا کہ لا کا مضمون ہے بھائی، جس چیز کی وہ نفی کر رہا ہے وہ یہاں پر معطوف علیہ ہے۔ اور علامہ زوزنی کا رد کیا کہ انہوں نے وہ یہ بات نہیں سمجھ سکے تو انہوں نے امام ثعالبی کی ایک روایت نقل کی حکایت اور اس کے اندر «قُلْتُ» کو کیا بنایا؟ معطوف علیہ۔ کہتے ہیں اس صورت میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں: ایک تو یہ کہ «قُلْتُ» پر اگر عطف کر دیں تو یہ «أَيَّدَكَ اللَّهُ» «قُلْتُ» کا مقولہ نہیں بنے گا حالانکہ یہ بھی اس کا مقولہ ہے، اور دوسری خرابی یہ کہ جہاں پر «قُلْتُ» ذکر نہ ہوا گر امام ثعالبی «قُلْتُ» ذکر نہ کرتے تو پھر کیا کرتے؟ حالانکہ اس کے لیے تو معطوف علیہ کا ہونا ضروری ہے۔ معلوم ہوا یہ جو معطوف علیہ ہوتا ہے وہ لا کا مضمون ہوتا ہے۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۹۷: حذفِ صدرِ استئناف، کمالِ انقطاع مع ایہام (وصل لدفعِ ایہام) اور توسط بین الکمالین کی شرائط

مختصر المعانی صفحہ: ۲۵۱—بتاریخ: ۱۲ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

بھائی! یہ کسی نے سوال کیا تھا گزشتہ سبق میں «إِرْحَلْ» اور «لَا تُقِيمَنَّ» آیا تھا، کہ «إِرْحَلْ» یہ جو «لَا تُقِيمَنَّ» ہے اس کو ہم نے بدلِ اشتمال بنایا تھا «إِرْحَلْ» سے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جی، تو «لَا تُقِيمَنَّ» کو «إِرْحَلْ» سے ہم نے کیا بنایا تھا؟ بدلِ اشتمال بنایا، تو اور اس کو تاکید نہیں بنایا بھائی۔ تو اعتراض ہوتا تھا تاکید کیوں نہیں بنایا بھائی؟ تاکید کیوں؟ کیونکہ «إِرْحَلْ» میں بھی یہی کہنا چاہتا ہے ہمارے پاس نہ رہو، اور «لَا تُقِيمَنَّ» میں بھی وہی بات کرنا چاہتا ہے، تو اس کو کیا بنانا چاہیے؟ تاکید بنانا چاہیے تھا بھائی۔ جیسے وہ آیت نہیں گزری تھی بھائی: «ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ»، اس کو تاکیدِ معنوی بنایا اور «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» اس کو کیا بنایا؟ تاکیدِ لفظی بنایا۔ تو اس کو کیوں نہیں ہم نے تاکیدِ لفظی یا معنوی بنایا؟

کہتے ہیں «لَا تُقِيمَنَّ» کو تاکیدِ لفظی تو ہم نے اس لیے نہیں بنایا کہ تاکیدِ لفظی میں مفہوم میں مغایرت نہیں ہونی چاہیے تھی اور یہاں پر مفہوم میں کیا ہے؟ مغایرت موجود ہے۔ «ذٰلِكَ الْكِتَابُ» یہ کتاب بڑی کامل ہے ہدایت میں، «هُوَ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» اور یہ کیا ہے؟ سراپا ہدایت ہے۔ تو دونوں کا مفہوم ایک تھا، وہاں پر تو ہم نے اس کو کیا بنایا تھا؟ تاکیدِ لفظی۔ اور یہاں پر دونوں کا مفہوم ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہے۔ «إِرْحَلْ» کا معنی کوچ کرنا اور «لَا تُقِيمَنَّ» کا کیا معنی ہے؟ قیام سے روکنا بھائی۔ تو مفہوم ایک نہیں، حالانکہ تاکیدِ لفظی میں مفہوم کا ایک ہونا ضروری ہے۔

پھر تاکیدِ معنوی کیوں نہیں بنایا بھائی؟ کہتے ہیں بھائی تاکیدِ معنوی کے اندر مغایرت ہوتی ہے، ٹھیک ہے دونوں کے مفہوم میں، اور یہاں بھی کیا ہے؟ دونوں کے مفہوم میں مغایرت ہے۔ اور تو اس تو پھر کہتے ہیں تاکیدِ معنوی کیوں نہیں بنایا؟ کہتے ہیں بھائی مغایرتِ قریبہ ہونی چاہیے، مغایرتِ قریبہ۔ تھوڑی مغایرت ہونی چاہیے کہ دونوں کو ایک بنانا ممکن ہو، جیسے «ذٰلِكَ الْكِتَابُ» اور «لَا رَيْبَ فِيهِ»، تو «لَا رَيْبَ فِيهِ» اس کتاب میں اس بات اس کلام میں کوئی شک نہیں۔ اس کلام میں کوئی شک نہیں، اسی کو پختہ کر رہا ہے مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے، کیا ہے؟ لیکن یہاں پر مفہوم میں مغایرتِ بعیدہ ہے۔

آپ کہیں گے پھر بھی کوئی بات واضح نہیں ہوئی بھائی۔ بھائی یوں کریں کہ آپ دونوں جملوں میں غور کریں۔ «ذٰلِكَ الْكِتَابُ» کے مفہوم میں کوئی ابہام ہے؟ وہ کوئی خفا ہے؟ وہ اپنے مضمون کو پوری طرح ادا کر رہا ہے، جبکہ یہاں فرق ہے پہلے جملے میں، یہ اپنے مفہوم کو کامل طور پر ادا نہیں کر رہا اس میں کچھ کمی ہے۔ «لَا تُقِيمَنَّ» نے آ کر کیا کیا؟ اس کو اس ابہام کو دور کیا، تو اس وجہ سے فرق ہے مولانا۔ وہاں پر پہلے جملے کے اندر ہی کوئی خفا نہیں اور یہاں پر پہلے جملے کے اندر کیا ہے؟ خفا ہے، وہ اپنے معنیٰ مراد کو پوری طرح ادا تو یہ فرق آ گیا مولانا کہ تاکید وہاں بنے گی جہاں پہلے جملے کے اندر خفا نہ ہو، اور یہاں پر جہاں پر خفا آیا ہے تو اب کیا بنائیں گے اس کو؟ بدلِ اشتمال بنائیں گے۔

فصل اور وصل۔ مصنف نے آپ کو بتلایا کہ جب ایک جملے کے بعد دوسرا جملہ آ جائے تو جملہ اول کے لیے محل من الاعراب ہو گا یا محل من الاعراب نہیں ہو گا؟ اگر محل من الاعراب ہے تو اس ثانی کو آپ اس میں اعراب میں شریک کرنا چاہیں گے یا شریک نہیں؟ اگر شریک کرنا چاہتے ہیں تو پھر آپ وصل کریں گے بشرطیکہ ان دونوں کے درمیان کوئی جہتِ جامعہ یعنی کوئی مناسبت موجود ہو۔ اور ورنہ اگر آپ شریک نہیں کرنا چاہتے تو پھر اس صورت میں کیا کریں گے؟ فصل کریں گے۔

اور اگر جملہ اولیٰ کے لیے کوئی محل من الاعراب نہیں ہے، تو اس صورت میں آپ دونوں جملوں کے درمیان واو کے علاوہ کسی اور عاطف کے ساتھ ربط دینا چاہیں گے یا ایسا نہیں چاہیں گے؟ اگر آپ واو کے علاوہ کسی اور عاطف کے ساتھ ربط دینا چاہتے ہیں تو پھر جہتِ جامعہ دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ کیا کر دو؟ ربط دے دو، فا، ثم، حتیٰ وغیرہ کے ساتھ۔ اور اگر آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ ثانی کو اولیٰ کے ساتھ واو کے علاوہ کسی اور کے ساتھ ربط نہیں دینا چاہتے، پھر دیکھیں آپ کہ جملہ اولیٰ کے لیے کوئی ایسا خاص حکم تو نہیں جس کو آپ ثانی کو نہیں دینا چاہتے؟ اگر کوئی ایسا حکم ہے جملہ اولیٰ کے لیے جو ثانی کو نہیں دینا چاہتے تو اس صورت میں بھی کیا کریں گے؟ فصل کریں گے۔

اور اگر ایسا نہ ہو یعنی جملہ اولیٰ کے لیے سرے سے حکم ہی نہ ہو یا حکم تو ہو لیکن ثانی کو آپ اس میں کیا کرنا چاہتے ہیں؟ شریک کرنا چاہتے ہیں، تو پھر دیکھیں ان دو جملوں کے درمیان کمالِ انقطاع ہے، یا کمالِ اتصال ہے، یا شبہِ کمالِ انقطاع ہے، یا شبہِ کمالِ اتصال ہے، یا ان میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ یعنی توسط ہے، نہ دو جملوں میں کمالِ انقطاع ہے اور نہ کمالِ اتصال ہے، کچھ مناسبت ہے اور کچھ مغایرت ہے۔

تو اور اسی طرح تو یہ پانچ صورتیں ہوئیں، اور کمالِ انقطاع پھر کتنی قسم پر ہے؟ دو قسم پر: ایک بلا ایہام ہے ایک مع ایہام۔ بلا ایہام کا یہ معنی کہ آپ جب وصل کر دیں تو خلافِ مقصود کا وہم نہیں وہم نہیں پڑتا، اور مع ایہام کا معنی ہے کہ ہے دونوں میں ہے تو کمالِ انقطاع لیکن اگر آپ فصل کر دیں گے تو اس سے خلافِ مقصود کا وہم پڑے گا، تو پھر آپ کیا کرتے ہیں؟ وصل۔

تو ان چار یہ چار صورتیں ہیں: کمالِ انقطاع بلا ایہام اور کمالِ اتصال اور شبہِ کمالِ انقطاع اور شبہِ کمالِ اتصال، ان چار میں فصل کرتے ہیں، اور کمالِ انقطاع مع ایہام اس میں کیا کرتے ہیں؟ وصل۔ اسی طرح توسط کی صورت میں جب دو جملوں میں نہ کمالِ انقطاع ہو نہ کمالِ اتصال ہو پھر بھی کیا کرتے ہیں؟ وصل کرتے ہیں۔ اس کے بعد مصنف نے بالا فصیل ہر ہر نوع کی تفصیل آپ کو بتلائی بھائی۔

کمالِ انقطاع دو جملوں کے درمیان کہتے ہیں کس طرح ہو گا؟ کہتے ہیں دونوں جملے لفظاً و معناً ان میں فرق ہو گا مولانا۔ پہلا جملہ لفظاً و معناً خبر ہو مثال کے طور پر اور ثانی لفظاً و معناً کیا ہو؟ انشاء ہو۔ یا مولانا صرف معنیٰ کے اعتبار سے فرق ہے، پہلا لفظاً خبر ہے اور ثانی معناً انشاء ہے۔ یا مولانا یہ بھی کمالِ انقطاع، اسی طرح دو جملوں میں مناسبت تو ہے اس اعتبار سے کہ پہلا بھی خبر ثانی بھی خبر، لفظاً بھی خبر اول معناً بھی خبر، ثانی بھی لفظاً بھی خبر اور معناً بھی خبر، لیکن دونوں میں کوئی جامع نہیں ہے، کوئی مناسبت نہیں ہے، تو اس صورت میں بھی آپ کیا کریں گے؟ فصل کریں گے کیونکہ کمالِ انقطاع آیا کوئی مناسبت نہیں۔

اور پھر کمالِ اتصال کی بات کی، کمالِ اتصال جو ہے دو جملوں کے درمیان اس کی تین صورتیں انہوں نے ذکر کیں: کہ جملہ ثانی اولیٰ کے لیے تاکید ہو مولانا، یا جملہ ثانیہ کیا ہو اولیٰ کے لیے؟ بیان ہو، عطفِ بیان، یا جملہ ثانیہ اولیٰ کے لیے کیا ہو؟ بدل ہو۔ تو ان میں بدل مبدل منہ، معطوف علیہ اور عطفِ بیان، اور مؤکد اور تاکید کے درمیان کمالِ اتصال ہوتا ہے، تو ان صورتوں میں بھی کیا کریں گے؟ فصل کریں گے وصل نہیں کریں گے، ورنہ تو عطف علیٰ نفسہٖ ہی لازم آئے گا۔

اور اس کے بعد انہوں نے شبہِ کمالِ انقطاع کے بارے میں آپ کو بتایا کہ شبہِ کمالِ انقطاع یہ ہے کہ دو جملے ہیں دو جملے ہیں، ان دونوں کے درمیان مناسبت تو موجود ہے عطف ہو سکتا ہے، لیکن اگر عطف کر دیا جائے تو یہ غیر پر عطف ہونے کا وہاں وہم پڑے گا وہاں۔ غیر پر؟ مثلاً جملہ اولیٰ ہے ثانیہ ہے ثالثہ ہے، اولیٰ اور ثالثہ کے اندر کیا ہے؟ مناسبت ہے عطف ہو سکتا ہے، لیکن اگر آپ عطف کر دیں گے تو کیا شبہ پڑے گا کہ شاید یہ جملہ ثانیہ پر عطف ہو رہا ہے۔ اور اس صورت میں جو فصل آتا ہے یعنی شبہِ کمالِ انقطاع میں اس کو کیا کہتے ہیں؟ قطع کہتے ہیں۔

اور شبہِ کمالِ اتصال یہ ہے کہ پہلا جملہ جو ہے اس سے ایک سوال پیدا ہوتا ہے تو ثانی جملہ اس کا کیا واقع ہوتا ہے؟ جواب۔ تو جملہ اولیٰ جس سے سوال پیدا ہوا، مصنف کے نزدیک اسی کو ہم کیا کرتے ہیں؟ سوال کے درجے میں اتار لیتے ہیں، جبکہ علامہ سکاکی کے نزدیک جملہ اولیٰ کو سوال کے درجے میں نہیں اتارتے بلکہ جملہ اولیٰ کے بعد سوال کیا ہوتا ہے؟ مقدر ہوتا ہے۔ اور تو یہ مولانا جب سوالِ محقق اور جوابِ محقق میں جیسے شبہِ کمالِ اتصال تھا، اسی طرح سوالِ مقدر اور سوال اور اگے اس کے جواب جو ہے ان دونوں میں بھی کیا ہے؟ شبہِ کمالِ اتصال ہے۔ تو یہاں بھی کیا کریں گے؟ فصل کریں گے مولانا۔

اور اس صورت میں جو فصل ہو یعنی شبہِ کمالِ اتصال میں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ استئناف کہتے ہیں۔ اور جملہ ثانیہ کو بھی کبھی کبھار کیا کہہ دیتے ہیں؟ یہ استئناف ہے، اسی کا نام استئناف یا مستانفہ اسی کو کہتے ہیں مولانا۔ پھر استئناف کی بات آئی تو انہوں نے آپ کو بتلایا کہ استئناف تین قسم پر ہے مولانا، کیونکہ اس میں سوال پیدا ہو گا جملہ اولیٰ سے، تو یہ سوال کبھی سبب کے بارے میں ہو گا یا سبب کے علاوہ کسی اور چیز کے بارے میں۔ اگر سبب کے بارے میں سوال ہے تو پھر سببِ خاص کے بارے میں سوال ہو گا یا سببِ عام؟

سببِ عام کا معنی کسی خاص سبب کے بارے میں سوال نہیں کیا، مثلاً کوئی شخص بیمار ہے تو وہاں پہلے جملے سے مثلاً آپ نے اس سے پوچھا بھائی: آپ کی بیماری کی علت کیا ہے؟ تو یہ سببِ عام پوچھا۔ اور اگر وہ بیمار ہے آپ نے اس سے کہا کہ موسم کی تبدیلی کی وجہ سے تو آپ بیمار نہیں؟ تو یہ آپ نے سببِ خاص پوچھ لیا، کیا کیا؟ ہاں خاص سبب پوچھ لیا، اس میں آپ متردد ہیں۔ تو سببِ خاص کی صورت میں جو جواب آتا ہے اس میں چونکہ تردد مخاطب کا کیا ہے؟ متردد ہوتا ہے، تو لہٰذا اس میں تاکید لے کر آتے ہیں حکم کے لیے بھائی۔ اور کبھی جو ہے وہ سبب کے علاوہ کے بارے میں سوال ہوتا ہے مولانا۔

اس کے بعد پھر انہوں نے استئناف کی دو قسمیں آپ کو بتلائی تھیں: ایک استئناف وہ ہے کہ جملہ اولیٰ میں جو اسم آیا تھا اسی اسم کے ساتھ کیا ہو؟ استئناف کی بھی ابتداء ہو۔ دوسری قسم یہ کہ اسی اسم کے ساتھ تو استئناف یعنی جملہ ثانیہ کی ابتداء تو نہیں ہے لیکن اس کے وصف کے ساتھ ہے، اس کے وصف کے ساتھ۔ اور مصنف نے آپ کو بتلایا یہ والا جو ہے یہ زیادہ بلیغ ہے مولانا، یہ جس میں آپ وصف شروع میں ذکر کرتے ہیں۔ اس کی وجہ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلائی، اس لیے کہ یہاں پر آپ کو حکم کی علت کا بھی پتہ چل جاتا ہے، حکم کی علت کا بھی پتہ چل جاتا ہے۔

اس لیے کہ جب وصف پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے اور وہ وصف اس کی علت بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو تو اس حکم کی علت وہی ہوتا ہے، جیسے آپ نے اپنے ساتھی سے کیا کہا: «أَكْرِمِ الْعَالِمَ»، کوئی عالم آیا شخص آیا آپ کے پاس، آپ نے کہا عالم کا اکرام کرو، تو آپ نے اکرام کا تعلق کس سے کیا؟ عالم سے کیا۔ تو یہ عالم صفت ہے مولانا، مشتق ہے مولانا، اسمِ فاعل کا صیغہ ہے۔ اس نے علتِ اکرام بھی بتلادی کہ اکرام کرنے کی علت کیا ہے؟ علم ہے۔ تو جب کوئی وصف ذکر ہو تو وہ صلاحیت رکھتا ہو علت بننے کی تو وہی علت ہوتا ہے۔

تو یہاں سے علت کا بھی پتہ چل گیا، اس پر اشکال ہوا کہ بھائی علت کا کیسے پتہ چل گیا؟ اگر سوال علت کے بارے میں ہوگا تو جواب میں علت آئے گی۔ تو اس کا تعلق تو سوال سے ہے نہ کہ جواب میں کیا صفت کو ذکر کیا جائے؟ تو بتلایا بھائی کہ دونوں میں یہ فرق ہے کہ پہلے کی صورت میں علت کا پتہ چلتا ہے یعنی سبب کا پتہ چلتا ہے اور ثانی میں سبب کے بھی سبب کا پتہ چل جاتا ہے، سبب کے بھی سبب کا پتہ چل جاتا ہے بھائی۔

اس کے بعد انہوں نے آپ کو بتلایا بھائی کہ کبھی کبھار صدرِ استئناف کو حذف کر لیا جاتا ہے، چاہے وہ فعل ہو یا اسم ہو۔ فعل ہو یا اسم ہو۔ اور کبھی کبھار پورے استئناف کو حذف کر لیا جاتا ہے، چاہے اس کے اور پھر کبھی کبھار اس کا کوئی قائم مقام بنایا جاتا ہے اور کبھی کبھار قائم مقام نہیں بنایا جاتا۔ تو یہ چار صورتیں تھیں کس کی؟ فصل کی۔

اس کے بعد وصل کی دو صورتیں انہوں نے بتلانا شروع کیں: وصل کبھی کتنی صورتیں تھیں وصل کی؟ کونسی ذکر کی تھیں؟ ایک کمالِ انقطاع مع ایہام اور دوسرا توسط۔ اب ان کو بیان کر رہے تھے کہ وصل مقام تو فصل کا ہے کیونکہ دو جملوں میں کیا ہے؟ کمالِ انقطاع ہے، مثلاً پہلا خبر یہ ہے ثانی انشائیہ ہے بھائی، لیکن اس سے خلافِ مقصود کا وہم پڑتا تھا تو اس صورت میں فصل نہیں کریں گے بلکہ کیا کریں گے؟ وصل۔

جیسے کسی نے آپ سے کوئی بات پوچھی، آپ نے جواب میں کہا: «لَا وَأَيَّدَكَ اللَّهُ»، تو یہاں پر «لَا» جو ہے «لَا» سے کیا مراد ہے بھائی؟ مضمون جس چیز کے بارے میں اس نے سوال کیا اس کی نفی مراد ہے، «أَيْ: لَيْسَ الْأَمْرُ كَذٰلِكَ»، معاملہ ایسا نہیں ہے، بات ایسی نہیں ہے۔ اور اللہ آپ کی مدد کرے آگے دعا ہے مولانا، تو پہلے میں خبر دے رہا ہے ثانی میں دعا دے رہا ہے، اور دعا انشاء ہے، اور انشاء اور خبر میں کیا ہے؟ کمالِ انقطاع ہے۔ لیکن اگر اور مقام ہے فصل کا، لیکن اگر فصل کیا جائے اور واو نہ لایا جائے تو کلام یوں بنے گا: «لَا أَيَّدَكَ اللَّهُ»، تو اس سے وہم پڑے گا کہ یہ دعا نہیں دے رہا بلکہ کیا کر رہا ہے؟ بددعا دے رہا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں کیا کریں گے درمیان میں؟ واو لے کر آئیں گے بھائی، واو لے کر آئیں گے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو چنانچہ بعض علماء ذکر بھی کرتے ہیں یہ واقعہ کہ حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک مرتبہ گزر رہے تھے کہیں سے، بازار وغیرہ سے، ایک شخص کے پاس کپڑا دیکھا بھائی۔ تو اس سے پوچھا: کیا تم یہ بیچ رہے ہو اس کپڑے کو؟ تو اس شخص نے کہا: «لَا يَرْحَمُكَ اللَّهُ»۔ تو حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: یوں نہ کہو بھائی «لَا يَرْحَمُكَ اللَّهُ»، بلکہ کیا کہو؟ «لَا وَيَرْحَمُكَ اللَّهُ» کہو، کیونکہ یہاں کیا تو صحابہ بھی چونکہ عرب بلاغت میں انتہاء کو پہنچے ہوئے تھے، تو دیکھا اس وقت نہ مختصر المعانی کا وجود تھا نہ کسی اور چیز کا، لیکن یہ نکات اسی طرح موجود تھے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

حضرت صدیقِ اکبر، صحابہ عجیب لوگ ہیں! انسان سوچتا ہے ان کے بارے میں، ان کی باتیں سنتا ہے، حیران ہوتا ہے یہ کیسے لوگ تھے بھائی! جو اس سے پہلے کبھی تاریخ نے نہیں دیکھے اور نہ اس کے بعد کبھی دیکھ سکے گی بھائی۔ حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں

نے ہر شخص کے احسانات کا بدلہ چکا دیا لیکن صدیق کے احسانات کا بدلہ نہیں چکا سکا، اس کا بدلہ اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے روز عطا فرمائیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس شخص پر بھی میں نے اسلام کو پیش کیا اس نے کچھ نہ کچھ تردد ضرور کیا، سوچ میں ضرور پڑا، صدیق پر میں نے اسلام کو پیش کیا اس نے بغیر سوچے سمجھے فوراً میری تائید کر دی بھائی، ایک لمحہ بھی توقف نہیں کیا انہوں نے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم معراج پر تشریف لے گئے بھائی، کفار کو واقعہ پتہ چلا، مذاق اڑانے لگے، حضرت صدیق کے پاس بھی آئے: آپ کو پتہ ہے آپ کا ساتھی کیا کہتا ہے؟ میں رات کے ایک ادنیٰ حصے میں آسمانوں پر بھی گیا اور وہاں گھوم پھر کر آیا رات ہی رات میں، مسجد اقصیٰ تک بھی گیا، آسمانوں تک بھی گیا اور واپس بھی آگیا اور یہ سارا کام کس میں ہوا؟ رات ہی رات میں ہوا۔ حضرت صدیق سے پہلے عام پوچھا، انہوں نے کہا یہ تو ممکن نہیں، حضور کا بتلایا تو کہا اگر وہ بتلا رہے ہیں تو پھر تو یقیناً سچ بول رہے ہیں وہ بھائی۔ زندگی بھر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتنی شدید محبت، اتنی شدید محبت! اللہ نے موت کے بعد بھی انہی کے ساتھ رکھا بھائی، قیامت تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہیں اور قیامت کے دن انہی کے ساتھ اٹھیں گے بھائی۔

روایات میں آتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کا جلوہ افروز ہوں گے بھائی، لوگ سامنے مجرم کھڑے ہیں، اللہ تعالیٰ اس دن بے انتہا غضب میں ہوں گے، اتنے غضب میں کبھی اللہ تعالیٰ نہیں ہوں گے ہوئے ہوں گے اس سے پہلے۔ تو بے انتہا غضب میں اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے سامنے دعائیں کریں گے وغیرہ اور حساب کتاب شروع کرنے کی درخواست کریں گے، اللہ تعالیٰ فرمائیں گے نہایت غضب کی حالت میں کہ میں کس سے حساب کتاب کی ابتداء کروں بھائی؟ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں صدیق کو پکڑ کر آگے کر دوں گا، اور صدیق کو دیکھتے ہی اللہ تعالیٰ کا سارا غضب ختم ہو جائے گا۔

حضرت صدیق بھائی! حضرت جبرائیل علیہ السلام کے بارے میں آتا ہے بھائی، کہ ان کو اللہ نے بڑا بہت بڑا جسم عطا کیا ہے۔ آج تک انہوں نے اپنے پورے جسم کو کھول کر نہیں دیکھا بھائی۔ اس کائنات میں جگہ ہی نہیں ہے اتنی کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام اپنے بدن کو کھولیں تو اس کے اندر سما سکیں بھائی۔ حالانکہ یہ کتنی بڑی کائنات ہے مولانا، آپ نے کبھی سوچا ہے بھائی؟ اتنی بڑی کائنات ہے اتنی بڑی کائنات، علمِ فلکیات میں آپ جا کر پڑھیں گے کہ یہ کتنی بڑی۔ آپ کو یہاں آج یہاں سے پشاور جانا پڑتا ہے بھائی، کئی گھنٹوں کا سفر طے کرنا پڑتا ہے۔ کئی گھنٹوں کا سفر طے کرنا پڑتا ہے۔

اب دنیا مولانا کرے کی، گول شکل میں ہے کرہ۔ اگر پاکستان ایک جانب ہے، امریکہ دوسری جانب بنتا ہے بھائی، یہاں دن ہو تو وہاں رات، وہاں رات ہوتی ہے تو یہاں دن ہوتا ہے۔ تو آپ کو امریکہ جانے کے لیے جہاز، تیز ترین سواری جہاز ہے ان میں سفر کرتے ہیں تو چوبیس گھنٹے سے پہلے نہیں پہنچ سکتے آپ۔ یعنی تقریباً اڑتالیس گھنٹے میں آپ پوری دنیا کے گرد گول چکر ایک لگا سکتے ہیں۔ جبکہ روشنی اتنی تیز رفتار چیز ہے روشنی، وہ یہ دنیا جس کے گرد گھومنے میں تیز ترین سواری میں آپ کو اڑتالیس گھنٹے کم از کم لگتے ہیں، روشنی ایک سیکنڈ میں اس دنیا کے گرد بارہ مرتبہ چکر لگا لیتی ہے۔ ایک سیکنڈ میں بارہ چکر وہ لگا لیتی ہے، یعنی ایک سیکنڈ میں روشنی کی رفتار ہے تین لاکھ کلومیٹر فی سیکنڈ۔ کائنات کی ابھی تک جو سائنسدانوں نے دریافت کیا ہے، تیز ترین چیز روشنی ہے بھائی۔

چنانچہ زمین سے جب ہم اوپر کی طرف جاتے ہیں تو یہ فاصلے ختم مولانا، میل کلومیٹر وغیرہ کا حساب یہ ساتھ ہی چھوڑ جاتا ہے، یہ حساب چل ہی نہیں سکتا۔ پھر سائنسدان بات کرتے ہیں کس میں؟ روشنی کی رفتار میں بتلاتے ہیں، کہ مثلاً فلاں ستارہ ہے مولانا، ہم سے کتنا دور ہے؟ میلوں میں نہیں بتائیں گے، میل کام ہی نہیں کرتے بھائی۔ ہاں یوں بتاتے ہیں: اتنی دور ہے کہ روشنی وہاں سے دس ہزار سال میں زمین تک پہنچتی ہے بھائی۔ اب آپ دس ہزار سال کا حساب لگائیں، ہر سال میں تین سو پینسٹھ دن ہیں، ہر دن کے اندر چوبیس گھنٹے ہیں، ہر گھنٹے کے اندر ساٹھ منٹ ہیں، ہر ساٹھ منٹ کے اندر ساٹھ سیکنڈ ہیں، اور ہر سیکنڈ میں روشنی کتنا کر رہی ہے؟ تین لاکھ کلومیٹر کر رہی ہے۔ دس ہزار سال میں کتنا فاصلہ طے کرے گی آپ سوچ لیں! یہ تو قریب ترین ستارے ہیں ہمارے مولانا۔ یہ جو قطبی تارہ آپ نے سنا ہو گا جس سے سمت معلوم کرتے ہیں، اس کی روشنی زمین کو پچاس ہزار سال میں پہنچتی ہے بھائی۔

بعض ستارے ایسے ہیں جن کی روشنی زمین کو کئی لاکھ سال میں پہنچتی ہے، وہی تین لاکھ فی سیکنڈ کی رفتار سے چلتے ہوئے۔ بعض ستارے ایسے ہیں جن کی روشنی کئی کروڑ سال میں پہنچتی ہے زمین تک بھائی۔ یہ اب سائنسدانوں کی تحقیقات ہیں مولانا۔ اور ابھی تک سائنسدانوں نے جتنی کائنات دریافت کی ہے، تقریباً دس ارب نوری سال کی مسافت تک ان کی دوربینیں کام کر رہی ہیں۔ دس ارب نوری سال! یعنی وہاں سے روشنی چلنا شروع کرے اسی رفتار سے، دس ارب سال بعد زمین پر آکر وہ پہنچے گی بھائی۔ اور ابھی تک آسمان نظر نہیں آیا پہلا، پہلا آسمان ابھی اس سے بھی اوپر ہے مولانا۔

حضرت شیخ ترمذی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ میری تحقیق کے مطابق پہلا آسمان ساڑھے نو کھرب نوری سال کے فاصلے پر ہے۔ ارب نہیں مولانا، کھرب،

ساڑھے نو کھرب نوری سال! اور پھر جتنا یہاں سے دور ہے اتنا موٹا بھی ہے، اور اس سے اگلا بھی اس سے اتنا ہی دور اور وہ بھی اتنا ہی موٹا۔ سات آسمان، اب آپ خود سوچ لیں یہ کتنا فاصلہ بن گیا! اور حضرت جبرائیل اپنے پورے بدن کو کھولیں تو اس کائنات میں سماتے نہیں وہ۔

چنانچہ قیامت کے دن جب سارے حساب کتاب ہو جائیں گے تو حضرت جبرائیل آئیں گے اللہ کے سامنے کہ اے اللہ! میں نے آج تک اپنے پورے بدن کو کھول کر نہیں دیکھا کہ مجھے آپ نے کتنا بڑا بدن عطا کیا ہے، مجھے اجازت فرمائیں کہ میں اپنے بدن کو پورا کھول کر دیکھوں کتنا بڑا میرا بدن ہے۔ اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: جاؤ، صدیق کی جنت میں جاؤ اور اپنے پورے بدن کو کھول دو۔

حضرت جبرائیل کی اتنی رفتار ہے، کہتے ہیں حضرت جبرائیل علیہ السلام فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ پوچھا بھائی: جبرائیل! تمہاری کتنی رفتار ہے؟ کہا: «يَا رَسُولَ اللَّهِ!» مجھے زیادہ علم تو نہیں، اس سے بس میری رفتار کا اندازہ لگالیں کہ جس وقت حضرت یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے کنوئیں میں پھینکا، میں ساتویں آسمان پر سدرۃ المنتہیٰ کے پاس تھا بھائی۔ جب گرا دیا کنوئیں کے اندر بھائیوں نے، میں وہیں پر تھا۔ وہ نصف تک پہنچ چکے ہیں، میں وہیں پر تھا۔ وہ ربع تک پہنچ چکے، میں وہیں پر تھا۔ وہ پانی کو لگنے لگے تو اللہ کی طرف سے حکم آیا ہے: جبرائیل! میرے بندے کا خیال رکھنا کہ اس کو کچھ ہو نہ جائے۔ اور وہ کہتے ہیں «يَا رَسُولَ اللَّهِ!» نیچے پانی میں لگنے سے پہلے پہلے میرا پر ان کے نیچے پہنچ چکا تھا بھائی۔

تو دیکھا مولانا حضرت صدیق یہ صحابہ ہیں بھائی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تلامذہ ہیں بھائی۔ ان کا واسطہ درمیان سے ہٹ جائے تو سارا اسلام ہی ختم ہو جاتا ہے، انہی کے واسطے سے ہمیں اسلام پہنچا ہے بھائی۔ اور الحمد للہ ہم سب کو اللہ تعالیٰ نے صحابہ کی محبت نصیب فرمائی ہے بھائی۔

اچھا بھائی! «وَأَمَّا لِلتَّوَسُّطِ»، تو انہوں نے کہا: «وَأَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ»، وصل یا توسط کس لیے کیا جائے گا؟ دفعِ ایہام کے لیے ہو گا، «وَأَمَّا لِلتَّوَسُّطِ»، «أَيْ: أَمَّا الْوَصْلُ لِلتَّوَسُّطِ»، یا وصل کس لیے ہو گا؟ توسط کے لیے، توسط کی وجہ سے ہو گا۔ خود بتلا رہے ہیں مصنف بھائی، «عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ»، یہ عطف ہے متن کے اس قول پر: «أَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ»، اور یہاں پر عبارت دراصل «الْوَصْلُ» محذوف ہے اور عبارت یوں ہے: «أَيْ: أَمَّا الْوَصْلُ لِتَوَسُّطِ الْجُمْلَتَيْنِ بَيْنَ كَمَالِ الِانْقِطَاعِ وَكَمَالِ الِاتِّصَالِ»، کہ توسط ہو دو جملوں میں کمالِ انقطاع اور کمالِ اتصال کے درمیان بھائی، نہ کمالِ انقطاع ہو نہ کمالِ اتصال ہو بلکہ توسط ہو بھائی۔[1]

▪ قولہ: «وَقَدْ صَحَّفَهُ بَعْضُهُمْ» کی تشریح

«وَقَدْ صَحَّفَهُ بَعْضُهُمْ» بھائی، اور بعضوں نے اس کو اشتباہ کی وجہ سے غلط پڑھا ہے، یہ اشارہ ہے علامہ زوزنی کی طرف بھائی۔ یہاں ابھی کیا آیا متن میں؟ «وَأَمَّا لِلتَّوَسُّطِ»۔ علامہ زوزنی اس نے اس کو پڑھا بھائی «وَإِمَّا لِلتَّوَسُّطِ»، «وَإِمَّا لِلتَّوَسُّطِ»، کہ یہ یا توسط کے لیے ہو گا۔ «تَصْحِيفٌ» کا معنی اشتباہ کی وجہ سے غلط پڑھنا یا غلط لکھنا، اور بعضوں نے غلط پڑھا ہے اشتباہ کی وجہ سے اس کو کیا پڑھا ہے؟ «وَإِمَّا بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ»، ہمزہ کے کسرے کے ساتھ۔ «فَرَكِبَ مَتْنَ عَمْيَاءَ وَخَبَطَ خَبْطَ عَشْوَاءَ»، پس وہ سوار ہوئے اندھی اونٹنی کی پشت پر بھائی۔ «مَتْنٌ» پشت کو کہتے ہیں، «عَمْيَاءُ» سے مراد «نَاقَةٌ عَمْيَاءُ» بھائی، اندھی اونٹنی مراد۔ تو وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے ایسا کیا جو اندھی اونٹنی کی پشت پر سوار ہو، «وَخَبَطَ خَبْطَ عَشْوَاءَ»، «خَبْطٌ» کا معنی ہے مولانا بے تکے پن سے چلنا مولانا۔

اور «عَشْوَاءُ» کہتے ہیں شب کور کو، شب کور مولانا، جس کو رات کو نظر نہ آئے بھائی یہ بیماری ہے، رات کو نظر نہ آئے۔ یا وہ اس کو «عَشْوَاءُ» کہتے ہیں جس کی نظر کمزور ہو بھائی، جس کی نظر کمزور ہو۔ تو یہاں اونٹنی مراد ہے۔ اور وہ بے تکے پن سے چلا ہے «خَبْطَ عَشْوَاءَ» جیسے کہ کمزور نظر والی اونٹنی یا شب کور اونٹنی بے تکے پن سے چلتی ہے، اس کی طرح چلا ہے۔ تو یہ سمجھ میں آیا؟ یہ محاورہ ہے مولانا محاورہ، اور مراد اس سے ہے کسی کام کو بلا سوچے سمجھے سرانجام دینا، کوئی بغیر سوچے سمجھے کوئی سرانجام دے تو یہ محاورہ بولا جاتا ہے۔

تو علامہ تفتازانی بھی کیا فرما رہے ہیں کہ اس کو «وَإِمَّا» پڑھا ہے مولانا، اور یہ کیا کیا علامہ زوزنی نے؟ بلا سوچے سمجھے یہ کام ہوا بھائی ان سے، یہ انہوں نے سوچا نہیں ورنہ ان کو خود پتہ چل جاتا کہ یہ درست نہیں۔ اس لیے کہتے ہیں کہ «وَإِمَّا» پڑھنے کی صورت میں لفظاً بھی خرابی لازم آتی ہے اور معناً بھی خرابی

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۵۲۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ: أَمَّا الْوَصْلُ لِتَوَسُّطِ الْجُمْلَتَيْنِ بَيْنَ كَمَالِ الِانْقِطَاعِ وَكَمَالِ الِاتِّصَالِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: وأما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال،» منقول ہے۔

لازم آتی ہے۔ لفظاً تین خرابیاں لازم آتی ہیں مولانا، تین خرابیاں، اور معناً ایک خرابی۔

تین خرابیاں کس لیے؟ کہتے ہیں یہ «وَإِمَّا» آیا اور «إِمَّا» عطف کے لیے آتا ہے، اور اس کے لیے ضروری ہے کہ اس سے پہلے ایک اور «إِمَّا» آیا ہو، کوئی اور «إِمَّا» آیا ہو، اور اس «إِمَّا» سے پہلے تو کوئی اور «إِمَّا» آیا نہیں، تو وہ آپ کو کہاں پر محذوف ماننا پڑے گا؟ «لِدَفْعِ الْإِيهَامِ» سے پہلے، اور عبارت یوں ہو گی: «وَأَمَّا الْوَصْلُ فَإِمَّا لِدَفْعِ الْإِيهَامِ وَإِمَّا لِلتَّوَسُّطِ»۔ تو یہاں «إِمَّا» کو محذوف ماننا پڑے گا، حالانکہ کلامِ منثور کے اندر، نثر کے اندر مولانا «إِمَّا» کو حذف کرنا جائز نہیں، اور آپ کی بات سے کیا ماننا پڑا کہ «إِمَّا» کو محذوف مانا جائے۔

دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ «فَكَقَوْلِهِمْ» متن میں آیا تھا «لِدَفْعِ الْإِيهَامِ فَكَقَوْلِهِمْ»، یہ فا آیا مولانا، اور آگے اسی طرح اگلے متن میں آیا «وَأَمَّا لِلتَّوَسُّطِ فَإِذَا اتَّفَقَتَا»، یہ فا، یہ دونوں فا بے کار ہوں گے، یہ دونوں فا کیا ہوں گے؟ بے کار۔ «أَمَّا» تو پڑھتے ہیں، «أَمَّا» کی صورت میں تو فا اس لیے لاتے ہیں کہ «أَمَّا» متضمن ہوتا ہے کس کو؟ معنیٰ شرط کو، تو یہ اس کے ساتھ فا لے کر آتے ہیں جزا والی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اگر ہم «إِمَّا» پڑھیں تو یہ دونوں فا کیا ہوں گے؟ بے کار، عبث ہو جائیں گے، ضائع ہو جائیں گے۔ یہ دو خرابیاں لفظی۔

تیسری خرابی یہ مولانا کہ یہاں «فَإِذَا» آ رہا ہے، «إِذَا»، اور یہ «إِذَا» ظرف یا شرطیہ ہو گا یا ظرفیہ۔ تو شرطیہ ہو وہ بھی کسی سے متعلق ہوتا ہے، ظرفیہ ہو وہ بھی کسی سے متعلق۔ تو اگر «إِذَا» شرطیہ ہے تو اس کا آگے جواب ہی نہیں، «إِذَا اتَّفَقَتَا» جب اتفاق ہو جائے ان کا، پھر کیا ہو گا بھائی؟ آگے جواب ہی کوئی نہیں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے عبارت؟ اور یا اس کا متعلق اس کے لیے کوئی متعلق چاہیے، یہ متعلق ہوتا ہے اور وہ متعلق عبارت کے اندر ظاہر نہیں۔ خرابیاں سمجھ میں آئیں بھائی؟ کتنی خرابیاں لازم آئیں؟ تین خرابیاں لازم آئیں: اول یہ کہ «إِمَّا» کو آپ کو محذوف ماننا پڑے گا، ثانی یہ فا جو ہیں «فَكَقَوْلِهِمْ» اور «فَإِذَا اتَّفَقَتَا» والی یہ فا کیا ہوں گی؟ بے کار اور ضائع ہوں گی، اور تیسرا «إِذَا» جو آ رہا ہے اس کا یا تو اگر شرطیہ بنائیں تو جواب محذوف نکالنا پڑے گا، اگر ظرفیہ اس کو مانیں تو اس کا متعلق کیا کرنا پڑے گا؟ محذوف ماننا پڑے گا۔ یہ تو تھیں لفظی خرابیاں۔

اور معنوی خرابی یہ لازم آتی ہے مولانا کہ تکرار لازم آئے گا، بلاوجہ ہی مصنف کے کلام میں کیا لازم آئے گا؟ تکرار لازم آئے گا۔ کہتے ہیں ہم نے جو اس کو بنایا وہ «أَمَّا» بنایا مولانا، اور «أَمَّا» تفصیل کے لیے آتا ہے، پہلے ایک چیز اجمالاً گزر چکی ہو تو آگے جا کر «أَمَّا» کے ذریعے کیا کی جاتی ہے؟ اس کی تفصیل بیان کی جاتی ہے، جیسے: «جَاءَنِي الْقَوْمُ أَمَّا زَيْدٌ فَأَكْرَمْتُهُ وَأَمَّا عَمْرٌو فَضَرَبْتُهُ»، تو دیکھو تفصیل بیان کی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تفصیل کے لیے آتا ہے۔

تو ہماری بات اگر مان لیں پھر تو خرابی نہیں، کیونکہ مصنف نے پیچھے ذکر کیا تھا بھائی، کہاں پر ذکر کیا تھا؟ جہاں پر انہوں نے وہ پانچ قسمیں گنوائی تھیں، چھ قسمیں: کہ دو جملوں میں کمالِ انقطاع بلا ایہام ہو گا، یا کمالِ اتصال ہو گا، یا شبہِ کمالِ انقطاع، یا شبہِ کمالِ اتصال، «وَإِلَّا فَالْوَصْلُ»، «وَإِلَّا فَالْوَصْلُ»، تو یہ مصنف کی عبارت تھی مولانا۔ اور «إِلَّا» کہ یعنی اگر ایسا نہ ہو تو پھر کیا کریں گے؟ وصل۔ اور اس میں کتنی صورتیں داخل ہوئی تھیں؟ دو: ایک توسط والی اور ایک کمالِ انقطاع مع ایہام والی۔ معلوم ہوا یہ بات اجمالاً پہلے ہو چکی ہے۔ یہ دو کس لیے آتے ہیں؟ وصل کے لیے آتے ہیں، یہ بات پہلے اجمالاً متن میں مصنف کر چکے ہیں۔ اب یہاں آ کر تفصیل اس کی بیان کر رہے ہیں، تو «أَمَّا» کو مانیں تو بات درست رہتی ہے۔

لیکن اگر اس کو کیا پڑھیں؟ «إِمَّا» پڑھیں، تو معنوی خرابی کیا لازم آئے گی؟ کہ پھر تکرار ہو جائے گا، پھر کیا ہو جائے گا؟ پہلے مصنف بتا چکے ہیں کہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر کیا کریں گے؟ وصل کریں گے۔ اور وہ کیا تھیں دو وجہیں؟ کمالِ انقطاع مع ایہام اور توسط۔ اب پھر وہی بتا رہے ہیں: «وَأَمَّا الْوَصْلُ فَإِمَّا لِدَفْعِ الْإِيهَامِ وَإِمَّا لِلتَّوَسُّطِ»، پھر وہی بات کر رہے ہیں بھائی، کہ وصل جو ہے یا تو کس لیے ہو گا؟ دفعِ ایہام کے لیے ہو گا یا کس لیے ہو گا؟ توسط کے لیے۔ اور یہ بات تو وہ پہلے بھی کر چکے ہیں کہ اگر ایسا نہ ہو یعنی دفعِ توہم ہو یا توسط ہو تو پھر کیا کرتے ہیں؟ وصل کرتے ہیں۔ تو پہلے بھی ایک بات آ چکی، دوبارہ ایک

بات آجائے تو اس میں کیا خرابی لازم آئے گی؟ تکرار بلا مقصد کے آئے گا، جبکہ ہماری بات لی جائے تو اس صورت میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔[۲]

■ قولہ: «وَأَمَّا لِلتَّوَسُّطِ فَإِذَا اتَّفَقَتَا» کی تشریح

«وَأَمَّا لِلتَّوَسُّطِ فَإِذَا اتَّفَقَتَا»، «أَيْ: أَمَّا الْوَصْلُ لِلتَّوَسُّطِ»، تو وصل جو ہے کس لیے ہو گا؟ توسط کے لیے ہو گا، اور وہ وصل جو توسط کے لیے ہے «فَإِذَا» وہ کب ہو گا؟ جب «اتَّفَقَتَا» متفق ہو جائیں۔ یہ خبر ہے مولانا، «أَمَّا الْوَصْلُ لِلتَّوَسُّطِ» یہ مبتدا اور «فَإِذَا اتَّفَقَتَا» اس کی خبر ہے۔ اور وصل جو توسط کے لیے ہے یہ جب متفق ہو جائیں دو جملے، «خَبَرًا أَوْ إِنْشَاءً»، خبر کے اعتبار سے یا انشاء کے اعتبار سے۔ دونوں جملے خبر ہیں «لَفْظًا وَمَعْنًى»، بھائی لفظاً و معناً کا تعلق دونوں سے ہے، دونوں جملے خبر ہیں لفظاً بھی اور معناً بھی، پہلا جملہ بھی لفظاً و معناً خبر دوسرا جملہ بھی لفظاً و معناً خبر۔

«أَوْ إِنْشَاءً»، آگے آرہا ہے لفظاً و معناً کا تعلق اس سے بھی ہے، یا دونوں جملے انشاء ہیں مولانا، پہلا جملہ بھی لفظاً و معناً انشاء دوسرا بھی لفظاً و معناً انشاء۔ «أَوْ مَعْنًى فَقَطْ»، اس کا بھی تعلق «خَبَرًا» اور «إِنْشَاءً» دونوں سے الگ الگ: یا دونوں جملے پہلا بھی خبر اور ثانی بھی خبر، پہلا بھی معناً صرف خبر ہے اور ثانی بھی معناً صرف خبر ہے، لفظاً نہیں۔ اور یا پہلا جملہ معناً انشاء ہے اسی طرح دوسرا جملہ بھی صرف معناً انشاء ہے۔ صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟ تو اس کا تعلق دونوں سے ہے۔ تو جب دونوں جملے متفق ہو جائیں مولانا، خبر یا انشاء کے اعتبار سے، لفظاً اور معناً یا صرف معناً۔

«وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا»، توسط ہو گا پھر کیا ہو گیا مولانا؟ توسط آیا۔ «وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا جَامِعٌ»، اور ان دونوں میں کیا ہونا چاہیے کوئی؟ جامع بھی ہونا چاہیے، مناسبت بھی ہونی چاہیے، «بِدَلَالَةِ مَا سَبَقَ»، ساتھ دلالت اس چیز کے جو گزر چکی، یعنی گزشتہ میں ایسی چیز گزر چکی ہے جس نے اس بات پر دلالت کر دی ہے۔ جس نے اس بات پر دلالت کر دی ہے کہ دونوں جملوں میں کیا ہونا چاہیے؟ بھائی مصنف نے ذکر نہیں کیا کہ دونوں جملوں میں کیا ہونا چاہیے؟ جہتِ جامعہ ہونا چاہیے۔ تو دلالت اس چیز کے سبق جو پہلے گزر چکی ہے، بھائی کیا گزری ہے پہلے؟ بھائی پہلے یہ یعنی کہ «أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ جَامِعٌ فَبَيْنَهُمَا كَمَالُ الِانْقِطَاعِ»، کہ جب جامع نہ ہو دو جملوں میں تو پھر ان دونوں میں کیا ہو گا؟ کمالِ انقطاع ہو گا۔

«ثُمَّ الْجُمْلَتَانِ الْمُتَّفِقَتَانِ»، پھر وہ دو جملے مولانا جو متفق ہیں، «خَبَرًا أَوْ إِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًى قِسْمَانِ»، وہ کتنی قسم پر ہیں؟ دو قسم پر۔ بھائی لفظاً و معناً دونوں اعتبار سے اتفاق ہو، اس کی دو قسمیں ہیں: پہلا جملہ لفظاً و معناً خبر ثانی بھی لفظاً و معناً خبر، یہ ایک قسم، دونوں جملے لفظاً اور معناً کیا ہوئے؟ خبر۔ دوسری صورت: پہلا جملہ بھی لفظاً و معناً انشاء ثانی جملہ بھی لفظاً و معناً انشاء، تو دونوں جملے لفظاً اور معناً کیا ہوئے؟ انشاء۔ اتفاق کی بات چل رہی ہے نا کہ دو جملے جب متفق ہو جائیں لفظاً بھی اور معناً بھی، اس کی کتنی صورتیں؟ دو کہ دونوں جملے یا لفظاً و معناً خبر ہوں یا دونوں جملے لفظاً و معناً انشاء ہوں۔ اچھا جی۔

تو یہ کہتے ہیں «قِسْمَانِ»، یہ دو قسم پر ہیں مولانا، «لِأَنَّهُمَا إِمَّا خَبَرِيَّتَانِ أَوْ إِنْشَائِيَّتَانِ»، اس لیے کہ دونوں یا تو خبر یہ ہوں گے یا دونوں انشائیہ ہوں گے۔ «وَالْمُتَّفِقَتَانِ مَعْنًى فَقَطْ سِتَّةُ أَقْسَامٍ»، اور مصنف نے کہا تھا کہ پہلا خبر ہو صرف معناً اور دوسرا بھی خبر ہو معناً، اور پہلا بھی انشاء ہو صرف معناً اور ثانی بھی انشاء ہو معناً، جو معناً کا تعلق ہو رہا تھا اس اعتبار سے چھ قسمیں بنتی ہیں۔ کتنی؟ چھ، صرف اتفاق معنیٰ کے اعتبار سے آرہا ہے لفظوں کے اعتبار

---

[۲] جدول—توسط بین الکمالین میں دو جملوں کی باہمی نسبت کی چار (۴) صورتیں اور جامع کی اقسام:

شمار	دونوں جملوں کی نوعیت	مثال	حکم اور شرط
۱	دونوں لفظاً و معناً خبر یہ ہوں	«إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ»	بشرطِ جامع وصل واجب ہے (تضاد بہترین جامع ہے)۔
۲	دونوں لفظاً و معناً انشائیہ ہوں	«وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا»	بشرطِ جامع وصل واجب ہے (تناسب فی المعنی)۔
۳	دونوں معناً خبر یہ ہوں (اگرچہ لفظاً مختلف)	«وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ... وَقُولُوا»	«وَقُولُوا» کا عطف «لَا تَعْبُدُونَ» (خبر بمعنی امر) پر یا «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»۔
۴	دونوں معناً انشائیہ ہوں (یا خبر و دعاء)	«لَا وُجِدَ وَلَا عُزَّ» / «أَكْرِمْ زَيْدًا وَأَعْطِهِ»	بشرطِ جامعِ عقلی (اتحاد / تماثل / تضایف)، وہمی (شبہِ تماثل / تضاد) یا خیالی (تقارن فی الخیال)۔

سے نہیں۔ کس طرح؟

دیکھیے مولانا: «لِأَنَّهُمَا إِنْ كَانَتَا إِنْشَائِيَّتَيْنِ مَعْنًى»، اس لیے کہ اگر وہ دونوں انشائیہ ہوں مولانا، دونوں جملے کس اعتبار سے انشائیہ ہوں؟ معنیٰ کے اعتبار سے انشائیہ ہوں، تو اتفاق کس اعتبار سے آیا؟ معنیٰ کے اعتبار سے۔ اب اس میں تین صورتیں ہیں، معنیٰ کے اعتبار سے کیا ہیں؟ یہ بات یاد رکھنا، معنیٰ کے اعتبار سے دونوں انشائیہ ہیں۔ اب لفظوں میں دیکھو، لفظوں میں یا تو دونوں خبر ہوں گے، یا پہلا خبر ہو گا ثانی انشاء، یا اول انشاء ہو گا ثانی خبر۔ کتنی صورتیں ہوئیں؟ تین صورتیں بھائی۔

دیکھو دو جملے ہیں نا، ہم نے اتفاق پیدا کرنا ہے صرف معنیٰ میں، کس میں؟ معنیٰ میں۔ اور معنیٰ میں اتفاق کی دو ہی صورتیں: یا معنیٰ میں اتفاق ہو گا انشاء کے اعتبار سے یا خبر کے اعتبار سے۔ تو انشاء کے اعتبار سے معنیٰ میں اتفاق آئے اس کی بھی تین صورتیں ہیں، معنیٰ کے اعتبار سے دو جملوں میں اتفاق آئے خبر کے اعتبار سے اس کی بھی کتنی قسمیں ہیں؟ تین۔ کل کتنی بن جائیں گی؟ چھ۔ دیکھو اب ہم صرف دونوں جملوں کو معناً انشائیہ بنانا ہے، معناً کیا بنانا ہے؟ انشائیہ۔ تو اس کی یہ صورت ہے کہ لفظاً تو دونوں خبر ہیں لیکن معناً دونوں کیا ہیں؟ انشائیہ ہیں، تو دیکھو صرف لفظاً و معناً ہر لحاظ سے اتفاق آیا یا صرف معناً اتفاق آیا؟ صرف معناً اتفاق آیا کیونکہ لفظاً تو دونوں کیا ہیں؟ خبر ہیں۔

اور یا اول خبر ہے لفظاً اور معناً کیا ہے؟ انشاء، اور ثانی لفظاً و معناً انشاء ہے۔ یا اس کا عکس کر دیں: پہلا لفظاً و معناً انشاء اور ثانی صرف معناً انشاء اور لفظاً خبر، تو اب بھی مولانا معناً کیا آیا دونوں کے اندر؟ اتفاق آ گیا، کیا آ گیا؟ اتفاق آ گیا۔ صورت بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں آ رہی بھائی؟ تو یہ کل چھ صورتیں بن جائیں گی مولانا۔

دیکھیے وہ تفصیل خود بتلا رہے ہیں: «لِأَنَّهُمَا إِنْ كَانَتَا إِنْشَائِيَّتَيْنِ مَعْنًى»، اس لیے کہ وہ دونوں جملے جو ہیں اگر وہ دونوں معناً انشائیہ ہیں تو پھر تین صورتیں ہیں، کیسے؟ «فَاللَّفْظَانِ إِمَّا خَبَرَانِ»، یا تو دونوں کے لفظ کیا ہوں گے؟ خبر یہ ہوں گے، معنیٰ تو انشائیہ ہی رکھنا ہے۔ «أَوِ الْأَوَّلُ خَبَرٌ وَالثَّانِي إِنْشَاءٌ»، یا اول لفظاً خبر ہے اور ثانی لفظاً انشاء، لیکن معناً دونوں کیا ہیں؟ انشاء۔ «أَوْ بِالْعَكْسِ»، یا اس کا عکس ہے: اول انشاء ہے لفظاً اور ثانی خبر ہے لفظاً، لیکن معناً دونوں کیا ہیں؟ انشاء۔

▪ قولہ: «وَإِنْ كَانَتَا خَبَرِيَّتَيْنِ مَعْنًى» کی تشریح

«وَإِنْ كَانَتَا خَبَرِيَّتَيْنِ مَعْنًى»، اور اگر دونوں جملے خبر یہ ہوں معناً، اس کی بھی تین صورتیں ہیں: «فَاللَّفْظَانِ إِمَّا إِنْشَاءَانِ»، دونوں لفظ کیا ہوں گے؟ انشاء۔ دیکھو بھائی دونوں جملوں میں معنیٰ میں اتفاق پیدا کرنا ہے اور کس اعتبار سے کہ دونوں خبر ہیں۔ اب اس کی تین صورتیں: یا تو دونوں جملے لفظاً کیا ہوں گے؟ انشاء، یا اول لفظاً انشاء اور ثانی لفظاً خبر، یا اس کا عکس: اول خبر لفظاً اور ثانی لفظاً انشاء۔

«فَاللَّفْظَانِ إِمَّا إِنْشَاءَانِ»، پس اگر دونوں خبر یہ ہوں معنیٰ کے اعتبار سے، تو لفظ دونوں کے کیا ہوں گے؟ انشاء ہوں گے۔ «أَوِ الْأَوَّلُ إِنْشَاءٌ وَالثَّانِي خَبَرٌ»، اور یا اول انشاء ہو گا اور ثانی خبر ہو گا، «أَوْ بِالْعَكْسِ»، یا اس کا عکس ہو گا۔ «فَالْمَجْمُوعُ ثَمَانِيَةُ أَقْسَامٍ»، تو یہ کتنی قسمیں بن گئیں؟ آٹھ قسمیں: چھ اس کی اور دو وہ پہلے کی، جو لفظاً و معناً اتفاق ہو اس کی دو صورتیں تھیں اور صرف معناً اتفاق ہو اس کی چھ صورتیں، تو یہ آٹھ صورتیں بن گئیں بھائی۔

«وَالْمُصَنِّفُ أَوْرَدَ لِلْقِسْمَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ مِثَالَهُمَا»، اور مصنف لے کر آئے مولانا دونوں قسمیں دونوں پہلی قسموں کے لیے مثالیں، کہ پہلا جملہ بھی لفظاً و معناً انشاء ہو اور ثانی جملہ بھی لفظاً و معناً انشاء، یا پہلا جملہ بھی لفظاً و معناً خبر ہو اور ثانی جملہ بھی لفظاً و معناً خبر ہو۔ «كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾»، جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: دھوکہ دیتے ہیں اللہ کو اور اللہ ان کے دھوکے کا جواب دیتے ہیں۔

تو دیکھو «يُخَادِعُونَ اللَّهَ» مولانا، یہ خبر ہے مولانا، لفظاً بھی اور معناً بھی، اور «وَهُوَ خَادِعُهُمْ» یہ دوسرا جملہ بھی کیا ہے؟ لفظاً بھی خبر اور معناً بھی خبر ہے بھائی۔ تو ان دونوں جملوں میں کیا آیا؟ اتفاق آیا، لفظاً اور معناً ہر اعتبار سے، اور جہتِ جامعہ بھی ہے مولانا۔ جہتِ جامعہ یہ کہ «يُخَادِعُونَ اللَّهَ» اس میں مسند کیا ہے؟ مخادعہ۔ اور «وَهُوَ خَادِعُهُمْ» مولانا اس کے اندر بھی مسند کیا ہے؟ مخادعہ ہے مولانا، تو دونوں میں مسند میں اتفاق آیا۔ اور یاد رکھنا، صرف مسند میں اتفاق اور مناسبت کافی نہیں بلکہ مسند اور مسند الیہ دونوں میں کیا ہونا چاہیے؟ دونوں میں مناسبت ہونا ضروری ہے۔

تو یہ دیکھو مسند میں مناسبت آ گئی۔ مسند الیہ میں کیا مناسبت ہے؟ مسند الیہ میں مناسبت یہ کہ اول میں جو مخادِع تھا وہ ثانی میں مخادَع بن گیا، اور جو ثانی میں جو فاعل تھا وہ مفعول بن گیا اور جو مفعول تھا وہ فاعل بن گیا۔ اول میں جو مخادِع تھا وہ ثانی میں مخادَع، اور اول میں جو مخادَع تھا وہ ثانی میں مخادِع۔ پہلے میں تھا وہ اللہ کو دھوکہ دیتے ہیں، ثانی میں کیا تھا؟ اللہ ان کو دھوکے کا جواب دیتے ہیں۔ تو جہتِ جامعہ آئی مسند کے اعتبار سے بھی اور مسند الیہ کے اعتبار سے بھی۔

▪ قولہ: «وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَع...» کی تشریح

«وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾»، اور جیسے اللہ کا قول ہے: یقیناً نیکوکار جو ہیں جنت میں، نعمتوں میں ہوں گے اور یقیناً جو ہیں فاجر وہ کس میں ہوں گے؟ جہنم میں ہوں گے، آگ میں ہوں گے۔ دیکھیے: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ» پہلا جملہ لفظاً و معناً خبر ہے، اور «وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ» یہ دوسرا جملہ بھی لفظاً و معناً خبر ہے، تو دونوں جملوں میں مناسبت آئی، اتفاق آیا لفظاً بھی اور معناً بھی، تو درمیان میں واو ذکر کیا گیا۔ اور جہتِ جامعہ بھی موجود ہے دونوں میں بھائی، دونوں کے مسند اور مسند الیہ میں مناسبت ہے۔

پہلا کیا؟ مناسبت ایک کے مسند الیہ ہیں ابرار، نیکوکار، نیک لوگ، اور دوسرے کا ہے فجار، گناہگار بھائی، اور دونوں میں کیا ہے؟ تضاد ہے، اور تضاد بھی ایک مناسبت ہے مولانا۔ ایک چیز کے تصور سے دوسری کا خود بخود تصور ذہن میں، روشنی کا ہو تو ساتھ ہی اندھیرے کا ہو تو روشنی کا، روشنی کا ہو تو اندھیرے کا، تو یہ بھی اسی طرح ہے۔ نیز مولانا مسند الیہ کے اندر بھی مسند میں بھی دونوں میں مناسبت ہے کیسے؟ پہلے میں ہے مسند نعمتوں میں ہونا، اور دوسرے میں ہے جہنم میں ہونا، اس میں بھی آپس میں کیا ہے؟ مناسبت ہے، تضاد ہے وہاں۔ اچھا جی، خبر یہ ہونے کے اندر مناسبت ہے لفظاً بھی اور معناً۔

پھر یہ دو مثالیں کیوں ذکر کیں؟ کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهُمَا فِي الْمِثَالِ الثَّانِي مُتَنَاسِبَانِ فِي الِاسْمِيَّةِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ»، اول میں «يُخَادِعُونَ اللَّهَ» جملہ فعلیہ تھا اور ثانی کیا تھا؟ «وَهُوَ خَادِعُهُمْ» جملہ اسمیہ، تو خبر یہ ہونے میں تو اتفاق تھا لیکن فعلیہ اور اسمیہ ہونے کے اعتبار سے اتفاق نہیں تھا، جبکہ دوسرے میں اسمیہ ہونے کے اعتبار سے بھی اتفاق ہے۔ اس لیے کہ مثالِ ثانی کے اندر دونوں متناسب ہیں مولانا اسمیہ ہونے کے اعتبار سے، بخلاف جملہ اول کے۔[۳]

«وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾»، اور جیسے اللہ کا قول ہے مولانا: «كُلُوا» لفظاً و معناً انشاء ہے، امر ہے، اور «وَاشْرَبُوا» یہ لفظاً و معناً یہ بھی کیا ہے؟ امر ہے، «وَلَا تُسْرِفُوا» یہ بھی لفظاً و معناً کیا ہے؟ انشاء، نہی ہے مولانا، تو مناسبت آ گئی، لفظاً و معناً کیا ہے؟ مناسبت۔ نیز مولانا مسند اور مسند الیہ کے اندر بھی جہتِ جامعہ موجود ہے۔ مسند تو ساروں کا مسند الیہ تو متحد ہے: «كُلُوا» کن سے خطاب ہو رہا ہے؟ مخاطب بھائی، وہی مخاطب مسند الیہ ہیں «كُلُوا» کے، وہی ہیں «وَاشْرَبُوا» کے، وہی ہیں «وَلَا تُسْرِفُوا» کے۔ تو مسند الیہ تو متحد، اور نیز اکل، شرب اور اسراف ان کے درمیان بھی کیا ہے مولانا؟ مناسبت موجود ہے، مناسبت موجود ہے۔

تو اسی لیے مولانا جہتِ جامعہ بھی ہے اور انشاء ہیں تینوں جملے لفظاً و معناً، تو ان میں اتفاق آ گیا تو عطف کیا گیا: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا»، تو واو کو ذکر کیا گیا۔ «فِي الْإِنْشَائِيَّتَيْنِ» اتفاق ہے انشائیہ ہونے میں لفظاً اور معناً۔ «وَأَوْرَدَ لِلِاتِّفَاقِ مَعْنًى فَقَطْ مِثَالًا وَاحِدًا»، اور اتفاقِ معنوی کے لیے صرف ایک ہی مثال ذکر کریں گے آگے مولانا۔ جہاں اتفاق ہو معنیٰ میں صرف، تو اس کے لیے ایک مثال لائے، «إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ تَطْبِيقُهُ عَلَى قِسْمَيْنِ مِنَ الْأَقْسَامِ السِّتَّةِ»، کہ اس کی تطبیق ممکن ہے دو قسموں پر چھ میں سے۔ کتنی قسمیں بیان ہوئی تھیں بھائی ثانی کی جہاں صرف معنیٰ میں اتفاق آئے؟ چھ۔ تو اس میں سے دو پر آپ تطبیق دے سکتے ہیں، دو قسموں پر محمول کر سکتے ہیں اس کو۔[۴]

«وَأَعَادَ فِيهِ لَفْظَ الْكَافِ تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّهُ مِثَالٌ لِلِاتِّفَاقِ مَعْنًى فَقَطْ»، اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے کہ یہ مثال ہے اتفاق میں کس اعتبار سے؟ معنیٰ کے اعتبار سے۔ دیکھا بھائی، اوپر کیا کہا؟ «كَقَوْلِهِ تَعَالَى»، اس کے بعد آگے آیا «قَوْلِهِ»، اس سے بھی آگے آیا «قَوْلِهِ»، کاف کو دوبارہ

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۳۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِلَّا أَنَّهُمَا فِي الْمِثَالِ الثَّانِي مُتَنَاسِبَانِ فِي الِاسْمِيَّةِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إلا أنهما فى المثال الثانى متناسبتان فى الاسمية بخلاف الأول» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۳۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ تَطْبِيقُهُ عَلَى قِسْمَيْنِ مِنَ الْأَقْسَامِ السِّتَّةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إشارة إلى أنه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسامه الستة،» منقول ہے۔

ذکر نہیں کیا۔ اور اس سے آگے آرہا ہے «كَقَوْلِهِ»، معلوم ہوا یہ اسی قبیل سے نہیں ہے بلکہ یہ اس سے الگ ہے، الگ ہے۔ تو دیکھو متن میں اشارہ نہیں کیا، مصنف سیدھی مثالیں ذکر کرتے جارہے ہیں، یہ علامہ تفتازانی آپ کو بتلارہے ہیں کہ پہلے میں لفظاً ومعناً ہر لحاظ سے اتفاق تھا اور اس کے اندر صرف معناً اتفاق ہے لفظاً اتفاق نہیں ہے، اور اس کا پتہ مصنف کے کاف کے لانے سے بھی چلتا ہے، صرف کاف لاکر ہی اشارہ کر دیا کہ یہ اسی قبیل سے نہیں ہے بلکہ یہ دوسری قسم کی مثال ہے۔

«وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»، اور جب ہم نے عہد لیا کس سے؟ بنی اسرائیل سے، کہ تم عبادت نہ کرو سوائے اللہ کے کسی کی، اور والدین کے ساتھ نیکی کرو، اور رشتہ داروں کے ساتھ، اور یتیموں کے ساتھ، اور مسکینوں کے ساتھ، اور کہو لوگوں سے اچھی بات کرو، لوگوں سے اچھی بات کرو۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہاں پر کیا دیکھو، مقامِ استشہاد ہے مولانا «وَقُولُوا» کے اندر جو واو آیا۔ پہلا جملہ کیا ہے؟ «لَا تَعْبُدُونَ»، «لَا تَعْبُدُونَ» لفظاً کیا ہے؟ خبر ہے، لیکن معناً کیا ہے؟ انشاء، اس لیے کہ میثاق کے بعد ذکر ہو رہا ہے اور میثاق میں امر ہو گا، کیا ہو گا؟ معاہدہ ہو رہا ہے کہ یہ کرنا ہے، وہ کرنا ہے، فلاں کرنا ہے، تو وہاں کیا ذکر ہوتا ہے؟ امر ذکر ہوتا ہے۔ اور یہاں پر آرہا ہے خبر، تو معلوم ہوا یہ لفظاً خبر ہے معناً انشاء ہے۔ اور آگے آیا «قُولُوا» امر آیا، تو وہ ہے لفظاً ومعناً انشاء، اور یہ صرف کیا ہے؟ معناً انشاء ہے، تو مناسبتِ معنوی آگئی اور یہ بھی کافی ہے، مناسبتِ معنوی۔

اسی طرح «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»، اچھا، اور جہتِ جامعہ بھی ہے مولانا دونوں میں۔ جہتِ جامعہ مسند الیہ میں تو یہ مولانا کہ وہی مخاطبین «لَا تَعْبُدُونَ» کے مسند الیہ ہیں، اور وہی «قُولُوا» مخاطبین کو خطاب ہو رہا ہے وہی اس کے بھی مسند الیہ ہیں، کہ تم یوں کرو، تم یوں کرو۔ اور مناسبت «قُولُوا» اور «تَعْبُدُونَ» کے اندر بھائی یہ مناسبت قول اور عبادت کہ دونوں مامور بہ ہیں، اللہ ان کا کیا کر رہے ہیں؟ حکم دے رہے ہیں، تو مناسبت آگئی بھائی۔ اچھا۔

نیز مولانا اس کا عطف اس میں درمیان میں یہ بھی آرہا ہے ایک جملہ: «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»، اب یہاں پر بھی اگر آپ چاہیں تو خبر کا لفظ نکال لیں، آپ چاہیں تو انشاء والا لفظ نکال لیں۔ خبر والا لفظ کیوں نکالیں گے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ ماقبل میں «لَا تَعْبُدُونَ» خبر آئی، تو مابعد میں بھی کیا لے کر آؤ؟ خبر لے کر آؤ، اور یوں ہو گا: «لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَتُحْسِنُونَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»۔ تو دیکھو «لَا تَعْبُدُونَ» لفظاً خبر معناً انشاء، اسی طرح «وَتُحْسِنُونَ» لفظاً خبر معناً انشاء، تو دونوں میں اتفاق مناسبت آئی کس اعتبار سے؟ صرف معناً، صرف معناً بھائی، معناً انشاء ہیں۔ یا مولانا آپ چاہیں تو یہاں پر امر نکالیں: «وَأَحْسِنُوا بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»، اس لیے کہ ماقبل میں اگرچہ لفظاً خبر ہے لیکن معناً تو کیا ہے؟ انشاء، تو یہاں بھی آپ انشاء براہِ راست ہی نکال لیں «وَأَحْسِنُوا»، تو اس صورت میں دونوں میں پھر بھی کیا رہے گا؟ مناسبت رہے گی، تو چھ صورتوں میں سے دو کی مثال یہاں بنا سکتے ہیں۔

▪ قولہ: «فَعَطْفُ: «وَقُولُوا» کی تشریح

«فَعَطْفُ: «وَقُولُوا» عَلَى: «لَا تَعْبُدُونَ» مَعَ اخْتِلَافِهِمَا لَفْظًا لِكَوْنِهِمَا إِنْشَائِيَّتَيْنِ مَعْنًى»، تو عطف ہے مولانا «قُولُوا» کا کس پر؟ «لَا تَعْبُدُونَ» پر، باوجود ان دونوں کے لفظوں کے مختلف ہونے کے، بوجہ ہونے ان دونوں کے انشائیہ صرف معناً انشائیہ ہیں۔ «لِأَنَّ قَوْلَهُ «لَا تَعْبُدُونَ» إِخْبَارٌ فِي مَعْنَى النَّهْيِ»، اس لیے کہ ماتن کا یہ کہنا «لَا تَعْبُدُونَ» یہ اخبار ہے مولانا فی معنی النہی، انشاء کے معنیٰ میں ہے کیونکہ کہاں؟ عہد میں ذکر ہو رہا ہے، عہد نامے میں تو یہ امر ہو گا۔

«أَيْ: لَا تَعْبُدُوا»، دیکھا بتلایا «لَا تَعْبُدُونَ» کس کے معنیٰ میں ہے؟ «لَا تَعْبُدُوا» کے۔ «وَقَوْلُهُ: «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» لَا بُدَّ لَهُ مِنْ فِعْلٍ»، اور جو یہ آیا قول مولانا «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»، اس کے لیے بھی فعل کا ہونا ضروری ہے، «فَإِمَّا أَنْ يُقَدَّرَ خَبَرًا فِي مَعْنَى الطَّلَبِ»، یا تو اس کو مقدر نکالیں گے کس طور پر؟ خبر کے ہونے کے لحاظ سے، لیکن وہ خبر ہو گی کس معنیٰ میں؟ طلب کے معنیٰ میں، یعنی لفظاً تو خبر ہو گی لیکن معناً کیا ہو گی؟ انشاء ہو گی۔ «أَيْ: «وَتُحْسِنُونَ» بِمَعْنَى: «أَحْسِنُوا»»، «تُحْسِنُونَ» نکال لیں لیکن ہو گی کس کے معنیٰ میں؟ «أَحْسِنُوا» کے۔ «فَتَكُونُ الْجُمْلَتَانِ خَبَرًا لَفْظًا إِنْشَاءً مَعْنًى»، تو دونوں جملے لفظاً تو خبر ہوں گے لیکن معناً انشاء ہوں گے۔

«وَفَائِدَةُ تَقْدِيرِ الْخَبَرِ ثُمَّ جَعْلِهِ بِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ ظَاهِرَةٌ»، یہاں لفظ «ظَاهِرَةٌ» خبر محذوف ہے مولانا، اور مولانا خبر کو مقدر نکالنا، خبر کو مقدر نکالنے اور پھر اس کو انشاء کے معنیٰ میں کرنے کا فائدہ ظاہر ہے۔ بھائی آپ نے کیا کیا؟ مصنف نے کیا بتلایا؟ «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» میں آپ کیا

نکال سکتے ہیں؟ «تُحْسِنُونَ» خبر بھی نکال سکتے ہیں، اس کا کیا فائدہ کہ آپ نے مقدر کیا نکالی؟ خبر، لیکن بنایا اس کو کس کے معنیٰ میں؟ انشاء کے معنیٰ میں۔ کہتے ہیں اس کا فائدہ بھی ظاہر ہے، اس کا فائدہ بھی ظاہر ہے کہ آپ مقدر تو خبر نکالیں اور مانیں اس کو انشاء کے معنیٰ میں، بتلا رہے ہیں آگے خود بھائی۔

فائدہ کیا ہے؟ کہتے ہیں فائدہ لفظاً تو یہ ہے کہ مناسبت ہو جائے گی۔ آپ نے کیا نکالا؟ «تُحْسِنُونَ»، تو لفظاً کیا فائدہ ہوا؟ خبر نکالی، لفظاً خبر ہے معناً انشاء، فائدہ یہ ہوا کہ مناسبت آ گئی ما قبل سے۔ ما قبل میں کیا ہے؟ «لَا تَعْبُدُونَ» خبر ہے، آپ نے بھی کیا نکال لی؟ خبر، تو لفظاً فائدہ یہ ہوا کہ دونوں میں مناسبت آ گئی۔ اور معناً یہ فائدہ ہوا کہ مبالغہ آ گیا، کیا آ گیا؟ مبالغہ آ گیا۔

مبالغہ کیسے آیا؟ کہتے ہیں دیکھو یہ مقام تھا امر کا، کہا یوں جاتا «لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ»، لیکن اس کو ذکر کس کی صورت میں کیا گیا؟ خبر کی صورت میں۔ تو کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص ایک چیز کا حکم دینا چاہتا ہے، لیکن اس حکم کو وہ امر کے بجائے کس صورت میں ذکر کرتا ہے؟ خبر کی صورت میں ذکر کرتا ہے، تو اس کے اندر اپنی رغبت کو دکھلاتا ہے، کیا بتلاتا ہے؟ رغبت بتلانا چاہتا ہے، نیز بتلانا چاہتا ہے کہ مخاطب جو ہے اس کو کیا ہو؟ تیزی کرے، جلدی کرے اور اس امر کو فوری طور پر کیا کر دے؟ انجام دے دے۔ تو مخاطب جس نے ابھی وہ کام کیا نہیں، اس کے بارے میں خبر گویا کہ دے رہا ہے کہ گویا کہ یہ کام کر ہی چکا ہے، گویا کہ یہ کام کر ہی چکا ہے۔

بھائی انشاء میں تو امر ہے، اور امر میں امر ہو چکا ہے یا ہو گا؟ وہ تو آگے آنے والے زمانے میں کام کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے، لیکن جب اس کو خبر بنایا تو کس زمانے میں؟ گویا کہ یہ کام ہو چکا ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ دیکھو کبھی کبھار ایک چیز جو ہے تو امر لیکن ہے تو انشاء، مستقبل میں ہونا ہے اس نے، لیکن اس کو کس کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے؟ خبر کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے، اس میں اپنی رغبت کا اظہار کرنے کے لیے، گویا کہ مخاطب کو یہ احساس دلانا ہوتا ہے کہ یہ چیز مرغوب ہے اور اس کو فوراً کیا کرو؟ سرانجام دو، اس کو انجام دو۔ تو مخاطب جس نے ابھی وہ کام کیا نہیں تو اس کے لیے آنا چاہیے تھا امر لیکن ذکر کر دیتا ہے خبر، تو وہ جو کام ابھی ہوا نہیں اس کو کس کے درجے میں بتلا دیتے ہیں؟ جو کہ ہو چکا ہے، جو کہ ہو چکا ہے۔ یعنی جلدی کرو اس کو سرانجام دے دو، یہ بڑا امر مرغوب ہے اور اتنی جلدی کرو یوں کرو گویا کہ یہ کام ہو ہی چکا ہے، ہو ہی چکا ہے۔

تو دیکھیے مولانا: «وَفَائِدَةُ تَقْدِيرِ الْخَبَرِ ثُمَّ جَعْلِهِ بِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ ظَاهِرَةٌ: أَمَّا لَفْظًا فَالْمُلَائَمَةُ مَعَ قَوْلِهِ «لَا تَعْبُدُونَ»»، لفظاً تو یہ فائدہ ہے کہ اس کی مناسبت ہو جائے گی کس کے ساتھ؟ آپ نے کیا نکالا؟ «تُحْسِنُونَ»، اور اس کو انشاء کے معنیٰ میں کیا، کیا فائدہ ہوا؟ مناسبت ہوئی کس کے ساتھ؟ «لَا تَعْبُدُونَ» کے ساتھ۔ «وَأَمَّا مَعْنًى فَالْمُبَالَغَةُ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْمُخَاطَبَ كَأَنَّهُ سَارَعَ إِلَى الِامْتِثَالِ فَهُوَ يُخْبِرُ عَنْهُ»، اور معناً جو ہے فائدہ کیا ہو گا؟ مبالغہ ہو گا اس اعتبار سے کہ مخاطب جو ہے گویا کہ بڑی تیزی کی تعمیل کرنے میں، تو وہ متکلم اس کے بارے میں خبر دے رہا ہے۔[5]

بھائی دینا تو امر تھا، کام یوں کرو، لیکن ذکر کر دیا خبر کی صورت میں کہ یعنی مخاطب نے اتنی تیزی کی اس کی تعمیل میں، اتنی تیزی کی گویا کہ یہ کام ہو چکا ہے اور اب میں اس کی خبر دے رہا ہوں۔ «كَأَنَّهُ سَارَعَ إِلَى الِامْتِثَالِ فَهُوَ يُخْبِرُ عَنْهُ»، گویا کہ مخاطب نے بڑی تیزی کی مولانا اس کی تعمیل کے اندر، اور متکلم اب اس کے بارے میں خبر دے رہا ہے۔ «كَمَا تَقُولُ: تَذْهَبُ إِلَى فُلَانٍ تَقُولُ لَهُ كَذَا وَكَذَا»، جیسے آپ کسی شخص کو کہتے ہیں: تو فلاں شخص کے پاس جا اور اس کو یوں یوں کہہ۔ اب کہنا تو کیا چاہیے تھا؟ «اِذْهَبْ إِلَى فُلَانٍ وَقُلْ لَهُ كَذَا وَكَذَا»، اس کے پاس جاؤ اور یوں یوں کہو، تو «اِذْهَبْ» امر آنا چاہیے تھا لیکن آپ کیا کرتے ہیں؟ خبر کی صورت لے کر آتے ہیں، کیوں؟ آپ بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ کام بڑا امر مرغوب ہے اور گویا مخاطب نے اس کی تعمیل میں اتنی جلدی کی کہ گویا وہ کر ہی چکا ہے اور اب میں کیا کر رہا ہوں؟ اس کی خبر دے رہا ہوں۔ «وَتُرِيدُ الْأَمْرَ»، اور آپ کا ارادہ امر کا ہوتا ہے، یوں کہتے ہیں اور ارادہ امر کا ہوتا ہے۔

▪ قولہ: «أَوْ يُقَدَّرَ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ صَرِيحُ الطَّلَبِ» کی تشریح

«أَوْ يُقَدَّرَ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ صَرِيحُ الطَّلَبِ»، اس کا عطف کس پر ہے؟ بھائی متن میں آ رہا ہے نا «فَإِمَّا أَنْ يُقَدَّرَ خَبَرًا أَوْ يُقَدَّرَ مِنْ أَوَّلِ

[5] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۵۳۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَفَائِدَةُ تَقْدِيرِ الْخَبَرِ ثُمَّ جَعْلِهِ بِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ ظَاهِرَةٌ: أَمَّا لَفْظًا فَالْمُلَائَمَةُ مَعَ قَوْلِهِ لَا تَعْبُدُونَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وفائدة تقدير الخبر ثم جعله بمعنى الإنشاء: إما لفظا: فالملاءمة مع قوله: لا تَعْبُدُونَ» منقول ہے۔

الْأَمْرِ صَرِيحُ الطَّلَبِ»، تو یا تو مقدر بتلا رہے ہیں بھائی «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» سے پہلے جو مقدر نکالیں گے یا تو خبر نکالیں گے، «أَوْ يُقَدَّرَ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ صَرِيحُ الطَّلَبِ» یا اول امر، ابتداء امر سے آپ کیا نکال لیں گے؟ انشاء نکال لیں گے۔ بھائی آپ کو انہوں نے بتایا نا کہ آپ چاہیں تو «تُحْسِنُونَ» نکال لیں اور اس «تُحْسِنُونَ» کو کس کے معنیٰ ہے تو خبر لیکن لیں گے کس کے معنیٰ میں؟ انشاء کے معنیٰ میں۔ یا کہہ رہے ہیں اول امر سے انشاء نکال لو، «تُحْسِنُونَ» نہ نکالو، کیا نکالو؟ «أَحْسِنُوا»، یہی بات کر رہے ہیں۔ «أَوْ يُقَدَّرَ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ صَرِيحُ الطَّلَبِ» یا مقدر نکالا جائے گا اول امر سے ہی صریح طلب یعنی انشاء، «عَلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ»، بناء بر اس کے جو ظاہر ہے۔ ظاہر ہے مولانا، اس لیے کہ امر طلب ہونی بھی امر کے صیغے کے ساتھ چاہیے بھائی، خبر کے نہیں۔

«أَيْ: «وَأَحْسِنُوا بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»»، دیکھا «أَحْسِنُوا» نکال لیں گے ابتداء سے ہی، «فَتَكُونَانِ إِنْشَائِيَّتَيْنِ مَعْنًى»، تو دونوں جملے کیا بن جائیں گے؟ انشائیہ بن جائیں گے معناً، صرف معناً، «مَعَ أَنَّ لَفْظَ الْأُولَى إِخْبَارٌ»، حالانکہ اول کا لفظ کیا ہے؟ بھائی «لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَأَحْسِنُوا بِالْوَالِدَيْنِ»، تو اول کا «لَا تَعْبُدُونَ» لفظ تو خبر ہے اور معنیٰ کیا ہے؟ انشاء، اور ثانی کا لفظ اور معنیٰ دونوں کیا ہیں؟ انشاء۔ تو یہی بات کر رہے ہیں «أَنَّ لَفْظَ الْأُولَى إِخْبَارٌ وَلَفْظَ الثَّانِيَةِ إِنْشَاءٌ»، کہ اول کا لفظ تو اخبار ہے اور ثانیہ کا لفظ کیا ہے؟ انشاء ہے۔

«وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا»، اور جامع اب جہتِ جامعہ کی بات آئی مولانا۔ کہاں فصل کرنا ہے، کہاں وصل کرنا ہے، وہ جگہیں آپ کو انہوں نے ساری بتلا دیں بھائی۔ وصل کی دو صورتیں: دفعِ ایہام کرنا ہے یا توسط، وہ بھی ساری تفصیل آپ کو بتلا دی۔ اب آپ کو بتا رہے ہیں جامع کے بارے میں، ہم نے کہا تھا دونوں میں کوئی مناسبت ہونی چاہیے، وہ مناسبت کیا ہو، کس طرح آئے گی اور کس کس نوع کی ہو گی؟ وہ ساری اب ذکر کریں گے دیکھیے۔

«وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا»، «أَيْ: بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ»، اور جامع دو جملوں کے درمیان «يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِاعْتِبَارِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِمَا وَالْمُسْنَدَيْنِ جَمِيعًا»، واجب ہے مولانا کہ مسند الیہ کے اعتبار سے بھی ہو اور دونوں کے مسند کے اعتبار سے بھی، یعنی دونوں جملوں کے مسند الیہ میں بھی مناسبت ہو اور مسند میں بھی مناسبت ہو بھائی۔ «أَيْ: بِاعْتِبَارِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ الْأُولَى وَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ، وَكَذَا الْمُسْنَدِ فِي الْأُولَى وَالْمُسْنَدِ فِي الثَّانِيَةِ»، یعنی مسند الیہ جملہ اولیٰ میں اور مسند الیہ جملہ ثانیہ اس اعتبار سے بھی ہونا چاہیے، اور اسی طرح مسند کے اعتبار سے اولیٰ میں اور مسند کے اعتبار سے ثانیہ دونوں میں مناسبت۔

جیسے: «يَشْعُرُ زَيْدٌ وَيَكْتُبُ»، زید شعر کہتا ہے اور کتابت یعنی نثر، شاعری بھی کرتا ہے اور نثر بھی لکھتا ہے، نثر بھی کرتا ہے۔ «لِلْمُنَاسَبَةِ الظَّاهِرَةِ بَيْنَ الشِّعْرِ وَالْكِتَابَةِ»، تو دیکھیے یہاں پر مولانا مناسبت مسند میں بھی مناسبت ہے اور مسند الیہ میں بھی مناسبت۔ مسند الیہ میں کیا مناسبت ہے؟ دونوں میں کون ہے؟ زید ہے، اور مسند میں بھی مناسبت ہے، وہ کیا ہے؟ اول میں شعر، ثانی میں کیا ہے؟ کتابت، اور یہ دونوں کیا ہیں؟ یہ انواعِ کلام ہیں مولانا، ایک کے اندر کلام کو جوڑا جاتا ہے موزوں طریقے، وزن کے مطابق، نظم کے طریقے پر، اور دوسرے میں نثر کے طریقے پر جوڑا جاتا ہے۔

▪ قولہ: «وَتَقَارُنِهِمَا فِي خَيَالِ أَصْحَابِهِمَا» کی تشریح

«وَتَقَارُنِهِمَا فِي خَيَالِ أَصْحَابِهِمَا»، نیز مولانا یہ جو ہیں یہ ادیب جو ہیں، اصحابِ شعر و کتابت، ہما ضمیر کس کو راجع؟ شعر و کتابت، جو ان دونوں کے اصحاب ہیں یعنی ادیب ہیں، ان کے خیال میں یہ دونوں چیزیں آپس میں کیا ہوتی ہیں؟ ملی ہوئی ہوتی ہیں، کیا ہوتی ہیں؟ ملی ہوئی، بھائی جو ادیب ہو گا جب نثر کا خیال آئے گا ساتھ ہی کس کا خیال آئے گا؟ نظم کا، جب نظم کا آئے گا ساتھ کس کا آئے گا؟ نثر کا، تو یہ ان کے خیال میں ملی ہوئی ہوتی ہے۔

«وَيُعْطِي زَيْدٌ وَيَمْنَعُ»، دیکھو بھائی یہ دوسری مثال ذکر کی: زید عطا کرتا ہے اور منع کرتا ہے، جی مسند الیہ میں کیا جامع ہے؟ دونوں میں کون ہے؟ زید، یعنی مسند الیہ تو متحد ہے۔ اور مسند میں کیا مناسبت ہے؟ تضاد ہے، ایک میں اعطاء ہے اور ایک میں کیا ہے؟ منع، کف النفس عن الاعطاء ہے۔ «لِتَضَادِّ الْإِعْطَاءِ وَالْمَنْعِ»، اس لیے بوجہ تضاد بین الاعطاء والمنع، اور اعطاء کے متضاد ہونے کی وجہ سے مناسبت ہے۔ «هٰذَا عِنْدَ اتِّحَادِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِمَا»، کہتے ہیں یہ جو مثالیں اس وقت ہیں جبکہ مسند الیہ دونوں کے کیا ہیں؟ دونوں کے مسند الیہ کیا ہیں؟ متحد ہیں۔ خاموش کیوں ہو گئے بھائی آپ لوگ؟

«وَأَمَّا عِنْدَ تَغَايُرِهِمَا فَلَا بُدَّ مِنْ مُنَاسَبَتِهِمَا كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ»، اور باقی ان دونوں میں اگر مغایرت ہو تو پھر بھی مناسبت ضروری ہے ان دونوں کے درمیان، جس کی طرف اشارہ کر رہے ہیں ماتن اپنے اس قول کے ساتھ۔ بھائی یہ جو اوپر والی مثالیں ذکر ہوئیں «يَشْعُرُ زَيْدٌ وَيَكْتُبُ»،

شاعری کرنے والا بھی کون؟ زید، مسند الیہ زید، اور کتابت کرنے والا بھی؟ زید، تو دونوں میں مسند الیہ متحد تھے۔ کبھی ایسا ہو گا متحد نہیں ہوں گے، پہلے کا مسند الیہ مثلاً عمرو ہو گا ثانی کا کون ہو گا؟ زید، متحد تو نہیں، لیکن کہتے ہیں پھر بھی ان دونوں میں مناسبت کا ہونا ضروری ہے۔ اگر ان دونوں میں مناسبت نہ ہوئی پھر بھی وصل کرنا درست نہیں ہے۔

دیکھیے بھائی مثالوں سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آئے گی، جیسے: «وَزَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو كَاتِبٌ»، زید شاعر ہے اور عمرو کیا ہے؟ کاتب ہے۔ بھائی مسند میں تو مناسبت ظاہر ہے، ایک میں مسند کیا ہے؟ شاعر ہونا، دوسری میں؟ کاتب ہونا، تو شاعری اور کتابت میں مناسبت ہے بھائی، کیا ہے؟ دونوں کلام کی انواع ہیں مولانا، جوڑنا ہے خاص طریقے پر کلام کو۔ اب زید اور عمرو کے اندر بھی مناسبت ضروری ہے۔ کیا مناسبت؟ بشر ہونا نہیں، مثلاً دونوں بھائی ہیں، دونوں کیا ہیں؟ بھائی ہیں، یا دونوں دوست ہیں مولانا، یا دونوں ہمسائے ہیں مولانا، یا دونوں ایک دوسرے کے دشمن ہیں، کوئی خاص صفت ہونی چاہیے جس میں دونوں مشترک ہوں، کیا ہوں؟ مشترک ہوں، جس کا تعلق دونوں سے ہو۔

تو اب دیکھا «زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو كَاتِبٌ» کہنا صحیح جب کہ زید اور عمرو میں کوئی تعلق ہو۔ اگر زید اور عمرو میں کوئی تعلق نہیں تو پھر یہ عطف کرنا صحیح نہیں ہو گا، وصل درست نہیں ہو گا۔ «وَزَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو كَاتِبٌ»، «وَزَيْدٌ طَوِيلٌ وَعَمْرٌو قَصِيرٌ»، زید جو ہے طویل القامت ہے مولانا اور عمرو کیا ہے؟ قصیر ہے، چھوٹے قد والا ہے، «لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا»، اس وجہ سے کہ ان دونوں میں بھی کیا ہے؟ مناسبت۔ بھائی ایک میں طولِ قد ہے اور دوسرے میں قصیر، قد کا چھوٹا ہونے کا ذکر ہے، تو مسند میں مناسبت آ گئی، اور زید اور عمرو میں بھی کیا آئے گی؟ کوئی نہ کوئی مناسبت۔

لیکن «لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا» سے مراد ہے کہ عمرو اور زید میں کیا ہے؟ مناسبت۔ تو عمرو اور زید میں مناسبت ہونے کی وجہ سے یہ درست ہیں یہ مثالیں، «أَيْ: بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو كَالْأُخُوَّةِ»، یعنی زید اور عمرو میں جیسے کیا ہے؟ اچھا پہلے ضمیر کا مرجع بتلایا، ہما ضمیر کس کو راجع ہے؟ زید اور عمرو کو، مناسبت ہے عمرو اور زید میں، وہ کیا ہے مثال کے طور پر؟ «كَالْأُخُوَّةِ»، دونوں میں کیا ہے؟ بھائی چارہ، دونوں بھائی، «أَوِ الصَّدَاقَةِ»، بھائی ہونا ہے، یا کیا ہے؟ دوستی ہے، «أَوِ الْعَدَاوَةِ»، یا دشمنی، «أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ»، یا اس جیسی اور ہیں مثلاً دونوں تاجر ہیں مولانا وغیرہ۔

▪ قولہ: «وَبِالْجُمْلَةِ» کی تشریح

«وَبِالْجُمْلَةِ»، اور خلاصۂ کلام یہ مولانا، اجمالی کلام یہ: «يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُنَاسِبًا لِلْآخَرِ»، واجب ہے کہ ان دونوں میں سے ایک مناسب ہو دوسرے کے ساتھ، «وَمُلَابِسًا لَهُ مُلَابَسَةً لَهَا نَوْعُ اخْتِصَاصٍ»، اور اس کے ساتھ متعلق ہو، اس کے ساتھ تعلق ہو ملابستہً ایسا تعلق جس میں ایک درجے کا کیا ہو؟ اختصاص ہو، کسی نہ کسی درجے میں اختصاص ہو، صرف عموم ہو، آپ یہ کہیں: زید بھی انسان، عمرو بھی انسان، کہتے ہیں یہ کافی نہیں، یہ کافی نہیں ہے، کچھ نہ کچھ اختصاص ہونا چاہیے۔

«بِخِلَافِ: زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو كَاتِبٌ بِدُونِهَا»، «أَيْ: بِدُونِ الْمُنَاسَبَةِ»، بخلاف اس مثال کے کہ «زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو كَاتِبٌ» ان میں بغیر مناسبت کے ایسا کہنا صحیح نہیں ہے بین زید و عمرو، «فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ»، یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ ٹھیک ہے مسند میں تو یہاں مناسبت ہے ایک طرف شاعری ہے دوسری طرف کتابت، لیکن زید اور عمرو میں کوئی مناسبت نہیں۔ «وَإِنْ كَانَ الْمُسْنَدَانِ مُتَنَاسِبَيْنِ»، اگرچہ دونوں مسند کیا ہیں؟ متناسب ہیں یعنی شعر اور کتابت، لیکن یہ مثال پھر بھی صحیح نہیں۔

«بَلْ وَإِنِ اتَّحَدَ الْمُسْنَدَانِ»، اور بلکہ اگرچہ دونوں مسند متحد ہی کیوں نہ ہوں، آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ»، تو دونوں میں مسند کیا ہوئے؟ ایک میں بھی شاعری دوسرے میں بھی شاعری، لیکن اس کے باوجود جب تک عمرو اور زید میں مناسبت نہیں ان دونوں کو آپس میں جوڑنا اور عطف کرنا صحیح نہیں ہے۔ «وَلِهٰذَا حَكَمُوا بِامْتِنَاعِ نَحْوِ: «خُفِّي ضَيِّقٌ وَخَاتَمِي ضَيِّقٌ»»، اس قسم کی ترکیبوں کے بارے میں بلغاء نے کیا حکم لگایا کہ یہ ترکیبیں ممتنع ہیں؟ ایک شخص کہتا ہے: «خُفِّي ضَيِّقٌ»، میرا موزہ بھی تنگ ہے، «وَخَاتَمِي ضَيِّقٌ»، اور میری انگوٹھی بھی تنگ ہے، یہ درست نہیں مولانا۔ اس لیے کہ دیکھو «ضَيِّقٌ» دونوں طرف ہے، مسند میں دونوں طرف اتحاد ہے، ایک بھی ضیق اور دوسرا بھی ضیق، لیکن خاتم اور خف میں کوئی مناسبت نہیں، خاتم اور خف میں کوئی مناسبت نہیں۔ حالانکہ دونوں میں مسند میں بھی مناسبت ضروری ہے اور مسند الیہ میں، لیکن یہ یاد رکھنا مولانا یہ کلام اس وقت صحیح نہیں مثلاً بات چل رہی تھی انگوٹھیوں کی، انگوٹھیوں کی بات کرتے کرتے وہ کہتا ہے کہ «خَاتَمِي ضَيِّقٌ وَخُفِّي ضَيِّقٌ»، میری انگوٹھی تنگ

ہے اور میرا موزہ بھی، مناسبت ہی نہیں ہے بھائی خاتم اور خف کا کوئی، ذہن میں اکٹھے مجتمع ہوتے ہی نہیں۔

اسی طرح لیکن اگر یہ کسی خاص شخص کی چیزیں کیا کی جارہی ہیں؟ بیان کی جارہی ہیں، وہ امور جو کسی خاص شخص سے متعلقہ ہیں وہ بیان کیے جارہے ہیں، پھر یہ عطف صحیح ہے، کیونکہ خاتم کا تعلق بھی متکلم سے، خف کا تعلق بھی کس سے؟ متکلم سے۔ متکلم اپنی چیزوں کا بیان کر رہا ہے اور یہ چیز بھی اس سے متعلق، خف بھی اس سے متعلق، انگوٹھی بھی اس سے متعلق، پھر اس صورت میں دونوں میں مناسبت آگئی اور کیا عطف کرنا کیا ہے؟ صحیح ہو گا۔

«وَبِخِلَافِ: «زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو طَوِيلٌ» مُطْلَقًا»، بخلاف «زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو طَوِيلٌ مُطْلَقًا»، یہ مطلقاً ہی صحیح نہیں۔ «أَيْ: سَوَاءٌ كَانَ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو مُنَاسَبَةٌ أَوْ لَمْ تَكُنْ»، کیسے مطلقاً کا کیا معنی؟ خود بتلا رہے ہیں: برابر ہے کہ زید اور عمرو میں کوئی مناسبت ہو یا مناسبت نہ ہو، «فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ»، تو یہ مثال صحیح نہیں، کیوں؟ «لِعَدَمِ تَنَاسُبِ الشِّعْرِ وَطُولِ الْقَامَةِ»، اس لیے کہ شعر میں اور طولِ قامت کے اندر کوئی مناسبت نہیں۔ دیکھیے آپ نے کہا «زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو طَوِيلٌ»، اور ضابطہ کیا ہے؟ مسند میں بھی کیا ہونا چاہیے؟ مناسبت، اور مسند الیہ میں بھی مناسبت۔ بھائی مسند میں یہاں مناسب مسند الیہ میں مسند میں مناسبت ہے؟ ایک میں شعر ہے ایک میں لمبے قد کا ذکر ہے، کوئی مناسبت ہے؟ کوئی مناسبت نہیں۔ اب زید اور عمرو میں چاہے مناسبت ہو چاہے نہ ہو، دونوں صورتوں میں عطف کرنا صحیح نہیں کیونکہ مسند میں نہیں۔

▪ قولہ: «السَّكَّاكِيُّ» کی تشریح

«السَّكَّاكِيُّ»، ہاں جی یہاں سے مولانا منطقی بحث اب شروع کرنے لگے ہیں علامہ تفتازانی مولانا، بڑی طویل منطقی بحث شروع کریں گے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ چلیے مولانا کاغذ نکالیے لکھیے بھائی، کاپی میں لکھیے۔ سب لکھیں بھائی، کوئی مجھے ویسے بیٹھا ہوا نظر نہ آئے۔ یہ اگلے آنے والے مسئلے کے لیے تمہید ہے مولانا، آگے جو مسائل ذکر ہوں گے ان کے لیے تمہید ہے۔

نفس نام ہے روح کا۔ نفس نام ہے روح کا، نفس نام ہے روح کا جو کہ قوتِ حیات و حس و حرکت و جو کہ قوتِ حیات و حس و حرکت و ارادے کی حامل ہوتی ہے، کی حامل ہوتی ہے۔ یہ ایسا جوہر ہے، یہ ایسا جوہر ہے جس کی شعاعیں سارے بدن پر پڑتی ہیں، جس کی شعاعیں سارے بدن پر پڑتی ہیں، اور یہ پورے بدن کو روشن کرتی ہیں، اور یہ پورے بدن کو روشن کرتی ہیں۔

موت کے وقت، موت کے وقت اس کی روشنی ظاہرِ بدن سے تو منقطع ہو جاتی ہے، موت کے وقت اس کی روشنی ظاہرِ بدن سے تو منقطع ہو جاتی ہے مگر باطن سے نہیں، مگر باطن سے نہیں۔ ہاں کیا لکھا بھائی؟ او ہو موت کا موت کا لکھ رہے ہیں بھائی! موت کی حالت میں اس کی روشنی ظاہر سے بھی منقطع ہو جاتی ہے اور باطن سے بھی منقطع ہو جاتی ہے، اور باطن سے بھی منقطع ہو جاتی ہے۔

جبکہ نیند کے وقت، جبکہ نیند کے وقت اس کی شعاعیں ظاہرِ بدن سے تو منقطع ہو جاتی ہیں، ظاہرِ بدن سے تو منقطع ہو جاتی ہیں مگر باطن سے نہیں، مگر باطن سے نہیں۔ معلوم ہوا کہ موت اور نیند ایک ہی جنس سے ہیں، معلوم ہوا کہ موت اور نیند ایک ہی جنس سے ہیں، کیونکہ موت، کیونکہ موت انقطاعِ کامل کا نام ہے، کیونکہ موت انقطاعِ کامل کا نام ہے، اور نیند انقطاعِ ناقص کا، اور نیند انقطاعِ ناقص کا۔

تو ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے، تو ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے جوہرِ نفس کا تعلق، تو ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے جوہرِ نفس کا تعلق بدن سے تین طرح پر رکھا ہے، بدن سے تین طرح پر رکھا ہے: اول یہ کہ، اول یہ کہ نفس کی روشنی، نفس کی روشنی جمیعِ اجزائے بدن تک پہنچتی ہے، اولاً یہ کہ نفس کی روشنی جمیعِ اجزائے بدن تک پہنچتی ہے، ظاہر کو بھی اور باطن کو بھی، ظاہر کو بھی اور باطن کو بھی، اور یہ بیداری کی حالت ہے، اور یہ بیداری کی حالت ہے۔

دوم یہ، دوم یہ کہ اس کی روشنی ظاہر سے تو کٹ جاتی ہے، دوم یہ کہ اس کی روشنی ظاہر سے تو کٹ جاتی ہے مگر باطن سے نہیں کٹتی، مگر باطن سے نہیں کٹتی، اور یہ نیند کی حالت ہے، اور یہ نیند کی حالت ہے۔ یا جوہرِ نفس کی شعاعیں بدن سے، یا جوہرِ نفس کی شعاعیں بدن سے مکمل طور پر منقطع ہو جاتی ہیں، مکمل طور پر منقطع ہو جاتی ہیں، ظاہر سے بھی اور باطن سے بھی، اور یہ حالتِ موت میں ہے، اور یہ حالتِ موت میں ہے، اور یہ حالتِ موت میں ہے۔

الگ سطر لکھو بھائی، الگ سطر۔ پھر اکتسابِ علم کے لیے، پھر اکتسابِ علم کے لیے اللہ تعالیٰ نے، اللہ تعالیٰ نے نفس کو کئی قوتیں اور آلات فراہم کیے ہیں، اللہ تعالیٰ نے نفس کو کئی قوتیں اور آلات فراہم کیے ہیں، جن کے ذریعے نفس، جن کے ذریعے نفس کلیات و جزئیات کا ادراک کرتا ہے، جن کے ذریعے نفس

کلیات و جزئیات کا ادراک کرتا ہے، اور ان کا مفہوم اخذ کرتا ہے، اور ان کا مفہوم اخذ کرتا ہے۔

الگ سطر۔ وہ مفہوم جس کو نفس جس کا نفس ادراک کرے، وہ مفہوم جس کا نفس ادراک کرے یا تو کلی ہو گا یا جزئی، یا تو کلی ہو گا یا جزئی۔ اگر کلی ہو، اگر کلی ہو تو اس کی مدرک قوتِ عاقلہ ہے، تو اس کی مدرک قوتِ عاقلہ ہے، کیونکہ کلیات کا ادراک عقل کرتی ہے، کیونکہ کلیات کا ادراک عقل کرتی ہے۔ اور پھر عقلِ فیاض، اور پھر عقلِ فیاض ان کلیات کے مفہوم کو محفوظ کرتی ہے، ان کلیات کے مفہوم کو محفوظ کرتی ہے۔ عقلِ فیاض کو عقلِ فعال بھی کہتے ہیں، عقلِ فیاض کو عقلِ فعال بھی کہتے ہیں۔

الگ سطر۔ اور اگر یہ مفہوم جزئی ہو، اور اگر یہ مفہوم جزئی ہو تو اس کا ادراک حواسِ خمسہ کے ذریعہ ہو گا، تو اس کا ادراک حواسِ خمسہ کے ذریعہ ہو گا۔ حواسِ خمسہ پھر دو قسم پر ہیں، حواسِ خمسہ پھر دو قسم پر ہیں: ظاہرہ اور باطنہ، ظاہرہ اور باطنہ۔

حواسِ خمسہ ظاہرہ یہ ہیں، حواسِ خمسہ ظاہرہ یہ ہیں: نمبر ایک قوتِ باصرہ، نمبر ایک قوتِ باصرہ، صاد کے ساتھ صاد کے ساتھ بصر سے ہے قوتِ باصرہ۔ نمبر دو قوتِ سامعہ۔ نمبر تین قوتِ شامہ، نمبر تین قوتِ شامہ۔ نمبر چار قوتِ ذائقہ، نمبر چار قوتِ ذائقہ۔ نمبر پانچ قوتِ لامسہ، قوتِ لامسہ۔

حواسِ خمسہ ظاہرہ کے ذریعے، حواسِ خمسہ ظاہرہ کے ذریعے جس مفہومِ جزئی کا ادراک ہو، جس مفہومِ جزئی کا ادراک ہو اسے صورت کہتے ہیں، اسے صورت کہتے ہیں۔ یعنی مبصرات، مسموعات، مشمومات، مذوقات، اور ملموسات۔ جبکہ حواسِ خمسہ ظاہرہ کے ذریعے، اور جبکہ حواسِ خمسہ ظاہرہ کے ذریعے جس مفہومِ جزئی کا ادراک ممکن نہ ہو، جس مفہومِ جزئی کا ادراک ممکن نہ ہو اسے معنیٰ کہتے ہیں، اسے معنیٰ کہتے ہیں۔

الگ سطر۔ حواسِ خمسہ باطنہ یہ ہیں، حواسِ خمسہ باطنہ مندرجہ ذیل ہیں: نمبر ایک، نمبر ایک حسِ مشترک، سین کے ساتھ حسِ مشترک۔ نمبر دو خیال۔ نمبر تین وہم۔ نمبر چار حافظہ۔ نمبر پانچ قوتِ متصرفہ۔

اب حسِ مشترک کا عنوان دیں، حسِ مشترک۔ حسِ مشترک: یہ قوت، یہ قوت حواسِ خمسہ ظاہرہ کے ذریعے، یہ قوت حواسِ خمسہ ظاہرہ کے ذریعے امورِ محسوسہ کا ادراک کرتی ہے، امورِ محسوسہ کا ادراک کرتی ہے جب تک محسوسات حاضر ہوں، جب تک محسوسات حاضر ہوں۔ یعنی اس قوت میں، یعنی اس قوت میں محسوسات کی صورت نقش ہوتی ہے، محسوسات کی صورت نقش ہوتی ہے۔ تو حواسِ خمسہ ظاہرہ، تو حواسِ خمسہ ظاہرہ اس کے لیے جاسوسوں والا کام کرتے ہیں، تو حواسِ خمسہ ظاہرہ اس کے لیے جاسوسوں والا کام کرتے ہیں۔ بہ الفاظِ دیگر یہ ایک حوض ہے، بہ الفاظِ دیگر یہ ایک حوض ہے جس میں پانچ نہریں آ کر گرتی ہیں، جس میں پانچ نہریں آ کر گرتی ہیں، اسی لیے اسے حسِ مشترک کہتے ہیں، اسی لیے اسے حسِ مشترک کہتے ہیں۔

نمبر دو: خیال۔ خیال: حسِ مشترک کا خزانہ یعنی الماری اور گودام خیال ہے جب وہ چیز غائب ہو جائے، جب وہ چیز غائب ہو جائے۔

نمبر تین: وہم۔ وہم وہ قوت ہے جو معانیِ جزئیہ کا ادراک کرتی ہے، جو معانیِ جزئیہ کا ادراک کرتی ہے یعنی ان امورِ جزئیہ کا جن کا ادراک حواسِ ظاہرہ نہ کر سکیں، نہ کر سکیں۔ جیسے بکری بھیڑیے کو دیکھتے ہی، جیسے بکری بھیڑیے کو دیکھتے ہی اس کی دشمنی کا احساس کرتی ہے، اس کی دشمنی کا احساس کرتی ہے۔ اور یہ دشمنی ایک ایسا معنیٰ ہے، اور یہ دشمنی ایک ایسا معنیٰ ہے جس کا ادراک اور یہ دشمنی ایک ایسا معنیٰ ہے جس کا ادراک حواسِ خمسہ ظاہرہ نہیں کر سکتے، جس کا ادراک حواسِ خمسہ ظاہرہ نہیں کر سکتے۔

یا جیسے آپ نے اپنے دوست کو دیکھا اور دوستی کا خیال کیا، جیسے آپ نے اپنے دوست کو دیکھا اور دوستی کا خیال کیا اور دوستی کا خیال کیا۔ سو دوستی ایک ایسا معنیٰ ہے جس کا ادراک حواسِ خمسہ ظاہرہ نہیں کر سکتے۔ جیسے آپ نے اپنے دوست کو دیکھا اور دوستی کا خیال کیا تو دوستی ایک ایسا معنیٰ ہے جس کا ادراک حواسِ خمسہ ظاہرہ نہیں کر سکتے۔

نمبر چار: حافظہ۔ وہم کا حافظہ، وہم کا خزانہ، وہم کا خزانہ حافظہ ہے، وہم کا خزانہ حافظہ ہے، اسے قوتِ ذاکرہ بھی کہتے ہیں، ذال کے ساتھ، اسے قوتِ ذاکرہ بھی کہتے ہیں۔

نمبر پانچ: قوتِ متصرفہ، نمبر پانچ قوتِ متصرفہ۔ وہ قوت ہے جو فرضی چیزیں بناتی ہے، وہ قوت ہے جو فرضی چیزیں بناتی ہے۔ یہ قوت اچھا وہم سے، وہم سے معانی اور حسِ مشترک سے صورتیں لیتی ہے، وہم سے معانی اور حسِ مشترک سے اور حسِ مشترک سے صورتیں لے کر ان میں جوڑ توڑ کرتی ہے، ان میں جوڑ توڑ کرتی ہے۔ یعنی ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ جوڑتی ہے، ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ جوڑتی ہے یا دوسرے معنیٰ کے ساتھ جوڑتی ہے، یا دوسرے معنیٰ کے ساتھ جوڑتی ہے، یا ایک معنیٰ کو دوسرے معنیٰ کے ساتھ جوڑتی ہے، یا ایک معنیٰ کو دوسرے معنیٰ کے ساتھ جوڑتی ہے۔ یا ایک چیز

کو دوسری چیز سے جدا کرتی ہے، ایک صورت کو دوسری صورت سے جدا کرتی ہے۔ اسی قوت کو مفکرہ اور متخیلہ بھی کہتے ہیں، اسی کو مفکرہ اور متخیلہ بھی کہتے ہیں۔

الگ سطر۔ نیز ان تمام قوتوں کی تعریف میں، نیز ان تمام قوتوں کی تعریف میں بالذات کی قید ملحوظ ہے، بالذات کے ارد گرد دو نشان لگا دیں مولانا، نیز ان تمام قوتوں میں بالذات کی قید ملحوظ ہے، بالذات کے ارد گرد دو نشان لگا دیں بھائی۔ کیونکہ یہ قوتیں بالذات تو انہی امور کا ادراک کرتی ہیں، کیونکہ بالذات تو یہ قوتیں انہی امور کا ادراک کرتی ہیں جو مذکور ہوئے، جو مذکور ہوئے، بالذات تو انہی امور کا ادراک کرتی ہیں جو مذکور ہوئے۔ البتہ بالواسطہ، البتہ بالواسطہ غیر ما ہو لہٗ کا ادراک بھی کر لیتی ہیں، البتہ بالواسطہ غیر ما ہو لہٗ کا ادراک بھی کر لیتی ہیں۔

جیسے عقل، جیسے عقل بالذات تو کلیات کا ادراک کرتی ہے، بالذات تو کلیات کا ادراک کرتی ہے، جیسے عقل بالذات تو کلیات کا ادراک کرتی ہے مگر دیگر قوتوں کے واسطے سے، مگر دیگر قوتوں کے واسطے سے جزئیات کا ادراک بھی کر لیتی ہے۔ مگر دیگر قوتوں کے واسطے سے جزئیات کا ادراک بھی کر لیتی ہے۔ اسی طرح قوتِ واہمہ، قوتِ واہمہ بالذات تو معانی کا ادراک کرتی ہے، بالذات تو معانی کا ادراک کرتی ہے، البتہ حسِ مشترک کے واسطے سے، البتہ حسِ مشترک کے واسطے سے یہ صورِ محسوسات کا ادراک بھی کر لیتی ہے، یہ صورِ محسوسات کا ادراک بھی کر لیتی ہے۔ صور صاد سے ہے مولانا، صورت کی جمع ہے۔ یہ صورِ محسوسات کا ادراک بھی کر لیتی ہے۔ تمہید ختم ہوئی مولانا، تمہید ختم ہوئی۔ یہ فلسفی اور منطقی بحثیں ہیں مولانا۔

تو دیکھیے آپ کو انہوں نے کیا بتلایا؟ کیا لکھا آپ لوگوں نے بھائی؟ کہ نفس کیا ہے مولانا؟ یہ روح کا نام ہے اور ایک یہ جوہر ہے جس کی شعاعیں سارے بدن پر پڑتی ہیں اور سارے بدن کو کیا کرتی ہیں؟ روشن کرتی ہیں اور منور کرتی ہیں بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ تو روح جو ہے اس کی روشنی کس پر پڑتی ہے؟ سارے سارے بدن پر پڑتی ہے۔ ظاہر پر بھی پڑتی ہے اور باطن پر بھی پڑتی ہے، بیداری کی حالت میں۔ لیکن نیند کی حالت میں اس روح کا تعلق ظاہر سے کٹ جاتا ہے مولانا، ظاہر پر اس کی شعاعیں نہیں پڑتیں صرف باطن پر پڑتی ہیں، کچھ کنکشن قائم رہتا ہے بدن کے ساتھ پوری طرح کٹتا نہیں۔ لیکن موت کی حالت میں ظاہر سے بھی تعلق کٹ جاتا ہے اور باطن سے بھی کیا ہے اس کا تعلق؟ کٹ جاتا ہے۔

تو چنانچہ یہ جو روح ہے یہ اصل حاکم ہے مولانا، بدن اس کے لیے ایک آلہ ہے مولانا، بدن یہ جسم جو ہے اس کا کیا ہے ایک؟ آلہ ہے، جس کے ذریعے مختلف کام سرانجام دیتی ہے۔ یہ روح جو ہے اکتسابِ علم کرتی ہے مولانا، کس چیز کے ذریعے؟ اس کو اللہ نے قوتیں عطا کیں جن کے ذریعے یہ کیا کرتی ہے؟ اکتسابِ علم کرتی ہے۔ یہ اکتسابِ علم جو ہے یا تو یہ جو مفہوم اخذ کرتی ہے روح مولانا، یا تو یہ کیا ہو گا؟ کلی ہو گا یا جزئی۔ جو بات ذہن میں آ رہی ہے جو مفہوم ہے جو بات آپ سمجھ رہے ہیں وہ کلی ہو گی یا جزئی۔

تو یاد رکھو بھائی جو کلی ہو گی اس کا ادراک کون کرتی ہے؟ عقل کرتی ہے، عقل کلیات کا ادراک کرتی ہے جزئیات کا ادراک نہیں کرتی۔ پھر مولانا جب اس نے کلی کا ادراک عقل نے کر لیا تو پھر اس کو محفوظ بھی کر لیتی ہے کہ یہ ختم ہی نہ ہو جائے ایک دفعہ تو پتہ چل گیا ہے بھائی، اور کہاں پر رکھتی ہے اس کو؟ عقلِ فیاض میں، کس میں رکھتی ہے؟ عقلِ فیاض میں، اسی کو عقلِ فعال بھی کہتے ہیں، تو اکتساب کیا قوتِ عاقلہ نے اور رکھا کہاں پر؟ عقلِ فیاض میں لے جا کر وہ چیز رکھ دی مولانا۔

اور اگر وہ جو مفہوم ہے وہ جزئی ہو مولانا، تو اس صورت میں اس کا ادراک حواسِ خمسہ کرتے ہیں، یہ دو قسم پر ہیں: یا ظاہر ہوں گے یا باطن ہوں گے بھائی۔ ظاہر، تو حواسِ ظاہر حواس یہ ہیں مولانا: کیا ہیں؟ قوتِ باصرہ ہے دیکھنے کی قوت جو آنکھوں میں اللہ نے رکھی ہے مولانا، قوتِ سامعہ سننے کی قوت اللہ نے کانوں میں رکھی ہے بھائی، قوتِ شامہ یہ جو ہے یہ سونگھنے کی قوت ناک میں رکھی اللہ نے بھائی، قوتِ ذائقہ چکھنے کی قوت اللہ نے زبان میں رکھی بھائی، اور چھونے کی قوت مولانا یہ پورے بدن کے اندر ہے بھائی، چھوتے ہیں آپ، دیکھو دیکھتے ہیں آپ کو چیز نظر آ جاتی ہے، کوئی آواز آتی ہے آپ اس کو سن لیتے ہیں، کوئی خوشبو وغیرہ ہے اس کو سونگھ لیتے ہیں خوشبو کا پتہ چل جاتا ہے، زبان کیا بتلا دیتی ہے؟ ذائقے کے بارے میں بتلا دیتی ہے، اور قوتِ لامسہ سے چیزوں کو چھوتے ہیں، پتہ چلتا ہے یہ چیز نرم ہے یا سخت ہے، ٹھنڈی ہے یا گرم ہے وغیرہ ان چیزوں کا قوتِ لامسہ سے پتہ چلتا ہے۔

تو یہ جو پانچ حواس ہیں مولانا، یہ جن چیزوں کا ادراک کرتے ہیں ان کو ان کو محسوسات کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ محسوسات۔ جن کا ادراک ان کے ساتھ ہو سکے وہ محسوسات ہیں۔ معلوم ہوا جو صورتیں ہم دیکھتے ہیں یہ کیا ہیں؟ محسوسات، جو آواز ہم سنتے ہیں یہ آواز کس میں سے ہے؟ محسوسات میں سے ہے، جو چکھتے ہیں ذائقہ ہمیں پتہ چلتا ہے یہ کس میں سے ہے؟ محسوسات، جو سونگھتے ہیں خوشبو کا پتہ چلتا ہے یہ کس میں سے ہے؟ محسوسات، اور یہ جو چھوتے ہیں یہ کس میں سے ہے؟ محسوسات۔ تو مبصرات، مسموعات مولانا مسموعات، مشمومات، ملموسات اور مذوقات یہ سارے کیا ہیں؟ محسوسات ہیں۔

ان محسوسات کا ادراک حواسِ خمسہ ظاہرہ کرتے ہیں اور ان کو صورت کہتے ہیں۔ یہ جو ان کو کیا کہتے ہیں؟ یہ جو محسوسات کی صورت آئی اس کو کیا کہتے ہیں؟ صورت کہتے ہیں، ان کا جو تصور آیا اس کو صورت کہتے ہیں۔ اور بعض چیزیں وہ ہیں جن کا ادراک یہ حواسِ خمسہ ظاہرہ نہیں کر سکتے بھائی، تو جن کا ادراک یہ نہ کر سکیں اور ہوں معنیٰ جزئی ہی، کیونکہ کلی کی بات تو گزر چکی، جزئی کی تفصیل بیان ہو رہی ہے، ہو معنیٰ جزئی ہی تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ معنیٰ کہتے ہیں۔ حواسِ خمسہ ظاہرہ سے جو چیز حاصل ہو اس کو صورت اور اس کے علاوہ سے جو حاصل ہو؟ معنیٰ، بشرطیکہ جزئی ہو۔

پھر مولانا حواسِ خمسہ باطنہ پانچ ہیں بھائی: ایک حسِ مشترک ہے، ایک خیال ہے، ایک وہم ہے، ایک حافظہ ہے اور ایک قوتِ متصرفہ ہے۔ یہ جو حسِ مشترک ہے یہ وہ قوت ہے کہ یہ جو ہم حواسِ ظاہرہ سے جو صورت ہمیں حاصل ہوتی ہے، اس کا ادراک یہ قوت کرتی ہے۔ یعنی پانچ ہیں نا حواسِ خمسہ ظاہرہ، یہ پانچوں وہاں جا کر ان کا کنکشن کس کے ساتھ ہے؟ حسِ مشترک، اسی لیے اس کو حسِ مشترک کہتے ہیں کہ یہ ان پانچوں میں کیا ہے؟ مشترک۔

تو جو بھی صورت چاہے مبصرات میں سے ہو، محسوسات میں سے ہو، ذائقے کی جو صورت آئی کڑوا ہے، میٹھا ہے، آواز کی جو صورت آئی کہ یہ ہلکی آواز ہے، تیز آواز ہے، جو دیکھنے میں رنگ ایسا نظر آیا، یہ جو محسوسات کا ادراک ہوتا ہے ان کا پھر پانچوں کے مرکز کہاں ہے؟ حسِ مشترک، تو ان سب صورتوں کا ادراک کون کرتی ہے؟ حسِ مشترک کرتی ہے۔ تو یہ مولانا ایک حوض ہے جس کے اندر کتنی نہریں آ کر گر رہی ہیں؟ پانچ نہریں، اور یہ پانچ جو حواسِ ظاہرہ ہیں اس کے لیے جاسوسوں والا کام کرتے ہیں، ایک کوئی خبر لا رہا ہے ایک کوئی خبر لا رہا ہے ایک کوئی خبر اس کو پہنچا رہا ہے۔

پھر یہ جو صورت اس نے حاصل کر لی، اس کو ضائع تو نہیں ہونے دینا ہے، اس کو یہ محفوظ پھر کرتی ہے، کس کے اندر؟ خیال میں۔ خیال اس کا کیا ہے؟ خزانہ ہے مولانا، اس کی الماری اور گودام ہے۔ تو جو صورتِ محسوس اس کو حاصل ہوئی اس کو کیا کر لیتی ہے؟ خیال میں محفوظ کر لیتی ہے۔

اس کے بعد وہ جو یہ تو تھا حسِ مشترک اور خیال، اس کے بعد وہم ہے مولانا۔ قوتِ واہمہ وہ قوت ہے جو معانی معنیٰ جزئیہ کا ادراک کرتی ہے۔ بھائی وہ چیزیں جن کا ادراک حواسِ خمسہ ظاہرہ نہیں کر سکے اور وہ ہیں جزئی ہی، اس کا ادراک کون کرتے ہیں پھر؟ وہم کرتا ہے، قوتِ واہمہ کرتی ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ واہمہ کرتی ہے، اور قوتِ واہمہ کرتی ہے تو یہ ادراک معنیٰ مثلاً مولانا مثال میں نے دی، بکری بھیڑیے کو دیکھتے ہی اس کے اندر ایک معنیٰ سمجھتی ہے اور وہ کیا ہے کہ یہ تکلیف دے گا اور ہے میرا دشمن، لیکن کیا دشمنی اور دشمنی دکھائی دے رہی ہے آنکھوں سے؟ کانوں سے؟ کسی حاسے سے؟ نہیں، تو یہ معنیٰ جزئی جس کا ادراک بکری نے کیا، یہ کس نے حاصل کیا؟ وہم نے، قوتِ واہمہ نے حاصل کیا اس کو۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

اور اس کے بعد کیا ہے؟ پھر یہ قوتِ واہمہ جب اس کو حاصل کر لیتی ہے، پھر اس کو محفوظ بھی تو کرنا ہے، اس کو محفوظ وہ حافظے میں کرتی ہے، کس میں؟ حافظہ، یہ قوت ہے۔ اور اسی کا نام قوتِ ذاکرہ بھی ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ جو آپ کہتے ہیں حافظہ کمزور ہے حافظہ، وہ یہ اسٹور ہاؤس کمزور ہوتا ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ حافظہ ہے، یہ اس میں محفوظ ہوتا ہے۔

اور اس کے بعد قوتِ متصرفہ ہے۔ قوتِ متصرفہ یہ جو آپ نے حسِ مشترک نے کیا کیا تھا؟ حسِ مشترک نے صورتیں حاصل کی تھیں نا، اور وہم نے کیا حاصل کیا؟ معانی حاصل کیے، تو ان دونوں میں جوڑ توڑ والا کام قوتِ متصرفہ کرتی ہے۔ ایک سے معنیٰ لے لیا ایک سے صورت لے لی، آپس میں جوڑ کر ایک نئی چیز پیش کر دی۔ یا مولانا دو صورتیں لے لیں آپس میں جوڑ کر ایک نئی چیز پیش کر دی مولانا، یا مولانا دو معانی کو لے کر آپس میں ایک نیا معنیٰ آپ کے سامنے پیش کر دیا۔

مثلاً جوڑ توڑ کی ایک بھائی انسان کو پکڑا ایک طرف سے، یہ انسان کی صورت، دوسری طرف صرف اس کے سر کی صورت پکڑی اور اس پہ دوسر لگا دیے۔ دوسروں والا انسان فرض کیا آپ نے، یہ کام کس نے کیا؟ قوتِ متصرفہ نے۔ یہ تھا جوڑ، کبھی توڑ کرتی ہے مولانا، انسان کو پکڑا اس میں توڑ کیا سر کو الگ کر دیا، سر کٹا انسان بھائی، آپ کو تصور آتا ہے یا نہیں آتا؟ یہ کام کس نے کیا؟ قوتِ متصرفہ نے کیا، تو یہ جوڑ والا بھی کام کرتی ہے اور توڑ والا کام بھی کرتی ہے۔ اور اس کو کیا کہتے ہیں مولانا؟ دوسرا نام قوتِ مفکرہ ہے اور قوتِ متخیلہ۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو معلوم ہوا مدرک تین چیزیں آ گئیں: عقل ہے وہ کس چیز کا ادراک کرتی ہے؟ کلیات کا۔ حواسِ خمسہ ظاہرہ کس چیز کا ادراک کرتے ہیں یا یوں کہیں صرف باطنہ کی بات کریں، عقل کلیات کا ادراک کرتی ہے، حسِ مشترک کس کا ادراک کرتی ہے؟ صورتوں کا، کس کا؟ صورتوں کا، اور وہم کس چیز کا ادراک کرتا ہے؟ معنیٰ کا، معنیٰ کا۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ پھر عقل کہاں محفوظ کرتی ہے؟ عقلِ فیاض میں، حسِ مشترک کہاں محفوظ کرتی ہے؟ خیال میں، وہم کہاں محفوظ کرتا ہے؟ حافظے میں۔

اور یاد رکھو، حسِ مشترک جو صورت آتی ہے حسِ مشترک کے اندر یہ اس وقت ہے جبکہ وہ چیز محسوس ہو، نظر آ رہی ہے ایک چیز تو یہ اب مولانا حسِ مشترک میں ہے، کس میں ہے؟ جب وہ نظر سے غائب ہو گئی تو پھر یہ چلی گئی خیال میں۔ اب جب آپ اس کو سوچیں گے تو یہ خیال کا کام ہو گا، یہ حسِ مشترک کا کام نہیں۔ حسِ مشترک اس وقت کام کرتی ہے جب وہ محسوس ہو وہ چیز، آواز ہے وہ آپ سن رہے ہیں، ذائقہ ہے آپ کیا کر رہے ہیں؟ چکھ رہے ہیں، مبصرات ہیں ان کو آپ دیکھ رہے ہیں، تو یہ جب تک سامنے موجود ادراک کون کام کون کرتی ہے؟ حسِ مشترک، اور جب وہ غائب ہو جائے پھر کون کام کرتا ہے؟ خیال۔

اور پھر بالذات کی قید ان میں ملحوظ ہے مولانا، کس کی؟ بالذات کی، یعنی ہم نے کیا کہا: عقل کلیات کا ادراک کرتی ہے، یعنی بالذات کلیات کا ادراک کرتی ہے۔ بالذات کیا ہے؟ یہ معنیٰ نہیں کہ جزئیات کا ادراک کر ہی نہیں سکتی، کرتی یہ ہے اصل میں کرتی کیا ہے؟ کلیات، جزئیات کا ادراک یہ اوروں کے واسطے سے پھر کرتی ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ وہم وغیرہ کے واسطے سے یہ کس کا ادراک کر لیتی ہے؟ جزئیات کا بھی۔ اسی طرح وہم جو ہے وہ ادراک تو معانی کا کرتا ہے، لیکن کبھی کبھار حسِ مشترک کے واسطے سے کس کا ادراک بھی کر لیتا ہے؟ صورتوں کا بھی ادراک کر لیتا ہے۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟ چلیے جی، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۹۸: توسط بین الکمالین میں جامع کی شرط: جامعِ عقلی، جامعِ وہمی اور جامعِ خیالی کی تعریفات و تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۲۵۴—بتاریخ: ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

«السَّكَّاكِيُّ ذَكَرَ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ مَا يَجْمَعُهُمَا عِنْدَ الْقُوَّةِ الْمُفَكِّرَةِ جَمْعًا مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْعَقْلِيُّ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْوَهْمِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْوَهْمِيُّ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْخَيَالِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْخَيَالِيُّ وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْكُلِّيَّاتِ»۔[1]

علامہ سکاکی کی بات اگلے صفحے کے آخر میں علامہ تفتازانی ذکر کریں گے۔ اس سے پہلے انہوں نے ایک تمہید باندھی، کیونکہ علامہ سکاکی کی بات فلسفی اور منطقی اصطلاحات پر مشتمل تھی، تو پہلے علامہ تفتازانی ان کے بارے میں آپ کو بتلائیں گے بھائی، مختلف قوتوں کے بارے میں۔ اور اس سے پہلے میں نے ایک تمہید آپ کو لکھوا دی جس سے ہمیں علامہ تفتازانی کی باتیں سمجھنے میں مدد ملے گی بھائی۔

علامہ سکاکی فرماتے ہیں، صاحبِ تلخیص نے آپ کو بتلا دیا کہ دو جملوں کے دونوں اجزاء کے درمیان، دو جملے ہیں، دونوں کے مسندوں اور دونوں کے مسند الیہ کے درمیان مناسبت کا ہونا ضروری، کسی جامع کا ہونا ضروری، جامع کا ہونا۔ اب علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ یہ جامع تین قسم پر ہو گا: یا تو جامع عقلی ہو گا، یا وہمی ہو گا، یا خیالی ہو گا۔ تو جامع یا عقلی ہو گا یا وہمی ہو گا یا خیالی ہو گا بھائی۔

اگر عقل جمع کرے ان دونوں کو قوتِ متصرفہ میں، تو اس کو کہتے ہیں جامع عقلی بھائی۔ کیا کہتے ہیں؟ جامع عقلی۔ اور اگر یہ جو ان دونوں کا جمع ہونا ہے قوتِ متصرفہ میں یہ من جہۃ الوہم آیا ہے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ جامع وہمی۔ اور اگر یہ جو ان دونوں کا جمع ہونا قوتِ متصرفہ میں آیا ہے کہاں سے آیا ہے؟ خیال سے پیدا ہوا ہے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ جامع خیالی کہتے ہیں بھائی۔

تو تین قسمیں بتلائیں: جامع عقلی، جامع وہمی، جامع خیالی۔ بھائی یہ بات اچھی طرح سمجھ لو، یہ بحث طویل ہے، آگے خصوصاً علمِ بیان میں تو بہت زیادہ ساری بلکہ اکثر اسی کے گرد گھومے گا وہ، تو جامع عقلی، یا جامع وہمی، یا جامع خیالی۔

اور پھر ان میں سے علامہ سکاکی نے تقسیم کی بھائی۔ جامع عقلی کے بارے میں بتلائیں گے وہ آپ کو، وہ تین قسم پر ہے۔ اسی طرح جامع وہمی کی بھی تقسیم کریں گے اور کتنی قسمیں بنائیں گے؟ تین قسم پر، ہاں جامع خیالی کی تقسیم نہیں کریں گے بھائی۔ تو کہتے ہیں کہ جامع عقلی وہ تین قسم پر ہے: یا تو اتحاد فی

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۵۳۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَكُونَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ مَا يَجْمَعُهُمَا عِنْدَ الْقُوَّةِ الْمُفَكِّرَةِ جَمْعًا مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْعَقْلِيُّ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْوَهْمِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْوَهْمِيُّ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْخَيَالِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْخَيَالِيُّ وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْكُلِّيَّاتِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل؛وهو الجامع العقلى، أو من جهة الوهم؛وهو الجامع الوهمى، أو من جهة الخيال؛وهو الجامع الخيالى. والمراد بالعقل:القوة المدركة للكليات.» منقول ہے۔

التصور ہو گا، یا پھر التماثل فی التصور ہو گا، یا التضایف فی التصور ہو گا۔ کیا فرماتے ہیں؟ کہ جامع عقلی تین قسم پر ہے: یا دو تصوروں میں اتحاد ہو گا، تماثل ہو گا، یا تضایف ہو گا۔

اور اسی طرح جامع وہمی بھی تین قسم پر ہے: دو تصوروں میں یا تو شبہِ تماثل ہو گا، یا تضاد ہو گا، یا شبہِ تضاد ہو گا۔ کتنی قسمیں ہوئیں بھائی؟ اولاً کتنی قسمیں ہوئیں؟ جامع اولاً تین قسم پر، پہلا کیا؟ عقلی، ثانی؟ وہمی، ثالث؟ خیالی۔ عقلی کا کیا معنی؟ کہ عقل، یہ جو ان دونوں کا جمع ہونا ہے کس میں؟ قوتِ متصرفہ میں، قوتِ متصرفہ میں یہ جو دونوں جمع ہو گئے، ایک کا بھی مسند الیہ اور دوسرے کا بھی مسند الیہ، ایک کا بھی مسند اور دوسرے کا بھی مسند، یہ جو جمع ہو گئے یہ کس کی جہت سے آیا ہو گا جمع ہونا؟ عقل کی جہت سے۔ اور وہمی کے اندر یہ جمع ہونا کس جہت سے آیا ہو گا؟ وہم کی جہت سے۔ اور خیالی میں یہ کس جہت سے؟ خیال کی جہت سے آیا ہو گا یہ جمع ہونا۔

پھر اس کے بعد تقسیم کر کے کتنی قسمیں بنائیں جامع عقلی کی؟ تین۔ اور جامع وہمی کی؟ تین۔ اور جامع خیالی کی؟ کوئی تقسیم نہیں کی انہوں نے، ایک ہی قسم رکھی۔ تو جامع عقلی کے اندر پہلی قسم کیا ہے؟ اتحاد ہو گا کس چیز میں؟ دو تصوروں میں۔ ثانی؟ تماثل ہو گا دو تصوروں میں۔ ثالث؟ تضایف ہو گا دو تصوروں میں۔

اس کے بعد جامع وہمی کی کتنی قسمیں بنائیں؟ تین۔ کیا؟ دو تصوروں میں کیا ہو گا؟ شبہِ تماثل ہو گا، یا تضاد ہو گا دو تصوروں میں، یا دو تصوروں میں شبہِ تضاد ہو گا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو تین قسمیں ہوئیں مولانا: عقلی، وہمی اور خیالی۔ عقلی یعنی عقل نے دو چیزوں کو پکڑا اور ان کو جمع کر دیا کہاں پر؟ قوتِ متصرفہ میں، تو اس جمع ہونے کی وجہ سے ان دونوں میں مناسبت آ گئی، جمع ہو گئیں بھائی ذہن میں دونوں، اور جب مناسبت آ گئی تو اب عطف کرنا کیا ہوا؟ مناسب ہوا، عطف کرنا کیا ہوا؟ مناسب ہوا۔

اسی طرح یا قوتِ واہمہ نے دو چیزوں کو پکڑا اور جمع کر دیا کہاں پر؟ قوتِ متصرفہ میں، تو دونوں میں مناسبت آئی لیکن مناسبت کس کی طرف سے آئی؟ وہم کی طرف سے۔ یا خیال نے کیا کیا؟ دو صورتوں کو پکڑا اور اکٹھا کر دیا کہاں پر؟ قوتِ متصرفہ میں، تو اس کو یہ کہاں سے آیا ان دونوں کا جمع ہونا؟ خیال سے، تو یہ مناسبت جو ان میں آئی خیال کی طرف سے آئی بھائی، خیال کی طرف سے۔

دیکھیے بھائی: «السَّكَّاكِيُّ ذَكَرَ» علامہ سکاکی نے ذکر کیا ہے «أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ مَا يَجْمَعُهُمَا» واجب ہے ہونا دو جملوں کے بیچ «مَا» سے مراد ہے جامع، دو جملوں کے بیچ ایسا جامع ہونا ضروری «يَجْمَعُهُمَا» جو ان دونوں کو جمع کر دے «عِنْدَ الْقُوَّةِ الْمُفَكِّرَةِ» کہاں پر؟ قوتِ مفکرہ میں۔ یہ مفکرہ، متصرفہ، متخیلہ ایک ہی چیز ہیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ وہی قوتِ متصرفہ ہے جو جوڑ توڑ والا کام کرتی ہے بھائی۔

یہ کہاں سے کیا لیتی ہے؟ خیال سے کیا لیتی ہے؟ خیال میں کیا جمع ہوتے ہیں؟ صورتیں جمع ہوتی ہیں، خیال سے یہ صورتیں لیتی ہے اور معانی یا خیال حس سے یوں کہیں، یا خیال کہیں یا حسِ مشترک سے کیا کرتی ہے؟ صورتیں لیتی ہے، اور معانی کہاں سے لیتی ہے؟ وہم سے، کیونکہ معانی کا ادراک کون کرتا ہے؟ وہم کرتا ہے۔

کہ دو جملوں کے درمیان کوئی ایسا جامع ہونا چاہیے کہ دو جملوں میں کوئی ایسا جامع ہو «يَجْمَعُهُمَا» کہ ان دونوں کو کیا کر دے؟ جمع کر دے کہاں پر؟ قوتِ مفکرہ میں، یعنی قوتِ متصرفہ میں، ایسا جمع کرنا «مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ» کہ یہ کس کی جہت سے آیا ہو؟ عقل کی جہت سے ہو، یعنی عقل نے جمع کیا ہے ان دونوں کو، «وَهُوَ الْجَامِعُ الْعَقْلِيُّ» اور یہ جامع عقلی ہے، «أَوْ مِنْ جِهَةِ الْوَهْمِ» یا یہ جمع کس جہت سے ہو؟ وہم کی جہت سے ہو، «وَهُوَ الْجَامِعُ الْوَهْمِيُّ» اور یہ جامع وہمی ہے، «أَوْ مِنْ جِهَةِ الْخَيَالِ» یا خیال کی جہت سے ہو گا، «وَهُوَ الْجَامِعُ الْخَيَالِيُّ» اور وہ کیا ہے؟ جامع خیالی ہے۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ اور یاد رکھنا یہ جو علامہ سکاکی کی عبارت پیچھے گزری، اس میں آیا «أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ»، جملتین سے اس کے اجزاء مراد ہیں، مسند اور مسند الیہ، کہ جملے کے جو اجزاء ہیں مسند اور مسند الیہ، ان میں جامع کا ہونا ضروری، دونوں جملوں کے مسندوں میں بھی جامع کا ہونا اور دونوں کے مسند الیہ میں بھی جامع کا ہونا ضروری۔

▪ قولہ: «وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ ا...» کی تشریح

«وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْكُلِّيَّاتِ»، اور عقل سے مراد کیا ہے مولانا؟ عقل سے مراد قوتِ عاقلہ ہے «الْمُدْرِكَةُ لِلْكُلِّيَّاتِ» جو کس کا ادراک کرتی ہے؟ کلیات کا ادراک کرتی ہے۔ «وَبِالْوَهْمِ» اور وہم سے مراد ہے «الْقُوَّةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْمَعَانِي» ایسی قوت جو ادراک کرنے والی ہے، کس کا؟ معانی کا ادراک کرنے والی ہے، «الْجُزْئِيَّةِ» ایسے معانی جو جزئیہ ہوں، کیونکہ کلیات کا ادراک کون کرتی ہے؟ عقل کرتی ہے، تو جزئیات ہوں ایسے معانی جو جزئیہ ہوں۔

«الْمَوْجُودَةِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ» اور کس میں پائے جائیں؟ محسوسات میں پائے جائیں، محسوسات میں پائے جائیں۔ جس کی مثال گزری تھی مولانا، کیا تھا؟ کہ مثلاً آپ نے اپنے ساتھی کو دیکھا اور کس چیز کا خیال کیا؟ اس کی دوستی کا۔ تو یہ جو اس کی دوستی ہے یہ کیا ہے؟ کلی ہے، جزئی ہے؟ معنیٰ ہے اور جزئی ہے، جس کا تعلق اس زید سے ہے جس کی دوستی کا آپ نے کیا کیا؟ تصور کیا۔ تو یہ جو جزئی ہے اور موجود ہے کس کے اندر؟ معنیٰ جزئی ہے کس میں پایا جارہا ہے؟ ایک محسوس میں پایا جارہا ہے۔ اس کا ادراک کس نے کیا؟ وہم نے کیا، وہم نے۔ تو یہ ایک ایسی چیز ہے جس کا ادراک حواسِ خمسہ ظاہرہ نہیں کرسکتے۔ آنکھوں سے یا کانوں سے وغیرہ سے دوستی کا پتہ چل سکتا ہے؟ نہیں پتہ چلے گا بھائی۔

«مِنْ غَيْرِ أَنْ تَتَأَدَّى إِلَيْهَا مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِّ»، جی، «تَتَأَدَّى» کے اندر ضمیر ہے مولانا، معانی کو لوٹاؤ مولانا، یہ ضمیر کس کو لوٹاؤ؟ معانی کو لوٹاؤ بھائی، ہاں۔ «إِلَيْهَا»، ہا ضمیر قوت کو لوٹاؤ بھائی، قوت کو لوٹاؤ۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ معانیِ جزئیہ جو موجود تھے محسوسات کے اندر اس کا ادراک کس نے کیا؟ وہم نے اس کا ادراک کیا۔

«مِنْ غَيْرِ أَنْ تَتَأَدَّى» علاوہ اس کے کہ پہنچیں یہ معانی «تَتَأَدَّى الْمَعَانِي»، کون پہنچیں؟ معانی پہنچیں «إِلَيْهَا» اس قوت تک «مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِّ» کس کے راستے سے؟ حواس، یہ جو معانی ہیں ان کا ادراک کرتی ہے لیکن یہ معانی اس تک کس راستے سے نہیں پہنچتے؟ حواس کے راستے سے پہنچے بغیر ان کا ادراک کرتی ہے، حواس کے راستے سے نہیں پہنچتے۔

«كَإِدْرَاكِ الشَّاةِ مَعْنًى فِي الذِّئْبِ»، جیسے کہ بکری ادراک کرتی ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ ادراک کرتی ہے «مَعْنًى فِي الذِّئْبِ»، ایک معنی کا «فِي الذِّئْبِ» کس میں؟ بھیڑیے میں۔ وہ معنی کیا ہے بھائی؟ دشمنی ہے بھائی۔ بکری بھیڑیے کو دیکھتے ہی اس کے ذہن میں کس چیز کا تصور آتا ہے؟ اس کی دشمنی کا تصور آتا ہے، اور یہ جو دشمنی ہے یہ ایک ایسا معنی ہے جس کا ادراک آنکھوں، کانوں، حواسِ ظاہرہ سے نہیں ہوسکتا۔ تو اس کا ادراک کس نے کیا؟ وہم نے بھائی، کیونکہ معنی جزئی ہے بھائی۔

▪ قولہ: «وَبِالْخَيَالِ» کی تشریح

«وَبِالْخَيَالِ» اور خیال سے کیا مراد ہے؟ «الْقُوَّةُ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِيهَا صُوَرُ الْمَحْسُوسَاتِ»، وہ قوت ہے جس کے اندر جمع ہوتی ہیں، کس کی صورتیں؟ محسوسات کی صورتیں جمع ہوتی ہیں بھائی۔ خیال خزانہ ہے کس کا؟ صورتوں کے جمع، کس کے لیے خزانہ ہے بھائی؟ کہاں سے آتی ہیں یہ صورتیں؟ پہلے کس نے حاصل کیں؟ حسِ مشترک نے حاصل کیں حواسِ ظاہرہ کے ذریعے اور پھر کہاں جمع کردیں؟ خیال میں۔

تو خیال وہ قوت ہے «الَّتِي تَجْتَمِعُ» اس میں جمع ہوتی ہیں صورِ محسوسات، یعنی یہ مدرِک نہیں ہے مولانا، یہ صرف کیا ہے؟ حفاظت کرنے والی۔ «وَتَبْقَى فِيهَا بَعْدَ غَيْبَتِهَا عَنِ الْحِسِّ الْمُشْتَرَكِ»، اور اس میں باقی رہتی ہیں جب وہ چیزیں غائب ہوجائیں کس سے؟ حسِ مشترک سے۔ جب تک چیز سامنے محسوس ہے موجود ہے، اس کا ادراک کون کررہی ہے؟ حسِ مشترک۔ ایک آدمی ہے اس کو آپ جب تک دیکھ رہے ہیں اس کا ادراک کون کررہی ہے؟ اس کا ادراک کرنے والی حسِ مشترک ہے، لیکن جب وہ آدمی چلا جائے مولانا، اب اس کی جو صورت تھی اس کو محفوظ کرلیا خیال نے۔ تو غائب ہوجانے کے بعد اب اس کی جو صورت ہے وہ خیال کے اندر محفوظ ہوگی، غائب ہونے کے بعد خیال اس کو پیش کرے گا بھائی۔

«وَهِيَ الْقُوَّةُ الَّتِي تَتَأَدَّى إِلَيْهَا صُوَرُ الْمَحْسُوسَاتِ مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ»، اور یہ وہ قوت ہے کہ پہنچتی ہیں «إِلَيْهَا»، «تَتَأَدَّى» کا آگے فاعل آرہا ہے «صُوَرُ الْمَحْسُوسَاتِ»، پہنچتی ہیں محسوسات کی صورتیں «إِلَيْهَا» کس تک؟ اس قوت تک پہنچتی ہیں «مِنْ طُرُقِ

الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ» کس راستے سے؟ حواس، بھائی حسِ مشترک صورتیں کہاں سے لیتا ہے؟ حواسِ خمسہ ظاہرہ سے، ہاں تو یہی بات کر رہے ہیں کہ اس تک محسوسات کی صورتیں حواسِ خمسہ ظاہرہ سے پہنچتی ہیں۔

«وَبِالْمُفَكِّرَةِ»، قوتِ مفکرہ کس کو کہتے ہیں؟ «الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا التَّفْصِيلُ وَالتَّرْكِيبُ»، جس کی شان ہی کیا ہے؟ تفصیل اور ترکیب ہے۔ تفصیل، «فَصَّلَ يُفَصِّلُ تَفْصِيلًا» بھائی، جدا کرنا، تحلیل کرنا۔ تو یہ توڑ اور جوڑ والا کام کرتی ہے، تفصیل کا معنی توڑ اور ترکیب کا معنی جوڑ۔ «بَيْنَ الصُّوَرِ»، اور آگے آرہا ہے «وَالْمَعَانِي»، کن کے درمیان؟ صورتوں اور معانی کے درمیان۔

صورتوں اور معانی کے درمیان جوڑ توڑ کرتی ہے، آگے آرہا ہے «بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ»، یہ بدل بنے گا صور اور معانی سے بھائی۔ تو بعض کو بعض کے ساتھ بھائی، بعض صورتوں کو بعض سے جوڑتی ہے، بعض معانی کو بعض معانی سے جوڑتی ہے، اور بعض صورتوں کو بعض معانی سے جوڑتی ہے۔ صورتوں کو بھی آپس میں جوڑتی ہے، معانی کو بھی آپس میں جوڑتی ہے، اور صورت اور معانی کو بھی آپس میں ایک دوسرے سے جوڑتی ہے۔

■ قولہ: «بَيْنَ الصُّوَرِ» کی تشریح

«بَيْنَ الصُّوَرِ»، جوڑ توڑ کرتی ہے مولانا، «بَيْنَ الصُّوَرِ» صورتوں کے درمیان، کون سی صورتیں؟ کہتے ہیں «الْمَأْخُوذَةِ عَنِ الْحِسِّ الْمُشْتَرَكِ»، جن کو کہاں سے اخذ کیا گیا ہے؟ حسِ مشترک سے، کیونکہ صورتوں کا ادراک حسِ مشترک کرتی ہے، «وَالْمَعَانِي» کون سے معانی کے درمیان جوڑ توڑ کرتی ہے؟ «الْمُدْرَكَةِ بِالْوَهْمِ»، جن کا ادراک وہم سے کیا گیا ہے، کیونکہ معانی کا ادراک کون کرتا ہے؟ وہم کرتا ہے۔ «بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ»، یعنی بعض کو بعض کے ساتھ۔

«وَنَعْنِي بِالصُّوَرِ»، کہتے ہیں ہم نے ایک لفظ صور ذکر کیا جمعِ صورت، اور ایک معانی کو ذکر کیا جمعِ معنی، ان دونوں میں فرق کیا ہے؟ کہتے ہیں ہماری مراد صورتوں سے «مَا»، وہ چیزیں ہیں «يُمْكِنُ إِدْرَاكُهُ»، وہ تصور ہے «يُمْكِنُ إِدْرَاكُهُ بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ» جس کا ادراک ممکن ہو کس کے ساتھ؟ حواسِ ظاہرہ میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ معلوم ہوا، حواسِ ظاہرہ سے جو ہم ادراکات کرتے ہیں سارے اس میں داخل ہوئے، مبصرات بھی داخل ہوئے، مسموعات بھی، مذوقات بھی، مشمومات بھی اور ملموسات بھی بھائی۔

«وَبِالْمَعَانِي مَا لَا يُمْكِنُ»، اور معانی کے ساتھ ہم کس چیز کا ارادہ کرتے ہیں؟ جن کا ادراک حواسِ ظاہرہ کے ساتھ ممکن نہ ہو۔ یہ تھا مولانا، تمہید تھی علامہ تفتازانی کی، اب آپ علامہ سکاکی کی بات ذکر کریں گے۔

«فَقَالَ السَّكَّاكِيُّ»، علامہ سکاکی فرماتے ہیں: «الْجَامِعُ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ إِمَّا عَقْلِيٌّ»، جامع دو جملوں کے درمیان یا تو عقلی ہوگا، «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرِ مَّا»، جامع عقلی وہ کیا ہے؟ کہتے ہیں وہ یہ ہونا ہے دو جملوں کے درمیان اتحاد کا «فِي تَصَوُّرٍ مَّا» کسی ایک تصور میں اتحاد کا ہونا ہے، کسی تصور میں۔

جیسے بھائی، ایک تصور میں اتحاد کر لو، یا تو اتحاد صرف دونوں مسند الیہ میں ہوگا، دونوں مبتدا میں ہوگا، اس جملے کے مبتدا میں بھی اور اس جملے کے بھی، تو تصور آیا ایک چیز میں۔ یا دونوں کی خبر میں مولانا کیا ہوگا؟ اتحاد ہوگا۔ اس کی جو خبر ہے بعینہٖ اگلے کی بھی وہی خبر ہے۔ یا مولانا قید، قیودات میں سے کسی قید کے اندر اتحاد ہوگا بھائی، آپ نے پڑھا ہے مسند الیہ کی بھی قیودات آتی ہیں مبتدا کی قید آتی ہے کبھی کبھار، مثلاً مبتدا کی صفت آگئی یا مبتدا مولانا مصدر تھا تو اس کے متعلقات آگئے مولانا، اور اسی طرح خبر کے بھی متعلقات ہوتے ہیں مولانا، ایک کا مفعول آرہا ہے وہ بھی قید ہے اس کے لیے، اسی طرح آگے اس سے حال آرہا ہے وہ بھی کیا ہے اس کے لیے؟ قید ہے۔ تو یا اتحاد قیودات میں سے ان دونوں کی قیودات میں کیا ہوگا؟ اتحاد ہوگا۔ «أَوْ فِي قَيْدٍ مِّنْ قُيُودِهِمَا»، یہاں آکر علامہ سکاکی کی بات ختم ہوئی بھائی، یہ ذکر کیا انہوں نے۔

■ قولہ: «وَهَذَا ظَاهِرٌ» کی تشریح

«وَهَذَا ظَاهِرٌ»، کہتے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے «أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّصَوُّرِ الْأَمْرُ الْمُتَصَوَّرُ»، کہ تصور سے کیا مراد ہے؟ انہوں نے کہا «اتِّحَادٌ

فِي تَصَوُّرٍ مَّا »، کسی تصور میں کیا ہو دونوں میں؟ اتحاد۔ یہ تصور سے کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں بھائی ظاہری بات ہے تصور سے مراد، کیونکہ تصور مصدر ہے نا، تصور سے مراد امرِ متصور ہے، کیا مراد ہے؟ جس کا تصور کیا گیا مولانا، متصور۔

اب آگے ذکر کریں گے کہ مصنف نے صاحبِ تلخیص، علامہ سکاکی کی بات ذکر کرنے لگے ہیں آگے، لیکن علامہ سکاکی کی بات میں انہوں نے تھوڑی سی تبدیلی پیدا کی بھائی۔ کیا تبدیلی پیدا کی؟ انہوں نے تبدیلی پیدا کی۔ مصنف جو صاحبِ تلخیص ہیں انہوں نے اس عبارت میں غور کیا تو ان کو معلوم ہوا کہ علامہ سکاکی کی یہ بات معنی کو صحیح طور پر ادا نہیں کر رہی۔ لہٰذا انہوں نے دو تبدیلیاں کیں: علامہ سکاکی کی عبارت میں « الْجُمْلَتَيْنِ » آیا تھا، انہوں نے اس کو بدل دیا « الشَّيْئَيْنِ » سے، اور علامہ سکاکی کی عبارت میں « تَصَوُّرٍ » نکرہ آیا تھا، اس کو انہوں نے بدل دیا « التَّصَوُّرِ » سے، کس سے بدل دیا؟ « التَّصَوُّرِ » سے۔ دیکھیے اگلا متن آپ دیکھیں یہ دو تبدیلیاں ہیں بھائی۔

سکاکی پیچھے گزر چکا تھا، آگے کہہ رہے ہیں اب: « الْجَامِعُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ »، جامع کس میں؟ دو چیزوں میں، دو چیزوں۔ تو جملتین کو بدل دیا شیئین سے۔ « إِمَّا عَقْلِيٌّ بِأَنْ يَكُونَ »، اس کے بالکل نیچے مولانا متن ہے اس پر لکیر لگاؤ بھائی، « بِأَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا اتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ أَوْ تَمَاثُلٌ »، یہ سارا متن ہے بھائی۔ تو یہ دیکھا، انہوں نے کہا « اتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ »، حالانکہ علامہ سکاکی نے کیا کہا تھا؟ « فِي تَصَوُّرٍ مَّا »، تو انہوں نے « فِي التَّصَوُّرِ » معرفہ ذکر کیا بھائی۔[۲]

اب آؤ علامہ سکاکی کی عبارت پر بھائی ذرا۔ علامہ سکاکی کی یہ عبارت مصنف نے اس لیے تبدیل کی کہ ان کے نزدیک یہ مفہوم کو صحیح طور پر ادا نہیں کر رہی تھی۔ کہتے ہیں یہ بات تو طے شدہ ہے، سارے تسلیم کرتے ہیں، علامہ سکاکی بھی مانتے ہیں باقی بھی سارے مانتے ہیں کہ جملے کے دونوں اجزاء کے درمیان مناسبت کا ہونا ضروری، مسند الیہ اور مسند دونوں میں مناسبت ہونی چاہیے پھر عطف ہو گا ورنہ عطف نہیں ہو گا۔ تو جامع دونوں اجزاء میں ہونا چاہیے یا ایک جز میں؟ دونوں اجزاء میں ہونا چاہیے دو جملوں کے۔

تو علامہ سکاکی کی عبارت ذرا دیکھیں، انہوں نے کہا جامع دو جملوں کے بیچ، جامع کس میں؟ دو جملوں کے بیچ، آگے آ رہا ہے « تَصَوُّرٍ » نکرہ کہا، اور نکرہ سیاقِ اثبات میں ہے اور اس پر نفی داخل نہیں، اور نکرہ سیاقِ اثبات میں خصوص کا فائدہ دیتا ہے، آپ نے پڑھا ہے۔ یعنی اس سے مراد ایک تصور ہو گا، کیا مراد ہو گا؟ ایک تصور۔ تو معنی کیا بنا کہ دو جملوں میں جامع ہونا چاہیے کسی ایک تصور میں، دو جملوں میں کیا ہونا چاہیے؟ جامع ہونا چاہیے کسی ایک تصور میں۔ حالانکہ کسی ایک تصور میں جامع صحیح نہیں بلکہ دونوں تصوروں میں جامع کا ہونا ضروری ہے، مسند میں بھی اور مسند الیہ میں بھی۔ تو دیکھو یہاں سے « تَصَوُّرٍ مَّا » نکرہ ذکر کرنے سے یہ خرابی لازم آئی۔

آگے نیز مثال بھی انہوں نے ذکر کی، مثال بھی کیا دیتے ہیں؟ « مِثْلُ الِاتِّحَادِ فِي الْمُخْبَرِ عَنْهُ »، مثال کے طور پر مخبر عنہ میں کیا ہو؟ اتحاد، « أَوْ فِي الْخَبَرِ »، یا اتحاد کس میں ہو؟ خبر میں۔ تو دیکھو انہوں نے « أَوْ » کے ساتھ ذکر کیا، معلوم ہوا صرف مخبر عنہ میں اتحاد ہو یہ بھی کافی، صرف خبر میں اتحاد ہو یہ بھی کافی۔ تو کوئی ایک، کسی ایک تصور میں جملے کے میں اتحاد آ جائے وہ کہتے ہیں یہ جامع کافی ہے۔ حالانکہ ایسا تو صحیح نہیں، وہ تو پہلے خود تسلیم کر چکے ہیں علامہ سکاکی نے آپ کو بتلایا تھا « خُفِّي ضَيِّقٌ وَخَاتَمِي ضَيِّقٌ » کہنا صحیح نہیں، اس لیے کہ ضیق اور ضیق میں اگرچہ اتحاد ہے لیکن خاتم اور خف کے اندر

---

[۲] جدول—توسط بین الکمالین میں جامع کی تین اقسام (جامعِ عقلی، جامعِ وہمی اور جامعِ خیالی):

شمار	قسمِ جامع	تعریف واسباب	مثالیں
۱	جامعِ عقلی (الْجَامِعُ الْعَقْلِيُّ)	عقل کے نزدیک دونوں جملوں کے اجزاء میں اتحاد فی التصور، تماثل یا تضایف ہو	تماثل: «زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ»؛ تضایف (علت و معلول، اقل و اکثر)
۲	جامعِ وہمی (الْجَامِعُ الْوَهْمِيُّ)	وہم کے نزدیک دونوں کے درمیان شبہِ تماثل، تضاد یا شبہِ تضاد پایا جائے	شبہِ تماثل: رنگِ زردی اور سفیدی؛ تضاد: «يُضْحِكُ وَيُبْكِي»، «أَبْرَار» اور «فُجَّار»؛ شبہِ تضاد: السماء والأرض
۳	جامعِ خیالی (الْجَامِعُ الْخَيَالِيُّ)	اسبابِ مختلفہ کی بنا پر دونوں متباین امور کا قوتِ خیال میں مقارن ہونا	«أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ... وَإِلَى الْجِبَالِ... وَإِلَى الْأَرْضِ» (بدویوں کے خیال میں تقارن)

کوئی مناسبت نہیں ہے، لہٰذا یہ صحیح نہیں۔

تو پہلے تسلیم کر چکے ہیں کہ دونوں میں مناسبت ہے، اور اب جو عبارت ذکر کی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں مناسبت نہیں ضروری بلکہ صرف ایک ہی جز میں مناسبت کافی ہے۔ تو اس عبارت سے یہ خرابی لازم آرہی تھی، اس لیے مصنف نے کیا کیا؟ «الْجُمْلَتَيْنِ» کو بدل دیا «الشَّيْئَيْنِ» سے، تو «الشَّيْئَيْنِ» پر الف لام استغراقی داخل کیا، اور کیا معنیٰ؟ استغراق، جامع دو چیزوں کے درمیان، جامع کس کے درمیان؟ دو چیزوں کے درمیان۔ مثلاً دیکھو بھائی یہ پہلا جملہ یہ دوسرا جملہ، اس جملے کا بھی مسند الیہ پکڑا، اس کا بھی مسند الیہ پکڑا۔ کل اجزاء ویسے کتنے ہیں؟ دو اس کے اجزاء اور دو اس کے اجزاء، تو یہ چار اجزاء ہیں، تو چار اجزاء ہیں مولانا۔

اور تو «الشَّيْئَيْنِ» کیا ہوئیں مولانا؟ دو چیزیں، مثلاً دونوں مسند الیہ پکڑے۔ ان کے تصور میں کیا ہو گا؟ اتحاد ہو گا، ان میں جامع پایا جانا ضروری۔ اسی طرح دو شیئین دونوں مسند بھی ہیں، دو شیئین کون ہیں؟ مسند، اور دو شیئین کون ہیں؟ مسند الیہ۔ تو اگر تو اب شیئین ذکر کیا یہ دو پر بولا جا رہا تھا، اس پر الف لام استغراقی داخل کیا اس نے عموم پیدا کر دیا، جو بھی دو ہوں، جو بھی دو ہوں۔ اب مولانا پہلے اگر صرف شیئین رہتا تو کیا معنیٰ تھا؟ صرف دونوں مسندوں میں اتحاد کافی ہے، جیسے کہ علامہ سکاکی کی عبارت تھی، تو انہوں نے بدلا شیئین سے اور الف لام استغراقی داخل کیا کہ جو ہر دو چیزوں کے اندر کیا ہے؟ اتحاد ضروری ہے ہر دو چیزوں میں۔ تو اب دونوں مسندوں کا تصور بھی داخل اور دونوں مسند الیہ کا تصور بھی داخل۔

اور نیز آگے انہوں نے ذکر کیا تھا «تَصَوُّرٍ»، اس کو بدل دیا انہوں نے «التَّصَوُّرِ» سے، اس لیے کہ تصور نکرہ تھا اس سے ایک ہی تصور مراد لے سکتے تھے، یا تو دونوں مسندوں کا تصور لے لو یا دونوں مسند الیہ کا تصور لے لو۔ انہوں نے اس کو بدلا «التَّصَوُّرِ» سے اور «التَّصَوُّرِ» پر انہوں نے الف لام جنسی داخل کیا، یعنی اتحاد ہونا چاہیے جنسِ تصور میں، اتحاد ہونا چاہیے؟ الف لام جنسی کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ عموم کا فائدہ دیتا ہے، تو تصور دو تھے: دونوں مسند الیہ کا تصور، دونوں مسند کا تصور، اور علامہ سکاکی نے ذکر کیا تھا نکرہ، اور نکرہ تھا سیاقِ اثبات میں اور سیاقِ اثبات میں نکرہ کتنے کو شامل ہوتا ہے؟ ایک، اس میں خصوص ہوتا ہے، تو یہاں بھی خصوص کا فائدہ دے رہا تھا۔ یعنی ایک تصور، یعنی دونوں مسندوں کا تصور مراد لے سکتے تھے یا دونوں مسند الیہ کا، ایک مراد لے سکتے تھے، لیکن اب جب اس پر الف لام جنسی آیا، الف لام جنسی نے کیا پیدا کیا؟ عموم پیدا کیا، یعنی جنسِ تصور میں اتحاد ہونا چاہیے۔ اب التَّصور اس کو بھی شامل ہوا اور اس کو بھی شامل ہوا، کیونکہ یہ بھی جنسِ تصور میں داخل یہ بھی جنسِ تصور میں داخل، اور انہوں نے کہا جنس پوری جنس میں کیا ہو؟ اتحاد ہو۔ جی۔ صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟

■ قولہ: «وَلَمَّا كَانَ مُقَرَّرًا» کی تشریح

«وَلَمَّا كَانَ مُقَرَّرًا»، اور جب یہ بات طے شدہ تھی ثابت شدہ تھی «أَنَّهُ لَا يَكْفِي فِي عَطْفِ الْجُمْلَتَيْنِ»، کہ کافی نہیں ہے دو جملوں کے عطف میں، کافی نہیں ہے، کیا کافی نہیں ہے؟ «وُجُودُ الْجَامِعِ بَيْنَ الْمُفْرَدَيْنِ»، کہ کوئی جامع پایا جائے، کیا ہو؟ کہ کوئی جامع پایا جائے «بَيْنَ الْمُفْرَدَيْنِ» کس کے درمیان؟ دو مفردوں کے درمیان۔ بھائی دو جملوں کے کتنے مفردات ہوئے کم از کم؟ ایک کے بھی دو، دوسرے کے بھی دو، تو کم از کم چار۔ تو اس لیے کہ کافی نہیں تھا دو جملوں کے عطف میں جامع کا وجود «بَيْنَ الْمُفْرَدَيْنِ»، صرف کن کے درمیان؟ صرف دو مفردوں میں جامع کا پایا جانا یہ کافی نہیں تھا عطفِ جملتین میں، دو مفرد «مِنْ مُفْرَدَاتِهِمَا» ان دونوں جملوں کے مفردات میں سے۔

«بِاعْتِرَافِ السَّكَّاكِيِّ أَيْضًا»، علامہ سکاکی کے اعتراف کے ساتھ بھی، وہ بھی اس کا اعتراف کرتے تھے کہ کوئی سے دو مفردوں میں اتحاد پایا جائے یہ کافی نہیں، بلکہ چاروں کے اندر کیا ہونا چاہیے؟ اتحاد یا مناسبت ہونی چاہیے۔

«غَيَّرَ الْمُصَنِّفُ عِبَارَةَ السَّكَّاكِيِّ»، تو مصنف نے علامہ سکاکی کی عبارت کو کیا کر دیا؟ بدل دیا «وَقَالَ: الْجَامِعُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ إِمَّا عَقْلِيٌّ»، اور کہا کہ جامع دو چیزوں کے درمیان «إِمَّا عَقْلِيٌّ» یا کیا ہو گا؟ یا تو عقلی ہو گا «وَهُوَ أَمْرٌ»، جامع عقلی کیا ہے؟ کہتے ہیں «وَهُوَ أَمْرٌ» ایسا امر ہے «بِسَبَبِهِ يَقْتَضِي الْعَقْلُ اجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمُفَكِّرَةِ»، کہ اس کے سبب سے عقل تقاضا کرتی ہے کہ ان دونوں کا جمع ہونا چاہیے کس چیز میں؟ تو عقل ان دونوں کے جمع ہونے کا تقاضا کرتی ہے قوتِ متصرفہ میں۔

«بِأَنْ يَكُونَ»، بایں صورت کہ ان دونوں کے درمیان کیا ہو مولانا؟ اتحاد فی التصور ہو، «أَوْ تَمَاثُلٌ هُنَاكَ أَيْ فِي التَّصَوُّرِ»،

«هُنَاكَ» سے کیا مراد ہے؟ یا دونوں میں تماثل ہو۔ دونوں کے تصوروں میں کیا ہو مولانا؟ اتحاد ہو، «أَوْ تَمَاثُلٌ» یا کیا ہو؟ تماثل ہو۔ اگلے صفحے پر آرہا ہے «أَوْ تَضَايُفٌ»، یا کیا ہو؟ یہ جامع عقلی کی وہی تین صورتیں جو میں نے آپ کو بتلائی تھیں: یا دونوں میں اتحاد ہو گا، یا تماثل ہو گا، یا تضایف ہو گا۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو جامع عقلی کیا ہے؟ وہ ایسا امر ہے جس کے سبب سے، جس کے سبب سے عقل تقاضا کرتی ہے کہ ان دونوں چیزوں کو قوتِ مفکرہ میں کیا ہونا چاہیے؟ ان کے جمع ہونے کا عقل تقاضا کرتی ہے۔ تو مولانا اتحاد، تماثل، تضایف ان کو جامع عقلی کہتے ہیں، غور سے سنو بھائی! اتحاد، تماثل اور تضایف کو جامع عقلی کہتے ہیں اس لیے کہ یہ سبب بنتے ہیں، یہ، کون؟ اتحاد سبب بنتا ہے، تماثل سبب بنتا ہے، تضایف سبب بنتا ہے اس بات کا کہ عقل ان دونوں کو جمع کر دے ان دو چیزوں کے تصور کو، کہاں پر جمع کر دے؟ قوتِ متصرفہ میں۔ تو اتحاد، تضایف اور تماثل یہ کیا بنتے ہیں؟ یہ سبب بنتے ہیں کہ عقل کیا کر دے ان کو؟ جمع کر دے کس میں؟ قوتِ متصرفہ میں۔

دوسرے لفظوں میں، مختصر لفظوں میں یوں کہو: جامع عقلی سبب ہوتا ہے جمعِ عقلی کا۔ جی، سبب، سمجھ میں آیا؟ بھائی اتحاد کیا ہے؟ جامع عقلی ہے یا نہیں؟ تماثل کیا ہے؟ جامع عقلی ہے۔ تضایف بھی کیا ہے؟ جامع عقلی ہے۔ تو یہ جامع عقلی، اتحاد سبب بنا کس بات کا؟ کہ عقل ان دونوں کو کیا کر دے؟ جمع کر دے۔ تو اتحاد، جامع عقلی سبب بنا جمعِ عقلی کا۔ جامع عقلی سبب بنا کس چیز کا؟ جمعِ عقلی کا۔ تو جامع عقلی نے تقاضا کیا کہ عقل کیا کر دے؟ ان دونوں کو جمع کر دے۔

سمجھ میں آگیا؟ کیا جملہ آیا بھائی، کیا؟ جامع عقلی سبب ہے جمع عقلی کا۔ اچھی طرح سمجھ لو بھائی اس بات کو، جامع عقلی وہ سبب ہوتا ہے کس چیز کا؟ جمعِ عقلی کا سبب ہوتا ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

اور لہٰذا یہ جو جامع عقلی جو ہے مولانا، یہ کون ہے؟ جامع عقلی کلی بھی ہو سکتا ہے، جزئی بھی ہو سکتا ہے۔ جامع عقلی کیا ہے؟ کلی بھی ہو سکتا ہے، جزئی بھی ہو سکتا ہے۔ اس نے یہ سبب بنے گا آگے اس بات کا کہ عقل کیا کر دے؟ ان دونوں کو جمع کر دے، جمع کر دے۔ تو معلوم ہوا جامع عقلی کا یہ معنی نہیں کہ اس کا ادراک عقل نے کیا ہے۔ اس کا ادراک کس نے کیا ہے؟ کیونکہ اگر عقل نے ادراک کیا ہو پھر تو صرف کون ہو گا؟ کلیات ہوں گے، حالانکہ یہ کلی بھی ہو سکتا ہے اور جزئی۔ تو معلوم ہوا عقل نے ادراک نہیں کیا بلکہ عقل نے ان کو صرف کیا کیا ہے؟ جمع کیا ہے، اور اس کا سبب کون بنا؟ جامع عقلی۔ اتحاد سبب بنا کس چیز کا؟ جمعِ عقلی کا، تماثل سبب بنا کس چیز کا؟ جمعِ عقلی کا، تضایف سبب بنا کس چیز کا؟ جمعِ عقلی کا۔ یہ بات سمجھ میں آگئی؟

اور ان کو عقلی کیوں کہتے ہیں؟ وجہ اس کی یہ ہے مولانا کہ عقل ادراک کرتی ہے چیزوں کا ان کی حقیقت کے ساتھ۔ عقل کیا کرتی ہے؟ ادراک کرتی ہے چیزوں کا ان کی حقیقت کے ساتھ جیسا کہ وہ نفس الامر میں ہوں، واقعے میں ہوں۔ یعنی یوں کہو عقل حق و باطل میں تمیز کرتی ہے۔ کیا چیز صحیح ہے، کیا غلط ہے، تو صحیح چیز عقل آپ کو بتلائے گی کہ یہ چیز کیا ہے؟ یہ غلط ہے، تو صحیح آپ کو کون بتلائے گی؟ عقل بتلائے گی۔

اور چونکہ یہ جو اتحاد ہے، یہ جو تماثل ہے، یہ جو تضایف ہے، یہ بھی جامع ہیں نفس الامر میں بھی۔ نفس الامر میں بھی یہ سبب ہیں جمع کا، واقعے میں بھی یہ سبب ہیں کس چیز کے؟ جمع کا۔ تو اس لیے ان کا اسناد عقل کی طرف کر دیا گیا، کیونکہ عقل، جو صحیح چیز ہو اس کی نسبت کس کی طرف کی جاتی ہے؟ عقل کی طرف کی جاتی ہے، کیونکہ صحیح چیزوں کا ادراک، حق و باطل میں تمیز یہ کس کا کام ہے؟ عقل کا کام ہے۔

تو یہ بھی چونکہ تماثل بھی ایسا ہے جو نفس الامر میں بھی دو چیزوں کو جمع کر رہا ہے، واقعے کے اندر بھی جمع کر رہا ہے، معلوم ہوا یہ صحیح ہے، یہ جامع کیا ہے؟ صحیح ہے، نفس الامر کے مطابق ہے، واقعے کے مطابق ہے۔ اسی طرح تضایف مولانا، تضایف یہ بھی واقعے کے مطابق ہے، نفس الامر کے مطابق ہے، دو چیزوں کو جمع کرتا ہے۔ باپ اس وقت تک نہیں سمجھ آئے گا جب تک اولاد نہ ہو، اور اولاد اس وقت تک سمجھ میں نہیں آئے گی جب تک باپ نہ ہو۔ تو یہ تضایف نفس الامر میں بھی جمع ہونے کا کیا بنتا ہے؟ سبب بنتا ہے۔ تو معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ امر واقعی ہے، امر صحیح ہے، اور جو امر واقعی ہو، صحیح ہو نسبت کس طرف کرتے ہیں؟ عقل کی طرف کرتے ہیں۔

بخلاف وہم اور خیال کے کہ ان کے اکثر فیصلے غلط ہوں گے بلکہ ان کے فیصلے کیا ہوں گے؟ غلط ہوں گے، کذب پر مبنی ہوں گے۔ آپ نے وہ شعر نہیں پڑھا بھائی:

▪ قولہ: «ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا» کی تشریح

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا

شمس الضحیٰ اور ابو اسحاق اور قمر کو جمع کر دیا، کس نے جمع کر دیا؟ وہم نے۔ وہم نے کہا یہ تینوں چمکنے والے ہیں، حالانکہ چمکنے والے ہیں تینوں؟ نہیں۔ ابو اسحاق چمکنے والا ہے؟ تو معلوم ہوا یہ فیصلہ ہے کذب پر مبنی، کس پر مبنی ہے؟ نفس الامری نہیں۔ اور وہ جو تین ہیں، اتحاد، تماثل، تضایف وہ کیا ہیں؟ نفس الامری ہیں، نفس الامر میں بھی سبب ہیں کس چیز کے؟ جمع کے۔

اب اتحاد فی التصور کسے کہتے ہیں؟ تماثل فی التصور کسے کہتے ہیں؟ اتحاد فی التصور اس کو کہتے ہیں، ادھر دیکھو بھائی، کہ دونوں کے مسند الیہ میں ایک بعینہٖ دوسرا ہو، دوسرا بعینہٖ پہلا ہو۔ میں نے کہا: «يَشْعُرُ زَيْدٌ وَيَكْتُبُ»، تو «يَشْعُرُ» کا فاعل کون؟ زید، یہ زید کا ایک تصور ہے۔ اور دوسرا جملہ کیا؟ «يَكْتُبُ»، اس کے اندر ضمیر کون سی؟ «هُوَ»، اس سے کون مراد؟ یہ زید کو راجع ہے۔ تو دیکھیے پہلے کا تصور بعینہٖ دوسرے کا ہے، دوسرے کا تصور بعینہٖ پہلے کا ہے، یعنی ایک ہی چیز ہے، دونوں کیا ہیں؟ ایک ہی چیز ہے۔ تو یہ اتحاد ہے مولانا، یہ تو مسند الیہ میں اتحاد کی مثال۔

اسی طرح، ہاں مسند الیہ میں اتحاد کی یہ مثال ہوئی۔ مسند کی بھی آپ بنالیں بھائی: «زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ»، تو شاعر ایک تصور، دوسرا بھی تصور، یہ بعینہٖ وہی ہے اور یہ بعینہٖ وہی ہے، دونوں میں اتحاد ہے، ایک بھی شاعر ہے دوسرا بھی شاعر ہے، دونوں تصور ایک ہی چیز ہیں۔

تماثل کا معنی حقیقت ایک ہو بس، صفات الگ ہوں۔ تماثل کا معنی حقیقت ایک ہو مولانا، یعنی دونوں افراد ایک نوع کے ہوں۔ یہ دو مسند الیہ ہیں مولانا، مثلاً میں نے کہا: «زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو كَاتِبٌ»، تو شعر اور کتابت میں تو مناسبت ہے اس کی بات چھوڑیں، فی الحال بات ہو رہی ہے «زَيْدٌ شَاعِرٌ»، زید اور عمرو کی مثال لیں۔ زید اور عمرو ان میں تماثل ہے، کیا ہے؟ تماثل کا کیا معنی؟ نوع ایک ہے یعنی حقیقت ایک ہے، زید بھی حیوانِ ناطق اور عمرو بھی حیوانِ ناطق ہے، عمرو بھی؟ حیوانِ ناطق۔ یہ کس کی مثال ہوئی؟ تماثل کی مثال ہوئی، کس چیز میں؟ مسند میں یا مسند الیہ میں؟ مسند الیہ میں ہوئی، مسند الیہ۔

اور مسند کی مثال آپ دیکھیں بھائی، توجہ سے بھائی، غور سے۔ مسند کی مثال، مثلاً آپ کہتے ہیں: «زَيْدٌ أَبٌ لِبَكْرٍ وَعَمْرٌو أَبٌ لِخَالِدٍ»، زید باپ ہے کس کا؟ بکر کا، اور عمرو باپ ہے کس کا؟ خالد کا۔ تو باپ ہونا یہ ایک ہی نوع ہے، یہ دونوں کیا ہیں؟ ایک ہی نوع۔ بھائی باپ ہونا اس کی حقیقت ایک ہی ہے، ہاں یہاں افراد الگ الگ ہیں، ایک میں ابوت منسوب ہے زید کی طرف، ایک میں یا دوسرے میں دوسرے شخص کی طرف۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ اتحاد کس کو کہتے ہیں؟ پہلا عین ہو دوسرے کا اور دوسرا عین ہو پہلے کا، اور تماثل کس کو کہتے ہیں؟ نوع ایک ہو، حقیقت ایک ہو، اگرچہ افراد الگ الگ ہوں۔

دونوں کی حقیقت ایک ہو، نوع ایک ہو، البتہ صفات مختلف ہوں۔

▪ قولہ: «وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا اتِّحَادٌ فِي...» کی تشریح

«وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا اتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ أَوْ تَمَاثُلٌ»، اور وہ اس طور پر کہ اتحاد ہو مولانا تصور میں ان دونوں یعنی مسند کے تصور میں اتحاد ہو اور مسند الیہ کے تصور میں، «أَوْ تَمَاثُلٌ» یا تماثل ہو ان کے تصور میں، یعنی ان کی نوع ایک ہو، حقیقت ایک ہو اگرچہ صفات الگ ہوں۔

اور تیسری قسم آگے ذکر کریں گے: تضایف بھائی۔ اتحاد سمجھ میں آگیا؟ تماثل سمجھ میں آگیا؟ آگے ہے تضایف۔ تضایف کہتے ہیں دو چیزوں کا اس طور پر ہونا کہ ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل پر موقوف ہو، اور دوسرے کا تعقل پہلے کے تعقل پر موقوف ہو، یعنی دو چیزوں کے آپس میں تلازم ہو۔ اس کے سمجھنے کے لیے اس کا سمجھنا ضروری، اور دوسری کے سمجھنے کے لیے پہلی کا سمجھنا ضروری۔

جیسے مولانا علت اور معلول ہیں۔ علت کیا؟ کس کو کہتے ہیں؟ بھائی جس کی وجہ سے معلول آئے اس کو علت کہیں گے، جو سبب بنے دوسری چیز کا، اس پہلی کو کیا کہیں گے؟ علت، اور دوسری کو؟ معلول۔ تو علت ہمیں سمجھ میں ہی نہیں آسکتا جب تک ہمارے ذہن میں معلول نہ ہو، اور معلول سمجھ ہی نہیں آسکتا جب تک ہمارے ذہن میں علت نہ آئے، علت نہ آئے۔

تو مولانا، اتحاد فی التصور، تماثل فی التصور اور تضایف فی التصور، یہ سارے جامع عقلی ہیں، اور جامع عقلی سبب ہوتا ہے کس چیز کا؟ جمعِ عقلی کا، جامع عقلی سبب ہوتا ہے جمعِ عقلی کا۔

اب اس پر ایک اشکال ہوتا تھا کہ بھائی عقل تو ادراک کرتی ہے کلیات کا، اور یہ جو آپ نے کہا تماثل، اس کے اندر تو بھائی ذات ہیں، افراد ہیں الگ الگ بھائی، یہ تو جزئیات ہیں۔ سمجھ میں آیا؟ تو ان کا ادراک عقل کیسے کرے گی؟ عقل تو کلیات کا ادراک کرتی ہے۔

تو جواب یہ آپ کو بتلائیں گے کہ عقل نے کہاں سے لیا بھائی؟ سب سے پہلے زید کا ادراک کس نے کیا؟ بھائی زید سامنے ہے، کس نے ادراک کیا اس کو، اس کا؟ حسِ مشترک نے۔ بھائی محسوس ہے یا غیر محسوس ہے زید؟ محسوس ہے۔ تو اس کا ادراک کس نے کیا؟ حسِ مشترک نے کیا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

اب عقل بھائی یہ تو جزئی ہے، اس کا ادراک عقل کیسے کرے گی؟ تماثل کرنا ہے یا نہیں کرنا زید اور عمرو دونوں میں؟ جی، تو ادراک عقل کیسے کرے گی؟ کہتے ہیں بھائی، عقل نے یوں کیا، ان میں سے ایک معنیٰ کلی اخذ کر لیا۔ کیا کیا؟ معنیٰ کلی اخذ کر لیا۔

اور جو ان کے مشخصات تھے، جو ان دونوں کے خارج میں تعیین کر رہے تھے کہ یہ زید ہے کیونکہ اس کے بال ایسے، اس کا قد ایسا، اس کا رنگ ایسا، یہ عمرو ہے کیونکہ اس کا قد ایسا، اس کا رنگ ایسا، اس کے بال ایسے، تو وہ جو مشخصات تھے، وہ جو تعیین کرنے والے تھے، وہ اوصافِ خارجی جو تھے عقل نے ان ساروں کو ان سے دور کر دیا۔ زید سے بھی دور کیا، سارے اوصاف ہٹائے، صرف کیا رہ گیا؟ حیوانِ ناطق رہ گیا۔ صرف حقیقت چھوڑ دی، باقی سارے کیا کر دیے؟ جدا کر دیے۔ عمرو سے بھی ساری صفات ختم کر دیں، صرف کس کو رہنے دیا؟ حیوانِ ناطق کو۔

تو عقل نے ان دونوں، تھے تو یہ حسِ مشترک میں، عقل نے دونوں سے ایک مفہومِ کلی اخذ کیا۔ کس طریقے پر اخذ کیا؟ ان کو سارے مشخصاتِ خارجیہ سے کیا کر دیا؟ جدا کر دیا اور خالی کر دیا۔ اب یہ بن گئے کلی، جب کلی بن گئے تو اب کیا کرے گی ان کا؟ عقل ادراک کر دے گی، عقل کیا کر لے گی؟ ادراک کرے گی اور ان دونوں کو جمع کر دے گی کہاں پر؟ قوتِ متصرفہ میں، قوتِ متصرفہ میں۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟

اس پر آگے پھر ایک اشکال ہو گا مولانا۔ کہتے ہیں آپ کے کہنے کا یہ مطلب ہے کہ معلوم ہوا ایک شخص کہتا ہے: «زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ»، زید شاعر ہے اور عمرو شاعر ہے۔ آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ زید اور عمرو کا صرف انسان ہونے کے لحاظ سے مناسبت کافی نہیں، بلکہ ان دونوں میں کوئی خاص کیا ہونا چاہیے؟ خاص مناسبت بھی ہونی چاہیے، تو اب آپ کیا کہہ رہے ہیں؟

اب آپ صرف کہہ رہے ہیں کہ صرف نوع ایک ہو یہ بھی کافی ہے، کیونکہ زید اور عمرو کا آپ نے کیا بتایا؟ ان کی نوع ایک ہے، اور نوع ایک ہے تو ان میں تماثل آ گیا، اور تماثل کیا ہے؟ جامع عقلی ہے۔ تو آپ کی بات سے یہ ثابت ہوا کوئی امر خاص میں ان کی مناسبت ایک دوسرے کے ساتھ ضروری نہیں۔

تو جواب دیں گے علامہ تفتازانی کہ بھائی تماثل دو ہیں: ایک تماثل مناطقہ والا ہے، ایک تماثل ہے علمِ بیان والا بھائی۔ یہاں علمِ بیان والا تماثل مراد ہے، مناطقہ والا تماثل مراد نہیں۔ مناطقہ والا تماثل وہ تھا جو ہم نے ذکر کر دیا، اور وہ کیا تھا؟ حقیقت ایک ہو، کیا ہو؟ حقیقت ایک ہو، بس۔ یہ کون سا تماثل ہے؟ مناطقہ والا، نوع ایک ہونی چاہیے۔

اور جو علمِ بیان والوں کا تماثل ہے اس میں ایک شرط اور بھی ہے کہ ان میں خاص مناسبت پائی جائے۔ حقیقت بھی ایک ہو اور دونوں میں خاص مناسبت بھی پائی جا رہی ہو۔ زید اور عمرو ہیں، ان کی حقیقت بھی ایک حیوانِ ناطق اور ان میں خاص کیا ہے؟ مناسبت بھی پائی جا رہی ہو، پھر جامع ہو گا، تماثل بنے گا جامع، ورنہ نہیں بنے گا بھائی۔

دیکھیے بھائی: «فَإِنَّ الْعَقْلَ»، یہ اب بتلا رہے ہیں کہ تماثل جامع عقلی عقل کیسے بھائی جمع کرے گی اس کو؟ «فَإِنَّ الْعَقْلَ بِتَجْرِيدِهِ الْمِثْلَيْنِ عَنِ التَّشَخُّصِ»، اس لیے کہ عقل جو ہے اپنے خالی کرنے کے ساتھ، یعنی عقل خالی کر دیتی ہے «الْمِثْلَيْنِ» دو مثلوں کو، دو ایک جیسوں کو «عَنِ التَّشَخُّصِ فِي الْخَارِجِ»۔ دو ایک جیسے کون تھے مولانا؟ بھائی زید اور عمرو، دو مثلین ہیں، «عَنِ التَّشَخُّصِ» کس سے جدا کر دیتی ہے؟ تشخص فی الخارج، جو خارج میں ان کی تعیین اور تشخیص والی صفات تھیں ان کو الگ کرتی ہے۔

■ قولہ: «يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ بَيْنَهُمَا» کی تشریح

«يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ بَيْنَهُمَا»، تو یہ خالی کرنے کے ساتھ عقل ان سے تعدد کو اٹھا دیتی ہے، عقل کیا کرتی ہے؟ عقل نے تعدد ختم کر دیا، اب جب بھائی اس سے بھی حیوانِ ناطق نکالا اس سے بھی کیا نکلا؟ حیوانِ ناطق، تو دونوں الگ الگ رہے یا ایک ہو گئے؟ ایک ہو گئے۔ تو یہ دونوں ایک ہو گئے «فَيَصِيرَانِ مُتَّحِدَيْنِ»، تو دونوں کیا بن جائیں گے؟ متحد بن جائیں گے، متحد بن جائیں گے۔

«وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَقْلَ يُجَرِّدُ الْجُزْئِيَّ عَنْ عَوَارِضِهِ الْمُشَخِّصَةِ الْخَارِجِيَّةِ»، اس لیے کہ عقل جو ہے وہ خالی کر دیتی ہے کس کو؟ جزئی کو، «عَنْ عَوَارِضِهِ» اس کے ان عوارض سے، صفات سے خالی کر دیتی ہے جزئی کو، «الْمُشَخِّصَةِ الْخَارِجِيَّةِ» جو خارج میں اس کی کیا کر رہی تھیں؟ تعیین کر رہی تھیں بھائی۔[۳]

بھائی یاد رکھو مشخصات دو ہیں: ایک خارجی، ایک عقلی۔ مشخصاتِ خارجی وہ ہیں جو خارج میں چیزوں کو ممتاز کرتی ہیں، ایک زید ہے اور ایک بکر ہے، دونوں کی اپنی اپنی نشانیاں ہوں گی جو دونوں کو کیا کرتی ہیں ایک دوسرے سے ممتاز کرتی ہیں۔ اور ایک ہے عقل کے اندر، عقل میں بھی جو معقولات جن چیزوں کا ہم تصور کرتے ہیں تو انسان کے ساتھ دروازے کا تصور اکٹھا نہیں ہو گا، دونوں الگ الگ رہیں گے۔ دیوار کا تصور انسان سے نہیں ملے گا بلکہ الگ الگ رہیں گے، تو کچھ مشخصاتِ عقلیہ ہوتے ہیں جو عقل میں ممتاز کرتے ہیں، اور کچھ مشخصاتِ خارجی۔

تو عقل نے کن کو دور کیا؟ مشخصاتِ خارجیہ کو دور کیا، مشخصاتِ عقلیہ کو دور نہیں کیا، کیونکہ اگر مشخصاتِ عقلیہ دور ہو جائیں پھر تو کسی بھی چیز میں تمیز ہی نہیں ہو سکے گی بھائی حقیقتوں میں بھی۔ سمجھ میں آیا؟ تو مشخصاتِ عقلیہ سے یاد رکھنا مراد فصل ہے، فصول جو پڑھتے ہیں آپ مولانا، جیسے انسان کے لیے ناطق بھائی، گھوڑے کے لیے صاہل، گدھے کے لیے ناہق، یہ سارے کیا ہیں؟ مشخصاتِ عقلیہ ہیں۔ عقل ان کی وجہ سے ایک حقیقت کو دوسری حقیقت سے کیا کرتی ہے؟ ممتاز کرتی ہے۔ عقل جانتی ہے انسان کی حقیقت حیوانِ ناطق ہے، گھوڑے کی حقیقت حیوانِ صاہل ہے، گدھے کی حقیقت حیوانِ ناہق ہے۔ یہ مشخصاتِ عقلیہ ہیں، عقل میں تعیین کر رہے ہیں، ایک دوسرے سے جدا کر رہے ہیں۔

تو عقل جب خالی کرتی ہے جزئی کو اس کی ایسی صفات سے جو اس کی تشخیص، تعیین کر رہی ہوتی ہیں خارج میں، «وَيَنْتَزِعُ مِنْهُ الْمَعْنَى الْكُلِّيَّ»، «الْمَعْنَى» کریں اس کو مولانا، یہ معنی الف لام ہونا چاہیے اس پر، موصوف صفت ہیں بھائی۔ اور اس سے کھینچ نکالتی ہے ایک معنیٰ کلی کو، ماہیت، تو زید اور عمرو سے ساری صفات دور کر دیں اور ان سے ایک معنیٰ کلی یعنی وہ کیا تھا؟ ماہیتِ کلی کیا بھائی؟ حیوانِ ناطق، حیوانِ ناطق کو کھینچ نکالتی ہے «فَيُدْرِكُهُ»، پس اس کا ادراک کر لیتی ہے، کیونکہ حیوانِ ناطق کلی ہے مولانا، جزئی نہیں۔ «عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهِ»، جیسے کہ یہ بات اپنی جگہ ثابت ہو چکی ہے، یعنی کتبِ حکمت اور منطق میں بات ثابت ہو چکی ہے۔

▪ قولہ: «وَإِنَّمَا قَالَ فِي الْخَارِجِ» کی تشریح

«وَإِنَّمَا قَالَ فِي الْخَارِجِ»، اور ماتن نے کیا کہا؟ فی الخارج کی قید لگائی تھی، کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا يُجَرِّدُهُ عَنِ الْمُشَخِّصَاتِ الْعَقْلِيَّةِ»، اس لیے کہ عقل جو ہے وہ خالی نہیں کرتی اس کو، کس سے بھائی؟ مشخصاتِ عقلیہ سے۔ «لِأَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْعَقْلِ»، اس لیے کہ ہر وہ چیز جو موجود ہوتی ہے عقل کے اندر «فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ تَشَخُّصٍ فِيهِ»، تو اس کے لیے کسی نہ کسی تشخص کا ہونا ضروری ہے عقل میں، یعنی عقل میں کسی فصل کا ہونا ضروری ہے، «بِهِ يَمْتَازُ عَنْ سَائِرِ الْمَعْقُولَاتِ» جس کے سبب سے وہ ممتاز ہو گی باقی معقولات سے بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ عقل میں گھوڑے کی ماہیت بھی جمع ہے، گدھے کی بھی جمع ہے بھائی، دیوار کی بھی جمع ہے، انسان کی بھی جمع ہے، لیکن یہ سب ایک دوسرے سے ممتاز ہیں بھائی، تو وہ کس کی وجہ سے ہے؟ مشخصاتِ عقلیہ کی وجہ سے۔

«وَهَا هُنَا بَحْثٌ»، اور یہاں پر بحث ہے، یہ وہ اعتراض ذکر کریں گے بھائی کہ آپ نے کیا کہا کہ تماثل کیا ہے؟ جامع عقلی ہے، اور تماثل کہتے ہیں کہ دو چیزیں جن کی حقیقت ایک ہو، حالانکہ حقیقت ایک ہونا کافی نہیں بلکہ دونوں میں ایک زائد مناسبت بھی ہونی چاہیے۔

«وَهُوَ أَنَّ التَّمَاثُلَ هُوَ الِاتِّحَادُ فِي النَّوْعِ»، اس لیے کہ تماثل وہ اتحاد فی النوع کا نام ہے «كَمَا بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو فِي الْإِنْسَانِيَّةِ»، جیسے کہ اتحاد ہے زید اور عمرو کے درمیان کہ دونوں انسان ہیں، جیسے کہ اتحاد ہے زید اور عمرو میں مثلاً فی الانسانیت، مثال کے طور پر انسان ہونے میں اتحاد ہے۔

«وَإِذَا كَانَ التَّمَاثُلُ جَامِعًا»، اور جب تماثل جامع بن گیا «لَمْ يَتَوَقَّفْ صِحَّةُ قَوْلِنَا»، تو ہمارے اس قول کا صحیح ہونا موقوف نہ رہا آگے آرہا ہے «عَلَى أُخُوَّةِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو»، زید اور عمرو کے بھائی ہونے پر یہ موقوف نہ رہا۔ ہم نے کہا تھا: «زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ»، یہ کلام اسی صورت

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۴۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَقْلَ يُجَرِّدُ الْجُزْئِيَّ عَنْ عَوَارِضِهِ الْمُشَخِّصَةِ الْخَارِجِيَّةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وذلك لأن العقل يجرد الجزئي الحقيقي عن عوارضه المشخصة الخارجية.» منقول ہے۔

میں صحیح ہو گا کہ زید اور عمرو میں بھی مناسبت ہو کچھ، زائد خاص، یعنی دونوں بھائی ہوں یا دونوں دوست ہوں یا دونوں دشمن ہوں یا دونوں ہمسائے ہوں یا کوئی اور تعلق ہو بھائی۔ صرف حقیقت ایک ہونا کافی نہیں، لیکن آپ کی تعریف سے پتہ چل گیا کہ اب ہمارا یہ جو قول ہے «زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ»، اس کا صحیح ہونا زید اور عمرو کے بھائی ہونے پر موقوف نہیں ہے، «أَوْ صَدَاقَتِهِمَا» یا ان کی دوستی پر موقوف نہیں ہے «أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ» یا اس جیسی اور چیزوں پر، «لِأَنَّهُمَا مُتَمَاثِلَانِ» اس لیے کہ دونوں کیا ہیں؟ متماثل ہیں، دونوں کی حقیقت کیا ہے؟ ایک ہے، «لِكَوْنِهِمَا مِنْ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ» بوجہ ہونے ان دونوں کا کس میں سے؟ انسان کے افراد میں سے۔

■ قولہ: «وَالْجَوَابُ» کی تشریح

«وَالْجَوَابُ»، اور جواب یہ ہے «أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّمَاثُلِ» کہ تماثل سے یہاں مراد «اشْتِرَاكُهُمَا فِي وَصْفٍ»، ان دونوں کا اشتراک ہے فی وصف، یعنی اشتراک الشیئین، سمجھ میں آیا بھائی؟ اشتراک ہو دو چیزوں کا فی وصف، ایسے وصف میں «لَهُ نَوْعُ اخْتِصَاصٍ بِهِمَا»، کہ جن کا جن کا ایک درجہ اختصاص ہو ان دونوں چیزوں کے ساتھ، ایسا وصف جس کا ایک درجے کا اختصاص ہو ان دو سے۔ یعنی زیادہ تعلق ہو، کیا ہو؟ زیادہ تعلق، یا یوں کہو تماثل سے مراد یہ ہے کہ دو چیزوں کے اندر کیا ہے؟ خاص مناسبت پائی جائے، کیا پائی جائے؟ حقیقت بھی ایک ہو اور خاص مناسبت بھی پائی جائے، جیسے زید اور عمرو میں صرف انسان ہونا کافی نہیں، دوستی کا ہونا یا دشمنی وغیرہ کا ہونا ضروری ہے خاص مناسبت کا۔

«أَوْ تَضَايُفٌ»، یا دو چیزوں کے درمیان کیا ہو گا؟ تضایف فی التصور ہو گا، تضایف کسے کہتے ہیں؟ تضایف دو چیزوں کا تلازم بھائی، ایک کا تصور دوسری کے بغیر نہیں، دوسری کا تصور پہلی کے بغیر نہیں۔ «وَهُوَ كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بِحَيْثُ»، اور وہ ہونا ہے دو چیزوں کا اس طور پر «لَا يُمْكِنُ تَعَقُّلُ كُلٍّ مِنْهُمَا إِلَّا بِالْقِيَاسِ إِلَى تَعَقُّلِ الْآخَرِ»، اس طور پر کہ ممکن نہ ہو ان میں سے ہر ایک کا تعقل، یعنی کسی ایک کا بھی تعقل ممکن نہ ہو مگر دوسرے تعقل پر قیاس کرتے ہوئے، دوسرے کا تعقل ہو گا تو پھر پہلے کا بھی کیا ہے؟ تعقل ہو گا۔

«كَمَا بَيْنَ الْأُبُوَّةِ وَالْبُنُوَّةِ»، جیسے کہ ابوت اور بنوت ہیں مولانا، باپ ہونا اور بیٹا ہونا یا بیٹی ہونا، تو باپ وہ ہے جس کا بیٹا یا بیٹی ہو، اور بیٹا یا بیٹی وہ ہیں جن کا باپ ہو، یہ ایک دوسرے سے جدا نہیں، ایک کے ساتھ لازم ہے۔ «كَمَا بَيْنَ الْعِلِّيَّةِ وَالْمَعْلُولِيَّةِ»، جیسے کہ علت اور معلول کے درمیان ہے، تضایف ہے مولانا، تضایف کی نسبت۔

بھائی آگے پھر آپ کو بتائیں گے: علت دو قسم پر ہے، ایک علتِ تامہ ہے اور ایک علتِ ناقصہ ہے بھائی۔ علتِ تامہ وہ ہے کہ جب وہ پائی جائے فوراً کیا پایا جائے؟ معلول بھی پایا جائے۔ جبکہ علتِ ناقصہ ایسی نہیں کہ وہ جب بھی پائی جائے تو معلول بھی پایا جائے۔ علتِ تامہ کی مثال ہے سورج کا نکلنا، سورج جب بھی نکلے گا فوراً گیا ہو گا؟ دن ہو گا، تو سورج کا نکلنا یہ علتِ تامہ ہے کس چیز کے لیے؟ دن کے لیے۔ تو جیسے علت پائی جائے گی فوراً گیا پایا جائے گا؟ معلول یعنی نہار پایا جائے گا، یہ علتِ تامہ ہے۔ جبکہ علتِ ناقصہ میں ایسا نہیں ہوتا، علتِ ناقصہ میں کچھ اور چیزیں اور شرائط کا ساتھ ملنا ضروری ہوتا ہے۔

مثلاً مولانا، ایجاب و قبول ہے بھائی، ایجاب و قبول ایک مرد ایک عورت کریں تو کیا ہو جائے گا؟ نکاح ہو جائے گا، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب بھی ایجاب، تو ایجاب اور قبول علت ہوئے لیکن علتِ ناقصہ ہیں، تامہ نہیں، کیونکہ یہ ضروری نہیں جب بھی ایجاب و قبول پایا جائے نکاح ہو جائے، مثلاً گواہی کوئی نہیں، اب دونوں ایجاب و قبول کر رہے ہیں، علت ہے یا نہیں ہے مولانا؟ علت ہے، لیکن اس کی شرائط پوری ہیں؟ نہیں، اب نکاح آئے گا؟ نہیں، تو دیکھو علتِ ناقصہ موجود ہے اور معلول نہیں پایا جا رہا۔

■ قولہ: «فَإِنَّ كُلَّ أَمْرٍ يَصْدُرُ عَنْهُ أَمْرٌ آخَرُ» کی تشریح

«فَإِنَّ كُلَّ أَمْرٍ يَصْدُرُ عَنْهُ أَمْرٌ آخَرُ»، اس لیے کہ ہر ایسا امر جس سے صدور ہو دوسرے امر کا، یعنی علت، اور دوسرے سے مراد معلول ہے، یہ ہر ایسا امر جس سے صدور ہو دوسرے کا «إِمَّا بِالِاسْتِقْلَالِ»، یا تو یہ صدور کیسا ہو گا؟ بالاستقلال ہو گا، کسی اور چیز کی وہ محتاج نہیں، بس جیسے ہی امر اول پایا گیا فوراً گیا آ گیا؟ امر ثانی۔ «أَوْ بِوَاسِطَةِ انْضِمَامِ الْغَيْرِ إِلَيْهِ»، یا مولانا ایک امر سے صدور ہو گا دوسرے کو بواسطہ انضمامِ غیر کے، غیر کو اس کے ساتھ ملاؤ گے تو ثانی کے لیے یہ ثانی کا صدور ہو گا ورنہ نہیں۔ جیسے ایجاب اور قبول ہیں مولانا، یہ ان کے ساتھ ان کی شرائط ساری ملاؤ گے تو پھر یہ ان سے صدور ہو گا

کس چیز کا؟ نکاح کا، ورنہ نہیں۔ «فَهُوَ عِلَّةٌ»، تو یہ جو پہلا ہے جس سے صدور ہو رہا ہے یہ علت کہلاتا ہے «وَالْآخَرُ مَعْلُولٌ»، اور ثانی کیا ہے؟ معلول ہے۔ یہ تضایف کی ایک مثال ذکر کی علت اور معلول۔

«وَالْأَقَلِّ وَالْأَكْثَرِ»، اور جیسے کہ اقل اور اکثر کے درمیان بیچ میں تضایف ہے مولانا۔ بھائی اقل کسے کہتے ہیں؟ جس کے لیے اکثر ہو، اور اکثر کس کو کہتے ہیں؟ جس کے لیے اقل ہو مولانا۔ تو اقل سمجھ میں ہی نہیں آسکتا جب تک اکثر کا تصور نہ آئے، اور اکثر سمجھ میں ہی نہیں آسکتا جب تک اقل کا تصور نہ آئے۔

جی، «فَإِنَّ كُلَّ عَدَدٍ يَصِيرُ عِنْدَ الْعَدِّ فَانِيًا»، کیونکہ ہر عدد وہ شمار کرتے وقت فانی ہو جاتا ہے «قَبْلَ عَدَدٍ آخَرَ» دوسرے عدد سے پہلے۔ بھائی آپ عدد شمار کر رہے ہیں، کسی چیز کو گن رہے ہیں، آپ نے کہا تین، چار، پانچ کہہ رہے ہیں، جب تک چار ختم نہیں ہو گا اس پر تلفظ پورا نہیں ہو جائے گا پانچ آسکتا ہے؟ نہیں آسکتا۔ تو جب چار چلا جائے گا پھر پانچ آئے گا، اور پانچ تب آئے گا جب چار چلا جائے گا۔ تو پہلا فنا ہو گا تو اگلا آئے گا، سمجھ میں آیا؟ اور اگلا اسی وقت آئے گا جب پہلا فنا ہو جائے، تو معلوم ہوا پہلا اقل ہے اور ثانی کیا ہے؟ اکثر ہے۔ تو اقل وہ ہے جس کے بعد اکثر آئے، اور اکثر وہ ہے جس سے پہلے اقل آئے۔

اس لیے کہ ہر عدد وہ ہو جاتا ہے شمار کے وقت فانی، فنا ہو جاتا ہے دوسرے عدد سے پہلے، چار فنا ہو جاتا ہے پانچ سے پہلے، «فَهُوَ أَقَلُّ مِنَ الْآخَرِ»، تو وہ اقل ہے، چار اقل ہے کس سے؟ پانچ سے، «وَالْآخَرُ أَكْثَرُ مِنْهُ»، اور آخر اس سے اکثر ہے۔

یہ تو تھے مولانا، جامع عقلی۔ جامع عقلی کتنے ہوئے بھائی؟ اول؟ اتحاد، یعنی دونوں کا تصور ایک ہی ہو۔ ثانی؟ تماثل، کیا معنی؟ دونوں کی حقیقت ایک ہو اور ایک مناسبتِ خاصہ بھی بیچ میں پائی جائے۔ اور تضایف کس کو کہتے ہیں؟ کہ ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہو۔ اور چونکہ نفس الامر میں بھی یہ چیزیں سبب بنتی ہیں جمع کا بھائی، نفس الامر میں بھی دو چیزوں میں اتحاد ہوتا ہے تو ایک ہی ہوتی ہے بھائی، یا دونوں میں کیا ہوتا ہے؟ تماثل ہوتا ہے، تعلق ہوتا ہے تو وہ جمع ہو جاتی ہیں، یا دونوں میں تضایف ہوتا ہے تو جمع ہو جاتی ہیں، تو اس لیے ان کو عقلی کہا۔

▪ قولہ: «أَوْ وَهْمِيٌّ» کی تشریح

«أَوْ وَهْمِيٌّ»، یا کیا ہو گا مولانا دونوں کے درمیان؟ جامع کیا ہو گا بین الشیئین؟ وہمی ہو گا، «وَهُوَ أَمْرٌ»، اور وہ ایسا جامع وہمی ایسا امر ہے «بِسَبَبِهِ يَحْتَالُ»، بھائی یہ «يَحْتَالُ» غلط لکھا ہے مولانا، «يَحْتَالُ» کر واس کو بھائی، «يَحْتَالُ»، سمجھ میں آیا بھائی؟ ہاں، حا کے ساتھ کرو، حا کے ساتھ۔ «هُوَ أَمْرٌ بِسَبَبِهِ يَحْتَالُ الْوَهْمُ»، «اِحْتَالَ يَحْتَالُ» کا معنی حیلہ کرنا، کیا معنی؟ حیلہ کرنا۔ وہ ایسا امر ہے، غور سے بھائی، وہ ایسا امر ہے کہ اس کے سبب سے وہم حیلہ کرتا ہے «فِي اجْتِمَاعِهِمَا» دو چیزوں کے جمع کرنے، جمع کرنے میں حیلہ کرتا ہے، کہاں پر؟ «عِنْدَ الْمُفَكِّرَةِ»، قوتِ متصرفہ میں۔

بھائی دو چیزیں ان میں اتحاد بھی نہیں، تماثل بھی نہیں، تضایف بھی نہیں۔ اگر اتحاد ہوتا، تماثل ہوتا یا تضایف ہوتا تو یہ چیزیں تو نفس الامر میں بھی دو چیزوں کو جمع کر دیتی ہیں، تو یہ قوتِ متصرفہ میں بھی یہ کیا ہوتے؟ جمع ہو جاتے، لیکن اب دو چیزوں میں تماثل بھی نہیں، تضایف بھی نہیں، اتحاد بھی نہیں۔ لیکن وہم حیلہ کرتا ہے، حیلہ کرنے کا کیا معنی؟ یعنی ان دو چیزوں کو کوئی ایسی تیسری شکل دے دیتا ہے جس کی وجہ سے ان میں مناسبت آجاتی ہے، اور اب وہ جا کر کہاں جمع ہو جاتی ہیں؟ قوتِ متصرفہ میں جمع ہو جاتی ہیں۔

جیسے دیکھو مولانا: شمس الضحیٰ ہے، ابو اسحاق ہے اور قمر ہے۔ کیا ان تینوں میں مناسبت ہے؟ تماثل ہے؟ اتحاد ہے؟ تضایف ہے؟ نہیں، تو معلوم ہوا یہ جمع، یہ ہونے والی نہیں ہیں یہ تین چیزیں، لیکن عقل نے تینوں کو ایک ہی صورت دے دی، کیا؟ کہ تینوں چمکنے والی ہیں، تینوں کیا ہیں؟ چمکنے والی ہیں۔ اور جب وہم نے حیلہ یہ کیا تو یہ تینوں اب جمع ہو گئیں کہاں پر؟ قوتِ متصرفہ میں۔ تو سبب کون بنا؟ وہم بھائی۔ یا یوں کہو، تو جامع وہمی، جامع وہمی میں سبب کون ہوتا ہے؟ جامع وہمی سبب ہوتا ہے جمعِ وہمی کا، جامع وہمی سبب ہوتا ہے جمعِ وہمی کا۔

«وَهُوَ أَمْرٌ بِسَبَبِهِ»، وہ ایسا امر ہے جس کے سبب سے وہم حیلہ کرتا ہے ان دونوں کے جمع کرنے میں «عِنْدَ الْمُفَكِّرَةِ» کہاں پر؟ قوتِ متصرفہ میں۔ «بِخِلَافِ الْعَقْلِ»، بخلاف عقل کے، «فَإِنَّهُ إِذَا خُلِّيَ وَنَفْسَهُ»، اس لیے کہ جب خالی چھوڑ دیا جائے عقل کو خالی چھوڑ دیا جائے «وَنَفْسَهُ»، واو بمعنی مع کے ہے، مفعول معہ، تو عقل کو اس کی ذات کے ساتھ اکیلا چھوڑ دیا جائے، یعنی وہم وغیرہ کا اتباع نہ کرے۔

بھائی وہم نے تو کیا کیا؟ ان دو تین کو جمع کر دیا، عقل کو اگر آپ خالی چھوڑ دیں وہ وہم کا اتباع نہ کرے تو عقل آپ کو بتلائے گی بھائی کوئی نسبت نہیں ان تینوں میں، ان کا آپس میں کوئی تعلق نہیں۔ وہ انسان ہے، وہ رات کو نکلتا ہے اس کی روشنی بالذات نہیں ہے، سورج دن کو نکلتا ہے اس کی روشنی کیا ہے؟ ذاتی ہے، تینوں الگ الگ چیزیں ہیں۔

■ قولہ: «بِخِلَافِ الْعَقْلِ فَإِنَّهُ إِذَا خُلِّيَ وَنَفْسَهُ» کی تشریح

«بِخِلَافِ الْعَقْلِ فَإِنَّهُ إِذَا خُلِّيَ وَنَفْسَهُ»، اس لیے کہ نفس کو جب اکیلا چھوڑ دیا جائے اس کی ذات کے ساتھ، «لَمْ يَحْكُمْ بِذَلِكَ»، تو وہ اجتماع کا حکم نہیں لگاتی، سمجھ میں آیا؟ حاصلِ کلام یہ کہ یہ جو جامع وہمی ہوگا، جامع وہمی یہ واقعے میں امر جامع نہیں ہے، جو عقلی تھے تو وہ تو واقعے میں بھی کیا تھے؟ امر جامع تھے، لیکن یہ جو جامع وہمی ہے یہ واقعے میں امر جامع نہیں بلکہ صرف کس کی وجہ سے ہے؟ وہم کی وجہ سے ہے، وہم نے اسے جامع بنا دیا، واقعے میں یہ جامع نہیں۔

«وَذَلِكَ»، اس کی کتنی صورتیں میں نے بتائیں تھیں؟ تین صورتیں: اول شبہِ تماثل، ثانی تضاد، اور ثالث شبہِ تضاد۔ دیکھیے بھائی: «وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شِبْهُ تَمَاثُلٍ»، اور وہ بایں صورت کہ دو چیزوں کے تصور میں کیا ہو؟ شبہِ تماثل ہو، «كَاللَّوْنَيْنِ»، اصل میں تھا لونین، تثنیہ نون اضافت سے گر گیا، «بَيَاضٍ وَصُفْرَةٍ»، جیسے دو رنگ ہیں مولانا: سفیدی اور زردی ہیں۔ جی، سفیدی، بھائی دیکھو سفید اور زرد رنگ دو بالکل الگ الگ انواع ہیں مولانا، دو الگ انواع ہیں۔

عقل کو کہیں ذرا غور کرو یہ ایک چیز ہے یا الگ الگ؟ عقل بتائے گی یہ رنگ ہی الگ ہے، یہ رنگ ہی الگ ہے، ہاں جنس ایک ہے یہ بھی رنگ ہے اور یہ بھی رنگ ہے۔ لیکن چونکہ یہ ایک دوسرے کے قریب ہیں باقی رنگوں کی بنسبت، تو ایک دوسرے کے کیا ہیں؟ قریب ہیں، تو عقل یہ وہم کرتی ہے۔ جیسے مولانا سفیدی ہے اور زردی، سفید اور زرد رنگ ہیں، سفید اور زرد رنگ ہیں تو دونوں الگ، عقل بھی جانتی ہے کہ یہ دونوں الگ ہیں، جنس ان کی ایک ہے نوع الگ الگ ہے۔ لیکن وہم کیا کرتا ہے؟ چونکہ ان کا رنگ ایک دوسرے کے کچھ قریب ہے تو اس وجہ سے وہم یوں دکھلاتا ہے کہ گویا کہ یہ مثلین ہیں، گویا کہ یہ مثلین ہیں۔

یہ مثلین ہیں تو نہیں، سفید کے مثل تو سفید ہی ہو سکتا ہے، زرد کے مثل تو زرد ہی ہو سکتا ہے، لیکن عقل ان کو ایک دوسرے کے قریب ہونے کی وجہ سے کس کے درجے میں دکھلاتا ہے؟ مثلین ہی کے درجے میں دکھلاتا ہے کہ گویا کہ یہ مثلین ہیں۔ بس ان میں تھوڑا سا یہ فرق ہے، وہم یوں بتلاتا ہے کہ ایک میں ایک وصف زیادہ ہے، ایک میں ایک وصف زیادہ ہے۔ مثلاً سفید ہے اس میں ذرا صفائی زیادہ ہے، اور زرد ہے اس میں ذرا میل تھوڑی زیادہ ہے سفید سے، تو کیا کرتا ہے؟ وہم ان کو ایک جیسا دکھلاتا ہے، حالانکہ عقل جانتی ہے کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں۔

«وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ»، اور وہ اس طور پر مولانا، بایں صورت کہ «أَنْ يَكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شِبْهُ تَمَاثُلٍ كَاللَّوْنَيْ بَيَاضٍ وَصُفْرَةٍ»، جیسے کہ دو رنگ سفیدی اور زردی ہیں، «فَإِنَّ الْوَهْمَ يُبْرِزُهُمَا فِي مَعْرِضِ الْمِثْلَيْنِ»، اس لیے کہ وہم ظاہر کرتا ہے ان دونوں کو کس کے درجے میں؟ مثلین کے درجے میں ظاہر کرتا ہے، «مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ يَسْبِقُ إِلَى الْوَهْمِ أَنَّهُمَا نَوْعٌ وَاحِدٌ»، اس جہت سے کہ سبقت کرتی ہے یہ بات وہم کی طرف کہ یہ دونوں کیا ہیں؟ ایک ہی نوع ہے، «زِيدَ فِي أَحَدِهِمَا عَارِضٌ»، بڑھا دیا گیا ہے ایک کے اندر وصف کو، کسی ایک وصف کو ایک میں بڑھا دیا گیا۔ سفید کی طرف نظر کرتی ہے، وہم نظر کرتا ہے تو کہتا ہے اس میں صفائی بڑھ گئی ہے، زرد کی طرف نظر کرتا ہے تو اس میں کیا بڑھ گیا ہے؟ میلا پن بڑھ گیا ہے۔[۴]

■ قولہ: «بِخِلَافِ الْعَقْلِ فَإِنَّهُ يَعْرِفُ أَنَّهُمَا...» کی تشریح

«بِخِلَافِ الْعَقْلِ فَإِنَّهُ يَعْرِفُ أَنَّهُمَا نَوْعَانِ مُتَبَايِنَانِ»، بخلاف عقل کے، اس لیے کہ وہ جانتی ہے کہ یہ دونوں کیا ہیں؟ متباین انواع ہیں،

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۵۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شِبْهُ تَمَاثُلٍ كَاللَّوْنَيْ بَيَاضٍ وَصُفْرَةٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يكون بين تصوريهما شبه تماثل؛كلوني بياض وصفرة،» منقول ہے۔

«دَاخِلَانِ تَحْتَ جِنْسٍ وَهُوَ اللَّوْنُ»، ایک ہی جنس کے تحت داخل ہیں اور وہ کیا ہے؟ اور وہ رنگ ہے، لون ہے۔[۵]

«وَلِذَلِكَ»، اور اسی وجہ سے کہ وہم جو ہے ظاہر کرتا ہے ان کو مثلین کے درجے میں، «حَسُنَ الْجَمْعُ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ الَّتِي فِي قَوْلِهِ»، اچھا ہوا ان تین چیزوں میں جمع کرنا اچھا ہوا جو اس شعر میں ہے شاعر کے:

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا

تین چیزیں ایسی ہیں جو روشن کرتی ہیں دنیا کو اپنے حسن و جمال سے، بہجہ کہتے ہیں حسن و جمال، خوبصورتی۔

شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ

ایک چاشت کے وقت کا سورج ہے مولانا، کیونکہ اس وقت سورج کی روشنی بھی زیادہ ہوتی ہے اور دھوپ کی سختی بھی نہیں ہوتی، اور دوسرا ابو اسحاق ہے میرا ممدوح، اور تیسرا چاند ہے۔

تو صفتِ اشراق میں تماثل، وہم کیا خیال کرتا ہے؟ ان تینوں میں صفتِ اشراق میں تماثل ہے، کیا ہے؟ صفتِ چمک دمک میں ان میں تماثل ہے، تو لہٰذا یہ تینوں ایک تینوں کی حقیقت ایک ہی ہے، فرق صرف اعتباری ہے۔ وہم کیا تصور کرتا ہے؟ تینوں مشرق ہیں، تینوں چمک دمک والے ہیں، روشن کرنے والے ہیں، تو حقیقت تینوں کی ایک ہے جیسے انسان جتنے بھی ہوں حقیقت سب کی کیا ہے؟ ایک ہے۔ تو ان کی بھی حقیقت ایک ہے، یہ مشرق ہیں، روشن کرنے والے ہیں، البتہ صرف اعتباری فرق ہے عوارض کی وجہ سے، صفات کی وجہ سے فرق آگیا ورنہ نوع تینوں کی ایک ہی ہے۔

یعنی صفات کیا ہے؟ سورج بس یہ ہے رات کو نکلتا ہے آسمان پہ، اور سورج دن کو نکلتا ہے آسمان پر، چاند کب ظاہر ہوتا ہے؟ رات کو ظاہر ہوتا ہے، اور یہ جو میرا ممدوح ہے ہر وقت چمکتا دمکتا رہتا ہے۔

■ قولہ: «فَإِنَّ الْوَهْمَ يَتَوَهَّمُ أَنَّ الثَّلَاثَةَ م...» کی تشریح

«فَإِنَّ الْوَهْمَ يَتَوَهَّمُ أَنَّ الثَّلَاثَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ»، اس لیے کہ وہم یہ گمان کرتا ہے کہ تینوں جو ہیں ایک ہی نوع سے ہیں، «وَإِنَّمَا اخْتَلَفَتْ بِالْعَوَارِضِ»، اور یہ ان میں اختلاف جو ہے وہ عوارض کی وجہ سے ہے، «وَالْعَقْلُ يَعْرِفُ أَنَّهَا أُمُورٌ مُتَبَايِنَةٌ»، اور عقل جانتی ہے کہ یہ تینوں امور تو کیا ہیں؟ متباین ہیں، الگ الگ ہیں ان کی حقیقتیں۔

«أَوْ يَكُونُ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا تَضَادٌّ»، یا دو چیزوں کے تصور میں کون سی صفت ہو گی؟ نسبتِ تضاد ہو گی بھائی، تضاد۔ «وَهُوَ تَقَابُلٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ وُجُودِيَّيْنِ»، تضاد کسے کہتے ہیں؟ وہ تقابل ہے دو صفات کے اندر وجودیین، وہ دو صفات کیا ہوں؟ وجودی ہوں، «يَتَعَاقَبَانِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ»، جو پے در پے آرہی ہوں ایک ہی محل پر، یعنی آنا ممکن ہو، آنا ضروری بالفعل نہیں آنا ضروری، ممکن ہو۔ دونوں کا ایک ہی محل پر پے در پے آنا ممکن ہو۔ «وَبَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلَافِ»، اور ان دونوں میں انتہا درجے کا خلاف ہو، اختلاف ہو مولانا، انتہا درجے کا اختلاف۔

«كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ»، جیسے سیاہی اور سفیدی۔ بھائی سیاہی اور سفیدی میں تضاد ہے۔ اور تضاد کی کیا تعریف کی؟ کہ دو چیزوں میں تقابل ہو اور کس درجے کا ہو؟ انتہا درجے کا تقابل ہو، اور وہ ایسی چیزیں ہوں کہ ایک ہی محل پر پے در پے آسکیں۔ مثلاً اسی کتاب پر سفیدی آسکتی ہے، پھر اسی پر کیا آسکتا ہے؟ سیاہ رنگ بھی آسکتا ہے، لیکن دونوں اکٹھے ایک ہی وقت میں ایک ہی جگہ پر ہو سکتے ہیں؟ نہیں، وہ جگہ یا سفید ہو گی یا سیاہ، یہ نہیں ہو سکتی کہ سفید بھی ہو اور سیاہ بھی ہو۔

اور نیز مولانا، ایک ہی محل پر آئیں پے در پے، معلوم ہوا صفات مراد ہیں یہاں پر، جسم مراد نہیں کیونکہ صفات محل چاہتی ہیں، جسم محل نہیں چاہتے۔ یہ

---

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۵۵۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «دَاخِلَانِ تَحْتَ جِنْسٍ وَهُوَ اللَّوْنُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «داخلان تحت جنس هو اللون.» منقول ہے۔

بات کریں، دوبارہ سنو: تضاد وہ تقابل ہے دو ایسے امور کے اندر وجود بین، جو دونوں کیا ہوں؟ وجودی ہوں۔ معلوم ہوا عدمی نہ ہو، ان میں سے ایک بھی عدمی نہ ہو۔

وجودی کا معنی ہے یہ معنی نہیں کہ اس کا وجود خارج میں پایا جائے، یہ معنی نہیں ہے وجودی کا۔ وجودی کا معنی یہ ہے کہ اس کے مفہوم میں عدم کا ذکر نہ ہو، عدم نہ آتا ہو۔ آگے جیسے بتائیں گے ایک کس کو کہتے ہیں؟ کہتے ہیں ایک وہ عدد ہے جو باقیوں سے پہلے ہو اور اس سے پہلے کچھ نہ ہو۔ ایک ایسا عدد ہے جس سے پہلے کچھ نہ ہو اور اس کے بعد باقی سارے اس کے بعد ہوں۔ اب دیکھو اب ایک یہ داخل نہیں ہو سکتا بھائی، ایک اور دو۔ ایک کیوں نہیں داخل ہو سکتا؟ کیونکہ ایک کے اندر عدم ملحوظ ہے، ایک کی تعریف آپ نے کیا کی؟ جس سے پہلے کچھ نہ ہو، تو عدم آیا یا نہیں؟ آیا، تو اس کے مفہوم میں عدم ملحوظ ہے، اور وجودی سے مراد وہ ہے جس کے مفہوم میں عدم ملحوظ نہ ہو۔ چاہے خارج میں وجود ہو یا نہ ہو، بس اس کے مفہوم میں عدم نہیں آنا چاہیے۔

▪ قولہ: «يَتَعَاقَبَانِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ» کی تشریح

«يَتَعَاقَبَانِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ»، اور پے در پے آرہے ہوں ایک ہی محل پر، «وَبَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلَافِ كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ»، نیز مولانا یاد رکھیں یہ تضاد محسوسات میں بھی ہو سکتا ہے، معقولات میں بھی ہو سکتا ہے۔ محسوسات وہ جو آپ کس سے ادراک کریں؟ حواسِ ظاہرہ سے، ان میں بھی تضاد آسکتا ہے۔ معقولات جن کا ادراک وہم کرتا ہے یا عقل کرتی ہے، عقل کرتی ہے، ان میں بھی کیا آسکتا ہے؟ تضاد آسکتا ہے۔

تو سواد اور بیاض یہ کس میں ہو گا؟ معقولات میں یا محسوسات میں؟ «فِي الْمَحْسُوسَاتِ وَالْإِيمَانِ وَالْكُفْرِ فِي الْمَعْقُولَاتِ»، جیسے ایمان اور کفر میں تضاد ہے کس میں؟ یہ معقولات میں سے ہیں، «وَالْحَقُّ أَنَّ بَيْنَهُمَا تَقَابُلَ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ»۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ صاحبِ تلخیص نے ایمان اور کفر کو مثال بنایا کس کی؟ تضاد کی، کہتے ہیں یہ تضاد کی مثال نہیں، حق یہ ہے کہ یہ عدم اور ملکہ کی مثال ہیں، یہ کس کی مثال ہیں؟ عدم اور ملکہ کی۔

یاد رکھو مولانا، متقابلین، جو متقابلین جو ہیں ایسی دو صفات کو کہتے ہیں، متقابلین ایسی دو صفات کو کہتے ہیں جو ایک ہی محل میں جمع نہ ہو سکیں جہتِ واحدہ سے۔ لکھیے مولانا، لکھ لیں یہ، لکھ لیں۔ متقابلین وہ دو صفات، وہ دو صفات جو محلے واحد میں جمع نہ ہو سکیں، وہ دو صفات جو محلے واحد میں جمع نہ ہو سکیں جہتِ واحدہ سے۔ لکھیے مولانا، لکھ لیں یہ، لکھ لیں۔ متقابلین وہ دو صفات، وہ دو صفات جو محلے واحد میں جمع نہ ہو سکیں، وہ دو صفات جو محلے واحد میں جمع نہ ہو سکیں جہتِ واحدہ سے۔ وہ دو صفات جو محلے واحد میں جمع نہ ہو سکیں جہتِ واحدہ سے۔

جہتِ واحدہ کی قید تضایف کو داخل کرنے کے لیے لگائی گئی۔ جہتِ واحدہ کی قید تضایف کو داخل کرنے کے لیے لگائی گئی، کیونکہ تضایف میں دو صفات کا جمع ہونا محلے واحد میں ممکن ہے۔ کیونکہ تضایف میں دو صفات کا جمع ہونا محلے واحد میں ممکن ہے، البتہ جہت مختلف ہو گی، البتہ جہت مختلف ہو گی۔ البتہ جہت مختلف ہو گی جیسے عمرو باپ بھی ہو اور بیٹا بھی ہے اور باپ بھی ہو۔ جیسے عمرو بیٹا بھی ہے اور باپ بھی ہو، تو بیٹے اور باپ میں تضایف ہے یہ دو صفات، اور یہ دونوں عمرو میں جمع ہیں۔ تو بیٹے اور باپ میں تضایف ہے اور یہ دونوں عمرو میں جمع ہیں کیونکہ وہ باپ ہے عمرو کا تو بیٹا ہے خالد کا، کیونکہ وہ باپ ہے اور یہ دونوں تضایف میں جمع ہیں کیونکہ وہ باپ ہے عمرو کا تو بیٹا ہے خالد کا، خالد کا۔ تو اس میں یہ دونوں صفات جمع ہو گئیں، البتہ ان کی جہت مختلف ہے، باپ ہونا خالد کی جہت سے ہے اور بیٹا ہونا عمرو کی جہت سے ہے۔

پھر یہ متقابلین چار قسم پر ہیں: متضادین، متضایفین، متقابلین بالعدم والملکہ، قیمتی بحث ہے یاد رکھنا بھائی۔ اور نمبر چار: متقابلین بالایجاب والسلب۔

کیونکہ ان متقابلین میں تین ہی صورتیں ممکن ہو سکتی ہیں: نمبر ایک، دونوں صفات عدمی ہوں۔ نمبر دو، دونوں صفات وجودی ہوں۔ نمبر تین، ایک وجودی ہو اور ایک عدمی ہو۔

اور اچھا الگ سطر: دونوں صفات عدمی ہوں تو پھر تقابل نہیں ہو سکتا، پھر تو تقابل ممکن ہی نہیں۔ لہٰذا پہلی صورت خارج ہوئی، دو ہی صورتیں رہ گئیں۔

اگر دونوں وجودی ہوں تو پھر ایک کا تعقل دوسرے کے بغیر ہو سکے گا یا نہیں ہو سکے گا؟

اگر تعقل ہو سکے تو یہ متضادین ہیں۔ اور اگر تعقل نہ ہو سکے تو یہ متضایفین ہیں۔

اگر ایک وجودی ہے اور ایک عدمی ہے تو ان میں یا تو عدمی ایسا ہو گا کہ اس میں ارتفاع ہو گا امرِ وجودی کا ایسے محل سے جس میں اس کے وجود کی بھی صلاحیت ہو۔ یا عدمی مطلق ہو گا، یعنی ایک کا وجود دوسرے کا عدم ہو گا۔

اگر اول ہو تو انہیں متقابلین بالعدم والملکہ کہتے ہیں، اور اگر قسمِ ثانی ہو تو انہیں متقابلین بالا یجاب والسلب کہتے ہیں۔

متقابلین بالعدم والملکہ کی مثال ہے: بصر اور عدمِ بصر۔ اور متقابلین بالا یجاب والسلب کی مثال ہے: انسان اور «لَا إِنْسَانَ»، فرس اور «لَا فَرَسَ»، حجر اور «لَا حَجَرَ»، جدار اور «لَا جِدَارَ»، کوئی دو چیزیں لے لو۔ یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھائی؟ لکھ لیا آپ نے؟

تو دیکھو تقابل چار قسم پر ہے۔ کتنی قسم پر؟ چار قسم پر۔ یا دو چیزوں کے اندر تضاد ہو گا، یا تضایف ہو گا، یا تقابلِ عدم و ملکہ ہو گا، یا تقابلِ ایجاب و سلب ہو گا۔

کیوں؟ وجہ یہ کہ یہ جو دو صفات ہیں، کن کی بات ہم کر رہے ہیں؟ صفات کی نا؟ دو صفات ہیں، ان میں تین ہی صورتیں ممکن ہیں: دونوں عدمی ہوں گی، یا دونوں وجودی ہوں گی، یا ایک وجودی ہو گی اور ایک عدمی ہو گی۔ دونوں عدمی ہوں تو ان میں کوئی تقابل نہیں ہوتا، لہٰذا اس کی بات چھوڑ دو، ختم بھائی، اس میں تقابل نہیں۔ کون سی رہ گئیں؟ دونوں وجودی ہیں، یا ایک عدمی اور ایک وجودی ہے۔

ان میں اگر دونوں وجودی ہیں پھر آپ دیکھیں: ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل پر موقوف ہے یا موقوف نہیں؟ اگر موقوف ہے تو پھر؟ موقوف ہے؟ ابھی گزرا ہے، کس کا تعقل دوسرے پر موقوف ہوتا ہے؟ جو متضایفین ہوں بھائی، کیا ہوں؟ جن میں تلازم ہو بھائی۔ باپ کا تعقل کس پر موقوف؟ بیٹے پر، بیٹے کا تعقل کس پر موقوف؟ باپ پر۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہو گا یا نہیں ہو گا؟ نہ ہونے کی مثال جیسے سفیدی اور سیاہی۔ بھائی کیا سیاہ رنگ کا تصور سفید رنگ پر موقوف ہے؟ نہیں۔ سفید رنگ کا موقوف ہے سیاہی پر؟ نہیں۔ دونوں ایک دوسرے پر موقوف نہیں ہیں، الگ الگ تصور ہو سکتا ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا؟

تو یہ تھا کہ دونوں وجودی ہوں۔ اگر ایک وجودی ہے ایک عدمی ہے، پھر آپ دیکھیں اس میں مولانا، ان میں سے جو عدمی ہے، اس عدمی میں ارتفاع ہو گا، لازمی بات ہے عدمی میں کیا ہوتا ہے؟ ارتفاع ہوتا ہے صفت کا کہ یہ صفت نہیں ہے، یہ صفت... تو یہ جو عدمی ہے اس کے اندر ارتفاع ہو گا، کس کا؟ اس وجود کا نا؟ دونوں مقابل ہیں: ایک کیا ہے؟ وجودی، ایک کیا ہے؟ عدمی۔ تو اس عدمی میں اس وجودی کا کیا کیا گیا ہے؟ ارتفاع ہو۔ لیکن ارتفاع ہو کس سے؟ اس محل سے جس میں اس کی صلاحیت بھی ہے۔ جیسے مولانا آپ کہتے ہیں: اعمیٰ، اندھا۔ اندھا کس کو کہتے ہیں؟ جس کی بینائی نہ ہو۔ لیکن اس میں صلاحیت بینائی کی ہو۔ پتھر کو کوئی اندھا کہتا ہے؟ نہیں۔ اچھا، دروازہ تو اندھا ہو گا؟ یہ بھی نہیں اندھا۔ کیوں؟ کہ دروازے میں بصر کی صلاحیت ہی نہیں۔ اور یہ جو دو ہیں، ایک وجودی ایک عدمی، ان میں سے عدمی ایسا ہے کہ اس کی نفی ہوئی ہے ایسے محل سے جس کے اندر اس کی صلاحیت تھی۔

اور جبکہ تقابلِ ایجاب و سلب، ان کو آپ متناقضین کے نام سے جانتے ہیں، کس کے نام سے؟ کہ ایک کا وجود دوسرے کا عدم ہوتا ہے، ایک کا وجود دوسرے کا عدم ہوتا ہے، اور نیز اس کے اندر یہ صلاحیت والی قید نہیں، مطلقاً کیا ہوتی ہے؟ نفی ہوتی ہے۔

بھائی جیسے اس کی مثال: انسان اور «لَا إِنْسَانَ»، یہ دونوں متناقضین ہیں۔ اور دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو ان دو سے خالی ہو: یا تو وہ انسان ہو گی یا «لَا إِنْسَانَ» ہو گی۔ کتاب پکڑیں، یہ کیا ہے؟ لا انسان۔ حجر، «لَا إِنْسَانَ»۔ اور بھائی یہ پنکھا، «لَا إِنْسَانَ»۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ نہ انسان ہو اور نہ «لَا إِنْسَانَ»۔ جیسے مولانا کتاب ہے، «لَا كِتَابَ» ہے۔ دنیا کی کوئی چیز ایسی نہیں جو کتاب اور «لَا كِتَابَ» سے خالی ہو: یا وہ کتاب ہو گی یا کتاب نہیں۔ دیوار ہے، یہ کیا ہے؟ لا کتاب۔ کوئی بھی چیز۔

اسی طرح مولانا، اور کیا بنائیں بھائی؟ قلم، «لَا قَلَمَ» مولانا۔ دنیا کی کوئی چیز ایسی نہیں جو قلم اور «لَا قَلَمَ» سے خالی ہو: یا وہ قلم ہو گی یا «لَا قَلَمَ» ہو گی۔ اور بھائی عینک بھائی مولانا، دنیا کی کوئی چیز نہیں جو عینک اور «لَا عَيْنَكَ» سے خالی ہو۔ ان کو کیا کہتے ہیں؟ متناقضین کہتے ہیں، متباینین کہتے ہیں۔ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تقابلِ ایجاب و سلب۔

تو دو صفات میں کبھی مقابلہ ہوتا ہے، وہ مقابلہ اگر دو وجودی چیزوں میں ہے تو پھر وہ دو میں سے ہو گی: یا متضایفین ہوں گی یا متضادین۔ اگر ایک وجودی ہے ایک عدمی ہے تو وہ تقابل کون سا ہو گا؟ عدم و ملکہ یا تقابلِ ایجاب و سلب ہو گا۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی؟ سب کو؟ دیکھیے، اب متن پہ آیئے۔

انہوں نے مثال ذکر کی ایمان اور کفر کی، اور کس کے اندر ذکر کی مصنف نے؟ تضاد میں۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں: «وَالْحَقُّ أَنَّ بَيْنَهُمَا تَقَابُلَ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ» کہ ان میں تقابلِ تضاد نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ تقابلِ عدم و ملکہ ہے۔ تقابلِ عدم و ملکہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ جس میں عدمی ایسا ہو جس کی نفی ایسی چیز سے کی جائے جس میں صلاحیت...

تو دیکھو ایمان کہتے ہیں تصدیق کو۔ ایمان کس کو کہتے ہیں؟ تصدیق کہ رسالت وغیرہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو چیزیں لے کر آئے ان کی تصدیق ایمان ہے بھائی۔ تو اس ایمان کا عدم آجائے، یہ کیا ہے؟ کفر ہے۔ کیا ہے؟ کفر ہے۔ لیکن جس سے رفع کیا، اس میں صلاحیت کس چیز کی ہونی چاہیے؟ وجود کی صلاحیت ہو، ایمان کی کیا ہو؟ جس کی شان ایمان ہو، جس میں صلاحیت ایمان کی ہے۔ بھئی وہ کافر اسی کو کہیں گے جس میں صلاحیت ایمان کی تھی، جس میں صلاحیت ایمان کی نہیں اس کو کافر نہیں کہہ سکتے۔ تو لہٰذا ان میں تقابلِ تضاد آیا یا تقابلِ عدم و ملکہ آیا بھائی؟ تقابلِ عدم و ملکہ۔

«وَالْحَقُّ أَنَّ بَيْنَهُمَا تَقَابُلَ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ لِأَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ تَصْدِيقُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» اس لیے کہ ایمان وہ تصدیق ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی «فِي جَمِيعِ مَا عُلِمَ مَجِيئُهُ بِهِ» ان تمام چیزوں میں تصدیق ہے «عُلِمَ» کہ جانا گیا ہے «مَجِيئُهُ» آنا اس پیغمبر کا «بِهِ» ان چیزوں کے ساتھ۔ کہ پیغمبر کا آنا جن چیزوں کے ساتھ جانا گیا ہے کہ پیغمبر کیا کیا لے کر آئے ہیں، ان پر ان کی کیا کی جائے؟ ان تمام چیزوں میں تصدیق کی جائے «بِالضَّرُورَةِ» یعنی بالیقین، یعنی جن چیزوں کے لانے کو جانا گیا ہے قطعی طریقے پر، کس طریقے پر؟ قطعی طریقے پر۔ معلوم ہوا بھائی اعتقاد کی بات ہو رہی ہے اور اعتقاد میں آپ پڑھیں گے جو قطعی دلائل سے ثابت ہوں وہ معتبر ہیں مولانا، وہ کیا ہیں؟ ایمان کے اندر ایمان میں جو یہ جو... رسالت ہے، یہ بعث بعد الموت ہے، وغیرہ، یہ سارے قطعی دلیلوں سے ہیں، کیا ہیں؟ قطعی دلیلوں سے ثابت ہیں۔

تو بالیقین۔ «أَعْنِي» یعنی کہ «قَبُولَ» اب یہ مولانا تصدیق کا لفظ آیا نا، کیا آیا؟ ایمان کی تعریف کیا کی؟ تصدیق کرنا ان تمام چیزوں کی جن کے بارے میں معلوم ہے کہ ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے ہیں قطعی طریقے پر۔ تو تصدیق کا لفظ آیا، اب تصدیق کے بارے میں بتلا رہے ہیں، منطقی تعریف کریں گے۔ تصدیق کا کیا معنی؟ تصدیق کرنا ان چیزوں کی، کہتے ہیں تصدیق کا معنی ہے نفس کا ان کو قبول کر لینا اور تسلیم کر لینا، نفس کا؟ «أَعْنِي قَبُولَ النَّفْسِ لِذٰلِكَ» یعنی نفس کا اس کو قبول کر لینا «وَالْإِذْعَانَ لَهُ» اور اس کو تسلیم کر لینا «عَلٰى مَا هُوَ تَفْسِيرُ التَّصْدِيقِ فِي الْمَنْطِقِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ» بنابر اس کے جو کہ تفسیر ہے تصدیق کی منطق میں محققین کے نزدیک۔ یہ جو انہوں نے کہا نا «قَبُولَ النَّفْسِ» اور «إِذْعَانَ»، یہ منطق کی تعریف ہے مولانا عند المحققین۔ تو اوپر ایمان کی تعریف میں تصدیق کا لفظ آیا تھا، اب اس کی تعریف کر کے بتا دی تصدیق کہتے کس کو ہیں۔

▪ قولہ: «مَعَ الْإِقْرَارِ بِهِ بِاللِّسَانِ» کی تشریح

«مَعَ الْإِقْرَارِ بِهِ بِاللِّسَانِ» اور ساتھ اس کے اقرار بھی ہو کس کے ساتھ؟ زبان کے ساتھ۔ «وَالْكُفْرُ عَدَمُ الْإِيمَانِ» اور کفر وہ عدمِ ایمان ہے، عدمِ ملکہ آیا مولانا، «عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُؤْمِنَ» اس چیز سے عدم جس کی شان کیا ہے؟ ایمان لانا، یعنی انسان، یعنی انسان اور جنات۔

«وَقَدْ يُقَالُ» ہاں، یہ الگ تعریف کفر کی کریں مولانا۔ اب تو ہم نے کیا تعریف کی کفر اور ایمان کی؟ ایمان کیا ہے؟ تصدیق کا نام، اور عدمِ ایمان کیا ہے؟ کفر، تو یہ عدم اور ملکہ بن گئے۔ اگر ان کی الگ الگ تعریف کر دو: ایمان ہے نام تصدیق کا اور کفر نام ہے انکار کا، اور انکار بھی تو ایک فعل ہے، یہ بھی وجودی ہو گیا، یہ بھی وجودی یہ بھی وجودی، اور جب دونوں وجودی ہو گئے تو کیا آ گیا؟ تضاد آ گیا، کیا آ گیا؟ تضاد آ گیا۔

«وَقَدْ يُقَالُ الْكُفْرُ إِنْكَارُ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ» کہ کفر انکار کرنا ہے ان چیزوں میں سے کسی ایک کا «فَيَكُونُ وُجُودِيًّا» تو اس صورت میں یہ کیا بن جائے گا؟ وجودی بن جائے گا «فَيَكُونَانِ مُتَضَادَّيْنِ» تو اس صورت میں دونوں یہ کفر اور ایمان کیا بن جائیں گے؟ متضادین بن جائیں گے اور اس مثال صحیح ہو جائے گی۔

«وَمَا يَتَّصِفُ بِهِمَا» اور وہ چیزیں جو ان کے ساتھ موصوف ہوتی ہیں۔ بھائی یہاں سے تضاد کی دو قسمیں بتلا رہے ہیں: ایک تضادِ حقیقی ہے ایک تضادِ اعتباری۔ تضادِ حقیقی وہ تو صفات میں ہے، کس میں ہے؟ صفات میں۔ سیاہی اور سفیدی، ان میں تضاد ہے۔ کبھی کبھار جس محل کو یہ لگ جاتی ہیں تو ان محل کو ان کو بھی کیا سمجھا جاتا ہے؟ متضادین سمجھا جاتا ہے، لیکن وہ حقیقتاً نہیں ہے بلکہ ان صفات کی وجہ سے ہیں، کن کی وجہ سے؟ بھائی یہ کتاب کالی بن جائے گی، اس پہ کالا رنگ کر دیں، دوسری پہ سفید کر دیں، اب آپ کہیں گے یہ دونوں کتابیں متضادین ہیں، یہ دونوں کیا ہیں؟ متضادین، حالانکہ متضادین کتابیں نہیں ہیں مولانا، بلکہ کیا ہیں ان کے؟ یہ جو رنگ ہے اس رنگ پر چونکہ مشتمل ہیں تو ہم نے انہی پر کیا حکم لگا دیا؟ متضاد، کیونکہ وہ ان کا جزء بن گیا، کیا بن گیا؟ اس کا نام مثلاً یہ کہا اسود مثلاً، یہ کیا ہے؟ اسود، یہ ہے ابیض۔ تو یہ اب آپ کہتے ہیں یہ اسود ابیض کے کیا ہے؟ متضاد ہے۔ بھائی اسود اور ابیض متضاد ہیں اس لیے کہ اسود کہتے ہی اس کو ہیں جس کی ذات میں کیا ہو؟ سیاہی ہو۔ جس کا مفہوم کا جزء سفیدی ہو۔ آپ سے کوئی پوچھے اسود کس کو کہتے ہیں؟ ابیض کس کو کہتے ہیں؟ آپ اسود کی

تعریف نہیں کر سکتے جب تک اس میں سیاہی کا ذکر نہ آئے، اسود کس کو کہتے ہیں؟ جو کالا ہو، جو کیا ہو؟ تو کالے کے ذکر کے بغیر اسود آسکتا ہے؟ نہیں، تو یہ اس کے مفہوم کا جزء۔ ابیض کے مفہوم، آپ سے کوئی پوچھے ابیض کس کو کہتے ہیں؟ آپ کیا کہیں گے؟ جو سفید ہو۔ سفید کے ذکر کے بغیر ہو سکتی ہے تعریف؟ تو یہ ان کے مفہوم کا جزء بن گیا، تو جزء ہونے کی وجہ سے ابیض اور اسود میں کیا آئی صفتِ؟ یہ دونوں متضادین بن گئے، اور یہ تضاد اعتباری ہے حقیقی نہیں۔

«وَمَا يَتَّصِفُ بِهَا» اور وہ چیزیں جو موصوف ہوتی ہیں ان کے ساتھ، «أَيْ بِالْمَذْكُورَاتِ» مذکورہ چیزوں کے ساتھ، وہ کیا ہیں بھائی؟ «كَالْأَبْيَضِ وَالْأَسْوَدِ وَالْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ فَأَمْثَالُ ذٰلِكَ» پس اس قسم کی مثالیں جو ہیں «يُعَدُّ مِنَ الْمُتَضَادَّيْنِ» اس جیسے جو ہیں وہ شمار ہوتے ہیں کن میں سے؟ متضادین میں سے «بِاعْتِبَارِ الِاشْتِمَالِ عَلَى الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ» اس اعتبار سے کہ مشتمل ہوتے ہیں کس پر؟ دو وصفِ متضادین پر۔

■ قولہ: «وَشِبْهُ تَضَادٍّ» کی تشریح

«وَشِبْهُ تَضَادٍّ» یا کیا ہو گا؟ دو چیزوں میں شبہِ تضاد ہو گا «كَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» جیسے کہ آسمان اور زمین ہیں۔ بھائی آسمان اور زمین ہیں دیکھو ان دونوں میں شبہِ تضاد ہے، تضاد نہیں۔ تضاد تو یہ تھا مولانا کہ دونوں امر وجودی ہوں اور انتہا درجے کا خلاف ہو اور کس میں تھا یہ؟ صفت میں تھا، کس میں تھا؟ صفت میں تھا۔ ہاں یہ صفت جس کے ساتھ لگ جائے، جس کے ساتھ یعنی جس کا جزء مفہوم کا جزء بن جائے، یہ ساتھ قید لگاؤ، جس کے مفہوم کا جزء بن جائے ان کو بھی متضادین کہہ دیتے ہیں، لیکن آسمان اور زمین ہیں ان میں تضاد تو نہیں لیکن شبہِ تضاد ہے۔

تضاد اس لیے دیکھیے، جی چلیے یہ خود آسمان لفظوں میں ہی بتلا رہے ہیں۔ «كَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ» شبہِ تضاد محسوسات میں ہوتا ہے، کبھی محسوسات اور معقولات دونوں میں ہو... بعض ایسے ہیں، بعض ایسی صفات جن میں شبہِ تضاد ہو وہ محسوسات میں ہوتی ہے، بعض محسوسات اور معقولات دونوں میں جاری ہوتی ہے بھائی۔

«فِي الْمَحْسُوسَاتِ فَإِنَّهُمَا وُجُودِيَّانِ» دونوں کیا ہیں؟ وجودی ہیں «أَحَدُهُمَا فِي غَايَةِ الِارْتِفَاعِ» ایک انتہائی درجے کی بلندی پر ہے «وَالْآخَرُ فِي غَايَةِ الِانْحِطَاطِ» اور دوسرا انتہا درجے کی پستی میں ہے۔ آسمان انتہائی بلند، زمین انتہائی پست۔ «وَهٰذَا مَعْنَى شِبْهِ التَّضَادِّ» اور یہ معنی ہے شبہِ تضاد کا۔ ایک بے انتہا اونچا، ایک بے انتہا نیچا، تو یہ کیا ہے؟ یہ شبہِ تضاد ہے۔

بھائی ان کو متضاد کیوں نہیں کہتے؟ دیکھو ایک انتہا درجے کا اونچا، ایک انتہا درجے کا نیچا، تو ان کو کیا بناؤ؟ متضاد۔ کہتے ہیں: «وَلَيْسَا مُتَضَادَّيْنِ» متضاد نہیں ہیں یہ دونوں بھائی زمین اور آسمان، کیوں؟ «لِعَدَمِ تَوَارُدِهِمَا عَلَى الْمَحَلِّ» اس لیے کہ یہ زمین اور آسمان ان کا ورود ایک محل پر نہیں ہو سکتا «لِكَوْنِهِمَا مِنْ قَبِيلِ الْأَجْسَامِ» اس لیے کہ یہ کس قبیل سے ہیں؟ بھائی ایک ہی چیز زمین ہو اور یہ ممکن ہے کہ وہی آسمان بھی بن جائے؟ کیونکہ صفت آیا کرتی ہے محل پر، اجسام محل پر نہیں آیا کرتے۔ تو لہٰذا زمین اور آسمان کو متضادین میں سے نہیں بنا سکتے، کیونکہ یہ اجسام ہیں «دُونَ الْأَعْرَاضِ» نہ کہ اعراض۔

اچھا، تو بھائی ان دونوں کو آپ نے متضادین نہیں بنایا بلکہ کیا بنایا؟ شبہِ تضاد، کیونکہ یہ صفات نہیں۔ چلو صفات نہیں تو آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ صفات سے جو موصوف ہو جائیں وہ بھی متضادین ہوتے ہیں، تو یہ آسمان بھی تو موصوف ہے کس کے ساتھ؟ بلندی کے ساتھ، زمین بھی تو موصوف ہے کس کے ساتھ؟ پستی کے ساتھ۔ تو یہ دونوں صفات ایسی صفات سے صفاتِ متضادہ سے موصوف ہیں، صفاتِ متضادہ سے موصوف ہیں، تو اب تو زمین اور آسمان کو کیا بنا دو؟ متضادین بنا دو، جیسے اسود اور ابیض۔ اسود جسم ہو گا، ابیض بھی کیا ہو گا؟ جسم، ان کو آپ نے متضادین بنایا تھا کہ ایک میں سواد ہے ایک میں بیاض ہے، تو یہاں بھی ایسا کر دو۔ کہتے ہیں نہیں، یہاں ہم ایسا نہیں کر سکتے، اس لیے کہ ابیض میں بیاض اس کے مفہوم کا جزء بن گیا تھا۔ کوئی آپ سے پوچھے ابیض کسے کہتے ہیں؟ آپ کہتے ہیں جو سفید ہو، آپ سے کوئی پوچھے اسود کسے کہتے ہیں؟ آپ کہتے ہیں جو کالا ہو۔ آپ سے کوئی پوچھے آسمان کسے کہتے ہیں یا آپ سے کوئی پوچھے زمین کسے کہتے ہیں، تو آپ زمین کی تعریف میں پستی کو ذکر نہیں کریں گے، آپ آسمان کی تعریف میں بلندی کو ذکر نہیں... ہاں بلندی لازم ہے آسمان کے ساتھ لیکن اس کے مفہوم کا جزء نہیں، پستی زمین کے ساتھ لازم ہے لیکن اس کے مفہوم کا جزء نہیں، لہٰذا یہ معلوم ہوا متضادین بھی نہیں تو لہٰذا شبہِ تضاد۔

قولہ: «وَلَا مِنْ قَبِيلِ الْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ» کی تشریح

«وَلَا مِنْ قَبِيلِ الْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ» ابیض اور اسود کے قبیل سے بھی نہیں «لِأَنَّ الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ هَاهُنَا لَيْسَا بِدَاخِلَيْنِ» اس لیے کہ وہ جو متضادین ہیں اوصاف وہ داخل نہیں ہیں، کس میں؟ زمین اور آسمان کے مفہوم میں، یعنی ان کے مفہوم کا جزء نہیں۔

«وَالْأَوَّلُ وَالثَّانِي» اور اول اور ثانی بھائی، اول اور ثانی بھائی۔ یہ بھی مولانا اول اور ثانی میں شبہ تضاد ہے «فِيمَا يَعُمُّ الْمَحْسُوسَاتِ وَالْمَعْقُولَاتِ» یہ عام ہے، محسوسات میں بھی اول اور ثانی کی صفت جاری ہوتی ہے اور معقولات میں بھی۔ بھائی محسوسات ہیں کتابوں میں بھی کہتے ہیں: اول، ثانی، ثالث۔ معقولات بھی، مثلاً علمِ اول، علمِ ثانی، علمِ ثالث، تو علم تو عقلی چیز ہے محسوس چیز نہیں ہے۔

«فَإِنَّ الْأَوَّلَ» بھائی دیکھو شبہِ تضاد کیسے ہیں خود بتا رہے ہیں: «الْأَوَّلُ هُوَ الَّذِي يَكُونُ سَابِقًا عَلَى الْغَيْرِ» اول وہ ہے جو سابق ہو کس پر؟ غیر پر سابق ہو، باقی سب سے پہلے ہو «وَلَا يَكُونُ مَسْبُوقًا بِالْغَيْرِ» لیکن مسبوق بالغیر اس سے پہلے کوئی نہ پہلے کوئی نہ ہو «وَالثَّانِي هُوَ الَّذِي يَكُونُ مَسْبُوقًا بِوَاحِدٍ فَقَطْ» ثانی وہ ہے جس سے پہلے صرف ایک آیا ہو۔ تو دیکھو اول وہ جو باقیوں سے پہلے اور اس سے پہلے کوئی نہیں، اور ثانی وہ جس سے پہلے صرف ایک ہو فقط۔

«فَأَشْبَهَا الْمُتَضَادَّيْنِ» تو دونوں مشابہ ہوئے کس کے؟ «بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِهِمَا عَلَى وَصْفَيْنِ» اس اعتبار سے کہ یہ دونوں مشتمل ہیں ایسے وصف پر «لَا يُمْكِنُ اجْتِمَاعُهُمَا» کہ ان کا اجتماع ممکن نہیں۔ جی، سمجھ میں آیا بھائی؟ بھائی یہ جو اول اور ثانی ہیں نا، یہ دو وصفوں پہ مشتمل ہیں۔ اول میں کیا ہے؟ جس سے پہلے کوئی نہ ہو۔ ثانی میں کیا ہے؟ جس سے پہلے اول ہے۔ تو یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں ایک ہی چیز میں کہ ایک ہی چیز ایسی ہو جس سے پہلے کوئی بھی نہ ہو اور جس سے پہلے ایک بھی ہو؟ نہیں ہو سکتا، یا اس سے پہلے کوئی نہیں ہو گا یا اس سے پہلے ایک ہو گا۔ تو دو متضادین وصفوں پر مشتمل ہیں کہ ان کا اجتماع ممکن نہیں، «وَلَمْ يُجْعَلَا مُتَضَادَّيْنِ» لیکن یہ دونوں متضاد نہیں «كَالْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ» اسود اور ابیض کی طرح یہ کیوں نہیں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ہم نے تضاد کی کیا تعریف کی تھی کہ دو صفات میں انتہا درجے کا اختلاف ہو، یہاں اول اور ثانی میں انتہا درجے کا اختلاف نہیں ہے۔ دیکھو اول کا اختلاف ثانی سے ہے تو، لیکن ثالث بھی ہے آگے رابع بھی ہے، تو اول کا اختلاف ثانی سے زیادہ ہے یا ثالث سے زیادہ ہے؟ ثالث سے، رابع سے زیادہ ہے یا ثانی سے زیادہ ہے؟ رابع کے ساتھ اس کا اختلاف زیادہ ہے بھائی، تو ہم نے تو کہا تھا انتہا درجے کی مخالفت، اور معلوم ہوا یہاں اول اور ثانی میں انتہا درجے کی مخالفت نہیں ہے۔

نیز دوسری وجہ مولانا کہ ہم نے کہا تھا متضادین میں دونوں صفات وجودی ہونی چاہییں، اور وجودی کا میں نے کیا معنی کیا تھا کہ عدم ان کے مفہوم کا جزء نہ ہو، اور یہاں تو ایک ہے اور ایک اس کو کس کو کہتے ہیں؟ ایک کسے کہتے ہیں؟ جس سے پہلے کوئی نہ ہو، جس سے پہلے... تو دیکھو عدم آیا یا نہیں ایک کے مفہوم میں؟ اور ہم نے کہا تھا دونوں چیزیں وجودی ہوں یعنی کسی کے بھی مفہوم میں عدم نہ آتا ہو۔

قولہ: «لِأَنَّهُ قَدْ يُشْتَرَطُ فِي الْمُتَضَادَّيْنِ أَ...» کی تشریح

«لِأَنَّهُ قَدْ يُشْتَرَطُ فِي الْمُتَضَادَّيْنِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلَافِ» اس لیے کہ کبھی کبھار شرط لگایا جاتا ہے متضادین میں کہ ان دونوں کے درمیان کیا ہو؟ انتہا درجے کا خلاف ہو جو کہ یہاں پر نہیں۔ کیوں؟ آگے خود بتلا رہے ہیں: «وَلَا يَخْفَى أَنَّ مُخَالَفَةَ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَغَيْرِهِمَا لِلْأَوَّلِ أَكْثَرُ مِنْ مُخَالَفَةِ الثَّانِي» یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ثالث اور رابع کی مخالفت اور ان کے علاوہ بھائی خامس سادس وغیرہ کی مخالفت کس کے ساتھ؟ اول کے ساتھ، وہ ثانی کی مخالفت سے زیادہ ہے۔ «مَعَ أَنَّ الْعَدَمَ مُعْتَبَرٌ فِي مَفْهُومِ الْأَوَّلِ فَلَا يَكُونُ وُجُودِيًّا» نیز مع اس کے کہ عدم کا اعتبار کیا گیا ہے اول کے مفہوم میں لہٰذا اول وجودی نہ رہا، اور جب ایک وجودی نہ رہا تو ان میں تضاد آ سکتا ہے اب؟ تضاد میں تو شرط تھی کہ دونوں صفات کیا ہوں؟ وجودی ہوں، اور یہاں تو ایک کیا بن گیا؟ عدمی بن گیا۔

«فَإِنَّهُ أَيْ إِنَّمَا جُعِلَ التَّضَادُّ وَشِبْهُهُ جَامِعًا» یہ بتلا رہے ہیں یہ فا تعلیلیہ ہے، علت بیان کر رہے ہیں مولانا، یہ شبہِ تضاد کی بتلا رہا ہے۔ «أَيْ إِنَّمَا جُعِلَ التَّضَادُّ وَشِبْهُهُ جَامِعًا» تضاد اور شبہِ تضاد کو کیا بنایا گیا؟ جامعِ وہمی قرار دیا گیا «لِأَنَّ الْوَهْمَ يُنْزِلُهُمَا مَنْزِلَةَ التَّضَايُفِ» اس لیے کہ وہم ان کو کس کے درجے میں اتارتا ہے؟ تضایف کے درجے میں۔

بھائی دیکھو جیسے تضایف تھا باپ اور بیٹا، بیٹے کا تصور باپ کے بغیر نہیں اور باپ کا تصور بیٹے کے بغیر نہیں۔ اسی طرح جو چیزیں متضادین ہوتی ہیں ان میں تضایف تو نہیں لیکن وہم نے ان کو تضایف کے درجے میں اتار لیا۔ وہم کہتا ہے سفیدی کا تصور سیاہی کے بغیر نہیں ہو سکتا اور سیاہی کا تصور سفیدی کے بغیر نہیں ہو سکتا، حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں، تو یہ فیصلہ ہے وہم کا۔ اسی طرح وہم کہتا ہے زمین کا تصور آسمان کے بغیر نہیں اور آسمان کا تصور زمین کے بغیر نہیں، حالانکہ دونوں کا تصور ہو سکتا ہے عقل بتلاتی ہے۔ تو وہم نے ان کو کس کے درجے میں اتار دیا؟ متضایفین کے درجے میں، اور جب متضایفین کے درجے میں اتارا تو ان میں کیا آ گئی؟ مناسبت آ گئی، جامع۔

«فِي أَنَّهُ لَا يَحْضُرُهُ أَحَدُ الْمُتَضَادَّيْنِ» اس بات میں کہ حاضر نہیں ہوتا، وہ ضمیر راجع ہے وہم کو، حاضر نہیں ہوتا وہم کے پاس متضادین میں سے کوئی ایک بھی «أَوِ الشِّبْهَيْنِ بِهِمَا» ہما ضمیر راجع ہے متضادین کو، جو دو مشابہ ہوں کس کے؟ بھائی دو چیزیں ہیں نا، یہ دونوں یا متضادین ہوں گی یا دونوں شبہِ متضادین ہوں گی، وہی بات کر رہے ہیں، شبہین دو ہیں ہما کس کے ساتھ دونوں مشابہ ہیں؟ متضادین کے ساتھ۔ کہ حاضر نہیں ہوتا متضادین میں سے کوئی ایک بھی اور شبہِ متضادین میں سے کوئی ایک بھی «إِلَّا وَيَحْضُرُهُ الْآخَرُ» مگر یہ کہ حاضر ہو جاتا ہے وہم کے پاس دوسرا بھی حاضر ہو جاتا ہے۔ یعنی وہم ان کو ایک دوسرے کے ساتھ لازم سمجھتی ہے تو جب بھی وہم میں زمین کا تصور آتا ہے ساتھ ہی کس کا آ جاتا ہے؟ آسمان کا۔ جب اول کا تصور آتا ہے ثانی کا آ جاتا ہے، جب سفیدی کا آتا ہے سیاہی کا آ جاتا ہے۔ ہاں یہی بات کر رہے ہیں، دونوں میں سے کوئی ایک بھی آتا ہے تو ساتھ ہی دوسرا بھی آ جاتا ہے۔

«وَلِذٰلِكَ تَجِدُ الضِّدَّ أَقْرَبَ خُطُورًا بِالْبَالِ مَعَ الضِّدِّ» اسی وجہ سے آپ پائیں گے کہ جو ضد ہوتی ہے وہ زیادہ قریب ہے، خطر یخطر خطورا، خطر بالبال کے معنی ہوتے ہیں دل میں آنا، اس لیے کہ آپ ضد کو پائیں گے کہ وہ زیادہ قریب ہے دل میں حاضر ہونے کے، دل میں آنے کے مع الضد کس کے ساتھ؟ ضد کے ساتھ۔ آپ پائیں گے کہ ایک ضد وہ زیادہ قریب ہے حضور فی القلب کے دوسری ضد کے ساتھ۔

بھائی ایک ضد جب بھی ذہن میں آئے گی ساتھ ہی دوسری بھی آ جائے گی اس کے ساتھ ہی، تو دل میں آنے میں یہ ایک دوسرے کے سب سے زیادہ قریب ہیں۔ جیسے ہی سفیدی آتی ہے فوراً کیا آ جاتی ہے؟ سیاہی۔ جیسے ہی ایمان آتا ہے ساتھ ہی کیا آ جاتا ہے کفر؟ تو کہتے ہیں آپ پائیں گے کہ دو ضدیں جو ہوتی ہیں وہ دل میں حاضر ہونے کے اعتبار سے بڑی قریب ہیں، یعنی دل میں آنے کے اعتبار سے ایک دوسرے کے بڑے قریب ہیں، جیسے ہی ایک آتا ہے فوراً ہی دوسرا آ جاتا ہے۔

اچھا، آپ پائیں گے کہ ایک ضد وہ زیادہ قریب ہے دل میں آنے کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے دوسری ضد کے ساتھ، زیادہ قریب ہے کس سے؟ «مِنَ الْمُغَايِرَاتِ غَيْرِ الْمُتَضَادَّةِ» اور بھی تو مغایرات ہیں جو غیر متضادہ ہیں ان سے زیادہ قریب ہیں۔ بھائی دیکھو میں نے کہا سفید، سیاہ، اور بھی رنگ ہیں: کالا رنگ بھی اور سرخ بھی ہے، پیلا بھی ہے، نیلا بھی ہے، لیکن جیسے ہی میں کہتا ہوں اب یہ سفید ہے مولانا، کالا بھی اس کا غیر، سرخ بھی اس کا غیر، پیلا بھی اس کا غیر، لیکن جیسے میں کالا کہتا ہوں اور مغایرات زیادہ جلدی ذہن میں آئیں گے یا متضاد جو ہے وہ جلدی آئے گا؟ متضاد آئے گا۔ تو یہی بات کر رہے ہیں کہ اور مغایرات جو ہیں غیر متضادہ وہ اتنی جلدی ذہن میں نہیں آئیں گے جتنی جلدی جتنا یہ قریب ہے۔

▪ قولہ: «يَعْنِي أَنَّ ذٰلِكَ مَبْنِيٌّ عَلَىٰ حُكْمِ الْوَهْمِ» کی تشریح

«يَعْنِي أَنَّ ذٰلِكَ مَبْنِيٌّ عَلَىٰ حُكْمِ الْوَهْمِ» اور یہ جو ہے، یہ جو تضاد اور شبہِ تضاد دونوں جامع ہیں، یہ جو حکم لگایا گیا یہ کس نے لگایا؟ وہم نے، تو یہ دونوں مبنی ہیں وہم کے حکم پر۔ «وَإِلَّا» ورنہ تو عقل، اور اگر ایسا نہ ہو یعنی «وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ» اگر ایسا نہ ہو یعنی وہم یہ حکم نہ لگائے «فَالْعَقْلُ يَتَعَاقَلُ كُلًّا مِنْهُمَا ذَاهِلًا عَنِ الْآخَرِ» عقل جو ہے وہ تعقل کر لیتی ہے ان میں سے ہر ایک کا، ذاہل کا معنی غافل، اس حال میں کہ وہ غافل ہوتی ہے دوسرے سے۔

بھائی وہم نے کیا کہا: جب بھی سفیدی آئے اس کے ساتھ ہی کیا تصور آئے؟ سیاہی آنی چاہیے۔ جب بھی آسمان کا تصور آئے اس کے ساتھ کیا آنا چاہیے؟ زمین کا تصور۔ جب بھی اول کا تصور آئے فوراً کس کا آنا چاہیے؟ ثانی کا آنا چاہیے، حالانکہ عقل ان میں سے ہر ایک کا تعقل کرتی ہے، عقل اول کا تعقل کرے گی اور ثانی سے بالکل غافل، ثانی کی طرف کوئی اس کی توجہ بھی نہیں۔ کیونکہ عقل جانتی ہے اول بالکل الگ چیز ہے ثانی بالکل الگ، عقل جانتی ہے زمین بالکل الگ چیز ہے آسمان بالکل الگ چیز، تو عقل تعقل کرے گی آسمان کا اور زمین کا سرے سے خیال ہی نہیں۔

«أَوْ خَيَالِيٌّ» یا مولانا کیا ہو گا؟ خیالی ہو گا، خیالی ہو گا۔ بیٹھو بھائی بیٹھو، ادھر چھوڑو۔ «أَوْ خَيَالِيٌّ» یا کیا ہو گا؟ خیالی ہو گا، یعنی وہ جامع اب تین بتلائے تھے نا: عقلی ہو گا، وہمی ہو گا یا خیالی ہو گا۔

«وَهُوَ أَمْرٌ بِسَبَبِهِ يَقْتَضِي الْخَيَالُ اجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمُفَكِّرَةِ» وہ ایسا امر ہے اس کے سبب سے تقاضا کرتا ہے خیال کہ ان دونوں کا اجتماع ہو کس میں؟ قوتِ متصرفہ میں، قوتِ مفکرہ میں۔ بھائی خیال کون سی جگہ ہے؟ وہاں کیا ہوتا ہے؟ کیا اسٹور ہوتے ہیں؟ صورتیں، صورت۔ تو اس میں بہت سی صورتیں جمع تھیں تو اب وہ ان دونوں ان میں سے دو صورتوں کو کیا کرتا ہے؟ کسی اتصال کی وجہ سے مفکرہ میں تقاضا کرتا ہے دونوں کے جمع ہونے کا، جب ایک آگئی تو وہ تقاضا کرتا ہے اس کے ساتھ کیا آنی چاہیے؟ دوسری بھی آنی چاہیے۔ «يَقْتَضِي الْخَيَالُ اجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمُفَكِّرَةِ» خیال تقاضا کرتا ہے ان دونوں کے اجتماع کا قوتِ مفکرہ میں «وَذٰلِكَ بِأَنْ يَكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا تَقَارُنٌ فِي الْخَيَالِ» اور وہ اس صورت میں کہ ان دونوں کے تصور ان دونوں چیزوں کے تصور میں تقارن یعنی اتصال ہوتا ہے، کیا ہوتا ہے؟ اتصال ہوتا ہے فی الخیال، کس میں؟ یہ اتصال کس میں ہوتا ہے؟ بھائی خیال یہ سمجھتا ہے کہ ان دونوں میں کچھ اتصال ہے، ان دونوں میں کیا ہے؟ اتصال ہے، حالانکہ واقع میں نہیں۔ وہم نے بھی نہیں کہا لیکن خیال نے کیا کہا؟ ان دونوں میں کچھ کیا ہے؟ اتصال ہے۔

اور کہتے ہیں یہ اتصال ایسا ہو: «سَابِقٌ عَلَى الْعَطْفِ» عطف سے پہلے ہونا چاہیے۔ یہ نہیں کہ آپ ایک چیز کا عطف دوسری کے اوپر کر دیں پھر تو یقیناً خود بخود کیا ہو جائیں گی؟ اتصال آجائے گا، خیال کیا کرے گا؟ ان دونوں میں اتصال ہے۔ اس سے پہلے ہی عطف کرنے سے پہلے ہی خیال کیا کہہ رہا تھا؟ ان دونوں چیزوں میں کچھ اتصال ہے۔

مثلاً دیکھو بھائی ایک شخص کاتب ہے، دن رات اس کا کام قلم، کاغذ، دوات اور پنسل وغیرہ ان چیزوں سے کام ہے۔ تو اس کے خیال میں یہ چیز ساری چیزوں میں اتصال ہے، وہ جیسے ہی دوات کہتا ہے فوراً کاغذ کا خیال اس کے دل میں آجاتا ہے، وہ جیسے ہی قلم کہتا ہے فوراً دوات کا خیال اس کے ذہن میں آجاتا ہے۔

اسی طرح اور؟ یا جیسے ایک شخص درزی ہے مولانا، اس کا سارا دن کام کیا ہے؟ قینچی ہے، سوئی ہے، دھاگہ ہے، مشین ہے۔ وہ جیسے ہی مشین کہتا ہے قینچی کا خود بخود تصور ساتھ ہی آجاتا ہے، وہ جیسے ہی قینچی کہتا ہے سوئی کا خود بخود تصور آجاتا ہے، اس لیے کہ اس کے خیال میں ان چیزوں میں کیا ہے؟ اتصال ہے، کیا ہے؟ اتصال ہے۔ تو یہ اتصال جملے میں عطف سے پہلے تھا یا عطف کے بعد آیا؟ پہلے سے اس کے خیال میں ان دو چیزوں میں کیا تھا؟ اتصال تھا۔

■ قولہ: «بِأَنْ يَكُونَ...» کی تشریح

«بِأَنْ يَكُونَ...» تو بھائی اس صورت کہ ان دونوں چیزوں کے تصور میں تقارن یعنی اتصال ہو خیال کے اندر، ایسا تقارن «سَابِقٌ عَلَى الْعَطْفِ» جو عطف پر کیا ہو؟ سابق ہو۔

کیوں بھائی؟ یہ اتصال کیوں ہوتا ہے؟ کہتے ہیں: «لِأَسْبَابٍ مُؤَدِّيَةٍ إِلَىٰ ذٰلِكَ» ایسے اسباب کی وجہ سے جو اس تک پہنچانے والے ہوتے ہیں۔ یعنی بہت سے اسباب ہوتے ہیں مولانا۔ ایک سبب میں نے ذکر کر دیا: ایک آدمی دن رات ایک چیز میں لگا ہوا ہے تو ہر وقت کیا رہے گا؟ اس کے خیال میں وہ چیزیں ساری اکٹھی ہو جائیں گی، جیسے درزی دن رات کپڑے سی رہا ہے تو اس کے ذہن میں وہ چیزیں اکٹھی ہو گئیں۔ تو بہت سے اسباب ہوتے ہیں مولانا۔

«وَأَسْبَابُهُ أَيْ أَسْبَابُ التَّقَارُنِ فِي الْخَيَالِ مُخْتَلِفَةٌ» خیال میں چیزوں کے اتصال کے اسباب مختلف ہوتے ہیں، اور اسی وجہ سے مختلف ہوتی ہیں وہ صورتیں جو ثابت ہوتی ہیں کس کے اندر؟ خیالات کے اندر ترتب اور وضوح کے اعتبار سے۔ بھائی ایک چیز پر دوسری چیز مرتب ہوتی ہے، دوسری چیز پر تیسری چیز مرتب ہوتی ہے، جیسے مولانا جیسے درزی قینچی کہتا ہے فوراً اس پر مرتب کیا ہوئی؟ سوئی بھی مرتب، اور کیا آیا؟ مشین، دھاگہ بھی آگئے۔ اور وضوحاً وضاحت کے اعتبار سے بھی مختلف ہوتے ہیں، بعض اوقات خیال میں ایک چیز ایک کا تعلق زیادہ ہوتا ہے وہ واضح ہوتی ہے ایک کے خیال میں، دوسرے کے خیال میں اتنی واضح نہیں ہوتی۔ یہ آپس میں تعلق میں وضاحت ہوتی ہے ایک خیال میں بعض...

«فَكَمْ مِنْ صُوَرٍ» پس کتنی ہی صورتیں ہیں «لَا انْفِكَاكَ بَيْنَهُمَا فِي خَيَالٍ» کہ ان میں کوئی جدائی نہیں ایک خیال میں «وَهِيَ فِي خَيَالٍ آخَرَ مِمَّا لَا يَجْتَمِعُ أَصْلًا» اور یہ دوسرے خیال کے اندر کبھی بھی جمع نہیں ہو سکتیں بھائی، دوسرے کے خیال میں کبھی بھی جمع نہیں ہوتیں۔

بھائی دیکھو درزی کے سامنے قینچی کہا فوراً کیا آ گیا؟ سوئی۔ غیر درزی کے سامنے قینچی کہو، قینچی لاؤ بھائی، اس کے ذہن میں فوراً سوئی آئے گی؟ نہیں آئے گی، کیونکہ ایک خیال میں جو چیزیں جمع ہیں بعض اوقات ایسی چیزیں ہوتی ہیں کہ ان میں جدائی ہی نہیں، جیسے ہی ایک آتی ہے دوسری بھی آجاتی ہے، اور بعض خیالات میں وہ کبھی بھی جمع نہیں ہوتیں۔ یہی بات انہوں نے کہی کہ کتنی ہی صورتیں ہیں کہ ان میں کوئی جدائی ہی نہیں ایک خیال کے اندر اور دوسرے خیال میں یہ کبھی جمع نہیں ہوئیں۔

اور کتنی ہی صورتیں ہیں وہ خیال سے غائب ہی نہیں ہوتیں اور دوسرے کے خیال میں کبھی واقع بھی نہیں ہوئیں۔ سمجھ میں آیا؟ جیسے محبوب کا تصور محب کے دل میں ہوتا ہے ہر وقت مولانا، کبھی اس سے جدا ہوتا ہی نہیں بھائی، چلتے پھرتے، بیٹھتے اٹھتے، کھاتے سوتے، جاگتے ہر وقت کس کا تصور ہوتا ہے؟ محبوب کا ہوتا ہے، لیکن اور شخص ہے تو اس کے خیال سے اس کی تصور اس صورت کی جدائی ہے ہی نہیں، جبکہ ایک اور شخص ہے اس کے خیال میں کبھی اس کی صورت آئی بھی نہیں۔ تو دیکھا، خیال سے تعلق ہے ایک صورت کا کہ جدائی نہیں ہو رہی اور دوسرے خیال سے اس کا بالکل تعلق ہی... تو یہ مولانا اسباب مختلف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے دو صورتیں خیال میں مل جاتی ہیں یا تقارن آتا ہے یا تقارن... چلیے جی، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۹۹: قوتِ متخیلہ و مفکرہ کی بحث، جامعِ خیالی کی اہمیت اور علامہ سکاکی کے کلام کی تشریح

مختصر المعانی صفحہ: ۲۶۰—بتاریخ: ۱۶ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا مولانا! جامع کی بحث ہم نے شروع کی تھی گزشتہ روز۔ آپ نے پڑھا تھا کہ دو جملوں میں جب ہم وصل کرتے ہیں، عطف کرتے ہیں، تو ضروری ہے کہ دونوں جملوں کے مسند الیہ اور مسند میں کیا ہو؟ جامع ہو، مناسبت موجود ہو۔ صرف ایک جملے کے مسند الیہ کی مناسبت ہو دوسرے کے ساتھ، یہ کافی نہیں۔ یا صرف مسند کی مناسبت ہو، یہ کافی نہیں، بلکہ مسند کی بھی مناسبت ہو اور مسند الیہ کی بھی مناسبت ہو۔

اس کے بعد علامہ سکاکی کی بات شروع کرنے سے پہلے علامہ تفتازانی نے آپ کو کئی اصطلاحات بتلائی تھیں بھائی۔ اور آپ نے پڑھا مولانا کہ عقل جو ہے وہ کس چیز کا ادراک کرتی ہے؟ کلیات کا ادراک کرتی ہے، اور اس کو پھر کہاں محفوظ کرتی ہے؟ عقلِ فیاض میں، یا جس کا دوسرا نام کیا ہے؟ عقلِ فعال میں محفوظ کرتی ہے۔ اور یہ تو تھیں کلیات، اور جزئیات کا ادراک جو ہے مولانا، حواسِ خمسہ ظاہرہ کرتے ہیں، اور اس کو کہاں پہنچاتے ہیں بھائی؟ یعنی یوں کہیں: حسِ مشترک ادراک کرتی ہے محسوسات کا، محسوساتِ جزئیہ کا۔ کن کے واسطے سے کرتی ہے؟ حواسِ خمسہ ظاہرہ کے واسطے سے کرتی ہے، تو حسِ مشترک قوتِ مدرکہ ہے، ادراک کرنے والی ہے، جیسے عقل قوتِ مدرکہ ہے، جیسے وہم قوتِ مدرکہ ہے۔

اس کے بعد حسِ مشترک نے ادراک کیا۔ ادراک کے بعد یہ کہاں محفوظ کرتی ہے بھائی؟ محفوظ کہاں کرتی ہے؟ خیال میں محفوظ کرتی ہے، خیال خزانہ ہے کس کا؟ حسِ مشترک کا۔ یہ تو تھیں صورتیں بھائی، اور معانیِ جزئیہ کا ادراک کون کرتا ہے؟ وہم کرتا ہے، تو وہم بھی قوتِ مدرکہ ہوئی۔ اور یہ پھر ان معانی کو کہاں محفوظ کرتا ہے؟ حافظے میں۔ کہاں؟ حافظے میں۔ حافظے کا دوسرا نام کیا ہے؟ ذاکرہ ہے۔

اور اسی طرح قوتِ متصرفہ بھی حواسِ خمسہ باطنہ میں سے ہے۔ قوتِ متصرفہ کیا کرتی ہے؟ وہ جوڑ اور توڑ کا کام کرتی ہے، جوڑ اور توڑ کا کام کرتی ہے۔ تو قوتِ مدرکہ تین ہوئیں بھائی: ایک کیا؟ عقل، ایک حسِ مشترک، اور ایک وہم، یہ تین مدرکات ہوئے۔ اور خزانے بھی تین ہوئے مولانا: عقل کے لیے خزانہ کیا ہے؟ عقلِ فیاض۔ اور حسِ مشترک کے لیے خزانہ کیا ہے؟ خیال۔ اور وہم کے لیے خزانہ کیا ہے؟ حافظہ۔

چنانچہ علامہ سکاکی، انہوں نے تقسیم کی ہے بھائی اس جامع کی، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ جامع تین قسم پر ہیں: یا جامع عقلی ہو گا، یا جامع وہمی ہو گا، یا جامع خیالی ہو گا۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا جامع عقلی ہونے کا یہ معنی نہیں کہ عقل نے اس کا ادراک کیا ہے، بلکہ اس کا کیا معنی ہے؟ کہ یہ جامع عقلی سبب بنتا ہے عقل کے لیے کہ وہ ان دو چیزوں کو جمع کر دے کہاں پر؟ قوتِ متصرفہ۔ تو جامع عقلی سبب بنتا ہے جمعِ عقلی کا، اور جامع وہمی سبب بنتا ہے جمعِ وہمی کا، اور جامع خیالی سبب بنتا ہے جمعِ خیالی کا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو گویا وہمی سے یہاں یہ مراد نہیں کہ اس کا مدرک وہم ہو، عقلی سے یہ مراد نہیں کہ اس کی مدرک عقل ہو، خیالی سے یہ مراد نہیں کہ اس کا مدرک کیا ہو؟ خیال ہو، کیونکہ خیال تو مدرک ہے ہی نہیں، وہ تو صرف کیا ہے؟ خزانہ ہے۔

خزانہ ہے۔ اس کے بعد انہوں نے آپ کو بتلایا کہ جامع عقلی بھی تین، جامع وہمی بھی تین، اور جامع خیالی کی تقسیم نہیں کی کیونکہ اس کا حصر ممکن نہیں بھائی۔ تو جامع عقلی کون کون سے ہیں؟ اول ہے: «اِتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ»، ثانی کیا ہے؟ «تَمَاثُلٌ»، ثالث کیا ہے؟ «تَضَايُفٌ»، اور تضایف۔ اور جامع

وہمی بھی تین: اول کیا؟ «شِبْهُ التَّمَاثُلِ»، ثانی کیا؟ «تَضَادٌّ»، ثالث کیا؟ «شِبْهُ التَّضَادِّ»۔ دوبارہ دہراؤ بھائی: جامع کل کتنے ہیں؟ تین۔ اول عقلی ہے، ثانی وہمی ہے، اور ثالث خیالی ہے۔ عقلی کی کتنی قسمیں؟ تین قسمیں۔ اول: «اِتِّحَادٌ»، ثانی: «تَمَاثُلٌ»، ثالث: «تَضَايُفٌ»۔ اور وہمی کی بھی کتنی قسمیں؟ تین۔ اول: «شِبْهُ التَّمَاثُلِ»، ثانی: «تَضَادٌّ»، ثالث: «شِبْهُ التَّضَادِّ»۔ اور ان کے علاوہ باقی سارے کس میں داخل؟ جامع، وہ سارے خیالی میں داخل بھائی، جامع خیالی۔

تو جہاں بھی آگے کہیں بتلائیں وہ کہ ان میں جامع عقلی ہے، آپ فوراً سمجھ جائیں گے کہ اس کا مطلب ہے یا تو اتحاد ہے یا تماثل ہے یا تضایف، آپ خود غور کر کے بتادیں گے کہ ان تین میں سے کون سا ہے۔ آگے کہیں بتلادیں کہ ان دونوں میں جامع وہمی ہے، آپ فوراً کہیں گے یا تو شبہِ تماثل ہے یا تضاد ہے یا شبہِ تضاد، اور غور کر کے بتلادیں گے کہ ان میں سے کون سا ہے۔

اور ان کا نام یہ عقلی کیوں رکھا؟ وہمی کیوں رکھا؟ خیالی کیوں رکھا؟ جی، عقلی کی بات میں نے بتلادی تھی کہ عقل چونکہ ہے وہ حق و باطل میں تمیز کرنے والی ہے، وہ اشیاء کا ادراک ان کی حقیقتوں کے مطابق کرتی ہے جیسے کہ وہ نفس الامر میں ہوتی ہیں، تو یہ جامع بھی چونکہ سبب بنتا ہے ایسی جمع کا جو نفس الامر میں بھی کیا ہیں؟ وہ دو چیزیں جمع ہیں۔ تو یہ اس کی جمع نفس الامر کے مطابق ہوئی اور صحیح ہوئی، اور جب صحیح ہوئی تو صحیح چیزوں کی نسبت کس کی طرف کی جاتی ہے؟ عقل کی طرف کی جاتی ہے، تو اس کو عقلی قرار دیا بھائی، یہ معنی نہیں کہ عقل اس کا ادراک کرتی ہے۔

تو آگے صاحبِ تلخیص جو ہیں، انہوں نے علامہ سکاکی کی یہ بات نقل کی لیکن درمیان میں تھوڑی سی تبدیلی کی۔ علامہ سکاکی کی عبارت میں ایک لفظ آرہا تھا: «اَلْجُمْلَتَيْنِ»، انہوں نے اس کو بدل دیا کس سے؟ «اَلشَّيْئَيْنِ» سے۔ علامہ سکاکی کی عبارت میں ایک لفظ آرہا تھا: «تَصَوُّرٌ مَّا»، «مِثْلُ الِاتِّحَادِ فِي الْمُخْبَرِ عَنْهُ أَوْ فِي الْخَبَرِ أَوْ فِي قَيْدٍ مِّنْ قُيُودِهِمَا»۔ تو «تَصَوُّرٌ» نکرہ کو صاحبِ تلخیص نے کس سے بدل دیا؟ «اَلتَّصَوُّرِ» سے۔ کیوں بدلا؟ کہتے ہیں کہ ان کے کلام سے خرابی لازم آرہی تھی۔ وجہ یہ کہ علامہ سکاکی خود تسلیم کر چکے ہیں کہ جامع صرف مسند میں کافی نہیں، صرف مسند الیہ میں کافی نہیں، بلکہ دونوں میں جامع ہونا چاہیے، دونوں میں مناسبت ہونی چاہیے۔ چنانچہ انہوں نے وہاں ذکر بھی کیا تھا: «خُفِّي ضَيِّقٌ» اور «خَاتَمِي ضَيِّقٌ» کی مثال درست نہیں، اگرچہ مسند دونوں کے متحد ہیں، ایک بھی «ضَيِّقٌ» دوسرا بھی «ضَيِّقٌ»، لیکن مسند الیہ میں چونکہ مناسبت نہیں تو یہ مثال درست نہیں۔

مثال درست نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں کہ علامہ سکاکی کی عبارت میں خرابی لازم آتی ہے۔ انہوں نے کہا «تَصَوُّرٍ مَّا»، دو جملوں کے درمیان اتحاد ہونا چاہیے کسی ایک تصور میں، کیونکہ نکرہ ہے سیاقِ اثبات میں ہے، اور یہ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ خصوص کا فائدہ دیتا ہے، تو کسی ایک تصور میں اتحاد کافی ہے، حالانکہ کسی ایک تصور میں اتحاد کافی نہیں بلکہ دونوں میں اتحاد ہونا چاہیے، مسند الیہ کے تصور میں بھی اور مسند کے بھی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اس لیے انہوں نے اس «جُمْلَتَيْنِ» کو «اَلشَّيْئَيْنِ» سے بدلا مولانا تاکہ جملے کے اجزاء کو شامل ہو جائے، کیونکہ جملے کا ہر جزء جملہ تو نہیں بھائی، تو جملے کے اجزاء کو داخل ہو جائے۔ اور «تَصَوُّرٍ مَّا» کو «اَلتَّصَوُّرِ» سے بدل دیا اور اس پر کون سا الف لام داخل کر دیا؟ الف لام، کہ اتحاد ہو جنسِ تصور میں۔ اب یہ شامل ہوا اس تصور کو بھی جو مسند الیہ کے درمیان ہے اور اس تصور کو بھی جو مسند کے درمیان ہے، کیونکہ جنسِ تصور مراد ہے نا، اور جنسِ تصور کیا ہے؟ ہر تصور پہ بولا جائے گا، تو دونوں مسند الیہ کا جو تصور ہے وہ بھی اس میں داخل ہوا اور دونوں مسند کا جو تصور ہے وہ بھی اس میں داخل ہوا، وہ بھی داخل ہوا۔ تو انہوں نے بدل دیا اس کو۔

چنانچہ پھر انہوں نے آپ کو بتلایا بھائی کہ جامع عقلی جو ہے وہ یا تو «اِتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ» ہو گا، یا «تَمَاثُلٌ فِي التَّصَوُّرِ» ہو گا، یا «تَضَايُفٌ فِي التَّصَوُّرِ» ہو گا۔ اتحاد فی التصور کا کیا معنی ہے؟ دونوں کے مسند الیہ بالکل ایک ہوں یا دونوں کے مسند بالکل ایک ہوں۔ تماثل کا کیا معنی ہے؟ دونوں کی حقیقت تو ایک ہو، البتہ صفات مختلف ہوں اور کوئی مناسبتِ خاصہ بھی ہو، مناسبتِ خاصہ بھی ہو۔

جبکہ تضایف کا کیا معنی تھا؟ تضایف کا معنی ہے تلازم، ایک کا سمجھنا موقوف ہے دوسرے پر اور دوسرے کا سمجھنا موقوف ہے پہلے پر، اس کو کہتے ہیں تضایف۔ جیسے باپ اور بیٹا، باپ کا سمجھنا موقوف ہے بیٹے پر اور بیٹے کا سمجھنا باپ پر، کیونکہ باپ اسی کو کہیں گے جس کا بیٹا یا بیٹی ہو اور بیٹا اسی کو کہیں گے جس کا باپ ہو۔ اسی طرح علت اور معلول ہے، علت اور معلول ایک کا سمجھنا موقوف ہے دوسرے کے سمجھنے پر۔ اور اقل اور اکثر ہے، اقل اور اکثر ایک کا سمجھنا موقوف ہے دوسرے پر، اقل وہی ہو گا جس کے لیے کوئی اکثر ہو، اکثر وہی ہو گا جس کے لیے کوئی اقل ہو۔

تو یہ تھے جامع عقلی تین بھائی۔ اور جامع وہمی، کہتے ہیں جامع وہمی وہ امر ہے جس کے سبب سے وہم حیلہ کرتا ہے اور ان دونوں چیزوں کو جمع کر دیتا ہے کس کے اندر؟ قوتِ متصرفہ میں جمع کرتا ہے۔ بھائی وہ دو چیزوں میں بظاہر ان دونوں کی حقیقت ایک تو نہیں، لیکن وہم نے ان کو کیا کیا؟ ایک حقیقت کا روپ

دے دیا اور ان کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ جیسے مولانا سورج، چاند، اور شمع ابو اسحاق تھے مولانا، اب ان کی سب تینوں کی حقیقت الگ الگ، لیکن وہم نے ان کو ایک حقیقت کا روپ دے دیا کہ یہ سارے مشرق ہیں، روشن کرنے والے ہیں، ان کی حقیقت ایک ہی ہے۔ تو وہم نے حیلہ کیا، ان کو ایک صورت ایسی دے دی جس کے واسطے سے ان تینوں کو وہم نے جمع کر دیا کہاں پر؟ قوتِ متصرفہ میں۔ تو معلوم ہوا کہ وہم کے اندر واقع میں وہ چیزیں جمع نہیں ہیں بلکہ صرف وہم نے ان کو جمع کیا ہے، نفس الامر میں وہ چیزیں جمع نہیں، الگ الگ ہیں، ان میں تباین ہے، لیکن وہم جمع کر دیتا ہے۔

اس کو کیا کہتے ہیں؟ شبہِ تماثل۔ یا جیسے سفیدی اور زردی ہے، سفید اور زرد رنگ دونوں الگ الگ ہیں، لیکن وہم ان کو ایک دوسرے کے قریب سمجھتا ہے، وہم ان کو مثلین کے درجے میں دکھلاتا ہے، حالانکہ یہ دونوں مثلین نہیں، ان کی حقیقت ایک نہیں۔ متماثلین میں تو ضروری تھا کہ ان دونوں کی حقیقت کیا ہو؟ ایک، ان کی حقیقت ایک نہیں لیکن وہم نے ان کو صورت ایسی دے دی۔

یا دونوں میں تضاد ہو گا، تضاد کہتے ہیں: تقابل دو ایسے امروں میں جو وجودی ہوں۔ تقابل ہو دو ایسی صفات میں جو کیا ہوں؟ وجودی ہوں اور پے در پے محلِ واحد پہ آئیں اور ان میں انتہا درجے کا خلاف ہو۔ تو دو امر وجودی ہوں، دونوں وجودی ہوں، وجودی کا کیا معنی؟ یہ معنی نہیں کہ آنکھوں سے نظر آئیں مولانا، وجودی کا معنی یہ کہ کسی کے بھی مفہوم میں عدم ملحوظ نہ ہو۔ جیسے ایک کی تعریف کیا کی تھی؟ ایک وہ ہے جس سے پہلے کوئی نہ ہو، یہ نہ ہونا کیا ہے؟ عدم ہے، تو ایک کے مفہوم میں کیا ملحوظ ہے؟ عدم ملحوظ ہے، معلوم ہوا یہ وجودی نہیں۔

تو تضاد کا معنی ہے دونوں امر وجودی ہوں، پے در پے محلِ واحد پہ آنا ان کا ممکن ہو اور انتہا درجے کا اختلاف ہو ان میں۔ ایک جگہ پر آنا ممکن ہو، معلوم ہوا یہ وصف ہو سکتے ہیں، جسم نہیں، کیونکہ محل پر آتے ہیں، محل کے محتاج کون ہوتی ہیں؟ صفات ہوتی ہیں، اجسام محل کے محتاج نہیں، وہ خود قائم ہوتے ہیں۔ اور ان میں انتہا درجے کا خلاف ہو، معلوم ہوا سفید اور پیلا جو ہے ان میں تضاد نہیں۔ سفید اور نیلے میں بھی تضاد نہیں، ہاں سفید اور کالا ہے مولانا، ان میں انتہا درجے کا اختلاف ہے۔

اسی طرح یہ تو تھا محسوسات میں، سواد اور بیاض کا ادراک ہم کس سے کرتے ہیں؟ حواسِ ظاہرہ سے۔ اور ایمان اور کفر معقولات میں سے ہے، ان کا ادراک حواس سے نہیں ہو سکتا۔ تو تضاد صفات میں ہو گا، وہ صفات یا تو محسوسات میں سے ہوں گی یا معقولات میں سے ہوں گی۔ اور اسی طرح جو ان صفات کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں، ان اجسام میں بھی کیا آ جائے گا؟ تضاد، لیکن وہ ہے تضادِ اعتباری، اور تضادِ حقیقی کس کے اندر ہے؟ صفات کے اندر ہے۔ صفات کے اندر تضادِ حقیقی، لیکن جو چیز ان کے ساتھ متصف ہو جائے ان میں بھی تضاد آ گیا لیکن یہ تضاد کون سا ہے؟ اعتباری ہے، یہ کس وجہ سے آیا؟ اس صفت کی وجہ سے آیا، وہ صفت اس کے ساتھ قائم ہوئی۔ جیسے آپ کہتے ہیں «أَسْوَدُ»، یہ کس کو کہتے ہیں؟ کالی چیز کو، اور ابیض کس کو کہتے ہیں؟ سفید چیز کو۔ تو تضاد سفیدی اور سیاہی میں ہے، سفید چیز اور کالی چیز میں تضاد نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی جسم ہے اور وہ بھی جسم، اور دونوں جسموں میں کوئی تضاد نہیں، لیکن چونکہ اسود کہتے اس کو ہیں جو سیاہی پر مشتمل ہو، ابیض کہتے اس کو ہیں جو سفیدی پر، یعنی ان کے جزء میں داخل، مفہوم کا جزء بن جائے بھائی صفت، تو اب ان دونوں کو بھی کیا کہیں گے؟ یہ بھی کیا ہیں؟ متضادین ہیں۔

علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا کہ حق یہ ہے کہ کفر اور ایمان میں تقابلِ عدم والملکہ ہے مولانا، تقابلِ تضاد نہیں۔ وجہ یہ کہ تقابلِ تضاد میں شرط لگائی تھی کہ دونوں وجودی ہونا چاہیے، حالانکہ ایمان نام ہے تصدیق کا اور کفر نام ہے عدمِ تصدیق کا، تو ایک عدمی ہے حالانکہ تضاد میں کیا ضروری تھا؟ دونوں وجودی ہوں۔ ہاں ممکن ہے کفر کی وجودی تعریف بھی ممکن ہے کہ کفر نام ہے انکار کا، کفر نام ہے انکار کا، تو عدمِ تصدیق نہیں آیا بلکہ کیا آیا؟ انکار آیا، اور انکار تو ایک وجودی چیز ہے، تو دونوں کیا ہوئے؟ وجودی۔ جب وجودی ہوئے تو یہ کس میں داخل ہو گئے؟ تضاد میں داخل ہو گئے بھائی۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ تقابل چار قسم پر ہے مولانا: تضایف ہو گا یعنی ایک کا تصور موقوف ہو گا دوسرے کے تصور پر، جی، تو ایک چیز علت ہو گی دوسری معلول، ایک چیز اقل ہو گی ایک اکثر، یہ ہے تضایف، ان میں تقابل ہے۔ متماثلین میں کیا ہے؟ تقابل۔ اسی طرح یا تضاد ہو گا مولانا، اسی طرح تقابل بالایجاب والسلب ہو گا یا تقابل بالعدم والملکہ ہو گا۔

اس لیے کہ وہ دو صفات جو ہیں ان کی تین احوال ممکن ہیں: یا دونوں عدمی ہوں گی، یا دونوں وجودی ہوں گی، یا ایک وجودی ہو گی اور ایک عدمی ہو گی۔ دونوں عدمی ہوں تو ان میں تقابل نہیں، کیونکہ تقابل عدمی چیزوں میں نہیں ہوتا۔ ہاں دو صورتیں رہ گئیں: دونوں وجودی ہوں گی یا ایک وجودی اور ایک عدمی۔ اگر دونوں وجودی ہیں اس میں پھر دو حال ہیں مولانا: ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہو گا یا ایسا نہیں ہو گا؟ اگر ایسا نہ ہو تو یہ تضاد ہے، اور اگر ایسا ہو،

ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ تضایف کہلاتا ہے۔ بات بھی سمجھ میں آرہی ہے کہ مشکل ہے؟ تو یہ تضایف کہلاتا ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک وجودی ہے اور ایک کیا ہے؟ عدمی ہے، تو ان میں جو عدمی ہے اس میں یا تو ارتفاع ہوا ہے اس وجودی کا ایسی چیز سے جس میں اس کی صلاحیت بھی تھی، یا ایسا نہیں ہوگا۔ تو اگر اس میں ارتفاع ہو وجودی چیز کا ایسی چیز سے جس میں اس کی صلاحیت بھی تھی تو اس کو کیا کہیں گے؟ تقابل بالعدم والملکہ کہیں گے۔ جیسے مولانا آپ کہتے ہیں اندھا، یہ کس کو کہتے ہیں؟ پتھر کو اندھا کہتے ہیں بھائی؟ نہیں کہتے۔ کیوں؟ اندھا اس کو کہتے ہیں جس سے نفیِ بصر ہو اور نفیِ بصر اس سے ہو جس میں صلاحیتِ بصر بھی ہو، اور پتھر میں صلاحیتِ بصر ہی نہیں۔ تو معلوم ہوا بصر اور عمیٰ میں کیا ہے؟ تقابلِ عدم والملکہ ہے، تقابلِ عدم والملکہ ہے۔

اسی طرح گونگا اور متکلم، ان دونوں میں بھی کون سا ہے؟ تقابلِ عدم والملکہ، کیونکہ گونگے میں تکلم کی نفی ہوئی ہے اس سے جس میں بولنے کی صلاحیت تھی۔ معلوم ہوا پتھر کو گونگا نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس میں تو صلاحیت ہی نہیں۔

جبکہ تقابلِ ایجاب و سلب جو ہے اس میں مطلقاً ایک چیز کا اثبات ہوگا اور دوسرے کی نفی ہوگی، اس میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ اس میں صلاحیت ہے یا صلاحیت نہیں۔ مثلاً اور ان کو متناقضین بھی کہتے ہیں، یہ نقیضین، ان دونوں کا ارتفاع بھی ممکن نہیں، اجتماع بھی ممکن نہیں۔ جیسے انسان اور لا انسان، دنیا کی کوئی بھی چیز اٹھالیں وہ یا انسان ہوگی یا لا انسان۔ قلم، لا قلم، دنیا کی کوئی چیز اٹھالیں وہ قلم ہوگی یا لا قلم ہوگی، تو یہ تقابلِ ایجاب و سلب ہے۔

یا مولانا شبہِ تضاد ہوگا، شبہِ تضاد کی مثال انہوں نے سماء اور ارض کی دی تھی، سماء مولانا ایک انتہا درجے کا بلند جسم ہے آسمان جو ہے، اور زمین جو ہے انتہا درجے کی پست چیز ہے، اور یہی معنی ہے شبہِ تضاد کا۔ یہ متضادین نہیں مولانا، اس لیے کہ متضادین دراصل کیا تھیں؟ صفات تھیں، اور یہ دونوں کیا ہیں؟ اجسام ہیں۔ اور دوسرا یہ اسود اور ابیض کے قبیل سے نہیں، اس لیے کہ اسود اور ابیض ٹھیک ہیں دونوں جسم تھے، لیکن سواد اور بیاض ان کے مفہوم میں داخل تھا، اسود کی اگر کوئی تعریف آپ سے پوچھتا آپ کیا کہتے؟ اسود کس کو کہتے ہیں؟ جس کا رنگ کیا ہو؟ کالا۔ اب یہ کالے کے لفظ کے بغیر اسود کی تعریف ہی نہیں ممکن بھائی، سواد کو نکالیں تو تعریف ہو سکتی ہے اسود کی؟ نہیں ہو سکتی۔ تو یہ اس کے مفہوم کا جزء بن گیا، تو لہٰذا یہ سماء اور ارض اسود اور ابیض کی طرح نہیں، کیونکہ وہاں پر وہ صفاتِ متضادہ ان کے مفہوم کا جزء بن گئی تھیں اور یہاں پر بلندی اور پستی ان کے مفہوم کا جزء نہیں۔ آسمان کی کوئی تعریف کرے تو اس میں یہ ذکر کرنا ضروری نہیں کہ وہ بلند ہے، اسی طرح زمین کی تعریف ہو تو اس میں یہ ذکر نہیں ہوگا کہ یہ انتہا درجے کی پست ہے بھائی۔

اسی طرح اول اور ثانی ہے، ان میں بھی شبہِ تماثل ہے، اس لیے کہ اول اس کو کہتے ہیں جس سے پہلے کوئی نہ ہو اور باقی سب سے پہلے ہو، اور ثانی اس کو کہتے ہیں جس سے پہلے صرف ایک آیا ہو۔ اب دیکھو ایک وہ جس سے پہلے کوئی نہیں اور دووہ جس سے پہلے ایک آیا ہو، تو اب یہ دو وصف مولانا کبھی بھی جمع نہیں ہو سکتے۔ ایک ہی چیز ایسی ہو، ایک ہی ایسا ہو جس سے پہلے کوئی بھی نہ ہو اور کوئی ہو بھی، ایسا ہو سکتا ہے؟ نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوا یہ جمع نہیں ہو سکتی، تو بھائی جب جمع نہیں ہو سکتی تو ان کو متضادین قرار دو، آپ ان کو کیا کہہ رہے ہیں؟ شبہِ تضاد۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، متضادین نہیں ہو سکتی دو وجہ سے: پہلی وجہ یہ کہ متضادین میں ہم نے شرط لگائی تھی انتہا درجے کا اختلاف ہو، اور یہاں انتہا درجے کا اختلاف نہیں، اور بھی ایسی چیزیں موجود ہیں جن کا ان سے بڑھ کر اختلاف ہے، مثلاً ایک اور پانچ، اب پانچ سے ایک کا اختلاف زیادہ ہے بنسبت کس کے؟ دو کے۔ تو معلوم ہوا ان میں انتہا درجے کا اختلاف نہیں، نیز ہم نے متضادین میں شرط لگائی تھی کہ دونوں وجودی ہوں اور ان میں سے ایک کیا ہے؟ عدمی ہے، کیونکہ ایک کی تعریف میں کیا آیا کہ اس سے پہلے کوئی نہ ہو، تو یہ عدم آرہا ہے۔

اچھا تضاد اور شبہِ تضاد کو جامع قرار دیا گیا، کیوں؟ اس لیے کہ وہم جو ہے ان کو تضایف کے درجے میں اتار دیتا ہے، وہم یہ خیال کرتا ہے کہ ایک کا تصور دوسرے کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ جیسے باپ کا تصور بیٹے کے بغیر نہیں، بیٹے کا باپ کے بغیر نہیں، علت کا معلول کے بغیر نہیں، معلول کا علت کے بغیر نہیں، اقل کا اکثر کے بغیر نہیں، اکثر کا اقل کے بغیر نہیں۔ اسی طرح وہم یہ خیال کرتا ہے کہ سفید کا تصور کالے کے بغیر اور کالے کا تصور سفید کے بغیر نہیں، اسی طرح زمین کا تصور آسمان کے بغیر اور آسمان کا زمین کے بغیر نہیں، حالانکہ عقل جانتی ہے کہ ایسا نہیں، ان کا ایک دوسرے کے بغیر تعقل اور تصور ممکن ہے۔ تو چونکہ یہ حقیقت میں ایسا نہیں، یہ صرف وہم کا پیدا کردہ ایک خیال ہے، اس لیے ان کو کس میں داخل کیا؟ جامع وہمی میں داخل کیا، جامع عقلی کے اندر داخل نہیں کیا۔

اور تیسرا ہے جامع خیالی، جامع خیالی وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال تقاضا کرتا ہے کہ ان دونوں کو جمع کیا جائے، بھائی جامع خیالی کا معنی یہ ہے کہ خیال یہ گمان کرتا ہے کہ ان دونوں میں اتصال ہے، ان دو چیزوں میں اتصال ہے، تو وہ ان دونوں کو جمع کر دیتا ہے کہاں پر؟ قوتِ متصرفہ میں، قوتِ متصرفہ میں جمع کر دیتا ہے۔

اور اس کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں جس کی وجہ سے خیال یہ گمان کرتا ہے کہ ان دونوں میں اتصال ہے، یہ جو خیال نے کیا گمان کیا؟ ان دونوں میں اتصال ہے، اس اتصال کا جو اس نے خیال کیا اس کے بہت سے اسباب ہیں، اتنے اسباب ہیں کہ ان کا احاطہ ہی نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کا تعلق شخص سے ہے،

شخص کے پیشے سے ہے، اس کی عادتوں سے ہے، اس کے زمانے سے ہے، اس کے مکان سے ہے، ہر چیز سے اس کا تعلق ہے۔ بہت سی چیزیں ہیں ایسی جو بعض اشخاص کے خیالات میں ملی ہوتی ہیں اور دوسرے کے ذہن میں کبھی بھی اکٹھی نہیں ہوتیں۔ مثلاً مثال میں نے دی تھی درزی ہے بھائی، درزی کا کام دن رات جن چیزوں کے ساتھ ہے ان میں سے ایک کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے تو ساتھ ہی کس کا آجاتا ہے؟ دوسری کا، دوسری کے ساتھ ہی کس کا آجاتا ہے؟ تیسری کا، تو وہ آپس میں چیزیں جڑتی چلی جاتی ہیں کیونکہ اس کے خیال میں ان میں کیا ہے؟ اتصال ہے، کیا ہے؟ اتصال ہے۔ تو وہ جب بھی قینچی کا تصور کرتا ہے ساتھ ہی سوئی کا آجاتا ہے۔ جیسے ہی مولانا سوٹ کا خیال آئے گا اس کے ساتھ ہی کس کا آجائے گا؟ بٹن کا بھی آگیا بھائی، سوئی کا، دھاگے کا، تو یہ ساری حالانکہ ان چیزوں کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق حقیقت کے اعتبار سے نہیں، نہ ان میں تضاد ہے، نہ شبہِ تضاد ہے، نہ ان کی حقیقت ایک ہے، نہ ان میں تماثل ہے، سب کچھ مختلف ہے، لیکن چونکہ اس کی عادت یہ ہے، اس کا پیشہ یہ ہے، دن رات اس کے خیال میں یہی چیزیں رہتی ہیں وہ یہی کام کرتا ہے تو اس کے خیال میں ان میں اتصال ہے۔

یا جیسے مولانا طالب علم ہے، دن رات وہ پڑھتا رہتا ہے بھائی، تو اس کے خیال میں کاغذ، دوات، قلم، کتابیں، یہ ساری چیزیں کیا ہوتی ہیں؟ اور امتحان کے دنوں میں ساتھ گتہ بھی مل جاتا ہے بھائی، جیسے ہی قلم یا کاغذ کا خیال آتا ہے فوراً گتے کا بھی خیال آتا ہے کہ بھائی پرچہ ہے صبح، کل پرچہ دینا ہے۔ تو زمانے کے اعتبار سے بھی یہ چیزیں بدلتی ہیں، یا مکان کے اعتبار سے بھی بدلتی ہیں مولانا۔ مثلاً دریا کے کنارے جو شخص رہتا ہے تو وہاں کھانے میں اکثر وہاں وہ مچھلی کھائے گا بھائی، تو لہٰذا جب بھی کسی کھانے کا ذکر ہوگا اس کے ذہن میں خود بخود کیا آجائے گی اس کے ساتھ؟ مچھلی کا بھی تصور آجائے گا بھائی۔ بنگالی کے سامنے چاول کا نام لیں تو خود بخود ساتھ کیا آجائے گی؟ مچھلی آجائے گی بھائی۔ اور جبکہ ایک دور دراز کے علاقے کا رہنے والا، اس کے ذہن میں کبھی بھی چاول کا نام لیں تو ساتھ کبھی بھی مچھلی نہیں آئے گی، تو اس کے خیال میں اتصال نہیں اور دوسرے کے خیال میں اتصال تھا بھائی۔ اور اسی طرح بعض چیزیں بعض خیالات میں جمی رہتی ہیں نکلتی ہی نہیں، اور بعض کے خیال پر کبھی ان کا گزر بھی نہیں ہوتا۔

کہتے ہیں: «وَلِصَاحِبِ عِلْمِ الْمَعَانِي فَضْلُ احْتِيَاجٍ إِلَى مَعْرِفَةِ الْجَامِعِ» اور صاحبِ علمِ معانی کے لیے زیادہ احتیاج ہے جامع کی معرفت کی، یعنی علمِ معانی کے جاننے والے کو زیادہ احتیاج ہے کس چیز کی؟ جامع کی بھائی، اس کو جامع کے بارے میں خوب اچھی طرح پتہ ہونا چاہیے۔ «لِأَنَّ مُعْظَمَ أَبْوَابِهِ الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ» اس لیے کہ علمِ معانی کے سب سے معظم باب کون سا ہے؟ فصل اور وصل کا باب ہے بھائی، سب سے زیادہ معظم ہے۔ اسی لیے بعضوں نے کیا کہا کہ یہ موقوف سارا علمِ بلاغت کس پر ہے؟ فصل اور وصل پر، جس کو فصل اور وصل آگیا اس کو بلاغت آگئی، جس کو فصل اور وصل نہیں آیا اس کو بلاغت نہیں آئی۔ تو معلوم ہوا فصل اور وصل، مراد ان کی یہ ہے: فصل اور وصل۔

فصل اور وصل وہ معیار ہے کس چیز کا؟ علمِ معانی کا، جس کو یہ آگیا علمِ معانی آیا، ورنہ نہیں بھائی۔ «وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى الْجَامِعِ» اور یہ فصل اور وصل اس کی بنا جامع پر ہے، جامع ہے تو وصل آئے گا، جامع نہیں تو فصل آئے گا بھائی۔ تو جامع کا محتاج ہے، اچھا، ہاں یہ وہ بتلا رہے ہیں نا بھائی، اوپر انہوں نے کیا ذکر کیا کہ زیادہ محتاج کس کا ہے؟ جامع کا پتہ ہونا چاہیے، وجہ یہ کہ علمِ معانی کی اس میں سب سے معظم کون؟ فصل اور وصل، اور فصل اور وصل سارا کس پر مبنی ہے؟ جامع پر، تو معلوم ہوا صاحبِ علمِ معانی کو سب سے زیادہ کیا چیز جاننے کی ضرورت ہے؟ جامع کی۔

▪ قولہ: «لَا سِيَّمَا الْجَامِعُ الْخَيَالِيُّ» کی تشریح

«لَا سِيَّمَا الْجَامِعُ الْخَيَالِيُّ» اس کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں مولانا، «لَا سِيَّمَا الْجَامِعِ الْخَيَالِيِّ» مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ کیسے؟ «لَا سِيَّ»، «لَا» نفیِ جنس ہے مولانا، «سِيَّ» اس کا اسم ہے، «سِيَّ» کا معنی برابر ہونا، مثل ہونا۔ «سِيٌّ» برابر کو کہتے ہیں، مثل کو کہتے ہیں، جی، تو «سِيَّ» کیا ہوا؟ لا نفی جنس کا اسم ہوا۔ «مَا» موصولہ، «اَلْجَامِعُ الْخَيَالِيُّ» موصوف صفت کو ملا کر آپ مبتدا بنالیں اور خبر آگے نکال لیں: «مَوْجُودٌ»، یا آپ اس کو خبر بنالیں اور اس کے لیے مبتدا نکال لیں، وہ کیا ہے؟ «هُوَ» مبتدا نکال لیں۔ تو اسم موصول اپنے صلے سے مل کر خبر ہو جائے گی بھائی، «لَا سِيَّ» کے لیے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ موصول اپنے صلے سے مل کر خبر کس کے لیے؟ «لَا سِيَّ» کے لیے۔ یا مولانا یوں کر لیں، یہ تو تھیں مرفوع پڑھنے کی حالتیں، مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں: «لَا سِيَّ» یہ مضاف، «مَا» زائدہ، اور «اَلْجَامِعِ الْخَيَالِيِّ» موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، اور مضاف الیہ کیا ہوتا ہے؟ مجرور۔ تو مضاف اور مضاف الیہ مل کر «لَا» کا اسم اور «مَوْجُودٌ» اس کی خبر بھائی۔ تیسری ایک ترکیب بھی ہے جو بعض جگہ چلے

گی مولانا، اور وہ کیا؟ کہ «لَا سِيَّمَا» کے بعد منصوب پڑھا جائے تمیز ہونے کی بنا پر جبکہ نکرہ ہو، کیونکہ تمیز کا کیا ہونا ضروری ہے؟ نکرہ ہونا ضروری ہے، تو «لَا سِيَّمَا جَامِعًا خَيَالِيًّا» اگر نکرہ ہوتا یہ ترکیب بھی جائز ہوتی، اور اس صورت میں کیا ترکیب ہوتی؟ «سِيَّ» کو مضاف کر دیں اور «مَا» کو کس کے معنی میں لے لیں؟ «شَيْءٌ» کے، «شَيْءٌ» مضاف الیہ بھائی، اور «جَامِعًا خَيَالِيًّا» اس سے تمیز بن جاتی بھائی، ممیز تمیز مل کر کیا بن جاتے؟ یا تو مضاف الیہ یا خبر بنا دیتے «لَا سِيَّ»، تو «سِيَّ» لا کا اسم اور «مَا» اس کی خبر بن جاتی اور «جَامِعًا خَيَالِيًّا» اس کا کیا بن جاتا؟ تمیز اس سے بن جاتی بھائی، «مَا» بمعنیٰ «شَيْءٌ» کے ہوتا۔

«خَاصَّةً» خاص طور پر جامع خیالی، «فَإِنَّ جَمْعَهُ عَلَى مَجْرَى الْإِلْفِ وَالْعَادَةِ»، «مَجْرَى» کا معنی مصدر ہے بمعنیٰ وقوع کے ہے یہاں، الف کہتے ہیں مانوسیت بھائی، عادت آپ جانتے ہیں بھائی، خاص طور پر جامع خیالی بھائی اس لیے کہ اس کا جو جمع کرنا ہے، جامع خیالی کا جو جمع کرنا ہے یہ مبنی ہے وقوعِ مانوسیت اور وقوعِ عادت پر، یعنی عادت اور مانوسیت کے وقوع پر مبنی ہے، مانوسیت ہو گی تو کیا ہو گا؟ جمع ہو گی، عادت ہو گی تو وہ دو چیزیں جمع ہوں گی ورنہ نہیں۔ تو مانوسیت اور عادت پر مبنی ہے اس کا جمع کرنا، «بِحَسَبِ انْعِقَادِ الْأَسْبَابِ» کس اعتبار سے؟ اسباب کے منعقد ہونے کے اعتبار سے، کہ اسباب منعقد ہوں یعنی موجود ہوں، «فِي إِثْبَاتِ الصُّوَرِ» وہ اسباب مولانا جو کس میں ہیں؟ اثباتِ صور، جو تقاضا کر رہے ہیں مولانا کس میں؟ اثباتِ صور، تو یہ مولانا صفت «اَلْمُقْتَضِيَةِ» یہاں اسباب کی نکالیں گے اور «فِي إِثْبَاتِ» اس سے متعلق ہو گا۔ ایسے اسباب جو تقاضا کرتے ہیں صور کے اثبات کا، کہاں پر صورتوں کا اثبات ہوتا ہے بھائی؟ خزانۃ الخیال میں۔ تو وہ ان، کیونکہ جامع خیالی کی بات ہو رہی ہے نا اور جامع خیالی اس کا تعلق کس سے ہے؟ عادت اور مانوسیت سے ہے، لہٰذا اسباب بہت زیادہ ہیں اس کے، تو اس کا تعلق عادت اور مانوسیت سے ہے ان اسباب کے وجود کے اعتبار سے جو تقاضا کرتے ہیں صورتوں کے اثبات کا۔ مولانا وہ اسباب ہیں، مثلاً سبب کیا؟ ایک شخص کا پیشہ درزی ہے تو سبب آ گیا، جب سبب آ گیا تو اب یہ تقاضا کرے گا کہ جیسے ہی اس کے سامنے قینچی کا ذکر آئے فوراً کس کا بھی آ جائے؟ سوئی کا بھی۔ تو یہ معنی ہے: وہ اسباب جو تقاضا کرتے ہیں صورتوں کے اثبات کا، کہاں پر اثبات کا تقاضا کرتے ہیں؟ خیال کے خزانے میں۔

«وَتَبَايُنِ الْأَسْبَابِ مِمَّا يَفُوتُهُ الْحَصْرُ» اور اسباب کا تباین جو ہے وہ ان چیزوں میں سے ہے جس کو حصر فوت کر دیتا ہے، یعنی حصر اس کا شمار ہی نہیں کر سکتا بھائی۔ ہم کہیں دس ہیں، پندرہ ہیں، بیس ہیں، نہیں بھائی نہیں، سینکڑوں، ہزاروں کی تعداد میں، لاکھوں کی تعداد میں کیا ہیں؟ اسباب ہیں، ہر شخص کی اپنی عادت ہے، اپنا علاقہ ہے، مانوسیت ہے، تو اتنے ہر ہر شخص کے اعتبار سے خیالات کیا ہیں؟ مختلف ہیں، چیزیں مختلف اس کے خیال میں جمع رہتی ہیں، تو لہٰذا یہ تباین ہے اسباب کا جس کی وجہ سے ان کا حصر کیا ہے؟ ممتنع ہے۔ تو تباینِ اسباب جو ہے وہ حصر کو شمار نہیں کرنے دیتا۔

«فَظَهَرَ أَن لَّيْسَ الْمُرَادُ بِالْجَامِعِ الْعَقْلِيِّ مَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ» پس یہ بات ظاہر ہو گئی کہ نہیں مراد جامع عقلی سے وہ چیز جس کا ادراک، بھائی وہی بات جو میں نے پہلے کی تھی، جامع عقلی سے یہ مراد نہیں ہے کہ جس کا ادراک عقل کرے، جامع وہمی سے یہ مراد نہیں کہ جس کا ادراک کون کرے؟ وہم۔ بلکہ عقل ان کو جمع کرے، سبب تو وہ جامع بنا اور جمع کس نے کیا؟ عقل نے، تو یہ جامع عقلی۔ سبب تو وہ جامع بنا، جمع کس نے کیا؟ وہم نے، تو یہ کیا بنا؟ جامع وہمی۔ سبب تو وہ جامع بنا، جمع کس نے کیا؟ خیال نے، تو یہ کیا بن گیا؟ جامع خیالی۔

پس یہ بات ظاہر ہو گئی: «أَن لَّيْسَ الْمُرَادُ بِالْجَامِعِ الْعَقْلِيِّ» کہ نہیں مراد جامع عقلی سے «مَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ» وہ چیز جس کا ادراک عقل کے ساتھ کیا جائے، «وَبِالْوَهْمِيِّ مَا يُدْرَكُ بِالْوَهْمِ» اور وہمی سے یہ مراد نہیں ہے جس کا ادراک وہم سے کیا جائے، «وَبِالْخَيَالِيِّ مَا يُدْرَكُ بِالْخَيَالِ» اور خیالی سے یہ مراد نہیں ہے جس کا ادراک خیال کے ساتھ کیا جائے، «لِأَنَّ التَّضَادَّ وَشِبْهَهُ لَيْسَ مِنَ الْمَعَانِي الَّتِي يُدْرِكُهَا الْوَهْمُ» اس لیے کہ تضاد اور شبہِ تضاد یہ دونوں نہیں ہیں ان معانی میں سے جن کا ادراک کون کرتا ہے؟ وہم۔ بھائی جامع وہمی کس کو کہتے تھے؟ کون کون سے تھے؟ خاموش نہ بیٹھا کریں بھائی، میں نے کتنی مرتبہ کہا۔ جامع وہمی کتنے؟ اول کیا تھا؟ شبہِ تماثل، ثانی: تضاد، ثالث: شبہِ تضاد۔ تو تضاد، شبہِ تضاد وغیرہ جو ہیں مولانا ان کا ادراک وہم نہیں کرتا، اس لیے کہ یہ معنیٰ کلی ہے بھائی، کیا ہے؟ تضاد کا معنی دو چیزوں کا ضدین ہونا، یہ کلی ہے یا جزئی ہے؟ کلی ہے بھائی۔ اور اسی طرح شبہِ تضاد کا معنی دو چیزوں کا مشابہ ضدین ہونا، یہ بھی کیا ہے؟ امر کلی ہے بھائی۔ تو جو بھی دو چیزیں آپ پکڑ کے لائیں گے شبہِ تضاد والی ان پر یہ صادق آئے گا کہ ان میں کیا ہے؟ شبہِ تضاد، اور دو لے آئیں ان میں بھی کیا ہے؟ شبہِ تضاد۔[1]

دو اور لے آئیں ان میں بھی کیا ہے؟ شبہِ تضاد۔ تو معلوم ہوا یہ کلی ہے جو ہر ہر ایک پر کیا آ رہا ہے؟ صادق آ رہا ہے۔ تو معلوم ہوا جب یہ کلی ہے تو کلی کا

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۵۶۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ التَّضَادَّ وَشِبْهَهُ لَيْسَ مِنَ الْمَعَانِي الَّتِي يُدْرِكُهَا الْوَهْمُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن التضاد وشبهه ليسا من المعاني التي يدركها الوهم،» منقول ہے۔

ادراک کون کرتی ہے؟ عقل کرتی ہے، تو اس کو کیا ہونا چاہیے تھا؟ جامع عقلی ہونا چاہیے۔ معلوم ہوا یہاں ادراک کا لحاظ نہیں ہے، اگر ادراک کا لحاظ ہوتا تو تضاد کس میں سے ہو جاتا؟ جامع عقلی میں سے، شبہِ تضاد بھی کس میں سے ہو جاتا؟ جامع عقلی میں سے۔

اس لیے کہ یہ ان معانی میں سے نہیں ہے جن کا ادراک وہم کرتے ہیں، «وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخَيَالِ لَيْسَ مِنَ الصُّوَرِ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِي الْخَيَالِ» اسی طرح جو اتصال آیا، تقارن فی الخیال مولانا، جامع خیالی میں کیا آتا ہے؟ دو چیزوں میں تقارن آتا ہے، اتصال آتا ہے، اور یہ جو اتصال ہے دو چیزوں کا جڑنا، یہ تو ایک مولانا کلی معنی ہے، کیا ہے؟ کلی معنی ہے۔ جو بھی دو چیزیں لے آئیں آپ جن میں اتصال ہے، تو اتصال ان پر صادق آئے گا، ان میں بھی اتصال ہے، یہ دو لے آؤ ان میں بھی اتصال ہے، دو اور لے آؤ ان میں بھی کیا ہے؟ اتصال ہے۔ یہ تو ہر ایک پر صادق آ رہا ہے، معلوم ہوا یہ کون سا معنی ہے؟ یہ کلی معنی ہے۔ اور تو اس کا ادراک کون کرے گی؟ عقل کرے گی، تو معلوم ہوا پھر تو جامع خیالی کو بھی خیالی نہ کہا جاتا اگر خیالی سے مراد کیا ہوتا؟ ادراک۔

■ قولہ: «وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخَيَالِ» کی تشریح

«وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخَيَالِ» اسی طرح تقارن فی الخیال یعنی اتصال فی الخیال جو ہے «لَيْسَ مِنَ الصُّوَرِ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِي الْخَيَالِ» یہ ان صورتوں میں سے نہیں ہے جو جمع ہوتی ہیں کس کے اندر؟ خیال میں، «بَلْ جَمِيعُ ذٰلِكَ مَعَانٍ مَّعْقُولَةٌ» اس لیے کہ یہ سارے کے سارے معقولی معانی ہیں، عقلی ہیں، یعنی ادراک بالعقل ہوتا ہے ان کا۔ «وَقَدْ خَفِيَ هٰذَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنَ النَّاسِ» اور تحقیق یہ بات مخفی رہی بہت سے لوگوں پر، «فَاعْتَرَضُوا بِأَنَّ السَّوَادَ وَالْبَيَاضَ مَثَلًا مِّنَ الْمَحْسُوسَاتِ دُونَ الْوَهْمِيَّاتِ» پس انہوں نے اعتراض کیا کہ سواد اور بیاض مثلاً محسوسات میں سے ہیں نہ کہ وہمیات میں سے۔ کہتے ہیں معلوم ہوا آپ کو پتہ چل گئی بھائی یہ بات، کہ عقلی سے مراد مدرک بالعقل نہیں، وہمی سے مراد مدرک بالوہم نہیں، اور خیالی سے یہ مراد نہیں کہ مدرک بالخیال یا مجتمع فی الخیال نہیں۔ سمجھ میں آیا؟ کیونکہ خیال میں صورتیں جمع ہوتی ہیں، صورتیں، اور یہ تو ہے اتصال، اور اتصال معنی ہے، اتصال کیا ہے؟ معنی کا نام ہے۔ خارج میں اتصال نظر آتا ہے آپ کو الگ بھائی؟ یہ تو ایک معنی ہے مولانا۔

اچھا، تو انہوں نے اعتراض کیا، بہت سے لوگوں پر یہ بات مخفی رہی، وہ سمجھتے رہے شاید عقلی وہ ہے جس کا ادراک عقل کرتی ہے، وہمی وہ ہے جس کا ادراک کون کرتا ہے؟ وہم۔ تو انہوں نے اشکال آیا کہ بھائی یہ سواد اور بیاض کس کی مثال ہے؟ سواد اور بیاض یہ مثال ہے تضاد کی، اور تضاد کس میں داخل ہے؟ وہمی میں داخل ہے۔ تو یہ دونوں سواد اور بیاض تو کیا ہیں؟ یہ تو وہمی چیز نہیں ہے، معانی تو نہیں ہے بلکہ یہ تو کیا ہے؟ محسوس چیز ہے، لہٰذا اس کو وہمی میں داخل نہیں ہونا چاہیے۔ پھر خود ہی جواب دیا، دیکھیے بھائی: «وَقَدْ خَفِيَ هٰذَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنَ النَّاسِ» اور تحقیق مخفی رہی یہ بات بہت سے لوگوں پر، «فَاعْتَرَضُوا بِأَنَّ السَّوَادَ وَالْبَيَاضَ مَثَلًا مِّنَ الْمَحْسُوسَاتِ دُونَ الْوَهْمِيَّاتِ» پس انہوں نے اعتراض کیا کہ سواد اور بیاض جو ہیں مثال کے طور پر یہ تو محسوسات میں سے ہیں نہ کہ وہمیات میں سے ہیں، «وَأَجَابُوا بِأَنَّ الْجَامِعَ كَوْنُ كُلٍّ مِّنْهُمَا مُضَادًّا لِّلْآخَرِ» اور جواب پھر خود ہی دیا انہوں نے اس کی طرف سے کہ جامع جو ہے ہر ایک کا دوسرے کے متضاد ہونا ہے، ہر ایک کا متضاد ہونا ہے، «وَهٰذَا مَعْنًى جُزْئِيٌّ لَّا يُدْرِكُهُ إِلَّا الْوَهْمُ» اور یہ کیا ہے؟ معنیٰ جزئی ہے، اس کا ادراک نہیں کرتا مگر وہم ہی۔

بھائی دیکھو، سواد اور بیاض کس میں سے ہیں؟ محسوسات۔ تو بعضوں نے کہا بھائی یہ تو وہمیات میں داخل ہی نہیں ہونے چاہیے تھے، یہ تو محسوسات میں سے ہیں، اور محسوسات کا ادراک حسِ مشترک کرتی ہے اور جمع کس میں ہوتے ہیں؟ خیال میں بھائی۔ تو لہٰذا پھر انہوں نے جواب دیا کہ بھائی مراد یہ ہے کہ جامع یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک بھائی مثلاً ایک چیز کالی ہے ایک چیز کیا ہے؟ سفید، یعنی یہ چیز اس کے متضاد ہے، یعنی متضاد ہونا، کیا؟ متضاد ہونا، اور متضاد ہونا یہ تو مصدر ہے، معنی ہے مولانا، کیا ہے؟ معنی ہے۔ اور معنی کا ادراک کون کرتا ہے؟ وہم کرتا ہے یا حسِ مشترک؟ وہم کرتا ہے، تو معلوم ہوا اس کا ادراک بھی کس نے کیا؟ وہم نے کیا۔ تو دیکھا انہوں نے تاویل کی کہ سواد اور بیاض، سواد اور بیاض یہ داخل ہیں وہمی میں کس وجہ سے؟ کہ یہ ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ تو جامع ہے متضاد ہونا، اور متضاد ہونا ایک معنی ہے، محسوسات میں سے نہیں، اور اب یہ معنی ہوا تو اس کا ادراک کون کرے گا؟ وہم کرے گا۔ اس پر علامہ تفتازانی اعتراض کریں گے کہ بھائی یہ درست بات نہیں ہے۔

«فَاعْتَرَضُوا بِأَنَّ السَّوَادَ وَالْبَيَاضَ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ دُونَ الْوَهْمِيَّاتِ وَأَجَابُوا بِأَنَّ الْجَامِعَ كَوْنُ كُلٍّ مِّنْهُمَا مُضَادًّا لِّلْآخَرِ» کہ جامع وہ کیا ہے؟ ہر ایک کا دوسرے کے متضاد ہونا ہے، یہ جامع ہے، «وَهٰذَا مَعْنًى جُزْئِيٌّ لَّا يُدْرِكُهُ إِلَّا الْوَهْمُ» اور یہ معنیٰ جزئی ہے جس کا ادراک وہم ہی کرے گا۔ «وَفِيهِ نَظَرٌ» اس جواب کے اندر نظر ہے مولانا، «لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ» یہ بات صحیح نہیں، «وَإِنْ أَرَادُوا أَنَّ تَضَادَّ هٰذَا السَّوَادِ لِهٰذَا

الْبَيَاضِ مَعْنًى جُزْئِيٌّ فَتَمَاثُلُ هٰذَا مَعَ ذَاكَ وَتَضَايُفُهُ مَعَهُ أَيْضًا مَعْنًى جُزْئِيٌّ فَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَ التَّمَاثُلِ وَالتَّضَايُفِ وَالتَّضَادِّ وَشِبْهِهِمَا فِي أَنَّهَا إِنْ أُضِيفَتْ إِلَى الْكُلِّيَّاتِ كَانَتْ كُلِّيَّاتٍ وَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى الْجُزْئِيَّاتِ كَانَتْ جُزْئِيَّاتٍ»۔[۳۲]

علامہ تفتازانی کہتے ہیں بھائی دیکھو، انہوں نے کیا کہا؟ ان پہ اشکال ہوا تھا کہ سواد اور بیاض کو آپ نے وہمیات میں کیوں داخل کیا؟ یہ تو وہمیات میں سے نہیں بلکہ یہ تو صورت ہے، اور صورت کا ادراک وہم نہیں کرتا بلکہ کون کرتی ہے؟ حسِ مشترک کرتی ہے اور کہاں جمع کرتی ہے؟ خیال میں، تو اس کو جامع خیالی کہنا چاہیے تھا، آپ نے کس میں داخل کر دیا؟ وہمی میں۔ تو جواب پھر انہوں نے دیا بھائی کہ یہاں پر جامع یہ ہے کہ ایک ہے متضاد کس کے؟ دوسرے کے، تو ایک کا متضاد ہونا دوسرے کے یہ ایک معنی ہے، خارج میں ہمیں ایک کا متضاد ہونا یہ نظر نہیں آتا، لہٰذا جب یہ معنی ہوا تو اس کا ادراک وہم نے کیا، اور جب وہم نے کیا تو اب اشکال نہ رہا، معلوم ہوا اس کا ادراک وہم ہی نے کیا ہے۔

تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں بھائی آپ کی بات درست نہیں، اگر آپ کا، آپ نے کیا کہا؟ ایک کا متضاد ہونا دوسرے کے ساتھ، اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مثلاً ایک چیز سفید ہے ایک چیز کالی ہے، آپ نے کہا یہ چیز متضاد ہے اس چیز کے، تو متضاد ہونا یہاں پر بھی ہے لیکن یہ معنیٰ جزئی ہے، اس کا تعلق ان دونوں سے ہے۔ متضاد ہونا کیا ہے؟ معنی ہے نا، لیکن متضاد ہونا کلی مراد لے رہا ہوں میں یا ان دونوں کی نسبت سے لے رہا ہوں؟ ان دونوں کی طرف، یہ چیز اس چیز کے متضاد ہے، تو میں متضاد ہونے کا کلی معنی نہیں لے رہا، ایسا معنی لے رہا ہوں جس کا تعلق اس سے اور اس سے ہے، ان دونوں سے، اس اعتبار سے تو یہ تضاد جزئی ہوا، یہ کیا ہوا؟ تضاد جزئی ہوا۔ تو اگر تضاد اس اعتبار سے آپ جزئی بناتے ہیں کہ اس کا تعلق دو خاص چیزوں کے ساتھ ہے تو اس طرح تو اتحاد جو ہے، بلکہ انہوں نے کیا مثال ذکر کی: تماثل، اس طرح تو تماثل بھی داخل ہو جائے گا وہمی کے اندر، اس لیے کہ تماثل بھی ایک معنی کا نام ہے اور یہ معنی متعلق ہو جائے گا جب خاص متعین چیزوں کے ساتھ متعلق ہو جائے گا تو یہ بھی جزئی بن جائے گا۔ تماثل کیا تھا؟ دو چیزوں کی حقیقت ایک ہو اور صفات الگ ہوں اور ان میں کیا ہو خاص؟ خاص نسبت موجود ہو۔

مثلاً میں کہتا ہوں یہ زید ہے اور یہ عمرو ہے، تو ان دونوں کی حقیقت ایک، صفات الگ اور خاص نسبت ہے دونوں میں کہ یہ دونوں آپس میں کیا ہیں؟ بھائی ہیں مثلاً، تو اب دیکھیے آپ کہ یہ میں کہتا ہوں یہ زید مماثل ہے کس کے؟ عمرو کے، تو میں مماثلت مراد لیتا ہوں زید اور عمرو کے اعتبار سے۔ اس مماثلت کی نسبت میں نے کس کی طرف کی ہے؟ زید اور عمرو کی طرف، تو جو منسوب ہوا اس کی طرف نسبت آئی، وہ بھی وہ جو مماثلت آئی وہ بھی کون سی آ گئی؟ جزئی آ گئی، کیا آئی؟ جزئی، کیونکہ عام مماثلت، یہ جو میں کہہ رہا ہوں زید مماثل ہے عمرو کے، یہ ہر ایک پر صادق آ سکتا ہے؟ ہر ایک پر نہیں آ سکتا، یہ انہی دو پر صادق آئے گا، تو معلوم ہوا یہ مماثلت کون سی ہے؟ جزئی ہے، اور جب جزئی ہو گئی تو اس کا ادراک عقل کو نہیں عقل نہیں کرے گی بلکہ کون کرے گا؟ وہم کرے گا، کون کرے گا؟ وہم کرے گا۔ تو پھر تو یہ دیکھو تماثل بھی کس میں داخل ہو گیا؟ وہمی میں داخل ہو گیا۔

اسی طرح تضایف ہے مولانا، تضایف کا معنی ہے ایسی ایک چیز کا تعقل دوسری پر موقوف ہو۔ اگر یہ ہم دو خاص جزئیات کی طرف نسبت کرتے ہوئے دیکھیں، مثلاً سورج کا نکلنا علت ہے کس کے لیے؟ دن کے لیے، تو اگر ہم سورج یوں کہیں سورج کا نکلنا علت ہے کس کے لیے؟ دن کے لیے، تو دیکھو سورج علت اور دن معلول، تو ہم نے تضایف یہاں تضایف مراد لیا اور اس کو کس کی نسبت اس کی نسبت کس کی طرف کی ہے؟ جزئی کی طرف، کس کی طرف؟ جزئی کی طرف، تو جزئی کی طرف نسبت کرنے کے اعتبار سے یہ معنیٰ جزئی ہوا تو یہ کس میں داخل ہو جائے گا؟ وہم میں، حالانکہ یہ بات درست نہیں بلکہ یہ کیا ہے؟ عقلی ہے۔ تو پھر اس صورت میں تو اس تضایف کو بھی کس میں داخل کرنا چاہیے؟ وہمی میں داخل کرنا چاہیے، حالانکہ کس میں داخل کیا ہے؟ عقلی میں۔

تو اے صاحبِ قیل! آپ نے کہا تھا اعتراض یہ ہوا تھا نا کہ آپ نے کہا تھا یہ سواد اور بیاض تو محسوسات میں سے ہیں، ان کو وہمیات میں کیوں داخل کیا؟ تو آپ نے کہا تھا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے متضاد ہیں اور یہ متضاد ہونا یہ کیا ہے؟ ایک معنی ہے، اور معنی ہونے کی وجہ سے یہ کیا ہے؟ معنی کا

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۶۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَاعْتَرَضُوا بِأَنَّ السَّوَادَ وَالْبَيَاضَ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ دُونَ الْوَهْمِيَّاتِ وَأَجَابُوا بِأَنَّ الْجَامِعَ كَوْنُ كُلٍّ مِّنْهُمَا مُضَادًّا لِّلْآخَرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فاعترضوا بأن السواد والبياض—مثلا—من المحسوسات دون الوهميات، وأجابوا بأن الجامع كون كل منهما مضادا للآخر؛» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۶۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «تَضَادَّ هٰذَا السَّوَادِ لِهٰذَا الْبَيَاضِ مَعْنًى جُزْئِيٌّ فَتَمَاثُلُ هٰذَا مَعَ ذَاكَ وَتَضَايُفُهُ مَعَهُ أَيْضًا مَعْنًى جُزْئِيٌّ فَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَ التَّمَاثُلِ وَالتَّضَايُفِ وَالتَّضَادِّ وَشِبْهِهِمَا فِي أَنَّهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «تضاد هذا السواد لهذا البياض معنى جزئى فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه أيضا معنى جزئى، فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبههما فى أنها» منقول ہے۔

ادراک کون کرتا ہے؟ وہم کرتا ہے، لہٰذا یہ کس میں داخل ہو گئے؟ وہم میں داخل ہو گئے۔ کہتے ہیں یہ بات درست نہیں ہے، اس لیے کہ آپ نے اس کو معنی قرار دیا، تو اگر یہ آپ کا اس سے مراد خاص چیزوں میں تضاد ہے یعنی اس کی نسبت جزئی کی طرف ہے پھر تو یہ جزئی میں داخل ہو جائے گا، اور اگر اس کی نسبت کلی کی طرف کریں گے پھر تو یہ کس میں داخل ہو جائے گا؟ کلیات میں، تو اس کا ادراک عقل کرے گی۔ اسی طرح خرابی لازم آئے گی تماثل اور تضایف میں بھی، اگر وہ تماثل دو خاص چیزوں کے اندر ہو تو کس میں داخل ہو جائے گا؟ وہم میں، اور اگر یہ تماثل کلیات کی طرف منسوب ہو تو پھر یہ کس میں داخل ہو جائے گا؟ عقلی میں، عقلی میں داخل ہو جائے گا مولانا۔ لہٰذا آپ کی یہ بات درست نہیں، اس طرح تو یہ تماثل، تضایف سب پہ اعتراض پڑے گا۔ معلوم ہوا یہاں ادراک کا تعلق نہیں ہے، ادراک وہمی کا ادراک وہم نہیں کرے گا، عقلی کا ادراک عقل نہیں کرے گی، ضروری نہیں۔

▪ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ لِّأَنَّهُ مَمْنُوعٌ وَإِنْ أَرَادُ...» کی تشریح

«وَفِيهِ نَظَرٌ لِّأَنَّهُ مَمْنُوعٌ وَإِنْ أَرَادُوا أَنَّ تَضَادَّ هٰذَا السَّوَادِ لِهٰذَا الْبَيَاضِ» اگر ان کا ارادہ یہ ہے کہ یہ تضاد اس سواد کا اس سفیدی سے ہے، اگر ان کا یہ ارادہ ہے نا کہ اس سیاہی کا تضاد ہے کس کے ساتھ؟ اس سفیدی کے ساتھ، تو دیکھو خاص چیز کے ساتھ آیا تو یہ کیا بن گیا؟ معنیٰ جزئی۔ تو کہتے ہیں پھر یہ: «مَعْنًى جُزْئِيٌّ» یہ معنیٰ جزئی بن جائے گا، اور جب معنیٰ جزئی بنا تو ادراک کون کرے گا؟ وہم کرے گا۔ «فَتَمَاثُلُ هٰذَا مَعَ ذَاكَ» تو اسی طرح تماثل اس چیز کا اس چیز کے ساتھ، «وَتَضَايُفُهُ مَعَهُ» اور تضایف ایک چیز کا دوسری، تو خاص چیزوں کے ساتھ تضایف آ رہا ہے، خاص چیزوں کے درمیان تماثل آ رہا ہے مولانا، تو یہ بھی سارے کیا بن جائیں گے؟ معنیٰ جزئی، یہ سارے بھی معنیٰ جزئی بن جائیں گے اور کس میں داخل ہو جائیں گے؟ وہمی میں۔ «فَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَ التَّمَاثُلِ وَالتَّضَايُفِ وَالتَّضَادِّ وَشِبْهِهَا» تو کوئی فرق باقی نہیں رہے گا تماثل، تضایف، تضاد اور ان کے مشابہ میں، یعنی شبہِ تضاد اور شبہِ تماثل وغیرہ میں، جی، «فِي أَنَّهَا» اس بات کے اندر فرق نہیں رہے گا «إِنْ أُضِيفَتْ إِلَى الْكُلِّيَّاتِ» کہ اگر ان کی اضافت کس کی طرف ہوئی؟ کلیات کی طرف ہو گی، «كَانَتْ كُلِّيَّاتٍ» تو یہ کلیات بن جائیں گے، «وَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى الْجُزْئِيَّاتِ» اور اگر ان کی اضافت کی گئی جزئیات کی طرف، «كَانَتْ جُزْئِيَّاتٍ» تو یہ کیا بن جائیں گے؟ جزئیات بن جائیں گے۔ «فَكَيْفَ يَصِحُّ جَعْلُ بَعْضِهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ عَقْلِيَّةً وَبَعْضِهَا وَهْمِيَّةً» تو کیسے صحیح رہے گا کہ آپ علی الاطلاق ایک کو عقلی بنا دیں اور بعض کو عقلی بنا دیں اور بعض کو وہمی؟ کیونکہ وہی چیز کبھی وہمی میں داخل ہو جاتی ہے کبھی کس میں؟ عقلی میں۔ اسی تماثل کا تعلق کلیات سے ہو تو عقلی میں داخل، جزئیات سے ہو تو وہمی میں داخل۔ اسی تضایف کا تعلق کلیات سے ہو تو عقلی میں داخل، جزئیات سے ہو تو وہمی میں داخل۔ تو اس کو صرف عقلی قرار دینا یا صرف وہمی قرار دینا درست نہیں رہے گا، معلوم ہوا آپ کا جواب صحیح نہیں۔

پھر آپ کا یہ اعتراض صرف وہمی پر ہی نہیں ہوتا بلکہ خیالی پر بھی ہوتا ہے۔ کس پر؟ خیالی پر بھی ہوتا ہے۔ آپ نے کہا وہمی وہ ہے جس کا ادراک کس نے کیا؟ وہمی نے، تو پھر خیالی وہ ہونا چاہیے جس کا ادراک خیالی کرے، حالانکہ خیالی تو کسی چیز کا ادراک ہی نہیں کرتا، وہ تو صرف سٹور ہاؤس ہے، وہ تو جمع کرتا ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ نیز وہ صرف صورتیں جمع کرتا ہے، معانی کو تو سرے سے جمع ہی نہیں کرتا۔ یہی بات کر رہے ہیں: «ثُمَّ أَنَّ الْجَامِعَ الْخَيَالِيَّ» تو جو جامع خیالی ہے «هُوَ تَقَارُنُ الصُّوَرِ فِي الْخَيَالِ» وہ ملنا ہے دو صورتوں کا کس میں؟ خیال میں، صورتوں کا ملنا ہے خیال میں، «وَظَاهِرٌ أَنَّهُ لَيْسَ بِصُورَةٍ»۔

تو اچھا دیکھو، جامع خیالی کیا ہے؟ تقارن ہے، کیا ہے؟ ملنا ہے صورتوں کا، اور یہ ملنا صورت ہے یا معنی ہے؟ ملنا، جی، معنی ہے، کیا ہے؟ بھائی ملنا مصدر ہے یا نہیں؟ مصدر کا وجود ہوتا ہے؟ مصدر کا کئی دفعہ تو میں نے بتایا بھائی مصدر کا کوئی وجود خارج میں نہیں ہوتا، خارج میں حاصل بالمصدر نظر آتا ہے مصدر نہیں۔ تو اتصال بھی مصدر ہے مولانا، تو یہ جو اتصال ہوا یہ معنی ہوا، تو اور خیالی کس کو کہتے تھے؟ جس میں صورتوں کا تقارن ہوتا ہے، اتصال ہوتا ہے، اور اتصال یہ تو معنی کا نام ہے، اور خیال میں معنی جمع نہیں ہوتے بلکہ کیا آتے ہیں؟ صورتیں آتی ہیں۔

پھر جامع خیالی وہ تو ملنا ہے صورتوں کا خیال کے اندر، «وَظَاهِرٌ أَنَّهُ لَيْسَ بِصُورَةٍ» اور ظاہر بات ہے کہ یہ ایسی صورت نہیں ہے «تَرْتَسِمُ فِي الْخَيَالِ» جو نقش ہوتی ہے کس کے اندر؟ خیال میں، «بَلْ هُوَ مِنَ الْمَعَانِي» بلکہ یہ اتصال کیا ہے؟ تقارن معانی میں سے ہے۔ «فَإِنْ قُلْتَ كَلَامُ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ مُشْعِرٌ بِأَنَّهُ يَكْفِي لِصِحَّةِ الْعَطْفِ وُجُودُ الْجَامِعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بِاعْتِبَارِ مُفْرَدٍ» بھائی وہ جو پیچھے ذکر ہوا تھا، علامہ سکاکی نے کیا ذکر کیا تھا؟ علامہ سکاکی نے کیا ذکر کیا تھا؟ دو لفظ ذکر کیے تھے نا: «اَلْجُمْلَتَيْنِ» اور «تَصَوُّرٍ مَّا»، وہاں سے کیا خرابی لازم آئی تھی؟ کہ ایک ہی تصور میں اتحاد کافی ہے، دونوں میں اتحاد ضروری نہیں، صرف مسند، دونوں مسند یا دونوں مسند الیہ میں اتحاد کافی ہے دونوں میں ضروری نہیں۔ اب اسی اعتراض کو

ذکر کریں گے اور جواب دیں گے اور بتلائیں گے کہ علامہ سکاکی کی عبارت زبردست ہے، بہترین ہے، صاحبِ تلخیص نے جو اس کی اصلاح کی کوشش کی تو خود غلطی میں واقع ہو گئے۔ اور ان کی عبارت کی اب اصلاح ممکن ہی نہیں ہے، ایک ہی صورت ممکن کی ہے کہ ہم پھر کہیں کہ یہ لفظ بولے ہیں اور مراد وہی معنی ہے جو کس کا تھا ارادہ؟ علامہ سکاکی کا تھا، پھر صحیح ہو سکتی ہے ورنہ صحیح نہیں ہو سکتی۔ یرحمک اللہ۔

صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟ دیکھیے وہی اعتراض کا ذکر کر رہے ہیں: «فَإِنْ قُلْتَ» اگر آپ یہ کہیں کہ صاحبِ مفتاح کا کلام «مُشْعِرٌ» وہ خبر دے رہا تھا «بِأَنَّهُ يَكْفِي لِصِحَّةِ الْعَطْفِ وُجُودُ الْجَامِعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بِاعْتِبَارِ مُفْرَدٍ مِّنْ مُّفْرَدَاتِهِمَا» کہ کافی ہے صحتِ عطف کے لیے کسی جامع کا ہونا دو جملوں کے بیچ باعتبارِ مفرد، جملے کے مفردات میں سے کسی مفرد میں جامع کا ہونا کافی ہے، «وَهُوَ نَفْسُهُ مُعْتَرِفٌ بِفَسَادِ ذٰلِكَ» حالانکہ علامہ سکاکی خود جو ہیں معترف ہیں اس کے اس کے فساد کے، کہ یہ کہنا صحیح نہیں ایک میں ایک میں اتحاد آنا کافی نہیں، «حَيْثُ مَنَعَ» اس حیثیت سے کہ انہوں نے منع کر دیا «صِحَّةَ نَحْوِ خُفِّي ضَيِّقٌ وَخَاتَمِي ضَيِّقٌ» انہوں نے خود کہا کہ «خُفِّي ضَيِّقٌ» اور «خَاتَمِي ضَيِّقٌ»۔

▪ قولہ: «خَاتَمِي ضَيِّقٌ» کی تشریح

«خَاتَمِي ضَيِّقٌ» جیسی مثال صحیح نہیں اس لیے کہ دونوں جزئین کے اندر کیا ہے؟ مناسبت نہیں ہے۔ پہلے کہا دونوں میں مناسبت ہونی چاہیے اور آگے ان کے کلام سے کیا ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میں مناسبت ضروری نہیں بلکہ ایک میں مناسبت کافی ہے۔ اسی طرح دوسری مثال وہ انہوں نے ذکر کی: «اَلشَّمْسُ وَمَرَارَةُ الْأَرْنَبِ وَأَلْفُ بَاذِنْجَانَةٍ مُحْدَثَةٌ»، سمجھ میں آیا؟ «اَلشَّمْسُ» سورج، مرارہ کہتے ہیں پتے کو مولانا، «مَرَارَةُ الْأَرْنَبِ» سورج اور خرگوش کا پتا، «وَأَلْفُ بَاذِنْجَانَةٍ» اور ہزار بینگن، «مُحْدَثَةٌ» یہ نو پیدہیں، یعنی قدیم کوئی نہیں بعد میں پیدا کیے گئے ہیں، یہ ساری چیزیں کیا ہیں؟ ان میں سے کوئی بھی قدیم نہیں۔ سورج، خرگوش کا پتا، اور ہزار بینگن، یہ سارے کیا ہیں؟ سارے، تو دیکھو خبر ایک ہی ہے سب کی، کیا؟ «مُحْدَثَةٌ»۔ تو سب کی ایک ہی خبر ہے مولانا، معلوم ہوا ان سب کا مسند، باقی دو کی خبریں محذوف ہیں پہلے دو کی، تو یہ مولانا خبر سب کی متحد، پہلے کی بھی «مُحْدَثَةٌ»، ثانی کی بھی «مُحْدَثَةٌ»، ثالث کی بھی «مُحْدَثَةٌ»، لیکن انہوں نے کہا یہ درست نہیں اس لیے کہ سورج، خرگوش کا پتا، اور بینگن میں کوئی مناسبت ہے؟ نہیں ہے۔ یا مولانا اس کو پڑھیں «أَلْفُ بَاذِنْجَانَةٍ»، «أَلْفُ» بھائی، باذنجان کا جو الف ہے، یہ سارے کیا ہیں؟ سارے نو پیدہیں، کوئی بھی ان میں سے قدیم نہیں بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ تو بھائی سورج، خرگوش کے پتے اور باذنجان کلمے کا الف، ان میں کوئی مناسبت ہے؟ کوئی مناسبت نہیں۔

تو دیکھا علامہ سکاکی نے ایک جگہ کہا ہے دونوں میں مناسبت ضروری، اور آگے جو کلام کیا اس سے کیا ظاہر ہو رہا ہے؟ صرف ایک میں مناسبت کافی۔ جواب دے رہے ہیں: «قُلْنَا كَلَامُهُ» جواب کا خلاصہ یہ مولانا ادھر سنو بھائی، جواب کا خلاصہ یہ کہ بھائی وہ پہلے ذکر کر دیا تھا انہوں نے الگ جگہ پر کہ عطف کے صحیح ہونے کے لیے کتنی مقدار چاہیے؟ دونوں میں مناسبت چاہیے، عطف کے صحیح ہونے کے لیے کتنی مقدار؟ دونوں میں جامع ہونا چاہیے، یہ بات وہ پہلے کر چکے ہیں، مقدار کی بات پہلے کر چکے ہیں، اب صرف وہ جامع کی تحقیق کرنا چاہتے تھے اس عبارت کے ساتھ۔ یہاں وہ مقدار بیان کرنا ان کا مقصد نہیں تھا اور آپ شاید یہ سمجھے کہ یہاں بھی مقدار بیان، بھائی مقدار تو انہوں نے یہ دو تین مثالیں ذکر کر کے بتلا دی کہ جامع صرف ایک اتحاد سے بات نہیں چلے گی بلکہ دونوں میں اتحاد ہونا یا کوئی جامع ہونا ضروری ہے۔ باقی اب یہ جو کلام جس کو پکڑ کر مصنف نے بدل دیا بھائی، بدل دیا، کہتے ہیں اس کلام سے صرف وہ جامع کی تحقیق کرنا چاہتے تھے کہ کبھی عقلی ہو گا کبھی وہمی ہو گا کبھی خیالی ہو گا، یہ ساری بات آگے وہ شروع کر رہے ہیں، یہاں وہ مقدار بتانا ان کا مقصد نہیں تھا اور آپ یہ سمجھے کہ شاید یہاں سے بھی مقدار بتلانا چاہتے ہیں کہ ایک میں ہونا چاہیے یا دونوں میں ہونا چاہیے جس کی وجہ سے آپ غلطی میں واقع ہو گئے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

«قُلْنَا كَلَامُهُ هَاهُنَا» ہم کہتے ہیں ان کا علامہ سکاکی کا یہ کلام جو ہے یہاں پر «لَيْسَ إِلَّا فِي بَيَانِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ» وہ نہیں ہے مگر صرف جامع کے بیان میں ہے دو جملوں کے بیچ، یعنی صرف وہ جامع کی حقیقت بیان کرنا چاہتے ہیں۔ «وَأَمَّا أَنَّ أَيَّ قَدْرٍ مِّنَ الْجَامِعِ يَجِبُ لِصِحَّةِ الْعَطْفِ فَمُفَوَّضٌ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ» باقی کتنی مقدار جامع کی واجب ہے عطف کے صحیح ہونے کے لیے، باقی کتنی مقدار؟ تو وہ مقدار والی بات مفوض ہے دوسری جگہ یعنی وہ پہلے کلام کی طرف، «وَقَدْ صَرَّحَ فِيهِ بِاشْتِرَاطِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْمُسْنَدَيْنِ وَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِمَا جَمِيعًا» اور تحقیق تصریح کر دی تھی انہوں نے اس کے اندر کہ مناسبت شرط ہے مسندین میں بھی اور مسند الیہما کے اندر سب میں۔ «وَالْمُصَنِّفُ لَمَّا اعْتَقَدَ أَنَّ كَلَامَهُ فِي بَيَانِ الْجَامِعِ» اور مصنف نے جب یہ گمان کیا کہ علامہ سکاکی کا جو کلام ہے جامع کے بیان کے بارے میں، یہ گمان کیا کہ یہ جو کلام ہے مولانا، یہ جو بھائی جس کو

انہوں نے تصحیح کی یہ والا کلام، اس کے بارے میں مصنف نے یہ گمان کیا تھا «سَهْوٌ مِّنْهُ» کہ یہ علامہ سکاکی سے کیا ہوئی ہے؟ غلطی ہوئی ہے اس کے بارے میں جب انہوں نے یہ گمان کیا، «وَأَرَادَ إِصْلَاحَهُ غَيَّرَهُ إِلَى مَا تَرَى» اور اس کی اصلاح کا ارادہ کیا، اس کو بدل دیا مولانا اس عبارت کی طرف جو آپ نے دیکھی بھائی جو آپ دیکھ رہے ہیں۔ «فَذَكَرَ مَكَانَ الْجُمْلَتَيْنِ الشَّيْئَيْنِ» پس جملتین کی جگہ کیا ذکر کیا؟ «اَلشَّيْئَيْنِ»، «وَمَكَانَ قَوْلِهِ: اِتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مَّا» اور اس قول کی جگہ «اِتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مَّا» اس کو کس سے بدل دیا؟ «اِتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ» سے بدل دیا، نکرہ کو معرفہ سے، «فَوَقَعَ الْخَلَلُ فِي قَوْلِهِ» تو خلل واقع ہو گیا کس کے قول میں؟ مصنف کے قول میں۔

عبارت نکالو بھائی، وہ علامہ سکاکی کی عبارت نکالو بھائی۔ علامہ سکاکی نے کیا کہا؟ جامع کی حقیقت بیان کر رہے ہیں کہ جامع دو جملوں میں یا تو عقلی ہو گا اور وہ یہ کہ دو جملوں کے درمیان اتحاد ہو «فِي تَصَوُّرٍ مَّا»۔ یاد رکھو تصور عام عام طور پر جو مستعمل ہے وہ علم کے معنی میں ہے۔ تصور کا کیا معنی ہے؟ علم کے معنی میں ہے نا، صورت کا حصول، کیا؟ صورت کا حصول۔ سمجھ میں آیا؟ تو صورت، سمجھ میں آیا؟ یعنی جس میں نسبت نہ ہو، جس میں نسبت نہ ہو، اگر نسبت کا حصول ہو گا وہ کیا ہوتی ہے؟ تصدیق ہوتی ہے، اور نسبت نہ ہو تو پھر تصور ہے مولانا، تو یہ حصول ہے، حصول کا، علم کا نام ہے مولانا۔ تو معلوم ہوا عام کلام میں تصور کس معنی میں ہے؟ علم کے معنی میں ہے، اور علم کس کو کہتے ہیں؟ «حُصُولُ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الذِّهْنِ»، ذہن میں کسی چیز کی صورت کا حاصل کرنا، یہ یاد رکھنا۔

اب کہتے ہیں علامہ سکاکی نے تصور سے مراد امر متصور لیا، تصور سے متصور مراد لیا۔ متصور وہ خارج میں ہے جس کا تصور کیا، متصور کیا ہے؟ جس کا تصور کیا جائے بھائی اور وہ خارج میں ہے۔ مثلاً زید اور عمرو جو خارج میں ہیں وہ متصور ہیں اور ان کا جو علم حاصل کیا وہ کیا ہے؟ تصور ہے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں انہوں نے علم کے معنی میں اس کو نہیں لیا جو معروف معنی ہے بلکہ تصور کو کس معنی میں لیا؟ متصور کے معنی میں لیا۔ بھائی آپ کو کیسے پتہ چلا یہ متصور کے معنی میں لے رہے ہیں؟ کہتے ہیں آگے مثال دیکھ لو انہوں نے خود کہا: «مِثْلُ الِاتِّحَادِ فِي الْمُخْبَرِ عَنْهُ»، مخبر عنہ میں اتحاد ہو، کس میں؟ جس کی خبر دے رہے ہیں اس کے اندر کیا ہو؟ اتحاد۔ تو کیا یہ نہیں کہا کہ ان کے تصور میں اتحاد ہو، ایک اتحاد ہو گا تصور میں ایک اتحاد ہو گا متصور میں، تو وہ کیا کہتے ہیں؟ متصور میں اتحاد ہونا چاہیے، کس میں؟ متصور میں۔ فرق سمجھ میں آ رہا ہے بھائی؟ یا اسی طرح اتحاد خبر میں انہوں نے کہا، تصورِ خبر میں اتحاد کی بات نہیں کی۔ اسی طرح اتحاد فی قید من قیودہما، ان کی قید میں سے، سمجھ میں آ گئی بات بھائی؟ تو معلوم ہوا مولانا اسی طرح ضد جو ہو گی، تضاد ہو گا، وہ تضاد کس میں ہو گا؟ تضاد مخبر عنہ میں ہو گا، یعنی سفیدی اور سیاہی کے اندر تضاد ہو گا، ان کے تصور کے اندر تضاد، تصور کس چیز کا نام تھا؟ «حُصُولُ صُورَةِ الشَّيْءِ»، اور حصولِ صورتِ سواد اور حصولِ صورتِ بیاض، ان میں کوئی تضاد نہیں، دونوں ایک ہی وقت میں حاصل ہو سکتے ہیں۔ سفیدی کا بھی تصور آپ حاصل کر رہے ہیں اور سیاہی کا بھی علم حاصل کر رہے ہیں مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ دونوں کی صورتیں ذہن میں حاصل ہوں اکٹھی، ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا؟ معلوم ہوا سفیدی اور سیاہی کے تصور میں تضاد نہیں ہے بلکہ ان کے متصور میں کیا ہے؟ تضاد ہے ایک ہی محل میں جمع نہیں ہو سکتے۔ فرق سمجھ میں آ رہا ہے بھائی کہ نہیں آیا؟

تو معلوم ہوا علامہ سکاکی نے جو تصور کا لفظ ذکر کیا اس سے مراد متصور ہے، آگے مثال جو انہوں نے ذکر کی اس سے پتہ چل گیا کہ اتحاد مخبر عنہ میں ہے، یوں کہیں۔ تضاد مثلاً کس میں ہے؟ مخبر عنہ میں ہے، یعنی متصور میں ہے نہ کہ ان متصور کے تصور میں ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ اور جو ماتن نے عبارت ذکر کی اس میں تصور سے مراد علم ہی ہے، اس سے کیا مراد ہے؟ علم ہی مراد ہے۔ اور اس کی وجہ سے خرابی آ گئی ان کی عبارت میں۔

علامہ سکاکی نے تصور کو کس معنی میں لیا تھا؟ متصور، اور متصور کے اندر تضاد بھی ہو گا، اتحاد بھی ہو گا، اور تضایف بھی ہو گا، اور تماثل بھی ہو گا۔ لیکن مثال کے طور پر انہوں نے وہمی کی کیا تعریف کی؟ وہمی ذرا نکالو بھائی: «أَوْ وَهْمِيٌّ وَذٰلِكَ بِأَنْ يَكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شِبْهُ تَمَاثُلٍ» اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں کے تصور میں کیا ہو؟ شبہِ تماثل ہو۔ اسی طرح یا ان دونوں کے تصور میں تضاد ہو، آگے آ رہا ہے نا «تَضَادٌ» اگلے صفحے پر، تماثل کی جگہ تضاد، ان دونوں کے تصور میں کیا ہو؟ تضاد ہو۔ تو انہوں نے کہا تصور میں تضاد، اور علامہ سکاکی نے کہا تھا متصور میں تضاد، تو متصور میں تو تضاد صحیح ہے، تصور میں تو تضاد ہے ہی نہیں، معلوم ہوا مصنف کی عبارت سے کیا لازم آئی؟ خرابی لازم آئی۔ خرابی سمجھ میں آ گئی؟

▪ قولہ: «فَوَقَعَ الْخَلَلُ فِي قَوْلِهِ» کی تشریح

«فَوَقَعَ الْخَلَلُ فِي قَوْلِهِ» خلل واقع ہو گیا مصنف کے قول میں، وہ کیا قول تھا؟ یہ مولانا مقولہ ہے: «اَلْوَهْمِيُّ أَن يَّكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شِبْهُ تَمَاثُلٍ أَوْ تَضَادٌّ أَوْ شِبْهُ تَضَادٍّ» اور وہ یہ کہ ان دونوں کے تصور میں مولانا کیا ہو؟ دونوں چیزوں کے تصور میں شبہِ تماثل ہو، یا تضاد ہو، یا شبہِ تضاد

ہو، تو یہ خرابی لازم آئی کہ تصور میں تضاد ہو، حالانکہ تصور میں تضاد نہیں ہے بلکہ متصور میں تضاد ہے۔ «وَالْخَيَالِيُّ أَن يَّكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا تَقَارُنٌ» اور خیالی جو ہے کہ ان کے تصوروں میں کیا ہو؟ تقارن ہو۔ «لِأَنَّ التَّضَادَّ»۔

تو دیکھیے، خرابی کیا لازم آئی وہمی کی صورت میں؟ کہ تصور میں تضاد لازم آیا ان کے کلام سے، حالانکہ تصور میں تو تضاد ہوتا ہی نہیں ہے۔ اب پھر یاد رکھو: ایک ہے مولانا علم، ایک ہے معلوم۔ علم کہتے ہیں: «حُصُولُ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الذِّهْنِ»، کسی شئے کی صورت کا حاصل ہونا ذہن کے اندر، اور معلوم کہتے ہیں وہ جو صورت ذہن میں حاصل ہو جائے۔ علم کیا ہے؟ علم فعل ہے، اس کے بعد جو اس کا اثر پڑتا ہے صورت حاصل ہو جاتی ہے اس صورت کا نام کیا ہے؟ معلوم۔ تو علم کیا ہے؟ «حُصُولُ صُورَةِ الشَّيْءِ»، اور معلوم کیا ہے؟ «صُورَةُ الشَّيْءِ»۔ علم کیا ہے؟ «حُصُولُ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الذِّهْنِ»، اور معلوم کیا ہے؟ «صُورَةُ الشَّيْءِ»۔ تو جو صورت حاصل ہو گئی وہ کیا ہے؟ معلوم ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو مصنف نے کیا لیا تصور سے مراد؟ تصور سے کیا مراد لیا؟ علم، اور علم کس کو کہتے ہیں؟ «حُصُولُ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الذِّهْنِ»۔ تو معلوم ہوا خیالی کس کو کہتے تھے؟ جس میں تقارن ہوتا ہے، کس میں؟ دیکھیے: «خَيَالِيٌّ أَن يَّكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا تَقَارُنٌ»، خیالی یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کے تصور میں تقارن ہو، کیا ہو؟ اتصال ہو۔ حالانکہ اتصال حصول میں نہیں ہے، اتصال صورتوں میں ہے۔ تصور کا لفظ کہا نا مصنف نے، اور مصنف کے نزدیک تصور سے کیا مراد ہے؟ علم مراد ہے، اور علم معنی ہے حصول کا، حالانکہ حصول میں تقارن نہیں ہے، ایک ہی وقت میں حاصل نہیں ہیں بلکہ تقارن ہے وہ جو صورتیں حاصل ہو چکی ہیں ان میں کیا ہے؟ تقارن ہے، ان میں اتصال ہو۔ سمجھ میں آیا؟

بھائی درزی ہے، قینچی کے ساتھ ہی کس کا ذہن میں خیال آتا ہے؟ سوئی کا، تو یہ جو قینچی کا خیال آیا، دھاگے کا خیال آیا، سوئی کا خیال آیا، کیا ان کا حصول اکٹھا ہو گیا یا ان کی وہ صورتیں اکٹھی ہو گئیں؟ ذہن میں ان کی صورتیں کیا ہو گئیں؟ اکٹھی، تو اتصال صورتوں میں ہوتا ہے اور صورت معلوم ہے نہ کہ علم، صورت کیا ہے؟ معلوم ہے نہ کہ علم۔ اور آپ نے کہا «بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا تَقَارُنٌ»، ان کے علم میں تقارن ہے، حالانکہ علم میں تقارن نہیں بلکہ صورتوں میں۔ بھائی تصورَيْهما کی جگہ علم رکھ دونا، ان دونوں کے علم میں کیا ہے؟ تقارن، حالانکہ دونوں کے علم میں نہیں بلکہ معلوم میں کیا ہے؟ تقارن ہے۔ تو کیا خرابی لازم آئی؟ یہاں پر بھی عبارت خراب ہو گئی ان کی۔

«لِأَنَّ التَّضَادَّ» خود یہی بات اب تفصیل سے کر رہے ہیں: «إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ» اس لیے کہ تضاد مثال کے طور پر وہ صرف نفسِ سفیدی اور سیاہی اور سفیدی میں ہے، «لَا بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا» نہ کہ ان دونوں کے تصور میں نہیں ہے تضاد بھائی، «أَعْنِي الْعِلْمَ بِهِمَا» یعنی ان دونوں کے علم، ان دونوں کے حصولِ صورت میں نہیں ہے۔ «وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخَيَالِ إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ الصُّوَرِ» اسی طرح تقارن فی الخیال جو ہے وہ کس کے درمیان تقارن آتا ہے؟ نفسِ صورتوں میں تقارن آتا ہے، «فَلَا بُدَّ مِن تَأْوِيلِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ وَحَمْلِهِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ» پس ضروری ہے کہ مصنف کے کلام کی تاویل کی جائے اور محمول کیا جائے اس کے کلام کو اسی پر جیسا کہ ذکر کیا تھا علامہ سکاکی نے، کیسے بھائی؟ «بِأَن يُرَادَ بِالشَّيْئَيْنِ الْجُمْلَتَانِ» بصورت اس کے کہ مراد دیا جائے شیئین سے کیا مولانا؟ جملتان، وہ الٹا کریں گے آپ، اب شیئین سے کیا مراد لو؟ جملے مراد لو، «وَبِالتَّصَوُّرِ مُفْرَدٌ مِّن مُّفْرَدَاتِ الْجُمْلَةِ» اور تصور سے، مجموعی تصورات میں سے، مفردات میں سے مفرد مراد لو، ایک تصور مراد لو، سارے جنسِ تصور نہیں، کوئی ایک مفرد مراد لو مولانا، سارے مفردات مراد نہ لو۔

تو دیکھا: «وَمَعَ أَنَّ ظَاهِرَ عِبَارَتِهِ يَأْبَى عَنْ ذٰلِكَ» اور باوجود اس کے کہ ظاہرِ عبارت انکار کرتی ہے اس کا، اس حمل کا۔ مصنف کی عبارت میں کتنی خرابیاں لازم آئیں؟ دو جگہ بھائی۔ اب اس کی اصلاح کی ایک ہی صورت ہے کہ شیئین سے کیا مراد لیں؟ جملتین، اور التَّصَوُّرِ سے کیا مراد لیں؟ «تَصَوُّرٌ مَّا» مراد لے لیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ حالانکہ ظاہرِ عبارت انکار کرتی ہے، ظاہرِ عبارت کیا کرتی ہے؟ انکار کرتی ہے، کیونکہ انہوں نے تو خود اصلاح کی کوشش کی ہے، حتیٰ کہ ان کی شرح جو ہے ایضاح، کس کی؟ تلخیص کی شرح مصنف نے جو خود لکھی، وہاں انہوں نے اس اعتراض کو باقاعدہ صراحت سے ذکر کیا ہے کہ علامہ سکاکی کو یوں کہنا چاہیے تھا، ان سے یہ غلطی ہوئی ہے اور اس لیے میں کیا کرتا ہوں؟ میں نے عبارت کو تبدیل کیا۔ معلوم ہوا انہوں نے تصحیح ہی کی کوشش کی ہے، صرف لفظی فرق نہیں لائے بلکہ واقعی تصحیح کی کوشش۔ معلوم ہوا یہ ان کی مراد وہ ہے ہی نہیں، اور جب ان کی مراد وہ ہے ہی نہیں تو ان کا اپنا کلام تو کیا ہوا؟ غلط ہو گیا۔[۴]

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۷۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ظَاهِرَ عِبَارَتِهِ يَأْبَى عَنْ ذٰلِكَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ظاهر عبارته يأبى ذلك» منقول ہے۔

▪ قولہ: «وَلِبَحْثِ الْجَامِعِ زِيَادَةُ تَفْصِيلٍ أَوْرَدْ...» کی تشریح

«وَلِبَحْثِ الْجَامِعِ زِيَادَةُ تَفْصِيلٍ أَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ» یہاں سے علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ بھائی آپ لوگ تو تحقیق کے متوالے ہیں اور دیوانے ہیں، آپ کی تسلی نہیں ہوئی ہو گی تو آپ کیا کریں؟ میری شرح کی طرف رجوع کریں، وہاں ہم نے ایسی تحقیقات رکھی ہیں جو آج تک کسی نے نہیں کیں۔ «وَلِبَحْثِ الْجَامِعِ زِيَادَةُ تَفْصِيلٍ» اور جامع کی بحث کے لیے زیادہ تفصیل ہے اور زیادہ تحقیق ہے، «أَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ» جس کو ہم کہاں لے کر آئے ہیں؟ شرح میں لے کر آئے ہیں، «فَإِنَّهُ مِنَ الْمَبَاحِثِ الَّتِي مَا وَجَدْنَا أَحَدًا حَامَ حَوْلَ تَحْقِيقِهَا» اس لیے کہ وہاں جو زیادہ تفصیل ہے وہ ان مباحث میں سے ہے کہ ہم نے نہیں پایا کسی ایک کو بھی کہ وہ گھوما ہو اس کی اس تحقیق کے گرد کوئی گھوما ہو، ہم نے کسی کو بھی ایسا نہیں پایا۔

«وَمِن مُّحَسِّنَاتِ الْوَصْلِ بَعْدَ وُجُودِ الْمُصَحِّحِ تَنَاسُبُ الْجُمْلَتَيْنِ فِي الِاسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ وَتَنَاسُبُ الْفِعْلِيَّتَيْنِ فِي الْمُضِيِّ وَالْمُضَارَعَةِ» مولانا اب وہ چیزیں آپ کو بتلا رہے ہیں جو وصل میں حسن پیدا کرتی ہیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ ایک تو نفسِ وصل کا جواز تھا، جواز وغیرہ کی صورتیں انہوں نے آپ کو بتلا دیں کن صورتوں میں وصل کیا جا سکتا ہے اور کن میں جائز نہیں ہے۔ اب آپ کو بتلا رہے ہیں کن صورتوں میں جہاں وصل جائز تھا وہاں مزید اس میں حسن کیسے پیدا ہوتا ہے؟ تو کہتے ہیں محسناتِ وصل میں سے ہے۔

وصل میں سے ہے: «بَعْدَ وُجُودِ الْمُصَحِّحِ» کس کے بعد؟ مصحح کے پائے جانے کے بعد، تو وہ چیزیں جو وصل کو حسن دینے والی ہیں: «تَنَاسُبُ الْجُمْلَتَيْنِ» وہ کیا ہے؟ دو جملوں کا تناسب ہے، ان کا ایک دوسرے کے مناسب ہونا ہے۔ «بَعْدَ وُجُودِ الْمُصَحِّحِ» بتلایا بھائی کہ یہ محسناتِ وصل کا لحاظ بعد میں ہو گا، پہلے کیا ہو کہ مصحح وصل ہونا چاہیے کہ وصل صحیح بھی ہے یا نہیں، اور وصل صحیح ہونے کے لیے کیا ضروری تھا؟ پہلا جملہ انشائیہ لفظاً و معناً انشائیہ ہے تو ثانی بھی کیا ہونا چاہیے؟ لفظاً و معناً انشائی، یا پہلا لفظاً معناً خبر ہے تو ثانی بھی لفظاً معناً کیا ہو؟ خبر، یا پہلا صرف معناً خبر ہے تو ثانی بھی کم از کم کیا ہو؟ معناً خبر، اور پہلا معناً انشا ہے تو ثانی بھی کم از کم کیا ہو؟ معناً انشا ہو بھائی، اور نیز ان میں جامع بھی موجود ہو۔ تو اس کے بعد مزید جو حسن پیدا ہو گا وصل میں وہ دو جملوں میں مناسبت ہے کس چیز میں؟ اسمیت اور فعلیت، پہلا یعنی پہلا جملہ اسمیہ ہے تو ثانی کو بھی کیا لانا چاہیے؟ اسمیہ لانا چاہیے، اس سے حسن پیدا ہوتا ہے، پہلا فعلیہ ہے تو ثانی بھی کیا لاؤ؟ فعلیہ لاؤ، اس سے حسن پیدا ہو گا۔

«وَتَنَاسُبُ الْفِعْلِيَّتَيْنِ فِي الْمُضِيِّ وَالْمُضَارَعَةِ» نیز اگر فعلیہ ہو تو دونوں جملوں میں مناسبت ہو ماضی ہونے میں یا مضارع، یعنی اگر پہلا جملہ فعلیہ ماضیہ ہے تو ثانی بھی کیا ہو؟ جملہ فعلیہ ماضیہ ہو، اور اگر پہلا جملہ فعلیہ مضارعہ ہے تو ثانی بھی جملہ فعلیہ مضارعہ ہو بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

«فَإِذَا أَرَدْتَ مُجَرَّدَ الْإِخْبَارِ» جب آپ کا ارادہ ہو محض خبر دینے کا، «مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِّلتَّجَدُّدِ فِي إِحْدَاهُمَا وَالثُّبُوتِ فِي الْأُخْرَى» بغیر درپے ہوئے اس بات کے کہ ایک میں تجدد مقصود ہو اور ثانی میں ثبوت ہو، ایک میں تجدد ہو اور ثانی میں ثبوت۔ بھائی دیکھو جملے دو قسم پر ہیں: ایک جملہ اسمیہ ایک جملہ فعلیہ، آپ نے پڑھا تھا جملہ اسمیہ آتا ہے ثبوت کے لیے اور اسی طرح جملہ فعلیہ آتا ہے حدوث کے لیے، پھر جملہ اسمیہ کے ساتھ کبھی قرینہ ملے گا تو وہ آئے گا دوام کے لیے، جملہ فعلیہ کے ساتھ کبھی قرینہ ملے گا تو وہ کس لیے آئے گا؟ تجدد کے لیے، تجدد اور استمرار کے لیے بھائی۔ تو اگر آپ کا مقصد ایک جملے میں ثبوت ہے، ثانی میں استمرار ہے، پھر تو الگ بات ہے پھر پہلے کو اسمیہ لاؤ ثانی کو کیا لاؤ؟ فعلیہ، لیکن اگر اس قسم کا فرق ملحوظ نہیں ہے دونوں میں تو پھر کیا کرو؟ دونوں کو ایک ہی جیسا لے کر آؤ بھائی۔

یہ معنی ہے کہ جب آپ کا ارادہ محض اخبار ہو بغیر درپے ہوئے تجدد کے ایک میں اور ثبوت کے یعنی ایک میں تجدد کا ارادہ ہو اور دوسرے میں ثبوت کا ارادہ ہو ایسا نہ ہو، اگر ایسا ہو پھر تو فرق لانا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں آ رہی؟ «فَقُلْتَ» آپ کہیں گے: «قَامَ زَيْدٌ وَقَعَدَ عَمْرٌو»، دونوں فعلیہ لے کر آؤ، «وَكَذَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ»، دونوں یا اسمیہ لے کر آؤ۔ «إِلَّا لِمَانِعٍ» مگر یہ کہ کوئی مانع موجود ہو، «مِثْلُ أَن يُّرَادَ فِي إِحْدَاهُمَا» مثال کے طور پر ایک میں کیا مراد ہو؟ ایک میں ارادہ کرنا ہو تجدد کا، «وَفِي الْأُخْرَى الثُّبُوتُ» دوسری میں ثبوت کا ارادہ ہو تو پھر مولانا پھر تو فرق کرنا پڑے گا، اب مانع آ گیا۔ «فَيُقَالُ: قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو قَائِمٌ»، تو پہلے کے اندر کیا ارادہ تھا؟ تجدد کا، اور ثانی میں ثبوت۔ یہ تجدد کس معنی میں ہے؟ حدوث کے معنی میں، کس معنی میں؟ حدوث کے معنی میں۔

▪ قولہ: «أَوْ يُرَادُ فِي إِحْدَاهُمَا الْمُضِيُّ وَفِي الْ...» کی تشریح

«أَوْ يُرَادُ فِي إِحْدَاهُمَا الْمُضِيُّ وَفِي الْأُخْرَى الْمُضَارَعَةُ» یاارادہ کیاجائے ایک میں ماضی کا اور ثانی میں کس کا ارادہ ہو؟ مضارع کا ارادہ ہو مضارع ہونے کا ارادہ ہو، «فَيُقَالُ:زَيْدٌ قَامَ وَعَمْرٌو يَقْعُدُ» زید کھڑا ہوا اور عمرو بیٹھے گا، تو ایک میں ماضی کا ارادہ ایک میں مستقبل کا، تو اب دونوں ماضی نہیں لائے۔ «أَوْ يُرَادُ فِي إِحْدَاهُمَا الْإِطْلَاقُ وَفِي الْأُخْرَى التَّقْيِيدُ بِالشَّرْطِ» یاارادہ کیاجائے ایک کے اندر اطلاق کا اور ثانی میں کس چیز کا ارادہ کیاجائے؟ تقیید، ایک کو آپ مطلق رکھناچاہتے ہیں ایک کو مقید رکھناچاہتے ہیں تو اب تو ایک جیسے نہیں، ایک کو مطلق ہی لاناپڑے گا اور ثانی کو مقید لاناپڑے گا، «كَقَوْلِهِ تَعَالَى» جیسے اللہ فرماتے ہیں قرآن میں: «وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ» اور وہ کہتے ہیں: لولا کیوں نہیں نازل کیاجاتا نازل کیاجاتا اس پر فرشتہ؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کیا فرماتے ہیں کفار کہ ان پر فرشتہ کیوں نازل نہیں کیا جاتا؟ تو فرشتہ نازل ہو گا تو ہم اس کو دیکھ لیں گے، ایمان لے آئیں گے اور یہ ہماری نجات کا سبب بن جائے گا۔ اللہ فرماتے ہیں: «وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ»، اگر ہم فرشتہ نازل کر دیں تو فیصلہ کر دیاجائے گا معاملے کا، معاملے کا فیصلہ، یعنی اگر ہم فرشتہ اتار دیں اور پھر بھی یہ ایمان نہ لائیں تو پھر ان کی ہلاکت کا فیصلہ، پھر انہیں مہلت نہیں دی جائے گی۔

تو دیکھو دونوں جملوں کا مقصد کیا ہے؟ نزول کا سبب مولانا، نزول کا سبب اول میں کیا ہے؟ کفار کیوں کہتے تھے؟ وہ اس کو اپنی نجات تصور کرتے تھے، کیا؟ نجات، کیونکہ بھائی جب فرشتہ نازل ہو گا تو ایمان لائیں گے اور جب ایمان لائیں گے تو کیا ہو جائے گی؟ نجات، تو فرشتہ نازل ہو جائے ہم ایمان لے آئیں گے نجات ہو جائے گی، اور اللہ نے کیا فرمایا کہ نزولِ فرشتہ یہ نجات کا سبب نہیں ہو گا بلکہ کس کا سبب ہو گا؟ ہلاکت۔ تو دونوں میں سببِ انزال بیان ہو رہا ہے، ایک میں نجات کا خیال ہے دوسرے میں ہلاکت کا بتلایا گیا جو واقعہ کے مطابق ہے۔

تو دیکھیے اب عطف کی بات دیکھیے، کس کا عطف کس پر ہو رہا ہے مولانا؟ دیکھو «لَوْ أَنزَلْنَا» اس کا عطف «لَوْلَا» پر نہیں ہو رہا مولانا، کیونکہ اگر «لَوْلَا» پر عطف ہو گا تو پھر یہ مقولہ بن جائے گا قول کا، یعنی کفار، حالانکہ یہ مقولہ قول کا نہیں، یہ تو اللہ بتلا رہے ہیں، کفار نے تو صرف یہ کہا: کیوں نہیں نازل کیاجاتا فرشتہ؟ آگے اللہ فرما رہے ہیں: اگر ہم نازل کر دیں تو پھر کیا ہے؟ معاملے کا فیصلہ کر دیاجائے گا۔ تو یہ «لَوْ أَنزَلْنَا» مقولہ نہیں ہے کفار کا، اس لیے اس کا عطف «لَوْلَا» پر نہیں ہو گا بلکہ اس کا عطف «قَالُوا» پر ہو گا۔ کس پر؟ «قَالُوا» پر۔ تو «قَالُوا» پر ہے، تو لیکن اول مطلق ہے اس میں شرط جزا نہیں مولانا، اور ثانی کے اندر شرط جزا ہے: «لَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا» یہ شرط، «لَّقُضِيَ الْأَمْرُ» اس کی جزا۔ تو دیکھو اصل میں عطف ہو رہا ہے «لَّقُضِيَ الْأَمْرُ» کا، عطف کس کا ہو رہا ہے؟ «لَّقُضِيَ الْأَمْرُ» کا عطف ہو رہا ہے کس پر؟ «قَالُوا» پر، «قَالُوا» پر۔ سمجھ میں آیا؟ کیونکہ آپ نے پڑھا تھا بھائی، علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا کہ شرط قید ہوتی ہے جزا کے لیے، شرط قید ہوتی ہے جزا کے لیے، تو اصل کلام ہے جزا، اور وہ جزا کیا ہے؟ «لَّقُضِيَ الْأَمْرُ»، اس «قُضِيَ الْأَمْرُ» کے لیے قید کیا ہے؟ «لَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا»، تو اصل کلام ہے «لَّقُضِيَ الْأَمْرُ»، تو اس کا عطف ہو گا کس پر؟ «قَالُوا» پر۔ تو اول دیکھو «قَالُوا» والا جملہ مطلق ہے، کوئی قید نہیں مولانا شرط جزا کی، اور «لَّقُضِيَ الْأَمْرُ» کے ساتھ کیا ہے؟ شرط کی قید موجود ہے۔ تو جب اس قسم کا ارادہ ہو تو پھر تو مجبوری ہے، ورنہ تو بہتر یہ ہے پہلا مطلق ہے ثانی بھی کیا ہو؟ مطلق، پہلا مقید ہے ثانی بھی کیا ہو؟ مقید، لیکن ایک کو مقید کرنا مقصد ہے ایک کا نہیں ہے تو پھر تو کیا کرنا؟ مانع آ گیا، اب ایک مطلق رکھو ایک کو مقید کر دو۔

«وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى» اور اسی سے اللہ کا یہ قول ہے: «فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»، جب آ جائے گی ان کی اجل، «لَا يَسْتَأْخِرُونَ» تو وہ نہ مؤخر ہوں گے «سَاعَةً» ایک گھڑی، «وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» اور نہ مقدم، نہ تو وہ ایک گھڑی مؤخر ہوں گے اور نہ ایک گھڑی مقدم ہوں گے۔ معلوم ہوا ایک لمحے کی بھی ڈھیل اس وقت نہیں دی جائے گی بھائی۔

اب دیکھیے «وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» اس کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ جی؟ «إِذَا جَاءَ» پر ہو رہا ہے، کس پر؟ «إِذَا جَاءَ» پر، سمجھ میں آیا بھائی؟ «فَإِذَا جَاءَ»، اس لیے خود علامہ تفتازانی بتلاتے ہیں: «فَعِنْدِي أَنَّ قَوْلَهُ» یہ جو قول ہے «وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»، یہ «عَطْفٌ عَلَى الشَّرْطِيَّةِ» یہ کس پر ہے؟ شرط پر ہے، «قَبْلَهَا» جو اس سے پہلے ہے، «لَا عَلَى الْجَزَاءِ» نہ کہ صرف جزا پر ہے۔ یعنی مجموعہ شرط و جزا پر ہے، کس پر ہے؟ مجموعہ شرط و جزا پر ہے۔ جی۔ «أَعْنِي لَا يَسْتَأْخِرُونَ»، جزا سے کیا مراد ہے؟ «لَا يَسْتَأْخِرُونَ»، اس پر عطف نہیں ہے۔ کیوں نہیں ہے اس پر؟ کہتے ہیں اس لیے کہ اگر اس پر عطف کریں تو اس کے لیے جیسے قید موجود ہے «لَا يَسْتَقْدِمُونَ» کے لیے بھی کیا آ جائے گی؟ قید۔ یوں کلام بن جائے گا: «فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً»، «وَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَقْدِمُونَ سَاعَةً»، اور حالانکہ یہ درست نہیں ہوتا مولانا، اس لیے کہ «إِذَا جَاءَ»، جب آ

جائے گا ان کا مقررہ وقت تو ان ایک گھڑی بھی مؤخر نہیں کیے جائیں گے، ایک گھڑی بھی مؤخر، یہ بات تو ٹھیک ہے۔ لیکن اگر دوسرے کے ساتھ جوڑو: اے جب آجائے گا ان کا وقت تو ایک گھڑی بھی مقدم نہیں کیے جائیں گے، حالانکہ مقدم ہوسکتے ہیں؟ نہیں، وہ تو گزر گیا وقت، تقدیم کا تو وقت ہی نہیں رہا مولانا، اب تو کیا ہوا؟ عینِ وقت آگیا، اب پہلے ہو سکتا ہے؟ اب تو تاخیر تو ممکن ہے، تقدیم ممکن نہیں۔ تو معلوم ہوا «لَا يَسْتَقْدِمُونَ» کا عطف «لَا يَسْتَأْخِرُونَ» پر صحیح نہیں ہے، «إِذْ لَا مَعْنَى لِقَوْلِنَا: فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَقْدِمُونَ» اس لیے کہ کوئی معنی نہیں ہے ہمارے اس قول کا: «فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَقْدِمُونَ»، جب ان کی اجل آجائے گی تو ان کو مقدم نہیں کیا جائے گا، کیونکہ پھر تو تقدیم تو محال ہو گئی مولانا، تقدیم تو محال۔

جی، کہتے ہیں بعض علماء نے لکھا ہے کہ «يَسْتَأْخِرُونَ» پر عطف صحیح ہے، «يَسْتَأْخِرُونَ» پر عطف صحیح ہے، اور عجیب نکتہ انہوں نے لکھا۔ کہتے ہیں مقصد یہ ہے کہ تاخیر، مبالغہ مقصد ہے، مبالغہ مقصد ہے، یعنی تاخیر محال ہو گی، تاخیر محال، جب ایک وقت آجائے تو تاخیر کیا ہے؟ محال ہے، پھر تاخیر نہیں ہو سکتی۔ بھائی یہ محال والا معنی کہاں سے آیا؟ کہتے ہیں یہ «لَا يَسْتَقْدِمُونَ» سے آیا، «لَا يَسْتَقْدِمُونَ»، جب ان کا وقت آجائے گا تو مقدم نہیں کیا جائے گا، یعنی جیسے مقدم کرنا محال ہے اسی طرح مؤخر کرنا بھی محال ہے، تو مقصد کیا بتلایا یہاں پر؟ مبالغہ کیا کہ تاخیر اسی طرح محال ہے جس طرح کہ تقدیم محال ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

«تَذْنِيبٌ»، تذنیب ذنب سے ہے مولانا، ذنب دم کو کہتے ہیں۔ ایک ہے ذَنَبٌ، ایک ہے ذَنَبٌ۔ بسکون النون ہو تو اس کا معنی ہے گناہ، غلطی، جرم وغیرہ۔ اور بفتح النون ہو ذَنَبٌ تو اس کا معنی ہے دم بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ دم۔ سمجھ میں آیا؟ عربی میں کہتے ہیں مولانا: «حَدِيثُكَ طَوِيلُ الذَّنَبِ»، آپ کی بات لمبی دم والی ہے، یعنی لمبی ہے، آپ کی بات کیا ہے؟ لمبی ہے، تو کہتے ہیں: «حَدِيثُكَ طَوِيلُ الذَّنَبِ»۔ اور اسی طرح عربی میں کہتے ہیں: «فُلَانٌ ذَنَبٌ لِّفُلَانٍ»، فلاں شخص دوسرے کا چمچہ ہے، فلاں شخص دوسرے کی دم ہے فلاں کی، فلاں کا دم چھلا ہے بھائی: «فُلَانٌ ذَنَبٌ لِّفُلَانٍ»۔

تو یہاں تذنیب کے تحت مولانا مصنف کیا کریں گے؟ حال کی بحث کریں گے، کس کی بات کریں گے؟ حال کی بحث کریں گے۔ اس لیے کہ آپ نے پڑھا ہے حال کبھی مفرد آتا ہے کبھی جملہ آتا ہے: «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، حال کیا آیا؟ مفرد۔ کبھی حال جملہ آتا ہے جیسے: «جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ»، اور جب حال جملہ آئے تو وہ ما قبل کے ساتھ ربط چاہتا ہے، اور ربط بعض اوقات کس کے ساتھ دیا جاتا ہے؟ واو کے ساتھ دیا جاتا ہے، اور واو کس چیز کا نام ہے؟ وصل کا نام ہے، کس کا نام ہے؟ وصل کا نام ہے۔ اسی لیے اس کو بھی یہاں پر فصل اور وصل کے تحت ذکر کیا، کیونکہ حال بھی کیا چاہتا ہے؟ وصل چاہتا ہے واو کے ساتھ بعض صورتوں میں۔

«تَذْنِيبٌ» بھائی، تذنیب کس کو کہتے ہیں؟ «ذَنَّبَ يُذَنِّبُ تَذْنِيبًا»، کہتے ہیں: «هُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ ذُنَابَةً لِّلشَّيْءِ»، وہ بنانا ہے ایک چیز کو دم، ذنابہ دم کو کہتے ہیں، مؤخر حصہ، وہ ایک چیز کو مؤخر حصہ بنانا ہے دوسری چیز کے لیے، ایک چیز کو دوسری چیز کا آخری حصہ بنانا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ «ذَنَّبَ يُذَنِّبُ تَذْنِيبًا» مولانا، یعنی تابع بنانا: «وَجَعْلُ الشَّيْءِ ذُنَابَةً لِّلشَّيْءِ» وہ بنانا ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے تابع، سمجھ میں آیا بھائی؟ ایک ہوتی ہے مولانا تنبیہ، ایک ہوتی ہے تذنیب۔ تنبیہ کے اندر بھی ما قبل سے تعلق ہوتا ہے، تذنیب میں بھی ما قبل سے کیا ہوتا ہے؟ تعلق ہوتا ہے، لیکن تنبیہ کے اندر ما قبل کے کلام میں اگر غور کر لیا جائے تو کچھ نہ کچھ معلوم ہو جائے گا لیکن تذنیب میں ایسا نہیں، ما قبل کے کلام میں غور بھی کر لیں تو کچھ پتہ نہیں چلے گا، اس لیے اس کا نام تنبیہ نہیں رکھا، تذنیب رکھا بھائی۔

▪ قولہ: «وَجَعْلُ الشَّيْءِ ذُنَابَةً لِّلشَّيْءِ، شَبَّهَ بِهِ» کی تشریح

«وَجَعْلُ الشَّيْءِ ذُنَابَةً لِّلشَّيْءِ، شَبَّهَ بِهِ» مشابہ قرار دیا اس کو مولانا، حال کو، «بِهِ»، یہ ضمیر راجع ہے «جَعْلُ الشَّيْءِ» بھائی جو پیچھے گزرا بھائی، یہ مصدر اس میں جو موجود ہے۔ تشبیہ دی «جَعْلُ الشَّيْءِ ذُنَابَةً لِّلشَّيْءِ» کے، اس کے ساتھ تشبیہ دی کس چیز کو؟ یہ جو آگے ذکر کریں گے کہ بھائی جملہ حالیہ کی بحث کو کیا کیا؟ مصنف نے پہلے فصل وصل کے سارے احوال ذکر کیے، اس کے بعد آگے ذکر کریں گے کہ جملہ حالیہ کبھی واو کے ساتھ آتا ہے اور کبھی بغیر واو کے، تو یہ جو جملہ حالیہ کو ذکر کیا کس کے بعد؟ فصل وصل کے بعد ذکر کیا، اس کو تشبیہ دے دی تذنیب کے ساتھ، ایک چیز کو دوسری چیز کا پچھلا حصہ بنانا، دم بنانا، تو اس دم بنانے کے ساتھ تشبیہ دی، کیوں تشبیہ دی؟ آخر میں آرہا ہے: «لِمَكَانِ التَّنَاسُبِ»، مکان بمعنیٰ وجود کے، «لِوُجُودِ التَّنَاسُبِ»، تناسب کی وجہ سے، تناسب کی وجہ سے۔ مناسبت ہے دونوں میں مولانا، فصل اور وصل کی بحث کی تکمیل ہو رہی ہے کس کے ساتھ؟ حال کے بیان کے ساتھ،

حال کو ذکر کریں گے تو فصل اور وصل کی بات کیا ہو جائے گی؟ مکمل ہو جائے گی۔ اسی طرح دم بھی آخری حصے کے ساتھ بھی کسی چیز کی کیا ہوتی ہے؟ تکمیل ہوتی ہے، تو جیسے یہ بحث تکمیل کا سبب ہے اسی طرح دم بھی کیا آخری حصہ بھی کیا ہوتا ہے؟ تکمیل کا سبب ہوتا ہے، تو یہ مناسبت ہے۔ تو مکان مولانا مصدرِ میمی ہے، مصدرِ میمی بمعنیٰ وجود کے مولانا۔

کہتے ہیں مولانا تشبیہ دے دی، مولانا جعلِ شئے کے ساتھ تشبیہ دی کس چیز کو؟ «ذِكْرَ بَحْثِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَّةِ» جملہ حالیہ کی بحث کے ذکر کو، «وَكَوْنِهَا بِالْوَاوِ تَارَةً» اور اس کا واو کے ساتھ ہونا کبھی، «وَبِدُونِهَا أُخْرَى» اور بغیر واو کے ہونا دوسری اوقات میں، «عَقِيبَ بَحْثِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ» یہ جو فصل اور وصل کے بعد اس کو ذکر کیا، یہ عقیب کا تعلق کس سے ہے؟ ذکر سے ہے، ذکر کیا مولانا فصل اور وصل کی بحث کے بعد کہ جملہ حالیہ کبھی واو کے ساتھ ہو گا کبھی بغیر واو کے، اس ذکر کو تشبیہ دے دی جعلِ شئے ذنابہ کے ساتھ «لِمَكَانِ التَّنَاسُبِ» کس وجہ سے؟ تناسب کی وجہ سے۔ «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۰۰: محسناتِ وصل (تناسبِ جملتین در اسمیہ وفعلیہ، ماضی و مضارع) اور تذنیب در بحثِ جملہ حالیہ کا آغاز

مختصر المعانی صفحہ: ۲۶۴—بتاریخ: ۱۷ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل آپ نے پڑھا بھائی کہ صاحبِ علمِ معانی کو جامعِ خیالی کے بارے میں جاننے کی زیادہ ضرورت ہے، اس لیے کہ فصل اور وصل کا باب سب سے عظیم ترین باب ہے کس میں؟ علمِ معانی کے اندر۔ اور اس کی بناساری جامع پر ہے، جامع ہے تو وصل ہو گا، جامع نہیں تو فصل۔ اور جامعِ خیالی جو ہے یہ سب سے مشکل اور وسیع ترین ہے، کیونکہ اس کی بنیاد مانوسیت اور عادت پر ہے، ہر شخص کی مانوسیت الگ چیزوں سے، ہر شخص کی عادت الگ ہے بھائی۔

تو معلوم ہوا کہ خیالی سے مراد یہ ساری تعریفات آپ نے پڑھیں تو پتہ چلا عقلی سے مراد مدرک بالعقل نہیں ہے، اور وہمی سے مراد مدرک بالوہم نہیں ہے، اور خیالی سے مراد مدرک بالخیال نہیں ہے بھائی۔ چنانچہ یہ بات کہتے ہیں مخفی رہی بہت سے لوگوں پر اور انہوں نے پھر اعتراض کیا بھائی۔ اعتراض یہ کیا کہ دیکھو سواد اور بیاض میں آپ نے کہا تضاد ہے، اور اس کو سواد اور بیاض کو داخل کیا جامعِ وہمی کے اندر، حالانکہ سواد اور بیاض کا ادراک کون کرتا ہے؟ حسِ مشترک کرتی ہے اور کہاں محفوظ ہوتے ہیں؟ خیال میں۔ وہم ان کیونکہ یہ محسوسات میں سے ہے، ان کا ادراک وہم نہیں کرتا۔ تو یہ اعتراض اٹھایا اور پھر خود ہی انہوں نے ان شارحین نے جواب دیا کہ بھائی یا جامع یہاں پر دونوں کا ایک دوسرے کے متضاد ہونا ہے۔ ایک دوسرے کے؟ متضاد ہونا۔ ایک چیز سفید ہے، ایک سفیدی ہے، ایک سیاہی ہے، ایک کا دوسرے کے متضاد ہونا، یہ سفیدی اس سیاہی کے متضاد، تو یہ متضاد ہونا یہ ایک معنٰی ہے، یہ کیا ہے؟ معنٰی ہے۔ بھائی سفیدی اور سیاہی تو ٹھیک ہے محسوسات میں سے ہیں، لیکن متضاد ہونا یہ تو کیا ہے؟ معنٰی ہے، یہ آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتا۔ کوئی کہے بھائی سفیدی متضاد ہے کس کے؟ سیاہی کے۔ کدھر ہے متضاد مجھے دکھاؤ بھائی، متضاد کوئی نظر آرہا ہے متضاد چیز؟ وہ سفیدی سیاہی تو نظر آئے گی متضاد ہونا نظر نہیں آئے گا بھائی، یہ ایک معنٰی ہے، اس کا ادراک کون کرتا ہے؟ کہتے ہیں وہم بھائی، تو انہوں نے پھر یہ جواب دیا۔ تاکہ کسی طرح یہ مدرک بالوہم ہو جائے اور وہمی میں داخل ہو جائے۔

تو علامہ تفتازانی نے اس کو رد کیا۔ کہتے ہیں بھائی اگر آپ کا اس سے مراد ہے متضاد ہونا، تو متضاد ہونا دو قسم پر ہے۔ آپ نے اس سے کیا معنٰی مراد لیا؟ متضاد ہونا، متضاد ہونا دو قسم پر ہے مولانا، یہ متضاد ہونا دو کلیات میں ہو گا یا دو جزئیات میں ہو گا؟ کس میں؟ دو کلیات میں یا دو جزئیات میں ہو گا۔ اگر آپ جزئیات کی بات کرتے ہیں مثلاً یہ خاص سفیدی متضاد ہے اس خاص سیاہی کے، تو یہ دونوں تو یہ جو متضاد ہونا ہے اس کی نسبت آگئی جزئی کی طرف، اور جب جزئی کی طرف نسبت آئی تو یہ متضاد بھی کیا ہوا؟ جزئی ہوا، جب جزئی ہوا تو اس کا ادراک کون کرے گا؟ وہم۔ تو آپ کا اگر یہ معنٰی ہے کہ متضاد ہونا جزئی ہے بایں اعتبار کہ اس کی نسبت خاص بیاض کی طرف ہو رہی ہے اور خاص سفیدی کی طرف ہو رہی ہے، تو اس طرح تو اور کیا؟ تماثل، تضایف وغیرہ یہ بھی کس میں داخل ہو جائیں گے؟ وہمی میں داخل ہو جائیں گے، اس لیے کہ تماثل کس میں ہو گا؟ دو جزئیات میں ہو گا، تو پھر یہ کس میں داخل ہو جائے گا؟ وہم میں۔ اسی طرح تضایف دو خاص کس کے اندر ہو گا؟ جزئیات میں ہو گا، تو یہ بھی اس کی نسبت بھی جزئی کی طرف ہوئی، اور جو جزئی ہوتی ہے اس کا ادراک کون کرتا ہے؟ وہم کرتا ہے، تو یہ بھی وہمی ہوئے۔ حالانکہ مصنف نے ان کو کس میں شمار کیا ہے؟ عقلی میں۔ تو اس طرح تو بات ہی درست نہیں رہے گی، وہی تضایف اس کی نسبت جزئی کی طرف کر دیں تو یہ جزئی میں وہمی میں داخل ہو جائے گا، اس کی نسبت کلی کی طرف کر دیں تو یہ کس میں؟ عقلی میں داخل ہو جائے گا، تو وہی چیز کبھی وہمی بن جایا کرے گی اور کبھی عقلی، لہٰذا ان کو علی الاطلاق وہمی یا عقلی قرار دینا ہی صحیح نہیں رہے گا۔

نیز پھر کہتے ہیں یہی اعتراض جامع خیالی پر بھی ہوتا ہے، اس لیے کہ جامع خیالی کس چیز کا نام ہے؟ وہ تقارنِ صور کا نام ہے، صورتوں کے ملنے کا نام ہے، اور صورتوں کا ملنا یہ معنیٰ ہے، یہ کیا ہے؟ معنیٰ ہے، اور خیال میں معنیٰ نہیں آتے بلکہ خیال میں کیا آتے ہیں؟ صورتیں آتی ہیں، تو پھر تو یہ خیالی رہے گا ہی نہ۔

اس کے بعد پھر صاحبِ مفتاح نے وہ جو قول ذکر کیا تھا بھائی کہ علامہ تفتازانی نے باقاعدہ تمہید باندھ کر سوال اور جواب کی شکل میں ذکر کیا بھائی۔ کہتے ہیں کہ علامہ سکاکی نے یہ بات قبول کی ہے کہ جامع جملے کے ایک جزء میں ہونا کافی نہیں بلکہ دونوں اجزاء میں کیا ہونا چاہیے؟ دو جملے ہیں ان کے دونوں اجزاء میں جامع ہونا چاہیے، دونوں مسندین بھی ایک دوسرے کے مناسب، دونوں مسند الیہ بھی ایک دوسرے کے مناسب۔ کہتے ہیں جب یہ بات وہ خود بھی تسلیم کرتے ہیں، انہوں نے باقاعدہ مثالیں بھی دی ہیں: «خُفِّيْ زَيْقٍ خَبَقَاتُ مَيْزَيْقٍ» یہ مثال صحیح نہیں، اسی طرح انہوں نے مثال دی: «الشَّمْسُ وَمَرَارَةُ الْأَرْنَبِ وَأَلْفُ بَاذِنْجَانَةٍ مُحْدَثَةٍ» یہ سارے کیا ہیں؟ نوپید، محدثہ کہیں سمجھ میں آیا؟ یہ سارے نوپید ہیں بھائی۔ اب کہاں سورج، کہاں خرگوش کا پتا اور کہاں بینگن بھائی، کوئی مناسبت ہے؟ کوئی مناسبت نہیں، تو جامع نہ رہا مسند الیہ میں، لہٰذا یہ کلام صحیح نہیں تو علامہ سکاکی نے خود اعتراض کیا ہے کہ دونوں جزوں میں مناسبت ہونی چاہیے دونوں جملوں کے۔

اور پھر کہتے ہیں انہوں نے پھر یہ کلام کیوں کیا؟ کہ «بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ» لے کر آئے، آگے «تَصَوُّرٌ مَّا» لے کر آئے، وہ جو عبارت ان کی گزری تھی کہ دونوں جملوں میں کوئی نہ کوئی جامع ہونا چاہیے کسی نہ کسی تصور میں، «فِي تَصَوُّرٍ مَّا» کسی نہ کسی تصور میں۔ تو اس پر تو اشکال لازم آیا بھائی کہ اس کا مطلب ہے آپ کے نزدیک کسی ایک تصور میں بھی کیا ہے؟ مناسبت، معلوم ہوا صرف دونوں کے مسندوں کے تصور میں اتحاد آجائے یہ بھی کافی، دونوں خبروں کے تصور میں اتحاد آجائے یہ بھی کافی، سمجھ میں آیا؟ تو یہ کیوں انہوں نے ایسا کیا بھائی؟

تو جواب دیتے ہیں بھائی اس کا، کہتے ہیں بھائی بات یہ ہے کہ مصنف نے علامہ سکاکی کی عبارت تبدیل کی اور یہ سمجھے کہ علامہ سکاکی بھی معترف ہیں کس چیز کے؟ دونوں جزوں میں مناسبت کے، لیکن یہاں ان سے کیا ہو گئی عبارت میں؟ غلطی ہو گئی، ان کو پتہ نہیں چلا کہ عبارت سے مفہوم کچھ اور ہو رہا ہے۔ تو مصنف نے بدل دیا «الْجُمْلَتَيْنِ» کو کس سے؟ «الشَّيْئَيْنِ» سے، اور «تَصَوُّرٌ مَّا» کو کس سے بدلا؟ «التَّصَوُّرِ» سے بدلا۔ تو علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں بھائی جواب دے رہے ہیں اب علامہ سکاکی کی طرف سے، کہتے ہیں بھائی بات یہ نہیں، مصنف بات سمجھے نہیں دراصل۔ علامہ سکاکی نے دو جگہ پر الگ الگ یہ بحث کی ہے مثلاً، بحث چل رہی ہے، ایک جگہ انہوں نے بتلا دیا کہ دونوں حصوں میں مناسبت ہونی چاہیے۔ تو مقدار ایک جگہ بتلائی کتنی مناسبت ہونی چاہیے اور کتنی نہیں ہونی، اب وہ جو مناسبت ہے اس کی تحقیق کر رہے ہیں اس عبارت سے، تو یہاں پر ان کا مقصد مقدار بتانا نہیں ہے کہ آپ اعتراض کریں کہ ایک میں یہاں کافی کہہ رہے ہیں دو میں کافی نہیں، مقدار تو وہ پہلے آپ کو بتا چکے ہیں کہ دونوں میں کیا ہونی چاہیے؟ اب یہاں صرف اس کی تحقیق کر رہے ہیں، اور آپ یہ سمجھے کہ شاید یہاں پر بھی کیا کر رہے ہیں؟ مقدار بتا رہے ہیں، اور اعتراض آپ کے ذہن میں آیا اور آپ نے ان کی عبارت کو بدلا، اور اے مصنف آپ نے جو عبارت تبدیل کی اس کی وجہ سے معاملہ اور خراب کر دیا آپ نے بھائی۔ ان کی عبارت ٹھیک ہے، ان کا معنیٰ بھی ٹھیک ہے، اور آپ کی عبارت کا معنیٰ کیا ہوا؟ خراب ہوا بھائی۔

کس طرح خراب ہوا؟ آپ نے کیا کہا؟ آپ نے بھی تصور کا لفظ، انہوں نے تصور کا لفظ ذکر کیا تھا علامہ سکاکی نے، اور تصورِ ما سے آگے انہوں نے کیا مثال دی تھی؟ «مِثْلُ الِاتِّحَادِ فِي الْمُخْبَرِ عَنْهُ»، اتحاد فی التصور کی مثال دے رہے ہیں وہ بھائی، اتحاد فی التصور کی مثال «مِثْلُ الِاتِّحَادِ فِي الْمُخْبَرِ عَنْهُ» جس کی خبر دے رہے ہیں ان میں کیا ہو؟ اتحاد ہو۔ معلوم ہوا یہ تصور سے مراد متصور ہے، تصور سے کیا مراد ہے؟ وہ چیز جس کا تصور کیا گیا، بھائی مثال جو دے رہے ہیں مخبر عنہ جس سے خبر دی جائے، تو جس سے خبر دی جائے وہ تصور ہے یا متصور ہے؟ وہ تو متصور، معلوم ہوا تصور بول کر متصور مراد ہے۔ تصور کا عام معنیٰ ہے علم، لیکن یہاں ان کا ارادہ عام معنیٰ کا نہیں تھا بلکہ خاص معنیٰ کا تھا، اسی لیے انہوں نے مثل کے ساتھ کیا کی؟ مثالیں ذکر کیں۔ تو متصور کے اندر اتحاد ہونا چاہیے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو متصور میں اتحاد ہو گا، متصور میں تضاد ہو گا، سفیدی اور سیاہی میں کیا ہو گا؟ وہ جو خارج میں سفیدی اور سیاہی ہیں ان دونوں میں کیا ہے؟ تضاد ہے، تو تضاد متصور میں ہے نہ کہ تصور میں ہے۔ تصور کا معنیٰ تو ہے علم، اور علم کہتے ہیں «حُصُولُ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الذِّهْنِ»، اور حصولِ صورتِ بیاض اور حصولِ صورتِ سواد ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں، ایک ہی وقت میں ہو سکتے ہیں دونوں۔

جی، تو ان کے نزدیک خرابی لازم آئی۔ نیز دوسری خرابی، تو آپ کی عبارت سے کیا محسوس ہوا؟ کہ ان دونوں کے تصور میں تضاد ہے، حالانکہ ان دونوں کے تصور میں تضاد نہیں بلکہ ان دونوں کے متصور میں تضاد ہے، اور آپ نے کیا کہا: «أَنْ يَكُونَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شِبْهُ تَمَاثُلٍ أَوْ تَضَادٌّ أَوْ شِبْهُ تَضَادٍّ»۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے سب کو؟ اور نیز اور خرابی لازم آئی بھائی، خیالی میں آپ نے کیا کہا؟ جی، کہ خیالی میں تقارن آتا ہے، اور تقارن آپ نے کہا

«بَيْنَ التَّصَوُّرِ» کس میں آتا ہے؟ ان کے تصور میں آتا ہے، تقارن آتا ہے ان کے تصور میں دونوں چیزوں کے۔ اور تصور حالانکہ تصور نام ہے علم کا، اور علم نام ہے «حُصُولُ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الذِّهْنِ»، اور ایک چیز ہے معلوم، وہ صورت جو حاصل ہوگئی اس کو کیا کہتے ہیں؟ معلوم۔ تو خیال میں وہ صورتیں محفوظ ہوتی ہیں، تو تقارن فی العلم نہیں ہوتا بلکہ وہاں پر تقارن فی الصورتین ہوتا ہے، تو پھر یہ بھی خرابی لازم آئی۔

اس کے بعد آپ کو بتلایا تھا انہوں نے کہ محسناتِ وصل، کچھ چیزیں ہیں جو ازِ وصل کے لیے، کچھ ہیں محسناتِ وصل، کے اندر جو حسن پیدا کرنے والی ہیں، اور وہ کیا ہے کہ دونوں جملوں میں مناسبت ہونی چاہیے: پہلا فعلیہ ہو تو ثانی بھی فعلیہ ہو، پہلا ماضیہ ہو تو ثانی بھی ماضیہ ہو، پہلا مضارعہ ہو تو ثانی بھی مضارعہ ہو، پہلا مقید ہو تو ثانی بھی مقید ہو، اور پہلا مطلق ہو تو ثانی بھی مطلق ہو، الا یہ کہ کوئی مانع آجائے مولانا۔ مانع یہ کہ پہلے جملے سے آپ کا ارادہ ثبوت اور دوام کا ہے اور دوسرے سے مراد تجدد اور استمرار کا ہے، تو دوام اور ثبوت کے لیے جملہ اسمیہ آتا ہے اور تجدد اور استمرار کے لیے کیا آتا ہے؟ جملہ فعلیہ مضارعہ آتا ہے، تو اب آپ کیا کریں گے؟ پہلے کو اسمیہ لائیں گے اور ثانیہ کو کیا لائیں گے؟ فعلیہ لے کر آئیں گے۔

اس کے بعد انہوں نے بحث شروع کی کس کی؟ حال کی، تذنیب کا عنوان دیا، میں نے بتلایا تھا تذنیب اور تنبیہ یہ دونوں عنوان ذکر کرتے ہیں، اس کا ماقبل سے ربط ہوتا ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی، تو ماقبل کی بحث سے تعلق ہوتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ تنبیہ کے اندر اگر غور و فکر کیا جائے تو بات کچھ سمجھ میں آجاتی ہے، لیکن تذنیب میں کوئی بات سمجھ میں یعنی اس کو یوں سمجھیں مذکور متقدم کلام سے میں اس کی تفصیل نہیں ہوتی اجمالاً بھی۔ تو تذنیب ایک ہے ذنب بسکون النون وہ گناہ کو کہتے ہیں، ایک ذنب وہ کس کو کہتے ہیں؟ دم۔ یہ ذنب سے ہے مولانا، تو ذنب یذنب تذنیب کا معنیٰ ہے دم بنانا، یعنی کسی چیز کو دوسری چیز کا آخری حصہ بنانا۔ تو جیسے آخری حصہ بنانے کے ساتھ چیز کی تکمیل ہو جاتی ہے، اسی طرح یہ جو جملہ حالیہ کی بحث انہوں نے آخر میں ذکر کی اس سے فصل اور وصل کی بحث کی کیا ہو جائے گی؟ تکمیل ہو جائے گی، تو دونوں میں مناسبت ہے تذنیب میں اور اس کو آخر میں ذکر کرنے کے درمیان کیا ہے؟ مناسبت ہے۔

یہاں تک سب کو سمجھ میں آیا بھائی؟ «أَصْلُ الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ أَيِ الْكَثِيرُ الرَّاجِحُ فِيهَا»۔ جی، مولانا حال کی کئی اقسام ہیں، حال کی کئی اقسام ہیں، حال کی ایک تقسیم کی جاتی ہے کہ وہ اپنے ذوالحال سے جدا ہوتا ہے یا جدا نہیں ہوتا، اس اعتبار سے دو قسمیں ہیں: ایک ہے حالِ منتقلہ، حالِ منتقلہ نام ہی بتلا رہا ہے یہ ذوالحال سے کیا ہو جاتا ہے؟ منتقل ہو جاتا ہے، جدا ہو جایا کرتا ہے۔ جیسے «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، تو کیا رکوب ہر وقت زید کے ساتھ ہے یا کبھی کبھی ہے؟ معلوم ہوا یہ اس سے جدا ہو جاتا ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ حالِ منتقلہ کہتے ہیں۔ دوسرا ہے اس کے مقابلے میں ہے مولانا حالِ دائمہ، حالِ ثابتہ بھائی، حالِ دائمہ اور حالِ ثابتہ، جو اپنے ذوالحال سے جدا نہیں ہوتا۔ تو یہ دائم ہوتا ہے ذوالحال کے ساتھ یا قد دائم ہوتا ہے، دائم ہوتا ہے یا دائم جیسا ہوتا ہے۔ جیسے مولانا «وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا»، تو یہ «شَهِيدًا» حال ہے لفظِ اللہ سے، اور یہ جدا نہیں ہوتا ذوالحال سے، سمجھ میں آیا بھائی؟ اچھا، پہلے کیا قسم بتلائی بھائی؟ حالِ منتقلہ، حالِ منتقلہ کس کو کہتے ہیں؟ اور جو جدا نہ ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ حالِ ثابتہ اور حالِ دائمہ کہتے ہیں۔

پھر الگ تقسیم ہے: حالِ محققہ اور حالِ مقدرہ مولانا، حالِ محققہ اور حالِ مقدرہ۔ حالِ محققہ وہ ہے جو بالفعل ثابت ہو عامل کے زمانے میں، یعنی حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ ایک ہو، حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ ایک ہو، اس کو کیا کہتے ہیں؟ حالِ محققہ۔ حالِ مقدرہ وہ ہے مولانا جہاں حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ ایک نہ ہو، جہاں حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ ایک نہ ہو، بلکہ حال کسی اور زمانے میں ہو تو اس کو کیا جائے گا؟ مقدر کیا جائے گا، فرض کیا جائے گا مولانا اس زمانے میں، اس زمانے میں کیا جائے گا؟ فرض کیا جائے گا۔

دیکھو یاد رکھو مولانا حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ ایک ہونا ضروری ہے، حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ ایک۔ «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا» حال کون؟ «رَاكِبًا» حال، اس «رَاكِبًا» میں عامل کون؟ «جَاءَ»، تو اس «رَاكِبًا» رکوب اور مجیئت کا زمانہ ایک ہونا ضروری ہے۔ کیا معنیٰ؟ جب بتایئے آپ مولانا کیا معنیٰ ہے «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»؟ زید میرے پاس آیا اس حال میں کہ وہ سوار تھا، تو کیا آنے کا زمانہ الگ ہے اور سواری کا الگ ہے یا ایک ہی ہے؟ ایک ہی ہے، یعنی آیا ہی سواری کی حالت میں تو دونوں کا زمانہ ایک، تو یہ ضروری ہے حال کے اندر کہ حال اور عاملِ ذوالحال ان دونوں کا زمانہ کیا ہو؟ ایک ہو مولانا، صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟

اور حالِ مقدرہ کہ اس میں زمانہ ایک نہیں ہوتا مولانا، جیسے قرآن میں آتا ہے: «فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ»، اب «خَالِدِينَ» یہ حال ہے مولانا، اور خلود کا کیا معنیٰ ہے، ہمیشہ رہنا بھائی، ہمیشہ رہنا، اور تو بتایئے جنت میں دخول اور ہمیشہ، دخول جس وقت ہے اسی وقت ہمیشہ رہنا ہے؟ ہم نے کیا کہا تھا حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ کیا ہونا چاہیے؟ ایک ہونا چاہیے، یہاں ایک نہیں ہے مولانا، کیونکہ دخول پہلے ہے اور ہمیشہ رہنا بعد میں ہے، اس کو حالِ مقدرہ کہتے ہیں مولانا۔ تو یہاں عبارت یوں بنائیں گے مولانا: «فَادْخُلُوهَا مُقَدَّرِينَ لِخُلُودِكُمْ» یا «مُقَدَّرِينَ خُلُودَكُمْ» بھائی، «مُقَدَّرِينَ لِخُلُودِكُمْ» تم داخل ہو جاؤ

اس حال میں کہ مقدر کر دیا گیا ہے تمہارے لیے کیا؟ ہمیشہ رہنا مقدر کر دیا گیا ہے۔

یہ تو تھا حالِ محققہ اور حالِ مقدرہ۔ پھر مولانا اور تقسیم ہے حال کی، ایک پڑھا ہے آپ نے پڑھا بھی ہو گا، حالِ متداخلہ اور مترادفہ بھائی۔ حالِ مترادفہ کس کو کہتے ہیں؟ ایک ہی ذوالحال سے ایک حال کے بعد دوسرا یا تیسرا حال آجائے بھائی، ایک ہی ذوالحال سے کیا آجائیں؟ دو تین حال آجائیں تو یہ کیا کہلاتے ہیں؟ احوالِ مترادفہ کہلاتے ہیں، احوالِ مترادفہ بھائی۔ اور احوالِ متداخلہ وہ بھی اسی طرح ہے، دو یا تین حال اکٹھے آئیں گے مولانا، دو یا تین کیا آئیں گے؟ اکٹھے آئیں گے، لیکن فرق یہ ہے احوالِ مترادفہ میں یہ دونوں تینوں کس سے تھے؟ ذوالحال سے، لیکن یہاں یوں ہو گا: پہلا حال ہے ذوالحال سے، اس حال کے اندر ایک ضمیر ہو گی مولانا، کیا ہو گی؟ جب وہ ضمیر ہے تو وہ اس حال کی معمول ہوئی یا معمول نہ ہوئی مولانا؟ معمول ہو گی۔ بھائی «رَاكِبًا» کے اندر ہوا ضمیر ہے یا نہیں ہے؟ تو «رَاكِبًا» اس ہوا ضمیر کو رفع دے رہا ہے تو وہ ہوا ضمیر کیا ہے؟ معمول ہے۔ تو اس حال کے اندر کوئی ضمیر ہو گی، اس سے آگے کیا ائے گا؟ ضمیر ہو یا اس کا معمول ہو یوں کہیں، اس حال کا معمول ہو گا مولانا اس سے آگے کیا ائے گا؟ حال، پھر آگے اس حال کا معمول ہو گا اس سے کیا ائے گا؟ حال۔ تو مولانا ایک حال میں سے دوسرا حال آرہا ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ احوالِ متداخلہ بھائی، صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟ کہ حال کے معمول سے پھر آگے کیا اجائے؟ حال اجائے، اس کو کہتے ہیں احوالِ متداخلہ۔

اس کے بعد مولانا ایک ہے حالِ مؤکدہ، حالِ مؤکدہ وہ حال جو تاکید پیدا کرتا ہے، وہ حال جو تاکید پیدا کرتا ہے، یہ پھر تین قسم پر ہے: یا تو تاکید پیدا کرے گا عامل میں، عاملِ ذوالحال میں، یا تاکید پیدا کرے گا ذوالحال میں، یا تاکید پیدا کرے گا مضمونِ جملہ میں، مضمونِ جملہ کی، تو یہ تاکید ہو گا کس کی مولانا؟ تین چیزیں ہیں نا: یہ ہے عامل، یہ ہے کون؟ ذوالحال، اور ایک ان دونوں کا مضمون ہے، ان دونوں کا کیا ہے؟ مضمون ہے۔ ایک کون ہوا؟ عامل، دوسرا کون؟ ذوالحال۔ تو یہ آگے حال آرہا ہے یہ تاکید کے لیے ہے، تو کبھی یہ تاکید بنے گا کس کی؟ ذوالحال کی، کبھی یہ تاکید بنے گا کس کی؟ عامل کی، کبھی یہ تاکید بنے گا مضمونِ جملہ کی، کس کی؟ تو کتنی قسمیں ہوئیں؟ تین قسمیں ہوئیں مولانا۔

عامل کی مثال کہ جس میں وہ تاکید بنے عامل کی: «وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا»، «وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا» تو «رَسُولًا» حال ہے اور اس میں «أَرْسَلْنَا»، «أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا» تو یہ کاف سے حال واقع ہو رہا ہے مولانا، اور «أَرْسَلْنَا» عامل کون ہے کاف کے اندر؟ «أَرْسَلَ»، اور «أَرْسَلْنَا» کی تاکید ہے مولانا، «أَرْسَلْنَا» عامل ہے، «رَسُولًا» بھی اسی کو پکا کر رہا ہے، اس میں بھی رسالت کا ذکر بھیجنے کا ذکر اور اس میں بھی بھیجنے کا ذکر، تو یہ عامل کی تاکید ہے مولانا، عامل کی۔ اور کبھی ذوالحال میں کیا کرے گا؟ تاکید پیدا کرے گا بھائی، ذوالحال میں تاکید بھائی: «لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا»، «لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا» تو «جَمِيعًا» حال ہے مولانا، اور یہ کیا کر رہا ہے؟ اپنے عامل میں کیا کر رہا اپنے ذوالحال میں کیا کر رہا ہے؟ تاکید پیدا کر رہا ہے، بتلا رہا ہے کہ سارے کے سارے تھے اور اس کو «كُلُّهُمْ» سے اس کی تاکید آئی اور آگے پھر «جَمِيعًا» نے اس میں اور کیا پیدا کر دی حال نے؟ شمول میں اور تاکید پیدا کر دی تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مؤکدہ للذوالحال بھائی۔ اور ایک وہ ہے جو مضمونِ جملہ میں تاکید پیدا کرے بھائی، مضمونِ جملہ میں تاکید، مثلاً «زَيْدٌ أَبُوكَ عَطُوفًا»، «زَيْدٌ أَبُوكَ عَطُوفًا»، دیکھو زید آپ کا باپ ہے، اس سے ایک معنیٰ مفہوم ہو رہا ہے وہ کیا کہ جب باپ ہے تو شفیق ہو گا، کیا ہو گا؟ شفیق ہو گا، تو اسی شفقت کو «عَطُوفًا» کیا کر رہا ہے؟ پکا کر رہا ہے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ حالِ مؤکدۃ لمضمونِ الجملۃ، صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟

پھر ایک اور قسم کا حال بھی ہے مولانا، حالِ موطئہ، ایک اور قسم بھی ہے مولانا حالِ موطئہ، جس میں اسمِ جامد حال بن کر آتا ہے آگے اس کی صفت ہوتی ہے صفت مشتق بھائی۔ اسمِ جامد حال بنتا ہے آگے اس کی صفت اتی ہے جو مشتق ہوتی ہے، تو اس کو موطئہ کہتے ہیں روندا ہوا، کیا کہتے ہیں؟ روندا ہوا، تو دیکھو حال تو ہمیشہ مشتق کا صیغہ ہوتا ہے، اسمِ فاعل ہو گا یا اسمِ مفعول ہو گا، لیکن یہاں پر اسمِ جامد ایا، تو اسمِ جامد نے اکر حال کے راستے کو روند ڈالا، اس پر قبضہ کر لیا، تو اس کو کیا کہیں گے؟ حالِ موطئہ۔ جیسے اس کی مثال: «إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا»، اب «قُرْآنًا عَرَبِيًّا» یہ «قُرْآنًا» دیکھو اسمِ جامد ہے، حال کی جگہ پر ایا ہے، اور اس کی صفت کیا ارہی ہے؟ مشتق ارہی ہے، تو یہ کیا کہلائے گا؟ حالِ موطئہ۔ جی، اور نیز اسی طرح بھائی: «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»، تو یہاں بھی «بَشَرًا سَوِيًّا» دیکھو اسمِ جامد ایا اور اس کے بعد مشتق ایا، تو یہ حالِ موطئہ ہے، کیونکہ اس میں جامد نے روند ڈالا ہے کس کی جگہ کو؟ حال کی جگہ کو، حالانکہ یہ مشتق ہونا چاہیے، تو اس میں ائے گا اسمِ جامد البتہ اس کی صفت ائے گی اگے کیا ائے گی؟ مشتق ائے گی۔ جی، اب بتایئے مولانا حالِ متنقلہ کس کو کہتے ہیں؟ جو اپنے ذوالحال سے جدا ہو۔ دائمہ؟ جو جدا نہ ہو۔ اس کے بعد محققہ؟ کہ حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ ایک ہو۔ اور مقدرہ؟ جس میں حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ ایک نہ ہو بلکہ کیا جائے؟ مقدر کیا جائے بھائی۔ اور اس کے بعد حالِ مترادفہ بھائی، وہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ ایک ہی ذوالحال سے کئی حال اجائیں، اور اس کے بعد حالِ متداخلہ، حالِ متداخلہ کہ ایک حال کے سے اگے ہاں ایک حال ائے اور اس حال کے معمول سے اگے پھر اور حال ائے، پھر ایک الگ تقسیم تھی مولانا، وہ کیا تقسیم تھی؟

مؤکدہ کی تقسیم تھی، تاکید پیدا کرتا ہے مولانا، پھر یہ تاکید کبھی کس میں پیدا کرے گا؟ عامل میں، اور کبھی کبھار ذوالحال میں، اور کبھی کبھار مضمونِ جملہ میں۔

دیکھیے بھائی، دیکھیے مولانا، یہاں آپ کو بتلائیں گے کہ «أَصْلُ الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ»، حالِ منتقلہ کی بات کریں گے، علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے کہ مصنف نے حالِ منتقلہ اس لیے کہا کہ احتراز کرنا مقصد تھا کس سے؟ حالِ مؤکدہ سے، حالِ مؤکدہ سے احتراز کیا مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ اور یہ عبارت ان کی خدشے سے خالی نہیں مولانا، کیونکہ منتقلہ کے مقابلے میں دائمہ آتا ہے، تو منتقلہ کہہ کر دائمہ سے احتراز ہونا چاہیے نہ کہ مؤکدہ سے احتراز نہیں ہونا چاہیے بھائی۔ توجہ سے بھائی توجہ سے، کیا ذکر کیا انہوں نے؟ مصنف نے کیا کہا؟ حالِ منتقلہ کی بات کریں گے، علامہ تفتازانی کیا بتلائیں گے؟ منتقلہ کی قید مصنف نے اس لیے لگائی کہ احتراز کرنا مقصد ہے کس چیز سے؟ حالِ مؤکدہ سے احتراز کرنا۔ اس کی وجہ یہ ذکر کریں گے، کہتے ہیں حالِ مؤکدہ چونکہ تاکید پیدا کرتا ہے، اور تاکید مؤکد اور تاکید میں اتصال ہوتا ہے، تو جب حالِ مؤکدہ آرہا ہو تو ربط واو کے ساتھ نہیں دیتے، ربط واو کے ساتھ کیونکہ واو تو فاصل آگیا اور یہ تو اتصال ان میں بڑا شدید ہے، واو تو عطف کے لیے آتا ہے، یہ تو گویا کس قبیل سے بن جاتا؟ وہی جیسے «عَطْفُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ» کے قبیل میں سے ہی ہو جاتا بھائی۔

تو اب یہ چونکہ بحث یہ کر رہے ہیں مولانا حال کی، حال میں اکثر واو آیا کرتا ہے، تو اب آپ کو بتلائیں گے حالِ منتقلہ میں اصل یہ ہے کہ کس کے ساتھ آنا چاہیے؟ واو کے بغیر آنا چاہیے، حالِ منتقلہ میں اصل کیا ہے؟ کس کے بغیر آنا چاہیے؟ واو کے بغیر آنا چاہیے۔ کیوں؟ واو کے بغیر کیوں ہونا چاہیے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ خبر اور صفت کی طرح ہے، حال کس کی طرح ہے؟ خبر اور صفت کی طرح ہے۔ آپ نے جب کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، تو آپ نے زید پر گویا کہ دو حکم لگائے، کتنے حکم لگائے؟ دو، ایک مجیئت کا اور ایک رکوب کا، دو حکم لگا دیے، تو یہ خبر کے درجے میں ہے، اور مبتدا اور خبر کے درمیان واو لاتے ہیں؟ نہیں، لہٰذا حالِ منتقلہ میں بھی واو نہیں لائیں گے۔ نیز یہ صفت کی طرح ہے مولانا، جب آپ نے رکوب زید کے لیے ثابت کیا تو رکوب ایسا معنیٰ ہے جو قائم ہے کس کے ساتھ؟ زید کے ساتھ، سمجھ میں آیا؟ تو رکوب ایک معنیٰ تھا جو ایک صفت تھی جو کس کے لیے ثابت کر دی؟ زید کے لیے، تو یہ صفت کے درجے میں ہوا، اور موصوف صفت کے درمیان واو کا ذکر نہیں کیا جاتا، لہٰذا حالِ منتقلہ میں بھی واو کا ذکر نہیں کیا جائے گا۔ تو خلاصہ یہ مولانا کہ حالِ منتقلہ میں اصل یہ ہے کہ بغیر واو کے ہو، اس لیے کہ اس کی مشابہت کس کے ساتھ ہے؟ خبر کے ساتھ بھی ہے اور صفت کے ساتھ بھی ہے، اور جیسے خبر اور مبتدا میں واو نہیں، موصوف اور صفت میں واو نہیں، اسی طرح حالِ منتقلہ میں بھی واو نہیں، دیکھیے۔

▪ قولہ: «أَصْلُ الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ» کی تشریح

«أَصْلُ الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ»، اصل حالِ منتقلہ کے اندر، اصل کا کیا معنیٰ ہے؟ کہتے ہیں «الْكَثِيرُ الرَّاجِحُ» جو شائع ہے اور مولانا راجح ہے، شائع اور راجح ہے حالِ منتقلہ کے اندر، جیسے کہا جاتا ہے: «الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ هُوَ الْحَقِيقَةُ»، کلام میں اصل کیا ہے؟ حقیقت ہے، کیا معنیٰ ہو رہا ہے اصل حقیقت ہے؟ یعنی راجح اور شائع کیا ہے کلام کس میں ہونا چاہیے؟ حقیقی معنیٰ میں استعمال ہونا چاہیے نہ کہ مجاز میں۔ تو یہاں بھی یہ اصل بمعنی کثیر اور راجح کے ہے، تو کہتے ہیں حالِ منتقلہ میں اصل یہ ہے «أَنْ تَكُونَ بِغَيْرِ وَاوٍ» کہ اس کو واو کے بغیر ہونا چاہیے۔ «احْتَرَزَ بِالْمُنْتَقِلَةِ عَنِ الْمُؤَكَّدَةِ» احتراز کیا مصنف نے منتقلہ کی قید لگا کر کس سے؟ مؤکدہ سے، وہ مؤکدہ «الْمُقَرِّرَةِ لِمَضْمُونِ الْجُمْلَةِ» جو پختہ کرنے والا ہوتا ہے جملے کے مضمون کو، تو علامہ کی عبارت میں دو اعتراضات وارد ہوتے ہیں مولانا: ایک یہ کہ آپ نے کہا منتقلہ کے ساتھ احتراز کیا کس سے؟ مؤکدہ سے، حالانکہ منتقلہ کس کے مقابلے میں آتا ہے؟ دائمہ کے مقابلے میں آتا ہے، تو لہٰذا دائمہ سے احتراز کہنا چاہیے آپ کو نہ کہ مؤکدہ سے۔ نیز آپ نے مؤکدہ کے آگے بیان کیا «الْمُقَرِّرَةِ لِمَضْمُونِ الْجُمْلَةِ» جو مضمونِ جملہ کو کیا کر رہا ہو؟ پختہ، حالانکہ مؤکدہ تو تین ہیں حضرت، کون سے؟ کبھی عامل کے لیے مؤکد ہو گا، کبھی ذوالحال کے لیے اور کبھی مضمونِ جملہ کے لیے، تو آپ قید نہ لگاتے تو بہتر تھا۔

«فَإِنَّهَا يَجِبُ» اس لیے کہ حالِ مؤکدہ کے اندر واجب ہے «أَنْ تَكُونَ بِغَيْرِ وَاوٍ» اس کے اندر واجب ہے مولانا حالِ مؤکدہ میں کہ بغیر واو کے ہو، البتہ قطعی طور پر «لِشِدَّةِ ارْتِبَاطِهَا بِمَا قَبْلَهَا» اس لیے کہ اس کا ارتباط بڑا شدید ہوتا ہے ماقبل کے ساتھ، «وَإِنَّمَا كَانَ الْأَصْلُ فِي الْمُنْتَقِلَةِ الْخُلُوَّ عَنِ الْوَاوِ» اور اصل منتقلہ کے اندر کیا ہے کہ یہ واو سے خالی ہونا چاہیے۔ اچھا اس میں تو واجب ہے، مؤکدہ میں واجب ہے کہ واو نہ آئے، اور منتقلہ میں اصل ہے کہ واو نہ آئے، یہ اصل کیوں ہے؟ بتا رہے ہیں: «لِأَنَّهَا فِي الْمَعْنَى حُكْمٌ» اس لیے کہ یہ حال جو ہے معنیٰ کے اعتبار سے مولانا حکم ہے «عَلَى صَاحِبِهَا» کس پر؟ اپنے ذوالحال پر «كَالْخَبَرِ» جیسے کیا ہوتی ہے؟ جیسے خبر کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ذوالحال پر حال کے ساتھ

کیالگایاجارہاہے؟حکم لگایاجارہاہے،اور بات کی معنٰی کے اعتبار سے مولانا، معنٰی کے اعتبار سے حکم ہے، لفظوں کے اعتبار سے حکم نہیں، لفظوں کے اعتبار سے تو حال فضلہ ہے، زائد ہے، اس کے بغیر بھی بات کیا ہو جاتی ہے؟ پوری ہو جاتی ہے۔

تو یہ مولانا اصل حالِ متنقلہ میں ہے کہ وہ واو سے خالی ہونا چاہیے، اس لیے کہ یہ معنٰی میں خبر کی طرح ہے، «بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُبْتَدَأِ» جیسے خبر کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ مبتدا کی طرف۔ «فَإِنَّ فِي قَوْلِكَ» پس بے شک آپ کے اس قول کے اندر «جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا إِثْبَاتُ الرُّكُوبِ لِزَيْدٍ» اس میں اثباتِ رکوب ہے کس کے لیے؟ زید کے لیے، «كَمَا فِي زَيْدٌ رَاكِبٌ» جیسے کہ «زَيْدٌ رَاكِبٌ»، دیکھو «زَيْدٌ رَاكِبٌ» مبتدا خبر میں جیسے «رَاكِبٌ» اثبات کر رہا ہے رکوب کا کس کے لیے؟ زید کے لیے، رکوب کا اثبات ہو رہا ہے، اسی طرح «جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا» میں بھی زید کے لیے کس چیز کا اثبات ہو رہا ہے؟ رکوب کا۔ «إِلَّا أَنَّهُ فِي الْحَالِ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِيَّةِ» ہاں مگر ایک فرق ہے کہ حال کے اندر کس طریقے پر ہوتا ہے رکوب؟ جو اثباتِ رکوب ہوا حال میں تبعیت کے طریقے پر ہوتا ہے یعنی تابع ہوتا ہے، کیا ہوتا ہے؟ تابع ہوتا ہے، مقصود نہیں ہوتا، «وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ إِثْبَاتُ الْمَجِيءِ» اور مقصود صرف کیا ہوتا ہے؟ بھائی «جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا» مقصود کیا ہے؟ مجیئت کا اثبات، اور «رَاكِبًا» کا اثبات جو ہو رہا ہے وہ تو طبعاً ہو رہا ہے، تو مقصود جو ہوتا ہے اثباتِ مجیئت ہوتا ہے اور حال تو طبعاً آتا ہے۔ «وَجِئْتَ بِالْحَالِ لِتَزِيدَ فِي الْإِخْبَارِ عَنِ الْمَجِيءِ هٰذَا الْمَعْنَى» اور آپ حال لے کر آئے تاکہ آپ بڑھا دیں اخبار عن المجیء میں اس معنٰی کو، یعنی اثباتِ رکوب کو کیا کر دیں؟ بڑھا دیں، بھائی مجیئت کی جو خبر دے رہے تھے اس کے ساتھ ساتھ ایک اور معنٰی بھی بڑھ جائے وہ کیا ہے؟ رکوب کا بھی آ جائے۔

«وَلِأَنَّهَا فِي الْمَعْنَى وَصْفٌ لَهُ» یہ «حُكْمٌ» پر عطف ہے، تو نیز یہ وصف ہوتا ہے «لَهُ» کس کے لیے؟ ذوالحال کے لیے، وصف ہوتا ہے اپنے ذوالحال کے لیے «كَالنَّعْتِ» جیسے کہ کیا ہوتی ہے؟ صفت ہوتی ہے، «بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَنْعُوتِ» نسبت کرتے ہوئے اپنے موصوف کی طرف، «إِلَّا أَنَّ الْمَقْصُودَ فِي الْحَالِ كَوْنُ صَاحِبِهَا عَلَى هٰذَا الْوَصْفِ حَالَ مُبَاشَرَةِ الْفِعْلِ» ہاں ایک فرق ہوتا ہے، میں نے جب کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ الرَّاكِبُ»، آیا میرے پاس وہ زید ایسا زید جو کیا ہے؟ سوار ہے، اب یہ رکوب کو میں نے زید کی صفت بنایا، تو اس کا یہ معنٰی نہیں کہ صرف آتے ہوئے ہی سوار ہے، آنے کے علاوہ بھی سوار ہے، لیکن جب میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، میں نے «رَاكِبًا» کو حال بنایا تو اب معلوم ہوا یہ سواری یہ صرف کس وقت ہے؟ آتے ہوئے ہے، کیا ہے؟ آتے ہوئے، تو جب حال بناؤ گے تو صرف وہ اس فعل کے دوران ہو گی، مجیئت کے دوران، صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ جب حال بناؤ گے تو حال بناؤ پھر بھی وصف، صفت بناؤ پھر بھی وصف، لیکن فرق کیا ہے؟ حال کی صورت میں صرف جب تک وہ فعل ہے یہ بھی اس کے لیے یہ کیا ہے؟ حال بھی یہ وصف والی صفت بھی اس کے لیے ثابت، لیکن اگر عام صفت بناؤ تو پھر وہ ایسا نہیں بلکہ وہ عام ہوتی ہے، فرق سمجھ میں آیا کہ نہیں آیا بھائی؟

«إِلَّا أَنَّ الْمَقْصُودَ فِي الْحَالِ كَوْنُ صَاحِبِهَا عَلَى هٰذَا الْوَصْفِ حَالَ مُبَاشَرَةِ الْفِعْلِ» مگر یہ کہ مقصود حال میں ہوتا کیا مقصود ہوتا ہے؟ کہ اس کا ذوالحال اس وصف پر ہے اس حال پر ہے فعل کو سرانجام دیتے وقت، «فَهِيَ قَيْدٌ لِلْفِعْلِ» تو یہ قید ہے کس کے لیے؟ بھائی حال قید ہے نا، فعل کے لیے کیا ہوتی ہے؟ قید، معلوم ہوا جب تک فعل ہے اس وقت تک کیا ہے؟ رکوب ہے، «وَبَيَانٌ لِكَيْفِيَّةِ وُقُوعِهِ» اور یہ قید ہوتا ہے فعل کے لیے اور یہ بیان کرتا ہے فعل کے واقع ہونے کی کیفیت کو، «بِخِلَافِ النَّعْتِ» بخلاف کس کے؟ صفت کے، «فَإِنَّهُ لَا يُقْصَدُ بِهِ ذٰلِكَ» اس کے ساتھ یہ قید ہونے کا ارادہ نہیں کہ جب تک یہ فعل ہے یہ صفت موجود ہے، «بَلْ مُجَرَّدُ اتِّصَافِ الْمَنْعُوتِ بِهِ» بلکہ ارادہ کیا جاتا ہے موصوف کا اس کے ساتھ متصف ہونے کا صرف، موصوف کا اس کے ساتھ متصف ہونے کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ «وَإِذَا كَانَتِ الْحَالُ مِثْلَ الْخَبَرِ وَالنَّعْتِ» اور جب حال کس کے مثل ہو گیا؟ خبر اور نعت کے، «فَكَمَا أَنَّهُمَا يَكُونَانِ بِدُونِ الْوَاوِ» تو جیسے خبر اور صفت بغیر واو کے ہوتے ہیں «فَكَذٰلِكَ الْحَالُ» تو اسی طرح حال بھی بغیر واو کے ہو گا۔[1]

▪ قولہ: «وَأَمَّا مَا أَوْرَدَهُ بَعْضُ النَّحْوِيِّينَ» کی تشریح

«وَأَمَّا مَا أَوْرَدَهُ بَعْضُ النَّحْوِيِّينَ» اور وہ جو لے کر آئے ہیں بعض نحوی، کیا لے کر آئے ہیں؟ یعنی خبریں ہیں اور وہ صفتیں ہیں جن کے شروع میں کیا لایا گیا ہے؟ واو لایا گیا ہے۔ بھائی آپ نے کیا کہا؟ حال کس کے مشابہ ہے؟ خبر کے، اور خبر سے پہلے واو نہیں آتا تو لہٰذا حال سے پہلے بھی واو نہیں آئے

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۸۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِذَا كَانَتِ الْحَالُ مِثْلَ الْخَبَرِ وَالنَّعْتِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وإذا كان الحال مثل الخبر والنعت» منقول ہے۔

گا۔ حال مشابہ ہے صفت کے اور صفت سے پہلے واو نہیں، لہٰذا حال میں بھی واو نہیں آئے گا۔ اس پر اشکال ہوا: ہم آپ کو دکھاتے ہیں خبر سے پہلے واو آرہا ہے، ہم آپ کو دکھاتے ہیں صفت سے پہلے کیا آرہا ہے؟ واو آرہا ہے، بعض نحویوں نے ایسی بعض ذکر کی ہیں مثالیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ بعض اشعار ہیں حماسہ کے ان میں بھی آیا ہے، نیز مولانا کہتے ہیں قرآن کے اندر بھی آیا ہے، کس طرح؟ «وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ»، اور نہیں ہلاک کی ہم نے کوئی بستی مگر ان کے لیے ایک معلوم وقت لکھا ہوا تھا، تو یہاں «وَلَهَا» کی دیکھا، «وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ» یہ صفت ہے قریہ کی اور درمیان میں کیا آرہا ہے؟ واو آرہا ہے۔ اسی طرح «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا»، یا اس شخص کی طرح جو ایک بستی پر گزرے اور وہ گری ہوئی ہو اپنی چھتوں پر، تو «وَهِيَ خَاوِيَةٌ» یہ جملہ ہے اور یہ صفت ہے کس کے لیے؟ قریہ کے لیے، اور درمیان میں واو آیا مولانا، کیا آیا؟ واو آیا۔

تو کہتے ہیں بھائی بعض اوقات نحویوں نے مثالیں بعض ذکر کیں کہ خبر سے پہلے واو آیا یا صفت سے پہلے واو آیا، تو علامہ تفتازانی جواب دیں گے بھائی کہ ہاں ایسا ہوا ہے، اور اس واو کو کہتے ہیں واوِ تاکیدِ لسوق، واوِ تاکیدِ لسوق۔ لسوق کا معنیٰ صاد سے قاف دو نقطوں والا، جوڑنا، کیا کرنا؟ جوڑنا، تو چونکہ صفت اور موصوف میں جوڑ ہوتا ہے اور یہ واو بھی آتا ہے جوڑ ہی کے لیے، کیونکہ واو عطف میں کس چیز کا کام کرتا ہے؟ جوڑ کا، وصل کا کام کرتا ہے، تو اس واو کو یہاں لے آئے تاکہ اس جوڑ میں مزید پختگی آجائے، مزید کیا آجائے؟ تو اس کو کہتے ہیں واوِ تاکیدِ لسوق مولانا، یہ زائد ہوتا ہے البتہ یہ فائدہ دیتا ہے تاکیدِ لسوق کا فائدہ دیتا ہے، سمجھ میں آگئی بھائی؟ اسی طرح خبر میں، خبر میں بھی اسی لیے لایا جاتا ہے کیونکہ یہ جوڑ میں کیا پیدا کرتا ہے؟ پختگی پیدا کرتا ہے، تو ہے زائد البتہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے، جی۔ زائد کا معنیٰ اس کو ہٹا بھی دیں تو معنیٰ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا بھائی۔

تو دیکھیے مولانا، تو کہتے ہیں علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے کہ دیکھو حال مشابہ ہے کس کے؟ خبر کے، حال کس کے مشابہ ہے؟ خبر اور صفت کے، اور خبر اور صفت میں واو نہیں تو حال میں بھی واو نہیں، نیز وہ حال میں کبھی واو آتا ہے اور صفت اور خبر اب مشابہ ہیں کس کے؟ حال کے، تو ان میں کبھی واو لے ائے، تو حال مشابہ ہے ان دونوں کے اور ان دونوں میں واو نہیں آتا تو حال میں بھی کبھی کبھار واو نہیں آتا، اور یہ دونوں مشابہ ہیں حال کے اور حال میں کبھی کبھار کیا آتا ہے؟ واو، تو ان میں بھی کیا لے ائے؟ واو لے ائے۔ «وَأَمَّا مَا أَوْرَدَهُ بَعْضُ النَّحْوِيِّينَ» اور باقی وہ جو ذکر کیا ہے لے کر ائے ہیں بعض نحوی، یعنی کہ ایسی خبریں اور ایسی صفات جو کس کے ساتھ شروع ہیں؟ واو کے، ان کے شروع میں لایا گیا ہے، «كَالْخَبَرِ فِي بَابِ كَانَ» جیسے کہ بابِ کانہ کی خبر، بعض اشعار میں ایا مولانا کانہ کے باب کی جو خبر ہے اس سے پہلے کیا ہے؟ واو، «وَالْجُمْلَةِ الْوَصْفِيَّةِ الْمُصَدَّرَةِ بِالْوَاوِ» اور وہ جملہ وصفیہ جو صفت بیان کر رہا ہے جس کے شروع میں کیا لایا گیا؟ واو، جیسے قرآن کی آیتوں کی مثال میں نے ذکر کی، «الَّتِي تُسَمَّى وَاوَ تَأْكِيدِ لُصُوقِ الصِّفَةِ بِالْمَوْصُوفِ» جس کو کیا کہتے ہیں؟ موصوف کے ساتھ صفت کے جوڑنے کی تاکید کا واو، «فَعَلَى سَبِيلِ التَّشْبِيهِ وَالْإِلْحَاقِ بِالْحَالِ» تو یہ کس طریقے پر ہے؟ تشبیہ اور الحاق بالحال کے طریقے پر ہے، یعنی حال کے ساتھ ان کو تشبیہ دینے کی بنا پر ہے۔

«لٰكِنْ خُولِفَ هٰذَا الْأَصْلُ» لیکن مولانا مخالفت کی اس اصل کی، کس کی مخالفت کی گئی؟ ہاں یہ جو اصل تو حالِ متنقلہ میں کیا ہے؟ واو کو نہ لانا، لیکن کبھی کبھار مخالفت کی جاتی ہے اس اصل کی، «إِذَا كَانَتِ الْحَالُ جُمْلَةً» جب حال کیا ہو؟ جملہ ہو، جملہ ہو۔ «فَإِنَّهَا أَيِ الْجُمْلَةَ الْوَاقِعَةَ حَالًا مِنْ حَيْثُ هِيَ جُمْلَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ» جی، دیکھیے مولانا جملہ مستقل ایک چیز ہے، جملہ پورا فائدہ دیتا ہے، مسند اور مسند الیہ اس میں ذکر ہوتے ہیں وہ پورا فائدہ دیتا ہے، جب پورا فائدہ دیتا ہے وہ کسی کے ساتھ جڑنے کا محتاج نہیں، لیکن اسی جملے کو کبھی کسی کے لیے صفت بناتے ہیں، کبھی کسی کے لیے حال بناتے ہیں، کبھی کسی کے لیے خبر بناتے ہیں، کبھی موصول کے لیے صلہ بناتے ہیں، تو جب بھی جملے کو کسی چیز سے جوڑیں، چاہے آپ اس کو موصول کا صلہ بنائیں، چاہے آپ اس کو مبتدا کی خبر بنائیں، چاہے آپ اس کو موصوف کی صفت بنائیں، چاہے آپ اس کو ذوالحال کا حال بنائیں۔ جب بھی جملے کو کسی چیز سے جوڑیں، جملہ تو محتاج نہیں تھا، اب جوڑنا ہے تو کوئی ربط لاؤ، کیا لے کر اؤ؟ ربط لاؤ، درمیان میں جوڑ پیدا کرو، اور وہ ربط عموماً ضمیر کے ساتھ دیا جاتا ہے یا کس کے ساتھ؟ واو کے ساتھ دیا جاتا ہے، سمجھ میں ایا بھائی؟ تو ضمیر کے ساتھ ہو تو اس کو عائد کہتے ہیں، اور حال میں کبھی کبھار ربط واو سے بھی دیا جاتا ہے، کس سے؟ واو سے۔ لہٰذا اب واو لایا جاتا ہے ربط کے لیے، کیونکہ جملہ مستقل تھا وہ اپنا فائدہ دینے میں کسی اور کا محتاج نہیں تھا، اور اب اپ جب جوڑ رہے ہیں تو درمیان میں ربط کے لیے واو لاؤ۔

جب حال جملہ ہو «فَإِنَّهَا أَيِ الْجُمْلَةَ الْوَاقِعَةَ حَالًا مِنْ حَيْثُ هِيَ جُمْلَةٌ» وہ جملہ جو حال واقع ہو اس حیثیت سے کہ یہ جملہ ہے «مُسْتَقِلَّةٌ» مولانا یہ کیا ہوتا ہے؟ مستقل بالافادہ ہوتا ہے، «مِنْ غَيْرِ أَنْ تَتَوَقَّفَ عَلَى التَّعْلِيقِ بِمَا قَبْلَهَا» بغیر اس کے کہ وہ موقوف ہو جائے تعلیق بما قبل، ما قبل کے ساتھ معلق ہونے کے سا پر موقوف نہیں ہوتا اس کا فائدہ، کہ ما قبل سے ملے گا تو پھر فائدہ دے گا ورنہ فائدہ نہیں دے گا، جملہ ویسے ہی فائدہ دے گا۔ «وَإِنَّمَا قَالَ مِنْ حَيْثُ هِيَ جُمْلَةٌ» «مِنْ حَيْثُ هِيَ جُمْلَةٌ» کی قید لگائی مولانا کہ جملہ ہونے کے اعتبار سے مستقل ہوتا ہے جملہ، «لِأَنَّهَا مِنْ

حَيْثُ هِيَ حَالٌ غَيْرُ مُسْتَقِلَّةٍ» اس لیے کہ حال ہونے کی حیثیت سے یہ کیا بن جاتا ہے؟ یہی جملہ پھر غیر مستقل بن جاتا ہے، «بَلْ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى التَّعْلِيقِ بِكَلَامٍ سَابِقٍ قُصِدَ تَقْيِيدُهُ بِهَا» بلکہ یہ موقوف ہو جاتا ہے تعلیق پر کہ اس کو معلق کیا جائے ماقبل کلام کے ساتھ وہ کلام کہ ارادہ کیا گیا ہے جس کو اس کے ساتھ مقید کرنے کا، کہ اس کلام کو اس کے ساتھ کیا جائے؟ مقید، تو اس کے ساتھ جڑنے کا محتاج ہو جاتا ہے کیونکہ جب یہ حال بن گیا تو غیر مستقل بن گیا۔

■ قولہ: «فَتَحْتَاجُ الْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ حَالًا» کی تشریح

«فَتَحْتَاجُ الْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ حَالًا» پس محتاج ہوتا ہے وہ جملہ جو حال واقع ہوتا ہے «إِلَى مَا يَرْبِطُهَا بِصَاحِبِهَا» اس چیز کا جو اس کو جوڑ دے کس کے ساتھ؟ صاحبِ حال یعنی ذوالحال کے ساتھ۔ صاحبِ حال بتلا رہے ہیں خود: «الَّذِي جُعِلَتْ حَالًا عَنْهُ» جس سے اس کو کیا بنایا گیا جملے کو؟ جس سے جملے کو حال بنایا گیا ہے۔ «وَكُلٌّ مِنَ الضَّمِيرِ وَالْوَاوِ صَالِحٌ لِلرَّبْطِ» اور ضمیر اور واو دونوں صلاحیت رکھتے ہیں ربط کی، بھائی وہ جب حال جملہ واقع ہو یہ ربط چاہتا ہے، یہ ربط ضمیر سے بھی دیا جا سکتا ہے اور واو سے بھی دیا جا سکتا ہے، کیونکہ دونوں ربط دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ لیکن ان دونوں میں اصل کون ہے؟ ربط کے لیے اصل ضمیر ہے یا واو؟ اب آپ کو بتلائیں گے کہ اصل ضمیر ہے، اصل کیا ہے؟ ضمیر ہے۔ اس لیے کہ یہ ضمیر مولانا حالِ مفردہ کو بھی جوڑ دیتا ہے، «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، کے اندر ہوا ضمیر جو کس کو راجع؟ زید کو، اس نے «رَاكِبًا» کو کس سے جوڑ دیا؟ زید سے جوڑ دیا، تو ضمیر نے جوڑا۔ «جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ»، کے اندر کون سی ضمیر ہے؟ ہوا، جو کس کو راجع؟ موصوف کو، تو «الْعَالِمُ» صفت کو بھی ضمیر نے جوڑ دیا۔ «جَاءَنِي رَجُلٌ قَامَ أَبُوهُ»، آیا میرے پاس ایسا آدمی کہ اس کا باپ کھڑا ہے مولانا، تو «قَامَ أَبُوهُ» یہ پورا جملہ خبر کی بات صفت کی بات۔ تین چیزیں ذکر کریں گے نا: ایک حالِ مفرد «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، کو زید سے کس نے جوڑا؟ ضمیر نے۔ «جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ»، عالم کو زید سے کس نے جوڑا؟ ضمیر نے۔ اور اسی طرح «زَيْدٌ قَائِمٌ» میں قائم کو زید سے کس نے جوڑا؟ ضمیر نے۔ تو چونکہ ضمیر حالِ مفرد، خبر، نعت سب میں کیا ہے؟ ضمیر ہی سے کام چلتا ہے تو معلوم ہوا اصل کون ہے؟ ضمیر ہے۔

«وَالْأَصْلُ الَّذِي لَا يَعْدِلُ عَنْهُ» اور وہ اصل جس سے عدول نہیں کرتے بلغاء «مَا لَمْ تَمَسَّ حَاجَةٌ إِلَى زِيَادَةِ ارْتِبَاطٍ» جب تک حاجت نہ پیش آجائے زیادہ ربط کی، بھائی بلغاء کس سے کام چلاتے ہیں؟ ضمیر سے کام چلاتے ہیں، ہاں زیادہ ربط دینے کی ضرورت ہو تو پھر کس سے کام چلائیں گے؟ واو سے، معلوم ہوا اصل ضمیر ہی ہے۔ اس لیے کہ بلغاء عدول نہیں کرتے جب تک حاجت نہ پیش اجائے زیادہ تر ارتباط کی، اس سے عدول نہیں کرتے۔ «وَالْأَصْلُ هُوَ الضَّمِيرُ» تو اصل ضمیر ہے «بِدَلِيلِ الِاقْتِصَارِ عَلَيْهِ فِي الْحَالِ الْمُفْرَدَةِ وَالْخَبَرِ وَالنَّعْتِ» اس لیے کہ اکتفاء کیا جاتا ہے اس پر حالِ مفردہ میں بھی، خبر میں بھی اور صفت میں بھی۔ «فَالْجُمْلَةُ الَّتِي تَقَعُ حَالًا» پس وہ جملہ جو حال واقع ہو جائے «إِنْ خَلَتْ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِهَا» اگر وہ خالی ہو کس سے؟ اپنے ذوالحال کی ضمیر سے، «الَّذِي تَقَعُ هِيَ حَالًا عَنْهُ وَجَبَ فِيهَا الْوَاوُ» جس سے یہ جملہ حال واقع ہو رہا ہے تو اس کے اندر واو کا لانا واجب ہے، بھائی ربط کے لیے دو چیزیں چاہیے تھیں: یا ضمیر یا واو، اور ضمیر تو موجود نہیں، اب کیا لانا واجب؟ واو لانا واجب۔ تو یہی معنیٰ ہے «وَجَبَ فِيهَا الْوَاوُ» واو کا لانا واجب ہے «لِيَحْصُلَ الِارْتِبَاطُ» تاکہ کیا حاصل ہو جائے؟ ربط حاصل ہو جائے، «فَلَا يَجُوزُ خَرَجْتُ زَيْدٌ قَائِمٌ» لہٰذا یہ جملہ صحیح نہیں: میں نکلا زید کھڑا ہے۔ میں نکلا زید کھڑا ہے کیوں؟ «خَرَجَ» فعل، «تُ» ضمیر فاعل، «زَيْدٌ» مبتدا، «قَائِمٌ» اس کی خبر، کوئی ضمیر ہے جو «خَرَجْتُ» کے فاعل کو لوٹ رہی ہو؟ جب ضمیر نہیں ہے تو پھر واو کے ساتھ ربط لانا واجب تھا، لہٰذا اگر یوں کہا جاتا «خَرَجْتُ وَزَيْدٌ قَائِمٌ» میں نکلا اس حال میں کہ زید کیا تھا؟ کھڑا تھا، پھر ٹھیک ہو جاتا۔

«وَلَمَّا ذَكَرَ أَنَّ كُلَّ جُمْلَةٍ خَلَتْ عَنِ الضَّمِيرِ وَجَبَ فِيهَا الْوَاوُ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ أَيَّ جُمْلَةٍ يَجُوزُ ذٰلِكَ فِيهَا وَأَيَّ جُمْلَةٍ لَا يَجُوزُ» اور جب مصنف نے یہ ذکر کر دیا کہ ہر جملہ جو خالی ہو کس سے؟ ضمیر سے، اس کے اندر کیا لانا واجب؟ واو، تو ارادہ کیا کہ بیان کریں کہ کون سا جملہ ہے جس کے اندر لانا جائز ہے اور کون سا جملہ ہے جس کے اندر لانا جائز نہیں ہے۔ «فَقَالَ: وَكُلُّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرِ مَا» تو فرمانے لگے کہ ہر وہ جملہ جو خالی ہو ضمیر سے، کس چیز کی ضمیر؟ ما موصولہ ہے، «أَيِ الِاسْمِ الَّذِي» سے بتلا دیا، «أَيِ الِاسْمِ الَّذِي» سے کیا بتلا دیا کہ ما کون سا ہے؟ موصولہ ہے، اور نیز ما سے مراد اسم ہے، ما سے کیا مراد ہے؟ اسم ہے۔ ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے «يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ» کہ جائز ہو اس سے منصوب ہونا حال کا۔ ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے، یہ ہے ایک جملہ، یہ اگے ہم حال بنانا چاہتے ہیں، کیا بنانا چاہتے ہیں؟ حال بنانا چاہتے ہیں۔ تو یہ ہر وہ

جملہ جو خالی ہو ضمیر سے، کس کی ضمیر؟ اس اسم کی ضمیر سے جس سے اس کو حال بنانا کیا ہو؟ صحیح ہو، جس سے حال کو نصب دینا کیا ہو؟ صحیح ہو، عبارت سمجھ میں ا رہی ہے؟[۲]

حال کی بات کر رہے ہیں اور انہوں نے کیا کہا؟ اس کا ربط واو سے ائے گا یا ضمیر سے۔ اب کہہ رہے ہیں ہر وہ جملہ جو خالی ہو ضمیر سے، کس چیز کی ضمیر؟ اس اسم کی مولانا جس سے کیا بنانا ہے؟ حال، اس اسم کی ضمیر سے جس سے حال کو نصب دینا صحیح ہو، حال کو نصب دینا کیا معنیٰ؟ یعنی وہ اسم ایسا ہو اس سے حال اسکے، وہ اسم ایسا ہو اس سے؟ حال اسکے۔ یعنی وہ فاعل ہو یا مفعول ہو، کیونکہ آپ نے پڑھا ہے کہ حال فاعل یا مفعول کی ہیئت کو بیان کرتا ہے، فاعل ہو یا مفعول ہو اس کے۔ تو معلوم ہوا اس جملے میں کوئی ایسی ضمیر اگر نہ ہو جو اس اسم کی طرف لوٹ رہی ہے جو فاعل ہے یا مفعول ہے۔ آگے خبر ارہی ہے: «يَصِحُّ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْهُ بِالْوَاوِ» تو صحیح ہے اس قسم کے جملے کو کہ وہ واقع ہو جائے حال کس کے ساتھ؟ واو کے ساتھ۔ بھائی جب اس جملے کے اندر یہ جملہ ہے اور یہ خالی ہے کس سے؟ ضمیر سے، تو اس کو حال بنانا واو کے ساتھ صحیح ہے، «إِلَّا الْمُصَدَّرَةَ بِالْمُضَارِعِ» مگر یہ کہ وہ کیا ہو؟ مضارع مثبت کے ساتھ شروع ہو۔

«إِلَّا الْمُصَدَّرَةَ بِالْمُضَارِعِ» مگر وہ جو کس کے ساتھ شروع ہو؟ مضارع مثبت کے ساتھ شروع ہو، اس کو واو کے ساتھ ربط دینا صحیح نہیں ہے۔ صورت سمجھ میں ارہی ہے کہ مشکل؟ ہر وہ جملہ، حال کی بات کر رہا ہوں اور دوسرے جملے پہ بھی نظر رکھنا ذوالحال پہ بھی، ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے جس سے حال کا بنانا صحیح ہو، حال کا بنانا کس سے صحیح تھا؟ فاعل یا مفعول سے، یعنی اس اسم کی ضمیر سے خالی ہو تو اس جملے کو حال بنانا صحیح ہے کس کے ساتھ؟ واو کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ واو کے ساتھ۔ «إِلَّا» فعلِ مضارع مثبت کو، کہ فعلِ مضارع مثبت میں واو کے ساتھ ربط دینا جائز نہیں، وہاں صرف اور صرف ضمیر ہی سے دے سکتے ہیں، لہٰذا اگر وہ ضمیر سے خالی ہو تو وہ حال ہی نہیں بن سکتا۔ صورت سمجھ میں ارہی ہے؟ مضارع مثبت میں صرف ربط کیا چاہیے؟ ضمیر، اور انہوں نے کہا اگر جملہ خالی ہو ضمیر سے تو واو کے ساتھ ربط دے کر حال بنانا صحیح، لیکن اگر مضارع مثبت ہو تو پھر حال بنانا صحیح نہیں، کیونکہ اس کے اندر ربط صرف ضمیر ہی سے دے سکتے ہیں واو سے نہیں، اور ضمیر تو ہے نہیں لہٰذا حال بنانا بھی صحیح نہیں۔ اور کیوں نہیں صحیح؟ یہ اگے وجہ ذکر کریں گے۔

▪ قولہ: «وَكُلُّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرِ مَا يَجُوز...» کی تشریح

«وَكُلُّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرِ مَا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ» اور ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے کہ جائز ہو اس سے منصوب ہونا حال کا، بھائی کس طور پر کیسے جائز ہو؟ «وَذٰلِكَ بِأَنْ يَكُونَ فَاعِلًا أَوْ مَفْعُولًا مُعَرَّفًا أَوْ مُنَكَّرًا مَخْصُوصًا» بایں طور کہ وہ اسم کیا ہو؟ فاعل ہو یا مفعول ہو، معرفہ ہو یا نکرہ مخصوصہ ہو، «لَا نَكِرَةً مَحْضَةً» نکرہ محضہ نہ ہو مولانا، «أَوْ مُبْتَدَأً أَوْ خَبَرًا» مبتدا یا خبر بھی نہ ہو مولانا۔ تو یہ مولانا صاحبِ کافیہ وغیرہ کا مذہب ہے کہ مبتدا خبر وغیرہ سے حال نہیں اسکتا، دیگر نحوی کیا فرماتے ہیں؟ ابنِ مالک وغیرہ جو بہت بڑے نحوی گزرے ہیں وہ کہتے ہیں حال اسکتا ہے بھائی۔ «فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ عَلَى الْأَصَحِّ» اس لیے کہ مبتدا اور خبر وغیرہ جو ہیں ان سے جائز نہیں ہے منصوب ہو حال علی الاصح قول پر، ان سے حال نہیں اسکتا۔[۳]

«وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِ الْحَالِ» بھائی مصنف نے اتنی لمبی بات کیوں کی؟ ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے جس سے حال کا لانا سیدھی طرح یوں کہہ دیتے: ہر وہ جملہ جو خالی ہو ذوالحال کی ضمیر سے۔ یوں کہہ دیتے نا، بات تو وہی کی لیکن بڑی لمبی بات کی انہوں نے، تو ہر وہ جملہ جو ذوالحال کی ضمیر سے خالی ہو اس کو واو کے ساتھ حال بنانا صحیح ہے۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، وہ تو ذوالحال تب بنے گا نا جب حال ایا جائے، ابھی حال ایا ہی نہیں تو پہلے سے ذوالحال کہاں سے بن گیا؟ تو آپ اب پہلے ہی کہہ دیں ہر وہ جملہ جو خالی ہو کس سے؟ ذوالحال کی ضمیر سے، بھائی ذوالحال تو ابھی وہ بنا ہی نہیں، یہ جملہ ابھی حال بنا ہی نہیں، یہ حال بنے گا تو وہ کیا بنے گا؟ ذوالحال بنے گا، تو آپ کی کلام مجاز پر محمول کرنا لازم ائے گا کہ ذوالحال چونکہ بننا یقینی ہے تو ابھی سے ہم نے اس کو کیا کہہ دیا؟ ذوالحال کہہ دیا، حالانکہ حقیقت اولیٰ ہے کس سے؟ مجاز سے، لہٰذا مصنف نے اس لیے «يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ» کہا، «عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِ الْحَالِ» نہیں کہا۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۸۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كُلُّ جُمْلَةٍ خَلَتْ عَنِ الضَّمِيرِ وَجَبَ فِيهَا الْوَاوُ أَرَادَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كل جملة خلت عن الضمير وجبت فيها الواو أراد» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۵۸۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَكُلُّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرِ مَا يَجُوزُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وكل جملة خالية عن ضمير ما)أي:الاسم الذي(يجوز» منقول ہے۔

«وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِ الْحَالِ لِأَنَّ قَوْلَهُ كُلُّ جُمْلَةٍ مُبْتَدَأٌ» اس لیے کہ مصنف کا یہ کہنا «كُلُّ جُمْلَةٍ» جو پیچھے گزرا تھا یہ مبتدا ہے، «خَبَرُهُ قَوْلُهُ يَصِحُّ» اور اس کی خبر مصنف کا یہ قول ہے «يَصِحُّ»، یہ کیا ہے؟ خبر، «يَصِحُّ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْهُ» کہ صحیح ہو اس جملے کو حال واقع کرنا۔ کس سے حال واقع کرنا؟ «أَيْ عَمَّا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ» بتلایئے ہو ضمیر ما کو راجع ہے ما یجوز کے اندر جو ما یا تھا، جس سے حال کو نصب دینا صحیح تھا، «بِالْوَاوِ» صحیح ہے کہ یہ جملہ حال بنے کس کے ساتھ؟ واو کے ساتھ۔ «وَمَا لَمْ يَثْبُتْ لَهُ هٰذَا الْحُكْمُ» اور جب تک اس کے لیے یہ حکم ثابت نہیں ہوتا، بھائی علامہ تفتازانی نے کیا کہا؟ کہ «لَمْ يَقُلْ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِ الْحَالِ»، صاحبِ حال کا لفظ کیوں نہیں لے کر آئے؟ اب اس کی وجہ بتا رہے ہیں، کیوں؟ اور جب تک اس کے لیے ثابت نہیں ہوتا یعنی اس اسم کے لیے یہ حکم ثابت نہیں ہوتا، «أَعْنِي وُقُوعَ الْحَالِ عَنْهُ» یعنی کہ اس سے حال کا واقع ہونا، یعنی جب تک اس سے حال کا واقع ہونا صحیح نہ ہو «لَمْ يَصِحَّ إِطْلَاقُ اسْمِ صَاحِبِ الْحَالِ عَلَيْهِ» تو اس پر ذوالحال کے اسم کا اطلاق صحیح نہیں ہوگا، صاحب الحال سے مراد ذوالحال۔ تو جب تک وہ فاعل نہیں ہوگا یا مفعول نہیں ہوگا مولانا، اس پر ذوالحال کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا، تو اسی لیے کہا جائز تو ہو پہلے پھر دیکھیں گے، «إِلَّا مَجَازًا» مگر مجازاً۔

«وَإِنَّمَا قَالَ يَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ» اور مصنف نے یہ کیوں کہا بھائی کہ منصوب ہو اس سے حال، «يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ» اس سے کیا ہو؟ حال منصوب ہو، «وَلَمْ يَقُلْ يَجُوزُ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا» اور یہ نہیں کہا کہ جائز ہو وہ جملہ کیا بن جائے؟ حال بن جائے۔ دیکھو، ہر وہ جملہ جو خالی ہو، مشکل بات ہے ذرا توجہ سے سننا، ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے کہ جائز ہو اس سے حال کا لانا، جائز ہو اس سے؟ حال کا لانا۔ تو مصنف نے یہ کیوں کہا؟ یوں کہہ دیتے: ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے جس سے وہ جملہ کیا واقع ہو؟ حال واقع ہو۔ بھائی دیکھو یہ ایک جملہ ہے، یہ ایک جملہ ہے، یہ جملہ کیا بنانا ہے آپ نے؟ حال بنانا ہے۔ تو آپ نے کہا کہ ہر وہ جملہ جو خالی ہو کس سے؟ اس اسم کی ضمیر سے جس سے اس کو کیا بنانا ہے؟ حال بنانا ہے۔ یہ کیوں کہا؟ یوں کہہ دیتے اسان لفظوں میں: ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے جس سے یہ جملہ حال بنے گا، جس سے یہ جملہ کیا بنے گا؟ حال بنے گا بھائی، اسان لفظ تھے یا نہیں مولانا؟ کہ اس سے حال کو نصب دینا صحیح ہو، یوں کہنے کے بجائے جس سے یہ جملہ کیا بنے گا؟ حال بنے گا۔ یہ جملہ خالی ہے اس اسم کی ضمیر سے جس سے یہ خود کیا بنے گا؟ حال بنے گا۔ کہتے ہیں یہ الفاظ اس لیے استعمال کیے مولانا کہ اس میں ہم نے داخل کرنا تھا مضارع مثبت کو بھی، اور مضارع مثبت میں تو کیا ہے؟ خالی عن الضمیر ہو تو حال بنانا ہی اس کو جائز نہیں۔ ہم نے کس کو داخل کرنا تھا اس میں؟ مضارع مثبت کو، اور مضارع مثبت اس میں تو واو کے ساتھ ربط نہیں دیتے، صرف کس سے دیتے ہیں؟ ضمیر سے، اور ضمیر کا اس میں ہونا ضروری، اور جب ضمیر اس میں نہیں ہوگی تو اس کا حال واقع کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔ تو اب اگر ہم یہ جملہ کہیں دیکھو: ہر وہ یہ مضارع مثبت ہے، ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے جس سے یہ جملہ کیا واقع ہو رہا ہے؟ حال واقع ہو رہا ہے، حالانکہ یہ حال واقع ہو رہا ہے؟ حال واقع نہیں ہو رہا کیونکہ اس میں ضمیر ہی نہیں۔

«وَإِنَّمَا قَالَ يَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ وَلَمْ يَقُلْ يَجُوزُ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْهُ لِيَدْخُلَ فِيهِ الْجُمْلَةُ الْخَالِيَةُ عَنِ الضَّمِيرِ الْمُصَدَّرَةُ بِالْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ» مصنف نے «يَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ» کہا اور یہ نہیں کہا کہ جائز ہو اس جملے کا واقع ہونا اس سے حال، تاکہ داخل ہو جائے اس کے اندر وہ جملہ جو خالی ہے کس سے؟ ضمیر سے، وہ جملہ کس سے شروع ہو رہا ہے؟ مضارع مثبت کے ساتھ شروع ہو رہا ہے، «فَيَصِحَّ اسْتِثْنَاؤُهَا» تاکہ صحیح ہو جائے اس کا استثناء۔ بھائی پہلے داخل ہوگا تو پھر استثناء ہوگا، اگر مصنف دوسرے الفاظ لاتے تو وہ داخل ہی نہ ہوتا تو استثناء بھی صحیح نہ ہوتا، تو استثناء صحیح ہو جائے گا بقول اس قول کے ساتھ: «إِلَّا الْمُصَدَّرَةَ بِالْمُضَارِعِ» مگر وہ جس کو شروع کیا جائے کس کے ساتھ؟ مضارع مثبت کے ساتھ۔ جیسے «جَاءَ زَيْدٌ وَيَتَكَلَّمُ عَمْرٌو فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ»، یہ جائز نہیں مولانا، «جَاءَ» فعل، «زَيْدٌ» فاعل، واو کیا ہے؟ واو کو ربط دینے کے لیے لائے اور «يَتَكَلَّمُ عَمْرٌو» کیا ہے؟ بھائی «يَتَكَلَّمُ عَمْرٌو»، «يَتَكَلَّمُ» فعل، «عَمْرٌو» اس کا فاعل، کوئی ضمیر ہے؟ جب ضمیر نہیں ہے تو پھر اب ربط کے لیے واو لے ائے، حالانکہ ایسا کرنا جائز نہیں، ضمیر ہی کو لانا پڑے گا۔ «فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُجْعَلَ وَيَتَكَلَّمُ عَمْرٌو» یہ جائز نہیں کہ کر دیا جائے کس کو؟ «وَيَتَكَلَّمُ عَمْرٌو» کو، کیا کر دیا جائے؟ «حَالًا عَنْ زَيْدٍ» کس سے؟ زید سے حال، «لِمَا سَيَأْتِي» اس وجہ سے جو عنقریب ارہی ہے، کیا وجہ ہے؟ «يَعْنِي أَنَّ رَبْطَ مِثْلِهَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِالضَّمِيرِ فَقَطْ» کہ اس قسم کے جملے کا ربط واجب ہے صرف کس کے ساتھ ہونا چاہیے؟ ضمیر ہی سے ہونا چاہیے۔

«وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ كُلُّ جُمْلَةٍ الْجُمْلَةُ الصَّالِحَةُ لِلْحَالِيَّةِ فِي الْجُمْلَةِ بِخِلَافِ الْإِنْشَائِيَّةِ» بھائی مصنف نے کہا ہر جملہ، متن میں کیا یا تھا؟ ہر جملہ، ہر جملہ سے کیا مراد ہے مولانا؟ کہتے ہیں وہ جملہ جس میں صلاحیت ہو حال بننے کی، کیا صلاحیت ہو؟ حال بننے کی صلاحیت بھی ہو، جس جملے میں حال بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے وہ مراد ہی نہیں ہے۔ اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ مراد ہر «كُلُّ جُمْلَةٍ» سے وہ جملہ مراد ہے جس میں صلاحیت

بھی حال ہونے کی ہو فی الجملہ مجموعی اعتبار سے، اس میں صلاحیت ہونی چاہیے «بِخِلَافِ الْإِنْشَائِيَّةِ» بخلاف کس کے؟ جملہ انشائیہ کے، «فَإِنَّهَا لَا تَقَعُ حَالًا» البتہ وہ قطعی طور پر حال نہیں واقع ہو گا، «لَا مَعَ الْوَاوِ وَلَا بِدُونِهَا» نہ تو واو کے ساتھ اور نہ واو کے بغیر، کسی صورت میں وہ حال واقع نہیں ہو گا مولانا، ہاں جب بھی جملہ انشائیہ حال بنے گا مقول فیہ کی مقولاً فیہ کی اس میں کیا کرنی پڑے گی؟ تاویل کرنا پڑے گی، سمجھ میں ایا بھائی؟

اچھا مولانا مصنف نے اپ کو بتلایا کہ اگر وہ جملہ جسے اپ حال بنانا چاہتے ہیں اور وہ ذوالحال کی ضمیر سے خالی ہے تو پھر کس کے ساتھ ربط دینا واجب ہے؟ واو کے ساتھ ربط دینا واجب ہے بھائی، سمجھ میں ایا بھائی؟ تو واو کے ساتھ، الا یہ کہ وہ مضارعہ مثبتہ نہ ہو، وہ جملہ مضارعہ مثبتہ نہ ہو مولانا۔ «وَإِلَّا» عطف ہے اس قول پر «إِنْ خَلَتْ»، یہ «وَإِلَّا» مولانا یہ «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ»، الاسے پہلے واو اجائے تو یہ استثناء نہیں ہے بلکہ یہ ان اور لا سے مرکب ہے، اور اگر ایسا نہ ہو یہ کس پر عطف ہے؟ «إِنْ خَلَتْ» پر، گزشتہ صفحے کے وسط میں متن گزرا تھا «إِنْ خَلَتْ» اگر خالی ہو کس سے؟ ذوالحال کی ضمیر سے، اور اگر ایسا نہ ہو یعنی ضمیر موجود ہو۔ «أَيْ وَإِنْ لَمْ تَخْلُ الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِهَا» اور اگر خالی نہ ہو جملہ حالیہ ذوالحال کی ضمیر سے، پھر دیکھو: «فَإِنْ كَانَتْ فِعْلِيَّةً وَالْفِعْلُ مُضَارِعٌ مُثْبَتٌ امْتَنَعَ دُخُولُهَا أَيِ الْوَاوِ» تو ممتنع ہے واو کا داخل کرنا بھائی، واو کا داخل کرنا۔ اب اپ کو بتائیں گے بھائی واو کہاں لائیں گے، کہاں نہیں لائیں گے۔ چھ قسمیں بتائیں گے بھائی: جملہ اسمیہ ہو گا یا جملہ فعلیہ، پھر مولانا یا فعلیہ کے شروع میں یا فعلِ ماضی ہو گا یا فعلِ مضارع ہو گا، تو کتنی قسمیں بن گئیں؟ تین قسمیں بھائی: جملہ اسمیہ، جملہ فعلیہ ماضیہ اور جملہ فعلیہ مضارعہ بھائی، یہ تین، پھر یا مثبت ہو گا یا منفی، تو کل کتنی صورتیں ہوئیں؟ چھ قسمیں ہو گئیں نا۔ بس یہ ہے اسمیہ تو منفی ہو مثبت الگ بات، ہاں فعلیہ میں بتائیں گے کہ ماضیہ ماضی مثبت ہو تو یہ حکم ہے، ماضی منفی ہو تو یہ حکم، مضارع مثبت ہو تو یہ حکم ہے اور مضارع منفی ہو تو یہ حکم۔

تو دیکھیے بھائی کہتے ہیں «فَإِنْ كَانَتْ فِعْلِيَّةً وَالْفِعْلُ مُضَارِعٌ مُثْبَتٌ امْتَنَعَ دُخُولُهَا» تو واو کا لانا ممتنع، ابھی اپ کو بتائی یہ بات بھائی مضارع مثبتہ کا کس سے ربط اے گا؟ ضمیر سے۔ «نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾»، دیکھیے «وَلَا تَمْنُن» مولانا آپ احسان نہ کیجیے «تَسْتَكْثِرُ» اس حال میں کہ اپ کیا چاہتے ہوں؟ کثرت کو چاہتے ہوں۔ یعنی کسی پر کسی کے ساتھ اس لیے احسان نہ کیجیے اور اس کو تحفہ، ہدیہ وغیرہ دیجیے کہ وہ پھر اپ کو زیادہ دے گا، پھر کیا کرے گا بدلے میں اپ کو؟ زیادہ دے گا۔ «وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ» تو «تَسْتَكْثِرُ» کیا ہے مولانا؟ حال ہے، اور کون سا ہے؟ مضارع ہے، تو لہٰذا اب اس کو واو کے ساتھ نہیں جوڑیں گے بلکہ واو کے بغیر ہی۔ «وَلَا تَمْنُنْ أَيْ لَا تُعْطِ حَالَ كَوْنِكَ تَعُدُّ مَا تُعْطِيهِ كَثِيرًا» کہ اپ شمار کرتے ہوں اس چیز کو جو اپ نے دیا کیا شمار کرتے ہوں؟ کثیراً، یعنی اس طرح عطا نہ کیجیے کہ جو عطا کریں اس کو اپ زیادہ سمجھتے ہوں، کیا کرتے ہوں؟ یہ ایک معنیٰ ہے۔ یہ اس وقت ہے جبکہ سین کس لیے ہو مولانا؟ سمجھنے، شمار کرنے کے معنیٰ میں ہو، کیونکہ یہ سین جو ہے یہاں تستکثر میں کبھی اتا ہے شمار کرنے کے لیے اور کبھی کس لیے اتا ہے؟ طلب کے لیے، اور اگر طلب کے لیے ہے تو پھر وہ جو ابھی پہلے میں نے معنیٰ بیان کیا تھا کہ اس لیے احسان نہ کیجیے اس حال میں کہ اپ کس کو طلب کرتے ہوں؟ زیادہ کو طلب کرتے ہوں۔[۴]

■ قولہ: «لِأَنَّ الْأَصْلَ» کی تشریح

«لِأَنَّ الْأَصْلَ» اب وجہ بتا رہے ہیں بھائی، فعلِ مضارع مثبت کے اندر واو کا لانا کیوں ممتنع ہے؟ کہتے ہیں «لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْحَالِ هِيَ الْحَالُ الْمُفْرَدَةُ» اس لیے کہ اصل جو ہے حال کے اندر حالِ مفردہ ہے، حالِ مفردہ کیوں اصل ہے مولانا؟ کہتے ہیں «لِعَرَاقَةِ الْمُفْرَدِ فِي الْإِعْرَابِ» اس لیے کہ عِراقہ کا معنیٰ اصالت، اس لیے کہ مفرد اعراب کے اندر کیا ہے؟ اصل، بوجہ مفرد کے اصل ہونے کے اعراب میں، «وَتَطَفُّلِ الْجُمْلَةِ عَلَيْهِ لِوُقُوعِهَا مَوْقِعَهُ» اور جملے کا اس کا طفیلی بننے کی وجہ سے کیونکہ وہ جملہ واقع ہوتا ہے مفرد کی جگہ پر۔ سمجھ میں ایا بھائی؟ تو مفرد چونکہ اعراب میں اصل ہے اور حال بھی کیا ہوتا ہے؟ منصوب ہوتا ہے، تو مفرد پر اعراب اے گا، نیز جملہ بھی اس کا طفیلی ہوتا ہے، اس کی جگہ پر واقع ہوتا ہے اور محلاً کیا ہوتا ہے؟ منصوب ہوتا ہے، تو اصل کیا ہے؟ حال جملہ ہونا چاہیے یا مفرد ہونا چاہیے؟ مفرد ہونا چاہیے۔ «وَهِيَ أَيِ الْمُفْرَدَةُ تَدُلُّ عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ» نیز مولانا یہ جو مفردہ حالِ مفردہ ہوتا ہے یہ دلالت کرتا ہے حصولِ صفت پر، کس پر دلالت کرتا ہے؟ بھائی دیکھو «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا» زید کے لیے رکوب ثابت ہوا یا نہیں؟ وہ ثابت، اور رکوب دائم ہے یا غیر دائم ہے؟ یعنی غیر ثابت ہے، اور یہ جو حالِ مفردہ ہوتا ہے یہ دلالت کرتا ہے حصولِ صفت پر «أَيْ مَعْنًى قَائِمٍ

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۵۹۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَا تَمْنُنْ أَيْ لَا تُعْطِ حَالَ كَوْنِكَ تَعُدُّ مَا تُعْطِيهِ كَثِيرًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ أَي: ولا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا» منقول ہے۔

بِالْغَيْرِ» ایسے معنیٰ پر جو غیر کے ساتھ قائم ہوتے ہیں، «لِأَنَّهَا لِبَيَانِ الْهَيْئَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْفَاعِلُ» اس لیے کہ یہ وہ ہیئت بیان کرنے کے لیے اتا ہے جس پر فاعل ہوتا ہے یا مفعول ہوتا ہے، «وَالْهَيْئَةُ مَعْنًى قَائِمٌ بِالْغَيْرِ» اور ہیئت ایسا معنیٰ ہے جو کس کے ساتھ قائم ہے؟ غیر کے ساتھ قائم ہوتا ہے، تو معلوم ہوا یہ صفت ہے۔

یہ صفت اپ نے فاعل یا مفعول کے لیے ثابت کی تو کیا ایا؟ حصولِ صفت ایا، حصولِ صفت۔ «غَيْرِ ثَابِتَةٍ» مولانا یہ صفت کی صفت ہے مولانا، «لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ» بھائی یہ صفت غیر ثابتہ ہو گی یعنی دائمہ نہیں ہو گی، کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ کلام حالِ منتقلۂ میں ہو رہا ہے اور حالِ منتقلۂ بھی منتقلۂ بھی دائم نہیں ہوتا بلکہ کیا ہوتا ہے؟ منتقل ہوتا ہے۔ «مُقَارِنِ ذٰلِكَ الْحُصُولُ» یہ نائب فاعل بتلایا ضمیر کا مرجع بتلایا، مقارن کے اندر اسمِ فاعل ہے مولانا، ضمیر کس کو راجع؟ اس حصول کو راجع جو اوپر گزرا، یعنی یہ صفت ہے حصول کی، وہ حصول ملا ہوا ہو «لِمَا جُعِلَتِ الْحَالُ قَيْدًا لَهُ» جس کے لیے حال کو کیا بنایا گیا ہے؟ قید، حال کو کس کے لیے قید بنایا گیا؟ «أَعْنِي الْعَامِلَ» یعنی کہ عامل۔ خلاصۂ کلام یہ مولانا کہ اصل حال میں ہے مفرد ہونا، اصل حال میں کیا ہے؟ مفرد ہونا، اور یہ مفرد دلالت کرتا ہے دو چیزوں پر بھائی، خوب غور سے اگے ساری بحث انہی دو چیزوں پر چلے گی۔ یہ مفرد جو ہے دو چیزوں پر دلالت کرتا ہے: ایک حصولِ صفتِ غیر ثابتہ، کیا؟ یعنی صفت کا ثبوت ہوتا ہے دوام کے بغیر، صفت کا ثبوت ہوتا ہے دوام کے بغیر ثبوت ہوتا ہے، جیسے «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا» زید کے لیے کس چیز کا اثبات کیا؟ رکوب کا، اور علی سبیل الدوام ہے یا علی سبیل الانتقال؟ «عَلَى سَبِيلِ الِانْتِقَالِ»۔ نیز مولانا یہ رکوب ملا ہوا ہے کس کے ساتھ؟ مجیئت کے ساتھ، یا ان کا زمانہ الگ الگ ہے بھائی؟ رکوب اور مجیئت کا زمانہ کیا ہے؟ ایک، تو کتنی چیزیں ہوئیں؟ دو ہوئیں مولانا: ایک حصولِ صفتِ غیر ثابتہ یا یوں کہیں حصولِ صفت، اور دوسرا مقارنت، کتنی چیزیں؟ دو، اول کیا؟ حصولِ صفت اور دوسرا کیا؟ مقارنت۔ اب اپ نے دیکھنا ہے کہاں کس جملے میں حصولِ صفت ہے، کس جملے میں مقارنت ہے، اس کے مطابق واو کا فیصلہ کرنا ہے کہ واو ائے گا یا واو نہیں ائے گا۔

جس کے لیے حال کو قید بنایا تھا یعنی عامل، تو یعنی حصول ملا ہوا ہو اس چیز کے ساتھ جس کے لیے حال کو کیا بنایا تھا؟ قید، اور حال کو بنایا تھا عامل کے لیے قید، تو معلوم ہوا یہ حصول ملا ہوا ہو کس کے ساتھ؟ عامل کے ساتھ، اور عامل کون ہے؟ فعل، تو یعنی رکوب کا حصول کس کے ساتھ ملا ہوا ہو؟ فعل کے ساتھ۔ «لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنَ الْحَالِ تَقْيِيدُ وُقُوعِ مَضْمُونِ عَامِلِهَا بِوَقْتِ حُصُولِ مَضْمُونِ الْحَالِ» اس لیے کہ حال سے غرض کیا ہوتی ہے؟ کہ اس کے عامل کے مضمون کا وقوع وہ خاص ہے حال کے مضمون کے حصول کے وقت کے ساتھ، کیسے بھائی؟ دیکھو بھائی لفظوں پہ غور کرو، دو چیزیں ہیں مولانا: «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، اب «رَاكِبًا» دیکھو یہ حال ہے اور «جَاءَ» کون ہے؟ عامل ہے، تو دونوں کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ اس لیے کہ حال سے غرض ہی یہ ہوتی ہے، تو دیکھو «جَاءَ زَيْدٌ» کا مضمون کیا ہے؟ مجیئتِ زید، اور «رَاكِبًا» کا مضمون کیا ہے؟ رکوبِ زید، تو حال کے لانے کے ساتھ غرض یہ ہوتی ہے کہ یہ بتلانا ہوتا ہے کہ یہ جو مجیئتِ زید ہے، یعنی یہ جو عامل کا مضمون ہے یہ خاص ہے کس کے ساتھ؟ رکوبِ زید کے وقت کے ساتھ، جی۔ اور «وَهٰذَا مَعْنَى الْمُقَارَنَةِ» اور یہی معنیٰ ہے کس کا؟ مقارنت، یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہے، دونوں کا زمانہ ایک۔

«وَهُوَ أَيِ الْمُضَارِعُ الْمُثْبَتُ كَذٰلِكَ» اور مضارع مثبت اسی طرح ہے۔ دو صفات ذکر ہوئیں بھائی، یہ سارا دارومدار پورے اگے جتنے سبق پڑھیں گے اپ یہ: ایک یہ حصولِ صفت ہے یا حصولِ صفت نہیں، دوسرا مقارنت ہے یا مقارنت نہیں، سارا دارومدار حالِ مفرد پر ہے اور حالِ مفرد میں یہ دو چیزیں ہیں: ایک حصولِ صفت ہے ایک مقارنت۔ اب اگے ہم دیکھیں گے تو حالِ مضارع مثبت بھی اسی طرح ہے، «أَيْ دَالٌّ عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ» یہ بھی دلالت کرتا ہے کس پر؟ حصولِ صفت پر، بھائی جب مضارع مثبت ہے تو مثبت کے اندر حصول ہو گا یا نفی ہو گی؟ حصول ہو گا، تو حصولِ صفت ہو گا، اور وہ صفت ثابت ہو گی یا غیر ثابت؟ کیونکہ جملہ فعلیہ کس پہ دلالت کرتا ہے؟ حدوث پر، ثبوت پہ دلالت نہیں، تو وہ غیر ثابتہ ہو گی۔ اور یہ حصول ملا ہوا ہو گا اس کے ساتھ جس کے لیے اس کو قید بنایا گیا تھا یعنی عامل کے ساتھ، «كَالْمُفْرَدَةِ» جیسے کس میں ہوتا ہے؟ مفرد میں۔ «فَيَمْتَنِعُ الْوَاوُ فِيهِ» تو جیسے مفرد میں دو چیزیں ہوتی ہیں مقارنت اور حصولِ صفت، تو وہاں واو نہیں لایا جاتا، تو مضارع مثبت کے اندر بھی یہ دونوں چیزیں موجود، اس میں بھی مقارنت ہے مولانا، کیونکہ مضارع کے اندر حال کا زمانہ ہے یا نہیں ہے؟ معلوم ہوا مقارنتِ زمانی بھی موجود، دوسرا حصولِ صفتِ غیر ثابتہ، مثبت ہے تو حصول ہو گا اور مضارع حدوث پر دلالت کرتا ہے تو غیر ثابت، تو حصولِ صفت بھی ہو جائے گا اور اس کے ساتھ کیا ہو گا؟ مقارنت بھی ہے، تو اس کی مشابہت اگئی حالِ مفردہ سے، اور حالِ مفردہ کے اندر تو واو کا لانا صحیح نہیں تھا تو یہاں بھی واو کا لانا صحیح نہیں۔

«أَمَّا الْحُصُولُ» حصول جو ہے جملہ مضارعہ کے اندر، یہ کیسے ایا خود بتلا رہے ہیں: «أَيْ دَلَالَةُ الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ فَلِكَوْنِهِ فِعْلًا» مضارع مثبت کا دلالت کرنا ایسی صفت کے حصول پر جو کیا ہے غیر ثابت، اس لیے کہ یہ تو فعل ہے، «فَيَدُلُّ عَلَى التَّجَدُّدِ

وَعَدَمِ الثُّبُوتِ » اور فعل دلالت کرتا ہے تجدد اور عدمِ ثبوت پر، « مُثْبَتًا » نیز یہ مثبت بھی ہے، « فَيَدُلُّ عَلَى الْحُصُولِ » دلالت کس پر کر رہا ہے؟ حصول پر بھی دلالت کر رہا ہے۔ « وَأَمَّا الْمُقَارَنَةُ فَلِكَوْنِهِ مُضَارِعًا » دوسری وجہ جو مقارنت اس کے اندر ہے اس لیے کہ یہ کیا ہے؟ فعلِ مضارع ہے، « فَيَصْلُحُ لِلْحَالِ كَمَا يَصْلُحُ لِلِاسْتِقْبَالِ » تو یہ حال کی بھی صلاحیت رکھتا ہے جیسے کہ استقبال کی، تو دونوں چیزیں آگئیں: حصولِ صفتِ غیر ثابتہ بھی اور مقارنتِ زمانی بھی آگئی مولانا۔

اب علامہ تفتازانی اس پر رد کر رہے ہیں، کہتے ہیں اپ نے جو یہ جو وجہ بیان کی نا کہ مضارع میں مقارنت ہوتی ہے، کیوں مقارنت ہوتی ہے؟ مقارنتِ زمانی مضارع میں کیسے ائی؟ کیونکہ اس میں حال کا زمانہ بھی ہوتا ہے، کہتے ہیں بھائی ہماری بحث ہو رہی ہے نحوی حال کے اندر اور اپ حالِ زمانے والے حال کی طرف چلے گئے، اپ زمانے کی طرف چلے گئے بھائی اور ہم تو نحوی حال کی بات کر رہے ہیں، اور نحوی حال وہ ہوتا ہے جس کا زمانہ اپنے ذوالحال کے معمول کے ساتھ کیا ہو؟ ملا ہوا ہو۔ ابھی کیا بات ہوئی کہ حال اور عاملِ ذوالحال کا زمانہ کیا ہوتا ہے؟ ایک ہوتا ہے، اب وہ عاملِ ذوالحال کا زمانہ کبھی مستقبل ہو گا، کبھی حال ہو گا، کبھی ماضی ہو گا، تو جو اس عامل کا زمانہ وہی اس حال کا بھی زمانہ۔ آپ کہتے ہیں « جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَ سَنَةٍ وَهُوَ رَاكِبٌ »، ایا میرے پاس ایک سال پہلے زید اس حال میں کہ وہ سوار تھا، یہ سوار ہونا کس زمانے میں ہے؟ ماضی میں ہی ہے۔ « سَيَأْتِينِي زَيْدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ »، اۓ گا میرے پاس زید اس حال میں کہ وہ سوار ہو گا، یہ کس میں ہے؟ مستقبل۔ « يَأْتِي إِلَيَّ زَيْدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ »، میری طرف زید ارہا ہے اس حال میں کہ وہ سوار ہے، یہ کس زمانے میں ہے؟ حال میں۔ معلوم ہوا نحوی حال جو ہے وہ ماضی میں بھی اسکتا ہے بس اپنے عامل کے ساتھ ملا ہونا چاہیے، حال میں بھی اسکتا ہے اور مستقبل میں بھی، اور اپ بات کر رہے ہیں اس حال کی جو فعلِ مضارع میں ہے اور فعلِ مضارع کے اندر کون سا حال ہے؟ زمانے والا حال ہے، اور زمانے والے حال کی تو بات چل ہی نہیں رہی، لہٰذا کہتے ہیں اپ کی یہ علت صحیح نہیں مولانا۔

■ قولہ: « وَفِيهِ نَظَرٌ » کی تشریح

« وَفِيهِ نَظَرٌ » اس تعلیل کے اندر نظر ہے، « لِأَنَّ الْحَالَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْمُضَارِعُ هُوَ زَمَانُ التَّكَلُّمِ » اس لیے کہ وہ حال جس پر مضارع دلالت کرتا ہے وہ تو تکلم کا زمانہ ہے، زمانے کی بات ہی نہیں ہو رہی، « وَحَقِيقَتُهُ أَجْزَاءٌ مُتَعَاقِبَةٌ مِنْ أَوَاخِرِ الْمَاضِي وَأَوَائِلِ الْمُسْتَقْبَلِ » وہ اجزاء ہیں جو پے در پے ارہے ہیں اواخرِ ماضی سے اور اوائلِ مستقبل سے۔ بھائی دیکھو مولانا حال میں نے اپ کو پہلے بھی یہ بات بتلائی تھی، بعض علماء نے تو کہا حال کوئی چیز ہی نہیں ہے، زمانہ یا ارہا ہے یا گزر چکا ہے، اور حال جو ہے ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہے، کیا ہے؟ نسبت۔ بھائی میں کہتا ہوں یہ حال ہے، کدھر ہے حال؟ گزر گیا بھائی وہ سیکنڈ۔ یہ سیکنڈ حال ہے، وہ گزر گیا بھائی، معلوم ہوا حال تو ہے ہی کوئی نہیں، یا ارہا ہے یا گزر چکا ہے مولانا، ان دونوں میں باریک نسبت ہے، کیا ہے؟ تو اسی لیے بعضوں نے تو حال کا سرے سے انکار کیا، لیکن عرف کے اندر حال کس کو کہتے ہیں؟ جو ماضی ابھی گزری ہے نا، اخری حصہ اس کا لے لو، اور جو مضارع ابھی ارہا ہے اس کا پہلا حصہ لے لو، تو یہ جو زمانہ ہے اب لمبا ہو گیا ہے یا نہیں مولانا؟ اب یہ مولانا یہ حال کہلائے گا۔ مثلاً اس وقت نو بج کر پچپن منٹ، چلو پانچ دس منٹ پہلے کے لے لو، پانچ دس منٹ جو انے والے ہیں، یہ سارے کیا شمار ہوتے ہیں؟ حال، اپ یوں کہتے ہیں میں یہ کام کر رہا ہوں اس زمانے میں، یہ سارا کیا شمار کرتے ہیں اپ؟ حال ہی کرتے ہیں۔

« وَالْحَالُ الَّتِي نَحْنُ بِصَدَدِهَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ مُقَارِنَةً لِزَمَانِ وُقُوعِ مَضْمُونِ الْفِعْلِ الْمُقَيَّدِ بِالْحَالِ » اور وہ حال جس کے ہم درپے ہیں مولانا اس کے لیے لازم ہے کہ وہ ملا ہوا ہونا چاہیے کس کے ساتھ؟ اس زمانے کے ساتھ جس میں واقع ہو رہا ہے مولانا کیا؟ مضمونِ فعل، وہ فعل جو مقید ہے کس کے ساتھ؟ حال کے ساتھ، اس کا وقوع ہو رہا ہے، یعنی جس میں محیئت ہو رہی ہے، « مَاضِيًا كَانَ أَوْ حَالًا أَوْ مُسْتَقْبَلًا » اب چاہے ماضی ہو، حال ہو یا مستقبل ہو بھائی، جو عامل کا زمانہ وہی حال کا بھی، تو وہ عامل کبھی ماضی ہو گا، کبھی حال ہو گا، کبھی استقبال، « فَلَا دَخْلَ لِلْمُضَارَعَةِ فِي الْمُقَارَنَةِ » لہٰذا مضارعت کا مقارنت میں کوئی دخل نہیں مضارع ہونے کا۔ « فَالْأَوْلَى أَنْ يُعَلَّلَ امْتِنَاعُ الْوَاوِ فِي الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ بِأَنَّهُ عَلَى وَزْنِ اسْمِ الْفَاعِلِ لَفْظًا وَبِتَقْدِيرِهِ مَعْنًى » بہتر یہ ہے اپ نے کہا مضارع میں مقارنت ہے، کیا وجہ بیان کی؟ کیونکہ مضارع کے اندر کون سا زمانہ ہے؟ حال۔ بھائی ہمارے حال زمانے کی بات نہیں ہو رہی، تو اس کے بجائے علامہ تفتازانی کہتے ہیں یوں علت بیان کرو: کہ مضارع مثبت میں مقارنت بھی ہے اس طور پر کہ یہ اسمِ لفظاً اور معنیً اسمِ فاعل کی طرح ہے، لفظاً اور معنیً کس کی طرح ہے؟ اسمِ فاعل کی طرح ہے۔ لفظاً کیسے ہے مولانا؟ بھائی « يَضْرِبُ » اور « ضَارِبٌ »، « يَضْرِبُ » کے شروع میں کیا ہے؟ فتحہ، « ضَارِبٌ » کے شروع میں بھی کیا ہے؟ فتحہ، « يَضْرِبُ » کے ضاد پر سکون، « ضَارِبٌ » کے

الف پر سکون، «يَضْرِبُ» کی را پر حرکت، «ضَارِبٌ» کی را پر بھی حرکت، سمجھ میں ایا؟ «يَسْتَخْرِجُ» اسی سے اسمِ فاعل بناؤ «مُسْتَخْرِجٌ»، تو اپ دیکھیں گے مضارع اور اسمِ فاعل میں مشابہت ہے، اس کا متحرک ہے تو اس کا بھی متحرک، اس کا حرف ساکن ہے تو اس کا بھی، سارے علی الترتیب اپ دیکھ سکتے ہیں مولانا۔ تو لفظاً بھی مشابہت ہے اسمِ فاعل کے ساتھ اور معنیً بھی مشابہت ہے کس کے ساتھ؟ اسمِ فاعل کے ساتھ، جیسے اسمِ فاعل حال پر دلالت کرتا ہے اور استقبال پر دلالت کرتا ہے، فعلِ مضارع بھی کس پر دلالت کرتا ہے؟ حال اور استقبال پر دلالت کرتا ہے۔ تو لفظاً بھی مشابہت اگئی، معنیً بھی مشابہت اگئی، اور اسمِ فاعل جب حال بنتا ہے تو واو نہیں لاتے، لہٰذا فعلِ مضارع جب حال بنے تو اس میں بھی واو نہ لاؤ۔

«فَالْأَوْلَى أَنْ يُعَلَّلَ امْتِنَاعُ الْوَاوِ فِي الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ بِأَنَّهُ عَلَى وَزْنِ اسْمِ الْفَاعِلِ لَفْظًا وَبِتَقْدِيرِهِ مَعْنًى»، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ یہ تعلیل کی جائے کہ یہ اسمِ فاعل کے وزن پر ہے لفظاً بھی اور تقدیراً اسی کے معنیٰ کی تقدیر پر ہے۔ تو یہاں تک انہوں نے اپ کو یہ بتلایا کہ جب جملہ فعلیہ مضارعہ مثبتہ ہو تو اس کے اندر واو کو نہیں لائیں گے، کیونکہ اس کی مشابہت ہے حالِ مفردہ کے ساتھ من کل الوجہ۔ حالِ مفردہ میں دو چیزیں تھیں: مقارنت اور حصولِ صفتِ غیر ثابتہ، وہ دونوں چیزیں اس میں پائی جاتی ہیں۔ اس پر اشکال ہوتا تھا کہ بعض شعراء کے کلام میں ایا ہے جملہ فعلیہ مضارعہ مثبتہ جو کیا ہے حال بن رہا ہے اور اس سے پہلے واو ذکر کیا گیا، تو اس کا جواب اب مصنف ذکر کریں گے، اور بتلائیں گے بھائی کہ ان جملوں کے اندر یہ جملہ فعلیہ مضارعہ جو ہے اس کو ہم تاویل کر کے اسمیہ بنالیں گے، کیا بنالیں گے؟ اسمیہ بنالیں گے، وہ اس طرح کہ فعلِ مضارع سے پہلے ہم ایک اسم نکال لیں گے، اس اسم کی وجہ سے اب وہ مضارعہ فعلیہ مضارعہ نہیں رہے گا جملہ بلکہ کیا بن جائے گا؟ اسمیہ بن جائے گا، اور اسمیہ کے شروع میں تو واو اتی ہے، تو لہٰذا یہ تاویل۔ «وَأَمَّا مَا جَاءَ مِنْ نَحْوِ قَوْلِ بَعْضِ الْأَعْرَابِ قُمْتُ وَأَصُكُّ وَجْهَهُ» میں کھڑا ہوا «وَأَصُكُّ» اس حال میں کہ میں مار رہا تھا «وَجْهَهُ» اس کے چہرے کو۔

چہرے کو، تو دیکھو «أَصُكُّ» مضارع ہے، اور یہ حال بن رہا ہے «قُمْتُ» کی ضمیر سے مولانا، اور اس سے پہلے واو ایا۔ اسی طرح دوسرا یہ قول مولانا شاعر کا: «فَلَمَّا خَشِيتُ أَظَافِيرَهُمْ» جب میں ڈرا ان کے ناخنوں سے، «أَظَافِيرَ» جمع ہے اظفار کی، اظفار جمع ہے ظفر کی، اور ظفر کہتے ہیں کس کو؟ ناخن کو کہتے ہیں۔ تو جب میں ان کے ناخنوں سے ڈرا، بھائی ناخن کیا معنیٰ؟ یعنی اسلحہ مراد اسلحہ ہے، جب میں ان کے اسلحے سے ڈرا «نَجَوْتُ» میں نے خلاصی پائی «وَأَرْهَنُهُمْ مَالِكًا» اور میں نے رہن رکھوا دیا ان کے پاس مالک کو، مالک گھوڑے کا نام ہے بھائی یا اس کے غلام کا۔ تو شاعر کہتا ہے کہ جب مجھے جنگ میں خوف ہوا دشمن کے اسلحے کا تو میں نے اپنی جان بچائی، خود وہاں سے نکل گیا اور اپنا گھوڑا ان کے پاس کیا رہن رکھوا دیا، یعنی ان کے پاس گھوڑا چھوڑ کر نکل گیا وہاں سے بھائی، سمجھ میں ایا بھائی؟ جی، یہ بزدلی نہیں بھائی کہ بھاگ جائے ادمی اپنا گھوڑا چھوڑ کر جنگ میں، کہتے ہیں نہیں بھائی یہ بزدلی نہیں ہے یہ بھی کمال ہے بھائی، کیا ہے؟ کمال ہے کہ میں نے کمال دکھایا، اصل میں کمال اس لیے کہ بزدل ادمی جب خوف اتا ہے تو اس کے ہاتھ پاؤں کام کرنا چھوڑ دیتے ہیں، وہ وہیں بے ہوش ہو جاتا ہے وہیں لمبا لیٹ جاتا ہے مولانا، لیکن کہتا ہے میں اتنا بہادر تھا اتنے خوف کے عالم میں کہ جب پوری طرح قابو میں اگیا تھا پھر بھی میں نے اپنی جان بچائی وہاں سے اور نکلنے میں کامیاب ہو گیا۔

«فَقِيلَ إِنَّمَا جَازَ الْوَاوُ فِي الْمُضَارِعِ» تو دیکھیے «وَأَرْهَنُهُمْ مَالِكًا»، «أَرْهَنُ» مضارع ہے حال بن رہا ہے اور اس سے پہلے واو ایا، تو کہا گیا ہے: «إِنَّمَا جَازَ الْوَاوُ فِي الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ الْوَاقِعِ حَالًا عَلَى اعْتِبَارِ حَذْفِ الْمُبْتَدَأِ لِتَكُونَ الْجُمْلَةُ اسْمِيَّةً» واو جائز ہے اس مضارع مثبت کے اندر جو حال واقع ہو رہا ہے اس اعتبار سے کہ وہاں پر مبتدا کو کیا گیا ہے؟ حذف کیا گیا ہے تاکہ جملہ کیا بن جائے؟ اسمیہ بن جائے، «أَيْ: وَأَنَا أَصُكُّ» تو «أَصُكُّ» سے پہلے کیا نکالا؟ «أَنَا»، تو اسمیہ بن گیا، اور اسی طرح «أَرْهَنُ» سے پہلے بھی انا نکالا «وَأَنَا أَرْهَنُهُمْ» تو یہ بھی کیا بن گیا؟ اسمیہ بن گیا۔ «كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ﴾» جیسے کہ اللہ کے اس قول کے اندر ہے: تم کیوں مجھے اذیت دیتے ہو اس حال میں کہ تم جانتے ہو کہ میں کیا ہوں؟ اللہ کا رسول، تو یہاں بھی «وَأَنْتُمْ قَدْ تَعْلَمُونَ»، سے پہلے کیا ہے؟ «أَنْتُمْ» ہے جس نے اس کو جملہ اسمیہ بنا دیا بھائی، لیکن کہتے ہیں مولانا یہ مثال علامہ تفتازانی نے صحیح ذکر نہیں کی، اس لیے کہ «تَعْلَمُونَ» سے پہلے «قَدْ» ایا ہے، اور مضارع مثبت سے پہلے جب «قَدْ» اجائے تو پھر واو کا لانا واجب ہو جاتا ہے، واو کا لانا واجب، اور ہماری بحث چل رہی ہے مضارع مثبت کے اندر جس کے شروع میں «قَدْ» نہ ائے، تو یہ درست مثال نہیں ذکر کی انہوں نے۔

▪ قولہ: «وَقِيلَ الْأَوَّلُ شَاذٌّ» کی تشریح

«وَقِيلَ الْأَوَّلُ شَاذٌّ» اور بعضوں نے یہ جواب دیا کہ پہلا جو ہے یعنی «قُمْتُ وَأَصُكُّ وَجْهَهُ» یہ کیا ہے؟ شاذ ہے مولانا، یعنی استعمال کے اعتبار

سے تو صحیح ہے لیکن قاعدے کی گرفت میں شاذ دو قسم پر ہے: ایک وہ شاذ جو قلیل ہو اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ شاذ، نادر ہو، اور نادر کا کوئی اعتبار نہیں، ایک ادھ جگہ اگیا ہے اس پر کوئی ضابطہ مرتب نہیں کر سکتے، اور یا شاذ کا معنیٰ ہے کہ ضابطے کے خلاف ہو، استعمال میں تو صحیح ہے اور ضابطے کے خلاف۔ «وَالثَّانِي ضَرُورَةٌ» تو پہلے میں یہ پہلا شاذ ہے اور دوسرا جو ہے یعنی «نَجَوْتُ وَأَرْهَنُهُمْ» یہ کیا ہے؟ ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے، شعروں میں بعض ایسی چیزیں کی جاتی ہیں جو نثر میں جائز نہیں ہوتیں وزن کو برقرار رکھنے کے لیے، یہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ «وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ» شیخ عبد القاہر نے نئی بات کی، انہوں نے کہا نہیں یہاں عطف ہو رہا ہے یہ حال ہے ہی نہیں، «وَأَصُكُّ» یہ بھی کیا ہے؟ عطف ہو رہا ہے، اور «أَرْهَنُ» یہ بھی کیا ہے؟ ماقبل پر عطف، یہ واو حالیہ ہے ہی نہیں۔ تو اصل میں یہ «أَصُكُّ» بمعنی «صَكَكْتُ» کے ہے، میں نے مارا اس کے چہرے پر، ماضی کے معنیٰ میں ہے، اور «أَرْهَنُ» بمعنی «رَهَنْتُ» کے ہے یعنی مضارع بمعنی ماضی کے ہے۔ اور ایسا کیوں کیا بھائی ماضی کو مضارع کے ساتھ تعبیر کیوں کیا بھائی؟ کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں بھائی حکایتِ حال کے لیے، کس لیے؟ حکایتِ حال کے لیے۔ حکایتِ حال اس کو کہتے ہیں مولانا کہ اپ ماضی کی کوئی بات سنا رہے ہیں اور وہ بات بڑی عجیب وغریب ہے تو اپ اس کو مضارع سے تعبیر کرتے ہیں تاکہ مضارع اتا ہے حال کے لیے، تاکہ مخاطب بھی اس منظر کو اپنے سامنے حال میں محسوس کرے بھائی، کیا کرے؟ محسوس۔ مثال کے طور پر ایک شخص کیا کہتا ہے: میں نے شیر کو دیکھا تو ماضی ہے، تو اگے انا چاہیے میں نے تلوار اٹھائی، تو وہ یوں نہیں کہتا میں نے تلوار اٹھائی یوں کہتا ہے: میں نے شیر کو دیکھا تو میں تلوار اٹھاتا ہوں اور اس کو کیا کرتا ہوں؟ قتل کرتا ہوں۔ تو دیکھا حال سے کیوں تعبیر کیا؟ تاکہ وہ عجیب اور خوفناک صورتحال اس کے سامنے اجائے، ذہن میں حاضر ہو جائے۔

«وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ هِيَ أَيِ الْوَاوُ فِيهِمَا لِلْعَطْفِ لَا لِلْحَالِ» شیخ عبد القاہر نے فرمایا یہ واو ان دونوں مثالوں میں عطف کے لیے ہے حال کے لیے نہیں ہے، «وَلَيْسَ الْمَعْنَى قُمْتُ صَاكًّا وَجْهَهُ وَنَجَوْتُ رَاهِنًا مَالِكًا» اور معنیٰ یہ نہیں ہے کہ میں اٹھا اس حال میں کہ میں اس کے چہرے پر مار رہا تھا اور میں نے نجات پائی اس حال میں کہ میں رہن رکھوانے والا تھا مالک کو، «بَلِ الْمُضَارِعُ بِمَعْنَى الْمَاضِي» بلکہ مضارع ماضی کے معنیٰ میں ہے، «وَالْأَصْلُ قُمْتُ وَصَكَكْتُ وَنَجَوْتُ وَرَهَنْتُ» اور اصل میں یوں ہے: «قُمْتُ وَصَكَكْتُ» اور دوسرے میں «نَجَوْتُ وَرَهَنْتُ»، «عُدِلَ عَنْ لَفْظِ الْمَاضِي إِلَى الْمُضَارِعِ لِحِكَايَةِ الْحَالِ الْمَاضِيَةِ» عدول کیا گیا لفظِ ماضی سے مضارع کی طرف ماضی کی حالت کی حکایت کے لیے، «وَمَعْنَاهَا أَنْ يُفْرَضَ مَا كَانَ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي وَاقِعًا فِي هٰذَا الزَّمَانِ فَيُعَبَّرُ عَنْهُ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ» اور معنیٰ یہ ہے حکایتِ حال کا کہ فرض کر لیا جائے وہ چیز جو زمانہ ماضی میں تھی کہ وہ واقع ہو رہی ہے اسی زمانے میں گویا کہ، تو اس کو تعبیر کس سے کر دیا جاتا ہے؟ مضارع سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔ یہ تو تھی مولانا کب کہ جب جملہ فعلیہ مضارعہ کیا ہو؟ مثبتہ ہو تو واو کو نہیں لے کر ائیں گے۔

«وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ مُضَارِعًا مَنْفِيًّا فَالْأَمْرَانِ جَائِزَانِ» اور اگر فعلِ مضارع منفی ہو تو دونوں امر جائز ہیں، کیا دونوں امر؟ «الْوَاوُ وَتَرْكُهُ» واو کا لانا بھی اور اس کو ترک کرنا بھی، «كَقِرَاءَةِ ابْنِ ذَكْوَانَ» جیسے ابنِ ذکوان کی قرات ہے مولانا بفتح الکاف، یہ ذکوان یہ مولانا شاگرد ہیں کس کے؟ ابنِ عامر کے، ابنِ عامر قراءِ سبعہ میں سے ہیں ان میں سے ایک کے شاگرد ہیں، ہر ایک کے کم از کم دو شاگرد ہیں مولانا۔ تو ابنِ ذکوان کی قرات میں ایا ہے: «فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ»، عام قرات میں تو کیا ایا ہے؟ «فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ» نون کیا ہے؟ مشدد، لیکن ان کی قرات میں کیا ایا ہے؟ مخفف۔ اگر مشدد ہو تو نونِ ثقیلہ ہو گا اور نونِ ثقیلہ نہی پہ داخل ہوا، تو «فَاسْتَقِيمَا» یہ بھی امر اور «وَلَا تَتَّبِعَانِّ» یہ نہی مولانا، تو انشاء کا انشاء پر کیا ہو جائے گا؟ عطف ہو جائے گا، لیکن یہ جو قرات ائی ہے «لَا تَتَّبِعَانِ» یہاں پر مخففہ ایا، اور مخففہ ایا تو معلوم ہوا یہ نہی نہیں ہے بلکہ نفی ہے، اور نفی کا تو عطف «فَاسْتَقِيمَا» پر نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس کو کیا بنائیں گے؟ حال بنائیں گے، اور یہ مضارع منفی ہے تو اور کس کے ساتھ ذکر ہوا ہے؟ واو کے ساتھ، اور یہی دعویٰ ہے کہ مضارع منفی ہو تو واو لانا بھی جائز اور نہ لانا بھی جائز۔

دیکھیے بھائی اب متن ذرا دیکھتے جایئے صرف بھائی: «فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ بِالتَّخْفِيفِ» تخفیف کے ساتھ، تو یہ کون سی مثال ہے؟ واو کو ذکر کرنے کی مثال، اور دوسرے کی مثال نیچے ایا «وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ» مولانا متن میں، ہمیں کیا ہوا کہ ہم اس حال میں کہ ہم اللہ پر ایمان نہیں لاتے، تو یہ «لَا نُؤْمِنُ» مضارع منفی ہے اور حال واقع ہو رہا ہے ماقبل سے اور واو ذکر ہے؟ واو ذکر نہیں، تو اس میں دونوں امر جائز ہیں۔ بھائی یہ دونوں امر اس میں کیوں جائز؟ کہتے ہیں کیونکہ دو چیزوں پر دلالت کر رہی تھی، دو چیزیں کیا تھیں مولانا؟ ایک مقارنت اور ایک حصولِ صفتِ غیر ثابتہ۔ تو یہ مقارنت پر تو دلالت کر رہا ہے کیونکہ مضارع کے اندر بھی کون سا زمانہ ہے؟ حال، اور حال کے ساتھ اس کے زمانے کے اعتبار سے تو مقارنت ہو گئی، اور دوسری کیا وجہ بیان کی تھی مولانا؟ حصولِ صفتِ غیر ثابتہ، اور اس میں حصول پہ یہ دلالت نہیں کرتا بلکہ یہ تو کس پہ دلالت کرتا ہے؟ نفی پر، کس پر؟ نفی پر۔ تو من وجہ مقارنت کے اعتبار

سے مشابہت ائی اور حصول کے اعتبار سے مشابہت نہیں ائی، تو من وجہ مشابہت ہے من وجہ مشابہت نہیں، تو جس اعتبار سے مشابہت ہے اس اعتبار سے واولانا صحیح، جس اعتبار سے مشابہت نہیں تو واونہ لانا صحیح۔

دیکھیے اب، اوپر پھر دیکھیے «أَيْ بِتَخْفِيفِ النُّونِ فَيَكُونُ لَا لِلنَّفْيِ دُونَ النَّهْيِ لِثُبُوتِ النُّونِ» نون کے ثبوت کی وجہ سے، بھائی نونِ اعرابی نہی میں گر جاتا ہے، تو نون ثابت ہے معلوم ہوا یہ نفی ہے نہی نہیں، کیونکہ نہی تو مجزوم ہوتی ہے نونِ اعرابی گر جاتا ہے، «الَّتِي هِيَ عَلَامَةُ الرَّفْعِ فَلَا يَصِحُّ عَطْفُهُ عَلَى الْأَمْرِ فَيَكُونُ الْوَاوُ لِلْحَالِ» لہٰذا اس صورت میں واو حال کے لیے ہو گا۔ «بِخِلَافِ قِرَاءَةِ الْعَامَّةِ» بخلاف عام قراء کی قرات کے کہ وہاں «وَلَا تَتَّبِعَانِّ» تشدید کے ساتھ ہے، «فَإِنَّهُ نَهْيٌ مُؤَكَّدٌ مَعْطُوفٌ عَلَى الْأَمْرِ الَّذِي قَبْلَهُ»، «وَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ أَيْ أَيُّ شَيْءٍ ثَبَتَ لَنَا» معنیٰ بتلا رہے ہیں بھائی، یہاں پر فعل معنیٰ میں ہے، لفظوں کے اعتبار سے تو نہیں «مَا لَنَا» فعل ہے کوئی؟ نہیں، لیکن معنیٰ میں «أَيْ أَيُّ شَيْءٍ ثَبَتَ لَنَا» ہمیں کیا ہو گیا اس حال میں کہ ہم اللہ پر ایمان نہیں لاتے، «أَيْ حَالَ كَوْنِنَا غَيْرَ مُؤْمِنِينَ فَالْفِعْلُ الْمَنْفِيُّ حَالٌ بِدُونِ الْوَاوِ» تو دیکھو فعلِ منفی مضارع حال ہے بغیر کس کے؟ واو کے۔ «وَإِنَّمَا جَازَ فِيهِ الْأَمْرَانِ لِدَلَالَتِهِ عَلَى الْمُقَارَنَةِ» کیونکہ من وجہ یہ مشابہت ہے وہ کیا کہ یہ دلالت کرتا ہے کس پر؟ مقارنت پر، اور من وجہ مشابہت نہیں کیوں؟ «لِكَوْنِهِ مُضَارِعًا دُونَ الْحُصُولِ لِكَوْنِهِ مَنْفِيًّا» اس لیے کہ مضارع ہے بغیر حصول کے اس لیے کہ یہ منفی ہے، «وَالْمَنْفِيُّ إِنَّمَا يَدُلُّ مُطَابَقَةً عَلَى عَدَمِ الْحُصُولِ» اور فعلِ منفی مطابقتاً دلالت کرتا ہے کس پر؟ عدمِ حصول پر۔ بھائی فعلِ منفی کی دلالت دو قسم پر ہے: ایک دلالتِ مطابقی اور ایک دلالتِ التزامی۔ میں نے کہا «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ» کیا معنیٰ؟ زید نے پٹائی نہیں کی، تو صفت کا حصول ہوا یا صفت کی نفی ہوئی؟ صفت کی نفی ہوئی، تو مولانا دلالتِ مطابقی تو ہے صفت کی نفی، لیکن دلالتِ التزامی حصول بھی ہے۔ حصول کس چیز کا ہوا؟ غیر ضرب کا حصول ہوا، کس کا؟ عدمِ ضرب کا حصول ہوا، تو التزاماً یہ حصول پہ بھی دلالت کر رہا ہے لیکن التزامی کی بات نہیں بلکہ کس کی بات چل رہی ہے؟ دلالتِ مطابقی کی۔ تو یہ منفی دلالت کرتا ہے مطابقتاً عدمِ حصول پر۔

▪ قولہ: «وَكَذَا الْوَاوُ وَتَرْكُهُ إِنْ كَانَ الْفِعْلُ م...» کی تشریح

«وَكَذَا الْوَاوُ وَتَرْكُهُ إِنْ كَانَ الْفِعْلُ مَاضِيًا لَفْظًا أَوْ مَعْنًى» اسی طرح جائز ہے واو کا لانا بھی اور ترک کرنا بھی اگر فعل ماضی ہو لفظاً یا معنیً۔ بھائی یہ تو مضارع کی بات تھی، مضارع مثبت ہو تو واو کا لانا جائز نہیں، منفی ہو تو واو کا لانا بھی جائز اور حذف کرنا بھی جائز۔ اسی طرح فعلِ ماضی جملہ فعلیہ ہے اور فعل کون سا ہو؟ ماضی ہو، چاہے منفی ہو چاہے مثبت ہو، دونوں صورتوں میں واو کا لانا بھی جائز اور نہ لانا بھی جائز۔ «كَقَوْلِهِ تَعَالَى» جیسے اللہ فرماتے ہیں اخباراً عن زکریا علیہ السلام خبر دیتے ہوئے: «أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ» کیسے ہو گا میرا بیٹا اس حال میں کہ پہنچ چکا ہے مجھ کو بڑھاپا، حالانکہ میں بوڑھا ہو گیا ہوں میرا بیٹا کیسے ہو گا؟ تو یہ استفہام کیا تعجب کے طور پر، سمجھ میں ایا بھائی؟ انکار کے طور پر نہیں، تعجب کے طور پر، شک کے طور پر نہیں۔ تو دیکھو «وَقَدْ بَلَغَنِي»، کون سا ہے؟ فعلِ ماضی ہے اور اس سے پہلے کیا ایا؟ واو ایا بھائی، اور مثبت ہے یا منفی ہے؟ مثبت ہے۔ تو یہ مثبت واو کے ساتھ مثال۔ «وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾»، یا ائیں تمہارے پاس وہ یعنی منافقین اس حال میں کہ ان کے دل کیا ہوتے ہیں؟ تنگ ہوتے ہیں، ان کے دل تنگ ہوتے ہیں، حصر کا معنیٰ تنگ ہونا، گھٹن والا ہونا۔ تو ان کے دل تنگ ہوتے ہیں تو دیکھو «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» یہ جملہ فعلیہ ماضیہ ہے اور اس کے شروع میں واو ارہا ہے؟ واو کے بغیر یہ حال بن رہا ہے ماقبل سے، «بِدُونِ الْوَاوِ هٰذَا فِي الْمَاضِي لَفْظًا وَمَعْنًى» یہ تو ماضی کی تھی لفظاً بھی اور معنیً بھی۔

ایک ہے صرف معنیً ماضی ہو مولانا، یعنی لفظاً تو مضارع ہے لیکن مضارع پر لم یا لما داخل ہو جائے تو کس کے معنیٰ میں کر دیتا ہے؟ ماضی کے معنیٰ میں، تو معنیً ماضی ہو الفظاً ماضی نہیں، اس کی بھی اب مثالیں ذکر کریں گے۔ «وَأَمَّا الْمَاضِي مَعْنًى فَالْمُرَادُ بِهِ الْمُضَارِعُ الْمَنْفِيُّ بِلَمْ أَوْ لَمَّا فَإِنَّهُمَا يَقْلِبَانِ مَعْنَى الْمُضَارِعِ إِلَى الْمُضِيِّ» اس لیے کہ یہ الٹ دیتے ہیں مضارع کے معنیٰ کو ماضی کی طرف، «وَأَوْرَدَ لِلْمَنْفِيِّ بِلَمْ مِثَالَيْنِ» اگے متن میں دیکھو مولانا، لم کے اندر مصنف دو مثالیں ذکر کریں گے: ایک وہ جس کے اندر واو ذکر ہو گا، ایک وہ جس کے اندر واو ذکر نہیں ہو گا، لیکن لما کی ایک ہی مثال ذکر کریں گے تو شارح اپ کو بتلا رہے ہیں ایک ہی مثال اس لیے ذکر کی کیونکہ دوسری مثال شاید ان کو ملی نہیں، تو ملی تو نہیں لیکن قیاس کے مطابق اس میں واو کا جیسے لانا جائز ویسے حذف کرنا بھی جائز، تو اسی پر اپ قیاس کر لیں۔ «وَأَوْرَدَ لِلْمَنْفِيِّ بِلَمْ مِثَالَيْنِ أَحَدُهُمَا مَعَ الْوَاوِ وَالْآخَرُ بِدُونِهِ وَاقْتَصَرَ فِي الْمَنْفِيِّ بِلَمَّا عَلَى مَا هُوَ بِالْوَاوِ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى مِثَالِ تَرْكِ الْوَاوِ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ مُقْتَضَى الْقِيَاسِ»۔

«فَقَالَ: وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾» کہاں سے ہو گا میرا بیٹا اس حال میں کہ مجھے کسی بشر نے چھوا نہیں؟ تو دیکھیے ماضی ہے اور صرف معنیً ہے، «لَمْ يَمْسَسْنِي» اور شروع میں کیا ایا؟ واو ایا۔ «فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ» یہ دوسری مثال، پس وہ واپس لوٹ ائے اللہ کی نعمت کے ساتھ اور فضل کے ساتھ اس حال میں کہ نہیں چھوا ان کو برائی نے بھائی، تو دیکھو «لَمْ يَمْسَسْهُمْ» یہ ماضی معنیً ہے اور منفی ہے اور شروع میں واو نہیں، اوپر والی میں واو تھا اس میں واو نہیں۔ «وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾»، تم یہ گمان کرتے ہو کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے اس حال میں کہ ابھی تک تمہارے پاس نہیں ائیں ان لوگوں جیسے عجیب واقعات، ان لوگوں کے مثل تمہارے پاس نہیں ائے یعنی ان لوگوں کے مثل عجیب واقعات تمہارے پاس نہیں ائے، وہ لوگ جو تم سے پہلے گزرے، یعنی ان جیسے واقعات تمہارے ساتھ پیش نہیں ائے۔ پہلے لوگوں کو بڑی تکلیفیں ایمان کی وجہ سے اٹھانی پڑیں اور تم یہ سمجھتے ہو کہ صرف ایمان لا کر ہی جنت میں داخل ہو جاؤ گے؟ نہیں بلکہ کیا کرنا پڑے گا؟ ان جیسی تکلیفیں برداشت کرنا پڑیں گی بھائی۔ تو دیکھو مقامِ استشہاد ہے «وَلَمَّا يَأْتِكُم»، دیکھو «لَمَّا يَأْتِكُم» ماضی ہے صرف معنیً، لمانے کس معنیٰ میں کر دیا؟ ماضی کے معنیٰ میں، اور شروع میں واو ایا۔ اور بغیر واو کے بھی اتا ہے اس کی مثال ذکر نہیں کی۔

«أَمَّا الْمُثْبَتُ» اب وجہ بیان کر رہے ہیں بھائی، ماضی مثبت اور ماضی منفی میں واو کا لانا کیوں جائز اور نہ لانا کیوں جائز؟ تو دونوں وہ دو چیزیں ہیں مولانا وہی دو چیزیں ہیں: ایک کیا تھا؟ حصولِ صفتِ غیر ثابتہ، اور دوسرا کیا ہے؟ مقارنت۔ تو ان سب میں ایک ایک چیز ہے دوسری چیز نہیں، تو من وجہ حالِ مفرد سے مشابہت ہے من وجہ مشابہت نہیں، تو مشابہت کے اعتبار سے واو نہیں لائیں گے کیونکہ حالِ مفردہ میں بھی واو نہیں، اور جس اعتبار سے مشابہت نہیں ہے تو پھر واو لائیں گے۔ «أَمَّا الْمُثْبَتُ أَيْ أَمَّا جَوَازُ الْأَمْرَيْنِ فِي الْمَاضِي الْمُثْبَتِ فَلِدَلَالَتِهِ عَلَى الْحُصُولِ» اس لیے کہ ماضی دلالت کرتی ہے کس پر؟ حصول پر، بھائی مثبت ہے، جب مثبت ہے تو حصول ہے یا نفی ہے؟ «ضَرَبَ زَيْدٌ» کا کیا معنیٰ؟ زید کے لیے صفتِ ضرب ثابت ہے یا منفی ہے؟ ثابت، تو حصول پر دلالت کرتے ہیں، «أَيْ حُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ»، غیر ثابتہ اس لیے کہ مولانا ماضی ہے فعل، اور جملہ فعلیہ دلالت کرتا ہے کس پر؟ حدوث پر، تو معلوم ہوا ثابت نہیں بلکہ کیا ہے؟ غیر ثابت، اور حصول اس لیے کہ فعل مثبت ہے منفی نہیں۔ خود بتا رہے ہیں: «لِكَوْنِهِ فِعْلًا مُثْبَتًا دُونَ الْمُقَارَنَةِ» لیکن یہ ماضی مقارنت پر دلالت نہیں کرتا «لِكَوْنِهِ مَاضِيًا» کیونکہ یہ کیا ہے؟ یہ تو گزشتہ زمانہ ہے مولانا، کیا ہے؟ تو مقارنتِ زمانی ائی؟ نہیں ائی۔ «فَلَا يُقَارِنُ الْحَالَ وَلِهٰذَا أَيْ وَلِعَدَمِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُقَارَنَةِ شُرِطَ أَنْ يَكُونَ مَعَ قَدْ ظَاهِرَةً أَوْ مُقَدَّرَةً» اور اسی وجہ سے کہ فعلِ ماضی چونکہ دلالت نہیں کرتا مقارنت پر، شرط لگائی گئی ہے کہ اس کے ساتھ کیا ہونا چاہیے؟ قد ہونا چاہیے ظاہر یا مقدر۔ ظاہر جیسے اللہ کے اس قول میں ہے: «وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ»، تو دیکھو قد کیا ایا؟ ظاہراً۔ یا مقدر ہونا چاہیے جیسے اس قول میں تھا: «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ»، حصرت سے پہلے قد لفظوں میں تو نہیں لیکن تقدیراً موجود ہے۔

بھائی یہ کیوں بھائی؟ اپ نے کہا ماضی مثبت ہو تو واو لا بھی سکتے ہیں اور نہیں بھی، واو لانے کی وجہ اور نہ لانے کی وجہ یہ کہ اس کی من وجہ مشابہت ہے من وجہ مشابہت نہیں۔ مشابہت کس اعتبار سے ہے؟ کہ یہ دلالت کر رہا ہے حصول پر، اور جیسے حالِ مفرد میں بھی حصول تھا تو یہ مشابہت اگئی۔ اور مشابہت نہیں کیونکہ اس میں مقارنت نہیں یعنی زمانہ ایک نہیں، کیونکہ یہ تو ماضی کا زمانہ ہے حال والا نہیں ہے، جب ماضی کا زمانہ ہے تو اب کہتے ہیں مولانا قد لگا دو۔ کیوں قد لگا دو؟ کہتے ہیں تاکہ قد ماضی کو ماضی قریب کے معنیٰ میں کر دیتا ہے، کس کے حکم میں؟ ماضی قریب کے۔ بھائی «ضَرَبَ» کا معنیٰ زید نے پٹائی کی، اب یہ جملہ صحیح ہے چاہے اس نے سو سال پہلے پٹائی کی ہو، لیکن جب اپ نے کہا «قَدْ ضَرَبَ» معلوم ہوا یہ قریب کے زمانے میں پٹائی ہوئی ہے، تو قد ماضی کو کس معنیٰ میں کرتا ہے؟ قریب کے معنیٰ میں، تو قد کی شرط لگا دی کیونکہ ماضی گزرا ہوا زمانہ ہے تو قد اس کو حال کے قریب کر دے گا، کیا کر دے گا؟ حال کے قریب کر دے گا، تو یہ حال تو نہ بن سکی لیکن قریب الی الحال ہو گئی، کیا ہو گئی؟ اور قریب الی الشیء فی حکم الشیء ہوتی ہے، جو جس چیز کے قریب ہو اسی کے حکم میں ہوتی ہے۔ «لِأَنَّ قَدْ تُقَرِّبُ الْمَاضِيَ مِنَ الْحَالِ» اس لیے کہ قد قریب کر دیتا ہے ماضی کو حال کے، «وَالْإِشْكَالُ الْمَذْكُورُ وَارِدٌ هٰهُنَا» پھر وہی اشکال علامہ تفتازانی کہتے ہیں بھائی اپ نے کیا کہا؟ قد کی وجہ سے ماضی کس کے قریب ہو جائے گی؟ حال کے، بھائی ہم حال زمانے کے قریب ہو جائے گی، ہم زمانے والے حال کی بات نہیں کر رہے، ہم کس حال کی بات کر رہے ہیں؟ نحوی حال کی بیان کر رہے ہیں، وہ تو کبھی ماضی میں ہوتا ہے کبھی مستقبل میں اور کبھی حال میں۔ تو قد کی وجہ سے حال کے قریب ہوا ماضی کس کے؟ زمانے والے حال کے، اور وہ حال تو کبھی ماضی میں بھی ہوتا ہے تو ماضی سے تو وہ دور چلا جائے گا، اور مستقبل میں بھی ہوتا ہے تو مستقبل کے بھی کوئی قریب نہیں ہوا۔

بلکہ بعض اوقات کہتے ہیں معاملہ الٹ ہو جاتا ہے قد کی وجہ سے اپ نے جو دلیل پیش کی، وہ کس طرح؟ مثلاً میں کہتا ہوں: «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا قَبْلَ

خَمْسِ سَنَوَاتٍ وَقَدْ رَكِبَ فَرَسَهُ »، زید نے عمرو کی پٹائی کی پانچ سال پہلے اس حال میں کہ وہ سوار تھا اپنے گھوڑے پر۔ اب « رَكِبَ » حال ہے کس سے؟ زید سے یا عمرو سے، جس سے بھی حال بنائیں اپ دونوں کا احتمال ہے، تو حال ہے، اور وہ پٹائی کب ہوئی تھی؟ پانچ سال پہلے، اور قد نے تو ماضی کو کس کے قریب کر دیا؟ حال کے، تو معلوم ہوا وہ پانچ سال پہلے تھا اور یہ « رَكِبَ » بھی ماضی ہے، تو جب یہ حال کے قریب ہوا تو درمیان میں تو فاصلہ اور بڑھ گیا، درمیان میں فاصلہ کیا ہوا؟ اور بڑھ گیا، صورت سمجھ میں ارہی ہے بھائی؟ تو اس کے قریب نہ ہوا بلکہ فاصلہ اور بڑھ گیا، کیونکہ یہ حال کے قریب ہو گیا اور وہ تو ماضی بعید تھی، ماضی بعید تھی۔ مسئلہ بھی سمجھ ایا کہ نہیں ایا بھائی؟ سب کو اگیا؟ دیکھو، میں نے کہا زید نے عمرو کی پٹائی کی کب کی؟ پانچ سال پہلے، تو یہ ماضی قریب ہے یا بعید ہے؟ بعید ہے، تو اس سے حال لانا ہے ماضی ہی کو، اور ماضی کے شروع میں اپ نے کیا شرط لگائی؟ قد، اور قد کی وجہ سے یہ حال کس کے قریب ہوا؟ زمانہ حال کے قریب ہو گیا اور وہ تو تھا بعید، تو فاصلہ بڑھ گیا ان دونوں کے بیچ میں یا کم ہوا؟ فاصلہ اس سے بڑھ گیا حالانکہ اس کے قریب ہونا چاہیے تھا، تو اگر اپ زمانہ حال مراد لے رہے ہیں تو قد کی صورت میں تو بعض اوقات مخالفت ہو جاتی ہے ان دونوں کا فاصلہ اپس میں بڑھ جاتا ہے۔

■ قولہ: «وَهُوَ أَنَّ الْحَالَ الَّتِي نَحْنُ بِصَدَدِهَا غ...» کی تشریح

« وَهُوَ أَنَّ الْحَالَ الَّتِي نَحْنُ بِصَدَدِهَا غَيْرُ الْحَالِ الَّتِي تُقَابِلُ الْمَاضِيَ » وہ جو اشکال مذکور ہوا تھا وہی وارد پھر یہاں پر ہے، اور وہ یہ کہ وہ حال جس کے ہم درپے ہیں وہ اس حال کے علاوہ ہے جو ماضی کے ہے مقابل، یعنی زمانہ نہیں، ماضی زمانہ ہے جیسے تو یہاں بھی حال سے مراد زمانہ نہیں بلکہ ہماری ارادہ کس سے ہے؟ نحوی حال سے ہے۔ دیکھو بھائی انہوں نے کیا بات ذکر کی؟ اشکال کیا، اشکال یہ کیا کہ وہ حال جس کے ہم پیچھے پڑے ہیں جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں وہ حالِ نحوی ہے حالِ زمانی نہیں، اور آپ کے اس قول سے لازم ایا کہ قد اس کو قریب کر دیتا ہے وہ قریب تو حالِ زمانی کے کر دیتا ہے، تو دونوں میں مقارنت اس وقت ممکن ہے جبکہ یہ بھی ماضی ہو عامل بھی اور حال بھی کیا ہو؟ ماضی ہو۔ لیکن یہ قد اس کو قریب کر دیتا ہے کس کے نزدیک؟ زمانہ حال کے قریب کر دیتا ہے، تو بسا اوقات اس عامل کے زمانے سے اس کو کیا کر دیتا ہے؟ دور کر دیتا ہے۔ « وَيُقَرِّبُ قَدِ الْمَاضِيَ مِنْهَا فَيَجُوزُ الْمُقَارَنَةُ إِذَا كَانَ الْحَالُ وَالْعَامِلُ مَاضِيَيْنِ وَلَفْظَةُ قَدْ إِنَّمَا تُقَرِّبُ الْمَاضِيَ مِنَ الْحَالِ الَّتِي زَمَانُ التَّكَلُّمِ وَرُبَّمَا تُبْعِدُهُ عَنِ الْحَالِ الَّتِي نَحْنُ بِصَدَدِهَا كَمَا فِي قَوْلِنَا جَاءَ زَيْدٌ فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ وَقَدْ رَكِبَ فَرَسَهُ وَالِاعْتِذَارُ عَنْ ذٰلِكَ مَذْكُورٌ فِي الشَّرْحِ » اور کہتے ہیں کہ اس سے اعتذار جو ہے اس کا عذر مذکور ہے کس کے اندر؟ شرح میں۔

شرح کے اندر علامہ تفتازانی نے یہ ذکر کیا مولانا، کہتے ہیں کہ دیکھو ایک حال ہے زمانی، ایک حال ہے نحوی، وہ نحوی حال کبھی کیا ہوتا ہے؟ ماضی بھی ہو سکتا ہے، مستقبل بھی ہو سکتا ہے اور حال بھی۔ تو ایک حال ہے زمانی ایک حال ہے نحوی، لیکن چونکہ دونوں کا نام حال ہے، دونوں کا نام؟ حال۔ جب اس نحوی کا نام بھی ہم نے حال رکھا اور ہوتا تو یہ کبھی کبھار ماضی ہے، تو حال اور ماضی میں تو اختلاف ہے، حال اور ماضی میں کیا ہے؟ فرق ہے، تو لہٰذا زمانہ ماضی ہے اور اپ اس کو کہہ رہے ہیں حال، تو یہ تو پسندیدہ نہیں، بھائی وہ حال کبھی ماضی ہوتا ہے یا نہیں ہوتا؟ حال ماضی ہوتا ہے، اور اپ اس کو کہہ رہے ہیں حال، تو وہ زمانہ ہے جو ماضی کے سے مخالف ہے مولانا، تو ماضی کو حال کہنا لازم اتا ہے، ماضی کو کیا کہنا لازم اتا ہے؟ حال، اور یہ لفظوں کے اعتبار سے درست نہیں ہے مولانا، یہ تو خرابی ہے، تو ہم کیا کرتے ہیں؟ قد استعمال کرتے ہیں، قد کی وجہ سے یہ حال کے قریب ہو جاتا ہے، تو حال بنتا تو نہیں لیکن حال کے قریب ہو گیا، اور قریب الی الشیء کیا ہوتی ہے؟ فی حکم الشیء، اب یہ ہے تو ماضی وہ نحوی حال لیکن اس پر حال کا اطلاق صحیح ہو گیا، اس پر حال کا لفظ بولنا صحیح ہو گیا۔ معلوم ہوا یہ قد صرف اس پر حال کا لفظ جاری کرنے کے لیے ہے، قد کا لفظ کیوں مقدر نکالتے ہیں؟ کیونکہ بھائی وہ حال ماضی تھا، حال کیا تھا؟ ماضی، بات سمجھ ارہی ہے یا نہیں؟ وہ حال تو ماضی تھا اور نام کیا اپ رکھ رہے ہو؟ حال، اور حال اور ماضی میں تو منافات ہے، تو اب اس منافات کو کم کرنے کے لیے اس کو قریب لانے کے لیے ہم نے قد لگا دیا، تو اب ہے تو ماضی لیکن حال کے قریب اگیا، جب قریب اگیا تو گویا حال بن گیا، جب حال بن گیا تو اب اس کو حال کہنا صحیح ہو گیا۔

بعضوں نے اور جواب دیا، انہوں نے کہا « جَاءَنِي زَيْدٌ وَرَكِبَ » ایا زید میرے پاس اس حال میں کہ وہ سوار تھا، کہتے ہیں قد اس لیے لگاتے ہیں کہ یہ مولانا عامل ذوالحال یہ بھی ماضی، یہ حال یہ بھی ماضی، لیکن یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حال اس سے بھی پہلے ہے، اس کے مقابلے میں بھی ماضی ہے، اس کے مقابلے میں بھی ماضی ہے، تو اس کے قریب کرنے کے لیے ہم کیا کرتے ہیں؟ قد لگاتے ہیں۔ « وَأَمَّا الْمَنْفِيُّ » باقی فعلِ ماضی منفی مولانا، اپ کو کہا تھا نا فعلِ ماضی میں واو لانا بھی صحیح اور ترک کرنا بھی صحیح، تو کہتے ہیں فعلِ منفی ماضی منفی کے اندر دونوں امر جائز ہیں مولانا، « فَلِدَلَالَتِهِ عَلَى الْمُقَارَنَةِ دُونَ الْحُصُولِ » اس لیے کہ ماضی منفی کس پہ دلالت کرتا ہے؟ مقارنت پہ تو دلالت کرتا ہے دون الحصول، حصول پہ دلالت نہیں کرتا۔ دو چیزیں تھیں نا، اصل

دارومدار کس پر ہے؟ حالِ مفردہ پر، حالِ مفردہ میں کتنی چیزیں ہیں؟ اول حصولِ صفتِ غیر ثابتہ، ثانی کیا ہے؟ مقارنت۔ تو اب ماضی مثبت میں کیا تھا؟ حصول تو تھا مقارنت نہیں تھی، اس کا عکس ہے ماضی منفی کے اندر، ماضی منفی میں مقارنت تو ہے اور حصول نہیں، حصول اس لیے نہیں کہ ماضی منفی ہے، «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ» پٹائی نہیں کی، تو صفت کا اثبات ہوا یا حصول ہوا یا نفی ہوئی؟ نفی، تو حصول نہیں، البتہ مقارنت ہے، بھائی مقارنت کیسے؟ یہ تو ماضی ہے، کہتے ہیں بھائی مقارنت بایں اعتبار کہ ماضی میں ایک کام کی جب نفی کر دی تو اس میں استمرار ہو گا، کیا ہو گا؟ استمرار ہو گا، اور جب استمرار ہو گا تو وہ استمرار حال تک بھی آئے گا، کہاں تک آئے گا؟ جب حال تک آیا تو مقارنت آگئی، کس طرح آئے گا استمرار اس میں خود تفصیل آگے بیان کر رہے ہیں۔

«فَلِدَلَالَتِهِ عَلَى الْمُقَارَنَةِ دُونَ الْحُصُولِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ لَمَّا لِلِاسْتِغْرَاقِ» اس لیے کہ لما کس لیے آتا ہے؟ استغراق کے لیے، لما مولانا ماضی کے سارے حصے کو گھیر لیتا ہے، آپ مثلاً آپ سے کسی نے پوچھا امیر تشریف لے آئے؟ آپ کہتے ہیں «لَمَّا يَجِئِ الْأَمِيرُ» ابھی تک امیر تشریف نہیں لائے، تو دیکھو لما آتا ہے ابھی تک تشریف نہیں لائے، تو نفی کی اور نفی میں کیا ہے؟ استمرار ہے، استغراق ہے، «أَيِ امْتِدَادِ النَّفْيِ مِنْ حِينِ الِانْتِفَاءِ إِلَى زَمَانِ التَّكَلُّمِ» استغراق کے لیے آتا ہے، کیا معنیٰ؟ نفی کو کھینچنے اور لمبا کرنے کے لیے نفی کے وقت سے لے کر زمانہ تکلم تک، تکلم تک سارا کیا ہو جاتا ہے؟ نفی ہو جاتا ہے۔ «وَغَيْرُهَا أَيْ غَيْرُ لَمَّا كَلَمْ وَمَا لِانْتِفَاءِ مُقَدَّمٍ عَلَى زَمَانِ التَّكَلُّمِ مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ اسْتِمْرَارُهُ» وہ ایسے انتفاء کے لیے آتے ہیں جو مقدم ہوتی ہے کس پر؟ تکلم کے زمانے پر، ساتھ اس کے کہ اصل استمرار ہے، استمرارِ انتفاء ہے، بھائی جب ایک چیز کی نفی کر دو تو اس میں نفی میں استمرار ہو گا، نفی میں کیا ہو گا؟ استمرار، جب تک کوئی ایسی چیز نہ آجائے جو بتلا دے کہ نفی ٹوٹ گئی ہے، نفی کیا ہوئی ہے؟ ٹوٹ گئی ہے اب اثبات آگیا ہے۔

دیکھیے میں کہتا ہوں آگے مثال بھی ذکر کریں گے: «لَمْ يَضْرِبْ زَيْدٌ أَمْسِ» زید نے پٹائی نہیں کی گزشتہ روز، «لٰكِنَّهُ ضَرَبَ الْيَوْمَ» لیکن اس نے آج پٹائی کی۔ غور سے مثال سنو بھائی، زید نے کل پٹائی نہیں کی لیکن آج اس نے پٹائی کی، اب بتایئے «لَمْ يَضْرِبْ زَيْدٌ أَمْسِ» یہ پٹائی کی نفی ہوئی تو کل، لیکن یہ استمرار کے ساتھ آج تک نفی چلتی آئی یہاں تک کہ آپ نے کیا بتلایا «لٰكِنَّهُ ضَرَبَ الْيَوْمَ» آج اس نے کیا کی؟ پٹائی کی، معلوم ہوا یہ عدمِ پٹائی میں استمرار ہے کب تک؟ آج تک، کب تک ہے؟ آج تک۔ تو دیکھو «لٰكِنَّهُ ضَرَبَ الْيَوْمَ» نے آکر اس نفی کو توڑ دیا ورنہ یہ استمرار اس میں جاری تھا، استمرار کیا تھا اس میں؟ جاری، معلوم ہوا فعلِ منفی کے اندر ماضی کے اندر کیا ہوتا ہے؟ انتفاء میں استمرار ہوتا ہے۔ «مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ اسْتِمْرَارُ ذٰلِكَ الِانْتِفَاءِ لِمَا سَيَجِيءُ حَتَّى تَظْهَرَ قَرِينَةٌ عَلَى الِانْقِطَاعِ» اس انتفاء کا استمرار ہے اس وجہ سے جو عنقریب آئے گی، اصل استمرار ہے نفی کا یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے انقطاع پر کوئی قرینہ۔ بھائی اس نفی میں استمرار ہو گا یہاں تک کہ اس نفی کے ٹوٹنے پر کوئی قرینہ قائم ہو جائے، جیسے کہ ہمارے اس قول کے اندر ہے «لَمْ يَضْرِبْ زَيْدٌ أَمْسِ»، اس میں عدمِ ضرب میں استمرار ہے یہاں تک کہ «لٰكِنَّهُ ضَرَبَ الْيَوْمَ» کے ساتھ اس انتفاء میں کیا آیا؟ انقطاع آیا بھائی۔ بات بھی سمجھ میں آرہی ہے کہ مشکل ہے؟ سب کو آرہی ہے؟ ویسے ہی سر ہلا رہے ہیں، بوزِ اخفش کی طرح نا۔

امام اخفش کی ایک بکری تھی بھائی، صرف یاد کرتے تھے بکری تھی ایک اس کے سامنے بیٹھ جاتے گردانیں سنا رہے ہیں سنا رہے ہیں: ایک، دو، چار، بیس، پچاس، سو، ڈیڑھ سو، دو سو، پانچ سو دفعہ، سناتے ہی جا رہے ہیں، بکری سر ہلاتی رہتی تھی۔ تو کہتے تھے دیکھا بھائی کتنی سمجھدار بکری ہے کہ یہ سر ہلا اس کو صرف ساری سمجھ میں آرہی ہے بھائی۔ تو خوب تکرار کرتے تھے، کیونکہ بھائی تھوڑا یاد کیا جائے چیز یاد تو ہو جاتی ہے لیکن جلدی بھول جاتی ہے، لیکن اگر آپ اس سبق کو پندرہ، بیس، پچیس، تیس دفعہ دہرائیں گے تو پھر آپ کو کبھی بھولے گا نہیں، ذہن میں جم جائے گا، تو وہ خوب دہراتے تھے۔ تو کہتے ہیں بعد میں جب بکری کو ذبح کیا تو اس بیچاری کا دماغ ہی نہیں تھا ختم ہو چکا تھا، تو وہاں سے یہ مشہور ہوا بوزِ اخفش بھائی، کیا ہے؟ بوزِ اخفش، بز بکری کو کہتے ہیں فارسی میں۔ اچھا، تو دیکھو «لَمْ يَضْرِبْ» میں استمرار تھا جب تک «لٰكِنَّهُ ضَرَبَ الْيَوْمَ» نے آکر بتلا نہیں دیا کہ اس استمرار کو توڑ دیا گیا ہے، یہ استمرار ٹوٹ چکا ہے۔ «فَيَحْصُلُ بِهِ أَيْ بِالنَّفْيِ الدَّلَالَةُ عَلَيْهَا أَيْ عَلَى الْمُقَارَنَةِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَتَرْكِ التَّقْيِيدِ بِمَا يَدُلُّ عَلَى انْقِطَاعِ ذٰلِكَ الِانْتِفَاءِ» پس حاصل ہو جائے گا نفی کے ساتھ اس بات کے ساتھ کہ اصل نفی میں کیا ہے؟ استمرار ہے، کیا حاصل ہو جائے گی؟ مقارنت پر دلالت حاصل ہو جائے گی۔ بھائی نفی کی وجہ سے مقارنت آئی یا نہیں آئی؟ نفی کی وجہ سے آیا استمرار اور استمرار کی وجہ سے کیا آگیا؟ مقارنت آگئی۔ تو نفی عند الاطلاق جب کیا ہو؟ مطلق ہو، یعنی کوئی قرینہ موجود نہ ہو جو انقطاع پر دلالت کر رہا ہو، جب کیا ہو مولانا؟ تقیید کو کیا کر دیا گیا ہو؟ ترک کر دیا گیا ہو تقیید بما اس چیز کے ساتھ جو دلالت کر رہی ہو اس انتفاء کے انقطاع پر، یعنی کوئی ایسی قید نہ ہو جو دلالت کر رہی ہو کہ یہ انتفاء ٹوٹ چکا ہے جیسے اوپر والی مثال میں تھا۔

■ قولہ: «بِخِلَافِ الْمُثْبَتِ» کی تشریح

«بِخِلَافِ الْمُثْبَتِ» بخلاف کس کے؟ مثبت کے، بھائی مثبت میں بھی پھر استمرار ہونا چاہیے، «ضَرَبَ زَيْدٌ» کا معنیٰ ہے زید نے پٹائی کی عمرو کی کب؟ کل، تو اس کا مطلب ہے پٹائی منفی میں جب استمرار ہے تو مثبت میں بھی کیا ہونا چاہیے؟ استمرار، یعنی اب بھی پٹائی ہو رہی ہے، کہتے ہیں نہیں بھائی نہیں، مثبت میں ایسا نہیں۔ کیوں؟ وجہ بتلائی: «بِخِلَافِ الْمُثْبَتِ فَإِنَّ وَضْعَ الْفِعْلِ عَلَى إِفَادَةِ التَّجَدُّدِ» اس لیے کہ فعل کی جو وضع ہے کس طریقے پر؟ کس طریقے پر ہے؟ تجدد کے طریقے پر، فعل کو وضع کیا گیا ہے کہ یہ افادہ کرتا ہے تجدد کا، کس چیز کا؟ تجدد کا افادہ کرتا ہے۔ اور تجدد کا کیا معنیٰ ہے؟ استمرارِ تجددی ہو، ہے پھر ختم پھر ہے پھر ختم پھر ہے پھر ختم، تو اور چیز کے وجود کے لیے سبب چاہیے، عدم کے لیے سبب چاہیے؟ عدم کے لیے کوئی سبب نہیں چاہیے، کوئی سبب بھی نہ ہو عدم رہے گا، استمرار رہے گا، تو «مَا ضَرَبَ» کے اندر بھی عدم ہے اور عدم میں استمرار چلتا رہے گا، لیکن ضرب کے لیے کیا چاہیے؟ سبب چاہیے، اور فعل اتا ہے کس چیز کا فائدہ کرتا ہے؟ صرف تجدد یعنی حدوث کا فائدہ دیتا ہے یوں کہیں، کس کا فائدہ دیتا ہے؟ حدوث کا، ایک مرتبہ چیز ہو گئی تو اب دوبارہ ہونے کے لیے پھر سبب چاہیے، بغیر سبب کے ہم اس میں استمرار کا حکم نہیں لگا سکتے۔

«فَإِنَّ وَضْعَ الْفِعْلِ عَلَى إِفَادَةِ التَّجَدُّدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ اسْتِمْرَارَهُ» اس لیے کہ فعل کی وضع جو ہے افادہ تجدد پر رکھی گئی ہے علاوہ اس کے کہ اس کی اصل کیا ہو؟ استمرار۔ بھائی نیز وجود کے اندر اصل استمرار بھی نہیں ہے، وجود میں اصل کیا ہے؟ استمرار بھی نہیں ہے۔ یعنی اس کے اس میں اصل استمرار ہو ایسا بھی نہیں ہے، اس میں اصل تجدد ہے۔ «فَإِذَا قُلْتَ ضَرَبَ مَثَلًا كَفَى فِي صِدْقِهِ وُقُوعُ الضَّرْبِ فِي جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَاضِي» مثال کے طور پر جب اپ کہتے ہیں «ضَرَبَ» مثلاً، اس کے سچا ہونے کے لیے کافی ہے کہ ضرب واقع ہوئی ہو ماضی کے کسی ایک جزء کے اندر، ماضی کے کسی ایک جز میں ضرب واقع ہوئی ہو تو اپ کہہ سکتے ہیں «ضَرَبَ زَيْدٌ»۔ «وَإِذَا قُلْتَ مَا ضَرَبَ أَفَادَ اسْتِغْرَاقَ النَّفْيِ لِجَمِيعِ أَجْزَاءِ الزَّمَانِ الْمَاضِي» اور جب اپ کہتے ہیں «مَا ضَرَبَ» تو یہ فائدہ دیتا ہے استغراق کا، استغراقِ نفی کا زمانہ ماضی کے تمام اجزاء کے استغراق کا، «لٰكِنْ لَا قَطْعِيًّا بِخِلَافِ لَمَّا» لیکن قطعی طریقے پر نہیں بخلاف لما کے، وہ قطعی طریقے پر دیتا ہے۔ «وَذٰلِكَ لِأَنَّهُمْ قَصَدُوا أَنْ يَكُونَ الْإِثْبَاتُ وَالنَّفْيُ فِي طَرَفَيْ نَقِيضٍ» اور یہ اس وجہ سے کہ ارادہ کیا کہ اثبات اور نفی کیا ہو؟ نقیض کے دو طرفین پر ہوں، نقیض کس کو کہتے ہیں؟ ایک دوسرے کا الٹ ہونا، دونوں جمع نہ ہو سکیں اور دونوں کا ارتفاع بھی نہ ہو۔ تو اثبات اور نفی کو اس نقیض کے دو کناروں پر رکھنا چاہتے ہیں، اب نفی کے اندر استمرار ہے تو اس کے اندر کیا ہونا چاہیے؟ استمرار نہیں ہونا چاہیے۔

«وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْإِثْبَاتَ فِي الْجُمْلَةِ إِنَّمَا يُنَافِيهِ النَّفْيُ دَائِمًا» اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اثبات فی الجملہ مجموعی اعتبار سے اثبات ہو جائے تو یہ منافی ہے نفی دائمی کے، بھائی نفی میں دوام ہو لیکن ایک مرتبہ بھی وجود اجائے تو وہ ٹوٹ جائے گی یا نہیں ٹوٹے گی؟ تو بس یہی اس کے لیے نقیض ہونا کافی ہے کہ ایک دفعہ ثبوت ہو جائے۔ «وَتَحْقِيقُ هٰذَا الْكَلَامِ أَنَّ اسْتِمْرَارَ الْعَدَمِيِّ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى سَبَبٍ بِخِلَافِ اسْتِمْرَارِ الْوُجُودِيِّ» اور اس کلام کی تحقیق یہ ہے کہ عدم کا استمرار وہ محتاج نہیں ہے سبب کا بخلاف وجود کے استمرار کے کہ وہ محتاج ہے کس چیز کا؟ سبب کا، «أَعْنِي أَنَّ بَقَاءَ الْحَادِثِ وَهُوَ اسْتِمْرَارُ وُجُودِهِ يَحْتَاجُ إِلَى سَبَبٍ مَوْجُودٍ لِأَنَّهُ وُجُودٌ عَقِيبَ وُجُودٍ» یعنی کہ حادث چیز یعنی وہ چیز جو پہلے نہیں تھی بعد میں ائی اس کی بقاء یعنی اس کے وجود کا استمرار وہ محتاج ہے کسی ایسے سبب کا جو کیا ہو؟ موجود ہو، اس لیے کہ وہ وجود بعد الوجود ہے۔ بھائی استمرارِ تجددی کس کا نام ہے؟ وجود ائے پھر ختم ہو، پھر وجود ائے پھر ختم ہو، پھر کیا ائے؟ پھر وجود ائے، تو استمرارِ تجدد میں وجود بعد الوجود اتا ہے اور ہر وجود کے لیے کیا چاہیے؟ سبب چاہیے۔ «وَلَا بُدَّ لِوُجُودِ الْحَادِثِ مِنَ السَّبَبِ بِخِلَافِ اسْتِمْرَارِ الْعَدَمِيِّ فَإِنَّهُ عَدَمٌ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى وُجُودِ سَبَبٍ بَلْ يَكْفِي فِيهِ مُجَرَّدُ انْتِفَاءِ سَبَبِ الْوُجُودِ» اور حادث کے وجود کے لیے ضروری ہے سبب کا ہونا بخلاف عدم کے استمرار کے، اس لیے کہ وہ تو عدم ہے اور وہ سبب کے وجود کا محتاج نہیں بلکہ کافی ہے اس میں کہ وجود کے سبب کی کیا کر دی جائے؟ بس نفی کر دی جائے، جو وجود کے لیے سبب ہے اس کی کیا کر دو؟ نفی کر دو بس کافی ہے۔ «وَالْأَصْلُ فِي الْحَوَادِثِ الْعَدَمُ حَتَّى يُوجَدَ عِلَلُهَا» اور حوادث میں اصل کیا ہے؟ عدم ہی ہے یہاں تک کہ ان کی کیا پائی جائیں؟ علتیں، بھائی جو بھی چیز بعد میں پیدا ہوئی اس کے لیے اصل اس میں عدم ہے، اگر وجود ائے تو وجود کے لیے علت چاہیے، کیوں وجود ہے؟ وجود کے لیے سبب چاہیے لیکن عدم کے لیے سبب نہیں۔

«فَفِي الْجُمْلَةِ لَمَّا كَانَ الْأَصْلُ فِي الْمَنْفِيِّ الِاسْتِمْرَارَ حَصَلَ مِنْ إِطْلَاقِهِ الدَّلَالَةُ عَلَى الْمُقَارَنَةِ» پس مجموعی اعتبار سے جب

اصل کس میں اصل؟ منفی کے اندر وہ کیا ہے؟ استمرار ہے، تو حاصل ہو جائے گا جب نفی کو مطلق لائیں یعنی کوئی ایسی قید نہ ہو جو دلالت کر رہی ہو کہ نفی ٹوٹ چکی ہے، تو حاصل ہو جائے گا منفی کے اطلاق سے ہی کیا حاصل ہو گا؟ مقارنت پر دلالت، کس پر دلالت حاصل ہو جائے گی؟ مقارنت پر، کیونکہ اس میں استمرار ہے تو استمرار اس میں رہے گا جب تک اس میں استمرار کو اپ توڑیں نہ۔ «وَأَمَّا الثَّانِي أَيْ عَدَمُ دَلَالَتِهِ عَلَى الْحُصُولِ فَلِكَوْنِهِ مَنْفِيًّا» اور باقی ثانی جو ہے یعنی عدمِ دلالت علی الحصول، ماضی منفی دلالت نہیں کرتا کس پر؟ حصول پر، اس وجہ سے کہ وہ کیا ہے؟ منفی ہے۔ «هٰذَا إِذَا كَانَتِ الْجُمْلَةُ فِعْلِيَّةً» یہ اس وقت ہے کہ جب جملہ کیا ہو؟ فعلیہ ہو مولانا، بس بھائی۔ تو خلاصۂ کلام یہ مولانا، خلاصہ مختصر: مضارع مثبت ہو تو واو نہیں لا سکتے، کیونکہ اس کی مقارنت بھی ہے اور اس میں حصولِ صفت بھی ہے، تو اس کی مشابہت من کل الوجہ ائی، تو جیسے حالِ مفردہ میں واو نہیں اس میں بھی واو نہیں۔ مضارع منفی ہے، اس کے اندر حصول نہیں ہے اور مقارنت ہے، تو من وجہ مشابہت ہے تو واو لانا بھی صحیح اور نہ لانا بھی صحیح۔ ماضی مثبت ہے، تو اس کے اندر حصول تو ہے لیکن مقارنت نہیں، تو وہاں پر واو کا لانا بھی صحیح اور نہ لانا بھی، اور ماضی منفی ہے تو وہاں مقارنت تو ہے کیونکہ نفی میں استمرار ہے تو مقارنت تو ہے لیکن حصول نہیں کیونکہ نفی ہے، تو وہاں بھی واو کا لانا بھی جائز اور نہ لانا بھی جائز۔ بس بھائی، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۰۱: تذنیب: جملہ حالیہ میں واوِ حالیہ اور ضمیر کے وجوب، جواز اور امتناع کی تفصیلی صورتیں (ختمِ بابِ سابع)

مختصر المعانی صفحہ: ۲۷۴—بتاریخ: ۱۸ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے جملہ حالیہ کی بحث شروع کی تھی کہ اس میں کبھی کبھار واو لاتے ہیں کبھی واو نہیں لاتے، مصنف نے آپ کو بتلایا تھا کہ حالِ منتقلہ میں اصل یہ ہے کہ وہ بغیر واو کے ہونا چاہیے اس لیے کہ یہ معنی کے اعتبار سے حکم ہے ذوالحال پر تو یہ خبر کی طرح ہے اور خبر اور مبتدا میں واو نہیں لاتے تو یہاں بھی واو نہیں لائیں گے، نیز یہ اس کے لیے ذوالحال یہ جو حالِ منتقلہ ہے ذوالحال کے لیے وصف کے درجے میں ہے تو جیسے موصوف اور صفت کے درمیان واو نہیں لاتے حالِ منتقلہ کے لیے بھی واو نہیں لائیں گے لیکن کبھی کبھار اس اصل کی مخالفت کی جاتی ہے جب کہ کیا ہو حال جملہ ہو، حال کیا ہو؟ جملہ ہو یعنی مفرد نہ ہو جملہ ہو تو مخالفت کی جاتی ہے۔[1]

وجہ اس کی یہ ہے کہ جملہ جو ہے وہ مستقل بالافادہ ہوتا ہے وہ کسی کے ساتھ جڑنے کا محتاج نہیں لیکن جب آپ اس کو کسی چیز کے ساتھ جوڑ رہے ہیں تو ربط چاہیے اور ربط کے لیے آپ جانتے ہیں واو آتا ہے اور ضمیر آتی ہے، واو میں بھی ربط دیا جاتا ہے جیسے آپ نے کس میں ہے وصل میں، وصل میں کیا کرتے ہیں عطف میں آپ واو کے ساتھ ربط دیتے ہیں تو ضمیر اور واو دونوں ربط کے لیے آتے ہیں اور اصل ربط کے اندر ضمیر ہے اس لیے کہ حالِ مبتدا کے اندر خبر کے اندر اور صفت کے اندر صرف ضمیر پر اکتفاء کیا جاتا ہے معلوم ہوا اصل کون ہے ربط کے لیے؟ ضمیر ہے۔

[1] جدول—تذنیب: جملہ حالیہ میں واوِ حالیہ اور ضمیرِ راجع کے احکام کا جامع جدول:

نمبر	جملہ حالیہ کی قسم	واو اور ضمیر کا حکم	مثال اور توجیہ
۱	مضارعِ مثبت («یَفْعَلُ»)	واو کا لانا ممتنع، صرف ضمیر سے ربط	«جَاءَ زَيْدٌ يَتَكَلَّمُ» (مضارع مثبت اسمِ فاعل «مُتَكَلِّمًا» کے مشابہ ہے)
۲	مضارعِ منفی بـ «لَا» یا «مَا»	واو اور ضمیر دونوں جائز (ترکِ واو اولیٰ)	«وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ» اور «عَهِدْتُ سُعَادَ مَا يَبِيتُ لَهَا حَبْلٌ»
۳	مضارعِ منفی بـ «لَمْ» یا «لَمَّا»	واو اور ضمیر دونوں جائز (مع الواو اولیٰ)	«أَوْ قَالُوا أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» (معنیً ماضی ہونے کی وجہ سے)
۴	جملہ فعلیہ ماضویہ (مثبتہ ومنفیہ)	واو، ضمیر یا دونوں؛ اور مثبتہ میں «قَدْ» (لفظاً/تقدیراً)	«أَنَّى يُحْيِي هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَقَدْ مَاتَتْ» / «أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ»
۵	جملہ اسمیہ (حالیہ)	واو کا لانا اصل ہے (ضمیر کے ساتھ یا تنہا واو)	«فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»؛ اور مؤکدہ میں ترکِ واو: «ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ»

تو دو چیزیں ہیں تو جب جملہ حالیہ ہو اور ضمیر اس میں نہ ہو ذوالحال کی تو پھر واو کا لانا واجب ہے کیونکہ ربط دینا ضروری ہے اور ضمیر تو ہے نہیں تو ایک ہی صورت رہ گئی کہ کس کے ساتھ ربط دیا جائے؟ واو کے ساتھ۔ پھر انہوں نے آپ کو بتلایا کہ ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے ہر وہ جملہ جو خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے جس سے نصب دینا جائز ہو حال کو جس سے حال کو نصب دینا جائز ہو، یعنی ذوالحال فاعل ہو یا مفعول ہو کیونکہ فاعل اور مفعول ہو گا تو ان سے آگے حال آسکے گا اور اس حال کو نصب دینا جائز ہو گا۔

تو ہر وہ جملہ جو اس اسم کی ضمیر سے خالی ہو جس سے حال لانا جائز ہو تو اس جملے کو حال بنانا صحیح ہے کس کے ساتھ؟ واو کے ساتھ۔ بھائی ضمیر تو ذوالحال کی ہے نہیں سمجھ میں آیا بھائی؟ ضمیر ذوالحال یوں آسان لفظوں میں یوں کہیں ذوالحال کی ضمیر نہیں ہے اس کے اندر تو پھر واو لا کر اس کو حال بنانا صحیح ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ اور مصنف نے پھر یہ کیوں نہیں کہا بھائی «عَنْ ضَمِيرِ ذِي الْحَالِ»؟ ضمیرِ ذوالحال کیوں نہیں کہا اتنی لمبی بات کی؟ کہتے ہیں بھائی پہلے کیا ہو پہلے یہ تو ثابت ہو جائے کہ اس سے حال کا لانا جائز ہے یا حال کا لانا جائز نہیں، حال کا لانا جائز ہو گا تو پھر ہم اس پر کیا کریں گے اطلاق کریں گے ذوالحال کا، اگر جائز ہی نہیں تو اس پر ذوالحال کا اطلاق بھی نہیں ہو سکتا۔

پھر اس مصنف نے «يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ» کہا بھائی، تو «يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ» کیوں کہا؟ یوں کہہ دیتے اگر وہ جملہ خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے جو حال واقع ہو سکے کہ وہ جملہ کیا ہے؟ جب جملہ خالی ہو اس اسم کی ضمیر سے کہ جس سے یہ جملہ کیا واقع ہو سکے؟ حال واقع ہو سکے۔ کہتے ہیں اس لیے کہ اس کے اندر ہم نے مضارع مثبت کو داخل کرنا تھا بھائی اور مضارع مثبت اس میں اسی صورت میں داخل ہو سکتا تھا جب مصنف نے ذکر کیا کہ جس سے حال کو نصب دینا جائز ہو، اگر جملے کا ذکر کر دیتے کہ اس جملے کا حال لانا صحیح ہو تو مضارع مثبت ہے اور اس میں ضمیر نہ ہو تو اس کو تو حال بنانا ہی صحیح نہیں ہے، صحیح نہیں ہے۔ بات بھی سمجھ میں آرہی ہے یا نہیں؟ تکرار کیا ہو تو کچھ آئے گا دوبارہ پوری تفصیل نہیں بیان ہو سکتی بھائی۔

تو معلوم ہوا فعلِ مضارع مثبت جو ہے اس کے اندر اگر ضمیر ذوالحال کی نہ ہو تو اس کو حال بنانا جائز نہیں ہے اس لیے کہ اس کے شروع میں واو نہیں لا سکتے، جب واو نہیں لا سکتے تو ایک ہی طریقہ ہے ربط کا کہ کس چیز کو ذکر کیا جائے؟ ضمیر کو، اور ضمیر بھی نہیں ہے آپ نے بتلایا۔ اور اگر جملہ خالی نہ ہو اب تفصیل ہے اس کے اندر یا مولانا وہ جملہ اسمیہ ہو گا یا جملہ فعلیہ ہو گا، جملہ فعلیہ پھر دو قسم پر ہے جملہ فعلیہ مضارعہ ہو گا یا جملہ فعلیہ ماضیہ ہو گا، تو پھر ان میں سے جو فعلِ مضارع ہے وہ منفی ہو گا یا مثبت، فعلِ ماضی ہے وہ بھی مثبت ہو گا یا منفی ہو گا، تو پانچ قسمیں انہوں نے بنائیں بھائی۔

ان پانچ قسموں کے اندر انہوں نے ضابطہ آپ کو بتلا دیا کہ اصل دار و مدار سارا حالِ مفردہ پر ہے، دار و مدار کس پر ہے؟ حالِ مفردہ پر دار و مدار ہے جی، اور حالِ مفردہ میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک حصولِ صفتِ غیر ثابتہ اور دوسرا کیا ہے؟ مقارنت۔ کون کون سی دو چیزیں ہیں؟ حصولِ صفتِ غیر ثابتہ اور ثانی ہے مقارنت، تو جس میں دونوں چیزیں پائی گئیں اس کی حالِ مفردہ کے ساتھ قوی مشابہت آگئی اور جب قوی مشابہت آئی تو حالِ مفردہ میں واو نہیں لاتے تو اس میں بھی واو نہیں لائیں گے، اور جس کی ایک وجہ سے مشابہت ہوئی دوسری وجہ سے مشابہت نہ ہوئی تو پھر من وجہ واو لا سکتے ہیں اور من وجہ واو نہیں لا سکتے تو اس میں دونوں صورتیں جائز ہوں گی۔

چنانچہ آپ کو بتلایا بھائی سب سے پہلے بھائی جملہ فعلیہ مضارعہ مثبتہ اس کے اندر کہتے ہیں حصولِ صفتِ غیر ثابتہ بھی ہے، حصولِ صفتِ غیر ثابتہ کیوں ہے بھائی مضارع مثبت میں؟ کیونکہ مثبت ہے جب مثبت ہے تو نفی پہ دلالت نہیں کر رہا بلکہ کس پہ؟ ثبوت پہ دلالت کر رہا ہے، اور اگر مضارع نیز مقارنت بھی ہے حال کے ساتھ کیا ہے؟ مقارنت بھی ہے اس لیے کہ مضارع حال اور استقبال دو معنی اس میں پائے جاتے ہیں تو گویا حال والا معنی بھی اس میں موجود ہے، تو مقارنتِ زمانی بھی موجود حصولِ صفتِ غیر ثابتہ بھی موجود تو اس کی مشابہت آگئی کس کے ساتھ؟ حالِ مفردہ کے ساتھ من کل الوجہ، تو لہٰذا اب وہاں واو نہیں لا سکتے تو یہاں پر بھی واو نہیں لائیں گے۔

اس پر علامہ تفتازانی نے اشکال کیا تھا کہ آپ نے یہ جو بات ذکر کی کہ مقارنت کیوں ہے؟ کیونکہ اس کے اندر حال کا زمانہ ہے حال کا، تو بھائی ہم زمانہِ حال کی بات نہیں کر رہے ہم تو نحوی حال کی بات کر رہے ہیں اور نحوی حال کبھی ماضی ہوتا ہے کبھی حال ہوتا ہے اور کبھی استقبال ہوتا ہے، تو وہ تو تینوں زمانوں میں ہو سکتا ہے اور آپ یہاں حال سے کون سا معنی لے رہے ہیں؟ زمانے والا لے رہے ہیں، تو لہٰذا یہ تعلیل آپ کی صحیح نہیں کہ فعلِ مضارع میں زمانہِ حال ہوتا ہے، بھائی زمانے کی تو ہم بات ہی نہیں کر رہے ہم تو نحوی حال کی بات کر رہے ہیں۔

تو کہتے ہیں زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کی علت یہ بیان کی جائے کیونکہ اس کی مشابہت کس کے ساتھ ہے؟ اسمِ فاعل کے ساتھ ہے، لفظاً بھی اور معناً بھی مشابہت ہے، لفظاً اس طرح کہ مضارع میں جہاں متحرک اسمِ فاعل میں بھی متحرک، مضارع میں جہاں ساکن اسمِ فاعل میں بھی ساکن، تو لفظی مشابہت بھی ہے اور معنی

کے اعتبار سے بھی مشابہت ہے مولانا، اسمِ فاعل جیسے حال اور استقبال کے لیے اسی طرح مضارع بھی حال اور استقبال کے لیے، مضارع کو مضارع کہتے ہی اس لیے ہیں مضارع کا معنی مشابہ، «ضَارَعَ یُضَارِعُ» کا کیا معنی؟ مشابہ ہونا، تو یہ چونکہ اسمِ فاعل کے مشابہ ہوتا ہے اس لیے اس کو مضارع کہتے ہیں۔

اور بعض کہتے ہیں معلوم ہوا مولانا مضارع مثبت کے شروع میں واو نہیں لاسکتے تو کہتے ہیں بعض عربوں کے کلام میں آیا ہے بھائی مضارع مثبت حال بن رہا ہے اور واو آیا ہے، تو بتلایا مولانا کہ ان کے شروع میں مبتدا محذوف ہے اور یہ کیا ہے دراصل جملہ اسمیہ ہے۔ جملہ اسمیہ ہے جملہ فعلیہ ہے ہی نہیں، جب فعلیہ مضارعہ ہے ہی نہیں تو ہمارے اس قول سے خارج ہوئے بھائی، جی۔ اور یا دوسرا جواب یہ کہ پہلا شاذ ہے دو مثالیں ذکر کی تھیں جی، اور دوسرا ضرورتِ شعری پر محمول انہوں نے آپ کو بتلایا۔ جبکہ شیخ عبد القاہر جو واضع ہیں اس فن کے انہوں نے آپ کو بتلایا کہ یہاں واو عطف کے لیے آیا ہے، واو یہاں حال کے لیے ہے ہی نہیں اور یہاں دراصل یہ جو دونوں لفظ تھے یہ تعبیر ان کی مضارع سے کی گئی لیکن دراصل یہ ماضی ہیں دراصل کیا ہیں؟ ماضی ہیں، تو ماضی پر ماضی کا عطف صحیح ہوا۔

پھر سوال پیدا ہوا بھائی کیوں کیا گیا؟ ماضی کو مضارع سے تعبیر کیوں کیا گیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے کوئی عجیب صورتِ حال پیش آئی ہوتی ہے کوئی عجیب بات ہوتی ہے جس کو متکلم ذکر کرنا چاہتا ہے، لیکن چونکہ وہ پیش تو ماضی میں آئی ہے اور ماضی تو گزر چکا ہے تو وہ سوچتا ہے کہ اگر میں ماضی کے صیغے سے ذکر کروں گا تو متکلم اس پر اتنا حیران نہیں ہوگا، تو چنانچہ وہ اس کو کیا کرتا ہے؟ مضارع کے صیغے کے ساتھ ذکر کرتا ہے تاکہ اس عجیب صورتِ حال کو مخاطب کیا کرے؟ حال ہی میں تصور کرلے، اس کی نظروں کے سامنے منظر آجائے تو جس سے وہ کیا ہوگا؟ حیران ہوگا اور اس کو عجیب سمجھے گا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ اس کو کہتے ہیں حکایتِ حال، حکایتِ حال۔

اور اگر مولانا فعلِ مضارع منفی ہو دار و مدار وہی حالِ مفردہ ہے اور دو چیزیں ہیں حصولِ صفتِ غیر ثابتہ اور مقارنت، تو اب یہ دو چیزیں دیکھو مضارع آیا منفی، کون سا مضارع؟ منفی۔ حصول ہے؟ حصول نہیں، اور مقارنت ہے؟ مقارنت ہے کیونکہ حال کا زمانہ تو من وجہ مشابہت آئی من وجہ مشابہت نہیں آئی، جب مشابہت من وجہ ہے تو پھر واو نہیں لاسکتے اور مشابہت من وجہ نہیں تو واو لاسکتے ہیں، تو اس میں دونوں امر جائز ہیں لا بھی سکتے ہیں اور نہیں بھی۔

اور اگر جملہ فعلیہ ماضیہ ہو مولانا تو وہ جملہ فعلیہ ماضیہ جو ہے وہ یا تو لفظاً و معناً ماضی ہوگا یا صرف کیا ہوگا؟ معناً ماضی ہوگا، مثبت کی بات ہو رہی ہے فعلِ ماضی مثبت، تو ان دونوں صورتوں میں بھی مولانا دونوں امر جائز ہیں واو کا لانا بھی جائز اور واو کا حذف کرنا بھی جائز ہے۔ واو کا لانا بھائی دار و مدار وہی دو چیزیں ہیں، ماضی مثبت ہے، ماضی مثبت، تو اس میں حصول ہے یا حصول نہیں ہے؟ حصولِ صفت ہے غیر ثابتہ، مقارنت ہے؟ مقارنتِ زمانی اس کے اندر نہیں، جب مقارنتِ زمانی نہیں ہے تو من وجہ مشابہت آئی اور من وجہ مشابہت نہیں آئی تو واو کا لانا بھی صحیح اور واو کا حذف کرنا بھی صحیح ہے مولانا۔

اور اسی وجہ سے کہ چونکہ اس میں مقارنتِ زمانی نہیں ہوتی تو اس کے شروع میں کیا ذکر کرنا ضروری ہے؟ «قَدْ»، چاہے کبھی ظاہر ہو تو اچھی بات ہے ظاہر نہیں ہے تو پھر آپ کو کیا کرنا پڑے گا؟ مقدر نکالنا پڑے گا بھائی، جب بھی ماضی کو حال بنائیں اس کے شروع میں کیا آنا چاہیے؟ «قَدْ» آنا چاہیے، سمجھ میں آیا؟ جیسے کہتے ہیں بھائی «قَالَ اللهُ تَعَالَى»، «قَالَ اللهُ تَعَالَى»، تو یہ «تَعَالَى» حال ہے ماضی کا صیغہ ہے لفظِ اللہ سے اور اس کے شروع میں «قَدْ» مقدر نکالنا پڑے گا مولانا، «قَدْ» کیا ہے؟ مقدر نکالنا پڑے گا۔

اور وجہ یہ «قَدْ» کیوں بھائی؟ «قَدْ» کیوں نکالنا پڑے گا؟ کہتے ہیں بھائی اس لیے کہ یہ «قَدْ» جو ہے ماضی کو حال کے قریب کردے گا تو حال تو نہیں بن سکی وہ ماضی لیکن حال کے قریب ہوگئی اور قریب الشیء کیا ہوتی ہے؟ فی حکم الشیء ہوتی ہے تو یہ گویا حال ہی بن گئی۔ پھر اس پر کہا بھائی وہی اشکال دوبارہ اس پر ہوتا ہے بھائی کہ ہم نے حالِ زمانی کی بات نہیں کر رہے بلکہ کس کی بات کر رہے ہیں؟ حالِ نحوی کی بات کر رہے ہیں اور یہ جو ہے «قَدْ» یہ تو اس کو قریب کردے گا کس کے؟ حالِ زمانی کے قریب کردے گا، تو اگر دونوں ماضی ہوں دونوں کیا ہوں؟ ماضی ہوں تو پھر تو مقارنت ممکن ہے، پہلا عامل بھی ماضی ہے اور حال بھی ماضی تو مقارنت ممکن ہے لیکن جب آپ نے «قَدْ» داخل کیا تو یہ «قَدْ» تو بسا اوقات اس کو اس سے اور دور کردے گا کیا کردے گا؟ اور دور کردے گا، کب؟ جب کہ عامل کا زمانہ ماضیِ بعید تھا جب اس کا زمانہ ماضیِ بعید تھا تو «قَدْ» اس کو حال کے قریب لے آیا حال کو تو دونوں میں عامل کے زمانے میں اور اس کے زمانے میں کیا ایا فاصلہ؟ اور زیادہ ہوگیا جی۔

تو جواب دیا تھا اس کا یعنی علامہ تفتازانی مطول میں دیتے ہیں کہ بھائی یہ «قَدْ» ذکر کرنا اس کی اور علت ہم ذکر کرتے ہیں، وہ علت یہ کہ یہاں پر حال پر آپ نے لفظِ حال کا اطلاق کیا اور حال تو کہتے ہیں زمانہِ موجود زمانے کو، کس کو کہتے ہیں؟ وہ زمانہ جو موجود ہوتا ہے اس کو حال کہتے ہیں اور حالِ نحوی میں وہ کبھی ماضی ہے اس کو ہم کیا کہہ رہے ہیں؟ حال، ہے تو ماضی لیکن ہم کیا کہہ رہے ہیں؟ حال، حالانکہ ماضی اور حال دونوں ایک دوسرے کی ضدین ہیں مولانا، حال

ہو گا یا ماضی دونوں اکٹھے نہیں ہو سکتے، تو ضد کے اوپر آپ حال والا لفظ بول رہے ہیں یہ اچھا نہیں ہے یہ کیا ہے؟ قبیح ہے۔ تو اس قباحت کو اس خرابی کو دور کرنے کے لیے ہم کیا کرتے ہیں حال کے شروع میں کس چیز کی قید لگا دیتے ہیں؟ «قَدْ» کی قید جب ماضی ہو، تو «قَدْ» اس کو زمانہِ حال کے قریب لے آیا اور قریب الشیء فی حکم الشیء، اب اس پر حال کا جو لفظ آپ نے بولا تھا وہ کیا ہوا؟ صحیح ہو گیا، صحیح ہو گیا۔

باقی اس کے بعد ماضی منفی کی بات آئی مولانا اور ماضی منفی میں کیا ہے؟ ماضی منفی ہے وہی دو چیزیں مولانا ماضی منفی کے اندر حصولِ صفت ہے یا نہیں ہے؟ ماضی منفی کے اندر حصولِ صفت کیونکہ نفی ہو رہی ہے «مَا ضَرَبَ» عدمِ ضرب ہے اس کے اندر مولانا، اور مقارنت ہے؟ مقارنت ہے، وجہ یہ کہ یہ نفی ہے اور نفی کے اندر استمرار ہوتا ہے جب کہ وجود کے اندر استمرار نہیں، تو جب اس کے اندر استمرار ہے تو چلتے ہوئے اس میں کیا آ جائے گا مولانا؟ حال خود بخود داخل ہو جائے گا، تو مولانا مقارنت تو ہے اور حصولِ صفت نہیں ہے اور مثبت کے اندر استمرار نہیں ہوتا تو نفی میں کیا ہوتا ہے مولانا؟ استمرار، اس لیے کہ نفی نام ہے عدم کا اور عدم کے لیے کوئی سبب نہیں چاہیے تو سبب کی نفی سے ہی اس میں کیا آ گیا؟ استمرار، جب کہ مثبت کے لیے وجود ہے اور وجود کے لیے کیا چاہیے؟ سبب چاہیے تو وہاں پر مثبت میں استمرار نہیں اور نفی کے اندر کیا ہے؟ استمرار ہے، استمرار، تو چنانچہ ان دونوں کو کیا کیا گیا؟ نقیض کی طرفین پر رکھا گیا، نقیض کے دو کناروں پر رہیں مولانا یعنی آپس میں نقیضین رہیں، کیا رہیں؟ نقیضین رہیں مولانا، اور وہ اس صورت میں کہ ایک میں نفی ہے دوسرے میں اثبات، تو جب ایک میں آپ نے استمرار ثابت کر دیا تو دوسرے میں کیا ہونا چاہیے؟ عدمِ استمرار ہونا چاہیے پھر ہی یہ نقیض رہیں گے نا، یا استمرار ہے یا عدمِ استمرار ہے تو اس لیے دوسرے میں عدمِ استمرار کا اعتبار کیا بھائی ثبوت کے اندر۔

اچھا بھائی، «هَذَا إِذَا كَانَتِ الْجُمْلَةُ فِعْلِيَّةً» یہ ساری جو تفصیل ذکر ہوئی اس وقت ہے مولانا جب جملہ فعلیہ ہو، «وَإِنْ كَانَتْ اِسْمِيَّةً» اگر جملہ اسمیہ ہو «فَالْمَشْهُورُ جَوَازُ تَرْكِهَا أَيِ الْوَاوِ» اگر جملہ اسمیہ ہو تو مشہور کیا ہے کہ واو کا ترک کرنا جائز ہے، جائز ہے، «بِعَكْسِ مَا مَرَّ فِي الْمَاضِي الْمُثْبَتِ» بسبب عکس کے وہ جو گزرا تھا کس کے اندر؟ ماضیِ مثبت میں جو دلیل گزری تھی اس کے عکس ہے مولانا یہاں، ماضی مثبت اس میں حصول تھا، ماضی مثبت حصول تھا تو یہاں حصول نہیں ہو گا۔

حصولِ صفتِ غیر ثابتہ، وہاں حصولِ صفتِ غیر ثابتہ تھا یہاں پر اس کا عکس کر لو حصولِ صفتِ غیر ثابتہ نہیں ہو گا۔ کیوں نہیں ہو گا بھائی؟ جملہ اسمیہ میں حصولِ صفتِ غیر ثابتہ نہیں ہے، کیوں نہیں ہے؟ اس لیے کہ یہ ثبوت اور دوام کے لیے آتا ہے جملہ اسمیہ ہے، ٹھیک ہے حصول بھی ہے صفت کا حصول ہے لیکن ثابتہ ہے غیر ثابتہ؟ ثابتہ ہے، اور ہم نے تو کہا تھا حصولِ صفتِ غیر ثابتہ، اور جملہ اسمیہ تو دلالت کرتا ہے ثبوت پر تو اس میں جو حصولِ صفت ہو گا وہ کیسا ہو گا؟ ثابتہ، اور ہمیں کیسا چاہیے؟ غیر ثابتہ، تو معلوم ہوا اس میں حصولِ صفتِ غیر ثابتہ نہیں ہے۔

اور مقارنت کہتے ہیں مقارنت ہے، جملہ ماضیہ میں مقارنت نہیں تھی یہاں پر مقارنت ہے اس طرح کہ اس میں دوام آیا مولانا اور جب دوام آیا تو حال کو بھی کیا ہوا؟ شامل ہوا، حال کو بھی شامل ہوا، تو دو چیزیں ہیں حصولِ صفتِ غیر ثابتہ وہ جملہ اسمیہ میں نہیں ہے اور مقارنتِ زمانی وہ کیا ہے اس کے اندر؟ موجود ہے، تو لہٰذا اس میں بھی دونوں صورتیں جائز ہیں۔

تو عکس اس کے جو گزرا تھا ماضی مثبت کے اندر، خود بتلا رہے ہیں: «أَيْ لِدَلَالَةِ الِاسْمِيَّةِ عَلَى الْمُقَارَنَةِ» اس لیے کہ جملہ اسمیہ دلالت کرتا ہے مقارنت پر «لِكَوْنِهَا مُسْتَمِرَّةً» اس لیے کہ یہ کیا ہوتا ہے؟ مستمر ہوتا ہے استمرار کے ساتھ ہوتا ہے «لَا عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ» یہ دلالت نہیں کرتا مولانا حصولِ صفتِ غیر ثابتہ پر «لِدَلَالَتِهَا عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ» اس لیے کہ وہ دوام اور ثبات، اس کا معنی بھی دوام ہے مولانا یہ عطفِ تفسیری ہے، اس لیے کہ دلالت کرتا ہے دوام پر، جیسے مثال اس کی: «كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فِيَّ»، میں نے اس سے بات کی اس کا منہ «فُوهُ» اس کا منہ «إِلَى فِيَّ» میرے منہ کی طرف تھا، یعنی بالمشافہ، کیا؟ آمنے سامنے میں نے اس سے بات کی بھائی، یہ معنی ہے۔ اردو میں نہیں کہتے بھائی بالمشافہ میری ملاقات ہوئی یعنی کیا ہوا؟ آمنے سامنے ملاقات ہوئی۔

■ قولہ: «كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فِيَّ» کی تشریح

«كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فِيَّ»، بھائی «فُوهُ» مضاف، بھائی کسی اسم کے آخر میں ضمیر آ جائے آنکھیں بند کر کے کیا ترکیب کرو؟ مضاف اور مضاف الیہ، تو «فُوهُ» مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبتدا، «إِلَى فِيَّ» جار مجرور کیا بن جائیں گے؟ خبر بن جائیں گے، تو یہ جملہ اسمیہ ہے اور ہماری بحث بھی کس میں ہو رہی ہے؟ جملہ اسمیہ، اور یہ جملہ اسمیہ حال بن رہا ہے کس سے؟ «كَلَّمْتُهُ» سے، کی ضمیر سے مولانا، تو یہ حال بن رہا ہے اور واو آیا یا واو نہیں آیا بھائی؟ واو

نہیں آیا، «أَيْ مُشَافَهَةً» یعنی بالمشافہ، «وَأَيْضًا الْمَشْهُورُ» اور یہ بات بھی مشہور ہے۔ ایک تو یہ مشہور ہے مولانا دراصل اختلاف تھا، بعض علماء کہتے تھے جملہ اسمیہ میں واو لانا پڑے گا ترک کرنا جائز نہیں لیکن کہتے ہیں مشہور یہ ہے کہ ترک کرنا بھی جائز ہے جیسے «كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فِيَّ»، دوسری یہ بات مشہور ہے «أَنَّ دُخُولَهَا أَيِ الْوَاوِ أَوْلَى مِنْ تَرْكِهَا» کہ «دُخُولَهَا أَيِ الْوَاوِ» واو کا داخل کرنا «أَوْلَى مِنْ تَرْكِهَا» اس کے ترک کرنے سے اولیٰ ہے تو کیا کرنا بہتر ہے؟ واو لانا یا ذکر کرنا؟ واو کا ذکر کرنا بہتر ہے، «دُخُولَ الْوَاوِ أَوْلَى مِنْ تَرْكِ الْوَاوِ لِعَدَمِ دَلَالَتِهَا»، اچھا جی۔

کیا بات کی مصنف نے کہ جملہ اسمیہ میں واو کا لانا بھی جائز اور نہ لانا بھی لیکن بہتر کیا ہے کہ واو کو لایا جائے؟ «لِعَدَمِ دَلَالَتِهَا» کیوں بھائی؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ جملہ اسمیہ دلالت نہیں کرتا «عَلَى عَدَمِ الثُّبُوتِ» کس پر؟ عدمِ ثبوت پر، بھائی ہم نے کہا تھا حصولِ صفتِ غیر ثابتہ، صفت کیا ہونی چاہیے؟ یعنی عدمِ ثبوت ہونا چاہیے صفت میں کیا ہے؟ اور یہ جملہ اسمیہ عدمِ ثبوت پر دلالت کرتا ہے یا نہیں کرتا؟ یہ تو ثبوت پہ کرتا ہے، معلوم ہوا یہ عدمِ ثبوت پر دلالت نہیں کرتا، یہی بات کر رہے ہیں کہ یہ دلالت نہیں کرتا عدمِ ثبوت پر «مَعَ ظُهُورِ الِاسْتِئْنَافِ فِيهَا» نیز اس میں استئناف بھی ظاہر ہے، اس میں استئناف بھی ظاہر ہے۔ استئناف اس میں کس طرح ظاہر ہے بھائی؟ استئناف کہتے ہیں از سرِ نو کوئی کام کرنا بھائی، کیا کرنا؟ نیا جملہ شروع ہو اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ جملہ مستانفہ، نئے سرے سے بات شروع کر دی درمیان میں تو اس کو جملہ مستانفہ کہتے ہیں۔

استئناف جملہ فعلیہ میں بھی ہوتا ہے اور جملہ اسمیہ میں بھی، نئے سرے سے شروع کرنا یہ کس میں ہے؟ جملہ فعلیہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے اور اسمیہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے، بھائی آپ ایک نیا جملہ شروع کرتے ہیں تو یوں لگتا ہے جیسے کوئی نئی بات شروع کر رہے ہیں، کیا کر رہے ہیں؟ نئی بات شروع کر رہے ہیں، لیکن جملہ اسمیہ میں یہ استئناف زیادہ ظاہر ہوتا ہے۔ کیا بات ہوئی؟ استئناف دونوں میں ہوتا ہے لیکن ظاہر کس میں زیادہ ہے؟ جملہ اسمیہ میں زیادہ ظاہر ہے۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ جملہ فعلیہ کی مشابہت ہے حالِ مفردہ کے ساتھ، اس کی زیادہ مشابہت ہے۔ جملہ فعلیہ کی کس سے مشابہت زیادہ؟ حالِ مفردہ سے، اور جملہ اسمیہ کی مشابہت حالِ مفردہ سے کم ہے، کس وجہ سے؟ جملہ فعلیہ کی مشابہت کس سے زیادہ ہے؟ اور جملہ اسمیہ کی کم ہے مشابہت۔

اور حالِ مفردہ «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، اس «رَاكِبًا» میں استئناف ہے؟ نئے سرے سے آپ اس کو مان سکتے ہیں کلام شروع ہو رہا ہے کوئی؟ نہیں، یہ تو ہر حال میں جڑے گا ہی جڑے گا ماقبل سے، مفرد ہے مولانا، منصوب ہے، معلوم ہوا یہ نئے سرے سے نہیں، تو معلوم ہوا حالِ مفردہ میں استئناف نہیں تو جو اس کے زیادہ مشابہ ہے اس میں استئناف کا ظہور بھی کم ہوگا اور جو اس کے کم مشابہ ہے اس میں استئناف کا ظہور بھی زیادہ ہوگا، تو حالِ مفردہ میں استئناف ہے؟ نہیں، تو اس کے زیادہ مشابہ کون؟ جملہ فعلیہ، معلوم ہوا اس میں استئناف زیادہ ظاہر نہیں، اور جملہ اسمیہ اس کے کم مشابہ لہٰذا معلوم ہوا اس کے اندر استئناف کیا ہے؟ استئناف زیادہ ظاہر ہے، بات سمجھ میں آئی بھائی؟ استئناف زیادہ ظاہر ہے بھائی۔

اب مشابہت کیوں ہے زیادہ جملہ فعلیہ کی حالِ مفردہ سے اور جملہ اسمیہ کی کم کیوں ہے؟ وجہ یہ مولانا حالِ مفردہ میں ایک فعل ہوتا ہے ایک فاعل ہوتا ہے، «رَاكِبًا» میں مولانا دو چیزیں ہیں ایک رکوب ہے یا نہیں؟ پھر رکوب کا فاعل بھی ہے یا نہیں؟ «هُوَ» ضمیر ہے «رَاكِبًا» کے اندر۔ «جَاءَنِي زَيْدٌ آكِلًا»، اس «آكِلًا» کے اندر کیا ہے؟ مولانا حالِ مفردہ ہے ایک اکل مصدر چھپا ہوا ہے اور کیا چھپا ہے؟ ضمیر چھپی ہوئی ہے، تو ایک فعل ہے فعلِ لغوی مراد ہے مولانا، فعل یعنی مصدر چھپا ہوا ہے اور کیا چھپا ہوا ہے؟ فاعل چھپا ہوا ہے، اسی طرح جملہ فعلیہ میں بھی ایک فعل ہوتا ہے اور ایک کیا ہوتا ہے؟ فاعل ہوتا ہے، تو اس کی مشابہت جملہ فعلیہ کے حالِ مفردہ سے کیا ہوئی؟ زیادہ ہوئی، جیسے حالِ مفردہ میں ایک فعل ایک فاعل اسی طرح جملے میں بھی ایک فعل اور ایک فاعل، جب کہ جملہ اسمیہ کی مشابہت کم ہے کیونکہ یہ تو عموماً کیا ہوگا؟ بسا اوقات دونوں حصے اس کے جامد ہوں گے مسند بھی اور مسند الیہ بھی، جیسے «زَيْدٌ رَجُلٌ» ہے زید بھی اسمِ جامد «رَجُلٌ» بھی اسمِ جامد، معلوم ہوا اس کی مشابہت کیا ہے؟ حالِ مفردہ سے کم ہے، جب کم ہے تو اس میں استئناف کا ظہور زیادہ ہوگا۔

تو معلوم ہوا مولانا جملہ اسمیہ میں استئناف کا ظہور زیادہ ہے، یعنی جب بھی آپ جملہ اسمیہ لائیں گے یوں لگتا ہے نئی بات شروع ہونے لگی ہے، کیا لگتا ہے؟ جب یہ وہم پڑ رہا ہے تو اب ربط کو بڑھا دو اور کیا لے آؤ درمیان میں؟ واو لے آؤ تاکہ یہ وہم ختم ہو جائے، وہم کیا ہے؟ یہ واو بتا دے گا آپ کو کہ یہ جڑ رہا ہے یہ نئی بات شروع نہیں ہو رہی۔ تو مولانا یہ دلالت نہیں کرتا کس پر؟ عدمِ ثبوت پر «مَعَ ظُهُورِ الِاسْتِئْنَافِ فِيهَا» نیز اس کے اندر استئناف بھی ظاہر ہوتا ہے «فَحَسُنَ زِيَادَةُ الرَّابِطِ» تو بہتر ہے رابط کی زیادتی، رابط کی زیادتی کرنا بہتر ہے تو ضمیر کے ساتھ ساتھ اور کیا لے آؤ؟ واو بھی لے آؤ، جیسے مولانا: «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»، پس نہ بناؤ تم اللہ کے لیے شریک اس حال میں کہ تم جانتے ہو۔

تو دیکھا «وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» یہ حال ہے جملہ اسمیہ ہے، «أَنْتُمْ» مبتدا اور «تَعْلَمُونَ» اس کی خبر تو یہ جملہ اور واو ذکر کیا گیا۔ «أَيْ وَأَنْتُمْ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ»، «وَأَنْتُمْ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ» یعنی تم اہل علم میں سے ہو «وَالْمَعْرِفَةِ» اور اہل معرفت میں سے ہو۔ دیکھا «تَعْلَمُونَ» کا ترجمہ کیا کیا؟ اہل

علم کیا اہل معرفت کیا۔ کیوں؟ بتلایا یہاں «تَعْلَمُونَ» لازمی کے درجے میں اتار دیا گیا ہے متعدی نہیں، آپ نے نہیں پڑھا تھا مولانا کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے؟ فعلِ متعدی کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ لازمی کے درجے میں اتار دیتے ہیں، مطلق وقوعِ فعل وغیرہ ذکر کرنا مقصد ہوتا ہے تو یہاں بھی «تَعْلَمُونَ» کے ساتھ کیا ہے؟ تم جانتے ہو، کیا جانتے ہو؟ مفعول ذکر ہے؟ مفعول نہیں، تو اس کو فعلِ لازم کے درجے میں اتارا کہ تم جاننے والے ہو اہل علم ہو معرفت ہو۔

«أَوْ» یا «وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» یا مولانا مفعول ہے مفعول آگے کیا ہے؟ محذوف ہے، «وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا مِنَ التَّفَاوُتِ» کہ تم جانتے ہو وہ جو فرق ہے بیچ ذاتِ باری تعالیٰ کے اور بیچ ان کس کے؟ شرکاء کے، یعنی کہ تفاوت۔ کیا جانتے ہو یعنی کہ؟ یعنی تم وہ فرق جانتے ہو جو اللہ کی ذات میں اور اس کے شریکوں میں ہے، تم کیسے اللہ کے شریک بناتے ہو؟ اللہ اور اس کے شریکوں میں بڑا فرق ہے، اللہ خالق ہے مالک ہے رازق ہے جب کہ اس کے شریک جن کو بناتے ہو وہ کمزور اور ضعیف ہیں مخلوق ہے بھائی۔ فرق سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ من بیان ہے «مَا» کا یعنی تفاوت، یعنی وہ جو تم تفاوت جانتے ہو ذاتِ باری تعالیٰ میں اور اس کے شریکوں میں۔

■ قولہ: «وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ» کی تشریح

«وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ»، جی خلاصہ کلام یہ ہوا یہاں تک تھا مصنف کا کلام بھائی۔ مصنف نے کیا ذکر کیا؟ کہ حال جب جملہ اسمیہ آئے اس میں واو کا لانا بھی جائز اور واو کا نہ لانا بھی جائز لیکن کیا بہتر ہے؟ لانا بہتر ہے مطلقاً، جب بھی جملہ اسمیہ ہو واو کا لانا بہتر ہے جب حال بنایا جائے۔ اب شیخ عبد القاہر کی بات شروع ہو گی، شیخ عبد القاہر کے مذہب میں بڑی تفصیل ہے انہوں نے تقسیم کی کئی قسمیں بنائیں مولانا اور ہر ایک کا حکم الگ الگ بتائیں گے۔ بعض میں کہیں گے واو کا لانا واجب ہے، بعض میں کیا کہیں گے؟ واو کا لانا بہتر ہے، بعض میں کہیں گے واو کا لانا کثیر ہے واو کا لانا کثیر ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو تین قسمیں ہیں مولانا۔

دلائل الاعجاز کا کلام نقل کریں گے مولانا، شیخ کا کلام ذکر کریں گے دیکھنا کتنا پیچیدہ کلام ہے ان کا بھائی، خلاصہ پہلے سمجھ لو گے تو کچھ عبارت سمجھ میں آجائے گی۔ خلاصہ یہ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں پہلے سن لو تین چار قسم کے حال ہیں ان کی بحث کریں گے سب سے پہلے۔ بات تو جملہ اسمیہ میں چل رہی ہے، جملہ یہ چاروں جملے کون سے ہیں؟ اسمیہ ہیں، یہ سارے حال بن رہے ہیں لیکن فرق ہے۔ ایک یہ حال ہے جملہ اسمیہ ہے لیکن کیا ہے؟ ایک کو تاویل کر کے مفرد بنانا ممکن ہے، اگرچہ ہے تو جملہ اسمیہ اور شروع بھی کس سے ہو رہا ہے؟ اسم سے، کس سے شروع ہو رہا ہے؟ اسم سے، بھائی ان ساروں نے اسم سے شروع ہونا ہے کیونکہ کون سے جملے ہیں؟ جملہ اسمیہ ہیں۔

اور اس جملہ اسمیہ کے اس کو اس میں تاویل کر کے اس کو مفرد بنانا ممکن ہو گا یا ممکن نہیں ہو گا، اگر ممکن ہے تو اس کا الگ حکم بیان کریں گے، اس میں واو نہ لاؤ، کیا کہیں گے؟ اس میں واو نہ لاؤ۔ بھائی بعض اوقات جملہ اسمیہ ہوتا ہے لیکن تاویل کر کے مفرد بنا لیتے ہیں جیسے ابھی آپ نے نہیں پڑھا بھائی کیا لکھا ہے انہوں نے: «كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فِيَّ»، میں نے اس سے کلام کیا اس حال میں کہ اس کا منہ کس کی طرف تھا؟ یعنی میں نے آگے خود بتایا «أَيْ مُشَافَهَةً» بھائی، تو کس کی تاویل میں کر دیا؟ جی، «مُشَافَهَةً» مفرد کی تاویل میں کر دیا، اور تھا کیا؟ جملہ اسمی اور شروع کس سے ہو رہا تھا؟ اسم سے، تو «فُوهُ» اسم سے شروع ہو رہا ہے اور اس کو تاویل کر کے کیا بنایا؟ مفرد بنایا، تو اس قسم کے جملے میں واو کو نہیں لائیں گے واو کو کیونکہ تاویل کر کے آپ نے اس کو کس کی طرح بنانا ممکن ہے؟ مفردہ، اور مفردہ میں واو لاتے ہیں؟ تو اس میں بھی واو اس لیے یہاں پر «كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فِيَّ» کے اندر واو کو ذکر نہیں کیا۔

تو چار قسم کے بتلائیں گے آپ کو حال، پہلا جملہ اسمیہ جس کو تاویل کر کے مفرد بنانا ممکن ہو، باقی یہ تین ہیں ان کو مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن نہیں جس میں پھر تین حالتیں ہیں: یا تو شروع میں ضمیر آئے گی مولانا جو کس کو لوٹ رہی ہے؟ ذوالحال کو، یہ جملہ شروع ہی کس سے ہو رہا ہے؟ ذوالحال کی ضمیر، بھائی جملہ اسمیہ ہے نا شروع کس سے ہو گا؟ اسم سے، اور وہ اسم کبھی کیا ہو سکتی ہے؟ ضمیر ہو سکتی ہے اور وہ ضمیر کس کو لوٹے گی؟ ذوالحال، تو کبھی یہ شروع ہو گا ذوالحال کی ضمیر سے، کبھی ضمیر سے نہیں بعینہٖ ذوالحال کو اسم کو آپ دوبارہ ذکر کر دیں گے، اور کبھی اسم تو ہو گا لیکن ذوالحال نہ ذوالحال ہو گا اور نہ ذوالحال کی ضمیر ہو گی۔

کتنی قسمیں ہوئیں بھائی؟ چار قسمیں۔ پہلی کیا؟ «جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ»، آیا میرے پاس زید اس حال میں کہ وہ سوار تھا، اب بتایئے «هُوَ رَاكِبٌ» یہ کیا ہے؟ جملہ اسمیہ اور کیا بن رہا ہے؟ حال، اور اس کے شروع میں کیا ہے؟ «هُوَ» ضمیر ہے اور یہ ضمیر کس کو لوٹ رہی ہے؟ ذوالحال۔ دوسری ترکیب: «جَاءَنِي زَيْدٌ وَزَيْدٌ رَاكِبٌ»، دیکھو «وَزَيْدٌ رَاكِبٌ» کیا ہے؟ جملہ اسمیہ ہے اور کیا بن رہا ہے؟ حال بن رہا ہے اور شروع میں کیا ہے؟ اسم ہے، کون سا اسم؟ ذوالحال والا جس سے حال بن رہا ہے اسی کو دوبارہ ذکر کیا۔ تیسری صورت: «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو رَاكِبٌ عَلَى دَرَّاجَتِهِ»، آیا میرے

پاس زید آگے «وَعَمْرٌو رَاكِبٌ عَلَى دَرَّاجَتِهِ»، تو اب «عَمْرٌو» اس جملہ اسمیہ ہے اور اسم سے شروع ہو رہا ہے اور یہ اسم جو آرہا ہے یہ ذوالحال والا ہے یا اس کی ضمیر ہے یا غیر ہے؟ یہ کیا ہے؟ غیر ہے، تو کتنی قسمیں ہو گئیں؟ کل چار بھائی۔

پہلا وہ جس میں تاویل کرنا ممکن ہو مفرد کی، باقی تین میں سے ایک وہ جس کے اندر ذوالحال کی ضمیر ہو گی یا ذوالحال کا اسم ہو گا یا پھر غیر ہو گا۔ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ نہیں آرہی بھائی؟ تو ان میں چاروں کے اندر پہلے کے اندر واو نہیں لائیں گے، جب مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن ہے تو یہ مفرد ہی کے حکم میں ہے اور مفرد میں تو واو نہیں لاتے تو اس میں بھی واو نہیں، اور باقی چاروں جو ہیں ان کو مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن نہیں، باقی چاروں کیا ہیں؟ ان کو مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن نہیں، جب مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن نہیں تو اب اس کو ربط دینے کے لیے کیا لے کر آؤ؟ واو لے کر آؤ بھائی۔ جب مفرد کی تاویل میں نہیں تو جملہ ہے اور جملے کو ربط دینے کے لیے کیا لے کر آؤ؟ واو لے کر آؤ بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ جی، سب کو اچھی طرح آگئی؟ سمجھ میں آیا بھائی؟

شیخ نے کیا بتلایا آپ کو بھائی؟ چار قسم پر جملے ہیں: ایک وہ جملہ جس کو مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن ہو اس کے شروع میں واو نہیں لائیں گے، باقی تین ہیں جن کو مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن نہیں ان تینوں کے اندر واو لائیں گے، واو کا لانا واجب ہے واو کا لانا واجب ہے۔ یہ بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ اچھا، دیکھیے بھائی، «وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ»، شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں: «إِنْ كَانَ الْمُبْتَدَأُ فِي الْجُمْلَةِ الِاسْمِيَّةِ الْحَالِيَّةِ ضَمِيرَ ذِي الْحَالِ» اگر مبتدا جملہ اسمیہ حالیہ میں کیا ہو؟ ذوالحال کی ضمیر ہو، «وَجَبَتِ الْوَاوُ» تو واو کا لانا واجب ہے، «سَوَاءٌ كَانَ خَبَرُهُ فِعْلًا» چاہے اس کی خبر فعل ہو جیسے «جَاءَ زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ»، «أَوِ اسْمًا» یا اس کی خبر کیا ہو؟ اسم ہو «جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِعٌ»، تو «هُوَ» کی خبر پہلے میں «يُسْرِعُ» ہے فعل اور دوسرے میں «مُسْرِعٌ» ہے اسم، تو ان دونوں صورتوں میں واو کا لانا واجب۔

بھائی کیوں واو کا لانا کیوں واجب ہے؟ کہتے ہیں: «وَذَلِكَ» یہ اس وجہ سے «لِأَنَّ الْجُمْلَةَ» جملہ جو ہے «لَا تُتْرَكُ فِيهَا الْوَاوُ» اس کے اندر واو کو ترک نہیں کیا جاتا، واو کو ہمیشہ لاتے ہیں ترک نہیں کرتے، اس وقت تک ترک نہیں کرتے «حَتَّى تَدْخُلَ فِي صِلَةِ الْعَامِلِ» یہاں تک کہ وہ عامل کے صلے میں داخل ہو جائے۔ غور سے سنو بھائی، بہت مشکل ہے بہت مشکل یہ مقام بھائی، یہاں تک کہ وہ داخل ہو جائے کس کے اندر؟ عامل کے صلے میں۔ صلۂ عامل سے مراد ہے «مَا يَتَّصِلُ بِالْعَامِلِ وَيَتَعَلَّقُ بِهَا»، عامل کا صلہ کون ہے؟ جس پہ عامل اثر کر رہا ہے، عامل کیا کر رہا ہے؟ اثر کر رہا ہے، اور جس پہ اثر کر رہا ہے وہ معمول ہوا، وہ کیا ہوا؟ معمول ہوا۔

تو جملے پر بھائی وہ جو انہوں نے کہا تھا نا کہ وہ جملہ جس کو مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن ہو وہاں واو کو لانا نہیں لائیں گے، تو اب وہ اسی کی بات کرنے لگے ہیں کہ واو کو چھوڑا نہیں جاتا جہاں تک کہ وہ جملہ داخل ہو جائے عامل کے صلے میں، عامل کے صلے میں یعنی عامل سے متعلق ہو جائے یعنی عامل کے لیے قید بن جائے، کیا بن جائے؟ یعنی عامل کے لیے معمول بن جائے، سمجھ میں آیا بھائی؟ کیونکہ معمول کیا ہوتا ہے عامل کے لیے؟ قید ہوتا ہے، تو اس میں اس وقت تک واو کو ترک نہیں کرتے جب تک وہ عامل کے لیے کیا نہ بن جائے؟ قید نہ بن جائے۔ بھائی «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، «جَاءَ» کے لیے «رَاكِبًا» معمول ہے یا نہیں ہے؟ جب معمول ہے تو واو کو آپ نے کیا کر دیا؟ ترک کر دیا، تو اسی طرح جملہ بھی جب معمول بنے گا تو اس میں بھی واو کو کیا کریں گے؟ ترک کریں گے۔

تو یہاں تک کہ وہ معمول کے صلے میں داخل ہو جائے «وَتَنْضَمَّ إِلَيْهِ فِي الْإِثْبَاتِ» اور اس کے ساتھ مل جائے، وہ جملہ کیا ہو؟ مل جائے۔ پہلی بات کیا کی بھائی؟ عامل کے صلے میں داخل ہو جائے یعنی عامل کا صلہ بن جائے یعنی اس کا معمول بن جائے، کیا بن جائے؟ معمول بن جائے، «وَتَنْضَمَّ إِلَيْهِ» اور یہاں تک کہ اس کے ساتھ مل جائے، بھائی معمول عامل کے ساتھ ملا ہوتا ہے تو یہ جملہ بھی حال بنے گا اس کے ساتھ مل جائے گا کیا بنے گا؟ مل جائے گا، حال بھی ملا ہوتا ہے معمول کا اثبات ہو تو حال کا بھی اثبات، معمول کی نفی ہے تو حال کی بھی نفی ہے، تو یہ مل یہاں تک کہ وہ جملہ اس کے ساتھ مل جائے کس چیز میں مل جائے؟ «فِي الْإِثْبَاتِ» کس کے اندر؟ اثبات میں، بھائی نفی میں بھی مل جائے دونوں صورتوں میں چاہے اثبات میں ملے چاہے نفی میں ملے لیکن اثبات کو ذکر کیا کیونکہ اثبات اصل ہے۔

■ قولہ: «وَتُقَدَّرَ تَقْدِيرَ الْمُفْرَدِ» کی تشریح

«وَتُقَدَّرَ تَقْدِيرَ الْمُفْرَدِ» اور اس کو مقدر کیا جائے مفرد کے ساتھ، اس کو مقدر کس کیسا کیا جائے؟ مفرد کے طور پر مقدر کیا جائے یعنی مفرد کی تقدیر میں ہو یہ مفرد کی تقدیر میں، یعنی مفرد کے درجے میں اتارا جائے، اس حال کو کس کے درجے میں اتارا جائے؟ مفرد کے درجے میں اتارا جائے، کس بات میں؟

«فِي» مولانا یہ وجہ بیان کر رہا ہے «فِي» کیا کر رہا ہے؟ جیسے آپ نہیں کہتے «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ»، زید شیر جیسا ہے، بھائی کیوں شیر جیسا؟ کس طرح شیر جیسا؟ «فِي الشَّجَاعَةِ» کس میں؟ شجاعت میں، یہاں بھی اسی طرح وہ وجہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ مفرد کے درجے میں اتارا جائے گا، بھائی مفرد کے درجے میں کس لحاظ سے اتارا جائے گا؟ «فِي أَنْ لَا يُسْتَأْنَفَ لَهَا الْإِثْبَاتُ» کہ اس مفرد کے لیے از سرِ نو اثبات ثابت نہیں کیا جاتا، مفرد کے لیے از سرِ نو اثبات ثابت نہیں کیا جاتا۔

«جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، بھائی «رَاكِبًا» میں استئناف ثابت ہو سکتا ہے؟ جی، نہیں، بھائی وہ الگ مستقل کلام صرف «رَاكِبًا» کو پکڑ کے رکھیں آپ مستقل کلام ہے؟ نہیں، تو اس میں استئناف نہیں اس میں استئناف نہیں، تو یہ بھی بمنزلۂ مفرد کے اتار لیا جاتا ہے یعنی اس کے لیے بھی استئناف کو ثابت نہیں کیا جاتا۔ اثبات اور نفی، سمجھ میں آگئی بات بھائی؟ تین چیزیں ذکر کیں مولانا، کہتے ہیں جملے کے شروع میں جملۂ حالیہ جملہ اسمیہ اس کے شروع میں واو کو ترک نہیں کیا جاتا، بات بھی سمجھ میں آرہی ہے یا ویسے ہی بیٹھے ہیں بھائی؟ توجہ ہے آپ کی سبق کی طرف؟ جی، ہاں ادھر دیکھو۔

جملہ اسمیہ کو جملہ اسمیہ جو ہے اس کے شروع جب وہ حال بنے اس کے شروع میں واو کو ترک نہیں کیا جاتا مگر کیا تین وجہیں انہوں نے ذکر کر دیں کہ اس کو عامل کا معمول بنانا ممکن ہو یہاں تک کہ وہ معمول کا کیا بنے؟ معمول بن جائے اور اس کے ساتھ مل جائے اور اس کو کس کے درجے میں اتار لیا جائے؟ مفرد کے درجے میں اتار لیا جائے، تو جب یہ معمول کے صلے میں عامل کے صلے میں بھی داخل ہو گیا عامل کے ساتھ مل بھی گیا اور کیا ہوا؟ اس کو مفرد کے درجے میں بھی اتار لیا گیا، تو اب مولانا یہ ایسی چیز ہے یہ جو تین چیزیں ذکر کیں یہ ایسی چیز ہیں جو واو کے لانے کو روکتی ہیں، واو کے لانے کو روکتی ہیں۔

بھائی «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، اس «رَاكِبًا» کے اندر کیا ہے مولانا؟ یہ معمول بھی ہے، ملا بھی ہوا ہے اور کیا ہے؟ مفرد بھی ہے، تو یہاں واو لا سکتے ہیں؟ نہیں، تو یہ تین چیزیں جہاں آتی ہیں یہ واو کو لانے کو کیا کر دیتی ہیں؟ روک دیتی ہیں۔ تو یہاں پر بھی جب آپ نے «وَهَذَا» اور یہ تینوں چیزیں ہیں جو مولانا مما ان چیزوں میں سے ہیں «يَمْتَنِعُ فِي...» ممتنع ہیں، یہ تینوں چیزیں ممتنع ہیں «فِي نَحْوِ جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ أَوْ مُسْرِعٌ»، اس قسم کے جملوں میں یہ تینوں چیزیں ممتنع ہیں۔[۲]

بھائی «جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ»، کون حال ہے؟ «هُوَ يُسْرِعُ»، اور «يُسْرِعُ» کے شروع میں کیا آرہا ہے؟ «هُوَ» آرہا ہے، «هُوَ» آ رہا ہے، کیا آرہا ہے؟ «هُوَ» آرہا ہے، اور آپ نے پڑھا تھا وہ جملہ اسمیہ حالیہ جس کے شروع میں ذوالحال کی ضمیر ہو اس کے شروع میں واو کا لانا واو کا لانا واجب ہے واو کا لانا واجب ہے۔ اب یہی بات کر رہے ہیں بھائی، کہتے ہیں یہ تینوں چیزیں ممتنع ہیں کس کے اندر؟ ہاں، «جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ» اس جیسی جو مثالیں ہیں جن کے وہ جن کے شروع میں ضمیر آرہی ہے ذوالحال میں، اس میں عامل کے صلے میں داخل ہونا، عامل کے ساتھ مل جانا، مفرد کی تاویل میں ہو جانا یہ تینوں چیزیں کیا ہیں؟ ممتنع ہیں۔

تو جب یہ تینوں واو کو تو ترک ہی ان تینوں کی وجہ سے کیا جاتا تھا اور یہ تینوں چیزیں یہاں پر ممتنع ہیں لہٰذا یہاں پر واو کا لانا واجب ہو جائے گا، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ «وَهَذَا» یہ دخول انضمام اور تقدیر ان چیزوں میں سے ہے جو ممتنع ہے «جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ» کے اندر چاہے «يُسْرِعُ» خبر ہو «أَوْ مُسْرِعٌ» یا خبر فعل ہو یا اسم ہو۔ «لِأَنَّكَ إِذَا أَعَدْتَ ذِكْرَ زَيْدٍ» اس لیے کہ جب آپ نے اعادہ کر دیا ذکرِ زید کا کس کے ذکر کا؟ بھائی میں نے کہا «جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ» تو «هُوَ» سے کون مراد ہے؟ زید، تو زید کا اعادہ ہوا یا نہیں ہوا؟ جی، «إِذَا أَعَدْتَ ذِكْرَ زَيْدٍ» جب آپ نے ذکرِ زید کا اعادہ کیا «وَجِئْتَ بِضَمِيرِهِ الْمُنْفَصِلِ الْمَرْفُوعِ» اور آپ اس کی ضمیرِ منفصل مرفوع لے آئے «كَانَ بِمَنْزِلَةِ إِعَادَةِ اسْمِهِ صَرِيحًا» تو یہ اسی درجے میں ہے گویا آپ نے اس کے اسمِ صریح کو کیا کر دیا دوبارہ ذکر کر دیا، تو «هُوَ» ضمیر زید ہی کی طرف لوٹ رہی ہے تو یہ اسی طرح ہے جیسے آپ نے لفظِ زید ہی کو دوبارہ کیا کر دیا ہے؟ ذکر کر دیا ہے۔

«فِي أَنَّكَ» اس بات کے اندر، یہ بھائی اعادہ اسمِ صریح کے درجے میں ہے، «فِي أَنَّكَ لَا تَجِدُ سَبِيلًا» اس بات کے اندر کہ آپ نہیں پاتے کوئی راستہ «إِلَى أَنْ تُدْخِلَ يُسْرِعُ فِي صِلَةِ الْمَجِيءِ» اس بات کی طرف کہ آپ داخل کر دیں «يُسْرِعُ» کو مجیء کے صلے کے اندر، آپ کو کوئی راستہ نہیں مل رہا تھا کہ آپ اس کو مجیء کا صلہ بنا دیں اس کا معمول بنا دیں «وَتَضُمَّهُ إِلَيْهِ فِي الْإِثْبَاتِ» اور اثبات میں اس کے ساتھ ملا دیں۔ آپ کو کوئی راستہ نہیں مل رہا تھا «لِأَنَّ إِعَادَةَ ذِكْرِهِ لَا تَكُونُ حَتَّى يُقْصَدَ اسْتِئْنَافُ الْخَبَرِ عَنْهُ» اس لیے کہ اعادہ کرنا ذکرِ زید کا یہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۱۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فِي نَحْوِ جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ أَوْ مُسْرِعٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فی نحو:جاء زید وهو یسرع، أو وهو مسرع؛» منقول ہے۔

ارادہ نہ کیا جائے کس چیز کا ارادہ؟ استئنافِ خبر، اس سے خبر دینے کا جب تک ارادہ نہ کیا جائے اس وقت تک آپ دوبارہ اس کا اعادہ نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں بھائی جملہ اسمیہ جملہ اسمیہ حالیہ جو ہے اس کے شروع میں واو کو تین وجہ سے ترک کیا جاتا ہے، تین وجہ کیا ہیں؟ کہ اس کو معمول بنا دیا جائے عامل کا، عامل کے ساتھ ملا دیا جائے اور اس کو مفرد کی تاویل میں اتار لیا جائے، جب یہ تینوں چیزیں ممتنع ہیں تو واو کا لانا واجب ہو گا۔[۳]

معمول بنانا بھی ممکن ہو اور اس کو ملانا بھی ممکن ہو فعل کے ساتھ اور مفرد کے درجے میں اتارنا بھی صحیح ہو اور یہ تینوں چیزیں منتفی ہیں «وَهُوَ يُسْرِعُ» اور «وَهُوَ مُسْرِعٌ» جیسی مثالوں کے اندر، تو جب نہ اس کے اندر ہم اس کو معمول بنا سکتے ہیں نہ یہ داخل ہو سکتا ہے نہ عامل کے ساتھ مل سکتا ہے اور نہ مفرد کے درجے میں یہ ہو سکتا ہے تو اب واو کا لانا واجب ہوا۔

اس لیے کہ جب آپ نے زید کا دوبارہ ذکر کیا اور اس کی ضمیرِ منفصل مرفوع لے آئے تو یہ اسی طرح ہے جیسے آپ نے زید کے نام کو دوبارہ ذکر کر دیا، اس بات کے اندر کہ آپ کو کوئی راستہ نہیں ملا آپ کو کوئی طریقہ نہیں ملا ان تین چیزوں کا کہ اس میں داخل کر دیں اس کے ساتھ ملا دیں اور مفرد کے درجے میں اس لیے تو آپ نے دوبارہ اس چیز کو ذکر کیا، اگر داخل کر سکتے آپ تو دوبارہ زید کو ذکر نہ کرتے۔ «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا» بھائی میں نے «رَاكِبًا» حال ذکر کیا زید دوبارہ ذکر کیا؟ زید کو ذکر نہیں کیا اس لیے کہ یہاں ممکن تھا ملا دیا میں نے اس کے ساتھ اور یہ ہے بھی مفرد مولانا، لیکن جب اس کو ملانا ممکن نہیں ہوتا کوئی صورت نہیں ہوتی تو پھر میں دوبارہ اسی ذوالحال کو ذکر کرتا ہوں، کیا کرتا ہوں؟ ذوالحال کو دوبارہ ذکر کرتا ہوں ورنہ ذوالحال تو ایک دفعہ ذکر ہو چکا بھائی سیدھا اس کو لاؤ ملاؤ جوڑ دو فعل کے ساتھ، لیکن معلوم ہوا اس کو جوڑنا ممکن نہیں اسی لیے میں کیا کرتا ہوں؟

تو اس بات میں مشابہ ہے مولانا «أَنَّكَ لَا تَجِدُ سَبِيلًا» کہ آپ کوئی راستہ نہیں پاتے اس بات کی طرف کہ آپ «يُسْرِعُ» کو داخل کر دیں مجیئت کے صلے میں «وَتَضُمَّهُ إِلَيْهِ فِي الْإِثْبَاتِ» اور اس کو ملا دیں کس کے اندر مولانا؟ اثبات میں، اثبات میں بھی اور میں نے بتایا تھا نفی دونوں میں ملا ہوتا ہے لیکن یہاں اثبات کو ذکر کیا کیونکہ اثبات اصل ہے اور نفی فرع ہے، تو آپ ملا دیں گے اس کو اثبات اور نفی کے اندر «لِأَنَّ إِعَادَةَ ذِكْرِهِ لَا تَكُونُ» اس لیے کہ یہ جو زید کے ذکر کا آپ نے اعادہ کیا «هُوَ» لائے یا نہیں لائے؟ تو یہ زید کا اعادہ ہے، کیا ہے؟ اعادہ ہے، تو یہ جو آپ نے ذکرِ زید کا اعادہ کیا، ہاں، تو اب معلوم ہوا آپ کا مقصد یہاں صرف استئناف ہے، کیا مقصد ہے؟ بھائی ایک دفعہ جب ذوالحال ذکر ہو چکا دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے؟ لیکن آپ اس کو دوبارہ ذکر کر رہے ہیں معلوم ہوا ارادہ استئناف ہے، کیا ارادہ ہے؟ استئناف ہے نئی بات ہے مولانا۔

▪ قولہ: «لِأَنَّ إِعَادَةَ ذِكْرِهِ لَا تَكُونُ حَتَّى يُقْ...» کی تشریح

«لِأَنَّ إِعَادَةَ ذِكْرِهِ لَا تَكُونُ حَتَّى يُقْصَدَ اسْتِئْنَافُ الْخَبَرِ عَنْهُ» اس لیے کہ زید کے ذکر کا اعادہ وہ نہیں ہو سکتا یہاں تک کہ اس سے خبر دینے کے استئناف کا ارادہ کیا جائے «بِأَنَّهُ يُسْرِعُ» بایں صورت کہ وہ کیا ہے؟ کہ وہ «بِأَنَّهُ يُسْرِعُ» ہاں، یہ خبر دینا چاہتے ہیں کہ وہ کیا ہے؟ تیز ہے، ہاں، یہ خبر دینا چاہتے ہیں زید سے کہ وہ تیز ہے۔ «وَإِلَّا لَكُنْتَ تَرَكْتَ الْمُبْتَدَأَ» ورنہ آپ کیا کرتے؟ اگر ایسا نہ ہوتا یعنی آپ کا استئناف کا ارادہ نہ ہوتا «لَكُنْتَ تَرَكْتَ الْمُبْتَدَأَ بِمَضِيعَةٍ»، جی، تو آپ کیا کر دیتے؟ چھوڑ دیتے مبتدا کو کیا چھوڑ دیتے؟ کیا بات کی شیخ عبد القاہر نے؟ بھائی بڑی پیچیدہ بات ہے بھائی اس کو سمجھو کہ آپ نے جب دوبارہ اس اسم کی ضمیر ذکر کی جب ضمیر ذکر کی تو آپ کا مقصد کیا ہے؟ استئناف ہے، کیونکہ اگر استئناف کا ارادہ نہ ہوتا تو کہتے ہیں آپ مبتدا کو کیا کر دیتے؟ مبتدا کو ضائع چھوڑ دیتے عبث کر دیتے یعنی اس کو نہ لے کر آتے، اس کو نہ لے کر آتے۔

آپ نے کیا کہا: «وَجَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ»، آپ نے درمیان میں «هُوَ يُسْرِعُ» کہہ کر «يُسْرِعُ» کے لیے «هُوَ» مبتدا ذکر کیا تو معلوم ہوا آپ کا ارادہ استئناف کا ہے، اگر استئناف کا ارادہ نہ ہوتا تو یہ جو «هُوَ» آپ لائے ہیں اعادۂ اسم کر رہے ہیں اس کو آپ رائیگاں چھوڑ دیتے ضائع کرتے یعنی اس کو درمیان میں ذکر نہ کرتے۔ تو معلوم ہوا آپ کا ارادہ استئناف کا ہے اور جب استئناف آ گیا تو اب جوڑنے کے لیے کیا لاؤ؟ واو لاؤ، کیا لاؤ؟ واو لاؤ۔ «وَإِلَّا لَكُنْتَ تَرَكْتَ الْمُبْتَدَأَ بِمَضِيعَةٍ»، «مَضِيعَةٍ» بروزنِ معیشت بھی ٹھیک ہے اور «مَضْيَعَةٍ» بروزنِ مَفْعَلَة یہ بھی صحیح ہے مولانا، جائے ضیاع جائے ضیاع، ضائع ہونے کی جگہ، ورنہ آپ چھوڑ دیتے مبتدا کو کیا چھوڑ دیتے؟ یعنی ضائع ہونے کی جگہ، ضائع چھوڑ دیتے، «وَجَعَلْتَهُ لَغْوًا فِي الْبَيْنِ» اور اس کو لغو کر

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۶۱۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ إِعَادَةَ ذِكْرِهِ لَا تَكُونُ حَتَّى يُقْصَدَ اسْتِئْنَافُ الْخَبَرِ عَنْهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن إعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه» منقول ہے۔

دیتے کہاں پر مولانا؟ «فِي الْبَيْنِ أَيْ فِيمَا بَيْنَ الْحَالِ وَالْعَامِلِ»، حال اور عامل ذوالحال کے درمیان جو آپ کیا لے کر آئے ہیں؟ مبتدا لے کر آئے ہیں تو اس کو آپ کیا کر دیتے؟ لغو کر دیتے چھوڑ دیتے بھائی، لیکن آپ نے ذکر کیا تو معلوم ہوا آپ کا ارادہ استئناف کا ہے۔

«وَجَرَى مَجْرَى»، یہ «أُجْرِيَ» نہیں مولانا «جَرَى» دیگر نسخوں میں «جَرَى» ہے، «وَجَرَى مَجْرَى أَنْ تَقُولَ»، اس کا عطف ہو رہا ہے مولانا ما قبل تین چار سطریں اوپر گزرا «كَانَ بِمَنْزِلَةِ إِعَادَةِ اسْمِهِ»، یہ «كَانَ» پر عطف ہے، «جَرَى» کا عطف کس پر ہے؟ «كَانَ» پر۔ بھائی جب آپ ضمیرِ مرفوع منفصل لے کر آئے تو یہ قائم مقام ہے «أَنْ تَقُولَ» آپ کے اس قول کے، یہ قائم مقام ہے آپ کے اس قول کے: «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو يُسْرِعُ أَمَامَهُ»، آیا میرے پاس زید اور اس حال میں کہ عمرو اس سے آگے تیزی میں تھا، اس سے آگے تیز تھا، تیز رفتار تھا، «يُسْرِعُ» معنی تیزی سے کوئی کام جلدی کرنا تیزی سے کرنا بھائی۔

دیکھو، مصنف نے کیا کہا کہ جملہ اسمیہ حالیہ کے شروع میں واو لاتے ہیں، کیا کرتے ہیں؟ واو لاتے ہیں۔ واو کو اسی صورت میں ترک کیا جاتا ہے جب کہ اس جملۂ حالیہ کو ما قبل کے لیے معمول بنانا ممکن ہو، ما قبل میں اس کے ساتھ ملانا ممکن ہو اور اس کو مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن ہو، تو جب ساتھ ملانا بھی ممکن ہو اس کا معمول بنانا بھی ممکن مفرد کی تاویل میں بھی کرنا ممکن تو مفرد میں تو واو نہیں آتا تو اس جملۂ حالیہ کے شروع میں بھی واو نہیں آئیں گے لیکن جب ایسا ممکن نہ ہو یعنی آپ لاتے ہیں «وَهُوَ يُسْرِعُ» شروع میں ضمیر آ رہی ہے کس کو لوٹ رہی ہے؟ ذوالحال، معلوم ہوا یہ جو آپ ضمیر لے کر آئے ضمیر یہ اسی طرح ہے گویا آپ نے اس کے نام کو دوبارہ ذکر کر دیا اور نام کو دوبارہ ذکر کرنے کا یہی مقصد ہو سکتا ہے کہ یہاں آپ کا ارادہ استئناف کا ہے، کیونکہ اگر استئناف کا ارادہ نہ ہوتا تو آپ اس کو اس کے ساتھ جوڑتے، کیا کرتے؟ جوڑتے، معلوم ہوا یہاں ممکن ہی نہیں تھا کہ اس کو اس کے ساتھ جوڑا جائے اس کو مفرد کی تاویل میں کیا جائے، تو جب آپ کو کوئی راستہ نہیں ملا تو آپ نے اس کو دوبارہ کیا کر دیا؟

معلوم ہوا آپ کا ارادہ استئناف کا ہے اسی لیے آپ نے «هُوَ» کو ذکر کیا، اگر استئناف کا ارادہ نہ ہوتا تو آپ اس «هُوَ» کو کیا کر دیتے؟ چھوڑ دیتے اور ترک کر دیتے۔ یہ تو تھا معلوم ہوا «هُوَ يُسْرِعُ» کس کی طرح ہے؟ «زَيْدٌ يُسْرِعُ» کی طرح ہے، «هُوَ يُسْرِعُ» کس کی طرح ہے؟ ایک تشبیہ انہوں نے یہ بیان کر دی تو «زَيْدٌ يُسْرِعُ» میں استئناف، اس کلام میں بھی کیا؟ استئناف، «هُوَ يُسْرِعُ» میں بھی استئناف۔ نیز اب بتا رہے ہیں یہ «هُوَ يُسْرِعُ»، «عَمْرٌو يُسْرِعُ» کی طرح ہے، کس کی طرح ہے؟ «عَمْرٌو يُسْرِعُ أَمَامَهُ» بھائی، یعنی آپ اسی طرح ہے جیسے کوئی غیر اسم لے کر آئے ہیں باقاعدہ، «هُوَ يُسْرِعُ» کس کی طرح ہے جیسے گویا کہ آپ غیر اسم لے کر آئے ہیں، دیکھیے بھائی، «وَجَرَى مَجْرَى» اور یہ جو مولانا ضمیر آپ لے کر آئے ہیں تو یہ قائم مقام ہے کس کے؟ آپ کے اس قول کے «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو يُسْرِعُ أَمَامَهُ»۔

تو یہ اسی اب بتائیے مولانا «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو يُسْرِعُ أَمَامَهُ»، کہتے ہیں اس میں واو ذکر نہ کرتے تو بہتر تھا مولانا، کیا تھا؟ بہتر تھا واو ذکر نہ کرتے تاکہ استئناف پوری طرح ظاہر ہو جاتا بھائی، استئناف کیا ہے؟ ظاہر۔ تو اب بتائیے مولانا «وَعَمْرٌو يُسْرِعُ أَمَامَهُ» استئناف ہے یا استئناف نہیں ہے؟ استئناف یہاں ہے، جب یہاں ہے تو وہاں بھی استئناف ہے۔ تو اب بتائیے مولانا «وَهُوَ يُسْرِعُ» میں استئناف ہے یا استئناف نہیں ہے؟ استئناف ہے۔ پھر یہ کلام لا کر «ثُمَّ تَزْعُمُ» پھر آپ یہ گمان کرتے ہیں «أَنَّكَ لَمْ تَسْتَأْنِفْ كَلَامًا» کہ آپ نے کلام کو نئے سرے سے شروع نہیں کیا «وَلَمْ تَبْتَدِئْ لِلسُّرْعَةِ إِثْبَاتًا» اور آپ نے پھر ابتداء سرعت کے لیے اثبات کی ابتداء نہیں کی، آپ پھر یہ سمجھتے ہیں بھائی یہ آپ کا خیال درست نہیں ہے کیونکہ «هُوَ يُسْرِعُ» کس کے درجے میں ہے؟ «زَيْدٌ يُسْرِعُ» میں اور «زَيْدٌ يُسْرِعُ» میں استئناف ہے بلکہ «هُوَ يُسْرِعُ» کس کی طرح ہے؟ «عَمْرٌو يُسْرِعُ أَمَامَهُ» کی طرح ہے اور اس میں بھی استئناف ہے، تو جب یہ ان کی طرح ہے تو جب ان میں استئناف ہے تو اس میں بھی استئناف ہے، تو آپ لائے تو «هُوَ يُسْرِعُ» ہیں اور پھر آپ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ اس میں استئناف نہیں ہے یہ بات گمان آپ کا غلط ہے بلکہ اس کے اندر بھی کیا ہے؟ کیونکہ یہ ان دونوں کے مشابہ ہے اور مشبہ بہ کے اندر استئناف ہے تو مشبہ کے اندر استئناف ہے، ہاں مشبہ بہ میں جب استئناف ہے تو مشبہ میں بھی استئناف ہے۔

▪ قولہ: «وَعَلَى هَذَا فَالْأَصْلُ وَالْقِيَاسُ» کی تشریح

«وَعَلَى هَذَا فَالْأَصْلُ وَالْقِيَاسُ» اور اسی بنا پر یہ جو ہم نے اتنی لمبی گفتگو کی اسی بنا پر «فَالْأَصْلُ وَالْقِيَاسُ» ضابطہ اور قیاس یہ ہے «أَنْ لَا يَجِيءَ الْجُمْلَةُ الِاسْمِيَّةُ إِلَّا مَعَ الْوَاوِ» کہ نہ آئے جملہ اسمیہ مگر کس کے ساتھ؟ واو کے ساتھ، «وَأَمَّا مَا جَاءَ بِدُونِهِ» اور وہ جو بغیر واو کے آئے ہیں «فَسَبِيلُهُ سَبِيلُ الشَّيْءِ الْخَارِجِ عَنْ قِيَاسِهِ وَأَصْلِهِ»، «سَبِيلُهُ» کی «هُ» ضمیر راجع ہے «مَا» کو مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ اور آگے آ

رہا ہے «قِيَاسِهِ وَأَصْلِهِ» کی ضمیر راجع ہے «الشَّيْءِ» کو، کس کو؟ الشیء کو، تو باقی وہ جس کے اندر واو نہیں لایا گیا تو اس کا طریقہ اس چیز کے طریقے کی طرح ہے جو اپنے قیاس اور اصل سے خارج ہو، وہ چیز جو اپنے اصل اور اپنے قیاس سے کیا ہو؟ خارج ہو، اپنے ضابطے پر نہیں آئی، بھائی قیاس اور اصل سے خارج ہو «بِضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ» ایک نوع کی تاویل کے ساتھ، ایک نوع کی تاویل، یعنی وہ جس کے اندر مولانا «كَلَّفْتُهُ فُوهُ إِلَى فِيَّ» یہ کس کی تاویل میں تھا؟ مفرد کی تاویل، تو یہ معنی ہے مولانا اصل تو تھا استئناف لیکن ان تین چار وجہوں کی وجہ سے اس میں استئناف نہیں واو نہیں ایا اس کے اندر، کیوں نہیں آیا؟ «بِضَرْبٍ مِنَ التَّأْوِيلِ» اس میں کیا کی گئی ایک نوع کی؟ تاویل، جس کو مفرد کے حکم میں کیا گیا، «وَنَوْعٍ مِنَ التَّشْبِيهِ» اور بعض اوقات خارج ہوتا ہے اپنے قیاس اور اصل سے ایک نوع کی تشبیہ سے، کسی تشبیہ کی وجہ سے کس سے؟ وہ تشبیہ یہ مولانا کہ بعض جگہیں ایسی ہوتی ہیں کہ جہاں واو عاطفہ نہیں آسکتا۔

جملہ حالیہ ہے جملہ حالیہ کے اندر واوِ عاطفہ کا لانا بھی ممکن ہونا چاہیے، کیا ہونا چاہیے؟ ممکن ہونا چاہیے، کیونکہ واوِ عاطفہ بھی کس لیے آتا ہے؟ ملانے کے لیے آتا ہے، حال بھی کس لیے واوِ حالیہ بھی کس لیے آتا ہے؟ ربط دینے کے لیے آتا ہے، تو واوِ حالیہ مشابہ ہے واوِ عطف کے، تو جہاں واوِ عطف کا لانا ممکن نہ ہو تو اس مشابہت کی وجہ سے واوِ حال کا لانا بھی درست نہیں ہے۔ «هَذَا كَلَامُهُ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ» یہ ہے کلام شیخ عبد القاہر کا کس میں؟ دلائل الاعجاز میں۔ «وَهُوَ مُشْعِرٌ» اور یہ کلام خبر دے رہا ہے «بِوُجُوبِ الْوَاوِ» کہ واو کا لانا واجب ہے، کس کے اندر؟ «جَاءَنِي زَيْدٌ وَزَيْدٌ يُسْرِعُ» کے اندر «أَوْ مُسْرِعٌ» یا «جَاءَنِي زَيْدٌ وَزَيْدٌ مُسْرِعٌ» کے اندر اور اس میں «وَجَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو يُسْرِعُ أَوْ مُسْرِعٌ أَمَامَهُ» «بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى» بطریقِ اولیٰ، بھائی جہاں ضمیر آئی تھی کیا آئی تھی؟ ضمیر، اس میں واو کا لانا واجب تھا تو جب اسمِ صریح آجائے یا غیر کا اسم آجائے پھر تو بطریقِ اولیٰ کیا لائیں گے؟ واو لائیں گے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

خلاصۂ کلام پھر سنو بھائی شیخ عبد القاہر کا، مصنف نے مطلقاً بتایا جملہ اسمیہ حال ہو تو واو کا لانا بہتر ہے اور ترک کرنا بھی جائز ہے لیکن لانا بہتر ہے بس ضابطہ آسان۔ شیخ عبد القاہر بڑی تفصیل بیان کریں گے وہ بتائیں گے کچھ جگہ واو کا لانا واجب، کچھ جگہیں وہاں واو کا ترک کرنا واجب، کچھ جگہیں وہاں کا واو لانا کثیر ہے، کچھ جگہیں وہ ہیں جہاں واو کا لانا بہتر ہے۔ تو سب سے پہلے وہ جگہیں ذکر کر رہے ہیں شیخ عبد القاہر جہاں واو کا لانا واجب ہے، واو کا لانا واجب ہے۔ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ جملہ اسمیہ حالیہ کے شروع میں واو آتا ہے، اس واو کو ترک کیا جاتا ہے کسی وجہ سے اور وہ وجہ کیا ہوتی ہے کہ یہ جو جملہ ہوتا ہے یہ اس کو عامل کا صلہ بنانا ممکن ہوتا ہے، اس کو اس کے ساتھ ملانا ممکن ہوتا ہے اور اس میں ایک نوع کی تاویل کر کے کیا بنالیا جاتا ہے؟ مفرد کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے، تو جب یہ عامل بن گیا معمول بن گیا کس کا؟ عامل کا اور اس کے ساتھ تین چیزیں ذکر ہوئیں نا وہی تین چیزیں یاد رکھو یہ بار بار ذکر ہوں گی۔ یہاں پہلا کیا؟ معمول بننا، ثانی کیا ہے؟ اس کے ساتھ ملنا، ثالث کیا ہے؟ مفرد کے درجے میں اترنا، تو واو ترک کیا جاتا ہے ان تین وجہوں سے کہ یہ اس کا معمول بن جائے، یہ اس کے ساتھ مل جائے اور کس کے تحت؟ مفرد کی تاویل، پھر واو ترک کرتے ہیں ورنہ واو کو ترک نہیں کیا جاتا۔

تو کہتے ہیں جب آپ کلام لے کر آئے «جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ»، معلوم ہوا کہ آپ کو کوئی ایسا راستہ نہیں ملا کہ آپ اس کو کیا کر دیتے؟ آپ اس کو وہی تین چیزیں، آپ کیا کر دیتے اس کو معمول بنا دیتے عامل کا، آپ کو کوئی راستہ نہیں ملا کہ آپ کیا کر دیتے اس کو؟ عامل کے ساتھ ملا دیتے، پہلا کیا تھا معمول بنانا، ثانی کیا تھا ملا دینا، ثالث کیا تھا؟ تاویلِ مفرد، تو آپ کو کوئی راستہ نہیں ملا کہ آپ اس کو معمول بنا دیتے، آپ کو کوئی راستہ نہیں ملا کہ آپ کیا کر دیتے؟ اس کے ساتھ ملا دیتے، آپ کو کوئی راستہ نہیں ملا کہ آپ کیا کرتے؟ مفرد کی تاویل میں بناتے، ورنہ تو آپ مفرد کی تاویل میں لاتے لیکن آپ کو کوئی راستہ نہیں ملا اسی لیے تو آپ نے کہا «وَهُوَ رَاكِبٌ»، «وَهُوَ رَاكِبٌ» الگ باقاعدہ جملہ شروع کیا، بھائی یہ کیوں یہ الگ کے حکم میں کیوں؟ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے «زَيْدٌ رَاكِبٌ» آپ نے کہا ہو، «هُوَ رَاكِبٌ» کس کی طرح ہے؟ «زَيْدٌ رَاكِبٌ» کی طرح ہے تو «زَيْدٌ رَاكِبٌ» کے اندر جب زید کو دوبارہ ذکر کیا جائے معلوم ہوا استئناف ہو رہا ہے، نئے سرے سے کیا ہو رہی ہے کوئی بات ہو رہی ہے، تو «هُوَ رَاكِبٌ» کے اندر «هُوَ» ضمیر بھی زید ہی کو لوٹ رہی ہے تو یہ بھی کس کی طرح ہے؟ «زَيْدٌ رَاكِبٌ»، تو اس کے اندر بھی کیا ہو رہا ہے؟ استئناف ہو رہا ہے۔

اسی طرح تو یہ «هُوَ رَاكِبٌ» کس کی طرح ہے؟ «زَيْدٌ رَاكِبٌ»، اسی طرح «هُوَ رَاكِبٌ»، «عَمْرٌو رَاكِبٌ» کی طرح بھی ہے یعنی غیر کی طرح غیر کی طرح بھی ہے، تو ان دونوں میں «عَمْرٌو رَاكِبٌ أَمَامَهُ» اس میں تو استئناف ظاہر ہے، «زَيْدٌ رَاكِبٌ» اس میں بھی استئناف جب ان میں استئناف ظاہر ہے تو جو ان کے مشابہ ہے اور وہ کون ہے؟ «هُوَ رَاكِبٌ»، تو اس میں بھی استئناف کیا ہو گا؟ جب استئناف ظاہر ہے تو ربط دینے کے لیے کیا لے کر آؤ؟ واو لے کر آؤ ورنہ تو یوں لگتا نئی بات ہو رہی ہے کوئی۔ یہ تو وہ صورتیں تھیں ایک وہ چار حال کی قسمیں گزری ہیں ابھی صرف مولانا، شیخ عبد القاہر کا کلام چل رہا

ہے، ایک وہ قسم کہ ہے تو جملہ اسمیہ لیکن اس کو مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن ہو تو واو کو نہیں لائیں گے اور وہ جس کو مفرد کی تاویل میں کرنا ممکن نہ ہو تو کیا لائیں گے؟ واو کا لانا واجب ہے۔ تیسری وہ قسم کہ ہے تو جملہ اسمیہ لیکن شروع میں ظرف اور جار و مجرور آرہے ہیں، بھائی آپ کہتے ہیں «فِي الدَّارِ رَجُلٌ»، یہ جملہ اسمیہ ہے یا فعلیہ ہے؟ اسمیہ ہے، ہاں ظرف مقدم ہے اور مبتدا کیا ہے؟ مؤخر ہے۔

تو دیکھا، ایسا جملہ اسمیہ جو حال بن رہا ہے اور اس کے شروع میں کیا آرہا ہے؟ ظرف، یعنی جار مجرور ہے یا ظرفِ حقیقی۔ تو کہتے ہیں اس قسم کا جملہ اگر حال بنے جس کے اندر کیا ہو مبتدا مؤخر ہو اور ظرف مقدم ہو اس کے اندر واو کو ترک کرنا کیا ہے؟ بہتر ہے واو کو ترک کرنا۔ دیکھیے بھائی، «ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ» پھر شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں: «وَإِنْ جُعِلَ نَحْوُ عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ حَالًا»، «عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ» اس کے کندھے پر تلوار ہے «عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ»، تو یہ «عَلَى كَتِفِهِ» دیکھا جار مجرور مقدم خبر اور «سَيْفٌ» مبتدا مؤخر، تو یہ جملہ اسمیہ ہے، اگر اس قسم کے جملوں کو حال بنایا جائے جس میں جار مجرور مقدم ہو یا ظرف مقدم ہو «كَثُرَ فِيهَا» تو کثیر ہے اس حال کے اندر، کیا کثیر ہے؟ «تَرْكُهَا أَيْ تَرْكُ الْوَاوِ» واو کا ترک کرنا کثیر ہے۔[۴]

▪ قولہ: «نَحْوُ قَوْلِ بَشَّارٍ» کی تشریح

«نَحْوُ قَوْلِ بَشَّارٍ» جیسے بشار شاعر کا قول ہے:

إِذَا أَنْكَرَتْنِي بَلْدَةٌ أَوْ نَكِرْتُهَا

خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِي عَلَيَّ سَوَادُ

جب نہ پہچانے مجھے کسی شہر والے یا میں ان کو نہ پہچانوں، «أَنْكَرَ يُنْكِرُ» انکار کا معنی انکار کرنا نہ پہچاننا، جب نہ پہچانے مجھے کسی شہر والے «أَوْ نَكِرْتُهَا» یا میں ان کو نہ پہچانوں «خَرَجْتُ» تو میں نکل جاتا ہوں «مَعَ الْبَازِي» عقاب کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ عقاب کے ساتھ۔ عقاب کو اس لیے ذکر کیا کہتے ہیں عقاب پرندوں میں سب سے صبح سویرے اٹھنے والا ہے تو اس لیے کہتے ہیں میں نے صبح سویرے ہی میں نکل جاتا ہوں اس بستی سے، «عَلَيَّ سَوَادُ» یہ حال ہے مولانا «خَرَجْتُ» کی متکلم کی ضمیر سے، «تُ» ضمیر سے کیا ہے؟ حال ہے، اس حال میں کہ میرے اوپر سیاہی ہوتی ہے، اس حال میں کہ مجھ پر سیاہی ہوتی ہے۔ اب مقامِ استشہاد یہی ہے «عَلَيَّ سَوَادُ»، «عَلَيَّ» خبرِ مقدم «سَوَادُ» مبتدا مؤخر اور خبرِ مقدم ظرف ہے تو اس میں واو کو ترک کیا گیا، واو کو ترک کیا گیا۔

مجھ پر سیاہی ہوتی ہے، بتلا رہے ہیں: «أَيْ بَقِيَّةٌ مِنَ اللَّيْلِ» کیا ہے؟ رات کا باقی حصہ یعنی تاریکی کے اندر میں نکلتا ہوں، «يَعْنِي إِذَا لَمْ يَعْرِفْ قَدْرِي أَهْلُ بَلْدَةٍ» جب نہیں پہچانتے میرے مرتبے کو کسی شہر والے «أَوْ لَمْ أَعْرِفْهُمْ» یا میں ان کو نہ پہچانوں «خَرَجْتُ مِنْهُمْ» میں ان سے نکل جاتا ہوں «مُصَاحِبًا» اس حال میں کہ میں ہمراہ ہوتا ہوں «لِلْبَازِي» کس کے؟ عقاب کے «الَّذِي هُوَ أَبْكَرُ الطُّيُورِ» جو کیا ہے؟ تمام پرندوں میں سب سے صبح سویرے اٹھنے والا ہے، «بَكَرَ يَبْكُرُ بُكُورًا»، «بَكَرَ يَبْكُرُ بُكُورًا» صبح سویرے اٹھنا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ اسی سے باکورہ ہے، باکورہ کہتے ہیں حدیث میں بھی آپ پڑھیں گے مولانا، باکورہ جو پہلا پھل آئے کسی موسم میں درختوں پر، پہلا پھل کسی موسم کا جو آئے وہ کیا کہلاتا ہے؟ باکورہ کہلاتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جب باکورہ پیش کیا جاتا یعنی کسی موسم کے ابتداء پر جو پہلا پھل درختوں پر پکتا اور وہ لایا جاتا آپ کے پاس تو آپ سب سے پہلے بچوں کو دیا کرتے تھے بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو عقاب جو ہے مولانا «أَبْكَرُ الطُّيُورِ» وہ کیا ہے؟ سب پرندوں میں صبح سویرے اٹھنے والا ہے تو اس لیے کہتے ہیں میں عقاب کے ساتھ نکلتا ہوں۔

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۶۱۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «تَرْكُهَا أَيْ تَرْكُ الْوَاوِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «تركها)أى:الواو» منقول ہے۔

■ قولہ: «مُشْتَمِلًا» کی تشریح

«مُشْتَمِلًا» یہ بھی حال ہے حالِ ثانی، اس حال میں کہ میں مشتمل ہوتا ہوں «عَلَى شَيْءٍ مِنَ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ» ایک چیز پر یعنی رات کی تاریکی، رات کی تاریکی پر مشتمل ہوتا ہوں، «غَيْرَ مُنْتَظِرٍ لِإِسْفَارِ الصُّبْحِ» اس حال میں کہ میں منتظر نہیں انتظار نہیں کرتا صبح کے روشن ہونے کا، اسفار کا معنی روشن، صبح کے روشن ہونے کا انتظار نہیں کرتا، «فَقَوْلُهُ عَلَيَّ سَوَادٌ حَالٌ» یہ «عَلَيَّ سَوَادٌ» کا جملہ حال ہے «تُرِكَ فِيهِ الْوَاوُ» اس میں واو کو کیا کر دیا گیا؟ چھوڑ دیا گیا۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ شیخ عبد القاہر نے کیا کہا کہ وہ جملہ جو حال بن رہا ہے اور جار مجرور مقدم ہے اس میں جملہ اسمیہ ہے وہاں پر واو کا ترک کرنا اکثر اس میں ترک کیا جاتا ہے، کیوں ایسا کرتے ہیں؟ دیکھو پہلے سمجھ لو، جار مجرور جو ہے مولانا یہ کوئی ظرف متعلق چاہتے ہیں کسی سے متعلق ہونا چاہتے ہیں اکیلے نہیں رہ سکتے، تو کبھی ان کے لیے جو متعلق ہے وہ اسمِ فاعل نکالتے ہیں کبھی فعل نکالتے ہیں، کبھی اسم نکالتے ہیں اور کبھی کبھی اسمِ مفعول نکالتے ہیں۔

تو جب انہوں نے کہا «عَلَيَّ سَوَادٌ»، مجھ پر کیا ہے؟ اس حال میں کہ مجھ پر سیاہی ہوتی ہے، اب اس کے لیے لازمی بات ہے «عَلَيَّ» کے لیے کوئی متعلق چاہیے، وہ متعلق یا تو آپ کیا نکالیں گے؟ فعل نکال لیں گے یا اسمِ فاعل مثلاً نکال لیں گے، پھر فعل کے اندر دو احتمال ہیں مولانا یا فعلِ مضارع نکالیں گے یا فعلِ ماضی نکالیں گے، تو تین صورتیں ہوئیں: اگر آپ اسم نکالتے ہیں تو کیا بنے گا؟ «ثَابِتٌ عَلَيَّ سَوَادٌ»، تو «ثَابِتٌ» صیغہ اسمِ فاعل «هُوَ» ضمیر اس کے اندر فاعل اور «عَلَيَّ» جار مجرور متعلق ہوئے کس سے؟ «ثَابِتٌ» سے، صیغہ اسمِ فاعل اپنے جیسے فعل فاعل چاہتا ہے اسمِ فاعل بھی کیا چاہتا ہے؟ فاعل چاہتا ہے، تو «ثَابِتٌ» اسمِ فاعل اپنے فاعل اور جار مجرور سے مل کر خبرِ مقدم اور «سَوَادٌ» اس کا مبتدا مؤخر، ایک ترکیب۔

دوسری ترکیب: «ثَبَتَ عَلَيَّ سَوَادٌ»، «ثَبَتَ» فعل «عَلَيَّ» کیا ہے؟ جار مجرور اس سے متعلق ہوئے اور «سَوَادٌ» کیا ہے؟ مبتدا مؤخر۔ صورت سمجھ میں آئی؟ یا مولانا «ثَبَتَ» کے لیے «سَوَادٌ» کو فاعل بنا دو، «سَوَادٌ» کو کیا بنا دو؟ «ثَبَتَ عَلَيَّ سَوَادٌ»، «ثَبَتَ» فعل «سَوَادٌ» فاعل اور «عَلَيَّ» متعلق ہوئے «ثَبَتَ» سے، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔ یا مولانا نکالیں گے «يَثْبُتُ عَلَيَّ سَوَادٌ» مضارع نکالیں گے، کیا نکالیں گے؟ مضارع، تو کتنی صورتیں ہوئیں؟ جی، بھائی یا آپ فعل نکالیں گے یا اسم نکالیں گے یا کیا نکالیں گے؟ فعلِ مضارع نکالیں گے، پھر اسم نکالنے کی صورت میں دو طریقے ہیں: آپ نے اسم کیا نکالا تھا؟ «ثَابِتٌ» نکالا تھا تو «ثَابِتٌ عَلَيَّ» خبرِ مقدم اور «سَوَادٌ» مبتدا مؤخر، ایک اور ترکیب بھی ہے آپ یوں کہیں «ثَابِتًا عَلَيَّ سَوَادُ»، اس «سَوَادُ» کو «ثَابِتًا» کے لیے فاعل بنائیں مبتدا نہ بنائیں، پہلے ہم نے کیا بنایا تھا؟ «ثَابِتٌ عَلَيَّ» خبرِ مقدم اور «سَوَادٌ» مبتدا مؤخر، اب آپ یوں کریں «ثَابِتًا» نکالا اور «ثَابِتًا» فاعل چاہتا ہے یا نہیں چاہتا؟

اب ضمیر نہ نکالیں براہِ راست «سَوَادُ» کو اس کے لیے کیا بنا دیں؟ فاعل بنا دیں، تو «ثَابِتًا» صیغہ اسمِ فاعل «سَوَادُ» اس کا فاعل، یہ اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر مفرد بن جائے گا اب جملہ نہیں بنے گا، کیونکہ «ثَابِتٌ» مفرد ہے یا نہیں؟ پہلے تو «ثَابِتٌ» خبرِ مقدم تھا اور دوسرا کیا تھا مبتدا مؤخر تو خبر اور مبتدا مل کر دو حصے بن گئے لیکن اب تو «ثَابِتٌ» کے لیے براہِ راست فاعل بنایا تو اب یہ کیا بن جائے گا؟ بتاویلِ مفرد ہو گا۔ تو مولانا آپ فعل بھی نکال سکتے ہیں فعل کے اندر دو صورتیں ہیں مضارع نکالیں گے یا ماضی نکالیں گے، اور آپ اسمِ فاعل بھی نکال سکتے ہیں، اسمِ فاعل کی صورت میں یا اس کو خبر بنا لو یا اس کو مفرد کا مفرد رہنے دو، یا کیا رہنے دو؟ یہ چار صورتیں سمجھ میں آ گئیں؟ چار صورتیں، اب ان میں بتائیے مولانا جب آپ نے اس کو مفرد بنایا «ثَابِتًا عَلَيَّ سَوَادُ» واو لائیں گے یا واو نہیں لائیں گے؟ واو «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا» میں واو لا سکتے ہیں؟ تو معلوم ہوا واو کا لانا ممتنع اس صورت میں واو کا لانا ممتنع۔

دوسری صورت: «ثَابِتًا» کو «ثَابِتٌ» کو خبرِ مقدم بنایا یعنی جملہ اسمیہ ہے، کیا بنایا؟ اور دوسرے کو مبتدا مؤخر، اور جملہ اسمیہ میں واو لا سکتے ہیں نہیں لا سکتے؟ لا سکتے ہیں، معلوم ہوا اس میں واو کا لانا بھی جائز اور حذف کرنا بھی جائز۔ تیسری صورت فعل نکالا، فعلِ ماضی میں واو کا لانا جائز ہے یا جائز نہیں ہے؟ دونوں ہیں، واو کا لانا بھی جائز اور واو کا حذف کرنا بھی جائز، اس میں بھی دو صورتیں بن گئیں، اور تیسرا فعلِ مضارع نکال لیں واو کا لانا جائز ہے یا جائز نہیں ہے؟ واو کا لانا جائز نہیں، تو دو صورتیں ایسی جن میں واو کا لانا جائز نہیں دو صورتیں ایسی جن میں واو کا لانا جائز ہے، کیا ہے؟ جائز ہے، تو معلوم ہوا چاروں صورتوں میں ترکِ واو آ رہا ہے، دو میں تو واجب ہے ترکِ واو اور دو میں جائز ہے، تو چاروں صورتوں میں کیا آ گیا؟ ترکِ واو، تو معلوم اسی لیے کہا علامہ شیخ عبد القاہر نے کہ ترکِ واو کثیر ہے ترکِ واو کثیر ہے اس لیے کہ اس جملے میں چار صورتیں بنتی ہیں دو کے اندر واو کا ترک واجب دو کے اندر ترک جائز، تو چاروں صورتوں میں کیا ہے؟ ترک آ رہا ہے تو کثیر بھی کیا ہونا چاہیے؟ ترک ہی ہونا چاہیے۔

صورت سمجھ میں آگئی؟ اچھا یہ جو میں نے تقریر کی یہ علامہ تفتازانی کریں گے، یہ دلیل کس نے ذکر کی؟ علامہ تفتازانی نے کہا کہ «عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ» جیسی مثالوں میں واو کا ترک کثیر ہے اس لیے کہ اس میں چار ترکیبیں ہو سکتی ہیں اور چاروں ترکیبوں کے اندر واو کا ترک آرہا ہے۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟ شیخ عبد القاہر اس کی دوسری دلیل ذکر کرتے ہیں، وہ کیا ذکر کرتے ہیں دیکھیے، پہلے شیخ کی دلیل ذکر ہو گی پھر علامہ تفتازانی کی: «ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ»، پھر علامہ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں: «الْوَجْهُ أَيْ وَجْهُ كَثْرَةِ تَرْكِ الْوَاوِ»، اچھا مولانا بحث یہ چل رہی تھی کہ «عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ» جیسا جملہ اسمیہ جو ہو «عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ» جیسا جملہ اسمیہ ہو یعنی جس میں جار مجرور یا ظرف مقدم ہو تو اس کے اندر علامہ شیخ عبد القاہر کیا فرماتے ہیں اکثر کیا ہے؟ ترکِ واو ہے کہ واو کو ترک کیا جائے۔ اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں شیخ عبد القاہر، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر دراصل اسمِ فاعل کو کیا نکالنا چاہیے؟ مقدر، کیا نکالنا چاہیے؟ بھائی اس میں جار مجرور ہیں یا ظرف نے متعلق ہونا ہے کسی سے تو وہ متعلق جو ہے اسمِ فاعل نکالنا چاہیے، اور نیز اس اسمِ فاعل کو خبرِ مقدم نہیں بنانا چاہیے بلکہ اس کو مفرد رکھیں اور آگے جس کو آپ نے مبتدا بنانا تھا اس کو مبتدا نہ بنائیں بلکہ کیا بنا دیں؟ فاعل بنا دیں، کیا بنا دیں؟ فاعل بنا دیں۔

بھائی دیکھیے نا «عَلَيَّ سَوَادُ» اس میں دو ترکیبیں تھیں: «ثَابِتٌ عَلَيَّ» خبرِ مقدم اور «سَوَادٌ» مبتدا مؤخر، دوسری صورت «ثَابِتًا عَلَيَّ سَوَادُ»، «ثَابِتًا» صیغہ اسمِ فاعل اور «سَوَادُ» اس کا فاعل، تو مبتدا خبر نہ بنائیں بلکہ کیا بنائیں؟ اسمِ فاعل نکالیں اور آگے جو اسم آرہا تھا اس کو اس کا فاعل بنا دیں، جب فاعل بنا دیں گے تو یہ کیا رہے گا؟ مفرد رہے گا، سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ ساری بحث ترکیب آنی چاہیے پھر ہی سمجھ میں آئے گی بھائی۔ «ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ» پھر شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں: «الْوَجْهُ أَيْ وَجْهُ كَثْرَةِ تَرْكِ الْوَاوِ» یعنی کثرتِ واو کو واو کو ترک کرنے کے کثرت کی وجہ یہ ہے «أَنْ يَكُونَ الِاسْمُ» کہ اسم جو ہے «فِي مِثْلِ هَذَا» اس قسم کی جگہوں میں، اسم جو ہے اسم کون سا؟ بھائی وہ «سَوَادُ» جو مؤخر ہے جو کیا ہے؟ مؤخر ہے، اس قسم کی مثالوں میں وہ جو مؤخر اسم ہے اس کو «فَاعِلًا» فاعل ہونا چاہیے، کیا ہونا چاہیے؟ فاعل ہونا چاہیے «لِلظَّرْفِ» ظرف کے لیے «لِاعْتِمَادِهِ عَلَى ذِي الْحَالِ» کیونکہ ظرف کا اعتماد ہے ذوالحال پر، ظرف کا اعتماد ہے ذوالحال پر۔

آپ نے پڑھا ہے ظرف بھی عمل کرتا ہے اور لیکن اس کے عمل کرنے کے لیے ضروری کہ اس کا اعتماد کسی چیز پر ہو ان میں سے ایک چیز کیا ہے؟ ذوالحال ہے، اس میں سے ایک چیز کیا ہے؟ تو یہ جو جار مجرور ظرف ہے اس نے اعتماد کیا ذوالحال پر اور رفع دیا کس کو؟ «سَوَادُ» کو، تو اس اسم کو یہ جو «سَوَادُ» تھا اس کو فاعل ہونا چاہیے «لَا مُبْتَدَأً» مبتدا نہیں ہونا چاہیے، «وَيَنْبَغِي أَنْ يُقَدَّرَ هَاهُنَا خُصُوصًا» اور مناسب ہے کہ یہاں پر مقدر کیا جائے خاص طور پر، خاص طور پر یہاں کیا مقدر کیا جائے؟ «أَنَّ الظَّرْفَ فِي تَقْدِيرِ اسْمِ الْفَاعِلِ دُونَ الْفِعْلِ» کہ ظرف اسمِ فاعل کی تقدیر میں ہے نہ کہ یعنی اسمِ فاعل کو مقدر خاص طور پر یہ جو حال واقع ہونے کی جگہ ہے مولانا جہاں پر ظرف کیا واقع ہو رہا ہے؟ حال، وہاں زیادہ بہتر خاص طور پر مناسب یہ ہے کہ ظرف کو اسمِ فاعل نکالا جائے نہ کہ فعل نکالا جائے، «فِي تَقْدِيرِ اسْمِ الْفَاعِلِ دُونَ الْفِعْلِ اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَدَّرَ فِعْلٌ مَاضٍ مَعَ قَدْ» مگر یہ کہ مقدر کس کو نکالا جائے؟ فعلِ ماضی کو نکالا جائے کس کے ساتھ؟ «قَدْ» کے ساتھ، «قَدْ» کے ساتھ، سمجھ میں آیا بھائی؟

تو انہوں نے کیا کہا شیخ عبد القاہر نے کہ یہ حال کی جگہ ہے اور ظرف آرہا ہے تو ظرف نے اعتماد کس پر کیا؟ ذوالحال پر، اور اب یہ عامل بن سکتا ہے اور اس کے آگے جو اسم آرہا ہے اس کو مبتدا نہ مبتدا نہ بناؤ بلکہ اسی ظرف کے لیے کیا بنا دو؟ فاعل، جب فاعل بناؤ گے تو ظرف تو تھا مفرد تو اسی مفرد کا فاعل آیا تو یہ کس کی تاویل میں رہا؟ مفرد کی تاویل میں رہا، جب مفرد کی تاویل میں رہا تو واو کو اس لیے اکثر اس میں واو کو کیا کر دیا جاتا ہے؟ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ ہاں اگر فعلِ ماضی مقدر لائیں جب فعلِ ماضی مقدر لائیں گے تو پھر فعلِ ماضی کے اندر تو کیا ہے؟ واو کا لانا بھی جائز اور نہ لانا بھی جائز، تو فعلِ ماضی مقدر کریں گے کبھی ترک کریں گے اور کبھی ظرف کریں گے تو پھر اس صورت میں ترک کریں گے، لائیں گے اگر فعلِ ماضی ہو۔ چلیے بھائی، بات سمجھ میں آگئی بھائی؟

تو یہاں پر تقدیر اسمِ فاعل میں مفرد میں ہو گا تو جب تقدیر اسمِ فاعل میں ہو گا تو واو کو ترک کریں گے «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، تو «رَاكِبًا» میں دیکھو واو کو آپ کیا کر دیتے ہیں؟ ترک کر دیتے ہیں، تو یہاں بھی اسی طرح، ہاں جب اس کو فعلِ ماضی «قَدْ» کے ساتھ مقدر نکالیں تو پھر کیا کیا جاتا ہے؟ واو کو لایا بھی جاتا ہے، لایا بھی، تو کثرت سے اسمِ فاعل کو مقدر نکالیں گے اور اس میں فاعل جب ہو تو واو کو حذف کیا جاتا ہے ذکر نہیں کیا جاتا، ترک کیا جاتا ہے۔ صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟ شیخ عبد القاہر کے کلام کا خلاصہ کیا؟ کہ یہ جو ظرف ہے اس کو کیا کیا جائے؟ جی، تو اس میں فاعل لے کر آئیں گے مولانا، اسمِ فاعل کی صورت میں یہ مفرد بن جائے گا اور مفرد جب بن جائے گا تو اس میں واو کو ذکر یا مولانا اس کو فعلِ ماضی لے کر آئیں گے اور فعلِ ماضی کے اندر بھی کثرت سے کیا ہے؟ واو کو ترک کیا جاتا ہے تو اس وجہ سے یہاں «عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ» یا مفرد کی تاویل میں ہو جائے گا یا جملہ فعلیہ ماضی کے ساتھ ہو جائے گا اور جملہ فعلیہ ماضی میں بھی واو کو کیا کیا جاتا ہے کثرت کے ساتھ؟ ترک کیا جاتا ہے تو یہاں بھی کثرت سے ترک کیا جائے گا۔

■ قولہ: «وَفِيهِ بَحْثٌ» کی تشریح

«وَفِيهِ بَحْثٌ» اور اس میں بحث ہے جو علامہ یہ شیخ عبد القاہر نے تقریر کی اس میں بحث ہے اشکال ہے اعتراض، اشکال اعتراض یہ ہوتا ہے آپ نے کہا یہاں پر خاص طور پر اس ظرف کو کیا نکالو؟ مفرد، کیا نکالو؟ مفرد، یہاں اسم فاعل نکالو، بھائی کیوں اسم فاعل نکالیں؟ وجہ آپ نے نہیں بیان کی کوئی وجہ نہیں۔ اگر یہ وجہ کہ حال مفرد ہوتا ہے اس لیے کیا نکالو؟ مفرد، تو پھر تو خبر کے مقام میں بھی مفرد نکالنا چاہیے کیونکہ خبر میں بھی اصل کیا ہے؟ مفرد ہونا، صفت میں بھی مفرد نکالنا چاہیے اسم فاعل کیونکہ صفت میں بھی اصل کیا ہے؟ مفرد ہونا، تو وہاں خبر کے مقام میں جو ظرف ہے وہاں بھی اسم فاعل نکالنا چاہیے، صفت کے مقام میں جو ظرف ہے وہاں بھی کیا نکالنا چاہیے؟ تو آپ کا یہیں پر کہنا «خُصُوصًا» خاص طور پر یہاں پر یہ آپ کی بات صحیح نہیں، یہ «خُصُوصًا» مفعولِ مطلق ہے، «خَصَّ خُصُوصًا» یا «أَخُصُّ خُصُوصًا» مولانا۔

«وَالظَّاهِرُ» اور ظاہر یہ ہے مولانا «أَنَّ مِثْلَ عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ» کہ اس قسم کی مثالیں جو ہیں کہ اس کے کندھے «عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ»، «يَحْتَمِلُ» اب دیکھو وہ علامہ تفتازانی نے کتنی ترکیبیں بتائی تھیں؟ چار ترکیبیں تھیں اور ان چاروں میں ترکِ واو آرہا تھا، دو میں تو واو کا ترک واجب تھا اور دو میں واو کا ترک جائز تو ترک چاروں میں آرہا تھا اور علامہ تفتازانی اپنی تقریر کریں گے، دیکھیے بھائی: «وَالظَّاهِرُ أَنَّ مِثْلَ عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ» اور ظاہر یہ ہے کہ «عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ» جیسے جملے جو ہیں «يَحْتَمِلُ» ان میں احتمال ہے «أَنْ يَكُونَ فِي تَقْدِيرِ الْمُفْرَدِ» کہ وہ کس کی تقدیر میں ہوں؟ یعنی مفرد اسم فاعل وہاں مقدر ہو «وَأَنْ يَكُونَ» جی مفرد کی یعنی مفرد کی تاویل میں ہو، کیا معنی؟ مفرد نکالیں اور آگے اسم کو اس کا کیا بنادیں؟ فاعل بنادیں پھر ہی کیا بنے گا؟ مفرد بنے گا، «أَوْ أَنْ يَكُونَ جُمْلَةً اِسْمِيَّةً» یا کس کی تاویل میں ہو؟ جملہ اسمیہ وہ جملہ اسمیہ ہو، ایسا جملہ اسمیہ «قُدِّمَ خَبَرُهَا» جس کی خبر کو کیا کر دیا گیا ہے؟ مقدم کر دیا گیا ہے، یعنی نکالیں تو اسم ہی لیکن خبر مقدم بنالیں اگلے کو فاعل نہ بنائیں اس کو مبتدا مؤخر مانیں، کیا بنالیں؟ ترکیب کا بھی کچھ پتہ ہے یا نہیں بھائی؟ ترکیب کا کچھ پتہ ہو تو یہ بات سمجھ میں آئے گی ورنہ نہیں۔

تو مفرد نکالنے کی بھی تو دو صورتیں تھیں نا، اگلے آنے والے اسم کو اس کا فاعل بنادو یا اگلے آنے والے اسم کو مبتدا مؤخر بناؤ، اگر اس کو فاعل بناتے ہو تو پھر یہ مفرد کا مفرد رہے گا، اگر اگلے اس کو مبتدا بناتے ہو تو پھر یہ جملہ اسمیہ۔ یہی بات کر رہے ہیں تقدیرِ مفرد میں ہو گا یا جملہ اسمیہ ہو گا مولانا «قُدِّمَ خَبَرُهَا»، «أَوْ أَنْ يَكُونَ فِعْلِيَّةً مُقَدَّرَةً بِالْمَاضِي» یا اس کو جملہ فعلیہ بنالو اور جملہ فعلیہ مقدر ہو کس کے ساتھ؟ ماضی کے ساتھ «أَوْ بِالْمُضَارِعِ» یا کس کے ساتھ؟ مضارع، اس میں دو صورتیں بن گئیں: ماضی ہوں تو ماضی میں جانا واو کا لانا بھی جائز اور حذف کرنا بھی جائز، «وَبِالْمُضَارِعِ» مضارع ہو تو واو کا نہ لانا واو کا نہ لانا واجب، «فَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَمْتَنِعُ الْوَاوُ» دو تقدیروں پر واو ممتنع ہوا، کون سی دو تقدیریں؟ ایک مضارع اور ایک مفرد والی مفرد والی، «وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَا يَجِبُ الْوَاوُ» اور دو تقدیروں میں واو واجب نہیں وہ کون سی؟ جملہ اسمیہ ہو یا جملہ فعلیہ ماضیہ ہو، «فَمِنْ أَجْلِ هَذَا كَثُرَ تَرْكُهَا» اسی وجہ سے واو کا ترک کیا ہے؟ کثیر ہے، «وَقَالَ الشَّيْخُ أَيْضًا» شیخ فرمائی نے یہ بھی فرمایا ہے۔

یہ تو تھا مولانا بعض جگہ شیخ نے بتایا واو کا لانا واجب، بعض جگہ واو کا ترک کثیر، اب بتائیں گے بعض جگہ واو کا لانا بہتر ہے وہ کون سی جگہیں ہیں؟ «وَحَسُنَ التَّرْكُ»، خلاصہ یہ مولانا کبھی کبھار جو جملہ حالیہ آرہا ہے جملہ اسمیہ کی بحث چل رہی ہے نا، جملہ اسمیہ سے پہلے کوئی ایسا حرف آجاتا ہے اس حرف کی وجہ سے ایک نوع کا ربط آجاتا ہے، ماقبل سے کیا ہے؟ کچھ ربط آجاتا ہے جب ربط آجاتا ہے تو اب واو لانے کی ضرورت واو کے نہ لانا بہتر ہے۔ اسی طرح کبھی ایسا ہوتا ہے مولانا، چلیے وہ آگے آرہا ہے جب وہاں پہنچیں گے دوسری وہ دو جگہیں ذکر کریں گے، ترک بہتر ہے «أَيْ تَرْكُ الْوَاوِ» یعنی واو کا ترک جملہ اسمیہ میں بہتر ہے «تَارَةً» کبھی کبھار «لِدُخُولِ حَرْفٍ عَلَى الْمُبْتَدَأِ» کس وجہ سے؟ کیونکہ مبتدا پر کیا داخل ہوتا ہے؟ ایسا حرف داخل ہوتا ہے «يَحْصُلُ بِذَلِكَ الْحَرْفِ» اور اس حرف کے ساتھ کیا حاصل ہوتا ہے؟ «نَوْعٌ مِنَ الِارْتِبَاطِ» کچھ ایک نوع کا ارتباط حاصل ہو جاتا ہے۔

سمجھ میں آرہی ہے بات؟ ایک جملہ یہ مولانا یہ جملہ ہے اس سے آگے حال جملہ اسمیہ آرہا ہے، اس جملۂ حالیہ کے شروع میں کیا آرہا ہے؟ ایک حرف آرہا ہے، اس حرف کی وجہ سے ایک نوع کا اس پہلے سے ہی کیا آگیا؟ ارتباط آگیا، جب ارتباط آگیا تو واو کی ضرورت لہٰذا اس کو حذف کرو۔ تو اس کے ساتھ ایک نوع کا ارتباط آگیا، «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کہتا ہے:

■ قولہ: «فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تُبْصِرِينِي كَأَنَّمَا» کی تشریح

فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تُبْصِرِينِي كَأَنَّمَا

بَنِيَّ حَوَالَيَّ الْأُسُودُ الْحَوَارِدُ

میں نے کہا عنقریب تو مجھے دیکھے گی گویا کہ بنیّ میرے بیٹے جو ہیں حوالیّ میرے اطراف میں ہیں الاسود میرے بیٹے کیا ہیں میرے اطراف میں؟ اسود جمع ہے اسد کی، شیر کو کہتے ہیں، شیر ہیں، الحوارد حوارد جمع ہے حارد کی اور یہ کہتے ہیں غضبناک کو مولانا۔ تو عنقریب تو دیکھے گی گویا کہ میرے بیٹے میرے ارد گرد غضبناک شیروں کی صورت میں ہیں، غضبناک شیر۔

مقامِ استشہاد ہے «كَأَنَّمَا بَنِيَّ الْأُسُودُ» یہ آگے سارا مولانا، یہ آگے پورا جملہ «بَنِيَّ حَوَالَيَّ الْأُسُودُ الْحَوَارِدُ» یہ جملہ اسمیہ ہے مولانا اور اس سے پہلے آیا «كَأَنَّمَا»، کیا آیا؟ «كَأَنَّمَا»، اور یہ حال بن رہا تھا تو «كَأَنَّمَا» کی وجہ سے ایک درجے کا ربط آ گیا، جب ربط آ گیا تو واو کا ترک کرنا بہتر ہے۔ «حَوَارِدُ مِنْ حَرِدَ» یہ «حَرِدَ» سے ہے «إِذَا غَضِبَ» جب کوئی غضبناک ہو جائے، «فَقَوْلُهُ» پس ماتن کا یہ کہنا شاعر کا «بَنِيَّ الْأُسُودُ» میرے بیٹے کیا ہیں؟ شیر ہیں، یہ مبتدا خبر ہیں، «بَنِيَّ حَوَالَيَّ الْأُسُودُ الْحَوَارِدُ» اس میں «بَنِيَّ» مبتدا ہے «الْأُسُودُ» کیا ہے؟ خبر، «جُمْلَةٌ اِسْمِيَّةٌ» یہ جملہ اسمیہ ہے «وَقَعَتْ حَالًا» یہ حال واقع ہو رہا ہے، کس سے حال ہے؟ «مِنْ مَفْعُولِ تُبْصِرِينِي»، یعنی «تُبْصِرِينِي» کے مفعول سے یعنی یا ضمیر سے متکلم جو مفعول ہے، «وَلَوْلَا دُخُولُ كَأَنَّمَا عَلَيْهِ» اگر اس پر «كَأَنَّمَا» داخل نہ ہوتا اس پر «لَمْ يَحْسُنِ الْكَلَامُ إِلَّا بِالْوَاوِ» تو کلام اچھا نہ ہوتا مگر کس کے ساتھ؟ یہ «كَأَنَّمَا» کی وجہ سے اب واو کا ترک اچھا ہوا اور اگر یہ نہ ہوتا تو واو کا لانا اچھا تھا۔

«وَقَوْلُهُ حَوَالَيَّ أَيْ فِي أَكْنَافِي»، اکناف جمع ہے کنف کی پہلو اور کنارے کو کہتے ہیں مولانا، حوالی کا کیا معنی؟ «فِي أَكْنَافِي» میرے کنار اطراف پہلو میں «وَجَوَانِبِي» اور میرے جوانب میں، میرے اطراف میں، «حَالٌ مِنْ بَنِيَّ»، یہ کس سے حال ہے جوانب حوالی؟ «بَنِيَّ» سے۔ اچھا «لِمَا فِي حَرْفِ التَّشْبِيهِ»، جی ہاں کس سے؟ ہاں، اچھا جی، یہ واو کا لانا بہتر نہیں ہوتا مولانا واو کا لانا واو کا ترک بہتر ہوتا ہے، اس کی علت بیان کر رہے ہیں: «لِمَا فِي حَرْفِ التَّشْبِيهِ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِ» اس لیے کہ جو حرفِ تشبیہ ذکر ہوا اس میں کس کا معنی آ گیا؟ فعل کا معنی آ گیا، «كَأَنَّمَا» کس کے معنی میں ہے؟ «أُشَبِّهُ» کس کے معنی میں ہے؟ گویا کہ یعنی میں تشبیہ دیتا ہوں یعنی میں تشبیہ دیتا ہوں، تو اس سے ایک نوع کا ربط آ گیا جب ربط آ گیا تو اب واو کا ترک کرنا بہتر ہے۔

اسی طرح کبھی کبھار واو کو ترک کیا جاتا ہے مولانا دوسری وجہ ادھر دیکھو بھائی، یہ جملہ ہے اس جملے سے آگے اس جملے نے حال آنا ہے جملہ اسمیہ ہے اور جملہ اسمیہ کے شروع میں کیا آنا چاہیے؟ واو کا لانا بہتر ہے لیکن اس جملۂ حالیہ سے پہلے ایک اور حال ہے اور وہ حال مفرد ہے، وہ حال کیا ہے؟ «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا وَهُوَ يَضْرِبُ»، «وَهُوَ يَضْرِبُ»، اب دیکھو «وَهُوَ يَضْرِبُ» یہ حال «رَاكِبًا» بھی حال، تو «وَهُوَ يَرْكَبُ» سے پہلے ایک حالِ مفردہ آیا اور حالِ مفردہ سے پہلے تو واو نہیں آتا تو «وَهُوَ يَرْكَبُ» سے پہلے بھی واو نہیں لائیں گے۔ «وَيَحْسُنُ التَّرْكُ تَارَةً أُخْرَى» اور کبھی کبھار ترک کر دینا واو کا بہتر ہوتا ہے «لِوُقُوعِ الْجُمْلَةِ الِاسْمِيَّةِ الْوَاقِعَةِ حَالًا» اس لیے کہ وہ جملہ اسمیہ جو حال واقع ہو رہا ہے «بِعَقِبِ مُفْرَدٍ» وہ کس کے بعد آتا ہے؟ مفرد کے بعد آ رہا ہوتا ہے، کون مفرد مولانا؟ «حَالٍ» وہ کیا ہوتا ہے؟ حال ہوتا ہے، «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کہتا ہے:

■ قولہ: «وَاللهِ يُبْقِيكَ لَنَا سَالِمًا» کی تشریح

وَاللهِ يُبْقِيكَ لَنَا سَالِمًا

«بُرْدَاكَ تَعْظِيمٌ وَتَبْجِيلُ»

اللہ آپ کو باقی رکھے ہمارے لیے اس حال میں کہ آپ سلامت ہوں، یہ ایک حال ہے «سَالِمًا»، «بُرْدَاكَ تَعْظِيمٌ وَتَبْجِيلُ» آپ کی دو چادریں جو ہیں تعظیم ہیں اور تعظیم اور تبجیل کا ایک معنیٰ، تعظیم و احترام مولانا، آپ کی دو چادریں ایک عظمت ہے اور ایک کیا ہے؟ بڑائی، تعظیم و تبجیل ہے مولانا۔

دو ہی چادریں ہیں نا مولانا ایک تہبند اور ایک اوپر باندھنے کے لیے تو کہا آپ کی یہ جو دو چادریں ہیں یہ کیا ہیں؟ ایک عظمت ہے اور ایک کیا ہے؟ احترام ہے، عظمت اور احترام۔ تو اللہ آپ کو باقی رکھے ہمارے لیے اس حال میں کہ آپ سلامتی والے ہوں سالم ہوں اور اس حال میں کہ آپ کی دونوں چادریں کیا ہوں؟ عظمت اور احترام، یہ دعا در دعا دے رہے ہیں مولانا کہ اس حال میں باقی ہوں کہ دونوں چادریں بھی کیا ہوں؟ عظمت ہو اور احترام ہو ہر جگہ۔ اب «بُرْدَاكَ» یہ مبتدا، «تَعْظِيمٌ وَتَبْجِيلٌ» معطوف اور معطوف علیہ مل کر اس کی خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ اور یہ حال واقع ہو رہا ہے کس سے؟ «يُبْقِيكَ» کی ضمیر «كَ» سے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ حال واقع ہو رہا ہے اور جملہ اسمیہ سے پہلے تو واو لانا پسندیدہ ہے لیکن اس سے پہلے ایک اور حال «سَالِمًا» آ چکا اور «سَالِمًا» سے پہلے تو واو لانا صحیح نہیں تو اس «بُرْدَاكَ» سے پہلے بھی واو کو صحیح نہیں ہے۔

«فَقَوْلُهُ بُرْدَاكَ تَبْجِيلٌ»، بس ماتن کا کہنا شاعر کا کہنا «بُرْدَاكَ تَبْجِيلٌ حَالٌ» یہ کیا ہے؟ مبتدا خبر جملہ اسمیہ حال ہے، «وَلَوْ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا» اور اگر اس سے پہلے نہ آیا ہوتا «قَوْلُهُ سَالِمًا» شاعر کا یہ قول «سَالِمًا» نہ آیا ہوتا «لَمْ يَحْسُنْ فِيهَا تَرْكُ الْوَاوِ» تو بہتر نہ ہوتا اس کے اندر واو کا ترک، واو کا ترک پھر اس میں اچھا نہ ہوتا اگر ایسا نہ ہوتا، سمجھ میں آیا بھائی؟ آ گیا؟ تو خلاصۂ کلام یہ مولانا، کبھی کبھار واو کو اس لیے ترک کرتے ہیں اور ترک بہتر ہوتا ہے کہ درمیان میں ایک اور حرف آ جاتا ہے اور کبھی اس لیے بہتر ہوتا ہے کہ اس جملہ اسمیہ سے پہلے ایک حالِ مفردہ آ رہا ہوتا ہے تو واو کا ترک کرنا پسندیدہ نہیں، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

اَلْبَابُ الثَّامِنُ: الْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاةُ

مساوات، ایجازِ قصر و ایجازِ حذف کی اقسام، اور اطناب کی آٹھ اقسام (ایضاح، تکریر، ایغال، تذییل، تکمیل، تتمیم، اعتراض) (اسباق ۱۰۲ تا ۱۰۸)

سبق نمبر ۱۰۲: الباب الثامن (الإیجاز والإطناب والمساواۃ): تعریفات، علامہ سکاکی کا مذہب (متعارفِ اوسط) اور اس پر نقد

مختصر المعانی صفحہ: ۲۷۷—بتاریخ: ۱۹ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا مولانا! ہم حال کی بحث پڑھ رہے تھے۔ حال کے اندر آپ کو مصنف نے بتلایا کہ حالِ مفردہ کے اندر تو واؤ نہیں آتا اور حالِ مفردہ میں مفردہ، اسی پر دار و مدار ہے جس کی حالِ مفردہ کے ساتھ مشابہت من کل الوجوہ ہو گی وہاں واؤ نہیں لائیں گے، اور جس کی مشابہت نہیں ہو گی کسی طرح بھی وہاں پر واؤ کا لانا واجب ہے۔

چنانچہ انہوں نے بتلایا آپ کو کہ جملہ فعلیہ مضارعیہ مثبتہ ہو تو پھر واؤ کا لانا جائز نہیں، اور اگر فعلیہ مضارعیہ منفیہ ہو تو پھر واؤ کا لانا بھی جائز اور نہ لانا بھی جائز۔ اور اسی طرح اگر جملہ فعلیہ ماضیہ مثبتہ ہو یا منفیہ ہو، دونوں صورتوں میں واؤ کا لانا بھی جائز اور نہ لانا بھی جائز۔

اس کے بعد جملہ اسمیہ کی بحث کل ہم نے پڑھی تھی، جملہ اسمیہ میں مصنف نے بتلایا آپ کو کہ مشہور یہ ہے کہ واؤ کا ترک کرنا بھی جائز، واؤ کا لانا بہتر اور ترک کرنا بھی جائز ہے۔ اس لیے کہ یہ جو ہے جملہ اسمیہ اس کے اندر استئناف پر دلالت ظاہر ہوتی ہے جملہ فعلیہ کے مقابلے میں۔ جملہ فعلیہ بھی استئناف پہ دلالت کرتا ہے اور جملہ فعلیہ اور اسمیہ بھی، لیکن اسمیہ کی دلالت استئناف پر زیادہ ظاہر ہے۔ اس لیے کہ جملہ فعلیہ کی مشابہت ہے کس کے ساتھ؟ حالِ مفردہ کے ساتھ مشابہت ہے مولانا۔ اور حالِ مفردہ میں تو استئناف کا تصور نہیں ہو سکتا: «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، آپ «رَاكِبًا» میں یہ نہیں کہہ سکتے نئی بات شروع ہو رہی ہے کوئی، بلکہ پتہ چل رہا ہے کہ اس کا ماقبل میں عامل ہے، اس کا اس کے ساتھ ربط ہے، یہ اس کے لیے معمول ہے۔

تو جملہ فعلیہ کی مشابہت ہے حال کے، حالِ مفردہ کے ساتھ۔ حالِ مفردہ میں جیسے ایک فعل ہوتا ہے، یعنی فعلِ لغوی بھائی، مصدر ہوتا ہے اس میں، «رَاكِبًا» میں کیا ہے؟ رکوب ہے اور اس کا ایک فاعل ہے۔ اسی طرح جملہ فعلیہ میں بھی ایک فعل ہوتا ہے اور اس کا کیا ہوتا ہے؟ فاعل ہوتا ہے۔ تو اس کی مشابہت آئی جملہ فعلیہ کی اس کے ساتھ، اور جبکہ جملہ اسمیہ کی مشابہت کم ہے اس کے ساتھ، کیونکہ بسا اوقات اس کے دونوں اجزاء کیا ہوتے ہیں؟ جامد ہوتے ہیں، تو وہاں فعل اور فاعل کی صورت ممکن ہی نہیں ہوتی۔ تو لہٰذا اس کی مشابہت کم ہے تو اس میں استئناف کا ظہور زیادہ۔ جب استئناف کا ظہور زیادہ ہے تو اب کیا ظاہر ہو رہا ہے زیادہ؟ کہ یہ نیا جملہ ہے، کیا؟ جب نیا جملہ یہ لگ رہا ہے تو ربط زیادہ چاہیے مولانا، اور زیادہ ربط کے لیے پھر کیا لے کر آتے ہیں؟ واؤ لے کر آتے ہیں بھائی واؤ۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ ہاں۔

تو معلوم ہوا مولانا، جملہ فعلِ، مضارع مثبت میں ربط صرف ضمیر سے دیں گے۔ دو چیزیں تھیں نا ربط کے لیے: واؤ اور ضمیر۔ فعلیہ مضارعیہ مثبتہ ہو تو صرف ضمیر سے ربط دیں گے۔ مضارع منفی ہو تو ضمیر سے بھی ربط دے سکتے ہیں، واؤ سے بھی ربط دے سکتے ہیں، اور چاہیں تو دونوں سے بھی ربط دے دیں۔ اسی طرح ماضی منفی ہو، ماضی مثبت ہو، جملہ اسمیہ ہو مولانا، سب کے اندر آپ چاہیں تو صرف واؤ سے ربط دے دیں، آپ چاہیں صرف ضمیر سے ربط دے دیں، آپ چاہیں تو دونوں سے ربط دے دیں۔

تو یہ تو مصنف نے آسان لفظوں میں بتایا بھائی کہ جملہ اسمیہ میں واؤ کا لانا بھی جائز اور نہ لانا بھی جائز، البتہ لانا بہتر ہے۔ شیخ عبد القاہر کا کلام پھر علامہ تفتازانی نے ذکر کیا، ان کے نزدیک تفصیل ہے۔ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ اگر جملے کے، اگر جملے کی تاویل کر کے اس کو مفرد بنانا ممکن ہو تو واؤ کا نہ لانا واجب۔ جیسے

کل آپ نے پڑھا تھا: «كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فِيَّ»، میں نے اس سے کلام کیا اس حال میں کہ اس کا منہ میرے منہ کی طرف تھا، یعنی بالمشافہہ میں نے اس سے کلام کیا۔ تو یہاں «مُشَافَهَةً» کی تاویل ممکن تھی «فُوهُ إِلَى فِيَّ» کے اندر، لہٰذا یہاں پر واؤ کو نہیں لائیں گے۔ اور جس کے اندر یہ تاویل ممکن نہ ہو، وہاں پر واؤ کا لانا واجب ہے۔

اور اس کی تین صورتیں تھیں مولانا: کیا؟ کہ جملے کے شروع میں کیا ہے؟ ذوالحال کی ضمیر آجائے، یا ذوالحال کا اسم دوبارہ آجائے، یا کوئی اور اسم شروع میں آجائے۔ کتنی صورتیں تھیں؟ تین۔ یا ذوالحال کی ضمیر آجائے، یا ذوالحال کا اسم دوبارہ آجائے، یا کوئی اور اسم آجائے۔ جیسے ذوالحال کی ضمیر شروع میں آئے، یوں: «جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ» یا «وَهُوَ رَاكِبٌ»، تو «هُوَ» لے کر آئے مولانا آپ۔ دوسری مثال: «جَاءَنِي زَيْدٌ وَزَيْدٌ رَاكِبٌ»، یہاں دوبارہ زید لے کر آئے حال میں۔ تیسری صورت: «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو رَاكِبٌ مَعَهُ»، تو اس کے اندر کس سے شروع کیا جملہ حالیہ کو؟ غیر کے اسم سے شروع کیا۔

تو شیخ جو کلام کریں گے یاد رکھنا، شیخ عبد القاہر کلام کریں گے کس کے بارے میں؟ وہ کلام کریں گے وہ جملہ اسمیہ حالیہ جس کے شروع میں ذوالحال کی ضمیر ہے۔ جس کے شروع میں کیا ہے؟ تین جملے میں نے بتلائے نا: ایک جس کے شروع میں ضمیر ہے، جس کے شروع میں دوبارہ اسم آرہا ہے، یا جس کے شروع میں غیر کا اسم آرہا ہے۔ یہ صرف بات کریں گے جس کے شروع میں کیا آرہا ہے؟ ضمیر آرہی ہے، اور بتلائیں گے: یہ جس کے شروع میں ضمیر ہے یہ اسی طرح ہے جیسے وہ جملہ جس کے شروع میں اسی کا اسم دوبارہ آجائے۔ تو یہ ضمیر «هُوَ» اسی طرح ہے گویا آپ زید کو دوبارہ ذکر کر رہے ہیں۔ نیز آپ کو کہیں گے: یہ «هُوَ» ضمیر اسی طرح ہے جیسے کہ آپ شروع میں عمرو لے آئیں، کیا لے آئیں؟ عمرو کا لفظ لے کر آتے ہیں، یعنی جیسے وہاں استئناف ہوتا ہے یہاں پر بھی استئناف ہے، تو لہٰذا یہاں پر واؤ ربط کے لیے لے کر آئیں گے۔

تو شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ جملہ اسمیہ میں واؤ کو لایا جاتا ہے۔ واؤ کو ترک کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں واؤ کو ترک کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اس جملے کو عامل کا کیا ہو؟ عامل کے صلے میں یہاں تک کہ وہ داخل ہو جائے، عامل کے صلے میں داخل ہو جائے۔ صلہ عامل سے کیا مراد تھا؟ «مَا يَتَّصِلُ بِالْعَامِلِ أَيْ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ»، جس کا عامل سے تعلق ہو، اور جس کا عامل سے تعلق ہو گا یقیناً وہ عامل کا معمول ہو گا، کیا ہو گا؟ معمول ہو گا۔ تو کہتے ہیں واؤ کو ترک نہیں کیا جاتا یہاں تک کہ وہ جملہ کیا بن جائے؟ عامل کے لیے معمول بن جائے، اس کے لیے قید بن جائے، کیونکہ معمول قید ہوتا ہے، قید بن جائے اور اس کے ساتھ مل جائے اثبات میں۔ اثبات میں تو انہوں نے ذکر کیا، نفی میں بھی مل گیا، اثبات اور نفی میں اس کے ساتھ مل جائے۔ ملنے کا یہ معنی: عامل کی نفی کرو گے تو حال کی بھی نفی ہو گی، عامل کا اثبات کرو گے تو حال کا بھی اثبات ہو گا۔ تو مل جائے اس کے ساتھ اثبات اور نفی میں، اور اس کو اتارا جائے مفرد کے درجے میں، مفرد کے درجے میں اس بات میں کہ اس کے لیے از سرِ نو اثبات نہیں ثابت کیا جا سکتا۔

کیونکہ مفرد جو ہے مولانا «جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا»، لفظِ «رَاكِبًا» میں استئناف ثابت کر سکتے ہیں آپ؟ وہ تو مفرد ہے، اکیلا ہے، منصوب ہے، معلوم ہوا کسی سے جڑ رہا ہے، نیا جملہ یہ از سرِ نو کوئی کلام نہیں ہو رہا۔ تو تین چیزیں انہوں نے ذکر کیں: ایک یہ کہ اس کو معمول بنانا بھی ممکن ہو عامل کے لیے، اور اس کے ساتھ، اور اس کے ساتھ ملانا بھی صحیح ہو، اور اس کو مفرد کی تاویل میں لینا بھی صحیح ہو، یہ تین چیزیں ہوں۔ تو اس صورت میں واؤ کو نہیں لایا جاتا۔ لیکن اگر یہ تین چیزیں نہ ہو سکیں تو پھر اسی صورت میں آپ «وَهُوَ رَاكِبٌ» کہتے ہیں، آپ کیا کہتے ہیں؟ معلوم ہوا آپ اس کو «وَهُوَ رَاكِبٌ» آپ نے کہا «رَاكِبًا» نہیں کہا، کیوں نہیں کہا «رَاكِبًا»؟ کہ آپ کے لیے ممکن نہیں تھا کیا کرنا اس کو؟ مفرد بنانا ممکن نہیں تھا، اور اس کو معمول بنانا، تین چیزیں تھیں نا، آپ کے لیے اس کو معمول بنانا ممکن نہ تھا، آپ کے لیے اسے ساتھ ملانا اثبات اور نفی میں ممکن نہ تھا، آپ کو اسے مفرد کے درجے میں اتارنا ممکن نہ تھا۔ اسی لیے تو آپ نے دوبارہ «هُوَ» زید، یعنی ذوالحال کی ضمیر دوبارہ ذکر کی، ورنہ اس کی ضمیر کے ذکر کرنے کی ضرورت تھی؟ کیونکہ ضمیر کا ذکر کرنا اسی طرح ہے جیسے آپ نے اس کے نام کو دوبارہ ذکر کر دیا، اور نام کو تو دوبارہ ذکر نہیں کرتے۔ معلوم ہوا آپ نئی بات کرنا چاہتے ہیں، آپ کے پاس کوئی صورت نہیں تھی مفرد بنانے کی تو اب آپ دوبارہ اسم لے کر آئے ہیں۔

تو یہ کس کی طرح ہوا؟ «هُوَ يُسْرِعُ» یا «هُوَ رَاكِبٌ» کس کی طرح ہوا؟ «زَيْدٌ رَاكِبٌ» کی طرح ہوا، تو یہاں استئناف آیا مولانا۔ اور اسی طرح یہ کس کی طرح ہوا؟ «عَمْرٌو رَاكِبٌ مَعَهُ» اس کی طرح ہو گیا مولانا۔ تو لہٰذا یہ نیا کلام آیا، جب نیا کلام کی صورت بن گئی تو اب ربط کے لیے واؤ کا لانا واجب ہے۔

معلوم ہوا کہ جملہ اسمیہ جب اس قسم کا جملہ ہو کہ شروع میں کیا ہو؟ ضمیر ہو ذوالحال کی، یا اسی کا اسم دوبارہ ہو، یا غیر اسم دوبارہ ہو اور اس کی تاویل مفرد

کے ساتھ کرنا بھی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں واؤ کا لانا واجب ہے، الا یہ کہ کسی تاویل اگر نہ آئے تو کوئی تاویل ہو گی وہاں پر مولانا، یعنی مفرد بنانا ممکن ہو گا، یا تشبیہ ہو گی کس کے ساتھ؟ واوِ عطف کے ساتھ تشبیہ۔ بعض مواقع میں واوِ عطف کا لانا ممکن نہیں ہوتا تو واوِ حالیہ بھی کس کی طرح ہے؟ واوِ عطف کی طرح ہے، ایک جیسے ہیں یا نہیں ہیں دونوں؟ ایک جیسے ہیں بھائی، واوِ عطف بھی وصل کے لیے آتا ہے یہ بھی وصل کے لیے آتا ہے۔ تو واوِ حالیہ کی مشابہت ہے واوِ عطف کے ساتھ، اور بعض جگہ واوِ عطف کا لانا ممکن نہیں ہوتا تو پھر وہاں پر واوِ حالیہ کو بھی کیا کر دیا جاتا ہے؟ چھوڑ دیا جاتا ہے۔

پھر شیخ عبد القاہر نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ «عَلَى كَتِفَيْهِ سَيْفٌ» جیسے جملے جب حال واقع ہوں، یعنی ہے تو جملہ اسمیہ لیکن اس سے پہلے کیا ہے؟ جی؟ ظرف، جار مجرور اس پر مقدم ہے اور مبتدا مؤخر ہے، تو اس میں بھی اکثر کیا ہے؟ واؤ کو ترک کیا جاتا ہے، واؤ کو ترک کیا جاتا ہے۔ اور اس کی وجہ شیخ عبد القاہر یہ لکھتے ہیں کہ اس صورت میں وہ اسم جسے آپ وہ جو ظرف ہے جس سے ظرف نے متعلق ہونا ہے بھائی، وہ آپ اسم نکالتے ہیں اور اس میں مثلاً کیا تھا؟ «عَلَيَّ سَوَادُهُ»، «عَلَيَّ» تو «عَلَيَّ» خبرِ مقدم ہے اور «سَوَادُهُ» مبتدا، تو «عَلَيَّ» سے پہلے «ثَبَتَ» بھی نکال سکتے ہیں اور «ثَابِتٌ» بھی۔ تو «ثَابِتٌ» خبرِ مقدم اور «سَوَادُهُ» اس کا مبتدائے مؤخر، لیکن ایک اور ترکیب بھی ہے کہ «ثَابِتٌ» کو کیا کیا جائے بھائی؟ «ثَابِتٌ» کو عامل بنا دو، آگے جو «سَوَادُهُ» آ رہا تھا اس کو مبتدا نہ بناؤ بلکہ کیا بناؤ؟ «ثَابِتٌ» کے لیے فاعل بنا دو، کیا بنا دو؟ «ثَابِتٌ» کے لیے فاعل بنا دو۔ کیونکہ یہاں ظرف اعتماد کر رہا ہے ماقبل پر، کس پر کر رہا ہے؟ ماقبل پر اعتماد کر رہا ہے اور جب ماقبل پر اعتماد ہو، یہاں ذوالحال پر اعتماد ہے، تو ظرف اپنے مابعد کو کیا کر سکتا ہے؟ رفع دے سکتا ہے، اگر اعتماد نہ ہو تو پھر نہیں دے سکتا۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو معلوم ہوا مولانا «عَلَيَّ سَوَادُهُ»، «عَلَيَّ سَوَادُهُ» یہاں پر نکالا «ثَابِتٌ»، اور «ثَابِتٌ» نے سواد کو رفع دیا، تو ترکیب یوں ہوئی مولانا: «ثَابِتًا عَلَيَّ سَوَادُهُ»، ثابت ہے مجھ پر کیا؟ سیاہی۔ تو سواد ثابت کے لیے کیا بن گیا؟ فاعل بن گیا، تو یہ مفرد کا مفرد رہا، تو یوں بن گیا کلام: «ثَابِتًا»، کیا بن گیا؟ «ثَابِتًا» بن گیا کلام مولانا۔ تو کہتے ہیں خصوصاً اس مقام پر مناسب یہ ہے کہ اس میں فاعل کی تقدیر میں لیا جائے اور آگے اس کو مبتدا نہ بنایا جائے بلکہ کیا کیا جائے؟ فاعل بنایا جائے۔ ہاں، اگر فعلِ ماضی کو مقدر نکالا جائے تو پھر کیا ہے؟ پھر واؤ کا لانا بھی جائز اور نہ لانا بھی جائز، لیکن واؤ کا نہ لانا کیا ہے؟ کثیر ہے، واؤ کا نہ لانا کثیر ہے بھائی۔

علامہ تفتازانی اس پر رد کر رہے ہیں بھائی کہ آپ نے کہا کہ یہاں پر ہی خاص طور پر اسمِ فاعل نکالا جائے ظرف کو، ظرف کو کیا کیا جائے؟ فاعل نکالا جائے۔ بھائی کیوں فاعل نکالا جائے؟ کیا وجہ ہے؟ کوئی آپ کو وجہ ذکر کرنی چاہیے تھی۔ اگر آپ کہتے ہیں یہ مفرد کا مقام ہے تو پھر تو خبر بھی مفرد کا مقام ہے، صفت بھی مفرد کا مقام ہے، وہاں بھی جو ظرف آ جائیں ان کو بھی کس کے ساتھ مقدر نکالنا چاہیے؟ اسمِ فاعل کے ساتھ نکالنا چاہیے۔ تو علامہ تفتازانی نے پھر دوسرا جواب دیا اس کا کہ یہ واؤ کا ترک اکثر کیوں ہے بھائی؟ وہ کہتے ہیں یہاں چار صورتیں بنتی ہیں: ایک یہ کہ آپ اسم نکالیں، دوسری صورت یہ کہ آپ فعل نکالیں۔ یا آپ «ثَبَتَ» نکالیں یا آپ «ثَابِتٌ» نکالیں۔ «ثَابِتٌ» نکالنے کی صورت میں پھر دو صورتیں ہیں مولانا: یا «سَوَادُهُ» کو «ثَابِتٌ» کے لیے فاعل بنا دیں تو یہ مفرد کا مفرد رہے گا، اور جب مفرد ہے تو واؤ کا نہ لانا واجب، اور یا آپ مولانا کیا کریں؟ «ثَابِتٌ» کو نکال کر خبرِ مقدم بنا دیں اور «سَوَادُهُ» کو کیا کر دیں؟ مبتدائے مؤخر، تو پھر اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ بن گیا اور جملہ اسمیہ کیا ہے؟ اس میں کبھی واؤ کو لایا جاتا ہے اور کبھی واؤ کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد کبھی جملہ فعلیہ میں آپ یا تو ماضی نکالیں گے یا مضارع نکالیں گے، ماضی کے اندر واؤ کبھی لایا جاتا ہے اور کبھی ترک کیا جاتا ہے، لیکن اگر آپ مضارع نکال لیتے ہیں «يَثْبُتُ» تو اس صورت میں مضارع کے اندر واؤ کا نہ لانا واجب ہے۔ معلوم ہوا دو صورتیں ہیں ان میں واؤ کا نہ لانا واجب ہے، اور دو صورتوں میں واؤ کا نہ لانا جائز ہے، تو چاروں صورتوں میں جواز آ گیا ترکِ واؤ کا، کیا آ گیا؟ چاروں صورتوں میں ترکِ واؤ آ گیا، دو میں وجوب، دو میں جواز بھائی، تو اسی وجہ سے اکثر کیا ہوتا ہے؟ ترکِ واؤ ہوتا ہے اس قسم کی ترکیبوں میں۔

اور پھر انہوں نے یہ بتلایا تھا کہ ترک بہتر ہے اس صورت میں بھی، اس صورت میں جب کہ جملہ اسمیہ حالیہ پر کوئی ایسا حرف داخل ہو جائے جس سے ایک نوع کا ارتباط آ جائے، کچھ تعلق آ جائے ماقبل سے۔ جب تعلق آ جائے تو پھر اس واؤ کو لانے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کو حذف کرنا بہتر ہے۔

اسی طرح کبھی کبھار ترک بہتر ہوتا ہے جب کہ جملہ اسمیہ کیا بنے مولانا؟ حال بن رہا ہے اور اس سے پہلے ایک اور حال ہے، اس سے پہلے ایک اور حال ہے مولانا۔ تو وہ جو حال پہلے ہے وہ مفرد ہے اور مفرد حال سے پہلے تو واؤ نہیں آتا، تو آگے جو جملہ اسمیہ حالیہ آ رہا ہے اس کے شروع میں بھی واؤ کا نہ لانا بہتر ہوتا کہ مناسبت ہو جائے دونوں کے اندر۔ پہلے حالِ مفردہ آ رہا ہے پھر حال آ رہا ہے جملہ اسمیہ، دو حال آ رہے ہیں، تو حالِ مفردہ میں واؤ نہیں تو جملہ اسمیہ میں بھی واؤ کا ترک کیا ہو گیا؟ بہتر ہوا۔

■ قولہ: «اَلْبَابُ الثَّامِنُ: اَلْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ...» کی تشریح

«اَلْبَابُ الثَّامِنُ: اَلْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاةُ» ۔ یہ آٹھواں باب ہے مولانا، فنِ اول علمِ معانی کا آخری باب ہے بھائی: ایجاز، اطناب، مساوات۔ ایجاز کہتے ہیں مولانا، مساوات پہلے: کہ جتنے الفاظ ہوں اتنا معنی ہو، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مساوات۔ ایجاز کہتے ہیں الفاظ تھوڑے ہیں اور معنی کیا ہے؟ زیادہ ہے، اس کو کہتے ہیں ایجاز۔ اور اطناب کہتے ہیں مولانا کہ الفاظ زیادہ ہیں اور معنی کم ہے۔ تو مساوات کس کو کہتے ہیں؟ کہ لفظ اور معنی برابر ہوں، اور ایجاز کس کو کہتے ہیں کہ معنی زیادہ ہو اور لفظ تھوڑے ہوں، اور اطناب؟ لفظ زیادہ ہوں اور معنی کم ہو۔

اب علامہ سکاکی کی عبارت شروع میں ذکر کریں گے۔ علامہ سکاکی نے ذکر کیا کہ ایجاز، اطناب وغیرہ کی کوئی تعریف کرنا ناممکن ہے۔ ایجاز اطناب کی تعریف کرنا کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ امورِ نسبیہ میں سے ہیں مولانا۔ امورِ نسبیہ میں سے ہے، امورِ نسبیہ بھائی وہی جن میں تضایف ہوتا ہے، کیا ہوتا ہے؟ تضایف ہوتا ہے بھائی۔ ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے۔ تو یہ امورِ نسبیہ میں سے ہیں، کیونکہ جب کہیں گے یہ کلام موجز ہے، موجز یعنی مختصر ہے۔ تو یہ مختصر کس اعتبار سے ہوگا؟ کسی دوسرے لمبے کلام کی نسبت۔ ایک کلام ذرا لمبا ہے، ایک کلام چھوٹا ہے، تو کیا کہیں گے؟ یہ کلام کیا ہے؟ موجز ہے، مختصر ہے۔ تو اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کو کیا بنایا؟ موجز قرار دیا۔ اور اس کلام کو، دوسرے کلام کو اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے کیا قرار دیا؟ مطنب قرار دیا، تو یہ کس میں سے ہیں؟ امورِ نسبیہ میں سے ہے۔

تو علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ یہ چونکہ امورِ نسبیہ میں سے ہے لہٰذا ان کی تعریف کرنا ممکن نہیں۔ یعنی مقدار طے کر دینا کہ اتنی مقدار میں الفاظ آئیں اس جگہ تو یہ ایجاز ہے، اس سے زیادہ آئیں تو مساوات ہے، اس سے زیادہ آئیں تو اطناب ہے، یہ ناممکن ہے، ممکن نہیں ہے مولانا۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ ایجاز میں لفظ تھوڑے ہیں، مساوات میں کچھ زیادہ ہیں، اطناب میں اس سے زیادہ۔ تو علامہ سکاکی کہتے ہیں یہ طے کرنا ممکن ہی نہیں ہے کہ یہ بتلایا جائے اتنے لفظ آئے، بھائی تین لفظ آ گئے تو ایجاز اس جگہ پر، چار لفظ آ گئے تو مساوات، پانچ آ گئے تو اطناب۔ یہ نہیں طے کر سکتا کوئی کہ یہاں اتنے الفاظ والا ایجاز ہے، اتنے الفاظ والا مساوات ہے، اتنے الفاظ والا اطناب ہے، یہ طے نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا ان کی مقدار کی تعیین کرنا ممکن نہیں، مگر یہ کہ تحقیق کو ترک کر دیا جائے، تحقیق اور تعیین کو کیا کر دو؟ ترک کر دو، اور عرف پر اس کا، یوں کہیں عرف پر اس کا دار و مدار ہے۔ اس کا دار و مدار کس پر ہے؟ عرف پر ہے۔

دیکھیے یہاں تک متن: «قَالَ السَّكَّاكِيُّ»، علامہ سکاکی رحمہ الله تعالیٰ رحمۃً واسعۃ فرماتے ہیں: «أَمَّا الْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ»، ایجاز اور اطناب جو ہیں «فَلِكَوْنِهِمَا نِسْبِيَّيْنِ»، اس وجہ سے کہ یہ دونوں کیا ہیں؟ نسبی ہیں، «أَيْ مِنَ الْأُمُورِ النِّسْبِيَّةِ»، اس لیے کہ یہ کیا ہیں مولانا؟ امورِ نسبیہ میں سے ہیں۔ «الَّتِي يَكُونُ تَعَقُّلُهَا بِالْقِيَاسِ إِلَى تَعَقُّلِ شَيْءٍ آخَرَ»، یعنی وہ جن کا کہ تعلق مولانا، ان امور کا تعلق بالقیاس، «أَيْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى تَعَقُّلِ شَيْءٍ آخَرَ»، کس نسبت سے ہے؟ دوسری شے کے تعقل کی نسبت سے ہوتا ہے، ایک کا ادراک، ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ «فَإِنَّ الْمُوجَزَ»، اس لیے کہ موجز جو ہے «إِنَّمَا يَكُونُ مُوجَزًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى كَلَامٍ أَزْيَدَ مِنْهُ»، کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ بھائی یہ کلام میں کہتا ہوں یہ کلام موجز ہے، مختصر ہے، معلوم ہوا اس کے مقابلے میں کوئی لمبا کلام ہے، تو میں کہتا ہوں یہ کلام موجز ہے اس کے مقابلے میں، اور یہ کلام مطنب ہے اس کے مقابلے میں۔ اس لیے کہ موجز جو ہے «بِالنِّسْبَةِ إِلَى كَلَامٍ أَزْيَدَ مِنْهُ»، یہ نسبت کرتے ہوئے ہے اس کلام کی طرف جو اس سے زیادہ ہو۔ «وَكَذَا الْمُطْنَبُ»، اور اسی طرح مطنب جو ہے «إِنَّمَا يَكُونُ مُطْنَبًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا هُوَ أَنْقَصُ مِنْهُ»، وہ مطنب ہوتا ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے جو کیا ہے؟ جو اس سے کم ہے، جو اس سے کم ہے۔

تو یہ امورِ نسبیہ میں سے ہونے کی وجہ سے «لَا يَتَيَسَّرُ الْكَلَامُ فِيهِمَا»، کلام کرنا ان میں آسان نہیں ہے، آسان نہیں بمعنی ممکن نہیں ہے۔ ان میں کلام کرنا، خود علامہ تفتازانی آگے آپ کو بتلائیں گے، «لَا يُمْكِنُ» کے ساتھ اس کا ترجمہ بیان کریں گے، یعنی ممکن نہیں ہے، «الْكَلَامُ فِيهِمَا»، کلام کرنا ان دونوں کے اندر، کن میں؟ ایجاز و اطناب میں، «إِلَّا بِتَرْكِ التَّحْقِيقِ وَالتَّعْيِينِ»، مگر یہ کہ تحقیق کو کیا کر دیا جائے؟ ترک کر دیا جائے اور تعیین کو بھی۔ «أَيْ لَا يُمْكِنُ التَّنْصِيصُ»، یعنی ممکن نہیں ہے صراحت کرنا، «عَلَى أَنَّ هَذَا الْمِقْدَارَ مِنَ الْكَلَامِ إِيجَازٌ وَذَلِكَ إِطْنَابٌ»، بھائی اس بات کی صراحت کرنا ممکن نہیں ہے کہ یہ بتلایا جائے یہ کلام کیا ہے؟ موجز ہے، اور یہ کلام کیا ہے؟ مطنب ہے، صراحت کرنا ممکن نہیں۔ «إِذْ رُبَّ كَلَامٍ مُوجَزٍ مُطْنَبٌ»، اس لیے کہ بہت سے کلامِ موجز دیکھیے بھائی، یہ ایک کلام ہے مولانا، یہ ایک کلام ہے، کتنے الفاظ ہیں؟ تین الفاظ۔ یہ کلام ہے اس میں دو ہیں۔ یہ ہے مولانا اس میں کتنے ہیں؟ چار۔ اب درمیان والے کو دیکھو ذرا، اس کی طرف نسبت کریں تو یہ کیا ہے؟ موجز، اس میں زیادہ ہے اور اس میں کیا ہے؟ کم۔ تو یہ اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے موجز، لیکن اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ مطنب ہے، کیا ہے؟ کیونکہ اس میں اس سے بھی کم ہیں۔ تو بسا اوقات

ایک ہی کلام ایک کلام کی نسبت سے موجز ہوتا ہے اور دوسرے کلام کی نسبت سے مطنب ہوتا ہے، اس لیے ممکن ہی نہیں ہے صراحت کرنا۔ «إِذْ رُبَّ كَلَامٍ مُوجَزٍ مُطْنَبٌ»، اس لیے کہ بہت سے کلامِ موجز جو ہیں وہ مطنب ہوتے ہیں، «بِالنِّسْبَةِ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ»، دوسرے کلام کی طرف نسبت کرتے ہوئے، «وَبِالْعَكْسِ»، اور اس کا عکس ہوتا ہے، کبھی ایک کی طرف سے موجز ہوتے ہیں دوسرے کی طرف مطنب، تو دوسرے کی طرف موجز۔[1]

▪ قولہ: «وَالْبِنَاءِ عَلَى أَمْرٍ عُرْفِيٍّ» کی تشریح

«وَالْبِنَاءِ عَلَى أَمْرٍ عُرْفِيٍّ»، «الْبِنَاءِ» کا عطف ہے «تَرْكِ» پر مولانا، ترک پر، ترک کو ہٹا کر یہاں بنا لگائیں پھر پڑھیں: اور ممکن نہیں ہے کلام کرنا ان دونوں کی تعریف میں الابالبناء علی امر عرفی، مگر یہ کہ بنا کی جائے کس پر؟ امر عرفی پر۔ امر عرفی، خود عاطف بھی بتلا رہے ہیں مولانا، امر عرفی کا بھی بتلا رہے ہیں: «أَيْ وَإِلَّا بِالْبِنَاءِ عَلَى أَمْرٍ يَعْرِفُهُ أَهْلُ الْعُرْفِ»، مگر یہ کہ بنا کی جائے ایسے امر پر کہ جس کو کون جانتے ہیں؟ اہلِ عرف جانتے ہیں۔

معلوم ہوا علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں؟ کہ ایجاز، اطناب وغیرہ کی کوئی تعریف ممکن نہیں، اس کی مقدار بیان کرنا کہ یہ مقدار ہو گی تو ایجاز، اس سے زیادہ ہو گیا تو مساوات، اس سے زیادہ ہو گیا تو مطنب، ایسا کرنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں کہتے ہیں اور ممکن نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس کی بنا آپ کر دیں امر عرفی پر، اس کا دار و مدار کس پر ہے؟ عرف پر ہے۔ عرف سے مراد جی؟ کہ جس کو اہلِ عرف والے جانتے ہیں، امر عرفی سے کیا مراد ہے؟ جس کو اہلِ عرف والے یعنی مثلاً عرف پر دار و مداریوں ہے مولانا کہ مثلاً عرف میں جب کسی سے بیماری کا پوچھا جائے تو کتنے الفاظ استعمال ہوتے ہیں؟ کسی سے خیریت پوچھی جائے کتنے الفاظ استعمال ہوتے ہیں؟ کسی سے فلاں کام کہا جائے تو کتنے الفاظ استعمال ہوتے ہیں؟ اب آپ نے جو کلام کیا ہے اس کے ساتھ ملا کر دیکھیں، اگر آپ نے بھی عرف میں چار الفاظ استعمال ہوتے تھے آپ نے تھوڑے استعمال کیے تو یہ کیا ہے؟ ایجاز۔ اگر آپ نے زیادہ کر لیے تو؟ اطناب۔ اور اگر آپ نے برابر کر دیے تو؟ مساوات۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ تو عرف کے اندر بھائی۔

«وَهُوَ مُتَعَارَفُ الْأَوْسَاطِ»، یہ امر عرفی کیا ہے؟ کہتے ہیں متعارف الاوساط ہے، متعارف الاوساط ہے۔ اوساط کا کیا معنی بھائی؟ «الَّذِينَ لَيْسُوا فِي مَرْتَبَةِ الْبَلَاغَةِ وَلَا فِي غَايَةِ الْفَهَاهَةِ»، اوساط کا معنی ہے متوسط درجے کے لوگ بھائی، جو نہ تو بلاغت میں بڑے ماہر ہوں اور نہ ہی کلام میں، تکلم میں اس درجے کے اوپر گرے ہوئے ہوں کہ پوری طرح بات ہی نہ کر سکیں بھائی۔ متوسط درجے کے لوگ جو عرف میں ہوتے ہیں بھائی، نہ تو بڑے بلیغ ہیں جو کیا ہے کلام کے اندر نکات کی رعایت رکھتے ہیں، اور نہ ہی ان کی کلام سے وہ عاجز ہیں کہ پوری طرح معنی مراد کو ادا ہی نہ کر سکیں۔ تو متوسط، جو معنی مراد کو ٹھیک طریقے سے بس ادا کر دیتے ہیں، اعراب کی رعایت رکھتے ہیں، صرف نحو کی رعایت رکھتے ہیں بس۔ باقی کہاں مبتدا کو حذف کرنا ہے کہاں ذکر کرنا ہے کہاں قید لانی ہے، ان چیزوں کی وہ رعایت، ہاں بس صرفی، نحوی، لغوی باتوں کا خیال رکھتے ہیں معنی مراد کو ادا کرنے کے لیے۔ تو وہ اوساط مراد ہیں۔ تو ان، تو اوساط سے کیا مراد ہیں؟ وہ متوسط لوگ بھائی۔ «الَّذِينَ لَيْسُوا فِي مَرْتَبَةِ الْبَلَاغَةِ»، جو بلاغت کے درجے میں نہیں ہوتے، «وَلَا فِي غَايَةِ الْفَهَاهَةِ»، فہاہت کہتے ہیں مولانا «عِجْزًا عَنِ الْكَلَامِ»، کلام سے عاجز ہونا، زبان کا بند ہونا، رک جانا، اور نہ ہی مولانا وہ کس میں؟ زبان کے عجز میں انتہا کو پہنچے ہوتے ہیں بھائی کلام کے عجز میں۔

کیا اچھی بات انہوں نے علامہ سکاکی نے کہ ایجاز، اطناب، مساوات میں بنا کس پر ہے؟ امر عرفی پر ہے، اور امر عرفی کیا ہے؟ متعارف الاوساط ہے، کیا ہے؟ یہ جو متعارف، ان کے کلام کا نام ہی متعارف رکھ دیا، سمجھ میں آیا بھائی؟ اوساط متوسط درجے کے لوگوں کا جو متعارف ہے، جانا ہوا کلام ہے، کیا ہے؟ جانا ہوا کلام ہے، وہ جانتے ہیں اس موقع پہ اتنے لفظ لانے ہیں، اس موقع اس بات کو کرنے کے لیے اتنے لفظ لانے ہیں، اس بات کو پوچھنے کے لیے تین جملے ذکر کرنے ہیں، اس کے لیے ایک کرنا ہے، اس کے لیے دو کرنے ہیں۔ تو یہ ایک متعارف الاوساط وہ کلام ہے مولانا، تو بنا کی مولانا، معلوم ہوا علامہ سکاکی نے معیار قرار دیا ایجاز کا، کس کو معیار قرار دیا؟ متعارف الاوساط کو۔ کس کو؟ متعارف الاوساط کو کہ متعارف الاوساط معیار ہے، اس پر اپنا کلام رکھ کر پرکھ لیں بھائی، اگر کم ہے تو ایجاز، زیادہ ہے تو اطناب۔ یہ ایک پیمانہ ہے، آگے دوسرا پیمانہ بھی ذکر کریں گے بھائی۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۲۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «هَذَا الْمِقْدَارَ مِنَ الْكَلَامِ إِيجَازٌ وَذَلِكَ إِطْنَابٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «هذا المقدار من الكلام إيجاز وذاك إطناب؛» منقول ہے۔

دیکھیے متعارف الاوساط کا خود بتلا رہے ہیں: «وَهُوَ مُتَعَارَفُ الْأَوْسَاطِ أَيْ كَلَامُهُمْ فِي مَجْرَى عُرْفِهِمْ»، یعنی ان کا وہ کلام ہے فی مجری میں، مجری مصدر ہے مولانا اور یہ اضافت ہو رہی ہے موصوف کی طرف، اور عرف مراد ہے عادت کر لیں، عادت بھائی، یا عرف۔ تو عادت مراد، تو یوں بن جائے اور مجری بمعنی جاری کے ہے، مصدر بمعنی اسم فاعل کے ہے: «فِي عُرْفِهِمُ الْجَارِيَةِ»، «فِي عُرْفِهِمُ الْجَارِيَةِ»، یعنی ان کا کلام ان کی، یعنی ان کا کلام «فِي عَادَتِهِمْ»، «أَيْ فِي عُرْفِهِمْ»، ان کے عرف میں، «الْجَارِيَةِ»، وہ عرف جو جاری ہے «فِي تَأْدِيَةِ الْمَعَانِي»، کس کے اندر؟ معانی کے، یعنی ان کا وہ کلام جو ان کے عرف کے مطابق ہوتا ہے معنی مراد کی ادائیگی میں، عرف میں جیسے وہ استعمال کرتے ہیں وہ متعارف الاوساط ہے، معنی ادا کرنے کے لیے «عِنْدَ الْمُعَامَلَاتِ وَالْمُحَاوَرَاتِ»، کب کب مولانا؟ آپس میں معاملات کرتے وقت اور آپس میں محاورات بات چیت اور گفتگو کرتے وقت جو وہ کلام لاتے ہیں وہ مراد ہے۔

«وَهُوَ»، «أَيْ هَذَا الْكَلَامُ»، «لَا يُحْمَدُ مِنَ الْأَوْسَاطِ فِي بَابِ الْبَلَاغَةِ وَلَا يُذَمُّ»، اور یہ جو کلام ہے، کون سا؟ متعارف الاوساط، یہ کوئی بلیغ لوگوں کا کلام ہے یا متوسط درجے کے؟ متوسط درجے کے، اور یہ نکات کی رعایت رکھتے ہیں؟ نہیں، لہٰذا ان کا کلام نہ تو محمود ہے نہ مذموم ہے، نہ اس کی مدح کی جائے گی اور نہ اس کی مذمت کی جائے گی۔ مدح اس لیے نہیں کی جائے گی، اس لیے کہ مقتضائے حال کی رعایت نہیں، مقتضائے حال کی رعایت ہوتی تو مدح کی جاتی، بلاغت میں اس کا کچھ درجہ ہوتا۔ اور نیز مولانا مذمت بھی نہیں کی جاتی، مذمت اس لیے نہیں کی جائے گی کہ معنی مراد تو یہ پوری طرح ادا کر رہے ہیں، معنی مراد کیا کر رہے ہیں؟ پوری طرح ادا کر رہے ہیں۔

■ قولہ: «وَهُوَ أَيْ هَذَا الْكَلَامُ أَيِ الْكَلَامُ الْمُ...» کی تشریح

«وَهُوَ أَيْ هَذَا الْكَلَامُ أَيِ الْكَلَامُ الْمُتَعَارَفُ لَا يُحْمَدُ مِنَ الْأَوْسَاطِ»، اس کی مدح نہیں کی جائے گی اوساط سے، یعنی جب اوساط اس کو کریں پھر مدح نہیں کی جائے گی، لیکن اگر بلیغ آدمی یہی کلام کرتا ہے تو پھر مدح کی جائے گی کیونکہ بلیغ نے اگر کیا ہو گا یقیناً اس نے نکات کی رعایت رکھی ہو گی۔ «فِي بَابِ الْبَلَاغَةِ»، بلاغت کے باب میں، «لِعَدَمِ رِعَايَةِ مُقْتَضَيَاتِ الْأَحْوَالِ»، بوجہ نہ رکھنے مقتضائے احوال کی رعایت کے، «وَلَا يُذَمُّ»، اور اس کی مذمت بھی نہیں کی جاتی، «أَيْضًا مِنْهُمْ»، ان سے یعنی اوساط سے، «لِأَنَّ غَرَضَهُمْ»، اس لیے کہ ان کی غرض جو ہوتی ہے، کن کی غرض بھائی؟ اوساط کی غرض «تَأْدِيَةُ أَصْلِ الْمَعْنَى»، وہ اصل معنی کی ادائیگی ہوتی ہے، «بِدَلَالَاتِ وَضْعِيَّةٍ»، کس کے ساتھ؟ دلالتِ وضعیہ، بھائی اس لفظ کو اس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے وہ اسی مطابق استعمال کر لیتے ہیں۔ «وَبِأَلْفَاظٍ»، مولانا یہ عطف ہے دلالات پر: «بِدَلَالَاتٍ وَضْعِيَّةٍ وَبِأَلْفَاظٍ»، اور الفاظ کے ساتھ «كَيْفَ كَانَتْ»، جیسے بھی وہ ہوں مولانا۔ «وَمُجَرَّدٍ»، اس کا عطف بھی الفاظ پر کر لیں مولانا یا چاہیں تو اس کو مبتدا بنا دیں بھائی: «وَمُجَرَّدٍ تَأْلِيفٍ يُخْرِجُهَا عَنْ حُكْمِ النَّعِيقِ»، اور ان کا محض آپس میں جو یعنی ان کی غرض ہوتی ہے اصل معنی کو ادا کرنا محض الفاظ کو جوڑنے کے ساتھ۔ وہ کیا کرتے ہیں؟ محض الفاظ کو جوڑ کر کیا کرتے ہیں؟ معنی مراد کی ادائیگی کرتے ہیں، معنی مراد کی، سمجھ میں آیا بھائی؟ نکات وغیرہ کو وہ نہیں دیکھتے، بس الفاظ کو جوڑا اور اپنے معنی کو کیا کر دیا؟ ادا کر دیا۔[۲]

تو یہ جو ہیں ان کا، یہ معلوم ہوا یہ جو کلام کرتے ہیں اس میں دو صفات آ گئیں: ایک الفاظ، الفاظ ہوتے ہیں۔ دوسری کیا؟ دلالت بھی ہوتی ہے، کیا ہوتی ہے؟ دلالت بھی کرتا ہے۔ تو مولانا ان کا کلام حیوانات کی آوازوں سے جدا ہوا، حیوانات کی جو آوازیں ہیں ان میں الفاظ ہوتے ہیں؟ الفاظ بھی نہیں ہوتے، نیز اس میں دلالت ہوتی ہے معنی مقصود پر؟ دلالت بھی نہیں ہوتی مولانا۔ تو یہ مولانا، تو اس وجہ سے «يُخْرِجُهَا»، یہ محض تالیف اور نکال دیتی ہے، «هَا» ضمیر راجع ہے الفاظ کو، «يُخْرِجُهَا»، ان الفاظ کو نکال دیتی ہے «عَنْ حُكْمِ النَّعِيقِ»، نعیق کے حکم سے۔ نعیق کیا ہے؟ بھائی وہ چرواہے کی آواز ہے یا کوے کی آواز ہے۔ کوے کی آواز میں کوئی الفاظ ہوں گے؟ جی؟ اسی طرح چرواہا جو بکریوں کو چراتا ہے بھائی اس میں بھی الفاظ نہیں ہوں گے، یا اگر ہوں بھی یہاں مراد مطلق حیوانات کی آوازیں ہیں مطلق حیوانات، تو مطلق حیوانات کے حکم سے نکل گیا کیونکہ مطلق حیوانات کے الفاظ میں کیا ہے ان کی آوازوں میں نہ الفاظ ہوتے ہیں اور نہ دلالت ہوتی ہے، اور یہ متوسط شخص کا جو کلام ہے اس میں الفاظ بھی ہوتے ہیں اور دلالت بھی ہوتی ہے، تو یہ مولانا اس کی مذمت نہیں کی جائے گی بھائی۔

«فَالْإِيجَازُ»، اچھا جی، پس ایجاز جو ہے، علامہ سکاکی فرما رہے ہیں ایجاز جو ہے: «أَدَاءُ الْمَقْصُودِ»، وہ مقصود کو ادا کرنا ہے «بِأَقَلَّ مِنْ عِبَارَةِ

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۳۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهُوَ أَيْ هَذَا الْكَلَامُ أَيِ الْكَلَامُ الْمُتَعَارَفُ لَا يُحْمَدُ مِنَ الْأَوْسَاطِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وهو) أي: هذا الكلام (لا يحمد) من الأوساط» منقول ہے۔

الْمُتَعَارَفِ »، یعنی متعارف سے کون سا مراد ہے بھائی؟ ابھی جو گزرا متعارف الاوساط۔ وہ مقصود کو ادا کرنا ہے متعارف کی عبارت سے کم، متعارف کی عبارت سے۔ متعارف الاوساط تو جان لیا بھائی نا، جو عرف میں جو کلام استعمال کرتے ہیں۔ اس کلام سے جو بھی کلام کم ہو گا اس کو کیا کہیں گے؟ ایجاز۔ یہی بات کر رہے ہیں، ایجاز ادا کرنا ہے مقصود کو متعارف سے کم الفاظ کے ساتھ۔ « وَالْإِطْنَابُ أَدَاؤُهُ بِأَكْثَرَ مِنْهَا »، اور اطناب ادا کرنا ہے ان الفاظ کو ان سے، ادا کرنا ہے مقصود کو ان سے زیادہ الفاظ کے ساتھ۔ « ثُمَّ قَالَ »، اچھا، « ثُمَّ قَالَ: اَلِاخْتِصَارُ »، جی، اس سے زیادہ عبارت کے ساتھ، اس سے زیادہ عبارت کے ساتھ۔

« ثُمَّ قَالَ: اَلِاخْتِصَارُ لِكَوْنِهِ نِسْبِيًّا يُرْجَعُ فِيهِ تَارَةً إِلَى مَا سَبَقَ »، یہ ایک نیا معیار ذکر کر رہے ہیں بھائی، یہ مقام ذرا مشکل ہے بھائی، یہ توجہ سے سمجھنا۔ علامہ سکاکی نے کہا کہ ایجاز، اطناب، مساوات کا کوئی تعین اس کی نہیں کی جا سکتی، بس صرف کیا کرو اس کے لیے پیمانہ متعارف الاوساط ہے، متعارف الاوساط سے جو کم الفاظ آئیں تو یہ کیا ہے؟ ایجاز، تو معیار متعارف الاوساط ہے۔ یا کہتے ہیں معیار مقام ہے، یعنی مقتضائے حال ہے۔ معیار کیا ہے؟ مقتضائے حال ہے۔ مقتضائے حال تقاضا کر رہا تھا پانچ الفاظ کا ایک معنی کی ادائیگی کے لیے، آپ نے اسی کو چار سے ادا کر دیا مولانا، یہ کیا کہلائے گا؟ ایجاز کہلائے گا، کیا کہلائے گا؟ صورت سمجھ میں آ گئی؟ تو پہلا پیمانہ کیا تھا؟ متعارف الاوساط، دوسرا پیمانہ کیا ہے؟ مقتضائے حال ہے بھائی، اس سے کم ہونا چاہیے۔

« ثُمَّ قَالَ »، پھر علامہ سکاکی فرماتے ہیں: « اَلِاخْتِصَارُ »، اختصار سے مراد بھی ایجاز ہے مولانا، تو یہ تفنن کے طور پر دو لفظ ذکر کیے، دونوں سے ایک ہی معنی مراد ہے کہ ایجاز جو ہے « لِكَوْنِهِ نِسْبِيًّا »، چونکہ یہ امر نسبی ہے « يُرْجَعُ فِيهِ تَارَةً إِلَى مَا سَبَقَ »، رجوع کیا جاتا ہے اس کے اندر کبھی کس کی طرف؟ ماسبق، گزشتہ کی طرف بھائی، « أَيْ إِلَى كَوْنِ عِبَارَةِ الْمُتَعَارَفِ أَكْثَرَ مِنْهُ »۔ بھائی پہلے ابھی کیا گزرا ہے؟ ایجاز کا پتہ کبھی کس سے چلائیں گے؟ ہاں، وہی تو بات کر رہے ہیں، اب جو وہ جو پیچھے گزرا ہے کبھی اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے: « أَيْ إِلَى كَوْنِ عِبَارَةِ الْمُتَعَارَفِ أَكْثَرَ مِنْهُ »، اس بات کی طرف کہ عبارت متعارف کی اس سے زیادہ ہے۔ « وَتَارَةً أُخْرَى »، اور کبھی کبھار اختصار میں رجوع کیا جاتا ہے « إِلَى »، اس بات کی طرف: « كَوْنِ الْمَقَامِ خَلِيقًا »، کہ مقام جو تھا وہ لائق تھا « بِأَبْسَطَ »، زیادہ تفصیل کا « مِمَّا ذُكِرَ »، اس سے جو ذکر کی گئی۔ اس سے جو ذکر کی گئی۔

بھائی یہ مقام ہے اور یہ چاہتا ہے اس کلام کو کتنے الفاظ سے ذکر کریں؟ پانچ الفاظ سے، آپ نے چار سے ذکر کر دیا، یہ کیا ہے؟ ایجاز۔ یہی بات کر رہے ہیں کہ کبھی کبھار ایجاز میں رجوع کیا جاتا ہے اس بات کی طرف کہ مقام جو تھا وہ لائق تھا کہ آپ نے کتنے ذکر کیے؟ چار، اور مقام چاہتا تھا کہ اس مذکور سے زیادہ تفصیل یعنی پانچ ذکر کیے جائیں۔ چار میں تفصیل ہے یا پانچ میں؟ پانچ میں۔ تو مقام چاہتا تھا یہ جو متکلم نے کلام کیا اس سے زیادہ تفصیل کو ذکر کیا جائے اور زیادہ تفصیل تو آپ نے ذکر کی نہیں، آپ نے الفاظ تھوڑے کر دیے تو یہ کیا ہو گیا؟ ایجاز ہو گیا۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟

اور کبھی کبھار اس بات کی طرف لوٹتا ہے کہ مقام جو تھا « خَلِيقًا »، لائق تھا « بِأَبْسَطَ »، ابسط بمعنی مبسوط مولانا، مبسوط یعنی مفصل، وہ زیادہ چاہتا تھا تفصیل « مِمَّا ذُكِرَ »، اس سے جو ذکر ہوا، « أَيْ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُتَكَلِّمُ »، بھائی مذکور سے کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں جو متکلم نے کلام کیا۔ مقام چاہتا تھا پانچ الفاظ لاؤ، متکلم نے کتنا ذکر کیے؟ چار ذکر کیے، تو یہ کیا ہے اس سے؟ کم۔ تو « مِمَّا ذُكِرَ » سے مراد متکلم کا کلام ہے، مقام زیادہ چاہتا تھا مذکور سے، « أَيْ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُتَكَلِّمُ »، اس کلام سے جس کو کس نے ذکر کیا؟ متکلم نے۔

▪ قولہ: « وَتَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ » کی تشریح

« وَتَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ »، معلوم ہوا بھائی اب غور کرو اب بھائی، یہ مشکل عبارت اب آ رہی ہے کہ مقام تقاضا کر رہا تھا زیادہ تفصیل کا، کس سے زیادہ تفصیل کا؟ کس سے زیادہ؟ جو متکلم نے کیا ہے، متکلم کتنے لفظ لایا؟ چار، تو مقام کیا تقاضا کر رہا تھا؟ اس سے زیادہ لے کر آؤ، پانچ یا چھ لے کر آؤ بھائی۔ تو معلوم ہوا « مَا ذُكِرَ » سے کیا مراد ہے؟ « مَا ذَكَرَهُ الْمُتَكَلِّمُ »، جس کو متکلم نے ذکر کیا ہے، جو متکلم نے لفظ بولے مقام چاہتا تھا اس سے زیادہ آنے چاہییں۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ « مَا ذُكِرَ » سے کیا مراد؟ متکلم کا کلام۔ تو مقام تقاضا کر رہا تھا اس متکلم نے جو کلام کیا اس سے زیادہ لفظ لانے چاہیے تھے۔ علامہ خلخالی نے کہا « مَا ذُكِرَ » سے مراد کلام وہ متعارف ہے بھائی، کیا مراد ہے؟ متعارف الاوساط مراد ہے۔ یعنی مقام تقاضا کر رہا تھا کہ زیادہ تفصیل ہونی چاہیے، کس سے زیادہ؟ متعارف الاوساط سے۔ پہلے تو تھا نا « مِمَّا ذُكِرَ » جو مذکور ہوا، اب « مَا ذُكِرَ » سے کیا مراد لو؟ متعارف مراد لو، تو علامہ خلخالی فرماتے ہیں کہ مقام تقاضا کر رہا تھا زیادہ تفصیل کا، کس سے زیادہ تفصیل کا؟ متعارف الاوساط سے زیادہ تفصیل کا تقاضا کر رہا ہے۔

« وَتَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ »، یعنی وہم کیا بعض علماء نے « أَنَّ الْمُرَادَ بِمَا ذُكِرَ مُتَعَارَفُ الْأَوْسَاطِ »، کہ مراد « مَا ذُكِرَ » سے متعارف الاوساط ہے،

«وَهُوَ غَلَطٌ»، اور یہ غلط ہے، «لَا يَخْفَى»، یہ بات مخفی نہیں ہے «عَلَى»، اس شخص پر «مَنْ لَهُ قَلْبٌ»، جس کے لیے کیا ہے؟ جس کی عقل ہے، «أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ»، یا اس کان لگائے یعنی غور سے سنا تو یہ بات اس پر مخفی نہیں رہے گی، «وَهُوَ شَهِيدٌ»، اس حال میں کہ وہ گواہ تھا، اس حال میں کہ وہ گواہ تھا۔ تو یہ بات اس پر مخفی نہیں رہے گی کہ یہ علامہ خلخالی نے جو «مَا ذُكِرَ» سے مراد متعارف الاوساط لیا ہے یہ صحیح نہیں۔

یہ مولانا علامہ تفتازانی، علامہ تفتازانی جو عبارت لے کر آئے اس میں انہوں نے اقتباس کیا، اقتباس کہتے ہیں اپنے کلام، نظم یا نثر کے اندر قرآن یا حدیث کا ٹکڑا لے آنا اور یہ نہ بتانا کہ یہ قرآن ہے یا حدیث ہے۔ تو دیکھیے یہاں پر سورۂ قٓ کی یہ آیت انہوں نے ذکر کی، نصف بھائی، اصل آیت یوں ہے: «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ»، تو اس میں سے کچھ حصہ لے لیا، اور یہ بتلایا کہ یہ قرآن کی آیت ہے؟ نہیں، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ اقتباس۔ تو قرآن یا حدیث کو کچھ ذکر کرنا کلام کے ساتھ ملا کر اور نہ بتلانا اس کو کیا کہتے ہیں؟ اقتباس کہتے ہیں بھائی۔

تو علامہ تفتازانی ذکر کر رہے ہیں بھائی کہ یہ «مَا ذُكِرَ» سے کیا مراد ہے؟ متکلم کا کلام مراد ہے۔ علامہ سکاکی نے دو معیار بتلائے بھائی: کہ ایجاز کا معیار کیا ہے؟ متعارف الاوساط ہے، متعارف الاوساط سے کم ہو تو ایجاز ہے ورنہ ایجاز نہیں۔ دوسرا پیمانہ بتلایا مقتضائے حال، مقتضائے حال سے کم ہے کلام تو ایجاز ہے ورنہ ایجاز نہیں ہے۔ تو اس کے اندر انہوں نے ذکر کیا تھا «مِمَّا ذُكِرَ»، یہ «مَا ذُكِرَ» سے مصنف نے، شارح نے کیا مراد لیا بھائی؟ متکلم کا کلام مراد دیا کہ متکلم کا جو کلام ہے وہ مقتضائے حال سے کیا ہو؟ کم ہو۔ بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں بھائی؟ کہ متکلم کا کلام مقتضائے حال سے کم ہو۔

علامہ خلخالی نے «مَا ذُكِرَ» سے مراد متعارف الاوساط لیا، کیا لیا؟ یعنی وہ فرماتے ہیں ایجاز وہ کلام ہے جو کم ہو کس سے؟ نہیں، بلکہ وہ کلام ہے جو کم ہو مقتضائے حال سے، کس سے کم ہو؟ اور وہ مقتضائے حال ایسا ہے جو مفصل ہے کس سے؟ متعارف الاوساط سے۔ خرابی لازم آئی، انہوں نے کیا کہا بھائی؟ «مَا ذُكِرَ» سے کیا مراد لیا؟ متعارف الاوساط مراد لیے، معلوم ہوئے مقتضائے حال وہ مفصل ہے کس سے؟ متعارف الاوساط سے۔ تو اصل دار و مدار تو ہے مقتضائے حال پر، آپ کا کلام مقتضائے حال سے کم ہے تو ایجاز ہے ورنہ ایجاز نہیں، لیکن یہ مقتضائے حال جو ہے مفصل ہے کس سے؟ متعارف الاوساط سے، یعنی متعارف الاوساط اس سے کم ہونا چاہیے، متعارف الاوساط اس سے کم۔ تو ایسا مقتضائے حال جو متعارف الاوساط سے مفصل ہے اس سے کم کلام لاؤ تو یہ کیا ہے؟ ایجاز ہے۔ صورت بھی سمجھ میں آ رہی ہے یا نہیں؟ مشکل بات ہے بھائی، اچھی طرح سمجھ لو بھائی۔ کیا ذکر کیا؟ دوسرا پیمانہ ذکر کیا مقتضائے حال کہ متکلم کا کلام مقتضائے حال سے کیا ہونا چاہیے؟ کم ہونا چاہیے، لیکن یہ جو مقتضائے حال ہے یہ خود متعارف الاوساط سے کیا ہو؟ مفصل ہو، کیا ہو؟ اب دیکھو بھائی، کیا صورت بنائیں بھائی۔

قلم دو بھائی، لاؤ بھائی، دیکھو بھائی، ایک یہ قلم ہے بھائی، ایک چھوٹا قلم دو۔ ہاں، یہ لو۔ دیکھو بھائی، یہ مصنف کہتے ہیں یہ ہے مقتضائے حال، آپ کا کلام اس سے کم ہے تو ایجاز ہے ورنہ ایجاز نہیں، لیکن یہ جس کو آپ نے دیکھنا ہے کہ آپ کا کلام اس سے کیا ہونا چاہیے؟ کم ہونا چاہیے، یہ خود اس متعارف الاوساط سے زیادہ ہے، یہ کیا ہے اس سے؟ زیادہ۔ یعنی مثلاً متعارف تو یہ متعارف الاوساط اس سے کم ہوا اور یہ اس سے کیا ہوا؟ زیادہ ہوا، اور آپ کا جو کلام وہ بھی کیا ہے اس سے؟ کم۔ آپ کا بھی تو ایجاز کی بات کر رہے ہیں نا، ایجاز میں کیا ہوتا ہے؟ تو آپ کا کلام بھی اس سے کم اور متعارف الاوساط بھی اس سے کم ہوا۔ اب آپ کے کلام اور دونوں کم ہوئے تو تین صورتیں ہیں: یا تو آپ کا کلام متعارف الاوساط کے برابر ہو گا، یا اس سے کم ہو گا، یا اس سے زیادہ ہو گا۔ رہنا اس کے تحت ہی ہے، اس سے کم کم کی بات ہو رہی ہے، اس سے کم کم رہتے ہوئے تین صورتیں ہو گئیں نا کہ یہ آپ کا کلام اور متعارف، آپ کا کلام بھی کم، متعارف الاوساط بھی کم، لیکن یہ دونوں آپس کے اندر آپ کا کلام اور متعارف الاوساط یا برابر ہوں گے، یا آپ کا کلام کم ہو گا، یا متعارف الاوساط سے آپ کا کلام زیادہ ہو گا۔ تین صورتیں آئیں یا نہیں آئیں مولانا؟

تو آپ کا کلام متعارف الاوساط سے زیادہ ہو گیا تو پھر بھی کیا آ رہا ہے؟ ایجاز آ رہا ہے، حالانکہ پھر ایجاز نہیں ہونا چاہیے۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ تو دیکھیے، انہوں نے کہا کہ دوسرا پیمانہ مقتضائے حال ہے، یہ دوبارہ بتا رہا ہوں، دوسرا پیمانہ مقتضائے حال ہے، یہ مقتضائے حال اس سے آپ کا کلام کیا ہونا چاہیے؟ کم ہونا چاہیے، اور لیکن یہ مقتضائے حال ایسا ہے جو کس سے زیادہ ہے؟ یہ متعارف الاوساط سے بھی زیادہ ہے، یعنی آپ کا کلام بھی کم ہے اور متعارف الاوساط بھی اس سے کیا ہے؟ کم ہے۔ لیکن وہ صورت تو ذکر ہی نہ ہوئی اگر یہ مقتضائے حال متعارف الاوساط کے برابر ہو، ذکر ہوئی؟ انہوں نے تو کہا زیادہ ہو۔ نیز وہ صورت بھی ذکر نہ ہوئی کہ یہ مقتضائے حال یہ کم ہو اور متعارف الاوساط اس سے کیا ہو؟ زیادہ ہو۔ تو یہ دو صورتیں بھی ذکر نہیں ہوئیں۔ ایک یہ خرابی لازم آئی مولانا اگر «مَا ذُكِرَ» سے کیا مراد لیا جائے؟ متعارف الاوساط مراد لیا جائے۔

صورت سمجھ میں آ گئی؟ نیز اور خرابی لازم آئی، کیسے؟ انہوں نے کیا کہا؟ یہ مقتضائے حال ہے، مقتضائے حال ایسا ہے جو کس سے زیادہ ہے؟ متعارف الاوساط سے زیادہ ہے، اور آپ کا کلام اس سے کم ہے تو یہ کیا ہے؟ ایجاز۔ اگر وہ صورت ہو کہ متعارف الاوساط اس کے برابر ہو، اس کے برابر ہو اور پھر آپ کا کلام اس

سے کم ہو تو بھی ایجاز ہے لیکن اس پر یہ تعریف صادق نہیں، یہ اس سے کیا ہوا؟ خارج ہوا۔ نیز وہ صورت کہ یہ مقتضائے حال ہے، متعارف الاوساط اس سے بھی زیادہ ہے اور آپ کا کلام اس مقتضائے حال سے کم ہے، کیا ہے؟ کم ہے، تو اس کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ ایجاز ہے یا نہیں بھائی؟ یہ بھی ایجاز ہونا چاہیے لیکن یہ اس کو داخل نہیں۔ تین صورتیں ہیں، یہ مقتضائے حال ہے بھائی، مقتضائے حال یہ متعارف الاوساط سے یا زیادہ ہو گا، یا برابر ہو گا، یا اس سے کم ہو گا۔ انہوں نے زیادہ ہونے کی بات تو کر دی کہ مقتضائے حال مفصل ہونا چاہیے کس سے؟ متعارف الاوساط سے، وہ صورت ذکر نہیں کی کہ متعارف الاوساط اس کے برابر ہو یا متعارف الاوساط اس سے بھی زیادہ ہو۔ اور نیز یہ مقتضائے حال ہے، تو معیار ہے مقتضائے حال، اس مقتضائے حال سے جو بھی کم ہو گا وہ کیا ہونا چاہیے؟ موجز ہونا چاہیے، لیکن آپ نے کہا جب متعارف الاوساط بھی اس سے کم ہو پھر یہ ایجاز ہے، اگر متعارف الاوساط اس کے برابر ہے پھر چاہے کم بھی ہو پھر بھی ایجاز کی تعریف اس پر صادق نہیں، اسی طرح متعارف الاوساط اگر اس سے زیادہ ہو پھر چاہے آپ کا کلام پھر کم بھی ہو پھر بھی اس پر آپ کی تعریف صادق نہیں آتی۔ صورت سمجھ میں آگئی؟ چلیے جی۔

یہ ایک خرابی لازم آئی بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ دو خرابیاں، دو خرابیاں ذکر ہوئیں: ایک تو یہ کہ وہ برابر والی متعارف الاوساط والی صورت بھی ذکر نہیں کی آپ نے اور زیادہ والی بھی ذکر نہیں کی۔ دوسری یہ خرابی لازم آئی کہ برابر ہونے کی صورت میں آپ کا کلام کم ہو یا زیادہ ہونے کی صورت میں آپ کا کلام کم ہو وہ بھی ایجاز ہوتا ہے، حالانکہ وہ بھی اس میں داخل نہیں۔ تیسری خرابی یہ لازم آئے گی اگر ہم «مَا ذُكِرَ» سے متعارف الاوساط لیں کہ تداخل آجائے گا، کیا آجائے گا؟ ایجاز کی دونوں تعریفوں میں تداخل آجائے گا۔ ایجاز کی پہلی تعریف کیا کی انہوں نے؟ کہ ایجاز اوساطِ متعارف سے کم ہو، ایجاز کیا ہو؟ پہلی تعریف یہ کی تھی نا: «فَالْإِيجَازُ أَدَاءُ الْمَقْصُودِ بِأَقَلَّ مِنْ عِبَارَةِ الْمُتَعَارَفِ»، کہ ایجاز کس سے کم ہو؟ یعنی پہلا پیمانہ متعارف الاوساط تھا اس سے کم ہے تو ایجاز، تو پہلی تعریف میں بھی متعارف الاوساط آگیا۔ ثانی تعریف دوسری میں پھر کیا آگیا؟ «مَا ذُكِرَ» سے کیا مراد ہوا؟ متعارف الاوساط، تو اس میں بھی متعارف الاوساط، اس میں بھی متعارف الاوساط، تو آپس میں کیا آیا مولانا دونوں کا؟ تداخل آگیا۔ صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟

▪ قولہ: «وَهُوَ غَلَطٌ» کی تشریح

«وَهُوَ غَلَطٌ»، اور یہ غلط ہے، «لَا يَخْفَى»، یہ مخفی نہیں ہے یہ بات «عَلَى مَنْ لَهُ قَلْبٌ»، اس شخص پر جس کی عقل ہے، «وَأَلْقَى السَّمْعَ»، اور جس نے کان لگائے، «وَهُوَ شَهِيدٌ»، اس حال میں کہ وہ گواہ تھا، «يَعْنِي كَمَا أَنَّ الْكَلَامَ يُوصَفُ بِالْإِيجَازِ»، جیسے کہ کلام کو موصوف کیا جاتا ہے موجز ہونے کے ساتھ «لِكَوْنِهِ أَقَلَّ مِنَ الْمُتَعَارَفِ»، اس وجہ سے کہ وہ متعارف سے کیا ہوتا ہے؟ بھائی متعارف سے کم ہو تو کیا ہوتا ہے؟ پہلی تعریف کیا کی تھی؟ متعارف سے کم ہو تو ایجاز۔ تو جب کلام کو موصوف کیا جاتا ہے ایجاز کے ساتھ بوجہ ہونے کم متعارف سے، «كَذَلِكَ يُوصَفُ بِهِ»، اسی طرح کلام کو موصوف کیا جاتا ہے ایجاز کے ساتھ «لِكَوْنِهِ أَقَلَّ مِمَّا يَقْتَضِيهِ الْمَقَامُ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ»، اس لیے کہ وہ کم ہوتا ہے مقتضائے حال کے بحسب الظاہر، کس اعتبار سے؟ ظاہر، مقتضائے ظاہر جتنا تقاضا کر رہا ہے اس سے کم ہوتا ہے۔ «وَإِنَّمَا قُلْنَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ»، کہتے ہیں یہ بحسب الظاہر کیوں کہا؟ یوں کہو مقتضائے حال سے کم ہو۔ کہتے ہیں نہیں بھائی مقتضائے حال سے کم نہ کہو، مقتضائے ظاہرِ حال سے کیا ہو؟ کم ہو، البتہ باطنِ حال کے مطابق ہو، کیونکہ مقتضائے حال سے مطابقت ضروری ہے یا نہیں مولانا؟ بلاغت میں تو ضروری ہے، اگر نہ ظاہر کے مطابق ہے نہ باطن کے مطابق ہے تو مطابقت نہیں ہے، اور جب مطابقت نہیں آئی تو بلاغت ہے ہی نہیں۔ جب بلاغت ہی نہیں ہے تو پھر موجز اور مطنب ہونا یہ تو بلاغت کے بعد دیکھا جاتا ہے، اس سے پہلے نہیں، تو ایجاز بھی نہیں۔ «وَإِنَّمَا قُلْنَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ»، اور ہم نے بحسب الظاہر کی قید لگائی، «لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ»، اس لیے کہ اگر یہ کلام جو ہے، یرحمک اللہ، «لَوْ كَانَ أَقَلَّ»، اگر یہ کم ہوتا «مِمَّا»، اس کلام اس کلام سے «يَقْتَضِيهِ الْمَقَامُ ظَاهِرًا وَتَحْقِيقًا»، جس کا تقاضا مقام کرتا ہے ظاہری اعتبار سے بھی اور تحقیقاً بھی یعنی باطنی اعتبار سے بھی، اگر دونوں کے ساتھ مطابقت نہ ہوتی «لَمْ يَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْبَلَاغَةِ»، تو یہ بلاغت میں سے ہوتا ہی نہ مولانا، تو ایجاز بھی اس میں نہ ہوتا۔

«مِثَالُهُ»، مثال اس کی: «قَوْلُهُ تَعَالَى»، اللہ کا یہ قول ہے: «رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي»، اے میرے پروردگار! بے شک کمزور ہو گئی ہیں ہڈیاں مجھ میں، یعنی میری ہڈیاں کیا ہیں؟ یعنی میں ضعیف ہو گیا ہوں، مقصد ہے ضعف کا بتلانا۔ «الْآيَةَ»، «أَيِ اقْرَإِ الْآيَةَ»، «أَوِ الْآيَةُ مَعْلُومَةٌ»، «فَإِنَّهُ إِطْنَابٌ»، اس لیے کہ یہ کیا ہے مولانا؟ یہ اطناب ہے، «بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُتَعَارَفِ»، کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ یہ جو قرآن میں حضرت زکریا علیہ السلام کا قول آیا: «رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي»، آگے کیا ہے؟ «وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا»، تو دیکھو بڑھاپے کا بیان ہو رہا ہے اور زکریا

علیہ السلام کیا فرمارہے ہیں؟ اے اللہ! میری ہڈیاں کمزور ہو گئیں اور میرا سر کیا کر رہا ہے؟ شعلے مار رہا ہے، یعنی اس میں اب سفیدی آگئی ہے، کیا آگئی ہے؟ تو اب دیکھو یہ بڑھاپا بیان ہوا، لیکن عرف کے میں عرف میں پیمانہ کیا رکھا تھا ہم نے؟ عرف کو، متعارف الاوساط۔ متعارف الاوساط میں اگر یہ کلام کہتا کوئی متوسط درجے کا آدمی وہ یوں کہتا: «يَا رَبِّ شِخْتُ»، «يَا رَبِّ شِخْتُ»، اے اللہ! میں شیخ ہو گیا، کیا ہو گیا؟ شیخ ہو گیا، یعنی بوڑھا ہو گیا، کیا ہو گیا؟ تو بتایئے مولانا «يَا رَبِّ شِخْتُ» میں تھوڑے الفاظ ہیں یا وہ آیت کے اندر؟ معلوم ہوا اس میں تھوڑے ہیں اور اس سے زیادہ کر دیے الفاظ تو یہ کیا ہوا؟ اطناب ہوا، کیا ہوا؟ اگر اس سے کم ہوتا تو؟ ایجاز۔

ایجاز یوں ہو سکتا تھا مولانا: «يَا رَبِّ شِخْتُ»، میں کیا ہے؟ یہ تو مساوات ہے اگر آپ لے کر آئیں۔ اس سے زیادہ ہوا تو اطناب۔ «يَا» کو حذف کر دیں، یوں کہیں: «رَبِّ شِخْتُ»، یہ کیا ہوا؟ ایجاز ہوا، کیا ہوا؟ ایجاز۔ «فَإِنَّهُ إِطْنَابٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُتَعَارَفِ»، اس آیت کے اندر اطناب ہے متعارف کی نسبت سے، «أَعْنِي قَوْلَنَا: يَا رَبِّ شِخْتُ»، کی طرف نسبت کرتے ہوئے، «وَإِيجَازٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مُقْتَضَى الْمَقَامِ»، اور اس میں ایجاز ہے کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ مقتضائے حال، ہاں دیکھو، دو پیمانے بتائے تھے علامہ سکاکی نے آپ کو: ایک متعارف الاوساط اور دوسرا مقتضائے حال۔ متعارف الاوساط کے اعتبار سے یہ کلام موجز نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ مطنب ہے، لیکن مقتضائے حال کے اعتبار سے یہ کلام کیا ہے؟ موجز ہے۔

صورت سمجھ میں آرہی ہے سب کو بھائی؟ اس لیے کہ مقتضائے حال تقاضا کرتا ہے کہ بھائی تم اپنی جوانی کے ختم ہونے اور بڑھاپے کے نازل ہونے کو ذکر کر رہے ہو تو چاہیے خوب تفصیل سے اس کو ذکر کرو، خوب تفصیل سے۔ اور یہاں تو انہوں نے ذکر کیا میری ہڈیاں کمزور ہو گئیں، بلکہ تفصیل سے ذکر کرو: اے اللہ! میرے بازوؤں کی قوت بھی ختم ہو گئی، میرے بازوؤں کی ہڈیاں بھی کمزور ہو گئیں، میرے پاؤں کی ہڈیاں بھی کمزور، میری بینائی بھی کمزور، وغیرہ اس طرح ذکر کیا جائے بھائی، تفصیل چاہتا ہے۔ تو لیکن اس میں تو کم ہے تو یہ کیا مولانا؟ مقتضائے حال کی نسبت سے یہی کلام کیا ہے؟ ایجاز، موجز، اور متعارف الاوساط کے اعتبار سے؟ اطناب ہے۔

«وَإِيجَازٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مُقْتَضَى الْمَقَامِ»، اور ایجاز ہے مقتضائے مقام کی نسبت سے، «ظَاهِرًا»، ظاہر کے اعتبار سے، «لِأَنَّهُ مَقَامُ بَيَانِ انْقِرَاضِ الشَّبَابِ»، اس لیے کہ یہ مقام ہے، انقراض کا معنی گزر جانا، شباب جوانی، اس لیے کہ یہ مقام جوانی کے گزرنے کا بیان ہو رہا ہے اس مقام پہ، جی، اس لیے کہ یہ جوانی کے گزرنے کے بیان کا مقام ہے، «وَإِلْمَامِ الْمَشِيبِ»، المام کا معنی لاحق ہونا، اتر آنا، نازل ہونا، مشیب بڑھاپا، اور بڑھاپے کے لاحق ہونے کے بیان کا مقام ہے، «فَيَنْبَغِي أَنْ يُبْسَطَ فِيهِ الْكَلَامُ»، پس مناسب ہے کہ یہاں پر کلام کو بسیط یعنی مبسوط کیا جائے، مفصل کیا جائے، «غَايَةَ الْبَسْطِ»، بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ۔ «فَلِلْإِيجَازِ مَعْنَيَانِ»، تو ایجاز کے دو معنی ہیں مولانا۔ ایجاز کے کتنے معنی ہیں؟ دو۔ ایک یہ کہ متعارف الاوساط سے کم ہو، دوسرا کیا؟ کہ مقتضائے حال سے کم ہو۔ «وَبَيْنَهُمَا عُمُومٌ مِنْ وَجْهٍ»، اور ان دونوں کے درمیان کیا ہے؟ عموم من وجہ ہے، عموم من وجہ ہے۔

کیسے عموم من وجہ ہے؟ ایجاز کس کو کہتے ہیں؟ جو متعارف الاوساط سے کم ہو، اور اسی طرح مقتضائے حال سے کم ہو۔ کوئی ایسا کلام لے آؤ جو مقتضائے حال سے بھی کم ہو اور متعارف الاوساط سے بھی کم ہو۔ میں کہتا ہوں: «رَبِّ شِخْتُ»، اب بتایئے مولانا، متعارف الاوساط کیا تھا؟ «يَا رَبِّ شِخْتُ»، تو یہ اس سے بھی کم، اور مقتضائے حال تو اور تفصیل چاہتا تھا یہ اس سے بھی کم، تو دونوں جمع ہو گئے، دونوں کیا ہوئے؟ جمع ہو گئے۔ «يَا رَبِّ قَدْ شِخْتُ»، «يَا رَبِّ قَدْ شِخْتُ»، اب دیکھیے اس میں ایک لفظ بڑھ گیا، تو متعارف الاوساط سے تو زیادہ ہو گیا لیکن اس سے کم ہے، تو ایجاز ایک اعتبار سے اب ہے دوسرے کے اعتبار سے، اسی طرح ایک تیسری صورت بھی۔ پیمانے کیا دو ہیں؟ مقتضائے حال اور متعارف الاوساط، دونوں سے کم ہو یہ مادہ ہے اجتماع کا۔ صرف ایک سے کم ہو مولانا، کس سے؟ متعارف الاوساط سے، اور دوسرا مقتضائے حال سے کم ہو، تین صورتیں آگئیں۔[۳]

■ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح

«وَفِيهِ نَظَرٌ»، اور علامہ سکاکی کے اس قول میں نظر ہے۔ بھائی علامہ سکاکی نے کہا تھا کہ یہ امر نسبی ہے اور امر نسبی کون سے؟ ایجاز اور اطناب، لہٰذا

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۳۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَا رَبِّ قَدْ شِخْتُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يا رب شخت،» منقول ہے۔

اس وجہ سے ان کی تعریف کرنا ممکن نہیں۔ کہتے ہیں بھائی یہ بات آپ کی درست نہیں، امرِ نسبی ہے تو کیا ہوا بھائی، پھر بھی تعیین ہو سکتی تھی۔ «وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ كَوْنَ الشَّيْءِ نِسْبِيًّا»، اس لیے کہ ایک چیز کا نسبی ہونا، نسبت والا ہونا، «لَا يَقْتَضِي تَعَسُّرَ تَحْقِيقِ مَعْنَاهُ»، یہ تقاضا نہیں کرتا کہ اس کے معنی کی تحقیق بھی کیا ہو؟ مشکل ہو، یہ ضروری نہیں۔ «إِذْ كَثِيرًا مَا يَتَحَقَّقُ مَعَانِي الْأُمُورِ النِّسْبِيَّةِ»، اس لیے کہ بسا اوقات ثابت ہوتے ہیں معانی کس کے؟ امورِ نسبیہ کے معانی ثابت ہوتے ہیں، «وَتُعْرَفُ»، اور جانا جاتا ہے ان کو «بِتَعْرِيفَاتٍ»، ایسی تعریفات کے ساتھ «تَلِيقُ بِهَا»، جو ان کے مناسب ہوتی ہے۔ «كَالْأُبُوَّةِ وَالْأُخُوَّةِ»، بھائی آپ نے کیا کہا ہے علامہ سکاکی کی یہ امورِ نسبیہ میں سے ہیں اور امورِ نسبیہ میں سے ہونے کی وجہ سے ان کی تعریف کرنا بڑی مشکل؟ بھائی ایسی بات نہیں ہے، بہت سی چیزیں امورِ نسبیہ میں سے ہیں لیکن ان کی کیا کی جاتی ہے؟ تعریف کی جاتی ہے، جیسے ابوت اور اخوت ہے۔ اب کس کو کہتے ہیں؟ جس کا بیٹا ہو، اور بیٹا کس کو کہتے ہیں؟ جس کا باپ ہو۔ یہ نسبی ہے مولانا اور اس کی تعریف کرتے ہیں، کیا تعریف ہے؟ دیکھو حاشیے کے اندر، ابوت کی کیا تعریف کی: «يَكُونَ الْحَيَوَانُ مُتَوَلِّدًا مِنْ نُطْفَةٍ آخَرَ مِنْ نَوْعِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ»، بھائی، «مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ»، حیوان کا پیدا ہونا دوسرے کے نطفے سے، «مِنْ نَوْعِهِ»، اسی کی نوع میں سے، «مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ»، اس حیثیت سے کہ وہ بھی ایسا ہو یعنی اس کے نطفے سے بھی آگے کوئی پیدا ہو، اس کے نطفے سے بھی آگے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ باپ کہیں گے، ابوت کہیں گے مولانا۔ اور اخوت کس کو کہتے ہیں؟ بھائی کس کو کہتے ہیں؟ جس کا کوئی بھائی ہو، جس کا بھائی ہی نہیں ہے اس کو کہہ سکتے ہیں بھائی؟ جب بھائی کا سمجھنا موقوف ہی دوسرے پر ہے بھائی۔ «وَالْأُخُوَّةُ بِكَوْنِ الْحَيَوَانِ مُتَوَلِّدًا»، وہ حیوان کا پیدا ہونا ہے «هُوَ وَغَيْرُهُ»، اس کا اور اس کے غیر کا «مِنْ نُطْفَةٍ آخَرَ مِنْ نَوْعِهِ»، ایک ہی نوع کے نطفے سے۔ تو دونوں کا ایک ہی نوع کے نطفے سے پیدا ہونا یہ دونوں کیا ہیں؟ یہ اخوت ہے مولانا، اخ۔ تو دیکھو تعریف ہوئی یا نہ ہوئی امورِ نسبی ہونے کے باوجود؟[۴]

«وَغَيْرِهِمَا»، «كَالْأُبُوَّةِ وَالْأُخُوَّةِ وَغَيْرِهِمَا»، «وَالْجَوَابُ»، جواب دے رہے ہیں علامہ تفتازانی بھائی۔ علامہ سکاکی کی بات کو کس نے رد کیا؟ صاحبِ تلخیص نے۔ علامہ سکاکی کو یہ جواب دیں گے علامہ تفتازانی ان کی طرف سے، کہتے ہیں: «وَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ تَعَسُّرَ بَيَانِ مَعْنَاهُمَا»، جواب یہ ہے کہ اے علامہ صاحبِ تلخیص آپ کیا سمجھے؟ علامہ سکاکی کیا کر رہے ہیں؟ جی؟ علامہ سکاکی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ان کی تعریف مشکل ہے؟ نہیں، آپ غلط سمجھے، علامہ سکاکی نے یہ کب کہا ان کی تعریف مشکل ہے۔ علامہ سکاکی نے کہا ہے اس کی مقدار متعین کرنا مشکل ہے، کیا کہا ہے؟ تعریف تو انہوں نے کر دی آگے، کہا نہیں بھائی کہ متعارف سے کم ہے تو ایجاز ہے، کم نہیں ہے تو ایجاز نہیں، مقتضائے حال سے کم ہے تو ایجاز ہے، کم نہیں ہے تو ایجاز نہیں۔ ہاں انہوں نے یہ کہا تھا کہ یہ تعیین کرنا کہ اس مقام پہ تین لفظ آنے چاہییں، اس مقام پہ چار آنے چاہییں، کتنے آنے چاہییں؟ یہ تعیین کرنا مشکل ہے۔

«وَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ تَعَسُّرَ بَيَانِ مَعْنَاهُمَا»، انہوں نے یہ ارادہ نہیں کیا کہ ان کے دونوں کے معنی کو بیان کرنا مشکل ہے، یعنی کس کے؟ ایجاز و اطناب کے، «لِأَنَّ مَا ذَكَرَهُ بَيَانٌ لِمَعْنَاهُمَا»، اس لیے کہ وہ جو انہوں نے ذکر کیا تھا وہ ان کے معنی کا بیان ہی تو ہے، معنی تو انہوں نے بیان کر دیا۔ «بَلْ أَرَادَ»، بلکہ ان کا ارادہ ہے «تَعَسُّرَ التَّحْقِيقِ وَالتَّعْيِينِ»، کہ تعیین اور تحقیق یہ مشکل ہے، «فِي أَنَّ هَذَا الْقَدْرَ إِيجَازٌ وَذَلِكَ إِطْنَابٌ»، اس بات میں کہ یہ مقدار ایجاز ہے اور یہ کیا ہے؟ اطناب، یہ متعین کرنا مشکل ہے۔

«ثُمَّ الْبِنَاءُ عَلَى الْمُتَعَارَفِ وَالْبَسْطِ الْمَوْصُوفِ رَدٌّ إِلَى الْجَهَالَةِ»، اچھا جی، پھر انہوں نے کیا کہا بھائی؟ علامہ سکاکی نے کتنے پیمانے بتائے تھے؟ دو۔ پہلا پیمانہ کیا بتایا؟ متعارف الاوساط سے کم ہے تو ایجاز ہے ورنہ ایجاز نہیں۔ دوسرا پیمانہ کیا بتایا؟ مقتضائے حال سے کم ہے تو ایجاز ہے ورنہ ایجاز نہیں۔ کہتے ہیں یہ بھی بات آپ کی درست نہیں ہے، کیونکہ متعارف الاوساط بھائی، آپ نے کہا متعارف الاوساط سے کم ہے تو ایجاز ہے ورنہ ایجاز نہیں، کہتے ہیں متعارف الاوساط کا پتہ ہی نہیں ہے۔ اس کا تو بھائی اس مقام پہ کتنے استعمال کرتے ہیں، اس پہ کتنے کرتے ہیں، اس پہ کتنے کرتے ہیں، لوگ ہزاروں قسم کے لوگ ہیں بھائی، اب کوئی تعیین ہی نہیں ہے کہ اس مقام پہ تین کرتے ہیں، چار کرتے ہیں، پانچ کرتے ہیں۔ جب متعین ہی نہیں ہے تو ہمیں کیسے پتہ چلے گا یہ اس سے کم ہے ایجاز ہے، اس سے زیادہ ہے تو اطناب ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو معلوم ہوا آپ نے جو کہا نا کہ اس کی بنا ہے متعارف الاوساط، تو بات بننے کے بعد معلوم ہونے کے بجائے اور جہل آ گیا، اور کیا آ گیا؟ تعریف تو کی جاتی ہے کسی چیز کا پتہ چل جائے، لیکن یہ تو اور جہل آ گیا کیونکہ جب متعارف الاوساط کا ہی نہیں پتہ تو پھر تو دوسرے کا بطریقِ اولیٰ پتہ ہی نہیں۔

«ثُمَّ الْبِنَاءُ عَلَى الْمُتَعَارَفِ»، پھر جو آپ نے کہا کہ بنا کس پر ہے؟ متعارف پر ہے، جی، «وَالْبَسْطِ الْمَوْصُوفِ»، اور اس کلام مبسوط پر ہے،

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۳۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ كَوْنَ الشَّيْءِ نِسْبِيًّا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وفيه نظر؛لأن كون الشيء أمرا نسبيا» منقول ہے۔

الموصوف جو موصوف ہے کس کے ساتھ؟ جی؟ بنا متعارف پر ہے اور بسط الموصوف اور وہ کلامِ مبسوط جو موصوف ہے اس بات کے ساتھ، بھائی وہ کلامِ مبسوط، مقتضائے حال کی بات کر رہے ہیں۔ ایجاز کس کو کہتے ہیں؟ جو مقتضائے حال سے کم ہو۔ تو کہتے ہیں آپ نے کہا اس کی بنا متعارف پر ہے اور اس کی بنا ہے اس کلامِ مبسوط پر جو موصوف ہے اس بات کے ساتھ کہ اس کلام سے زیادہ ہے، اس کلام سے زیادہ۔ پھر ہی یہ ایجاز ہو گا نا، اس کے اگر برابر یا اس سے کم ہو پھر یہ ایجاز ہو سکتا ہے؟ نہیں۔ «بِأَنْ يُقَالَ»، اس صورت کہ یہ کہا جائے: «الْإِيجَازُ هُوَ الْأَدَاءُ»، ایجاز جو ہے وہ ادا کرنا ہے «بِأَقَلَّ مِنَ الْمُتَعَارَفِ»، وہی پچھلی بات ذکر کر رہے ہیں ساری دوبارہ کہ ایجاز وہ ادا کرنا ہے اقل من المتعارف کے ساتھ، «أَوْ مِمَّا يَلِيقُ بِالْمَقَامِ»، یا ادا کرنا ہے جو کم ہو مما اس سے «يَلِيقُ بِالْمَقَامِ»، جو کس کے مقام، جو کس کے مقام کے لائق ہو «مِنْ كَلَامٍ»، یعنی کہ کلام ایسا کلام «أَبْسَطَ مِنْ كَلَامِ الْمَذْكُورِ»، جو زیادہ بسیط ہو کس سے؟ کلامِ مذکور، بھائی ادا کرنا معنی مراد کو جو کم ہو کس سے؟ مقتضائے حال سے کیا ہو؟ «مِمَّا يَلِيقُ بِالْمَقَامِ» سے کیا مراد ہے؟ مقتضائے حال۔ تو ایسے الفاظ کے ساتھ کلام کو ادا کرنا جو مقتضائے حال سے کم ہو۔ لیکن چونکہ انہوں نے کیا کہا «مَا يَلِيقُ بِالْمَقَامِ»، تو پھر آگے خود بتلا رہے ہیں «مَا» سے کیا مراد ہے؟ «مِنْ أَيِّ»، یعنی کہ وہ کلام، مقتضائے حال والا کلام کم ہو گا ایجاز سے یا زیادہ ہو گا؟ ایجاز سے؟ ایجاز کم ہو گا اور مقتضائے حال اس سے زیادہ۔ تو یہی بات کر رہے ہیں، «مَا» کا خود بیان کر رہے ہیں، یعنی وہ کلام «أَبْسَطَ مِنْ كَلَامٍ، مِنَ الْكَلَامِ الْمَذْكُورِ»، جو زیادہ مفصل ہو اس کلام سے جو ذکر کیا گیا، کس نے ذکر کیا تھا؟ متکلم نے، اس سے زیادہ مفصل ہو گا مقتضائے حال۔

▪ قولہ: «رَدٌّ إِلَى الْجَهَالَةِ» کی تشریح

«رَدٌّ إِلَى الْجَهَالَةِ»، یہ لوٹانا ہے کس کی طرف؟ ان دونوں پر بنا کرنا، یہ دو پیمانے مقرر کرنا یہ تو جہالت کی طرف لوٹانا ہے، «إِذْ لَا تُعْرَفُ كَمِّيَّةُ مُتَعَارَفِ الْأَوْسَاطِ»، اس لیے کہ جانا ہی نہیں جا سکتا متعارف الاوساط کی مقدار کو، «وَكَيْفِيَّتُهَا»، نیز ان کی کیفیت کا پتہ بھی نہیں چل سکتا بھائی کہ کمیت کتنے لفظوں کو جوڑنا ہے، کیفیت کس طرح جوڑنا ہے، پہلے کو کہاں لانا ہے، دوسرے کو کہاں لانا ہے، تیسرے کو کہاں لانا ہے، یہ پتہ ہی نہیں چل سکتا، «لِاخْتِلَافِ طَبَقَاتِهِمْ»، کیونکہ لوگوں کے، اوساط الناس کے طبقات بہت زیادہ ہیں، ان میں بہت اختلاف ہے۔ «وَلَا يُعْرَفُ»، اور یہ بھی نہیں جانا جائے گا، «أَنَّ كُلَّ مَقَامٍ»، «أَيَّ»، یہ مفعول ہے «يَقْتَضِي» کا، ہر مقام تقاضا کرتا ہے کتنی مقدار کا «مِنَ الْبَسْطِ»، تفصیل کا، ہر مقام کتنی تفصیل کا تقاضا کرتا ہے یہ پتہ نہیں چل سکتا «حَتَّى يُقَاسَ عَلَيْهِ وَيُرْجَعَ إِلَيْهِ»، یہاں تک کہ پھر اس پر قیاس کیا جائے اور اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ بھائی آپ نے دو پیمانے ذکر کیے تھے: ایک ہے متعارف الاوساط، اور متعارف الاوساط کا تو پتہ نہیں چل سکتا کیونکہ لوگوں کے طبقات میں اختلاف بہت زیادہ ہے۔ نیز آپ نے کیا کہا؟ مقتضائے حال ہے، مقتضائے حال کا بھی تو پتہ کہتے ہیں نہیں چل سکتا۔ کیوں نہیں پتہ چل سکتا؟ بھائی ہمیں کیا پتہ یہ کلام، یہ مقام تقاضا کر رہا ہے چار لفظ لاؤ یا پانچ لاؤ، ایک جملہ لاؤ یا دو جملے لاؤ یا تین۔ یہ تو پتہ ہی نہیں چل سکتا، جب پتہ ہی نہیں چل سکتا تو اور جہالت آ گئی اور جہالت آ گئی۔ تو اب اس پر جب پتہ ہی نہیں تو قیاس کیسے کریں گے؟

«وَالْجَوَابُ»، جواب یہ ہے مولانا، علامہ تفتازانی خود دے رہے ہیں جواب بھائی: «أَنَّ الْأَلْفَاظَ قَوَالِبُ الْمَعَانِي»، کہ الفاظ جو ہیں وہ سانچے ہیں معانی کے، «وَالْأَوْسَاطُ الَّذِينَ لَا يَقْدِرُونَ»، اور وہ اوساط وہ متوسط لوگ جو قادر نہیں ہوتے معنی مراد کی ادائیگی پر، «عَلَى اخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ»، جو اس بات پر قادر نہیں ہوتے کہ ادا کریں معانی کو «عَلَى اخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ»، کس کے ساتھ ادا کریں؟ عبارتوں کو مختلف طریقوں سے ادا، بھائی متوسط درجے کا آدمی ہے وہ صرف معنی مراد ادا کر سکتا ہے، لیکن ایک ہی معنی کو کئی الفاظ کئی طریقوں سے ادا کریں وہ اس کی قدرت نہیں رکھتا۔ نیز اس میں مختلف نکات کا وہ اعتبار کرے اور نکات کے اعتبار سے تبدیلی کرے، کبھی مبتدا حذف کر رہا ہے، کبھی ذکر کر رہا ہے، کبھی نکرہ لا رہا ہے، کبھی معرفہ لا رہا ہے، ان کا بھی وہ اس طرح بھی نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں اوساط وہ لوگ ہیں جو قادر نہیں ہیں کہ وہ ادا کریں معانی کو «عَلَى اخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ»، عبارتوں کے اختلاف کے ساتھ، «وَالتَّصَرُّفِ»، اور تصرف کے ساتھ «فِي لَطَائِفِ الِاعْتِبَارَاتِ»، کس کے ساتھ؟ ایسے اعتبارات کے ساتھ جو بڑے لطیف ہیں۔ لطیف اعتبارات یعنی لطیف نکات کے تصرف کے ساتھ۔ بھائی متوسط درجے کا آدمی نکات کا تصرف نہیں کر سکتا کہ یہ نکتہ یہاں رکھنا چاہیے، یہ نکتہ رکھنا چاہیے۔ تو وہ مختلف عبارتوں اور ان نکات کے تصرف کے ساتھ معنی مراد کی ادائیگی پر قادر نہیں ہوتے۔

«لَهُمْ حَدٌّ مَعْلُومٌ»، کہتے ہیں یہ جو اوساط ہیں یہ خبر ہے، ان کی ایک معلوم حد ہے، ان کی ایک معلوم حد ہے۔ صاحبِ تلخیص نے کیا کہا تھا؟ اوساطِ متعارف کا پتہ نہیں چل سکتا؟ کہتے ہیں پتہ چل سکتا ہے، یہ لوگ متعارف الاوساط وہ لوگ ہیں جو ایک ہی معنی کو مختلف طریقے سے ادا نہیں کر سکتے، جو مختلف نکات

کے اعتبار سے عبارتوں میں تبدیلی نہیں کرسکتے، ان لوگوں کی ایک محدود حد ہے جس کو ہر ایک جانتا ہے، یہ لوگ بھی جانتے ہیں اور بلغاء بھی۔ جب ہر ایک اس کو جانتا ہے تو پتہ چل گیا، جب پتہ چل گیا تو اب آپ اس پر قیاس کریں گے اور قیاس کرکے جو اس سے کم ہوگا اس کو کیا کہیں گے؟ ایجاز۔ «لَهُمْ حَدٌّ مَعْلُومٌ»، ان لوگوں کی ایک معلوم حد ہے «مِنَ الْكَلَامِ»، حد معلوم ہے، یعنی کہ کلام میں سے، کلام میں ان کے کلام کی ایک حد معلوم ہے «يَجْرِي بَيْنَهُمْ فِي الْمُحَاوَرَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ»، جو جاری ہوتا ہے ان کے بیچ محاورات میں اور معاملات میں، تو ان کے اس کلام کی ایک حد ہوتی ہے۔ «وَهَذَا مَعْلُومٌ عِنْدَ الْبُلَغَاءِ وَغَيْرِهِمْ»، اور یہ بلغاء کو بھی معلوم ہے اور غیر بلغاء کو بھی، «فَالْبِنَاءُ عَلَى الْمُتَعَارَفِ وَاضِحٌ»، مولانا لہٰذا بنا کرنا کس پر؟ متعارف الاوساط پر یہ واضح ہے، یعنی اس کو پیمانہ قرار دینا صحیح ہے «بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمْ جَمِيعًا»، الیہما ضمیر راجع ہے بلغاء اور غیر بلغاء کو مولانا، دونوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ بات واضح ہے، بلغاء بھی جانتے ہیں اس بات کو اور غیر بلغاء بھی اس بات کو جانتے ہیں کہ یہ الفاظ اس موقع پر اتنے استعمال کرتے ہیں۔ باقی آپ نے کیا کہا مولانا کہ مقتضائے حال کا بھی پتہ نہیں چلے گا کہ یہ کتنا تقاضا کر رہا ہے؟ کہتے ہیں بھائی ہم بات بلیغ کی کر رہے ہیں اور بلیغ آدمی کو پتہ ہوتا ہے کہ یہ کلام کتنا تقاضا کر رہا ہے، کتنا کلام کو۔ تو آپ کا یہ کہنا کہ متعارف الاوساط کا بھی پتہ نہیں، مقتضائے حال کا بھی پتہ نہیں تو جہالت ہی کی طرف بات چلی گئی، آپ کی بات درست نہیں۔ دونوں کا پتہ ہے: پہلے کا متعارف الاوساط کا پتہ تو عوام کو بھی ہے بلغاء کو بھی ہے، اور ثانی جو ہے کون سا؟ مقتضائے حال کا پتہ وہ تو بلغاء کو پتہ ہوگا تو وہ مقتضائے حال کے ساتھ اپنے کلام کی مطابقت کرے گا، تو وہ پتہ ہوتا ہے ان کو مولانا۔

«وَأَمَّا الْبِنَاءُ عَلَى الْبَسْطِ الْمَوْصُوفِ»، باقی بنا کرنا کس پر؟ بسطِ موصوف پر، «فَإِنَّمَا هُوَ لِلْبُلَغَاءِ الْعَارِفِينَ»، وہ کس کے لیے ہوتا ہے؟ وہ ان بلغاء کے لیے جو جانتے ہیں مقتضیاتِ احوال کو «بِقَدْرِ مَا يُمْكِنُ لَهُمْ»، جس قدر کہ ان کے لیے ممکن ہو مولانا، «فَلَا يُجْهَلُ عِنْدَهُمْ»، پس ان کے نزدیک جہل نہیں ہوتا، «مَا»، اس چیز سے، جی، «فَلَا يُجْهَلُ عِنْدَهُمْ»، لہٰذا مجہول نہیں ہوتا ان کے نزدیک «مَا»، وہ چیز «يَقْتَضِيهِ كُلُّ مَقَامٍ»، جس کا تقاضا ہر مقام کرتا ہے۔ مقتضائے حال، یعنی جس کا تقاضا مقام کر رہا ہے وہ کیا ہے؟ مقتضائے حال، مقتضائے حال جس کا تقاضا کر رہا ہے وہ ان کے نزدیک مجہول نہیں ہوتا۔ بھائی وہ کس چیز کا تقاضا کر رہا ہے؟ «مِنْ مِقْدَارِ الْبَسْطِ»، مولانا من بیانیہ ہے، یعنی جتنی تفصیل کی مقدار وہ چاہتا ہے وہ ان پر پوشیدہ نہیں ہوتی، بلغاء کو پتہ ہوتا ہے۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۰۳: مصنف کی تعریفِ مساوات، ایجاز اور اطناب، حشوِ مفسد و غیر مفسد، اور ایجازِ قصر کے شواہد

مختصر المعانی صفحہ: ۲۸۱—بتاریخ: ۲۰ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے ایجاز، اطناب اور مساوات کا باب شروع کیا۔ ایجاز کس کو کہتے ہیں؟ کہ لفظ تھوڑے ہوں اور معنی زیادہ ہو۔ مساوات کہتے ہیں کہ لفظ اور معانی برابر ہوں۔ اور اطناب کہتے ہیں کہ لفظ زیادہ اور معانی کم ہوں۔

علامہ سکاکی کا قول نقل کیا انہوں نے اور بتلایا کہ علامہ سکاکی کہتے ہیں کہ ایجاز اور اطناب یہ نسبتی چیزیں ہیں، نسبی چیزیں ہیں۔ اس لیے کہ ایک کا تعلق موقوف ہوتا ہے دوسرے کے تعقل پر۔ اس لیے کہ موجز، کلامِ موجز وہ ہوگا جو مختصر ہو دوسرے کے مقابلے میں، اور کلامِ مطنب وہ ہوگا جو لمبا ہو دوسرے کلام کے مقابلے میں۔ تو یہاں دیکھو مقابلہ دوسری چیز کا ہونا ضروری بھائی۔

کہ اس لیے علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ آسان نہیں ہے ان کے اندر کلام کرنا، مگر یہ کہ تحقیق کو ترک کر دیا جائے، تعیین کو کیا کر دیا جائے؟ ترک کر دیا جائے، پھر کلام کیا جا سکتا ہے۔ یعنی صراحت اس بات کی نہیں کی جا سکتی کہ اتنی مقدار ہو تو ایجاز ہوگا، اتنی ہو تو مساوات ہوگا اور اتنی ہو تو اطناب ہوگا۔

آگے چل کر مصنف اسی پر اعتراض کریں گے۔ اعتراض یہ کریں گے کہ علامہ سکاکی کا یہ کہنا کہ یہ امر نسبی ہے اور امر نسبی جو ہوتا ہے اس میں تعریف کرنا مشکل، کہتے ہیں نہیں بھائی، امر نسبی کی تعریف کوئی مشکل نہیں ہوتی، بہت سی چیزیں امورِ نسبیہ میں سے ہیں اور ان کی تعریف کی جاتی ہے، جیسے اخوت ہے، ابوت ہے، بنوت ہے، سب کی تعریف کی جاتی ہے اور ممکن ہے۔

اور اس کا جواب پھر آگے علامہ تفتازانی دیں گے کہ بھائی، علامہ سکاکی نے یہ نہیں کہا کہ تعریف مشکل ہے، تعریف تو انہوں نے کر دی کہ آگے دو بلکہ طریقے بتلا دیے۔ بلکہ انہوں نے مقدار کی بات کی کہ تعیین کرنا: اتنی مقدار ایجاز ہے، اس سے زیادہ مساوات ہے، اس سے زیادہ کیا ہے؟ ہاں، یہ مقدار کی تعیین مشکل ہے، لہٰذا آپ کا اعتراض ان پر صحیح نہیں۔

تو چنانچہ انہوں نے کہا کہ کلام کرنا ان میں آسان نہیں مگر یہ کہ تعیین اور تحقیق کو ترک کر دیا جائے، اور ان میں کلام آسان نہیں مگر یہ کہ بنا کی جائے امر عرفی پر۔ کس پر؟ امر عرفی پر بنا کی جائے، یعنی دار و مدار امر عرفی پر ہوگا۔

دو دو معیار ذکر کریں گے: ایک یہ معیار ذکر کیا کہ بنا کیا ہو؟ امرِ عرفی۔ بھائی، امر عرفی کیا چیز ہے؟ کہتے ہیں بھائی، وہ جس کو اہلِ عرف جانتے ہیں، اور وہ کیا ہے؟ متعارف الاوساط ہے۔ متوسط لوگوں کا کلام ہے، متوسط لوگوں کا، متعارف سے کیا مراد ہے؟ کلام مراد ہے کہ متوسط لوگوں میں جو متعارف کلام ہے، مثلاً کسی کام کو پوچھنے کے لیے وہ جو کلام کرتے ہیں، کسی بات موقع پر کسی کی بیمار پرسی پر جو کلام کرتے ہیں، اور کسی کی اور کسی کا حال وغیرہ پوچھنے کے لیے، کسی سے ملنے گئے جو وہ الفاظ جو اس موقع پر جو معنی مراد کی ادائیگی کے لیے جو الفاظ استعمال کرتے ہیں متوسط درجے کے لوگ، اس کو کیا کہتے ہیں؟ متعارف الاوساط کہتے ہیں۔

جی۔ تو اور متوسط لوگ وہ ہیں جو نہ تو بلاغت کے اندر انتہا درجے کو پہنچے ہوں اور نہ ہی ان کے وہ صحیح طرح بات کرنے پر قادر نہ ہوں، ایسے لوگ نہیں۔ بلکہ وہ لوگ جو اپنے معنی مراد کو صحیح الفاظ کے ساتھ، اعراب اور لغت کی رعایت کے ساتھ ادا کر سکیں۔ ہاں، بلاغت کے نکات کا وہ اعتبار نہیں کرتے، البتہ صرفی، نحوی، لغوی باتوں کا وہ لحاظ رکھتے ہیں۔

تو اس قسم کے لوگ جو کلام استعمال کرتے ہیں اس کو متعارف الاوساط کہتے ہیں۔ کہتے ہیں یہ پیمانہ ہے۔ اب آپ نے جو بھی کلام کیا اس پیمانے پر پرکھ لو، اگر آپ کا کلام متعارف الاوساط سے کم ہے تو ایجاز، برابر ہے تو مساوات، زیادہ ہے تو اطناب۔

اور کہتے ہیں کہ یہ کلام نہ تو اس کی مدح کی جاتی ہے جب وہ لوگ کرتے ہیں، اور نہ تو یہ محمود ہے نہ مذموم ہے۔ محمود اس لیے نہیں یہ کلام کیونکہ اس میں مقتضائے حال کی رعایت نہیں، اور مذموم بھی نہیں ہے اس لیے کہ یہ کلام بلند ہے حیوانات کی آوازوں سے۔ حیوانات میں الفاظ نہیں ہوتے ان کی آواز، جو آوازیں ہوتی ہیں ان میں الفاظ نہیں ہوتے، نیز وہ معنی مراد کی ادائیگی نہیں کرتے، جبکہ یہ کیا کرتے ہیں؟ ان میں الفاظ بھی ہوتے ہیں، معنی مراد پر یہ دلالت بھی کرتے ہیں، لہٰذا نہ تو ان کی لہٰذا ان کی مذمت بھی نہیں کی جاسکتی۔

پھر اس کے بعد یہ بات کرنے کے بعد اب علامہ سکاکی نے بتلایا کہ یہ پیمانہ ہم نے آپ کو دے دیا۔ اس سے کم جو کلام ہوگا اس کو کیا کہیں گے؟ ایجاز کہیں گے۔ تو یہ تعریف کر دی انہوں نے ایجاز کی۔

پھر کہا کہ کبھی کبھار تو ایجاز میں اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، یعنی متعارف الاوساط کی طرف، کبھی دوسرا پیمانہ استعمال کیا جاتا ہے اور وہ کیا ہے؟ مقتضائے حال بھائی، مقتضائے حال۔ تو یعنی مقتضائے حال جو ہے اس پر اس کو دیکھ لو، اگر آپ کا کلام مقتضائے حال سے کم ہے تو پھر آپ کے کلام موجز، اگر برابر ہے تو مساوی، اور اگر زیادہ ہے تو پھر مطنب ہوگا آپ کا کلام بھائی۔

تو علامہ تفتازانی نے پھر آپ کو بتلایا کہ «مَا ذُكِرَ» سے میں نے کیا مراد لیا؟ متکلم کا کلام، کہ متکلم کا کلام ایسا ہے کہ مقتضائے حال اس سے زیادہ تفصیل چاہتا تھا اور متکلم کا کلام تھوڑا ہے، تو اس تھوڑے کو کیا کہیں گے؟ ایجاز کہیں گے۔ تو کہتے ہیں کہ مقتضائے حال «مِمَّا ذُكِرَ» سے کیا مراد دیا انہوں نے؟ متکلم کا کلام، یعنی مقتضائے حال زیادہ تفصیل چاہتا ہے مذکور سے، اور مذکور کون سا ہے؟ متکلم کا کلام۔ اور متکلم کا کلام معلوم ہوا اس سے کم ہے تو یہ کیا ہے؟ ایجاز ہے۔

کہتے ہیں بعضوں نے وہم کیا کہ اس «مَا ذُكِرَ» سے مراد متعارف الاوساط ہے، اور اس سے بات بڑی خراب ہو گئی بھائی، کوئی معنی نہیں نکلتا کلام کا۔ کیونکہ کلام اس طرح بن گیا کہ پیمانہ کون ہے؟ مقتضائے حال، اور وہ مقتضائے حال ایسا ہو جو متعارف الاوساط سے زیادہ تفصیل چاہتا ہے، متعارف الاوساط سے زیادہ تفصیل۔ معلوم ہوا متعارف الاوساط بھی اس سے کم ہے، اور آپ کا کلام تو تھا ہی کم۔ تو جب آپ کا کلام بھی کم، متعارف الاوساط بھی کم، تو تین صورتیں: یا تو آپ کا کلام متعارف الاوساط کے برابر ہوگا، یا کم ہوگا، یا اس سے زیادہ ہوگا۔ مقتضائے حال سے تو ہے کم ہی کم رہتے ہوئے پھر بھی تین صورتیں ممکن ہیں۔ صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟ تو تین صورتیں ممکن ہیں۔ اور ہاں،

نیز آپ نے کہا کہ مقتضائے حال ایسا ہو جو متعارف الاوساط سے زیادہ ہو، سے زیادہ تفصیلی ہو، تو وہ صورت تو نکل ہی گئی جبکہ مقتضائے حال متعارف الاوساط کے برابر ہو یا مقتضائے حال متعارف الاوساط سے کم ہو۔ آپ نے صرف وہ صورت ذکر کی جبکہ مقتضائے حال کس سے زیادہ تھا؟ متعارف الاوساط سے۔ تو اگر متعارف الاوساط کے برابر ہوتا یا اس سے کم ہوتا وہ صورت تو ذکر ہی نہیں کی۔

نیز پھر اس میں ایک اور خرابی لازم آئی بھائی۔ خرابی یہ کہ آپ نے کہا کہ مقتضائے حال وہ ہے جو کس سے زیادہ ہے؟ متعارف الاوساط سے، اور آپ کا کلام اس سے کم ہے تو کیا ہے؟ ایجاز۔ معلوم ہوا اس صورت میں جبکہ یہ متعارف الاوساط اس کے برابر ہو اور پھر آپ کا کلام کم ہو، یہ بھی موجز ہے لیکن آپ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ نیز اگر متعارف الاوساط اس سے زیادہ ہے اور آپ کا کلام دونوں سے کم ہے، یہ بھی موجز ہے لیکن اس پر بھی آپ کی تعریف صادق نہیں آرہی۔

نیز تیسری خرابی یہ لازم آئی مولانا، کہ تکرار اور تداخل ہوا مولانا، دوبارہ متعارف الاوساط آیا مولانا اور تداخل ہوا۔ پہلی تعریف کیا تھی؟ پہلا پیمانہ کیا تھا؟ متعارف الاوساط، اس پہ اپنا کلام پرکھ لیں، اس سے کم ہے تو ایجاز ہے۔ دوسرے میں پھر کہا کہ مقتضائے حال سے کم ہونا چاہیے کلام اور مقتضائے حال متعارف الاوساط سے زیادہ، تو دار و مدار دونوں میں کس پر آیا؟ متعارف الاوساط پہ آیا، تو یہ تداخل ہوا۔

یہ تو ایک ہی پیمانہ بن گیا بھائی۔ اور پھر انہوں نے آپ کو یہ بتلایا کہ متعارف الاوساط ایک پیمانہ اور دوسرا مقتضائے حال، ان میں عموم و خصوص کیا ہے؟ من وجہ ہے، من وجہ ہے۔ ہو سکتا ہے آپ کا کلام ایسا ہو دونوں سے کم ہو۔ صورت سمجھ میں آئی؟ اور یا آپ کا کلام کیا ہے؟ ایک سے کم ہے دوسرے سے، یا دوسرے سے کم ہے اور پہلے سے زیادہ ہے، تو تین صورتیں بن گئیں بھائی۔

تو ایک معنی ہے مولانا، ایک شخص یہ معنی ادا کرنا چاہتا ہے عرف کے اندر کہ: میں بوڑھا ہو گیا۔ تو اس کے لیے وہ کیا لفظ استعمال کرے گا؟ «يَا رَبِّ

شِخْتُ » ۔اے میرے پروردگار! میں بوڑھا ہو گیا۔ اور یہی کلام استعمال کیا، یہی معنی ادا کیا حضرت زکریا علیہ السلام نے، اور انہوں نے کیا فرمایا؟ «رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي » کہ میری اے اللہ! میری ہڈیاں کمزور ہو گئیں اور میرا سر سفید ہو گیا۔

تو اب آپ بتایئے بھائی، کون سا کلام مختصر ہے؟ «يَا رَبِّ شِخْتُ » متعارف الاوساط والا کلام۔ تو یہ دیکھا، اب متعارف الاوساط کی نسبت سے یہ کلام جو کیا حضرت زکریا علیہ السلام نے، یہ کیا ہے؟ یہ مطنب ہے، یہ کیا ہے؟ مطنب ہے۔ اور مقتضائے حال کے اعتبار سے یہی حضرت زکریا علیہ السلام والا کلام موجز ہے، کیا ہے؟ موجز ہے۔ تو متعارف الاوساط تو تھا صرف «يَا رَبِّ شِخْتُ » ، اور یہ اس سے طویل ہے۔ لیکن مقتضائے حال جو ہے وہ چاہتا ہے اور بھی تفصیل بیان کرو بھائی، کیونکہ آپ اپنے جوانی کے جانے کو بیان کر رہے ہیں اور بڑھاپے کے آنے کو، کوئی معمولی چیز نہیں ہے، لہٰذا خوب تفصیل سے اس کو بیان کرو بھائی، خوب تفصیل سے بیان۔ تو دیکھا وہ ایک ہی کلام ایک اعتبار سے کیا ہوا؟ موجز، اور دوسرے اعتبار سے مطنب ہوا۔

یا جیسے «يَا رَبِّ شِخْتُ » ، اب اس کو اگر پیمانہ قرار دے دیں مولانا، تو اس سے یہ ہے متعارف الاوساط۔ اس سے کم درجے کا کلام کیا ہو گا؟ «رَبِّ شِخْتُ » ، «رَبِّ شِخْتُ » ، یا حذف کر دی، عبارت میں ہوتا رہتا ہے۔ تو «رَبِّ شِخْتُ » یہ کیا ہے؟ موجز ہے، اور اسی میں اضافہ کر دیں: «يَا رَبِّ قَدْ شِخْتُ » ، یہ کیا ہے؟ اطناب آ گیا، کیونکہ «يَا رَبِّ شِخْتُ » سے زیادہ ہوا یا نہیں ہوا بھائی؟ قد کا حرف زیادہ، لفظ زیادہ ہوا۔

اس پر علامہ تفتازانی نے اعتراض کیا کہ علامہ سکاکی نے دو پیمانے مقرر کیے: ایک متعارف الاوساط اور ایک مقتضائے حال، اس پر بنا رکھی دونوں کس کی؟ ایجاز اور اطناب کی۔ اور تعریف کی جاتی ہے، کسی چیز کو بیان کیا جاتا ہے اس سے وہ چیز واضح ہو جاتی ہے، لیکن یہ جو دو پیمانے مقرر کیے اس سے تو اور زیادہ جہالت لازم آئی بھائی۔ اس طرح کہ متعارف الاوساط کا پتہ ہی نہیں، لوگوں کے طبقات مختلف ہیں، کوئی ایک کس انداز میں ادا کرتا ہے کلام کو کوئی دوسرے انداز میں ادا کرتا ہے، تو متعارف الاوساط کا ہی پتہ نہیں، جب متعارف الاوساط کا پتہ ہی نہیں ہے تو ہم اس کو پیمانہ کیسے بنائیں؟ اس سے کمی اور زیادتی کو ایجاز اور اطناب کیسے قرار دیں؟

تو اس اعتراض کو علامہ تفتازانی رد کریں گے اور کہتے ہیں کہ بھائی، متعارف الاوساط کا پتہ کیوں نہیں چل سکتا؟ متعارف الاوساط وہ لوگ ہیں جو ایک معنی کو ایک ہی طریقے پر ادا کر سکتے ہیں، وہ نہ نکات کی رعایت رکھتے، نکات کی رعایت رکھتے ہوئے عبارت میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتے، تو اس قسم کے لوگوں کی ایک کیا ہوتی ہے؟ محدود حد ہے مولانا، سارے کس کو پہچانتا ہے، بلیغ بھی اور غیر بلیغ بھی۔ تو یہ آپ کا کہنا کہ اس کو پہچانے، کہتے ہیں نہیں بھائی، اس کو تو ہر ایک جانتا ہے کہ اس قسم کے معنی کو عرف میں اوساط لوگ اتنے الفاظ سے ادا کرتے ہیں۔

اور دوسرا اعتراض انہوں نے یہ کیا کہ آپ نے اس کی بنا کس پر کی؟ مقتضائے حال پر۔ مقتضائے حال کا ہمیں کیا پتہ ہے بھائی کہ مقتضائے حال کا مقتضی تین لفظ ہیں، چار لفظ ہیں، پانچ لفظ ہیں، ایک جملہ ہے، دو جملے ہیں، ہمیں تو کوئی پتہ نہیں۔ جب پتہ ہی نہیں تو اس میں بھی کیا ہے؟ جہالت ہے مولانا، کہا: «رَدٌّ إِلَى الْجَهَالَةِ » ، اس میں بھی جہالت ہے مولانا۔

تو کہتے ہیں بھائی، آپ کا یہ کہنا کہ مقتضائے حال کا پتہ نہیں چلے گا، بھائی، بلیغ کو تو مقتضائے حال کا پتہ ہو گا، بلاغت تو کہتے ہی نام ہی اس چیز کا ہے کہ مطابقت ہو کس کے ساتھ؟ مقتضائے حال کے ساتھ۔ تو لازمی بات ہے اس شخص کو مقتضائے حال کا پتہ ہو گا تو اس کے مطابق کلام لائے گا اور بلیغ کہلائے گا۔ تو اب معلوم مقتضائے حال کا بھی پتہ چل جاتا ہے، ہاں، یہ بات ہے ہر ایک کو نہیں پتہ چلتا، صرف کس کو چلتا ہے؟ بلیغ کو پتہ چلتا ہے۔

«وَالْأَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ أَنْ يُقَالَ: اَلْمَقْبُولُ مِنْ طُرُقِ التَّعْبِيرِ عَنِ الْمُرَادِ تَأْدِيَةُ أَصْلِهِ بِلَفْظٍ مُسَاوٍ لَهُ أَيْ لِأَصْلِ الْمُرَادِ، أَوْ بِلَفْظٍ نَاقِصٍ عَنْهُ وَافٍ، أَوْ بِلَفْظٍ زَائِدٍ عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ» ۔ کلام کی چھ سات قسمیں بیان کریں گے مولانا، کلام کی چھ سات قسمیں بیان کریں گے۔[1]

آپ کسی معنی کو ادا کرنے کے لیے جو الفاظ استعمال کریں گے، وہ الفاظ معنی مراد کے یا برابر ہوں گے، یا کم ہوں گے، یا زیادہ ہوں گے۔ اگر آپ نے جو الفاظ استعمال کیے معنی مراد کو معنی مراد کی ادائیگی کے لیے، یہ اس کے ساتھ برابر ہیں، معنی اور الفاظ برابر ہیں، تو اس کو کہتے ہیں مساوات۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ مساوات۔

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۴۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «اَلْمَقْبُولُ مِنْ طُرُقِ التَّعْبِيرِ عَنِ الْمُرَادِ تَأْدِيَةُ أَصْلِهِ بِلَفْظٍ مُسَاوٍ لَهُ أَيْ لِأَصْلِ الْمُرَادِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «المقبول من طرق التعبير عن المراد تأدية أصله بلفظ مساو له) أي: الأصل المراد» منقول ہے۔

اور اگر آپ نے الفاظ استعمال کیے معنی مراد کی ادائیگی کے لیے اور وہ الفاظ معنی سے کم ہیں، معنی سے کم ہیں، پھر یہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو اس سے معنی مراد پوری طرح ادا ہو گا یا ادا نہیں ہو گا۔ اگر اس سے معنی مراد پوری طرح ادا ہو تو اس کا نام ہے ایجاز۔ اور اگر اس سے معنی مراد پوری طرح ادا نہ ہو تو اس کا نام ہے اخلال بھائی، کیا نام ہے؟ اخلال، یا یوں کہیں ایجازِ مخل، ایجازِ مخل نام ہے، کیونکہ معنی مراد پوری طرح ادا نہیں ہو رہا۔

کتنی صورتیں تھیں؟ آپ کے الفاظ معنی کے برابر ہوں گے، یا کم ہوں گے، یا زیادہ۔ اگر برابر ہیں تو پھر اس کا نام مساوات۔ اگر کم ہیں تو پھر معنی مراد پوری طرح ادا ہو گا یا ادا نہیں ہو گا۔ اگر ادا ہو جائے تو اس کا نام ایجاز، اگر ادا پوری طرح نہ ہو تو اس کا نام اخلال، اور دوسرا نام ایجازِ مخل، ایجازِ مخل بھائی۔

اور اگر زیادہ تھے الفاظ مولانا، معنی مراد سے، تو یہ الفاظ جو آپ زائد لے کر آئے ہیں یہ لفائدۃ ہوں گے یا لغیر فائدۃ؟ ان کا کوئی فائدہ ہو گا یا فائدہ نہیں ہو گا؟ اگر ان کا کوئی فائدہ ہے تو اس کا نام ہے اطناب۔ اور اگر ان کا فائدہ نہیں، تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو وہ لفظِ زائد متعین ہو گا یا متعین نہیں ہو گا۔ اگر لفظِ زائد متعین نہیں تو اس کا نام ہے تطویل۔ اور اگر وہ لفظِ زائد متعین ہے، تو پھر اس کو کہیں گے حشو، کیا کہیں گے؟ حشو۔ حشو پھر دو قسم پر ہے: یہ جو لفظِ زائدِ متعین ہے اس کی وجہ سے معنی خراب ہو گا یا خراب نہیں ہو گا؟ اگر معنی خراب نہ ہو تو حشوِ غیر مفسد، اور اگر معنی خراب ہو تو حشوِ مفسد بھائی۔

سات قسمیں سمجھ میں آئیں بھائی؟ جی؟ دوبارہ سنو بھائی غور سے۔ آپ جو بھی کلام کرتے ہیں وہ معنی کے ساتھ برابر ہو گا یا کم ہو گا، یا چلیں یوں کریں: یا معنی کے ساتھ برابر ہو گا یا برابر نہیں ہو گا۔ اگر برابر ہے تو اس کا نام مساوات۔ اگر برابر نہیں پھر اس میں دو حالتیں ہیں: یا کم ہو گا یا زیادہ۔ اگر کم ہے تو پھر مولانا، اس کے ساتھ معنی مراد پوری طرح ادا ہو گا یا ادا نہیں ہو گا۔ اگر پوری طرح ادا ہو جائے تو ایجاز، اگر پوری طرح ادا نہ ہو تو اخلال یا ایجازِ مخل۔ اگر الفاظ معنی سے زیادہ ہیں، تو پھر مولانا، یہ لفائدۃ ہوں گے یا لغیر فائدۃ؟ فائدہ ہو گا یا نہیں؟ اگر فائدہ ہے تو اس کا نام اطناب۔ اگر فائدہ نہیں تو پھر مولانا، وہ لفظ متعین ہو گا کہ یہ والا لفظ زائد ہے یا متعین نہیں ہو گا؟ اگر متعین نہیں ہے تو اس کا نام کیا ہے؟

اگر متعین نہیں ہے تو تطویل، اور اگر وہ لفظ متعین ہے کہ یہ والا لفظ زائد ہے عبارت میں تو اس کو کیا کہیں گے؟ حشو کہیں گے۔ حشو پھر دو قسم پر ہے کہ وہ جو متعین زائد لفظ ہے اس سے معنی ٹھیک رہے گا، معنی پر کوئی اثر نہیں پڑے گا یا معنی خراب ہو جائے گا۔ اگر معنی پر کوئی اثر نہیں پڑتا تو حشوِ غیر مفسد، اور اگر معنی خراب ہو جاتا ہے تو حشوِ مفسد ہے۔ دیکھیے، سارا یہی بیان کریں گے۔

▪ قولہ: «وَالْأَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ» کی تشریح

«وَالْأَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ»، مصنف اب تعریف کر رہے ہیں بھائی علامہ سکاکی کے بعد خود بھائی، زیادہ قریب درستگی کے یہ ہے: «أَنْ يُقَالَ»، یوں کہا جائے: «اَلْمَقْبُولُ»، یاد رکھو مولانا، ان چھ سات طریقوں میں سے کچھ مقبول ہیں کچھ مردود ہیں، رد کیے جاتے ہیں بلاغت میں۔ مقبول تین ہیں مولانا: مساوات، ایجاز، اطناب۔ مساوات، ایجاز، اطناب، بس یہ تین مقبول ہیں۔ باقی اخلال، تطویل، حشوِ مفسد اور حشوِ غیر مفسد، یہ چاروں کیا ہیں؟ یہ مردود ہیں، یہ قبول نہیں بلاغت میں۔

«وَالْأَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ أَنْ يُقَالَ: اَلْمَقْبُولُ مِنْ طُرُقِ التَّعْبِيرِ»، کہ مقبول جو ہیں طرقِ تعبیر میں سے، تعبیر کے طریقے، ادائیگی کے طریقے «عَنِ الْمُرَادِ»، مراد سے، «تَأْدِيَةُ أَصْلِهِ»، وہ ادا کرنا ہے اصلِ مراد کو، «أَصْلِهِ أَيْ أَصْلِ الْمُرَادِ»، وہ ادا کرنا ہے اصلِ مراد کو «بِلَفْظٍ مُسَاوٍ لَهُ»، ایسے لفظوں کے ساتھ جو برابر ہوں اصلِ مراد کے ساتھ۔ یعنی اصلِ مراد اور الفاظ آپس میں کیا ہوں؟ برابر ہوں۔ لفظ مولانا مصدر ہے، اس کا اطلاق قلیل اور کثیر سب پر ہوتا ہے، تو ایسے الفاظ سے جو برابر ہوں کس کے ساتھ؟ اصلِ مراد کے ساتھ، تو اس کو کیا کہیں گے؟ مساوات۔ «أَوْ بِلَفْظٍ نَاقِصٍ عَنْهُ»، یا ایسے لفظوں کے ساتھ جو اصلِ مراد سے کم ہوں، «وَافٍ»، لیکن کیا ہوں؟ پورے ہوں معنی مراد کے ادا کرنے میں، اس کا نام کیا ہے؟ ایجاز۔ «أَوْ بِلَفْظٍ زَائِدٍ عَلَيْهِ»، یا ایسے لفظ کے ساتھ جو زائد ہوں گے اصلِ مراد پر «لِفَائِدَةٍ»، کسی فائدے کی خاطر، اس کو کیا کہیں گے؟ اطناب۔

اب دیکھیے خود بتا رہے ہیں: «فَالْمُسَاوَاةُ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ بِمِقْدَارِ أَصْلِ الْمُرَادِ»، مساوات یہ ہے کہ لفظ جو ہے کس کی مقدار میں ہو؟ اصلِ مراد کے، یعنی اصلِ مراد اور لفظ برابر ہوں۔ «وَالْإِيجَازُ أَنْ يَكُونَ نَاقِصًا عَنْهُ»، اور ایجاز یہ ہے کہ وہ لفظ جو ہے ناقص ہوں، تھوڑے ہوں، «وَافِيًا بِهِ»، البتہ پورے ہوں اصلِ مراد میں۔ «وَالْإِطْنَابُ أَنْ يَكُونَ زَائِدًا عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ»، اور اطناب یہ ہے کہ وہ لفظ زائد ہو اصلِ مراد پر کسی فائدے کی وجہ سے۔

«وَاحْتَرَزَ بِوَافٍ»، بھائی، یہ «وَافٍ» کی قید مصنف نے کیوں لگائی بھائی؟ کیا کہا تھا؟ ایجاز میں اگر معنی مراد پوری طرح ادا ہو جائے تو یہ ایجاز ہے۔ معنی مراد کیا ہے؟ پوری طرح ادا ہو جائے۔ کہتے ہیں یہ پوری طرح کی قید کیوں لگائی؟ کہتے ہیں احتراز کیا، کس سے؟ اگر پوری طرح ادا نہ کریں پھر کیا نام بتایا تھا میں نے؟ ایجازِ مخل یا اخلال۔ «وَاحْتَرَزَ بِوَافٍ عَنِ الْإِخْلَالِ»، «وَافٍ» کی قید سے احتراز کیا ہے مصنف نے اخلال سے، «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ نَاقِصًا عَنْ أَصْلِ الْمُرَادِ غَيْرَ وَافٍ بِهِ»، کہ لفظ جو ہے وہ کم ہو اصلِ مراد سے اور کیا ہو؟ معنی مراد کو پوری طرح ادا نہ کرے تو یہ اخلال ہے۔

«كَقَوْلِهِ»، جیسے یہ شاعر کا شعر ہے مولانا:

▪ قولہ: «وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوكِ مِمَّنْ عَ...» کی تشریح

«وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا»[۲]

جی، یہ ظلا کے جو اگلا ظلال میں جو لام آ رہا ہے دوسرا، ہاں، دوسرا لام، یہاں سے مصرعِ ثانی شروع ہو رہا ہے بھائی:

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَا ... لِ النُّوكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا

دیکھیے، یہ شاعر کا شعر ہے۔ کیا کہا شاعر نے؟

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا

شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ دو طرح کی زندگی ہے: ایک وہ شخص ہے جس کے پاس عقل نہیں ہوتی، احمق ہوتا ہے لیکن مال بڑا ہوتا ہے، بڑے آرام سے زندگی گزارتا ہے۔ ایک وہ شخص ہے جس کے پاس عقل خوب ہوتی ہے لیکن مال نہیں اور بڑی مشقت والی زندگی گزارتا ہے۔ تو ایک زندگی حماقت کے ساتھ نعمتوں میں ہے، اور ایک زندگی عقل کے ساتھ مشقتوں میں ہے۔ ان میں سے کون سی زندگی بہتر ہے؟ شاعر کہتا ہے: وہ زندگی جو مال والی ہو اور کس میں ہو چاہے بے شک حماقتوں میں ہی کیوں نہ ہو بھائی، یہ زندگی بہتر ہے۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ شاعر یہ کہتا ہے۔ ہاں، یہ اللہ کی تقسیم ہے مولانا، عموماً یا عقل ملتی ہے یا مال ملتا ہے، ایک چیز ملتی ہے۔ ہاں، کبھی کبھار عقل بھی مل جاتی ہے اور مال بھی مل جاتا ہے اور یہ تو اور مزید نعمت در نعمت ہے مولانا۔ تو کیا بات ہو رہی تھی؟ جی۔ «وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوكِ»، معنی کیا ادا کرنا ہے شاعر نے بھائی؟ کہ وہ زندگی جو کس میں ہے؟ حماقت میں ہے نعمتوں کے ساتھ وہ بہتر ہے اس زندگی سے جو عقل کے ساتھ ہے اور مشقتوں میں ہے۔

اب دیکھیے یہ شعر کہتا ہے: «وَالْعَيْشُ خَيْرٌ»، زندگی بہتر ہے، «فِي ظِلَالِ النُّوكِ»، حماقت کے سایوں میں۔ ظلال سائے بھائی، النوک حماقت، جہالت بھائی۔ «مِمَّنْ»، اس شخص سے، «عَاشَ كَدًّا»: «كَدًّا أَيْ مَكْدُودًا مَتْعُوبًا» بھائی۔ «كَدَّ يَكُدُّ كَدًّا» کا معنی ہوتا ہے تھکنا، تو مصدر ہے بمعنی مکدود کے، تھکا ماندہ، تھکا ماندہ۔ متعب تعب سے، یہ بھی اسی کو کہتے ہیں تھکا ماندہ۔ تو اس شخص سے جس نے زندگی گزاری اس حال میں مکدود اگہ وہ کیا تھا؟ تھکا ماندہ تھا، یعنی مشقتوں میں تھا۔

شاعر نے کیا کہا؟ دیکھو، معنی جو ادا کرنا تھا وہ بھی ذہن میں رکھنا، اب شاعر جو کہہ رہا ہے وہ بھی ذہن میں رکھنا، آپ دیکھیں گے شاعر کا شعر معنی کو پوری طرح ادا نہیں کر رہا، الفاظ تھوڑے لایا لیکن معنی پوری طرح ادا نہیں، لہٰذا یہ ایجازِ مخل کی مثال ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: وہ زندگی جو حماقت کے سایوں میں بہتر جو حماقت کے سایوں میں ہے وہ بہتر ہے اس شخص سے جس نے تھکے ماندے ہونے کی حالت میں زندگی گزاری، جس نے... بھائی بتاؤ مولانا، اس نے یہ کہا اس نے کہا حماقت کے سایوں میں زندگی، حالانکہ صرف حماقت نہیں بلکہ اس کے ساتھ کیا ہونی چاہیے؟ دولت بھی ہونی چاہیے، نعمتیں بھی، اور نعمتیں ذکر کیں؟

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۴۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والعيش خير فى ظلال النوك)أى:الحمق والجهالة(ممن عاش كدا)» منقول ہے۔

نہیں۔ اگلے میں کہا: وہ شخص جس نے مشقتوں میں زندگی گزاری اس سے بہتر ہے۔ مشقتوں کا ذکر کیا لیکن ساتھ عقل کا ذکر کیا؟ نہیں، حالانکہ اس کا بھی ارادہ تھا۔ تو دیکھو، پہلے حصے میں سے بھی کچھ کلام غائب، دوسرے میں سے بھی کلام غائب۔ کلام مختصر لایا لیکن اس سے معنی مراد پوری طرح ادا نہیں، لہٰذا اس کو کیا کہیں گے؟ ایجازِ مخل۔

خود شارح دیکھیے ماتن خود بتلا رہے ہیں آپ کو: «أَيِ النَّاعِمِ وَفِي ظِلَالِ الْعَقْلِ»، یہ دو لفظ مولانا حذف کیے اور ان کے حذف سے ایجاز تو آیا لیکن معنی پوری طرح ادا، یہ «النَّاعِمِ» صفت ہے «عَيْش» کی: «وَالْعَيْشُ النَّاعِمُ»، نعمتوں والی زندگی مولانا بہتر ہے «فِي ظِلَالِ النُّوكِ»، کس میں؟ حماقت کے سایوں میں، «وَمِمَّنْ عَاشَ كَدًّا فِي ظِلَالِ الْعَقْلِ»، جس نے مشقتوں میں زندگی گزاری کس کے سائے تلے؟ عقل کے سائے تلے، یہ دو لفظ ذکر نہیں کیے۔ «يَعْنِي أَنَّ أَصْلَ الْمُرَادِ أَنَّ الْعَيْشَ النَّاعِمَ فِي ظِلَالِ النُّوكِ خَيْرٌ مِنَ الْعَيْشِ الشَّاقِّ فِي ظِلَالِ الْعَقْلِ»، کہ نعمتوں والی زندگی حماقت کے سایوں میں بہتر ہے مشقتوں والی زندگی سے عقل کے سایوں تلے، «وَلَفْظُهُ غَيْرُ وَافٍ بِذَلِكَ»، اور شاعر کے جو لفظ ہیں مولانا وہ پورا نہیں، کامل نہیں ہے اس میں، «فَيَكُونُ مُخِلًّا»، پوری طرح ادا نہیں کر رہا، «فَيَكُونُ مُخِلًّا»، تو یہ کیا ہو گا؟ مخل ہوا، «فَلَا يَكُونُ مَقْبُولًا»، لہٰذا یہ مقبول تو یہ ایجازِ مخل ہوا۔

علامہ سیوطی فرماتے ہیں: نہیں بھائی، یہ شعر درست ہے، آپ نے ایجازِ مخل اس میں ثابت کیا اور ایجازِ مخل کی وجہ سے آپ نے اس شعر کو مردود قرار دیا حالانکہ یہ شعر مقبول ہے۔ وجہ یہ کہتے ہیں کہ یہ یہاں پر صنعتِ احتباک ہے بھائی، آپ آگے جا کر پڑھیں گے، ایک صنعتِ احتباک ہوتی ہے، دو چیزیں ذکر کی جاتی ہیں: ایک کا ذکر ہو رہا ہے اور دوسری کا، ایک طرف ایک چیز کا ذکر ہو رہا ہے دوسری طرف دوسری چیز کا، تو ایک میں سے ایک چیز اڑا دیتے ہیں چند لفظوں کو، کیوں؟ کیونکہ وہاں دوسری طرف دلالت ہو رہی ہے، قرینہ موجود ہے، جب وہاں موجود ہے تو آپ یہاں پر بھی اس کو کیا کر لیں گے؟ نکال لیں گے۔

اور دوسری طرف سے بھی کچھ لفظوں کو اڑا دیا جاتا ہے مولانا، کیوں؟ کیونکہ اس پہلے کلام کے اندر اس کے مخالف یا اس کی ضد ہوتی ہے، جس کی وجہ سے پتہ چل جاتا ہے کہ دوسری طرف بھی یہ لفظ موجود ہے۔ تو دیکھو دو زندگیاں تھیں مولانا: ایک یہ زندگی ہے اس کی صفت تھی کیا؟ «فِي ظِلَالِ النُّوكِ»، کس میں؟ حماقت کے سائے میں، اور اس کی کیا تھی؟ «فِي ظِلَالِ الْعَقْلِ»، عقل کے سائے تلے۔ تو یہاں پر «ظِلَالِ النُّوكِ» بتلا رہا تھا کہ آگے «فِي ظِلَالِ الْعَقْلِ» ہے تو شاعر نے ادھر سے حذف کر دیا، اور یہ قرینہ ہے، یہ بتلا رہا ہے کہ آگے سے کون سی زندگی مراد ہے؟ «فِي ظِلَالِ الْعَقْلِ» والی۔ اور دوسری کے اندر تھا زندگی ایسی عاش «مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا»، جو جس نے کس مشقتوں میں زندگی گزاری، مشقتوں والی زندگی، تو لازمی بات ہے اس کے مقابلے میں کیا ہو گی؟ نعمتوں والی زندگی، تو ادھر جب مشقت کو ذکر کر دیا تو ادھر سے نعمت کو، تو یہ صنعتِ احتباک ہے اس کے اندر بھائی۔

▪ قولہ: «وَاحْتَرَزَ بِفَائِدَةٍ» کی تشریح

«وَاحْتَرَزَ بِفَائِدَةٍ»، مصنف نے «بِفَائِدَةٍ» کی قید لگائی تھی: «زَائِدٍ عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ»، یہ کیوں بھائی؟ کہتے ہیں: «احْتَرَزَ بِفَائِدَةٍ عَنِ التَّطْوِيلِ»، تطویل سے احتراز کیا، وہ کس کو کہتے ہیں؟ «وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ اللَّفْظُ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ لَا لِفَائِدَةٍ»، وہ یہ کہ لفظ بڑھ جائے اصلِ مراد پر بغیر کسی فائدہ کے، «وَلَا يَكُونَ اللَّفْظُ الزَّائِدُ مُتَعَيَّنًا»، اور وہ لفظِ زائد متعین بھی نہ ہو، جیسے یہ شعر ہے مولانا کسی شاعر کا:

«وَقَدَّدَتِ الْأَدِيمَ لِرَاهِشَيْهِ ... وَأَلْفَى قَوْلَهَا كِذْبًا وَمَيْنَا»[۳]

یہ ایک شخص تھا مولانا، جذیمۃ الابرش نام تھا اس کا۔ ایک شخص تھا اس کا نام کیا تھا؟ جذیمۃ الابرش۔ اس نے حیرہ مقام پر یہ اسلام سے پہلے کا واقعہ ہے بھائی، حیرہ مقام ہے وہاں اس نے قبضہ کیا اور وہاں سے پھر ملکِ شام پہ اس نے حملہ کیا، ملکِ شام پر ایک بادشاہ کی حکومت تھی، اس بادشاہ کو اس نے شکست دی، قتل کر دیا اور قبضہ کر لیا اس کے تخت پر بھائی۔ اس بادشاہ کی ایک بیٹی تھی، وہ بھاگ گئی، لوگ بھاگ گئے وہاں سے، فوجیں بادشاہ کی بھاگ گئیں شکست، وہ کسی دوسری جگہ جا کر رہنے لگی اور اس بادشاہ کی بیٹی نے پھر اپنے فوجیوں کو سے رابطے کیے، تمام ساری فوج کو دوبارہ اکٹھا کیا۔ اور ساری فوج کو اکٹھا کر کے اس نے عیسائی حکمرانوں سے مدد لی اور ان کی مدد کے ساتھ حملہ کیا اور پھر جذیمۃ الابرش کو شکست دی اور بھگا دیا۔ یہ عورت جس نے یہ بادشاہ کی بیٹی تھی، زباء نام تھا اس

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۴۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدَّدَتِ الْأَدِيمَ لِرَاهِشَيْهِ ... وَأَلْفَى قَوْلَهَا كِذْبًا وَمَيْنَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وقدّدت، الأديم لراهشيه (وألفى) أي: وجد (قولها كذبا ومينا)» منقول ہے۔

کا، زباء۔ تو جذیمۃ الابرش کو کیا کی اس نے؟ شکست دی۔ جذیمۃ الابرش وہاں سے بھاگ آیا، دوسری جگہ رہنے لگا۔

ادھر وہ جو بیٹی تھی اس بادشاہ کی جس نے اب پھر واپس لے لی حکومت، اس کو چین نہیں آرہا تھا کہ میں اپنے باپ کا انتقام لوں گی اس شخص سے، اس کو چھوڑوں گی نہیں بھائی، یہ تو بھاگ گیا میرے ہاتھ سے نکل گیا۔ چنانچہ اس نے پیغام بھجوایا اس کو کہ میں عورت ہوں، میرے لیے نظامِ حکومت چلانا بڑا مشکل ہے اور میں سوچ رہی ہوں اب کہ شادی کر لوں، تو مجھے میں چاہتی ہوں تم سے شادی کر لوں، تم بھی بادشاہ ہو، آؤ پھر آ کر میرے ملک پر کیا کرو؟ حکومت کرو بھائی، شکست جنگ وغیرہ تو گزر گئی جو ہونا تھا ہو گیا، چلو ہماری طاقت بھی بڑھ جائے گی، تمہاری فوج اور ہماری فوج مل جائے گی۔ جذیمۃ الابرش بھائی، اور کہتے ہیں اپنی تصویر بھی ایک بھجوائی بھائی۔ کیا کیا؟ تصویر، آؤ مجھ سے شادی کرو۔

تو جذیمۃ الابرش نے اپنی کابینہ بٹھائی بھائی، اپنے جو سردار تھے ان کو بلایا ان سے مشورہ کیا۔ ساروں نے کہا: یہ تو بڑی اچھی بات ہے، شادی بھی ہو جائے گی اور حکومت بھی آ جائے گی بھائی۔ ایک تھا ان میں دانا شخص، اس نے کہا: نہیں بھائی، نہیں۔ یہ انتقام لگتا ہے، تجھے قتل کرنا چاہتی ہے، تو اس کے باپ کا قاتل ہے، تجھے کیسے وہ شادی کی دعوت دے سکتی ہے؟ کہتے ہیں: نہیں، اس نے بڑا یقین دلایا کہ ایسی کوئی بات نہیں۔ چنانچہ اس دانا کی شخص کی بات نہ مانی، چل پڑا بھائی۔

چنانچہ وہاں پر اس نے دانا شخص جب قریب پہنچے تو اس نے کہا بھائی: جو کچھ بھی ہو پھر بھی خطرہ ہے، آپ ہوشیار رہیے گا، اگر خطرہ ہوا تو میں آپ کا فلاں گھوڑا لے کر فوراً آپ کے پاس پہنچوں گا، تیز رفتار گھوڑا تھا۔ آپ اس پر بیٹھ کر فوراً نکل جانا۔ تو انہوں نے کہا: ٹھیک ہے بھائی۔ وہاں پہنچے، وہ ملکہ نے جو ہے وہ بہادر اپنے فوجی چھپا کر بٹھائے ہوئے تھے، جیسے یہ وہاں پہنچے یہ تو جنگ کی تیاری کے بغیر گئے تھے، اس نے ان کو گھیر لیا بھائی۔ اور وہ منصوبہ جو بھاگنے کا تھا گھوڑے وغیرہ کا وہ بھی ناکام ہوا، نہیں پہنچ سکا کسی طرح گھوڑا۔ ملکہ کے سامنے لے گئے، ملکہ نے کہا: اس کے ہاتھ پاؤں باندھ دو بھائی۔ ہاتھ باندھ دیے گئے اس کو اس کے، اور پھر اس نے کہا کہ اس کے ہاتھوں کو کھال اس کے ہاتھوں کی کاٹو بھائی۔ انہوں نے گہرائی تک کھال کاٹی، یہ جو اندر رگیں ہیں، کون سی بھائی رگ ہے خون والی زیادہ؟ یہ جو نبض ہے مولانا، اس کو نبض کا کوئی اور نام ہے؟ ہاں، تو بہر حال بازو میں یا نبض، یہ بھی کاٹ دی، یہ کیا کیا؟ یہ کاٹ دی اور اس کے کاٹنے کی وجہ سے اس کا خون بہتا رہا۔ یہ جب کٹ جائے پھر خون نہیں رکتا مولانا، تو یہ کٹ گئی اور سارا خون بہہ گیا اور اس کی وجہ سے وہ بادشاہ جذیمۃ الابرش کیا ہوا؟ ہلاک ہوا۔

تو یہی ذکر کر رہے ہیں اس شعر کے اندر بھائی: «قَدَّدَتِ الْأَدِيمَ»: «قَدَّدَتِ الْأَدِيمَ»، کاٹ ڈالا اس نے، کس نے؟ زباء نے، «الْأَدِيمَ»، کس کو کاٹا؟ کھال کو، کھال کو۔ «لِرَاهِشَيْهِ»، راہش وہ رگ ہے مولانا اندر بازو کے، غالباً یہ نبض مراد ہو گی بھائی، یہ کون سی ہے؟ کیونکہ راہشہ کا معنی ارتعاش کے ہیں جس چیز میں حرکت ہو، اور حرکت بھی کس میں ہے؟ اسی ایک رگ میں ہے جو نبض ہے۔ تو یہ ان دونوں رگوں کو کاٹ ڈالا یہاں تک کہ کھال کو کاٹ ڈالا، کہاں تک کاٹ ڈالا؟ دونوں رگوں تک کاٹ ڈالا۔ «وَأَلْفَى»، اور پایا، کس نے پایا؟ جذیمۃ الابرش نے۔ دیکھیے دوبارہ: کاٹ ڈالا کھال کو اس کی، کس کی؟ کس کی دونوں رگوں تک؟ جذیمۃ الابرش، تو ہی ضمیر جذیمۃ الابرش پر آ جائے گی۔ «أَلْفَى»، اور یہ بھی جذیمۃ الابرش مراد ہے، جذیمۃ الابرش نے پایا «قَوْلَهَا كِذْبًا وَمَيْنًا»، اس کے قول کو جھوٹ بھائی، کذب اور مین کا ایک معنی ہے: جھوٹ۔ اس نے کیا کہا تھا؟ میں تجھ سے شادی کروں گی، اس کے قول کو کیسا پایا؟ جھوٹ پایا۔

تو دیکھیے، بات چل رہی ہے تطویل کی، تطویل اس کو کہتے ہیں کہ کلام اصلِ مراد پر زائد ہو لیکن متعین نہ ہو کہ کون سا کون سا زائد ہے مولانا۔ اب دیکھو کذب اور مین ایک ہیں، بھائی زائد کا پتہ کیسے چلے گا؟ پیمانہ کیا ہے زائد ہے یا غیر زائد ہے؟ کہتے ہیں زائد یا غیر زائد میں یہ نہیں دیکھیں گے کہ دونوں کا ایک معنی ہے، ایک پہلے آیا ہے تو ثانی کیا ہے؟ زائد۔ بلکہ یہ دیکھو: دونوں میں سے ایک کو گراؤ، معنی میں کوئی خلل پڑا؟ نہیں پڑا، دوسرے کو گراؤ معنی میں کوئی خلل پڑا؟ نہیں پڑا، معلوم ہوا تعیین نہیں ہو سکتی کہ کون سا زائد ہے۔ ایک تو ضروری ہے لیکن ایک زائد ہے، کون سا زائد؟ یہ تعیین نہیں۔ ہاں، اگر ایک کے گرانے سے معنی میں خلل پڑتا ہے اور دوسرے کے گرانے سے معنی میں خلل نہیں پڑتا تو معلوم ہوا جس سے خلل نہیں پڑتا وہ زائد ہے، چاہے وہ پہلے آ رہا ہو چاہے وہ بعد میں آ رہا ہو۔

تو دیکھیے کذب اور مین دونوں ایک ہیں: «وَقَوْلُهُ وَقَدَّدَتْ أَيْ قَطَعَتْ»، «قَدَّدَتْ» کا کیا معنی؟ کاٹ دیا۔ «وَالرَّاهِشَانِ الْعِرْقَانِ»، راہشان جو ہیں دو رگیں ہیں «فِي بَاطِنِ الذِّرَاعَيْنِ»، کلائیوں کے باطن میں، ذراع کہتے ہیں مولانا یہ کہنی سے لے کر یہ انگلیوں تک یہ حصہ ذراع بھائی، مراد یہ کلائی ہے، کلائی کے باطن میں ہوتی ہے مولانا۔ «وَالضَّمِيرُ فِي رَاهِشَيْهِ»، اور ضمیر کس کی طرف راجع ہے؟ راہشیہ میں جو ضمیر ہے بھائی «رَاهِشَيْهِ» آخر میں آ رہی ہے، کس کو؟ جذیمۃ الابرش کو۔ «وَفِي أَلْفَى»، وہ بھی کس کو راجع ہے؟ جذیمۃ الابرش کو بھائی۔ «وَفِي قَدَّدَتْ»، اور «قَدَّدَتْ» کے اندر کس نے کاٹے؟ «وَقَوْلَهَا»، اس کے قول کو، کس کے قول کو جھوٹ پایا؟ زباء کے۔ «وَالْبَيْتُ فِي قِصَّةِ قَتْلِ الزَّبَّاءِ»، اور یہ شعر جو ہے زباء کے قتل کرنے کے قصہ میں ہے، کس کو قتل کرنا؟ «الْجَذِيمَةَ»، جذیمہ کو قتل کرنے کے قصے میں ہے، «وَهِيَ مَعْرُوفَةٌ»، اور یہ واقعہ کیا ہے؟ مشہور ہے۔

▪ قولہ: «وَاحْتَرَزَ أَيْضًا بِفَائِدَةٍ» کی تشریح

«وَاحْتَرَزَ أَيْضًا بِفَائِدَةٍ»، نیز مولانا احتراز کیا مولانا فائدہ کی قید سے، ایک تو تطویل سے احتراز کیا، «عَنِ الْحَشْوِ»، نیز کس سے احتراز کیا؟ حشو سے بھی احتراز کیا، «وَهُوَ زِيَادَةٌ مُتَعَيَّنَةٌ لَا لِفَائِدَةٍ»، وہ زیادتِ متعینہ ہے بغیر کسی فائدے کے۔ بھائی لفظ زائد بھی ہے اور بغیر کسی فائدے کے بھی ہے اور متعین بھی ہے کہ یہ والا لفظ کیا ہے؟ زائد ہے۔ «وَلَا فَضْلَ فِيهَا أَيْ فِي الدُّنْيَا لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّدَى وَصَبْرِ الْفَتَى لَوْلَا لِقَاءُ شَعُوبٍ»۔ بھائی دیکھو ایک ہے شجاعت، ایک ہے سخاوت، ایک ہے صبر۔[۴]

شاعر کہتا ہے: موت کا خوف نہ ہو تو شجاعت میں کوئی کمال نہیں۔ موت کا خوف نہ ہو تو شجاعت میں کوئی کمال نہیں۔ بھائی آپ کو پتہ ہے آپ نے ہمیشہ رہنا ہے، آپ کی موت آنی نہیں ہے، اب آپ جنگوں میں جاتے ہیں، لڑائیاں لڑتے ہیں تو یہ کوئی کمال ہے؟ یہ تو آپ کو پتہ ہے میں نے مرنا ہے ہی نہیں بھائی۔ تو موت نہ ہو تو شجاعت میں کوئی کمال نہیں۔

اسی طرح سخاوت ہے مولانا، سخاوت کو بعد میں کرتے ہیں۔ صبر ہے، آپ پر تکالیف آتی ہیں اور آپ کو پتہ ہے یہ تکالیف مجھے ہلاک بھی کر سکتی ہیں، یہ اتنی زیادہ ہیں، پھر آپ صبر کرتے ہیں تو صبر بڑا افضل ہے۔ لیکن اگر ہمیشہ کی زندگی ہو تو پھر صبر میں بھی کوئی فضیلت نہیں، پھر آپ صبر کر بھی لیں کوئی کمال نہیں، آپ کو پتہ ہے حالات بدلتے ہیں اللہ کی طرف سے، تنگی ہر تنگی کے بعد کیا آتی ہے؟ آسانی، تو آپ نے میں نے تو ہمیشہ رہنا ہے، چلو کب تک رہے گی یہ تکلیف بھائی، کچھ عرصہ ہے ابھی ختم ہو جائے گی۔ تو معلوم ہوا موت نہ ہو تو شجاعت میں کوئی کمال نہیں، موت نہ ہو تو صبر میں کوئی کمال نہیں۔

اسی طرح شاعر کہتا ہے کہ موت نہ ہو تو سخاوت میں کوئی کمال نہیں۔ حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے مولانا۔ ایک آدمی کو پتہ ہے کہ میں نے کچھ عرصے کے بعد مر جانا ہے، زندگی میری تھوڑی ہے، وہ کیا کرے گا؟ مال آئے گا دیتا جائے گا، دیتا بھائی میں نے تو تھوڑا سے تھوڑے عرصے بعد مر جانا ہے، یہ مال سارا پیچھے رہ جائے گا۔ اور ایک آدمی وہ ہے جس کو پتہ ہے میں نے کبھی مرنا ہی نہیں، میری بڑی طویل زندگی ہے، جب زندگی طویل ہے میری حاجتیں بھی زیادہ ہیں، مجھے ہمیشہ کھانے کی بھی ضرورت ہے، پینے کی بھی ضرورت ہے، پہننے کی بھی ضرورت ہے، اب اس کے پاس مال آرہا ہے، اب وہ خرچ کرتا ہے تو یہ کیا ہے؟ زیادہ کمال ہے، یہ کیا ہے؟ زیادہ کمال۔ تو اگر موت نہ ہو تو خرچ کرنا زیادہ کمال ہے، اور یہ کہہ رہا ہے کہ اگر موت نہ ہو تو خرچ میں بھی کوئی کمال نہیں، لہٰذا یہ جو شعر میں ندا کا لفظ آئے گا بتلائیں گے یہ حشو ہے، یہ کیا ہے؟ حشو۔ زائد ہے، متعین ہے یہ لفظ زائد ہے اور ہے بھی حشوِ مفسد، اس کی وجہ سے معنی کیا ہو رہا ہے؟ خراب ہو رہا ہے، کیونکہ انہوں نے کہا تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں کوئی کمال نہیں اگر موت نہ ہوتی، دو میں تو بات صحیح ہے لیکن تیسرے سے بات کیا ہو رہی ہے؟ خراب ہو رہی ہے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ حشوِ مفسد۔

اور کہتے ہیں مولانا فائدہ کی قید سے احتراز کیا حشو سے بھی، وہ زیادتِ متعینہ ہے بغیر کسی فائدے کے، «الْمُفْسِدِ لِلْمَعْنَى»، جو فاسد کرنے والی ہے کس کو؟ معنی کو، «كَالنَّدَى فِي قَوْلِهِ»، جیسے کہ ندا کا لفظ ہے شاعر کے اس قول میں:

▪ قولہ: «وَلَا فَضْلَ فِيهَا أَيْ فِي الدُّنْيَا لِلشَّجَاع...» کی تشریح

وَلَا فَضْلَ فِيهَا أَيْ فِي الدُّنْيَا لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّدَى

کوئی فضیلت نہیں ہے ان میں، کوئی فضل نہیں ہے، کس میں بھائی؟ «أَيْ فِي الدُّنْيَا»، دنیا کے اندر، «لِلشَّجَاعَةِ»، شجاعت کے لیے، «وَالنَّدَى»، اور سخاوت کے لیے، «وَصَبْرِ الْفَتَى»، اور کس کے لیے؟ نوجوان کے صبر میں کوئی فضیلت نہیں ہے، «لَوْلَا لِقَاءُ شَعُوبٍ»۔ شعوب نام ہے مولانا موت کا، شعوب علم ہے موت کا علم، نام ہے بھائی۔ «لَوْلَا لِقَاءُ شَعُوبٍ»، اگر موت سے ملاقات نہ ہوتی۔ «هِيَ عَلَمُ الْمَنِيَّةِ»، منیۃ موت کو کہتے ہیں، یہ نام ہے موت کا شعوب۔ بھائی جب نام ہے کس کا نام ہے؟ منیۃ موت کا، تو منیۃ میں تا آرہی ہے، معلوم ہوا اس میں علمیت اور تانیث دو سبب ہیں شعوب میں، تو

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۶۴۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهُوَ زِيَادَةٌ مُتَعَيَّنَةٌ لَا لِفَائِدَةٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهو زيادة معينة لا لفائدة» منقول ہے۔

یہ غیر منصرف ہونا چاہیے تھا، تو شعوبا ہونا چاہیے کیونکہ اس پر کسرہ اور تنوین، تو پھر کیوں آئی؟ تو کہتے ہیں: «لِصَرْفِهَا لِلضَّرُورَةِ»، اس کو جو منصرف بنایا یہ کس وجہ سے ہے؟ ضرورتِ شعری کی بنا پر بھائی، قوافی ایک جیسے ہو جائیں۔

«وَعَدَمُ الْفَضِيلَةِ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْمَوْتِ»، کہتے ہیں فضیلت کا نہ ہونا موت کے نہ ہونے کی تقدیر پر، «إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي الشَّجَاعَةِ»، یہ کس میں ظاہر ہے؟ بہادری میں تو ظاہر ہے، «وَالصَّبْرِ»، اور صبر میں بھی ظاہر ہے، «لِتَيَقُّنِ الشُّجَاعِ بِعَدَمِ الْهَلَاكِ»، اس لیے کہ یقین ہو گا بہادر شخص کو ہلاک نہ ہونے کا، «وَتَيَقُّنِ الصَّابِرِ بِزَوَالِ الْمَكْرُوهِ»، اور نیز صبر کرنے والے کو یقین ہو گا کہ یہ مکروہ جو چیز ہے یہ کیا ہے؟ زائل ہو جائے گی، «بِخِلَافِ الْبَاذِلِ لِمَالِهِ»، لیکن یہ بات ظاہر نہیں ہے کس کے اندر؟ «الْبَاذِلِ لِمَالِهِ»، اپنے مال کو خرچ کرنے والے میں، «فَإِنَّهُ إِذَا تَيَقَّنَ»، اس لیے کہ جب اس کو یقین ہو گا «بِالْخُلُودِ»، ہمیشہ رہنے کا، «وَعَرَفَ احْتِيَاجَهُ إِلَى الْمَالِ دَائِمًا»، اور اس نے پہچان لیا ہے اپنی احتیاج کو مال کی طرف ہمیشہ کے لیے کہ میں ہمیشہ کے لیے کس کا محتاج ہوں؟ مال کا، «فَإِنَّ بَذْلَهُ حِينَئِذٍ أَفْضَلُ»، پھر اس صورت میں اس کا خرچ کرنا تو افضل ہو گا، حالانکہ شاعر کہہ رہا ہے افضل نہیں، تو اس صورت میں اس کا خرچ کرنا افضل ہو گا «مِمَّا»، اس شخص سے «إِذَا تَيَقَّنَ بِالْمَوْتِ»، جس کو کس چیز کا یقین ہے؟ موت کا یقین ہے، «وَتَخْلِيفِ الْمَالِ»، جب اس کو موت کا یقین ہے اور مال کے پیچھے رہ جانے کا، پیچھے چھوڑنے کا یقین ہے۔

«وَغَايَةُ اعْتِذَارِهِ»، تو بھائی زیادہ سے زیادہ یہ جو حشو لے کر آیا ہے اس کا یہ عذر ذکر کیا جا سکتا ہے «مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ ابْنُ جِنِّي»، جو جس کو ذکر کیا امام ابن جنی نے، «وَهُوَ أَنَّ فِي الْخُلُودِ»، کہ خلود کے اندر، «وَتَنَقُّلِ الْأَحْوَالِ فِيهِ»، اور احوال کے بدلنے میں کس میں؟ اس خلود میں احوال کے بدلنے میں «مِنْ عُسْرٍ إِلَى يُسْرٍ»، مشقت سے آسانی کی طرف، «وَمِنْ شِدَّةٍ إِلَى رَخَاءٍ»، شدت سے آسودگی کی طرف، «مَا يُسَكِّنُ النُّفُوسَ»، وہ چیز ہے جو تسکین دیتی ہے نفسوں کو، «وَيُسَهِّلُ الْبُؤْسَى»، اور آسان کرتی ہے کس کو؟ شدت کو، «فَلَا يَظْهَرُ لِبَذْلِ الْمَالِ كَثِيرُ فَضْلٍ»، لہٰذا مال کے خرچ کرنے کی زیادہ فضیلت ظاہر نہیں ہوتی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ شاعر نے کیا کہا تھا کہ موت نہ ہوتی تو مال کا خرچ کرنے کی کوئی فضیلت نہیں، حالانکہ ایک تو ایک شخص وہ ہے جس کو پتہ ہے میں کچھ عرصے بعد مر جاؤں گا، ایک اس کا خرچ کرنا ہے۔

ایک وہ شخص ہے جس کو پتہ ہے میں ہمیشہ رہوں گا، تو ایک اس کا خرچ کرنا ہے۔ کس کا خرچ کرنا افضل؟ جس کی زندگی جس کی زندگی طویل ہے اس کا خرچ کرنا افضل، کیونکہ زندگی طویل ہے تو حاجتیں بھی زیادہ، ضرورتیں بھی زیادہ، وہ زیادہ محتاج ہے پھر بھی وہ خرچ کر رہا ہے، اور اس کی تو زندگی تھوڑی ہے۔ تو معلوم ہوا کس کا خرچ کرنا افضل ہے؟ جس کی زندگی لمبی ہے، تو اگر موت نہ ہوتی تو یہ خرچ کرنا افضل ہوتا، حالانکہ شاعر کہہ رہا ہے افضل نہیں۔

تو امام ابن جنی نے یہ کہا بھائی: یہ صورت ہے ہم اس شاعر کی بات کو صحیح کر دیتے ہیں۔ ایک یہ شخص ہے جس کو پتہ ہے میری زندگی تھوڑی، ایک یہ شخص ہے جو کہہ رہا ہے میری زندگی جب زندگی لمبی ہے اس کو پتہ ہے حالات تو ایک جیسے رہتے نہیں، تو میں اگر خرچ بھی کر لوں تو پھر کیا ہوں گے؟ حالات پھر بدل جائیں گے، میں فقیر بھی ہو جاؤں حالات پھر بدل جائیں گے اور میں کیا بن جاؤں گا؟ امیر بن جاؤں گا۔ تو لہٰذا اس کو تو یقین ہے حالات کے بدلنے کا، لہٰذا اس کا خرچ کرنا اتنا افضل نہیں۔ جبکہ ایک وہ شخص ہے جس کی زندگی تھوڑی ہے، بھائی اس کی زندگی تھوڑی ہے تو پتہ نہیں زندگی میں حالات بھی بدلتے ہیں یا حالات نہیں، تو اس کا خرچ کرنا زیادہ افضل ہوا۔ اس کا خرچ کرنا زیادہ افضل۔ یہ ایک صورت بنائی امام ابن جنی نے شاعر کے کلام کو صحیح کرنے کی، ورنہ درست نہیں ہوتا۔ اب افضل ہو گیا اب بات صحیح ہو گئی۔

تو مولانا «بِفَائِدَةٍ» کی قید سے کس سے احتراز کیا؟ تطویل سے، اور حشوِ مفسد سے، «وَعَنِ الْحَشْوِ غَيْرِ الْمُفْسِدِ»، اور کس سے؟ حشوِ غیر مفسد سے «لِلْمَعْنَى»، جو معنی کو فاسد نہ کرے، «كَقَوْلِهِ»، جیسے شاعر کا شعر ہے:

▪ قولہ: «وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ ....» کی تشریح

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ ... وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِي

اور میں جانتا ہوں «عِلْمَ الْيَوْمِ»، آج کا علم بھی، «وَالْأَمْسِ»، اور گزشتہ دن، «قَبْلَهُ»، جو اس سے پہلے ہے، «وَلَكِنَّنِي»، لیکن میں «عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ»، اس علم سے جو کل ہو گا «عَمِيٌّ»، اندھا ہوں، کیا ہوں؟ بھائی شاعر کہتا ہے: مجھے آج کی باتیں بھی پتہ ہیں، گزشتہ دن کی بھی پتہ ہیں،

لیکن کل کیا ہونے والا ہے اس کا مجھے پتہ نہیں۔ «وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ»، میں جانتا ہوں آج کا علم بھی، «وَالْأَمْسِ»، اور گزشتہ دن کا بھی، «قَبْلَهُ»، جو آج سے پہلے گزرا، «وَلَكِنَّنِي»، لیکن میں «عَمِيٌّ»، اندھا ہوں «عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ»، اس علم سے جو کس میں ہو گا؟ آنے والے کل میں ہو گا۔ «فَلَفْظُ قَبْلَهُ حَشْوٌ»، کہتے ہیں یہ جو «قَبْلَهُ» کا لفظ لے کر آئے یہ حشو ہے۔ کیوں؟ امس کس کو کہتے ہیں؟ جو آج سے پہلے ہو، گزشتہ کل، تو جب امس کہہ دیا تو «قَبْلَهُ» کہنے کی ضرورت ہے؟ تو اس نے کوئی فائدہ نہیں دیا بھائی، یہ زائد ہے، حشو ہے۔ لیکن کیا اس سے معنی خراب ہوا؟ معنی بھی کوئی خراب نہیں ہوا بھائی، لہٰذا اس کو حشو تو ہے مفسد نہیں۔

تو یہ حشو ہے غیر مفسد، لیکن یہ مفسدِ معنی نہیں۔ «وَهَذَا بِخِلَافِ»، کہتے ہیں بھائی اس کو مفسد کیوں قرار دیتے ہو؟ اوہ غیر مفسد، حشو کیوں قرار دیتے ہو؟ اس کو تاکید بنا دو، جیسے ایک آدمی کہتا ہے: «أَبْصَرْتُهُ بِعَيْنِي»، میں نے اس کو دیکھا اپنی آنکھوں سے دیکھا، ایک کہتا ہے: میں نے اپنے کانوں سے سنا، ایک: میں نے اپنے ہاتھ سے لکھا۔ حالانکہ دیکھنا آنکھوں سے ہی ہوتا ہے، یہ کہنے کی ضرورت ہے میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا؟ سننا کانوں سے ہی ہوتا ہے تو یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ میں نے کانوں سے، اور لکھنا ہاتھ سے ہی ہو گا تو یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ... کہتے ہیں: یہ تاکید کے درجے میں ہے، یہ کس کے درجے میں ہے؟ تاکید کے درجے میں، اس لیے کہ ہو سکتا ہے مخالف سامنے والا انکار کر رہا ہو، جب وہ انکار کر رہا ہے تو کلام کے اندر آپ کیا لے کر آئیں گے؟ تاکید لے کر آئیں گے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تاکید لے کر آئیں گے۔ تو آپ نے کہا: میں نے اس کو دیکھا، وہ کہے گا: نہیں بھائی، آپ پھر کہتے ہیں: بھائی میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، تو یہ تاکید ہوا۔

«وَهَذَا بِخِلَافِ مَا يُقَالُ أَبْصَرْتُهُ بِعَيْنِي وَسَمِعْتُهُ بِأُذُنِي وَكَتَبْتُهُ بِيَدِي»۔ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا، یا «أَبْصَرْتُهُ بِعَيْنَيَّ وَسَمِعْتُهُ بِأُذُنَيَّ وَكَتَبْتُهُ بِيَدِي»، یہاں تو «بِيَدِي» ہی بنے گا بھائی۔ «فِي مَقَامٍ»، ایسے مقام میں «يَفْتَقِرُ إِلَى التَّأْكِيدِ»، جو محتاج ہو کس کا؟ ہاں، یہ تو تاکید کا محتاج تھے بھائی، سامنے والا کیا تھا؟ انکار کرنے والا تھا تو تاکید کی ضرورت تھی، اس لیے یہ «أَمْسِ قَبْلَهُ» ان کی طرح نہیں ہو سکتا۔

یہاں تک پانچ انواعِ کلام آپ کو بتلا دیں: مساوات، ایجاز، اخلال، اطناب، تطویل، حشوِ مفسد اور حشوِ غیر مفسد، سات بتلا دیں۔ یہ تو تھا خلاصہ، اجمالی کلام۔ اب ہر ایک کی تفصیل بیان کریں گے۔ سب سے پہلے مساوات ذکر کریں گے، پھر ایجاز، پھر کیا؟ اطناب۔ مساوات کو سب سے پہلے کیوں ذکر کریں گے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہی تو معیار ہے، یہی تو پیمانہ تھا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی۔

▪ قولہ: «اَلْمُسَاوَاةُ وَقَدَّمَهَا لِأَنَّهَا الْأَصْلُ ا...» کی تشریح

«اَلْمُسَاوَاةُ وَقَدَّمَهَا لِأَنَّهَا الْأَصْلُ الْمَقِيسُ عَلَيْهِ»، یہ کیا ہے؟ اصلِ مقیس علیہ ہے، یہ اصل ہے، الاصل سے کیا مراد ہے؟ المقیس علیہ یعنی مقیس علیہ ہے۔ جیسے «وَلَا يَحِيقُ»، آیت ہے مولانا: «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»، نہیں گھیر تا برا مکر مگر اپنے اہل کو ہی، یعنی اپنے کرنے والوں، کرنے والوں ہی کو بھائی۔ تو دیکھو، جو بری تدبیر کرے گا اس کا وبال اسی پر پڑے گا، بری تدبیر کرے گا اس کا وبال اسی پر۔ اس معنی کی ادائیگی کے لیے یہ الفاظ ہیں: «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»، نہیں احاطہ کرتا برا مکر مگر اپنے اہل، اپنے کرنے والوں ہی کو، انہی کا احاطہ کرتا ہے انہی پر پڑتا ہے اس کا وبال۔ تو یہ الفاظ معنی کے برابر ہیں، الفاظ کیا ہیں معنی کے؟ یہ مساوات ہیں۔

اسی طرح شاعر کا قول:

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي ... وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ

شاعر کہتا ہے اپنے ممدوح کے بارے میں کہ اگر میں تجھ سے دور بھی ہوں لیکن پھر بھی تو مجھے پالیتا ہے، تو مجھے پالیتا ہے۔ جب تو غضب کی حالت میں ہو تو کوئی تیرے سے چھپ نہیں سکتا، ہر ایک تک پہنچ جاتا ہے تو، اور کیوں؟ کیونکہ تو رات کی طرح ہے، کوئی شخص دنیا کے کسی بھی کونے میں چلا جائے رات سے چھپ نہیں سکتا، بالآخر رات کیا کر لیتی ہے اس کو؟ پالیتی ہے۔

«فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ»، بے شک تو رات کی طرح ہے، «الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي»، وہ رات جو کیا ہے مجھے پانے والی ہے، «وَإِنْ خِلْتُ»، اگرچہ میں خیال کروں، «أَنَّ الْمُنْتَأَى»، منتأیٰ جائے بعد مولانا، کیا ہے؟ ظرف ہے مولانا، منتأیٰ «انْتَأَى يَنْتَأَى» کے معنی دور ہونا۔ «إِنَّ الْمُنْتَأَى»، اس لیے کہ بعد،

جائے بعد تجھ سے، «عَنْكَ»، تجھ سے، «وَاسِعُ»، اگرچہ وسیع ہی کیوں نہ ہو، تجھ سے جو دوری کی جگہ ہے بڑی دور ہی کیوں نہ ہو، وسیع کیوں نہ ہو پھر بھی تو پا لیتا ہے۔ «أَيْ مَوْضِعُ الْبُعْدِ عَنْكَ ذُو سِعَةٍ»، اگرچہ تجھ سے دوری کی جگہ وسعت والی ہی کیوں نہ ہو۔ «شَبَّهَهُ»، تشبیہ دی شاعر نے ممدوح کو «فِي حَالِ سَخَطِهِ»، اس کے غضب کی حالت میں، «وَهَوْلِهِ»، اور اس کے دہشت زدہ کرنے کی حالت میں، خوف زدہ کرنے کی جو حال، بھائی وہ جب غضب میں ہوتا ہے دہشت زدہ کرنے کی جو حالت اس پر طاری ہوتی ہے، کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ «بِاللَّيْلِ»، رات کے ساتھ۔

دیکھا، جتنے الفاظ اتنا جتنا معنی اتنے ہی الفاظ، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مساوات۔ بعضوں نے کہا اس آیت میں بھی حذف ہے اور شعر میں بھی حذف ہے، تو معلوم ہوا یہ ایجاز ہونا چاہیے، مساوات نہیں۔ علامہ تفتازانی اس کو رد کریں گے: نہیں بھائی کہتے ہیں۔ بھائی، آیت میں کس طرح ہے؟ «قِيلَ فِي الْآيَةِ حَذْفُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ»، کہتے ہیں آیت میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے، آیت کیسے ہے؟ «لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»، اس الّا سے پہلے ہے: «لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ بِأَحَدٍ إِلَّا بِأَهْلِهِ»، کہ مکر برا مکر کسی ایک کو بھی نہیں گھیر تا مگر اپنے اہل کو، تو دیکھا مستثنیٰ منہ محذوف ہے تو یہ ایجاز ہونا چاہیے۔ اور شعر میں بھی جوابِ شرط محذوف ہے، کیسے؟ آخر میں آیا: «وَإِنْ خِلْتُ»، اگرچہ میں گمان کروں کہ تجھ سے دوری کی جگہ وسیع ہے۔ تو یہ ان شرط کے لیے آتا ہے اور شرط کیا چاہتی ہے؟ جزا چاہتی ہے اور یہاں پر جزا مذکور نہیں، لہٰذا بیت میں یہ بھی ایجاز ہونا چاہیے: «وَفِي الْبَيْتِ حُذِفَ جَوَابُ الشَّرْطِ»، اور شعر کے اندر جوابِ شرط کو حذف کیا گیا ہے، «فَيَكُونُ كُلٌّ مِنْهُمَا إِيجَازًا لَا مُسَاوَاةً»، لہٰذا ہر ایک میں ایجاز ہوا نہ کہ مساوات۔

▪ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ اعْتِبَارَ هَذَا الْحَذْفِ...» کی تشریح

«وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ اعْتِبَارَ هَذَا الْحَذْفِ رِعَايَةٌ لِأَمْرٍ لَفْظِيٍّ لَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ تَأْدِيَةُ أَصْلِ الْمُرَادِ»۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں بھائی دیکھو: «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»، نہیں گھیر تا، بری تدبیر نہیں گھیرتی مگر کس کو؟ اپنے اہل کو، اپنے کرنے والوں ہی کو۔ معنی سمجھ میں آپ کو آیا یا نہیں آیا؟ اور یہ جو آپ کہتے ہیں نا الّا سے پہلے مستثنیٰ منہ محذوف ہے، کہتے ہیں وہ تو نحوی بات آپ کر رہے ہیں۔ نحوی اعتبار سے، ترکیب کے اعتبار سے محذوف نکالنا پڑتا ہے، لیکن معنی مراد کے سمجھنے میں یہاں کوئی اشتباہ نہیں، بلکہ اگر آپ کہتے ہیں اس کو نکال کر رکھ دیں گے عبارت میں: «بِأَحَدٍ إِلَّا بِأَهْلِهِ»، تو پھر اطناب ہو جائے گا، کیا ہو جائے گا؟ اطناب ہو جائے گا، کیونکہ اس کی ضرورت نہیں، وہ تو صرف ہم نحوی اعتبار سے کہ الّا استثناء کے لیے آتا ہے اور اس کے لیے کیا چاہیے؟ مستثنیٰ منہ چاہیے، تو ہم ترکیب کے اعتبار سے نکالتے ہیں، معنی مراد کی ادائیگی کے اعتبار سے یہاں کوئی خفا نہیں۔ جی، دونوں میں اسی طرح ہے معنی کے محتاج۔

«وَفِيهِ نَظَرٌ»، اس قیل میں نظر ہے مولانا، «لِأَنَّ اعْتِبَارَ هَذَا الْحَذْفِ»، اس لیے کہ اس حذف کا اعتبار جو ہے «رِعَايَةٌ لِأَمْرٍ لَفْظِيٍّ»، یہ کس کی امر لفظی کی رعایت کے لیے ہے، «لَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ»، جس کی طرف محتاج نہیں ہے، جس کی طرف محتاج نہیں ہے «تَأْدِيَةُ أَصْلِ الْمُرَادِ»، اصلِ مراد کی اصلِ مراد کی ادائیگی میں «بِأَحَدٍ» نکالنے کی ضرورت ہے؟ آگے شرط کی جزا نکالنے کی ضرورت ہے؟ ضرورت ہی نہیں۔ «حَتَّى لَوْ صُرِّحَ بِهِ لَكَانَ إِطْنَابًا»، اگر اس کی تصریح کر دی جائے تو پھر کیا بن جاتا؟ اطناب بن جاتا، اطناب «بَلْ تَطْوِيلًا»، بلکہ کیا بن جاتی؟ تطویل، «بَلْ حَشْوًا»، بلکہ کیا ہوتا؟ حشو، بالکل زائد ہوتا ضرورت کے بغیر۔ «وَبِالْجُمْلَةِ»، اور خلاصۂ کلام یہ: «لَا نُسَلِّمُ أَنَّ لَفْظَ الْآيَةِ وَالْبَيْتِ نَاقِصٌ عَنْ أَصْلِ الْمُرَادِ»، ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آیت کے لفظ اور شعر کے الفاظ وہ اصلِ مراد سے کم ہیں، یہ تسلیم نہیں ورنہ تو ایجاز ہو جائے گا۔

«وَالْإِيجَازُ ضَرْبَانِ: إِيجَازُ الْقَصْرِ وَهُوَ مَا لَيْسَ بِحَذْفٍ نَحْوُ: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»۔ ایجاز دو قسم پر ہے مولانا: ایک ایجازِ قصر ہے اور ایک ایجازِ حذف ہے۔ ایجازِ قصر وہ ہے جس میں حذف نہ ہو۔ ایجازِ حذف وہ ہے جس کے اندر حذف ہو۔

«وَالْإِيجَازُ ضَرْبَانِ إِيجَازُ الْقَصْرِ وَهُوَ مَا لَيْسَ بِحَذْفٍ»، جس کے اندر حذف نہ ہو، جو حذف کے ساتھ نہ ہو جیسے: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»۔ بھائی، ایجاز کہتے کس کو ہیں؟ لفظ تھوڑے ہوں اور معنی زیادہ۔ اس کے ایجازِ قصر کی مثال: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، اور تمہارے لیے قصاص کے اندر زندگی ہے۔ «فَإِنَّ مَعْنَاهُ كَثِيرٌ»، اس کا معنی کیا ہے؟ بہت زیادہ ہے، «وَلَفْظُهُ يَسِيرٌ»، اور اس کے لفظ کیا ہیں؟ لفظ بڑے تھوڑے ہیں۔

لفظ تھوڑے ہیں، معنی بہت زیادہ ہے۔ «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، معنی اس کا یہ ہے مولانا کہ اگر انسان کو پتہ ہو کہ میں فلاں کو قتل کر دوں گا تو مجھے بھی کیا کیا جائے گا؟ قتل کیا جائے گا، تو یقیناً یہ اس شخص کے قتل سے باز رہے گا، اس شخص کے قتل سے باز رہے گا۔ تو دیکھو قصاص کی وجہ سے بہت سے

قتل ختم ہو جاتے ہیں، کیونکہ قاتل قتل اس وجہ سے کرتا نہیں، تو قاتل کو بھی قتل کر دیا جاتا اور مقتول بھی قتل ہو جاتا تو دونوں کی زندگی کیا ہوئی؟ بچ گئی، تو قصاص کے اندر حیات ہے۔ دیکھو کتنی لمبی تقریر کرنا پڑی قصاص میں: تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔ بھائی دیکھو ایک شخص ایک آدمی کو قتل کرتا ہے، دوسرے کا بھائی اٹھتا ہے اس کو قتل کرتا ہے، اس کے اور رشتہ دار اٹھتے ہیں اس کو قتل کرتے ہیں، ان کے رشتہ دار اٹھتے ہیں وہ ان کو قتل کرتے ہیں۔ یہ عرب میں ایک ایک شخص کے قتل پر پوری پوری بستیوں کو قتل کر دیا کرتے تھے بھائی، تو اگر قصاص ہوتا تو پھر دیکھو زندگی مل جاتی، کیا ہوتی؟ تو قصاص میں زندگی ہے مولانا۔ قصاص میں زندگی کیسے ہے؟ یہ تین چار لفظ ہیں، اب معنی کیا ہے؟ قصاص میں زندگی، اس لیے کہ اگر قاتل کو یہ پتہ ہو کہ میں اس کو دوسرے کو قتل کر دوں گا تو پھر بعد میں مجھے بھی قتل کیا جائے گا، تو یہ اس کو قتل نہیں کرے گا، اس کے قتل سے باز رہے گا۔ تو جب یہ قتل سے باز رہا تو وہ بھی بچ گیا اور یہ خود بھی بچ گیا، معلوم ہوا قصاص میں کیا ہے؟ ان دونوں کی زندگی ہے۔

جی، «وَلَا حَذْفَ فِيهِ»، اور اس کے اندر حذف بھی نہیں، حذف بھی نہیں۔ «لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، تمہارے لیے قصاص میں کیا ہے؟ زندگی، اس میں حذف بھی نہیں۔ بھائی، حذف تو ہے، جار مجرور آرہے ہیں، جار مجرور کیا چاہتے ہیں؟ متعلق چاہتے ہیں، یہ کسی سے متعلق ہوتے ہیں، تو وہ تو نکالنا پڑے گا، آپ کہہ رہے ہیں حذف ہی نہیں ہے علامہ تفتازانی یا اے صاحبِ تلخیص! کہتے ہیں بھائی، اس کا اعتبار نہیں ہے، وہ تو نحوی ترکیب کو درست کرنے کے لیے ہم نکالتے ہیں ورنہ تو یہاں حذف، معنی مراد پوری طرح ادا ہو رہا ہے یا نہیں ہو رہا؟ معنی مراد پوری طرح ادا ہو رہا ہے، آپ کو کوئی محذوف نکالنے کی ضرورت نہیں۔

اچھا، یہ بات سمجھ میں آگئی؟ دیکھیے بھائی: «وَذَلِكَ»، اور معنی اور اس لیے یہ دونوں «لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا عَلِمَ»، اس کا معنی یہ ہے کہ انسان کو جب یہ پتہ ہو «أَنَّهُ مَتَى قَتَلَ قُتِلَ»، جب وہ قتل کرے گا تو وہ قتل کر دیا جائے گا، «كَانَ ذَلِكَ دَاعِيًا لَهُ»، تو یہ بات اس کو دعوت دینے والی ہو گی اس بات کی طرف «أَنْ لَا يُقْدِمَ عَلَى الْقَتْلِ»، کہ وہ اقدام، پیش قدمی نہ کرے قتل پر، «فَارْتَفَعَ بِالْقَتْلِ الَّذِي هُوَ الْقِصَاصُ»، تو اٹھ گیا اس قتل کے ساتھ جو کیا تھا؟ جو قصاص میں ہوا، بھائی وہ قتل جو کس میں تھا؟ قصاص میں ہوا، اس قتل کی وجہ سے اٹھ گیا «كَثِيرٌ مِنْ قَتْلِ النَّاسِ»، بہت سے لوگوں کے قتل، بہت سے لوگوں کے قتل اٹھ گئے، «بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ»، بعض کے بعض کو، یعنی بعض کا بعض کو قتل کرنا یہ سب ختم ہو گئے جب اس کو پتہ تھا کہ مجھے بھی قتل کیا جائے گا۔ «وَكَانَ ارْتِفَاعُ الْقَتْلِ حَيَاةً لَهُمْ»، اور یہ قتل کا اٹھ جانا یہ ان لوگوں کے لیے کیا ہے؟ زندگی ہے۔ «وَلَا حَذْفَ فِيهِ»، اس عبارت میں مولانا کوئی حذف بھی نہیں ہے، «أَيْ لَيْسَ فِيهِ حَذْفُ شَيْءٍ»، اس کے اندر کوئی ایسی حذف بھی نہیں ہے ایسی چیز کا حذف بھی نہیں ہے «مِمَّا يُؤَدَّى بِهِ أَصْلُ الْمُرَادِ»، جس کے ساتھ کیا ادا کیا جائے؟ اصلِ مراد۔ بھائی اصلِ مراد والا کوئی لفظ یہاں پوشیدہ ہے؟ نہیں، الفاظ سارے۔

■ قولہ: «وَاعْتِبَارُ» کی تشریح

«وَاعْتِبَارُ»، بھائی وہ جو جار مجرور کا متعلق ہے وہ؟ کہتے ہیں: «وَاعْتِبَارُ الْفِعْلِ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِهِ الظَّرْفُ»، اور اعتبار کرنا اس فعل کا جس سے جس کے ساتھ کون متعلق ہو گا؟ ظرف یعنی جار مجرور، «رِعَايَةٌ لِأَمْرٍ لَفْظِيٍّ»، وہ تو کس کی رعایت سے ہے؟ امر لفظی کے اعتبار سے ہے، «حَتَّى لَوْ ذَكَرَ لَكَانَ تَطْوِيلًا»، یہاں تک کہ اگر اس کو ذکر کر دیتا تو کیا بن جاتا؟ تطویل بن جاتی۔

اب دیکھو، قرآن میں اللہ نے کیا فرمایا؟ «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»۔ یہ مختصر الفاظ ہیں، جس میں یہ بتلانا مقصد تھا کہ قتل کا بدلہ قتل ہونا چاہیے، زخم کا بدلہ زخم ہونا چاہیے، تو قتل کا بدلہ قتل ہو گا تو اس میں تمہارے لیے زندگی ہے۔ اسی معنی کو عربوں نے بھی ادا کیا تھا مختصر ترین الفاظ سے، اور انہوں نے کیا لفظ بنائے تھے؟ انہوں نے کہا تھا: «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» بھائی۔ عرب کیا کہتے تھے؟ «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»۔ اب قرآن کی فصاحت کا پتہ چلے گا مولانا اور ان عربوں کی فصاحت کا پتہ چلے گا بھائی۔ عربوں نے کہا تھا: «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، قتل وہ زیادہ نفی کرنے والا ہے کس کی؟ قتل کی۔ یہ «اَلْقَتْلُ» سے ہر قتل نہیں مراد، وہ قتل مراد ہے جو قصاصاً ہو، کیا ہو؟ تو وہ قتل جو قصاصاً ہو وہ زیادہ نفی کرنے والا ہے کس کی؟ قتل کی، معلوم ہوا قصاص میں کسی کو قتل کرنا یہ قتل کی کیا کر دیتا ہے؟ زیادہ نفی کرتا ہے، کس کے مقابلے میں؟ ترکِ قتل کے مقابلے میں۔ یعنی ایک ہے ترکِ قتل ایک ہے قتل قصاصاً، کس کے اندر زیادہ قتل کی نفی ہو گی؟ قتل میں، قصاص میں جو قتل کیا جائے تو دوسرا بھی قتل اور اگر قصاص میں قتل ترک کر دیا جائے تو پھر تو دوسرا قتل کر تو زیادہ نفی کس صورت میں ہوئی قتل کی؟ قصاص، یہ معنی سمجھ میں آیا بھائی؟

تو ایک ہے قرآن کا کلام بھائی: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» بھائی، اور ایک عربوں کا کلام ہے: «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»۔ قرآن کا کلام بہتر ہے اس سے، چھ سات وجوہات ذکر کریں گے بھائی۔ پہلی وجہ یہ کہ اس قرآن کے الفاظ تھوڑے ہیں اس کے الفاظ زیادہ ہیں۔ قرآن کے حروف تھوڑے ہیں اور ان کے حروف کیا ہیں؟ زیادہ ہیں۔ بھائی ان کے حروف ذرا گنو بھائی: «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»۔ جی؟ کئی اقوال ہیں علماء کے، معلوم ہوا، ہے نا؟ کتنے الفاظ ہیں؟ چودہ الفاظ ہیں اس کے اندر، حروف ہیں مولانا: الف، لام، قاف، تا، لام، الف، نون، فا، اس کے آگے پھر الف، لام، قاف، تا، لام۔ اچھا، ہاں حساب دس سے اوپر چلا گیا یہ بعد مسئلہ نہ ہو۔ چودہ حروف ہیں، ٹھیک ہے بھائی؟

اب قرآن کے حروف ذرا گنو بھائی۔ جی؟ سولہ ہیں؟ تیرہ؟ بھائی، «وَلَكُمْ» کو کیوں ملاتے ہو؟ «وَلَكُمْ» کے مقابلے میں انہوں نے کوئی «لَكُمْ» کہا ہے؟ «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» دیکھو بھائی صرف، «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، بس۔ جی؟ دس سے اوپر ہے حساب۔ گنو بھائی۔ جی؟ بارہ حروف؟ بارہ نہیں ہیں بھائی، پھر گن لو۔ «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»۔ بارہ ہیں؟ دیکھیے: گیارہ؟ بارہ ہیں جی، گیارہ؟ اچھا، بس بھائی بس، خاموش ہو جاؤ، خاموش ہو جاؤ۔ دیکھو بھائی، میں آپ کو گنواتا ہوں، ایک ایک گنیں: «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، فا: ایک، لام: دو، او ہو کاتب کو نہ دیکھو فی، میں نے یا الف پڑھا کہیں؟ فی، یا کو میں نے پڑھا؟ تلفظ کیا یہاں پر؟ الف پر کیا؟ سیدھا فا کا کسرہ اور لام کو ملا رہا ہوں: «فِي الْقِصَاصِ»، «فِي الْقِصَاصِ»۔ تلفظ کا اعتبار ہے، کتابت کا اعتبار نہیں مولانا۔ اچھا: فا ایک، لام دو، قاف تین، صاد چار، الف پانچ، صاد چھ، اچھا: حا سات، یا آٹھ، الف نو، تا دس، نونِ تنوین بھائی، تنوین کا نون گیارہ۔ کتنے ہو گئے؟ گیارہ۔ اور عربوں کے دیکھو ہم نے اپنی تنوین ہی ملائی اس کو بھی نہیں چھوڑا بھائی تلفظ میں چونکہ آ رہی تھی، اور عربوں کے کتنے ہیں؟ چودہ۔ تو کس کے کم ہوئے؟ قرآن کے الفاظ کم ہوئے، ایک وجہ یہ مولانا۔

نیز دوسرا سبب بھائی کہ اس کے اندر مطلوب پر تصریح کی گئی ہے۔ بھائی اس کلام سے مقصد کیا ہے؟ زندگی ہے، کیا ہے؟ زندگی مطلوب ہے، یہ قصاص کا مطلوب کیا ہے؟ زندگی، اور یہ وہ «حَيَاةٌ» ہے، اور «حَيَاةٌ» کا لفظ کس میں آ رہا ہے؟ قرآن کی آیت میں تو آ رہا ہے، عربوں والے میں آ رہا ہے بھائی؟ قصاص کا مقصد تھا زندگی اور وہ زندگی مذکور ہے قرآنی عبارت میں نہ کہ عربوں کی عبارت۔

تیسرا: بھائی «حَيَاةٌ» کے اندر تنوین آ رہی ہے اور تنوین آپ نے پڑھا ہے کبھی تعظیم کے لیے آتی ہے اور کبھی نوع بتلانے کے لیے آتی ہے، تو معنی یہ مولانا تعظیم کے لیے ہو حیات: تمہارے لیے قصاص میں ایک عظیم زندگی ہے بھائی۔ اور یہاں «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، یہاں عظمت والی بات ہے بھائی؟ نہیں۔ یا مولانا یہ تنوین نوع کے لیے بناؤ: تمہارے لیے قصاص میں ایک نوع کی حیات ہے، ایک نوع کی زندگی ہے، اور وہ کیا ہے؟ بھائی وہ قاتل اور مقتول کی زندگی ہے، کس کی؟ قاتل اور مقتول، کیونکہ مقتول بھی بچ گیا اور قاتل بھی بچ گیا۔ کتنے فائدے ہوئے؟ ایک قلتِ حروف، ایک نص علی المطلوب، ایک تنکیر للتعظیم او للنوعیۃ، یہ ایک ہی ہے، کتنے ہو گئے؟ تین۔

چوتھا فائدہ: قرآن کا کلام عام ہے، کوئی جگہ بچی نہیں جہاں پر یہ کلام صادق نہ آئے۔ دنیا کا کوئی بھی قصاص اٹھا لیں گے مولانا، جہاں بھی قصاص لیا جائے یہ قصاص میں زندگی ہو گی، قصاص میں کیا ہو گی؟ زندگی۔ لیکن عربوں کا قول ہے: «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، قتل کی زیادہ نفی کرتا ہے، اور قتل کبھی کبھار قصاصاً ہوتا ہے کبھی ظلماً ہوتا ہے، تو قصاص کو تو یہ شامل ہے لیکن جو قتل ظلماً ہو وہ قتل کی نفی کرتا ہے یا اس کو اور بڑھاتا ہے؟ وہ تو قتل کو اور زیادہ بڑھا دیتا ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ قتل دو قسم پر: ایک قصاصاً قتل کبھی ہو گا اور ایک کبھی ظلماً، اور قصاصاً جو ہے وہ تو انفی للقتل ہے لیکن ظلماً انفی للقتل نہیں، تو قرآن کا کلام عام ہے ہر فرد کو شامل جبکہ عربوں کا کلام عام نہیں ہر فرد کو شامل نہیں۔

نیز قرآن کے کلام چار وجہیں ہو گئیں، پانچویں وجہ: قرآن کے کلام میں تکرار نہیں، عربوں کے کلام میں تکرار ہے، وہاں پر «اَلْقَتْلُ»، «لِلْقَتْلِ» دو دفعہ آ رہا ہے، اور جو کلام مشتمل بر تکرار ہو اس سے افضل ہے وہ کلام جس مشتمل بر تکرار نہ ہو۔

نیز مولانا، «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» یہ کسی تقدیر کا محتاج نہیں، یہاں کوئی لفظ محذوف نہیں نکالنا پڑتا، جبکہ «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» میں محذوف کی ضرورت پڑتی ہے، کیوں؟ «أَنْفَى» اسمِ تفضیل ہے اور اسمِ تفضیل کے استعمال کے تین طریقے ہیں: یا مِن، اضافت، یا الف لام۔ یہاں نہ مِن ہے، نہ الف لام ہے، نہ اضافت، تو اس کے لیے ہمیں مِن اور مجرور نکالنا پڑے گا: «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ مِنْ تَرْكِهِ»، قتل دو چیزیں ہیں: ایک ترکِ قتل ہے اور ایک بھائی ایک قصاص میں قتل کر دو، ایک صورت ہے چھوڑ دو کچھ بھی نہ کہو۔ قتل کس سے جلدی ختم ہوں گے؟ قتل کرنے سے ختم ہوں گے یا ترکِ قتل سے ختم ہوں گے؟ قتل کرنے سے، تو قتل کرنا انفی ہوا کس سے؟ ترکِ قتل سے۔

نیز مولانا، یہ چھٹی وجہ، ساتویں وجہ: قرآن کے کلام میں صنعتِ مطابقت ہے، صنعتِ تضاد ہے، صنعتِ طباق ہے، وہ کیا؟ دو الفاظ جن کا معنی ضد جو الفاظ جو ایک دوسرے کے ضد ہوں وہ استعمال ہوئے، کیسے؟ حیات آیا اور ایک قصاص آیا، تو مجموعی اعتبار سے ان دونوں کے درمیان ضد ہے۔ کیسے؟ کیونکہ قصاص میں قتل ہوتا ہے اور قتل مخالف ہے کس کے؟ حیات کے، تو یہ دونوں کیا ہوئے ایک دوسرے کے؟ ضدین ذکر ہوئے، تو ضدین کو ذکر کرنا کیا کہلاتا ہے؟ طباق، صنعتِ طباق، اور اس سے کلام میں حسن آجاتا ہے۔ تو سات وجہیں ذکر کیں مولانا: ایک کیا؟ قلتِ حروف، ایک تصریح علی المطلوب، ایک کیا؟ تنکیر للتعظیم اوللنوعیۃ، اور ایک عام ہونا اس کا عام ہونا، اور پانچواں کیا؟ تکرار اس میں نہیں ہے، اور چھٹا کیا ہے؟ محذوف نہیں نکالنا پڑتا، اور صنعتِ طباق ہے بھائی۔ دیکھیے بھائی۔

بھئی آواز کیوں نہیں نکلتی چیخ کے؟ اونچا کہہ دیتے کیا ہو جاتا؟ شان میں کمی آجاتی کچھ؟ «وَفَضْلُهُ أَيْ رُجْحَانُ قَوْلِهِ تَعَالَى:وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ عَلَى مَا كَانَ عِنْدَهُمْ»، اور اس کی فضیلت یعنی رجحان اللہ کے اس قول کی «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» کی «عَلَى مَا كَانَ عِنْدَهُمْ»، اس کلام پر جو عربوں کے پاس ہے «أَوْجَزَ كَلَامٍ فِي هَذَا الْمَعْنَى»، مختصر ترین کلام اس معنی کے اندر «وَهُوَ قَوْلُهُمْ»، اور وہ ان کا یہ قول ہے: «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، اس پر اس کو فضیلت ہے مولانا یہ قرآنی کلام کو «بِقِلَّةِ حُرُوفِ مَا يُنَاظِرُهُ»، کس کے ساتھ؟ قلتِ حروف، قلتِ حروف کے ساتھ «مَا يُنَاظِرُهُ»، اس کے جو اس کے مقابل میں ہے، جو بالمقابل ہے اس سے حروف اس کے کیا ہیں؟ کم ہیں۔

▪ قولہ: «أَيِ اللَّفْظُ الَّذِي يُنَاظِرُ قَوْلَهُمْ» کی تشریح

«أَيِ اللَّفْظُ الَّذِي يُنَاظِرُ قَوْلَهُمْ»، یعنی وہ لفظ جو مقابل ہے عربوں کے قول «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» کے۔ بھائی بتلا رہے ہیں «وَلَكُمْ» کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ «وَلَكُمْ» ان کے مقابل ہے نہیں، انہوں نے کوئی ایسا ذکر نہیں کیا تھا، البتہ «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» اس کے مقابل ہے۔ «مِنْهُ أَيْ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى»، تو اس کے حروف کم ہیں مولانا «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْ»، اچھا، یہ مِن بیان ہے مولانا «مَا» کا، مِن کیا ہے؟ بیان، یعنی وہ جو مقابل ہے کس کے؟ «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» کے۔ بھائی کس میں سے؟ کہتے ہیں: «مِنْهُ أَيْ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى»، یعنی کہ اللہ کے قول میں سے «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، یہ قول جو مقابل ہے «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» کے۔ اللہ کے کلام میں سے جو مقابل ہے کس کے؟ «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، اور وہ کیا ہے؟ «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، «وَلَكُمْ» مقابل نہیں ہے۔

«وَمَا يُنَاظِرُهُ مِنْهُ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى:فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، اور وہ جو اس کے مقابل ہے کیا ہے اللہ کا؟ «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، وہ کیا ہے؟ «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، صرف یہ ہے «وَلَكُمْ» نہیں۔ «لِأَنَّ لَكُمْ زَائِدٌ عَلَى مَعْنَى قَوْلِهِمْ:اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، اس لیے کہ «لَكُمْ» کا لفظ زائد ہے اس معنی پر جو کہ ان کے قول «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» کا تھا۔ «فَحُرُوفُ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ مَعَ التَّنْوِينِ أَحَدَ عَشَرَ»، تو حروف «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» کے اندر حروف جو ہیں «فَحُرُوفُ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» کے جو حروف ہیں «مَعَ التَّنْوِينِ أَحَدَ عَشَرَ»، تنوین کے ساتھ گیارہ ہیں، «وَحُرُوفُ اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ»، اور «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» کے حروف چودہ ہیں، «أَعْنِي الْحُرُوفَ الْمَلْفُوظَةَ»، کون سے حروف مراد ہیں بھائی؟ جن پر تلفظ ہو، «إِذِ الْإِيجَازُ يَتَعَلَّقُ بِالْعِبَارَةِ لَا بِالْكِتَابَةِ»، اس لیے کہ ایجاز کا تعلق عبارت سے ہوتا ہے اور کتابت سے نہیں۔

«وَالنَّصِّ أَيْ وَبِالنَّصِّ عَلَى الْمَطْلُوبِ يَعْنِي الْحَيَاةَ»، اور تصریح کرتے ہوئے، دیکھیے «بِالنَّصِّ» نکال کر بتلایا کہ اس کا عطف «بِقِلَّةِ» پر ہو رہا ہے، اور مولانا تصریح کرتے ہوئے کس پر؟ فضیلت ہے، بالنص تصریح کے ساتھ «عَلَى الْمَطْلُوبِ»، کس پر؟ مطلوب پر تصریح ہے اللہ کے کلام میں، اور وہ کیا ہے؟ «يَعْنِي الْحَيَاةَ»، حیات ہے۔ «وَمَا»، اور اس فضیلت ہے مولانا یہ بھی عطف ہے النص پر بھائی، «بِمَا يُفِيدُهُ تَنْكِيرُ حَيَاةٍ»، ساتھ اس کے جس کا فائدہ دے رہی ہے حیات کی تنکیر۔ حیات کا نکرہ ہونا جس چیز کا فائدہ دے رہا ہے بھائی، اس کے ساتھ فضیلت حاصل ہے۔ حیات کی تنکیر کس چیز کا فائدہ دے رہی ہے؟ «مِنَ التَّعْظِيمِ»، یعنی کہ تعظیم کا، «لِمَنْعِهِ»، اس لیے بوجہ منع کرنے کے، «أَيْ مَنْعِ الْقِصَاصِ إِيَّاهُمْ»، قصاص کے منع کرنے سے کن کو؟ قاتل کے اولیاء کو بھائی، «عَمَّا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِ جَمَاعَةٍ بِوَاحِدٍ»، جس پر وہ لوگ تھے یعنی کہ ایک جماعت کو قتل کرنا واحد کے بدلے میں۔ بھائی، قتل یہ جو قصاص ہے ان عربوں کو قاتل کے اولیاء کو روکتا ہے اس چیز سے جس پر وہ لوگ تھے۔ جس روش پر وہ لوگ تھے اس سے کیا کرتے والا ہے یہ؟ یہ روکنے والا ہے، وہ کیا روش تھی؟ خود «مِنْ» بیان ہے «مَا» کا مولانا: «مِنْ قَتْلِ جَمَاعَةٍ بِوَاحِدٍ»، یعنی ایک جماعت کا قتل تھا

ہوتا تھا کس کے مقابلے میں؟ ایک کے بدلے میں۔

«فَحَصَلَ لَهُمْ فِي هَذَا الْجِنْسِ»، پس حاصل ہوا ان کے لیے اس جنس کے اندر، بھائی جنس سے کیا مراد ہے؟ «مِنَ الْحُكْمِ»، یعنی کہ حکم بھائی، اس سے مراد قصاص ہے، قصاص کیا ہے؟ ایک جنسِ حکم ہے، ایک نوعِ حکم ہے۔ پس حاصل ہوا ان کو اس جنس سے یعنی کہ حکم میں، «أَعْنِي الْقِصَاصَ»، یعنی کہ قصاص، خود بتلادیا یعنی کہ قصاص میں «حَيَاةٌ عَظِيمَةٌ»، کیا حاصل ہوئی؟ حیاتِ عظیمہ۔ «أَوْ مِنَ النَّوْعِيَّةِ»، اس کا عطف «مِنَ التَّعْظِيمِ» پر، یا وہ چیز جس کا فائدہ دیا حیات کی تنکیر نے یعنی کہ نوعیت نے، نوعیت کے اعتبار سے فضیلت ہے۔ «أَيْ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ نَوْعٌ مِنَ الْحَيَاةِ»، یعنی تمہارے لیے قصاص میں ایک نوع کی کیا ہے؟ زندگی ہے، «وَهِيَ الْحَيَاةُ الْحَاصِلَةُ لِلْمَقْتُولِ الَّذِي يُقْصَدُ قَتْلُهُ وَالْقَاتِلِ الَّذِي يَقْصِدُ الْقَتْلَ»، یہ وہ زندگی ہے جو مقتول کو حاصل ہوتی ہے جس کے قتل کا ارادہ کیا جاتا ہے اور وہ زندگی جو کس کو حاصل ہوتی ہے؟ قاتل کو یعنی وہ جو ارادہ کرتا ہے قتل کا، «بِالِارْتِدَاعِ عَنِ الْقَتْلِ»، ساتھ باز رہنے کے کس سے؟ تو قتل سے باز رہے گا تو قاتل بھی بچ جائے گا مقتول بھی، «لِمَكَانِ الْعِلْمِ بِالِاقْتِصَاصِ»، کیوں رکے گا؟ کیونکہ مکان بمعنی وجود کے، کیونکہ اس کو بدلہ لینے کے وجود کا علم ہے، بدلہ لینے کے علم ہے، اختصاص معنی بدلہ لینا۔

جی، تو مولانا وجوہ چل رہی تھیں، وجوہِ فضیلت قران کی آیت کی کس پر؟ کلامِ عرب پر۔ تین وجوہ ذکر کردیں انہوں نے۔ چوتھی وجہ کیا ہے؟ «وَاطِّرَادِهِ»، اور اس کی فضیلت ہے اس کے عام ہونے کی وجہ سے، «أَيْ وَلِكَوْنِ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ مُطَّرِدًا»، اور اس وجہ سے کہ اللہ کا یہ قول جو ہے «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» یہ کیا ہے؟ عام ہے، «إِذِ الِاقْتِصَاصُ مُطْلَقًا سَبَبٌ لِلْحَيَاةِ»، اس لیے کہ اختصاص مطلقاً، بدلہ لینا مطلقاً کس چیز کا سبب ہے؟ زندگی کا، «بِخِلَافِ الْقَتْلِ»، بخلاف قتل کے، «فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، اس لیے کہ کبھی کبھار قتل وہ قتل کی زیادہ نفی کرنے والا ہوگا «كَالَّذِي عَلَى وَجْهِ الْقِصَاصِ»، جیسے کہ وہ قتل جو کس طریقے پر ہو؟ جو قتل بھی قصاص کے طریقے پر ہو وہ اور قتلوں کی نفی کرتا ہے، «وَقَدْ يَكُونُ أَدْعَى لَهُ»، اور کبھی کبھار قتل وہ زیادہ طلب، دعوت دینے والا ہوتا ہے قتل کو «كَالْقَتْلِ ظُلْمًا»، جیسے کیا ہے قتل؟ ظلماً قتل کروگے تو اس سے تو حیات نہیں آئے گی بلکہ اس سے تو اور قتل آئیں گے، تو یہ عام نہ ہوا عربوں کا کلام۔

▪ قولہ: «وَخُلُوِّهِ عَنِ التَّكْرَارِ» کی تشریح

«وَخُلُوِّهِ عَنِ التَّكْرَارِ»، نیز مولانا کلام اللہ جو ہے وہ خالی ہے کس سے؟ تکرار سے، «بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ فَإِنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى تَكْرَارِ الْقَتْلِ»، بخلاف عربوں کے قول کے اس لیے کہ اس میں تکرارِ قتل ہے، قتل دو دفعہ آرہا ہے لفظ۔ «وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْخَالِيَ عَنِ التَّكْرَارِ أَفْضَلُ مِنَ الْمُشْتَمِلِ عَلَيْهِ»، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ وہ جو تکرار سے خالی ہو وہ افضل ہوتا ہے اس سے جو تکرار پر مشتمل ہو، «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُخِلًّا بِالْفَصَاحَةِ»، اگرچہ یہ بات مخل بالفصاحت نہیں، فصاحت میں کوئی خلل نہیں آرہا لیکن بہر حال ایک فضیلت کی وجہ ہے۔

«وَاسْتِغْنَائِهِ عَنْ تَقْدِيرِ مَحْذُوفٍ»، نیز جو کلام آیت جو ہے بے پرواہ ہے محذوف کی تقدیر سے، یعنی وہاں پر کسی کو محذوف مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ہے، «بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ»، بخلاف کس کے قول کے؟ عرب کے قول کے، «فَإِنَّ تَقْدِيرَهُ: اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ مِنْ تَرْكِهِ»، اس لیے کہ اس کی تقدیر یہ ہے مولانا: «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ مِنْ تَرْكِهِ»، یہ مولانا «أَنْفَى» اسمِ تفضیل ہے اور اس کے لیے مِن لانا پڑے گا یہاں، قتل زیادہ نفی کرنے والا ہے قتل سے، کس کے مقابلے میں؟ «مِنْ تَرْكِهِ»، ترکِ قتل کے۔ صورت بھی سمجھ آرہی ہے یا نہیں بھائی؟ تو قصاص دیکھو ایک ہے قصاص میں قتل کرنا اور ایک ہے ترکِ قتل کرنا، کس سے قتل کی نفی ہوگی؟ قصاص میں اس کو پتہ ہے مجھے قتل کردیا جائے گا تو وہ قتل نہیں کرے گا، اگر اس کو پتہ ہے مجھے چھوڑ دیا جائے گا تو پھر تو وہ یقیناً کیا کرے گا؟ قتل کرے گا جیسے کہ یہاں پر نظام چل رہا ہے مولانا۔

«وَالْمُطَابَقَةِ»، اور اسی طرح «وَبِالْمُطَابَقَةِ»، یعنی کہ مطابقت کی وجہ سے فضیلت ہے، «أَيْ وَبِاشْتِمَالِهِ عَلَى صَنْعَةِ الْمُطَابَقَةِ»، اس لیے کہ بوجہ مشتمل ہونے آیت کے یا کلام اللہ کے «عَلَى صَنْعَةِ الْمُطَابَقَةِ»، کس صنعت پر؟ صنعتِ مطابقت، صنعتِ طباق بھائی، «وَهِيَ الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ»، یہ جمع کرنا ہے دو ایسے معانی کا جو آپس میں کیا ہوں؟ متقابلین ہوں، «فِي الْجُمْلَةِ»، مجموعی اعتبار سے، «كَالْقِصَاصِ وَالْحَيَاةِ»، جیسے کہ قصاص اور حیات ہیں۔ قصاص اگرچہ حیات کی ضد نہیں لیکن قصاص میں قتل ہوگا اور قتل ضد ہے کس کی؟ حیات کی، تو اس قتل کی وجہ سے قصاص بھی بالجملہ کیا ہوا؟ ضد ہو گیا کس کی؟ حیات کی۔

یہ تو ایک قسم تھی ایجاز کی جس میں اس کو ایجازِ قصر کہتے ہیں جس میں الفاظ تھوڑے ہوں اور معنی زیادہ ہوں۔ دوسری ایجازِ حذف ہے: «وَهُوَ مَا يَكُونُ بِحَذْفِ شَيْءٍ»، ایجازِ حذف وہ ہے مولانا جس کے اندر کبھی ایک ایک لفظ حذف ہو گا، کبھی جملہ حذف ہو گا اور کبھی کبھار جملے سے بھی زیادہ حذف ہو گا۔ بھائی کلام ہے مختصر تو لازمی بات ہے اس میں کچھ حذف ہے، وہ حذف یا تو جزوِ کلام ہو گا یا جملہ ہو گا، یا جزوِ جملہ ہو گا یا جملہ ہو گا یا اکثر من الجملہ ہو گا۔

جزوِ جملہ جیسے مولانا کبھی کبھار مضاف محذوف ہو گا، جیسے «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ» قرآن میں آتا ہے، «أَيْ وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ»، بستی سے پوچھیں یعنی بستی والوں سے، تو مضاف محذوف ہے۔ کبھی کبھار موصوف محذوف ہے جیسے یہ شاعر کہتا ہے: «أَنَا ابْنُ جَلَا»: جلا تو جملہ ہے، تو یہاں پر جملہ نکرہ کی صفت بنتا ہے، معلوم ہوا اس کا موصوف نکرہ رجلاً محذور جلاً رجلٍ محذوف ہے: «أَنَا ابْنُ رَجُلٍ جَلَا»۔ آگے آئے گا مولانا کبھی کبھار صفت محذوف ہو گی جیسے:

■ قولہ: «كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ» کی تشریح

كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ

«أَيْ سَفِينَةٍ صَحِيحَةٍ»

ایک بادشاہ موسیٰ علیہ السلام اور خضر علیہ السلام اکٹھے جا رہے تھے، انہوں نے ایک کشتی توڑ دی حضرت خضر علیہ السلام نے، اس میں عیب پیدا کر دیا، تو کیا فرمایا کہ آگے ایک بادشاہ ہے جو کیا کرتا ہے ہر سالم کشتی کو توڑ دیتا ہے اور یہ بیچارے غریبوں کی ہے ان کی، تو میں نے کیا کیا اس کو؟ توڑ دیا، عیب پیدا کر دیا اور وہ عیب والی کشتی نہیں لیتا تو بچ جائے گی ان کی کشتی۔ تو: «يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَحِيحَةٍ»، تو دیکھو صفت حذف کی بھائی۔

«وَإِيجَازُ الْحَذْفِ»، اور دوسری قسم ایجازِ حذف ہے، «وَهُوَ مَا يَكُونُ بِحَذْفِ شَيْءٍ»، جو کس کے ساتھ ہو؟ حذفِ شے کے ساتھ ہو، عطف ہے ایجازِ قصر پر۔ «وَالْمَحْذُوفُ إِمَّا جُزْءُ جُمْلَةٍ»، اور محذوف یا تو جزوِ جملہ ہو گا، «عُمْدَةً كَانَ أَوْ فَضْلَةً»، چاہے وہ کلام میں عمدہ ہو یعنی کیا؟ مسند الیہ ہو یا یعنی کلام کا اہم رکن ہو، «أَوْ فَضْلَةً»، یا کیا ہو؟ زائد ہو مولانا، فضلہ ہو، «مُضَافٌ»، تو یہ ترکیب بتلا رہے ہیں: «بَدَلٌ مِنْ جُزْءِ جُمْلَةٍ»، اوپر آیا ہے نا «وَإِمَّا جُزْءُ جُمْلَةٍ»، جزوِ جملہ حذف ہو گا، جی یا تو جزوِ جملہ حذف ہو گا، وہ کیا ہو گا؟ مضاف۔ اور یہ مضاف ترکیب میں بدل واقع ہو رہا ہے کس سے؟ جزوِ جملہ سے، تو یہ بھی مرفوع ہو گا۔ «نَحْوُ: وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ أَيْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ»، بستی سے پوچھے یعنی بستی والوں سے، تو دیکھو کیا محذوف ہوا؟ اہل مضاف محذوف۔ «أَوْ مَوْصُوفٌ»، یا محذوف کیا ہو گا؟ موصوف، جیسے کہتا ہے: «أَنَا ابْنُ جَلَا»۔

«جَلَا»: جلا جملہ ہے مولانا، جلا ظاہر ہوا، جلا کیا؟ ظاہر ہوا، یا تو وہ خود ظاہر ہوا یا اس نے معاملہ اس نے معاملے کو ظاہر کیا، کیا کیا؟ ظاہر کیا، یعنی لازمی بھی ہو سکتا ہے متعدی بھی۔ ابنِ جلا مولانا یہ عربی میں استعمال ہوتا ہے وہ شخص جس کا معاملہ واضح ہو، جس کی بات چھپی ہوئی نہ ہو، جس کی بات چھپی ہوئی نہ ہو۔ تو وہ شخص جس کا معاملہ واضح ہو اس کو کہتے ہیں ابنِ جلا۔ لیکن جلا تو ہے جملہ، اور جملہ تو لہٰذا اس کے لیے کیا نکالنا پڑے گا؟ موصوف ما قبل میں نکالنا پڑے گا۔ تو وہ کیا ہو گا؟ «رَجُلٌ جَلَا»، میں اس شخص کا بیٹا ہوں جس کا معاملہ خوب ظاہر ہے، خوب ظاہر ہے۔

اور «طَلَّاعُ الثَّنَايَا»، طلاع الثنایا کہتے ہیں وہ شخص جو مشکل امور کو سر انجام دینے والا ہو، وہ شخص جو مشکل امور کو سر انجام دینے والا ہو، مشکلات کو جھیلنے والا ہو، باہمت شخص ہو اس کو کہتے ہیں طلاع الثنایا۔ طلاع مبالغہ ہے طالع کے اندر بھائی۔ تو دیکھیے مولانا: «أَنَا ابْنُ جَلَا»: جلا سے پہلے کیا نکالنا پڑے گا؟ رجل نکالنا پڑے گا: «أَنَا ابْنُ رَجُلٍ جَلَا»، تو محذوف کون ہوا موصوف یا صفت؟ موصوف، یہی بات کی یا موصوف محذوف ہو گا جیسے «أَنَا ابْنُ جَلَا وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا»، یہ عطف ہے مولانا ابن پر: میں بیٹا ہوں ابنِ جلا اس شخص کا جس کا معاملہ کھلا ہوا ہے، اور طلاع الثنایا اور میں خوب چڑھنے والا ہوں پہاڑی در راستوں پر۔ طلاع الثنایا سمجھ میں آیا بھائی؟ جی۔

■ قولہ: «مَتَى أَضَعِ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي» کی تشریح

مَتَى أَضَعِ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي

جب میں اپنا عمامہ رکھ دوں گا، اتار دوں گا تو تم مجھے پہچان لوگے۔ اب دیکھیے ترجمہ الفاظ کے معنی بتلا رہے ہیں شارح علامہ تفتازانی: «اَلثَّنِيَّةُ»، ثنیہ کہتے ہیں «اَلْعَقَبَةَ»، گھاٹی کو، پہاڑی راستہ، دشوار گزار راستہ۔ ثنایا جمع ہے کس کی؟ ثنیہ کی، اور ثنیہ کس کو کہتے ہیں؟ گھاٹی، پہاڑی راستہ، دشوار گزار۔ «وَفُلَانٌ طَلَّاعُ الثَّنَايَا»، اور فلاں کیا ہے؟ یوں کہتے ہیں بھائی: «فُلَانٌ طَلَّاعُ الثَّنَايَا»، «أَيْ رَكَّابٌ لِصِعَابِ الْأُمُورِ»، یعنی سوار ہونے والا ہے مشکل امور پر، صعاب جمع ہے صَعْب کی، مشکل امور پر سوار ہونے والا ہے یعنی مشکلات کو جھیلنے والا ہے۔

صورت، معنی سمجھ میں آرہا ہے بھائی؟ طلاع کا معنی بھائی سوار ہونا، چڑھنے والا، خوب سوار ہونے والا ہے، الثنایا دشوار گزار پہاڑی راستوں پر۔ یہ تو لفظی ترجمہ تھا: پہاڑی راستوں پر خوب چڑھنے والا ہے، اور معنی کیا ہے؟ مشکل امور کو سرانجام دینے والا ہے۔ «فَقَوْلُهُ جَلَا جُمْلَةٌ»، ماتن کا یہ کہنا شاعر کا جلا کہنا یہ جملہ ہے، «وَقَعَتْ صِفَةً لِمَحْذُوفٍ»، یہ کیا واقع ہوا ہے؟ صفت واقع ہوا ہے محذوف کے لیے، «أَيْ أَنَا ابْنُ رَجُلٍ جَلَا»، میں اس شخص کا بیٹا ہوں، «جَلَا أَيِ انْكَشَفَ أَمْرُهُ»، جس کا معاملہ خوب ظاہر ہوا، تو دیکھو «انْكَشَفَ أَمْرُهُ»، معاملہ ظاہر ہوا یعنی فعلِ لازمی کے معنی میں بھی کر سکتے ہیں جلا، «أَوْ كَشَفَ الْأُمُورَ»، یا مولانا متعدی بھی کر سکتے ہیں: اس نے امور کو کھول دیا ہے، معاملات کو کھول دیا۔

«وَقِيلَ جَلَا هَهُنَا عَلَمٌ»، اور بعضوں نے کہا جلا جملہ نہیں ہے یہاں پر علم ہے، آدمی کا نام ہی جلا رکھ دیا۔ «حُذِفَتِ التَّنْوِينُ»، تنوین حذف ہے «بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ مَنْقُولٌ عَنِ الْجُمْلَةِ»، اس لیے کہ یہ منقول عن الجملہ ہے، یعنی حکایت ہے، یہ کیا ہے؟ حکایت ہے اور حکایت میں تبدیلی نہیں کی جاتی، «عَنِ الْفِعْلِ مَعَ الضَّمِيرِ»، یعنی یہ فعل مع ضمیر کے ہے۔ بھائی جب جملہ ہے پورے جملے کو اٹھا کر کسی کا نام رکھ دیا تو یہ کیا ہو گا؟ فعل میں اس میں ضمیر ہو گی یا ضمیر نہیں ہو گی؟ جملے کے اندر لازمی بات ہے فاعل کی ضمیر ہو گی۔ «لَا عَنِ الْفِعْلِ وَحْدَهُ»، یہ اکیلا فعل سے معدول نہیں، منقول صرف فعل سے نہیں ہے، اگر صرف فعل سے منقول ہوتا تو پھر یہ کیا ہوتا؟ بھائی معلوم ہوا جلا پھر مبنی ہے، پھر کیا ہے؟ مبنی ہے، جملہ ہے نا، جملہ جب کسی کا نام رکھیں گے تو مبنی کی... اور اگر فعل اکیلا فعل ہوتا ضمیر کے بغیر کسی کا نام رکھتے تو پھر وزنِ فعل آجاتا اس میں، اور وزنِ فعل آتا تو اس میں ہم دیکھتے یہ وزن فعل کے آپ نے نحو میں پڑھا ہے وزنِ فعل غیر منصرف ہونے کا سبب بنتا ہے لیکن شرط کیا ہے؟ وہ وزن خاص ہونا چاہیے فعل کے ساتھ، اسم میں نہ پایا جائے، لیکن اگر اسم میں پایا جاتا ہے تو شروع میں کیا آنا چاہیے؟ اتینا میں سے کوئی حرف آنا چاہیے، یہاں اتینا میں سے کوئی حرف ہے جلا کے شروع میں؟ نہیں، اور یہ جلا وزن خاص ہے فعل کے ساتھ؟ خاص بھی نہیں، لہٰذا یہ منصرف ہو گا۔

«أَوْ صِفَةٌ»، یا محذوف صفت ہو گی جیسے:

▪ قولہ: «وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ» کی تشریح

وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ

ان کے پیچھے ان کے سامنے جو ہے ایک بادشاہ ہے آگے اس سے ایک بادشاہ ہے جو لے لیتا ہے ہر کشتی کو غصباً غصب کرتے ہوئے، «أَيْ كُلَّ سَفِينَةٍ صَحِيحَةٍ أَوْ نَحْوِهَا»، ہر صحیح سفینے کو۔ تو یہاں «صَحِيحَةٍ» صفت محذوف ہے، «أَوْ نَحْوِهَا»، یا اس جیسی کوئی اور صفت محذوف نکال لیں: «كَسَلِيمَةٍ»، جیسے کیا نکال لیں؟ سلیمہ: «كُلَّ سَفِينَةٍ سَلِيمَةٍ»، سالم سفینہ، «أَوْ غَيْرِ مَعِيبَةٍ»، یہ نکال لیں: ہر ایسا سفینہ جو عیب والا نہ ہو۔ بھائی یہ صفت نکال لیں، کیوں نکال لیں؟ «بِدَلِيلِ مَا قَبْلَهُ»، کیونکہ اس سے ماقبل آیت میں کیا آیا؟ «وَهُوَ قَوْلُهُ»، یہ قول تھا: «فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا»، میں نے ارادہ کیا کہ اس میں کیا پیدا کر دوں؟ عیب، معلوم ہوا وہ بادشاہ عیب والی کشتی، سالم کشتی صحیح کشتی لیتا ہے اور جی غیر عیب والی اور سلیم اور صحیح کشتی لیتا ہے، جو عیب والی ہو اس کو نہیں لیتا، تو اس کے مطابق کوئی صفت آپ نکال لیں۔ «لِدَلَالَتِهِ»، کیونکہ یہ دلالت کر رہا ہے اس بات پر «أَنَّ الْمَلِكَ كَانَ لَا يَأْخُذُ الْمَعِيبَةَ»، کہ بادشاہ جو ہے معیوب کشتی نہیں لیتا۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۰۴: ایجازِ حذف کی اقسام (حذفِ مضاف، موصوف، صفت، شرط، جوابِ شرط، مسند، مسند الیہ، اور حذفِ جملہ واکثر)

مختصر المعانی صفحہ: ۲۸۶—بتاریخ: ۲۱ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا صاحبِ تلخیص نے آپ کو کلام کی سات اقسام بتلائی تھیں بھائی۔ کہ لفظ اور معنی اگر دونوں برابر ہوں تو اس کا نام مساوات ہے۔ اگر لفظ تھوڑے ہوں اور معنی زیادہ ہو، تو پھر یہ معنی کو پوری طرح ادا کرے گا یا معنی کو پوری طرح ادا نہیں کرے گا؟ اگر معنی مقصود کو پوری طرح ادا کرے، اس کا نام ہے ایجاز۔ اگر پوری طرح ادا نہ کرے، تو اس کا نام ہے ایجازِ مخل یا اخلال۔

اور اگر الفاظ زیادہ ہیں، معنی مقصود کم ہے، تو پھر یہ الفاظ جو زیادہ ہیں یہ لفائدۃٍ ہوں گے یا لغیر فائدۃٍ؟ اگر یہ فائدے کے لیے ہوں، تو اس کا نام اطناب ہے۔ اگر فائدے کے لیے نہ ہوں، تو پھر جو الفاظِ زائد ہیں وہ متعین ہوں گے یا متعین نہیں؟ اگر متعین نہیں ہیں، تو پھر اس کا نام تطویل ہے۔ اور اگر الفاظِ زائدہ متعین ہیں کہ یہ والا لفظ زائد ہے، تو پھر اس زائد لفظ کی وجہ سے معنی خراب ہو گا یا معنی خراب نہیں؟ اگر معنی خراب نہیں تو حشوِ غیر مفسد، اور اگر معنی خراب ہو تو حشوِ مفسد۔

اخلال یا ایجازِ مخل کی مثال یہ شعر ذکر کیا تھا مولانا: «وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوْكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا»۔ شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ زندگی، نعمتوں والی زندگی جو حماقتوں کے سائے میں ہو وہ بہتر ہے اس زندگی سے جو تکلیف اور مشقت میں عقل کے سائے تلے ہو۔ یعنی حماقت کے ساتھ نعمتیں ہوں یہ زندگی بہتر ہے بجائے اس کے کہ عقل کے ساتھ کچھ بھی نہ ہو۔ لیکن اس کا یہ شعر اس معنی مراد کو پوری طرح ادا نہیں کر رہا۔ شعر تو صرف یہ بتلا رہا ہے کہ زندگی حماقت کے سائے میں بہتر ہے اس زندگی سے جو مشقت میں ہو، تو اول میں نعمتوں کا ذکر رہ گیا، ثانی کے اندر مولانا عقل کا ذکر رہ گیا، تو لہٰذا یہ اخلال ہے، معنی مراد پوری طرح ادا نہیں۔

لیکن علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے کیا فرمایا؟ وہ فرماتے ہیں کہ اس میں صنعتِ احتباک ہے۔ صنعتِ احتباک اس کو کہتے ہیں کہ دونوں جانب سے کچھ کچھ کلام حذف کر لیا جائے جس پر دوسری جانب کیا کر رہی ہو؟ دلالت کر رہی ہو۔ تو پہلی کے اندر ناعم، نعمتوں کو حذف کیا کیونکہ ثانی کے اندر اس کی ضد مشقت موجود تھی، اور ثانی کے اندر میں سے «فِي ظِلَالِ الْعَقْلِ» کو حذف کیا کیونکہ اس کی ضد اول کے اندر «فِي ظِلَالِ النُّوْكِ» موجود تھی۔

اور تطویل کی مثال یہ شعر ذکر کیا: «وَقَدْ دَدَتِ الْأَدِيمَ لِرَاهِشَيْهِ ... وَأَلْفَى قَوْلَهَا كِذْبًا وَمَيْنًا»۔ کہ کاٹ دی اس کی جلد دونوں رگوں تک، اور پایا اس جذیمۃ الابرش نے زباء کے قول کو جھوٹ۔ تو «كِذْبًا» اور «مَيْنًا» یہ دونوں ان کا ایک ہی معنی ہے۔ تو ان میں سے کوئی ایک زائد ہے۔ کون سا زائد ہے؟ متعین نہیں۔ ہو سکتا ہے پہلا زائد ہو یا ہو سکتا ہے دوسرا، اس لیے کہ زائد ہونے کا دارومدار اس پر نہیں ہے کہ جو بعد میں آئے وہ زائد ہے، بلکہ دونوں لفظوں میں سے ایک کو ہٹا کر دیکھیں معنی میں کوئی خرابی آ رہی ہے یا نہیں۔ اگر دوسرے کو ہٹا کر دیکھیں، اگر کسی سے فرق نہیں پڑتا تو پھر تعیین نہیں ہو سکتی، اور اگر کسی ایک کے گرانے سے معنی خراب ہوتا ہے تو معلوم ہوا یہ زائد نہیں ہے بلکہ دوسرا زائد ہے۔ تو یہاں «كِذْبًا» کو گرا دیں چاہے «مَيْنًا» کو گرا دیں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تو یہ مثال ہے تطویل کی کہ لفظِ زائد ہے اصلِ مراد پر بغیر فائدے کے اور متعین بھی نہیں۔

اس کے بعد حشو کی مثال یہ شعر ذکر کیا تھا بھائی: «وَلَا فَضْلَ فِيهَا» «أَيْ:فِي الدُّنْيَا» «لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّدَى ... وَصَبْرِ الْفَتَى لَوْلَا لِقَاءُ شَعُوبِ» ۔ کوئی فضیلت نہیں ہے دنیا میں شجاعت کی، سخاوت کی، اور نوجوان کے صبر کی اگر موت نہ ہوتی، اگر موت سے ملاقات نہ ہوتی تو ان تینوں چیزوں کی کوئی فضیلت نہیں تھی۔ تو موت کی وجہ سے ان تینوں چیزوں میں فضیلت ہے۔

تو یہ بات شجاعت اور صبر میں تو صحیح، کیونکہ شجاعت اگر ایک آدمی کو پتہ ہے کہ میں نے مرنا نہیں پھر وہ جنگ میں جا کر لڑتا ہے تو یہ تو کوئی کمال نہیں۔ اسی طرح ایک نوجوان ہے ایک شخص پر تکلیف آتی ہے تو تکلیف پر اس کو پتہ ہے کہ میں نے مرنا نہیں ہے تو یہ تکلیف تو مجھ سے ہٹ جائے گی یا مجھے ہلاک نہیں کرے گی، تو لہٰذا صبر میں بھی کمال نہ رہا۔ لیکن شاعر تو کہہ رہا ہے سخاوت میں بھی موت کی وجہ سے کمال ہے، حالانکہ سخاوت میں تو کمال اس صورت میں زیادہ ہے جبکہ زندگی طویل ہو۔ کیونکہ زندگی طویل ہو گی تو انسان کی احتیاج بڑھ جائے گی، تو اس صورت میں مال کا خرچ کرنا زیادہ کمال ہے۔ تو لہٰذا اس شعر کے اندر «النَّدَى» کا لفظ زائد ہے، متعین ہے، اور معنی کو خراب کر رہا ہے، اس لیے اس کا نام کیا ہے؟ حشوِ مفسد۔

دوسرے حشوِ غیر مفسد ہے جیسے «أَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ»، تو یہاں «الْأَمْسِ» گزشتہ دن کو کہتے ہیں، «قَبْلَهُ» اس کے بعد ذکر کیا تو یہ زائد ہے اور غیر مفسد، معنی کو خراب نہیں کرتا۔

اس کے بعد مساوات بھائی۔ تین قسم کا کلام آئے گا: مساوات، ایجاز اور اطناب، کیونکہ یہ تین مقبول ہیں باقی چاروں طریقے کلام کے کیا ہیں؟ مردود ہیں۔ تو ان میں سب سے پہلے مساوات کو ذکر کیا اس لیے کہ یہ مقیس علیہ ہے مولانا۔ اس کی مثال ذکر کی: «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» ۔ کہ نہیں گھیرتا برا مکر مگر اپنے کرنے والے ہی کو۔ تو یہ جتنا معنی مراد ہے اتنے ہی الفاظ، تو یہ کیا ہے؟ مساوات۔

اسی طرح یہ شعر ہے: «فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي ... وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ» ۔ پس بے شک تو رات کی طرح ہے وہ رات جو مجھے پالیتی ہے اگرچہ میں خیال کرتا ہوں کہ میری جگہ آپ سے بڑی دور ہے اور وسیع ہے، لیکن مجھے پالیتے ہیں آپ جیسے رات سے کوئی چھپ نہیں سکتا اس کو پالیتی ہے۔ تو یہاں اس نے تشبیہ دی اپنے ممدوح کو کہ حالتِ غضب میں اور خوفزدہ کرنے والی حالت کے اندر کوئی اس سے چھپ نہیں سکتا وہ رات کی مثل ہے۔ تو یہ جتنا معنی مراد ہے اتنے ہی الفاظ، اس کا کیا نام ہے؟ مساوات۔

اس پر کسی نے اشکال کیا کہ بھائی یہ تو ایجاز کی مثال ہونی چاہیے اس لیے کہ آیت کے اندر مستثنیٰ منہ محذوف ہے اور شعر کے اندر جوابِ شرط محذوف ہے۔ تو جواب دیا علامہ تفتازانی نے بھائی کہ آپ اس آیت کو پڑھیں آپ کو معنی پورا سمجھ میں آجائے گا بھائی، آپ کو محذوف نکالنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح شعر کو پڑھا جائے معنی آرام سے سمجھ میں آجاتا ہے کوئی محذوف نکالنے کی ضرورت نہیں، اور جو محذوف ہم نکالتے ہیں وہ تو صرف امر لفظی یعنی ترکیب کے لیے نکالتے ہیں نحوی اعتبار سے، معنی مراد کی ادائیگی میں اس کا کوئی دخل نہیں۔ تو اگر اس کو ذکر کر دیتے تو پھر اطناب ہو جاتا بلکہ کہتے ہیں تطویل ہو جاتی بلکہ کہتے ہیں حشو ہو جاتی بھائی۔

پھر اس کے بعد آپ کو ایجاز، پھر ایجاز کی بات آئی بھائی۔ تو ایجاز کیا ہے؟ ایجاز کہتے ہیں دو قسم پر ہے بھائی: ایک ایجاز القصر ہے اور ایک ایجاز الحذف ہے۔ ایجاز القصر وہ ہے جس کے اندر حذف نہ ہو اور ایجاز الحذف وہ جس کے اندر حذف ہو۔ ایجاز القصر، جی ایجاز القصر کی مثال «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» ۔ اس لیے کہ اب دیکھو یہ لفظ تھوڑے سے ہیں لیکن اس کا معنی بہت زیادہ ہے، اس لیے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جب انسان کو یہ پتہ ہو گا کہ اگر اس نے قتل کیا تو اسے بھی کیا کیا جائے گا؟ قتل کیا جائے گا۔ تو یہ چیز اس کو دعوت دے گی اس بات کی طرف کہ وہ قتل پر مبادرت نہ کرے، پیش قدمی نہ کرے، تو لہٰذا یہ سوچنے کی وجہ سے وہ قتل ختم ہوا مولانا۔ مقتول بھی بچ گیا اور قاتل بھی بچ گیا، تو قصاص کی وجہ سے بہت سے لوگ بچ جاتے ہیں، اور جب قتل سے بچ جاتے ہیں اور قتل سے بچنا یہ کیا ہے ان کے لیے؟ زندگی ہے، معلوم ہوا قصاص میں زندگی ہے۔

اور نیز اس میں حذف بھی نہیں ہے۔ اس پر اشکال ہوا «لَكُمْ» اور «فِي الْقِصَاصِ» یہ جار مجرور ہیں یہ تو متعلق ہوں گے کسی سے، کہتے ہیں بھائی معنی مراد کی ادائیگی میں ان کا کوئی دخل نہیں، یہ امر لفظی ہے یعنی نحوی ترکیب کو درست کرنے کے لیے کیا کرتے ہیں محذوف کو؟ نکالا جاتا ہے۔

اور کہتے ہیں اس کے مقابلے میں یہی معنی ادا کرنے کے لیے عربوں نے بھی ایک کلام وضع کیا ہے اور وہ کلام کیا ہے؟ «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» ۔ تو یہ عربوں کا کلام ہے اور دوسری طرف قرآن کا کلام ہے «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، اور دونوں کلاموں میں بڑا ہی فاصلہ ہے، قرآن کا کلام بڑا عظیم الشان، عرب اس کے قریب بھی نہیں۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں اس کی فضیلت اس عرب کے کلام پر سات اعتبار سے ہے یا اس سے بھی زیادہ مولانا، سات تو

انہوں نے ذکر کر دیے۔

سات اعتبار سے انہوں نے ذکر کیا: پہلی یہ کہ قرآن کی آیت کے حروف تھوڑے ہیں جو اس کے مقابلے میں آ رہی ہے۔ اس کے مقابلے میں کیا ہے؟ «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، قصاص میں حیات ہے کیونکہ «لَكُمْ» کے مقابلے میں یہاں کوئی لفظ نہیں تو اس کو شمار نہیں کریں گے۔ اور اس کے الفاظ ہیں جن پر تلفظ کرتے ہیں گیارہ اور اس عرب کے قول کے کتنے ہیں؟ چودہ ہیں، تو اس کے الفاظ تھوڑے ہیں۔

نیز مولانا قرآن اس قول سے مقصد کیا ہے؟ مطلوب کیا ہے؟ زندگی مطلوب ہے، اس قول سے زندگی، مقصد اس سے زندگی حاصل ہو جائے بھائی، تو زندگی مطلوب ہوئی اور قرآن کی آیت میں زندگی صراحۃً مطلوب چیز مذکور ہو گئی جبکہ عربوں کے قول میں مطلوب چیز مذکور نہیں ہے۔

نیز اس کے اندر مولانا تنکیر جو ہے فائدہ دے رہی ہے تعظیم یا نوعیت کا، اور عربوں کا کلام اس سے خالی ہے، یعنی عظیم حیات ہے اس کے اندر، یا اس کے اندر ایک نوع کی حیات ہے یعنی قاتل کے لیے اور مقتول کے لیے۔

اور نیز مولانا قرآن کا کلام عام ہے، تمام افراد کو شامل ہے جبکہ «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» یہاں قتل کے بہت سے افراد اس سے خارج ہیں۔ قرآن میں آیا «فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، ہر قصاص میں زندگی ہے، وہاں پر یہ کلام بولا جائے صحیح۔ لیکن «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، قتل کی زیادہ نفی کرنے والا ہے، ہر قتل کے موقع پر آپ یہ نہیں بول سکتے کیونکہ قتل دو قسم پر ہوں گے: یا ظلماً ہو گا یا قصاصاً۔ جو قصاصاً قتل ہو پھر تو آپ کہہ سکتے ہیں «اَلْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، لیکن اگر ظلماً کوئی قتل کر دے پھر آپ کہہ سکتے ہیں؟ نہیں، پھر معلوم ہوا وہ قتل تو قتل کی نفی نہیں کرتا وہ تو قتل کو اور زیادہ بڑھاتا ہے کہ ایک نے جب ظلماً قتل کیا تو دوسرا بھی پھر کرے گا بھائی۔

نیز مولانا قرآن کے اندر تکرار نہیں قرآن کی اس آیت میں، اور عرب کے اس قول میں تکرار ہے: کہ لفظِ «اَلْقَتْلُ» دو مرتبہ آ رہا ہے، اگرچہ فصاحت سے مخل نہیں لیکن غیر تکرار کا نہ ہونا کیا ہے؟ افضل ہے۔

نیز مولانا یہاں پر محذوف بھی نہیں نکالنا پڑتا آیت میں، جبکہ وہاں پر اسمِ تفضیل آیا ہے وہ مفضل علیہ کو چاہتا ہے وہاں کیا کرنا پڑے گا؟ مقدر نکالنا پڑے گا۔

نیز قرآن کی آیت میں صنعتِ طباق ہے مولانا، دو ضدوں کو ذکر کیا گیا ہے، ایک کیا ہے؟ قصاص اور دوسرا حیات۔ مولانا قصاص کے اندر قتل ہوتا ہے تو بہ ایں اعتبار قصاص ضد ہوا کس کے؟ حیات کے۔ تو یہ تو تھا ایجاز القصر کی مثال۔

پھر ایجاز الحذف مولانا۔ ایجاز الحذف اس کے اندر کبھی کبھار جزءِ جملہ کا حذف ہو گا، کبھی کبھار حذف جملہ کا ہو گا اور کبھی اکثر من الجملۃ۔ جزءِ جملہ کی مثال: جزءِ جملہ یا تو مضاف حذف ہو گا جیسے «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ» «أَيْ: وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ»، یا موصوف محذوف ہو گا جیسے «أَنَا ابْنُ جَلَا» «أَيْ: أَنَا ابْنُ رَجُلٍ جَلَا»۔ یا مولانا صفت محذوف ہو گی جیسے «يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ» «أَيْ: سَفِينَةٍ صَحِيحَةٍ»، کیونکہ ماقبل میں کیا آیا؟ «فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا»، معلوم ہوا کہ بادشاہ عیب والی کشتی نہیں لیتا تھا تو یہاں سفینہ سے کیا مراد ہے؟ صحیح کشتی، سالم کشتی، غیر معیوبہ بھائی، تو کوئی بھی صفت اس کے مطابق آپ نکال سکتے ہیں «أَيْ: سَفِينَةٍ صَحِيحَةٍ»۔[1]

«أَوْ شَرْطٌ» یا مولانا وہ جزءِ جملہ کیا ہو گا؟ شرط، جس کو حذف کیا گیا، «كَمَا مَرَّ فِي آخِرِ بَابِ الْإِنْشَاءِ» جیسے کہ باب الانشاء کے آخر میں گزرا بھائی۔ باب الانشاء کے آخر میں کیا گزرا؟ باب الانشاء کے آخر میں آپ نے پڑھا تھا پانچ چیزیں ہیں جن کے بعد شرط مقدم ہوتی ہے، «إِنْ» مقدر ہوتا ہے مع شرط کے: «أَيْنَ بَيْتُكَ أَزُرْكَ»، «أَيْنَ بَيْتُكَ» کیا معنی؟ «أَيْنَ بَيْتُكَ إِنْ تُعَرِّفْنِيهِ» اگر تم مجھے اس کی پہچان کرواؤ گے «أَزُرْكَ» تو میں کیا کروں گا آپ کی؟ زیارت کروں گا۔ تو اسی طرح امر، نہی، استفہام، تمنی، ترجی، ان پانچ جگہوں کے اندر آپ نے پڑھا تھا «إِنْ» مقدر ہوتا ہے کس کے ساتھ؟ شرط کے ساتھ مقدر ہوتا ہے۔ تو محذوف شرط ہو گا «كَمَا مَرَّ فِي آخِرِ بَابِ الْإِنْشَاءِ» جیسے کہ گزر گیا مولانا باب الانشاء کے آخر میں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۶۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ: وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أی: أهل القرية» منقول ہے۔

▪ قولہ: «أَوْ جَوَابُ شَرْطٍ» کی تشریح

«أَوْ جَوَابُ شَرْطٍ» یا محذوف کیا ہوگا؟ جوابِ شرط ہوگا، «وَحَذْفُهُ يَكُونُ إِمَّا لِمُجَرَّدِ الِاخْتِصَارِ» اور اس کا حذف کس لیے ہوگا؟ یا تو محض اختصار کے لیے ہوگا بھائی۔ بھائی ماقبل میں جو چیزیں تھیں ان کے حذف کی علت ذکر نہیں کی مولانا، ان کی وجہ ذکر نہیں کی کیونکہ اس میں بہت سے نکات ہوسکتے ہیں مولانا، جبکہ جوابِ شرط کے اندر یہ عموماً جو دو تین نکات ذکر کر رہے ہیں یہی ہوں گے اس لیے ان کو ذکر کر دیا بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ یا مولانا وہ کثیر ہیں اور کثیر چیز دلیل کی محتاج نہیں، جبکہ یہ قلیل ہے اور قلیل چیز محتاج ہے کس چیز کی؟ دلیل اور علت کی محتاج ہے تو علت ذکر کر رہے ہیں اس کی۔

«أَوْ جَوَابُ شَرْطٍ» یا حذف کیا جاتا ہے جوابِ شرط کو، «وَحَذْفُهُ يَكُونُ» اور یہ جوابِ شرط کا حذف «إِمَّا لِمُجَرَّدِ الِاخْتِصَارِ» یا تو صرف کس لیے ہوگا مولانا؟ صرف اختصار کے لیے ہوگا، اختصار کرنے کے لیے کلام میں، نحو «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»۔ اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ بچو تم اس چیز سے جو تمہارے سامنے ہے اور جو پیچھے ہے تاکہ تم پر رحم کیا جائے، یعنی تمہارے سامنے جو ہیں گزشتہ امتوں کے احوال اور کہ ان پر عذاب آئے وہ تباہ ہو گئیں، اور وہ جو پیچھے ہے تمہارے یعنی تمہاری موت کے پیچھے ہے، تمہارے مرنے کے بعد جو آخرت میں عذاب آنے والا ہے۔ یعنی جیسے دنیا کے اندر اور قوموں پر عذاب آئے تم پر بھی کیا آسکتا ہے؟ دنیا میں بھی عذاب آسکتا ہے، اور موت کے بعد بھی عذاب کا خطرہ ہے تو تم بچ جاؤ اس سے۔ «وَإِذَا قِيلَ» جب ان سے کہا جاتا ہے بچو تم اس سے جو تمہارے سامنے ہے اور جو پیچھے ہے تاکہ تم رحم کیے جاؤ، اب یہ مولانا «إِذَا» شرط ہے اور اس کے لیے جزا چاہیے، اور جزا یہاں ذکر نہیں، تو کہتے ہیں وہ محذوف ہے۔ «فَهَذَا شَرْطٌ» یہ شرط ہے «حُذِفَ جَوَابُهُ» اور اس کا جواب کیا ہے؟ حذف کیا گیا ہے، «أَيْ: أَعْرَضُوا»۔ جب ان سے کہا جاتا ہے تم بچو اس سے جو آگے تمہارے سامنے ہے، جو تمہارے پیچھے ہے تاکہ تم پر رحم کیا جائے، «أَعْرَضُوا» یہ کیا کرتے ہیں؟ اعراض کرتے ہیں۔ تو یہ «أَعْرَضُوا» جوابِ شرط ہے، اس کو حذف کیا صرف اختصار کے لیے۔ بھائی کیا دلیل ہے اس بات کی کہ یہاں پر «أَعْرَضُوا» جوابِ شرط محذوف ہے؟ کہتے ہیں «بِدَلِيلِ مَا بَعْدَهُ» مابعد اس کی دلیل ہے، «وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ»»۔ اور نہیں آتی ان کے پاس کوئی اللہ کی نشانیوں میں سے کوئی نشانی مگر یہ کیا کرتے؟ اس سے اعراض کرتے۔ تو یہ اعراض کرتے یہ دیکھا آخر میں آرہا ہے، یہ دلیل ہے کہ یہاں پر جوابِ شرط کیا محذوف ہے؟ «أَعْرَضُوا» ہاں یہ اعراض کرتے ہیں۔

«أَوْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ» «أَيْ: جَوَابَ الشَّرْطِ» «شَيْءٌ لَا يُحِيطُ بِهِ الْوَصْفُ»۔ یا اس بات پر دلالت کرنے کے لیے، جوابِ شرط کو حذف کیا جاتا ہے اس بات پر دلالت کرنے کے لیے کہ وہ ایسی چیز ہے کہ جس کا احاطہ کوئی وصف نہیں کر سکتا۔ بھائی جو بھی عبارت ذکر کی جائے گی وہ عبارت بڑی مختصر ہوگی وہ اس کا احاطہ نہیں کر سکتی کہ اس کو بیان کر دے بھائی۔ یعنی جوابِ شرط ایسا ہے کہ کوئی عبارت اس کا احاطہ نہیں کر سکتی، بڑا طویل ہے اس کو حذف کر دیا۔

«أَوْ لِتَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ» یا اس لیے یا تاکہ اختیار کرلے سامع کا نفس ہر ممکن طریقے کو۔ بھائی دیکھو کس کی بات ہو رہی ہے؟ جوابِ شرط کی، جوابِ شرط کبھی کس لیے حذف کیا جاتا ہے؟ یہ بتلانے کے لیے کہ جوابِ شرط ایسا وصف ہے کہ کوئی عبارت اس کا احاطہ، یعنی مختصر عبارت اس کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ یا جوابِ شرط اس لیے حذف کیا جاتا ہے تاکہ اگر جوابِ شرط کو ذکر کر دیا جاتا تو وہ تو مخصوص ہو جاتا کہ یہ کام نہیں ہوا اس کام کی وجہ کیا ہے، یعنی کوئی خاص چیز جواب بن جاتی، کیا ہوتا اگر ذکر کرتے؟ تو کوئی خاص چیز جواب بن جاتی، تو اس کو حذف کر دیا تاکہ سامع اس کی جگہ اس کے ذہن میں جو بھی آسکے، جس چیز کو بھی چاہے اس کو اس کا جواب بنا سکے، اس کا جواب بنا سکے۔

دیکھیے: «أَوْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ شَيْءٌ لَا يُحِيطُ بِهِ الْوَصْفُ» کہ اس کو کوئی احاطہ نہیں کر سکتا اس کا کوئی وصف، «أَوْ لِتَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ» ہر ممکن طریقے کو، «مِثَالُهُمَا» دونوں کی مثال، بھائی یہ عبارتیں دو ہیں مصداق ان کا ایک ہی ہے، عبارتیں دو ہیں مفہوم دو ہیں مولانا مصداق ایک ہی ہے اسی لیے ایک ہی مثال دونوں کی بنے گی بھائی۔ یعنی ایک ہی چیز ہے یہ: «وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ»۔ اور اگر آپ دیکھیں جس وقت کہ وہ کھڑے کیے جائیں گے آگ پر۔ اے پیغمبر! اگر آپ دیکھیں جس وقت وہ کھڑے کیے جائیں گے آگ پر، تو ان کی کیا حالت ہوگی؟ تو اب ان کی کیا حالت ہوگی مولانا؟ بھوکے بھی ہوں گے کفار، پیاسے بھی ہوں گے، فرشتے کوڑے بھی لگا رہے ہیں مولانا، ان کا گوشت بھی کٹ کر گر رہا ہے، اور چیخ و پکار بھی کر رہے ہیں، تکلیف میں بھی ہیں، غم میں بھی ہیں، گھٹن میں بھی ہیں، کتنی ہی چیزیں ہیں مولانا! تو بڑی طویل چیز ہے، تو اس کو حذف کر دیا کہ کوئی ایسی چیز نہیں جو اس وصف کا، ان کی ایسی حالت ہوگی کہ جس کو کسی وصف کے ساتھ بیان نہیں کیا جاسکتا اور کوئی وصف اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔[۲]

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۶۷۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ شَيْءٌ لَا يُحِيطُ بِهِ الْوَصْفُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ

یاحذف دوسری وجہ انہوں نے کی تھی تاکہ سامع کا نفس جس طریقے کو چاہے اختیار کرلے کہ بھائی اگر آپ دیکھتے جب وہ جہنم کے کنارے پر وہ کھڑے تھے تاکہ اب سامع جس چیز کو چاہے اس کو کیا بنادے؟ جواب بنادے اس کا، جو اس کے خیال میں آئے اس کو اس کا جواب بنادے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ وہ تکلیف میں ہوں گے، فرشتے کوڑے لگا رہے ہوں گے، ان کا گوشت کٹ رہا ہوگا، وہ جل رہے ہوں گے، جس وقت اگر تو دیکھے وہ جہنم کے کنارے پر کھڑے ہیں تو وہ جل رہے ہوں گے یا فرشتے ان کے، تو کوئی بھی جس کو وہ چاہے جواب بنالے مولانا۔ یہ دراصل مبالغے کے طور پر کیا جاتا ہے، ارادہ یہ ہوتا ہے کہ اے مخاطب تو جو بھی سوچ لے تیری سوچ اس حد تک نہیں جاسکتی، ان کی ایسی حالت ہوگی بھائی، تو جو بھی چاہے سوچ لے معاملہ اس سے بھی بڑھ کر ہے، تیری ہر سوچ صحیح ہے لیکن معاملہ اس سے بھی ہوسکتا ہے بڑا ہو جو تو سوچ سکے بھائی، تو اس کو اختیار دے دیا جو چاہو یہاں پر سوچ کر جواب بنالو۔

▪ قولہ: «فَحُذِفَ جَوَابُ الشَّرْطِ» کی تشریح

«فَحُذِفَ جَوَابُ الشَّرْطِ» حذف کرلیا گیا جوابِ شرط کو مولانا، «لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُحِيطُ بِهِ الْوَصْفُ» کہ کوئی وصف اس کا احاطہ نہیں کرسکتا، «أَوْ لِيَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ» تاکہ سامع کا نفس اختیار کرلے ہر ممکن طریقے کو۔[۳]

«أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ» یا ان کے علاوہ کو حذف کیا جاتا ہے، بھائی کیا ذکر کیا؟ کبھی حذف کون ہوگا؟ مضاف، کبھی موصوف، کبھی صفت، کبھی شرط، کبھی جوابِ شرط، اور کبھی ان کے علاوہ کو حذف کیا جائے گا مذکور کے علاوہ، جیسے مسند الیہ کو حذف کریں گے کبھی، کبھی مسند کو مولانا، کبھی مفعول کو جیسے کہ گزرا ہے گزشتہ ابواب کے اندر، اور ان کے نکات بھی گزر چکے۔

«وَكَالْمَعْطُوفِ مَعَ حَرْفِ الْعَطْفِ» اور کبھی کبھار معطوف کو حرفِ عطف کے ساتھ حذف کیا جائے گا بھائی، جیسے «لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ» برابر نہیں ہوسکتے تم میں سے وہ لوگ جنہوں نے خرچ کیا فتح سے پہلے اور کیا کیا؟ قتال کیا، جہاد کیا۔ تو جنہوں نے فتح سے پہلے قتال کیا بھائی صحابہ بھی کچھ آخر زمانے میں مسلمان ہوئے، کچھ پہلے جنہوں نے ہجرتیں کیں، جہاد کیا، تکلیفیں اٹھائیں اور سخت غربت اور مشقت والے زمانے میں اللہ کے راستے میں اپنا مال خرچ کیا، تو اللہ فرمارہے ہیں کہ جنہوں نے فتح سے پہلے خرچ کیا اور جہاد کیا بعد والے کوئی بھی کبھی بھی ان کے برابر نہیں ہوسکتے۔

تو دیکھیے یہاں آیا استواء، برابر نہیں ہوسکتے، استواء چاہتا ہے دو چیزیں ہونی چاہئیں: کون سی چیز کس کے برابر نہیں ہوسکتی؟ اور یہاں تو ایک ذکر ہے، معلوم ہوا دوسری محذوف ہے، تو وہ کیا ہے؟ برابر نہیں ہوسکتے جو خرچ کرے اور قتال کرے، «وَمَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتَلَ» اور جو خرچ کرے ان کے بعد اور قتال کرے۔ تو جو فتح سے پہلے خرچ کریں اور قتال کریں اور جو فتح کے بعد خرچ کریں اور قتال کریں یہ دونوں برابر نہیں ہوسکتے۔ تو معلوم ہوا «وَمَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتَلَ» یہ معطوف حذف ہے اور واؤ سمیت، حرفِ عطف سمیت حذف ہے، اور یہی بات کی تھی «وَكَالْمَعْطُوفِ مَعَ حَرْفِ الْعَطْفِ»۔

«بِدَلِيلِ مَا بَعْدَهُ» بھائی اس کی کیا دلیل ہے یہاں پر یہی حذف ہے؟ کہتے ہیں بھائی آگے خود اللہ فرمارہے ہیں یعنی قولہ: «أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا»۔ وہ لوگ جو ہیں یہ لوگ بڑے ہیں، جی بڑے ہیں باعتبار درجے کے ان سے جنہوں نے خرچ کیا بعد میں اور قتال کیا۔

▪ قولہ: «وَإِمَّا جُمْلَةٌ» کی تشریح

«وَإِمَّا جُمْلَةٌ» اس کا عطف وہ وہی جہاں سے ایجاز الحذف شروع ہوا تھا: «وَالْمَحْذُوفُ إِمَّا جُزْءُ جُمْلَةٍ وَإِمَّا جُمْلَةٌ»، یا تو جزءِ جملہ ہوگا محذوف یا جملہ ہوگا۔ «عَطْفٌ عَلَى إِمَّا جُزْءُ جُمْلَةٍ» یہ جزءِ جملہ پر عطف ہے مولانا۔

اس پر اعتراض ہوا: آپ نے پہلے کہا جزءِ جملہ حذف ہوگا اور جزءِ جملہ کے اندر شرط کو بھی ذکر کردیا، اور جزا کو بھی، حالانکہ شرط بھی جملہ ہے جزا بھی جملہ ہے۔ اگر تم ایسا کروگے یہ پورا جملہ، تو ایسا ہوگا یہ بھی، پہلے میں بھی مسند اور مسند الیہ ہوگا ثانی میں بھی مسند اور مسند الیہ ہوگا۔ تو کہتے ہیں بھائی جملے سے مراد ہمارا

حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أو للدلالة على أنه) أي: جواب الشرط (شيء لا يحيط به الوصف،» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۷۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ لِيَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن؛» منقول ہے۔

وہ کلام ہے جو مستقل بالافادہ ہو، پوری طرح فائدہ دے کسی اور کا محتاج نہ ہو۔ لیکن شرط ہے تو جملہ لیکن جب آپ نے اس کو شرط بنادیا تو پھر اب وہ مستقل نہیں مولانا، پورا فائدہ نہیں دے گی کیونکہ وہ اب شرط بن چکی ہے جوابِ شرط کو چاہتی ہے بھائی۔ تو شرط اور جزا چونکہ ایک دوسرے کے ساتھ جڑ گئے ہیں تو وہ اب ایک دوسرے کے محتاج بن گئے، اور جملے سے کیا مراد ہے یہاں؟ جو دوسرے کا محتاج نہ ہو۔

«فَإِنْ قُلْتَ مَاذَا أَرَادَ بِالْجُمْلَةِ هَاهُنَا» کہ جملے سے کیا ارادہ کیا یہاں پر؟ «حَيْثُ لَمْ يَعُدَّ الشَّرْطَ وَالْجَزَاءَ جُمْلَةً» اس حیثیت سے کہ ماتن کے مصنف نے شمار نہیں کیا شرط اور جزا کو جملہ، «قُلْتُ» تو میں کہتا ہوں «أَرَادَ الْكَلَامَ الْمُسْتَقِلَّ» کہ ارادہ کیا ماتن نے جملے سے کلامِ مستقل کا «الَّذِي لَا يَكُونُ جُزْءًا مِنْ كَلَامٍ آخَرَ» جو جزء نہ ہو کس سے؟ کلامِ آخر سے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ اور شرط اور جزا تو جزء بن گئے ایک دوسرے کے بھائی۔

اچھا تو حذفِ جملہ کی بات آئی مولانا۔ کبھی کبھار عبارت میں کس کو حذف کیا جائے گا؟ جملے کو، اور یہ جو حذف کیا جائے گا جملہ یہ تین قسم کا ہو گا۔ یاد رکھو مولانا! کبھی دو جملے عبارتوں میں ذکر ہوتے ہیں بھائی، ایک سبب ہوتا ہے دوسرا کیا ہوتا ہے؟ مسبب ہوتا ہے، ایک علت ہے اور دوسرا معلول ہے۔ سورج نکلا تاکہ دن ہو جائے، تو سورج کا نکلنا کیا ہے؟ علت، سبب، اور دن کا نکلنا؟ معلول اور مسبب۔ تو جملہ جو حذف ہو گا کبھی یا تو سبب ہو گا اور مسبب مذکور ہو گا، محذوف کون ہو گا؟ سبب، اور مذکور کون؟ مسبب۔ اور کبھی کبھار محذوف مسبب ہو گا اور ذکر کیا ہو گا؟ سبب ہو گا، اور کبھی ان کے علاوہ، سبب مسبب کے علاوہ کوئی اور جملہ حذف ہو گا، دیکھیے بھائی۔

«وَإِمَّا جُمْلَةٌ مُسَبَّبَةٌ عَنْ سَبَبٍ مَذْكُورٍ» وہ جملہ کیا ہو گا مولانا؟ مسببہ ہو گا کس سے؟ سببِ مذکور سے، یعنی سبب تو مذکور ہو گا اور وہ جملہ مسببہ کیا ہو گا؟ محذوف ہو گا، جیسے «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ» «أَيْ:فَعَلَ مَا فَعَلَ»۔ اللہ تعالیٰ نے غزوہ بدر کے موقع پر کفار تھے ہزار کی تعداد میں اور ان کا بڑا لشکر ہے اور سامان اسلحہ وغیرہ سارا کچھ ان کے پاس، جبکہ دوسری طرف مسلمان صرف تین سو تیرہ ہیں، ننہتے ہیں، کپڑے بدن پر نہیں ہیں، اسلحہ نہیں، سواریاں نہیں، تو اللہ تعالیٰ نے اس موقع پر مسلمانوں کے سامنے کفار کے لشکر کو بڑا تھوڑا دکھایا، مسلمان دیکھتے تھے تو کفار بڑے تھوڑے نظر آتے تھے تاکہ مسلمانوں کے دل جم جائیں اور مضبوط ہو جائیں۔ اور کفار جو ہے وہ جب مسلمانوں کی طرف دیکھتے تھے تو اللہ ان کو یوں دکھلاتے کہ مسلمان تعداد میں بہت زیادہ ہیں بھائی، تاکہ کافروں پر کیا طاری ہو جائے؟ رعب اور ہیبت طاری ہو جائے بھائی۔ اور پھر مسلمانوں کی اللہ نے مدد فرمائی اور کفار کو شکست دی بھائی۔ تو دیکھیے: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ» تاکہ کیا کرے؟ تاکہ حق کو ثابت کر دے اور «وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ» باطل کو مٹا دے۔

یہ جملہ ہے مولانا سبب، کیونکہ کیا کہا تھا؟ محذوف کون ہو گا؟ مسببہ اور مذکور کون ہو گا؟ سبب۔ تو یہ ہے سبب، اور «فَعَلَ مَا فَعَلَ» یہ اس سے ماقبل محذوف ہے مولانا، وہ کیا ہے؟ کیا اللہ نے جو کیا، یہ مسبب ہے۔ یہ کیا ہے؟ مسبب۔ اللہ نے جو بھی کیا کس لیے کیا؟ تاکہ حق یعنی اسلام کو ثابت کر دے، ظاہر کر دے اور باطل یعنی کفر کو کیا کر دے؟ مٹا دے بھائی۔ تو دیکھیے کون سبب ہے کون مسبب؟ اللہ نے یہ فعل کیا کس لیے؟ تاکہ، تو اس فعل کا سبب کیا ہے؟ حق کو ثابت کرنا اور باطل کو مٹانا، تو یہ سبب ہوا اور ماقبل میں کیا ہوا؟ مسبب ہوا۔ بات سمجھ میں آگئی بھائی؟

■ قولہ: «أَوْ سَبَبٌ لِمَذْكُورٍ» کی تشریح

«أَوْ سَبَبٌ لِمَذْكُورٍ» یا وہ جملہ جو محذوف ہے وہ سبب ہو گا مذکور کے لیے یعنی مذکور مسبب ہو گا، جیسے «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ» ہم نے کہا کہ اے موسیٰ علیہ السلام آپ اپنی لاٹھی سے پتھر ماریے «فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ» پس پھوٹ پڑے اس پتھر سے۔ اب «فَانْفَجَرَتْ» آیا بھائی، یہاں پر بھائی اللہ کے فرمانے سے صرف پھوٹ پڑے چشمے، یا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پھر لاٹھی بھی ماری؟ لاٹھی بھی ماری بھائی، تو معلوم ہوا یہاں عبارت محذوف ہے، کس طرح؟ «فَضَرَبَهُ بِهَا» حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پتھر کو مارا اپنی لاٹھی سے، «فَانْفَجَرَتْ» پھر اس سے پھوٹ پڑے بارہ چشمے بھائی۔ «فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ إِنْ قُدِّرَ:فَضَرَبَهُ بِهَا» پس مارا اس پتھر کو اپنی لاٹھی سے، جی سبب کون مسبب کون؟ لاٹھی سے مارنا سبب اور چشموں کا پھوٹنا مسبب، اور یہاں کیا ذکر ہے؟ مسبب ذکر ہے اور سبب کیا ہے؟ محذوف۔ «فَيَكُونُ قَوْلُهُ:فَضَرَبَهُ بِهَا جُمْلَةً مَحْذُوفَةً هِيَ سَبَبٌ لِقَوْلِهِ:فَانْفَجَرَتْ»۔ تو یہ جو «فَضَرَبَهُ بِهَا» یہ جملہ محذوف ہے یہ سبب ہے اللہ کے اس قول کا «فَانْفَجَرَتْ» کا۔

«وَيَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ:فَإِنْ ضَرَبْتَ بِهَا فَقَدِ انْفَجَرَتْ» ہاں یہ مولانا فا کو جزائیہ بھی بنا سکتے ہیں، اس سے پہلے شرط محذوف نکال لو: «فَإِنْ

ضَرَبْتَ بِهَا» اگر آپ اس کو ماریں گے، جی «فَإِنْ ضَرَبْتَ بِهَا فَقَدِ انْفَجَرَتْ»، آپ نے اگر اس کو مارا ہے تو تحقیق اس سے پھوٹ پڑے ہیں بارہ چشمے پھوٹ پڑے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہاں پر مولانا یہ ماقبل میں شرط نکال لی اور آگے جزا بن گئی مولانا، اور جزا ہے ماضی، اور ماضی جب جزا ہو تو اس پر فا داخل نہیں ہوتی، لیکن یہاں تو فا داخل ہے ماضی پر، تو اس کے لیے ضروری ہے کہ ماضی سے پہلے قد ہو بھائی۔ کیا آنا چاہیے؟ قد آنا چاہیے۔ بھائی دیکھو یہ جو فا جزا پر اس لیے داخل ہوتی ہے کہ یہ شرط اور جزا میں ربط دے دیتی ہے، تو اگر پہلے سے ربط موجود ہے تو فا لانے کی ضرورت نہیں، اگر پہلے سے ربط موجود نہیں تو پھر ربط کے لیے کیا لے آؤ؟ فا لے آؤ۔

میں کہتا ہوں «إِنْ ضَرَبْتَ ضَرَبْتُ»، اگر آپ نے میری پٹائی کی میں بھی کیا کروں گا؟ آپ کی پٹائی کروں گا۔ دیکھیے ربط پہلے سے موجود ہے، ربط کس طرح موجود ہے؟ «ضَرَبْتَ» میں کہہ رہا ہوں «إِنْ ضَرَبْتَ» آپ ترجمہ کیا کر رہے ہیں؟ اگر تو پٹائی کرے گا، بھائی مستقبل کا ترجمہ کیوں کر رہے ہیں؟ میں نے تو ماضی بولا، آپ کہیں گے کہ اس پر «إِنْ» داخل ہو گیا اور «إِنْ» نے اس کو کس معنی میں کر دیا؟ مستقبل کے معنی میں، اسی طرح آگے میں نے کہا «ضَرَبْتُ» تو میں بھی کیا کروں گا؟ پٹائی کروں گا، بھائی جزا بھی میں نے کس طرح بولی؟ ماضی، اور آپ نے ترجمہ کیا کیا؟ مستقبل، معلوم ہوا یہ «إِنْ» نے ربط دے دیا ہے جزا کو شرط کے ساتھ کہ جزا کے معنی کو کیا کر دیا؟ ماضی کے بجائے کس سے بدل دیا؟ معلوم ہوا ربط آچکا ہے، جب ربط آچکا ہے تو فا لانے کی ضرورت نہیں کیونکہ فا تو آتی تھی ربط کے لیے۔

لیکن جب ماضی پر قد داخل ہو تو اس صورت میں ربط نہیں آتا اس لیے کہ قد نے ماضی کو پکا کر دیا، اب وہ ماضی ہی رہے گی، «إِنْ» اس پہ لاکھ اثر ڈالے اس کو مستقبل نہیں بنا سکتا۔ جب مستقبل نہیں بنا سکتا تو ماضی جیسے تھی ویسی ہی رہی تو ربط کوئی آیا درمیان میں؟ جب ربط نہیں آیا تو اب ربط کے لیے کیا لے آؤ؟ فا لے آؤ بھائی۔ اسی طرح مضارع ہے مولانا: «إِنْ تَضْرِبْ أَضْرِبْ»، اگر تو پٹائی کرے گا تو میں بھی، اب بتائیے مولانا «إِنْ» نے جزا کو شرط کے ساتھ جوڑا یا نہیں جوڑا؟ جی؟ اگر تو پٹائی کرے گا تو میں بھی پٹائی، بھائی «إِنْ» نے تبدیلی کوئی کی جزا کے معنی میں؟ پٹائی کرے گا تو میں بھی پٹائی کروں گا۔ جی صیغہ کون سا تھا؟ «أَضْرِبْ» یا «أَضْرِبْ»، اور اس کا معنی کیا تھا؟ تو مضارع کے اندر تو پہلے سے کیا موجود ہے؟ استقبال موجود ہے، تو کیا «إِنْ» نے کوئی جزا کے معنی میں تبدیلی پیدا کی؟ «إِنْ تَضْرِبْ أَضْرِبْ»، اس میں «أَضْرِبْ» کا کیا معنی؟ میں پٹائی کرتا ہوں یا میں پٹائی کروں گا، تو پٹائی کروں گا والا معنی پہلے سے ہی اس میں کیا ہے؟ تو «إِنْ تَضْرِبْ أَضْرِبْ»، تو «إِنْ» نے «أَضْرِبْ» کے اندر کوئی معنی میں تبدیلی پیدا نہیں کی یعنی زمانے کو بدلا نہیں۔ جب زمانے کو نہیں بدلا تو ربط نہیں آیا، اور جب ربط نہیں آیا تو اب فا کو کس لیے لے آؤ؟ ربط دینے کے لیے لے آؤ: «إِنْ تَضْرِبْ فَأَضْرِبْ» مولانا۔

لیکن اگر دیکھا جائے تو ربط آ بھی چکا ہے کس طرح؟ کہ پہلے مضارع کے اندر حال اور استقبال دونوں معنی کا احتمال تھا لیکن اب صرف کس کا احتمال ہے؟ اب صرف استقبال کا، تو معلوم ہوا کچھ تبدیلی آ بھی چکی ہے، جب تبدیلی آچکی ہے تو ربط آچکا ہے، جب ربط آچکا ہے تو فا کو نہ لاؤ۔ تو لہٰذا مضارع میں من وجہ تبدیلی آئی کہ ایک معنی متعین ہو گیا، اور من وجہ تبدیلی نہیں آئی کہ مستقبل اس میں پہلے سے ہی موجود تھا، تو اس لحاظ سے جب جزا مضارع ہو تو وہاں پر فا کا لانا بھی جائز اور نہ لانا بھی جائز۔ اسی طرح باقی میں بھی ضابطہ آپ لگا لیں۔

تو یہاں پر اسی لیے «فَقَدِ انْفَجَرَتْ»، قد کو نکالا انہوں نے اسی لیے بھائی۔ «فَيَكُونُ الْمَحْذُوفُ جُزْءَ جُمْلَةٍ» تو محذوف کیا ہو گا؟ بھائی ہماری بحث کس میں چل رہی ہے؟ جزءِ جملہ میں یا جملہ میں؟ جملے میں، تو کہتے ہیں اگر یہ ثانی اس کو شرط مقدر نکالیں تو شرط تو پورا جملہ نہیں یعنی مستقل کلام تو پھر یہ جزءِ جملہ حذف ہوا اور جزءِ جملہ ہماری بحث سے اس وقت خارج ہے وہ ہم بحث کر چکے۔ «فَيَكُونُ الْمَحْذُوفُ جُزْءَ جُمْلَةٍ وَهُوَ الشَّرْطُ» جزءِ جملہ ہو گا اور وہ کیا ہے؟ وہ جملہ شرط ہے مولانا، جزءِ جملہ۔ «وَمِثْلُ هَذِهِ الْفَاءِ تُسَمَّى فَاءً فَصِيحَةً» اس قسم کی فا کو کیا کہتے ہیں؟ فائے فصیحہ کہتے ہیں۔[۴]

▪ قولہ: «قِيلَ عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ» کی تشریح

«قِيلَ عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ» بھائی یہاں دو تقدیریں نکالی ہیں انہوں نے: پہلی صورت میں کیا تھا؟ ایک جملہ محذوف نکالا «فَضَرَبَهُ بِهَا فَانْفَجَرَتْ»، اور ایک تقدیر میں کیا نکالی؟ شرط نکالی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ تو دو تقدیریں ہیں: ایک صورت یہ کہ صرف ویسے ہی جملہ نکال لیا، ایک یہ کہ باقاعدہ شرط نکالی۔ تو کہتے ہیں فائے فصیحہ اس کو کہتے ہیں، بھائی کس صورت میں فائے فصیحہ کہتے ہیں؟ کہتے ہیں «قِيلَ عَلَى التَّقْدِيرِ

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۷۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَيَكُونُ الْمَحْذُوفُ جُزْءَ جُمْلَةٍ وَهُوَ الشَّرْطُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط،» منقول ہے۔

الْأَوَّلِ » کس صورت میں؟ پہلی تقدیر کی صورت میں یعنی محض فا سے پہلے کوئی عبارت محذوف ہو تو اس فا کو کیا کہتے ہیں؟ « وَقِيلَ عَلَى الثَّانِي » اور بعض کہتے ہیں نہیں ثانی تقدیر پر بھائی، یعنی جب فا شرطِ محذوف اس سے پہلے ہو تو اس فا کو کیا کہتے ہیں؟ تو فائے فصیحہ شرطِ محذوف پر دلالت کرتا ہے اس کو فائے فصیحہ کہتے ہیں۔ « وَقِيلَ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ » اور بعض کیا کہتے ہیں؟ دونوں تقدیروں پر کہتے ہیں مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو پہلا قول جو ہے کہتے ہیں ظاہر ہو رہا ہے صاحبِ کتاب کے قول سے، ثانی قول ظاہر ہو رہا ہے صاحبِ کشاف سے، اور قولِ ثالث جو ہے دونوں تقدیروں کو جس نے شامل کیا وہ میر سید سند کا قول ہے بھائی، جو معاصر تھے علامہ تفتازانی کے بھائی۔

صورت سمجھ میں آئی؟ بعضوں نے کہا فائے فصیحہ کس کو کہتے ہیں جو کس پہ دلالت کرے؟ عبارتِ محذوف پر بس، کوئی بھی عبارت ہو۔ بعضوں نے کہا فائے فصیحہ اس کو کہتے ہیں جو کس پہ دلالت کرے؟ شرطِ محذوف پر۔ بعضوں نے کہا یہ عام ہے، چاہے عبارت پر دلالت کرے چاہے شرطِ محذوف پہ دلالت کرے دونوں صورتوں میں یہ فا کیا کہلاتی ہے؟ فائے فصیحہ کہلاتی ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ قرآن میں تفاسیر میں جگہ جگہ آئے گا مولانا فائے فصیحہ، آپ خود سمجھ جایئے کہ معلوم ہوا اس سے پہلے یا شرط محذوف ہے یا کوئی عبارت محذوف ہے۔

« أَوْ غَيْرُهُمَا » « أَيْ: غَيْرُ الْمُسَبَّبِ وَالسَّبَبِ » یعنی ان کے علاوہ کوئی جملہ محذوف ہو گا جو نہ سبب ہو گا اور نہ مسبب ہو گا، جیسے « فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ » ۔ « نِعْمَ الْمَاهِدُونَ عَلَى مَا مَرَّ فِي بَحْثِ الِاسْتِئْنَافِ » بناء بر اس کے جو کہ گزرا ہے استئناف کی بحث میں۔ بھائی « فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ » افعالِ مدح میں سے ہے، اس کی میں نے ترکیبیں آپ کو بتلائی تھیں، دو ترکیبیں ہیں بھائی: « نِعْمَ » فعل از افعالِ مدح، « الْمَاهِدُونَ » اس کا فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبرِ مقدم، اور آگے آئے گا مخصوص بالمدح « نَحْنُ » ، کیا آئے گا؟ « نَحْنُ » ، تو وہ مبتدائے مؤخر، تو مبتدائے مؤخر خبرِ مقدم سے مل کر جملہ اسمیہ انشائیہ ہو گا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

اور دوسری کیا تقدیر تھی؟ « فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ » ، « نِعْمَ » فعل از افعالِ مدح، « الْمَاهِدُونَ » اس کا فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ، آگے « نَحْنُ » جو آ رہا ہے وہ مبتدا نہیں بلکہ وہ خبر ہے کس کے لیے؟ مبتدائے محذوف کے لیے: « هُمْ نَحْنُ » ۔ کیا ہی اچھا بچھانے والے ہیں! سوال پیدا ہوا کون ہے اچھا بچھانے والا؟ « هُمْ نَحْنُ » ، وہ ہم ہیں، وہ ہم ہیں۔ تو « هُمْ نَحْنُ » پورا جملہ محذوف ہے۔ تو دو ترکیبیں ہوئیں بھائی، توجہ ہے؟ سمجھ میں آ رہی ہے بات کہ نہیں بھائی؟ ایک صورت میں صرف مبتدا محذوف، دوسری صورت میں پورا جملہ محذوف: « هُمْ نَحْنُ » ۔ تو یہ « هُمْ نَحْنُ » مولانا یہ نہ سبب ہے نہ مسبب ہے ان کے علاوہ ہے جو حذف ہوا۔ بناء بر اس کے جو گزر گیا تھا مولانا استئناف کی بحث میں، « مِنْ أَنَّهُ عَلَى حَذْفِ الْمُبْتَدَأِ » کہ یہ کیا ہے؟ « هُمْ نَحْنُ » کیا ہے؟ مبتدا اور خبر کے حذف پر ہے، حذف پر مشتمل ہے، « عَلَى قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ خَبَرَ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ » ان نحویوں کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو کیا بناتے ہیں؟ خبر بناتے ہیں مبتدائے محذوف کے لیے۔ بھائی « نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ » ، تو ترکیب کیا کرتے ہیں؟ « نِعْمَ الرَّجُلُ » جملہ فعلیہ، اور « هُوَ زَيْدٌ » یہ کیا ہے؟ جملہ اسمیہ، پھر آخر میں آ رہا ہے، تو یہ بھی اسی طرح ہے بھائی، مخصوص کو خبر بنایا مبتدا کی۔

« وَإِمَّا أَكْثَرُ » یہ کس پر عطف ہے بھائی؟ « إِمَّا جُزْءُ جُمْلَةٍ وَإِمَّا جُمْلَةٌ وَإِمَّا أَكْثَرُ » ، « عَطْفٌ عَلَى إِمَّا جُمْلَةٌ » یہ « إِمَّا جُمْلَةٌ » پر عطف ہے، « أَيْ: أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ وَاحِدَةٍ » یعنی ایک جملے سے زیادہ مولانا۔ « أَكْثَرُ » اسمِ تفضیل ہے « مِنْ » کے ساتھ مستعمل ہو گا، نحو « أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ » ۔ بھائی بعض اوقات عبارت میں ایک سے زیادہ جملے حذف ہوتے ہیں، جیسے حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ آپ نے پڑھا ہو گا، سنا ہو گا بھائی، کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو جیل میں ڈالا گیا بھائی، جیل کے اندر دو اور آدمی تھے انہوں نے ایک مرتبہ خواب دیکھے، حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھنے آئے۔ ایک نے کہا: میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں کیا کر رہا ہوں؟ شراب نچوڑ رہا ہوں، یعنی انگور نچوڑ رہا ہوں شراب نکال رہا ہوں اس میں سے، اور دوسرے نے کہا کہ میں نے دیکھا میں نے سر پر روٹیاں اٹھائی ہوئی ہیں اور اس سے پرندے کھا رہے ہیں، اس کی کیا تعبیر ہو گی؟ حضرت یوسف علیہ السلام نے پھر بعد میں تعبیر بتلائی کہ جو شخص جس نے دیکھا ہے کہ میں انگور نچوڑ رہا ہوں تجھے رہائی مل جائے گی اور تو بادشاہ کو کیا کیا کرے گا؟ ہاں اپنے مالک کو یا بادشاہ کو جو ہے شراب پلایا کرے گا بھائی، اس کی یہ تعبیر ہے۔ اور دوسرے سے کہا کہ تیرے خواب کی یہ تعبیر ہے کہ تجھے سولی پر لٹکا دیا جائے گا اور یہاں تک کہ بدن تیرا گل جائے گا اور پرندے تیرے سر میں سے کھائیں گے بھائی۔

چنانچہ ایسے ہی ہوا، یہ چھوٹ گیا اور یہ بادشاہ کے پاس آیا تھا، یہ بھول گیا، کئی سالوں کے بعد پھر بادشاہ نے خواب دیکھا کہ سات کیا ہیں؟ پتلی گائیں ہیں وہ کھا رہی ہیں کس کو؟ سات موٹی گایوں کو، اور ایک طرف سات پتلی بالیاں ہیں کس کی؟ گندم کے خوشے ہیں، سات باریک مولانا، اور دوسری طرف کیا ہیں؟ سات خشک خوشے ہیں اور سات جو ہیں سرسبز خوشے ہیں، ان کی کیا تعبیر ہے؟ اس نے کہا کہ مجھے بھیجو، اس کو یاد آیا کہ ہاں بھائی وہ ہمارا ایک ساتھی تھا اس نے

ہمیں تعبیر بڑی زبردست بتائی تھی ویسا ہی ہوا، کہنے لگا مجھے اس کے پاس بھیجو تاکہ میں خواب کی تعبیر، چنانچہ انہوں نے بھیجا اور پھر جا کر وہ کہنے لگا: «يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا» آپ ہمیں اے بہت سچے! آپ ہمیں بتلایئے ذرا یہ جو خواب دیکھا ہے بادشاہ نے بھائی۔ تو قرآن میں کس طرح ہے؟ دیکھیے: وہ آدمی کہنے لگا «أَنَا أُنَبِّئُكُمْ» میں تمہیں خبر دیتا ہوں «بِتَأْوِيلِهِ» اس خواب کی تعبیر کی، «فَأَرْسِلُونِ» تم مجھے بھیجو، «يُوسُفُ» اے یوسف! اے بہت سچے «أَفْتِنَا» آپ ہمیں بتلایئے۔

درمیان میں بڑی عبارت محذوف ہے، چار پانچ جملے محذوف ہیں، کس طرح؟ عبارت یوں ہے: «فَأَرْسِلُونِي إِلَى يُوسُفَ»، مجھے بھیجو، کہاں بھیجو؟ یوسف علیہ السلام کی، تو «إِلَى يُوسُفَ» بھی حذف ہے۔ کیوں؟ «لِأَسْتَعْبِرَهُ الرُّؤْيَا» تاکہ میں کیا کروں؟ تعبیر طلب کروں، تعبیر طلب کروں کس چیز کی؟ خواب کی، ایک جملہ۔ «فَفَعَلُوا» انہوں نے ایسا ہی کیا، اس کو بھیج دیا، دوسرا جملہ۔ «فَأَتَاهُ» وہ آئے یوسف علیہ السلام کے پاس، کتنے ہو گئے؟ تین جملے۔ «فَقَالَ لَهُ» تو انہوں نے یوسف علیہ السلام سے کہا، یہ کتنے ہو گئے؟ چار۔ «يَا» یا کے قائم مقام اگر «أَدْعُو» کے کر لیں تو کتنے ہو گئے؟ پانچ جملے۔ تو چنانچہ دیکھو انہوں نے یہ کہا: مجھے بھیجو، پھر فوراً ہی اے یوسف علیہ السلام! تو خود بخود عقل نے بتلایا کہ یہ کیا ہے؟ درمیان میں ساری عبارت محذوف ہے کہ انہوں نے اجازت دی اور اس کو بھیجا اور وہ گئے اور تعبیر پوچھی اور یہ بات کی انہوں نے۔

▪ قولہ: «وَالْحَذْفُ» کی تشریح

«وَالْحَذْفُ» بس بھائی یہاں تک یہ ان کی بات ختم ہوئی، بات کیا چل رہی تھی؟ کبھی کبھار محذوف کیا ہو گا؟ جملہ ہو گا، کبھی جزءِ جملہ ہو گا، کبھی جملہ ہو گا، کبھی اکثر من الجملۃ ہو گا۔

اب بتلا رہے ہیں آپ کو دوسرا مسئلہ اس کا: حذف، کہ حذف دو قسم پر ہے بھائی، حذف کے لیے دلیل چاہیے بھائی، کیا دلیل ہے کہ یہاں حذف ہے یا حذف نہیں؟ تو ہر حذف کے لیے دلیل چاہیے، وہ دلیل کیا ہو گی؟ یا قرینہ ہو گا یا اس محذوف کا کوئی قائم مقام بنایا جائے گا۔ کتنی دلیلیں ہیں بھائی؟ دو: اول کوئی قرینہ ہو گا وہ بتلائے گا یہاں پر عبارت حذف ہے، دوسرا کوئی اس محذوف کا کیا ہو گا؟ قائم مقام ہو گا۔ معلوم ہوا حذف بلا قرینہ اور حذف بلا عوض جائز نہیں، دو ہی وجہیں ہوں گی۔ «وَالْحَذْفُ عَلَى وَجْهَيْنِ» اور حذف دو قسم پر ہے: «أَنْ لَا يُقَامَ شَيْءٌ مَقَامَ الْمَحْذُوفِ بَلْ يُكْتَفَى بِالْقَرِينَةِ كَمَا مَرَّ فِي الْأَمْثِلَةِ السَّابِقَةِ» جیسے گزشتہ مثالوں میں گزرا بھائی، قرینے پر اکتفاء تھا، «وَأَنْ يُقَامَ» یا کیا کیا جائے؟ کسی دوسری چیز کو اس کا قائم مقام بنایا جائے، نحو «وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ» جیسے اگر انہوں نے جھٹلایا ہے آپ کو اے پیغمبر! تو تحقیق جھٹلائے گئے ہیں آپ سے پہلے بھی رسول۔ آپ سے پہلے بھی بہت سے پیغمبر جھٹلائے گئے ہیں۔

تو کہتے ہیں «فَقَوْلُهُ: فَقَدْ كُذِّبَتْ» یہ دیکھیے مولانا «وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ» یہ شرط ہے، «فَقَدْ كُذِّبَتْ» آگے آیا، کہتے ہیں کیا یہ جزا ہے؟ کہتے ہیں نہیں بھائی یہ جزا نہیں ہے، یہ اس کی جزا نہیں۔ جزا کیوں نہیں ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ جزا مرتب ہوتی ہے شرط پر، جزا کیا ہے؟ شرط پر مرتب ہوتی ہے۔ اور ماقبل میں کلام ہو رہا ہے حضور علیہ السلام سے: اے پیغمبر! اگر آپ کو انہوں نے جھٹلایا تو تحقیق آپ سے پہلے بھی بہت سے پیغمبروں کی کیا کی گئی ہے؟ تکذیب کی گئی ہے۔ تو پیغمبر کا زمانہ آج، اور گذشتوں کی جو تکذیب ہوئی ہے وہ ماضی، اور حال پر ماضی مرتب نہیں ہو سکتی مولانا۔ تو معلوم ہوا «فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ» یہ جزا نہیں بن سکتی کس کے لیے؟ «وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ» کے لیے۔

تو پھر کیا ہے جزا؟ کہتے ہیں جزا ہے «فَلَا تَحْزَنْ وَاصْبِرْ»۔ اے پیغمبر! اگر یہ آپ کی تکذیب کریں تو پس آپ غمزدہ نہ ہو اور کیا کیجیے؟ صبر کیجیے۔ «فَقَدْ» تحقیق جھٹلایا گیا ہے آپ سے پہلے بہت سے پیغمبروں کو، اور آپ بھی، تو تمام پیغمبروں کو جھٹلایا گیا اور آپ بھی چونکہ پیغمبر ہیں تو آپ کو بھی یہ لوگ کیا، آپ کو بھی انہی پیغمبروں جیسے واقعات آپ کے ساتھ بھی پیش آئیں گے۔ تو یہ مولانا اس کو ذکر کیا گیا۔ اس کو کیوں ذکر کیا گیا؟ تاکہ حضور علیہ السلام کا غم ہلکا ہو۔ اس لیے کہ «الْبَلِيَّةُ إِذَا عَمَّتْ طَابَتْ»۔ «الْبَلِيَّةُ إِذَا عَمَّتْ طَابَتْ»، جب مصیبت عام ہو جائے، ہر ایک پر آئے مولانا، «طَابَتْ» تو خوشگوار ہو جاتی ہے یعنی وہ ہلکی ہو جاتی ہے بھائی۔ جب آدمی دیکھتا ہے بھائی سب پہ مصیبت ہے، کوئی بھی بغیر مصیبت کے نہیں ہے تو اب اپنی مصیبت اس کو کیا لگتی ہے؟ ہلکی لگتی ہے۔ تو «الْبَلِيَّةُ إِذَا عَمَّتْ طَابَتْ» یا «الْمَكْرُوهُ إِذَا عَمَّ هَانَ»، مکروہ جب عام ہو جاتا ہے تو پھر ہلکا ہو جاتا ہے۔

تو اس جملے کو ذکر کیا گیا: «فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ»، اے پیغمبر! یہ جو آپ پہ تکلیف آئی یہ صرف آپ پہ ہی نہیں آئی آپ سے پہلے سارے

پیغمبروں پر، تو دیکھو آزمائش عام ہو گئی یا نہیں ہو گئی مولانا؟ اور جب عام ہو جائے تو اس میں وہ کیا ہو جاتی ہے؟ ہلکی ہو جاتی ہے، تو یہ کلام سبب ہے عدمِ حزن کا اور صبر کا۔ یہ کلام سبب ہے کہ آپ غم نہ کریں اور صبر کریں کیونکہ آپ سے پہلے بھی پیغمبروں کو جھٹلایا گیا، تو معلوم ہوا وہ سبب ہے، وہ کیا ہے؟ «فَقَدْ كُذِّبَتْ» سبب ہے کس کا؟ عدمِ حزن کا اور صبر کا۔ تو مولانا سبب کو قائم مقام اس کا کر دیا گیا جزا کے۔

■ قولہ: «وَقَوْلُهُ:فَقَدْ كُذِّبَتْ لَيْسَ جَزَاءَ الشَّرْطِ» کی تشریح

«وَقَوْلُهُ:فَقَدْ كُذِّبَتْ لَيْسَ جَزَاءَ الشَّرْطِ» تو «فَقَدْ كُذِّبَتْ» کا قول یہ شرط کی جزا نہیں «لِأَنَّ تَكْذِيبَ الرُّسُلِ مُتَقَدِّمٌ عَلَى تَكْذِيبِهِ» اس لیے کہ رسل کا جھٹلانا وہ مقدم ہے حضور علیہ السلام کے جھٹلانے پر، «بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِمَضْمُونِ الْجَوَابِ الْمَحْذُوفِ» بلکہ یہ تو سبب ہے کس کے لیے؟ مضمونِ جواب کے لیے، مضمونِ جواب کیا ہے؟ جواب کیا ہے؟ محذوف، وہ جواب جو محذوف ہے، «أُقِيمَ مَقَامَهُ» اور اس سبب کو اس کا قائم مقام کیا گیا ہے، «أَيْ:فَلَا تَحْزَنْ وَاصْبِرْ»۔

«ثُمَّ الْحَذْفُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ» یہ تیسرا مسئلہ ہے مولانا اس میں۔ ایک بات آپ کو یہ بتائی: کبھی جزءِ جملہ حذف ہو گا، کبھی جملہ، کبھی اکثر من الجملہ۔ دوسری بات یہ بتائی کہ حذف کے لیے دلیل چاہیے وہ دلیل یا قرینہ ہو گا یا اس کا عوض ہو گا، اس کا قائم مقام ہو گا۔ اب تیسری بات بتلا رہے ہیں کہ یہاں دو چیزیں آپ کو بتلائیں گے تیسرے مسئلے میں: ایک ہے نفسِ حذف، ایک ہے تعیینِ محذوف۔ ایک تو پہلے یہ پتہ چلانا کہ یہاں حذف ہے یا حذف نہیں، پھر جب یہ پتہ چل جائے کہ حذف ہے تو پھر یہ پتہ چلانا کہ کیا محذوف ہے؟ دو چیزیں ہو گئیں: ایک ہے نفسِ حذف اور ایک ہے تعیینِ محذوف بھائی۔ تو نفسِ حذف کا پتہ ہمیشہ عقل بتلائے گی، عقل آپ کو کہے گی یہاں کچھ حذف ہے۔ اور تعیینِ محذوف کہ وہ کیا چیز ہے محذوف، اس کے چار پانچ چیزیں بتلائیں گے مولانا، دیکھیے بھائی۔

«ثُمَّ الْحَذْفُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ» پھر حذف کے لیے ضروری ہے دلیل کا ہونا۔ کون سا حذف مولانا؟ جس میں قائم مقام آپ نے کسی کو نہیں بنایا، قرینہ ہونا چاہیے بھائی کہ قرینہ دلالت کرے اس پر، وہ قرینہ یہ ہو گا مولانا۔ «وَأَدِلَّتُهُ كَثِيرَةٌ» اور اس کے ادلہ کثیر ہیں اس حذف کے، «مِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ» کہ عقل دلالت کرتی ہے «أَيْ:عَلَى الْحَذْفِ»، کس پر؟ حذف پر عقل دلالت کرتی ہے، «وَالْمَقْصُودُ الْأَظْهَرُ عَلَى تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ» اور مقصودِ اظہر دلالت کرتا ہے کس پر؟ تعیینِ محذوف پر۔

مقصودِ اظہر کیا ہے؟ مقصودِ اظہر یعنی عرف میں اس قسم کا کلام جس مقصد کے لیے استعمال کیا جاتا ہو اسے مقصودِ اظہر کہتے ہیں۔ عرف میں اس قسم کا کلام جس مقصد کے لیے ذکر کیا جائے اس کو کیا کہتے ہیں؟ مقصودِ اظہر کہتے ہیں۔ دیکھیے بھائی: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، حرام کر دیا گیا ہے تمہارے اوپر میتہ، مردار کو۔ حرام کر دیا گیا تمہارے اوپر مردار کو، «فَالْعَقْلُ دَلَّ عَلَى أَنَّ هَاهُنَا حَذْفًا» عقل نے دلالت کی کہ یہاں پر کیا ہے؟ حذف ہے۔ کیوں؟ «إِذِ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ دُونَ الْأَعْيَانِ» اس لیے کہ احکامِ شرعیہ کا تعلق افعال سے ہوتا ہے نہ کہ اعیان سے، ذات سے تعلق نہیں ہوتا بلکہ افعال سے ہوتا ہے۔ بھائی احکامِ شرعیہ کیا ہیں؟ یہ چیز واجب ہے، یہ چیز حرام ہے، یہ چیز مباح ہے، یہ کیا مباح ہے؟ کیا حرام ہے؟ یہ کرنا مباح ہے، یا یہ کرنا حرام ہے، یا یہ کرنا کیا ہے؟ واجب ہے۔ تو احکامِ شرعیہ وجوب، حرمت، اباحت وغیرہ اس کا تعلق کس سے ہوتا ہے؟ افعال سے ہوتا ہے، کسی چیز کے کرنے سے ہوتا ہے کسی ذات سے نہیں ہوتا۔

«وَالْمَقْصُودُ الْأَظْهَرُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَةِ تَنَاوُلُهَا» اور مقصودِ اظہر ان چیزوں سے، بھائی آیت میں کیا ذکر ہے؟ «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ»، تو آیت میں یہ تین چیزیں ذکر ہوئیں اور مقصودِ اظہر کیا ہے ان سے؟ «تَنَاوُلُهَا» ان کا استعمال ہے، کیا ہے ان کا؟ استعمال کرنا ہے۔ بھائی مقصودِ اظہر میں نے کیا کہا تھا کہ عرف کے اندر اس قسم کا کلام جس مقصد کے لیے استعمال کیا جائے اس کو کیا کہتے ہیں؟ مقصودِ اظہر۔ عرف کے اندر اگر کسی کو کہا جائے تجھ پر یہ چیز حرام ہے، کیا مقصد ہوتا ہے؟ کہ اس کو استعمال نہیں کرنا۔ تو یہ مقصودِ اظہر مولانا استعمال کرنا ہے، «الشَّامِلُ لِلْأَكْلِ وَشُرْبِ الْأَلْبَانِ» جو شامل ہے کھانے کو بھی اور ان کے دودھ پینے کو بھی، یعنی ان چیزوں کو نہ کھا سکتے ہیں اور نہ ان کا دودھ پی سکتے ہیں یا اور کوئی نفع اٹھا سکتے ہیں، «فَدَلَّ عَلَى تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ» لہٰذا دلالت کی مولانا کس پر؟ مقصودِ اظہر نے دلالت کی تعیینِ محذوف پر، جی۔ تو معلوم ہوا کیا ہوا؟ «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ تَنَاوُلُ الْمَيْتَةِ»، کیا ہے؟ حرام کیا گیا تمہارے اوپر میتہ کا استعمال کرنا، تو یہاں تناول محذوف ہے۔

صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟ سب کو آ گئی؟ دیکھیے آیت کے اندر اللہ نے ذکر کیا: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» تمہارے اوپر کیا کیا گیا؟ مردار کو حرام

کیا گیا، «وَالدَّمُ» اور خون کو، «وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ» اور خنزیر کے گوشت کو، «وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» اور جس پر غیر اللہ کی آواز بلند کی جائے یعنی غیر اللہ کے لیے اس کو ذبح وغیرہ کیا جائے بھائی۔ تو چار چیزیں ذکر ہوئیں اور درجہ بہ درجہ اللہ نے ان کو حرمت جتنی سخت ہوتی جارہی تھی ذکر کیا: سب سے پہلے میتہ ذکر کیا، مردار حرام ہے۔ اس کے بعد اور ترقی ہوئی مولانا، کس کا ذکر ہوا؟ خون کا ذکر مولانا، جانور کو بھی ذبح کس لیے کیا جاتا ہے تاکہ خون نکل جائے مولانا، تو اس سے بھی بڑھ کر حرمت میں، مردار سے بھی بڑھ کر حرمت میں کون ہے؟ خون ہے، خون بھی حرام ہوا مولانا۔ اس کے بعد ذکر ہوا «وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ»، خنزیر مولانا یہ اس سے بھی حرمت میں بڑھ کر ہے۔ اس کے بعد ذکر ہوا «وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» جس کو کیا کیا جائے؟ غیر اللہ کے لیے اس کو ذبح وغیرہ یا غیر اللہ کے نام پر جس کو دیا جائے مولانا۔ معلوم ہوا یہ خنزیر سے بھی بڑھ کر ہے یہ جو درباروں اور آستانوں پر جو چیزیں دی جاتی ہیں، یہ خنزیر اور وغیرہ ان سب سے حرمت میں بڑھ کر ہیں مولانا۔

▪ قولہ: «وَفِي قَوْلِهِ:مِنْهَا أَنْ يَدُلَّ أَدْنَى تَسَا...» کی تشریح

«وَفِي قَوْلِهِ:مِنْهَا أَنْ يَدُلَّ أَدْنَى تَسَامُحٍ فَكَأَنَّهُ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ»۔ «وَمِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِمَا» «أَيْ:عَلَى الْحَذْفِ وَتَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ»۔ آگے عبارت آرہی ہے مولانا «وَمِنْهَا» اس کو ذرا دیکھو متن کو: «وَمِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِمَا»۔ «مِنْهَا» ہا ضمیر کس کو راجع؟ ادلہ کو، ادلہ میں سے ایک کیا ہے؟ دلالت کرنا ہے عقل کا، «أَنْ يَدُلَّ» کس کے معنی میں ہے؟ دلالت۔ ان ادلہ میں سے ایک دلالت ہے، بھائی دلالت تو ادلہ میں سے نہیں ہے، دلیل تو دلالت کرنے والی ہوتی ہے، دلیل کیا ہوتی ہے؟ دلالت کرنے والی، ہاں تو دلیل، معلوم ہوا ان دلیلوں میں سے دلالت ہے تو دلالت تو ان دلیلوں میں سے، بھائی دلالت کرنا، دلیل موصوف ہوتی ہے دلالت سے، تو دلالت صفت ہے دلیل کی نہ کہ عینِ دلیل ہے، نہ کہ عینِ دلیل، تو معلوم ہوا دلیلوں میں سے دلالت نہیں، دلالت دلیلوں میں شامل ہے؟ اور انہوں نے کہا دلیلوں میں سے دلالتِ عقل ہے، اور دلالت تو دلیلوں میں سے، تو کہتے ہیں یہاں پر مضاف محذوف ہے، چاہے آپ «مِنْهَا» کے اندر نکال لیں مضاف، چاہے آپ «أَنْ يَدُلَّ» سے پہلے نکال لیں، بھائی «أَنْ يَدُلَّ» سے پہلے نکال لیں «ذُو»، کیا نکال لیں؟ «ذُو»۔ «مِنْهَا ذُو أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ» «أَيْ:ذُو دَلَالَةِ الْعَقْلِ»، ان دلیلوں میں سے ایک کیا ہے دلیل ہے؟ عقل والا ہے یعنی نفس ہے، ان دلیلوں میں سے ایک دلیل کیا ہے؟ نفس ہے، نفس دلالت کرتا ہے جیسے دلیل دلالت کرتی ہے۔

تو یہاں «أَنْ» سے پہلے «ذُو» نکال لیں، کیا مولانا اس سے آپ کے لیے اور آسانی: «مِنْهَا» یہ ہا ضمیر سے پہلے دلالت نکال لیں، ہا ضمیر سے پہلے کیا نکال لیں؟ کیسی عبارت بن جائے گی؟ «وَمِنْ دَلَالَةِ الْأَدِلَّةِ دَلَالَةٌ» بھائی، ادلہ کی دلالتوں میں سے ایک یہ دلالت بھی ہے، ادلہ کی دلالتوں میں سے، ادلہ میں سے نہیں، ادلہ کی دلالتوں میں سے ایک یہ دلالت، تو ادلہ کی دلالتوں میں دلالت یہ داخل ہی ہوئی۔ اسی بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں: «وَفِي قَوْلِهِ:مِنْهَا أَنْ يَدُلَّ» اور ماتن کے اس قول کے اندر «مِنْهَا أَنْ يَدُلَّ» کے اندر «أَدْنَى تَسَامُحٍ» تھوڑی سی چشم پوشی ہے، تسامح کہتے ہیں چشم پوشی کو، «فَكَأَنَّهُ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ» یہ عبارت گویا کہ کس کے ساتھ ہے؟ حذفِ مضاف، تو مضاف چاہے آپ ہا ضمیر سے پہلے نکالیں چاہے «أَنْ» سے پہلے۔

«أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِمَا» کہ دلالت کرنا ہے عقل کا ان دونوں پر۔ میں نے آپ کو بتایا دو چیزیں ہیں مولانا: ایک دلیل ہے حذف کی، ایک دلیل ہے تعیینِ محذوف کی، تو حذف کی دلیل تو عقل ہے البتہ تعیینِ محذوف کے ادلہ مختلف ہیں بھائی۔ پہلے شروع میں آپ کو بتلائی ایک دلیل انہوں نے بھائی وہ کیا ہے؟ مقصودِ اظہر، کبھی کبھار تعیینِ محذوف جو ہوگی مقصودِ اظہر سے ہوگی، ایک کلام ذکر کیا گیا ہے اور عرف میں عوام اس قسم کے کلام کو جس مقصد کے لیے لے کر آتے ہیں تو وہ مقصودِ اظہر بتلائے گا کہ یہاں پر کیا ہے؟ فلاں چیز محذوف ہے۔

«وَمِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِمَا» اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ عقل ان دونوں پر دلالت کرے گی بھائی، حذف پہ تو کرے گی ہی عقل یعنی تعیینِ محذوف پر بھی کون دلالت کرے گی؟ عقل کرے گی، «أَيْ:عَلَى الْحَذْفِ وَتَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ» حذف اور تعیینِ محذوف دونوں پر، یہ ضمیر کا مرجع بتلایا، نحو «وَجَاءَ رَبُّكَ» اور آئیں گے آپ کا رب بھائی، آپ کے رب آئیں گے، تشریف لائیں گے۔ بھائی اللہ تعالیٰ، عقل دلالت کرتی ہے کہ رب کا آنا تو ممتنع ہے بھائی، کیونکہ آنا اور جانا یہ جسم کے صفات ہیں مولانا، اور اللہ تعالیٰ ذاتِ باری تعالیٰ جسم سے کیا ہیں؟ منزہ ہیں، پاک ہیں مولانا۔ معلوم ہوا کہ یہاں کچھ محذوف ہے، عقل نے بتلایا۔ پھر عقل ہی نے بتلایا کہ رب کے آنے سے مراد رب کے حکم کا آنا ہے یا رب کے عذاب کا آنا ہے بھائی۔ «فَالْعَقْلُ يَدُلُّ عَلَى امْتِنَاعِ مَجِيءِ الرَّبِّ تَعَالَى» کہ ممتنع ہے آنا رب کا جو کہ بلند ہے اور پاک ہے مولانا، «وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَى تَعْيِينِ الْمُرَادِ» تعیینِ مراد پر بھی،

«أَيْ:أَمْرُهُ أَوْ عَذَابُهُ»، «جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ» یا «جَاءَ عَذَابُ رَبِّكَ» تو امر یا عذاب محذوف ہے۔

«فَالْأَمْرُ الْمُعَيَّنُ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْعَقْلُ هُوَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ لَا أَحَدُهُمَا عَلَى التَّعْيِينِ» بھائی، یہ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ: آپ نے تو کہا تھا محذوف کی تعیین ہو گی بھائی، یہاں تو محذوف کی تعیین نہیں ہوئی بلکہ آپ نے دو چیزیں ذکر کر دیں: «أَمْرُ رَبِّكَ» یا «عَذَابُ رَبِّكَ»۔ تو جواب دے رہے ہیں بھائی کہ یہاں تعیینِ شخصی تو نہیں آئی لیکن تعیینِ نوعی آ گئی، کیا آ گئی؟ تعیینِ نوعی، یعنی انہی دو چیزوں میں سے کوئی محذوف ہے تیسری کوئی چیز محذوف نہیں ہے، تو نوع کم از کم متعین ہو گئی۔ «فَالْأَمْرُ الْمُعَيَّنُ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْعَقْلُ هُوَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ لَا أَحَدُهُمَا عَلَى التَّعْيِينِ» نہ کہ علی التعیین نہیں ہے بلکہ علی طریق الابہام ہے مولانا۔

▪ قولہ: «وَمِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ وَالْعَا...» کی تشریح

«وَمِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ وَالْعَادَةُ عَلَى التَّعْيِينِ» اور ان میں دلالتوں میں سے ایک یہ کہ عقل دلالت کرے گی حذف پر اور عادت کس پر دلالت کرے گی؟ تعیین پر عادت دلالت کرے گی۔ نحو «فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ»۔ امرأت العزیز جو تھی حضرت یوسف علیہ السلام کو پھسلایا بھائی، اور یہ حضرت یوسف علیہ السلام کو اللہ نے بچا لیا بھائی، تو یہ بات پھیل گئی اور سب لوگوں تک ارد گرد عورتوں تک پہنچی تو عورتیں آپس میں باتیں کرنے لگیں کہ دیکھو امرأت العزیز جو ہے وہ اس نے اپنے غلام کو پھسلایا اپنا مطلوب حاصل کرنے کے لیے، معلوم ہوتا ہے اس غلام کی محبت اس کے دل میں گھر کر گئی ہے، خوب جم گئی ہے، بیٹھ گئی ہے، اور اس کو ملامت وغیرہ کرنے لگیں بھائی کہ یہ دیکھو اس نے کیا کیا۔ امرأت العزیز نے کہا کہ بھائی تم مجھے ملامت کرتی ہو، کیا طریقہ اختیار کیا اس نے؟ ساری ان عورتوں کو بلوایا، ایک کمرے میں بٹھایا، ان کے سامنے پھل رکھے، ہر ایک کے ہاتھ میں ایک ایک چھری دی کہ لو بھائی پھل کاٹو اور کھاؤ۔

جب وہ پھل کاٹنے میں مصروف تھیں اس وقت حضرت یوسف علیہ السلام کو حکم دیا کہ ان کے سامنے سے ذرا گزریں بھائی آپ۔ حضرت یوسف علیہ السلام سامنے آئے تو وہ عورتیں اتنی حیرت میں گم ہو گئیں کہ انہوں نے پھلوں کے بجائے اپنی انگلیوں کو اور ہاتھوں کو کاٹ کر زخمی کر لیا۔ بھائی یہ کیسا حسن ہو گا بھائی یہ تو تصور میں نہیں آتا کہ ہاتھ کو زخمی کر لے یہ تو، بہت حسن کا بھی تصور کر لیں وہاں تک ذہن نہیں جاتا کہ کوئی کیا کرے اپنے ہاتھ کو ہی، پتہ نہیں ہاں کیسا حسن ہو گا بھائی، جی۔ تو انہوں نے اپنی انگلیوں کو کاٹ دیا بھائی، تو پھر اس وقت وہ امرأت العزیز کہنے لگی ان سے: «فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ»، یہ ہے وہ! یہی تو وہ شخص ہے جس کے بارے میں تم مجھ کو برا بھلا کہا کرتی تھیں بھائی، تو تمہیں تو اپنے ہاتھ کاٹنے کا بھی پتہ نہیں چلا، ایک نظر ڈالی اور یہ تو میرے پاس دن رات رہتا ہے تو میں کیسے مبتلا نہ ہوتی بھائی۔ سمجھ میں آئی بات؟ جی۔

«فَذَلِكُنَّ»، بھائی «ذَلِكَ» اسمِ اشارہ ہے اس میں «ذَا» اسمِ اشارہ ہے، لام بڑھایا جاتا ہے بعد کے لیے، اور کاف جو ہے حرفِ خطابیہ ہوتا ہے۔ قرآن میں آپ جگہ جگہ دیکھیں گے بھائی عربی میں آتا ہے: «ذَلِكَ»، کبھی آتا ہے «ذَلِكُمَا»، کبھی آتا ہے «ذَلِكُمْ»، کبھی آتا ہے «ذَلِكُنَّ»۔ تو یہ جو کا، کما، کم وغیرہ بدل رہے ہیں آخر میں یہ اس کو کافِ حرفِ خطابیہ کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ کافِ حرفِ خطابیہ، یہ صرف مخاطب پر دلالت کرتا ہے بس۔ یہ حرف ہے مولانا، اس کا ترجمہ نہیں کیا جاتا۔ یہ کیا ہے؟ حرف ہے، یہ ضمیر نہیں ہے کاکما والی ضمیر، ہاں ضمیر کے مشابہ ہے لیکن ہے حرف، اسی لیے اس کو کیا کہتے ہیں؟ کافِ حرفِ خطابیہ۔ اور یہ حرف ہے اس کی دو دلیلیں ہیں: ایک دلیل تو یہ کہ اس کی جگہ اسمِ ظاہر نہیں آ سکتا، حالانکہ جو بھی ضمیر ہوتی ہے اس کی جگہ کیا آ سکتا ہے؟ اسمِ ظاہر آ سکتا ہے۔ دوسری یہ کہ اس کا ترجمہ نہیں کیا جاتا، معلوم ہوا یہ حرف ہے بھائی۔

اور یہ مخاطب کی رعایت رکھتے ہیں، مثلاً میں اشارہ کرتا ہوں ایک شخص میری طرف آ رہا ہے، میرے سامنے آپ موجود ہیں، اور آپ ایک ہیں یا دو ہیں تین ہیں مولانا؟ ایک موجود ہے فرض کریں، صرف ایک، میں اب اس کی طرف اشارہ کروں گا: «ذَلِكَ»، وہ شخص، اور یہ کاف کس پہ دلالت کر رہا ہے کہ مخاطب ایک آدمی ہے۔ وہ آدمی، یہ کاف کا ترجمہ نہیں ہو گا، آپ دو ہیں میرے سامنے میں کہوں گا ایک شخص آ رہا ہے میں کہوں گا: «ذَلِكُمَا»، کیا معنی؟ وہ ایک آدمی، یہ کاف کما کا ترجمہ نہیں، ہاں کما نے اتنا بتا دیا یہ جو میں اشارہ کر کے بتلا رہا ہوں کس کو بتا رہا ہوں؟ دو آدمیوں کو، اگر تین ہوں گے تو «ذَلِكُمْ»، اور یہاں عورتیں ہیں تو «ذَلِكُنَّ»۔ یہ ہے وہ آدمی، تو لہٰذا اس کا ترجمہ نہیں ہو گا، یہ ہے وہ آدمی جس کے بارے میں تم ملامت کرتی تھیں۔

اب دیکھیے «فَإِنَّ الْعَقْلَ دَلَّ عَلَى أَنَّ فِيهِ حَذْفًا» عقل نے دلالت کی اس کے اندر کیا ہے؟ حذف ہے۔ بھائی حذف کیسے؟ کہتے ہیں «إِذْ لَا

مَعْنَى لِلَوْمِ الْإِنْسَانِ عَلَى ذَاتِ شَخْصٍ » اس لیے کہ اس بات کا کوئی معنیٰ ہی نہیں ہے کہ ملامت کیا جائے ایک انسان کو دوسرے شخص کی ذات پر۔ بھائی ذاتِ زید کی وجہ سے آپ کو ملامت کیا جاسکتا ہے کہ زید کیوں ہے؟ کسی کی ذات پہ کسی کو ملامت نہیں کیا جاتا مولانا، ذات میں اس کا اختیار ہی نہیں ہے۔ ہاں اس کو ملامت کسی کو کیا جاتا ہے اس کے اختیاری فعل پر، اور یہاں تو آرہا ہے یہ ہے وہ جس کے بارے میں «لُمْتُنَّنِي » تم مجھے ملامت کرتی تھیں «فِيهِ » اس یوسف علیہ السلام کے بارے میں، اور حالانکہ «فِيهِ » ذات پر کسی کو ملامت، معلوم ہوا یہاں کچھ محذوف ہے۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا تَعْيِينُ الْمَحْذُوفِ» کی تشریح

«وَأَمَّا تَعْيِينُ الْمَحْذُوفِ » باقی تعیین، تو معلوم ہوا عقل نے بتلادیا کچھ حذف ہے، اب تعیینِ محذوف «فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يُقَدَّرَ:لُمْتُنَّنِي فِي حُبِّهِ » بھائی، اس کی محبت کے بارے میں تم مجھے کیا کرتی ہو؟ کیوں؟ بھائی محبت کیوں نکالا؟ کہتے ہیں بھائی «وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا » » وہیں پر یہ بھی آرہا ہے ذکر ہے اللہ کے اس قول میں: «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا »، کہ شغف جم گیا ہے دل کے اندر، «قَدْ شَغَفَهَا » ہا ضمیر کس کو راجع؟ زلیخا کو، اور «حُبًّا » یہ مولانا تمیز ہے، اور تمیز کبھی محول عن الفاعل ہوتی ہے یعنی فاعل کے درجے میں ہوتی ہے، کس کے؟ فاعل کے درجے میں۔ تو اصل میں یوں ہے: شغف، تو شغف کی ضمیر راجع ہے حضرت یوسف علیہ السلام کو کہ یوسف علیہ السلام جم گئے ہیں اس زلیخا کے دل میں «حُبًّا » باعتبار محبت کے، یعنی ان کی محبت جم گئی ہے، ان کی محبت جم گئی ہے۔ تو یہ «حُبًّا » محول عن الفاعل ہے، فاعل کے درجے میں ہے یعنی محبت جم گئی ہے، فاعل بنادو اس کو۔

«وَفِي مُرَاوَدَتِهِ » اور یہ بھی عبارت میں احتمال ہے: «ذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِي مُرَاوَدَتِهِ »، یہ وہ شخص ہے کہ جس کو پھسلانے کے بارے میں تم مجھے کیا کرتی تھیں؟ ملامت کرتی تھیں۔ کیوں بھائی یہ مراودت کہاں سے نکالا؟ کہتے ہیں وہیں پر یہ بھی ذکر ہے: «تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ » کہ امرأت العزیز وہ اپنے غلام کو اس سے اپنا مطلب نکالنے کے لیے پھسلاتی ہے بھائی، اس کی ذات کے بارے میں۔ صورت سمجھ میں آئی؟ تو دیکھو مراودت بھی ذکر ہے، تو تم ملامت کرتی ہو اس کی محبت میں یا اس کی مراودت میں دونوں احتمالات ہیں۔

«وَفِي شَأْنِهِ » اور شان بھی یہاں محذوف ہو سکتا ہے: یہ وہ شخص ہے کہ ملامت کرتی ہو تم مجھے «فِي شَأْنِهِ » اس کی حالت کے بارے میں، اب حالت شامل ہے محبت اور مراودت دونوں کو، شان کا لفظ نکالیں تو اس میں محبت بھی آگئی اور حالت میں محبت بھی داخل ہے اور پھسلانا بھی داخل ہے۔ «وَفِي شَأْنِهِ حَتَّى يَشْمَلَهُمَا » یہ بھی احتمال ہے تاکہ یہ دونوں کو کیا ہو جائے؟ «أَيْ:الْحُبَّ وَالْمُرَاوَدَةَ » یعنی حب اور مراودت کو۔

لیکن عادت نے دلالت کر دی علی الثانی، کس پر؟ یعنی مراودت پر، کہ یہاں محذوف مراودت ہے۔ کیوں؟ بھائی عادتِ اجتماعی مراد ہے، عادت عوام کی عرف کی عادت مراد ہے، کیوں؟ «لِأَنَّ الْحُبَّ الْمُفْرِطَ » کہتے ہیں اس لیے کہ حد سے زیادہ محبت پر کبھی کسی کو ملامت عرف میں نہیں کیا جاتا، کیونکہ محبت اختیاری ہے یا غیر اختیاری بھائی؟ غیر اختیاری ہے، ہاں بھائی یہ تو آپ سب ہی جانتے ہوں گے بھائی، ہے نا؟ تو یہ غیر اختیاری چیز ہے اس پر کسی کو ملامت نہیں کیا جاتا، تو معلوم ہوا «فِي حُبِّهِ » کی تقدیر صحیح نہیں۔ جب «فِي حُبِّهِ » نہیں صحیح تو «فِي شَأْنِهِ » بھی نہیں صحیح، کیوں؟ کیونکہ «فِي شَأْنِهِ » میں بھی حب کیا تھا؟ داخل تھا، اور «الْمُرَكَّبُ مِنَ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ فَاسِدٌ »، جو چیز صحیح اور فاسد دو چیزوں سے مرکب ہو نتیجہ بھی کیا دے گی؟ فاسد ہی دے گی۔ تو عادت نے بتلایا کہ مراودت کو نکالیں گے یہاں۔

«وَالْعَادَةُ دَلَّتْ عَلَى الثَّانِي لِأَنَّ الْحُبَّ الْمُفْرِطَ لَا يُلَامُ صَاحِبُهُ عَلَيْهِ فِي الْعَادَةِ » عادت نے ثانی یعنی مراودت پر دلالت کی اس لیے کہ حبِ مفرط جو ہے ملامت نہیں کیا جاتا اس کے ساتھ صاحب کو اس پر عادت کے اندر یعنی عرف میں، «لِقَهْرِهِ إِيَّاهُ » «أَيْ:صَاحِبَهُ » بوجہ غالب ہونے اس بے انتہا محبت کے غالب ہونے کے اس پر، کس پر بھائی؟ اس محبت والے پر۔ «فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَدَّرَ فِي حُبِّهِ وَلَا فِي شَأْنِهِ لِكَوْنِهِ شَامِلًا لَهُ » پس جائز نہیں ہے «فِي حُبِّهِ » کی تقدیر جائز نہیں، اور «فِي شَأْنِهِ » بھی جائز نہیں اس لیے کہ یہ بھی حب کو شامل ہے، تو جب حب نہیں صحیح تو شان جو حب کو شامل ہے وہ بھی نہیں صحیح۔ «فَتَعَيَّنَ أَنْ يُقَدَّرَ فِي مُرَاوَدَتِهِ نَظَرًا إِلَى الْعَادَةِ » متعین ہو گیا کہ «فِي مُرَاوَدَتِهِ » مقدر ہے نظر کرتے ہوئے کس کی طرف؟ عادتِ اجتماعی کی طرف۔

■ قولہ: «وَمِنْهَا الشُّرُوعُ فِي الْفِعْلِ» کی تشریح

«وَمِنْهَا الشُّرُوعُ فِي الْفِعْلِ» اور کبھی کبھار تعیین ہوگی شروع فی الفعل مولانا، تعیین کس سے ہوگی؟ شروع فی الفعل سے ہوگی۔ بھائی آپ کہتے ہیں «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ»، تو یہاں پر اگر قرات کرنے لگے ہیں تو جس کام میں شروع ہو رہے ہیں وہ دلالت کرے گا یہاں کیا محذوف ہے۔ «بِسْمِ اللَّهِ» جار مجرور ہے، عقل نے بتایا جار مجرور یقیناً کسی چیز کے ساتھ کیا ہوتے ہیں؟ متعلق ہوتے ہیں اکیلے نہیں رہتے۔ پھر کیا ہوگا؟ پھر ایک کام آپ شروع کرنے لگے اس کام نے تعیین کر دی کہ یہاں پر محذوف «آكُلُ» ہے یا «أَقْرَأُ» ہے، مثلاً کھانا کھانے کے لیے بیٹھے بسم اللہ پڑھی تو کیا معنی ہوگا؟ «بِسْمِ اللَّهِ آكُلُ»۔ آپ مولانا پڑھنے کے لیے بیٹھے تو «بِسْمِ اللَّهِ أَقْرَأُ»، اسی طرح سفر پر نکلنے لگے تو «بِسْمِ اللَّهِ أُسَافِرُ»۔

«وَمِنْهَا الشُّرُوعُ فِي الْفِعْلِ» اور انہی میں سے ایک شروع فی الفعل ہے یعنی «مِنْ أَدِلَّةِ تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ»، بھائی یہ شروع فی الفعل کس کی دلیل ہے؟ تعیینِ محذوف کی دلیل ہے، «لَا مِنْ أَدِلَّةِ الْحَذْفِ» حذف کی ادلہ میں سے نہیں، «لِأَنَّ دَلِيلَ الْحَذْفِ» اس لیے کہ دلیلِ حذف تو ایک ہی ہے ہر جگہ وہ کیا ہے مولانا؟ عقل۔ اس لیے کہ دلیلِ حذف یہاں پر وہ یہ ہے مولانا «أَنَّ الْجَارَّ وَالْمَجْرُورَ لَا بُدَّ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِشَيْءٍ» کہ جار اور مجرور ضروری ہے کہ وہ متعلق ہو جائیں کسی چیز کے ساتھ، اور اس کا ادراک عقل کرتی ہے، کون کرتی ہے؟ تو عبارت اصل میں یوں سمجھیں مولانا: «اَلْحَذْفُ هَاهُنَا هُوَ الْعَقْلُ» مولانا، «لِأَنَّ دَلِيلَ الْحَذْفِ هَاهُنَا هُوَ الْعَقْلُ بِسَبَبِ إِدْرَاكِهِ أَنَّ الْجَارَّ وَالْمَجْرُورَ» عقل ہے اس وجہ سے کہ وہ ادراک کرتی ہے کہ جار اور مجرور کے لیے کسی متعلق کا ہونا ضروری ہے، «وَالشُّرُوعُ فِي الْفِعْلِ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ ذٰلِكَ الْفِعْلُ الَّذِي شَرَعَ فِيهِ» اور کسی کام میں شروع ہونا اس نے دلالت کر دی کہ یہی ہے وہ کہ وہ متعلق وہ فعل ہے جس کے اندر وہ شروع ہوا ہے، جیسے «بِسْمِ اللَّهِ»، «فَيُقَدَّرُ مَا جُعِلَتِ التَّسْمِيَةُ مَبْدَأً لَهُ» پس مقدر نکالا جائے گا اسی چیز کو جس کے لیے بسم اللہ کو کیا بنایا گیا ہے؟ مبدأ بنایا گیا ہے، «وَفِي الْقِرَاءَةِ يُقَدَّرُ بِسْمِ اللَّهِ أَقْرَأُ» قرات کے اندر «بِسْمِ اللَّهِ أَقْرَأُ» نکالا جائے گا، «وَعَلَى هٰذَا الْقِيَاسُ» اور اسی قیاس پر مولانا باقی بھی۔

«وَمِنْهَا» اور ادلہ، «أَيْ: وَمِنْ أَدِلَّةِ تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ» تعیینِ محذوف کے ادلہ میں سے «الِاقْتِرَانُ»، کیا ہے؟ اقتران، ملا ہونا ہے مولانا، «كَقَوْلِهِ لِلْمُعْرِسِ: بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينَ»۔ «مُعْرِس» پڑھیں «مُعَرِّس» صحیح نہیں مولانا، جیسے مولانا «مُعْرِس» کہتے ہیں متزوج، شادی کرنے والا جس نے شادی کی ہو نئی۔ «لِلْمُعْرِسِ: بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينَ»۔ معرس یعنی دولہا مولانا، کیا؟ ہاں دولہے میاں کو کسی نے کہا: «بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينَ»، یہ جاہلیت میں کہتے تھے مولانا، کیا کہتے تھے؟ «كَقَوْلِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ»، ہی ضمیر راجع اہلِ جاہلیت کو۔ «بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينَ»، رفاء کہتے ہیں اتفاق اور اتحاد کو، «وَالْبَنِينَ» «أَيْ: بِوِلَادَةِ الْبَنِينَ» بھائی۔

تو دیکھو اس نے شادی کی تو آپ نے شادی کے بعد یہ قول کیا، تو آپ کا قول ملا ہوا ہے مخاطب کے فعل کے ساتھ، اقتران کی بات ہو رہی ہے نا؟ محذوف، بھائی عقل نے بتایا کچھ محذوف ہے کیونکہ «بِالرِّفَاءِ» جار مجرور ہے۔ اب محذوف کیا ہے؟ تعیین کس نے کی اس کی؟ اقتران نے کی، یہ جو آپ کا کلام ملا ہوا ہے مخاطب کے فعل کے ساتھ۔ اور مخاطب کا فعل کیا ہے؟ شادی۔ تو آپ کا کلام، آپ نے شادی کے موقع پر یہ کہا تو آپ کا کلام اس سے حالت سے مل گیا تو اس نے دلالت کی اور بتایا کہ یہاں «أَعْرَسْتَ» محذوف ہے: «أَعْرَسْتَ بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينَ»، تو نے شادی کی ہے «بِالرِّفَاءِ» کس کے ساتھ؟ اتفاق کے ساتھ «وَالْبَنِينَ» «أَيْ: بِوِلَادَةِ الْبَنِينَ»، بیٹوں کی ولادت کے ساتھ، یعنی تجھے تیری شادی اللہ کیا کرے؟ ہاں جوڑی میں کیا رکھے اللہ؟ اتفاق رکھے، ہے خبر ہے معنی انشا ہے، اور کیا کرے نصیب فرمائے؟ بیٹے نصیب فرمائے، کیونکہ بیٹیوں کو وہ برا سمجھتے تھے اسی لیے «الْبَنِينَ» کے ساتھ ذکر کیا «أَيْ: بِوِلَادَةِ الْبَنِينَ» بھائی۔

دیکھو: «فَإِنَّ مُقَارَنَةَ هٰذَا الْكَلَامِ لِإِعْرَاسِ الْمُخَاطَبِ دَلَّ عَلَى تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ» اس لیے کہ ملا ہونا اس کلام کا مخاطب کی شادی کرنے کے ساتھ یہ دلالت کرتا ہے کس پر؟ تعیینِ محذوف پر «أَيْ: أَعْرَسْتَ» وہ «أَعْرَسْتَ» ہے۔ تو مقارنت کس میں آئی مولانا؟ آپ کے کلام میں اور مخاطب کے فعل۔ یا مولانا مقارنت آئی مخاطب کی اس فعل کے ساتھ، بھائی مخاطب زید ہے تو اس نے فعل کیا کیا؟ شادی مولانا، تو مخاطب ملا ہوا ہے اس فعل کے ساتھ، اس نے دلالت کی کہ یہاں «أَعْرَسْتَ» ہے۔ تو اقتران یا تو کلام کا اقتران کس کے ساتھ؟ مخاطب کے ساتھ، یا مولانا مخاطب کا اقتران کس کے ساتھ؟ فعل کے ساتھ۔ «أَوْ مُقَارَنَةَ الْمُخَاطَبِ بِالْإِعْرَاسِ وَتَلَبُّسَهُ بِهِ دَلَّ عَلَى ذٰلِكَ» یا مولانا مقارنت کس کی؟ مخاطب کی شادی کرنے کے ساتھ، اور اس کے ساتھ ملنا جو ہے اس نے دلالت کی اس پر، کس پر؟ «أَعْرَسْتَ» پر۔ «وَالرِّفَاءُ هُوَ الِالْتِيَامُ وَالِاتِّفَاقُ» رفاء کس کو کہتے ہیں؟ ملنے اور اتفاق کو

کہتے ہیں، « وَالْبَاءُ لِلْمُلَابَسَةِ » اور باملابست کے لیے ہے ساتھ ملانے کے لیے ہے مولانا۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو حذف آپ کو بتایا کبھی جزءِ جملہ ہو گا، کبھی جملہ ہو گا، کبھی اکثر من الجملۃ۔ پھر اس حذف کے لیے کوئی نہ کوئی دلیل چاہیے، وہ یا حذف پر قرینہ دلالت کرے گا یا اس کا عوض آئے گا، یہ دو چیزیں ضروری ہیں دو میں سے ایک۔ اور پھر اس کے بعد بھائی وہ محذوف جو ہے کہتے ہیں ایک حذف ہے اس پہ دلالت عقل کرے گی اور وہ جو محذوف کی تعیین ہو گی وہ کس سے ہو گی؟ چار پانچ چیزیں بتائیں: کبھی اس کی تعیین عقل سے، کبھی مقصودِ اظہر سے مولانا، اور کبھی کبھار عادت سے، اور کبھی کبھار شروع فی الفعل سے، اور کبھی کبھار اقتران سے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ چلیے جی۔

اس پر ایک اشکال ہوتا ہے، اشکال یہ ہوتا ہے کہ بھائی شروع فی الفعل، آپ نے کیا کیا؟ ایک چیز ذکر کی شروع فی الفعل اور ایک ذکر کیا اقتران، یہ دونوں تو ایک ہی چیز ہیں۔ شروع فی الفعل بھی فعل کے ساتھ ملا ہوا ہے یا نہیں؟ اور اقتران بھی کیا ہے؟ کہتے ہیں فرق ہے دونوں میں: شروع فی الفعل میں فعل ابھی کیا نہیں، اور اقتران میں فعل کر چکا ہے، اقتران میں فعل کر چکا ہے، تو دونوں میں فرق آ گیا۔ چلیے جی، « هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ »۔

سبق نمبر ۱۰۵: حذف کے دلائل و قرائن، اور آغازِ اقسامِ اطناب: (۱) ایضاح بعد الابہام (توشیح) اور (۲) ذکرِ خاص بعد العام

مختصر المعانی صفحہ: ۲۹۱—بتاریخ: ۲۳ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا مولانا گزشتہ سبق میں ہم نے ایجاز الحذف کے بارے میں پڑھا تھا کہ وہاں پر کبھی محذوف جزء جملہ ہو گا، کبھی جملہ ہو گا، کبھی اکثر من الجملہ ہو گا۔[1]

جزء جملہ کی مثال جیسے کبھی مضاف حذف ہو گا، کبھی موصوف حذف ہو گا، کبھی صفت حذف ہو گی، کبھی شرط اور کبھی جواب شرط۔ اور جواب شرط کو حذف کیا جائے گا کبھی محض اختصار کے لیے اور کبھی کبھار اس بات پر دلالت کرنے کے لیے کہ کوئی لفظ ایسا نہیں جو اس کا احاطہ کر سکے یا تاکہ سامع کا نفس اختیار کر لے ہر ممکن طریقے کو جس طریقے کو بھی چاہے جو ممکن ہو۔ یعنی مبالغہ کے طور پر ایسا کیا جاتا ہے کہ آپ جو بھی بات سوچ سکتے ہیں وہ ہو سکتا ہے وہ حالت اس سے بھی بڑھ کر ہو گئی۔

یا کبھی کبھار محذوف جو ہو گا وہ جملہ ہو گا۔ جیسے اس کی مثال دیں مولانا۔ وہ پھر محذوف جو ہے کبھی مسبب ہو گا یا سبب ہو گا اور کبھی ان دونوں کے علاوہ ہو گا۔ مسبب جس کے اندر محذوف ہے اس کی مثال کیا ذکر کی: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ» تو یہ سبب ہے اور مسبب محذوف ہے، «أَيْ فَعَلَ مَا

---

[1] جدول—بابِ ثامن: مساوات، ایجاز (قصر و حذف) اور اطناب کی آٹھ اقسام کا جامع جدول:

شمار	قسمِ کلام / طریقۂ اطناب	تعریف و ضابطہ	قرآنی و شعری شاہد
۱	مساوات (الْمُسَاوَاةُ)	لفظ کا اصلِ مراد کے برابر ہونا	«وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»
۲	ایجازِ قصر (إِيجَازُ الْقِصَرِ)	بغیر حذف کے قلیل الفاظ میں کثیر معانی	«وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» اور «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ»
۳	ایجازِ حذف (إِيجَازُ الْحَذْفِ)	مضاف، موصوف، صفت، شرط، جواب، جملہ یا اکثر کا حذف	«وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ»، «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ»
۴	اطناب (۱، ۲): ایضاح و ذکرِ خاص	ایضاح بعد الابہام (توشیح) اور ذکرِ خاص بعد العام	«أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ»؛ «وَالْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ»
۵	اطناب (۳، ۴): تکریر و ایغال	تاکید / طولِ فصل کے لیے تکریر، اور قافیہ میں ایغال	«كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ»؛ «كَأَنَّهُ صَخْرٌ أَغَرُّ»
۶	اطناب (۵، ۶): تذییل و تکمیل	تاکید کے لیے جملہ ثانیہ لانا (تذییل) اور دفعِ ایہام (احتراس)	تذییل: «ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا»؛ احتراس: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ»
۷	اطناب (۷، ۸): تتمیم و اعتراض	فضلہ برائے مبالغہ (تتمیم) اور جملہ معترضہ برائے تنزیہ / دعا	تتمیم: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ»؛ اعتراض: «وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ»

فَعَلَ » ۔ اور کبھی کبھار جو ہے مسبب ذکر ہو گا اور سبب محذوف ہو گا جیسے «فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ» «وَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا» تو یہاں پر اس سے پہلے «فَضَرَبَهُ بِهَا» ہے مولانا کہ لاٹھی ماری اس پتھر پر پھر اس کے بعد اس میں سے بارہ چشمے پھوٹے۔ اور یہاں پر شرط مقدر نکالنی بھی جائز ہے مولانا: «فَإِنْ ضَرَبْتَ بِهَا» ۔ چنانچہ اس صورت میں اس فا کو کیا کہتے ہیں؟ فافصیحہ۔ بعض کہتے ہیں شرط مقدر نکالیں تب فا فصیحہ کہتے ہیں جب یعنی شرط محذوف پر دلالت کرے، بعض کہتے ہیں کہ کس تقدیر پر؟ کہ پہلی تقدیر پر یعنی غیر شرط کو آپ نے مقدر نکالا بھائی اور بعضوں نے کہا دونوں صورتوں میں فافصیحہ کہیں گے بھائی یعنی چاہے شرط مقدر پر دلالت کرے یا عبارت محذوفہ پر دلالت کرے یہ فافصیحہ کہلاتی ہے بھائی۔

اور کبھی کبھار ایک سے زیادہ جملے جو ہیں وہ محذوف ہوں گے جیسے اس کی مثال کیا آئی تھی: «أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ» تو «فَأَرْسِلُونِ» کے بعد محذوف ہیں کئی جملے بھائی۔

پھر اس کے بعد انہوں نے بتلایا تھا کہ حذف کے لیے کوئی نہ کوئی دلیل چاہیے بھائی اور وہ دو دلیلیں ہیں: کبھی قرینہ ہو گا دلیل اور کبھی کبھار کیا؟ عوض ہو گا۔ عوض مولانا۔ تو کبھی قرینہ اس کے بارے میں بتلائے گا، کبھی اس محذوف کی جگہ کسی عوض کو آپ نے رکھا ہو گا بھائی۔ معلوم ہوا بلا عوض اور بلا قرینے کے حذف کرنا جائز نہیں۔

پھر اس کے بعد تیسرا مسئلہ آپ کو بتلایا تھا کہ پتہ کیسے چلے گا بھائی کیا محذوف ہے؟ کہتے ہیں بھائی دو چیزیں ہیں یہاں پر: ایک ہے نفس حذف اور ایک ہے تعین محذوف۔ نفس حذف کا پتہ تو عقل سے چلے گا، عقل بتلائے گی کہ یہ عبارت کے اندر کچھ نہ کچھ حذف ہے۔ اور تعین جو ہو گی وہ کئی اسباب سے ہو سکتی ہے۔ ایک ہو سکتا ہے مولانا مقصود از ہر ہو مولانا، کیا ہے؟ مقصود از ہر جو تعین محذوف پر دلالت کرے جیسے «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» تو عقل نے بتلایا کہ یہاں پر کچھ نہ کچھ حذف ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق کس سے ہے؟ افعال سے ہے نہ کہ ذات سے، اعیان سے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جی تو کہتے ہیں جمہور اہل سنت کا یہ مذہب ہے مولانا کہ اس کا تعلق اعیان سے ہی ہو گا۔ کس سے ہو سکتا ہے؟ اعیان سے ہو سکتا ہے۔

تو پھر مقصود از ہر بھائی، عرف میں مقصود از ہر سے مراد ہے کہ اس قسم کا کلام عرف میں جس مقصد کے لیے لایا جائے، تو جب کسی سے کہا جائے یہ چیز آپ پر حرام ہے تو کیا معنی ہوتا ہے؟ اس کا استعمال کرنا حرام، اس سے روکنا ہوتا ہے، تو یہاں بھی کیا مراد ہے؟ استعمال کرنا مراد ہے یعنی جو شامل ہے کھانا، کھانے سے بھی رک جاؤ، دودھ وغیرہ پینے سے بھی رک جاؤ، ہر چیز سے۔

اور کبھی کبھار کہتے ہیں مولانا تعین محذوف پر بھی عقل دلالت کرے گی اور کبھی کبھار تعین محذوف پر عادت دلالت کرتی ہے جیسے «فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ» تو «لُمْتُنَّنِي فِيهِ» یہ بتلا رہا، یہ عقل بتلاتی ہے «فِيهِ» کہ یہاں پر کچھ محذوف ہے ہاسے پہلے مولانا، یعنی مضاف محذوف ہے یہاں پر۔ اس لیے کہ انسان کو ملامت دوسرے شخص کی ذات پر نہیں کیا جاتا، انسان کو ہمیشہ ملامت ایسے کام پر کیا جاتا ہے جو اس کے اختیار میں ہو اور دوسرے شخص کی ذات اس کے اختیار میں نہیں بھائی۔

تو یہاں پر دو تین مقدرات انہوں نے بتلائے تھے، نکال سکتے ہیں: ایک «فِي حُبِّهِ» کہ ملام یہ ہے وہ جس کے بارے میں تم ملامت کرتی تھیں یعنی جس کی محبت کے بارے میں کیا کرتی تھیں؟ ملامت۔ یا اس کے مراودت کہ میں نے اس کو جو پھسلایا اس پر تم مجھے ملامت کرتی تھیں یا اس کی حالت کے بارے میں مجھے ملامت کرتی تھیں، شان کا لفظ نکالیں اور شان شامل ہے حب کو بھی اور مراودت کو بھی۔ تو کہتے ہیں حب نہیں نکال سکتے یہاں پر، اس لیے کہ یہاں عادت جو ہے وہ بتلاتی ہے عادت اجتماعی کیونکہ زیادہ محبت انسان کے اختیار میں نہیں بھائی، تو شدید محبت جو ہو جائے وہ انسان کے اختیار میں نہیں اور غیر اختیاری چیز پر عرف میں دوسرے کو ملامت نہیں کیا جاتا تو معلوم ہوا حب نہیں نکال سکتے۔ اور پھر شان بھی نہیں نکال سکتے کیونکہ شان بھی کس پر مشتمل ہے؟ اس میں بھی حب داخل۔ جب حب اکیلی مراد نہیں ہو سکتی تو اس صورت میں بھی نہیں مراد، تو معلوم ہوا مراودت ہی مراد ہے بھائی، کیا مراد ہے؟ مراودت مراد ہے بھائی۔

اور اسی طرح تعین محذوف کی دلیل کبھی شروع فی الفعل ہو گا یعنی فعل کے اندر شروع ہونا جیسے بسم اللہ کے اندر ہے۔ اور کبھی کبھار اقتران ہو گا یعنی آپ کا کلام مخاطب کی اس حالت سے ملا ہوا ہو گا، وہ بتلائے گا یہ اقتران کہ یہاں کیا محذوف ہے جیسے «بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينَ» یہ کس سے کہا؟ دولہا سے کہا اور یہ اس کے شادی کرنے کے ساتھ آپ کا کلام ملا ہوا ہے تو اس نے یہاں بتلایا کہ «أَعْرَسْتَ» یہاں محذوف ہے۔ یا مخاطب کی حالت ملی ہوئی ہے کس کے ساتھ؟ جی اس کے فعل کے ساتھ۔ تو لہٰذا «أَيْ أَعْرَسْتَ أَوْ مُقَارَنَةُ الْمُخَاطَبِ بِالْإِعْرَاسِ وَتَلَبُّسُهُ بِهِ دَلَّ عَلَى ذٰلِكَ» بھائی۔

▪ قولہ: «وَالْإِطْنَابُ» کی تشریح

«وَالْإِطْنَابُ» توجہ سے بیٹھنا بھائی، توجہ سے۔ جی اطناب کس کو کہتے ہیں کہ معنی کیا ہو؟ الفاظ زیادہ ہوں اور معنی کیا ہو؟ کم ہو۔ اور یہ جو الفاظ زیادہ ہوں لفائدۃ ہوں گے یا لغیر فائدۃ؟ لفائدۃ ہوں گے بھائی۔ الفاظ زیادہ ہوں اصل مراد سے اور فائدے کے لیے ہوں تو اس کو کیا کہیں گے؟ اطناب۔ اور اگر بغیر فائدے کے ہوں تو پھر کیا کہلائے گا؟ پھر تطویل اور حشو ہے مولانا اور وہ مردود ہیں مولانا۔

اب اطناب کی کئی صورتیں بتلائیں گے مصنف آپ کو۔ اطناب کی ایک صورت یہ ہے کہ پہلے ایک چیز کو اجمالاً ذکر کیا جائے اور بعد میں اس کو تفصیلاً ذکر کیا جائے بھائی۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ پہلے اس چیز کو کس طرح ذکر کیا جائے؟ اجمالاً، اور اس کے بعد؟ تفصیلاً ذکر کیا جائے، تو یہ مولانا اطناب ہے کیونکہ وہی چیز دو دفعہ ذکر ہوئی۔ تو ایک سے کام چل سکتا تھا یا نہیں مولانا؟ ایک سے کام چل سکتا تھا لیکن دو دفعہ ذکر ہوئی: ایک مرتبہ اجمالاً اور ایک مرتبہ تفصیلاً، تو یہ کلام میں اطناب آیا۔ اور یہ کس لیے ایسا کیا گیا؟

تو اس کے تین فائدے وہ بتلائیں گے مولانا۔ دیکھیے پہلے: «وَالْإِطْنَابُ إِمَّا بِالْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ» اطناب کی پہلی صورت یا تو کس کے ساتھ ہو گا؟ ابہام کے بعد ایضاح بھائی۔ پہلے ابہام آیا یعنی اجمالاً کلام ہوا اور اس کے بعد تفصیل آئی تو یہ ایضاح بعد الابہام ہوا۔ اس کے تین فائدے بتلائیں گے ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟ تاکہ ایک معنی کو دو مختلف صورتوں میں مخاطب کے سامنے پیش کیا جائے بھائی۔ معنی کیا تھا؟ ایک ہی تھا، پہلے آپ نے اس کو اجمالی صورت میں مخاطب کے سامنے پیش کیا اور پھر تفصیلی صورت میں پیش کیا مولانا۔ تو مخاطب کو دو علم حاصل ہوئے: ایک اجمالی اور ایک تفصیلی، اور دو علم بہتر ہیں کس سے؟ ایک علم سے، دیکھیے: «لِيَرَى الْمَعْنَى فِي صُورَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ» تاکہ دکھلائے معنی مخاطب کو «فِي صُورَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ» دو مختلف صورتوں میں «إِحْدَاهُمَا مُبْهَمَةٌ وَالْأُخْرَى مُوَضَّحَةٌ» ایک ان میں سے مبہم ہو مولانا اور دوسرا کیا ہو؟ موضح ہو «وَعِلْمَانِ خَيْرٌ مِنْ عِلْمٍ وَاحِدٍ» اور دو علم بہتر ہیں ایک علم سے یعنی دو نوعِ علم بہتر ہے ایک نوعِ علم سے مولانا، دو نوع اور آگئیں نا مولانا، ایک مبہم اور ایک موضح بھائی۔

دوسرا یہ ایضاح بعد الابہام کس لیے کیا جاتا ہے؟ «لِيَتَمَكَّنَ فِي النَّفْسِ فَضْلَ تَمَكُّنٍ» بھائی، تاکہ بات نفس میں اچھی طرح بیٹھ جائے مولانا۔ تاکہ بات نفس کے اندر اچھی طرح بیٹھ جائے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے نفس کے اندر فطرتاً یہ بات پیدا کی ہے، خلقتاً اللہ نے یہ اس کے اندر رکھی ہے کہ جب کسی چیز کو مبہم ذکر کیا جائے اور پھر اس کو تفصیلاً ذکر کیا جائے تو وہ بات دل میں اچھی طرح جم جاتی ہے اور بیٹھ جاتی ہے۔ «أَوْ لِيَتَمَكَّنَ فِي النَّفْسِ» تاکہ بیٹھ جائے بات سامع کے نفس میں «فَضْلَ تَمَكُّنٍ» خوب اچھی طرح جم کر بیٹھنا بھائی «لِمَا جَبَلَ اللهُ النُّفُوسَ عَلَيْهِ» بوجہ اس کے جو پیدا کیا ہے اللہ نے نفسوں کو اس پر، اس چیز کی وجہ سے جس پر اللہ تعالیٰ نے نفسوں کو پیدا کیا ہے، جبل کا معنی پیدا کرنا، «جَبَلَ اللهُ عَلَيْهِ» یعنی اللہ نے وہ چیز اس کی طبیعت میں داخل کر دی ہے۔ وہ چیز جو اللہ نے نفسوں کی طبیعت میں داخل کر دی ہے، کیا ہے بھائی وہ؟ من بیان ہے۔ «يَعْنِي أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا ذُكِرَ مُبْهَمًا ثُمَّ بُيِّنَ كَانَ أَوْقَعَ عِنْدَهَا» وہ یہ کہ جب کسی چیز کو مبہم ذکر کیا جائے اور پھر اس کو بیان کیا جائے تو یہ نفس کے نزدیک زیادہ اوقع ہوتی ہے، نفس میں زیادہ بیٹھ جاتی ہے مولانا۔

«أَوْ لِتَكْمُلَ لَذَّةُ الْعِلْمِ بِهِ» یا مولانا یہ تفصیل بعد الاجمال کس لیے کی جاتی ہے؟ تاکہ لذتِ علم کامل ہو جائے بھائی۔ اس لیے کہ جب آپ نے ایک چیز کو پہلے اجمالاً ذکر کیا تو مخاطب کی توجہ ہو گئی آپ کی طرف اور نفس میں بے چینی پیدا ہوئی کہ بات پوری طرح نہیں، پوری بات واضح نہیں، تو اس میں طلب پیدا ہوئی بات کی، ذہن میں سوال ابھرا اور سوال اور طلب کے بعد جو چیز آئے گی وہ کیا ہو گی؟ وہ اوقع بھی ہو گی اور اس میں لذت بھی ہو گی مولانا کہ خوشی حاصل ہو گی کہ یہ چیز جو مبہم تھی اس کی مجھے تفصیل کا علم حاصل ہو گیا۔ «أَوْ لِتَكْمُلَ لَذَّةُ الْعِلْمِ بِهِ» تاکہ کامل ہو جائے علم کی لذت اس کے ساتھ «أَيْ بِالْمَعْنَى» معنی کے ساتھ «لِمَا لَا يَخْفَى» بوجہ اس کے جو مخفی نہیں ہے یعنی کہ «أَنَّ نَيْلَ الشَّيْءِ بَعْدَ الشَّوْقِ وَالطَّلَبِ» کہ ایک چیز کا حاصل کرنا کس کے بعد؟ شوق اور طلب کے بعد «أَلَذُّ» یہ زیادہ لذیذ ہوتا ہے جیسے «رَبِّ اشْرَحْ لِي» تو تین فائدے ذکر کیے مولانا ایضاح بعد الابہام کے کتنے فائدے؟ تین۔ اول کیا فائدہ؟ کہ تاکہ ایک معنی کو دو صورتوں میں ذکر کیا جائے۔ دوسرا کیا؟ تاکہ نفس میں اچھی طرح بیٹھ جائے۔ اور تیسرا تاکہ لذتِ علم کی تکمیل ہو جائے۔ جیسے «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي»۔

■ قولہ: «رَبِّ اشْرَحْ لِي» کی تشریح

«رَبِّ اشْرَحْ لِي» اے اللہ! میرے لیے کھول دے، اے اللہ! میرے لیے یہ «لِي» متعلق ہوا «ثَابِتًا» سے، یہ صفت ہے «شَيْئًا» محذوف کی بھائی، کس کی؟ اے اللہ! میرے لیے کوئی چیز کھول دے، ابہام آیا بھائی، کیا چیز کھول؟ «صَدْرِي» میرے سینے کو کھول دے اے اللہ۔ اس نے آکر اس ابہام کو کیا کیا؟ دور کیا، تفصیل کی۔ تو یہ «صَدْرِي» سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ «صَدْرِي» مولانا اس سے بدل ہو جائے گا۔ تو پہلے ایک چیز مبہم آئی اور پھر تفصیلاً آئی جیسے «رَبِّ اشْرَحْ لِي» کیا عبارت کیسے بنے گی بھائی؟ «رَبِّ اشْرَحْ شَيْئًا ثَابِتًا لِي صَدْرِي»، «فَإِنَّ اشْرَحْ لِي» اس لیے کہ «اشْرَحْ لِي» کے الفاظ جو ہیں «يُفِيدُ» یہ فائدہ دیتے ہیں «طَلَبَ شَرْحٍ لِشَيْءٍ مَا» کسی چیز کے کھولنے کو طلب کرنا، یہ فائدہ کس چیز کا دیتے ہیں؟ کہ کسی چیز کے کھولنے کو طلب کیا جا رہا ہے، «لَهُ» کس کے لیے؟ طالب کے لیے، «وَصَدْرِي يُفِيدُ تَفْسِيرَهُ» اور «صَدْرِي» کیا کہتا ہے؟ وہ اس کی تفسیر کا فائدہ دیتا ہے «أَيْ تَفْسِيرَ ذٰلِكَ الشَّيْءِ» اس چیز کی تفسیر کا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ «اشْرَحْ لِي» بتلا رہا تھا کہ طالب جو ہے کسی چیز کے کھولنے کو طلب کر رہا ہے، آگے «صَدْرِي» نے آکر بتلایا کہ کس چیز کے کھولنے کو طلب کر رہا ہے؟ سینے کے کھولنے کو، یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ دعا کی: اے اللہ! میرے لیے میرے سینے کو کھول دے۔[۲]

اس پر اشکال ہوتا ہے، آپ نے کیا کہا یہ تفصیل بعد الاجمال کیوں کی جاتی ہے بھائی؟ تین فائدے ذکر کیے، یہاں تو تینوں سے کوئی بھی نہیں مراد ہو سکتا کیونکہ مخاطب ذاتِ باری تعالیٰ ہے بھائی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کس سے خطاب فرما رہے ہیں؟ اللہ تعالیٰ سے، تو اے اللہ میرے لیے میرے سینے کو کھول دے۔ اب یہاں سے ایک معنی کو دو صورتوں میں دکھلانا بھی مقصد نہیں ہو سکتا، نفس میں خوب بات جم کر بیٹھ جائے یہ بھی مراد نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ ہیں بھائی، اور لذتِ علم کامل ہو جائے یہ بھی مراد نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں بھائی قطع نظر اس سے کہ اس کے مخاطب کون ہیں اللہ تعالیٰ، اگر اس کلام کا کوئی اور مخاطب ہوتا تو اس صورت میں ان تینوں نکات میں سے کسی کا بھی اعتبار کیا جا سکتا تھا بھائی۔

«أَيْ وَمِنْهُ» «أَيْ وَمِنَ الْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ» ایضاح بعد الابہام ہی سے ہے، کیا؟ «بَابُ نِعْمَ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ» «نِعْمَ» کا باب مولانا، افعالِ مدح وذم کا باب ہے ایک قول کی بنا پر۔ بھائی «نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ» کیا ترکیب میں نے بتلائی تھی؟ «نِعْمَ» فعل از افعالِ مدح اچھا، اور «الرَّجُلُ» مرفوع لفظاً اس کا فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبر مقدم اور آگے «زَيْدٌ» کیا تھا؟ مبتدائے مخصوص بالمدح، مبتدائے مؤخر، یہ ایک ترکیب تھی تو مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ۔ اور دوسری ترکیب: «نِعْمَ الرَّجُلُ» یہ جملہ فعلیہ الگ مولانا، اور آگے «هُوَ زَيْدٌ» یعنی زید کو مبتدائے محذوف کے لیے خبر بنا لیں، الگ جملہ بنا لیں، دوسرا قول اس میں یہ تھا۔ تو پہلے قول کی بنا پر ایک ہی جملہ بنتا تھا، دوسرے قول کی بنا پر دو جملے بنتے ہیں۔ تو اس ثانی قول کی بنا پر کہتے ہیں یہاں پر اطناب ہے مولانا، کیا ہے؟ اطناب ہے کیونکہ کہا گیا: «نِعْمَ الرَّجُلُ» بڑا اچھا آدمی ہے، سوال پیدا ہوا کون ہے وہ آدمی؟ جواب کیا دیا گیا: «هُوَ زَيْدٌ» وہ زید ہے۔ تو یہاں پر مولانا اطناب ہے، پہلے اجمالاً بات ذکر کی بڑا اچھا آدمی ہے، مبہم بتایا مولانا، صرف جنس بتلائی کہ جو اچھا ہے وہ کیا ہے؟ جنسِ رجل ہے۔ پھر اس کے بعد بتلایا گیا کہ وہ کون ہے؟ زید۔ تو پہلے اجمال آیا اور اس کے بعد تفصیل آئی۔ کہتے ہیں اس لیے کہ[۳]

اگر اختصار کا ارادہ ہوتا تو یہی بات یوں کہہ دیا جاتا: «نِعْمَ زَيْدٌ»، «نِعْمَ زَيْدٌ» کہہ دیا جاتا بھائی، «الرَّجُلُ» نکالا، پہلے ابہام پیدا کیا، پھر اس کے بعد کیا؟ زید، معلوم ہوا یہ اطناب ہے، اگر بات مختصر کرنے کا ارادہ ہوتا تو کیا کہا جاتا؟ «نِعْمَ زَيْدٌ» بھائی، «نِعْمَ زَيْدٌ» کہا جاتا۔

«أَيْ قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ خَبَرًا مُبْتَدَإٍ مَحْذُوفٍ» ان اس قول پر جنہوں نے کیا بنایا ہے؟ مخصوص کو خبر بنایا ہے مبتدائے محذوف کے لیے، «زَيْدٌ» اصل میں کیا تھا؟ «هُوَ زَيْدٌ» خبر ہے مبتدائے محذوف کے لیے۔ «إِذْ لَوْ أُرِيدَ الِاقْتِصَارُ كَفَى نِعْمَ زَيْدٌ» اگر اختصار کا ارادہ ہوتا تو یہی بات کافی تھی: «نِعْمَ زَيْدٌ»۔ درمیان میں «أَيْ تَرْكُ الِاطْنَابِ» کے ذریعے علامہ تفتازانی نے ایک اعتراض کا جواب دیا۔ اعتراض یہ: آپ نے کیا کہا اے صاحب تلخیص! اگر کس کا ارادہ ہوتا؟ اختصار، اور اختصار کس کو کہتے ہیں کہ لفظ تھوڑے ہوں اور معنی زیادہ، تو پھر «نِعْمَ» ہی کہا جا سکتا تھا حالانکہ «نِعْمَ زَيْدٌ» کے اندر مساوات ہے اختصار یعنی ایجاز نہیں، پہلے بتلایا تھا بھائی مصنف اختصار اور ایجاز ان کے نزدیک برابر ہیں مولانا، کبھی ایجاز بولتے ہیں اور

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۸۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «رَبِّ اشْرَحْ شَيْئًا ثَابِتًا لِي صَدْرِي» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۸۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ وَمِنَ الْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: من الإيضاح بعد الإبهام» منقول ہے۔

کبھی اختصار اور اس سے وہی ایجاز مراد ہوتا ہے۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے آپ نے کیا کہا اگر اختصار کا ارادہ ہوتا تو کفیٰ «نِعْمَ زَيْدٌ» ہی؟ بھائی «نِعْمَ زَيْدٌ» کے اندر تو مساوات ہے ایجاز ہے ہی نہیں، آپ کہہ رہے ہیں اگر ایجاز کا ارادہ ہوتا تو پھر، تو علامہ تفتازانی نے بتلا دیا کہ بھائی اختصار کا معنی ایجاز نہیں ہے یہاں پر بلکہ اس کا معنی ہے ترک اطناب، اس کا کیا معنی ہے؟ اور ترک اطناب کیا جائے گا تو پھر کتنی صورتیں رہ گئیں؟ دو صورتیں: یا تو اطناب ہو گا یا ترک اطناب، اور ترک اطناب میں کتنی صورتیں آ گئیں؟ دو: مساوات بھی آ گئی اور ایجاز، کیونکہ جب مساوات ہو تو اطناب ترک ہے یا نہیں ترک؟ ایجاز ہو پھر بھی اطناب کیا ہے؟ ترک ہے۔ ترک کی دو صورتیں آئیں تو اب مساوات بھی داخل ہو ابھائی لہٰذا اب اشکال نہیں ہوا، اب آپ اشکال نہیں کر سکتے کہ «نِعْمَ زَيْدٌ» ایجاز نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ مساوات، کیونکہ اب اختصار سے مراد مساوات بھی لے سکتے ہیں اور ایجاز بھی اور یہ مساوات اس میں داخل ہوا۔[۴]

■ قولہ: «وَفِي هَذَا إِشْعَارٌ» کی تشریح

«وَفِي هَذَا إِشْعَارٌ» اور اس کے اندر مولانا اس میں خبر دی گئی ہے «بِأَنَّ الِاخْتِصَارَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا يَشْمَلُ الْمُسَاوَاةَ أَيْضًا» کہ اختصار جو ہے اس کا اطلاق کبھی کبھار اس چیز پر بھی ہوتا ہے جو مساوات کو بھی شامل ہوتی ہے یعنی ترک اطناب پر۔ «وَوَجْهُ حُسْنِهِ» اور اس کے حسن کی وجہ، بھائی اس کے حسن کی وجہ بات کر رہے ہیں مولانا مصنف باب نعم، باب نعم میں انہوں نے کیا بتلایا؟ اطناب ہے۔ اطناب کس طرح ہے؟ اصل میں «نِعْمَ الرَّجُلُ هُوَ زَيْدٌ»، تو «نِعْمَ الرَّجُلُ هُوَ زَيْدٌ» میں اطناب آ گیا، اگر مختصر کلام کرنے کی ضرورت ہوتی تو یوں کہا جاتا «نِعْمَ زَيْدٌ» کہنا ہی کافی تھا۔ کہتے ہیں اس کے مزید حسن کی وجہ یہ کہ یہاں پر کلام کو اعتدال کے درجے میں دکھلایا گیا ہے۔ کلام کو کس کے درجے میں؟ اعتدال کے درجے میں۔ دیکھو ایک ہے اطناب، ایک ہے ایجاز۔ اطناب میں کیا ہوتا ہے؟ بات لمبی کی جاتی ہے۔ ایجاز میں کیا ہوتا ہے؟ بات مختصر ہوتی ہے، حذف کیا جاتا ہے۔ تو یہاں اطناب بھی ہے ایک جہت سے، کس اعتبار سے اطناب ہے؟ «نِعْمَ الرَّجُلُ» آپ کس کو ذکر کر رہے ہیں؟ «الرَّجُلُ» کو ذکر کر رہے ہیں، دو جملے بنا رہے ہیں، بڑی تفصیل ہے۔ اور ایجاز بھی ہے مولانا، ایجاز میں کیا ہوتا ہے؟ حذف ہوتا ہے اور یہاں پر بھی «هُوَ» کیا ہے؟ حذف ہے۔ «هُوَ زَيْدٌ» «هُوَ» کیا ہے؟ حذف ہے۔ تو دیکھو کلام کی دو جہتیں آ گئیں۔ ایک جہت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو اطناب ہے، دوسری جہت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ایجاز بھی ہے اس کے اندر، تو کلام معتدل ہوا۔ اطناب پر بھی مشتمل ہے اور ایجاز پر بھی مشتمل ہے۔

«وَوَجْهُ حُسْنِهِ» «أَيْ حُسْنِ بَابِ نِعْمَ» اور نعم کے باب کے حسن کی وجہ علاوہ اس کے جو ذکر کی گئی مولانا «مِنَ الْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ» یعنی کہ ایضاح بعد الابہام کے علاوہ اس کے حسن کی وجہ کیا ہے؟ «إِبْرَازُ الْكَلَامِ فِي مَعْرِضِ الِاعْتِدَالِ» ظاہر کرنا کلام کو کس درجے میں؟ اعتدال کے درجے میں بھائی، «مِنْ جِهَةِ الِاطْنَابِ بِالْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ» کہ اعتدال کے درجے میں «مِنْ جِهَةِ الِاطْنَابِ» کس جہت سے؟ اطناب کی جہت سے، اطناب کس طرح آیا تھا بھائی؟ «بِالْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ»، «وَالْإِيجَازِ» اور ایجاز کی جہت سے «بِحَذْفِ الْمُبْتَدَإِ» وہ کس طرح آیا ہے؟ حذف مبتدا کے ساتھ۔ «وَإِيهَامُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَنَافِيَيْنِ» دوسرے اس میں حسن کی وجہ کیا ہے کہ وہم ڈالنا ہے مخاطب کے ذہن میں کہ آپ نے جمع کیا دو متنافیین کو۔ دو ایسی چیزیں جو جمع نہیں ہو سکتیں آپ نے ان کو کیا کر دیا؟ جمع کر دیا بھائی، کس طرح؟ جیسے اجمال اور تفصیل ہے۔ ایک کلام میں یا تو اجمال ہو سکتا ہے یا تفصیل ہو سکتی ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ اجمال بھی ہو اور تفصیل بھی، لیکن آپ نے دونوں کو جمع کر کے دکھایا، آپ بتلانا چاہتے ہیں دیکھو کلام ایک ہی ہے، میں اس میں اجمال بھی لے آیا ہوں اور میں اس کے اندر تفصیل بھی لے آیا ہوں، اور ایہام ہے، وہم ڈالا ہے، حقیقت کے اعتبار سے جمع نہیں، حقیقت میں تو متنافیین وہ ہیں جو کبھی جمع ہی نہ ہو سکیں مولانا۔ صورت سمجھ میں آئی؟ تو دونوں کی پھر کیسے جمع ہوئے؟ بھائی جہت مختلف ہے۔ اطناب بایں جہت ہے کہ آپ نے «الرَّجُلُ» کو کیوں ذکر کیا بھائی؟ اور ایجاز بایں جہت ہے کہ آپ نے «هُوَ» کو کیا کیا ہے درمیان میں؟ حذف کیا ہے۔ تو جہت بدل گئی تو جمع بین المتنافیین نہیں آیا بلکہ اس کا صرف آپ نے وہم ڈالا ہے۔

«وَإِيهَامُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَنَافِيَيْنِ» اور وہم ڈالنا ہے جمع بین المتنافیین کا، وہ کیا ہیں متنافیین؟ «الْإِيجَازُ وَالِاطْنَابُ»، ایجاز اور اطناب ہیں مولانا، «وَقِيلَ الْإِجْمَالُ وَالتَّفْصِيلُ» اجمال اور تفصیل ہیں مولانا، «وَلَا شَكَّ أَنَّ إِيهَامَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَنَافِيَيْنِ مِنَ الْأُمُورِ الْمُسْتَغْرَبَةِ الَّتِي تَسْتَلِذُّ بِهَا النَّفْسُ» اور اس بات میں کوئی شک نہیں مولانا کہ جمع بین المتنافیین کا وہم ڈالنا یہ ان امور میں سے ہے «الْمُسْتَغْرَبَةِ» جو عجیب

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۸۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوصَ خَبَرًا مُبْتَدَإٍ مَحْذُوفٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف» منقول ہے۔

ہیں، «الَّتِي تَسْتَلِذُّ بِهَا النَّفْسُ» جن سے نفس کیا کرتا ہے؟ لذت حاصل کرتا ہے۔ عجیب چیز ہے یا نہیں مولانا دو متنافیین کو جمع کرنا ایک ہی کلام کے اندر؟ «وَإِنَّمَا قَالَ إِيهَامُ الْجَمْعِ» اور ماتن نے ایہام الجمع کہا مولانا، یہ نہیں کہا کہ جمع بین المتنافیین بلکہ کیا کہا؟ ایہام الجمع، «لِأَنَّ حَقِيقَةَ جَمْعِ الْمُتَنَافِيَيْنِ» اس لیے کہ جمع بین المتنافیین کی حقیقت یہ ہے «أَنْ يَصْدُقَ عَلَى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ وَصْفَانِ يَمْتَنِعُ اجْتِمَاعُهُمَا عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ مُحَالٌ» کہ صادق آئیں ایک ہی ذات پر دو ایسے وصف کہ ممتنع ہو، ناممکن ہو ان کا جمع ہونا ایک ہی چیز پر، ایک زمانے میں، ایک جہت سے اور یہ کیا ہے؟ محال ہے مولانا کہ ایک ہی ذات میں دو ایسے وصف جمع ہو جائیں ایک ہی زمانے میں اور دو متنافیین اوصاف ایک ہی چیز میں جمع ہو جائیں ایک ہی جہت سے، ایک ہی زمانے میں تو اس اعتبار سے یہ حقیقت جمع بین المتنافیین ہوتا لیکن یہ تو ایسا ہے نہیں مولانا، جہت کیا ہے دونوں کی؟ الگ، اس لیے ایہام کہا۔[۵]

«وَمِنْهُ» «أَيْ مِنَ الْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ التَّوْشِيعُ» اور ایضاح بعد الابہام میں سے توشیع ہے مولانا، کیا ہے؟ توشیع۔ توشیع کس کو کہتے ہیں؟ «وَهُوَ فِي اللُّغَةِ لَفُّ الْقُطْنِ الْمَنْدُوفِ وَفِي الِاصْطِلَاحِ» اچھا، لغت میں کہتے ہیں توشیع مولانا جمع کرنا روئی کو، قطن کس کو کہتے ہیں؟ روئی۔ لف کا معنی لپیٹنا، جمع کرنا، جوڑنا بھائی۔ جمع کرنا روئی کا، کون سی روئی؟ «الْمَنْدُوفِ» دھنی ہوئی بھائی، دھنی ہوئی یا دھنکی ہوئی روئی جو ہوتی ہے اس کو جمع کرنا، وہ کیا ہوتی ہے؟ بکھر جاتی ہے، پھیل جاتی ہے، تو اس کو جمع کرنا کیا کہلاتا ہے؟ توشیع۔ «وَفِي الِاصْطِلَاحِ» اور اصطلاح میں توشیع کہتے ہیں: «أَنْ يُؤْتَى فِي عَجُزِ الْكَلَامِ بِمُثَنًّى» کہ لایا جائے کلام کے آخری حصے کے اندر «بِمُثَنًّى» ایک تثنیہ کو، ایسا تثنیہ «مُفَسَّرٍ بِاسْمَيْنِ» جس کی تفسیر کس کے ساتھ کی گئی ہو؟ دو اسموں کے ساتھ، «ثَانِيهِمَا مَعْطُوفٌ عَلَى الْأَوَّلِ» اور ثانی معطوف ہو کس پر؟ پہلے پر، جیسے حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے: «يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ وَيَشِبُّ فِيهِ الْخَصْلَتَانِ» آدمی بوڑھا ہو جاتا ہے، ابن آدم بوڑھا ہو جاتا ہے «وَيَشِبُّ فِيهِ الْخَصْلَتَانِ» اور دو خصلتیں اس میں جوان ہوتی ہیں: «الْحِرْصُ وَطُولُ الْأَمَلِ»، ایک حرص ہے وہ جوان ہو جاتا ہے اور طولِ امل اور لمبی امیدیں بھائی، لمبی امیدیں۔ تو دیکھیے مولانا یہ توشیع ہے کہ کلام کے آخر میں کیا کیا گیا؟ ایک تثنیہ ذکر کیا گیا وہ کیا ہے؟ «الْخَصْلَتَانِ»، اور آگے اس کی تفسیر بیان کی گئی دو اسموں کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ دو اسموں کے ساتھ۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ تو شیع کہ کلام کے آخر میں تثنیہ آئے اور تثنیہ کے آگے اس کی تفسیر۔ چاہے تثنیہ آئے چاہے جمع، تثنیہ اس لیے ذکر کیا کہ ادنی فرد ہے تو جمع بھی ذکر ہو سکتا ہے اس کے بعد آگے اس کے افراد ذکر ہو جائیں گے جتنے بھی افراد ہیں۔ تو مولانا یہ اطناب آ گیا کلام میں، اگر کلام مختصر اطناب نہ ہوتا، ایجاز یا مساوات مقصد ہوتا تو یوں کیا جاتا کلام: «يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ وَيَشِبُّ فِيهِ الْحِرْصُ وَطُولُ الْأَمَلِ»، «الْخَصْلَتَانِ» کو ذکر کرنے کی ضرورت نہ ہوتی کیونکہ خصلتان سے یہی دو چیزیں مراد ہیں۔ تو پہلے کیا آیا مولانا؟ ابہام، خصلتیں دو، کون سی خصلتیں؟ آگے تفصیل آ گئی: «الْحِرْصُ وَطُولُ الْأَمَلِ» بھائی۔ تو مولانا یہ اول حصے میں بھی آتی ہے، درمیان میں بھی، آخر میں بھی، لیکن آخر کو ذکر کیا کہ توشیع آخر میں آتی ہے، اس لیے کہ اکثر استعمال یہی ہے کہ عموماً کہاں آتی ہے توشیع؟ آخر میں آتی ہے بھائی۔

■ قولہ: «وَإِمَّا بِذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ» کی تشریح

«وَإِمَّا بِذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ» یا مولانا اطناب، یہ اطناب کا دوسرا طریقہ آ گیا بھائی۔ اطناب کا پہلا طریقہ کیا تھا؟ ایضاح بعد الابہام، پہلے اجمالاً ذکر کریں اور بعد میں تفصیلاً ذکر کریں اور اب آیا پہلے عام کو ذکر کیا جائے اور اس کے بعد خاص کو ذکر کیا جائے، «عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ إِمَّا بِالْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ» اس کا عطف «إِمَّا بِالْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ» پر ہے، «وَالْمُرَادُ الذِّكْرُ عَلَى سَبِيلِ الْعَطْفِ» کہتے ہیں اور مراد کیا ہے؟ کس طریقے پر ذکر کیا جائے خاص کو؟ عطف کے طریقے پر، درمیان میں حرف عطف لایا جائے، «لِلتَّنْبِيهِ عَلَى فَضْلِهِ» تنبیہ کرتے ہوئے اس کی فضیلت پر۔

جیسے آتا ہے مولانا سورہ قدر میں بھائی، کس طرح آتا ہے بھائی؟ «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ»، بھائی روح سے مراد حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں تو جب ملائکہ کا ذکر ہوا تو حضرت جبرائیل علیہ السلام بھی اس میں داخل تھے پھر بعد میں اس کو علیحدہ ذکر کیا گیا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ ذکر خاص بعد العام بھائی، پہلے عام ذکر ہوا پھر خاص ذکر ہوا اور یہ اطناب کی ایک قسم ہے بھائی۔ اور یہ کس لیے کیا جاتا ہے کہ ایک چیز جو پہلے بھی داخل تھی اس کو دوبارہ بعد میں الگ ذکر کیا جائے؟ کہتے ہیں اس کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کے لیے، بتلانے کے لیے کہ یہ چیز بڑی عظیم الشان ہے یعنی وہ باقیوں سے مختلف ہوتی ہے صرف صفات کے اعتبار

---

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۶۹۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِيهَامَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَنَافِيَيْنِ مِنَ الْأُمُورِ الْمُسْتَغْرَبَةِ الَّتِي تَسْتَلِذُّ بِهَا النَّفْسُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إيهام الجمع بين المتنافيين من الأمور المستغربة التى تستلذها النفس،» منقول ہے۔

سے، کس اعتبار سے؟ صفات کے اعتبار سے۔ لیکن یہ تغایرِ وصفی کو تغایرِ ذاتی کے درجے میں اتار دیا جاتا ہے کہ اتنی زیادہ اس کو فضیلت ہے، اتنی زیادہ فضیلت ہے گویا کہ یہ ماقبل کی جنس میں سے ہے ہی نہیں، یہ تو ایک الگ جنس ہے اور جب یہ الگ جنس ہے اور ماقبل میں داخل ہی نہیں تو لہٰذا اس پر کیا کر دیا گیا؟ عطف کر دیا گیا، کیونکہ عطف کس کو چاہتا ہے؟ مغایرت کو چاہتا ہے بھائی، عطف علیٰ نفسہٖ صحیح نہیں تو عطف مغایرت کو چاہتا ہے تو وہ چیز تو پہلے بھی داخل تھی مولانا، حضرت جبرائیل علیہ السلام تو پہلے بھی ملائکہ میں داخل تھے لیکن چونکہ ان کی فضیلت ہے تو ان کی یہ تغایرِ وصفی جو اوصاف متغائر تھے اس کو اس درجے میں اتار دیا گیا گویا کہ ان کی ذات ہی الگ ہے، فرشتوں میں داخل ہی نہیں، اور جب ذات ہی الگ ہے ان میں داخل ہی نہیں ہے تو مولانا دو متغائر چیزیں ہوئیں اور غیر کا غیر پر عطف صحیح ہو گیا۔

«لِلتَّنْبِيهِ عَلَى فَضْلِهِ» تنبیہ کرنے کے لیے اس کی فضیلت پر، اس خاص کی فضیلت پر، «أَيْ مَزِيَّتِ الْخَاصِّ»، مزیت یہ وہی فضیلت ہے مولانا اور خاص ضمیر کا مرجع بتلا دیا، «أَيْ مَزِيَّتِ الْخَاصِّ» خاص کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کے لیے «حَتَّى كَأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ» گویا کہ اس کی جنس میں سے ہے ہی نہیں یعنی عام کی جنس میں سے «تَنْزِيلًا لِلتَّغَايُرِ فِي الْوَصْفِ مَنْزِلَةَ التَّغَايُرِ فِي الذَّاتِ» اتارتے ہوئے تغایر فی الوصف کو کس کے درجے میں؟ تغایر فی الذات کے درجے میں، «يَعْنِي أَنَّهُ لَمَّا امْتَازَ عَنْ سَائِرِ أَفْرَادِ الْعَامِّ بِمَا لَهُ مِنَ الْأَوْصَافِ الشَّرِيفَةِ» یعنی بوجہ اس کے کہ جب یہ ممتاز ہو گیا عام کے سارے افراد سے، ممتاز ہے یا نہیں مولانا؟ کیوں؟ اوصاف الگ ہیں، اعلیٰ اوصاف ہیں۔ تو جب یہ ممتاز ہو گیا عام کے تمام افراد سے اس چیز کی وجہ سے جو اس کے لیے ثابت ہے، اس کی وجہ سے سب سے الگ ہو گیا، بھائی کیا چیز اس کے لیے ثابت ہے؟ آگے من بیان آ گیا یعنی کہ اوصاف شریفہ، تو اب مولانا اوصاف شریفہ کو اگر ہم ما کی جگہ رکھ کر پھر ترجمہ کریں پھر بات سمجھ میں آئے گی، کیونکہ جب یہ ممتاز ہو گیا سارے افرادِ عام سے ان اوصافِ شریفہ کی وجہ سے جو اس کے ہیں، یعنی اپنے اوصاف شریفہ کی وجہ سے جدا ہو گیا «جُعِلَ» تو کر دیا گیا «كَأَنَّهُ شَيْءٌ آخَرُ» گویا کہ ایک اور یہ الگ ہی چیز ہے «مُغَايِرٌ لِلْعَامِّ» جو عام سے کیا ہے؟ مغایر ہے «لَا يَشْمَلُهُ الْعَامُّ» جس کو عام شامل نہیں «وَلَا يُعْرَفُ حُكْمُهُ مِنْهُ» اور نیز اس خاص کا حکم عام سے معلوم بھی تو اس کو الگ چیز بنا دیا گیا، جب الگ بنا دیا گیا تو عام سے اس کے حکم کا پتہ نہیں چلتا لہٰذا اس کو عطف کے ساتھ ذکر کر کے اس کے بھی حکم میں شامل کیا گیا۔

نحو: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى» حفاظت کرو نمازوں کی بھائی «وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى» اور کون سی؟ درمیانی نماز بھائی یا افضل نماز کی۔ وسطیٰ «أَيِ الْوَسَطِ» وسطیٰ سے کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں «أَيِ الْوَسَطِ مِنَ الصَّلَاةِ» درمیان میں آئے جو مولانا باقی پانچ نمازیں ہیں جو ان کے درمیان میں آئے بھائی۔ تو یہ مولانا ایک ہوتا ہے، عجیب ادبی نکتہ آپ کو بتلائیں: ایک وسط ہے ایک وسط ہے۔ ایک وسط ہے اور ایک وسط ہے۔ تو دیکھو یہ کتاب ہے مولانا آپ کے سامنے، ایک ہے وسط اور ایک ہے وسط۔ مثلاً یہ قلم یہاں رکھا ہے بھائی، درمیان میں نہیں ہے، ایک طرف پڑا ہے بھائی لیکن دونوں کناروں کے درمیان ہے یا نہیں مولانا؟ کناروں کے درمیان ہے تو اس کو کہیں گے وسط بھائی، کیا کہیں گے؟ وسط۔ یہ بھی کیا ہے؟ وسط ہے۔ لیکن عین درمیان میں ہو اس کو کیا کہیں گے؟ وسط کہیں گے۔ کیا کہیں گے؟ وسط کہیں گے۔ تو ضابطہ یاد رکھنا: «السَّاكِنُ مُتَحَرِّكٌ وَالْمُتَحَرِّكُ سَاكِنٌ» بھائی۔ «السَّاكِنُ مُتَحَرِّكٌ وَالْمُتَحَرِّكُ سَاكِنٌ»۔ دیکھو ساکن کون ہے؟ وسط، سین ساکن ہے نا درمیان والا، جب ساکن ہے تو یہ متحرک ہے کہیں بھی ہو سکتا ہے مولانا، یہاں بھی، یہاں بھی، یہاں بھی، سب کیا ہیں؟ وسط ہیں۔ لیکن اگر آپ نے کہا وسط، یہ تو سین متحرک ہے اور المتحرک ساکن، وہ عین ایک جگہ ہے، درمیان میں ٹھہرا ہوا ہے۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ تو الوسط میں یاد رکھیں: «السَّاكِنُ مُتَحَرِّكٌ وَالْمُتَحَرِّكُ سَاكِنٌ»۔ یہ اسی طرح ہے جیسے مولانا علامہ ابو السعود سے کسی نے پوچھا بھائی بہت بڑے علامہ گزرے ہیں

ماہرِ علمِ بلاغت، ہاں، جنہوں نے تفسیر بھی لکھی قرآن کی بلاغت ہی کے اعتبار سے، بلاغت کے نکات وہ بیان کرتے ہیں بھائی۔ کس نے پوچھا کہ حضرت: «مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْجَنَازَةِ وَالْجِنَازَةِ؟» جنازہ اور جنازہ، بکسر الجیم و بفتح الجیم ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ «فَقَالَ: الْعَالِي لِلْعَالِي وَالسَّافِلُ لِلسَّافِلِ» بھائی۔ اوپر والے کے لیے ہے اور نیچے والا نیچے والے کے لیے۔ کیا معنی؟ بھائی ایک ہے چارپائی، ایک ہے میت، اوپر کون ہے؟ میت، تو میت کو کیا کہیں گے؟ جنازہ، فتحہ اوپر ہوتا ہے مولانا، اس کو کیا کہیں گے؟ میت بھی اوپر ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ جنازہ، اور چارپائی نیچے ہے تو زیر بھی نیچے ہوتی ہے، کسرہ بھی نیچے، تو اس کو کیا کہیں گے؟ جنازہ بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ «الْعَالِي لِلْعَالِي وَالسَّافِلُ لِلسَّافِلِ»۔

▪ قولہ: «أَيِ الْوَسَطِ مِنَ الصَّلَاةِ أَوْ الْفُضْلَى مِن...» کی تشریح

«أَيِ الْوَسَطِ مِنَ الصَّلَاةِ أَوْ الْفُضْلَى مِنْ قَوْلِهِمْ لِلْأَفْضَلِ الْأَوْسَطِ» یا مولانا وسطیٰ سے مراد یا تو درمیانی نماز ہے یا افضل نماز ہے، کیا مراد ہے؟ اس لیے کہ اوسط کا لفظ افضل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، یہی بات بتلا رہے ہیں۔ «أَيِ الْوَسَطِ أَوْ الْفُضْلَى» یہ جو فضیلت والی ہے «مِنْ قَوْلِهِمْ لِلْأَفْضَلِ الْأَوْسَطِ» کیا کہتے ہیں مولانا؟ افضل کو وہ کیا کہتے ہیں عرب؟ ہم ضمیر کس کو راجع؟ عرب کو، بوجہ کہنے ان کے افضل کو، کیا کہتے ہیں وہ افضل کو؟ اوسط، افضل کو اوسط کہنے کی بنا پر اس سے وسطیٰ سے مراد فضلیٰ ہے۔ «وَهِيَ صَلَاةُ الْعَصْرِ عِنْدَ الْأَكْثَرِ» اور یہ عصر کی نماز ہے اکثر علماء کے نزدیک بھائی۔ یعنی عصر کی نماز ہے بھائی، اس میں بہت سے اقوال ہیں: بعض کہتے ہیں فجر کی ہے، بعض ظہر کی، بعض عصر کی، بعض مغرب کی، بعض عشاء کی، بعض جمعہ کی نماز بتلاتے ہیں بھائی، بعض عید الفطر، بعض عید الاضحیٰ وغیرہ اور ۱۵ اقوال ہیں، ۲۰ اقوال مولانا اس کے اندر تو یہ زیادہ مختار قول جو ہے عصر کا ہے۔

«وَإِمَّا بِالتَّكْرِيرِ لِنُكْتَةٍ» یہ مولانا اطناب کا تیسرا طریقہ آ گیا «لِيَكُونَ إِطْنَابًا لَا تَطْوِيلًا» جی۔ اطناب کی ایک صورت کیا بتلائی مولانا؟ کس طرح ہو گا؟ «الْإِيضَاحُ بَعْدَ الْإِبْهَامِ»۔ ثانی کیا ہو گا؟ «الْخَاصُّ بَعْدَ الْعَامِّ»۔ ثالث ہے بالتکریر، اطناب آئے گا تکرار کے ساتھ، ایک چیز کو دوبارہ ذکر کیا جائے «لِنُكْتَةٍ» لیکن یہ ہونا کسی نقطے کے لیے چاہیے مولانا، ایک چیز کو دوبارہ ذکر کیا اگر بغیر نقطے کے ہوا تو یہ تطویل ہے مولانا اور یہ کیا ہے؟ یہ مردود ہے، درست نہیں مولانا۔ تو «لِنُكْتَةٍ لِيَكُونَ إِطْنَابًا لَا تَطْوِيلًا» بھائی، قید کا فائدہ بتلایا کہ تاکہ پھر اطناب بن جائے، تطویل نہ ہو۔ «وَتِلْكَ النُّكْتَةُ كَتَأْكِيدِ الْإِنْذَارِ» اور وہ نقطہ جیسے کہ تاکید ہے کس کی؟ ڈرانے کی، ڈرانے کے اندر تاکید پیدا کرنا ہے جیسے اس آیت میں ہے مولانا: «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ»، تو دیکھو پہلے آیا «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» پھر دوبارہ آگے کیا آیا؟ «ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ»، تو یہ مولانا تکرار ہے اور یہ کس میں سے ہے؟ اطناب میں سے ہے، اطناب کی ایک قسم ہے اور اس کا کیا فائدہ ہے؟ ڈرانے میں تاکید پیدا کرنا ہے۔

«فَقَوْلُهُ كَلَّا رَدْعٌ عَنِ الِانْهِمَاكِ فِي الدُّنْيَا وَتَنْبِيهٌ» «كَلَّا» جو ہے مولانا ڈانٹنا ہے، انہماک کہتے ہیں مشغولیت کو، دنیا میں مشغولیت سے ڈانٹنا ہے «وَتَنْبِيهٌ» اور متنبہ کرنا ہے اس غلطی پر مولانا، اس غلطی پر کیا کرنا ہے؟ متنبہ کرنا ہے۔ «كَلَّا» مولانا حروفِ ردع میں سے ہے، آپ نے پڑھا ہے ڈانٹ کے لیے استعمال ہوتے ہیں بھائی۔ «وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» اور عنقریب تم جان لوگے یہ انذار ہے بھائی، تو «كَلَّا» ردع ہے ڈانٹ کے لیے ہے اور «سَوْفَ تَعْلَمُونَ» کیا ہے؟ انذار ڈرانا ہے «وَتَخْوِيفٌ» اور خوفزدہ کرنا ہے۔ «أَيْ سَوْفَ تَعْلَمُونَ خَطَأَ فِيمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ إِذَا عَايَنْتُمْ مَا قُدَّامَكُمْ مِنْ هَوْلِ الْمَحْشَرِ» عنقریب، یہ تخویف کیسے ہے بھائی؟ عنقریب تم جان لوگے، کہتے ہیں معنی یہ ہے: عنقریب تم جان لوگے اپنی غلطی کو جس پر تم ہو جب تم اس کا معاینہ کر لوگے وہ جو تمہارے سامنے ہو گی محشر کی ہولناکی، محشر کی ہولناکی سامنے آئے گی تو تمہیں اپنی غلطی کو تم جان لوگے بھائی۔ «وَفِي تَقْرِيرِهِ تَأْكِيدُ الرَّدْعِ وَالْإِنْذَارِ» اور اس کا جو تکرار ہوا اس سے کیا ہوا؟ بھائی «كَلَّا» کس پہ آیا؟ ڈانٹ کے لیے، اور «سَوْفَ تَعْلَمُونَ» کس لیے آیا؟ انذار کے لیے، تو جب دو دفعہ ذکر ہوا تو کیا آ گئی؟ تاکید آ گئی اس کے اندر ردع اور انذار میں۔ «وَفِي تَقْرِيرِهِ تَأْكِيدٌ لِلرَّدْعِ وَالْإِنْذَارِ» اس میں ردع اور انذار کی تاکید ہے، «وَفِي ثُمَّ دَلَالَةٌ» اور «ثُمَّ» کے اندر دلالت ہے «عَلَى أَنَّ الْإِنْذَارَ الثَّانِيَ أَبْلَغُ مِنَ الْأَوَّلِ» کہ انذارِ ثانی وہ زیادہ بلیغ ہے کس سے؟ پہلے اول پہلے سے، بھائی اس لیے کہ «ثُمَّ» کس لیے آتا ہے بھائی؟ «ثُمَّ» آتا ہے بعدِ زمانی کے لیے: «جَاءَنِي زَيْدٌ ثُمَّ عَمْرٌو» کیا معنی؟ زید ابھی آیا اور عمرو تھوڑی دیر بعد ٹھہر کر، تو یہ بعدِ زمانی کے لیے آتا ہے لیکن یہاں پر دو انذار ہیں مولانا، کتنے انذار ہیں؟ دو انذار ہیں اور ان دونوں کے درمیان مرتبے میں فرق ہے: ایک تھوڑا بلیغ ہے ایک زیادہ بلیغ ہے یعنی اس میں زیادہ اہتمام ہے انذار کا مولانا۔ تو یہ درمیان میں جو فرق ہے یہ زمانی ہے یا مکانی ہے؟ مکانی ہے بھائی، درجے میں فرق ہے، کس میں؟ درجے میں فرق ہے تو بعد ان میں ہے مکانی، لیکن اس بعدِ مکانی کو کس کے درجے میں؟ بعدِ مرتبی کو، مرتبی بعد ہے صرف مرتبے کے اعتبار سے، تو بعدِ مرتبی کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ بعدِ زمانی کے درجے میں اتار لیا گیا اور اس کے لیے «ثُمَّ» استعمال کیا گیا بھائی، ورنہ تو یہ «ثُمَّ» کا موقع نہیں، «ثُمَّ» تو آتا ہے بعدِ زمانی کے لیے اور یہاں تو کیا ہے؟ صرف بعدِ مرتبی ہے لیکن اس بعدِ مرتبی کو کس کے درجے میں اتارا؟ بعدِ زمانی، اور اس کے لیے کیا استعمال کیا؟ «ثُمَّ» استعمال کیا بھائی۔ تو زیادہ اہتمام آیا مولانا، تو معنی تو وہی اس کا بھی وہی معنی اور اس کا بھی یہ بھی «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» یہ بھی «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» لیکن «ثُمَّ» نے کیا بتلایا مولانا؟ کہ اس کا مرتبہ الگ ہے، اونچا ہے مولانا اور اس میں کیا ہے؟ یہ زیادہ بلیغ ہے بھائی۔

«وَفِي ثُمَّ دَلَالَةٌ» «ثُمَّ» کے اندر دلالت ہے اس بات پر کہ انذارِ ثانی وہ «أَبْلَغُ مِنَ الْأَوَّلِ» ہے، «تَنْزِيلًا لِبُعْدِ الْمَرْتَبَةِ مَنْزِلَةَ بُعْدِ

الزَّمَانِ » اتارتے ہوئے بعدِ مرتبہ کو کس کے درجے میں؟ بعدِ زمانی کے درجے میں، « وَاسْتِعْمَالًا لِلَفْظَةِ ثُمَّ » اچھا، انذارِ ثانی ابلغ ہے، پہلی وجہ کیا؟ بوجہ اتارنے کے اس کو بعدِ مرتبہ کو اور استعمال کرتے ہوئے « لِلَفْظَةِ ثُمَّ » اور « ثُمَّ » کے لفظ کو استعمال کرتے ہوئے « فِي مُجَرَّدِ التَّدَرُّجِ »، تدرج کا معنی ہے درجہ بہ درجہ کوئی بات ہو مولانا، رفتہ۔ تدرج کا کیا معنی؟ تدریجاً جو ہوتا ہے مولانا۔ درج یا درج مولانا، یہ راستے کو کہتے ہیں، بفتح الراء و بسکون الراء دونوں طرح صحیح ہے، راستہ۔ ارتقاء کہتے ہیں ترقی، بلندی وغیرہ، ترقی، بلندی، ترقی کا راستہ۔ « وَاسْتِعْمَالًا لِلَفْظِ ثُمَّ فِي مُجَرَّدِ التَّدَرُّجِ » اور استعمال کرتے ہوئے « ثُمَّ » کے لفظ کو بلندی کے راستے میں صرف تدریج کے لیے، « ثُمَّ » کو استعمال کرتے ہوئے صرف تدریج کے لیے۔ تو صرف تدریج، درجہ بہ درجہ بتلانے کے لیے « ثُمَّ » کو استعمال کیا گیا، زمانے کو بتلانے کے لیے استعمال نہیں کیا گیا بھائی، تو صرف تدریج کے لیے آیا۔

▪ قولہ: « وَإِمَّا بِالْإِيغَالِ » کی تشریح

« وَإِمَّا بِالْإِيغَالِ » بھائی، اطناب کے کتنے طریقے پڑھے آپ نے؟ تین: اول ایضاح بعد الابہام، ثانی ذکر الخاص بعد العام، ثالث بالتکریر تکرار کے ساتھ۔ چوتھا طریقہ ہے « بِالْإِيغَالِ » ایغال کے ساتھ، « مِنْ أَوْغَلَ فِي الْبِلَادِ إِذَا أَبْعَدَ فِيهَا »، « أَوْغَلَ فِي الْبِلَادِ » کا معنی ہوتا ہے مولانا شہروں میں دور چلے جانا بھائی، لمبا سفر کرنا بھائی۔ یہ ایغال « أَوْغَلَ فِي الْبِلَادِ » سے ماخوذ ہے، « أَوْغَلَ فِي الْبِلَادِ » کا کیا معنی ہے؟ « إِذَا أَبْعَدَ فِيهَا » جب ان میں دور چلا گیا بھائی۔ « وَاخْتُلِفَ فِي تَفْسِيرِهِ » اس ایغال کی تفسیر میں اختلاف کیا گیا ہے، « فَقِيلَ » بعضوں نے کہا: « هُوَ خَتْمُ الْبَيْتِ بِمَا يُفِيدُ نُكْتَةً » وہ شعر کو ختم کرنا ہے ایسی چیز کے ساتھ جو فائدہ دے نکتۃً، کس کا؟ ایسا نکتہ « يَتِمُّ الْمَعْنَى بِدُونِهَا » کہ معنی اس کے بغیر تام ہو جاتا ہے۔

کس کو کہتے ہیں ایغال؟ بھائی شعر کے آخر میں کچھ الفاظ ایسے لانا جو کسی نکتے کا فائدہ دیں، لیکن شعر کا معنی ان کے بغیر ہی تام ہے، شعر کا معنی ان کے بغیر ہی پورا ہے، البتہ انہوں نے کچھ زائد فائدہ دے دیا، کیا کیا؟ اصل مراد پہلے سے ہی حاصل ہو چکی ہے، یہ زائد ہے۔ دیکھیے مثال سے بات سمجھ میں آئے گی: « كَزِيَادَةِ الْمُبَالَغَةِ فِي قَوْلِهَا » جیسے کہ مبالغے کی زیادتی ہے مولانا، فائدہ نکتہ کیا ہو گا؟ مبالغے کی زیادتی « فِي قَوْلِهَا » « أَيْ فِي قَوْلِ الْخَنْسَاءِ » بھائی، خنساء شاعرہ کے قول میں « فِي مَرْثِيَةِ أَخِيهَا » کس کے مرثیے میں؟ بھائی کے مرثیے میں جس کا نام صخر تھا۔

کہتے ہیں خنساء یہ اسلام لے آئی تھیں مولانا اور یہ بہت بڑی شاعرہ تھیں اور قادسیہ کی جنگ کے اندر انہوں نے اپنے سارے بیٹوں کے ساتھ شرکت کی اور اس میں چار بیٹے ان کے شہید ہوئے قادسیہ کی جنگ میں اور اس پر انہوں نے کیا کیا؟ اللہ کا شکر ادا کیا بھائی، عجیب عورتیں تھیں بھائی اسلام۔ یہ اتنی بڑی شاعرہ تھی اتنی بڑی شاعرہ کہ جریر جیسا مولانا بلند شاعر عربی کا وہ بھی یہ کہنے پر مجبور ہے کہ میں کہ اگر خنساء نہ ہوتی تو میں عربی کا سب سے بڑا شاعر ہوتا بھائی۔ اتنی بڑی شاعرہ تھی۔

« وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأْتَمُّ » « أَيْ لَتَقْتَدِي » « تَقْتَدِي الْهُدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ » « أَيْ جَبَلٌ مُرْتَفِعٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ » اور بے شک صخر، یہ اپنے بھائی کا مرثیہ، اس سے بڑی محبت تھی اس کے انتقال پر اس کے بارے میں بڑے اشعار کہتی ہے۔ « وَإِنَّ صَخْرًا » اور صخر جو ہے میرا بھائی « لَتَأْتَمُّ » « أَيْ لَتَقْتَدِي »، ائتم یأتم کا معنی ہوتا ہے اقتداء کرنا، پیروی کرنا، « لَتَقْتَدِي » پیروی کرتے ہیں « الْهُدَاةُ بِهِ » ہداۃ جمع ہے ہادی کی، ہادی کس کو کہتے ہیں؟ ایک مولانا ہادی ہوتا ہے ایک مہتدی ہوتا ہے، دونوں میں فرق کا پتہ ہے؟ ہادی وہ جو دوسروں کو ہدایت دے، خود تو ہے ہدایت پر دوسروں کو بھی ہدایت دے، اور مہتدی وہ ہے جو خود ہدایت پر ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ جو خود ہدایت پر ہے۔ تو کہتے ہیں صخر جو ہے اس کی پیروی کرتے ہیں ہدایت دینے والے بھی، میرا بھائی صخر کیسا ہے؟ کہ ہدایت دینے والے جو دوسروں کی رہنمائی کرتے ہیں وہ بھی میرے بھائی سے کیا کرتے ہیں؟ رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ « وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأْتَمُّ » « أَيْ لَتَقْتَدِي » اس کی البتہ اقتداء کرتے ہیں، اقتداء کرتے ہیں « الْهُدَاةُ » ہدایت دینے والے « بِهِ » اس کی « كَأَنَّهُ عَلَمٌ » « أَيْ جَبَلٌ مُرْتَفِعٌ » گویا کہ ایک وہ اونچا پہاڑ ہے « فِي رَأْسِهِ نَارٌ » اس کے سر میں آگ ہے۔ بھائی دیکھو جیسے صحرا کے اندر مولانا کسی سمت کا پتہ نہیں چلتا میں کس طرف کو جا رہا ہوں پتہ نہیں چلے گا، ہاں اگر پہاڑ ہو تو پھر کیا ہو گی؟ راستے کی پوری رہنمائی ہوتی ہے کہ میں اس وقت کس جانب پہ جا رہا ہوں اور کس طرف کو میرا رخ ہے وغیرہ، راستے کا پورا اندازہ ہوتا ہے۔

تو جیسے پہاڑ کے ساتھ رہنمائی لوگ حاصل کرتے ہیں کہتے ہیں اسی طرح میرا بھائی جو ہے اس سے بھی لوگ رہنمائی حاصل کرتے ہیں گویا کہ میرا بھائی ایک پہاڑ کی طرح ہے، عظیم بلند پہاڑ کی طرح ہے، تنوین تعظیم کے لیے مولانا، ایک عظیم بلند پہاڑ ہے اور پھر مولانا پہاڑ تو دیتا ہے رہنمائی کرتا ہے، پھر اس پہاڑ پر اگر آگ بھی روشن ہو، رات کا وقت ہے، تو پھر کتنی زیادہ مولانا واضح ہو جائے گی بات بھائی، خوب دور سے نظر آئے گا، تو یہ مبالغے کے طور پر بڑھا دیا: « فِي

رَأْسِهِ نَارٌ» ایسا پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر کیا جل رہی ہے؟ آگ جل رہی ہے بھائی، تو معلوم ہوا اس کی رہنمائی بھی اور کامل ہو گی، پہاڑ کی رہنمائی بھی اور کامل ہو گی۔ تو بھائی کو تشبیہ دی دیکھو مولانا کس کے ساتھ؟ پہاڑ کے ساتھ، اور پہاڑ کیا کام کرتا ہے؟ رہنمائی کا کام کرتا ہے، اور اس پہاڑ کی چوٹی پر آگ بھی جل رہی ہے معلوم ہوا یہ رہنمائی کے اندر بڑا ہی کامل ہے۔ ایک وہ پہاڑ جس کی چوٹی پر آگ نہ ہو اور ایک وہ جس کی چوٹی پر آگ ہو مولانا، کون زیادہ رہنمائی کرے گا؟ تو معلوم ہوا یہ رہنمائی کے وصف میں بڑا ہی کامل پہاڑ ہے۔ اس کے ساتھ اپنے بھائی کو تشبیہ دی۔

اس کے ساتھ اپنے بھائی کو تشبیہ دی مولانا، تو بواسطہ مشبہ بہ کے اس بے انتہا کامل رہنمائی کو ثابت کیا کس کے لیے؟ اپنے بھائی کے لیے، تو مبالغہ کیا اس کے لیے لیکن کیا کس کے لیے؟ مقصد کس کا تھا؟ بھائی کے لیے مقصد ثابت کرنا، تو جب اس پہاڑ کے اندر کامل رہنمائی ثابت ہو گئی تو بواسطہ تشبیہ کے کس کے اندر بھی آ گئی؟ بھائی کے اندر بھی آ گئی بھائی۔ تو دیکھو «كَزِيَادَةِ الْمُبَالَغَةِ» مولانا یہ «فِي رَأْسِهِ نَارٌ» یہ ایغال ہے، یہ کیا ہے؟ ایغال ہے۔ اگر صرف یہ کہہ دیا جاتا صخر کی رہنمائی، صخر سے رہنمائی ہدایت دینے والے بھی حاصل کرتے ہیں گویا کہ وہ ایک پہاڑ ہے مولانا، مقصد پورا ہو گیا تھا یہاں سے، لیکن جب کہا گیا «فِي رَأْسِهِ نَارٌ» تو اس سے کیا ہوا؟ ایغال مولانا، ایک نیا نکتہ حاصل ہوا اور وہ نکتہ کیا تھا؟ مبالغے کی زیادتی حاصل ہوئی۔ «فَقَوْلُهُ كَأَنَّهُ عَلَمٌ» پس شاعرہ کا یہ کہنا مولانا کہ گویا کہ وہ علم ہے «وَافٍ» یہ کافی ہے «بِالْمَقْصُودِ» مقصد میں «عَنِ التَّشْبِيهِ» تشبیہ دیتے ہوئے «بِمَا يُهْتَدَى بِهِ» اس چیز کے ساتھ جس کے ساتھ کیا کی جاتی ہے؟ ہدایت لی جاتی ہے۔

▪ قولہ: «إِلَّا أَنَّ فِي قَوْلِهَا» کی تشریح

«إِلَّا أَنَّ فِي قَوْلِهَا» «إِلَّا أَنَّ فِي قَوْلِهَا فِي رَأْسِهِ نَارٌ زِيَادَةُ مُبَالَغَةٍ» لیکن یہ کہ اس کے اس قول کے اندر «فِي رَأْسِهِ نَارٌ» کی وجہ میں زیادتِ مبالغہ ہے، مبالغے کی زیادتی ہے۔ یہ تو ایک نکتہ تھا مولانا، ایغال کس کو کہتے ہیں؟ شعر کے آخر میں ایسا لفظ لانا جس کی وجہ سے ایک نئے نکتے کا فائدہ حاصل ہو، البتہ معنی مقصود اس کے بغیر ہی پورا ہو۔ دوسرا نکتہ کیا ہو سکتا ہے جیسے «وَتَحْقِيقِ التَّشْبِيهِ» اور تشبیہ کی تحقیق کے لیے مولانا، «أَيْ كَتَحْقِيقِ التَّشْبِيهِ» بتلائیں اس کا عطف کس پر ہو رہا ہے مولانا؟ «زِيَادَةِ الْمُبَالَغَةِ» پر «كَتَحْقِيقِ التَّشْبِيهِ» جیسے تشبیہ کی تحقیق مولانا یعنی اس کو پکا کرنا، ثابت کرنا۔ «فِي قَوْلِهِ» اس شعر کے اندر:

كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا أَيْ خِيَامِنَا وَأَرْحُلِنَا الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يُثَقَّبِ

گویا کہ جنگلی جانوروں کی آنکھیں، شاعر کیا کہتا ہے؟ امرؤالقیس کا یہ شعر ہے مولانا اور وہ تعریف کر رہا ہے اپنے شکار کی کہ ہم کتنا زیادہ شکار کے لیے جاتے ہیں اور شکار کھیلتے ہیں کہ ہم شکار کر کے لاتے ہیں، جانوروں کو ذبح کرتے ہیں، گوشت تو کھا جاتے ہیں تو ان کی جو آنکھیں ہیں وہ نکال کر خیمے کے پاس ہی ڈال دیتے ہیں اور وہ آنکھیں بہت ساری آنکھیں ہمارے خیموں کے پاس جمع ہو گئیں تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے خیموں کے ارد گرد کیا بکھرے ہوئے ہیں؟ عقیق بکھرے ہوئے ہیں، کیا بکھرے ہوئے ہیں؟ قیمتی نگینہ ہے، قیمتی پتھر ہے مولانا، تو وہ ہمارے خیموں کے ارد گرد بکھرے ہوئے پڑے ہیں بھائی۔ عقیق قیمتی پتھر ہے اس کے اندر دھاریاں ہوتی ہیں سفید اور سیاہ، سرخ رنگ کا پتھر۔ اور اسی طرح جانور کو کہتے ہیں جب ذبح کر دیا جائے، جنگلی جانور جو ہیں ہرن اور نیل گائے وغیرہ ان کی آنکھیں جب تک یہ زندہ ہیں سیاہ لگتی ہیں، سفیدی ہوتی ہے لیکن نظر نہیں آتی لیکن کہتے ہیں جب ان پر موت آ جائے تو موت کے بعد ان کی آنکھوں میں سفیدی بھی آ جاتی ہے، نمودار ہوتی ہے، نظر آ جاتی ہے، تو اب مولانا اس کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ عقیق کے ساتھ جس کے اندر کیا ہوتی ہیں؟ سیاہ اور سفید دھاریاں ہوتی ہیں۔

«كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا» گویا کہ جنگلی درند، جانوروں کی آنکھیں «حَوْلَ خِبَائِنَا» ہمارے خیمے کے ارد گرد «خِبَائِنَا» «أَيْ خِيَامِنَا» کس کے ارد گرد؟ ہمارے خیمے، خبا مولانا خیمے کو کہتے ہیں بھائی، خیام اس کی تفسیر کی، «وَأَرْحُلِنَا»، ارْحُل جمع ہے رحل کی، کجاوے کو کہتے ہیں، اور ہمارے کجاووں کے ارد گرد «الْجَزْعُ» کیا ہیں؟ عقیق ہیں، وہ جنگلی جانوروں کی آنکھیں ہمارے خیموں اور کجاووں کے گرد گویا کہ کیا پڑے ہیں؟ عقیق ہیں، «الَّذِي لَمْ يُثَقَّبِ» ایسے عقیق جن میں سوراخ نہیں کیے گئے، جن میں سوراخ نہیں کیے گئے۔

تو دیکھیے مولانا یہ تحقیقِ تشبیہ ہے۔ ایغال کیا ہے؟ بھائی اگر یہ ذکر نہ کیا جاتا «الَّذِي لَمْ يُثَقَّبِ» پھر بھی تشبیہ آ گئی تھی، مقصد حاصل ہو گیا تھا: جنگلی

جانوروں کی آنکھیں ہمارے خیموں کے ارد گرد عقیق کی طرح بکھری ہوئی پڑی ہیں بھائی، بات پھر بھی پوری تھی، لیکن «الَّذِي لَمْ يُثَقَّبِ» کے اندر بھائی مساوات بتلائی بھائی کہ مشبہ اور مشبہ بہ بالکل ایک دوسرے کے مشابہ ہیں، تحقیقِ تشبیہ آئی مولانا، کس طرح؟ کہ عقیق بھی پھر دو قسم پر ہیں: وہ عقیق جن میں سوراخ کیا جائے مولانا پرونے وغیرہ کے لیے اور دوسرا وہ جس میں سوراخ نہ ہو اور کس کے ساتھ تشبیہ زیادہ آئے گی؟ جس میں سوراخ نہ ہو کیونکہ آنکھ میں بھی سوراخ نہیں، عقیق میں بھی سوراخ نہیں، اس میں بھی دھاریاں، اس میں بھی دھاریاں ہیں تو دونوں ایک دوسرے کے کیا ہو جائیں گے؟ کامل طور پر مشابہ ہو جائیں گے بھائی۔

■ قولہ: «الْجَزْعُ بِالْفَتْحِ» کی تشریح

«الْجَزْعُ بِالْفَتْحِ» الجزع جیم کے فتحہ کے ساتھ «الْخَرَزُ الْيَمَانِيُّ» یمنی نگینہ ہے مولانا، یمنی پتھر ہے «الَّذِي فِيهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ» جس کے اندر کیا ہے؟ سیاہی ہے اور سفیدی ہے، «شُبِّهَ بِهِ عُيُونُ الْوَحْشِ» تشبیہ دی شاعر نے وحشی جانوروں کی آنکھوں کو اس عقیق کے ساتھ تشبیہ دی ہے «وَأَتَى بِقَوْلِهِ لَمْ يُثَقَّبِ» اور یہ جو شاعر یہ اپنا قول لے کر آیا نا «لَمْ يُثَقَّبِ» «تَحْقِيقًا لِلتَّشْبِيهِ» یہ کس لیے لے کر آیا؟ تحقیقِ تشبیہ کے لیے لے کر آیا، «لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ غَيْرَ مَثْقُوبٍ كَانَ أَشْبَهَ بِالْعَيْنِ» اس لیے کہ جب وہ غیر مثقوب ہو گا یعنی اس میں سوراخ نہیں کیا گیا ہو گا تو یہ آنکھ کے ساتھ زیادہ مشابہ ہو گا، «قَالَ الْأَصْمَعِيُّ» امام اصمعی یہ مولانا بہت بڑے نحوی لغوی گزرے ہیں، ہارون الرشید کے زمانہ میں تھے اور بڑے امام اللغت اور نحو تھے بھائی اور یہ اتنا قوی حافظہ تھا کہتے ہیں لمبے سے لمبا قصیدے کو بھی ایک مرتبہ سنتے تھے تو ان کو کیا تھا؟ یاد ہو جایا کرتا تھا بھائی۔

انہی کے بارے میں غالباً آتا ہے کہ ایک مرتبہ ہارون الرشید کے پاس بیٹھے تھے، کھانا کھایا ایک یا دو مرتبہ ایک ہی دن میں، کھانا کھایا پانی نہیں پیا بھائی۔ کسی نے کہا پانی نہیں پیتے؟ تو کہا کہ ہاں میں پانی کم پیتا ہوں کیونکہ پانی کی وجہ سے حافظہ کمزور ہو جاتا ہے، پانی سے کیا ہوتا ہے؟ ہاں مولانا یہ فقہاء لکھتے ہیں، علماء لکھتے ہیں کہ پانی زیادہ پینے سے حافظہ کمزور ہو جاتا ہے۔ امام اصمعی فرماتے ہیں: «الظَّبْيُ وَالْبَقَرَةُ إِذَا كَانَا حَيَّيْنِ» جب الظبی والبقرۃ، ہرن اور بقرہ گائے جو ہے، بقرہ وحشیہ کہتے ہیں نیل گائے کو بھائی، «إِذَا كَانَا حَيَّيْنِ» جب یہ دونوں زندہ ہوں «فَعُيُونُهَا كُلُّهَا سَوَادٌ» تو ان کی آنکھیں ساری کی ساری کیا ہوتی ہیں؟ سیاہ ہوتی ہیں «فَإِذَا مَاتَا» جب وہ مر جائیں مولانا «بَدَا بَيَاضُهَا» تو ان کی سفیدی ظاہر ہوتی ہے «وَإِنَّمَا شَبَّهَهَا بِالْجَزْعِ» اور ان کو تشبیہ دی ہے عقیق کے ساتھ «وَفِيهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ» اس حال میں کہ اس کے اندر کیا ہوتی ہے؟ سیاہی اور سفیدی ہوتی ہے «بَعْدَمَا مُوِّتَتْ» بعد اس کے کہ جب وہ مر جائیں بھائی، موتت یا موتت جبکہ موت دے دی جائے ان کو، «وَالْمُرَادُ كَثْرَةُ الصَّيْدِ» اور مراد کیا ہے؟ کثرتِ صید، کثرتِ شکار ہے یعنی «مِمَّا أَكَلْنَا كَثُرَتِ الْعُيُونُ عِنْدَنَا»، یہ «مِمَّا» کا تعلق کثرت سے ہے، کثیر ہو گئی ہیں آنکھیں ہمارے پاس «مِمَّا أَكَلْنَا» «أَيْ مِنْ أَكْلِنَا» ہمارے کھانے کی وجہ سے، «كَمَا فِي شَرْحِ دِيوَانِ امْرِئِ الْقَيْسِ» جیسے کہ کس میں ہے؟ امرؤ القیس کے دیوان کی شرح میں ہے، بھائی یہ اس لیے کہا امرؤ القیس کے دیوان کی شرح بعضوں نے تو یہ قول ذکر کیا کہ شاعر نے تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ شکار کر کے لاتے ہیں، شکار کر کے ان کا گوشت کھا لیتے ہیں اور آنکھیں کیا کرتے ہیں؟ خیموں کے پاس ہی ڈال دیتے ہیں تو ان کی تشبیہ ہے کس کے ساتھ؟ عقیق کے ساتھ، جیسے اس میں دھاریاں ان میں بھی دھاریاں، جیسے وہ گول یہ بھی گول۔

بعضوں نے اور معنی بیان کیا، بعض کہتے ہیں کہ بھائی کہنا یہ چاہتا ہے شاعر کہ ہم تو ہر وقت سفر میں رہتے ہیں، جنگلوں میں گھومتے پھرتے ہیں تو جنگلی جانوروں نے بھی وہ بھی ہمارے ساتھ مانوس ہو گئے ہیں بھائی، اب وہ بھی ہم سے ڈرتے نہیں کہ یہ تو بھائی ہمارے ساتھ ہی رہتے ہیں یہاں ہمیشہ، تو اب ہمارے خیمے ہوتے ہیں اور وہ جنگلی گائے اور ہرن وغیرہ سب آتے رہتے ہیں ہمارے خیموں کے ارد گرد گھومتے رہتے ہیں اور وہ جب گھومتے ہیں تو بھائی ان کی آنکھیں اتنے سارے ہوتے ہیں تو گویا ان کی آنکھیں یوں لگتی ہیں ہمارے خیمے کے ارد گرد کیا ہوں مولانا؟ بہت سارے عقیق ہوں بھائی۔ لیکن اس کو رد کیا کہتے ہیں اس لیے کہ بھائی یہ تفسیر درست نہیں بھائی، اس لیے کہ عقیق کے ساتھ مشابہت موت کے بعد آتی ہے، موت سے پہلے نہیں آتی۔ اسی لیے کہا علامہ تفتازانی نے: «كَمَا فِي شَرْحِ دِيوَانِ امْرِئِ الْقَيْسِ» جیسے کہ امرؤ القیس کے دیوان کی شرح میں لکھا ہے، «فَعَلَى هَذَا التَّفْسِيرِ» اس تفسیر کی بنا پر

«يَخْتَصُّ الْإِيغَالُ بِالشِّعْرِ» ایغال خاص ہے کس کے ساتھ؟ کیونکہ کیا کہا؟ «هُوَ خَتْمُ الْبَيْتِ» شعر کو ختم کرنا، جی۔ «وَقِيلَ لَا يَخْتَصُّ بِالشِّعْرِ» اور بعضوں نے کہا یہ شعر کے ساتھ خاص نہیں «بَلْ هُوَ خَتْمُ الْكَلَامِ بِمَا يُفِيدُ نُكْتَةً» بلکہ وہ ختم کرنا ہے کلام کو چاہے شعر ہو یا غیر شعر ہو ایسی چیز کے ساتھ جو مولانا نکتے کا فائدہ دے ایسا نکتہ «يَتِمُّ الْمَعْنَى بِدُونِهَا» کہ معنی اس کے بغیر کیا ہوتا ہے؟ تام ہو جاتا ہے۔ یعنی کلام کو ایسے لفظوں

سے ختم کرنا کہ اس کے بغیر بھی معنی مراد پورا ادا ہو رہا ہے لیکن اس نے کیا کیا؟ ایک اور نکتے کا فائدہ دیا۔ «وَمُثِّلَ لِذٰلِكَ» اور مثال دی گئی ہے اس کے لیے «فِي غَيْرِ الشِّعْرِ» کس کے اندر؟ غیر شعر میں اللہ کے اس قول کے ساتھ: «قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ» فرمایا: اے میری قوم! اتباع کرو رسولوں کا، اتباع کرو تم ان لوگوں کا جو تم سے کسی اجرت کا سوال نہیں کرتے «وَهُمْ مُهْتَدُونَ» اس حال میں کہ وہ ہدایت پر ہیں، «مُهْتَدُونَ» دیکھا؟ ہدایت یافتہ ہیں، کیا ہیں؟ ہدایت یافتہ۔ اب دیکھو «وَهُمْ مُهْتَدُونَ» یہ ایغال ہے مولانا اس لیے کہ جب پہلے بتلا دیا کہ وہ رسل ہیں تو رسل تو یقیناً کس پر ہوتا ہے؟ ہدایت پر ہی ہوتا ہے لیکن اس بات کی تصریح کر دی بعد میں بھائی، تو یعنی ان کو زیادہ ابھارا کہ اتباع کرو بھائی، تو ابھارنے میں زیادتی کرنے کے لیے یہ لفظ بڑھایا۔ «فَقَوْلُهُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» یہ جو قول ہے «وَهُمْ مُهْتَدُونَ» «مِمَّا يَتِمُّ» اس میں سے ہے کہ پورا ہو جاتا ہے معنی اس کے بغیر بھی «لِأَنَّ الرَّسُولَ مُهْتَدٍ لَا مَحَالَةَ» اس لیے کہ رسول جو ہے ہدایت یافتہ ہی ہو گا قطعی طور پر یقیناً «إِلَّا أَنَّ فِيهِ زِيَادَةَ حَثٍّ عَلَى الِاتِّبَاعِ وَتَرْغِيبٍ فِي الرُّسُلِ» مگر یہ جو تصریح کی گئی مولانا اس کے اندر زیادہ ابھارنا ہے کس پر؟ اتباع پر اور زیادہ ترغیب ہے کس میں؟ رسولوں میں بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

«وَإِمَّا بِالتَّذْيِيلِ» یا مولانا یہ کس کا طریقہ ہے؟ اطناب کا۔ اطناب کے کتنے طریقے پڑھے آپ نے؟ چار۔ اول ایضاح بعد الابہام، پہلے اجمال پھر تفصیل، دوسرا طریقہ ذکر الخاص بعد العام بھائی، پہلے عام پھر خاص، تیسرا طریقہ تکریر تکرار، دو دفعہ چیز کو ذکر کیا جائے لیکن کسی نکتے کے لیے ہو، نکتے کے بغیر نہ ہو، چوتھا طریقہ ایغال کس کو کہتے ہیں؟ شعر کے آخر میں ایسے لفظ لانا جو کسی نکتے کا فائدہ دیں اگرچہ اصل مراد اس کے بغیر ہی پوری ہو چکی ہو، تو بعضوں نے کہا یہ شعر کے ساتھ خاص ہے اور بعضوں نے کہا غیر شعر میں بھی آتی ہے۔

پانچواں طریقہ ہے مولانا اطناب کا: «وَإِمَّا بِالتَّذْيِيلِ وَهُوَ تَعْقِيبُ الْجُمْلَةِ بِجُمْلَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنَاهَا» وہ ما قبل لانا ہے جملہ اولیٰ کے «بِجُمْلَةٍ» کس کو؟ جملہ ثانیہ کو، ایسا جملہ ثانیہ «تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنَاهَا» جو مشتمل ہو اسی جملہ اولیٰ کے معنی پر، «أَيْ مَعْنَى الْجُمْلَةِ الْأُولَى» جملہ اولیٰ کے معنی پر مشتمل ہو «لِلتَّوْكِيدِ» اور یہ کس لیے کیا جاتا ہے؟ تاکید کے لیے، «فَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْإِيغَالِ» تو یہ مولانا تذییل کس کو کہتے ہیں؟ بھائی دیکھو ادھر، دو جملے ہیں بھائی، یہ ایک جملہ ہے، اس جملے کے بعد ایک اور جملہ ذکر کیا جائے اور یہ جملہ بھی اسی جملہ اولیٰ کے معنی پر مشتمل ہو بھائی۔ اسی کے لفظ نہیں ہونے چاہیے، اگر وہی لفظ ہوئے پھر تو تکرار ہو ابھائی، تو اسی کے لفظ نہیں ہوں گے البتہ اس کا معنی اس میں بھی ہو گا اور یہ تاکید کے لیے آتا ہے۔ «فَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْإِيغَالِ» یہ ایغال سے عام ہے «مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ يَكُونُ فِي خَتْمِ الْكَلَامِ» اس جہت سے کہ یہ کہاں پر ہوتا ہے ایغال؟ ختمِ کلام میں ہوتا ہے، یہ عام ہے ایغال سے بایں جہت کہ یہ ختمِ کلام میں بھی ہوتا ہے اور غیر ختم یعنی درمیان میں بھی آ سکتا ہے۔ «وَأَخَصُّ مِنْ جِهَةٍ» اور خاص ہے اس جہت سے ایغال سے کہ ایغال جو ہے «قَدْ يَكُونُ بِغَيْرِ جُمْلَةٍ» ایغال کبھی بغیر جملے کے ہو گا اور بغیر تاکید کے ہو گا، بھائی دیکھا نہیں بھائی: «الَّذِي لَمْ يُثَقِّبِ» یہ کوئی جملہ ہے؟ «الَّذِي» وہ جو کہ جس میں سوراخ نہیں کیے، یہ مولانا یہ توجزء جملہ ہو سکتا ہے، پورا جملہ نہیں ہے۔ تو ایغال جملہ بھی ہو سکتا ہے غیر جملہ بھی جبکہ تذییل کا جملہ ہونا ضروری۔ نیز ایغال میں کبھی ہو سکتا ہے تاکید ہو، کبھی تاکید نہ ہو اور اس میں ہمیشہ کیا ہو گی؟ تاکید ہو گی کیونکہ یہ ہوتا ہی تاکید کے لیے ہے۔

«وَهُوَ» یعنی تذییل «ضَرْبَانِ» تذییل دو قسم پر ہے مولانا: «ضَرْبٌ لَمْ يُخْرَجْ مَخْرَجَ الْمَثَلِ» ایک وہ قسم ہے جس کو ظاہر نہ کیا گیا ہو مثل کی طرح بھائی یعنی خرج یخرج کا معنی الگ ہونا، ظاہر ہونا، نکلنا بھائی، جو نکالا نہیں گیا یا یخرج پڑھو بھائی «لَمْ يُخْرَجْ مَخْرَجَ الْمَثَلِ» جس کلام کو نکالا نہیں گیا کس طرح پر؟ ضرب المثل کے طور پر «بِأَنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ بِإِفَادَةِ الْمُرَادِ» کہ وہ مستقل نہ ہو مولانا معنی مراد کے افادے میں «بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا قَبْلَهُ» بلکہ موقوف ہو کس پر؟ ما قبل پر۔ بھائی ضرب المثل جانتے ہیں یا نہیں؟ مولانا ضرب المثل ایک مستقل کلام ہوتا ہے جو مخصوص مواقع پر استعمال ہوتا ہے اور پورا معنی کا کیا کرتا ہے؟ فائدہ دیتا ہے۔ تو کہتے ہیں تذییل ہم نے کیا کہا تھا کہ ایک جملے کے بعد جملہ ثانیہ لانا اور جملہ ثانیہ کس کے معنی پر مشتمل ہو؟ جملہ اولیٰ کے معنی پر، لیکن یہ مستقل نہ ہو مولانا، ضرب المثل کے انداز میں نہ ہو «بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا قَبْلَهُ» بلکہ یہ موقوف ہوتا ہے کس پر؟ ما قبل پر جیسے «ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ»، یہ ہم نے ان کو بدلہ دیا بسبب اس کے جو انہوں نے کفر کیا اور ہم بدلہ نہیں دیتے، ہم ایسی سزا نہیں دیتے «إِلَّا الْكَفُورَ» مگر بڑے ناشکروں کو۔ کس کو دیتے ہیں ایسی سزا؟ بھائی یہ وہ ایک قوم تھی جن کو دو باغ دیے تھے اللہ تعالیٰ نے بھائی، قوم سبا، اور بڑے باغ تھے اور نعمتیں تھیں ہر قسم کی اور بندا نہوں نے ایک بنایا ہوا تھا بھائی، تو پھر وہ بند ٹوٹا سارا کچھ ان کا ختم ہوا تو اس کا ذکر ہے اس آیت میں کہ یہ ہم نے ان کو بدلہ دیا بسبب اس کے جو انہوں نے کفر کیا اور ہم اس قسم کا بدلہ نہیں دیتے مگر ناشکروں کو۔

تو دیکھیے: «وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ» یہ جملہ اولیٰ کے معنی پر مشتمل ہے کیونکہ اولیٰ میں بھی کیا ذکر تھا؟ ہم نے ان کو بدلہ دیا، ثانی میں بھی کیا ہے؟ بدلہ دینے کا ذکر ہے ناشکروں کو۔ نیز مولانا یہ جملہ مستقل بالافادہ بھی نہیں کیونکہ معنی کیا ہے؟ ہم یہ والی سزا ناشکروں ہی کو دیتے ہیں، کسی اور کو نہیں دیتے، تو یہ والی سزا جب کہا تو ما قبل کے بغیر اب یہ جملہ آ سکتا ہے؟ کہیں آپ بول سکتے ہیں یہ والی سزا بھائی ارادہ اشارہ اسی کی طرف ہو، یہ مستقل نہیں ہو سکتا مولانا، یہ کیا ہے؟ ما قبل کے جملے پر موقوف ہو۔ یا جہاں بھی آپ استعمال کریں گے ما قبل کچھ نہ کچھ یہ چاہے گا، مستقل یہ بولا نہیں جا سکتا۔ تو مولانا یہ مستقل نہیں تو یہ وہ قسم ہے جو «لَمْ يُخْرَجْ مَخْرَجَ الْمَثَلِ» جو الگ نہیں نکالی گئی، ظاہر کی گئی ضرب المثل کے طور پر «عَلَى وَجْهِ» اس طریقے پر «بِأَنْ يُرَادَ» کہ ارادہ کیا جائے «وَهَلْ نُجَازِي ذٰلِكَ الْجَزَاءَ الْمَخْصُوصَ» کہ ہم نہیں بدلہ دیتے یہ والی مخصوص جزا، تو مخصوص سزا کا جب ذکر آ گیا تو اب یہ موقوف ہوا ما قبل پر کیونکہ ما قبل میں وہ مخصوص سزا ذکر ہے کہ ہم نے بدل دیا ان کے بند کو توڑ ڈالا اور اس کے باغات کو بدل ڈالا خراب کیا تو یہ سزا دی ان کو بھائی، «فَيَتَعَلَّقُ بِمَا قَبْلَهُ» اس کا تعلق کس سے ہے؟ ما قبل سے ہے، بھائی یہ علیٰ وجہٍ کیوں کہا؟

ایک وجہ پر، کہتے ہیں اس لیے «عَلَى وَجْهٍ» «أَمَّا عَلَى وَجْهٍ آخَرَ» دوسری وجہ کی صورت میں یہ قسم ثانی کی مثال بن جائے گی، «وَهُوَ أَنْ يُرَادَ» اور وہ یہ کہ ارادہ کیا جائے «وَهَلْ نُعَاقِبُ إِلَّا الْكَفُورَ» کہ ہم سزا نہیں دیتے مگر ناشکروں کو۔ بھائی پہلے تھا ہم یہ والی مخصوص سزا نہیں دیتے، اب ہے صرف سزا، ہم سزا نہیں دیتے مگر کس کو؟ ناشکروں کو۔ اب یہ مولانا ما قبل سے ربط نہیں، مخصوص سزا کوئی مراد نہیں، بس ہم سزا نہیں دیتے مگر ناشکروں کو تو اب یہ ما قبل کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ افادے کے اندر کیا ہو گیا؟ مستقل ہو گیا۔ بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں بھائی؟ «بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمُجَازَاةَ هِيَ الْمُكَافَاةُ» بناء پر اس کے کہ مجازات کیا ہے؟ یہ مکافات ہے، مکافات اور مجازات کا معنی ہوتا ہے بدلہ دینا، نیکی ہو تو اچھا بدلہ، برا ہو تو برا بدلہ، مجازات جو ہے یہ مکافات ہی ہے «إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ» اگر عمل اچھا ہوا تو جزا بھی کیا ہو گی؟ اچھی، اور اگر عمل برا ہوا تو جزا بھی بری، «فَهُوَ مِنَ الضَّرْبِ الثَّانِي» اس صورت میں یہ ضرب ثانی سے بن جائے گا، ضرب ثانی کیا ہے؟ «وَضَرْبٌ أُخْرِجَ مَخْرَجَ الْمَثَلِ» اور وہ ضرب جو نکالی گئی ہے ضرب المثل کے درجے میں «بِأَنْ يُقْصَدَ بِالْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ» بایں صورت کہ ارادہ کیا جائے جملہ ثانیہ سے «حُكْمٌ كُلِّيٌّ مُنْفَصِلٌ عَمَّا قَبْلَهُ» ایک کلی حکم مولانا جو جدا ہوا ما قبل سے «جَارٍ مَجْرَى الْأَوَّلِ فِي الِاسْتِقْلَالِ» یہ حکم کیا ہو؟ جاری مجریٰ اول کے ہو، پہلے جملے کے قائم مقام ہو «فِي الِاسْتِقْلَالِ» استقلال کے اندر «وَفُشُوِّ الِاسْتِعْمَالِ» اور استعمال کے شیوع یعنی پھیلاؤ میں، عموم میں۔

دیکھیے مثال سے بات سمجھ میں آئے گی: نحو: «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» آپ کہہ دیجیے حق آ گیا اور باطل مٹ گیا «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» یقیناً باطل مٹنے ہی والا ہے، دیکھو: «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» پہلے کیا کہا: حق آ گیا اور باطل مٹ گیا اور پھر کہا: باطل کیا ہے؟ مٹنے والا ہے، تو دیکھو یہ تاکید آئی وہ جو معنی کا جس معنی کا فائدہ پہلے جملے نے دیا تھا ثانی نے بھی اسی معنی کا فائدہ دیا لیکن یہ مستقل ہے، یہ ہر جگہ استعمال کر سکتے ہیں: «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» جہاں بھی باطل کی بات آئے آپ کہہ سکتے ہیں «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»۔ تو یہ مولانا ضرب المثل کے انداز میں ہے، مستقل کلام ہے اور شائع اور رائج ہے، لوگ کیا کہتے ہیں جہاں بھی باطل کی بات آئے کہتے ہیں «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» کہ باطل تو ہے ہی مٹنے والا، ہے ہی ختم ہو جانے والا، تو دیکھیے دو قسمیں بتائیں مولانا کس کی؟ تذییل کی۔ تذییل کس کو کہتے تھے بھائی؟ ایک جملے کے بعد دوسرا جملہ لانا اور ثانی بھی کیا ہو؟ اول کے معنی پر مشتمل ہو اور اس کے ساتھ جڑا ہوا ہو تو یہ دو قسم پر تھا: ایک یہ کہ ثانی مستقل ہو گا یا مستقل نہیں ہو گا؟ اور مستقل بھی ہو اور ضرب المثل کے انداز میں عام اور رائج بھی ہو جائے، یہ ایک قسم ہے۔ ایک یہ کہ مستقل نہیں ہے، ما قبل کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور اس پر موقوف ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟

اچھا مولانا اطناب کی پانچویں قسم تذییل ہم پڑھ رہے تھے، تذییل میں تھا کہ جملہ ثانی جملہ اولیٰ کے بعد لایا جائے اور وہ جملہ اولیٰ کے معنی میں ہو اور یہ کس لیے لایا جاتا ہے اس کو؟ تاکید کے لیے، پھر اس کی بتلایا آپ کو دو قسمیں ہیں: ایک وہ قسم ہے جو مستقل ہو کس چیز کے اندر؟ افادہ مراد کے اندر، معنی مراد کے ادا کرنے میں مستقل ہو گی یا مستقل نہیں ہو گی؟ اور دونوں کی ایک ایک مثال ذکر کی بھائی اور پہلی مثال میں بتلایا کہ یہ پہلی قسم کی مثال بھی بن سکتی ہے اور ثانی والی کی مثال بھی بن سکتی ہے، اگر ہم اس سے مخصوص جزا لیں تو اول کی مثال اور اگر ہم اس سے عام لیں بھائی بدلہ تو پھر یہ ثانی کی بھی مثال بن سکتی ہے کیونکہ یہ مستقل بالمراد ہو گی بھائی۔

■ قولہ: «وَهُوَ أَيْضًا» کی تشریح

«وَهُوَ أَيْضًا» یہاں سے آپ کو یہ بتلا رہے ہیں تذییل کی ایک اور تقسیم، تذییل کا بتلایا آپ کو کہ وہ تاکید کے لیے آتی ہے تو تاکید کبھی منطوقِ کلام کی

ہو گی اور کبھی مفہومِ کلام بھائی، تو منطوقِ کلام بھائی وہ اصطلاحی معنی نہیں مراد بھائی کہ جو کلام منطوق کہتے تھے کلام کے الفاظ سے جو فوراً معنی سمجھ میں آئے اس کو کیا کہتے تھے؟ منطوق کہتے تھے بلا غور و فکر کے، اور ایک وہ جو غور و فکر کے بعد سمجھ میں آئے اس کو کیا کہتے تھے؟ مفہومِ کلام کہتے تھے۔ یہاں مراد یہ ہے کہ منطوق کے وہی پہلے جو الفاظ استعمال ہوئے اسی مادے کے الفاظ آگے بھی استعمال ہوں گے۔ جیسے اس پہلے کی مثال کہ «قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» آگے مولانا تذییل: «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»، تو دیکھو باطل اور زہوق پہلے بھی ذکر تھے یہی مادہ اور دوبارہ بھی اسی کو ذکر کیا گیا، یہ تاکید ہے منطوق کی، اور دوسرا یہ کہ وہی لفظ نہ ذکر ہوں البتہ مفہوم وہی ذکر ہو بھائی۔

«وَهُوَ أَيْضًا» جی، «وَهُوَ أَيْضًا» سے مراد کیا ہے؟ کس کی تقسیم دوبارہ کرنا چاہتے ہیں؟ تذییل کی، پہلے ایک تقسیم کی اب دوسری تقسیم، دوسری قسم بتلا رہے ہیں۔ علامہ خلخالی نے یہاں کہا کہ «وَهُوَ أَيْضًا» سے چاہے آپ تذییل کی تقسیم مراد لیں چاہے اس قسم ثانی کی تقسیم مراد لے لیں بھائی، علامہ تفتازانی اس کو رد کر رہے ہیں اور آپ کو بتلائیں گے کہ «أَيْضًا» کا لفظ بتلا رہا ہے کہ یہ کس کی تقسیم ہے؟ تذییل کی تقسیم ہے نہ کہ قسم ثانی کی بھائی۔ «وَهُوَ أَيْضًا» «أَيِ التَّذْيِيلُ يَنْقَسِمُ قِسْمَةً أُخْرَى» یعنی تذییل ایک اور قسم پر تقسیم ہوتی ہے «وَأَتَى بِلَفْظَةِ أَيْضًا» اور لفظِ «أَيْضًا» کا لفظ لے کر آئے بھائی کون؟ صاحبِ تلخیص، «تَنْبِيهًا» تنبیہ کرتے ہوئے اس بات پر «أَنَّ هَذَا الْقِسْمَةَ لِلتَّذْيِيلِ مُطْلَقًا» کہ یہ بھی مطلقاً تذییل کی قسم ہے «لَا لِلضَّرْبِ الثَّانِي مِنْهُ» نہ کہ ضربِ ثانی کی بھائی۔

«إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِتَأْكِيدِ مَنْطُوقٍ» یا تو یہ تاکید منطوق کے لیے ہو گا «كَهَذِهِ الْآيَةِ» جیسے کہ یہ آیت تھی، «فَإِنَّ زُهُوقَ الْبَاطِلِ مَنْطُوقٌ فِي قَوْلِهِ» اس لیے کہ یہ پہلے بھی زہوقِ باطل پہلے بھی منطوق ہو چکا ہے، اس پر نطق ہو چکا ہے کس کے ساتھ؟ «وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» کے ساتھ، «وَإِمَّا لِتَأْكِيدِ مَفْهُومٍ» یا یہ مولانا تذییل آئے گی تاکید مفہوم کے لیے «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کا یہ شعر ہے: «وَلَسْتَ عَلَى لَفْظِ الْخِطَابِ» یعنی یہ مخاطب کے صیغے پر پڑھنا ہے:

وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أَخًا لَا تَلُمُّهُ عَلَى شَعَثٍ أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهَذَّبُ

«وَلَسْتَ» اور تو نہیں ہے «بِمُسْتَبْقٍ» اس کا مادہ ہے مولانا بقاء کا اور تو نہیں باقی رکھنے والا «أَخًا» «أَيْ مَوَدَّةَ أَخٍ» بھائی، یہاں مضاف محذوف ہے، اپنے کسی بھائی کی محبت کو، تو اپنے کسی بھائی کی محبت کو باقی نہیں رکھنے والا اس حال میں کہ «لَا تَلُمُّهُ» اس حال میں تو اس کو ملانے والا نہیں ہے، لم یلم کا معنی ہے ملانا، «عَلَى شَعَثٍ» بھائی برے اخلاق پر، برے اخلاق۔ شاعر کہنا چاہتا ہے کہ اگر آپ کے دوست ہیں، آپ کے ساتھی ہیں، آپ کے بھائی ہیں، آپ ان کو اگر ان کے برے اخلاق پر ان کو تنبیہ نہیں کریں گے، ان کی اصلاح نہیں کریں گے بلکہ وہ جو بھی کام کرتا ہے آپ کہتے ہیں ٹھیک کیا بھائی آپ نے بڑا اچھا کیا، آپ نے بڑا اچھا کیا تو آپ اپنے لیے بھائی کی محبت کو باقی نہیں رکھتے کیونکہ کسی وقت اس کو سمجھ آ جائے گی کہ دیکھو بھائی میں نے غلط کام کیا اس کو مجھے روکنا چاہیے تھا، اس نے مجھے روکا نہیں تو یقیناً اس کی محبت آپ کے لیے باقی نہیں رہے گی بلکہ ختم ہو جائے گی۔

اور تو نہیں ہے وہ باقی رکھنے والا اپنے بھائی کی محبت کو اس حال میں کہ تو اس کو ملانے والا نہیں ہے «عَلَى شَعَثٍ» کس پر؟ برے اخلاق پر، تو اپنے کسی بھی بھائی کو باقی رکھنے والا نہیں ہے، «أَخًا» نکرہ لے کر آئے، معلوم ہوا کوئی بھی شخص کامل نہیں۔ ہر ایک میں کچھ نہ کچھ عیوب ہوتے ہیں ان کو کیا کرو؟ لم یلم کا معنی ملانا، اس حال میں تو اس کو ملانے والا نہیں ہے، تو اس کو اپنے ساتھ ملانے والا، ہاں تو نہیں ہے تو بھائی باقی رکھنے والا اپنے لیے کسی بھی بھائی کی محبت کو اس حال میں کہ تو اس کو اپنے ساتھ ملاتا نہیں ہے «عَلَى شَعَثٍ» بھائی، کس پر؟ برے اخلاق پر، تو برے اخلاق پر اپنے ساتھ اس کو ملانے والا نہیں ہے یعنی اس کے برے اخلاق کو دور کر کے اس کی اصلاح کر کے اپنے ساتھ ملانے والا نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا اس کلام نے دلالت کی بھائی کہ کوئی بھی شخص کامل نہیں، کیونکہ شاعر نے کیا کہا: کسی بھی بھائی کو اپنے ساتھ اس کی محبت کو باقی رکھنے والا نہیں، معلوم ہوا ہر شخص میں عیب ہو گا، اس کو کیا کرو اپنے ساتھ ملاؤ اور برے اخلاق کو کیا کرو اس سے دور کرو اور اس کو بتلاؤ بھائی۔ معلوم ہوا کوئی بھی شخص کامل نہیں ہے کیونکہ «أَخًا» نکرہ لے کر آئے بتلایا، اگر کوئی ایک کامل ہو پھر تو شاعر کی بات غلط ہو جائے گی اور شاعر نے کہا کسی کو بھی ساتھ ملانے والے نہیں اگر تم کیا نہ کرو؟ اس کی اصلاح نہ کرو۔ آگے پھر کہتا ہے: «أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهَذَّبُ» تو مولانا ماقبل کے کلام سے مفہوم ہوا کہ کوئی بھی شخص کامل نہیں اور آگے پھر کہہ رہا ہے: «أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهَذَّبُ» اور کون شخص کامل ہے لوگوں میں؟ لوگوں میں سے کون کامل ہے؟ تو وہ معنی جو پہلے التزاماً معلوم ہو رہا تھا اب اس کو صراحۃً ذکر کر دیا بھائی تو تاکید آئی مولانا مفہوم کلام کی نہ کہ منطوق کلام کی بھائی۔

جو معنی پہلے مفہوم ہو رہا تھا کہ کوئی بھی شخص کامل نہیں دوبارہ اسی کی کیا آگئی؟ تاکید آگئی تصریح کے ساتھ۔

▪ قولہ: «وَلَسْتَ عَلَى لَفْظِ الْخِطَابِ» کی تشریح

«وَلَسْتَ عَلَى لَفْظِ الْخِطَابِ» یہ خطاب کے صیغے کے ساتھ ہے «بِمُسْتَبْقٍ أَخًا لَا تَلُمُّهُ» کہ تو اس کو ملاتا نہیں بھائی اپنے ساتھ کیونکہ آپ اس کے عیوب پر کیا ہیں؟ راضی ہیں، «حَالٌ عَنْ أَخًا لِعُمُومِهِ» بھائی، یہ حال ہے «لَا تَلُمُّهُ» «أَخًا» سے۔ بھائی «أَخًا» تو نکرہ ہے اور ضابطہ ہے نکرہ محضہ سے حال نہیں آیا کرتا، کہتے ہیں بھائی «لِعُمُومِهِ» اس میں عموم آگیا کیونکہ نکرہ تحت النفی ہے بھائی، «لَسْتَ» کے تحت آرہا ہے «أَخًا» اور «لَسْتَ» نفی ہے اور نکرہ تحت النفی ہو تو اس میں کیا پیدا ہوتا ہے؟ خصوص آجاتا ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ تخصیص کے چھ طریقے آپ نے پڑھے یا نہیں مولانا کافیہ میں؟ ان میں سے ایک تخصیص کا طریقہ تھا نکرہ تحت النفی۔ تخصیص کا معنی تھا باقی احتمالات کو ختم کرنا یا کم کرنا، تو یہاں بھی نکرہ تحت النفی آیا تو عموم آگیا مولانا، سارے افراد کا احاطہ کر لیا، اب کیا ہوا؟ احتمالات ختم ہوئے، ختم۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ بھائی آپ کہتے ہیں: «أَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ» کوئی ایک آپ سے بہتر ہے، کلاس میں کوئی ایک آپ سے جماعت میں بہتر ہے، اب بھائی جماعت میں ۱۰۰ لڑکے ہیں، ۱۰۰ میں ۱۰۰ احتمال پیدا ہو گئے ہو سکتا ہے یہ ہو اور ہو سکتا ہے وہ ہو، لیکن جب آپ نے کہا: «مَا أَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ» کوئی ایک بھی بہتر نہیں اب ایک ہی احتمال مولانا ساروں کو جمع کر کے اکٹھے آپ نے ان کی کیا کر دی؟ نفی کر دی، تو عموم سے بھی تخصیص آتی ہے بھائی۔ تو یہاں بھی عموم اسی لیے کہا «لِعُمُومِهِ» یہ حال ہے «أَخًا» سے بوجہ اس کے عموم کے کیونکہ یہ نکرہ تحت النفی ہے۔ «أَوْ عَنْ ضَمِيرِ الْمُخَاطَبِ فِي لَسْتَ» یا یہ کس ضمیر سے حال ہے؟ مخاطب کی ضمیر سے «لَسْتَ» کے اندر، «عَلَى شَعَثٍ» «أَيْ تَفَرُّقٍ»، شعث کا معنی بکھرے ہوئے مولانا، پراگندہ، میلا کچیلا، «أَيْ تَفَرُّقٍ» بھائی بکھرا ہوا، «وَذَمِيمِ خِصَالٍ» اور بری عادات بھائی، بری عادات، خصال خصلت کی جمع عادات بھائی، اور ذمیم بری بھائی، جس کی مذمت کی گئی، بری عادتوں پر۔ تو بھائی اصل میں شعث کہتے ہیں بال بکھرے ہوئے، جو بال بکھرے ہوئے ہوں اس کو کیا کہتے ہیں؟ شعث، لیکن بعد میں اس کو خراب بالوں کے بجائے خراب اخلاق میں استعمال کر لیا گیا۔

«فَهَذَا الْكَلَامُ دَلَّ بِمَفْهُومِهِ» پس اس کلام نے دلالت کی اپنے مفہوم کے ساتھ «عَلَى نَفْيِ الْكَامِلِ مِنَ الرِّجَالِ» کامل کی نفی پر دلالت کی لوگوں میں سے، «وَقَدْ أَكَّدَهُ» اور تحقیق اس کی تاکید کی مولانا «بِقَوْلِهِ» شاعر نے اس قول کے ساتھ: «أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهَذَّبُ» کون لوگ ہیں بھائی جو، «اسْتِفْهَامٌ إِنْكَارِيٌّ» یہ استفہام انکاری ہے «أَيْ لَيْسَ فِي الرِّجَالِ» نہیں ہے لوگوں کے اندر «مُنَقَّحُ الْفِعَالِ» یا «الْأَفْعَالِ»، منقح مولانا اصلاح کرنا، تنقیح کا معنی ہے اصلاح کرنا، نکھارنا، مراد درست، تو اور نہیں ہے لوگوں کے اندر «مُنَقَّحُ الْفِعَالِ»، فعال کام، درست کام والا «وَمَرْضِيُّ الْخِصَالِ» اور پسندیدہ عادتوں والا یعنی لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس کے سارے کام درست ہوں اور ساری عادتیں پسندیدہ ہوں بھائی۔

تو یہ پانچ طریقے سمجھ میں آئے آپ کو بھائی؟ کون کون سا؟ پہلا کیا تھا؟ ایضاح بعد الابہام کی صورت میں اطناب آتا ہے، اور کبھی کبھار ذکر الخاص بعد العام، اور کبھی کبھار تکریر یا تکرار کے ساتھ مولانا، اور چوتھا طریقہ ایغال بھائی، ایغال کس کو کہتے تھے کہ آخر میں لفظ بڑھایا جائے جو اصل مراد سے زائد ہو، کیا ہو؟ زائد کسی نکتے کا فائدہ دے بھائی، اور تذییل بھائی، تذییل کس کو کہتے تھے؟ جملہ اولیٰ کے بعد جملہ ثانیہ لایا جائے جو اسی کے معنی میں ہو۔ چلیے جی، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۰۶: اقسامِ اطناب: (۳) تکریر، (۴) ایغال اور (۵) تذییل (جاری مجری المثل اور غیر جاری مجری المثل)

مختصر المعانی صفحہ: ۲۹۶—بتاریخ: ۲۴ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے اطناب کی بحث شروع کی تھی، اطناب کی مصنف نے آپ کو کئی قسمیں بتلائیں بھائی۔ ایک اطناب کی قسم تھی ایضاح بعد الابہام بھائی، پہلے ایک بات کو اجمالاً بیان کیا جائے اور بعد میں تفصیلاً بیان کیا جائے، ایسا کس لیے کیا جاتا ہے؟ تاکہ ایک معنی کو دو مختلف صورتوں میں دکھلایا جائے اور دو نوع کا علم ایک نوع کے علم سے بہتر ہوتا ہے، تو پہلے اجمالاً اور مبہم طریقے سے ایک چیز کا علم دیا اور پھر دوبارہ تفصیلاً دیا گیا بھائی۔

اور دوسرا نکتہ اس میں یہ ہوتا ہے کہ بات ذہن میں اچھی طرح جم جائے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے نفسوں کو ایسے طور پر پیدا کیا ہے کہ جب ایک چیز پہلے مبہم ذکر ہو اور پھر اس کے بعد تفصیلاً ذکر ہو تو وہ ذہن میں اچھی طرح جم جاتی ہے۔ اور تیسری وجہ یہ تاکہ لذتِ علم کی تکمیل ہو مولانا، کامل لذت حاصل ہو علم کی بہ ایں لحاظ کہ جب پہلے ایک چیز اجمالاً ذکر ہوئی تو اس کے لیے نفس میں شوق پیدا ہوا، طلب پیدا ہوئی کہ بھائی اس کی تفصیل کیا ہے یہ چیز؟ تو بعد میں جب تفصیل بتلائی گئی تو وہ تفصیل جو ہے شوق اور طلب کے بعد اس کو ملی تو اس سے لذتِ علم کامل حاصل ہوئی۔

جیسے اس کی مثال دی: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي»۔ تو «لِي» جار مجرور ہے اور جار مجرور کسی سے متعلق ہوتا ہے مولانا، اور یہاں یہ «شَيْئًا» محذوف کی صفت ہے: «رَبِّ اشْرَحْ شَيْئًا ثَابِتًا لِي»۔ اے اللہ! میرے لیے کھول دیجیے ایک چیز، کوئی چیز ثابت میرے لیے، تو آگے «صَدْرِي» نے اس «شَيْئًا» کی تفسیر بیان کی مولانا، تفسیر بیان کی۔ تو دیکھیے پہلے مبہم طور پر ایک چیز ذکر ہوئی اور بعد میں تفصیلاً ذکر ہوئی۔

اس پر اعتراض ہوا کہ بھائی، یہ تو دعا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی، اور خطاب ہے اللہ تعالیٰ سے، اور وہاں پر ان تین نکات کا اعتبار تو ممکن نہیں ہے۔ جواب میں نے بتلایا تھا کہ بھائی، نفسِ کلام کے اعتبار سے یہ نکات ہیں، مخاطب کے بعض اوقات مخاطب کے اعتبار سے اگر ممکن نہیں ہوتا، لیکن نفسِ کلام اگر کسی اور انسان کو خطاب کیا جائے تو اس میں ان تین نکات کی رعایت ممکن ہو سکتی تھی۔

اور اسی میں سے مولانا، ایضاح بعد الابہام میں سے انہوں نے آپ کو بتلایا ایک بابِ «نِعْمَ» بھی ہے بھائی مولانا، ایک قول کی بنا پر۔ کون سا قول؟ کہ جب «نِعْمَ» کو کتنے جملے بنایا تھا ہم نے؟ دو جملے بنایا تھا مولانا۔ «نِعْمَ الرَّجُلُ» جملہ فعلیہ، اور آگے «هُوَ زَيْدٌ»۔ تو اصل کلام یوں ہوتا ہے: «نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ»۔ اور اصل ترکیب پھر اس کی کیا ہے؟ «نِعْمَ الرَّجُلُ هُوَ زَيْدٌ»، تو «زَيْدٌ» خبر ہوتی ہے مولانا۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح پہلے «نِعْمَ الرَّجُلُ» کہا گیا، بڑا اچھا آدمی ہے۔ ابہام ہے بھائی، کون اچھا آدمی ہے؟ آگے آیا «هُوَ زَيْدٌ»، وہ کون ہے؟ زید ہے۔ تو یہ مولانا آیا ایضاح بعد الابہام ہوا مولانا، ایضاح بعد الابہام بھائی۔

اور اس کے حسن کی انہوں نے دو وجہیں اور بھی ذکر کی تھیں: ایک تو یہ کہ کلام کو ظاہر کیا اعتدال کے درجے میں بھائی، کہ بڑا معتدل کلام ہے، نہ محض اطناب ہے نہ محض ایجاز ہے، بلکہ ایجاز بھی ہے اور اطناب بھی ہے۔ ایجاز ایک جہت سے ہے بہ ایں اعتبار کہ پہلے «الرَّجُلُ» ذکر کیا گیا مبہم طریقے پر کلام، اور یہ اطناب ہوا مولانا، اور ایجاز بہ ایں لحاظ کہ «هُوَ زَيْدٌ» میں سے «هُوَ» کو ہم نے کیا کر دیا ہے؟ حذف کیا ہے، کلام میں ذکر نہیں کیا جاتا اس کو بھائی۔

نیز مولانا، جمع بین المتنافیین کا وہم ڈالا جاتا ہے اس کے ساتھ، اور جمع بین المتنافیین یہ اس کے حسن کو بڑھاتے ہیں بھائی۔ اس لیے کہ دو متنافیین چیزوں کو جمع کر دیا، یا تو ایک جگہ اطناب ہو سکتا ہے یا ایجاز ہو سکتا ہے، اور یہاں پر دونوں کو جمع کر دیا۔ اور نیز کہا ایہام ہے، حقیقت میں جمع بین المتنافیین نہیں ہے، اس لیے کہ حقیقت میں تو جمع بین المتنافیین یہ ہے کہ ایک ہی جگہ وہ دونوں جمع ہو جائیں جن کا جہتِ واحدہ سے جمع ہونا ممکن نہ ہو زمانۂ واحد میں، ایک ہی چیز میں دو صفات جمع ہو جائیں ایسی، لیکن یہاں ایک ہی جہت سے جمع نہیں ہے بلکہ مختلف جہتیں ہیں دونوں کی بھائی، مختلف جہتیں ہیں۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اطناب اور جہت سے ہے، ایجاز اور جہت سے۔ ایجاز بہ ایں لحاظ ہے کہ مبتدا کیا ہے؟ محذوف، اور اطناب بہ ایں لحاظ ہے کہ مولانا پہلے ایک عام «الرَّجُلُ» کا لفظ ذکر کیا تھا جو عام تھا مولانا مبہم طریقے پر بھائی، سمجھ میں آیا؟ بعد میں تفصیل آئی تھی۔

«وَمِنْهُ»، اور اسی میں سے مولانا ایضاح بعد الابہام کے قبیل سے توشیع بھی ہے مولانا، اور یہ عموماً آپ عبارتوں میں دیکھتے ہیں، وہ کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ کلام کے آخر میں لایا جائے ایسا تثنیہ جس کی تفسیر کی جائے دو اسموں کے ساتھ، اور دوسرا کیا ہو اول پر معطوف ہو بھائی۔ یا تثنیہ ہو یا جمع ہو، تثنیہ ذکر کیا کیونکہ کم سے کم دو ہی ہوں گے مولانا۔

جیسے «يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ وَيَشِبُّ فِيهِ خَصْلَتَانِ»، بوڑھا ہو جاتا ہے ابنِ آدم اور جوان ہو جاتی ہیں اس میں دو خصلتیں بھائی۔ «الْخَصْلَتَانِ» پہلے ذکر کیا، آگے اس کی تفسیر «الْحِرْصُ وَطُولُ الْأَمَلِ» کے ساتھ ذکر کی گئی۔ دیکھا، تثنیہ آیا آگے تفسیر آئی اور تفسیر عطف کے ساتھ ہے مولانا، ثانی کا عطف ہو رہا ہے اول پر۔ تو یہ اطناب ہے، اگر ایجاز مقصود ہوتا تو یوں ہوتا کلام: «يَشِبُّ فِيهِ الْحِرْصُ وَطُولُ الْأَمَلِ»، کیونکہ یہ ہیں ہی خصلتیں، لیکن ماقبل میں «خَصْلَتَانِ» باقاعدہ ذکر کیا گیا تو اطناب آیا کلام میں بھائی۔

▪ قولہ: «وَإِمَّا بِذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ» کی تشریح

«وَإِمَّا بِذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ»، یہ دوسرا طریقہ ہے بھائی، آٹھ طریقے ذکر کریں گے۔ دوسرا طریقہ: خاص کو ذکر کیا جائے کس کے بعد؟ عام کے بعد ذکر کیا جائے، کس لیے؟ تنبیہ کرنے کے لیے کہ یہ جو ہے یہ اس کی فضیلت پر مولانا، اس خاص کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کے لیے، گویا کہ وہ اس عام کی جنس میں سے ہے ہی نہیں، اور اس میں جو اوصاف کا تغایر تھا اس کو کس کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے؟ ذات کے تغایر کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے، جیسے «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى»، حفاظت کرو کس کی؟ نمازوں کی۔ اب اس میں صلاۃِ وسطیٰ بھی داخل تھی لیکن اس کو بعد میں علیحدہ ذکر کیا، تو یہ بتلانے کے لیے کہ یہ فضیلت کے اعتبار سے گویا اور نمازوں میں داخل ہی نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ ایک الگ ہی چیز ہے بھائی، اس لیے کہ عطف تغایر کو چاہتا ہے مولانا۔

«وَإِمَّا بِالتَّكْرِيرِ»، یا مولانا اطناب کس صورت میں لایا جاتا ہے؟ تکرار کیا جاتا ہے، ایک چیز کو دوبارہ ذکر کیا جاتا ہے «لِنُكْتَةٍ» کسی نکتے کی وجہ سے بھائی، نکتہ ہونا ضروری ہے ورنہ تو کیا بن جائے گا؟ تطویل بن جائے گی۔ جیسے «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ»، یہاں پر انذار میں تاکید پیدا کرنے کے لیے کیا کیا گیا؟ تکرار کیا گیا بھائی۔ اور پھر «ثُمَّ» نے دلالت کی اس بات پر کہ انذارِ ثانی ابلغ ہے، زیادہ بلیغ ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ کیونکہ «ثُمَّ» آتا ہے بعدِ زمانی کے لیے، اور یہاں بعدِ مرتبی تو ہے تو اس بعدِ مرتبی کو کس کے درجے میں اتار لیا گیا؟ بعدِ زمانی کے درجے میں اتار لیا گیا اور اس کے لیے «ثُمَّ» کا لفظ استعمال کیا گیا ترقی کے راستے میں تدریج کے لیے، جی۔

یا مولانا چوتھا طریقہ ہے، ایغال کے ساتھ ہو گا اطناب۔ ایغال کسے کہتے ہیں؟ جی؟ لغت میں کہتے ہیں شہر میں یا ملک میں دور نکل جانا بھائی، دور چلے جانا سفر میں۔ اور اصطلاح میں کہتے ہیں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں وہ صرف یہ اشعار میں آتا ہے اور شعر کو ختم کرنا ایسے لفظ کے ساتھ جو کسی نکتے کا فائدہ دے اور وہ نکتہ ایسا ہو کہ اس کے بغیر بھی معنی مراد پورا ہو سکے۔ اور وہ نکتہ دو نکتے انہوں نے ذکر کیے مولانا: یا تو زیادتِ مبالغہ ہو گی یا تحقیقِ تشبیہ، مبالغے میں زیادتی بھائی۔

مثال اس کی جیسے خنساء شاعرہ اپنے بھائی کے مرثیے میں کہتی ہے:

وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأْتَمَّ الْهُدَاةُ بِهِ ... كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارُ

کہ یقیناً صخر جو ہے اس کے ساتھ ہدایت پاتے ہیں، ہدایت دینے والے، اس کی اقتدا کرتے ہیں ہدایت دینے والے بھی، گویا کہ وہ پہاڑ ہے «فِي رَأْسِهِ

نَارٌ» اس کی چوٹی پر کیا ہے؟ آگ ہے۔ تو پہاڑ مولانا رہنمائی، یہ تشبیہ دی ہے رہنمائی کے اندر بھائی، جس طرح پہاڑ رہنمائی کرتا ہے، میرا بھائی صخر بھی کہتے کیا تھا؟ دوسروں کی رہنمائی کرتا تھا بھائی۔

اور «فِي رَأْسِهِ نَارٌ»، تو پہاڑ ویسے ہی تشبیہ یہیں تک بات پوری ہو جاتی: «كَأَنَّهُ عَلَمٌ»، گویا کہ وہ کیا ہے؟ پہاڑ ہے۔ لیکن «فِي رَأْسِهِ نَارٌ» اس کو زیادہ کیا گیا بھائی، اور یہ ایغال ہے، اس کا نکتہ کیا تھا؟ زیادتِ مبالغہ، مبالغے کی زیادتی کرنے کے لیے۔ کس طرح؟ کہ پہاڑ پہلے بھی رہنمائی کرتا ہے، لیکن جب اس کی چوٹی پر آگ روشن ہو تو یہ اور زیادہ کیا کرے گا؟ تو رہنمائی کے اندر نہایت کامل ہو گا، اور جب پہاڑ نہایت کامل ہے تو اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے اپنے بھائی کو، تو معلوم ہوا یہ مشبہ بھی بڑا ہی رہنمائی میں بڑا کامل ہے بھائی۔ تو یہ زیادتِ مبالغہ آئی مولانا تشبیہ کے اندر۔

یا تحقیقِ تشبیہ مولانا، تشبیہ دو چیزوں کے اندر تشبیہ دی تھی اس میں مساوات دکھلانے کے لیے کہ بالکل ایک چیز کیا ہے؟ دوسری جیسی ہے، جیسے امرؤ القیس کہتا ہے:

▪ قولہ: «كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا ... وَ...» کی تشریح

«كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا ... وَأَرْحُلِنَا الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يُثَقَّبِ»[1]

گویا کہ جنگلی جانوروں، بھائی ہرن اور نیل گائے وغیرہ کی آنکھیں ہمارے خیموں کے ارد گرد بھائی، اور ہمارے کجاووں کے ارد گرد وہ عقیق کی طرح ہیں، وہ عقیق «الَّذِي لَمْ يُثَقَّبْ» جس میں سوراخ نہ کیا گیا ہو۔ تو امرؤ القیس کہتا ہے: ہم بے انتہا شکار کھیلنے جاتے ہیں، جنگلی جانور شکار کر کے لاتے ہیں، ان کا گوشت کھاتے ہیں اور آنکھیں وغیرہ نکال کر خیموں کے پاس ڈال دیتے ہیں تو وہ آنکھیں پڑی، اور یہ ہرن اور نیل گائے وغیرہ کی آنکھیں جب یہ مر جائیں تو ان کی آنکھوں میں سفیدی نمودار ہوتی ہے، تو سفیدی اور سیاہی مل جاتی ہے جیسے عقیق سرخ رنگ کا ایک پتھر ہے اس میں سفید اور سیاہ دھاریاں ہوتی ہیں، تو یہ آنکھیں اس کے مشابہ ہیں بھائی۔ تو یہ آنکھیں بکھری ہوئی ہیں تو یوں ہے جیسے ہمارا خیمہ کیا ہو؟ عقیق، بہت سے عقیق ہوں ان کے بیچ میں ہمارے خیمے لگے ہوں بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ تشبیہ دی۔

تو یہاں پر «الْجَزْعُ» تک بات پوری ہو جاتی کہ گویا جنگلی جانوروں کی آنکھیں عقیق جیسی ہیں، لیکن «الَّذِي لَمْ يُثَقَّبْ» یہ صفت ذکر کی بھائی، کس لیے ذکر کی؟ تحقیقِ تشبیہ کے لیے، مساوات بتلانے کے لیے، کیونکہ ایک وہ عقیق ہے جس میں سوراخ ہو ایک وہ عقیق ہے جس میں سوراخ نہ ہو، اور آنکھوں کی تشبیہ کس کے ساتھ زیادہ ہو گی جس میں سوراخ نہ ہو، تو یہاں بتلانا مقصد یہ ہے کہ یہ بالکل اسی کی طرح ہیں بھائی۔

اور بات تو کہا: اسی طرح امرؤ القیس کے دیوان کی شرح میں لکھا ہوا ہے جیسی تشریح ہم نے کی، بعضوں نے اس کی اور تشریح کی تھی، انہوں نے کہا تھا کہ امرؤ القیس دراصل یہ کہنا چاہتا ہے کہ ہم ہر وقت سفر میں رہتے ہیں، جنگلوں میں رہتے ہیں، تو جنگلی جانور بھی ہم سے اتنے مانوس ہو گئے ہیں کہ ہم سے گھبراتے نہیں، ہمارے خیموں کے ارد گرد گھومتے رہتے ہیں اور جمع رہتے ہیں، اور بہت سارے جانور ہمارے خیموں کے ارد گرد جمع ہوتے ہیں، تو یوں معلوم ہوتا ہے ان کی آنکھیں یوں دکھائی دیتی ہیں جیسے عقیق ہوں جو ہمارے خیموں کے ارد گرد چمک رہے ہوں بھائی، وہ زندہ جانور گھوم رہے ہیں لیکن آنکھیں بھی ساتھ ہیں، تو وہ ان کی آنکھوں کو تشبیہ کس سے دے دی؟ عقیق سے۔ تو وہ زندہ جانور گھوم رہے ہیں تو گویا عقیق ہمارے خیموں کے ارد گرد گھوم رہے ہیں، ہمارے خیموں کے پاس موجود ہیں مولانا۔ کہتے ہیں: نہیں بھائی، یہ درست نہیں ہے تشبیہ، اس کو رد کیا، کیونکہ امام اصمعی کیا فرماتے ہیں کہ جب یہ مر جائیں پھر ان کی آنکھوں میں سفیدی نمودار ہوتی ہے، دھاریاں دکھائی دیتی ہیں، زندگی کے اندر کیا ہوتی ہے؟ ان پر سیاہی کا غلبہ ہوتا ہے۔

اور بعضوں نے کہا کہ یہ ایغال بھائی، یہ شعر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ غیر شعر، منثور کلام کے اندر بھی، نثر میں بھی استعمال ہوتا ہے اور اس کے لیے مثال یہ دی اللہ کے اس قول کے ساتھ: «قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ»۔ اے میری قوم! تم اتباع کرو رسولوں کا، تم اتباع کرو ان کا جو تم سے سوال نہیں کرتے کس کا؟ اجر کا، اور وہ کس پر ہیں؟ وہ ہدایت یافتہ ہیں بھائی۔ اب یہاں پر پیچھے «الْمُرْسَلِينَ» ذکر تھا، تو مرسلین کے ذکر کے بعد «وَهُمْ مُهْتَدُونَ» کے ذکر کی ضرورت نہ تھی کیونکہ بات کامل تھی مولانا، کیونکہ مرسلین، رسول ہیں ہی وہ جو کس پر

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۷۰۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا ... وَأَرْحُلِنَا الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يُثَقَّبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كأنّ عيون الوحش حول خبائنا أي: خيامنا (وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب).» منقول ہے۔

ہوں؟ ہدایت پر ہوں۔ لیکن یہاں پر اس کو ذکر کیا گیا، کیا مقصد تھا؟ ابھارنا مقصد ہے، کیا مقصد ہے؟ ابھارنا مقصد ہے اتباع پر۔ تو پہلے ایک بات التزاماً معلوم ہوئی تھی اب صراحتاً ذکر کر دی گئی تاکہ اور زیادہ ابھارا جائے پیغمبروں کے اتباع پر لوگوں کو۔[۲]

▪ قولہ: «وَإِمَّا بِالتَّذْيِيلِ» کی تشریح

«وَإِمَّا بِالتَّذْيِيلِ» بھائی، یا پانچواں طریقہ ہے کس کا؟ اطناب کا، تذییل کے ساتھ۔ تذییل کس کو کہتے ہیں؟ کہ جملۂ اولیٰ کے بعد جملۂ ثانیہ لایا جائے، اور جملۂ ثانیہ مشتمل ہو کس کے معنی پر؟ جملۂ اولیٰ کے معنی پر، اور اس کو لانے کا مقصد کیا ہو؟ تاکید ہو مولانا، تاکید ہو۔

اور یہ کہتے ہیں تذییل جو ہے دو قسم پر ہے: ایک وہ قسم ہے جو مستقل نہیں ہوتی معنی مراد کی ادائیگی میں اور ایک جو کیا ہے؟ مستقل ہوتی ہے معنی مراد کی ادائیگی میں بھائی۔ جیسے «ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ»۔ یہ ہم نے ان کو بدلہ دیا بسبب اس کے جو انہوں نے کفر کیا، اور ہم بدلہ یہ والا بدلہ نہیں دیتے مگر کس کو؟ ناشکروں کو، ناشکروں کو۔ تو دیکھو یہ مخصوص بدلہ، اب یہ عبارت ماقبل سے مربوط ہو گئی، جب تک وہ مخصوص بدلے کا پتہ نہیں چلے گا اس بات کا مفہوم واضح نہیں۔ تو یہاں اس صورت میں مولانا، یہ ضرب المثل کے انداز میں نہیں ہے یہ کلام، مستقل بالافادہ نہیں ہے بھائی۔

ہاں، اگر اس «نُجَازِي» سے مراد مطلق مکافات کا معنی ہم لے لیں، مکافات کا کیا معنی؟ بدلہ دینا بھائی، نیکی کا بدلہ نیکی اور برائی کا بدلہ برائی، اس کے مطابق دینا۔ تو پھر اس صورت میں یہ کیا ہو گا؟ قسم ثانی بن جائے گا کہ نہیں بدلہ دیتے، یعنی سزا نہیں دیتے «إِلَّا الْكَفُورَ» کس کو؟ ناشکروں کو، ہم سزا نہیں دیتے مگر ناشکروں کو بھائی۔ تو اس صورت میں یہ مستقل ہو جائے گا اور یہ دوسری قسم بن جائے گا، دوسری قسم جو ضرب المثل کے انداز میں یعنی مستقل بالافادہ ہو، جیسے «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»۔ اے پیغمبر! آپ کہہ دیجیے حق آ گیا اور باطل مٹ گیا، یقیناً باطل مٹنے ہی والا ہے۔ تو یہاں دیکھو «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» یہ کیا ہے؟ مستقل بالافادہ ہے، «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» ماقبل نہ بھی ہو یہ پورا فائدہ دیتا ہے اور شائع اور عام، رائج ہے مولانا، ہر باطل چیز کے موقع پر کیا بولتے ہیں عرب؟ «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»۔

پھر کہتے ہیں اس کی ایک اور تقسیم ہے، کس کی؟ تذییل کی مولانا، کہ کبھی یہ تاکیدِ منطوق کے لیے آئے گی اور کبھی تاکیدِ مفہوم کے لیے۔ تاکیدِ منطوق کا کیا معنی بھائی؟ کہ وہ منطوق اور مفہومِ اصطلاحی نہیں مراد بھائی، کہ منطوقِ اصطلاحی کس کو کہتے تھے؟ جو کلام سے بغیر غور و فکر کے جو معنی سمجھ میں آتے اس کو کیا کہتے ہیں؟ اسے منطوق کہتے ہیں، اور جو غور و فکر کے بعد آئے اسے مفہوم کہتے ہیں۔ لیکن وہ یہاں مراد نہیں ہے بلکہ یہاں منطوق سے مراد ہے کہ ماقبل کے ساتھ لفظوں میں مطابق ہو بھائی، اور مفہوم وہ جس میں لفظوں میں مطابق نہ ہو۔ دیکھا، پہلے «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ»، تو «زَهَقَ الْبَاطِلُ» پہلے بھی ذکر تھا اور آگے «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»، یہاں بھی باطل اور زہوق کا ذکر آ گیا، تو یہ منطوق کی تاکید ہوئی۔

اور تاکیدِ مفہوم کی مثال جیسے:

▪ قولہ: «وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أَخًا لَا تَلُمُّهُ ... عَلَ...» کی تشریح

وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أَخًا لَا تَلُمُّهُ ... عَلَى شَعَثٍ أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهَذَّبُ

اور آپ نہیں ہیں باقی رکھنے والے، اور تم نہیں ہو باقی رکھنے والے «أَخًا» اپنے کسی بھی بھائی کو اس حال میں «لَا تَلُمُّهُ» کہ آپ اس کو اپنے ساتھ ملاتے نہیں «عَلَى شَعَثٍ» کس پر؟ برے اخلاق پر، یعنی آپ اس کی اصلاح کر کے اس کو اپنے ساتھ ملاتے نہیں۔ تو یہاں پر شاعر کیا کہہ رہا ہے بھائی؟ کہ آپ کسی بھی اپنے بھائی کو اپنے ساتھ باقی رکھنے والے نہیں ہیں، کیونکہ ہر شخص میں عیوب ہوتے ہیں تو آپ کے ساتھی میں بھی عیوب ہوں گے، اس کے عیوب کی اصلاح کرو ورنہ ایک وقت آئے گا اس کو پتہ چل جائے گا کہ میرے اندر عیوب ہیں اور اس نے مجھے مطلع نہیں کیا لہٰذا اس کے ساتھ رہنا صحیح نہیں ہے، تو وہ

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۷۰۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ*اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ. اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ» منقول ہے۔

آپ سے جدا ہو جائے گا۔ تو لہٰذا کیا کرنا چاہیے؟ ساتھی کو عیب بتلانا چاہیے، اس کی اصلاح کرنی چاہیے۔ تو اگر آپ اس کی اصلاح نہیں کرتے تو آپ اس کو اس کی محبت کو اپنے ساتھ باقی رکھنے والے نہیں ہیں۔ معلوم ہوا ہر شخص میں عیب ہے، اس سے کیا معلوم ہوا؟ ہر شخص میں عیب ہے کہ تو اپنے ساتھی کی اصلاح کرنی چاہیے بھائی۔ تو آگے یہ التزاماً معلوم ہوا، آگے صراحتاً کہہ دیا: «أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهَذَّبُ»، کون سے لوگ کیا ہیں؟ مہذب ہیں، یعنی درست کام اور پسندیدہ عادتوں والے ہیں بھائی۔ تو یہ تاکید آگئی مولانا وہی بات جو پہلے معلوم ہوئی تھی مفہوم، جو پہلے معلوم ہوا تھا اسی کی تاکید آگئی۔

«وَإِمَّا بِالتَّكْمِيلِ»، یہ چھٹا طریقہ ہے کس کا؟ اطناب کا، اور اطناب کبھی کبھار تکمیل کے ساتھ ہو گا: «وَيُسَمَّى الِاحْتِرَاسَ أَيْضًا»، اور اس کو احتراس بھی کہتے ہیں، احتراس۔ تو تکمیل بھی اس کا نام ہے کیونکہ تکمیل ہو گی اس کے ساتھ معنی کی، اور احتراس بھی حفاظت کرنا، اس کو احتراس کیوں کہتے ہیں؟ «لِأَنَّ فِيهِ التَّوَقِّيَ وَالِاحْتِرَازَ عَنْ تَوَهُّمِ خِلَافِ الْمَقْصُودِ»، اس لیے کہ اس کے اندر بچاؤ ہو گا اور احتراز ہو گا کس سے؟ خلافِ مقصود کے وہم سے۔ بھائی، تکمیل اصل میں کہتے ہیں کہ ایک کلام کیا آپ نے مولانا، اس کلام سے خلافِ مقصود کا وہم پڑتا تھا تو آپ آخر میں چند الفاظ ایسے لائے جس نے اس خلافِ مقصود کے وہم کو کیا کر دیا؟ ختم کر دیا، اس کو کہتے ہیں تکمیل۔ اور اس کو احتراس بھی اس لیے کہتے ہیں کیونکہ اس سے بھی کیا ہوا؟ خلافِ مقصود کے وہم سے احتراز ہو ابھائی۔

تکمیل کس کو کہتے ہیں؟ «وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي كَلَامٍ»، وہ یہ کہ لایا جائے بھائی «فِي كَلَامٍ»، کلام نکرہ ہے «يُوهِمُ» اس کے بعد فعل آرہا ہے، اور میں نے بتلایا تھا نکرہ کے بعد عموماً فعل آئے تو کیا بناتے ہیں؟ موصوف صفت بناتے ہیں اور موصوف ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسے: «وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي كَلَامٍ»، اور وہ یہ کہ لایا جائے ایسے کلام کے اندر جو وہم پیدا کر رہا تھا کس کا؟ خلافِ مقصود کا، تو لایا جائے ایسے کلام میں «بِمَا يَدْفَعُهُ»، ایسی چیز کو جو اس وہم کو، خلافِ مقصود کے وہم کو کیا کر دے؟ دور کر دے۔ یعنی بھائی ایک کلام تھا اس سے کیا پیدا ہو رہا تھا؟ خلافِ مقصود کا وہم، اور آگے چند الفاظ لائے، درمیان میں یا چند الفاظ لائے اس نے کیا کیا؟ اس وہم کو دور کیا۔ تو وہ لانا ہے بھائی مولانا، وہ لانا ہے ایسے کلام میں جو موہم خلافِ مقصود تھا، اس کلام میں کیا لانا ہے؟ «بِمَا يَدْفَعُهُ»، ایسی چیز کو جو اس کو دور کر دے، کس کو دور کر دے؟ «أَيْ يَدْفَعُ إِيهَامَ خِلَافِ الْمَقْصُودِ»، خلافِ مقصود کے ایہام کو دور کر دے۔

«وَذَلِكَ الدَّافِعُ قَدْ يَكُونُ فِي وَسَطِ الْكَلَامِ وَقَدْ يَكُونُ فِي آخِرِهِ»، اور یہ جو دافع ہے یعنی جو خلافِ مقصود کو جو چیز دور کر رہی ہے، کبھی وسطِ کلام میں ہو گی اور کبھی کبھار آخرِ کلام میں۔ وسطِ کلام کی مثال مولانا: «فَالْأَوَّلُ كَقَوْلِهِ»، جیسے یہ شعر ہے مولانا، طرفہ بن العبد کا شعر ہے مولانا، یہ معلقات کے شعرا میں سے ہے بھائی، سبع معلقات میں معلقہ ہے اس کا بھی مولانا:

▪ قولہ: «فَسَقَى دِيَارَكِ غَيْرَ مُفْسِدِهَا ... صَوْبُ ال...» کی تشریح

فَسَقَى دِيَارَكِ غَيْرَ مُفْسِدِهَا ... صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي

«فَسَقَى»، پس سیر اب کرے «دِيَارَكِ»، دار کی جمع ہے، آپ کے گھروں کو، «غَيْرَ مُفْسِدِهَا»، آگے دیکھیے بھائی، سیر اب کرے آپ کے گھروں کو «صَوْبُ الرَّبِيعِ»، بہار کی بارشیں، بہار کی بارشیں آپ کے گھروں کو سیر اب کریں، «وَدِيمَةٌ تَهْمِي»۔ دیمہ کہتے ہیں مولانا ہلکی بارش، ہلکی اور مسلسل بارش بھائی، ہلکی اور مسلسل بارش جس میں بجلی کی کڑک وغیرہ بھی نہیں ہوتی اور مسلسل بارش ہوتی رہتی ہے، کہتے ہیں کم از کم یہ ثلث یوم ولیلہ یعنی تقریباً آٹھ گھنٹے کتنی ہے؟ مسلسل ہوتی ہے، اور زیادہ سے زیادہ کہتے ہیں ایک ہفتے تک پھر یہ جاری رہتی ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

اور سیر اب کرے مولانا آپ کے گھروں کو کیا؟ «دِيمَةٌ تَهْمِي»، وہ کیا کہیں گے اس کو؟ جھڑی؟ جھڑی کہتے ہیں اس کو جو ہلکی بارش ہے۔ اور سیر اب کرے آپ کے گھروں کو «دِيمَةٌ تَهْمِي»، ایسی جھڑی جو بہنے والی ہو، تھمی کا معنی بہنا بھائی، نکرہ کے بعد صفت آئی۔ تو دیکھیے، اس سے شاعر دعا دے رہا ہے کہ آپ کو بہار کی بارش سیر اب کرے اور ایسی جھڑی جو بہنے والی ہو، تو بھائی یہ جھڑی یہ تو بڑی خطرناک ہوتی ہے، یہ تو گھروں کے گرنے کا باعث بنتی ہے، تو خلافِ مقصود کا وہم پڑ رہا تھا کہ یہ کہیں بد دعا تو نہیں دے رہا بھائی، تو لہٰذا اس کو دور کیا «غَيْرَ مُفْسِدِهَا» مولانا، «غَيْرَ مُفْسِدِهَا» یہ حال لے آئے مولانا اس حال میں کہ آپ کے گھروں کو وہ فاسد کرنے والی نہ ہو بھائی، نقصان دینے والی نہ ہو۔ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تکمیل اور احتراس۔

«نُصِبَ عَلَى الْحَالِ مِنْ فَاعِلِ سَقَى»، یہ منصوب ہے مولانا حال ہونے کی بنا پر کس سے؟ فاعلِ سقی کے فاعل سے۔ سقی کا فاعل کون ہے؟ «صَوْبُ الرَّبِيعِ» آگے آرہا ہے «وَدِيمَةٌ تَهْمِي» بھائی۔ «أَيْ نُزُولُ الْمَطَرِ»، صوب الربیع صوب کا معنی بارش کا نازل ہونا، بارش ہونا، «أَيْ نُزُولُ الْمَطَرِ وَوُقُوعُهُ فِي الرَّبِيعِ»، بارش کا اترنا اور اس کا واقع ہونا بہار کے اندر، «وَدِيمَةٌ تَهْمِي»، اور ایسی جھڑی جو بہنے والی ہو، «أَيْ تَسِيلُ»، بہنے والی ہو۔ «فَلَمَّا كَانَ نُزُولُ الْمَطَرِ قَدْ يُفْضِي إِلَى خَرَابِ الدِّيَارِ»، اس لیے کہ جب بارش کا نازل ہونا کبھی کبھار یہ کس کی طرف لے جاتا ہے؟ گھروں کے خراب ہونے کی طرف بھائی، ان کی برباد ہونے کی طرف اور فساد کی طرف، «أَتَى بِقَوْلِهِ غَيْرَ مُفْسِدِهَا دَفْعًا لِذَلِكَ»، تو کیا لے کر آیا شاعر بھائی؟ اپنے اس قول کو «غَيْرَ مُفْسِدِهَا» اس وہم کو دور کرنے کے لیے۔[۳]

«وَالثَّانِي»، ثانی کیا معنی بھائی؟ جی؟ ہاں، کبھی وسطِ کلام میں تکمیل ہوگی اور کبھی کبھار آخرِ کلام میں۔ یہ آخر کی مثال: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ»۔ اللہ تعالیٰ کیا فرماتے ہیں کہ اگر تم لوگ کیا کروگے؟ جی؟ کہ اگر تم لوگ دین پر پوری طرح عمل نہیں کروگے، کس طرح ہے بھائی غالباً اس طرح آیت ہے؟ ہاں: اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو بھائی، جو تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے بھائی تو ہم کیا کریں گے؟ عنقریب اس کی جگہ ایسی قوم لے کر آئیں گے: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، جو کیا ہوں گے؟ مہربان ہوں گے مومنین پر، «أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ»، اور سخت ہوں گے کس پر؟ کافروں پر بھائی، سخت ہوں گے کافروں پر۔ تو اللہ فرمارہے ہیں ہم ایسی قوم لے آئیں گے بھائی، ہم ایسی قوم لے آئیں گے۔

تو «أَذِلَّةٍ» مہربان بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ ذلت کا معنی خضوع و خشوع کے بھی آتے ہیں اور ذلیل ہونے کے بھی آتے ہیں مولانا، خشوع۔ «أَذِلَّةٍ» خشوع و خضوع کرنے والے ہوں گے کس کے لیے؟ یعنی ان کے لیے ان پر مہربان ہوں گے، مہربان ہوں گے۔ تو بھائی، اس سے وہم پڑا، یہ قوم جو اللہ لے کر آئیں گے مومنین پر کیا ہوگی؟ مہربان ہوگی، نرم ہوگی، شاید یہ کمزور ہوں گے، کیا ہوں گے؟ کمزور ہوں گے اس لیے مومنین کے ساتھ نرم برتاؤ کریں گے، کچھ نہیں کہیں گے بھائی۔ آگے اللہ نے بتلایا: نہیں بھائی، «أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ»، بڑی قوت والے ہوں گے، کافروں کے مقابلے میں کیا ہوں گے؟ بڑے سخت ہوں گے بھائی، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تکمیل مولانا۔

▪ قولہ: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» کی تشریح

«أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، مہربان ہوں گے مومنین پر، «فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَ مِمَّا يُوهِمُ»، اس لیے کہ مولانا جو ان کا وصف بیان کیا گیا کس کے ساتھ کہ وہ اذلہ ہیں، تو یہ ان اوصاف میں سے ہے جو وہم پیدا کرتا ہے «أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِضَعْفِهِمْ»، کہ یہ کس وجہ سے ہوگا مومنین پر مہربان ہونا؟ ان کے ضعف کی وجہ سے ہوگا، «دَفَعَهُ بِقَوْلِهِ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ»، دور کیا اللہ نے اس کو اپنے اس قول کے ساتھ: «أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ» کہ کافرین پر کیا ہوں گے؟ بڑے سخت ہوں گے، شدید ہوں گے، «تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّ ذَلِكَ تَوَاضُعٌ مِنْهُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ»، اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ مومنین پر جو مہربان ہوں گے وہ کس وجہ سے ہوگا؟ مومنین کے لیے عاجزی کریں گے بھائی، ورنہ ویسے وہ بڑے سخت ہوں گے۔

«وَلِهَذَا عُدِّيَ الذُّلُّ بِعَلَى»، اور اسی وجہ سے متعدی کیا گیا ہے ذل کو کس کے ساتھ مولانا؟ «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، اذلہ کا صلہ کیا آرہا ہے؟ علیٰ آرہا ہے۔ تو اس کو متعدی کیا گیا علیٰ کے ساتھ «لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الْعَطْفِ»، کیونکہ یہ متضمن ہے عطف کے معنی کو، متضمن ہے کس کے؟ عطف کے، عطف کہتے ہیں مولانا شفقت کرنا، شفقت کرنا، نرمی کرنا۔ بھائی، اذلہ کا، ذل کا صلہ لام آتا ہے مولانا، «أَذِلَّةٍ لِلْمُؤْمِنِينَ» ہونا چاہیے تھا، لیکن یہاں کیا ذکر کیا گیا؟ علیٰ۔ کہتے ہیں یہاں تضمین ہے، کیا ہے؟ تضمین۔ تضمین یاد رکھو کبھی کبھار عربی میں یوں کرتے ہیں: ایک فعل آپ نے استعمال کیا، اس فعل کے اندر ایک اور فعل کے معنی کی رعایت رکھی، اس کا اپنا معنی بھی مراد ہے اور اس کے ساتھ ایک اور فعل کے معنی کی بھی رعایت رکھی، اور اس دوسرے فعل جس کے معنی کی رعایت رکھی اس پر صلہ آگے دلالت کرتا ہے، صلہ کیا کرتا ہے؟ دلالت کرتا ہے۔

تو یہ علیٰ نے بتلایا بھائی، علیٰ صلہ آتا ہے عطف کا: شفقت کرنا، «عَطَفَ عَلَى الْمِسْكِينِ»، مسکین پر کیا کی؟ شفقت کی۔ تو یہ علیٰ صلہ آتا ہے عطف کا، لیکن یہاں اذلہ کا صلہ علیٰ لایا گیا، بتلایا گیا کہ اذلہ کے اندر کس چیز کی رعایت رکھی گئی ہے؟ اس عطف کے معنی کی رعایت رکھی گئی ہے، یہ متضمن ہے اس کے معنی کو، شامل ہے اس کے معنی کو۔

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۱۴۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَلَمَّا كَانَ نُزُولُ الْمَطَرِ قَدْ يُفْضِي إِلَى خَرَابِ الدِّيَارِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فلما كان المطر قد يؤول إلى خراب الديار» منقول ہے۔

«وَيَجُوزُ أَنْ يُقْصَدَ بِالتَّعْدِيَةِ بِعَلَى الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّهُمْ مَعَ شَرَفِهِمْ وَعُلُوِّ طَبَقِهِمْ»، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ارادہ کیا گیا ہو علیٰ کے ساتھ متعدی کرنے کے ساتھ یہ ارادہ کیا گیا ہو: اس بات پر دلالت مولانا کہ یہ لوگ اپنے بلندیٔ مرتبہ کے ساتھ، باوجود «وَعُلُوِّ طَبَقِهِمْ»، طبق کہتے ہیں درجے اور حالت کو، علو بلندی کو، بلندیٔ حالت یا بلندیٔ درجہ۔ شرف بھی کہتے ہیں مولانا کس کو؟ عزت اور حیثیت اور بلندیٔ درجہ، تو بلندیٔ درجہ یعنی عطفِ تفسیری ہے، بلندیٔ مرتبہ کے باوجود «وَفَضْلِهِمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، اور مومنین پر فضیلت کے باوجود «خَافِضُونَ لَهُمْ أَجْنِحَتَهُمْ»، پست کریں گے ان کے لیے اپنے پروں کو بھائی، پست کریں گے اپنے پروں کو۔ اجنحہ جمع ہے جناح کی، پر کو کہتے ہیں۔ یہ کنایہ ہے مولانا پر پست کرنا، پر بچھانا، پر بچھانا کنایہ ہے تواضع اور نرمی سے، تواضع اور نرمی سے۔ مومنین کے ساتھ وہ تواضع اور نرمی کریں گے بھائی۔

تو معنی سمجھ میں آیا بھائی؟ بھائی، علیٰ آتا ہے کس لیے؟ بلندی کے لیے، علیٰ کس لیے آتا ہے؟ بلندی کے لیے، «زَيْدٌ عَلَى الْفَرَسِ»، کیا معنی؟ گھوڑے پر سوار ہے۔ تو یہ علیٰ آتا ہے بلندی کے لیے، تو یہاں پر بھی یہ علیٰ بتلایا گیا کہ یہ جو قوم آئے گی یہ مومنین پر فضیلت میں کیا ہو گی؟ بلند ہو گی، اس کے باوجود مومنین کے ساتھ وہ کیا کریں گے؟ نرمی اور شفقت کا برتاؤ کریں گے۔ تو یہ علیٰ، تو معلوم ہوا علیٰ یا تو متضمن ہے عطف کے معنی کو یا یہ ممکن ہے کس کے متعدی ہو اور دلالت کر رہا ہو کس پر؟ کہ یہ جو قوم ہو گی یہ مومنین پر اعلیٰ، افضل ہو گی بھائی۔

جی، آگے مولانا ساتواں طریقہ بتلا رہے ہیں اطناب کا: «وَإِمَّا بِالتَّتْمِيمِ»، کہ تتمیم کے ساتھ کبھی اطناب ہوتا ہے، «وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي كَلَامٍ لَا يُوهِمُ خِلَافَ الْمَقْصُودِ»، اور وہ یہ کہ لایا جائے ایسے کلام کے اندر جو خلافِ مقصود کا وہم پیدا نہیں کرتا، ایسے کلام میں لایا جائے «بِفَضْلَةٍ» کس کو؟ فضلہ، یعنی فضلہ مولانا زائد چیز، کس کو کہتے ہیں؟ زائد چیز بھائی، جیسے مفاعیل وغیرہ، حال وغیرہ، یہ کلام میں کیا کہلاتے ہیں؟ فضلہ کہلاتے ہیں بھائی۔ تو کلام میں مولانا فضلہ لے کر آنا، اور وہ کلام خلافِ مقصود کا وہم بھی وہاں پر پیدا نہیں ہو رہا تھا، تو یہ فرق آ گیا تکمیل سے مولانا، وہاں خلافِ مقصود کا وہم تھا یہاں نہیں ہے۔

تو دیکھیے فضلہ کے بارے میں خود بتلا رہے ہیں: «مِثْلُ مَفْعُولٍ أَوْ حَالٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ»، جیسے کیا ہے؟ مفعول یا کیا ہے؟ حال، یا اس جیسی چیزیں، «مِمَّا لَيْسَ بِجُمْلَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ وَلَا رُكْنَ كَلَامٍ»، جو کہ مستقل جملے نہیں ہیں اور نہ کلام کا رکن ہیں، یعنی مسند اور مسند الیہ نہیں، کیونکہ مسند اور مسند الیہ ان کو فضلہ نہیں کہتے بھائی۔

■ قولہ: «وَمَنْ زَعَمَ» کی تشریح

«وَمَنْ زَعَمَ»، یہ رد ہے مولانا کس کا؟ بعض دیگر علما کا، جنہوں نے کیا کیا فضلہ کا کیا معنی کیا تھا؟ «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ أَرَادَ بِفَضْلَةٍ مَا يَتِمُّ أَصْلُ الْمَعْنَى بِدُونِهِ»، اور جنہوں نے یہ گمان کیا ہے کہ مصنف نے فضلہ سے ارادہ کیا ہے جس کے بغیر اصل معنی پورے ہو جائیں، جس کے بغیر اصل معنی پورے ہو جائیں۔ بعضوں نے یہ ترجمہ کیا۔ مصنف نے کیا کہا؟ تتمیم کس کو کہتے ہیں بھائی؟ کہ ایسا کلام جو خلافِ مقصود کا وہم نہ پیدا کر رہا ہو، اس کلام کے اندر ایک فضلہ کو لے کر آنا، مفعول یا حال وغیرہ کو لے کر آنا، یہ زائد چیز مراد ہے۔ انہوں نے فضلہ سے حال وغیرہ مراد نہیں لیا، ایک اور مصنف انہوں نے اس سے کیا ارادہ کیا؟ یہ غالباً علامہ خلخالی ہوں گے، علامہ زوزنی یا علامہ زوزنی۔ تو انہوں نے کیا کیا؟ کہا کہ فضلہ سے مراد یہ ہے کہ وہ زائد ہو، یعنی اس کے بغیر ہی معنی پورا ہو جائے، اور علامہ تفتازانی نے کیا ترجمہ کیا؟ مفعول ہو، حال وغیرہ ہو، اور انہوں نے کیا تھا؟ اس کے بغیر ہی معنی پورے ہو جائیں، پورے ہو جائیں۔[۴]

اس کو علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ درست نہیں ہے مولانا جس نے یہ معنی مراد لیا کہ «مَا يَتِمُّ أَصْلُ الْمَعْنَى بِدُونِهِ»، «فَقَدْ كَذَّبَهُ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ فِي الْإِيضَاحِ»، تحقیق جھٹلایا ہے اس کو مصنف کے کلام نے الایضاح کے اندر۔ انہوں نے کیا تفسیر کی بھائی؟ فضلہ کی بعضوں نے کیا تفسیر کی؟ علامہ تفتازانی نے نہیں بھائی، علامہ تفتازانی نے مفعول، حال سے کی، بعضوں نے کیا تفسیر کی؟ کہ جس کے بغیر ہی معنی کیا تھا؟ پورا ہو جائے۔ علامہ تفتازانی دو طریقوں سے رد کریں گے اس کو۔ پہلی بات کہ آپ نے کہا اس کے بغیر ہی معنی پورا ہو جائے، بھائی یہ تو اطناب کی ہر قسم کے اندر ہے، اطناب کہتے ہی کس کو ہیں جو اصلِ مراد پر زائد ہو؟ بحث ہی ہماری اس میں چل رہی ہے، تو چاہے تکمیل ہو، تتمیم ہو مولانا، ایغال ہو مولانا، ساری قسموں میں کیا ہے؟ اصلِ مراد پر کیا ہوتا ہے لفظ زائد ہوتا ہے، یعنی معنی اس کے بغیر ہی پورا ہو جاتا ہے۔ تو پھر آپ کا یہ کہنا کہ یہ تتمیم میں ہے، تخصیص کرنا یہ تو بات غلط

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۱۷۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ أَرَادَ بِفَضْلَةٍ مَا يَتِمُّ أَصْلُ الْمَعْنَى بِدُونِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ومن زعم أنه أراد بالفضلة ما يتم أصل المعنى بدونه» منقول ہے۔

ہوئی۔ پہلا جواب سمجھ میں آیا؟ کہ یہ تو ہر ایک میں پایا جاتا ہے تو تتمیم کی تخصیص کرنا صحیح نہیں۔

دوسرا کہ مصنف نے اسی اپنی کتاب تلخیص کی شرح بھی لکھی ہے، اس کا کیا نام ہے؟ ایضاح۔ اس ایضاح کے اندر انہوں نے تتمیم کی جو مثال ذکر کی ہے وہ کی ہے، اللہ کے اس قول کو ذکر کیا: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»۔ تو یہاں «مِمَّا تُحِبُّونَ» یہ تتمیم کی مثال ہے۔ تم ہر گز نیکی کو نہیں پہنچ سکتے، نیکی کو نہیں پا سکتے، «حَتَّى تُنْفِقُوا» یہاں تک کہ تم خرچ کرو «مِمَّا تُحِبُّونَ» اس چیز میں سے جس کو تم کیا کرتے ہو؟ پسند کرتے ہو، اس کو خرچ کرو بھائی۔

اب یہاں تتمیم یہ ہے «مِمَّا تُحِبُّونَ»، خرچ کرو اس چیز کو جو تمہیں پسند ہو، اس میں سے خرچ کرو۔ اب دیکھیے، انہوں نے کہا، بعضوں نے کیا ترجمہ کیا تھا؟ ذرا مشکل مقام ہے، توجہ سے بیٹھو بھائی۔ بعضوں نے کیا ترجمہ کیا تھا؟ اصلِ معنی اس کے بغیر ہی پورے ہو جائیں۔ کہتے ہیں دیکھیے بھائی، «مِمَّا تُحِبُّونَ» کو نکال دیا جائے تو اصلِ معنی پوری طرح ادا ہی نہیں ہوتے۔ «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا»، تم نیکی تک نہیں پہنچ سکتے جب تک کہ تم خرچ نہ کرو۔ صرف خرچ کرنا مراد ہے یا پسندیدہ چیزوں کا خرچ کرنا مراد ہے؟ پسندیدہ چیزوں کا۔ معلوم ہوا معنی اس کے بغیر پورا ہی نہیں ہو رہا، اور یہ تو کہہ رہے ہیں اصلِ معنی اس کے بغیر پورا ہے، معلوم ہوا ان کی بات درست نہیں ہے، درست نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں جنہوں نے یہ معنی مراد لیا، دیکھیے بھائی:

■ قولہ: «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ أَرَادَ بِفَضْلَةٍ مَا يَتِم...» کی تشریح

«وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ أَرَادَ بِفَضْلَةٍ مَا يَتِمُّ أَصْلُ الْمَعْنَى بِدُونِهِ» اور جس نے یہ گمان کیا کہ مصنف نے فضلہ سے ارادہ کیا ہے وہ جس کے بغیر اصلِ معنی پورا ہو جائے، یہ جنہوں نے گمان کیا، یہ ارادہ ہے مصنف کا، «فَقَدْ كَذَّبَهُ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ فِي الْإِيضَاحِ»، تحقیق اس کو جھٹلایا ہے مصنف کے کلام نے ایضاح میں، «وَأَنَّهُ لَا تَخْصِيصَ لِذَلِكَ بِالتَّتْمِيمِ»، نیز اس کو جھٹلایا ہے، «أَنَّهُ» کا عطف ہو رہا ہے «كَلَامُ» پر مولانا، «أَنَّهُ» کا عطف کس پر ہے؟ کلام پر، اس لیے کہ «أَنَّ» اپنے مابعد جملے کو مفرد کے حکم میں کر دیتا ہے بھائی، مفرد کے حکم میں، تو اسمِ صریح پر غیر صریح اسم کا عطف ہو جائے گا بھائی۔

«وَأَنَّهُ»، اور اس کو جھٹلایا ہے اس بات نے «لَا تَخْصِيصَ لِذَلِكَ بِالتَّتْمِيمِ»، اس بات کی تخصیص تتمیم کے ساتھ نہیں، یہ جو معنی کے بغیر معنی اس کے بغیر ہی پورا ہو جائے یہ صرف تتمیم میں ہی نہیں ہے بلکہ یہ تو ایغال میں بھی ہے، یہ تو تکمیل میں بھی ہے، یہ تو تکرار میں بھی ہے مولانا، یہ تو خاص بعد العام، ہر ایک میں ہے یہ تو اطناب کی ہر قسم، ہر ایک میں معنی اس کے بغیر ہی پورا ہو جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی کہ مشکل ہے؟

«لِنُكْتَةٍ» بھائی، اچھا، یہ جو فضلہ ذکر کیا جاتا ہے کلام کے آخر میں، یہ کس لیے ہو گا؟ «لِنُكْتَةٍ»، کسی نکتے کی وجہ سے ہو گا، ہمیشہ کوئی نہ کوئی نکتہ تو ضروری ہے اطناب میں، «كَالْمُبَالَغَةِ فِي نَحْوِ: وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ»، جیسے کہ مبالغہ ہے اس مثال کے اندر: اور وہ کھلاتے ہیں کھانا، کھلاتے ہیں۔ تو دیکھیے مولانا، «يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ»، کھانا کھلاتے ہیں، کھانا کھلانا نیکی ہے، مدح ہے۔ اور مدح تام ہو گئی مولانا، مسکین کو کھانا کھلانا اور اس پر خرچ کرنا کیا ہے؟ نیکی ہے، مدح ہو گئی۔ لیکن آگے «عَلَى حُبِّهِ»، یہ دیکھا، یہ فضلہ ہے مولانا، یہ فاعل ہے؟ «عَلَى حُبِّهِ» فاعل تو بن نہیں سکتا جار مجرور ہے، مسند یا مسند الیہ بن سکتا ہے؟ نہ یہ مسند بن سکتا ہے اور نہ مسند الیہ بن سکتا ہے، تو یہ فضلہ ہے اور کلام کے آخر میں بڑھایا گیا بھائی، کلام میں بڑھا، تو «عَلَى حُبِّهِ» بڑھایا کہ کھانا کھلاتے ہیں، اور یہ «حُبِّهِ» ضمیر راجع ہے طعام کو، اس کی محبت، اس کی محبت، یعنی انہیں خود بھی کھانے کی محبت ہوتی ہے یعنی احتیاج ہوتی ہے کھانے کے محتاج ہوتے ہیں، لیکن اپنی احتیاج کو وہ قربان کر دیتے ہیں اور غیر کو کیا کرتے ہیں؟ کھانا کھلاتے ہیں۔ تو بتائیے مولانا، ایک ہے ویسے کھانا کھلانا اور ایک ہے اپنی ضرورت ہونے کے باوجود خود نہ کھانا بلکہ غیر کو کھلا دینا، کس کے اندر زیادہ مبالغہ ہے بھائی؟ جس میں خود اپنی ضرورت کو کیا کیا جائے؟ چھوڑ دیا جائے۔ تو دیکھیے «عَلَى حُبِّهِ» فضلہ ذکر کیا گیا کس لیے؟ مبالغہ فی المدح کے لیے، مدح میں مبالغہ پیدا کرنے کے لیے۔

«وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ» اور کھانا کھلاتے ہیں «مِسْكِينًا» مسکین کو «عَلَى حُبِّهِ» کس پر؟ کھانے کی محبت پر بھائی، کھانے کی محبت کے ساتھ۔ «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ»، «فِي وَجْهٍ» مولانا، یہ ہے یہ تتمیم بنے گا ایک ایک ترکیب میں مولانا: «فِي وَجْهٍ»، ایک صورت میں، «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ فِي حُبِّهِ لِلطَّعَامِ»، کہ «حُبِّهِ» کی ضمیر کس کو ہو؟ طعام کو راجع ہے، «أَيْ يُطْعِمُونَهُ مَعَ حُبِّهِ وَالِاحْتِيَاجِ إِلَيْهِ»، وہ کھانا

کھلاتے ہیں اس مسکین کو مع حبہ کھانا کھلاتے ہیں کھانے کی محبت اور اس کی احتیاج ہونے کے باوجود۔

«وَإِنْ جُعِلَ الضَّمِيرُ لِلَّهِ تَعَالَى»، یہ «لِلَّهِ تَعَالَى» ہونا چاہیے الف یہ غلط ہے یہاں نہیں درست مولانا، «وَإِنْ جُعِلَ الضَّمِيرُ لِلَّهِ تَعَالَى»، اور اگر ضمیر کس کے لیے ہو؟ الله تعالیٰ کے لیے ہو، تعالیٰ و تقدس جو بلند ہیں اور پاکیزہ ہیں، «أَيْ يُطْعِمُونَهُ عَلَى حُبِّ اللَّهِ تَعَالَى»، یعنی کھلاتے ہیں وہ اللہ کی محبت پر، یعنی اللہ کے لیے کھلاتے ہیں: «يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ أَيْ عَلَى حُبِّ اللَّهِ»، اللہ کی محبت میں کھانا کھلاتے ہیں۔ «فَهُوَ لِتَأْدِيَةِ أَصْلِ الْمُرَادِ»، تو پھر یہ کس لیے ہے؟ پھر یہ مولانا اصلِ مراد کی ادائیگی میں پھر یہ تتمیم کی مثال نہیں بن سکتی، تتمیم کی مثال نہیں، پھر تو اصلِ مراد ہے مولانا اس لیے کہ «عَلَى حُبِّهِ» دلالت کر رہا ہے اخلاص پر، کھانا کھلاتے ہیں اور کس لیے کھلاتے ہیں؟ اللہ کی محبت کی وجہ سے، یعنی بڑے اخلاص سے کھانا کھلاتے ہیں مسکین کو۔ اور کھانا کھلانا اخلاص کے ساتھ ہو پھر ہی ممدوح ہے، بغیر اخلاص کے ہو تو ممدوح، قابلِ تعریف نہیں ہے۔ تو اس صورت میں یہ اصلِ مراد میں شامل ہو گا، تتمیم کی مثال نہیں بنے گا۔

■ قولہ: «وَإِمَّا بِالِاعْتِرَاضِ» کی تشریح

«وَإِمَّا بِالِاعْتِرَاضِ»، یا اطناب آئے گا کلام کے اندر مولانا اعتراض کے ساتھ۔ اعتراض کیا ہے بھائی؟ کلام میں جملہ معترضہ لایا جائے، کلام میں کیا کیا جائے؟ جملہ معترضہ لایا جائے۔ «وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ»، اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے مولانا درمیانِ کلام میں، کلام کے بیچ میں، «أَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ مَعْنًى»، یا دو کلاموں کے بیچ میں ایسے دو کلام جو آپس میں معنوی اعتبار سے کیا ہوں؟ متصل ہوں، کیا لایا جائے؟ «بِجُمْلَةٍ»، ایک جملہ، «أَوْ أَكْثَرَ»، یا ایک جملے سے زائد بھائی، زیادہ جملے لائے جائیں، «لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ»، اور ان کا کوئی محلِ اعراب بھی نہ ہو مولانا، «لِنُكْتَةٍ»، کسی نکتے کے لیے، «سِوَى دَفْعِ الْإِيهَامِ»، دفعِ ایہام نہ ہو مولانا، وہ نکتہ دفعِ ایہام نہ ہو، وہ جو گزشتہ صفحے پر تکمیل میں تھا کیا؟ دفعِ ایہام تھا یا نہیں مولانا، تکمیل میں خلافِ مقصود کا وہم، وہ نکتہ اس میں نہیں ہو گا، اس نکتے کے علاوہ کوئی اور نکتہ ہو گا مولانا۔

تو معلوم ہوا اعتراض میں چار شرطیں ہیں مولانا، کتنی شرطیں ہیں؟ چار۔ اول کیا؟ کہ کلام کے بیچ میں ہو گا، کس میں ہو گا کلام کے؟ بیچ میں، یا ایک ہی کلام کے بیچ میں یا دو کلاموں کے بیچ میں، جی۔ نیز مولانا، اور وہ ان میں اتصالِ معنوی بھی ہو گا، کیا ہو گا؟ اتصالِ معنوی، یہ اسی پہلے میں ہی رکھیں۔ تو پہلی شرط کیا ہے کہ کلام میں ہو یا دو کلاموں کے بیچ میں۔ دوسری شرط: جملہ ہو گا یا جملے سے زیادہ، جملے سے کم نہیں ہو گا۔ تیسری شرط: اس کے لیے کوئی محلِ اعراب بھی نہیں ہو گا۔ چوتھی شرط: دفعِ ایہام کے علاوہ کوئی نکتہ ہو گا، دفعِ ایہام نہیں ہو گا۔

دیکھیے، کہتے ہیں کلام سے کیا مراد ہے بھائی کہ کلام کے بیچ میں لایا جائے؟ کہتے ہیں: «لَمْ يُرِدْ بِالْكَلَامِ مَجْمُوعَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ فَقَطْ»، کہتے ہیں کلام سے یہ ارادہ نہیں کیا مصنف نے مسند اور مسند الیہ کا مجموعہ فقط، یعنی صرف مسند اور مسند الیہ دونوں مراد نہیں ہیں فقط، «بَلْ مَعَ جَمِيعِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا»، بلکہ کلام کے ساتھ مراد مسند اور مسند الیہ بھی ہیں اور ان کے ساتھ وہ ساری چیزیں جو متعلق ہوتی ہیں «مِنْ فَضَلَاتٍ وَتَوَابِعَ»، فضلات وہی ذوالحال، مفاعیل وغیرہ سارے مراد ہیں مولانا اور توابع سارے مراد ہیں۔ ان ساروں کے بیچ میں لے آئیں بھائی۔ یہ معنی نہیں بھائی دیکھو ادھر، یہ کلام چل رہا ہے، یہ مسند الیہ آیا، یہ آگے مسند آیا، آگے مولانا جار مجرور، مفعول وغیرہ آ رہے ہیں جو انہی سے متعلق ہیں، تو یہ معنی نہیں ہے کہ آپ جملہ اعتراضیہ لے کر آ رہے ہیں وہ مسند اور مسند الیہ کے بیچ میں لائیں گے، بلکہ مسند اور مسند الیہ کے بعد ان کے مفاعیل کے بیچ میں بھی کہیں لے آؤ تو یہ بھی کیا کہلائے گا؟ درمیان ہی کہلائے گا، کیا کہلائے گا؟ درمیان یعنی بیچ میں۔ تو سارے فضلات اور توابع مراد ہیں، ان سب کے سب کے ختم ہونے سے پہلے پہلے بیچ میں ذکر کرنا۔

«وَالْمُرَادُ بِاتِّصَالِ الْكَلَامَيْنِ»، نیز آپ نے کہا دو کلاموں کے بیچ میں اور ان دونوں میں اتصال ہو، یہ اتصال سے کیا مراد ہے آپ کی؟ کہتے ہیں: «وَالْمُرَادُ بِاتِّصَالِ الْكَلَامَيْنِ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي بَيَانًا لِلْأَوَّلِ»، اور دو کلاموں کے متصل ہونے سے مراد یہ ہے کہ ثانی کیا ہونا چاہیے؟ اول کے لیے بیان ہونا چاہیے، پہلا مبین ثانی بیان، «أَوْ تَأْكِيدًا»، یا ثانی کیا ہو؟ تاکید ہو، «أَوْ بَدَلًا»، یا کیا ہو؟ بدل ہو یا معطوف علیہ وغیرہ ہو۔

«كَالتَّنْزِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى»، یہ نکتہ کیا ہو سکتا ہے؟ جیسے تنزیہ پاکی بیان کرنا، کبھی کبھار نکتہ کیا ہو گا؟ تنزیہ، پاکی بیان کرنا، اللہ کے اس قول میں: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ»، اور اللہ کے لیے مقرر کرتے ہیں بیٹیاں، یہ مشرکین کیا کرتے ہیں؟ اللہ کے لیے بیٹیاں مقرر کرتے ہیں، آگے آ رہا ہے «وَلَهُمْ»، اور اپنے لیے «مَا يَشْتَهُونَ»، جو وہ چاہتے ہیں، اپنے لیے بیٹے پسند کرتے ہیں ان کو مقرر کرتے ہیں، تجویز کرتے ہیں اور اللہ کے لیے کیا تجویز

کرتے ہیں؟ بیٹیاں تجویز کرتے ہیں۔ تو دیکھیے مولانا، «لِلَّهِ الْبَنَاتِ» یہ معطوف علیہ ہے، «وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» یہ معطوف ہے مولانا۔ «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ وَيَجْعَلُونَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ»، تو یہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان «سُبْحَانَهُ» آیا بھائی، یہ جملہ معترضہ ہے، یہ کیا ہے؟ جملہ معترضہ ہے۔ یہ «سُبْحَانَ» مصدر ہے مولانا، «سُبْحَانَ» مصدر ہے، اسمِ مصدر ہے، علمِ مصدر ہے بلکہ، علمِ مصدر ہے۔

اچھا، اصل میں یہ بمعنی تسبیح کے ہے، پاکی بیان کرنا۔ کیا کرنا؟ پاکی بیان کرنا۔ اصل میں یہ ہے: «أُسَبِّحُ سُبْحَانَهُ»، «أُسَبِّحُ سُبْحَانَهُ»۔ تو «سُبْحَانَ» مصدر بمعنی تسبیح کے ہے، «أُسَبِّحُ سُبْحَانَهُ»، میں پاکی، تسبیح بیان کرتا ہوں۔ یہ مفعولِ مطلق یہاں بنے گا مولانا، کیونکہ آپ نے پڑھا ہے «ضَرَبْتُ ضَرْبًا» مولانا، «ضَرَبْتُ» کے بعد «ضَرْبًا» یہ کیا کہلاتا ہے؟ وہ مصدر جو ما قبل فعل کے معنی میں ہو کیا کہلاتا ہے؟ مفعولِ مطلق۔ تو یہاں بھی فعل اسی کے ہم معنی نکالیں گے بھائی: «أُسَبِّحُ سُبْحَانَهُ»، تو یہ بھی مفعولِ مطلق ہے بھائی۔

تو یہ جملہ ہے مولانا، فعل یہاں محذوف ہے۔ «فَقَوْلُهُ: سُبْحَانَهُ جُمْلَةٌ»، یہاں اللہ کے اس کلام کے اندر «سُبْحَانَهُ» جملہ ہے، «لِأَنَّهُ مَصْدَرٌ بِتَقْدِيرِ الْفِعْلِ»، کیونکہ یہ مصدر ہے فعل کی تقدیر کے ساتھ، «وَقَعَتْ فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ»، جو کہاں واقع ہوا ہے؟ جو واقع ہوا ہے کلام کے بیچ میں، «لِأَنَّ قَوْلَهُ: وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: لِلَّهِ الْبَنَاتِ»، اس لیے کہ یہ قول اللہ کا مولانا «وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ»، اس کا عطف کس پر ہے؟ اس قول پر ہے «لِلَّهِ الْبَنَاتِ» پر عطف ہے۔

یا تو نکتہ کیا ہوا اعتراض میں؟ کبھی پاکی بیان کرنا ہو گا «وَالدُّعَاءِ»، اور کبھی کبھار کیا مقصد ہو گا؟ دعا ہو گی جیسے اس قول میں ہے:

▪ قولہ: «إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا ... قَدْ أَحْوَ...» کی تشریح

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا ... قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ

«إِنَّ الثَّمَانِينَ»، بے شک اسی جو ہیں اسی، یعنی اسی سال۔ شاعر اسی سال کا ہو گیا ہے، ضعیف ہو گیا ہے اس کو بیان کر رہا ہے۔ بے شک اسی سال جو ہیں «قَدْ أَحْوَجَتْ»، انہوں نے کیا کیا ہے؟ محتاج کر دیا ہے «سَمْعِي» میرے کانوں کو «إِلَى تَرْجُمَانِ» کس کی طرف؟ ترجمان کی طرف۔ اسی سال کی عمر نے میرے کانوں کو ترجمان کا محتاج کر دیا ہے۔ ترجمان اس کو کہتے ہیں مولانا جو ایک زبان سے دوسری زبان میں تفسیر کرے، ایک زبان کے الفاظ کی دوسری زبان میں تفسیر کرے۔ لیکن یہاں وہ ترجمان نہیں مراد مولانا، یہاں مراد ہے بوڑھا کہتا ہے مجھے سنائی تو نہیں دیتا کوئی دہرانے والا چاہیے جو مجھے پھر بعد میں پھر اونچی سنایا کرے: بھائی فلاں نے یہ کہا ہے یا فلاں نے یہ کہا۔ تو یہ اسی سال کی عمر نے میرے کانوں کو ترجمان کا محتاج کر دیا ہے کہ جو تفسیر کرے اور اس بات کو دوبارہ دہرائے بھائی۔

درمیان میں آیا «وَبُلِّغْتَهَا»، اور تو بھی اس عمر کو پہنچایا جائے، یعنی تیری عمر بھی لمبی ہو، تیری عمر بھی لمبی ہو، یہ دعا دے رہا ہے کسی کو بھائی۔ تو یہ مولانا جملہ معترضہ ہے اور اس کو کس وجہ سے ذکر کیا گیا؟ دعا کی وجہ سے۔ دیکھیے ترجمان کا خود معنی علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں: «أَيْ مُفَسِّرٍ»، یعنی کس کا محتاج کر دیا ہے؟ مفسر کا، کیا معنی؟ «وَمُكَرِّرٍ» مولانا، پھر دوبارہ اس کو دہرانے والا۔

«فَقَوْلُهُ: بُلِّغْتَهَا»، شاعر کا کہنا «بُلِّغْتَهَا»، «اعْتَرَضَ فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ»، یہ کہاں پر واقع ہوا ہے بھائی؟ کلام کے بیچ میں آیا ہے، «لِقَصْدِ الدُّعَاءِ»، کس لیے؟ دعا کے ارادے سے۔ بھائی، اس کے شروع میں یہ واو آیا، یہ واو عاطفہ ہے یا کیا ہے؟ کہتے ہیں نہیں بھائی: «وَالْوَاوُ فِي مِثْلِهِ تُسَمَّى اعْتِرَاضِيَّةً»، اور واو اس قسم کی مثالوں میں کیا کہلاتا ہے؟ اعتراضیہ کہلاتا ہے، «لَيْسَتْ بِعَاطِفَةٍ»، یہ واو عاطفہ نہیں ہے، اس لیے کہ ما قبل میں بھائی خبر ہے اور یہ تو دعا ہے بھائی، یہ انشا ہے۔ «وَلَا حَالِيَّةٌ»، اور یہ واو حالیہ بھی نہیں ہے، واو حالیہ بھی نہیں ہے مولانا۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ چلیے جی، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۰۷: اقسامِ اطناب: (۶) تکمیل / احتراس، (۷) تتمیم اور (۸) اعتراض کے بلاغی نکات و شواہد

مختصر المعانی صفحہ: ۲۹۹—بتاریخ: ۲۵ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

« إِطْنَاب » کی بحث ہم پڑھ رہے تھے مولانا، « إِطْنَاب » ، انہوں نے آپ کو « إِطْنَاب » کے کئی طریقے بتلائے۔ ایک طریقہ تھا « إِيضَاحٌ بَعْدَ الْإِبْهَامِ » بھائی کہ پہلے ایک بات کو « إِجْمَالًا » ذکر کیا جائے اور بعد میں « تَفْصِيلًا » ذکر کیا جائے۔ اور دوسرا طریقہ تھا « ذِكْرُ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ » بھائی کہ عام ذکر کرنے کے بعد کس کو ذکر کیا جائے؟ خاص کو عطف کے طریقے پر بھائی۔ تیسرا طریقہ تھا « تَكْرَار » کا مولانا کہ اسی جملے کو دوبارہ ذکر کیا جائے کسی نقطے کی وجہ سے۔ چوتھا طریقہ تھا « إِيغَال » بھائی۔ « إِيغَال » کہتے تھے کہ شعر کو ختم کرنا ایسے لفظ کے ساتھ چاہے جو کسی نقطے کا فائدہ دے، اور وہ نقطہ اس نقطے کے بغیر ہی اصل مراد کیا ہو؟ پوری ہو۔ اس کے بعد پانچواں طریقہ « تَذْيِيل » تھا، « تَذْيِيل » کہتے تھے ایک جملے کے بعد دوسرے جملے کو لانا کہ دوسرا جملہ پہلے جملے کے معنیٰ پر مشتمل ہو اور اس کو تاکید کے لیے ذکر کیا جاتا ہے بھائی۔ اور اس کے بعد چھٹا طریقہ ہم نے پڑھا « تَكْمِيل » ، اور « تَكْمِيل » کو انہوں نے بتلایا کہ « اِحْتِرَاس » بھی کہتے ہیں، اور « تَكْمِيل » کہتے ہیں کہ ایسا کلام جو وہم ڈال رہا تھا کس کا؟ خلافِ مقصود کا، اس کلام کے اندر ایسے لفظ لائے جائیں جو اس خلافِ مقصود کے وہم کو کیا کر دیں؟ دور کر دیں بھائی۔ جیسے « فَسَقَى دِيَارَكِ غَيْرَ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي » ، تو یہاں پر شاعر نے کہا کہ دعا دے رہا ہے کہ سیراب کرے آپ کے گھروں کو « صَوْبُ الرَّبِيعِ » بہار کی بارش، « وَدِيمَةٌ تَهْمِي » اور ایسی جھڑی جو بہنے والی ہو، تو اس سے یہ وہم پیدا ہوا بھائی کہ یہ تو شاید کس کی بددعا دے رہا ہے کیونکہ بارش بسا اوقات کس چیز کا سبب بنتی ہے؟ خرابیِ دیار کا سبب بنتی ہے۔ تو اس کو دور کیا « غَيْرَ مُفْسِدِهَا » کی قید لگا کر، یہ حال بنایا اس حال میں مولانا کہ یہ بارش کیا ہو؟ فاسد کرنے والی نہ ہو۔

جی، تو دیکھیے کلام میں خلافِ مقصود کا وہم پڑ رہا تھا، اس کو « غَيْرَ مُفْسِدِهَا » سے دور کیا۔ یہ تو تھا وسطِ کلام کی مثال، کبھی آخر میں آتا ہے جیسے « أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ » ، کہ اگر تم لوگ جو ہے اللہ کے دین پر نہیں چلو گے تو اللہ کیا کریں گے؟ ایسی قوم کو لے آئیں گے جو مسلمانوں پر مہربان ہوں گے اور کیا؟ کافروں پر سخت ہوں گے اور اللہ کے دین پر چلنے والے ہوں گے۔ تو یہاں پر « أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ » ، مومنین پر وہ کیا ہوں گے؟ مہربان ہوں گے، وہ قوم مومنین پر مہربان ہو گی تو ایک شبہ پیدا ہوا کہ شاید یہ وہ قوم ضعیف ہو گی، کمزور ہو گی اسی لیے کیا ہو گی؟ مہربان یا نرم ہو گی مومنین پر بھائی۔ تو جواب آگے آیا مولانا، اس وہم کو دور کیا « أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ » ، کافروں پر کیا ہوں گے؟ بڑے سخت ہوں گے، معلوم ہوا بڑے طاقتور اور قوت والے ہوں گے مولانا، لیکن مومنین کے ساتھ جو نرمی ہو گی وہ صرف شفقت کی وجہ سے ہو گی، تواضع کے طور پر ہو گی۔ اسی لیے کہتے ہیں « ذُلّ » کو « عَلَى » کے ساتھ متعدی کیا کیونکہ « ذُلّ » جو ہے اس کا صلہ لام آتا ہے، « أَذِلَّةٍ لِلْمُؤْمِنِينَ » ہونا چاہیے بھائی، « عَلَى » ذکر کیا گیا، اس لیے کہ یہاں پر « تَضْمِين » ہے۔ « تَضْمِين » کس کو کہتے ہیں؟ ایک فعل کے اندر دوسرے فعل کے معنیٰ کی رعایت رکھنا اور اس دوسرے فعل پر صلہ دلالت کرتا ہے بھائی۔ تو یہاں دیکھا یہ « عَلَى » صلہ نہیں آتا، اس نے بتلایا کہ « أَذِلَّة » کے اندر کس فعل کے معنیٰ کی رعایت ہے؟ « عَطَفَ » کے بھائی، شفقت کے، کیونکہ « عَطَفَ » کا صلہ « عَلَى » آتا ہے بھائی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ارادہ کیا گیا ہو « عَلَى » کے ساتھ متعدی کرنے میں، « عَلَى » جو لے کر آئے ہیں ہو سکتا ہے اس میں یہ ارادہ بھی ممکن ہے کہ وہ قوم اعلیٰ ہو گی مولانا، افضل ہو گی کس پر؟ مومنین پر، کیونکہ « عَلَى » کس لیے آتا ہے؟ بلندی کے لیے آتا ہے، کسی چیز کی بلندی بیان کرنے کے لیے جیسے « زَيْدٌ عَلَى الْفَرَسِ » تو کیا معنیٰ؟ زید گھوڑے پر سوار ہے یعنی اس پر بلند ہے مولانا۔ تو یہاں بھی اسی طرح یہ لوگ

بھی کیا ہوں گے؟ فضیلت ہو گی ان کی مومنین پر، البتہ جو یہ مومنین کے لیے تواضع اختیار کریں گے، ان پر مہربان ہوں گے یہ صرف تواضع کی وجہ سے ہو گا بھائی۔ یہ تھا مولانا «تَکْمِیل» اور اس کو کیا کہتے ہیں؟ «اِحْتِرَاس» بھائی، کیونکہ اس کی وجہ سے خلافِ مقصود کا وہم دور ہوا بھائی، اس سے حفاظت ہوئی۔

ساتواں طریقہ تھا «تَتْمِیم» بھائی۔ «تَتْمِیم» کہتے تھے کہ کلام کے آخر میں «فَضْلَة» لایا جائے، کیا لایا جائے؟ «فَضْلَة»۔ ایسا کلام جو خلافِ مقصود کا وہم بھی جس سے پیدا نہیں ہو رہا تھا اس میں «فَضْلَة» لایا جائے بھائی۔ یعنی مفعول لے آئیں، حال لے آئیں یا اس جیسی چیزیں لے آئیں بھائی، جو چاہے جملہ ہو چاہے غیر جملہ ہو لیکن مستقل نہ ہو؛ جملہ ہے تو جملہ حالیہ بن رہا ہے، جملہ ہے تو صفت بن رہا ہے، یا پھر غیر جملہ ہو گا، یعنی مستقل نہیں ہو گا، مسند مسند الیہ نہیں ہو گا۔ بعضوں نے کہا کہ شاید «فَضْلَة» سے ارادہ ہے مصنف کا «مَا یَتِمُّ أَصْلُ الْمَعْنَی بِدُونِهِ» کہ جس کے بغیر کیا ہو؟ اصلِ معنیٰ اس کے بغیر ہی پورا ہو جائے؛ بعضوں نے یہ معنیٰ سمجھا اس کا کہ «فَضْلَة» وہ ہے کہ جو زائد ہے یعنی اصلِ مراد اس کے بغیر ہی پوری ہو چکی ہے اور یہ اس سے زائد ہے۔ کہتے ہیں یہ بات درست نہیں، علامہ تفتازانی نے کہا کہ اس قائل کے اس گمان کو جھٹلا دیتا ہے مصنف کا کلام جو «إِیضَاح» میں ہوا۔ مصنف نے تلخیص کی شرح لکھی «إِیضَاح» کے نام سے، اس «إِیضَاح» کے اندر یہاں پر اس «تَتْمِیم» کی مثال انہوں نے کیا ذکر کی تھی؟ «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّی تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»، تم ہرگز کامل نیکی کو نہیں پا سکتے جب تک کہ تم خرچ نہ کرو اس چیز کو جس کو تم کیا کرتے ہو؟ پسند کرتے ہو، جس سے تم محبت کرتے ہو، اس کو جب تک خرچ نہیں کرو گے کامل نیکی نہیں پا سکتے۔ اب یہاں پر «مِمَّا تُحِبُّونَ» یہ مثال ہے «تَتْمِیم» کی، اور حالانکہ اس کے بغیر اصلِ معنیٰ ہی پورے نہیں ہوتے! تو معلوم ہوا «فَضْلَة» کا بعضوں نے جو یہ معنیٰ کیا کہ اس کے بغیر ہی اصلِ معنیٰ پورے ہو جائیں یہ صحیح نہیں، یہ مثال بتلا رہی ہے مولانا۔ نیز آپ نے کیا کہا؟ «فَضْلَة» سے کیا مراد ہے کہ جس کے بغیر ہی اصلِ معنیٰ کیا ہو جائیں؟ پورے ہو جائیں؛ بھائی یہ تو سارے بابِ «إِطْنَاب» کے اندر ہے! «إِطْنَاب» کہتے ہی اس کو ہیں جو کیا ہو؟ اصلِ مراد پر زائد ہو، تو یہ تو ہر نوع کے اندر ہے، صرف «تَتْمِیم» کا خاصہ تو نہیں کہ آپ نے «تَتْمِیم» میں اس کو «تَتْمِیم» کے ساتھ خاص کیا۔ صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟

پھر اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا۔ اشکال یہ کہ آپ نے کیا کہا؟ «مِمَّا تُحِبُّونَ» یہ کیا ہے؟ «تَتْمِیم» ہے، اور «تَتْمِیم» قسم کس کی ہے؟ «إِطْنَاب» کی، اور «إِطْنَاب» کہتے کس کو ہیں جو اصلِ مراد پر زائد ہو، تو یہ تو اصلِ مراد پر زائد ہی نہ ہوا! کیونکہ اس کے بغیر معنیٰ ہی پورا نہیں ہوتا کہ تم کامل نیکی نہیں پا سکتے جب تک کہ خرچ نہ کرو؛ صرف خرچ کرنا مراد ہے یا پسندیدہ چیز کا خرچ کرنا؟ پسندیدہ چیز کا خرچ کرنا، تو معلوم ہوا معنیٰ اس کے بغیر پورا ہی نہیں، پھر آپ اس کو «إِطْنَاب» میں کیوں داخل کر رہے ہیں؟ اس کو تو «مُسَاوَاة» میں داخل ہونا چاہیے کیونکہ یہ تو اصلِ مراد ہے بھائی! کہتے ہیں بھائی یہاں دراصل دو رخ ہیں اس چیز کے: ایک ہے مطلق انفاق، ایک ہے انفاقِ «مِمَّا تُحِبُّونَ» بھائی، پسندیدہ چیز کا انفاق بھائی۔ تو مطلق انفاق گویا کہ وہ اصلِ مراد ہوا، اور «مِمَّا تُحِبُّونَ» کیا ہوا؟ زائد ہوا، زائد نقطہ ہوا۔ اور یہ نقطہ ایسا ہے جس کا ادراک صرف بلیغ ہی کر سکتا ہے مولانا، ہر ایک کو اس کا پتہ نہیں۔ تو ثواب تو انفاق کے اندر بھی ہے لیکن جس درجے کا ثواب پسندیدہ چیز کے خرچ کرنے میں ہے وہ عام انفاق کے اندر نہیں ہے۔ تو اس میں اشارہ اس بات کی طرف مولانا کہ جو عام انفاق کرو اس میں بھی کیا ہے؟ ثواب ہے، لیکن پسندیدہ چیز کے خرچ کرنے میں جو ثواب ہے وہ عام چیز کے خرچ کرنے میں نہیں ہے مولانا۔ معلوم ہوا کہ کسی چیز کا مقصود ہونا متکلم کے لیے کلام کے اندر، یہ اس کے «مُطْنَب» اور «إِطْنَاب» ہونے کے منافی نہیں ہے مولانا، جیسے یہاں پر یہ مقصود بھی ہے مولانا لیکن اس کے باوجود اس کو کس میں داخل کیا علماء نے؟ «إِطْنَاب» میں داخل کیا بھائی۔

تو «إِطْنَاب» کا «تَتْمِیم» مولانا اس کا نقطہ کبھی مبالغہ ہو گا، جیسے «وَیُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَی حُبِّهِ مِسْكِينًا»۔ اچھا تو یہ «عَلَی حُبِّهِ» یہ کیا ہے؟ «تَتْمِیم» ہے مولانا اور اس کو مبالغے کے لیے بڑھایا گیا بھائی۔ وہ کھانا کھلاتے ہیں، یہ کھانا کھلانا مولانا غریب و مسکین کو یہ کیا ہے؟ نیکی کا کام ہے بھائی، یہ بھی محمود چیز ہے ایک، لیکن «عَلَی حُبِّهِ» ساتھ ذکر کیا بھائی۔ یہ «حُبِّهِ» کی ضمیر راجع ہے طعام کو، یعنی ساتھ کھانے کی محبت بھی ہوتی ہے انہیں اور اس کی احتیاج بھی ہوتی ہے؛ یعنی یہ ایسے لوگ ہیں جو غریب کو مسکین کو کھانا کھلاتے ہیں باوجود اس کے کہ انہیں خود بھی کھانے کی طلب ہوتی ہے اور حاجت ہوتی ہے، لیکن اپنی حاجت پر ترجیح دیتے ہیں اور دوسروں کو کھانا کھلاتے ہیں، یعنی ایثار کرتے ہیں مولانا۔ تو دیکھیے کھانا کھلانا «یُطْعِمُونَ الطَّعَامَ» اس کے اندر مدح آ چکی تھی مولانا، مسکین کو کھانا کھلاتے ہیں تو یہ کیا ہے؟ محمود کام ہے، مدح ہو گئی، لیکن اس مدح میں مزید مبالغہ پیدا کیا گیا کس کے ساتھ؟ «عَلَی حُبِّهِ»۔ دیکھیے ایک کھلانا ہے جس میں آپ کو خود حاجت نہیں بھائی، آپ پیٹ بھر کر کھا چکے ہیں؛ ایک وہ کہ کھانا تیار پڑا ہے آپ کو بھی بھوک لگی ہے اور پھر کوئی مسکین آتا ہے تو آپ کیا کرتے ہیں؟ اس کو دے دیتے ہیں! تو کون سا اعلیٰ ہوا؟ جس میں خود آدمی کو احتیاج ہو اور پھر دوسرے کو دے دے۔ تو یہ «عَلَی حُبِّهِ» کے ذریعے اس میں مبالغہ پیدا کیا گیا بھائی۔ یہ «فِي وَجْهِهِ» مولانا ایک ترکیب یہ ہے مولانا؛ دوسری ترکیب کے مطابق «عَلَی حُبِّهِ» ضمیر راجع

ہے کس کو؟ ذاتِ باری تعالیٰ کو، اور اس صورت میں یہ اصلِ مراد ہی ہو گا اور مراد اخلاص ہو گا: وہ کھانا کھلاتے ہیں «عَلَى حُبِّهِ» اللہ کی محبت میں، یعنی اخلاص کہ خالص ان کی نیت کیا ہوتی ہے؟ اللہ کی رضا ہوتی ہے، تو یہ اصلِ مراد ہی میں داخل مولانا اس لیے کہ بغیر اخلاص کے غریب کو کھانا کھلانا محمود نہیں۔

یا مولانا «اِعْتِرَاض» ہم نے پڑھا۔ «اِعْتِرَاض» کس کو کہتے تھے؟ اس میں چار شرطیں میں نے آپ کو بتلائی تھیں بھائی: کہ ایک جملے یا ایک سے زائد جملوں کے بیچ میں لایا جائے مولانا جملہ اعتراضیہ کو، ایک جملے کو لایا جائے بھائی کس میں؟ اثنائے کلام میں، یا دو کلام ہیں جو متصل ہیں معنًا ان کے درمیان بھائی۔ اچھا یا یوں کہیں: «اِعْتِرَاض» یا جملہ ہو گا یا جملے سے زائد ہو گا یعنی دو جملے ہوں گے یا تین جملے ہوں گے؛ نیز کلام کے درمیان ہو گا یا دو کلامین متصلین کے درمیان ہو گا؛ تیسری شرط تھی ان کے لیے کوئی محلِ اعراب نہیں ہو گا؛ چوتھی شرط یہ تھی اس کے اندر کہ کسی نقطے کے لیے ہو گا لیکن وہ نقطہ «دَفْعُ الْإِيهَامِ» نہیں ہو گا، وہم کو دور کرنا نہیں ہو گا اس کے علاوہ کوئی اور نقطہ ہو گا۔ جیسے تنزیہ ہے مولانا اللہ کے قول میں: «وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ»، درمیان میں «سُبْحَانَهُ أَيْ سَبَّحْتُ سُبْحَانَ»، سبحان علمِ مصدر ہے مولانا بمعنیٰ کس کے؟ تسبیح کے معنیٰ میں، «سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ»، تو یہاں تنزیہ پاکی بیان کرنا مقصد ہے مولانا، «وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» اس کا عطف ہو رہا ہے «لِلّٰهِ الْبَنَاتِ» پر، تو ایک کلام کے بیچ میں ہے مولانا کیا ذکر کیا گیا؟ «سُبْحَانَهُ» جملہ معترضہ۔ یاد عا کے لیے لایا جاتا ہے جیسے «إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا»، کہ «وَبُلِّغْتَهَا» تو بھی اس تک پہنچایا جائے اسی سال کی عمر تک یعنی دعا دے رہا ہے، اور اس کے شروع میں کہتے ہیں جو واو آتا ہے اس کو واوِ اعتراضیہ کہتے ہیں، نہ یہ عاطفہ ہے اور نہ حالیہ ہے۔

■ قولہ: «وَالتَّنْبِيهِ» کی تشریح

«وَالتَّنْبِيهِ» اور کبھی مولانا جملہ معترضہ لانے میں نقطہ تنبیہ کرنا ہوتا ہے، جیسے «وَاعْلَمْ» جان لے تو، کیا جان لے؟ آگے آ رہا ہے «أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِّرَا»۔ تو دیکھیے «وَاعْلَمْ» جان لے تو، «أَنْ» یہ مخففہ من الثقلہ ہے، اصل میں ہے «أَنَّهُ سَوْفَ»، شان یہ ہے کہ عنقریب «يَأْتِي» آ جائے گا «كُلُّ مَا» ہر وہ چیز «قُدِّرَا» جو کیا ہے؟ جو مقدر کی گئی ہے، الف اشباع کے لیے بڑھایا گیا آواز کو لمبا کرنے کے لیے بھائی۔ جان لے تو عنقریب وہ چیز جو مقدر میں ہے وہ آ جائے گی بھائی، اور درمیان میں کہا «فَعِلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ» پس آدمی کا علم اس کو کیا کرتا ہے؟ نفع دیتا ہے! تو جان لے، اب دیکھو درمیان میں حکم کیا دے رہا ہے؟ جان لے، درمیان میں تنبیہ کر دی بھائی کہ یہ علم آدمی کو کیا کرتا ہے؟ نفع دیتا ہے، تو جس چیز کا امر کر رہا تھا اسی پر تنبیہ کر دی بھائی، اور آگے مفعول آیا «أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِّرَا»۔ «أَنْ هِيَ الْمُخَفَّفَةُ مِنَ الْمُثَقَّلَةِ» یہ مخففہ من الثقلہ ہے «وَضَمِيرُ الشَّأْنِ مَحْذُوفٌ» اور ضمیرِ شان کیا ہے؟ محذوف ہے۔ جب بھی «أَنْ» مخففہ من الثقلہ ہو گا، «أَنَّ» کو کبھی کیا کرتے ہیں؟ «أَنْ» مولانا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مخففہ من الثقلہ، اور اس کا اسم محذوف ہوتا ہے ضمیرِ شان بھائی «أَنَّهُ»، اور اس کے بعد پھر فعلِ متصرف آ جائے تو مولانا «سَوْفَ»، «سِين»، «قَدْ» وغیرہ سے فاصلہ لانا واجب ہوتا ہے، فعلِ متصرف نہ ہو تو پھر ضروری نہیں بھائی۔ جی، «يَعْنِي أَنَّ الْمُقَدَّرَ آتٍ أَلْبَتَّةَ» مقدر جو ہے آنے ہی والا ہے قطعی طور پر، وہ چیز جو مقدر کر دی گئی ہے وہ آنے والی ہے قطعی طور پر «وَإِنْ وَقَعَ فِيهِ تَأْخِيرٌ مَا» اگرچہ اس میں کچھ تاخیر ہی واقع ہو جائے بھائی۔ «وَفِي هٰذَا تَسْلِيَةٌ وَتَسْهِيلٌ لِلْأَمْرِ» اور اس کے اندر تسلی ہے مولانا اور معاملے کا آسان کرنا ہے بھائی؛ یعنی یہ بتلایا گیا ہے بھائی انسان کو اے انسان جو انسان کے مقدر میں ہوتا ہے وہ چیز ہو کر ہی رہتی ہے، جو اللہ نے ایک مرتبہ فیصلہ فرما دیا ہے وہ ٹل نہیں سکتا، اور جو چیز نہیں ہونے والی وہ کبھی بھی نہیں ہو گی، تو انسان کو تسلی ہو جاتی ہے بھائی کہ جو برائی میرے مقدر میں نہیں جو تکلیف وہ مجھ تک کبھی بھی نہیں پہنچ سکتی اور جو آنا ہے وہ آئے گی اس سے بچنے کی کوئی صورت نہیں۔

«فَالْاِعْتِرَاضُ يُبَايِنُ التَّتْمِيمَ» اب یہاں سے بتلا رہے ہیں اعتراض کا فرق بھائی۔ اعتراض کہتے ہیں مباین ہے «تَتْمِيم» سے، «لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ بِفَضْلَةٍ» اس لیے کہ «تَتْمِيم» کس کے ساتھ ہوتی ہے ہمیشہ؟ ابھی بتایا «فَضْلَة» ہو گی، حال وغیرہ ہو گا، «وَالْفَضْلَةُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ إِعْرَابٍ» اور «فَضْلَة» کے لیے ہمیشہ کیا ہو گا؟ اعراب ہو گا، حالانکہ جملہ معترضہ کے لیے «لَا مَحَلَّ لَهَا» اس کے لیے کوئی محلِ اعراب نہیں اور «تَتْمِيم» کے لیے محلِ اعراب ہے تو دونوں الگ ہو گئے۔ «وَيُبَايِنُ التَّكْمِيلَ» اور یہ اعتراض کس سے مخالف ہے؟ مباین ہے «تَكْمِيل» سے بھی، «لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ لِدَفْعِ إِيهَامِ خِلَافِ الْمَقْصُودِ» اس لیے کہ «تَكْمِيل» کس لیے آتی تھی مولانا؟ خلافِ مقصود کے وہم کو دور کرنے کے لیے، اور جملہ معترضہ اس لیے نہیں آتا کیونکہ اس کی تعریف میں بتایا تھا «لِنُكْتَةٍ سِوَى دَفْعِ الْإِيهَامِ» دفعِ ایہام کے علاوہ کوئی نقطہ ہو گا۔ «وَيُبَايِنُ الْإِيغَالَ» اور «إِيغَال» کے بھی منافی ہے یہ مولانا، «لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي آخِرِ الْكَلَامِ» اس لیے کہ «إِيغَال» نہیں ہو گا مگر آخرِ کلام کے اندر؛ «إِيغَال» کہاں بتلایا تھا آپ کو بھائی؟ شعر کے آخر میں یا نثر کے آخر میں آئے گا بعضوں کے قول کے مطابق، جبکہ یہ اعتراض بتلایا کلام کے بیچ میں یا دو کلاموں کے بیچ میں آئے گا، آخر میں

نہیں آئے گا۔[1]

«لٰكِنَّهُ يَشْمَلُ بَعْضَ صُوَرِ التَّذْيِيلِ» لیکن یہ شامل ہے مولانا «تَذْيِيل» کی بعض صورتوں کو، «وَهُوَ مَا يَكُونُ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ» اور وہ صورت ہے «تَذْيِيل» کی جو جملے کے ساتھ ہو اور اس کا کوئی محلِ اعراب بھی نہ ہو، «وَقَعَتْ بَيْنَ جُمْلَتَيْنِ مُتَّصِلَتَيْنِ مَعْنًى» اور واقع ہو دو ایسے جملوں کے درمیان جو متصل ہوں معنوی اعتبار سے؛ معنوی اعتبار سے یعنی ثانی اول کے لیے بیان ہو یا تاکید ہو یا بدل وغیرہ ہو بھائی۔ تو بھائی انہوں نے کیا بتلایا؟ «تَذْيِيل» کی بعض صورتوں میں کیا ہوتی ہے؟ جملہ، اور کس کے درمیان آتی ہے؟ دو کلامین متصلین، اور اس کا کوئی محلِ اعراب بھی نہیں، اور یہی شرطیں کس کے اندر ہیں؟ اعتراض میں بھی ہیں! تو «تَذْيِيل» کی بعض صورتیں کس میں داخل ہو گئیں؟ اعتراض میں داخل ہو گئیں۔ «لِأَنَّهُ كَمَا لَوْ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي التَّذْيِيلِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ لَمْ يُشْتَرَطْ فِيهِ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ»، اس لیے کہ جیسے «تَذْيِيل» کے اندر یہ شرط نہیں لگائی گئی تھی کہ دو کلاموں کے بیچ میں ہو گا—بھائی «تَذْيِيل» میں کیا بتایا تھا آپ کو؟ «تَذْيِيل» نکالو ذرا بھائی صفحہ دو سو پچانوے پر بھائی وسط میں، «تَذْيِيل» کہتے ہیں ایک جملے کے بعد دوسرا جملہ لانا کہ ثانی مشتمل ہو پہلے جملے کے معنیٰ پر اور یہ کس لیے ذکر کیا جاتا ہے؟ تاکید کے لیے، تو یہاں پر کوئی یہ قید ذکر ہے کہ دو کلامین متصلین کے بیچ ہو گا یا نہیں ہو گا؟ نہیں، قید نہیں تو معلوم ہوا یہ دو کلامین متصلین کے بیچ میں بھی آسکتا ہے اور اس کے علاوہ میں بھی آسکتا ہے۔ یہی بات کہہ رہے ہیں: جیسے کہ شرط نہیں لگائی گئی «تَذْيِيل» کے اندر کہ یہ دو کلامین کے درمیان ہو گا تو یہ شرط بھی نہیں لگائی گئی کہ دو کلامین کے درمیان نہیں ہو گا؛ ہونے کی شرط نہیں تو نہ ہونے کی شرط بھی نہیں، معلوم ہوا دونوں جگہ آسکتا ہے۔ «فَتَأَمَّلْ» بھائی پس تو غور و فکر کر «حَتَّى يَظْهَرَ لَكَ فَسَادُ مَا قِيلَ إِنَّهُ يُبَايِنُ التَّذْيِيلَ»، یہاں تک کہ آپ کے لیے ظاہر ہو جائے فساد اس کا جو کہا گیا ہے کہ اعتراض مباین ہے «تَذْيِيل» کے «بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُشْتَرَطْ فِيهِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كَلَامٍ أَوْ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ» بنا بر اس کے کہ «تَذْيِيل» کے اندر شرط نہیں لگائی گئی کہ وہ ایک کلام کے بیچ میں آئے گا یا دو کلامین متصلین کے۔ بھائی اعتراض میں کیا شرط لگائی تھی؟ کہ یہ کلام کے بیچ میں آئے گا یا دو کلامین متصلین کے، اور یہ شرط چونکہ «تَذْيِيل» میں نہیں ہے لہٰذا دونوں ایک دوسرے کے کیا ہوئے؟ مباین ہوئے۔ علامہ تفتازانی اس کو رد کر رہے ہیں، کہتے ہیں بھائی قید نہ لگانے سے اس کا نہ ہونا بھی ضروری نہیں، جب قید نہیں ہے تو معلوم ہوا ہو بھی سکتی ہے اور نہیں بھی ہو سکتی، لہٰذا آپ کی یہ علت ذکر کرنا صحیح نہیں۔ تو معلوم ہوا یہ مباین نہیں بلکہ بعض صورتوں میں جمع ہو جائیں گے۔[2]

«وَمِمَّا جَاءَ أَيْ وَمِنَ الْاِعْتِرَاضِ الَّذِي وَقَعَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ»، بھائی «مِمَّا جَاءَ» میں «مَا» سے کیا مراد ہے؟ آگے اس کی تفصیل کر رہے ہیں «مِنَ الْاِعْتِرَاضِ» بھائی یعنی «مَا» کا مدلول کیا ہے؟ اعتراض، اور «جَاءَ» بمعنیٰ «وَقَعَ» کے ہے بھائی، یعنی کہ وہ اعتراض جو واقع ہوا ہو دو کلامین کے درمیان «وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ» اس حال میں کہ وہ اعتراض کیا ہو؟ اکثر من جملہ ہو، وہ بھی اکثر من جملہ ہو۔ بھائی دیکھو اعتراض کیا کہا تھا؟ اعتراض میں بتلایا تھا جملہ معترضہ ایک جملہ بھی ہو سکتا ہے اور اکثر من الجملہ یعنی دو یا تین جملے بھی ہو سکتے ہیں، تو کہتے ہیں اب اس کی مثال ذکر کرنے لگے ہیں، پہلے ایک ایک جملے کی مثال ذکر کی بھائی، ایک ایک جملہ بیچ میں آیا تھا، اب ذکر کریں گے دو جملے آئیں گے درمیان میں مولانا، اور کس کے بیچ میں آئیں گے؟ کلامین متصلین کے درمیان۔ یعنی جیسے کہتے ہیں یہ اعتراض اکثر من الجملہ ہے، کتنے جملے ہیں؟ دو جملے، اسی طرح یہ جن کے بیچ میں آرہا ہے وہ بھی ایک کلام نہیں ہے بلکہ وہ بھی کتنے جملے ہیں؟ دو جملے ہیں۔ یہی بات کر رہے ہیں دیکھیے بھائی کہ وہ اعتراض جو واقع ہو دو کلامین کے درمیان اس حال میں کہ وہ اعتراض بھی اکثر من الجملہ ہو، جیسے کہ—یہ «بھی» کا لفظ اسی لیے بڑھایا نا کہ جس کے بیچ میں واقع ہو رہا ہے وہ بھی آپس میں کیا ہیں؟ دو کلام ہیں تو یہ بھی کتنے جملے ہیں؟ دو جملے ہیں—«أَيْ كَمَا أَنَّ الْوَاقِعَ هُوَ بَيْنَهُ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ»، جیسے کہ «الْوَاقِعَ»، واقع سے مراد ہے مولانا «الْكَلَامَ الْوَاقِعَ»، الف لام عہدی ہے مولانا یا موصوف یہاں محذوف نکال لیں «أَنَّ الْكَلَامَ الْوَاقِعَ»، اور یہ «هُوَ» جو ضمیر ہے یہ «الْوَاقِعَ» کا فاعل ہے مولانا؛ کیونکہ آپ نے پڑھا ہے جیسے فعل فاعل چاہتا ہے اسمِ فاعل بھی فاعل چاہتا ہے، اور وہ عموماً اس کے اندر کیا ہوتی ہے؟ ضمیر ہوتی ہے لیکن کبھی کبھار صفات

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۷۲۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ لِدَفْعِ إِيهَامِ خِلَافِ الْمَقْصُودِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأنه إنما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود،» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۷۲۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّهُ كَمَا لَوْ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي التَّذْيِيلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأنه كما لم يشترط فى التذييل» منقول ہے۔

[3] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۲، ص ۷۲۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَكُونَ بَيْنَ كَلَامٍ أَوْ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يكون بين كلام أو بين كلامين متصلين» منقول ہے۔

آپ نے پڑھی ہیں دو قسم کی ہیں مولانا: صفت بحالہ اور صفت بحالِ متعلقہ۔ بھائی «جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ» آیا میرے پاس ایسا زید جو کیا ہے؟ عالم، تو یہ علم کس کے اندر ہے؟ زید میں، تو اس کو کہتے ہیں صفت بحالہ؛ اور کبھی صفت بحالِ متعلقہ، «جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ أَبُوهُ» آیا میرے پاس ایسا زید کہ عالم ہے اس کا باپ، تو یہ علم زید میں ہے یا زید کے متعلق میں ہے؟ متعلق میں ہے، تو اس کو صفت بحالِ متعلقہ کہتے ہیں، تو جب صفت بحالِ متعلقہ ہو تو فاعل کو ظاہر کرنا ضروری ہے مولانا۔ تو یہاں پر بھی اس کو کیا کیا گیا ہے؟ ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ یہ صفت بحالِ متعلقہ ہے مولانا، لفظوں میں صفت ہے کلام کی—«الْكَلَامَ الْوَاقِعَ» نکالا نا تو کلام موصوف الواقع صفت—لیکن معنیٰ کے اعتبار سے صفت ہے کس کی؟ «هُوَ» اعتراض یعنی «هُوَ» ضمیر راجع ہے اعتراض کو، اعتراض کی صفت ہے: جیسے کہ وہ کلام کہ واقع ہو اعتراض «بَيْنَهُ» اس کے درمیان میں «أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ» وہ کیا ہو؟ جملے سے زائد ہو۔ تو جیسے کہ وہ کلام جملے سے زائد ہے اسی طرح وہ اعتراض بھی کیا ہے؟ جملے سے زائد ہے۔[۴]

«قَوْلُهُ تَعَالَى» اللہ تعالیٰ کا قول: «فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»۔ پس آؤ تم اپنی بیویوں کے پاس «مِنْ حَيْثُ» اس جگہ سے «أَمَرَكُمُ اللّٰهُ» جہاں سے اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے؛ «إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» یقیناً اللہ محبت کرتے ہیں توبہ کرنے والوں سے «وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» اور محبت رکھتے ہیں کس سے؟ پاک رہنے والوں سے۔ تو دیکھو «إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» یہ جملہ اعتراضیہ ہے: «فَهٰذَا اعْتِرَاضٌ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ لِأَنَّهُ كَلَامٌ يَشْتَمِلُ عَلَى جُمْلَتَيْنِ وَقَعَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ أَوَّلُهُمَا فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ وَثَانِيهِمَا نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ»، تمہاری بیویاں کیا ہیں؟ تمہاری کھیتیاں ہیں! جی، تو دیکھو «فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ» اور «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ» یہ دو جملے ہیں، اتصال ہے مولانا اس لیے کہ ثانی بیان ہے: آؤ بیویوں کے پاس وہاں سے جہاں تمہیں اللہ نے حکم دیا ہے، اور آگے بیان کیا کہ تمہاری بیویاں تمہاری کیا ہیں؟ کھیتیاں ہیں، معلوم ہوا ان کے پاس اتیان بھی موضعِ حرث میں ہوگا۔ «وَالْكَلَامَانِ مُتَّصِلَانِ مَعْنًى فَإِنَّ قَوْلَهُ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ بَيَانٌ لِقَوْلِهِ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ وَهُوَ مَكَانُ الْحَرْثِ»، اور وہ کیا ہے مولانا؟ مکانِ حرث ہے، «فَإِنَّ الْغَرَضَ الْأَصْلِيَّ مِنَ الْإِتْيَانِ طَلَبُ النَّسْلِ» اس لیے کہ غرضِ اصلی اس آنے سے وہ کیا ہے؟ نسل کا طلب کرنا ہے، بیوی کے پاس آنے کا اصل مقصد کیا ہے؟ نسل کا طلب کرنا تاکہ انسان کی نسل جاری رہے باقی رہے، «لَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ» غرضِ اصلی قضائے شہوت نہیں، تو غرضِ اصلی ہے اولاد کا حصول مولانا، البتہ اس کے لیے شہوت پیدا کر دی گئی بھائی تاکہ نسل باقی رہے بھائی۔ «وَالنُّكْتَةُ فِي هٰذَا الْاِعْتِرَاضِ التَّرْغِيبُ فِيمَا أُمِرُوا بِهِ وَالتَّنْفِيرُ عَمَّا نُهُوا عَنْهُ»، اور نقطہ اس اعتراض کے اندر ترغیب دینا ہے اس چیز کی جس کا حکم دیا گیا اور متنفر کرنا ہے اس چیز سے جس سے روکا گیا ہے۔ تو یہ درمیان میں کیوں ذکر کیا گیا بھائی؟ آؤ اپنی بیویوں کے پاس جہاں سے اللہ نے حکم دیا ہے، تمہاری بیویاں تمہاری کھیتیاں ہیں، معلوم ہوا ان کے پاس قُبُل میں آنا جائز ہے دُبُر میں آنا جائز نہیں، اور جس چیز کا حکم دیا گیا اس کی ترغیب دینے کے لیے اور جس سے منع کیا گیا اس سے متنفر کرنے کے لیے درمیان میں اللہ نے فرمایا: «إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» کہ اللہ توبہ کرنے والوں اور پاک رہنے والوں کو پسند کرتے ہیں۔

▪ قولہ: «وَقَالَ قَوْمٌ» کی تشریح

«وَقَالَ قَوْمٌ» بعض علماء نے یہ کہا «وَقَدْ تَكُونُ النُّكْتَةُ فِيهِ أَيْ فِي الْاِعْتِرَاضِ غَيْرَ مَا ذُكِرَ»، کبھی کبھار نقطہ اس کے اندر اعتراض میں کیا ہوگا؟ علاوہ اس کے ہوگا جو ذکر کیا گیا۔ بھائی کیا نقطہ انہوں نے ذکر کیا تھا؟ انہوں نے نقطہ ذکر کیا تھا بھائی اعتراض ہمیشہ دفعِ ایہام کے علاوہ کے لیے ہوگا؛ تو دو چیزیں ہیں: ایک ہے مولانا دفعِ ایہام اور ایک ہے دفعِ ایہام کے علاوہ، تو ہمیشہ اعتراض کس لیے آئے گا؟ اس کے لیے آئے گا جو دفعِ ایہام کے علاوہ ہو۔ بعضوں نے کہا «غَيْرَ مَا ذُكِرَ» اس مذکور کے علاوہ کے لیے بھی اعتراض آئے گا، اور مذکور کے علاوہ کیا ہے؟ دفعِ ایہام! تو «غَيْرَ مَا ذُكِرَ مِمَّا سِوَى دَفْعِ الْإِيهَامِ» یہ «مِنْ» بیان ہے مولانا، مذکور کیا تھا مولانا؟ ماسوائے دفعِ ایہام مذکور تھا، تو دفعِ ایہام کے علاوہ اس کا غیر مولانا، تو نفی پر نفی داخل ہوئی، ایک میں بھی علاوہ ہے نفی ہے دوسرے میں پھر غیر آرہا ہے، تو نفی پر نفی داخل ہو کس چیز کا فائدہ دے؟ اثبات کا، معلوم ہوا دفعِ ایہام کے لیے آئے گا کبھی: «حَتَّى أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ لِدَفْعِ إِيهَامِ خِلَافِ الْمَقْصُودِ» کبھی کبھار اعتراض آئے گا خلافِ مقصود کے ایہام کو دور کرنے کے لیے۔

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۷۲۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمِمَّا جَاءَ أَيْ وَمِنَ الْاِعْتِرَاضِ الَّذِي وَقَعَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ومما جاء)أي:ومن الاعتراض الذى وقع(بين كلامين)متصلين(وهو أكثر من جملة» منقول ہے۔

«ثُمَّ الْقَائِلُونَ بِأَنَّ النُّكْتَةَ فِيهِ قَدْ تَكُونُ دَفْعَ الْإِيهَامِ افْتَرَقُوا فِرْقَتَيْنِ»، پھر یہ جو قائلین ہیں جو یہ کہنے والے ہیں کہ نقطہ اس کے اندر کبھی کبھار دفعِ ایہام ہوتا ہے—پہلے قائلین نے کیا کہا تھا؟ نقطہ ہمیشہ غیر دفعِ ایہام ہوگا، یہ بعض علماء نے کیا کہا؟ نقطہ دفعِ ایہام بھی ہو سکتا ہے—تو یہ جنہوں نے کہا نقطہ دفعِ ایہام بھی ہو سکتا ہے پھر انہوں نے آپس میں اختلاف کیا بھائی، جدا ہوئے ہیں یہ دو گروہوں میں: «جَوَّزَ بَعْضُهُمْ وُقُوعَهُ أَيْ وُقُوعَ الْاِعْتِرَاضِ آخِرَ جُمْلَةٍ لَا يَلِيهَا جُمْلَةٌ مُتَّصِلَةٌ بِهَا»، بعضوں نے جائز قرار دیا ہے اعتراض کے واقع ہونے کو جملے کے آخر میں جس کے ساتھ کوئی اور جملہ ملا ہوا نہ ہو۔ بھائی اس سے پہلے انہوں نے کیا کہا تھا؟ ہمیشہ کہاں آئے گا جملہ معترضہ؟ درمیانِ کلام میں آئے گا، آخرِ کلام میں نہیں آئے گا؛ لیکن بعضوں نے کہا یہ دفعِ ایہام کے لیے بھی آسکتا ہے اور پھر ان میں سے بعض نے کہا کہ آخرِ کلام میں بھی آسکتا ہے، ایسا کہ اس کے ساتھ کوئی اور جملہ متصل نہ ہو۔ اب مولانا یہ آخر میں آیا، اس کے ساتھ کوئی جملہ متصل نہیں، دو صورتیں ہیں: یا تو سرے سے جملہ ہو ہی نہ آگے، یا آگے جملہ ہے تو لیکن اول کے ساتھ متصل نہیں ہے۔ «وَذٰلِكَ بِأَنْ لَا تَلِيَ الْجُمْلَةَ جُمْلَةٌ أُخْرَى أَصْلًا»، یوں پڑھیں اوپر بھی بھائی: کہ وہ جملہ جس کے بعد کیا آرہا ہے؟ جملہ معترضہ آرہا ہے، اس جملے کے ساتھ کوئی اور جملہ ملا ہوا نہ ہو «أَصْلًا أَيْ قَطْعًا» سرے سے کوئی ملا ہی نہ ہو، «فَيَكُونُ الْاِعْتِرَاضُ فِي آخِرِ الْكَلَامِ» تو جملہ معترضہ کہاں پر آجائے گا؟ آخر میں، آگے کوئی جملہ ہی نہیں ہے؛ «أَوْ تَلِيَهَا جُمْلَةٌ أُخْرَى غَيْرُ مُتَّصِلَةٍ بِهَا مَعْنًى» یا اس جملہ جو پہلا جملہ ہے اس کے پیچھے ایک اور جملہ آتو رہا ہے لیکن اس کے ساتھ ملا ہوا نہیں ہے معنوی اعتبار سے۔ صورت بھی سمجھ میں آئی یا نہیں بھائی؟ دیکھو بھائی یہ جملہ ہے اس کے بعد آیا جملہ معترضہ مولانا؛ انہوں نے کہا کہ جملہ معترضہ کبھی کبھار کسی جملے کے آخر میں آسکتا ہے ایسا جملہ کہ اس کے ساتھ کوئی اور جملہ متصل نہ ہو، اس کی دو صورتیں ہیں: اعتراض آیا آگے سرے سے جملہ ہی نہیں ہے، یا آگے جملہ تو ہے لیکن وہ اس جملے کے ساتھ متصل نہیں ہے۔

«وَهٰذَا اصْطِلَاحٌ مَذْكُورٌ فِي مَوَاضِعَ مِنَ الْكَشَّافِ» اور یہ اصطلاح ہے جو مذکور ہے کئی جگہوں میں کشاف کے اندر، «فَالْاِعْتِرَاضُ عِنْدَ هٰؤُلَاءِ أَنْ يُؤْتَى فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ أَوْ فِي آخِرِهِ أَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ أَوْ غَيْرِ مُتَّصِلَيْنِ بِجُمْلَةٍ أَوْ أَكْثَرَ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ لِنُكْتَةٍ سَوَاءٌ كَانَتْ دَفْعَ الْإِيهَامِ أَوْ غَيْرَهُ»، ان لوگوں کے نزدیک اعتراض جو ہے کہ لایا جائے بیچ کلام کے اندر یا کلام کے آخر میں بھی آسکتا ہے، یا دو کلامین متصلین کے درمیان بھی یا غیر متصلین کے، ایک جملے کے ساتھ یا زیادہ کے ساتھ، ایسا جملہ کہ جس کا کوئی محلِ اعراب بھی نہ ہو، کسی نقطے کے لیے برابر ہے کہ وہ دفعِ ایہام ہو یا غیر دفعِ ایہام ہو۔ اب تعریف بدل گئی اب پھر بتائیں گے کون کون سی قسموں کو شامل ہے اعتراض اور کون سی قسموں کو شامل نہیں: «فَيَشْمَلُ الْاِعْتِرَاضُ بِهٰذَا التَّفْسِيرِ التَّذْيِيلَ مُطْلَقًا»، تو شامل ہوگا اعتراض اس تفسیر کی بنا پر «تَذْيِيل» کو مطلقاً بھائی! یعنی «تَذْيِيل» ساری کی ساری اس میں داخل ہوگئی اس کی تمام صورتیں بھائی، «لِأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ» اس لیے کہ «تَذْيِيل» میں کیا واجب تھا؟ جملہ ہونا، اور اعتراض بھی کیا ہے؟ جملہ، اور نیز اس میں ہے «لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ» اس میں محلِ اعراب بھی نہ ہو۔ بھائی یہ تو کوئی ذکر نہیں کیا مصنف نے کہ اس میں محلِ اعراب نہیں ہوگا! کہتے ہیں «وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ» اگرچہ مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا لیکن یہ قید اس کے اندر ملحوظ ہے، «تَذْيِيل» میں محلِ اعراب نہیں ہوتا۔

«وَبَعْضَ صُوَرِ التَّكْمِيلِ» اور اسی طرح مولانا «تَكْمِيل» کی بعض صورتوں کو بھی اب اعتراض شامل ہوا، «وَهُوَ مَا يَكُونُ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ» اور «تَكْمِيل» کی بعض صورتیں وہ یہ ہیں مولانا کہ وہ جو جملے کے ساتھ ہو ایسا جملہ جس کا کوئی محلِ اعراب بھی نہ ہو، «فَإِنَّ التَّكْمِيلَ قَدْ يَكُونُ بِجُمْلَةٍ وَقَدْ يَكُونُ بِغَيْرِهَا» اس لیے کہ «تَكْمِيل» کبھی جملے کے ساتھ آئے گی اور کبھی غیر جملہ؛ اور جملہ نہ ہو پھر تو اعتراض میں داخل نہیں کیونکہ اعتراض کے لیے ضروری تھا کیا ہونا؟ جملہ ہونا؛ «وَالْجُمْلَةُ التَّكْمِيلِيَّةُ قَدْ تَكُونُ ذَاتَ إِعْرَابٍ وَقَدْ لَا تَكُونُ» اور جملہ تکمیلیہ کبھی تو اعراب والا ہوگا اور کبھی کبھار بغیر اعراب کے ہوگا، تو جب بغیر اعراب کے ہوگا تو داخل ہو جائے گا اعتراض میں۔ «لٰكِنَّهَا تُبَايِنُ التَّتْمِيمَ» لیکن یہ اعتراض جو ہے مولانا مباین ہے کس کے؟ «تَتْمِيم» کے، «لِأَنَّ الْفَضْلَةَ لَا بُدَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ» کیونکہ «تَتْمِيم» تو نام تھا فضلے کا اور فضلے کے لیے اعراب کا ہونا ضروری ہے۔

«وَقِيلَ لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ فِي التَّتْمِيمِ أَنْ يَكُونَ جُمْلَةً كَمَا اشْتُرِطَ فِي الْاِعْتِرَاضِ»، انہوں نے بھائی کیا کہا؟ اعتراض مباین ہوگا کس کے؟ «تَتْمِيم» کے۔ علامہ تفتازانی نے کیا وجہ ذکر کی؟ کیونکہ «تَتْمِيم» نام ہے فضلے کا اور فضلے کے لیے ہمیشہ کیا ہوگا؟ محلِ اعراب، اور اعتراض کے لیے ہمیشہ محلِ اعراب نہیں ہوگا، تو ایک چیز کے لیے محلِ اعراب ہو بھی اور نہ بھی ہو یہ نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا یہ دونوں آپس میں جمع نہیں ہو سکتے۔ یہ تو علامہ تفتازانی نے وجہ بیان کی؛ بعضوں نے اور کہا، بعضوں نے کہا کہ «تَتْمِيم» میں یہ شرط نہیں لگائی گئی کہ وہ جملہ ہوگا، اور اعتراض تو ہمیشہ جملہ ہوگا، اور «تَتْمِيم» میں جب شرط نہیں لگائی تو لازمی بات ہے وہ جملہ بھی نہیں ہوگا! کہتے ہیں بھائی یہ درست نہیں ہے، شرط نہ لگانے سے اس چیز کا نہ ہونا ضروری نہیں،

جیسے مولانا حیوان کی تعریف کرتے ہیں: «هُوَ جِسْمٌ نَامٍ حَسَّاسٌ مُتَحَرِّكٌ بِالْإِرَادَةِ»، جسم ہے بڑھنے والا ہے حساس ہے متحرک بالارادہ ہے؛ بھائی اس میں ناطق کا لفظ آیا؟ نہیں، اس کا تو یہ معنیٰ ہوا اگر آپ کی بات لیں کہ حیوان کی تعریف میں ناطق چونکہ نہیں آیا لہٰذا حیوان کبھی بھی ناطق نہیں ہوگا! بھائی ناطق کا لفظ نہیں آیا معلوم ہوا ناطق ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی، جیسے انسان حیوان ہے وہ ناطق ہے اور انسان کے علاوہ کیا ہیں؟ غیر ناطق۔ تو کسی چیز کے ذکر نہ کرنے سے اس کا نہ ہونا ضروری نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ اعتراض کر رہا ہے کوئی اور جواب دے رہا ہے مولانا: «وَهُوَ غَلَطٌ» علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں یہ غلط ہے، «كَمَا يُقَالُ إِنَّ الْإِنْسَانَ يُبَايِنُ الْحَيَوَانَ لِأَنَّهُ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْحَيَوَانِ النُّطْقُ»، یہ تو اسی طرح ہے جیسے کہا جائے انسان حیوان کے مباین ہے اس لیے کہ شرط نہیں لگائی گئی حیوان کے اندر نطق کی؛ جب یہ بات درست نہیں تو آپ کی دلیل بھی غلط ہوئی، «فَافْهَمْ» بھائی اس بات کو سمجھ لو۔

«وَبَعْضُهُمْ أَيْ وَجَوَّزَ بَعْضُ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ نُكْتَةَ الْاِعْتِرَاضِ قَدْ تَكُونُ دَفْعَ الْإِيهَامِ كَوْنَهُ أَيْ كَوْنَ الْاِعْتِرَاضِ غَيْرَ جُمْلَةٍ»، وہ جو یہ کہنے والے تھے کہ نقطہ کبھی کیا ہو سکتا ہے؟ دفعِ ایہام بھی ہو سکتا ہے، انہوں نے جائز قرار دیا ہے کیا؟ کہ اعتراض جملے کے بغیر بھی ہو سکتا ہے یعنی جملہ نہ ہو۔ ابھی تک تو ساری تعریفات کیا چل رہی تھیں بھائی؟ جملہ ہوگا، اب انہی میں سے بعضوں نے کیا کہا؟ غیر جملہ بھی ہو سکتا ہے۔ «فَالْاِعْتِرَاضُ عِنْدَهُمْ أَنْ يُؤْتَى فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ أَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ مَعْنًى بِجُمْلَةٍ أَوْ غَيْرِهَا لِنُكْتَةٍ مَا»، ان کے نزدیک اعتراض کی یہ تعریف ہوگی کہ لایا جائے مولانا کلام کے بیچ میں یا دو ایسے کلاموں کے درمیان جو متصل ہوں معنوی لحاظ سے، کس کو لایا جائے؟ ایک جملے کو یا غیر جملے کو یعنی جملہ چاہے ہو یا جملہ نہ ہو کسی بھی نقطے کے لیے، تو دیکھا تعریف ہی ساری بدل گئی! «فَيَشْمَلُ الْاِعْتِرَاضُ بِهٰذَا التَّفْسِيرِ بَعْضَ صُوَرِ التَّتْمِيمِ وَبَعْضَ صُوَرِ التَّكْمِيلِ»، تو اعتراض شامل ہوگا اس تفسیر کی بنا پر «تَتْمِيم» کی بھی بعض صورتوں کو اور «تَكْمِيل» کی بھی بعض صورتوں کو، اس لیے کہ «تَتْمِيم» بھی مولانا فضلہ تھا وہ بھی کبھی جملہ ہوتا تھا اور کبھی جملہ نہیں ہوتا تھا، اور «تَكْمِيل» بھی۔ بھائی وہ بعض صورتیں «تَتْمِيم» کی اور بعض صورتیں «تَكْمِيل» کی جن کو اعتراض شامل ہے وہ یہ ہیں: «وَهُوَ مَا يَكُونُ وَاقِعًا فِي أَثْنَاءِ الْكَلَامِ أَوْ بَيْنَ الْكَلَامَيْنِ الْمُتَّصِلَيْنِ»، وہ بعض ہیں جو واقع ہو جائیں کہاں پر؟ کلام کے درمیان میں یا دو کلامِ متصل کے بیچ میں، ان صورتوں کو یہ شامل ہو جائے گا۔

▪ قولہ: «وَإِمَّا بِغَيْرِ ذٰلِكَ» کی تشریح

«وَإِمَّا بِغَيْرِ ذٰلِكَ»، بس اعتراض کی بات ختم ہوئی، بڑی لمبی بحث کی مصنف نے اعتراض پر۔ اب کہتے ہیں «وَإِمَّا بِغَيْرِ ذٰلِكَ» اس کا عطف کس پر ہے؟ «عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ إِمَّا بِالْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ»، جہاں سے باب شروع ہوا تھا، فصل شروع ہوئی تھی اطناب کی۔ اطناب کی پہلی قسم کیا بتلائی تھی؟ «إِيضَاحٌ بَعْدَ الْإِبْهَامِ» بھائی، اسی پر یہ عطف ہے بھائی۔ آپ کو آٹھ قسمیں بتائیں تھیں اطناب کی، کون کون سی بھائی؟ ایضاح بعد الابہام، ذکرِ خاص بعد العام تھا، اور تکرار تھا، ایغال تھا، تکمیل تھی، تذییل تھی، تتمیم تھی، اور اعتراض تھا؛ اور اب بتلا رہے ہیں کبھی ان کے علاوہ بھی ہو سکتا ہے، ہم نے آٹھ قسمیں بتا دیں انہی میں بند نہیں ہے اطناب، ان کے علاوہ بھی ہو سکتا ہے۔ «كَقَوْلِهِ تَعَالَى» جیسے کہ اللہ کے اس قول کے اندر: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ»، وہ فرشتے جنہوں نے اٹھایا ہوا ہے اللہ کے عرش کو اور جو اس کے گرد ہیں وہ تسبیح بیان کرتے ہیں اپنے رب کی حمد کے ساتھ، تسبیح بھی بیان کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ حمد بھی بھائی، «وَيُؤْمِنُونَ بِهِ» اور اس پر ایمان بھی رکھتے ہیں۔ اب دیکھیے وہ فرشتے جنہوں نے عرش اٹھایا ہوا ہے، عرش کے گرد ہیں، وہ رب کی تسبیح بھی کر رہے ہیں تحمید بھی کر رہے ہیں، «وَيُؤْمِنُونَ بِهِ» یہ مولانا اطناب ہے یہاں آ رہا ہے؛ بھائی جب انہوں نے عرش بھی اٹھایا ہوا ہے، تسبیح بھی بیان کرتے ہیں، حمد بھی کرتے ہیں، تو جو ان فرشتوں کو مانتا ہے وہ قطعی طور پر یہ بھی مانتا ہے کہ یہ فرشتے کیا کرتے ہیں؟ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں بھائی! «فَإِنَّهُ لَوِ اخْتُصِرَ» اس لیے کہ اگر اختصار کیا جاتا—اختصار کا کیا معنیٰ تھا بھائی؟ ترکِ اطناب گزرا، تو یہاں اختصار کا معنیٰ ایجاز نہ لیں آپ بلکہ مساوات ہے، تو مساوات پر اختصار کا اطلاق ہوا کیونکہ اس میں ترکِ اطناب ہوگا اور ترکِ اطناب شامل ہے مساوات کو بھی اور ایجاز کو بھی: «أَيْ تُرِكَ الْإِطْنَابُ فَإِنَّ الْاِخْتِصَارَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا يَعُمُّ الْإِيجَازَ وَالْمُسَاوَاةَ كَمَا مَرَّ»—«لَمْ يُذْكَرْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ» تو پھر ذکر نہ کیا جاتا کس کو؟ «وَيُؤْمِنُونَ بِهِ» کو، «لِأَنَّ إِيمَانَهُمْ لَا يُنْكِرُهُ مَنْ يُثْبِتُهُمْ» اس لیے کہ ان کے ایمان کا انکار نہیں کرتا جو ان فرشتوں کو ثابت کرتا ہے یعنی ان کو مانتا ہے وہ ان کے ایمان کا منکر نہیں۔

«أَيْ لَا يَجْهَلُهُ»، یہ مولانا «لَا يُنْكِرُهُ» کا معنیٰ کر رہے ہیں علامہ تفتازانی بھائی: انکار نہیں کرتا یعنی اس سے جاہل نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مرادی معنیٰ

کر رہے ہیں، یعنی عادت کے اعتبار سے جس چیز سے انسان جاہل ہو اس کا انکار نہیں کرتا۔ ماتن نے «لَا يُنْكِرُهُ» کہا تھا علامہ تفتازانی نے اس کا ترجمہ «لَا يَجْهَلُهُ» سے کیا بھائی؛ ماتن نے کہا تھا کیونکہ ایمان کا کوئی انکار نہیں کرتا، علامہ تفتازانی کہتے ہیں ایمان سے کوئی جاہل نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ ماتن نے کیا ذکر کیا؟ عدمِ انکار، اور بات ہو رہی ہے علم کی! بھائی یہ جملہ لایا گیا حالانکہ پہلے کلام سے علم ہے اس کا کہ یہ جو فرشتے ہیں وہ یقیناً اللہ پر ایمان رکھتے ہیں، تو علم ہے، اور «لَا يُنْكِرُهُ» عدمِ انکار مستلزمِ علم نہیں مولانا! کسی چیز کا انکار نہ کرنا اس کا یہ معنیٰ ہوتا ہے کہ آدمی کو اس کا پتہ ہے؟ یہ ضروری تو نہیں بھائی، ہاں کبھی ہو سکتا ہے پتہ ہے پھر بھی انکار نہیں کر رہا، کبھی ہو سکتا ہے پتہ ہی نہیں، جب پتہ ہی نہیں تو انکار کس چیز کا بھائی؟ تو عدمِ انکار مستلزمِ علم نہیں ہے، اسی لیے علامہ تفتازانی نے اس کا معنیٰ «لَا يَجْهَلُهُ» کے ساتھ کیا، اور عدمِ جہل مستلزمِ علم ہے، جب جہالت نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ علم ہے بھائی۔ «فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْإِخْبَارِ بِهِ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا» لہٰذا کوئی حاجت نہیں اس کی خبر دینے کی اس لیے کہ یہ کیا ہے؟ معلوم۔ تو یہ «وَيُؤْمِنُونَ بِهِ» کی حاجت نہیں بھائی کیونکہ یہ چیز معلوم تھی، پھر ذکر کرنے کا کیا فائدہ؟ کہتے ہیں: «وَحَسَّنَ ذِكْرَهُ إِظْهَارُ شَرَفِ الْإِيمَانِ وَتَرْغِيبًا فِيهِ»، حسین کر دیا اس کے ذکر کو شرفِ ایمانی کے اظہار نے بھائی! ایمانی رتبے کا، ایمانی درجے کا یا ایمان کے بلند درجے کا اظہار اس نے اس میں کیا پیدا کر دیا؟ حسن؛ بھائی ایمان کا درجہ بڑا بلند ہے اور اس جملے سے اس کا اظہار ہو رہا ہے کہ وہ فرشتے ہیں تسبیح بیان کرتے ہیں حمد بیان کرتے ہیں، ایمان کا پہلے بھی پتہ تھا لیکن پھر صراحتاً بتلا دیا کہ ایمان کوئی معمولی چیز نہیں ہے بہت عظیم چیز ہے بھائی، «وَيُؤْمِنُونَ بِهِ» اور وہ فرشتے کیا کرتے ہیں؟ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں بھائی، اور اس میں ترغیب دینے کے لیے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ «وَكَوْنُ هٰذَا الْإِطْنَابِ بِغَيْرِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْوُجُوهِ السَّابِقَةِ ظَاهِرٌ بِالتَّأَمُّلِ فِيهَا»، اور اس اطناب کا سابقہ وجوہات میں سے نہ ہونا یہ ظاہر ہے ان میں غور و فکر کرنے سے، یہ نہ اعتراض میں داخل ہے نہ مولانا تتمیم، تکمیل، ایغال کسی میں نہیں داخل، تو اسی لیے اس کو «وَإِمَّا بِغَيْرِ ذٰلِكَ» میں ذکر کیا۔

«وَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يُوصَفُ الْكَلَامُ بِالْإِيجَازِ وَالْإِطْنَابِ بِاعْتِبَارِ قِلَّةِ حُرُوفِهِ وَكَثْرَتِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ مُسَاوٍ لَهُ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى»۔ بھائی ابھی تک ایجاز اطناب کا باب ختم ہونے والا ہے مولانا۔ ایجاز اور اطناب کی یہ تو تعریف انہوں نے معنیٰ کے اعتبار سے کی: لفظ معنیٰ کے برابر ہوں تو مساوات، کم ہوں تو ایجاز، لفظ زیادہ ہوں تو اطناب۔ اب کبھی کہتے ہیں ایجاز اور اطناب معنیٰ کے اعتبار سے نہیں کسی دوسرے کلام کے اعتبار سے کہا جاتا ہے؛ مثلاً اس کلام کو دیکھیں یہ ذرا اسی بات کو مختصر کر رہا ہے، یہ کلام ذرا اسی بات کو لمبے انداز میں کر رہا ہے، تو اس کو کیا کہیں گے یہ مطنب ہے، اس کو کیا کہیں گے موجز ہے مولانا۔ اور جان لو کبھی کبھار موصوف کیا جاتا ہے کلام کو ایجاز اور اطناب کے ساتھ قلت اور کثرتِ حروف کے اعتبار سے کسی دوسرے کلام کی نسبت سے جو اس کلام کے برابر ہو کس چیز میں بھائی؟ «فِي أَصْلِ الْمَعْنَى» اصلِ معنیٰ میں، یہ کلام بھی اسی معنیٰ کے لیے آیا یہ کلام بھی اسی معنیٰ کے لیے آیا البتہ ایک کے لفظ تھوڑے ہیں ایک کے زیادہ ہیں، «فَيُقَالُ لِلْأَكْثَرِ حُرُوفًا إِنَّهُ مُطْنَبٌ وَلِلْأَقَلِّ إِنَّهُ مُوجَزٌ»۔

«كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کا یہ قول ہے: «يَصُدُّ أَيْ يُعْرِضُ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ أَيْ ظَهَرَ سُؤْدَدٌ أَيْ سِيَادَةٌ»، وہ منہ پھیرتا ہے یعنی اعراض کرتا ہے دنیا سے جب ظاہر ہو جائے سرداری؛ سؤدد اور سیادت ایک معنیٰ مولانا سرداری۔ دیکھیے ایک معنیٰ کو ادا کرنا چاہتا ہے شاعر، معنیٰ یہ کہ میرا ممدوح جو ہے وہ دنیا سے اعراض کرتا ہے کس کے مقابلے میں؟ ایک طرف سرداری ہے اور چاہے اس کے اندر مشقت ہی کیوں نہ ہو، دوسری طرف دنیا ہے مال و دولت ہے، وہ کس کو ترجیح دیتا ہے؟ سرداری اور مشقت کو ترجیح دیتا ہے کس پر؟ مال اور ذلت پر بھائی، تو وہ دنیا کو ترجیح نہیں دیتا بلکہ سرداری کو ترجیح دیتا ہے۔ اب دیکھو مصرعہ صرف اتنا ہے: «يَصُدُّ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ سُؤْدَدٌ»، یہ ایک مصرعہ ہے، اگلا پورا شعر بھائی اس معنیٰ کو ادا کر رہا ہے: «وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ إِلَى جَانِبِ الْغِنَى إِذَا كَانَتِ الْعُلْيَا فِي جَانِبِ الْفَقْرِ»۔ اور میں ہرگز دیکھنے والا نہیں ہوں دولت کی طرف بھائی جب کہ عزت کس کے اندر ہو؟ فقر کی جانب میں ہو! جب عزت مشقت اور فقر کی جانب میں ہو تو میں کس کی طرف نہیں دیکھتا؟ مالداری کی طرف میں آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا جب عزت فقر کی جانب میں ہو اور میں عزت کو ترجیح دیتا ہوں۔ تو دیکھیے ایک بات جو پہلے شاعر نے ایک مصرعے میں کہی تھی دوسرے شاعر نے کس میں کہی؟ پورے شعر کے اندر کہی، تو کون سا کلام موجز ہوا؟ پہلا، اور ثانی کیا ہوا؟ مطنب ہوا۔

«يَصُدُّ أَيْ يُعْرِضُ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ أَيْ ظَهَرَ سُؤْدَدٌ أَيْ سِيَادَةٌ وَلَوْ بَرَزَتْ فِي زِيٍّ عَذْرَاءَ نَاهِدٍ»، اگرچہ وہ دنیا ظاہر ہو؛ «زِيّ» کہتے ہیں مولانا ہیئت کو حالت کو، «عَذْرَاء» کہتے ہیں باکرہ کو مولانا، اور «نَاهِد» کہتے ہیں جس کے پستان ابھرے ہوئے ہوں بھائی۔ بتلانا یہ چاہتا ہے شاعر کہ میرا ممدوح دنیا سے اعراض کرتا ہے اور کس کی طرف جاتا ہے؟ سرداری کی طرف، عزت کو وہ ترجیح دیتا ہے، اگرچہ دنیا اپنی حسین ترین صورت میں کیوں نہ اس کے سامنے آجائے پھر بھی اس کو ترجیح نہیں دیتا، جیسے کہ ایک باکرہ ابھرے ہوئے پستانوں والی وہ محبوب ترین چیزوں میں سے ہے اس صورت میں بھی اگر دنیا آجائے وہ پھر بھی اس کی طرف نہیں دیکھتا بلکہ کس کو ترجیح دیتا ہے؟ سرداری کو ترجیح دیتا ہے۔ اچھا جی اب سارے بیزار ہو کے بیٹھ گئے ہیں۔ «الزِّيُّ الْهَيْئَةُ

وَالْعَذْرَاءُ الْبِكْرُ وَالنُّهُودُ ارْتِفَاعُ الثَّدْيِ » پستان کا ابھرنا بھائی۔ « وَقَوْلُهُ وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ إِلَى جَانِبِ الْغِنَى إِذَا كَانَتِ الْعُلْيَا فِي جَانِبِ الْفَقْرِ، فَقَوْلُهُ لَسْتُ بِالضَّمِّ » لست جو ہے ضمے کے ساتھ ہے یعنی مخاطب کا صیغہ نہیں ہے بلکہ متکلم کا ہے، « عَلَى أَنَّهُ فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ بِدَلِيلِ مَا قَبْلَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ » ، بھائی ماقبل کے شعر کے اندر متکلم کے صیغے آرہے ہیں معلوم ہوا « لَسْتُ » بھی کون سا ہے؟ متکلم ہی کا ہے، اور وہ یہ ہے ماقبل میں شعر: « وَإِنِّي لَصَبَّارٌ عَلَى مَا يَنُوبُنِي وَحَسْبُكَ أَنَّ اللّٰهَ أَثْنَى عَلَى الصَّبْرِ » ۔ اور بے شک میں بڑا صبر کرنے والا ہوں اس پر جو مجھ پر مصیبت آئے، ناب ینوب کا معنیٰ قریب ہونا مراد مصیبت کا آنا، اور اے میرے نفس تیرے لیے یہ بات کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی صبر کی تعریف کی ہے۔ دیکھیے یہ شعر ذکر کیا صرف یہ بتلانے کے لیے کہ متکلم کا صیغہ ہے « لَسْتُ » بھائی اگلے شعر میں۔ « يَصِفُ نَفْسَهُ بِالْمَيْلِ إِلَى الْمَعَالِي » یہ اپنے نفس کا وصف بیان کرتا ہے بلندیوں کی طرف مائل ہونے کے ساتھ، « يَعْنِي أَنَّ السِّيَادَةَ مَعَ التَّعَبِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الرَّاحَةِ مَعَ الْخُمُولِ » یعنی سرداری تھکن کے ساتھ یہ زیادہ محبوب ہے اس کے نزدیک راحت سے، وہ راحت جو گمنامی کے ساتھ ہو، خمول گمنامی مولانا۔ « فَهٰذَا الْبَيْتُ إِطْنَابٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمِصْرَاعِ السَّابِقِ » تو یہ شعر جو ہے اس کے اندر مولانا اطناب ہے ماقبل مصرعے کی نسبت سے۔

▪ قولہ: « وَيَقْرُبُ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى لَا يُسْأَلُ ع... » کی تشریح

« وَيَقْرُبُ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ » ، اور قریب ہے اسی قبیل کے اللہ کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا نہیں جاتا جو وہ کرتا ہے اور وہ پوچھے جائیں گے، « وَقَوْلُ الْحَمَاسِيِّ وَنُنْكِرُ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ » ، اور اگر ہم چاہیں تو انکار کر دیں لوگوں پر ان کے قول کا اور وہ انکار نہیں کرتے ہمارے قول کا جب ہم کہتے ہیں۔ تو دیکھیے آیت کے اندر کہ اللہ سے کسی چیز کا سوال نہیں ہو سکتا لیکن اللہ کیا کریں گے؟ مخلوق سے ہر چیز کا سوال کریں گے بھائی ان سے پوچھا جائے گا، تو اللہ اپنی قدرت بتلا رہے ہیں مولانا۔ اسی طرح یہ شاعر بھی اپنے غلبے کو ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ ہمیں اللہ نے اتنی قوت دی ہے اتنا غلبہ دیا ہے باقی قوموں کے سامنے کہ ہم کوئی بات کر دیں تو وہ چوں چرا نہیں کر سکتے، ہماری کسی بات کو رد نہیں کر سکتے، لیکن جب وہ کوئی کلام کریں تو ہم جس کو چاہیں رد کر دیں ہماری مرضی ہے بھائی! « يَصِفُ رِيَاسَتَهُمْ وَإِنْفَاذَ حُكْمِهِمْ » شاعر تعریف کرتا ہے اپنی حکومت کی اور اپنے حکم کے نفوذ کی، « أَيْ نَحْنُ نُغَيِّرُ مَا نُرِيدُ مِنْ قَوْلِ غَيْرِنَا » ہمارے علاوہ میں سے جس کے قول کو چاہیں ہم بدل دیتے ہیں « وَأَحَدٌ لَا يَجْتَرِئُ عَلَى الْاِعْتِرَاضِ عَلَيْنَا » اور کوئی ایک بھی جرات نہیں کر سکتا ہم پر اعتراض کرنے کی۔ تو دیکھیے مولانا آیت میں جو بات چھوٹی سی چند لفظوں میں کہی گئی تھی وہ شعر کے اندر بڑی طویل کی گئی، تو آیت موجز ہوئی اور شعر کیا ہوا؟ مطنب ہوا: « فَالْآيَةُ إِيجَازٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبَيْتِ » ۔

بھائی پیچھے دیکھیے متن میں پچھلے میں مصنف نے دو شعروں کو ذکر کیا وہاں « يَقْرُبُ » کا لفظ ذکر نہیں کیا، آگے نیچے جب آیت ذکر کرنے لگے تو کہتے ہیں « وَيَقْرُبُ مِنْهُ » اس کے قریب ہے! کہتے ہیں یہ « يَقْرُبُ » کا لفظ کیوں بڑھایا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ ہم نے آپ کو بتایا تھا کہ دونوں اصلِ معنیٰ میں کیا ہونے چاہئیں؟ برابر ہونے چاہئیں، اور حالانکہ شعر اور یہ آیت معنیٰ کے اعتبار سے برابر نہیں، کیونکہ آیت کے اندر لفظ آیا ہے « يَفْعَلُ » فعل کا ذکر آیا ہے کہ جو بھی فعل کریں اس کے بارے میں مخلوق سے سوال کیا جائے گا، اور وہ فعل عام ہے مولانا کلام کو بھی شامل ہے اور غیر کلام کو بھی، جبکہ شعر کے اندر صرف قول کا ذکر ہے بھائی! تو آیت میں فعل کا ذکر اور فعل شامل ہے قول کو بھی اور باقی تمام افعال کو بھی جبکہ شعر میں صرف قول، اور کس میں مبالغہ زیادہ ہے بھائی؟ پہلے میں کہ کسی فعل کے بارے میں اللہ سے نہیں پوچھا جا سکتا اور مخلوق سے اللہ تعالیٰ پوچھیں گے بھائی۔ « وَإِنَّمَا قَالَ يَقْرُبُ لِأَنَّ مَا فِي الْآيَةِ يَشْتَمِلُ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ وَالْبَيْتُ خَاصٌّ بِالْقَوْلِ فَالْكَلَامَانِ لَا يَتَسَاوَيَانِ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى بَلْ كَلَامُ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَجَلُّ وَأَعْلَى وَكَيْفَ لَا وَاللّٰهُ أَعْلَمُ » ، پس دونوں کلام برابر نہیں ہیں اصلِ معنیٰ کے اندر بلکہ اللہ کا کلام جو ہے وہ اجل ہے بڑا اعظم ہے مولانا اعلیٰ بلند ہے، اور کیسے اللہ کا کلام اجل و اعلیٰ نہ ہو! اور اللہ کیا ہیں؟ خوب جاننے والے ہیں، سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔

جی تو دیکھیے مولانا مصنف نے کمال کیا بھائی! فنِ اول کو ختم کر رہے ہیں اور ختم کرتے ہوئے یہ شعر ذکر کیا: « وَنُنْكِرُ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ » ، اگر ہم چاہیں تو لوگوں کے جس قول کو چاہیں انکار کر دیں اس کو رد کر دیں لیکن ہمارے قول کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اس کو کوئی رد نہیں کر سکتا! اس کے اندر اشارہ کر دیا کہ یہ جو میں نے کتاب لکھی ہے علامہ سکاکی کا اس میں میں نے جگہ جگہ دیگر علماء کا رد کیا ہے، ہم جس کے قول کو چاہیں رد کر دیں کیونکہ ہمارا قول سب پر غالب ہے اور ہمارے قول کو کوئی رد نہیں کر سکتا کیونکہ ہماری بات بڑی مضبوط ہوتی ہے، اس کی طرف اشارہ انہوں

نے کیا بھائی۔ «تَمَّ الْفَنُّ الْأَوَّلُ بِعَوْنِ اللهِ تَعَالَى وَتَوْفِيقِهِ»، پورا ہو گیا مولانا فنِ اول اللہ کی مدد کے ساتھ اور اس کی توفیق کے ساتھ، «وَإِيَّاهُ أَسْأَلُ فِي إِتْمَامِ الْفَنَّيْنِ الْأَخِيرَيْنِ هِدَايَةَ طَرِيقِهِ»، اور اللہ ہی سے سوال میں کرتا ہوں آخری دو فنوں کے پورا کرنے میں کس چیز کا؟ «هِدَايَةَ طَرِيقِهِ» اس کے راستے کی رہنمائی کی بھائی۔ چلیے جی، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۰۸: اعتراض کی تفریعات، ایجاز واطنابِ نسبی کا بیان (ختمِ علمِ معانی) اور آغازِ الفن الثانی: علم البیان

مختصر المعانی صفحہ: ۳۰۵—بتاریخ: ۲۶ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے اطناب کی آٹھویں قسم اعتراض پڑھی تھی۔ اعتراض کہتے تھے کہ درمیانِ کلام میں یا دو متصل کلاموں کے بیچ میں ایک یا زیادہ جملوں کو لانا جن کے لیے کوئی محلِ اعراب بھی نہ ہو اور وہاں پر نکتہ جو ہے دفعِ ایہام کے علاوہ ہو۔ اور جیسے وہ نکتہ تنزیہ ہو سکتا ہے جیسے اللہ کے اس قول میں ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَّا يَشْتَهُونَ﴾، تو یہ ﴿سُبْحَانَهُ﴾ اصل میں کیا ہے؟ سَبَّحْتُ سُبْحَانَهُ یا أُسَبِّحُ سُبْحَانَهُ۔ تو یہ جملہ درمیان میں پاکی بیان کرنے کے لیے اللہ کی ذکر کیا گیا بھئی، یہ جملہ معترضہ ہے بھئی۔

یا کبھی دعا ہو گی جیسے إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ، کہ اسی سال جو ہیں انہوں نے محتاج کر دیا ہے میرے کانوں کو ترجمان کا بھئی، کہ دوبارہ آواز کو دہرانے والا چاہیے ہوتا ہے بلند آواز سے تاکہ مجھے سمجھ میں آجائے بات۔ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ وَبُلِّغْتَهَا تو بھی پہنچایا جائے اسی سال تک، یہ کسی کی لمبی عمر کی دعا دے رہا ہے بھئی۔ تو یہ دعا کے طور پر جملہ معترضہ آیا بھئی، اور شروع میں جو یہ واؤ آیا اس کو واوِ اعتراضیہ کہتے ہیں، نہ یہ عاطفہ ہے نہ یہ حالیہ ہے بھئی۔

اور کبھی کبھار جملہ معترضہ لاتے ہیں تنبیہ کرنے کے لیے جیسے وَاعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ أَنْ سَوْفَ، یہ أَنْ سَوْفَ أَنْ مُخَفَّفَةٌ مِنَ الْمُثَقَّلَةِ ہے، اس کا اسم ضمیرِ شان محذوف ہے بھئی، اصل میں ہے أَنَّهُ سَوْفَ يَأْتِي، کہ یقیناً عنقریب آجائے گا ہر وہ چیز جو مقدر کی گئی ہے۔ یعنی تقدیر میں جو چیز ہے وہ آجائے گی عنقریب، یہ مفعول ہے أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِرَا کس کا؟ اِعْلَمْ کا۔ تو اِعْلَمْ فعلِ امر ہے آگے مفعول، درمیان میں فَعِلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ یہ ذکر کیا گیا بھئی، کس لیے؟ تنبیہ کرنے کے لیے، جس چیز پر امر کر رہا ہے اس پر کیا کر رہا ہے؟ تنبیہ کہ جان لے، اور پھر بتایا کہ جاننا آدمی کو کیا کرتا ہے؟ نفع دیتا ہے۔ جی۔

اچھا، تو چنانچہ پھر علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ جو یہ اعتراض یہ تتمیم سے مباین ہوا مولانا، اس لیے کہ تتمیم ہمیشہ کیا ہو گی؟ فضلہ ہو گی اور فضلے کے لیے محلِ اعراب ہو گا، حالانکہ ہم نے اس میں بتایا کہ اعتراض کے لیے کوئی محلِ اعراب نہیں ہے۔ نیز یہ مباین ہو گی مولانا تکمیل سے بھی اس لیے کہ تکمیل کس لیے آتی ہے؟ دفعِ ایہام کے لیے آتی ہے، اور یہ دفعِ ایہام کے لیے کبھی بھی نہیں آئے گا بھئی اعتراض۔ نیز یہ بتلایا کہ یہ ایغال سے بھی مباین ہے کیونکہ ایغال آخرِ کلام میں آتا ہے اور اس کے بارے میں آپ کو بتایا کہ یہ کلام کے بیچ میں آتا ہے بھئی۔ ہاں البتہ کہتے ہیں بعض تذییل کی صورتوں کو یہ شامل ہو گا، تذییل جب کہ وہ تذییل جملہ ہو، کوئی اس کے لیے محلِ اعراب نہ ہو اور دو جملتین متصلتین معنیً کے بیچ میں وہ آجائے تو وہ اعتراض بھی ہے اور تذییل بھی ہے۔

اور پھر مثال اس کی ذکر کی ماتن نے کہ جو اعتراض أَكْثَرُ مِنَ الْجُمْلَةِ ہو بھئی، جیسے ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾۔ تو دیکھو پہلے آیا ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ﴾ تم آؤ اپنی بیویوں کے پاس جہاں سے تمہیں اللہ نے حکم دیا ہے۔ آگے کہاں بھئی کہاں اللہ نے کہاں آنے کا حکم دیا؟ وہ بیان آگیا ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ تمہاری بیویاں تمہاری کھیتیاں ہیں،

یعنی موضع جو موضعِ حرث ہے وہاں پر آؤ بھئی موضع حرث میں، تو یہ بیان ہے اس کے لیے۔ درمیان میں مولانا یہ ﴿إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ اللہ پسند کرتے ہیں توبہ کرنے والوں کو اور پسند کرتے ہیں کس کو؟ پاکی، پاک رہنے والوں کو، اس کو ذکر کیا گیا ترغیب دینے کے لیے جس چیز کا حکم دیا گیا تھا اور جس چیز سے منع کیا گیا تھا اس سے متنفر کرنے کے لیے، اس سے دور کرنے کے لیے۔ جی۔

پھر اس کے بعد بعض دیگر علماء کا مذہب بیان کیا کہ بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض میں انہوں نے کیا کہا تھا نکتہ کیا ہونا چاہیے؟ دفعِ ایہام کا نکتہ نہ ہو، لیکن بعض کہتے ہیں نہیں دفعِ ایہام کا نکتہ بھی ہو سکتا ہے۔ جی۔ پھر انہوں نے جنہوں نے کہا تھا کہ دفعِ ایہام کا نکتہ ہو سکتا ہے ان میں سے پھر بعض دیگر علماء اور تھے، انہوں نے کہا بلکہ کلام کے آخر میں بھی آسکتا ہے، آپ نے تو کیا کہا تھا؟ کلام کے بیچ میں آئے گا، یہ آخر میں بھی آسکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں اگر یہ تفسیر کی جائے اعتراض کی تو اب کیا تفسیر کیا ہوئی مولانا؟ کلام کے درمیان میں بھی آسکتا ہے آخر میں بھی آسکتا ہے، اور نکتہ دفعِ ایہام بھی ہو سکتا ہے اور دفعِ غیر ایہام ہاں اور تو اس کے علاوہ بھی ہو سکتا ہے۔ تو اب تو اور بھی چیزیں اس میں اس میں عموم اور بڑھ گیا، جب عموم بڑھا تو چند اور صورتوں کو بھی یہ شامل ہو گیا۔ جیسے مولانا یہ تذییل تو مطلقاً داخل ہو گئی اس کے اندر، اس لیے کہ تذییل کیا ہو گی مولانا؟ ہمیشہ ایسا جملہ ہو گی جس کے لیے کوئی محلِ اعراب نہیں ہو گا، وہ تو اس کے اندر ہی داخل ہو گئی۔ اور اسی طرح تکمیل کی بعض صورتیں بھی اس کے اندر داخل ہو گئیں بھئی۔ اچھا۔

اور پھر بعضوں نے پھر اور انہی میں سے، انہی قائلین میں سے جنہوں نے کہا تھا نکتہ دفعِ ایہام بھی ہو سکتا ہے، انہی میں سے بعض نے کہا کہ یہ اعتراض کا جملہ ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ غیر جملہ بھی ہو سکتا ہے، ہاں جملے کے علاوہ غیر جملہ بھی ہو سکتا ہے مولانا۔ تو اب تو اور زیادہ عموم آگیا مولانا، جب اور عموم آیا تو اور مزید صورتوں کو یہ کیا ہوا؟ شامل ہو گیا۔ تتمیم اور تکمیل کی بھی بعض صورتوں کو شامل ہو گیا۔

تو چنانچہ یہ آٹھ طریقے تھے۔ کہتے ہیں اس کے علاوہ بھی کبھی کبھار اطناب اور طریقوں سے بھی کیا جاتا ہے جیسے مثال ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، وہ فرشتے جنہوں نے اٹھایا ہوا ہے عرش کو اور جو اس کے ارد گرد ہیں وہ تسبیح، پاکی بیان کرتے ہیں ساتھ حمد کے ساتھ اپنے رب کی، اپنے رب کی حمد کے ساتھ ساتھ اس کی پاکی بیان کرتے ہیں ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ اور اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ تو یہاں اطناب ہے مولانا لیکن یہ آٹھ قسموں میں سے کسی ایک میں بھی داخل نہیں ہے بھئی، اور وہ یہ کہ ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ یہ مولانا اس کی وجہ سے اطناب آیا، کیونکہ جو بھی شخص ان فرشتوں کا معتقد ہے، ان کا اعتقاد رکھتا ہے وہ یقیناً یہ بھی جانتا ہے کہ یہ فرشتے کیا ہیں اللہ پر ایمان رکھتے ہیں بھئی یقیناً۔ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ تو فرشتے اللہ پر یہ ایمان رکھتے ہیں، تو لہٰذا ہاں ایمان رکھتے ہیں، تو یہ لیکن چونکہ شرفِ ایمانی کا اظہار ہو رہا ہے اس جملے کی وجہ سے لہٰذا اس نے کیا کر دیا؟ کلام میں حسن پیدا کر دیا بھئی۔ جی۔

تو دیکھیے پھر آگے آیا لَمْ يُذْكَرْ ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ لِأَنَّ إِيمَانَهُمْ لَا يُنْكِرُهُ، ماتن نے لَا يُنْكِرُهُ کہا تھا علامہ تفتازانی نے اس کا ترجمہ لَا يَجْهَلُهُ سے کیا بھئی، کس سے کیا؟ لَا يَجْهَلُهُ۔ ماتن نے کہا تھا کیونکہ ایمان کا کوئی انکار نہیں کرتا، علامہ تفتازانی کہتے ہیں ایمان سے کوئی جاہل نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ ماتن نے کیا ذکر کیا؟ عدمِ انکار، اور بات ہو رہی ہے علم کی، کس کی ہو رہی ہے؟ علم کی۔ بھئی یہ جملہ لایا گیا حالانکہ پہلے سے اس کا پہلے کلام سے علم ہے اس کا کہ یہ جو فرشتے ہیں وہ یقیناً کیا ہے اللہ پر ایمان رکھتے ہیں، ہاں پہلے سے علم ہے، تو لَا يُنْكِرُهُ عدمِ انکار مستلزمِ علم نہیں مولانا۔ کسی چیز کا انکار نہ کرنا اس کا یہ معنی ہوتا ہے کہ آدمی کو اس کا پتہ ہے؟ یہ ضروری تو نہیں بھئی، انکار نہ کرنا علم کو مستلزم نہیں بھئی۔ ہاں کبھی ہو سکتا ہے پتہ ہے پھر بھی انکار نہیں کر رہا، کبھی ہو سکتا ہے پتہ ہی نہیں، جب پتہ ہی نہیں تو انکار کس چیز کا بھئی؟ تو عدمِ انکار مستلزمِ علم نہیں ہے۔ اسی لیے علامہ تفتازانی نے اس کا معنی لَا يَجْهَلُهُ کے ساتھ کیا، اور عدمِ جہل مستلزمِ علم ہے، جب جہالت نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ علم ہے بھئی۔ تو یہ جو ہے آٹھ صورتوں میں سے کسی ایک میں بھی داخل نہیں بھئی، تو اس میں ایمان کی شرافت کو ظاہر کیا گیا اور ترغیب دی گئی ایمان کے اندر بھئی۔

اور کبھی کبھار کہتے ہیں ایجاز واطناب قلت وکثرتِ حروف کے اعتبار سے ہوتے ہیں کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ کلامِ آخر کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔ پہلے تو نسبت تھی معنی کی طرف، معنی تھوڑا ہے لفظ زیادہ ہیں تو اطناب، معنی اور لفظ برابر ہیں تو مساوات، معنی زیادہ ہے لفظ تھوڑے ہیں تو ایجاز۔ لیکن اب کہتے ہیں کبھی کبھار دوسرے کلام کی طرف نسبت کرتے ہوئے ایسا ہوتا ہے کہ ایک کلام ایک معنی کو ادا کر رہا ہے، دوسرا بھی اسی معنی کو ادا کر رہا ہے لیکن ایک کے لفظ زیادہ ایک کے تھوڑے، تو جس کے الفاظ زیادہ ہوں گے اس کو کیا کہہ دیتے ہیں؟ مُطْنَب اور جس کے تھوڑے ہیں اس کو مُوجَز کہہ دیتے ہیں۔

جیسے يَصُدُّ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ سُؤْدَدٌ کہ وہ میرا ممدوح جو ہے اعراض کرتا ہے دنیا سے جب سرداری ظاہر ہو جائے۔ یعنی سرداری کے لیے چاہے مشقت ہی کیوں نہ ہو اور دوسری طرف دنیا ہو تو وہ سرداری کو، مشقت کے ساتھ جو سرداری ہے اس کو دنیا پر ترجیح دیتا ہے اگرچہ دنیا اپنی حسین ترین صورت میں

ہی کیوں نہ اس کے سامنے ظاہر ہو جائے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ حسین ترین صورت میں۔ اور دوسرے شعر کے اندر کیا کہا؟ وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ إِلَى جَانِبِ الْغِنَى، میں ہرگز دیکھنے والا نہیں، میں دیکھنے والا نہیں ہوں کس کی طرف؟ مالداری کی جانب، إِذَا كَانَتِ الْعُلْيَا فِي جَانِبِ الْفَقْرِ جب کہ کیا ہو؟ بلندی کس میں ہو؟ عزت اور بلندی فقر کی جانب میں ہو۔ ایک طرف غنا، دولت ہے مال ہے، دوسری طرف بلندی، سرداری، عزت ہے اور فقر ہے تو میں کس کو ترجیح دیتا ہوں؟ سرداری اور فقر کو ترجیح دیتا ہوں اور غنا کی جانب نگاہ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا بھئی دولت کی طرف۔[1]

اس پر اشکال ہوتا ہے شعر میں آیا وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ، نَظَّارٌ تو ہے مبالغے کا صیغہ یعنی زیادہ دیکھنا۔ نَاظِرٌ کہتے ہیں دیکھنے والا، نَظَّارٌ زیادہ دیکھنے والا۔ تو لَسْتُ بِنَظَّارٍ میں زیادہ دیکھنے والا نہیں ہوں غنا کی جانب بھئی، معلوم ہوا کچھ تو دیکھنے والا ہے، کچھ دیکھنے والا ہے۔ تو جواب اس کا کیا ہے مولانا؟ جواب وہی ہے جو اس آیت کا دیا جاتا ہے ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ اور آپ کا رب ذرہ بھر ظلم کرنے والا بھی نہیں بندوں پر۔ تو وہاں بھی ظَلَّامٍ مبالغے کا صیغہ آیا، تو مبالغے کا ظَالِمٌ کہتے ہیں ظلم کرنے والا، ظَلَّامٌ بہت زیادہ ظلم کرنے والا، تو ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ تو معنی تو بظاہر یہ لگتا ہے کہ آپ کا رب بندوں پر زیادہ ظلم کرنے والا نہیں، معلوم ہوا تھوڑا ظلم کرنے والا ہے، حالانکہ یہ معنی بھی درست نہیں، یہ بھی کفریہ معنی ہے مولانا۔ تو پھر کیا معنی؟ تو کہتے ہیں بھئی یہاں دراصل مبالغے کی نفی نہیں ہے بلکہ نفی میں مبالغہ ہے مولانا۔ مبالغے کی نفی نہیں ہے بلکہ نفی میں مبالغہ ہے۔ مبالغے کی نفی کیا معنی؟ مبالغے کی نفی یہ تھی: میں زیادہ دیکھنے والا نہیں۔ تو زیادہ دیکھنا مبالغہ ہے نا، تو اس زیادہ کو ختم کر دو، یعنی دیکھنے والا تو ہوں لیکن زیادہ دیکھنے والا نہیں۔ یہی معنی بن رہا تھا بظاہر نا کہ میں زیادہ دیکھنے والا نہیں، اور یہ کیا ہے؟ مبالغے کی نفی ہے، یعنی زیادہ دیکھنے والا نہیں ہوں تھوڑا دیکھنے والا ہوں۔ یہ معنی بظاہر سمجھ میں آ رہا تھا۔ کہتے ہیں لیکن یہاں یہ جو معنی سمجھ میں آ رہا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ مبالغے کی نفی، یہ مبالغے کی نفی ہو رہی ہے لَسْتُ داخل ہو رہا ہے، تو کہتے ہیں یہاں مبالغے کی نفی نہیں ہے بلکہ نفی میں مبالغہ ہے۔ نہ دیکھنے والا، اور نہ دیکھنے کے اندر مبالغہ ہے، بالکل نہیں دیکھنے والا، بالکل نہیں دیکھنے والا۔ صورت سمجھ میں آئی دونوں کی؟ تو ایک ہے مبالغے کی نفی ایک ہے نفی میں مبالغہ، یہاں نفی میں مبالغہ ہے۔ اسی طرح آیت میں ہے کہ آپ کا رب بالکل ظلم کرنے والا نہیں اپنے بندوں پر ذرہ برابر بھی بھئی۔

اور اسی کے قریب ہے کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾، اللہ سے سوال نہیں ہوتا جو وہ کرتے ہیں اور بندوں سے کیا ہوگا؟ سوال ہوگا، اللہ پوچھیں گے بھئی۔ تو یہاں پر دیکھیے آیا اور آگے اسی معنی کو ایک شاعر ادا کر رہا ہے، وہ کہتا ہے وَنُنْكِرُ ہم چاہیں تو لوگوں کے جس قول کو چاہیں رد کر دیں، ہمارے غلبے اور ہماری حکومت اور ہمارے دبدبے کا یہ حال ہے کہ جس کے قول کو چاہیں رد کر دیں اور ٹھکرا دیں مولانا، اور لوگوں میں سے کوئی ایک بھی ہمارے قول کو رد کرنے کی جرات نہیں رکھتا بھئی۔ تو یہ مولانا اب اسی معنی کو آیت میں بھی ادا کیا گیا اور اسی معنی کو شعر میں بھی ادا کیا گیا، لیکن شعر بڑا طویل آیت کے الفاظ بڑے مختصر، تو معلوم ہوا یہ آیت میں ایجاز ہے اور شعر کے اندر اطناب ہے مولانا۔ لیکن قریب کہا، قریب کہا کیونکہ دونوں اصلِ معنی میں کہا تھا متحد ہونے چاہئیں اور یہ دونوں اصلِ معنی میں مساوی اور متحد نہیں، اس لیے کہ آیت کے اندر فعل کا ذکر آیا ہے اور فعل عام ہے، قول کو بھی شامل ہے اور غیر قول کو بھی شامل ہے، جب کہ شعر کے اندر صرف قول کا تذکرہ آیا باقی افعال کو وہ شامل نہیں ہے جب کہ آیت میں تمام افعال کا ذکر آ گیا مولانا۔

اور نیز اس میں مولانا لطیف اشارہ کر دیا مصنف نے علمِ معانی کے اختتام پر کہ ہمارا کلام بڑا بلند درجے کا ہے، معمولی کلام نہیں بھئی۔ ہم چاہیں جس کے قول کو رد کر دیں، ہم نے جگہ جگہ علامہ تفتازانی کے، علامہ سکاکی کے قول کو رد کیا، دیگر علماء کے اقوال کو ہم نے رد کیا، تو ہم جس کے قول کو چاہیں رد کر دیں، ہماری بات بڑی وزنی ہے بڑی قوی ہے، لیکن کوئی اور ہماری بات کو رد نہیں کر سکتا۔

اَلْفَنُّ الثَّانِي عِلْمُ الْبَيَانِ۔ جی، تو فنِ اول ختم ہوا مولانا، یہ فنِ ثانی ہے علمِ بیان بھئی۔ علمِ بیان میں ہمیں یہ بتلایا جائے گا کہ ایک معنی کو مختلف طریقوں سے کیسے ادا کیا جائے۔ ایک معنی کو مختلف طریقوں سے کیسے ادا کیا جائے جو وضوح اور خفا میں مختلف ہوں۔ ایک کی دلالت معنی پر ظاہر ہو تو ایک کی دلالت معنی پر کیا ہو؟ خفی ہو۔ تو مختلف مواقع کے اعتبار سے مختلف انداز میں کلام کی ضرورت پڑتی ہے بھئی۔ کہیں مولانا ظاہری دلالت والا کلام لانا پڑتا ہے اور کہیں پر مخفی، جس کی دلالت مخفی ہو ایسے کلام کو لانا پڑتا ہے بھئی۔

اس کا کتنا اثر ہوتا ہے جیسے ایک بادشاہ تھا اس نے خواب میں دیکھا کہ اس کے سارے دانت گر گئے ہیں بھئی۔ اس نے معبر کو بلوایا بھئی تعبیر کرو اس خواب کے بارے، خواب کی بتاؤ بھئی یہ خواب میں نے دیکھا ہے۔ تعبیر کرنے والے نے بتلایا کہ بادشاہ سلامت معلوم ہوا آپ کے سارے رشتہ دار آپ کی زندگی ہی میں آپ کے سامنے مر جائیں گے۔ بادشاہ کو بڑا غصہ چڑھا بھئی، کہا لے جاؤ بھئی اس کو جیل کے اندر ڈال دو بھئی، یہ کیسی اس نے تعبیر کی ہے بھئی۔ سارے

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۲، ص۴۳۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِذَا كَانَتِ الْعُلْيَا فِي جَانِبِ الْفَقْرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إذا كانت العلياء فى جانب الفقر)» منقول ہے۔

رشتہ دار، بیٹے، بیویاں، سب رشتہ دار مر جائیں گے آپ کے۔ دوسرے کسی اور کو بلواؤ بھئی۔ ایک اور معبر کو بلوایا بھئی میں نے خواب دیکھا ہے میرے سارے دانت گر گئے ہیں، کیا تعبیر ہے؟ کہنے لگا بادشاہ سلامت معلوم ہوا آپ کی زندگی اپنے سارے خاندان والوں سے زیادہ طویل ہو گی۔ بادشاہ بڑا خوش ہوا بھئی اور بڑا انعام دیا اس کو۔ تو دیکھو وہی بات تھی لیکن ایک نے اس کو تعبیر دوسرے انداز میں کیا، صراحتاً بات کر دی، اور دوسرے نے اس کو کیا کیا؟ کنایہ کے انداز میں بات کی کہ جس سے مطلوب بھی حاصل ہوا اور بات ناخوشگوار بھی نہ رہی بھئی۔

تو یہ علم ہے جس کے ذریعے کیا کیا جاتا ہے؟ ایک معنی کو مختلف طرق سے ادا کرنے کا طریقہ آتا ہے بھئی۔ جیسے مولانا ایک معنی ہے زَيْدٌ كَرِيمٌ، کیا معنی؟ زید سخی ہے۔ اسی معنی کو آپ دوسرے الفاظ میں یوں ادا کریں گے مختلف طریقوں سے۔ ایک کیا ہوا؟ زَيْدٌ كَرِيمٌ، زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ، زَيْدٌ جَبَانُ الْكَلْبِ، زَيْدٌ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ۔ سب کا معنی وہی ہے بھئی، لیکن ایک کی دلالت اوضح باقی کی میں کچھ، بعض میں خفا۔ تو یہ طریقہ علمِ بیان ہمیں سکھلائے گا بھئی۔

زَيْدٌ كَرِيمٌ کا معنی زید سخی ہے۔ زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ، زید بڑی راکھ والا ہے۔ بھئی بڑی راکھ والا اس لیے بھئی، یہ بھی سخاوت کے لیے سخی کے لیے بولا جاتا ہے کیونکہ اس کے گھر ہر وقت مہمان آتے جاتے رہتے ہیں تو ہر وقت کھانا وغیرہ تیار ہوتا رہتا ہے، اور کھانا تیار ہو گا تو راکھ بھی زیادہ پڑی ہو گی، تو زیادہ راکھ والا ہونا یہ کنایہ ہے کس سے؟ سخی ہونے سے۔ اسی طرح زَيْدٌ جَبَانُ الْكَلْبِ، زید بزدل کتے والا ہے۔ بھئی اس لیے کہ زید کے گھر دن رات مہمان آتے رہتے ہیں، جب مہمان آتے ہیں تو لوگوں کی آمد و رفت کی وجہ سے کتا بھی کیا ہے؟ ڈرتا رہتا ہے بھئی۔ اور ایک وہ گھر ہے جس کے اندر کبھی کوئی مہمان آیا ہی نہیں مولانا، وہ کتا تو کسی ایک کو بھی قریب نہیں آنے دے گا بھئی۔ اور جہاں دن رات آتے رہتے ہیں مہمان تو کتا کسی کو بھی کچھ نہیں کہتا نہ چھیڑے گا، تو کہا اس کا کتا گویا کہ بزدل ہے بھئی۔ اسی طرح زَيْدٌ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ بھئی، زید کی اونٹنی کا بچہ کمزور ہے۔ یہ بھی کنایہ ہے سخاوت سے بھئی۔ معلوم ہوا اونٹنی کا بچہ کمزور اس لیے ہے کہ زید اونٹنی کا دودھ اسے پینے ہی نہیں دیتا بلکہ دن رات مہمان آ رہے ہیں تو اونٹنی کا دودھ کن کو پیش کیا جاتا ہے؟ مہمانوں کو پیش کیا جاتا ہے۔

قَدَّمَهُ عَلَى الْبَدِيعِ لِلِاحْتِيَاجِ إِلَيْهِ فِي نَفْسِ الْبَلَاغَةِ، مقدم کیا اس کو علمِ بدیع پر لِلِاحْتِيَاجِ إِلَيْهِ فِي نَفْسِ الْبَلَاغَةِ اس لیے کہ احتیاج ہے اس کی طرف مولانا نفسِ بلاغت کے اندر۔ وَتَعَلُّقِ الْبَدِيعِ، یہ عطف ہو رہا ہے احتیاج پر، تعلق کا عطف ہے احتیاج پر۔ وَتَعَلُّقِ الْبَدِيعِ بِالتَّوَابِعِ، اور اس وجہ سے مقدم کیا بدیع پر کہ بدیع کا تعلق کس سے ہے؟ توابع سے ہے۔ بھئی علمِ بدیع کے ذریعے کلام میں حسن پیدا کیا جاتا ہے اور علمِ بیان کے ذریعے تعقیدِ معنوی سے حفاظت ہوتی ہے، کس سے؟ تعقیدِ معنوی سے۔ معلوم ہوا علمِ بیان جزء ہے بلاغت کا اور وہ علمِ بدیع خارج ہے بلاغت سے، کی حقیقت سے۔ اور جو چیز جزء ہو وہ مقدم ہو گی اور جو تابع ہو وہ کیا ہو گی؟ مؤخر ہو گی۔ تو چونکہ علمِ بیان کے ذریعے کس سے حفاظت ہو گی؟ تعقیدِ معنوی سے۔ تعقیدِ معنوی کس کو کہتے تھے؟ کہ لفظ کی دلالت معنیِ مراد پر کیا ہو؟ واضح نہ ہو، اس کو کیا کہتے تھے؟ تعقیدِ معنوی کہتے تھے۔ تو تعقیدِ معنوی یہ ضروری ہے فصاحت کے اندر مولانا، اور فصاحت ضروری ہے بلاغت کے لیے، معلوم ہوا تعقیدِ معنوی سے بچنا ضروری ہے کس کے لیے؟ بلاغت کے لیے، تو معلوم ہوا یہ علم جزء ہے کس کا؟ علمِ بلاغت کا، تو یہ مقدم ہوا۔ قَدَّمَهُ عَلَى الْبَدِيعِ مقدم کیا اس کو بدیع پر کیونکہ احتیاج ہے اس کی نفسِ بلاغت کے اندر، وَتَعَلُّقِ الْبَدِيعِ بِالتَّوَابِعِ اور علمِ بدیع کا تعلق توابعِ بلاغت سے ہے۔

وَهُوَ عِلْمٌ أَيْ مَلَكَةٌ يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى إِدْرَاكَاتٍ جُزْئِيَّةٍ أَوْ أُصُولٌ وَقَوَاعِدُ مَعْلُومَةٌ۔ جی۔ وَهُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ، یہ وہ علم ہے جس کے ذریعے جانا جاتا ہے لانا ایک معنی کو مختلف طریقوں سے۔ وہ علم ہے جس کے ذریعے ایک معنی کو مختلف طریقوں سے ادا کرنے کا طریقہ جانا جاتا ہے کہ ایک معنی کو مختلف انداز میں کیسے ادا کرنا ہے۔ بھئی وہ طریقے مختلف ہوں گے فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ اس معنیِ مراد پر دلالت کرنے میں واضح ہونے کے اعتبار سے۔ کسی کی دلالت اوضح ہو گی معنیِ مراد پر۔ بھئی یہ معنی آپ نے ادا کرنا ہے، یہ ایک آپ عبارت لے کر آئے، یہ عبارت اس معنی پر خوب ظاہر طریقے سے دلالت کر رہی ہو گی یا واضح طریقے سے دلالت نہیں کر رہی ہو گی۔ تو اس اعتبار سے طریقے مختلف ہوں گے مولانا، بعض میں دلالت اوضح ہو گی، بعض میں واضح ہو گی، بعض میں خفی ہو گی، بعض میں اخفیٰ ہو گی مولانا۔ تو یہ طریقے یہ کس سے معلوم ہوں گے ہمیں؟ علمِ بیان سے۔ تو علمِ بیان وہ علم ہے جس کے ذریعے جانا جاتا ہے کسی ایک معنی کو ادا کرنے کا مختلف طریقوں کے ساتھ ادا کرنے کا، ادا کرنا جانا جاتا ہے، ادا کرنا وہاں۔

اب انہوں نے کیا کہا؟ وَهُوَ عِلْمٌ، وہ علم ہے۔ علم کے دو معنی گزرے تھے مولانا، علمِ معانی کی ابتدا میں آپ نے پڑھے تھے، علم کے دو معنی انہوں نے بیان کیے تھے، کیا؟ ایک تو علم نام ہے ملکہ کا۔ وَهُوَ عِلْمٌ أَيْ مَلَكَةٌ يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى إِدْرَاكَاتٍ جُزْئِيَّةٍ، وہ ملکہ ہے جس کے ساتھ قادر ہوا جاتا ہے ادراکاتِ جزئیہ پر بھئی۔ بھئی ملکہ آپ نے پڑھا تھا یا نہیں؟ نفس کے اندر ایک کیفیت ہے، کیفیتِ راسخہ جو نفس کے اندر کیا ہو جائے؟ پختہ ہو جائے، جس کے

ذریعے انسان اس قسم کی عبارت لانے پر کیا ہو؟ قادر ہو جائے، مختلف انداز کی عبارت لانے پر قادر، اس میں قدرت پیدا ہو جائے، پختہ قدرت پیدا ہو جائے جو اس سے آسانی سے جدا نہ ہو، تو اس کو کہتے ہیں ملکہ بھئی۔ ایک ہے حالت جو تھوڑی دیر کے لیے آئی ختم ہو گئی، اور ایک ہے ملکہ کہ پختہ کیفیت آ گئی اب آسانی سے جدا نہیں ہوتی۔أَوْ أُصُولٌ وَقَوَاعِدُ مَعْلُومَةٌ، یا علم بمعنی معلوم کے ہے مولانا اور اس سے کیا مراد ہیں؟ وہ اصول اور قواعد جو معلوم ہیں، وہ اصول اور قواعد جو معلوم ہیں۔ تو کہتے ہیں علم سے مراد آپ چاہے ملکہ لے لیں آپ چاہے قواعدِ معلومہ لے لیں، دونوں صحیح ہیں۔ کیسے؟ علمِ بیان وہ نام ہے ملکہ کا، کس کا نام ہے؟ ملکہ کا۔ دیکھیے علم کی جگہ ملکہ رکھو، وہ اس ملکہ کا نام ہے جس کے ذریعے ایک معنی کو مختلف طریقوں سے ادا کرنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے۔ انسان کیا کر سکتا ہے؟ جب وہ ملکہ انسان میں آ جاتا ہے تو وہ ایک معنی کو کیا کرتا ہے؟ مختلف طریقوں سے ادا کر سکتا ہے۔ یا مولانا وہ قواعد کا نام ہے، اس علمِ بیان اس کے اندر جو قواعد بیان ہوں گے تو علمِ بیان ان قواعد کا نام ہے کہ جب یہ قواعد انسان کے ذہن میں سارے حاضر ہوں گے تو ان کی مدد سے اب وہ کیا کر سکتا ہے؟ ایک معنی کو مختلف طریقوں سے ادا کر سکتا ہے۔

أَيْ مَلَكَةٌ ملکہ کا نام ہے يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى کہ قادر ہوا جاتا ہے اس کے سبب سے کس پر؟ إِدْرَاكَاتِ جُزْئِيَّةٍ ادراکاتِ جزئیہ پر، أَوْ أُصُولٌ وَقَوَاعِدُ مَعْلُومَةٌ یا مولانا یہ اصول اور قواعد ایک معنی مولانا، عطفِ تفسیری ہے، یا یہ قواعدِ معلومہ کا نام ہے۔ تو علم کے دونوں معنی، دو معنی میں استعمال ہوتا ہے دونوں صحیح ہیں بھئی۔ يُعْرَفُ بِهِ إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ، جانا جاتا ہے اس کے سبب سے ایک معنی کو لانا کہ کس طرح لانا ہے۔ أَيِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ وہ معنی جس پر دلالت کی گئی ہے، دلالت کی جائے مولانا، جس پر دلالت کی جائے بِكَلَامٍ ایسے کلام کے ساتھ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ جو مطابق ہو کس کے ساتھ؟ مقتضیٰ حال کے ساتھ مطابق ہو گا، بِطُرُقٍ وَتَرَاكِيبَ مُخْتَلِفَةٍ کس کے ساتھ؟ مختلف طریقوں سے۔ طرق اور تراکیب ایک معنی، عطفِ تفسیری ہے، کہ وہ کئی تراکیب یا کئی طریقوں کے ساتھ، مُخْتَلِفَةٍ اور وہ طریقے مختلف ہوں گے فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ کس چیز کے اندر؟ اس معنی پر دلالت کے واضح ہونے میں مختلف ہوں گے۔ اس معنی پر دلالت کے واضح ہونے میں وہ طریقے کیا ہوں گے؟ مختلف ہوں گے۔ بعض طریقوں کی دلالت کیا ہو گی؟ اوضح ہو گی، بعض کی کیا ہو گی؟ واضح ہو گی، بعض کی کیا ہو گی؟ خفی ہو گی، بعض کی اخفیٰ ہو گی۔

عَلَيْهِ ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں أَيْ عَلَى ذٰلِكَ الْمَعْنَى اس معنی پر، بِأَنْ يَكُونَ یہ باسببیہ بھی بنا سکتے ہیں باتفسیریہ بھی مولانا، بصورت اس کے کہ بعضِ طرق جو ہیں وہ وَاضِحَ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ ان کی دلالت اس معنی پر کیا ہو گی؟ واضح ہو گی، وَبَعْضُهَا أَوْضَحَ اور بعض کیا ہوں گے؟ اوضح ہوں گے۔ بَعْضُ الطُّرُقِ وَاضِحَ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَبَعْضُهَا أَوْضَحَ. وَالْوَاضِحُ خَفِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَوْضَحِ، یہ علامہ خلخالی کا رد کر رہے ہیں مولانا۔ علامہ خلخالی نے کیا کہا تھا؟ کہ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَخَفَائِهَا، وَخَفَائِهَا۔ انہوں نے وضوح کا ذکر مصنف نے کیا خفا کا ذکر نہیں کیا تو علامہ خلخالی نے تقدیرِ عبارت یہاں آگے نکالی محذوف نکالا، انہوں نے کیا کہا؟ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَخَفَائِهَا کہ وضوحِ دلالت میں مختلف ہوں گے اور خفائے دلالت میں مختلف ہوں گے۔ علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں کہ نہیں بھئی خفا کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ جب ایک معنی اوضح ہے، دوسرا معنی کیا ہے؟ واضح ہے، تو معلوم ہوا اس کا درجہ کچھ کم ہے تو یہ اس کی بنسبت کچھ خفی ہوا، کیا ہوا؟ خفی ہوا۔ تو لہٰذا جب اسی کے اندر خفا آ گیا تو خفا کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ وَالْوَاضِحُ خَفِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَوْضَحِ اور واضح وہ خفی ہوتا ہے کس کی نسبت سے؟ اوضح کی۔ ایک واضح ہے ایک اوضح ہے بھئی تو واضح خفی ہے اوضح کی نسبت سے، فَلَا حَاجَةَ إِلَى ذِكْرِ الْخَفَاءِ تو لہٰذا کوئی حاجت نہیں مولانا کہ خفا کو بھی ذکر کیا جائے۔

وَتَقْيِيدُ الِاخْتِلَافِ بِالْوُضُوحِ. اچھا، بھئی انہوں نے کیا کہا؟ وہ تراکیب مختلف ہوں گی، وہ تراکیب کیا ہوں گی؟ مختلف ہوں گی، کس چیز میں؟ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ اس معنی پر دلالت کے، ہاں واضح ہونے میں، اس معنی پر دلالت کے واضح ہونے میں وہ کیا ہوں گی؟ مختلف ہوں گی۔ تو یہ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ بھئی وہ تراکیب مختلف ہوں گی آگے قید بڑھا دی کس چیز میں؟ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ، یہ قید کیوں بڑھائی بھئی دلالت کے واضح ہونے میں؟ بس جواب دے رہے ہیں مولانا کہ اس لیے کہ تراکیب اور طرق مختلف ہو سکتے ہیں الفاظ کے اعتبار سے بھی، اس کو خارج کر دیا۔ دیکھو مثلاً میں نے کہا تھا زَيْدٌ كَرِيمٌ، پھر میں نے کیا کہا؟ زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ، تو ایک، اور پھر میں نے کہا زَيْدٌ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ، زَيْدٌ جَبَانُ الْكَلْبِ۔ تو یہ ان میں ان طریقوں کی دلالت معنیِ مراد پر مختلف ہے، بعض کی کیا ہو گی؟ واضح ہو گی، بعض کی اوضح ہو گی، بعض کی خفی ہو گی، بعض کی اخفیٰ ہو گی۔ لیکن بعض اوقات صرف مختلف تو ہوتے ہیں لیکن سب برابر ہوتے ہیں، صرف الفاظ بدلے جاتے ہیں، اس کو نکال دیا مصنف نے کہ سب اگر برابر ہیں اور ان میں وضوح میں فرق نہیں ہے وہ اس میں داخل نہیں۔ مثلاً آپ کیا کہتے ہیں شیر کے بارے میں بتانا چاہتے ہیں رَأَيْتُ أَسَدًا میں نے ایک شیر کو دیکھا، آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں رَأَيْتُ لَيْثًا میں نے ایک شیر کو دیکھا، آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں رَأَيْتُ حَيْدَرَةَ میں نے کس کو دیکھا؟ شیر کو دیکھا۔ آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں رَأَيْتُ

غَضَنْفَرًا میں نے کس کو دیکھا؟ غضنفر کو دیکھا۔ آپ اور کیا کہہ سکتے ہیں؟ جی؟ ہاں رَأَيْتُ أَسَدًا بھی کہہ سکتے ہیں، اسی طرح رَأَيْتُ حَارِثًا یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ تو دیکھیے یہ الفاظ مترادف ہیں، تو اس سے وضوح اور خفا میں کوئی فرق آیا؟ نہیں۔ تو یہ طرقِ مختلفہ ہیں لیکن یہ مختلف ہیں کس اعتبار سے؟ صرف الفاظ اور عبارت کے اعتبار سے مختلف ہیں، وضوحِ دلالت کے اعتبار سے مختلف نہیں، تو اس کو ماتن نے خارج کر دیا فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ قید کے ذریعے۔

وَتَقْيِيدُ الِاخْتِلَافِ بِالْوُضُوحِ اور یہ جو قید کیا مولانا اختلاف کو کس کے ساتھ؟ وضوح کے ساتھ، یہ کیوں کیا؟ لِيُخْرِجَ تاکہ نکال دے مَعْرِفَةَ إِيرَادِ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ جاننا کس کو؟ معنیِ واحد کے لانے کو جاننا بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ مختلف طریقوں کے ساتھ، اور وہ مختلف کس چیز میں ہیں؟ فِي اللَّفْظِ وَالْعِبَارَةِ ان کو نکالنے کے لیے مولانا اختلاف کو وضوح کے ساتھ کیا کیا؟ قید کیا بھئی۔ عبارت سمجھ میں آگئی؟ جی۔

وَاللَّامُ فِي الْمَعْنَى الْوَاحِدِ لِلِاسْتِغْرَاقِ الْعُرْفِيِّ، اور لام جو آرہا ہے اَلْمَعْنَى الْوَاحِدِ مولانا، اس میں لام کون سا ہے؟ لامِ استغراقی ہے اور استغراقِ عرفی مراد ہے۔ ایک استغراقِ حقیقی ہے آپ پڑھ چکے ہیں مولانا ہر ہر فرد اس میں داخل ہو جائے بھئی، ہر ہر فرد اس میں داخل ہو جائے، جیسے لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ تمام آلہہ کی نفی ہو گئی مولانا سوائے اللہ کے، یہ استغراق کیا ہے؟ حقیقی۔ اور ایک استغراقِ عرفی ہے جَمَعَ الْأَمِيرُ الصَّاغَةَ امیر نے کس کو جمع کیا؟ سناروں کو۔ تو ساری دنیا کے سنار مراد ہیں یا صرف اس کی مملکت یا شہر کے؟ صرف شہر یا مملکت کے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ استغراقِ عرفی کہتے ہیں۔ تو یہاں بھی استغراقِ عرفی مراد ہے مولانا استغراقِ حقیقی نہیں۔ کس طرح؟ انہوں نے کہا ایک معنی کو لانے کے مختلف طریقوں کو جانا جائے۔ اب یہ جو انہوں نے کہا نا معنیِ واحد کو، اس معنیِ واحد سے مراد ایک ہی معنی مراد ہے یا سارے جتنے بھی معانی ممکن ہیں مولانا وہ سارے مراد ہیں؟ تو اگر سارے جتنے بھی ممکن ہیں یہ استغراقِ حقیقی ہو گا۔ کہتے ہیں سارے معانی مراد ہیں لیکن استغراق حقیقی نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ عرفی ہے، اس لیے کہ حقیقی انسان قادر ہی نہیں ہے اس بات پر کہ سارے معانی اس کو معلوم ہو جائیں جتنے بھی ممکن ہیں۔ تو پھر کہتے ہیں استغراقِ عرفی ہے، استغراق ہے بھی اور جو عرف میں، یعنی جتنے ارادوں کے ساتھ اس کا قصد اس کا ارادہ متعلق ہو سکتا ہے، جتنے کے ساتھ جتنے کا وہ ارادہ کر سکے، جس معنی کا بھی متکلم ارادہ کرنا چاہے اس کو مختلف طریقوں سے ادا کرنے پر قادر ہو تو کیا کہیں گے؟ وہ ماہر ہے کس کا؟ علمِ بیان کا بھئی۔ صورت سمجھ میں آگئی۔

وَاللَّامُ فِي الْمَعْنَى الْوَاحِدِ لِلِاسْتِغْرَاقِ الْعُرْفِيِّ لام جو ہے معنیِ واحد کے اندر استغراقِ عرفی کے اندر ہے۔ جی، معلوم ہوا ایک آدمی ہے اس کو ایک معنی مختلف طریقوں سے ادا کرنا آتا ہے مثلاً زَيْدٌ كَرِيمٌ زید سخی ہے، وہ اس کو کئی طریقوں سے ادا کر دیتا ہے، تو کیا وہ علمِ بیان کا ماہر کہلائے گا بھئی؟ جی؟ نہیں۔ ایک معنی کو جاننے سے کوئی نہیں علمِ بیان کا ماہر کہلائے گا بلکہ کیا؟ جب تک جتنے، جس معنی کا بھی وہ ارادہ کرے اس کو کئی طریقوں سے ادا کر سکے، جس معنی کا بھی وہ ارادہ کرے اس کو کئی معنوں سے ادا کر سکے، اس میں پختہ کیفیت آجائے پھر اس کو کیا کہیں گے؟ یہ علمِ بیان کا ماہر ہے۔ أَيْ كُلُّ مَعْنًى وَاحِدٍ يَدْخُلُ تَحْتَ قَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ وَإِرَادَتِهِ یعنی ہر وہ معنی، ہر معنیِ واحد جو داخل ہو کس کے؟ متکلم کے قصد کے تحت داخل ہو اور اس کے ارادے کے تحت داخل ہو۔ فَلَوْ عَرَفَ وَاحِدٌ اگر جان لیا کسی ایک نے إِيرَادَ مَعْنَى قَوْلِنَا زَيْدٌ جَوَادٌ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ لانا ہمارے اس قول کے معنی کو، ہمارا قول کیا ہے؟ زَيْدٌ جَوَادٌ۔ یہ جو قول ہم نے کیا اس کے معنی کو وہ لا سکتا ہے کوئی ایک شخص بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ کس کے ساتھ؟ مختلف طریقوں کے ساتھ، لَمْ يَكُنْ بِمُجَرَّدِ ذٰلِكَ عَالِمًا بِالْبَيَانِ تو صرف یہی جاننے سے وہ علمِ بیان کا ماہر نہیں ہو گا۔ ایک معنی اوپر انہوں نے معنیِ واحد کہا یہ نہیں کہ ایک معنی، بلکہ جو بھی ایک معنی، جو کوئی بھی معنی ہو اس کو کیا کر سکے؟ مختلف طریقوں سے ادا کرنے پر وہ قادر ہو۔

ثُمَّ لَمَّا لَمْ يَكُنْ كُلُّ دَلَالَةٍ قَابِلًا لِلْوُضُوحِ وَالْخَفَاءِ أَرَادَ أَنْ يُشِيرَ إِلَى تَقْسِيمِ الدَّلَالَةِ وَتَعْيِينِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ هَاهُنَا۔ پھر مولانا چونکہ ہر دلالت، اب انہوں نے بات کرنی ہے وضوحِ دلالت اور خفائے دلالت کی، بعض کی دلالت کیا ہو گی؟ اوضح ہو گی، بعض کی کیا ہو گی؟ واضح ہو گی۔ تو اب بتلانا چاہتے ہیں یہ وضوح اور خفا کن دلالتوں میں ممکن ہے؟ کیونکہ دلالت کی کئی قسمیں آپ نے پڑھی ہیں، دلالتِ لفظیہ ہے، وضعیہ ہے، لفظیہ ہے، غیر لفظیہ ہے مولانا، دلالتِ عقلیہ ہے، طبعیہ ہے، تو کئی قسمیں مطابقی ہے، تضمنی ہے، التزامی وغیرہ، کئی چیزیں پڑھی ہیں آپ نے۔ تو اب بتلائیں گے آپ کو کہ کون سی دلالت اس میں وضوح اور خفا جاری ہو سکتا ہے اور کون سی دلالت ہیں جن میں وضوح اور خفا جاری نہیں ہو سکتا۔ آگے چل کر آپ کو بتائیں گے کہ دلالتِ مطابقی یہاں مراد نہیں، کیونکہ اس میں وضوح ہی وضوح ہے، اس میں خفا نہیں ہے۔ اس کی دلالت ہمیشہ اوضح اور واضح ہو گی مولانا، البتہ دلالتِ تضمنی اور التزامی کی بات کریں گے بھئی۔ تو یہ بات دیکھیے بھئی، تو اب اس کو خارج کریں گے۔ ثُمَّ لَمَّا لَمْ يَكُنْ پھر جب نہیں تھی كُلُّ دَلَالَةٍ ہر دلالت قَابِلًا لِلْوُضُوحِ وَالْخَفَاءِ وضوح اور خفا کو قبول کرنے والی نہیں تھی ہر دلالت، أَرَادَ ارادہ کیا ماتن نے أَنْ يُشِيرَ إِلَى تَقْسِيمِ الدَّلَالَةِ کہ اشارہ کرے کس کی طرف؟ دلالت کی تقسیم کی طرف، وَتَعْيِينِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ هَاهُنَا اور اشارہ کرے اس تعیین کی طرف، اس چیز کی تعیین هُوَ الْمَقْصُودُ هَاهُنَا جو یہاں پر

علمِ بیان میں کیا ہے؟ مقصود ہے۔ تو تعیین کا عطف مولانا أَنْ يُشِيرَ پر بھی ہو سکتا ہے، ارادہ کیا أَنْ يُشِيرَ اشارہ کرنے کس کی طرف؟ تقسیمِ دلالت کی طرف اشارہ کرنے کا ارادہ کیا، اور ارادہ کیا تَعْيِينَ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ هَاهُنَا وہ چیز جو مقصود ہے اس کی تعیین کا، اور تعیین کا عطف تقسیم پر بھی صحیح ہے مولانا۔

فَقَالَ تو وہ کہتے ہیں وَدَلَالَةُ اللَّفْظِ اور لفظ کی دلالت۔ بھئی آپ نے پڑھا ہے دلالت دو قسم پر ہے: دلالتِ لفظیہ اور غیر لفظیہ۔ تو جب دلالتِ لفظ کہا تو کیا خارج ہوئی؟ غیر لفظیہ خارج ہوئی۔ وَدَلَالَةُ اللَّفْظِ يَعْنِي دَلَالَتَهُ الْوَضْعِيَّةَ۔ دیکھا آگے شارح نے ایک اور قید بڑھادی دلالتِ وضعیہ، اس لیے کہ دلالتِ لفظی پھر تین قسم پر ہے مولانا: یا کیا ہو گی؟ وضعی ہو گی، یا عقلی ہو گی، یا طبعی ہو گی۔ دلالتِ لفظی جس میں دال کیا ہو؟ لفظ ہو۔ پھر اس کی تین قسمیں ہیں: وضعی، یا تو یہ دال لفظ جو دلالت کر رہا ہے معنی پر یہ باعتبارِ وضع کے ہو گا، مثلاً زید کا لفظ کس کے لیے وضع کیا آپ نے؟ ذاتِ زید کے لیے وضع کیا، تو جب بھی زید بولیں گے فوراً کس پہ دلالت ہو گی؟ ذاتِ زید پر، تو اس کا تعلق وضع سے ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ دلالتِ وضعی۔ ایک دلالتِ عقلی ہے مولانا، زید کے لفظ کو ذرا الٹا دو بھئی، کیا بنا؟ دَيْز۔ دیوار کے پیچھے کسی نے کہا دَيْز، اب دَيْز کا کوئی معنی ہے؟ نہیں، لیکن دَيْز لفظ ہے، تلفظ کیا یا نہیں اس نے اس پر؟ تو لفظ تو ہے لیکن وضع نہیں، البتہ تو کسی معنی کا پتہ نہیں چلا آپ کو، ہاں یہ پتہ چل گیا کہ دیوار کے پیچھے کوئی کھڑا ہے، دیوار کے پیچھے کوئی کھڑا ہے، تو یہ دلالتِ عقلیہ ہے، عقل نے آپ کو بتایا، اور دلالت کون سی؟ دلالتِ لفظیہ عقلیہ ہوئی۔ اور تیسری دلالتِ طبعیہ مولانا جو بمقتضائے طبیعت کی وجہ سے ہو جیسے أُخْ أُخْ کی آواز مولانا۔ اب یہ آواز ہے اس پر تلفظ ہوا ہے لیکن یہ کیا کسی معنی کے لیے وضع ہے؟ نہیں۔ ہاں البتہ تو اس سے آپ کو اتنا پتہ چل گیا کہ یہ کس وجہ سے ہے؟ سینے کے درد ہے یا تکلیف وغیرہ ہے کوئی اس کی وجہ سے ہے۔ تو یہ طبیعت سے جو تعلق ہوا اس کو کیا کہتے ہیں؟ دلالتِ طبعی کہتے ہیں، تو یہ کون سی ہوئی؟ دلالتِ لفظی طبعی ہوئی۔ اسی طرح غیر لفظی میں ہے۔

تو انہوں نے کہا دلالتِ لفظ بھئی، یعنی غیر لفظی کو نکال دیا۔ پھر لفظی کے اندر چونکہ تین قسمیں تھیں ایک وضعی، ایک عقلی اور ایک طبعی، تو علامہ تفتازانی نے دلالتِ وضعی کی قید لگا کر بتلا دیا کہ یہاں پر کون نہیں مراد؟ عقلی بھی مراد نہیں اور طبعی بھی مراد نہیں، اس لیے کیونکہ آگے تقسیم ہونے لگی ہے اور جو آگے تقسیم ہے وہ صرف دلالتِ وضعی کی ہے دلالتِ عقلی اور طبعی کی نہیں ہے۔

اب خود بیان کریں گے دیکھیے بھئی، ذٰلِكَ أَيْ بَيَانُ ذٰلِكَ اور اس کا بیان یہ ہے لِأَنَّ الدَّلَالَةَ اس لیے کہ دلالت جو ہے هِيَ كَوْنُ الشَّيْءِ یہ ہونا ہے ایک چیز کا بِحَيْثُ اس طور پر يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ کہ اس کو جاننے سے ایک اور چیز کا علم ہو جائے، کہ اس کو جاننے سے ایک اور چیز کا علم ہو جائے۔ جیسے مولانا زید کہا تو زید سے فوراً کس پہ دلالت ہوئی؟ اس کی ذات پر، ہاں تو ایک چیز کے جاننے سے دوسری چیز کا علم ہو جائے۔ وَالْأَوَّلُ هُوَ الدَّالُّ اور اول کو دال کہتے ہیں اور ثانی کو مدلول کہتے ہیں۔ ثُمَّ الدَّالُّ إِنْ كَانَ لَفْظًا پھر دال اگر لفظ ہو گا فَالدَّلَالَةُ لَفْظِيَّةٌ پھر تو دلالت لفظی ہو گی، وَإِلَّا فَغَيْرُ لَفْظِيَّةٍ یا کیا ہو گی؟ غیر لفظیہ ہو گی كَدَلَالَةِ الْخُطُوطِ وَالْعُقُودِ وَالنُّصُبِ وَالْإِشَارَاتِ۔ یہ دوالِ اربعہ ہیں مولانا۔

خطوط سے کیا مراد ہیں؟ جی؟ بھئی یہ جو آپ پڑھ رہے ہیں نا یہ خطوط ہیں سارے۔ خط کھینچے ہوئے ہیں یا نہیں کاتب نے بھئی؟ جی۔ یہ معنی نہیں ہے سیدھا خط ہی بھئی، یہ جو انہوں نے لکھا ہوا ہے یہ خط ہیں مولانا، تحریر، حروف مولانا۔ اب دیکھو یہ الفاظ ہیں آپ منہ سے کچھ بھی نہ بولیں، ان پہ نظر دوڑاتے جائیں آپ نے سبق پڑھا ہو تو، آپ کو معنی سمجھ میں آئے گا یا نہیں آئے گا؟ آئے گا۔ تلفظ تو آپ نہیں کر رہے لیکن یہ الفاظ یہ خطوط دلالت کر رہے ہیں اپنے معنی کے اوپر۔ تو یہ دلالتِ غیر لفظی ہے، دلالتِ غیر لفظی۔ ہاں جب تلفظ کریں گے تو وہ بن جائے گی دلالتِ لفظی بن جائے گی۔

عقود سے کیا مراد ہے بھئی؟ جی؟ جی؟ ہاں عقود یہ مولانا، یہ عربوں نے وضع کیا تھا ایک کے لیے، یہ عربوں نے وضع کیا ہے دو کے لیے، یہ عربوں نے وضع کیا ہے تین کے لیے، یہ عربوں نے وضع کیا ہے چار کے لیے، یہ عربوں نے وضع کیا ہے مولانا پانچ کے لیے، یہ عربوں نے وضع کیا ہے چھ کے لیے، یہ عربوں نے وضع کیا ہے سات کے لیے، آٹھ کے لیے، اسی طرح دس ہزار تک ہیں مولانا۔ یہ دو ہاتھوں پر وہ کتنی گنتی شمار کرتے تھے؟ دس ہزار تک وہ کوئی عدد بتانا چاہتے یوں کر کے اشارہ کر دیتے مولانا، فوراً دوسرے کو سمجھ میں آ جاتا۔ تو یہ کیا ہیں؟ عقود ہیں مولانا۔ اب لفظ کوئی بولا میں نے یوں کیا بھئی؟ آپ فوراً سمجھ گئے بھئی ایک مراد ہے، کتنا مراد ہے؟ ایک۔ اچھا جی۔

وَالنُّصُبِ، نُصُب کیا ہے بھئی؟ ہاں، مختلف چیزوں کی جو علامتیں مقرر کی ہوں مولانا، نصب کی ہوں اس کو کیا کہتے ہیں؟ نُصُب، جیسے آپ سفر میں جاتے ہیں مولانا جگہ جگہ کیا ہوتا ہے؟ نشانات لگے ہوتے ہیں بھئی۔ لیکن بھئی ان پر تو لکھا بھی ہوتا ہے۔ ہاں؟ بھئی لکھا ہوا پھر تو یہ دلالتِ خطوط میں داخل ہو جائے گا۔ کوئی اور اس طرح کی نشانیاں ہوں لکھا نہ ہو مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ وہ تو آگے اشارات آ رہے ہیں بھئی۔ ہاں؟ ہاں بس بھئی کسی بھی کام میں کوئی چیز نصب کر دی جائے، کیا کی جائے؟ نصب، کوئی نصب کر دی جائے کہ یہ اس جگہ اس چیز کے لیے متعین ہے مولانا وہ نُصُب میں داخل ہو جائے گی بھئی۔

اسی طرح اشارات ہیں مولانا۔ بھئی اشارات گاڑیاں چل رہی ہیں بھئی، سرخ لائٹ جلتی ہے فوراً رک جاتی ہے۔ پھر مولانا ابھی سرخ ہی جل رہی ہوتی ہے سڑک پر وہ کراس کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ پاکستانی ٹریفک کو، اپنے اشارے کو نہیں دیکھتے دوسروں کا دیکھتے ہیں، جیسے ہی وہ بند ہونے لگے ادھر سے چل پڑتے ہیں مولانا۔ حالانکہ اپنا ابھی بند ہے اشارہ لیکن ادھر بند ہو گیا بس بھئی نکلو۔ سمجھ میں آیا؟ دور اندیش لوگ ہیں بھئی، بڑی دور تک نظر ہوتی ہے ان لوگوں کی۔ اچھا، تو اشارہ سرخ جلتا ہے گاڑی رک جاتی ہے بھئی، اور سبز اشارہ جلتا ہے تو گاڑی چل پڑتی ہے۔ اب نہ مولانا کوئی تلفظ ہوا کچھ بھی نہیں ہوا لیکن کیا ہوا؟ آپ نے معنی سمجھ لیا کہ اس کا معنی کیا ہے؟ چلنا، اس کا معنی ہے چلنا، اب اس کا معنی ہے رکنا۔ تو یہ مولانا دوالِ اربعہ ہیں۔ تو یہ دلالتِ کیا تھیں؟ غیر لفظیہ وضعیہ، کیونکہ ان سب میں وضع کا دخل ہے مولانا، آپ کو پتہ ہے کہ یہ چیز اس کے لیے وضع ہے۔

ثُمَّ الدَّلَالَةُ اللَّفْظِيَّةُ پھر دلالتِ لفظیہ جو ہے إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِلْوَضْعِ مَدْخَلٌ فِيهَا أَوْ لَا، پھر دلالتِ لفظیہ میں وضع کا دخل ہو گا یا وضع کا دخل نہیں ہو گا۔ علامہ تفتازانی نے یہ بتایا نا ابھی وہ قسمیں بتا رہے ہیں ساری آپ کو کہ دلالت یا تو لفظ ہو گا دال یا لفظ نہیں ہو گا۔ اگر دال لفظ نہیں ہے تو وہ غیر لفظیہ اس کی تو بات ہی چھوڑیں۔ اگر دلالت کرنے والا لفظ ہے پھر اس کے اندر مولانا وضع کا دخل ہو گا یا وضع کا دخل نہیں ہو گا۔ اگر وضع کا دخل ہے تو وضعیہ، اگر وضع کا دخل نہیں تو عقلیہ یا طبعیہ، عقلیہ یا طبعیہ۔ بھئی عقلی عقل دلالت کرتی ہے جیسے دیوار کے پیچھے کوئی شخص ہے دَیْز اس نے لفظ کہا، یا مولانا طبیعت جیسے أُحْ أُحْ نے دلالت کی کس پر؟ سینے کے درد پر، تو ان میں وضع کا دخل نہیں ہے۔ تو اب انہوں نے کہا کہ اس دلالت کے اندر وضع کا دخل ہو گا یا وضع کا دخل نہیں ہو گا۔ وضع کا دخل ہو تو کون سی ہوئی؟ دلالتِ لفظیہ وضعیہ، اگر وضع کا دخل نہ ہو تو دلالتِ لفظیہ عقلیہ یا طبعیہ، وہ دو شمار ہیں۔

فَالْأُولَى هِيَ الْمَقْصُودَةُ بِالنَّظَرِ هَاهُنَا، تو مقصود بالنظر یہاں پر کون سی ہے؟ لفظیہ وضعیہ۔ جی کس میں توجہ ہماری اس وقت یہاں کس کی طرف ہے؟ وضعیہ کی طرف مولانا، لفظیہ وضعیہ کی طرف۔ وَهِيَ اور یہ مولانا كَوْنُ اللَّفْظِ بِحَيْثُ يُفْهَمُ مِنْهُ الْمَعْنَى عِنْدَ الْإِطْلَاقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَالِمِ بِوَضْعِهِ۔ پس وہ ہونا ہے لفظ کا بِحَيْثُ اس طور پر يُفْهَمُ مِنْهُ الْمَعْنَى کہ اس سے کیا سمجھ میں آئے؟ معنی سمجھ میں آئے عِنْدَ الْإِطْلَاقِ جب اس کو مطلق بولا جائے، قرینہ وغیرہ کوئی بھی نہ ہو مولانا مطلق لفظ ہے، بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَالِمِ بِوَضْعِهِ کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ ایسے شخص کی طرف، اَلْعَالِمِ جو کیا ہے؟ جاننے والا ہے بِوَضْعِهِ اس کی وضع کو۔ بھئی لفظ کا دیکھو لفظ کا اس طور پر ہونا کہ جب بھی اس لفظ کو بولا جائے اس کا معنی فوراً سمجھ میں آجائے بشرطیکہ وہ شخص اس وضع کو جاننے والا ہو، اس لغت کا جاننے والا۔ بھئی عربی ہے، عربی آپ نے کہا جَاءَ، تو جَاءَ کہا عربی جاننے والا فوراً سمجھ گیا اس کا معنی، لیکن جس کو عربی نہیں آتی وہ اس کا معنی سمجھے گا؟ نہیں۔ ہاں اسی لیے کہا کہ وضع کا اس کو پتہ ہو، جب وضع کا پتہ ہو گا تو فوراً کہ یہ لفظ اس معنی کے لیے وضع ہے تو اب اس کو فوراً کیا پتہ چل جائے گا؟ اس سے یہ معنی مراد ہے۔ تو مولانا اَلْعَالِمِ بِوَضْعِهِ کی قید اس لیے لگائی تاکہ دلالتِ طبعیہ کو خارج کر دے اور دلالتِ عقلیہ کو خارج کر دے کیونکہ اس میں وضع کا عمل دخل نہیں ہوتا۔

تو کہتے ہیں دلالتِ لفظیہ وضعیہ وہ لفظ کا اس طور پر ہونا ہے کہ اس سے معنی سمجھ میں آجائے جب وہ لفظ قرینوں سے خالی بولا جائے کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ معنی سمجھ میں آئے گا وہ شخص جو جاننے والا ہے کس چیز کو؟ اس کی وضع کو وہ اس کے معنی کو سمجھ لے گا بھئی۔ وَهٰذِهِ الدَّلَالَةُ إِمَّا عَلَى تَمَامِ مَا وُضِعَ اللَّفْظُ لَهُ، یا تو یہ مولانا کیا ہو گی؟ ہاں، یا تو یہ دلالت ہو گی مولانا تمامِ مَا وُضِعَ اللَّفْظُ لَهُ جس کے لیے لفظ کو وضع کیا گیا ہے یعنی موضوع لہ۔ یا تو یہ دلالت کرے گا لفظ کس پر؟ اپنے سارے موضوع لہ پر، كَدَلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ کس پر؟ حیوانِ ناطق پر۔ انسان کی دلالت حیوانِ ناطق پر یہ کون سی دلالت ہے؟ یہ مطابقی ہے۔ اور مولانا انسان کی دلالت صرف حیوان پر یا صرف ناطق پر یہ کون سی ہے؟ تضمنی۔ بھئی لفظ کی اپنے پورے معنیِ موضوع لہ پر دلالت کیا کہلاتی ہے؟ مطابقی۔ اپنے موضوع لہ کے جزء پر دلالت کیا کہلاتی ہے؟ تضمنی۔ اور اپنے موضوع لہ کے لازم اور خارج پر دلالت کیا کہلاتی ہے؟ التزامی۔ تو تین قسمیں ہیں مولانا۔ منطق میں ایک کو کہتے ہیں مطابقی، دوسری کو کہتے ہیں تضمنی، تیسری کو کہتے ہیں التزامی۔ لیکن اب ہم پڑھ رہے ہیں علمِ بیان، علمِ بیان والوں کی اپنی اصطلاحات ہیں۔ علمِ بیان والے پہلی قسم جو ہے مطابقی اس کو کہتے ہیں وضعی، اس کو کیا کہتے ہیں؟ وضعی۔ اور باقی جو دو قسمیں ہیں تضمنی و التزامی دونوں کا ایک ہی نام وہ رکھتے ہیں اور وہ نام ہے عقلی، کیا ہے؟ عقلی۔ تو ان کے نزدیک دلالت یا وضعیہ ہو گی یا عقلیہ ہو گی مولانا۔ علمِ بیان والوں نے کتنے نام رکھے؟ دو نام رکھے۔ اول کیا؟ وضعی، وہ کون سی ہے؟ مطابقی۔ اور دوسرا نام کیا ہے؟ عقلی، عقلی کس کا نام ہے؟ تضمنی اور التزامی۔

اس لیے مولانا کہ دلالتِ مطابقی کہتے ہیں اس میں وضع کا دخل ہے۔ آپ نے لفظِ زید بولا اور زید نے کس پر دلالت کی؟ ذاتِ زید پر، یا آپ نے لفظِ انسان بولا اور انسان نے کس پر دلالت کی؟ حیوانِ ناطق پر۔ خود بخود کی یا یہ وضع ہوا تھا اس کے لیے؟ وضع ہوا تھا۔ اس کے لیے وضع ہوا تھا تو دلالتِ مطابقی وہ کہتے ہیں یہ وضعی ہے۔ اور دلالتِ تضمنی بھئی انسان کی دلالت صرف حیوان پر یا انسان کی دلالت صرف ناطق پر، یا مولانا لفظِ زید بولا آپ نے اور زید سے مراد اس

کا ہاتھ لیا صرف، کیا لیا؟ ہاتھ۔ تو بھئی لفظِ زید تو وضع تھا پورے شخص کے لیے، آپ اس سے کیا لے رہے ہیں؟ اس کا صرف ایک جزء مراد لے رہے ہیں، تو یہ اس کے لیے وضع تھا؟ نہیں، لہٰذا اس کو وضعی نہیں کہتے۔ ہاں، تو جزء پر جو دلالت کی یہ عقل نے کی، کس نے کی؟ عقل نے، عقل کے واسطے سے ہوئی۔ انسان کی دلالت تو، انسان تو حیوانِ ناطق کے لیے وضع تھا، اس نے تو حیوانِ ناطق پر دلالت کرنا تھی، لیکن صرف حیوان پر جو دلالت کی اس نے یہ وضع کے اعتبار سے کی یا عقل کی وجہ سے کی؟ عقل کے اعتبار سے، عقل نے بتلایا یہ جزء ہے اس کا، یہ کیا ہے؟ جزء، تو اس پر بھی اس کا اطلاق ہو سکتا ہے، تو یہ عقل کی۔ اسی طرح مولانا یہ جو لازم ہوتا ہے لازم پر بھی دلالت کس کے واسطے سے ہوئی؟ عقل کے واسطے سے ہوئی۔ جیسے انسان کی دلالت کس پر؟ ضاحک پر یا قابلیتِ کتابت پر مولانا۔ تو ضاحک پر انسان کی جو دلالت ہے وہ عقل کے واسطے سے ہے کیونکہ انسان جو ہے اس کے ساتھ لازم ہے کیا؟ ضحک لازم ہے، کیا لازم ہے؟ ضحک لازم ہے۔ تو مولانا جو مطابقی ہوتی ہے اس میں دلالت ہوتی ہے باعتبارِ وضع کے اور باقی جو دو قسمیں ہیں ان میں دلالت ہوتی ہے بواسطۂ عقل کے، اس لیے ان کا نام عقلی رکھا۔

تو یہی بات کر رہے ہیں اَلدَّلَالَةُ إِمَّا عَلَى تَمَامِ مَا وُضِعَ اللَّفْظُ لَهُ یا تو دلالت ہو گی سارے موضوع لہ پر جیسے انسان کی دلالت حیوانِ ناطق پر، أَوْ عَلَى جُزْئِهِ یا جزءِ موضوع لہ پر ہو گی كَدَلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى الْحَيَوَانِ أَوِ النَّاطِقِ جیسے انسان کی دلالت صرف کس پر؟ صرف حیوان یا صرف ناطق پر، أَوْ عَلَى خَارِجٍ عَنْهُ یا خارج پر ہو گی كَدَلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى الضَّاحِكِ انسان کی دلالت ضاحک پر۔ وَتُسَمَّى الْأُولَى اور اولیٰ کو کہتے ہیں، اول نہیں مولانا یہ اولیٰ ہونا چاہیے بھئی، دلالت ہے مؤنث ہے مولانا۔ وَتُسَمَّى الْأُولَى أَيِ الدَّلَالَةُ عَلَى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهُ پہلی کو کیا کہتے ہیں یعنی تمام موضوع لہ پر جو دلالت ہو؟ وَضْعِيَّةً اس کو کیا کہتے ہیں؟ وضعیہ کہتے ہیں علم بیان والوں کے نزدیک، لِأَنَّ الْوَاضِعَ إِنَّمَا وَضَعَ اللَّفْظَ لِتَمَامِ الْمَعْنَى اس لیے کہ واضع نے تو وضع کیا ہے لفظ کو کس کے لیے؟ تمامِ معنیٰ کے لیے نہ کہ جزء اور نہ کہ لازم کے لیے، تو یہ دلالتِ وضعی ہے۔ وَتُسَمَّى كُلٌّ مِنَ الْأَخِيرَيْنِ اور دونوں میں سے آخری میں سے ہر ایک کو کہتے ہیں، کون بھئی ہر ایک؟ أَيِ الدَّلَالَةُ عَلَى الْجُزْءِ وَالْخَارِجِ دلالت علی الجزء اور دلالت علی الخارج، ان میں سے ہر ایک کو کہتے ہیں عَقْلِيَّةً، لِأَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْجُزْءِ وَالْخَارِجِ إِنَّمَا هِيَ مِنْ جِهَةِ حُكْمِ الْعَقْلِ اس لیے کہ دلالت لفظ کی جزء پر اور خارج پر یہ کس جہت سے ہے؟ عقل کے حکم سے ہے، عقل حکم لگاتی ہے کیا؟ بِأَنَّ حُصُولَ الْكُلِّ کہ کل کا جو حصول ہے، آگے دیکھو يَسْتَلْزِمُ حُصُولَ الْجُزْءِ وہ لازم ہے کس کے ساتھ؟ وہ مستلزم ہے کس کو؟ جزء کے حصول کو۔ بھئی جب کل آ رہا ہے تو اس کے ساتھ کیا ہے؟ تو کل کے ساتھ جزء بھی لازم ہے، جزء بھی ہے۔ اور اسی طرح بِأَنَّ الْمَلْزُومَ يَسْتَلْزِمُ اللَّازِمَ کہ ملزوم کے ساتھ کیا لازم ہے؟ ملزوم مستلزم ہے لازم کو بھی۔ عبارت سمجھ میں آئی بھئی؟ عطف کر رہے ہیں دو چیزوں کا کہ حُصُولَ الْكُلِّ کے ساتھ تعلق ہے يَسْتَلْزِمُ حُصُولَ الْجُزْءِ کا، اور بِأَنَّ الْمَلْزُومَ اس کے ساتھ تعلق کس کا ہے؟ يَسْتَلْزِمُ اللَّازِمَ کا تعلق ہے بھئی۔ کہ عقل فیصلہ کرتی ہے بِأَنَّ حُصُولَ الْكُلِّ أَوِ الْمَلْزُومِ کہ کل اور ملزوم کا جو حصول ہے يَسْتَلْزِمُ، جی وہ کیا ہے؟ مستلزم ہے کس کو؟ يَسْتَلْزِمُ حُصُولَ الْجُزْءِ أَوِ اللَّازِمِ وہ جزء کے یا لازم کے حصول کو مستلزم ہے۔[۲]

وَالْمَنْطِقِيُّونَ يُسَمُّونَ الثَّلَاثَةَ اور مناطقہ جو ہیں وہ تینوں کو وضعی کہتے ہیں۔ علم بیان والوں نے وضعی صرف کس کا نام رکھا؟ پہلی مطابقی کا اور باقی دو کا نام عقلی، جب کہ مناطقہ تینوں کو وضعی کہتے ہیں۔ وَيُسَمُّونَ الثَّلَاثَةَ وَضْعِيَّةً تینوں کو وضعیہ کہتے ہیں بِاعْتِبَارِ أَنَّ لِلْوَضْعِ مَدْخَلًا فِيهِ بایں اعتبار کہ وضع کا ان میں بھی دخل ہے۔ مناطقہ کہتے ہیں چونکہ اس میں وضع کا دخل ہے اس لیے انہوں نے نام اس کا وضعی رکھا۔ کس طرح؟ بھئی جب تک انسان حیوانِ ناطق کے لیے وضع نہ ہو، اچھا پہلے یہ بتاؤ انسان کی دلالت پورے حیوانِ ناطق پر یہ کیا ہے؟ مطابقی۔ انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر؟ تضمنی۔ انسان کی دلالت صرف ضاحک پر؟ التزامی۔ اچھا، تو جب تک آپ کو، جب تک وضع نہ ہو کہ انسان کا لفظ حیوانِ ناطق کے لیے وضع ہے تب تک اس کے بغیر انسان صرف حیوان پہ دلالت کر سکتا ہے؟ نہیں کر سکتا۔ صرف ضاحک پر کر سکتا ہے؟ نہیں کر سکتا۔ تو جب تک وہ وضع نہیں آئے گی تو اس وقت تک مولانا کل یا خارج پر بھی دلالت نہیں آئے گی۔ تو چونکہ کل یا جزء یا خارج پر جو دلالت آتی ہے وہ بھی کس کی وجہ سے آتی ہے؟ وضع کی وجہ سے، کہ بھئی اس لفظ کو وضع کیا تھا اس پورے معنیٰ کے لیے اور اسی معنیٰ کے اب ایک جزء پر بھی دلالت، اگر اس معنیٰ کے لیے یہ وضع ہی نہیں تو اس کے جزء پر بھی دلالت نہیں ہو گی۔ تو اس لیے انہوں نے اس کا نام کیا رکھا؟ وضعی، کہ أَنَّ لِلْوَضْعِ مَدْخَلًا فِيهِ کہ وضع کا ان میں دخل ہے۔

وَيَخُصُّونَ الْعَقْلِيَّةَ بِمَا تُقَابِلُ الْوَضْعِيَّةَ وَالطَّبْعِيَّةَ اور وہ خاص کرتے ہیں عقلی کو اس کے ساتھ جو مقابل ہے کس کے؟ وضعی اور طبعی کے۔ بھئی انہوں نے تقسیم کی تھی تین قسمیں مناطقہ نے بنائی تھیں: عقلی، طبعی اور وضعی۔ وضعی، عقلی اور طبعی۔ تو ان کے نزدیک عقلی مقابل تھی کس کی؟ طبعی اور وضعی کی۔ بھئی اس کی تقسیم ہی کی تھی۔ زید کے لفظ کی دلالت کس پر؟ ذاتِ زید پر، یہ کیا ہے؟ وضعی۔ بھئی دیوار کے پیچھے کسی نے دَیْز کہا، یہ کون سی ہے؟

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْجُزْءِ وَالْخَارِجِ إِنَّمَا هِيَ مِنْ جِهَةِ حُكْمِ الْعَقْلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لِأن دلالة اللفظ على كل من الجزء والخارج إنما هى من جهة حكم العقل» منقول ہے۔

عقلی۔ أُحْ أُحْ کی دلالت سینے کے درد پر؟ طبعی۔ تو انہوں نے بھی ایک نام عقلی استعمال کیا لیکن انہوں نے جو عقلی استعمال کیا وہ کس کے مقابلے میں ہے؟ طبعی اور وضعی کے مقابلے میں۔ اور انہوں نے جو عقلی استعمال کیا علم بیان والوں نے وہ کس چیز کا نام ہے؟ تضمنی اور التزامی کا نام ہے۔ كَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ جیسے دھوئیں کی دلالت کس پر؟ آگ پر۔ یہ کون سی دلالت ہے بھئی؟ لفظ ہے دال؟ نہیں۔ اچھا معلوم ہوا غیر لفظی ہے۔ طبیعت کی وجہ سے ہے یا عقل کی وجہ سے ہے یا وضع کی وجہ سے ہے؟ عقل کی وجہ سے۔ عقلی، یہ عقلی غیر لفظی کی مثال ہے۔

وَتُقَيَّدُ الْأُولَى اور مقید کیا جاتا ہے اولیٰ کو مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثَةِ تین دلالتوں میں سے بِالْمُطَابَقَةِ کس کے ساتھ؟ مطابقت کے ساتھ، یعنی اس کو دلالتِ مطابقی کہتے ہیں لِتَطَابُقِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى کیونکہ لفظ اور معنی ایک دوسرے کے مطابق ہوتے ہیں۔ وَالثَّانِيَةُ بِالتَّضَمُّنِ اور مقید کیا جاتا ہے ثانیہ کو کس کے ساتھ؟ تضمنی کے ساتھ لِكَوْنِ الْجُزْءِ فِي ضِمْنِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ اس لیے کہ جزء کس میں ہوتا ہے؟ معنیٰ موضوع لہ کے ضمن میں ہوتا ہے جزء، تو اس لیے اس کو تضمنی کہتے ہیں۔ وَالثَّالِثَةُ بِالِالْتِزَامِ اور تیسری کو کیا کہتے ہیں؟ التزامی کہتے ہیں لِكَوْنِ الْخَارِجِ لَازِمًا لِلْمَوْضُوعِ لَهُ اس لیے کہ وہ خارج لازم ہوتا ہے کس کے ساتھ؟ موضوع لہ کے ساتھ۔ وجہِ تسمیہ بھی ہر ایک کی بتلادی مولانا۔ مطابقی کو مطابقی کیوں کہتے ہیں؟ کیونکہ لفظ اور معنی ایک دوسرے کے مطابق ہوتے ہیں۔ تضمنی کو کیوں کہتے ہیں؟ کیونکہ اس میں جزء پہ دلالت ہوتی ہے اور جزء کس کے ضمن میں ہوتا ہے؟ کل کے ضمن میں۔ اور تیسری کو التزامی کہتے ہیں کیوں؟ کیونکہ وہ خارج ہے اور اس کے ساتھ لازم ہے، جب لازم ہے تو التزامی اس کا نام رکھ دیا۔ صورت سمجھ میں آگئی بھئی؟ جی۔

اب علامہ تفتازانی ایک اعتراض کریں گے بھئی۔ منطق ان کا پسندیدہ میرا خیال موضوع ہے بھئی علامہ تفتازانی، کوئی منطقی بات آجائے تو بال کی کھال اتارتے ہیں بھئی، دیکھو۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ کس طرح؟ انہوں نے کہا آپ نے تعریف کس کی کی؟ مطابقی جو کیا ہو دلالت کرے کس پر؟ پورے موضوع لہ پر، تضمنی جو جزء پر، اور التزامی جو لازمِ ذہنی پر، خارج پر۔ کہتے ہیں بھئی یہ تو تعریفیں آپ نے ایسی کیں کہ ان کا آپس میں تداخل ہو رہا ہے مولانا، بعض کے افراد بعض میں داخل ہو جائیں گے۔ مطابقی کے داخل ہو سکتے ہیں کس کے اندر؟ تضمنی۔ تضمنی کے داخل ہو سکتے ہیں کس میں؟ التزامی میں۔ التزامی کے داخل ہو سکتے ہیں کس میں؟ مطابقی میں۔ تو یہاں پر یعنی جامع مانع تعریف نہیں ہے بھئی، مانع نہیں ہے ان کی تعریف۔ کس طرح؟ دخولِ غیر۔ کہتے ہیں دیکھو شمس ہے شمس، سورج، اس میں دو چیزیں ہیں: ایک اس کی وہ ٹکیا ہے اس کا وہ جسم ہے، اور دوسری اس کی روشنی ہے۔ تو سورج کس کو کہتے ہیں؟ اس ٹکیا اور روشنی کے مجموعے کو کہتے ہیں، کس کو کہتے ہیں؟ ٹکیا اور روشنی کے مجموعے کو۔ کس چیز کا مجموعہ ہے؟ ٹکیا اور روشنی کا۔ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ اس جسم، یہ جو جسم ہے اور اس کی روشنی ہے ان دونوں کے مجموعے کا کیا نام ہے؟ سورج۔ معلوم ہوا صرف ٹکیا یہ جزء ہے، صرف روشنی یہ بھی کیا ہے؟ جزء ہے۔ ہاں بلکہ یہ لازم ہے اس کے ساتھ، کیا ہے؟ لازم ہے مولانا۔ تو یہ مولانا اس کے ساتھ کیا ہے؟ لازم، یہ اس کے ساتھ لازم ہے۔ تو مولانا سورج جو ہے یہ اس جسم کا نام ہے اور اس کے ساتھ کیا لازم ہے؟ روشنی۔ تو یعنی اس سارے کا نام ہی سورج ہے، اس سارے کا ہی کیا نام ہے؟ سورج ہے۔ پھر اسی لفظِ سورج کو وضع کیا گیا، دوبارہ وضع کر لیں آپ کس کے لیے؟ صرف وہ روشنی کے لیے، شعاعوں کے لیے بھی وضع کر لیں۔ پھر اسی لفظِ سورج کو آپ صرف وضع کر لیں کس کے لیے؟ صرف ٹکیا کے لیے بھی وضع کر لیں۔ اب مولانا سورج جب اس کو وضع کیا گیا ہے مجموعے کے لیے تو سارے مجموعے پر اس کی دلالت کون سی ہے؟ مطابقی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟ جی۔ بھئی اس سورج کو وضع کیا گیا ہے صرف ٹکیا کے لیے، تو اس سورج کی دلالت ٹکیا پر کون سی ہے؟ التزامی؟ جی؟ بھئی وضع ہی صرف ٹکیا کے لیے ہوا ہے، تو وہ بھی مطابقی بن جائے گی، جی؟ ہاں، آٹھ دس پندرہ اقوال ہیں اس میں علماء کے، بڑے بڑے کبار علماء کا اختلاف ہے اس میں۔

بھئی دیکھو تین الفاظ وضع کیے آپ نے: ایک سورج اور روشنی ان کا مجموعہ، اس کا کیا نام رکھا؟ سورج، اس کا نام بھی کیا رکھا؟ سورج۔ اچھا بھئی روشنی کو ذرا الگ کر دو صرف ٹکیا ہے، اس کا بھی کیا نام رکھا؟ سورج، الگ نام رکھا آپ نے۔ پھر صرف بھئی وہ روشنی الگ پکڑو، اس کا بھی کیا نام رکھا؟ سورج۔ تو ہر ایک کے لیے الگ الگ وضع آگئی، مجموعے کے لیے ایک وضع ہے، ایک جزء کے لیے وضع ہے، ایک دوسرے لازم کے لیے وضع ہے۔ اب اس سورج کی دلالت مجموعے پر کون سی ہے؟ مطابقی، کیونکہ اس پورے مجموعے کے لیے یہ لفظ کیا تھا؟ وضع تھا، تو یہ دلالتِ مطابقی۔ اور اسی طرح اسی لفظِ سورج کو وضع کیا تھا ہم نے کس کے لیے صرف؟ ٹکیا کے لیے، تو صرف ٹکیا ہوا اس کے لیے لفظِ سورج بولا اور صرف میں نے مراد ٹکیالی مولانا، یہ کون سی دلالت ہے؟ مطابقی، یہ بھی مطابقی ہے کیونکہ اس کو وضع ہی صرف کس کے لیے کیا گیا تھا؟ ٹکیا کے لیے، پورے موضوع لہ پہ دلالت کر رہا ہے۔ پھر اسی لفظِ سورج کو وضع کیا تھا صرف کس کے لیے؟ روشنی کے لیے، تو صرف روشنی پر اس کی دلالت یہ بھی کون سی ہے؟ مطابقی، کیونکہ وضع ہی اس کے لیے ہوا ہے اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کر رہا ہے۔ یہ بات سمجھ میں آگئی؟

اب مولانا دیکھو میں نے لفظ بولا سورج، اور کون سا سورج بولا جو وضع تھا پورے مجموعے کے لیے، کس کے لیے وضع تھا؟ پورے مجموعے کے لیے۔ اب

اس میں سے میں نے مراد لی صرف ٹکیا۔ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ صرف کیا مراد لی؟ ٹکیا۔ اب مولانا یہ کل ہے یا جزء ہے؟ جزء۔ تو یہ اس سورج کی دلالت اس جزء پر یہ کون سی ہے؟ تضمنی ہے۔ تو یہ تو دلالتِ تضمنی ہے لیکن اسی وقت میں یہ دلالتِ مطابقی بھی ہے کیونکہ اسی سورج کو ہم نے کس کے لیے وضع کیا تھا؟ ٹکیا کے لیے بھی وضع کیا تھا۔ پھر میں صرف روشنی لیتا ہوں، تو سورج جب پورا مجموعہ جب مراد تھا اس میں سے صرف میں نے لفظِ سورج بولا لیکن مراد کیا ہے صرف؟ روشنی، تو یہ کل ہے یا لازم ہے اس کا؟ یہ اس کا لازم ہے، تو یہ مولانا کون سی دلالت ہوئی؟ التزامی۔ تو یہ سورج کی دلالت روشنی پر التزامی ہے لیکن بعینہٖ اسی وقت یہ دلالتِ مطابقی بھی ہے کیونکہ اس کو وضع کس کے لیے کیا تھا؟ روشنی کے لیے۔ تو مولانا ایک دلالت کا فرد دوسرے میں کیا ہوا؟ داخل ہو گیا۔ دیکھیے۔

فَإِنْ قِيلَ اگر یہ اعتراض کیا جائے إِذَا فَرَضْنَا لَفْظًا مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْكُلِّ وَجُزْئِهِ اگر ہم ایک لفظِ مشترک کو مولانا فرض کر لیں کل اور جزء کے درمیان وَلَازِمِهِ اور اس کے لازم کے درمیان، كَلَفْظِ الشَّمْسِ الْمُشْتَرَكِ جیسے کہ لفظِ شمس جو ہے مشترک ہو مثال کے طور پر بَيْنَ الْجِرْمِ جسم میں یعنی ٹکیا میں بھی وَالشُّعَاعِ اور کس میں؟ روشنی میں بھی وَمَجْمُوعِهِمَا اور ان دونوں کے مجموعے کو بھی۔ تو یہ مشترک ہے مولانا جسم کے لیے بھی ہے، شعاع کے لیے بھی ہے اور ان دونوں کے مجموعے کے لیے بھی ہے۔ فَإِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْمَجْمُوعِ مُطَابَقَةً جب اس کا اطلاق کیا جائے مجموعے پر کس طریقے پر؟ مطابقت کے طریقے پر، وَاعْتُبِرَ دَلَالَتُهُ عَلَى الْجِرْمِ اور اعتبار کیا جائے اس کی دلالت کس پر؟ ٹکیا پر تَضَمُّنًا وہ کون سی ہے؟ تضمنی ہے، وَالشُّعَاعِ الْتِزَامًا اور شعاع پر کون سی ہے؟ التزامی، فَقَدْ صَدَقَ عَلَى هٰذَا التَّضَمُّنِ وَالِالْتِزَامِ تو اسی تضمنی اور اسی التزام پر صادق آ رہا ہے أَنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى تَمَامِ الْمَوْضُوعِ لَهُ کہ یہ تو دلالت ہو رہی ہے لفظ کی اپنے تمام موضوع لہ پر۔ وَإِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْجِرْمِ أَوِ الشُّعَاعِ اور جب اطلاق کیا جائے اس کا کس پر؟ صرف ٹکیا یا صرف شعاع پر مُطَابَقَةً کس اعتبار سے؟ مطابقت کے اعتبار سے بھئی کیونکہ اس کے لیے وضع ہے، تو یہ دلالتِ مطابقی ہوئی لیکن صَدَقَ عَلَيْهَا أَنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى جُزْءِ الْمَوْضُوعِ لَهُ لیکن اس پر صادق آ رہا ہے کہ یہ دلالت کس پر ہے؟ لفظ کی دلالت ہے اپنے موضوع لہ کے جزء پر، یہ بھی صادق آ رہا ہے أَوْ لَازِمِهِ یا موضوع لہ کے لازم پر۔ وَحِينَئِذٍ يَنْتَقِضُ تَعْرِيفُ كُلٍّ مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثَةِ بِالْأُخْرَيَيْنِ اور اس صورت میں ٹوٹ جاتی ہے تینوں دلالتوں میں سے ہر ایک کی تعریف باقی دو کے ساتھ۔ تین دلالتیں ہیں نا بھئی؟ تضمنی، التزامی اور مطابقی۔ تو مطابقی ٹوٹ جائے گی ان دو کے ساتھ تضمنی اور التزامی کے ساتھ، التزامی ٹوٹ جائے گی مولانا تضمنی اور مطابقی کے ساتھ، اور تضمنی ٹوٹ جائے گی التزامی اور مطابقی کے ساتھ۔ ہاں، تو یہی معنی ہے ٹوٹ جائے گی ہر ایک دلالت کی تعریف دوسری دو کے ساتھ۔[۳]

وَالْجَوَابُ جواب علامہ تفتازانی دے رہے ہیں مولانا۔ دیکھو امور دو قسم پر ہیں: امورِ حقیقی اور امورِ نسبی۔ امورِ حقیقی وہ ہیں جس میں معنی کا تعقل غیر پر موقوف نہیں ہوتا۔ بھئی مکان ہے، دکان ہے، کتاب ہے، کسی اور چیز پر اس کا مفہوم موقوف ہے؟ نہیں۔ جب کہ بعض چیزیں ان میں تضائف ہوتا ہے مولانا جیسے باپ اور بیٹا۔ باپ کس کو کہتے ہیں جس کا بیٹا ہو، بیٹا کس کو کہتے ہیں جس کا باپ ہو۔ تو کہتے ہیں بھئی یہ امورِ اضافیہ میں سے ہے اور امورِ اضافیہ میں ہمیشہ حیثیت کی قید ملحوظ ہوتی ہے۔ حیثیت کی قید ملحوظ نہ ہو پھر تو بڑا مسئلہ بن جائے گا بھئی۔ دیکھو زید ہے، زید آپ کہتے ہیں باپ ہے، زید کیا ہے؟ باپ ہے، تو بھئی یہی زید بیٹا بھی ہے۔ تو یا تو وہ باپ ہو سکتا تھا یا بیٹا ہو سکتا تھا، آپ کہہ رہے ہیں باپ بھی ہے اور بیٹا بھی ہے۔ تو جواب اس کا کیا؟ حیثیت بدل گئی۔ باپ ہے کس کی طرف؟ عمرو کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور بیٹا ہے کس کی طرف؟ خالد کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہ خالد کا بیٹا ہے اور عمرو کا باپ ہے۔ تو ایک ہی چیز کی طرف نسبت کرتے ہوئے وہ باپ بیٹا نہیں ہے بلکہ ایک کی طرف نسبت کرتے ہوئے باپ ہے اور ایک کی طرف نسبت کرتے ہوئے بیٹا ہے۔ تو یہ حیثیت کی قید امورِ اضافیہ میں ملحوظ ہوتی ہے، تو یہاں بھی یہ امورِ اضافیہ میں سے ہے مولانا تو یہاں بھی حیثیت کی قید ملحوظ ہو گی، اور جب وہ قید ملحوظ ہو گی تو اشکال وارد نہیں ہو گا۔ دیکھیے۔

وَالْجَوَابُ اور جواب یہ أَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ مَأْخُوذٌ فِي تَعَارِيفِ الْأُمُورِ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِاعْتِبَارِ الْإِضَافَاتِ کہ حیثیت کی قید ماخوذ ہے یعنی معتبر ہے فِي تَعَارِيفِ الْأُمُورِ کس کے اندر؟ ان امور کی تعریف کے اندر الَّتِي تَخْتَلِفُ بِاعْتِبَارِ الْإِضَافَاتِ جو بدل جاتے ہیں کس اعتبار سے؟ اضافت یعنی نسبتوں کے بدلنے سے بدلتے ہیں، حَتَّى یہاں تک کہ أَنَّ الْمُطَابَقَةَ هِيَ الدَّلَالَةُ عَلَى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهُ مطابقت یہ دلالت ہے کیا؟ تمام موضوع لہ پر مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَمَامُ مَا وُضِعَ لَهُ اس حیثیت سے کہ یہ کیا ہے؟ تَمَامُ مَا وُضِعَ لَهُ، تمام موضوع لہ ہے۔ تو مطابقت یہ دلالت ہے پورے موضوع لہ پر اس حیثیت سے کہ وہ کیا ہے؟ پورا موضوع لہ ہے۔ اور تضمنی دلالت ہے جزءِ موضوع لہ پر اس حیثیت سے کہ وہ کیا ہے؟ جزءِ موضوع لہ

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَحِينَئِذٍ يَنْتَقِضُ تَعْرِيفُ كُلٍّ مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثَةِ بِالْأُخْرَيَيْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وحينئذ ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالأخريين؛» منقول ہے۔

ہے۔ اور التزامی دلالت ہے اس کے لازم پر اس حیثیت سے کہ وہ لازمِ کیا ہے؟ موضوع لہ ہے۔[۴]

دیکھیے تین لفظ الگ الگ آپ نے وضع کیے تھے نا؟ جی۔ تو آپ نے کہا تھا ایک دلالت دوسری دلالت میں داخل ہو رہی ہے۔ تو کہتے ہیں بھئی یہاں حیثیت کی قید ملحوظ ہے اور جب حیثیت کی قید ملحوظ ہو تو یہ ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوں گی۔ کس طرح؟ ہم نے کہا شمس، اس کی دلالت پورے اس پر ٹکیا اور روشنی پر یہ کیا ہے؟ دلالتِ مطابقی۔ اور اس کی دلالت صرف ٹکیا پر یہ کون سی ہے؟ تضمنی۔ آپ نے کہا تھا اسی وقت میں یہ کیا بھی بن رہی ہے؟ دلالتِ مطابقی بھی بن رہی ہے۔ کہتے ہیں نہیں حیثیت کی قید لگاؤ وہ داخل نہیں ہو گی۔ شمس کی دلالت کس پر؟ ٹکیا پر اس حیثیت سے کہ وہ کیا ہے؟ جزءِ موضوع لہ ہے، اس حیثیت سے کہ وہ جزءِ موضوع لہ ہے تو تضمنی بن جائے گی۔ اب مولانا مطابقی لا سکتے ہو؟ نہیں، اب تو کیونکہ مطابقی تو اس حیثیت سے ہے کہ وہ پورا موضوع لہ ہے، اور ہم نے کون سی حیثیت رکھی ہے؟ جزءِ موضوع لہ والی حیثیت، جب جزءِ موضوع والی حیثیت رکھی تو مطابقی داخل ہو سکتی ہے؟ نہیں۔ اسی طرح ہم نے کہا شمس کی دلالت صرف روشنی پر، یہ کیا ہے؟ التزامی، اس حیثیت سے کہ یہ کیا ہے؟ اس حیثیت سے کہ یہ لازمِ موضوع لہ ہے، موضوع لہ تو اصل میں مجموعہ ہے لیکن یہ اس کے ساتھ کیا ہے؟ لازم ہے، تو ہم نے اس کا کیا نام رکھا؟ التزامی۔ اب مولانا آپ کہتے ہیں اس پر تو دلالتِ مطابقی بھی صادق آ رہی ہے۔ بھئی اس حیثیت سے کہ یہ جزءِ موضوع لہ ہے، جب جزء کی بات آ گئی اب کل کی ہو سکتی ہے؟ نہیں، اب مطابقی صادق آ سکتی ہے؟ آ ہی نہیں سکتی مولانا۔ حیثیت کی قید کا فائدہ پتہ چلا؟ جی، اس حیثیت سے کہ وہ جزء ہے اس کا۔

تو یہی بات کر رہے ہیں کہ مطابقت جو ہے یہ دلالت ہے عَلَى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهُ سارے موضوع لہ پر مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَمَامُ مَا وُضِعَ لَهُ اس حیثیت سے کہ پورا موضوع لہ ہے۔ وَالتَّضَمُّنُ الدَّلَالَةُ اور تضمنی جو ہے وہ دلالت ہے عَلَى جُزْءِ مَا وُضِعَ لَهُ جزءِ موضوع لہ پر مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ جُزْءُ مَا وُضِعَ لَهُ اس حیثیت سے کہ یہ جزء ہے اس چیز کا جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے۔ وَالِالْتِزَامُ الدَّلَالَةُ عَلَى لَازِمِهِ اور التزام جو ہے وہ دلالت ہے لازمِ موضوع لہ پر مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَازِمٌ لَهُ بھئی، لَازِمُ مَا وُضِعَ لَهُ اس حیثیت سے کہ یہ لازم ہے اس چیز کا جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے۔ وَكَثِيرًا مَا يَتْرُكُونَ هٰذَا الْقَيْدَ اور بسا اوقات ترک کر دیتے ہیں بھئی اس قید کو اعْتِمَادًا عَلَى شُهْرَةِ ذٰلِكَ اس کی شہرت پر اعتماد کرتے ہوئے وَانْسِيَاقِ الذِّهْنِ إِلَيْهِ اور ذہن کے اس کی طرف چلنے اور رہنمائی پانے کی وجہ سے۔ ذہن کیا کرتا ہے؟ اس کی طرف خود بخود چلا جاتا ہے اور خود بخود رہنمائی پا لیتا ہے۔ تو یہ اِنْسِيَاق لفظ ہے مولانا اِنْسِبَاق نہیں ہے۔ چلیے بھئی هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۳، ص ۲۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ مَأْخُوذٌ فِي تَعَارِيفِ الْأُمُورِ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِاعْتِبَارِ الْإِضَافَاتِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قيد الحيثية مأخوذ فى تعريف الأمور التى تختلف باعتبار الإضافات،» منقول ہے۔

اَلْفَنُّ الثَّانِي: عِلْمُ الْبَيَانِ — اَلْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: التَّشْبِيهُ

تعریفِ علمِ بیان، دلالاتِ ثلاثہ، ارکانِ تشبیہ (طرفین، وجہِ تشبیہ کی ۱۲ اقسام، ادات، غرض)، اقسام اور مراتبِ تشبیہ (اسباق ۱۰۹ تا ۱۲۳)

سبق نمبر ۱۰۹: الفن الثاني: علم البيان—تعریفِ علمِ بیان، دلالاتِ ثلاثہ (مطابقی، تضمنی، التزامی) کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۳۰۸—بتاریخ: ۲۷ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے فنِ ثانی علمِ بیان شروع کیا تھا مصنف علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ یہ علمِ بیان کو علمِ بدیع پر کیوں مقدم کیا گیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ علمِ بیان کی ضرورت پڑتی ہے نفسِ بلاغت میں تو یہ جز ہے بلاغت کا اور علمِ بدیع وہ تابع ہے بلاغت کی، بلاغت سے کیا ہے؟ بلاغت سے خارج ہے اس کے تابع ہے بھائی، اس کا جز نہیں۔

اس لیے کہ علمِ بیان جو ہے یہ اس لیے جز ہے کہ اس میں احتراز ہوتا ہے کس سے؟ تعقیدِ معنوی سے، اور تعقیدِ معنوی سے احتراز ضروری ہے کس کے اندر؟ فصاحت کے اندر، اور فصاحت ضروری ہے کس میں؟ بلاغت میں، تو معلوم ہوا اس کی ضرورت پڑتی ہے کس کی؟ نفسِ بلاغت میں علمِ بیان کی ضرورت پڑتی ہے کس میں؟ نفسِ بلاغت ہی میں پڑتی ہے لہٰذا اس کو مقدم کیا۔

اور پھر بتلایا «هُوَ عِلْمٌ أَيْ مَلَكَةٌ يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى إِدْرَاكَاتِ جُزْئِيَّةٍ» وہ ملکہ ہے جس کے ساتھ قدرت قادر ہوا جاتا ہے کس پر؟ ادراکاتِ جزئیہ پر بھائی۔ تو علم کے دو معنی انہوں نے یہاں بیان کیے: ایک ملکہ بھی اور ایک اصول اور قواعدِ معلومہ۔ اور دونوں معنی صحیح ہیں علم کے، جس شخص میں ملکہ ہو گا وہ بھی کیا ہے؟ کیا کر سکتا ہے؟ ایک معنی کو مختلف طرق سے ادا کر سکتا ہے، تو وہ علمِ بیان کا ماہر ہے، یا جس کے ذہن میں سارے قواعد حاضر ہوں تو وہ بھی کیا کر سکتا ہے؟ ایک معنی کو مختلف طرق سے ادا کر سکتا ہے۔

«يُعْرَفُ بِهِ إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ» جانا جاتا ہے اس کے ساتھ ایک معنی کو لانے کا لانا «الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بِكَلَامٍ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ» ایسا معنی جو مدلول علیہ ہوتا ہے کس کے ساتھ مولانا؟ ایسے کلام کے ساتھ یعنی ایسا کلام اس پر دلالت کرتا ہے جو مطابق ہوتا ہے کس کے ساتھ؟ مقتضائے حال کے۔ معلوم ہوا مطابقت لمقتضائے حال ضروری ہے پہلے سے، معلوم ہوا علمِ معانی مقدم ہے کس پر؟ علمِ بیان پر بھائی، کیونکہ مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت ہم نے کس میں پڑھی بھائی؟ علمِ معانی میں پڑھی۔

اور مختلف طریقوں سے اور تراکیب سے جو آپس میں مختلف ہوتی ہیں کس چیز میں؟ وضوحِ دلالت میں، یعنی دلالت کے واضح ہونے میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں وہ ترکیبیں، الفاظ کے اعتبار سے مختلف ہونا مراد نہیں ہے۔

یعنی بعض طریقے ایک معنی ہے اس کو آپ نے ادا کرنا ہے، تو بعض کے الفاظ کیا ہیں؟ مثلاً آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ كَرِيمٌ»، اس کی دلالت اس پر کیا ہے؟ واضح ہے او ضح ہے مولانا سب سے زیادہ واضح ہے۔ اس کے بعد آپ کہتے ہیں مولانا «زَيْدٌ جَبَانُ الْكَلْبِ» یا «زَيْدٌ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ» یا کیا کہتے ہیں آپ؟ «زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ»، ان کی دلالت اتنی واضح نہیں ہے جتنی واضح کس کی دلالت تھی؟ «زَيْدٌ كَرِيمٌ» کی۔ تو اس علم کے ذریعے ہم، تو یہ وضوحِ دلالت کے اعتبار سے یہ طریقے مختلف ہوئے بھائی۔

پھر اس کے بعد علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا کہ لفظِ خفی کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں جیسا کہ علامہ خلخالی نے یہاں پر معطوف محذوف نکالا، اس لیے کہ جب وضوح کی بات آگئی ایک معنی معلوم ہوا او ضح ہو گا دوسرا کیا ہو گا؟ واضح۔ تو لازمی بات ہے جو واضح ہے وہ اوضح کی بنسبت کیا ہے؟ خفی ہے۔ واضح اوضح کی بنسبت کیا ہے؟ خفی ہے، تو خفا کا ذکر اسی کے اندر آگیا اس کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

پھر انہوں نے کہا کہ وضوحِ دلالت، «بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ» کہا، اس مختلف کی قید بڑھائی مولانا «فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ»، یہ مختلف کس چیز میں ہوں گی؟ وضوحِ دلالت میں۔ بھائی یہ وضوحِ دلالت میں یہ قید کیوں بڑھائی بھائی مختلف ہونے کے ساتھ؟ کہتے ہیں بھائی کس کو نکالنے کے لیے؟ وہ تراکیب جو مختلف ہوں صرف الفاظ اور عبارت میں، وضوحِ دلالت میں ان میں کوئی فرق نہ ہو۔

مثلاً ایک معنی کو ادا کرنے کے لیے کئی الفاظ ہیں: اسد بھی ہے شیر کے لیے، لیث بھی ہے، حارث بھی ہے، غضنفر بھی ہے، اور حیدر بھی ہے، صفدر بھی ہے، یہ تمام الفاظ ہیں۔ تو کسی ایک لفظ کو بدل کر دوسرا لفظ لے آئیں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا تو وہ یہاں مراد نہیں ہے بلکہ ہر ایک کی دلالت ایک جیسی ہے جیسے اسد کی دلالت شیر پر ہے، غضنفر کی بھی ہے، اور لیث کی بھی ہے، حارث وغیرہ کی بھی ہے، اور وہ یہاں پر مراد نہیں ہے بلکہ مراد کیا ہے کہ ان دلالتوں میں فرق ہو کس اعتبار سے؟ وضوح اور خفا کے اعتبار سے، بعض کی دلالت اوضح ہو بعض کی واضح بعض کی خفی اور اخفیٰ ہو۔

اور اس کے بعد پھر انہوں نے یہ بتلایا کہ المعنی الواحد کے اندر جو الف لام آیا ہے وہ استغراق کے لیے ہے، اور استغراق کی میں نے بتلایا تھا دو قسمیں ہیں: ایک استغراقِ حقیقی کہ تمام افراد کا احاطہ کرلے، اور ایک استغراقِ عرفی کہ تمام افراد کا احاطہ کرے لیکن باعتبارِ عرف کے باعتبارِ حقیقت کے نہیں۔ جیسے امیر نے زرگروں کو طلب کیا تو ساری دنیا کے زرگر نہیں مراد بلکہ صرف کون سے مراد ہیں؟ اس شہر کے یا اس کی مملکت کے مراد ہیں بھائی۔ تو استغراق یہاں بھی ہے کہ سارے سناروں کو اس نے بلالیا مولانا، لیکن کیا استغراقِ حقیقی ہے؟ نہیں، یہ استغراقِ عرفی ہے۔ تو یہاں پر بھی استغراقِ عرفی ہے اس لیے کہ استغراقِ حقیقی یہاں درست نہیں، کیونکہ ایک ہی شخص تمام دنیا کے معانی کو جان لے یہ ممکن نہیں ہے۔

تو استغراقِ عرفی مراد ہے کہ کوئی ایک شخص جس معنی کو بھی چاہے ادا کرنا اس کو وہ مختلف طریقوں سے ادا کرسکے، کبھی ایسے الفاظ سے جن کی دلالت بڑی واضح ہو اور کبھی ایسے الفاظ سے جن کی دلالت اتنی واضح نہ ہو، اس میں ملکہ پیدا ہو جائے۔ لہٰذا صرف ایک ترکیب کو مختلف طرق سے ادا کرنا اس کو آجائے تو اس کو علمِ بیان کا ماہر نہیں کہیں گے۔

پھر اس کے بعد مصنف نے کیا شروع کی؟ تقسیم بھائی۔ کیونکہ ہم نے بات کرنی ہے وضوح اور خفا کی، اور ہر دلالت کے اندر وضوح اور خفا جاری نہیں ہوتا بھائی۔ آگے چل کر جیسے آپ کو بتائیں گے کہ یہاں ہمارے اس علم کے اندر ہم دلالتِ مطابقی سے ہماری بحث نہیں، کیونکہ دلالتِ مطابقی کے اندر وضوح اور خفا جاری نہیں بلکہ اس کی دلالت ہمیشہ واضح اور اوضح ہو گی، جب واضح اور اوضح ہے کسی میں فرق ہی نہیں ہے اور ہم نے تو بات کرنی ہے کس چیز کی؟ کہ ان میں فرق ہو، کسی میں خفا ہو کسی میں وضوح ہو مولانا۔ تو لہٰذا اب انہوں نے بتلانا شروع کیا بھائی کہ کون سی دلالت وہ قابل ہے وضوح اور خفا کے اور کون سی دلالت اس قابل نہیں ہے؟

تو پہلے کہا «دَلَالَةُ اللَّفْظِ» مولانا، تو دلالتِ لفظ کہا تو کس دلالت کو خارج کر دیا؟ غیر لفظ کو خارج کر دیا۔ پھر آگے علامہ تفتازانی نے شرح میں قید بڑھا دی «أَيْ دَلَالَتُهُ الْوَضْعِيَّةُ» یعنی کون سی دلالت ہے؟ یہ دلالتِ لفظیہ کی بھی تو تین قسمیں تھیں مولانا: ایک لفظیہ وضعیہ، لفظیہ عقلیہ، لفظیہ طبعیہ۔ لفظیہ وضعیہ جیسے ایک لفظ کو وضع کیا گیا ہو خاص معنی کے لیے جیسے کتاب وضع ہے اس چیز کے لیے مولانا، زید کا لفظ وضع ہے ذاتِ زید کے لیے، دیوار وضع ہے اس چیز کے لیے بھائی۔ تو یہ ساری ہر ایک ایک معنی کے لیے وضع ہے بھائی، اور لفظ بھی ساتھ ہے، لفظ ہے۔

اور پھر دوسری قسم کیا تھی؟ دلالتِ عقلی، کہ دال لفظ تو ہے لیکن وضع وہاں پر موجود نہیں، جیسے دیوار کے پیچھے کسی کی آواز آپ نے سنی «دَيْزٌ»، آپ اس یہ دیز لفظ تو کسی معنی کے لیے وضع نہیں ہے، آپ کو اس سے اتنا پتہ چل گیا دیوار کے پیچھے کوئی موجود ہے۔ تو یہ جو دیوار کے پیچھے جس شخص کا پتہ چلا اس پر لفظِ دیز نے دلالت کی لیکن کیا دیز اسی کے لیے وضع تھا؟

اس کے لیے وضع نہیں تو یہ دلالتِ عقلی ہے، اس میں وضع کا تعلق نہیں ہوتا۔ اور تیسری قسم طبعیت ہے جس میں دلالت ہوتی ہے کس کی وجہ سے؟ طبعیت کی وجہ سے، جیسے «أُحْ أُحْ» کی آواز دلالت کرتی ہے کس پر؟ سینے کے درد پر، تو کیا اس کو اس کے لیے وضع کیا گیا ہے؟ وضع نہیں کیا گیا بھائی۔

تو ماتن نے دلالتِ لفظ کہا، علامہ تفتازانی نے دلالتِ وضعیہ کی قید لگادی، کس کو نکال دیا؟ دلالتِ عقلیہ اور دلالتِ طبعیہ، ان دونوں کو اس لیے نکالا کہ آگے تقسیم شروع ہونے لگی ہے اور وہ تقسیم صرف دلالتِ لفظیہ وضعیہ میں چلتی ہے طبعیہ اور عقلیہ میں نہیں چلتی۔

پھر انہوں نے آپ کو بتایا بھائی دلالت یا لفظی ہوگی یا غیر لفظی بھائی۔ دلالتِ غیر لفظی وضعی کی مثال انہوں نے دی بھائی: خطوط، عقود، نصب اور اشارات، جن کو دوالِ اربعہ کہتے ہیں۔ خطوط سے مراد یہ حروف اور الفاظ وغیرہ ہیں جو آپ کے سامنے لکھے ہوئے ہیں، اور عقود سے کیا وہ عرب جو بھائی گنتی شمار کرتے تھے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی مخصوص طریقہ تھا: ایک اس سے ادا کرتے تھے بھائی، دو، تین، یہ چار، پانچ، چھ، سات، آٹھ، نو، اور دس، بیس، تیس، چالیس، مثلاً میں کہنا چاہتا ہوں پینتالیس میں کیا کہوں گا؟ کسی کو میں نے پینتالیس کا اشارہ کرنا ہو بھائی۔

یہ تھا، یہ بھائی۔ اس کا کیا معنی؟ پینتالیس۔ اچھا جی اب میں مثلاً میں نے کہنا اچھا یہ چالیس تھا بھائی، یہ پچاس، ساٹھ، ستر، اسی، نوے، اچھا میں نے ننانوے کہنا ہے میں کیسے کہوں گا؟ کیسے تھا؟ یہ ننانوے ہے۔ اچھا سو پھر اس ہاتھ پر آجاتا تھا، وہی ترتیب: یہ سو، دو سو، تین سو، چار سو، پانچ سو، چھ سو، کسی کو میں نے کیا کہنا ہو بھائی؟ چھ سو کیا عدد بولیں آپ بھائی؟ چھ سو بیاسی، اچھا یہ آگیا چھ سو، یہ آگیا اسی کی کیا علامت تھی؟ یہ، اور بیاسی بھائی، یہ بھائی چھ سو بیاسی کا اشارہ۔

عرب کو پتہ تھا بھائی ان کے بالکل عام رائج تھا عرف میں بالکل، آپس میں ہاں بھائی آپ میں رائج ہی نہیں ہے یہ رائج ہی نہیں ہے ورنہ تو یہ ان کے ہاں عام مستعمل تھے بالکل۔ جی؟ ہزار، ہاں؟ اچھا ہزار کے نہیں، یہ تھا یہ دس ہزار بھائی۔ اچھا ہزار کے لیے یہ سو تھا، ہاں جو سو کا اشارہ ادھر کیا تھا؟ ادھر والے ہاتھ پر۔ یہ تو ہزار کا کیا بنے گا؟ دس کا کیا اشارہ تھا ادھر؟ ہاں دس کا میرا خیال یہ اشارہ تھا، تو ہزار کا یہ بن جائے گا بھائی۔ اچھا جی کدھر گیا بھائی؟

تو یہ عقود ہے، اور نصب جو نصب کی جائیں علامتیں کسی چیز پر بھائی، اشارات بھائی جو جیسے اشارہ مثلاً ہاتھ سے آپ اشارہ کرتے ہیں کسی کی طرف۔ آپ سے کس نے پوچھا زید کدھر ہے؟ آپ نے یوں اشارہ کر دیا، کوئی لفظ بولا آپ نے؟ نہیں لیکن پتہ چل گیا یا نہیں چل گیا بھائی؟ یہ دلالت ہو گئی۔

تو کہتے ہیں مولانا دلالت، پھر دلالتِ لفظیہ وضعیہ یہاں پر مقصود ہے مولانا، اور وہ کس کو کہتے ہیں کہ لفظ کا اس طور پر ہونا کہ اس سے معنی سمجھ میں آجائیں جب اس لفظ کو مطلق بولا جائے کوئی اور قرینہ نہ ہو بھائی۔ اور یہ سمجھ میں آئے کس کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ عالم بالوضع کی طرف، وہ شخص جس کو وضع کا پتہ بھی ہو کہ یہ ذات زید کا لفظ کس ذات کے لیے وضع ہے۔ تو جب بھی آپ زید بولیں گے کوئی قرینہ کچھ بھی نہ ہو فوراً وہ سمجھ جائے گا اس سے کون سی ذات مراد ہے۔ جب بھی آپ کتاب کہیں گے فوراً وہ سمجھ جائے گا اس کا کیا معنی ہے، بس اس کو کیا ہونا چاہیے؟ عالم بالوضع ہو، یہ پتہ ہونا چاہیے اس لفظ کو کس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

پھر کہا انہوں نے، پھر آپ نے مولانا پڑھا ہے کہ دلالت کی تین قسمیں ہیں بھائی: دلالتِ مطابقی، تضمنی اور التزامی۔ مطابقی کہتے ہیں لفظ اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کرے، متضمنی کہتے ہیں اپنے موضوع لہ کے جزء پر جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر، اور التزامی کہتے ہیں موضوع لہ کے لازم جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر بھائی۔[1]

تو یہ اصطلاحات ہیں مناطقہ کی، اب ہم پڑھ رہے ہیں علمِ بیان یہاں پر ان کی اصطلاحات چلیں گی۔ انہوں نے دلالتِ مطابقی کا نام کیا رکھا ہے؟ وضعیہ رکھا

---

[1] جدول—علمِ بیان کا موضوع اور دلالاتِ ثلاثہ (مطابقی، تضمنی اور التزامی) کا تقابلی جدول:

قسمِ دلالت	وضعیہ یا عقلیہ	تعریف اور علمِ بیان میں حیثیت	مثال
۱۔ دلالتِ مطابقیہ	وضعیہ	لفظ کی دلالت تمام معنیِ موضوع لہ پر؛ اس میں وضوح و خفا کا اختلاف نہیں ہوتا (خارج از علمِ بیان)۔	«إِنْسَان» کی دلالت حیوانِ ناطق پر (حقیقت)
۲۔ دلالتِ تضمنیہ	عقلیہ	لفظ کی دلالت معنیِ موضوع لہ کے جزء پر؛ اس میں وضوح و خفا کا اختلاف ممکن ہے (مجازِ مرسل باعتبارِ کلیہ و جزئیہ)۔	«إِنْسَان» کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر
۳۔ دلالتِ التزامیہ	عقلیہ	لفظ کی دلالت خارجِ لازمِ ذہنی / عرفی پر؛ علمِ بیان (مجاز، استعارہ اور کنایہ) کا اصل مدار اسی پر ہے۔	«أَسَد» کی دلالت شجاعت پر، اور «كَثِيرُ الرَّمَادِ» کی دلالت سخاوت پر

ہے، اور باقی دونوں التزامی تضمنی کا نام انہوں نے عقلیہ رکھا ہے، اس لیے کہتے ہیں کہ یہ دلالتِ مطابقی باعتبارِ وضع کے ہے کہ اس لفظ کو اس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے جبکہ باقی دو کے اندر دلالت عقل کی وجہ سے ہوتی ہے۔ انسان وضع تو تھا کس کے لیے؟ حیوانِ ناطق کے لیے، تو صرف حیوان یا صرف ناطق پر جو اس کی دلالت ہوتی ہے وہ عقل کی وجہ سے ہوتی ہے، عقل کہتی ہے کہ چونکہ یہ اس کا کیا ہے؟ موضوع لہ کا جزء ہے لہٰذا اس پر بھی اس کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

اور اسی طرح التزامی بھائی اس میں تو موضوع لہ کے خارج پر دلالت ہوتی ہے، تو وہ عقل فیصلہ کرتی ہے اور بتلاتی ہے کہ یہ ملزوم کے ساتھ لازم ہے تو اس پر بھی کیا ہے؟ دلالت ہونی چاہیے۔ جبکہ مناطقہ ان تینوں کو وضعی کہتے ہیں مولانا: مطابقی، تضمنی اور التزامی کو، کیونکہ ان کے نزدیک ان میں وضع کا عمل دخل ہے بھائی، کس کا عمل دخل ہے؟ وضع کا عمل دخل ہے، کیونکہ ایک لفظ ایک معنی کے لیے وضع ہو گا تو پھر اس کے جزء یا اس کے لازم پر کیا کریں گے اس کو؟ استعمال کریں گے تو تضمنی التزامی کہلائے گا۔ تو جب تک کلمہ کسی معنی کے لیے وضع نہیں ہے اس وقت تک اس سے التزامی یا تضمنی دلالت مراد نہیں لی جا سکتی۔

تو دیکھیے بھائی اب مناطقہ نے بھی ایک کا نام دلالتِ عقلیہ رکھا، ہے یا نہیں؟ وضعیہ، عقلیہ، طبعیہ، ایک کا نام انہوں نے کیا رکھا تھا؟ وہ عقلیہ کس کے مقابلے میں تھی؟ طبعیہ اور وضعیہ کے مقابلے میں۔ تین قسمیں بنائی تھیں نا لفظ کے اعتبار سے: یا وضع کے اعتبار سے دلالت ہو گی یا کس اعتبار سے؟ عقل کے اعتبار سے، دیوار کے پیچھے کس نے دیز کہا، یا کس طبیعت کے اعتبار سے۔ تو یہ جو عقل والی ہے یہ کس کے مقابلے میں ہے؟ وضعیہ اور طبعیہ کے مقابلے میں ہے، جبکہ علمِ بیان والوں نے بھی دو نام رکھے: ایک وضعیہ ایک عقلیہ، ان کی عقلیہ کس کے مقابلے میں ہے صرف؟ وضعیہ کے مقابلے میں ہے۔

اس پر علامہ تفتازانی نے اشکال کیا تھا بھائی کہ ان کے اندر یہ تعریفات دخولِ غیر سے مانع نہیں۔ اس لیے کہ مثلاً ہم ایک لفظ وضع کرتے ہیں، ایک لفظ ہے شمس بھائی، شمس وضع ہے کس کے لیے؟ سورج اور اس کی شعاعوں کی روشنی کے لیے، اس کے جو سورج کی ٹکیا ہے اور اس کی شعاعیں مجموعہ۔ لیکن اسی لفظ کو ہم وضع کر لیتے ہیں صرف شعاعوں اور روشنی کے لیے، اسی لفظ کو ہم صرف وضع کر لیتے ہیں کس کے لیے؟ روشنی کے لیے وضع کر لیتے ہیں۔ تو اب دیکھو روشنی کے لیے بھی وضع یہی لفظ، دلالتِ مطابقی ہے روشنی پر بھی، ٹکیا کے لیے بھی وضع، ادھر دیکھو بھائی، ٹکیا پر اس کی دلالت کون سی ہے؟ دلالتِ، وہ بھی دلالت، بھائی سارے کے لیے الگ وضع کیا ہم نے، تو ہر ایک پر دلالت کون سی ہے؟ مطابقی ہے، ٹکیا پر جو دلالت وہ بھی مطابقی، روشنی پر جو دلالت ہے وہ بھی مطابقی، اور مجموعے پر جو دلالت ہے وہ بھی مطابقی ہے۔

تو ہم نے اس لفظ شمس کو وضع کر لیا مجموعے کے لیے وہ بھی مطابقی ہوئی اس پر دلالت، ہم نے اس کو صرف روشنی کے لیے وضع کر لیا اس پہ بھی دلالت کون سی ہوئی؟ مطابقی، ہم نے صرف اس کو ٹکیا کے لیے وضع کیا اس پر بھی کیا دلالت ہوئی؟ مطابقی ہوئی۔ اب دیکھو تداخل ہو گا ان سب کا آپس میں، کیسے؟ شمس کا لفظ بولا اور اس سے مراد کیا ہے؟ مجموعہ، کیا مراد ہے؟ مجموعہ، دلالت کون سی؟ مطابقی بھائی۔

تو اس پر دلالت کون سی بھائی؟ مطابقی ہوئی۔ اب اس کا جزء لو بھائی ایک: صرف روشنی، اس پر دلالت کون سی ہے؟ بھائی وضع تو مجموعے کے لیے ہے نا، فی الحال اسی مجموعے والے کو رکھو بھائی، اب اس کی دلالت جزء پر ہو رہی ہے یہ کون سی ہے؟ ٹکیا پر صرف: تضمنی، اور لازم یعنی روشنی پر ہو رہی ہے یہ کون سی؟ التزامی، لیکن یہی التزامی بعینہٖ اسی وقت مطابقی بھی ہے کیونکہ اسی لفظ کو ہم نے وضع بھی کس کے لیے کیا تھا؟ روشنی کے لیے۔ نیز اس کی دلالت جب صرف ٹکیا پر ہے تو یہ دلالت ہے کون سی؟ تضمنی، لیکن بعینہٖ اسی وقت یہ دلالتِ مطابقی بھی ہے کیونکہ اس کے لیے بھی ہم نے اس کو کیا کیا تھا؟ الگ وضع کیا تھا۔

تو دیکھو دلالتِ مطابقی میں کون آ گئی؟ تضمنی، اور تضمنی میں کیا آ گئی؟ مطابقی آ گئی، تو سب آپس میں تداخل ہوا تینوں قسموں کا بھائی۔ تو جواب اس کا علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ امور دو قسم پر ہیں: امورِ حقیقیہ اور امورِ اضافیہ۔ امورِ حقیقیہ وہ ہیں مولانا جن میں ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف نہیں، جبکہ امورِ اضافیہ وہ ہوتے ہیں جن میں ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہوتا ہے جیسے ابوت اور بنوت ہے مولانا۔ تو امورِ اضافیہ کے اندر حیثیت کی قید ملحوظ ہوتی ہے، اور یہاں بھی حیثیت کی قید ملحوظ ہے بھائی، یرحمک اللہ۔ اگرچہ لفظوں میں ذکر نہیں اور جب وہ حیثیت کی قید مذکور ہوئی تو اب دوسری اس میں داخل نہیں ہو سکتی۔

دیکھو کیسے: اس سورج کی دلالت صرف ٹکیا پر، یہ کیا ہے؟ وہ جو مجموعے کے لیے وضع تھا، اس کی دلالت صرف ٹکیا پر: یہ تضمنی ہے۔ تو اس کی دلالت ٹکیا پر اس حیثیت سے کہ یہ جزء ہے، اس حیثیت سے کہ یہ جزء ہے۔ اب مطابقی نہیں آ سکتی کیونکہ مطابقی آئے گی وہ تو اس حیثیت سے آئے گی کہ یہ کل ہے، جزء نہیں ہے، تو اب مولانا کیا ہوا؟ حیثیت کی قید سے کوئی بھی دوسرے کے اندر داخل نہیں ہو سکتا۔

▪ قولہ: «وَكَثِيرًا مَا يَتْرُكُونَ هٰذَا الْقَيْدَ» کی تشریح

«وَكَثِيرًا مَا يَتْرُكُونَ هٰذَا الْقَيْدَ» اور بسا اوقات ترک کر دیتے ہیں اس قید کو «اعْتِمَادًا عَلَى شُهْرَةِ ذٰلِكَ» اس کی شہرت پر اعتماد کرتے ہوئے «وَانْسِيَاقِ الذِّهْنِ إِلَيْهِ» اور ذہن کے اس کی طرف چلنے اور رہنمائی پانے کی وجہ سے۔ ذہن کیا کرتا ہے؟ اس کی طرف خود بخود چلا جاتا ہے اور خود بخود رہنمائی پالیتا ہے۔ تو یہ انسیاق لفظ ہے مولانا، انسباق نہیں ہے۔

«وَشَرْطُهُ» «أَيِ الِالْتِزَامِ» «اللُّزُومُ الذِّهْنِيُّ» اور دلالتِ التزامی کی شرط ہے مولانا لزومِ ذہنی۔ دلالتِ التزامی کی شرط کیا ہے؟ لزومِ ذہنی۔ یاد رکھو لزوم تین قسم پر ہے مولانا: ایک وہ لزوم ہے جو ذہن میں بھی ہو خارج میں بھی ہو، دو چیزوں میں مولانا لزوم ہوتا ہے کبھی ذہن میں بھی ہوگا اور خارج میں بھی، ذہن میں بھی ایک دوسرے سے جدا نہیں، خارج میں بھی ایک دوسرے سے جدا نہیں۔ مثلاً جفت ہونا چار کے لیے، جفت ہونا کس کے لیے؟ چار کے لیے۔ ذہن میں بھی چار کے ساتھ کیا لازم ہے؟ جفت ہوگا، طاق ہو سکتا ہے؟ خارج میں بھی چار کے ساتھ کیا لازم ہے؟ جفت، تو یہ لزومِ ذہنی بھی ہے اور لزومِ خارجی بھی۔

اور کبھی لزوم صرف خارجی ہوگا یا صرف کیا ہوگا؟ ذہنی، جیسے لزوم عدمِ بصر کی کس کے ساتھ؟ بصر کے ساتھ، یعنی عمٰی کی، عمٰی کہتے ہیں نابینا ہونا اور بصر کہتے ہیں بینا ہونا۔ تو جب بھی عدمِ بصر کا ذہن میں تصور آتا ہے یعنی عمٰی کا تصور آتا ہے فوراً کس کا تصور آجاتا ہے؟ بصر کا بھی آجاتا ہے، کیونکہ عمٰی کہتے ہی اس کو ہیں جس میں بصر کی طاقت تھی لیکن اب بصر نہیں ہے۔ تو عمٰی کے اندر ذہن میں تلازم ہے مولانا کس کے اندر؟ عمٰی اور بصر، جیسے عمٰی کا تصور آئے گا کس کا آجائے گا؟ بصر کا آجائے گا۔ لیکن یہ لزوم ذہن میں ہے خارج میں نہیں۔ خارج میں ایک شخص یا اعمٰی ہو سکتا ہے یا بصیر ہو سکتا ہے، یہ نہیں ہو سکتا اعمٰی بھی ہو اور بصیر بھی ہو، تو خارج میں لزوم نہیں ذہن میں لزوم ہے۔

تیسری وہ قسم ہے کہ صرف خارج میں لزوم ذہن میں لزوم نہیں، جیسے مولانا کوے کا سیاہ ہونا، کوے کا سیاہ ہونا۔ تو یہ کوے کا سیاہ ہونا خارج میں لازم ہے ذہن میں لازم نہیں ہے، صورت سمجھ میں آگئی؟ بھائی آپ کہیں گے کیسے؟ ذہن میں بھی جیسے کوے کا تصور آتا ہے کالے رنگ کا بھی آجاتا ہے۔ آپ لوگ ذرا تصور کریں بھائی فلاں علاقے کے اندر ایک کوے کی نسل ہے بالکل سفید ہوتے ہیں بھائی، کبوتر کی طرح۔ تصور کر لیا؟ جی بالکل سفید کوے کبوتر جیسے، شکل و صورت یہی رنگ کیسا؟ سفید۔ دیکھا بھائی آپ نے سیاہی کو جدا کر دیا یا نہیں کوے سے؟ معلوم ہوا ذہن کے اندر ان کے لزوم نہیں ہے، اگر لزوم ہوتا تو پھر جدا ہو سکتا تھا؟ بھائی چار سے جفت ہونا جدا کر سکتے ہیں؟ ذہن میں بھی کر کے دیکھ لیں نہیں ہو سکتے جدا بھائی، البتہ کیا ہوا؟ کوے سے آپ نے سیاہی کو جدا کر دیا، خارج میں تو نہیں مولانا صرف کس میں؟ ذہن میں۔

تو لزوم تین قسم پر ہے: کبھی خارج اور ذہن دونوں میں ہوگا، کبھی صرف خارج میں ہوگا، کبھی صرف ذہن میں ہوگا۔ لازم کی دو قسمیں ہیں مولانا: لازمِ بین اور لازمِ غیر بین۔ لازمِ غیر بین وہ ہے کہ صرف لازم اور ملزوم کے تصور سے، کہ صرف لازم اور ملزوم کے تصور سے، کہ صرف لازم اور ملزوم کے تصور سے عقل کو ان دونوں میں، عقل کو ان دونوں میں لزوم کا یقین نہیں ہوتا، لزوم کا یقین نہیں ہوتا بلکہ یہ لزوم ایک یا زیادہ واسطوں پر موقوف ہوتا ہے، بلکہ یہ لزوم ایک یا زیادہ واسطوں پر موقوف ہوتا ہے جیسے کثرتِ رماد کا لزوم کرم کے ساتھ، جیسے کثرتِ رماد کا لزوم کرم کے ساتھ۔

بھائی راکھ کا زیادہ ہونا لازم ہے کس کے ساتھ؟ سخاوت کے ساتھ۔ تو ذہن میں آپ دیکھیں ذرا راکھ کے زیادہ ہونے کا تصور کریں اور سخاوت کا تصور کریں، تو صرف ان دو کے تصور کرنے سے لزوم کا یقین نہیں ہوتا۔ بھائی راکھ زیادہ ہے زیادہ راکھ ہونا اس کا تصور ذرا کریں، اور کس کا کریں؟ سخاوت کا، کہیں آپ کے ذہن میں آرہا ہے ان دونوں میں تلازم ہے بھائی؟ نہیں، درمیان میں کیونکہ کئی واسطے ہیں، ان واسطوں کی ضرورت ہے۔

وجہ یہ: کثرتِ رماد لازم ہے سخاوت کے ساتھ اس لیے کہ جو سخی ہوگا اس کے گھر زیادہ مہمان آئیں گے، اس لیے کہ جو سخی ہوگا اس کے گھر زیادہ مہمان آئیں گے اور جہاں زیادہ مہمان آئیں گے وہاں زیادہ کھانا پکے گا، اور جہاں زیادہ کھانا پکے گا وہاں زیادہ لکڑیاں جلیں گی اور جہاں زیادہ لکڑیاں جلیں گی وہاں زیادہ راکھ ہوگی بھائی، وہاں کیا ہوگی؟ زیادہ راکھ، تو دیکھو کئی واسطے آگئے بیچ میں، کئی واسطے آگئے۔

تو معنی سمجھ میں آیا بھائی؟ لازمِ غیر بین کس کو کہتے ہیں؟ صرف ملزوم اور لازم کے تصور سے عقل کو ان دونوں میں لزوم کا یقین نہیں ہوتا بلکہ ان دونوں میں کیا ہوتے ہیں؟ واسطے ہوتے ہیں، ان کا لزوم موقوف ہوتا ہے کس پر؟ واسطوں پر جیسے میں نے ابھی مثال ذکر کر دی، مثال سمجھ میں آئی سب کو بھائی؟ جی تو درمیان میں واسطے تھے۔

لازمِ بین بھائی، لازمِ بین کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں: لازمِ بین کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں۔ اول وہ ہے کہ صرف ملزوم کا تصور ہی کافی ہو، کہ صرف ملزوم کا تصور ہی کافی ہو اس بات کے لیے کہ عقل کو ان دونوں میں لزوم کا یقین ہو جائے، عقل کو ان دونوں میں لزوم کا یقین ہو جائے بھائی تو کیوں نہیں لکھ رہا؟ بھائی تم کیوں نہیں لکھ رہے؟ جی؟ عقل کو یقین ہو جائے ان دونوں میں لزوم کا۔ دوسرے لفظوں میں صرف ملزوم کے تصور سے ہی لازم کا تصور آجاتا ہے، صرف ملزوم کے تصور سے ہی لازم کا تصور آجاتا ہے، جیسے عمٰی کا لزوم بصر کے ساتھ، جیسے عمٰی کے ساتھ بصر کا لزوم بھائی، جیسے عمٰی کے ساتھ بصر کا لزوم۔

بھائی صرف عمٰی کا تصور کریں فوراً کس کا تصور آجاتا ہے؟ بصر کا بھی آجاتا ہے، تو صرف ملزوم کے تصور سے کس کا تصور آگیا؟ لازم کا بھی تصور، تو عمٰی کے ساتھ لازم ہے بصر بھائی۔

معنی ثانی: وہ ہے کہ لازم و ملزوم کا تصور کافی ہو، کہ لازم و ملزوم کا تصور کافی ہو اس بات کے لیے کہ عقل کو ان دونوں میں لزوم کا یقین ہو جائے، عقل کو اس چیز کا یقین ہو جائے کہ ان دونوں میں لزوم ہے، عقل کو لزوم کا یقین ہو جائے چلو بھائی بال کی کھال اتارتے ہو تم۔ عقل کو کیا بھائی کیا مسئلہ کیا نہیں سمجھ میں آیا؟ او ہو اس بات، اردو والا ہے اردو «اس بات» بھائی، اس سین کے ساتھ ہے بھائی۔

چاہے لزوم کا یقین موقوف ہو لازم و ملزوم دونوں کے تصور پر، چاہے لزوم کا یقین موقوف ہو لازم و ملزوم دونوں کے تصور پر جیسے لزومِ زوجیت للاربعۃ، جیسے لزومِ زوجیت للاربعۃ، جفت کا لازم ہونا کس کے ساتھ؟ چار کے ساتھ، جیسے لزومِ زوجیت للاربعۃ۔ یا لزوم کا یقین موقوف ہو، یا لزوم کا یقین موقوف ہو صرف ملزوم کے تصور پر، صرف ملزوم کے تصور پر جیسے بصر کا لزوم عمٰی کے ساتھ، جیسے بصر کا لزوم عمٰی کے ساتھ، جی؟ تو یہ کیا ہوئیں دو قسمیں ہوئیں لازمِ بین کی؟ اول کو لازمِ بین «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» کہتے ہیں، اول کو لازمِ بین «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» کہتے ہیں اور ثانی کو لازمِ بین «بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ» کہتے ہیں۔ خاص اور عام سے ہے بھائی، اول کو لازمِ بین «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» کہتے ہیں صاد کے ساتھ، ثانی کو لازمِ بین «بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ» کہتے ہیں۔ لکھ لیا بھائی؟ جی بس۔

تو کیا بات ہوئی یہاں پر لازم؟ لازم کی دو قسمیں ہیں مولانا: ایک بین اور ایک غیر بین بھائی۔ غیر بین کس کو کہتے ہیں کہ صرف لازم اور ملزوم دونوں کا تصور کر لینے سے عقل کو ان دونوں میں لزوم کا یقین نہیں ہوتا بلکہ درمیان میں کس کی ضرورت پڑتی ہے؟ واسطوں اور قرینوں کی ضرورت پڑتی ہے مولانا جیسے کثرتِ رماد کا لزوم ہے کس کے ساتھ؟ کرم اور سخاوت کے ساتھ، لیکن کیا دونوں کا تصور کرنے سے عقل کو ان میں لزوم کا پتہ یقین ہو جاتا ہے؟ نہیں بلکہ درمیان میں کیا ضرورت پڑتی ہے؟ کئی واسطوں اور قرینوں کی ضرورت پڑتی ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ اس لیے کہ جو سخی ہو گا اس کے گھر کیا زیادہ آئیں گے؟ مہمان، جس کے گھر زیادہ مہمان آئیں گے اس کے گھر کھانا زیادہ پکے گا اور جس کے گھر کھانا زیادہ پکے اس کے گھر لکڑیاں زیادہ جلیں گی اور لکڑیاں زیادہ جلیں تو زیادہ راکھ ہو گی بھائی۔

دوسرا لازمِ بین ہے، لازمِ بین کے دو معنی بیان ہوئے ہیں بھائی: ایک معنی یہ کہ جیسے ہی ملزوم کا تصور ذہن میں آتا ہے فوراً کس کا آجاتا ہے؟ لازم، تو صرف ملزوم کا تصور ہی کافی ہے لزوم کے یقین کے لیے، صرف ملزوم۔ بھائی جیسے ہی عمٰی کا تصور آپ کے ذہن میں آیا فوراً کس کا آگیا؟ بصر، تو ایک ملزوم کا تصور کرنے سے ہی کیا ہو جاتا ہے لزوم کا؟ یقین ہو جاتا ہے، کیا ہو جاتا ہے؟ جیسے ہی عمٰی آتا ہے ملزوم فوراً کون آجاتا ہے؟ بصر بھی آجاتی ہے، کیا آجاتی ہے؟ بصر بھی آجاتی ہے، تو معلوم ہوا ان دونوں میں لزوم ہے، تو صرف ایک کے تصور یہ کافی ہے کس کے لیے؟ لزوم کے یقین کے لیے، لزوم کے یقین کے لیے بھائی۔

دوسرا معنی لازمِ بین کا یہ کہ ملزوم اور لازم دونوں کا تصور کافی ہو لزوم کے یقین کے لیے۔ بھائی غیر بین میں کیا تھا؟ دونوں کا تصور لزوم کے یقین کے لیے کافی نہیں تھا، اس میں دوسری قسم میں کیا ہے؟ دونوں کا تصور کیا ہے؟ لزوم کے یقین کے لیے کافی ہے، دونوں کا تصور آئے گا عقل خود بخود فیصلہ کر دے گی یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ کیا ہیں؟ لازم ہیں جیسے مولانا، پھر یہ دو قسم پر ہو گا: چاہے لزوم کے لیے دونوں کا تصور ضروری ہے، چاہے ایک کے تصور سے کیا ہو جاتا ہے؟ بھائی یہ «بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ» ہے، ایک تو مولانا خاص مطلق ہے ایک عام مطلق ہے، ایک کیا ہے؟ خاص مطلق ہے، ایک پہلے کو میں نے اسی لیے «بِالْأَخَصِّ» کہا وہ خاص مطلق ہے، ثانی کیا ہے؟ عام مطلق ہے، یعنی اول ثانی میں داخل ہے۔

جیسے انسان اور حیوان مولانا، ہر انسان کیا ہے؟ حیوان، تو ہر جو پہلا معنی والا ہے وہ کس میں بھی داخل ہے؟ ثانی میں داخل ہے، لیکن ثانی والا اول میں ہر ایک داخل نہیں اس لیے عموم ہے۔ تو ثانی معنی لازمِ بین کا یہ تھا کہ دونوں کا تصور کافی ہو کس کے لیے؟ لزوم کے لیے، لزوم کے یقین کے لیے کیا ہے؟ بھائی بات لزوم کی چل رہی ہے بھائی، عقل نے کیا کرنا ہے؟ لزوم کا یقین کرنا ہے، عقل نے کیا کرنا ہے؟ لزوم کا یقین کرنا ہے۔ تو اگر صرف ملزوم کا تصور کافی ہے، ملزوم کا جیسے ہی تصور آتا ہے لزوم بھی کیونکہ، جیسے ہی ملزوم کا تصور آتا ہے کس کا آجاتا ہے؟ لازم کا آجاتا ہے اور جیسے ہی لازم آتا ہے ساتھ ان دونوں میں لزوم کا یقین بھی آجاتا ہے بھائی، صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ کہ مشکل ہو گئی۔

دیکھو بھائی بات چل رہی ہے لزوم کی، پھر توجہ سے سنو بھائی، یرحمک اللہ۔ دو چیزوں میں لزوم کی بات چل رہی ہے کہ عقل کو، اور بات چل رہی ہے لزومِ ذہنی کی، کس کی؟ لزومِ ذہنی کی۔ تو ذہن میں یعنی عقل ان دونوں میں لزوم کو یقینی اور قطعی سمجھتی ہے یا قطعی نہیں سمجھتی؟ یہ مولانا تین قسم پر ہے: ایک تو یہ کہ کبھی صرف جیسے ہی ملزوم کا تصور آئے گا فوراً کس کا آجائے گا؟ لازم کا بھی، جیسے عمٰی کا جیسے ہی تصور آئے گا، نابینا ہونے کا جیسے ہی تصور ذہن میں آئے گا فوراً کس کا آجائے گا؟ بینا ہونے کا بھی تصور آجائے گا کیونکہ نابینا کہتے ہی اس کو ہیں جس میں صلاحیت کس کی تھی؟ بینائی کی تھی بھائی۔ تو نابینا ہونے کے ساتھ لازم ہے کس کا تصور؟ بینا ہونے کا تصور، عمٰی کے ساتھ لازم ہے کس کا؟ بصر کا تصور بھائی۔

تو صرف عمٰی کا جیسے ہی آپ تصور کرتے ہیں فوراً اس کے ساتھ یہ ملزوم ہے، اس کے ساتھ ایک لازم بھی آجائے گا کیا؟ بصر، کیا آجائے گا؟ بصر۔ جیسے عمٰی کا تصور کریں کیا آجائے گا؟ بصر کا آجائے گا، تو ان صرف ملزوم کے تصور سے ہی عقل نے لزوم کا یقین کر لیا۔ آپ نے تصور صرف کس کا کیا؟ ملزوم کا، اور عقل نے اس کے صرف ایک کے ہی تصور سے لزوم کا یقین کر لیا ہے مولانا، فوراً کھینچ کر کیا کیا دوسرے کو بھی؟ لے آئی بھائی، صورت سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ جی۔

دوسری قسم یہ کہ دونوں جب حاضر ہوتے ہیں پھر لزوم کا یقین ہوتا ہے، ایک آجائے تو لزوم کا یقین نہیں ہوتا۔ جیسے صرف چار آجائے، فوراً جفت ہونا نہیں آئے گا ذہن میں۔ صرف جفت ہونا آجائے ذہن میں، جفت بھی ایک عدد ہوتا ہے جفت ہوتا ہے ایک قسم کا عدد کیا ہوتا ہے؟ فوراً چار آئے گا؟ نہیں عدد اتنے سارے ہیں کوئی اور بھی آسکتا ہے، تو کوئی بھی لازم نہیں ہے۔ تو جیسے جفت ہونا اور چار مولانا، ان میں سے ایک کے تصور سے عقل کو یقین نہیں ہوتا دونوں میں لزوم کا، ہاں جفت ہونے کا بھی آپ تصور کر لیں اور چار کا بھی، تو چار ہے ملزوم اور اس کے ساتھ لازم کیا ہے؟ جفت ہونا، تو ملزوم کا بھی تصور کیا لازم کا بھی تصور کیا، اب عقل نے فیصلہ کر دیا کیا؟ ان دونوں میں لزوم ہے۔ کسی واسطے کی ضرورت پڑی؟ نہیں، کسی واسطے کی ضرورت نہیں پڑی، تو یہ لازمِ بین ہے «بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ»، اور اول کیا تھا کہ صرف ملزوم کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جائے وہ کیا تھا؟ «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» بھائی۔

اور لازمِ غیر بین کے اندر تو صرف لازم اور ملزوم کے تصور سے لزوم کا یقین نہیں ہوتا بلکہ کیا پڑتا ہے درمیان میں؟ واسطے کی ضرورت پڑتی ہے۔ یہ معنی تین سمجھ میں آگئے؟ جی۔ «بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ» کیا ہوا بھائی لازمِ بین؟ صرف لازم اور ملزوم کے تصور سے کیا ہو جائے؟ لزوم کا یقین ہو جائے، اور «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» کیا تھا؟ صرف ملزوم کے تصور سے کیا ہو جائے؟ لزوم کا یقین ہو جائے بھائی، یقین ہو جائے۔ اب بھی بات سمجھ میں آئی کہ مشکل ہے بھائی؟ آگئی ہے؟ اب یہ پہلے کو اخص ثانی کو اعم کیوں کہتے ہیں بھائی؟ اس لیے کہ اول ثانی کے اندر داخل ہے۔ جیسے انسان ہے اور حیوان ہے، انسان کس میں داخل ہے؟ حیوان میں، تو انسان اخص ہو گا اور حیوان کیا ہو گا؟ اعم۔ تو یہ بھی لازمِ بین کی دو قسمیں ہیں: اول اخص ہے کیونکہ وہ ثانی کے اندر داخل ہے، اور ثانی کی بعض صورتیں ایسی ہیں جو اول میں داخل نہیں ہیں، عموم خصوص مطلق کی نسبت۔ کیسے بھائی کیسے داخل ہیں؟ جی؟ کیا کیا جائے؟ ٹھہرو، لزوم کی بات لزوم کے مطابق بناتے ہیں بھائی جو یہ مثالیں میں نے لکھوائیں۔

■ قولہ: «بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ» کی تشریح

«بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ» میں کیا کہا تھا؟ «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» پہلے بتاؤ: صرف ملزوم کے تصور سے کیا آجاتا ہے؟ لزوم کا، لزوم کا یقین آجاتا ہے لازم کا تصور آجاتا ہے، اور «بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ» کیا تھا؟ دونوں کے تصور سے کیا ہو جاتا ہے؟ ہاں دونوں کا تصور کافی ہے یوں کہو، دونوں کا تصور کافی ہے لزوم کے یقین کے لیے۔ بھائی زوجیت اور اربعہ دونوں کا میں نے صرف تصور کیا، کیا آیا؟ لزوم کا یقین، اور ایک کے ساتھ یہ ہو سکتا تھا؟ نہیں۔ اچھا میں نے ذہن میں بصر کا تصور کیا اور عمٰی کا تصور کیا، جیسے ہی ذہن میں دو چیزیں میں نے حاضر کیں ان میں لزوم آیا یا نہیں آیا بھائی؟ جب ایک سے آرہا تھا تو دوسے بطریقِ اولیٰ ہو گا بھائی، جب ایک سے آرہا تھا تو دوسے بطریقِ اولیٰ۔ تو مولانا بتایئے ملزوم اور لازم دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین آیا یا نہیں آیا؟ تو وہ بھی اس کے اندر داخل ہو گیا جس میں صرف ایک ہی کافی تھا۔ وہاں صرف جب ملزوم کے تصور سے کیا ہو رہا تھا؟ لزوم کا یقین ہو رہا تھا۔

یہ یوں کہیں مولانا، ہم نے کیا تعریف کی لازم بالاعم کی؟ کہ صرف ملزوم اور لازم کا تصور ہی کافی ہو کس کے لیے؟ لزوم کے لیے، معلوم ہوا اور چیز کی ضرورت نہیں ہے۔ اب چاہے وہ صرف ملزوم کے تصور سے ہی دوسرے کا تصور آجائے، چاہے دونوں کے تصور سے دونوں میں آپس میں۔

آجائے، لزوم آجائے۔ سمجھ میں آگئی بات بھائی؟ ہاں کسی اور چیز کی ضرورت نہیں، صرف ملزوم کے تصور سے لزوم کا یقین ہو گیا، یا دونوں کے تصور سے کیا ہوا؟ لزوم کا یقین ہو گیا۔ اسی لیے ثانی کو کہتے ہیں «بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ» کیونکہ وہ اول کو بھی شامل ہے، اور اول کو کیا کہتے ہیں «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» کہتے ہیں۔ سب کو آگئی سمجھ میں بات؟ جی۔

اب آپ کو بتائیں گے مولانا کہ یہاں پر دلالتِ التزامی میں لزومِ ذہنی ضروری ہے، کیونکہ میں نے آپ کو بتایا لزوم تین قسم پر ہے: لزوم کبھی خارج اور ذہن دونوں میں ہو گا، کبھی صرف خارج میں ہو گا، کبھی صرف ذہن میں ہو گا۔ تو یہاں لزوم سے مراد لزومِ ذہنی ہے، چاہے خارج میں ہو چاہے خارج میں نہ ہو اس سے تعلق نہیں ہے بھائی، ہاں ذہن میں لزوم ہونا چاہیے۔

اب یاد رکھو اس لزومِ ذہنی سے کیا مراد ہے؟ تو مناطقہ کے نزدیک دلالتِ التزامی میں لزومِ ذہنی کون سا ہونا چاہیے؟ بین ہونا چاہیے۔ لزومِ ذہنی کون سا ہونا چاہیے؟ بین ہونا چاہیے، یعنی صرف ملزوم کے تصور سے لزوم کا یقین آجائے یا دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین آجائے مولانا، درمیان میں کسی واسطے کی ضرورت نہ ہو، اس کو وہ کہتے ہیں دلالتِ التزامی۔ جبکہ عند البیانیین ان کے نزدیک لزومِ ذہنی عام ہے، مطلق ہے مولانا، چاہے لازم بین کے ساتھ آئے چاہے لازمِ غیر بین کے ساتھ آئے۔ صرف ملزوم کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جائے یہ بھی شامل، ملزوم اور لازم دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جائے یہ بھی شامل، اور ملزوم اور لازم کے تصور سے یقین نہیں ہو تا بلکہ درمیان میں واسطوں کی ضرورت پڑتی ہے یہ بھی داخل ہے۔ تو عند البیانیین لزومِ ذہنی مطلق ہے، بین کو بھی شامل ہے اور غیر بین کو بھی شامل ہے، اور عند المناطقہ دلالتِ التزامی میں صرف کون سا لزوم ہو گا؟ صرف بین ہو گا چاہے «بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ» ہو چاہے «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» ہو۔ یہ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے جی سبق شروع کریں بھائی۔

▪ قولہ: «وَشَرْطُهُ أَيِ الِالْتِزَامِ اللُّزُومُ الذِّهْنِيُّ» کی تشریح

«وَشَرْطُهُ أَيِ الِالْتِزَامِ اللُّزُومُ الذِّهْنِيُّ» شرط ہے التزام کی مولانا، ضمیر کا مرجع بتلایا، وہ کیا ہے؟ اللزوم الذہنی یعنی ذہن میں کیا ہونا چاہیے؟ لزوم ہونا چاہیے، «أَيْ كَوْنُ الْمَعْنَى الْخَارِجِيِّ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ حُصُولِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ فِي الذِّهْنِ حُصُولُهُ فِيهِ» ہونا ایک معنی خارجی کا اس طور پر کہ موضوع لہ کے معنی کے حصول سے لازم آتا ہو ذہن کے اندر، کیا لازم آتا ہو بھائی؟ کہ وہ معنی خارجی بھی کیا ہو جائے؟ ذہن میں حاصل ہو جائے۔ بات بھی سمجھ میں آرہی ہے یا نہیں؟ دلالتِ التزامی میں کیا ہوتا ہے؟ خارج ہوتا ہے نا، تو موضوع لہ کا معنی جیسے حاصل ہوتا ہے ساتھ اس خارج کا معنی بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسے مولانا عمیٰ ہے اس کے ساتھ فوراً کس کا تصور آگیا؟ بصر کا آگیا۔ اربعہ ہے مولانا، اس کے ساتھ کس کا تصور آیا؟ زوجیت کا آگیا، لزوم کا یقین آگیا۔

تو دیکھیے مولانا وہ ایک معنی خارجی کا ہونا ہے اس طور پر کہ موضوع لہ کے معنی کے حصول کے ساتھ لازم ہو اس معنی خارجی کا حصول بھی، «إِمَّا عَلَى الْفَوْرِ» یا یہ حصول کیا ہو گا مولانا؟ فوری ہو گا، اور یہ کس میں ہو گا؟ لازمِ بین میں ہو گا۔ «أَوْ بَعْدَ التَّأَمُّلِ فِي الْقَرَائِنِ وَالْأَمَارَاتِ» یا غور و فکر کے بعد قرائن کے اندر اور نشانیوں کے اندر، بھائی درمیان میں قرائن اور واسطوں کی ضرورت پڑتی ہے، یہ کون سا ہے؟ لازمِ غیر بین۔

«وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِاللُّزُومِ» اور لزوم سے مراد یہ نہیں ہے، کیا بھائی؟ «عَدَمَ انْفِكَاكِ تَعَقُّلِ الْمَدْلُولِ الِالْتِزَامِيِّ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمَّى فِي الذِّهْنِ أَصْلًا أَيْ قَطْعًا» کہ بھائی لازمِ بین مراد نہیں ہے۔ کیا کہنا چاہتے ہیں؟ لزوم اوپر کیا ذکر کیا بھائی؟ لزوم ذکر کیا، اور لزوم کا کیا معنی بیان کیا انہوں نے؟ لزومِ ذہنی کا کیا معنی بیان کیا؟ چاہے بین ہو چاہے غیر بین ہو۔ بتلایا نہیں بھائی «عَلَى الْفَوْرِ» ہو یا «بَعْدَ التَّأَمُّلِ» ہو، «عَلَى الْفَوْرِ» کون سا ہوتا ہے؟ لازمِ بین، اور «بَعْدَ التَّأَمُّلِ» کون سا ہوتا ہے؟ لازمِ غیر بین، کیونکہ اس میں واسطے ہوتے ہیں جیسے راکھ کی دلالت کس پر تھی؟ سخاوت پر مولانا۔ تو وہاں واسطے ہوتے ہیں وہاں غور و فکر کرنا پڑتا ہے۔ تو معلوم ہوا لزومِ ذہنی عام ہے بیانیین کے نزدیک چاہے بین کے ساتھ ہو چاہے غیر بین کے ساتھ۔ تو آگے رد کرنا چاہتے ہیں کہ بھائی صرف بین مراد نہیں ہے مناطقہ کی اصطلاح۔

دیکھیے خود بتا رہے ہیں: «وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِاللُّزُومِ» یہ جو متن میں لزوم آیا تھا اس سے یہ مراد نہیں ہے، کیا؟ «عَدَمَ انْفِكَاكِ تَعَقُّلِ الْمَدْلُولِ الِالْتِزَامِيِّ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمَّى فِي الذِّهْنِ أَصْلًا أَيْ قَطْعًا» کہ جدا نہ ہو سکے مدلولِ التزامی کا تعقل مسمیٰ کے تعقل سے ذہن کے اندر اصلاً یعنی قطعاً مولانا۔ بھائی جیسے ہی مولانا آپ نے کیا کیا؟ عمیٰ کا تصور کیا، ساتھ ہی کس کا آگیا؟ بصر کا، اس سے جدا ہو سکتا ہے؟ تو معلوم ہوا یہ جدا نہ ہونا، مسمیٰ ہے وہ ملزوم مولانا اور مدلولِ التزامی کون ہے؟ لازم ہے، وہ کیا ہے؟ لازم ہے۔ تو مسمیٰ سے مراد ہے ملزوم اور مدلولِ التزامی سے مراد ہے لازم۔ تو ان دونوں میں جدائی آسکتی ہے بھائی؟ عمیٰ کے تصور سے بصر کا تصور جدا ہو سکتا ہے؟ نہیں ہو سکتا۔ یا مولانا اربعہ کے لیے جفت ہونا، کیا اربعہ سے جفت ہونا جدا ہو سکتا ہے؟ نہیں ہو سکتا۔ تو یہی بات کر رہے ہیں کہ لزوم سے مراد عدمِ انفکاک، مدلولِ التزامی کی جگہ ذرا لازم رکھو بھائی اور مسمیٰ کی جگہ کیا رکھو؟ ملزوم، کہ جدا نہ ہو سکے لازم کا تصور کس کے تصور سے؟ ملزوم کے تصور سے، ذہن کے اندر اصلاً یعنی قطعاً بھائی، بالکل جدا نہ ہو سکے لازم کا تصور ملزوم کے تصور سے، یہ مراد نہیں ہے۔

«أَعْنِي اللُّزُومَ الْبَيِّنَ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمَنْطِقِيِّينَ» یعنی کہ لزومِ بین جو معتبر ہے کس کے نزدیک؟ مناطقہ کے نزدیک۔ تو مناطقہ کے نزدیک کون سا لزوم مراد ہے؟ بین بھائی، اور علمِ بیان والوں کے نزدیک؟ مطلق ہے عام ہے۔ کہتے ہیں ایسا نہیں ہے ورنہ اگر ایسا ہوتا صرف لزومِ بین مراد ہوتا «لَخَرَجَ كَثِيرٌ مِنْ مَعَانِي الْمَجَازَاتِ وَالْكِنَايَاتِ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَدْلُولَاتٍ الْتِزَامِيَّةً» تو نکل جاتے بہت سے ایسے معانی مجازی اور کنایات مدلولاتِ التزامی ہونے سے بھائی، مدلولِ التزامی وہ نہ ہوتے۔

بھائی دیکھو مجاز اور کنایہ، مجاز اور کنائے میں کئی واسطے آتے ہیں، تو یہ لازمِ غیر بین کے قبیل سے ہیں، کس کے قبیل سے ہیں؟ غیر بین کے۔ تو اگر ہم صرف لازمِ بین مراد لیں تو لازمِ غیر بین تو کیا ہوا؟ خارج، اور جب وہ خارج ہوا تو مجازات اور کنایات بھی کیا ہوئے؟ خارج ہو گئے حالانکہ وہ خارج نہیں بلکہ داخل ہیں بھائی۔ تو یہ ایک خرابی اگر ہم لازمِ بین مراد لیتے، یرحمک اللہ۔ تو ایک خرابی یہ لازم آتی «لَخَرَجَ كَثِيرٌ مِنْ مَعَانِي الْمَجَازَاتِ» نکل جاتے بہت سے مجازی معنی اور کنایات اس بات سے کہ وہ مدلولاتِ التزامی بن سکیں۔

اور دوسری وجہ «وَلِمَا تَأْتِي الِاخْتِلَافُ بِالْوُضُوحِ فِي دَلَالَةِ الِالْتِزَامِ أَيْضًا» نہ آتا، مانافیہ ہے مولانا، نہ آتا اختلاف کس چیز میں؟ وضوح میں اختلاف نہ آتا کس کے اندر؟ دلالتِ التزامی میں، اس میں بھی اختلاف نہ آتا۔ بھائی اس لیے کہ ہر ایک مساوی ہوتا ایک دوسرے کے۔ لازمِ بین مراد لے رہے ہیں نا آپ، اگر ہم لازمِ بین مراد لیتے ایک تو یہ خرابی لازم آتی مجازات کنایات نکل جاتے، دوسری خرابی یہ لازم آتی مولانا کہ اختلاف، ہم نے بات کرنی ہے اختلاف کس چیز کے اندر؟ وضوحِ دلالت کے اندر، ہم نے آپ نے تعریف نہیں پڑھی بھائی «بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ»؟ تو ہم نے تو بات کرنی ہے مختلف طریقے ہوں اور مختلف ہوں کس اعتبار سے؟ وضوحِ دلالت کے اعتبار سے۔[۲]

تو اگر صرف لازمِ بین مراد لے لو تو وہ تو وضوح کے اعتبار سے مختلف نہیں، وہ تو سارے ایک دوسرے کے کیا ہوں گے؟ مساوی ہوں گے، کیونکہ وہاں پر ملزوم کے ساتھ لازم کا تصور ساتھ جڑا ہوا ہے اس سے کبھی جدا نہیں ہوتا۔ تو جب بھی ملزوم کا تصور ہے ساتھ لازم کا تصور ہے یا دونوں کا تصور ہے تو دونوں میں کیا آ رہا ہے؟ لزوم آ رہا ہے، تو دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو سکتے ہیں؟ ذہن میں ممکن ہی نہیں ہے کہ ایک کا تصور ہو اور دوسرے کو اس سے آپ کیا کر دیں؟ جدا کر دیں، یہ ہو ہی نہیں سکتا۔ تو پھر تو ہر ایک کی دلالت کیا ہوئی؟ واضح ہوئی، کیا ہوئی؟ واضح۔ بھائی جیسے ہی عمیٰ بولیں گے فوراً کس کا تصور آیا؟ بصر کا، جیسے ہی زوجیت اور اربعہ کا تصور کیا فوراً کیا پتہ چلا؟ لزوم کا پتہ چلا مولانا۔ تو ان میں تو جدائی ہے ہی نہیں یہ تو سارے آپس میں برابر ہیں، اور ہم نے بات کرنی ہے وضوح اور خفا کی اور یہ تو سارے ہی واضح ہیں، تو معلوم ہوا پھر یہ خرابی لازم آتی کہ دلالت کے اندر وضوح اور خفا میں اختلاف نہ ہوتا حالانکہ ہم نے بات ہی کس کی کرنی ہے؟ سبق سمجھ میں آ رہا ہے بھائی؟ ہے ذرا پیچیدہ لیکن غور کریں تو سمجھ میں آئے گا کچھ نہ کچھ۔

▪ قولہ: «وَتَقْيِيدُ اللُّزُومِ بِالذِّهْنِيِّ» کی تشریح

«وَتَقْيِيدُ اللُّزُومِ بِالذِّهْنِيِّ» بھائی ماتن نے اوپر کیا کہا تھا؟ لزوم کی بات تو انہوں نے بتلا دی، لزوم کون سا مراد ہے؟ بین یا غیر بین؟ دونوں مراد ہیں، اگر بین مراد لیں تو پھر اس میں کیا آتی ہیں؟ دو خرابیاں لازم آتی ہیں: ایک خرابی تو یہ کہ مجازات اور کنایات نکل جائیں گے، دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ اختلاف بالوضوح نہیں رہے گا، وضوح اور خفا کے اعتبار سے اختلاف نہیں رہے گا۔

اب ماتن نے ذہنی کی قید لگائی اس کا فائدہ بتلا رہے ہیں: «وَتَقْيِيدُ اللُّزُومِ بِالذِّهْنِيِّ» اور لزوم کو مقید کرنا ذہنی کے ساتھ یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف «أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ اللُّزُومُ الْخَارِجِيُّ» کہ شرط نہیں لگائی گئی کس کی؟ لزومِ خارجی کی شرط نہیں ہے، چاہے لزومِ خارجی ہو یا لزومِ خارجی نہ ہو۔ «كَالْعَمَى» جیسے کہ مولانا لزومِ ذہنی جیسے کہ عمیٰ ہے اندھاپن، «فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْبَصَرِ الْتِزَامًا» اس لیے کہ وہ دلالت کس پر کرتا ہے؟ بصر پر التزاماً، کس طریقے پر؟ التزامی طریقے پر، «لِأَنَّهُ عَدَمُ الْبَصَرِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ بَصِيرًا» اس لیے کہ عمیٰ کس کو کہتے ہیں؟ عدمِ بصر اس ذات سے جس کی شان کیا ہو؟ بصیر ہونا ہو، اس سے بصر کی نفی ہے مولانا۔

«مَعَ التَّنَافِي بَيْنَهُمَا فِي الْخَارِجِ» ساتھ ان دونوں میں منافات ہے، کن دونوں میں بھائی؟ عمیٰ اور بصر میں منافات ہے خارج کے اندر، کس کے

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي وُضُوحِ الدَّلَالَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(بطرق)وتراكيب(مختلفة فى وضوح الدلالة» منقول ہے۔

اندر؟ جی تو یہ مثال لے کر آئے کہ لزومِ خارجی کی بات نہیں ہو رہی بلکہ لزومِ ذہنی کی بات ہو رہی ہے، باوجود اس کے کہ ان دونوں میں منافات ہے فی الخارج کہاں پر؟ خارج میں۔

«وَمَنْ نَازَعَ فِي اشْتِرَاطِ اللُّزُومِ الذِّهْنِيِّ فَكَأَنَّهُ أَرَادَ بِاللُّزُومِ اللُّزُومَ الْبَيِّنَ» یہ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں مولانا۔ علامہ ابنِ حاجب نے ایک کتاب لکھی مختصر ابنِ الحاجب، اور وہ ہے اصولِ فقہ کے اندر، اور وہاں پر انہوں نے لکھا کہ دلالتِ التزامی میں لزومِ ذہنی کے اندر اختلاف ہے۔ تو بھائی آپ تو کہہ رہے ہیں مناطقہ کے نزدیک بھی لزومِ ذہنی ہوتا ہے لیکن ہوتا بین ہے، اور علم بیان والوں کے نزدیک بھی لزومِ ذہنی ہوتا ہے لیکن ہوتا کون سا ہے؟ مطلق ہے، تو معلوم ہوا لزومِ ذہنی پکی بات ہے ہوگا، لیکن علامہ ابنِ حاجب نے تو ذکر کیا ہے کہ لزومِ ذہنی میں کیا ہے؟ اختلاف ہے۔

تو جواب دیتے ہیں بھائی وہاں پر جو اختلاف لزومِ ذہنی میں نہیں ہے بلکہ اختلاف اس کی نوع کی تعیین میں ہے۔ انہوں نے لزومِ ذہنی سے کیا مراد لیا؟ لزومِ بین «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» مراد لیا، کیا مراد لیا؟ اس میں اختلاف ہے کہ لزومِ ذہنی سے کون سا لزوم مراد لیا؟ لزومِ ذہنی بین «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» بھائی، اس میں اختلاف ہے کہ یہ والا لزوم ہوتا ہے یا مطلق ہوتا ہے؟ یہ والا لزوم ہوتا ہے یا مطلق؟ اور یہی بات تو انہوں نے بھی کہی مولانا، تو ماتن کے خلاف ان کا قول نہیں بھائی، شرح کے خلاف ان کی بات نہیں۔ انہوں نے بھی شرح میں یہی بتایا کہ اختلاف ہے اس بات کے اندر کہ مناطقہ کہتے ہیں ایک قسم داخل ہے لزومِ ذہنی کے اندر ایک قسم مراد ہے، اور بیان والے کیا کہتے ہیں؟ دونوں قسمیں مراد ہیں، اور علامہ ابنِ حاجب نے بھی کیا مراد لیا لزومِ ذہنی سے؟ لزومِ ذہنی بین «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ»، اور اس کے اندر اختلاف ہے ٹھیک ہے، بعض کہتے ہیں لزومِ ذہنی بین «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» ہے، بعض کہتے ہیں نہیں «بِالْأَخَصِّ» نہیں ہے مطلقاً ہے، کیا ہے؟ مطلقاً ہے۔ تو یہی بات بن گئی یا نہیں بن گئی؟ سمجھ میں بھی آ رہا ہے یا ویسے ہی سر ہلا رہے ہیں؟

▪ قولہ: «وَمَنْ نَازَعَ فِي اشْتِرَاطِ اللُّزُومِ الذِّهْنِيِّ» کی تشریح

«وَمَنْ نَازَعَ فِي اشْتِرَاطِ اللُّزُومِ الذِّهْنِيِّ» اور وہ جنہوں نے جھگڑا کیا ہے لزومِ ذہنی کی شرط کے اندر کہ اس میں اختلاف ہے، «فَكَأَنَّهُ أَرَادَ بِاللُّزُومِ» گویا کہ انہوں نے ارادہ کیا لزوم کے ساتھ کون سے لزوم کا؟ «اللُّزُومَ الْبَيِّنَ» لزومِ بین کا ارادہ کیا، «بِمَعْنَى عَدَمِ انْفِكَاكِ تَعَقُّلِهِ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمَّى» یہ تعقلہ ہے بھائی یہ تا کے نقطے غلط لگے ہوئے ہیں، «بِمَعْنَى عَدَمِ انْفِكَاكِ تَعَقُّلِهِ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمَّى»۔ بھائی لزومِ بین «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» کس کو کہتے ہیں کہ ملزوم کے تصور سے کس کا تصور آ جائے؟ لازم کا، یعنی ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور جدا نہیں ہو سکتا، وہی بات بیان کر رہے ہیں «بِمَعْنَى عَدَمِ انْفِكَاكِ تَعَقُّلِهِ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمَّى» بایں معنیٰ کہ جدا نہ ہو سکے تصور کس کا مولانا؟ لازم کے تصور سے لازم کا تصور جدا نہ ہو سکے «عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمَّى» کس کے تصور سے؟ ملزوم کے تصور سے۔ یہ تعقلہ کی ضمیر بھائی وہ پیچھے مدلولِ التزامی نہیں گزرا بھائی؟ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ اور اس سے کیا مدلولِ التزامی سے کیا مراد لیا تھا ہم نے؟ لازم، اور مسمیٰ سے کیا مراد لیا تھا؟ ملزوم، تو ملزوم سے لازم کا تصور جدا نہ ہو سکے اور یہ کس کے اندر ہے؟ لازمِ بین «بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ» میں۔

«وَالْمُصَنِّفُ أَشَارَ إِلَى أَنَّ لَيْسَ الْمُرَادُ بِاللُّزُومِ الذِّهْنِيِّ اللُّزُومَ الْبَيِّنَ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمَنْطِقِيِّينَ» اور مصنف نے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ لزومِ ذہنی سے مراد نہیں ہے، کیا مراد نہیں بھائی؟ وہ لزومِ ذہنی بین جو معتبر ہے کس کے نزدیک؟ مناطقہ کے نزدیک۔

مصنف کی جو آگے عبارت آ رہی ہے بھائی بتلا رہے ہیں، یہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ لازمِ بین مراد نہیں ہے بلکہ کیا مراد ہے؟ لازمِ مطلق مراد ہے چاہے بین ہو چاہے غیر بین ہو، دیکھیے: «وَلَوْ لِاعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفٍ» اگرچہ یہ لزوم بھائی لزومِ ذہنی ہے، اگرچہ یہ لزوم کس کی وجہ سے ہو؟ مخاطب کے اعتقاد کی وجہ سے ہو «بِعُرْفٍ أَيْ بِسَبَبِ عُرْفٍ» یعنی عرف کے سبب سے۔ دیکھیے خود بتلا رہے ہیں: «أَيْ وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ اللُّزُومُ» اگرچہ ہو وہ لزوم مولانا «مِمَّا يُثْبِتُهُ اعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ» جس کو کیا کرتا ہے؟ مخاطب کا اعتقاد ثابت کرتا ہے، «بِسَبَبِ عُرْفٍ عَامٍّ» کس کے سبب سے ہو؟ عرفِ عام کے سبب سے ہو، «إِذْ هُوَ الْمَفْهُومُ مِنْ إِطْلَاقِ الْعُرْفِ» اس لیے کہ یہی مفہوم ہوتا ہے عرف کے مطلق بولنے سے۔

بھائی عرف دو ہیں مولانا: ایک عرفِ عام ہے ایک عرفِ خاص ہے، عرفِ عام یعنی عوام کے اندر، کس کے اندر؟ عوام کے اندر ایک اصطلاح مولانا، جیسے شیر کے ساتھ بہادری لازم ہے اور یہ عرفِ عام میں شائع اور رائج ہے۔ اور بعض اوقات لزوم جو ہوتا ہے عرفِ خاص میں ہوتا ہے عرفِ عام میں نہیں ہوتا، جیسے مولانا عرفِ خاص سے مراد ہے کسی خاص فن، علم یا پیشے والے لوگوں کی اصطلاحات میں جو لزوم ہوتا ہے۔ عرفِ خاص سے کیا مراد ہے؟ کہ جو اصطلاحات ہیں خاص فن، علم یا پیشے والے کیا کہلاتے ہیں؟ عرفِ خاص کہلاتے ہیں۔ مثلاً علمِ نحو والے ہیں مولانا ان کے نزدیک فاعل کے ساتھ کیا لازم ہے؟ رفع لازم ہے۔

تو کیا عوام کے نزدیک بھی فاعل کے ساتھ رفع لازم ہے؟ عوام کو یہی نہیں پتہ بھائی عبارت کی ترکیب کا ہی نہیں پتہ، رفع، نصب، جر کا ہی نہیں پتہ، تو یہ عرف کی اصطلاح ہے۔ اسی طرح مولانا علمِ کلام والے ہیں ان کے نزدیک اصطلاحات آتی ہیں دور، تسلسل، کیا کہتے ہیں؟ دور باطل ہے، تسلسل باطل ہے۔ تو یہ ان کی اصطلاح میں ہے، جو اس علم کو جانتا ہو گا اس کو اس لزوم کا پتہ ہو گا کسی اور کو پتہ نہیں ہو گا۔

مثلاً آپ اپنے ایک ساتھی کو کہتے ہیں آپ کی بات سے تسلسل لازم آرہا ہے، اگر وہ اس علم کا پڑھنے والا ہو گا سمجھ جائے گا کیا کہنا چاہتا ہے؟ کہ میری بات باطل ہے، اب اس کو کہتے ہیں آپ کی بات سے دور لازم آرہا ہے یا آپ کی بات سے تسلسل لازم آرہا ہے وہ کیا سمجھے گا؟ کہ دور اور تسلسل تو باطل ہے معلوم ہوا میری بات بھی باطل ہے۔ تو دیکھا دور کے ساتھ کیا لازم؟ باطل ہونا، تسلسل کے ساتھ کیا لازم؟ باطل ہونا، لیکن کیا عوام میں ہے؟ عوام کو کہو بھائی آپ کی بات سے دور لازم آرہا ہے، وہ خوش ہو جائیں گے بھائی کوئی خاص نکتہ سمجھیں گے، کوئی خاص نکتہ لگتا ہے انہوں نے بیان کیا۔ اچھا بھائی کدھر گیا؟

تو کہتے ہیں بھائی بات چل رہی ہے کہ لزومِ ذہنی ہونا چاہیے۔ یہ لزومِ ذہنی چاہے عرفِ عام کی وجہ سے ہو یا عرفِ خاص کی وجہ سے ہو یا ان دونوں کے علاوہ ہو۔ عرفِ عام کے اندر لزوم بھائی جیسے شیر کے ساتھ کیا لازم ہے؟ بہادری لازم ہے۔ عرفِ خاص کے اندر جیسے مولانا تسلسل کے ساتھ کیا لازم ہے؟ باطل ہونا، فاعل کے ساتھ کیا لازم ہے؟ رفع لازم ہے، اور یا اس کے علاوہ ہو گا مولانا جس پر مقام یا قرینہ کیا کرے گا؟ دلالت کرے گا لزوم پر بھائی۔

▪ قولہ: «وَلَوْ لِاعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفٍ» کی تشریح

«وَلَوْ لِاعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفٍ» اگرچہ یہ مولانا مخاطب کے اعتقاد کی وجہ سے ہو بسبب عرف کے، «أَيْ وَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ اللُّزُومُ» اگرچہ وہ لزوم «مِمَّا يُثْبِتُهُ اعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ عُرْفٍ عَامٍّ» کس وجہ سے؟ عرفِ عام کی وجہ سے۔ بھائی ماتن نے تو عرف کہا تھا یہ آپ نے عام کی قید کیوں بڑھادی عرفِ عام؟ جواب دیا: «إِذْ هُوَ الْمَفْهُومُ مِنْ إِطْلَاقِ الْعُرْفِ» اس لیے کہ یہی جب عرف مطلق بولا جائے تو کیا مراد ہوتا ہے؟ عرفِ عام مراد ہوتا ہے، اس لیے کہ یہی مفہوم ہوتا ہے جب مطلق ہو مولانا عرف بھائی، عرف کے اطلاق سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔

«أَوْ غَيْرِهِ» اس کا عطف عرف پر ہے «بِعُرْفٍ» اوپر جو گزرا، «أَيِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ» یعنی کہ عرفِ خاص، «كَالشَّرْعِ» عرفِ خاص جیسے شریعت ہے مولانا، «وَاصْطِلَاحَاتِ أَرْبَابِ الصِّنَاعَاتِ» اور اصطلاحات ہیں، صناعات جمع ہے صناعۃ کی بھائی یا صناعۃ کی، یہ علم، فن اور پیشے پر بولا جاتا ہے، مختلف علم والے، پیشوں والے اور فنوں والے جو ہیں ان کی اصطلاحات ہیں بھائی، یہ سارے عرفِ خاص ہیں۔ «وَغَيْرِ ذٰلِكَ» یا اس کے علاوہ، یعنی نہ تو عرفِ خاص ہو گا قرینہ نہ عرفِ عام ہو گا بلکہ ان دونوں کے علاوہ جیسے مقام دلالت کر رہا ہو گا یا کوئی اور قرینہ۔

«وَالْإِيرَادُ الْمَذْكُورُ» بھائی انہوں نے تعریف کیا کی تھی؟ تعریف کیا ذکر کی تھی؟ علمِ بیان کی: ایک معنی کو لانا مختلف طریقوں سے۔ اب کہہ رہے ہیں یہ جو لانا «وَالْإِيرَادُ الْمَذْكُورُ» اور وہ لانا جو مذکور ہوا یعنی «إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي الْوُضُوحِ» یعنی لانا ایک معنی کا مختلف طریقوں سے وضوح کے اندر، یہ وضع غلط لکھا ہے وضوح کریں اس کو وضوح بھائی، یہ وضوح کے اندر، «لَا يَتَأَتَّى بِالْوَضْعِيَّةِ» یہ وضعیہ کے اندر نہیں آتا بھائی، یہ وضعیہ کے اندر نہیں آتا۔

بھائی انہوں نے کیا کہا تھا کہ طریقے جو ہیں آپس میں مختلف ہونے چاہئیں کس اعتبار سے؟ وضوح اور خفا کے اعتبار سے، اور پھر انہوں نے تقسیم کی تھی دلالتوں کی: ایک دلالتِ وضعیہ بنائی اور ایک دلالتِ عقلیہ۔ دلالتِ وضعیہ سے علمِ بیان والے کیا مراد لیتے ہیں بھائی؟ دلالتِ وضعیہ سے علمِ بیان والے کیا مراد لیتے ہیں؟ دلالتِ مطابقی۔ خاموش بیٹھے ہیں کیوں بھائی؟ سست کیوں بیٹھے ہیں سارے بھائی؟ یہ فنِ ثانی ہے بھائی یہ سارا اسی طرح چلنا ہے، بڑا مشکل فن ہے بہت مشکل ہے بھائی، کوشش کرو گے تو آجائے گا۔

تو کیا بات چل رہی تھی؟ دلالتِ وضعیہ کس کو کہتے ہیں علمِ بیان والے؟ دلالتِ مطابقی کو، اور دلالتِ عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ التزامی اور تضمنی کو۔ بھائی علمِ بیان والوں نے دلالتِ مطابقی کا نام رکھا دلالتِ وضعیہ، اور دلالتِ التزامی اور تضمنی دونوں کا نام کیا رکھ دیا؟ عقلیہ رکھ دیا۔ اب آپ کو بتانے لگے ہیں وہ جو میں نے پہلے کہا تھا کہ دلالتِ مطابقی سے بحث نہیں کریں گے، اس لیے کہ دلالتِ مطابقی کے اندر وضوح اور خفا نہیں ہے بلکہ اس کی دلالت اپنے معنی پر ہمیشہ کیا ہو گی؟ واضح ہو گی واضح ہو گی۔

تو یہی بات کر رہے ہیں وہ جو ہم نے کہا تھا «وَالْإِيرَادُ الْمَذْكُورُ أَيْ إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي الْوُضُوحِ» یعنی معنی واحد

کو لانا مختلف طریقوں کے ساتھ وضوح کے اندر، «لَا يَتَأَتَّى بِالْوَضْعِيَّةِ» یہ حاصل نہیں ہوتا کس کے ساتھ؟ دلالتِ وضعیہ کے ساتھ «أَيْ بِالدَّلَالَةِ الْمُطَابَقِيَّةِ»، دلالتِ وضعیہ سے کیا مراد ہے؟ مطابقی مراد ہے، «لِأَنَّ السَّامِعَ إِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ الْأَلْفَاظِ» اس لیے کہ سامع جو ہے اگر وہ عالم تھا کس کے ساتھ؟ الفاظ کی وضع کے ساتھ۔ دیکھو پہلے سمجھ لو پھر آسان ہے آگے سارا آسان ترجمہ ہے۔

دلالتِ مطابقی میں کیا ہوتا ہے؟ لفظ اپنے پورے موضوع لہ پر کیا کرتا ہے؟ دلالت کرتا ہے، تو اس میں آپ لفظوں کو بدل بھی دیں مولانا، لفظ اپنے پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کر رہا ہے تو ہر ایک واضح تر ہو گی دلالت۔ جب آپ کو لفظوں کا پتہ ہے کہ اس لفظ کو اس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے، مثلاً مثال کے طور پر میں کہتا ہوں بھائی: میں کہتا ہوں «خَدُّهُ يُشْبِهُ الْوَرْدَ»، فلاں کے رخسار تو گلاب کی مانند ہیں، فلاں کے رخسار کس کے مانند ہیں؟ گلاب کی مانند ہیں۔ اب آپ کو خَد کا معنی بھی معلوم اس کو کس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے، «هُوَ» ضمیر یہ بھی معلوم ہے آپ کو کس معنی کے لیے وضع ہے، اسی طرح یشبہ، مثلاً میں نے عربی میں کہا نا «خَدُّهُ يُشْبِهُ الْوَرْدَ»، تو یشبہ کا معنی بھی آپ کو معلوم، الورد کا معنی گلاب یہ بھی آپ کو معلوم، تو اب جب آپ کو ہر لفظ کی وضع کا پتہ ہو گا تو معنی کے اندر کوئی خفا ہے؟ ترکیب کا بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ یہ کیا کر رہے ہیں اس ترکیب میں؟ مماثلت بیان کی جا رہی ہے فلاں کے رخسار گلاب کی مانند ہیں، ہر لفظ کا معنی واضح تھا تو آپ کو کیا ہوا؟ پوری طرح معنی سمجھ میں آ گیا۔

اب میں اس کو مثلاً بدلتا ہوں مولانا، میں خَد کو بدلتا ہوں وَجْنَة کے لفظ سے، وجنہ بھی رخسار کو کہتے ہیں، اور آپ کو بھی پتہ ہے کہ وجنہ کس کو کہتے ہیں؟ رخسار کو۔ اب میں کہتا ہوں «وَجْنَتُهُ تُشْبِهُ الْوَرْدَ»، تو جب اس کا معنی معلوم ہے اس کی بھی دلالت معنی پر کیا ہوئی؟ واضح، تو کوئی فرق آیا وضوح اور خفا میں؟ تو اگر سامع کو وضع کا پتہ ہے تو آپ الفاظ جتنے بھی بدل لیں مولانا رہے گی تو دلالتِ مطابقی، اور جب مطابقی رہے گی تو معنی کا جب پتہ ہو گا تو کوئی خفا نہیں، اور اگر دوسری صورت یہ ہے کہ وضع کا پتہ نہ ہو، جب وضع کا پتہ نہیں ہو گا تو سرے سے معنی کا ہی نہیں پتہ چلے گا۔ ایک عام آدمی کو کہیں آپ «خَدُّهُ يُشْبِهُ الْوَرْدَ»، اس کو وضع کا نہیں پتہ خَد کس کے لیے ہے، یشبہ کس کے لیے ہے، ورد کس کے لیے ہے، اس کو معنی کوئی سمجھ میں آئے گا؟ نہیں، تو یا تو اس کے اندر دلالت خوب واضح ہو گی یا سرے سے دلالت ہی نہیں ہو گی، یہ نہیں ہو سکتا ظہور اور خفا ہو کہ دلالت تو ہو اور کیا ہو؟ ظہور اور خفا ہو۔ یا تو وضع کا پتہ ہو گا تو ظاہر دلالت یا وضع کا پتہ نہیں تو سرے سے دلالت ہی نہیں ہو گی، ہاں ظہور اور خفا نہیں آ سکتا یا ہو گی یا سرے سے ہو گی نہیں۔

دیکھیے: «لِأَنَّ السَّامِعَ إِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ الْأَلْفَاظِ» اس لیے کہ سامع اگر وہ جاننے والا تھا الفاظ کی وضع کو «لِذٰلِكَ الْمَعْنَى» وہ الفاظ جو وضع ہیں اس معنی کے لیے، «لَمْ يَكُنْ بَعْضُهَا أَوْضَحَ دَلَالَةً عَلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ» تو ان میں سے بعض الفاظ وہ زیادہ دلالت کرنے والے نہیں ہوں گے بعض سے، «وَإِلَّا» اور اگر ایسا نہ ہو یعنی وہ الفاظ کی وضع سے کو جاننے والا نہ ہو، «لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا دَالًّا عَلَيْهِ» تو نہیں ہو گا لفظوں میں سے ہر ایک اس پر دلالت کرنے والا اس معنی پر۔ اگر وہ الفاظ کی وضع کا عالم نہیں تو لفظوں میں سے ہر ایک اس معنی پر دلالت کرنے والا، جس کا اس کو پتہ ہو گا وہ دلالت کر رہا ہو گا جس کا نہیں پتہ ہو گا وہ دلالت نہیں کر رہا ہو گا۔ «لِتَوَقُّفِ الْفَهْمِ عَلَى الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ» اس لیے کہ فہم، معنی کا فہم یہ موقوف ہے علم بالوضع پر، وضع کا علم ہو گا تو پھر معنی کا بھی آپ کو سمجھ آئے گی ورنہ نہیں۔[۳]

■ قولہ: «مَثَلًا إِذَا قُلْنَا» کی تشریح

«مَثَلًا إِذَا قُلْنَا» مثال کے طور پر ہم کہتے ہیں «خَدُّهُ يُشْبِهُ الْوَرْدَ» اس کا رخسار مشابہ ہے گلاب کے، «فَالسَّامِعُ إِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ الْمُفْرَدَاتِ» پس سننے والا اگر وہ جاننے والا ہے وضعِ مفردات کو بھی کہ اس لفظ کو اس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے، «وَالْهَيْئَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ» اور اس کو ہیئتِ ترکیبیہ کا بھی پتہ ہے کہ اس ترکیب سے کیا فائدہ ہو رہا ہے؟ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے، «امْتَنَعَ أَنْ يُوجَدَ كَلَامٌ» تو ممتنع ہو گا کہ پایا جائے کوئی ایسا کلام آگے نکرہ کے بعد فعل آ رہا ہے صفت بنے گی کہ پایا جائے کوئی ایسا کلام جو ادا کرے اس معنی کو «بِطَرِيقِ الْمُطَابَقَةِ» کس طریقے پر؟ مطابقی کے طریقے پر «دَلَالَةً أَوْضَحَ أَوْ أَخْفَى» ایسی دلالت جو زیادہ واضح ہو یا زیادہ خفی ہو۔

بھائی جب اس کو وضع کا پتہ ہے تو دلالتِ مطابقی کوئی اور لے آؤ اور اس کو وضع کا پتہ ہو تو وہ اس طریقے سے یہ جو ذکر ہوا نہ تو اس سے زیادہ واضح ہو سکتا ہے نہ اس سے زیادہ خفی ہو سکتا ہے۔ مثلاً مولانا آپ کیا لاتے ہیں؟ خَد کی جگہ کیا لاتے ہیں؟ «وَجْنَتُهُ تُشْبِهُ الْوَرْدَ»، اب وجنہ کا بھی اس کو معنی پتہ ہے تو جیسے

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا دَالًّا عَلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(لم يكن كل واحد)من الألفاظ(دالا عليه)» منقول ہے۔

«خَدُّهُ يُشْبِهُ الْوَرْدَ» پورا معنی اس کو پتہ چل رہا تھا «وَجْنَتُهُ تُشْبِهُ الْوَرْدَ» اس کا بھی کیا کرے گا؟ کیا ہو گا اس کو؟ پورا پتہ چل جائے گا، تو کوئی ایک بھی اوضح اور اخفیٰ نہیں دونوں واضح ہیں بھائی، دونوں میں کمی بیشی کوئی نہیں۔

«لِأَنَّهُ إِذَا أُقِيمَ مَقَامَ كُلِّ لَفْظٍ مَا يُرَادِفُهُ» اس لیے کہ جب قائم مقام کر دیا جائے ہر لفظ کے ایسا لفظ جو اس کا کیا ہو؟ مترادف ہو، «فَالسَّامِعُ إِنْ عَلِمَ الْوَضْعَ فَلَا تَفَاوُتَ فِي الْفَهْمِ» سامع جو ہے اگر اس کو وضع کا پتہ ہے تو پھر اس کے معنی کے سمجھنے میں کوئی فرق نہیں، دونوں سے پورا پورا معنی سمجھے گا کسی میں خفا نہیں ہو گا، «وَإِلَّا لَمْ يَتَحَقَّقِ الْفَهْمُ» اور اگر ایسا نہ ہو یعنی اس کو وضع کا پتہ نہ ہو تو فہم ثابت ہی نہیں ہو گا، سرے سے اس کو بات ہی سمجھ میں نہیں آئے گی۔

«وَإِنَّمَا قَالَ:لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ دَالًّا» ماتن نے کیا کہا مولانا؟ «لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ دَالًّا»۔ انہوں نے کہا تھا اگر جاننے والا ہے وضع کو ادھر دیکھو توجہ سے بھائی کہ سامع اگر وہ جاننے والا ہے الفاظ کی وضع کو تو ہر ایک کی دلالت مولانا اس معنی پر کیا ہو گی؟ واضح ہو گی، اور اگر وہ ہر لفظ کی وضع کو نہیں جاننے والا تو ہر لفظ کی دلالت اپنے معنی پر واضح نہیں ہو گی۔ تو انہوں نے کیا کہا؟ «لَمْ يَكُنْ» دیکھو آخری متن: «لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ دَالًّا» ہر ایک الفاظ میں سے وہ دلالت کرنے والا نہیں معلوم ہوا کچھ ہوں گے اور کچھ نہیں ہوں گے، تو یہ سلبِ کلی ہوا یا سلبِ جزئی؟ سلبِ جزئی ہوا نا، تو سوال یہی ہے سلبِ جزئی کیوں لے کر آئے بھائی؟ اوپر کہا تھا اگر عالم ہو ہر ہر لفظ کا، اور نیچے کہہ رہے ہیں اگر ہر لفظ کا عالم بالوضع نہ ہو۔ اوپر کہا تھا ہر لفظ کی وضع کا پتہ ہو تو معنی واضح، اب نیچے کہہ رہے ہیں ہر لفظ کی وضع کا پتہ نہ ہو تو بعض الفاظ کی دلالت واضح نہیں۔

تو یہاں سلبِ کلی کیوں نہیں لے کر آئے؟ کہتے ہیں بھائی اوپر موجبہ کلی ذکر کیا اور کلی کی نقیض کیا آتی ہے؟ موجبہ کلیہ کی نقیض کیا آتی ہے؟ سالبہ جزئیہ ہی آتی ہے، تو اوپر موجبہ کلیہ تھا وہ جاننے والا ہو ہر لفظ کا، تو اب اس کی نقیض لے آؤ وہ نہ جاننے والا ہو بعض لفظوں کا، تو موجبہ کلیہ کی نقیض کیا آتی ہے؟ سالبہ جزئیہ۔ «وَإِنَّمَا قَالَ:لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ دَالًّا» اور ماتن نے یہ جو کہا «لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ دَالًّا» کہ نہ ہو ہر ایک لفظ دلالت کرنے والا، یہ کیوں کہا؟ «لِأَنَّ قَوْلَنَا:هُوَ عَالِمٌ بِوَضْعِ الْأَلْفَاظِ مَعْنَاهُ أَنَّهُ عَالِمٌ بِوَضْعِ كُلِّ لَفْظٍ» اس لیے کہ ہمارا یہ کہنا اوپر جو ہم نے کہا تھا وہ جاننے والا ہو کس چیز کو؟ الفاظ کی وضع کو، اس کا معنی یہ ہے کہ وہ جاننے والا ہو ہر لفظ کی وضع کو، بھائی جو بھی اس کے سامنے الفاظ ائے ان میں سے ہر لفظ کی وضع کو وہ جانتا ہو: «خَدُّهُ يُشْبِهُ الْوَرْدَ»، خد کو بھی جاننے والا، ضمیر کو بھی جاننے والا، یشبہ کو بھی جاننے والا اور ورد کو بھی، ہر لفظ کو جاننے والا ہو گا تو اس کو معنی سمجھ میں ائے گا، «فَنَقِيضُهُ الْمُشَارُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ:وَإِلَّا يَكُونُ سَلْبًا جُزْئِيًّا» پس اس کی جو نقیض ہے جس کی جانب اشارہ کیا گیا ہے اس قول کے ساتھ، کس قول کے ساتھ؟ «وَإِلَّا»، بھائی متن میں «وَإِلَّا» کہہ کر کیا ذکر کی گئی؟ اس کی نقیض ذکر کی گئی، یہ نقیض کیا ہو گی؟ سالبہ جزئیہ، «أَيْ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِوَضْعِ كُلِّ لَفْظٍ» اس لیے کہ اگر وہ عالم نہیں ہو گا ہر لفظ کی وضع سے تو اس کے ساتھ کیا لازم ائے گا؟ کہ ہر لفظ دلالت نہیں کر رہا، «وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ مِنْهَا دَالًّا» اور یہ احتمال ہو گا کہ بعض الفاظ کیا کر رہے ہوں گے؟ ہر لفظ تو دلالت نہیں کر رہا لیکن یہ احتمال ہے کہ بعض الفاظ کیا کر رہے ہیں؟ دلالت کر رہے ہیں، «لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِوَضْعِ الْبَعْضِ» اس لیے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ عالم بالوضع ہے بعض الفاظ کا، بعض الفاظ کا تو وہ جانتا ہے۔ معنی سمجھ میں ایا بھائی؟

بھائی بتاؤ سلبِ کلی عام ہے یا سلبِ جزئی عام ہے؟ میں نے کہا کوئی انسان کھڑا نہیں۔ میں نے کہا بعض انسان کھڑے نہیں۔ میرے کس جملے میں عموم زیادہ ہے؟ بعض انسان کھڑے نہیں اس میں عموم زیادہ ہے، سمجھ میں ایا؟ اب میں کہہ سکتا ہوں کوئی انسان کھڑا نہیں؟ نہیں کہہ سکتا۔ اچھا اب بیٹھ جاؤ، اب میں کہہ سکتا ہوں کوئی انسان کھڑا نہیں؟ اب کہہ سکتا ہوں، معلوم ہوا ایک شامل ہے حالت ایک حالت شامل نہیں ہے۔ اچھا اب کھڑے ہو جاؤ، اب میں کہتا ہوں بعض انسان کھڑے نہیں، میرا کلام صادق ہے یا غلط ہے؟ صادق ہے، معلوم ہوا اس حالت میں کہہ سکتا ہوں، بیٹھو۔ اب میں کہتا ہوں بعض انسان کھڑے نہیں، غلط ہے یا صحیح ہے؟ میں نے کب کہا ہے بعض کھڑے ہیں، میں تو صرف اتنا کہہ رہا ہوں بعض انسان کھڑے نہیں، تو یہ دونوں حالتوں کو شامل ہے اور وہ صرف کس کو شامل ہے؟ ایک کو، تو کس میں عموم زیادہ ہے؟ سلبِ جزئی میں۔

آگے ایک اشکال ہے مولانا، اشکال یہ کہ آپ نے کیا کہا بھائی؟ دلالتِ مطابقی میں کبھی وضوح اور خفا کے اعتبار سے فرق نہیں آتا، یہی بات ہوئی نا بھائی؟ توجہ سے بھائی توجہ سے۔ آپ نے کیا کہا دلالتِ مطابقی سے بحث نہیں کریں گے کیونکہ اس کے اندر وضوح اور خفا والی بات نہیں چل سکتی، تو کہتے ہیں بھائی کیوں نہیں چل سکتی؟ ہو سکتا ہے ایک لفظ کا معنی آپ زیادہ استعمال کریں وہ فوراً ذہن میں آ جاتا ہے، ایک لفظ وہ کم استعمال کرتے ہیں تو اس کا معنی فوری طور پر ذہن میں نہیں آتا۔ جیسے اسد شیر کو کہتے ہیں لیکن یہ کثیر الاستعمال ہے، جیسے ہی اسد بولتے ہیں فوراً کس کا ذہن میں تصور آیا؟ شیر کا، تو اس کی دلالت اوضح ہوئی۔

لیکن غضنفر بھی شیر کو کہتے ہیں لیکن غضنفر زیادہ استعمال نہیں ہے تو غضنفر کی دلالت کس پر؟ شیر پر، یہ بھی مطابقی ہے لیکن یہ اس کے مقابلے میں کچھ خفی ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا بعض اوقات لفظ کو زیادہ استعمال کرنے سے یا اس کی وضع اس کو ابھی قریب کے زمانے میں استعمال کیا ہے اس وجہ سے، یا مولانا اس کے ساتھ مانوسیت زیادہ ہے اس کو آپ سنتے رہتے ہیں اکثر تو اس کی دلالت واضح ہوتی ہے، اور بعض اوقات ایک لفظ ہوتا ہے اس کی دلالت کیا ہوتی ہے؟ کچھ خفی ہوتی ہے، ہیں اگرچہ دونوں میں دلالتِ مطابقی لیکن ایک واضح ہے اور ایک کیا ہے؟ خفی ہے۔

جی دیکھیے بھائی، یہ اعتراض ذکر کر رہے ہیں تفصیل کے ساتھ: «وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: لَا نُسَلِّمُ عَدَمَ التَّفَاوُتِ فِي الْفَهْمِ عَلَى تَقْدِيرِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ» اور کسی قائل کے لیے جائز ہے یہ کہنا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ معنی کے سمجھنے میں تفاوت نہیں ہوتا، آپ نے کہا نا بھائی تفاوت نہیں ہوتا ہمیں یہ بات تسلیم نہیں ہے، جبکہ وضع کے بارے میں جانتا ہو، علم بالوضع کی تقدیر پر مولانا جب کہ علم بالوضع کا اسے پتہ ہو تو آپ نے کہا معنی کے سمجھنے میں فرق نہیں ہوتا ہم یہ بات اپ کی تسلیم نہیں کرتے، وضع کا پتہ ہو پھر بھی فرق ہوتا ہے جیسے اسد اس کا بھی معنی آپ کو پتہ ہے ایک غضنفر ہے اس کا بھی معنی آپ کو پتہ ہے لیکن اسد کی دلالت اوضح ہے اور غضنفر کی دلالت ذرا خفی ہے بھائی۔

■ قولہ: «بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَحْضُرَ فِي الْعَقْلِ مَعَانِي...» کی تشریح

«بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَحْضُرَ فِي الْعَقْلِ مَعَانِي بَعْضِ الْأَلْفَاظِ الْمَخْزُونَةِ فِي الْخَيَالِ بِأَدْنَى الْتِفَاتٍ» بلکہ جائز ہے کہ حاضر ہو جائیں عقل کے اندر بعض ایسے الفاظ کے معانی جو مخزونہ تھے، جو کیا تھے؟ جمع تھے خیال میں، کہاں جمع ہوتے ہیں الفاظ بھائی؟ خیال میں، جب بعض ایسے الفاظ جو خیال میں جمع تھے ان کے معانی ذہن میں حاضر ہو جائیں کس کے ساتھ؟ تھوڑے سے توجہ سے تو فوراً حاضر ہو جاتے ہیں ذہن میں، «لِكَثْرَةِ الْمُمَارَسَةِ» ممارست کہتے ہیں مشق اور تجربے کو مولانا، کثرتِ مشق کی وجہ سے کثرتِ بھائی بار بار یعنی استعمال کرنے کی وجہ سے، «وَالْمُؤَانَسَةِ» مانوسیت مولانا بار بار مانوس ہوتا ہے سنتا رہتا ہے اکثر، یا کثرتِ مؤانست کی وجہ سے مانوسیت کی وجہ سے، «وَلِقُرْبِ الْعَهْدِ بِهَا» عہد کہتے ہیں زمانے کو، قریب العہد کہتے ہیں حال ہی میں، کچھ ہی عرصہ ہوا، قریب العہد کس کو کہتے ہیں؟ حال ہی میں کچھ ہی عرصہ ہوا نیا، تو مولانا کیونکہ فرق ہو گا کیوں؟ «لِقُرْبِ الْعَهْدِ بِهَا» ہا ضمیر راجع ہے الفاظ کو، یعنی قریب ہے زمانہ ان الفاظ کا۔ یہاں ہا سے پہلے استعمال مضاف محذوف ہے «أَيْ بِاسْتِعْمَالِهَا»، قریب ہے زمانہ ان کے استعمال کا یعنی ان کے استعمال کا زمانہ قریب ہونے کی وجہ سے، ابھی آپ چند منٹ پہلے استعمال کر رہے تھے، اور ایک لفظ وہ ہے جو آپ نے آج سے پندرہ سال پہلے استعمال کیا تھا پھر کبھی استعمال ہی نہیں کیا نہ سنا آپ نے کتاب میں پڑھا تو جس کا عہد قریب ہو گا وہ ذہن میں کیا ہو گا؟ ادنیٰ التفات سے حاضر ہو جائے گا، اور جس کا استعمال بعید زمانے میں ہوا تھا اس کے لیے کیا کرنا پڑے گا؟ غور و فکر کرنا پڑے گا۔

«بِخِلَافِ الْبَعْضِ فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى الْتِفَاتٍ أَكْثَرَ وَمُرَاجَعَةٍ أَطْوَلَ» بخلاف بعض کے اس لیے کہ وہ محتاج ہوتے ہیں ایسے التفات کے جو زیادہ ہو اور ایسے رجوع کرنے کے جو کیا ہو؟ طویل ہو مولانا، «مَعَ كَوْنِ الْأَلْفَاظِ مُتَرَادِفَةً وَالسَّامِعِ عَالِمًا بِالْوَضْعِ» باوجود اس کے کہ الفاظ کیا ہیں؟ مترادف ہیں اور باوجود اس کے کہ سننے والا جانتا بھی ہے وضع کو، «وَهٰذَا مِمَّا نَجِدُ مِنْ أَنْفُسِنَا» اور یہ ان چیزوں میں سے ہے جو پاتے ہیں ہم اپنے نفسوں میں۔ ہمیں خود بھی ایسا ہوتا رہتا ہے کہ بعض چیزوں کا معنی فوراً ذہن میں آجاتا ہے بعض میں کیا کرنا پڑتا ہے؟ تھوڑا سا غور کرنا پڑتا ہے، تو آپ کا یہ کہنا کہ دلالتِ مطابقی ہو گی تو وضوح اور خفا نہیں آسکتا ہم نے ثابت کر دیا کہ ہے دلالتِ مطابقی لیکن بعض میں وضوح ہے اور بعض میں کیا ہے؟ خفا ہے۔[۴]

«وَالْجَوَابُ» جواب یہ ہے مولانا: کہتے ہیں بھائی ہم بات کر رہے ہیں ہماری بحث ہے دلالت کے اندر، غور سے سنو بھائی ادھر، ہماری بحث ہے دلالت کے اندر کہ دلالت اس لفظ کی معنی پر واضح ہو گی یا خفی ہو گی کب؟ جبکہ اس کو وضع کا پتہ ہو۔ جب وضع کا پتہ ہو گا تو اس لفظ کی دلالت اس معنی پر واضح ہے یا خفی ہے؟ ہماری بات دلالت میں چل رہی ہے اور آپ چلے گئے وضع کی طرف، آپ کا اعتراض کس پر مشتمل ہے؟ وضع پر مشتمل ہے، کیونکہ اگر مخاطب کو وضع کا علم ہے وہ ذہن میں حاضر ہے فوراً اس کو پتہ چل جائے گا۔ اگر مولانا دس سال اس نے استعمال ہی نہیں کیا تو اس کے ذہن سے تو وہ وضع کا ہی ذہول ہو چکا ہے، کیا ہو چکا ہے؟ جب وضع کا ہی ذہول ہو چکا ہے تو وہ عالم بالوضع ہی نہ رہا، جب عالم بالوضع ہی نہیں تو وہ تو ہماری بحث ہی سے خارج ہے، ہماری تو بحث کس کے بارے میں ہو رہی ہے؟ وہ جو عالم بالوضع ہو یعنی وہ علمِ وضع اس کے ذہن میں حاضر بھی ہو، اور جب بھی ذہن میں کسی چیز کی وضع کے بارے میں کا علم ذہن میں

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهٰذَا مِمَّا نَجِدُ مِنْ أَنْفُسِنَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهذا مما نجده من أنفسنا» منقول ہے۔

حاضر ہو گا تو فوراً لفظ بولتے ہی کیا آ جائے گا؟ معنی۔ بھائی غضنفر ہے، غضنفر آپ کہہ رہے ہیں خفا نہیں ہے بھائی، اگر آپ کے ذہن میں، یرحمک اللہ، اگر آپ کے ذہن میں یہ بات حاضر ہے آپ کو پتہ ہے کہ غضنفر کس کے لیے ہے؟ شیر کے لیے، تو اب یہ وضع علم ذہن میں حاضر ہے تو فوراً غضنفر کی دلالت شیر پر اور اسد کی دلالت شیر پر بالکل برابر ہے، کوئی فرق پڑے گا؟ میں کہتا ہوں غضنفر، میں کہتا ہوں اسد، اس وقت دونوں کی وضع کا علم آپ کے ذہن میں حاضر ہے مولانا تو اب کیا ہو رہی ہے؟ دلالت دونوں پر برابر ہو رہی ہے اب کوئی خفا نہیں۔ ہاں جو آپ نے بات کی کہ کبھی کم، وہ اس کا تعلق تو اس میں تو وضع ہی ذہن سے نکل جاتی ہے، جب وضع نکل جائے تو ہماری بحث سے خارج ہے۔ جواب سمجھ میں آیا؟

«وَالْجَوَابُ أَنَّ التَّفَاوُتَ إِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ تَذَكُّرِ الْوَضْعِ» جواب یہ ہے مولانا کہ تفاوت فرق جو ہوتا ہے معنی کے سمجھنے میں وہ کس جہت سے ہوتا ہے کہ وضع اس کو یاد نہیں ہوتی، «وَبَعْدَ تَحَقُّقِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ وَحُصُولِهِ بِالْفِعْلِ» اور بعد اس کے کہ جب ثابت ہو جائے علم بالوضع یعنی اسے علم بالوضع یاد آ جائے اور وہ اسے حاصل ہو جائے بالفعل اس کو حاصل ہو جائے، «فَالْفَهْمُ ضَرُورِيٌّ» تو پھر معنی کا سمجھنا کیا ہے؟ ضروری قطعی ہے مولانا، یقینی ہے، پھر معنی کا سمجھنا یقینی ہے پھر کوئی فرق نہیں رہے گا۔ بس مولانا، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۱۰: دلالتِ عقلیہ پر ایراد وجواب، لزومِ ذہنی وعرفی کی شرط اور ابوابِ علمِ بیان (تشبیہ، مجاز، کنایہ) کا حصر

مختصر المعانی صفحہ: ۳۱۰—بتاریخ: ۲۸ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا علم بیان ہم نے شروع کیا تھا۔ علم بیان میں یہ پڑھیں گے ہم کہ ایک معنی کو مختلف طریقوں سے کیسے ادا کیا جائے گا۔ یعنی وہ طریقے جو مختلف ہوں کس اعتبار سے؟ وضوح اور خفاء کے اعتبار سے بھئی۔ پھر انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بیانی، علم بیان والے جو ہیں انہوں نے علم دلالت، دلالت مطابقی کو یہ کیا کہتے ہیں؟ دلالت وضعی کہتے ہیں، اور دلالت التزامی اور دلالت تضمنی کو یہ کیا کہتے ہیں؟ عقلی کہتے ہیں۔ عقلی کہتے ہیں۔

پھر اس کے بعد اب کل ہم نے پڑھا کہ شرط دلالت التزامی کی جو ہے وہ لزوم ذہنی ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا لزوم تین قسم پر ہے۔ لزوم ذہن میں بھی ہو گا اور خارج میں بھی ہو گا، جیسے زوجیت کا لزوم ہے کس کے ساتھ؟ اربعہ کے ساتھ۔ جفت ہونا لازم ہے اربعہ کے ساتھ ذہن میں بھی اور خارج میں بھی۔ خارج میں بھی یہ اس سے جدا نہیں ہو سکتا، ذہن میں بھی آپ اس کو جدا کرنے کی کوشش کر لیں آپ اربعہ سے زوجیت کو جدا نہیں کر سکتے۔ ایک وہ لزوم ہے جو صرف ذہن کے اندر ہے، جیسے عَمًی کے ساتھ بَصَرٌ لازم ہے۔ جیسے ہی نابینا ہونے کا تصور آپ کے ذہن میں آئے گا فوراً ہی اس کے ساتھ بینا ہونے کا تصور بھی آ جائے گا، اس لیے کہ نابینا ہونا کہتے ہی اس کو ہیں کہ نابینا کہتے ہی اس کو ہیں جس کے کیا جی؟ جس میں بینائی کی، جس میں بینائی کی جس میں صلاحیت ہو بھئی۔ اور ایک تیسرا لزوم ذہنی ہے صرف کہ ذہن میں، ہاں یہ تو گزر گیا۔ صرف خارج میں لزوم ہے، ذہن میں لزوم نہیں۔ اس کی مثال دی تھی جیسے سیاہی لازم ہے خارج میں کوے کے ساتھ، لیکن ذہن میں لازم نہیں بھئی۔ آپ اس کو جدا بھی کر سکتے ہیں، ایک ایسا کوا تصور کر سکتے ہیں جو بالکل سبز رنگ کا ہو بھئی، یا ایسا کوا تصور کر سکتے ہیں جو سفید رنگ کا ہو۔ معلوم ہوا ذہن میں لزوم ہوتا تو جدائی نہ ہوتی۔ تو یہاں بتلا رہے ہیں کہ لزوم سے مراد لزوم ذہنی ہے، خارج سے قطع نظر۔ خارج میں چاہے لزوم ہو چاہے لزوم نہ ہو۔

پھر اس کے بعد یہ جو لزوم ہے اس سے کون سا لزوم مراد ہے؟ لزوم بین مراد ہے یا غیر بین؟ تو عِنْدَ الْبَیَانِ، علم بیان والوں کے نزدیک دلالت التزامی میں جو لزوم آتا ہے وہ کون سا ہو گا؟ جی مطلق ہے مولانا، چاہے لازم بین ہو چاہے لازم غیر بین۔ جبکہ مناطقہ کے نزدیک جو لزوم ہوتا ہے وہ کون سا ہوتا ہے؟ بین ہوتا ہے، بین بھئی۔ لازم بین اور غیر بین کس کو کہتے ہیں؟ لازم بین، غیر بین کہتے ہیں کہ صرف ملزوم اور لازم کے تصور سے عقل کو یقین نہیں ہوتا ان دونوں میں لزوم کا، جب تک کیونکہ درمیان میں کئی واسطے ہوتے ہیں۔ جیسے کثرت رماد بھئی، راکھ کا زیادہ ہونا اور سخاوت۔ تو سخاوت کے ساتھ راکھ کا زیادہ ہونا لازم ہے۔ لیکن اس لزوم، ان دو لازم اور ملزوم دونوں کا تصور بھئی، سخاوت ہے ملزوم اور اس کے ساتھ لازم کیا ہے؟ راکھ کا زیادہ ہونا۔ ان دونوں کا آپ تصور کر لیں پھر بھی مولانا ان دونوں میں لزوم کا یقین عقل کو نہیں ہوتا، کیونکہ درمیان میں کئی واسطے ہیں۔ واسطے اس طرح کہ جو زیادہ سخی ہو گا اس کے گھر مہمان زیادہ آئیں گے، مہمان زیادہ آئیں گے تو کھانا زیادہ بنے گا، کھانا زیادہ بنے گا تو لکڑیاں زیادہ جلیں گی، لکڑیاں زیادہ جلیں گی تو راکھ زیادہ ہو گی۔ تو درمیان میں تین چار واسطے آ گئے بھئی۔ تو صرف ملزوم اور لازم کے تصور سے لزوم کا یقین نہیں ہوتا بلکہ درمیان میں واسطے ہوتے ہیں۔

اور لازم بین جو ہے اس کے دو معنی بیان کیے تھے: ایک بِالْمَعْنَی الْأَخَصِّ اور ایک بِالْمَعْنَی الْأَعَمِّ۔ بِالْمَعْنَی الْأَخَصِّ یہ تھا کہ صرف ملزوم کے تصور سے ہی عقل کو لزوم کا یقین ہو جاتا ہے۔ یعنی ملزوم کا تصور کرتے ہی فوراً کس کا تصور آتا ہے؟ لازم کا تصور آتا ہے اور عقل کو ان دونوں میں لزوم کا یقین

ہوتا ہے۔ جیسے عَمًی مولانا، نابینا ہونا۔ جیسے ہی نابینا ہونے کا تصور ذہن میں آئے گا فوراً کس کا، بینا ہونے کا تصور بھی ذہن میں آئے گا۔ تو صرف دیکھیے آپ نے تصور صرف ملزوم نابینا ہونے کا کیا تھا اور ساتھ ہی لازم یعنی بَصَرٌ بھی آ گیا۔ تو یہ لازم بین ہے بِالْمَعْنَی الْأَخَصِّ۔ اور ایک لازم بین بِالْمَعْنَی الْأَعَمِّ ہے بھئی۔ لازم بین بِالْمَعْنَی الْأَعَمِّ کا یہ کہ وہ لازم ہے کہ جہاں صرف لازم اور ملزوم کا تصور ہی، غور سے سنو بھئی، جہاں صرف لازم اور ملزوم کا تصور ہی کافی ہو کس کے لیے؟ لزوم کا یقین ہونے کے لیے۔ کیا بات کافی ہو؟ صرف لازم اور ملزوم کا تصور ہی کافی ہو۔ میں نے یہ نہیں کہا ضروری ہو، یہ معنی نہیں ہے کہ دونوں کا تصور ہونا چاہیے پھر لزوم کا، بس ان دونوں کا ہی کافی ہے۔ اب چاہے بات ایک سے ہی چل جائے چاہے کام دونوں سے چل جائے، تیسرے واسطے کی طرف جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ تو میں نے کہا کافی ہو۔ اب چاہے ایک سے چل جائے پھر بھی بات درست مولانا، اور دو سے چل جائے پھر بھی بات درست۔ تو صرف ملزوم کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جائے وہ بھی اس میں داخل ہوا، دونوں کے لزوم سے، دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جائے جیسے زوجیت اور اربعہ، دونوں کا تصور کیا تو لزوم کا یقین ہو گیا۔ اور جیسے عَمًی ہے مولانا، اس کا تصور صرف ایک ہی چیز کا کیا تو پھر بھی لزوم کا یقین ہو گیا۔ تو لزوم کا یقین ان دو، دونوں کے تصور، ان دونوں لازم اور ملزوم کا تصور کافی ہو لزوم کے تصور کے لیے، تو چاہے ایک سے ہی کام چل جائے چاہے دونوں سے۔ تو یہ عام ہے مولانا، وہ بِالْأَخَصِّ کو بھی شامل ہے کیونکہ اس میں ایک ہی کا، ملزوم سے ہی بات چلتی تھی بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ معنی ہے بِالْأَعَمِّ کا بھئی۔

تو کہتے ہیں مولانا مناطقہ کے، علم بیان والوں کے نزدیک لزوم بین اور لزوم غیر بین دونوں کو یہ شامل ہے، جبکہ مناطقہ کے نزدیک دلالت التزامی میں صرف کیا ہوتا ہے؟ لزوم بین ہوتا ہے۔ اور کہتے ہیں مناطقہ کی اصطلاح یہاں مراد نہیں ہے، لزوم بین صرف مراد نہیں ہے ورنہ دو خرابیاں لازم آئیں گی۔ ایک تو یہ کہ بہت سے مجازات اور کنایات اس سے خارج ہو جائیں گے مولانا، کس سے؟ دلالت التزامی سے، حالانکہ وہ بھی اس کے اندر داخل ہیں۔ دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ اگر اس سے لزوم، لازم بین مراد لیں تو اس صورت میں تو وضوح اور خفاء میں فرق ہی نہیں رہے گا بھئی۔ لازم بین میں تو سارے مساوی ہو جائیں گے بھئی۔ کیا ہوں گے؟ مساوی ہوں گے سارے۔ ہر ایک لازم بین ہے تو فوراً ہی کیا ہوتا ہے عقل کو ان دونوں میں لزوم کا یقین ہوتا ہے، تو ایک کی دلالت دوسرے پر آسانی سے ہو جائے گی بھئی، تو سارے مساوی ہوں گے۔ تو وضوح اور خفاء نہیں رہے گا مولانا۔

پھر انہوں نے کہتے ہیں ذہنی کی قید اس لیے لگائی کیونکہ خارج سے تعلق نہیں ہے بھئی، اس کی شرط نہیں ہے۔ جی اور اس کے بعد علامہ ابن حاجب کے اعتراض کو نقل کیا بھئی کہ آپ نے کیا کہا کہ لزوم ذہنی ضروری ہے، مناطقہ بھی کہتے ہیں لزوم ذہنی چاہیے، علم بیان والے بھی کیا کہتے ہیں؟ لزوم ذہنی چاہیے۔ ہاں تفسیر میں اختلاف کرتے ہیں لزوم ذہنی سے کیا مراد ہے۔ البتہ اس پہ دونوں کا اتفاق کہ دلالت التزامی میں کیا چاہیے؟ لزوم ذہنی، اس میں اتفاق۔ لیکن پھر آگے تفسیر میں اختلاف۔ علم بیان والے کہتے ہیں بین بھی مراد ہے اور غیر بین بھی مراد ہے، اور مناطقہ کہتے ہیں صرف کیا مراد ہے؟ بین۔ تو معلوم ہوا آپ کا کہنا یہ ہے لزوم ذہنی ضروری ہے، حالانکہ علامہ ابن حاجب نے لکھا ہے کہ لزوم ذہنی میں اختلاف ہے کہ دلالت التزامی میں لزوم ذہنی ہے یا نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں بھئی انہوں نے یہ جو کہا نا کہ لزوم ذہنی میں اختلاف ہے، اس سے ان کی یہی مراد تھی جو مصنف کہنا چاہتے ہیں۔ مصنف نے جو بتلایا بھئی، جو شرح میں علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا وہ کیا؟ کہ لزوم ذہنی میں اختلاف اسی بات کے اندر ہے کہ یہاں لازم غیر بین مراد ہے یا بین مراد ہے۔ یہ معنی نہیں تھا ان کے یہ کہنے کا کہ لزوم ذہنی میں اختلاف ہے کہ بعض اس کو مانتے ہیں لزوم ذہنی کو اور بعض نہیں مانتے۔ مانتے تو سب ہی ہیں لزوم ذہنی ہے، ہاں اس کی انواع میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں دونوں مراد ہیں اور بعض کہتے ہیں صرف ایک ہی مراد ہے، ہاں۔ تو بعض کہتے ہیں کہ لازم بین بِالْمَعْنَی الْأَخَصِّ مراد ہے مولانا اور بعض کیا کہتے ہیں؟ مطلقاً مراد ہے، اس میں انہوں نے اختلاف ذکر کیا۔

چنانچہ مصنف نے آگے آنے والی عبارت کے ذریعے بھی اشارہ کر دیا کہ لزوم ذہنی سے لزوم بین صرف نہیں مراد بلکہ لزوم غیر بین بھی مراد۔ کیسے؟ انہوں نے کہا اگرچہ یہ لزوم لِاعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفٍ، اگرچہ مخاطب کا اعتقاد عرف پر ہونے کی وجہ سے لزوم کیوں نہ ہو۔ معلوم ہوا کوئی واسطہ آ گیا۔ کیا آ گیا؟ واسطہ آ گیا بھئی۔ عرف آ گیا واسطہ مولانا، عرف نہ ہوتا تو معلوم ہوا لزوم نہ ہوتا۔ تو یہ عرف کا اعتقاد، عرف میں شیر کے ساتھ بہادری لازم ہے مولانا۔ شیر کے ساتھ کیا ہے؟ بہادری لازم ہے مولانا، تو یہ عرف عام کی وجہ سے اس کے ذہن میں آیا لزوم۔ تو کہتے ہیں لزوم عام ہے چاہے عرف عام کی وجہ سے آئے یعنی عوام کی وجہ سے بھئی، اور چاہے عرف خاص کی وجہ سے آئے۔ عرف خاص سے کیا مراد ہے؟ کسی خاص علم، فن یا پیشے والے لوگ بھئی، ان کی ہر ایک کی اپنی اصطلاح ہوتی ہیں، اصطلاحات ہوتی ہیں بھئی ہر پیشے والوں کی، ہر علم والوں کی بھئی۔ مناطقہ کی اپنی اصطلاحات، علم نحو والوں کی اپنی اصطلاحات، بازار میں آپ چلے جائیں بھئی جس دکان والوں کی ان کی اپنی اپنی اصطلاحات ہوتی ہیں چیزوں کے نام وغیرہ، تو ہر ایک وہ اس پیشے والے سب اس کو جانتے ہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اس کے لیے کوئی واسطہ چاہیے لزوم ذہنی غیر بین کے لیے، واسطہ کبھی عرف عام ہو گا، کبھی عرف خاص ہو گا، کبھی اس کے علاوہ قرینہ وغیرہ یا دلالت مقام ہو گی بھئی۔

پھر اس کے بعد مصنف نے آپ کو بتلایا بھئی، کیا بتلایا؟ کہ یہ جو ہم نے بات کی تھی کہ ایک معنی کو مختلف طرق سے لانا، یہ لانا دلالت وضعیہ میں نہیں ہو گا، یعنی دلالت مطابقی میں نہیں ہو گا، بلکہ صرف کس میں ہو گا؟ دلالت تضمنی اور التزامی میں ہو گا۔ وجہ یہ کہ دلالت مطابقی کے اندر وضوح اور خفاء نہیں بھئی۔ یہ ایک معنی ہے بھئی صرف ایک، اس معنی کے لیے چار لفظ وضع ہیں مثلاً۔ آپ ایک لفظ بولیں گے اس کی بھی دلالت واضح ہو گی، دوسرا لفظ بولیں گے اس کی بھی دلالت کیا ہو گی؟ واضح، تیسرا اور چوتھا بولیں گے تو سب کی دلالت مساوی ہو گی، سب کی دلالت اوضح ہو گی، کمی بیشی کا تعلق نہیں ہو گا۔ تو اسی لیے دلالت مطابقی اس کے اندر وضوح اور خفاء میں فرق نہیں آتا۔ تو اگر آدمی کو، تو دلالت مطابقی میں کیا ہوتا ہے؟ آدمی کو وضع کا پتہ ہوتا ہے۔ اگر اس کو وضع کا پتہ ہے تو چاروں لفظوں کی دلالت اپنے معنی پر کیا ہو گی؟ برابر ہو گی اور خوب ظاہر ہو گی۔ جیسے ہی آپ أَسَدٌ بولیں گے فوراً کیا آئے گا؟ شیر ذہن میں۔ جیسے غَضَنْفَرٌ بولیں گے فوراً کیا آئے گا؟ شیر۔ جیسے ہی لَيْثٌ یا حَارِثٌ بولیں گے تو کیا آئے گا؟ شیر ذہن میں آئے گا، اس لیے کہ ہر ایک کی دلالت کامل ہے، آپ کو وضع کا پتہ ہے۔ اور اگر وضع کا پتہ نہیں ہے تو پھر خفاء نہیں رہے گا، پھر تو سرے سے دلالت ہی نہیں ہو گی۔ آپ کو لَيْثٌ کے معنی کا ہی نہیں پتہ ایک آدمی کو، تو اس کے سامنے لَيْثٌ کہیں تو کیا اس کی دلالت، اس کو شیر کا معنی سمجھ میں آئے گا؟ نہیں۔ تو یا تو اس میں معنی وضع کا پتہ ہے تو سمجھ میں آجائے گا، وضع کا نہیں پتہ تو سرے سے سمجھ میں ہی نہیں آئے گا۔ یہ معنی، یہ نہیں کہ کچھ ایک میں وضوح زیادہ ہے ایک میں خفاء زیادہ ہے، یہاں تو دو ہی صورتیں ہیں: یا دلالت ہو گی یا سرے سے ہی دلالت نہیں ہو گی بھئی۔

جی اس کے بعد کہتے ہیں ماتن نے جو ہے لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَلْفَاظِ دَالًّا عَلَيْهِ کے ذریعے مولانا ماقبل میں ایجاب کلی آیا تھا تو اس کی نقیض کیا لے کر آئے؟ سالبہ جزئیہ لے کر آئے، اس لیے کہ موجبہ کلیہ کی نقیض کیا آتی ہے؟ سالبہ جزئیہ۔ کہ اس کو ہر معنی کے، اس کو یہ ورنہ ہر لفظ دلالت کرنے والا نہیں ہو گا، چاہے بعض ہوں چاہے بعض بھی نہ ہوں۔ بس ہر لفظ اگر وضع کا پتہ ہے، ہر لفظ کی وضع کا پتہ ہے تو ہر لفظ کیا کرے گا؟ اپنے معنی پر دلالت کرے گا، اور اگر ہر لفظ کی وضع کا پتہ نہیں تو ہر لفظ اپنے معنی مَوْضُوعٌ لَهُ پر دلالت نہیں کرے گا۔ اب چاہے کچھ کا پتہ ہو کچھ کر لیں، اور چاہے کسی ایک کا بھی نہ پتہ ہو مولانا تو کوئی بھی نہیں کرے گا دلالت، سب کو شامل ہے۔ کیونکہ آپ نے پڑھا تھا سلب جزئی میں عموم ہوتا ہے بمقابلہ کس کے؟ سلب کلی کے۔ کیونکہ دو صورتیں ہیں مولانا، سلب کلی کے اندر ایک بھی فرد پایا گیا تو کیا ہو جائے گی؟ وہ ختم ہو جائے گی۔ ایجاب، ایک بھی فرد پایا گیا تو، یا ایک بھی فرد کی نفی ہوئی مولانا تو ایجاب کلی نہیں رہے گا۔ جیسے مثلاً میں کہتا ہوں تمام انسان بیٹھے ہوئے ہیں، اب ایک بھی انسان کھڑا ہوا تو فوراً یہ ایجاب کلی کیا ہے؟ ٹوٹ جائے گا۔ تو اس میں ایک ہی حالت ہے کہ سارے بیٹھے ہوئے ہوں۔ اور اس کے مقابلے میں سلب جزئی ہے، میں کہتا ہوں بعض انسان کھڑے نہیں۔ بعض انسان کھڑے نہیں۔ اب چاہے بعض کھڑے ہوں بعض بیٹھے ہوں تب بھی یہ کلام صادق، سارے بیٹھے ہوئے ہوں پھر بھی یہ کلام صادق، کیونکہ اس میں یہ تو میں نے نہیں کہا کہ بعض کھڑے ہیں، میں نے تو صرف اتنا کہا بعض انسان کھڑے نہیں۔ تو یہ صادق آرہا ہے دونوں حالتوں پر، تو معلوم ہوا سلب جزئی کے اندر کیا ہے؟ عموم زیادہ ہے۔

اس پر کسی نے اشکال کیا بھئی کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں کہ آپ کو وضع کا علم ہو تو مساوات رہے گی۔ کیا رہے گی؟ مساوات۔ آپ نے کہا تھا دلالت مطابقی کے اندر یعنی دلالت وضعی کے اندر، جس کو علم بیان والے وضعی کہتے ہیں، دلالت وضعی کے اندر ظہور اور خفاء نہیں ہے، ساری آپس میں برابر ہیں بھئی۔ کہتے ہیں نہیں بھئی ہم خود، ہمیں پتہ چلتا ہے کہ ایسے لفظ جن کی وضع کا ہمیں پتہ ہوتا ہے اس کی دلالت بعض اوقات فوراً ہو جاتی ہے، بعض اوقات تھوڑا سا غور و فکر کرنا پڑتا ہے۔ جیسے کسی شخص کے سامنے بھئی، زید کا بھی پتہ ہے اس کو غَضَنْفَرٌ کا بھی پتہ ہے، لیکن زید اکثر أَسَدٌ کا اس کو اکثر پتہ ہے، وہ أَسَدٌ کا لفظ کثرت سے استعمال کرتا ہے تو أَسَدٌ کی دلالت شیر پر فوری ہو جائے گی۔ غَضَنْفَرٌ کا اس نے دو چار سال پہلے پڑھا تھا کہ غَضَنْفَرٌ بھی کس کو کہتے ہیں؟ شیر کو۔ اب غَضَنْفَرٌ بھی بولا جائے، وضع کا اس کو پتہ ہے لیکن اس کی دلالت میں کئی لمحے اس کو تامل کرنا پڑے گا، پھر جا کر اس کو اس کا معنی سمجھ میں آئے گا۔ اب حالانکہ دونوں دلالتیں مطابقی ہیں لیکن ایک میں ظہور ہے اور ایک میں کیا ہے؟ خفاء۔ علامہ تفتازانی نے اس اعتراض کو رد کر دیا کہ یہ ہماری بحث سے متعلق ہی نہیں، اس لیے کہ ہماری بحث چل رہی ہے دلالت کے اندر بھئی۔ کس کے اندر؟ دلالت کے اندر، اور دلالت بھی ایسی جس میں وضع کا پتہ ہو۔ جب غَضَنْفَرٌ کی وضع آپ کے ذہن سے نکل گئی تو یوں سمجھو گویا آپ کو وضع کا پتہ ہی نہیں۔ جب وضع کا پتہ ہی نہیں ہے تو پھر تو دلالت ہی نہ ہوئی مولانا۔ پھر تو دلالت ہی نہ ہوئی۔ اب ہم نے کہا تھا وضع کا پتہ ہو، یعنی ذہن میں حاضر ہو وضع مولانا۔ جب ذہن میں حاضر ہو گی، اب میں جیسے ہی أَسَدٌ کہتا ہوں فوراً سمجھ گئے، جیسے غَضَنْفَرٌ کہتا ہوں فوراً سمجھ گئے۔ اب کوئی ظہور اور خفاء نہیں بھئی۔ تو لہٰذا آپ کے اعتراض کا تعلق تھا وضع کے ساتھ اور ہماری بحث چل رہی ہے کس کے اندر؟ دلالت میں کہ دلالت میں ظہور و خفاء ہو گا، اور آپ کی بات چل رہی ہے، آپ نے اعتراض کیا کہ وضع کا علم ہو گا یا نہیں ہو گا یا بھول گیا ہو گا۔

جی، وَيَتَأَتَّى الْإِيرَادُ الْمَذْكُورُ بِالْعَقْلِيَّةِ۔ ہاں، کیا کہا تھا؟ علم بیان کے اندر ایک معنی کو کیا کیا جائے گا؟ مختلف طرق سے ادا کیا جائے گا، کرنے کا

طریقہ سکھایا، یہ علم طریقہ بتلاتا ہے بھئی۔ اور وہ طرق مختلف ہوتے ہیں کس چیز کے اندر؟ وضوح اور خفاء کے اندر۔ ہاں، تو کہتے ہیں یہ جو ایک معنی کو مختلف طرق سے لانا، یہ جاری ہوتا ہے دلالت عقلیہ میں۔ کس میں جاری ہوتا ہے؟ دلالت عقلیہ میں۔ اور دلالت عقلیہ سے کیا مراد ہے؟ تضمنی اور التزامی، کیونکہ علم بیان والوں نے تضمنی اور التزامی دونوں کا نام کیا رکھا ہے؟ عقلیہ رکھا ہے۔ تو دلالت عقلیہ کے اندر یہ وضوح اور خفاء والی بات جاری ہو گی مولانا۔ کیونکہ دلالت تضمنی میں کیا ہوتا ہے؟ کل بول کر جزء مراد ہوتا ہے، اور دلالت التزامی میں ملزوم بول کر لازم مراد ہوتا ہے۔ تو یہ دلالت عقلی ہے اور اس کے اندر کبھی ظہور ہو گا اور کبھی خفاء ہو گا۔

ظہور کیسے ہو گا مولانا؟ جیسے دلالت التزامی ہے بھئی۔ دلالت التزامی۔ دلالت التزامی میں جوں جوں واسطے بڑھتے جائیں گے مولانا، خفاء بڑھتا جائے گا۔ ملزوم بول کر کیا مراد لینا ہے؟ لازم مراد لینا ہے۔ تو ملزوم اور لازم میں یا تو واسطہ ہو گا یا واسطہ نہیں ہو گا، یا ایک سے زیادہ واسطے ہوں گے۔ تو جوں جوں واسطے بڑھتے جائیں گے دلالت میں کیا آتا جائے گا؟ خفاء آتی جائے گی بھئی۔ خفاء آتی جائے گی۔ کس طرح؟ دیکھو میں تین جملے بولتا ہوں: زَيْدٌ كَثِيرُ الضِّيفَانِ، زید بہت مہمانوں والا ہے۔ معلوم ہوا زید سخی ہے۔ زید کیا ہے؟ سخی ہے۔ ہاں کنجوس ہو گا اس کے پاس تو کوئی مہمان آئے گا ہی نہیں، ایک دفعہ غلطی سے آ جائے گا تو توبہ کرے گا پھر دوبارہ نہیں آئے گا۔ ہاں جو سخی آدمی ہو گا وہ خوش ہو گا اس کے پاس جتنے مہمان آئیں بھئی۔ اور کنجوس کیا کرے گا؟ مہمان آئے تو انتظار کرے گا کب نکلے گا یہ یہاں سے۔ تو زَيْدٌ كَثِيرُ الضِّيفَانِ، زید کیا ہے؟ کثیر مہمانوں والا ہے۔ بھئی اب درمیان میں کوئی واسطہ نہیں، کیونکہ جو سخی ہو گا اس کے مہمان زیادہ ہوں گے مولانا۔ تو یہاں كَثِيرُ الضِّيفَانِ لازم ہے کس کے ساتھ؟ سخاوت کے ساتھ۔ تو سخاوت ملزوم اور كَثِيرُ الضِّيفَانِ کیا ہے؟ لازم ہے۔ تو لازم سے فوراً ذہن کس کی طرف گیا ہے؟ ملزوم کی طرف۔

تو مولانا یہ لازم اس کے قریب تھا۔ لازم کیا تھا؟ قریب تھا۔ درمیان میں کوئی واسطہ تھا؟ نہیں۔ اب ذرا واسطہ بڑھائیں بھئی۔ زید بہت لکڑیاں جلانے والا ہے۔ اب واسطہ بڑھ گیا۔ زید سخی ہے، کیونکہ اس کے پاس مہمان زیادہ آتے ہیں، مہمان زیادہ آتے ہیں تو اس کو کھانا زیادہ بنانا پڑتا ہے، کھانا زیادہ بنانا پڑتا ہے تو زیادہ لکڑیاں جلانا پڑتی ہیں۔ تو دیکھو اب سخاوت میں اور اس کے اندر کیا ہوا؟ واسطے آ گئے، واسطے آ گئے۔ تو اب یہ زید زیادہ لکڑیاں جلانے والا ہے، اس زیادہ لکڑیاں جلانے نے بھی سخاوت پر دلالت کی لیکن درمیان میں واسطے بڑھنے کی وجہ سے اب دلالت میں کیا آ گیا کچھ؟ خفاء آ گیا۔ تو وہ جو تھا كَثِيرُ الضِّيفَانِ اس کی دلالت سخاوت پر اوضح تھی اور اس کی دلالت کچھ کیا ہے؟ کچھ اس کے مقابلے میں خفی ہے۔ پھر ایک واسطہ اور بڑھا دیتے ہیں: زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ، زید کیا ہے؟ زیادہ راکھ والا ہے۔ اب اور بڑھ گیا واسطہ۔ کیسے؟ زید سخی ہے، جب سخی ہے تو اس کے ہاں مہمان زیادہ آتے ہیں، مہمان زیادہ آتے ہیں تو کھانا زیادہ بنتا ہے، کھانا زیادہ بنتا ہے تو لکڑیاں زیادہ جلتی ہیں، لکڑیاں زیادہ جلتی ہیں تو راکھ زیادہ ہوتی ہے۔ دیکھو ایک واسطہ اور پیچھے ہم چلے گئے بھئی۔ تو اب اس کی دلالت اس سے بھی زیادہ کیا ہوئی؟ خفی ہوئی، ثانی سے بھی زیادہ خفی۔ تو دلالت مولانا التزامی کے اندر ظہور اور خفاء آئے گا، کیونکہ ایک چیز کے لازم جو ہے کبھی واسطے کے ساتھ ہو گا اور کبھی بغیر واسطے کے ہو گا۔

اسی طرح دلالت تضمنی جو ہے مولانا، اس کے اندر بھی ظہور اور خفاء آئے گا۔ اس لیے کہ کبھی کبھار کل کے جزء پر دلالت ہے، کبھی جزء کے جزء پر دلالت ہے، کبھی جزء کے جزء کے جزء پر دلالت ہو گی، اور کبھی اس سے بھی آگے جزء پر دلالت ہو گی۔ مثلاً انسان بھئی، انسان کس کو کہتے ہیں؟ حیوان ناطق۔ تو انسان کی دلالت صرف حیوان پر، حیوان اس کا جزء ہے، صرف حیوان پر یہ واضح ہے مولانا، کیونکہ یہ اس کا جزء ہے۔ آگے حیوان کا جزء ہے مولانا، حیوان کس کو کہتے ہیں؟ جسم نامی ہے، متحرک ہے اور حساس۔ متحرک بالارادہ ہے اور حساس۔ تو دیکھو حیوان کا جزء کیا نکل آیا؟ جسم نامی۔ اب تو یہ جزء کا جزء ہوا۔ انسان کا جزء حیوان، حیوان کا جزء جسم نامی۔ تو اب انسان کی دلالت جسم نامی پر اس میں کچھ خفاء ہے کیونکہ درمیان میں ایک واسطہ آ گیا بھئی۔ پھر اس جزء کا جزء ہے مولانا، جسم نامی کا جزء ہے جسم مطلق۔ کیا ہے؟ جسم مطلق۔ پہلے مطلق جسم ہونا، پھر اس مطلق جسم میں کیا ہو؟ نمو ہو، بڑھنا پایا جائے بھئی۔ جیسے حیوان بڑھتا نہیں ہے مولانا؟ درخت لگا دیں وہ بڑھتا نہیں ہے؟ جی۔ تو ایک جسم مطلق ہوتا ہے عام جسم، اور ایک جسم نامی پھر کہ جس میں بڑھنا پایا جائے۔ تو جسم نامی کا جزء کیا ہے؟ جسم مطلق۔ تو یہ جزء کے جزء کا جزء ہوا۔ تو انسان کی دلالت جسم مطلق پر یہ اور خفی ہوئی، کیونکہ انسان کا جزء ہے حیوان، حیوان کا جزء ہے جسم نامی، جسم نامی کا جزء کیا ہے؟ جسم مطلق۔ جسم مطلق کا جزء ہے جوہر۔ تو اب انسان کی دلالت کس پر؟ جوہر پر، یہ اخفیٰ ہوئی مولانا۔ کیا ہوئی؟ اخفیٰ، کیونکہ یہ جزء کے جزء کے جزء کا جزء ہے مولانا۔ تو درمیان میں جوں جوں واسطے بڑھتے جائیں گے، تو دلالت تضمنی میں بھی ثابت ہوا خفاء اور وضوح جاری ہوتا ہے، اور دلالت التزامی میں بھی کیا جاری ہوتا ہے؟ وضوح اور خفاء۔

دیکھیے بھئی، وَيَتَأَتَّى الْإِيرَادُ الْمَذْكُورُ اور آتا ہے مذکورہ ایراد یعنی لانا، وہ جو تھا ایک معنی کو کئی طرق سے لانا، یہ جاری ہوتا ہے کس میں؟ بِالْعَقْلِيَّةِ،

کس میں؟ دلالت عقلیہ یعنی تضمنی اور التزامی میں مِنَ الدَّلَالَاتِ دلالتوں میں سے، لِجَوَازِ أَنْ تَخْتَلِفَ مَرَاتِبُ اللُّزُومِ فِي الْوُضُوحِ اس لیے کہ ممکن ہے کہ لزوم کے مراتب مختلف ہوں وضاحت کے اندر، بعض واضح ہوں اور بعض خفی ہوں۔ لزوم کے مرتبے کیا ہوں مولانا؟ مختلف ہوں گے۔ اب یاد رکھو یہ جو متن میں لزوم کا لفظ آیا اس سے کیا مراد ہے؟ دلالت التزامی نہیں مراد، دلالت التزامی بھی مراد ہے اور دلالت تضمنی بھی مراد ہے، اس لیے کہ دونوں میں لزوم ہے۔ بھئی کل کے ساتھ جزء لازم ہے یا نہیں بھئی؟ ہاں تو اس میں بھی لزوم آ گیا، اور اسی طرح ملزوم کے ساتھ بھی کیا ہے؟ ملزوم اور لازم میں بھی کیا ہے؟ لزوم ہے۔ تو دلالت التزامی میں بھی لزوم آ رہا ہے اور دلالت تضمنی میں بھی لزوم آ رہا ہے۔ دیکھیے، علامہ تفتازانی خود بتلائیں گے کہ دونوں مراد ہیں: أَيْ مَرَاتِبُ لُزُومِ الْأَجْزَاءِ لِلْكُلِّ، یعنی لُزُومُ الْأَجْزَاءِ لِلْكُلِّ، اجزاء کا لزوم کس کے ساتھ؟ کل کے ساتھ، اس کے مراتب جو ہیں فِي التَّضَمُّنِ، یہ کس میں ہوتے ہیں؟ دلالت تضمنی میں، یہ بھی مولانا یعنی تضمنی میں بھی یہ مختلف ہوتے ہیں، وَمَرَاتِبُ لُزُومِ اللَّوَازِمِ اور لوازم بھئی کا لزوم کس کے ساتھ؟ ملزوم کے ساتھ، لِلْمَلْزُومِ۔ یہ مَلْزُومِ کر و لفظ بھئی، یہ مَلْزُومِ ہونا چاہیے، واؤ انہوں نے نہیں لکھا۔ لَوَازِمُ جمع ہے لَازِمٌ کی۔ اور لازم کا لزوم کس کے ساتھ؟ ملزوم کے ساتھ کس دلالت میں؟ التزامی میں۔ بھئی ملزوم اور لازم کس میں؟ التزامی میں ہوتے ہیں اور جزء اور کل کس میں ہوتے ہیں؟ تضمنی میں۔ تو کہتے ہیں مراتب لزوم مختلف ہوں گے، لزوم چاہے جزء اور کل میں ہو یعنی دلالت تضمنی میں ہو، یا یہ لزوم لازم اور ملزوم میں ہو یعنی دلالت التزامی میں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ التزامی اور تضمنی دونوں کو شامل کیا بھئی۔

وَهَذَا فِي الِالْتِزَامِ ظَاهِرٌ اور یہ بات دلالت التزامی میں ظاہر ہے۔ کون سی بات؟ بھئی جو انہوں نے کہا نا کہ دلالت لزوم کے اندر خفاء اور ظہور ہوتا ہے، کبھی ظہور ہوتا ہے اور کبھی خفاء ہوتا ہے، یہ دلالت التزامی میں بھی ہوتا ہے اور دلالت تضمنی میں بھی ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں دلالت التزامی میں یہ ظاہر ہے یہ بات۔ کیسے؟ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلشَّيْءِ لَوَازِمُ مُتَعَدِّدَةٌ اس لیے کہ جائز ہے، ممکن ہے ایک چیز کے کئی لوازم ہوں، بَعْضُهَا أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ بعض اس کے قریب ہوں بعض کے مقابلے میں۔ جیسے میں نے ابھی بتایا سخاوت کے ساتھ لازم ہے کیا؟ زیادہ مہمانوں کا ہونا، یہ بھی اس کا ایک لازم ہے۔ سخاوت کے ساتھ لازم ہے لکڑیوں کا جلانا زیادہ، یہ بھی کیا ہے اس کا؟ لازم ہے۔ سخاوت کے ساتھ لازم ہے راکھ کا زیادہ ہونا۔ لیکن ان میں سے زیادہ مہمانوں کا ہونا یہ اس کے سب سے قریب ہے، لکڑیوں کا زیادہ جلانا ذرا اس سے دور ہے، اور راکھ کا زیادہ ہونا اس سے بھی دور ہے۔ تو دیکھو یہ ہیں سارے لازم لیکن بعض بعض کے مقابلے میں دور ہیں بھئی، دور ہیں۔ اس لیے کہ ممکن ہے ایک شے کے بہت سے لوازم ہوں اور بعض بعض کے مقابلے میں قریب ہوں، وَأَسْرَعُ انْتِقَالًا مِنْهُ إِلَيْهِ اور بعض مولانا زیادہ تیز ہوں باعتبار انتقال ہونے، انتقال کے مِنْهُ أَيْ مِنَ الشَّيْءِ اس شے سے إِلَيْهِ ان بعض لوازم کی طرف بھئی۔ ان بعض لوازم کی طرف۔ بھئی بعض کی طرف تیزی، اس شے سے اس لازم کی طرف تیزی سے انتقال ہوتا ہے اور بعض میں کچھ تاخیر ہوتی ہے۔ بھئی دیکھو سخاوت سے زیادہ مہمانوں کی طرف کیا ہے؟ ذہن تیزی سے منتقل ہوتا ہے، لیکن لکڑیاں زیادہ جلانے کی طرف ذرا تاخیر لگی، اور راکھ کے زیادہ ہونے کی طرف اور زیادہ تاخیر ہو گی۔

فَيُمْكِنُ تو لہٰذا ممکن ہے تَأَدِيَةُ الْمَلْزُومِ بِالْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ ادا کرنا ملزوم کا ایسے الفاظ کے ساتھ جو وضع کیے گئے ہیں ان لوازم کے لیے۔ تو ملزوم کو ادا کرنا، ملزوم کون تھا؟ سخاوت، ایسے الفاظ کے ساتھ جو وضع کیے گئے ہیں کن کے لیے؟ ان لوازم کے لیے۔ وہ لوازم کیا ہیں مولانا؟ زیادہ مہمان ہونا، لکڑیوں کا جلانا زیادہ اور زیادہ راکھ کا ہونا۔ تو یہ زیادہ راکھ کا ہونا یہ کس کے لیے وضع ہے؟ لازم کے لیے۔ زیادہ مہمانوں کا ہونا یہ بھی کیا ہے؟ لازم ہے۔ زیادہ لکڑیاں جلانا یہ بھی کیا ہے؟ لازم ہے۔ اور ملزوم کیا تھا؟ کس کے ساتھ یہ لازم ہیں؟ سخاوت کے ساتھ۔ جی تو ادا کرنا ملزوم کا ایسے الفاظ کے ساتھ جس کو وضع کیا گیا تھا ان لوازم کے لیے الْمُخْتَلِفَةِ الدَّلَالَةُ عَلَيْهِ کہ جس کی دلالتیں کیا ہیں مولانا؟ مختلف ہیں اس پر وُضُوحًا وَخَفَاءً کس اعتبار سے؟ وضوح اور خفاء کے اعتبار سے بھئی۔ تو ہر ایک کی دلالت مختلف ہے: كَثِيرُ الضِّيفَانِ کی مختلف ہے مولانا، کثرت احراق حطب کی مختلف ہے، كَثِيرُ الرَّمَادِ کی مختلف ہے وضوح اور خفاء میں۔

وَكَذَا يَجُوزُ اور اسی طرح ممکن ہے أَنْ يَكُونَ لِلَازِمٍ مَلْزُومَاتٌ کہ ایک لازم کے لیے کیا ہوں؟ کئی ملزومات ہوں مولانا۔ ایک لازم کے کئی ملزومات کیسے؟ بھئی روشنی ہے، سورج کے ساتھ روشنی لازم ہے۔ لیکن اس کے اور بھی ملزوم ہیں، اور کس کے ساتھ روشنی لازم ہے؟ آگ کے ساتھ بھی روشنی لازم ہے۔ اور کیا ہے؟ بجلی کے ساتھ بھی روشنی لازم ہے، لالٹین کے ساتھ بھی روشنی لازم ہے۔ تو دیکھو لازم ایک ہی ہے اور ملزومات کیا ہیں؟ کئی ہیں، ملزومات کئی ہیں مولانا۔ تو یہ کہتے ہیں ممکن ہے ایک ہی لازم کے بہت سے ملزومات ہوں۔ جی۔ اور ان ملزومات میں سے بعض کے ساتھ اس کا لزوم زیادہ واضح ہو بمقابلہ

کس کے؟ بعض کے ساتھ۔ فَيُمْكِنُ تَأْدِيَةُ اللَّازِمِ بِالْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ لِلْمَلْزُومَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ وُضُوحًا وَخَفَاءً تو ممکن ہے ادا کرنا اس لازم کو کس کے الفاظ کے ساتھ؟ وہ الفاظ جو وضع ہوئے ہیں کس کے لیے؟ ملزومات کے لیے۔ بھئی ملزوم بول کر کیا مراد لینا؟ لازم مراد لینا۔ اور وہ الفاظ مختلف ہیں مولانا وضوح اور خفاء میں، وضوح اور خفاء میں۔ بھئی سورج کے ساتھ بھی ایک روشنی ہے اور ایک روشنی آگ کے ساتھ بھی ہے، اور کس کے ساتھ زیادہ تعلق ہے بھئی؟ سورج کے ساتھ وضوح میں زیادہ ہے، آگ کے ساتھ کم۔ یا یوں کہو حرارت کر لو، اور زیادہ بات آسان ہو گی۔ سورج کے ساتھ بھی حرارت لازم ہے، آگ کے ساتھ بھی حرارت لازم ہے۔ لیکن کس کے ساتھ زیادہ لزوم ہے؟ آگ کے ساتھ بھئی۔ آگ کا تصور آتے ہی فوراً کیا آئے گا؟ حرارت کا تصور آئے گا، لیکن سورج کے ساتھ نہیں۔

فَيُمْكِنُ تَأْدِيَةُ اللَّازِمِ بِالْأَلْفَاظِ الْمَوْضُوعَةِ، اچھا مختلف، ایسے الفاظ کے ساتھ جو وضع کیے گئے ہوں گے ملزومات مختلفہ کے لیے وضوح اور خفاء کے۔ تو کبھی کبھار مولانا دیکھیے خلاصہ کلام انہوں نے یہ کیا کہ ہو سکتا ہے ایک، ایک چیز کے بہت سے لازم ہوں۔ کس کی بات چل رہی ہے؟ دلالت التزامی کی۔ ایک لازم ہو گا اور ایک کیا ہو گا؟ ملزوم۔ تو کبھی کبھار ایک ہی ملزوم کے کئی لازم ہوتے ہیں، لیکن کچھ قریب ہوتے ہیں اور کچھ بعید ہوتے ہیں۔ تو قریب پر اس ملزوم کو بول کر لازم مراد لیا جائے، یا مولانا یوں کہیں یہ کچھ قریب ہیں، یہ قریب والا بول کر یہ ملزوم مراد لینا یہ دلالت کیا ہو گی؟ واضح۔ دور والا لازم بول کر یہ ملزوم مراد لینا کیا؟ خفی ہو گا۔ اور کبھی کبھار ملزوم بول کر لازم مراد لیا جاتا ہے بھئی۔ تو ہو سکتا ہے ایک ہی چیز کئی، ایک ہی چیز کے کئی ملزوم ہوں جیسے روشنی ہے، اس کے کئی ملزوم ہیں مولانا۔ یہ سورج کے ساتھ بھی ہے، بلب کے ساتھ بھی ہے، لالٹین کے ساتھ بھی ہے، آگ کے ساتھ بھی ہے۔ تو کبھی کبھار کیا کیا جائے گا؟ لازم بول کر کس کو مراد لیا، کیا مراد لیا جائے گا؟ ملزوم مراد لیا جائے گا۔ تو چونکہ اس کے ملزوم مختلف ہیں، بعض کے ساتھ اس کا تعلق قریبی ہے، بعض کے ساتھ تعلق میں کچھ خفاء ہے، تو لہٰذا جس کے ساتھ تعلق قریبی ہے وہ کیا ہو گا؟ اس پر دلالت اس کی واضح ہو گی، اور جس کے ساتھ تعلق ذرا خفی ہے اس پر دلالت اس کی خفی ہو گی، کیونکہ لازم بول کر کیا مراد لے رہے ہیں؟ ملزوم۔ تو جب لازم اور ملزوم میں تعلق خوب واضح ہو گا تو دلالت بھی واضح ہو گی، اگر تعلق میں کچھ خفاء تو دلالت بھی خفی۔

وَأَمَّا فِي التَّضَمُّنِ باقی تضمنی کے اندر بھئی۔ بھئی تضمنی کے اب دلالت التزامی کی بات ختم ہوئی، اب دلالت تضمنی کا بتائیں گے اس میں بھی ظہور اور خفاء جاری ہوتا ہے۔ کیسے؟ فَلِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى کیونکہ جائز ہے کہ معنی جو ہے جُزْءًا مِنْ شَيْءٍ جزء ہو کس کا؟ کسی چیز کا۔ بھئی میں نے وہی بات نہیں کی تھی؟ ایک چیز کا جزء ہوتا ہے، کبھی جزء کا جزء، کبھی جزء کے جزء کا جزء ہوتا ہے۔ تو جزء پر اس کی دلالت واضح، جزء کے جزء پر خفی، اور جزء کے جزء کے جزء پر اور زیادہ خفی۔ یہی بات اب کر رہے ہیں بھئی: فَلِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى جُزْءًا مِنْ شَيْءٍ ممکن ہے معنی جو ہے وہ جزء ہو کسی چیز کا، یا یہ ممکن ہے وہ معنی جو ہے جُزْءَ الْجُزْءِ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ کہ وہ جزء، جزء کا جزء ہو کسی چیز کا، کسی دوسری چیز کا۔ فَدَلَالَةُ الشَّيْءِ الَّذِي پس دلالت اس شے کی يَكُونُ ذَلِكَ الْمَعْنَى جُزْءًا مِنْهُ، پس دلالت ایسی چیز کی کہ وہ معنی اس کا جزء ہے۔ وہ معنی اس کا جزء ہے۔ تو دلالت اس چیز کی عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى اس معنی پر، یہ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى متعلق ہے کس پر، کس کے ساتھ؟ دلالت کے ساتھ بھئی۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے بھئی؟ ویسے نہیں سمجھ میں آئے گا، یہ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى درمیان میں آ رہا ہے، یہ وہ شروع میں دلالت سے متعلق ہے: دلالت ایسی چیز کی کہ وہ معنی اس کا جزء ہے، اس شے کی دلالت عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى اس معنی پر أَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ الشَّيْءِ الَّذِي وہ زیادہ واضح ہو گی اس چیز کی دلالت سے کہ وہ شے جو ہے ایسی تھی کہ ذَلِكَ الْمَعْنَى جُزْءٌ مِنْ جُزْئِهِ اس کے جزء کا جزء ہے۔

بھئی ایک چیز ہے اس کا آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ انسان بول کر کیا مراد لینا چاہتے ہیں؟ صرف حیوان۔ تو یہ حیوان اس کا جزء ہے، اس پر دلالت واضح ہو گی۔ آپ انسان بول کر جسم مراد لینا چاہتے ہیں، یہ تو اس کے جزء کا جزء ہے، تو اس پر دلالت اس کی کیا ہو گی؟ خفی ہو گی۔ تو یہی بات کر رہے ہیں کہ یہ زیادہ واضح ہو گی اس کی دلالت اس چیز سے کہ جس کے معنی کا وہ کیا ہو؟ وہ معنی اس کے جزء کا جزء ہو۔ مثال کے طور پر دلالت حیوان کی عَلَى الْجِسْمِ کس پر؟ جسم پر أَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَيْهِ۔ حیوان کی دلالت جسم پر یہ زیادہ واضح ہے بمقابلہ انسان کی دلالت کس پر؟ جسم پر۔ حیوان کا تو فوراً، حیوان کس کو کہتے ہیں؟ جِسْمٌ نَامٍ۔ تو وہ جسم نامی اس کے تو جزء ہی آ رہا ہے فوراً جسم نامی، تو حیوان کی دلالت جسم نامی پر کیا ہو گی؟ زیادہ واضح۔ جبکہ انسان کا بھی جسم جزء ہے لیکن براہ راست جزء ہے یا جزء کا جزء ہے؟ جزء کا جزء ہے، تو لہٰذا اس کی دلالت کیا ہو گی ذرا؟ خفی ہو گی۔

وَدَلَالَةُ الْجِدَارِ عَلَى التُّرَابِ أَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ۔ بھئی دیوار ہے، دیوار کے اجزاء ہیں مٹی۔ دیوار کے اجزاء کیا ہیں؟ مٹی۔ اور دیواروں سے ہی بنا ہے گھر۔ تو گھر کے اجزاء ہوئے دیواریں اور دیواروں کے اجزاء کیا ہوئے؟ مٹی۔ تو ایک ہے گھر کی دلالت مٹی پر اور ایک ہے دیواروں کی

دلالت مٹی پر۔ کون سی واضح ہے؟ دیواروں کی دلالت مٹی پر، کیونکہ وہ اس کا براہ راست جزء ہے اور دوسرا کیا ہے؟ جزء کا جزء ہے بھئی۔

فَإِنْ قُلْتَ، یہ ایک اعتراض نقل کریں گے، آگے اس کا جواب بتلائیں گے۔ اعتراض یہ کسی نے کیا، اعتراض اگر آپ یہ کرنا چاہتے ہیں کہ بھئی معاملہ برعکس ہے، آپ نے کیا کہا؟ کل بول کر کل کی دلالت کس پر ہوگی؟ جزء پر۔ تو آپ نے کہا پہلے کل کا تصور ذہن میں آئے گا، پھر جزء کا، پھر جزء کے جزء کا، تو اس کی وجہ سے کیا آئے گا؟ خفاء۔ معاملہ برعکس ہے۔ بھئی کل بنتا ہے جزء پر، پہلے جزء آئے گا تو پھر کیا بنے گا؟ کل بنے گا۔ تو جزء مقدم ہوا، تو جزء پر دلالت کیا ہے؟ مقدم ہوئی بھئی آپ کا، اور جزء کے جزء پر اور کیا ہوئی؟ مقدم ہوئی۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ کل کس سے بنتا ہے؟ جزء سے، اور وہ جزء پھر آگے کس سے بنا اپنے؟ اپنے جزء سے۔ تو معلوم ہوا جزء مقدم ہے، اور جزء کا جزء اور مقدم ہے، اور جزء کے جزء کا جزء اور مقدم ہے۔ تو لہٰذا اس کی دلالت واضح ہونی چاہیے اور باقی کی کیا ہونی چاہیے؟ خفی۔

کہتے ہیں بھئی آپ نے، آپ نے بات کی ترکیب کی اور ہم بات کر رہے تھے تحلیل کی۔ آپ بات کس کی کر رہے ہیں؟ ترکیب کی، اور ہم بات کر رہے ہیں تحلیل کی۔ ترکیب کیسے؟ آپ نے جڑنے کا طریقہ اپنایا۔ پہلے جزء آیا، اس جزء کے ساتھ جزء ملا تو پھر کیا بن گیا؟ کل بنا، اور یہ کل بھی آگے جزء تھا تو اس کے ساتھ اور جزء ملے تو پھر یہ کیا بن گیا؟ کل۔ بھئی دیکھو نا، انسان کا جزء کیا؟ حیوان۔ حیوان کا جزء کیا؟ جسم نامی۔ جسم نامی کا جزء کیا؟ جسم مطلق۔ اچھا جسم مطلق کے اندر نمو بھی آگیا، اس کے ساتھ متحرک بھی آگیا، اس کے ساتھ حساس بھی آگیا، یہ چیزیں ساتھ مل گئیں، یہ کیا بن گیا؟ حیوان بن گیا۔ کیا بن گیا؟ حیوان۔ اچھا اس حیوان کے ساتھ ناطق آکر ملا۔ یہ تو اچھا یہ تو حیوان کیا ہوا؟ اجزاء بنے، حیوان کل بن گیا۔ حیوان کیا بن گیا؟ کل بن گیا۔ باقی اجزاء تھے نا، یہ کل بنا۔ اس کل کے ساتھ مزید ایک اور جزء آکر ملا اور وہ کیا؟ ناطق۔ تو پھر یہ دونوں مل کر یہ جزء ہوئے کس کے؟ انسان کے، تو یہ دونوں مل کر کیا بن گئے؟ انسان بن گئے۔ تو پہلے کیا آیا تھا مولانا؟ جسم نامی وغیرہ آئے، سب سے پہلے جوہر آیا، پھر جسم مطلق آئے گا، پھر اس کے بعد جسم نامی ہے، متحرک، حساس، پھر اس کے بعد ناطق آکر ملے گا، پھر جا کر کیا ہوگا؟ انسان بنے گا۔ تو آپ بات کر رہے ہیں ترکیب کی، جڑتا، بن رہی ہے بھئی چیز کیا ہے؟ چیز کے بننے کی بات کی۔ جیسے دیوار ہے، پہلے کیا آئے گا مولانا؟ اینٹیں آئیں گی مولانا، پلستر، اینٹیں آئیں گی، سیمنٹ آئے گا، پھر جا کر کیا بنے گی؟ دیوار بنے گی۔ اور ہم بات کر رہے ہیں دلالت مطابقی کی، اوہ کس کی؟ دلالت التزامی اور دلالت تضمنی کی۔ اور دلالت التزامی اور تضمنی میں کیا ہوتا ہے؟ ایک پورے مَوْضُوعٌ لَهُ کے لیے ایک لفظ وضع ہے، آپ اس مَوْضُوعٌ لَهُ کے کس کا ارادہ کرتے ہیں؟ جزء کا۔ تو پہلے کل کا تصور آئے گا تو پھر کس کا تصور آئے گا؟ جزء کا۔ جیسے انسان بول کر مولانا، انسان اس کا دلالت مطابقی کس پر ہے؟ حیوان ناطق پر۔ اور پھر اس کا جزء کیا ہے؟ حیوان۔ تو انسان کی دلالت پہلے حیوان ناطق پر آئے گی، اس کے بعد کس کی طرف جائیں گے ہم؟ حیوان کی طرف۔ تو یہاں کل مقدم ہے اور جزء مؤخر، کیونکہ یہاں تحلیل ہو رہی ہے، چیز اب پہلے کل تھی اب ٹوٹ کر کیا بنی؟ جزء، پھر آگے ٹوٹ کر کیا بنے گی؟ جزء کا جزء بنے گی۔ تو یہاں ہے تحلیل، چیز کی تحلیل ہو رہی ہے، اور آپ نے جو اعتراض کیا وہ کس میں کیا؟ ترکیب میں کہ وہ چیز جڑ رہی تھی۔ تو ہماری بحث ہے دلالت التزامی اور تضمنی میں اور وہاں تحلیل ہے، ترکیب نہیں۔

فَإِنْ قُلْتَ اگر آپ یہ کہتے ہیں بَلِ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ معاملہ برعکس ہے مولانا، فَإِنَّ فَهْمَ الْجُزْءِ سَابِقٌ عَلَى فَهْمِ الْكُلِّ اس لیے کہ جزء کا سمجھنا یہ مقدم ہوگا کس پر؟ کل کے سمجھنے پر۔ قُلْتُ نَعَمْ علامہ تفتازانی کہتے ہیں جی ہاں آپ کی بات ٹھیک ہے، وَلَكِنَّ الْمُرَادَ هَاهُنَا لیکن مراد یہاں پر انْتِقَالُ الذِّهْنِ إِلَى الْجُزْءِ انتقال کرنا ہے ذہن کا کس کی طرف؟ جزء کی طرف، وَمُلَاحَظَتُهُ اور اس جزء کو ملاحظہ کرنا ہے بَعْدَ فَهْمِ الْكُلِّ کس کے بعد؟ کل کے سمجھنے کے بعد۔ وَكَثِيرًا بلکہ كَثِيرًا مَا يُفْهَمُ الْكُلُّ مِنْ غَيْرِ الْتِفَاتٍ إِلَى الْأَجْزَاءِ بسا اوقات کل کو سمجھا جاتا ہے اجزاء کی طرف سرے سے توجہ ہی نہیں ہوتی۔ آپ نے تو کہا تھا نا جزء مقدم ہے، پہلے جزء آئے گا پھر جا کر کیا آئے گا؟ کل آئے گا، بلکہ یہاں تو معاملہ برعکس ہے بسا اوقات کل ذہن میں آتا ہے اور جزء کی طرف ذہن بھی نہیں جاتا۔ بسا اوقات کل کی طرف التفات ہوتا ہے، کل سمجھ میں آتا ہے بغیر توجہ کیے اجزاء کی طرف، جیسے کہ ذکر کیا ہے مولانا شیخ اور رَئِيسُ الْعُقَلَاءِ بو علی سینا نے فِي الشِّفَاءِ اپنی کتاب شفاء کے اندر أَنَّهُ وہ فرماتے ہیں يَجُوزُ کہ ممکن ہے أَنْ يَخْطُرَ النَّوْعُ بِالْبَالِ کہ کوئی نوع مولانا، کوئی نوع دل میں آئے۔ خَطَرَ يَخْطُرُ کے کیا معنی؟ دل میں آنا۔ بال کہتے ہیں دل کو مولانا۔ بال کس کو کہتے ہیں؟ دل کو کہتے ہیں بھئی۔ کہ کوئی نوع مولانا دل کے اندر آئے وَلَا يَلْتَفِتَ الذِّهْنُ إِلَى الْجِنْسِ اور ذہن کا التفات جنس کی طرف نہ ہو۔ جنس کیونکہ نوع کس سے بنے گی؟ جنس اور فصل سے۔ تو جنس یعنی اس کا جزء ہے تو جزء کی طرف ذہن جائے گا ہی نہیں، یہ بھی ممکن ہے بھئی۔

ثُمَّ اللَّفْظُ الْمُرَادُ بِهِ، اچھا۔ اب یہاں سے آپ کو یہ نئی بات کریں گے بھئی، انہوں نے تحقیق کر دی بھئی۔ علم بیان کی تعریف کی تحقیق کر رہے تھے بھئی، اب کس کی بات کریں گے؟ اس فن میں کس چیز سے بحث کریں گے، آپ کو یہ بتلائیں گے۔ پھر بحث شروع کریں گے اس کے بعد۔ دیکھیے، ثُمَّ، اب

بتایئے مولانا ادھر دیکھیے توجہ سے بھئی۔ بھئی دلالت التزامی کے اندر مَوْضُوعٌ لَهُ مراد ہوتا ہے یا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ۔ وہ مَوْضُوعٌ لَهُ ہے یا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ ہے؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ۔ انسان کی دلالت حیوان پر، انسان تو وضع ہے حیوان ناطق کے لیے، تو یہ مَوْضُوعٌ لَهُ ہے یا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ ہے صرف حیوان پر؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ۔ یہ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ ہے بھئی۔ بھئی کل کل کے لیے وضع ہے کہ جزء کے لیے؟ کل کے لیے۔ ہاں تو مَوْضُوعٌ لَهُ کل ہے، جزء نہیں۔ تو جزء غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ ہوا۔ جزء کیا ہوا؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ۔ اسی طرح سورج کی دلالت روشنی، ٹکیا وغیرہ سارے مجموعے پر یہ تو کل ہے، تو یہ اس کے لیے دلالت مطابقی، اور اگر صرف روشنی یا صرف کیا مراد لیں؟ ٹکیا، تو صرف روشنی مراد لیں تو روشنی اس کے ساتھ لازم ہے، تو یہ مَوْضُوعٌ لَهُ نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ۔ تو دلالت تضمنی میں بھی غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ پر دلالت ہوتی ہے، دلالت التزامی میں بھی غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ پر۔ اچھا بات سمجھ میں آرہی ہے سب کو؟ آسان بات ہے، بڑی آسان بھئی۔

تو دلالت التزامی میں بھی مولانا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کا ارادہ کیا جائے گا، دلالت تضمنی میں بھی کس کا ارادہ کیا جائے گا؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کا۔ لیکن اس غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کے ساتھ ساتھ کیا مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ بھی ممکن ہو گا یا نہیں ہو گا؟ اگر ممکن ہے تو اس کا نام ہے کنایہ، اگر ممکن نہیں ہے تو اس کا نام ہے مجاز۔ توجہ سے بھئی، کنایہ اور مجاز سمجھ میں آگیا تو آسان ہو جائے گی بات آگے بھئی سارے باب میں۔ مجاز کس کو کہتے ہیں؟ مَوْضُوعٌ لَهُ بول کر، نہیں جی، لفظ بول کر مَوْضُوعٌ لَهُ مراد لینا یا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ مراد لینا۔ اور غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کے ساتھ مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ بھی ممکن ہو گا یا ارادہ ممکن نہیں ہو گا؟ اگر ارادہ ممکن ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ کنایہ، اور اگر ارادہ ممکن نہ ہو تو مجاز، مجاز۔ دیکھو مثال سے بات سمجھ میں آئے گی: رَأَيْتُ أَسَدًا يَضْحَكُ، میں نے ایک شیر دیکھا اس حال میں کہ وہ ہنس رہا تھا۔ رَأَيْتُ أَسَدًا يَضْحَكُ۔ بتلایئے أَسَدٌ، أَسَدٌ بول کر شیر مراد ہے، مَوْضُوعٌ لَهُ مراد ہے یا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ۔ کون مراد ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ مراد ہے۔ تو دیکھو أَسَدٌ سے مراد ہوا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ۔ اب بتایئے مَوْضُوعٌ لَهُ بھی میں مراد لے سکتا ہوں اس جملے کے اندر؟ رَأَيْتُ أَسَدًا يَضْحَكُ میں نے ایک أَسَدٌ کو ہنستے ہوئے دیکھا، ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا۔ حقیقی شیر ہنس سکتا ہے؟ نہیں بھئی، یہ ہنسنا تو خاصہ ہے کس کا؟ انسان کا۔ معلوم ہوا اب لفظ استعمال ہو رہا ہے غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں اور مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ ممکن نہیں ہے۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ مجاز۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ مجاز۔ اور اگر مَوْضُوعٌ لَهُ کا بھی ارادہ کر سکیں تو پھر کیا ہے؟ کنایہ۔ جیسے زَيْدٌ طَوِيلُ النِّجَادِ، زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ، کیا معنی؟ زید زیادہ راکھ والا ہے۔ تو کیا زیادہ راکھ والا مراد ہے یا سخاوت مراد ہے؟ سخاوت مراد ہے۔ تو كَثِيرُ الرَّمَادِ مولانا اپنے مَوْضُوعٌ لَهُ میں ہے یا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں۔ لیکن کیا اس سے مَوْضُوعٌ لَهُ مراد لے سکتے ہیں؟ معنی خراب تو نہیں ہو گا؟ زید زیادہ راکھ والا ہے، یہ بھی صحیح ہے مولانا۔ کوئی خرابی آئی؟ نہیں۔ تو اگر وہ لفظ جس کو آپ نے مَوْضُوعٌ لَهُ میں استعمال کیا، غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں استعمال کیا ہے، اب اس سے مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ بھی ممکن ہے یا ممکن نہیں ہے؟ اگر ارادہ ممکن ہے تو اس کا نام کنایہ، اگر ممکن نہیں تو اس کا نام مجاز۔ بھئی سب کو بات سمجھ میں آگئی؟ جی۔

ثُمَّ اللَّفْظُ الْمُرَادُ بِهِ لَازِمُ مَا وُضِعَ لَهُ پھر وہ لفظ جس کے ساتھ ارادہ کیا جائے، کس کا ارادہ کیا جائے؟ لَازِمُ مَا وُضِعَ لَهُ، مَوْضُوعٌ لَهُ کے لازم کا۔ سَوَاءٌ كَانَ اللَّازِمُ، بھئی لازم کا پہلے کیا معنی کیا تھا؟ بھئی یہ وہ والا لازم نہیں ہے جو دلالت التزامی میں آتا ہے لازم و ملزوم، بلکہ لازم یعنی کل کے ساتھ جزء لازم ہے اور ملزوم کے ساتھ لازم کا، لازم کا لزوم ہے۔ تو لازم سے مراد جزء بھی ہے یہاں پر اور وہ دوسرا لازم بھی ہے۔ بھئی بات سمجھ میں آرہی ہے کہ نہیں؟ خاموش بیٹھے ہیں آپ لوگ، کیا بات ہے؟ بھئی میں، یہاں لازم کا لفظ بولا، لازم سے مراد کیا ہے؟ وہ نہیں ہے جو دلالت التزامی میں آتا ہے ایک ملزوم ہوتا ہے ایک لازم بھئی، بلکہ یہاں دو چیزیں مراد ہیں: وہ لازم بھی مراد ہے اور دوسرا جزء بھی مراد ہے، کیونکہ جزء بھی لازم ہوتا ہے کس کے ساتھ؟ کل کے ساتھ۔ پھر وہ لفظ جس کے ساتھ ارادہ کیا جائے لازم مَوْضُوعٌ لَهُ کا، خود بتلا رہے ہیں: سَوَاءٌ كَانَ اللَّازِمُ دَاخِلًا برابر ہے کہ وہ لازم داخل ہو اس چیز کے اندر كَمَا فِي التَّضَمُّنِ جیسے کس میں ہوتا ہے؟ تضمن میں ہوتا ہے، أَوْ خَارِجًا یا خارج ہو اس سے كَمَا فِي الِالْتِزَامِ جیسے کس میں ہوتا ہے؟ دلالت التزامی میں ہوتا ہے۔ تو کیا کہتے ہیں وہ لفظ جس کے ساتھ ارادہ کیا جائے لازم مَوْضُوعٌ لَهُ کا، إِنْ قَامَتْ قَرِينَةٌ اگر کوئی ایسا قرینہ قائم ہو گیا عَلَى عَدَمِ إِرَادَتِهِ أَيْ إِرَادَةِ مَا وُضِعَ لَهُ، یعنی مَوْضُوعٌ لَهُ کے ارادہ نہ ہونے، اس کا ارادہ نہ ہونے پر کوئی قرینہ قائم ہو گیا کہ وہ مراد نہیں لے سکتے فَمَجَازٌ تو اس کا نام کیا ہے؟ مجاز ہے، وَإِلَّا فَكِنَايَةٌ ورنہ اس کا نام کنایہ ہے۔

فَعِنْدَ الْمُصَنِّفِ پس مصنف کے نزدیک الِانْتِقَالُ فِي الْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ كِلَيْهِمَا مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ انتقال ہو گا مجاز اور کنایہ دونوں کے اندر ملزوم سے کس کی طرف؟ ملزوم سے لازم کی طرف۔ اور علامہ سکاکی کے نزدیک کس سے کس کی طرف تھا؟ لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا تھا بھئی

مجاز اور کنایہ میں۔ دیکھیے ایک ملزوم ہے ایک لازم۔ سورج ہے ملزوم، روشنی کیا ہے؟ لازم۔ علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں؟ کہ روشنی لازم سے انتقال ہو گا کس کی طرف؟ سورج کی طرف۔ روشنی ہے تو سورج ہے، روشنی نہیں تو سورج نہیں۔ ہاں اسی طرح ہے؟ روشنی ہے تو سورج ہے، روشنی نہیں تو سورج بھی نہیں ہے۔ جبکہ علامہ مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے اندر انتقال ہو گا ملزوم سے لازم کی طرف، سورج سے کس پر ہو گا؟ روشنی کی طرف انتقال ہو گا، نہ کہ روشنی سے سورج کی طرف انتقال ہو گا۔

فَعِنْدَ الْمُصَنِّفِ الْاِنْتِقَالُ فِي الْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ كِلَيْهِمَا مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ مصنف کے نزدیک انتقال ہو گا مجاز اور کنایہ دونوں کے اندر ملزوم سے کس کی طرف؟ لازم کی طرف، جبکہ علامہ سکاکی کے نزدیک لازم سے ملزوم کی طرف۔ اور یہ درست نہیں ہے مولانا مصنف کے نزدیک، إِذْ لَا دَلَالَةَ لِلَازِمٍ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَازِمٌ عَلَى الْمَلْزُومِ اس لیے کہ لازم کی کوئی دلالت نہیں ہے اس حیثیت سے کہ وہ لازم ہے کس پر؟ ملزوم پر۔ کس طرح؟ علامہ سکاکی نے کہا کس سے کس پر استدلال ہو گا؟ لازم سے ملزوم پر۔ معلوم ہوا روشنی ہے تو سورج ہے، روشنی نہیں تو سورج بھی نہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھئی یہ آپ کی بات درست نہیں ہے، روشنی جب بھی ہو سورج ہو گا؟ نہیں۔ بھئی رات کے وقت آپ بلب جلاتے ہیں، روشنی تو ہے، سورج ہے؟ نہیں۔ تو معلوم ہوا لازم کے ساتھ، سے ملزوم کی طرف انتقال ہمیشہ نہیں ہوتا۔ جبکہ ہاں سورج جب بھی ہو گا روشنی ہو گی۔ تو ملزوم سے لازم کی طرف انتقال تو ٹھیک ہے لیکن لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ٹھیک نہیں ہے۔ إِذْ لَا دَلَالَةَ لِلَازِمٍ اس لیے کہ کوئی دلالت نہیں لازم کی مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَازِمٌ عَلَى الْمَلْزُومِ اس حیثیت سے کہ وہ لازم ہے، کس پر دلالت نہیں ہے؟ ملزوم پر، کیونکہ ہو سکتا ہے یہ لازم کسی اور ملزوم کی وجہ سے ہو۔ إِلَّا مگر یہ کہ أَنَّ إِرَادَةَ الْمَوْضُوعِ لَهُ جَائِزَةٌ فِي الْكِنَايَةِ دُونَ الْمَجَازِ ارادہ مَوْضُوعٌ لَهُ کا جائز ہوتا ہے کنایہ کے اندر نہ کہ مجاز کے اندر۔ بھئی یہ اچھی طرح سمجھ لینا کنایہ اور مجاز میں بھئی فرق، کہ کنایہ کے اندر مَوْضُوعٌ لَهُ کا بھی ارادہ ہو سکتا ہے، مجاز میں مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ نہیں ہو سکتا۔

وَقَدَّمَ الْمَجَازَ عَلَيْهَا اور مجاز کو مقدم کیا اس پر أَيْ عَلَى الْكِنَايَةِ کنایہ پر، لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَيِ الْمَجَازِ، أَيِ الْمَجَازِ۔ یہ مولانا یہاں أَيْ کا لفظ ہونا چاہیے نسخے کے اندر، یہ کاتب کی غلطی ہے، دیگر نسخوں میں موجود ہے۔ یہ هُ ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں، هُ سے کیا مراد ہے؟ أَيِ الْمَجَازِ۔ اس لیے کہ مجاز کا معنی کیا ہے؟ اس لیے کہ مجاز جو ہے کا معنی جو ہے كَجُزْءِ مَعْنَاهَا کس کے معنی کے جزء کی طرح ہے؟ أَيِ الْكِنَايَةِ کنایہ کے۔ یعنی مجاز، بھئی سوال پیدا ہوا کہ مجاز کو کنایہ پر مقدم کیوں کیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ کنایہ بمرتبہ کل کے ہے اور مجاز بمرتبہ جزء کے ہے، اور جزء کیا ہوتا ہے؟ مقدم ہوتا ہے۔ پہلے اینٹیں آئیں گی تو پھر دیوار بنے گی، کہ پہلے دیوار بنے گی پھر اینٹیں بھئی؟ پہلے اینٹیں آئیں گی پھر دیوار بنے گی۔ تو خارج کے اندر جزء مقدم ہوتا ہے کل پر۔ تو جب خارج میں مقدم ہے جزء طبعاً، یعنی طبع کے اندر، طبع کا کیا معنی؟ خارج میں۔ طبع کے اندر جزء مقدم ہے کل پر، تو وضع کے اندر بھی انہوں نے کیا کر دیا؟ جزء کو مقدم کر دیا کل پر۔ کس طرح بھئی؟ مجاز کس طرح جزء ہے کنایہ کا؟ کہتے ہیں دیکھو کنایہ کے اندر دو چیزیں ہیں: آپ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کا بھی ارادہ کر سکتے ہیں اور مَوْضُوعٌ لَهُ کا بھی ارادہ کر سکتے ہیں، جبکہ مجاز کے اندر صرف غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کا ارادہ ہے، مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ نہیں ہے۔ تو اس کے دو جزء ہوئے، یہ بمرتبہ کل کے ہوا، اور اس کا ایک، اس سے صرف غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ مراد لے سکتے ہیں بمنزلہ کس کے ہوا؟ جزء کے ہوا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ بھئی کنایہ کے اندر دو چیزیں ہیں: غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کا ارادہ تو ہے ہی، اس کے ساتھ اور کس کا ارادہ ممکن ہے؟ مَوْضُوعٌ لَهُ کا۔ تو اس میں کتنی چیزیں آئیں؟ دو، غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کا ارادہ بھی اور مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ بھی۔ اور مجاز کے اندر صرف کیا؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ۔ تو یہ ایک ہی پر مشتمل ہوا، تو یہ کنایہ ہوا کل کی طرح دو چیزیں، اور مجاز کس کی طرح ہوا؟ اس کے جزء کی طرح ہوا کیونکہ اس میں ایک چیز ہے، اور جزء کیا ہوتا ہے؟ مقدم ہوتا ہے کل پر۔

لِأَنَّ مَعْنَى الْمَجَازِ هُوَ اللَّازِمُ فَقَطْ اس لیے کہ مجاز کا معنی صرف لازم ہو گا، وَمَعْنَى الْكِنَايَةِ اور کنایہ کا معنی يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ اللَّازِمَ اس کا معنی وہ لازم ہو وَالْمَلْزُومَ اور وہ ملزوم بھی ہو، اچھا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ اللَّازِمَ وَالْمَلْزُومَ جَمِيعًا ممکن ہے کہ اس کا، اس سے کیا ارادہ ہو؟ لازم کا بھی اور ملزوم دونوں کا۔ وَالْجُزْءُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْكُلِّ طَبْعًا اور جزء مقدم ہوتا ہے کل پر طبعًا أَيْ فِي الْخَارِجِ خارج کے اندر، فَيُقَدَّمُ بَحْثُ الْمَجَازِ عَلَى بَحْثِ الْكِنَايَةِ وَضْعًا لہٰذا مقدم کی جائے گی مجاز کی بحث کس پر؟ کنایہ کی بحث پر وضع کے اندر بھی۔

وَإِنَّمَا قَالَ كَجُزْءِ مَعْنَاهَا۔ بھئی ماتن نے کیا کہا؟ مجاز کا معنی کنایہ کے معنی کے جزء کی طرح ہے، یہ نہیں کہا اس کا جزء ہے۔ كَجُزْءِ کیوں کہا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ حقیقت میں جزء نہیں۔ وَإِنَّمَا قَالَ كَجُزْءِ مَعْنَاهَا کہ اس کے معنی کے جزء کی طرح ہے لِظُهُورِ اس لیے کہ یہ بات ظاہر ہے أَنَّهُ لَيْسَ جُزْءَ مَعْنَاهَا، أَنَّهُ لَيْسَ جُزْءُ مَعْنَاهَا حَقِيقَةً اس لیے کہ اس کے معنی کا جزء نہیں ہے حقیقتاً، فَإِنَّ مَعْنَى الْكِنَايَةِ لَيْسَ هُوَ مَجْمُوعَ، لَيْسَ هُوَ مَجْمُوعَ اللَّازِمِ وَالْمَلْزُومِ اس لیے کہ کنایہ کا معنی وہ لازم اور ملزوم دونوں کا مجموعہ نہیں ہے۔ بھئی کنایہ میں کیا ارادہ کیا جاتا ہے؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ

لَهُ کا، لیکن مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ بھی ہو سکتا ہے، تو ایک وقت میں ایک ہی ہو گا نہ کہ دونوں ہوں گے۔ تو دونوں اکٹھے ہوتے تو یہ کل بنتا، اور یہاں تو ایک وقت میں ایک ہی ہے، تو لہٰذا یہ بمنزلہ کل کے ہوا نہ کہ حقیقتاً کل ہوا۔ لَيْسَ هُوَ مَجْمُوعَ اللَّازِمِ وَالْمَلْزُومِ اس لیے کہ وہ مجموعہ لازم اور ملزوم کا نہیں ہے، بَلْ هُوَ اللَّازِمُ مَعَ جَوَازِ إِرَادَةِ الْمَلْزُومِ بلکہ وہ تو صرف لازم ہے البتہ ملزوم کا ارادہ بھی جائز ہے۔

ثُمَّ مِنْهُ پھر اس میں سے أَيْ مِنَ الْمَجَازِ وہ ہے مَا يَبْتَنِي عَلَى التَّشْبِيهِ جس کی بنا کس پر ہے؟ تشبیہ پر، جس کی بنیاد تشبیہ پر ہے۔ دیکھو ادھر دیکھو بھئی۔ مجاز کے اندر لفظ کو کس معنی میں استعمال کیا؟ مَوْضُوعٌ لَهُ میں یا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں۔ اور مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ کر سکتے ہیں؟ نہیں۔ مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ نہیں کر سکتے، اور کنایہ کے اندر مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ کر سکتے ہیں۔ اچھا، اب مجاز کے اندر آپ نے غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کا ارادہ کیا۔ یہ مَوْضُوعٌ لَهُ ہے اور یہ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ ہے بھئی۔ آپ نے لفظ بولا مَوْضُوعٌ لَهُ کا اور ارادہ کس کا کیا؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کا۔ ان دونوں میں لازمی بات ہے کوئی تعلق ہونا چاہیے، بغیر تعلق کے نہیں ہو سکتا۔ ورنہ مولانا کتاب بول کر آپ مراد لینا چاہتے ہیں سائیکل، کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ وہ بھی غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ ہے لیکن کچھ تعلق ہے؟ نہیں۔ کوئی تعلق ہو گا تو پھر۔ اب وہ تعلق کبھی کبھار تشبیہ کا ہوتا ہے، کبھی غیر تشبیہ کا۔ اگر تشبیہ کا ہو کس میں؟ مَوْضُوعٌ لَهُ اور غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں تعلق تشبیہ کا ہو تو اس کو کہتے ہیں استعارہ۔ کیا کہتے ہیں؟ استعارہ۔ اور اگر تشبیہ کا تعلق نہ ہو تو پھر اس کو کہتے ہیں مجاز مرسل۔ کیا کہتے ہیں؟ مجاز مرسل۔ تو معنی مَوْضُوعٌ لَهُ اور غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں تعلق تشبیہ کا ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ، اور غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ اور مَوْضُوعٌ لَهُ میں تعلق تشبیہ کے علاوہ ہو تو مجاز مرسل۔

زَيْدٌ أَسَدٌ، زید شیر ہے۔ أَسَدٌ مَوْضُوعٌ لَهُ میں استعمال ہوا یا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں۔ اچھا پہلے تو یہ طے کرو یہ کنایہ ہے یا مجاز ہے؟ مجاز ہے۔ بھئی یہاں أَسَدٌ سے اصلی شیر مراد لے سکتے ہیں؟ نہیں۔ زید کی دم ہے؟ نہیں۔ تو اصلی شیر ہو سکتا ہے وہ؟ نہیں۔ تو یہاں أَسَدٌ اپنے مَوْضُوعٌ لَهُ میں نہیں استعمال بلکہ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں، اور مَوْضُوعٌ لَهُ کا ارادہ ممکن نہیں ہے۔ جب نہیں ممکن معلوم ہوا یہ مجاز ہے۔ جب مجاز ہے اب پھر دیکھو مَوْضُوعٌ لَهُ اور غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ کے اندر علاقہ تشبیہ کا ہے یا غیر تشبیہ کا ہے؟ تشبیہ کا ہے۔ کس کا ہے؟ تشبیہ کا۔ زید کو آپ شیر کے ساتھ تشبیہ دے رہے ہیں کس چیز کے اندر؟ بہادری کے اندر۔ معلوم ہوا علاقہ تشبیہ کا ہے، اور جب علاقہ مَوْضُوعٌ لَهُ اور غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں تشبیہ کا ہو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ کہلاتا ہے۔ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟

اگر مولانا علاقہ غیر تشبیہ کا ہو، مثلاً آپ کہتے ہیں نہر بہہ رہی ہے۔ نہر بہہ رہی ہے۔ بھئی نہر بہتی ہے یا پانی بہتا ہے؟ پانی بہتا ہے۔ بول تو آپ نہر رہے ہیں، تو یہ مَوْضُوعٌ لَهُ کے معنی میں مستعمل ہے یا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں۔ اور علاقہ کیا ہے دونوں میں، تعلق کیا ہے؟ غیر تشبیہ۔ تشبیہ دے رہے ہیں؟ نہیں۔ ہاں یہ نہر اس کا مکان ہے مولانا۔ نہر کیا ہے؟ مکان ہے مولانا۔ تو آپ نے بولا لفظ نہر اور مراد لیا مَا فِي النَّهْرِ، نہر کے اندر جو چیز ہے یعنی پانی۔ کیا مراد لیا؟ پانی۔ تو لفظ کو کس معنی میں استعمال کیا؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں۔ اور علاقہ ان دونوں میں کیا ہے؟ پانی اور اس نہر کے اندر تعلق کون سا ہے؟ غیر تشبیہ۔ تشبیہ کا نہیں ہے، اور کون سا تعلق ہے؟ مکانیت۔ بھئی غیر تشبیہ تو ہے، غیر تشبیہ میں بھی تو پھر بہت سے علاقے آتے ہیں، یہاں کون سا تعلق ہے؟ مکانیت۔ وہ ظرف ہے اس کے لیے، کیا ہے؟ ظرف ہے، مکان ہے مولانا۔ تو کوئی نہ کوئی تعلق ہونا چاہیے، نہر بول کر پانی مراد۔ آپ کا ساتھی شربت لے کر آیا، سمجھ میں آیا؟ آپ نے کہا ایک گلاس میں بھی پیوں گا۔ ایک گلاس میں بھی پیوں گا۔ تو بھئی گلاس تو سٹیل کا ہے، آپ گلاس کیسے پییں گے؟ گلاس پی سکتے ہیں؟ آپ بولتے تو ہیں عام۔ گلاس بول کر مافی گلاس، وہ چیز جو گلاس میں ہے وہ مراد ہے مولانا۔ اور پھر تو یہ آپ نے گلاس کو مَوْضُوعٌ لَهُ میں استعمال کیا یا غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں؟ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں۔ اور دونوں میں علاقہ تشبیہ کا ہے یا غیر تشبیہ کا؟ غیر تشبیہ کا۔ اور وہ کیا علاقہ ہے؟ ظرف و مظروف۔ وہ اس کے لیے ظرف ہے۔ وہ کیا ہے؟ ظرف ہے۔

اچھا تو کہتے ہیں مولانا پھر مجاز میں سے ایک قسم وہ ہے جس کی بنا کس پر ہے؟ تشبیہ پر ہے وَهُوَ الْاِسْتِعَارَةُ۔ پھر دیکھو مولانا بات: ثُمَّ مِنْهُ پھر مجاز میں سے مَا ایک وہ قسم ہے يَبْتَنِي عَلَى التَّشْبِيهِ جس کی بنا کس پر ہے؟ تشبیہ پر، وَهُوَ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِي كَانَ أَصْلُهَا التَّشْبِيهَ وہ استعارہ ہے جس کی اصل کیا ہے مولانا؟ تشبیہ ہے۔ فَتَعَيَّنَ التَّعَرُّضُ لَهُ لہٰذا متعین ہو گیا اس کے درپے ہونا بھی۔ لہٰذا جب چونکہ ہم نے مجاز کی بحث کرنی ہے اور مجاز کے اندر کیا ضروری ہے؟ تشبیہ ضروری ہے، چلو تو ان کے اندر تعلق کون سا ہے؟ تشبیہ کا ہے، لہٰذا جب مولانا ہم نے بحث کرنی ہے مجاز کی اور مجاز کے اندر ایک تشبیہ بھی آتی ہے تو تشبیہ کی ہمیں بحث کرنی پڑے گی، لہٰذا متعین ہوا اس سے تعارض کرنا بھی أَيْ لِلتَّشْبِيهِ۔ لَهُ ضمیر کا مرجع بتلایا، کس کے ساتھ تعارض کرنا ضروری ہے؟ تشبیہ کے ساتھ بھی قَبْلَ التَّعَرُّضِ لِلْمَجَازِ مجاز کو چھیڑنے سے پہلے تشبیہ کو چھیڑنا بھی ضروری ہے، الَّذِي أَحَدُ أَقْسَامِهِ جو ایک قسم ہے

کس کی؟الَّذِي أَحَدُ أَقْسَامِهِ الْاِسْتِعَارَةُ جس کی ایک قسم کیا ہے؟استعارہ ہے،الْمَبْنِيَّةُ عَلَى التَّشْبِيهِ اور اس استعارہ کی بنیاد کس پر ہے؟تشبیہ پر۔ وَلَمَّا كَانَ فِي التَّشْبِيهِ مَبَاحِثُ كَثِيرَةٌ اور جب تشبیہ کے اندر چونکہ بہت سے مباحث ہیں وَفَوَائِدُ جَمَّةٌ، جَمَّةٌ کے معنی بھی کثیر،اور بہت زیادہ فوائد ہیں،لَمْ يُجْعَلْ مُقَدِّمَةً لِبَحْثِ الْاِسْتِعَارَةِ لہٰذا اس کو بحث استعارہ کے لیے مقدمہ نہیں بنایا گیا،بَلْ جُعِلَ مَقْصَدًا بِرَأْسِهِ، بِرَأْسِهِ کا معنی مُسْتَقِلًّا، بلکہ اس کو مقصد بنادیا مستقل۔ بھئی یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔اعتراض یہ ہے کہ معلوم ہوا اصل بحث ہم نے مجاز سے کرنی ہے لیکن چونکہ مجاز کے اندر تشبیہ آئے گی تو تشبیہ کو بھی ہم کیا کر رہے ہیں؟ذکر۔تو بھئی تشبیہ کو مقدمہ بنادو مجاز کے لیے، آپ نے اس کو علیحدہ باقاعدہ باب کی صورت کے اندر ذکر کر دیا۔کہتے ہیں بھئی چونکہ اس کے فوائد بہت زیادہ ہیں تو کثرت فوائد کی وجہ سے ہم نے اس کو مقدمہ نہیں بنایا بلکہ مستقل اس کو مقصد ہی بنالیا۔فَانْحَصَرَ الْمَقْصُودُ مِنْ عِلْمِ الْبَيَانِ لہٰذا بند ہو گیا مقصود علم بیان کے اندر فِي الثَّلَاثَةِ کتنی چیزوں میں؟تین چیزوں میں:التَّشْبِيهِ، ایک تشبیہ،ایک مجاز اور ایک کنایہ ہے۔هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۱۱: المبحث الأول (التشبیہ): تشبیہ کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور ارکانِ اربعہ تشبیہ کا آغاز

مختصر المعانی صفحہ: ۳۱۳—بتاریخ: ۳۰ اپریل ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا علم بیان ہم نے شروع کیا تھا۔ علم بیان میں انہوں نے آپ کو بتلایا وہ علم ہے جس کے ذریعے جانا جاتا ہے کہ ایک معنی کو مختلف طرق سے کیسے ادا کیا جائے، اور وہ طرق مختلف ہوں مولانا کس کے اندر؟ وضوح دلالت میں، بعض واضح ہوں بعض خفی ہوں بھئی۔ پھر انہوں نے آپ کو بتلایا کہ مناطقہ کے نزدیک جس کو دلالت مطابقی کہتے ہیں اس کو علم بیان میں کیا کہیں گے؟ دلالت وضعیہ۔ اور مناطقہ کے نزدیک جس کو دلالت التزامی اور دلالت تضمنی کہتے ہیں اس کو کیا کہیں گے؟ دلالت عقلیہ کہیں گے۔ اور پھر آپ کو بتلایا کہ اس باب کے اندر ہم دلالت مطابقی سے بحث نہیں کریں گے بھئی، اس لیے کہ دلالت مطابقی کے اندر وہ اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کرتی ہے، اس میں ظہور اور خفاء کا تعلق اس سے نہیں ہے، البتہ دلالت عقلی یعنی کہ کون ہے دلالت عقلی بھئی؟ تضمنی اور التزامی، اس سے بحث کریں گے، اس لیے کہ وضوح اور خفاء کے مراتب جو ہیں حاصل ہوتے ہیں کس طرح؟ دلالت عقلی سے۔

تو دلالت عقلی شامل ہے مولانا دلالت التزامی کو بھی اور دلالت تضمنی کو بھی۔ دونوں کے اندر، دلالت تضمنی میں بھی ظہور اور خفاء جاری ہوتا ہے اور دلالت التزامی میں بھی۔ دلالت التزامی میں اس طرح کہ ہو سکتا ہے ایک چیز کے متعدد لوازم ہوں، بعض بلاواسطہ ہوں، بعض مع واسطہ کے ہوں۔ تو اس ملزوم کی دلالت بھئی بغیر واسطے والے لازم پر وہ ظاہر ہو گی، جب کہ وہ لازم جو کس کے ساتھ ہو؟ واسطوں کے ساتھ، جوں جوں واسطے بڑھتے جائیں گے اس ملزوم کی دلالت اس لازم پر خفی تر ہوتی جائے گی۔ اسی طرح اگر لازم بول کر ملزوم مراد لیں تو ہو سکتا ہے ایک لازم کے بہت سے ملزومات ہوں مولانا اور بعض کے ساتھ اس کا لزوم زیادہ واضح ہو بنسبت بعض کے۔ تو لازم بول کر ملزوم مراد لیں گے تو بعض جن کے ساتھ زیادہ واضح ہے اس کا لزوم، ان پر دلالت واضح تر ہو گی، اور جن کے ساتھ اس کا تعلق زیادہ واضح نہیں اس پر اس کی دلالت واضح نہیں ہو گی۔

اسی طرح دلالت تضمنی کے اندر بھی مولانا دلالت تضمنی میں کیا ہوتا ہے؟ موضوع لہ کے جزء پر دلالت ہوتی ہے۔ کبھی کبھار موضوع لہ کے جزء کے جزء پر دلالت ہوتی ہے، کبھی جزء کے جزء کے جزء پر۔ تو لازمی بات ہے جو دلالت بغیر واسطے کے ہو یعنی موضوع لہ کے جزء پر ہو وہ ظاہر وہ واضح ہے، اور جو جزء کے جزء پر ہے وہ کچھ خفی ہے، اور جو جزء کے جزء کے جزء پر ہے وہ اور زیادہ اس میں خفاء آجائے گا بھئی۔ جیسے جدار کی دلالت تراب پر ہے، اسی طرح بیت کی دلالت بھی تراب پر ہے، اس لیے کہ بیت کس سے بنا ہے؟ دیواروں سے بنا ہے، اور دیواریں کس سے بنی ہیں؟ مٹی سے۔ تو درمیان میں واسطہ آیا تو بیت کی دلالت تو بیت کی دلالت کس پر؟ تراب پر یہ اتنی واضح نہیں جتنی واضح کون سی ہے بھئی؟ جی؟ جتنی واضح کس پر ہے؟ جدار کی دلالت کس پر ہے؟ تراب پر ہے۔

اس پر کسی نے اشکال کیا بھئی کہ جزء مقدم ہوتا ہے کس پر؟ کل پر۔ جزء آپس میں ملیں گے تو کل بنے گا، تو جزء مقدم ہوا کل پر، تو یہاں معاملہ برعکس ہونا چاہیے، جزء پر دلالت واضح ہونی چاہیے اور جزء کے جزء پر اور واضح ہونی چاہیے، اور جزء کے جزء کے جزء پر اور زیادہ دلالت کیا ہونی چاہیے؟ واضح ہونی چاہیے، کیوں کہ اس سے بنیاد پڑ رہی ہے۔ تو جواب دیا کہ آپ چلے گئے ترکیب کی طرف اور ہماری بحث ہے تحلیل کے اندر، کیوں کہ ہم نے بات شروع کی ہے دلالت مطابقی سے اور دلالت مطابقی میں اس کی کس پر دلالت ہوتی ہے؟ پورے موضوع لہ پر، کل، اور کل سے پھر ہم کس کی طرف جاتے ہیں؟ جزء کی طرف جاتے ہیں بھئی۔ تو دلالت اس لیے یہاں پر آپ کی بات صحیح نہیں بھئی۔

پھر انہوں نے آپ کو بتلایا بھئی، عجیب فائدہ یاد رکھنا ہمیشہ یہ بھئی جو انہوں نے ذکر کیا کہ لفظ ایک ہوتا ہے مجاز، ایک ہے کنایہ۔ مجاز کے اندر بھی کیا ہوتا ہے؟ غیر موضوع لہ مراد لیا جاتا ہے لفظ سے، اور کنائے کے اندر بھی کیا ہوتا ہے؟ غیر موضوع لہ مراد ہوتا ہے۔ لیکن کنائے کے اندر موضوع لہ کا ارادہ بھی جائز ہوتا ہے اور مجاز میں موضوع لہ کا ارادہ جائز نہیں ہوتا۔ مثال اس کی: رَأَيْتُ أَسَدًا يَضْحَكُ، میں نے ایک شیر دیکھا اس حال میں کہ وہ ہنس رہا تھا۔ تو اب دیکھیے یہاں پر میں نے ایک شیر دیکھا، تو أَسَد سے کیا مراد ہے؟ رجل شجاع مراد ہے، بہادر آدمی۔ تو یہ موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ یہ غیر موضوع لہ میں ہے۔ تو کیا یہاں پر موضوع لہ یعنی شیر بھی مراد لے سکتے ہیں؟ رَأَيْتُ أَسَدًا يَضْحَكُ، یہاں شیر مراد نہیں لے سکتے کیوں کہ آگے يَضْحَكُ آرہا ہے اور جو عام شیر ہے وہ تو ہنستا نہیں، یہ ضحک تو خاصہ ہے انسان کا بھئی۔

اسی طرح کنائے کے اندر بھی غیر موضوع لہ ہوتا ہے لیکن وہاں موضوع لہ کا ارادہ بھی صحیح ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر آپ کہتے ہیں کہ فلاں زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ، زید زیادہ راکھ والا ہے۔ اب یہ زیادہ راکھ والا اور مراد آپ کی کیا ہے اس سے؟ سخاوت۔ تو کیا یہ موضوع لہ میں استعمال ہوا كَثِيرُ الرَّمَادِ یا غیر موضوع لہ میں؟ غیر موضوع لہ میں استعمال ہوا بھئی۔ لیکن کیا اس سے موضوع لہ کا ارادہ صحیح ہے یا صحیح نہیں بھئی؟ موضوع لہ کا ارادہ بھی ہو سکتا ہے، کوئی خرابی نہیں پڑے گی جملے کے اندر، آپ کہہ دیں زید زیادہ راکھ والا ہے بھئی، کوئی خرابی آئی؟ جب کہ پچھلے جملے میں رَأَيْتُ أَسَدًا میں نے ایک شیر دیکھا جو ہنس رہا ہے، تو یہاں وہاں تو شیر بول کر آگے پھر بات ہی نہیں بنے گی، ہنسنے کی وجہ سے اصل معنی صحیح نہیں، جب کہ یہاں موضوع، یہ فرق ہے دونوں کے اندر بھئی۔

پھر اس کے بعد بتلایا آپ کو ایک ہے تشبیہ اور استعارہ۔ تشبیہ ہے اور استعارہ۔ تشبیہ یاد رکھو مولانا، تشبیہ وہ ہے جس کے اندر آگے ذکر آئے گا ایک چیز کی مشارکت ظاہر کی جائے دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف کے اندر۔ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ، زید کس کی طرح ہے؟ شیر جیسا ہے۔ تو زید مشبہ، تشبیہ کس کے ساتھ دی؟ شیر کے ساتھ، وہ کیا ہوا؟ مشبہ بہ۔ تو وہ جملہ جس کے اندر مشبہ بھی ذکر ہو مشبہ بہ بھی ذکر ہو تشبیہ، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تشبیہ کہتے ہیں۔ جب کہ استعارہ جو ہے اس کے اندر یا مشبہ ذکر ہو گا یا مشبہ بہ ذکر ہو گا، دونوں ذکر نہیں ہو سکتے بھئی۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟ اچھا، تو مشبہ یا مشبہ بہ میں سے ایک ذکر ہوتا ہے دونوں ذکر نہیں ہوتے۔

اچھا اور پھر میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایک معنی ہے موضوع لہ، ایک معنی ہے غیر موضوع لہ۔ رَأَيْتُ أَسَدًا يَضْحَكُ، أَسَدًا سے میں نے کیا مراد لیا؟ رجل شجاع، یہ ہے مولانا غیر موضوع لہ، اور موضوع لہ کیا ہے؟ شیر ہے، حیوان مفترس ہے۔ اب ان دونوں موضوع لہ اور غیر موضوع لہ میں دیکھو تعلق کون سا ہے؟ اگر دونوں میں تعلق تشبیہ والا ہے تو اس کو کہتے ہیں استعارہ، اگر ان دونوں میں تعلق تشبیہ والا نہیں تو اس کو کہتے ہیں مجاز مرسل بھئی۔ کیا کہتے ہیں؟ کس طرح دیکھو، رَأَيْتُ أَسَدًا يَضْحَكُ، موضوع لہ کون ہے بھئی؟ شیر۔ غیر موضوع لہ کیا مراد لیا؟ رجل شجاع۔ شیر اور رجل شجاع کے اندر کیا نسبت ہے؟ بہادری، تشبیہ ہے یا نہیں مولانا؟ تشبیہ ہے، تو اس کو کیا کہیں گے؟ استعارہ کہیں گے۔ یعنی مجاز بھئی دیکھو پہلے تقسیم کی مجاز اور کنایہ کی طرف، پھر مجاز کی دوبارہ تقسیم کی مولانا استعارہ کی طرف اور مجاز مرسل کی طرف۔ مجاز میں بھی غیر موضوع لہ تھا، لیکن غیر موضوع لہ اور موضوع میں موضوع لہ میں تعلق اگر تشبیہ کا ہو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ، اگر تشبیہ کا نہ ہو، کل یا جزء کا تعلق ہو، ظرف کا تعلق ہو وغیرہ تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ مجاز مرسل کہلاتا ہے بھئی۔ جیسے آپ کہتے ہیں نہر بہہ رہی ہے، حالاں کہ نہر نہیں بہتی جو نہر کے اندر پانی ہے وہ بہتا ہے، لیکن آپ تو آپ نے نہر سے موضوع لہ مراد لیا یا غیر موضوع لہ؟ غیر موضوع لہ۔ تو اس موضوع لہ یعنی نہر اور غیر موضوع لہ یعنی پانی، ان دونوں میں کیا تعلق ہے بھئی؟ علاقہ کون سا ہے؟ ظرف مظروف کا ہے، پانی اس کے اندر مظروف ہے اور وہ نہر اس کے لیے ظرف ہے، مکان ہے۔ تو دیکھو تشبیہ کا علاقہ نہیں، اور جب موضوع لہ اور غیر موضوع لہ میں علاقہ کون سا نہ ہو؟ تشبیہ کا نہ ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ مجاز مرسل کہلاتا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی بھئی؟ اور اس کے اندر چلیے دیکھیے آگے ذکر آئے گا بھئی۔

تو یہاں تک یہ سمجھ میں آگیا اچھی طرح؟ مجاز کس کو کہتے ہیں؟ لفظ کو غیر موضوع لہ میں مراد لینا اور موضوع لہ کا ارادہ بھی وہاں جائز نہ ہو۔ کنایہ جس میں موضوع لہ کا ارادہ ہو، غیر موضوع لہ کا ارادہ ہو اور دونوں میں تعلق کون سا، اور موضوع لہ کا بھی ارادہ جائز ہے، کنایہ ہے نا، موضوع لہ کا بھی ارادہ جائز ہے۔ اور پھر مولانا مجاز کے اندر دو طریقے ہیں کہ علاقہ موضوع لہ اور غیر موضوع لہ میں کون سا ہو گا؟ تشبیہ کا ہو تو استعارہ، اور اگر غیر تشبیہ کا ہو تو مجاز مرسل۔

تو کہتے ہیں کہ علم بیان میں تین مقاصد ہیں مولانا: تشبیہ، مجاز اور کنایہ۔ التَّشْبِيهُ، هَذَا بَابُ التَّشْبِيهِ الِاصْطِلَاحِيِّ الْمَبْنِيِّ عَلَيْهِ الِاسْتِعَارَةُ۔ یہ باب ہے تشبیہ اصطلاحی کا، الْمَبْنِيِّ کہ بنا ہے جس کے اوپر استعارہ کی، جس پر استعارہ کی بنیاد ہے مولانا۔ یہ باب ہے تشبیہ اصطلاحی کا جس پر کس کی بنیاد ہے؟ استعارہ کی، کیوں کہ استعارہ میں بھی کیا ہوتا ہے؟ علاقہ کون سا ہوتا ہے؟ تشبیہ والا ہوتا ہے، تو اس کی بنیاد اسی پر ہے مولانا۔ ہاں یہ فرق ہے کہ استعارہ کے اندر مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں سے ایک ذکر ہوتا ہے، دونوں ذکر نہیں ہوتے بھئی۔ اچھا۔

تو التَّشْبِيهُ سے مولانا مطلق تشبیہ مراد لی یا تشبیہ اصطلاحی مراد لی؟ تشبیہ اصطلاحی۔ معلوم ہوا اس میں الف لام عہدی ہے بھئی۔ الف لام کون سا ہے؟ الف لام جنسی نہیں ہے بھئی کہ جنس تشبیہ کو شامل ہوتا، کیوں کہ ایک تشبیہ ہے لغوی، ایک تشبیہ ہے اصطلاحی، اور انہوں نے صرف کون سی مراد لی؟ اصطلاحی، تو الف لام کون سا ہوا؟ عہدی، جس میں کسی الف لام کے ذریعے اشارہ کیا جاتا ہے کسی چیز کی طرف، اور یہاں اشارہ ہو رہا ہے ایک متعین نوع کی طرف تو اس کو کیا کہیں گے؟ الف لام عہدی، عہد خارجی۔ جی۔ التَّشْبِيهُ أَيْ مُطْلَقُ التَّشْبِيهِ۔ دیکھیے بھئی، ذرا متن دیکھ لیں۔ التَّشْبِيهُ الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ آخَرَ فِي مَعْنًى۔ تشبیہ وہ دلالت کرنا ہے کس چیز پر؟ ایک چیز کی مشارک، ایک چیز کی مشارکت پر، لِأَمْرٍ کس کے ساتھ؟ دوسری چیز کے ساتھ، لِأَمْرٍ آخَرَ دوسری چیز کے ساتھ، فِي مَعْنًى کسی معنی کسی وصف کے اندر۔ آپ نے کہا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ۔ آپ نے کیا بتلایا بھئی؟ یہ تشبیہ ہے، کیوں کہ اس نے دلالت کی مولانا کس چیز پر؟ کہ زید بھی شریک ہے کس کے ساتھ؟ شیر کے ساتھ کس چیز کے اندر؟ بہادری میں۔ تو تشبیہ کہتے ہیں دلالت کرنا مُشَارَكَةِ أَمْرٍ، امر سے مراد ہے مشبہ، امر آخر سے مراد ہے مشبہ بہ، فِي مَعْنًى سے مراد ہے وجہ شبہ۔

دیکھو میں کہتا ہوں زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ۔ کس کو تشبیہ دی میں نے؟ یہ ہے مشبہ، اس کو تشبیہ دی گئی ہے۔ کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ شیر ہے مشبہ بہ، اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔ اچھا تو زید ہے مشبہ، شیر ہے مشبہ بہ۔ کس چیز کے ساتھ تشبیہ دی؟ حرف کون سا ہے؟ حرف۔ کاف بھئی۔ کیا ہے؟ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ، زید یہ جیسا ہونے کا معنی، مثل ہونے کا معنی کس نے ادا کیا؟ کاف۔ اس کو کہتے ہیں ادات تشبیہ۔ کیا کہتے ہیں؟ ادات تشبیہ۔ یہ آلہ تشبیہ ہے مولانا، اس کے ساتھ تشبیہ اس کے ذریعے اور واسطے سے دی جاتی ہے۔ اور پھر چوتھی چیز ہے وجہ تشبیہ مولانا۔ کس چیز میں تشبیہ دی؟ بہادری میں، تو فِي الشَّجَاعَةِ کیا ہے؟ وجہ تشبیہ۔ بات سمجھ میں آگئی سب کو؟ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ، زید کون؟ جی؟ مشبہ۔ اسد کون؟ مشبہ بہ۔ کاف کیا؟ حرف تشبیہ، ادات تشبیہ۔ اور وجہ تشبیہ کس چیز میں تشبیہ دی؟ فِي الشَّجَاعَةِ، یہ کیا ہے؟ وجہ تشبیہ۔ تو اس جملے میں چار چیزیں ہیں، چاروں ذکر ہوئیں۔ دوبارہ بتاؤ بھئی ساری بحث انہی سے ہو گی۔ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ، زید کون؟ مشبہ۔ اسد کون؟ مشبہ بہ۔ اور کس سے تشبیہ، کس چیز کے ساتھ تشبیہ دی؟ حرف ادات کیا کاف ادات تشبیہ کیا ہے؟ کاف۔ اور کس چیز، وجہ تشبیہ کیا ہے؟ شجاعت کے اندر۔ یہ بات سمجھ میں آگئی؟ جی۔

تو دیکھیے الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ، وہ دلالت کرنا ہے کس چیز پر؟ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ، کسی چیز کے شریک، اشتراک پر، أَمْرٍ لِأَمْرٍ آخَرَ کسی دوسری چیز کے ساتھ، یعنی اشتراک ہے مشبہ کا لِأَمْرٍ آخَرَ کس کے ساتھ؟ مشبہ بہ کے ساتھ، فِي مَعْنًى کس چیز کے اندر؟ وجہ شبہ کے اندر۔ تشبیہ وہ دلالت ہے کہ شریک ہے مشبہ، مشبہ بہ کے ساتھ کس کے اندر؟ وجہ شبہ کے اندر۔ یہ ہے تشبیہ لغوی۔

اچھا جی، تو پہلے انہوں نے بھئی مصنف نے جو پہلا التَّشْبِيهُ ذکر کیا اس میں تھا الف لام عہد خارجی۔ دوبارہ التَّشْبِيهُ ذکر کیا، علامہ تفتازانی نے بتلایا أَيْ مُطْلَقُ التَّشْبِيهِ، یہاں تشبیہ سے کون سی تشبیہ مراد ہے؟ مطلق مولانا۔ أَيْ مُطْلَقُ التَّشْبِيهِ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ أَوْ عَلَى وَجْهٍ يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْاِسْتِعَارَةُ۔ یہ عام ہے کہ چاہے اس طریقے پر ہو کہ اس کس طریقے پر ہو؟ استعارہ کے طریقے پر ہو یا ایسا طریقہ ہو جس پر استعارہ کی بنیاد ہے۔ بھئی آپ کو آگے چل کر یہ بتائیں گے بھئی، ایک ہوتا ہے سب سے پہلے بات دو قسمیں غیر موضوع لہ کی کون سی بتائیں بھئی کہ لفظ غیر موضوع لہ میں استعمال ہو؟ ایک مجاز اور ایک کنایہ۔ اچھا پھر مجاز کے اندر آپ کو بتایا بھئی اگر علاقہ تشبیہ کا ہو تو کیا کہلاتا ہے؟ اور غیر تشبیہ کا ہو تو مجاز مرسل۔ پھر اس میں یاد رکھنا استعارہ کے اندر مشبہ اور مشبہ بہ میں سے ایک ذکر ہو گا، دونوں ذکر نہیں ہوں گے، وہاں عبارت میں آپ دونوں کو کسی طرح لانا بھی چاہیں تو دونوں کو ذکر جائز ہی نہیں ہو گا۔ تو تشبیہ اور استعارے میں یہ فرق ہے مولانا، تشبیہ کے اندر مشبہ بھی ذکر ہو گا اور مشبہ بہ بھی، جب کہ استعارے کے اندر یا صرف مشبہ ذکر ہو گا یا مشبہ بہ، دونوں ذکر نہیں ہوں گے بھئی۔ تو دیکھو یا تشبیہ عام ہے چاہے استعارہ کے طریقے پر ہو، کیا معنی یعنی؟ یا ایک ذکر ہو، مشبہ ذکر ہو یا مشبہ بہ ذکر ہو۔ أَوْ عَلَى یا ایسے طریقے پر ہو جس پر استعارے کی بنیاد ہے، استعارے کی بنیاد یہ عام تشبیہ پر ہے اور عام تشبیہ میں کیا ہوتا ہے؟ مشبہ بھی ذکر ہوتا ہے اور مشبہ بہ بھی ذکر ہوتا ہے۔ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ یا اس کے علاوہ کسی اور طریقے پر ہو، تجرید وغیرہ آگے آئے گا مولانا۔[1]

فَلَمْ يَأْتِ بِالضَّمِيرِ۔ یہ اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ کہ مصنف نے دو دفعہ کہا، پہلے تو التَّشْبِيهُ مولانا أَيْ هَذَا بَابُ التَّشْبِيهِ کہا مولانا، ترکیب بتائی بھئی کہ یہ کیا ہے؟ تشبیہ کا باب ہے۔ پھر دوبارہ تشبیہ کو ذکر کیا، دوبارہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ یوں کرتے ضمیر لوٹا دیتے: التَّشْبِيهُ هِيَ الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ، کیوں کہ ایک اسم کو جب ایک دفعہ ذکر کر دیا جائے پھر کیا کیا جاتا ہے؟ دوبارہ ضمیر ذکر کی جاتی ہے، اسی اسم کو دوبارہ ذکر

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ أَوْ عَلَى وَجْهٍ يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْاِسْتِعَارَةُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يكون على وجه الاستعارة، أو على وجه تنبني عليه الاستعارة،» منقول ہے۔

کر دیا؟ ضمیر۔ تو یہاں بھی ضمیر ذکر کرنی چاہیے تھی، دوبارہ کیوں اس کو ذکر کیا؟ کہتے ہیں یہی فرق بتلانے کے لیے، یہی فرق آپ کو بتلا رہے ہیں کہ بھئی اول کے اندر الف لام جو تھا وہ عہدی تھا اور ثانی کے اندر تو وہ تشبیہ خاص تشبیہ مراد تھی، اور یہاں تشبیہ ہے عام چاہے لغوی ہو چاہے اصطلاحی، تو یہاں پر جو الف لام ہے وہ جنسی ہے۔ تو وہاں تشبیہ اور مراد ہے، یہاں تشبیہ اور مراد ہے، جب الگ مراد ہے تو اب ضمیر اس کی طرف نہیں لوٹتی۔ اگر ہم ضمیر لوٹاتے پھر تو یہ معنی ہوتا کہ وہی والی تشبیہ یہاں بھی مراد ہے، حالاں کہ ثانی سے وہی تشبیہ مراد نہیں، کیوں کہ ثانی عام ہے مولانا، عام ہے، اس کو بھی شامل ہے غیر کو بھی شامل ہے۔ فَلَمْ يَأْتِ بِالضَّمِيرِ مصنف نہیں لے کر آئے ضمیر کو لِئَلَّا يَعُودَ إِلَى التَّشْبِيهِ الْمَذْكُورِ تاکہ کہیں وہ لوٹے نہ کس کی طرف؟ تشبیہ مذکور کی طرف الَّذِي هُوَ أَخَصُّ جو کہ کیا ہے؟ جو اخص ہے مولانا۔

وَمَا يُقَالُ اور وہ جو کہا گیا ہے أَنَّ الْمَعْرِفَةَ إِذَا أُعِيدَتْ۔ اس پر اشکال ہوا بھئی۔ بھئی آپ ضمیر لوٹاتے تو کیا شبہ پڑتا؟ کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، حالاں کہ دونوں ایک نہیں، اول میں اصطلاحی مراد ہے، ثانی سے مطلق مراد ہے، تو دونوں مختلف ہیں، تو اس لیے مصنف دوبارہ ضمیر نہیں لائے اسم لائے۔ بھئی دوبارہ اسم لے آئے تو کیا ہوا؟ ضابطہ ہے معرفہ کو جب دوبارہ ذکر کیا جائے تو بعینہ اول مراد ہوتا ہے۔ کیا ضابطہ ہے؟ بھئی مشہور ضابطہ ہے معرفہ کو جب دوبارہ ذکر کیا جائے تو وہی مراد ہوتا ہے۔ جَاءَنِي الرَّجُلُ، آیا میرے پاس ایک شخص۔ ضَرَبْتُ الرَّجُلَ، میں نے پٹائی کی اس شخص کی۔ الرَّجُل دو دفعہ آیا، معرفہ ہے، الف لام داخل ہے، اور ضابطہ ہے کہ معرفہ کو جب دوبارہ لوٹایا جائے تو پھر وہی مراد ہوتا ہے کوئی غیر نہیں۔ معلوم ہوا جَاءَنِي الرَّجُلُ میں جو رجل مراد ہے ضَرَبْتُ الرَّجُلَ میں بھی وہی مراد ہے، اسی کی پٹائی ہوئی ہے۔ تو یہاں پر بھی التَّشْبِيهُ دو دفعہ ذکر ہوا، دونوں دفعہ معرفہ ہے، معلوم ہوا کہ ثانی بھی کیا ہے؟ بعینہ پہلا ہی ہے بھئی۔

تو جواب دیا مولانا، جیسے اس کی مثال ہے مولانا قرآن کے اندر۔ کیا ہے؟ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا۔ تو دیکھو الْعُسْر، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ، الْعُسْر الف لام آرہا ہے، پھر دوبارہ الف لام آرہا ہے۔ مفسرین لکھتے ہیں کہ الْعُسْر اول اور الْعُسْر ثانی دونوں سے ایک ہی عسر مراد ہے، کیوں کہ معرفہ کو جب دوبارہ لوٹایا جائے تو وہی مراد ہوتا ہے۔ اسی طرح مفسرین لکھتے ہیں کہ نکرہ کو جب دوبارہ لوٹائیں گے تو اول ثانی کا، ثانی اول کا غیر ہوتا ہے۔ ثانی اول کا غیر ہوتا ہے۔ جیسے دیکھیے إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، يُسْرًا کیا آیا؟ نکرہ آیا۔ پھر آیا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، يُسْرًا دوبارہ نکرہ آیا۔ تو کیا ترجمہ کریں گے؟ ہر ایک تنگی کے ساتھ دو آسانیاں ہیں۔ ہر ایک تنگی کے ساتھ دو آسانیاں۔ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، ہر تنگی کے ساتھ کیا ہے؟ یسر ہے، سہولت ہے، آسانی ہے۔ پھر دوبارہ ہے إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، ہر تنگی کے ساتھ کیا ہے؟ آسانی ہے۔ اور عسر تو دو دفعہ معرفہ آرہا ہے، اور معرفہ کو جب دو دفعہ دہرایا جائے تو پھر ایک ہی مراد ہوتا ہے، معلوم ہوا ایک ہی تنگی کا ذکر ہو رہا ہے دونوں آیتوں کے اندر۔ لیکن یسر دونوں جگہ نکرہ ہے، اور نکرہ کو جب دوبارہ دہرایا جائے تو کیا ہوتا ہے؟ ثانی اول کا غیر ہوتا ہے، تو یسر ایک بھی مولانا وہ آسانی الگ، یہ آسانی الگ، معلوم ہوا ہر ایک تنگی کے ساتھ کتنی آسانیاں ہیں؟ دو آسانیاں ہیں بھئی۔ ضابطہ سمجھ میں آیا سب کو؟ جی۔

جیسے اس شعر کو، اس معنی کو شاعر نے بھی ادا کیا بھئی: إِذَا ضَاقَتْ بِكَ الدُّنْيَا تَفَكَّرْ فِي أَلَمْ نَشْرَحْ، تَجِدْ يُسْرَيْنِ مَعَ عُسْرٍ إِذَا فَكَّرْتَهُ فَافْرَحْ۔ لیکن یہ یاد رکھیں مولانا علامہ تفتازانی آپ کو بتائیں گے کہ یہ جو ضابطہ ہے کہ معرفہ جب اس کا اعادہ کیا جائے تو ثانی عین اول ہوتا ہے اور نکرہ کا جب اعادہ کیا جائے تو وہ عین اول کا کیا ہوتا ہے؟ غیر ہوتا ہے، یہ قاعدہ کلی ہے، اکثری ہے، کلی نہیں ہے، کلی نہیں ہے۔ جی۔ یہ اس وقت ہے مولانا کہ جب دونوں میں الف لام ایک ہی قسم کا داخل ہو۔ اگر اول التَّشْبِيهُ پر جیسے الف لام عہدی ہے، ثانی التَّشْبِيهُ پر بھی الف لام کون سا ہوتا؟ عہدی ہوتا تو پھر دونوں سے ایک ہی مراد ہوتا، لیکن اول پر تو ہے الف لام عہدی اور ثانی پر ہے الف لام جنسی، لہٰذا دونوں مختلف ہیں۔ نیز نکرہ کا جب اعادہ کیا جائے یہ بھی ضابطہ اکثری ہے کلی نہیں۔ جیسے قرآن میں ہے مولانا: وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ، وہی ذات ہے جو آسمانوں میں معبود ہے اور زمین میں معبود ہے۔ تو دیکھو إِلَهٌ إِلَهٌ دو مرتبہ آیا مولانا اور کوئی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ الٰہ ثانی الٰہ اول سے غیر ہے، بلکہ وہی ذات باری تعالیٰ کی طرف اشارہ ہے۔

وَمَا يُقَالُ اور وہ جو کہا گیا ہے أَنَّ الْمَعْرِفَةَ إِذَا أُعِيدَتْ کہ معرفہ کا جب اعادہ کیا جائے كَانَتْ عَيْنَ الْأُولَى تو وہ کیا ہوگا؟ عین اولیٰ ہوگا یعنی وہی پہلا ہوگا، فَلَيْسَ عَلَى إِطْلَاقِهِ یہ ضابطہ کیا ہے؟ مطلق نہیں ہے، یعنی أَنَّ مَعْنَى التَّشْبِيهِ فِي جی۔ یہ علی الاطلاق نہیں ہے ضابطہ۔ يَعْنِي أَنَّ مَعْنَى التَّشْبِيهِ فِي اللُّغَةِ، تشبیہ کا معنی لغت کے اندر الدَّلَالَةُ، وہ دلالت ہے مولانا، دلالت کرنا ہے۔ هُوَ مَصْدَرٌ، وہ یہ مصدر ہے دلالت مولانا، مَصْدَرُ قَوْلِكَ دَلَلْتُ فُلَانًا، دَلَلْتُ فُلَانًا کا مصدر ہے، دَلَلْتُ فُلَانًا عَلَى كَذَا، میں نے فلاں کی رہنمائی کی فلاں کام پر، إِذَا هَدَيْتَهُ لَهُ جب آپ کیا کریں؟ رہنمائی کریں بھئی۔ إِذَا هَدَيْتَهُ لَهُ جب آپ اس کی رہنمائی کریں۔ تو تشبیہ کس کو کہتے ہیں؟ دلالت کو کہتے ہیں، دلالت کرنا عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ ایک امر

کی مشارکت پر لِأَمْرٍ آخَرَ دوسرے امر کے ساتھ فِي مَعْنًى کس کے اندر؟ ایک معنی، یعنی اشتراک مشبہ کا مشبہ بہ کے ساتھ وجہ شبہ کے اندر۔

هَذَا شَامِلٌ لِمِثْلِ قَاتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا۔ اچھا یہ علامہ تفتازانی اعتراض کر رہے ہیں بھئی۔ تشبیہ لغوی کی تعریف آپ نے کیا کی ہے صاحب مصنف؟ دلالت کرنا کہ ایک چیز شریک ہے دوسری چیز کے ساتھ کسی معنی، کسی وصف میں۔ ایک چیز شریک ہے دوسری کے ساتھ کسی وصف میں بھئی۔ یہ تو شامل ہے اس جملے کو بھی: قَاتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا، لڑائی کی زید نے عمرو کے ساتھ۔ اور قَاتَلَ باب مفاعلہ ہے، اور باب مفاعلہ جانبین سے فعل کو چاہتا ہے، یعنی زید نے عمرو سے لڑائی کی اور عمرو نے زید سے۔ جی۔ تو دیکھو جانبین، دونوں شریک ہیں یا نہیں قتال میں؟ تو یہ بھی داخل ہوا تشبیہ لغوی کے اندر، حالاں کہ اس کو کوئی بھی تشبیہ نہیں کہتا، یہاں بھی دونوں شریک ہیں ایک صفت کے اندر۔ اسی طرح جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو، عطف بھی اس میں داخل ہو گیا، باب مفاعلہ بھی اور عطف بھی، کیسے؟ آیا میرے پاس زید اور عمرو، معلوم ہوا آنے میں زید بھی ہے اور عمرو بھی، دونوں شریک ہیں، حالاں کہ اس کو بھی کوئی تشبیہ نہیں کہتا۔ اسی طرح اسم تفضیل کے ساتھ جو ترکیب ہے وہ بھی داخل ہو جائے گی: زَيْدٌ أَعْلَمُ مِنْ بَكْرٍ، زید کیا ہے؟ اعلم سے، بکر سے ہے، بکر سے زیادہ جاننے والا ہے۔ اور تو یہاں معلوم ہوا زید مفضل علیہ ہے، مفضل ہے اور بکر کون ہے؟ مفضل علیہ۔ اور آپ نے پڑھا ہے کہ مفضل اور مفضل علیہ نفس وصف میں شریک ہوتے ہیں، معلوم ہوا علم زید کے پاس بھی ہے، علم بکر کے پاس بھی ہے، لیکن زید کا علم زیادہ ہے۔ تو نفس علم میں دونوں شریک ہیں، تو یہ بھی مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ آخَرَ ہوا بھئی۔ تو آپ نے تشبیہ کی تعریف کی ایسی لغوی کی جو شامل ہے غیر کو بھی جو اس کے ارکان نہیں۔

اور جواب یہ ہے مولانا کہ یہ لغوی، لغت کی عام اور رائج ہے بھئی، تعریف بالاعم کی جاتی ہے۔ جیسے لغت آپ اٹھائیں، دیکھیں گے عُصْفُور کا معنی، عُصْفُور کس کو کہتے ہیں؟ وہاں لکھا ہو گا طَائِرٌ صَغِيرٌ۔ بھئی طَائِرٌ صَغِيرٌ تو سینکڑوں قسم کے ہیں۔ تو دیکھو یہ تعریف بالاعم کی جاتی ہے، کیوں کہ کبھی کبھار ایسا لفظ ہی نہیں ملتا، یا وہاں عموماً یہ مولانا منطقی جامع مانع ہونے کا خیال نہیں رکھا جاتا، بس بات سمجھانا مقصود ہوتی ہے، تو یہاں بھی اسی طرح ہے بھئی۔ یا مولانا ترکیب ایسی مراد ہے جس میں صراحتاً دلالت ہو مولانا، اور ان ترکیبوں میں صراحتاً دلالت ہے کہ زید عمرو کے ساتھ شریک ہے بھئی؟ صراحتاً اس بات پر دلالت نہیں ہے بھئی۔

یہ تو تھی تشبیہ لغوی، اب تشبیہ اصطلاحی کی طرف آتے ہیں۔ وَالْمُرَادُ بِالتَّشْبِيهِ الْمُصْطَلَحِ عَلَيْهِ اور تشبیہ مصطلح علیہ سے یہاں مراد هَاهُنَا أَيْ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ یہاں پر یعنی علم بیان کے اندر مَا لَمْ يَكُنْ عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ وہ تشبیہ ہے جو استعارہ تحقیقیہ کے طریقے پر نہ ہو، وَلَا عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ اور استعارہ بالکنایہ کے طریقے پر بھی نہ ہو، وَلَا عَلَى وَجْهِ التَّجْرِيدِ اور تجرید کے طریقے پر بھی نہ ہو۔ تو دیکھو لغوی کی کیا تعریف کی تھی؟ لغوی کہا تھا دَلَالَةٌ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ آخَرَ فِي مَعْنًى، اور نیز اب اس میں ایک قید اور بڑھا دی کہ لغوی کے، اصطلاحی تشبیہ اس میں بھی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ شریک بتلایا جائے گا، لیکن یہ استعارہ تحقیقیہ، استعارہ بالکنایہ اور تجرید کے طریقے پر نہ ہو۔ یہ تین قیدیں زیادہ ہیں تعریف لغوی پر، تو پھر یہ تعریف اصطلاحی بن جائے گی، تشبیہ اصطلاحی۔[۲]

بھئی ایک استعارہ تحقیقیہ ہے، تشبیہ اور استعارے میں کیا فرق ہے بھئی؟ تشبیہ میں مشبہ بھی ذکر ہو گا اور مشبہ بہ بھی، اور استعارے میں یا مشبہ ذکر ہو گا یا مشبہ بہ۔ اگر استعارے کے اندر کون ذکر ہو مولانا؟ مشبہ بہ، اس کو کہتے ہیں استعارہ تحقیقیہ یا استعارہ تصریحیہ۔ اور اگر صرف مشبہ ذکر ہو تو اس کو کہتے ہیں استعارہ بالکنایہ۔ استعارہ بالکنایہ۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے سب کو بھئی؟ جی، تجرید بھی آگے آتا ہے۔

تو کہتے ہیں تشبیہ اصطلاحی اس کے اندر وہ استعارہ تحقیقیہ کے طریقے پر نہیں ہونی چاہیے، جیسے رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَّامِ، میں نے اسد کو کہاں دیکھا؟ حمام میں۔ اب اسد اصل میں تو کہتے ہیں حیوان مفترس کو، لیکن حیوان، یہاں حمام کی قید نے بتلا دیا کہ یہاں حیوان مفترس مراد نہیں، بلکہ کون مراد ہے؟ رجل شجاع مراد ہے بھئی۔ جی، تو کس کو کس سے تشبیہ دی؟ مثلاً زید کو تشبیہ دی کس سے؟ شیر کے ساتھ بھئی۔ شیر کے ساتھ۔ مشبہ کون؟ زید۔ مشبہ بہ کون؟ اسد۔ کون ذکر ہے مشبہ یا مشبہ بہ؟ مشبہ بہ۔ اور مشبہ بہ ذکر ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ تحقیقیہ، اور استعارہ تصریحیہ بھی اس کا نام ہے مولانا۔

وَلَا عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ نَحْوُ أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا، گاڑ دیے موت نے اپنے ناخن بھئی، اپنے پنجے۔ پنجے موت کے ہوتے ہیں کہ درندے کے؟ درندے کے۔ معلوم ہوا یہاں موت کو تشبیہ دی گئی ہے درندے کے ساتھ، اور تشبیہ دی گئی، تو مولانا مشبہ کون؟ موت۔ کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ درندے کے ساتھ۔ تو موت ہے مشبہ، درندہ مشبہ بہ، عبارت میں کون ذکر؟ مشبہ۔ اور مشبہ عبارت میں ذکر ہو، مشبہ بہ ذکر نہ ہو، اس کو کیا کہتے ہیں؟

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ آخَرَ فِي مَعْنًى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «الدلالة على مشاركة أمر لأمر فى معنى» منقول ہے۔

استعارہ بالکنایہ۔ اور اس استعارہ بالکنایہ پر قرینہ جو ہوتا ہے وہ استعارہ تخییلیہ ہوتا ہے، میں نے آپ کو پہلے بھی بتلایا تھا بھئی۔ استعارہ تخییلیہ کس کو کہتے ہیں؟ مشبہ بہ کے لازم کو کس کے لیے ثابت کرنا؟ مشبہ کے لیے۔ بھئی پنجے ہوتے تو درندے کے ہیں جو مشبہ بہ ہے، لیکن یہی درندے، یہی پنجے ہم نے کس کے لیے ثابت کر دیے؟ موت کے لیے ثابت کر دیے۔ تو أَظْفَار نے بتلایا کہ مَنِيَّة کو کس سے تشبیہ دی گئی ہے؟ درندے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ تو یہ استعارہ تخییلیہ ہے، یہ قرینہ ہوتا ہے استعارہ بالکنایہ پر۔

وَلَا عَلَى وَجْهِ التَّجْرِيدِ، نیز مولانا یہ تشبیہ تجرید کے طریقے پر بھی نہ ہو، الَّذِي يُذْكَرُ فِي عِلْمِ الْبَدِيعِ جس کو کہاں ذکر کیا جائے گا؟ علم بدیع میں۔ یہ تجرید اصطلاحی لفظ ہے، یہ آئے گا علم بدیع کے اندر۔ مثال کے طور پر: لَقِيتُ بِزَيْدٍ أَسَدًا، وَلَقِيَنِي مِنْهُ أَسَدٌ۔ تجرید کہتے ہیں، ادھر دیکھو بھئی، تجرید کے، اب بھئی تشبیہ کے اندر اصل کون ہوتا ہے؟ بہادری میں اصل کون ہے؟ شیر ہے۔ معلوم ہوا مشبہ بہ اصل ہوتا ہے اور مشبہ کیا ہوتا ہے؟ فرع ہوتا ہے۔ اصل بہادری میں شیر ہے، رجل شجاع کو ہم نے تشبیہ دے کر اس کے لیے بھی کیا ثابت کر دی؟ بہادری ثابت۔ تجرید کے اندر ہوتا یوں ہے مولانا، یہ ہے مشبہ اور یہ ہے مشبہ بہ، اصل کون؟ یہ اصل مشبہ بہ ہے۔ لیکن تجرید میں مبالغہ ہوتا ہے، اس کو اصل بنانے کی کوشش کرتے ہیں اور مشبہ بہ کو کیا بناتے ہیں؟ فرع بناتے ہیں۔ کس طرح؟ کہ اس مشبہ بہ، اس مشبہ سے کھینچ کر نکالتے ہیں ایک مشبہ بہ کو۔ کیا کرتے ہیں؟ اس مشبہ بہ، اس مشبہ سے مشبہ بہ کو نکالتے ہیں بھئی۔ معلوم ہوا یہ بہادری کے اندر اتنا کامل ہے، اتنا کامل ہے کہ اس سے ہم نے مشبہ بہ کو نکالا، نہ کہ مشبہ بہ سے اس کو نکالا۔ جیسے دیکھیے لَقِيتُ بِزَيْدٍ میں نے ملاقات کی زید کے ساتھ أَسَدًا شیر کے ساتھ بھئی۔ میں نے کس سے ملاقات کی؟ شیر۔ تو دیکھو زید سے اسد کو نکالا بھئی، زید سے کس کو نکالا؟ اسد کو۔ تو گویا زید اصل ہے بہادری کے اندر اور اتنا بہادر ہے، اتنا بہادر ہے کہ اس سے مولانا ایک شیر کو نکال کر کیا کر دیا؟ ثابت کر دیا۔ کیا کیا؟ ثابت کر دیا۔ یالَقِيَنِي مِنْهُ أَسَدٌ، مجھ سے ملاقات کی مِنْهُ اس میں سے ایک شیر نے۔ اس میں سے ایک شیر نے میرے ساتھ کیا کی؟ ملاقات۔ تو دیکھو یہاں پر بھی اسی طرح ہے۔ تو یہاں مشبہ بہ، مشبہ سے کیا کیا جاتا ہے؟ ایک مشبہ بہ کو نکال کر اس کو ثابت کیا جاتا ہے یہ بتلانے، مبالغہ کرنے کے لیے کہ گویا مشبہ اصل ہے اور مشبہ بہ اس کی فرع ہے کہ اس کو اس میں سے نکالا گیا ہے بھئی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟

جیسے قرآن میں آتا ہے مولانا: لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ بھئی۔ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ، ان کے لیے اس جہنم میں ہمیشگی کا گھر ہو گا، ہمیشہ کا گھر ہو گا۔ جہنم میں ہمیشہ کا گھر ہو گا۔ بھئی جہنم تو خود ہمیشگی کا، ہمیشہ کا گھر ہے بھئی۔ لیکن یہ اس کو کہتے ہیں تجرید کہ مبالغہ کیا گیا، یعنی یہ ہمیشگی کے اندر اتنی کامل ہے، اتنی کامل ہے کہ اس میں سے ایک اور ہمیشہ کا گھر نکال کر کیا کر دیا؟ ثابت کر دیا، یعنی یہ دوام کے اندر اتنی کامل ہے کہ اس میں سے ایک اور دار خلد نکال کر ثابت کر دیا بھئی۔ چلیے جی یہ علم بدیع میں تشریح آئے گی پوری، وہاں آپ کو بات سمجھ میں آ جائے گی بھئی۔

فَإِنَّ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ اس لیے، اچھا انہوں نے کیا بات کی بھئی؟ تشبیہ اصطلاحی کس کو کہتے ہیں؟ ایک چیز کو شریک بنایا جائے کس کے ساتھ؟ دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف کے اندر، لیکن یہ اشتراک کس طریقے پر نہ ہو؟ ہاں استعارہ تحقیقیہ کے طریقے پر نہ ہو، استعارہ بالکنایہ کے طریقے پر نہ ہو اور تجرید کے طریقے، کیوں کہ استعارہ تحقیقیہ میں ایک ذکر ہو گا حالاں کہ تشبیہ میں دونوں ذکر ہونے چاہئیں، استعارہ بالکنایہ میں بھی ایک ذکر ہو گا حالاں کہ کیا ہونا چاہیے؟ دونوں ذکر ہونے چاہئیں، اور اسی طرح تجرید میں بھی، تجرید میں بھی یہ تشبیہ نہیں ہے مولانا۔ فَإِنَّ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ خود علامہ تفتازانی یہی بات کرنے لگے ہیں کہ ان تینوں کے اندر بھی یعنی تحقیقیہ اور بالکنایہ اور تجرید کے اندر بھی دَلَالَةٌ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ فِي مَعْنًى اس بات پر دلالت ہے کہ ایک چیز شریک ہے دوسری چیز کے ساتھ ایک وصف کے اندر، مَعَ أَنَّ شَيْئًا مِنْهَا، یہاں مِنْهَا ہونا چاہیے مولانا، عبارت صحیح نہیں بھئی، یہ درست کریں بھئی۔ إِنَّ شَيْئًا مِنْهَا۔ باوجود اس کے کہ ان میں سے کسی ایک چیز کو بھی لَا يُسَمَّى تَشْبِيهًا اِصْطِلَاحًا، اس کو تشبیہ اصطلاحی نہیں کہتے۔ نہ استعارہ تحقیقیہ کو تشبیہ اصطلاحی کہتے ہیں، نہ استعارہ بالکنایہ کو اور نہ تجرید کو بھئی۔

وَإِنَّمَا قَيَّدَ الْاِسْتِعَارَةَ بِالتَّحْقِيقِيَّةِ وَالْكِنَايَةِ اور قید کیا استعارہ کو تحقیقیہ اور کنایہ کے ساتھ۔ یہ ایک اشکال کا جواب۔ اشکال یہ کہ کیا کہا آپ نے؟ ماتن نے کیا کہا؟ کہ تشبیہ اصطلاحی کس طریقے پر نہیں ہونا چاہیے؟ استعارہ بالکنایہ کے طریقے پر بھی نہیں، استعارہ تحقیقیہ کے طریقے پر بھی نہیں اور تجرید کے بھی۔ بھئی ایک استعارہ تخییلیہ ہے، وہ تو رہ گیا، اس کو کیوں نہیں ذکر کیا؟ اس کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا۔ جواب دیں گے مولانا کہ استعارہ تخییلیہ مصنف کے نزدیک یہ اس میں تشبیہ ہوتی ہی نہیں۔ استعارہ تخییلیہ میں تشبیہ ہوتی ہی نہیں، نہیں ہوتی، اس لیے کہ یہاں پر آیا ہے گاڑ دیے موت نے اپنے پنجے، پنجوں سے پنجے ہی مراد ہیں، غیر موضوع لہ مراد نہیں، جب وہ غیر موضوع لہ مراد نہیں ہے تو تشبیہ ہو سکتی ہے؟ نہیں، وہاں تشبیہ ہو نہیں سکتی مولانا۔ ہاں البتہ یہاں پر مولانا مجاز عقلی ہے کہ اسناد أَظْفَار، ناخن ہونے تو چاہیے تھے درندے کے لیے لیکن اس کا اسناد کر دیا کس کی طرف؟ موت کی طرف، اور موت کے لیے ناخن

ثابت کر دیے، تو یہ مجاز عقلی ہوا۔ کیا ہوا؟ مجاز عقلی، کیوں کہ آپ نے پڑھا تھا حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلی۔ حقیقت عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ اسناد کس کی طرف ہو؟ مَا هُوَ لَهُ کی طرف بھئی، تو اس کو کہتے ہیں حقیقت عقلیہ، اور غیر مَا هُوَ لَهُ کی طرف ہو تو مجاز عقلی۔

وَإِنَّمَا قَيَّدَ الْاِسْتِعَارَةَ بِالتَّحْقِيقِيَّةِ وَالْكِنَايَةِ اور مقید کیا استعارہ کو تحقیقیہ کے ساتھ اور کنائے کے ساتھ لِأَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيلِيَّةَ اس لیے کہ استعارہ تخییلیہ جو ہے كَإِثْبَاتِ الْأَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُورِ جیسے کہ ناخنوں کا ثابت کرنا موت کے لیے اس مثال مذکور کے اندر لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ عَلَى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ کیوں کہ اس کے اندر کچھ بھی نہیں ہے دلالت میں سے، کون سی دلالت بھئی؟ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ بھئی، ایک چیز کے اشتراک دوسری چیز کے ساتھ بھئی، عَلَى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ کس کی رائے میں؟ مصنف کی۔ مصنف کے نزدیک استعارہ تخییلیہ کے اندر تشبیہ ہے ہی نہیں تو اس کو خارج کرنے کی ضرورت بھی نہیں، إِذِ الْمُرَادُ بِالْأَظْفَارِ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ عَلَى مَا سَيَجِيءُ اس لیے کہ ناخنوں سے کیا مراد ہے؟ اس کا معنی حقیقی ہی مراد ہے جیسا کہ عنقریب آجائے گا۔[۴۳]

فَالتَّشْبِيهُ الْاِصْطِلَاحِيُّ۔ بس بھئی بات ختم ہوئی، اب یہ اسی کو دوبارہ دہرائیں گے، علامہ تفتازانی تشبیہ اصطلاحی کی تعریف کرنے لگے ہیں دوبارہ۔ فَالتَّشْبِيهُ الْاِصْطِلَاحِيُّ تشبیہ اصطلاحی کیا ہے؟ هُوَ الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ وہ تشبیہ دے، وہ کیا کرنا ہے؟ شریک بتلانا ہے، دلالت کرنا ہے کس چیز پر؟ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ اس بات پر کہ شریک ہے ایک مشبہ لِأَمْرٍ مشبہ بہ کے ساتھ فِي مَعْنًى کس کے اندر؟ ایک معنی کے اندر، لَا عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالتَّجْرِيدِ لیکن یہ مشارکت مولانا استعارہ تحقیقیہ، استعارہ بالکنایہ اور تجرید کے طریقے پر نہ ہو۔ یہ ساری اصطلاحی کی تعریف تھی۔

فَدَخَلَ فِيهِ لہٰذا داخل ہو گیا اس کے اندر نَحْوُ قَوْلِنَا ہمارا یہ قول مولانا: زَيْدٌ أَسَدٌ۔ زَيْدٌ أَسَدٌ۔ بھئی زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ، زَيْدٌ کون؟ مشبہ۔ اسد کون؟ مشبہ بہ۔ کاف؟ حرف تشبیہ، ادات تشبیہ۔ اور فِي الشَّجَاعَةِ؟ وجہ تشبیہ۔ تو یہ ہے، کبھی کبھار یوں کیا جاتا ہے مولانا یہ وجہ تشبیہ کو بھی حذف کر دیتے ہیں اور حرف تشبیہ کو بھی کیا کر دیتے ہیں؟ حذف، پھر کیا کہیں گے؟ زَيْدٌ أَسَدٌ۔ زَيْدٌ أَسَدٌ۔ یہ بھی تشبیہ ہے یاد رکھیے، کیوں کہ مشبہ بھی ذکر ہے اور مشبہ بہ بھی، اور اس کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ تشبیہ بلیغ، اس لیے کہ اس کے اندر مبالغہ ہے۔ بھئی تشبیہ کے اندر تو یہ بتلایا جاتا ہے زید شیر جیسا ہے، لیکن یہاں حرف تشبیہ کو گرا کر گویا یہ دعویٰ کر دیا گیا کہ زید اور شیر بالکل ایک ہیں۔ زید اور شیر بالکل ایک ہیں۔ زید شیر ہے، زَيْدٌ أَسَدٌ، زید کیا ہے؟ شیر ہے۔ تو آپ نے دونوں کے ایک ہی چیز ہونے کا دعویٰ کر دیا، حالاں کہ پہلے دعویٰ تھا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ زید شیر کی طرح ہے اور اب کیا کہہ رہے ہیں؟ زید شیر ہے۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ تشبیہ بلیغ، جس کے اندر کیا کیا جائے؟ مبالغہ، ادات تشبیہ کو کیا کر لیا جائے؟ حذف۔

پس داخل ہوا اس کے اندر مولانا ہمارا یہ قول زَيْدٌ أَسَدٌ بِحَذْفِ أَدَاةِ التَّشْبِيهِ جس میں ادات تشبیہ حذف ہے، وَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى اور اللہ کا یہ قول بھی اس میں داخل ہو گیا تشبیہ کے اندر: صُمٌّ وہ کیا ہیں؟ وہ بہرے ہیں، بُكْمٌ گونگے ہیں، عُمْيٌ اندھے ہیں۔ اب دیکھیے بِحَذْفِ الْأَدَاةِ وَالْمُشَبَّهِ جَمِيعًا، یہاں ادات تشبیہ بھی حذف ہے مولانا، كَصُمٍّ، كَبُكْمٍ، كَعُمْيٍ، کاف ہے؟ نہیں۔ مشبہ بھی حذف ہے مولانا۔ وہ کس کی طرح ہیں؟ بہروں کی طرح، تو بہرے کون ہوئے؟ مشبہ بہ، اور وہ کفار هُمْ وہ مشبہ، اور وہ ذکر ہیں عبارت میں؟ نہیں، لیکن اس کے باوجود یہ تشبیہ میں داخل مولانا، اس لیے کہ اگرچہ لفظوں میں ذکر نہیں لیکن تقدیراً موجود ہیں، کیوں کہ یہ مولانا خبر ہے اور خبر کے لیے مبتدا چاہیے یا نہیں؟ تو یہ یوں ترکیب ہے: هُمْ كَصُمٍّ، هُمْ كَبُكْمٍ، هُمْ كَعُمْيٍ بھئی۔ تو تقدیراً، اور الْمُقَدَّرُ كَالْمَلْفُوظِ۔ الْمُقَدَّرُ كَالْمَلْفُوظِ، تو لہٰذا یہ مولانا مذکور ہی کی طرح ہے تو یہ تشبیہ میں داخل۔

یہاں بِحَذْفِ الْأَدَاةِ وَالْمُشَبَّهِ ادات اور مشبہ دونوں کے حذف کے ساتھ ہے، أَيْ هُمْ كَصُمٍّ وہ کس کی طرح ہیں؟ بہروں کی طرح۔ فَإِنَّ الْمُحَقِّقِينَ اس لیے کہ محققین جو ہیں علماء وہ یہ فرماتے ہیں بھئی عَلَى أَنَّهُ تَشْبِيهٌ بَلِيغٌ کہ یہ کیا ہے؟ تشبیہ بلیغ ہے، لَا اِسْتِعَارَةٌ یہ استعارہ نہیں ہے، لِأَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ إِنَّمَا تُطْلَقُ اس لیے کہ استعارہ جو ہے اس کا اطلاق کیا جاتا ہے حَيْثُ يُطْوَى ذِكْرُ الْمُسْتَعَارِ لَهُ بِالْكُلِّيَّةِ اس جگہ پر کہ جہاں پر مستعار لہ کو بالکلیہ لپیٹ دیا جائے۔ کیا کیا جائے؟ لپیٹ دیا جائے۔

---

[۴۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ عَلَى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ليس فى شىء من الدلالة على مشاركة أمر لأمر فى معنى على رأى المصنف؛» منقول ہے۔

[۴۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِذِ الْمُرَادُ بِالْأَظْفَارِ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ عَلَى مَا سَيَجِيءُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إذ المراد بالأظفار معناها الحقيقى على ما سيجىء.» منقول ہے۔

رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَّامِ، مشبہ کون؟ زید۔ مشبہ کون؟ زید۔ مشبہ بہ کون؟ جی؟ شیر۔ بھئی آواز نہیں آتی سب کی، کیا بات ہے؟ مشبہ کون؟ زید۔ مشبہ بہ کون؟ اسد بھئی۔ اب بتایئے مولانا میں نے لفظ اسد بولا، مراد کون ہے؟ زید مراد۔ تو لفظ اسد یہ مستعار ہے۔ مستعار مانگی ہوئی چیز ہے۔ کیا ہے؟ مانگی ہوئی۔ یہ مانگا ہوا لفظ ہے۔ کس سے مانگا ہم نے؟ شیر سے۔ کس سے مانگا؟ شیر سے۔ کس کے لیے مانگا؟ زید کے لیے۔ ہاں، تو یہ لفظ اسد ہے مستعار، اور کس سے مانگا؟ شیر، تو وہ حیوان مفترس جو ہے وہ مستعار منہ، اور کس کے لیے مانگا؟ تو زید وہ مستعار لہ بھئی۔ تو ایک لفظ ہے مستعار، اور کس سے مانگا؟ مستعار منہ، جس کے لیے مانگا؟ مستعار لہ بھئی۔

تو یہاں کہتے ہیں استعارہ اس کا اطلاق ہوتا ہے حَيْثُ يُطْوَى ذِكْرُ الْمُسْتَعَارِ لَهُ بھئی جہاں پر مستعار لہ کے ذکر کو کیا کر لیا جاتا ہے؟ لپیٹ دیا جاتا ہے۔ مستعار لہ کون ہے بھئی؟ زید ہے، تو زید کون ہے؟ مشبہ ہے۔ تو مشبہ کے ذکر کو لپیٹ دیا جاتا ہے۔ کس کے؟ یعنی سرے سے ذکر ہی نہیں ہوتا، بالکل ترک کر دیا جاتا ہے، اور حالاں کہ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ یہاں پر اگرچہ لفظوں سے لپیٹ دیا گیا ہے لیکن تقدیراً موجود ہے۔ حَيْثُ يُطْوَى ذِكْرُ الْمُسْتَعَارِ لَهُ اس طور پر کہ لپیٹ دیا جاتا ہے مستعار لہ کو یعنی ترک کر دیا جاتا ہے بِالْكُلِّيَّةِ کلی طور پر۔ بھئی آپ نے پڑھا استعارے کی دو قسمیں ہیں: کبھی کبھار مشبہ کو بالکل لپیٹ دیتے ہیں اور مشبہ بہ ذکر ہوتا ہے، اور اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ تحقیقیہ۔ اور کبھی کبھار مشبہ ذکر ہوتا ہے اور مشبہ بہ نہیں ہوتا، اور اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ بالکنایہ۔ تو آپ نے تو صرف کہا مستعار لہ، حالاں کہ کبھی کبھار مستعار منہ کو بھی کیا کر دیا جاتا ہے؟ لپیٹ دیا جاتا ہے، اس کو کیوں نہیں ذکر کیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ ہماری بات چل رہی ہے صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ کے اندر اور یہاں پر کون ہے؟ صُمٌّ مستعار لہ ہے یا مستعار منہ ہے بھئی؟ جی؟ منہ۔ وہ کفار گونگوں جیسے ہیں، تو کفار کون ہوئے؟ مستعار لہ، اور وہ گونگے؟ مستعار منہ۔ ٹھیک ہے بھئی؟ تو کفار کون ہوئے؟ مستعار لہ ہوئے۔ کون ہوئے؟ مستعار لہ۔ ہاں تو یہاں اگر کفار کا ذکر لفظوں میں نہیں تو عبارت میں ہے، اگر لفظوں سے بھی اس کو، تقدیر عبارت سے بھی ختم کر دیا جاتا تو یہ کون سا استعارہ بنتا؟ استعارہ تحقیقیہ بنتا۔ استعارہ تحقیقیہ کے اندر مستعار لہ کو لپیٹ دیا جاتا ہے، اس کو ترک کر دیا جاتا ہے، استعارہ بالکنایہ میں کس کو لپیٹا جاتا ہے؟ مستعار منہ کو۔ تو چوں کہ یہاں پر استعارہ تصریحیہ بننا تھا اس لیے انہوں نے مستعار لہ کی بات کی۔

وَيُجْعَلُ الْكَلَامُ خُلُوًّا عَنْهُ اور بنا دیا جاتا ہے کلام کو اس سے خالی، صَالِحًا اس میں ایسا کلام جو اس سے خالی ہوتا ہے اور صلاحیت ہوتی ہے اس کے اندر لِأَنْ يُرَادَ بِهِ الْمَنْقُولُ عَنْهُ وَالْمَنْقُولُ إِلَيْهِ کہ اس سے منقول عنہ یعنی مشبہ بہ کا بھی ارادہ ہو سکے اور منقول الیہ جس کی طرف لفظ کو آپ نے نقل کیا ہے یعنی مشبہ کا بھی ارادہ کیا جا سکے، لَوْلَا دَلَالَةُ الْحَالِ اگر حال کی دلالت نہ ہو أَوْ فَحْوَى الْكَلَامِ یا فحوائے کلام یعنی مفہوم کلام کی دلالت نہ ہو۔

بھئی یاد رکھو استعارہ تحقیقیہ میں ہم کس کو ذکر کرتے ہیں؟ مشبہ بہ کو، اور مشبہ کو ذکر نہیں کرتے۔ اگر وہاں پر دلالت حال نہ ہو یا دلالت مقال نہ ہو، کلام کی دلالت نہ ہو یا حال کی دلالت نہ ہو تو اس سے منقول عنہ کا بھی ارادہ ہو سکتا ہے اور منقول الیہ کا بھی۔ مثلاً آپ کہتے ہیں رَأَيْتُ فِي الْجَامِعَةِ أَسَدًا، میں نے جامعہ میں کس کو دیکھا؟ اسد کو دیکھا۔ بس جامعہ نہ کہیں، مطلق کہیں: میں نے رَأَيْتُ الْأَسَدَ، میں نے کس کو دیکھا؟ اسد کو دیکھا۔ اب اس اسد سے مراد شیر بھی ہو سکتا ہے اور اس سے رجل شجاع بھی ہو سکتا ہے۔ دونوں مراد ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ کیوں کہ ایک ذکر ہے مشبہ بہ مولانا، مشبہ ذکر نہیں۔ البتہ پھر آ کر حال دلالت کرتا ہے کہ یہاں شیر مراد ہے یا یہاں پر کیا ہے؟ رجل شجاع۔ اگر آپ نے جامعہ میں یہ کلام کیا تو یہ حال دلالت کرے گا کہ جامعہ میں تو شیر نہیں آ سکتا بھئی، تو یہاں یقیناً کون مراد ہے؟ رجل شجاع۔ ہاں اگر آپ نے چڑیا گھر میں یہی بات کی تو پھر کیا مراد لیں گے؟ یا جنگل میں، کہ کیا دیکھا آپ نے؟ شیر۔ تو دیکھیے اسی کلام سے منقول عنہ بھی مراد ہو سکتا ہے اور منقول الیہ بھی مراد ہو سکتا ہے، البتہ حال دلالت کرتا ہے کہ کون سا مراد۔ یا کبھی کبھار مولانا کلام دلالت کرتا ہے: رَأَيْتُ أَسَدًا يَضْحَكُ۔ یہ يَضْحَكُ بتلا رہا ہے کہ اسد سے مراد حیوان مفترس نہیں ہو سکتا بلکہ کیا ہے؟ رجل شجاع، کیوں کہ حیوان مفترس کے ساتھ وہ، وہاں تو ضحک نہیں ہو سکتا۔

وَالنَّظَرُ هَاهُنَا فِي أَرْكَانِهِ اور نظر مولانا یہاں پر اس کے ارکان میں ہے، أَيِ الْبَحْثُ مولانا۔ نظر کا معنی بحث کیا۔ علامہ تفتازانی نے نظر کا معنی کیا کیا؟ بحث۔ نظر کہتے ہیں مولانا ذہن کو متوجہ کرنا، عقل کو متوجہ کرنا کسی چیز کی طرف۔ چوں کہ بحث کے اندر بھی کیا کیا جاتا ہے؟ ذہن کو متوجہ کیا جاتا ہے، تو بحث کے ساتھ نظر لازم ہے۔ بحث کے ساتھ نظر لازم ہے۔ تو دیکھیے لازم بول کر ملزوم ارادہ ہے، علامہ تفتازانی نے بتلایا: وَالنَّظَرُ هَاهُنَا، تو نظر بول کر بحث۔ وَالنَّظَرُ هَاهُنَا فِي أَرْكَانِهِ اور بحث ہو گی یہاں پر اس کے ارکان کے بارے میں، أَيِ الْبَحْثُ فِي هَذَا الْمَقْصِدِ بحث ہو گی اس مقصد کے اندر یعنی اس باب کے اندر عَنْ أَرْكَانِ التَّشْبِيهِ الْمُصْطَلَحِ کس کے بارے میں؟ تشبیہ مصطلح کے، اصطلاحی تشبیہ کے ارکان کے بارے میں۔ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ یہ چار ہیں مولانا ارکان تشبیہ: طَرَفَاهُ دو طرف ہیں۔ مولانا تشبیہ کے دو طرفین کون؟ مشبہ اور مشبہ بہ۔ طَرَفَاهُ أَيِ الْمُشَبَّهُ بِهِ وَالْمُشَبَّهُ، مشبہ اور مشبہ

بہ ہیں۔وَوَجْهُهُ اور وجہ تشبیہ،وَأَدَاتُهُ اور ادات تشبیہ۔وَفِي الْغَرَضِ مِنْهُ اور یہاں بحث کی جائے گی کس کے؟ تشبیہ کی غرض کے بارے میں،وَفِي أَقْسَامِهِ اور اس کی اقسام کے بارے میں۔ تین بحثیں ہوں گی مولانا اس باب کے اندر۔وَالنَّظَرُ هَاهُنَا دیکھیے عبارت میں نظر رکھیے:وَالنَّظَرُ هَاهُنَا فِي أَرْكَانِهِ ایک،وَفِي الْغَرَضِ مِنْهُ آگے آرہا ہے دو،وَفِي أَقْسَامِهِ تین مولانا۔ کتنی چیزوں کے بارے میں بحث ہو گی؟ تین۔ اول کیا؟ ارکان۔ ثانی غرض۔ ثالث اقسام۔ ارکان تشبیہ کون کون سے ہیں؟ پھر درمیان میں انہوں نے ذکر کر دیا کہ ارکان تشبیہ چار ہیں: مشبہ، مشبہ بہ، ادات تشبیہ اور وجہ تشبیہ۔ بات سمجھ میں آرہی ہے سب کو؟ تو یہاں پر ارکان کی بحث کریں گے کہ ارکان کتنی قسم، مشبہ، مشبہ بہ کس قسم کے ہو سکتے ہیں، وجہ تشبیہ کس قسم کی ہو سکتی ہے، ادات تشبیہ کون کون سے ہیں اور کس کس طرح ان کو استعمال کرنا ہے، ایک یہ بحث کریں گے۔ دوسری بتلائیں گے تشبیہ کی غرض کیا ہوتی ہے، اس کا مقصد کیا ہوتا ہے۔ تیسری چیز آپ کو بتلائیں گے اس کی اقسام کے بارے میں کہ تشبیہ کتنی قسم پر ہے، مشبہ اور مشبہ بہ کے اعتبار سے اور ادات کے اعتبار سے اور وجہ تشبیہ کے اعتبار سے۔

وَإِطْلَاقُ الْأَرْكَانِ، یہ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں مولانا۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے کہا تشبیہ نام ہے دلالت کا۔ تشبیہ کس کا نام ہے؟ دلالت کا۔ آپ نے خود بتلایا تھا دلالت ہے عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ۔ تو یہ دلالت، اور دلالت تو ہے فعل، یعنی مصدر ہے دلالت کرنا، رہنمائی کرنا، اور جب وہ فعل ہے تو آگے ارکان تو اجزاء کو کہتے ہیں، تو اس کے تو اجزاء ہی نہیں ہیں مولانا۔ مشبہ، مشبہ بہ، وجہ تشبیہ اور ادات تشبیہ اس کے ارکان، اس کے اجزاء نہیں ہیں مولانا، دلالت کرنا یہ تو فعل ہے، اور اجزاء تو ان کو کہتے ہیں جن سے مل کر کوئی چیز بنے۔ جن سے کیا ہو؟ مل کر کوئی چیز بنے۔ اور وہ ہے فعل، تو کیا وہ فعل ان سے بن رہا ہے؟ مشبہ اور مشبہ بہ سے بن رہا ہے؟ ادات تشبیہ سے بن رہا ہے؟ نہیں، تو یہ تو ارکان ہی نہیں ہیں، اجزاء ہی نہیں ہیں، تو آپ نے ارکان ان کو کیسے کہہ دیا؟ تو جواب دیا مولانا کہ ہاں ٹھیک ہے، ہم نے کیا کہا تھا؟ تشبیہ کس کا نام ہے؟ دلالت، لیکن یہاں ارکان سے اس لیے ان چیزوں کو ارکان قرار دیا کہ تشبیہ، وہ دلالت ان پر موقوف ہے۔ کیا ہے؟ موقوف ہے۔ مشبہ ہونا چاہیے، مشبہ بہ ہونا چاہیے، ادات تشبیہ ہو، وجہ تشبیہ ہو، تو ان پر چوں کہ موقوف ہے اور وہ موقوف علیہ ہیں تو اس وجہ سے ہم نے ان کو کیا قرار دے دیا؟ ارکان قرار دے دیا۔ جواب سمجھ میں آیا؟ جی۔

وَإِطْلَاقُ الْأَرْكَانِ عَلَى الْأَرْبَعَةِ الْمَذْكُورَةِ اور جو ارکان کا اطلاق کیا ہے ان چاروں پر إِمَّا بِاعْتِبَارِ یا تو اس وجہ سے ہے کہ أَنَّهَا مَأْخُوذَةٌ فِي تَعْرِيفِهِ کہ یہ سارے کیا ہیں مولانا؟ ماخوذ ہیں اس کی تعریف میں، یعنی ان پر بھی یہ کیا ہے؟ موقوف ہے مولانا۔أَعْنِي الدَّلَالَةَ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ فِي مَعْنًى بِالْكَافِ، یہ بالکلاف غلط لکھا ہے مولانا، بِالْكَافِ ہونا ہے، بِالْكَافِ کریں اس کو بھئی، بِالْكَافِ وَنَحْوِهِ۔ یعنی دلالت مولانا کرنا عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ ایک مشبہ کا شریک ہونے پر لِأَمْرٍ مشبہ بہ کے ساتھ فِي مَعْنًى وجہ شبہ کے اندر بِالْكَافِ کس کے ساتھ؟ کاف کے، کاف وغیرہ کے ساتھ۔ تو دیکھو یہ ساری چیزیں تعریف میں مذکور ہیں مولانا۔ کون کون ہیں ارکان تشبیہ کے بھئی؟ مشبہ، مشبہ بہ، وجہ تشبیہ اور ادات تشبیہ۔ یہ چاروں دیکھو تعریف میں آرہے ہیں:أَعْنِي الدَّلَالَةَ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ، امر اول سے کیا مراد ہے؟ مشبہ۔لِأَمْرٍ، ثانی سے کیا مراد ہے؟ مشبہ بہ۔فِي مَعْنًى، یہ وجہ شبہ۔ بِالْكَافِ وَنَحْوِهِ، ادات۔ تو سارے یہاں مذکور ہیں تعریف کے اندر۔

یہ ایک جواب تھا مولانا۔ دوسرا جواب یہ: پہلا جواب کیا دیا؟ کہ ٹھیک ہے یہ ارکان نہیں ہیں لیکن چوں کہ یہ سارے اس کی تعریف میں ذکر ہوئے اور تشبیہ ان پر موقوف ہے تو موقوف ہونے کی وجہ سے ہم نے ان کو کیا قرار دے دیا؟ ارکان۔ ثانی کہ نہیں بھئی، یہ حقیقت میں ارکان ہیں، کس طرح؟ کہ تشبیہ دلالت کو کہتے ہیں، ہم نے ایک بات یہ بتائی، کبھی کبھار زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ اس کلام کو ہی کیا کہہ دیتے ہیں؟ تشبیہ۔ تشبیہ اول تو کس کو کہتے ہیں؟ دلالت کرنا بھئی، دلالت کرنے کا لفظ آیا تھا یا نہیں تشبیہ میں؟ جی، لیکن کبھی کبھار یہ جو جملہ ہے جس میں تشبیہ پائی جائے اس جملے کو ہی کیا کہہ دیتے ہیں؟ تشبیہ کہہ دیتے ہیں، اور اس جملے کے اجزاء ہیں یا نہیں مولانا؟ اس جملے میں زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ زید بھی ہے مشبہ بھی ہے، اسد مشبہ بہ بھی ہے، کاف ادات تشبیہ بھی ہے اور وجہ شبہ بھی ہے، اور یہ چاروں مل کر جملے کے کیا بن رہے ہیں؟ ارکان، اجزاء بن رہے ہیں، تو اب مولانا ان پر اطلاق ارکان کا کیا ہوا؟ باعتبار حقیقت کے ہوا، یہ حقیقت میں ارکان ہیں۔وَإِمَّا بِاعْتِبَارِ یا یا یں اعتبار أَنَّ التَّشْبِيهَ كَثِيرًا مَا يُطْلَقُ عَلَى الْكَلَامِ کہ تشبیہ جو ہے بسا اوقات اس کا اطلاق کیا جاتا ہے ایسے کلام پر جو دلالت کرتا ہے عَلَى الْمُشَارَكَةِ الْمَذْكُورَةِ کس پر؟ مشارکت مذکورہ پر، كَقَوْلِنَا جیسے ہم نے کہا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ زید کس کی طرح ہے؟ شیر۔ تو یہ جو مشارکت مذکورہ پر یہ کلام دلالت کر رہا ہے اسی کو کیا کہہ دیا جاتا ہے؟ تشبیہ، اسی سارے کو تشبیہ کہہ دیا جاتا ہے۔

وَلَمَّا كَانَ الطَّرَفَانِ، یہ بتلا رہے ہیں آپ کو بھئی کہ سب سے پہلے طرفین کو ذکر کریں گے مشبہ اور مشبہ بہ کو، اس لیے کہ مشبہ اور مشبہ بہ اصل ہیں

مولانا۔ چار چیزیں ہیں نا: مشبہ، مشبہ بہ، وجہ تشبیہ اور ادات تشبیہ۔ وجہ تشبیہ تو وصف ہوتا ہے جو دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ تو وصف اصل ہو گا یا موصوف اصل ہو گا؟ موصوف اصل ہے۔ تو معلوم ہوا وجہ تشبیہ پر کس کو مقدم کریں گے؟ موصوف کو، مشبہ اور مشبہ بہ کو۔ اور ادات تشبیہ، حرف کاف، بھئی یہ تو صرف ایک آلہ ہے تشبیہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور ذوالآلہ کیا ہوتا ہے؟ مقدم اور اعلیٰ ہوتا ہے کس پر؟ آلہ پر۔ بھئی آری اعلیٰ ہے یا ترکھان اعلیٰ ہے؟ آری تو آلہ ہے مولانا، ذوالآلہ کون ہو گا؟ اصل ہو گا۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح مولانا طرفین کو مقدم کریں گے تشبیہ کی، وجہ تشبیہ کی بحث پر بھی اور ادات تشبیہ پر بھی، کیوں کہ یہ ان دونوں سے اعلیٰ ہے اور اصل ہے۔ وَلَمَّا كَانَ الطَّرَفَانِ هُمَا الْأَصْلَ اور جب طرفین وہ دونوں کیا ہیں مولانا؟ اصل ہیں وَالْعُمْدَةَ فِي التَّشْبِيهِ اور عمدہ ہیں تشبیہ کے اندر لِكَوْنِ الْوَجْهِ مَعْنًى قَائِمًا بِهِمَا اس لیے کہ وجہ تشبیہ وہ ایک وصف ہے جو ان دونوں کے ساتھ قائم ہے وَالْأَدَاةِ اور ادات جو ہے مولانا آلَةً فِي ذَلِكَ وہ کیا ہے؟ آلہ ہے اس چیز کے اندر، قَدَّمَ بَحْثَهُمَا تو مصنف نے بھی مقدم کر دیا طرفین کی بحث کو یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کو، فَقَالَ تو فرمایا: طَرَفَاهُ أَيِ الْمُشَبَّهُ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ إِمَّا حِسِّيَّانِ۔

دیکھیے بھئی، مشبہ اور مشبہ بہ کی بحث انہوں نے شروع کر دی بھئی۔ اب آپ کو بتائیں گے مصنف بھئی ایک وہ کہ مشبہ اور مشبہ بہ یا دونوں حسی ہوں گے یا دونوں عقلی ہوں گے یا ایک حسی ہو گا اور ایک عقلی ہو گا۔ تین قسمیں بنا دیں انہوں نے بھئی۔ کتنی قسمیں ہیں بھئی؟ مشبہ اور مشبہ بہ یا دونوں کیا ہوں گے؟ حسی ہوں گے، یا دونوں کیا ہوں گے؟ عقلی ہوں گے، یا ایک حسی اور ایک عقلی ہو گا بھئی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ جی۔ حسی کس کو کہتے ہیں بھئی؟ محسوس کس کو کہتے ہیں؟ جس کا ادراک کس سے ہو؟ حواس خمسہ ظاہرہ سے یا باطنہ سے؟ ظاہرہ سے۔ حواس خمسہ ظاہرہ کون کون سے؟ جی؟ حواس خمسہ ظاہرہ مولانا: قوت باصرہ، قوت سامعہ، قوت شامہ، قوت لامسہ اور قوت ذائقہ بھئی، یہ پانچ ہیں۔ ان پانچ کے ساتھ جن چیزوں کا ادراک ہو ان کو کیا کہتے ہیں؟ محسوسات کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں طرفین یا تو دونوں حسی ہوں گے یعنی دونوں کا ادراک کس سے ہو گا؟ حواس خمسہ ظاہرہ سے ہو گا، یا عَقْلِيَّانِ یا دونوں کیا ہوں گے؟ عقلی، یعنی ان دونوں کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ سے نہیں ہو گا، یا تیسری کیا صورت ہے؟ ایک حسی اور ایک عقلی۔ دیکھیے بھئی، سبق دیکھو بھئی۔

اچھا یہاں اب آپ کو بتائیں گے مولانا طرفین مشبہ اور مشبہ بہ یا تو دونوں حسی ہوں گے یا دونوں عقلی ہوں گے یا ایک عقلی ہو گا اور ایک حسی ہو گا۔ پھر حسی آپ نے پڑھا ہے وہ ہے جس کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ سے ہو، تو اس اعتبار سے پھر اس کی پانچ قسمیں بن جائیں گی مولانا: مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کا ادراک بصر سے ہو گا، یا دونوں کا ادراک ذائقے سے ہو گا، یا دونوں کا ادراک لمس سے ہو گا، یا دونوں کا ادراک کس سے ہو گا؟ شم سے ہو گا، یا سماع سے ہو گا، تو یہ پانچ قسمیں بن گئیں۔ ہر ایک کی ایک ایک مثال ذکر کرتے جا رہے ہیں، دیکھو بھئی: كَالْخَدِّ وَالْوَرْدِ فِي الْمُبْصَرَاتِ جیسے کہ رخسار ہے مولانا اور گلاب ہے بھئی، فِي الْمُبْصَرَاتِ یہ کس میں سے ہیں؟ مبصرات، جنہیں آنکھوں سے دیکھا جاتا ہے۔ بھئی دیکھو آپ کہتے ہیں خَدُّهُ كَالْوَرْدِ اس کے رخسار کس کی طرح ہیں؟ گلاب کی طرح۔ تو مشبہ خد ہے اور ورد مشبہ بہ ہے اور ان دونوں کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ حس سے، حس بصر سے ہوتا ہے۔

وَالصَّوْتِ الضَّعِيفِ وَالْهَمْسِ اور اسی طرح ہلکی آواز وَالْهَمْسِ بھئی۔ ہلکی آواز کو کہتے ہیں یہ آواز تو ہمس کی طرح ہے بھئی۔ ہمس کس کو کہتے ہیں؟ أَيِ الصَّوْتِ الَّذِي هُوَ أَخْفَى، بہت ہلکی آواز ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ ہمس کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں قدموں کی جو ہلکی سی چاپ ہو اس کو ہمس کہتے ہیں۔ تو بے انتہا ہلکی آواز اس کو ہمس کہتے ہیں۔ جی۔ حَتَّى كَأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ عَنْ فَضَاءِ الْفَمِ، یہ قضا نہیں فَضَاء لفظ ہے مولانا، گویا کہ وہ منہ کے وسط، فَضَاء وسط مراد ہے، فَضَاءِ الْفَمِ أَيْ وَسَطِ الْفَمِ، یہ وسط فم سے گویا کہ یہ آواز نکلی ہی نہیں۔ تو ہلکی آواز کو کس سے تشبیہ دیتے ہیں؟ ہمس سے، اور ہلکی آواز اور ہمس دونوں کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ قوت سامعہ سے ہوتا ہے، تو یہ مسموعات میں سے ہیں، تو فِي الْمَسْمُوعَاتِ مسموعات میں سے ہیں۔

وَالنَّكْهَةِ وَهِيَ رِيحُ الْفَمِ اور نکہت، یہ کس کو کہتے ہیں؟ منہ کی بو کو کہتے ہیں، وَالْعَنْبَرِ اور عنبر ایک بڑی قیمتی خوشبو ہے مولانا، تو منہ کی بو کو تشبیہ دینا کس کے ساتھ؟ عنبر کے ساتھ، فِي الْمَشْمُومَاتِ یہ کس کے اندر ہے؟ مشمومات میں ہے مولانا۔ وَالرِّيقِ وَالْخَمْرِ اور لعاب، محبوب کے لعاب کی تشبیہ دینا شراب کے ساتھ، فِي الْمَذُوقَاتِ یہ کس کے اندر ہے؟ مذوقات میں سے ہے مولانا، یہ قوت ذائقہ سے ادراک ہے۔ وَالْجِلْدِ النَّاعِمِ وَالْحَرِيرِ اور ملائم جلد اور ریشم کو، اور ریشم مولانا، تو تشبیہ دینا نرم جلد کو کس کے ساتھ؟ ریشم کے ساتھ، تو ان دونوں کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ چھونے سے ہوتا ہے، فَهِيَ فِي الْمَلْمُوسَاتِ ہونا چاہیے، ملبوسات نہیں مولانا، مَلْمُوسَاتِ۔ تو یہ کس میں سے ہے؟ ملموسات میں سے ہے۔ وَفِي أَكْثَرِ ذَلِكَ تَسَامُحٌ اور ان میں سے اکثر کے اندر تسامح ہے بھئی۔ اچھا تو مولانا انہوں نے آپ کو بتایا کہ طرفین یعنی مشبہ اور مشبہ بہ یا دونوں حسی ہوں گے یا دونوں عقلی ہوں گے یا کیا ہوں گے؟ ایک حسی ہو گا اور ایک عقلی ہو گا۔ پھر حسی کی انہوں نے مولانا پانچ اقسام بیان کیں کہ جو مدرک بالحس ہو گا یا تو مدرک بالقوۃ الباصرہ ہو گا یا مدرک بالقوۃ الشامہ ہو گا یا مدرک بالقوۃ اللامسہ ہو گا یا مدرک بالقوۃ السامعہ ہو گا یا مدرک بالقوۃ الذائقہ ہو گا مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَفِي أَكْثَرِ ذَلِكَ تَسَامُحٌ اور ان میں سے اکثر کے اندر تسامح ہے مولانا، لِأَنَّ الْمُدْرَكَ بِالْبَصَرِ مَثَلًا إِنَّمَا هُوَ لَوْنُ الْخَدِّ وَالْوَرْدِ اس لیے کہ بصر کے ساتھ جو ادراک ہوتا ہے وہ خد کا نہیں ہوتا، رخسار کا نہیں ہوتا بلکہ رخسار کے رنگ کا ہوتا ہے، اور گلاب کا ادراک نہیں ہوتا بلکہ گلاب کے رنگ کا۔ یہ مولانا اعتراض مبنی ہے حکماء کے مذہب پر۔ حکماء کہتے ہیں کہ مدرک کہ ان حواس کے ساتھ ادراک صفات کا ہوتا ہے، ذات کا ادراک نہیں ہوتا مولانا۔ تو یہاں پر بھی خد ذات ہے، ورد ذات ہے اور رنگ ان کی صفت ہے، تو ادراک کس کا ہوا؟ صفت کا، یعنی رنگ، رخسار کے رنگ کا ادراک ہو گا نہ کہ ذات کا۔ ہاں البتہ متکلمین کا مذہب جب آپ پڑھیں گے متکلمین کے بارے میں شرح عقائد میں جا کر، ان کے نزدیک وہ مولانا اختلاف کرتے ہیں حکماء سے بہت سی باتوں کے اندر بھئی۔ ان کے نزدیک حواس ظاہرہ کے ساتھ ذات کا بھی ادراک ہوتا ہے اور صفات کا بھی ادراک ہوتا ہے۔

تو ان میں تسامح ہے اس لیے کہ مدرک بالبصر وہ خد نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ لَوْنُ الْخَدِّ ہے اور ورد ہے، وَبِالشَّمِّ رَائِحَةُ الْعَنْبَرِ اور شم کے ساتھ ادراک عنبر یعنی ذات کا نہیں ہوتا بلکہ صفت یعنی خوشبو، عنبر کی بو کا ادراک ہوتا ہے، وَبِالذَّوْقِ اور ذائقے کے ساتھ مولانا ادراک ہوتا ہے طَعْمُ الرِّيقِ ریق، لعاب کا ادراک نہیں ہوتا بلکہ لعاب کے ذائقے کا ہوتا ہے وَالْخَمْرِ اور خمر کے ذائقے کا ہوتا ہے، وَبِاللَّمْسِ مَلَاسَةُ الْجِلْدِ، یہ ملامسہ غلط لکھا ہوا ہے مولانا، اس کو صحیح کریں: مَلَاسَةُ الْجِلْدِ النَّاعِمِ۔ ملاست کہتے ہیں ہموار ہونا، کسی چیز کا ہموار ہونا مولانا۔ تو اب لمس کے ساتھ جلد کا ادراک، جلد کی ذات کا ادراک نہیں ہوتا بلکہ جلد کے ہموار ہونے کا ادراک ہوتا ہے۔ وَبِاللَّمْسِ مَلَاسَةُ الْجِلْدِ النَّاعِمِ نرم ملائم جلد کے ہموار ہونے کا ادراک ہوتا ہے وَالْحَرِيرِ اور حریر کے ہموار ہونے کا وَلِينُهُمَا اور ان کے نرم اور ملائم ہونے کا ادراک ہوتا ہے، لَا نَفْسُ هَذِهِ الْأَجْسَامِ نہ کہ ان اجسام کے نفس کا ادراک ہوتا ہے۔

لَكِنِ اشْتَهَرَ فِي الْعُرْفِ لیکن مشہور ہے عرف کے اندر، یعنی بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی کہ ان میں تسامح ہے مولانا، چشم پوشی کی ہے مصنف نے اور اپنا کلام عرف کے مطابق کیا ہے مولانا، اس لیے کہ عرف میں مشہور ہے یوں کہا جاتا ہے أَبْصَرْتُ الْوَرْدَ میں نے کس کو دیکھا؟ گلاب کو دیکھا، حالاں کہ گلاب کے رنگ کو دیکھا بھئی، وَشَمَمْتُ الْعَنْبَرَ عنبر کو میں نے سونگھا، حالاں کہ اس کی بو کو سونگھا، وَذُقْتُ الْخَمْرَ شراب کو چکھا مولانا، وَلَمَسْتُ الْحَرِيرَ اور حریر کو چھوا۔ تو یہاں انہوں نے اپنے کلام کی بنا کس پر کی ہے؟ عرف کے اندر، عرف میں اسی طرح کلام جاری ہوتا ہے بھئی۔

أَوْ عَقْلِيَّانِ یا دونوں عقلی ہوں گے، کون مولانا؟ مشبہ اور مشبہ بہ۔ جیسے علم ہے اور حیات ہے مولانا۔ علم کا ادراک بھی کس سے ہوتا ہے؟ عقل سے، جی، اور حیات زندگی ہے مولانا، علم اگر صورت کے معنی میں ہو۔ تو جیسے علم کو تشبیہ دی جاتی ہے حیات کے ساتھ: علم زندگی ہے اور جہالت موت ہے مولانا۔ تو علم زندگی ہے، تو حیات اور علم ان کا ادراک حواس سے نہیں ہوتا بلکہ اس کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ عقل سے۔ وَوَجْهُ الشَّبَهِ بَيْنَهُمَا كَوْنُهُمَا جِهَتَيْ إِدْرَاكٍ بھئی۔ وَجْهُ الشَّبَهِ پڑھنا بھئی، وَجْهُ الشِّبْهِ نہ پڑھنا۔ ایک ہے شِبْهٌ، ایک ہے شَبَهٌ۔ شِبْهٌ کا معنی ہوتا ہے مثل بھئی، مثل۔ اور شَبَهٌ مصدر ہے مشابہ ہونا بمعنی تشبیہ کے بھئی، تشبیہ مصدر جیسے۔ تو کہتے ہیں وَوَجْهُ الشَّبَهِ بَيْنَهُمَا اور وجہ تشبیہ ان دونوں کے درمیان کیا ہے؟ كَوْنُهُمَا جِهَتَيْ إِدْرَاكٍ أَيْ جِهَتَيْنِ إِدْرَاكٍ، نون اضافت کی وجہ سے گر گیا، کہ یہ دونوں ادراک کے طریقے ہیں۔ جہت کا کیا معنی؟ طریقہ۔ مولانا علم بھی ادراک کا طریقہ ہے اور زندگی بھی کیا ہے؟ ادراک کا طریقہ۔ بھئی زندگی ہو گی تو ادراک ہو گا۔ علم بمعنی ملکہ کے ہے مولانا۔ ملکہ کیا معنی؟ وہ قوت انسان کے اندر، وہ کیفیت، پختہ کیفیت جس کی وجہ سے انسان کیا کرتا ہے؟ جزئیات کا ادراک کرتا ہے۔ تو علم یہ ملکہ بھی سبب ہے ملکے کی وجہ سے انسان مجہول کو معلوم کرتا ہے بھئی۔ تو یہ دونوں زندگی بھی، زندگی ہو گی تو ادراک ہو گا، علم یعنی ملکہ ہو گا تو ادراک ہو گا۔

كَذَا فِي الْمِفْتَاحِ وَالْإِيضَاحِ جیسا کہ مفتاح کتاب میں اور ایضاح میں ہے مولانا، یعنی علامہ سکاکی کی مفتاح العلوم میں بھی ہے اور ایضاح جو مصنف کی شرح ہے اس متن کی، ایضاح نام ہے، اس میں بھی ہے۔ فَالْمُرَادُ هَاهُنَا بِالْعِلْمِ علم سے مراد یہاں پر الْمَلَكَةُ وہ ملکہ ہے الَّتِي يُقْتَدَرُ بِهَا، بھئی یہ یُقْتَدَرُ ہونا چاہیے بھئی، وہ ملکہ ہے جس کے ساتھ قادر ہوا جائے عَلَى الْإِدْرَاكَاتِ الْجُزْئِيَّةِ کس پر؟ ادراکات جزئیہ پر انسان قادر ہوتا ہے ملکے کی وجہ سے، لَا نَفْسُ الْإِدْرَاكِ نہ کہ نفس ادراک، نہ کہ علم نفس ادراک نہیں۔ تو علم سے مراد یہاں ملکہ ہے، نفس ادراک نہیں، اس لیے کہ علم ادراک کا بھی نام ہے مولانا۔ ادراک بمعنی مدرک کے ہے، صورت حاصلہ جو عقل میں صورت حاصل ہوتی ہے اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ علم، اور اسی طرح ملکہ جو ہے اس کا بھی کیا نام ہے؟ علم، لیکن یہاں کون سا مراد ہے؟ ملکہ مراد ہے، ادراک مراد نہیں۔ وَلَا يَخْفَى اور یہ بات مخفی نہیں أَنَّهَا جِهَةٌ وَطَرِيقٌ إِلَى الْإِدْرَاكِ، طریق اور جہت یہ ایک چیز ہے مولانا، عطف تفسیری ہے، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ملکہ جو ہے یہ جہت ہے مولانا اور طریقہ ہے إِلَى الْإِدْرَاكِ کس چیز کی طرف؟ ادراک کی طرف، كَالْحَيَاةِ جیسے کہ حیات ہے۔

وَقِيلَ، یہ تو ایک تقریر کی انہوں نے بھئی۔ کیا کہا؟ وجہ تشبیہ دونوں میں کیا ہے بھئی؟ وجہ تشبیہ ادراک کا طریقہ، جیسے ملکہ ادراک کا طریقہ ہے اسی طرح

زندگی بھی کس کا طریقہ ہے؟ ادراک کا طریقہ۔ بعضوں نے کہا وَجْهُ الشَّبَهِ بَيْنَهُمَا الْإِدْرَاكُ ان دونوں میں وجہ تشبیہ کیا ہے؟ ادراک ہی ہے، کیوں؟ إِذِ الْعِلْمُ نَوْعٌ مِنَ الْإِدْرَاكِ اس لیے کہ علم بھی ادراک کی ایک نوع ہے وَالْحَيَاةُ مُقْتَضِيَةٌ لِلْحِسِّ اور حیات بھی تقاضا کرنے والی ہے کس کا؟ حس یعنی احساس کا الَّذِي هُوَ نَوْعٌ مِنَ الْإِدْرَاكِ جو کس کا، ادراک کی ایک نوع ہے۔ بھئی احساس سے مراد وہ چیز جس کا ادراک حواس سے ہو۔ جس کا ادراک کس سے ہو؟ حواس سے ہو۔ تو حس بمعنی احساس، الاحساس بمعنی احساس کے ہے۔ اچھا جی، تو حیات تقاضا کرنے والی ہے احساس کا الَّذِي هُوَ نَوْعٌ مِنَ الْإِدْرَاكِ جو ادراک کی ایک نوع ہے۔ تو بھئی بعضوں نے یہ تشبیہ کی، دیکھو پہلے والوں نے کیا تشبیہ بیان کی تھی کہ جیسے زندگی وہ طریقہ ہے کس چیز کا؟ ادراک کا، زندگی ہوگی تو آدمی کیا کرے گا؟ چیزوں کا ادراک کرے گا، اگر مردہ ہے تو وہ ادراک کر سکتا ہے؟ نہیں۔ اسی طرح مولانا علم ملکہ ہوگا تو آدمی کیا کرے گا؟ معلوم کے ساتھ کیا کرے گا؟ مجہول کا ادراک کرلے گا۔ تو علم بھی ایک طریقہ ہے اور زندگی بھی ایک طریقہ ہے، تو دونوں طریقے ہوئے، اس اعتبار سے دونوں میں اشتراک آگیا، اور تشبیہ کہتے بھی کس کو تھے؟ ایک چیز کو دوسری چیز کا شریک بتلانا۔ بعضوں نے اور تقریر کی، انہوں نے کہا علم سے مراد ادراک ہے اور وجہ تشبیہ دونوں میں کیا ہے؟ وجہ تشبیہ دونوں میں انہوں نے کیا ذکر کی؟ ادراک، کہ جیسے علم خود ادراک کا نام ہے یعنی وہ صورت حاصلہ، ادراک بمعنی مدرک کے یعنی وہ صورت حاصلہ، اور زندگی تقاضا کرنے والی ہے کس کا؟ احساس کا، زندگی ہوگی تو احساس ہوگا، زندگی نہیں تو احساس بھی نہیں۔ تو زندگی جو ہے وہ تقاضا کرنے والی ہے ادراک کا اور علم خود ادراک ہے، تو یہ ان دونوں میں وجہ تشبیہ ہے۔

وَفَسَادُهُ ظَاهِرٌ، علامہ تفتازانی کہتے ہیں فساد اس کا ظاہر ہے بھئی۔ بھئی علم خود ادراک اور زندگی ادراک کا تقاضا کرنے والی، یہ تو دونوں ایک چیز نہ ہوئے، دونوں کیا ہوئے؟ الگ الگ ہوئے بھئی، تشبیہ آئی ہی نہیں۔ لِأَنَّ كَوْنَ الْحَيَاةِ مُقْتَضِيَةً لِلْحِسِّ اس لیے کہ زندگی کا مقتضی للحس ہونا لَا يُوجِبُ اشْتِرَاكَهُمَا فِي الْإِدْرَاكِ یہ ثابت نہیں کرتی کہ دونوں شریک ہیں کس کے اندر؟ ادراک کے اندر، ادراک میں عَلَى مَا هُوَ شَرْطٌ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ جو کہ شرط تھی کس کے اندر؟ وجہ تشبیہ کے اندر دونوں کا اشتراک ضروری تھا، لیکن یہاں اشتراک نہیں آرہا کیوں کہ علم ہے ادراک اور حیات ادراک کا تقاضا کرنے والی ہے، تو دونوں مختلف ہوگئے بھئی۔

وَأَيْضًا لَا يَخْفَى، اور یہ اب دوسرا اعتراض کر رہے ہیں۔ پہلے رد کیا فساد ظاہر ہے، کیوں؟ ایک وجہ یہ لِأَنَّ كَوْنَ الْحَيَاةِ بیان کر دیا مولانا، لِأَنَّ كَوْنَ الْحَيَاةِ۔ دوسری وجہ ذکر کر رہے ہیں: وَأَيْضًا لَا يَخْفَى یہ بات بھی مخفی نہیں ہے أَنْ لَيْسَ الْمَقْصُودُ مِنْ قَوْلِنَا کہ مقصود ہمارے اس قول سے الْعِلْمُ كَالْحَيَاةِ وَالْجَهْلُ كَالْمَوْتِ علم زندگی کی طرح ہے اور جہل کس کی طرح ہے؟ موت کی طرح، اس سے ہمارا یہ ارادہ نہیں ہوتا کہ أَنَّ الْعِلْمَ إِدْرَاكٌ کہ علم ادراک ہے كَمَا أَنَّ الْحَيَاةَ مَعَهَا إِدْرَاكٌ جیسے کہ زندگی بھی اس کے ساتھ کیا ہے؟ زندگی جو ہے اس کے ساتھ کیا ہے؟ ادراک۔ بھئی علم خود ادراک ہے اور زندگی کے ساتھ ادراک ہے، زندگی ہے تو ادراک ہے، زندگی نہیں تو ادراک بھی نہیں۔ یہ ارادہ ہمارا نہیں ہوتا، بَلْ لَيْسَ فِي ذَلِكَ كَثِيرُ فَائِدَةٍ بلکہ اس میں زیادہ فائدہ نہیں ہے كَمَا فِي قَوْلِنَا جیسے کہ ہمارے اس قول کے اندر الْعِلْمُ كَالْحِسِّ علم کس کی طرح ہے؟ حس کی طرح ہے فِي كَوْنِهِمَا إِدْرَاكًا اس بات میں کہ یہ دونوں کیا ہیں؟ ادراک۔ علم بھی ادراک ہے اور حس یعنی احساس بھی کیا ہے؟ ادراک ہے مولانا۔ تو ہمارا یہ مقصد نہیں مولانا کیوں کہ مقصد ہے یہاں علم کی فضیلت بیان کرنا، اور مطلق احساس یہ تو جانوروں میں بھی ہوتا ہے بھئی۔ جانور بھی احساس کرتے ہیں یا نہیں مولانا؟ حیوان کی تعریف کیا کرتے ہیں آپ؟ جِسْمٌ نَامٍ حَسَّاسٌ مُتَحَرِّكٌ بِالْإِرَادَةِ۔ تو حیوان بھی حساس ہوتا ہے، احساس تو وہ بھی کرتا ہے۔ تو یہاں علم کی فضیلت بیان کرنا مقصد ہے، تو اگر ہم یہ کہیں علم حس جیسا ہے تو کوئی فضیلت آئی؟ نہیں، کوئی فضیلت نہیں، احساس تو جانوروں میں بھی ہوتا ہے۔ تو دونوں کے ادراک ہونے میں اگرچہ وجہ تشبیہ ادراک ہونا ہے لیکن اس میں کوئی نفع نہیں۔ معلوم ہوا ہماری تقریر صحیح اور جو کسی اور نے تقریر کی وہ صحیح نہیں۔ ہم نے کیا کہا تھا؟ وجہ تشبیہ ان دونوں میں کیا ہے کہ دونوں ادراک کے طریقے ہیں، جیسے کہ علم ادراک کا، علم سے یعنی ملکے سے ادراک ہوتا ہے، اسی طرح زندگی سے بھی کیا ہوتا ہے؟ ادراک ہوتا ہے۔ تو جی، چلیے جی هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۱۲: طرفینِ تشبیہ (مشبہ اور مشبہ بہ) کی اقسام: حسیان، عقلیان اور مختلفان، اور حواسِ خمسہ ظاہرہ و باطنہ

مختصر المعانی صفحہ: ۳۱۷—بتاریخ: ۱ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے بحث شروع کی تھی تشبیہ کے بارے میں، تشبیہ لغوی اور تشبیہ اصطلاحی کی تعریف آپ نے پڑھی بھئی۔ تشبیہ لغوی کس کو کہتے ہیں؟ اَلدَّلَالَۃُ عَلٰی مُشَارَکَۃِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ آخَرَ فِيْ مَعْنًی۔ دلالت کرنا اس بات پر کہ مشبہ شریک ہے مشبہ بہ کے ساتھ کس میں؟ وجہ شبہ میں۔ اور پھر انہوں نے تشبیہ اصطلاحی کی تعریف بتائی، صرف تین قیودات کا اضافہ کیا، باقی یہی تعریف، دلالت کرنا اس بات پر کہ شریک ہے مشبہ مشبہ بہ کے ساتھ کس میں؟ وجہ شبہ میں، لیکن لَا عَلٰی وَجْہِ الْاِسْتِعَارَۃِ التَّحْقِیْقِیَّۃِ، نہ تو یہ تشبیہ وجہ استعارہ تحقیقیہ کے طریقے پر نہ ہو، استعارہ بالکنایہ کے طریقے پر بھی نہ ہو، اور تجرید کے طریقے پر بھی نہ ہو۔

جی، میں نے آپ کو بتایا تھا ایک ہوتی ہے، سب سے پہلے تو یہ پڑھا آپ نے، ایک ہوتا ہے کنایہ اور ایک ہے مجاز بھئی۔ مجاز میں کیا ہوتا ہے؟ غیر موضوع لہ میں کلمہ استعمال ہوتا ہے، کنائے میں بھی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے، لیکن کنائے کے اندر موضوع لہ کا ارادہ بھی کیا جا سکتا ہے جبکہ مجاز میں موضوع لہ کا ارادہ نہیں کیا جا سکتا۔ پھر اس کے بعد ایک ہوتی ہے تشبیہ، ایک ہوتا ہے، ہاں پھر مجاز، پھر مجاز کے اندر مولانا مجاز جو ہے یا تو موضوع لہ اور غیر موضوع لہ کے درمیان علاقہ جو ہے، تعلق جو ہے، وہ تشبیہ کا ہو گا یا غیر تشبیہ کا۔ اگر علاقہ غیر تشبیہ کا ہو تو یہ مجاز مرسل ہے، اور اگر علاقہ تشبیہ کا ہو تو یہ استعارہ ہے۔ تو استعارہ اور تشبیہ میں یہ فرق ہے مولانا کہ تشبیہ میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مذکور ہوتے ہیں لفظاً یا تقدیراً، جبکہ استعارے کے اندر یا تو مشبہ مذکور ہو گا مشبہ بہ محذوف ہو گا، یا مشبہ بہ مذکور ہو گا اور مشبہ کیا ہو گا؟ محذوف ہو گا۔ اگر عبارت کے اندر مشبہ بہ مذکور ہے تو اس کو کہتے ہیں استعارہ تحقیقیہ اور استعارہ تصریحیہ۔ اور اگر مشبہ مذکور ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں مولانا۔ تو کہتے ہیں یہ جو تشبیہ ہے، یہ استعارہ تصریحیہ، استعارہ بالکنایہ اور تجرید کے طریقے پر نہ ہو تو یہ تشبیہ اصطلاحی ہے مولانا۔ اور تجرید بھی نہ ہو، تجرید کس کو کہتے ہیں؟ یہ علم بدیع میں آپ پڑھیں گے کہ ایک چیز کو مبالغے کے طور پر ایک وصف میں اتنا کامل بنانا کہ اس میں سے مشبہ بہ کا اخراج کرنا۔ کیا کرنا؟ مشبہ بہ کا اخراج۔ ہاں، اصل تو مشبہ بہ ہوتا ہے، بہادری میں شیر اصل ہے نہ کہ زید، لیکن ہم کیا کرتے ہیں؟ زید کو اصل قرار دیتے ہوئے اس سے کس کو نکالتے ہیں؟ ایک شیر کو نکال کر ثابت کرتے ہیں۔ تو اس کے اندر مبالغہ ہوتا ہے زیادہ مولانا۔

اچھا، پھر انہوں نے بتایا استعارہ تخییلیہ کو نہیں نکالا۔ یاد رکھو مولانا استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال کرنا کہ موضوع لہ اور موضوع کے درمیان علاقہ تشبیہ کا ہو اور کون عبارت میں ذکر ہو؟ مشبہ عبارت میں ذکر ہو اور مشبہ بہ مذکور نہ ہو۔ تو مشبہ بہ مذکور تو نہیں ہے لیکن پھر آپ کو پتہ کیسے چلا بھئی تشبیہ ہے؟ کہتے ہیں بھئی وہاں استعارہ تخییلیہ ہو گا، یعنی مشبہ بہ کے کسی لازم کو کس کے لیے ثابت کر دیا؟ مشبہ۔ جیسے أَنْشَبَتِ الْمَنِیَّۃُ أَظْفَارَهَا، ہاں، أَنْشَبَتِ الْمَنِیَّۃُ أَظْفَارَهَا، گاڑ دیے موت نے اپنے پنجے بھئی، اپنے ناخن گاڑ دیے۔ تو یہاں پر موت کو تشبیہ دی ہے درندے سے، بھئی آپ کو کیسے پتہ چلا؟ تو موت مشبہ، درندہ کیا؟ مشبہ بہ۔ یہ آپ کو کیسے پتہ چلا؟ کیا آپ عالم الغیب ہیں کہ آپ کو پتہ چل گیا مصنف نے یا کہنے والے نے اس کو تشبیہ دی ہے؟ تو جواب یہ قرینہ موجود ہے، موت کے کہہ رہے ہیں ناخن، موت نے کیا گاڑ دیے اپنے؟ ناخن۔ اور موت کے تو ناخن ہوتے نہیں، ناخن اور پنجے تو کس کے ہوتے ہیں؟ درندے کے ہوتے ہیں۔ تو یہ درندے کے ایک لازم کو ثابت کر دیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور یہ جو لازم ہوتا ہے یہ استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے وہاں۔ اس کو نہیں نکالا اس لیے کہ وہ اپنے اصل معنی کے اندر ہے مصنف کے نزدیک، وہاں تشبیہ کا دخل ہی نہیں ہے اس میں۔

تو لہٰذا اس کے اندر مولانا زَيْدٌ أَسَدٌ جیسی مثال اور صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ جو قرآن میں آیا ہے یہ بھی داخل ہو گئے، اس لیے کہ یہاں مشبہ بھی مذکور ہے مشبہ بہ بھی مذکور ہے زَيْدٌ أَسَدٌ۔ یہاں میں نے آپ کو بتلایا تھا تین چار چیزیں یاد رکھو، زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ، زید مشبہ، اسد کون؟ مشبہ بہ، کاف کیا؟ حرف تشبیہ یا ادات تشبیہ، اور فِي الشَّجَاعَةِ وجہ تشبیہ ہے مولانا۔ تو کبھی کبھار عبارت سے کیا کرتے ہیں؟ حرف تشبیہ کو اڑا دیتے ہیں مبالغے کے طور پر۔ پہلے تو آپ نے کہا تھا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ، زید کی تشبیہ دی تھی، زید شیر جیسا ہے۔ کبھی کیا کرتے ہیں کاف بالکل اڑا دیا، یوں کہا زَيْدٌ أَسَدٌ۔ تو اس میں مبالغہ ہے، اس کو کہتے ہیں تشبیہ بلیغ۔ گویا آپ نے یہ نہیں کہا کہ زید شیر جیسا ہے بلکہ کیا کہا؟ بِعَيْنِهِ زید خود ہی کیا ہے؟ شیر ہے مولانا۔ تو اس کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں مولانا۔ تو یہاں بھی دیکھو مشبہ بھی مذکور مشبہ بہ بھی مذکور، معلوم ہوا یہ استعارہ نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ تشبیہ بلیغ ہے مولانا۔ اسی طرح صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ آیا قرآن میں، اگرچہ وہاں پر صرف مولانا یہ مشبہ بہ مذکور ہے، وہ کفار کس کی طرح ہیں؟ گونگوں کی طرح، بہروں کی طرح ہیں، گونگوں کی طرح ہیں اور اندھوں کی طرح ہیں۔ تو یہاں لیکن چونکہ یہ ہے خبر اور اس خبر کے لیے مبتدا ہونا ضروری، اور مبتدا کیا ہے؟ هُمْ۔ اور یہاں اصل میں هُمْ كَصُمٍّ یا یوں کہیں هُمْ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ بھئی۔ کیا کیا؟ تشبیہ بلیغ ہے مولانا، کاف کو کیا کر دیا گیا؟ حذف کر دیا۔ تو اصل میں تھا هُمْ كَصُمٍّ كَبُكْمٍ كَعُمْيٍ۔ عُمْيٌ، تو دیکھا یہاں پر هُمْ مشبہ اور صُمٌّ مشبہ بہ دونوں مذکور ہیں اور یہ کیا ہوتا ہے؟ استعارہ ہوتا ہے یا تشبیہ؟ تشبیہ ہوتی ہے۔

اور یہاں پر کہتے ہیں ہم نظر ڈالیں گے اس کے ارکان کے اندر۔ ارکان تشبیہ کتنے ہیں مولانا؟ جی؟ چار۔ اول کیا؟ مشبہ، ثانی مشبہ بہ، ثالث ادات تشبیہ، رابع وجہ تشبیہ۔ تو کہتے ہیں یہاں ہم بحث کریں گے ارکان تشبیہ کے بارے میں وَفِي الْغَرَضِ مِنْهُ اور تشبیہ کی غرض کے بارے میں کہ تشبیہ کی غرض کیا ہوتی ہے، کیوں تشبیہ دی جاتی ہے ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ، وَفِي أَقْسَامِهِ اور اس کی اقسام کے بارے میں۔

پھر اس پر اشکال ہوا کہ بھئی آپ نے اقسام، یہ ارکان قرار دیے، مشبہ، مشبہ بہ، ادات تشبیہ اور وجہ تشبیہ کو آپ نے کیا؟ تشبیہ کے ارکان۔ ارکان تو کہتے ہیں جو اجزاء ہوں اور یہ تو تشبیہ کے اجزاء نہیں، اس لیے کیونکہ تشبیہ نام ہے دلالت کا اور دلالت ہے فعل، لہٰذا یہ مشبہ، مشبہ بہ وغیرہ اس کے اجزاء نہیں۔ تو کہتے ہیں بھئی ٹھیک ہے نام تشبیہ تو فعل کا ہے، دلالت کرنا اس بات پر کہ ایک چیز دوسری چیز جیسی ہے، لیکن یہ دلالت موقوف ہے ان چیزوں پر، تو یہ چیزیں کیا ہوئیں؟ موقوف علیہ ہوئیں، لہٰذا اس وجہ سے ہم نے ان کو کیا قرار دے دیا؟ ارکان اور اجزاء کی طرح قرار دے دیا بھئی۔ یا دوسرا جواب یہ دیا مولانا کہ کبھی کبھار زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ، اس عبارت ہی کو کیا کہہ دیا جاتا ہے؟ تشبیہ کہہ دیا۔ ایک تو وہ معنی کہ دلالت کرنا، وہ تو مصدری معنی ہے۔ اور کبھی کبھار یہ جو جملہ جس میں تشبیہ ہو اس جملے کو ہی کیا کہہ دیتے ہیں؟ تشبیہ۔ اور اس جملے کے اندر تو مشبہ بھی ایک رکن ہے، مشبہ بہ بھی ایک رکن ہے، حرف تشبیہ بھی ایک رکن ہے اور وجہ تشبیہ بھی رکن، تو اس اعتبار سے تو پھر صحیح ہے اس کا اطلاق اس پر بھئی۔

پھر انہوں نے کہا سب سے پہلے ہم بحث کریں گے طرفین تشبیہ کے بارے میں۔ طرفین تشبیہ مولانا مشبہ اور مشبہ بہ۔ یاد رکھو یہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں یا حسی ہوں گے یعنی محسوس بالحواس الخمسہ الظاہرہ ہوں گے، یا مولانا یہ کس میں سے ہوں گے؟ عقلی ہوں گے، یعنی مدرک بالحواس الخمسہ الظاہرہ نہیں ہوں گے مولانا۔ اور یا ان میں سے ایک حسی ہو گا اور ایک عقلی ہو گا۔ تو اول چاہے مشبہ حسی ہو دوسرا عقلی ہو، یا مشبہ عقلی ہو ثانی کیا ہو؟ حسی ہو۔

تو حس میں چونکہ حس کا علم آتا ہے حواس خمسہ کے ساتھ تو حسی کی پانچ قسمیں ہو گئیں مولانا۔ مبصرات، مشمومات، مذوقات، مسموعات اور ملموسات بھئی۔ تو ہر ایک کی ایک ایک مثال مصنف نے ذکر کر دی، جیسے تشبیہ دینا رخسار کی کس کے ساتھ؟ گلاب کے ساتھ، اور ہلکی آواز کی کس کے ساتھ؟ ہمس۔ ہمس بے انتہا ہلکی آواز، گویا کہ منہ سے ادا ہی نہیں کی اتنی ہلکی آواز، تو اس کے ساتھ تشبیہ دینا مولانا۔ اسی طرح مولانا منہ کی بو کو تشبیہ دینا کس کے ساتھ؟ عنبر۔ محبوب کی منہ کی بو کو تشبیہ دینا کس سے؟ عنبر کے ساتھ، یہ مولانا مسموعات میں، کس میں سے ہے؟ مشمومات میں سے ہے۔ اسی طرح معشوق کے لعاب کی تشبیہ دینا کس کے ساتھ؟ شراب کے ساتھ لذت اور ذائقے اور نشے کے اندر، یہ مولانا مذوقات کے اندر ہے۔ اور جلد ناعم، نرم اور ملائم جلد کی تشبیہ دینا کس کے ساتھ؟ ریشم کے ساتھ، یہ ملموسات کے اندر ہے بھئی۔

پھر یہاں علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ یہاں تسامح ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اس لیے کہ مدرک بالبصر جو ہے مولانا وہ لَوْنُ الْخَدِّ اور لَوْنُ الْوَرْدِ ہے نہ کہ خد اور ورد خود۔ یہ مبنی بر ہے مذہب حکماء کے۔ حکماء کیا کہتے ہیں؟ کہ یہ جو ہے ناحواس کے ساتھ کسی چیز کی ذات کا ادراک نہیں ہوتا بلکہ صرف کس کا ادراک ہوتا ہے؟ صفات کا۔ تو آپ تو یہاں کہہ رہے ہیں تشبیہ خد کی ورد کے ساتھ، اور خد کا ادراک بھی حس کے ساتھ اور گلاب کا ادراک بھی کس سے؟ حس سے۔ تو حکماء کہتے ہیں نہیں بھئی کسی چیز کی ذات کا ادراک حواس سے نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کی صفات، اور صفت یہاں پھر کیا آئے گی؟ لَوْنُ الْخَدِّ وَلَوْنُ الْوَرْدِ بھئی۔ لیکن کہتے ہیں یہ مولانا عرف میں جاری ہے، اسی طرح عرف میں کہتے ہیں أَبْصَرْتُ الْوَرْدَ، یہ کوئی نہیں کہتا أَبْصَرْتُ لَوْنَ الْوَرْدِ، شَمَمْتُ

الْعَنْبَرَ کہتے ہیں شَمَمْتُ رَائِحَةَ الْعَنْبَرِ نہیں کہتے۔

أَوْ عَقْلِيَّانِ، یادونوں عقلی ہوں گے جیسے علم ہے اور حیات، اَلْعِلْمُ كَالْحَيَاةِ، علم کس کی طرح ہے؟ حیات، زندگی کی طرح ہے بھئی۔ اب ان دونوں میں وجہ تشبیہ کیا ہے؟ دو قول علامہ تفتازانی نے ذکر کیے، ایک صحیح قرار دیا اور دوسرے کو کیا کیا؟ رد کیا۔ پہلا قول یہ کہ دونوں میں وجہ تشبیہ کیا ہے؟ دونوں ادراک کے طریقے ہیں۔ علم نام ہے ملکے کا، تو ملکہ ہو گا تو ادراک ہو گا، اسی طرح زندگی ہو گی تو ادراک ہو گا، کسی چیز کا پتہ چلے گا مولانا۔ تو علم بھی جہت ادراک اور حیات بھی جہت ادراک ہے مولانا، تو وجہ تشبیہ جہت ادراک ہے۔ بعضوں نے کہا مولانا کہ ان میں وجہ تشبیہ ادراک ہے، کیا ہے؟ ادراک۔ اس لیے کہ علم بھی کیا ہے؟ علم خود ادراک ہے۔ انہوں نے اور تفسیر کی، علم کا کیا معنی لیا؟ ادراک۔ کہتے ہیں علم ادراک ہے، ادراک بمعنی مدرک کے، اور مدرک کے کیا معنی؟ وہ صورت جو ذہن میں کسی چیز کی حاصل ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مدرک۔ تو انہوں نے کہا علم چونکہ ادراک ہے یعنی وہ مدرک ہے، ذہن میں جو صورت حاصلہ ہوئی اس کو کیا کہتے ہیں؟ علم۔ اور یہ چونکہ حیات تقاضا کرنے والی ہے ادراک کا۔ علم خود مدرک، علم خود ادراک، اور حیات تقاضا کر رہی ہے کس کا؟ ادراک کا۔ زندگی ہو گی تو ادراک آپ کسی چیز کا کریں گے، زندگی نہیں تو ادراک بھی نہیں۔ تو بھئی یہ تو کوئی وجہ تشبیہ نہ ہوئی، ایک چیز خود ادراک ہے اور دوسرا ادراک کا تقاضا کرنے والی ہے، تو وجہ شبہ آئی درمیان میں؟ نہیں۔ یا تو دونوں ادراک ہوتے یا دونوں تقاضا کرنے والے ہوتے پھر تو تشبیہ آسکتی تھی، ایک خود ادراک، ایک ادراک کا تقاضا کر رہا ہے لہٰذا یہ صحیح نہیں۔ نیز کہتے ہیں اس کے اندر زیادہ فائدہ بھی نہیں ہے، اس لیے کہ یہ تو اسی طرح ہوا اَلْعِلْمُ كَالْحِسِّ، اَلْعِلْمُ كَالْحِسِّ، علم حس جیسا ہے، کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ علم میں بھی ادراک ہوتا ہے اور اسی طرح زندگی ہو گی تو کیا ہو گی؟ حواس ہوں گے، حواس ہوں گے تو آپ کو احساس ہو گا اور احساس بھی نام کس کا ہے؟ ادراک کا۔ تو علم احساس کی طرح ہے، علم جیسے ادراک ہے اسی طرح احساس بھی کیا ہے؟ ادراک ہے۔ کہتے ہیں نہیں بھئی یہ تو کوئی اتنا فائدہ نہ ہوا، آپ کہہ رہے ہیں علم بھی ادراک ہے اور علم کس کی طرح ہے؟ احساس کی طرح۔ بھئی یہاں ہم بیان کر رہے ہیں علم کی فضیلت اور علم کی فضیلت اس صورت میں حاصل نہیں ہوتی اس لیے کہ احساس تو جانوروں کو بھی ہوتا ہے بھئی، وہ بھی کیا کرتے ہیں؟ چیزوں کو محسوس کرتے ہیں، تو یہاں کوئی فائدہ ہمیں حاصل نہیں۔ معلوم ہوا یہ قول درست نہیں کہ وجہ تشبیہ صرف ادراک کو قرار دیا جائے بھئی۔

جی، یادونوں وَمُخْتَلِفَانِ بِأَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ عَقْلِيًّا وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ حِسِّيًّا۔ أَوْ مُخْتَلِفَانِ ہونا چاہیے بھئی، أَوْ، یہ وَاوْ نہیں بھئی، کیوں؟ آیا تھا إِمَّا حِسِّيَّانِ أَوْ عَقْلِيَّانِ أَوْ مُخْتَلِفَانِ، مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کیا ہیں؟ یادونوں حسی ہوں گے یادونوں عقلی ہوں گے یا ایک حسی ہو گا اور ایک عقلی ہو گا بھئی۔ أَوْ مُخْتَلِفَانِ، یادونوں مختلف ہوں گے بِأَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ عَقْلِيًّا وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ حِسِّيًّا۔ یادونوں مختلف ہوں گے مولانا، مشبہ حسی ہو گا اور مشبہ بہ عقلی، یا اس کا عکس ہو گا، مشبہ کون ہو گا؟ عقلی اور مشبہ بہ حسی۔ پہلے، جیسے موت کو تشبیہ دینا درندے کے ساتھ۔ موت کو تشبیہ دینا درندے کے ساتھ، جی۔ حسی کون؟ عقلی کون؟ موت حسی ہے یا عقلی ہے؟ عقلی ہے۔ موت کبھی دیکھی ہے آپ نے؟ ہاں؟ مردے کو تو دیکھا ہو گا، موت دیکھی ہے کبھی؟ موت تو مولانا عدم حیات ہے اور عدم کسی چیز کی ہمیں نظر نہیں آسکتی۔ تو مولانا موت ہے اور موت کو تشبیہ دی درندے کے ساتھ، تو موت عقلی ہے حسی ہے؟ عقلی ہے اور درندہ حسی ہے مولانا۔ تو اب موت کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، تو مشبہ کون؟ موت، اور مشبہ بہ درندہ۔ تو مشبہ ہوا عقلی اور مشبہ بہ ہوا حسی۔

یا اس کا عکس مولانا، مشبہ کو کیا بنائیں؟ حسی بنائیں اور مشبہ بہ کو عقلی، جیسے عطر کی تشبیہ مولانا خلق کریم کے ساتھ بھئی۔ ایک سخی آدمی کے اخلاق جو ہیں اس کے ساتھ آپ عطر، خوشبو کو تشبیہ دیتے ہیں کہ جو نیک شخص ہو اس کے اخلاق کس کی طرح ہوتے ہیں؟ جیسے عطر سے آدمی کو نفع ہوتا ہے اور لذت محسوس ہوتی ہے، اسی طرح اس کے اخلاق سے بھی آدمی کو کیا ہوتا ہے؟ نفع ہوتا ہے مولانا اور اس سے خوشی محسوس ہوتی ہے۔ جی، تو عطر مولانا، اس کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ اب بتایئے مشبہ عطر، مشبہ بہ خلق کریم۔ تو عطر کیا ہے؟ عقلی ہے، حسی ہے؟ حسی ہے۔ کیسے؟ سونگھنا مراد ہے بھئی، مشمومات میں سے ہے، کس سے ہے؟ مشمومات۔ اور خلق کریم، اخلاق مولانا؟ عقلی، اخلاق آنکھوں سے نظر نہیں بھئی، یہ تو ایک کیفیت نفسانیہ ہے۔

دیکھیے بھئی، وَمُخْتَلِفَانِ اور یادونوں مختلف ہوں گے بِأَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ عَقْلِيًّا وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ حِسِّيًّا، مشبہ عقلی ہو گا مشبہ بہ حسی ہو گا كَالْمَنِيَّةِ وَالسَّبُعِ جیسے کہ موت ہے اور سبع درندہ ہے مولانا۔ فَإِنَّ الْمَنِيَّةَ أَعْنِي الْمَوْتَ عَقْلِيٌّ اس لیے کہ منیہ یعنی کہ موت جو ہے وہ عقلی ہے لِأَنَّهٗ عَدَمُ الْحَيَاةِ اس لیے کہ یہ کس چیز کا نام ہے؟ عدم حیات کا نام ہے، اور عدم حیات، عدم کسی چیز کا محسوس نہیں، جی۔ اس لیے کہ یہ عدم حیات ہے عَمَّا اس چیز کا مِنْ شَأْنِهٖ أَنْ يَكُوْنَ حَيًّا جس کی شان کیا ہے؟ زندہ ہونا۔ یعنی مولانا مردہ کس کو کہیں گے؟ جس میں زندگی کی صلاحیت ہی نہ ہو اس کو مردہ نہیں، یہ کتاب

کو کوئی مردہ نہیں کہے گا، یہ پتھر کو کوئی مردہ نہیں، اس لیے کیونکہ ان میں زندگی کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔[1]

معلوم ہوا ان دونوں میں کون سا تقابل ہے؟ آپ نے پڑھا تھا تقابل تضایف ہے، تقابل تضاد، ہاں؟ اور کون کون سے پڑھے تھے آپ نے؟ تقابل تضایف پڑھا اور تقابل ایجاب و سلب پڑھا، تقابل عدم والملکہ پڑھا اور تقابل تضاد تھا۔ جی، ان میں سے کون سا ہے؟ تو ان میں تقابل عدم والملکہ ہے مولانا، تقابل عدم والملکہ، یعنی نفی کرنا کسی، ایک چیز وجودی ہو اور دوسری کیا ہو؟ عدمی ہو، لیکن عدمی اس سے ہو جس کی شان کیا ہو؟ وجود تھی۔

وَالسَّبُعُ حِسِّيٌّ اور درندہ جو ہے حسی ہے أَوْ بِالْعَكْسِ یا اس کا عکس ہو گا وَذٰلِكَ اور اس کی مثال مِثْلُ الْعِطْرِ، ایک ہوتا ہے عِطْر، ایک ہوتا ہے عَطِر۔ عَطِر کہتے ہیں خوشبودار اور عِطْر کہتے ہیں خوشبو کو، تو یہاں عِطْر ہے بھئی۔ اَلْعِطْرُ الَّذِيْ هُوَ مَحْسُوْسٌ وَمَشْمُوْمٌ وہ جو کہ محسوس ہے اور کیا ہے؟ مشموم ہے وَخُلُقُ كَرِيْمٍ، یہ خُلُقُ مضاف مضاف الیہ ہے مولانا، سخی آدمی کے اخلاق بھئی، خُلُق اس کی جمع اخلاق ہے۔ وَهُوَ عَقْلِيٌّ، خلق کریم کیا ہے؟ عقلی ہے لِأَنَّهٗ كَيْفِيَّةٌ نَفْسَانِيَّةٌ اس لیے کہ یہ ایک نفسانی کیفیت ہے تَصْدُرُ عَنْهُ الْأَفْعَالُ، اَلْأَفْعَالُ الْمَمْدُوْحَةُ مراد ہیں مولانا، وہ کیفیت ہے جس سے صدور ہوتا ہے مولانا افعال ممدوحہ کا بِسُهُوْلَةٍ کس کے ساتھ؟ آسانی۔ بھئی خلق کریم، سخی آدمی کے اخلاق یہ کیفیت ہے مولانا بدن میں کہ جس کی وجہ سے اچھے افعال کا صدور ہوتا ہے آدمی سے بھئی اور سہولت کے ساتھ ہوتا ہے، تکلف نہیں کرنا پڑتا اس میں۔

وَالْوَجْهُ فِيْ تَشْبِيْهِ، یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ کہ آپ نے تشبیہ دی کس کو؟ عطر جو حسی ہے، کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ عقلی کے ساتھ۔ حالانکہ قوی کون ہے؟ حسی قوی ہے یا عقلی قوی ہے؟ حسی چیز قوی ہے نا مولانا، حسی کیا ہے؟ قوی۔ حسی چیز قوی ہے، تو قوی کی آپ تشبیہ دے رہے ہیں کس کے ساتھ؟ ضعیف کے ساتھ، اور قوی کی تشبیہ ضعیف کے ساتھ دینا تو جائز نہیں ہے۔ تو جواب دے رہے ہیں مولانا کہ ہم نے اس عقلی کو بھی کس کے درجے میں اتار لیا؟ حسی کے درجے میں اتار کر پھر تشبیہ دی۔

وَالْوَجْهُ فِيْ تَشْبِيْهِ الْمَحْسُوْسِ بِالْمَعْقُوْلِ اور وجہ تشبیہ کے اندر محسوس کی کس کے ساتھ؟ تشبیہ محسوس بالمعقول، محسوس کی تشبیہ معقول کے ساتھ، اس کے اندر وجہ یہ ہے أَنْ يُّقَدَّرَ الْمَعْقُوْلُ کہ فرض کر لیا جائے معقول کو، کیا فرض کیا جائے؟ مَحْسُوْسًا محسوس فرض کر لیا جائے وَيُجْعَلَ كَالْأَصْلِ اور اس کو کس کی طرح کر دیا جائے؟ اصل کی طرح کر دیا جائے لِذٰلِكَ الْمَحْسُوْسِ اس محسوس کے لیے عَلٰى طَرِيْقِ الْمُبَالَغَةِ کس طریقے پر؟ مبالغے کے طریقے پر وَإِلَّا فَالْمَحْسُوْسُ أَصْلٌ لِّلْمَعْقُوْلِ ورنہ تو محسوس اصل ہے معقول کے لیے لِأَنَّ الْعُلُوْمَ الْعَقْلِيَّةَ مُسْتَفَادَةٌ مِّنَ الْحَوَاسِّ اس لیے کہ علوم عقلیہ کا استفادہ کس سے ہوتا ہے؟ حواس سے بھئی وَمُنْتَهِيَةٌ إِلَيْهَا اور ان کی انتہا بھی کس پر ہوتی ہے؟ حواس پر۔ دیکھو علوم عقلیہ کا فائدہ، یہ جو علوم عقلیہ بھی ہمیں حاصل ہوتے ہیں یہ حواس سے ہی حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک عقلی بات جو آپ کو معلوم ہے، کیا؟ اَلْعَالَمُ حَادِثٌ، عالم کیا ہے؟ حادث ہے، یعنی قدیم نہیں مولانا، نہ ہمیشہ سے ہے اور نہ ہمیشہ رہے گا، یہ ختم ہونے والا ہے۔

یہ ایک عقلی ہے، لیکن اس کا پتہ آپ کو کس سے چلا؟ حس سے۔ حس سے اس طرح پتہ چلا آپ نے غور و فکر کیا، آپ نے دیکھا اس عالم میں تغیرات ہو

[1]

جدول—ارکانِ اربعہ تشبیہ اور طرفینِ تشبیہ (مشبہ اور مشبہ بہ) کی حسی و عقلی کے اعتبار سے ۴ اقسام:

شمار	طرفین کی قسم	وضاحت (حواسِ خمسہ ظاہرہ یا ادراکِ عقلی/وجدانی)	مثال
۱	طرفانِ حسیان (دونوں حسی)	بصری، سمعی، شمی، ذوقی یا لمسی (یا خیالی مرکب از محسوسات)	بصری: «اَلْخَدُّ كَالْوَرْدِ»؛ سمعی: صوتِ ضعیف؛ شمی: نکہت کا لمسک؛ ذوقی: ریق کا لخمر؛ لمسی: جلد کا لحریر
۲	طرفانِ عقلیان (دونوں عقلی)	عقل یا وجدان (لذت، الم، جوع، غضب) سے مدرک امور	«اَلْعِلْمُ كَالْحَيَاةِ» اور «اَلْجَهْلُ كَالْمَوْتِ» اور «اَلْعِلْمُ كَالْحِسِّ»
۳	مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی	معقول کو محسوس کے ساتھ تشبیہ دینا	«اَلْمَنِيَّةُ كَالسَّبُعِ» (موت کو درندے سے) اور «اَلْعِلْمُ كَالنُّورِ»
۴	مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی	محسوس کو معقول کے ساتھ تشبیہ دینا (بعکسِ اصل بر سبیلِ مبالغہ)	«وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهَا * سُنَنٌ لَاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ» اور «طِيبُ النَّشْرِ كَحُسْنِ الْأَخْلَاقِ»

رہے ہیں مولانا، بڑی بڑی تبدیلیاں آرہی ہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ اور یہ ضابطہ ہے کہ ہر وہ چیز جس میں تبدیلیاں آئیں وہ کیا ہوتی ہے؟ حادث۔ معلوم ہوا یہ عالم بھی کیا ہے؟ حادث ہے۔ جی، تو دیکھا یہ جو عقلی بات تھی کہ عالم جو ہے وہ حادث ہے، یہ کہاں سے شروع ہوا تھا؟ یہ علم شروع کہاں سے ہوا تھا؟ حس سے، کس سے؟ حس سے۔ کیونکہ یہ عالم میں تبدیلیاں، ان کا مشاہدہ کس سے ہوا؟ حس سے ہوا۔ تو معلوم ہوا ابتدا کس سے ہوتی ہے؟ حس سے۔ انتہا بھی حس سے ہوتی ہے، اب آپ نے کسی کو کہا اَلْعَالَمُ حَادِثٌ، عالم حادث ہے۔ کہے گا کیا دلیل ہے عالم حادث ہے؟ آپ پھر ادھر کو ہی جائیں گے مولانا، صغریٰ کبریٰ ملائیں گے: لِأَنَّ الْعَالَمَ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ۔ تو دیکھا، عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے، یہ پھر کس کا علم آگیا؟ حواس کا علم آگیا۔ تو چلے بھی وہیں سے تھے اور لوٹیں گے بھی پھر جب کوئی دلیل طلب کرے گا تو پھر اسی کی طرف لوٹنا پڑے گا بھئی۔ صورت سمجھ میں آگئی؟

لِأَنَّ الْعُلُوْمَ الْعَقْلِيَّةَ اس لیے کہ علوم عقلی جو ہیں مُسْتَفَادَةٌ مِّنَ الْحَوَاسِّ ان کا فائدہ حاصل کیا جاتا ہے کس سے؟ حواس سے وَمُنْتَهِيَةٌ إِلَيْهَا اور ان کی انتہا اسی پر ہوتی ہے، فَتَشْبِيْهُهٗ بِالْمَعْقُوْلِ پس اس کی تشبیہ دینا، کس کی مولانا؟ محسوس کی کس کے ساتھ؟ معقول کے ساتھ يَكُوْنُ جَعْلًا لِّلْفَرْعِ أَصْلًا وَّالْأَصْلِ فَرْعًا حالانکہ وہ تو کیا ہے؟ اصل کو فرع بنانا اور فرع کو اصل بنانا ہے اس کے اندر وَذٰلِكَ لَا يَجُوْزُ اور یہ تو جائز نہیں۔ ہاں تو بتایا کہ اصل میں ہم کیا کر دیتے ہیں؟ مبالغہ کر دیتے ہیں، مبالغے کے طور پر عقلی کو بھی حسی کے درجے میں اتارتے ہیں ورنہ تو اس کو جائز نہیں ہونا چاہیے۔

وَلَمَّا كَانَ مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهٖ اور جب تھا مشبہ اور مشبہ بہ میں سے مَا ایسی چیز لَا يُدْرَكُ بِالْقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ جس کا ادراک نہ تو قوت عاقلہ سے ہوتا ہے وَلَا بِالْحِسِّ اور نہ حس سے أَعْنِي الْحِسَّ الظَّاهِرَ یعنی کہ حس ظاہر جو ہے، حس ظاہر سے بھی اس کا ادراک نہیں ہوتا مِثْلُ الْخَيَالِيَّاتِ وَالْوَهْمِيَّاتِ، جی بھئی یہاں سے آپ کو یہ بتلا رہے ہیں کہ ہم نے کتنی قسمیں بنائیں بھئی؟ دو۔ ایک حسی اور ایک عقلی۔ بھئی کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا ادراک نہ تو حس سے ہو سکتا ہے نہ عقل سے ہو سکتا ہے، مثلاً خیالیات ہیں، وہمیات ہیں اور وجدانیات۔ یہ وجدانیات، خیالیات، وہمیات یہ تین چیزیں بھی ہیں مولانا، ان کو تو آپ نے ذکر ہی نہیں کیا۔ تو قسمیں آپ نے دو بنائیں حسی، عقلی۔ پانچ بنانی چاہئیں تھیں: حسی، عقلی، خیالی، وہمی، وجدانی۔ تو آپ نے کیوں پانچ نہیں بنائیں؟ جواب دے رہے ہیں کہ بھئی یاد کرنے میں آسانی کے لیے مصنف نے دو قسمیں بنائیں اور ان تین کو انہی دو میں کیا کر دیا؟ شامل کر دیا۔ دیکھیے: وَلَمَّا كَانَ مِنَ الْمُشَبَّهِ جب تھا مشبہ اور مشبہ بہ میں سے ایسی چیز مَا لَا يُدْرَكُ بِالْقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ جن کا ادراک نہ تو قوت عاقلہ سے ہوتا تھا اور نہ حس سے یعنی کہ حس ظاہر کے ساتھ مِثْلُ الْخَيَالِيَّاتِ وَالْوَهْمِيَّاتِ وَالْوِجْدَانِيَّاتِ جیسے کہ خیالی چیزیں ہیں، وہمی چیزیں ہیں اور وجدانی چیزیں ہیں، أَرَادَ مصنف نے ارادہ کیا، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، ارادہ کیا أَنْ يَّجْعَلَ الْحِسِّيَّ وَالْعَقْلِيَّ کہ بنا دے حسی اور عقلی کو بِحَيْثُ اس طور پر يَشْمَلَانِهَا کہ وہ دونوں بھی ان کو کیا ہو جائیں؟ شامل ہو جائیں تَسْهِيْلًا لِّلضَّبْطِ آسانی کرنے کے لیے یاد کرنے میں، تاکہ یاد کرنے میں کیا ہو؟ آسانی ہو جائے بِتَقْلِيْلِ الْأَقْسَامِ اقسام کی کمی کے، کم کرنے کے ساتھ۔

بھئی یہیں سمجھ لو ایک بات۔ خیالی کس کو کہتے ہیں، وہمی کس کو کہتے ہیں، خیالی کس کو کہتے ہیں، وہمی کس کو کہتے ہیں اور وجدانی کس کو کہتے ہیں؟ خیالی کہتے ہیں جس، مولانا وہ جو میں نے آپ کو بحث بتلائی تھی بھئی۔ بھئی حواس خمسہ ظاہرہ سے جو ہم چیزیں حاصل کرتے ہیں یہ سب سے پہلے کہاں پہنچتی ہیں؟ حس مشترک میں، تو حس مشترک، اور پھر یہ محفوظ کہاں ہوتی ہیں؟ خیال میں، کہاں پر؟ خیال میں۔ تو خیال ان کا سٹور ہاؤس ہے وہاں پر جا کر محفوظ ہوتی ہیں۔ اسی طرح قوت واہمہ جو ہے جن چیزوں کو حاصل کرتی ہے وہ کہاں محفوظ ہوتی ہیں؟ حافظے میں، کس میں؟ حافظے میں۔ اور اچھا، پھر ان کے بعد جو تصرفات ان میں کرنا ہوتے ہیں وہ کون کرتی ہے؟ قوت متفکرہ، کون کرتی ہے؟ قوت متفکرہ۔ میں نے بتلایا تھا قوت، یہ جوڑ توڑ والا سارا کام کہاں ہوتا ہے؟ قوت متفکرہ میں ہوتا ہے، یہ خیالی اور فرضی چیزیں بناتی ہے، ایک چیز کو جوڑتی ہے دوسری کے ساتھ، ایک کو توڑ دیتی ہے ایک چیز سے بھئی۔

تو دیکھیے اب بعض اوقات ہم ایک خیالی صورت فرض کرتے ہیں، خیالی چیز۔ مثلاً آپ فرض کریں مولانا، تشبیہ دینا چاہتے ہیں گل لالہ کی۔ گل لالہ ایک پھول ہے سرخ رنگ کا مولانا، پہاڑوں میں اگتا ہے۔ اس کی تشبیہ، اب اس پھول کا رنگ ہے سرخ اور اس کی وہ ڈنڈی کا رنگ کیسا ہے؟ سبز۔ اور وہ بہت سارے لگے ہوں مولانا اور ہوا چلتی ہے تو وہ کبھی جھکتے ہیں اور کبھی بلند ہوتے ہیں، لہلہا رہے ہیں ہوا کے اندر مولانا۔ ٹھیک ہے یہ کیفیت؟ اب اس کو آپ نے تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ جی، یاقوت ایک پتھر ہے سرخ رنگ کا اور زبرجد ایک پتھر ہے سبز رنگ کا۔ آپ ان سرخ رنگ کے پھول جو سبز ڈنڈیوں پر ہیں ان کی تشبیہ دیتے ہیں کس کے ساتھ؟ سبز نیزے ہیں، سبز کس کے؟ زبرجد کے، اور ان پر سرخ جھنڈے لگے ہوئے ہیں یاقوت کے۔ کس کے؟ یاقوت کے۔ تو جیسے وہ پھول اوپر سرخ تھا یہ بھی اوپر جھنڈا کیسا ہے؟ سرخ۔ پھول کی ڈنڈی سبز تھی اس کا بھی ڈنڈا کیا ہے؟ سبز ہے مولانا۔ اب آپ تشبیہ دے رہے ہیں کہ بھئی وہ جو پھول ہیں سرخ رنگ کے وہ اس طرح ہیں جیسے کہ یاقوت کے جھنڈے لگے ہوں کس پر؟ زبرجد کے نیزوں پر بھئی۔ یہ تشبیہ دے رہے ہیں۔ تشبیہ سمجھ میں آئی؟ جی۔ اب یہ جو آپ نے کہا، مشبہ بہ ذکر کیا: یاقوت کے جھنڈے اور زبرجد کے نیزے، یہ خارج میں موجود ہے؟ جی؟ نہیں۔ یہ خارج میں موجود نہیں، معلوم ہوا یہ

خیالی چیز ہے، کیا ہے؟ خیالی چیز ہے۔ لیکن خیالی، وہمی بھی اسی طرح ہو گی، وہمی بھی ایک خیالی چیز ہو گی، خیالی بھی کیا ہے ایک خیالی، لیکن فرق یہ ہے کہ خیالی کے جتنے اجزاء ہیں وہ مدرک بالحس ہوں گے خارج کے اندر اور وہمی کے سارے اجزاء خارج میں ہم نے ان کا ادراک بالحس نہیں کیا، ممکن نہیں، ہوا نہیں آج تک۔ تو دیکھیے مولانا آپ نے کس کے ساتھ تشبیہ دی گل لالہ کو کس کے ساتھ؟ یاقوت کے جھنڈے۔ یاقوت قیمتی پتھر ہے سرخ رنگ کا، خارج میں دیکھا جاتا ہے یا نہیں مولانا؟ دیکھا، اس کا ادراک حس سے ہوتا ہے۔ دوسرا کیا ہے؟ نیزے، نیزے بھی خارج میں کیا ہیں؟ دیکھے جاتے ہیں۔ جھنڈے، وہ بھی خارج میں دیکھے جاتے ہیں۔ اچھا اور زبرجد پتھر جو ہے سبز رنگ کا وہ بھی دیکھا جاتا ہے۔ تو دیکھو یہ خیالی ہے ایک چیز لیکن اس کے سارے اجزاء مدرک بالحس ہیں، تو اس کو کہتے ہیں خیالی مولانا۔

اور ایک ہے وہمی۔ وہمی اس کو کہتے ہیں جس کے سارے اجزاء مدرک بالحس نہ ہوں۔ مثلاً آپ کہتے ہیں بلاؤں کے دانت بھئی، کس کے؟ بلاؤں کے، بلا کے دانت بھئی۔ اب یہ بھی ایک خیالی چیز ہے، وہمی چیز ہے مولانا، لیکن کیا اس کا ادراک، اس کے جو اجزاء ہیں بلا اور دانت، دو چیزیں آ گئیں نا، بلاؤں کے دانت دو چیزیں آ گئیں، کیا اس کا ادراک حس سے ہوتا ہے؟ نہیں۔ بھئی بلا پائی جاتی ہے کوئی؟ نہیں۔ بلا تو ہے ہی کوئی نہیں بھئی، اس کا ادراک ہی نہیں ہوا بھئی۔ جب ادراک، تو دیکھو خیالی کے اندر اس کے سارے اجزاء مدرک بالحس تھے لیکن وہمی کے اندر اجزاء سارے مدرک بالحس نہیں، اس لیے کیونکہ وہ پائے ہی نہیں جاتے۔ ہاں البتہ اگر پائے جاتے تو مدرک بالحس ہوتے، یہ فرق ہے خیالی اور وہمی میں۔ سب کو فرق سمجھ میں آ گیا؟

اب وجدان سمجھو بھئی۔ وجدان ذہن کے، نفس میں ایک قوت ہے جس کے ذریعے انسان بدنی صفات کا ادراک کرتا ہے۔ کیا کرتا ہے؟ بدنی صفات کا ادراک کرتا ہے۔ ہاں، نفس کی صفات کا ادراک ہوتا ہے، نفس کی صفات کا ادراک۔ ہاں بس نفس کی، تو نفس کی صفات کا ادراک ہوتا ہے اس میں۔ مثلاً آپ کو بھوک لگی، یہ نفس کی صفت ہے، اس کا ادراک کس نے کیا؟ قوت وجدان۔ آپ کو غم لاحق ہوا، یہ کس کی صفت ہے؟ نفس کی، اس کا ادراک کس نے کیا؟ وجدان۔ آپ کو خوف لاحق ہوا، یہ کس سے ہوا مولانا اس کا ادراک؟ نفس کی صفت ہے، قوت وجدان سے۔ بعض کہتے ہیں یہ قوت واہمہ ہی ہے، بعض کہتے ہیں نہیں یہ بالکل الگ قوت ہے جو صرف نفس کی صفات کا ادراک کرتی ہے۔ تو یہ ہے مولانا مِثْلُ الْخَيَالِيَّاتِ وَالْوَهْمِيَّاتِ وَالْوِجْدَانِيَّاتِ بھئی۔

فَقَالَ وَالْمُرَادُ، دیکھو اب حسی، بھئی حسی کی ہم نے کیا تعریف کی تھی؟ جس کا ادراک کس سے ہو؟ حس سے ہو۔ اب تشریح کریں گے، اب ہم نے اس میں خیالی کو بھی داخل کرنا ہے، کس کو؟ خیالی کو، اور عقلی کے اندر ہم نے وجدان کو بھی داخل کرنا ہے اور وہمی کو بھی داخل کرنا ہے۔ دیکھیے: وَالْمُرَادُ بِالْحِسِّيِّ حسی سے کیا مراد ہے؟ اَلْمُدْرَكُ هُوَ أَوْ مَادَّتُهُ وہ چیز جس کا ادراک کیا جائے یا اس کے مادے کا، یعنی اس کے اجزاء کا ادراک کیا جائے بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ الظَّاهِرَةِ کس سے؟ حواس خمسہ ظاہرہ۔ حواس خمسہ ظاہرہ کیا ہیں؟ أَعْنِي الْبَصَرَ وَالسَّمْعَ وَالشَّمَّ وَالذَّوْقَ وَاللَّمْسَ، بصر، سمع، شم، ذوق اور لمس۔ فَدَخَلَ فِيْهِ داخل ہو گیا اس کے اندر أَيْ فِي الْحِسِّيِّ یہ حسی کے اندر بِسَبَبِ زِيَادَةِ قَوْلِنَا بسبب اس کے جو ہم نے زیادہ کیا اپنے قول أَوْ مَادَّتُهُ۔ کس کو زیادہ کیا مولانا؟ أَوْ مَادَّتُهُ۔ بھئی اوپر ہم نے کہا حسی سے کیا مراد ہے؟ تعریف تو یہ ہونی چاہیے تھی حسی کی، ادھر دیکھو بھئی، حسی کی تعریف صرف یہ ہونی چاہیے تھی مُدْرَكٌ بِالْحِسِّ بس، لیکن ہم نے کیا کہا؟ وہ خود مدرک ہو یا اس کے اجزاء کیا ہوں؟ مدرک بالحس۔ تو یہ جو ہم نے أَوْ مَادَّتُهُ کی قید بڑھا دی اس سے خیالی بھی اس کے اندر کیا ہوا؟ داخل ہو گیا، کیونکہ خیالی کا ادراک اگرچہ حس سے نہیں ہوتا لیکن اس کے اجزاء جو تھے بھئی ان سب کا ادراک کس سے تھا؟ حس سے۔ تو یہ ہمارے اس قول کے زیادہ کرنے سے أَوْ مَادَّتُهُ، یہ لفظ جو ہم نے اوپر متن میں بڑھا دیا، اس میں داخل ہو گیا اَلْخَيَالِيُّ، حسی میں کون داخل ہوا؟ خیالی بھی۔ وَهُوَ الْمَعْدُوْمُ الَّذِيْ خیالی وہ معدوم چیز ہے مولانا فُرِضَ مُجْتَمِعًا جس کو فرض کر لیا گیا ہے اکٹھا، وہ بنی ہے اکٹھی ہوئی ہے کس سے؟ مِنْ أُمُوْرٍ بہت سے امور سے، ایسے امور كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهَا مِمَّا يُدْرَكُ بِالْحِسِّ کہ ان میں سے ہر ایک کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ حس سے۔ ہاں، خیالی چیز کے ہر جزء کا ادراک حس سے ہو گا۔

كَمَا فِيْ قَوْلِهِ جیسے کہ شاعر کہتا ہے مولانا: وَكَأَنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيْقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ أَعْلَامُ يَاقُوْتٍ نُشِرْنَ عَلٰى رِمَاحٍ مِّنْ زَبَرْجَدِ۔ كَأَنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيْقِ گویا شقیق مولانا وہ گل لالہ ہے، گل لالہ جو سرخ رنگ ہے، گل لالہ جو سرخ رنگ کا ہے إِذَا تَصَوَّبَ جب وہ نیچے کی طرف مائل ہوتا ہے مولانا، وہ لہلہاتا ہے نا، کبھی نیچے کی طرف جھکتا ہے اور کبھی اوپر، جب وہ نیچے کی طرف جھکتا ہے أَوْ تَصَعَّدَ یا وہ اوپر کی طرف اٹھتا ہے أَعْلَامُ يَاقُوْتٍ گویا کہ وہ کیا ہے؟ یاقوت کے جھنڈے ہیں، ایسے جھنڈے نُشِرْنَ جو پھیلائے گئے ہیں عَلٰى رِمَاحٍ کس پر؟ نیزوں پر مِنْ زَبَرْجَدٍ وہ نیزے کس کے ہیں؟ زبرجد کے ہیں مولانا۔ جی، دیکھیے بھئی: وَكَأَنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيْقِ گویا کہ سرخ رنگ کا گل لالہ جو ہے، کہہ رہے ہیں هُوَ مِنْ بَابِ جَرْدِ قَطِيْفَةٍ،

یہ مُحْمَرَّ الشَّقِيْقِ کس باب سے ہے؟ جَرْدُ قَطِيْفَةٍ بھئی، یہ تو اصطلاحی لفظ ہے آپ کو ہر وقت آنا چاہیے پہلے بھی گزر چکا ہے۔ کس کو کہتے ہیں جَرْدُ قَطِيْفَةٍ؟ صفت کی اضافت کس کی طرف ہو؟ موصوف۔ اصل میں تھا قَطِيْفَةٌ جَرْدَاءُ، قَطِيْفَةٌ جَرْدَاءُ، پھر آپ نے صفت کو اٹھایا اور موصوف کی طرف کیا کر دیا؟ اضافت کر دی بھئی۔ تو جَرْدُ قَطِيْفَةٍ کہتے ہیں مولانا بوسیدہ، پرانی، گھسی ہوئی، بے بال مخملی چادر بھئی۔ مخملی کپڑا وہ ہوتا ہے جس پہ وہ کیا ہوں؟ بال سے ہوں چھوٹے چھوٹے کیا ہوتے ہیں؟ آپ نے دیکھا ہو گا بھئی، بڑا نرم کپڑا ہوتا ہے اوپر بال سے بنے ہوتے ہیں مولانا۔ ٹھیک ہے بھئی؟ اس کو کہتے ہیں مخملی کپڑا۔ وہ جب پرانا ہو جائے اس سے کیا ہو جاتے ہیں؟ بال اڑ جاتے ہیں جگہ جگہ سے۔ تو اس کو کہتے ہیں، قطیفہ کہتے ہیں وہ مخملی چادر کو۔ قطیفہ کس کو کہتے ہیں؟ مخملی چادر کو۔ اور جرد یہ کس کو کہتے ہیں؟ جس کے بال اڑے ہوں۔ جرد کس کو کہتے ہیں؟ جرد، اجرد کس کو کہتے ہیں؟ اجرد گنجے کو کہتے ہیں مولانا جس کے بال اڑ جاتے ہیں۔ تو یہ مولانا اصل میں کیا تھا؟ قَطِيْفَةٌ ایسی مخملی چادر جَرْدَاءُ جو کیا ہے؟ بے بال ہے، پرانی ہے، گھسی ہوئی ہے، بوسیدہ ہے۔ تو یہ جَرْدُ قَطِيْفَةٍ کے باب سے ہے۔ یہ عبارتیں جب بھی آئیں آپ سمجھ جائیں یہاں کیا بیان ہو رہا ہے کہ یہ جو مرکب ہے یہ صفت کی اضافت ہو رہی ہے کس کی طرف؟ موصوف کی طرف۔

وَالشَّقِيْقُ اور شقیق جو ہے وَرْدٌ أَحْمَرُ یہ سرخ رنگ کے پھول ہیں فِيْ وَسَطِهٖ سَوَادٌ جن کے وسط میں کیا ہوتی ہے؟ سیاہی ہوتی ہے، تَنْبُتُ فِي الْجِبَالِ جو کہاں اگتے ہیں؟ پہاڑوں میں اگتے ہیں۔ کہتے ہیں اصل میں یہ شَقَائِقُ النُّعْمَانِ ہے بھئی۔ گل لالہ کو کیا کہتے ہیں؟ شَقَائِقُ النُّعْمَانِ۔ مفرد بھی یہی ہے جمع بھی یہی ہے مولانا۔ یہ شعر میں ضرورت شعری کی وجہ سے شَقِيْق کر دیا گیا، حالانکہ مفرد کو بھی شَقَائِقُ النُّعْمَانِ کہتے ہیں اور جمع کو بھی شَقَائِقُ النُّعْمَانِ کہتے ہیں مولانا، اس لیے کہ نعمان بادشاہ تھا اس کے علاقے میں بکثرت ہوتے تھے تو اسی نام سے مشہور ہوئے بھئی۔

إِذَا تَصَوَّبَ جب وہ مائل ہوتے ہیں إِلَى السُّفْلِ نیچے کی طرف أَوْ تَصَعَّدَ، أَيْ مَالَ إِلَى الْعِلْوِ أَوْ عُلْوٍ یا مائل ہوتے ہیں بلندی کی طرف، أَعْلَامُ يَاقُوْتٍ وہ جھنڈے ہیں یاقوت کے، سرخ پتھر ہے یاقوت، نُشِرْنَ عَلٰى رِمَاحٍ جو پھیلائے گئے ہوں نیزوں پر مِنْ زَبَرْجَدٍ یہ سبز پتھر ہے ان پر۔ فَإِنَّ كُلًّا مِّنَ الْعَلَمِ وَالْيَاقُوْتِ وَالرُّمْحِ وَالزَّبَرْجَدِ مَحْسُوْسٌ اس لیے کہ ہر ایک مولانا یعنی کہ جھنڈا، یاقوت، نیزہ اور زبرجد یہ سارے محسوس ہیں، لٰكِنَّ الْمُرَكَّبَ الَّذِيْ هٰذِهِ الْأُمُوْرُ مَادَّتُهٗ لیکن وہ مرکب کہ یہ امور جس کا مادہ ہیں لَيْسَ بِمَحْسُوْسٍ وہ محسوس نہیں ہے لِأَنَّهٗ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ اس لیے کہ وہ موجود ہی نہیں ہے، وَالْحِسُّ لَا يُدْرِكُ اور حس تو ادراک نہیں کرتی إِلَّا مَا هُوَ مَوْجُوْدٌ فِي الْمَادَّةِ مگر وہ چیز جو مادے کے اعتبار سے کیا ہو؟ موجود ہو، حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِكِ مدرک کے پاس حاضر ہو یعنی حس کے سامنے حاضر ہو عَلٰى هَيْئَةٍ مَّخْصُوْصَةٍ مخصوص ہیئت پر۔[۳۲]

وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِيِّ عقلی سے کیا مراد ہے بھئی؟ اوپر حسی بتا دیا، حسی وہ ہے کہ جس کا ادراک حس سے ہو یا اس کے اجزاء کا ادراک کس سے ہو؟ حس سے۔ وَالْعَقْلِيُّ مَا عَدَا ذٰلِكَ عقلی اس کے علاوہ ہیں، أَيْ مَا لَا يَكُوْنُ هُوَ وَلَا مَادَّتُهٗ مُدْرَكًا بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ الظَّاهِرَةِ کہ نہ وہ اور نہ اس کا مادہ وہ مدرک بالحواس الخمسہ الظاہرہ ہو۔ فَدَخَلَ فِيْهِ الْوَهْمِيُّ لہٰذا عقلی میں کون داخل ہوا؟ وہمی بھئی۔ عقلی کی ہم نے ایسی تعریف کی کہ جس میں وہمی بھی اب خود بخود داخل ہو گیا اور وجدانی بھی۔ اس میں وہمی بھی داخل ہوا اَلَّذِيْ لَا يَكُوْنُ لِلْحِسِّ مَدْخَلٌ فِيْهِ جس کے اندر حس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے بھئی۔ وہمی میں حس کا عمل دخل ہے؟ نہیں۔ بھئی بلا اور اس کے دانت جو ہیں آپ نے فرض کیے، اس میں حس کا کوئی دخل ہے؟ نہیں۔ أَوْ مَا هُوَ غَيْرُ مُدْرَكٍ بِهَا یا مولانا وہ چیز جس کا ادراک عقل سے ہو ہی نہ، جی؟ بِهَا، إِحْدَى الْحَوَاسِّ، جس کا حواس مذکورہ سے ادراک ہی نہ ہو۔ بھئی انہوں نے عقلی کی کیا تعریف کی؟ جس کا ادراک حواس سے نہ ہو۔ عقلی وہ سارے ہیں جس کا ادراک حواس خمسہ سے نہ ہو یا اس کے مادے کا ادراک حواس خمسہ سے نہ ہو۔ تو چاہے وہمی ہو وہ بھی داخل ہوا اور ہر وہ چیز جس کا ادراک حواس خمسہ سے نہیں ہوا وہ کس میں داخل ہو گیا؟ عقلی میں۔ اور وہ چیز بھی غَيْرُ مُدْرَكٍ بِهَا جس کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ سے نہیں ہوتا وَلٰكِنَّهٗ بِحَيْثُ لَوْ أُدْرِكَ لیکن وہ ہوتے اس طور پر ہیں لَوْ أُدْرِكَ اگر اس کا ادراک ہوتا لَكَانَ مُدْرَكًا بِهَا تو کس سے ہوتا؟ حس سے۔ اگر بلا کا ادراک ممکن ہوتا تو یہ کس سے ہوتا؟ حس سے ہوتا یا غیر حس سے؟ حس سے ہوتا، ہمیں آنکھوں سے نظر آتی بھئی۔ ہاں اگر اس کا ادراک ہوتا تو وہ البتہ ادراک انہی حواس سے ہوتا۔ وَبِهٰذَا الْقَيْدِ يَتَمَيَّزُ مِنَ الْعَقْلِيِّ اور اس قید سے وہمی ممتاز ہو گیا عقلی سے۔ وہمی کیا ہوا؟ ممتاز ہو گیا۔ بھئی معلوم ہوا وہمی وہ چیز ہے جس کا ادراک حواس سے نہیں ہوا کیونکہ وہ موجود ہی نہیں، ہاں اگر وہ موجود ہوتی تو ادراک کس سے ہوتا؟ حواس

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۷۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ مَالَ إِلَى الْعِلْوِ أَوْ عُلْوٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أی: مال إلی علو» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۷۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لٰكِنَّ الْمُرَكَّبَ الَّذِيْ هٰذِهِ الْأُمُوْرُ مَادَّتُهٗ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لكن المركب—الذی هذه الأمور مادته—» منقول ہے۔

سے ہی، اور عقلی چیز وہ ہوتی ہے جس کا ادراک حواس سے ممکن ہی نہیں۔ تو فرق آیا یا نہیں دونوں میں مولانا؟ ہیں؟ دونوں کا ادراک تو کسی میں بھی نہیں ہے، عقلی کا بھی کس سے نہیں ہے؟ حس سے نہیں، وہمی کا بھی حس سے نہیں ہے، لیکن وہمی اگر پایا جائے تو پھر ادراک کس سے ہو گا؟ حس سے ہی ہو گا۔[۴]

كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ جیسے یہ شاعر کہتا ہے: أَيَقْتُلُنِيْ کیا وہ شخص مجھے قتل کر دے گا؟ امرؤ القیس کہتا ہے مولانا: أَيَقْتُلُنِيْ کیا وہ شخص مجھے قتل کر دے گا وَالْمَشْرَفِيُّ مَضَاجِعِيْ حالانکہ مشرفی تلواریں وہ کیا ہیں میرے؟ کیا ہیں؟ پہلو کی جگہیں ہیں، کیا ہیں؟ پہلو لگانے کی جگہیں کیا ہیں میری؟ مشرفی۔ مَشَارِفُ الْيَمَنِ مولانا اس سے، اس کی طرف نسبت ہے، وہاں کی تلواریں بڑی مشہور تھیں۔ اچھا، أَيَقْتُلُنِيْ کیا مجھے وہ شخص قتل کر دے گا وَالْمَشْرَفِيُّ مَضَاجِعِيْ حالانکہ مشرفی تلواریں جو ہیں، جو اعلیٰ اور عمدہ قسم کی ہوتی ہیں وہ میرے پہلو لگانے کی جگہیں ہیں مولانا، ان پر میں پہلو لگاتا ہوں وَمَسْنُوْنَةٌ اور، مَسْنُوْنَةٌ کہتے ہیں تیز دھار والا بھئی، مَسْنُوْنَةٌ کہتے ہیں تیز دھار والا بھئی۔ مراد تیر ہیں، موصوف محذوف ہے مولانا، سِهَامٌ مَّسْنُوْنَةٌ۔ موصوف محذوف ہے مولانا، تیر ہیں تیز دھار والے۔ زُرْقٌ جمع ہے أَزْرَقُ کی، أَزْرَقُ کہتے ہیں صاف وشفاف۔ أَزْرَقُ کہتے ہیں صاف وشفاف۔ أَنْيَابٌ جمع ہے نَابٌ کی، نَابٌ کہتے ہیں کچلی کا دانت۔ یہ ایک دانت ہے مولانا، یہ لمبا ذرا دانت جو ہے، نوکیلا دانت مولانا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ کچلی کا دانت بھئی، نَابٌ بھئی۔ أَغْوَالٌ جمع ہے غُوْلٌ کی۔ یہ کہتے ہیں بلا کو، بھوت کو، جن کو۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ کیا مجھے وہ شخص قتل کر دے گا حالانکہ مشرفی تلواریں میرے پہلو میں ہیں وَمَسْنُوْنَةٌ اور کیا ہیں؟ اور تیز دھار والے تیر ہیں زُرْقٌ صاف وشفاف یعنی چمکدار ہیں۔ تیز مولانا، جو تیز ہو گا تیر وغیرہ، نوک اس کے آگے جو لوہا ہو گا وہ کیا؟ چمک رہا ہو گا۔ اور تیز دھار والے چمکدار تیر ہیں، وہ کیا ہیں میرے؟ میرے پہلو لگانے کی جگہیں ہیں وہ چیزیں، كَأَنْيَابِ أَغْوَالٍ وہ کس کی طرح ہیں مولانا تیز دھار والے صاف وشفاف تیر کس کی طرح ہیں؟ كَأَنْيَابِ أَغْوَالٍ بلاؤں کے دانتوں کی طرح ہیں۔

أَيْ أَيَقْتُلُنِيْ ذٰلِكَ الرَّجُلُ الَّذِيْ يُوْعِدُنِيْ فِيْ حُبِّ سَلْمٰى کیا مجھے قتل کر دے گا وہ شخص جو مجھے دھمکیاں دیتا ہے سلمیٰ کی محبت میں؟ بھئی یہ امرؤ القیس تھا، یہ سلمیٰ کسی شخص کی بیوی ہے بھئی، کیا ہے؟ بیوی۔ ہاں، یہ اس پر عاشق ہے مولانا اور اب یہ اس کے خاوند کے بارے میں کہتا ہے کہ میں اگر اس پر عاشق ہوں تو کیا یہ مجھے قتل کر دے گا؟ ایسا نہیں ہو سکتا بھئی، میرے پاس ہر وقت کیا رہتی ہیں؟ مشرفی تلواریں رہتی ہیں اور زبردست قسم کے تیر رہتے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ أَيَقْتُلُنِيْ ذٰلِكَ الرَّجُلُ کیا مجھے قتل کر دے گا وہ آدمی وہ جو مجھے دھمکیاں دیتا ہے سلمیٰ کی محبت میں وَالْحَالُ اور حال یہ ہے مولانا، یہ معلوم ہوا وَالْمَشْرَفِيُّ جملہ حالیہ ہے، حال یہ ہے أَنَّ مَضَاجِعِيْ کہ میرے پہلو لگانے کی جگہیں جو ہیں وہ سَيْفٌ وہ کیا ہیں؟ تلواریں ہیں مَنْسُوْبٌ إِلٰى مَشَارِفِ الْيَمَنِ جن کی نسبت کس کی طرف ہے؟ مشارف الیمن۔ یہ یمن میں علاقے ہیں کچھ مولانا، یہ کچھ بلند ہے یمن سے تو اس کو مشارف الیمن کہتے ہیں بھئی۔ وَسِهَامٌ اور ایسے تیر ہیں مُحَدَّدَةٌ، حَدَّدَ يُحَدِّدُ کا معنی تیز ہونا، تیز۔ وہی مَسْنُوْنَةٌ کا ترجمہ کر رہے ہیں، ایسے تیر ہیں مُحَدَّدَةُ النِّصَالِ تیز ہیں، اَلنِّصَالُ، کیا چیز ان کی؟ نِصَالٌ نَصْلٌ کی جمع ہے، یہ کہتے ہیں نیزے یا تیر کا جو پھل ہوتا ہے، اگلا حصہ، تیر کی انی مولانا یا اس کی نوک مولانا۔ تیز نوک والے، تیز پھل والے تیر ہیں مولانا، صَافِيَةٌ مَجْلُوَّةٌ صاف ہیں مولانا، مَجْلُوَّةٌ چمکائے ہوئے ہیں۔ صَافِيَةٌ مَجْلُوَّةٌ چمکائے ہوئے تیر۔

وَأَنْيَابُ الْأَغْوَالِ، اچھا جی، وَأَنْيَابُ الْأَغْوَالِ اور بلاؤں کے جو دانت ہیں مِمَّا ان چیزوں میں سے ہیں لَا يُدْرِكُهُ الْحِسُّ جس کا ادراک حس نہیں کرتی لِعَدَمِ تَحَقُّقِهَا اس لیے کہ ان کا تو ثبوت ہی نہیں مَعَ أَنَّهَا لَوْ أُدْرِكَتْ باوجود اس کے کہ اگر ان کا ادراک ہو تا یعنی ممکن ہو تا لَمْ تُدْرَكْ إِلَّا بِحِسِّ الْبَصَرِ تو نہ ہو تا ادراک مگر کس کے ساتھ؟ حس بصر ہی سے ان کا ادراک ہو تا۔

وَمِمَّا يَجِبُ اور وہ چیز، جی یہاں سے وہی بات کر رہے ہیں مولانا، میں نے آپ کو کیا بتلایا تھا ایک قوت متفکرہ ہوتی ہے، قوت متفکرہ کیا کرتی ہے؟ جوڑ اور توڑ کرتی ہے۔ وہی اب بات علامہ تفتازانی آپ کو بتلانے لگے ہیں: وَمِمَّا اور ان چیزوں میں سے يَجِبُ أَنْ يُّعْلَمَ کہ واجب ہے ان کا جاننا اس مقام کے اندر مولانا أَنَّ مِنَ الْقُوٰى کہ جو ہیں قوتوں میں سے مولانا، قُوَى الْإِدْرَاكِ ادراک کی قوتوں میں سے مَا وہ چیز ہے يُسَمّٰى مُتَخَيِّلَةً وَّمُفَكِّرَةً ایک قوت ہے، ادراک کی قوتوں میں سے ایک قوت کون سی ہے؟ متخیلہ ہے اور مفکرہ ہے، یہ اسی کے نام ہیں مولانا۔ وَمِنْ شَأْنِهَا اور اس کی شان کیا ہے؟ اس کی حالت کیا ہے؟ تَرْكِيْبُ الصُّوَرِ وَالْمَعَانِيْ وہ کیا کرتی ہے خیال سے صورتیں لیتی ہے اور وہم سے کیا لیتی ہے؟ معانی لیتی ہے اور ان کو جوڑتی ہے۔ ترکیب کا کیا معنی؟ جوڑنا۔ وَتَفْصِيْلُهَا اور فَصَّلَ يُفَصِّلُ تَفْصِيْلٌ کا معنی جدا کرنا۔ تو ان کو جوڑتی ہے اور ان کو توڑتی ہے، جدا کرتی ہے وَالتَّصَرُّفُ فِيْهَا اور ان

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَبِهٰذَا الْقَيْدِ يَتَمَيَّزُ مِنَ الْعَقْلِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وبهذا القيد يتميز عن العقلي» منقول ہے۔

میں تصرف کرتی ہے وَإِخْتِرَاعُ أَشْيَاءَ لَا حَقِيْقَةَ لَهَا اور ایسی چیزیں گھڑتی ہے مولانا جن کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ فَالْمُرَادُ بِالْخَيَالِيِّ خیالی سے مراد اَلْمَعْدُوْمُ الَّذِيْ وہ معدوم ہے الَّذِيْ رَكَّبَتْهُ الْمُتَخَيِّلَةُ جس کو ترکیب دیا ہو متخیلہ نے مِنَ الْأُمُوْرِ الَّتِيْ أُدْرِكَتْ بِالْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ ایسی چیزوں سے جن کا ادراک کس سے ہوا تھا؟ حواس ظاہرہ۔ بھئی خیالی کس کو کہتے ہیں؟ خیالی وہ چیز ہے جو ان چیزوں سے بنی ہو جن کا ادراک آپ نے کس سے کیا تھا؟ حواس ظاہرہ سے۔ وَبِالْوَهْمِيِّ اور وہمی سے مراد مَا اخْتَرَعَتْهُ الْمُتَخَيِّلَةُ وہ ہے جس کو گھڑا ہو، اختراع کیا ہو، بنایا ہو کس نے؟ قوت متخیلہ نے مِنْ عِنْدِ نَفْسِهَا اپنی طرف سے كَمَا إِذَا سَمِعَ جیسے کہ کسی نے سنا أَنَّ الْغُوْلَ شَيْءٌ کہ بلا کیا ہے ایک چیز ہے يُهْلِكُ النَّاسَ لوگوں کو ہلاک کرتی ہے كَالسَّبُعِ کس کی طرح ہے؟ درندے کی طرح ہے، فَأَخَذَتِ الْمُتَخَيِّلَةُ تو شروع ہو گئی قوت متخیلہ فِيْ تَصْوِيْرِهَا اس بلا کی صورت بنانے لگی۔ قوت واہمہ نے کیا کرنا شروع کر دیا؟ بلا کی صورت بنانے لگی بِصُوْرَةِ السَّبُعِ درندے کی صورت وَاخْتِرَاعِ نَابٍ لَّهَا اور اس کے لیے کس چیز کو گھڑنے کی؟ دانت گھڑنے کے ساتھ كَمَا لِلسَّبُعِ جیسے کس کے ہوتے ہیں؟ درندے کے۔[۵]

وَمَا يُدْرَكُ بِالْوِجْدَانِ اور وہ بھی عقلی میں داخل ہو گئے جن کا ادراک وجدان سے ہوتا ہے، أَيْ دَخَلَ أَيْضًا فِي الْعَقْلِيِّ مَا يُدْرَكُ بِالْقُوَى الْبَاطِنَةِ وَيُسَمّٰى وِجْدَانِيَّاتٍ اور داخل ہوا عقلی کے اندر وہ چیز بھی جس کا ادراک قوائے باطنہ سے ہوتا ہے، باطنی قوتوں سے ہوتا ہے اور اس کا نام کیا ہے؟ وجدانیات۔ بھئی وجدان کا ادراک حواس ظاہرہ سے ہوتا ہے یا باطنہ سے؟ باطنہ سے۔ یہی بات کر رہے ہیں کہ ادراک ہوتا ہے قوت باطنہ سے۔ كَاللَّذَّةِ جیسے لذت ہے مولانا، وَهِيَ إِدْرَاكٌ وَّنَيْلٌ، ادراک اور نیل کا ایک معنی ہے، وہ ادراک کرنا ہے اور حاصل کرنا ہے لِمَا اس چیز کو هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِكِ جو مدرک کے نزدیک كَمَالٌ وَّخَيْرٌ کیا ہوتی ہے؟ کمال و خیر۔ وہ چیز جس میں کمال ہو اور جو خیر ہو مولانا مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذٰلِكَ اس حیثیت سے کہ وہ ایسی ہی ہو۔ اس حیثیت سے کہ وہ ایسی ہی ہو۔ تو وہ ادراک کرتی ہے مولانا وہ چیز جس میں کمال ہو اور جب کمال اور خیر کا ادراک کرے گی تو نفس کو کیا حاصل ہو گی؟ لذت حاصل ہو گی مولانا۔ تو لذت نام ہے ادراک کا۔ کون سا ادراک مولانا؟ جی؟ کمال اور خیر کا ادراک۔ کمال اور خیر کا ادراک، اس سے کیا حاصل ہو گی؟ لذت حاصل ہوتی ہے، کس کے قوت کے؟ وہ جس قوت، جس نے اس کا ادراک کیا اس کے نزدیک۔ اور اس حیثیت سے کہ وہ ایسا ہی ہو یعنی اس میں کمال اور خیر۔ دیکھو یہ مِنْ حَيْثُ هُوَ کی قید اس لیے لگائی کہ بعض اوقات حیثیت بدلنے سے کمال اور خیر ختم ہو جاتا ہے۔ مثلاً عطر ہے مولانا، عطر کو سونگھیں تو بڑی خوشبو، لذت محسوس ہو گی۔ لیکن اسی عطر کو زبان پہ ذرا لگائیں آپ مولانا، لذت محسوس ہو گی بھئی؟ نہیں ہو گی۔ تو دیکھو حیثیت بدل گئی تو لذت کس سے بدل گئی؟ تکلیف سے بدل گئی بھئی۔ اسی لیے کہا مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذٰلِكَ اس حیثیت سے کہ وہ ایسی ہی ہو، خیر اور کمال ہی ہو۔

وَالْأَلَمِ مولانا اور الم ہے جیسے تکلیف، وَهُوَ إِدْرَاكٌ وَّنَيْلٌ وہ ادراک اور حصول ہے لِمَا اس چیز کا هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِكِ آفَةٌ وَّشَرٌّ کہ مدرک کے نزدیک یہ کیا ہے؟ آفت ہے اور شر ہے مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذٰلِكَ اس حیثیت سے کہ وہ ایسی ہی ہو۔ وَلَا يَخْفٰى أَنَّ إِدْرَاكَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِّنَ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ، بھئی لذت کا ادراک حواس ظاہرہ سے ہوتا ہے؟ لذت کا ادراک حواس ظاہرہ سے ہوتا ہے؟ نہیں ہوتا۔ لذت خارج میں نظر آتی ہے آپ کو؟ تکلیف بھئی؟ تکلیف خارج میں نظر نہیں آتی، یہ تو ایک نفسانی کیفیت ہے مولانا۔ یہی بات کر رہے ہیں: وَلَا يَخْفٰى اور یہ بات مخفی نہیں ہے أَنَّ إِدْرَاكَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ کہ ان دو معنوں کا ادراک، کون مولانا؟ لذت اور الم، لَيْسَ بِشَيْءٍ مِّنَ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ یہ حواس ظاہرہ میں سے ان کا کچھ حصہ نہیں ہے، وَلَيْسَ أَيْضًا مِّنَ الْعَقْلِيَّاتِ الصِّرْفَةِ اور عقلیات محضہ میں سے بھی یہ نہیں ہیں لِكَوْنِهِمَا، کیوں؟ اس لیے کہ یہ دونوں جو ہیں مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ ان جزئیات میں سے ہیں الْمُسْتَنِدَةِ إِلَى الْحَوَاسِّ جن کی نسبت کس کی طرف ہے؟ حواس کی طرف ہے، بَلْ مِنَ الْوِجْدَانِيَّاتِ بلکہ کس میں سے ہے؟ وجدانیات میں سے ہے الْمُدْرَكَةِ بِالْقُوَى الْبَاطِنَةِ، وجدانیات وہ ہیں جن کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ قوائے باطنہ میں سے، كَالشِّبَعِ جیسے سیر ہونا مولانا، کھانے سے جی بھرنا۔ كَالشِّبَعِ جی بھرنا کھانے سے وَالْجُوْعِ یہ سارے مولانا وجدانیات ہیں، سیر ہونے کا پتہ کس سے چلے گا؟ وجدان۔ جوع، بھوک کا پتہ کس سے چلے گا؟ وجدان۔ فرح خوشی، غم، غضب، خوف وَمَا شَاكَلَ ذٰلِكَ اور جو ان کے مشاکل ہو، جو ان جیسی ہو۔

تو یہاں انہوں نے آپ کو یہ بتایا کہ یہ جو دو معنی ہیں لذت اور الم، ان کے ادراک میں حواس ظاہرہ کا دخل نہیں ہے، بلکہ اور عقل کا بھی دخل نہیں ہے کیونکہ عقل تو ادراک کرتی ہے کلیات کا اور یہ تو کیا ہیں؟ جزئیات ہیں مولانا۔ کسی خبر سے آپ کو خوشی مل رہی ہے، کسی بات سے خوشی مل رہی ہے، تو یہ کلی ہے یا جزئی ہے مولانا؟ جزئی ہے مولانا۔ اور اس کا ادراک حواس باطنہ سے ہوتا ہے بلکہ کس سے ہوتا ہے؟ وجدان، قوت وجدان سے۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی بھئی؟ تو یہ محض عقلیات میں سے بھی نہیں ہیں کیونکہ یہ جزئیات ہیں اور عقل کس کا ادراک کرتی ہے؟ کلیات کا۔

---

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۷۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِخْتِرَاعُ أَشْيَاءَ لَا حَقِيْقَةَ لَهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «واختراع أشياء لا حقيقة لها.» منقول ہے۔

وَالْمُرَادُ هَاهُنَا اللَّذَّةُ وَالْأَلَمُ الْحِسِّيَّانِ۔ بھئی لذت اور الم دو قسم پر ہے: ایک حسی ہے، ایک عقلی ہے۔ لذت اور الم کیا ہے؟ دو قسم پر ہے: ایک حسی ہے، ایک عقلی ہے۔ بھئی لذت اور الم خود تو عقلی ہی ہے مولانا، وجدانیات میں سے ہے، لیکن حاصل اگر حسی سے ہو رہا ہے تو کیا کہیں گے؟ حسی ہے، اور اگر حاصل عقلی سے ہو رہا ہے تو کیا کہیں گے؟ عقلی۔ تو کہہ رہے ہیں یہاں وَالْمُرَادُ هَاهُنَا اللَّذَّةُ وَالْأَلَمُ الْحِسِّيَّانِ حسی الم اور لذت مراد ہیں، وَإِلَّا اور اگر ایسا نہ ہو فَاللَّذَّةُ وَالْأَلَمُ الْعَقْلِيَّانِ وہ لذت اور الم جو عقلی ہیں مِنَ الْعَقْلِيَّاتِ الصِّرْفَةِ وہ صرف کس میں سے ہیں؟ عقلیات میں سے ہیں۔

بھئی الم اور لذت دو قسم پر ہیں: ایک وہ ہے جس کا ادراک، مدرک حس ہو اور مدرک بھی کس سے متعلق ہو؟ حس سے۔ اور ایک وہ جو مدرک عقل ہو اور مدرک بھی کیسا ہو؟ عقل ہو۔ اگر مدرک اور مدرک حسی ہیں تو اس سے جو لذت حاصل ہوئی اس کو کیا کہیں گے؟ لذت حسی۔ اگر مدرک اور مدرک کس میں سے ہوں؟ عقلی میں سے ہوں اس کو کیا کہیں گے؟ عقلی۔ مثلاً آپ نے عطر سونگھا، خوشبو آئی، اس سے آپ کو کیا محسوس ہوئی؟ لذت۔ تو یہ سونگھنا کس میں سے ہے؟ جی؟ حسی میں سے۔ تو مدرک اس کا کون ہوا؟ حس مشترک۔ حس مشترک کا بھی پتہ ہے یا بھول گئے ہیں آپ سارا؟ جی؟ حس مشترک، بھئی حواس خمسہ ظاہرہ کس میں جا کر گرتے ہیں؟ حس مشترک ان کا مرکز ہے۔ تو حس یا یوں کہیں حواس کے ذریعے اس کا ادراک ہوا مولانا اس خوشبو کا، اور اس کی وجہ سے جو لذت پیدا ہوئی وہ کون سی ہے؟ لذت حسی ہے۔ اور کبھی کبھار عقلی چیزوں سے، مثلاً، مثال کے طور پر کیا؟ جیسے آپ کو علم کی فضیلت کا احساس ہوا اور خوشی ہوئی۔ کیا ہوا؟ آپ کو علم کی فضیلت کا احساس ہوا مولانا اور خوشی ہوئی مولانا۔ اب یہ کس میں سے ہے؟ یہ عقلی میں سے ہے، یہ لذت جو آئی اس سے وہ کون سی ہے؟ عقلی ہے مولانا۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ بس مولانا، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۱۳: معقولات وخیالیات ووہمیات ووجدانیات کی تحقیق، اور آغازِ بحثِ وجہِ تشبیہ (تحقیقی و تخییلی، داخل وخارج)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۲۰—بتاریخ: ۳ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

اچھا مولانا، تشبیہ کی بحث ہم نے شروع کی تھی۔ تشبیہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ دلالت کرنا، لغت میں دلالت کرنا اس بات پر کہ ایک امر شریک ہے دوسرے امر کے ساتھ کسی معنی یعنی صفت کے اندر۔ اور اصطلاح میں کہتے ہیں، اصطلاح میں تین قیود کا اضافہ ہے کہ عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ، عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ اور عَلَى وَجْهِ التَّجْرِيدِ نہ ہو بھئی۔ پھر انہوں نے بحث کی اس کے طرفین میں سب سے پہلے بھئی۔ اور طرفین جو ہیں وہ یا تو دونوں حسی ہوں گے، یا دونوں عقلی ہوں گے، یا ایک حسی ہو گا اور ایک عقلی ہو گا مولانا۔

اور دونوں اگر مختلف ہوں، یعنی کبھی مشبہ حسی ہو گا مشبہ بہ عقلی ہو گا، یا کبھی مشبہ عقلی ہو گا مشبہ بہ حسی ہو گا۔ جیسے موت کی تشبیہ دینا درندے سے، اب موت جو ہے وہ عقلی ہے اور درندہ حسی ہے۔ یا اس کا عکس ہو گا کہ عطر کی تشبیہ دینا خُلُقِ كَرِيمٍ، نیک سخی شخص کے اخلاق کے ساتھ بھئی۔ تو عطر جو ہے محسوس ہے اور مشبہ بہ خُلُقِ كَرِيمٍ جو ہے وہ کیا ہے؟ عقلی ہے بھئی، اس لیے کہ وہ بدن کی، نفس کی ایک کیفیت، نفس کی ایک کیفیت کا نام ہے جس کی وجہ سے نیک اچھے ممدوح افعال باسہولت ہوتے ہیں بھئی۔

اور یہاں پر ایک اعتراض ہوا تھا کہ بھئی اصل تو حسی ہے، وہ قوی ہے اور جو عقلی ہے وہ اس کے مقابلے میں ضعیف ہے، اور قوی کی تشبیہ ضعیف کے ساتھ نہیں دی جاتی بلکہ ضعیف کی تشبیہ کس کے ساتھ دی جاتی ہے؟ قوی کے ساتھ۔ تو انہوں نے بتلایا تھا کہ یہاں ہم جو ہے اس عقلی کو حسی کے درجے میں اتار دیتے ہیں مبالغے کے طور پر اور پھر اس، تو اب دونوں حسی جب ہو گئے تو اب حسی کی تشبیہ کس سے آ گئی؟ حسی سے آ گئی۔ جی۔

اور پھر حسی کی انہوں نے تعریف کی تھی کہ حسی وہ ہے کہ وہ، اس کا ادراک یا اس کے مادے واجزاء کا ادراک کس سے ہو سکے؟ حواس خمسہ ظاہرہ سے ہو۔ تو یہ جو انہوں نے قید بڑھائی کہ اس کے مادے کا بھی یعنی اس کے اجزاء کا ادراک بھی ہو سکے ان سے حواس سے، تو اس سے خیالی بھی داخل ہوا مولانا۔ خیالی وہ چیز جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں، لیکن اس کے جو اجزاء آپ نے، جن اجزاء سے اس کو ترتیب دیا ہے وہ سارے کیا ہیں؟ محسوس بال، محسوس ہیں مولانا حواس خمسہ ظاہرہ سے۔

جیسے کہ شاعر نے تشبیہ دی تھی مولانا کس کو؟ گل لالہ جو ہے جو ہوا میں لہلہا رہا ہے سرخ رنگ کا پھول سبز رنگ کی ڈنڈی پر، اس کی تشبیہ دی تھی سرخ یاقوت کے جھنڈوں کے ساتھ جو پھیلائے ہوئے ہوں زبرجد کے نیزوں پر بھئی۔ اب یہ سرخ یاقوت کے جھنڈے زبرجد کے نیزوں پر پھیلے ہوئے لہلہا رہے ہوں بھئی، یہ تو ہم نے کبھی نہیں دیکھا بھئی، لیکن البتہ اس، یہ خیالی چیز ہے، البتہ اس کے جو اجزاء ہیں سارے کے سارے، نیزے ہیں، زبرجد ہے، یاقوت ہے، جھنڈے ہیں، سارے کے سارے کیا ہیں؟ ان کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ حواس سے ہوتا ہے بھئی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں وہمی ہے مولانا۔ وہمی بھی اسی طرح خیالی چیز ہوتی ہے لیکن اس کے اجزاء جو ہیں مدرک بالحس نہیں ہوئے کبھی بھی بھئی۔ ہاں یہ بات ہے، اگر کبھی ادراک ممکن ہو ان کا تو ادراک کس سے ہو گا؟ حواس ہی سے ہو گا لیکن ہوا نہیں کبھی ادراک بھئی۔ جیسے مولانا اس قول کے اندر تھا: أَيَقْتُلُنِي

وَالْمَشْرَفِيُّ مَضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ۔ کیاوہ شخص مجھے قتل کردے گااور مشرفی تلواریں جوہیں وہ میرے، وہ میرا پہلو ہیں، میرے پہلو کی جگہ ہیں، اور تیز دھار والے صاف وشفاف تیر ہیں كَأَنْيَابِ أَغْوَالٍ جیسے بلاؤں کے دانت ہوتے ہیں۔ اب بلائیں اور بلاؤں کے دانت ان کا ادراک کبھی ہوا نہیں مولانا، تو یہ ایک وہمی اور خیالی چیز ہے۔ ہاں البتہ اگر اس کا ادراک کبھی ممکن ہوا تو کس سے ہوگا ادراک؟ حواس سے، ہاں بصر سے ہی ہوگا مولانا۔ جی۔

پھر علامہ تفتازانی نے یہاں آپ کو وہ قوت مفکرہ کے بارے میں بتلایا کہ قوت مفکرہ کیا کرتی ہے، یہ جوڑ توڑ والا سارا کام اور خیالی چیزیں کون بناتی ہے؟ قوت مفکرہ اور قوت متخیلہ اسی کا نام ہے۔ یہ بناتی ہے مولانا۔ جی۔ جیسے کہتے ہیں اس نے یہ بلا کی صورت اس نے اپنی طرف سے بنائی حالانکہ اس کو دیکھا نہیں، لیکن اس نے اتنا سنا ایک شخص نے کہ بلا ایک چیز ہوتی ہے جو لوگوں کو ہلاک کرتی ہے، تو وہ قوت واہمہ اس کی صورت بنانا شروع کردیتی ہے کس کی؟ درندے کی صورت میں۔

اور اسی طرح مولانا، تو اس میں داخل ہوئے عقلی جو ہے، عقلی کے اندر کون؟ وہمی بھی داخل ہوا اور اسی طرح وجدان کے ساتھ جن کا ادراک ہوتا ہے وہ بھی داخل ہوئے۔ وجدان ایک قوت ہے بدن کے اندر جو صفات نفس کا ادراک کرتی ہے مولانا جیسے بھوک ہے، پیاس ہے، خوشی، غم، خوف، تکلیف وغیرہ۔ جی۔

تو لذت جو ہے، لذت جو ہے یہ ادراک ہے مدرک یعنی اس قوت کا کس چیز کا؟ ایسی چیز جو اس کے نزدیک کمال اور خیر ہے، اس کے نزدیک کمال اور خیر ہے۔ جس چیز میں کمال اور خیر ہو اس کے ادراک کرنے سے اس کو، یہ لذت، لذت محسوس کریں گے آپ۔ وَالْأَلَمُ اور اسی طرح وہ چیز جو آفت اور شر ہے مولانا، اس کے ادراک کے اندر کیا محسوس ہوگا؟ الم محسوس ہوگا بھئی، تکلیف محسوس ہوگی۔

اور کہتے ہیں کہ یہ حواس خمسہ ظاہرہ کے ساتھ، ظاہری ہے، یہ بات آپ کے واضح ہے کہ ان کا تعلق حواس خمسہ ظاہرہ سے نہیں ہوتا مولانا، اور یہ صرف عقلیات میں سے بھی نہیں ہیں کیونکہ عقل ادراک کرتی ہے کلیات کا اور یہ سارے کیا ہیں؟ جزئیات ہیں بھئی۔ بلکہ کہتے ہیں یہ دو قسم پر ہیں، بعض صرف حسی ہیں اور بعض صرف کیا ہیں؟ عقلی ہیں مولانا، یعنی حس باطن بعض کا ادراک کرتی ہے اور بعض کا، جی، بعض کا حواس خمسہ باطنہ ادراک کرتے ہیں اور بعض کا عقل ادراک کرتی ہے یعنی عقلی محض ہیں بعض اور بعض حسی محض ہیں۔

حسی محض کا معنی یہ ہے جن کا ادراک حواس خمسہ باطنہ کرتے ہیں۔ اور عقلی محض وہ جس کا، جو کلی ہیں جن کا ادراک صرف کون کرتی ہے؟ عقل کرتی ہے۔ اس لیے کہ آپ نے پڑھا تھا عقل کلیات کا بھی ادراک کرتی ہے جزئیات کا بھی کرتی ہے، لیکن کلیات کا بالذات کرتی ہے اور جزئیات کا بالواسطہ کرتی ہے بھئی۔ تو بعض صرف عقلی ہیں یعنی وہ ادراک بھی عقل نے کیا اور وہ ہیں بھی کلی، وہ ہیں بھی کلی۔ اور بعض جزئیات ہیں تو ان کا ادراک بھی عقل نہیں کرے گی اور کون کریں گے؟ حواس خمسہ باطنہ۔ تو مُدْرِک بھی کون ہوا؟ حواس خمسہ، عقل نہ ہوئی مولانا، کون ہیں؟ حواس خمسہ باطنہ۔ اور مُدْرَک جو ہے وہ بھی جزئی ہونے کی وجہ سے عقلی نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ جی، حسی ہی میں داخل ہے۔

یہ بحث ختم ہوئی مولانا، کس کی تھی؟ مشبہ اور مشبہ بہ طرفین جو تھے ان کی بحث ختم ہوئی۔ اب وجہ تشبیہ کی بات آئی مولانا، وجہ تشبیہ۔ وَوَجْهُهُ أَيْ وَجْهُ التَّشْبِيهِ مَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ۔ وجہ تشبیہ جو ہے مَا یہ مراد معنی ہے مولانا اس کا، مدلول معنی ہے، وہ معنی ہے يَشْتَرِكَانِ فِيهِ جس کے اندر مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کیا ہوں؟ مشترک ہوں۔ أَيْ فِي الْمَعْنَى الَّذِي قُصِدَ اشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِيهِ یعنی اس معنی میں جس میں ارادہ کیا گیا ہے طرفین کے شریک ہونے کا۔[1]

یعنی وجہ تشبیہ وہ معنی ہے مولانا جس میں دونوں طرفین کے شریک ہونے کا کیا کیا گیا ہے؟ ارادہ کیا گیا ہے۔ یہ قَصْد کا لفظ علامہ تفتازانی نے بڑھایا بھئی، اس لیے کہتے ہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں اور بھی بہت سی ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن میں دونوں شریک ہوتے ہیں۔ مثلاً آپ نے کہا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ، تو آپ نے زید میں اور اسد، زید کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ شیر کے ساتھ، کس چیز میں؟ بہادری میں۔ تو آپ کا ارادہ تشبیہ دینے کا صرف بہادری میں ہے اگرچہ اور بھی بہت سی چیزوں میں زید اور شیر میں مماثلت ہے، مشارکت ہے مولانا۔ مثلاً شیر کی دو آنکھیں ہیں زید کی بھی دو آنکھیں ہیں، بھئی شیر کے دو کان ہیں زید کے بھی دو کان ہیں، اسی طرح شیر کا ایک منہ ہے زید کا بھی ایک منہ ہے، تو شیر کا ایک، شیر کا جسم ہے زید کا بھی جسم ہے۔ تو بہت سی چیزیں ہیں جن کے اندر دونوں شریک تھے لیکن ارادہ کس کے ساتھ متعلق ہے؟ صرف بہادری کے ساتھ بھئی، اسی لیے انہوں نے قَصْد کا لفظ بڑھایا۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۷۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ فِي الْمَعْنَى الَّذِي قُصِدَ اشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِيهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه،» منقول ہے۔

وہ معنی ہے جس کے اندر ارادہ کیا گیا ہے طرفین کے شریک ہونے کا۔وَذٰلِكَ اور بیان اس کا یہ ہے وَبَيَانُ ذٰلِكَ، بیان اس کا یہ ہے مولانالِأَنَّ زَيْدًا وَالْأَسَدَ يَشْتَرِكَانِ اس لیے کہ زید اور اسد دونوں جو ہیں شریک ہیں بہت سی ذاتیات وغیرہ کے اندر جیسے حیوانیت میں بھی شریک ہیں، جسمیت میں بھی شریک ہیں، وجود میں بھی شریک ہیں اور اس کے علاوہ بھی،مَعَ أَنَّ شَيْئًا مِنْهَا لَيْسَ وَجْهَ الشِّبْهِ باوجود اس کے کہ ان میں سے کوئی بھی چیز وجہ شبہ نہیں ہے کیونکہ ان میں سے کسی میں شرکت کے بتلانے کا ارادہ نہیں کیا گیا۔

وَذٰلِكَ الِاشْتِرَاكُ يَكُونُ تَحْقِيقًا أَوْ تَخْيِيلًا۔ یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں مولانا کہ وہ جو اشتراک ہے وہ حقیقتاً ہوگا یا خیالی ہوگا مولانا۔ حقیقتاً کا یہ معنی کہ نفس الامر اور خارج میں بھی وہ صفات ان دونوں میں موجود ہوں گی یا دونوں میں موجود نہیں ہوں گی ظاہر کے اعتبار سے۔وَالْمُرَادُ بِالتَّخْيِيلِيِّ، تو کہتے ہیں یہ اشتراک یا تحقیقاً ہوگا، تحقیقی ہوگا یا تخییلی۔ اور تخییلی سے مراد یہ ہے کہ أَنْ لَا يُوجَدَ ذٰلِكَ الْمَعْنَى فِي أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ أَوْ فِي كِلَيْهِمَا إِلَّا عَلَى سَبِيلِ التَّخْيِيلِ وَالتَّأْوِيلِ، کہ نہ پایا جائے وہ معنی کسی ایک جانب یا دونوں جانب مگر کس طریقے پر؟ خیال اور تاویل کے طریقے پر۔ دونوں طرف یا ایک طرف خیالی ہے وہ معنی۔

جیسے مَا فِي قَوْلِهِ جیسے اس شعر کے اندر ہے:وَكَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهُ سُنَنٌ لَاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ۔ گویا کہ ستارے بَيْنَ دُجَاهُ تاریکیوں میں، رات کی تاریکیوں میں، گویا کہ ستارے رات کی تاریکیوں میں سُنَنٌ سنتیں ہیں لَاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ کہ جن کے درمیان بدعتیں چمک رہی ہیں۔ یہاں قلب ہے مولانا اس شعر مصرع ثانی میں۔ چمکتی سنت ہے یا بدعت ہے مولانا؟ سنت چمکتی ہے، تو یہاں اصل میں ہے کس طرح؟ سُنَنٌ، ابْتِدَاعٌ لَاحَ بَيْنَهُنَّ سُنَنٌ بھئی۔ بدعتیں جن کے درمیان کیا چمک رہی ہیں؟ سنتیں چمک رہی ہیں بھئی۔ تو یہ قلب ہے مصرع ثانی میں، یہ آگے جا کر علامہ تفتازانی بھی آپ کو بتلائیں گے بھئی۔ جی۔

گویا کہ ستارے رات کی تاریکیوں میں وہ اسی طرح ہیں جیسے سنتیں بدعتوں میں چمک رہی ہوں۔ تشبیہ سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ کس کی تشبیہ دے رہے ہیں؟ ستارے کس میں؟ رات کی تاریکی میں۔ اس کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ سنتوں کے ساتھ، کس میں؟ بیچ کس کے؟ بدعتوں کے بیچ بھئی، بدعتوں کے بیچ۔

دیکھیے بھئی اب۔كَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهُ، جَمْعُ دُجْيَةٍ، یہ دُجَى جمع ہے دُجْيَةٌ کی،وَهِيَ الظُّلْمَةُ اور یہ کس کو کہتے ہیں؟ تاریکی کو کہتے ہیں۔ وَالضَّمِيرُ لِلَّيْلِ اور ضمیر یہ دُجَاهُ کی ضمیر کس کو راجع ہے؟ رات کی طرف، وہ جو گزشتہ شعر میں ہے مولانا۔وَرُوِيَ دَجَاهَا، دُجَاهَا، کہتے ہیں بعض روایت اس شعر کی دُجَاهَا مونث کی ضمیر کے ساتھ آیا ہے بعض روایتوں میں، اس صورت میں وَالضَّمِيرُ لِلنُّجُومِ ضمیر کس کو لوٹے گی؟ ستاروں کو لوٹے گی۔سُنَنٌ سنتیں ہیں لَاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعٌ کہ روشن ہیں ان کے بیچ میں بدعت بھئی۔ یہ قلب ہے اس میں میں نے آپ کو بتلایا۔

فَإِنَّ وَجْهَ الشِّبْهِ فِيهِ اس لیے کہ وجہ شبہ ان دونوں کے بیچ میں، اس میں أَيْ فِي هٰذَا التَّشْبِيهِ اس تشبیہ کے اندر هُوَ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ وہ ہیئت۔ دیکھو بھئی، یہاں تشبیہ دے رہے ہیں ایک ہیئت کی دوسری ہیئت کے ساتھ۔ پہلی ہیئت کیا ہے؟ تاریک، تاریک، تاریکی کے بیچ میں کوئی چمکدار چیز ہو۔ اس کی تشبیہ، جی، ہاں یہ وجہ تشبیہ ہے۔ کہ جیسے ستاروں کے اندر ہے مولانا تاریکی ہوتی ہے اور درمیان میں ستارے روشن۔ اسی طرح سنتیں اور بدعتیں کی مثال ہے مولانا، بدعتوں کی مثال تاریکی اور اس کے بیچ میں کیا روشن ہیں؟ سنتیں روشن ہیں۔ تو یہ ہیئت جو حاصل ہوئی مولانا، دیکھیے۔

هُوَ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ حُصُولِ أَشْيَاءَ مُشْرِقَةٍ بِبَعْضِ فِي جَوَانِبِ شَيْءٍ مُظْلِمٍ أَسْوَدَ۔ وہ ہیئت جو حاصل ہو رہی ہے کس سے مولانا؟ ایسی چیزوں سے مُشْرِقَةٍ جو روشن ہیں بِبَعْضِ سفید ہیں فِي جَوَانِبِ شَيْءٍ مُظْلِمٍ ایسی چیزوں کے اطراف میں جو سیاہ، جو کیا ہیں؟ تاریک ہیں، مُظْلِمٍ تاریک، أَسْوَدَ سیاہ ہیں۔فَهِيَ أَيْ تِلْكَ الْهَيْئَةُ یہ جو ہیئت ہے مولانا غَيْرُ مَوْجُودَةٍ فِي الْمُشَبَّهِ بِهِ یہ مشبہ بہ کے اندر موجود نہیں أَعْنِي السُّنَنَ بَيْنَ الِابْتِدَاعِ یعنی کہ سنت بَيْنَ الِابْتِدَاعِ میں یہ موجود نہیں بھئی۔ سنت بھئی حقیقت کے اندر چمکتی ہے؟ آنکھوں سے نظر آتی ہے بھئی؟ نہیں، باہر نہیں، یہ خیالی ہے مولانا۔

تو یہ موجود نہیں ہے سنتوں میں مولانا إِلَّا عَلَى طَرِيقِ التَّخْيِيلِ مگر کس طریقے پر؟ تخییل، خیال کے طریقے پر۔ یہ هُوَ ضمیر مشبہ بہ کو راجع ہے بھئی، اور وہ مشبہ بہ کیا ہے؟ سُنَنٌ۔ بھئی انہوں نے خود کہا نا فَهِيَ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ فِي الْمُشَبَّهِ بِهِ، یہ وجہ تشبیہ مشبہ بہ کے اندر موجود نہیں بھئی۔ اور مشبہ

بہ کیا ہے؟ یہ متن ہے وَهُوَ السُّنَنُ اور مشبہ بہ وہ سنتیں ہیں۔ علامہ تفتازانی نے تو پہلے ہی بتلادیا آپ کو أَعْنِي السُّنَنَ بھئی کہ مشبہ بہ کیا ہے؟ سُنَنٌ ہے۔[۲]

وَذَلِكَ اور یہ جو ہے أَيْ بَيَانُ ذَلِكَ بیان اس کا یہ ہے۔ کس کا بیان بھئی؟ أَيْ بَيَانُ وُجُودِهَا فِي الْمُشَبَّهِ بِهِ عَلَى طَرِيقِ التَّخْيِيلِ، یہ جو مشبہ بہ کے اندر خیالی طریقے پر یہ ہیئت موجود ہے اس کا بیان یہ ہے أَنَّهُ الضَّمِيرُ لِلشَّأْنِ یہ ضمیر کس کی ہے؟ ضمیر شان ہے۔ کہ شان یہ ہے لَمَّا كَانَتِ الْبِدْعَةُ وَكُلُّ مَا هُوَ جَهْلٌ کہ جب بدعت اور ہر وہ چیز جو جہل ہے تُجْعَلُ صَاحِبُهَا تو قرار دیا جاتا ہے اس کے، اس کے کرنے والے کو كَمَنْ يَمْشِي فِي الظُّلْمَةِ اس شخص کی طرح جو چل رہا ہو کس کے اندر؟ تاریکی کے اندر، فَلَا يَهْتَدِي لِلطَّرِيقِ لہٰذا وہ راستے کی طرف رہنمائی نہیں پاتا۔[۳]

بھئی جو بھی شخص بدعت کا ارتکاب کرتا ہے یا جہالت کا ارتکاب کرتا ہے اس کو یوں قرار دیا جاتا ہے جیسے یہ شخص تاریکی میں چل رہا ہے اور کبھی بھی راستے کی طرف، راستہ اس کو ملے گا؟ راستہ نہیں ملے گا۔ وَلَا يَأْمَنُ مِنْ أَنْ يَنَالَ مَكْرُوهًا اور نہ ہی وہ مامون ہوگا اس بات سے، محفوظ ہوگا اس بات سے أَنْ يَنَالَ مَكْرُوهًا کہ حاصل ہو اس کو کوئی ناگوار چیز بھئی۔ کوئی ناگوار چیز اسے، ناگوار چیز کا سامنا کرنا پڑے، اس سے بھی محفوظ نہیں رہے گا۔ شُبِّهَتِ الْبِدْعَةُ بِهَا تو تشبیہ دے دی گئی بدعت کو ظلمت، کس کے ساتھ؟ تاریکی کے ساتھ بھئی۔ بات، تشبیہ سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟

وَلَزِمَ بِطَرِيقِ الْعَكْسِ اور لازم آیا عکس کے طریقے پر إِذَا أُرِيدَ التَّشْبِيهُ جب تشبیہ کا ارادہ کیا گیا أَنْ تُشَبَّهَ السُّنَّةُ وَكُلُّ مَا هُوَ عِلْمٌ بِالنُّورِ کہ تشبیہ دیا جائے سنت کو اور ہر اس چیز کو جو علم ہے کس کے ساتھ؟ نور کے ساتھ۔ بھئی جب آپ نے بدعت کو اور جہالت کو کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ تاریکی کے ساتھ، تو جیسے تاریکی کے اندر چلنے والا راستہ نہیں پاتا اسی طرح جہالت اور بدعت پر چلنے والا بھی راستہ نہیں، اس کو رہنمائی نہیں ہوتی۔ تو جب ان کی تشبیہ آپ نے دے دی تاریکی کے ساتھ، اور سنت مقابل میں آتی ہے کس کے؟ بدعت کے، اور علم مقابل کس کے آتا ہے؟ جہل کے، تو جہل اور بدعت کی جب تشبیہ آپ نے تاریکی سے دی تو دوسرے کی اب تشبیہ کس سے دی جائے گی؟ روشنی، جو اس کا مقابل ہے اس کی تشبیہ کس سے ہوگی؟ وہ اس کا مقابل ہے مولانا، اور جب ایک طرف اندھیرا آپ نے ذکر کر دیا تو دوسری طرف کیا ذکر کرنا پڑے گی؟ روشنی مولانا۔ تو ان کو تشبیہ دی جائے گی نور اور روشنی کے ساتھ۔

لِأَنَّ السُّنَّةَ وَالْعِلْمَ مُقَابِلُ الْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ اس لیے کہ سنت اور علم مقابل ہیں کس کے؟ بدعت اور جہل کے، كَمَا أَنَّ النُّورَ مُقَابِلُ الظُّلْمَةِ جیسے کہ روشنی وہ مقابل ہے کس کے؟ تاریکی کے۔ وَشَاعَ ذَلِكَ اور شائع ہوئی أَيْ كَوْنُ السُّنَّةِ وَالْعِلْمِ كَالنُّورِ سنت اور علم کا نور ہونا اور وَالْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ اور بدعت کا، اور بدعت کا اور جہل کا كَالظُّلْمَةِ کس کی طرح ہونا؟ بھئی سنت اور علم کا نور کی طرح ہونا اور بدعت اور جہل کا تاریکی کی طرح ہونا، یہ بات شائع ہوگئی۔ کیا ہوگئی؟ عوام میں شائع ہے، رائج ہے مولانا۔[۴]

حَتَّى تُخُيِّلَ یہاں تک کہ خیال کیا، تُخُيِّلَ یہاں تک کہ خیال کیا جاتا ہے أَنَّ الثَّانِيَ أَيِ السُّنَّةَ وَكُلَّ مَا هُوَ عِلْمٌ مِمَّا لَهُ بَيَاضٌ وَإِشْرَاقٌ کہ ثانی جو ہے، یعنی کہ سنت اور ہر وہ چیز جو علم ہے، مِمَّا ان چیزوں میں سے ہے لَهُ بَيَاضٌ وَإِشْرَاقٌ جس کے لیے سفیدی ہے اور چمک ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟ آسان سی بات ہے مصنف نے بڑی طویل کر دی بھئی۔ نَحْوَ سمجھانے کے لیے اچھی طرح نَحْوَ أَتَيْتُكُمْ بِالْحَنِيفِيَّةِ الْبَيْضَاءِ. يَرْحَمُكَ اللهُ.

أَتَيْتُكُمْ بِالْحَنِيفِيَّةِ الْبَيْضَاءِ جیسے مولانا حدیث ہے مولانا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیا فرماتے ہیں میں لے کر آیا ہوں تمہارے پاس ایسی، ایسا دین جو سیدھا ہے الْبَيْضَاءِ اور کیا ہے؟ سفید ہے مولانا۔ حَنِيفِيَّة صفت ہے مِلَّة کی، أَتَيْتُكُمْ بِالْمِلَّةِ الْحَنِيفِيَّةِ الْبَيْضَاءِ. ملت دین کو کہتے ہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ دین حنیف وہ دین جو سیدھا ہو جس میں کسی قسم کی کوئی کجی نہ ہو۔

وَالْأَوَّلُ عَلَى تو یہ ثانی جو ہے وہ سنت یعنی مشبہ بہ مولانا، وَالْأَوَّلُ یعنی مشبہ وہ، اول کون ہے بھئی؟ ہاں، یہ جو انہوں نے سمجھانا شروع کیا اس میں جہل اور بدعت کو پہلے ذکر کیا تھا۔ اول جو ہے یعنی بدعت عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ وہ اس کے خلاف ہے أَيْ وَيُخَيَّلُ یہ خیال کیا جاتا ہے أَنَّ الْبِدْعَةَ وَكُلَّ مَا هُوَ

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۷۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَهِيَ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ فِي الْمُشَبَّهِ بِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فهي)أي:تلك الهيئة(غير موجودة فى المشبه به)» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۷۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ بَيَانُ وُجُودِهَا فِي الْمُشَبَّهِ بِهِ عَلَى طَرِيقِ التَّخْيِيلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أى:وجودها فى المشبه به على طريق التخييل» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۸۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ السُّنَّةَ وَالْعِلْمَ مُقَابِلُ الْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن السنة والعلم يقابل البدعة والجهل؛» منقول ہے۔

جَهْلٌ کہ بدعت اور ہر وہ چیز جو جہل ہے مِمَّا ان چیزوں میں سے ہے لَهُ سَوَادٌ وَإِظْلَامٌ اس میں، اس کے لیے سیاہی ہے اور تاریکی ہے۔ كَقَوْلِكَ جیسے آپ کہتے ہیں، یہ عام استعمال ہوتا ہے شَاهَدْتُ سَوَادَ الْكُفْرِ مِنْ جَبِينِ فُلَانٍ میں نے مشاہدہ کیا کفر کی سیاہی کا فلاں کی پیشانی سے۔ فلاں کی پیشانی پر کیا تھی؟ کفر کی تاریکی چھائی ہوئی تھی بھئی۔ جَبِين پیشانی کو کہتے ہیں مولانا، بعض کہتے ہیں کہ یہ طرف، پیشانی کے طرفین کو کہتے ہیں اور پیشانی کو جَبْهَةٌ کہتے ہیں بھئی۔

فَصَارَ بِسَبَبِ تَخْيِيلِ أَنَّ الثَّانِيَ مِمَّا لَهُ بَيَاضٌ وَإِشْرَاقٌ وَالْأَوَّلَ مِمَّا لَهُ سَوَادٌ وَإِظْلَامٌ. پس اس خیال کی وجہ سے یہ ہو، ثانی جو تھا سنت ان چیزوں میں سے ہو گئی جن کے لیے بیاض اور اشراق تھا، اور بدعت ان چیزوں میں سے ہو گئی جن کے لیے سواد اور اظلام تھا۔ اچھا، تو ہو گئی تَشْبِيهُ النُّجُومِ بَيْنَ الدُّجَى بِالسُّنَنِ بَيْنَ الِابْتِدَاعِ کہ جو تشبیہ دی گئی ہے ستارے، وہ ستارے جو تاریکیوں کے بیچ ہیں ان کی کن کے ساتھ؟ ان سنتوں کے ساتھ جو بدعتوں کے بیچ میں ہیں، یہ اسی طرح ہو گئی كَتَشْبِيهِهَا جیسے کہ آپ تشبیہ دیں یعنی ستاروں کو بِبَيَاضِ الْمَشِيبِ کس کے ساتھ؟ بِبَيَاضِ الْمَشِيبِ فِي سَوَادِ الشَّبَابِ، بڑھاپے کے سفیدی کے میں جوانی کی سیاہی ہو بھئی۔

بڑھاپے میں بال سفید ہو جاتے ہیں اور جوانی میں بال سیاہ۔ تو جیسے جوانی کے سیاہ بالوں میں بڑھاپے کے سفید بال چمکتے ہوئے نظر آتے ہیں، تو اسی طرح یہ تشبیہ اسی طرح ہوئی مولانا جیسے ہم نے ان ستاروں کو تشبیہ دی ہو کس کے ساتھ؟ ان سفید اور سیاہ بالوں کے ساتھ۔ بھئی دیکھو یہاں مثال ذکر کر رہے ہیں بھئی۔ پہلے میں کیا تھا؟ ستاروں کے اندر جو چمک ہے اور اس کے ارد گرد جو تاریکی ہے وہ ہمیں آنکھوں سے نظر آتی ہے، لیکن جو سنت ہے اور جو بدعت ہے ان میں سیاہی اور تاریکی ہمیں آنکھوں سے نظر نہیں آتی۔ تو کہتے ہیں لیکن یہ شائع ہو گیا ہے کہ سنت اور علم کو روشن سمجھا جاتا ہے اور بدعت اور جہل کو کیا سمجھا جاتا ہے؟ تاریکی سمجھا جاتا ہے۔

تو یہ جو ہم نے ستاروں کو تشبیہ دی سنتوں کے ساتھ، یہ اسی طرح ہے جیسے تشبیہ دیں ہم ستاروں کو کس کے ساتھ؟ بڑھاپے کے سفید بالوں کے ساتھ۔ تو دیکھو بڑھاپے کے سفید بال تاریکی کے اندر ہمیں آنکھوں سے نظر آتے ہیں جیسے کہ ستارے ہمیں آنکھوں سے تاریکی میں نظر آتے ہیں۔ تو یہاں ایک طرف بھی حسی ہیئت ہے دوسری طرف بھی کون سی ہیئت ہے؟ حسی ہیئت ہے، جبکہ ادھر وہ سنتوں میں ہیئت کیا تھی مولانا؟ خیالی تھی، لیکن چونکہ وہ شائع ہو چکی تو وہ بھی اسی طرح ہے جیسے ہم ایک حسی چیز کی کیا کر رہے ہوں؟ تشبیہ دے رہے ہوں ایک حسی چیز کے ساتھ۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ کہ نہیں سمجھ میں آئی بھئی؟ تو یہ اسی طرح ہوئی جیسے تشبیہ دی جائے ستاروں کی بِبَيَاضِ الْمَشِيبِ بڑھاپے کی سفیدی کے ساتھ فِي سَوَادِ الشَّبَابِ جوانی کی سیاہی میں، أَيْ أَبْيَضِهِ فِي أَسْوَدِهِ یعنی بڑھاپے کی سفیدی فِي أَسْوَدِ الشَّبَابِ کس میں؟ جوانی کی سیاہی میں۔ أَوْ بِالْأَنْوَارِ یا یہ اسی طرح ہے جیسے ہم تشبیہ دیں اس ستاروں کو بِالْأَنْوَارِ۔ أَنْوَارٌ جمع ہے نَوْرٌ کی مولانا۔ نَوْرٌ سفید پھول کو کہتے ہیں اور کلی کو بھی کہتے ہیں، یہاں سفید پھول لیں مولانا۔

أَوْ بِالْأَنْوَارِ أَيِ الْأَزْهَارِ اور اس، یا تشبیہ دیں ہم ستاروں کی سفید پھولوں کے ساتھ، ایسے سفید پھول مُؤْتَلِقَةً جو کھلے ہوئے ہیں، روشن ہیں، روشن، بِالْقَافِ یہ قاف کے ساتھ ہے أَيْ لَامِعَةً بَيْنَ النَّبَاتِ الشَّدِيدِ الْخُضْرَةِ جو چمک رہے ہوں بَيْنَ النَّبَاتِ سبزے کے درمیان الشَّدِيدِ الْخُضْرَةِ ایسا سبزہ جو کیا ہو؟ ہاں، گہرا سبز ہو۔ گہرے سبز بوٹیوں کے درمیان جیسے سفید پھول چمک رہے ہوتے ہیں اسی طرح ہے یہ جیسے کہ ستاروں کو تشبیہ دی جائے ان کے ساتھ مولانا۔ تو جیسے دونوں حسی ہیں اسی طرح وہ سنتوں کے اندر بھی اتنا شائع ہو گیا کہ وہ بھی کس کی طرح ہے؟ حسی کی طرح ہے۔

حَتَّى يَضْرِبَ إِلَى السَّوَادِ شدید گہرے سبز ہوتے ہیں یہاں تک کہ وہ مائل ہوتے ہیں سیاہی کی طرف یعنی وہ پودے سیاہی کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ فَبِهَذَا التَّأْوِيلِ اس تاویل کی وجہ سے أَعْنِي تَخْيِيلَ مَا لَيْسَ بِمُتَلَوِّنٍ مُتَلَوِّنًا یعنی یہ گمان کرنے کی وجہ سے کہ وہ چیز جو رنگدار نہیں ہے اس کو رنگدار گمان، جو چیز رنگدار نہیں ہے اس کو رنگدار گمان کرنے کی وجہ سے ظَهَرَ اشْتِرَاكُ النُّجُومِ بَيْنَ الدُّجَى ظاہر ہوا اشتراک ستاروں کا کس کے بیچ میں؟ تاریکیوں کے بیچ میں۔

تاریکیوں کے بیچ میں جو ستارے ہیں ان کا اشتراک ظاہر ہوا کس کے ساتھ؟ اشتراک ان کا اشتراک وَالسُّنَنِ بَيْنَ الِابْتِدَاعِ اور سنتیں بیچ بدعتوں کے ان، تو وہ سنتیں جو بدعتوں کے بیچ ہیں اور وہ ستارے جو تاریکیوں کے بیچ ہیں ان کا اشتراک ظاہر ہوا فِي كَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَا شَيْئًا ذَا بَيَاضٍ اس بات میں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کیا ہے؟ سفیدی والی ہے بَيْنَ شَيْءٍ ذِي سَوَادٍ کس کے بیچ میں؟ سیاہی والی چیز کے بیچ میں۔

وَلَا يَخْفَى اور یہ بات مخفی نہیں ہے أَنَّ قَوْلَهُ کہ شعر شاعر کا یہ قول جو ہے لَاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعٌ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ یہ کس سے ہے؟ باب القلب۔ اصل میں ہے أَيْ سُنَنٌ لَاحَتْ بَيْنَ الِابْتِدَاعِ، سنتیں چمک رہی ہیں کس کے بیچ میں؟ بدعتوں کے بیچ میں بھئی۔ تو بھئی یہ قلب ہے، اور آپ نے پڑھا تھا

کہ قلب کس کو کہتے ہیں؟ اول کے لفظ کو اٹھا کر آخر کی جگہ رکھ دیں اور آخر کو کہاں کر دیں؟ ایک لفظ کو اٹھا کر دوسرے کی جگہ رکھ دیں اور دوسرے کو اٹھا کر پہلے کی جگہ رکھ دیں، اس کو کہتے ہیں قلب۔

اور آپ نے پڑھا تھا یہ بغیر نکتے کے یہ صحیح نہیں ہے، مصنف نے آپ کو بتلایا تھا۔ تو یہاں کیا نکتہ ہے قلب کا؟ تو بتلاتے ہیں مولانا کہ قلب کا نکتہ یہاں یہ ہے کہ سنتیں اس زمانے میں بے انتہا زیادہ تھیں اور بدعتیں بے انتہا کم تھیں۔ تو سنتوں کے بیچ میں کوئی کوئی بدعت نظر آتی تھی ورنہ ہر طرف کیا پھیلی ہوئی تھیں؟ سنتیں۔ جیسے تاریکی مولانا ہر طرف پھیلی ہوتی ہے بیچ میں کوئی کوئی ستارہ نظر آتا ہے۔ تو اسی طرح ہر طرف کیا تھی؟ سنتیں پھیلی ہوئی تھیں اور ان کے بیچ میں کوئی کوئی، لیکن چونکہ روشنی کس کے اندر ہے؟ سنت کے اندر ہے، بدعت کے اندر تو کیا ہے؟ تاریکی ہے، اس لیے تو یہ انہوں نے اس لیے قلب کیا مولانا۔ اور نیز اسی لیے سنت کے لفظ کو جمع لے کر آئے اور بدعت کے لفظ کو مفرد لے کر آئے بھئی۔

فَعُلِمَ مِنْ وُجُوبِ اشْتِرَاكِ الطَّرَفَيْنِ فِي وَجْهِ التَّشْبِيهِ، یہ تو آپ کو پتہ چل گیا مولانا کہ وجہ تشبیہ وہ ہے جس کے اندر دونوں شریک ہوتے ہیں مشبہ بھی اور، دونوں کے اندر وہ وجہ پائی جانی چاہیے۔ اس سے پتہ چل گیا کہ بعض لوگوں نے یہ جو کہا تھا، عربی کا آپ نے سنا ہوگا: النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ۔ نحو کلام کے اندر یہ اسی طرح ہے جیسے نمک کس کے بیچ میں ہے؟ کھانے کے بیچ میں۔ تو دیکھو یہاں النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ کو تشبیہ دی ہے الْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ کے ساتھ۔

تو بعضوں نے پھر اس کی وجہ تشبیہ کیا بیان کی؟ كَوْنُ الْقَلِيلِ مُصْلِحًا وَالْكَثِيرِ مُفْسِدًا، کہ قلیل مصلح ہے اور کثیر کیا ہے؟ مفسد ہے، یہ وجہ تشبیہ ہے۔ یہ وجہ تشبیہ بعضوں نے بیان کی۔ کہتے ہیں یہ وجہ تشبیہ درست نہیں ہے بھئی، اس لیے کہ وجہ تشبیہ نمک کے اندر تو موجود ہے نحو کے اندر موجود نہیں۔ وجہ تشبیہ آپ نے کیا ذکر کی؟ تھوڑا استعمال کریں تو ٹھیک کر دے گا کھانے کو، اور زیادہ استعمال کریں تو خراب۔ ہاں تو قلیل مصلح ہے اصلاح کرنے والا اور کثیر فاسد کرنے والا ہے۔

یہ نمک میں تو یہ وجہ ہے مولانا، نمک کھانے میں مناسب ڈالیں گے تو کھانا مزیدار ہے، اگر زیادہ ڈال دیں گے بھئی تو پھر کھانے کے قابل نہیں۔ لیکن نحو کے اندر ایسا نہیں۔ نحو ہوگی کلام کے اندر یا نحو نہیں ہوگی۔ اگر ہوگی تو پھر کلام، اس کا معنی سمجھ میں آئے گا۔ اگر اس میں نحو کی رعایت نہیں ہے، فاعل کو منصوب پڑھ رہے ہیں اور مفعول کو منصوب پڑھ رہے ہیں، مفعول کو کیا پڑھ رہے ہیں؟ مرفوع پڑھ رہے ہیں، پھر تو معنی ہی سمجھ میں نہیں آئے گا بھئی۔ تو لہٰذا اس کو وجہ تشبیہ بنانا صحیح نہیں، اس لیے کہ ہم نے علت بیان کر دی کہ وجہ تشبیہ وہ ہے جس کے اندر دونوں کیا ہوں؟ شریک ہوں، اور یہ وجہ ایک میں پائی جا رہی ہے كَوْنُ الْقَلِيلِ مُصْلِحًا وَالْكَثِيرِ مُفْسِدًا دوسرے میں نہیں۔

پھر کیا وجہ تشبیہ کیا ہے ان دونوں میں؟ کہتے ہیں وجہ تشبیہ ہے الصَّلَاحُ بِالِاسْتِعْمَالِ وَالْفَسَادُ بِالْإِهْمَالِ بھئی۔ الصَّلَاحُ بِالِاسْتِعْمَالِ وَالْفَسَادُ بِالْإِهْمَالِ، کہ استعمال کرنے سے اصلاح ہوگی اور نہ کرنے سے فاسد ہوگی۔

فَعُلِمَ مِنْ وُجُوبِ اشْتِرَاكِ الطَّرَفَيْنِ فِي وَجْهِ التَّشْبِيهِ پس جان لیا گیا اس بات سے کہ وجہ تشبیہ کے اندر طرفین کا شریک ہونا واجب ہے، اس سے جان لیا گیا فَسَادُ جَعْلِهِ فِي قَوْلِ الْقَائِلِ أَيْ فَسَادُ جَعْلِ وَجْهِ التَّشْبِيهِ کہ قائل کے اس قول کے اندر جو انہوں نے وجہ تشبیہ بنائی تھی اس کا فساد پتہ چل گیا، اس قول کے اندر: النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ، نحو کلام کے اندر وہ اسی طرح ہے نمک جیسے کھانے کے اندر۔ یہ وجہ تشبیہ کسی نے بنائی تھی مولانا، اس کے فساد کا پتہ چل گیا بھئی۔ جی، جی۔

فِي قَوْلِ الْقَائِلِ النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ كَوْنَ الْقَلِيلِ مُصْلِحًا وَالْكَثِيرِ مُفْسِدًا، قلیل کا مصلح ہونا اور کثیر کا مفسد ہونا اس وجہ تشبیہ کے فساد کا پتہ چل گیا۔ لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ أَعْنِي النَّحْوَ لَا يَشْتَرِكُ فِي هَذَا الْمَعْنَى اس لیے کہ مشبہ یعنی نحو وہ اس معنی کے اندر مشترک نہیں، وہ شریک نہیں، لِأَنَّ النَّحْوَ لَا يَحْتَمِلُ الْقِلَّةَ وَالْكَثْرَةَ اس لیے کہ نحو میں قلت و کثرت کا احتمال نہیں ہے۔

إِذْ لَا يَخْفَى اس لیے کہ یہ بات مخفی نہیں ہے أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ هَاهُنَا رِعَايَةُ قَوَاعِدِهِ وَاسْتِعْمَالُ أَحْكَامِهِ کہ یہاں پر نحو سے مراد اس کے قواعد کی رعایت ہے اور اس کے احکام کو استعمال کرنا ہے مِثْلُ رَفْعِ الْفَاعِلِ وَنَصْبِ الْمَفْعُولِ جیسے فاعل کا رفع ہے اور مفعول کا نصب ہے۔ اور یہ اگر کلام کے اندر پائے جائیں بِكَمَالِهَا کامل طور پر صَارَ صَالِحًا لِفَهْمِ الْمُرَادِ ہاں کلام اس قابل ہو جاتا ہے کہ مراد کو سمجھا جائے، وَإِنْ لَمْ تُوجَدْ اور اگر نہ پائی جائے یہ نحو مولانا بَقِيَ فَاسِدًا تو باقی رہے گا فاسد وَلَمْ يُنْتَفَعْ بِهِ اور اس سے نفع بھی نہیں حاصل کیا جائے گا۔

بِخِلَافِ الْمِلْحِ بخلاف نمک کے فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ الْقِلَّةَ وَالْكَثْرَةَ کہ وہ قلت اور کثرت کا احتمال رکھتا ہے بِأَنْ يُجْعَلَ فِي الطَّعَامِ الْقَدْرُ الصَّالِحُ مِنْهُ کہ ڈالا جائے طعام کے اندر اس کی قَدْرُ الصَّالِحُ مِنْهُ اس کی وہ مقدار جو درست کرنے والی ہو أَوْ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ یا کیا ہو؟ کم ہو یعنی، کیونکہ وہ احتمال رکھتا ہے کہ جتنی مناسب مقدار ہے وہ اس میں ڈالا جائے یا اس سے کم ڈالا جائے یا اس سے زیادہ ڈالا جائے۔ ہاں، تو کہتے ہیں بَلْ وَجْهُ الشَّبَهِ بلکہ وجہ تشبیہ هُوَ الصَّلَاحُ بِإِعْمَالِهَا وَالْفَسَادُ بِإِهْمَالِهَا، وہ صلاح ہے استعمال سے اور فساد ہے اہمال ترک کر دینے سے۔ تو وجہ تشبیہ ہے صَلَاحٌ بِالِاسْتِعْمَالِ اور فَسَادٌ بِالْإِهْمَالِ۔

وَهُوَ أَيْ وَجْهُ یہ الگ تقسیم کر رہے ہیں مولانا، أَيْ وَجْهُ التَّشْبِيهِ إِمَّا غَيْرُ خَارِجٍ عَنْ حَقِيقَتِهِمَا۔ دیکھو بھئی وجہ تشبیہ جو ہے، یہ مشبہ ہے مولانا یہ مشبہ بہ ہے۔ ان دونوں میں وجہ تشبیہ ہو گی اس میں دونوں شریک ہوں گے، مشبہ میں بھی وجہ تشبیہ پائی جائے گی اور مشبہ بہ میں بھی۔ یہ جو وجہ تشبیہ ہے یا تو ان دونوں کی حقیقت میں، حقیقت سے خارج ہو گی یا حقیقت سے خارج نہیں ہو گی۔ اگر حقیقت سے خارج نہیں تو پھر یا تمام حقیقت ہو گی یا جزء حقیقت ہو گی۔

یہ مشبہ ہے مولانا یہ مشبہ بہ، ان دونوں میں یہ کس چیز میں شریک ہیں؟ وجہ شبہ، وجہ شبہ دونوں میں پائی جا رہی ہے۔ اب وہ وجہ شبہ ان دونوں کی حقیقت میں، ان دونوں کی حقیقت سے خارج ہو گی یا خارج نہیں ہو گی۔ اگر حقیقت سے خارج نہیں تو پھر یا تو وہ تمام حقیقت ہو گی یا جزء۔ یوں کہو آسان لفظوں میں بھئی وجہ تشبیہ ان کی حقیقت میں داخل ہو گی یا داخل نہیں ہو گی۔ اگر داخل ہے تو پھر یا وہ تمام ماہیت ہو گی یا جزء ماہیت، اور اگر خارج ہے تو پھر وہ صفت ہو گی مولانا۔ مشکل ہے بات بھئی؟

اگر خارج ہے تو پھر لازمی بات ہے وہ صفت ہو گی۔ پھر صفت مولانا دو قسم پر ہے: یا صفت حقیقی ہو گی یا صفت اضافی ہو گی۔ حقیقی کا یہ، اضافی کا یہ معنی ہے اس کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف ہو گا، اور حقیقی کا یہ معنی غیر کے سمجھنے پر وہ موقوف نہیں ہے بلکہ اس چیز کے اندر قرار پکڑے ہوئے ہے واقعتاً صفت موجود ہے۔ اور اضافی کے اندر غیر کو نہیں سمجھیں گے تو وہ صفت بھی ہمیں سمجھ میں نہیں آئے گی۔ تو کتنی قسمیں ہوئیں مولانا؟ یا تو وہ وجہ تشبیہ غیر خارج ہو گی یا خارج ہو گی۔ جی، بھئی جواب دیا کریں، جواب دیا کریں بھئی میں آپ کے منہ سے کہلوانا چاہتا ہوں۔ جی، اول کیا ہو گی؟ یا غیر، داخل نہ کہیں کیونکہ آگے اشکال وارد ہو گا مولانا۔ غیر خارج ہو گی یا خارج ہو گی۔ اگر خارج ہے، اگر غیر خارج ہے تو پھر یا وہ تمام حقیقت ہو گی یا جزء حقیقت ہو گی۔ اور اگر خارج ہے تو پھر وہ صفت ہو گی، تو وہ صفت پھر یا صفت حقیقی ہو گی یا صفت اضافی ہو گی مولانا۔

صفت حقیقی، اضافی میں نے بتایا جس کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف ہو، اور حقیقی جس کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو۔ پھر حقیقی کو بتلائیں گے آپ دو، حقیقی صفت دو قسم پر ہے: یا حسی ہو گی یا عقلی ہو گی، یا حسی ہو گی یا عقلی ہو گی۔ دیکھیے بھئی۔

وَهُوَ أَيْ وَجْهُ التَّشْبِيهِ إِمَّا غَيْرُ خَارِجٍ عَنْ حَقِيقَتِهِمَا یا تو وہ خارج نہیں ہو گی مشبہ اور مشبہ بہ کی حقیقت سے أَيْ حَقِيقَةِ الطَّرَفَيْنِ ان دونوں طرفین کی حقیقت سے بِأَنْ يَكُونَ تَمَامَ مَاهِيَّتِهِمَا یا تمام ماہیت ہو گی أَوْ جُزْءًا مِنْهُمَا یا جزء ماہیت ہو گی۔ كَمَا فِي تَشْبِيهِ ثَوْبٍ بِآخَرَ جیسے کہ تشبیہ دی جائے ایک کپڑے کی دوسرے کپڑے کے ساتھ فِي نَوْعِهِمَا اس کی نوع کے اندر أَوْ جِنْسِهِمَا یا جنس کے اندر أَوْ فَصْلِهِمَا یا کس کے اندر؟ فصل کے اندر۔

بھئی ایک کپڑے کی تشبیہ دی دوسرے کپڑے کے ساتھ۔ بھئی وجہ تشبیہ مثلاً دیکھو آپ نے زید کو تشبیہ دی عمرو کے ساتھ، زید بھی عمرو کی طرح ہے۔ یا آپ نے تشبیہ دی امیر کی غریب کے ساتھ، غریب، امیر بھی کس کی طرح ہے؟ غریب، یا غریب بھی کس کی طرح ہے؟ امیر کی طرح، کس بات میں بھئی؟ نوع کے اندر، کس میں؟ نوع میں۔ جیسے وہ انسان ہے یہ بھی انسان ہے مولانا، تو انسان کیا ہے؟ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ۔ جیسے یہ حیوان ناطق ہے وہ بھی کیا ہے؟ حیوان ناطق۔ تو وجہ تشبیہ کیا ہوئی؟ حیوان ناطق ہونا۔ اور حیوان ناطق ہونا یہ خارج، ان دونوں کی حقیقت سے خارج ہے یا حقیقت سے خارج نہیں ہے؟ خارج نہیں ہے۔ تو پھر کیا ہے؟ جزء حقیقت ہے یا تمام حقیقت ہے؟ جی؟ تمام حقیقت ہے۔

تو یہ معنی ہے مولانا تمام ماہیت میں دونوں شریک ہوں گے یا جزء کے اندر۔ جزء مولانا جیسے صرف حیوان ہے، جنس مولانا۔ انسان کی حقیقت کیا ہے؟ حیوان ناطق۔ تو حیوان ناطق یہ دونوں مل کر یہ انسان کی حقیقت بناتے ہیں۔ صرف حیوان یہ انسان کی حقیقت کا جزء ہے، صرف ناطق یہ انسان کی حقیقت کا جزء ہے۔ تو دیکھو یہ نوع سے مراد ہے جو متن میں آ رہا ہے، نوع سے کیا مراد ہے؟ تمام ماہیت۔ جنس سے کیا مراد ہے؟ جزء ماہیت۔ بھئی انسان کے اندر حیوان کیا ہے؟ جزء ہے، اور جنس ہے یا جنس نہیں ہے مولانا؟ معلوم ہوا جنس اس چیز، جس، ہر چیز کے لیے جنس اس کی حقیقت کا جزء ہوتی ہے، اسی طرح فصل بھی۔ تو نوع سے

مراد ہے تمام ماہیت، جنس اور فصل سے کیا مراد ہے؟ جزء، جزء حقیقت۔

كَمَا يُقَالُ جیسے کہا جاتا ہے: هَذَا الْقَمِيصُ مِثْلُ ذَلِكَ یہ قمیص اس قمیص جیسی ہے فِي كَوْنِهِمَا كَتَّانًا اس بات میں کہ دونوں کس کی ہیں؟ کتان۔ کتان کوئی خاص کپڑے کی نوع ہے مولانا، بعضوں نے لکھا ریشمی بعضوں نے سوتی لکھا ہے۔ أَوْ ثَوْبًا یا کیا ہے؟ کپڑے کے اندر دونوں، یہ قمیص اس قمیص جیسی ہے کس چیز کے اندر؟ کپڑا ہونے میں۔ أَوْ مِنَ الْقُطْنِ یا یہ قمیص اس قمیص جیسی ہے کس چیز میں؟ کپاس سے ہو، کپاس کی ہونے کی، کپاس سے بنی ہوئی ہونے میں۔ قُطن روئی کو بھی کہتے ہیں، آپ جو مرضی ترجمہ کرلیں کہ یہ جیسے روئی سے بنی ہے یعنی کپاس سے بنی ہے وہ بھی کپاس سے، یعنی سوتی کپڑا۔

تو دیکھو کتان ایک کپڑے کی نوع ہے مولانا۔ یہ کپڑا اس کپڑے جیسا ہے کس چیز میں؟ وجہ تشبیہ کیا ہے؟ کتان ہونے میں۔ وہ کپڑا جیسے کتان ہے، وہ قمیص کتان کی ہے، یہ قمیص بھی کس کی ہے؟ کتان کی ہے مولانا۔ اور کتان نوع ہے۔ تو وجہ تشبیہ خارج عن الحقیقت ہوئی یا غیر خارج عن الحقیقت ہوئی؟ جی؟ غیر خارج ہوئی۔ اور تمام ماہیت ہوئی یا جزء ماہیت ہوئی؟ تمام ماہیت ہوئی بھئی۔

ثَوْبًا کپڑے، ثوب کس کو کہتے ہیں بھئی؟ کپڑا، کیا کپڑا؟ جی؟ ثوب ہر اس کپڑے کو کہتے ہیں جس کو پہنا جائے۔ ثوب کس کو کہتے ہیں؟ ہر اس کپڑے کو جس کو پہنا جائے، جس کو پہنا جائے۔ اگر گلے میں پہنا جائے اس کو کہتے ہیں قمیص۔ اگر سر پہ باندھا جائے اس کو کہتے ہیں پگڑی، یہ بھی کپڑا۔ اگر ستر ڈھانپنے کے لیے پہنا جائے اس کو شلوار۔ اور اگر اس کو کندھوں پر پہنا جائے اس کو کہتے ہیں چادر۔ تو معلوم ہوا ثوب وہ کپڑا ہے جس کو پہنا جائے، اور یہ جنس ہے اس کے تحت بہت ساری انواع داخل ہیں بھئی۔ تو ثوب مثال ہے جنس کی جو جزء حقیقت ہوگا۔ أَوْ مِنَ الْقُطْنِ یا یہ کپڑا کس سے ہے؟ روئی سے بنا ہے، یہ فصل کی مثال ہے مولانا جو جزء حقیقت۔

أَوْ خَارِجٌ یا وہ مولانا وجہ تشبیہ جو ہے خارج ہوگی عَنْ حَقِيقَةِ الطَّرَفَيْنِ طرفین کی حقیقت سے، صِفَةٌ اور وہ خارج پھر کیا ہوگی؟ صفت ہوگی، أَيْ مَعْنًى قَائِمٌ بِهِمَا ایسا معنی جو ان دونوں مشبہ اور مشبہ بہ کے ساتھ قائم ہو گا ضَرُورَةَ اشْتِرَاكِهِمَا فِيهِ بوجہ ان دونوں کے اشتراک کے یقینی ہونے کے۔ ضَرُورَة کا کیا معنی کریں گے یہاں؟ یقینی ہونے کے، کیونکہ ان دونوں کا، بھئی جب وجہ تشبیہ ہی اس میں ہے، دونوں اس میں شریک ہیں تو دونوں کا اس میں اشتراک کیا ہوگا؟ یقینی ہوگا۔

وَتِلْكَ الصِّفَةُ اور وہ صفت إِمَّا حَقِيقِيَّةٌ یا تو حقیقی ہوگی أَيْ هَيْئَةٌ مُتَمَكِّنَةٌ فِي الذَّاتِ مُتَقَرِّرَةٌ فِيهَا۔ یا تو وہ، جی، وہ صفت إِمَّا حَقِيقِيَّةٌ یا کیسی ہوگی؟ حقیقی ہوگی۔ اس کے مقابلے میں آرہا ہے مولانا دو چار، تین صفحے چھوڑ کر آگے آرہا ہے وَإِمَّا إِضَافِيَّةٌ، یا صفت حقیقی ہوگی یا کیا ہوگی؟ اضافی ہوگی۔ اور نیچے ہے پھر حقیقی کی تقسیم کر رہے ہیں، حقیقی یا حسی ہوگی اس کے مقابلے میں بھی آگے آرہا ہے مولانا تین چار صفحوں بعد عَقْلِيَّةٌ، یا کیا ہوگی صفت؟ عقلی ہوگی۔

تو تقسیم یوں ہے مولانا: یا وہ چیز وجہ تشبیہ حقیقت میں سے خارج ہوگی یا خارج نہیں ہوگی۔ اگر خارج ہے تو پھر وہ صفت یا تو صفت حقیقی ہوگی یا صفت اضافی ہوگی۔ تو وجہ تشبیہ جو ہے مولانا طرفین کی حقیقت سے یا خارج ہوگی یا خارج نہیں ہوگی۔ اگر خارج ہے تو پھر وہ صفت حقیقی ہوگی یا صفت اضافی ہوگی۔ اگر صفت حقیقی ہے پھر مولانا وہ یا حسی ہوگی یا عقلی ہوگی۔ جی، اور حسی ہے تو پھر اس کی پانچ قسمیں ہوں گی مولانا: یا اس کا ادراک بصر سے ہوگا، یا شم سے ہوگا، یا سمع سے ہوگا، یا ذائقے سے ہوگا، یا لمس سے ہوگا۔ ترتیب سمجھ میں آگئی بھئی؟ دیکھو بھئی۔

وَهُوَ أَيْ وَجْهُ التَّشْبِيهِ إِمَّا غَيْرُ خَارِجٍ عَنْ حَقِيقَتِهِمَا یا تو وہ خارج نہیں ہوگی ان دونوں کی حقیقت سے أَيْ حَقِيقَةِ الطَّرَفَيْنِ یعنی طرفین مشبہ اور مشبہ بہ کی حقیقت سے بِأَنْ يَكُونَ تَمَامَ مَاهِيَّتِهِمَا أَوْ جُزْءًا مِنْهُمَا یا تو وہ بایں صورت کہ وہ تمام ماہیت ہوگی ان دونوں کی یا ان دونوں کی ماہیت کا جزء ہوگی۔ كَمَا فِي تَشْبِيهِ ثَوْبٍ بِآخَرَ جیسے تشبیہ دی جائے ایک کپڑے کی دوسرے کے ساتھ فِي نَوْعِهِمَا کس میں اس کی؟ نوع کے اندر أَوْ جِنْسِهِمَا یا جنس کے اندر أَوْ فَصْلِهِمَا یا فصل کے اندر۔

كَمَا يُقَالُ کہا جائے هَذَا الْقَمِيصُ مِثْلُ ذَلِكَ یہ کپڑا اس کپڑے، یہ قمیص اس قمیص جیسی ہے فِي کس بات میں بھئی؟ فِي كَوْنِهِمَا كَتَّانًا اس بات میں کہ دونوں کس کی ہیں؟ کتان۔ تو جیسے امیر کی تشبیہ دی جاتی ہے غریب کے ساتھ، تو امیر غریب کی طرح ہے کس چیز میں؟ انسان ہونے میں۔ اور انسان کی حقیقت کیا ہے؟ حیوان ناطق مولانا۔ تو دونوں کی حقیقت ایک ہوئی مولانا، تو دیکھو وجہ تشبیہ حقیقت سے خارج نہیں ہے بلکہ تمام ماہیت ہے۔ یا یہ قمیص اس جیسی ہے کس چیز میں؟ ثَوْبًا کپڑا ہونے میں مولانا، أَوْ مِنَ الْقُطْنِ یا کس چیز کے اندر؟ روئی کی ہونے میں۔

أَوْ خَارِجٌ عَنْ حَقِيقَةِ الطَّرَفَيْنِ یاوجہ تشبیہ دونوں طرفین کی حقیقت سے خارج ہوگی اور صفت ہوگی۔صفت کا کیا معنی مولانا؟أَيْ مَعْنًى قَائِمٌ بِهِمَا یعنی ایسا معنی ہوگا جو ان دونوں کے ساتھ قائم ہوگا کیونکہ حقیقت تو ہے نہیں تو پھر ان کے ایسا معنی ہوگا جو ان دونوں کے ساتھ قائم ہے ضَرُورَةَ اشْتِرَاكِهِمَا فِيهِ بوجہ ان دونوں کا اشتراک، طرفین کا اشتراک اس صفت، اس میں کیا ہوگا؟یقینی ہونے کی وجہ سے دونوں کے ساتھ قائم ہوگی کیونکہ جب وجہ تشبیہ کس کو کہتے ہیں؟ جس میں دونوں آپس میں شریک ہوں مشبہ میں بھی پائی جائے اور مشبہ بہ میں بھی۔ہاں تو جب وہ صفت ہے تو یقینی طور پر دونوں اس کے اندر شریک ہوں گے دونوں کے ساتھ قائم ہوگی۔

وَتِلْكَ الصِّفَةُ اور وہ صفت إِمَّا حَقِيقِيَّةٌ یاتو حقیقی ہوگی أَيْ هَيْئَةٌ مُتَمَكِّنَةٌ فِي الذَّاتِ یعنی وہ ہیئت جو متمکن ہوگی کس کے اندر؟ذات میں، مُتَقَرِّرَةٌ فِيهِ یعنی اس میں قرار پکڑا ہوا ہوگا بھئی اس میں، اس میں قرار پکڑا ہوگا۔حِسِّيَّةٌ پھر حقیقی یاتو کیا ہوگی؟ حسی ہوگی أَيْ مُدْرَكَةٌ بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ یعنی ادراک کیا جائے گا اس کا حواس میں سے کسی ایک کے ساتھ، كَالْكَيْفِيَّاتِ الْجِسْمِيَّةِ جیسے جسمانی کیفیات ہیں أَيِ الْمُخْتَصَّةِ بِالْأَجْسَامِ یعنی وہ خاص ہیں، وہ جو خاص ہیں جسم کے ساتھ یعنی اس کے ساتھ قائم ہیں۔

جیسے کہ جسمانی کیفیات مِمَّا ان میں سے يُدْرَكُ بِالْبَصَرِ جن کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟بصر کے ساتھ ہوتا ہے۔بھئی بصر کے ساتھ کس چیز کا ادراک ہوتا ہے؟خود آگے بتلا رہے ہیں: مِنَ الْأَلْوَانِ وَالْأَشْكَالِ یعنی کہ رنگ ہیں اور شکلیں ہیں وَالْمَقَادِيرِ اور مقداریں ہیں وَالْحَرَكَاتِ اور کیا ہیں؟ حرکات ہیں وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا اور وہ چیزیں جو ان کے ساتھ ملی ہوئی ہیں بھئی دو تین کے مجموعے کی صورت میں بھئی۔

أَوْ بِالسَّمْعِ یاان کا ادراک کیفیات جسمیہ کا ادراک کن کے ساتھ ہوگا؟ سمع کے ساتھ ہوگا۔ بھئی سمع سے کس چیز کا ادراک ہوتا ہے؟ کہتے ہیں: مِنَ الْأَصْوَاتِ الْقَوِيَّةِ وَالضَّعِيفَةِ وَالَّتِي بَيْنَ بَيْنَ یعنی کہ وہ آوازیں قوی ہوں یاضعیف ہوں یامتوسط ہوں۔أَوْ بِالذَّوْقِ یاان کیفیات جسمانیہ کا ادراک کس سے ہوگا؟ ذوق، ذائقہ سے ہوگا۔مِنَ الطُّعُومِ یعنی کہ ذائقے میں اور چکھنے میں۔أَوْ بِالشَّمِّ یا کس کے ساتھ ہوگا؟ سونگھنے کے ساتھ مِنَ الرَّوَائِحِ کس میں سے؟ جو بو ہو، مختلف قسم کی جو بو ہو ان سب کا ادراک ہوگا۔أَوْ بِاللَّمْسِ یا کس کے ساتھ ادراک ہوگا؟ چھونے کے ساتھ مِنَ الْحَرَارَةِ وَالْبُرُودَةِ وَالرُّطُوبَةِ وَالْيُبُوسَةِ حرارت میں سے یعنی کہ حرارت، کسی چیز کے گرم ہونا، وَالْبُرُودَةِ ٹھنڈک کا، وَالرُّطُوبَةِ خشک، تر ہونے کا، وَالْيُبُوسَةِ اور خشک ہونے کا، وَالْخُشُونَةِ کھردرا ہونے کا، وَالْمَلَاسَةِ ہموار ہونے کا، وَاللِّينِ نرمی کا، وَالصَّلَابَةِ سختی کا، وغیرہ وغیرہ مولانا، وَالْخِفَّةِ اور ہلکا ہونے کا، وَالثِّقَلِ اور بھاری ہونے کا، ان سب کا ادراک ہوگا۔ دیکھیے بھئی اب پھر۔جی۔

کیفیات جسمیہ جو جسم کے ساتھ خاص ہیں جن کا ادراک بصر کے ساتھ ہوتا ہے۔اب مولانا علامہ تفتازانی ساری فلسفی باتیں آپ کو بتلائیں گے: بصر کس کو کہتے ہیں، لون کس کو کہتے ہیں، شکل کس کو کہتے ہیں، مقدار، حرکت وغیرہ ہر ایک کی تعریف۔

هِيَ قُوَّةٌ مُتَرَتِّبَةٌ فِي الْعَصَبَتَيْنِ الْمُجَوَّفَتَيْنِ اللَّتَيْنِ تَتَلَاقَيَانِ فَتَفْتَرِقَانِ إِلَى الْعَيْنَيْنِ مِنَ الْأَلْوَانِ۔ بھئی بصر کہتے ہیں یہ وہ قوت ہے مُتَرَتِّبَةٌ أَيْ ثَابِتَةٌ جو ثابت ہے مولانا فِي الْعَصَبَتَيْنِ کس کے اندر؟ دو پٹھوں کے اندر۔بصر قوت یہ جو ہم دیکھتے ہیں یہ کس کے اندر ہے؟ دو پٹھوں کے اندر ہے الْمُجَوَّفَتَيْنِ جو درمیان سے خالی ہیں، نل کی طرح کے ہیں یارگ کی طرح کے ہیں مولانا، اللَّتَيْنِ تَتَلَاقَيَانِ جو آپس میں ملتے ہیں فَتَفْتَرِقَانِ پھر کیا ہو جاتے ہیں؟ ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں إِلَى الْعَيْنَيْنِ کہاں تک؟ آنکھوں تک۔

مقدم، دیکھو دماغ کے تین خانے ہیں مولانا: ایک مقدم دماغ ہے، ایک وسط ہے اور ایک آخر ہے مولانا۔تو یہ مقدم دماغ کے اندر ہیں یہ جو قوت بصر ہے مولانا۔یہ دو پٹھے ہیں اور یہ یوں آتے ہیں مولانا، یوں یہ دو دال جیسے نہیں ملی ہوتیں بھئی؟ یہ آپس میں، کس طرح بتاؤں بھئی؟ یوں سمجھو یوں ہاں، یہ جیسے ملے ہوئے ہیں نا ان کے حصے آپس میں، تو یہ دماغ میں سے نکلنے کے بعد آپس میں ملتی ہیں دونوں یہ، دونوں پٹھے، پھر جدا ہو جاتے ہیں اور جدا ہونے کے بعد ایک، ایک آنکھ میں آجاتا ہے اور دوسرا دوسری آنکھ میں پہنچتا ہے۔

یا بعض کہتے ہیں یہ اس طرح ہیں یعنی صرف آپس میں پیوست ہیں پھر واپس مڑ جاتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں نہیں اس طرح نہیں ہے، بعض کہتے ہیں یہ اس طرح ہے بھئی، ایک دوسرے کو قطع کرتے ہوئے جاتے ہیں مولانا۔تو یہ اگلا حصہ دماغ میں ہے اور یہ دونوں آنکھوں میں بھئی ہے۔جی۔ دیکھا؟ اس کے اندر یہ قوت بصر اس کے اندر ہے مولانا۔

هِيَ قُوَّةٌ دوبارہ دیکھو، یہ قوت ہے مُتَرَتِّبَةٌ أَيْ ثَابِتَةٌ جو ثابت ہے مولانا فِي الْعَصَبَتَيْنِ کس کے اندر؟ دو پٹھوں میں الْمُجَوَّفَتَيْنِ جو بیچ میں سے خالی ہیں اللَّتَيْنِ تَتَلَاقَيَانِ جو آپس میں ملتے ہیں فَتَفْتَرِقَانِ پھر کیا ہو جاتے ہیں؟ جدا ہو جاتے ہیں إِلَى الْعَيْنَيْنِ کہاں تک بھئی؟ آنکھوں تک بھئی۔

اچھا، مِنَ الْأَلْوَانِ وَالْأَشْكَالِ وہ جن کا ادراک بصر سے ہوتا ہے یعنی کہ رنگ ہیں اور شکلیں ہیں۔ شکل کس کو کہتے ہیں؟ وَالشَّكْلُ هَيْئَةُ إِحَاطَةِ نِهَايَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ أَكْثَرَ بِالْجِسْمِ۔ وہ شکل، شکل جو ہے وہ ہیئت ہے مولانا جس نے احاطہ کیا ہو جسم کا کس کے ساتھ؟ نِهَايَةٍ وَاحِدَةٍ۔ نہایت سے مراد ہے خط مولانا۔ نہایت سے کیا مراد ہے؟ خط۔

ایک خط جس نے احاطہ کیا ہو جسم کا، اس احاطے کی جو ہیئت ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ شکل۔ ایک خط جس نے احاطہ کیا ہو کس کا؟ جسم کا، اس احاطے کی جو شکل ہے جو ہیئت ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ شکل کہتے ہیں۔ جیسے دائرہ مولانا۔ جیسے کیا ہے؟ دائرہ۔ دائرہ دیکھو ایک خط ہے یا تین چار خط ہیں؟ ایک خط ہے، ایک ہی خط ہے، تو یہ نہایت واحدہ ہے، خط واحد ہے مولانا، اور اس نے احاطہ کیا ہوا ہے جسم کا، اور اس احاطے سے جو ہیئت حاصل ہو رہی ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ شکل کہتے ہیں۔

أَوْ أَكْثَرَ یا مولانا ایک سے زیادہ خط ہوں گے مثلاً دو خط ہوں گے، هَيْئَةُ إِحَاطَةِ نِهَايَتَيْنِ بِالْجِسْمِ مثلاً۔ دو نہایت، دو خطوں نے، دو ایسے خط جنہوں نے احاطہ کیا ہو کس کا؟ جسم کا، اس احاطے کی جو ہیئت ہے اس کو کیا کہیں گے؟ شکل کہیں گے۔ دو خطوں نے احاطہ کیا ہو مثلاً ایک نصف ہے، نصف گول ہے اور ایک سیدھا ہے۔ آدھا دائرہ مولانا، آدھا دائرہ۔ تو دیکھو ایک خط گول ہے ایک سیدھا ہے، دو خطوں نے احاطہ کیا ہوا ہے جسم کا، اس احاطے سے جو ہیئت حاصل ہو رہی ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ شکل۔ تو یہ نصف، نصف دائرے کی شکل حاصل ہوئی ہمیں۔

یا مولانا تین ہوں گے۔ قلم لاؤ بھئی، ایک اور قلم دو۔ یہ ہے مولانا مثلث۔ یہ مثلث ہے۔ کتنے خطوط ہیں؟ تین۔ پہلے آپ نے ایک کی مثال سنی، پھر دو والی سنی، اب تین۔ تو دیکھو تین خطوں نے احاطہ کیا ہوا ہے، احاطہ کیا ہوا ایک جسم کا، تو یہ احاطے کو جو ہیئت حاصل ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ شکل۔ تو یہ مثلث ایک شکل ہے، مثلث۔ اسی طرح چار ہوں گے: مربع، مخمس، مسدس وغیرہ۔

وَالشَّكْلُ هَيْئَةُ إِحَاطَةِ نِهَايَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ أَكْثَرَ یعنی ایک نہایت ہو گی یا ایک سے زائد ہو گی جس نے احاطہ کیا ہو گا جسم کا، اور اس احاطے کی ہیئت کو کیا کہتے ہیں؟ شکل کہتے ہیں۔ كَالدَّائِرَةِ جیسے دائرہ ہے، یہ مثال ہے کس کی؟ نِهَايَةٍ وَاحِدَةٍ کی۔ وَنِصْفِ الدَّائِرَةِ یہ مثال ہے کس کی مولانا؟ إِحَاطَةِ نِهَايَتَيْنِ کی۔ وَالْمُثَلَّثِ اور مثلث تین نہایتوں کی، مربع چار نہایتوں کی وَغَيْرِ ذَلِكَ اس کے علاوہ۔

وَالْمَقَادِيرِ اسی طرح بصر سے ادراک ہو گا مقدار کا بھی۔ مقدار، جَمْعُ، مقادیر جَمْعُ مِقْدَارٍ یہ جمع ہے کس کی؟ مقدار کی، وَهُوَ كَمٌّ مُتَّصِلٌ وہ کم متصل ہے مولانا۔ کم متصل ہے مولانا۔ کم متصل وہ ہے، آپ نے پڑھا تھا کہ جن کے اجزاء باہم ملے ہوئے ہوں، جس کے اجزاء کیا ہوں؟ باہم ملے ہوئے ہوں، ایک کی جو انتہا ہو وہ ثانی کی ابتدا ہو۔

مثلاً یہ خط ہے مولانا، اس خط کو تقسیم کیا میں نے دو حصوں میں، تو دیکھو جہاں پہلے کی انتہا ہو رہی ہے ثانی کی وہیں سے کیا ہو رہی ہے؟ ابتدا ہو رہی ہے۔ یا سطح ہے مولانا، یا زمین کا ٹکڑا ہے، اس زمین کے ٹکڑے کو میں تقسیم کرتا ہوں یہاں سے لے کر یہاں تک ایک حصہ، یہاں سے دوسرا حصہ، تو دیکھو جس سے، جس پر ایک کی انتہا ہو رہی ہے وہیں سے کیا ہو رہی ہے دوسرے کی؟ ابتدا۔ جی، تو اس کو کم متصل کہتے ہیں مولانا۔

قَارُّ الذَّاتِ۔ قَارُّ الذَّاتِ اس کو کہتے ہیں مولانا جس کے اجزاء ثابت ہوں خارج میں ایک، ایک وقت میں اکٹھے ہیں مولانا، خارج میں اجزاء کیا ہوں؟ ثابت ہوں۔ مثلاً یہ خط ہے مولانا، اس خط کے جتنے اجزاء ہیں وہ سارے خارج میں کیا ہیں؟ ثابت ہیں۔ یا یہ سطح ہے مولانا، اس سطح کے سارے اجزاء خارج میں ثابت، یا یہ زمین کا ٹکڑا ہے، اس ٹکڑے کے سارے اجزاء خارج میں ثابت ہیں۔

بعض اوقات اجزاء خارج میں ثابت نہیں ہوتے جیسے وقت ہے مولانا۔ وقت بھی کم متصل ہے، دیکھو ایک وقت کی جہاں انتہا ہو رہی ہے وہیں سے فوراً دوسرے لمحے کی کیا ہو رہی ہے؟ ابتدا ہو رہی ہے، تو باہم ملے ہوئے ہیں کم متصل ہیں، لیکن قَارُّ الذَّاتِ نہیں، اس کے اجزاء موجود نہیں۔ جب ایک جزء موجود ہے پہلا گزر چکا، اگلا جزء آئے گا تو دوسرا گزر چکا، اور باقی اجزاء ابھی آئے ہی نہیں۔ تو سارے اجزاء موجود ہیں بیک وقت؟ سارے اجزاء بیک وقت موجود نہیں ہیں جی۔ تو قَارُّ الذَّاتِ وہ جس کے اجزاء خارج میں بیک وقت اکٹھے موجود ہوں۔

تو یہ قَارُّ الذَّاتِ کہہ کر کس کو نکال دیا؟ زمانے کو نکال دیا، وقت کو نکال دیا۔ كَالْخَطِّ جیسے کہ خط ہے وَالسَّطْحِ اور سطح ہے۔ وَالْحَرَكَاتِ اور بصر سے کس کا ادراک ہوتا ہے؟ حرکات کا ادراک ہوتا ہے۔ وَالْحَرَكَةُ حرکت کس کو کہتے ہیں؟ هِيَ الْخُرُوجُ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ عَلَى سَبِيلِ التَّدْرِيجِ، یہ نکلنا ہے قوت سے فعل کی طرف تدریجاً بھئی، درجہ بدرجہ، وقتاً فوقتاً۔

بھئی ایک حرکت کی تعریف میں نے آپ کو پہلے لکھوائی تھی۔ کیا تعریف تھی؟ دو چیزوں کا، ایک چیز کا دو آنوں میں دو جگہ ہونا۔ یہ کتاب اس وقت یہاں، اگلے آن میں یہاں، معلوم ہوا کتاب متحرک ہے۔ دیکھو یہ کتاب متحرک ہے، ایک آن میں یہاں ہے اگلے میں آگے ہو گی اگلے میں اس سے آگے، تو ہر آن میں نئی جگہ پر، دو آنوں میں دو جگہوں پر کسی چیز کا ہونا یہ کیا کہلاتا ہے؟ حرکت۔ لیکن یہ تعریف ہے متکلمین کی۔

علامہ تفتازانی اس وقت جو تعریف کر رہے ہیں وہ کس کی کر رہے ہیں؟ حکماء اور فلاسفہ کی کر رہے ہیں، ان کے نزدیک حرکت کہتے ہیں خُرُوجٌ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ، قوت سے فعل کی طرف نکلنا مولانا۔ مثلاً آپ میں بڑھاپے کی صلاحیت ہے یا نہیں ہے؟ صلاحیت ہے۔ تو جب آپ باباجی بن جائیں گے، سمجھ میں آیا؟ تو ہم کہیں، کیا کہیں؟ اس کو کہیں گے حرکت۔ کیا کہیں گے؟ کہ وہ چیز بالقوۃ جو موجود تھی وہ کیا ہوئی؟ بالفعل ہو گئی۔ کیا ہو گئی؟ بالفعل ہو گئی۔

یا جیسے مولانا فصل ہے سبز، اس میں قوت ہے کس چیز کے؟ خشک ہونے کی۔ تو جب وہ فصل خشک ہو جائے گی تو ہم کیا کہیں گے؟ اس نے حرکت کی قوت سے کس کی طرف؟ فعل کی طرف۔ جو چیز بالقوۃ موجود تھی وہ کیا ہوئی؟ بالفعل موجود ہوئی اور تدریجاً ہوئی، کیا ہوئی؟ وقت کے ساتھ ساتھ ہوئی بھئی۔ تو یہ تعریف زیادہ عام ہے ان کی مولانا، یہ ہر قسم کی حرکت کو شامل ہوئی بھئی۔ سمجھ میں آگئی بھئی؟ تو یہ خُرُوجٌ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ عَلَى سَبِيلِ التَّدْرِيجِ ہے۔

وَفِي جَعْلِ الْمَقَادِيرِ وَالْحَرَكَاتِ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ تَسَامُحٌ۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ مقداروں کو اور حرکات کو انہوں نے کیفیات میں سے قرار دیا اور اس میں تسامح ہے۔ کیفیات اوپر کیا کہا تھا؟ كَالْكَيْفِيَّاتِ الْجِسْمِيَّةِ۔ اوپر بھئی جہاں صفحہ، ہاں حسیات میں سے جیسے کہ کیفیات جسمیہ ہیں، اس کے اندر یہ اب ذکر کر رہے ہیں حرکات کو بھی مقداروں کو بھی۔ حالانکہ کہتے ہیں مقدار اور حرکات یہ مقولہ کیف سے ہیں ہی نہیں۔ مقولات عشرہ آپ نے پڑھے تھے مولانا، یہ کہتے ہیں یہ مقولہ کیف سے نہیں ہیں، اس لیے کہ مقدار جو ہے وہ مقولہ کم میں سے ہے، کس میں سے ہے؟ مقولہ کم میں سے۔ اور حرکت مقولہ این میں سے ہے، مقولہ این میں سے۔

جی، البتہ بعضوں نے ان کو کیف میں سے قرار دیا ہے اور کہتے ہیں یہ کافی ہے مثال دینے کے لیے بھئی۔ تو تسامح ہے، دراصل یہ ہیں کس میں سے؟ مقولہ کم میں سے یا مقولہ این میں سے، لیکن بعضوں نے چونکہ کیف میں سے قرار دیا تو مثال صحیح ہوئی۔

وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا اسی طرح ادراک ہوتا ہے بصر کے ساتھ وہ چیزیں جو ان کے ساتھ متصل ہیں: حرکت، مقدار، لون اور شکل کے ساتھ جو چیزیں متصل ہیں، ان کو بھی، ان کا ادراک بھی کس سے ہوتا ہے؟ بصر سے۔ توجہ سے بھئی، ان کا ادراک بھی کس سے ہوتا ہے؟ بصر سے۔ أَيْ بِالْمَذْكُورَاتِ ضمیر کا مرجع بتلایا، ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ مذکورات کو۔ كَالْحُسْنِ وَالْقُبْحِ جیسے کہ حسن اور قبح ہے الْمُتَّصِفِ بِهِمَا کہ جن کے ساتھ متصف ہوتا ہے الشَّخْصُ شخص مولانا بِاعْتِبَارِ الْخِلْقَةِ کس اعتبار سے؟ خلقت سے۔ خلقت کس کو کہتے ہیں؟ الَّتِي هِيَ مَجْمُوعُ الشَّكْلِ وَاللَّوْنِ جو مجموعہ ہے شکل اور رنگ کا۔

بھئی حسن اور قبح یہ شکل اور رنگ کے مجموعے کا نام ہے۔ نہیں، شکل اور رنگ کے مجموعے کا نام ہے خلقت۔ شکل اور رنگ کے مجموعے کا کیا نام ہے؟ خلقت ہے۔ اور خلقت کے اعتبار، تو اس خلقت کے اعتبار سے کبھی حسن آتا ہے اور کبھی کیا آتا ہے؟ قبح آتا ہے۔ کوئی چیز حسین بنتی ہے یا قبیح بنتی ہے شکل اور رنگ سے۔ جیسے پھول ہے مولانا، شکل ہے اور رنگ ہے مولانا، اس سے کیا پیدا ہوا اس میں؟ حسن آیا مولانا۔

وَكَالضِّحْكِ وَالْبُكَاءِ الْحَاصِلَيْنِ بِاعْتِبَارِ الشَّكْلِ وَالْحَرَكَةِ جیسے ہنسی اور رونا ہے جو حاصل ہوتے ہیں شکل اور حرکت ان دونوں سے، شکل اور حرکت سے بھئی۔ ہنسی بھئی، ہنسی کس کو کہتے ہیں؟ ہنسی کیسے حاصل ہوتی ہے؟ شکل ہے مولانا ایک انسان کی، پھر اس پہ تھوڑی سی حرکت آتی ہے، منہ کھل جاتا ہے مولانا، دانت نظر آنے لگتے ہیں، زیادہ ہنسا تو، زیادہ ہنسا تو زبان باہر۔ یا مولانا رونا ہے، رونے کے اندر بھی کیا ہو گا؟ شکل بنے گی۔ کیا، کس طرح؟ آنکھیں کیا ہو جائیں گی بھئی؟ سکڑ جائیں گی، عجیب سی صورت اختیار کر لیں گی، اور تو حرکت اور شکل مل کر اس سے ضحک اور بکا حاصل ہو گا۔ تو ضحک اور بکا، حسن اور قبح، ان سب کا ادراک بھی کس سے ہوتا ہے؟ بصر سے ہوتا ہے۔

أَوْ بِالسَّمْعِ یا ادراک ہو گا ان کیفیات جسمیہ کا مولانا سمع کے ساتھ، عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ بِالْبَصَرِ یہ بِالْبَصَرِ پر اس کا عطف ہو رہا ہے۔ وَالسَّمْعُ قُوَّةٌ اور سمع وہ قوت ہے رُتِّبَتْ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ جسے، جو ثابت کی گئی ہے مولانا یعنی جسے ثابت کی گئی ہے کس کے اندر؟ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ اس پٹھے کے اندر الْمَفْرُوشِ جو پھیلا ہوا ہے عَلَى سَطْحِ بَاطِنِ الصِّمَاخَيْنِ۔ صِمَاخ کہتے ہیں کان کے سوراخ کو۔ کان کے سوراخ کے باطن کی سطح پر جو پھیلا ہوا ہے۔

بھئی کان میں ایک پردہ لگا ہوتا ہے جس کی وجہ سے ہم آواز سنتے ہیں، وہ پردہ اتنا نازک اتنا نازک کہ انسان حیران ہوتا ہے۔ اس پردے کو ذرا نقصان ہو جائے خراب ہو جائے تو بس انسان کی سمع کیا ہو جاتی ہے؟ ختم ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں یہ وہ پٹھا ہے الْمَفْرُوشِ جو کیا ہے؟ اس طرح پھیلا ہوا ہے مولانا، کیا ہے؟ پھیلا ہوا ہے، اور بَاطِنِ الصِّمَاخَيْنِ یہ مولانا کان کا سوراخ آرہا ہے اس کے بالکل سامنے دیوار پر یہ اندر کیا ہے؟ پردہ، پٹھا پھیلا ہوتا ہے۔ يُدْرَكُ بِهَا الْأَصْوَاتُ ان کے ذریعے، اس کے ذریعے ادراک ہوتا ہے کس چیز کا؟ آوازوں کا، مِنَ الْأَصْوَاتِ الْقَوِيَّةِ قوی آوازوں میں سے وَالضَّعِيفَةِ اور ہلکی آواز بھی وَالَّتِي بَيْنَ بَيْنَ اور وہ آواز جو متوسط ہو اس کا بھی ادراک ہوتا ہے۔

اب آواز آئی تو آواز کس کو کہتے ہیں؟ آواز جانتے ہو بھئی؟ آواز لہروں کا نام ہے، لہروں کی صورت میں سفر کرتی ہے۔ آپ دو چیزوں کو آپس میں ٹکراتے ہیں زور سے مولانا، اس سے کیا نکلی؟ آواز، آواز۔ اور یہ آواز، یہ ہوا موجود ہے مولانا۔ تو جب آپ نے دو چیزوں کو ٹکرایا تو اس میں سے آواز نکلی، وہ آواز ہوا کی لہروں میں سفر کرتی ہوئی آپ کے کان تک پہنچتی ہے۔

جیسے پانی میں مولانا کنکر پھینکیں تو لہریں آپ نے دیکھا ہوگا بنتی چلی جاتی ہیں کنارے تک۔ اسی طرح فضا کے اندر جب آواز آتی ہے تو ہوا کی بعینہ اسی طرح لہریں پیدا ہوتی ہیں اور وہ لہریں چلتی چلتی کان کے پردے سے ٹکراتی ہیں اور اس سے ہم کیا کرتے ہیں؟ اس آواز کو سن لیتے ہیں۔ اسی لیے جہاں پر ہوا نہیں ہوگی وہاں کوئی دوسرے کی آواز سن نہیں سکتا۔ مثلاً چاند ہے مولانا، چاند پر ہوا نہیں ہے۔ تو وہاں پر آپ لاکھ چیخیں چلائیں، آپ کے سامنے آپ کا ساتھی کھڑا ہو اس کو کچھ پتہ نہیں چلے گا بھئی، کیونکہ آواز کی لہریں، وہ ہوا ہی نہیں ہے تو لہریں کہاں سے بنیں، اور لہریں نہیں بنیں گی تو دوسرے تک آواز پہنچے گی کیسے بھئی؟

تو یہ مولانا آواز کسی، دو چیزوں کے آپس میں ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہے یا دو چیزوں کو آپس میں جدا کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً مولانا دکھاؤ بھئی قلم کیا ہے؟ یہ قلم ہے، مثلاً دیکھو میں توڑوں گا آواز آئے گی بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ سخت چیز کو توڑتے ہیں آواز آتی ہے یا نہیں آتی مولانا؟ تو اسی طرح ہاں، سمجھ میں آیا بھئی؟ ڈر تو نہیں گئے تھے بھئی؟ تو دو چیزوں کے آپس میں ٹکرانے سے یا آپس میں جدا ہونے سے آواز پیدا ہوتی ہے بھئی۔

وَالصَّوْتُ يَحْصُلُ مِنَ التَّمَوُّجِ الْمَعْلُولِ لِلْقَرْعِ اور وہ صوت آواز جو ہے وہ حاصل ہوتی ہے مِنَ التَّمَوُّجِ، تَمَوُّج کہتے ہیں لہریں مارنا مولانا، لہریں، لہروں سے الْمَعْلُولِ جو پیدا ہوتی ہیں، وہ لہریں جو پیدا ہوتی ہیں لِلْقَرْعِ کس سے؟ ٹکرانے سے، کس سے؟ ہاں، ٹکرانے سے۔ الَّذِي هُوَ إِمْسَاسُ عَنِيفٌ، قَرْع کس کو کہتے ہیں؟ خود بتلا رہے ہیں: إِمْسَاسُ مولانا ٹکرانا ہے، ٹکرانا، عَنِيفٌ کہتے ہیں شدید کو، شدید ٹکراؤ سے۔ قَرْع کہتے ہیں شدید ٹکراؤ۔

وَالْقَلْعِ الَّذِي هُوَ تَفْرِيقٌ۔ وَالْقَلْعِ اس کا عطف قَرْع پر ہو رہا ہے۔ وہ لہریں ہیں جو پیدا ہوتی ہیں قَرْع سے یا قَلْع سے۔ قَرْع کس کو کہتے ہیں؟ ٹکرانے کو، اور قَلْع کس کو کہتے ہیں؟ اکھاڑنے کو، جدا کرنے کو۔ الَّذِي هُوَ تَفْرِيقٌ جو کہ تفریق کا نام ہے، جدا کرنے کا نام ہے، بِشَرْطِ مُقَاوَمَةِ الْمَقْرُوعِ لِلْقَارِعِ وَالْمَقْلُوعِ لِلْقَالِعِ۔ لیکن شرط یہ ہے، مُقَاوَمَة کا معنی مولانا ہوتا ہے مزاحمت کرنا، مساوات مراد ہے یہاں مساوات، کہ مساوات ہو مقروع اور قارع کے درمیان اور مقلوع اور قالع کے درمیان۔

بھئی دو چیزوں کو آپ نے ٹکرایا، جی، مثلاً اس قلم کو، یہ قلم ہے ٹکرانے والا قَارِعٌ، کیا ہے؟ قَارِعٌ۔ اور کتاب سے ٹکرا رہا ہے یہ ہے مَقْرُوعٌ۔ شرط یہ ہے ان دونوں میں مساوات ہو سختی کے اندر مولانا۔ یہ کتاب بھی سخت ہے یہ قلم بھی سخت ہے، اب میں ٹکرا رہا ہوں تو آواز آئے گی۔ لیکن اگر یہ کتاب نرم ہوتی، یہاں نرم روئی پڑی ہوتی مولانا، پھر آواز کوئی پیدا ہوتی؟ نہیں۔ اسی لیے کہا کہ دونوں میں مقاومت مساوات ہونی چاہیے مقروع اور قارع دونوں میں۔

وَالْمَقْلُوعِ لِلْقَالِعِ اسی طرح اکھاڑنے والی چیز اور جس سے اکھاڑا گیا ان دونوں میں بھی سختی میں کیا ہونی چاہیے؟ مساوات ہونی چاہیے۔ جیسے یہ قلم ہے تو یہ اس کے اجزاء آپس میں سختی سے جڑے ہوئے ہیں، اب میں جدا کروں گا ان کو آپس میں آواز آئے گی۔ لیکن اگر روئی کے دو ذروں کو میں آپس میں جدا کرتا ہوں تو پھر نہیں کیونکہ وہ نرم ہیں۔

وَيَخْتَلِفُ الصَّوْتُ قُوَّةً وَضَعْفًا اور آواز مختلف ہوتی ہے قوت اور ضعف کے اعتبار سے بِحَسْبِ قُوَّةِ الْمُقَاوَمَةِ وَضَعْفِهَا مقاومت کی قوت کے، مقاومت کے قوی ہونے اور ضعیف ہونے کے اعتبار سے مولانا۔ مزاحمت اگر قوی ہوگی تو آواز بھی زیادہ ہوگی، اگر مزاحمت کمزور ہوگی تو آواز بھی کمزور ہوگی۔

أَوْ بِالذَّوْقِ یا مولانا ان کا ادراک کیفیت جسمیہ کا ادراک کس سے ہوگا؟ ذوق سے ہوگا۔ وَهِيَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ عَلَى جِرْمِ اللِّسَانِ اور یہ وہ قوت ہے جو سرایت کیے ہوئے ہے، مُنْبَثَّةٌ أَيْ سَارِيَةٌ سرایت کیے ہوئے ہے فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ اس پٹھے کے اندر جو

پھیلا ہوا ہے عَلَى جِرْمِ اللِّسَانِ زبان کے جسم۔ زبان پہ ہے مولانا یہ ذائقے کی قوت زبان پر کے اوپر جو پٹھا ہے اس پٹھے میں پھیلی ہوئی ہے مولانا سرایت کی ہوئی ہے یہ ذائقے کی قوت۔

اور ذوق سے کس کا ادراک ہوتا ہے؟ مِنَ الطُّعُومِ کس کا؟ ذائقوں کا، كَالْحَلَاوَةِ جیسے مٹھاس ہے، وَالْمَرَارَةِ جیسے کڑواہٹ ہے، وَالْمُلُوحَةِ جیسے نمکین ہونا ہے، کھاری ہونا ہے، وَالْحُمُوضَةِ حُمُوضَة کہتے ہیں ترشی کو، کھٹا ہونا، کھٹے ہونے وَغَيْرِ ذَلِكَ اس کے علاوہ کا۔

خلاصہ یہ مولانا، انہوں نے کیا کہا؟ وجہ تشبیہ یا خارج ہو گی یا کیا ہو گی؟ خارج نہیں ہو گی۔ اگر خارج نہیں ہے تو، اگر خارج ہے تو پھر وہ صفت ہو گی: یا صفت حقیقی ہو گی یا صفت اضافی۔ صفت حقیقی ہو تو پھر مولانا وہ حسی ہو گی یا عقلی۔ اگر حسی ہے تو پھر پانچ صورتیں تھیں: مدرک بالبصر یا مدرک بالسمع یا مدرک بالذوق۔ یہ دو تین ہم نے پڑھ لیے بھئی۔ بس مولانا، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ۔

سبق نمبر ۱۱۴: وجہِ تشبیہ کا طرفین میں مشترک ہونا، «النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ» پر بحث، اور وجہِ تشبیہ کا داخل فی الطرفین ہونا

مختصر المعانی صفحہ: ۳۲۵—بتاریخ: ۴ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل وجہ تشبیہ کی بحث ہم نے شروع کی تھی۔ وجہ تشبیہ اس صفت کو، وہ معنی ہے جس کے اندر دونوں شریک ہوں، یعنی جس میں دونوں کے شریک ہونے کا ارادہ کیا جائے مولانا، اس لیے کہ اور بھی بہت سی چیزوں کے اندر مشبہ اور مشبہ بہ شریک ہوتے ہیں لیکن وجہ تشبیہ وہ ہوتی ہے جس کے ساتھ قصد متعلق ہو مولانا۔ پھر یہ وجہ تشبیہ یا تحقیقی ہو گی یا تخییلی۔ تحقیقی کا معنی یہ ہے کہ وہ نفس الامر میں پائی جائے، خارج میں پائی جائے، جیسے کہ مولانا ستارے ہیں، چمکتے ہیں تاریکی کے بیچ میں، تو یہ ہمیں، ہم اس کا خارج میں بھی واقعی یہ چمک پائی جاتی ہے اور تاریکی کے درمیان ستارے سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے یہ خارج میں بھی پائی جارہی ہے نفس الامر میں۔ اور کبھی کبھار یہ وجہ تشبیہ کیا ہوتی ہے؟ تخییلی ہوتی ہے، یعنی خارج اور نفس الامر میں نہیں پائی جاتی، جیسے کہ تشبیہ دی گئی ہے: كَأَنَّ نُجُومًا بَيْنَ دُجَاهُ سُنَنٌ لَاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ۔ اس شعر کے اندر تشبیہ دی گئی کہ ستارے جو ہیں تاریکیوں کے بیچ میں وہ اسی طرح ہیں جس طرح کہ سنتیں چمک رہی ہیں کس کے بیچ میں؟ بدعتوں کے بیچ میں۔

اب یہاں پر یہ جو چمک ہے سنتوں کے اندر اور یہ جو تاریکی ہے بدعتوں کے اندر یہ خارج میں موجود نہیں، ہمیں نظر نہیں آتی۔ لیکن عرف کے اندر مولانا یہ بات شائع اور رائج ہے کہ ہر وہ چیز جو بدعت ہو اور جہالت ہو اس کی تشبیہ کس کے، اس کو تشبیہ اس کی کس کے ساتھ دی جاتی ہے؟ تاریکی کے ساتھ۔ اور بدعت کا ارتکاب کرنے والے، جہل کا ارتکاب کرنے والے کو اس شخص کی طرح سمجھا جاتا ہے جو تاریکی میں چل رہا ہو اور راستہ نہ پاتا ہو۔ تو بطریق عکس کہ جب جہل اور بدعت کو تشبیہ دی گئی تاریکی کے ساتھ تو بطریق عکس اور بطریق مقابلہ کے لازم آیا کہ سنت کس کے مشابہ ہو گئی؟ روشنی کے۔ تو علم اور سنت کو تشبیہ دی جاتی ہے روشنی کے ساتھ، اور یہ بات شائع اور رائج ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ جو تشبیہ دی گئی کہ ستارے روشنی کے، ستارے تاریکیوں کے بیچ میں ہیں، یہ کس کی طرح ہیں؟ جس طرح کہ سنتیں ہیں کس کے بیچ میں؟ بدعتوں کے بیچ میں۔ اب یہ ایک کے اندر تو وجہ تشبیہ حسی ہے، ہمیں آنکھوں سے نظر آ رہی ہے، دوسری کے اندر صرف خیالی ہے۔ لیکن چونکہ یہ عام اور رائج ہے اس وجہ سے یہ تشبیہ اسی طرح ہو گئی جیسے ایک حسی چیز کو تشبیہ دی جائے دوسری حسی چیز کے ساتھ، جیسے ستاروں کو تاریکیوں کے بیچ میں جو ہیں ان کو تشبیہ دی جائے بڑھاپے کے سفید بالوں کے ساتھ جو کہ جوانی کے سیاہ بالوں کے درمیان ہوں، یا یہ اسی طرح ہے جیسے ان ستاروں کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ سفید پھولوں کے ساتھ جو کس کے درمیان ہوں؟ گہرے سبزے کے درمیان ہوں بھئی۔ تو جیسے یہ دو حسی چیزوں میں تشبیہ صحیح ہے اسی طرح مولانا ستاروں کی تشبیہ سنتوں کے ساتھ بھی صحیح ہو گئی۔

اور اس سے ایک بات کا پتہ چلا کہ وجہ تشبیہ ایسی ہے جس میں دونوں کا اشتراک ضروری ہے، مشبہ کا بھی اور مشبہ بہ، دونوں میں وہ چیز پائی جانی چاہیے۔ اسی لیے بعض لوگوں نے جو النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ کے اندر وجہ تشبیہ کیا قرار دی تھی؟ كَوْنُ الْقَلِيلِ مُصْلِحًا وَالْكَثِيرِ مُفْسِدًا، کہ قلیل مصلح ہے اور کثیر مفسد ہے، یہ جو وجہ تشبیہ بعضوں نے قرار دی اس کو وجہ تشبیہ قرار دینا صحیح نہیں، اس لیے کہ یہ ایک چیز کے اندر تو موجود ہے، دوسری چیز کے اندر موجود نہیں، جیسے مشبہ بہ یعنی نمک میں تو یہ ہے، وہ قلت اور کثرت کا احتمال رکھتا ہے، لیکن نحو کے اندر یہ احتمال نہیں بھئی، کیونکہ نحو نام ہے قوانین

کے مطابق کلام کے ہونے کا، تو قوانین کے مطابق کلام ہو گا یا کلام نہیں ہو گا مولانا، تو قلت اور کثرت کا وہاں احتمال نہیں۔ تو وجہ تشبیہ یہ درست نہیں۔ تو وجہ تشبیہ صحیح کیا ہو گی؟ الصَّلَاحُ بِإِعْمَالِهَا وَالْفَسَادُ بِإِهْمَالِهَا یاالصَّلَاحُ بِالِاسْتِعْمَالِ وَالْفَسَادُ بِالْإِهْمَالِ، کہ استعمال سے کلام صالح ہو گیا لیکن ترک کرنے سے کیا ہوا؟ کلام فاسد ہو گیا، جیسے نمک کے استعمال کے ساتھ کھانا کیا ہوا؟ صالح ہوا لِلْأَكْلِ، لیکن اس کے بغیر کیا ہے؟ فاسد ہے۔

پھر اس کے بعد وجہ تشبیہ مولانا یا تو مشبہ اور مشبہ بہ کی حقیقت سے خارج ہو گی یا خارج نہیں ہو گی۔ اگر خارج ہے تو پھر مولانا یا تو وہ صفت ہو گی، وہ صفت حقیقی ہو گی یا صفت کیا ہو گی؟ اضافی ہو گی۔ اگر حقیقی ہے پھر وہ صفت حسی ہو گی یا عقلی ہو گی مولانا۔ حسی وہ ہے جس کا ادراک حواس کے ساتھ ہو گا۔ مثال کے طور پر جن کا ادراک بصر سے ہوتا ہے وہ الوان، اشکال، مقادیر، حرکات وغیرہ ہیں۔ اور سمع کے ساتھ جن کا ادراک ہوتا ہے وہ اصوات ہیں مولانا، قوی ہوں یا ضعیف وغیرہ بھئی۔ اسی طرح ذوق کے ساتھ، قوت ذائقہ کے ساتھ ادراک کس کا ہو گا؟ طعوم، ذائقوں وغیرہ کا ہو گا۔

أَوْ بِالشَّمِّ وَهِيَ قُوَّةٌ مُتَرَتِّبَةٌ فِي زَائِدَتَيْ مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ. شم مولانا، سونگھنے کی قوت۔ یہ قوت ہے مُتَرَتِّبَةٌ أَيْ ثَابِتَةٌ فِي زَائِدَتَيْ، زَائِدَتَيْنِ، بھئی یہ تثنیہ نون اضافت سے گر گیا۔ زَائِدَتَيْنِ یعنی زائد ابھار کہہ لیں مولانا، زائد ابھرے ہوئے حصے، ابھار مقدم دماغ میں مولانا، دماغ کے اگلے حصے میں۔ یہ جو ناک کے نتھنے جہاں پر دماغ میں پہنچتے ہیں وہاں پر آخری حصے کے اندر دو ابھار ہیں مولانا، سمجھ میں آیا؟ یہ ان کے اندر ہے یہ سونگھنے کی حس بھئی۔ تو یہ جو ناک ہے یہ صرف واسطہ ہے، یہ کیا ہے؟ صرف واسطہ ہے، اصل قوت شم ان کے اندر ہے بھئی۔ الشَّبِيهَتَيْنِ بِحَلَمَتَيِ الثَّدْيِ، وہ دونوں جو ابھار ہیں وہ مشابہ ہیں کس کے ساتھ؟ حَلَمَةٌ کہتے ہیں مولانا سر پستان کو، تو سر پستان کے مشابہ ابھرے ہوئے ہیں۔ مِنَ الرَّوَائِحِ، شم کے ساتھ کس کا ہوتا ہے ادراک؟ بو، مختلف قسم کی بو کا۔ أَوْ بِاللَّمْسِ، یا لمس ہے مولانا، قوت لامسہ۔ وَهِيَ قُوَّةٌ سَارِيَةٌ فِي الْبَدَنِ كُلِّهِ، یہ وہ قوت ہے جو سرایت کیے ہوئے ہے سارے بدن کے اندر بھئی، سارے بدن میں یہ پھیلی ہوئی ہے بھئی قوت لامسہ۔ آپ کے بدن کے ایک حصے پر، پاؤں پر چیونٹی رینگ رہی ہو مولانا، فورا آپ کو پتہ چل جاتا ہے پاؤں پر چیونٹی چل رہی ہے، آپ بازو کو نہیں پکڑتے فورا بلکہ کیا کرتے ہیں؟ پاؤں۔ تو پورے بدن میں ہر جگہ۔[1]

يُدْرَكُ بِهَا الْمَلْمُوسَاتُ، اس کے ذریعے ادراک ہوتا ہے کس کا؟ ملموسات کا۔ مِنَ الْحَرَارَةِ وَالْبُرُودَةِ، حرارت کا مولانا، برودت ٹھنڈک کا، وَالرُّطُوبَةِ اور تری کا، وَالْيُبُوسَةِ اور خشکی کا۔ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ هِيَ أَوَائِلُ الْمَلْمُوسَاتِ بِهَا، یہ چار جو ہیں مولانا، لمس کے ساتھ اور بھی دیکھو آ رہے ہیں: حرارت، برودت، رطوبت، یبوست، خشونت، ملاست، لین، صلابت، خفت، ثقل، بلہ، جفاف، لزوجت، ہشاشت، لطافت، کثافت، ان ساری چیزوں کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ لمس سے ہوتا ہے۔ لیکن ان میں سے یہ جو چار ہیں، حرارت اور برودت اور رطوبت اور یبوست، ان کو کیا کہتے ہیں؟ اوائل ملموسات۔ کیا کہتے ہیں؟ اوائل ملموسات۔ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ جو ہے قوت لامسہ اولا اور بالذات ان چار کا ادراک کرتی ہے اور باقی جتنے آگے ذکر ہو رہے ہیں وہ ان کے واسطے سے ہوتے ہیں، باقی چیزوں کا ادراک ان چار حرارت، برودت وغیرہ کے واسطے سے ہوتا ہے، اس لیے ان کو کہتے ہیں أَوَائِلُ الْمَلْمُوسَاتِ۔ یا مولانا اس لیے ان کو اوائل کہا مولانا اس لیے کہ یہ پائے جاتے ہیں اجسام عنصریہ میں۔ عناصر چار ہیں مولانا، کون کون سے؟ آگ، ہوا، پانی، مٹی۔ یہ چار مولانا، ان سے مرکب ہو کر باقی سارے اجسام بنتے ہیں بھئی۔ ہر جسم جو ہے انہی چار سے بنے گا قدیم فلاسفہ کے نزدیک بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو باقی سارے، تو چونکہ ان کے اندر کوئی حرارت سے متصف ہے، کسی میں برودت ہے، کسی میں رطوبت ہے، کسی میں یبوست ہے، تو اس اعتبار سے ان کو أَوَائِلُ الْمَلْمُوسَاتِ کہا کیونکہ جیسے وہ عناصر جو ہیں اوائل ہیں تمام مرکبات کے لیے تو یہ بھی اوائل ہوئے ملموسات کے لیے۔

وَالْأُولَيَانِ مِنْهَا فِعْلِيَّتَانِ وَالْأُخْرَيَانِ انْفِعَالِيَّتَانِ. ان میں سے پہلے دو جو ہیں ان کو فِعْلِيَّتَانِ کہتے ہیں اور آخری دو کو کیا کہتے ہیں؟ انفعالی۔ پہلے دو فعلی ہیں، دوسرے دو انفعالی ہیں۔ فعلی وہ ہیں جو مولانا دوسروں پر اثر انداز ہوں، انفعالی کہ جو اثر کو قبول کرے، جو کیا کرے؟ اثر کو۔ تو ایک میں ہے تاثیر اور ایک میں ہے تاثر بھئی، اثر قبول کرنا۔ تو پہلے دو کو فعلی کہتے ہیں، آخری دو کو انفعالی۔ پہلے دو کون ہیں؟ حرارت اور برودت۔ ان کو فعلی اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ دونوں تقاضا کرتے ہیں جمع اور تفریق کا۔ حرارت اور برودت کس کا تقاضا کرتی ہیں؟ جمع اور تفریق کا مثلا۔ مثلا مولانا حرارت ایک جیسی چیزوں کو جمع کرتی ہے اور برودت ایک جیسی چیزوں کو جدا کرتی ہے۔ کس طرح؟ بھئی چیزوں کو، سونا وغیرہ مولانا آپ دیکھتے ہیں، اس کو خالص کرنے کے لیے کیا کرتے ہیں؟ پگھلاتے ہیں۔ تو پگھلانے سے جو کھوٹ ہوتا ہے وہ ایک طرف ہو جاتا ہے، خالص سونا نیچے رہ جاتا ہے، کھوٹ اوپر آ جاتا ہے، تو دیکھو حرارت نے ایک جیسی چیزوں کو کیا کر دیا؟ اکٹھا کر دیا مولانا، اکٹھا کر دیا اور مختلف کو جدا جدا کر دیا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جو برودت ہے، آپ دیکھتے ہیں مولانا سردی کے اندر مٹی، گیلی مٹی ہو،

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۹۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ بِالشَّمِّ وَهِيَ قُوَّةٌ مُتَرَتِّبَةٌ فِي زَائِدَتَيْ مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أو بالشم)وهى قوة رتبت فى زائدتى مقدم الدماغ» منقول ہے۔

سردی پڑتی ہے تو وہ مٹی آپ دیکھتے ہیں ٹوٹ جاتی ہے، ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہے مولانا۔ کیا ہوتی ہے؟ دیکھتے ہیں یا نہیں بھئی؟ وہ ہلکی سی تہہ ہوتی ہے بعض جگہ ہو تو وہ ٹوٹ جاتی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں یہ جو کس کی وجہ سے آیا؟ ہاں، یہ برودت کی وجہ سے آیا، یہ چیزوں کو جدا کرنے والی ہے ایک جیسی چیزوں کو۔ تو یہ دیکھا دوسروں پر اثر انداز ہو رہی ہے حرارت اور برودت۔ اور یہ جو رطوبت اور یبوست ہیں یہ کیا ہیں مولانا؟ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ یہ انفعالی ہیں، یعنی موصوف کے اثر لینے کا تقاضا کرتی ہیں کہ موصوف کیا کرے؟ دوسروں سے اثر لے گا یا اثر نہیں لے گا۔ مثلاً مولانا رطوبت ہے، آٹا ہے مثلاً، مٹی ہے مولانا، مٹی کے اندر جب تری ہو گی تو کیا کرے گی؟ آسانی سے دوسری چیز کے اثر کو قبول کرے گی بھئی، آپ اس کو جو شکل دینا چاہیں گے اس کو آسانی سے دے دیں گے۔ لیکن یہی مٹی اگر خشک ہو تو پھر آسانی سے اثر کو قبول کرے گی؟ نہیں کرے گی۔ تو رطوبت اور یبوست یہ جو ہیں دوسرے کا اثر قبول کرنے سے ان کا تعلق ہے بھئی کہ ان کا موصوف دوسرے کا اثر قبول کرے گا یا قبول نہیں کرے گا، اس لیے ان کو انفعالی کہا۔

وَالْخُشُونَةِ، اور خشونت ہے مولانا، خشونت کہتے ہیں کھردراپن۔ خشونت کس کو کہتے ہیں؟ کھردرا۔ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ حَاصِلَةٌ، یہ وہ کیفیت ہے جو حاصل ہوتی ہے عَنْ كَوْنِ بَعْضِ الْأَجْزَاءِ أَخْفَضَ، کہ بعض اجزاء پست ہوتے ہیں وَبَعْضِهَا أَرْفَعَ، اور بعض کیا ہوتے ہیں؟ بلند۔ ہاں، تو کھردری چیز بھی ایسے ہی ہے مولانا، بعض اس کے اجزاء اونچے ہوں گے، بعض نیچے ہوں گے، برابر نہیں ہوں گے۔ وَالْمَلَاسَةِ، اور ملاست، وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ حَاصِلَةٌ عَنِ اسْتِوَاءِ وَضْعِ الْأَجْزَاءِ، یہ وہ کیفیت ہے جو حاصل ہوتی ہے کس چیز سے؟ وضع اجزاء کی برابری سے، اجزاء کیا ہوں؟ برابر ہوں۔ ایک چیز کے سارے اجزاء بالکل برابر ہوں تو وہ اتنی ہی ہموار ہو گی، جیسے شیشہ ہے مولانا، شیشے کے سارے اجزاء کیا ہوتے ہیں آپس میں؟ برابر ہیں تو وہ بالکل ہموار، اور لکڑی ہے جیسے، اس کے ہموار نہیں وہ کیا ہے؟ کھردری ہو گی بھئی۔

وَاللِّينِ، لین مولانا، وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَقْتَضِي قَبُولَ الْغَمْزِ إِلَى الْبَاطِنِ، یہ وہ کیفیت ہے جس کے سبب سے تقاضا کرتی ہے کوئی چیز کہ غمز، غمز کہتے ہیں نفوذ کو، نفوذ اور دخول، یہ نفوذ اور دخول کو قبول کرتی ہے إِلَى الْبَاطِنِ، باطن تک بھئی۔ وَيَكُونُ لِلشَّيْءِ بِهَا قِوَامٌ غَيْرُ سَيَّالٍ، اور اس کے ساتھ کسی چیز کا قوام ہوتا ہے، قوام کہتے ہیں مولانا اجزائے ترکیبی، قوام کس کو کہتے ہیں؟ اجزائے ترکیبی، تو وہ اجزائے ترکیبی کیا ہوں گے؟ غیر سیال ہوں گے۔[۲]

جی، یا قوام کا یہاں انہوں نے معنی کیا قوت اور تماسک کے، کہ ان اجزاء میں وہ چیز کیا ہو گی؟ اس میں تماسک ہو گا، جماؤ ہو گا، جماؤ مولانا۔ لین مثلاً مولانا آٹا گوندھا ہوا پڑا ہے یا مٹی مولانا پڑی ہے، گیلی مٹی، تو یہ تقاضا، یہ اس میں لین ہے، کون سی صفت، وصف ہے؟ لین۔ اس کے سبب سے یہ نفوذ إِلَى الْبَاطِنِ کا تقاضا کرتی ہے۔ بھئی گیلی مٹی ہو اور آپ انگلی اس پہ دبائیں بھئی دبتی چلی جائے گی یا نہیں مولانا؟ تو دیکھو یہاں نفوذ إِلَى الْبَاطِنِ آ رہا ہے، کیا آ رہا ہے؟ نفوذ إِلَى الْبَاطِنِ آ رہا ہے۔ یہ لین ہے مولانا، اور اس کی وجہ سے البتہ ایک چیز قوام، اس میں جماؤ ہوتا ہے، غَيْرُ سَيَّالٍ بہنے والی نہیں ہوتی۔ دیکھو مٹی میں سے آپ کچھ مٹی نکال لیں نرم، تو کیا باقی مٹی آپس میں مل جائے گی؟ باقی مٹی دیکھو وہ جماؤ ہے، اجزاء آپس میں الگ الگ ہیں، اس ایک کی جگہ پر دوسرا نہیں آتا بھئی، اس کو کہتے ہیں غیر سیال مولانا۔ تو لین وہ کیفیت ہے جس کے سبب سے تقاضا کرتی ہے کوئی چیز وہ قبول کرے نفوذ إِلَى الْبَاطِنِ کو اور وہ شے اس کے ساتھ کیا ہو؟ اس میں جماؤ ہو اور غَيْرُ سَيَّالٍ بہنے والی نہ ہو۔

وَالصَّلَابَةِ وَهِيَ تُقَابِلُ اللِّينَ، اور اس کے مقابلے میں، لین کے مقابلے میں صلابت ہے مولانا، اور یہ کس کے مقابلے میں ہے؟ لین۔ تو صلابت اس کے عکس کر لو، کیا کریں گے؟ لین میں کیا تھا مولانا؟ نفوذ إِلَى الْبَاطِنِ کو قبول کرتی تھی، اس میں نفوذ إِلَى الْبَاطِنِ کو قبول نہیں کرتی۔ جیسے مولانا یہ لکڑی ہے، یہ نفوذ إِلَى الْبَاطِنِ کو قبول کرتی ہے؟ نہیں، معلوم ہوا اس میں کیا ہے؟ صلابت ہے۔ یا نفوذ إِلَى الْبَاطِنِ کو تو قبول کرے لیکن قوام غیر سیال نہ ہو بلکہ کیا ہو؟ سیال ہو مولانا، بلکہ وہ چیز کیا ہو؟ سیال ہو، جیسے پانی ہے مولانا، پانی میں آپ تھوڑا سا پانی نکال دیں، باقی پانی کیا کرے گا؟ اجزاء مل جائیں گے، ایک کی جگہ دوسرا جزء آ جائے گا۔ تو معلوم ہوا پانی کے اندر صلابت ہے، پانی میں کیا ہے؟ صلابت ہے۔ تو یہ دو شرطیں ہیں: یا تو نفوذ إِلَى الْبَاطِنِ کو قبول ہی نہ کرے یا قبول تو کرے لیکن سیال ہو گا۔

وَالْخِفَّةِ، اسی طرح مولانا لمس کے ساتھ ہمیں پتہ چلے گا خفت کا بھی۔ وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا، یہ وہ کیفیت ہے کہ جس کے سبب سے تقاضا کرتا ہے کوئی جسم أَنْ يَتَحَرَّكَ إِلَى الصَّوْبِ الْمُحِيطِ، کہ وہ متحرک ہو، صَوْبٌ کہتے ہیں جہت کو، صَوْبٌ کس کو کہتے ہیں؟ جہت کو۔ الْمُحِيطِ، محیط سے مراد یہاں

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۹۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَقْتَضِي قَبُولَ الْغَمْزِ إِلَى الْبَاطِنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهي كيفية تقتضي قبول الغمز إلى الباطن» منقول ہے۔

فلک تاسع مراد ہے۔ فلاسفہ قدیم کیا کہتے ہیں مولانا؟ قدیم فلاسفہ کہتے ہیں زمین کائنات کا مرکز ہے، اس زمین کے ارد گرد مولانا، اس زمین کے گرد کیا ہے؟ پہلا آسمان ہے، پھر دوسرا، تیسرا، یہاں تک کہ نواں آسمان ہے سب سے اوپر بھئی۔ اس نوویں آسمان سے اوپر نہ خلا ہے نہ ملا ہے، نہ خالی جگہ ہے اور نہ بھری ہوئی جگہ ہے۔ تو کہتے ہیں یہ جو ہے کیا؟ خفت، خفت کی وجہ سے حرکت کرتی ہے کوئی چیز إِلَى الصَّوْبِ إِلَى الْجِهَةِ الْمُحِيطِ، فلک تاسع، یعنی اوپر کی طرف جانا چاہتی ہے۔ کیا کرنا چاہتی ہے؟ اوپر کی طرف۔ کوئی چیز جو ہے اس کی وجہ سے، صَوْبٌ کا کیا معنی؟ جہت، تو اوپر یعنی فلک تاسع کی جہت کی طرف وہ حرکت کرتی ہے لَوْ لَمْ يَعُقْهُ، عَاقَ يَعُوقُ کا معنی ہے مولانا باز رکھنا، روکنا، لَوْ لَمْ يَعُقْهُ عَائِقٌ، عائق مانع، اگر کوئی اس کو مانع روکنے والا نہ ہو۔ اگر کوئی روکنے والا مانع نہ ہو تو وہ چیز اوپر کی طرف حرکت کرتی چلی جاتی ہے۔ آپ نے خود بھی آزمایا ہو گا مولانا، دیکھتے ہیں آپ کہ چیز گرم کی جائے وہ ہلکی ہو جاتی ہے بھئی۔ کیسے؟ آپ نہیں دیکھتے بھئی پانی آپ گرم کرتے ہیں، ابالتے ہیں، اس میں سے کیا نکلتا ہے بھئی؟ بخارات نکلتے ہیں، وہ اوپر کی طرف جاتے ہیں کیونکہ وہ ہلکے ہو گئے، پانی سے جدا ہوئے فوراً کدھر کو جا رہے ہیں؟ اوپر۔ یا مولانا اور مثال لیں جیسے غبارہ آپ نے دیکھا ہے، اس میں ہوا بھری ہے لیکن وہ ہوا اس ہوا، یہ جو عام ہوا ہے اس سے ہلکی ہوتی ہے۔ جب ہلکی ہوتی ہے تو چیز کدھر کو حرکت کرتی ہے فوراً؟ اوپر کو حرکت کرتی ہے۔ جیسے برف ہے مولانا، برف پانی سے ہلکی ہوتی ہے، پانی کے اندر آپ خوب اس میں دبا کر رکھیں، چھوڑیں گے وہ پھر کدھر کو جائے گی؟ اوپر کو جائے گی۔ تو اوپر اس سے آگے پانی کی سطح سے وہ آگے جا نہیں سکتی، نہیں تو یہ اور بھی اوپر چلتی چلی جائے جب تک کوئی مانع نہ آئے بھئی۔

وَالثِّقَلِ، اور ثقل بوجھ ہے، وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ بِهَا، یہ وہ کیفیت ہے جس کے سبب سے تقاضا کرتا ہے کوئی جسم أَنْ يَتَحَرَّكَ إِلَى صَوْبِ الْمَرْكَزِ، کہ کس طرف کو حرکت کرے گی وہ چیز؟ مرکز کی طرف۔ بھئی زمین مرکز ہے اور اس زمین کا بھی اندر کیا ہے ایک؟ مرکز۔ بھئی گیند کا ایک مرکز ہوتا ہے یا نہیں درمیان میں ایک؟ ایک مرکز ہو گا، اسی طرح اس کا بھی مرکز ہے۔ تو خفت سے چیز حرکت کرتی تھی اوپر کی طرف تو ثقل سے کدھر کو کرے گی؟ نیچے کی طرف، مرکز کی طرف بھئی۔ تو اس کی وجہ سے حرکت کرتی ہے لَوْ لَمْ يَعُقْهُ عَائِقٌ، اگر کوئی روکے نہ اس کو مانع۔

وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا، تو اسی طرح قوت لامسہ سے ادراک ہوتا ہے ان چیزوں کا بھی اور جو ان کے ساتھ متصل ہیں، کن کے ساتھ؟ أَيْ بِالْمَذْكُورَاتِ، مذکورہ چیزوں کے ساتھ، كَالْبَلَّةِ جیسے کہ تری ہے، تری مولانا، اس کا ادراک بھی قوت لامسہ سے ہوتا ہے کہ کوئی چیز تر ہے، وَالْجَفَافِ خشکی کا بھی ادراک ہوتا ہے، وَاللُّزُوجَةِ، لزوجت کہتے ہیں چپچپاہٹ بھئی، کسی چیز کا چپکنے والا ہونا بھئی۔ وَالْهَشَاشَةِ، ہشاشت کس کو کہتے ہیں بھئی؟ ہاں، خستہ ہونا بھئی، کیا؟ خستہ، جو آسانی سے ٹوٹ جائے، جو آسانی سے ٹوٹ جائے، جیسے روٹی ہے مولانا، آسانی سے کیا ہے؟ نرم ہے اور آسانی سے ٹوٹ جاتی ہے تو اس میں ہشاشت ہے۔ وَاللَّطَافَةِ، اسی طرح لطافت ہے مولانا اور کثافت، وَالْكَثَافَةِ اور کثافت ہے۔ لطافت کہتے ہیں، کثافت کہتے ہیں گاڑھا پن اور لطافت کیا ہوا؟ پتلا ہونا۔ جیسے مولانا شہد گاڑھا ہے اور پانی کیا ہے؟ پتلا ہے، تو شہد کثیف اور پانی لطیف۔ یا بعضوں نے یہ کہا کہ لطیف وہ چیز ہے جس کے آر پار دیکھا جا سکے، کثیف وہ چیز ہے جس کے آر پار نہ دیکھا جا سکے۔ تو پانی جیسے لطیف ہے مولانا، شیشہ لطیف ہے، ہوا لطیف ہے، ہوا موجود ہے ہم دیکھ رہے ہیں ایک دوسرے کو، اور بعض چیزیں کیا ہوں گی؟ کثیف ہوں گی، جیسے دیوار کیا ہے؟ کثیف ہے، اس کے پار آپ نہیں دیکھ سکتے۔

تو یہ تھے مولانا، علامہ تفتازانی چل رہے ہیں فلسفے کی طرف مولانا، تو انہوں نے بتلایا یہ وہ کیفیات جسمیہ ہیں جن کا ادراک حس سے ہوتا ہے۔ تو انہوں نے آپ کو کیا کہا تھا؟ کہ وہ جو صفت ہے، صفت حقیقی، اس کا ادراک یا تو حس سے ہو گا یا عقل سے، صفت حقیقی جس کا خارج میں اور نفس الامر میں کیا ہو؟ وجود ہو۔

اچھا، تو حسی ہو گی أَوْ عَقْلِيَّةٌ، یا وہ صفت کیا ہو گی مولانا؟ عقلی۔ تو یہ عقلی کس کے مقابلے میں آیا؟ حسی کے مقابلے میں آیا۔ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ حِسِّيَّةٌ، یہ حِسِّيَّةٌ قول پر عطف ہے مولانا۔ كَالْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ جیسے کہ کیفیات نفسانیہ ہیں مولانا، أَيِ الْمُخْتَصَّةِ بِذَوَاتِ الْأَنْفُسِ، وہ کیفیات جو خاص ہیں نفس والی ذات کے ساتھ۔ اور نفس سے کیا مراد ہے؟ نفس ناطقہ، یعنی انسان وغیرہ کے ساتھ کیا ہے؟ خاص ہے۔ کیفیات نفسانیہ کیا ہیں مولانا؟ مِنَ الذَّكَاءِ یعنی کہ ذکاوت ہے مولانا، ذہانت ہے، وَهِيَ شِدَّةُ قُوَّةٍ لِلنَّفْسِ مُعِدَّةٌ لِاكْتِسَابِ الْآرَاءِ، یہ وہ قوت شدیدہ ہے نفس کی، مُعِدَّةٌ جو نفس کو تیار کرنے والی ہے لِاكْتِسَابِ الْآرَاءِ آراء و افکار کے اکتساب کے لیے۔ آراء سے کیا مراد ہے؟ افکار و علوم وغیرہ مولانا، اس کی وجہ سے کیا ہوتا ہے؟ نفس علوم وغیرہ کا اکتساب کرتا ہے اس ذہانت کی بنا پر۔

اسی طرح کیفیت نفسانی ہے علم مولانا، وَهُوَ الْإِدْرَاكُ وہ ادراک کا نام ہے الْمُفَسَّرُ جس کی تفسیر بیان کی ہے حکماء نے بِحُصُولِ صُورَةِ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ، کسی شے کی صورت کا حاصل ہونا عقل میں۔ وَقَدْ يُقَالُ عَلَى مَعَانٍ أُخَرَ اور اس کے اور بھی بہت سے معنی پر اس کو علم کو بولا گیا ہے مولانا، بیان کیے گئے ہیں اس کے معنی۔

وَالْغَضَبِ وَهِيَ حَرَكَةٌ لِلنَّفْسِ مَبْدَأُهَا إِرَادَةُ الِانْتِقَامِ۔ غضب وہ حرکت ہے نفس کی جس کی ابتدا کس سے ہوتی ہے؟ ارادہ انتقام سے۔ یہ وہ مسئلہ تھا جس میں مولانا مناظرہ ہوا تھا میر سید السند کا اور علامہ تفتازانی کا بھئی۔ یہ دونوں، میر سید السند جن کی آپ نحو میر وغیرہ پڑھتے ہیں بھئی، یہ بہت بڑے عالم گزرے ہیں، یہ علامہ تفتازانی کے ہم عصر تھے بھئی۔ یہ بادشاہ تک رسائی حاصل کرنا چاہتے تھے، تو چنانچہ ان میں اور علامہ تفتازانی میں مناظرہ ہوا کس کے بارے میں؟ علامہ تفتازانی کہتا تھا کہ انتقام سبب ہے غضب کا۔ انتقام سبب ہے غضب کا، اور وہ کہتے تھے نہیں، غضب سبب ہے انتقام کا۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ پہلے انتقام کا جذبہ نفس میں پیدا ہوتا ہے پھر انسان کو غصہ چڑھتا ہے۔ وہ کہتے تھے نہیں، پہلے غصہ چڑھتا ہے پھر اس کے بعد کیا ہوتا ہے؟ انتقام کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ اور اس مناظرے میں علامہ تفتازانی کو مولانا شکست ہوئی بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ ہاں۔ اصل میں علامہ تفتازانی کی زبان میں کچھ لکنت تھی مولانا، تحریر میں تو وہ انتہا درجے کے کمال کو پہنچے ہوئے ہیں لیکن زبان میں لکنت تھی اور میر سید السند زبان کے کیا تھے؟ تیز تھے مولانا۔ تو ثالث جو تھا اس نے ان کے حق میں فیصلہ کیا اور علامہ تفتازانی، چنانچہ تیمور لنگ جو تھا اس نے کیا کیا پھر؟ علامہ تفتازانی کو ہٹا کر میر سید السند کو اپنا شاہی عالم مقرر کر دیا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ شاہی عالم۔ تو علامہ تفتازانی اس پر بڑے کیا ہوئے؟ غم زدہ ہوئے اور اسی غم کی وجہ سے چند مہینوں میں ان کا انتقال ہو گیا بھئی۔

وَالْحِلْمِ، حلم، وَهُوَ أَنْ تَكُونَ النَّفْسُ مُطْمَئِنَّةً وہ نفس کا مطمئن ہونا ہے بِحَيْثُ اس طور پر لَا يُحَرِّكُهَا الْغَضَبُ بِسُهُولَةٍ کہ غضب اس کو متحرک نہ کر سکے آسانی کے ساتھ، آسانی سے آدمی کو غصہ نہ آئے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ حلم۔ اور نیز وَلَا تَضْطَرِبُ عِنْدَ إِصَابَةِ الْمَكْرُوهِ وہ بے چین بھی نہ ہو مولانا جب اس کو کوئی ناگوار چیز پیش آئے، کوئی تکلیف آئے تو اس پر کیا ہو؟ بے چین اور مضطرب بھی نہ ہو۔ تو نفس آسانی سے نہ غصہ آئے اس کو اور نہ بے چینی آئے کسی تکلیف پر، اس کو کہتے ہیں حلم اور بردباری مولانا۔

وَسَائِرِ الْغَرَائِزِ اور اسی طرح سارے، جَمْعُ غَرِيزَةٍ، غرائز جمع ہے غَرِيزَةٌ کی وَهِيَ الطَّبِيعَةُ اور یہ کس چیز کا نام ہے؟ طبیعت کا نام ہے، أَعْنِي مَلَكَةً یعنی یہ وہ ملکہ ہے يَصْدُرُ عَنْهَا صِفَاتٌ ذَاتِيَّةٌ جس کے ساتھ، جس کی وجہ سے صدور ہوتا ہے کس کا؟ صفات ذاتیہ کا، مِثْلُ الْكَرَمِ وَالْقُدْرَةِ وَالشَّجَاعَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ جیسے سخاوت ہے مولانا۔ سخاوت ایک کیفیت ہے کہ جس کی وجہ سے کیا کرتا ہے نفس؟ آسانی سے مال خرچ کرتا ہے، سمجھ میں آیا؟ کرم۔ اس کے مقابلے میں کیا ہے؟ بخل ہے مولانا کہ مال جاتا ہے تو ساتھ ساتھ انسان کی جان بھی جاتی ہے بھئی۔ وَالْقُدْرَةِ اور اس کے مقابلے میں اور کیا ہے بھئی؟ قدرت ہے بھئی۔ قدرت کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے انسان افعال اختیاریہ کو سرانجام دیتا ہے، مثلاً قادر ہے ایک شخص سے انتقام لینے پر اور انتقام نہیں لیتا، تو یہ قدرت ہونا کہ جس سے فعل اختیاری کو سرانجام دے۔ وَالشَّجَاعَةِ اور کیا ہے مولانا؟ بہادری ہے، کہ جس کی وجہ سے انسان، شجاعت بہادری، نفس کا خرچ کرنا آسانی سے ہو مولانا، نفس کی اسے پرواہی نہیں ہوتی، کسی چیز کا خوف ہی نہیں ہوتا۔ وَغَيْرِ ذَلِكَ اور اس کے علاوہ مولانا جو ان کی ضد ہیں، بخل ہے، جبن ہے، وَغَيْرِ ذَلِكَ مولانا۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۱۵: وجہِ تشبیہ کا خارج عن الطرفین ہونا (صفتِ حقیقیہ: حسیہ و عقلیہ، اور صفتِ اضافیہ) اور وجہِ تشبیہ کی ۱۲ اقسام کا آغاز

مختصر المعانی صفحہ: ۳۲۶—بتاریخ: ۵ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

«وَإِمَّا إِضَافِيَّةٌ» عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ «إِمَّا حَقِيقِيَّةٌ»۔ یا وجہِ تشبیہ جو ہے وہ اضافی ہو گی بھائی۔ کیا ہو گی؟ اضافی۔ «عَطْفٌ عَلَى» یہ اس کا عطف ہو رہا ماتن کے قول بھائی «إِمَّا حَقِيقِيَّةٌ» پر بھائی۔ تو یہ صفحہ نمبر ۳۲۳ کے آخر میں آیا تھا بھائی، «إِمَّا حَقِيقِيَّةٌ» اس پر عطف ہے اس کا، یہ اس کے مقابلے میں ہے۔

تو وجہِ تشبیہ یا حقیقی ہو گی یا اضافی۔ حقیقی کی تفصیل گزر چکی، اب اضافی کے بارے میں بتلائیں گے وہ کسے کہتے ہیں بھائی۔

«وَيَعْنِي بِالْإِضَافِيَّةِ مَا لَا يَكُونُ هَيْئَةً مُتَقَرِّرَةً فِي الذَّاتِ» اور ارادہ کیا اضافی کے ذریعے ماتن نے اس صفت کا «مَا لَا يَكُونُ هَيْئَةً مُتَقَرِّرَةً فِي الذَّاتِ» وہ ہیئت جو ذات یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کی ذات کے اندر موجود ثابت نہیں ہوتی بھائی۔ بھائی حقیقی وہ تھی جو مشبہ اور مشبہ بہ کی ذات کے اندر وہ صفت موجود تھی، یعنی اس کا خارجی ایک وجود تھا، کیا تھا؟ خارجی وجود تھا۔ معتبر کے اعتبار پر وہ موقوف نہیں ہے، معتبر اعتبار کرے یا نہ کرے اس چیز کے اندر وہ صفت موجود ہے۔ جبکہ اعتباری میں آپ کو بتلا رہے ہیں وہ جو اس کی ذات کے اندر موجود نہیں ہوتی بلکہ معتبر کے اعتبار پر موقوف ہوتی ہے، معتبر اس کا اعتبار کرتا ہے تو موجود ہے۔ یعنی دراصل اس کا وجود موقوف ہوتا ہے یوں کہیں دو چیزوں پر بھائی، کتنی چیزوں پر؟ دو چیزوں پر موقوف ہوتا ہے بھائی۔[1]

تو اگر وہ دوسری چیز کی نسبت سے دیکھا جائے تو وہ صفت اس کے اندر ہے، اگر وہ دوسری چیز کا اعتبار نہ کیا جائے تو یہ صفت بھی موجود نہیں، جیسے بیٹا ہونا یا باپ ہونا بھائی۔ باپ اسے کہیں گے جس کا بیٹا ہو بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ اگر بیٹے کی نسبت کا خیال نہیں رکھتے تو پھر اس شخص کی ذات کے اندر باپ ہونے کی صفت موجود نہیں بھائی، اور بیٹا اسے کہیں گے جس کا باپ ہو بھائی۔ یہاں پر بھی دیکھو یہاں پر اس صفت کا وجود کس پر موقوف ہوا؟ باپ کے ہونے پر بھائی۔ جی بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟

تو کہتے ہیں «وَيَعْنِي بِالْإِضَافِيَّةِ مَا لَا يَكُونُ هَيْئَةً مُتَقَرِّرَةً فِي الذَّاتِ» اضافی سے مراد وہ ہیئت ہے جو ثابت نہ ہو ذات کے اندر یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کی ذات کے اندر، «بَلْ يَكُونُ مَعْنًى مُتَعَلِّقًا بِشَيْئَيْنِ» بلکہ ایسا معنی ہو جو متعلق ہو دو چیزوں کے ساتھ بھائی۔ مثلاً «كَإِزَالَةِ الْحِجَابِ فِي تَشْبِيهِ الْحُجَّةِ بِالشَّمْسِ»، جی بھائی دلیل، حجت کہتے ہیں دلیل کو، «اَلْحُجَّةُ كَالشَّمْسِ» میں تشبیہ دیتا ہوں، «اَلْحُجَّةُ كَالشَّمْسِ» دلیل کس کی طرح ہے؟ شمس کی طرح ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو وجہِ تشبیہ کیا ہے یہاں پر؟ ازالۂ حجاب، پردہ دور کرنا بھائی۔ وجہِ تشبیہ کیا ہے؟ ازالۂ حجاب، پردہ دور کرنا۔ جیسے سورج جو ہے پردوں کو دور کر دیتا ہے اور چیزوں کو نمایاں کر دیتا ہے، تاریکی ختم ہو جاتی ہے، روشنی آ جاتی ہے، ہر چیز نمایاں ہو جاتی ہے۔ اسی طرح دلیل

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۰۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مَا لَا يَكُونُ هَيْئَةً مُتَقَرِّرَةً فِي الذَّاتِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ما لا تكون هيئة متقررة فى الذات،» منقول ہے۔

سے بھی دعویٰ نمایاں ہو جاتا ہے اور واضح ہو جاتا ہے بھائی۔[۲]

وجہِ تشبیہ سمجھ میں آئی بھائی؟ کیا وجہِ تشبیہ ہے «اَلْحُجَّةُ كَالشَّمْسِ» کے اندر؟ ازالۂ حجاب یعنی پردے کو دور کرنا، کہ دلیل سورج کی طرح ہے کس چیز کے اندر؟ پردے کو دور کرنے کے اندر۔ جیسے سورج کی وجہ سے پردے تاریکی کے دور ہو جاتے ہیں، چیز واضح ہو جاتی ہے، اسی طرح دلیل کی وجہ سے بھی دعویٰ کیا ہو جاتا ہے؟ روشن اور واضح ہو جاتا ہے۔

تو دیکھو یہ «كَإِزَالَةِ الْحِجَابِ» جیسے ازالۂ حجاب یہ وجہِ تشبیہ ہے «فِي تَشْبِيهِ الْحُجَّةِ بِالشَّمْسِ» کس کے اندر؟ حجت کی شمس کے ساتھ تشبیہ کے اندر۔ اس میں یہ جو وجہِ تشبیہ ہے ازالۂ حجاب یہ اضافی ہے بھائی، یہ حقیقی نہیں ہے بھائی۔ سورج کے اندر ازالۂ حجاب ثابت ہو، متقرر ہو، ایسا نہیں ہے بلکہ یہاں اس کا وجود موقوف ہوا بھائی ازالۂ حجاب کا، اس کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ایک مزیل کو سمجھا جائے ایک مزال کو بھائی۔ مزیل وہ جو دور کرنے والا ہے اور مزال جس کو دور کیا جائے بھائی۔ مزیل کسے کہتے ہیں؟ دور کرنے والا، زائل کرنے والا، اور مزال وہ چیز جس کو کیا کیا جائے؟ زائل کیا جائے۔ سمجھ میں آیا؟ تو سورج تبھی مزیل کہلائے گا جب اس کے لیے کوئی مزال بھی ہو، اگر مزال ہے تو وہ بھی مزیل ہے، اگر مزال ہی نہیں تو وہ مزیل بھی نہیں ہے۔ اسی طرح حجت بھی اسی طرح بھائی۔ تو یہاں مزیل اور مزال کا سمجھنا ضروری بھائی، اس کے بغیر یہ ازالۂ حجاب والی صفت نہ سورج کے اندر ہے اور نہ دلیل کے اندر ہے۔

سمجھ میں آیا؟ یہ خود تو ہیں مزیل، جب تک مزال کو نہیں سمجھیں گے تو مزیل سمجھ میں آئے گا بھائی؟ نہیں۔ تو معلوم ہوا یہ اس کی ذات کے اندر صفت نہیں ہے بھائی، اگر اس کی ذات میں ہوتی تو پھر اس کا وجود مزال پر موقوف نہ ہوتا بھائی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں دوسری صفات ہیں مثلاً شجاعت ہے، علم ہے، رنگ ہے، بھائی وہ کسی اور چیز پر موقوف نہیں ہوتیں کہ اس کا تعقل کرو گے تو یہ چیز سمجھ میں آئے گی، اس کا تعقل نہیں کرو گے تو یہ چیز سمجھ میں نہیں، یہاں ایسا نہیں تھا بلکہ اس کی ذات میں ہی وہ صفات ثابت تھیں، وہاں پر اعتبارِ عقل کا کوئی تعلق نہیں تھا جبکہ یہاں پر عقل کے اعتبار کا تعلق ہے۔ سورج کو مزیل ہم اسی وقت کہیں گے جب اس کے لیے کیا ہو؟ کوئی مزال ہو بھائی، مزال ہو۔

تو دیکھا یہ وجہِ تشبیہ ایسا معنی ہے جو دو چیزوں سے متعلق ہے بھائی، مزیل اور مزال سے، «كَإِزَالَةِ الْحِجَابِ» جیسے ازالۂ حجاب جو ہے وجہِ تشبیہ ہے «فِي تَشْبِيهِ الْحُجَّةِ بِالشَّمْسِ» حجت کو سورج کے ساتھ تشبیہ دینے کے اندر، «فَإِنَّهَا لَيْسَتْ هَيْئَةً مُتَقَرِّرَةً فِي ذَاتِ الْحُجَّةِ أَوِ الشَّمْسِ» اس لیے کہ یہ ایسی ہیئت نہیں ہے جو ثابت ہو کس کے اندر؟ ذاتِ حجت کے اندر یا ذاتِ شمس کے اندر ثابت ہو ایسا نہیں ہے بھائی، ان کی ذات میں موجود ہو ایسا نہیں ہے بھائی۔

■ قولہ: «وَلَا فِي ذَاتِ الْحِجَابِ» کی تشریح

«وَلَا فِي ذَاتِ الْحِجَابِ» اور نہ ہی کس کے اندر ہے بھائی؟ ذاتِ حجاب کے اندر بھائی۔ بھائی یہ عبارت علامہ تفتازانی لائے، یہ زائد ہے، زائد ہے۔ سمجھ میں آیا؟ کیونکہ ہماری بحث چل رہی ہے ایسی وجہِ تشبیہ میں بھائی جو مشبہ اور مشبہ بہ کی ذات میں موجود نہیں ہوتی بلکہ موقوف ہوتی ہے ایک اور چیز پر۔ کس وجہِ تشبیہ میں ہماری بحث چل رہی ہے؟ جو مشبہ اور مشبہ بہ کی ذات میں موجود نہیں ہوتی بلکہ اس کا وجود موقوف ہوتا ہے کسی اور چیز پر۔ تو یہاں پر مشبہ ہے حجت، مشبہ بہ ہے شمس، ان دونوں کا ذکر تو ٹھیک ہے کہ یہ دیکھو یہ ازالۂ حجاب والی صفت نہ تو دلیل کے اندر ہے اور نہ شمس کے اندر ہے، «وَلَا فِي ذَاتِ الْحِجَابِ» اس کی حاجت نہیں تھی بھائی۔ ٹھیک ہے۔ تو کہتے ہیں ذاتِ حجاب کے اندر بھی یہ صفت نہیں یعنی کون سی صفت بھائی، مزال والی صفت، مزال والی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی سب کو بھائی؟

«وَقَدْ يُقَالُ الْحَقِيقِيُّ» بولا کریں بھائی، جواب دیا کریں، مجھے پتہ چلے آپ کو بات سمجھ میں آئی ہے یا نہیں آئی بھائی۔ «وَقَدْ يُقَالُ الْحَقِيقِيُّ عَلَى مَا يُقَابِلُ الِاعْتِبَارِيَّ الَّذِي لَا تَحَقُّقَ لَهُ إِلَّا بِحَسَبِ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ» اور کبھی کبھار بولا جاتا ہے بھائی حقیقی کو اس چیز پر جو مقابل ہے اعتباری کے، «الَّذِي لَا تَحَقُّقَ لَهُ» وہ جس کا کوئی تحقق نہیں ہے «إِلَّا بِحَسَبِ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ» مگر کس اعتبار سے؟ عقل کے اعتبار سے بھائی۔

یہاں سے علامہ تفتازانی دراصل بتلانا چاہتے ہیں کہ مصنف کی عبارت کے اندر کمی ہے بھائی، اس لیے کہ مصنف نے صفات کتنی قسم پر ذکر کر دیں بھائی؟

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۰۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بَلْ يَكُونُ مَعْنًى مُتَعَلِّقًا بِشَيْئَيْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بل تكون معنى متعلقا بشيئين» منقول ہے۔

دو قسم پر ذکر کر دیں، یا حقیقی ہو گی یا اضافی ہو گی، ہاں پھر اس حقیقی کے آگے تقسیم کی کہ وہ صفت حسی ہو گی یا عقلی ہو گی، تو اولاً دو قسمیں بنائیں، یا صفت حقیقی ہو گی یا اضافی ہو گی بھائی، اضافی۔ ایک قسم رہ گئی بھائی اور وہ صفت ہے وہمی، کون سی صفت ہے؟ وہمی۔ تو وہ ایک صفت رہ گئی، اس کا احاطہ نہیں کیا، مصنف کی عبارت میں کمی ہے، اسے بھی مصنف کو ذکر کرنا چاہیے تھا۔

تو سمجھ لیجیے پہلے یہ بھائی کہ صفت دو قسم پر ہے بھائی، کتنی قسم پر؟ ابتداءً دو قسم پر، یا صفت حقیقی ہو گی یعنی اس کا وجودِ خارجی ہو گا، یعنی اس کا وجودِ خارجی ہو گا، یا صفت اعتباری ہو گی جو معتبر کے اعتبار پر موقوف ہے، معتبر اس کا اعتبار کرتا ہے تو وہ موجود ہے، معتبر اعتبار نہیں کرتا تو وہ بھی موجود نہیں۔ تو کتنی قسم پر ہوئی صفت؟ دو قسم پر، ایک حقیقی اور دوسری اعتباری۔ حقیقی کون سی ہے؟ جو موصوف کی ذات میں موجود ہو بھائی، حقیقتاً موجود ہو بھائی، یعنی اس کا وجودِ خارجی ہو۔ جبکہ دوسری کون سی ہے صفت؟ اعتباری ہے جس کا وجودِ خارجی نہیں بلکہ یہ معتبر کے اعتبار پر موقوف ہے، معتبر اس کا اعتبار کرتا ہے تو یہ صفت ہے، معتبر اعتبار نہیں کرتا تو یہ صفت بھی نہیں ہے۔

پھر یہ اعتباری دو قسم پر ہے بھائی، اعتباریِ وہمی اور اعتباریِ نسبی بھائی۔ اعتباریِ وہمی وہ ہے کہ جس کا نفس الامر میں ثبوت ہی نہیں ہے بھائی۔ وہمی کسے کہیں گے؟ ہے تو معتبر کے اعتبار پر موقوف لیکن نفس الامر میں اس کا ثبوت ہی نہیں ہے بھائی، ثبوت ہی نہیں ہے۔ مثلاً وہ بلاؤں کے دانت بھائی، یہ نفس الامر میں ثبوت تھا اس چیز کا؟ نہیں بھائی، یہ صرف ایک وہمی چیز ہے۔ یا مولانا ایک سخی آدمی کے بخل کو آپ فرض کریں بھائی۔ ایک سخی آدمی ہے بھائی، اس کے بخل کو فرض کریں، اب یہ بخل اس سخی آدمی کا بخل نفس الامر میں موجود نہیں بلکہ ایک وہمی چیز ہے۔ یا ایک بخیل آدمی ہے آپ کا ایک ساتھی ہے کبھی آپ کو چائے ہی نہیں پلاتا بھائی، اب اس کی سخاوت کو فرض کر لیں کہ دن رات آپ کو کبھی چائے پلا رہا ہے، کبھی کھانا کھلا رہا ہے، دعوتیں کر رہا ہے، تو اب دیکھیے اس بخیل کی سخاوت نفس الامر میں موجود نہیں بلکہ ایک وہمی چیز ہے بھائی، وہمی چیز۔

تو یہ ہوئی بھائی اعتباریِ وہمی۔ یہ ایسی صفت ہے یہ بخیل کا سخی ہونا یا سخی کا بخیل ہونا یا وہ بلاؤں کے دانت وغیرہ، یہ ساری ایسی چیزیں ہیں جو معتبر کے اعتبار پر موقوف ہیں۔ آپ اعتبار کر رہے ہیں اس بخیل کی سخاوت کا تو سخاوت ہے، آپ اعتبار نہ کریں تو سخاوت بھی نہیں، تو یہ ہے اعتباری۔ اور نفس الامر میں اس کا ثبوت بھی نہیں ہے بلکہ یہ ایک محض وہمی ہے۔

دوسری وہ ہے جو ہے تو اعتباری، معتبر کے اعتبار پر تو موقوف ہے لیکن نفس الامر میں اس کا ثبوت ہے بھائی۔ وجودِ خارجی تو نہیں ہے لیکن نفس الامر میں اس کا ثبوت ہے، مثلاً جیسے یہ ازالۂ حجاب تھا بھائی۔ تو یہاں یہ سورج کی ذات کے اندر نہیں ہے بھائی ازالۂ حجاب، اسی طرح حجت کے اندر بھی ازالۂ حجاب نہیں ہے بھائی، کیوں؟ کیونکہ یہاں پر بھائی آپ کو ایک دوسری چیز کا تعقل کرنا پڑتا ہے پھر جا کر یہ چیز سمجھ میں آتی ہے، اگر اس دوسری کا تعقل نہ کریں تو یہ چیز بھی سمجھ میں نہیں آئے گی۔ معلوم ہوا یہ سورج کی ذات میں موجود نہیں ہے، اگر یہ سورج کی ذات میں موجود ہوتی تو یہ کسی اور کی محتاج نہ ہوتی، خود بخود کیا ہوتی؟ آپ کو سمجھ میں آ جاتی، لیکن یہاں آپ کو سمجھنا پڑتا ہے دوسری چیز کو بھی اور پھر سمجھ جیسے استاد اور شاگرد بھائی، استاد کب سمجھ میں آئے گا؟ جب آپ کو کیا سمجھ میں آئے؟ شاگرد، اور شاگرد تب سمجھ میں آئے گا جب آپ کو استاد۔ تو یہ بھی اعتباری ہیں بھائی۔

جی، تو یعنی صفت دو قسم پر ہوئی بھائی، ایک کون سی ہوئی؟ حقیقی جس کا وجودِ خارجی ہو اور موصوف کی ذات میں یہ موجود ہو، اور دوسری صفت ہے اعتباری جس کا وجودِ خارجی نہیں ہوتا بلکہ معتبر کے اعتبار پر موقوف ہوتی ہے، پھر یہ دو قسم پر ہے، یا تو وہمیِ محض ہو گی یا یہ نسبی ہو گی بھائی۔ وہمیِ محض جس کا ثبوت نفس الامر میں ہے ہی نہیں، جو میں نے کچھ مثالیں ذکر کر دیں بھائی جیسے بلاؤں کے دانت وغیرہ۔ اور دوسری اعتباریِ نسبی ہے بھائی، نسبی وہ جس کا نفس الامر میں ثبوت ہے بھائی، جیسے ازالۂ حجاب، اس کا وجودِ خارجی تو نہیں، سورج کی ذات میں تو یہ صفت موجود نہیں لیکن ثبوت ہے یا نہیں اس صفت کا خارج میں بھائی؟ ثبوت ہے کہ سورج جب بھی آتا ہے تاریکی کو کیا کر دیتا ہے؟ دور کر دیتا ہے۔ حجت جب بھی آتی ہے پردوں کو کیا کر دیتی ہے؟ دور کر دیتی ہے اور دعوے کو واضح کر دیتی ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو وہ بلاؤں کے دانت وہ بھی اعتباری، یہ ازالۂ حجاب بھی اعتباری، لیکن وہ تھا وہمی کہ اس کا ثبوت ہی نہیں ہے، اور یہ جو ہے اس کا ثبوت ہے بھائی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟

تو بتلانا چاہتے ہیں علامہ تفتازانی بھائی کہ یہ جو اعتباریِ محض اعتباریِ وہمی ہے یہ مصنف نے ذکر نہیں کی بھائی۔ حقیقی بھی ذکر کر دی، اضافی یہ جو نسبی ہے یہ بھی ذکر کر دی، لیکن وہ جو وہمی ہے اس کو ذکر نہیں کیا۔

چنانچہ کہتے ہیں «وَقَدْ يُقَالُ الْحَقِيقِيُّ» اور تحقیق بولا جاتا ہے یا اطلاق کیا جاتا ہے حقیقی کا «عَلَى مَا يُقَابِلُ الِاعْتِبَارِيَّ» اس صفت پر بھائی جو

مقابل ہوتی ہے اعتباری کے، «الَّذِي لَا تَحَقُّقَ لَهُ» وہ جس کا کوئی تحقق نہیں ہوتا ثبوت نہیں ہوتا «إِلَّا بِحَسَبِ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ» مگر کس اعتبار سے؟ عقل کے اعتبار سے بھائی۔

▪ قولہ: «وَفِي الْمِفْتَاحِ» کی تشریح

«وَفِي الْمِفْتَاحِ» بھائی حوالہ بھی پیش کر رہے ہیں، «وَفِي الْمِفْتَاحِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ مُرَادٌ هَاهُنَا» اور مفتاح العلوم جس سے مصنف نے اپنی یہ تلخیص اخذ کی تھی، اس میں علامہ سکاکی نے ذکر کیا ہے، اس کے اندر اشارہ ہے «إِلَى أَنَّهُ مُرَادٌ هَاهُنَا» کہ وہی مراد ہے یہاں پر بھائی۔ کون سی حقیقی مراد ہے بھائی؟ مصنف نے تو جو ذکر کی حقیقی وہ کس کے مقابلے میں ہے؟ اضافی کے مقابلے میں، اور وہاں پر انہوں نے جو ذکر کی تھی وہ کس کے مقابلے میں ذکر کی تھی؟ اعتباری کے مقابلے میں، یعنی وہ مراد ہے، وہ حقیقی مراد ہے جو اعتباری کے مقابلے میں ہے۔

«حَيْثُ قَالَ» اس طور پر کہ مفتاح کے مصنف علامہ سکاکی فرماتے ہیں وہاں: «اَلْوَصْفُ الْعَقْلِيُّ مُنْحَصِرٌ بَيْنَ حَقِيقِيٍّ» کہ وصفِ عقلی جو ہے وہ منحصر ہے حقیقی کے درمیان بھائی «كَالْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ» جیسے کیفیاتِ نفسانیہ ہیں، «وَبَيْنَ اعْتِبَارِيٍّ وَنِسْبِيٍّ» اور اعتباری اور نسبی کے درمیان، یعنی وصفِ عقلی بند ہے ان کے درمیان۔ تو دیکھو تقسیم کر دی حقیقی کی طرف اور اعتباری کی طرف بھائی، اور پھر اعتباری بتلایا بھائی دو قسم پر ہے، ایک اعتباریِ محض ہے اور دوسرا اعتباریِ نسبی ہے بھائی، تو کتنی قسمیں ہوئیں ابتداءً بھائی؟ دو قسمیں۔ پھر آگے اعتباری کی تقسیم ہوئی ہے، ایک اعتباریِ محض ہے اور ایک نسبی ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ جو نسبی کا عطف ہو رہا ہے اعتباری پر یہ عطفِ خاص ہے علی العام بھائی، یہ پہلے ہی اس کے اندر داخل ہے۔

«كَاتِّصَافِ الشَّيْءِ بِكَوْنِهِ مَطْلُوبَ الْوُجُودِ أَوِ الْعَدَمِ عِنْدَ النَّفْسِ» جی یہ نسبی کی مثال ذکر کر رہے ہیں بھائی۔ نسبی کس کو کہتے ہیں؟ جس میں ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہوتا تھا۔ جیسے متصف ہونا ایک چیز کا «بِكَوْنِهِ مَطْلُوبَ الْوُجُودِ» اس کے مطلوب الوجود ہونے کے ساتھ، ایک چیز متصف ہو رہی ہے کس چیز کے ساتھ؟ کہ وہ مطلوب الوجود ہے۔ مطلوب الوجود ہے، «أَوِ الْعَدَمِ» یا کوئی چیز مطلوب العدم ہے بھائی، کیا ہے؟ مطلوب العدم ہے «عِنْدَ النَّفْسِ» نفس کے نزدیک۔ بھائی دیکھو بہت سی چیزیں ہوتی ہیں، بعض چیزیں پسند ہوتی ہیں انسان کو، انسان چاہتا ہے وہ چیز ہو، بعض چیزیں ناپسند ہوتی ہیں انسان چاہتا ہے کہ وہ نہ ہو بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ نہ ہو۔

مثلاً بھائی مطلوب الوجود، مثلاً چھٹی آپ کے لیے مطلوب الوجود ہے، کیا ہے؟ مطلوب الوجود ہے، پسندیدہ ہے۔ اور بعض کے نزدیک بھائی سبق جو ہے بڑا ہی ناپسندیدہ ہو گا بھائی، تو ان کے نزدیک سبق مطلوب العدم ہے۔ بعض کے لیے وہی سبق مطلوب الوجود ہے اور بعض کے لیے وہی مطلوب العدم ہے، ناپسندیدہ ہے بھائی۔ اب دیکھو مطلوب الوجود ہونا یا مطلوب العدم ہونا یہ مطلوب ہوئی، وہ چیز کیا ہوئی؟ مطلوب ہوئی بھائی۔ اب مطلوب ہونے کے لیے پہلے طالب کو بھی سمجھنا پڑے گا، طالب اور مطلوب یہ دونوں سمجھ میں آئیں گے تو پھر پتہ چلے گا کہ یہ چیز مطلوب الوجود ہے یا مطلوب الوجود نہیں ہے بھائی، تو یہ بھی نسبی ہوئی بھائی نسبی وہ۔

یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟ یہ مثال ذکر کر دی بھائی نسبی کی اعتباریِ نسبی کی، «أَوْ كَاتِّصَافِهِ بِشَيْءٍ تَصَوُّرِيٍّ وَهْمِيٍّ مَحْضٍ» بھائی، یا کہ جیسے کہ متصف ہونا ایک چیز کا ایسی چیز کے ساتھ جو تصوری ہے، وہمی محض ہے بھائی، تصوری اور وہمی محض۔ بھائی جیسے میں نے بتلایا بخیل آدمی کی سخاوت، اب یہ ایک وہمی چیز ہے، وہ بخیل ہے اس کی سخاوت ہے ہی نہیں اس کے اندر پھر آپ اس کو کیا کر رہے ہیں؟ فرض کر رہے ہیں، یا موت کے پنجے وغیرہ بھائی، تو

یہ مثال ہے نسبی کی بھائی۔[۳]

یہاں تک بحث سمجھ میں آئی بھائی؟ تو خلاصۂ بحث یہ ہوا کہ علامہ تفتازانی مصنف پر یہاں دراصل اعتراض کر رہے ہیں کہ مصنف کی عبارت کے اندر کمی ہے، کہ انہوں نے دو قسمیں ذکر کر دیں حقیقی اور اضافی، اور ایک تیسری قسم بھی تھی وہی اس کو ذکر نہیں کیا، چنانچہ مفتاح العلوم کا حوالہ دیا کہ وہاں پر تینوں قسمیں ذکر ہیں، اور وہاں حقیقی کا اطلاق کس کے مقابلے میں آیا ہے بھائی؟ اعتباری کے مقابلے میں۔ مصنف نے اضافی کے مقابلے میں ذکر کر دیا، وہاں اعتباری کے مقابلے میں آیا ہے بھائی، جی اور وہ شامل ہوا اس کو بھائی۔

▪ قولہ: «وَأَيْضًا لِوَجْهِ التَّشْبِيهِ تَقْسِيمٌ آخَرُ» کی تشریح

«وَأَيْضًا لِوَجْهِ التَّشْبِيهِ تَقْسِيمٌ آخَرُ» اور وجہِ تشبیہ کی ایک اور تقسیم بھی ہے بھائی، «لِوَجْهِ التَّشْبِيهِ تَقْسِيمٌ آخَرُ» وجہِ تشبیہ کی ایک اور تقسیم بھی ہے، «وَهُوَ أَنَّهُ إِمَّا وَاحِدٌ وَإِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ» اور وہ یہ کہ وہ یا تو ایک ہو گی، جی بھائی پہلے سمجھ لیجیے بھائی۔ اب لمبی تفصیل ذکر کریں گے بھائی کہ وجہِ تشبیہ یا ایک ہو گی یا مرکب ہو گی یا متعدد ہوں گی بھائی۔ وجہِ تشبیہ کیا ہو گی بھائی؟ وجہِ تشبیہ ہم نے ۱۶ قسمیں بنانی ہیں توجہ سے سننا بھائی۔ وجہِ تشبیہ یا ایک ہو گی یا واحدیوں کہیں، واحد ہو گی یا مرکب ہو گی یا متعدد ہوں گی۔ کتنی قسمیں ہوئیں؟ واحد یا مرکب یا متعدد ہوں گی بھائی، تین قسمیں ہوئیں بھائی۔[۴]

---

[۳]

جدول—اقسامِ دوازدم (۱۲) وجہِ تشبیہ (واحد، مرکب اور متعدد × حسی، عقلی اور مختلف) کا جامع جدول:

نمبر	ہیئتِ وجہِ شبہ	حسی / عقلی	توضیح و شرطِ طرفین	مثال
۱	واحد (مفرد)	حسی	صرف طرفینِ حسیین سے منتزع ہوتی ہے	سرخی در تشبیہِ رخسار بہ «الْوَرْدِ»، اور آواز در تشبیہِ صوتِ ضعیف
۲	واحد (مفرد)	عقلی	حسیین، عقلیین اور مختلفین سب سے منتزع ہو سکتی ہے	شجاعت در «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»، اور ادراک در «الْعِلْمُ كَالْجِسِّ»
۳	مرکب (ہیئتِ منتزعہ)	حسی (مفردین میں)	طرفین حسی مفرد مقید ہوں	مصفیٰ سرخ موتی کے درمیان سیاہ نقطے کی ہیئت (خروسۂ دبوک)
۴	مرکب (ہیئتِ منتزعہ)	حسی (مرکبین میں)	طرفین دونوں مرکب حسی ہوں	بشار کا شعر: «كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءُوسِنَا * وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ»
۵	مرکب (ہیئتِ منتزعہ)	حسی (مختلفین میں)	ایک طرف مفرد اور دوسری مرکب ہو	«وَكَأَنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدْ * أَعْلَامُ يَاقُوتٍ نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدْ»
۶	مرکب (ہیئتِ منتزعہ)	عقلی	کئی امورِ عقلیہ سے منتزع ہیئت	«مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا»
۷	متعدد (چند اوصاف)	حسی	دو یا زائد حسی اوصاف کا اجتماع	سیب کو ناشپاتی سے رنگ، بو اور ذائقہ (۳ حسی اوصاف) میں تشبیہ
۸	متعدد (چند اوصاف)	عقلی	دو یا زائد عقلی اوصاف کا اجتماع	غراب سے حدتِ نظر اور کمالِ حذر (۲ عقلی اوصاف) میں تشبیہ
۹	متعدد (چند اوصاف)	مختلف (بعض حسی بعض عقلی)	حسی اور عقلی اوصاف کا اجتماع	انسان کو آفتاب سے حسنِ طلعت (حسی) اور نفعِ عام و رفعتِ شان (عقلی) میں تشبیہ

تنبیہ: وجہِ تشبیہ اولاً داخل فی الطرفین یا خارج عن الطرفین ہوتی ہے؛ خارج پھر حقیقی (حسی یا عقلی) یا اضافی ہوتی ہے؛ اور پھر واحد، مرکب اور متعدد کے اعتبار سے یہ اقسام بنتی ہیں۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۰۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَأَيْضًا لِوَجْهِ التَّشْبِيهِ تَقْسِيمٌ آخَرُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ

واحد ہے مثلاً بھائی آپ تشبیہ دیتے ہیں زید کی شیر کے ساتھ بھائی، کس چیز کے اندر؟ شجاعت کے اندر، تو دیکھو وجہِ تشبیہ کتنی ہے؟ ایک ہے بھائی، وجہِ تشبیہ واحد ہے۔ کبھی بھائی وجہِ تشبیہ واحد تو نہیں ہوتی بمنزلۂ واحد کے ہوتی ہے یعنی مرکب ہوتی ہے، کیا ہوتی ہے؟ مرکب ہوتی ہے بھائی۔ جیسے بھائی وہ تشبیہ گزری آپ نے پڑھی تھی سنتیں کن کے درمیان میں؟ بدعتوں کے درمیان میں، بدعتوں کے درمیان میں، اس کو ان کو اس کو تشبیہ دی تھی کس کے ساتھ؟ جیسے ستارے کس کے درمیان ہوں؟ تاریکی کے اندر۔ یہاں اب ایک وجہِ تشبیہ کیا ہوئی تھی بھائی؟ کیا وجہِ تشبیہ تھی دونوں میں؟ کہ چمکتی ہوئی چیزیں کن چیزوں کے بیچ میں ہوں؟ تاریک چیزوں کے بیچ میں ہو، تو وجہِ تشبیہ تھی ایسی چمکتی ہوئی چیزیں جو کن کے بیچ میں ہوں؟ تاریک چیزوں کے اندر۔ تو یہاں وجہِ تشبیہ ایک نہیں ہے بلکہ یہاں یہ دو چیزیں آ گئیں بھائی، ایک چمکتی ہوئی چیز ہو اور اس کے ساتھ کیا ہو؟ تاریک چیز ہو، اور ان دونوں سے مل کر ایک ہیئت حاصل ہو رہی ہے وہ وجہِ تشبیہ ہے، تو وہ واحد نہیں ہے بلکہ مرکب ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

آگے اور مزید بھائی مثالیں بھی آجائیں گی بات خوب واضح ہو جائے گی کہ یہاں وجہِ تشبیہ ایک نہیں ہوتی بلکہ ایک ایسی ہیئت ہوتی ہے جو کئی چیزوں سے مل کر حاصل ہوتی ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ تو وجہِ تشبیہ واحد ہو گی یا مرکب ہو گی یعنی کئی چیزوں سے مل کر حاصل ہو گی، یا وجہِ تشبیہ متعدد ہوں گی بھائی۔ کیا معنی؟ وجہِ تشبیہ متعدد ہوں گی، مثلاً بھائی میں زید کی شیر کے ساتھ تشبیہ دیتا ہوں لیکن ایک چیز میں تشبیہ نہیں دیتا، تین چار چیزوں میں تشبیہ دے دیتا ہوں، تو یہ وجہِ تشبیہ کیا بن گئی؟ متعدد بن گئیں بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو وجہِ تشبیہ یا ایک ہو گی یا کیا ہو گی؟ مرکب ہو گی یا کیا ہو گی؟ متعدد ہوں گی بھائی، متعدد ہوں گی۔ پھر یہ دیکھو بھائی جو ایک ہے بھائی وجہِ تشبیہ وہ حسی ہو گی یا عقلی ہو گی۔ وہ وجہِ تشبیہ جو واحد ہے اس کی تقسیم کر رہا ہوں، کتنی قسم پر ہو گئی؟ وہ واحد ہو گی یا حسی ہو گی یا عقلی، جی وہ وجہِ تشبیہ جو مرکب ہے وہ بھی یا حسی ہو گی یا عقلی ہو گی بھائی۔ اور وہ وجہِ تشبیہ جو متعدد ہیں وہ ساری کی ساری وہ مثلاً دو ہیں یا تین ہیں یا چار ہیں وجہِ تشبیہ، وہ ساری کی ساری حسی ہوں گی، یا ساری کی ساری عقلی ہوں گی، یا بعض حسی ہوں گی اور بعض عقلی ہوں گی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو یہ سات قسمیں بن گئیں، کیسے؟ دوبارہ سنو۔ وجہِ تشبیہ یا واحد ہو گی یا مرکب ہو گی یا متعدد ہو گی، کتنی قسمیں ہو گئیں؟ تین۔ پھر بھائی پہلی دو جو ہیں واحد اور مرکب ان کی دو دو قسمیں ہیں، یا یہ حسی ہوں گی یا عقلی، یہ چار ہو گئیں، اور وہ جو متعدد ہے وہ یا ساری کی ساری حسی ہوں گی یا ساری عقلی ہوں گی یا بعض حسی اور بعض عقلی، یہ کتنی قسمیں ہو گئیں؟ تین۔ تین اور چار کتنی قسمیں ہوئیں؟ سات قسمیں ہو گئیں بھائی، کتنی؟ سات قسمیں۔ اچھا یہ بات اب یاد رکھنا بھائی، سات قسمیں یاد رکھنا۔

اچھا ایک بات اور مزید یاد رکھیں کہ جو حسی ہوتی ہے وہ حسی ہی سے حاصل ہو گی، اور جو عقلی ہے وہ حسی سے بھی حاصل ہو سکتی ہے اور عقلی سے، یعنی یوں کہیں اس کا ادراک حسی سے بھی ہو سکتا ہے اور عقلی سے بھی ہو سکتا ہے۔ کیا بات ہوئی؟ کہ حسی کا ادراک صرف حسی سے ہی ہو سکتا ہے جبکہ عقلی کا ادراک حسی سے بھی ہو سکتا ہے اور عقلی سے بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی کیا معنی بھائی؟ مطلب یہ، بھائی وجہِ تشبیہ کی بات کر رہا ہوں، وجہِ تشبیہ کس قسم کی ہے؟ حسی ہے، یعنی اس کا ادراک میں کس کے ذریعے کر رہا ہوں؟ حس کے ذریعے کر رہا ہوں، آنکھوں سے کر رہا ہوں، کانوں سے کر رہا ہوں، زبان سے کر رہا ہوں، سونگھنے کے ذریعے کر رہا ہوں یا لمس کے ذریعے کر رہا ہوں بھائی۔ تو جب میں حس کے ذریعے اس کا ادراک کر رہا ہوں تو جس ذات کے ساتھ یہ معنی یہ صفت قائم ہے وہ ذات بھی کس قسم کی ہو گی؟ وہ حسی چیز ہو گی، کیا ہو گی؟ حسی ہو گی۔ کیونکہ مثلاً میں دیکھتا ہوں بھائی رنگ۔ رنگ ہمیشہ کس کے ساتھ قائم ہو گا؟ کسی جسم کے ساتھ ہی قائم ہو گا ہمیشہ بھائی۔ تو رنگ ہے حسی، تو یہ حسی صفت قائم بھی کس کے ساتھ ہوتی ہے؟ حسی کے ساتھ۔ کیا حسی کا قیام عقلی کے ساتھ ہو سکتا ہے بھائی؟ نہیں۔ ایک چیز ہے اس کا ادراک تو میں عقل سے کرتا ہوں لیکن اس کی صفت کا ادراک مجھے آنکھوں سے ہو رہا ہے بھائی، ایسا ہو سکتا ہے؟ نہیں، وہ چیز خود تو آنکھوں سے نہیں نظر آ رہی لیکن اس کا جو رنگ ہے اس پر وہ آنکھوں سے، نہیں ایسا نہیں۔ بھائی جب اس کا رنگ نظر آ رہا ہے تو یقیناً وہ خود بھی نظر آ رہی ہے بھائی۔ سمجھ میں آئی بات بھائی؟

تو حسی جو صفت ہے وہ صرف ایسی ذات کے ساتھ قائم ہو سکتی ہے جو ہمیشہ کیا ہو گی؟ خود بھی حسی ہو گی۔ لیکن عقلی جو ہے وہ ایسی چیز کے ساتھ بھی قائم ہو سکتی ہے جو حسی ہو، مثلاً زید کے ساتھ شجاعت قائم ہے، یہ شجاعت اور بہادری کبھی آپ نے آنکھوں سے دیکھی بھائی؟ نظر آتی ہے شجاعت کس قسم کی ہوتی ہے؟ نہیں، کانوں سے سنائی دیتی ہے یہ؟ نہیں بھائی۔ تو شجاعت ایسی چیز ہے جس کا ادراک حس سے نہیں ہوتا بلکہ کس سے ہوتا ہے اس کا ادراک؟ عقل سے ہوتا ہے اس کا ادراک۔ لیکن یہ شجاعت قائم کس کے ساتھ ہے؟ زید کے ساتھ، اور زید خود حسی ہے یا عقلی ہے بھائی؟ وہ حسی ہے، تو دیکھو عقلی کس کے ساتھ

شاملہ) میں «(وأيضا)لوجه الشبه تقسيم آخر» منقول ہے۔

قائم ہو گئی؟ حسی کے ساتھ۔ اور عقلی صفت عقلی چیز کے ساتھ بھی قائم ہو سکتی ہے بھائی اسی طرح۔

تو جی تو تقسیم کی تھی میں نے، میں نے بتلایا تھا سات قسمیں بنیں، کہ وجہِ تشبیہ یا واحد ہو گی یا مرکب ہو گی یا متعدد ہوں گی، پھر بھائی واحد اور مرکب جو ہیں یہ دو دو قسم پر ہیں، یا وہ کیا ہو گی؟ حسی ہو گی یا عقلی، اور جو متعدد ہیں اس میں ساری حسی ہوں گی یا ساری عقلی ہوں گی یا بعض حسی اور بعض عقلی ہوں گی، بعض عقلی ہوں گی بھائی۔ اب پھر میں نے یہ آپ کو یہ بتلایا کہ حسی کا ادراک ہمیشہ کس سے ہو گا؟ حسی ہی سے ہو گا، یعنی وہ حسی ہی کے ساتھ قائم ہو گی وہ صفت، عقلی کے ساتھ قائم نہیں۔ جبکہ عقلی جو صفت ہے وہ حسی کے ساتھ بھی قائم ہو سکتی ہے اور عقلی کے ساتھ بھی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟

اچھا تو دیکھو بھائی، ہمارے پاس عقلی تین آ گئیں، کتنی آ گئیں؟ تین آ گئیں۔ ابھی تک کل کتنی قسمیں بنائی ہیں؟ سات قسمیں بنائی ہیں، اس میں سے تین عقلی ہیں بھائی، کتنی عقلی ہیں؟ تین عقلی ہیں، دیکھو بھائی۔ واحد کے اندر ایک حسی اور ایک عقلی، یہ ایک عقلی ہو گئی واحدِ عقلی۔ ایک ہے مرکب، اس میں پھر کتنی قسمیں تھیں؟ حسی یا عقلی، تو ایک مرکبِ عقلی بھی ہمیں حاصل ہو گئی۔ اور تیسری کیا تھیں؟ متعدد، اس کے اندر یا ساری حسی ہوں گی یا ساری عقلی یا بعض حسی اور بعض عقلی، جب ساری عقلی ہوں تو یہ تیسری قسم آ گئی بھائی، متعدد ہیں لیکن ساری کی ساری کیا ہیں؟ عقلی ہیں۔ تو ہمارے پاس کتنی عقلی آئیں؟ تین آ گئیں، تین آ گئیں بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تین آ گئیں۔

اچھا یہ تین آپ اپنی جیب میں ذرا رکھیں بھائی، ابھی میں آپ سے واپس لیتا ہوں۔ کتنی عقلی ہیں ہمارے پاس؟ تین عقلی ہیں۔ اچھا اور باقی چار جو ہیں اس میں کیا تھے؟ واحدِ حسی، مرکبِ حسی، اور متعدد کے اندر ساری حسی ہوں گی یا بعض حسی ہوں گی یا بعض عقلی ہوں گی بھائی۔ یہ چار قسمیں ہیں بھائی جن کے اندر حسی آ رہا ہے۔ بھائی یاد رکھو حسی کا ادراک ہمیشہ کس سے ہو گا؟ حس سے، یعنی کس ذات کے ساتھ وہ قائم ہو گی؟ وہ بھی ہمیشہ حسی ہو گی۔ معلوم ہوا واحدِ حسی بھائی، اس وجہِ تشبیہ جب واحدِ حسی ہو تو مشبہ بھی یقیناً حسی ہو گا اور مشبہ بہ بھی حسی، کیونکہ وجہِ تشبیہ ایسا معنی ہوتا ہے جو دونوں کے اندر پایا جاتا ہے۔ جب دونوں کے اندر اس صفت کا ادراک کس کے ذریعے ہم کر رہے ہیں؟ حس سے، تو معلوم ہوا وہ ذات دونوں کی بھی کس قسم کی ہے؟ حسی ہے، یعنی اس کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ حس سے ہوتا ہے۔ دوسری قسم مرکبِ حسی تھی بھائی، وہاں پر بھی بھائی صفت کس قسم کی ہے جو دونوں کے ساتھ قائم ہے مشبہ اور مشبہ بہ کے ساتھ؟ حسی، تو ان دونوں کی ذات بھی کس قسم کی ہو گی؟ حسی ہو گی یعنی اس کا ادراک بھی کس سے ہو گا بھائی؟ حس سے ہو گا۔ تیسری بھائی وجہِ تشبیہ متعدد تھی لیکن ساری کی ساری کیا ہیں؟ حسی ہیں، تو معلوم ہوا جن دو ذاتوں کے ساتھ یہ قائم ہیں وہ بھی کس قسم کی ہیں؟ حسی ہیں۔ چوتھی قسم وہ تھی جس میں وجہِ تشبیہ متعدد تھیں لیکن اور بعض حسی تھیں اور بعض عقلی، میں دو چیزوں کے درمیان وجہِ تشبیہ ذکر کرتا ہوں، تین وجہِ تشبیہ ذکر کرتا ہوں، دو عقلی ہیں ایک حسی ہے۔ دو ذاتیں ہیں یہ مشبہ ہے مولانا یہ مشبہ بہ، ان دونوں میں سے میں نے کتنی وجہِ تشبیہ ذکر کر دیں؟ تین ذکر کر دیں، ایک کس قسم کی ہے؟ عقلی، دوسری بھی کس قسم کی ہے؟ عقلی، تیسری کس قسم کی ہے؟ حسی۔ فرض کرو دو عقلی ہیں یا تین عقلی وجہِ تشبیہ ذکر کرتا ہوں اور ایک حسی ذکر کرتا ہوں، جب ایک میں نے حسی ذکر کر دی معلوم ہوا یہ دونوں ذاتیں بھی حسی ہیں، یہ دونوں ذاتیں بھی حسی ہیں۔ کیونکہ اگر یہ حسی نہ ہوتیں تو ان سے یہ حسی صفت کا ادراک ہو سکتا تھا؟ نہیں۔ جب ایک حسی کا ان سے ادراک ہو رہا ہے معلوم ہوا یہ دونوں بھی کیا ہیں؟ حسی ہیں، اور باقی تین عقلی جو ہیں وہ انہی حسی کے ساتھ کیا ہیں؟ قائم۔

تو معلوم ہوا یہ جو چار صورتیں ہیں کہ جن کے اندر صفت یا تو حسی ہو یا اس میں بعض صفات حسی ہوں اور بعض عقلی، ان میں ان چاروں قسموں کے اندر بھائی واحدِ حسی، مرکبِ حسی، اور متعددِ حسی اور متعددِ مختلف، ان چاروں کے اندر مشبہ اور مشبہ بہ ہمیشہ حسی ہوں گے بھائی۔ ان چاروں میں مشبہ اور مشبہ بہ کیا ہوں گے ہمیشہ؟ حسی ہوں گے۔ تو یہ تو چار قسمیں ہو گئیں۔

اور بھائی کیا چیز میں نے آپ کو امانتاً دی تھی، جیب میں کیا رکھا تھا بھائی؟ عقلی۔ کتنی عقلی تھیں ہمارے پاس؟ تین عقلی تھیں۔ ان تین عقلی کے اندر یاد رکھو بھائی، عقلی کا آپ نے پڑھا وہ حسی سے بھی قائم ہو سکتی ہے اور عقلی سے بھی قائم ہو سکتی ہے، تو وہاں پر بھائی مشبہ اور مشبہ بہ دونوں حسی بھی ہو سکتے ہیں، دونوں عقلی بھی ہو سکتے ہیں، مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہو یہ بھی ہو سکتا ہے، اور یا مشبہ عقلی ہو اور مشبہ بہ حسی ہو، کتنی صورتیں بن گئیں؟ چار بھائی، کتنی؟ چار۔ اور عقلی ہمارے پاس کتنی تھیں؟ تین، تو ہر ایک کے اندر یہ چار چار صورتیں بنیں گی، یہ کتنی بن گئیں؟ چار تیا بارہ قسمیں بن گئیں بھائی۔ دیکھو ہمارے پاس کتنی عقلی تھیں؟ تین عقلی تھیں، اور عقلی کا ادراک عقلی سے بھی ہو سکتا ہے اور حسی سے بھی ہو سکتا ہے، یعنی عقلی صفت حسی شے کے ساتھ بھی قائم ہو سکتی ہے اور عقلی کے ساتھ بھی قائم ہو سکتی ہے، تو جب عقلی کہا تو اب مشبہ اور مشبہ بہ ممکن ہے دونوں کیا ہوں؟ حسی ہوں، ہو سکتا ہے دونوں کیا ہوں؟ عقلی ہوں، ہو سکتا ہے مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی ہو، یا اس کا عکس ہو جائے مشبہ عقلی ہو اور مشبہ بہ حسی ہو جائے، تو چار صورتیں ہر ایک کے اندر آ گئیں چار چار، تو یہ کتنی قسمیں ہوئیں؟

بارہ۔ اور وہ پہلے والی چار ساتھ ملادو، کتنی ہو گئیں؟ ۱۶ قسمیں کل بنیں گی بھائی۔ یہاں تک بحث سمجھ میں آ گئی بھائی؟

■ قولہ: «وَأَيْضًا لِوَجْهِ التَّشْبِيهِ تَقْسِيمٌ آخَرُ» کی تشریح

«وَأَيْضًا لِوَجْهِ التَّشْبِيهِ تَقْسِيمٌ آخَرُ» جی اور وجہِ تشبیہ کی ایک اور تقسیم بھی ہے، «وَهُوَ أَنَّهُ إِمَّا وَاحِدٌ» کہ وہ وجہِ تشبیہ جو ہے یا تو ایک ہو گی، «وَإِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ» یا کس کے درجے میں ہو گی؟ واحد کے درجے میں ہو گی یعنی مرکب میں نے جو آپ کو بتلایا، «لِكَوْنِهِ مُرَكَّبًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ» بوجہ اس کے مرکب ہونے کے متعدد سے، جی پھر یہ مرکب ہونا بھائی۔ جی آخر سے ماقبل ایک متن آرہا ہے «وَإِمَّا مُتَعَدِّدٌ» یا وجہِ تشبیہ کیا ہو گی؟ تقسیم سمجھ میں آئی بھائی؟ واحد ہو گی یا بمنزلہ واحد ہو گی یا متعدد ہوں گی، یہ تین قسمیں ابتداءً بن رہی ہیں بھائی۔

اب بتلایا کہ بمنزلہ واحد جو ہے اس لیے کہ وہ مرکب ہوتی ہے متعدد سے تو وہاں ترکیب ہوتی ہے، ایک ہیئت بنتی ہے کئی چیزوں سے مل کر، اب وہ ترکیب یا حقیقی ہو گی یا اعتباری ہو گی بھائی، کیا ہو گی؟ وہ ترکیب یا حقیقی ہو گی یا اعتباری ہو گی بھائی۔ «بِأَنْ يَكُونَ وَجْهُ الشَّبَهِ حَقِيقَةً مُلْتَئِمَةً مِنْ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ»، بھائی یہاں سے یہ بتلانے لگے ہیں، کیا بتلایا انہوں نے اوپر بمنزلہ واحد کیوں ہے؟ کیونکہ وہ مرکب ہے متعدد سے، پھر وہ معلوم ہوا اس کے اندر ترکیب ہو گی، البتہ پھر وہ ترکیب یا حقیقی ہو گی یا اعتباری ہو گی۔ «بِأَنْ يَكُونَ وَجْهُ الشَّبَهِ» بایں طور کہ وجہِ تشبیہ جو ہے «حَقِيقَةً» وہ ایسی حقیقت ہو گی «مُلْتَئِمَةً» جو مرکب ہو گی، ملی ہوئی ہو گی بھائی، «مُلْتَئِمَةً» کا معنی ملنا، جڑنا، مرکب ہونا۔ وجہِ تشبیہ جو ہے ایسی حقیقت ہو گی جو مرکب ہو گی «مِنْ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ» بھائی، جو ملی ہوئی ہو گی امورِ مختلفہ سے، کئی امور سے مل کر بنی ہو گی۔[۵]

سمجھ میں آیا؟ بھائی دیکھو میں زید کی تشبیہ دیتا ہوں عمرو کے ساتھ انسان ہونے میں، کہ یہ زید یا یوں کہو میں امیر کی تشبیہ دیتا ہوں غریب کے ساتھ بھائی کس چیز کے اندر؟ انسان، جیسے یہ انسان ہے وہ بھی انسان ہے، تو تشبیہ دی میں نے انسان ہونے میں۔ اب یہ وجہِ تشبیہ مرکب ہے، یہ انسان کیا ہے؟ مرکب ہے بھائی۔ انسان کی حقیقت کیا ہے؟ حیوانِ ناطق، دو جز ہو گئے اس کے، ایک حیوان اور ایک ناطق، یہ دو جز ملیں گے تو انسان حاصل ہو گا، یہ دو جز نہیں ملتے تو انسان بھی حاصل نہیں، لیکن یہ دو جز اس طور پر ملے کہ ایک ہی حقیقت بن گئے، کیا بن گئے؟ ایک ہی حقیقت بن گئے بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ ترکیبِ حقیقی ہے بھائی۔

تو مجموعہ ان کا حقیقتِ واحدہ بن جاتا ہے، سمجھ میں آیا؟ ترکیبِ حقیقی کے اندر کیا ہوتا ہے؟ مجموعہ کیا بن جاتا ہے؟ متعدد امور سے تو حاصل ہو رہا ہے لیکن وہ متعدد امور مل کر کیا بن جاتے ہیں؟ حقیقتِ واحدہ بن جاتے ہیں بھائی، جیسے میں نے مثال ذکر کر دی۔ «بِأَنْ يَكُونَ وَجْهُ الشَّبَهِ حَقِيقَةً مُلْتَئِمَةً مِنْ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ» بایں طور کہ وجہِ تشبیہ وہ ایسی حقیقت ہوتی ہے جو مرکب ہوتی ہے مختلف امور سے، یعنی وہ مختلف امور مل کر کیا بنا لیتے ہیں؟ حقیقتِ واحدہ بنا لیتے ہیں۔

«أَوْ اعْتِبَارِيًّا» یا وجہِ تشبیہ کیا ہو گی؟ یا ترکیبِ اعتباری ہو گی بھائی، «بِأَنْ يَكُونَ هَيْئَةً انْتَزَعَهَا الْعَقْلُ مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ» بایں طور کہ وہ ایسی ہیئت ہو گی «انْتَزَعَهَا الْعَقْلُ» کہ نکالتی ہے اس کو یعنی ادراک کرتی ہے اس کا عقل «مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ» کئی امور سے بھائی۔ کئی امور سے عقل ان کا ادراک کرتی ہے جیسے وہ مثال میں نے ذکر کی تھی بھائی جو سنتیں کس کے درمیان میں؟ بدعتوں کے درمیان، جیسے کس طرح ستارے کس کے بیچ میں ہیں؟ تاریکی، تو یہاں دو چیزیں آ گئیں، ارد گرد تاریک چیز ہو اور درمیان میں چمکتی ہوئی چیز ہو، تو کیا ایک حقیقت بن گئی یا اب بھی متعدد ہی ہیں بھائی؟ اب ایک حقیقت نہیں بنی بھائی، وہاں حیوانِ ناطق حیوان اور ناطق مل کر ایک ہی حقیقت بن گئے تھے بھائی، لیکن یہاں پر تاریکی ارد گرد ہو اور درمیان میں چمکتی ہوئی چیزیں ہوں یہ مل کر ایک نہیں بنی، ہاں ان سے ایک ہیئتِ اعتباری ہم نے اخذ کی بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ ایک ہیئت حاصل ہوئی لیکن یہ حقیقتاً یہاں پر ایک نہیں بنے بھائی۔

■ قولہ: «أَوْ اعْتِبَارِيًّا بِأَنْ يَكُونَ هَيْئَةً انْتَزَ...» کی تشریح

«أَوْ اعْتِبَارِيًّا بِأَنْ يَكُونَ هَيْئَةً انْتَزَعَهَا الْعَقْلُ مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ» کہ انتزاع کیا ہو اس کا ادراک کیا ہو اس کا عقل نے کئی امور سے۔ سمجھ میں آیا؟ تو دونوں میں کیا فرق آیا بھائی؟ کیا بتلایا بمنزلہ واحد کیوں ہو گا؟ کیونکہ وہ مرکب ہو گا کئی امور سے، یعنی اس کے اندر ترکیب ہو گی، پھر ترکیب دو قسم پر ہے،

---

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۰۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِأَنْ يَكُونَ وَجْهُ الشَّبَهِ حَقِيقَةً مُلْتَئِمَةً مِنْ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بأن يكون حقيقة ملتئمة من أمور مختلفة،» منقول ہے۔

یا ترکیبِ حقیقی ہو گی یا ترکیبِ اعتباری۔ ترکیبِ حقیقی کیا ہے؟ جس میں وہ امورِ متعددہ مل کر ایک ہی حقیقت بنا لیتے ہیں، جبکہ ترکیبِ اعتباری کے اندر وہ امورِ مختلفہ مل کر ایک حقیقت نہیں بناتے۔ یہ فرق ہوا۔

«وَكُلٌّ مِنْهُمَا» «أَيْ مِنَ الْوَاحِدِ وَمَا هُوَ بِمَنْزِلَتِهِ» «حِسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ» اور ہر ایک ان دونوں میں سے، یعنی واحد اور ما ہو بمنزلۃ الواحد، بھائی میں نے کتنی قسمیں واحد اور مرکب کی کتنی قسمیں بنائی تھیں؟ دو دو بھائی، حسی اور عقلی۔ تو یہی بات کر رہے ہیں، ان دونوں میں سے ہر ایک یعنی واحد اور جو مرکب ہے ان میں سے ہر ایک «حِسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ» یا حسی ہو گا یا عقلی ہو گا، تو یہ چار قسمیں ان کی بن گئیں، «وَإِمَّا مُتَعَدِّدٌ» یا وجہِ تشبیہ کیا ہو گی؟ متعدد ہو گی بھائی۔

«عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ إِمَّا وَاحِدٌ وَإِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ»، اس کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ اوپر جو متن گزرا «إِمَّا وَاحِدٌ وَإِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ» پر۔ «وَالْمُرَادُ بِالْمُتَعَدِّدِ» اور متعدد سے مراد یہ ہے «أَنْ يُنْظَرَ إِلَى عِدَّةِ أُمُورٍ» کہ نظر کی جائے کئی امور کی طرف «وَيُقْصَدَ اشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا» اور ارادہ کیا جائے طرفین کے اشتراک کا ان میں سے ہر ایک کے اندر۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ کئی وجہِ تشبیہ ہوتی ہیں بھائی، کئی صفات کی طرف ہماری نظر جاتی ہے، اور ساری صفات کے اندر شرکت بتلانا مقصود ہوتا ہے، کسی ایک صفت کے اندر شرکت بتلانا مقصود نہیں ہوتا، «لِيَكُونَ كُلٌّ مِنْهَا وَجْهَ الشَّبَهِ» تاکہ ان میں سے ہر ایک کیا بن جائے بھائی؟ وجہِ تشبیہ بن جائے، یعنی ان میں اشتراک مقصود ہوتا ہے ان سب کے اندر، تو ان میں سے ہر ایک کیا بن جائے گی؟ وجہِ تشبیہ۔ «بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ الْمُنَزَّلِ مَنْزِلَةَ الْوَاحِدِ» بخلاف اس مرکب کے جس کو اتارا گیا تھا کس کے درجے میں؟ واحد کے درجے میں، بھائی پیچھے گزرا بمنزلۃ الواحد، وہاں بھی متعدد چیزیں تھیں لیکن متعدد کے اندر تشبیہ مقصود تھی یا ان متعدد سے ایک ہی ہیئت حاصل ہو رہی تھی؟ ایک ہی ہیئت حاصل ہو رہی تھی، جبکہ یہاں پر مثلاً میں امیر کی تشبیہ دیتا ہوں غریب کے ساتھ بھائی، یا زید کی تشبیہ دیتا ہوں شیر کے ساتھ کس چیز کے اندر؟ شجاعت میں بھی دیتا ہوں، حیوان ہونے میں بھی دیتا ہوں، سمجھ میں آیا؟ تو دو چیزوں میں تشبیہ دے دی بھائی، تو دونوں الگ الگ ہیں، ان دونوں سے مل کر کوئی ایک ہیئت حاصل نہیں ہو رہی۔

«بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ» وہ مرکب جو اتارا گیا ہو واحد کے درجے میں «فَإِنَّهُ لَمْ يُقْصَدِ اشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِي كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْأُمُورِ بَلْ فِي الْهَيْئَةِ الْمُنْتَزَعَةِ» اس لیے کہ وہاں پر ارادہ نہیں کیا گیا طرفین کے اشتراک کا ان تمام امور کے اندر «بَلْ فِي الْهَيْئَةِ الْمُنْتَزَعَةِ» بلکہ اس ہیئت کے اندر اشتراک کا ارادہ کیا گیا ہے «الْمُنْتَزَعَةِ» جس کا کیا کیا گیا ہے؟ انتزاع کیا گیا ہے یعنی جس کا اعتبار کیا گیا ہے جس کا ادراک کیا ہم نے اس سے۔ «أَوْ فِي الْحَقِيقَةِ الْمُلْتَئِمَةِ مِنْهَا» بھائی کتابت کی غلطی ہے، «أَوْ فِي الْحَقِيقَةِ الْمُلْتَئِمَةِ مِنْهَا» بھائی یا کس کے اندر بھائی اشتراک کا ارادہ کیا گیا ہے بھائی؟ اس حقیقت کے اندر «الْمُلْتَئِمَةِ مِنْهَا» جو ان امور سے مرکب ہو بھائی۔ بتلایا نا بھائی مرکب کتنی قسم پر ہے؟ اس میں یا ترکیبِ اعتباری ہو گی یا ترکیبِ حقیقی۔ ترکیبِ حقیقی ہے تو متعدد امور کیا بن گئے؟ حقیقتِ واحدہ۔ سمجھ میں آیا؟ تو اس حقیقت کے اندر اشتراک کا ارادہ کیا گیا ہے کئی چیزوں کے اندر اشتراک کا ارادہ نہیں، اور اگر وہ ہیئت ہے حاصل ہو رہی ہے کئی چیزوں سے تو اس ہیئت کے اندر اشتراک کا ارادہ کیا گیا ہے، کئی چیزوں میں اشتراک کا ارادہ نہیں کیا گیا۔

متن پیچھے کیا آیا تھا؟ «وَإِمَّا مُتَعَدِّدٌ» یا وجہِ تشبیہ کیا ہو گی؟ متعدد۔ «كَذَلِكَ» اسی طرح، وجہِ تشبیہ متعدد ہو گی، کیا معنی؟ مختصر دیکھو کتنا مختصر متن ہے بھائی، یا وجہِ تشبیہ متعدد ہو گی اسی طرح، کیا معنی اسی طرح؟ بھائی جیسے واحد اور بمنزلۃ الواحد دونوں کی کتنی کتنی دو قسمیں کیا تھے؟ ان میں سے ہر ایک یا حسی ہو گا یا عقلی، متعدد بھی «كَذَلِكَ» اسی طرح ہے، یعنی وہ بھی یا حسی ہوں گی ساری کی ساری یا عقلی۔ دیکھا «أَيِ الْمُتَعَدِّدُ أَيْضًا إِمَّا حِسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ» وہ بھی یا حسی ہو گا یا عقلی ہو گا، «أَوْ مُخْتَلِفٌ» یا کیا ہو گا بھائی؟ متعدد سارے کے سارے حسی ہوں گے یا سارے عقلی ہوں گے، «أَوْ مُخْتَلِفٌ» یا کیا ہوں گے؟ مختلف ہوں گے، یعنی «بَعْضُهُ حِسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ» اور یعنی بعض حسی ہوں گے اور بعض عقلی ہوں گے۔

▪ قولہ: «وَالْحِسِّيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ» کی تشریح

«وَالْحِسِّيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ» اور حسی جو وجہِ تشبیہ ہے «سَوَاءٌ كَانَ بِتَمَامِهِ حِسِّيًّا أَوْ بِبَعْضِهِ» چاہے کہ وہ سارے کے سارے حسی ہو، جی، یا بعض اس کے حسی ہو، تو یہ مختلف والی صورت بھی اس میں آ گئی مولانا۔ اور بھائی وجہِ تشبیہ متعدد تھی، بعض حسی تھے بعض کیا تھے؟ عقلی، اور ایک وہ صورت تھی جس میں سارے حسی تھے۔ تو حسی چاہے بعض ہوں چاہے سارے ہوں، دونوں صورتوں کے اندر اس کا قیام حسی ہی کے ساتھ ہو سکتا ہے غیر حسی

کے ساتھ نہیں، یہی بات کرنے لگے ہیں۔

«وَالْحِسِّيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ سَوَاءٌ كَانَ بِتَمَامِهِ حِسِّيًّا أَوْ بِبَعْضِهِ» چاہے وہ ساری کی ساری حسی ہو «أَوْ بِبَعْضِهِ» یا بعض کیا ہوں؟ دونوں صورتوں کے اندر «طَرَفَاهُ حِسِّيَّانِ لَا غَيْرُ» اس کے دونوں طرفین یعنی مشبہ اور مشبہ بہ حسی ہوں گے «لَا غَيْرُ» اس کے علاوہ نہیں۔ «أَيْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كِلَاهُمَا أَوْ أَحَدُهُمَا عَقْلِيًّا» یہ ممکن نہیں ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک یا کوئی ایک عقلی ہو، «لِامْتِنَاعِ أَنْ يُدْرَكَ بِالْحِسِّ مِنْ غَيْرِ الْحِسِّيِّ شَيْءٌ» اس لیے کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ ادراک کیا جائے حس کس کا؟ حس کے ساتھ حس کے ساتھ ادراک کیا جائے «مِنْ غَيْرِ الْحِسِّيِّ شَيْءٌ» کس سے؟ غیر حسی یعنی عقلی سے حسی کا ادراک کیا جائے حس کے ساتھ یہ ممکن نہیں۔

«فَإِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ أَمْرٌ مَأْخُوذٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ» اس لیے کہ وجہِ تشبیہ ایسی صفت ہے جو لی گئی ہے کس سے؟ دونوں طرفین سے، «مَوْجُودٌ فِيهِمَا» اور ان دونوں میں موجود ہے، «وَالْمَوْجُودُ فِي الْعَقْلِيِّ إِنَّمَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ دُونَ الْحِسِّ» اور وہ جو صفت جو کس کے اندر موجود ہو؟ عقلی میں موجود ہو، «إِنَّمَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ دُونَ الْحِسِّ» اس کا ادراک عقل ہی سے ہو سکتا ہے حس سے نہیں ہو سکتا، «إِذِ الْمُدْرَكُ بِالْحِسِّ لَا يَكُونُ إِلَّا جِسْمًا أَوْ قَائِمًا بِالْجِسْمِ» اس لیے کہ حس کے ساتھ اسی چیز کا ادراک ہو گا جو جسم ہو یا قائم بالجسم ہو۔

«وَالْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبَهِ أَعَمُّ مِنَ الْحِسِّيِّ» اور عقلی وجہِ تشبیہ میں سے جو ہے وہ حسی سے عام ہے، «أَيْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ طَرَفَاهُ حِسِّيَّيْنِ» یعنی اس کی دونوں طرفین حسی بھی ہو سکتے ہیں «أَوْ عَقْلِيَّيْنِ» دونوں عقلی بھی ہو سکتے ہیں «أَوْ أَحَدُهُمَا حِسِّيًّا وَالْآخَرُ عَقْلِيًّا» ایک حسی اور ایک عقلی بھی ہو سکتا ہے، «لِجَوَازِ أَنْ يُدْرَكَ بِالْعَقْلِ مِنَ الْحِسِّيِّ شَيْءٌ» اس لیے کہ ممکن ہے کہ ادراک کر لے عقل حسی میں سے کسی چیز کا۔ بھائی یہ تو ممکن نہیں ہے کہ ایک چیز عقلی ہے اور حس اس میں سے کسی حسی کا ادراک کر لے، ایک چیز خود عقلی ہے آنکھوں سے نظر نہیں آ رہی، کانوں سے سنائی نہیں دے رہی مولانا، اور آپ اس میں سے کسی چیز کو دیکھ لیں آنکھوں سے یا کانوں سے سن لیں یہ ہو سکتا ہے؟ نہیں۔ حسی سے عقلی سے حسی کا ادراک ہو سکتا ہے؟ نہیں ہو سکتا، لیکن عقلی کا ادراک حسی سے ہو سکتا ہے۔

«لِجَوَازِ أَنْ يُدْرَكَ بِالْعَقْلِ مِنَ الْحِسِّيِّ شَيْءٌ» اس لیے کہ ممکن ہے ادراک کیا جائے عقل کے ساتھ حسی سے کسی چیز کا یعنی عقلی کا، «إِذْ لَا امْتِنَاعَ فِي قِيَامِ الْمَعْقُولِ بِالْمَحْسُوسِ» اس لیے اس بات میں کوئی امتناع نہیں ہے کہ معقول چیز قائم ہو کس کے ساتھ؟ ہاں کوئی عقلی قائم ہو حسی کے ساتھ اس میں کوئی رکاوٹ نہیں، «وَإِدْرَاكِ الْعَقْلِ مِنَ الْمَحْسُوسِ شَيْئًا» اور اس بات کے اندر کوئی رکاوٹ کوئی امتناع نہیں کہ ادراک کر لے عقل مولانا کس سے؟ محسوس میں سے کسی چیز کا، اور عقل ادراک کرے گی تو وہ کیا ہو گی؟ عقلی ہی ہو گا، تو عقل عقلی میں سے بھی ادراک کر سکتی ہے اور حسی میں سے بھی۔ بھائی سمجھ بھی آ رہی ہے بات کہ نہیں؟ وہی بات جو میں نے مختصراً سمجھائی تھی اب تفصیل سے بتلا رہے ہیں۔

▪ قولہ: «وَلِذَلِكَ يُقَالُ» کی تشریح

«وَلِذَلِكَ يُقَالُ» اور اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: «اَلتَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ أَعَمُّ مِنَ التَّشْبِيهِ بِالْوَجْهِ الْحِسِّيِّ» کہ وجہِ تشبیہ جو عقلی ہے وہ عام ہے کس سے؟ وجہِ تشبیہ حسی سے، «بِأَنْ كُلَّمَا يَصِحُّ فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْحِسِّيِّ يَصِحُّ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ» بایں معنی کہ ہر وہ چیز کہ جس کے اندر تشبیہ وجہِ حسی کے ساتھ ہو سکے وہاں تشبیہ وجہِ عقلی کے ساتھ بھی کرنا بھی صحیح ہے «مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ» لیکن اس کا عکس نہیں۔ بھائی جن دو چیزوں کے درمیان وجہِ تشبیہ حسی ممکن ہے تو معلوم ہوا طرفین کیا ہیں؟ حسی ہیں، تو درمیان میں وجہِ تشبیہ عقلی بھی آ سکتی ہے، لیکن اگر طرفین عقلی ہوں پھر ممکن نہیں۔

«فَإِنْ قِيلَ» اگر یہ اعتراض کیا جائے، آپ نے کیا کہا؟ وجہِ تشبیہ کیا ہے؟ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ اب ایک اعتراض کریں گے، آپ نے کہا وجہِ تشبیہ کا ادراک کبھی حس سے ہوتا ہے کبھی عقل سے ہوتا ہے، یہ آپ نے کہا؟ اور جو حس سے ادراک ہو گا وہ حسی ہے، جس کا عقل سے ادراک ہو گا وہ عقلی ہے۔ بھائی بعض اوقات آپ نے یہ کیسے کہہ دیا؟ وجہِ تشبیہ کا ادراک کبھی بھی حس سے ممکن ہی نہیں ہے، کیوں؟ حس کے ساتھ کلیات کا ادراک ہوتا ہے یا جزئیات کا ادراک ہوتا ہے؟ حس کے ساتھ یاد رکھو ہمیشہ جزئیات کا ادراک ہوتا ہے اور کلیات کا ادراک عقل کرتی ہے، کیا کرتی ہے؟ عقل کرتی ہے۔ تو حس کے ساتھ، تو آپ نے کیا کہا وجہِ تشبیہ کبھی حسی ہو گی، وجہِ تشبیہ حسی ہونے کا معنی یہ ہے وہ مشبہ میں بھی پائی جا رہی ہے اور مشبہ بہ میں بھی۔ جب دو چیزوں میں

پائی جارہی ہے تو شرکت آگئی اور شرکت کلی میں ہوتی ہے جزئی میں نہیں۔ معلوم ہوا وجہِ تشبیہ کیا ہے؟ کلی ہے۔

بات سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ وجہِ تشبیہ کس میں پائی جارہی ہے؟ مشبہ میں بھی اور مشبہ بہ کے اندر بھی مولانا، اور شرکت جو ہوتی ہے وہ کلی کے اندر ہوتی ہے مولانا، کلی کئی افراد پر صادق آسکتی ہے، جزئی کے اندر شرکت نہیں ہوسکتی۔ تو معلوم ہوا وجہِ تشبیہ ہمیشہ کلی ہوگی، وجہِ تشبیہ ہمیشہ کیا ہوگی؟ کلی۔ کیونکہ اس میں دونوں افراد مشبہ اور مشبہ بہ نے شریک ہونا ہے مولانا۔ اور جب یہ کلی ہے تو کلی کا ادراک تو ہمیشہ عقل کرتی ہے، کبھی بھی حس نہیں کرسکتی، تو آپ کا حسی اس کو قرار دینا صحیح نہیں۔ دیکھیے اعتراض:

«فَإِنْ قِيلَ هُوَ» «أَيْ وَجْهُ التَّشْبِيهِ» «مُشْتَرَكٌ فِيهِ» وجہِ تشبیہ تو مشترک فیہ ہے مولانا، «ضَرُورَةَ اشْتِرَاكِ الطَّرَفَيْنِ فِيهِ» اس لیے کہ یقینی ہے طرفین کا اشتراک اس کے اندر، «فَهُوَ كُلِّيٌّ» تو لہٰذا وہ کیا ہوگی؟ کلی ہوگی، «ضَرُورَةَ أَنَّ الْجُزْئِيَّ يَمْتَنِعُ وُقُوعُ الشَّرِكَةِ فِيهِ» اس لیے کہ یہ بات یقینی ہے کہ جزئی کے اندر شرکت کیا ہے؟ ممتنع ہوتی ہے، «وَالْحِسِّيُّ لَيْسَ بِكُلِّيٍّ قَطْعًا» اور یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ حسی کبھی بھی کلی نہیں ہوسکتی، کیوں؟ «ضَرُورَةَ أَنَّ كُلَّ حِسِّيٍّ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِكِ» «وَمِثْلُ هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا جُزْئِيًّا ضَرُورَةً» اس لیے کہ یقینی ہے یہ بات کہ ہر حسی وہ موجود ہوتی ہے مادہ اور جسم کے اندر اور مدرک کے نزدیک اس کے سامنے حاضر، بھائی آپ یہ ادراک کر رہے ہیں سفید رنگ کی دیوار کا، آپ کے نزدیک کیا ہے یہ؟ حاضر ہے مولانا، آپ اس میں سے کیا کر رہے ہیں؟ جسم کے ساتھ قائم ہے مولانا، «وَمِثْلُ هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا جُزْئِيًّا» اور اس قسم کی چیز جزئی ہی ہوسکتی ہے کلی نہیں ہوسکتی «ضَرُورَةً» یقینی طور پر، «فَوَجْهُ التَّشْبِيهِ لَا يَكُونُ حِسِّيًّا قَطْعِيًّا» لہٰذا وجہِ تشبیہ کبھی بھی حسی نہیں ہوسکتی قطعی طور پر۔ اعتراض سمجھ میں آگیا؟

«قُلْنَا» ہم جواب دیتے ہیں «اَلْمُرَادُ بِكَوْنِ وَجْهِ التَّشْبِيهِ حِسِّيًّا أَنَّ أَفْرَادَهُ» «أَيْ جُزْئِيَّاتِهِ» «مُدْرَكَةٌ بِالْحِسِّ» جواب یہ کہ مولانا ہمیں تسلیم ہے آپ کی بات، وجہِ تشبیہ کبھی بھی حسی نہیں ہوسکتی، ہمیشہ کیا ہوگی؟ عقلی ہوگی۔ البتہ اس عقلی کے افراد جو ہیں ان کا ادراک کس سے ہوگا؟ حس سے ہوگا۔ جیسے زید عمرو کی طرح ہے کس چیز کے اندر؟ انسان ہونے کے اندر، اب یہ انسان ہونا زید میں بھی انسان ہے عمرو بھی کون ہے؟ انسان ہے۔ تو معلوم ہوا انسان کلی ہے کیونکہ اس کے اندر کیا آگئی؟ شرکت۔ شرکت ہمیشہ کس میں آتی ہے؟ کلی میں آتی ہے، تو پھر معلوم ہوا یہ حسی نہیں بھائی۔ کہتے ہیں بھائی حسی ہونے پہ تو ہمیں تسلیم ہے کہ انسان کیا ہے؟ کلی ہے اور کلی کا ادراک کبھی بھی حس کے ساتھ نہیں، تو پھر آپ نے حسی اس کو کیوں قرار دیا؟ کہتے ہیں بھائی ہم نے اس کو حسی اس اعتبار سے قرار دیا کہ اس کلی کے جو افراد ہیں ان کا ادراک کس سے ہورہا ہے؟ حس سے ہورہا ہے۔

▪ قولہ: «اَلْمُرَادُ بِكَوْنِ وَجْهِ التَّشْبِيهِ حِسِّيًّا» کی تشریح

«اَلْمُرَادُ بِكَوْنِ وَجْهِ التَّشْبِيهِ حِسِّيًّا» کہ وجہِ تشبیہ حسی ہونے سے مراد یہ ہے «أَنَّ أَفْرَادَهُ أَيْ جُزْئِيَّاتِهِ مُدْرَكَةٌ بِالْحِسِّ» کہ اس کے افراد یعنی جزئیات جو ہیں ان کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ حس سے ہوتا ہے، «كَالْحُمْرَةِ الَّتِي تُدْرَكُ بِالْبَصَرِ» جیسے وہ سرخی جس کا ادراک بصر سے ہوتا ہے، «جُزْئِيَّاتُهَا الْحَاصِلَةُ فِي الْمَوَادِّ» وہ مولانا کیا ہے؟ وہ اس کی جزئیات ہیں جو حاصل ہورہی ہیں «فِي الْمَوَادِّ» «أَيْ فِي الْأَجْسَامِ الْمَادِّيَّةِ» کس کے اندر؟ اجسامِ مادیہ کے اندر حاصل ہورہی ہے۔ تو سرخی اصل میں تو مولانا سرخی یہ کلی ہے، لیکن جو خارج میں ہمیں کوئی چیز سرخ نظر آتی ہے وہ جزئی ہے، وہ کیا ہے؟ جزئی ہے۔ تو اس جزئی کا ادراک بصر سے ہورہا ہے کلی کا ادراک نہیں۔

«فَالْحَاصِلُ» خلاصۂ کلام، یہ ۱۶ قسمیں اب علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے مولانا دو سطروں کے اندر، دیکھیے تین میں۔ «فَالْحَاصِلُ أَنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ إِمَّا وَاحِدٌ أَوْ مُرَكَّبٌ أَوْ مُتَعَدِّدٌ» حاصل خلاصۂ کلام یہ کہ وجہِ تشبیہ واحد ہوگی یا مرکب ہوگی یا متعدد، «فَكُلٌّ مِنَ الْأَوَّلَيْنِ» تو اولین میں سے ہر ایک «إِمَّا حِسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ» یا واحد ہو یا حسی ہوگی یا عقلی، کتنی ہوگئیں؟ چار۔ «وَالْأَخِيرُ» اور آخری جو متعدد ہے «إِمَّا حِسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ أَوْ مُخْتَلِفٌ» یا وہ ساری کی ساری حسی یا عقلی یا مختلف، کتنی ہوگئیں؟ سات، «فَيَصِيرُ سَبْعَةً» سات قسمیں ہوگئیں، «وَالثَّلَاثَةُ الْعَقْلِيَّةُ» اور تین عقلی جو ہیں، سات ہوگئیں نا؟ واحد بھی حسی اور عقلی ہوئی، مرکب بھی حسی اور عقلی ہوئی، اور متعدد کی کتنی قسمیں بن گئیں؟ تین۔ تو تینوں کے اندر ایک ایک عقلی آگئی، تینوں میں کیا آگئی؟ ایک ایک عقلی آگئی۔ تو یہی بات کر رہے ہیں تین عقلی، «وَالثَّلَاثَةُ الْعَقْلِيَّةُ» تین عقلی جو ہیں «طَرَفَاهُ» اس کی دونوں طرفین یعنی مشبہ اور مشبہ بہ «إِمَّا حِسِّيَّانِ» یا یہ دونوں حسی ہوں گی یا دونوں عقلی ہوں گی یا مشبہ حسی ہوگا اور مشبہ بہ عقلی ہوگا «أَوْ بِالْعَكْسِ» یا اس کا

عکس ہو گا، «صَارَ سِتَّةَ عَشَرَ قِسْمًا» کتنی قسمیں بن گئیں؟ ۱۶ قسمیں بن گئیں۔

اب ساروں کی مثالیں مصنف ذکر کریں گے دیکھتے جایئے بھائی۔ «اَلْوَاحِدُ الْحِسِّيُّ» واحدِ حسی مثال مولانا، «كَالْحُمْرَةِ» جیسے کہ سرخی ہے «مِنَ الْمُبْصَرَاتِ» یہ کس میں سے ہے؟ مبصرات میں سے ہے، «وَالْخِفَاءِ» یعنی خفاءِ الصوت، آواز کا پوشیدہ ہونا، ہلکا ہونا، یہ کس میں سے ہے؟ یہ بھی حسی میں سے ہے، حس کی پانچ قسمیں تھیں ناحسی کی وہ مصنف ذکر کر رہے ہیں۔ «وَطِيبِ الرَّائِحَةِ» اور خوشبو کا اچھا ہونا «مِنَ الْمَشْمُومَاتِ» یہ کس میں سے ہے؟ مشمومات میں سے ہے، «وَلَذَّةِ الطَّعْمِ مِنَ الْمَذُوقَاتِ» اور ذائقے کی لذت یہ کس میں سے ہے؟ مذوقات میں سے، «وَلِينِ الْمَلْمَسِ» مولانا، ملمس اسمِ ظرف کا صیغہ ہے جائے لمس جائے لمس، جائے لمس کا نرم ہونا مولانا «مِنَ الْمَلْمُوسَاتِ» یہ ملموسات میں سے ہے، «فِيمَا مَرَّ» اس کے وہ جو اس میں جو وہ جو گزری مثالیں مولانا، گزری نہیں تھیں بھائی ہر ایک کی؟ دیکھو خود بتلا رہے ہیں: «فِي تَشْبِيهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ» کہ رخسار کی تشبیہ کس سے دی گئی تھی؟ گلاب سے، «وَالصَّوْتِ الضَّعِيفِ بِالْهَمْسِ» صوتِ ضعیف کی ہمس کے ساتھ، «وَالنَّكْهَةِ بِالْعَنْبَرِ» اور منہ کی بو کی تشبیہ دی گئی تھی عنبر کے ساتھ، «وَالرِّيقِ بِالْخَمْرِ» اور لعاب کی تشبیہ دی گئی تھی شراب کے ساتھ، «وَالْجِلْدِ النَّاعِمِ بِالْحَرِيرِ» اور نرم جلد کی تشبیہ دی گئی تھی ریشم کے ساتھ۔

پھر کہہ رہے ہیں علامہ تفتازانی: «وَفِي كَوْنِ الْخِفَاءِ مِنَ الْمَسْمُوعَاتِ، وَالطِّيبِ مِنَ الْمَشْمُومَاتِ، وَاللَّذَّةِ مِنَ الْمَذُوقَاتِ تَسَامُحٌ» ان کے اندر تسامح ہے مولانا، کس کس کے اندر؟ خفاء میں۔ خفاء کا معنی خفی ہونا، کیا ہونا؟ اور خفی ہونا تو عقلی چیز ہے، اس کا تعلق حس سے نہیں۔ تو پھر کہتے ہیں خفی ہونے سے کیا مراد ہے؟ خفی آواز مراد ہے، کیا مراد ہے؟ خفی آواز۔ تو آواز جو خفی ہو گی اس کے ساتھ خفی ہونا لازم ہے، تو لازم بول کر کیا مراد ہے؟ ملزوم مراد ہے۔ «وَالطِّيبِ مِنَ الْمَشْمُومَاتِ» خوشبو جو ہے مشمومات میں سے ہے، بھائی وہ جو عطر ہے وہ مشمومات میں سے ہے کہ اس کی بو مشمومات میں سے ہے؟ عطر کی بو مشمومات میں سے ہے، عطر خود وہ تو جی، تو لہٰذا تو یہاں اچھا ہونا، طیب کا کیا معنی؟ اچھا ہونا۔

اچھا اچھا ہونا بو کا اچھا ہونا مولانا، اور یہ اچھا ہونا یا برا ہونا یہ تو ہمیں وجدان بتلائے گا مولانا کہ یہ چیز اچھی ہے یا یہ چیز کیا ہے؟ بری ہے، اس میں لذت ہے یا اس میں تکلیف ہے مولانا۔ تو یہ معلوم ہوا یہ عقلیات میں سے ہے۔ «وَلَذَّةِ مِنَ الْمَذُوقَاتِ» اور اسی طرح لذت کا کس میں سے ہونا؟ مذوقات میں سے ہونا، اس میں بھی تسامح ہے، اس لیے کہ مذوقات کے ساتھ ہمیں ذائقے کا پتہ چلتا ہے، لذت کا تو ہمیں کون بتلائے گا؟ وجدان بتلائے گا، تو لہٰذا ان کے اندر تسامح ہے۔

■ قولہ: «وَالْوَاحِدُ الْعَقْلِيُّ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَا...» کی تشریح

«وَالْوَاحِدُ الْعَقْلِيُّ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ، وَالْجُرْأَةِ» جی پہلی کس کی مثال گزری؟ بھائی ۱۶ قسموں کی مثالیں آئیں گی، پہلے کیا واحدِ حسی گزر گیا؟ اب واحدِ عقلی۔ واحدِ عقلی میں کتنی صورتیں تھیں؟ چار صورتیں مولانا۔ طرفین کیا ہوں گے؟ حسی ہوں گے یا طرفین کیا ہوں گے؟ عقلی، یا مشبہ حسی مشبہ بہ عقلی، یا مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی۔ چاروں کی مثالیں آ رہی ہیں، دیکھیے: «كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ» جیسے فائدے سے خالی ہونا ایک، «وَالْجُرْأَةِ» دو، تیسرا آگے آ رہا ہے «وَالْهِدَايَةِ» تین، «وَاسْتِطَابَةِ النَّفْسِ» اور نفس کا کسی چیز کو اچھا پانا، اچھا سمجھنا بھائی، استطابت کہتے ہیں کسی چیز کو اچھا پانا نفس کا۔ چار مثالیں آ گئیں بھائی؟ دیکھیے اب۔

«وَالْجُرْأَةُ عَلَى وَزْنِ الْجُرْعَةِ» جرأت بروزنِ جرعہ کے ہے، «أَيِ الشَّجَاعَةُ» بہادری کو کہتے ہیں، «وَقَدْ يُقَالُ جَرُؤَ الرَّجُلُ جَرَاءَةً بِالْمَدِّ» جری ہوا آدمی بھائی، تو جراءت بھی کہا جاتا ہے مصدر اور جرأت بھی کہا جاتا ہے۔ «وَالْهِدَايَةُ» ہدایت سے کیا مراد ہے مولانا؟ «أَيِ الدَّلَالَةُ عَلَى طَرِيقٍ يُوصِلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ» دلالت کرنا اس راستے پر جو پہنچانے والا ہو کہاں تک بھائی؟ مطلوب تک۔ بھائی دلالت کے دو معنی آپ نے پڑھے ہیں، ایک ایصال الی المطلوب اور ایک اراءۃ الطریق، انہوں نے اراءۃ الطریق آپ کو بتلایا بھائی۔ دلالت کرنا اس راستے پر جو پہنچانے والا ہو کہاں تک؟ مطلوب تک۔ «وَاسْتِطَابَةُ النَّفْسِ» اور چوتھا کیا ہے؟ نفس کا اچھا ہونا۔

بھائی یہ دیکھو کتنی وجہِ تشبیہ آئیں؟ فائدے سے خالی ہونا ایک، جرأت دو، ہدایت تین، نفس کا اچھا ہونا۔ اب بتایئے مولانا فائدے سے خالی ہونا عقلی ہے یا حسی ہے؟ فائدے سے خالی ہونا کبھی خارج میں نظر آیا آپ کو؟ جرأت نظر آئی ہے خارج میں الگ؟ ہدایت؟ اور نفس کا اچھا پانا آنکھوں سے، کانوں سے، نہیں

بھائی۔ ان کا ادراک کیا جاتا ہے۔

اچھا اب مشبہ اور مشبہ بہ ذکر کر رہے ہیں مولانا: «فِي تَشْبِيهِ وُجُودِ الشَّيْءِ الْعَدِيمِ النَّفْعِ بِعَدَمِهِ» کس کے اندر ہے مولانا تشبیہ دینے میں؟ ایسی چیز کے وجود کو «الْعَدِيمِ النَّفْعِ» جو کیا ہے؟ جو جس کا نفع کچھ نہ ہو، اس کو تشبیہ دینا عدم کے ساتھ۔ بھائی کبھی کبھار ایک چیز کا نفع نہیں ہوتا تو کیا کہتے ہیں؟ یہ چیز تو اسی طرح ہے، اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے، تو اس کو تشبیہ دے دی جاتی ہے عدم کے ساتھ، یہ چیز اسی طرح ہے جیسے نہ ہو۔ اور عدم مولانا آپ نے تشبیہ دی وجودِ شے کو کس کے ساتھ؟ عدمِ شے کے ساتھ، اور عدم کیا ہے؟ عقلی ہے یا حسی ہے؟ عدم، نہ ہونا، عقلی ہے۔ جب عدم عقلی ہے تو اس کا مقابل وجود بھی کیا ہوا؟ عقلی ہوا، دونوں مولانا یہ عقلی میں ہیں، تو یہ وجہِ تشبیہ ہے اور دونوں طرفین عقلی ہیں۔

«فِي تَشْبِيهِ وُجُودِ الشَّيْءِ الْعَدِيمِ النَّفْعِ بِعَدَمِهِ» مولانا ایسی چیز جس کا نفع نہ ہو اس کے وجود کو تشبیہ دینا «بِعَدَمِهِ» اس چیز کے عدم کے ساتھ، «فِيمَا طَرَفَاهُ عَقْلِيَّانِ» یہ اس کے اندر ہے اس صورت میں ہے مولانا جب طرفین دونوں کیا ہیں؟ عقلی ہیں، «إِذِ الْوُجُودُ وَالْعَدَمُ مِنَ الْأُمُورِ الْعَقْلِيَّةِ» اس لیے کہ وجود اور عدم جو ہیں وہ امورِ عقلیہ میں سے ہیں، «وَتَشْبِيهِ الرَّجُلِ الشُّجَاعِ بِالْأَسَدِ» بہادر آدمی کی تشبیہ دینا کس کے ساتھ؟ شیر کے ساتھ، جی بہادر آدمی حسی ہے یا عقلی ہے؟ حسی ہے۔ شیر؟ تو دونوں طرفین کیا ہوئے؟ حسی ہوئے۔ «طَرَفَاهُ حِسِّيَّانِ» دونوں طرفین کیا ہیں؟ حسی۔

▪ قولہ: «وَتَشْبِيهِ الْعِلْمِ بِالنُّورِ» کی تشریح

«وَتَشْبِيهِ الْعِلْمِ بِالنُّورِ» تشبیہ دینا علم کی نور روشنی کے ساتھ، علم حسی ہے یا عقلی ہے؟ اور نور؟ حسی ہے، تو دیکھو مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی۔ «فِيمَا الْمُشَبَّهُ عَقْلِيٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ حِسِّيٌّ» جس کے اندر مشبہ عقلی ہے مشبہ بہ حسی ہے۔ «فَبِالْعِلْمِ يُوصَلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ» علم کے ساتھ مطلوب تک پہنچا جاتا ہے، «وَيُفْرَقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ» اور فرق کیا جاتا ہے حق اور باطل کے بیچ میں، «كَمَا أَنَّ بِالنُّورِ يُدْرَكُ الْمَطْلُوبُ» جیسے کہ نور کے ساتھ روشنی کے ساتھ کیا کیا جاتا ہے؟ مطلوب پایا جاتا ہے، «وَيُفْصَلُ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ» اور تمیز کی جاتی ہے چیزوں کے درمیان، «فَوَجْهُ التَّشْبِيهِ بَيْنَهُمَا الْهِدَايَةُ» ان دونوں میں وجہِ تشبیہ کیا ہے؟ ہدایت ہے۔

«وَتَشْبِيهِ الْعِطْرِ» اور تشبیہ دینا عطر کی «بِخُلُقِ شَخْصٍ كَرِيمٍ» ایسے شخص کے اخلاق کے ساتھ جو سخی ہو۔ دیکھیے مولانا تشبیہ دی عطر کو کس کے ساتھ؟ اخلاق کے ساتھ۔ عطر مشبہ کیا ہے؟ حسی ہے یا عقلی ہے؟ حسی، اور اخلاق؟ عقلی۔ تو مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی۔ «فِيمَا الْمُشَبَّهُ حِسِّيٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ عَقْلِيٌّ» مشبہ حسی ہے مشبہ بہ عقلی ہے۔

«وَلَا يَخْفَى مَا فِي الْكَلَامِ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ» اور مخفی نہیں ہے کلام کے اندر جو لف و نشر ہے۔ لف و نشر جانتے ہو بھائی؟ لف و نشر کہتے ہیں دو چار پانچ چیزیں یا دو چیزیں، تین چیزیں ذکر کر دینا مولانا اور اس کے بعد چار پانچ اکٹھی ذکر کر دیں اور پھر ہر ایک سے متعلقہ بات الگ الگ ذکر کر دیتے ہیں، لیکن یہ نہیں بتاتے اس بات کا تعلق اس سے ہے، اس کا تعلق اس سے ہے، اس کا تعلق عقل یا قرائن وغیرہ خود بتلا دیتے ہیں، پہلی کا تعلق پہلی سے ہے، دوسری کا دوسری سے، تیسری کا تیسری سے۔ تو اس کو کہتے ہیں لف و نشرِ مرتب۔ جس طرح وہ تین چیزیں ترتیب سے تھیں، آگے وہ تین متعلقات بھی اسی ترتیب سے ہیں، پہلے کا تعلق پہلے سے، دوسرے کا دوسرے سے، تیسرے کا تیسرے سے۔ اور کبھی کبھار اس کا عکس ہوتا ہے مولانا، یہاں تین چیزیں ترتیب سے ہیں آگے ان کے تین متعلقات ذکر ہو رہے ہیں لیکن پہلے والے کا دوسرے نمبر پر ہے، دوسرے والے کا پہلے پر ہے، تو ترتیب کیا کر دی جاتی ہے؟ الٹ، اس کو کہتے ہیں لف و نشرِ غیر مرتب بھائی۔ تو یہاں لف و نشرِ مرتب ہے مولانا، کس طرح؟ چار انہوں نے وجہِ تشبیہ ذکر کیں: فائدے سے خالی ہونا، جرأت، ہدایت، اور نفس کا اچھا پانا۔ آگے بالترتیب ہر ایک سے متعلقہ چیزیں بیان کر رہے ہیں۔ فائدے سے خالی ہونا کس تشبیہ کے اندر ہے؟ وجودِ شے کو تشبیہ دینا کس کے ساتھ؟ عدمِ شے کے ساتھ۔ دوسری چیز کیا تھی؟ جرأت۔ جرأت مولانا کس کے اندر ہے؟ رجلِ شجاع کی تشبیہ کس کے ساتھ؟ اسد کے ساتھ۔ تیسرا کیا تھا؟ ہدایت رہنمائی کرنا، وہ کس کے اندر ہے؟ علم اور نور، جیسے علم بھی اسی طرح رہنمائی کرتا ہے جس طرح کیا رہنمائی کرتی ہے؟ روشنی۔ اور اسی طرح آخری کیا تھا؟ نفس کا اچھا پانا، یہ وجہِ تشبیہ ہے کس کے اندر؟ عطر کے اندر اور اچھے اخلاق کے اندر مولانا، تو چاروں علی الترتیب آگئے مشبہ اور مشبہ بہ چاروں کے۔

«وَمَا فِي وَحْدَةِ بَعْضِ الْأَمْثِلَةِ مِنَ التَّسَامُحِ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ مَثَلًا» اور یہ بھی مخفی نہیں ہے کہ بعض مثالوں کے اندر تسامح ہے، چشم پوشی کی گئی ہے مولانا «كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ مَثَلًا» جیسے کہ فائدے سے خالی ہونا مثال کے طور پر۔ یہاں سے ایک اعتراض کر رہے ہیں علامہ تفتازانی

کہتے ہیں یہاں مولانا ترکیب کا شبہ پڑتا ہے، کس کا؟ ترکیب کا شبہ پڑتا ہے اس لیے کہ عراء کے ساتھ قید آرہی ہے، خالی ہونا کس سے خالی ہونا؟ فائدے سے۔ اسی طرح مولانا «اِسْتِطَابَةُ النَّفْسِ» اس کے اندر بھی استطابہ اچھا پانا، کس کا اچھا پانا؟ نفس کا اچھا پانا، تو آگے مضاف الیہ آرہا ہے ترکیب کا شبہ پڑتا ہے یہاں پر، تو تسامح ہے مولانا۔ آپ بات کر رہے ہیں واحد کی اور ذکر ایسی چیز کر رہے ہیں جس میں کس کا شبہ آرہا ہے؟ ترکیب کا شبہ آرہا ہے۔ بس مولانا «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۱۶: وجہِ تشبیہ کی اقسام: واحد (حسی و عقلی) اور مرکبِ حسی (مفردین، مرکبین اور مختلفین میں ہیئتِ منتزعہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۳۱—بتاریخ: ۷ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

وجہ تشبیہ کی بحث ہم نے شروع کی تھی۔ وجہ تشبیہ میں نے آپ کو بتلایا کہ مشبہ اور مشبہ بہ کی حقیقت سے خارج ہو گی یا خارج نہیں ہو گی۔ اگر خارج ہے تو پھر یا تو وہ صفت ہو گی حَقِیقَةً، صفتِ حقیقی ہو گی یا صفتِ اضافی ہو گی۔ صفتِ حقیقی پھر دو قسم پر بتلایا، صفتِ حقیقی دو قسم پر ہے: صفتِ حسی اور عقلی بھئی۔

اضافی کے بارے میں ہم نے پڑھا تھا کہ اضافی وہ صفت ہے، وہ ہیئت ہے جو مشبہ اور مشبہ بہ کی ذات میں قرار نہ پکڑے ہوئے ہو، بلکہ وہ متعلق ہو دو چیزوں سے، یعنی اس کا آپ نے اعتبار کیا ہے کسی دوسری چیز کی نسبت سے۔ جیسے باپ ہونا اور بیٹا ہونا، تو باپ ہونا یہ صفت نہیں ہے جو زید کے ساتھ قائم ہے، بلکہ یہ کس اعتبار سے ہے؟ عمرو کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہے کہ عمرو بیٹا ہے اور زید باپ ہے۔ یا جیسے اسی طرح ہے إِزَالَةُ الْحِجَابِ فِي تَشْبِيهِ الْحُجَّةِ بِالشَّمْسِ۔ آپ ایک دعویٰ کرتے ہیں، دعوے پر دلیل ذکر کرتے ہیں، تو اس دلیل سے جو ہے آپ کا دعویٰ واضح اور نمایاں ہو جاتا ہے، اور آپ اپنی اس دلیل کو تشبیہ دیتے ہیں کس سے؟ سورج کے ساتھ۔ کہ جیسے سورج کے آنے سے چیزیں نمایاں ہو جاتی ہیں، روشن اور واضح ہو جاتی ہیں، اسی طرح دلیل کے ساتھ کیا ہے؟ دعویٰ بھی واضح ہو جاتا ہے۔ اب یہ إِزَالَةُ الْحِجَابِ یہ ایسی صفت نہیں ہے مولانا جو شمس کے ساتھ یا دلیل کے ساتھ قائم ہو، بلکہ آپ نے اس کا اعتبار کیا ہے کس کی طرف؟ ایک دوسری چیز کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

پھر یہاں پر علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ مصنف کی عبارت میں کچھ کمی ہے۔ وہ اس لحاظ سے کہ انہوں نے وصفِ وہمی کو ذکر نہیں کیا، وجہ تشبیہ جو وہمی تھی اس کو ذکر نہیں کیا۔ البتہ کہتے ہیں صاحبِ مِفْتَاحُ الْعُلُومِ علامہ سکاکی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور انہوں نے تقسیم کی ہے کہ عقلی جو ہے یا تو وہ حقیقی ہو گی یا اعتباری ہو گی، اور اعتباری کی پھر تقسیم کی ہے کہ وہ اعتباری اضافی ہو گی یا وہمی ہو گی بھئی۔

اس کے بعد وجہ تشبیہ کی نئی تقسیم ہم نے پڑھی تھی بھئی، جس کے مطابق سولہ قسمیں بنی تھیں۔ وہ کس طرح؟ کہ وجہ تشبیہ یا تو واحد ہو گی، یا مرکب ہو گی، یا متعدد ہوں گی۔ تو واحد کا معنی ایک ہے مولانا، مرکب جو کئی چیزوں سے بنی۔ پھر انہوں نے بتلایا کہ مرکب جو ہے یا تو اس میں ترکیبِ حقیقی ہو گی یا ترکیبِ اعتباری۔ ترکیبِ حقیقی کا یہ معنی ہے مولانا کہ کئی چیزیں مل کر حقیقتِ واحدہ بن جاتی ہیں۔ کئی چیزیں مل کر حقیقتِ واحدہ بن جاتی ہیں۔ جیسے مولانا انسان ہے، اب انسان کی حقیقت کیا ہے؟ حیوانِ ناطق بھئی۔ تو یہاں حیوانیت اور ناطقیت دو چیزیں ملیں اور ان کے ملنے سے کیا ہوئی؟ ایک مرکب بنا، تو یہ حَقِیقَةً مل گئیں اور ایک حقیقت بن گئی بھئی۔ البتہ یہاں ترکیب موجود ہے۔ اور دوسری اعتباری ہے، جہاں عقل کیا کرتی ہے؟ کئی امور سے ایک ہیئت کا انتزاع کرتی ہے، تین چار چیزوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کیا کرتی ہے عقل؟ ایک ہیئت ان سے نکال لیتی ہے مولانا۔ تو اب یہاں دیکھو وہ تین چار چیزیں ہیں، لیکن ان کا مجموعہ مل کر ایک حقیقت نہیں بنا، بلکہ تینوں اب بھی کیا ہیں؟ الگ الگ ہی ہیں، جدا جدا ہی ہیں، صرف عقل نے ان تینوں کو ملا کر ان سے ایک ہیئت کا انتزاع کیا، ایک ہیئت ان میں سے نکال لی بھئی۔

تو چنانچہ یہ واحد، واحد ہو یا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ ہو یعنی مرکب ہو، تو وجہ تشبیہ واحد ہو یا مرکب ہو، یہ پھر دو قسم پر ہیں مولانا: یا حسی ہو گی یا عقلی ہو گی بھئی، یعنی اس کا ادراک حس سے ہو گا یا عقل سے ہو گا۔ یا مولانا وجہ تشبیہ متعدد ہوں گی، کئی چیزوں کے اعتبار سے مشبہ اور مشبہ بہ میں آپ نے تشبیہ ذکر کی ہو گی،

جیسے زید عمرو کی طرح ہے بہادری میں، سخاوت میں اور فضل کے اندر۔ تو دیکھو وجہ تشبیہ تین ہیں، ان میں سے ایک کو ہٹا دیں پھر بھی تشبیہ باقی، دوسری کو ہٹا دیں پھر بھی تشبیہ باقی ہے۔ تو یہاں اور پھر یہ متعدد جو ہیں، ان میں سے یا تو ساری کی ساری وجوہِ تشبیہ حسی ہوں گی، یا ساری کی ساری کیا ہوں گی؟ عقلی ہوں گی، یا بعض حسی ہوں گی اور بعض عقلی ہوں گی۔

اور پھر انہوں نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ وہ وجہ تشبیہ جو حسی ہو گی اس کا انتزاع صرف حسی ہی سے ممکن ہے، غیر حسی سے ممکن نہیں۔ اس لیے کہ حسی کا ادراک حسی ہی سے ہو سکتا ہے، عقلی سے ادراک اس کا نہیں، اس لیے کہ جو حسی وصف ہو گا وہ حسی کے ساتھ قائم ہو گا مولانا، عقلی کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا عقلی، کیونکہ وہ جسم یا قائم بالجسم ہو گا مولانا۔ اور عقلی جو ہے وہ عام ہے وجہ تشبیہ، کہ وہ حسی کے ساتھ بھی قائم ہو سکتی ہے اور غیر حسی کے ساتھ بھی قائم ہو سکتی ہے۔ جیسے مولانا علم ہے، علم اب زید کے ساتھ قائم ہے، لیکن یہ علم قائم تو حسی کے ساتھ ہے لیکن خود عقلی ہے۔ خود کیا ہے؟ تو عقلی حسی کے ساتھ بھی قائم ہو سکتی ہے اور عقلی کے ساتھ بھی۔ تو معلوم ہوا جو عقلی ہے وہ عام ہے۔ عقلی کیا ہے؟ عام ہے۔ حسی صرف حسی کے ساتھ قائم ہے، اور عقلی عقلی کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور حسی کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔

اس پر پھر اشکال ہوا تھا بھئی کہ آپ نے کہا وجہ تشبیہ ایک ہے حسی، حالانکہ وجہ تشبیہ حسی ہو ہی نہیں سکتی، اس لیے کہ وجہ تشبیہ وہ ہے جس میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کیا ہوں؟ شریک ہوں۔ معلوم ہوا جب ایک چیز میں دو افراد شریک ہیں، معلوم ہوا یہ کلی ہو گی، کیونکہ جزئی کے اندر تو شرکت نہیں ہو سکتی۔ اور جب یہ کلی ہے اور کلی کے بارے میں آپ نے پڑھا ہے کہ اس کا ادراک عقل سے ہوتا ہے، اس کا ادراک حس سے نہیں ہوتا۔ تو معلوم ہوا وجہ تشبیہ جب دو چیزیں مشبہ اور مشبہ بہ اس میں شریک ہیں تو یہ عقلی ہے، تو آپ کا اس کو حسی اور عقلی کی طرف تقسیم کرنا صحیح نہیں۔ تو جواب دیا تھا بھئی کہ حسی سے مراد یہ ہے، یہ آپ کی بات درست ہے، واقعی وجہ تشبیہ حسی جو ہے وہ عقلی ہے، لیکن اس کو جو ہم حسی کہتے ہیں وہ اس اعتبار سے کہتے ہیں کہ اس کے افراد کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ حس سے ہوتا ہے۔ جیسے انسان مولانا، انسان ایک کلی ہے لیکن اس کے افراد زید، عمرو، بکر جو ہیں ان کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ حس سے ہوتا ہے۔

تو چنانچہ پھر سولہ، پھر اس کے بعد یہ کتنی قسمیں بنیں؟ سات قسمیں فی الحال بنیں بھئی۔ دیکھو واحد ہو گی یا مرکب، اور واحد اور مرکب میں سے ہر ایک حسی ہو گا یا عقلی ہو گا، چار قسمیں بن گئیں۔ اور یا پھر وجہ تشبیہ متعدد ہو گی، متعدد کے اندر تین صورتیں تھیں: یا ساری حسی، یا ساری عقلی، یا بعض حسی اور بعض عقلی۔ تو تین یہ بن گئیں، تین اور چار سات۔ پھر ان سات کے اندر طرفین کی طرف دیکھیں تو قسمیں سولہ بن جاتی ہیں۔ کیسے؟ کہ جن میں حسی آ رہا ہے ان میں تو مشبہ اور مشبہ بہ ہمیشہ کیا ہوں گے؟ حسی۔ البتہ جو عقلی ہیں، ان عقلی کے اندر مشبہ اور مشبہ بہ دونوں حسی ہوں گے، یا دونوں عقلی ہوں گے، یا مشبہ حسی ہو گا مشبہ بہ عقلی، یا مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہو گا۔ تو چار صورتیں یہ بن گئیں مولانا، اور تین عقلی تھے اور تینوں کے اندر چار چار صورتیں بنیں تو کتنے بن گئے؟ جی؟ بارہ بن گئیں، بارہ۔ اور چار حسی تھیں تو کتنے ہو گئے؟ سولہ۔ سولہ قسمیں ہو گئیں۔

اس کے بعد مصنف نے ہر ایک کی مثالیں بیان، ذکر کرنا شروع کیں۔ سب سے پہلے واحدِ حسی کی مثال ذکر کی مولانا۔ واحدِ حسی جس کا، واحد ہو وجہ تشبیہ اور حس سے ادراک ہو۔ تو حس سے پانچ قسم کی چیزوں کا ادراک ہوتا ہے، آپ نے پڑھا ہے بھئی۔ ان پانچوں کی مثالیں عَلَى التَّرْتِيبِ انہوں نے ذکر کیں بھئی: كَالْحُمْرَةِ یہ کس میں سے ہے؟ مُبْصَرَاتٌ میں سے، وَالْخَفَاءِ یہ مَسْمُوعَاتٌ میں سے ہے، وَطِيبِ الرَّائِحَةِ مَشْمُومَاتٌ میں سے ہے، وَلَذَّةِ الطَّعْمِ مَذُوقَاتٌ میں سے ہے، اور وَلِينِ الْمَلْمَسِ کس میں سے ہے؟ مَلْمُوسَاتٌ۔ تو یہ پانچ قسمیں ذکر کیں۔

اور پھر اس کے بعد علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ خَفَاءٌ کو مَسْمُوعَاتٌ میں سے شمار کرنا، طِيبٌ کو مَشْمُومَاتٌ میں سے، اور لَذَّةٌ کو مَذُوقَاتٌ میں سے، اس میں تسامح ہے۔ اس لیے کہ خفی ہونا یہ کیا ہے مولانا؟ خفی ہونا مصدر ہے اور مصدر کا خارج میں وجود نہیں ہوتا، تو اس کا ادراک حس سے نہیں ہو سکتا۔ تو یہ مولانا اس کو حسی قرار دینا اس میں تسامح ہے۔ تو یہاں دراصل لازم بول کر ملزوم مراد ہے۔ اس لیے کہ خَفَاءٌ کس میں ہو گا؟ صَوْتٌ خَفِيٌّ کے اندر ہو گا۔ کس میں؟ تو صَوْتٌ خَفِيٌّ کے ساتھ خَفَاءٌ لازم ہے، تو خَفَاءٌ بول کر کیا مراد ہے؟ صَوْتٌ خَفِيٌّ مراد ہے۔ اور طِيبٌ اچھا ہونا، یہ خوشبو کے ساتھ کیا ہے؟ لازم ہے، تو لازم بول کر کیا مراد ہے؟ ملزوم۔ اور اسی طرح لَذَّةٌ ہے، تو لذت کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ لذت کا ادراک وجدان سے

ہو گا، حس سے نہیں ہو گا۔ اور اسی طرح خَفَاءٌ کا ادراک یہ عقل سے ہے، طِيبٌ کا ادراک یہ بھی عقلی ہے مولانا۔ تو خَفَاءٌ، طِيبٌ اور لَذَّةٌ ان سب کو حسی قرار دینا اس میں کیا ہے؟ تسامح ہے۔

اور پھر یہ تو مثالیں تھیں واحدِ عقلی کی، واحدِ، اور واحد کی، واحدِ حسی کی بھئی۔ واحد کی ہم نے تقسیم کی تھی نا، یا حسی ہو گی وجہ تشبیہ یا عقلی۔ اب واحدِ عقلی کی

مثالیں ذکر کر رہے ہیں، اور یہ آیا عقلی، اور عقلی کے اندر میں نے بتلایا تھا کتنی صورتیں ہیں؟ چار صورتیں ہیں مشبہ اور مشبہ بہ کے اعتبار سے۔ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں یا کیا ہوں گے؟ حسی، یا دونوں کیا ہوں گے؟ عقلی، یا مشبہ حسی مشبہ بہ عقلی، یا مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی۔ تو یہ چاروں کی مثالیں ذکر کر رہے ہیں مصنف بھئی: كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ ایک، وَالْجُرْأَةِ دو، وَالْهِدَايَةِ تین، وَاسْتِطَابَةِ النَّفْسِ نفس کا اچھا پانا کسی چیز کو، نفس کا خوش ہونا، یہ کتنی ہو گئیں مولانا؟ چار ہو گئیں۔

کس چیز کے اندر؟ مشبہ مشبہ، جی کس چیز میں؟ دیکھیے فِي تَشْبِيهِ وُجُودِ الشَّيْءِ الْعَدِيمِ النَّفْعِ بِعَدَمِهِ، ایک چیز جو یعنی بیکار ہو اس کو اس کے عدم کے ساتھ تشبیہ دینا۔ تو دیکھو وجہ تشبیہ ہے نفع سے، كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ پہلا ذکر تھا۔ جی؟ تو یہاں وجہ تشبیہ کیا آئی مولانا؟ عَرَاءٌ عَنِ الْفَائِدَةِ۔ یہ کس تشبیہ میں آئے گا عَرَاءٌ عَنِ الْفَائِدَةِ؟ فِي وُجُودِ الشَّيْءِ الْعَدِيمِ النَّفْعِ بِعَدَمِهِ، ایک چیز جو بغیر نفع کے ہو اس کو اس کے عدم کے ساتھ تشبیہ دینے کے اندر بھئی۔ اب یہاں پر دیکھو وجود اور عدم آئے، اور وجود اور عدم کس میں سے ہیں؟ عقلی میں سے ہیں۔ تو لہٰذا مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کیا ہوئے؟ عقلی۔ اور جُرْأَةٌ ہے مولانا، جرات کس کے ساتھ قائم ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ کے ساتھ اور شیر کے ساتھ۔ اور رَجُلٌ شُجَاعٌ بھی حسی اور شیر بھی حسی، تو یہ دونوں یہ مثال ہے مولانا جس کے طرفین حسی ہوں۔ اور علم کی تشبیہ نور کے ساتھ، علم کیا ہے؟ عقلی، اور نور حسی۔ تو مشبہ حسی مشبہ بہ، مشبہ عقلی مشبہ بہ حسی۔ اور عطر کی تشبیہ دینا کس کے ساتھ؟ خُلُقٌ كَرِيمٌ کے ساتھ۔ یہ کیا ہے؟ مشبہ حسی ہے اور مشبہ بہ عقلی ہے، عقلی۔[1]

کہتے ہیں وَلَا يَخْفَى مَا فِي الْكَلَامِ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ، کہتے ہیں کلام میں جو لف و نشر ہے وہ پوشیدہ نہیں ہے کہ پہلے چار وجہ تشبیہ ذکر کیں اور پھر ذکر کیا کہ یہ کس تشبیہ کے اندر آئیں گی چاروں بھئی۔ وَمَا فِي وَحْدَةِ بَعْضِ الْأَمْثِلَةِ مِنَ التَّسَامُحِ، اور علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں بعض مثالوں کو، یہ مثال آپ کس کی ذکر کر رہے ہیں؟ واحدِ عقلی کی، اور بعض کو واحد قرار دینا اس میں تسامح ہے۔ اس لیے کہ ان میں ترکیب کا شبہ آتا ہے، اس لیے کہ عَرَاءٌ مقید ہے کس کے ساتھ؟ عَنِ الْفَائِدَةِ کے ساتھ۔ خَلَاءٌ کس سے مقید ہے؟ خالی ہونا، کس سے خالی ہونا؟ فائدے سے، تو ترکیب کچھ آ گئی مولانا۔ اسی طرح اسْتِطَابَةُ النَّفْسِ، نفس کا خوش ہونا، یہاں مضاف الیہ آ گیا مولانا، اور کیا آئی؟ ترکیب کی کیا آ گیا؟ شبہ آ گیا۔ لیکن یہ اعتراض درست نہیں مولانا، کیونکہ علامہ تفتازانی آگے خود ذکر کریں گے کہ لفظ کا مقید ہونا یہ ترکیب کو مستلزم نہیں بھئی۔ لفظ کے اندر قید آ جائے اس کا یہ معنی نہیں ہے مولانا کہ طرفین میں بھی کیا آ جائے گی؟ یا وجہ تشبیہ میں بھی کیا آ جائے گی؟ ترکیب آ جائے گی، یہ ضروری نہیں مولانا۔

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ۔ سب سے پہلے کیا ذکر کیا بھئی؟ وجہ تشبیہ کتنی قسم پر ہے؟ تین۔ اول واحد، اور واحد کی پھر کتنی قسمیں تھیں؟ دو: اول حسی، ثانی عقلی۔ یہ دو تو گزر گئے۔ اس کے بعد مرکب، مرکب کی کتنی قسمیں تھیں؟ دو: حسی اور عقلی۔ تو مرکبِ حسی کے اندر آپ نے پڑھا کہ وہ ہمیشہ صرف حسی ہی کے ساتھ قائم ہو گا، عقلی کے ساتھ قائم نہیں ہو گا۔ تو چونکہ وہاں طرفین کے اعتبار سے تقسیم نہیں ہے، البتہ یہاں اس میں ایک دوسری تقسیم کر رہے ہیں مصنف۔ وہ کس طرح؟ کہ وجہ تشبیہ جو مرکب ہے، وجہ تشبیہ مرکب ہے، اس کے طرفین یا مرکب ہوں گے یا مفرد ہوں گے، یا ایک مفرد ہو گا دوسرا مرکب ہو گا۔ جی اس اعتبار سے اب آپ کو بتلایا۔

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبَهِ، مرکبِ حسی جو ہے وجہ شبہ میں سے، طَرَفَاهُ اس کے طرفین جو ہیں إِمَّا مُفْرَدَانِ یا دونوں مفرد ہوں گے مشبہ اور مشبہ بہ، أَوْ مُرَكَّبَانِ یا دونوں مرکب ہوں گے، أَوْ أَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْآخَرُ مُرَكَّبٌ یا ایک مفرد ہو گا دوسرا مرکب ہو گا۔ وَمَعْنَى التَّرْكِيبِ هَاهُنَا اور ترکیب کا معنی کیا ہے؟ ترکیب کا معنی یہاں پر یہ ہے أَنْ، یہ أَنْ تَقْصِدَ کریں مولانا، أَنْ تَقْصِدَ۔ يَقْصِدَ درست نہیں ہے یہاں پر بھئی۔ أَنْ تَقْصِدَ إِلَى عِدَّةِ أَشْيَاءَ مُخْتَلِفَةٍ کہ آپ ارادہ کرتے ہیں کئی مختلف چیزوں کا، فَتَنْتَزِعُ عَنْهَا هَيْئَةً پس آپ کیا کرتے ہیں اس سے ایک ہیئت کو نکالتے ہیں، وَتَجْعَلُهَا مُشَبَّهًا أَوْ مُشَبَّهًا بِهِ اور اس کو مشبہ یا مشبہ بہ بنا دیتے ہیں۔

اچھا، سمجھ میں آیا بھئی؟ مشبہ اور مشبہ بہ دراصل کیا ہوتے ہیں؟ کئی چیزیں ہیں، ان کئی چیزوں سے، یہ ایک کتاب ہے، دوسری کتاب ہے، یہ سات پھول پڑے ہیں، ان تینوں سے ملا کر میں نے ایک ہیئت نکال لی بھئی۔ کیا کیا؟ ایک ہیئت۔ تو دیکھو یہ ہیئت کس سے بنی ہے؟ متعدد امور پر مشتمل ہے۔ تو یہ ترکیب کا یہ معنی ہے کہ آپ ارادہ کرتے ہیں کئی مختلف چیزوں کا، پس اس سے ایک ہیئت نکال لیتے ہیں اور اس کو مشبہ یا مشبہ بہ بنا دیتے ہیں۔ وَلِهَذَا صَرَّحَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ، ترکیب سے یہی مراد ہے اور اسی لیے تصریح کی ہے صاحبِ مفتاح نے تَشْبِيهُ الْمُرَكَّبِ بِالْمُرَكَّبِ کے اندر بِأَنَّ كُلًّا مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۱۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فِي وُجُودِ الشَّيْءِ الْعَدِيمِ النَّفْعِ بِعَدَمِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فی تشبیه وجود الشیء العدیم النفع بعدمه)» منقول ہے۔

بِهِ هَيْئَةٌ مُنْتَزَعَةٌ، کہ مشبہ اور مشبہ بہ ہر ایک میں سے کیا ہے؟ وہ ایک ہیئتِ منتزعہ ہے۔ کیا ہے؟ ہیئتِ منتزعہ۔ تو ایک ہیئت کو تشبیہ دیتے ہیں دوسری ہیئت کے ساتھ، تو مشبہ بھی ہیئت اور مشبہ بہ بھی ہیئت۔

وَكَذَا الْمُرَادُ بِتَرْكِيبِ وَجْهِ الشَّبَهِ، اور یہی مراد ہے مولانا وجہ شبہ کی ترکیب میں بھی۔ گزشتہ صفحے پر گزرا تھا بھئی یا اس سے گزشتہ صفحے پر کہ وجہ تشبیہ کیا ہوگی؟ بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ ہوگی لِكَوْنِهِ مُرَكَّبًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ تَرْكِيبًا حَقِيقِيًّا أَوِ اعْتِبَارِيًّا، أَوِ اعْتِبَارِيًّا۔ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى عِدَّةِ أَوْصَافٍ کہ آپ ارادہ کرتے ہیں کئی اوصاف کا، عِدَّةِ أَوْصَافِ الشَّيْءِ ایک چیز کے کئی اوصاف کا، فَتَنْتَزِعُ مِنْهَا هَيْئَةً آپ کیا کرتے ہیں اس سے ایک ہیئت کو نکالتے ہیں۔ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْمُرَكَّبِ هَاهُنَا مَا يَكُونُ حَقِيقَةً مُرَكَّبَةً مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ، اور یہاں مرکب سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ چیز مختلف اجزاء سے بنی ہو۔ وہ چیز کیا ہو؟ مختلف اجزاء سے بنی ہو۔ بھئی اس بات کی کیا دلیل ہے؟ کہتے ہیں بِدَلِيلِ أَنَّهُمْ يَجْعَلُونَ الْمُشَبَّهَ وَالْمُشَبَّهَ بِهِ فِي قَوْلِنَا، اس وجہ سے کہ کیا، علمِ بیان والے مشبہ اور مشبہ بہ کو انہوں نے کیا قرار دیا ہے اس قول کے اندر: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ، زید کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح ہے۔ یہاں دیکھو زید، زید ہے کیا؟ حیوانِ ناطق، وہ حیوانیت اور ناطقیت سے مرکب ہے۔ أَسَدٌ مرکب ہے کس سے؟ حیوانیت اور افتراس کے ساتھ۔ تو دونوں مرکب ہیں لیکن انہوں نے کیا قرار دیا ہے اس کو؟ مفرد قرار دیا ہے۔ معلوم ہوا ترکیب کا یہ معنی نہیں کہ مختلف اجزاء سے مل کر ایک چیز بن جائے، بلکہ کیا معنی ہے؟ کہ متعدد چیزیں ہیں، ان چیزوں سے کیا ہو رہی ہے؟ ایک ہیئت، یعنی ان چیزوں، جی۔ مُفْرَدَيْنِ قرار دیا ہے مولانا لَا مُرَكَّبَيْنِ نہ کہ مرکبین۔ وَوَجْهُ الشَّبَهِ اسی طرح وجہ تشبیہ فِي قَوْلِنَا ہمارے اس قول کے اندر زَيْدٌ كَعَمْرٍو فِي الْإِنْسَانِيَّةِ، زید عمرو کی طرح ہے انسان ہونے کے اندر، وَاحِدًا لَا مُنَزَّلًا مَنْزِلَةَ الْوَاحِدِ، یہاں بھی اس کو واحد قرار دیا ہے انہوں نے نہ کہ واحد کے درجے میں، یعنی مرکب اس کو قرار نہیں دیا۔

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ اور مرکبِ حسی فِيمَا أَيْ فِي التَّشْبِيهِ الَّذِي طَرَفَاهُ مُفْرَدَانِ، مرکبِ حسی اس تشبیہ کے اندر جس کے طرفین کیا ہیں؟ مفرد ہیں۔ كَمَا فِي قَوْلِهِ جیسے کہ شاعر کے اس قول کے اندر ہے:

وَقَدْ لَاحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا كَمَا تَرَى

كَأُنْقُودِ مُلَاحِيَّةٍ حِينَ نَوَّرَا

اور تحقیق ظاہر ہوئی صبح، صبح کے، صبح یعنی صبح کے قریب الثُّرَيَّا۔ ثریا مولانا ستاروں کا ایک مجموعہ ہے، آپ نے شاید کبھی دیکھا ہو لیکن شہر میں تو نظر نہیں آتا روشنی کی وجہ سے، دیہات میں دکھائی دیتا ہے جہاں روشنی نہ ہو بالکل۔ سات ستاروں کا مجموعہ ہے مولانا، بالکل قریب قریب ہیں سات ستارے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ سات ستارے، بہت چھوٹے چھوٹے ستارے ہیں۔ عرب ان کے ذریعے قوتِ بصر کا، کو جانچا کرتے تھے۔ قوتِ بصر کو۔ عام آدمی کو اس میں سات ستارے نظر آتے ہیں بھئی، سات ستارے۔ کوئی بہت تیز نظر ہو تو اس کو نو ستارے نظر آتے ہیں بھئی، تیز نظر والا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس میں گیارہ ستارے دکھائی دیتے تھے۔ تو یہ مولانا سات ستاروں کا ایک مجموعہ ہے بھئی۔

وَقَدْ لَاحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا ظاہر ہوئی صبح کے وقت یعنی صبح کے قریب الثُّرَيَّا، ثریا ستارے کا مجموعہ كَمَا تَرَى جیسے کہ تو دیکھتا ہے، کس طرح تھی وہ ثریا ستارہ، وہ مجموعہ کس طرح تھا؟ اس کو پروین کہتے ہیں مولانا اردو میں، فارسی میں۔ كَأُنْقُودِ جیسے کہ، عُنْقُودٌ کہتے ہیں خوشے کو، عُنْقُودٌ کیا کہتے ہیں؟ خوشہ، گچھا مولانا۔ مُلَاحِيَّةٍ بِضَمِّ الْمِيمِ وَتَشْدِيدِ اللَّامِ یہ میم کے ضمے کے ساتھ ہے اور لام کی شد کے ساتھ، عِنَبٌ أَبْيَضُ يَرْحَمُكَ اللهُ عِنَبٌ أَبْيَضُ یہ سفید انگور ہیں فِي حَبِّهِ طُولٌ جن کے دانوں میں کیا ہوتی ہے؟ لمبائی ہوتی ہے۔ وَتَخْفِيفُ اللَّامِ أَكْثَرُ اور لام کی تخفیف اکثر ہے، مُلَّاحِيَّةٌ بھی آیا ہے اور مُلَاحِيَّةٌ بھی آیا ہے بھئی، البتہ شعر کے اندر مُلَّاحِيَّةٍ لام کی تشدید کے ساتھ ہے، ویسے اکثر تخفیف کے ساتھ آتا ہے۔ حِينَ نَوَّرَا جب وہ مولانا کیا کرے؟ يَفْتَحُ نَوْرَهُ، نَوْرٌ کس کو کہتے ہیں بھئی؟ پھول، پھول اور کلی۔ جب وہ کھولے اپنی کلیوں کو، اس کے پھول جب کھل جائیں بھئی۔ انگور کا گچھا جس کے پھول کیا ہوں؟ کھل جائیں، یعنی انگور لگنے سے پہلے بھئی وہ جو اس کا خوشہ ہوگا اور اس پر جو پھول لگ جاتے ہیں وہ مراد ہے۔

تو دیکھو اس کے اندر تشبیہ دے رہا ہے پروین کو کس کے ساتھ؟ انگور کے خوشے کے ساتھ جبکہ اس کی کلیاں کیا ہیں؟ کھل جائیں، کلیاں کھل جائیں۔ تو دیکھو جیسے اس کے اندر ستارے کافی سارے چمکدار چیزیں اکٹھی ہوتی ہیں، اسی طرح یہاں اس گچھے کے اندر بھی کیا ہیں؟ کافی سارے پھول سفید رنگ کے اکٹھے ہوتے ہیں۔ جیسے وہ ستارے چھوٹے چھوٹے ہمیں نظر آتے ہیں، اس طرح یہ پھول بھی کیا ہوتے ہیں؟ چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں وہاں۔ جیسے وہ ستارے

گول سے ہوتے ہیں، اسی طرح یہ پھول بھی کیا ہوتے ہیں؟ گول ہیں مولانا۔ اور اسی طرح وہ سفید ہیں جیسے، یہ بھی سفید ہیں مولانا۔ اور اسی طرح یہ ایک ان کی مجموعی کیفیت جو کیا ہے؟ قریب قریب ہیں، کیا؟ قریب قریب، اسی طرح یہ پھول بھی آپس میں قریب قریب ہوتے ہیں۔ تو دیکھو آپ نے کئی چیزوں سے ایک ہیئت کا انتزاع کیا، اور البتہ اس کے طرفین مفرد ہیں، کیونکہ ان کئی چیزوں سے مل کر حقیقتِ واحدہ بن رہی ہے۔ کئی چیزوں سے مل کر کیا ہو رہی ہے؟ حقیقتِ واحدہ۔ پروین ایک ستارے کو کہتے ہیں؟ وہ سارے مجموعے کو کہتے ہیں، تو سارے مجموعے سے مل کر ایک حقیقت کیا حاصل ہو رہی ہے؟ ثریا کی۔ جیسے ادھر مولانا سارے پھولوں سے مل کر کیا حاصل ہو رہا ہے؟ ایک گچھا اور ایک خوشہ حاصل ہو رہا ہے۔ تو خوشے میں ایک پھول ہوتا ہے؟ نہیں، بلکہ مجموعے کا نام خوشہ ہے، اسی طرح وہ بھی کیا ہے؟ مجموعے کا نام کیا ہے؟ ثریا۔

مِنَ الْهَيْئَةِ بَيَانٌ لِمَا یہ مِنَ الْهَيْئَةِ بیان ہے مَا کا فِي قَوْلِهِ كَمَا، وہ جو کَمَا آیا بھئی، یہ شعر سے پہلے نہیں آیا طَرَفَاهُ مُفْرَدَانِ كَمَا؟ یہ كَمَا کے اندر جو مَا آیا اس کا بیان ہے، مَا سے کیا مراد ہے؟ ہیئت مراد ہے، جیسے کہ اس ہیئت کے اندر الْحَاصِلَةِ جو حاصل ہو رہی ہے مِنْ تَقَارُنِ الصُّوَرِ الْبِيضِ الْمُسْتَدِيرَةِ الصِّغَارِ الْمَقَادِيرِ فِي الْمَرْأَى، ملنے سے، صورتوں کے ملنے سے، کیسی صورتیں؟ الْبِيضِ جو سفید ہیں، الْمُسْتَدِيرَةِ جو گول ہیں۔ مُسْتَدِيرَةٌ کیا ہیں؟ گول۔ اس پہ اشکال ہوتا ہے آپ نے کہا بھئی انگور ان کے دانوں میں لمبائی ہوتی ہے، کہتے ہیں بھئی وہ پکنے کے بعد لمبائی آتی ہے، جب چھوٹے ہوں یا پھول ہوں تو اس وقت لمبائی نہیں بھئی۔ الصِّغَارِ الْمَقَادِيرِ چھوٹے ہوتے ہیں مقدار کے اندر فِي الْمَرْأَى دیکھنے میں بھئی۔ بھئی یہ ستارے دیکھنے میں چھوٹے ہیں، در حقیقت کیا ہیں؟ وہ تو بہت بڑے ہیں بھئی۔ وَإِنْ كَانَتْ كِبَارًا فِي الْوَاقِعِ اگرچہ بڑے ہیں فی الواقع کے اندر، واقع کے اندر۔ حَالَ كَوْنِهَا عَلَى الْكَيْفِيَّةِ الْمَخْصُوصَةِ اس حال میں مولانا کہ یہ کس پر ہیں؟ مخصوص کیفیت پر ہیں، أَيْ لَا مُجْتَمِعَةً اجْتِمَاعَ التَّضَامِّ وَالتَّلَاصُقِ نہ تو وہ ایسے اکٹھے ہیں کہ بالکل مل گئے ہوں مولانا۔ تَضَامٌّ کا معنی ہے ملنا، جڑنا۔ تَلَاصُقٌ بھی یہی معنی ہے، ملنا بھئی۔ ایک مخصوص ہیئت ہے ان کی مولانا، نہ تو بالکل مل گئے آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ، وَلَا شَدِيدَةَ الِافْتِرَاقِ اور نہ ہی ایک دوسرے سے کیا ہیں؟ بالکل جدا جدا ہیں۔ مُنْضَمَّةً ملے ہوئے ہیں آپس میں إِلَى الْمِقْدَارِ الْمَخْصُوصِ ایک مخصوص مقدار تک مِنَ الطُّولِ وَالْعَرْضِ طول اور عرض میں سے ایک مخصوص مقدار تک آپس میں ملے ہوئے ہیں، یعنی وہ مقدار جو مولانا قائم ہے مجموعے کے ساتھ۔ کس کے ساتھ قائم ہے؟ مجموعے کے ساتھ مقدار قائم ہے طول اور عرض۔

فَقَدْ نَظَرَ إِلَى عِدَّةِ أَشْيَاءَ شاعر نے نظر کی مولانا کئی چیزوں کی طرف وَقَصَدَ اور ارادہ کیا إِلَى هَيْئَةٍ حَاصِلَةٍ مِنْهَا اس ہیئت کی طرف جو اس سے حاصل ہو رہی ہے، وَالطَّرَفَانِ مُفْرَدَانِ اور دونوں طرفین کیا ہیں؟ مفرد ہیں، حسی ہیں۔ بھئی مفرد کیوں ہیں؟ لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ الثُّرَيَّا اس لیے کہ مشبہ کیا ہے؟ ثریا ہے، وَالْمُشَبَّهَ بِهِ هُوَ الْعُنْقُودُ اور مشبہ بہ کیا ہے؟ خوشہ ہے، گچھا ہے، مُقَيَّدًا یہ عُنْقُودٌ مقید ہے بِكَوْنِهِ عُنْقُودَ الْمَلَاحِيَّةِ جی کس چیز کے ساتھ؟ انگور کے، انگور کا خوشہ ہونے کے ساتھ مقید ہے فِي حَالِ إِخْرَاجِ النَّوْرِ اس حال میں کہ جب اس نے کیا نکالی ہوں؟ کلیاں نکالی ہوں۔ وَالتَّقْيِيدُ لَا يُنَافِي الْإِفْرَادَ اور تقیید مولانا یہ افراد کے منافی نہیں ہے، یہی بات جو ابھی پہلے گزری، كَمَا سَيَجِيءُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى جیسا کہ عنقریب آجائے گی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ اشکال کا جواب ہے کہ عُنْقُودٌ کا آپ نے کہا مقید ہے، جب مقید ہے تو یہ تو مرکب ہو گیا، تو کہتے ہیں نہیں بھئی، لفظوں کے اندر قید کے آنے سے اس چیز کا مرکب ہونا لازم نہیں آتا۔

وَفِيمَا أَيْ وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ فِي یہاں سے بتلا رہے ہیں وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ گزشتہ صفحے پر بھئی وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ فِيمَا اس پر عطف ہو رہا ہے۔ کس پر عطف ہے؟ گزشتہ صفحے پر جو متن گزرا مولانا وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ فِيمَا۔ وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ فِي التَّشْبِيهِ الَّذِي اس تشبیہ کے اندر الَّذِي طَرَفَاهُ مُرَكَّبَانِ جس کے طرفین کیا ہیں؟ مرکب ہیں۔ ابھی بتایا آپ کو کہ وجہ تشبیہ جب مرکب ہو تو جانبین یا مفرد ہوں گے، یا دونوں مرکب ہوں گے، یا ایک مفرد ہو گا اور ایک مرکب ہو گا۔ تو مفرد کی مثالیں گزریں، اب مرکب کی دے رہے ہیں:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا

وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

مُثَارٌ مولانا یہ أَثَارَ يُثِيرُ کا معنی ابھارنا۔ النَّقْعُ کہتے ہیں غبار کو۔ نَقْعٌ کس کو کہتے ہیں؟ غبار۔ ابھارا ہوا غبار یعنی اڑائی ہوئی، اڑتی ہوئی گرد مراد ہے، اڑتی ہوئی گرد۔ گویا کہ اڑتی ہوئی گرد، مِنْ أَثَارَ الْغُبَارَ هَيَّجَهُ لغوی معنی بتلا رہے ہیں بھئی غبار کو اڑایا یعنی اس کو برانگیختہ کیا، فَوْقَ رُؤُوسِنَا ہمارے سروں کے اوپر، وَأَسْيَافَنَا یہ مولانا وَأَسْيَافَنَا مفعول معہ ہے بھئی۔ کیا ہے؟ مفعول معہ ہے بھئی۔ اڑتا ہوا غبار ہماری تلواروں کے ساتھ ہمارے سروں پر، لَيْلٌ

وہ کس کی طرح ہے؟ رات کی طرح ہے تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ۔ تَهَاوَى کا معنیٰ أَيْ يَتَسَاقَطُ بَعْضُهَا إِثْرَ بَعْضٍ کہ گر رہے ہوں بعض بعض کے پیچھے، إِثْرَ کا کیا معنیٰ؟ پیچھے، ستارے۔ وَالْأَصْلُ اور اصل میں یہ لفظ تھا تَتَهَاوَى، حُذِفَتْ إِحْدَى التَّاءَيْنِ ایک تا کو کیا کر لیا گیا؟ حذف کر لیا گیا۔ آپ نے پڑھا بابِ تفاعل کے اندر مولانا دو تا اکٹھی ہو جائیں تو ایک تا کو گرانا جائز ہے۔ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ اسی طرح بابِ تفعل میں ہے، تَنَزَّلُ بھی اصل میں کیا ہے؟ تَتَنَزَّلُ۔ تو تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ جس کے ستارے گر رہے ہوں بھئی۔

تو دیکھیے شاعر تشبیہ دے رہا ہے کہ ہماری تلواریں اڑتی ہوئی گرد کے ساتھ اس طرح تھیں جیسے رات ہو جس کے ستارے ٹوٹ ٹوٹ کر گر رہے ہوں بھئی۔ ستارہ ٹوٹتے ہوئے کبھی دیکھا ہے آپ نے؟ شہابِ ثاقب دیکھا ہے بھئی، آسمان پر کبھی تیز ستارہ جاتا ہے روشنی کی ایک لکیر بن جاتی ہے بھئی۔ بعض راتوں میں یہ بہت زیادہ ہوتے ہیں، آپ نے نہ دیکھے ہوں اور بلکہ اب تو اخبارات میں بھی آتا رہتا ہے دنیا کے کئی خطوں کے اندر جیسے

بارش ہو رہی ہو مولانا، اس طرح یہ ستارے دکھائی دیتے ہیں، بہت زیادہ کوئی ادھر کو جا رہا ہے، کوئی دوسری طرف، کوئی تیسری طرف۔ تو شاعر تشبیہ دے رہا ہے، کہتا ہے میدان جنگ کے اندر ہماری تلواریں اڑتے ہوئے گرد و غبار کے درمیان اسی طرح چمک رہی تھیں جیسے کہ رات کی تاریکی کے اندر کیا ہوں، بہت سارے ستارے ٹوٹ رہے گر رہے ہوں مولانا۔ گر رہے ہوں۔ تو جیسے گھوڑوں وغیرہ کی وجہ سے خوب گرد و غبار اڑا، تاریکی چھا گئی اور پھر اس کے اندر ہماری سفید چمکتی ہوئی تلواریں ہیں، تلواریں کبھی نیچے کو حرکت کر رہی ہیں، کبھی اوپر کو، کبھی دائیں، بائیں ہر طرف حرکت کر رہی ہیں، اور تو اس چمک دمک سے مولانا، اور تاریکی کے درمیان اس لمبی چیز کے چمکنے دمکنے سے ایک خاص ہیئت حاصل ہوئی۔ اس ہیئت کو تشبیہ دے دی کس کے ساتھ؟ رات کے ساتھ، ایسی رات کہ چاروں طرف تاریکی ہے اور اس کے اندر خوب ستارے ٹوٹ کر گر رہے ہیں، کوئی ایک ستارہ ایک دائیں طرف جا رہا ہے تو دوسرا بائیں طرف مولانا، دو ستارے اکٹھے ایک طرف جا رہے ہیں تو دوسرا اس کے مخالف سمت میں اس کے ساتھ آ رہا ہے اور آپس میں ٹکراتے ہوئے دکھائی دے رہے ہیں۔

مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ وہ اس اس ہیئت سے جو حاصل ہو رہی ہے مِنْ هَوَى، هَوَى بِفَتْحِ الْهَاءِ أَيْ سُقُوطٍ، هَوَى کا معنیٰ گرنا۔ مِنْ هَوَى أَجْرَامٍ مُشْرِقَةٍ بھئی چمکدار اجسام کے گرنے سے جو ہیئت حاصل ہو رہی ہے، ایسے چمکدار اجسام مُسْتَطِيلَةً مُسْتَطِيلَةٍ جو کیا ہیں؟ لمبے ہیں، مُتَنَاسِبَةِ الْمِقْدَارِ اور مقدار ان کی کیا ہے؟ مناسب، بھئی لمبے یہ نہیں ہے کہ ستارہ بہت لمبا ایک کنارے سے دوسرے تک جائے گا بلکہ کیا ہے ایک مناسب مقدار تک جائے گا مولانا، اسی طرح تلواریں بھی ایک مناسب حد تک لمبی ہیں۔ مُتَفَرِّقَةٍ اور پھیلے ہوئے ہیں فِي جَوَانِبِ شَيْءٍ مُظْلِمٍ کس کے اطراف میں؟ تاریک چیز کے اطراف میں پھیلے ہوئے ہیں، جیسے تلواریں تاریک گرد میں پھیلی ہوئی ہیں اسی طرح ستارے کیا ہیں تاریک رات میں۔ فَوَجْهُ الشَّبَهِ مُرَكَّبٌ وجہ شبہ مرکب ہے كَمَا تَرَى جیسے کہ آپ دیکھ رہے ہیں، وَكَذَا الطَّرَفَانِ اور اسی طرح طرفین بھی، لِأَنَّهُ لَمْ يُقْصَدْ اس لیے کہ ارادہ نہیں کیا گیا تَشْبِيهُ النَّقْعِ بِاللَّيْلِ گرد کا رات کے ساتھ تشبیہ دینے کا ارادہ نہیں، وَالسُّيُوفِ بِالْكَوَاكِبِ اسی طرح تلواروں کی تشبیہ ستاروں کے ساتھ بھی صرف مقصود نہیں، صرف رات کی تشبیہ بھی نہیں ہے، صرف ستاروں کی بھی نہیں ہے، بَلْ عَمَدَ إِلَى تَشْبِيهِ هَيْئَةِ السُّيُوفِ بلکہ شاعر نے کس کا ارادہ کیا؟ تلواروں کی ہیئت کی تشبیہ کا ارادہ کیا اس حال میں وَقَدْ سُلَّتْ مِنْ أَغْمَادِهَا، أَغْمَاد جمع ہے غِمْد کی، غِمْد نیام کو کہتے ہیں بھئی۔ سُلَّتْ کا معنیٰ نکالنا بھئی تلوار کو، جو نکالی گئی ہیں اپنی نیاموں سے، وَهِيَ تَعْلُو وَتَرْسُبُ اور یہ اوپر کو اٹھتی ہیں کبھی وَتَرْسُبُ اور نیچے کو جاتی ہیں، وَتَجِيءُ اور آتی ہیں وَتَذْهَبُ اور جاتی ہیں، وَتَضْطَرِبُ اضْطِرَابًا شَدِيدًا اور بڑی ہی اضطراب کے ساتھ کیا کرتی ہیں؟ بہت زیادہ مضطرب ہیں، حرکت کر رہی ہیں، وَتَتَحَرَّكُ اور حرکت کر رہی ہیں بِسُرْعَةٍ إِلَى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ مختلف جہات کی طرف، وَعَلَى أَحْوَالٍ تَنْقَسِمُ أَيْ تَنْقَسِمُ عَلَى أَحْوَالٍ اور تقسیم ہو رہی ہیں کئی احوال پر إِلَى الِاعْوِجَاجِ کس کی طرف؟ ٹیڑھا، تلواریں مولانا کوئی سیدھی حرکت کر رہی ہیں سامنے کی طرف بھئی، ٹیڑھے ہونے سے کیا مراد ہے؟ دائیں بائیں اوپر نیچے حرکت کر رہی ہیں سامنے کی طرف نہیں۔ وَالِاسْتِقَامَةِ اور سیدھی بھی حرکت ہے، وَالِارْتِفَاعِ اوپر کو بھی ہے، وَالِانْخِفَاضِ نیچے کو بھی ہے، مَعَ التَّلَاقِي آپس میں ٹکرا بھی رہی ہیں، وَالتَّدَاخُلِ ایک دوسرے میں تداخل بھی ہو رہا ہے، وَالتَّصَادُمِ اور تصادم بھی ایک دوسرے کے ساتھ ہو رہا ہے، وَالتَّلَاحُقِ اور کیا ہیں؟ تلاحق کا معنیٰ تَتَابُع مولانا یعنی ایک ہی رخ پہ جانا دو تلواروں کا، ایک ہی رخ پر۔ اور ایک ہی رخ میں بھی دیکھو ایک دوسرے کے مخالف بھی آ رہی ہیں، ٹکرا بھی رہی ہیں، ایک طرف کو بھی جا رہی ہیں، تو تمام یہ ہیئتیں انہوں نے آٹھ قسم کی جمع کر دیں۔ وَكَذَا فِي جَانِبِ الْمُشَبَّهِ بِهِ اور اسی طرح مشبہ بہ کے اندر ستاروں میں بھی اسی طرح ہے، فَإِنَّ لِلْكَوَاكِبِ فِي تَهَاوِيهَا اس لیے کہ ستاروں کا اپنے گرنے کے اندر تَوَاقُعًا ٹکرانا بھی ہے وَتَدَاخُلًا اور تداخل بھی ہے وَاسْتِطَالَةً لِأَشْكَالِهَا اور ان کی شکلیں کیا ہیں؟ لمبی بھی ہیں۔

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ فِيمَا طَرَفَاهُ مُخْتَلِفَانِ اور وہ مرکب حسی جس کی طرفین مختلف ہیں، أَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْآخَرُ مُرَكَّبٌ ایک مفرد ہے

دوسرا مرکب ہے کَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِ الشَّقِيقِ جیسے کہ گزرا تھا شقیق کی تشبیہ میں بھئی، بِأَعْلَامِ يَاقُوتٍ نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ بھئی یہ شعر نہیں گزرا تھا بھئی؟ کہ وہ گل لالہ اسی طرح ہے دکھائی دیتا ہے جیسے یاقوت کے جھنڈوں پر کیا پھیلے ہوئے ہوں؟ زبرجد کے نیزوں پر یاقوت کے جھنڈے پھیلے ہوئے ہوں۔ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ تو دیکھو یہ مولانا جو گل لالہ کو تشبیہ دی ہے زبرجد کے اور یاقوت کے جھنڈوں کے ساتھ۔ اب گل لالہ مفرد ہے یا مرکب ہے؟ مفرد ہے، کیا ہے؟ مفرد ہے مولانا، ایک چیز ہے ایک چیز۔ ہاں اس کی ڈنڈی ہے، اس کی پتیاں ہیں، پھول ہے لیکن سارا کچھ مل کر کیا بن گئی؟ ایک چیز بن گئی۔ اور ادھر کیا ہے؟ یاقوت ہے، زبرجد ہے، نیزے ہیں، یہ مل کر ایک چیز نہیں، الگ الگ اجزاء ذکر کیے بخلاف۔ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ اس ہیئت سے جو حاصل ہو رہی ہے مِنْ نَشْرِ أَجْرَامٍ حُمْرٍ جو کس کے پھیلانے سے؟ سرخ رنگ کے جسم پھیلانے سے، مَبْسُوطَةٍ جو پھیلے ہوئے ہوں عَلَى رُؤُوسِ أَجْرَامٍ خُضْرٍ مُسْتَطِيلَةٍ جو لمبے سبز جسموں کے سروں پر پھیلے ہوئے ہوں، لمبے سبز جسموں کے سروں پر۔ فَالْمُشَبَّهُ مُفْرَدٌ مشبہ کیا ہے؟ مفرد ہے وَهُوَ الشَّقِيقُ اور وہ شقیق ہے معنی گل لالہ، وَالْمُشَبَّهُ بِهِ مُرَكَّبٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ اور مشبہ بہ کیا ہے؟ مرکب ہے اور یہ بات ظاہر ہے۔

وَعَكْسُهُ یہ تو کون تھا؟ مشبہ کون تھا؟ جی؟ مشبہ مفرد اور مشبہ بہ مرکب، اب اس کا عکس مشبہ مرکب ہو اور مشبہ بہ مفرد، اور اس کا عکس جو ہے کہ مشبہ مرکب ہو اور مشبہ بہ مفرد ہو تَشْبِيهُ نَهَارٍ مُشْمِسٍ تشبیہ دینا ہے سورج والے دن کا قَدْ شَابَهَ زَهْرَ الرُّبَى بِلَيْلٍ مُقْمِرٍ جو مشابہ ہو کس کے ساتھ مولانا؟ زَهْرَ الرُّبَى، رُبَى جمع ہے رَبْوَةٌ کی بلند جگہ کو کہتے ہیں، اور زَهْر جمع ہے زَهْرَةٌ پھول کو کہتے ہیں، لیکن یہاں پھول نہیں سبزہ مراد ہے۔ وہ سورج والا دن جو جس کا اختلاط ہو کس کے ساتھ؟ بلند جگہ کے سبزے کے ساتھ، اس کی تشبیہ دینا چاند والی رات کے ساتھ، كَمَا سَيَجِيءُ یہ تشبیہ عنقریب آئے گی۔ دیکھو مولانا یہ عنقریب ویسے تفصیلاً بھی آجائے گی، جہاں خوب سبزہ پھیلا ہو، جنگل ہے مولانا ہر طرف درخت ہیں، پودے ہیں، سبزہ ہے اور خوب گہرا سبزہ ہے، وہاں پر سورج کی روشنی بھی کم ہو جائے گی، آپ کو یوں محسوس ہو گا سورج کی روشنی کیا ہے؟ کم ہے کیونکہ ہر طرف وہ سبزہ جو مائل بہ تاریکی ہے وہ پھیلا ہوا ہے اس کی وجہ سے اتنی روشنی نہیں، تو کہتے ہیں یہ اس سبزے کی وجہ سے سورج بھی یوں معلوم ہوتا ہے جیسے رات کا چاند ہوتا ہے بھئی۔

وَمِنْ بَدِيعِ الْمُرَكَّبِ الْحِسِّيِّ مَا اور عجیب مرکب حسی میں سے، بَدِيع کی اضافت الْمُرَكَّبِ الْحِسِّيِّ کی طرف یہ مولانا إِضَافَةُ الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ کس قبیل سے ہوا؟ جَرْدُ قَطِيفَةٍ بھئی، کس قبیل سے؟ جَرْدُ قَطِيفَةٍ کے قبیل سے۔ مرکب حسی وہ وجہ تشبیہ جو مرکب ہے اور حسی ہے جی اس میں سے ایک انوکھی قسم وہ ہے الَّذِي يَجِيءُ فِي الْهَيْئَاتِ جو کس کے اندر آتی ہے؟ ایسی ہیئتوں میں آتی ہے الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَةُ جس پر کیا واقع ہو؟ حرکت واقع ہو، جس میں حرکت واقع ہو۔ یعنی وجہ تشبیہ مرکب حسی ہے اور بدیع ہے یعنی انوکھی ہے یعنی بلاغت کے اندر بڑی انتہا کو پہنچی ہوئی ہے۔ أَيْ يَكُونُ وَجْهُ التَّشْبِيهِ الْهَيْئَةَ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَةُ یعنی وجہ تشبیہ وہ ہیئت ہو گی جس پر کیا واقع ہو رہی ہے؟ حرکت، یعنی کیسی حرکت مِنَ الِاسْتِدَارَةِ گول حرکت مولانا، چکی دیکھی ہے بھئی چلتے ہوئے؟ گول حرکت ہے اس کی۔ اسْتِقَامَة تیر دیکھا ہے جاتے ہوئے بھئی؟ جی سیدھی ہیئت ہے مولانا، تو حرکت۔ تو یہ مِنَ الِاسْتِدَارَةِ بیان ہے ہیئت کا لیکن ایسی ہیئت جس کے ساتھ حرکت پائی جا رہی ہو مولانا۔ یا اس کے علاوہ حرکت وَيُعْتَبَرُ فِيهَا تَرْكِيبٌ اور اعتبار کیا جائے اس کے اندر مرکب ہونے کا۔ وَيَكُونُ مَا يَجِيءُ فِي تِلْكَ الْهَيْئَاتِ اور وہ جو آئیں گی اس قسم کی ہیئتوں میں عَلَى وَجْهَيْنِ کتنی قسم پر ہے؟ دو قسم پر ہے: أَحَدُهُمَا أَنْ يَقْتَرِنَ بِالْحَرَكَةِ ایک وہ ہیئت ہے جو ملی ہوئی ہو کس کے ساتھ؟ حرکت کے ساتھ، ملی ہوئی ہو حرکت [۲]

کے ساتھ غَيْرُهَا غیر حرکت ملی ہو یعنی حرکت کے علاوہ اور چیزیں ملی ہوں مِنْ أَوْصَافِ الْجِسْمِ یعنی کہ جسم کے اوصاف كَالشَّكْلِ وَاللَّوْنِ جیسے شکل اور رنگ۔ دیکھو کہہ رہے ہیں ایک انوکھی قسم وجہ تشبیہ کی وہ ہے جو ہیئت ہے اور اس کے ساتھ کیا ملی ہوئی ہے؟ حرکت ملی ہوئی ہے۔ یا یوں کہیں دو قسمیں ہیں مولانا، ایک میں صرف ہیئت ہے، مرکب ہیئت، اور ایک میں حرکت بھی ہے اور حرکت کے ساتھ جسم کا رنگ یا جسم کی شکل بھی ملحوظ ہے۔ دو تشبیہات ذکر کریں گے مولانا، بعض وہ جن کے اندر صرف حرکت کا لحاظ ہے، صرف حرکت میں تشبیہ ہے جسم کے اور اجزاء کے اندر تشبیہ نہیں ہے، جبکہ بعض اوقات حرکت میں بھی تشبیہ ہوتی ہے اور ساتھ ساتھ جسم کا رنگ یا جسم کی شکل بھی کیا ہوتی ہے؟ ملحوظ ہوتی ہے، تو یہ دو قسمیں بن گئیں بھئی۔

وَالْأَوْضَحُ عِبَارَةُ أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ کہتے ہیں زیادہ واضح عبارت اسرار البلاغہ کی ہے بھئی۔ ایک ماتن نے تشریح متن کی میں عبارت ذکر کی، ایک علامہ شیخ عبد القاہر نے کس کے اندر ذکر کیا؟ اپنی کتاب اسرار البلاغہ کے اندر، کہتے ہیں ان کی عبارت زیادہ واضح ہے۔ سب سے پہلے مصنف کی کتاب میں کیا

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۲۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَيَكُونُ مَا يَجِيءُ فِي تِلْكَ الْهَيْئَاتِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ويكون) كما يجيء في تلك الهيئات» منقول ہے۔

خرابی لازم آتی ہے وہ دیکھو بھئی۔ مصنف نے کیا کہا؟ کہ وہ یَجِيءُ فِي الْهَيْئَاتِ مولانا، وہ وجہ تشبیہ کس میں آتی ہے؟ ہیئت میں، وہ ہیئت الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَةُ جس پر کیا واقع ہو رہی ہو؟ عبارت سے یوں معلوم ہوتا ہے ہیئت الگ چیز ہے اور حرکت الگ چیز ہے۔ حرکت کیا ہے؟ کیونکہ کہا نا ہیئت ہے اس پر کیا واقع ہو رہی ہے؟ حرکت واقع ہو، حالانکہ ہیئت مرکب ہے حرکت اور غیر حرکت سے، اس حرکت بھی اس ہیئت کا جزء ہے مولانا۔ اور مصنف کی عبارت سے کیا معلوم ہو رہا ہے؟ ہیئت الگ ہے اور حرکت کیا ہے؟ حالانکہ دونوں الگ الگ نہیں بھئی، یہ ہیئت ہی کے اندر داخل ہے حرکت بھی۔ اسی لیے کہا یہ اشکال اسرار البلاغہ کی عبارت پر نہیں آتا۔ اسرار البلاغہ کی عبارت یہ ہے مولانا: اِعْلَمْ أَنَّ مِمَّا يَزْدَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ جان لو کہ بے شک وہ جس سے بڑھ جاتی ہے تشبیہ دِقَّةً وَسِحْرًا، دقت کے، باریکی، لطافت کے اعتبار سے تشبیہ بڑھ جاتی ہے اس کا درجہ، وَسِحْرًا اور اثر، جادو یعنی اثر کے اعتبار سے یعنی بلاغت میں بڑھ جاتی ہے مولانا، أَنْ يَجِيءَ فِي الْهَيْئَاتِ کہ آئے مولانا کس کے اندر وہ تشبیہ کس کے اندر آئے؟ تشبیہ ایسی ہیئت کے ساتھ آئے الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرَكَاتُ جس پر کیا واقع ہو رہی ہیں؟ حرکات واقع ہو رہی ہیں۔ دیکھو انہوں نے کہا ہیئت کے ساتھ حرکات ہیں لیکن اس ہیئت کو انہوں نے وجہ تشبیہ قرار نہیں دیا جبکہ مصنف نے اس ہیئت ہی کو کیا قرار دیا تھا؟ وجہ تشبیہ، معلوم ہو رہا تھا وجہ تشبیہ الگ ہے حرکت الگ ہے، حالانکہ وجہ تشبیہ وہ ہیئت مع الحرکت سارے سے مرکب تھی بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جس پر حرکت واقع ہو رہی ہو۔ وَالْهَيْئَةُ الْمَقْصُودَةُ اور وہ ہیئت دیکھو اب خود بتلا رہے ہیں، وہ ہیئت جو مقصود ہوتی ہے تشبیہ کے اندر عَلَى وَجْهَيْنِ دو قسم پر ہو گی: أَحَدُهُمَا أَنْ تَقْتَرِنَ الْحَرَكَةُ بِغَيْرِهَا مِنَ الْأَوْصَافِ ایک تو وہ ہیئت ہے کہ جس میں حرکت ملی ہوئی ہو گی غیر حرکت کے ساتھ، غیر حرکت کیا ہے؟ مِنَ الْأَوْصَافِ یعنی کہ اوصاف کے ساتھ ملی ہوئی ہو گی، وَالثَّانِي أَنْ تُجَرَّدَ اور ثانی یہ ہے کہ خالی ہو هَيْئَةُ الْحَرَكَةِ خالی حرکت کی ہیئت ہو حَتَّى لَا يُرَادَ غَيْرُهَا یہاں تک کہ غیر کا ارادہ نہ کیا جائے، شکل لون وغیرہ کا ارادہ وہاں نہیں ہو گا۔[۳]

فَالْأَوَّلُ كَمَا مَرَّ، یہ مَرَّ غلط ہے مولانا یہاں درست نہیں ہے بھئی۔ فَالْأَوَّلُ كَمَا فِي قَوْلِهِ پہلی کی مثال جیسے کہ اس شاعر کے قول کے اندر ہے: وَالشَّمْسُ كَالْمِرْآةِ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ، یہ كَيْف غلط ہے، كَفِّ الْأَشَلِّ۔ وَالشَّمْسُ كَالْمِرْآةِ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ اور سورج جو ہے اسی طرح ہے جیسے کہ آئینہ ہوتا ہے أَشَلّ۔ كَفّ کہتے ہیں ہتھیلی کو، مِرْآة آئینہ۔ أَشَلّ کہتے ہیں أَشَلّ جس کے وہ شخص جس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ کیا ہوں؟ بے حرکت ہوں، فالج زدہ ہو، فالج زدہ۔ كَفُّ الْأَشَلِّ کیا معنی؟ فالج زدہ ہتھیلی، فالج زدہ ہاتھ۔ لیکن یہاں مراد فالج زدہ نہیں ہے یاد رکھو، یہاں مراد ہے مُرْتَعِش جس کو رعشے کی بیماری ہو مولانا، آپ نے دیکھا ہوتا ہے دیکھا ہو گا بعض لوگوں کے ہاتھ کانپتے رہتے ہیں بھئی، یہ رعشے کی بیماری ہے بھئی۔ کہتے ہیں سورج اسی طرح ہے جیسے کہ رعشے کے ہاتھ والے میں آئینہ ہوتا ہے۔ ایک شخص ہے اس کے ہاتھ میں آئینہ ہے اور اس کو رعشے کی بیماری ہے وہ آئینہ کانپتا رہے گا۔ کہتے ہیں سورج اسی طرح ہے جیسے کہ رعشے کے ہاتھ والے میں کیا ہوتا ہے؟ آئینہ ہوتا ہے۔

آپ کبھی غور سے آپ نے سورج کو دیکھا ہے بھئی؟ کبھی نہیں دیکھا؟ آج کوشش کرنا۔ سورج کی طرف آپ غور سے دیکھیں، چلیں بلب پہ کر لیں، کسی بلب پر یہ تجربہ کر سکتے ہیں اس کو دیکھ سکتے ہیں۔ آپ غور سے بھئی اس کو غور سے دیکھیں گے آپ کو یوں لگے گا اس میں سے لہریں پھیلتی ہوئی باہر نکل رہی ہیں۔ غور کیا یا نہیں کیا؟ جی؟ نہیں اس سے نہیں لگے گا، بلب سے آپ کو پتہ چلے گا۔ کبھی آپ نے غور نہیں کیا؟ لہریں نہیں نکلتے ہوئے دیکھیں؟ ہاں جب بھی آپ غور سے دیکھیں گے یوں لگے گا چاروں طرف اس سے یوں شعاعیں نکل رہی ہیں، پھر دیکھیں گے غور کرتے رہیں گے پھر یوں لگے گا جیسے اندر کو جا رہی ہیں بھئی وہی لہریں، پھر تھوڑی دیر بعد یوں لگے گا پھر باہر کو جا رہی ہیں، پھر تھوڑی دیر بعد لگے گا اندر کو جا رہی ہیں۔ تو جیسے وہاں پر اضطراب ہوتا ہے کبھی لہریں باہر کو جا رہی ہیں کبھی لہریں اندر کو، اسی طرح جو رعشے کی بیماری ہو اس کے ہاتھ میں آئینہ ہو، اب جیسے سورج گول ہے آئینہ بھی کیا ہے؟ گول ہے، جیسے سورج میں چمک ہے آئینے کے اندر بھی کیا ہے؟ چمک ہے، جیسے سورج کے اندر شعاعیں کبھی جا رہی ہیں کبھی آ رہی ہیں اسی طرح یہاں بھی کیا ہو رہا ہے مولانا؟ آئینہ کیا ہے اس کے اندر ایک طرف کو حرکت ہے کبھی دوسری طرف، کبھی ایک طرف حرکت ہے اور کبھی دوسری طرف کو حرکت ہے۔ تو دیکھو صرف حرکت نہیں مراد، جسم کی گولائی بھی ساتھ آ گئی، چمک بھی آ گئی، جی چمک بھی آ گئی بھئی، سمجھ میں آیا؟

مِنَ الْهَيْئَةِ یہ مِنَ الْهَيْئَةِ بیان ہے لِمَا اس مَا کا فِي قَوْلِهِ كَمَا جو ماتن کا قول كَمَا گزرا مولانا شعر سے پہلے فَالْأَوَّلُ كَمَا فِي قَوْلِهِ، یہ كَمَا کے اندر جو مَا ہے اس کا بیان ہے، یعنی کہ وہ ہیئت الْحَاصِلَةِ جو حاصل ہو رہی ہے مِنَ الِاسْتِدَارَةِ کس کے ساتھ؟ استدارت، کون ہے گول مولانا؟ سورج گول ہے، اسی طرح وہ آئینہ بھی کیا ہے؟ گول۔ مَعَ الْإِشْرَاقِ ساتھ کیا ہے؟ چمک، سورج میں چمک آئینے میں بھی چمک۔ وَالْحَرَكَةِ السَّرِيعَةِ اور تیز

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۲۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «تَقْتَرِنَ الْحَرَكَةُ بِغَيْرِهَا مِنَ الْأَوْصَافِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «تقترن بغيرها من الأوصاف.» منقول ہے۔

حرکت ہے الْمُتَّصِلَةِ جو ملی ہوئی ہے مَعَ تَمَوُّجِ الْإِشْرَاقِ چمک کی موجوں کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ موجیں نکل رہی ہیں، حَتَّى يُرَى الشُّعَاعُ یہاں تک کہ دکھلائی دیتی ہیں شعاعیں كَأَنَّهُ يَهُمُّ گویا کہ شعاع جو ہے ارادہ کرتی ہے بِأَنْ يَنْبَسِطَ پھیلنے کا، کیا کرتی ہے ارادہ؟ پھیلنے کا ارادہ کرتی ہے حَتَّى يَفِيضَ یہاں تک کہ وہ بہہ پڑتی ہے نکل پڑتی ہے مِنْ جَوَانِبِ الدَّائِرَةِ کہاں سے؟ دائرے کی جانب سے، ثُمَّ يَبْدُو لَهُ پھر اس کی رائے تبدیل ہوتی ہے فَيَرْجِعُ إِلَى انْقِبَاضٍ تو پھر لوٹ آتی ہے کس کی طرف؟ انقباض کی طرف مولانا، بند ہونے کی طرف واپسی مرکز کی طرف بھئی۔

تشبیہ سمجھ میں آگئی بھئی؟ يُقَالُ بَدَا لَهُ یہ مولانا يَبْدُو لَهُ کا ترجمہ بتلا رہے ہیں بھئی، کہتے ہیں عربی میں کہتے ہیں بَدَا لَهُ إِذَا نَدِمَ جب کوئی آدمی کسی کام پہ شرمندہ ہو تو کیا کہتے ہیں؟ بَدَا لَهُ۔ وَالْمَعْنَى معنی مراد یہ ہے وَظَهَرَ لَهُ رَأْيٌ غَيْرُ الْأَوَّلِ کہ رائے ظاہر ہونا ایسی رائے جو غَيْرُ الْأَوَّلِ اول سے اول کے علاوہ یعنی نئی رائے بننا، خیال آنا۔ تو وہ مولانا شعاعیں جو ہیں وہ پھیلتی ہیں باہر کی طرف پھر ان کی رائے تبدیل ہوتی ہے، پھر رائے تبدیل فَيَرْجِعُ مِنَ الِانْبِسَاطِ پس وہ لوٹتی ہیں اس پھیلاؤ سے الَّذِي بَدَا لَهُ جو کہ ان کو خیال آیا تھا إِلَى انْقِبَاضٍ کس کی طرف؟ مرکز کی طرف كَأَنَّهُ گویا کہ وہ يَرْجِعُ مِنَ الْجَوَانِبِ إِلَى الْوَسَطِ جوانب سے کدھر کو لوٹ رہی ہے؟ وسط کی طرف۔ فَإِنَّ الشَّمْسَ إِذَا أَحَدَّ الْإِنْسَانُ النَّظَرَ إِلَيْهَا اس لیے کہ سورج جب اس کی طرف انسان گھور کر دیکھتا ہے، أَحَدَّ کا معنی گھور کر دیکھنا، نظریں جما کر دیکھنا، إِذَا أَحَدَّ الْإِنْسَانُ النَّظَرَ إِلَيْهَا جب انسان اس کی طرف نظریں جما کر دیکھتا ہے لِيَتَبَيَّنَ جِرْمَهَا تاکہ جان لے اس کے جسم کو دیکھ لے بھئی، وَجَدَهَا تو پائے گا اس سورج کو مُؤَدِّيَةً لِهَذِهِ الْهَيْئَةِ کہ وہ اس ہیئت تک پہنچانے والا ہے، وَكَذَا

لِكَ الْمِرْآةُ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ اسی طرح آئینہ بھی کس کے ہاتھ میں؟ أَشَلّ کے ہاتھ میں۔ وَالْوَجْهُ الثَّانِي اور دوسری قسم، تو دیکھو مولانا صرف حرکت ہے یہاں پر ملحوظ یا حرکت کے ساتھ جسم کی ساخت وغیرہ بھی ہے؟ ساخت بھی ہے، اور دوسری قسم میں صرف حرکت ہو گی۔ الثَّانِي أَنْ تُجَرَّدَ الْحَرَكَةُ عَنْ غَيْرِهَا کہ خالی ہو حرکت غیر حرکت سے یعنی کہ اور اوصاف سے خالی ہو۔ فَهُنَاكَ أَيْضًا یعنی تو وہاں پر بھی یعنی كَمَا لَا بُدَّ فِي الْأَوَّلِ مِنْ أَنْ يَقْتَرِنَ بِالْحَرَكَةِ غَيْرُهَا مِنَ الْأَوْصَافِ فَكَذَا فِي الثَّانِي لَا بُدَّ مِنْ اخْتِلَاطِ حَرَكَاتٍ، کہتے ہیں بھئی پہلی کے اندر کیا تھا؟ ابھی جو تشبیہ گزری ہے حرکت کے ساتھ جسم کی اور اوصاف بھی ملے ہوئے تھے یعنی مرکب تھی۔ اسی طرح آگے جو حرکت آ رہی ہے اس حرکت میں بھی ترکیب ہے لیکن جسم کے اوصاف کے ساتھ نہیں ترکیب، حرکت ہی کے اندر کیا ہے؟ ترکیب ہے۔ دیکھو ایک حرکت ہے سیدھی مولانا، یہ حرکت بسیط ہے، اسی طرح چکی کی گول حرکت یہ بھی حرکت کیا ہے؟ بسیط ہے، پنکھے کی حرکت یہ بھی کیا ہے؟ کیونکہ ایک ہی جانب، اور بعض اوقات حرکت مرکب ہوتی ہے ایک چیز ادھر کو جا رہی ہے تو دوسری کیا ہے؟ ادھر کو، ایک اوپر کو جا رہی ہے تو دوسری نیچے کو، تو دو جہتیں آ گئیں مولانا یہ کیا ہوئی حرکت؟ مرکب ہوئی۔ تو کہتے ہیں یہ جو آگے تشبیہ ہم بیان کریں گے اس میں حرکت میں ترکیب ہو گی بھئی۔[۴]

فَهُنَاكَ أَيْضًا یعنی كَمَا لَا بُدَّ فِي الْأَوَّلِ جیسے کہ ضروری تھا اول کے اندر کہ یہ ملی ہوئی ہو حرکت کے ساتھ غیر چیزیں بھی اوصاف میں سے، فَكَذَا فِي الثَّانِي اسی طرح ثانی قسم کے اندر بھی ضروری ہے حرکتوں کا اختلاط، بہت سی کثیر حرکتیں جسم کی إِلَى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ جو کس طرف ہوں؟ إِلَى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ لَهُ مختلف جہات کی طرف ہوں كَأَنْ يَتَحَرَّكَ بَعْضُهُ إِلَى الْيَمِينِ جیسے بعض دائیں طرف حرکت کر رہی ہوں وَبَعْضُهُ إِلَى الشِّمَالِ اور بعض کس کی طرف؟ شمال کی طرف وَبَعْضُهُ إِلَى الْعُلُوِّ وَبَعْضُهُ إِلَى السُّفْلِ بعض بلندی کی طرف اور بعض نیچے کی طرف لِيَتَحَقَّقَ التَّرْكِيبُ تاکہ ترکیب کیا ہو جائے؟ ثابت ہو جائے اس لیے کہ ہم مرکب کی بحث کر رہے ہیں بھئی ترکیب وجہ تشبیہ کا مرکب ہونا ضروری۔ وَإِلَّا لَكَانَ وَجْهُ الشَّبَهِ مُفْرَدًا ورنہ وجہ تشبیہ کیا بن جائے گی؟ مفرد، وَهُوَ الْحَرَكَةُ لَا مُرَكَّبًا وہ ایسی حرکت ہے جو مرکب نہ ہو۔ فَحَرَكَةُ الرَّحَى وَالدُّولَابِ وَالسَّهْمِ لَا تَرْكِيبَ فِيهَا لِاتِّحَادِهَا، رَحَى چکی کو کہتے ہیں، چکی کی حرکت وَالدُّولَابِ، دولاب جانتے ہو بھئی؟ رہٹ بھئی۔ کیا؟ بھئی کنویں سے وہ پرانا طریقہ تھا ڈول لگے ہوتے تھے وہ گول ایک دائرے میں گھومتا ہے نیچے ڈول جاتا ہے پانی سے بھر جاتا ہے اوپر آتا ہے وہ نالی ساتھ بنی ہوتی ہے اس کے اندر خالی ہو جاتا ہے۔ تو وہ بھی مولانا کیا ہے حرکت بسیط ہے ایک طرف ہے اس میں بھی ترکیب نہیں۔ وَالسَّهْمِ اسی طرح تیر کی حرکت اس میں بھی کوئی ترکیب نہیں لِاتِّحَادِهَا کیونکہ حرکت کیا ہے؟ متحد ہے ایک جہت کو ہے۔

بِخِلَافِ حَرَكَةِ الْمُصْحَفِ بخلاف کس کے؟ دیکھو بھئی یہ تو تھی حرکت بسیط، اب دیکھو مولانا حرکت مرکب آپ کو دکھاؤں بھئی۔ دیکھو بھئی لو

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۲۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يعنى كَمَا لَا بُدَّ فِي الْأَوَّلِ مِنْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يعنى: كما أنه لا بد فى الأول من» منقول ہے۔

بھئی یہ مرکب حرکت ہے۔ دیکھو ایک جزء جارہا ہے دائیں طرف دوسرا جزء کدھر کو جارہا ہے؟ بائیں طرف۔ نیز دیکھو کتاب کے اکثر اجزاء کیا ہیں؟ اوپر ہیں۔ اب کدھر کو جارہے ہیں اجزاء؟ نیچے کی طرف چلے گئے، کتنی حرکتیں ہو گئیں؟ بھئی دو تو پہلے ہی تھیں، تین ہو گئیں تین بھئی، کتنی ہو گئیں؟ ایک دائیں کو، ایک بائیں کو اور ایک نیچے کو۔ اب میں بند کرتا ہوں مولانا، اب سارے کے اجزاء کدھر کو جارہے ہیں؟ اوپر کو جارہے ہیں، اب کتنی حرکتیں ہیں؟ پھر تین حرکتیں، ایک دائیں طرف، ایک بائیں طرف اور ایک اوپر کی طرف، تو یہ ہے مرکب مولانا۔ بِخِلَافِ حَرَكَةِ الْمُصْحَفِ بخلاف کس کے؟ قرآن کی حرکت کے فِي قَوْلِهِ شاعر کے اس قول کے اندر ہے: وَكَأَنَّ الْبَرْقَ مُصْحَفُ قَارٍ فَانْطِبَاقًا مَرَّةً وَانْفِتَاحًا گویا کہ اسی طرح آسمان پر بجلی کی چمک آپ نے دیکھی ہو گی اس کی حرکت بھی کیسی ہوتی ہے؟ بسیط ہوتی ہے یا مرکب ہوتی ہے؟ ایک طرف ہوتی ہے؟ ہر طرف پھیل جاتی ہے مولانا اس میں تو بے شمار جہتیں آ جاتی ہیں تو وہ بھی حرکت کیا ہوتی ہے؟ تو شاعر کہتا ہے كَأَنَّ الْبَرْقَ بجلی جو ہے آسمانی بجلی مُصْحَفُ قَارٍ گویا قاری کا قرآن ہے، گویا کہ جیسے وہ بجلی ادھر ادھر پھیل جاتی ہے اسی طرح قاری کا قرآن بھی کھلتے ہوئے دائیں اور بائیں پھیل جاتا ہے۔ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ یہ قَارٍ مولانا ہمزہ کے حذف کے ساتھ ہے أَيْ قَارِئٍ، اصل میں تھا قَارِئٌ بھئی، پھر ہمزہ کو کس سے بدلا؟ یاسے، اور پھر ضابطہ لگایا پر کیا قَارِيٌ آیا، یا پر ضمہ ثقیل تھا اس کو گرایا قَارِينْ ہوا، اجتماع ساکنین یا اور نون میں آیا کیا بن گیا؟ یا کو گرادیا قَارٍ ہوا۔ فَانْطِبَاقًا مَرَّةً پس أَيْ فَيَنْطَبِقُ انْطِبَاقًا مَرَّةً پس وہ بند ہوتا ہے ایک مرتبہ وَيَنْفَتِحُ انْفِتَاحًا أُخْرَى اور دوسری مرتبہ کیا ہوتا ہے؟ کھلتا ہے۔ تو اسی طرح آسمانی بجلی بھی ہے کبھی پھیلتی ہے اور کبھی کیا ہوتی ہے؟ ختم۔ فَإِنَّ فِيهَا تَرْكِيبًا اس کے اندر بھی ترکیب ہے لِأَنَّ الْمُصْحَفَ اس لیے کہ قرآن جو ہے يَتَحَرَّكُ فِي حَالَتَيِ الِانْطِبَاقِ وَالِانْفِتَاحِ إِلَى جِهَتَيْنِ اس لیے کہ قرآن حرکت کرتا ہے بند ہونے کی حالت، بند ہوتے ہوئے بھی اور کھلتے ہوئے بھی دو جہت کی طرف فِي كُلِّ حَالَةٍ إِلَى جِهَةٍ اور ہر حالت میں ایک جہت کی طرف ہوتا ہے، بند ہوتے ہوئے اوپر کی طرف اور کھلتے ہوئے نیچے کی طرف۔

وَقَدْ يَقَعُ التَّرْكِيبُ فِي هَيْئَةِ السُّكُونِ اور کبھی کبھی کہتے ہیں مولانا تشبیہ کس کے اندر آتی ہے؟ ترکیب سکون کی حالت میں بھی ترکیب آجاتی ہے كَمَا فِي قَوْلِهِ جیسے اس شعر کے اندر فِي صِفَةِ كَلْبٍ متنبی کیا کر رہا ہے؟ کتے کی تعریف کر رہا ہے، کیا کہتا ہے؟ أَنْ يُقْعِيَ وہ کتا بیٹھتا ہے جُلُوسَ الْبَدَوِيِّ الْمُصْطَلِي اس دیہاتی کی طرح جو آگ تاپ رہا ہو۔ جو کیا کر رہا ہو؟ اچھا بھئی کتا کیسے بیٹھتا ہے؟ ہاں؟ بھئی کر کے دکھائے کوئی کر کے دکھائے۔ ادھر آؤ ذرا بھئی۔ اوہو چلو دیہاتی کی صورت بناؤ جو آگ تاپ رہا ہو، کیسے تاپے گا آگ؟ اسی طرح بیٹھو بھئی بیٹھو جلدی کرو۔ ہاں؟ ہاں اس طرح بھئی۔ تو تقریباً کتے کے قریب جیسی بھئی کتا بھی اسی طرح بھئی پچھلی دو ٹانگیں۔ بھئی آپ کو تھوڑی کہہ رہا ہوں بھئی یہ تو ولی اللہ آدمی ہے۔ سمجھ میں آیا؟ وہ متنبی اپنے کتے کی تعریف کر رہا ہے، کہہ رہا ہے میرا کتا رات کو وہ اس طرح بیٹھا ہوتا ہے جیسے کیا؟ دیہاتی کیسے بیٹھا ہو بھئی؟ آگ تاپ رہا ہو بھئی۔ یعنی تعریف کر رہا ہے کیونکہ کتا جس وقت چوکیداری کر رہا ہو مولانا حفاظت میں ہوشیار بیٹھا ہو تو کیسے بیٹھا ہوتا ہے؟ اس حالت میں بیٹھا ہوتا ہے۔ يُقْعِي أَيْ يَجْلِسُ وہ بیٹھا ہوتا ہے بیٹھتا ہے عَلَى إِلْيَتَيْهِ یا أَلْيَتَيْهِ دونوں طرح صحیح ہے، أَلْيَتَيْهِ سرین کو کہتے ہیں مولانا، تثنیہ ہے أَلْيَتَيْنِهِ نون گر گیا مولانا أَلْيَتَيْهِ۔ جُلُوسَ الْبَدَوِيِّ، جُلُوسَ الْبَدَوِيِّ دیہاتی کے بیٹھنے کی طرح الْمُصْطَلِي مِنِ اصْطَلَى بِالنَّارِ یہ کس سے ہے؟ اصْطَلَى بِالنَّارِ آگ تاپنے سے ہے، وہ دیہاتی جو آگ تاپ رہا ہو۔ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ یعنی وہ ہیئت جو حاصل ہو رہی ہے مِنْ مَوْقِعِ كُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ، مَوْقِع کا معنی یہ مصدر ہے مولانا وقوع کے معنی میں ہے۔ ہر عضو کے أَيْ مِنَ الْكَلْبِ کتے کے ہر عضو واقع ہونے سے فِي إِقْعَائِهِ بیٹھنے میں، اس کے بیٹھنے سے جو اس کے ہر عضو ہر عضو کیا ہے؟ ایک مخصوص ہیئت پر آیا ہوتا ہے، فَإِنَّهُ يَكُونُ لِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ فِي الْإِقْعَاءِ مَوْقِعٌ خَاصٌّ اس لیے کہ ہر عضو جو ہے بیٹھنے کے اندر اس کا ایک خاص وقوع ہوتا ہے اور خاص طریقے پر واقع ہوتا ہے، خاص طریقے پر ساکن ہوتا ہے وَلِلْمَجْمُوعِ صُورَةٌ خَاصَّةٌ اور مجموعے کی کیا ہوتی ہے؟ ایک خاص صورت ہوتی ہے مُؤَلَّفَةٌ مِنْ تِلْكَ الْمَوَاقِعِ جو کیا ہو رہی ہوتی ہے؟ مرکب ہوتی ہے ان یہ جو وقوع ہر عضو اپنی اپنی جگہ واقع ہوتا ہے اس سے ایک ہیئت حاصل ہوتی ہے، وَكَذَلِكَ صُورَةُ جُلُوسِ الْبَدَوِيِّ اسی طرح بدوی دیہاتی کے بیٹھنے کی صورت ہے عِنْدَ الِاصْطِلَاءِ بِالنَّارِ مُوقَدَةً عَلَى الْأَرْضِ جبکہ وہ آگ تاپ رہا ہو اس حال میں کہ وہ آگ جلائی گئی ہو کس پر؟ زمین پر۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۱۷: وجہِ تشبیہ: مرکبِ حسی کی بدیع مثالیں، دقیقہ در تشبیہِ مرکب اور متعدد (حسی، عقلی، مختلف)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۳۶—بتاریخ: ۸ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا وجہِ تشبیہ کی تقسیم ہم پڑھ رہے تھے، اس کی اقسام۔ انہوں نے بتایا کہ وجہِ تشبیہ کیا ہے، وہ یا مفرد ہو گی یا مرکب ہو گی یا متعدد ہو گی۔

مفرد پھر انہوں نے بتلایا تھا حسی ہو گی یا عقلی۔ تو واحدِ حسی گزری، اس کی پانچ مثالیں انہوں نے ذکر کیں۔ اس کے بعد واحدِ عقلی آئی بھائی۔ واحدِ عقلی کے اندر پڑھا آپ نے کہ طرفین یا حسی ہوں گی یا طرفین کیا ہوں گی؟ عقلی ہوں گی، یا مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی، یا مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی۔ اس کی بھی چار مثالیں گزریں بھائی۔

اس کے بعد مرکبِ حسی ہم نے کل پڑھا بھائی۔ مرکبِ حسی میں آپ نے پڑھا تھا کہ وجہِ تشبیہ کیا ہوا ہے؟ وہ منتزع ہوتی ہے متعدد امور سے۔ مرکب ہوتی ہے؟ منتزع ہوتی ہے متعدد امور سے کہ ان تین، چار، پانچ، چھ امور ہیں ان سب سے آپ نے ایک ہیئت منتزع کی بھائی۔ تو یہ مولانا آپ نے اس کا اعتبار کیا۔ حقیقت کے اندر خارج میں ان سے کوئی ایک حقیقت بن نہیں رہی، لیکن آپ نے ایک ہیئت بنالی اس سے بھائی۔

تو آپ نے ہیئت بنائی اور اس کو وجہِ تشبیہ قرار دیا دو چیزوں کے اندر۔ تو اس مرکبِ حسی کے اندر آپ کو انہوں نے بتایا تھا کہ پہلی قسم کیا تھی؟ واحد، اس کی حسی عقلی تقسیم کی۔ پھر مرکب تھی، مرکب کی تقسیم کیا کی؟ حسی اور عقلی۔ پھر مرکبِ حسی کے اندر انہوں نے بتایا تھا آپ کو کہ صرف اس کی طرفین حسی ہی ہو سکتی ہیں، عقلی نہیں ہو سکتیں۔

تو پھر الگ تقسیم کی اس کی انہوں نے مولانا، کہ طرفین یا مفرد ہوں گی یا طرفین مرکب، یا مشبہ مفرد مشبہ بہ مرکب، یا مشبہ مرکب اور مشبہ بہ مفرد۔ تو چنانچہ اس اعتبار سے انہوں نے مختلف قسمیں بتائیں۔ مرکبِ حسی کہ جس کی طرفین مفرد ہوں مولانا۔ تو جیسے «قَدْ لَاحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا كَمَا تَرَى * كَعُنْقُودِ مَلَّاحِيَّةٍ حِينَ نَوَّرَا»۔ تو یہاں صبح کے قریب جو سحری کے وقت ثریا، پروین، ستارہ، ستاروں کا مجموعہ جو دکھائی دیتا ہے وہ کس کی طرح ہے؟ سفید انگور کے خوشے کی طرح جبکہ اس کی کلیاں کھل گئی ہوں بھائی۔ جی۔

تو یہ دیکھو مختلف صورتیں ہیں، چھوٹی چھوٹی، گول ہیں اور چھوٹی مقدار میں، چھوٹی ہیں اور خاص تناسب کے اعتبار سے ان کی لمبائی چوڑائی ہے۔ اس سے ایک ہیئت منتزع کی بھائی، اور طرفین مفرد ہیں کیونکہ ثریا ایک کا نام نہیں بلکہ سات آٹھ ستارے جتنے ہیں سارے مل کر کیا کرتے ہیں؟ ایک حقیقت بناتے ہیں۔ اسی طرح خوشہ جو ہے کئی دانے مل کر کیا کرتے ہیں؟ ایک خوشہ بناتے ہیں، تو مفرد ہے مولانا جانبین بھائی۔ جی۔

اور پھر کبھی کبھار طرفین مرکب ہوں گے، جیسے تشبیہ دی تھی مولانا: «كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءُوسِنَا * وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ»۔ کہ ہماری جنگ کے دوران گھوڑوں کے سموں سے جو گرد وغیرہ اڑی، اس گرد کی وجہ سے ہر طرف تاریکی چھا گئی جیسے کہ رات کی تاریکی ہوتی ہے، اور اس تاریکی میں ہماری تلواریں اس طرح چمک رہی تھیں جیسے رات کے وقت بہت سارے ستارے ٹوٹ کر گر رہے ہوں۔

تو دیکھو گرد ہے، گرد کے اندر ستاروں کی خاص حرکت ہے، لمبی تلواریں ہیں اور ان کی چمک دمک ہے، اس سے ایک خاص ہیئت منتزع کی اور تشبیہ دی اس کی کس کے ساتھ؟ رات کے وقت جبکہ ستارے گر رہے ہوں بھائی۔ تو طرفین دونوں طرف مرکب ہیں بھائی، یہ تلواریں، گرد، ان کی چمک دمک، کیا اس سے کوئی ایک چیز بن گئی بھائی؟ جیسے پچھلے میں انگور تھے یا ستارے، بہت سے مل کر کیا ہوئے تھے؟ ایک چیز ثریا بن گئے تھے، یا ایک خوشہ بن گئے تھے، لیکن یہاں پر ایسا ایک چیز نہیں بنے، ایک حقیقت نہیں بنے بھائی۔ تو یہ وجہِ تشبیہ، مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مرکب ہیں بھائی۔

اور پھر یہ تو تھا دونوں مفرد اور دونوں مرکب کی مثالیں، اور کبھی مرکبِ حسی میں ایک، مشبہ کیا ہو گا؟ مفرد، اور مشبہ بہ مرکب ہو گا، جیسے کہ تشبیہ دی تھی مولانا گلِ لالہ کو کس کے ساتھ؟ ایسی جھنڈوں کے ساتھ جو کس کے بنے ہوئے ہوں؟ یاقوت کے اور زبرجد کے نیزوں پر ہوں بھائی۔ تو یہاں گلِ لالہ بھی وہ بھی ٹھیک ہے مرکب تو ہے، شاخ ہے، پتیاں ہیں، پھول ہے، لیکن ان سب سے مل کر کیا ہوئی؟ ایک چیز بن گئی گلِ لالہ بھائی، اور جبکہ دوسری طرف وہ مختلف چیزیں ہیں وہ ایک چیز نہیں بنی بھائی۔ تو تشبیہ مفرد ہے بالمرکب بھائی۔

اس کے بعد یہاں مرکبِ حسی کی بات آئی تو انہوں نے بتلایا کہ بھائی کبھی کبھار مرکبِ حسی بڑا ہی انوکھا اور عجیب ہوتا ہے، بلاغت میں انتہا درجے کو پہنچا ہوتا ہے، جس کے اندر کیا شامل ہوتی ہے؟ حرکتیں شامل ہوتی ہیں بھائی۔ حرکتوں کو بھی تشبیہ میں ہم کیا کرتے ہیں؟ شامل کرتے ہیں۔ پھر یہ بتلایا تھا دو قسم پر ہے: کہ حرکت صرف حرکتوں کی ترکیب ہو گی، کئی قسم کی حرکتیں ملی ہوں گی، یا حرکتوں کے ساتھ جسم کا رنگ یا شکل و صورت بھی، وہ بھی ہیئت میں ساتھ ملاتے ہیں۔ تو دو قسمیں ہوئیں: ایک وہ حرکت جس کے ساتھ شکل و صورت ملی ہو گی، دوسری وہ حرکت جس کے ساتھ صرف حرکتیں ہی ملی ہوئی ہوں گی، شکل و صورت ملی ہوئی نہ ہو گی بھائی۔

پہلے کی مثال تھی مولانا: «وَالشَّمْسُ كَالْمِرْآةِ فِي كَفِّ الأَشَلِّ»۔ کہ سورج جو ہے وہ کس کی طرح ہے؟ رعشہ والی بیماری کے شخص کے ہاتھ میں جیسے آئینہ ہوتا ہے اسی طرح ہے۔ کہتے ہیں اس لیے کہ سورج کو اگر آپ غور سے دیکھیں تو اس میں سے شعاعیں آپ کو پھیلتی ہوئی دکھائی دیں گی، اور پھر چند لمحوں کے بعد وہ شعاعیں سکڑتی ہوئی اور سمٹتی ہوئی دکھائی دیں گی بھائی۔ اور سورج کی شکل بھی اس میں ملحوظ ہے، گول سورج ہے اور اس میں چمک ہے۔ تو اس شکل کے ساتھ ساتھ حرکت بھی یہاں ملحوظ ہے، اور یہی حرکت کس کے اندر ہے؟ آئینے کے اندر بھی ہے کہ اس کے اندر بھی گول شکل ہے اور چمک ہے اور حرکت ہے، رعشہ کی وجہ سے دائیں بائیں کو کیا ہو رہی ہے؟ حرکت ہو رہی ہے مولانا۔

اور کبھی کبھار محض حرکتیں سے ہی ترکیب ہو گی، جیسے تشبیہ دی تھی بجلی کو کس کے ساتھ؟ قاریِ قرآن کے ساتھ بھائی، کہ قاریِ قرآن، حرکتیں دو قسم پر ہیں: ایک بسیط ایک مرکب۔ بسیط وہ حرکت ہے جو ایک جانب کو ہو مولانا، یا سیدھی ہے یا گول ہے وغیرہ۔ لیکن حرکتِ مرکب وہ ہے کہ اس میں کئی جانب کو حرکتیں ہوں، جیسے آپ کتاب کھولتے ہیں تو کتاب کا نصف دائیں طرف جائے گا اور نصف کس طرف جائے گا؟ بائیں طرف جائے گا، اور اجزا نیچے کی طرف چلے جائیں گے۔ اور جب کتاب بند کریں گے تو پھر تین حرکتیں ہوں گی: ایک حصہ دائیں طرف کو لے کر آئیں گے آپ، دوسرا بائیں طرف کو لائیں گے، اور کتاب کے اجزا کیا ہوں گے؟ اوپر کی طرف آئیں گے بھائی۔

تو یہاں اس کو بجلی کو تشبیہ دی اس کے ساتھ بھائی، کیونکہ بجلی میں بھی کیا ہوتا ہے؟ مرکب حرکت ہوتی ہے، مختلف جانب کو بجلی کیا ہوتی ہے؟ پھیل جاتی ہے بھائی۔

اور کبھی کبھار کہتے ہیں ترکیب جو آتی ہے وہ ہیئتِ سکون میں آتی ہے، جیسے تشبیہ دی تھی متنبی نے اپنے کتے کو اس دیہاتی کے بیٹھنے کے ساتھ جو کیا کر رہا ہو؟ آگ تاپ رہا ہو۔ تو جیسے دیہاتی بیٹھا ہوا آگ تاپ رہا ہے، اس کا ہر عضو ایک خاص ہیئت پر ہو گا۔ اسی طرح جب کتا کہتے ہیں چوکیداری کرتا ہے تو اس کا ہر عضو کیا ہوتا ہے؟ ایک خاص ہیئت پر ساکن ہوا ہوتا ہے، سکون پکڑے ہوئے ہوتا ہے۔ اس سکون کی وجہ سے ایک خاص ہیئت حاصل ہوتی ہے، تو تشبیہ دی کتے کی کس کے ساتھ؟ اور مقصد کیا ہے؟ کتے کی تعریف کرنا چاہتے ہیں کہ وہ گویا کہ ہر وقت اس وقت اس پر حراست کا غلبہ ہوتا ہے جو حفاظت کرتا رہتا ہے بھائی۔

یہ تو تھا مولانا مرکبِ حسی کی بحث تھی بھائی۔ اب مرکبِ عقلی کی بات آئی بھائی۔

■ قولہ: «وَالْمُرَكَّبُ الْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبَهِ...» کی تشریح

«وَالْمُرَكَّبُ الْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبَهِ كَحِرْمَانِ الِانْتِفَاعِ»، اور مرکبِ عقلی وجہِ تشبیہ میں سے «كَحِرْمَانِ الِانْتِفَاعِ»، جی۔ جیسے قرآن

میں آیا ہے مولانا: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا»۔ مثال ان لوگوں کی جن کو مکلف کیا گیا تورات کا، یعنی تورات ان سے اٹھوائی گئی۔ «ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا»، پھر انہوں نے اس کو اٹھایا نہیں، یعنی اس پر عمل نہیں کیا۔ «كَمَثَلِ الْحِمَارِ»، ان کی مثال مولانا کس کی طرح ہے؟ گدھے کی طرح۔ گدھے کی طرح ہے «يَحْمِلُ أَسْفَارًا»، جو کیا اٹھائے ہوئے ہے؟ کتابیں اٹھائے ہوئے ہے۔

«أَسْفَارًا»، اسفار جمع ہے سِفر کی: سِفر کہتے ہیں بڑی کتاب کو مولانا، جس نے بہت سی بڑی کتابیں اٹھائی ہوئی ہوں بھائی۔ تو جیسے گدھا ہے، اس نے کتابیں اٹھائی ہوئی ہیں اور سخت مشقت بھی ہے ان کتابوں کو ساتھ رکھنے میں، اور اس کے باوجود وہ ان سے نفع اٹھانے سے محروم ہے۔ اسی طرح یہ یہودی ہیں کہ انہوں نے تورات اٹھائی ہوئی ہے جو بے انتہا نفع دینے والی چیز ہے، لیکن اس کے باوجود اس کے اٹھانے میں مشقت بھی ہے ان کو، لیکن اس کے باوجود وہ اس سے نفع اٹھانے سے محروم ہیں۔

تو دیکھو حرمانِ انتفاع کے اندر مولانا تشبیہ دی یہودیوں کو کس کے ساتھ؟ گدھے کے ساتھ۔ کہ جیسے گدھے پر بہت سی آپ کتابیں لاد دیں، اب کتاب ظرف ہے، برتن ہے علم کا، اور اس میں بے انتہا نفع کی چیز ہے، لیکن گدھا اپنی جہالت کے سبب سے کیا کرتا ہے؟ اس سے نفع اٹھانے سے محروم رہتا ہے، باوجود اس کے کہ اس کے اٹھانے کے اندر بے انتہا مشقت بھی ہے اس کے لیے۔ اسی طرح یہ یہودی علماء ہیں، انہوں نے تورات کو اٹھایا ہوا ہے یعنی اس کے مکلف ہیں، اور تورات جو ہے نہایت نفع دینے والی چیز ہے، اور انہوں نے اس کو اٹھایا ہے اور اٹھانے کے اندر مشقت بھی ہے۔ اس لیے کہ جیسے گدھے کے اٹھانے کے اندر مشقتِ جسمانی ہے، اسی طرح تورات کے اٹھانے اور اس پر جب آدمی کے پاس علم ہو اور عمل نہ ہو تو اس کو کیا ہوتا ہے؟ معنوی رنج اور تکلیف ہوتی ہے، اس کا ضمیر ہر وقت اسے ملامت کرتا رہتا ہے کہ تو کیا کر رہا ہے، علم کے مقتضا کے مطابق عمل نہیں کر رہا۔ تو یہاں پر جیسے وہاں جسمانی مشقت تھی، یہاں کیا ہے؟ معنوی مشقت موجود ہے اور تکلیف موجود ہے۔ تو تشبیہ دی ان کو، جیسے وہ نفع اٹھانے سے محروم ہے اسی طرح یہ گدھے بھی، جیسے گدھے نفع اٹھانے سے محروم اسی طرح یہ یہودی بھی نفع اٹھانے سے محروم۔

تو دیکھو حرمانِ انتفاع مولانا، دیکھو کئی چیزیں آ گئیں: نفع، کیا چیز اٹھائی ہوئی ہے؟ بے انتہا نفع کی چیز، اس کے اٹھانے کے اندر مشقت بھی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے باوجود اس سے نفع اٹھانے سے کیا ہیں؟ محروم ہیں۔ تو یہ تین چار چیزیں مل کر ان سے ایک ہیئت آپ نے، ہیئت کا انتزاع کیا، اور پھر تشبیہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ، اور حرمانِ انتفاع، نفع سے محروم رہنا، یہ عقلی ہے یا حسی ہے؟ عقلی ہے بھائی، اور مرکب ہو گیا کئی چیزوں سے۔

«وَالْمُرَكَّبُ الْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبَهِ كَحِرْمَانِ الِانْتِفَاعِ»، اور مرکبِ عقلی وجہِ شبہ، تشبیہ میں سے جیسے نفع اٹھانے سے محروم رہنا، «بِأَبْلَغِ نَافِعٍ»، بے انتہا نفع دینے والی چیز سے، «مَعَ تَحَمُّلِ التَّعَبِ»، ساتھ مشقت اٹھانے کے، «فِي اسْتِصْحَابِهِ»، استصحاب کا معنی ہوتا ہے ساتھ رکھنا کسی چیز کو، صحبت سے ہے، صاحب۔ باوجود اس کے کہ مشقت بھی اٹھاتے ہیں «فِي اسْتِصْحَابِهِ»، اس کے ساتھ رکھنے کے اندر۔ «فِي قَوْلِهِ تَعَالَى»، اس اللہ کے قول کے اندر، یہ وہ تشبیہ ہے: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ»، مثال ان لوگوں کی جن سے اٹھوائی گئی تورات، «ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا»، پھر انہوں نے اس کو نہیں اٹھایا، «كَمَثَلِ الْحِمَارِ»، ان کی مثال گدھے کی طرح ہے، «يَحْمِلُ أَسْفَارًا»، جس نے کیا کیا ہو؟ کتابیں اٹھائی ہوں۔

کہتے ہیں ایک بڑے فقیہ ایک مرتبہ درس دے رہے ہیں مولانا۔ پڑھاتے ہوئے کہیں پر ضمیر کا مرجع آیا بھائی، تو ضمیر جو تھی وہ لوٹ رہی تھی، انہوں نے کہا یہ ضمیر لوٹ رہی ہے کس کی طرف؟ کس کی طرف لوٹ رہی ہے؟ ہاں، انہوں نے ذکر کیا کہ یہ ضمیر لوٹ رہی ہے مضاف الیہ کی طرف۔ ضمیر کس کی طرف لوٹ رہی ہے؟ مضاف الیہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ کوئی طالب علم بیٹھا ہوا تھا ذہین، اس نے فوراً اشکال کر دیا کہ مضاف الیہ کی طرف تو ضمیر نہیں لوٹتی، ضمیر تو ہمیشہ کس کی طرف لوٹتی ہے؟ مضاف کی طرف لوٹتی ہے۔ جواب میں انہوں نے فرمایا: «كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا»۔ «كَمَثَلِ الْحِمَارِ»، تو دیکھو «كَمَثَلِ الْحِمَارِ»، مثل مضاف، الحمار مضاف الیہ، اور «يَحْمِلُ» کے اندر «هُوَ» ضمیر ہے جو کس کو لوٹ رہی ہے؟ مضاف الیہ کو لوٹ رہی ہے، نیز اشارہ کر دیا اس طالب علم کی طرف کہ کیا ہو تم بھی کس کی طرح ہو؟ گدھے کی طرح ہو بھائی، کہ تمہیں پتہ ہی نہیں بھائی اعتراض کا۔

اچھا جی، «جَمْعُ سِفْرٍ»، یہ جمع ہے سِفر کی، «بِكَسْرِ السِّينِ»، سین کے کسرے کے ساتھ ہے، «وَهُوَ الْكِتَابُ»، اور یہ کس کا نام ہے؟ سِفر کتاب کو کہتے ہیں، بڑی کتاب کو، «فَإِنَّهُ أَمْرٌ»، بھائی یہ «أَغْلَامٌ مُنْتَزَعٌ» یہ غلط ہے، «أَمْرٌ عَقْلِيٌّ» بھائی، یہ عقلی کریں اس لفظ کو بھائی۔ «فَإِنَّهُ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ مُنْتَزَعٌ عَنْ عِدَّةِ أُمُورٍ، فَإِنَّهُ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ»۔ اس لیے کہ یہ ایک امر عقلی ہے، یہ حرمان کیا ہے؟ امر عقلی ہے، جو نکالا گیا ہے «عَنْ عِدَّةِ أُمُورٍ»، کئی امور سے۔ «لِأَنَّهُ»، اس لیے کہ «رُوعِيَ مِنَ الْحِمَارِ»، کیونکہ رعایت کی گئی ہے گدھے سے فعل، کس چیز کی؟ «فِعْلٌ مَخْصُوصٌ»، ایک مخصوص فعل کی، اور وہ کیا ہے؟ «هُوَ الْحَمْلُ»، اٹھانا ہے، «وَأَنْ يَكُونَ الْمَحْمُولُ أَوْعِيَةَ الْعُلُومِ»، اور یہ کہ جو چیز اٹھائی ہے وہ کیا ہے؟ علم

کا برتن، علم کے برتن ہیں مولانا، یعنی وعاء کی جمع اوعیہ، جمع ہے وعاء کی، اور وعاء کہتے ہیں ظرف اور برتن کو بھائی، کسی بھی چیز کا ہو، چاہے حسی چیز کا ہو معنوی کا ہو، «وَأَنَّ الْحِمَارَ جَاهِلٌ»، بھائی اور حمار کیا ہے؟ جاہل ہے «لِمَا فِيهَا»، اس چیز سے جو اس کے اندر ہے، «وَكَذَا فِي جَانِبِ الْمُشَبَّهِ»، اور اسی طرح کس کی جانب بھی ہے؟ مشبہ، یہود جو ہیں ان کی جانب بھی اسی طرح حرمانِ انتفاع ہے، انہوں نے بوجھ اٹھایا ہوا ہے اور جاہل ہیں اس سے۔[1]

یہاں سے آگے آپ کو یہ بتلائیں گے مولانا کہ کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے وجہِ تشبیہ منتزع اس کو نکالنا ہوتا ہے کئی امور سے۔ سمجھ میں آرہا ہے بھائی؟ وجہِ تشبیہ کو کیا کرنا پڑتا ہے؟ کئی امور سے نکالنا پڑتا ہے۔ مثلاً وہ امور ہیں ایک، دو، تین، چار، مثلاً چار امور سے نکالنا ہے، واجب یہ ہے کہ اس کو چار امور سے نکالا جائے، لیکن پڑھنے والا یا سننے والا کیا سمجھتا ہے یہ کتنے سے منتزع ہے؟ صرف دو یا تین سے منتزع ہو رہی ہے یہ ہیئت۔ تو کہتے ہیں یہ بعض اوقات کیا ہو جاتی ہے؟ غلطی ہو جاتی ہے، تو جتنوں سے نکالنا واجب تھا ان کو ان سب سے کیا کیا جائے؟ اس تشبیہ کو نکالا جائے وجہ۔

▪ قولہ: «وَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يُنْتَزَعُ وَجْهُ الشَّبَهِ» کی تشریح

«وَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يُنْتَزَعُ وَجْهُ الشَّبَهِ»، کبھی کبھار نکالی جاتی ہے وجہِ تشبیہ «مِنْ مُتَعَدِّدٍ»: متعدد چیزوں سے، «فَيَقَعُ الْخَطَأُ»، پس غلطی واقع ہو جاتی ہے، کیوں؟ «لِوُجُوبِ انْتِزَاعِهِ مِنْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ الْمُتَعَدِّدِ»، اس لیے کہ واجب تھا کہ اس کا انتزاع کس سے کیا جاتا؟ اس سے زیادہ سے کیا جاتا، جتنے سے اس نے دو امور سے انتزاع کیا لیکن واجب تھا کہ کتنے سے کیا جاتا؟ اس سے زیادہ تین یا چار سے۔ «كَمَا إِذَا انْتُزِعَ وَجْهُ الشَّبَهِ مِنَ الشَّطْرِ الْأَوَّلِ»، جیسے کہ وجہِ تشبیہ کا انتزاع کیا گیا ہے شطرِ اول مولانا، نصفِ اول میں اس شعر کے اندر۔ بھائی آگے پورا ایک شعر آرہا ہے، اس پورے شعر کے دونوں مصرعوں سے ملا کر وجہِ تشبیہ نکالنی پڑے گی، بعضوں نے کیا کیا؟ صرف پہلے مصرعے سے وجہِ تشبیہ نکالی۔ کہتے ہیں اگر پہلے مصرعے سے وجہِ تشبیہ نکالی جائے تو یہ صحیح نہیں ہے بھائی۔

«كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ * فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتِ»۔ جی، شاعر کہتا ہے اس سے گزشتہ شعر کے اندر بھائی، کہ میری معشوقہ ظاہر ہوئی بھائی، اور وہ مسکرا رہی تھی، تو جس کی وجہ سے مجھے وصل کی امید ہوئی مولانا، میں انتظار کرتا رہا اب اس سے ملاقات ہو گی بھائی، لیکن آخر میں کیا ہوا وہ اسی طرح پلٹ کر واپس چلی گئی اور اس سے ملاقات کا موقع نہ میسر آیا۔ تو دیکھو ابتدا بڑی امید والی تھی لیکن انتہا بڑی مایوس کن رہی۔ تو وجہِ تشبیہ دو چیزیں آ گئیں مولانا: ابتدائے مطمع اور انتہائے مویس۔ ابتدا امید والی اور انتہا ناامیدی والی بھائی۔

تو کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے ایک قوم ہو بے انتہا پیاسی ہو اور پانی کی تلاش میں ہو، اچانک ان کے آسمان پر بادل آئیں بھائی، اور آسمان پر بادل چھا جائیں تو ان کو کتنی امید ہو جائے گی کہ لو بھائی اب بارش ہو گی، ہماری پیاس بجھ جائے گی۔ لیکن پھر وہ بادل اچانک چلا جاتا ہے، غائب ہو جاتا ہے، اور وہ کیا ہو جاتے ہیں، ابتدا بڑی امید والی ہوتی ہے لیکن انتہا بڑی مایوس کن ہوتی ہے۔

«كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ»، «أَبْرَقَتْ» کا معنی ظاہر ہونا بھائی، حسین بننا۔ «كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا»، جیسے کہ ظاہر ہوتا ہے ایسی قوم کے لیے «عِطَاشًا»، جو پیاسی ہے، «غَمَامَةٌ»، کیا ظاہر ہوتا ہے؟ بادل۔ «فَلَمَّا رَأَوْهَا»، جب وہ اس کو دیکھتے ہیں اور ان کو امید ہو جاتی ہے، «أَقْشَعَتْ»، بادل چھٹ جاتے ہیں، «وَتَجَلَّتِ»، اور صاف ظاہر ہو جاتے ہیں۔

«كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا»، جی۔ «أَبْرَقَتْ» کا کیا معنی ہے؟ کہتے ہیں فی الاساس، اساس کتاب لغت کی جو ہے اس میں لکھا ہوا ہے: «أَبْرَقَتْ لِي فُلَانَةُ»۔ «فُلَانَةُ» مولانا غیر منصرف ہے، یاد رکھیں بھائی۔ غیر منصرف۔ ایک اس کے اندر علمیت ہے اور ایک تانیث ہے۔ علمیت اس لیے ہے کہ «فُلَانٌ» اور «فُلَانَةُ» کے ذریعے کنایہ کیا جاتا ہے علم سے بھائی۔ کس سے کرتے ہیں؟ علم سے۔ «جَاءَنِي فُلَانٌ»، میرے پاس فلاں آیا، کیا معنی؟ کوئی عام آدمی مراد ہوتا ہے یا خاص آدمی مراد ہوتا ہے؟ خاص آدمی مراد ہوتا ہے، مثلاً زید ہے لیکن آپ اس کا نام نہیں ذکر کرنا چاہتے تو کیا کہہ دیتے ہیں؟ فلاں آیا تھا بھائی۔ تو یہ فلاں کنایہ ہوتا ہے علم سے، لہٰذا یہ علم ہی کے درجے میں ہے۔ تو «فُلَانَةُ» کے اندر تانیث بھی ہے، علمیت بھی ہے، یہ غیر منصرف ہے بھائی۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۳۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنَّهُ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ مُنْتَزَعٌ عَنْ عِدَّةِ أُمُورٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإنه أمر عقلی منتزع من عدة أمور؛» منقول ہے۔

▪ قولہ: «فِي الأَسَاسِ» کی تشریح

«فِي الأَسَاسِ»، اساس لغت کی کتاب میں لکھا ہے: «أَبْرَقَتْ لِي فُلَانَةُ»، کب؟ یہ کب کہتے ہیں؟ «إِذَا تَحَسَّنَتْ لَكَ»، جب وہ آپ کے لیے زینت اختیار کرے۔ کیا کرے؟ زینت اختیار کرے، تو کہتے ہیں: «أَبْرَقَتْ لِي فُلَانَةُ، وَتَعَرَّضَتْ»، اور ظاہر ہو۔ «فَالْكَلَامُ هَاهُنَا عَلَى حَذْفِ الْجَارِّ وَإِيصَالِ الْفِعْلِ»، تو یہاں کلام جو ہے حذفِ جار اور ایصالِ فعل کے طریقے پر ہے۔ کس طرح بھائی؟ حذف وایصال مولانا، آپ نے پڑھا ہو گا بھائی: «جَاءَنِي زَيْدٌ عَالِمٌ»، «جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ»، آیا میرے پاس کون؟ وہ زید جو عالم ہے۔ اب اس پر اشکال کرتے ہیں بڑے طلبہ، یہ سوال ہوتا ہے کہ بھائی «جَاءَ» تو فعلِ لازم ہے، اس فعلِ لازم کے آگے «جَاءَنِي» مفعول کیسے آ گیا بھائی؟ مفعول تو فعلِ متعدی کا آتا ہے اور «جَاءَ» تو فعلِ لازم ہے، تو اس کا ایک جواب یہ مولانا کہ یہ دراصل ہے «جَاءَ إِلَيَّ»، اصل میں تھا «جَاءَ إِلَيَّ»، یہ تو حرفِ «إِلَى» کے ساتھ متعدی ہو رہا تھا بھائی۔ پھر ہم نے کیا کیا؟ «إِلَى» کو حذف کیا اور «إِلَيَّ» مفعول کو کیا کیا؟ فعل کے ساتھ ملا دیا۔ پہلے فعل میں اور مفعول میں فاصلہ تھا کس کا؟ حرفِ جار کا، حرفِ جار حذف کیا اور مفعول کو کیا کر دیا؟ فعل کے ساتھ، اس کو کہتے ہیں حذف وایصال، پہلے حذف کیا اور پھر اس کو ساتھ ملا دیا۔ تو وہاں جیسے حذف وایصال ہے، اسی طرح یہاں بھی علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں حذف وایصال ہے، اصل میں تھا «أَبْرَقَتْ لِقَوْمٍ»، «أَبْرَقَتْ لِقَوْمٍ»، تو «أَبْرَقَتْ» متعدی تھا حرفِ جار کے واسطے سے، تو لام کو گرایا اور قوم کو ساتھ ملا کر مفعول بنا دیا بھائی۔

«فَالْكَلَامُ هَاهُنَا عَلَى حَذْفِ الْجَارِّ وَإِيصَالِ الْفِعْلِ»، کلام یہاں پر حرفِ جار اور ایصالِ فعل کے طریقے پر ہے، «أَيْ: أَبْرَقَتْ لِقَوْمٍ عِطَاشٍ»، یعنی ظاہر ہوا ایسی قوم کے لیے جو پیاسی ہے۔ اور کہہ رہے ہیں: «عِطَاشٌ جَمْعُ عَطْشَانَ»، یہ کس کی جمع ہے؟ عطشان، پیاسے کی جمع ہے۔ «غَمَامَةٌ»، کیا ظاہر ہوا؟ بادل ایک ظاہر ہوا۔ «فَلَمَّا رَأَوْهَا»، جب انہوں نے اس کو دیکھا، «أَقْشَعَتْ»، اقشاع کا معنی بادل کا چھٹ جانا، بکھر جانا مولانا۔ «وَتَجَلَّتِ»، اور جی، ظاہر ہوا بھائی۔ «أَيْ: تَفَرَّقَتْ وَانْكَشَفَتْ»، یہ تفسیر ہے: پھیل گئے، بکھر گئے اور ظاہر ہوا یعنی۔

«فَانْتِزَاعُ وَجْهِ الشَّبَهِ مِنْ مُجَرَّدِ قَوْلِهِ»، تو دیکھا مولانا، وجہِ تشبیہ صرف ایک مصرعے میں ہے یا دونوں میں ملا کر ہے بھائی؟ دونوں میں ملا کر ہے۔ پس نکالنا وجہِ تشبیہ کو صرف اس قول سے، پہلے مصرعے سے: «كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ»، اس سے نکالنا، «خَطَأٌ»، یہ کیا ہے؟ غلطی ہے، «لِوُجُوبِ انْتِزَاعِهِ مِنَ الْجَمِيعِ»، اس لیے کہ واجب ہے اس کو نکالنا سارے سے، «أَيْ: جَمِيعِ الْبَيْتِ»، سارے شعر سے۔ «فَإِنَّ الْمُرَادَ التَّشْبِيهُ بِاتِّصَالِ ابْتِدَاءٍ مُطْمِعٍ بِانْتِهَاءٍ مُوئِسٍ»، اس لیے کہ مراد کیا ہے؟ تشبیہ دینا ہے۔ کس کے ساتھ تشبیہ دینا ہے؟ ابتدائے مطمع، ابتدائے مطمع ملی ہوئی ہے ساتھ کس کے؟ انتہائے مویس کے ساتھ ملی ہو، اس کے ساتھ تشبیہ دینا ہے بھائی۔

«أَيْ: تَشْبِيهُ حَالَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْأَبْيَاتِ»، یعنی تشبیہ دینا ہے اس حالت کی جو مذکور ہے گزشتہ اشعار کے اندر، «بِحَالَةِ ظُهُورِ غَمَامَةٍ لِلْقَوْمِ الْعِطَاشِ»، کس حالت کے ساتھ؟ پیاسی قوم کے لیے بادلوں کے ظاہر ہونے کی حالت کے ساتھ تشبیہ دینا ہے۔ «ثُمَّ تَفَرُّقِهَا وَانْكِشَافِهَا وَبَقَائِهِمْ»، یہاں واؤ لکھیں مولانا: واؤ ہونا چاہئے بھائی، پھر اس بادل کے بکھرنے کی حالت ہے اور ظاہر ہونے، «وَبَقَائِهِمْ مُتَحَيِّرِينَ»، اور ان کے حیران وسرگردان باقی رہ جانے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے مولانا۔ «بِاتِّصَالٍ، أَيْ: بِاعْتِبَارِ اتِّصَالٍ»، کس اتصال کے اعتبار سے؟ «فَالْبَاءُ هَاهُنَا مِثْلُهَا»، پس بایہاں پر مولانا، «بِاتِّصَالٍ» کے اندر جو باہے وہ «مِثْلُهَا»، وہ اسی با کے مثل ہے، «فِي قَوْلِهِمْ»، جو اس علم کے، اہلِ فن کے اس قول کے اندر ہے: «التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ» بھائی۔ «التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ»، اس کے اندر جو با آ رہی ہے مولانا یہ با آلے کی ہے، باسببیت کی ہے، باواسطے کی ہے۔ «التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ»، کیا معنی؟ تشبیہ دینا کس کے سبب سے؟ وجہِ عقلی کے سبب سے، تو یہ «بِاتِّصَالٍ» میں بھی یہی با ہے جو کس پر داخل ہے؟ وجہِ تشبیہ پر داخل ہوئی ہے۔[۲]

«إِذِ الْأَمْرُ الْمُشْتَرَكُ فِيهِ هُوَ اتِّصَالُ ابْتِدَاءٍ مُطْمِعٍ بِانْتِهَاءٍ مُوئِسٍ»، اس لیے کہ امر مشترک دونوں میں کیا ہے؟ وہ ملا ہوا ہونا ابتدائے مطمع، امید والی ابتدا کا انتہائے مویس، مایوس کن انتہا کے ساتھ۔ «وَهٰذَا بِخِلَافِ»، تو دیکھو مولانا، اب یہاں سے آپ کو بتلا رہے ہیں یہ مرکب تھا، یہ کیا تھا؟ مرکب تھا۔ اس پورے مرکب سے ہم نے ایک ہیئت منتزع کی اور اس کو تشبیہ دی دوسرے مرکب کے ساتھ۔

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۳۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ: تَشْبِيهُ حَالَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْأَبْيَاتِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أی: تشبيه الحالة المذكورة فى الأبيات» منقول ہے۔

بخلاف اس کے کہ ایک تشبیہ، تشبیہاتِ مجتمعہ ہوتی ہیں مولانا۔ کئی چیزوں کے ساتھ بوقتِ واحد تشبیہ دی جاتی ہے، مثلاً: «بِخِلَافِ التَّشْبِيهَاتِ الْمُجْتَمِعَةِ»، بخلاف تشبیہاتِ مجتمعہ کے، «كَمَا فِي قَوْلِنَا: زَيْدٌ كَالأَسَدِ وَالسَّيْفِ وَالْبَحْرِ»۔ زید شیر جیسا ہے، تلوار جیسا ہے اور سمندر جیسا ہے۔ کس چیز کے اندر؟ زید شیر جیسا ہے بہادری میں، تلوار کی طرح ہے چمک دمک کے اندر، اور سمندر کی طرح ہے سخاوت کے اندر بھائی۔ تو یہ تشبیہاتِ مجتمعہ ہیں مولانا، زید کو ہم نے کیا کیا؟ کئی چیزوں سے تشبیہ دے دی۔ اب اس میں سے ایک کو نکال دیں، کوئی فرق نہیں پڑتا: «زَيْدٌ كَالأَسَدِ وَالسَّيْفِ»۔ دوسرے کو بھی نکال دیں: «زَيْدٌ كَالأَسَدِ»، پھر بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، کلام پھر بھی تام رہتا ہے اور تشبیہ صحیح رہتی ہے۔ بخلاف ماقبل کے، کہ وہاں ہم نے ایک ہیئتِ مرکبہ کا انتزاع کیا، اب وہاں پر ایک، تین چار امور سے تشبیہ مرکب ہو رہی ہے، اگر ان میں سے ایک دو کو نکال لیں گے تو پھر تشبیہ ہی صحیح نہیں رہے گی۔

▪ قولہ: «فَإِنَّ الْقَصْدَ فِيهَا» کی تشریح

«فَإِنَّ الْقَصْدَ فِيهَا»، اس لیے کہ قصد کیا گیا ہے ان کے اندر، «إِلَى التَّشْبِيهِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الأُمُورِ عَلَى حِدَةٍ»، کہ تشبیہ دی گئی ہے امور میں سے ہر ایک کے ساتھ علیحدہ، «حَتَّى لَوْ حُذِفَ ذِكْرُ الْبَعْضِ»، اگر بعض کے ذکر کو حذف بھی کر لیں، «لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُ الْبَاقِي»، تو باقیوں کا حال متغیر نہیں ہو گا، «فِي إِفَادَةِ مَعْنَاهُ»، معنی کا افادہ دینے کے اندر۔ «بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ»، بخلاف مرکب کے، «فَإِنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ يَخْتَلُّ بِإِسْقَاطِ بَعْضِ الأُمُورِ»، اس لیے کہ مرکب کے اندر مقصود جو ہے، معنیِ مراد جو ہے، اس میں خلل آ جائے گا اگر آپ بعض امور کو کیا کر دیں؟ ساقط کر دیں۔ جی۔

یہاں تک بات ہوئی مولانا، انہوں نے کیا کہا تھا؟ وجہِ تشبیہ کتنی قسم پر ہے؟ واحد ہو گی یا مرکب ہو گی یا متعدد ہو گی۔ واحدِ حسی بھی بیان کیا، عقلی بھی بیان کیا، مرکبِ حسی بھی بیان کیا، مرکبِ عقلی بھی بیان کیا۔ اب تیسری قسم ہے متعدد بھائی، کہ وجہِ تشبیہ کیا ہوں؟ متعدد ہوں۔ پھر اس متعدد میں آپ نے پڑھا تھا یا ساری حسی ہوں گی یا ساری عقلی ہوں گی یا بعض حسی یا بعض عقلی، کیونکہ ہم نے زید کی تشبیہ دی: «زَيْدٌ كَعَمْرٍو»، زید عمرو کی طرح ہے کس چیز میں؟ «فِي الشَّجَاعَةِ وَالْكَرَمِ وَالْفَضْلِ» وغیرہ بھائی، تین چار چیزوں میں، تو وجہِ تشبیہ متعدد ہوئیں، ایک نہ ہوئی بھائی۔

«وَالْمُتَعَدِّدُ الْحِسِّيُّ»، اور متعددِ حسی کی مثال: «كَاللَّوْنِ وَالطَّعْمِ وَالرَّائِحَةِ»، تشبیہ دی مولانا رنگ کی، ذائقے کی اور بو کی، «فِي تَشْبِيهِ فَاكِهَةٍ بِأُخْرَى»۔ دو پھل پڑے ہیں مولانا، ایک یہ پھل پڑا ہے ایک یہ پھل بھائی، نظر آ رہا ہے بھائی سب کو؟ ہاں جی۔ تو اس پھل کی میں نے تشبیہ دی اس پھل کے ساتھ، میں نے کہا بھائی یہ پھل اس پھل جیسا ہے رنگ میں، بو میں اور ذائقے میں۔ تو دیکھو تین چیزوں میں تشبیہ دی مولانا، تین الگ الگ چیزوں کے اندر، تو وجہِ شبہ کیا ہوئی؟ متعدد ہوئی، اور سارے حسی ہیں، رنگ بھی حسی ادراک ہو گا، بو بھی حس سے، اور ذائقہ بھی حس سے بھائی۔

«فِي تَشْبِيهِ فَاكِهَةٍ بِأُخْرَى»، تشبیہ دینے میں ایک پھل کا دوسرے کے ساتھ۔ یا مولانا متعدد عقلی ہوں گے، «كَحِدَّةِ النَّظَرِ وَكَمَالِ الْحَذَرِ وَإِخْفَاءِ السِّفَادِ»، جیسے مولانا تشبیہ دینا، ایک پرندے کی آپ تشبیہ دیتے ہیں مولانا، یہ دیکھو یہ ایک پرندہ ہے اور یہ کوا ہے مولانا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ اس پرندے کی میں کہتا ہوں یہ پرندہ کوے جیسا ہے، کس چیز کے اندر بھائی؟ نظر کے تیز ہونے میں، جیسے کوے کی نظر بڑی تیز ہوتی ہے اس کی نظر بھی بڑی تیز ہے بھائی، خفیہ چیزیں بھی اس کو نظر آ جائیں گی بھائی، جتنی مرضی چھپا کر رکھیں آپ۔ نیز «كَمَالِ الْحَذَرِ»، کمالِ حذر کے اندر، جیسے کوا بڑا چوکس اور چوکنا رہتا ہے مولانا، کوئی ذرا انسان کو دیکھے تو فوراً کیا ہوتا ہے؟ اڑ جاتا ہے۔ جیسے کہتے ہیں بھائی ایک کوے نے اپنے بچے سے کہا کہ دیکھو یاد رکھنا، جب انسان کو تو دیکھے کہ زمین کی طرف جھک گیا ہے تو فوراً اڑ جائیو، سمجھ جا کہیں وہ ایسا نہ ہو کوئی پتھر اٹھائے اور تجھے مار دے۔ بیٹے نے کہا: نہیں، بلکہ جب میں انسان کو دور سے آتا دیکھوں گا اسی وقت اڑ جایا کروں گا کیونکہ ہو سکتا ہے وہ دور سے ہی پتھر اٹھا کر لا رہا ہو بھائی۔ تو کوا بڑا چوکس اور چوکنا رہتا ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ جی۔ تو یہ میں نے کہا یہ کوا کس کی طرح، یہ پرندہ کوے کی طرح ہے نظر کی تیزی میں اور بے انتہا چوکس رہنے میں، «وَإِخْفَاءِ السِّفَادِ»، اور مولانا جفتی کو چھپانے میں، کس کو؟ جفتی۔ جفت مولانا کہتے ہیں کوے کو کبھی کسی نے جفتی کرتے ہوئے نہیں دیکھا بھائی، اتنا یہ اپنی جفتی کو پوشیدہ رکھتا ہے کہ کبھی کسی کو، کسی نے اس کو دیکھا ہی نہیں بھائی، سمجھ میں آیا؟ چڑیوں کو تو آپ دیکھتے رہتے ہیں بھائی، لیکن کوے کو نہیں دیکھا کبھی کسی نے بھائی۔ یہاں تک یہاں تک کے کہنے، یہ کہنے لگے عرب کہ کوے میں جفتی اس طریقے سے ہوتی نہیں جیسے دوسرے پرندوں میں ہے، بلکہ کوے میں صرف چونچ لڑاتے ہیں بھائی، کیا کرتے ہیں؟ چونچ لڑاتے ہیں ان میں، پھر دوسرا طریقہ ہے ہی نہیں بھائی۔

تو یہ اس پرندے کی میں نے تشبیہ دی کوے کے ساتھ کس چیز میں؟ نظر کی تیزی میں اور چوکنا رہنے میں اور جفتی کو چھپانے کے اندر۔ تو دیکھو تین چیزیں

ہیں: نظر کا تیز ہونا یہ بھی عقلی ہے مولانا، اور چوکنا رہنا یہ بھی کیا ہے؟ عقلی ہے، اور جفتی کا چھپانا یہ بھی کیا ہے؟ عقلی۔ تو وجہِ تشبیہ متعدد ہیں اور ساری کی ساری کیا ہیں؟ عقلی ہیں۔

■ قولہ: «وَالْمُتَعَدِّدُ الْعَقْلِيُّ كَحِدَّةِ النَّظَرِ» کی تشریح

«وَالْمُتَعَدِّدُ الْعَقْلِيُّ كَحِدَّةِ النَّظَرِ»، اور متعددِ عقلی جیسے نظر کا تیز ہونا، «وَكَمَالِ الْحَذَرِ»، اور بے انتہا چوکس اور چوکنا رہنا، «وَإِخْفَاءِ السِّفَادِ»، اور مولانا چھپانا جفتی کو، «أَيْ: نَزْوِ الذَّكَرِ عَلَى الأُنْثَى»، یعنی کو دنا نر کا کس پر؟ مؤنث پر، «فِي تَشْبِيهِ طَائِرٍ بِالْغُرَابِ»، کس کے اندر بھائی؟ تشبیہ دینا کسی پرندے کی کوے کے ساتھ۔ جی۔

یہ تو تھے متعدد تھے لیکن بعض سارے حسی تھے، بعض اور دوسری میں کیا تھے سارے؟ عقلی۔ بعض اوقات کچھ حسی ہوں گے اور کچھ کیا ہوں گے؟ عقلی ہوں گے۔ «وَالْمُخْتَلِفُ»، یعنی «الَّذِي بَعْضُهُ حِسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ»، بعض حسی اور بعض عقلی، جیسے: «كَحُسْنِ الطَّلْعَةِ»۔ جیسے آپ کہیں مولانا: یہ انسان سورج کی طرح ہے، اس انسان کا چہرہ کس کی طرح ہے؟ سورج کی طرح ہے۔ کس چیز میں بھائی؟ چہرے کے حسن کے اندر اور کس میں؟ عزت کے اندر۔ یہ انسان سورج کی طرح ہے چہرے کے حسن میں اور معزز ہونے اور شہرت کے اندر بھائی، جیسے سورج بے انتہا حسین اسی طرح انسان کا چہرہ بھی بے انتہا حسین، جیسے سورج بے انتہا معزز ہے، مشہور ہے مولانا اسی طرح انسان بھی کیا ہے؟ مشہور بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ اب دیکھو چہرے کا حسن، یہ حسی ہے، اور معزز و مشہور ہونا یہ کیا ہے؟ عقلی۔ تو دو چیزوں میں تشبیہ دی، وجہِ تشبیہ متعدد ہیں، بعض حسی ہیں اور بعض عقلی۔

«كَحُسْنِ الطَّلْعَةِ»، طلعہ کہتے ہیں مولانا جھلک کو بھی کہتے ہیں، چہرے کو بھی کہتے ہیں بھائی۔ «كَحُسْنِ الطَّلْعَةِ»، جیسے کہ چہرے کا حسین ہونا، «الَّذِي هُوَ حِسِّيٌّ»، جو کہ حسی ہے، «وَنَبَاهَةِ الشَّأْنِ»، اور نباہتِ شان کا معنی ہے معزز و مشہور ہونا، خود بتلا رہے ہیں مولانا: «أَيْ: شَرَفِهِ وَاشْتِهَارِهِ الَّذِي هُوَ عَقْلِيٌّ»، یعنی اس کا معزز ہونا اور شہرت والا ہونا جو کہ عقلی ہے، «فِي تَشْبِيهِ إِنْسَانٍ بِالشَّمْسِ»، انسان کی تشبیہ کس کے ساتھ؟ سورج کے ساتھ دی جائے اس میں۔

«فَفِي الْمُتَعَدِّدِ»، پس متعدد کے اندر «يُقْصَدُ اشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ»، ارادہ کیا جاتا ہے کہ طرفین شریک ہیں «فِي كُلٍّ مِنَ الأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ»، ان امور میں سے ہر ایک کے اندر، «وَلاَ يُعْمَدُ إِلَى انْتِزَاعِ هَيْئَةٍ مِنْهَا تَشْتَرِكُ هِيَ فِيهَا»، اور ارادہ نہیں کیا جاتا کہ نکالا جائے ہیئت کو ان امور میں سے کہ جس کے اندر یہ سارے کے سارے کیا ہیں؟ شریک ہیں، جی، جس میں یہ شریک ہیں مولانا۔ یعنی ہیئت نہیں نکالی جاتی بلکہ ہر ایک الگ الگ مراد ہوتا ہے۔

«وَاعْلَمْ»، یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں مولانا، کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے؟ وجہِ تشبیہ کس سے نکالی جاتی ہے؟ امورِ متضادہ سے۔ کبھی کبھار وجہِ تشبیہ کا انتزاع کس سے کرتے ہیں؟ امورِ متضادہ سے کرتے ہیں بھائی۔ دو چیزیں ہیں بالکل ضد ہیں مولانا، آپ کا ایک ساتھی ہے چھپکلی سے بھی ڈر جاتا ہے بھائی، سمجھ میں آیا؟ آپ کیا کہتے ہیں، جیسے وہ کلاس میں داخل ہوتا ہے آپ کہتے ہیں: سبحان اللہ بھائی، ماشاء اللہ، ماشاء اللہ! شیر ہے بھائی شیر! کیا کہتے ہیں؟ شیر ہے۔ تو یہ آپ نے کیا اس کو تشبیہ دی شیر کے ساتھ، حالانکہ یہ تو کیا ہے اس کا عکس ہے، شیر میں تو شجاعت ہے اور اس میں کیا ہے؟ بزدلی۔ لیکن ہم نے مذاق کے طور پر، کلام کو خوشگوار بنانے کے لیے، یا اس کے ساتھ ہنسی مذاق کرنے کے لیے، اس سے استہزا کرنے کے لیے ہم نے اس کی بزدلی کو بھی کس کے درجے میں اتارا؟ بہادری کے درجے میں، اور پھر اس کی تشبیہ دے دی کس کے ساتھ؟ شیر کے ساتھ۔

■ قولہ: «وَاعْلَمْ أَنَّهُ» کی تشریح

«وَاعْلَمْ أَنَّهُ»، ضمیرِ شان کی ہے مولانا، «قَدْ يُنْتَزَعُ الشَّبَهُ»، کبھی کبھار انتزاع کیا جاتا ہے شبہ کا، تشبیہ کا، «أَيِ: التَّمَاثُلُ»، شبہ کیا معنی؟ تماثل۔ «يُقَالُ بَيْنَهُمَا شَبَهٌ بِالتَّحْرِيكِ»، کہا جاتا ہے ان دونوں کے درمیان مشابہت ہے، شبہ ہے بالتحریک، کس کے ساتھ؟ با کی حرکت کے ساتھ، با کو ساکن نہیں پڑھنا بھائی۔ «أَيْ: تَشَابُهٌ»، یعنی اس میں کیا ہے؟ ان دونوں میں مشابہت، تماثل ہے۔ «وَالْمُرَادُ هَاهُنَا مَا بِهِ التَّشَابُهُ»، اور یہاں شبہ سے کیا مراد ہے مولانا؟ وجہِ شبہ مراد ہے، وہ چیز جس کی وجہ سے تشابہ ہے، «أَعْنِي وَجْهَ التَّشْبِيهِ»، یعنی وجہِ تشبیہ۔ تو کبھی کبھار نکالا جاتا ہے وجہِ تشبیہ

کو «مِنْ نَفْسِ التَّضَادِّ»، کس سے؟ نفسِ تضاد سے، «لِاشْتِرَاكِ الضِّدَّيْنِ فِيهِ»، اس لیے کہ دونوں ضدین اس میں کیا ہوتے ہیں؟ شریک، ایک میں ایک صفت ہے تو دوسری میں دوسری ضد کی صفت ہے۔ «أَيْ: فِي التَّضَادِّ»، شریک ہوتے ہیں تضاد میں، «لِكَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَا مُضَادًّا لِلآخَرِ»، اس لیے کہ دونوں میں سے ہر ایک ضد، متضاد ہوتا ہے دوسرے کا۔ «ثُمَّ يُنَزَّلُ التَّضَادُّ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَاسِطَةِ تَمْلِيحٍ»، اتارا جاتا ہے اس تضاد کو کس کے درجے میں؟ تناسب کے درجے میں اتارا جاتا ہے بھائی، ایک میں بہادری ہے دوسرے میں بزدلی، لیکن اس بزدلی کو ہم کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ بہادری، تو اس سے مناسبت آجاتی ہے دونوں میں۔ تو اس تضاد کو مولانا تناسب کے درجے میں اتارا جاتا ہے «بِوَاسِطَةِ تَمْلِيحٍ»، کس کے واسطے سے؟ تملیح مولانا، تملیح کس کو کہتے ہیں؟ «أَيِ: الإِتْيَانِ بِمَا فِيهِ مَلَاحَةٌ وَظَرَافَةٌ»، ایسا کلام لے کر آنا جس کے اندر نمکینی ہو مولانا، «وَظَرَافَةٌ»، اور کیا ہو؟ خوش طبعی ہو، خوش طبعی ہو مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟[۴۳]

تو تملیح کس کو کہتے ہیں؟ خوشگوار کلام لانا، دوسرے کو ہشاش بشاش کر دے مولانا، جی، ظرافت ہو اس کے اندر، خوش طبعی ہو۔ «يُقَالُ: مَلَّحَ الشَّاعِرُ إِذَا أَتَى بِشَيْءٍ مَلِيحٍ»، کہ عربی میں کہتے ہیں «مَلَّحَ الشَّاعِرُ»، شاعر کب کہتے ہیں؟ «إِذَا أَتَى بِشَيْءٍ مَلِيحٍ»، جبکہ وہ کیا کرے؟ کوئی خوشگوار چیز لے کر آئے، وہ ذکر کرے بھائی اپنے کلام میں۔ «وَقَالَ الإِمَامُ الْمَرْزُوقِيُّ فِي قَوْلِ الْحَمَاسِيِّ»، اور امام مرزوقی فرماتے ہیں حماسہ کے اس قول کے اندر، جی، «شِعْرٌ»، یہ شعر ہے:

أَتَانِي مِنْ أَبِي أَنَسٍ وَعِيدٌ * فَسُلَّ لِغَيْظَةِ الضَّحَّاكِ جِسْمِي

آئی میرے پاس بھائی، شاعر دیکھو بھائی ایک بڑا کمزور اور ضعیف آدمی تھا، تو شاعر اس کا مذاق اڑاتا ہے مولانا، بڑا کمزور سا اور، تو کہتا ہے، اس کا نام کیا تھا؟ ابو انس۔ شاعر کہتا ہے ابو انس کی طرف سے مجھے ایک دھمکی پہنچی ہے بھائی، اور وہ تو بڑا خطرناک آدمی ہے، اس کی دھمکی کی وجہ سے میرا جسم پگھل کر رہ گیا بھائی۔ اب دیکھو بیچارہ کمزور ہے، وہ پہلے کسی کو نقصان نہیں دے سکتا، اب یہ کیا کر رہا ہے؟ اس کا مذاق اڑا رہا ہے۔ تو یہ مولانا تملیح کی مثال ہے، خوشگوار کلام ذکر کیا اور اس کا مذاق بھی اڑایا بھائی۔

«أَتَانِي مِنْ أَبِي أَنَسٍ وَعِيدٌ»، آئی ہے میرے پاس ابو انس کی طرف سے ایک دھمکی، «فَسُلَّ»، پس پگھل گیا ہے، «لِغَيْظَةِ الضَّحَّاكِ»، ضحاک نام ہے اس کا، ضحاک کے غضب کی وجہ سے میرا جسم کیا ہوا ہے؟ پگھل گیا ہے۔ تو امام مرزوقی فرماتے ہیں: «إِنَّ قَائِلَهُ»، یہ مقولہ ہے ان کا، کہ ان ابیات کا کہنے والا ہے، کہنے والا جو ہے «قَدْ قَصَدَ بِهَا الْهُزْءَ وَالتَّمْلِيحَ»، اس نے ارادہ کیا ہے کس چیز کا؟ اس نے مذاق کا اور خوش طبعی کا ارادہ کیا ہے۔

▪ قولہ: «وَأَمَّا الإِشَارَةُ إِلَى قِصَّةٍ» کی تشریح

«وَأَمَّا الإِشَارَةُ إِلَى قِصَّةٍ»، یہاں سے مولانا یہ جو انہوں نے واقعہ ذکر کیا، دراصل دو لفظ ہیں: ایک ہے تملیح، لام سے پہلے میم، ایک ہے لام کے بعد میم، تلمیح۔ ایک ہے تملیح اور ایک ہے تلمیح۔ تلمیح کا لفظ علمِ بدیع کے اندر آپ پڑھیں گے کہ شعر کے اندر مولانا کیا کرنا؟ کسی قصے یا واقعے یا شعر کی طرف اشارہ کرنا۔ آپ اپنا کلام لاتے ہیں، کلام کے اندر آپ کیا کرتے ہیں؟ کسی واقعے کی طرف مختصر سا اشارہ دے دیتے ہیں۔ تو اس اشارے کو کیا کہتے ہیں؟ تلمیح کہتے ہیں، یا کسی شعر کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں اس کو کیا کہتے ہیں؟ تلمیح کہتے ہیں۔ تو ایک ہے تملیح: تملیح کا معنی کلام کو خوشگوار بنانا، اور ایک ہے تلمیح جس کا معنی ہے کسی شعر یا واقعے کی طرف اشارہ کرنا۔ تو دونوں جداگانہ لفظ ہیں، جبکہ علامہ شیرازی ہیں انہوں نے کیا کیا؟ ان دونوں میں فرق نہیں کیا، دونوں کو ایک ہی چیز قرار دیا، تو علامہ تفتازانی کیا کر رہے ہیں؟ ان کی غلطی پر تنبیہ کر رہے ہیں کہ علامہ شیرازی کا یہ کہنا کہ تلمیح اور تملیح ایک ہی چیز ہیں یہ صحیح نہیں، دونوں الگ الگ

---

[۴۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۴۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْمُرَادُ هَاهُنَا مَا بِهِ التَّشَابُهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والمراد به هاهنا ما به التشابه» منقول ہے۔

[۴۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۴۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيِ: الإِتْيَانِ بِمَا فِيهِ مَلَاحَةٌ وَظَرَافَةٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: إتيان بما فيه ملاحة وظرافة.» منقول ہے۔

ہیں۔جی۔

«وَأَمَّا الإِشَارَةُ إِلَى قِصَّةٍ»، اور باقی اشارہ کرنا قصے کی طرف، «أَوْ مَثَلٍ»، یا مثال کی، ضرب المثل کی طرف، «أَوْ شِعْرٍ»، یا کس کی طرف؟ شعر کی طرف، «فَإِنَّمَا هُوَ التَّلْمِيحُ»، وہ کیا ہے؟ تلمیح ہے، «بِتَقْدِيمِ اللاَّمِ عَلَى الْمِيمِ»، جس میں لام مقدم ہے میم پر، «وَسَيَجِيءُ ذِكْرُهُ فِي الْخَاتِمَةِ»، اور عنقریب اس کا ذکر خاتمے کے اندر آجائے گا، «وَالتَّسْوِيَةُ بَيْنَهُمَا»، اور ان دونوں میں برابری جو، ان دونوں میں برابری جو ہے «إِنَّمَا وَقَعَتْ مِنْ جِهَةِ الْعَلاَّمَةِ الشِّيرَازِيِّ»، جو کس کی طرف سے واقع ہوئی ہے؟ «وَهُوَ سَهْوٌ»، یہ کیا ہے؟ غلطی ہے۔

«أَوْ تَهَكُّمٍ»، یا کیا ہے مولانا؟ کبھی کبھار مناسبت یہ تضاد کو کس کے درجے میں اتارتے ہیں؟ تناسب کے درجے میں اتارتے ہیں، کس لیے؟ تہکم، مذاق کے لیے۔ پہلے کیا کہا تھا؟ تملیح، خوشگوار بنانے کے لیے کلام کو، اور کبھی کبھار تہکم۔ «أَيْ: سُخْرِيَةٍ وَاسْتِهْزَاءٍ»، تہکم، سخریہ، استہزاء ایک معنی، مذاق اڑانا بھائی۔

تو یہ جو انہوں نے امام مرزوقی کا کلام ذکر کیا بھائی، اس سے دو فائدے حاصل کیے انہوں نے، دو چیزیں وہ بتلانا چاہتے ہیں اس کلام سے: ایک تو یہ کہ تملیح اور استہزاء دونوں چیزیں اکٹھی ہو سکتی ہیں۔ تو مصنف نے جو کہا نا: «بِوَاسِطَةِ تَمْلِيحٍ أَوْ تَهَكُّمٍ»، یہ جو «أَوْ» لے کر آئے ہیں اس کا یہ معنی نہیں کہ دونوں میں سے ایک ہی آئے گا، بلکہ ہو سکتا ہے دونوں جمع بھی ہو جائیں، ایک یہ بتلایا۔ دوسرا یہ بتلایا کہ علامہ شیرازی نے جو تملیح اور تلمیح میں فرق نہیں کیا، ان دونوں میں کیا ہے؟ فرق ہے بھائی۔

«فَيُقَالُ لِلْجَبَانِ»، پس کہا جاتا ہے بزدل سے: «مَا أَشْبَهَهُ بِالأَسَدِ»، وہ شیر کے کتنا مشابہ ہے! «وَلِلْبَخِيلِ»، اور بخیل سے کہا جاتا ہے: «إِنَّهُ حَاتِمٌ»، وہ کون ہے؟ ہاں، بخیل ہے بھائی، ایک کپ چائے کبھی اپنے ساتھی کو نہیں پلاتا، آپ کیا کہتے ہیں؟ حاتم آگیا بھائی، حاتم طائی آگیا بھائی، اب یہ کیا کرے گا؟ سب کی دعوت کرے گا۔

▪ قولہ: «كُلٌّ مِنَ الْمِثَالَيْنِ صَالِحٌ لِلتَّمْلِيحِ وَ...» کی تشریح

«كُلٌّ مِنَ الْمِثَالَيْنِ صَالِحٌ لِلتَّمْلِيحِ وَالتَّهَكُّمِ»، یہ دونوں مثالیں ان میں سے ہر ایک صلاحیت رکھتی ہے تملیح کی بھی اور تہکم کی بھی، «وَإِنَّمَا يُفْرَقُ بَيْنَهُمَا بِحَسَبِ الْمَقَامِ»، ان دونوں میں فرق کس کے ساتھ کیا جائے گا؟ مقام دیکھا جائے گا تملیح کا ہے یا استہزاء کا ہے یا دونوں۔ «فَإِنْ كَانَ الْقَصْدُ إِلَى الْمُلاَحَةِ وَالظَّرَافَةِ»، اگر ارادہ کس کا ہو؟ ملاحت اور ظرافت کا ہو، «دُونَ اسْتِهْزَاءٍ وَسُخْرِيَةٍ»، نہ کہ استہزاء اور سخریہ، اگر صرف ملاحت اور ظرافت کا ارادہ ہو «بِأَحَدٍ»، کسی شخص کے ساتھ، «فَتَمْلِيحٌ»، تو یہ کیا بن جائے گی؟ مثال کس کی؟ تملیح کی، «وَإِلاَّ فَتَهَكُّمٌ»، ورنہ کیا ہو گا؟ تہکم۔جی۔

اچھا، ہم نے کیا کیا بھائی؟ ہم نے کہا بزدل کو کہ یہ تو شیر ہے شیر بھائی۔ اب آپ سے کوئی پوچھے وجہِ تشبیہ کیا ہے؟ آپ کیا کہیں گے؟ بہادری ہے، کیا ہے؟ بہادری ہے، کیونکہ ہم نے اس کی بزدلی کو بھی کس کے درجے میں اتارا ہے؟ ہاں، تو اس میں بھی بہادری آگئی، آپ نے اس کو بہادری کے درجے میں اتارا، اور شیر میں بہادری پہلے ہی موجود، تو دونوں میں کیا آگئی؟ مشابہت۔ بعضوں نے یہ مصنف کے کلام سے کہتے ہیں یہ سمجھا کہ شاید دونوں میں مناسبت اور اشتراک تضاد میں ہے، کس میں ہے؟ آپ نے کہا بزدل آدمی شیر جیسا ہے، کسی نے پوچھا کس چیز کے اندر؟ آپ نے کہا تضاد میں، کس میں؟ بھائی جیسے شیر بہادر ہوتا ہے یہ اس کا متضاد ہے یعنی کیا ہے؟ بزدل۔ تو انہوں نے وجہِ تشبیہ تضاد کو بنایا بعض علماء نے، علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہ غلط ہے، یہ کیا ہے؟ غلط ہے بھائی، تضاد نہیں بھائی۔ اگر تضاد کے اندر تشبیہ ہو تو اس میں کوئی اس کے اندر کوئی خوشگوار بنانا ہے کلام کو؟ یہ تو ایک سیدھی سی بات ہے بھائی شیر بہادر ہوتا ہے یہ بزدل ہے لہٰذا یہ دونوں ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ اس میں کوئی ہنسی کی بات ہے؟ لیکن ہم نے اس کی بزدلی کو بہادری کے درجے میں اتارا، اس سے کلام کیا ہوا؟ خوشگوار ہو گیا۔ لہٰذا ان کا یہ کہنا کہ وجہِ تشبیہ جو ہے وہ کیا ہے؟ تضاد ہے، ایک میں ایک صفت ہے دوسرے میں دوسری صفت ہے، کہتے ہیں اس کو وجہِ تشبیہ بنانا صحیح نہیں۔

«وَقَدْ سَبَقَ إِلَى بَعْضِ الأَوْهَامِ نَظَرًا إِلَى ظَاهِرِ اللَّفْظِ»، اور سبقت کی ہے بعض وہموں کی طرف کتاب کے ظاہرِ لفظ کو دیکھتے ہوئے، بعض لوگوں نے یہ وہم کیا ہے، کیا؟ «أَنَّ وَجْهَ الشَّبَهِ فِي قَوْلِنَا لِلْجَبَانِ: هُوَ أَسَدٌ، وَلِلْبَخِيلِ: هُوَ حَاتِمٌ، هُوَ التَّضَادُّ»، کہ وجہِ تشبیہ ہمارے اس

قول کے اندر بزدل سے کہنا کہ وہ شیر ہے، اور بخیل سے کہنا کہ وہ حاتم ہے، وجہِ تشبیہ وہ تضاد ہے مولانا، «الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ بِاعْتِبَارِ الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ»، جو مشترک ہے کس میں؟ دونوں طرفین میں، بہ ایں اعتبار کہ یہ دو وصف ہیں جو آپس میں متضاد ہیں۔ یہ وجہِ تشبیہ انہوں نے بتائی، «وَفِيهِ نَظَرٌ»، اور اس کے اندر کیا ہے؟ نظر ہے۔

«لِأَنَّا إِذَا قُلْنَا:الْجَبَانُ كَالأَسَدِ فِي التَّضَادِّ»، اس لیے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ بزدل آدمی شیر کی طرح ہے تضاد کے اندر، اگر ہم یوں کہیں، «أَيْ:فِي كَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَا مُضَادًّا لِلآخَرِ»، یعنی کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا کیا ہے؟ متضاد ہے، «لاَ يَكُونُ هٰذَا مِنَ التَّمْلِيحِ وَالتَّهَكُّمِ فِي شَيْءٍ»، یہ تو مولانا تملیح اور تہکم اس میں ذرا برابر بھی نہیں ہے۔ تو یہ مولانا تملیح میں سے بھی نہیں ہے اور تہکم میں سے بھی نہیں ہے کسی چیز کے اندر، «كَمَا إِذَا قُلْنَا:السَّوَادُ كَالْبَيَاضِ فِي اللَّوْنِيَّةِ أَوْ فِي التَّقَابُلِ»، جیسے ہم کہتے ہیں سیاہی سفیدی کی طرح ہے رنگ ہونے میں یا تقابل میں، تو اس میں بھی کوئی تملیح وغیرہ ہے؟ نہیں۔

«وَمَعْلُومٌ»، ایک طریقے سے رد کر دیا، اب دوسرے طریقے سے کیا کر رہے ہیں؟ رد کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں اگر آپ یوں کہیں بھی، کہ فلاں آدمی بڑا بزدل ہے، آپ کہیں فلاں آدمی شیر جیسا ہے، کسی سے پوچھیں کس چیز کے اندر؟ وہ فوراً کیا کہے گا؟ بہادری میں۔ یہ کوئی بھی نہیں کہے گا کہ کس میں ہے؟ تضاد میں۔ تو بہادری کے اندر اس کی تصریح تو کی جا سکتی ہے، تضاد کے اندر اس کی تصریح نہیں کی جاتی مولانا۔ تو معلوم ہوا کہ ہم نے کیا کیا؟ اس کی بزدلی کو کس کے درجے میں اتارا؟ بہادری کے درجے۔

▪ قولہ: «وَمَعْلُومٌ أَنَّا إِذَا أَرَدْنَا التَّصْرِيحَ بِ...» کی تشریح

«وَمَعْلُومٌ أَنَّا إِذَا أَرَدْنَا التَّصْرِيحَ بِوَجْهِ الشَّبَهِ فِي قَوْلِنَا:هُوَ أَسَدٌ تَمْلِيحًا أَوْ تَهَكُّمًا»، اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ جب ہم ارادہ کرتے ہیں تصریح کرنے کا، صراحتاً تصریح کرنا چاہیں، بتلانا چاہیں وجہِ شبہ کے بارے میں ہمارے اس قول کے اندر جو ہم زبان سے کہتے ہیں: «هُوَ أَسَدٌ»، تملیحاً یا تہکماً، کس طور پر ہم کہتے ہیں؟ تملیح یا تہکم کے طریقے پر ہم کہتے ہیں، اور پھر ہم تصریح کرنا چاہیں وجہِ تشبیہ کی، «لَمْ يَتَأَتَّ لَنَا إِلاَّ أَنْ نَقُولَ:فِي الشَّجَاعَةِ»، تو ہمارے لیے ممکن نہیں رہتا مگر یہ کہ ہم یہ کہیں: کس چیز کے اندر؟ «فِي الشَّجَاعَةِ»، بہادری کے اندر۔ «لٰكِنَّ الْحَاصِلَ فِي الْجَبَانِ إِنَّمَا هُوَ ضِدُّ الشَّجَاعَةِ»، لیکن جبان کے اندر جو حاصل ہے وہ تو شجاعت کی ضد ہے، «فَنَزَّلْنَا تَضَادَّهُمَا مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ»، ہم نے اتار دیا ان دونوں کے تضاد کو تناسب کے درجے میں، «وَجَعَلْنَا الْجُبْنَ بِمَنْزِلَةِ الشَّجَاعَةِ»، اور ہم نے بزدلی کو کس کے درجے میں اتارا؟ شجاعت کے درجے میں، «عَلَى سَبِيلِ التَّمْلِيحِ وَالْهُزْءِ»، تملیح اور استہزاء کے طریقے پر بھائی۔

یہاں تک بحث سمجھ میں آ گئی بھائی؟ مصنف نے یہ ساری تفصیلاً بیان کر دیں۔

سب سے پہلے ذکر ہوا تھا وجہِ تشبیہ کے ارکان آپ نے پڑھے تھے چار ہیں، کون کون سے ہیں؟ مشبہ ہے، مشبہ بہ ہے، وجہِ تشبیہ ہے اور اداتِ تشبیہ۔ اب مولانا اداتِ تشبیہ کی بات آ گئی، تین چیزیں گزر گئیں۔

«وَأَدَاتُهُ، أَيْ:أَدَاةُ التَّشْبِيهِ»، اداتِ تشبیہ جو ہیں، ادات مولانا آلے کو کہتے ہیں، کس کو؟ آلے کو۔ آلۂ تشبیہ جو ہیں: «الْكَافُ وَكَأَنَّ»، وہ کیا ہیں؟ کاف ہے اور کانَّ ہے۔ یاد رکھو مولانا، «كَأَنَّ زَيْدًا أَسَدٌ»، کیا معنی؟ زید گویا کہ شیر، زید گویا کہ شیر۔ تو یہاں تشبیہ کا ارادہ کیا جاتا ہے: زید شیر جیسا ہے، لیکن کبھی کبھار یہ «كَأَنَّ» صرف گمان کے لیے آتا ہے، تشبیہ کا ارادہ وہاں پر نہیں ہوتا۔ مثلاً آپ کہتے ہیں: «كَأَنَّ زَيْدًا أَخُوكَ»، گویا کہ زید، شاید زید آپ کا بھائی ہے۔ «وَكَأَنَّهُ قَدِمَ»، شاید کہ وہ آ گیا ہے، تو تشبیہ کا ارادہ کبھی نہیں ہوتا۔ تو یاد رکھو جہاں بھی «كَأَنَّ» آئے اس کا آپ یہ معنی کرنے لگیں کہ یہ تشبیہ دی جا رہی ہے ایسا نہیں، بلکہ «كَأَنَّ» کبھی صرف ظن کے لیے بھی آتا ہے۔

تو کہتے ہیں اداتِ تشبیہ کاف بھی ہے اور کانَّ بھی ہے، «وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ عِنْدَ الظَّنِّ»، اور کبھی کبھار «كَأَنَّ» استعمال ہوتا ہے جبکہ گمان ہو، «بِثُبُوتِ الْخَبَرِ»، ثبوتِ خبر کا گمان ہو یقین نہ ہو تو کیا استعمال کرتے ہیں؟ «كَأَنَّ»۔ «مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى التَّشْبِيهِ»، اور بغیر ارادہ کیے کس کا؟ تشبیہ کا۔ «سَوَاءٌ كَانَ الْخَبَرُ جَامِدًا أَوْ مُشْتَقًّا»، برابر ہے خبر اس میں جامد ہو یا اس میں مشتق ہو، جیسے: «كَأَنَّ زَيْدًا أَخُوكَ»، شاید زید آپ کا

بھائی ہے، «وَكَأَنَّهُ قَدِمَ»، شاید وہ آیا ہے۔

■ قولہ: «وَمِثْلُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ» کی تشریح

«وَمِثْلُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ»، اسی طرح تشبیہ کے ادات میں «مِثْلُ» ہے مولانا، اور جو اس کے ہم معنی ہے، «مِمَّا يُشْتَقُّ»، ان اسماء میں سے جن کا اشتقاق کس سے ہو گا؟ مماثلت سے، مماثلت کے فعل سے جس کا «مِثْلُ» ہے اس سے کیا ہو گا؟ «مُمَاثِلٌ» ہو گیا، مشابہت سے اشتقاق ہو گا «مُشَابِهٌ» ہو گیا مولانا، ان سب کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے۔ «وَمَا يُؤَدِّي هٰذَا الْمَعْنَى»، اور ان کے علاوہ اور افعال جو انہی کا معنی ادا کریں، تشبیہ کا معنی ادا کریں بھائی۔

«وَالأَصْلُ فِي نَحْوِ الْكَافِ»، اور اصل کاف کے اندر کیا ہے؟ «وَالأَصْلُ فِي نَحْوِ الْكَافِ»، اور کاف جیسے حروف کے اندر اصل یہ ہے، آگے آرہا ہے مولانا: «أَنْ يَلِيَهُ الْمُشَبَّهُ بِهِ»، کہ اس کاف کے ساتھ کیا ملا ہو؟ یعنی یہ کاف مشبہ بہ پر داخل ہوتا ہے: «زَيْدٌ كَالأَسَدِ»، یہ کاف کس پر داخل ہوا؟ زید مشبہ اور اسد مشبہ بہ، جی۔

اور کاف وغیرہ جیسے حروف میں اصل یہ ہے: «أَيْ: فِي الْكَافِ وَنَحْوِهَا»، کاف کے اندر اور اس جیسے الفاظ جو ہیں، اس جیسے الفاظ کیا ہیں؟ «كَلَفْظَةِ نَحْوٍ وَمِثْلٍ وَشِبْهٍ»، جیسے نحو کا لفظ ہے، مثل کا لفظ ہے اور شبہ کا لفظ ہے، ان سب کے اندر اصل یہ ہے کہ یہ ملے ہوئے ہوں مشبہ بہ کے ساتھ، «بِخِلَافِ كَأَنَّ وَتَمَاثَلَ وَتَشَابَهَ»۔

بخلاف کس کے؟ «كَأَنَّ»، «تَمَاثَلَ» اور «تَشَابَهَ» وغیرہ کے، کہ یہ مشبہ بہ کے ساتھ نہیں ملے ہوں گے، کہ یہ ملے ہوئے ہوں مشبہ بہ کے ساتھ لفظاً، یا تو لفظوں میں ملے ہوں جیسے «زَيْدٌ كَالأَسَدِ»، «أَوْ تَقْدِيرًا»، یا کیسے ملے ہوں؟ تقدیراً ملے ہوں جیسے اللہ کے اس قول کے اندر ہے: «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ عَلَى تَقْدِيرِ أَوْ كَمَثَلِ ذَوِي صَيِّبٍ»۔ اللہ تعالیٰ نے منافقین کی تشبیہ دی ہے مولانا، کیسے آیت مولانا؟ «كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ»۔ کہ ان منافقین کی مثال اس شخص کی طرح ہے جس نے آگ جلائی۔ جی، «كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا، فَلَمَّا أَضَاءَتْ»، جب روشن ہو گئی «مَا حَوْلَهُ»، اس کے ارد گرد مولانا، «ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ»، اللہ اس کی روشنی کو لے گئے، آگے پڑھیے آیت بھائی: «وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ»، اور چھوڑ دیا ان کو تاریکیوں کے اندر کہ وہ دیکھتے نہیں ہیں، انہیں کچھ دکھائی نہیں، «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ»۔ تو یہ لوگ کس کی طرح ہیں؟ بہروں کی طرح ہیں، گونگوں کی طرح ہیں، اندھوں کی طرح ہیں، رجوع نہیں کرتے۔ «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ»، یعنی یا ان منافقین کی مثال کس کی طرح ہے؟ صیب، بارش کی طرح ہے۔ بارش کی طرح نہیں بھائی، وہ بارش والے کی طرح ہے، وہ شخص جو بارش میں کھڑا ہو۔ وہ شخص جو بارش میں، تو آیت میں آرہا ہے «كَصَيِّبٍ»، صیب کہتے ہیں بارش کو، لیکن بارش کی مثال، تشبیہ نہیں، کس کے ساتھ تشبیہ ہے؟ وہ شخص جو بارش میں ہے مولانا۔ تو «ذَوِي صَيِّبٍ» ہے، اصل میں کیا ہے؟ «ذَوِي صَيِّبٍ»، ذوی جمع ہے ذو کی مولانا، تو ذوی، تو اصل میں «ذَوِينَ» تھا نون اضافت کی وجہ سے گر گیا بھائی، تو بارش والوں کی طرح ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو دیکھئے مولانا، تشبیہ کس کے ساتھ دی گئی ہے؟ بارش والوں کے۔ تو یہ کاف داخل ہوتا ہے مشبہ بہ پر، وہ مشبہ بہ کبھی لفظوں میں ہوتا ہے اور کبھی مقدر ہوتا ہے، جیسے یہاں آپ نے کیا لفظ مقدر نکالا؟ «ذَوِي» مقدر نکالا بھائی۔ جیسے اللہ کے اس قول کے اندر ہے: «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ عَلَى تَقْدِيرِ»، کس تقدیر پر ہے مولانا یہ؟ یہاں کیا مقدر نکالا ہے؟ «أَوْ كَمَثَلِ ذَوِي صَيِّبٍ»۔ «مَثَلِ» بھی نکال لیا کیونکہ ماقبل آیت کے شروع میں کیا آیا ہے؟ «كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا»، تو اس کی مشابہت سے یہاں ہم نے کیا کیا؟ «مَثَلِ» کا لفظ بھی مقدر نکالا۔

■ قولہ: «وَقَدْ يَلِيهِ» کی تشریح

«وَقَدْ يَلِيهِ»، اور کبھی کبھار ملا ہوتا ہے، «أَيْ: نَحْوَ الْكَافِ»، کس کے ساتھ ملا ہوتا ہے؟ کاف جیسے حروف کے ساتھ کون ملا ہوتا ہے؟ «غَيْرُهُ»، غیر مشبہ بہ۔ ابھی تو انہوں نے آپ کو یہ بتایا کہ کاف اصل میں ہے کس پر داخل ہو گا اصل؟ کاف میں اصل یہ ہے کہ مشبہ بہ، لیکن کبھی کبھار کاف غیر مشبہ بہ پر بھی داخل ہو جاتا ہے: «نَحْوُ: وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا

تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا»۔ بیان کیجیے ان کے لیے دنیاوی زندگی کی مثال: «كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ»، اس پانی کی طرح جس کو ہم نے نازل کیا ہو آسمان سے، «فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ»، پس اس کے ساتھ کیا ہو جائے اختلاط ہو جائے کس کا؟ زمین کے نباتات کا اختلاط ہو جائے، پودوں وغیرہ کا، یعنی نباتات خوب گھنی ہو جائیں، اس بارش کی وجہ سے نباتات کیا ہوں؟ خوب گھنی ہو جائیں، «فَأَصْبَحَ هَشِيمًا»، پھر وہ نباتات کیا بن جاتی ہیں؟ خشک ہو جاتی ہیں، «تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ»، پھر اس کو ہوائیں اڑاتی ہیں مولانا، «وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا»، اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

تو دیکھئے مولانا، دنیاوی زندگی کی تشبیہ دی ہے اللہ تعالیٰ نے کس کے ساتھ؟ پانی کے ساتھ؟ نہیں۔ یہ غیر مشبہ بہ پر کاف داخل ہو رہا ہے۔ مشبہ کیا ہے؟ زندگی کی جو ہیئتِ اجتماعی بن گئی بھائی، پوری زندگی کی جو کیفیات۔ کیسے؟ ایک انسان یا جانور پہلے پیدا ہوتا ہے، پھر آہستہ آہستہ بڑھتا جاتا ہے، پھر بڑھنے کے بعد کیا ہوتا ہے مولانا؟ پھر زوال شروع ہوتا ہے، آہستہ آہستہ بوڑھا ہوتا ہے، ختم ہو جاتا ہے، اور پھر آہستہ آہستہ اس کا جسم بھی کیا ہو جاتا ہے؟ بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ تو اسی طرح ہے، جیسے زمین کی نباتات ہیں مولانا، بارش سے وہ اگتی ہیں، بڑھتی ہیں، پھیلتی ہیں، پھولتی ہیں، اور پھر ایک وقت آتا ہے کہ زوال شروع ہوتا ہے، خشک ہوتی ہیں اور مولانا ٹکڑے ہو جاتی ہیں اور پھر ریزہ ہو جاتی ہیں، اور ہوا ان کو اڑائے ہوئے گھومتی پھرتی ہے یہاں تک کہ بالکل ہی کیا ہو جاتی ہیں؟ فنا ہو جاتی ہیں۔ تو دنیاوی زندگی کی تشبیہ ہے اس ہیئت کے ساتھ، دنیاوی زندگی کی تشبیہ ہے، اور اس ہیئت کا ایک جزپانی بھی ہے، کیا ہے؟ ایک جزپانی بھی ہے۔ تو مشبہ داخل ہو رہا ہے کس پر؟ غیر مشبہ یعنی جزپر کہہ لیں یا غیر مشبہ۔

«إِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ»، اس لیے کہ یہاں پر یہ مراد نہیں «تَشْبِيهَ حَالِ الدُّنْيَا بِالْمَاءِ»، کہ تشبیہ دی جائے دنیا کی حالت کی کس کے ساتھ؟ پانی کے ساتھ، «وَلاَ بِمُفْرَدٍ آخَرَ»، اور نہ کسی اور مفرد کے ساتھ، «يُتَحَمَّلُ تَقْدِيرُهُ»، کہ تکلف کیا جائے اس کو مقدر کرنے کا۔ یہاں اس کو مقدر نکالا جائے آپ یوں کہیں «كَمَاءٍ» اصل میں کیا ہے؟ «كَمَثَلِ مَاءٍ» یا «كَالنَّبَاتِ مَاءٍ»، یعنی مقدر کسی مفرد کے ساتھ تشبیہ ہے ہی نہیں تو مفرد نکال بھی لیں تو بات صحیح نہیں۔ تو لہٰذا یہاں مقدر نکالنے کا تکلف کیا جائے اس سے بھی بات نہیں بنے گی، کیونکہ مفرد کے ساتھ تشبیہ ہی نہیں ہے۔

«بَلِ الْمُرَادُ تَشْبِيهُ حَالِهَا فِي بَهْجَتِهَا وَنَضَارَتِهَا»، بلکہ مراد کیا ہے؟ تشبیہ دی ہے دنیا کی حالت کی اس کے حسن کے اندر اور اس کے تروتازگی کے اندر، «وَمَا يَتَعَقَّبُهَا مِنَ الْهَلاَكِ»، اور جو اس کے پیچھے آتی ہیں یعنی کہ ہلاکت اور فنائیت، ہلاکت اور فنائیت جو دنیا کے حسن وجمال اور تروتازگی کے بعد آتی ہے، اس حالت کو تشبیہ دی ہے «بِحَالَةِ النَّبَاتِ»، کس کے ساتھ؟ پودوں کی حالت کے ساتھ، «الْحَاصِلِ مِنَ الْمَاءِ»، جو کس سے حاصل ہوتے ہیں؟ پانی سے، «يَكُونُ أَخْضَرَ نَاضِرًا»، اخضرِ ناضر کہتے ہیں گہرا سبز بھائی، احمرِ ناضر کہتے ہیں گہرا سرخ، سمجھ میں آیا بھائی؟ اور اب اور کیا کہیں گے؟ اسودِ ناضر، کیا کہیں گے؟ گہرا سیاہ۔ تو «يَكُونُ أَخْضَرَ نَاضِرًا»، یہ حال ہے مولانا نبات سے، اس حال میں کہ وہ نباتات کیا ہوتی ہیں؟ گہری سبز ہوتی ہیں، «ثُمَّ يَيْبَسُ»، پھر وہ خشک ہو جاتی ہیں، یہ کس کا ترجمہ ہے؟ «فَأَصْبَحَ هَشِيمًا» جو آیت میں آیا، خشک ہو جاتی ہیں مولانا، «فَيُطَيِّرُهُ الرِّيَاحُ»، پھر ہوائیں ان کو اڑاتی ہیں، یہ کس کا مفہوم ہے مولانا؟ «تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ» کا، ہوائیں اس کو اڑاتی ہیں، گویا کہ وہ تھا ہی نہیں۔

«وَلاَ حَاجَةَ إِلَى تَقْدِيرٍ»، کہتے ہیں کوئی حاجت نہیں ہے تقدیر کے، مقدر نکالا جائے «كَمَثَلِ مَاءٍ»، «كَمَثَلِ مَاءٍ» نکالنے کی ضرورت نہیں، «لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْكَيْفِيَّةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ مَضْمُونِ الْكَلاَمِ الْمَذْكُورِ»، اس لیے کہ اعتبار جس کا کیا گیا ہے وہ کیفیت جو حاصل ہو رہی ہے کلامِ مذکور کے، یعنی پورے مجموعۂ کلام سے جو ہیئت حاصل ہو رہی ہے وہ مراد ہے مولانا یہاں، تو یہاں «مَثَلِ» کا لفظ نکالنے کی ضرورت نہیں جو وہ کلام جو مذکور ہے کاف کے بعد۔ «وَاعْتِبَارُهَا مُسْتَغْنٍ عَنْ هٰذَا التَّقْدِيرِ»، اور اس کیفیت کا اعتبار جو مضمونِ کلام سے حاصل ہو رہی ہے یہ بے پرواکر دیتا ہے اس تقدیر سے، یہ مقدر نکالنے سے کیا کر دیتا ہے؟ بھائی جب آگے پورا خود ذکر ہے تو مقدر نکالنے کی ضرورت ہے؟ تو وہ بے پرواکر دیتا ہے۔

▪ قولہ: «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ التَّقْدِيرَ: كَمَثَلِ مَاءٍ» کی تشریح

«وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ التَّقْدِيرَ: كَمَثَلِ مَاءٍ»، اور جس کا یہ گمان ہے کہ تقدیر کلام یوں ہے: «كَمَثَلِ مَاءٍ»، یہ ہے تقدیر، «وَأَنَّ هٰذَا مِمَّا يَلِي الْكَافَ غَيْرُ الْمُشَبَّهِ بِهِ»، اور جس کا یہ گمان ہے کہ یہ جو ہے ملا ہوا ہے کاف کے ساتھ کون ملا ہوا ہے؟ غیر مشبہ بہ، «بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ مَحْذُوفٌ»، بنا بر اس کے کہ یہ محذوف ہے، «فَقَدْ سَهَا سَهْوًا بَيِّنًا»، تو تحقیق اس نے کیا کی؟ بڑی واضح غلطی کی۔

دیکھئے بھائی، بعضوں نے یہ گمان کیا «مَاءٍ» سے پہلے کیا لفظ محذوف ہے؟ «مَثَلِ»، اور تو مشبہ بہ وہ مثل ہے، مثلِ ماء ہے، ماء نہیں، تو دیکھو کاف تو داخل

ہو اما پر، مثل پر داخل نہیں، تو کس پر کاف مشبہ بہ پر داخل ہوا یا غیر مشبہ بہ پر؟ کہتے ہیں یہ غیر مشبہ بہ پر داخل ہے۔ علامہ تفتازانی اس کو رد کر رہے ہیں، کہتے ہیں اگر مثل یہاں مقدر بھی نکال لو پھر بھی آپ کا یہ کہنا کہ یہ غیر مشبہ بہ پر داخل ہے صحیح نہیں۔ اس لیے کہ مقدر کس کی طرح ہوتا ہے؟ اور اوپر ذکر ہوا تھا کہ مشبہ بہ جس پر کاف داخل ہو رہا ہے وہ کبھی مقدر ہو گا اور کبھی مذکور ہو گا۔ تو چاہے مذکور ہو چاہے مقدر ہو، دونوں صورتوں میں کاف کیا کہیں گے کس پر داخل ہے؟ مشبہ بہ پر ہی داخل ہے۔ تو مقدر نکال لو پھر بھی وہ مولانا مذکور کی طرح ہے، تو یہ تو غیر مشبہ بہ پر داخل نہ ہوا۔

«لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ الَّذِي يَلِي الْكَافَ قَدْ يَكُونُ مَلْفُوظًا وَقَدْ يَكُونُ مَحْذُوفًا»، اس لیے کہ وہ مشبہ بہ جو ملا ہوا ہے کاف کے ساتھ وہ کبھی ملفوظ ہوتا ہے اور کبھی کیا ہوتا ہے؟ «عَلَى مَا صُرِّحَ بِهِ فِي الإِيضَاحِ»، بنابر اس کے جس کی تصریح کس میں کی گئی ہے؟ ایضاح کے اندر، اس مصنف نے خود تصریح کی ہے مولانا انہوں نے۔ تو سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اگر «مَثَلِ» کا لفظ مقدر نکالیں پھر بھی یہی کہنا پڑے گا کہ کاف مشبہ بہ پر ہی داخل ہے، البتہ وہ مشبہ بہ کیا ہے؟ مقدر ہے۔

بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ کہ نہیں سمجھ میں آئی؟

«وَقَدْ يُذْكَرُ»، ہاں، کبھی کبھار کیا کرتے ہیں؟ ذکر کرتے ہیں «فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْهُ»، ایسے فعل کو جو خبر دیتا ہے کس کے بارے میں؟ «أَيْ: عَنِ التَّشْبِيهِ»، تشبیہ کے بارے میں، «كَمَا فِي: عَلِمْتُ زَيْدًا أَسَدًا»، میں نے زید کو کیا جانا؟ شیر جانا۔

بھائی دیکھو، آپ نے ابھی تک تو یہ پڑھا کہ تشبیہ کس کے ساتھ دی جائے گی؟ کاف کے ساتھ، کانَّ کے ساتھ، نحو، مثل، شبہ، مماثل، مشابہ وغیرہ۔ لیکن کبھی کبھار «عَلِمْتُ»، «حَسِبْتُ» وغیرہ کو بھی کیا کرتے ہیں؟ مصنف بتلا رہے ہیں تشبیہ کے لیے استعمال کرتے ہیں، اور «عَلِمَ» افعالِ قلوب میں سے ہے، «حَسِبَ» افعالِ قلوب میں سے ہے۔ «عَلِمَ» آتا ہے یقین کے لیے اور «حَسِبَ» آتا ہے گمان کے لیے، جہاں یقین ہو وہاں علم استعمال ہوتا ہے جہاں گمان ہو وہاں حسبان استعمال ہوتا ہے مولانا۔ تو یہاں بھی کہا: «عَلِمْتُ زَيْدًا أَسَدًا»، میں نے زید کو کیا جانا؟ شیر جانا۔ کب یہ کہا جاتا ہے؟ «إِنْ قَرُبَتِ التَّشْبِيهُ»، جب تشبیہ کیا ہو؟ قریب ہو، «وَادُّعِيَ كَمَالُ الْمُشَابَهَةِ»، اور دعویٰ کس کا کیا جائے؟ کمالِ مشابہت کا، کیوں؟ «لِمَا فِي عَلِمْتُ مِنْ مَعْنَى التَّحْقِيقِ»، اس لیے کہ «عَلِمْتُ» کے معنی کیا ہے؟ تحقیق، «عَلِمْتُ» کا معنی یقین ہے اور آپ نے «عَلِمْتُ» کا لفظ استعمال کیا: «عَلِمْتُ زَيْدًا أَسَدًا»، یعنی زید کے شیر ہونے کا مجھے یقین ہے، زید کے شیر ہونے کا۔ تو دیکھو تشبیہ کے اندر قرب پیدا کیا مولانا، کیا کیا گیا؟ یقین والا لفظ آپ لے کر آئے، اور یہ تشبیہ کس سے معلوم ہوئی؟ کہتے ہیں «عَلِمْتُ» سے معلوم ہوئی، کس سے معلوم ہوئی؟ تو دیکھو لفظ تو تھے شبہ، کاف، کانَّ وغیرہ، لیکن کبھی کبھار «عَلِمْتُ» استعمال کر لیا جاتا ہے تشبیہ کے لیے جیسے یہاں پر بھائی۔

اور اسی طرح کبھی کبھار «حَسِبْتُ» استعمال کر لیا جاتا ہے، کب؟ «حَسِبْتُ زَيْدًا أَسَدًا، إِنْ بَعُدَتِ التَّشْبِيهُ»، جب تشبیہ کو کیا کیا جائے؟ تشبیہ کیا ہو مولانا؟ بعید ہو، «بِأَدْنَى تَبْعِيدٍ»، تھوڑی سی بعید مولانا، «لِمَا فِي الْحُسْبَانِ مِنَ الإِشْعَارِ بِعَدَمِ التَّحَقُّقِ وَالتَّيَقُّنِ»، بوجہ اس کے کہ وہ جو حسبان، حسب کے مادے کے اندر ہے کیا؟ یعنی کہ خبر دینا کس چیز کی؟ عدمِ تحقق، یقین نہیں ہوتا اس میں، تحقق اور تیقن۔ تو دیکھو جہاں پر یہ ارادہ ہو کہ تشبیہ دینے میں یقین بتلانا چاہتے ہیں تو پھر کون سا مادہ لائیں گے؟ «عَلِمْتُ»، اور جہاں پر تھوڑا سا تشبیہ میں بعد ہو، کیا ہو؟ کامل تشبیہ آپ نہیں دے رہے تو پھر کیا استعمال کریں گے؟ «حَسِبَ» استعمال کریں گے۔ تو کہتے ہیں کبھی کبھار یہ «حَسِبَ»، «عَلِمَ» کا فعل استعمال کر لیتے ہیں تشبیہ کے لیے، کس کے لیے؟ تشبیہ کے لیے۔

کہتے ہیں: «وَفِي كَوْنِ مِثْلِ هٰذِهِ الأَفْعَالِ مُنْبِئًا عَنِ التَّشْبِيهِ نَوْعُ خِفَاءٍ»، اور اس قسم کے مثال کا، خبر دینا تشبیہ کے بارے میں اس میں ایک درجے کا خفا ہے۔ کیا ہے؟ خفا ہے۔ یہ افعال مولانا تشبیہ کے لیے وضع ہی نہیں ہیں تو تشبیہ کی خبر کہاں سے دیں گی؟ علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں، اعتراض کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں بھائی یہ صرف یہ فعل یہ بتلاتے ہیں کہ تشبیہ کا حال قرب ہے یا بعد۔ «عَلِمَ» بتلائے گا کہ قرب ہے اور «حَسِبَ» بتلائے گا بعد ہے، باقی یہ تشبیہ کا فائدہ نہیں دیتے۔ دیکھئے جی: «وَالأَظْهَرُ أَنَّ الْفِعْلَ يُنْبِئُ عَنْ حَالِ التَّشْبِيهِ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ»، اور ظاہر یہ ہے مولانا کہ یہ فعل خبر دیتے ہیں حالِ تشبیہ کے بارے میں قرب اور بعد میں۔ بس مولانا، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۱۸: وجہِ تشبیہ سے متعلقہ تنبیہات، اور رکنِ ثالث: اداتِ تشبیہ (کاف، کأنّ، مثل اور افعالِ تشبیہ) کی تحقیق

مختصر المعانی صفحہ: ۳۴۱—بتاریخ: ۹ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے مرکبِ عقلی کے بارے میں پڑھا تھا۔ جی۔

مرکبِ عقلی کی انہوں نے مثال دی تھی جیسے محروم رہنا نفع اٹھانے سے سب سے زیادہ نفع والی چیز سے، باوجود اس کے کہ اس کے ساتھ رکھنے میں کیا ہو؟ مشقت ہو بھائی۔

اس کی مثال دی تھی جیسے قرآن میں ہے مولانا: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا»۔ مثال ان لوگوں کی جن سے اٹھوائی گئی تورات پھر انہوں نے اس کو نہیں اٹھایا، یعنی اس پر عمل نہیں کیا، ان کی مثال کس کی طرح ہے؟ گدھے کی طرح ہے جس نے کیا اٹھایا ہو؟ بہت سی کتابیں اٹھائی ہوں۔

تو دیکھو یہاں تشبیہ دی گئی ہے جیسے وہ گدھا کتابیں اٹھاتا ہے، مشقت ہے لیکن اس سے وہ نفع اٹھانے سے محروم، اسی طرح یہ یہودی جو ہیں انہوں نے تورات کو اٹھایا ہے، اس کے مکلف ہیں، اور وہ بے انتہا نفع دینے والی چیز ہے لیکن یہ اس کے نفع سے کیا ہیں؟ محروم ہیں بھائی۔

تو یہ مولانا نفع سے محروم ہونا، یہ مولانا عقلی ہے اور مرکب ہے کئی چیزوں سے کہ سب سے نفع والی چیز کو اٹھایا ہو، اس کے اٹھانے میں مشقت ہو وغیرہ اور پھر محروم رہے۔

اس کے بعد انہوں نے آپ کو بتلایا کبھی کبھار وجہِ شبہ، وجہِ شبہ جس کا انتزاع ہم نے متعدد چیزوں سے کرنا ہے اس کے اندر غلطی واقع ہوتی ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کا مثلاً انتزاع ہم نے کرنا تھا چار پانچ امور سے جبکہ ایک سننے والا کیا انتزاع کتنے امور سے کر لیتا ہے؟ دو یا تین امور سے کر لیتا ہے، تو اس میں غلطی واقع ہو جاتی ہے بھائی۔ اس میں غلطی واقع۔

جیسے «كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ * فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتِ»۔ جی، شاعر کہہ رہا ہے اپنے تشبیہ دے رہا ہے مولانا کہ ابتدا جو ہے اس پر امید آئی تھی پھر انتہا کیسی ہوئی؟ بڑی مایوس کن تھی۔ تو ابتدا امید افزا تھی اور انتہا مایوس کن تھی، تو اس کو تشبیہ دی ہے ایسی قوم کے ساتھ جس پر کیا ہو؟ بادل آئے بھائی، اور بادل کی وجہ سے وہ پیاسی قوم ہے اس کو امید ہوتی ہے کہ اب بارش ہو گی، ہماری حاجت پوری ہو گی، لیکن پھر بادل چھٹ جاتے ہیں، ختم ہو جاتے ہیں۔ تو دیکھو ابتدا بڑی امید افزا ہے لیکن انتہا بڑی مایوس کن ہے، تو اس حالت کے ساتھ اپنی تشبیہ دی، اور اس ہیئت کا انتزاع دونوں مصرعوں سے ملا کر ہوتا ہے، صرف ایک مصرعے سے نہیں ہوتا، تو اگر صرف ایک مصرعے سے وجہِ تشبیہ کو نکالا جائے تو یہ غلط ہے مولانا۔

اس کے بعد متعددِ حسی کی بات آئی، متعدد کی بات آئی، وجہِ تشبیہ متعدد ہوں کہ اس میں پھر آپ نے پڑھا تھا یا ساری حسی ہوں گی یا ساری عقلی ہوں گی یا بعض حسی اور بعض عقلی۔ سارے حسی کی مثال دی، ایک پھل کی تشبیہ دیتے ہیں دوسرے پھل کے ساتھ لون، طعم اور رائحہ، اور یہ تینوں چیزیں حسی ہیں۔ یا

مولانا ساری عقلی ہیں جیسے مولانا نظر کی تیزی، بے انتہا چوکنا رہنے اور جفتی کو چھپانے کے اندر ایک پرندے کی تشبیہ دیتے ہیں کس کے ساتھ؟ کوے کے ساتھ بھائی۔ تو یہ «حِدَّةِ النَّظَرِ وَكَمَالِ الْحَذَرِ وَإِخْفَاءِ السِّفَادِ» تینوں کیا ہیں؟ عقلی ہیں۔

اور کبھی کبھار بعض حسی ہوتی ہیں بعض عقلی، جیسے ایک انسان کی تشبیہ دی جائے سورج کے ساتھ کس چیز کے اندر؟ چہرے کے حسن کے اندر اور معزز اور مشہور ہونے کے اندر بھائی۔ تو یہاں چہرے کا حسن یہ تو حسی ہے البتہ شہرت ہونا اور معزز ہونا یہ کیا ہے؟ عقلی ہے بھائی، عقلی ہے۔

پھر انہوں نے آپ کو ایک عجیب بات بتلائی کہ کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے؟ وجہِ شبہ کا انتزاع کس سے کیا جاتا ہے؟ دونوں مشبہ اور مشبہ بہ مولانا متضاد صفات کے حامل ہوتے ہیں، مثلاً ایک بزدل ہے تو دوسرا بہادر ہے، لیکن ہم کیا کرتے ہیں؟ ان دونوں میں تناسب پیدا کرتے ہیں اور اس ایک کی بزدلی کو بھی کس کے درجے میں اتار لیتے ہیں؟ بہادری کے درجے میں اتار لیتے ہیں اور پھر ایک کو تشبیہ دے دیتے ہیں دوسرے کے ساتھ بھائی۔

تو جیسے بزدل کو کہہ دیا جاتا ہے کہ اس کی تشبیہ دے دی جاتی ہے شیر کے ساتھ، اور بخیل کی تشبیہ کس سے دے دی جاتی ہے؟ حاتم کے ساتھ۔ اب اگرچہ بخل اور سخاوت دونوں ضدین ہیں لیکن ہم نے مناسبت پیدا کی کس طرح؟ کہ بخل کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ سخاوت کے درجے میں اور پھر تشبیہ دے دی۔ اس پر علامہ تفتازانی نے بتلایا آپ کو کہ بعض علماء نے کیا کیا؟ کہ وجہِ تشبیہ جو ہے تضاد کو قرار دیا، کس کو دیا؟ تضاد کو قرار دیا۔

اور کہتے ہیں تضاد کو وجہِ تشبیہ قرار دینا صحیح نہیں، اس لیے کہ یہ جو اس قسم کی تشبیہ ہوتی ہے اس کا مقصد تملیح ہوتا ہے، کلام میں ملاحت، ظرافت، خوش طبعی پیدا کرنا ہوتا ہے، اور اگر ہم تضاد کو کیا کریں؟ وجہِ تشبیہ قرار دیں تو اس صورت میں کلام میں کوئی ملاحت؟ بھائی وہ شیر کی طرح ہے، کس چیز میں؟ متضاد ہونے میں۔ شیر بہادر ہے تو یہ کیا ہے؟ تو کوئی لطف آیا کلام میں بھائی؟ نہیں۔ لطف آئے گا تب جب آپ اس بزدل کو کیا قرار دے دیں؟ بہادر شیر بنا دیں بھائی۔

پھر اس کے بعد ادواتِ تشبیہ کی بحث آئی تھی، انہوں نے بتایا ادواتِ تشبیہ کاف ہے، كَأَنَّ ہے، اور كَأَنَّ کبھی کبھار ظن کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، وہاں تشبیہ کا قطعاً کوئی ارادہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح تشبیہ کے لیے مثل کا لفظ ہے، اور جو اس کے ہم معنی الفاظ ہیں جن کا اشتقاق کس سے ہو؟ مماثلت، مشابہت، اور اس جیسے جو مضارعت وغیرہ افعال ہیں بھائی، ان سے بھائی فلاں مماثل ہے، فلاں مشابہ ہے، یہ سب الفاظ۔

پھر اس کے بعد بتلایا کہ کاف وغیرہ جیسے حروف الفاظ جو ہیں ان کے اور جیسے نحو ہے، مثل ہے، شبہ ہے، ان سب کے اندر اصل کیا ہے؟ یہ کس کے ساتھ ملے ہوئے ہوں؟ مشبہ بہ کے ساتھ ملے ہوئے ہوں: «زَيْدٌ كَالأَسَدِ»، یہ کاف کس پر داخل ہوا؟ مشبہ بہ پر داخل ہوا، جی۔

اور مشبہ بہ پر جو داخل ہو گا وہ کبھی مذکور ہو گا اور کبھی مقدر ہو گا مولانا، جیسے اللہ کے اس قول «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ»، اصل میں کیا ہے؟ «كَمَثَلِ ذَوِي صَيِّبٍ» بھائی۔

اور کبھی کبھار اس کے ساتھ، کبھی کبھار یہ کاف وغیرہ جو ہیں غیر مشبہ بہ کے ساتھ ملے ہوتے ہیں، جیسے «وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ»، تو یہ کاف کس پر داخل ہے؟ ماپر۔ تو حالانکہ یہاں دنیاوی زندگی کی تشبیہ دی جا رہی ہے کس کے ساتھ؟ پودے کی حالت کے ساتھ بھائی، جیسے پودا پھلتا پھولتا ہے، بڑھتا ہے، پھر خشک ہوتا ہے اور پھر ختم ہو جاتا ہے اور بکھر جاتا ہے اور بالکل جیسے گویا کہ تھا ہی نہیں۔ اسی طرح زندگی میں بھی، زندگی بھی حیوان اور انسان بھی کیا ہیں؟ بڑھتے ہیں، پھلتے پھولتے ہیں اور اس کے بعد پھر مولانا زوال شروع ہوتا ہے اور ختم ہو جاتا ہے اور پھر کیا ہو جاتے ہیں؟ مٹی میں مل جاتا ہے، اس کا کچھ پتہ بھی نہیں چلتا۔ تو اس کے ساتھ تشبیہ دینا مقصد ہے۔ تو یہ ایک ہیئت کو تشبیہ دی جا رہی ہے دوسری ہیئت کے ساتھ، اور حالانکہ کاف کس پر داخل ہو رہا ہے؟ ماپر داخل ہو رہا ہے۔ تو کس پر داخل ہوا؟ مشبہ بہ پر یا غیر مشبہ بہ پر؟ غیر مشبہ بہ پر۔

اور بعضوں نے یہاں مولانا مثل کا لفظ نکالا، کہتے ہیں لیکن «كَمَثَلِ مَاءٍ»، کہتے ہیں اس کی حاجت نہیں ہے اس کے نکالنے کی بھائی، سمجھ میں آیا؟ کیونکہ آگے ہیئت خود بیان ہو رہی ہے تو یہاں پر مقدر نکالنے کی ضرورت نہیں، نیز اگر مقدر نکال لیں پھر بھی آپ یہ نہیں کہہ سکتے یہ مشبہ بہ پر کاف داخل ہے، اس لیے کہ اگر مقدر ہو مشبہ بہ تو وہ بھی کیا ہے؟ اسی طرح شمار ہوتا ہے جیسے کہ ملفوظ ہے اور یہی کہا جاتا ہے کہ یہ کاف کس پر داخل ہو رہا ہے؟ مشبہ بہ ہی پر داخل ہو رہا ہے۔

پھر اس کے بعد انہوں نے بتایا یہ تو الگ بات آپ کو بتلائی کہ کبھی کبھار مولانا تشبیہ کے لیے اور افعال بھی استعمال کر لیے جاتے ہیں جو تشبیہ کی خبر دیتے ہیں جیسے علمت اور حسبت وغیرہ۔ جیسے آپ کہتے ہیں: «عَلِمْتُ زَيْدًا أَسَدًا» یا «حَسِبْتُ زَيْدًا أَسَدًا»، تو یہ دیکھو علمت اور حسبت وغیرہ کے افعال نے

آپ کو کس چیز کا فائدہ دیا؟ تشبیہ کا فائدہ دیا، تشبیہ کا فائدہ دیا، آپ نے کاف بھی نہیں استعمال کیا، كأنَّ بھی نہیں کیا، مثل بھی نہیں کیا، شبہ بھی نہیں کیا، تشابہ وغیرہ کوئی لفظ استعمال نہیں کیا، لیکن انہوں نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ تشبیہ کا۔ ہاں البتہ اس کے اندر علت تب استعمال کریں گے جبکہ دونوں کا تشبیہ دونوں میں کیا ہو؟ قریبی ہو، مشبہ اور مشبہ بہ کے قریب ہو، اور اگر کچھ بعد ہو تشبیہ کے اندر تو پھر کیا استعمال کرتے ہیں؟ حسبت استعمال کرتے ہیں بھائی۔

پھر علامہ تفتازانی نے اس پر اعتراض کیا کہ بھائی «وَفِي كَوْنِ مِثْلِ هٰذِهِ الأَفْعَالِ مُنْبِئًا عَنِ التَّشْبِيهِ نَوْعُ خِفَاءٍ»، اس قسم کے افعال کیا ہے؟ «نَوْعُ خِفَاءٍ»، اس قسم کے افعال کے یہ خبر دیں تشبیہ کی، ماتن نے کیا کہا؟ یہ علمت اور حسبت کس کی خبر دیتے ہیں؟ یہ تشبیہ ان سے مستفاد ہو رہی ہے مولانا، یہ نفع دے رہے ہیں تشبیہ کا۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں اس کے اندر خفا ہے، اس لیے کہ تشبیہ کا فائدہ علمت نہیں دے رہا۔

یاد رکھو افعالِ قلوب جو ہیں نا دو مفعول چاہتے ہیں، افعالِ قلوب کتنے مفعول چاہتے ہیں؟ دو مفعول چاہتے ہیں، اور ان دونوں میں یاد رکھو یہ دونوں دراصل آپس میں مبتدا خبر ہیں، آپس میں کیا ہیں؟ مبتدا، اصل میں کلام تھا «زَيْدٌ أَسَدٌ»، زید کیا ہے؟ شیر ہے۔ پھر اس پر علمت داخل ہوا دونوں مفعول بن گئے بھائی: «عَلِمْتُ زَيْدًا أَسَدًا»، میں نے زید کو کیا جانا؟ شیر جانا۔

تو یہ فرق ہے، ایک بابِ اعطیت ہوتا ہے ایک بابِ علمت۔ بابِ علمت کے اندر دونوں کیا ہوتے ہیں؟ مبتدا اور خبر ہوتے ہیں، دراصل ذات ایک ہی ہوتی ہے مولانا، ایک ہی ذات پر دونوں کا اطلاق ہو رہا ہوتا ہے۔ «زَيْدًا أَسَدًا»، زید سے جو ذات مراد ہے اسد سے بھی وہی ذات، زید ہی کو آپ نے کیا جانا ہے؟ اسد جانا ہے۔ یا «عَلِمْتُ زَيْدًا قَائِمًا»، زید بھی وہی ذات، قائم بھی وہی ذات ہے مولانا۔ جبکہ اعطیت کے افعال کے اندر دونوں مختلف ہوتے ہیں: «أَعْطَيْتُ زَيْدًا دِرْهَمًا»، بابِ اعطیت بھی دو مفعول چاہتا ہے لیکن دونوں آپس میں مختلف ہوتے ہیں، دونوں کی ذات الگ ہوتی ہے: «أَعْطَيْتُ زَيْدًا دِرْهَمًا»، زید کی ذات الگ، درہم کی ذات الگ ہے بھائی۔ تو یہاں دراصل «عَلِمْتُ زَيْدًا أَسَدًا» کے اندر دونوں ایک مبتدا ہے اور ایک خبر ہے۔ تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہ تشبیہ کا فائدہ علمت نے نہیں دیا، تشبیہ کا فائدہ اس بات نے دیا کہ زید پر اسد کا حمل صحیح نہیں۔

زید شیر ہے، زید اصل میں شیر ہے بھائی؟ نہیں۔ زید اصل میں شیر نہیں، تو زید پر اسد کا حمل ہی نہیں ہو سکتا تھا، اس حمل نہ ہونے نے بتایا کہ دراصل یہاں کیا ہے؟ تشبیہ ہے، کیا ہے؟ اصل میں ہے «زَيْدٌ كَالأَسَدِ» بھائی۔ اسی لیے انہوں نے کہا اس میں کیا ہے؟ ایک درجے کا خفا، کیونکہ حمل کے نہ ہونے نے تشبیہ کا فائدہ دیا نہ کہ علمت اور حسبت نے۔

ہاں البتہ کہتے ہیں زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ فعل تشبیہ کے اندر قرب اور بعد کا فائدہ دیتا ہے۔ یوں کہا جائے بھائی، مصنف نے کیا کہا؟ «وَقَدْ يُذْكَرُ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنِ التَّشْبِيهِ»، بھائی «عَنِ التَّشْبِيهِ» نہیں، یہاں مضاف محذوف نکال لیں: «عَنْ حَالِ التَّشْبِيهِ»، کس کے بارے میں خبر دیتا ہے؟ تشبیہ کے حال کے بارے میں خبر دیتا ہے یہ فعل، علمت قرب کا فائدہ دے رہا ہے اور حسبت بعد کو۔ تو قرب اور بعد یہ حالت ہے نہ کہ تشبیہ بھائی۔ تو تشبیہ میں قرب ہے یا تشبیہ میں بعد ہے، اس کا فائدہ علمت نے دیا یا حسبت نے دیا۔[1]

▪ قولہ: «وَالْغَرَضُ مِنْهُ أَيْ: مِنَ التَّشْبِيهِ فِي الأ...» کی تشریح

«وَالْغَرَضُ مِنْهُ أَيْ: مِنَ التَّشْبِيهِ فِي الأَغْلَبِ يَعُودُ إِلَى الْمُشَبَّهِ»، اور غرض جو ہوتی ہے تشبیہ، اب مولانا الگ بات کریں گے، ارکانِ تشبیہ سارے گزر گئے بھائی۔ مشبہ بھی، مشبہ بہ بھی، وجہِ تشبیہ بھی اور ادواتِ تشبیہ، چاروں گزر گئے بھائی۔

اب غرض بتلائیں گے، تشبیہ کا مقصد کیا ہوتا ہے؟ کیوں تشبیہ دی جاتی ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ؟ کہتے ہیں: «وَالْغَرَضُ مِنْهُ أَيْ: مِنَ التَّشْبِيهِ فِي الأَغْلَبِ»، غرض تشبیہ کی جو ہے اغلب استعمالات کے اندر «يَعُودُ إِلَى الْمُشَبَّهِ»، کس کی طرف لوٹتی ہے؟ یعنی تشبیہ کی غرض کا اکثر تعلق مشبہ سے ہوتا ہے۔ آپ نے کہا «زَيْدٌ كَالأَسَدِ»، کیا بتلانا چاہتے ہیں؟ زید کی بہادری بتلانا چاہتے ہیں، کہ شیر کی بتلانا چاہتے ہیں؟ زید کی، تو اکثر تعلق غرض کا کس سے ہوتا ہے؟ مشبہ سے ہوتا ہے۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۴۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدْ يُذْكَرُ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنِ التَّشْبِيهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وقد يذكر فعل ينبئ عنه) أي: عن التشبيه» منقول ہے۔

«وَهُوَ أَيِ:الْغَرَضُ الْعَائِدُ إِلَى الْمُشَبَّهِ بَيَانُ إِمْكَانِهِ»، اور وہ غرض جو لوٹ رہی ہو کس کی طرف؟ مشبہ کی طرف، وہ کیا ہو گی؟ کبھی کبھار «بَيَانُ إِمْكَانِهِ»، مشبہ کا امکان بیان کرنا مقصد ہوتا ہے کہ مشبہ ایسا ہونا ممکن ہے جیسا میں بیان کر رہا ہوں۔

«بَيَانُ إِمْكَانِهِ»، اس کے امکان کو بیان کرنا ہوتا ہے کہ یہ ممکن ہے مولانا، بعید نہیں ہے، ایسا ہونا کوئی عجیب بات نہیں ہے، ممکن ہے۔ «أَيِ:الْمُشَبَّهِ، وَذٰلِكَ إِذَا كَانَ أَمْرًا غَرِيبًا»، یہ اس وقت ہے جبکہ مشبہ ایک امر غریب ہو، «يُمْكِنُ أَنْ يُخَالَفَ فِيهِ»، ممکن ہے اس کی مخالفت اس کے اندر کی جائے، «وَيُدَّعَى امْتِنَاعُهُ»، اور اس کے ممتنع ہونے کا... بھائی مشبہ کی آپ نے ایسی حالت بیان کی اور وہ بڑی عجیب و غریب حالت تھی، ہو سکتا ہے کوئی آپ سے اختلاف کرتا، لہٰذا آپ کیا کرتے ہیں؟ تشبیہ کے ذریعے کیا کرتے ہیں؟ اس کے امکان کو ظاہر کرتے ہیں، کہ دیکھو جیسے یہ مشبہ بہ کے اندر یہ ممکن ہے تو مشبہ کے اندر بطریقِ اولیٰ ممکن ہے۔ جیسے مولانا یہ آگے شعر آ رہا ہے بھائی:

فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ * فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ

اگر تو فائق ہو گیا ہے، بلند ہو گیا ہے مخلوق پر، اس حال میں کہ تو انہی میں سے ہے، پس یقیناً مشک جو ہے وہ بھی ہرن کے خون کا جزء ہوتا ہے۔ ہرن کے خون کا جزء۔

یہاں دیکھو شاعر اپنے ممدوح کی تعریف کر رہا ہے، اور کیا کہہ رہا ہے؟ کہ تو انسان نہیں ہے، بلکہ تو فرشتہ ہے، مثلاً انسان نہیں ہے۔

بھائی کیوں نہیں انسان؟ کہتے ہیں دراصل تو ہے تو انسان، یہ بات ہمیں تسلیم ہے، لیکن تیرے اندر اوصاف اتنے اعلیٰ ہیں، اتنے اعلیٰ ہیں کہ گویا اس تغیرِ وصفی کی وجہ سے تو گویا تمہاری ذات ہی سب سے کیا ہے؟ الگ ہے۔ تو تغیرِ وصفی کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ تغیرِ جنسی کے بدلے میں اتار لیا کہ تیری جنس ہی الگ ہے، تو انسانوں میں شمار ہی نہیں ہے بلکہ تو سب انسانوں پر اوپر کوئی ان سے بالا کوئی اور جنس ہے بھائی، اعلیٰ جنس ہے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟

کہ تو ہے تو... اب دیکھو شاعر نے کیا دعویٰ کیا بھائی؟ کہ تو انسانوں سے اعلیٰ ہے، بالا ہے تمام انسانوں پر فائق ہے بھائی۔ اب یہاں اور ان سے ایک الگ ہی جنس ہے، تو چونکہ یہ غریب حکم تھا کہ یہ کیسے بھائی انسانوں سے الگ جنس کیسے؟ ہو سکتا ہے کوئی کہتا یہ تو ممکن ہی نہیں ہے، کوئی اس کی مخالفت کرتا، تو وہ اس کی مثال ذکر کرتا ہے، دلیل ذکر کرتا ہے، کہتا ہے بھائی یہ بات بعید نہیں ہے، آپ دیکھتے نہیں مشک جانتے ہو بھائی مشک آپ؟ مشک یہ ہرن کے ناف کے اندر جو خون جم جاتا ہے بھائی، یہ خاص قسم کا ہرن ہوتا ہے، خاص علاقوں میں پایا جاتا ہے، اس کو شکار کرتے ہیں، شکاری لوگ اس کو پہچانتے ہیں، اور پھر جب اس کو شکار کرتے ہیں تو فوراً ہی شکار کرتے ہی فوراً اس کی ناف کو باندھ دیتے ہیں مولانا، اس ناف کے اندر کچھ خون جم جاتا ہے۔ اس ناف کو باندھ دیتے ہیں اور کچھ دنوں کے بعد وہ جو خون اندر جمع ہوا تھا کس میں تبدیل ہو جاتا ہے؟ مشک میں تبدیل ہو جاتا ہے جو قیمتی ترین خوشبوؤں میں شمار ہوتی ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟

تو یہاں دیکھو اب شاعر کہہ رہا ہے کہ دیکھو تیرے اوصاف الگ ہیں، تو سب پر جدا ہے، ساری مخلوق سے جدا ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے کہ مشک ہوتی ہے ہرن کی ناف کے اندر۔ اب یہ بھی خون ہے اور اس کے بدن میں اور بھی خون ہے، لیکن یہ مشک جو خون ہے اب جنس کے اندر الگ شمار ہوتا ہے اور اس سے اعلیٰ اور برتر شمار ہوتا ہے، اس کی قدر ہے، قیمت ہے، جبکہ اس کے خون کی قیمت نہیں ہے۔ تو جیسے یہ مشک اعلیٰ ہو گیا، تھا تو خون ہی لیکن کیا ہوا؟ الگ جنس بن گیا، اسی طرح تو بھی کیا ہے؟ الگ جنس ہے۔

صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ تو یہاں اس کا امکان بتلایا بھائی کہ یہ جو میں حکم لگا رہا ہوں کہ یہ الگ جنس ہے، یہ انوکھا حکم ہے لیکن اس کی مثال میں ذکر کر دیتا ہوں جس سے بات کیا ہو گی؟ واضح ہو جائے گی۔

▪ قولہ: «كَمَا فِي قَوْلِهِ:فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ» کی تشریح

«كَمَا فِي قَوْلِهِ:فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ»، اگر تو فائق ہو گیا ہے، بلند ہو گیا مخلوق پر «وَأَنْتَ مِنْهُمْ»، اس حال میں کہ تو انہی میں سے ہے، «فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ»، اس لیے کہ مشک بھی کیا ہے؟ بعض ہے کس میں سے؟ ہرن کے خون میں سے۔

«فَإِنَّهُ لَمَّا ادَّعَى»، اس لیے کہ جب دعویٰ کر دیا «أَنَّ الْمَمْدُوحَ قَدْ فَاقَ النَّاسَ»، کہ ممدوح جو ہے وہ کیا ہوا ہے لوگوں پر؟ فائق ہو گیا، بلند ہو گیا، «حَتَّى صَارَ أَصْلاً بِرَأْسِهِ»، یہاں تک کہ یہ اصل بن گیا ہے مستقلاً، «بِرَأْسِهِ أَيْ: مُسْتَقِلاً»، یہ الگ ہی مستقل اصل بن گیا ہے، «وَجِنْسًا بِنَفْسِهِ»، اور یہ خود کیا رہا ہے؟ ایک الگ جنس بن گیا ہے، «وَكَانَ هٰذَا فِي الظَّاهِرِ كَالْمُمْتَنِعِ»، اور ظاہر کے اعتبار سے یہ دعویٰ کیسا تھا مولانا؟ ممتنع کی طرح تھا، «احْتَجَّ لِهٰذِهِ الدَّعْوَى»، دلیل پکڑی اس نے اس دعوے کے لیے «وَبَيَّنَ إِمْكَانَهَا»، اور اس کے امکان کو بیان کیا کہ یہ ممکن ہے «بِأَنْ شَبَّهَ هٰذِهِ الْحَالَةَ»، بایں صورت کہ تشبیہ دی اس حال کو «بِحَالِ الْمِسْكِ»، کس کے ساتھ؟ مشک کے ساتھ، «الَّذِي هُوَ مِنَ الدِّمَاءِ»، جو کس سے ہوتا ہے؟ خون ہی سے ہوتا ہے۔ «ثُمَّ إِنَّهُ لاَ يُعَدُّ مِنَ الدِّمَاءِ»، پھر اس کے بعد اس کو شمار خون میں سے نہیں کیا جاتا، «لِمَا فِيهِ مِنَ الأَوْصَافِ الشَّرِيفَةِ»، بوجہ اس کے کہ اس کے اندر کیا ہوتے ہیں؟ بڑے بلند اوصاف ہوتے ہیں، اعلیٰ اوصاف ہوتے ہیں، «الَّتِي لاَ تُوجَدُ فِي الدَّمِ»، جو کہ خون کے اندر نہیں پائے جاتے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو یہاں سے غرض دیکھا بیان کیا کر رہے ہیں؟ غرض مسئلہ یہ چل رہا غرض بیان ہو رہی ہے تشبیہ کی۔ انہوں نے کیا کہا؟ غرض اکثر کس سے متعلق ہو گی؟ مشبہ سے، کس سے؟ غرض کا تعلق مشبہ سے ہو گا، جیسے کہ یہاں پر مشبہ کے اندر بتلایا کہ یہ مشبہ کیا ہے؟ ممکن ہے، یہ کیا ہے؟ ممکن ہے۔ تو یاد رکھو یہ جو تشبیہ ہوتی ہے یہ قیاس کی طرح ہے۔ آپ کیا کرتے ہیں؟ ایک چیز کو قیاس کرتے ہیں دوسری چیز پر۔ جس کا قیاس کیا اس کو کیا کہتے ہیں؟ مقیس، جس پر قیاس کیا گیا اس کو؟ مقیس علیہ۔ تو کس کا حکم معلوم کرنا ہوتا ہے؟ مقیس کا بھائی، مقیس کا۔ تو یہاں بھی اسی طرح کس کا حکم معلوم ہوتا ہے؟ مشبہ کا بھائی۔

«وَهٰذَا التَّشْبِيهُ ضِمْنِيٌّ وَمَكْنِيٌّ عَنْهُ لاَ صَرِيحٌ»، کہہ رہے ہیں یہ تشبیہ ضمنی ہے مولانا، تشبیہ مکنی ہے مولانا، صریح تشبیہ نہیں۔ اب بتائیے کہاں تشبیہ دی شعر کے اندر؟ کوئی تشبیہ دی ہے؟ تشبیہ نہیں ہے، ضمناً تشبیہ ہے۔ تشبیہ ضمنی اس کو کہتے ہیں مولانا کہ مشبہ کے لیے آپ کیا کرتے ہیں؟ مشبہ کے لیے ایک حکم ثابت کرتے ہیں اور اس حکم کے لیے دلیل کے طور پر مشبہ بہ لاتے ہیں، کس کو لے کر آتے ہیں؟ مشبہ بہ کو۔ جی، تو یہ دعوے اور دلیل کی صورت میں اس کو ذکر کیا جاتا ہے، دراصل تشبیہ کی صورت میں اس کو ذکر نہیں کیا جاتا۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے، دعویٰ ہے: «فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ»، اگر تو فائق ہو گیا ہے مخلوق پر اس حال میں کہ تو انہی میں سے ہے، جزا محذوف ہے مولانا: «فَذٰلِكَ لَيْسَ بِبَعِيدٍ»، یہاں جزا کیا ہے؟ اگر تو لوگوں پر فائق ہو گیا اور انہی میں سے ہے تو یہ بات کوئی بعید نہیں، کیوں بعید نہیں؟ دلیل ذکر کی: «فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ»۔

«أَوْ حَالِهِ»، یا مولانا تشبیہ کے ساتھ مقصد کیا ہوتا ہے؟ «بَيَانُ حَالِهِ أَيْ: بَيَانُ حَالِ الْمُشَبَّهِ»، مشبہ کا حال بیان کرنا ہوتا ہے، «عَطْفٌ عَلَى إِمْكَانِهِ»، اس کا عطف امکان پر ہے، «أَيْ: بَيَانُ حَالِ الْمُشَبَّهِ»، مشبہ کا حال بیان کرنا مقصد ہوتا ہے تشبیہ سے، «بِأَنَّهُ عَلَى أَيِّ وَصْفٍ مِنَ الأَوْصَافِ»، کہ وہ کس وصف پر ہے، اس کا وصف کیا ہے۔

آپ بازار سے مولانا کپڑا لے کر آئے، کپڑا لے کر آئے۔ آپ نے اپنے ساتھی کو بتلایا: میں بازار سے کپڑا لایا ہوں۔ آپ کے ساتھی نے پوچھا: کس رنگ کا ہے؟ آپ نے کہا: «كَثَوْبِكَ»، آپ کے کپڑوں جیسا ہے۔ آپ کے کپڑوں جیسا۔ تو دیکھو تشبیہ کے ذریعے آپ نے اپنے کپڑے کا رنگ بتلایا بھائی۔ اس کا رنگ ذکر کیا آپ نے؟ نہیں، لیکن حال اس کا بتلا دیا کہ وہ کس رنگ کا ہے جیسا کہ آپ کے کپڑوں کا۔

▪ قولہ: «كَمَا فِي تَشْبِيهِ ثَوْبٍ بِآخَرَ فِي السَّوَادِ» کی تشریح

«كَمَا فِي تَشْبِيهِ ثَوْبٍ بِآخَرَ فِي السَّوَادِ»، جیسے تشبیہ دی جائے ایک کپڑے کی دوسرے کے ساتھ کالے ہونے میں، «إِذَا عَلِمَ السَّامِعُ لَوْنَ الْمُشَبَّهِ بِهِ»، کس کا رنگ معلوم ہو؟ مشبہ بہ کا، «دُونَ لَوْنِ الْمُشَبَّهِ»، مشبہ کا رنگ معلوم نہ ہو۔

«أَوْ مِقْدَارِهَا»، یا مقدار کے اندر بھائی۔ آپ کپڑا لے کر آئے بھائی، آپ کے ساتھی کو، آپ نے اپنے ساتھی کو بتایا: میں کپڑا لایا ہوں۔ اس نے پوچھا: کیسا کپڑا؟ آپ نے کہا: کالے رنگ کا لایا ہوں۔ اس نے پوچھا: کتنا کالا ہے بھائی؟ کتنا بھائی، کالے میں بھی کوئی ہلکا ہے، کوئی گہرا ہے، کوئی کس قسم کا ہے۔ آپ نے کہا: «كَالْغُرَابِ»، کس کی طرح؟ کوے کی طرح ہے، یعنی خوب گہرا سیاہ ہے۔ تو دیکھو حال تو معلوم تھا لیکن اس کی مقدار نہیں معلوم تھی کہ کتنا گہرا ہے، تو آپ نے تشبیہ کے ساتھ کیا کیا؟ اس کی مقدار کو۔

«أَوْ مِقْدَارِهَا أَيْ: بَيَانُ مِقْدَارٍ»، یہ «صَحَّ» لفظ غلط ہے مولانا، اس کو کاٹیں بھائی، یہ کاتب کی غلطی ہے۔ «أَيْ: بَيَانُ مِقْدَارِ حَالِ الْمُشَبَّهِ

فِي الْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ وَالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ »، یعنی آپ مقدار بیان کرنا چاہتے ہیں مشبہ کی حالت کی قوت اور ضعف کے اندر، زیادت اور نقصان کے اندر، «كَمَا فِي تَشْبِيهِهِ بِالْغُرَابِ »، جیسے کہ اس کی تشبیہ تھی، کس کی تشبیہ؟ «أَيْ:فِي تَشْبِيهِ الثَّوْبِ الأَسْوَدِ »، جیسے سیاہ کپڑے کی تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ «بِالْغُرَابِ »، کوے کے ساتھ «فِي شِدَّتِهِ أَيْ:شِدَّةِ السَّوَادِ »، خوب کالا ہونے کے اندر۔[۲]

«أَوْ تَقْرِيرُهَا مَرْفُوعٌ »، یہ مرفوع ہے «عَطْفًا عَلَى:بَيَانُ إِمْكَانِهِ »، یہ امکان پر نہیں عطف آتا بلکہ «بَيَانُ إِمْكَانِهِ » پر عطف ہے بھائی۔ «أَيْ:تَقْرِيرُ حَالِ الْمُشَبَّهِ فِي نَفْسِ السَّامِعِ »، تقریر کا معنی اثبات، تقریر کا کیا معنی؟ اثبات۔ آپ اثبات کرنا چاہتے ہیں مشبہ کی حالت کا سامع کے نفس میں، «وَتَقْوِيَةُ شَأْنِهِ »، اور اس کے حال میں کو میں تقویت پیدا کرنا چاہتے ہیں، کیسے۔ جی۔

بھائی ایک شخص ہے، وہ ایک کام کے پیچھے لگا ہوا ہے، کوشش کر رہا ہے، زور لگا رہا ہے۔ آپ کہتے ہیں بھائی یہ جو دن رات بھاگ دوڑ کر رہا ہے، مشقت اٹھا رہا ہے، اس کی ساری کوشش بے فائدہ ہے۔ اس کی ساری کوشش کیا ہے؟ بے فائدہ ہے۔

لیکن اس سے کوئی بات اتنی واضح نہیں ہو گی۔ چنانچہ آپ تشبیہ کا سہارا لیتے ہیں، تشبیہ سے اس کا اثبات بڑے واضح طریقے سے ہو جاتا ہے مشبہ کا۔ آپ کیا بتلانا چاہتے ہیں کہ اس کی ساری کوشش کیا ہے؟ ضائع ہے، بے کار ہے، کوئی نفع نہیں ہو گا۔ آپ یوں کہتے ہیں: بھائی اس کی ساری جدوجہد کرنا اسی طرح ہے جیسے پانی پر خط لکھنے والا، جیسے؟ بھائی پانی پر آپ سارا دن لکھتے رہیں کوئی باقی رہے گا بھائی؟ تو جیسے وہاں کسی کو نفع نہیں ہوتا یہاں بھی اس کی ساری کوشش کیا ہے؟ بے کار ہے۔ تو دیکھیے تشبیہ سے کیا ہوا؟ اثبات ہوا، کس کا؟ مشبہ کا۔

▪ قولہ: «كَمَا فِي تَشْبِيهِ مَنْ لاَ يَحْصُلُ مِنْ سَعْيِهِ...» کی تشریح

«كَمَا فِي تَشْبِيهِ مَنْ لاَ يَحْصُلُ مِنْ سَعْيِهِ عَلَى طَائِلٍ بِمَنْ يَرْقُمُ عَلَى الْمَاءِ »، جیسے تشبیہ دی جائے اس شخص کی «لاَ يَحْصُلُ مِنْ سَعْيِهِ » کہ حاصل نہیں ہوتا اس کی کوشش سے «عَلَى طَائِلٍ »، لفظِ طائل کہتے ہیں فائدے کو، علیٰ زائد ہے مولانا، علیٰ زائد ہے۔ کوئی اور یہ فاعل ہے یحصل کا بھائی، لفظاً مجرور معنًی کیا ہے؟ مرفوع ہے، فاعل ہے۔ جیسے آپ تشبیہ دیتے ہیں اس شخص کو جس کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اس کی سعی سے «بِمَنْ »، اس شخص کے ساتھ «يَرْقُمُ عَلَى الْمَاءِ »، جو کیا کر رہا ہے؟ پانی پر لکھ رہا ہے۔ «فَإِنَّكَ تَجِدُ فِيهِ »، اس لیے کہ آپ اس کے اندر پاتے ہیں بھائی۔

بھائی دیکھو اس کو اس کی کوشش سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو گا، یہ فائدے کا نہ ہونا یہ عقلی چیز ہے، یہ کیا ہے؟ عقلی چیز ہے۔ چنانچہ آپ نے اس کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ حسی کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ ایک حسی صورت کے ساتھ، پانی پر خط جو تحریر ہو رہا ہے اس کے ساتھ تشبیہ دے دی۔ اب ذہن نے اس کو فوراً قبول کر لیا کیونکہ ذہن حسی چیزوں کو کیا کر لیتا ہے؟ فوراً قبول کرتا ہے، کیونکہ دن رات حسی چیزوں کا مشاہدہ کرتا رہتا ہے تو حسی چیزوں سے اس کی مناسبت بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے، مانوس ہو جاتا ہے۔ تو لہٰذا جب آپ نے حسی چیز سے تشبیہ دی تو مشبہ کا کیا ہوا؟ اثبات ہوا اور ذہن میں بات واضح ہو گئی، اچھی طرح اس نے اس کو قبول کر لیا۔

«فَإِنَّكَ تَجِدُ فِيهِ مِنْ تَقْرِيرِ عَدَمِ الْفَائِدَةِ وَتَقْوِيَةِ شَأْنِهِ مَا لاَ تَجِدُهُ فِي غَيْرِهِ »، اس لیے کہ آپ پائیں گے اس تشبیہ کے اندر کیا چیز پائیں گے؟ عدمِ فائدہ کا اثبات ہو رہا ہے، «وَتَقْوِيَةِ شَأْنِهِ »، اور عدمِ فائدہ کی شان قوی ہو رہی ہے، «مَا لاَ تَجِدُهُ فِي غَيْرِهِ »، اس درجے کی جس کو آپ کسی اور چیز میں، کسی اور صورت میں اتنا اثبات نہیں ہو سکتا جتنا اس مثال سے ہوتا ہے۔

«لِأَنَّ الْفِكْرَ بِالْحِسِّيَّاتِ أَتَمُّ مِنْهُ بِالْعَقْلِيَّاتِ »، فکر یہاں بمعنی یقین کے ہے، فکر بمعنی؟ فکر کا ویسے تو معنی غور و فکر ہے بھائی لیکن یہاں پر معنی یقین کے۔ «لِأَنَّ الْفِكْرَ »، اس لیے کہ یقین جو ہے «بِالْحِسِّيَّاتِ »، حسی چیزوں پر «أَتَمُّ مِنْهُ »، وہ زیادہ تام ہوتا ہے، «مِنْهُ »، ہو ضمیر جائے فکر کو، اس فکر، اس یقین پر «بِالْعَقْلِيَّاتِ »، جو کس پر ہو؟ عقلیات پر۔ بھائی ایک یقین ہے عقلیات پر، ایک یقین ہے حسیات پر، کون سا زیادہ تام ہے مولانا؟ حسیات والا۔ تو فکر، یقین جو ہوتا ہے حسیات پر وہ زیادہ تام ہوتا ہے بنسبت عقلیات کے، «لِتَقَدُّمِ الْحِسِّيَّاتِ »، اس لیے کہ حسیات کیا ہوتے ہیں؟ مقدم ہوتے ہیں

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۵۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ:فِي تَشْبِيهِ الثَّوْبِ الأَسْوَدِ » ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي:تشبيه الثوب الأسود » منقول ہے۔

حصول کے اندر مولانا، ذہن میں وہ جلدی فوراً حاصل ہو جاتے ہیں، «وَفَرْطِ إِلْفِ النَّفْسِ بِهَا»، اور نیز نفس، الف کا معنی مانوس ہونا، وفرط، فرط کا معنی شدت، زائد، زیادہ مانوس ہوتا ہے نفس حسیات کے ساتھ۔ تو دیکھا آپ نے حسی کے ساتھ تشبیہ دی جس سے مشبہ کامل طور پر واضح ہوا اور اس کا اثبات ہوا۔

«وَهٰذِهِ الأَغْرَاضُ»، کتنی غرضیں گزریں مولانا؟ «بَيَانُ إِمْكَانٍ» ایک، «بَيَانُ حَالٍ» دو، «بَيَانُ مِقْدَارٍ» تین، اور «تَقْرِيرٍ» مولانا چار، تین چار بھائی۔ یرحمک اللہ۔

■ قولہ: «وَهٰذِهِ الأَغْرَاضُ الأَرْبَعَةُ تَقْتَضِي أَنْ ي...» کی تشریح

«وَهٰذِهِ الأَغْرَاضُ الأَرْبَعَةُ تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ وَجْهُ الشَّبْهِ فِي الْمُشَبَّهِ بِهِ أَتَمَّ وَهُوَ بِهِ أَشْهَرَ»، اور یہ چار غرضیں جو ہیں، اور بھی غرضیں آگے آئیں گی ان چار کی بات فی الحال کر رہے ہیں، یہ چار غرضیں جو ہیں تقاضا کرتی ہیں کہ وجہِ شبہ جو ہے مشبہ بہ کے اندر زیادہ تام ہو اور وہ اس کے ساتھ زیادہ مشہور ہو بھائی۔

آپ نے تشبیہ دی ایک شخص کے عمل کی جس کو اس کے عمل سے کوئی فائدہ نہیں، کس کے ساتھ دی؟ پانی پر، پانی پر لکھنے کے ساتھ، پانی پر جو خط ہے اس کے ساتھ تشبیہ دی۔ تو یہاں پر دیکھیے بے فائدہ ہونے کے اندر وہ زیادہ تام ہے، پانی پر خط کیا ہے؟ وہ زیادہ تام ہے، اس کا بے فائدہ ہونا کامل ہے۔ «وَهُوَ بِهِ أَشْهَرُ»، اور وہ اس کے اندر کیا ہے؟ مشہور بھی ہے، معلوم بھی ہے سب کو کہ پانی پر خط لکھنا کیا ہے؟ بے کار ہے بھائی۔

تو مشبہ بہ دیکھیے بھائی، آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ كَالأَسَدِ»، زید کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح ہے، اس شیر کو بہادری میں زیادہ تام بھی ہونا چاہیے اور زیادہ مشہور بھی ہونا چاہیے، یہ دو، ان چار غرضوں میں یہ ضروری ہے بھائی۔

«وَأَنْ يَكُونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ بِوَجْهِ الشَّبْهِ أَشْهَرَ وَأَعْرَفَ»، اور مشبہ بہ جو ہے وجہِ شبہ کے اندر زیادہ مشہور اور معروف ہو۔

«فَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ»، کہتے ہیں علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں بھائی کتنی غرضیں بیان ہوئیں؟ چار، اور ان چاروں کے بعد کہا کہ مشبہ بہ کو اتم بھی ہونا چاہیے اور زیادہ تام بھی ہو اور زیادہ مشہور بھی ہو مولانا، دونوں وجہ ہونی چاہئیں۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں بظاہر عبارت سے یوں محسوس ہو رہا ہے کہ چاروں کے اندر اسی طرح ہے، چاہے آپ امکان بیان کریں، چاہے آپ حال بیان کریں، چاہے مقدار اور چاہے تقریر، چاروں صورتوں میں مشبہ بہ کو تام بھی زیادہ ہونا چاہیے اور مشہور بھی ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ ہاں پہلے تین کے اندر کہتے ہیں صرف مشہور ہونا ضروری ہے، زیادہ تام ہونا ضروری نہیں، یہ ضروری نہیں کہ آپ کے کپڑے کا رنگ اور کوے کا رنگ ہے تو کوے کا رنگ زیادہ کالا ہو، وہ زیادہ تام ہو، بلکہ صرف کوے کا کالے رنگ میں مشہور ہونا ہی کافی ہے۔

■ قولہ: «فَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ أَنَّ كُلاًّ مِنَ الأَرْبَعَةِ» کی تشریح

«فَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ أَنَّ كُلاًّ مِنَ الأَرْبَعَةِ»، ظاہری عبارت جو ہے وہ یہ کہ چاروں کے چاروں امورِ اربعہ میں سے «تَقْتَضِي الأَتَمِّيَّةَ وَالأَشْهَرِيَّةَ»، وہ تقاضا کرتے ہیں زیادہ تام ہونے کا بھی اور مشہور ہونے کا بھی، «لٰكِنَّ التَّحْقِيقَ»، تحقیق یہ ہے «أَنَّ بَيَانَ الإِمْكَانِ»، کہ بیان امکان کا، «وَبَيَانَ الْحَالِ»، اور حال کا بیان، یہ پہلے دو جو ہیں مولانا، «لاَ يَقْتَضِيَانِ»، یہ تقاضا نہیں کرتے «إِلاَّ الأَشْهَرِيَّةَ»، مگر اشہریت کا، «لِيَصِحَّ الْقِيَاسُ»، تاکہ قیاس کیا ہو جائے؟ کیونکہ میں نے بتایا بھائی یہ کس کی طرح ہے؟ قیاس کی طرح ہے، تاکہ قیاس صحیح ہو جائے، «وَيَتِمَّ الاِحْتِجَاجُ فِي الأَوَّلِ»، اور پہلے کے اندر دلیل، احتجاج کس کو کہتے ہیں؟ دلیل پکڑنا، استدلال، اور پہلے کے اندر استدلال کیا ہو جائے؟ تام ہو جائے بھائی۔ پہلی جس کے اندر امکان ذکر کر رہے تھے وہ کون سی تشبیہ تھی؟ ضمنی۔ ضمنی تشبیہ میں کیا ہوتا ہے؟ دعویٰ اور دلیل کی صورت میں مسئلے کو ذکر کیا جاتا ہے، تو یہاں یہی بات کہہ رہے ہیں کہ تاکہ استدلال تام ہو جائے، استدلال کیا ہے؟ تاکہ جو آپ نے استدلال کیا تھا دلیل کے طور پر تشبیہ کو ذکر کیا تھا، «وَيُعْلَمَ الْحَالُ فِي الثَّانِي»، اور ثانی میں کس چیز کو جان لیا جائے؟ حال کو۔ انہوں نے کیا کہا؟ پہلے دو جو ہیں بیانِ امکان اور بیانِ حال، اس کے اندر تام ہونا مشبہ بہ کا ضروری نہیں زیادہ بلکہ مشہور ہونا ضروری ہے، مشہور ہونا چاہیے تاکہ پہلے کے اندر استدلال جو ہو رہا ہے وہ کامل ہو جائے اور دوسری میں جو حال بیان ہو رہا ہے اس حال کی اچھی طرح وضاحت ہو جائے۔

«وَكَذَا بَيَانُ الْمِقْدَارِ»، اسی طرح بیانِ مقدار بھی ہے مولانا، «لاَ يَقْتَضِي الأَتَمِّيَّةَ»، وہ بھی تقاضا نہیں کرتا تام ہونے کا، «بَلْ يَقْتَضِي»، بلکہ وہ صرف یہ تقاضا کرتا ہے «أَنْ يَكُونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ عَلَى حَدِّ مِقْدَارِ الْمُشَبَّهِ لاَ أَزْيَدَ وَلاَ أَنْقَصَ»، کہ مشبہ بہ جو ہے اس کو کتنا ہونا چاہیے؟ مشبہ کی مقدار کے برابر ہونا چاہیے، نہ اس سے زیادہ ہونا چاہیے اور نہ کم ہونا چاہیے۔ مشہور ہونا چاہیے اور زیادہ تام نہیں ہونا چاہیے بلکہ برابر ہو، نہ کم ہو اور نہ... کیوں کم زیادہ کیوں نہ ہو؟ کہتے ہیں: «لِيَتَعَيَّنَ مِقْدَارُ الْمُشَبَّهِ»، کیونکہ آپ رنگ بتلا رہے ہیں تاکہ رنگ کا پتہ چل جائے بھائی، رنگ کا کیا ہو؟ رنگ اس جیسا ہو گا تو پتہ چلے گا نا «كَالْغُرَابِ»، کس کی طرح ہے؟ کوے کی طرح۔ تو جب برابر ہوں گے تبھی تشبیہ سے پتہ چلے گا، اگر ایک کم ہے پھر پتہ چلے گا بھائی؟ نہیں۔ لہٰذا اس میں اتم ہونا مشبہ بہ کا ضروری نہیں بلکہ برابر ہونا چاہیے تاکہ متعین ہو جائے «مِقْدَارُ الْمُشَبَّهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ»، مشبہ کی مقدار جس پر وہ، جس مقدار پر وہ نفس الامر میں، خارج میں ہے بھائی۔

«وَأَمَّا تَقْرِيرُ الْحَالِ»، ہاں باقی جو چوتھی قسم تھی تقریرِ حال جو ہے، اثبات کے لیے جو آتا ہے، تشبیہ آتی ہے، «فَيَقْتَضِي الأَمْرَيْنِ جَمِيعًا»، وہ کیا کرتی ہے؟ وہ دونوں چیزوں کا تقاضا کرتی ہے: اتم ہونے کا بھی اور اشہر ہونے کا بھی، «لِأَنَّ النَّفْسَ إِلَى الأَتَمِّ الأَشْهَرِ أَمْيَلُ»، اس لیے کہ نفس جو ہے وہ زیادہ تام اور زیادہ مشہور کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے، «فَتَشْبِيهُهُ بِهِ»، پس تشبیہ دی جائے جب اس زیادہ تام، زیادہ مشہور کے ساتھ، «لِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ وَالتَّقْوِيَةِ»، تشبیہ دینا اس اتم کے ساتھ کس لیے؟ زیادہ اثبات کے لیے اور تقویت کے لیے، «أَجْدَرُ وَأَلْيَقُ»، یہ زیادہ لائق ہے اس کے۔ کسی چیز کے اثبات کے لیے کیا زیادہ لائق ہے؟ کس کے ساتھ تشبیہ دی جائے؟ زیادہ تام اور زیادہ مشہور کے ساتھ اس کی تشبیہ دی جائے۔ مسئلہ سمجھ میں آ رہا ہے بھائی؟ جی۔[۳]

«أَوْ تَزْيِينُهُ مَرْفُوعٌ عَطْفًا عَلَى: بَيَانُ إِمْكَانِهِ»، یہ مرفوع ہے، اس کا عطف بھی «بَيَانُ إِمْكَانِهِ» پر ہے۔ یہ پانچواں مقصد ہے، کبھی کبھار مولانا، بھائی غرض تشبیہ کی اس کا زیادہ تعلق کس سے ہوتا ہے؟ مشبہ سے۔ کبھی مشبہ کا امکان بتلانا مقصد ہوتا ہے، کبھی اس کی حالت بتلانا مقصد ہوتا ہے، کبھی اس کی حالت کی مقدار بتلانا مقصد ہوتا ہے اور کبھی تقریر، اور کبھی اس کو مزین کرنا ہوتا ہے، کیا کرنا ہوتا ہے؟ مزین کرنا ہوتا ہے۔ «أَيْ: تَزْيِينُ الْمُشَبَّهِ فِي عَيْنِ السَّامِعِ»، سامع کی آنکھوں میں آپ مشبہ کو مزین کرنا چاہتے ہیں، سمجھ میں آیا بھائی؟

جیسے مولانا کون ہے بھائی؟ یہ بیٹھا ہے بھائی درمیان میں۔ بھائی اس کی ایک معشوقہ ہے بھائی، کیا ہے؟ اور خوب کالے رنگ کی ہے بھائی، کیا ہے؟ خوب کالے رنگ کی۔ لیکن اب یہ کیا کرتا ہے؟ آپ کی نظر میں اس کو حسین و جمیل بتلانا چاہتا ہے، کیا کہتا ہے؟ کہتا ہے بھائی میری معشوقہ تو ایسی حسین ہے جیسے ہرن کی آنکھ ہوتی ہے بھائی، کیا ہوتی ہے؟ ہرن کی آنکھ بھائی۔ اب ہرن کی آنکھ بھی سیاہ ہے لیکن بے انتہا حسین و جمیل ہے، تو اب اس نے اس کو تشبیہ دی ہے ہرن کی آنکھ کے ساتھ کس لیے؟ تاکہ آپ کی نظر میں بھی وہ کیا ہو جائے؟ حسین ہو جائے۔

■ قولہ: «كَمَا فِي تَشْبِيهِ وَجْهٍ أَسْوَدَ» کی تشریح

«كَمَا فِي تَشْبِيهِ وَجْهٍ أَسْوَدَ»، جیسے تشبیہ دی جائے مولانا سیاہ چہرے کی «بِمُقْلَةِ ظَبْيٍ»، کس کے ساتھ؟ ہرن کی... ہاں مقلہ آنکھ کو کہتے ہیں، کیونکہ آپ نے پڑھا امام اصمعی نے آپ کو بتلایا تھا بھائی، کیا؟ کہ یہ جو ہرن اور جنگلی گائے وغیرہ ہیں ان کی آنکھیں زندہ جب ہوں بالکل سیاہ ہوتی ہیں، ہاں جب مر جاتے ہیں تو پھر سیاہی کے ساتھ کیا ظاہر ہوتی ہے؟ سفیدی بھی۔ تو تشبیہ دی جاتی ہے ہرن کی آنکھ...

«أَوْ تَشْوِيهُهُ أَيْ: تَقْبِيحُهُ»، یعنی اس کو بدشکل بنانا، کبھی اس کا عکس ہوتا ہے، تشبیہ کس لیے دی جاتی ہے؟ کہ مشبہ کو کیا کرنا ہے؟ سامع کی نظر میں کیا کرنا ہے؟ بدشکل دکھانا ہے، جیسے مولانا ایک شخص ہے کالے رنگ کا ہے، چیچک بھی ہے اس کو، چیچک جانتے ہیں بھائی؟ چہرے پر داغ ہیں بھائی۔ آپ اس کی تشبیہ دیتے ہیں اور بدنما بتلانا چاہتے ہیں، آپ کہتے ہیں بھائی اس کا وہ تو اس کا چہرہ تو ایسے ہے جیسے خشک گوبر پر کیا کیا ہو؟ مرغے نے چونچیں ماری ہوں بھائی، کیا کیا ہو؟ تو دیکھا آپ نے تشبیہ کے ساتھ اور اس کو بدشکل...

«كَمَا فِي تَشْبِيهِ وَجْهٍ»، جیسے آپ تشبیہ دیتے ہیں وجہ ایسا چہرہ «مَجْدُورٍ»، لفظِ مجدور چیچک زدہ بھائی، جو چیچک زدہ ہے، «بِسَلْحَةٍ»، سلحہ گوبر،

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۵۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ النَّفْسَ إِلَى الأَتَمِّ الأَشْهَرِ أَمْيَلُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن النفس إلى الأتم والأشهر أميل،» منقول ہے۔

«جَامِدَةٍ»، خشک گوبر، آپ تشبیہ دیتے ہیں چیچک زدہ چہرے کو خشک گوبر کے ساتھ «قَدْ نَقَرَتْهَا الدِّيَكَةُ»، کہ تحقیق ان پر کیا کیا ہو؟ چونچ ماری ہو کس نے؟ مرغوں نے۔ «نَقَرَ» کا معنی چونچ مارنا پرندے کا، اور «الدِّيَكَةُ جَمْعُ دِيكٍ»، یہ جمع ہے دیک کی، دیک کس کو کہتے ہیں؟ مرغے کو۔

«أَوِ اسْتِطْرَافُهُ»، ہاں اب عجیب تشبیہ آ رہی ہے ہماری، «أَوِ اسْتِطْرَافُهُ»، یا تشبیہ کا مقصد کیا ہوتا ہے؟ استطراف ہوتا ہے۔ استطراف کہتے ہیں عمدہ چیز کو کیا کرنا؟ نیا کسی چیز کا نیا اور عمدہ ہونا، نیا اور عمدہ ہونا۔ تو آپ کسی چیز کو ایک نئی نیا اور عمدہ عمدہ کی صورت میں بتلانا چاہتے ہیں تو تشبیہ کا سہارا لیتے ہیں، کیسے۔

آپ نے رات کا وقت ہے اور کوئلے رکھے ہوئے ہیں اور آگ جل رہی ہے، کوئلوں کے انگارے سرخ سرخ ہیں، تاریک رات ہے، ہر طرف اندھیرا چھایا ہوا ہے اور اس اندھیرے کے اندر وہ سرخ سرخ کوئلے چمک رہے ہیں بھائی۔ تو اب یہ اس کے بڑی عمدہ حالت آپ عمدہ حالت میں آپ بتلانا چاہتے ہیں تو تشبیہ کا سہارا لیتے ہیں کہ کتنا حسین ہے بھائی، کتنا انوکھا ہے یہ بھائی دیکھو یہ منظر۔ آپ تشبیہ کیا دیتے ہیں؟ کہتے ہیں یہ جو رات کی تاریکی میں کوئلے پڑے ہیں یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے مشک بھی کالا ہوتا ہے، جیسے مشک کا سمندر ہو اور اس سمندر پر سونے کی لہریں ہوں بھائی۔ سونا کس طرح کا ہوتا ہے؟ سرخ، اور مشک کس طرح کا ہوتا ہے؟ کالا۔ اس مشک کا سمندر ہو اس سمندر پر سونے کی لہریں ہوں تو یہ کوئلے جو ہیں اندھیرے میں رکھے ہوئے یہ اسی طرح ہے جیسے مشک کے سمندر پر کیا ہو؟ سونے کی لہریں ہوں۔ تو دیکھو اب کتنی عجیب چیز کے ساتھ تشبیہ دی بھائی، اس کو عمدہ بتلانے کے لیے اور انوکھا بتلانے کے لیے۔

سمجھ رہے ہیں یہ تشبیہات چل رہی ہیں مولانا، تو ایک تشبیہ صحابہ بھی تشبیہ، صحابہ نے بھی دی عجیب تشبیہات ہیں بھائی وہاں۔ صحابی حضور صلی الله علیہ وسلم کی تشبیہ دیتا ہے بھائی عجیب تشبیہ۔ حضور صلی الله علیہ وسلم مرض الموت میں کئی دن صاحبِ فراش رہے، ایک صحابی ذکر کرتے ہیں کہ ایک دن حضور صلی الله علیہ وسلم کئی دن مسجد میں تشریف نہیں لائے تھے پھر آپ نے پردہ گھر کا ہٹایا، مسجد کے اندر جھانکا اور پھر پردہ بند کر دیا اور اندر چلے گئے۔ تو حضور صلی الله علیہ وسلم کا جو چہرہ نظر آیا بھائی عجیب تشبیہ دیتا ہے صحابی بھائی، کہتے ہیں حضور کا چہرہ اسی طرح تھا اسی طرح منور اور روشن تھا جس طرح کہ قرآن کا ورق ہوتا ہے بھائی۔ اتنی عجیب تشبیہ اور کتنی پیاری اور مبارک تشبیہ دی مولانا صحابی نے بھائی۔

جی دیکھیے: «أَوِ اسْتِطْرَافُهُ أَيْ: عَدُّ الْمُشَبَّهِ طَرِيفًا»، استطراف کا معنی کیا ہے؟ نیا اور عمدہ پانا۔ «أَيْ: عَدُّ الْمُشَبَّهِ طَرِيفًا»، طریف کا معنی انوکھا، «حَدِيثًا»، حدیث کا معنی نیا، «بَدِيعًا»، بدیع کا معنی بھی عجیب، انوکھا۔ «أَيْ: عَدُّ الْمُشَبَّهِ طَرِيفًا»، یعنی مشبہ کو شمار کرنا انوکھا، نیا اور عجیب۔

«كَمَا فِي تَشْبِيهِ فَحْمٍ»، جیسے تشبیہ دی جائے کس کی؟ کوئلے کی، فحم کوئلے کو کہتے ہیں، «فِيهِ جَمْرٌ»، لفظِ جمر جمع ہے جمرۃ کی، دہکتے ہوئے انگارے کو کہتے ہیں بھائی، جیسے مولانا کوئلہ جس کے اندر دہکتے ہوئے انگارے ہوں اس کی تشبیہ دیتے ہیں، «جَمْرٌ مُوقَدٌ»، جلتے ہوئے انگارے، تشبیہ دیتے ہیں «بِبَحْرٍ مِنَ الْمِسْكِ»، سمندر کے ساتھ، کس کا سمندر ہو؟ مشک کا ہو، «مَوْجُهُ الذَّهَبُ»، جس کی لہریں کیا ہوں؟ سونا ہوں، «لِإِبْرَازِهِ»، اس لیے کہ آپ ظاہر اس کو کرنا چاہتے ہیں «فِي صُورَةِ الْمُمْتَنِعِ عَادَةً»، کس کی صورت میں؟ عادۃً ایک چیز جو ممتنع ہوتی ہے اس کی صورت میں دکھلانا چاہتے ہیں۔ بھائی دیکھو کوئلے پڑے ہیں اندھیرے میں عام سی بات ہے، لیکن آپ اس کو کیا دکھلانا چاہتے ہیں کہ عادۃً ممتنع ہے، اس کی ہیئت اس کی شکل وصورت کیسی ہے؟ بھائی عادت کے اندر آپ نے کبھی دیکھا ہے بھائی مشک کا سمندر ہو اور اس پر سونے کی لہریں ہوں بھائی؟ نہیں۔ تو عادۃً ممتنع ہے، ایسا سمندر ہونا کیا ہے؟ ممکن... عادۃً، عقلاً تو ممکن ہے ہو سکتا ہے بہت مشک آ جائے اور اس پر کیا ہو لو سونے کی لہریں، لیکن عادۃً کیا ہے؟ ممتنع ہے۔ تو آپ نے تشبیہ دی عادۃً ممتنع چیز کے ساتھ، اور عادۃً جو چیز ممتنع ہو وہ انوکھی ہوتی ہے، تو جب انوکھی چیز کے ساتھ تشبیہ دی تو اس کو بھی آپ نے کیا بنا دیا؟ انوکھا، مشبہ کو بھی انوکھا بنا دیا۔

▪ قولہ: «لِإِبْرَازِهِ» کی تشریح

«لِإِبْرَازِهِ»، کیونکہ آپ ظاہر کرنا چاہتے ہیں، «أَيْ: إِنَّمَا اسْتَطْرَفَ الْمُشَبَّهَ فِي هٰذَا التَّشْبِيهِ»، عمدہ بتلایا مشبہ کو اس تشبیہ کے اندر «لِإِبْرَازِ الْمُشَبَّهِ»، کیونکہ ظاہر کیا آپ نے مشبہ کو «فِي صُورَةِ الْمُمْتَنِعِ عَادَةً»، کس کی صورت میں؟ ایک ایسی چیز کی صورت میں جو ممتنع ہے عادۃً، «وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلاً»، اگرچہ عقلاً کیا ہے؟ ممکن۔ «وَلاَ يَخْفَى أَنَّ الْمُمْتَنِعَ عَادَةً مُسْتَطْرَفٌ غَرِيبٌ»، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جو چیز ممتنع ہو عادۃً وہ کیا ہوتی ہے؟ عمدہ ہوتی ہے اور عجیب ہوتی ہے۔

«وَلِلاِسْتِطْرَافِ وَجْهٌ آخَرُ»، کہتے ہیں استطراف کا ایک اور طریقہ بھی ہے «غَيْرُ الإِبْرَازِ فِي صُورَةِ الْمُمْتَنِعِ عَادَةً»، علاوہ اس کے جو ابھی ذکر ہوا، یعنی ممتنع عادۃً کی صورت میں دکھلانا۔ ابھی جو کیا ذکر کیا تھا ہم نے؟ ایسی چیز کی صورت میں ذکر کیا تھا مشبہ کو جو عادۃً ممتنع ہے۔ تو استطراف کا دوسرا

طریقہ کیا ہے؟ «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ نَادِرَ الْحُضُورِ فِي الذِّهْنِ»، کہ مشبہ بہ کیا ہو؟ ذہن میں نادر الحضور ہو۔ مشبہ بہ کیا ہو؟ ذہن میں بہت کم آتا ہے، نادر الحضور۔ یا تو مطلقاً نادر الحضور ہے، آتا ہی ذہن میں بہت کم ہے، بھائی آپ کے ذہن میں کبھی یہ آیا تھا مشک کا سمندر ہو اور سونے کی لہریں ہوں؟ تو یہ ذہن میں نادر ہے مطلقاً۔ یا ویسے تو نادر نہیں ہے لیکن مشبہ کے ساتھ کیا ہے؟ وہ والا مشبہ بہ ذہن میں نادر ہے، کیا ہے؟ نادر ہے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟

انہوں نے کیا کہا کبھی ایک چیز کو انوکھا مشبہ کو انوکھا بتلانا ہوتا ہے تو اس کو تشبیہ دیتے ہیں انوکھی چیز سے، لیکن کبھی کبھار کیا کرتے ہیں؟ اس کے لیے ایک اور طریقہ اختیار کرتے ہیں، وہ کیا؟ کہ اس کو تشبیہ دیتے ہیں ایسی چیز کے ساتھ جو ذہن میں بہت کم آتی ہے، یا ذہن میں کم تو نہیں آتی لیکن اس مشبہ کے ساتھ کم آتی ہے، دونوں اکٹھی کم آتی ہیں۔

جیسے مولانا دیکھیے بھائی، شاعر کیا کہتا ہے شعر دیکھیے: «لَازَوَرْدِيَّةٌ تَزْهُو بِزُرْقَتِهَا*بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ الْيَوَاقِيتِ»۔ لازورد مولانا ایک قیمتی نیلے رنگ کا پتھر ہے۔ لازوردیہ، لازورد سے مراد لازوردیہ جیسا ہے، کیا مراد ہے؟ لازورد قیمتی پتھر ہے، لازوردیہ یاء نسبت کی لگا دی، لازوردیہ جیسا بھائی، لاہور لاہوری بھائی، کون سا؟ لاہور والا، تو یہ بھی یاء نسبت کی ہے۔ لازوردیہ جو پھول ہے یعنی لازورد نیلے پتھر جیسا پھول وہ اور مراد کیا ہے؟ بنفشہ۔

بنفشہ جانتے ہیں یا نہیں بھائی؟ جی؟ یہ میرا خیال ہے حکیم عام استعمال کرتے ہیں بھائی، زکام وغیرہ میں بھی۔ جی۔ بنفشہ۔

یہ جو کہتے ہیں بنفشہ جو ہے «تَزْهُو»، تکبر کرتا ہے «بِزُرْقَتِهَا»، اپنی نیلگونی پر بھائی۔ زرقت کہتے ہیں نیلا پن، نیلا پن۔ یہ نیلے رنگ کا پھول ہے۔ یہ لازوردیہ یعنی بنفشہ کا پھول تکبر کرتا ہے اپنے نیلے پن پر «بَيْنَ الرِّيَاضِ»، باغوں کے بیچ میں «عَلَى حُمْرِ الْيَوَاقِيتِ»، یاقوت، سرخ یاقوتوں پر یہ تکبر کرتا ہے، یعنی سرخ پھول مراد ہیں۔ بھائی باغ میں اور پھول بھی ہوتے ہیں لیکن یہ جو بنفشے کا پھول کیا کہتا ہے شاعر؟ یہ ان پر کیا کرتا ہے؟ تکبر کرتا ہے کہ میں نیلا ہوں دیکھو بھائی۔

▪ قولہ: «كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا*أَوَائِ...» کی تشریح

كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا * أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كِبْرِيتِ

گویا کہ یہ «فَوْقَ قَامَاتٍ»، کس پر ہے؟ یہ گویا کہ یہ جو بنفشہ ہے «فَوْقَ قَامَاتٍ»، قامت قد کو کہتے ہیں، مراد یہاں وہ پھول کی ڈنڈی ہے مولانا جس پر پھول لگا ہوا ہے، یہ ایسی ڈنڈیوں پر ہے «ضَعُفْنَ بِهَا»، جو اس کی وجہ سے کیا ہیں؟ اس کے سبب سے کمزور ہے۔ کہتے ہیں اس کی جو ڈنڈی ہوتی ہے بڑی نازک ہوتی ہے اور باریک ہوتی ہے جس کی وجہ سے ایک طرف کو جھک رہی ہوتی ہے پھول کے وزن کی وجہ سے۔

تو یہ جو ہے ان باریک پتلی ڈنڈیوں پر یہ پھول بنفشہ کا اسی طرح ہے «أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كِبْرِيتِ»، جیسے کہ ابتدائی آگ ہوتی ہے گندھک کے جوانب میں۔ کبریت کس کو کہتے ہیں؟ گندھک یہ ایک دھات ہے مولانا، جلانے کے یہ بڑی تیزی سے آگ پکڑتی ہے اور یہ غالباً بارود وغیرہ بھی اسی سے تیار کرتے ہیں بھائی، گندھک بھائی، کبریت کہتے ہیں۔ یہ کبریت کہتے ہیں بڑی تیزی سے آگ پکڑتا ہے اور اس کی ابتدائی آگ جو ہوتی ہے وہ نیلے رنگ کی ہوتی ہے، کس طرح کی؟ نیلے رنگ کی۔ ہاں بعد میں ذرا دیر گزر جائے تو پھر سرخ رنگ کی ہو جاتی ہے، زرد رنگ کی ہو جاتی ہے۔

تو دیکھو وہ جو بنفشے کا پھول ہے پتلی شاخ پر لگا ہوا ہے، شاعر اس کو تشبیہ دے رہا ہے کس کے ساتھ؟ گندھک کے ساتھ جلنے والی ابتدائی آگ، جیسے وہ آگ کیا ہوتی ہے نیلی، اسی طرح یہ بنفشے کا پھول بھی کیا ہے؟ نیلا ہے بھائی، ترجمہ سمجھ میں آیا بھائی؟ اب دیکھو یہ یہاں پر اس پھول کو انوکھا بتلانا چاہتا ہے، عجیب و غریب بتلانا چاہتا ہے، تو اس کو تشبیہ کس کے ساتھ دی؟ گندھک کی ابتدائی آگ کے ساتھ۔ اور یہ گندھک کی آگ یہ تو عام سب نے دیکھی ہوئی ہے بھائی، کیا ہے؟ ہاں عام جو گندھک وغیرہ استعمال کرتے ہوں گے عام یہ مسئلہ عام ہے انہوں نے دیکھا ہوا ہے۔ تو یہ گندھک کی آگ وغیرہ تو سب نے دیکھی ہے لیکن یہ بنفشہ کے پھولوں کے ساتھ یہ ہیئت ذہن میں جمع نہیں ہوتی۔ ہوتا ہے بھائی جب بھی بنفشہ کا ذہن میں آ جائے گندھک کی آگ ذہن میں آئے گی؟ دونوں بالکل الگ الگ چیزیں ہیں۔ تو نادر الحضور مطلقاً تو نہیں لیکن نادر الحضور ہے یہ گندھک کی آگ کس کے ساتھ؟ بنفشہ کے ساتھ، کہ جیسے ہی بنفشہ کا ذہن میں تصور آئے گندھک کی آگ کا بھی تصور آ جائے، ایسا نہیں۔ تو دیکھا آپ نے اس کو نادر الحضور چیز کے ساتھ تشبیہ دے کر اس کو انوکھا بتلایا۔

تو کہتے ہیں: «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ نَادِرَ الْحُضُورِ فِي الذِّهْنِ»، اور وہ یہ کہ مشبہ بہ نادر الحضور ہوتا ہے ذہن کے اندر، «إِمَّا

مُطْلَقًا»، یا تو مطلقاً وہ نادر الحضور ہوتا ہے ذہن میں آتا ہی بہت کم ہے، «كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِ فَحْمٍ فِيهِ جَمْرٌ مُوقَدٌ»، جیسے کہ گزر گیا ابھی تشبیہ دی تھی کوئلے کی جس کے اندر انگارے دہک رہے ہوں، یہ ذہن میں آتا ہی نہیں بہت کم، «وَإِمَّا عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ»، یا آتا تو ہے ذہن میں لیکن مشبہ جب ذہن میں آتا ہے تو یہ بہت کم آتا ہے، «كَمَا فِي قَوْلِهِ»، جیسے شاعر کے اس قول کے اندر ہے: «وَلَازَوَرْدِيَّةٍ يَعْنِي الْبَنَفْسَجَ»، یہ لازوردیہ یعنی کہ بنفشہ جو ہے، «تَزْهُو»، تکبر کرتا ہے۔ «تَزْهُو» کا معنی بتلا رہے ہیں لغت کے حوالے سے: «قَالَ الْجَوْهَرِيُّ فِي الصِّحَاحِ»، علامہ جوہری صحاح اپنی لغت کی کتاب جو اصح کتاب ہے لغت کی اس میں بتلاتے ہیں: «زُهِيَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَزْهُوٌّ»، یعنی بتلانا یہ چاہتے ہیں یہ ان افعال میں سے ہے جو مجہول استعمال ہوتے ہیں، جیسے آپ کیا کہتے ہیں ایک آدمی پر جنون آئے کیا کہتے ہیں؟ «جُنَّ الرَّجُلُ»، مجہول استعمال کرتے ہیں، وہ بے ہوش ہو گیا کیا کہتے ہیں؟ «أُغْمِيَ»، تو بعض افعال کیا ہیں مجہول استعمال ہوتے ہیں، کہتے ہیں یہ بھی انہی افعال میں سے ہے کیسا استعمال ہوتا ہے؟ ہوتا استعمال مجہول ہے لیکن معنی معروف ہی کا کیا جاتا ہے: «زُهِيَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَزْهُوٌّ»، یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے مزہو۔ کب کہتے ہیں؟ «إِذَا تَكَبَّرَ»، جب وہ آدمی کیا کرے؟ تکبر کرے۔ «وَفِيهِ لُغَةٌ أُخْرَى حَكَاهَا ابْنُ دُرَيْدٍ»، اور اس کے اندر ایک اور لغت بھی ہے جس کو کس نے روایت کیا ہے؟ ابنِ درید نے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں: «زَهَا يَزْهُو زَهْوًا»، یعنی معروف بھی مستعمل ہے۔ صحاحِ جوہری والے نے کہا یہ ان افعال میں سے ہے جو مجہول مستعمل ہوتے ہیں جبکہ ابنِ درید نے ایک دوسری لغت نقل کی کہ یہ معروف بھی اور یہ دوسری لغت ہے شعر کے اندر، «تَزْهُو» آیا ورنہ کیا آنا چاہیے تھا؟ «تُزْهَى» آنا چاہیے تھا۔

تو یہ تکبر کرتا ہے «بِزُرْقَتِهَا»، اپنی نیلگونی کے ساتھ، «بَيْنَ الرِّيَاضِ»، باغوں کے بیچ میں، ریاض جمع ہے روض کی، باغ کو کہتے ہیں، «عَلَى حُمْرِ الْيَوَاقِيتِ»، یہ مولانا کس قبیل سے ہے حمر الیواقیت؟ جردِ قطیفہ کی قبیل سے ہے، کس سے؟ جردِ قطیفہ کیا ہے بھائی؟ صفت کی اضافت موصوف کی طرف۔ «يَعْنِي الأَزْهَارَ»، بھائی یاقوت سے مراد پھول ہیں بھائی، یاقوت سرخ رنگ کا ہوتا ہے تو سرخ پھول مراد ہیں، «يَعْنِي الأَزْهَارَ وَالشَّقَائِقَ الْحُمْرَ»، اور گلِ لالہ، شقائق جو شقائق النعمان گزرا تھا بھائی، گلِ لالہ وغیرہ مراد ہیں۔

▪ قولہ: «كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا» کی تشریح

«كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا»، «كَأَنَّهَا» یہ كَأَنَّ کا اسم ہے ہا ضمیر اور «أَوَائِلُ النَّارِ» اس کی خبر ہے، گویا کہ وہ کیا ہے؟ وہ بنفشہ کیا ہے؟ «أَوَائِلُ النَّارِ»، ابتدائی آگ ہے، «كَأَنَّهَا» گویا کہ یہ جو ہے «فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا»، ایسی ڈنڈیوں پر جو اس کے سبب سے ضعیف ہو گئی ہیں، «أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كِبْرِيتٍ»، یہ ابتدائی آگ ہے گندھک کے اطراف میں۔

«فَإِنَّ صُورَةَ اتِّصَالِ النَّارِ بِأَطْرَافِ الْكِبْرِيتِ لاَ يَنْدُرُ حُضُورُهَا فِي الذِّهْنِ»، اس لیے کہ آپ کے اتصال کی صورت کس کی طرف، کس کے ساتھ؟ گندھک کے اطراف میں، «لاَ يَنْدُرُ حُضُورُهَا فِي الذِّهْنِ»، اس کا ذہن میں حاضر ہونا نادر نہیں، «كَنُدْرَةِ بَحْرٍ مِنَ الْمِسْكِ مَوْجُهُ الذَّهَبُ»، جیسے کہ نادر کیا تھا؟ وہ مشک کا سمندر تھا جس کی لہریں سونے کی ہوں، جیسے وہ نادر تھا یہ اس طرح کا نادر نہیں، «لٰكِنْ يَنْدُرُ حُضُورُهَا عِنْدَ حُضُورِ صُورَةِ الْبَنَفْسَجِ»، لیکن نادر ہے اس کا حاضر ہونا جب بنفشہ کی صورت ذہن میں حاضر ہو جائے، «فَيُسْتَطْرَفُ بِمُشَاهَدَةِ عِنَاقٍ بَيْنَ صُورَتَيْنِ مُتَبَاعِدَتَيْنِ»، تو لہٰذا کیا کیا جاتا ہے؟ «فَيُسْتَطْرَفُ»، عمدگی کو بیان کیا جاتا ہے، عمدہ شمار کیا جاتا ہے «بِمُشَاهَدَةِ عِنَاقٍ»، لفظِ عناق کہتے ہیں معانقے کو، ملاپ کو۔ جب ملاپ کا مشاہدہ کیا جاتا ہے، کس کا ملاپ بھائی؟ «بَيْنَ صُورَتَيْنِ مُتَبَاعِدَتَيْنِ»، دو بعید صورتیں، بھائی ایک پھول ہے، ایک آگ ہے، دونوں بڑی بعید چیزیں ہیں، ان دونوں کو آپ تشبیہ کے اندر جب ملاپ کرتے ہیں، جوڑتے ہیں، تو اس کو کیا کرتا ہے؟ ذہن بڑا عجیب اور عمدہ پاتا ہے۔

«وَقَدْ يَعُودُ الْغَرَضُ مِنَ التَّشْبِيهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ»، اور کبھی کبھار غرض تشبیہ سے مشبہ بہ کی طرف لوٹتی ہے۔ ابھی تک کیا بیان ہوا بھائی؟ تشبیہ کی غرض کس کو بیان کرنا ہوتا ہے؟ مشبہ، لیکن کبھی کبھار کس کو بیان کیا جاتا ہے؟ مشبہ بہ کو، مشبہ بہ کے ساتھ تعلق ہوتا ہے، «وَهُوَ ضَرْبَانِ»، وہ دو قسم پر ہے۔ «أَحَدُهُمَا: إِيهَامُ أَنَّهُ أَتَمُّ»، ایک ان میں سے، ایک تو یہ ہے مولانا کہ آپ وہم ڈالنا چاہتے ہیں سامع کے ذہن میں کہ یہ زیادہ تام ہے مشبہ سے وجہِ شبہ کے اندر۔

بھائی ایک ہے سخی آدمی، ایک ہے بخیل۔ سخی آدمی کی آپ تعریف کریں گے وہ خوش ہو گا، اس کے چہرے پہ بشاشت آئے گی، رونق آجائے گی، سمجھ میں آیا بھائی؟ اور وہ آپ کو چائے پلائے گا، آپ کی دعوت کرے گا، لیکن بخیل آدمی کے سامنے آپ اس کی تعریف کریں گے تو اس کا منہ بگڑ جائے گا کہ اب یہ

کہیں مجھے کوئی چیز کھانے پینے کا نہ کہہ دے، کوئی مجھ سے رقم وغیرہ نہ مانگ لے بھائی۔

تو شاعر کہتا ہے کہ خلیفہ جو ہے خلیفہ بھی بڑا سخی ہے، جب اس سے کوئی اس کی تعریف کی جائے تو اس کے چہرے پر رونق آجاتی ہے، اس کا چہرہ چمک اٹھتا ہے، کیونکہ وہ سخی شخص ہے اور مال دے کر خوش ہوتا ہے۔

اب شاعر تشبیہ دیتا ہے، اب دیکھو ایک خلیفہ کے چہرے کی چمک دمک ہے، ایک صبح جب نمودار ہوتی ہے تاریکی کے اندر کیا ہوتا ہے؟ روشنی دکھائی دیتی ہے، ایک وہ چمک دمک ہے۔ کون سی چمک دمک زیادہ ہے بھائی؟ صبح کے وقت کی چمک دمک زیادہ ہے، لیکن شاعر کیا اب تشبیہ تو یوں دینی چاہیے کہ خلیفہ کا چہرہ مدح کرتے وقت ایسے چمک اٹھتا ہے جیسے کہ صبح کی روشنی ہوتی ہے، کیونکہ وہ زیادہ کامل، لیکن شاعر عکس کرتا ہے، کہتا ہے کہ صبح کی روشنی اسی طرح ہوتی ہے جیسے کہ خلیفہ کا چہرہ ہوتا ہے جب اس کی مدح کی جائے، تو دیکھو جو مشبہ تھا اس کو مشبہ بہ بنادیا اور جو مشبہ بہ تھا اس کو مشبہ بنادیا۔ یہ کیوں کیا اس نے بھائی؟ اس لیے کہ وہ بتلانا چاہتا ہے کہ یہ جو مشبہ ہے یعنی خلیفہ کا چہرہ جس کو میں نے کیا بنایا؟ مشبہ بہ، اور مشبہ بہ ہمیشہ زیادہ تام ہوتا ہے کس کے اندر؟ وجہِ تشبیہ کے اندر، تو بتلانا یہ چاہتا ہے کہ خلیفہ کا چہرہ چمک دمک میں صبح سے بڑھ کر ہے۔

خلیفہ کا چہرہ... آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ كَالأَسَدِ»، زید شیر کی طرح، تو بھائی بہادری کس میں زیادہ ہے؟ شیر میں یا زید میں؟ شیر میں زیادہ ہے، تو مشبہ بہ میں وصف زیادہ ہوتا ہے، وجہِ شبہ کیا ہوتی ہے؟ زیادہ ہے اور دوسرے کے اندر ناقص ہے۔ چنانچہ اسی طرح وہ کیا کرتا ہے شاعر؟ خلیفہ کے چہرے کو مشبہ بہ بنادیتا ہے، بتلانا چاہتا ہے کہ یہ کیا ہے؟ زیادہ کامل ہے روشنی میں۔

تو دیکھو غرض کا تعلق کس سے ہوا؟ مشبہ بہ۔ «وَقَدْ يَعُودُ الْغَرَضُ مِنَ التَّشْبِيهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ، وَهُوَ ضَرْبَانِ، أَحَدُهُمَا: إِيهَامُ أَنَّهُ أَيْ: أَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ أَتَمُّ مِنَ الْمُشَبَّهِ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ»، وہ زیادہ تام ہے مشبہ سے کس چیز میں؟ وجہِ شبہ کے اندر۔ «وَذٰلِكَ فِي التَّشْبِيهِ الْمَقْلُوبِ»، اور یہ کس کے اندر ہوگا؟ تشبیہِ مقلوب، قلب کیا یا نہیں کیا آپ نے تشبیہ میں؟ مشبہ کو کیا بنایا؟ مشبہ بہ اور مشبہ بہ کو؟ مشبہ، تو اس کو تشبیہِ مقلوب کہتے ہیں۔ «الَّذِي يُجْعَلُ فِيهِ النَّاقِصُ مُشَبَّهًا بِهِ»، وہ تشبیہ ہے، تشبیہِ مقلوب وہ ہے جس کے اندر ناقص کو مشبہ بہ بنادیا جائے «قَصْدًا إِلَى ادِّعَاءِ أَنَّهُ أَكْمَلُ»، ارادہ کرتے ہوئے اس بات کی طرف کہ گویا کہ دعویٰ کیا جارہا ہے کہ یہ کیا ہے؟ زیادہ کامل ہے، زیادہ کامل ہے، اس کا دعویٰ کیا جارہا ہے۔ «كَقَوْلِهِ»، شاعر کہتا ہے: «وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ * وَجْهُ الْخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدَحُ»۔ صبح ظاہر ہوئی گویا کہ اس کی روشنی جو تھی، اس کی سفیدی جو تھی «وَجْهُ الْخَلِيفَةِ»، وہ کیا تھی؟ خلیفہ کا چہرہ تھی «حِينَ يُمْتَدَحُ»، جب اس کی کیا کی جائے؟ مدح کی جائے۔

■ قولہ: «كَأَنَّ غُرَّتَهُ هِيَ بَيَاضٌ» کی تشریح

«كَأَنَّ غُرَّتَهُ هِيَ بَيَاضٌ»، غرہ اصل میں کہتے ہیں بھائی گھوڑے کی پیشانی پر آپ نے دیکھا ہوگا سفید درہم یا درہم سے کچھ زائد کیا ہوتا ہے؟ نشان ہوتا ہے سفید رنگ کا، اس کو غرہ کہتے ہیں۔ «هِيَ بَيَاضٌ فِي جَبْهَةِ الْفَرَسِ فَوْقَ الدِّرْهَمِ»، یہ سفیدی ہوتی ہے گھوڑے کی پیشانی میں درہم سے کچھ زائد، «اسْتُعِيرَتْ لِبَيَاضِ الصُّبْحِ»، اور اس غرہ کو استعارۃً لے لیا گیا کس کے لیے؟ صبح کی صبح روشنی کے لیے استعمال کر لیا گیا، تو یہاں غرہ سے صبح کی روشنی مراد ہے۔

«وَجْهُ الْخَلِيفَةِ»، خلیفہ کا وجہ ہے جب اس کی مدح کی جائے، «فَإِنَّهُ قَصَدَ إِيهَامَ أَنَّ وَجْهَ الْخَلِيفَةِ أَتَمُّ مِنَ الصَّبَاحِ فِي الْوُضُوحِ وَالضِّيَاءِ»، اس لیے کہ شاعر نے ارادہ یہ کیا یہ وہم ڈالنا ہے کہ خلیفہ کا چہرہ وہ صبح سے زیادہ تام ہے، کس کے اندر؟ واضح ہونے میں اور روشنی میں۔

«وَفِي قَوْلِهِ: حِينَ يُمْتَدَحُ دَلَالَةٌ عَلَى اتِّصَافِ الْمَمْدُوحِ»، اور یہ جو قول ہے شاعر کا «حِينَ يُمْتَدَحُ»، اس کے اندر دلالت ہے اس بات پر کہ ممدوح متصف ہو رہا ہے، ممدوح کیا ہے؟ ممدوح متصف ہے «بِمَعْرِفَةِ حَقِّ الْمَادِحِ»، مدح کرنے والے کے حق کو وہ جانتا ہے۔ مدح کرنے والے کے حق کو... بھائی دیکھو خلیفہ کے سامنے کوئی تعریف کر رہا ہے، خلیفہ خوش ہو رہا ہے، معلوم ہوا یہ اس کے حق کو جانتا ہے کہ اس کو کیا کرنا چاہیے؟ اس کو مال دینا چاہیے، کیا دینا چاہیے؟ مال، ہاں اس کے حق کو جانتا ہے۔ جی، تو وہ ممدوح جو ہے متصف ہے کس چیز کے ساتھ متصف ہے؟ مادح کے حق کو جاننے کے ساتھ متصف ہے، «وَبِتَعْظِيمِ شَأْنِهِ»، یہ معرفت پر عطف ہے، اور اس کی عظمتِ اس کی شان کی تعظیم سے کیا ہے؟ وہ شانہ ضمیر راجع ہے مولانا مادح کو، مادح کی حالت کی تعظیم کرنی ہے، مادح کی کیا کرنی ہے؟ مادح کی، ممدوح مادح کی تعظیم کرنی ہے، اس سے وہ متصف ہے ممدوح کیا ہے اس سے... یعنی بادشاہ اس بات

کے ساتھ متصف ہے کہ مدح کرنے والے کے حق کو بھی پہچانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ مجھے کیا کرنی ہے؟ اس کی تعظیم کرنی ہے۔ «عِنْدَ الْحَاضِرِينَ»، حاضرین کے نزدیک، حاضرین کے پاس، «بِالإِصْغَاءِ إِلَيْهِ»، کس چیز کے ساتھ تعظیم کرنی ہے؟ کس طرح بھائی اور اس کا حق کیا ہے؟ «الإِصْغَاءِ إِلَيْهِ»، اس کی طرف کیا کرتا ہے؟ کان لگاتا ہے بھائی، «وَالاِرْتِيَاحِ لَهُ»، اور اس سے خوش ہوتا ہے، اور اس سے خوش ہوتا ہے۔

دیکھیے ترجمہ ذرا دوبارہ دیکھو بھائی: «وَفِي قَوْلِهِ»، اور اس شاعر کے اس قول کے اندر «حِينَ يُمْتَدَحُ»، اس چیز کے اندر اس میں دلالت ہے اس بات پر کہ ممدوح جو ہے متصف ہے یعنی وہ موصوف ہے، کس چیز کے ساتھ؟ «بِمَعْرِفَةِ حَقِّ الْمَادِحِ»، مادح کے حق کو پہچاننے کے ساتھ، یا اس کا اور «وَتَعْظِيمِ شَأْنِهِ»، یا اس کا عطف کس پر کر لیں؟ اور اس کے کیا اس مادح کی شان کی کیا ہے؟ اس کی حالت کی کیا کرنی ہے؟ تعظیم کرنی ہے، اس کے ساتھ ممدوح متصف ہے، تعظیم کرنی ہے اور اس کے حق کو پہچانتا ہے «عِنْدَ الْحَاضِرِينَ»، کس کے سامنے؟ حاضرین کے سامنے، «بِالإِصْغَاءِ إِلَيْهِ»، کس صورت میں بھائی، کیسے تعظیم کرنی ہے اس کی؟ کان لگانا بصورت اس کان لگانے کے اس کی طرف، «وَالاِرْتِيَاحِ لَهُ»، اور اس سے خوش ہونے کے ساتھ۔

«وَعَلَى كَمَالِهِ فِي الْكَرَمِ»، اور نیز یہ دلالت کرتا ہے «حِينَ يُمْتَدَحُ» کا لفظ دلالت کرتا ہے «عَلَى كَمَالِهِ فِي الْكَرَمِ»، ممدوح کے کامل ہونے پر سخاوت میں، «حَيْثُ يُتَّصَفُ بِالْبِشْرِ وَالطَّلاَقَةِ»، بایں حیثیت سے کہ وہ موصوف ہوتا ہے، کس چیز کے ساتھ؟ بشر اور طلاقت کا ایک معنی ہے: خندہ روئی مولانا، خندہ روئی۔ خندہ پیشانی سے پیش آنا کسی کے ساتھ، خندہ روئی بھائی، خوش چہرے کے ساتھ، بشاشت کے ساتھ۔ اس کو بشر کہتے ہیں اور طلاقت ایک معنی ہے، عطفِ تفسیری ہے بھائی۔

تو اس حیثیت سے کہ وہ متصف ہے خندہ روئی کے ساتھ «عِنْدَ اسْتِمَاعِ الْمَدِيحِ»، جب وہ مدح کو سنتا ہے، مدیح اور مدح کا ایک معنی ہے، جب وہ مدح کو سنتا ہے تو وہ کیا ہے؟ خندہ... متصف ہوتا ہے۔

جی، یہ تو ایک قسم تھی، انہوں نے کیا کہا بھائی؟ ادھر توجہ کرو بھائی، کیا کہا انہوں نے؟ کہ غرض اکثر تو کیا ہوتی ہے مشبہ کو بیان کرنا ہوتا ہے، کبھی کبھار کس کو بیان کیا جاتا ہے؟ مشبہ بہ کو بیان کیا جاتا ہے بھائی۔

▪ قولہ: «وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنَ الْغَرَضِ الْعَائِدِ إِ...» کی تشریح

«وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنَ الْغَرَضِ الْعَائِدِ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ»، اور دوسری قسم جس کے اندر غرض کس کی طرف لوٹتی ہے؟ مشبہ، آپ نے پڑھا بھائی غرض ہمیشہ کس کی طرف مشبہ کی طرف لوٹتی ہے کبھی کبھار مشبہ بہ، اور وہ دو قسم پر ہے: ایک تو یہ کہ آپ وہم ڈالنا چاہتے ہیں مخاطب کے ذہن میں کہ مشبہ بہ وہ زیادہ کیا ہے؟ زیادہ اتم ہے کس کے اندر؟ وجہِ شبہ کے اندر۔ اور دوسرا یہ دوسری قسم یہ ہے «بَيَانُ الاِهْتِمَامِ بِهِ أَيْ: بِالْمُشَبَّهِ بِهِ»، آپ مشبہ بہ کا کیا کرنا چاہتے ہیں؟ بیان اہتمام کرنا چاہتے ہیں، یعنی اس کی اہمیت بتلانا چاہتے ہیں مشبہ بہ کی کیا کرنا چاہتے ہیں؟

«كَتَشْبِيهِ»، جیسے ایک شخص ہے مولانا اب ایک چہرہ ہے چمکتا دمکتا گول چہرہ، اب چاہیے کہ اس کی تشبیہ چاند کے ساتھ دی جائے، کس کے ساتھ دی جائے؟ چاند کے ساتھ، لیکن اس کو بھوک لگی ہوئی ہے وہ تشبیہ دیتا ہے روٹی کے ساتھ بھائی، کیا کرتا ہے؟ روٹی کے ساتھ، کہ جیسے روٹی گول ہوتی ہے اور اسی طرح یہ چہرہ بھی ہے۔

تو دیکھیے روٹی چونکہ اس کے نزدیک اہم تھی اس وقت، اس کو بھوک لگی ہوئی تھی اس کے تصور میں تھی اس لیے اس نے کیا کیا؟ تشبیہ دے دی اس کو کس کے ساتھ؟ روٹی کے۔

«كَتَشْبِيهِ الْجَائِعِ وَجْهًا كَالْبَدْرِ فِي الإِشْرَاقِ وَالاِسْتِدَارَةِ بِالرَّغِيفِ»، جیسے مولانا بھوکا شخص روٹی تشبیہ دیتا ہے وجہاً ایک چہرے کو ایسا چہرہ «كَالْبَدْرِ»، جو کس کی طرح ہے؟ چاند کی طرح ہے «فِي الإِشْرَاقِ وَالاِسْتِدَارَةِ»، چمک دمک کے اندر اور گولائی کے اندر، «بِالرَّغِيفِ»، کس کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے؟ روٹی کے۔

«وَيُسَمَّى هٰذَا التَّشْبِيهُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْغَرَضِ إِظْهَارَ الْمَطْلُوبِ»، اور اس قسم کی تشبیہ جو مشتمل ہو اس نوع کی غرض پر اس کو کیا کہتے ہیں؟ «إِظْهَارَ الْمَطْلُوبِ»، اظہارِ مطلوب کہتے ہیں مولانا، کیا کہتے ہیں؟ اظہارِ مطلوب اس تشبیہ کو کہتے ہیں کہ مطلوب کو ظاہر کر رہا

ہے۔[۴]

«هٰذَا الَّذِي ذُكِرَ مِنْ جَعْلِ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ مُشَبَّهًا وَالآخَرِ مُشَبَّهًا بِهِ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا أُرِيدَ إِلْحَاقُ النَّاقِصِ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ»، یہ تو ساری بحث چل رہی تھی وجہِ تشبیہ کے اندر مولانا، آپ کیا کرتے ہیں؟ ایک چیز جو ناقص ہوتی ہے اس کو تشبیہ دیتے ہیں کامل کے ساتھ۔ زید بہادری کے اندر، زید کی بھی بہادری ہے، شیر کی بھی بہادری ہے لیکن کامل کون؟ شیر، اور ناقص کون؟ زید۔ تو آپ ناقص کو تشبیہ دیتے ہیں کس کے ساتھ؟ کامل کے ساتھ، چاہے وہ کامل حقیقۃً ہو یا ادعاءً ہو، حقیقۃً ہو یا ادعاءً۔ بھائی آپ نے صبح کی روشنی کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ خلیفہ کے چہرے کے ساتھ، تو یہ حقیقۃً وہ زیادہ تام ہے یا آپ کا دعویٰ ہے کہ زیادہ تام ہے؟ شاعر کا دعویٰ ہے۔ تو ناقص کو تشبیہ دی جاتی ہے کامل کے ساتھ، چاہے وہ حقیقۃً کامل ہو چاہے ادعاءً کامل ہو۔ تو ناقص کو زائد کے تشبیہ دی جاتی ہے۔

«هٰذَا أَيْ:الَّذِي ذُكِرَ مِنْ جَعْلِ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ مُشَبَّهًا وَالآخَرِ مُشَبَّهًا بِهِ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا أُرِيدَ إِلْحَاقُ النَّاقِصِ»، یہ جو ذکر کیا گیا کہ ایک چیز کو کیا بنانا ہے؟ بنایا جاتا ہے مشبہ اور دوسرے کو کیا بنایا جاتا ہے؟ مشبہ بہ بنایا جاتا ہے، «إِنَّمَا يَكُونُ»، یہ اسی وقت ہو گا «إِذَا أُرِيدَ»، جب ارادہ کیا جائے «إِلْحَاقُ النَّاقِصِ»، کس کو ملانے کا؟ ناقص کو ملانے کا وجہِ شبہ کے اندر، چاہے وہ ناقص ہو حقیقۃً «أَوْ ادِّعَاءً»، یا حقیقۃً ناقص ہو یا ادعاءً ناقص ہو، «كَمَا فِي الْغَرَضِ الْعَائِدِ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ»، جیسے وہ غرض جو کس کی طرف لوٹ رہی تھی؟ مشبہ بہ، اس میں دیکھو وہ ادعاءً مولانا ناقص تھا، حقیقۃً ناقص نہیں تھا۔ «بِالزَّائِدِ»، الحاقِ ناقص ہو گا کس کے ساتھ؟ زائد، تو ناقص کو ملاتے ہیں آپ زائد کے ساتھ «فِي وَجْهِ الشَّبَهِ»، کس کے اندر؟ وجہِ شبہ کے اندر۔

«فَإِنْ أُرِيدَ الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي أَمْرٍ مِنَ الأُمُورِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى كَوْنِ أَحَدِهِمَا نَاقِصًا وَالآخَرِ زَائِدًا»، ہاں اگر کبھی ارادہ کیا جائے دو چیزوں کو جمع کرنے کا کسی معاملے کے اندر امور میں سے، بغیر ارادہ کیے اس بات کی طرف کہ ایک ناقص ہے اور ایک زائد ہے اس کا ارادہ نہیں ہے، «سَوَاءٌ وُجِدَتِ الزِّيَادَةُ وَالنُّقْصَانُ أَمْ لَمْ تُوجَدْ»، برابر ہے کہ کمی پائی زیادتی پائی جائے اور نقصان یا نہ، «فَالأَحْسَنُ تَرْكُ التَّشْبِيهِ»، تو احسن کیا ہے اس صورت میں؟ بہتر کیا ہے؟ تشبیہ کو ترک کر دیا جائے، «إِلَى الْحُكْمِ بِالتَّشَابُهِ»، کس کی طرف ذہاب کیا جائے؟ حکم بالتشابہ کی طرف بھائی۔

بھائی دیکھو آپ جب بھی تشبیہ دیتے ہیں مقصد کیا ہوتا ہے؟ ایک چیز ناقص ہوتی ہے ایک کامل ہوتی ہے، چاہے حقیقۃً ناقص ہو چاہے ادعاءً ناقص ہو، اس کو ملا دیتے ہیں زائد کے ساتھ، چاہے زائد حقیقۃً زائد ہو یا ادعاءً زائد ہو۔ آپ دونوں کو ملاتے ہیں: زید شیر کی طرح ہے، تو آپ نے ملا دیا بھائی، کیا کیا؟ ملا دیا، تشبیہ دی۔ لیکن کبھی کبھی برابری مقصد ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ تشبیہ کے اندر تو کیا ہوتا ہے؟ ایک ناقص ہوتا ہے دوسرا کیا؟ کامل، لیکن کبھی آپ بالکل برابری بتلانا چاہتے ہیں کہ زید اور شیر بہادری میں برابر ہیں، پھر کہتے ہیں احسن طریقہ یہ ہے کہ تشبیہ کی صورت میں نہ ذکر کرو بلکہ تشابہ کا فعل استعمال کرو، کیا کرو؟ تشابہ، تضارع اور تماثل کا فعل استعمال کرو۔ بابِ تفاعل، بابِ تفاعل کے بارے میں آپ نے کیا پڑھا؟ جانبین سے فعل کو چاہتا ہے، اب یوں کہیں: «تَشَابَهَ زَيْدٌ وَأَسَدٌ»، زید اور شیر ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ تو دیکھو آپ نے کون سا فعل استعمال کیا؟ تشابہ، اور تشابہ تفاعل ہے اور تفاعل کس کو چاہتا ہے؟ جانبین سے فعل، یعنی معنی یہ ہوا: زید شیر کے مشابہ ہے، تو زید مشبہ اور شیر کیا مشبہ بہ، اور شیر زید کے مشابہ ہے تو شیر مشبہ اور زید مشبہ بہ، تو دونوں مشبہ بھی ہیں اور مشبہ بہ بھی ہیں، تو کیا آگئی دونوں طرف سے؟ مساوات آگئی، کیا آگئی؟ مساوات۔ تو تشبیہ کے اندر ایک ناقص ہوتا ہے ایک زائد ہوتا ہے لیکن تشابہ فعل لے آئیں تو دونوں کے اندر مساوات۔ تو اگر آپ مساوات بتلانا چاہتے ہیں تو بہتر یہ تشابہ کا فعل لائیں۔

صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟ ہاں، مساوات چاہے حقیقت میں ہو یا نہ ہو، حقیقت میں اگرچہ زید کی بہادری کم ہے اور شیر کی بہادری زیادہ ہے لیکن آپ کا ارادہ ہونا چاہیے مساوات کا، تو پھر کیا کریں آپ؟ تشابہ کا فعل استعمال کریں یا تماثل کا یا اس جیسا کوئی اور فعل بھائی۔

صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟ دیکھیے بھائی، دوبارہ عبارت صرف دیکھو بھائی:

اگر ارادہ کیا جائے دو چیزوں میں جمع کرنے کا کسی ایک امر میں بغیر ارادہ کیے اس بات کا کہ ایک ان میں سے کم ہے اور دوسری زائد ہے، چاہے ایک میں

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۶۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَيُسَمَّى هٰذَا التَّشْبِيهُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْغَرَضِ إِظْهَارَ الْمَطْلُوبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ويسمى هذا)أي:التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض(إظهار المطلوب» منقول ہے۔

کمی یا زیادتی ہو یا نہ ہو، تو بہتر یہ ہے کہ تشبیہ کو ترک کیا جائے «إِلَى الْحُكْمِ بِالتَّشَابُهِ»، اور کس کی طرف ذہاب کیا جائے؟ حکم بالتشابہ کی طرف ذہاب کیا جائے، دونوں میں تشابہ کا حکم آپ لگا دیں، «لِيَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّيْئَيْنِ مُشَبَّهًا وَمُشَبَّهًا بِهِ»، تاکہ دونوں میں سے ہر ایک چیز مشبہ بھی بن جائے اور مشبہ بہ بن جائے، «احْتِرَازًا مِنْ تَرْجِيحِ أَحَدِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ»، احتراز کرتے ہوئے کس چیز سے؟ کہ دو برابر چیزوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا لازم نہ آئے بھائی۔ اگر آپ کیا کرتے؟ ایک کو مشبہ بناتے دوسرے کو مشبہ بہ بناتے تو ہمیشہ مشبہ بہ زیادہ کامل ہوتا ہے کس کے اندر؟ وجہِ شبہ کے اندر، تو اس صورت میں لازم آتا کہ یہ دونوں چیزیں آپ کا ارادہ تو ہو مساوی دونوں برابر ہیں اور آپ نے ایک کو مشبہ بنایا ایک کو مشبہ بہ بنایا تو ایک کو آپ نے کیا دے دی؟ ترجیح دے دی، کیا دے دی؟ ترجیح دے دی، اور بلا مرجح، ترجیح بلا مرجح صحیح نہیں۔ احتراز کرتے ہوئے کس سے؟ «تَرْجِيحِ أَحَدِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ»، کہ ترجیح دے دیں آپ دو برابر چیزوں میں سے ایک کو کس میں؟ وجہِ شبہ میں، «كَقَوْلِهِ»، جیسے اس شعر کے اندر۔ بس مولانا، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۱۹: رکنِ رابع: غرضِ تشبیہ (عائد الی المشبہ: بیانِ حال، مقدارِ حال، امکانِ وجود، تقریرِ حال، تزیین اور تقبیح)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۴۶—بتاریخ: ۱۰ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

«وَالْغَرَضُ مِنْهُ» ۔ تشبیہ کی فصل شروع کرتے وقت مصنف نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہم بحث جو کریں گے وہ تشبیہ کے ارکان کے بارے میں کریں گے، تشبیہ کی غرض کے بارے میں کریں گے، اور تشبیہ کی اقسام کے بارے میں کریں گے۔ تو یہاں تک جو بحث چل رہی تھی وہ ارکانِ تشبیہ کی تھی، اور اب کیا بتلائیں گے آپ کو؟ تشبیہ کی غرض بتلائیں گے۔

کل ہم نے پڑھا کہ تشبیہ کی غرض اکثر اوقات لوٹتی ہے مشبہ کی طرف، یعنی اس کا عموماً تعلق کس سے ہوتا ہے؟ مشبہ سے تعلق ہوتا ہے، اس لیے کہ بابِ تشبیہ جو ہے وہ قیاس کی طرح ہے جس میں مشبہ کو قیاس کیا جاتا ہے کس پر؟ مشبہ بہ پر۔ تو جیسے قیاس کے اندر مقیس کا حکم معلوم کیا جاتا ہے کس کے واسطے سے؟ مقیس علیہ کے ذریعے، تو یہاں بھی مشبہ بہ تو معلوم ہے، البتہ مشبہ کے بارے میں بتلایا جاتا ہے۔ کیا بتلایا جاتا ہے؟ «بَيَانُ إِمْكَانِهِ»، کبھی کبھار مشبہ کا امکان بتلایا جاتا ہے بھائی کہ آپ مشبہ کے بارے میں کوئی ایسا دعویٰ کرتے ہیں جو کیا ہوتا ہے؟ عجیب اور غریب ہوتا ہے، ہو سکتا ہے ممکن ہے اس دعوے کے اندر کوئی

آپ کی مخالفت کرے، تو چنانچہ آپ اس کے لیے کیا کرتے ہیں؟ ایسا مشبہ بہ لاتے ہیں جس کے ذریعے اپنے دعوے پر کیا کرتے ہیں؟ دلیل ذکر کرتے ہیں۔[1]

جیسے اس شعر کے اندر ہے، اس شعر کے اندر مولانا یاد رکھیں تشبیہِ ضمنی اور تشبیہِ مکنی ہے بھائی۔ تشبیہِ ضمنی کس کو کہتے ہیں کہ جس کے اندر صراحۃً تشبیہ نہ دی جائے۔ آپ اس شعر میں دیکھیں، «يَرْحَمُكَ اللهُ»، اس شعر میں آپ دیکھیں باقاعدہ تشبیہ نہیں ہے بلکہ کیا تشبیہِ ضمنی ہے، کس طرح؟ تشبیہِ ضمنی میں ایک حکم کی نسبت کی جاتی ہے کس کی طرف؟ مشبہ کی طرف ایک حکم کی نسبت کی جاتی ہے اور پھر اس کے لیے دلیل کے طور پر کس کو ذکر کیا جاتا ہے؟ مشبہ بہ کو۔ تو دیکھیے شاعر کہہ رہا ہے: «فَإِنْ تَفُقِ الْأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ * فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ»۔ شاعر دعویٰ کر رہا ہے کہ میرا ممدوح جو ہے، اے میرے ممدوح تو جو ہے ساری مخلوق پر برتر ہے اور فائق ہے، یعنی ان سے ایک الگ جنس ہے تو، مخلوق یعنی انسانوں میں داخل نہیں۔ اب یہ دعویٰ عجیب ہے، ہو سکتا ہے کوئی اس کے اندر مخالفت کرے بھائی کہ نہیں بھائی وہ انسانوں سے خارج اور الگ جنس وہ نہیں ہے۔ تو اس کے لیے وہ کیا لے کر آتا ہے؟ تشبیہ لے کر آتا ہے۔

کہ جیسے دیکھو مشک جو ہے وہ بھی اب ہرن کے جسم میں خون بھی ہے اور وہ مشک بھی اس کے خون سے بنتا ہے، لیکن مشک کو کیا ہوتا ہے؟ خون کے اندر شمار نہیں کیا جاتا بلکہ اس کو الگ جنس شمار کیا جاتا ہے۔ تو یہاں میرے ممدوح کی بھی ایسی صفات ہیں، ان صفات کی وجہ سے وہ ساری مخلوق سے الگ تھلگ دکھائی دیتا ہے گویا کہ اس کی جنس ہی الگ ہے۔ تو تغایرِ وصفی کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ تغایرِ جنسی کے درجے میں اتار لیا۔

تو کبھی کبھار مشبہ کا امکان، یہاں امکان بتلایا کہ ممکن ہے مشبہ کا الگ جنس ہونا ممکن ہے۔ اور یا کبھی کبھار مشبہ کے حال کو بیان کیا جاتا ہے جیسے مولانا ایک کپڑے کی تشبیہ دی جاتی ہے دوسرے کپڑے کے ساتھ۔ کوئی آپ سے پوچھتا ہے، آپ کہتے ہیں میں کپڑا لے کر آیا، ساتھی نے کہا کیسا کپڑا لائے؟ آپ نے کہا «كَثَوْبِكَ»، جیسے کہ آپ کا کپڑا ہے۔ تو دیکھیے آپ نے اپنے کپڑے کی کیا کی؟ حالت بیان کر دی کس کے ذریعے سے؟ تشبیہ کے واسطے سے۔ اور کبھی کبھار مشبہ بہ کی حالت کی مقدار بتلائی جاتی ہے جیسے آپ نے ساتھی کو بتلایا کہ میں بازار سے کپڑا لایا ہوں، ساتھی نے کہا کس قسم کا ہے؟ آپ نے کہا کالے رنگ کا ہے۔ اس نے پھر پوچھا کتنا کالا ہے؟ آپ نے کیا کہا؟ «كَالْغُرَابِ»، کس کی طرح ہے؟ کوے کی، تو دیکھو اب اس کا کالا ہونا تو اس کو معلوم ہو گیا لیکن اس کی مقدار معلوم نہیں تھی تو تشبیہ کے ذریعے آپ نے اس حالت کی کیا کی؟ مقدار بیان کر دی۔ اور کبھی کبھار مشبہ کی تقریر یعنی اس کے اثبات کے لیے لایا جاتا ہے مولانا، اس لیے کہ تشبیہ سے مشبہ کیا ہوتا ہے؟ ثابت ہو جاتا ہے اور اس کی کامل طور پر وضاحت ہو جاتی ہے۔

---

[1] **جدول—اغراضِ تشبیہ: مشبہ کی طرف لوٹنے والی چھ (۶) اغراض اور مشبہ بہ کی طرف لوٹنے والی دو اغراض (تشبیہِ مقلوب):**

شمار	غرضِ تشبیہ	مقصد و محلِ استعمال	شعری و عربی شاہد
۱	بیانِ حالِ مشبہ	جب مخاطب کو مشبہ کی صفت کا سرے سے علم نہ ہو	«كَأَنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبٌ * إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ»
۲	بیانِ مقدارِ حالِ مشبہ	جب اصلِ صفت معلوم ہو مگر اس کی مقدار (کمی/زیادتی) مجہول ہو	کالے کپڑے کو کوے سے تشبیہ، یا اعشیٰ کا شعر: «مُخْضَرَّةٌ أَعْقَابُهَا... كَأَنَّ مِشْيَتَهَا مِشْيَةُ السَّحَابِ»
۳	بیانِ امکانِ وجودِ مشبہ	جب مشبہ میں دو متضاد امور کا اجتماع غریب اور محلِ انکار ہو	ابنِ رومی: «فَإِنْ تَفُقِ الْأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ * فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ»
۴	تقریرِ حالِ مشبہ	ذہنِ سامع میں مشبہ کی حالت کو پختہ کرنا (معقول کو محسوس سے)	«إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ... كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ»
۵	تزیینِ مشبہ یا تقبیحِ مشبہ	مشبہ کو مرغوب و حسین بنانا یا تنفر و قبیح دکھانا	تزیین: سیاہ چہرے کو غزال کی آنکھ سے؛ تقبیح: چیچک زدہ کو کنگھی شدہ مرغ سے
۶	استظرافِ مشبہ	مشبہ بہ کو نادر صورت میں حاضر کرنا یا معدوم کا ابراز	«فَإِنَّهُ شَمْسٌ وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبٌ» اور «بَحْرٌ مِنْ مِسْكٍ مَوْجُهُ الذَّهَبُ»
۷	عائد الی المشبہ بہ (تشبیہِ مقلوب)	۱۔ ایہام کہ مشبہ اتم ہے؛ ۲۔ اظہارِ اہتمام بشانِ مشبہ بہ	۱۔ «وَكَأَنَّ غُرَّةَ وَجْهِهِ الصَّبَاحُ» (یعنی الصباح کغرۃ وجہہ)؛ ۲۔ گول روٹی کو بدر سے تشبیہ

جیسے ایک شخص ہے وہ اس کی کوشش بے فائدہ ہے اور رائیگاں ہے، آپ اس کی تشبیہ دیتے ہیں اس شخص کے ساتھ جو پانی پر لکھ رہا ہو۔ تو اب ایک شخص ہے اس کی کوشش بتلانا چاہتے ہیں اس کی ساری سعی، جدوجہد اور تگ و دو کیا ہے؟ رائیگاں ہے۔ تو اس کی تشبیہ دیتے ہیں کس کے ساتھ؟ اس شخص کے ساتھ جو کیا کر رہا ہو؟ پانی پر لکھ رہا ہو۔ تو اس تشبیہ کی وجہ سے مشبہ کا کیا ہوتا ہے؟ اثبات ہو جاتا ہے اور پتہ چل جاتا ہے واضح طور پر کہ اس کی سعی بالکل کیا ہے؟ بے فائدہ ہے بھائی۔

تو یہاں پر دوسرا ثانی جو ہے حسی چیز کے ساتھ ہم نے ایک تشبیہ دے دی، اور حسی چیز ایسی ہے جس کے ساتھ ہماری عقل زیادہ مانوس ہے کیونکہ ہم کیا کرتے ہیں؟ حسی چیزوں کا مشاہدہ کرتے ہیں، تو لہٰذا ان پر حسیات پر جو یقین ہوتا ہے وہ عقلیات پر یقین سے زیادہ ہوتا ہے۔

پھر مصنف نے بتلایا تھا یہ جو چار غرضیں بیان ہوئیں: امکانِ مشبہ، حالِ مشبہ، مقدارِ حالِ مشبہ اور تقریرِ مشبہ۔ ان چاروں کے اندر وجہِ شبہ کو مشبہ بہ کے اندر زیادہ تام ہونا چاہیے اور زیادہ شہرت ہونی چاہیے اس کی۔ جیسے آپ کہتے ہیں «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»، تو شیر کو زید سے بہادری میں زیادہ ہونا چاہیے اور اس سے زیادہ تام ہونا چاہیے، مشہور ہونا چاہیے۔ تو علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ یہ اتمیت اور اشہریت اس کا تعلق چاروں سے نہیں ہے بھائی، بظاہر تو یوں لگتا ہے کہ چاروں سے ہے، لیکن صرف پہلے تین سے صرف اشہریت کا تعلق ہے، اور آخری تقریرِ مشبہ سے کیا ہے؟ دونوں کا تعلق ہے، اتمیت کا بھی اور اشہریت کا بھی۔

کیونکہ پہلے دو جو ہیں ان میں تو اشہریت ہی کافی ہے، کیونکہ پہلی تشبیہِ ضمنی تھی اس میں آپ دلیل کے طور پر ذکر کر رہے تھے تو وہاں تاکہ استدلال پورا ہو جائے، اور ثانی میں آپ حال بیان کر رہے تھے تو وہاں پر مشبہ بہ کو مشہور ہونا چاہیے تاکہ آپ کیا کریں؟ اس کے حال کو بیان کر سکیں بھائی تشبیہ کے ساتھ۔ اور تیسری میں اس کی مقدار بیان کر رہے ہیں، وہاں پر اتم نہیں ہونا چاہیے بلکہ مساوی ہونا چاہیے، کیا ہونا چاہیے؟ وہ اس کے مساوی ہونا چاہیے بھائی، تاکہ مساوی ہو گا تو حالت کا پتہ چلے گا۔ آپ نے کالا رنگ بتلایا تو کوے کے برابر بالکل ہو گا رنگ تو پھر ہی پتہ چل سکتا ہے ورنہ تو پتہ ہی نہیں چلے گا۔ اور البتہ تقریر جو ہے تقریرِ مشبہ کے اندر وہ زیادہ اتم بھی ہونا چاہیے اور زیادہ اشہر بھی ہونا چاہیے، اتم بھی ہونا چاہیے اور اشہر بھی ہونا چاہیے۔

اور یا کبھی کبھار مولانا مشبہ کو مزین کرنے کے لیے کیا کی جاتی ہے؟ تشبیہ بیان کی جاتی ہے۔ جیسے آپ مولانا ایک سیاہ چہرہ ہے لیکن آپ اس کو حسین صورت میں دکھلانا چاہتے ہیں مخاطب کو، تو آپ اس کو تشبیہ دیتے ہیں کس کے ساتھ؟ ہرن کی آنکھ کے ساتھ بھائی۔ یا مولانا کبھی کبھار مشبہ کو بدصورت بتلانے کے لیے آپ کیا کرتے ہیں؟ اس کی تشبیہ دیتے ہیں ایک بری چیز کے ساتھ، جیسے ایک شخص ہے چیچک زدہ چہرہ ہے اس کا اور کالا رنگ بھی ہے اور چیچک زدہ چہرہ بھی ہے، تو اب آپ اس کے چہرے کی بدنُمائی کو بتلانے کے لیے کس چیز کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں؟ خشک گوبر کے ساتھ جس میں مرغ نے کیا کیا ہو؟ چونچیں ماری ہوں۔

اور کبھی کبھار مولانا تشبیہ کا مقصد استطرافِ مشبہ ہوتا ہے یعنی مشبہ کا عمدگی بتلانا مقصد ہوتا ہے۔ جیسے آپ نے تاریکی کے اندر کوئلے چمکتے ہوئے دیکھے، اب آپ کو یہ بڑے عجیب معلوم ہوئے، آپ اس کی عمدگی اور اس کا انوکھا پن کیا کرتے ہیں؟ سامع کو بھی بتلانا چاہتے ہیں، تو آپ ایک انوکھی چیز کے ساتھ اس کو تشبیہ دیتے ہیں جس سے وہ مشبہ بھی کیا لگتا ہے؟ انوکھا۔ تو آپ کیا کہتے ہیں کہ یہ کوئلے جو دہکتے ہوئے یہ جو کوئلے ہیں انتہائی تاریکی کے اندر یہ اسی طرح ہیں جیسے مشک کا سمندر ہو، مشک بھی سیاہ ہوتی ہے، مشک کا سمندر ہو اور اس پر سونے کی لہریں ہوں۔ تو یہ بھی اسی طرح۔

تو دیکھیے اب یہ جو ہے یہ ممتنع ہے عادتاً بھائی، عقلاً تو ممکن ہے ایسا ہو سکتا ہے لیکن عادتاً یہ بات ممتنع ہے کہ مشک کا سمندر ہو اور اس پر کیا ہو؟ سونے کی لہریں ہوں۔ تو دیکھیے ایک عجیب چیز کے ساتھ تشبیہ آپ نے دی، اور جو ایسی چیز جو عقلاً ممتنع ہو اس کو ذہن کیا کرتا ہے؟ عجیب سمجھتا ہے، کیا سمجھتا ہے؟ جو چیز ممتنع ہو عقلاً۔ جو چیز عام ہو اس کو کوئی عجیب نہیں سمجھتا، اور جو چیز نہ ہو دیکھی ہو کبھی اس کو عجیب سمجھتا ہے انسان۔ تو یہاں بھی اب مشبہ بھی عجیب معلوم ہو گا اس کی وجہ سے۔

اور اس کا کہتے ہیں ایک اور طریقہ بھی ہے کہ مشبہ بہ جس کے ساتھ آپ تشبیہ دے رہے ہیں وہ ایسا ذکر کر دیں جو نادر الحضور ہو ذہن کے اندر، ذہن میں وہ کم آتا ہے۔ یا تو مطلقاً ویسے ہی کم آتا ہے جیسے یہ مولانا تشبیہ ابھی گزر گئی، مشک کا سمندر ہو اور سونے کی لہریں، یہ ویسے ہی ذہن میں نہیں آتا، کسی کے ذہن میں نہیں۔ یا نادر تو نہیں، دیکھتے تو ہیں بعض لوگ اس کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں، لیکن اس مشبہ کے ساتھ وہ ذہن میں کم آتا ہے کیونکہ دونوں بالکل الگ الگ چیزیں ہیں۔ جیسے تشبیہ دی تھی انہوں نے کہ یہ بنفشہ کا پھول جو ہے وہ تکبر کرتا ہے اپنی نیلگونی پر باغ کے اندر باقی سرخ پھولوں پر، یہ کیا کرتا ہے؟ تکبر کرتا ہے اپنے نیلے پن پر بھائی۔ گویا کہ یہ اپنی باریک کمزور ڈنڈیوں پر یہ اسی طرح ہے جیسے کہ ابتدائی آگ ہوتی ہے گندھک کے اطراف میں۔ گندھک جو ہے یہ مادہ ہے بڑی

تیزی سے آگ قبول کرتا ہے، اس کے اطراف میں ابتدائی آگ جو ہوتی ہے وہ نیلے رنگ کی ہوتی ہے، ہاں کچھ دیر گزر جائے تو زرد یا سرخ رنگ کی۔ تو اس کو تشبیہ دے دیکھیے، باریک ڈنڈی پر لگا ہوا کس قسم کا پھول ہے؟ نیلا۔ اس کو تشبیہ دی گندھک کے کناروں پر لگی ہوئی نیلی آگ کے ساتھ تشبیہ دی۔ تو دیکھو یہ دونوں بڑی بعید چیزیں ہیں، ایک طرف پھول ہے اور ایک طرف گندھک کے کنارے پر لگی ہوئی آگ ہے، تو ذہن میں دونوں اکٹھے نہیں آتے بھائی، جیسے کہ پھول آئے تو وہ بھی ساتھ آجائے بھائی، ایسا نہیں۔ تو نادر چیز کے ساتھ تشبیہ دی جو ذہن میں اس کے ساتھ کم آتی ہے تو اس کی وجہ سے اب وہ چیز بڑی عجیب معلوم ہوتی ہے بھائی۔

پھر انہوں نے بتلایا یہ تو تھیں وہ غرضیں جن کا تعلق مشبہ سے تھا، کبھی کبھار تشبیہ کی غرض کا تعلق کس سے ہوتا ہے؟ مشبہ بہ سے ہوتا ہے، اور وہ دو قسم پر ہے۔ ایک تو یہ کہ آپ کرنا تو یہ تھا بتانا تو یہ تھا «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»، زید کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح، لیکن آپ کہتے ہیں «أَسَدٌ كَزَيْدٍ»، شیر کس کی طرح ہے؟ زید کی طرح۔ آپ نے عکس کیا، قلب کیا جاتا ہے بھائی۔ تو یہ تشبیہِ مقلوب میں ہوتا ہے، غرض کس کی جانب لوٹتی ہے کبھی؟ اس میں مشبہ بہ کی طرف، کہ آپ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بہادری کے اندر زید شیر سے بھی زیادہ ہے، شیر سے بھی زیادہ ہے۔ اس لیے کیونکہ مشبہ بہ کیا ہونا چاہیے ہمیشہ؟ اتم ہونا چاہیے، تو معلوم ہوا زید اس سے زیادہ تام ہے۔ جیسے صبح کہتے ہیں ظاہر ہوئی گویا کہ اس کی روشنی خلیفہ، سفیدی جو تھی وہ خلیفہ کی کس کی طرح ہے؟ خلیفہ کے چہرے کی طرح ہے «حِينَ يُمْتَدَحُ»، جب اس کی کیا کی جائے؟ مدح کی جائے۔

تو دیکھیے خلیفہ کے چہرے کی روشنی وہ صبح کی روشنی سے کم ہے لیکن اس کو مشبہ بہ بنایا، تو گویا دعویٰ یہ کر دیا کہ خلیفہ کے چہرے کی چمک دمک اور روشنی صبح سے زیادہ ہے، زیادہ ہے۔

تو دیکھا وجہ کا تعلق کس سے ہوا؟ مشبہ بہ سے۔ اور دوسری قسم کیا ہے جس کے اندر اہمیت بیان کی جاتی ہے کس کی؟ مشبہ بہ کی، جیسے مولانا ایک بھوکا شخص ہے وہ گول اور حسین چہرے کو وہ چاند کے ساتھ تشبیہ دینے کے بجائے کس کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے؟ روٹی کے ساتھ۔ اور اس قسم کی تشبیہ کو کہتے ہیں «إِظْهَارُ الْمَطْلُوبِ»، اظہارِ مطلوب کہتے ہیں، جس کے اندر مطلوب کا کیا کیا جا رہا ہے؟ اظہار، کیونکہ اس وقت وہ بھوکا ہے اس کا مطلوب روٹی ہے تو وہ اپنے مطلوب کا کیا کرتا ہے تشبیہ کے ذریعے؟ اظہار کرتا ہے بھائی۔

پھر اس کے بعد انہوں نے بتایا کہ یہاں تک تو آپ نے یہ پڑھا کہ ایک چیز کو مشبہ بناؤ دوسرے کو مشبہ بہ۔ مشبہ ہمیشہ ناقص ہوتا ہے، مشبہ بہ کیا ہوتا ہے؟ کامل ہوتا ہے۔ «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»، زید کچھ ناقص ہے بہادری میں اور شیر کیا ہے؟ کامل۔ چاہے مولانا ناقص حقیقۃً ہو چاہے ادعاءً ہو۔ حقیقۃً تو «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»، زید کیا ہے؟ حقیقۃً ناقص ہے۔ یا مولانا حقیقۃً تو ناقص نہیں لیکن آپ نے دعویٰ کر دیا کہ یہ ناقص ہے، جیسے صبح کی روشنی کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ خلیفہ کے چہرے کے ساتھ، تو صبح کی روشنی ہے تو زیادہ لیکن آپ نے دعویٰ کیا کر دیا؟ یہ اس سے کم ہے بھائی۔ تو ناقص کو ملایا جاتا ہے کامل کے ساتھ، مشبہ ناقص ہوتا ہے اور مشبہ بہ کامل۔ تو ناقص کو تشبیہ میں کامل کے ساتھ ملایا جاتا ہے، اب یہ ناقص چاہے حقیقۃً ناقص ہو گا یا ادعاءً، اور یہ زائد بھی یا حقیقۃً زائد ہو گا یا ادعاءً زائد ہو گا۔ لیکن کبھی کبھار ارادہ کیا جاتا ہے دو چیزوں کے درمیان تساوی بتلانے کا، مساوات، کہ یہ چیز اس کے برابر ہے، تو پھر کہتے ہیں بہتر یہ ہے کہ تشبیہ کو ترک کر دو اور کیا ذکر کرو مولانا؟ تشابہ لے کر آؤ بھائی، تشابہ بابِ تفاعل لے کر آئیں مولانا، کیا لے کر آئیں؟ تشابہ وغیرہ کا حکم لائیں، اس لیے کہ یہاں پر تشابہ میں آپ نے پڑھا ہے دو اسم چاہتا ہے مولانا، اور دونوں کو فاعل بنانا چاہتا ہے بھائی۔

بابِ مفاعلہ بھی جانبین کو چاہتا ہے لیکن ایک مفعول بن جاتا ہے، «ضَارَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»۔ تو دیکھو یہ بابِ مفاعلہ ہے، «ضَارَبَ زَيْدٌ عَمْرًا» کا کیا معنی؟ زید نے عمرو کی پٹائی کی، عمرو نے زید کی، دونوں نے آپس میں لڑائی کی مولانا۔ تو اس کی طرف سے بھی فعل ہے اس کی طرف سے بھی، لیکن عبارت میں کیا کرتے ہیں؟ ایک کو فاعل بنانا پڑتا ہے ایک کو مفعول، «ضَارَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، اگرچہ فعل دونوں کی طرف سے ہے۔ فعل کس کی طرف سے ہے؟ دونوں کی طرف سے، لیکن ایک کو فاعل بنانا پڑتا ہے اور ایک کو مفعول۔ لیکن بابِ تفاعل کے اندر دونوں کو فاعل بنانا پڑتا ہے، «تَضَارَبَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو»۔ زید اور عمرو دونوں نے کیا کی؟ ایک دوسرے سے لڑائی کی، تو زید نے عمرو کے ساتھ لڑائی کی اور عمرو نے زید کے ساتھ۔ تو یہاں بھی بابِ تفاعل لائیں، اب «تَشَابَهَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو»، زید عمرو کے مشابہ ہوا اور عمرو کس کے مشابہ ہوا؟ زید کے۔ تو دیکھیے جب زید عمرو کے مشابہ ہوا تو زید مشبہ اور عمرو مشبہ بہ، اور جب عمرو مشابہ ہوا زید کے تو عمرو مشبہ اور زید مشبہ بہ۔ تو دونوں میں سے ہر ایک مشبہ بھی ہے اور مشبہ بہ بھی ہے، تو دونوں میں کیا آگئی مولانا؟ تساوی آگئی، برابری آگئی۔ تو یہ ایسا اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ دو متساویین میں سے کسی ایک کی دوسرے پر ترجیح لازم نہ آئے، اگرچہ نفس الامر میں ایک کیا ہو؟ ایک زائد ہو ایک ناقص ہو، ہم نفس الامر کی بات نہیں کر رہے، متکلم کی غرض یہ ہے کہ دونوں کو کیا بتلانا چاہتا ہے؟ برابر۔

آپ مثلاً کہتے ہیں: «تَشَابَهَ زَيْدٌ وَأَسَدٌ فِي الشَّجَاعَةِ»، زید اور شیر کیا ہوئے؟ مشابہ ہوئے ایک دوسرے کے۔ صورت سمجھ میں آ گئی بھائی؟ تاکہ یہ لازم نہ آئے دو متساویین میں سے کسی ایک کی دوسرے پر تشبیہ مولانا۔

«كَقَوْلِهِ»، جیسے یہ شاعر کہتا ہے بھائی: «تَشَابَهَ دَمْعِي إِذْ جَرَى»، مشابہ ہو گئے میرے آنسو اذ جری جب وہ بہہ پڑے، بہتے وقت میرے آنسو مشابہ ہو گئے کس کے؟ شاعر کہتا ہے مولانا کہ مجھے بڑا غم پہنچا، بڑی تکلیف پہنچی، یہاں تک کہ میرے اب جو آنسو بھی نکلتے ہیں ان میں خون ملا ہوا ہوتا ہے اور وہ خون آلود آنسو ہوتے ہیں بھائی، اور ان پر سرخی چھائی ہوئی ہوتی ہے۔ تو میرے آنسو جو ہیں مشابہ ہو گئے شراب کے ساتھ، جیسے شراب سرخ ہوتی ہے اسی طرح میرے آنسو بھی کیا ہیں؟ سرخ رنگ کے ہیں۔ تو اب دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہو گئے، کیا ہو گئے؟ مشابہ۔ مساوات بتلانا چاہتا ہے کہ بالکل میرے آنسو کس کی طرح ہیں؟ شراب کی طرح، اور شراب کس کی طرح ہے؟ بالکل آنسو کی طرح۔ تو اس نے تشبیہ کو ترک کر دیا اور کیا لے کر آیا؟ تشابہ کا فعل لے کر آیا بھائی۔

تو اب شاعر کہتا ہے: «تَشَابَهَ دَمْعِي إِذْ جَرَى»، مشابہ ہو گئے میرے آنسو جس وقت وہ بہے، «وَمُدَامَتِي»، مدامہ شراب کو کہتے ہیں بھائی، اور شراب، میرے آنسو اور شراب ایک دوسرے کے مشابہ ہو گئے، «فَمِنْ مِثْلِ»، یہ من زائد ہے مولانا، «فَمِنْ مِثْلِ مَا فِي الْكَأْسِ عَيْنِي تَسْكُبُ»، پس اسی کے مثل جو جام کے اندر ہے گلاس کے اندر ہے جام کے اندر ہے، «عَيْنِي»، میری آنکھ جو ہے «تَسْكُبُ»، بہاتی ہے۔ سکب یسکب کا کیا معنی؟ بہانا۔ تو جو چیز جام کے اندر ہے یعنی شراب، اسی کے مثل کیا ہے؟ میری آنکھیں بھی بہاتی ہیں اس قسم کے آنسو۔ «فَوَاللهِ مَا أَدْرِي»، پس واللہ میں نہیں جانتا، «أَبِالْخَمْرِ أَسْبَلَتْ جُفُونِي»، کیا شراب کو بہا رہی ہیں میری پلکیں، «أَمْ مِنْ عَبْرَتِي كُنْتُ أَشْرَبُ»، یا میں اپنے آنسوؤں سے میں پی رہا تھا بھائی، میں اپنے آنسو۔ میں نہیں جانتا تھا بھائی، میرے آنسو اتنے سرخ تھے بالکل شراب کی طرح تھے، مجھے یہ پتہ نہیں چل رہا تھا کہ یہ جو میری آنکھوں سے بہہ رہی ہے یہ آنسو ہیں یا شراب ہیں، اور یہ مجھے پتہ نہیں چل رہا تھا کہ جو میں پی رہا ہوں یہ شراب ہے یا میری آنسو ہیں بھائی۔

دوبارہ دیکھیے ترجمہ: «تَشَابَهَ دَمْعِي إِذْ جَرَى»، مشابہ ہو گئے میرے آنسو جب وہ بہے، بہتے وقت میرے آنسو مشابہ ہو گئے، «وَمُدَامَتِي»، اور شراب، «فَمِنْ مِثْلِ مَا فِي الْكَأْسِ»، پس اسی کے مثل جو جام کے اندر ہے، «عَيْنِي تَسْكُبُ»، میری آنکھیں بہاتی ہیں، «فَوَاللهِ مَا أَدْرِي»، واللہ میں نہیں جانتا، «أَبِالْخَمْرِ أَسْبَلَتْ جُفُونِي»، کیا، اسبل کا معنی بہانا، کیا بہا رہی ہیں؟ اسبل کا معنی بہنا، لیکن بالخمر آ رہا ہے مولانا، با کے ساتھ یہ بہانے کے معنی میں آئے گا یعنی متعدی ہو جائے گا۔ «أَبِالْخَمْرِ أَسْبَلَتْ»، کیا بہاتی ہیں شراب «جُفُونِي»، میری پلکیں، «أَمْ مِنْ عَبْرَتِي كُنْتُ أَشْرَبُ»، عبرہ کہتے ہیں آنسوؤں کو، یا میں اپنے آنسوؤں سے پی رہا تھا۔

▪ قولہ: «يُقَالُ أَسْبَلَ الدَّمْعُ وَالْمَطَرُ إِذَا هَطَلَ» کی تشریح

«يُقَالُ أَسْبَلَ الدَّمْعُ وَالْمَطَرُ إِذَا هَطَلَ»، معنی بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی اسبل، کہتے ہیں «أَسْبَلَ الدَّمْعُ»، آنسو بہہ پڑے، «وَالْمَطَرُ»، اور بارش بہہ پڑی، «إِذَا هَطَلَ»، جب وہ خوب مسلسل ہو بھائی، «وَأَسْبَلَتِ السَّمَاءُ»، اور آسمان بہہ پڑا بھائی۔ «فَالْبَاءُ»، پس یہ جو با آئی ہے نا بالخمر کے اندر فی قولہ ابالخمر، «لِلتَّعْدِيَةِ»، یہ کس لیے ہے؟ متعدی کرنے کے لیے۔ بھائی ذہبت کا کیا معنی؟ میں گیا۔ «ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ»، میں زید کو لے گیا۔ تو یہاں بھی اسی طرح متعدی کر دیا با نے۔ اسبل کا معنی بہنا اور اسبل بالخمر کا معنی بہانا بھائی۔ «وَلَيْسَتْ بِزَائِدَةٍ كَمَا تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ»، اور یہ با زائدہ نہیں ہے جیسا کہ وہم کیا ہے بعض علماء نے۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں بعض علماء نے اس با کو کیا قرار دیا ہے؟ زائدہ، حالانکہ وہ سمجھے کہ اسبل شاید خود متعدی ہے حالانکہ یہ خود متعدی نہیں ہوتا، کس کے واسطے سے ہوتا ہے؟ با کے۔ لیکن مولانا یہ علامہ تفتازانی کا دوسروں کو وہم کا حکم لگانا یہ خود علامہ کی طرف سے کیا ہے؟ وہم ہے، یہ متعدی بھی مستعمل ہوتا ہے اور با کے ساتھ اور لازمی بھی مستعمل۔ تو اگر یہ لازمی ہو تو پھر با زائد نہیں ہو گی، اور اگر یہ متعدی ہو تو پھر با زائد ہو گی۔

«أَمْ مِنْ عَبْرَتِي كُنْتُ أَشْرَبُ»، یا اپنے آنسوؤں سے میں پی رہا تھا، «لَمَّا اعْتَقَدَ التَّسَاوِيَ بَيْنَ الدَّمْعِ وَالْخَمْرِ»، جب اعتقاد کیا برابری کا آنسوؤں اور شراب کے درمیان، کس نے اعتقاد کیا؟ شاعر نے، «تَرَكَ التَّشْبِيهَ إِلَى التَّشَابُهِ»، اس نے تشبیہ کو چھوڑ دیا تشابہ کی طرف جاتے ہوئے۔ «وَيَجُوزُ التَّشْبِيهُ»، آخر میں آ رہا ہے: تشبیہ جائز ہے۔ ایسے موقع پر آپ برابری بتلانا چاہتے ہیں فالا حسن اوپر کہا تھا بہتر یہ ہے کہ تشبیہ کو ترک کر دیں اور تشابہ استعمال کریں، لیکن آپ کیا کر سکتے ہیں؟ تشابہ کو چھوڑ کر تشبیہ بھی لا سکتے ہیں۔ «وَيَجُوزُ عِنْدَ إِرَادَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي أَمْرٍ»، اور

جائز ہے جب ارادہ کیا جائے دو چیزوں کو جمع کرنے کا کسی معنی میں، یعنی وجہِ شبہ کے اندر آپ دو چیزوں کو جمع کرنا چاہتے ہیں تو اس وقت تشبیہ بھی جائز ہے، «أَيْضًا؛لِأَنَّهُمَا وَإِنْ تَسَاوَيَا فِي وَجْهِ الشَّبَهِ بِحَسَبِ قَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ، إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ أَحَدَهُمَا مُشَبَّهًا وَالْآخَرَ مُشَبَّهًا بِهِ، لِغَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ وَبِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ»، کسی سبب سے، مثال کے طور پر کیا سبب کیا غرض ہو سکتی ہے؟ «مِثْلُ زِيَادَةِ الِاهْتِمَامِ»، جیسے کیا کرتے ہیں آپ زیادتِ اہتمام کی وجہ سے ایک کی زیادہ اہمیت بتلانا چاہتے ہیں، «أَوْ كَوْنِ الْكَلَامِ فِيهِ»، یا اس وجہ سے کہ اس میں کلام ہو رہا ہے، کیا ہو رہا ہے؟ کلام۔[۲]

اب دیکھیے مولانا آپ تشبیہ دینا چاہتے ہیں گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کو کس کے ساتھ؟ صبح کی سفیدی کے ساتھ۔ اب آپ بتلانا چاہتے ہیں گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی اور صبح کی سفیدی دونوں برابر ہیں، تولانا بہتر کیا ہے؟ کیا لے کر آئیں؟ تشابہ لے کر آئیں، لیکن آپ تشبیہ بھی دینا چاہیں تو تشبیہ بھی دے سکتے ہیں، اور اس صورت میں ایک کو مشبہ بنانا پڑے گا اور دوسرے کو مشبہ بہ بنانا پڑے گا بھائی۔

تو کس کو مشبہ بنائیں اور کس کو مشبہ بہ بنائیں؟ کہتے ہیں بھائی جس کی اہمیت زیادہ ہو یا جس کے بارے میں بات چل رہی تھی اس کو کیا بنانا جائز ہے؟ مشبہ، تو یہ دو غرضیں بتلا دیں: زیادہ اہمیت کی وجہ سے ایک کو مشبہ بنا دیا جائے یا اس کے اندر چونکہ کلام ہو رہا ہے اس کو کیا بنا دیا جائے؟ مشبہ۔ «كَتَشْبِيهِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالصُّبْحِ»، جیسے تشبیہ دی جائے گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کو صبح کے ساتھ، «وَعَكْسِهِ»، یا کیا کیا جائے؟ اس کا عکس، صبح کو تشبیہ دے دی جائے کس کے ساتھ؟ گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کے ساتھ، یعنی «تَشْبِيهِ الصُّبْحِ بِغُرَّةِ الْفَرَسِ»، «مَتَى أُرِيدَ ظُهُورُ مُنِيرٍ فِي مُظْلِمٍ»، جب ارادہ کیا جائے مولانا کس چیز کا؟ ایک روشن چیز ظاہر ہو رہی ہے «فِي مُظْلِمٍ»، کس کے اندر؟ اندھیرے کے اندر۔

گھوڑے کی پیشانی میں بھی اسی طرح ہے نا کہ ایک سفید چیز ہے کس کے درمیان ظاہر ہو رہی ہے؟ تاریک چیز، اردگرد دوسرا رنگ ہے گہرا رنگ ہے۔ اور صبح کے وقت بھی اسی طرح روشنی جب پھوٹتی ہے ہر طرف اندھیرا اور مشرق کی طرف سے کیا ہوتی ہے؟ روشنی۔ تو «ظُهُورُ مُنِيرٍ فِي مُظْلِمٍ»، جب ارادہ کیا جائے ایک روشن چیز کے ظاہر ہونے کا تاریک چیز کے اندر، ایسی تاریک چیز «أَكْثَرَ مِنْهُ»، جو زیادہ ہو اس سے، یعنی کہ اس منور سے۔ «مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى الْمُبَالَغَةِ»، بغیر ارادہ کیے مبالغے کا۔ یعنی مبالغے کا ارادہ نہیں کیونکہ آپ تو کیا بتلانا چاہتے ہیں؟ دو چیزوں کے اندر تساوی بتلانا چاہتے ہیں۔ اگر تشبیہ ہوتی ایک میں ایک کو زیادہ بتلانا مقصد ہوتا ایک کو کم پھر تو تشبیہ واجب تھی، پھر تو تشبیہ کیا تھی؟ واجب تھی، لیکن اب صرف جائز ہے، تشبیہ بھی لا سکتے ہیں لیکن دراصل آپ کا ارادہ کیا ہے؟ دونوں میں برابری۔ اسی لیے کہا بغیر ارادہ کیے مبالغے کا، «فِي وَصْفِ غُرَّةِ الْفَرَسِ»، کس چیز کے اندر مولانا؟ گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کے وصف میں۔ گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کے وصف میں مبالغے کا ارادہ کیے بغیر، وصف کس چیز کے ساتھ کیا ہے بھائی؟ «بِالضِّيَاءِ»، کس کے ساتھ؟ روشنی کے ساتھ، «وَالِانْبِسَاطِ»، انبساط کہتے ہیں کشادگی کو، کشادگی کے ساتھ، «وَفَرْطِ التَّلَأْلُؤِ»، تلالؤ کہتے ہیں چمک دمک کو بھائی، چمک دمک کی زیادتی میں۔

یعنی یہ جو زیادہ چمک دمک، کشادگی اور روشنی کے ساتھ آپ نے وصف کیا کس کے؟ گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کا، یہ جو وصف ان چیزوں کے ساتھ کریں ان میں مبالغہ مقصود نہیں۔ «وَنَحْوِ ذَلِكَ»، یا ان جیسی اور چیز۔ «إِذْ لَوْ قُصِدَ ذَلِكَ»، اس لیے کہتے ہیں کہ اگر ارادہ ہوتا «لَوَجَبَ جَعْلُ الْغُرَّةِ مُشَبَّهًا وَالصُّبْحِ مُشَبَّهًا بِهِ»، پھر تو غرہ کو مشبہ اور صبح کو مشبہ بہ بنانا واجب ہوتا۔ بھائی اگر مبالغہ مقصد ہوتا ایک کو زیادہ بتلانا ہے تو ایک کو کم پھر تو تشبیہ کیا تھی؟ واجب تھی، یہاں مقصد تو صرف برابری بتلانا ہے لہٰذا جائز ہے۔

«وَهُوَ»، یہ مولانا تیسری بحث شروع ہو گئی بھائی۔ انہوں نے تشبیہ کے باب کے آغاز میں آپ کو بتایا تھا ہم بحث کریں گے ارکان کے بارے میں، غرض کے بارے میں اور اقسام کے بارے میں۔ تو سب سے پہلی بحث ہو گئی مولانا، کون سی بحث ہوئی؟ ارکانِ تشبیہ کے بارے میں۔ تشبیہ کے باب کے شروع میں انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہم بحث کریں گے ارکانِ تشبیہ کے بارے میں، غرضِ تشبیہ کے بارے میں اور تقسیمِ تشبیہ اس کی اقسام کے بارے میں۔ دو بحثیں مکمل ہوئیں، ارکانِ تشبیہ بھی مکمل، غرضِ تشبیہ بھی مکمل۔ اب تشبیہ کی تقسیم کے اعتبار سے اس کے اقسام آپ کو بتلائیں گے بھائی۔

کہتے ہیں «وَهُوَ أَيِ التَّشْبِيهُ بِاعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ»، اور تشبیہ جو ہے طرفین کے اعتبار سے، یاد رکھو مولانا یہ تشبیہ کی تقسیم کریں گے مشبہ اور مشبہ بہ کے اعتبار سے، کبھی وجہِ شبہ کے اعتبار سے اور کبھی اداتِ تشبیہ کے اعتبار سے۔ جو ارکانِ تشبیہ ہیں ہر ایک کے اعتبار سے تشبیہ کی کیا کریں گے؟ تقسیم کریں

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۷۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِغَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ وَبِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لغرض من الأغراض، وسبب من الأسباب؛» منقول ہے۔

گے۔ تو سب سے پہلے مولانا مشبہ اور مشبہ بہ کے اعتبار سے تشبیہ کی تقسیم کرتے ہیں۔

تو طرفین یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کے اعتبار سے تشبیہ جو ہے «أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ»، کتنی قسم پر ہے؟ چار قسم پر۔ یاد رکھو یا تو مولانا مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مفرد ہوں گے، یا دونوں مرکب ہوں گے، یا مشبہ مفرد اور مشبہ بہ مرکب، یا مشبہ مرکب اور مشبہ بہ مفرد بھائی، چار قسمیں بنائیں گے۔ «لِأَنَّهُ إِمَّا تَشْبِيهُ مُفْرَدٍ بِمُفْرَدٍ»، اس لیے کہ یا تو تشبیہ مفرد کی مفرد کے ساتھ ہو گی، «وَهُمَا»، پھر مولانا مفرد کی مفرد کے ساتھ جو تشبیہ ہو گی یا تو مفرد غیر مقید ہوں گے یا مقید ہوں گے بھائی۔ «وَهُمَا إِمَّا غَيْرُ مُقَيَّدَيْنِ»، کیا ہوں گے؟ یا تو دونوں غیر مقید ہوں گے، «كَتَشْبِيهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ»، جیسے کہ رخسار کی تشبیہ گلاب کے ساتھ۔ تو یہ مفرد کی تشبیہ مفرد کے ساتھ ہے اور غیر مقید ہیں دونوں مولانا، خد بھی اس کے ساتھ بھی کوئی قید ذکر نہیں اور ورد کے ساتھ بھی کوئی قید ذکر نہیں۔ «أَوْ مُقَيَّدَانِ»، یا دونوں مقید ہوں گے، «كَقَوْلِهِمْ لِمَنْ لَا يَحْصُلُ مِنْ سَعْيِهِ عَلَى طَائِلٍ»، جیسے یہ قول گزرا تھا اس شخص کو وہ شخص جو ہے حاصل نہیں ہوتا اس کی سعی سے، طائل فائدے کو کہتے ہیں، علیٰ زائد ہے عبارت کے اندر میں نے بتایا بھائی، کہ جس کی سعی سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ بے فائدہ سعی کو تشبیہ دی تھی کس کے ساتھ مولانا؟ پانی پر لکھنے والے کے ساتھ۔ تو سعی کرنے والے کی تشبیہ ہے لکھنے والے کے ساتھ۔ لیکن سعی کرنے والا مقید ہے کہ فائدہ اس کو کوئی نہیں ہو رہا، اور اسی طرح لکھنے والا وہ مقید ہے کس چیز کے ساتھ؟ پانی پر لکھنے والا۔ تو ہر ایک کے ساتھ کیا ذکر ہے؟ قید ذکر ہے بھائی۔

■ قولہ: «وَهُوَ كَالرَّاقِمِ عَلَى الْمَاءِ» کی تشریح

«وَهُوَ كَالرَّاقِمِ عَلَى الْمَاءِ»، اور وہ پانی پر لکھنے والے کی طرح ہے۔ «فَالْمُشَبَّهُ هُوَ السَّاعِي»، مشبہ جو ہے وہ ساعی ہے کوشش کرنے والا، «الْمُقَيَّدُ بِأَنْ لَا يَحْصُلَ مِنْ سَعْيِهِ عَلَى شَيْءٍ»، کہ اس کی سعی سے کوئی چیز حاصل نہیں ہوتی، «وَالْمُشَبَّهُ بِهِ هُوَ الرَّاقِمُ»، مشبہ بہ لکھنے والا ہے، «الْمُقَيَّدُ بِكَوْنِ رَقْمِهِ عَلَى الْمَاءِ»، کس چیز کے ساتھ مقید ہے؟ کہ اس کا لکھنا کس چیز پر ہے؟ پانی پر ہے، «لِأَنَّ وَجْهَ الشَّبَهِ هُوَ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَعَدَمِهِ»، اس لیے کہ وجہِ شبہ کیا ہے؟ وہ برابری بیان کرنا ہے فعل اور عدمِ فعل کے درمیان، کیا بتلانا مقصد ہے یہاں پر؟ برابری بتلانا مقصد ہے، «وَهُوَ مَوْقُوفٌ عَلَى اعْتِبَارِ هَذَيْنِ الْقَيْدَيْنِ»، اور وہ موقوف ہے ان دو قیدوں پر بھائی، یہ دو قیدیں نہیں ہوں گی تو پھر پتہ نہیں چلے گا۔

«أَوْ مُخْتَلِفَانِ»، یا کیا ہوں گے دونوں؟ یہ وہی مفرد کی ابھی تقسیم چل رہی ہے بھائی، مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کیا ہیں؟ مفرد۔ پھر مفرد میں گزرا کہ یا تو کوئی بھی ان دونوں میں سے کسی کے ساتھ قید نہیں، یا دونوں کے ساتھ کیا ہو گی؟ قید ہو گی، یا اول کے ساتھ قید ہو گی ثانی کے ساتھ قید نہیں، یا ثانی کے ساتھ قید ہو گی اول کے ساتھ قید نہیں۔ «أَوْ مُخْتَلِفَانِ»، یا دونوں مختلف ہوں گے، «أَيْ أَحَدُهُمَا مُقَيَّدٌ وَالْآخَرُ غَيْرُ مُقَيَّدٍ»، ایک مقید ہو گا دوسرا غیر مقید، «كَقَوْلِهِ»، جیسے یہ شعر گزرا تھا مولانا: «وَالشَّمْسُ كَالْمِرْآةِ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ»۔ سورج کس کی طرح ہے؟ اس آئینے کی طرح ہے جو راشہ والے کے ہاتھ میں ہو بھائی۔ تو دیکھو ایک طرف سورج ہے اور وہ غیر مقید ہے، اور دوسری طرف کیا ہے؟ آئینہ ہے، لیکن مطلق آئینہ ہے یا مقید ہے کس کے ہاتھ میں ہو؟ راشہ والے کے ہاتھ میں ہو بھائی، تو قید ساتھ ذکر ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی کہ سورج یہاں آپ نے کہا غیر مقید، سورج بھی تو مقید تھا اس کے اندر شعاعیں کیا کر رہی تھیں؟ کبھی پھیلتی ہوئی لگ رہی تھیں اور کبھی سمٹتی ہوئی لگ رہی تھیں تو وہ بھی، تو کہتے ہیں بھائی وہ جزءِ لا ینفک ہے، سورج سے جدا نہیں ہوتا۔ سورج ہمیشہ اسی حالت میں آپ کو دکھائی دے گا تو گویا یوں سمجھیں وہ سورج اکیلا ہی ہے، کوئی قید نہیں اس کے ساتھ ذکر۔

«فَالْمُشَبَّهُ بِهِ أَعْنِي الْمِرْآةَ مُقَيَّدٌ بِكَوْنِهِ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ»، پس مشبہ بہ یعنی مرآۃ جو ہے وہ مقید ہے راشہ والے کے ہاتھ میں ہونے کے ساتھ، «بِخِلَافِ الْمُشَبَّهِ أَعْنِي الشَّمْسَ»، بخلاف مشبہ کے یعنی شمس، وہ مقید نہیں۔ «وَعَكْسُهُ»، یا اس کا کیا ہو گا؟ عکس ہو گا، «أَيْ تَشْبِيهُ الْمِرْآةِ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ بِالشَّمْسِ»، عکس کر لیں۔ اس آئینے کو تشبیہ دے دیں کس کے ساتھ؟ سورج کے ساتھ۔ تو اب آئینہ جو راشہ والے کے ہاتھ میں ہو یہ مقید ہے اور سورج جو مشبہ بہ ہے وہ کیا ہے؟ غیر مقید۔ «فَالْمُشَبَّهُ مُقَيَّدٌ دُونَ الْمُشَبَّهِ بِهِ»، تو مشبہ مقید ہو گا نہ کہ مشبہ بہ۔

«وَإِمَّا تَشْبِيهُ مُرَكَّبٍ بِمُرَكَّبٍ»، یہ دوسری قسم ہے مولانا، پہلی تھی تشبیہ مفرد بالمفرد، اب تشبیہ مرکب بالمرکب۔ «بِأَنْ يَكُونَ كُلٌّ مِنَ الطَّرَفَيْنِ كَيْفِيَّةً حَاصِلَةً مِنْ مَجْمُوعِ أَشْيَاءَ»، بایں صورت مولانا کہ دونوں طرفین وہ ایک کیفیت ہے، ایک ہیئت ہے جو حاصل ہو رہی ہے اشیاء کے مجموعے سے۔ بھائی مشبہ بھی مرکب ہے، کئی امور سے کئی امور کا ہم نے اعتبار کیا بھائی، اور مشبہ بہ بھی مرکب ہے اس میں بھی کیا ہے؟ تین چار چیزوں

سے ہم نے ایک اجتماعی ہیئت نکالی ہے تو دونوں مرکب ہیں۔ «قَدْ تَضَامَّتْ وَتَلَاصَقَتْ حَتَّى عَادَتْ شَيْئًا وَاحِدًا»، وہ دونوں آپس میں جڑ گئے ہیں اور مل گئے ہیں یہاں تک کہ وہ ایک چیز بن گئے۔ بھائی مشبہ تین چار چیزیں تھیں یا نہیں؟ ان سے ہم نے کیا کیا تھا؟ ایک ہیئت نکالی، تو تین چار چیزیں مل کر ایک چیز بن گئے، اور مشبہ بہ بھی تین چار چیزیں مل کر ایک چیز۔ «كَمَا فِي بَيْتِ بَشَّارٍ»، جیسے کہ اس شعر کے اندر گزرا تھا: «كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءُوسِنَا*وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ»، «عَلَى مَا سَبَقَ»، جیسا کہ وہ گزرا۔ بھائی تشبیہ دی تھی وہ تلواریں جو چمک رہی ہیں کس کے اندر؟ گرد کے اندر، گھوڑوں کے سموں سے گرد اڑی اور اس گرد سے ہر طرف تاریکی چھا گئی اور اس تاریکی کے اندر تلواریں چمک رہی ہیں، اس ہیئت کو ہم نے تشبیہ دی تھی ایسی رات کے ساتھ جس رات کے اندر ستارے ٹوٹ ٹوٹ کر گر رہے ہوں بے شمار۔ تو ایک طرف بھی مرکب ہیئت ہے مولانا تلواروں کی چمک ہے، گرد ہے وغیرہ، اور دوسری طرف بھی مرکب ہیئت ہے بھائی۔ «عَلَى مَا سَبَقَ تَحْقِيقُهُ»، بنابر اس کے جس کی تحقیق گزر گئی۔

▪ قولہ: «وَإِمَّا تَشْبِيهُ مُفْرَدٍ بِمُرَكَّبٍ» کی تشریح

«وَإِمَّا تَشْبِيهُ مُفْرَدٍ بِمُرَكَّبٍ»، یا مولانا مشبہ مفرد ہو گا اور مشبہ بہ مرکب، «كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الشَّقِيقِ»، جیسے شقیق کی تشبیہ میں گزرا تھا، تشبیہ دی تھی مولانا گلِ لالہ کس کی طرح ہے؟ ایسے جھنڈوں کی طرح ہے جو یاقوت کے ہوں اور زبرجد کے نیزوں پر ہوں۔ تو گلِ لالہ مفرد تھا مشبہ، اور مشبہ بہ کیا تھا؟ مرکب تھا۔ «وَهُوَ مُفْرَدٌ»، اور وہ مفرد تھا شقیق گلِ لالہ، «بِأَعْلَامِ يَاقُوتٍ نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ وَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ»، اور یہ مرکب تھا مشبہ بہ کئی امور سے۔

«وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُرَكَّبِ وَالْمُفْرَدِ الْمُقَيَّدِ»، یہاں سے آپ کو علامہ تفتازانی یہ بتلا رہے ہیں بھائی کہ ایک ہوتا ہے مفرد، ایک ہوتا ہے مرکب، اور مفرد میں ہم نے ایک ذکر کیا تھا مقید، کیا ذکر کیا تھا؟ مقید ذکر کیا تھا۔ تو بھائی ان دونوں میں فرق کرنے میں کرنا مشکل کام ہے کیونکہ یہ کام ہے ذوق کا، کس کا؟ ذوق ہمیں بتلاتا ہے، یہاں کوئی ضابطہ، قاعدہ کچھ نہیں، ذوق بتلاتا ہے کہ یہ اس وقت مفرد کی تشبیہ ہو رہی ہے یا مرکب کی ہو رہی ہے اور یہ مفرد مقید ہے۔ تو مفردِ مقید اور مرکب کے اندر فرق کرنا بڑا مشکل ہے بھائی، کیونکہ یہ ذوق کا کام ہے۔ «وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُرَكَّبِ وَالْمُفْرَدِ الْمُقَيَّدِ أَحْوَجُ شَيْءٍ إِلَى التَّأَمُّلِ»، اور فرق مرکب اور مفردِ مقید کے درمیان یہ سب سے زیادہ محتاج ہے کس چیز کا؟ غور و فکر کا۔ «فَكَثِيرًا مَا يَقَعُ الِالْتِبَاسُ»، بسا اوقات اس میں کیا واقع ہو جاتا ہے؟ التباس بھائی۔

«وَإِمَّا تَشْبِيهُ مُرَكَّبٍ بِمُفْرَدٍ»، یا کیا ہو گی مولانا؟ مرکب کی تشبیہ کس کے ساتھ ہو گی؟ مفرد کے ساتھ۔ «كَقَوْلِهِ»، جیسے اس شعر کے اندر ہے:

يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا * تَرَيَا وُجُوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ

تَرَيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ * زَهْرُ الرُّبَى فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْمِرُ

▪ قولہ: «يَا صَاحِبَيَّ» کی تشریح

«يَا صَاحِبَيَّ»، اے میرے دو ساتھیو، مراد آنکھیں ہیں، آنکھوں کو خطاب کر رہا ہے شاعر اپنی آنکھوں کو۔ اے میرے دو ساتھیو، «تَقَصَّيَا»، ذرا گہری کرو تم «نَظَرَيْكُمَا»، اپنی نظروں کو، اپنی نگاہوں کو اے میری آنکھوں اپنی نگاہوں کو کیا کرو؟ ذرا گہرا کرو۔ «تَرَيَا»، تم دونوں دیکھو گی «وُجُوهَ الْأَرْضِ»، کس کو؟ زمین کے چہرے یعنی بستیوں کو، «كَيْفَ تُصَوَّرُ»، تم دیکھو گی زمین کی بستیوں کو اس حال میں کہ تم کیا کہو گی؟ «كَيْفَ تُصَوَّرُ»، اس نے کیسی صورت اختیار کر لی ہے! «أَيْ تَتَصَوَّرُ»، یہ تصوّر اصل میں مضارع ہے مولانا، دو تا تھیں، «فَحُذِفَتِ التَّاءُ»، ایک تا کو کیا کر لیا گیا؟ حذف۔ «يُقَالُ»، کہا جاتا ہے، یہ معنی بتلا رہے ہیں: «صَوَّرَهُ اللهُ صُورَةً حَسَنَةً فَتَصَوَّرَ»، اللہ نے اس کی اچھی صورت بنائی تو اس نے صورت اختیار کر لی۔ تو تصوّر کیا ہے؟ صورت اختیار کرنا، یہ لازمی ہے، یہ بتلا رہے ہیں آپ کو بھائی۔

«تَرَيَا»، تم دونوں دیکھو گی «نَهَارًا مُشْمِسًا»، ایسا دن جو سورج والا ہے، ایسا دن جو سورج والا ہے، «ذَا شَمْسٍ لَمْ يَسْتُرْهُ غَيْمٌ»، جس کو

بادلوں نے ڈھانپا نہیں۔ «قَدْ شَابَهُ»، تحقیق «أَيْ خَالَطَهُ»، جس کے ساتھ اختلاط ہوا ہے «زَهْرُ الرُّبَى»، زہر جمع ہے زہرہ کی، پھول کو کہتے ہیں مولانا، یہاں مطلق پودے مراد ہیں، سبز پودے مراد ہیں، پھول نہیں مراد بھائی۔ الربا جمع ہے ربوہ کی، کس کو کہتے ہیں؟ بلند جگہ کو، بلند ٹیلے کو۔ بلند جگہ کے جو کیا ہیں؟ پودے ہیں، بلند جگہ کے پودے ہیں۔ «فَكَأَنَّمَا»، گویا کہ یہ دن جو ہے «مُقْمِرُ»، کیسا ہے؟ چاند والی رات کی طرح ہے بھائی، چاند والی رات، جس رات میں چاند نکلا ہو۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے بھائی کہ یہ جو سبزہ بہت زیادہ پھیلا ہوا ہے اس سبزے کی وجہ سے ماحول پر بھی اثر پڑتا ہے اور کیا ہے؟ کچھ چمک کم پڑ جاتی ہے سورج کی، کچھ تاریکی ہر طرف معلوم، اتنا سبزہ ہے اتنے درخت پودے وغیرہ ہیں کہ ان کی وجہ سے سورج کی روشنی بھی کیا ہوئی ہے؟ کم پڑ گئی، ماند پڑ گئی ہے، اور سورج بھی یوں نظر آتا ہے جیسے کہ رات کا چاند ہوتا ہے بھائی۔ رات کا چاند، جیسے اس کی روشنی کم ہوتی ہے اسی طرح اس سبزے کی وجہ سے کیا ہوئی ہے؟ سورج کی روشنی بھی کم ہو گئی ہے بھائی۔

مفہوم سمجھ آیا تشبیہ کا بھائی؟ «يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا»، اے میرے دو ساتھیو، اے دو ہم نشینو تم ذرا کیا کرو؟ گہری نظر اپنی دونوں نگاہیں گہری کرو، تم دیکھو گے زمین کی بستیوں کو اور اس حال میں کہہ رہے ہو گے کہ کیسی صورت انہوں نے اختیار کر لی ہے! تم دیکھو گے کہ سورج والا دن جو ہے وہ اس سبزے کی، بلند ٹیلے کے سبزے کی وجہ سے جس کا اختلاط کس سے ہوا ہے؟ بلندی، بلند جگہ کی سبزے کے ساتھ جس کا اختلاط ہوا ہے، گویا کہ یہ کیا ہے؟ چاند والی رات کی طرح ہے، قمر والی۔

«فِي الْأَسَاسِ تَقَصَّيْتُهُ»، لغت میں آتا ہے «تَقَصَّيْتُهُ أَيْ بَلَغْتُ أَقْصَاهُ»، میں اس کی انتہا کو پہنچا۔ «تَقَصَّيْتُهُ» کا کیا معنی ہے؟ میں اس کی انتہا کو پہنچا۔ «أَيِ اجْتَهِدَا»، اب یہ معنی بیان کر رہے ہیں بھائی تقصّیٰ کا معنی بیان: «أَيِ اجْتَهِدَا فِي النَّظَرِ»، تم دونوں کوشش کرو نظر ڈالنے میں، «وَابْلُغَا أَقْصَى نَظَرَيْكُمَا»، اور تم دونوں پہنچ جاؤ اپنی نظر کی انتہا تک، یہ تقصّیا کا معنی بیان کیا۔ «تَرَيَا وُجُوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ أَيْ تَتَصَوَّرُ فَحُذِفَتِ التَّاءُ»، اچھا جی یہ معنی گزر گیا۔[۳]

«زَهْرُ الرُّبَى»، کس کے ساتھ؟ بلند جگہ کے سبزے کے ساتھ۔ «خَصَّهَا»، اس کی تخصیص کیوں کی؟ ویسے کہہ دیتے سبزہ ساتھ ملا ہو، سبزے کی وجہ سے سبزہ مل گیا ہے دن کی روشنی کے ساتھ جس کی وجہ سے سورج کی روشنی کیا ہوئی ہے؟ کم ہو گئی ہے، لیکن آپ نے کہا بلند جگہ کے سبزے کو دیکھو، کس کو دیکھو؟ اونچی جگہ پہ جو سبزہ ہے اس کی طرف دیکھو گے تو یہ محسوس۔ کہتے ہیں اس لیے کہ اصل میں نظر جو ہے اوپر کی طرف اٹھتی ہے ہمیشہ بھائی، اور لہٰذا کس پر زیادہ پڑے گی؟ جو بلندی پر سبزہ ہے اس پر کیا پڑے گی؟ نظر زیادہ۔ یا مولانا مراد غرض ہے، شاعر کی غرض کیا ہے کہ وہ کس کے بارے میں بتلانا چاہتا ہے؟ جو بلندی پر جو ہے سبزہ ہے اس کی وجہ سے زیادہ گہرا ہے اس کا زیادہ اثر پڑ رہا ہے۔ «خَصَّهَا لِأَنَّهَا أَنْضَرُ»، اس کی تخصیص کی کیونکہ یہ کیا ہے؟ سب سے زیادہ خوشنما ہوتا ہے، «وَأَشَدُّ خُضْرَةً»، اور گہرا سبز ہوتا ہے، «أَوْ لِأَنَّهَا الْمَقْصُودُ بِالنَّظَرِ»، یا اس لیے کہ یہی مقصود بالنظر ہے، نظر کا قصد اسی کی طرف ہوتا ہے بھائی۔

■ قولہ: «فَكَأَنَّمَا هُوَ أَيْ ذَلِكَ النَّهَارُ الْمُشْمِسُ» کی تشریح

«فَكَأَنَّمَا هُوَ أَيْ ذَلِكَ النَّهَارُ الْمُشْمِسُ»، کہ وہ دن جو سورج والا ہے اور موصوف جس کی صفت بیان ہوئی وہ جو سبزے کے ساتھ خلط ہونے کی، «مُقْمِرٌ أَيْ لَيْلٌ ذُو قَمَرٍ»، وہ ایسی رات کی طرح ہے جو چاند والی ہے، «لِأَنَّ الْأَزْهَارَ بِاخْضِرَارِهَا»، اس لیے کہ پھول جو ہیں اپنے سبزے کے ساتھ «قَدْ نَقَصَتْ مِنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ»، انہوں نے کم کر دیا ہے کس کو؟ سورج کی روشنی کو، «حَتَّى صَارَ يَضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ»، یہاں تک کہ وہ روشنی ہو گئی ہے مائل ہونے والی کس کی طرف؟ سیاہی کی طرف۔ «فَالْمُشَبَّهُ مُرَكَّبٌ»، مشبہ مرکب ہے، مرکب ہے مولانا دن ہے اور دن کا اختلاط ہوا ہے کس کے ساتھ؟ سبزے کے ساتھ۔ «وَالْمُشَبَّهُ بِهِ مُفْرَدٌ وَهُوَ الْمُقْمِرُ»، اور مشبہ بہ مفرد ہے اور وہ کیا ہے؟ مقمر یعنی رات ہے چاند والی۔

«وَأَيْضًا تَقْسِيمٌ آخَرُ لِلتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ»، اور ایک اور تقسیم بھی ہے تشبیہ کی طرفین کے اعتبار سے۔ ایک اور تقسیم کر رہے ہیں مولانا، کس طرح؟ کہتے ہیں بسا اوقات مشبہ بہ بھی ایک نہیں ہوتا، دو تین یا چار ہوتے ہیں، مشبہ تین چار ہوتے ہیں اسی طرح مشبہ بہ بھی کتنے ہوتے ہیں؟ تین

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۷۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «تَرَيَا وُجُوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ أَيْ تَتَصَوَّرُ فَحُذِفَتِ التَّاءُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ترى وجوه الأرض كيف تصوّر) أي: تتصوّر؛ حذفت التاء.» منقول ہے۔

چار ہوتے ہیں۔ تو اگر دونوں طرفین ادھر بھی مشبہ بھی متعدد، مشبہ بہ بھی متعدد، اس کو کہتے ہیں تشبیہِ ملفوف۔ کیا کہتے ہیں؟ تشبیہِ ملفوف۔ بھائی ایک، دو، تین، چار مثلاً چار مشبہ ذکر ہوتے ہیں پھر علیٰ الترتیب ایک، دو، تین، چار سب کے مشبہ بہ ذکر ہوتے ہیں، یا کم از کم دو ہوں گے بھائی۔ یہ ایک قسم مولانا۔

یا کبھی کیا ہو گا بھائی؟ تین چار مشبہ بہ تو ہیں، مشبہ بھی تین چار ہیں اور مشبہ بہ بھی تین چار ہیں لیکن سارے مشبہ اور مشبہ بہ اکٹھے نہیں، ایک مشبہ آیا اس کے ساتھ ہی مشبہ بہ آ گیا، دوسرا مشبہ آیا اس کے ساتھ ہی کیا آیا؟ مشبہ بہ۔ پھر تیسرا آیا اس کے ساتھ ہی مشبہ بہ۔ تو پہلے میں تو تھا تین چار مشبہ اکٹھے تھے پھر تین چار مشبہ بہ، اور اب کیا ہے؟ ہر مشبہ کے ساتھ اس کا مشبہ بہ۔

یا مولانا مشبہ ایک ہو گا، مشبہ بہ کیا ہوں گے؟ زیادہ۔ ایک ہی چیز کی آپ تشبیہ دے دیں گے کئی چیزوں کے ساتھ۔ یا مولانا مشبہ کافی سارے ہوں گے، ان سب کی تشبیہ دے دیں گے کس کے ساتھ؟ ایک ہی مشبہ بہ کے ساتھ۔

دیکھیے بھائی: «وَأَنَّهُ إِنْ تَعَدَّدَ طَرَفَاهُ»، اگر دونوں طرفین میں تعدد ہو مولانا، دونوں طرفین متعدد ہوں، «فَهُوَ إِمَّا مَلْفُوفٌ»، تو پھر کیا ہے؟ تشبیہ یا تو ملفوف ہے، آگے آ رہا ہے مولانا «أَوْ مَفْرُوقٌ»، یا کیا ہو گا؟ مفروق۔ ملفوف کیا ہے؟ «وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى أَوَّلًا بِالْمُشَبَّهَاتِ»، وہ یہ کہ پہلے کن کو ذکر کیا جائے؟ کئی مشبہات کو، «عَلَى طَرِيقِ الْعَطْفِ»، کس طریقے پر؟ عطف وغیرہ کے طریقے پر، «ثُمَّ بِالْمُشَبَّهِ بِهَا»، پھر کن کو ذکر کیا جائے؟ پھر ہر ایک کے مشبہ بہ کو، «كَقَوْلِهِ فِي صِفَةِ الْعُقَابِ»، جیسے امرؤ القیس کہتا ہے مولانا عقاب کی صفت بیان کرتے ہوئے، «بِكَثْرَةِ اصْطِيَادِ الطُّيُورِ»، یہ طیور کریں مولانا، طور غلط لکھا ہے یہاں بھائی۔ «بِكَثْرَةِ اصْطِيَادِ الطُّيُورِ»، جو عقاب کے وصف بیان کرتا ہے پرندوں کے زیادہ شکار کرنے کے ساتھ کہ عقاب کیا ہے پرندوں کا بہت زیادہ شکار کرنے والا ہے۔

▪ قولہ: «كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا*لَدَى...» کی تشریح

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا * لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

شاعر کہتا ہے بھائی کہ عقاب جاتا ہے پرندوں کا شکار کرتا ہے، شکار کر کے لا کر ان کا گوشت کھا لیتا ہے اور ان کے دل کو نکال کر پھینک دیتا ہے۔ تو بے انتہا پرندوں کا شکار کرتا ہے تو وہ دل اس کے گھونسلے کے پاس جمع ہوتے جا رہے ہیں، اور اس کے گھونسلے کے پاس اگر آپ نظر ڈالیں تو آپ کو کئی تر و تازہ دل نظر آئیں گے وہ عناب کی طرح ہیں۔ عناب بھی ایک مولانا بیر کی طرح سرخ رنگ کا ایک پھل ہے بھائی۔ جی، تو عناب کی طرح ہیں، کس کی طرح؟ عناب کی طرح ہیں، اور بعض دل جو ہیں جو پرانے ہو گئے ہیں وہ کیا ہوئے ہیں؟ خشک ہو گئے ہیں، اور خشک ہو کر ان کی شکل پرانی گلی ہوئی کھجور کی طرح ہو گئی ہے۔ حشف وہ کھجور مولانا جو پکنے سے پہلے خشک ہو جائے بھائی، تو اس میں گٹھلی بھی نہیں ہوتی اور خشک ہوتی ہے جیسے چھوارا ہوتا ہے اس قسم کی کوئی اس کی شکل بن جاتی ہے لیکن چھوارا تو خیر کھجور کے برابر ہے وہ اور بھی اس سے چھوٹی ہوتی ہے۔

«كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ»، گویا کہ پرندوں کے دل، «رَطْبًا بَعْضُهَا»، ان میں سے بعض کیا ہیں؟ تر ہیں۔ رطب کس کو کہتے ہیں؟ تر کو کہتے ہیں بھائی۔ یہ بعضہا ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں دراصل۔ رطباً و یابساً یہ دراصل حال ہیں، یہ کیا ہیں؟ حال ہیں، اور حال کو چونکہ کس کا حال بیان کر رہا ہے؟ قلوب کا، تو دونوں میں موافقت ہونی چاہیے تھی بھائی، اور قلوب تو جمع ہے اور جمع بتاویلِ جماعت کے واحد مؤنث کے حکم میں ہوتا ہے، تو رطبۃً رطباً آنا چاہیے تھا اور یابسۃً حال آنا چاہیے تھا۔ علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ بھائی یہاں یہ ٹھیک ہے رطباً جو ہے یہ کیا ہے؟ حال ہے لیکن یہ حال کس سے ہے؟ قلوب سے لیکن بحذفِ مضاف ہے، کس کے ساتھ ہے؟ مضاف، «بَعْضُ الْقُلُوبِ»، بعض القلوب کیا ہیں؟ رطب ہیں اور بعض القلوب کیا ہیں؟ یابس ہیں، تو بعض القلوب جب بعض کی تاویل ہم نے کر لی تو بعض کا لفظ کیا ہے؟ مفرد ہے، تو اس اعتبار سے اب یابساً اور رطباً حال مفرد لانا، مذکر لانا صحیح ہوا بھائی۔

«كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا بَعْضُهَا»، بعض کیا ہیں؟ رطب ہیں، تر ہیں، «وَيَابِسًا بَعْضُهَا»، اور بعض کیا ہیں؟ خشک ہیں، «لَدَى وَكْرِهَا»، وکر کہتے ہیں گھونسلا بھائی، اس کے گھونسلے کے پاس، «الْعُنَّابُ»، وہ کیا ہیں؟ عناب ہیں، «وَالْحَشَفُ»، اور کیا ہیں؟ خشک کھجور کی طرح ہے گلی ہوئی، «هُوَ أَرْدَأُ التَّمْرِ»، یہ سب سے ردی کھجور ہوتی ہے، «الْبَالِي»، بالی کا معنی گلی، بوسیدہ مولانا، گلی ہوئی۔

تو دیکھو مولانا دو مشبہ ذکر ہوئے: قلوبِ رطب اور قلوبِ یابس۔ دو چیزیں دو مشبہ ذکر ہوئے، پھر دونوں کے مشبہ بہ: ایک عناب اور ایک حشف بھائی، یہ

دو چیز، لَفّ و نشر کرو۔ تو دیکھو کئی مشبہ اکٹھے اور پھر کئی مشبہ بہ اکٹھے۔

■ قولہ: «شَبَّهَ الرَّطْبَ الطَّرِيَّ مِنْ قُلُوبِ الطَّيْرِ» کی تشریح

«شَبَّهَ الرَّطْبَ الطَّرِيَّ مِنْ قُلُوبِ الطَّيْرِ»، تشبیہ دی ہے، رطب اور طری کا ایک معنی تر، تشبیہ دی ہے کس کو؟ تر دلوں کو، پرندے کے تر دلوں کو «بِالْعُنَّابِ»، کس کے ساتھ؟ عناب کے ساتھ، «وَالْيَابِسَ الْعَتِيقَ مِنْهَا»، اور جو پرانے خشک ہیں جو ان میں سے «بِالْحَشَفِ الْبَالِي»، کس کے ساتھ تشبیہ دی ہے؟ گلی ہوئی ردی کھجور کے ساتھ۔

«إِذْ لَيْسَ»، یہ ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ بھائی یہاں تشبیہ مرکب بالمرکب آپ بنالیتے، گلے ہوئے دل اور تر دل ان سے ایک ہیئت حاصل ہوتی اور دوسری طرف عناب اور ردی کھجور سے ایک ہیئت حاصل ہوتی، ان دونوں کو مرکب بالمرکب کی تشبیہ بنادیتے، آپ نے کیا کہا مشبہ بھی دو تین ہیں اور مشبہ بہ بھی، آپ نے کہا دو تشبیہات ہیں یہاں الگ الگ بھائی۔ تو آپ ایک ہیئت کیوں نہیں بنالیتے اس سے؟ ایک ہی تشبیہ بنالیتے؟ کہتے ہیں نہیں بھائی، ذوق اس کی تائید نہیں کرتا، آپ خود غور کریں یہاں کوئی ہیئت حاصل نہیں ہو رہی بلکہ دو چیزوں کی تشبیہ دو کے ساتھ دی جارہی ہے الگ الگ۔ «إِذْ لَيْسَ لِاجْتِمَاعِهِمَا هَيْئَةٌ مَخْصُوصَةٌ يُعْتَدُّ بِهَا وَيُقْصَدُ تَشْبِيهُهَا»، اس لیے کہ ان کے دونوں کے اجتماع سے کوئی خاص ہیئت حاصل نہیں ہو رہی جس کا کیا کیا جائے؟ جو قابلِ اعتبار بھی ہو اور اس کی تشبیہ کا قصد بھی کیا جائے۔ «إِلَّا أَنَّهُ ذَكَرَ أَوَّلًا الْمُشَبَّهَيْنِ ثُمَّ الْمُشَبَّهَ بِهِمَا عَلَى التَّرْتِيبِ»، لیکن شاعر نے پہلے دو مشبہ ذکر کیے پھر دونوں کے مشبہ بہ علی الترتیب ترتیب کے ساتھ ذکر کیے۔

«أَوْ مَفْرُوقٌ»، یا کیا ہوں گے مولانا؟ تشبیہ ملفوف ہوگی یا مفروق۔ کیا معنی؟ ہر مشبہ کے ساتھ اس کا مشبہ بہ۔ «وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى بِمُشَبَّهٍ وَمُشَبَّهٍ بِهِ ثُمَّ آخَرَ وَآخَرَ»، کہ ذکر کیا جائے ایک مشبہ کو اور اس کے مشبہ بہ کو پھر ایک مشبہ کو اور اس کے ساتھ دوسرے مشبہ بہ کو۔ «كَقَوْلِهِ»، جیسے یہ شعر مولانا:

النَّشْرُ مِسْكٌ وَالْوُجُوهُ دَنَانِيرُ * وَأَطْرَافُ الْأَكُفِّ عَنَمُ

یہ شاعر ہے مولانا عورتوں کے حسن و جمال کی تعریف کر رہا ہے بھائی۔ «النَّشْرُ»، خوشبو جو ہے، النشر سے کیا مراد ہے؟ «الطِّيبُ وَالرَّائِحَةُ»، خوشبو مراد ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ ان کی خوشبو جو ہے کس کی طرح ہے؟ «مِسْكٌ»، کس کی طرح ہے؟ مشک کی طرح ہے۔ «وَالْوُجُوهُ دَنَانِيرُ»، یہ غیر منصرف تو ہے لیکن یہاں منصرف پڑھیں گے ضرورتِ شعری کی بنا پر، «وَالْوُجُوهُ دَنَانِيرُ»، اور ان کے چہرے کس کی طرح ہیں؟ دینار، جیسے دینار سرخ اور چمک دمک میں چمک دمک ہوتی ہے اور سرخ ہوتا ہے اور گول، اسی طرح ان کے چہرے بھی سرخ ہیں اور چمکدار ہیں۔ «وَأَطْرَافُ الْأَكُفِّ»، اکف جمع ہے کف کی، ہتھیلی، کف کس کو کہتے ہیں؟ ہتھیلی، اور ان کی ہتھیلیوں کے جو اطراف ہیں، «عَنَمُ»، وہ کس کی طرح ہیں؟ عنم کی طرح ہیں۔ ہتھیلیوں کے اطراف کیا مراد؟ انگلیاں بھائی، ہتھیلیوں کے اطراف کیا ہیں؟ انگلیاں۔ ان کی انگلیاں کس کی طرح ہیں بھائی؟ عنم ایک سرخ رنگ کا نرم پودا ہے، یعنی ان کی انگلیاں بڑی نرم و نازک ہیں بھائی، آپ کی انگلی تو مڑتی نہیں ادھر ادھر بھائی، ان کی انگلیاں جدھر کو موڑنا چاہیں مڑ جاتی ہیں بھائی۔

تو دیکھو خوشبو ان کی، بو کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ مشک کے ساتھ، دیکھو مشبہ اور مشبہ بہ۔ چہروں کو تشبیہ دی کس سے؟ دینار سے، مشبہ اور مشبہ بہ۔ انگلیوں کو تشبیہ دی کس سے؟ عنم، مشبہ اور مشبہ بہ۔ تو کئی مشبہ کئی مشبہ بہ، لیکن ہر مشبہ کے ساتھ ہی اس کے مشبہ بہ کو ذکر کیا۔

■ قولہ: «وَإِنْ تَعَدَّدَ طَرَفُهُ الْأَوَّلُ» کی تشریح

«وَإِنْ تَعَدَّدَ طَرَفُهُ الْأَوَّلُ»، اگر طرفِ اول کیا ہو مولانا؟ اس میں تعدد ہو، یعنی کون ہے طرفِ اول بھائی؟ یعنی المشبہ، «دُونَ الثَّانِي»، نہ کہ مشبہ بہ، «فَتَشْبِيهُ التَّسْوِيَةِ»، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تشبیہ تسویہ۔ «كَقَوْلِهِ»، شاعر کہتا ہے شعر:

صُدْغُ الْحَبِيبِ وَحَالِي * كِلَاهُمَا كَاللَّيَالِي

کہتا ہے بھائی جو معشوق ہے اس معشوق کے جو بھائی صدغ کہتے ہیں یہ جو آنکھ سے لے کر کان تک کے بیچ میں جگہ ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ صدغ، لیکن مراد یہاں کے بال ہیں۔ کہتے ہیں معشوق جو ہے اس کے کیا کہیں گے اس کو؟ ہاں، زلفیں۔ اس کی جو قلمیں ہیں بھائی وہ سیاہ ہیں، اس کی قلمیں بالوں کی وجہ سے سیاہ ہیں بھائی، اور تو اس کی جو سیاہ قلمیں ہیں وہ رات کی طرح ہیں بھائی جیسے رات تاریک ہوتی ہے اس کی قلمیں بھی، «وَحَالِي»، اور میرا جو حال ہے وہ بھی کس کی طرح ہے؟ رات ہے، وصال ملتا ہی نہیں، ہر وقت غموں کے اندر ڈوبا ہوا ہوں، تو میری حالت بھی کس کی طرح ہے؟ راتوں کی طرح ہے بھائی۔

تو دیکھو مشبہ دو ہیں: صدغِ حبیب اور حالِ شاعر، اور مشبہ کیا ہے؟ مشبہ بہ لیالی ایک ہے۔

«وَإِنْ تَعَدَّدَ طَرَفُهُ الثَّانِي»، یا کیا تعدد ہو گا کس کے اندر؟ طرفِ ثانی کے اندر، «يَعْنِي الْمُشَبَّهَ بِهِ دُونَ الْأَوَّلِ»، یعنی مشبہ بہ کے اندر نہ کہ مشبہ میں، «فَتَشْبِيهُ الْجَمْعِ»، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تشبیہِ جمع۔ «كَقَوْلِهِ»، جیسے شاعر کہتا ہے بھائی:

«بَاتَ نَدِيمًا لِي حَتَّى الصَّبَاحْ *أَغْيَدُ مَجْدُولُ مَكَانِ الْوِشَاحْ

كَأَنَّمَا يَتَبَسَّمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنَضَّدٍ أَوْ بَرَدٍ أَوْ أَقَاحْ

«بَاتَ نَدِيمًا»، ندیم کہتے ہیں ہم نشین کو بھائی، کس کو کہتے ہیں؟ ہم نشین بھائی۔ یہ پھر عورتوں کے حسن و جمال کی تعریف کر رہا ہے بھائی۔ «بَاتَ»، رات گزاری «نَدِيمًا»، کس نے؟ میرے ہم نشین، «نَدِيمًا لِي»، جو میرا ہم نشین تھا اس نے رات گزاری «حَتَّى الصَّبَاحْ»، کب تک؟ صبح تک۔ «أَغْيَدُ»، کس نے؟ کون ہے بھائی؟ وہ بڑے نرم نرم اور نازک بدن والا ہے۔ اغید نرم اور نازک بدن والا ہے۔ «مَجْدُولُ»، کہتے ہیں مولانا دبلے پتلے جسم والا، دبلے پتلے جسم۔ «مَجْدُولُ مَكَانِ الْوِشَاحْ»، وشاح کہتے ہیں مولانا پیٹی یا کمر بند کو۔ کمر پر ایک پیٹی باندھی جاتی ہے جس پر ہیرے جواہرات وغیرہ بڑی مرصع ہوتی ہے ہیرے جواہرات لگے ہوتے ہیں، یا اس کو کیا کیا جاتا ہے؟ ایک طرف کندھے پر اور دوسری طرف بازو کے نیچے سے گزارتے ہیں بھائی، تو یہ زینت کے لیے عورتیں پہنتی ہیں، کیا کرتی ہیں؟ ہاں، زینت کے لیے۔ تو کہتا ہے کہ میرے ہم نشین جس نے رات گزاری وہ کیا تھا؟ بات یہ اغید اسم ہے مولانا بات کا، اور نرم بدن والے نے «مَجْدُولُ مَكَانِ الْوِشَاحْ»، جس کے وشاح یعنی وہ پیٹی کی جگہ پتلی تھی، پیٹی کی جگہ پتلی تھی یعنی پتلی کمر والا بھائی، کیا ہے؟ پتلی کمر والی تھی بھائی۔ «كَأَنَّمَا يَتَبَسَّمُ»، گویا کہ جب وہ ہنستی ہے تو وہ کیا ہے؟ «كَأَنَّمَا يَتَبَسَّمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ»، ایسے دانتوں کے ساتھ «عَنْ لُؤْلُؤٍ»، جو کیا ہے؟ اولے ہیں بھائی، اولے ہیں، اولوں کی طرح اس کے دانت سفید ہیں چمکدار، اور ایسے اولے «مُنَضَّدٍ»، جو مرتب ہیں منظم علامہ تفتازانی نے معنی بتلایا۔ منضد کا معنی بڑی ترتیب سے جو اولے رکھے ہوئے ہوں، یہ نہیں کہ کوئی آگے ہے کوئی پیچھے ہے بھائی۔ «أَوْ بَرَدٍ»، یا کیا ہیں مولانا؟ اولے، نہیں بھائی اولوں میں پھر کہتا ہے بھائی اولوں کے اندر اتنی موتی ہیں جو بڑی ترتیب سے رکھے ہوئے ہیں، «أَوْ بَرَدٍ»، پھر کہا نہیں بھائی موتی کے اندر بھی کچھ میلا پن ہے، اولے ہیں اولے، ان کے دانت کن کی طرح ہیں؟ اولوں کی طرح ہیں، کیونکہ اولوں کے اوپر کیا ہے؟ جیسے ان کے دانتوں پر لعاب لگا ہوتا ہے اسی طرح اولوں پر بھی کیا ہے؟ اولے بھی جب پگھل رہے ہوتے ہیں تو وہ بھی گیلے ہوتے ہیں اس کے ساتھ مشابہ ہیں اور ان میں سفیدی بھی زیادہ۔ «أَوْ أَقَاحٍ»، پھر کہتے ہیں نہیں بھائی نہیں، اولے بھی نہیں کیونکہ اولوں کے اندر خوشبو نہیں ہے، ان کے دانت کس کی طرح ہیں؟ اقاح پھول کی طرح ہیں بھائی جس کے اندر کیا ہے؟ سفیدی بھی ہے اور خوشبو بھی ہے۔

▪ قولہ: «كَأَنَّمَا يَتَبَسَّمُ» کی تشریح

«كَأَنَّمَا يَتَبَسَّمُ»، گویا مسکراتے ہے «ذَالِكَ الْأَغْيَدُ»، وہ نرم بدن والی یعنی «النَّاعِمُ الْبَدَنِ»، «عَنْ لُؤْلُؤٍ»، ایسے دانتوں کے ساتھ یعنی «عَنْ ثَغْرٍ كَاللُّؤْلُؤِ»، ایسے دانتوں کے ساتھ جو اولوں کی طرح ہیں، موتی کی طرح ہیں «مُنَضَّدٍ»، کیا ہیں؟ مرتب ہیں، منظم علامہ تفتازانی ترجمہ بتلا رہے ہیں یہ منضد کا معنی، ترتیب سے ہیں، «أَوْ بَرَدٍ»، یا کس کی طرح ہیں؟ اولوں کی طرح۔ اولے کس کو بھائی؟ برد کا معنی خود بتلا رہے ہیں: «هُوَ حَبُّ الْغَمَامِ»، حب کہتے ہیں کس کو؟ دانے ہیں بھائی، یا بیج بھائی، الغمام کیا؟ بادل، بادلوں کے دانے یا بیج، یعنی بادلوں سے نازل ہوتے ہیں۔ «أَوْ أَقَاحٍ»، یا پھول ہیں، گلِ بابونہ بھائی اس پھول کا نام ہے۔ اقاح جمع ہے اقحوان کی، «أُقْحُوَان»، حا پر بھی ضمہ ہے بھائی، اقحوان، گلِ بابونہ ہیں، «وَهُوَ وَرْدٌ لَهُ نَوْرٌ»، یہ پھول ہے جس کے لیے کیا ہوتی ہیں؟ نور کلیاں ہیں، کیا ہیں؟ کلیاں ہوتی ہیں۔

«شَبَّهَ ثَغْرَهُ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ»، تشبیہ دی ہے شاعر نے کس کو بھائی؟ محبوب کے دانتوں کو کس کے ساتھ؟ تین چیزوں کے ساتھ بھائی، پہلے موتی کے ساتھ، اس کے بعد اولے کے ساتھ اور پھر پھول کے ساتھ بھائی۔ چلیے بس بھائی، ھذا ھو المرام واللہ اعلم۔

سبق نمبر ۱۲۰: تشبیہِ مقلوب (غرض عائد الی المشبہ بہ)، اور اقسامِ تشبیہ باعتبارِ طرفین و باعتبارِ وجہ (تمثیل و غیر تمثیل، مجمل و مفصل)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۵۰—بتاریخ: ۱۱ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے پڑھا مولانا کہ تشبیہ اس وقت دی جاتی ہے جب آپ کا ارادہ کیا ہو؟ ایک ناقص چیز کو کس کے ساتھ ملانا چاہتے ہوں؟ زائد چیز کے ساتھ۔ اگر دو چیزوں کے درمیان، دو چیزوں کو جمع کرنا ہو اور مقصد دونوں میں برابری بتلانا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس صورت میں تشبیہ کو چھوڑ دیا جائے اور کس کے ساتھ کام چلایا جائے؟ تَشَابُہ وغیرہ کے فعل کے ساتھ بھئی۔ تاکہ تَرْجِیحُ أَحَدِ الْمُتَسَاوِیَیْنِ کی لازم نہ آئے۔ اس لیے کہ آپ تو برابری بتلانا چاہتے ہیں اور تشبیہ دیں گے تو پھر کیا لازم آئے گی؟ ایک کی دوسرے پر ترجیح، کیونکہ مُشَبَّہٌ بِہٖ وہ مُشَبَّہ سے قوی ہوتا ہے اس وصف کے اندر بھئی۔ قوی ہوتا ہے۔ جیسے اس شعر کے اندر: تَشَابَہَ دَمْعِي إِذْ جَرٰی وَمُدَامَتِي۔ میرے آنسو کس کے ساتھ مشابہ ہو گئے؟ میرے آنسو اور شراب ایک دوسرے کے مشابہ ہو گئے بھئی۔

ہاں کہتے ہیں اس صورت میں تشبیہ بھی جائز ہے۔ آپ دو چیزوں کے درمیان مساوات بتلانا چاہتے ہیں تو تشبیہ بھی جائز ہے، لیکن بہتر یہ تھا کہ آپ ترک کریں۔ تشبیہ بھی جائز ہے۔ اور تشبیہ کے اندر ہم ایک کو اب بتلانا تو برابری چاہتے ہیں اور ایک کو مُشَبَّہ بنانا ہے اور دوسرے کو مُشَبَّہٌ بِہٖ، تو کس کو مُشَبَّہ بنائیں؟ تو اس کے لیے انہوں نے بتلایا کہ جس کو مُشَبَّہ، ایک کو مُشَبَّہ بنادیں کسی غرض کی وجہ سے۔ مثال کے طور پر ایک کی زیادہ اہمیت ہے تو اس کو کیا بنا دیں؟ مُشَبَّہ، آپ کی نظر میں زیادہ اہمیت ہے۔ یا اس کے اندر کلام ہو رہا ہو تو اس کو کیا بنادیں؟ مُشَبَّہ، اس لیے کہ غرض اسی کی طرف لوٹتی ہے تشبیہ کی بھئی زیادہ تر۔

اس کے بعد پھر تشبیہ کی تقسیم شروع ہوئی تھی بھئی۔ ارکان تشبیہ بھی ختم، غرض تشبیہ بھی ختم، اب کیا تقسیم شروع کی بھئی۔ اور تقسیم جو ہے کہتے ہیں یا طَرَفَیْن کے اعتبار سے ہو گی، یا وجہ شبہ کے اعتبار سے ہو گی، یا حرف تشبیہ کے اعتبار سے بھئی۔ تو کہتے ہیں طَرَفَیْن کے اعتبار سے تشبیہ چار قسم پر ہے بھئی۔ یا تو مفرد کی تشبیہ مفرد کے ساتھ ہو گی، مُشَبَّہ بھی مفرد اور مُشَبَّہٌ بِہٖ بھی مفرد۔ یا دونوں مرکب ہوں گے، مُشَبَّہ بھی مرکب اور مُشَبَّہٌ بِہٖ بھی مرکب۔ یا مُشَبَّہ تو مرکب ہو گا لیکن مُشَبَّہٌ بِہٖ مفرد۔ یا مُشَبَّہ مفرد ہو گا اور مُشَبَّہٌ بِہٖ مرکب۔ چار قسمیں۔ اور پھر جب دونوں طرف مُشَبَّہ بھی مفرد ہو اور مُشَبَّہٌ بِہٖ بھی مفرد ہو، پھر انہوں نے بتلایا اس اعتبار سے بھی تقسیم ہو رہی ہے اور کتنی قسمیں بن رہی ہیں؟ چار قسمیں بھئی۔ یا تو دونوں مفرد غیر مقید ہوں گے، یا دونوں مفرد کیا ہوں گے؟ مقید ہوں گے۔ یا اول مقید ہو گا اور ثانی غیر مقید، یا اول غیر مقید ہو گا اور ثانی مقید ہو گا بھئی۔

تو مفرد سے مفرد تشبیہ کی جس میں مُشَبَّہ بھی مفرد ہو غیر مقید اور مُشَبَّہٌ بِہٖ بھی مفرد غیر مقید ہو، جیسے خَدّ کی تشبیہ وَرْد کے ساتھ۔ اور دونوں مقید ہوں اس کی مثال وہ کوشش کرنے والا جس کی کوشش سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا اس کی تشبیہ کس کے ساتھ دی جائے؟ پانی پر لکھنے۔ تو دونوں طرف ایک کوشش کرنے والے کی تشبیہ ہے لکھنے والے کے ساتھ، لیکن کوشش کرنے والا مقید ہے کہ اس کی کوشش سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا، اور لکھنے والا مقید ہے کہ وہ کس چیز پر لکھ رہا ہے؟ پانی پر لکھ رہا ہے۔ یا مولانا جیسے تشبیہ ہے شمس کی اس آئینے کے ساتھ جو کس کے ہاتھ میں ہو؟ مُرْتَعِش کے ہاتھ میں ہو بھئی۔ تو شمس دیکھو مفرد غیر مقید ہے اور آئینہ وہ مقید ہے کس چیز کے ساتھ؟ کس کے ہاتھ میں ہو؟ مُرْتَعِش کے ہاتھ میں۔ یا اس کا عکس کر لیں مولانا، اول کو کیا کر لیں؟ مقید کر لیں

اور ثانی کو غیر، یعنی اب آئینے کو تشبیہ دے دیں کس کے ساتھ؟ سورج کے ساتھ۔ اور وہ آئینہ مقید ہے کس چیز کے ساتھ؟ رعشے والے کے ہاتھ میں اور سورج مقید نہیں ہے۔

یا مولانا تشبیہ ہو گی مرکب کی مرکب کے ساتھ، جیسے گزرا تھا مولانا کہتے ہیں اس شعر کے اندر وہ جو تشبیہ انہوں نے دی تھی کہ گرد کے اندر تلواریں ہیں اور وہ چمک رہی ہیں، تو اس سے ایک ہیئت حاصل ہوئی اس کی تشبیہ دی وہ رات کے اندر جو ستارے ٹوٹ رہے ہیں، گر رہے ہیں ان کے ساتھ بھئی۔ تو دونوں مرکب ہیں۔ یا مفرد کی تشبیہ مرکب کے ساتھ ہو گی، جیسے آپ نے گل لالہ کی تشبیہ دی تھی کس کے ساتھ؟ یاقوت کے جھنڈے ہوں جو کس پر پھیلے ہوئے ہوں؟ زبرجد کے نیزوں پر بھئی۔ یا مرکب کی تشبیہ کس کے ساتھ ہو گی؟ مفرد کے ساتھ۔ وہی چاروں کی مثالیں ذکر کرتے چلے جا رہے ہیں۔ جیسے ایک شاعر کہتا ہے: يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا، اے میرے دو ساتھیو! تم گہری کرو ذرا اپنی نگاہیں، تَرَيَا وُجُوهَ الْأَرْضِ، تم دیکھو گے زمین کے چہروں یعنی بستیوں کو دیکھو گے، كَيْفَ تَصَوَّرُ، اس حال میں کہ تم یہ کہہ رہے ہو گے کہ انہوں نے کیسی صورت اختیار کر لی ہے؟ کیسی صورت اختیار۔ اور تم دیکھو گے، نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ زَهَرُ الرُّبَا، وہ دن جو سورج والا ہے اور جس کے ساتھ اختلاط ہوا ہے کس چیز کا؟ بلند جگہ کے سبزے کا، سبزہ اس کے ساتھ ملا ہوا ہے، اس دن کو تم، یہ دن تمہیں یوں ہی نظر آئے گا، فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْمِرُ، گویا کہ وہ چاند والی رات ہے بھئی۔ تو جیسے سبزے وغیرہ کی وجہ سے سورج کی روشنی کم ہو جائے گی، تاریکی ہر طرف کچھ دکھائی دے گی، تاریکی کی طرف مائل ہو گا ماحول، اسی طرح رات کے وقت بھی، رات بھی اسی طرح ہے بھئی۔

پھر اس کے بعد ایک الگ تقسیم کی مولانا تشبیہ کی طَرَفَيْن ہی کے اعتبار سے۔ اور وہ یہ کہ مُشَبَّہ اور مُشَبَّہٌ بِہٖ دونوں متعدد ہوں۔ یا دونوں متعدد ہوں پھر اس میں دو صورتیں ہیں: پہلے سارے مُشَبَّہ ذکر کر دیں اور اس کے بعد سارے مُشَبَّہٌ بِہٖ ہر ایک کا عَلَى التَّرْتِيب۔ یا یہ کہ ایک مُشَبَّہ ذکر کریں اور ساتھ ہی اس کا مُشَبَّہٌ بِہٖ، دوسرا مُشَبَّہ اور ساتھ ہی مُشَبَّہٌ بِہٖ۔ تو کئی مُشَبَّہ ہیں اور کئی مُشَبَّہٌ بِہٖ ہیں لیکن الگ الگ اکٹھے ہو رہے ہیں بھئی۔ اور یا مولانا اول یعنی مُشَبَّہ میں تو تعدد ہے، مُشَبَّہٌ بِہٖ میں تعدد نہیں، اس کو کیا کہا انہوں نے؟ تَشْبِيهُ التَّسْوِيَةِ کہا بھئی۔ تَشْبِيهُ التَّسْوِيَةِ۔ تو پہلی تَشْبِيهٌ مَلْفُوفٌ تھی مولانا کہ مُشَبَّہ بھی متعدد ہیں اور مُشَبَّہٌ بِہٖ بھی متعدد، پہلے سارے مُشَبَّہ ذکر کر دیے اور پھر سارے مُشَبَّہٌ بِہٖ۔ جیسے انہوں نے وہ پرندوں کے تر دلوں کو اور خشک دل، دو چیزیں ذکر کیں، ان کو تشبیہ دی عُنَّاب اور خشک کھجور کے ساتھ بھئی۔ تو پہلے رَطْب اور يَابِس دو قسم کے دل ذکر کر دیے، دو مُشَبَّہ، اور پھر عُنَّاب اور حَشَف عَلَى التَّرْتِيب ہر ایک کا مُشَبَّہٌ بِہٖ ذکر۔ یا مولانا تَشْبِيهٌ مَفْرُوقٌ ہو گی کہ کئی چیزوں کو تشبیہ جیسے بو کو ذکر کیا اس کی تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ مشک کے ساتھ۔ پھر چہروں کو ذکر کیا اور ساتھ ہی اس کا مُشَبَّہٌ بِہٖ بھئی، کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ دَنَانِير کے ساتھ۔ پھر اس کے ساتھ ہی انگلیوں کا ذکر کیا اور کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ عَنَم پودے کے ساتھ بھئی، اس کی شاخوں کے ساتھ۔

اور اگر مُشَبَّہ کے اندر تعدد ہو اس کو کیا کہا؟ تَشْبِيهُ التَّسْوِيَةِ، جیسے مولانا صُدْغُ الْحَبِيبِ وَحَالِي، شاعر نے محبوب کے کلموں کو اور اپنی حالت کو تشبیہ دیا کس کے ساتھ؟ رات کے ساتھ بھئی۔ اور یا مُشَبَّہ تو واحد ہے لیکن مُشَبَّہٌ بِہٖ متعدد ہیں، اس کو تَشْبِيهُ الْجَمْعِ کہتے ہیں، جیسے مولانا دانتوں کو تشبیہ دی عورتوں کے دانتوں کو کس کے ساتھ؟ موتیوں کے ساتھ اور اولوں کے ساتھ اور گل بابونہ کے ساتھ بھئی۔ تو مُشَبَّہ دانت ہیں اور مُشَبَّہٌ بِہٖ تین چیزیں ہیں بھئی۔

وَبِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ بِاعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ۔ یہاں سے پھر مولانا نئی تقسیم۔ پہلے تو تھی طَرَفَيْن کے اعتبار سے دو طرح کی تقسیم کی، اب وجہ شبہ کے اعتبار سے کیا کر رہے ہیں؟ تقسیم کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: وَبِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ بِاعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ، یہ بِاعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ پر عطف ہے بھئی۔ إِمَّا تَمْثِيلٌ، تو وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ یا تمثیل ہو گی یا غیر تمثیل بھئی۔ تمثیل کس کو کہتے ہیں؟ تمثیل جو مولانا مرکب ہو۔ کیا ہو؟ مرکب کو، وجہ شبہ جس میں مرکب ہو۔ مُشَبَّہٌ بِہٖ کے اندر کئی امور ہیں ان سب سے آپ نے ایک ہیئت کیا کی؟ ایک ہیئت نکالی۔ تو دیکھو مُشَبَّہ متعدد اور اسی طرح مُشَبَّہٌ بِہٖ بھی کیا ہے؟ تو وجہ شبہ کیا ہونی چاہیے؟ وہ مرکب ہونی چاہیے کیونکہ وجہ شبہ کے اعتبار سے، وجہ تشبیہ کے اعتبار سے تقسیم ہو رہی ہے بھئی۔ تو اگر وجہ شبہ کیا ہو؟ متعدد ہو اس کو کیا کہیں گے؟ تمثیل۔ اور اگر مرکب نہ ہو تو غیر تمثیل۔

البتہ علامہ سکاکی، یہ تو تھی جمہور کے نزدیک مولانا، علامہ سکاکی فرق کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تمثیل کے اندر وجہ شبہ مرکب بھی ہو اور غیر حقیقی بھی ہو۔ کیا قید بڑھاتے ہیں وہ؟ مرکب ہو یہ تو جمہور بھی کہہ رہے ہیں، ایک قید وہ بڑھا رہے ہیں کہ غیر حقیقی بھی ہو۔ غیر حقیقی کیا معنی؟ یعنی اعتباری ہو۔ آپ نے اعتبار کیا تو ہے، آپ نے اعتبار نہ کیا تو نہیں ہے۔ تو اعتباری مولانا اس کے اندر اضافی بھی داخل ہوا اور اس کے اندر وہمی بھی داخل ہوا بھئی۔

دیکھیے بھئی: إِمَّا تَمْثِيلٌ، یا وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ یا تو تمثیل ہو گی، وَهُوَ مَا أَيِ التَّشْبِيهُ الَّذِي، یعنی وہ تشبیہ ہے، وَجْهُهُ وَصْفٌ مُنْتَزَعٌ

مِنْ مُتَعَدِّدٍ، اس کی وجہ تشبیہ جو ہے وہ ایسا وصف ہو جس کو نکالا گیا ہو متعدد امور سے۔مُتَعَدِّدٍ أَمْرَيْنِ أَوْ أُمُورٍ، چاہے دو امور ہوں چاہے دو سے زیادہ ہوں۔كَمَا مَرَّ، جیسا کہ گزرا،مِنْ تَشْبِيهِ الثُّرَيَّا وَتَشْبِيهِ مُثَارِ النَّقْعِ مَعَ الْأَسْيَافِ، جیسے تشبیہ دی تھی ثریا کی مولانا اور تشبیہ دی تھی کس کی؟ وہ گرد و غبار جو اڑ رہا ہے مَعَ الْأَسْيَافِ تلواروں کے ساتھ جو ہے[1]

اس کی تشبیہ دی تھی رات کے ساتھ۔وَتَشْبِيهِ الشَّمْسِ بِالْمِرْآةِ، اور شمس کی تشبیہ کس کے ساتھ دی تھی؟ آئینے کے ساتھ،فِي كَفِّ الْأَشَلِّ، کس کے ہاتھ میں؟اَشَلّ کے ہاتھ میں۔وَغَيْرِ ذٰلِكَ، اس کے علاوہ۔تو ان سب میں آپ غور کرلیں وجہ شبہ کیا تھی؟ مرکب تھی بھئی۔وَقَيَّدَهُ أَيِ الْمُنْتَزَعَ مِنْ مُتَعَدِّدٍ، اور مقید کیا ہے مُنْتَزَعٌ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ یعنی اس کو علامہ سکاکی نے،بِكَوْنِهِ غَيْرَ حَقِيقِيٍّ، کس چیز کے ساتھ؟ غیر حقیقی ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ ہم نے تو کہا صرف مرکب ہونی چاہیے، وہ کہتے ہیں مرکب بھی ہو اور غیر حقیقی بھی ہو، پھر اس کو تمثیل کہیں گے ورنہ نہیں بھئی۔ غیر حقیقی ہو یعنی اعتباری ہو۔

حَيْثُ قَالَ، اس طور پر کہ انہوں نے فرمایا ہے:التَّشْبِيهُ مَتٰى كَانَ وَجْهُهُ وَصْفًا غَيْرَ حَقِيقِيٍّ، کہ تشبیہ کے اندر جب وصف کیا ہو، وجہ کیا ہو؟ ایسا وصف ہو جو غیر حقیقی ہو،وَكَانَ مُنْتَزَعًا مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ، اور اس کو نکالا گیا ہو کئی امور سے،خُصَّ بِاسْمِ التَّمْثِيلِ، تو پھر خاص کیا جاتا ہے اس کو کس نام کے ساتھ؟ تمثیل۔كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِ مَثَلِ الْيَهُودِ بِمَثَلِ الْحِمَارِ، جیسے تشبیہ گزری مولانا یہود کی مثال کس کے ساتھ دی بھئی؟ مثل حمار کے۔فَإِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ هُوَ حِرْمَانُ الِانْتِفَاعِ بِأَبْلَغِ نَافِعٍ، اس لیے کہ وجہ تشبیہ کیا ہے؟ وہ نفع سے محروم ہونا ہے بے انتہا نفع والی چیز سے،مَعَ الْكَدِّ وَالتَّعَبِ، ساتھ مشقت اور تھکن کے،فِي اسْتِصْحَابِهِ، اس کو ساتھ رکھنے میں۔ایک چیز ہے مولانا بے انتہا نفع والی ہے اور اس کے ساتھ رکھنے میں مشقت بھی ہے، اس کے باوجود اس کے نفع سے محروم رہنا بھئی۔ یہ وجہ تشبیہ ہے مولانا۔ تو دیکھیے یہ اب مولانا یہ ایک اعتباری، یہ مرکب ہے، کیا ہے؟ مرکب ہے۔ ہمارے نزدیک تو مرکب ہے تو ان کے نزدیک مرکب کے ساتھ ساتھ کیا ہونی چاہیے؟ اعتباری بھی ہونی چاہیے۔ اور یہ ایک اعتباری وصف ہے مولانا، آپ اس کا اعتبار کریں تو ہے، آپ نہیں اعتبار کرتے تو نہیں ہے بھئی۔فَهُوَ وَصْفٌ مُرَكَّبٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ عَائِدٌ إِلَى التَّوَهُّمِ، کیونکہ یہ ایک وصف ہے جو مرکب ہے بہت سی چیزوں کے ساتھ اور لوٹتا ہے کس کی طرف؟ وہم کی جانب لوٹتا ہے مولانا۔ آپ نے اس کا اعتبار کیا، آپ نے کیا کیا؟ اعتبار کیا۔[2]

وَإِمَّا غَيْرُ تَمْثِيلٍ، یا کیا ہوگی وجہ تشبیہ مولانا؟ غیر تمثیل ہوگی۔وَهُوَ بِخِلَافِهِ، اور وہ اس کے خلاف ہے،أَيْ بِخِلَافِ التَّمْثِيلِ، تمثیل کے خلاف ہے،یعنی مَا لَا يَكُونُ وَجْهُهُ مُنْتَزَعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ، جس کے اندر وجہ تشبیہ کیا ہو؟ مُنْتَزَعٌ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ نہ ہو۔وَعِنْدَ السَّكَّاكِيِّ، علامہ سکاکی رحمہ اللہ کے نزدیک،مَا لَا يَكُونُ مُنْتَزَعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ أَوْ لَا يَكُونُ وَهْمِيًّا وَاعْتِبَارِيًّا، جبکہ علامہ سکاکی کے نزدیک تو دو شرطیں تھیں، تو دونوں میں سے کوئی ایک نہ پائی جائے یا دونوں نہ پائی جائیں تو وہ کیا ہوگی؟ غیر تمثیل ہوگی۔ تو کہتے ہیں علامہ سکاکی کے نزدیک جو مُنْتَزَعٌ عَنِ الْمُتَعَدِّدِ نہ ہو، یا وہمی اور اعتباری نہ ہو،بَلْ يَكُونُ حَقِيقِيًّا، بلکہ کیا ہو؟ حقیقی ہو، آپ کے اعتبار پر موقوف نہیں، آپ اعتبار کریں یا نہ کریں وہ موجود ہے۔فَتَشْبِيهُ الثُّرَيَّا بِالْعُنْقُودِ الْمُنَوِّرِ، پس تشبیہ دینا ثریا کی کس کے ساتھ مولانا؟ بِالْعُنْقُودِ خوشے کے ساتھ،الْمُنَوِّرِ جس میں کلیاں ہیں مولانا، پھول ہیں،تَمْثِيلٌ، یہ کیا ہے؟ تمثیل ہے،عِنْدَ الْجُمْهُورِ، جمہور کے نزدیک،دُونَ السَّكَّاكِيِّ، نہ کہ علامہ۔ بھئی ثریا کو تشبیہ دی وہ پھولوں کے ساتھ، تو یہ پھولوں کا جو خوشہ ہے آپ کے اعتبار پر موقوف ہے؟ آپ اعتبار کریں یا نہ کریں وہ موجود ہے خارج کے اندر۔ جبکہ وہ جو ہیئت آپ نے مُنْتَزَع کی تھی انہوں نے اٹھایا ہوا ہے بڑے بوجھ کو اور مشقت میں ہیں اور اس سے نفع نہیں اٹھا رہے، آپ اس کا اعتبار کرتے ہیں تو ہے ورنہ ہر ایک کو پتہ چلے گا؟ نہیں، صرف یہ اعتباری چیز۔

وَأَيْضًا تَقْسِيمٌ آخَرُ لِلتَّشْبِيهِ۔ یہ نئی تقسیم کر رہے ہیں مولانا۔ ایک تقسیم کر دی وجہ شبہ کے اعتبار سے کہ تشبیہ کیا ہوگی؟ تمثیل ہوگی یا غیر تمثیل۔ تمثیل کے اندر کیا ہونا چاہیے وجہ شبہ کو؟ مرکب ہونا چاہیے بس۔ اور علامہ سکاکی نے ایک اور قید بھی بڑھائی، ان کے نزدیک کیا ہو؟ مرکب بھی ہو اور غیر حقیقی بھی ہو۔ غیر حقیقی۔

وَأَيْضًا تَقْسِيمٌ آخَرُ لِلتَّشْبِيهِ، اور ایک اور تقسیم بھی ہے وجہ تشبیہ،لِلتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ، باعتبار وجہ تشبیہ کے،وَهُوَ، اور وہ یہ،أَنَّهُ إِمَّا

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۸۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مُتَعَدِّدٍ أَمْرَيْنِ أَوْ أُمُورٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «متعدد)أی:أمرين، أو أمور» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۹۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِ مَثَلِ الْيَهُودِ بِمَثَلِ الْحِمَارِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(كما فی تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار)» منقول ہے۔

مُجْمَلٌ، وہ تشبیہ یا تو کیا ہو گی؟ مجمل ہو گی۔ مجمل کسے کہتے ہیں بھئی؟ کیا معنی؟ کہتے ہیں: وَهُوَ مَا لَمْ يُذْكَرْ وَجْهُهُ، جس کے اندر وجہ شبہ کو ذکر نہ کیا جائے۔ فَمِنْهُ أَيْ فَمِنَ، مِنْهُ ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں، أَيْ مِنَ الْمُجْمَلِ، اس مجمل میں سے، مَا هُوَ ظَاهِرٌ، ایک وہ قسم ہے جو کیا ہے؟ ظاہر ہے۔ بھئی ظاہر ہے کیا معنی؟ کہتے ہیں: ظَاهِرٌ وَجْهُهُ بھئی، اس کی وجہ کیا ہو؟ ظاہر ہو۔ بھئی تقسیم کر رہے ہیں، ایک مجمل اور دوسری کیا ذکر کریں گے؟ کدھر ہے؟ وَإِمَّا مُفَصَّلٌ، بھئی یہ صفحہ تین سو ترپن پہ جا کر آ رہا ہے بھئی ابتدا میں۔ یا مجمل ہو گی یا مفصل ہو گی بھئی۔ مجمل وہ وجہ تشبیہ ہے یاد رکھو جس کے اندر وجہ شبہ کو ذکر نہ کیا جائے، اور مفصل وہ ہے جس کے اندر وجہ شبہ کو ذکر کیا جائے۔ آسان سی تقسیم ہے۔

تو وجہ تشبیہ بھئی ذکر تو نہیں کیا۔ پھر مجمل دو قسم پر ہے مولانا۔ مجمل کس کو کہتے ہیں؟ جس میں وجہ شبہ کو ذکر کریں یا نہ کریں؟ نہ کریں۔ پھر ذکر تو نہیں کیا لیکن اس کو ہر ایک سمجھ لیتا ہے۔ میں نے کہا: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ۔ وجہ تشبیہ ذکر کی؟ نہیں۔ لیکن اس کو آپ سمجھ رہے ہیں یا نہیں سمجھ رہے؟ ہر ایک اس کو سمجھتا ہے کہ اس سے کیا مراد ہے؟ بہادری میں ہے شیر کی طرح۔ اور بعض اوقات ذکر نہیں ہوتی اور خفی ہوتی ہے۔ تو یہ جو اول جو جس کو ہر ایک سمجھتا ہے یہ ہے ظاہر، اور جس کو خاص سمجھتے ہیں اس کو کیا کہتے ہیں؟ خفی۔

مَا هُوَ ظَاهِرٌ، مجمل میں سے ایک وہ قسم ہے جو ظاہر ہے۔ کیا معنی ظاہر ہے؟ أَيْ وَجْهُهُ بھئی، اس کی وجہ تشبیہ کیا ہوتی ہے؟ أَوْ فَمِنَ الْوَجْهِ، یہ بتلا رہے ہیں مولانا یہ مِنْهُ جو گزرا تھا متن میں اس میں ہُ ضمیر کو مجمل کی طرف بھی راجع کرنا صحیح اور وجہ شبہ کی طرف راجع کرنا بھی صحیح بھئی۔ پھر دوبارہ بتلا رہے ہیں: أَيْ أَوْ فَمِنَ الْوَجْهِ، وجہ کی طرف ضمیر راجع کی۔ یا مولانا اس وجہ میں سے الْغَيْرِ الْمَذْكُورِ جو مذکور نہیں وہ ہے مَا هُوَ ظَاهِرٌ، وہ کیا ہے؟ وہ ہے جو کہ ظاہر ہو گی، يَفْهَمُهُ كُلُّ أَحَدٍ، جس کو ہر ایک سمجھتا ہے، مِمَّنْ لَهُ مَدْخَلٌ فِي ذٰلِكَ، جس کا اس کے اندر کیا ہو؟ دخل ہو مولانا، یعنی تشبیہ کے استعمال میں اس کا دخل ہو بھئی، تشبیہ کا پتہ ہو اس کو۔ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ، زید شیر کی طرح ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھئی؟ فَمِنْهُ میں انہوں نے کیا بات کی؟ مِنْهُ کی ضمیر راجع ہے کس کی طرف؟ مجمل کی طرف یا وجہ شبہ۔ تو مجمل میں سے ایک وہ ہے جو ظاہر ہے۔ بھئی ظاہر یہاں تو ظاہر بتلایا ظاہر کے اندر جو اسناد ہے وہ کس کی طرف؟ مجمل کی طرف نہیں ہے بلکہ کس کی طرف ہے؟ وجہ شبہ، کہ ظاہر، ہے تو مجمل لیکن کیا ظاہر ہے اس میں؟ وجہ شبہ ظاہر ہو گی بھئی، مجمل خود ظاہر۔ اور ہر ایک اس کو سمجھتا ہے۔ یا مولانا یہ مِنْهُ کی ضمیر کس کی طرف راجع کی؟ وجہ تشبیہ کی طرف بھئی۔

نَحْوُ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ۔ وَمِنْهُ خَفِيٌّ، اور مجمل میں سے ایک قسم خفی ہے، لَا يُدْرِكُهُ إِلَّا الْخَاصَّةُ، نہیں پاتے اس کو مگر خاص ہی، كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ، جیسے بعض کا یہ کہنا۔ آگے ایک قول آ رہا ہے اس کے لیے تمہید علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ آگے یہ جو قول ہے شیخ عبد القاہر نے فرمایا ہے کہ أَنَّهُ قَوْلُ مَنْ وَصَفَ بَنِي الْمُهَلَّبِ لِلْحَجَّاجِ لَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُمْ، کہ یہ جو آگے قول آ رہا ہے یہ کس کا ہے؟ مَنْ اس شخص کا ہے، وَصَفَ بَنِي الْمُهَلَّبِ جس نے وصف بیان کیا بھئی کس کا؟ بنی المہلب قبیلے کا، لِلْحَجَّاجِ حجاج کے لیے، لَمَّا سَأَلَهُ جب حجاج نے اس سے پوچھا عَنْهُمْ ان کے بارے میں۔ حجاج نے ایک شخص سے بنی المہلب کے بارے میں پوچھا کہ ان میں سے کون افضل ہے؟ تو اس نے آگے یہ جواب دیا، دیکھیے متن میں آ رہا ہے: هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُفْرَغَةِ، وہ لوگ تو ایک حلقے کی طرح ہیں، مُفْرَغَة ڈھلا ہوا ہو، جو کیا ہو؟ ڈھلا ہوا ہو بھئی، جیسے بھئی سونا چاندی وغیرہ کو پگھلا کر اس سے کیا بنا لیا جائے؟ ایک حلقہ بنا لیا جائے۔ وہ حلقے کی طرح ہیں جو ڈھلا ہوا ہو، لَا يُدْرٰى أَيْنَ طَرَفَاهَا، نہیں جانا جاتا کہ کدھر ہیں اس کے کنارے۔ کدھر ہیں؟ بھئی دیکھو یہ ایک خط مستقیم ہے بھئی، یہ خط مستقیم ہے۔ یہ اس کی ابتدا ہے، یہ اس کا وسط ہے اور یہ کیا ہے اس کی انتہا۔ اور یہ ایک مولانا حلقہ ہے، گول دائرہ ہے، اس میں ابتدا، انتہا اور وسط کا پتہ چل رہا ہے؟ ابتدا، انتہا اور وسط کا پتہ نہیں چلتا۔ تو حجاج نے پوچھا ان میں سے کون افضل ہے؟ اس نے کہا بھئی وہ لوگ تو ڈھلے ہوئے حلقے کی طرح ہیں، کچھ پتہ نہیں چلتا کون ان میں سے افضل ہے اور کون ادنیٰ ہے، سارے کے سارے ہی کیا ہیں؟ افضل ہیں۔ سارے کے سارے ہی کیا ہیں؟ افضل ہیں۔[۳]

ذَكَرَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ، شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ یہ قول ہے مَنْ اس شخص کا وَصَفَ بَنِي الْمُهَلَّبِ جس نے بنی المہلب کی وصف بیان کیا لِلْحَجَّاجِ حجاج کے لیے لَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُمْ جب حجاج نے اس سے ان کے بارے میں پوچھا۔ وَذَكَرَ جَارُ اللّٰهِ، اور ذکر کیا جار اللہ زمخشری نے بھئی۔ علامہ زمخشری کو جار اللہ بھی کہتے ہیں بھئی، کیا کہتے ہیں؟ جار اللہ، کیونکہ یہ حرم میں رہتے تھے، بڑا عرصہ حرم میں رہے، اس نام سے مشہور ہو گئے بھئی جار اللہ۔ سمجھ

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۹۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَنَّهُ قَوْلُ مَنْ وَصَفَ بَنِي الْمُهَلَّبِ لِلْحَجَّاجِ لَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُمْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أنه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأل عنهم،» منقول ہے۔

میں آیا؟ اللہ کے پڑوسی، یعنی اللہ کے گھر کے پڑوسی ہیں وہیں رہتے تھے۔ جار الله، أَنَّهُ قَوْلُهُ، یہ غلط ہے مولانا کاتب کی غلطی ہے، قَوْلُ کریں بھئی، أَنَّهُ قَوْلُ الْأَنْمَارِيَّةِ،

زمخشری۔ شیخ عبد القاہر نے تو کہا یہ کسی اور نے یہ جملہ کہا تھا، علامہ زمخشری کہتے ہیں یہ قول ہے انمار یہ قبیلے کی فَاطِمَةُ بِنْتُ الْخُرْشُبِ، فاطمہ بنت خرشب کا یہ قول ہے، اس نے کہا تھا: هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُفْرَغَةِ لَا يُدْرٰى أَيْنَ طَرَفَاهَا۔ اس نے کیسے کہا؟ کہتے ہیں کسی نے اس سے پوچھا اس کے چار بیٹے تھے کہ بھئی تیرا کون سا بیٹا بہتر ہے؟ کون سا بیٹا سب سے افضل ہے؟ تو اس نے کہا فلاں بیٹا میرا سب سے افضل ہے۔ پھر کہتی ہے نہیں نہیں، فلاں نہیں، فلاں والا سب سے افضل ہے۔ پھر تھوڑی، نہیں بھئی نہیں وہ بھی نہیں، فلاں والا سب سے افضل ہے۔ پھر کہتی ہے کہ بھئی میں ان سے محروم ہو جاؤں اگر مجھے یہ پتہ ہو کہ ان میں سے کون افضل ہے، سارے کے سارے ہی کیا ہیں؟ افضل ہیں، هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُفْرَغَةِ، سارے کے سارے ایک ڈھلے ہوئے حلقے کی طرح ہیں جس کے کناروں کا پتہ نہیں چلتا بھئی۔

وَذٰلِكَ، اور اس کے اس قول کا سبب یہ تھا، أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ بَنِيهَا، اس عورت سے پوچھا گیا اس کے بیٹوں کے بارے میں، أَيُّهُمْ أَفْضَلُ، کہ کون ان میں سے افضل ہے؟ فَقَالَتْ عُمَارَةُ، اس نے کہا عمارہ افضل ہے۔ لَا بَلْ فُلَانٌ، نہیں بلکہ کیا ہے؟ فلان افضل ہے۔ لَا بَلْ فُلَانٌ، نہیں بلکہ فلاں افضل ہے۔ ثُمَّ قَالَتْ، پھر کہنے لگی: ثَكِلْتُهُمْ، میں ان سے محروم ہو جاؤں، إِنْ كُنْتُ أَعْلَمُ، اگر مجھے یہ پتہ ہو، أَيُّهُمْ أَفْضَلُهُمْ، کہ کون ان میں سے افضل ہے، هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُفْرَغَةِ، وہ سارے کس کی طرح ہیں؟ ایک ڈھلے ہوئے حلقے کی طرح ہیں، لَا يُدْرٰى أَيْنَ طَرَفَاهَا، کہ نہیں جانا جاتا کہ اس کے کنارے کدھر ہیں؟ أَيْ هُمْ مُتَنَاسِبُونَ فِي الشَّرَفِ۔ تو دونوں نے، علامہ شیخ عبد القاہر نے اور قائل ذکر کیا اور علامہ زمخشری نے کوئی اور قائل ذکر کیا، اور کوئی ان میں تضاد بھی نہیں ہے بھئی، ہو سکتا ہے دونوں نے الگ الگ موقع پر اس قول کو کیا ہو، اس شخص نے بھی کیا۔

أَيْ هُمْ مُتَنَاسِبُونَ فِي الشَّرَفِ، یعنی وہ لوگ یکساں ہیں فِي الشَّرَفِ کس کے اندر؟ تناسب کا معنی یکساں ہونا بھئی۔ وہ سب یکساں ہیں فِي الشَّرَفِ فضیلت کے اندر، يَمْتَنِعُ تَعْيِينُ بَعْضِهِمْ فَاضِلًا وَبَعْضِهِمْ أَفْضَلَ مِنْهُ، یہ ممتنع ہے اس بات کی تعیین کرنا کہ بعض ان میں سے فاضل ہیں اور بعض ان سے افضل ہیں۔ كَمَا أَنَّهَا أَيِ الْحَلْقَةَ الْمُفْرَغَةَ مُتَنَاسِبَةُ الْأَجْزَاءِ، ہاں کہ گویا کہ وہ جو ہے أَيِ الْحَلْقَةَ الْمُفْرَغَةَ گویا کہ وہ جو حلقہ مفرغہ ہے، مُتَنَاسِبَةُ الْأَجْزَاءِ فِي الصُّورَةِ، وہ اس کے اجزاء کیا ہیں؟ صورت کے اندر یکساں ہیں، يَمْتَنِعُ تَعْيِينُ بَعْضِهَا، ممتنع ہے تعیین ان میں سے بعض کی کرنا، طَرَفًا کہ بعض طرف ہیں، وَبَعْضِهَا وَسَطًا اور بعض ان میں سے کیا ہیں؟ وسط ہیں، لِكَوْنِهَا مُفْرَغَةً مُصْمَتَةً، اس لیے کہ وہ ڈھلا ہوا ہے اور ملا ہوا ہے۔ کیا ملا ہوا ہے؟ الْجَوَانِبِ، اس کی جانبین کیا ہیں؟ اس حلقے کی ملی ہوئی ہیں، كَالدَّائِرَةِ، جیسے کہ دائرہ ہوتا ہے۔

وَأَيْضًا بھئی، مِنْهُ أَيْ مِنَ الْمُجْمَلِ۔ بھئی کیا تقسیم انہوں نے شروع کی تھی؟ یا تو مجمل ہو گی جس میں وجہ شبہ ذکر نہیں ہو گی، یا مفصل ہو گی جس کے اندر وجہ شبہ ذکر ہو گی۔ پھر مجمل کی تقسیم کر کے انہوں نے آپ کو بتایا تھا مجمل یا ظاہر ہو گی یا خفی ہو گا بھئی۔ ظاہر وہ جس کی وجہ شبہ کو ہر ایک سمجھتا ہے اور خفی وہ جس کو ہر ایک نہیں سمجھتا۔ اب پھر تقسیم کر رہے ہیں مولانا مجمل کی: وَأَيْضًا مِنْهُ أَيْ مِنَ الْمُجْمَلِ، اور مجمل ہی میں سے ہے۔ وَقَوْلُهُ مِنْهُ دُونَ أَنْ يَقُولَ، اور مصنف نے مِنْهُ کہا، یہ نہیں کہا: وَأَيْضًا إِمَّا كَذَا وَإِمَّا كَذَا۔ ابھی تک ان کا طریقہ یہی ہے نا، یوں کرتے ہیں: التَّشْبِيهُ إِمَّا مُجْمَلٌ وَإِمَّا مُفَصَّلٌ۔ کہتے ہیں اگر إِمَّا کے ساتھ کرتے تو ہمیں پتہ چل جاتا یہ مطلق تشبیہ کی تقسیم ہے، کس کی؟ مطلق کی۔ بھئی بار بار تشبیہ ہی کی تقسیم ہو رہی ہے تو ہر جگہ إِمَّا لاتے ہیں، یہاں بھی إِمَّا لاتے تو ہمیں پتہ چل جاتا کہ یہ کس کی تقسیم ہے؟ مطلق۔ لیکن یہ یہاں پر أَيْضًا مِنْهُ انداز بدلا، اس انداز کے بدلنے نے بتلا دیا کہ یہ مطلق تشبیہ کی تقسیم نہیں ہے، تشبیہ مجمل کی کیا ہے؟ تقسیم ہے۔

تو یہ نہیں کہا: وَأَيْضًا إِمَّا كَذَا وَإِمَّا كَذَا، إِشْعَارٌ، اس کے اندر خبر ہے، اس بات کی اطلاع ہے، بِأَنَّ هٰذَا مِنْ تَقْسِيمَاتِ الْمُجْمَلِ، کہ یہ جو آگے آ رہی ہیں یہ کس کی تقسیم ہیں؟ مجمل کی تقسیمات ہیں، لَا مِنْ تَقْسِيمَاتِ مُطْلَقِ التَّشْبِيهِ، نہ کہ مطلق تشبیہ کی اقسام۔ أَيْ وَمِنَ الْمُجْمَلِ مَا لَمْ يُذْكَرْ فِيهِ وَصْفُ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ، مجمل میں سے ایک وہ قسم ہے جس میں طَرَفَيْن میں سے کسی ایک کے وصف کو بھی ذکر نہیں۔ مجمل کس کو کہتے ہیں بھئی؟ وجہ شبہ ذکر نہ ہو۔ اب وجہ شبہ تو ذکر نہیں لیکن ایک طرف مُشَبَّہ ہے ایک طرف مُشَبَّہٌ بِہٖ۔ مُشَبَّہ کا کوئی وصف ذکر ہو گا یا وصف ذکر نہیں ہو گا، یا مُشَبَّہٌ بِہٖ اس کا وصف ذکر ہو گا یا وصف ذکر نہیں ہو گا۔ تو یا تو دونوں کا وصف ذکر نہیں ہو گا، یا مُشَبَّہ کا وصف ذکر ہو گا صرف، یا صرف کس کا ذکر ہو گا؟ مُشَبَّہٌ بِہٖ کا وصف، یا مُشَبَّہ اور مُشَبَّہٌ بِہٖ دونوں کا۔ لیکن عام وصف نہیں مراد مولانا، ایسا وصف مراد ہے جو اشارہ دے رہا ہو وجہ شبہ کا، وجہ تشبیہ کی طرف کیا کر رہا ہو؟ اشارہ۔ جیسے آپ کہتے ہیں: زَيْدٌ الْعَالِمُ كَالْأَسَدِ۔ وہ زید جو عالم ہے کس کی طرح ہے؟ شیر کی۔ بھئی اب صفت تو آ گئی مُشَبَّہ کی الْعَالِمُ،

لیکن کیا اس نے وجہ شبہ کی طرف رہنمائی کی؟ نہیں۔ ہاں تو یہ وصف نہیں مراد بلکہ اس قسم کا وصف مراد ہے: زَيْدٌ الْجَرِيءُ كَالْأَسَدِ، جرات والا زید کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح۔ اب دیکھو جَرِيءٌ نے کیا کیا؟ اشارہ کیا کس کی طرف؟ وجہ تشبیہ کی طرف۔ تو اس قسم کا وصف مراد ہے۔

تو کہتے ہیں مجمل میں سے ایک وہ ہے کہ جس کے اندر طَرَفَيْن میں سے کسی ایک کا وصف بھی ذکر نہ ہو، يَعْنِي الْوَصْفَ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ إِيمَاءٌ إِلَى وَجْهِ الشَّبَهِ، یعنی وہ وصف جس کے اندر اشارہ ہو کس کی طرف مولانا؟ وجہ شبہ کی طرف، ایسا وصف ذکر نہیں ہو گا، نَحْوُ زَيْدٌ أَسَدٌ، دیکھو نہ زید کا کوئی وصف ہے نہ اسد کا۔ وَمِنْهُ مَا ذُكِرَ فِيهِ وَصْفُ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَحْدَهُ، اور ایک وہ قسم ہے مجمل کی جس کے اندر صرف مُشَبَّہٌ بِہٖ کا وصف ذکر ہو گا، أَيِ الْوَصْفُ الْمُشْعِرُ بِوَجْهِ الشَّبَهِ، ایسا وصف جو خبر دے رہا ہو کس کی؟ وجہ شبہ کی، كَقَوْلِهَا، جیسے یہ قول مولانا گزرا ابھی: هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُفْرَغَةِ لَا يُدْرَى أَيْنَ طَرَفَاهَا۔ هُمْ كَالْحَلْقَةِ، وہ کس کی طرح ہیں؟ حلقے کی۔ آگے حلقے کی صفت بیان ہو گئی: الْمُفْرَغَةِ لَا يُدْرَى أَيْنَ طَرَفَاهَا۔ تو مُشَبَّہٌ بِہٖ کا وصف بیان ہوا اور اس وصف نے رہنمائی کی کس کی طرف؟ وجہ شبہ کی طرف کہ وہ فضیلت میں برابر ہیں بھئی، کناروں کا پتہ ہی نہیں چلتا۔[۴]

وَمِنْهُ، اور مجمل میں سے مَا ایک وہ قسم ہے ذُكِرَ فِيهِ وَصْفُهُمَا جس کے اندر أَيِ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ كِلَيْهِمَا، مُشَبَّہ اور مُشَبَّہٌ بِہٖ دونوں کے وصف کو ذکر کیا جاتا ہے، كَقَوْلِهِ، جیسے شاعر کا یہ قول: صَدَفْتُ عَنْهُ أَيْ أَعْرَضْتُ وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ عَنِّي وَعَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخِبِ. يَخِبِ کریں مولانا، یہ يَحِبِ غلط لکھا ہے کاتب کی غلطی ہے، نقطہ لگائیں بھئی خا پر۔ كَالْغَيْثِ إِنْ جِئْتَهُ وَافَاكَ رَيِّقُهُ وَإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ فِي الطَّلَبِ.

شاعر کہتا ہے بھئی کہ میں نے اپنے ممدوح سے کنارہ کشی اختیار کی بھئی، جو بادشاہ تھا اس سے کیا کی میں نے؟ کنارہ کشی اختیار کی، لیکن اس کے عطایا نے مجھ سے رخ نہ موڑا، وہ مجھے وہیں پر پہنچتے رہے بھئی۔ پھر میں بعد میں اس کی طرف لوٹ آیا تو پھر بھی اس نے مجھے مایوس، میں سوچ رہا تھا ناراض ہو گا بھئی اب مجھے عطایا نہیں دے گا، لیکن اس نے پھر بھی مجھے مایوس اور نامراد نہیں کیا بلکہ پھر بھی مجھے کیا کیے؟ عطایا دیے بھئی۔ تو کہتے ہیں بادشاہ کی مثال بارش کی طرح ہے بھئی، اس بادشاہ کی مثال، جیسے بارش ہے آپ اس بارش کے اندر چلیں تو بھی آپ کو نفع دے گی، آپ اس سے بھاگیں تو بھی یہ آپ کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر کیا کرے گی؟ نفع پہنچانے کی کوشش کرے گی بھئی۔

صَدَفْتُ عَنْهُ أَيْ أَعْرَضْتُ، میں نے اعراض کیا اس اپنے ممدوح سے، وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ، اور اعراض نہیں کیا اس کے عطایا نے۔ میں نے تو اعراض کیا لیکن اس کے عطایا نے اعراض نہیں کیا عَنِّي مجھ سے۔ وَعَاوَدَهُ ظَنِّي، عَاوَدَ کا معنی لوٹنا، اور لوٹا اس کی طرف میرا گمان، فَلَمْ يَخِبِ، تو اس نے مجھے محروم نہیں رکھا۔ فَلَمْ يَخِبِ، تو وہ محروم نہیں رہا بھئی، فَلَمْ يَخِبِ وہ محروم نہیں رہا۔ كَالْغَيْثِ، جیسے کہ بارش ہوتی ہے۔ إِنْ جِئْتَهُ، اگر تو اس کے پاس آئے گا، وَافَاكَ أَيْ أَتَاكَ، آئے گی تیرے پاس، رَيِّقُهُ، اس کا اعلیٰ ترین حصہ، افضل حصہ کیا ہے؟ تجھے حاصل ہو گا۔

اور رَيِّق کا معنی بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی: يُقَالُ فَعَلَهُ فِي رَوْقِ شَبَابِهِ وَرَيْقِهِ أَيْ أَوَّلِهِ۔ کہا جاتا ہے عربی میں اس نے یہ کام کیا فِي رَوْقِ شَبَابِهِ جوانی کے رَوْق میں، وَرَيْقِهِ، رَوْق بھی کہتے ہیں اور رَيْق بھی کہتے ہیں۔ کیا معنی جوانی کے رَوْق میں؟ أَيْ أَوَّلِهِ، جوانی کی شروع میں، ابتدا میں۔ تو رَوْق اور رَيْق اول کو کہتے ہیں، ابتدا کو۔ وَأَصَابَهُ رَيِّقُ الْمَطَرِ، یہ عربی میں کہتے ہیں، وَرَيِّقُ كُلِّ شَيْءٍ أَفْضَلُهُ، اور ہر چیز کا رَيِّق کیا ہوتا ہے؟ اس کا افضل حصہ جو ہوتا ہے وہ رَيِّق کہلاتا ہے۔ أَتَاكَ رَيِّقُهُ، یعنی تیرے پاس بارش کا افضل حصہ آئے گا۔ کیا آئے گا؟ افضل حصہ۔ اگر تو اس کے پاس آئے گا تو تجھے بارش کا افضل حصہ ملے گا۔ مراد اول بارش ہے، بارش کا ابتدائی حصہ جب بارش شروع ہوتی ہے کہتے ہیں یہ افضل حصہ ہوتا ہے بارش کا۔ کیوں؟ افضل کیوں ہے بھئی؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اس میں فساد کا خطرہ نہیں۔ جب بارش شروع ہوتی ہے فساد کا خطرہ ہے؟ نہیں۔ ہاں جب لمبی ہو جائے گی اب فساد کا خطرہ ہے، رک ہی نہیں رہی اب تو نقصان ہو گا۔ وَإِنْ تَرَحَّلْتَ

عَنْهُ، اور اگر تو اس سے کوچ کرے گا، اس سے دور ہٹے گا، لَجَّ فِي الطَّلَبِ، لَجَّ کا معنی کسی کام میں لگے رہنا بھئی، کسی کام میں۔ تو یہ لگی رہے گی فِي الطَّلَبِ طلب کے اندر بھئی، آپ کو طلب کرے گی۔

وَصَفَ الْمُشَبَّهَ أَعْنِي الْمَمْدُوحَ، وصف بیان کیا شاعر نے مُشَبَّہ یعنی ممدوح کا، بِأَنَّ عَطَايَاهُ فَائِضَةٌ عَلَيْهِ، کہ اس کے عطایا جو ہیں وہ جاری

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۱۹۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمِنْهُ مَا ذُكِرَ فِيهِ وَصْفُ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَحْدَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ومنه) أي: المجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده)» منقول ہے۔

ہیں، فَائِضَۃ جاری ہیں، اس کے عطایا جاری ہیں اس پر، أَعْرَضَ أَوْ لَمْ يُعْرِضْ، چاہے یہ اعراض کرے یا اعراض نہ کرے، دونوں صورتوں میں اس کے عطیات اس کو پہنچتے ہیں۔ وَكَذَا وَصَفَ الْمُشَبَّهَ بِهٖ، اسی طرح مُشَبَّہٌ بِہٖ کا بھی وصف بیان کیا یعنی کہ بارش کا، بِأَنَّهٗ يُصِيبُكَ، کہ وہ تجھے پہنچے گی، جِئْتَهٗ أَوْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ، چاہے تو اس کے پاس آئے یا اس سے دور ہٹے۔ وَالْوَصْفَانِ مُشْعِرَانِ بِوَجْهِ الشَّبَهِ، تو دیکھو مُشَبَّہ کا بھی وصف ذکر، مُشَبَّہٌ بِہٖ کا بھی وصف ذکر، اور یہ دونوں وصف خبر دے رہے ہیں کس چیز کی؟ وجہ تشبیہ کی، أَعْنِي الْإِفَاضَةَ، یعنی کہ افاضہ کہتے ہیں خیر کا عام کرنا بھئی، خیر کا عام ہونا بھئی، یعنی عمومیت خیر مراد ہے، کیا مراد ہے؟ عمومیت خیر۔ ہاں یہ خبر دے رہی ہے عمومیت خیر کی، حَالَتَيِ الطَّلَبِ وَعَدَمِهٖ، طلب اور عدم طلب دونوں حالتوں میں۔ بھئی بارش کی خیر، اس کا نفع بے انتہا ہے چاہے طلب ہو یا طلب، آپ طلب کریں یا نہ کریں۔ وَحَالَتَيِ الْإِقْبَالِ عَلَيْهِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْهُ، اسی طرح ممدوح بھی نفع دیتا ہے چاہے آپ اس کی طرف متوجہ ہوں یا اس سے اعراض کریں۔

وَإِمَّا مُفَصَّلٌ، یا مولانا تشبیہ مفصل ہوگی، عَطْفٌ عَلٰى إِمَّا مُجْمَلٌ، اس کا عطف مجمل پر ہے۔ وَهُوَ مَا ذُكِرَ وَجْهُهٗ، اور وہ تشبیہ ہے جس کے اندر کس کو ذکر کیا جائے؟ وجہ شبہ کو ذکر کیا جائے، كَقَوْلِهٖ، جیسے شاعر کہتا ہے: وَثَغْرُهٗ فِي الصَّفَاءِ وَأَدْمُعِي كَاللَّآلِي۔ اس کے دانت جو ہیں ممدوح کے فِي الصَّفَاءِ کس کے اندر؟ صفائی میں بھئی، وَأَدْمُعِي اور میرے آنسو، كَاللَّآلِي کس کی طرح ہیں؟ موتیوں کی طرح ہیں۔ اس کے دانت اور میرے آنسو، جیسے اس کے دانت صاف ہیں، چمکتے دمکتے ہیں، صاف ہیں، اسی طرح میرے آنسو بھی کیا ہیں؟ ان میں بھی کسی قسم کے میل کی آمیزش نہیں، کیا ہیں؟ صاف ستھرے۔ تو دیکھیے وجہ شبہ ذکر ہو گئی مولانا، کس چیز کے اندر ہیں بھئی؟ کس میں؟ صفائی میں۔ جیسے موتی صاف ستھرے ہوتے ہیں اسی طرح اس کے دانت اور میرے آنسو بھی کیا ہیں؟ صاف ستھرے ہیں۔ ہاں تو دانتوں کو اور آنسوؤں کو تشبیہ دی ہے موتی کے ساتھ، اور درمیان میں کیا ذکر کیا؟ فِي الصَّفَاءِ وجہ شبہ کو ذکر کر دیا۔

وَقَدْ يُتَسَامَحُ بِذِكْرِ مَا يَسْتَتْبِعُهٗ مَكَانَهٗ۔ یہ دیکھو بھئی غور سے سنو بھئی۔ کیا انہوں نے کہا؟ مفصل، تشبیہ مفصل کون سی ہے؟ جس میں وجہ شبہ ذکر ہو۔ کہتے ہیں کبھی وجہ شبہ خود ذکر نہیں ہوتی مفصل ہی کے اندر، لیکن ملزوم ذکر ہوتا ہے، اس ملزوم کے ساتھ وجہ شبہ لازم ہوتی ہے۔ وجہ شبہ کیا ہوتی ہے؟ لازم ہوتی ہے۔ جیسے کہتے ہیں مولانا اس کا کلام شہد کی طرح ہے مٹھاس کے اندر۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ عاشق کہتا ہے بھئی میرے معشوق کی باتیں کس کی طرح ہیں؟ شہد کی طرح میٹھی ہیں، مٹھاس میں شہد کی طرح ہیں۔ تو دیکھو مٹھاس میں، مٹھاس کو ذکر کیا بھئی۔ لیکن یہاں کہتے ہیں مٹھاس وجہ شبہ نہیں۔ مٹھاس وجہ شبہ نہیں کیونکہ مٹھاس جو ہے شہد میں تو ہے لیکن باتوں میں نہیں۔ ہاں البتہ مٹھاس کے ساتھ لازم ہے میلان طبع۔ عادۃً میٹھی چیز کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے، تو میلان طبع جو ہے وجہ شبہ وہ لازم ہے کس کے ساتھ؟ حلاوت کے ساتھ۔ تو حلاوت ملزوم ذکر ہوا اور اس کے ساتھ کیا لازم ہے؟ وجہ شبہ۔ تو اس کو بھی کیا کہہ دیتے ہیں مولانا؟ مفصل کہتے ہیں۔ تو کبھی مفصل کے اندر وجہ شبہ خود مذکور ہوگی اور کبھی اس کا ملزوم ذکر ہوگا، اس کے ساتھ یہ لازم ہوگی بھئی۔ تو وجہ شبہ میلان طبع ہے۔

وَقَدْ يُتَسَامَحُ، ترجمہ غور سے سنو۔ وَقَدْ يُتَسَامَحُ، کبھی کبھار چشم پوشی کی جاتی ہے، بِذِكْرِ مَا، اس چیز کے ذکر کے ساتھ، يَسْتَتْبِعُهٗ، جو تابع بناتا ہے، هٗ ضمیر کس کو راجع ہے مولانا؟ وجہ شبہ کو، جو وجہ شبہ کو تابع بناتا ہے۔ چشم پوشی کی جاتی ہے اس، مَا سے مراد ہے ملزوم مولانا، اس ملزوم کے ذکر سے جس نے وجہ شبہ کو کیا بنایا ہے؟ تابع۔ بھئی ملزوم کے تابع ہے نا وجہ شبہ، ملزوم جب آئے گا اس کے ساتھ کیا جائے گی؟ لازم بھی آئے گا جو وجہ شبہ ہے۔ کبھی چشم پوشی کی جاتی ہے اس ملزوم کے ذکر کے ساتھ يَسْتَتْبِعُهٗ جو تابع بناتا ہے یعنی اپنی پیروی کراتا ہے یا اپنے پیچھے چلاتا ہے کس کو؟ وجہ شبہ کو۔ تو اس کے ذکر کے ساتھ تسامح کیا جاتا ہے، اور اس ملزوم کو کس کی جگہ ذکر کیا؟ مَكَانَهٗ وجہ شبہ کی جگہ میں۔ أَيْ بِأَنْ يُذْكَرَ مَكَانَ وَجْهِ الشَّبَهِ، بایں صورت کہ ذکر کیا جائے وجہ شبہ کی جگہ پر مَا اس چیز کو يَسْتَلْزِمُهٗ جس کے ساتھ وجہ شبہ، يَسْتَلْزِمُ فاعل مولانا وجہ شبہ کو راجع ہے ضمیر بھئی، وجہ شبہ کے ساتھ اس چیز کو ذکر کیا جاتا ہے يَسْتَلْزِمُهٗ جس کے ساتھ وجہ شبہ لازم ہوتی ہے، أَيْ يَكُونُ وَجْهُ الشَّبَهِ تَابِعًا لَهٗ لَازِمًا فِي الْجُمْلَةِ، کہ وجہ شبہ اس کے تابع ہوتی ہے اور اس کے ساتھ لازم ہوتی ہے مجموعی اعتبار سے۔

كَقَوْلِهِمْ مولانا کریں ہاں بھئی، یا كَقَوْلِهٖ۔ كَقَوْلِهِمْ کریں یا كَقَوْلِهٖ کر لیں۔ كَقَوْلِهِمْ لِلْكَلَامِ الْفَصِيحِ، جیسے عربوں کا یہ کہنا کلام فصیح کو: هُوَ كَالْعَسَلِ فِي الْحَلَاوَةِ، وہ کلام کس کی طرح ہے؟ شہد کی طرح ہے مٹھاس کے اندر۔ فَإِنَّ الْجَامِعَ فِيهِ لَازِمُهَا، اس لیے کہ جامع یعنی وجہ شبہ اس کے اندر کیا ہے؟ اس کا لازم ہے، لازم حلاوت ہے، ہَا ضمیر حلاوت کو راجع ہے۔ أَيْ وَجْهَ الشَّبَهِ فِي هٰذَا التَّشْبِيهِ لَازِمُ الْحَلَاوَةِ، وجہ شبہ اس تشبیہ کے اندر حلاوت کا لازم ہے، وَهُوَ مَيْلُ الطَّبْعِ، اور وہ طبیعت کا میلان ہے، لِأَنَّهُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ الْعَسَلِ، اس لیے کہ وہ مشترک ہے شہد کے اندر، وَالْكَلَامِ اور کلام میں، لَا الْحَلَاوَةُ، نہ کہ حلاوت ہے، الَّتِي هِيَ مِنْ خَوَاصِّ الْمَطْعُومَاتِ، حلاوت جو ہے جو کس کے خواص میں سے ہے؟ مطعومات، چکھی

جانے والی چیزوں کے خاصوں میں سے ہے بھئی، کلام کے خاصوں میں سے نہیں ہے۔ لیکن مولانا یہ حلاوت کو بھی ہم قرار دے سکتے ہیں وجہ شبہ۔ انہوں نے تو کہا کہ حلاوت نہیں ہے وجہ شبہ میلان طبع ہے، لیکن حلاوت کو بھی بنا سکتے ہیں بھئی، کس طرح؟ بھئی شہد میں حقیقتاً مٹھاس ہے، حلاوت ہے، اور کلام کے اندر خیالی مٹھاس ہے، کلام کے اندر کیا ہے؟ خیالی مٹھاس ہے، تو دونوں میں مٹھاس آ گئی بھئی، تو اس کو بھی بنایا جا سکتا ہے۔ جیسے مولانا سنتوں کے اندر ہم نے خیالی چمک دمک ہم نے کیا کیا تھا وہاں؟ خیال کیا تھا کہ اس کے اندر کیا ہے؟ چمک دمک ہے بھئی۔

وَأَيْضًا تَقْسِيمٌ ثَالِثٌ لِلتَّشْبِيهِ، اور ایک اور تقسیم بھی ہے تشبیہ کی، بِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ، یہ تقسیم بھی کس اعتبار سے ہے؟ وجہ شبہ۔ بھئی دو تقسیمات گزر گئیں: ایک تمثیل جس میں وجہ شبہ مرکب تھی، ایک غیر تمثیل جس میں وجہ شبہ مرکب نہیں تھی۔ اور دوسری تقسیم کیا تھی؟ مجمل ہو گی یا مفصل، مجمل کے اندر وجہ شبہ ذکر نہیں اور مفصل میں وجہ شبہ ذکر ہے۔ اب تیسری تقسیم کر رہے ہیں: تَقْسِيمٌ ثَالِثٌ لِلتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ وَجْهِهِ، وجہ شبہ کے اعتبار سے، وَهُوَ أَنَّهُ إِمَّا قَرِيبٌ مُبْتَذَلٌ، وہ وجہ شبہ کیا ہو گی؟ قریب ہو گی مُبْتَذَلٌ، مُبْتَذَل معنی متداول، رائج اور مشہور ہو گی مولانا۔ وَهُوَ مَا يُنْتَقَلُ فِيهِ مِنَ الْمُشَبَّهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ، اور وہ تشبیہ ہے جس کے اندر انتقال کیا جائے مُشَبَّہ سے کس کی طرف؟ مُشَبَّہٌ بِہٖ کی طرف، مِنْ غَيْرِ تَدْقِيقِ نَظَرٍ، بغیر گہری نظر کے، دقت نظر کے، لِظُهُورِ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ، اس لیے کہ اس کی وجہ شبہ کیا ہوتی ہے؟ ظاہر ہوتی ہے فِي بَادِي الرَّأْيِ أَيْ فِي الظَّاهِرِ، ظاہر رائے میں۔ فوراً ہی کیا ہوتی ہے؟ ذہن اس کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

إِذَا جَعَلْتَهُ مِنْ بَدَا الْأَمْرُ۔ یہاں سے آپ کو بتلا رہے ہیں یہ بَادِي اس کو بَادِئُ الرَّأْيِ بھی پڑھ سکتے ہیں ہمزہ کے ساتھ بَادِئُ الرَّأْيِ، اور یائی بھی بنا سکتے ہیں اور مہموز بھی بھئی۔ إِذَا جَعَلْتَهُ مِنْ بَدَا الْأَمْرُ يَبْدُو، بَدَا يَبْدُو سے بھی بنا سکتے ہیں بھئی، پھر یہ کیا بن جائے گا؟ ناقص بن جائے گا بھئی، واوی بن گیا بھئی، واوی بھئی۔ أَيْ ظَهَرَ، بَدَا يَبْدُو کا کیا معنی ہوتا ہے؟ ظاہر ہونا، تو ظاہر رائے کے اندر بھئی بغیر غور و فکر کے اس کی وجہ شبہ سمجھ میں آ جاتی ہے۔ وَإِنْ جَعَلْتَهُ مَهْمُوزًا، اور اگر آپ اس کو کیا بنائیں؟ مہموز بنائیں، مِنْ بَدَأَ، بَدَأَ کا کیا معنی؟ شروع کرنا، فَمَعْنَاهُ فِي أَوَّلِ الرَّأْيِ، تو اس کا کیا معنی ہے؟ اول رائے میں۔ اول رائے، ابتدائی رائے میں کیا ہے؟ بغیر غور و فکر کے ذہن میں فوراً آ جاتی ہے بھئی۔ بس مولانا، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۲۱: اقسامِ تشبیہ باعتبارِ تعددِ طرفین (ملفوف، مفروق، تسویہ، جمع)، اور وجہِ تشبیہ کی خفا و ظہور کے اعتبار سے تقسیم

مختصر المعانی صفحہ: ۳۵۳—بتاریخ: ۱۲ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے تشبیہ کی اقسام پڑھی تھی کس کے اعتبار سے؟ وجہ... وجہ تشبیہ کے اعتبار سے اقسام پڑھی تھی بھائی۔ انہوں نے آپ کو بتلایا کہ اس اعتبار سے یا تو تشبیہ تمثیل ہو گی یا غیر تمثیل ہو گی۔ تمثیل وہ تشبیہ ہے مولانا جس کے اندر وجہ شبہ کیا ہو؟ منتزع من متعدد امور ہو مولانا۔ جی، جیسے کہ تشبیہ گزری تھی ثریا کی اور تشبیہ گزری تھی مثار النقع وہ گرد جو اڑ رہی تھی تلواروں کے ساتھ، اس کی تشبیہ دی تھی رات کے رات سے جس میں ستارے ٹوٹ ٹوٹ کر گر رہے ہوں۔

البتہ تمثیل کس کو کہتے ہیں جس میں وجہ شبہ کیا ہو مولانا؟ متعدد سے منتزع ہو۔ البتہ علامہ سکاکی نے ایک اور قید بڑھائی تھی کہ یہ غیر حقیقی بھی ہو، پھر تمثیل کہلائے گی ورنہ تمثیل نہیں کہلائے گی۔ جی جبکہ غیر تمثیل اس کے خلاف ہے جس میں وجہ شبہ متعدد سے منتزع نہ ہو۔ پھر ایک اور تقسیم کی تھی وجہ تشبیہ کے اعتبار سے تشبیہ کی، کہ تشبیہ یا تو مجمل ہو گی یا مفصل ہو گی بھائی۔ مجمل وہ ہے جس کے اندر وجہ شبہ مذکور نہ ہو بھائی، اور مفصل وہ ہے جس کے اندر وجہ شبہ مذکور ہو۔

تو پھر اس کے بعد مجمل میں بتلایا تھا کہ وجہ شبہ مذکور تو نہیں ہے اور لیکن اس وجہ شبہ کبھی ظاہر ہو گی اور کبھی خفی ہو گی۔ ظاہر ہو گی یعنی اس کو ہر ایک سمجھ لے گا، اور یا خفی ہو گی ہر ایک اس کو نہیں سمجھے گا بھائی۔ جیسے «هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُفْرَغَةِ لَا يُدْرَى أَيْنَ طَرَفَاهَا» تو یہ مثال ہے کس کی؟ خفی کی بھائی۔ کہ یعنی وہ عورت نے تشبیہ دی اپنے بیٹوں کو ڈھلے ہوئے حلقے کے ساتھ جس کے کناروں کا پتہ نہیں چلتا، تو یعنی فضیلت کے اندر اس نے بتلایا میرے سارے بیٹے یکساں ہیں بھائی۔

جی اور اس کے بعد اسی مجمل کی تقسیم کی، تشبیہ مجمل کی، کہ اس کے اندر یا تو کسی ایک کا وصف بھی ذکر نہیں ہو گا، یا دونوں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کے وصف مذکور ہوں گے، یا صرف مشبہ کا وصف ہو گا، یا صرف مشبہ بہ کا۔ یہ عام وصف نہیں مراد، ایسا وصف مراد ہے جس سے اشارہ ملے کس کی طرف؟ وجہ تشبیہ کی طرف، کس کی طرف؟ وجہ تشبیہ کے۔ جیسے «زَيْدٌ الْجَرِيءُ كَالْأَسَدِ»، تو الجری یہ جرأت کی طرف کیا کر رہا ہے اور بہادری کی طرف؟ وجہ تشبیہ کی طرف اشارہ کر رہا ہے بھائی۔

جیسے اس شعر کے اندر مولانا دونوں کے وصف مذکور ہیں: «صَدَفْتُ عَنْهُ وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ عَنِّي وَعَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخِبِ، كَالْغَيْثِ إِنْ جِئْتَهُ وَافَاكَ رَيِّقُهُ وَإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ فِي الطَّلَبِ»۔ کہ شاعر کہتا ہے کہ میں نے اپنے ممدوح سے اعراض کیا لیکن اس کے عطایا نے مجھ سے اعراض نہیں کیا، وہ مجھ سے منقطع نہیں ہوئے، برابر مجھے پہنچتے رہے، اور میرے گمان نے پھر اس کی طرف رجوع کیا تو وہ تو محروم نہ رہا بھائی، اس ممدوح نے اس کو مجھے محروم نہ رکھا۔[1]

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۳، ص ۱۹۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «صَدَفْتُ عَنْهُ وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ عَنِّي وَعَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخِبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «صدفت عنه)أي:أعرضت عنه(ولم تصدف مواهبه عنى وعاوده ظنى فلم يخب» منقول ہے۔

تو اس کی مثال بارش کی طرح ہے، اگر بارش کے پاس آپ آئیں گے تو اس کا بہترین حصہ یعنی اولِ بارش کیا ہے؟ آپ کو ملے گی، پہنچے گی بھائی۔ اولِ بارش کو بہترین حصہ اس لیے کہا کیونکہ اس کے اندر کسی قسم کا فساد نہیں۔ البتہ طویل ہو گی تو پھر فساد ہو گا اس میں مولانا۔ اور اگر بارش کے پاس آئیں تو بھی اس کا اعلیٰ ترین حصہ آپ کو ملے گا، اور اگر آپ اس سے دور بھاگیں تو بھی وہ آپ کی طلب میں کیا کرے گی؟ کوشش کرے گی، لگی رہے گی بھائی۔

اور مفصل وہ جس کے اندر وجہ شبہ کیا ہو؟ مذکور ہو مولانا۔ جیسے «وَثَغْرُهُ فِي صَفَاءٍ وَأَدْمُعِي كَاللَّآلِي»، تو تشبیہ دی ہے دانتوں کو ممدوح کے اور اپنے آنسوؤں کو کس کے ساتھ؟ موتیوں کے ساتھ، کس چیز کے اندر؟ فی صفاء، صفائی میں، اور یہ عبارت میں مذکور ہے مولانا۔ اور کبھی کبھار کہتے ہیں مولانا مفصل ہی کے اندر کیا بتلایا کیا ذکر ہوتا ہے؟ وجہ شبہ ذکر، کبھی وجہ شبہ نہیں ذکر ہوتی بلکہ وجہ شبہ کا ملزوم ذکر ہوتا ہے جس کے ساتھ وجہ شبہ کیا ہوتی ہے؟ لازم ہوتی ہے۔ جیسے فصیح کلام کو کیا کہتے ہیں: «كَلَامُهُ كَالْعَسَلِ فِي الْحَلَاوَةِ»، اس کا کلام کس کی طرح ہے؟ شہد کی طرح ہے مٹھاس کے اندر۔ تو یہ «فِي الْحَلَاوَةِ» یہ ملزوم ہے اور اس کے ساتھ لازم ہے وجہ شبہ کیا؟

میلانِ طبع۔ تو یہ مٹھاس وجہ شبہ نہیں ہے بلکہ میلانِ طبع وجہ شبہ ہے جو لازم ہے مٹھاس کے ساتھ بھائی۔ اس کے بعد ایک تیسری تقسیم کر رہے ہیں تشبیہ کی مولانا، وجہ شبہ کے اعتبار سے، اور وہ یہ کہ یا تو تشبیہ قریبِ مبتذل ہو گی۔ قریبِ مبتذل ہو گی، یعنی مشہور ہو گی، کیا ہو گی؟ مشہور ہو گی۔ قریبِ مبتذل کا کیا معنی؟ کہتے ہیں جس کے اندر ذہن مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف آسانی سے منتقل ہو جاتا ہے۔ ایک مشبہ ہے دوسرا مشبہ بہ، ذہن آسانی سے کس کی طرف منتقل ہو جاتا ہے؟ مشبہ بہ کی طرف۔

کیوں؟ کہتے ہیں «لِظُهُورِ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ»، اس لیے کہ وجہ شبہ جو ہوتی ہے وہ ظاہر ہوتی ہے بادی الرائے میں مولانا۔ اولِ رائے ہی سے کیا ہو جاتی ہے؟ ظاہر، اس میں غور و فکر نہیں کرنا پڑتا بھائی وجہ تشبیہ میں۔ پھر بادی کے بارے میں آپ کو بتلایا کہ آپ چاہیں کہ یہ جو ہے مولانا نا قص سے بھی ہو سکتا ہے، ناقصِ واوی بھی ہو سکتا ہے، بدایبدو سے مولانا، ظاہر ہونے کے معنی میں، اور آپ چاہیں تو اس کو کس سے بنالیں؟ مہموز اللام سے بھی بنالیں، بدأیبدأ کے معنی بھی کیا ہوتا ہے؟ ابتدا ہونا، تو اس صورت میں بھی اولِ رائے، معنی اولِ رائے ہو گا بھائی۔

تو یا مولانا قریبِ مبتذل ہو گی، یا آرہا ہے اگلے صفحے پر مولانا ۳۵۵ کے وسط میں آرہا ہے «وَإِمَّا بَعِيدٌ غَرِيبٌ»، یا کیا ہو گی؟ بعید و غریب۔ قریبِ مبتذل ہو گی یا بعید و غریب ہو گی مولانا۔ تو قریبِ مبتذل کس کو کہتے ہیں؟ جی؟ جس میں ذہن مشبہ سے آسانی سے منتقل ہو جائے کس کی طرف؟ مشبہ بہ کی طرف۔ کیوں؟ یہ آسانی سے ذہن کیوں منتقل ہوتا ہے؟ اس لیے کہ وجہ شبہ کیا ہوتی ہے؟ خوب ظاہر ہوتی ہے، وجہ شبہ کیا ہوتی ہے؟ خوب ظاہر ہوتی ہے، غور و فکر کے بغیر ہی وہ ظاہر ہوتی ہے۔

بھائی یہ کیوں ظاہر ہوتی ہے بادی الرائے کے اندر؟ کہتے ہیں کیونکہ یہ اجمالی امر ہوتا ہے، کیا ہوتا ہے؟ وجہ شبہ اجمالی چیز ہوتی ہے جس میں کوئی تفصیل نہیں ہوتی۔ تفصیل کا معنی یہ ہے، آگے بتلائیں گے آپ کو، جس میں دو یا زیادہ اوصاف ملحوظ ہوں مولانا۔ وجہ شبہ میں دو یا زیادہ چیزیں ملحوظ ہوں تو یہ تفصیل ہے، اور اگر صرف ایک ہی چیز ملحوظ ہو تو یہ کیا ہے؟ اجمال ہے۔ تو یہ ظاہر ہوتی ہے وجہ شبہ بادی الرائے میں، کس وجہ سے ظاہر ہوتی ہے؟ توجہ سے بیٹھو بھائی، آگے پوری تقسیم اسی پر چل رہی ہے، آپ نے مجھے بتلانا ہے بھائی۔

وجہ شبہ کیا ہو گی؟ قریبِ مبتذل ہو گی۔ قریبِ مبتذل کیوں ہے؟ کسے کہتے ہیں؟ کہ جس میں ذہن آسانی سے مشبہ سے کس کی طرف منتقل ہوتا ہے؟ مشبہ بہ کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اور مشبہ بہ کی طرف ذہن آسانی سے کیوں منتقل ہوتا ہے؟ کیونکہ وجہ شبہ کیا ہوتی ہے؟ ظاہر ہوتی ہے بادی الرائے کے اندر ہی، غور و فکر نہیں کرنا پڑتا۔ بھائی ظاہر کیوں ہوتی ہے بادی الرائے کے اندر؟ کیونکہ وہ امر اجمالی ہو گا، کیا ہو گا؟ یعنی اس میں تفصیل نہیں، اس میں ایک ہی وصف ملحوظ ہے، دو یا تین اوصاف ملحوظ نہیں ہیں۔

ایک تو یہ وجہ ہو گئی، یا دوسری وجہ یہ کہ اس میں تفصیل بڑی تھوڑی ہو گی بھائی۔ تفصیل ہو گی تو لیکن تھوڑی ہو گی۔ تو ظاہر ہو گا، وجہ شبہ ظاہر ہو گی بادی الرائے میں۔ کیوں ظاہر ہو گی بھائی؟ یا تو وہ امر اجمالی ہو گا سرے سے تفصیل ہو گی ہی نہیں، یا تفصیل ہو گی تو لیکن کیا ہو گی؟ بڑی تھوڑی ہو گی، نیز ساتھ ساتھ تفصیل تھوڑی ہونے کے ساتھ ساتھ وہ ذہن میں غالب الحضور بھی ہو گا۔ مشبہ بہ کیا ہو گا ذہن میں؟ غالب الحضور بھی ہو گا غالب الحضور۔ اب یہ غالب الحضور یا تو مطلقاً ہو گا یا مشبہ کے ساتھ بھائی۔

یعنی ذہن میں اکثر آتا رہتا ہے، ذہن میں اکثر آتا ہے، یا تو مطلقاً ویسے ہی اکثر آتا ہے، کیوں؟ کیونکہ اکثر اس پر ہماری حس کا ادراک ہوتا ہے، ہماری حس کیا

کرتی ہے اکثر اس کا ادراک کرتی رہتی ہے۔ یا مولانا غالب الحضور کس کے ساتھ ہے؟ مشبہ کے ساتھ ہے، کس کے ساتھ؟ مشبہ کے ساتھ۔ کیونکہ مشبہ اور مشبہ بہ میں بڑی قریبی مناسبت موجود ہے۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ دوبارہ سنو بھائی۔ وجہ تشبیہ کیا ہوگی؟ یا قریبِ مبتذل ہوگی یا بعید و غریب ہوگی مولانا۔

قریبِ مبتذل کا کیا معنی بھائی؟ کہ مشبہ سے ذہن آسانی سے کس کی طرف منتقل ہوتا ہے؟ مشبہ بہ کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اور یہ بھائی آسانی سے کیوں منتقل ہوتا ہے؟ کیونکہ وجہ شبہ کیا ہے؟ ظاہر ہے بھائی، خوب ظاہر ہے بادی الرائے کے اندر۔ بھائی کیوں ظاہر ہے؟ دو وجہیں ہیں بھائی۔ ایک کیا وجہ؟ کہ یا تو یہ امر اجمالی ہے۔ یا اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے اور اس تھوڑی سی تفصیل کے ساتھ ساتھ یہ ذہن میں غالب الحضور بھی ہے۔ ذہن میں کیا؟ غالب الحضور بھی ہے۔

اب پھر یہ غالب الحضور دو قسم پر ہے: یا مطلقاً ویسے ہی ذہن میں اکثر آتی ہے غالب الحضور ہے، یا مشبہ کے ساتھ غالب الحضور ہے بھائی۔ یعنی مشبہ کے ساتھ وہ بھی کیا ہے؟ آسانی سے، کیونکہ مشبہ کے ساتھ اس کا بڑا قریبی تعلق ہے۔ یا کیا ہے؟ مطلقاً غالب الحضور، یعنی کہ اکثر ہماری حس کیا کرتی ہے؟ اس کا ادراک کرتی ہے۔ یہ تقسیم سمجھ میں آگئی بھائی؟ دیکھیے بھائی: «وَظُهُورُ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ»، اور اس کی وجہ جو ہے ظاہر ہوتی ہے وجہ شبہ بادی الرائے کے اندر، «يَكُونُ لِأَمْرَيْنِ»، یہ کس وجہ سے ہوگا ظہور بھائی؟ یہ ظہورِ وجہ جو ہے یہ دو وجہ سے ہوگا۔

▪ قولہ: «إِمَّا لِكَوْنِهِ أَمْرًا جُمْلِيًّا» کی تشریح

«إِمَّا لِكَوْنِهِ أَمْرًا جُمْلِيًّا»، یا تو اس وجہ سے کہ یہ امر اجمالی ہے۔ اجمالی کیا معنی؟ «لَا تَفْصِيلَ فِيهِ»، یعنی اس کے اندر کوئی تفصیل نہیں۔ یعنی دو یا زیادہ اوصاف ملحوظ نہیں ہوتے۔ «فَإِنَّ الْجُمْلَةَ»، بھائی کیوں بھائی یہ امر اجمالی تو ہے تو یہ امر اجمالی، اب علت بیان کر رہے ہیں کہ امر اجمالی کیوں ذہن میں فوراً آتا ہے؟ کہتے ہیں: «فَإِنَّ الْجُمْلَةَ أَسْبَقُ إِلَى النَّفْسِ مِنَ التَّفْصِيلِ»، اس لیے کہ مجمل چیز جو ہوتی ہے وہ زیادہ سبقت کرنے والی ہوتی ہے نفس کی طرف کس کے مقابلے میں؟ تفصیل کے مقابلے میں۔

«أَلَا تَرَى»، کیا آپ دیکھتے نہیں، «أَنَّ إِدْرَاكَ الْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ شَيْءٌ أَوْ جِسْمٌ أَوْ حَيَوَانٌ»، کہ انسان کا ادراک کرنا اس حیثیت سے کہ یہ شے ہے یا جسم ہے یا حیوان، انسان کا ادراک صرف اس اعتبار سے کرنا، «أَسْهَلُ وَأَقْدَمُ مِنْ إِدْرَاكِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ جِسْمٌ نَامٍ حَسَّاسٌ مُتَحَرِّكٌ بِالْإِرَادَةِ نَاطِقٌ»، یہ زیادہ آسان ہے اور زیادہ جلدی ہوتا ہے بمقابلہ کس کے کہ اس کا ادراک کیا جائے اس حیثیت سے کہ یہ ایک جسم ہے، نامی بڑھنے والا ہے، حساس ہے، متحرک بالارادہ ہے اور ناطق ہے۔

تو دیکھا؟ صرف جسم یا صرف حیوان ہونے کے اعتبار سے یہ انسان کا ادراک کیا ہے؟ جلدی ہوگا، لیکن یہ جو جسم ہے، نامی ہو، حساس ہو، متحرک بالارادہ ہو، ناطق ہو، اس اعتبار سے کیا ہے؟ اس کا ادراک ذرا تاخیر سے ہوگا۔ کیوں؟ وجہ یہ ہے کہ وہاں پر ایک ہی چیز کا ادراک کرنا پڑا، جسم کا یا حیوان ہونے کا، اور یہاں پر کئی چیزوں کا کیا کرنا پڑا؟ ادراک کرنا پڑا بھائی۔ «أَوْ لِكَوْنِ»، یہ دوسری وجہ مولانا، پہلی کیا تھی؟ یا تو وہ امر اجمالی ہے، «أَوْ لِكَوْنِ وَجْهِ الشَّبَهِ قَلِيلَ التَّفْصِيلِ»، یا یہ کہ وجہ شبہ قلیل التفصیل ہے، اس لیے بادی الرائے سے ظاہر۔

«مَعَ غَلَبَةِ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فِي الذِّهْنِ»، اور ساتھ ساتھ اس کے وہ کیا ہے؟ مشبہ بہ کا حاضر ہونا غالب بھی ہے کس کے اندر؟ ذہن میں۔ اب یہ حاضر ہونا ذہن کے اندر غالب ہے، یا تو «إِمَّا عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ»، یا تو یہ کس وقت ہوگا ذہن میں غالب حضور بھائی؟ مشبہ کے حاضر ہوتے وقت، یعنی جب مشبہ آتا ہے ساتھ ہی کون آجاتا ہے؟ مشبہ بہ بھی آجاتا ہے، «لِقُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ»، کیونکہ دونوں میں بڑی قریبی مناسبت ہے، مناسبتِ قریبہ ہے بھائی، «بَيْنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ»، مشبہ اور مشبہ بہ کے بیچ میں۔

«إِذْ لَا يَخْفَى»، اس لیے کہ یہ بات مخفی نہیں ہے، «أَنَّ الشَّيْءَ مَعَ مَا يُنَاسِبُهُ أَسْهَلُ حُضُورًا»، کہ چیز اس کے ساتھ جو اس کے مناسب ہو، زیادہ آسان ہے کس اعتبار سے؟ حاضر ہونے کے اعتبار سے زیادہ آسان ہے، «مِنْهُ مَعَ مَا لَا يُنَاسِبُهُ»، اس چیز کے مقابلے میں جو کس کے ساتھ ہو؟ غیر مناسب کے ساتھ۔ ایک چیز مناسب کے ساتھ ہے اور ایک چیز کس کے ساتھ ہے؟ غیر مناسب کے ساتھ۔ تو یہ مناسب کے ساتھ وہ جلدی حاضر ہوگی، غیر مناسب کے ساتھ دیر سے۔

■ قولہ: «كَتَشْبِيهِ الْجَرَّةِ الصَّغِيرَةِ بِالْكُوزِ» کی تشریح

«كَتَشْبِيهِ الْجَرَّةِ الصَّغِيرَةِ بِالْكُوزِ»، جیسے تشبیہ دی جائے مولانا چھوٹے گھڑے کی کس کے ساتھ؟ کوزے کے ساتھ۔ کوزہ جانتے ہو بھائی؟ جی؟ دیہات میں رہنے والے شاید جانتے ہوں بھائی۔ کوزہ نہیں جانتے بھائی؟ اوہو! کوزہ بھائی یہ چھوٹا صراحی نما ہوتا ہے برتن، پانی کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور اس کے بھی آگے ٹونٹی بنی ہوتی ہے چھوٹی سی جیسے لوٹے کی ہے نا، لوٹے کی تو بڑی سی، اس میں چھوٹی سی بنی ہوتی ہے بھائی، کوزے کی یہ شکل ہوتی ہے، یہ مٹی کا بنا ہوتا ہے بھائی۔ عموماً مٹی کا۔ دیکھا ہے یا نہیں دیکھا بھائی؟ اس کو کوزہ کہتے ہیں بھائی۔

اب چھوٹے گھڑے کی تشبیہ دینا کوزے کے ساتھ «فِي الْمِقْدَارِ وَالشَّكْلِ»، کس چیز کے اندر؟ بھائی جتنا یہ چھوٹا گھڑا، یہ گھڑا کوزے کی طرح ہے، یعنی مقدار بھی اتنی ہے اور شکل بھی تقریباً اسی کی طرح ہے۔ تو دیکھو تشبیہ دی، اور دونوں میں مناسبتِ قریبہ ہے یا نہیں مولانا؟ وہ بھی پانی کے لیے عام استعمال ہوتا ہے اور یہ بھی پانی کے لیے۔ «فَإِنَّهُ قَدِ اعْتُبِرَ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ تَفْصِيلٌ مَا»، اب یہاں دیکھو مولانا تشبیہ دی ہے چھوٹے گھڑے کی کس کے ساتھ؟ کوزے کے ساتھ، کتنی چیزوں میں؟ دو، تھوڑی تفصیل آگئی۔

تھوڑی تفصیل آگئی لیکن اس کے باوجود یہ مشبہ بہ ذہن میں کیا ہے؟ غالب الحضور، یعنی کوزہ ذہن میں غالب الحضور ہے کس کے ساتھ؟ گھڑے کے ساتھ، یا مطلقاً ویسے ہی اس پر کیا ہے جب استعمال میں ہو تو نظر پڑتی رہتی ہے بھائی۔ «فَإِنَّهُ قَدِ اعْتُبِرَ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ تَفْصِيلٌ مَا أَعْنِي الْمِقْدَارَ وَالشَّكْلَ»، اس لیے کہ اعتبار کیا گیا ہے وجہ شبہ کے اندر کس چیز کا؟ کچھ تفصیل کا، یعنی مقدار اور شکل کا۔ دو چیزیں آگئیں تو تفصیل آگئی۔

«إِلَّا أَنَّ الْكُوزَ غَالِبُ الْحُضُورِ عِنْدَ حُضُورِ الْجَرَّةِ»، مگر یہ کہ کوزہ جو ہے وہ غالب الحضور ہوتا ہے ذہن کے اندر کب؟ جبکہ گھڑا ذہن میں آئے۔ «أَوْ مُطْلَقًا»، یا وہ مولانا غالب الحضور کیا ہوگا؟ مطلقاً ہوگا مشبہ بہ۔ عطف علیٰ قولہ «عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ»، یہ کس پر عطف ہے؟ «عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ» پر۔ «ثُمَّ غَلَبَةُ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فِي الذِّهْنِ مُطْلَقًا يَكُونُ لِتَقَرُّرِهِ»، بھائی یہ مطلقاً ذہن میں کیوں زیادہ آتا ہے؟ انہوں نے کیا کہا؟ مشبہ بہ کیا ہوگا؟ مطلقاً ذہن میں آتا رہتا ہے، مطلقاً ذہن میں آتا رہتا ہے۔ کیوں بھائی؟

کہتے ہیں: «يَكُونُ لِتَقَرُّرِهِ»، یہ کس وجہ سے ہوگا؟ تقرر اس مشبہ بہ کے تقرر کی وجہ سے، بار بار آنے کی وجہ سے ہوگا، «أَيْ لِتَقَرُّرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ عَلَى الْحِسِّ»، حس پر بار بار واقع ہوتا ہے، یعنی حس اس کا بار بار ادراک کرتی ہے۔ «فَإِنَّ الْمُتَقَرِّرَ عَلَى الْحِسِّ»، اس لیے کہ وہ چیز جو بار بار آئے کس پر؟ حس پر، «كَصُورَةِ الْقَمَرِ»، جیسے کس کی صورت؟ چاند۔ چاند تو اکثر ہمیں دکھائی دیتا ہے، «غَيْرَ مُنْخَسِفٍ»، لیکن اس کو گرہن لگا ہوا ہوتا ہے یا غیر گرہن ہوتا ہے بھائی؟ عام حالت میں ہوتا ہے تو غیر منخسف ہوتا ہے یعنی گرہن اس کو لگا نہیں ہوتا۔[۲]

تو یہ صورتِ قمرِ غیر منخسف جو ہے «أَسْهَلُ حُضُورًا»، یہ زیادہ آسان ہے کس اعتبار سے؟ ذہن میں حاضر ہونے کے اعتبار سے، «مِمَّا لَا يَتَقَرَّرُ عَلَى الْحِسِّ كَصُورَةِ الْقَمَرِ مُنْخَسِفًا»، اس صورت سے جس کا تقرر حس پر نہیں ہوتا، جیسے کہ چاند کی صورت اس حال میں کہ وہ کیا ہو؟ گرہن لگا ہوا ہو بھائی۔ صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟ «كَمَا فِي تَشْبِيهِ الشَّمْسِ بِالْمِرْآةِ الْمَجْلُوَّةِ فِي الِاسْتِدَارَةِ وَالِاسْتِنَارَةِ»، جیسے کہ سورج کی تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ آئینے کے ساتھ، المجلوۃ، صاف ستھرا، صاف ستھرے آئینے کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔[۳]

کس چیز میں تشبیہ دی جائے؟ «فِي الِاسْتِدَارَةِ»، گولائی میں، «وَالِاسْتِنَارَةِ»، اور چمک میں بھائی۔ «فَإِنَّ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ تَفْصِيلًا مَا»، یہاں بھی وجہ شبہ میں تھوڑی تفصیل ہے، گولائی بھی ہے اور چمک بھی ہے، دو چیزیں آگئیں۔ «لَكِنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ أَعْنِي الْمِرْآةَ»، آئینہ جو ہے «غَالِبُ الْحُضُورِ فِي الذِّهْنِ مُطْلَقًا»، وہ ذہن میں کیا ہے؟ مطلقاً غالب الحضور ہے۔ اکثر ذہن میں آتا رہتا ہے، کیونکہ ایک گھنٹہ گزرتا ہے پھر آپ جیب سے نکالتے ہیں اور کیا کرتے ہیں؟ آئینہ دیکھتے ہیں بھائی۔

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۰۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ لِتَقَرُّرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ عَلَى الْحِسِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أی: المشبه به (على الحس)» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۰۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِمَّا لَا يَتَقَرَّرُ عَلَى الْحِسِّ كَصُورَةِ الْقَمَرِ مُنْخَسِفًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا» منقول ہے۔

■ قولہ: «لِمُعَارَضَةِ كُلٍّ مِنَ الْقُرْبِ وَالتَّقَرُّرِ...» کی تشریح

«لِمُعَارَضَةِ كُلٍّ مِنَ الْقُرْبِ وَالتَّقَرُّرِ التَّفْصِيلَ»، یہ ایک اشکال کا جواب بھائی۔ اشکال یہ کہ آپ نے کہا کہ وہ وجہ شبہ کیا ہوتی ہے؟ بادی الرائے سے ہی ظاہر ہوتی ہے۔ کس وجہ سے؟ بادی الرائے، اور اس کی کیا وجہ تھی؟ دو وجہیں ذکر کی تھیں: یا تو وہ امر اجمالی ہے، یا اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے لیکن اس تھوڑی تفصیل کے ساتھ ساتھ وہ ذہن میں کیا ہے؟ غالب الحضور ہے۔ تو اس پر اشکال ہوا کہ جب تفصیل آگئی تھوڑی سی تو تفصیل سے تو چیز میں غرابت پیدا ہوتی ہے، اور جب غرابت پیدا ہو پھر تو وہ جلدی ذہن میں نہیں آتی۔[۴]

تو آپ کا اس کو کہنا کہ یہ ظاہر ہے بادی الرائے میں، یہ صحیح نہیں۔ جس میں تھوڑی سی تفصیل آجائے اس کو یہ کہنا کہ یہ ذہن میں کیا آتی ہے؟ جلدی آجاتی ہے، یہ صحیح نہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، اشکال یہاں وارد نہیں ہوگا۔ کیوں؟ «لِمُعَارَضَةِ كُلٍّ مِنَ الْقُرْبِ وَالتَّقَرُّرِ التَّفْصِيلَ»، اس لیے کہ تفصیل جو ہے جس کی وجہ سے غرابت آرہی ہے، اس کے مقابلے میں کیا آرہا ہے؟ قرب اور تقرر بھائی۔ کیا آرہا ہے؟ قرب اور تقرر، یعنی وہ چیز قریب ہے کس کے؟ مشبہ کے۔

جیسے مولانا کوزہ قریب، مناسبتِ قریبہ تھی اس کی کس کے ساتھ؟ گھڑے کے ساتھ۔ اب تفصیل تو تھی، شکل بھی تھی، مقدار بھی تھی مولانا، لیکن مناسبتِ قریبہ ہونے کی وجہ سے یہ تفصیل جو تھی اس پر کیا ہوا؟ پردہ پڑ گیا۔ اور جیسے اسی طرح تفصیل آئی مولانا سورج کی تشبیہ دی آئینے کے ساتھ، دو چیزیں آ گئیں، چمک دمک بھی آگئی، گولائی بھی آگئی، تفصیل آگئی۔ اس تفصیل سے غرابت آنی چاہیے تھی لیکن اس غرابت کو کس نے دور کر دیا؟ تکرار نے مولانا، بار بار وہ ہمیں دکھائی دیتا ہے اس پر نظر پڑتی ہے، اس وجہ سے کیا ہوئی؟ وہ غرابت کیا ہے؟ ختم ہوگئی جو تفصیل سے آئی تھی۔

«وَإِنَّمَا كَانَ قِلَّةُ التَّفْصِيلِ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ مَعَ غَلَبَةِ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ»، اور یہ جو قلتِ تفصیل تھی کس کے اندر؟ وجہ شبہ کے اندر، ساتھ کس کے؟ غلبہ بھی تھا کس کا؟ حضورِ مشبہ بہ کا۔ اور یہ غلبہ کیوں تھا بھائی؟ «بِسَبَبِ قُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ أَوِ التَّكْرَارِ عَلَى الْحِسِّ»، یہ قربِ مناسبت کی وجہ سے غلبۂ حضور تھا یا تکرار کی وجہ سے، تکرار علی الحس کی وجہ سے غلبۂ حضور تھا۔ تو یہ جو قلتِ تفصیل تھی اور اس کے ساتھ یہ جو غلبۂ حضور تھا، یہ سبب ہے، یہ خبر ہے وہ كَانَ جو گزرا مولانا دو سطر پہلے، یہ سبب ہے «لِظُهُورِهِ الْمُؤَدِّي إِلَى الِابْتِذَالِ»، اس ظہور کا، وجہ شبہ کے ظہور کا جو پہنچانے والا ہے ابتذال تک، کس تک بھائی؟ شہرت تک بھائی، کس تک؟ شہرت تک پہنچا دیتا ہے۔

ورنہ تو تفصیل نے غرابت کی طرف لے جانا تھا، لیکن یہ جو اس کے ساتھ غلبۂ حضور آگیا اس نے اس کو ابتذال تک پہنچا دیا بھائی۔ «مَعَ أَنَّ التَّفْصِيلَ مِنْ أَسْبَابِ الْغَرَابَةِ»، باوجود اس کے کہ تفصیل جو ہے وہ اسبابِ غرابت میں سے ہے۔ «لِأَنَّ قُرْبَ الْمُنَاسَبَةِ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى وَالتَّكَرُّرَ عَلَى الْحِسِّ فِي الثَّانِيَةِ يُعَارِضُ كُلٌّ مِنْهُمَا التَّفْصِيلَ»، اس لیے کہ مناسبت کے قریبہ کا ہونا صورتِ اولیٰ میں، پہلی صورت میں، اور تکرار علی الحس ہونا کس میں؟ ثانیہ میں، معارض ہے ان میں سے ہر ایک، کس کے معارض ہے؟ تفصیل کے معارض ہے۔

■ قولہ: «بِوَاسِطَةِ اقْتِضَائِهِمَا سُرْعَةَ الِانْتِقَالِ» کی تشریح

«بِوَاسِطَةِ اقْتِضَائِهِمَا سُرْعَةَ الِانْتِقَالِ»، کس واسطے سے بھائی معارض ہے؟ کس طرح ان کا مقابلہ کر رہا ہے؟ کہتے ہیں اس سبب سے کہ یہ دونوں تقاضا کرتے ہیں سرعتِ انتقال کا مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف بھائی۔ یہ قربِ مناسبت بھی، تفصیل تقاضا کر رہی تھی کہ انتقال مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف کیسے ہو؟ تاخیر سے ہو، لیکن غلبۂ حضور آیا کس کی وجہ سے؟ قربِ مناسبت، تو اس مناسبتِ قریبہ کی وجہ سے، اس مناسبتِ قریبہ نے کیا تقاضا کیا؟ کہ ذہن فوراً گیا ہو؟ منتقل۔

بار بار نظر کا اس پر واقع ہونا اس نے کیا تقاضا کیا کہ ذہن کیا ہو؟ فوراً اس کی طرف، تو تفصیل چاہ رہی تھی دیر سے منتقل ہو، اور یہ چاہتے تھے جلدی منتقل ہو، تو انہوں نے اس کے اثر کو ختم کر دیا۔ «فَيَصِيرُ وَجْهُ الشَّبَهِ كَأَنَّهُ أَمْرٌ جُمْلِيٌّ»، تو وجہ شبہ کیا بن گئی؟ گویا کہ وہ امر اجمالی ہی ہے، «لَا تَفْصِيلَ فِيهِ»، اس میں تفصیل ہے ہی نہیں، «فَيَصِيرُ سَبَبًا لِلِابْتِذَالِ»، تو یہ سبب بن گئی کس چیز کا؟ ابتذال کا بھائی۔

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۰۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِمُعَارَضَةِ كُلٍّ مِنَ الْقُرْبِ وَالتَّقَرُّرِ التَّفْصِيلَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(لمعارضة كلّ من القرب والتكرار التفصيل)» منقول ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھائی؟ دوبارہ خلاصہ سنو۔ اگلی بحث بعینہٖ اسی طرح ہے، یہ بحث آپ کے ذہن میں ہو گی وہ فوراً ہو جائے گی بھائی۔ دیکھو بھائی، انہوں نے کیا کہا؟ وجہ تشبیہ کیا ہو گی مولانا؟ تقسیم کر رہے ہیں، یا تو تشبیہ قریبِ مبتذل ہو گی یا بعید و غریب ہو گی۔ قریبِ مبتذل کا کیا معنی؟ مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف ذہن فوری انتقال کرتا ہے۔ معلوم ہوا بعید و غریب کے اندر ذہن فوری طور پر انتقال نہیں کرے گا۔ آگے کیا بتلایا تھا؟ بھائی ذہن کیوں انتقال کرتا ہے؟ کیونکہ وجہ شبہ کیا ہوتی ہے؟ بادی الرائے سے ظاہر ہو جاتی ہے، غور و فکر نہیں کرنا۔

آگے بعید میں بتلائے گا مولانا کہ وہاں پر کیا کرنا؟ فوری ظاہر نہیں ہوتی مولانا۔ آگے انہوں نے کیا بتلایا تھا ادھر بھائی؟ کہ یہ جو ظہور ہو گا وجہ شبہ کا کس وجہ سے ہے؟ یا تو یہ امرِ اجمالی ہے، یا اس میں کیا ہے؟ تھوڑی سی تفصیل ہے مولانا۔ تو آگے بتلائیں گے اس کے اندر مولانا وہ ایک تو یا تو اس میں کثرتِ تفصیل ہو گی۔ یہاں تو کیا تھا؟ امرِ اجمالی تھا، اور وہاں پر کثرتِ تفصیل بھائی۔ اچھا، اس کے بعد کیا تھا بھائی آگے؟ وہ امرِ اجمالی ہو گا اور یہاں کیا ہو گی؟ کثرتِ تفصیل۔ اور وہاں کیا تھا مولانا؟ غلبۂ حضور آ رہا تھا، کیا؟ تھوڑی تفصیل کے ساتھ کیا آ رہا تھا؟ غلبۂ حضور، یعنی وہ غالب الحضور ہوتا ہے مشبہ بہ۔

اگلے میں بتلائیں گے وہ نادر الحضور ہو گا ذہن کے اندر، بہت کم آتا ہے۔ پھر یہاں پر بتلایا تھا غالب الحضور کیا تھا؟ مطلقاً ہے یا کس کے ساتھ؟ مشبہ کے ساتھ۔ وہاں بھی بتلائیں گے نادر الحضور مطلقاً ہی نادر الحضور ہے یا کس کے ساتھ؟ مشبہ کے ساتھ نادر الحضور ہے۔ جی، سمجھ میں آیا بھائی؟ دیکھیے بھائی: «وَإِمَّا بَعِيدٌ غَرِيبٌ»، یا کیا ہو گی تشبیہ کیا ہو گی؟ بعید و غریب ہو گی مولانا۔ عطف علیٰ «إِمَّا قَرِيبٌ مُبْتَذَلٌ»، یہ عطف ہے قریبِ مبتذل پر۔ «وَهُوَ بِخِلَافِهِ»، بعید غریب کیا ہے مولانا؟ اس قریبِ مبتذل کے خلاف ہے۔

▪ قولہ: «أَيْ مَا لَا يُنْتَقَلُ فِيهِ» کی تشریح

«أَيْ مَا لَا يُنْتَقَلُ فِيهِ»، جس میں انتقال نہ ہو مولانا مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف، «إِلَّا بَعْدَ فِكْرٍ وَتَدْقِيقِ نَظَرٍ»، مگر کس کے بعد؟ غور و فکر اور گہری نظر ڈالنے کے بعد۔ «لِعَدَمِ الظُّهُورِ»، کیونکہ یہاں پر وجہ شبہ کیا ہے؟ ظاہر نہیں۔ «أَيْ لِخَفَاءِ وَجْهِهِ فِي بَادِي الرَّأْيِ»، اس لیے کہ وجہ شبہ خفی ہوتی ہے بادی الرائے کے اندر۔ «وَذَلِكَ»، اور وہ جو یعنی عدمِ ظہور، یہ عدمِ ظہور اس کے اندر کیوں ہوتا ہے؟ «إِمَّا لِكَثْرَةِ التَّفْصِيلِ»، یا تو کس وجہ سے آئے گا؟ انہوں نے پچھلے میں تھا اجمالی، یہاں ہے کثرتِ تفصیل۔

«كَقَوْلِهِ»، جیسے یہ قول تھا مولانا: «وَالشَّمْسُ كَالْمِرْآةِ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ»، سورج کس کی طرح ہے؟ اس آئینے کی طرح ہے جو راشہ والے کے ہاتھ میں ہو۔ «فَإِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ فِيهِ مِنَ التَّفْصِيلِ»، اس کے اندر دیکھو وجہ تشبیہ میں بڑی تفصیل ہے، «مَا قَدْ سَبَقَ»، یہ «مِنَ التَّفْصِيلِ» بیان ہے ماکا، ماقد سبق مولانا۔ ماسے کیا مراد ہے؟ تفصیل بھائی، اس لیے کہ وجہ تشبیہ اس کے اندر وہ تفصیل تھی جو گزر چکی ہے بھائی۔ بھائی کتنی تفصیل تھی وہاں بھائی؟ آئینہ ہے بھائی، جیسے سورج گول، آئینہ بھی کیا؟ گول۔ جیسے سورج میں چمک، آئینے میں بھی چمک۔

جیسے سورج کے اندر شعاعیں باہر کو پھیلتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں پھر سمٹتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں، اسی طرح آئینے کے اندر بھی کیا ہے؟ مسلسل حرکت ہے بھائی، تو کتنی چیزیں؟ تفصیل آ گئی بھائی اور اوصاف زیادہ آ گئے بھائی۔ «وَلِذَا لَا يَقَعُ فِي نَفْسِ الرَّائِي»، یہ الرائی کریں مولانا، الرائی، الرائے نہیں ہے یہ لفظ، الرائی، دیکھنے والا۔ الرائی، دیکھنے والا۔ «وَلِذَا»، اسی لیے چونکہ اس میں کثرتِ تفصیل ہے، «وَلِذَا لَا يَقَعُ فِي نَفْسِ الرَّائِي لِلْمِرْآةِ الدَّائِمَةِ الِاضْطِرَابِ»، دیکھنے والا، الرائی کا کیا معنی؟ دیکھنے والا۔ کس کو دیکھنے والا؟ مرآۃ، ایسا آئینہ جو مسلسل اضطراب اور جنبش اور حرکت کے اندر ہو۔

مسلسل حرکت کرتے ہوئے آئینے کو دیکھنے والے کے نفس میں واقع نہیں ہوتی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ بھائی یہ بتلا رہے ہیں نا یہ وجہ تشبیہ بھی کیا ہے؟ اس میں بڑی تفصیل ہے۔ اس لیے آئینے کو دیکھنے والا، اور آئینہ بھی کیا کر رہا ہے؟ حرکت کر رہا ہے۔ اس حرکت کرتے ہوئے آئینے کو اگر کوئی دیکھ بھی رہا ہو، تو اس دیکھنے والے کے نفس میں فوراً یہ وجہ تشبیہ نہیں آتی جب تک کہ وہ غور و فکر نہ کر لے۔ اسی لیے یہ وجہ تشبیہ واقع نہیں ہوتی یعنی حاصل نہیں ہوتی دیکھنے والے کے نفس میں اس آئینے کو جو مسلسل حرکت میں ہو۔

«إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَسْتَأْنِفَ تَأَمُّلًا»، مگر وہ کیا کرے؟ غور و فکر کرے بھائی۔ یستأنف کا یعنی نئے سرے سے غور و فکر کرے۔ معنی ہے بحدث بھائی، کیا کرے؟ غور و فکر کا حدوث ہو، غور و فکر اس کو کرنا پڑے، جبکہ پچھلے میں کیا تھا؟ غور و فکر کرنا ہی نہیں پڑتا۔ «وَيَكُونُ فِي نَظَرِهِ تَمَهُّلًا»، اور وہ دیکھنے والا جو ہے اپنی نظر کے اندر کیا ہو؟ متمہل ہو مولانا، توقف کرنے والا ہو، آرام سے بھائی۔ فوراً نہیں سمجھ میں آئے گا بھائی، مہلت کے ساتھ اس کو سمجھ میں آئے گا۔

«أَوْ لِنُدُورٍ أَيْ أَوْ لِنُدُورٍ»، بھائی دیکھا علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں یہ لندور کا عطف گزشتہ صفحے پر گزرا «إِمَّا لِكَثْرَةِ التَّفْصِيلِ»، یہ کثرت پر عطف ہے۔ تو یا کثرت کی وجہ سے ہو گا مولانا وہ ذہن میں حاضر نہیں ہو گا، «أَوْ لِنُدُورِ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ»، یا وہ مشبہ بہ کیا ہے؟ نادر الحضور ہے۔

نادر الحضور ہوتا ہے۔ «إِمَّا عِنْدَ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ»، یہ نادر الحضور یا تو صرف کس وقت ہو گا؟ مشبہ کے حاضر ہوتے وقت۔ کیوں بھائی؟ اس کے ساتھ کیوں نہیں آتا؟ کہتے ہیں: «لِبُعْدِ الْمُنَاسَبَةِ»، کیونکہ ان دونوں میں مناسبت بعیدہ ہے، «كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الْبَنَفْسَجِ بِنَارِ الْكِبْرِيتِ»، جیسے کہ گزرا تھا کس تشبیہ کے اندر؟ بنفشہ کی تشبیہ دی تھی کس کے ساتھ؟ گندھک کی آگ کے ساتھ بھائی۔ بنفشہ بتلایا تھا نیلے رنگ کا ایک پھول ہے بھائی، اس کی تشبیہ انہوں نے کس کے ساتھ دی تھی؟ گندھک کے کناروں پر لگی ہوئی نیلے رنگ کی آگ کے ساتھ بھائی۔

تو دیکھو دونوں میں ایک پھول ہے ایک آگ ہے مولانا، بڑی بعید چیزیں ہیں بھائی، کوئی ان میں مناسبت نہیں۔ لہٰذا یہ مشبہ بہ جو ہے، گندھک کی آگ، یہ ویسے تو ذہن میں آتی ہے لیکن اس مشبہ کے ساتھ ذہن میں کم، نادر الحضور ہے۔ «وَإِمَّا مُطْلَقًا»، یا مطلقاً ہی نادر الحضور ہے۔ اچھا یہ مطلقاً کیوں نادر الحضور ہے بھائی؟ بھائی پیچھے انہوں نے کیا کہا تھا؟ کہ غالب الحضور ہے ذہن کے اندر، یا تو مشبہ کے ساتھ یا مطلقاً۔ مطلقاً کی کیا وجہ ذکر کی تھی؟ کہ حس پر کیا ہوتا ہے اس کا بار بار تکرار ہوتا ہے۔

تو یہاں بھی مطلقاً کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ مطلقاً کیوں نادر الحضور ہے بھائی؟ ذہن میں کیوں نہیں آتی بھائی زیادہ تر؟ کہتے ہیں: «وَنُدُورُ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ مُطْلَقًا يَكُونُ لِكَوْنِهِ وَهْمِيًّا»، یہ نادر الحضور مشبہ بہ اس لیے ہوتا ہے مطلقاً کیونکہ وہ کیا ہوتا ہے؟ وہمی ہوتا ہے، ایک وہمی چیز ہے، خیالی چیز ہے مولانا، حقیقت کے ساتھ اس کا تعلق نہیں۔ «كَأَنْيَابِ الْأَغْوَالِ»، جیسے بلاؤں کے دانت ہیں۔ «أَوْ مُرَكَّبًا خَيَالِيًّا»، یا وہ کیا ہے؟ مرکب خیالی ہے، یعنی خیالی چیز ہے، اگرچہ اس کے سارے اجزاء خارج میں ہیں لیکن اس قسم کی چیز نہیں۔

▪ قولہ: «كَأَعْلَامِ يَاقُوتٍ نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ ز...» کی تشریح

«كَأَعْلَامِ يَاقُوتٍ نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ»، اب دیکھو اعلام، جھنڈے بھی خارج میں موجود، یاقوت بھی موجود، رماح بھی موجود، زبرجد بھی موجود، لیکن اس سے جو ایک مرکب بنا وہ کیا ہے؟ خیالی ہے، خارج میں موجود نہیں۔ تو اس وجہ سے مولانا یہ ذہن میں نادر الحضور ہے۔ «أَوْ مُرَكَّبًا عَقْلِيًّا»، یا کیا ہے مولانا؟ مرکب عقلی ہے، «كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا»، دیکھو یہاں پر یہ اعتباری چیز ہے، کیا ہے؟ اعتباری چیز ہے بھائی۔ «كَمَا مَرَّ»، جیسے کہ گزر گیا۔ تو دیکھو مطلقاً نادر الحضور ہو گا وہمی ہونے کی وجہ سے، مشبہ بہ وہمی ہو گا یا خیالی ہو گا یا مرکب عقلی ہو گا، اس وجہ سے وہ نادر الحضور ہو گا ذہن میں۔

«كَمَا مَرَّ إِشَارَةٌ إِلَى الْأَمْثِلَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا آنِفًا»، یہ اشارہ ہے ان مثالوں کی طرف جو ہم ذکر کر چکے ہیں آنفاً، ابھی۔ آنفاً، ابھی قریب میں بھائی۔ ایک ہوتا ہے مولانا الان، ایک ہوتا ہے آنفاً بھائی۔ الان کا معنی بھی ابھی، آنفاً کا معنی بھی ابھی، لیکن الان جو موجود ہے، حال ہے، اس کو کیا کہیں گے؟ الان۔ اور ایک وہ ابھی ہے جو گزر چکا ہے، یعنی ابھی گزرا ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ آنفاً بھائی۔ «أَوْ لِقِلَّةِ تَكَرُّرِهِ أَيِ الْمُشَبَّهِ بِهِ»، یا مولانا کس لیے بھائی؟ یہ مطلقاً نادر الحضور کیوں ہوتا ہے؟

چوتھی وجہ کیا ہے؟ «لِقِلَّةِ تَكَرُّرِهِ»، کہ مشبہ بہ کا تکرار بڑا قلیل ہوتا ہے «عَلَى الْحِسِّ»، کس پر؟ حس پر بہت کم اس کا گزر ہوتا ہے۔ جیسے یہ مثال مولانا: «وَالشَّمْسُ كَالْمِرْآةِ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ»، یہ اس کا ذہن پر بہت کم گزر ہوتا ہے۔ «فَإِنَّ الرَّجُلَ رُبَّمَا يَنْقَضِي عُمْرُهُ وَلَا يَتَّفِقُ لَهُ أَنْ يَرَى مِرْآةً فِي كَفِّ الْأَشَلِّ»، اس لیے کہ ایک شخص ہوتا ہے بسا اوقات اس کی ساری عمر گزر جاتی ہے اور اس کو اتفاق نہیں ہوتا کہ وہ کسی مرتعش کے ہاتھ میں کس کو دیکھے؟ آئینے، تو دیکھو حس پر اس کا تکرار بڑا قلیل ہے اس لیے یہ نادر الحضور ہے۔

«فَالْغَرَابَةُ فِيهِ أَيْ فِي تَشْبِيهِ الشَّمْسِ بِالْمِرْآةِ فِي كَفِّ الْأَشَلِّ مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا كَثْرَةُ التَّفْصِيلِ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ، وَالثَّانِي قِلَّةُ التَّكْرَارِ عَلَى الْحِسِّ»، پس غرابت جو آئی اس کے اندر، تشبیہ الشمس بالمرآۃ فی کف الاشل کے اندر جو غرابت آئی ہے، من وجہین، دو وجہ سے ہے: ایک تو کثرتِ تفصیل ہے کس کے اندر؟ وجہ شبہ کے اندر بھائی، اور دوسرا حس پر اس کا گزر بھی کم ہوتا ہے۔ «فَإِنْ قُلْتَ»، یہ ایک اعتراض کر رہے ہیں اور اس کا جواب ذکر کریں گے۔ آپ نے کیا کہا؟

جی؟ «فَإِنْ قُلْتَ كَيْفَ يَكُونُ نُدْرَةُ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ سَبَبًا لِعَدَمِ ظُهُورِ وَجْهِ الشَّبَهِ»، بھائی آپ نے کیا کہا؟ کہ مشبہ بہ... یہ مشبہ ہے یہ مشبہ بہ، اور ان دونوں میں مابہ الاشتراک کیا ہے؟ وجہ شبہ، کیا ہے؟ وجہ شبہ۔ اور اس میں بھی ہے، مشبہ بہ میں بھی اور مشبہ میں بھی۔ آپ نے کہا مشبہ بہ نادر الحضور ہوتا ہے ذہن میں، اس لیے وجہ تشبیہ بھی ذہن میں کیا آتی ہے؟ تاخیر سے آتی ہے، غور و فکر سے آتی ہے۔ کہتے ہیں بھائی یہ وجہ تشبیہ تو مشبہ میں بھی پائی جارہی ہے اور مشبہ بہ میں بھی پائی جارہی ہے، تو صرف مشبہ بہ کے نادر الحضور ہونے سے یہ کہنا کہ وجہ تشبیہ بھی نادر الحضور ہے یہ صحیح نہیں، آپ کی بات درست نہیں۔

دیکھیے، جواب دیں گے: «فَإِنْ قُلْتَ كَيْفَ يَكُونُ نُدْرَةُ حُضُورِ الْمُشَبَّهِ بِهِ سَبَبًا»، اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ کیسے مشبہ بہ کا نادر ہونا یہ سبب ہے «لِعَدَمِ ظُهُورِ وَجْهِ الشَّبَهِ»، کس چیز کے عدمِ ظہور کا؟ وجہ شبہ کا عدمِ ظہور کا سبب کیسے ہے؟ آپ نے کہا مشبہ بہ کیا ہے؟ نادر الحضور، جب وہ نادر الحضور ہے تو اس کا نادر الحضور ہونا سبب نہیں بن سکتا کس چیز کا؟ وجہ شبہ کے عدمِ ظہور کا سبب نہیں بن سکتا۔ «قُلْتُ»، ہم جواب دیتے ہیں: «لِأَنَّهُ فَرْعُ الطَّرَفَيْنِ»، اس لیے کہ وجہ شبہ فرع ہے طرفین کی مولانا۔

بھائی طرفین، مشبہ اور مشبہ بہ کا پتہ چلے گا تو اس کے بعد کیا آپ نکالیں گے؟ وجہ شبہ۔ تو اب جب ایک ان میں سے نادر ہو گیا، تو اصل جب نادر ہوا تو فرع میں بھی کیا آ گیا؟ عدمِ ظہور آ گیا بھائی، فرع بھی کیا ہوئی؟ اس میں عدمِ ظہور آیا۔ «لِأَنَّهُ فَرْعُ الطَّرَفَيْنِ»، اس لیے کہ وجہ تشبیہ جو ہے مولانا فرع ہے طرفین یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کی، «وَالْجَامِعُ الْمُشْتَرَكُ الَّذِي بَيْنَهُمَا إِنَّمَا يُطْلَبُ بَعْدَ حُضُورِ الطَّرَفَيْنِ»، اور جامع، وجہ تشبیہ کیا ہے؟ جامعِ مشترک، اور جامعِ مشترک وہ جو ان دونوں کے بیچ میں ہے۔

■ قولہ: «إِنَّمَا يُطْلَبُ» کی تشریح

«إِنَّمَا يُطْلَبُ»، اس کو تو طلب کیا جائے گا «بَعْدَ حُضُورِ الطَّرَفَيْنِ»، جبکہ دونوں طرفین کیا ہو جائیں؟ حاضر۔ پہلے مشبہ بھی آ جائے، مشبہ بہ بھی ذہن میں آ جائے، اس کے بعد کس کو ہم طلب کریں گے؟ وجہ تشبیہ کو طلب کریں گے۔ اگر مشبہ بہ نادر ہے وہی نہیں ذہن میں آ رہا جلدی تو وجہ شبہ جلدی آ سکتی ہے؟ نہیں آ سکتی۔ «فَإِذَا نَدَرَ حُضُورُهُمَا»، جب نادر ہو گیا ان دونوں کا حاضر ہونا یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کا، «نَدَرَ»، تو نادر ہو گیا «الْتِفَاتُ الذِّهْنِ إِلَى مَا يَجْمَعُهُمَا»، تو نادر ہوا ذہن کا متوجہ ہونا اس چیز کی طرف جو ان دونوں کو کیا کر رہی ہے؟ یعنی وہ کیا ہے؟ وجہ شبہ۔

جو اس چیز کی طرف جو ان دونوں کو جمع کر رہی ہے، «وَيَصْلُحُ سَبَبًا لِلتَّشْبِيهِ بَيْنَهُمَا»، اور جو صلاحیت رکھتی ہے کہ سبب بن جائے ان دونوں کے درمیان تشبیہ کا۔ «وَالْمُرَادُ بِالتَّفْصِيلِ»، تفصیل سے کیا مراد ہے؟ آپ نے کیا کہا تھا؟ کچھ تفصیل ہو گی یا زیادہ تفصیل ہو گی، اس کا کیا معنی تھا؟ کہتے ہیں: «وَالْمُرَادُ بِالتَّفْصِيلِ أَنْ يُنْظَرَ فِي أَكْثَرَ مِنْ وَصْفٍ وَاحِدٍ لِشَيْءٍ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ»، کہ دیکھا جائے مولانا ایک وصف سے زیادہ میں۔ نظر غور کس میں کیا جائے؟ ایک سے زیادہ اوصاف میں غور کرنا پڑتا ہے، یعنی وصف ایک ملحوظ نہیں ہوتا بلکہ دو یا زیادہ۔

«لِشَيْءٍ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ»، یعنی دو وصف، کم از کم کتنے وصف ملحوظ ہوتے ہیں؟ دو، اور یہ دو وصف «لِشَيْءٍ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ»، یہ ایک چیز کے ہوں گے یا زیادہ کے۔ بھائی تفصیل کا کیا معنی؟ ایک وصف ملحوظ ہو یا دو تین چار بھائی؟ دو، تین، چار یا اس سے بھی زیادہ ملحوظ ہوں۔ اب یہ جو دو، تین یا چار اوصاف ہیں مولانا، یہ دونوں وصف یا تو ایک ہی چیز کے ہوں گے، یا دو چیزیں ہوں گی مولانا۔ مشبہ بہ اور مشبہ میں کیا ہیں؟ ادھر دو چیزیں ہیں، ان دو سے ہم نے دو وصف نکالے، ایک سے ایک وصف اور دوسرے سے دوسرا وصف۔

یا مولانا یہ دو یا مثلاً تین وصف ہیں، تو یہ تین وصف کتنی چیزوں سے ہم نے نکالے؟ تین چیزوں سے نکالے، یا اس سے زیادہ وصف ہیں ہم نے اس سے بھی زیادہ چیزوں سے نکالے۔ تو وصف تو خود... سمجھ میں آیا بھائی؟ دیکھیے بھائی: «بِمَعْنَى أَنْ يُعْتَبَرَ فِي الْأَوْصَافِ وُجُودُهَا أَوْ عَدَمُهَا أَوْ وُجُودُ الْبَعْضِ وَعَدَمُ الْبَعْضِ»، معلوم ہوا ایک سے زیادہ اوصاف ملحوظ ہوں گے، ایک سے زیادہ اوصاف ملحوظ ہوں گے۔ اب یہ جتنے اوصاف ملحوظ ہیں یا تو سارے کے سارے وجودی ہوں گے، یا سارے کے سارے عدمی ہوں گے، یا بعض وجودی ہوں گے اور بعض عدمی ہوں گے۔

کتنی قسمیں بنیں؟ تین۔ تین قسمیں: سارے وجودی، یا سارے عدمی، یا بعض وجودی اور بعض عدمی۔ اور یہ جو اوصاف تھے، دو یا تین یا چار یا جتنے بھی اوصاف تھے، یہ کن میں پائے جارہے ہیں؟ یا تو دو چیزوں کے اندر پائے جارہے ہیں ان کا موصوف، یا امرِ واحد ہے موصوف، ایک ہی چیز میں کتنی اوصاف ہیں؟

دو کو آپ نے ذکر کیا۔ یا مولانا کیا ہیں؟ دو ہیں، یا تین ہیں، یا تین سے زائد ہیں۔ تو اوصاف سارے وجودی ہوں گے، یا سارے عدمی ہوں گے، یا بعض وجودی اور بعض عدمی، اور یہ اوصاف یا شے واحد میں ہوں گے، یا دو چیزوں میں ہوں گے، یا تین میں ہوں گے، یا تین سے زائد میں۔

تو موصوف کتنے ہوئے؟ چار، اور وہ اوصاف کی کتنی صورتیں بن رہی تھیں؟ تین۔ چار اور تین کو ضرب دیں بھائی چار کو تین سے؟ بارہ، بارہ قسمیں بن جاتی ہیں بھائی۔ دیکھیے بھائی: «وَكُلٌّ مِنْ ذَلِكَ فِي أَمْرٍ وَاحِدٍ أَوْ أَمْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَكْثَرَ»، ان میں سے ہر ایک جو ہے امرِ واحد کے اندر ہو گا یا دو موصوفوں کے بیچ میں ہو گا، یا تین میں یا زیادہ۔ دیکھا یہ چار صورتیں بن گئیں بھائی۔ «فَلِذَا قَالَ»، اسی لیے مصنف نے فرمایا: «وَيَقَعُ عَلَى وُجُوهٍ كَثِيرَةٍ»، کہ تفصیل واقع ہوتی ہے بہت سی قسموں پر۔[۵]

■ قولہ: «أَعْرَفُهَا» کی تشریح

«أَعْرَفُهَا»، سب سے مشہور ان میں یہ ہے «أَنْ تَأْخُذَ بَعْضًا مِنَ الْأَوْصَافِ وَتَدَعَ بَعْضًا»، کہ بعض اوصاف کا آپ اعتبار کریں اور بعضوں کا چھوڑ دیں۔ بعضوں کے وجود کا اعتبار کریں اور بعضوں کے عدم کا۔ بھائی اوصاف کتنے تھے؟ سارے وجودی یا سارے عدمی یا بعض وجودی اور بعض عدمی، تو ان میں سب سے مشہور کون سے ہیں؟ کہ بعض وجودی ہوں اور بعض عدمی۔ اور دوسرا؟ سارے وجودی ہوں، سارے کیا ہوں؟ اور وہ عدمی کو وہ مشہور نہیں مولانا، اس کو ذکر ہی نہیں کریں گے تو ان دو کو ذکر کریں گے: سارے وجودی ہوں، یا بعض وجودی ہوں اور بعض عدمی۔

«أَعْرَفُهَا أَنْ تَأْخُذَ بَعْضًا مِنَ الْأَوْصَافِ وَتَدَعَ بَعْضًا»، ان میں سب سے مشہور یہ ہے کہ آپ بعض اوصاف کو لے لیں اور بعض کو کیا کر دیں؟ چھوڑ دیں۔ چھوڑنے کا یہ معنی نہیں ہے اس کو ذکر ہی نہ کریں، ان کے عدم کو ذکر کریں، کیا کریں؟ ان کے عدم کو۔ دیکھیے خود بتلا رہے ہیں: «أَيْ تَعْتَبِرَ وُجُودَ بَعْضِهَا وَعَدَمَ بَعْضِهَا»، آپ اعتبار کریں بعض کے وجود کا اور بعض کے عدم کا، «كَمَا فِي قَوْلِهِ»، جیسے امرؤ القیس کے اس شعر کے اندر ہے: «حَمَلْتُ رُدَيْنِيًّا كَأَنَّ سِنَانَهُ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانِ»۔

«حَمَلْتُ رُدَيْنِيًّا»، میں نے اٹھایا ردینی نیزہ بھائی۔ ردینیہ ایک عورت کا نام تھا جو نیزے بناتی تھی، مشہور تھے بھائی اس کے، تو ردینی نیزہ میں نے اٹھایا۔ «كَأَنَّ سِنَانَهُ»، سنان کہتے ہیں مولانا نیزے کا پھل جو ہوتا ہے، جو آگے وہ نوک دار لوہا لگا ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں۔ «كَأَنَّ سِنَانَهُ»، گویا کہ اس کا پھل جو ہے «سَنَا»، چمک کو کہتے ہیں بھائی، سنا کس کو؟ چمک۔ «لَهَبٍ»، لہب کہتے ہیں شعلے کو، دخان کہتے ہیں دھوئیں کو بھائی۔

«حَمَلْتُ رُدَيْنِيًّا كَأَنَّ سِنَانَهُ سَنَا لَهَبٍ»، میں نے ایسا نیزہ اٹھایا، میں نے ردینی نیزہ اٹھایا گویا کہ اس کا پھل جو تھا «سَنَا لَهَبٍ»، وہ شعلے کی چمک

---

[۵]

جدول—اقسامِ تشبیہ باعتبارِ طرفین (افراد، ترکیب اور تعدد کی ۱۲ صورتیں اور ملفوف، مفروق، تسویہ و جمع):

شمار	قسمِ تشبیہ باعتبارِ طرفین	تعریف و ہیئت	شعری و عربی شاہد
۱	مفرد بمفرد (۴ صورتیں)	دونوں غیر مقید، دونوں مقید، اول مقید، یا ثانی مقید	غیر مقید: «الْخَدُّ كَالْوَرْدِ»؛ مقید: «السَّاعِي بِغَيْرِ طَائِلٍ كَالرَّاقِمِ عَلَى الْمَاءِ»
۲	مرکب بمرکب و مختلف الطرفین	مرکب کو مرکب سے، یا مفرد کو مرکب سے، یا مرکب کو مفرد سے	«كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ...»؛ اور «يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا...»
۳	تشبیہِ ملفوف (التَّشْبِيهُ الْمَلْفُوفُ)	پہلے تمام مشبہات کو جمع کرنا، پھر تمام مشبہ بہم کو لانا	امرؤ القیس: «كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا * لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي»
۴	تشبیہِ مفروق (التَّشْبِيهُ الْمَفْرُوقُ)	ہر مشبہ کے ساتھ ہی اس کے مشبہ بہ کو ذکر کرنا	«النَّشْرُ مِسْكٌ وَالْوُجُوهُ دَنَانِيرٌ * وَأَطْرَافُ الْأَكُفِّ عَنَمْ»
۵	تشبیہِ تسویہ (تَشْبِيهُ التَّسْوِيَةِ)	مشبہ متعدد ہوں اور مشبہ بہ واحد ہو	«صُدْغُ الْحَبِيبِ وَحَالِي * كِلَاهُمَا كَاللَّيَالِي»
۶	تشبیہِ جمع (تَشْبِيهُ الْجَمْعِ)	مشبہ واحد ہو اور مشبہ بہ متعدد ہوں	بوحتری: «كَأَنَّمَا يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ * مُنَضَّدٍ أَوْ بَرَدٍ أَوْ أَقَاحْ»

تھی بھائی۔ یہ مولانا «سَنَا» صفت کی اضافت ہے موصوف کی طرف، تو یہ کس قبیل سے ہوا؟ جر دقطیفہ کی قبیل سے ہوا بھائی۔ تو اصل میں ہے... کدھر گیا بھائی؟ سنا لہب، تو وہ شعلہ جو چمکدار ہے بھائی، وہ شعلہ... تو وہ نیزہ میں نے اٹھایا گویا کہ اس کا پھل چمکدار شعلے کی طرح تھا، «لَمْ يَتَّصِلْ»، ایسا شعلہ کہ نہیں ملا ہوا اس کے ساتھ «بِدُخَانٍ»، کیا؟ دھواں۔

دھواں نہیں ملا ہوا مولانا۔ شعلے کے ساتھ دھواں ملا ہو تو اس کی چمک ماند پڑ جاتی ہے، اور دھواں نہ ہو تو اس کی چمک خوب زیادہ ہوتی ہے۔ تو معنی یہ کہ میرے نیزے کی چمک دمک بھی خوب زیادہ ہے۔ تو مولانا تشبیہ دی کس کو نیزے کے پھل کو کس سے؟ شعلے سے۔ «فَاعْتَبَرَ فِي اللَّهَبِ الشَّكْلَ»، اعتبار کیا شاعر نے لہب کے اندر مولانا، شکل کا۔ کس کا؟ شکل۔ جیسے شعلے کی شکل ہوتی ہے نوک دار مولانا، اسی طرح میرے نیزے کا پھل بھی کیا ہے؟ نوک دار۔

■ قولہ: «وَاللَّوْنَ» کی تشریح

«وَاللَّوْنَ»، رنگ میں بھی اسی طرح ہے مولانا، جیسے چمکدار لوہا ہو تو اس میں کچھ نیلاہٹ سی ہوتی ہے، اسی طرح شعلے میں بھی کیا ہے؟ نیلاہٹ ہے بھائی۔ «وَاللَّمَعَانَ»، جیسے اس میں چمک ہے اس کے اندر بھی چمک۔ تو دیکھیے شکل بھی آئی، لون بھی آیا اور لمعان، تو تفصیل آ گئی۔ تو دیکھیے تین کے وجود کا اعتبار کیا: شکل، لون اور لمعان۔ «وَتَرَكَ الِاتِّصَالَ بِالدُّخَانِ وَنَفَاهُ»، اور ترک کر دیا اتصال بالدخان کو اور اس کی نفی کر دی۔ تو دیکھو بعضوں کے وجود کا اعتبار کیا اور بعضوں کے عدم کا۔

دھوئیں کے ساتھ نہیں ملا ہوا وہ شعلہ بھائی، تو دیکھو عدم کا اعتبار کیا یا نہیں بھائی؟ تو بعض وجودی بعض عدمی۔ تو یہ مشہور قسم ہے: بعض کو لے لیں اور بعض کا اعتبار کریں اور بعض کو چھوڑ دیں بھائی۔ «وَأَنْ تَعْتَبِرَ الْجَمِيعَ»، دوسری صورت یہ کہ ساروں کا اعتبار کریں، «كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيهِ الثُّرَيَّا بِالْعُنْقُودِ الْمُلَّاحِيَّةِ الْمُنَوَّرَةِ»، جیسے کہ ثریا کی تشبیہ گزری تھی عنقود الملاحیہ کے ساتھ، ان خوشوں کے، انگور کے خوشوں کے ساتھ، المنورہ جن پہ کیا تھیں؟ کلیاں، کلیوں والے تھے۔

«بِاعْتِبَارِ اللَّوْنِ»، کس کے اعتبار سے تشبیہ تھی؟ رنگ کے اعتبار سے بھی، شکل کے اعتبار سے بھی اور بھائی بڑی تفصیل وہاں گزری تھی، قریب ہی قریب بھی ہیں، بالکل گول بھی ہیں وغیرہ۔ اس کے علاوہ بھائی۔ تو دیکھا بھائی؟ اب آپ بتائیے کتنے چار پانچ اوصاف وہاں ذکر ہوئے تھے، جیسے انگور کے دانے گول تھے اسی طرح کیا ہیں؟ ستارے بھی کیا ہیں؟ گول۔ جیسے وہ چھوٹے چھوٹے، ستارے بھی چھوٹے چھوٹے نظر میں۔ دوسرا، فاصلہ نہایت قریب فاصلہ ہے مولانا، بالکل آپس میں جڑے بھی نہیں ہوئے اور دور دور بھی نہیں۔

تین اوصاف، اور کیا تھے بھائی؟ چمک ان میں بھی تھی ان میں بھی۔ جی تو دیکھیے، ان میں سارے وجودی ہیں یا بعض عدمی ہیں بھائی؟ سارے وجودی ہیں بھائی جتنوں کا بھی اعتبار کیا۔ «وَكُلَّمَا كَانَ التَّرْكِيبُ خَيَالِيًّا أَوْ عَقْلِيًّا مِنْ أُمُورٍ أَكْثَرَ كَانَتِ التَّشْبِيهُ أَبْعَدَ»، کہتے ہیں جب بھی ترکیب پائی جائے گی چاہے خیالی ہو یا عقلی ہو اور ترکیب کس سے ہو؟ «مِنْ أُمُورٍ أَكْثَرَ»، کئی امور سے جب مرکب ہو کوئی چیز، «كَانَتِ التَّشْبِيهُ أَبْعَدَ»، تو تشبیہ کیا ہو گی؟ اتنی بعید ہوتی چلی جائے گی، «لِكَوْنِ تَفَاصِيلِهِ أَكْثَرَ»، اس لیے کہ اس کی تفاصیل کیا ہو گئیں؟ زیادہ ہو گئیں۔

«وَالتَّشْبِيهُ الْبَلِيغُ مَا كَانَ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ»، اور تشبیہ بلیغ وہ ہے جو اس نوع میں سے ہو۔ بھائی اچھی تشبیہ کون سی ہے مولانا؟ «قَرِيبٌ مُبْتَذَلٌ» یا «بَعِيدٌ غَرِيبٌ» بھائی؟ کہہ رہے ہیں بعید غریب، جو بعید ہو اور غریب ہو، غریب۔ یہ والی قسم یہ زیادہ بلیغ ہے کیونکہ اس کو تو ہر ایک جانتا ہے اور اس میں کیا کرنا پڑے گا آپ کو؟ غور و فکر کرنا پڑے گا، طلب کرنی پڑے گی، اور طلب کے بعد جو چیز حاصل ہو وہ زیادہ لذیذ ہوتی ہے بھائی۔

تو یہ زیادہ بلیغ ہے، «أَيْ مِنَ الْبَعِيدِ الْغَرِيبِ دُونَ الْقَرِيبِ الْمُبْتَذَلِ»، یعنی یہ قسم جو بعید غریب سے ہے نہ کہ قریب مبتذل سے۔ کیوں یہ بلیغ ہے؟ «لِغَرَابَتِهِ»، کیونکہ اس میں غرابت ہے، انوکھا پن ہے، «أَيْ لِكَوْنِ هَذَا الضَّرْبِ غَرِيبًا غَيْرَ مُبْتَذَلٍ»، اس لیے کہ یہ ضرب انوکھی ہے، غیر مشہور ہے، «وَلِأَنَّ نَيْلَ الشَّيْءِ بَعْدَ طَلَبِهِ أَلَذُّ»، اس لیے کہ کسی چیز کا پانا طلب کے بعد یہ کیا ہوتا ہے؟ زیادہ لذیذ ہوتا ہے، «وَمَوْقِعُهُ مِنَ النَّفْسِ أَلْطَفُ»، اور اس کا وقوع نفس کے اندر کیا ہوتا ہے؟ زیادہ لطف دیتا ہے یا زیادہ لطف دیتا ہے۔

▪ قولہ: «وَإِنَّمَا يَكُونُ الْبَعِيدُ الْغَرِيبُ بَلِيغًا...» کی تشریح

«وَإِنَّمَا يَكُونُ الْبَعِيدُ الْغَرِيبُ بَلِيغًا حَسَنًا إِذَا كَانَ سَبَبُهُ لُطْفَ الْمَعْنَى»، اور جو بعیدِ غریب ہو وہ کیا ہے؟ ابھی ہم نے کیا کہا؟ جو بعید غریب ہو گی وہ کیا ہو گی؟ یہ بلیغ ہو گی۔ کہتے ہیں یہ بلیغ ہو گی اور حسن، اچھی ہو گی «إِذَا كَانَ سَبَبُهُ لُطْفَ الْمَعْنَى»، جبکہ اس کا سبب کیا ہو مولانا؟ معنی کا لطیف ہونا، معنی کیا ہو؟ لطیف ہونا۔ یہ ایک اشکال کا جواب ہے بھائی۔ اشکال کیا؟ آپ نے کہا غرابت سے بلاغت بڑھ گئی اس میں، بلیغ ہو گئے مولانا، حالانکہ غرابت تو عیب تھا مولانا، اس سے تو معنی تعقید آجاتی ہے، معنی سمجھ میں ہی نہیں آتا بھائی۔

کہتے ہیں نہیں بھائی، اگر وہ کسی خرابی کی بنا پر تھا مثلاً ترکیب خراب تھی، ترتیب خراب تھی، جیسے وہ مثال نہیں گزری تھی: «وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكًا»، تو وہاں پر جو تھی ترکیب خراب تھی، ترکیب وغیرہ ٹھیک ہے اس کے بعد اس کا معنی کیا ہے؟ اس میں غرابت ہے، تو یہ کوئی خرابی نہیں ہے بلکہ یہ حسن کا سبب ہے۔ «إِذَا كَانَ سَبَبُهُ لُطْفَ الْمَعْنَى»، جبکہ اس کا سبب کیا ہو؟ معنی کا لطیف ہونا، معنی بڑا لطیف ہو مولانا، «وَدِقَّتَهُ»، اور لطیف ہونا اور دقیق ہونا، «أَوْ تَرْتِيبَ بَعْضِ الْمَعَانِي عَلَى الْبَعْضِ»، یا مرتب ہونا بعض معانی کا بعض پر مولانا۔

یہ جیسے گزرا تھا مولانا، یہ تشبیہ صفحہ ۳۴۰ پر گزری تھی بھائی دیکھیے بھائی: «وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ»، اور بیان کیجیے ان کے لیے مثال اس دنیاوی اس دنیاوی زندگی کی، اس پانی کی طرح جس کو ہم نے آسمان سے... تو یہاں پر دنیاوی زندگی کی تشبیہ کس کے ساتھ دی گئی تھی مولانا؟ پودے کے ساتھ تشبیہ دی گئی تھی کہ دنیاوی زندگی میں جیسے انسان اور حیوان بڑھتا ہے، پھلتا پھولتا ہے، اسی طرح پانی کے ساتھ پودا بھی کیا ہے؟ پھلتا پھولتا ہے، سبز ہوتا ہے، اور پھر وہ خشک ہو جاتا ہے اور خشک ہونے کے بعد ٹکڑے ہو جاتا ہے، بکھر جاتا ہے اور پھر اس کے ذرات بھی ختم ہو جاتے ہیں۔

اسی طرح دنیاوی زندگی بھی ہے، انسان اور حیوان بھی اسی طرح ہیں۔ تو دیکھیے یہاں پر مولانا بعض معانی بعض پر مرتب ہو رہے ہیں۔ پانی پر کیا مرتب ہو رہا ہے؟ سبزہ، پھر سبزے پر آگے کیا مرتب ہو رہا ہے؟ خشک ہونا، پھر خشک ہونے پر کیا مرتب ہو رہا ہے؟ ذرہ بن جانا، کیا؟ تو دیکھو تو یہ ترتیب بعض معانی بعض پر مرتب ہیں مولانا تو یہ اس سے معنی کیا ہوا؟ یہ سبب ہے مولانا اس کے غریب ہونے کا۔ «وَبِنَاءَ ثَانٍ عَلَى الْأَوَّلِ»، یا ثانی کی بنا ہوتی ہے کس پر؟ اول پر۔

یہ وہی ما قبل والی بات ہے مولانا، عطفِ تفسیری ہے، «وَرَدَّ تَالٍ»، لفظِ تالٍ کریں اس کو، قالٍ صحیح نہیں ہے مولانا، تالٍ۔ «وَرَدَّ تَالٍ إِلَى سَابِقٍ»، تالی کہتے ہیں بعد میں آنے والا بھائی، اور لوٹانا تالی کا کس کی طرف؟ ایک سابق ہے پہلے آنے والا، ایک تالی ہے اس کے پیچھے آنے والا۔ تو جیسے دیکھو ایک معنی دوسرے پر مرتب ہو رہا تھا، کیا ہو رہا تھا؟ پانی کے بغیر سبزہ آسکتا تھا؟ سبزے کے بغیر مولانا خشکی آسکتی تھی؟ تو سارے معانی جیسے ایک دوسرے پر مرتب ہو رہے تھے، تو بعد میں آنے والا کیا ہے؟ پہلے والے پر مرتب ہو رہا ہے۔

یہ عطفِ تفسیری ہے، وہی چیز بیان کر رہا ہے: «وَرَدَّ تَالٍ إِلَى سَابِقٍ»، اور ثانی کو لوٹانا سابق کی طرف، «فَيَحْتَاجُ إِلَى تَأَمُّلٍ وَنَظَرٍ»، تو یہ محتاج ہوتا ہے کس چیز کا؟ غور و فکر کا اور تامل و نظر، غور و فکر کا مولانا، عطفِ تفسیری ہے۔ صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟ «وَقَدْ يُتَصَرَّفُ فِي التَّشْبِيهِ الْقَرِيبِ الْمُبْتَذَلِ»، جی، یہاں سے آپ کو یہ بتلا رہے ہیں بھائی کہ کہتے ہیں کبھی تشبیہ ہوتی ہے مشہور بھائی، لیکن شاعر وغیرہ اس میں کیا کر دیتے ہیں؟

کلام کرنے والا اس میں تھوڑی سی تبدیلی کرتا ہے اور اس تبدیلی کی وجہ سے وہ جو قریبِ مبتذل تھی وہ کیا بن جاتی ہے؟ بعیدِ غریب بن جاتی ہے۔ «وَقَدْ يُتَصَرَّفُ فِي التَّشْبِيهِ الْقَرِيبِ الْمُبْتَذَلِ بِمَا يَجْعَلُهُ غَرِيبًا وَيُخْرِجُهُ عَنِ الِابْتِذَالِ»، کبھی تصرف کیا جاتا ہے قریبِ مبتذل میں ایسا تصرف جو اس کو کیا بنا دیتا ہے؟ غریب بنا دیتا ہے اور اس کو نکال دیتا ہے ابتذال سے غرابت کی طرف، «كَقَوْلِهِ»، جیسے یہ شعر ہے: «لَمْ تَلْقَ هَذَا الْوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنَا إِلَّا بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءُ»۔

شاعر کہتا ہے کہ سورج میں بھی چمک دمک ہے اور میرا جو ممدوح ہے اس کے چہرے میں بھی چمک دمک ہے بھائی، بادشاہ کے چہرے میں بھی چمک دمک ہے۔ لیکن بادشاہ کے چہرے کی چمک دمک بہت زیادہ ہے، سورج کی چمک دمک اس کے سامنے کچھ بھی نہیں ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ شاعر کے خیالات ہیں بھائی اس وقت۔ تو جو بادشاہ کے چہرے کی چمک دمک ہے وہ بہت زیادہ ہے، سورج کی چمک دمک تھوڑی ہے۔ اور جب ایک اعلیٰ چیز ہو تو اس کے مقابلے پر نہیں آنا چاہیے، اس کے سامنے نہیں آنا چاہیے، لیکن اس کے باوجود سورج جو ہے نکلتا ہے اور کیا کرتا ہے؟ ممدوح کا میرے آمنا سامنا کرتا ہے۔

دراصل یہ بڑا بے حیا ہے بھائی، یہ کیا ہے؟ بڑا بے حیا ہے، اگر اس میں تھوڑی سی بھی حیا ہوتی تو اس کے سامنے ہی نہ آتا بھائی۔ «لَمْ تَلْقَ هَذَا الْوَجْهَ»،

نہیں ملاقات کرتا اس چہرے سے، «شَمْسُ نَهَارِنَا»، ہمارے دن کا سورج، «إِلَّا بِوَجْهٍ»، مگر ایسے چہرے کے ساتھ «لَيْسَ فِيهِ حَيَاءٌ»، جس کے اندر حیا ہی نہیں۔ «فَتَشْبِيهُ الْوَجْهِ بِالشَّمْسِ مُبْتَذَلٌ»، پس چہرے کی تشبیہ سورج کے ساتھ، یہ تو مبتذل ہے، مشہور ہے مولانا، عموماً دی جاتی ہے۔

■ قولہ: «إِلَّا أَنَّ حَدِيثَ الْحَيَاءِ فِيهِ» کی تشریح

«إِلَّا أَنَّ حَدِيثَ الْحَيَاءِ فِيهِ»، مگر یہ جو حیا کی بات ہے، کیا ہے؟ حیا کی بات ہے، «وَمَا فِيهِ مِنَ الدِّقَّةِ وَالْخَفَاءِ»، اور وہ جو اس کے اندر ہے، کیا ہے اس کے اندر بھائی؟ دقت اور خفا، دقت اور خفا ہے، «أَخْرَجَهُ مِنَ الِابْتِذَالِ إِلَى الْغَرَابَةِ»، اس نے نکال دیا اس تشبیہ کو ابتذال سے کس کی طرف؟ غرابت کی طرف۔ معنی سمجھ میں آیا بھائی؟ «وَقَوْلُهُ:لَمْ تَلْقَ»، جی، یہ لم تلق کا معنی بتلائیں گے۔ «وَقَوْلُهُ:لَمْ تَلْقَ إِنْ كَانَ مِنْ لَقِيتُهُ بِمَعْنَى أَبْصَرْتُهُ»، یا تو یہ لقیت سے ہے بمعنی ابصرتہ، میں نے اس کو دیکھا۔

دیکھنے کے معنی میں ہو گا تو پھر کیا معنی ہو گا؟ «لَمْ تَلْقَ هَذَا الْوَجْهَ»، نہیں دیکھتا اس چہرے کو، کون نہیں دیکھتا؟ سورج۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے بھائی شعر کا؟ نہیں دیکھتا اس چہرے کو، تلق کا معنی دیکھنا کریں۔ تو کہتے ہیں: «فَالتَّشْبِيهُ مَكْنِيٌّ غَيْرُ مُصَرَّحٍ»، پھر تشبیہ کیا ہے؟ مکنی ہے، غیر تصریح نہیں ہے اس کے اندر، ضمنی تشبیہ ہے بھائی۔ سورج دیکھتا ہے اس چہرے کو کیسے؟ اپنے ایسے چہرے کے ساتھ جس میں حیا نہیں ہے۔ تو تشبیہ ہے کہیں؟ تشبیہ نہیں ہے لیکن ضمناً تشبیہ ہے، ضمناً کیا ہے؟ تشبیہ۔

ہاں، آگے جو کہا نا اس میں حیا نہیں ہے، معلوم ہوا شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میرا ممدوح سورج سے چمک دمک میں زیادہ ہے، سورج کو سامنے ہی نہیں آنا چاہیے، معلوم ہوا تشبیہ ضمناً ہے۔ «وَإِنْ كَانَ مِنْ لَقِيتُهُ بِمَعْنَى قَابَلْتُهُ وَعَارَضْتُهُ»، یا یہ مولا لقیت سے ہے لیکن کس معنی میں؟ «قَابَلْتُهُ وَعَارَضْتُهُ»، قبلتہ وعارضتہ کا معنی ہے مقابلہ کرنا اور برابری کرنا، مقابلہ کرنا اور برابری کرنا، «فَهُوَ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنِ التَّشْبِيهِ»، تو یہ ایسا فعل ہے جو خبر دے رہا ہے کس کے بارے میں؟ تشبیہ کے بارے میں۔

دیکھیے «لَمْ تَلْقَ» کا معنی شعر میں ذرا برابری کرنے کے کریں: نہیں برابری کرتا، نہیں مقابلہ کرتا اس چہرے کا ہمارا سورج بھائی، تو دیکھو برابری نہیں کرتا مقابلہ، تو یہاں تو صراحۃً کیا آ گئی؟ تشبیہ آ گئی۔ «أَيْ لَمْ تُقَابِلْهُ فِي الْحُسْنِ وَالْبَهَاءِ إِلَّا بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءٌ»، نہیں مقابلہ کرتا اس کا حسن وجمال کے اندر مگر ایسے چہرے کے ساتھ جس میں حیا نہیں۔ «وَقَوْلُهُ»، اسی طرح ایک اور شاعر کا شعر ہے جس نے کیا کیا؟ قریبِ مبتذل کو کیا بنا دیا؟ بعید غریب بنا دیا بھائی: «عَزَمَاتُهُ مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِبًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ أُفُولُ»۔

شاعر کہتا ہے کہ میرا ممدوح جو ہے اس کے پختہ عزم ستاروں کی طرح ہیں چمک دمک میں بھائی۔ ستاروں کی طرح ہیں، جیسے ستاروں میں چمک دمک ہوتی ہے اور وہ نہایت بلند ہوتے ہیں اسی طرح اس کے عزم بھی کیا ہیں؟ چمکدار ہیں اور نہایت بلند ہیں۔ لیکن «لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ أُفُولُ»، ستاروں کے اندر غروب ہونا نہ ہوتا، اگر ان میں غروب ہونا نہ ہوتا تو پھر تشبیہ تام ہو جاتی لیکن یہاں تشبیہ تام نہیں، ستارے بھی اس جیسے نہیں ہیں، اس کے عزم اعلیٰ ہیں کیونکہ ستارے کیا ہو جاتے ہیں؟ چھپ جاتے ہیں اور غروب ہو جاتے ہیں۔

تو دیکھو عزم کی تشبیہ ستاروں کے ساتھ، یہ کیا ہے؟ قریبِ مبتذل، مشہور ہے مولانا، لیکن شاعر نے کیا ساتھ معنی لگا دیا؟ غروب ہونے کا، اور اس کی وجہ سے تشبیہ کیا بن گئی؟ غریب۔ «عَزَمَاتُهُ مِثْلُ النُّجُومِ»، اس کے عزم جو ہیں ستاروں کی طرح ہیں، «ثَوَاقِبًا أَيْ لَوَامِعَ»، چمکدار ہیں مولانا۔ «لَوْ لَمْ يَكُنْ»، اگر نہ ہوتا «لِلثَّاقِبَاتِ»، ان چمکدار ستاروں کے لیے «أُفُولٌ»، چھپنا۔ افول کہتے ہیں ستارے کا چھپنا یعنی غروب ہونا۔

■ قولہ: «فَتَشْبِيهُ الْعَزْمِ بِالنَّجْمِ مُبْتَذَلٌ» کی تشریح

«فَتَشْبِيهُ الْعَزْمِ بِالنَّجْمِ مُبْتَذَلٌ»، پس تشبیہ عزم کی کس کے ساتھ؟ ستارے کے ساتھ، یہ مشہور ہے۔ «إِلَّا أَنَّ اشْتِرَاطَ عَدَمِ الْأُفُولِ أَخْرَجَهُ إِلَى الْغَرَابَةِ»، لیکن یہ جو عدمِ افول کی شرط لگائی، اس نے اس کو کس کی طرف نکال دیا؟ غرابت کی طرف۔ «وَيُسَمَّى مِثْلُ هَذَا التَّشْبِيهِ التَّشْبِيهَ الْمَشْرُوطَ»، اور نام رکھا جاتا ہے اس قسم کی تشبیہ کو، کیا کہتے ہیں؟ تشبیہ مشروط کہتے ہیں۔ کیوں؟ مشروط کیوں کہتے ہیں؟ «لِتَقْيِيدِ الْمُشَبَّهِ أَوِ

الْمُشَبَّهِ بِهِ أَوْ كِلَيْهِمَا بِشَرْطٍ»، اس لیے مولانا کیونکہ یہاں مقید کر دیا جاتا ہے مشبہ کو یا مشبہ بہ کو یا دونوں کو، کس کے ساتھ؟ کسی شرط کے ساتھ، ایسی شرط، یرحمک اللہ، ایسی شرط کے ساتھ «وُجُودِيٍّ أَوْ عَدَمِيٍّ»، جو کیا ہے؟ وجودی ہے یا عدمی ہو گی۔

دیکھو بھائی اوپر سورج کے چہرے میں حیا نہیں، یہ عدمی ہے یا وجودی ہے؟ عدمی ہے۔ اسی طرح اگر ستاروں میں غروب ہونا نہ ہوتا، یہ وجودی ہے یا عدمی؟ نہ ہوتا، عدمی ہے بھائی، تو یہ دونوں عدمی ہیں بھائی، سمجھ میں آیا؟ تو کبھی وجودی شرط لگائی جاتی ہے کبھی عدمی۔ «يَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيحُ اللَّفْظِ وَسِيَاقُ الْكَلَامِ»، جس پر دلالت کرتا ہے صریح الفاظ دلالت کرتے ہیں اور سیاقِ کلام ان پر دلالت کرتا ہے۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۲۲: تشبیہِ قریبِ مبتذل اور بعیدِ غریب کے اسباب، اقسامِ تشبیہ باعتبارِ ادات (مؤکد و مرسل) اور مراتبِ تشبیہ (۸ صورتیں)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۵۹—بتاریخ: ۱۴ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

وَجْہِ شَبَہ کے اعتبار سے تَشْبِیہ کی تقسیم پڑھ رہے تھے۔ آپ نے پڑھا کہ وَجْہِ شَبَہ کے اعتبار سے تَشْبِیہ یا تو قَرِیب مُبْتَذَل ہو گی یا بَعِید غَرِیب ہو گی۔ قَرِیب مُبْتَذَل کہ جس کے اندر مُشَبَّہ سے مُشَبَّہ بِہٖ کی طرف ذہن آسانی سے منتقل ہو جائے، غور و فکر نہ کرنا پڑے۔ کیوں؟ لِظُہُورِ وَجْہِہٖ فِی بَادِیِٔ الرَّأْیِ، کیونکہ وَجْہِ شَبَہ کیا ہے؟ بَادِیِٔ الرَّأْی ہی میں ظاہر ہے۔

بَادِیِٔ الرَّأْی میں اس کی وَجْہِ شَبَہ کیوں ظاہر ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یا تو وہ اَمْرٍ اِجْمَالِی ہے، اس کے اندر تفصیل ہے ہی نہیں۔ یا تفصیل تھوڑی سی ہے تو، لیکن ساتھ ساتھ کیا ہے؟ غَالِبُ الْحُضُورِ ہے ذہن کے اندر مُشَبَّہ بِہٖ۔ اور غَالِبُ الْحُضُورِ یا تو مُطْلَقًا ہے، ویسے ہی ذہن میں آتا رہتا ہے، یا غَالِبُ الْحُضُورِ کس کے ساتھ ہے؟ مُشَبَّہ کے ساتھ، کیونکہ دونوں کے درمیان کیا ہے؟ بڑی قریبی مناسبت ہے۔ اور مُطْلَقًا غَالِبُ الْحُضُورِ کیوں؟ لِتَکَرُّرِہٖ عَلَی الْحِسِّ، کیونکہ حِس پر اس کا گزر ہوتا رہتا ہے۔

جیسے سورج کی تَشْبِیہ دیں مولانا کس کے ساتھ؟ آئینے کے ساتھ، صاف ستھرے آئینے کے ساتھ کس چیز میں؟ گولائی میں اور چمک دمک میں۔ اب یہاں تھوڑی سی تفصیل تو ہے، دو وَصْف آ گئے، گولائی بھی آ گئی اور چمک بھی آ گئی، لیکن چونکہ یہ حِس پر اس آئینے کا گزرا کثر ہوتا رہتا ہے تو اس تکرار نے جو ہے اس کے اندر جو غَرَابَت آ رہی تھی تفصیل سے، اس غَرَابَت کو کیا کر دیا؟ ختم کر دیا۔ یا قُرْبِ مُنَاسَبَت جو ہے اس غَرَابَت کو دور کر دیتی ہے، جیسے چھوٹے گھڑے کی تَشْبِیہ دیں کس کے ساتھ؟ کوزے کے ساتھ دو اَوْصَاف میں: مِقْدَار میں اور شَکْل میں۔ اب تفصیل آ گئی مولانا، دو وَصْف آ گئے۔ تو تفصیل سے غَرَابَت آئی، لیکن قُرْبِ مُنَاسَبَت کی وجہ سے یہ غَرَابَت کیا ہوئی؟ ختم ہوئی۔

اور یا بَعِید غَرِیب ہو گی، آپ نے پڑھا جس کے اندر ذہن مُشَبَّہ سے مُشَبَّہ بِہٖ کی طرف منتقل نہیں ہوتا کیونکہ بَادِیِٔ الرَّأْی میں وَجْہِ شَبَہ کیا ہے؟ ظاہر نہیں ہوتی۔ وَجْہِ شَبَہ کیوں نہیں ظاہر ہوتی بَادِیِٔ الرَّأْی میں؟ کہتے ہیں اس لیے یا تو اس کے اندر تفصیل زیادہ ہوتی ہے، یا مولانا وہ نَادِرُ الْحُضُورِ ہوتا ہے، ذہن میں بہت کم آتا ہے یا تو مُطْلَقًا یا کس کے ساتھ؟ مُشَبَّہ کے ساتھ کم آتا ہے ذہن میں بھئی۔ مُطْلَقًا کیوں کم آتا ہے ذہن میں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یا تو وہ وَہْمِی ہے، یا کیا ہے؟ خَیَالِی ہے، یا عَقْلِی ہے بھئی، حقیقت میں۔ یا اس کا حِس پر گزر بہت کم ہوتا ہے، جیسے وَالشَّمْسُ کَالْمِرْآۃِ فِی کَفِّ الْأَشَلِّ بھئی۔ یہاں سورج کو تَشْبِیہ دی آئینے کے ساتھ بھئی۔ اور یہاں پر دیکھیے حِس پر اس کا گزر بہت کم ہے، یہاں تک کہ کہتے ہیں بعض اوقات ساری عمر گزر جاتی ہے اور انسان اس حالت کو نہیں دیکھ پاتا۔

اور تفصیل کا بتلایا تھا انہوں نے بھئی کہ تفصیل یہ ہے کہ ایک وَصْف سے زیادہ کے اندر غور و فکر کیا جائے، اس میں نظر کی جائے بھئی۔ جی اور پھر یا تو سارے اَوْصَاف، یہاں تقسیم کر رہے ہیں تفصیل کے اعتبار سے، سارے اَوْصَاف کیا ہوں گے؟ مُثْبَت ہوں گے، یا سارے کیا ہوں گے؟ سارے وُجُودِی ہوں گے یا سارے عَدَمِی ہوں گے، بعض وُجُودِی ہوں گے اور بعض عَدَمِی ہوں گے۔ اور ان میں کہتے ہیں سب سے مشہور وہ ہے کہ جس

میں بعض وُجُودِی ہوں اور بعض عَدَمِی ہوں یا سارے کے سارے کیا ہوں؟ وُجُودِی ہوں۔ ہاں، سارے عَدَمِی ہوں اس کو انہوں نے، وہ مشہور نہیں، اس کو ذکر بھی نہیں کیا انہوں نے بھئی۔

اور انہوں نے یہ بھی بتلایا آپ کو بھئی کہ اس نَوْع میں سے زیادہ بَلِیغ تَشْبِیہ کون سی ہوگی ان دونوں میں سے؟ قَرِیب مُبْتَذَل یا بَعِید غَرِیب؟ بَعِید غَرِیب۔ اس لیے کہ اس کو ہر ایک نہیں سمجھ سکتا تو آپ کو غور و فکر کرنا پڑے گا، اور کوئی چیز طلب کے بعد حاصل ہو تو وہ زیادہ لذیذ ہوتی ہے بھئی۔

اور کبھی کبھار کہتے ہیں تَشْبِیہِ قَرِیب کے اندر بھئی اس کے اندر کچھ تبدیلی کر دی جاتی ہے اور اس تبدیلی کی وجہ سے وہ کیا بن جاتی ہے؟ بَعِیدِ غَرِیب بن جاتی ہے۔ جیسے مثال ذکر کی تھی: لَمْ تَلُحْ هٰذَا الْوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنَا اِلَّا بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءُ۔ تو یہاں وَجْہ کو تَشْبِیہ دی ہے سورج کے ساتھ اور یہ تَشْبِیہ عام ہے، لیکن یہاں پر انہوں نے کس چیز کا اضافہ کر دیا درمیان میں؟ ایسے چہرے کے ساتھ سورج نے ملاقات کی ہے جس کے اندر حیا نہیں ہے۔ تو یہ ایک مَعْنًی بڑھا دیا جس کی وجہ سے یہ غَرِیب بن گئی بھئی۔ اسی طرح جیسے عَزَمَاتٌ مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِبَا، اس کے بلند عَزْم کس کی طرح ہیں؟ چمکدار ستاروں کی طرح ہیں، لیکن اگر ستاروں کے لیے غروب ہونا نہ ہوتا تو پھر تَشْبِیہ تَام ہوتی بھئی۔ تو دیکھیے اگر غروب ہونا نہ ہوتا، اس سے مَعْنًی اس کے بڑھا دینے سے تَشْبِیہ کے اندر کیا آگئی؟ غَرَابَت آگئی۔ اور یہ تَشْبِیہِ قَرِیب جس کے اندر تَصَرُّف کر کے اس کو کیا بنا دیا جاتا ہے؟ غَرِیب بَعِید بنا دیا جاتا ہے، اس تَشْبِیہ کو تَشْبِیہِ مَشْرُوط کہتے ہیں بھئی، کیونکہ یہاں شَرْط لگا دی جاتی ہے کسی چیز کے وُجُود کی یا عَدَم کی بھئی۔

وَبِاعْتِبَارِ اَیْ وَالتَّشْبِیہُ بِاعْتِبَارِ اَدَاتِہٖ اِمَّا مُؤَکَّدٌ۔ تَشْبِیہ جو ہے اَدَات کے اعتبار سے بھئی۔ بھئی یہاں تقسیم تَشْبِیہ کر رہے تھے بھئی۔ سب سے پہلے طَرَفَیْن کے اعتبار سے قسمیں بتائیں، پھر وَجْہِ شَبَہ کے اعتبار سے قسمیں بتائیں، اب آپ کو کس کے اعتبار سے بتلا رہے ہیں؟ اَدَاتِ تَشْبِیہ کے اعتبار سے تقسیم کر رہے ہیں بھئی۔ تو دو قسم پر ہے: اَدَات ذکر ہوں گے یا حَذْف ہوں گے۔ اگر ذکر ہیں تو اس کو کہتے ہیں مُرْسَل۔ اگر ذکر نہیں، حَذْف ہیں تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مُؤَکَّد۔ زَیْدٌ کَالْأَسَدِ، یہ تَشْبِیہِ مُرْسَل ہے کیونکہ اَدَاتِ تَشْبِیہ کیا ہے؟ ذکر ہے۔ اور زَیْدٌ اَسَدٌ، یہ کون سی ہے؟ مُؤَکَّد ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو جس کے اندر حَرْفِ تَشْبِیہ کو حَذْف کر دیں اس کو تَشْبِیہِ مُؤَکَّد کہتے ہیں۔ اس کے اندر تاکید آگئی۔ کیوں؟ کیونکہ یہاں آپ نے یہ نہیں کہا زید شیر جیسا ہے، آپ نے کیا کہا؟ زید شیر ہے۔ تو شیر کا حَمْل کیا زید پر، اور حَمْل چاہتا ہے اِتِّحَاد کو۔ معلوم ہوا یہ زید اور شیر کیا ہیں؟ مُتَّحِد ہیں، ان میں اِشْتِرَاک فِی الْوَصْفِ نہیں ہے بلکہ دونوں مُتَّحِد ہیں، تو اس سے تاکید آگئی بھئی۔

وَالتَّشْبِیہُ بِاعْتِبَارِ اَدَاتِہٖ اِمَّا مُؤَکَّدٌ، یا تو مُؤَکَّد ہوگی، وَہُوَ مَا حُذِفَتْ اَدَاتُہٗ، وہ تَشْبِیہ ہے جس کے اندر اَدَاتِ تَشْبِیہ کو حَذْف کر دیا جائے، جیسے اللہ کے اس قول کے اندر ہے: وَہِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ۔ یہ پہاڑ جو ہیں چلیں گے بھئی قیامت کے دن مَرَّ السَّحَابِ، کس کی طرح؟ بادل کی طرح بھئی چلیں گے۔ تو یہ نہیں فرمایا اللہ نے وَہِیَ تَمُرُّ کَمَرِّ السَّحَابِ، بادل کی طرح جیسے، یا یہ بھی نہیں وَہِیَ تَمُرُّ مِثْلَ مَرِّ السَّحَابِ۔ اَیْ مِثْلَ مَرِّ السَّحَابِ، تو دیکھو اَدَاتِ تَشْبِیہ حَذْف ہے بھئی۔

وَمِنْہُ، اور اسی میں سے، مُؤَکَّد میں سے مَا ایک قسم ہے اُضِیفَ الْمُشَبَّہُ بِہٖ اِلَی الْمُشَبَّہِ، کہ مُشَبَّہ بِہ کی اِضَافَت کر دی جائے کس کی طرف؟ مُشَبَّہ کی طرف بَعْدَ حَذْفِ الْأَدَاۃِ، اَدَات کو حَذْف کرنے کے بعد۔ یہ بھی مُؤَکَّد کی ایک قسم ہے۔ جیسے: وَالرِّیحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ اَیْ تَمِیلُہَا اِلَی الْأَطْرَافِ وَالْجَوَانِبِ وَقَدْ جَرٰی ذَہَبُ الْأَصِیلِ عَلٰی لُجَیْنِ الْمَاءِ۔

ہوا جو ہے وہ کھیلتی ہے بھئی بِالْغُصُونِ، کس کے ساتھ؟ ہاں، شاخوں کے ساتھ۔ کھیلتی ہے شاخوں کے ساتھ کیا معنی؟ اَیْ تَمِیلُہَا اِلَی الْأَطْرَافِ وَالْجَوَانِبِ، ان کو اَطْرَاف اور جَوَانِب کی طرف کیا کرتی ہے؟ مائل کرتی ہے، ادھر ادھر ان کو ٹیڑھا کرتی ہے، جھکاتی ہے بھئی۔ وَقَدْ جَرٰی، جَرٰی کا معنی یہاں ظاہر ہونے کے ہیں، اس حال میں کہ تحقیق ظاہر ہو گیا ہے ذَہَبُ الْأَصِیلِ، شام کے وقت کا سونا۔ شام کے وقت کا سونا ظاہر ہو گیا ہے پانی کی، عَلٰی لُجَیْنِ الْمَاءِ، پانی کی چاندی پر۔ لُجَیْن کہتے ہیں چاندی کو بھئی۔ ہوا کھیلتی ہے شاخوں کے ساتھ اس حال میں کہ تحقیق ظاہر ہو گیا ہے شام کا سونا پانی کی چاندی پر۔

ہُوَ الْوَقْتُ بَعْدَ الْعَصْرِ اِلَی الْمَغْرِبِ، یہ اَصِیل جو ہے مولانا عصر کے بعد سے لے کر مغرب تک کا وقت ہے، یُعَدُّ مِنَ الْأَوْقَاتِ الطَّیِّبَۃِ، اس کو شمار کیا جاتا ہے اچھے اوقات میں سے، بڑے پاکیزہ اوقات میں سے کَالسَّحَرِ، جیسے کہ صبح کا، سَحَر کا وقت ہے مولانا۔ یہ وقت بڑا اچھا شمار ہوتا ہے مولانا کیونکہ اس وقت نہ زیادہ گرمی ہوتی ہے اور نہ زیادہ سردی، موسم معتدل ہوتا ہے۔ وَیُوصَفُ بِالصُّفْرَۃِ، اور اس کا وَصْف بیان کیا جاتا ہے زردی کے ساتھ بھئی۔ اس وقت کیا ہوتی ہے؟ زرد رنگ ہوتا ہے بھئی، سورج کی تپش کم ہو جاتی ہے، غروب ہونے لگتا ہے تو اس میں کیا آجاتی ہے؟ کچھ سرخی آجاتی ہے۔

بھئی دلیل کیا ہے اس کو زردی کے ساتھ اس وقت کو مَوْصُوف کیا جاتا ہے؟ تو ایک شعر ذکر کر رہے ہیں علامہ تَفْتَازَانِی جس میں اس وقت کو مَوْصُوف کیا گیا ہے کس کے ساتھ؟ زرد رنگ کے ساتھ۔ کَقَوْلِہٖ، جیسے یہ قول ہے شاعر کا شعر: وَرُبَّ نَہَارٍ لِلْفِرَاقِ اَصِیلُہٗ وَوَجْہِی کِلَا لَوْنَیْہِمَا مُتَنَاسِبُ۔ اور بہت سے دن جدائی والے، فراق کے بہت سے دن بھئی جن کے اندر میں اپنے محبوب سے دور رہا، جدا رہا۔ اس جدائی کی وجہ سے اور اس غم کے اندر میرا رنگ زرد ہو گیا۔ میرا رنگ کیا ہوا؟ زرد ہو گیا، اتنے مصائب آئے مجھ پر۔ تو میرا رنگ اور عصر کا رنگ دونوں ایک جیسے ہو گئے۔ میرا رنگ اور عصر کا رنگ دونوں کیا ہو گئے؟ ایک جیسے ہو گئے۔ تو دیکھو یہاں پر شاعر نے کیا کیا بھئی؟ عصر کے لیے کون سا، عصر کا کون سا رنگ بیان کیا؟ زرد رنگ بھئی۔ اَصِیلُہٗ، ان دنوں کی جو عصر ہے، وَوَجْہِی، اور میرا چہرہ جو ہے، کِلَا لَوْنَیْہِمَا، دونوں کے رنگ جو ہیں، مُتَنَاسِبُ، کیا ہو گئے؟ ایک دوسرے جیسے ہو گئے، مُمَاثِل ہو گئے۔ فَذَہَبُ الْأَصِیلِ صُفْرَتُہٗ، پس شام کا سونا جو ہے صُفْرَتُہٗ، اس کی وہ زردی ہے وَشُعَاعُ الشَّمْسِ فِیہِ، اور اس کے اندر سورج کی وہ شعاعیں ہیں بھئی جو زرد رنگ کی ہو جاتی ہیں۔ عَلٰی لُجَیْنِ الْمَاءِ، پانی کی چاندی پر، اَیْ مَاءٍ کَاللُّجَیْنِ، وہ پانی جو کس کی طرح ہے؟ چاندی کی طرح۔ یہ ہے مَقَامِ اِسْتِشْہَاد مولانا۔ یہاں پر انہوں نے تَشْبِیہِ مُؤَکَّد کی مثال ذکر کی کہ مُشَبَّہ بِہٖ کی اِضَافَت ہے کس کی طرف؟ مُشَبَّہ کی طرف۔ اَصْل میں تھا اَلْمَاءُ کَاللُّجَیْنِ، پانی کس کی طرح ہے؟ چاندی کی طرح ہے بھئی۔ تو مَاء مُشَبَّہ اور اَللُّجَیْن مُشَبَّہ بِہٖ۔ پھر آپ نے حَرْفِ تَشْبِیہ کو حَذْف کیا اور مُشَبَّہ بِہٖ کو اٹھا کر مُضَاف بنا دیا بھئی۔ تو مُشَبَّہ بِہٖ مُضَاف اور مُشَبَّہ مُضَاف اِلَیْہِ بھئی۔

تو یہ بھی کثرت سے استعمال ہوتا ہے مولانا جیسے وہ جَزْدُ قَطِیفَۃٍ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ عبارتوں میں لکھا ہو گا بھئی یہ کس قبیل سے ہے؟ لُجَیْنُ الْمَاءِ کے قبیل سے ہے۔ بس تفصیل نہیں بتاتے، آگے چل پڑتے ہیں، آپ خود سمجھ جائیں کہ یہاں کیا ہو رہا ہے؟ مُشَبَّہ بِہٖ کی اِضَافَت ہو رہی ہے کس کی طرف؟ مُشَبَّہ کی طرف۔

اَیِ الْفِضَّۃِ فِی الصَّفَاءِ وَالْبَیَاضِ، پانی چاندی کی طرح ہے، کَاللُّجَیْنِ کی طرح ہے، اَیِ الْفِضَّۃِ، چاندی کی طرح فِی الصَّفَاءِ وَالْبَیَاضِ، صفائی میں اور سفیدی میں۔ فَہٰذَا تَشْبِیہٌ مُؤَکَّدٌ، یہ تَشْبِیہ کیا ہے؟ تَشْبِیہِ مُؤَکَّد ہے مولانا۔[1]

وَمِنَ النَّاسِ، یہاں سے علامہ تَفْتَازَانِی رد کریں گے بھئی علامہ خَلْخَالِی اور علامہ زَوْزَنِی کا بھئی جو شَارِحِین ہیں اسی کتاب کس کے؟ تَلْخِیص کے شَارِحِین ہیں بھئی۔ اعتراض یہ کریں گے کہ دونوں نے اس شعر کے اندر لفظوں کے مَعْنًی صحیح نہیں کیے بھئی۔ کس طرح؟ علامہ خَلْخَالِی جو ہیں انہوں نے لُجَیْن کو لَجِین پڑھا بھئی۔ کیا پڑھا؟ لَجِین پڑھا بھئی۔ اور علامہ زَوْزَنِی جو ہیں انہوں نے اَصِیل سے شام کا وقت نہیں مُرَاد لیا بلکہ کیا مُرَاد لیا اس سے؟ درخت مُرَاد لیے، ایسے درخت جن کی جڑیں ہوں بھئی، ایسے درخت جن کی جڑیں ہوں، یعنی درخت مُرَاد لیے اس سے بھئی۔ تو علامہ خَلْخَالِی نے کیا کیا؟ لُجَیْن کا مَعْنًی تو تھا چاندی، اور لَجِین کا مَعْنًی وہ پتے جو درختوں سے خشک ہو کر گرتے ہیں بھئی۔ وہ بھی کس قسم کے ہوتے ہیں؟ وہ زرد رنگ کے ہوتے ہیں بھئی، خشک ہو جاتے ہیں۔ تو معنی کے اندر ان پر اعتراض ہے کہ انہوں نے مَعْنًی صحیح نہیں کیا بھئی۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَمْ یُمَیِّزْ بَیْنَ لُجَیْنِ الْکَلَامِ وَلَجِینِہٖ، اور لوگوں میں سے ہیں بعض جنہوں نے تمیز نہیں کی لُجَیْنُ الْکَلَام کے اندر وَلَجِینِہٖ۔ لُجَیْنُ الْکَلَام، لُجَیْن سے کیا مُرَاد ہے؟ حَسِین کلام بھئی، وَلَجِینِہٖ اور قَبِیح کلام۔ انہوں نے حَسِین کلام اور قَبِیح کلام کے اندر فرق نہیں کیا بھئی۔ وَلَمْ یَعْرِفْ بِجَانَہٗ مِنْ بَجِینِہٖ، اور انہوں نے جانا نہیں کس کو؟ بِجَان کہتے ہیں عمدہ اور خالص، بَجِین کس کو کہتے ہیں؟ ردی کو بھئی۔ تو لُجَیْن کہتے ہیں کس کو مولانا؟ چاندی کو۔ لَجِین کس کو کہتے ہیں؟ وہ پتے جو خشک ہو کر درختوں سے گر جائیں۔ تو کہتے ہیں لوگوں میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے فرق نہیں کیا اس کلام کے اندر جو چاندی جیسا ہے، وَلَجِینِہٖ اور اس کلام میں جو کس کی طرح ہے؟ گرے ہوئے خشک پتوں کی طرح ہے یعنی ردی ہے، یعنی کیا ہے؟ ردی ہے۔ تو لوگوں نے حَسِین کلام اور قَبِیح کلام میں فرق نہیں کیا اور انہوں نے نہیں پہچانا بِجَان کو، وہ کلام جو کیا تھا؟ عمدہ اور خالص تھا، اس کو اس کلام کے مقابلے میں جو کیا تھا؟ ردی تھا۔ یہ مِنْ مقابلے کے لیے آتا ہے مولانا دو چیزوں کے اندر بھئی۔

حَتّٰی ذَہَبَ بَعْضُہُمْ، یہاں تک کہ ذِہَاب کیا بعض نے ان میں سے اِلٰی اس بات کی طرف اَنَّ اللُّجَیْنَ اِنَّمَا ہُوَ بِفَتْحِ اللَّامِ، کہ یہ لَجِین ہے بھئی، لُجَیْن نہیں، فَتْحِ لَام کے ساتھ ہے اور کَسْرِ جِیم، جِیم کے کَسْرَہ کے ساتھ ہے، یَعْنِی الْوَرَقَ الَّذِی یَسْقُطُ مِنَ الشَّجَرِ، وہ پتے جو درختوں سے گرے ہوں، وَقَدْ شُبِّہَ بِہٖ وَجْہُ الْمَاءِ، اور تحقیق اس کے ساتھ تَشْبِیہ دی گئی ہے کس کو؟ پانی کی سطح، پانی کے چہرے کو اس کے ساتھ

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۲۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «اَیِ الْفِضَّۃِ فِی الصَّفَاءِ وَالْبَیَاضِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أی:الفضة فی الصفاء والبیاض،» منقول ہے۔

تَشبِیہ دی گئی ہے بھئی۔ تو تَشبِیہ انہوں نے صحیح بیان کی کہ لُجَیْنُ الْمَاءِ کیا ہے؟ لَجِینُ الْمَاءِ۔ لَجِین مُشَبَّہ بِہٖ ہے وہ پتے، اور پانی کیا ہے؟ مُشَبَّہ۔ اور یہی بات بھی ذکر کر رہے ہیں، مُصَنِّف بھی یہی بتلانا چاہتے تھے کہ لَجِین مُشَبَّہ بِہٖ ہے اور مَاء کیا ہے؟ مُشَبَّہ۔ البتہ لَجِین کا جو انہوں نے مَعْنًی کیا کہ اس کا مَعْنًی ہے گرے ہوئے پتے، معلوم ہوا پانی کا رنگ کیسا ہے؟ گرے ہوئے زرد پتوں کی طرح ہے۔ پانی کا رنگ کیسا ہے؟ گرے ہوئے زرد پتوں کی طرح۔ کہتے ہیں اور اس کا فَسَاد ظاہر ہے، کسی پر مَخْفِی نہیں کہ تَشبِیہ بنتی ہی نہیں۔ پانی کا رنگ ایسا ہو گا بھئی؟ جی، یہ تَشبِیہ آگے خود رد کریں گے بھئی۔

وَبَعْضُہُمْ، اور بعض جو ہیں یعنی علامہ زَوْزَنِی اس بات کی طرف گئے کہ اَنَّ الْأَصِیلَ، اَصِیل جو ہے ہُوَ الشَّجَرُ الَّذِی لَہٗ اَصْلٌ، وہ درخت ہے جس کی اَصْل جڑ ہو مولانا، وَعِرْقٌ، یہ عَطْفِ تَفْسِیرِی ہے ہاں۔ وَذَہَبُہٗ وَرَقُہُ الَّذِی، اور اس کا سونا جو ہے، کیا کہا تھا؟ اَصِیل کا سونا، اَصِیل کا سونا۔ تو یہ درختوں کا سونا کیا معنی بھئی؟ کہتے ہیں وہ جو سونا ہے اس کا وَرَقُہٗ، وہ پتے ہیں الَّذِی اصْفَرَّ، جو زرد ہو گئے ہیں بِبَرْدِ الْخَرِیفِ، خزاں کی ٹھنڈ کی وجہ سے۔ بھئی خزاں کے اندر پتے کیا ہوتے ہیں؟ خشک ہو جاتے ہیں۔ تو اس کے وہ جو خشک پتے ہیں درختوں پر لگے ہوئے وہ ان کا سونا ہیں بھئی۔ وَسَقَطَ مِنْہُ عَلٰی وَجْہِ الْمَاءِ، اور اس میں سے کیا ہے؟ گر گئے ہیں پانی کی سطح پر بھئی، پانی کی سطح پر۔ تو انہوں نے لُجَیْن کا تو مَعْنًی صحیح کیا لیکن اَصِیل کا مَعْنًی صحیح نہیں کیا بھئی۔ تو وہ جو درختوں کے زرد پتے ہیں وہ گر گئے ہیں کس پر؟ اس پانی پر جو کس کی طرح ہے؟ چاندی پر ہے۔

اور یہ بھی درست نہیں مولانا۔ یہ بھی درست نہیں، اس لیے کہ یہاں پر کیا ہے؟ دیکھیے وَفَسَادُ ہٰذَیْنِ الْوَجْہَیْنِ غَنِیٌّ عَنِ الْبَیَانِ، اور دونوں وجہوں کا فَسَاد کیا ہے؟ بیان سے بے پرواہے، بیان کرنے کی ضرورت نہیں مولانا۔ دونوں وجہیں ظَاہِرًا فَاسِد ہیں مولانا۔ اَوَّل میں تو میں نے آپ کو وجہ بتلا دی کہ پانی کو تَشبِیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ زرد پتوں کے ساتھ اور یہ تَشبِیہ صحیح نہیں ہے بھئی۔ نیز انہوں نے کیا کہا؟ اَصِیل کا کیا ترجمہ کیا؟ وہ درخت جس کی جڑیں ہیں۔ وہ درخت جس کی جڑیں ہیں اس کے اوپر جو پتے ہیں ان کو سونا قرار دیا۔ بھئی جڑوں والے درخت کے ساتھ اس کی تَخْصِیص تو نہیں، جس پودے کا پتا بھی خشک ہو گا کیسا ہو جائے گا وہ؟ زرد ہی ہو جائے گا۔ نیز مولانا دوسری خرابی یہ کہ کسی اور جگہ ہمیں یہ بات نہیں ملتی کہ درخت پر اَصِیل کا اِطْلَاق کیا گیا ہو۔ درخت پر اَصِیل کا اِطْلَاق صحیح نہیں ہے مولانا۔ اور نیز یہ خشک پتوں کو بھی اَصِیل کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا یہ غلط۔ جبکہ علامہ تَفْتَازَانِی نے جو اس کی تشریح کی، جو مَعْنًی بیان کیا ان میں بڑی مناسبت موجود ہے مولانا کہ ذَہَب مُرَاد لیا اور دوسرے اس سے کیا مُرَاد لیا بھئی؟ لُجَیْن چاندی بھئی۔ سونا اور چاندی ان دونوں میں مناسبت ہے، اور اَصِیل عام معروف مَعْنًی ہے اس کا عصر کے بعد کا وقت بھئی۔[۲]

اَوْ مُرْسَلٌ عَطْفٌ عَلٰی اِمَّا مُؤَکَّدٌ۔ اس کا عَطْف مولانا اِمَّا مُؤَکَّدٌ پر ہو رہا ہے، وَہُوَ بِخِلَافِہٖ، اور جو اس کے خلاف ہو مولانا۔ مُؤَکَّد میں کیا تھا؟ حَرْفِ تَشبِیہ مَحْذُوف تھا اور اس میں ذکر ہو گا۔ اَیْ مَا ذُکِرَتْ اَدَاتُہٗ فَصَارَ مُرْسَلًا مِنَ التَّأْکِیدِ، تو جس کے کیا کیا جائے؟ اَدَاتِ تَشبِیہ کو ذکر کر دیا جائے تو وہ کیا بن جائے گا؟ مُرْسَل، اَیْ خَالِیًا مِنَ التَّأْکِیدِ، خالی ہو جائے گا کس سے؟ تاکید سے۔ وہ تاکید جو مُسْتَفَاد ہو رہی تھی، جس کا فائدہ ہو رہا تھا مِنْ حَذْفِ الْأَدَاۃِ، کس سے؟ اَدَات کے حَذْف کرنے سے جس تاکید کا فائدہ ہو رہا تھا، تو اس کو ذکر کرنے سے اب یہ خالی ہو گئی اس تاکید سے۔ تو حَذْفِ اَدَات جو تھا اَلْمُشْعِرِ، جو خبر دے رہا تھا بِحَسَبِ الظَّاہِرِ، ظاہر کے اعتبار سے بِأَنَّ الْمُشَبَّہَ عَیْنُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ، کہ مُشَبَّہ کیا ہے؟ عَیْنِ مُشَبَّہ بِہٖ ہے۔ بھئی آپ نے کیا کہا؟ زَیْدٌ کَالْأَسَدِ، اور ایک ہے زَیْدٌ اَسَدٌ۔ آپ نے کہا زید شیر ہے، تو حَرْفِ تَشبِیہ کو جب حَذْف کیا تو اس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ کہ دونوں آپس میں مُتَّحِد ہیں بھئی۔ تو حَذْفِ اَدَات جو ہے وہ بظاہر یہ خبر دے رہا تھا کہ مُشَبَّہ جو ہے عَیْنِ مُشَبَّہ بِہٖ ہے، کَمَا مَرَّ، جیسے کہ گزرا مِنَ الْأَمْثِلَۃِ الْمَذْکُورَۃِ فِیہَا اَدَاۃُ التَّشْبِیہِ، ان مثالوں میں جن کے اندر کیا تھا؟ اَدَاتِ تَشبِیہ جن میں مذکور تھا وہ ساری مُرْسَل کی مثالیں ہیں۔[۳]

وَالتَّشْبِیہُ بِاعْتِبَارِ الْغَرَضِ اِمَّا مَقْبُولٌ وَہُوَ الْوَافِی بِإِفَادَتِہٖ۔ اور تَشبِیہ مولانا غَرَض کے اعتبار سے۔ اب غَرَض کے اعتبار سے تَشبِیہ بھئی۔ طَرَفَیْن کے اعتبار سے بھی تقسیم ہوئی اور وَجْہِ تَشبِیہ کے اعتبار سے بھی ہوئی اور اَدَاتِ تَشبِیہ کے اعتبار سے، اب غَرَض کے اعتبار سے۔ وَالتَّشْبِیہُ بِاعْتِبَارِ الْغَرَضِ اِمَّا مَقْبُولٌ، یا تو مَقْبُول ہو گی مولانا۔ مَقْبُول کون سی ہے؟ وَہُوَ الْوَافِی بِإِفَادَتِہٖ اَیْ اِفَادَۃِ الْغَرَضِ، وہ ہے

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۲۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَفَسَادُ ہٰذَیْنِ الْوَجْہَیْنِ غَنِیٌّ عَنِ الْبَیَانِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وفساد هذين الوهمين غنىّ عن البيان.» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۲۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «اَیْ مَا ذُکِرَتْ اَدَاتُہٗ فَصَارَ مُرْسَلًا مِنَ التَّأْکِیدِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أى: ما ذكر أداته فصار مرسلا من التأكيد» منقول ہے۔

مولانا جو پوری ہو غَرَض کا فائدہ دینے میں۔ جس غَرَض کے لیے آپ نے تَشبِیہ دی ہے اس غَرَض کا پوری طرح وہ تَشبِیہ فائدہ دے تو کیا کہلائے گی؟ مَقْبُول۔ اور اگر فائدہ نہ دے تو مَرْدُود کہلائے گی۔[۴]

كَأَنْ يَكُونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ اَعْرَفَ شَيْءٍ بِوَجْهِ الشَّبَهِ فِي بَيَانِ الْحَالِ، جیسے کہ مُشَبَّہ بِہٖ وہ زیادہ معروف چیز ہو مولانا کس کے اعتبار سے؟ وَجْهِ شَبَہ کے اعتبار سے فِي بَيَانِ الْحَالِ، کس کے اندر؟ بَيَانِ حَال میں۔ بھئی دیکھیے آپ بتلانا چاہتے تھے، آپ کپڑا لے کر آئے، آپ کے ساتھی نے آپ سے پوچھا کس رنگ کا کپڑا لائے ہو؟ آپ نے کیا کہا؟ كَتَوْبِكَ، جیسے کہ آپ کا کپڑا ہے مولانا۔ تو دیکھیے مُشَبَّہ بِہٖ اس کو معلوم ہونا چاہیے۔ کیا ہونا چاہیے؟ معلوم ہونا چاہیے۔ اگر اس کو علم ہی نہیں ہے بھئی اس دوسرے کپڑے کے رنگ کا تو تَشبِیہ فائدہ دے گی؟ نہیں دے گی۔ تو بَيَانِ حَال کے وقت مولانا۔

اَوْ كَأَنْ يَكُونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ اَتَمَّ شَيْءٍ فِيهِ اَيْ فِي وَجْهِ التَّشْبِيهِ، یا جیسے کہ مُشَبَّہ بِہٖ جو ہے وہ زیادہ تَام ہو کس کے اندر؟ وَجْهِ تَشبِیہ میں فِي اِلْحَاقِ النَّاقِصِ بِالْكَامِلِ، جبکہ آپ اِلْحَاق کر رہے ہوں نَاقِص کا کس کے ساتھ؟ كَامِل کے ساتھ۔ جیسے مولانا آپ نے کہا ساتھی کو بھئی میں بازار سے کالے رنگ کا کپڑا لایا ہوں۔ اس نے کہا کتنا کالا ہے؟ آپ نے مِقْدَار بتلائی كَالْغُرَابِ، کس کی طرح ہے؟ کوے کی طرح۔ تو دیکھا کوے کا زیادہ تَام ہونا کالے رنگ میں ضروری ہے، پھر تَشبِیہ فائدہ دے گی ورنہ فائدہ نہیں دے گی۔ تو مُشَبَّہ بِہٖ کا اَتَمّ شَيْء ہونا ضروری ہے جب آپ اِلْحَاق کر رہے ہیں ایک نَاقِص کا كَامِل کے ساتھ۔

اَوْ كَأَنْ يَكُونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ مُسَلَّمَ الْحُكْمِ فِيهِ فِي وَجْهِ التَّشْبِيهِ، یا مولانا مُشَبَّہ بِہٖ کیا ہو؟ مُسَلَّمُ الْحُكْم ہو۔ بھئی آپ مُشَبَّہ کا اِمْكَان بتلانا چاہتے ہیں۔ وہ جو شعر گزرا تھا بھئی کیا؟ کہ اے میرے مَمْدُوح! تو ساری مخلوق سے بلند ہے اور اَعْلٰی ہے، گویا کہ تو ان سے الگ جِنْس ہی ہے، اگرچہ تو ہے انسان لیکن ان سے الگ جِنْس ہے۔ تو بھئی یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ یہ انسان ہے، الگ جِنْس تو نہیں ہو سکتا بھئی۔ انسان بھی ہو اور سب انسانوں سے الگ بھی ہو، یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ تو شاعر نے اس کی مثال ذکر کی تھی کہ جیسے مُشک کیا ہوتا ہے؟ وہ ہرن کا خون ہوتا ہے، لیکن باقی خون سے کیا ہوتا ہے وہ؟ الگ، جدا اور ممتاز ہوتا ہے، اس کو الگ جِنْس شمار کیا جاتا ہے۔ تو دیکھو اب مَمْدُوح کا اَعْلٰی ہونا، اس کا اِمْكَان بتلایا شاعر نے کس کے ذریعے سے؟ مُشک کے واسطے سے، کہ جیسے مُشک ہے اسی طرح الگ شمار ہوتی ہے، یہ مَمْدُوح بھی کیا شمار ہو سکتا ہے؟ الگ شمار ہو سکتا ہے۔ تو دیکھو مُشک کا الگ شمار ہونا یہ مُسَلَّم ہے یا مُسَلَّم نہیں مولانا؟ مُسَلَّم ہے۔ یا تو مُشَبَّہ بِہٖ جو ہے مُسَلَّمُ الْحُكْم ہو فِيهِ اَيْ فِي وَجْهِ التَّشْبِيهِ، مَعْرُوفَةٌ، یہ عَطْف ہے مُسَلَّمَ پر اور ہٗ ضَمِير رَاجِع ہے حُكْم کو، اور اس کا حُكْم مَعْرُوف ہو عِنْدَ الْمُخَاطَبِ، کس کے نزدیک؟ مُخَاطَب کے نزدیک فِي بَيَانِ الْإِمْكَانِ۔ یہ کس میں ہو گا؟ بَيَانِ اِمْكَان کے اندر، اس طرح کہ وہ مُسَلَّمُ الْحُكْم اور مَعْرُوفُ الْحُكْم ہونا چاہیے۔

اَوْ مَرْدُودٌ، یا تَشبِیہ کیا ہو گی؟ مَرْدُود ہو گی، عَطْفٌ عَلٰى مَقْبُولٌ۔ وَهُوَ بِخِلَافِهِ، وہ اس کے خلاف ہے اَيْ مَا يَكُونُ قَاصِرًا عَنْ اِفَادَةِ الْغَرَضِ، وہ تَشبِیہ ہے جو مولانا کافی نہ ہو کس کے اندر؟ اِفَادَۂ غَرَض میں، غَرَض کا پوری طرح فائدہ نہ دے بِأَنْ لَا يَكُونَ عَلٰى شَرْطِ الْمَقْبُولِ، بایں صُورَت مولانا کہ وہ مَقْبُول کی شَرْط پر نہ ہو كَمَا سَبَقَ، جیسے گزر گئی۔ جیسے وہ شعر گزرا تھا مولانا اور شاعر نے کہا تھا، کون سا شعر تھا بھئی؟ كَمَا اَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ فَلَمَّا رَأَوْهَا اَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتِ بھئی۔ اَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتِ، کہ وہ ایک ہی مصرعے سے وَجْهِ تَشبِیہ کا اِنْتِزَاع کیا تھا بھئی۔ جیسے مولانا کیا تھا؟ كَمَا اَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا غَمَامَةٌ بھئی۔ یہ کہاں گزرا تھا بھئی؟ جی ۳۳۶ صفحے پر دیکھیں بھئی۔ یہاں كَمَا اَبْرَقَتْ قَوْمًا عِطَاشًا بھئی۔ جیسے ظاہر ہوتا ہے ایسی قوم پر جو پیاسی ہو غَمَامَةٌ کوئی بادل، فَلَمَّا رَأَوْهَا، جب وہ اس کو دیکھتے ہیں اَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتِ بھئی، وہ بادل بکھر جاتے ہیں اور منتشر ہو جاتے ہیں بھئی۔ تو یہاں انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اِبْتِدَاءِ مُطْمِع اور اِنْتِهَاءِ مُؤْيِس۔ اِبْتِدَاءِ مُطْمِع ملی ہوئی ہے کس کے ساتھ؟ اِنْتِهَاءِ مُؤْيِس کے ساتھ۔ اِبْتِدَاء جو ہے وہ بڑی امید افزا ہے اور اِنْتِهَاء بڑی مایوس کن ہو بھئی۔ تو یہاں پر انہوں نے کہا تھا کہ اگر ایک ہی مصرعے سے وَجْهِ تَشبِیہ کا کیا جائے؟ اِنْتِزَاع کیا جائے تو صحیح نہیں۔ تو یہ مَرْدُود ہو گی اگر ایک ہی مصرعے سے وَجْهِ تَشبِیہ کا اِنْتِزَاع کیا جائے بھئی، کیونکہ پوری غَرَض کا پورا فائدہ نہیں دے گی۔

خَاتِمَةٌ۔ یہ خَاتِمَہ ہے مولانا کس کا؟ تَشبِیہ کے باب کا بھئی، تَشبِیہ کی فَصْل کا۔ فِي تَقْسِيمِ التَّشْبِيهِ بِحَسَبِ الْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ فِي

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۲۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهُوَ الْوَافِي بِإِفَادَتِهِ اَيْ اِفَادَةِ الْغَرَضِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهو الوافي بإفادته) أي: إفادة الغرض» منقول ہے۔

الْمُبَالَغَةِ بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْأَرْكَانِ وَتَرْكِهَا۔ یہاں تقسیم کریں گے، تَشْبِیہ کے مَرَاتِب بتلائیں گے مولانا قُوَّت اور ضَعْف کے اعتبار سے کہ کون سی تَشْبِیہ اَعْلٰی ہے، کون سی مُتَوَسِّط ہے اور کون سی اَدْنٰی ہے، مُبَالَغَہ میں قُوَّت اور ضَعْف کے اعتبار سے بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْأَرْكَانِ، کس اعتبار سے؟ کہ اَرْکَان کو ذکر کیا جائے یا تَرْک کیا جائے۔

یاد رکھو مولانا! اَرْکَانِ تَشْبِیہ کتنے ہیں؟ چار: مُشَبَّہ، مُشَبَّہ بِہٖ، حَرْفِ تَشْبِیہ اور وَجْہِ تَشْبِیہ بھئی۔ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ، اس میں چاروں ذکر ہیں۔ اور ایک ہے مولانا اس میں کاف کو حَذْف کرتا ہوں میں: زَيْدٌ اَسَدٌ فِي الشَّجَاعَةِ۔ ایک صُورَت یہ کہ میں صرف وَجْہِ تَشْبِیہ کو حَذْف کرتا ہوں: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ۔ ایک صُورَت یہ میں دونوں کو حَذْف کرتا ہوں: زَيْدٌ اَسَدٌ۔ ایک یہ ہے کہ میں مُشَبَّہ کو بھی حَذْف کر لیتا ہوں: اَسَدٌ۔ تو کہتے ہیں جوں جوں آپ حَذْف بڑھاتے جائیں گے تَشْبِیہ کے اندر قُوَّت آتی جائے گی بھئی، اور جوں جوں آپ اَرْکَان سارے ذکر بڑھاتے چلے جائیں گے، پورے کریں گے اس کے اندر کیا آتا جائے گا؟ ضَعْف آتا جائے گا بھئی، ضَعْف آتا جائے گا۔ تو سب سے کمزور تَشْبِیہ وہ ہے جس کے اندر چاروں اَرْکَان ذکر ہوں، چاروں اَرْکَان۔ اور سب سے قَوِی وہ ہے جس کے اندر حَرْفِ تَشْبِیہ بھی حَذْف اور وَجْہِ تَشْبِیہ بھی حَذْف ہو بھئی، سب سے قَوِی وہ ہے۔ دیکھیے بھئی۔

قَدْ سَبَقَ، یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ بھئی اَنَّ الْأَرْكَانَ اَرْبَعَةٌ، اَرْکَانِ تَشْبِیہ چار ہیں، وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ مَذْكُورٌ قَطْعًا، اور مُشَبَّہ بِہٖ کو حَذْف نہیں کیا جا سکتا مولانا تَشْبِیہ کے اندر، قَطْعِی طور پر وہ کیا ہو گا؟ مَذْکُور ہو گا۔ اس لیے کیونکہ وہ مَقِیس عَلَیْہِ ہے مولانا، اسی پر قِیَاس کر کے آپ نے کس کا حُکْم بتلانا ہے؟ مُشَبَّہ کا حُکْم بتلانا ہے۔ تو اگر اسی کو حَذْف کر دیں تو پھر حُکْم کا بتلانا ممکن نہیں رہے گا۔ مُشَبَّہ بِہٖ مَذْکُور ہو گا قَطْعِی طور پر۔

اب دیکھیے تقسیم کر رہے ہیں بھئی توجہ سے: فَالْمُشَبَّهُ بِهٖ اِمَّا مَذْكُورٌ اَوْ مَحْذُوفٌ۔ بھئی مُشَبَّہ بِہٖ تو مَذْکُور ہے، ایک بات طے ہو گئی۔ اب کہتے ہیں مُشَبَّہ جو ہے وہ مَذْکُور ہو گا یا مَحْذُوف۔ کتنی قسمیں ہوئیں؟ دو۔ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ، دونوں صورتوں میں فَوَجْهُ الشَّبَهِ اِمَّا مَذْكُورٌ اَوْ مَحْذُوفٌ، وَجْہِ تَشْبِیہ مَذْکُور ہو گی یا مَحْذُوف۔ کتنی صورتیں ہو گئیں بھئی؟ چار ہو گئیں۔ وَعَلَى التَّقَادِيرِ، اور پھر ان چاروں صورتوں میں فَالْأَدَاةُ اِمَّا مَذْكُورَةٌ اَوْ مَحْذُوفَةٌ، اَدَاتِ تَشْبِیہ مَذْکُور ہوں گے یا مَحْذُوف۔ تو کتنی قسمیں ہوئیں؟ آٹھ قسمیں ہو گئیں بھئی۔ تَصِيرُ ثَمَانِيَةً،

توقسمیں کتنی بن گئیں؟ آٹھ۔[۵]

وَاَعْلٰی مَرَاتِبِ التَّشْبِیہِ فِی قُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ، اور اَعْلٰی درجہ مولانا تَشْبِیہ کا قُوَّتِ مُبَالَغَہ کے اندر اِذَا کَانَ اخْتِلَافُ الْمَرَاتِبِ وَتَعَدُّدُہَا بِاعْتِبَارِ ذِکْرِ اَرْکَانِہٖ کُلِّہَا اَوْ بَعْضِہَا۔ جب اِخْتِلَاف کس کا ہو؟ مَرَاتِب کا اور ان میں تَعَدُّد آئے مولانا، تو باعْتِبَارِ ذِکْرِ اَرْکَانِہٖ، یہ کس اعتبار سے ہو گا؟ اَرْکَان کے ذکر کرنے کے اعتبار سے ہو گا کُلِّہَا اَوْ بَعْضِہَا، سب کے سب کو یا بعض کو۔ بھئی اکثر کو حَذْف کر دیں تو اَعْلٰی درجہ، اور کسی کو بھی حَذْف نہ کریں تو اَدْنٰی درجہ۔ تو تَشْبِیہ کے مَرَاتِب ہیں مُبَالَغَہ کے اعتبار سے وہ اَرْکَان کے اعتبار سے۔

اَیْ بَعْضِ الْاَرْکَانِ، ہَا ضَمِیر کا مَرْجِع بتلایا، بَعْضِ الْاَرْکَانِ۔ فَقَوْلُہٗ بِاعْتِبَارٍ۔ بھئی مَاتِن کے کلام میں آیا تھا باعْتِبَارٍ، یہ کس سے مُتَعَلِّق ہے؟ کہتے ہیں یہ مُتَعَلِّقٌ بِالِاخْتِلَافِ، یہ مُتَعَلِّق ہے کس کے ساتھ؟ اِخْتِلَاف کے ساتھ۔ بھئی دیکھیں آپ قُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ کے بعد علامہ تَفْتَازَانِی نے کیا عبارت نکالی؟ اِذَا کَانَ اخْتِلَافُ الْمَرَاتِبِ۔ یہ کیوں نکالی ہے عبارت؟ یہ بتلانے کے لیے کہ آگے باعْتِبَارِ جَار مَجْرُور آ رہا ہے اور جَار مَجْرُور کسی سے مُتَعَلِّق ہوتا ہے، تو یہ کس کے ساتھ مُتَعَلِّق ہے؟ اس اِخْتِلَاف کے ساتھ جو کلام سے مَفْہُوم ہو رہا ہے۔ کیونکہ کلام کے اندر کیا ذکر آیا مولانا؟ اَعْلٰی مَرَاتِب۔ اَعْلٰی مرتبہ وہیں پر ہو گا جہاں پر اور بھی مرتبے ہوں۔ جہاں کیا ہوں؟ اور بھی مرتبے ہوں تو پھر ان میں سے ایک کو اَعْلٰی اور دوسرے کو اَدْنٰی قرار دیا جا سکتا ہے۔ تو اِخْتِلَافِ مَرَاتِب آ گیا، تو اس اِخْتِلَاف سے مُتَعَلِّق ہے باعْتِبَارٍ۔ فَقَوْلُہٗ بِاعْتِبَارٍ مُتَعَلِّقٌ بِالِاخْتِلَافِ، اِخْتِلَاف کے ساتھ مُتَعَلِّق ہے الدَّالِّ عَلَیْہِ سَوْقُ الْکَلَامِ، جس پر کیا دَلَالَت کر رہا ہے؟ مَفْہُومِ کلام دَلَالَت کر رہا ہے، لِاَنَّ اَعْلٰی مَرَاتِبِ التَّشْبِیہِ، اس لیے کہ تَشْبِیہ کا اَعْلٰی درجہ جو ہے اِنَّمَا یَکُونُ بِالنَّظَرِ اِلٰی عِدَّةِ مَرَاتِبَ مُخْتَلِفَةٍ بھئی۔ کس اعتبار سے ہو گا؟ مَرَاتِب کے مختلف ہونے کے اعتبار سے ہو گا۔ اَعْلٰی مرتبہ تب ہی ہو گا جب اس کے مرتبے کیا ہوں؟ مختلف ہوں۔

وَاِنَّمَا قَیَّدَ بِذٰلِکَ۔ بھئی یہ کیوں کہا: اَعْلٰی مَرَاتِبِ التَّشْبِیہِ فِی قُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ بِاعْتِبَارِ ذِکْرٍ؟ یہ باعْتِبَارِ کیوں کہا اَرْکَان کے ذکر اور حَذْف کرنے کے اعتبار سے؟ تو کہتے ہیں بھئی اس لیے کہ تَشْبِیہ کے مرتبے کبھی تَشْبِیہ کے مَرَاتِب ہوں گے کس کے اعتبار سے؟ مُشَبَّہ بِہٖ کے اعتبار سے بھی مرتبوں میں فرق آئے گا۔ مَثَلًا آپ کہتے ہیں: زَیْدٌ کَالْاَسَدِ، ایک یہ تَشْبِیہ ہے۔ ایک ہے: زَیْدٌ کَالذِّئْبِ، زید کس کی طرح ہے؟ بھیڑیے کی طرح۔ اب یہ بھی شَجَاعَت کے اندر ہے، وہ بھی شَجَاعَت کے اندر ہے، لیکن کس کے اندر قُوَّت زیادہ ہے؟ کَالْاَسَدِ کے اندر۔ تو دیکھو مُشَبَّہ بِہٖ کے

---

[۵]

جدول—مراتبِ تشبیہ در قوت وضعف: مشبہ، وجہِ شبہ اور ادات کے ذکر وحذف سے بننے والی آٹھ (۸) صورتیں (۲×۲×۲):

نمبر	مشبہ	وجہِ شبہ	اداتِ تشبیہ	مثال	مرتبہ در قوت ومبالغہ
۱	مذکور	مذکور	مذکور	«زَیْدٌ کَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ»	سب سے ادنیٰ مرتبہ (عدمِ عموم وعدمِ اتحاد)
۲	محذوف (مقدر)	مذکور	مذکور	(زید کے جواب میں:) «کَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ»	متوسط (صرف مشبہ کے حذف سے اختصار)
۳	مذکور	مذکور	محذوف	«زَیْدٌ أَسَدٌ فِي الشَّجَاعَةِ»	قوی (حذفِ ادات سے دعوائے اتحاد)
۴	مذکور	محذوف	مذکور	«زَیْدٌ کَالْأَسَدِ»	قوی (حذفِ وجہ سے دعوائے عمومِ اوصاف)
۵	محذوف (مقدر)	مذکور	محذوف	(زید کے جواب میں:) «أَسَدٌ فِي الشَّجَاعَةِ»	اقویٰ (حذفِ مشبہ وادات)
۶	محذوف (مقدر)	محذوف	مذکور	(زید کے جواب میں:) «کَالْأَسَدِ»	اقویٰ (حذفِ مشبہ ووجہِ شبہ)
۷	مذکور	محذوف	محذوف	«زَیْدٌ أَسَدٌ» (تشبیہِ بلیغ)	اعلیٰ وابلغ (عموم واتحاد دونوں کا اجتماع)
۸	محذوف (مقدر)	محذوف	محذوف	(زید کون ہے؟ کے جواب میں:) «أَسَدٌ»	اعلیٰ ترین مرتبہ (تشبیہِ مؤکدِ مجمل)

تنبیہ: مشبہ بہ کا مذکور ہونا تمام ۸ صورتوں میں فرض ہے (کیونکہ اگر مشبہ بہ بھی محذوف ہو تو تشبیہ نہیں بلکہ استعارہ بالکنایہ بن جاتا ہے)۔

بدلنے سے بھی کیا ہوا؟ اس کے مرتبے میں فرق آیا، لیکن وہ یہاں پر مُرَاد نہیں۔ اسی طرح کبھی حَرْفِ تَشْبِیہ کے اعتبار سے بھی مرتبے میں فرق آتا ہے۔ ایک ہے: زَیْدٌ کَالْأَسَدِ، زید کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح۔ اور ایک ہے: کَأَنَّ زَیْدًا اَسَدٌ، گویا کہ زید کیا ہے؟ شیر ہے۔ کس میں زیادہ قُوَّت ہے؟ گویا کہ زید شیر ہے، اس کے اندر زیادہ قُوَّت ہے مولانا۔ تو کہتے ہیں یہاں جو مُرَاد ہیں مرتبے وہ مُشَبَّہ بِہٖ کے اعتبار سے بھی نہیں مُرَاد اور اَدَاتِ تَشْبِیہ کے اعتبار سے بھی نہیں مُرَاد، بلکہ ذِکْرِ اَرْکَان کے اعتبار سے کہ سارے اَرْکَان ذکر ہیں یا نہیں۔ وَاِنَّمَا قَیَّدَ بِذٰلِکَ، اور اس کے ساتھ مُقَیَّد کیا مولانا، بِاعْتِبَارِ کے ساتھ مُقَیَّد کیا اَلْکَلَامَ کو، لِأَنَّ اخْتِلَافَ الْمَرَاتِبِ، اس لیے کہ مَرَاتِب کا اِخْتِلَاف قَدْ یَکُونُ بِاخْتِلَافِ الْمُشَبَّہِ بِہٖ، کبھی کبھار مُشَبَّہ بِہٖ کے اِخْتِلَاف کے ساتھ آتا ہے، جیسے زَیْدٌ کَالْأَسَدِ وَزَیْدٌ کَالذِّئْبِ فِی الشَّجَاعَۃِ، جیسے زید شیر کی طرح ہے اور زید بھیڑیے کی طرح ہے بہادری میں۔ تو دیکھیے اَوَّل اَبْلَغ ہے کس سے؟ ثَانِی سے۔ وَقَدْ یَکُونُ بِاخْتِلَافِ الْأَدَاۃِ، اور کبھی کبھار کیا ہوتا ہے تَشْبِیہ میں اِخْتِلَاف؟ اَدَات کے بدلنے سے بھی اِخْتِلَافِ مَرَاتِب آتا ہے، جیسے زَیْدٌ کَالْأَسَدِ اور کَأَنَّ زَیْدًا الْأَسَدُ۔ کَأَنَّ زَیْدًا الْأَسَدُ، گویا کہ، یہاں ایک اور اَلِف لگائیں بھئی، گویا کہ زید کیا ہے؟ شیر ہے۔ وَقَدْ یَکُونُ بِاعْتِبَارِ، اور کبھی کبھار تَشْبِیہ کا جو اِخْتِلَافِ مَرَاتِب ہوتا ہے بِاعْتِبَارِ ذِکْرِ الْأَرْکَانِ، وہ اَرْکَان کے ذکر کرنے کے اعتبار سے ہوتا ہے کُلِّہَا اَوْ بَعْضِہَا، کہ سارے ذکر ہیں یا بعض ذکر ہیں، اور یہ یہاں پر مُرَاد ہے۔

بِأَنَّہٗ اِنْ ذُکِرَ الْجَمِیعُ، بایں صُورَت کہ اگر ذکر کیا جائے بھئی سارے کے سارے اَرْکَان کو فَہُوَ اَدْنَی الْمَرَاتِبِ، وہ سب سے کم مرتبہ ہے۔ وَاِنْ حُذِفَ الْوَجْہُ وَالْأَدَاۃُ، اور اگر وَجْہ اور اَدَات دونوں کو حَذْف کر لیا جائے بھئی، وَجْہِ تَشْبِیہ بھی حَذْف اور اَدَاتِ تَشْبِیہ بھی حَذْف: زَیْدٌ اَسَدٌ، فَأَعْلَاہَا، یہ سب سے اَعْلٰی مرتبہ ہے۔ وَاِلَّا فَمُتَوَسِّطٌ، ورنہ کیا ہے؟ مُتَوَسِّط ہے۔

وَقَدْ تَوَہَّمَ بَعْضُہُمْ، بعض عُلَمَاء نے وَہْم کیا بھئی، وہ علامہ خَلْخَالِی ہیں، کہتے ہیں انہوں نے یہ وَہْم کیا اَنَّ قَوْلَہٗ بِاعْتِبَارٍ مُتَعَلِّقٌ بِقُوَّۃِ الْمُبَالَغَۃِ۔ بھئی دیکھو اوپر وہی مَتْن دیکھو: بِاعْتِبَارِ کس سے مُتَعَلِّق ہے؟ اِخْتِلَافِ مَرَاتِب سے۔ کس سے؟ اِخْتِلَافِ مَرَاتِب سے علامہ تَفْتَازَانِی کے نزدیک۔ علامہ تَفْتَازَانِی کہتے ہیں یہ جو اِخْتِلَاف میں نے یہاں نکالا اس پر مَفْہُومِ کلام نے دَلَالَت کی تھی بھئی۔ اور بعض عُلَمَاء نے اس بِاعْتِبَارِ کو مُتَعَلِّق کیا قُوَّتِ مُبَالَغَہ کے ساتھ۔ کس کے ساتھ؟ قُوَّتِ مُبَالَغَہ کے ساتھ، اور اس کی وجہ سے چونکہ معنی میں خرابی آ رہی تھی تو انہوں نے پھر اعتراض بھی کیا بھئی اس پر۔ کس طرح؟ کہ اَرْکَان سارے ذکر کرنے یا بعض کو ذکر کرنے کے اعتبار سے تَشْبِیہ میں جو مُبَالَغَہ ہے اس کے اندر کیا آئے گی؟ قُوَّت آئے گی۔ کہتے ہیں بھئی جب سارے اَرْکَان ذکر ہوں تو تَشْبِیہ کے اندر مُبَالَغَہ ہے ہی نہیں، جب مُبَالَغَہ ہی نہیں ہے تو قُوَّتِ مُبَالَغَہ بَطَرِیقِ اَوْلٰی نہیں ہو گی۔ تو اس بِاعْتِبَارٍ کو انہوں نے قُوَّتِ مُبَالَغَہ سے مُتَعَلِّق کیا اور پھر مَاتِن پر اعتراض کیا۔ وَقَدْ تَوَہَّمَ بَعْضُہُمْ اَنَّ قَوْلَہٗ بِاعْتِبَارٍ مُتَعَلِّقٌ بِقُوَّۃِ الْمُبَالَغَۃِ، کہ یہ مُتَعَلِّق ہے قُوَّتِ مُبَالَغَہ کے ساتھ، فَاعْتُرِضَ عَلَیْہِ، تو انہوں نے اعتراض کیا مُصَنِّف پر بِأَنَّہٗ لَا قُوَّۃَ لِلْمُبَالَغَۃِ عِنْدَ ذِکْرِ جَمِیعِ الْأَرْکَانِ، کہ کوئی قُوَّت نہیں ہے مُبَالَغَہ کی جب سارے اَرْکَان کو کیا کر دیا جائے؟ ذکر کر دیا جائے، کیونکہ وہ تو سب سے اَدْنٰی درجہ ہے۔

فَالْأَعْلٰی حَذْفُ وَجْہِہٖ۔ یہ عَلٰی ایک زَائِد ہے مولانا، یہ کَاتِب کی غلطی ہے، اس کو کاٹیں بھئی۔ فَالْأَعْلٰی حَذْفُ وَجْہِہٖ۔ یہ حَذْفُ وَجْہِہٖ خَبَر ہے مولانا کس کی؟ وہ جو اوپر آیا تھا اَعْلٰی مَرَاتِبِ۔ اوپر کیا آیا تھا؟ اَعْلٰی مرتبہ تَشْبِیہ کا کون سا ہے؟ حَذْفُ وَجْہِہٖ وَاَدَاتِہٖ فَقَطْ بھئی، جس کے اندر وَجْہ بھی حَذْف ہو اور اَدَات بھی حَذْف ہو جی۔ تو اسی لیے علامہ تَفْتَازَانِی نے بھی حَذْفُ سے پہلے فَالْأَعْلٰی نکالا، بتلایا کہ یہ کس کی خَبَر ہے؟ اَعْلٰی کی۔ کہ جس کے اندر حَذْف ہو کیا؟ وَجْہِ تَشْبِیہ بھی حَذْف ہو اور اَدَاتِ تَشْبِیہ بھی۔ فَقَطْ، صرف یہ دونوں حَذْف ہوں مولانا، اور مُشَبَّہ اور مُشَبَّہ بِہٖ دونوں کیا ہوں؟ ذکر ہوں، اَیْ بِدُونِ حَذْفِ الْمُشَبَّہِ، مُشَبَّہ حَذْف نہ ہو نَحْوُ زَیْدٌ اَسَدٌ۔ اَوْ مَعَ حَذْفِ الْمُشَبَّہِ، یا ساتھ ساتھ یہ دونوں بھی حَذْف ہیں اور ان کے ساتھ اور کیا حَذْف ہے؟ مُشَبَّہ بھی حَذْف ہے، نَحْوُ اَسَدٌ۔ آپ نے صرف کیا کہا؟ اَسَدٌ۔ کسی نے آپ سے پوچھا بھئی زید کا کیا حال ہے؟ آپ نے کہا: اَسَدٌ، زید کیا ہے؟ شیر ہے۔ تو دیکھیے آپ نے مُشَبَّہ کو بھی حَذْف کر دیا۔ فِی مَقَامِ الْإِخْبَارِ، کہاں پر کہیں گے؟ آپ نے اَسَدٌ کہاں کہا؟ خَبَر کے مَقَام میں کہا عَنْ زَیْدٍ، زید کے بارے میں خَبَر دیتے ہوئے کہا۔ یہ سب سے اَعْلٰی مرتبہ۔ اَعْلٰی مرتبہ کون سا ہوا مولانا؟ جس میں حَرْفِ تَشْبِیہ بھی حَذْف، وَجْہِ تَشْبِیہ بھی حَذْف، اور مُشَبَّہ چاہے ذکر ہو چاہے مُشَبَّہ ذکر نہ ہو، تو دو صورتیں اَعْلٰی ترین ہوئیں بھئی۔

ثُمَّ الْأَعْلٰی بَعْدَ ہٰذِہِ الْمَرْتَبَۃِ، پھر اس مرتبے کے بعد جو اَعْلٰی ہے حَذْفُ اَحَدِہِمَا، جس میں صرف ایک حَذْف ہو مولانا، اَیْ وَجْہِہٖ وَاَدَاتِہٖ، یا تو وَجْہِ تَشْبِیہ حَذْف ہو یا اَدَاتِ تَشْبِیہ حَذْف ہو۔ کَذٰلِکَ، اسی طرح۔ کیا معنی؟ یعنی مُشَبَّہ ہو یا مُشَبَّہ ساتھ نہ ہو۔ مَثَلًا مثال کے طور پر بھئی: زَیْدٌ کَالْأَسَدِ، ایک صُورَت۔ دوسری صُورَت: زَیْدٌ اَسَدٌ فِی الشَّجَاعَۃِ۔ ایک میں کَاف حَذْف ہے، ایک میں فِی الشَّجَاعَۃِ حَذْف ہے۔

اور نیز ساتھ مُشَبَّہ، اب مُشَبَّہ کو بھی حَذْف کر دو۔ پہلے کون سی صُورَت بنائی تھی بھئی؟ زَیْدٌ کَالْأَسَدِ۔ اس میں کون حَذْف ہے؟ وَجْہِ تَشْبِیہ، اور مُشَبَّہ ذکر۔ اس مُشَبَّہ کو آپ گرا دیں: کَالْأَسَدِ۔ کَالْأَسَدِ، یہ دونوں ہیں مولانا، مُشَبَّہ چاہے ذکر ہو چاہے مُشَبَّہ ذکر نہ ہو۔ اب وَجْہِ تَشْبِیہ کو ذکر کریں، حَرْفِ تَشْبِیہ کو حَذْف کریں: زَیْدٌ اَسَدٌ فِی الشَّجَاعَۃِ۔ اچھا مُشَبَّہ ذکر ہے، اور مُشَبَّہ کو حَذْف کر دیں: اَسَدٌ فِی الشَّجَاعَۃِ۔ ہاں، کسی نے پوچھا زید کا کیا حال ہے؟ آپ نے کہا: اَسَدٌ فِی الشَّجَاعَۃِ، وہ شیر ہے بہادری کے اندر۔ تو چار صورتیں اس میں داخل ہوئیں مُتَوَسِّط درجے کے اندر۔

ثُمَّ پھر اس کے بعد مولانا حَذْفُ اَحَدِہِمَا اَیْ وَجْہِہٖ وَاَدَاتِہٖ، دونوں میں سے ایک کا حَذْف کرنا ہے کَذٰلِکَ، اسی طرح اَیْ فَقَطْ، صرف اسی کا حَذْف کرنا اَوْ مَعَ حَذْفِ الْمُشَبَّہِ، یا مُشَبَّہ کے حَذْف کے ساتھ۔ دیکھیے چاروں صورتیں علامہ تَفْتَازَانِی بتلائیں گے: جیسے زَیْدٌ کَالْأَسَدِ، اس میں کون حَذْف؟ وَجْہِ تَشْبِیہ، اور مُشَبَّہ ذکر۔ وَنَحْوُ کَالْأَسَدِ، اس میں مُشَبَّہ کو بھی کیا کر دیا؟ حَذْف کر دیا عِنْدَ الْإِخْبَارِ عَنْ زَیْدٍ، جبکہ آپ زید کے بارے میں خَبَر دے رہے ہیں۔ وَنَحْوُ زَیْدٌ اَسَدٌ فِی الشَّجَاعَۃِ، اس میں کیا حَذْف ہے بھئی؟ اَدَاتِ تَشْبِیہ، اور ساتھ مُشَبَّہ ذکر ہے۔ اور پھر مُشَبَّہ کو بھی حَذْف کر دیں: وَنَحْوُ اَسَدٌ فِی الشَّجَاعَۃِ عِنْدَ الْإِخْبَارِ عَنْ زَیْدٍ، جبکہ آپ زید کے بارے میں خَبَر دے رہے ہیں۔

وَلَا قُوَّۃَ لِغَیْرِہَا، ان کے علاوہ باقی کے اندر کوئی قُوَّت نہیں ہے۔ وَہُمَا الِاثْنَانِ، وہ دو صورتیں، آٹھ صورتیں بتلائی تھیں نا، تو باقی دورہ گئیں بھئی، اَلْبَاقِیَانِ یَعْنِی ذِکْرَ الْأَدَاۃِ وَالْوَجْہِ جَمِیعًا، جس میں اَدَات اور وَجْہ دونوں کیا ہوں؟ ذکر ہوں، اور پھر ان دونوں کے ساتھ مُشَبَّہ ذکر ہو گا یا حَذْف ہو گا، تو دو صورتیں بن گئیں۔ اِمَّا مَعَ ذِکْرِ الْمُشَبَّہِ اَوْ بِدُونِہٖ، مُشَبَّہ ذکر ہو گا یا ذکر نہیں ہو گا، نَحْوُ زَیْدٌ کَالْأَسَدِ فِی الشَّجَاعَۃِ، دیکھو اس میں چاروں ذکر ہیں، وَنَحْوُ کَالْأَسَدِ فِی الشَّجَاعَۃِ، اس کے اندر صرف مُشَبَّہ حَذْف ہے لیکن وَجْہِ تَشْبِیہ اور حَرْفِ تَشْبِیہ دونوں ہیں، یہ اَدْنٰی درجہ ہے، خَبَرًا عَنْ زَیْدٍ، زید سے خَبَر دیتے ہوئے۔

وَبَیَانُ ذٰلِکَ۔ بھئی یہ آپ نے کیوں کہا کہ وَجْہِ تَشْبِیہ بھی حَذْف ہو، حَرْفِ تَشْبِیہ بھی حَذْف ہو تو اَعْلٰی مرتبہ، دونوں ذکر ہوں تو اَدْنٰی مرتبہ؟ ایسا کیوں کہا آپ نے؟ وجہ بیان کر رہے ہیں۔ وَبَیَانُ ذٰلِکَ، بیان اس کا یہ ہے: اَنَّ الْقُوَّۃَ اِمَّا بِعُمُومِ وَجْہِ الشَّبَہِ ظَاہِرًا۔ دیکھو جب آپ نے کہا نا: زَیْدٌ کَالْأَسَدِ فِی الشَّجَاعَۃِ، آپ نے کہا زید شیر جیسا ہے کس چیز کے اندر؟ بہادری میں۔ اب ذرا فِی الشَّجَاعَۃِ کو حَذْف کریں: زَیْدٌ کَالْأَسَدِ، زید کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح۔ مولانا آپ نے وَجْہِ تَشْبِیہ کو حَذْف کر کے عُمُوم پیدا کر دیا۔ اب بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے زید ہر وَصْف میں شیر کی طرح ہے مولانا، بہادری میں بھی، قُوَّت کے اندر بھی، ہَیْبَت کے اندر بھی اور اس طرح جو اَعْلٰی صِفَات ہیں ان سب میں کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح۔ تو دیکھو اگر آپ فِی الشَّجَاعَۃِ کہتے تو بات صرف شَجَاعَت پہ بند ہو جاتی، لیکن جب آپ نے حَذْف کر دیا تو اب عُمُوم آ گیا بھئی، اور یوں معلوم ہوتا ہے بظاہر کہ ہر وَصْف میں کیا ہے؟ اس کی طرح ہے۔ یہ بظاہر معلوم ہوتا ہے مولانا، ورنہ در حقیقت تو تَشْبِیہ صرف کس کے اندر ہے؟ شَجَاعَت ہی میں ہے۔

یہ تو تھا وَجْہِ تَشْبِیہ کو حَذْف کرنے سے دیکھو عُمُوم آتا تھا۔ اب ذرا حَرْفِ تَشْبِیہ کو حَذْف کرو۔ آپ نے پہلے کہا: زَیْدٌ کَالْأَسَدِ، زید کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح۔ جب آپ نے کَاف کو حَذْف کر دیا: زَیْدٌ اَسَدٌ، تو آپ نے اَسَد کا حَمْل کر دیا کس پر؟ زید پر۔ گویا آپ نے یہ کہا کہ زید اور اَسَد ایک ہی چیز ہیں، یہ دونوں آپس میں مُتَّحِد ہیں بھئی۔ تو اب جہاں پر مولانا آپ نے حَرْفِ تَشْبِیہ کو حَذْف کر دیا وہاں اِتِّحَاد بتلایا، اور جہاں وَجْہِ تَشْبِیہ کو حَذْف کیا، بھئی جہاں حَرْفِ تَشْبِیہ کو حَذْف کیا وہاں کیا بتلایا؟ اِتِّحَاد، زَیْدٌ اَسَدٌ، اِتِّحَاد آیا، اور جہاں فِی الشَّجَاعَۃِ کو حَذْف کیا وہاں پر کیا آیا؟ عُمُوم آ گیا۔ تو جہاں پر عُمُوم بھی آ گیا، اِتِّحَاد بھی آ گیا وہ سب سے اَعْلٰی مرتبہ ہے، سب سے اَعْلٰی مرتبہ۔ اور جس کے اندر ان میں سے صرف ایک ہو، یعنی عُمُوم ہو، یعنی آپ نے صرف کیا؟ وَجْہِ تَشْبِیہ کو حَذْف کیا، یا وَجْہِ تَشْبِیہ تو مَذْکُور ہے لیکن آپ نے دونوں میں کیا ثابت کیا؟ اِتِّحَاد، زَیْدٌ اَسَدٌ فِی الشَّجَاعَۃِ، تو یہ مُتَوَسِّط درجہ ہو گا۔

وَبَیَانُ ذٰلِکَ اَنَّ الْقُوَّۃَ اِمَّا بِعُمُومِ وَجْہِ الشَّبَہِ ظَاہِرًا، یا تو وَجْہِ شَبَہ کے عُمُوم کے ساتھ قُوَّت آئے گی ظَاہِرًا، عُمُوم کیسے ہو گا؟ ظَاہِرًا ہو گا، حقیقت میں نہیں۔ اَوْ بِحَمْلِ الْمُشَبَّہِ بِہٖ عَلَی الْمُشَبَّہِ، یا کس طرح قُوَّت کیسے آئے گی؟ کہ مُشَبَّہ بِہ کا حَمْل کر دیں مُشَبَّہ پر بِأَنَّہٗ ہُوَ ہُوَ، کہ وہ وہی ہے یعنی مُشَبَّہ مُشَبَّہ بِہ ہے۔ تو قُوَّت ان دو چیزوں سے آتی ہے۔ فَمَا اشْتَمَلَ عَلَی الْوَجْہَیْنِ، جس میں دونوں صورتیں پائی جائیں، دونوں قوتیں پائی جائیں فَہُوَ فِی غَایَۃِ الْقُوَّۃِ، وہ انتہائی درجے کی قُوَّت میں ہے۔ وَمَا خَلَا عَنْہُمَا، اور جو ان دونوں سے خالی ہو یعنی اس میں دونوں

چیزیں ذکر ہوں فَلَا قُوَّةَ لَہٗ، اس کی کوئی قُوَّت نہیں۔ وَمَا اشْتَمَلَ عَلٰی اَحَدِہِمَا، اور جو دونوں میں سے صرف ایک پر مشتمل ہو فَہُوَ مُتَوَسِّطٌ بھی، وہ کیا ہے؟ مُتَوَسِّط ہے۔ ہٰذَا ہُوَالْمَرَامُ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِحَقِیقَةِ الْکَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۲۳: خاتمۃ التشبیہ (مقبول و مردود)، اور آغازِ المبحث الثانی: الحقیقۃ والمجاز (تعریفِ حقیقت اور وضع)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۶۲—بتاریخ: ۱۵ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں ہم نے تشبیہ کی تقسیم پڑھی تھی مولانا ادات کے اعتبار سے، کہ تشبیہ کے اندر ادات ذکر ہوں گے، اداتِ تشبیہ یا اداتِ تشبیہ ذکر نہیں؟ اگر اداتِ تشبیہ نہیں ہے یہ تو یہ تشبیہِ مؤکد ہے، اور اگر ذکر ہیں تو یہ تشبیہِ مرسل ہے بھائی۔ مؤکد اس لیے کہ اس میں تاکید آگئی بھائی، آپ نے کہنا تو تھا «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ» لیکن آپ نے کیا کہا «زَيْدٌ أَسَدٌ»۔ تو آپ نے مشبہ بہ کا حمل کر دیا کس پر؟ مشبہ پر، ہاں تو مشبہ بہ کا حکم لگا دیا مشبہ پر، اور حمل چاہتا ہے اتحاد کو، یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کو آپ نے کیا قرار دے دیا؟ ایک ہی متحد قرار دے دیا، معلوم ہوا دونوں میں اشتراک فی وصف نہیں ہے بلکہ دونوں متحد ہیں، تو اس سے تاکید آگئی مولانا، قوت آگئی تشبیہ کے اندر بھائی۔

اور اسی میں سے ہے مولانا، تشبیہِ مؤکد میں سے یہ ہے کہ مشبہ بہ کی اضافت کر دی جائے کس کی طرف؟ مشبہ کی طرف بھائی۔ جیسے یہ شعر ہے: «وَالرِّيحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ وَقَدْ جَرَى*ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ»۔ ہوا کھیلتی ہے نرم شاخوں کے ساتھ یعنی ان کو دائیں بائیں مائل کرتی ہے، اور تحقیق ظاہر ہو گیا ہے شام کے وقت کا سونا پانی کی چاندی پر بھائی۔ پانی کی چاندی پر۔

تو اصیل کہتے ہیں شام کے وقت کو بھائی، اور اس کے سونے سے مراد اس کی وہ زردی ہے بھائی اس لیے کیونکہ شام کے وقت سورج کی روشنی کس رنگ کی ہو جاتی ہے؟ زرد رنگ کی ہو جاتی ہے، تو اس کی صفت زردی کے ساتھ بیان کی جاتی ہے، چنانچہ دلیل کے طور پر علامہ تفتازانی نے ایک اور شعر ذکر کیا درمیان میں: «وَرُبَّ نَهَارٍ لِلْفِرَاقِ أَصِيلُهُ*وَوَجْهِي كِلَا لَوْنَيْهِمَا مُتَنَاسِبُ»۔ تو اس شعر میں شاعر کہتا ہے کہ بہت سے فراق کے دن ہیں کہ ان کی شامیں اور میرا چہرہ دونوں کیا ہیں؟ ایک ہی رنگ کے ہیں بھائی۔ تو اپنا رنگ وہ زرد بتلا رہا ہے فراق جدائی کے غموں کی وجہ سے، تو شام بھی اسی رنگ کی ہے، تو دیکھیے اس شعر کے اندر شام کے رنگ کو کس طرح بیان کیا بھائی؟ زردی کے ساتھ بیان کیا۔

مقامِ استشہاد اس گزشتہ شعر کے اندر «لُجَيْنُ الْمَاءِ» تھا بھائی۔ «لُجَيْنُ الْمَاءِ» اصل میں کیا تھا؟ «الْمَاءُ كَاللُّجَيْنِ»۔ وہ پانی جو چاندی جیسا ہو بھائی، صفائی کے اندر اور سفیدی کے اندر، تو یہ تشبیہِ مؤکد ہے مولانا، تشبیہِ مؤکد، کیونکہ اس کو اضافتِ بیانیہ ہم بناتے ہیں۔ اضافتِ بیانیہ جس میں کیا ہوتا ہے مولانا؟ مشبہ بہ بیان ہوتا ہے کس کا؟ مشبہ کا، لجین چاندی، وہ کیا چاندی کہ لجین «لُجَيْنٌ مِنَ الْمَاءِ»، من کے ساتھ بھائی، لجین چاندی ہے، کیا ہے وہ چاندی؟ ما، پانی ہے۔ کیا ہے؟ پانی۔ تو دیکھا، اضافت جب بیانی بنائی تو گویا آپ نے پانی کو چاندی قرار دے دیا، تو تشبیہِ مؤکد آگئی مولانا۔

پھر اس کے بعد علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ بعض علماء ہیں جنہوں نے شعر کے معنی میں غلطی کی ہے بھائی۔ علامہ خلخالی سے بھی غلطی ہوئی جو شارح ہیں اس کتاب کے، تلخیص کے، اور اسی طرح علامہ زوزنی وہ بھی تلخیص کے شارح ہیں، تو علامہ خلخالی نے کیا کیا؟ لجین کو لجین پڑھا بھائی، لجین کو لجین پڑھا، اور لجین ان پتوں کو کہتے ہیں جو درختوں سے گر جاتے ہیں خشک ہو کر وہ بھی زرد رنگ کے۔ اور جب کہ علامہ زوزنی نے کیا کیا؟ انہوں نے اصیل سے کیا مراد لیے؟ درخت مراد لیے، وہ درخت جن کی جڑیں ہوں بھائی۔ اور لجین الماء سے کیا مراد لیا بھائی؟ وہ درخت مراد لیے تو جن کے پتے کیا ہو گئے ہیں بھائی؟ زرد ہو گئے

ہیں، خزاں کی وجہ سے زرد ہو گئے ہیں بھائی۔ تو «ذَهَبُ الْأَصِيلِ» سے وہ ان کے پتے زرد رنگ کے مراد لیے بھائی۔ اور دونوں کو رد کیا علامہ تفتازانی نے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: انہوں نے حسن و قبیح کلام کے درمیان فرق نہیں کیا بھائی، اور دونوں کی خرابی لازم آئی جو معنی انہوں نے کیا۔

کس طرح بھائی؟ علامہ خلخالی نے کیا کیا تھا بھائی؟ «لَجِينُ الْمَاءِ» کیا تھا بھائی، اور لجین سے کیا مراد تھے؟ وہ پتے جو خشک ہو گئے وہ زرد رنگ کے، تو لجین مشبہ بہ اور پانی مشبہ، پانی ان زرد پتوں جیسا ہے، کہتے ہیں کوئی تشبیہ یہ درست بنتی ہی نہیں ہے، پانی کیسے ان پتوں جیسا؟ سمجھ میں آیا بھائی؟ اور دوسرے جو علامہ زوزنی نے اصیل کا معنی درخت کے کیے جڑوں والے، کہتے ہیں نہیں بھائی، اصیل کا لفظ کیا ہے؟ اس معنی میں مستعمل ہی نہیں ہوا بھائی، تو یہ درست نہیں ہے بھائی۔

اور پھر تشبیہ کی تقسیم کی تھی انہوں نے مقبول اور مردود، بھائی غرض کے اعتبار سے تقسیم کی، کہ غرض کے اعتبار سے تشبیہ جو ہے مقبول ہو گی یا مردود ہو گی۔ مقبول وہ ہے جو غرض کی ادائیگی پوری طرح کر رہی ہو بھائی، جس مقصد کے لیے آپ تشبیہ لے کر آئے ہیں اس کو کیا کر رہی ہو پوری طرح ادا کر رہی ہو۔ آپ مشبہ کا حال بیان کرنا چاہتے ہیں یا اس کی مقدار اس کے حال کی بیان کرنا چاہتے ہیں یا اس کا امکان بتلانا چاہتے ہیں، تو جو بھی بات بتلانا چاہتے ہوں اگر وہ تشبیہ پوری طرح اس کو ادا کر رہی ہے تو مقبول، اگر ادا نہیں کر رہی تو مردود۔

آخر میں خاتمہ کے عنوان سے انہوں نے تقسیم کی تھی تشبیہ کی اور اس کے مراتب بتلائے تھے کہ سب سے قوی اعلیٰ درجے کی تشبیہ کون سی ہے اور ادنیٰ کون سی اور متوسط کون سی ہے بھائی۔ تو بتلایا تھا آپ کو کہ بھائی تشبیہ کے اندر یاد رکھو قوت آتی ہے دو چیزوں کی وجہ سے، تشبیہ کے اندر قوت کس طرح آتی ہے؟ دو چیزوں سے آتی ہے: ایک اداتِ تشبیہ کو حذف کرنے سے جس کی وجہ سے عموم آ جاتا ہے بھائی، بظاہر یوں لگتا ہے کیا ہے ہر وصف کے اندر تشبیہ دی جا رہی ہے، اور دوسرا کہ وجہِ تشبیہ کو، یہ تو وجہِ تشبیہ کو حذف کرنے سے عموم آیا، کہ مشبہ بہ کا حمل کر دیں کس پر؟ مشبہ پر حمل کر دیں، اس سے بھی کیا آئے گی تشبیہ کے اندر؟ قوت آئے گی۔

تو لہٰذا سب سے قوی تشبیہ وہ ہے جس کے اندر اداتِ تشبیہ بھی حذف ہوں اور وجہِ تشبیہ بھی حذف ہو بھائی۔ وجہِ تشبیہ جیسے «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ»، اگر فی الشجاعۃ عبارت میں ہو گا تو پتہ چلے گا کس وصف میں تشبیہ دی جا رہی ہے؟ صرف شجاعت، لیکن جب آپ اس کو حذف کریں گے تو قوت پیدا ہو گئی، یوں معلوم ہو گا کہ بظاہر کہ عموم آ گیا ہے گویا ہر اچھے وصف کے اندر کیا کیا جا رہا ہے؟ تشبیہ دی جا رہی ہے بھائی۔ اور دوسرا اگر حرفِ تشبیہ کو حذف کر دیں تو پھر وہی حکم، جو مشبہ بہ الگ ہے، مشبہ الگ ہے لیکن آپ نے مشبہ بہ کا حکم لگا دیا کس پر؟ مشبہ پر لگا دیا بھائی، تو اس سے بھی قوت آتی ہے۔

تو جس کے اندر وجہِ تشبیہ حذف ہو اور اداتِ تشبیہ حذف ہوں وہ سب سے اعلیٰ درجہ ہے، چاہے ساتھ مشبہ ذکر ہو یا مشبہ ذکر نہ ہو، دو صورتیں اس کے اندر آ گئیں بھائی۔ اور ادنیٰ درجہ وہ ہے کہ جس کے اندر کیا ہوں؟ جس میں اداتِ تشبیہ کا بھی ذکر ہو اور وجہِ تشبیہ کا بھی ذکر ہو، چاہے مشبہ کا ذکر ہو یا مشبہ کا ذکر نہ ہو، تو اس میں بھی دو صورتیں آ گئیں، اور بتلایا تھا کل آٹھ صورتیں ہیں، باقی چار صورتیں کس میں آ گئیں؟ متوسط میں آ گئیں، متوسط وہ کہ اداتِ تشبیہ صرف حذف ہو یا صرف کیا ہو وجہِ تشبیہ حذف ہو بھائی۔

«الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ: هٰذَا هُوَ الْمَقْصِدُ الثَّانِي مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ أَيْ هٰذَا بَحْثُ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ»۔ حقیقت اور مجاز، یہ مقصد علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں، یہ مقصدِ ثانی ہے علمِ بیان کے مقاصد میں سے۔ علمِ بیان کے مقاصد آپ کو بتلائے تھے تین ہیں بھائی: تشبیہ جو ختم ہوا بھائی مولانا تشبیہ کا مقصد، اور ثانی کیا ہے؟ حقیقت اور مجاز ہے، اور الثالث کیا ہے؟ کنایہ ہے مولانا، تیسرا کیا ہے؟ کنایہ ہے بھائی۔

تو اب مجاز کی بحث شروع ہونے لگی ہے اور مجاز کا چونکہ سمجھنا موقوف ہے حقیقت پر اس لیے اس کو بھی ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ «هٰذَا هُوَ الْمَقْصِدُ الثَّانِي» یہ مقصدِ ثانی ہے «مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ» علمِ بیان کے مقاصد میں سے، «أَيْ هٰذَا بَحْثُ الْحَقِيقَةِ»، یہ ترکیب بتلا رہے ہیں آپ کو علامہ تفتازانی مولانا، کہ «الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ» سے پہلے مضاف محذوف ہے: «بَحْثُ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ»، اور یہ خبر ہے، اس کا مبتدا کیا ہے؟ «هٰذَا» ہے، یعنی «هٰذَا بَحْثُ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ»۔ یا آپ چاہیں تو اس کو مبتدا بنا لیں اور خبر محذوف نکال لیں: «بَحْثُ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ هٰذَا»۔

▪ قولہ: «وَالْمَقْصُودُ الْأَصْلِيُّ بِالنَّظَرِ إِلَى عِلْ...» کی تشریح

«وَالْمَقْصُودُ الْأَصْلِيُّ بِالنَّظَرِ إِلَى عِلْمِ الْبَيَانِ هُوَ الْمَجَازُ»، اور مقصدِ اصلی علمِ بیان کی طرف نظر کرتے ہوئے کیا ہے مولانا؟ مجاز ہی ہے۔ مجاز ہے بھائی۔ یہاں دو چیزیں ذکر کر رہے ہیں حقیقت اور مجاز، بتلا رہے ہیں مجاز اصل ہے، کیا ہے؟ مجاز اصل، بھائی علمِ بیان کے اندر مقصود مجاز ہے مولانا، لیکن ساتھ چونکہ مجاز فرع ہے کس کی؟ حقیقت کی، تو لہٰذا علماء کی عادت جاری ہے کہ وہ اس کے ساتھ کیا ذکر کرتے ہیں مجاز کے ساتھ؟ حقیقت کو بھی ذکر کرتے ہیں۔

«وَالْمَقْصُودُ الْأَصْلِيُّ بِالنَّظَرِ إِلَى عِلْمِ الْبَيَانِ هُوَ الْمَجَازُ إِذْ بِهِ يَتَأَتَّى اخْتِلَافُ الطُّرُقِ دُونَ الْحَقِيقَةِ»، یہ مقصودِ اصلی کیوں ہے بھائی؟ کہتے ہیں کیونکہ اسی کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اختلافِ طرق بھائی، نہ کہ حقیقت کے ساتھ بھائی۔ بھائی علمِ بیان کے شروع میں آپ کو کیا بتلایا تھا انہوں نے؟ کہ علمِ بیان کے ذریعے جانا جاتا ہے کہ ایک معنی کو مختلف طرق سے کیسے ادا کیا جائے۔ تو یہ مختلف طرق سے ادا کرنا وضوح اور خفا کے اندر، یہ مجاز کے اندر تو ہو سکتا ہے، حقیقت کے اندر نہیں بھائی۔

وہاں انہوں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی، دلالت تین قسم پر ہے: مطابقی، تضمنی اور التزامی بھائی۔ مطابقی کا نام علمِ بیان میں کیا رکھا تھا؟ وضعی، اور التزامی اور تضمنی کا نام کیا رکھا تھا؟ عقلی رکھا تھا بھائی، اور آپ کو بتلایا تھا کہ دلالتِ وضعی جو ہے اس سے بحث ہم نہیں کریں گے کیونکہ وہاں اختلاف، وضوح اور خفا کا اختلاف نہیں آتا، وہاں پر جب معنی معلوم ہو گا تو ہر لفظ کی دلالت اپنے معنی پر اوضح ہو گی۔

اس لیے کہ مجاز ہی کے ساتھ حاصل ہوتا ہے اختلافِ طرق، کس کے اندر مولانا؟ وضوح اور خفا کے اندر جو اختلاف ہوتا ہے وہ اسی سے حاصل ہوتا ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی: آپ نے کہا مجاز ہی سے حاصل ہوتا ہے، کنایہ کے ساتھ بھی تو آتا ہے، کنایہ کے ساتھ بھی تو اختلافِ طرق آتا ہے؟ تو کہتے ہیں بھائی یہاں بحث چل رہی ہے صرف کس کی؟ حقیقت اور مجاز کی، تو یہ جو کلام کیا کہ صرف اسی کے ساتھ حاصل ہوتا ہے یہ حصرِ حقیقی نہیں ہے بلکہ حصرِ اضافی ہے، حقیقت کی نسبت سے، حقیقت کے ساتھ اختلافِ طرق حاصل نہیں ہوتا صرف کس سے ہوتا ہے؟ مجاز سے، تو کنایہ کی یہاں بات ہی نہیں ہو رہی بھائی۔

«دُونَ الْحَقِيقَةِ» نہ کہ حقیقت کے ساتھ، «إِلَّا أَنَّهَا لَمَّا كَانَتْ كَالْأَصْلِ لِلْمَجَازِ»، مگر چونکہ یہ جب حقیقت جو ہے «كَالْأَصْلِ»، کس کی طرح ہے؟ اصل کی طرح ہے «لِلْمَجَازِ» مجاز کے لیے، «إِذِ الِاسْتِعْمَالُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ» اس لیے کہ استعمال کرنا، بھائی حقیقت کس کو کہتے ہیں؟ لفظ کو کس معنی میں استعمال کرنا؟ موضوع لہ میں، اور مجاز کس کو کہتے ہیں؟ غیر موضوع لہ میں۔ ہاں، تو حقیقت اصل اور مجاز کیا ہے؟ اس کی فرع ہے۔ «إِذِ الِاسْتِعْمَالُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ» اس لیے کہ استعمال کرنا غیر موضوع لہ کے اندر یہ فرع ہے کس کے؟ «فَرْعُ الِاسْتِعْمَالِ فِيمَا وُضِعَ لَهُ»، ما وضع لہ میں استعمال کرنے کی، «جَرَتِ الْعَادَةُ بِالْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيقَةِ أَوَّلًا» تو جاری ہوئی ہے عادت علماء کی کہ بحث کرتے ہیں کس کے بارے میں؟ حقیقت کے بارے میں کرتے ہیں اولاً بھائی۔

اس عبارت میں انہوں نے کیا کہا؟ کہ حقیقت «كَالْأَصْلِ لِلْمَجَازِ»، کس کی طرح ہے مجاز کے لیے؟ اصل کی طرح ہے۔ اب یہ نہیں کہا اصل ہے، «كَالْأَصْلِ»، اصل کی طرح ہے، یہ کیوں کہا بھائی، یہ کاف کیوں لے کر آئے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ ہر مجاز کے لیے اصل نہیں۔ اگر ہم یہ کہہ دیتے کہ یہ کیا ہے حقیقت اصل ہے تو پھر کیا لازم آتا کہ ہر مجاز کے لیے کیا ہو گا؟ اصل ہو گی، حقیقت ہو گی، لیکن ایسا نہیں ہے بھائی، ہر مجاز کے لیے حقیقت نہیں ہے بھائی۔

حقیقت کہتے کس کو ہیں بھائی؟ موضوع لہ میں استعمال بھی ہو کلمہ۔ جو استعمال ہو گا تو حقیقت کہلائے گا، صرف معنی موضوع لہ بھی ہے، کلمہ بھی ہے، جب تک استعمال نہیں ہو گا اس کے اندر وہ حقیقت نہیں، کیونکہ یہ استعمال کے اعتبار سے تقسیم ہوتی ہے مولانا، استعمال ہے موضوع لہ میں یا استعمال ہے غیر موضوع لہ میں۔ جی، ابھی آجائے گی وہاں بھی آپ کو بتلائیں گے کہ استعمال کا لفظ وہ ذکر کریں گے تعریف کے اندر بھائی۔ تو ہر مجاز کے لیے حقیقت نہیں، مثلاً مولانا مثال کے طور پر رحمان کا لفظ ہے بھائی، رحمان۔ تو الرحمن یہ صرف اس کا اطلاق کس پر ہوتا ہے؟ ذاتِ باری تعالیٰ پر ہوتا ہے، مخلوق پر اس کا اطلاق کرنا جائز نہیں، اور رحمان کا معنی ہے اصل لغت کے اعتبار سے رقیق القلب بھائی، کیا معنی ہے؟ رقیق القلب بھائی، نرم دل والا بھائی، نرم دل والا ہوتا ہے۔

تو یہ اس کا معنی موضوع لہ ہے، اور اس کا اطلاق ہوتا ہے صرف ذاتِ باری تعالیٰ پر، کسی اور کے لیے اس کا استعمال جائز نہیں، کسی اور کے لیے استعمال نہیں، تو یہ اللہ تعالیٰ کے لیے رقیق القلب کا معنی کرنا بھائی یہ تو درست نہیں، کیونکہ اللہ کے لیے قلب کا اثبات صحیح نہیں، ورنہ تو ذاتِ باری تعالیٰ کا کیا ہونا لازم آئے گا؟ جسم ہونا لازم آئے گا، اور جو جسم ہو وہ کیا ہوتا ہے؟ حادث ہوتا ہے، قدیم نہیں بھائی، تو اللہ تعالیٰ جسم سے منزہ ہیں بھائی۔ تو لہٰذا رقیق القلب پھر نہیں، اس کا معنی کرتے ہیں پھر منعم کے، کس کے معنی کرتے ہیں؟ منعم کے، نعمتیں دینے والی ذات بھائی، تو یہ اس کا مجازی معنی ہے۔ تو یہ مجاز ہے لیکن اس کے لیے

حقیقت نہیں، معنی موضوع لہ تو اس کا ہے، کیا معنی موضوع لہ ہے؟ رقیق القلب، لیکن یہ رقیق القلب حقیقت ہے؟ کیوں؟ استعمال ہی نہیں ہوا، جب تک استعمال نہیں حقیقت نہیں ہے، تو یہاں استعمال نہیں ہے۔ تو اس لیے انہوں نے کہا «كَالْأَصْلِ لِلْمَجَازِ» کہ حقیقت کیا ہے؟ اصل کی طرح ہے مجاز کے لیے بھائی، یعنی ہر مجاز کے لیے حقیقت نہیں۔

▪ قولہ: «وَقَدْ يُقَيَّدَانِ بِاللُّغَوِيَّيْنِ» کی تشریح

«وَقَدْ يُقَيَّدَانِ بِاللُّغَوِيَّيْنِ»، جی، حقیقت اور مجاز کی تقسیم آپ پہلے بھی پڑھ چکے ہیں کس کے اندر بھائی؟ احوالِ اسنادِ خبری کے اندر بھائی۔ وہاں آپ نے پڑھا تھا: ایک حقیقتِ عقلیہ ہے، ایک مجازِ عقلی ہے، ایک حقیقتِ لغویہ ہے، ایک مجازِ لغوی ہے۔ حقیقتِ عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ «إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَى الْفِعْلِ إِلَى مَا هُوَ لَهُ»، فعل یا معنی فعل کا اسناد کرنا کس کی طرف؟ ما ہو لہ کی طرف کرنا، یہ کیا ہے؟ حقیقت ہے، اور فعل یا معنی فعل کا اسناد کرنا غیر ما ہو لہ کی طرف، یہ کیا ہے؟ مجاز ہے مولانا، مجاز۔ مثلاً میں کہتا ہوں: نہر بہہ رہی ہے۔ نہر بہتی ہے یا اس کے اندر پانی بہتا ہے؟ تو میں نے بہنے فعل کی نسبت کی مولانا ما ہو لہ کی طرف یا غیر ما ہو لہ؟ تو یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے، یہ مجازِ عقلی، حقیقتِ عقلی یہ اسناد کی قسمیں ہیں۔ تو یہ اسناد غیر ما ہو لہ کی طرف ہو رہا ہے لہٰذا کیا ہے؟ مجازِ عقلی، اور اگر یہ اسناد کس کی طرف ہو؟ ما ہو لہ کی طرف ہو تو پھر یہ کیا کہلائے گا؟ حقیقتِ عقلیہ، مثلاً پانی بہہ رہا ہے، پانی بہہ رہا ہے۔

اور یہ جو ابھی ہم بات کر رہے ہیں لفظ اگر اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو گا تو یہ حقیقت، اور غیر موضوع لہ میں استعمال ہو گا تو مجاز۔ تو بعض اوقات دونوں میں فرق کرنے کے لیے بھائی، یہ جو معنی موضوع لہ میں استعمال ہوا اس کو حقیقتِ لغویہ کہیں گے، جو معنی موضوع لہ میں استعمال نہیں ہوا اس کو کیا کہیں گے؟ مجازِ لغوی کہیں گے، تو دیکھو حقیقتِ لغویہ کا کیا معنی؟ کہ کلمہ کس میں استعمال ہو؟ معنی موضوع لہ میں، اور مجازِ لغوی کا کیا معنی؟ غیر موضوع لہ میں۔ تو دیکھو یہ ہے استعمال کی بات، استعمال ہوا ہے معنی موضوع لہ میں تو کیا ہے؟ حقیقتِ لغویہ، غیر موضوع لہ میں؟ مجازِ لغوی۔ اور اگر اسناد ما ہو لہ کی طرف ہو تو؟ حقیقتِ عقلیہ، اسناد غیر ما ہو لہ کی طرف ہو تو؟ مجازِ عقلی۔ فرق سمجھ میں آیا دونوں میں بھائی؟

تو کبھی کبھار ان دونوں کے ساتھ لغوی ہونے کی قید لگاتے ہیں، حقیقتِ لغویہ، مجازِ لغوی، کس سے فرق کرنے کے لیے؟ حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی سے فرق کرنے کے لیے۔ «وَقَدْ يُقَيَّدَانِ بِاللُّغَوِيَّيْنِ»، اور کبھی کبھار ان دونوں کو مقید کیا جاتا ہے لغویین لغوی ہونے کے ساتھ بھائی، «لِيَتَمَيَّزَا» تاکہ دونوں ممتاز ہو جائیں «عَنِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ الْعَقْلِيَّيْنِ اللَّذَيْنِ هُمَا فِي الْإِسْنَادِ» حقیقتِ عقلی اور مجازِ عقلی سے جو کس کے اندر ہوتے ہیں؟ اسناد میں ہوتے ہیں مولانا۔

«وَالْأَكْثَرُ تَرْكُ هٰذَا التَّقْيِيدِ»، ہاں البتہ اکثر اس قید کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ مطلق حقیقت بولا جائے تو کیا مراد ہوتا ہے؟ حقیقتِ لغویہ، مطلق مجاز بولا جائے تو کیا مراد ہوتا ہے؟ مجازِ لغوی۔ ہاں اور حقیقتِ عقلی جب مراد لینی ہو تو عقلیہ کی قید ساتھ لگانی پڑے گی، مجازِ عقلی مراد لینا ہو تو عقلی کی قید ساتھ لگانی پڑے گی۔ تو بسا اوقات اس قید کو لغویہ کی قید کو ترک کر دیا جاتا ہے «لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّهُ مُقَابِلٌ لِلشَّرْعِيِّ وَالْعُرْفِيِّ»۔

آگے تقسیم کریں گے مولانا، حقیقت اور مجاز کی دونوں کی تقسیم کریں گے لغوی، شرعی اور عرفی کی طرف۔ مجاز کی تین قسمیں آپ کو بتلائیں گے: مجازِ لغوی، مجازِ شرعی، مجازِ عرفی۔ اسی طرح حقیقت کی بھی تین قسمیں بتلائیں گے مولانا: حقیقتِ لغویہ، حقیقتِ شرعیہ اور حقیقتِ عرفیہ۔

تو بسا اوقات اس تو دیکھو وہاں پر کتنی قسمیں آئیں؟ حقیقتِ لغویہ اور حقیقتِ شرعیہ اور عرفیہ۔ تو دیکھو حقیقتِ عرفیہ اور شرعیہ کے مقابلے میں کیا آ رہی ہے؟ حقیقتِ لغویہ آ رہی ہے، تو بسا اوقات اس لغویہ کی قید نہیں لگاتے تاکہ کہیں یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ کن دونوں کے مقابلے میں ہے؟ شرعیہ اور عرفیہ کے مقابلے میں ہے۔ «وَالْأَكْثَرُ تَرْكُ هٰذَا التَّقْيِيدِ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّهُ مُقَابِلٌ لِلشَّرْعِيِّ وَالْعُرْفِيِّ» اور اکثر جو ہے اس قید کو ترک کیا جاتا ہے تاکہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ یہ کس کے مقابل ہے؟ شرعی اور عرفی کے مقابل ہے۔

▪ قولہ: «الْحَقِيقَةُ فِي الْأَصْلِ» کی تشریح

«الْحَقِيقَةُ فِي الْأَصْلِ»، تعریف شروع کرنے لگے ہیں تو علامہ تفتازانی آپ کو لفظ کے بارے میں بتلا رہے ہیں لفظِ حقیقت کے، کہ یہ اصل میں کیا

ہے؟ کہتے ہیں: «فِي الْأَصْلِ فَعِيلٌ»، حقیقت اصل میں کیا ہے؟ فعیل، «حَقِيقٌ» بھائی، «بِمَعْنَى فَاعِلٍ» یہ فاعل کے معنی میں ہے «مِنْ حَقَّ الشَّيْءُ إِذَا ثَبَتَ»، کس کے معنی میں ہے؟ «حَقَّ الشَّيْءُ» بھائی، جب وہ چیز ثابت ہو جائے۔ کہاں ثابت ہو جائے؟ آگے آجائے گا «فِي مَكَانِهَا الْأَصْلِيِّ» اپنے مکانِ اصلی کے اندر، یعنی معنی موضوع لہ میں بھائی، مکانِ اصلی سے کیا مراد ہے؟ معنی موضوع لہ۔ تو جب چیز ثابت ہو جائے معنی موضوع لہ میں بھائی، تو «حَقَّ الشَّيْءُ» سے «حَقِيقٌ»، کیا معنی؟ «ثَابِتٌ»، «حَقِيقٌ» بمعنی ثابت، جی، تو فعیل کبھی فاعل کے معنی میں آتا ہے اور کبھی فعیل مفعول کے معنی میں آتا ہے، تو «حَقَّ الشَّيْءُ» چیز ثابت ہوئی، فعلِ لازم ہے مولانا، تو یہ فعلِ لازم سے ہے۔ «أَوْ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ» یا یہ بمعنی مفعول کے ہے «مِنْ حَقَّقْتُهُ إِذَا أَثْبَتَّهُ»، کس سے ہے؟ «حَقَّقْتُهُ» سے ہے، جب آپ کسی چیز کو کیا کر دیں؟ ثابت کر دیں، تو یوں کہتے ہیں «حَقَّقْتُهُ» میں نے اس کو ثابت کر دیا بھائی۔ تو دیکھو پھر یہ بمعنی کیا ہو گا؟ «حَقِيقٌ» کس کے معنی میں مولانا؟ مثبت کے معنی میں، کس کے معنی میں؟ جس کو آپ نے ثابت کر دیا بھائی، تو یہ دیکھو متعدی سے ہے، متعدی سے ماخوذ ہے بھائی۔[۲۱]

«ثُمَّ نُقِلَ»، تو چاہے یہ «حَقَّ الشَّيْءُ» سے ہو یا «حَقَّقْتُهُ» سے ہو، پھر اس کو نقل کیا گیا «إِلَى الْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ»، کس معنی کی طرف؟ وہ کلمہ جو ثابت ہے۔ بھائی پہلا کیا بتلایا تھا؟ فعیل بمعنی فاعل، تو یہ دیکھو فاعل کا ترجمہ کر رہے ہیں: وہ کلمہ جو ثابت ہے، فاعل کا صیغہ لے آئے۔ یا بمعنی مفعول کا تھا تو کیا معنی تھا؟ «أَوِ الْمُثْبَتَةِ فِي مَكَانِهَا الْأَصْلِيِّ»، کہاں پہ ثابت ہے یا کہاں پر ثابت کیا گیا ہے اس کو؟ مکانِ اصلی کے اندر، اور مکانِ اصلی کیا ہے اس کا؟ معنی موضوع لہ کے اندر بھائی، «حَقَّ الشَّيْءُ» اگر لازم سے ہو، کلمہ اپنے مکانِ اصلی میں کیا ہے؟ ثابت ہے، یہ فعلِ لازم سے ہے ثابت، اسمِ فاعل، اور اگر «حَقَّقْتُ» سے بنالیں تو کلمہ اپنے مکانِ اصلی یعنی معنی موضوع لہ میں کیا ہے؟ مثبت ہے، ثابت کیا گیا ہے، اسمِ مفعول کے معنی میں۔

بھائی یہ جو تا آئی ہے یہ تو آپ نے حقیق کا ہمیں بتلا دیا، یہ تا کس چیز کی ہے؟ تانیث کی ہے؟ کہتے ہیں نہیں بھائی، یہ تا تانیث کی نہیں ہے بلکہ وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کرنے کی ہے مولانا۔ بعض اوقات ایک وصف ہوتا ہے لیکن اس کو کیا کیا جاتا ہے بھائی؟ غلبۂ اسمیت آتا ہے اس پر اور اس کو بطورِ اسم ہی کے مستعمل کرنے لگتے ہیں، تھا تو اصل میں وصف، کیونکہ بھائی اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول کیا ہیں؟ وصف کے صفت کے صیغے ہیں، لیکن پھر اس کو کیا کیا مولانا؟ اسم ہی بنالیا، گویا یہ وصف ہے ہی نہیں بلکہ کیا ہے؟ اسم ہے بھائی، تو اس صورت میں تا ساتھ لگائی جاتی ہے جو کیا کہلاتی ہے؟ جو وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کرنے کے لیے یہ تا لگائی جاتی ہے۔ «وَالتَّاءُ فِيهَا لِلنَّقْلِ مِنَ الْوَصْفِيَّةِ إِلَى الِاسْمِيَّةِ»، تا اس کے اندر جو ہے وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کرنے کے لیے ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی سب کو بھائی؟ اب اصطلاحی تعریف بتلائیں گے: «وَهِيَ فِي الِاصْطِلَاحِ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا أَيْ فِي مَعْنًى وُضِعَتْ تِلْكَ الْكَلِمَةُ لَهُ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ»۔ وہ کلمہ ہے جو مستعمل ہوا ہے «فِيمَا أَيْ فِي مَعْنًى» اس معنی کے اندر، ما سے کیا مراد ہے مولانا؟ معنی، اس معنی کے اندر مستعمل ہو، «وُضِعَتْ لَهُ أَيْ وُضِعَتْ تِلْكَ الْكَلِمَةُ لَهُ» کہ وضع کیا گیا ہو اس کلمے کو اس معنی کے لیے، «فِي اصْطِلَاحٍ» اس اصطلاح کے اندر «بِهِ التَّخَاطُبُ»، تخاطب کا معنی تکلم، جس کے اندر کیا ہو رہا ہے؟ تکلم ہو رہا ہے بھائی۔

بھائی وہ کلمہ جو استعمال ہوا ہے اس معنی کے اندر جس کے لیے اس کو کیا کیا گیا ہے؟ وضع کیا گیا ہے اس اصطلاح میں جس کے ساتھ کیا ہو رہا ہے؟ تکلم ہو رہا ہے، یہ کیا کہلائے گا؟ حقیقت کہلائے گا۔

تو دیکھو میں نے لفظ بولا اسد، شیر بھائی، اور اس اسد سے میں نے کیا مراد لیا؟ حیوانِ مفترس مراد لیا ہے بھائی۔ تو اسد کا لفظ کلمہ یہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہوا۔ کس میں استعمال ہوا؟ اور اس اصطلاح میں جس کے اندر میں تکلم کر رہا ہوں، میں لغوی بات کر رہا ہوں، لغت کی بات کر رہا ہوں، تو لغت میں یہ کلمہ اسی معنی کے لیے وضع ہے لہٰذا اب اسد کا لفظ کیا ہے؟ حقیقت، اسد کا کلمہ کیا ہے؟ یہ حقیقت، یہ کلمے کا نام ہو گیا مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟

بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ کہ کلمے کو استعمال کیا جائے اسی معنی کے لیے جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے، اس اصطلاح میں جس کے اندر گفتگو ہو رہی ہے، جس کے اندر گفتگو ہو رہی ہے مولانا۔ دیکھو الصلوٰۃ کا لفظ ہے بھائی، الصلوٰۃ، صلوٰۃ کے لغت میں معنی ہے اس کا دعا کے بھائی، تو لغت میں اس کو وضع کیا گیا

---

[۱] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنْ حَقَّ الشَّيْءُ إِذَا ثَبَتَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من: حق الشيء: ثبت،» منقول ہے۔

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنْ حَقَّقْتُهُ إِذَا أَثْبَتَّهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من حققته: أثبته،» منقول ہے۔

ہے کس معنی کے لیے؟ دعا کے لیے۔ تو اگر لفظِ صلوٰۃ بولا جائے اور اس سے کیا معنی مراد لیا جائے؟ دعا کا معنی مراد لیا جائے تو یہ کیا کہلائے گا؟ حقیقت کہلائے گا۔ اور اگر یہی لفظ بولا جائے اور اس سے کیا مراد لیا جائے؟ نماز مراد لی جائے تو یہ کیا ہے؟ معنی موضوع لہ ہے؟ نہیں۔ تو دیکھو لغت کے اندر بات کرتے ہوئے جب صلوٰۃ سے دعا مراد لیں تو یہ کیا ہے؟ دعا مراد لیں گے تو حقیقت، اور اگر اس سے کیا مراد لیں؟ نماز مراد لیں تو؟ مجاز۔

لیکن اگر ہم چلے جائیں اصطلاحِ شریعت کے اندر بھائی، شریعت کے اندر صلوٰۃ کا لفظ وضع کیا گیا ہے کس کے لیے؟ نماز کے لیے، ارکانِ مخصوصہ کے لیے، تو اب شریعت کی اصطلاح میں بات کرتے ہوئے جب میں کہوں صلوٰۃ اور اس سے مراد لوں نماز تو کیا معنی؟ یہ حقیقت ہے، اور اب میں اس سے مراد لوں دعا تو یہ کیا ہے؟ مجاز۔ تو دیکھو یہی لفظ تھا، اس کو میں نے استعمال کیا اہلِ لغت کے نزدیک مولانا ان کی اصطلاح میں، تو صلوٰۃ نماز کے معنی میں تھا مجاز اور دعا کے معنی میں تھا حقیقت، لیکن جب میں نے کلام کیا کن کی اصطلاح میں؟ اہلِ شرع کی اصطلاح میں بھائی، تو پھر یہی لفظ مولانا صلوٰۃ نماز کے معنی میں ہو تو حقیقت اور دعا کے معنی میں ہو تو مجاز۔ فرق سمجھ میں آ گیا سب کو بھائی؟ تو جس اصطلاح میں گفتگو ہو رہی ہو اس اصطلاح والوں کے نزدیک معنی موضوع لہ میں استعمال ہو جائے کلمہ تو کیا کہلاتا ہے؟ حقیقت، اور غیر موضوع لہ میں ہو جائے تو؟ مجاز کہلاتا ہے۔

دیکھیے بھائی، «اَلْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ» اصطلاح کے اندر وہ کلمہ ہے جو استعمال ہو «فِيمَا» اس معنی کے اندر «وُضِعَتْ» جس کو وضع کیا گیا ہو اس کلمے کو اس معنی کے لیے «فِي اصْطِلَاحٍ» اس اصطلاح میں «بِهِ التَّخَاطُبُ» جس کے ساتھ کیا ہو مولانا؟ تخاطب ہو، گفتگو ہو، تکلم ہو، «أَيْ وُضِعَتْ لَهُ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ» اب خود یہی معنی کر رہے ہیں: وضع کیا گیا ہو اس معنی کے لیے اس اصطلاح میں «بِهِ يَقَعُ التَّخَاطُبُ» جس کے ساتھ کیا واقع ہو رہا ہے؟ تکلم واقع ہو رہا ہے، وہ تکلم «بِالْكَلَامِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى تِلْكَ الْكَلِمَةِ» جو ایسے کلام کے ساتھ ہو رہا ہے جو مشتمل ہے کس پر؟ اسی کلمے پر۔ بھائی آپ گفتگو کر رہے ہیں ایسے کلام کے ساتھ جو اسی کلمے پر کیا ہے؟ مشتمل ہے۔ تو یہ گفتگو جو واقع ہوئی ہے جس اصطلاح میں ہوئی ہے اس کے مطابق اگر معنی موضوع لہ میں ہے تو کیا کہلائے گا لفظ؟ حقیقت کہلائے گا۔

▪ قولہ: «فَالظَّرْفُ أَعْنِي فِي اصْطِلَاحٍ» کی تشریح

«فَالظَّرْفُ أَعْنِي فِي اصْطِلَاحٍ»، تو ظرف جو ہے مولانا «فِي اصْطِلَاحٍ» آیا تھا متن میں یہ جار مجرور ہے، یہ کسی نہ کسی سے متعلق ہوتا ہے، تو یہ کس سے متعلق ہے؟ کہتے ہیں: «مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ وُضِعَتْ» بھائی، یہ کس سے متعلق ہے؟ «وُضِعَتْ» سے، کہ وضع کیا گیا ہو اس اصطلاح میں۔

«وَتَعَلُّقُهُ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ»، بعضوں نے وہم کیا مولانا، اس «فِي اصْطِلَاحٍ» کو کس سے جوڑا؟ مستعملہ سے، کس سے جوڑا؟ «وَتَعَلُّقُهُ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَلَى مَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ مِمَّا لَا مَعْنَى لَهُ»، اس کا کوئی معنی نہیں ہے بھائی، کوئی معنی نہیں بنتا مولانا، لفظاً بھی صحیح نہیں، معناً بھی صحیح نہیں بھائی اس کا تعلق کس سے؟ مستعملہ سے۔ اس لیے کہ مستعملہ سے ایک جار مجرور پہلے ہی متعلق ہو رہا ہے: لفظِ «فِيمَا»، یہ «فِيمَا» جار مجرور وہ کس سے متعلق ہے؟ مستعملہ سے، اور آگے «فِي اصْطِلَاحٍ» یہ بھی کس سے متعلق ہے؟ مستعملہ سے جو بعض علماء کہہ رہے ہیں، تو بھائی ایک لفظاً صحیح نہیں، ایک جیسے دو حرفِ جر اور ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہوئے ان کو کسی ایک متعلق کے لیے دو ایک جیسے حرفِ جر ایک ہی معنی ادا کرتے ہوئے ان کا لانا صحیح نہیں ہے بھائی، کہ کلمہ مستعمل ہو رہا ہے اس معنی میں اور کلمہ استعمال ہو رہا ہے اصطلاح کے اندر، تو یہ صحیح نہیں۔[۳]

سمجھ میں آیا بھائی سب کو؟ سست ہیں آج آپ لوگ، کیا بات ہے؟ ہاں؟ کیوں سست ہیں بھائی؟ آپ توجہ سے بیٹھتے ہیں تھوڑا سا سبق جلدی ہو جاتا ہے، آپ پہ سستی چھائی ہوتی ہے تو سبق لمبا ہو جاتا ہے۔ مجھے تو جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ بھائی آواز سب کی آئی ہے سب کو سمجھ میں آ گیا میں تیز نہیں چلتا۔ چلو بھائی سارے تین تین مرتبہ درود شریف پڑھو بھائی۔

جی، تو علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا مولانا کہ «فِي اصْطِلَاحٍ» کس کے ساتھ متعلق ہے؟ «وُضِعَتْ» کے ساتھ متعلق ہے، «الْمُسْتَعْمَلَةِ» کے ساتھ متعلق نہیں ہے۔ بعض علماء نے «فِي اصْطِلَاحٍ» کو جوڑا مستعملہ کے ساتھ، کہتے ہیں اس کا کوئی معنی نہیں بنتا، نہ یہ لفظاً صحیح ہے اور نہ معناً صحیح ہے۔ لفظاً اس لیے نہیں صحیح، کہتے ہیں اس لیے کہ جائز نہیں ہے کہ دو ایک جیسے حروفِ جارہ جو معنی کے اعتبار سے بھی ایک جیسے ہوں اور لفظاً بھی ایک جیسے ہوں ان کو

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۳۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَتَعَلُّقُهُ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَلَى مَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ مِمَّا لَا مَعْنَى لَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وتعلقه ب المستعملة—على ما توهمه البعض—مما لا معنى له.» منقول ہے۔

کیا کیا جائے؟ ایک ہی عامل کے ساتھ جوڑ دیا جائے بھائی، تو یہ درست نہیں۔ اور نیز معنی بھی صحیح نہیں، کیوں؟ دیکھو معنی میں کیا خرابی آتی ہے: وہ کلمہ جو استعمال ہو رہا ہے «فِيمَا» اس معنی کے اندر، اور «فِي اصْطِلَاحٍ» بھی اسی سے آپ نے جوڑا، وہ کلمہ جو استعمال ہو رہا ہے اصطلاح کے اندر، کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ معلوم ہوا کلمہ ہے دال اور معنی کیا ہے؟ مدلول، اسی طرح «فِي اصْطِلَاحٍ» بھی اسی سے آپ نے متعلق کیا تو کلمہ ہے دال اور اصطلاح کیا ہے؟ مدلول، تو ایک ہی کلمہ ہے اصطلاح مدلول اس کا معنی بھی اور مدلول اس کا اصطلاح بھی، یہ نہیں ہو سکتا بھائی۔

«فَاحْتَرَزَ»، اب مولانا فوائدِ قیود ذکر کر رہے ہیں بھائی، «الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ»، اس کے اندر تین قیودات آئیں مولانا: کیا؟ «الْمُسْتَعْمَلَةُ» ایک قید آئی، «فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ» دوسری قید آئی مولانا، «فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ» یہ کیا ہے؟ تیسری، تین چیزیں یہاں ذکر ہیں، تینوں کے فائدے بتلائیں گے۔ «فَاحْتَرَزَ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَنِ الْكَلِمَةِ قَبْلَ الِاسْتِعْمَالِ فَإِنَّهَا لَا تُسَمَّى حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا»، مستعملہ کی قید کے ذریعے بتلا دیا علامہ تفتازانی نے کہ استعمال سے پہلے نہ کوئی کلمہ حقیقت کہلاتا ہے اور نہ مجاز، کیونکہ یہ تقسیم ہے ہی استعمال کے اعتبار سے۔ «فَاحْتَرَزَ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ» احتراز کیا مصنف نے مستعملہ کی قید کے ساتھ «عَنِ الْكَلِمَةِ» اس کلمے سے «قَبْلَ الِاسْتِعْمَالِ» جو کس سے پہلے ہو؟ استعمال سے پہلے ہو، «فَإِنَّهَا لَا تُسَمَّى حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا» اس لیے کہ وہ نہ حقیقت کہلاتا ہے اور نہ مجاز۔[۴]

▪ قولہ: «وَبِقَوْلِهِ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ» کی تشریح

«وَبِقَوْلِهِ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ»، دوسری قید کیا تھی؟ «فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ»، اس سے کہتے ہیں دو چیزوں سے احتراز کیا: ایک غلط سے، اور ایک مجازِ مطلق سے۔ ایک غلط سے احتراز کیا اور ایک مجازِ مطلق سے۔ غلط سے کیسے؟ بھائی مثلاً میں اشارہ کرتا ہوں یہ کتاب پڑی ہے اور میں کیا کہتا ہوں: یہ گلاس ہے، یہ کیا ہے؟ گلاس ہے۔ تو یہ معنی موضوع لہ ہے؟ نہیں، غیر موضوع لہ جس میں آپس میں کوئی تعلق بھی ہو، گلاس اور کتاب میں کوئی تعلق ہے تشبیہ والا؟ نہیں، کل جزو والا؟ نہیں، ظرف مظروف والا؟ نہیں، کوئی تعلق نہیں، تو اس کو کیا کہیں گے؟ غلط کہیں گے۔ تو جب کہا کلمہ استعمال ہو کس کے اندر؟ اسی معنی میں جس کے لیے کیا کیا جائے؟ وضع کیا جائے، تو غلط سے کیا ہو گیا؟ احتراز، کیونکہ وہ معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے؟ نہیں، معنی موضوع لہ۔

«وَبِقَوْلِهِ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ عَنِ الْغَلَطِ»، اور احتراز کیا اس قول کے ساتھ «فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ» کے ساتھ «عَنِ الْغَلَطِ نَحْوُ خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ»، کسی نے دوسرے سے کہا لو بھائی یہ گھوڑا لو، «مُشِيرًا إِلَى الْكِتَابِ» کس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے؟ کتاب کی طرف۔ اب کتاب پر گھوڑے کا لفظ بولا حالانکہ دونوں میں نہ تو اس کا معنی موضوع لہ ہے اور نہ ایسا غیر موضوع لہ ہے کہ جن کے درمیان کسی قسم کا کوئی تعلق ہو بھائی۔

تو دیکھیے مولانا، ایک تو احتراز ہوا غلط سے، «وَعَنِ الْمَجَازِ»، دوسرا کس سے احتراز ہوا؟ مجاز سے۔ اب یاد رکھو مجاز دو قسم پر ہے مولانا: ایک مجازِ نسبی، ایک مجازِ مطلق بھائی۔ مجازِ مطلق وہ ہے کہ کسی بھی اصطلاح کے اندر وہ حقیقی معنی میں استعمال نہیں ہو رہا۔ مثلاً میں کہتا ہوں اسد اور کس کو کہتا ہوں؟ بہادر آدمی کو۔ اب آپ مولانا چاہے آپ اہلِ لغت کے نزدیک چلے جائیں، ان سے کلام کریں اور اسد کا لفظ بولیں اور کیا مراد لیں؟ بہادر آدمی مراد لیں تو یہ معنی موضوع لہ ہے؟ غیر موضوع لہ ہے۔ آپ کس کے نزدیک چلے جائیں؟ مناطقہ کے نزدیک، اسد کا لفظ بولیں اور کیا مراد لیں؟ بہادر آدمی مراد لیں، یہ معنی موضوع لہ ہے؟ نہیں، معنی موضوع لہ نہیں۔ اچھا جی، اہلِ شریعت کے نزدیک آپ چلے جائیں اور کیا مراد لیں اس سے؟ بہادر آدمی، کیا یہ حقیقت ہے، معنی موضوع لہ ہے؟ نہیں، اچھا نحویوں کے نزدیک چلے جائیں بھائی، یہ بہادر آدمی اس کا معنی موضوع لہ ہے؟ نہیں، آپ مولانا علمِ بیان والوں کے نزدیک چلے جائیں، یہ معنی موضوع لہ ہے؟ نہیں، آپ عرف میں عام لوگوں میں چلے جائیں کیا اس سے اسد سے مراد بہادر آدمی یہ کیا ہے؟ معنی موضوع لہ ہے؟ نہیں۔ تو دیکھیے یہ ہے مطلق مجاز، کہ کسی بھی اصطلاح والوں کے نزدیک یہ معنی حقیقی نہیں۔

ہاں بعض اوقات ایک کے نزدیک معنی حقیقی نہیں ہوتا لیکن دوسرے کے نزدیک کیا ہوتا ہے وہ معنی، جیسے صلوٰۃ کا لفظ میں بولتا ہوں اور اس سے مراد لیتا ہوں نماز، اب میں اہلِ لغت والوں کے پاس جا کر یہی کلام کروں گا تو وہ کہیں گے یہ کیا ہے؟ معنی موضوع لہ نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ مجاز ہے، لیکن یہی کلام جب میں جا کر اہلِ شریعت میں کروں گا تو وہ کیا کہیں گے یہ؟ حقیقت ہے، تو دیکھو یہ ہے مجاز ہے لیکن نسبت سے ہے، کس کی نسبت سے ہے؟ اہلِ لغت کی نسبت سے ہے، ان کے نزدیک تو مجاز ہے، شریعت والوں کے نزدیک چلا جاؤں تو کیا ہے؟ حقیقت ہے، تو ایک وہ مجاز جو ہر ایک کے نزدیک مجاز ہی ہے اس کی کوئی حقیقت

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۳۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فی اصطلاح به یقع التخاطب» منقول ہے۔

کی صورت نہیں، اور ایک وہ مجاز ہے جو بعض کے نزدیک تو حقیقت ہے اور بعض کے نزدیک کیا ہے؟ مجاز ہے۔

تو جب انہوں نے کہا «فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ» اس معنی کے لیے کلمے کو استعمال کرنا جس کے لیے اس کو کیا کیا گیا ہے؟ وضع کیا گیا ہے، تو اس کے ذریعے احتراز ہوا کس سے؟ مجازِ مطلق سے، یعنی جو کسی کے نزدیک بھی معنی موضوع لہ اس کا نہ ہو۔ بھائی شیر کو میں نے کس کے لیے استعمال کیا؟ بہادر آدمی کے لیے، تو یہ کسی کے نزدیک بھی معنی موضوع لہ نہیں ہے، اس سے احتراز ہو گیا۔

▪ قولہ: «وَعَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ» کی تشریح

«وَعَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ»، اور اس مجاز سے جو استعمال ہو رہا ہو مولانا «فِيمَا لَمْ يُوضَعْ لَهُ» جس کے لیے اس کو وضع نہیں کیا گیا «فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ» اس اصطلاح میں جس میں تکلم ہوا ہے، اس میں بھی «وَلَا فِي غَيْرِهِ» اور کسی اور میں بھی نہیں ہے، کسی بھی اصطلاح میں نہیں ہے، «كَالْأَسَدِ فِي الرَّجُلِ الشُّجَاعِ» جیسے کہ اسد ہے کس کے اندر؟ رجلِ شجاع۔

«لِأَنَّ الِاسْتِعَارَةَ»، یہ بھی ایک جواب دے رہے ہیں مولانا، کہ آپ نے کیا کہا؟ مجاز کے اندر وضع نہیں ہے، بھائی مجاز کی ایک قسم استعارہ ہے، آپ خود تقسیم کریں گے، اور ایک قسم اس کی مجازِ مرسل ہے بھائی۔ استعارہ کے اندر، استعارہ تصریحیہ کے اندر آپ کہتے ہیں وضع ہے۔ کیا ہے؟ لیکن وضع تاویلی ہے، وضع کیا ہے؟ تاویلی۔ مثلاً میں نے کہا کیا کہا؟ «رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي»، میں نے ایک ایسا شیر دیکھا جو تیر چلا رہا تھا۔ یہ «يَرْمِي» نے بتلا دیا کہ یہاں اس سے وہ حیوانِ مفترس نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہے؟ بہادر آدمی مراد ہے۔

تو یہ ہے مولانا دیکھو، بولا مشبہ بہ اور مراد کیا ہے؟ مشبہ، «رَأَيْتُ أَسَدًا» بھائی کس کو بولا میں نے؟ کون سا لفظ؟ زید کو تشبیہ دے رہا ہوں کس سے؟ شیر سے، تو مشبہ بول رہا ہوں یا مشبہ بہ؟ صرف مشبہ بہ بول رہا ہوں اور مراد کون لے رہا ہوں؟ مشبہ، یہ ہے استعارہ تصریحیہ یا استعارہ تحقیقیہ مولانا۔ تو اس استعارہ تصریحیہ کے اندر بھائی میں نے گویا کہ دعویٰ کر دیا کہ میں لفظ کو اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال کر رہا ہوں۔ کیا کر رہا ہوں؟ میں نے گویا دعویٰ کر دیا کہ یہ جو اسد ہے نا اسد، اس کے افراد دو قسم پر ہیں: ایک وہ ہیں جو حیوانِ مفترس ہیں مولانا جنگل میں رہتا ہے، درندہ ہے اور اس کی دم ہے، اور ایک اس کے افراد وہ ہیں جو کیا ہیں؟ انسان ہیں، رجلِ شجاع ہے، کیا ہے؟ رجلِ شجاع۔

تو میں نے گویا دعویٰ کر دیا اسد کا لفظ اس معنی کے لیے بھی وضع ہے اور اسد کا لفظ اس معنی کے لیے، یہ دونوں کیا ہیں اس کے افراد ہیں، دونوں کیا ہیں؟ تو دونوں افراد میں سے میں نے کس کے لیے، حیوانِ مفترس کے لیے استعمال کیا یا انسان کے لیے استعمال کیا؟ اور انسان بھی اس کا فرد ہے یا نہیں ہے؟ تو یہ جس معنی کے لیے وضع تھا اسی کے لیے استعمال ہوا یا نہیں؟ اسی معنی کے لیے استعمال ہوا کیونکہ میں نے کیا دعویٰ کیا تھا؟ کہ اس کو وضع جس معنی کے لیے کیا گیا ہے اس کے دو افراد ہیں مولانا: ایک حیوانِ مفترس ہے اور ایک رجلِ شجاع ہے، تو یہ دونوں اس کے افراد ہیں، تو اپنے فرد پر اس کا اطلاق ہو رہا ہے غیر فرد پر اطلاق نہیں، تو معلوم ہوا یہ وضع ہے ان دونوں کے لیے، وضع ہے دونوں کے لیے۔

تو دیکھو مولانا، یہاں میں نے مشبہ بہ بولا اور مراد مشبہ لیا اور دعویٰ یہ کر دیا کہ میں اس لفظ کو اس کے معنی حقیقی ہی میں استعمال کر رہا ہوں، لیکن یہ جو میں نے کہا اسی کے لیے وضع ہے، یہ حقیقتاً وضع ہے یا تاویل کر کے دعویٰ کر کے میں نے بنایا؟ دعویٰ کر کے بنایا بھائی، کیا کیا؟ دعویٰ کر کے، یہ بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟

تو اب اشکال ہوتا ہے: آپ نے کیا کہا کہ مجاز کے اندر لفظ کس میں استعمال ہوتا ہے؟ غیر موضوع لہ کے اندر، بھائی اسی مجاز کی ایک قسم استعارہ ہے اور استعارے کے اندر آپ ہی ہمیں بتاتے ہیں کہ وہاں پر کیا ہے لفظ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ موضوع لہ میں، اسی کے لیے اس کو کیا کیا گیا ہے؟ وضع کیا گیا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے یا مشکل ہو گئی بھائی؟ دوبارہ سمجھاؤں بھائی؟ نہیں، سب کو سمجھ میں آئی کہ نہیں آئی؟ تو دیکھیے اس میں استعمال ہو رہا ہے، تو آپ یہاں وضع کا آپ کہہ تو رہے ہیں تاویل کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ وضع ہے تو لیکن حقیقت میں نہیں، صرف آپ کا دعویٰ، اصل میں تو اسد کا لفظ حیوانِ مفترس کے لیے وضع ہے لیکن آپ نے دعویٰ کر کے رجلِ شجاع کو بھی اس کا کیا بنا دیا ہے؟ ایک فرد بنا دیا ہے۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو کہتے ہیں بھائی اب یہ تو استعارہ داخل ہوا، کیا ہوا؟ کیونکہ وہ معنی موضوع لہ میں آیا، معنی موضوع لہ میں کلمہ استعمال ہو رہا ہے، اسد بول کے کیا مراد لے رہا ہوں؟ رجلِ شجاع، اور رجلِ شجاع بھی اس کا ایک فرد ہے، تو یہ کس میں استعمال ہوا؟ معنی موضوع لہ میں۔ کہتے ہیں بھائی وہ وضع تاویلی

ہے، ہم تاویلی وضع کی بات نہیں کر رہے، ہم کس وضع کی بات کر رہے ہیں؟ جو حقیقتاً ہو، جو کیا ہو؟ اور حقیقتاً وہ اس کے لیے وضع ہے؟ نہیں۔

▪ قولہ: «لِأَنَّ الِاسْتِعَارَةَ وَإِنْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً...» کی تشریح

«لِأَنَّ الِاسْتِعَارَةَ وَإِنْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً بِالتَّأْوِيلِ إِلَّا أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْ إِطْلَاقِ الْوَضْعِ»، اس لیے کہ استعارہ جو ہے اگرچہ وہ وضع کیا گیا ہے تاویل کے اعتبار سے لیکن مفہوم جو ہے کس سے وضع کے اطلاق سے، بھائی وضع کا لفظ مطلق بولا تھا نا؟ کیا بولا تھا؟ مطلق بولا تھا، اور «الْمُطْلَقُ إِذَا يُطْلَقُ يُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ» بھائی، یہ ضابطہ آپ نے پڑھا ہے بھائی۔

جب مطلق کے افراد دو قسم پر ہوں، ایک اعلیٰ ہوں، ادنیٰ ہوں، کئی قسم کے ہوں۔ جب ایک لفظِ مطلق کے افراد کئی قسم پر ہوں تو اس وقت یہ ضابطہ جاری کرتے ہیں: «الْمُطْلَقُ إِذَا يُطْلَقُ يُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ»۔ تو دیکھو ایک فرد اعلیٰ ہے، کامل ہے، ایک ادنیٰ ہے اور ایک متوسط ہے، تین قسم کے افراد ہیں، لیکن جب اس لفظ کو جب اس لفظ سے ادنیٰ مراد لینا ہو تو کوئی قید بڑھا کے مراد لیں گے، اس سے متوسط مراد لینا ہے تو کوئی اس کے ساتھ کیا کریں گے؟ قید بڑھائیں گے مولانا۔ کیوں؟ کیونکہ جب یہ مطلق بولا جائے گا اس کے ساتھ کوئی قید نہیں ہو گی تو افراد تو ہیں اس کے تین قسم کے: ایک اعلیٰ، ایک متوسط اور ایک ادنیٰ، تو جب مطلق بولا جائے تو اس سے کون سا تینوں میں سے مراد لیا جائے گا؟ فردِ کامل بھائی جو اعلیٰ ہے۔ تو یہاں پر بھی مولانا وضع کے افراد دو قسم پر ہوئے: ایک وہ جو موضوع ہے تاویلاً، ایک وہ جو موضوع ہے حقیقتاً، کامل کون ہے؟ حقیقتاً، تو لہٰذا جب تعریف کے اندر وضع کا لفظ مطلق آیا اور مطلق سے کیا مراد لیں گے؟ کامل، اور وہ کامل جو ہے جو وضع بالتحقیق ہو۔

«إِلَّا أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْ إِطْلَاقِ الْوَضْعِ»، اس لیے کہ مفہوم وضع کے اطلاق سے وہ کیا ہے؟ وہ وضع ہے جو حقیقتاً ہو بھائی، جس میں کوئی تاویل نہ ہو۔

کتنی قیودات تھیں بھائی تعریف کے اندر؟ تین قیودات تھیں: پہلی قید مستعملہ سے کس کو نکالا؟ غیر مستعمل کو بھائی، کس کو نکال دیا؟ غیر مستعمل کو۔ ثانی قید لگائی مولانا «فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ»، اس کے ذریعے دو چیزیں نکالیں: ایک غلط اور ایک مجازِ مطلق نکالا۔ اب مجازِ نسبی رہ گیا تھا جو بعض کے نزدیک تو معنی موضوع لہ میں ہوتا ہے، بعض کے نزدیک معنی موضوع لہ میں نہیں ہوتا، اس کو «فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ» سے نکال دیا، کس سے نکال دیا؟ «فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ»۔

«وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ عَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي اصْطِلَاحٍ آخَرَ غَيْرِ اصْطِلَاحٍ الَّذِي بِهِ وَقَعَ التَّخَاطُبُ»، اور احتراز کیا اس قول کے ساتھ ماتن نے «فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ» کہ وہ اصطلاح جس کے ساتھ تخاطب ہو، تکلم ہو، اس مجاز سے احتراز کیا المستعمل جو استعمال ہو رہا ہے اس معنی کے اندر جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہو کسی دوسری اصطلاح میں، نہ کہ وہ اصطلاح جس کے اندر کیا ہو رہا ہے؟ تکلم۔ دیکھیے وہی مثال لیں گے: «كَالصَّلَاةِ إِذَا اسْتَعْمَلَهَا الْمُخَاطِبُ»، جیسے صلوٰۃ کا لفظ، ایک ہوتا ہے مخاطِب گفتگو کرنے والا، ایک ہوتا ہے مخاطَب جس سے خطاب کیا جائے۔ «إِذَا اسْتَعْمَلَهَا الْمُخَاطِبُ» جب کہ اس کا استعمال کون کرے؟ متکلم کرے «بِعُرْفِ الشَّرْعِ»، کون سا متکلم؟ عرفِ شرع کے ساتھ جو تکلم کر رہا ہے، «فِي الدُّعَاءِ» کس معنی کے اندر؟ دعا کے معنی میں۔ بھائی اہلِ شرع کے نزدیک دعا کا معنی میں مراد لیتا ہوں صلوٰۃ سے، یہ حقیقت ہے یا مجاز ہے؟ مجاز ہے، «فَإِنَّهَا تَكُونُ مَجَازًا لِاسْتِعْمَالِهَا فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ فِي الشَّرْعِ أَعْنِي الْأَرْكَانَ الْمَخْصُوصَةَ»، تو یہ مجاز ہو گا اس لیے کہ استعمال ہوا ہے غیر موضوع لہ کے اندر شریعت میں یعنی کہ کیا ہے؟ ارکانِ مخصوصہ، ارکانِ مخصوصہ میں استعمال یعنی نہیں ہوا بھائی، «وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ فِي اللُّغَةِ»، اگرچہ یہ استعمال ہوا ہے کن کے نزدیک؟ اہلِ لغت کے نزدیک اگرچہ معنی موضوع لہ میں استعمال ہوا ہے بھائی۔

تو سمجھ میں آیا بھائی؟ مستعملہ کی قید سے غیر مستعمل کو نکال دیا، «فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ» سے غلط کو نکال دیا اور مجازِ مطلق کو نکال دیا کیونکہ «فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ» کسی کے نزدیک بھی جو موضوع لہ نہ ہو، اور «فِي اصْطِلَاحٍ» وہ اصطلاح جس میں تکلم ہو رہا ہے اس کے مطابق موضوع لہ نہیں ہونا چاہیے تو اس سے کس کو نکال دیا؟ مجازِ نسبی کو۔

▪ قولہ: «وَالْوَضْعُ» کی تشریح

«وَالْوَضْعُ»، اب وضع کا لفظ آیا تھا مولانا کس کے اندر؟ تعریف کے اندر، «وُضِعَتْ»، تو اب مصنف وضع کے معنی بیان کریں گے کیونکہ حقیقت اور مجاز کا سمجھنا موقوف ہے وضع پر۔ «وَالْوَضْعُ أَيْ وَضْعُ اللَّفْظِ»، لفظ کی وضع جو ہے، وضع کے مولانا یہ «أَيْ وَضْعُ اللَّفْظِ» یہ متن نہیں ہے، یہ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا بھائی کہ وضع سے مطلق وضع نہیں مراد، جی؟ بھائی وضع کہتے ہیں ایک چیز کو متعین کرنا ایک معنی کے لیے، ایک چیز کو ایک معنی کے لیے۔ مثلاً میں ایک اشارے کو متعین کر دیتا ہوں ایک معنی کے لیے، یہ حروف ہیں مولانا یہ کتاب پر لکھے ہوئے ہیں، یہ ہر حرف ایک معنی کے لیے کیا ہے؟ متعین ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں بھائی یہاں مطلق وضع نہیں مراد ورنہ تو خطوط، عقود، نصب، اشارات بھی کیا ہیں؟ وہ بھی سارے اس میں کیونکہ ان سب میں بھی وضع ہے لیکن یہاں کون سی وضع مراد ہے؟ لفظ کی وضع مراد ہے، ہر وضع مراد نہیں ہے، تو الف لام برائے عہدی ہے اس کے اندر بھائی، «الْوَضْعُ أَيْ وَضْعُ اللَّفْظِ»، جی، لفظ کی وضع۔

«تَعْيِينُ اللَّفْظِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَعْنًى بِنَفْسِهِ»، تو وضع کس کو کہتے ہیں مولانا؟ لفظ کو متعین کرنا دلالت کرنے کے لیے کسی معنی پر بنفسہ، یعنی بذاتہ، نفس پر کیا کرتا ہے وہ خود دلالت کرتا ہے بذاتہ، «أَيْ لِيَدُلَّ بِنَفْسِهِ»، بتلایا «بِنَفْسِهِ» جار مجرور کس سے متعلق ہے؟ دلالت سے متعلق ہے، «لِيَدُلَّ» کا لفظ نکال کر بتلا دیا، یعنی وہ دلالت کرے بنفسہ، نفسِ لفظ ہی دلالت کرے «لَا بِقَرِينَةٍ تَنْضَمُّ إِلَيْهِ»، نہ کہ کسی قرینے کے ساتھ جو کیا کیا جائے اس کے ساتھ ملا ہوا ہو بھائی، ملایا جائے۔

وضع کس کو کہتے ہیں؟ کسی لفظ کو متعین کر دیا جائے کہ یہ لفظ ہے مولانا، اور اس کو میں نے متعین کر دیا کہ یہ کیا کر رہا ہے؟ اس معنی پر دلالت کرے گا اور خود بخود کرے اس پر دلالت، تو یہ کیا کہلائے گا؟ وضع کہلائے گا۔ یعنی خود بخود دلالت کرنے کا معنی یہ ہے جب اس لفظ کو مطلق میں بولوں، مثلاً لفظِ اسد ہے اس کو ہم نے متعین کر دیا اہلِ لغت نے کس کے لیے؟ شیر کے لیے، تو جب بھی میں لفظِ اسد بولوں گا آپ اس سے کیا سمجھیں گے؟ شیر۔ ساتھ میں نے کوئی قرینہ ملایا؟ نہیں، تو بغیر قرینہ ملائے ہوئے خود بخود کلمہ اپنے معنی پر کیا کر رہا ہے؟ دلالت، تو یہ جو کلمہ کی تعیین ہوئی اس معنی کے لیے یہ کیا کہلاتی ہے؟ وضع کہلاتی ہے۔

«لَا بِقَرِينَةٍ تَنْضَمُّ إِلَيْهِ»، تاکہ وہ خود دلالت کرے کسی قرینے کے ساتھ نہیں جو اس کے ساتھ ملا ہو، «وَمَعْنَى الدَّلَالَةِ بِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ بِالتَّعْيِينِ كَافِيًا فِي فَهْمِ الْمَعْنَى عِنْدَ إِطْلَاقِ اللَّفْظِ»، اور دلالت بنفسہ کا معنی یہ ہے کہ آپ کو جب تعیین کا پتہ ہو، آپ کو اتنا پتہ ہے کہ اسد کا لفظ کس کے لیے وضع ہے؟ حیوانِ مفترس کے لیے، تو جب آپ کو پتہ ہے کہ یہ لفظ اس معنی کے لیے متعین ہے بس یہ کافی ہو، کسی قرینے کی ضرورت نہیں، جیسے ہی میں اسد بولوں آپ کو کیا سمجھ میں آجائے؟ معنی سمجھ میں آجائے۔ کہ خود دلالت کرنے کا معنی یہ ہے کہ «أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ بِالتَّعْيِينِ كَافِيًا» کہ علم بالتعیین کافی ہو «فِي فَهْمِ الْمَعْنَى» کس کے اندر؟ معنی کے سمجھنے میں «عِنْدَ إِطْلَاقِ اللَّفْظِ» جب لفظ کو مطلق بولا جائے۔

«وَهٰذَا شَامِلٌ لِلْحُرُوفِ أَيْضًا»، اور یہ حروف کو بھی شامل ہے، یاد رکھو مولانا یہاں دو مذاہب ہیں حروف کے بارے میں۔ دیکھیے اگلے صفحے کے شروع میں حرف کی تعریف کرتے ہیں: «الْحَرْفُ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنًى فِي غَيْرِهِ»، نظر آئی تعریف بھائی؟ حرف وہ ہے کلمہ ہے جو دلالت کرتا ہے ایسے معنی پر جو کس کے اندر ہے؟ غیر میں ہے، یہاں دو مذاہب ہیں مولانا: ایک علامہ کس کا ہے؟ علامہ رضی کا ہے جو شارح ہیں کافیہ کے، اور ایک علامہ ابنِ حاجب کا ہے بھائی، کس کا ہے؟ علامہ ابنِ حاجب جو کافیہ کے مصنف ہیں بھائی۔ تو شارح رضی فرماتے ہیں فی کو ظرفیت کے معنی میں لیتے ہیں، وہ معنی جو قائم ہو کس کے ساتھ؟ غیر کے ساتھ قائم ہو مولانا، غیر میں ہو۔ اور علامہ ابنِ، توجہ سے سنو بھائی مشکل مقام ہے، اور علامہ ابنِ حاجب کیا فرماتے ہیں؟ یہ فی سببیّت کے لیے ہے، یہ فی کس لیے ہے؟ سببیّت کے لیے ہے۔

تو یہ اختلاف ذکر کریں گے بھائی۔ علامہ رضی کے نزدیک اور علامہ تفتازانی کے نزدیک بھی ان کا مذہب راجح ہے: حرف کسے کہتے ہیں؟ حرف وہ کلمہ ہے، دیکھو تعریف پہ، جو دلالت کرتا ہے ایسے معنی پر جو کس میں ہو؟ غیر میں ہو، غیر کے ساتھ قائم ہو۔ یہ دراصل کہتے ہیں کہ یہ جو حروف ہیں مولانا، اسم، فعل، حروف، جو حروف ہیں ان کو وضع کیا گیا ہے ایک معنی کلی کے لیے، کس کے لیے؟ معنی کلی کے لیے، جیسے «مِنْ» وضع ہے ابتدا کے لیے، «مِنْ» کس لیے وضع ہے؟ ابتدا کے لیے۔ تو یہ وضع معنی کلی کے لیے ہے لیکن استعمال یہ معنی جزئی میں ہوتا ہے ہمیشہ بھائی، کس میں استعمال ہوتا ہے؟ معنی جزئی میں استعمال ہوتا ہے۔

دیکھو ابتدا کلی ہے، کوئی بھی ابتدا ہو اس کو ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟ یہ ابتدا، لیکن آپ جب بھی «مِنْ» استعمال کریں کوئی خاص ابتدا مراد لیں گے، معنی کلی

مراد نہیں لیں گے۔ «ذَهَبْتُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَى الْمَدْرَسَةِ»، مسجد سے میں کہاں تک گیا؟ مدرسہ تک۔ تو یہ میرے چلنے کی ابتدا کہاں سے ہو رہی ہے؟ مسجد سے، تو دیکھو یہاں آیا «مِنْ» اور «مِنْ» کا معنی کلی کیا ہے؟ ابتدا، لیکن یہ استعمال ہمیشہ کس میں ہوتا ہے؟ معنی جزئی میں۔ یہاں «مِنْ» معنی جزئی میں استعمال ہو رہا ہے، ہر ابتدا مراد ہے یا یہ والی ابتدا جو مسجد سے ہو رہی ہے؟ تو یہ کلی ہے یا جزئی ہے؟ جزئی ہے۔ تو دیکھو یہ حروف جو ہیں وضع تو ہیں معنی کلی کے لیے لیکن استعمال کس میں ہوتے ہیں؟ معنی جزئی کے اندر استعمال ہوتے ہیں بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ جو ہیں، اب علامہ تفتازانی اور علامہ رضی فرماتے ہیں کہ یہ جو «مِنْ» ہے یہ دلالت کر رہا ہے، جب آپ «مِنْ» کا لفظ بولتے ہیں یہ اپنے معنی پر پوری دلالت کرتا ہے، ابتدا کا معنی کیا کرتا ہے؟ معنی کلی ادا کرتا ہے لیکن مستقل بالمفہوم نہیں مولانا، مستقل بالمفہوم نہیں، کیوں نہیں مستقل بالمفہوم؟ اس لیے کہ اس نے دلالت کرنی ہے معنی جزئی پر اور معنی جزئی پر اس وقت تک دلالت نہیں کر سکتا جب تک آپ اس کے ساتھ مسجد اور «ذَهَبْتُ» نہیں ملائیں گے۔ جب مسجد اور «ذَهَبْتُ» ملا لیں گے اب بتائے گا یہ ابتدا کہاں سے ہو رہی ہے؟ مسجد سے ہو رہی ہے اور کس چیز کی ہو رہی ہے؟ چلنے کی ہو رہی ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو «مِنْ» استعمال دیکھو وضع ہے کلی کے لیے اور استعمال ہمیشہ کس میں ہو گا؟ جزئی میں، تو یہ جب بھی استعمال کرو گے یہ معنی کلی پر تو دلالت کر دے گا لیکن چونکہ استعمال تو ہو رہا ہے کس کے اندر؟ جزئی میں، تو یہ مولانا معنی پر اس کی دلالت تام نہیں ہے، دلالت تو ہے لیکن تام نہیں ہے، تو جب ہم اس کے ساتھ «ذَهَبْتُ» اور مسجد ملا دیں گے تو اب اس کی دلالت کیا ہو جائے گی؟ تام ہو جائے گی۔

جبکہ علامہ ابنِ حاجب فرماتے ہیں کہ یہ جو ہے حرف وہ ہے جو دلالت کرتا ہے معنی پر «فِي غَيْرِهِ أَيْ بِسَبَبِ غَيْرِهِ»، فی کس معنی میں لیا؟ غیر کے، تو ان کے نزدیک جب تک غیر کو ساتھ ملاؤ گے نہیں، «مِنْ» آپ سو دفعہ کہہ دیں اس سے ابتدا کا معنی کوئی بھی نہیں سمجھے گا۔ تو علامہ تفتازانی نے کیا کہا؟ کہ «مِنْ» اپنے معنی کلی پر کیا کر رہا ہے؟ دلالت کر رہا ہے، صرف «مِنْ» کہیں اس سے فوراً گیا سمجھ میں آئے گا؟ ابتدا کا معنی سمجھ میں آ جائے گا۔ علامہ ابنِ حاجب فرماتے ہیں: نہیں، «مِنْ» سو دفعہ کہہ دو اس سے ابتدا کا معنی سمجھ میں ہی نہیں آئے گا کیونکہ یہ ابتدا پر دلالت ہی کس کے ذریعے سے کرتا ہے؟ غیر کے ذریعے سے، تو جب تک «ذَهَبْتُ» اور مسجد ساتھ نہیں ملاؤ گے یہ ابتدا پر سرے سے دلالت کر ہی نہیں سکتا۔ جبکہ علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں نہیں، ابتدا پہ تو دلالت کر رہا ہے لیکن وہ ابتدائے جزئی پر دلالت پوری طرح نہیں کر رہا، تو وہ صرف ابتدائے جزئی پر دلالت کے لیے غیر کا محتاج ہے جبکہ وہ کہتے ہیں اپنا معنی کلی ادا کرنے کے لیے یہ کس کا محتاج ہے؟ غیر کا محتاج ہے۔ دونوں مذاہب سمجھ میں آ گئے بھائی؟

اب اشکال ہوا، سوال پیدا ہوا کہ انہوں نے کیا کہا؟ وضع کس کو کہتے ہیں کہ لفظ کی تعیین کی جائے، کسی معنی پر کیا کرے وہ خود بخود دلالت کرے، جس معنی کے لیے متعین کیا ہے اس پر وہ خود بخود دلالت کرے، یہ آپ نے وضع کی تعریف کی، یہ حروف بھی اس میں داخل ہوئے یا نہیں؟ حروف بھی اس کے اندر داخل ہوئے یا نہیں؟ کہتے ہیں: علامہ تفتازانی کے مذہب پر داخل ہو گئے، کیونکہ علامہ تفتازانی نے کیا فرمایا کہ یہ حروف وضع ہوتے ہیں معنی کلی کے لیے اور اس معنی کلی پر یہ خود بخود کیا کرتے ہیں؟ دلالت کرتے ہیں، ہاں صرف دلالت تام نہیں ہوتی کیونکہ دلالت کرنی ہے معنی جزئی پر، تو معنی جزئی پر غیر کے ساتھ ملیں گے تو کیا کریں گے؟ دلالت کریں گے۔ جبکہ علامہ ابنِ حاجب کے نزدیک یہ وضع کی تعریف میں حروف داخل نہیں، کیونکہ انہوں نے کہا تھا: حروف دلالت کرتے ہیں اپنے معنی پر غیر کے سبب سے، جب تک وہ غیر نہیں آئے گا یہ دلالت ہی نہیں کریں گے، تو دیکھو تو لفظ خود جب غیر جب تک نہیں آیا تو کلمے نے خود بخود دلالت کی؟ نہیں، تو کلمہ خود بخود دلالت کرتا ہی نہیں، حرف خود بخود دلالت کرتا ہی نہیں جب تک اس کے ساتھ غیر نہ آئے، اور وضع میں تو ہم نے کہا تھا کہ وہ خود بخود دلالت کرے، لفظ کیا کرے؟ خود بخود دلالت کرے۔ بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو علامہ ابنِ حاجب کے نزدیک یہ اس تعریف میں داخل نہیں، اور علامہ تفتازانی کے نزدیک داخل ہے۔ اسی لیے کہا: «وَهٰذَا شَامِلٌ لِلْحُرُوفِ»، اور یہ تعریف شامل ہے حروف کو بھی، حروف کی وضع کو بھی، جیسے کہ اسم اور فعل کی وضع کو شامل ہے۔ «لِأَنَّا نَفْهَمُ مَعَانِيَ الْحُرُوفِ عِنْدَ إِطْلَاقِهَا بَعْدَ عِلْمِنَا بِأَوْضَاعِهَا»، اس لیے کہ ہم حروف کے معنی کو سمجھ لیتے ہیں عند اطلاقہا جب ہم ان کو کیا کریں؟ مطلق بولیں بھائی بغیر کسی قید کے، بعد علمنا باوضاعہا بعد اس کے کہ جب ہمیں علم ہو ان کی وضع کا، ہمیں ان کی وضع کا علم ہونا چاہیے پھر چاہے مطلق بھی بول دو ہمیں فوراً اس کا معنی سمجھ میں آ جائے گا۔ «إِلَّا أَنَّ مَعَانِيَهَا لَيْسَتْ تَامَّةً فِي أَنْفُسِهَا بَلْ تَحْتَاجُ إِلَى الْغَيْرِ بِخِلَافِ الِاسْمِ وَالْفِعْلِ»، لیکن ایک بات ہے: ان کے معانی تام نہیں ہوتے فی انفسہا اپنی ذات میں مولانا، تو ان کے وہ معنی جن کے اندر یہ استعمال ہو رہے ہیں وہ تام نہیں ہوتے خود بخود بلکہ کیا ہوتے ہیں؟ محتاج ہوتے ہیں غیر کی طرف، بخلاف اسم اور فعل کے کہ وہ غیر کے محتاج نہیں۔

▪ قولہ: «نَعَمْ لَا يَكُونُ هٰذَا شَامِلًا لِوَضْعِ الْحُرُوفِ» کی تشریح

«نَعَمْ لَا يَكُونُ هٰذَا شَامِلًا لِوَضْعِ الْحُرُوفِ»، ہاں البتہ مولانا بتلانے لگے ہیں علامہ ابنِ حاجب کے نزدیک داخل نہیں، یہ تعریف اس کو شامل نہیں وضعِ حروف کو، «نَعَمْ لَا يَكُونُ هٰذَا شَامِلًا» ہاں یہ تعریفِ وضع جو ہے شامل نہیں ہے کس کو؟ وضعِ حروف کو «عِنْدَ مَنْ يَجْعَلُ مَعْنَى قَوْلِهِمْ: اَلْحَرْفُ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنًى فِي غَيْرِهِ أَنَّهُ مَشْرُوطٌ فِي دَلَالَتِهِ عَلَى مَعْنَاهُ الْإِفْرَادِيِّ ذِكْرُ مُتَعَلَّقِهِ»، اس شخص کے نزدیک جو قرار دیتا ہے نحویوں کے اس قول کا کیا معنی وہ کرتا ہے؟ «اَلْحَرْفُ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنًى فِي غَيْرِهِ» کہ یہ جو حرف ہے یہ اس میں شرط لگائی گئی ہے فی دلالتہ علی معناہ الإفرادی کہ یہ دلالت کرے کس پر اپنے معنی افرادی پر، کیا شرط لگائی گئی ہے؟ ذکر متعلقہ، اس کے متعلق کے ذکر کی شرط لگائی گئی ہے، ہاں تو متعلق کا ذکر اس کی شرط لگائی گئی ہے بھائی۔

ایک ہوتا ہے معنی افرادی، ایک ہوتا ہے معنی ترکیبی۔ معنی افرادی یہ جو ابھی گزرا، جیسے اسد وضع ہے کس کے لیے؟ حیوانِ مفترس، «مِنْ» وضع ہے کس کے لیے؟ ابتدا کے لیے، یہ معنی افرادی ہے، اکیلا لفظ ہی اس پر کیا کر رہا ہے؟ دلالت کر رہا ہے۔ ایک ہوتا ہے معنی ترکیبی، ترکیب کے اعتبار سے کلمہ اس پہ دلالت کرتا ہے، جیسے «رَأَيْتُ أَسَدًا»، اس میں «أَسَدًا» کس پہ دلالت کر رہا ہے؟ مفعولیت پر، مفعول واقع ہو رہا ہے یا نہیں؟ کس نے دیکھا؟ میں نے۔ تو یہ ایک معنی ترکیبی ہوتا ہے۔ «جَاءَنِي زَيْدٌ»، میرے پاس کون آیا؟ زید، تو زید یہاں فاعلیت کے معنی پر دلالت کر رہا ہے، زید اس جملے میں فاعل ہے۔ تو ایک ہوتا ہے معنی افرادی، ایک ہوتا ہے معنی ترکیبی۔ تو علامہ ابنِ حاجب کے نزدیک حرف جو ہے معنی افرادی کی ادائیگی کے لیے بھی محتاج ہے کس کا؟ غیر کا۔ بھائی «مِنْ» کا کیا معنی؟ ابتدا، یہ اس کا معنی افرادی ہے، تو «مِنْ» اس معنی کی ادائیگی کے لیے بھی محتاج ہے کس کا؟ غیر کا، جب تک اس کے ساتھ غیر نہیں ملے گا یہ اس معنی پر دلالت نہیں کرے گا۔ اور علامہ تفتازانی کے نزدیک یہ اس معنی افرادی کے اندر غیر کا محتاج نہیں ہے۔

تو اسی لیے انہوں نے کہا کہ یہ جو «اَلْحَرْفُ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنًى فِي غَيْرِهِ» اس کا معنی علامہ ابنِ حاجب نے کیا کیا ہے؟ یہ معنی کیا ہے: «أَنَّهُ مَشْرُوطٌ فِي دَلَالَتِهِ عَلَى مَعْنَاهُ» کہ شرط لگائی گئی ہے حرف کے دلالت کرنے میں کہ یہ حرف دلالت کرے گا اپنے معنی افرادی پر، کس شرط کے ساتھ کرے گا؟ ذکر متعلق کہ اس کے متعلق بھی اس کے ساتھ ذکر ہو۔ بھائی یہ «مِنْ» کا کیا معنی تھا؟ ابتدا۔ علامہ ابنِ حاجب کے نزدیک یہ «مِنْ» ابتدا پر دلالت کرے گا؟ جب تک اس کا متعلق ساتھ ذکر نہیں ہو گا، مسجد اور «ذَهَبْتُ» ذکر نہیں ہو گا یہ کرے گا؟ نہیں۔ تو انہوں نے یہ شرط لگائی ہے۔

«فَخَرَجَ الْمَجَازُ»، تو نکل گیا مجاز مولانا، بھائی انہوں نے کیا قید لگائی تھی؟ «بِنَفْسِهِ»، کہ لفظ کی تعیین کرنا کہ وہ دلالت کرے کسی معنی پر بنفسہ خود بخود، اور مجاز خود بخود دلالت کرتا ہے یا قرینے کے ساتھ؟ قرینے کے ساتھ۔ تو «بِنَفْسِهِ» کی قید لگائی تو «فَخَرَجَ الْمَجَازُ» مولانا، تو مجاز خارج ہوا «عَنْ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعًا» موضوع ہونے سے خارج ہوا، اس کے اندر وضع نہیں، «بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعْنَاهُ الْمَجَازِيِّ» کس معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے؟ مجازی معنی۔ تو اسد کا معنی مجازی کیا ہے؟ رجلِ شجاع، تو جب یہ اسد بمعنی رجلِ شجاع کے ہے اس کے اعتبار سے کیا ہوا؟ یہ وضع کی تعریف سے خارج ہوا، یہ موضوع نہیں مولانا۔ لیکن اگر یہ کہا نا انہوں نے «بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعْنَاهُ الْمَجَازِيِّ» معنی مجازی کی نسبت سے، ہاں معنی حقیقی کی نسبت سے یہ کیا ہے؟ موضوع ہے، یہ کیا ہے اس معنی کے لیے؟ وضع کیا گیا ہے، بھائی اسد سے کیا مراد لیتا ہوں میں؟ شیر مراد لیتا ہوں، تو یہ حیوانِ مفترس کے لیے وضع ہے یا وضع نہیں ہے؟ وضع ہے۔ تو کہا معنی مجازی کے اعتبار سے مجاز خارج ہوا، معنی حقیقی اگر اس کا مراد لیں تو پھر خارج نہیں۔

«لِأَنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى ذٰلِكَ الْمَعْنَى إِنَّمَا تَكُونُ بِقَرِينَةٍ لَا بِنَفْسِهِ»، اس لیے کہ مجاز کی دلالت اس معنی مجازی پر «إِنَّمَا تَكُونُ بِقَرِينَةٍ لَا بِنَفْسِهِ» وہ قرینے کے ساتھ ہو گی، خود نہیں ہو گی، «دُونَ الْمُشْتَرَكِ»، ہاں تعریف سے مشترک خارج نہیں، مشترک بھی کیا ہے مولانا؟ داخل ہے، وہ بھی موضوع ہے مولانا بھائی۔ بھائی مشترک کس کو کہتے ہیں؟ کہ ایک لفظ کو کئی معنی کے لیے الگ الگ وضع کیا جائے۔ مثلاً «عَيْنٌ» کا لفظ ہے، یہ آنکھ کے لیے بھی الگ وضع ہوا تو وہ بھی معنی موضوع لہ، یہ مولانا سونے کے لیے بھی الگ وضع ہے تو سونا بھی اس کا معنی موضوع لہ، عین اور گھٹنے کو بھی کہتے ہیں یہ بھی اس کا معنی موضوع لہ، اسی طرح اور کیا بھائی؟ چشمے کے لیے وہ بھی اس کا معنی موضوع لہ، جاسوس کو بھی کہتے ہیں جاسوس بھی اس کا معنی موضوع لہ، تو یہ سارے موضوع لہ اس کے معانی ہیں مولانا، ان سب میں وضع ہے، تو لہٰذا مشترک اس تعریف سے خارج نہیں۔

ہاں مشترک کے کئی معنی چونکہ ہوتے ہیں، تعیین بھائی یہاں کون سا معنی مراد ہے اس کے لیے کوئی قرینہ چاہیے ہوتا ہے، کیا چاہیے ہوتا ہے؟ قرینہ۔ بھائی اب آپ عین کا لفظ لائیں عبارت میں، عین کے تو پندرہ بیس تیس معنی آتے ہیں بھائی، تو کون سا معنی مراد ہے اس کی تعیین کے لیے کیا چاہیے؟ قرینہ۔ دیکھو مشترک قرینے کا محتاج تو ہے لیکن معنی کی ادائیگی میں یا صرف تعیینِ مراد کے لیے؟ تعیینِ مراد کے لیے، لہٰذا مشترک خارج نہیں۔ «فَإِنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ

لِأَنَّهُ قَدْ عُيِّنَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى كُلٍّ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ بِنَفْسِهِ وَعَدَمُ فَهْمِ أَحَدِ الْمَعْنَيَيْنِ بِالتَّعْيِينِ لِعَارِضِ الِاشْتِرَاكِ لَا يُنَافِي ذٰلِكَ»۔ «عَيْنٌ» لفظ میں بولتا ہوں کیا مراد ہے؟ یہ ہمیں سمجھ میں نہیں آتا۔ تو کہتے ہیں بھائی معنی سمجھ میں آتا ہے تعیین نہیں ہوتی، کیا نہیں ہوتی؟ تعیین، کہ یہاں کون سا معنی مراد ہے، تو لہٰذا وضع ہے یہاں پر۔

▪ قولہ: «فَالْقُرْءُ مَثَلًا» کی تشریح

«فَالْقُرْءُ مَثَلًا»، پس قرء کا لفظ مولانا مثلاً، بھائی «قُرْءٌ» کا لفظ پڑھا ہے بھائی، قرآن کس طرح ہے آیت بھائی؟ «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»، حنفیہ قروء سے کیا مراد لیتے ہیں؟ حیض، اور امام شافعی رحمہ اللہ؟ طہر۔ وجہ یہ کہ یہ دونوں طہر بھی اس کا حقیقی معنی اور حیض بھی اس کا حقیقی معنی، یہ حروفِ اضداد میں سے ہے جو دو معانی کے لیے آتا ہے جیسے بیع کا لفظ بھی اضداد میں سے ہے، یہ خریدنے کے معنی میں بھی آتا ہے اور بیچنے، ہاں زیادہ مستعمل بیچنے کے معنی میں ہے۔ تو یہاں «قُرْءٌ» کا لفظ بھی مولانا یہ ایک مرتبہ اس کو وضع کیا گیا حیض کے لیے، ایک مرتبہ اس کو وضع کیا گیا طہر کے لیے۔ «عُيِّنَ مَرَّةً لِلدَّلَالَةِ عَلَى الطُّهْرِ بِنَفْسِهِ وَمَرَّةً أُخْرَى لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحَيْضِ بِنَفْسِهِ فَيَكُونُ مَوْضُوعًا» تو یہ موضوع ہوا مولانا ہر معنی کے لیے۔

«وَفِي كَثِيرٍ مِنَ النُّسَخِ بَدَلَ قَوْلِهِ دُونَ الْمُشْتَرَكِ دُونَ الْكِنَايَةِ»، بھائی مصنف نے اوپر متن کیا تھا؟ کہ مجاز تو خارج ہوا «دُونَ الْمُشْتَرَكِ»، مشترک خارج نہیں ہوا۔ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں: بہت سے نسخوں میں مشترک کے لفظ کی جگہ کنایہ آیا ہے: «فَخَرَجَ الْمَجَازُ دُونَ الْكِنَايَةِ»، تو کنایہ خارج نہیں۔ علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں: یہاں کنایہ کا لفظ اگرچہ بہت سے نسخوں میں آیا ہے لیکن یہ غلطی ہے، یا تو یہ مصنف کی غلطی ہے یا کسی لکھنے والے کی غلطی ہے بھائی کاتب کی بھائی۔ «وَفِي كَثِيرٍ مِنَ النُّسَخِ بَدَلَ قَوْلِهِ دُونَ الْمُشْتَرَكِ دُونَ الْكِنَايَةِ وَهُوَ سَهْوٌ»، اور وہ غلطی ہے، کیوں غلطی کیوں ہے بھائی؟ کہتے ہیں اس لیے کہ بات کیا چل رہی ہے؟ کہ «بِنَفْسِهِ» کی قید سے مجاز تو خارج ہوا مشترک خارج نہیں ہوا۔ اگر کنائے کا لفظ لگا دیں تو معنی بنے گا کہ مجاز تو خارج ہوا کنایہ خارج نہیں ہوا، یہ اب خرابی لازم آئے گی۔ خرابی کیسے لازم آئے گی؟ کہ کنائے کے دو معنی ہیں مولانا۔

دیکھیے بھائی، «لِأَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ أَنَّ الْكِنَايَةَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعْنَاهَا الْأَصْلِيِّ مَوْضُوعَةٌ»، کہ کنایہ جو ہے اپنے معنی اصلی کی طرف نسبت کرتے ہوئے موضوع ہے۔ آپ نے کیا کہا بھائی؟ مجاز خارج ہوا کنایہ خارج نہیں ہوا۔ کیوں؟ کیونکہ کنایہ اپنے معنی موضوع لہ کے اعتبار سے اس پہ دلالت خود بخود کرتا ہے۔ جیسے دیکھو کنایہ کس کو کہتے تھے بھائی؟ تعریف یاد ہے کنائے کی؟ بھائی لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال کرنا یعنی لازم میں، کس میں؟ لازم میں استعمال کرنا لیکن موضوع لہ کا ارادہ بھی صحیح ہو۔ میں کہتا ہوں: «فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ»، بتلانا چاہتا ہوں فلاں کا قد لمبا ہے تو میں کہتا ہوں فلاں کی حمائل کیا ہے؟ حمائل طویل ہے، لمبی ہے۔ اور مراد کیا لیا میں نے؟ لمبا قد، تو یہ موضوع لہ ہے یا غیر موضوع لہ؟ غیر موضوع لہ ہے بھائی، اصل معنی تو تھا حمائل لمبی ہے لیکن میں کیا مراد لے رہا ہوں؟ قد لمبا ہے۔ لیکن اگر اس سے حقیقی معنی کا ارادہ کر وہ بھی صحیح ہو، تو کنایہ کے اندر معنی مجازی مراد ہوتا ہے لیکن حقیقت کا ارادہ بھی صحیح ہوتا ہے، اور معنی مجازی کے اندر بھائی غیر موضوع لہ کا ارادہ ہوتا ہے اور موضوع لہ کا ارادہ صحیح نہیں ہوتا۔ میں نے کہا: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي»، میں نے ایک شیر کو دیکھا جو کیا کر رہا تھا؟ تیر چلا رہا تھا، اس شیر سے کیا مراد ہے؟ بہادر آدمی، اس سے حیوانِ مفترس میں مراد لے سکتا ہوں؟ نہیں، تو دیکھو معنی غیر موضوع لہ ہے اور موضوع لہ کا ارادہ جائز نہیں۔ جبکہ «طَوِيلُ النِّجَادِ» سے میں نے لمبا قد لیا وہ غیر موضوع لہ، لیکن اگر میں موضوع لہ مراد لینا چاہتا ہوں، لمبی حمائل ہے اس کی، تو یہ بھی صحیح ہے، اس میں بھی کوئی خرابی نہیں۔

تو کہتے ہیں اگر آپ کا یہ ارادہ ہے کہ کنایہ کیوں نہیں خارج ہوا کیونکہ کنایہ اپنے معنی اصلی کی نسبت کرتے ہوئے موضوع ہے، «طَوِيلُ النِّجَادِ» کس کی نسبت سے؟ اس کا معنی لمبی حمائل ہو تو اس اعتبار سے کیا ہے یہ؟ موضوع ہے، تو کہتے ہیں پھر تو مجاز بھی اسی طرح ہے: «فَكَذَا الْمَجَازُ»، مجاز کا بھی تو ایک معنی موضوع لہ ہوتا ہے تو وہ بھی پھر خارج نہیں ہونا چاہیے۔ «ضَرُورَةَ أَنَّ الْأَسَدَ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي مَوْضُوعٌ لِلْحَيَوَانِ الْمُفْتَرِسِ وَإِنْ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِيهِ»، یقینی ہونے کی وجہ سے یہ بات کہ شیر جو ہے ہمارے اس قول کے اندر، اسد جو ہمارے اس قول کے اندر «رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي»، میں نے ایک شیر کو دیکھا جو تیر چلا رہا تھا، «مَوْضُوعٌ لِلْحَيَوَانِ الْمُفْتَرِسِ» اس کو وضع کیا گیا ہے کس کے لیے؟ حیوانِ مفترس کے لیے وضع کیا گیا ہے، «وَإِنْ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِيهِ» اگرچہ اس میں استعمال نہیں ہوا، «وَإِنْ أُرِيدَ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعْنَى الْكِنَايَةِ أَعْنِي لَازِمَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ فَفَسَادُهُ ظَاهِرٌ لِأَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ بَلْ بِوَاسِطَةِ الْقَرِينَةِ»۔

دوبارہ سنو بھائی: بات کیا چل رہی ہے کہ «بِنَفْسِهِ» کی قید سے کون خارج؟ مجاز خارج، اور کنایہ خارج نہیں ہے، بعض نسخوں کے مطابق۔ تو کہتے ہیں یہ عبارت صحیح نہیں ہے کیونکہ جب مجاز خارج تو کنایہ بھی خارج ہے۔ اس لیے کہ کنائے کا دیکھو کنایہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جائے لیکن موضوع لہ کا ارادہ بھی صحیح ہو، کرنا صحیح ہو۔ جیسے «طَوِيلُ النِّجَادِ» سے میں لمبا قد مراد لیتا ہوں لیکن اس سے لمبی حمائل مراد لینا بھی صحیح ہے جو اس کا موضوع لہ ہے، جبکہ مجاز کے اندر معنی موضوع لہ کا ارادہ صحیح نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہوتا۔

اب آپ نے کہا کنایہ خارج نہیں ہوا، کیوں نہیں خارج ہوا کنایہ؟ کہتے ہیں اس لیے کہ کنایہ جو ہے «طَوِيلُ النِّجَادِ» مثلاً، اس کو میں نے کس معنی کے لیے استعمال کیا؟ لمبی حمائل اس کا اصل معنی ہے لیکن استعمال تو لمبے قد میں ہو رہا ہے، لیکن اصل معنی کے اعتبار سے کیا ہے؟ موضوع لہ ہے، لہٰذا یہ وضع کی تعریف سے خارج نہیں۔ کہتے ہیں یہ تو مجاز بھی اسی طرح ہے: اسد کا لفظ استعمال تو رجلِ شجاع میں ہو رہا ہے لیکن حیوانِ مفترس معنی کے اعتبار سے یہ کیا ہے؟ موضوع لہ ہے، پھر تو مجاز کو بھی نہیں خارج ہونا چاہیے، اس کا بھی ایک معنی موضوع لہ ہوتا ہے۔

اور اگر آپ کا یہ مطلب ہے کہنے کا کہ کنایہ جو ہے یہ استعمال ہوتا ہے موضوع لہ کے لازم میں، کس میں؟ موضوع لہ کے لازم میں، بھائی «طَوِيلُ النِّجَادِ» کے ساتھ کیا لازم ہے؟ لمبا قد ہونا، تو آپ اس کو استعمال کر رہے ہیں لازمِ موضوع لہ میں، اور آپ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ یہ اس لازم ہی کے لیے وضع ہے۔ اس معنی اصلی کے لازم ہی کے لیے کیا ہے یہ؟ وضع ہے۔ آپ یہ کہنا چاہتے ہیں اس لیے یہ خارج نہیں؟ آپ نے یہ کہنا ہے نا کہ یہ تعریف سے خارج نہیں، آپ کے کہنے کا کس میں «طَوِيلُ النِّجَادِ» کس معنی میں استعمال کر رہا ہوں میں؟ لمبے قد میں، اور یہ لمبا قد کیا ہے؟ یہ «طَوِيلُ النِّجَادِ» کے ساتھ لازم ہے، «طَوِيلُ النِّجَادِ» کے ساتھ کیا ہے؟ لازم ہے۔ تو آپ کا اگر یہ مطلب ہے کہ یہ تو ہے «طَوِيلُ النِّجَادِ» اصل معنی، یہ کیا ہے؟ لمبا قد، یہ کیا ہے اس کا؟ لازم۔ تو یہ اصل میں وضع تو اس کے لیے ہے، استعمال اس میں ہو رہا ہے، اور آپ کہہ رہے ہیں کہ وضع کی تعریف سے یہ کنایہ خارج نہیں، اگر آپ کا مطلب یہ ہے کہ یہ لفظ اسی لازم ہی کے معنی میں کیا ہے؟ وضع ہے، کیا ہے؟ وضع ہے۔ کیونکہ آپ نے کیا کہا؟ خارج نہیں نا، کیا کہا آپ نے؟ خارج نہیں۔ جب خارج نہیں تو اسی صورت میں خارج نہیں ہو سکتا کہ آپ کے کہنے کا مقصد یہ ہو کہ یہ اسی معنی کے لیے وضع ہے۔ تو یہ اسی معنی کے لیے وضع ہے؟ نہیں، یہ تو اس معنی کے لیے وضع ہے، تو آپ کی بات صحیح نہیں ہے، تو یہ اس معنی پر خود بخود دلالت نہیں کر رہا لمبے قد پر بلکہ کس کے واسطے سے کر رہا ہے؟ قرینے کے واسطے سے، اور ہم نے کہا تھا خود بخود کیا کر رہا ہو؟ دلالت کر رہا ہو۔

سمجھ میں بھی آیا یا سارا اوپر سے گزر رہا ہے؟ چلیے، دیکھیے دوبارہ دیکھو بھائی: «لِأَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ أَنَّ الْكِنَايَةَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعْنَاهَا الْأَصْلِيِّ مَوْضُوعَةٌ»، دونوں جواب دیں گے: اس لیے کہ اگر یہ ارادہ کیا گیا ہے کہ کنایہ اپنے معنی اصلی کی طرف نسبت کرتے ہوئے کیا ہے؟ موضوع ہے، اگر یہ آپ کا ارادہ ہے اس لیے یہ خارج نہیں ہوا «بِنَفْسِهِ» کی قید سے، «فَكَذَا الْمَجَازُ» تو اسی طرح کون ہے؟ مجاز، اس کا بھی ایک معنی حقیقی ہوتا ہے، «ضَرُورَةَ أَنَّ الْأَسَدَ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي مَوْضُوعٌ لِلْحَيَوَانِ الْمُفْتَرِسِ»، کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ اسد کا لفظ ہمارے اس قول کے اندر «رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي»، یہ اگرچہ رجلِ شجاع کے لیے یہاں استعمال ہو رہا ہے لیکن یہ لفظ جو ہے «مَوْضُوعٌ لِلْحَيَوَانِ الْمُفْتَرِسِ» اس کو وضع کس کے لیے کیا گیا ہے؟ حیوانِ مفترس کے لیے، «وَإِنْ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِيهِ» اگرچہ اس میں استعمال نہیں ہو رہا، تو اس کا بھی تو معنی موضوع لہ ہے، اس کو بھی خارج نہیں ہونا چاہیے۔

▪ قولہ: «وَإِنْ أُرِيدَ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ بِالنِّسْبَةِ...» کی تشریح

«وَإِنْ أُرِيدَ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعْنَى الْكِنَايَةِ أَعْنِي لَازِمَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ»، اور اگر یہ ارادہ کیا گیا ہے کہ اس کو وضع کیا گیا ہے کس کی نسبت سے؟ کنایہ کے معنی کی نسبت سے، یعنی لازمِ معنی اصلی، یعنی بھائی یہ اس اصل معنی کے لیے نہیں وضع آپ یہ کہنا چاہتے ہیں، یہ کس کے لیے وضع ہے؟ اسی لازمِ معنی اصلی کے لیے وضع ہے، «فَفَسَادُهُ ظَاهِرٌ» تو آپ کے اس کہنے کا فاسد ہونا ظاہر ہے، «لِأَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ بَلْ بِوَاسِطَةِ الْقَرِينَةِ» اس لیے کہ یہ اس لازم پر خود بخود دلالت نہیں کرتا بلکہ کس کے واسطے سے؟ قرینے کے واسطے سے کرتا ہے بھائی۔

اچھا بھائی، انہوں نے کیا کہا تھا بھائی؟ یہ اب بعض جواب دیں گے بھائی، بعض علماء کہتے ہیں یہ جواب آپ دینے کی کوشش نہ کریں علامہ تفتازانی کہتے ہیں۔ دو جواب ذکر کریں گے، دونوں کو رد کریں گے کہ یہ بھی جواب نہیں دیا جا سکتا اور یہ جواب بھی نہیں دیا جا سکتا۔ دیکھو ذرا دوبارہ وضع کی تعریف پر آؤ: وضع کس کو کہتے ہیں؟ لفظ کو متعین کرنا کہ وہ دلالت کرے معنی پر خود بخود۔ خود بخود کرنے کا کیا معنی کیا تھا انہوں نے؟ «لَا بِقَرِينَةٍ»، کسی قرینے کے ساتھ وہ دلالت

نہ کرے۔ اب ذرا مجاز اور کنائے کی تعریف دہراؤ بھائی: مجاز اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے کس کے ساتھ؟ قرینے کے ساتھ، اسی طرح کنایہ بھی دلالت کرتا ہے اپنے معنی پر کس کے ساتھ؟ قرینے کے ساتھ، لیکن دونوں میں فرق ہے: مجاز کے اندر جو قرینہ ہوتا ہے اس میں معنی موضوع لہ کا ارادہ لینا صحیح نہیں ہوتا، اور کنایہ کے اندر ایسا قرینہ ہوتا ہے کہ معنی موضوع لہ کا ارادہ بھی صحیح ہوتا ہے، یعنی معلوم ہوا اس کے اندر جو مجاز ہے اس کے اندر قرینۂ مانعہ ہوتا ہے، ایک قرینہ ہوتا ہے جو منع کرنے والا ہے کہ معنی حقیقی مراد نہیں لے سکتے، اور کنائے کے اندر کوئی ایسا قرینۂ مانعہ نہیں ہوتا، قرینہ تو ہوتا ہے لیکن معنی حقیقی سے وہ روکنے والا ہے؟ نہیں، حقیقی معنی بھی ہم مراد لے سکتے ہیں۔

تو کہتے ہیں انہوں نے جو کہا نا «لَا بِقَرِينَةٍ» کہ خود بخود دلالت کرے کسی قرینے کے ساتھ نہیں، کہتے ہیں اس سے خاص قرینہ مراد ہے: کیا؟ قرینۂ مانعہ کے ساتھ دلالت نہ کرے بلکہ قرینۂ غیر مانعہ کے ساتھ دلالت کرے۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ مجاز کے اندر بھی قرینہ، کنایہ کے اندر بھی قرینہ، لیکن مجاز کا قرینہ معنی موضوع لہ کا ارادہ کرنے دیتا ہے؟ نہیں، تو وہ قرینۂ مانعہ ہے، اور کنائے والا؟ کرنے دیتا ہے، تو وہ قرینۂ مانعہ نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «لَا بِقَرِينَةٍ» سے مراد ہے جو قرینۂ مانعہ نہ ہو، جب قرینۂ مانعہ کی قید لگادی اور کنایہ قرینۂ مانعہ کے واسطے سے دلالت نہیں کرتا بلکہ قرینۂ غیر مانعہ کے واسطے سے دلالت کرتا ہے۔

«لَا يُقَالُ»، یہ نہ کہا جائے جواب کے اندر: «مَعْنَى قَوْلِهِ بِنَفْسِهِ أَيْ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ إِرَادَةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ»، کہ «بِنَفْسِهِ» کہنے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو مانع ہو کس سے؟ ارادۂ موضوع لہ سے، یہ جواب بھی دینے کی کوشش نہ کی جائے، یا مولانا قرینے سے کیا مراد لیں؟ قرینۂ لفظیہ مراد لے لیں خاص قرینہ۔ یا یہ جواب دینے کی بھی کوشش نہ کریں کہ «مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ لَفْظِيَّةٍ» کہ بھائی دلالت کرے خود بخود یعنی قرینۂ لفظیہ کے بغیر، کس کے بغیر؟ قرینۂ لفظیہ کے۔ بھائی انہوں نے کیا کہا؟ خود بخود دلالت کرے «لَا بِقَرِينَةٍ أَيْ بِقَرِينَةٍ لَفْظِيَّةٍ»، قرینۂ لفظیہ کے ساتھ دلالت نہ کرے، ہاں قرینۂ معنویہ سے دلالت کرے۔ تو اب مولانا کنایہ خارج نہیں۔

اگر قرینۂ مانعہ یہاں مراد لے لیں پھر بھی کنایہ خارج نہیں، اگر قرینۂ لفظیہ مراد لے لیں پھر بھی خارج نہیں، کیونکہ مجاز کس کے واسطے سے دلالت کرتا ہے؟ قرینۂ مانعہ سے یا غیر مانعہ سے؟ مانعہ سے، اور کنایہ کس کے واسطے سے دلالت کرتا ہے؟ غیر مانعہ کے واسطے سے دلالت کرتا ہے۔ تو جب میں نے کہا قرینۂ مانعہ کے واسطے سے دلالت نہ کرے، یہ جو تعریف میں آیا «لَا بِقَرِينَةٍ أَيْ لَا بِقَرِينَةٍ مَانِعَةٍ»، تو کنایہ خارج ہوا؟ نہیں، کیونکہ وہ بھی تو قرینۂ مانعہ کے واسطے سے نہیں کرتا بلکہ کس کے واسطے سے کرتا ہے؟ غیر مانعہ کے، لہٰذا وہ خارج نہیں۔ نیز اگر قرینہ سے کیا مراد لیں؟ قرینۂ لفظیہ مراد لیں، تو مجاز جو ہے وہ قرینۂ لفظیہ کے واسطے سے دلالت کرتا ہے اور کنایہ جو ہوتا ہے وہ قرینۂ معنویہ کے، اور میں نے کہا کہ قرینۂ لفظیہ کے واسطے سے دلالت نہ کرے تو پھر بھی کنایہ خارج نہیں کیونکہ وہ تو کس کے واسطے سے دلالت کرتا ہے؟ قرینۂ معنویہ کے۔ تو کہتے ہیں یہ بھی جواب میں نہ کہا جائے مولانا کہ «مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ لَفْظِيَّةٍ» کہ بغیر قرینۂ لفظیہ کے ہو گا۔

▪ قولہ: «فَعَلَى هٰذَا يَخْرُجُ مِنَ الْوَضْعِ الْمَجَازُ د...» کی تشریح

«فَعَلَى هٰذَا يَخْرُجُ مِنَ الْوَضْعِ الْمَجَازُ دُونَ الْكِنَايَةِ»، ان دو جوابوں کی صورت میں نکل جائے گا وضع کی تعریف سے مجاز «دُونَ الْكِنَايَةِ» کنایہ نہیں نکلے گا، کیونکہ اس میں قرینۂ مانعہ نہیں ہوتا، نیز اس میں قرینۂ لفظیہ نہیں بلکہ قرینۂ معنویہ ہوتا ہے۔

بھائی یہ جواب کیوں نہ دیے جائیں؟ کہتے ہیں دیکھو: «لِأَنَّا نَقُولُ أَخْذُ الْمَوْضُوعِ فِي تَعْرِيفِ الْوَضْعِ فَاسِدٌ لِلُزُومِ الدَّوْرِ»، اس لیے کہ ہم کہتے ہیں: لفظِ موضوع کو تعریفِ وضع میں ذکر کرنا فاسد ہے دور لازم آنے کی وجہ سے، کیونکہ کیا لازم آتا ہے؟ دور لازم آتا ہے۔ بھائی تعریف کس کی ہو رہی ہے؟ وضع کی، وضع کا پتہ چلے گا تو موضوع لہ کا پتہ چلے گا اور غیر موضوع لہ کا پتہ چلے گا۔ اور آپ تعریف وضع کی کر رہے ہیں اور اس میں قید کیا بڑھا رہے ہیں؟ بھائی یہ پہلی سطر میں جو قید تھی: «مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ إِرَادَةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ»، موضوع لہ کا ارادہ کرنے سے کوئی قرینہ مانع نہ ہو، تو کیا لفظ آیا تعریف میں؟ موضوع لہ، بھائی یہ جو پیچھے قرینہ کا لفظ آیا تھا اس قرینے کی جگہ یہ ساری عبارت لگادیں، تو تعریف کے اندر ہی کیا آگیا وضع کی تعریف میں لفظِ موضوع آگیا، اور وضع کا پتہ چلے گا تو موضوع لہ کا پتہ چلے گا۔ اور موضوع لہ کا جاننا موقوف ہے وضع پر، اور وضع کی تعریف میں آرہا ہے موضوع لہ تو وضع کا جاننا موقوف ہوا کس پر؟ موضوع لہ پر، تو کیا لازم آیا؟ دور لازم آیا۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ سب کو آرہی ہے؟ چلو، اچھا جی۔ سمجھ میں آیا آپ کو بھائی؟ کیونکہ دور لازم آتا ہے مولانا۔

«وَكَذَا حَصْرُ الْقَرِينَةِ فِي اللَّفْظِيَّةِ»، اسی طرح آپ نے جو دوسرا جواب دیا تھا کہ قرینے سے کون سا قرینہ مراد لو؟ لفظیہ مراد لو، معنویہ نہ لو،

کہتے ہیں یہ بھی صحیح نہیں بھائی، اس لیے کہ مجاز کے اندر ہمیشہ قرینۂ لفظیہ نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھار قرینۂ معنویہ ہوتا ہے، اور اسی طرح کنایہ کے اندر بھی ہمیشہ قرینۂ معنویہ نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھار قرینۂ لفظیہ ہوتا ہے، تو چاہے آپ لفظیہ کی قید بڑھا بھی دیں تو پھر مجاز کی بھی بعض صورتیں رہ جائیں گی اور کنائے کی بھی بعض صورتیں۔ «وَكَذَا حَصْرُ الْقَرِينَةِ فِي اللَّفْظِيَّةِ لِأَنَّ الْمَجَازَ قَدْ يَكُونُ لَهُ قَرِينَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ»۔

«لَا يُقَالُ»، یہ بھی جواب میں نہ کہا جائے بھائی، «مَعْنَى الْكَلَامِ أَنَّهُ خَرَجَ عَنْ تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ الْمَجَازُ دُونَ الْكِنَايَةِ فَإِنَّهَا أَيْضًا حَقِيقَةٌ عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ»، اس لیے کہ کنایہ بھی حقیقت ہی ہے بنابر اس کے کہ جس کی تصریح صاحبِ مفتاح نے کی ہے۔ علامہ صاحبِ مفتاح علامہ سکاکی فرماتے ہیں، کیا فرماتے ہیں؟ کہ کنائے کے اندر لفظ کو آپ نے معنی موضوع لہ ہی میں استعمال کیا ہے۔ «طَوِيلُ النِّجَادِ» بول کر کیا مراد ہے؟ لمبی حمائل ہی کے لیے استعمال کیا، لیکن مراد کیا ہے؟ لازم ہے، مراد کیا ہے؟ لازم ہے۔ تو لفظ استعمال ہو رہا ہے معنی موضوع لہ ہی کے اندر لیکن مراد کیا ہے؟ لازم ہے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو دیکھو لفظ موضوع لہ میں استعمال ہوا یا غیر موضوع لہ میں؟ موضوع لہ میں، تو لہٰذا یہ حقیقت سے خارج ہوا؟ نہیں ہوا، حقیقت سے خارج نہیں۔

«فَإِنَّهَا أَيْضًا حَقِيقَةٌ، لِأَنَّا نَقُولُ هٰذَا فَاسِدٌ عَلَى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ»، ہم جواب دیتے ہیں: «هٰذَا فَاسِدٌ» یہ بات درست نہیں ہے، فاسد ہے «عَلَى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ» کس کے نزدیک؟ مصنف کے نزدیک، علامہ سکاکی کی یہ بات صحیح نہیں کہ کنایہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے اور مراد اس سے کیا ہے؟ غیر موضوع لہ یعنی لازم ہوتا ہے۔ «لِأَنَّ الْكِنَايَةَ لَمْ تُسْتَعْمَلْ عِنْدَهُ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ بَلْ إِنَّمَا اسْتُعْمِلَتْ فِي لَازِمِ الْمَوْضُوعِ لَهُ مَعَ جَوَازِ إِرَادَةِ الْمَلْزُومِ»، اس لیے کہ کنایہ ان کے نزدیک استعمال ہی نہیں ہوا فیما وضعت لہ کس کے اندر؟ معنی موضوع لہ، بلکہ وہ تو استعمال ہوا ہے لازمِ موضوع لہ کے اندر مع جوازِ ارادۂ ملزوم، تو استعمال تو لازم میں ہوا ہے لیکن ملزوم کا ارادہ بھی جائز ہے، یعنی موضوع لہ کا ارادہ بھی جائز ہے، «وَسَيَجِيءُ لِهٰذَا زِيَادَةُ تَحْقِيقٍ»، اور عنقریب زیادہ تحقیق اس کی آجائے گی مولانا۔ «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

اَلْمَبْحَثُ الثَّانِي وَالثَّالِثُ: الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ وَالِاسْتِعَارَةُ وَالْكِنَايَةُ

حقیقت و مجازِ لغوی، مجازِ مرسل کے علاقے، استعارہ کی جملہ اقسام (مصرحہ، مکنیہ، تخییلیہ، اصلیہ، تبعیہ، مطلقہ، مجردہ، مرشحہ، تمثیل) اور کنایہ (اسباق ۱۲۴ تا ۱۴۵)

سبق نمبر ۱۲۴: تعریفِ حقیقت کی قیود، وضعِ شخصی ونوعی، حروف ومضمرات کی وضع، اور دلالتِ لفظ بالذات کے قول کا ابطال

مختصر المعانی صفحہ: ۳۶۶—بتاریخ: ۱۶ مئی ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے مولانا حقیقت اور مجاز کی بحث شروع کی تھی جو مقصدِ ثانی ہے علمِ بیان کا بھئی۔ اور مصنف نے آپ کو بتلایا تھا شارح علامہ تفتازانی نے کہ مقصودِ اصلی علمِ بیان کے اندر کیا ہے؟ مجاز ہے۔ یعنی حقیقت اور مجاز میں سے۔ ان حقیقت اور مجاز میں سے مقصدِ اصلی مجاز ہے، اس لیے کہ اسی کے ساتھ اختلافِ طرق حاصل ہوتا ہے نہ کہ حقیقت کے ساتھ۔ کیونکہ حقیقت تو ہے لفظ کو معنیِ موضوع لہٗ میں استعمال کرنا، اور معنیِ موضوع لہٗ میں استعمال کرنے سے مختلف إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ نہیں ہو سکتا بھئی۔

تو صرف مجاز سے ہو سکتا ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھئی کنایہ سے بھی تو ہوتا ہے؟ تو جواب دیا مولانا کہ یہاں پر بحث ہو رہی ہے حقیقت اور مجاز سے، تو حقیقت اور مجاز میں سے جو ہے، ان میں سے صرف مجاز کے ساتھ جو ہے إِيرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ ہو سکتا ہے۔ چونکہ کنائے کی بحث نہیں، تو یہاں جو حصر کیا کہ صرف مجاز سے اختلافِ طرق ہوتا ہے، تو اس کا یہ معنی نہیں کہ حصرِ حقیقی ہے، کسی اور سے نہیں ہوتا، بلکہ یہ کس کے مقابلے میں ہے صرف؟ حقیقت کے مقابلے میں ہے۔

اور پھر انہوں نے یہ بتلایا تھا کہ مجاز جو، حقیقت جو ہے اس کی بحث یہاں کیوں کرتے ہیں؟ کیونکہ یہ مجاز کے لیے اصل کی طرح ہے۔ یہ نہیں کہا اصل ہے، بلکہ اصل کی طرح ہے۔ اس لیے کیونکہ ہر مجاز کے لیے حقیقت نہیں بھئی۔ اس لیے کہ حقیقت کس کو کہتے ہیں؟ کلمے کو معنیِ موضوع لہٗ میں استعمال کرنا۔ اور میں نے آپ کے سامنے مثال ذکر کی تھی بھئی کہ رحمن مثلاً یہ اصل میں وضع ہے رَقِيقُ الْقَلْبِ کے لیے، لیکن کبھی اس میں استعمال نہیں، جب استعمال نہیں تو حقیقت بھی نہیں۔ البتہ یہ ذاتِ الله تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے اور کس معنی میں استعمال ہوتا ہے؟ مُنْعِمٌ، نعمتیں دینے والے بھئی۔ تو نعمتیں دینے والا اس کا مجازی معنی ہے۔ تو اب دیکھو مجاز تو ہے لیکن حقیقت نہیں، ہاں معنیِ موضوع لہٗ ہے۔ یہ ایسا مجاز کے لیے معنیِ موضوع لہٗ تو ہو گا ہی لیکن حقیقت کبھی ہو گی اور کبھی نہیں، اکثر حقیقت ہوتی ہے کبھی کبھار نہیں ہوتی جیسے یہ ایک مثال تھی مولانا۔

تو یہاں پر بتلا رہے ہیں آپ کو کہ مجاز کے ساتھ حقیقت اس لیے ذکر کی جاتی ہے اگرچہ حقیقت اس کے مقاصد میں سے نہیں ہے، کیونکہ مجاز کا سمجھنا موقوف ہے کس پر؟ حقیقت پر بھئی۔

اور پھر کبھی کبھار ان دونوں کو قید کیا جاتا ہے لغوی کے ساتھ، کہتے ہیں حقیقتِ لغویہ بھئی اور مجازِ لغوی۔ کیوں؟ یہ لغوی کی قید اس لیے لگائی جاتی ہے تاکہ حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی سے احتراز ہو جائے بھئی۔ حقیقتِ عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ وہ اسناد کا نام ہے، إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ إِلَى مَا هُوَ لَهُ۔ اس فعل کا اسناد اپنے فاعل کی طرف کرنا یا معنیِ فعل کا، تو یہ حقیقتِ عقلیہ کہلاتا ہے۔ جیسے مثال میں نے ذکر کی تھی بھئی: پانی بہہ رہا ہے، اور بہتا بھی کیا ہے؟ پانی ہی بہتا ہے، تو یہ اسناد کس کی طرف ہے؟ مَا هُوَ لَهُ کی طرف، تو یہ اسناد حقیقتِ عقلیہ ہے۔ اور میں کہتا ہوں: نہر بہہ رہی ہے، بھئی بہتی نہر تو نہیں بلکہ اس میں کیا بہتا ہے؟ پانی، تو یہ اسناد غیرِ ما ہو لہٗ کی طرف ہوا تو اس اسناد کا کیا نام ہے؟ مجازِ عقلی۔ تو یہ جو حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی جو ہیں یہ اسناد کا نام ہے، جبکہ حقیقتِ لغویہ اور مجازِ لغوی یہ کلمے کو موضوع لہٗ یا غیر موضوع لہٗ میں استعمال کرنے کا نام ہے۔

تو حقیقتِ عقلیہ اور مجازِ عقلی سے مولانا احتراز کرنے کے لیے کبھی لغوی کی قید لگا دی جاتی ہے ان دونوں کے ساتھ، لیکن اکثر ترک کر دیا جاتا ہے مولانا، کیونکہ آگے تقسیم ہو گی، بتلائیں گے آپ کو بھئی: حقیقت کی بھی تین قسمیں ہیں، لغوی، شرعی اور عرفی۔ اور اسی طرح مجاز کی بھی تین قسمیں ہیں: لغوی، شرعی اور عرفی۔ تو مجازِ لغوی بولا جاتا ہے، احتراز کس سے ہوتا ہے؟ شرعی اور عرفی سے۔ حقیقتِ لغویہ کہا جاتا ہے، احتراز کس سے ہوتا ہے؟ حقیقتِ شرعیہ اور حقیقتِ عرفیہ۔ تو اکثر اس قید کو ترک کر دیا جاتا ہے کہیں یہ وہم نہ پڑے کہ یہ حقیقت کس کے مقابلے میں آ رہی ہے؟ حقیقتِ شرعیہ اور حقیقتِ عرفیہ۔

اس کے بعد لفظِ حقیقت کی انہوں نے تحقیق کی، آپ کو بتلایا کہ یہ فَعِیلٌ جو ہے صفتِ مشبہ ہے مولانا، فَعِیل ہے، اور صفتِ مشبہ کبھی فاعل کے معنی میں مستعمل ہوتی ہے کبھی مفعول۔ تو یہ بھی فاعل کے معنی میں بھی ہو سکتی ہے جبکہ یہ فعلِ لازم سے ہو، جیسے حَقَّ الشَّيْءُ سے۔ جب ثابت ہو جائے تو کہتے ہیں حَقَّ الشَّيْءُ، وہ چیز کیا ہوئی؟ ثابت ہوئی۔ تو حَقِيقٌ أَيْ شَيْءٌ ثَابِتٌ بھئی۔ اور یہ مولانا حَقَّقْتُ فعلِ متعدی سے بھی ہو سکتی ہے، حَقَّقْتُ الشَّيْءَ أَيْ أَثْبَتُّهُ، میں نے اس کو کیا کیا؟ ثابت کیا۔ تو یہ کلمہ، تو یہ کلمۂ مثبتہ کے معنی میں بھی۔ تو یہ ثابت، حقیقت کلمۂ ثابتہ کے معنی میں بھی ہو سکتی ہے اور کلمۂ مثبتہ۔ کلمۂ ثابتہ کہاں پر ثابت ہے؟ اپنے مکانِ اصلی میں ثابت ہے۔ مکانِ اصلی اس کا کیا ہے؟ معنیِ موضوع لہٗ۔ یا کلمہ ثابت ہے کس کے اندر؟ کلمہ کو ثابت کیا گیا ہے مکانِ اصلی کے اندر، اور مکانِ اصلی کیا ہے؟ موضوع لہٗ۔ تو اس میں فاعل کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اور اسمِ مفعول کے۔ اور تا جو اس کے اندر آئی ہے وہ تانیث کے لیے نہیں ہے بلکہ وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کرنے کے لیے ہے، بعض اوقات لفظ وصف ہوتا ہے لیکن اس کو پھر کیا بنا لیا جاتا ہے؟ اسم بنا لیا جاتا ہے مولانا، اسم کے معنی میں۔

اور اصطلاح کے اندر مولانا وہ کلمہ ہے جو مستعمل ہو اس معنی کے اندر، اَلْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ۔ وہ کلمہ ہے جو استعمال ہو اس معنی کے اندر جس کے لیے اس کو کیا کیا گیا ہے؟ وضع کیا گیا ہے، وضع کیا گیا ہے۔ فِي اصْطِلَاحٍ اس اصطلاح میں بِهِ التَّخَاطُبُ جس میں کیا واقع ہو رہا ہے؟ تکلم واقع ہو رہا ہے، جس میں گفتگو ہو رہی ہے بھئی۔

میں نے ایک کلمہ کہا، مثلاً میں اہلِ، میں اہلِ لغت کی اصطلاح پہ بات کرتا ہوں بھئی، اور کیا لفظ بولتا ہوں؟ صلوٰۃ کا، اور صلوٰۃ سے کیا مراد لیتا ہوں؟ دعا مراد لیتا ہوں۔ تو دیکھو یہ کلمہ میں استعمال کر رہا ہوں معنیِ موضوع لہٗ کے اندر، کس اصطلاح میں؟ جس میں میں تکلم کر رہا ہوں، اس میں، تو یہ مولانا حقیقت ہے بھئی۔

اور علامہ تفتازانی نے بتلایا تھا کہ فِي اصْطِلَاحٍ جار مجرور جو ہے یہ مُسْتَعْمَلَة سے متعلق نہیں ہے بلکہ کس سے متعلق ہے؟ وُضِعَتْ سے متعلق ہے، اور مُسْتَعْمَلَة سے اس کو متعلق بعض نے کیا ہے اور یہ ان کا وہم ہے، یہ لفظاً بھی نہیں صحیح اور معناً بھی نہیں۔ اس لیے کہ مُسْتَعْمَلَة سے ایک پہلے بھی فِيمَا مل چکا ہے جار مجرور، یہی فِي ملا ہے مولانا، اور اب پھر فِي ملے، اور دو حرفِ جار جو متحد المعنی ہوں وہ ایک عامل کے ساتھ نہیں جڑ سکتے۔ نیز کلمہ مستعمل ہوا ہے اس معنی میں، مستعمل ہوا ہے معنیِ موضوع لہٗ میں، یہ اگر اس سے جوڑ دیں معنوی خرابی یہ لازم آئے گی، کلمہ مستعمل ہوا ہے اس معنی میں اور کلمہ جو مستعمل ہو کس کے اندر؟ اصطلاح میں، تو دو مدلول بن جائیں گے، کیونکہ اِسْتِعْمَالُ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ کا معنی ہوتا ہے ایک چیز بولنا اور دوسری کو، دوسری مراد لینا۔ اِسْتِعْمَالُ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ کا کیا معنی ہوتا ہے؟ ایک چیز بولنا اور دوسری مراد لینا۔ تو یہاں بھی استعمال کے ساتھ فِي متعلق ہو رہا ہے تو معلوم ہوا کلمے کو استعمال کرنا اور کیا مراد لینا؟ معنیِ موضوع لہٗ۔ اور دوسرا فِي بھی جڑے گا تو کلمے کو استعمال کرنا اور اس سے کیا مراد لینا؟ اصطلاح مراد لینا، دوسرا فِي بھی اسی سے جوڑا نا بعض قائلین نے بھئی۔ تو اس صورت میں معلوم ہوا اس کلمے کا مدلول یہ معنیِ موضوع لہٗ بھی ہے اور اس کلمے کا مدلول اصطلاح بھی ہے، کیونکہ معنیِ موضوع لہٗ میں بھی استعمال ہوا ہے اور اصطلاح میں بھی، تو اس کے دو مدلول ہو گئے اور یہ صحیح نہیں کہ وہ بھی اس کا مدلول ہو معنیِ موضوع لہٗ اور اصطلاح بھی بھئی۔

اب یہاں پر اس کے بعد فوائدِ قیود بتلانا شروع کیں علامہ تفتازانی نے آپ کو بھئی، فوائدِ قیود۔ تین قیودات ذکر ہوئی تھیں بھئی: اَلْمُسْتَعْمَلَةُ ایک قید، فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ دوسری قید، فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ تیسری قید بھئی۔ اَلْمُسْتَعْمَلَةُ سے بتلایا اس کلمے سے احتراز کیا جس میں ابھی، جو ابھی استعمال نہیں ہوا۔ اس لیے کہ یہ جو حقیقت اور مجاز ہیں یہ استعمال کے اعتبار سے ہیں تو جو ابھی استعمال ہی نہیں ہوا وہ نہ حقیقت ہے اور نہ مجاز ہے۔

اور مَا وُضِعَ لَهُ بھئی، فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ یہ دوسری قید ہے، اس کے ذریعے دو چیزوں سے احتراز کیا۔ اس سے پہلے سمجھ لیں مولانا، مجاز کی دو قسمیں ہیں: ایک مجازِ مطلق ہے اور ایک مجازِ نسبی۔ مجازِ مطلق وہ ہے جو تمام اصطلاحات میں مجاز ہے، کسی بھی اصطلاح میں وہ حقیقت نہیں۔ اور ایک مجازِ نسبی ہے کہ بعض میں حقیقت ہے اور بعض میں مجاز ہے۔ تو یہاں پر انہوں نے جو فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ کی قید لگائی تو اس سے ایک تو غلط خارج ہوا اور ایک مجازِ مطلق خارج

ہوا۔ کیونکہ مجازِ مطلق فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ اسی معنی میں جس کے لیے وہ کیا ہوا ہے؟ وضع ہوا ہے، اور مجازِ مطلق کسی بھی اصطلاح میں معنیِ موضوع لہٗ میں استعمال ہو رہا ہے؟ کسی بھی اصطلاح میں معنیِ موضوع لہٗ میں استعمال نہیں، لہٰذا وہ بھی خارج۔ اور غلط بھی خارج مولانا، کیوں؟ کیونکہ غلط کس کو کہتے ہیں بھئی؟ کہ لفظ کو کسی اور معنی میں غیر موضوع لہٗ میں استعمال کرنا اور درمیان میں کوئی علاقہ اور کوئی تعلق بھی نہ ہو۔ مثلاً کتاب کے لیے کیا لفظ استعمال کر دیا؟ فرس کا لفظ استعمال کر دیا بھئی، اب یہ غلط ہے، نہ یہ استعارہ بن سکتا ہے نہ مجازِ مرسل بن سکتا ہے، کوئی تعلق ہی نہیں ہے دونوں میں۔

اور پھر اس پر اشکال ہوا تھا کہ آپ نے کس کو نکال دیا بھئی؟ مجازِ مطلق کو بھی نکال دیا اور غلط کو بھی۔ بھئی مجاز کی ایک قسم استعارہ بھی ہے۔ کیا ہے؟ استعارہ بھی ہے۔ رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي، میں نے ایسا شیر دیکھا جو تیر چلا رہا تھا۔ اب یہاں اسد کا کیا معنی ہے؟ بہادر آدمی، تو یہاں یہ استعارہ تصریحیہ ہے بھئی، استعارہ تصریحیہ۔ اور یہاں پر مشبہ بہٖ ذکر ہے مشبہ محذوف ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہاں دراصل یہاں اس کے اندر بھی وضع ہے لیکن وضعِ تاویلی پائی جا رہی ہے۔ وضع کون سی پائی جا رہی ہے؟ آپ نے کیا کہا کہ کلمے کو استعمال کرنا معنیِ موضوع لہٗ کے اندر، تو استعارہ تصریحیہ کے اندر بھی وضع کہتے ہیں وضع ہے، تو یہ بھی کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ معنیِ موضوع لہٗ میں، ہاں یہ معنیِ موضوع لہٗ تاویلی ہے، یہ کیا ہے؟ تاویلی۔ کیسے؟ آپ نے گویا دعویٰ کر دیا کہ یہ جو رجلِ شجاع جس کو میں نے اسد کہا ہے یہ دراصل اسد ہی کے افراد میں سے ہے۔ کس میں سے ہے؟ اسد ہی کہ دراصل اسد کے دو قسم کے افراد ہیں: ایک وہ جو جنگل میں رہتے ہیں، دم ہے، دوسرے وہ جو شہروں میں رہتے ہیں، دیہاتوں میں رہتے ہیں اور انسان کہلا، بہادر آدمی جو ہو۔ تو آپ نے گویا کہ یہ بھی اس کے، دونوں افراد ہیں دونوں کے لیے وضع ہے، تو آپ نے ان دونوں میں سے ایک کس کے لیے استعمال کیا یعنی کہ رجلِ شجاع کے لیے استعمال کیا۔ تو یہاں بھی یہ کہتے ہیں معنیِ موضوع لہٗ ہی کے لیے استعمال ہوا لیکن یہ حقیقتاً ہے یا تاویلاً بھئی؟ تاویلاً۔ آپ نے دعویٰ کیا، حقیقت میں تو یہ اس کے لیے وضع، حقیقت میں تو اس کا ایک ہی فرد ہے، آپ نے دعویٰ کر کے دو فرد بنائے ہیں۔ تو کہتے ہیں بھئی وہ اگرچہ داخل ہو تا لیکن یہاں ہماری وضع سے مراد تاویلی وضع نہیں ہے بلکہ کون سی وضع ہے؟ حقیقی وضع مراد ہے، اور اس میں حقیقی وضع تو ہے نہیں، لہٰذا وہ بھی خارج۔

اور فِي اصْطِلَاحِ بِهِ التَّخَاطُبُ اس اصطلاح میں جس کے اندر کیا ہو رہی ہے؟ گفتگو ہو رہی ہے۔ اس کے ذریعے اس مجاز کو نکال دیا جو کیا ہے؟ بعض اصطلاحات کے اندر کیا ہے؟ معنیِ موضوع لہٗ میں استعمال ہو رہا ہے۔ مثلاً میں نے لفظِ صلوٰۃ کہا اور کن کے نزدیک کہا؟ اہلِ شریعت کے نزدیک۔ اور اہلِ شریعت کے نزدیک صلوٰۃ کا لفظ وضع ہے کس کے لیے؟ نماز کے لیے نہ کہ دعا۔ تو اب دیکھو یہ نماز اس کا معنیِ حقیقی ہے اور لیکن اہلِ لغت کے نزدیک یہ معنیِ مجازی ہے۔ اب میں صلوٰۃ کا لفظ اہلِ لغت کے سامنے بولتا ہوں اور اس سے مراد لیتا ہوں نماز۔ کیا مراد لیتا ہوں؟ تو اہلِ لغت کیا کہیں گے؟ یہ معنیِ موضوع لہٗ میں ہے یا غیر موضوع لہٗ میں؟ ہاں، تو دیکھو جن کے ساتھ میری گفتگو ہو رہی ہے ان کے نزدیک یہ معنیِ موضوع لہٗ میں نہیں ہے بلکہ کس میں ہے؟ غیر، اگرچہ دوسری اصطلاح اہلِ شرع کے نزدیک یہ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ موضوع لہٗ میں ہی استعمال ہو رہا ہے۔

اس کے بعد وضع کا لفظ آیا تھا، وضع کس کو کہتے ہیں؟ کہ وضع کہتے تھے لفظ کو متعین کرنا کہ وہ دلالت کرے کسی معنی پر بِنَفْسِهِ مولانا، اپنے ذات کے لحاظ سے دلالت کرے یعنی کسی قرینے کا محتاج نہ ہو، اس کے ساتھ کوئی قرینہ نہ ہو۔ وضع کس کو کہتے ہیں بھئی؟ یہ لفظ ہے اس کو آپ نے متعین کر دیا اس معنی کے لیے اور یہ لفظ اس معنی پر بِنَفْسِهِ دلالت کرتا ہے مولانا، کسی قرینے کا محتاج نہیں، جب بھی یہ لفظ بولتے ہیں فوراً مخاطب اس سے کیا سمجھ لیتا ہے؟ یہ معنی سمجھ لیتا ہے، تو یہ مولانا وضع ہے بھئی۔

اب اس کے بعد کہ بھئی یہ وضع کی جو آپ نے تعریف کی، یہ حروف کو بھی شامل ہے یا حروف کو شامل نہیں؟ تو بتلایا آپ کو کہ بھئی حروف کے بارے میں علماء کے دو گروہ ہیں۔ ایک علماء کا ایک گروہ کیا کہتا ہے؟ کہ یہ جو حروف ہیں ان کو وضع کیا گیا ہے معنیِ کلی کے لیے، البتہ یہ استعمال معنیِ جزئی میں ہوتے ہیں۔ جیسے مِنْ کا معنی ہے ابتدا، یہ معنیِ کلی ہے، لیکن یہ جب بھی استعمال ہو گا کس میں ہو گا؟ معنیِ، کسی خاص ابتدا میں استعمال ہو گا، کلی معنی میں تو استعمال ہو ہی نہیں سکتا۔ مثلاً میں کہتا ہوں ذَهَبْتُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَى الْبَيْتِ، تو یہ دیکھو یہاں پر ابتدا عام مراد ہے یا خاص ابتدا مراد ہے؟ خاص ابتدا، جو کہاں سے ہو رہی ہے؟ مسجد سے، اور کس چیز کی ہو رہی ہے؟ چلنے کی بھئی۔ تو دیکھو استعمال ہمیشہ معنیِ جزئی میں ہو گا۔

تو بعض علماء کہتے ہیں یہ وضع ہے معنیِ کلی کے لیے البتہ استعمال کس میں ہوتا ہے؟ معنیِ جزئی کے اندر استعمال ہوتا ہے۔ تو ان کے نزدیک جو یہ حروف ہیں یہ داخل ہو گئے وضع کی تعریف میں، کیونکہ یہ حروف جب ان کو بولا جائے یہ اپنے معنیِ کلی پر دلالت کرتے ہیں۔ مِنْ جب بھی آپ کہیں گے یہ اپنے معنیِ کلی یعنی ابتدا پر کیا کر رہا ہے؟ دلالت کر رہا ہے۔ تو وضع بھی یہی تھا کہ لفظ کو یوں متعین کرنا کہ جب بھی اس کو بولیں اس کا معنی خود بخود سمجھ میں آ جائے، تو یہاں بھی جب مِنْ کہا تو اس کا معنی ابتدا خود بخود کیا ہوا سمجھ میں؟ ہاں البتہ چونکہ اس نے آنا ہے معنیِ جزئی کے لیے اور معنیِ جزئی پہ دلالت کرنے کے لیے یہ محتاج

ہے مسجد کا بھی اور ذَهَاب کا بھی محتاج ہے، تو دونوں کو جب ساتھ ملائیں گے تو پھر یہ کیا کرے گا؟ اس معنیِ جزئی پر دلالت کرے گا۔ تو معنیِ جزئی پر دلالت کرنے کے اعتبار سے اس کی دلالت تام نہیں۔ جب آپ نے صرف مِنْ کہا تو اس کی دلالت معنیِ جزئی پر، معنیِ کلی کا فائدہ تو دے رہا ہے لیکن معنیِ جزئی کا فائدہ، تو دلالت تو کر رہا ہے لیکن دلالت تام نہیں، اور جب دلالت کر رہا ہے تو وضع میں کیا ہوا؟ داخل ہو گیا، اگرچہ تام نہیں ہے لیکن دلالت تو کر رہا ہے۔

جبکہ دوسرا صاحبِ کافیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ جو حرف کی تعریف ہے فِي غَيْرِهِ یہاں ذکر ہوا، اس فِي کون سا ہے؟ سببیہ ہے، یعنی حرف وہ ہے جو دلالت کرتا ہے اس معنیٰ پر، معنیٰ پر دلالت کرتا ہے کس کے سبب سے؟ غیر کے سبب سے۔ صاحبِ کافیہ فرماتے ہیں یہ خود بخود دلالت کرتا ہی نہیں، جب تک مِنْ آپ سو مرتبہ کہیں کسی کو ابتدا سمجھ میں نہیں آئے گا جب تک آپ اس کے ساتھ مسجد اور ذَهَبْتُ کو نہ ملائیں، نہ ملائیں بھئی۔

اور پھر یہاں پر ایک معنیِ افرادی کا ذکر آیا تھا کہ معنیِ افرادی پر یہ خود بخود دلالت نہیں کرتا بلکہ غیر کے سبب سے دلالت کرتا ہے۔ بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا ایک معنیِ افرادی ہے جیسے مِنْ کا معنیٰ ابتدا، زید کا کیا معنیٰ ہے؟ وہ مسمّیٰ ہے، اور اسی طرح ہر لفظ کا، ضَرَبَ کا جو معنیٰ ہے پٹائی کرنا، یہ سارے ان کے معنیِ افرادی ہیں۔ معنیِ افرادی، تو انہوں نے کہا یہ معنیِ افرادی پر دلالت کرنے کے اندر حرف غیر کا محتاج ہے۔ فعل اور اسم غیر کے محتاج نہیں۔ البتہ اور یہ معنیِ افرادی کی قید اس لیے لگائی کیونکہ معنیِ ترکیبی بھی ایک ہے جو ترکیب کے اعتبار سے معنیٰ آئے، اور اس معنیِ ترکیبی کے اعتبار سے تو اسم اور فعل وہ بھی غیر کے محتاج ہیں۔ اسم اور فعل بھی کس کے محتاج ہیں؟ غیر کے۔ تو اگر معنیِ افرادی کی قید نہ لگاتے تو پھر شاید وہم پڑتا کہ معنیِ ترکیبی کے لحاظ سے تو پھر جیسے حرف غیر کا محتاج ہے اسی طرح اسم بھی غیر کا محتاج، اسی طرح فعل بھی غیر کا محتاج۔ چنانچہ افرادی کی قید لگائی کہ افرادی کے اندر صرف حرف محتاج ہے، اسم اور فعل محتاج نہیں ہیں۔ معنیِ ترکیبی جیسے مولانا جَاءَنِي زَيْدٌ، تو دیکھو زید کے ساتھ ایک معنیٰ قائم ہے اور وہ کیا؟ فاعلیت۔ ضَرَبْتُ زَيْدًا، زید کے ساتھ کون سا معنیٰ قائم ہے؟ مفعولیت۔ تو یہ جو فاعلیت اور مفعولیت کا معنیٰ زید کے ساتھ قائم ہوا یہ معنیِ ترکیبی ہے، افرادی نہیں۔ اور اس ترکیبی معنیٰ فاعل یا مفعول ہونے کے لیے جَاءَ کے بغیر یہ معنیٰ ادا نہیں کر سکتا بھئی۔

تو چنانچہ جب انہوں نے وضع کی یہ تعریف کی کہ خود دلالت کرے، تو مجاز خارج ہوا کیونکہ وہ خود دلالت نہیں کرتا کلمہ بلکہ کس کے واسطے سے کرتا ہے؟ قرینے کے واسطے سے کرتا ہے۔ البتہ مشترک خارج نہیں، اس لیے کہ مشترک کے اندر ایک لفظ کو دو یا زیادہ معانی کے لیے الگ الگ وضع کیا جاتا ہے۔ مثلاً مشتری کا لفظ ہے مولانا، مشتری کا لفظ خریدنے والے کے لیے بھی وضع ہے اور یہ وضع ہے ایک سیارے کے لیے بھی وضع ہے۔ تو اب یہاں پر یہ جب تک قرینہ ساتھ نہیں ملائیں گے پتا نہیں چلے گا کہ اس سے خریدنے والا مراد ہے یا اس سے سیارہ مراد ہے بھئی۔ تو قرینہ بتلائے گا، لیکن یہ قرینہ صرف یہ قرینہ معنیٰ بتلانے کے لیے ضروری ہے یا صرف تعیّن کے لیے ضروری ہے؟ صرف تعین کے لیے ضروری ہے، جبکہ مجاز تو معنیٰ بتانے ہی کے اندر کیا ہے؟ قرینے کا محتاج۔ یہ معنیٰ بتانے کے اندر قرینے کا نہیں محتاج، صرف تعینِ مراد کے اندر کیا ہے؟ غیر کا محتاج، لہٰذا یہ خارج نہیں بھئی۔

اور کہتے ہیں بعض نسخوں کے اندر مشترک کے بجائے کیا آیا ہے بھئی؟ کنایہ آیا ہے بھئی، کنایہ کا لفظ۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ کنایہ کا لفظ جن نسخوں میں آیا یہ غلطی ہے بھئی، یہ کاتب کی کیا ہوئی ہے؟ غلطی ہوئی ہے، کنایہ، کہ معنیٰ کیا؟ مجاز تو خارج ہوا، کنایہ خارج ہی نہیں ہوا بھئی وضع کی تعریف سے، حالانکہ کنایہ بھی کیا ہے وضع کی تعریف سے؟ خارج ہے بھئی۔ کیونکہ کنایہ کے اندر بھی غیر موضوع لہٗ میں، جی۔ کنایہ میں بھی وضع نہیں ہوتی مولانا، وہاں تعین نہیں ہوتی۔ یعنی وہ خود بخود دلالت نہیں کرتا، کنایہ بھی کس کے واسطے سے دلالت کرتا ہے؟ قرینے کے واسطے سے دلالت کرتا ہے بھئی۔

کہتے ہیں کنایہ کا لفظ نسخوں میں کیوں نہیں صحیح؟ کہتے ہیں اس لیے کہ دیکھو یہ ہے لفظِ کنایہ بھئی۔ یہ ہے اس کا معنیِ حقیقی اور یہ ہے اس کا معنیِ مجازی۔ یہ لفظ بول کر آپ نے کون سا معنیٰ لیا؟ مجازی۔ لیکن ساتھ ساتھ قرینہ ایسا ہے کہ معنیِ حقیقی مراد لینا بھی جائز ہے۔ تو مراد تو معنیِ مجازی لے رہے ہیں لیکن معنیِ حقیقی سے بھی وہ مانع نہیں ہے۔ تو اب دیکھیے اگر آپ نے کنایہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ لفظ کو کس میں موضوع لہٗ میں استعمال کریں یا غیر موضوع لہٗ میں؟ غیر موضوع لہٗ میں استعمال ہو رہا ہے۔ تو لہٰذا اس معنیٰ کے لیے یہ لفظ وضع ہے؟ نہیں۔ تو کنایہ کو بھی ہم نے وضع کی، خود بخود اس پر دلالت کر رہا ہے یا قرینے کے واسطے سے کر رہا ہے؟ اس معنیِ مجازی پہ کس کے واسطے سے دلالت کر رہا ہے؟ قرینے کے واسطے سے دلالت کر رہا ہے۔ تو ہم نے کیا کہا تھا وضع میں؟ کہ وہ خود دلالت کرے، قرینے کا محتاج نہ ہو۔ تو اگر آپ کہتے ہیں کنایہ نہیں خارج، کیوں؟ کیونکہ کنایہ کیا ہے؟ موضوع لہٗ پر بھی دلالت کر رہا ہے، کس پر؟ موضوع لہٗ پر بھی تو دلالت کرتا ہے، تو اس موضوع لہٗ کے اعتبار سے یہ قرینے کے اعتبار سے کرتا ہے یا خود بخود کرتا ہے؟

بھئی دیکھو، یہ لفظ ہے کنایہ، بھئی ایک لفظ ہے یہ۔ یہ اس کا معنیِ موضوع لہٗ ہے، یہ اس کا معنیٰ کون سا ہے؟ مجازی۔ یہ لفظ میں نے بولا اور کون سا ارادہ کیا؟ مجازی۔ اور یہ لفظ جب میں اس معنیٰ کا ارادہ کر رہا ہوں البتہ ساتھ موضوع لہٗ کا ارادہ بھی جائز ہے، لیکن کر کس کا ارادہ رہا ہوں میں؟ غیر موضوع لہٗ کا۔ تو انہوں

نے وضع میں کیا کہا؟ خود بخود اس پر دلالت کرے، تو یہ جو لفظ ہے اس غیر موضوع لہٗ پر خود بخود دلالت کر رہا ہے یا قرینے کے واسطے سے؟ کس کے واسطے سے؟ قرینے کے واسطے سے، اور آپ کہہ رہے ہیں کہ یہ لفظ وضع کی تعریف سے خارج نہیں۔ کیوں نہیں خارج؟ یا تو اس کی دو ہی وجہیں ہو سکتی ہیں: یا تو آپ کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ بھئی استعمال تو آپ اس میں کر رہے ہیں لیکن معنیِ حقیقی کی طرف دیکھو تو معنیِ حقیقی پر یہ کیا کرتا ہے؟ خود بخود دلالت کرتا ہے، غیر کا محتاج نہیں۔ تو کہتے ہیں اگر آپ کے یہ کہنے کا مقصد ہے پھر تو مجاز بھی خارج نہیں، کیونکہ مجاز بھی میں اسد بولتا ہوں اور مراد کیا لیتا ہوں؟ بہادر آدمی، تو بہادر آدمی پر تو یہ دلالت کر رہا ہے قرینے کے واسطے سے، لیکن معنیِ موضوع لہٗ پر اگر یہ میں دلالت اس سے کروانا چاہوں تو قرینے کے ساتھ کرے گا یا خود بخود کرے گا؟ خود بخود، تو پھر تو مجاز بھی اپنے موضوع لہٗ پر کیا کرے گا؟ خود کرے گا، لہٰذا اس کو بھی خارج نہیں ہونا چاہیے، تو آپ کا یہ کہنا مجاز خارج، کنایہ نہیں خارج، صحیح نہیں۔

یا آپ کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ کنایہ اس غیر موضوع لہٗ کے اندر پر دلالت کر رہا ہے کس اعتبار سے؟ کہ یہ اسی کے لیے وضع ہے، یہ کیا ہے؟ اسی کے لیے وضع ہے۔ تو کہتے ہیں پھر تو صحیح نہیں آپ کی بات۔ آپ کی بات صحیح نہیں، کیا خرابی لازم آئے گی؟ پھر تو یہ مولانا بن جائے گی دلالتِ مطابقی، کیا بن جائے گی؟ دلالتِ مطابقی۔ اور دلالتِ مطابقی کے اندر وضوح اور خفاء آتا ہی نہیں، پھر تو ہماری بحث سے ہی کیا ہو جائے گا؟ خارج ہو جائے گا۔ نیز مولانا، یہ جو اس معنی پر دلالت کر رہا ہے خود کر رہا ہے یا قرینے کے واسطے سے؟ قرینے کے واسطے سے، اور ہم نے وضع میں کیا قید لگائی تھی؟ بِنَفْسِهِ، خود دلالت کرے قرینے کے واسطے سے دلالت نہ کرے بھئی۔

بعضوں نے اور بات کی بھئی، انہوں نے کہا کہ قرینے سے کیا مراد ہے بھئی؟ کہ خود کرے قرینے کے ساتھ نہ کرے، کون سا قرینہ؟ قرینۂ مانعہ نہ ہو، کون سا قرینہ نہ ہو؟ قرینۂ مانعہ۔ بھئی دیکھو یہ مجاز ہے، مجاز کا بھی یہ حقیقی معنی یہ کون سا؟ مجازی۔ یہ اس معنی کے اندر استعمال ہو رہا ہے اس لیے مجاز کہلاتا ہے مولانا۔ تو اب قرینہ قائم ہوتا ہے: رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي، یہ يَرْمِي کیا بتلا رہا ہے؟ کون سا معنی مراد ہے؟ مجازی معنی۔ اور حقیقی مراد ہو سکتا ہے یہاں پر؟ مراد ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ قرینۂ مانعہ ہے، یہ يَرْمِي منع کر رہا ہے ہمیں روک رہا ہے کہ تم یہاں اس سے حقیقی معنی مراد نہیں لے سکتے۔ البتہ کنائے کے اندر کیا ہوتا ہے؟ قرینہ تو ہوتا ہے معنیِ مجازی پر لیکن ساتھ ساتھ کیا لینا جائز ہوتا ہے؟ معنیِ حقیقی اور موضوع لہٗ لینا بھی جائز ہوتا ہے۔

تو اگر آپ کا یہ معنی ہے کلمہ خود دلالت کرے، قرینۂ مانعہ کے واسطے سے دلالت نہ کرے، قرینۂ مانعہ کس میں ہوتا ہے؟ مجاز میں۔ کنائے کے اندر قرینہ تو ہوتا ہے لیکن وہ مانعہ نہیں ہوتا۔ تو مولانا مجاز دلالت کرتا ہے قرینۂ مانعہ کے واسطے سے اور کنایہ دلالت کرتا ہے غیر مانعہ کے واسطے سے، اور آپ نے بھی کہا کلمہ خود، بعضوں نے یہ جواب دیا کہ کلمہ خود دلالت کرے قرینۂ مانعہ کے واسطے سے نہ کرے۔ مشکل آ گئی نا، جی؟

بھئی قرینے دو قسم کے ہیں نا۔ ایک قرینہ آپ مجاز میں بھی قرینہ لاتے ہیں اور کنائے کے اندر بھی کیا لاتے ہیں؟ قرینہ۔ کیونکہ آپ نے موضوع لہٗ مراد لینا ہے یا غیر موضوع لہٗ؟ غیر موضوع لہٗ۔ کس کے اندر؟ بھئی میں اسد کا لفظ بولتا ہوں اور مراد اس سے کیا لیتا ہوں؟ رجلِ شجاع، یہ خود بخود رجلِ شجاع پہ دلالت کرے گا یا ساتھ يَرْمِي وغیرہ جیسا کوئی لفظ آئے گا تو وہ بتلائے گا؟ يَرْمِي وغیرہ جیسا کوئی لفظ آئے گا تو وہ بتلائے گا۔ تو کوئی قرینہ ہونا چاہیے وہ بتلائے گا کہ یہ معنیِ موضوع لہٗ میں استعمال نہیں ہو رہا۔ اب یہ قرینہ دو قسم پر ہے کہ معنیِ موضوع لہٗ کا ارادہ کرنے دیتا ہے یا نہیں کرنے دیتا؟ مجاز کے اندر یہ معنیِ موضوع لہٗ کا ارادہ نہیں کرنے دیتا اور کنائے کے اندر ارادہ کرنے دیتا ہے۔ سمجھ میں آ رہی ہے بات کہ نہیں آ رہی بھئی؟ بھئی مجاز اور کنائے کا سب کو پتا ہے؟ جی، اچھی طرح؟ جی۔ کیا فرق ہے دونوں میں؟ ہاں بھئی تم بتاؤ بھئی، تو آخر میں جو ہے۔ جی، مجاز اور کنائے میں کیا فرق ہے؟ جی؟ کھڑے ہو جاؤ۔ مجاز اور کنائے میں کیا فرق ہے؟ کیا کہہ رہا ہے؟ ساتھ والے کھڑے ہو جاؤ بھائی۔ جی، مجاز اور کنائے میں کیا فرق ہے؟ جی؟ معنیِ موضوع، معنیِ موضوع لہٗ میں استعمال ہو، یہ کس کی تعریف کر رہے ہیں؟ مجاز کی۔ ہاں بھئی ساتھ والا۔ نہیں بھئی اس طرف، اس طرف۔ فرق دونوں میں، دونوں غیر موضوع لہٗ ہیں، فرق کیا ہے؟ اچھا، دیکھا بھائی یہ پڑھنے والا آدمی ہے۔ آؤ بھائی تجھے انعام دیں بھئی۔ آؤ بھائی آؤ۔ دیکھو سب سے آخر میں بیٹھا ہے، توجہ ہے۔ اور ان کو دیکھو بھائی۔ لو بھائی راستہ دو۔ لو بھائی شاباش۔ ان کو دیکھو بھائی، مجاز اور کنائے کا نہیں پتا بھئی، مختصر المعانی پڑھنے آئے ہیں۔ یہ گپ شپ لگا رہے ہیں پیچھے بیٹھ کر۔

اچھا مولانا، تو ایک ہوتا ہے مجاز ایک ہوتا ہے کنایہ۔ مجاز میں بھی غیر موضوع لہٗ مراد ہوتا ہے، کنائے میں بھی غیر موضوع لہٗ مراد ہوتا ہے، لیکن مجاز اور کس کے واسطے سے یہ دلالت کرتے ہیں؟ قرینے کے واسطے سے۔ تو البتہ وہ قرینہ مجاز کے اندر ایسا ہوتا ہے جو مانعہ ہوتا ہے، موضوع لہٗ کا ارادہ نہیں کرنے دیتا، جبکہ کنائے کے اندر قرینہ تو ہوتا ہے لیکن قرینۂ مانعہ نہیں ہوتا۔ تو انہوں نے کہا خود دلالت کرے قرینے کے ساتھ، وضع کے اندر کہ لفظ اپنے معنی پر خود دلالت کرے قرینے کے ساتھ نہ کرے۔ اس قرینے سے کہتے ہیں قرینۂ مانعہ مراد لے لو بھئی۔ بعض علماء کیا کہتے ہیں؟ قرینۂ مانعہ مراد لے لو، اور کنائے کے اندر تو قرینۂ مانعہ نہیں ہوتا وہاں تو کیا ہوتا ہے؟ قرینۂ غیر مانعہ، لہٰذا کنایہ خارج ہوا؟ نہیں ہوا۔ کیونکہ قرینۂ مانعہ کے واسطے سے نہ کرے، اور کنایہ بھی قرینۂ مانعہ

کے واسطے سے دلالت نہیں کرتا بلکہ کس کے واسطے سے کرتا ہے؟ غیر کے، تو وہ خارج ہوا؟ نہیں خارج ہوا۔

اور بعضوں نے کہا کہ قرینے سے مراد قرینۂ لفظیہ مراد لے لو بھئی، اور مجاز قرینۂ لفظیہ کے ساتھ دلالت کرتا ہے اور کنایہ دلالت کرتا ہے قرینۂ معنویہ کے اعتبار سے۔ تو انہوں نے قرینے سے کون سا مراد لیا؟ لفظیہ۔ تو یعنی قرینۂ لفظیہ سے دلالت نہ کرے، تو کون خارج ہوا؟ مجاز، کیونکہ وہ کس سے دلالت کرتا ہے؟ لفظیہ سے، اور کنایہ تو کس سے کرتا ہے؟ معنویہ سے، تو وہ خارج ہوا؟ نہیں، تو لہٰذا انہوں نے یہ جواب دینے کی، کہتے ہیں کوئی جواب دینے کی کوشش نہ کرے اس لیے کہ اس صورت میں بھی خرابی لازم آتی ہے۔ آپ نے کیا کہا قرینۂ مانعہ ہو، قرینۂ مانعہ دیکھیے پہلی سطر میں تھا، کس چیز سے مانع ہو؟ عَنْ إِرَادَةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ، موضوع لہٗ کے ارادے سے مانع ہو۔ تو کہتے ہیں آپ نے وضع کی تعریف میں ہی موضوع لہٗ کو ذکر کر دیا اور وضع کا پتا ہو گا تو موضوع لہٗ کا پتا چلے گا۔ وضع کا، اور وضع کی تعریف میں آ گیا موضوع لہٗ، تو وضع کو جاننا موقوف ہوا موضوع لہٗ پر اور موضوع لہٗ کا جاننا موقوف ہوا کس پر؟ وضع پر، تو اس سے کیا لازم آیا؟ دور۔ لہٰذا قرینۂ مانعہ تو یہاں پر مانعہ کی قید لگانا ہی صحیح نہیں ہے۔

اور قرینۂ لفظیہ آپ نے کہا کہ مجاز میں قرینہ لفظیہ ہوتا ہے، کنائے میں قرینہ معنویہ ہوتا ہے، یہ بھی آپ کی بات صحیح نہیں۔ اس لیے کیونکہ کبھی کبھار مجاز کے اندر بھی قرینہ معنویہ آجاتا ہے اور کبھی کبھار کنائے کے اندر بھی قرینۂ لفظیہ آجاتا ہے، لہٰذا درست نہیں۔

اور بعضوں نے کہتے ہیں یہ جواب بھی دینے کی کوشش نہ کی جائے کہ صاحبِ مفتاح نے کنائے کی کیا تعریف کی ہے بھئی؟ صاحب، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ کنایہ کہتے ہیں کہ لفظ استعمال تو کس میں ہو رہا ہے؟ موضوع لہٗ میں۔ میں نے طَوِيلُ النِّجَادِ کہا، یہ استعمال تو اپنے موضوع لہٗ ہی میں ہے لیکن مراد اس کا لازم ہے، وہ کیا ہے؟ لمبا قد ہونا۔ تو استعمال موضوع لہٗ میں ہو رہا ہے اور مراد کیا ہے؟ جب موضوع لہٗ میں استعمال ہو رہا ہے تو اس، یہ اب اس میں کیا آ گئی مولانا؟ وضع آ گئی۔ تو خود دلالت کر رہا ہے، موضوع لہٗ پر تو یہ خود دلالت کرتا ہے بھئی۔ تو لہٰذا کنایہ خارج نہیں۔ بحث ساری ہماری اس بات میں چل رہی ہے کہ مجاز خارج ہے اور کنایہ خارج نہیں، تو یہ کنایہ خارج کیوں نہیں بھئی؟ کہتے ہیں اس لیے کہ کنائے میں ہم نے لفظ کو موضوع لہٗ ہی میں استعمال کیا ہے، البتہ مراد کیا لیا ہے؟ اس کا لازم مراد لیا ہے۔ علامہ سکاکی یہ کہتے ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں نہیں بھئی یہ مصنف کے نزدیک یہ رائے فاسد ہے، یہ کہنا صحیح نہیں علامہ سکاکی کا، لہٰذا آپ کی یہ تاویل بھی یہاں نہیں چل سکتی بھئی۔

وَالْقَوْلُ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ ظَاهِرُهُ فَاسِدٌ يَعْنِي ذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ دَلَالَةَ الْأَلْفَاظِ عَلَى مَعَانِيهَا لَا تَحْتَاجُ إِلَى الْوَضْعِ بَلْ بَيْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى مُنَاسَبَةٌ طَبِيعِيَّةٌ تَقْتَضِي دَلَالَةَ كُلِّ لَفْظٍ عَلَى مَعْنَاهُ لِذَاتِهِ۔ بھئی اب دیکھو، لفظ اپنے معنیِ موضوع لہٗ پر دلالت کرتا ہے کس کے واسطے سے؟ وضع کے اعتبار سے۔ کس کے واسطے سے کرتا ہے؟ وضع کے۔ بھئی لفظ ایک معنی پر دلالت کرتا ہے وہ معنی کس واسطے سے کرتا ہے؟ وضع کے اعتبار سے واسطے سے کرتا ہے۔ بعض علماء نے کہا کہ یہ وضع کے واسطے سے نہیں کرتا لفظ اپنے معنی پر دلالت بلکہ بالذات کرتا ہے مولانا۔ اپنی اس کی ذات ہی کیا ہے؟ اس معنی پر دلالت کرتی ہے، یہ وضع کا محتاج نہیں۔ توجہ سے بیٹھو بھئی ذرا مشکل بحث ہے۔

بعض علماء نے کہا کہ کلمہ وضع کے واسطے سے دلالت نہیں کرتا بلکہ کس کے واسطے سے کرتا ہے؟ بالذات کرتا ہے۔ نہیں، یوں نہ بنائیں۔ پہلا جملہ نکالیں بھئی، ان کا قول صرف اتنا ہے: بعض علماء نے کہا کہ کلمہ بالذات ہی کیا کرتا ہے اپنے معنی پر؟ دلالت کرتا ہے۔ حالانکہ ہم نے بتلایا ابھی کہ کلمہ کس کے واسطے سے دلالت کرتا ہے؟ وضع کے، اور انہوں نے کیا کہا؟ بالذات ہی دلالت کرتا ہے۔ کہتے ہیں اگر ان کے اس کلام کی تاویل نہ کی جائے تو بظاہر یہ کلام کیا ہے؟ فاسد ہے، یہ فاسد ہے۔

دیکھیے بھئی: وَالْقَوْلُ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ ظَاهِرُهُ فَاسِدٌ، اور یہ کہنا کہ لفظ دلالت کرتا ہے اپنی ذات کی وجہ سے، یہ قول جو ہے ظَاهِرُهُ فَاسِدٌ اس کا ظاہر کیا ہے؟ فاسد ہے۔ يَعْنِي ذَهَبَ بَعْضُهُمْ، یعنی بعض علماء گئے ہیں اس بات کی طرف کہ لفظ کی دلالت جو ہے، الفاظ کی دلالت اپنے معانی پر لَا تَحْتَاجُ إِلَى الْوَضْعِ یہ وضع کی محتاج نہیں، بَلْ بَيْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى مُنَاسَبَةٌ طَبِيعِيَّةٌ بلکہ لفظ اور معنی کے درمیان ایسی مناسبتِ طبعی ہوتی ہے، ایسی ذاتی مناسبت ہوتی ہے تَقْتَضِي جو تقاضا کرتی ہے دَلَالَةَ كُلِّ لَفْظٍ عَلَى مَعْنَاهُ لِذَاتِهِ کہ دلالت کرے ہر لفظ اپنے معنی پر اپنی ذات کے ساتھ، وضع کے بغیر ہی بھئی۔

فَذَهَبَ الْمُصَنِّفُ وَجَمِيعُ الْمُحَقِّقِينَ پس مصنف اور سارے محققین اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ قول فاسد ہے، مَا دَامَ مَحْمُولًا عَلَى مَا يُفْهَمُ مِنْهُ ظَاهِرًا جب تک یہ محمول ہو اس معنی پر جو اس سے ظاہراً سمجھ میں آ رہا ہے بھئی، جو اس سے ظاہراً سمجھ میں آ رہا ہے۔

ہم نے کیا پڑھا بھئی؟ لفظ اپنے معنی پر کس کے واسطے سے دلالت کرتا ہے؟ وضع کے، اور یہ جو کہہ رہے ہیں لفظ دلالت کرتا ہے اپنی ذات کے ذریعے واسطے سے یعنی بالذات معنی پر دلالت کرتا ہے تو یہ اس قول کا ظاہر فاسد ہے مولانا، فاسد ہے۔ وہ کہتے ہیں کلمے کی ذات ہی ایسی ہوتی ہے کہ یہ کیا کرتی ہے؟ خود بخود دلالت کرتی ہے، اس میں وضع کا کوئی دخل نہیں۔ جیسے مولانا کسی نے دیوار کے پیچھے دَیْز کا لفظ کہا، آپ کو کیا پتا چلا؟ دیوار کے پیچھے کوئی موجود ہے۔ تو دیکھو اس لفظ نے دلالت کی ایک معنی پر اور وہ کیا ہے؟ کہ دیوار کے پیچھے کوئی ہے، اور یہاں وضع ہے؟ وضع نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں ان کے کہنے کا مقصد اگر یہ ہے کہ لفظ جو ہے وہ وضع کا محتاج نہیں ہے بلکہ خود بخود کیا کرتا ہے معنی پر؟ دلالت کرتا ہے، تو ان کی یہ بات صحیح نہیں، علامہ تفتازانی چار دلائل ذکر کریں گے ان کے اس قول کو رد کرنے کے لیے۔ بھئی دیکھیے بھئی:

لِأَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى اس لیے کہ لفظ کی دلالت معنی پر لَوْ كَانَتْ لِذَاتِهِ اگر وہ اس کی ذات کے سبب سے ہے كَدَلَالَتِهِ عَلَى اللَّافِظِ جیسے لفظ کی دلالت مولانا کس پر؟ لافظ، بولنے والے پر، لَوَجَبَ تو واجب ہوتا أَنْ لَا تَخْتَلِفَ اللُّغَاتُ بِاخْتِلَافِ الْأُمَمِ، یہ پہلی دلیل مولانا، واجب ہوتا کہ مختلف نہ ہوتیں لغتیں، امم امت کی جمع قوم کے معنی میں یہاں، قوموں کے اختلاف سے لغتیں تبدیل نہ ہوتیں بھئی۔ دیکھو ہر قوم کی اپنی لغت ہے، اگر ایک لفظ ہے مثلاً فَرَس، فَرَس بالذات کس پر حیوانِ صاہل پر دلالت کرتا، اس کی ذات ہی ایسی تھی اس لفظ کی، فَرَس، کہ فَرَس جیسے ہی کوئی بولتا خود بخود اس کے ذہن میں کیا آجاتا؟ مخاطب گھوڑا سمجھ لیتا اس سے، تو پھر تو یہ ہر لغت میں ہونا چاہیے تھا کہ فَرَس کا لفظ کر ہی کس پہ دلالت رہا ہے؟ حیوانِ صاہل پر۔ تو جس لغت میں آپ، جس زبان میں بھی جاتے آپ یہ فَرَس کا لفظ کہتے وہ خود بخود، کیونکہ وضع کا تو تعلق ہے نہیں، تو وہ خود بخود کیا سمجھ لیتا اس سے؟ گھوڑا سمجھ لیتا، حالانکہ ایسا ہے؟ نہیں ہے، تو لغات کا اختلاف نہ آتا قوموں کے بدلنے سے۔

دوسری دلیل: وَأَنْ يَفْهَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مَعْنَى كُلِّ لَفْظٍ، نیز مولانا جب لفظ بالذات اپنے معنی پر دلالت کر رہا ہے تو ہر شخص ہر لفظ کے معنی کو جانتا۔ ہر شخص ہر لفظ کے معنی کو جانتا، اور ایسا ہے؟ ہر شخص ہر لفظ کے معنی کو جانتا ہے؟ آپ اردو بولتے ہیں آپ کو اردو کے ہر لفظ کا معنی آتا ہے؟ نہیں۔ عربی بولنے والے کو عربی کے ہر ہر لفظ کا معنی آتا ہے؟ نہیں۔ بعض اوقات الفاظ بہت کم استعمال ہوتے ہیں، مشکل ہوتے ہیں، اس کے لیے کیا کرنا پڑتا ہے؟ لغت میں دیکھنا پڑتا ہے بھئی۔ تو اگر ہر لفظ بالذات اپنے معنی پر دلالت کرتا تو ہر شخص کو ہر لفظ کے معنی کا پتا ہوتا اور ایسا نہیں، معلوم ہوا یہ بالذات دلالت نہیں کرتا۔ اور اسے واجب ہوتا کہ سمجھتا مولانا ہر ایک ہر لفظ کے معنی کو لِعَدَمِ انْفِكَاكِ الْمَدْلُولِ عَنِ الدَّلِيلِ، اس لیے کہ دلیل کا مدلول، دلیل اپنے مدلول سے جدا نہیں۔ تو وہ لفظ دلیل ہوتا، دلالت کرتا اپنے مدلول پر، جب بھی وہ آتا فوراً مدلول بھی آجاتا۔[1]

وَلَامْتَنَعَ، اس کا عطف کس پر ہے؟ لَوَجَبَ پر مولانا، جی۔ اور ممتنع ہوتی، یہ دو چیزیں تو لازم آتیں اور دو چیزیں ممتنع ہوتیں، کیا ممتنع ہوتیں؟ أَنْ يُجْعَلَ اللَّفْظُ بِوَاسِطَةِ الْقَرِينَةِ کہ کر دیا جاتا لفظ کو قرینے کے واسطے سے بِحَيْثُ اس طور پر يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ دُونَ الْحَقِيقِيِّ کہ وہ دلالت کرتا معنیِ مجازی پر نہ کہ معنیِ حقیقی پر۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

بھئی اگر ہر لفظ بالذات اپنے معنی پر دلالت کرتا تو یہ معنیِ مجازی ہوتا ہی نہ۔ معنیِ مجازی؟ ہوتا ہی نہ، کیونکہ معنیِ مجازی تو موضوع لہٗ ہے یا غیر موضوع لہٗ؟ غیر موضوع لہٗ۔ یعنی جب ایک لفظ بالذات اس معنی پہ دلالت کر رہا ہے تو دوسرے پر وہ کبھی بھی دلالت نہیں کر سکتا، وہ لفظ جب بھی بولتے ساتھ ہی کیا آجاتا؟ یہ معنی بھی آجاتا کیونکہ یہ کیا کر رہا ہے؟ اس کی ذات ہی اس معنی پر کیا کر رہی ہے؟ دلالت کر رہی ہے، تو یہ کبھی جدا ہو سکتا ہے اس سے؟ جدا نہیں ہو سکتا، تو جب یہ جدا نہیں ہو سکتا تو دوسرا معنی مراد لیا جا سکتا ہے؟ دوسرا نہیں لیا جا سکتا، تو معنیِ مجازی بھی ممکن نہ رہتا بھئی۔ تو یہ بات کر رہے ہیں، ممتنع ہو جاتا کہ کیا جاتا لفظ کو قرینے کے واسطے سے اس طور پر کہ یہ دلالت کرتا معنیِ مجازی پر نہ کہ معنیِ حقیقی پر۔ لِأَنَّ مَا بِالذَّاتِ لَا يَزُولُ بِالْغَيْرِ، اس لیے کہ وہ چیز جو بالذات ہو وہ غیر کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی، اور یہ معنی تو بالذات ہے مولانا تو قرینے کی وجہ سے یہ معنی جدا نہیں ہو سکتا تھا بھئی۔

وَلَامْتَنَعَ نَقْلُهُ مِنْ مَعْنًى إِلَى مَعْنًى آخَرَ بِحَيْثُ، نیز مولانا ایک ہوتا ہے منقول۔ منقول کس کو کہتے ہیں بھئی؟ لفظ ایک معنی تھا لیکن اس کو نقل کر کے ہم نے دوسرے معنی میں استعمال کیا، مثلاً جعفر کا لفظ ہے۔ جعفر کہتے ہیں ندی نالے وغیرہ کو مولانا، لیکن ہم نے بعد میں نقل کر کے اس کو نام رکھ دیا بھئی، کسی شخص کا نام رکھ دیا۔ تو یہ منقول ہے، یہ کیا ہے؟ منقول ہے۔ تو مولانا اگر ایسا ہوتا کہ لفظ بالذات اپنے معنی پر دلالت کرتا تو منقول کا وجود نہ ہوتا، کیونکہ منقول کیا ہوتا ہے؟ ایک معنی کو چھوڑ کر کس معنی میں استعمال کرتے ہیں؟ دوسرے معنی میں استعمال کرتے ہیں بھئی، اور جب وہ اس معنی کو چھوڑ ہی نہیں رہا یہ

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۴۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَأَنْ يَفْهَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مَعْنَى كُلِّ لَفْظٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وأن يفهم كل أحد معنى كل لفظ» منقول ہے۔

تو اس کے ساتھ لگا ہوا ہے، بالذات اس پر کیا کر رہا ہے؟ دلالت کر رہا ہے، تو دوسرے میں آ سکتا تھا؟ نقل ہو سکتا تھا دوسرے معنی کی طرف؟ نہیں ہو سکتا تھا۔

وَلَامْتَنَعَ نَقْلُهُ مِنْ مَعْنًى إِلَى مَعْنًى آخَرَ، ممتنع ہوتا اس کو نقل کرنا ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف بِحَيْثُ لَا يُفْهَمُ مِنْهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ إِلَّا الْمَعْنَى الثَّانِي، اس طور پر نقل کرنا کہ نہ سمجھ، اس طور پر کہ نہ سمجھا جاتا اس سے جب کہ اس کو مطلق بولا جاتا مگر معنیِ ثانی۔ یعنی صرف معنیِ ثانی ہی اس سے سمجھ میں آتا ایسا کرنا ممتنع ہوتا۔ بھئی میں نے جعفر کس کے لیے وضع ہے؟ ندی نالے کے لیے، لیکن بعد میں کس معنی کے لیے؟ نام کے طور پر استعمال ہوا بھئی، نقل ہوا اس مسمیٰ کے لیے بھئی۔ تو دیکھو اب جب جعفر میں بولتا ہوں آپ کیا سمجھتے ہیں اس سے؟ نام سمجھتے ہیں، کیا سمجھتے ہیں؟ نام، تو یہ کہ کسی کا علم ہے۔ تو دیکھیے لفظ میں جب بھی مطلق بولتا ہوں آپ وہ منقول عنہ والا معنی نہیں سمجھتے بلکہ کون سا سمجھتے ہیں؟ منقول الیہ بھئی۔ تو لہٰذا اگر لفظ بالذات اس معنی پر دلالت کرتا تو جب بھی لفظ کو مطلق بولا جاتا یہ معنیِ ثانی اس سے کبھی بھی سمجھ میں نہ آتے بھئی، تو منقول کا وجود ہی نہ رہتا بھئی۔

وَقَدْ تَأَوَّلَهُ أَيِ الْقَوْلَ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ السَّكَّاكِيُّ، اور علامہ سکاکی نے بھی تاویل کی ہے یہ جو قول تھا کہ لفظ دلالت کرتا ہے اپنی ذات کے واسطے سے، تو تاویل کی ہے علامہ سکاکی نے أَيْ صَرَفَهُ عَنْ ظَاهِرِهِ اور پھیرا ہے اس کو اس کے ظاہر سے۔

علامہ سکاکی بھی یہی فرماتے ہیں مولانا، کہتے ہیں ان کے یہ کہنے کا، انہوں نے کیا کہا بھئی؟ بعض قائلین نے کیا کہا؟ کہ لفظ بالذات دلالت کرتا ہے کس پر اپنے معنی پر۔ کہتے ہیں علامہ سکاکی نے بھی تاویل کی، کیونکہ ظاہر معنی تو فاسد تھا۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے بالذات کہ یہ خود دلالت کرتا ہے، کسی غیر کا محتاج نہیں۔ کسی غیر کا؟ محتاج نہیں۔ ہاں جو بالذات خود بخود دلالت کرے بغیر وضع کے، یہ معنی نہیں مراد بلکہ اس کا کیا معنی ہے؟ کہ کسی قرینے کا محتاج نہیں، کیا کرتا ہے؟ خود بخود کیا کرتا ہے لفظ؟ معنی پر دلالت کرتا ہے۔

وَقَالَ إِنَّهُ تَنْبِيهٌ اور فرمایا کہ یہ تنبیہ ہے مولانا عَلَى مَا عَلَيْهِ أَئِمَّةُ، اس بات پر جس پر ائمہ ہیں، کس، کون سے ائمہ؟ أَئِمَّةُ عِلْمَيِ الِاشْتِقَاقِ وَالتَّصْرِيفِ، علمِ اشتقاق اور علمِ صرف کے جو علماء، کے ائمہ جو ہیں جس بات پر ہیں اس پر تنبیہ کی جا رہی ہے اس بات میں۔ یہ جو انہوں نے کیا کہا تھا بعض قائلین نے کہ لفظ کی دلالت کس پر ہے اپنے معنی پر؟ بالذات ہے مولانا۔

بھئی وہ ائمۂ علمِ اشتقاق اور علمِ تصریف، علمِ اشتقاق کے اندر مولانا بحث کی جاتی ہے کہ یہ لفظ اس کا اشتقاق کس سے ہوا ہے؟ یہ کلمہ کس سے بنا ہے بھئی؟ کون اصل ہے؟ کون فرع ہے؟ اور علمِ صرف کے اندر بحث کی جاتی ہے مفردات کی ہیئت اور صورت سے بھئی۔ ہیئت اور صورت سے بحث کی جاتی ہے بھئی۔ تو علمِ اشتقاق اور علمِ تصریف کے ائمہ کس بات پر ہیں؟ آگے مِنْ بیانیہ ہے، جی، اس بات پر کہ مِنْ أَنَّ لِلْحُرُوفِ فِي أَنْفُسِهَا خَوَاصَّ بِهَا تَخْتَلِفُ کہ حروف کے اپنی ذات ہی میں ایسے خواص ہوتے ہیں بِهَا تَخْتَلِفُ جس کے سبب سے وہ کیا ہوتے ہیں؟ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں بھئی۔ بھئی حروف ا، ب، ت، ث جو ہیں ہر ایک کے کیا ہیں؟ خواص ہیں جو علمِ قرأت میں آپ نے پڑھے ہیں بھئی۔

كَالْجَهْرِ وَالْهَمْسِ، ہمس کس کو کہتے ہیں بھئی؟ آواز میں پستی ہو۔ اور جہر؟ آواز میں بلندی ہو۔ وَالشِّدَّةِ وَالرَّخَاوَةِ، رخاوت کہتے ہیں مولانا آواز میں نرمی ہو، اور شدت آواز میں سختی ہو۔ وَالتَّوَسُّطِ بَيْنَهُمَا اور بعض میں، تو بعض میں جہر ہوتا ہے اور بعض میں ہمس بھئی، اور بعض میں کیا ہے؟ شدت ہے، بعض میں رخاوت بھئی، اور بعض میں توسط ہوتا ہے مولانا، وَغَيْرِ ذَلِكَ اور اوصاف جو علمِ قرأت میں آپ نے پڑھے ہیں۔

وَتِلْكَ الْخَوَاصُّ اور وہ خواص جو ہیں تقاضا کرتے ہیں أَنْ يَكُونَ الْعَالِمُ بِهَا کہ ان کو جاننے والا إِذَا أَخَذَ فِي تَعْيِينِ شَيْءٍ جب وہ شروع ہو جائے کسی چیز کے متعین کرنے میں، ایسی چیز مُرَكَّبٍ مِنْهَا جو ان حروف سے مرکب ہو۔ حروف سے کیا مرکب ہو گا مولانا؟ لفظ بھئی۔ کہ جب وہ اس لفظ کو متعین کرنے لگے لِمَعْنًى کسی معنی کے لیے، لَا يُهْمِلُ التَّنَاسُبَ بَيْنَهُمَا تو وہ تناسب کو ترک، ان مناسبت کو ترک نہ کرے ان دونوں کے بیچ میں، قَضَاءً لِحَقِّ الْحِكْمَةِ کس لیے بھئی؟ حکمت کے حق کو ادا کرنے کے لیے۔ قضاء کا کیا معنی بھئی؟ ادا کرنا بھئی۔

حکمت کیا ہے مولانا؟ کہ ہر ہر حرف ایک خاصے کے ساتھ متصف ہے تو معنی کے ساتھ ان خاصوں کا کیا رکھے گا؟ مناسبت کا خیال رکھے گا۔ كَالْفَصْمِ جیسے کیا ہے؟ كَالْفَصْمِ بِالْفَاءِ، فصم کا لفظ فا کے ساتھ، الَّذِي هُوَ حَرْفٌ رِخْوٌ بھئی جو کیسا حرف ہے؟ نرمی والا ہے۔ یہ استعمال ہوتا ہے لِكَسْرِ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَبِينَ کسی چیز کو توڑنے کے لیے بغیر اس کے کہ وہ جدا ہو جائے۔ وَالْقَصْمِ اور جیسے قصم کا لفظ ہے بِالْقَافِ الَّذِي اس قاف، قاف کے ساتھ الَّذِي هُوَ حَرْفٌ شَدِيدٌ جو حرفِ شدید، حروفِ شدیدہ میں سے ہے، لِكَسْرِ الشَّيْءِ حَتَّى يَبِينَ یہ بھی کس لیے استعمال ہوتا ہے؟ کسی چیز کو توڑنے کے لیے یہاں تک کہ وہ جدا ہو جائے۔

دیکھو یہاں یہ بات کر رہے ہیں کہ علمائے اشتقاق ہیں اور علمائے صرف ہیں۔ علمائے اشتقاق بحث کرتے ہیں کس سے؟ لفظوں کے اشتقاق سے، یہ بنا کیسے ہے، کس سے بنا ہے؟ اور علمائے صرف کس سے بحث کرتے ہیں؟ ان کی ہیئت اور صورت سے بحث کرتے ہیں۔ تو مثلاً جن حروف سے ایک لفظ بنتا ہے، تو علمائے اشتقاق کہتے ہیں اس حروف کی معنی کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے، کیا ہوتی ہے؟ معنی کے ساتھ مناسبت۔ مثلاً بعض حروف ہیں ان میں بلندی جہر ہے، بعض میں جہر ہے بعض میں ہمْس، بعض میں شدت یعنی سختی ہے آواز میں، بعض میں آواز میں کیا ہے؟ نرمی۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں دیکھو فضْم، فضْم ایک لفظ ہے اور ایک قضْم، صرف شروع میں ایک کے فا ہے دوسرے کے قاف، بالکل ایک جیسے حروف ہیں۔ لیکن ان کی معنی کے ساتھ مناسبت ہے، وضع کرنے والے نے وضع کرتے وقت ان صفات کا خیال رکھا، صفات کا خیال رکھا۔ جیسے فا مولانا، یہ کس میں سے ہے؟ جی، حروفِ رخوہ میں سے ہے بھئی جن میں آواز میں نرمی ہے، تو فضْم کا معنی بھی توڑنا اور قضْم کا معنی بھی توڑنا۔ لیکن فضْم وہ توڑنا ہے جس کے اندر جدا نہ کیا جائے۔ مثلاً مولانا یہ گتہ آپ توڑتے ہیں اس کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا، یہ کیا کہلائے گا؟ فضْم۔ لیکن اگر آپ اس کو توڑ کر الگ الگ کر دیتے ہیں یہ کیا کہلائے گا؟ قضْم کہلائے گا، قاف کے ساتھ مولانا۔ تو دیکھو فا کے اندر ہے رخاوت تو اس میں نرمی کا معنی آگیا، توڑنا ہے لیکن نرمی سے کہ آپس میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوا۔ اور قضْم قاف جو ہے اس کے اندر شدت ہے مولانا اور یہاں توڑنے میں بھی کیا آگئی؟ شدت ہے کہ چیز ایک دوسرے سے جدا ہو گئی۔ تو دیکھو لفظ کی جو حروف قاف کی صفات تھیں، فا کی صفات تھیں، تو یہ جو معنی کے لیے لفظ وضع کر رہا تھا واضع، اس نے ان حروف کی صفات کی بھی مناسبت کا خیال رکھا بھئی ان کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو بالذات کی تاویل کر رہے ہیں بھئی کہ علامہ سکاکی کہتے ہیں بالذات کا یہ معنی کہ امر خارجی کے یہ محتاج نہیں ہوتے بلکہ خود بخود دلالت کرتے ہیں، یعنی ان کی اپنے معنی کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے۔ کیا ہوتی ہے؟ اپنے معنی کے ساتھ مناسبت، جیسے فضْم کی بھی اپنے معنی کے ساتھ مناسبت ہے، قضْم کی بھی اپنے معنی کے ساتھ مناسبت ہے۔

اسی طرح علمائے صرف فرماتے ہیں، وہ کس سے بحث کرتے ہیں؟ ہیئت اور صورت سے، وہ بھی کہتے ہیں ہیئت اور صورت کا بھی معنی سے تعلق ہوتا ہے۔ ہیئت اور صورت کا بھی اپنے معنی سے تعلق ہوتا ہے، جیسے مولانا فَعَلَان اور فَعَلَی بھئی، ان دو اوزان کے اندر ع متحرک ہے لہٰذا ان کے معنی میں بھی حرکت ہو گی۔ ان کے معنی میں بھی کیا ہو گی؟ حرکت ہو گی مولانا۔ جیسے فَعَلَان اس وزن پر آتا ہے نَزَوَان، اس وزن پر کیا آتا ہے؟ نَزَوَان۔ نَزَوَان کہتے ہیں نر کا مادہ سے جفتی کرنا بھئی، اس میں بھی حرکت ہے۔ اسی طرح فَعَلَی میں ع متحرک ہے، اس کے اندر بھی یہ بھی جن یہ وزن جن معانی کے لیے آئے گا ان میں بھی حرکت ہو گی، جیسے حَیَدَی، فَعَلَی وزن پر کیا ہے؟ حَیَدَی، یہ صفتِ مشبہ ہے۔ حَیَدَی کا معنی ہے متکبرانہ چال، تو دیکھو حرکت ہے یا نہیں مولانا؟ تو اس فَعَلَان میں ع متحرک تو اس کے معنی میں بھی حرکت۔ ایک اور معنی بھی اس کا فَعَلَی کا آتا ہے بھئی: بہت جلدی بدکنے والا اور بھڑکنے والا گدھا بھئی، اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ حَیَدَی۔ ایسا گدھا جو اپنے سائے سے بھی بھاگتا ہے بھئی۔ دراصل وہ اپنے سائے کو ایک اور گدھا سمجھتا ہے تو وہ سوچتا ہے میں حرکت کر رہا ہوں یہ بھی حرکت کر رہا ہے، چلو میں اس سے آگے نکلتا ہوں تو زور لگاتا ہے مولانا اور بدک بھاگتا ہے، دوڑ لگاتا ہے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ حَیَدَی۔ تو دیکھیے لفظ کے جو حروف ہیں، جو لفظ کی ہیئت ہے اس کی مناسبت ہے کس کے ساتھ؟ معنی کے ساتھ۔

یا جیسے مولانا فَعُلَ کا باب ہے، کَرُمَ کے ع کے، فَعُلَ، کَرُمَ میں مولانا ع پر کیا آتا ہے؟ ضمہ آتا ہے، لہٰذا یہ ایسے معانی پر بولا جائے گا جن میں ضم ہو، ملنا ہو، کیا ہو؟ ضم کا کیا معنی ہوتا ہے؟ ملنا، تو یہ ایسے افعال پر بولا جاتا ہے جو طبیعت کے ساتھ لازم ہوتے ہیں۔ جیسے شَرُفَ، شرافت لازم ہے بھئی، اسی طرح کَرُمَ سخاوت بھی کیا ہوتی ہے؟ لازم۔ تو افعالِ طبائع ہیں، طبیعت کے افعال ہوتے ہیں جو جس پر طبیعت کی تخلیق ہوتی ہے وہ اس کے ساتھ کیا ہوتے ہیں؟ لازم ہوتے ہیں، اس سے جدا نہیں ہو سکتے بھئی، جدا نہیں ہو سکتے بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ تو جس پر طبیعت یعنی عادت، طبیعت کیا کہیں بھئی؟ ہاں، یہ وہ ان اوصاف پہ دلالت کرتا ہے جو بعض طبیعتوں کے ساتھ کیا ہوتے ہیں؟ لازم ہوتے ہیں جیسے شرافت ہے، سخاوت ہے وغیرہ۔ تو دیکھو سخاوت بھی اپنے ملی ہوئی ہے اس شخص کے ساتھ اور شرافت بھی اس شخص کے ساتھ ملی ہوئی ہے، لازم ہے، ضم ہے، ملنا ہے یہاں پر۔ تو شَرُفَ میں ع مضموم، کَرُمَ میں ع مضموم، تو معنی کے اندر بھی کیا آرہا ہے؟ ضم آرہا ہے، ملنا آرہا ہے بھئی۔ دیکھیے بھئی:

وَقَالَ علامہ سکاکی فرماتے ہیں إِنَّهُ تَنْبِيهٌ یہ جو ہے اس کے اندر تنبیہ ہے اس بات پر جس پر ائمۂ علمِ اشتقاق اور علمِ تصریف ہیں کہ أَنَّ لِلْحُرُوفِ فِي أَنْفُسِهَا خَوَاصَّ کہ حروف کے اپنی ذات میں ہی خواص ہوتے ہیں بِهَا تَخْتَلِفُ جن کے سبب سے وہ ایک دوسرے سے مختلف، بھئی ا، ب، ت، ث ہر حرف کے اپنے خواص ہیں جن کے واسطے سے وہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، كَالْجَهْرِ وَالْهَمْسِ وَالشِّدَّةِ وَالرَّخَاوَةِ وَالتَّوَسُّطِ بَيْنَهُمَا یا بعض میں توسط ہوتا ہے وَغَيْرِ ذَلِكَ یا اور اوصاف ہوتے ہیں، وَتِلْكَ الْخَوَاصُّ اور یہ خواص تقاضا کرتے ہیں أَنْ يَكُونَ الْعَالِمُ بِهَا کہ جو ان کو جاننے والا

ہو إِذَا أَخَذَ فِي تَعْيِينِ شَيْءٍ جب وہ شروع ہو کسی لفظ کو متعین کرنے میں، کسی چیز کو ایسی چیز مُرَكَّبٍ مِنْهَا جو انہی حروف سے کیا ہو؟ مرکب ہو۔ لفظ مراد ہے لفظ انہی حروف سے مرکب ہوتا ہے، تو جب وہ ایک لفظ کو متعین کرنے لگے لِمَعْنًى کسی معنی کے لیے، لَا يُهْمِلُ التَّنَاسُبَ بَيْنَهُمَا تو اسے کیا کرنا چاہیے؟ وہ تناسب کو ترک، تناسب کو ترک نہ کرے، مناسبت کا حروف کو، حروف کی معنی کے ساتھ مناسبت کا خیال رکھے، قَضَاءً لِحَقِّ الْحِكْمَةِ ادا کرنے کے لیے حکمت کے حق کو بھئی۔ حکمت کیا ہے مولانا؟ کہ ہر ہر حرف ایک خاصے کے ساتھ متصف ہے تو معنی کے ساتھ ان خاصوں کا کیا رکھے گا؟ مناسبت کا خیال رکھے گا۔

كَالْفَصْمِ بِالْفَاءِ فصم کا لفظ فا کے ساتھ الَّذِي هُوَ حَرْفٌ رِخْوٌ بھئی جو کیسا حرف ہے؟ نرمی والا ہے، لِكَسْرِ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَبِينَ یہ استعمال ہوتا ہے کسی چیز کو توڑنے کے لیے بغیر اس کے کہ وہ جدا ہو جائے، وَالْقَصْمِ اور جیسے قصم کا لفظ ہے بِالْقَافِ الَّذِي اس قاف، قاف کے ساتھ الَّذِي هُوَ حَرْفٌ شَدِيدٌ جو حرفِ شدید ہے، حروفِ شدیدہ میں سے ہے، لِكَسْرِ الشَّيْءِ حَتَّى يَبِينَ یہ بھی کس لیے استعمال ہوتا ہے؟ کسی چیز کو توڑنے کے لیے یہاں تک کہ وہ جدا ہو جائے۔ تو دیکھو یہ مناسبت موجود۔

وَأَنَّ لِهَيْئَاتِ تَرْكِيبِ الْحُرُوفِ أَيْضًا خَوَاصَّ اسی طرح مولانا حروف کی جو ترکیب کی جو ہیئتیں ہیں، حروف کو آپس میں جوڑیں تو ان سے جو ہیئتیں حاصل ہوتی ہیں ان کے بھی کیا ہیں؟ خواص ہیں، كَالْفَعَلَانِ وَالْفَعَلَى جیسے فَعَلَان اور فَعَلَى کے لفظ ہیں بِالتَّحْرِيكِ تحریک کے ساتھ یعنی ان کے ع کیا ہے؟ متحرک ہے، لِمَا فِيهِ حَرَكَةٌ یہ ایسے معانی کے لیے آئیں گے جن کے اندر حرکت ہو مولانا، كَالنَّزَوَانِ جیسے نَزَوَان جفتی کا، اس میں بھی حرکت ہے، وَالْحَيَدَى اور جیسے حَيَدَى متکبرانہ چال یا جلد بدکنے والا گدھا، تو اس کے اندر بھی کیا ہے؟ حرکت ہے، وَكَذَا بَابُ فَعُلَ بِالضَّمِّ اسی طرح فَعُلَ کا باب ع کے ضمہ کے ساتھ، مثال کے طور پر شَرُفَ اور كَرُمَ، لِلْأَفْعَالِ الطَّبِيعِيَّةِ اللَّازِمَةِ یہ بھی استعمال ہوتا ہے ایسے افعال کے لیے جو طبعی ہوں اور کیا ہوں؟ لازم ہوں بھئی۔

وَالْمَجَازُ فِي الْأَصْلِ مَفْعَلٌ بھئی، یہاں سے مجاز کے بارے میں بتلائیں گے بھئی۔ بھئی مجاز کے دو معنی کریں گے: یا تو یہ مصدرِ میمی ہے یا ظرف کا صیغہ ہے۔ اس کی اصل بتلائیں گے کہ یہ کس سے بنا ہے اور کون سا صیغہ ہے بھئی۔ تو مجاز مولانا کہتے ہیں اصل میں مَجْوَزٌ تھا۔ مجاز اصل میں کیا تھا؟ مَجْوَزٌ بر وزنِ مَفْعَلٌ تھا اور یہ مصدرِ میمی ہے، اور مصدر کبھی اپنے فاعل کے اسمِ فاعل کے معنی میں آتا ہے کبھی اسمِ مفعول کے معنی میں۔ تو شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ یہ مصدرِ میمی سے بنا ہے بھئی، یہ مصدرِ میمی ہے دراصل، اور مصنفِ کتاب فرماتے ہیں کہ یہ اصل میں کیا ہے؟ ظرف کا صیغہ ہے بھئی، اسمِ مکان ہے بھئی، اسمِ مکان۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ شیخ عبد القاہر کیا فرماتے ہیں؟ یہ مصدرِ میمی ہے، مَجْوَزٌ۔ پھر واؤ کی حرکت ماقبل کو دی اور واؤ متحرک ماقبل فتحہ آیا تو واؤ کو کیا کر دیا مولانا؟ کیونکہ واؤ اصل میں متحرک تھا تو اس کو کس سے بدل دیا؟ الف سے، کیا بن گیا؟ مَجَازٌ۔ جبکہ تو یہ مصدرِ میمی ہے بھئی، اور مصدر کبھی اسمِ فاعل کے معنی میں آتا ہے تو یہ کس سے ہے؟ جَازَ سے۔ جَازَ يَجُوزُ مولانا، جَازَ يَجُوزُ کا معنی تجاوز کرنا، کسی جگہ سے آگے بڑھ جانا، آگے بڑھنا بھئی، آگے بڑھنا۔ تو پھر اس کو مولانا یہ اسمِ فاعل کے معنی میں اَلْكَلِمَةُ الْجَائِزَةُ کے معنی میں، یعنی جو متعدی ہو جائے اپنے مکانِ اصلی سے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ بس مولانا هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۲۵: تعریفِ مجازِ لغوی، حقیقت و مجاز میں فرق، اور مجازِ مفرد کی دو قسمیں: مجازِ مرسل اور استعارہ

مختصر المعانی صفحہ: ۳۶۸—بتاریخ: ۱۷ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے پڑھا تھا مولانا کہ کلمہ جو ہے وہ اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے وضع کے اعتبار سے۔ اور بعض علماء کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ لفظ دلالت کرتا ہے معنی پر «لِذَاتِهِ»، اپنی ذات کے اعتبار سے، یعنی بالذات وہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ معنی پر دلالت کرتا ہے۔

تو اگر ان کے قول کا یہ مفہوم ہے کہ بالذات کلمہ دلالت کرتا ہے اور وضع کا محتاج نہیں، وضع کا محتاج نہیں، تو اس صورت کے اندر یہ جو ان کا ظاہرِ کلام یہ صحیح نہیں مولانا۔ ظاہرِ کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ وضع کا محتاج نہیں بلکہ بالذات ہر کلمہ خود بخود اپنے معنی پر کیا کرتا ہے؟ دلالت کرتا ہے بھائی۔

جبکہ آپ پڑھ چکے ہیں خود بخود دلالت نہیں کرتا بلکہ وضع کے اعتبار سے کرتا ہے، اس کلمے کو متعین کیا جاتا ہے کس کے لیے؟ کسی معنی کے لیے بھائی۔

چنانچہ علامہ تفتازانی نے اس کو رد کیا کہ اگر آپ کے کہنے کا یہ مقصد ہے کہ یہ اسی طرح دلالت کرتا ہے معنی پر جیسے کوئی لفظ دلالت کرتا ہے بولنے والے پر بھائی۔ جب بھی کوئی آپ لفظ سنیں گے آپ کو پتہ چل جائے گا فوراً کہ یہ کیا ہے کوئی بولنے والا موجود ہے، تو دیکھو یہاں جیسے وضع کی ضرورت نہیں، اگر آپ کے بالذات کہنے کا مقصد یہ ہے کہ خود بخود دلالت کرتا ہے تو پھر اس صورت میں چار طریقوں سے اس کو رد کر رہے ہیں، چار دلائل ذکر کر رہے ہیں علامہ تفتازانی:

ایک تو یہ کہ اس صورت میں لغات کا اختلاف نہ ہوتا مولانا، کیونکہ ہر لفظ کیا ہے بالذات اس معنی پر دلالت کر رہا ہے، تو جب بھی کوئی اس کو سنے گا اس کو خود بخود معنی کا پتہ چل جائے گا۔ جب معنی کا پتہ چل جائے گا تو وہ دنیا کے کسی کونے میں کسی قوم کا رہنے والا ہو مولانا، جب بھی اس کے سامنے لفظ آئے گا اور لفظ دلالت کر رہا ہے بالذات تو وہ فوراً کیا کرے گا اس کا معنی؟ تو لغات کا آپس میں اختلاف نہ ہوتا، ہر لغت میں وہ لفظ اس معنی پر ضرور دلالت کرتا، لیکن لغات تو آپس میں مختلف ہیں، معلوم ہوا آپ کی بات صحیح نہیں!

دوسری بات کہ ہر لفظ چونکہ بالذات دلالت کر رہا ہے اپنے معنی پر، تو اس کو ہر شخص سمجھتا۔ جس شخص کے سامنے جو بھی کلمہ آپ بولتے وہ کلمہ تو بالذات دلالت کر رہا ہے اپنے معنی پر تو وہ کیا کر لیتا اس معنی کو فوراً سمجھ لیتا۔ بھائی، جیسے دیوار کے پیچھے سے دنیا کا کوئی بھی شخص آواز سنے گا، لفظ کو سنے گا اس کو پتہ چل جائے گا دیوار کے پیچھے کوئی بولنے والا موجود ہے، تو اسی طرح جب لفظ بالذات دلالت کر رہا ہو گا تو جو بھی اس کو سنے گا اس کے معنی کو سمجھ لے گا، حالانکہ کوئی لغت کا جاننے والا ہر شخص لغت کے ہر معنی سے واقف نہیں ہوتا۔

تیسری دلیل یہ ذکر کی کہ اس صورت میں معنیٰ مجازی ممکن نہ رہتا، اس لیے کہ کلمہ بالذات اس معنی پر دلالت کر رہا ہے اور معنیٰ مجازی کیا ہے؟ دوسرا معنی ہے، تو جب اس معنی پر بالذات دلالت کر رہا ہے تو دوسرے معنی پر دلالت کرنا ممکن ہی نہیں۔

چوتھا یہ کہ اس صورت میں منقول کا وجود نہ ہوتا مولانا۔ منقول کس کو کہتے ہیں کہ کلمہ ایک لفظ ایک معنی کے لیے وضع تھا، پھر اس معنی کو چھوڑ کر کسی میں

استعمال ہے؟ دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا، پہلا معنی بالکل متروک ہو گیا۔ تو اس صورت میں جب کلمہ بالذات اس معنی پر دلالت کر رہا ہے تو یہ تو اس سے جدا ہو ہی نہیں سکتا کسی بھی صورت میں، لہٰذا منقول کا وجود ہی نہ ہوتا، نئے معنی کے لیے آپ استعمال کر ہی نہ سکتے بھائی۔

چنانچہ علامہ سکاکی نے بھی اس قول کی تاویل کی ہے کہ جنہوں نے کہا کہ لفظ جو ہے «لِذَاتِهِ» دلالت کرتا ہے معنی پر۔ اور علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ یہ جو قول ہے کہ لفظ کیا کرتا ہے اپنی ذات کے اعتبار سے کس پہ دلالت کرتا ہے؟ اپنے معنی پر، کہتے ہیں اس میں دراصل تنبیہ ہے اس بات پر جو ذکر کی ہے علمائے اشتقاق والوں نے اور علمِ صرف والوں نے۔ علمِ اشتقاق والے کہتے ہیں کہ حروف جو ہیں ان کی ذات ہی میں، حروف جو ہیں ان کے کچھ خواص ہیں، ہر حرف کے کیا ہیں کچھ خواص ہیں مثلاً کسی میں جہر ہے، کسی میں ہمس ہے، کسی میں شدت ہے، کسی میں رخاوت ہے، اور بعض متوسط ہیں۔

تو یہ لفظ جو ہے جب بھی واضع کیا کرتا ہے؟ واضع جب کسی معنی کے لیے کسی لفظ کو وضع کرتا ہے تو کیا کرتا ہے؟ ان معانی کی رعایت رکھتا ہے۔ جب ان معانی کی رعایت رکھتا ہے تو لفظ کچھ نہ کچھ اپنے معنی کی طرف رہنمائی کر دیتا ہے۔

بالذات اپنے معنی پر دلالت کرنے کا یہ معنی ہے کہ لفظ کچھ نہ کچھ مجموعی اعتبار سے اپنے معنی کی طرف کیا کر دیتا ہے؟ رہنمائی کر دیتا ہے۔ جیسے «فَصْمٌ» اور «قَصْمٌ» کا لفظ۔ فصم کا معنی بھی توڑنا، قصم کا معنی بھی توڑنا۔

لیکن فصم جو ہے اس کے شروع میں ہے فا، اور فا کے اندر رخاوت ہے، نرمی ہے مولانا۔ تو معلوم ہوا اس کے یہ جو توڑنا ہے اس توڑنے میں بھی کیا ہو گی؟ نرمی۔ اور قاف جو ہے اس میں قاف حروفِ شدیدۃ میں سے ہے، تو جس قسم کے توڑنے کے لیے یہ کلمہ وضع کیا، اس توڑنے میں بھی کیا ہو گی؟ شدت ہو گی اور سختی ہو گی۔ تو چنانچہ فصم ایسا توڑنا جس کے اندر اجزاء جدا نہ ہوں، اور قصم ایسا توڑنا جس کے اندر اجزاء جدا ہو جائیں۔ تو دیکھیے جو حروف ہوئے فا وغیرہ، حروف جو شروع میں استعمال ہوئے، دوسرے کے شروع میں قاف، ان حروف نے معنی کی طرف کچھ نہ کچھ کیا کر دی؟ رہنمائی کر دی۔ تو جس کے شروع میں فا آیا اس کے معنی میں نرمی کی رہنمائی اور جس میں قاف آیا اس کے معنی میں سختی ہے مولانا۔

اور اسی طرح، یہ تو تھے علمائے اشتقاق۔ اور علمائے صرف کیا فرماتے ہیں کہ وہ بحث کرتے ہیں ہیئت اور صورت سے۔ وہ کہتے ہیں ہیئت اور صورت جو ہے وہ بھی کیا کرتی ہے؟ کچھ نہ کچھ رہنمائی کر دیتی ہے کس کی طرف؟ معنی کی طرف بھائی۔ جیسے «فَعَلَانٌ» اور «فَعَلَى»، ان میں عین کیا ہے؟ متحرک ہے، لہٰذا ان کے معنی میں بھی کیا پائی جائے گی؟ حرکت پائی جائے گی۔ جیسے «نَزَوَانٌ» اور «حَيَدَى»۔ نزوان جفتی کرنا مولانا، اس میں بھی حرکت۔ حیدیٰ متکبرانہ چال کو یا بدکنے والے گدھے کو کہتے ہیں اور ان میں بھی کیا موجود ہے؟ حرکت موجود ہے بھائی۔ اسی طرح بابِ «فَعُلَ» جو ہے، بابِ کرُم، تو یہ افعالِ طبعیہ لازمہ کے لیے آتا ہے، وہ افعال جو طبیعت کے ساتھ لازم ہوتے ہیں، تو چونکہ ان کا عین کلمہ مضموم ہے، اس پر ضمہ آ رہا ہے، تو ضم کا معنی ہوتا ہے ملانا، تو یہ بھی ایسے افعال پر دلالت کرتے ہیں جو طبیعت کے ساتھ ملے ہوئے ہوتے ہیں اور لازم ہوتے ہیں بھائی۔

▪ قولہ: «وَالْمَجَازُ فِي الْأَصْلِ» کی تشریح

«وَالْمَجَازُ فِي الْأَصْلِ»۔ یہاں سے آپ کو بتلا رہے ہیں مجاز کی تحقیق، کہ مجاز کلمہ اصل میں کیا ہے بھائی؟ تو منقول اور منقول عنہ کے درمیان مولانا تعلق بتلا رہے ہیں۔

اصل میں مجاز جو ہے کہتے ہیں «مَجْوَزٌ» تھا، اصل میں کیا تھا؟ «مَجْوَزٌ»۔ پھر واؤ کی حرکت ماقبل کو دی اور واؤ متحرک ماقبل فتحہ آیا تو اس واؤ کو کس سے بدل دیا؟ الف سے بدل دیا، تو «مَجَازٌ» ہوا۔ اور یہ «مَجَازٌ» یہ صیغہ ہے مصدرِ میمی بھی ہے اور ظرف کا بھی صیغہ ہے۔ مصدرِ میمی بھی ہے اور ظرف بھی ہے۔ اور ظرف، چاہے ظرفِ زمان ہو اور ظرفِ مکان بھی۔ تو یہاں پر یہ شیخ عبد القاہر کے نزدیک یہ مصدرِ میمی ہے۔ «مَجَازٌ» کون سا صیغہ ہے؟ مصدرِ میمی۔ جبکہ تلخیص کے جو مصنف ہیں ان کے نزدیک یہ ظرفِ مکان ہے، اور شیخ عبد القاہر کے نزدیک یہ مصدرِ میمی ہے۔ پھر مصدرِ میمی اس کا معنی کیا ہے مولانا؟ عرب کہتے ہیں: «جَازَ الْمَكَانَ يَجُوزُهُ إِذَا تَعَدَّاهُ»، جب کسی مکان سے کوئی تجاوز کر جائے، آگے بڑھ جائے تو کیا کہتے ہیں؟ «جَازَ الْمَكَانَ»، کہ اس مکان سے وہ آگے بڑھ گیا۔ تو یہ «جَازَ يَجُوزُ» سے ہے، تجاوز کرنے کے معنی میں ہے، اور یہ مصدرِ میمی ہے، اور مصدر جو ہے آپ نے پڑھا ہے کبھی اسم فاعل کے معنی میں آتا ہے اور کبھی اسم مفعول کے معنی میں۔ تو یہاں یہ فاعل کے معنی میں بھی ممکن ہے تو اس صورت میں کیا معنی ہو گا؟

کیا معنی ہو گا بھائی؟ «الْكَلِمَةُ الْجَائِزَةُ» بھائی۔ مجاز کلمہ ہے نا؟ اور مجاز کیا ہے؟ مصدرِ میمی، اور مصدرِ میمی کس معنی میں؟ اسم فاعل «جَائِزٌ» کے معنی

میں۔ تو «الْكَلِمَةُ الْجَائِزَةُ»، وہ کلمہ جو تجاوز کرنے والا ہے، اسمِ فاعل کا معنی۔ وہ کلمہ جو تجاوز کرنے والا ہے۔ تو اس کلمے نے بھی تجاوز کیا ہے اپنے معنیٰ اصلی سے، یعنی اپنے مکانِ اصلی سے کیا کیا ہے؟ تجاوز کر کے کس کی طرف چلا گیا ہے؟ دوسرے معنی کی طرف چلا گیا۔

یامولانا! یہ اسمِ مفعول ہے «مَجُوزٌ بِهَا» مولانا۔ «جَازَ يَجُوزُ» کا کیا معنی ہے؟ تجاوز کرنا، تو «مَجُوزٌ بِهَا»، «مَجُوزٌ» «مَفْعُولٌ» کے وزن پر ہے بھائی۔ تو «مَجُوزٌ بِهَا» کے معنی میں ہے جس کو لے جایا جائے، جس سے تجاوز کروایا جائے۔ تو اس کلمے سے بھی تجاوز کروایا گیا، یعنی اس کو لے گئے کہاں سے؟ مکانِ اصلی سے دوسرے مکان، دوسرے معنی کی طرف لے گئے۔ تو دیکھو پہلے تھا یہ جانے والا ہے اسمِ فاعل کے معنی میں، اب کیا ہے؟ اس کو لے جایا گیا ہے اسمِ مفعول کے معنی میں، یہ ہوا مولانا۔

«وَالْمَجَازُ فِي الْأَصْلِ مَفْعَلٌ مِنْ جَازَ الْمَكَانَ»۔ یہ اصل کے اندر «مَفْعَلٌ» وزن ہے مولانا، مصدرِ میمی ہے، «مِنْ جَازَ الْمَكَانَ يَجُوزُهُ إِذَا تَعَدَّاهُ»۔ عرب کہتے ہیں «جَازَ الْمَكَانَ يَجُوزُهُ»، اس سے گزرنا۔ کب کہتے ہیں؟ «إِذَا تَعَدَّاهُ»، جب وہ اس مکان سے کیا کر جائے؟ تجاوز کر جائے۔ «نُقِلَ إِلَى الْكَلِمَةِ الْجَائِزَةِ»، اس کو نقل کر دیا گیا کس کی طرف؟ کلمۂ جائزہ کی طرف۔ کیا معنی کلمۂ جائزہ؟ «أَيِ الْمُتَعَدِّيَةِ مَكَانَهَا الْأَصْلِيَّ»، وہ کلمہ جو تجاوز کر جائے اپنے مکانِ اصلی سے، یہ اسمِ فاعل کا معنی کیا۔ «أَوِ الْكَلِمَةِ الْمَجُوزِ بِهَا»، یہ عطف ہے «إِلَى الْكَلِمَةِ الْجَائِزَةِ» پر۔ پھر اس کو نقل کر دیا گیا مولانا کلمۂ مجوز بہا کی طرف، یہ باتعدیہ کے لیے ہے مولانا، کلمۂ مجوز بہا کے لیے، اس معنی پر «أَنَّهُمْ جَازُوا بِهَا وَعَدَّوْهَا مَكَانَهَا الْأَصْلِيَّ»، «جَازُوا بِهَا» اور «عَدَّوْهَا» کا ایک معنی مولانا: لے جانا، تجاوز کروانا، کہ انہوں نے تجاوز کروایا اس کلمے سے کہاں سے تجاوز کروایا؟ اس کے اصلی مکان یعنی اس کے معنیٰ اصلی سے۔ «كَذَا ذَكَرَ الشَّيْخُ فِي أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ»، اسی طرح ذکر کیا ہے شیخ عبد القاہر نے اسرار البلاغہ کے اندر۔[1]

مصنف فرماتے ہیں مولانا صاحبِ تلخیص کہ یہ مجاز جو ہے یہ مصدرِ میمی نہیں ہے بلکہ کیا ہے اس میں؟ ظرف کا صیغہ ہے، «مَجَازٌ» بھائی، ظرف کا صیغہ۔ اور یہ عرب کے اس قول سے ماخوذ ہے: «جَعَلْتُ كَذَا مَجَازًا إِلَى حَاجَتِي»، میں نے کر دیا اس چیز کو «مَجَازًا»، بمعنی اسمِ مکان، راستے کے معنی میں، راستہ بھی اسمِ مکان، ظرفِ مکان ہے مولانا۔ میں نے اس کو کیا راستہ «إِلَى حَاجَتِي»، اپنی حاجت کی طرف، میں نے اس چیز کو اپنی حاجت کا راستہ بنایا۔ «أَيْ طَرِيقًا»، دیکھیے خود بتلا دیا «مَجَازًا أَيْ طَرِيقًا»، راستہ بنایا۔ «عَلَى أَنَّ مَعْنَى جَازَ الْمَكَانَ سَلَكَهُ»، اس لیے کہ «جَازَ الْمَكَانَ» کا کیا معنی ہے؟ اس پر چلنا۔ پہلے کیا کیا تھا؟ اس سے تجاوز کرنا۔ اور مصنف کیا فرماتے ہیں: «جَازَ الْمَكَانَ» کا کیا معنی ہے؟ «سَلَكَهُ»، اس پر چلنا ہے۔ «فَإِنَّ الْمَجَازَ طَرِيقٌ إِلَى تَصَوُّرِ مَعْنَاهُ»، اس لیے کہ مجاز بھی جو ہے، یہ راستہ ہے اپنے معنی کے تصور کا۔ اپنے معنی کے تصور کا کیا ہے؟ راستہ ہے۔ اس راستے پر چلیں گے تو وہ مجاز والا معنی حاصل ہو گا۔ کیا حاصل ہو گا؟ مجاز والا معنی۔

غیر موضوع لہ میں استعمال کریں گے تو اس طریقے سے وہ معنی جو غیر موضوع لہ ہے اس کا کیا حاصل ہو گا؟ تصور حاصل ہو گا مولانا۔ تو یہ راستہ ہے، طریقہ ہے اور راستہ کیا ہے مولانا؟ یہ ظرفِ مکان ہے، تو یہ ظرفِ مکان کے معنی میں ہے بھائی۔

■ قولہ: «فَالْمَجَازُ مُفْرَدٌ وَمُرَكَّبٌ» کی تشریح

«فَالْمَجَازُ مُفْرَدٌ وَمُرَكَّبٌ»۔ مجاز پھر دو قسم پر ہے مولانا: مفرد اور مرکب۔ «وَهُمَا مُخْتَلِفَانِ»، وہ دونوں مختلف ہیں آپس میں، «فَعَرَّفَ كُلًّا عَلَى حِدَةٍ»، دونوں میں سے ہر ایک کی تعریف علیحدہ علیحدہ کی۔ بھائی، مجاز کی دو قسمیں بتلائیں گے: ایک مجازِ مفرد، ایک مجازِ مرکب۔ مجازِ مفرد اور مرکب کی چونکہ ایک تعریف ممکن نہیں تھی اس لیے مصنف نے دونوں کو علیحدہ علیحدہ ہر ایک کی تعریف ذکر کی بھائی۔ سب سے پہلے مجازِ مفرد کی تعریف کریں گے اور مجازِ مرکب کی تعریف بڑی دور جا کر پھر ذکر ہو گی مولانا۔

«أَمَّا الْمُفْرَدُ»، مجازِ مفرد جو ہے وہ کس کو کہتے ہیں؟ «فَهُوَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ»، وہ کلمہ ہے جو استعمال ہو غیرِ ما وضعت لہ، کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ کے اندر، «فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ»، اس اصطلاح میں جس کے اندر تخاطب، جس میں تکلم ہو رہا ہے،

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۵۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوِ الْكَلِمَةِ الْمَجُوزِ بِهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أو المجوز بها» منقول ہے۔

[2] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۵۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَذَا ذَكَرَ الشَّيْخُ فِي أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كذا في أسرار البلاغة.» منقول ہے۔

گفتگو ہو رہی ہے، «عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ»، ایسے طریقے پر کہ وہ استعمال صحیح بھی ہو مولانا۔ اس طریقے پر جو صحیح بھی ہو، «مَعَ قَرِينَةٍ عَدَمِ إِرَادَتِهِ»، ساتھ ساتھ موضوع لہ کا ارادہ نہ کرنا بھی... ایسا قرینہ ہو جس کے ساتھ موضوع لہ کا ارادہ نہ ہو۔[۳]

کیا تعریف ہوئی بھائی؟ مجازِ مفرد وہ کلمہ ہے جو مستعمل ہو غیر موضوع لہ کے اندر، اس اصطلاح میں جس کے اندر بات ہو رہی ہے، ایسے طریقے پر کہ جو طریقہ صحیح بھی ہو اور ساتھ قرینہ ایسا ہو کہ موضوع لہ کا ارادہ نہ ہو سکے بھائی۔ تو یہاں پانچ قیودات ذکر کیں مولانا، اور ہر قید کا فائدہ ذکر کریں گے دیکھیے۔ سب سے پہلے «الْمُسْتَعْمَلَةُ» کی قید ذکر کی مولانا۔ تو «الْمُسْتَعْمَلَةُ» کی قید سے کہ وہ کلمہ جو استعمال ہو، قبل الاستعمال کو نکال دیا مولانا، کیونکہ استعمال سے پہلے کلمہ نہ حقیقت ہے اور نہ مجاز ہے بھائی۔

پھر انہوں نے کہا: «فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ»، کس میں استعمال ہوا ہو؟ غیر موضوع لہ کے اندر استعمال ہوا ہو، اس کے ذریعے کس کو نکال دیا؟ حقیقت کو نکال دیا۔

پھر اس کے بعد کہا: «فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ»، اس اصطلاح میں جس میں تکلم ہوا ہو، جس میں بات ہوئی ہو۔ یہ قید مولانا من وجہ مدخل ہے من وجہ مخرج ہے۔ بعض چیزوں کو نکالنے والی ہے اور بعض چیزوں کو داخل کرنے والی ہے۔ انہوں نے کیا کہا؟ کلمہ استعمال ہو غیر موضوع لہ میں اس اصطلاح میں جس کے اندر تکلم ہو رہا ہے۔

اب دیکھیے مثلاً لفظِ صلاۃ ہے مولانا۔ اب اہل شریعت کے نزدیک اس کو وضع کیا گیا ہے کس کے لیے؟ نماز کے لیے۔ اور دعا اس کا کون سا معنی ہوا پھر؟ معنیٰ مجازی ہوا۔ اہل شریعت کی اصطلاح میں تکلم کیا جائے اور صلاۃ سے نماز مراد لی جائے تو یہ کیا ہے؟ معنیٰ حقیقی شرعی۔ اور اگر اس سے مراد لیا جائے اہل شریعت کے نزدیک دعا، تو پھر؟ تو یہ معنیٰ مجازی شرعی ہے اس کا مولانا، تو یہ معنیٰ مجازی ہے۔

تو اب دیکھیے لفظِ صلاۃ میں نے بولا اہل شریعت کے سامنے اور اس سے میں نے مراد دعا لی، کیا لی؟ دعا مراد لی، تو اب یہ موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ جس اصطلاح کے اندر میں بات کر رہا ہوں، اس اصطلاح کے اندر یہ کیا ہے؟ غیر موضوع لہ کے اندر ہے، اور ہم نے بھی یہی کہا تھا کیا ہو؟ غیر موضوع لہ کے اندر۔ تو دیکھیے اس اصطلاح میں جس میں بات ہو رہی ہے، اس کے اندر یہ کیا ہے؟ غیر موضوع لہ میں ہے، لہٰذا یہ کس کی تعریف میں داخل ہوا؟ مجاز کی تعریف میں داخل ہو گیا۔ لفظِ صلاۃ کس معنی میں؟ دعا، اگرچہ اہل لغت کے نزدیک یہ موضوع لہ میں ہے، لیکن جس اصطلاح میں اس وقت بات ہو رہی ہے ان کے نزدیک یہ کیا ہے؟ غیر موضوع لہ، لہٰذا یہ داخل ہوا۔

تو یہ دیکھو اس کو اس نے داخل کر دیا، اس قید نے داخل کر دیا۔ اور من وجہ یہ قید مخرج ہے بعض اعتبارات سے بعض کلمات کو خارج کرتی ہے۔ مثلاً اسی لفظِ صلاۃ کو میں نے کس کے معنی میں لیا؟ نماز کے معنی میں، اور کس سے بات چیت ہو رہی ہے؟ اہل شریعت سے ہی بھائی، اہل شریعت سے ہی بات ہو رہی ہے اور صلاۃ کو میں نے کس معنی میں لیا؟ نماز کے معنی میں۔ اور اس کا مجازی معنی کیا آئے گا؟ دعا اس کا مجازی معنی ہو جائے گا۔ تو اب جب میں نے اس کو نماز کے معنی میں لیا تو یہ معنیٰ موضوع لہ ہے یا غیر موضوع لہ؟ تو یہ اس کا معنیٰ موضوع لہ ہے۔ تو جس اصطلاح میں بات ہو رہی ہے ان کے نزدیک یہ معنیٰ موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے، لہٰذا یہ مجاز کی تعریف سے خارج ہوا۔ اگرچہ لغت والوں کے نزدیک یہ مجاز کی تعریف میں داخل ہو رہا ہے لیکن اس اصطلاح میں جس کے اندر ہم بات کر رہے ہیں اس کے اندر یہ کیا ہے؟ خارج ہے۔ تو دیکھیے، اس قید نے بعض کو خارج کیا اور بعض کو داخل کیا۔

چوتھی قید انہوں نے لگائی: «عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ»، یہ استعمال ایسے طریقے پر ہو کہ صحیح بھی ہو۔ صحیح ہونے کا کیا معنی؟ یعنی مولانا یہ معنیٰ موضوع لہ ہے، آپ نے استعمال کیا اس کو اس معنیٰ غیر موضوع لہ کے اندر، اس معنیٰ موضوع لہ اور غیر موضوع لہ کے درمیان کیا ہونا چاہیے؟ علاقہ ہونا چاہیے، ارتباط ہونا چاہیے، کوئی تعلق ہونا چاہیے، بغیر تعلق کے؟ مثلاً یہ کتاب ہے مولانا، اس کتاب کو آپ کیا کہہ دیتے ہیں مثلاً؟ دیوار کہہ دیتے ہیں بھائی۔ اب دیوار اور کتاب میں کوئی تعلق ہے؟ کوئی تعلق نہیں ہے، لہٰذا یہ استعمال تو غیر موضوع لہ میں ہے لیکن «عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ» ہے؟ نہیں، بلکہ صحیح طریقے پر یہ نہیں ہے۔

تو یہ جو قید لگائی، ایسے طریقے پر ہو کہ وہ استعمال صحیح بھی ہو، اس سے غلط کو نکال دیا۔ دیکھیے میں نے کتاب پر کیا لفظ بولا؟ دیوار کا، تو یہ صحیح ہے؟ یہ غلط ہے، تو یہ مجاز کی تعریف سے خارج، کیونکہ درمیان میں کوئی علاقہ، کوئی تعلق نہیں ہے۔

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۵۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(فی اصطلاح التخاطب)» منقول ہے۔

اور پھر آگے ساتھ پانچویں قید تھی: «مَعَ قَرِينَةٍ عَدَمِ إِرَادَتِهِ»، اور ساتھ قرینہ ہو ایسا کہ معنیٰ موضوع لہ کا ارادہ نہ ہو۔ اس کے ذریعے کس کو نکالا؟ کنائے کو نکال دیا، کیونکہ کنائے کے اندر معنیٰ موضوع لہ کا ارادہ بھی جائز ہوتا ہے۔ تو کنائے کے اندر تو قرینہ اس میں بھی ہوتا ہے، مجاز میں بھی قرینہ، کنائے کے اندر بھی قرینہ، لیکن مجاز میں معنیٰ موضوع لہ کا ارادہ نہیں اور کنائے کے اندر معنیٰ موضوع لہ کا ارادہ جائز ہے۔ تو انہوں نے کہا ساتھ ایسا قرینہ ہو کہ موضوع لہ کا ارادہ نہ ہو سکے تو کون خارج ہوا مولانا؟ کنایہ خارج ہوا بھائی۔ یہ پانچ قیود تھیں ان کے فائدے ذکر ہوئے، دیکھیے بھائی:

■ قولہ: «أَمَّا الْمُفْرَدُ فَهُوَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ» کی تشریح

«أَمَّا الْمُفْرَدُ فَهُوَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ»، وہ کلمہ ہے جو استعمال ہو، «احْتَرَزَ بِهَا عَنِ الْكَلِمَةِ قَبْلَ الِاسْتِعْمَالِ»، اس کے ذریعے احتراز کیا اس کلمے سے جو استعمال سے پہلے تھا، کیونکہ یہ استعمال کے اعتبار سے قسمیں ہیں۔ «فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِمَجَازٍ وَلَا حَقِيقَةٍ»، اس لیے کہ استعمال سے پہلے نہ تو وہ کلمہ مجاز ہے اور نہ حقیقت۔ «فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ»، یہ دوسری قید آئی، «احْتَرَزَ بِهِ عَنِ الْحَقِيقَةِ»، احتراز کیا اس کے ساتھ کس سے؟ حقیقت سے، «مُرْتَجَلًا كَانَ أَوْ مَنْقُولًا أَوْ غَيْرَهُمَا»، چاہے وہ حقیقت مرتجل ہو یا منقول ہو یا ان کے علاوہ ہو مولانا۔[۴]

مرتجل اس کو کہتے ہیں مولانا کہ کلمہ ایک لفظ کے لیے وضع تھا پھر نقل کر کے دوسرے معنی کے لیے اس کو استعمال کرنے لگے اور پہلے معنی کو بالکل ترک کر دیا، لیکن اس معنیٰ اول اور معنیٰ ثانی کے اندر کوئی مناسبت بھی نہ ہو۔ یہ کلمہ وضع تھا اس معنی کے لیے، بعد میں اس معنی کو ترک کر دیا گیا بالکل، اور دوسرے معنی کے اندر استعمال ہونے لگا اور ان دونوں کے بیچ میں کوئی مناسبت بھی نہیں ہے، تو اس کو کیا کہیں گے؟ مرتجل۔ اور اگر ان دونوں کے درمیان کوئی مناسبت ہو تو اس کو کیا کہیں گے؟ منقول کہیں گے۔ تو لہٰذا اس کے ذریعے نکال دیا حقیقت کو چاہے وہ مرتجل ہو، چاہے منقول ہو یا اس کے علاوہ ہو، یعنی مشترک وغیرہ مولانا۔

«وَقَوْلُهُ: فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ وُضِعَتْ»، یہ متعلق ہے «وُضِعَتْ» سے، پہلے بات گزر چکی۔ «وَقَيَّدَ بِذَلِكَ لِيَدْخُلَ الْمَجَازُ الْمُسْتَعْمَلُ»، اور اس کے ساتھ مقید کیا تاکہ داخل ہو جائے... دیکھیے کچھ چیزوں کو داخل کرے گی یہ قید اور کچھ چیزوں کو خارج۔ دیکھیے: تاکہ داخل ہو جائے اس مجاز کے اندر جو استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر؟ «فِيمَا وُضِعَ لَهُ»، معنیٰ موضوع لہ کے اندر، لیکن اس اصطلاح میں نہیں ہے، «فِي اصْطِلَاحٍ آخَرَ»، دوسری اصطلاح میں ہے، «كَلَفْظِ الصَّلَاةِ إِذَا اسْتُعْمِلَ الْمُخَاطِبُ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِي الدُّعَاءِ»، جیسے لفظِ صلاۃ ہے جب استعمال کرے اس کو مخاطب، کون سا مخاطب ہے؟ عرفِ شرع کے ساتھ خطاب کرنے والا، کس معنی میں استعمال کرے؟ دعا کے معنی میں استعمال کرے، اب دیکھو یہ معنیٰ موضوع لہ کے اندر استعمال ہو رہا ہے، لیکن دوسری اصطلاح میں ہو رہا ہے۔

«فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ فَلَيْسَ بِمُسْتَعْمَلٍ فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي الِاصْطِلَاحِ الَّذِي بِهِ وَقَعَ التَّخَاطُبُ، أَعْنِي الشَّرْعَ»، اگرچہ وہ یہ کلمہ استعمال ہو رہا ہے معنیٰ موضوع لہ کے اندر مجموعی اعتبار سے، یعنی دوسری اصطلاح کے اندر، لیکن یہ استعمال نہیں ہو رہا معنیٰ موضوع لہ کے اندر اس اصطلاح کے اندر جس کے اندر تخاطب ہوا ہے، یعنی کہ شرع۔

«وَلِيَخْرُجَ مِنَ الْحَقِيقَةِ مَا يَكُونُ لَهُ مَعْنًى آخَرُ بِاصْطِلَاحٍ آخَرَ كَلَفْظِ الصَّلَاةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ بِحَسَبِ الشَّرْعِ فِي الْأَرْكَانِ الْمَخْصُوصَةِ»، اور دیکھیے دوسرا فائدہ ذکر کر رہے ہیں، کچھ چیزوں کو نکالنے والی ہے یہ قید: یہ قید لگائی تاکہ نکال دیں حقیقت میں سے ان کلمات کو جن کا کوئی اور معنی ہو مولانا کسی دوسری اصطلاح میں، جیسے لفظِ صلاۃ ہے جو استعمال ہے شریعت کے اعتبار سے ارکانِ مخصوصہ میں۔ اہل شریعت سے گفتگو کرتے وقت آپ نے صلاۃ کا لفظ کہا اور مراد اس سے کیا لیا؟ ارکانِ مخصوصہ یعنی نماز مراد لی، وہ خاص عبادت مراد لی۔

■ قولہ: «فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَلِمَةٌ مُسْت...» کی تشریح

«فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ»، اس لیے کہ اس پر صادق آ رہی ہے یہ بات کہ یہ کلمہ استعمال ہو رہا

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۵۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «احْتَرَزَ بِهِ عَنِ الْحَقِيقَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «احترز عن الحقيقة؛» منقول ہے۔

ہے غیر موضوع لہ کے اندر۔ لیکن اس اصطلاح میں غیر موضوع لہ ہے یا اہل لغت کے نزدیک غیر موضوع لہ ہے؟ صلاۃ تو اہل لغت کے نزدیک نماز کے لیے غیر موضوع لہ ہے۔ البتہ اہل شریعت کے نزدیک تو یہ موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے، تو یہ مجاز میں داخل نہیں ہو سکتا۔ «فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ لَكِنْ بِحَسَبِ اصْطِلَاحٍ آخَرَ وَهُوَ اللُّغَةُ، لَا بِحَسَبِ اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ وَهُوَ الشَّرْعُ»، اس پر صادق آتا ہے کہ یہ کلمہ استعمال ہو رہا ہے غیر موضوع لہ کے اندر لیکن دوسری اصطلاح میں، اور وہ کون سی ہے؟ اہل لغت کے نزدیک، نہ کہ اس اصطلاح میں جس کے ساتھ تکلم ہوا ہے اور وہ شریعت ہے۔

«عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ»، ایسے طریقے پر کہ یہ استعمال کیا ہو؟ صحیح بھی ہو۔ «مُتَعَلِّقٌ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ»، یہ «عَلَى وَجْهٍ» بھائی جار مجرور کس سے متعلق ہیں؟ «الْمُسْتَعْمَلَةِ» سے، کہ وہ استعمال صحیح طریقے پر ہو۔ «مَعَ قَرِينَةِ عَدَمِ إِرَادَتِهِ أَيْ إِرَادَةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ»، یہ ضمیر کا مرجع بتلایا: ساتھ ایسا قرینہ ہو کہ موضوع لہ کا ارادہ نہ ہو۔

پس معلوم ہوا: «فَلَا بُدَّ لِلْمَجَازِ مِنَ الْعَلَاقَةِ لِيَتَحَقَّقَ الِاسْتِعْمَالُ عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ»، مجاز کے لیے علاقہ، ارتباط اور تعلق کا ہونا ضروری ہے تاکہ استعمال ثابت ہو جائے ایسے طریقے پر جو صحیح ہو۔ بھائی علاقہ ہو گا تو استعمال صحیح ہو گا، علاقہ نہیں تو استعمال بھی صحیح نہیں ہے بھائی۔ «وَإِنَّمَا قَيَّدَ بِكَوْنِهِ عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ وَاشْتَرَطَ الْعَلَاقَةَ لِيَخْرُجَ الْغَلَطُ مِنْ تَعْرِيفِ الْمَجَازِ كَقَوْلِنَا: خُذْ هَذَا الْفَرَسَ مُشِيرًا إِلَى الْكِتَابِ»، یہ قید کیوں لگائی بھائی؟ «عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ» یہ قید لگائی اور علاقے کی شرط لگائی، کہتے ہیں: تاکہ غلط نکل جائے مجاز کی تعریف سے، جیسے ہم کہتے ہیں: لو بھائی اس فرس کو پکڑو، اور اشارہ کتاب کی طرف ہے۔ اب دونوں کتاب اور فرس میں کوئی علاقہ ہے؟ تو یہ غلط ہے، تو یہ مجاز کی تعریف سے خارج۔ «لِأَنَّ هَذَا الِاسْتِعْمَالَ لَيْسَ عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ»، اس لیے کہ یہ استعمال صحیح طریقے پر نہیں ہے۔

«وَإِنَّمَا قَيَّدَ بِقَوْلِهِ مَعَ قَرِينَةِ عَدَمِ إِرَادَتِهِ لِيَخْرُجَ الْكِنَايَةُ»، یہ «مَعَ قَرِينَةِ عَدَمِ إِرَادَتِهِ» کی قید بڑھائی متن کے اندر مولانا مجاز کی تعریف میں کیوں؟ تاکہ کنایہ خارج ہو جائے بھائی۔ بھائی غلط اور کنایہ کے درمیان واؤ ہونی چاہیے متن کے اعتبار سے، اور یہ گزشتہ جملے کے شروع میں واؤ ہے، یہ متن والی بنالیں مولانا۔ «إِنَّمَا قَيَّدَ» کے شروع میں جو واؤ آ رہا ہے وہ متن کا واؤ وہ ہے مولانا۔

تو اس کے ذریعے کنایہ کو نکال دیا، «لِأَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ لَكِنْ مَعَ جَوَازِ إِرَادَةِ مَا وُضِعَتْ لَهُ»، اس لیے کہ کنایہ بھی استعمال ہوتا ہے غیر موضوع لہ کے اندر لیکن اس کے ساتھ موضوع لہ کا ارادہ بھی صحیح ہوتا ہے۔

▪ قولہ: «وَكُلٌّ مِنْهُمَا أَيْ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ» کی تشریح

«وَكُلٌّ مِنْهُمَا أَيْ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ»، حقیقت اور مجاز میں سے، بھائی اب آگے تقسیم کریں گے، کہتے ہیں حقیقت ہو یا مجازِ مفرد ہو مولانا، ان دونوں کی تین تین قسمیں ہیں: لغوی، شرعی، عرفی۔ پھر عرفی کی آگے تقسیم کرتے ہیں: عرفِ خاص اور عرفِ عام۔ تو چار قسمیں بن گئیں: لغوی، شرعی، عرفی عام اور عرفی خاص بھائی۔

«لُغَوِيٌّ وَشَرْعِيٌّ وَعُرْفِيٌّ خَاصٌّ»، عرفی خاص کس کو کہتے ہیں؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ مَا يَتَعَيَّنُ نَاقِلُهُ كَالنَّحْوِيِّ وَالصَّرْفِيِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ»، وہ ہے کہ جس کے ناقلین متعین ہوں جیسے نحوی ہو، نحویوں نے اس کو نقل کیا ہو، یا صرفی ہو مولانا، یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو، منطقی ہے مولانا یا متکلم ہے وغیرہ۔ ہر فن والوں کی اپنی اصطلاحات ہوتی ہیں۔ تو وہ جو ہر فن والوں کی اپنی اصطلاحات ہیں وہ کیا ہیں؟ عرفِ خاص ہیں، کیونکہ اس کے نقل کرنے والے خاص لوگ ہیں، متعین لوگ ہیں، اس اصطلاح والے ہیں۔

بھائی شرعی بھی اس کے اندر داخل ہے، کیونکہ شرعی کے بھی نقل کرنے والے خاص لوگ ہیں، اہل شریعت ہیں۔ پھر اس کو الگ کیوں ذکر کیا؟ کہتے ہیں احترام کی وجہ سے۔ یہ بھی عرفِ خاص میں داخل تھا لیکن اس کا مقام اعلیٰ تھا شریعت کی وجہ سے، تو اس کو الگ جدا ذکر کیا مولانا۔

«أَوْ عُرْفِيٌّ عَامٌّ وَهُوَ مَا لَا يَتَعَيَّنُ نَاقِلُهُ»، یا عرفِ عام ہو گا مولانا کہ جس کے نقل کرنے والے متعین نہ ہوں مولانا۔ یعنی یہ نہیں پتہ کہ صرفی ہے یا نحوی، عام لوگ ہوں مولانا، عام جیسے دابہ۔

«وَهَذِهِ النِّسْبَةُ فِي الْحَقِيقَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْوَاضِعِ»، اور یہ جو نسبت ہے مولانا لغوی، شرعی، عرفی خاص اور عرفی عام کی، یہ حقیقت کے اندر واضع کی طرف، واضع پر قیاس کرتے ہوئے ہے۔

بھائی دیکھو اگر ایک کلمے کو وضع کرنے والا ہے ایک معنی کے لیے، وہ اہل لغت میں سے ہے، واضعِ لغت ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ جیسے لفظِ اسد ہے مولانا، اس کو حیوانِ مفترس کے لیے وضع کیا، کس نے وضع کیا؟ واضعِ لغت نے۔ لہٰذا یہ کون سی حقیقت ہوئی؟ حقیقتِ لغویہ۔ واضع کو دیکھو بھائی! واضع اہل لغت میں سے ہے تو حقیقتِ لغویہ۔ واضع مولانا اہل شریعت میں سے ہے تو حقیقتِ شرعیہ۔ اگر واضع عرفِ خاص میں سے ہے تو حقیقتِ عرفیہ خاصہ۔ اور اگر واضع عرفِ عام میں سے ہے تو پھر حقیقتِ عرفیہ عامہ۔ سمجھ میں آئی بات بھائی؟

اور مجاز اسی کی فرع ہے۔ مجاز تو وہ تابع ہے۔ اسی اصطلاح میں بات کر رہے ہوں اور غیر موضوع لہ میں استعمال ہو، اہل شریعت کے نزدیک یا اہل لغت کے نزدیک یا عرفِ خاص کے نزدیک یا عرفِ عام کے نزدیک جس معنی کے لیے وضع ہے اس کے لیے نہیں استعمال کیا بلکہ دوسرے معنی کے لیے استعمال کیا، تو یہ کیا کہلائے گا؟ مجاز۔ تو یہ حقیقت کے تابع ہے۔ بس حقیقت کو دیکھ لو کہ اس کا واضع کون ہے۔

▪ قولہ: «فَإِنْ كَانَ وَاضِعُهَا وَاضِعَ اللُّغَةِ فَلُغَوِيَّةٌ» کی تشریح

«فَإِنْ كَانَ وَاضِعُهَا وَاضِعَ اللُّغَةِ فَلُغَوِيَّةٌ»، اگر اس حقیقت کو وضع کرنے والا واضعِ لغت تھا تو یہ حقیقتِ لغویہ ہے۔ «وَإِنْ كَانَ الشَّارِعَ فَشَرْعِيَّةٌ»، اور اگر اس کا وضع کرنے والا شارع تھا تو پھر حقیقتِ شرعیہ ہے۔ اور اسی طرح اگر عرفِ خاص والے تھے تو حقیقتِ عرفیہ خاصہ، اور اگر عرفِ عام والے تھے تو حقیقتِ عرفیہ عامہ۔

«وَفِي الْمَجَازِ بِاعْتِبَارِ الِاصْطِلَاحِ أَيْ بِاعْتِبَارِ أَهْلِ الِاصْطِلَاحِ الَّذِي وَقَعَ الِاسْتِعْمَالُ»، اور مجاز اصطلاح کے اعتبار سے ہے، یعنی اہل اصطلاح کے اعتبار سے ہے کہ جس کے اندر استعمال واقع ہوا ہے۔ بھائی میں لفظِ اسد بولتا ہوں اور اہل لغت کے نزدیک یہ وضع ہے حیوانِ مفترس کے لیے، لیکن میں اس کو رجلِ شجاع کے لیے بولتا ہوں۔ تو اب اہل لغت سے بات کرتے ہوئے میں اس سے رجلِ شجاع مراد لیتا ہوں، تو یہ کیا ہوا؟ مجازِ لغوی ہوا۔ اچھا، میں لفظِ صلاۃ بولتا ہوں اور اس سے میں مراد لیتا ہوں نماز مولانا، تو اہل شریعت کے نزدیک یہ کیا ہے؟ حقیقتِ شرعیہ۔

دیکھیے: «وَالْمَجَازُ بِاعْتِبَارِ الِاصْطِلَاحِ أَيْ أَهْلِ الِاصْطِلَاحِ»، اور مجاز اہل اصطلاح کے اعتبار سے ہو گا، یعنی مجازِ شرعی، مجازِ لغوی، مجازِ عرفی خاص، مجازِ عرفی عام جو نام ہو گا وہ اہل اصطلاح کے اعتبار سے ہو گا۔ کون سے اہل اصطلاح؟ کہتے ہیں: «الَّذِي وَقَعَ الِاسْتِعْمَالُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ فِي ذَلِكَ الِاصْطِلَاحِ»، وہ اصطلاح کہ جس کے اندر استعمال واقع ہوا ہے غیر موضوع لہ کے اندر، اس اصطلاح میں، اس کو دیکھ لو اور آپ اس کے مطابق حکم لگا دیں۔ یہ مولانا یہاں ضمیر رکھنی چاہیے تھی، «وَضْعُ الظَّاهِرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ»، اصل میں ہونا چاہیے تھا «فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ فِيهِ»۔ کیا ہونا چاہیے تھا؟ «فِيهِ» مولانا، یہ ضمیر لوٹتی اصطلاح کو، لیکن علامہ تفتازانی نے اسمِ ضمیر کی جگہ اسمِ ظاہر رکھ دیا۔

«فَإِنْ كَانَ هُوَ اصْطِلَاحُ اللُّغَةِ»، اگر وہ اصطلاح تھی اہل لغت کی تو پھر یہ مجازِ لغوی ہو گا مولانا، «وَإِنْ كَانَ اصْطِلَاحُ الشَّرْعِ»، اگر اصطلاحِ شرع میں غیر موضوع لہ میں آیا تو مجازِ شرعی ہے، اگر عرفِ عام کے اندر غیر موضوع لہ میں استعمال ہوا تو مجازِ عرفی عام، اور اگر مولانا غیر موضوع لہ میں استعمال ہوا عرفِ خاص کے نزدیک تو مجازِ عرفی خاص ہوا۔

دیکھو اب سب کی حقیقت کی بھی مثال ایک ایک ذکر کرتا جائے گا: حقیقتِ لغویہ اور مجازِ لغوی، اس کے بعد حقیقتِ شرعیہ اور مجازِ شرعی، پھر حقیقتِ عرفی خاص اور مجازِ عرفی خاص، پھر حقیقتِ عرفی عام اور مجازِ عرفی عام، سب کی ایک ایک مثال ذکر کریں گے۔

▪ قولہ: «كَأَسَدٍ لِلسَّبُعِ الْمَخْصُوصِ وَالرَّجُلِ الشُّ...» کی تشریح

«كَأَسَدٍ لِلسَّبُعِ الْمَخْصُوصِ وَالرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَإِنَّهُ حَقِيقَةٌ لُغَوِيَّةٌ فِي السَّبُعِ»، جیسے اسد کا لفظ اس مخصوص درندے کے لیے اور بہادر آدمی کے لیے، یہ حقیقتِ لغویہ ہے درندے کے اندر کیونکہ اس کے واضع دراصل واضعِ لغت ہیں مولانا۔ «وَمَجَازٌ لُغَوِيٌّ فِي الرَّجُلِ الشُّجَاعِ»، اگر اسی کو ہم استعمال کر لیں رجلِ شجاع کے اندر تو یہ مجازِ لغوی ہوا۔

«وَصَلَاةٍ لِلْعِبَادَةِ الْمَخْصُوصَةِ وَالدُّعَاءِ»، اور صلاۃ کا لفظ مخصوص عبادت کے لیے اور دعا کے لیے، «فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي الْعِبَادَةِ»، یہ عبادت کے اندر حقیقتِ شرعیہ ہے کیونکہ عبادت کے لیے اس کو وضع کرنے والا شارع ہے۔ «وَمَجَازٌ شَرْعِيٌّ فِي الدُّعَاءِ»، لیکن دعا کے اندر یہ مجازِ شرعی ہے۔

«وَفِعْلٍ»، اور اسی طرح فعل کا لفظ مولانا۔ بھائی فعل کی تعریف آپ نے نحو میں پڑھی ہے: «مَا دَلَّ عَلَى مَعْنًى فِي نَفْسِهِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ»، جو دلالت کرے معنیٰ پر فی نفسہ، اور وہ معنی ملا ہوا ہو تین زمانوں میں سے ایک زمانے کے ساتھ۔ تو یہ اس معنی کے لیے لفظِ فعل کو وضع کیا اہل نحو نے۔ تو یہ عرفِ خاص والے ہیں، خاص عرف والوں نے اس کو وضع کیا اس معنی کے لیے، تو یہ حقیقتِ عرفیہ خاصہ ہوئی۔

اور یہ فعل کا لفظ حدث کے معنی میں بھی آتا ہے یعنی مصدر کے معنی میں۔ اور آپ جانتے ہیں فعل تین چیزوں پر دلالت کرتا ہے، تین چیزیں اس کے مفہوم میں داخل ہوتی ہیں مولانا: نمبر ایک معنیٰ مصدری، دوسرا نسبت الی الفاعل، اور تیسرا زمانہ۔ «ضَرَبَ» میں نے کہا، «ضَرَبَ» میں ضرب پر بھی دلالت کر رہا ہے، یہ گزشتہ ماضی کے زمانے پر بھی دلالت کر رہا ہے، اور اس میں نسبت الی الفاعل بھی ہے۔ تو یہ تین چیزیں تھیں۔ ان تین چیزوں میں سے فعل صرف کس پہ دلالت کرے؟ مصدر پر۔ بھائی اس کا معنیٰ موضوع لہ تو تھا یہ تین چیزیں، اور یہ دلالت صرف ایک جز پر کرے تو یہ غیر موضوع لہ کے اندر ہوا کیونکہ موضوع لہ تو تین کے لیے تھا، تو یہ جز کے اندر استعمال ہوا تو یہ کیا ہوا؟ مجازِ عرفی خاص ہوا بھائی۔

«وَفِعْلٍ لِلَّفْظِ الْمَخْصُوصِ»، اور فعل کا لفظ جس کو وضع کیا گیا ہے خاص لفظ کے لیے، یعنی وہ لفظ جو دلالت کرے ایسے معنی پر جو فی نفسہ ہو اور ملا ہوا ہو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ، تو یہ حقیقتِ عرفیہ خاصہ ہے۔ «وَالْحَدَثِ»، اور یہی فعل کا لفظ حدث کے لیے استعمال ہو تو پھر یہ مجازِ عرفی خاص ہے۔ «فَإِنَّهُ حَقِيقَةٌ عُرْفِيَّةٌ خَاصَّةٌ، أَعْنِي نَحْوِيَّةً فِي اللَّفْظِ، وَمَجَازٌ نَحْوِيٌّ فِي الْحَدَثِ»، اس خاص لفظ کے اندر استعمال ہو تو یہ حقیقتِ نحویہ ہے، اور حدث کے اندر مجازِ نحوی ہے۔

«وَدَابَّةٍ»، اسی طرح دابہ کا لفظ ہے مولانا۔ دابہ لغت میں تو کہتے ہیں زمین پر چلنے والا جانور بھائی۔ لیکن عرفِ عام میں دابہ «لِذِي الْأَرْبَعِ أَيْ لِذِي الْقَوَائِمِ الْأَرْبَعِ»، چار پاؤں پر چلنے والے جانور۔ اور چار پاؤں پر چلنے والے سارے جانور بھی نہیں مراد مولانا، صرف تین جانور مراد ہیں: گھوڑا، گدھا، خچر۔ عرفِ عام میں دابہ ان کو کہتے ہیں۔ عرفِ عام میں یہ لفظ وضع ہے تین جانوروں کے لیے: گھوڑا، گدھا اور خچر۔ تو انہی کے لیے اگر استعمال ہو دابہ کا لفظ تو یہ حقیقتِ عرفیہ عامہ ہے۔ بھائی عرفِ عام میں یہ وضع ہی ان کے لیے ہے، تو انہی میں سے کسی ایک کے لیے استعمال ہو تو یہ حقیقتِ عرفیہ عامہ کہلائے گا۔

لیکن یہی دابہ کا لفظ عرفِ عام میں کبھی کبھار کسی حقیر انسان کے لیے بھی استعمال کر لیتے ہیں، جیسے اردو میں بھی کہتے ہیں مولانا کہ کوئی ناسمجھ ہو تو کیا کہتے ہیں؟ یہ جانور ہے بھائی جانور۔ تو یہ دابہ بھی اسی طرح ہے۔ تو کوئی حقیر انسان ہو مولانا، کم فہم ہو تو اس کو بھی کیا کہہ دیتے ہیں؟ یہ دابہ ہے۔ تو یہ اب غیر موضوع لہ کے اندر ہوا تو یہ کیا ہوا؟ مجازِ عرفی عام۔

▪ قولہ: «فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ فِي الْأَ...» کی تشریح

«فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ فِي الْأَوَّلِ، مَجَازٌ عُرْفِيٌّ عَامٌّ فِي الثَّانِي»، اس لیے کہ حقیقتِ عرفیہ عامہ ہے اول کے اندر، اور مجازِ عرفی عام ہے ثانی کے اندر۔ جی۔

«وَالْمَجَازُ الْمُرْسَلُ»، یہاں سے الگ بات تقسیم کر رہے ہیں مولانا۔ کہتے ہیں مجاز کس کو کہتے ہیں بھائی؟ غیر موضوع لہ کے اندر کلمے کو استعمال کرنا۔ اور علاقہ دونوں میں ہونا چاہیے، علاقے کے بغیر صحیح نہیں، کوئی نہ کوئی تعلق ہونا چاہیے، ارتباط ہونا چاہیے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اگر یہ تعلق دونوں کے اندر تشبیہ والا تھا تو یہ کہلائے گا استعارہ۔ اگر تشبیہ کے علاوہ کوئی اور علاقہ ہو تو یہ کہلائے گا مجازِ مرسل۔

«وَالْمَجَازُ الْمُرْسَلُ إِنْ كَانَتِ الْعَلَاقَةُ الْمُصَحِّحَةُ غَيْرَ الْمُشَابَهَةِ»، اور مجازِ مرسل کہلائے گا اگر وہ علاقہ جو صحیح کرنے والا ہے اس استعمال کو وہ مشابہت کے علاوہ ہو۔ بھائی کس کے درمیان علاقہ؟ کہتے ہیں معنیٰ مجازی اور معنیٰ حقیقی میں علاقہ غیر مشابہت ہو تو پھر یہ مجازِ مرسل ہے، «وَإِلَّا فَاسْتِعَارَةٌ»، ورنہ یہ استعارہ ہے۔ «فَعَلَى هَذَا الِاسْتِعَارَةُ هِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا شُبِّهَ بِمَعْنَاهُ الْأَصْلِيِّ لِعَلَاقَةِ الْمُشَابَهَةِ» مولانا۔ استعارہ وہ لفظ ہے جس کو استعمال کیا جائے اس معنی کے اندر کہ جس کی تشبیہ دی گئی ہو معنیٰ اصلی کے ساتھ مشابہت کے علاقے کی وجہ سے۔

حقیقت کلمے کا نام ہے۔ اسد کے لفظ کو میں نے حیوانِ مفترس کے لیے استعمال کیا، یہ لفظِ اسد حقیقت ہے۔ اسی اسد کے لفظ کو میں نے استعمال کیا رجلِ شجاع کے لیے، تو یہی لفظِ اسد مجاز ہے۔ اچھا، پھر آگے مجازِ مرسل، اگر اس کا علاقہ تشبیہ کا ہو تو پھر یہ کیا کہلائے گا؟ استعارہ۔ تو یہ کلمہ ہے استعارہ، یہ کلمہ اسد استعارہ ہے۔ اور اگر علاقہ تشبیہ کے علاوہ کوئی اور ہو تو یہی کلمہ مجازِ مرسل کہلائے گا۔ تو استعارہ کلمے کا نام ہو گیا، کب نام ہوا؟ جب معنیٰ مجازی اور معنیٰ حقیقی میں علاقہ تشبیہ کا ہو تو اس کلمۂ اسد کو استعارہ کہیں گے۔

تو دیکھا: «الِاسْتِعَارَةُ هِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ»، یہ وہ لفظ ہے، اسی لفظ کا نام ہے جو استعمال ہو رہا ہے اس معنی کے اندر جس کو تشبیہ دی گئی ہے معنیٰ اصلی کے ساتھ مشابہت کے علاقے کی وجہ سے، «كَأَسَدٍ فِي قَوْلِنَا: رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي»، ہمارے اس قول کے اندر: میں نے ایک شیر دیکھا ایسا شیر دیکھا جو تیر چلا رہا تھا۔

بھائی معلوم ہوا استعارہ یہ لفظ کا نام ہے۔ تو اس صورت میں استعارہ بمعنی مستعار کے ہوا، کیونکہ استعارہ تو مصدر ہے مولانا اور مصدر کا وجود ہوتا ہے اور یہ تو آپ اطلاق ذات پہ کر رہے ہیں، لہٰذا مصدر کی تاویل اسم فاعل کریں گے یا اسم مفعول، اور یہاں پر اسم مفعول سے کریں گے کیونکہ استعمال کیا گیا ہے یہ غیر موضوع لہ کے اندر اور علاقہ تشبیہ کا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ توجہ سے۔

یا استعارہ مصدر ہے اور اس کا اطلاق ذات یعنی لفظ پر ہو رہا ہے، اور لفظ پر مصدر کا حمل کرنا اور اس کا بولنا صحیح نہیں تو پھر اس کی تاویل اسم فاعل سے کرتے ہیں یا اسم مفعول سے، تو یہاں کس سے تاویل کریں گے؟ اسم مفعول سے۔ تو معلوم ہوا استعارہ یہاں بمعنی مستعار کے ہے۔ استعارہ بمعنی مستعار کے ہے۔ جب یہ بمعنی مستعار کے ہے تو یہ اسم مفعول ہوا، اور اسم مفعول سے تو اشتقاق صحیح نہیں۔ اسم مفعول سے اور کلمے بنا سکتے ہیں آپ بھائی؟ اشتقاق تو مصدر سے ہوتا ہے مولانا اور فعل سے ہوتا ہے، کسی اور سے ہوتا ہے اشتقاق؟ نہیں، کسی اور سے اشتقاق نہیں۔ تو یہاں پر دو تین کلمات اور ہیں مولانا۔

دیکھیے، لفظِ اسد کس کے لیے وضع ہے؟ یہ حیوانِ مفترس ہے مولانا، اور استعمال دوسرے کس معنی میں ہوتا ہے؟ رجلِ شجاع کے اندر۔ تو آپ نے لفظِ اسد کو اس سے مانگا تو لفظِ اسد ہوا مستعار، مانگا ہوا۔ اور کس کے لیے مانگا؟ رجلِ شجاع کے لیے، تو یہ ہوا مستعار لہ، اس کے لیے مانگا۔ یہ معنی رجلِ شجاع مستعار لہ ہوا، اور کس سے مانگا؟ حیوانِ مفترس سے، تو وہ ہوا مستعار منہ، جس سے مانگا۔ تو یہ دیکھو اشتقاق ہوا ہے، اور اسم مفعول پہلے تو گزرا یہ اسم مفعول ہے، جب اسم مفعول ہے اس سے تو اشتقاق ممکن نہیں، تو یہاں تو اشتقاق ہوا ہے باقاعدہ۔ اور جو ایسا کرنے والا جس نے اس لفظ کو اس معنی سے لیا، دوسرے معنی میں استعمال کیا وہ ہے مستعیر۔ تو اس لفظ کو دوسرے معنی میں استعمال کرنے والا مستعیر، جس سے لیا وہ ہے مستعار منہ، جس کے لیے لیا وہ مستعار لہ، اور جس لفظ کو لیا وہ مستعار۔ تو یہاں تو اشتقاق ہو رہا ہے مولانا، اور پہلے گزرا استعارہ بمعنی مستعار کے ہے وہ اسم مفعول ہے اور اسم مفعول سے تو اشتقاق صحیح نہیں۔

علامہ تفتازانی اب آپ کو بتائیں گے کہ بسا اوقات استعارہ کا جو ہے وہ مصدر کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ استعارہ کس کے معنی میں استعمال ہوتا ہے؟ مصدر کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جب یہ مصدر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے تو اب اشتقاق کیا ہوا؟ صحیح ہو گیا۔

یعنی یہ جو آپ نے اس لفظ کو اس معنی میں استعمال کیا، یہ استعمال کرنا کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ۔ استعمال کرنا مصدر ہے یا نہیں مولانا؟ تو اس لفظ کو جو اس معنی کے لیے تھا، اس میں استعمال کرنا یہ استعارہ کہلاتا ہے۔ پہلے تو استعارہ اس لفظ کا نام تھا، اب یہ استعمال کرنے کا نام ہے اور استعمال کرنا کیا ہے؟ مصدر، اور جب مصدر ہے تو اشتقاق ہو سکتا ہے۔

■ قولہ: «وَكَثِيرًا مَا يُطْلَقُ الِاسْتِعَارَةُ عَلَى فِعْ...» کی تشریح

«وَكَثِيرًا مَا يُطْلَقُ الِاسْتِعَارَةُ عَلَى فِعْلِ الْمُتَكَلِّمِ»، اور بسا اوقات اطلاق ہوتا ہے استعارہ کا متکلم کے فعل پر۔ متکلم کا کیا فعل ہے؟ «أَعْنِي عَلَى اسْتِعْمَالِ اسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فِي الْمُشَبَّهِ»، یعنی استعمال کرنا مشبہ بہ کے اسم کو مشبہ کے اندر۔ «فَعَلَى هَذَا يَكُونُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَيَصِحُّ مِنْهُ الِاشْتِقَاقُ»، اس صورت میں استعارہ کس معنی میں ہو گا؟ مصدر کے معنی میں ہوا اور اس سے اشتقاق صحیح ہے۔ «فَهُمَا أَيِ الْمُشَبَّهُ بِهِ وَالْمُشَبَّهُ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ وَمُسْتَعَارٌ لَهُ»، پس یہ دونوں یعنی مشبہ بہ اور مشبہ، یہ مستعار منہ اور مستعار لہ ہیں بھائی۔ مشبہ بہ ہے مستعار منہ اور مشبہ ہے مستعار لہ۔ «وَاللَّفْظُ أَيِ اللَّفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ مُسْتَعَارٌ»، اور مشبہ بہ کا لفظ کیا ہے؟ مستعار۔

بھائی اس کو مستعار کیوں کہتے ہیں؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ اللِّبَاسِ الَّذِي اسْتُعِيرَ مِنْ أَحَدٍ فَأُلْبِسَ غَيْرَهُ»، یہ اس لیے کہ یہ اس لباس کے

درجے میں ہے جس کو ایک سے مانگا گیا اور دوسرے کو پہنا دیا گیا۔ یہ جو لفظ ہوتا ہے نامولانا، یہ معنی کے لیے کپڑوں کی طرح ہے، کس کی طرح ہے؟ کپڑوں کی طرح ہے۔ یہ معنی اس لفظ کے اندر چھپا ہوا ہوتا ہے۔ تو دیکھو اسد وضع تھا کس کے لیے؟ حیوانِ مفترس کے لیے، تو حیوانِ مفترس کے لیے یہ بمنزلۂ کپڑوں کے ہے۔ اس کو یہاں سے ہم نے لیا، یہ کپڑے مانگے اور کس کو پہنا دیے؟

رجلِ شجاع کو پہنا دیے، اس معنی میں استعمال کر لیا، تو یہ کیا ہوا؟ مانگا ہوا ہو گیا، کیا ہوا؟ مانگا ہوا۔ تو یہ مستعار ہو ابھائی۔ «لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ اللِّبَاسِ الَّذِي اسْتُعِيرَ مِنْ أَحَدٍ فَأُلْبِسَ غَيْرَهُ»، اس لیے کہ یہ لفظ جو ہے بمنزلۂ لباس کے ہے جس کو مانگا گیا ایک سے اور کس کو پہنا دیا گیا؟ غیر کو، یعنی مشبہ کے معنی کو۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۲۶: مجازِ مرسل کی تعریف اور اس کے مشہور علاقے (سببیہ، مسببیہ، کلیہ، جزئیہ، اعتبارِ ماکان ومایکون، محلیہ، حالیہ، آلیہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۱۷۳—بتاریخ: ۱۸ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے پڑھا تھا کہ مجاز جو ہے یہ دراصل کیا ہے؟ مَفْعَل وزن پر ہے مَجْوَز۔ اور پھر اس میں دو قول پڑھے تھے شیخ عبد القاہر کا اور صاحب تلخیص کا۔ شیخ عبد القاہر کے نزدیک یہ مجاز مَجْوَز جو وزن ہے یہ کس کا ہے؟ یہاں یہ مَصْدَرِ مِیمِی سے بنا ہے مولانا، یہ مجاز مَصْدَرِ مِیمِی ہے۔ اور مصدر کبھی اِسْمِ فَاعِل کے معنی میں آتا ہے کبھی اِسْمِ مَفْعُول کے معنی میں، تو یہاں یہ اِسْمِ فَاعِل کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اور اِسْمِ مَفْعُول کے معنی میں بھی۔ جَازَ الْمَكَانَ يَجُوزُهُ یہ کب بولتے ہیں؟ جب کوئی شخص کسی جگہ سے تجاوز کر جائے اور آگے بڑھ جائے۔ تو پھر اس کو نقل کر لیا گیا ایسے کلمے کی طرف جس نے تجاوز کر لیا کہاں سے؟ اپنے مَكَانِ أَصْلِي یعنی مَعْنَىٰ حَقِيقِي سے۔ اور یا یہ مولانا یہ اِسْمِ مَفْعُول ہے مَجُوزٌ بِهِ کے معنی میں ہے، یعنی یہ وہ کلمہ ہے جس کو لے جایا گیا ہے کہاں سے؟ اس کے مَكَانِ أَصْلِي سے، یعنی مَعْنَىٰ أَصْلِي سے۔ اور مصنف نے ذکر کیا کہ یہ کیا ہے؟ یہ اِسْمِ ظَرْف کا صیغہ ہے، اور عرب کہتے ہیں جَازَ الْمَكَانَ کس وقت بولتے ہیں جب کوئی اس جگہ پر چلے، اس راستے پر چلے۔ تو یہ ظَرْفِ مَكَان ہے مولانا۔ تو مجاز کو بھی مجاز اس لیے کہتے ہیں کہ یہ طریقہ ہے، راستہ ہے کس چیز کا؟ اس کے معنی کے تصور کا بھئی۔ اس کا جو معنی ہے غیر موضوع لہ اس کے تصور کا یہ طریقہ ہے اور راستہ ہے بھئی۔

پھر مجاز کی دو قسمیں پڑھی تھیں مُفْرَد اور مُرَكَّب بھئی۔ اور مفرد اور مرکب، علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ دونوں کی ایک تعریف نہیں ہو سکتی تھی اس لیے مصنف نے کیا کیا؟ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی بھئی۔ مَجَازِ مُفْرَد کس کو کہتے ہیں؟ وہ کلمہ ہے جو استعمال ہو غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ کے اندر اس اصطلاح میں جس کے اندر تکلم ہوا ہے، صحیح طریقے پر اور ساتھ قرینہ ایسا ہو کہ مَوْضُوعٌ لَهٗ کا ارادہ صحیح نہ ہو۔ تو اس میں پانچ قیودات ذکر ہوئی تھیں: مُسْتَعْمَلٌ، غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ، فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ، عَلَىٰ وَجْهٍ يَصِحُّ، اور مَعَ قَرِينَةٍ عَدَمِ إِرَادَةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ بھئی۔ یہ پانچ۔ ہر ایک کا فائدہ علامہ تفتازانی نے بتلایا: مُسْتَعْمَلٌ کی قید کے ذریعے کس کو نکال دیا؟ وہ کلمہ جو قَبْلَ الِاسْتِعْمَال ہے، کیونکہ یہ جو مجاز اور حقیقت ہیں یہ استعمال کے اعتبار سے ہیں، اور قَبْلَ الِاسْتِعْمَال نہ یہ حقیقت ہے اور نہ مجاز ہے۔ اور غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ کے ذریعے کہ استعمال ہو کس کے اندر غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ، اس کے ذریعے کس کو نکال دیا؟ حقیقت کو نکال دیا، چاہے حَقِيقَتِ مُرْتَجَل ہو یا مَنْقُول ہو یا اس کے علاوہ یعنی مُشْتَرَک وغیرہ ہو بھئی۔ مرتجل میں نے بتلایا تھا کس کو کہتے ہیں کہ کلمہ کو نقل کر لیا جائے ایک معنی سے کس کی طرف؟ دوسرے معنی کی طرف اور دونوں کے درمیان کوئی مناسبت نہ ہو، پہلا معنی متروک ہو بھئی۔ اور منقول کہتے ہیں کہ پہلے معنی سے دوسرے معنی کی طرف نقل کیا، پہلے کو چھوڑ دیا لیکن اول اور ثانی میں کیا موجود ہے؟ مناسبت موجود ہے۔ اور مشترک وہ ہے جس کو کئی معانی کے لیے وضع کیا جائے۔ تو اس کے ذریعے یہ مرتجل، منقول اور مشترک ساری حقیقت کی اقسام ہیں تو ان سب سے احتراز کیا غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ کے ذریعے۔ اور اسی طرح کہا فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ اس اصطلاح میں جس کے اندر تکلم ہو۔ یہ قید بعض چیزوں کو داخل کرنے والی ہے اور بعض کو خارج کرنے والی ہے۔ جس کلمے کو بھی استعمال کریں اگر آپ دیکھیں وہ اصطلاح جس کے اندر تکلم ہوا ہے، اس اصطلاح کے اعتبار سے یہ کیا ہے؟ غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ میں استعمال ہو رہا ہے تو یہ کس میں داخل ہو جائے گا؟ مجاز میں۔ اور اگر اس اصطلاح کے مطابق یہ کیا ہے؟ اگر اس اصطلاح

کے مطابق یہ مَوْضُوعٌ لَهٗ میں استعمال ہو رہا ہے تو پھر یہ کیا کر دے گی اس کو؟ خارج کر دے گی، اگرچہ دوسری اصطلاح کے اندر وہ غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ میں استعمال ہو رہا ہے۔ لیکن جس میں ہم کلام، مثلاً لفظِ صَلَاةٌ ہے مولانا۔ اب لفظِ صَلَاةٌ اگر یہ اہلِ شریعت سے گفتگو کرتے ہوئے یہ لفظ بولا جائے اور اس سے کیا مراد لیا جائے؟ اس سے نماز لے لیں۔ نماز لے لیں تو پھر دیکھیے اب نماز جس اصطلاح میں گفتگو کر رہے ہیں، کلام کر رہے ہیں، اس کے مطابق یہ کیا ہے؟ مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ، لہٰذا یہ مجاز کی تعریف سے خارج۔ اگرچہ اہلِ لغت کے نزدیک یہ کس معنی میں استعمال ہے اس وقت؟ اس وقت جب ہم نے نماز مراد لی، اہلِ لغت کے نزدیک تو یہ وضع ہے کس کے لیے؟ دُعَا کے لیے۔ تو فی الحال اگرچہ یہ ان کے نزدیک مَعْنًى مَجَازِی میں استعمال ہو رہا ہے، لیکن جس اصطلاح میں ہم بات کر رہے ہیں اس کے مطابق تو یہ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ میں۔ تو اس اصطلاح کے اعتبار سے دیکھیں گے بھئی۔

عَلٰى وَجْهٍ يَصِحُّ یہ جار مجرور کس سے متعلق ہے؟ مُسْتَعْمَلٌ سے۔ یعنی وہ استعمال ایسے طریقے پر ہو جو صحیح بھی ہو، یعنی مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ اور غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ کے درمیان کوئی تعلق اور ربط بھی ہو، بغیر تعلق اور ربط کے نہ ہو بھئی۔ اس قید کے ذریعے غلط کو نکال دیا مولانا، کیونکہ غلط آپ ایک لفظ بولتے ہیں اور اس سے مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ کے بجائے کسی اور معنی کا ارادہ کرتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں تو پھر یہ کیا ہے؟ غلط ہے مولانا، غلط ہے بھئی۔ تو جب یہ قید لگا دی کہ صحیح طریقے پر ہو تو غلط خارج۔ اور پانچویں قید تھی مَعَ قَرِينَةٍ عَدَمِ إِرَادَتِهِ، مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ کا ارادہ صحیح نہ ہو سکے، ایسا قرینہ ہو کہ جس کے ساتھ مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ کا ارادہ نہ ہو سکے۔ مثلاً میں نے کہا: رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي، میں نے ایسا شیر دیکھا جو تیر چلا رہا تھا۔ اب یہ يَرْمِي قرینہ بتلا رہا ہے کہ أَسَدٌ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ مَوْضُوعٌ لَهٗ میں یا غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ میں؟ غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ میں۔ لیکن یہ ایسا قرینہ ہے کہ یہاں پر ہمیں مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ کا ارادہ نہیں کرنے دیتا۔ شیر کا ارادہ کر سکتے ہیں اس جملے میں؟ نہیں کر سکتے، کیونکہ يَرْمِي نے جو ہے یہ مانع ہے، یہ ہمیں مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ کا ارادہ نہیں کرنے دیتا۔ تو ایسا قرینہ ساتھ ہو جو مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ کا ارادہ کرنے سے روکے۔ یہ قید کیوں لگائی؟ کہتے ہیں کنایہ کو نکالنے کے لیے، کیونکہ کنایہ کے اندر بھی لفظ استعمال ہوتا ہے غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ کے اندر لیکن وہاں پر مَوْضُوعٌ لَهٗ کا، وہاں ایسا قرینہ اور اس کے لیے بھی قرینہ چاہیے لیکن وہ قرینہ ایسا ہوتا ہے کہ مَوْضُوعٌ لَهٗ کا ارادہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مجاز کے لیے علاقہ کا ہونا ضروری ہے بھئی، علاقہ کا ہونا ضروری ہے۔

پھر اس کے بعد انہوں نے بتلایا آپ کو کہ حقیقت اور مجاز ان میں سے ہر ایک کی چار چار قسمیں ہیں بھئی: حَقِيقَةٍ لُغَوِيَّه اور مَجَازٍ لُغَوِی، حَقِيقَةٍ شَرْعِيَّه اور مَجَازٍ شَرْعِی، حَقِيقَةٍ عُرْفِيَّه خَاصَّه اور مَجَازٍ عُرْفِی خَاص، اور حَقِيقَةٍ عُرْفِيَّه عَامَّه اور مَجَازٍ عُرْفِی عَام۔ جی، تو حقیقت لغویہ کس کو کہتے ہیں؟ عرف خاص اور عرف عام کے بارے میں بتلایا: عُرْفِ خَاص مولانا جس کو خاص فن والوں نے کیا کیا ہو؟ کسی معنی کے لیے وضع کیا ہو۔ اور عُرْفِ عَام جس کے نقل کرنے والے کون ہوں؟ عام ہوں، عام جس کوئی متعین نہ ہو ناقل کون ہے؟ صرفی ہے، نحوی ہے، کوئی متعین نہ ہو مولانا۔ اب پتہ کیسے چلے گا مولانا کہ یہ حقیقت لغویہ ہے یا مجاز لغوی ہے؟ کہتے ہیں بھائی حقیقت کا تو پتہ چلے گا واضع سے، اگر اس کا واضع کیا ہے؟ اہلِ لغت میں سے ہے تو اس معنی کے اندر یہ لفظ استعمال ہوا تو یہ کیا کہلائے گا؟ حقیقت لغویہ۔ اور اگر واضع کون ہے؟ شارع ہے، اور اسی معنی کے اندر استعمال ہوا تو یہ کیا کہلائے گا؟ حقیقت شرعیہ۔ جیسے صَلَاةٌ کا لفظ نماز کے لیے استعمال ہو بھئی ارکان مخصوصہ کے لیے۔ اور اسی طرح اگر واضع کون ہو؟ عرف خاص والے ہوں مولانا، جیسے فِعْلٌ کا لفظ علمائے نحو نے کس کے لیے وضع کیا ہے؟ وہ کلمہ جو دلالت کرتا ہے اپنے معنی پر بذاتہ اور تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ بھی اس کے ساتھ ملا ہوا ہو، تو یہ واضع اس کے کون ہیں؟ اہلِ نحو، لہٰذا یہ کیا ہوا؟ حقیقت عرفیہ خاصہ بھئی، یا حقیقت نحویہ کہیں مولانا۔ اور اگر عرف عام والے ہوں واضع تو پھر یہ کیا ہے؟ حقیقت عرفیہ عامہ، جیسے مثلاً مولانا دَابَّةٌ لغت میں تو زمین پر چلنے والے ہر جانور کو کہتے ہیں، لیکن عرف والوں نے اس کو خاص کر دیا وضع کر دیا کس معنی کے لیے؟ چار پاؤں والے کتنے جانور ہیں؟ تین بھئی: گھوڑا، گدھا اور خچر، ان تین کے لیے انہوں نے اس کو وضع کر لیا، تو یہ کیا بن گیا؟ ان تین کے اندر استعمال ہو تو حقیقت عرفیہ عامہ بن جائے گا بھئی۔

یہ تو تھا حقیقت، تو حقیقت کا پتہ واضع سے چلے گا۔ مجاز کا پتہ کیسے چلے گا؟ کہتے ہیں مجاز کا پتہ چلے گا اہلِ اصطلاح سے۔ جس اصطلاح والے اس کو استعمال کر رہے ہیں ان کے اعتبار سے دیکھا جائے گا کہ یہ ان کے مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ میں استعمال ہو رہا ہے یا مَعْنًى مَوْضُوعٌ لَهٗ میں استعمال نہیں ہو رہا۔ پھر ہر ایک کی مثال ذکر کی مولانا مصنف نے بھئی۔ جیسے مولانا أَسَدٌ، یہ درندے کے لیے بھی وضع ہے اور رَجُلِ شُجَاع کے لیے بھی۔ تو درندے کے اندر استعمال ہو تو یہ کیا ہے؟ حَيَوَانٍ مُفْتَرِس کے لیے أَسَدٌ کو کس نے وضع کیا؟ اہلِ لغت نے، تو یہ حقیقت لغویہ ہوا حَيَوَانٍ مُفْتَرِس میں، اور رَجُلِ شُجَاع میں کیا ہو گیا پھر؟ مجاز لغوی ہوا۔ اسی طرح صَلَاةٌ کا لفظ ارکان مخصوصہ کے لیے کس نے وضع کیا؟ تو یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہو تو یہ کیا کہلائے گا؟ حقیقت

شرعیہ، اور اگر یہ دعا کے معنی میں استعمال ہو بھئی تو پھر؟ مجاز شرعی۔ اور اسی طرح لفظِ فِعْلٌ اس کو وضع کیا کس کے لیے؟ وہ مخصوص کلمے کے لیے، تو یہ کیا ہوا؟ حقیقت عرفیہ۔ اور اگر اس کو حدث کے معنی میں استعمال کریں، یعنی مَعْنَىٰ مَصْدَرِی میں استعمال کریں تو پھر؟ مجاز عرفی خاصہ۔ اور اسی طرح دَابَّةٌ کو چار پاؤں والے تین مخصوص جانوروں کے لیے استعمال کریں تو یہ حقیقت عرفیہ عامہ، اور اگر اس کو کسی حقیر اور مہین انسان کے لیے استعمال کریں تو؟ مجاز عرفی عام بھئی۔

پھر اس کے بعد انہوں نے مَجَازِ مُرْسَل اور اِسْتِعَارَہ کے بارے میں آپ کو بتلایا بھئی۔ مجاز کس کو کہتے تھے بھئی؟ اور غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ اور مَوْضُوعٌ لَهٗ کے درمیان کیا ہونا ضروری؟ علاقہ۔ اگر یہ علاقہ تشبیہ کا ہو تو کیا کہلائے گا؟ استعارہ، اور اگر تشبیہ کا نہ ہو تو؟ مجاز مرسل کہلائے گا بھئی۔ تو معلوم ہوا مولانا مجاز مرسل یہ کلمے کا نام ہے، اور اسی طرح استعارہ بھی کس کا نام ہے؟ کلمے کا نام ہے۔ تو استعارہ ہے مصدر، استعارہ کیا ہے؟ مصدر، لیکن استعمال کس معنی میں ہوا؟ مُسْتَعَار کے معنی میں، کس کے معنی میں؟ مُسْتَعَار کے معنی میں۔ تو یہ استعارہ بمعنی مستعار کے ہے، یعنی اِسْمِ مَفْعُول کے معنی میں۔ اور اِسْمِ مَفْعُول سے تو اشتقاق نہیں ہو سکتا، تو اس پر اشکال ہوتا تھا کہ بھئی اس سے تو اشتقاق بھی ہوا ہے، وہ جو متکلم ہے استعارہ کرنے والا وہ کیا کہلاتا ہے؟ مُسْتَعِير، اور جس معنی سے وہ لفظ لیا وہ مَعْنَىٰ حَقِيقِي وہ کیا کہلائے گا؟ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ، اور جس معنی میں استعمال کر رہا ہے وہ کیا کہلائے گا؟ مُسْتَعَارٌ لَهٗ، اور وہ لفظ کیا کہلائے گا؟ مُسْتَعَار۔ تو یہاں تو اشتقاق ہو رہا ہے مولانا باقاعدہ، تو اگر استعارہ اِسْمِ مَفْعُول کے معنی میں ہو تو پھر تو اشتقاق صحیح نہیں کیونکہ اشتقاق مصدر سے ہوتا ہے، اِسْمِ مَفْعُول سے نہیں ہوتا۔ تو مصنف نے آپ کو بتلایا کہ بسا اوقات یہ مَعْنَىٰ مَصْدَرِی میں بھی استعمال ہوتا ہے، مَعْنَىٰ مَصْدَرِی کے لیے بھی آتا ہے، یعنی مُشَبَّهٌ بِهٖ کا اسم آپ نے کس میں استعمال کیا؟ مُشَبَّه میں استعمال کیا، تو دیکھو استعمال کرنا، لفظِ مُشَبَّهٌ بِهٖ کو کس میں استعمال کرنا؟ مُشَبَّه میں استعمال کرنا، تو یہ استعمال کرنا کیا ہے؟ مصدر ہے، تو اس کو بھی استعارہ کہتے ہیں۔ اس صورت میں اب کیا ہوا مولانا؟ اشتقاق کیا ہے؟ صحیح ہے بھئی۔

اب مجاز مرسل دیکھیے، صرف متن پہ نظر رکھنا مولانا۔ مجاز مرسل میں کیا کہا؟ علاقہ تشبیہ کا ہو گا یا غیر تشبیہ کا؟ تشبیہ کا علاقہ نہیں ہو گا۔ مثلاً دیکھیے كَالْيَدِ فِي النِّعْمَةِ، جیسے کہ يَدْ کا لفظ ہے وہ کس میں استعمال ہو؟ نِعْمَت میں۔ بھئی يَدْ تو اصل میں وضع ہے اس مخصوص عضو کے لیے، ہاتھ کے لیے، لیکن اس کو استعمال عرب کبھی کبھار کس کے لیے کر لیتے ہیں؟ نعمت میں، جیسے کہتے ہیں: كَثُرَتْ أَيَادِي فُلَانٍ، فلاں کی نعمتیں

ہیں زیادہ ہیں، یا كَثُرَتْ أَيَادِي فُلَانٍ عِنْدِي، میرے پاس یا مجھ پر فلاں کی نعمتیں زیادہ ہیں، فلاں کے انعامات زیادہ ہیں بھئی۔ تو دیکھیے أَيَادِي جمع ہے يَدْ کی مولانا، اور يَدْ بولا اور مراد اس سے کیا؟ نعمت۔ اب یہ مَعْنَىٰ مَوْضُوعٌ لَهٗ میں ہوا یا غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ میں؟ غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ میں۔ اور علاقہ تشبیہ کا ہے؟ علاقہ تشبیہ کا بھی نہیں ہے، بلکہ علاقہ سبب مسبب کا ہے۔ علاقہ کیا ہے؟ سبب مسبب کا، کیونکہ ہاتھ سے صدور ہوتا ہے نعمت اور انعام وغیرہ کا اور دوسرے تک پہنچتا ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ سبب ہے، تو سبب بول کر مسبب نعمت مراد ہے مولانا۔ ہاتھ کیا ہے؟ سبب ہے اور نعمت مسبب ہے، تو سبب بول کر مسبب، تو علاقہ سبب مسبب کا ہے۔ اسی طرح كَالْيَدِ فِي الْقُدْرَةِ، يَدْ کا لفظ قدرت میں استعمال کرنا بھئی۔ يَدْ تو قدرت میں استعمال کرنا یہ کس میں مَعْنَىٰ مَوْضُوعٌ لَهٗ ہے یا غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ؟ غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ۔ اور دونوں میں علاقہ کون سا ہے؟ یہاں بھی سبب مسبب کا ہے، اس لیے کہ ہاتھ سے ہی آثارِ قدرت ظاہر ہوتے ہیں مولانا۔ ہاتھ سے ہی کیا ہے؟ آثارِ قدرت ظاہر ہوتے ہیں۔ مثلاً آپ اس کتاب کے اٹھانے پر قادر ہیں یا قادر نہیں؟ قادر ہیں۔ یہ کس کے ذریعے یہ قدرت کا اثر ظاہر ہو گا؟ ہاتھ سے آپ اٹھائیں گے، تو یہ اثرِ قدرت کا ظاہر کس سے ہوتا ہے؟ ہاتھ سے۔ تو يَدْ یہ سبب ہے مولانا اور قدرت کیا ہے؟ آثارِ قدرت مسبب ہیں، تو سبب بول کر مسبب مراد ہے مولانا۔

وَالرَّاوِيَةِ فِي الْمَزَادَةِ، رَاوِيَه مولانا یہ اصل میں اس جانور کو کہتے ہیں جس پر پانی ڈھویا جائے، پانی لے جایا جائے مولانا، کیا کیا جائے؟ پانی لایا جائے، پانی پہنچایا جائے ایک جگہ سے دوسری جگہ، اس کو کیا کہتے ہیں؟ رَاوِيَه۔ تو راویہ نام تو اس جانور کا ہے، چاہے اونٹ ہو، چاہے خچر ہو، چاہے گدھا وغیرہ ہو، لیکن اس کا اطلاق کبھی کبھار وہ جو پانی کا اوپر مشکیزہ وغیرہ ہے، پانی کا مشکیزہ جو ہے، جو پانی کا مشکیزہ ہے اس پر بھی کیا اطلاق کیا لفظ بول دیتے ہیں؟ رَاوِيَه۔ تو یہ مَوْضُوعٌ لَهٗ میں ہوا یا غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهٗ میں؟ اصل میں تو یہ جانور کے لیے وضع ہے لیکن استعمال کس کے اندر ہوا مولانا؟ مشکیزے کے اندر ہوا، تو یہ بھی مولانا، اور علاقہ تشبیہ کا نہیں بھئی۔ علاقہ کیا ہے؟ علاقہ یہاں حامل محمول کا ہے۔ جانور اٹھانے والا ہے، حامل ہے، اور کس کو اٹھانے والا ہے؟ اس مشکیزے کو، تو حامل محمول کا علاقہ ہے، یا بعضوں نے اس کو کہا مجاورت ہے، علاقہ کون سا ہے؟ مجاورت کا معنی پڑوس ہے، بھئی وہ جانور نے اٹھایا ہوا ہے تو دونوں ایک دوسرے کے پڑوسی ہیں یا نہیں مولانا؟ تو دونوں ایک دوسرے کے کیا ہیں؟ ملے ہوئے ہیں، پڑوس ہے بھئی۔

آگے دیکھیے بھئی۔ یہ تو کچھ مصنف نے مثالیں ذکر کیں، اب باقاعدہ وہ علاقے ذکر کریں گے آگے بھئی، نو قسم کے علاقے وہ آپ کو بتلائیں گے مولانا۔ کبھی کبھی کیا کرتے ہیں مولانا؟ جز بول کر کل مراد لیتے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جز بول کر کل، جیسے عَیْن بول کر جاسوس مراد لیتے ہیں بھئی۔ اب یہ عَیْن تو آنکھ کو کہتے ہیں اور آنکھ جاسوس کی، جاسوس کا جز ہے مولانا، تو جز بول کر ہم نے کیا مراد لیا؟ کل مراد لیا۔ تو علاقہ کیا ہوا مولانا؟ جزئیت کا علاقہ ہوا مولانا۔ تو اسی طرح، یا اس کا عکس کرتے ہیں مولانا، کل بول کر کیا مراد لیتے ہیں؟ جز مولانا، جیسے أَصَابِعُ، انگلی بول کر اَنَامِل پورے مراد لینا۔ جیسے قرآن میں آیا ہے: يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ، وہ اپنی انگلیوں کو ڈالتے ہیں کس میں؟ اپنے کانوں میں۔ تو بھئی یہاں لفظ تو انگلیاں ہیں، کیا پوری انگلی ڈالتے ہیں کان میں؟ نہیں بھئی، یہ صرف اگلے پورے مراد ہیں۔ تو دیکھو کل بول کر جز مراد ہیں۔ یا اسی طرح مولانا، یہ دو علاقے ہوئے بھئی۔ تیسرا کبھی کبھار سبب بول کر کیا مراد ہوتا ہے؟ مسبب، جیسے: رَعَيْنَا الْغَيْثَ، ہم نے چرایا بارش میں۔ بھئی بارش میں چراتے ہیں یا گھاس یا سبزے پر چراتے ہیں بھئی؟ گھاس اور سبزے پر چراتے ہیں، تو یہاں غَيْث بول کر سبزہ مراد ہے، اور غَيْث کیوں کہا اور علاقہ کیا ہے دونوں کے اندر؟ سبب اور مسبب کا، کیونکہ بارش سبب ہے بھئی۔ یا کبھی کبھار مولانا مسبب بول کر سبب مراد ہوتا ہے، جیسے: أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا، آسمان نے سبزہ برسایا بھئی۔ آسمان سبزہ برساتا ہے یا بارش بھئی؟ بارش۔ تو بارش سبب اور سبزہ مسبب، تو یہاں مسبب بول کر کیا مراد ہے؟ سبب مراد ہے بھئی۔

اور کبھی کبھار مولانا ایک چیز ماضی میں جس حالت پر تھی، ماضی میں، اس ماضی کے اسم کا اطلاق حال پر کر دیا جاتا ہے اس کے۔ مثلاً مولانا: وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ، یتیموں کو ان کا مال دو۔ اور یتیموں کو مال کب دیا جائے گا؟ جب وہ بالغ ہو جائیں، اور جب بالغ ہو گئے پھر تو وہ یتیم نہ رہے بھئی۔ یتیم کس کو کہتے ہیں بھئی؟ جو نابالغ ہو اور اس کا باپ فوت ہو جائے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ یتیم کہتے ہیں، لیکن بالغ ہونے کے بعد اس کو یتیم نہیں کہتے۔ تو انسانوں کے اندر بلوغت سے پہلے جس کا باپ فوت ہو جائے اسے یتیم کہتے ہیں۔ عام جانوروں کے اندر کہتے ہیں بھئی جس کی ماں نہ ہو، مر جائے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ یتیم کہتے ہیں۔ پرندوں کے اندر جس کے ماں باپ دونوں ختم ہو جائیں اس کو کیا کہتے ہیں؟ یتیم کہتے ہیں۔ اور جمادات وغیرہ کے اندر، یہ پتھر وغیرہ یہ چیزیں، ان کے اندر یتیم کا اطلاق ہوتا ہے اس پر جس کی مثال نہ ہو، جس کی نظیر نہ ہو، کہتے ہیں مولانا: دُرَّةٌ يَتِيمَةٌ بھئی، بے نظیر موتی، یکتا موتی مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دیکھیے یہاں يَتَامَىٰ کا لفظ بولا گیا، اور یتیم اس وقت ہیں یا ماضی کے اندر تھے؟ ماضی میں تھے، تو ماضی کے لفظ کا اطلاق کیا گیا ان پر حال کے زمانے میں۔

یا مولانا کبھی کبھار وہ جو مستقبل میں اس نے جو بننا ہوتا ہے اس کا اطلاق فی الحال کر دیا جاتا ہے، فی الحال اس حالت پر نہیں، اس کا اطلاق فی الحال نہیں ہو سکتا کیونکہ اس چیز نے کب حاصل ہونا ہے اور کب بننا ہے؟ مستقبل میں، لیکن فی الحال اس پر کیا کر دیا جاتا ہے اس کا اطلاق، جیسے قرآن میں آیا ہے: إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا، بے شک میں نے دیکھا اپنے آپ کو کہ میں نچوڑ رہا ہوں شراب کو بھئی۔ بھئی شراب کو نچوڑ رہا ہے یا انگور کو نچوڑ رہا ہے؟ لیکن انگور سے کیا نکلے گا؟ رس، اور اس رس نے آگے جا کر مستقبل میں کیا بننا ہے؟ شراب، تو وہ جو چیز مستقبل میں بننی تھی اس سے اس کا اطلاق ابھی سے اس پر کر دیا بھئی۔

یا کبھی کبھار مولانا محل بول کر حال مراد ہوتا ہے، محل بول کر حال، جیسے: فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ بھئی، چاہیے کہ وہ پکارے کس کو؟ مجلس کو۔ مجلس کو پکارے یا مجلس والوں کو پکارے بھئی؟ مجلس والوں کو۔ تو مجلس ہے محل اور مجلس والے ہیں حال، انہوں نے حلول کیا ہے، انہوں نے کیا کیا ہے اس میں؟ حَالٌّ مولانا، اِسمِ فَاعِل کا صیغہ ہے بھئی، تو انہوں نے حلول کیا ہے، تو محل بول کر حال مراد ہے۔ اور کبھی حال بول کر محل مراد ہوتا ہے، جیسے: وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَتِ اللهِ، وہ لوگ جن کے چہرے سفید ہوئے وہ کس میں ہوں گے؟ اللہ کی رحمت میں ہوں گے۔ اللہ کی رحمت میں ہوں گے یا جنت میں ہوں گے بھئی؟ ہاں، لیکن جنت میں کیا ہے؟ اللہ کی رحمت ہے، تو دیکھیے حال بول کر کیا مراد ہے؟ محل مراد ہے بھئی۔

اور کبھی کبھار مولانا آلہ بول کر وہ شے مراد ہو گی جو آلے سے حاصل ہوتی ہے، جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا ہے: وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ، اور اے اللہ بنا میرے لیے لِسَانَ صِدْقٍ، لسان آلہ ہے اور مراد ذکر ہے، کیونکہ ذکر کس سے ہوتا ہے؟ زبان سے، تو اے اللہ میرا اچھا ذکر بنا آخر والوں میں، آخر والے لوگ کیا کریں؟ مجھے اچھے طریقے پر یاد کریں بھئی۔ تو دیکھیے لسان آلہ بول کر کیا مراد ہے؟ ذکر مراد ہے بھئی۔ یہاں تک سمجھ میں آ گئی بات بھئی؟ دیکھیے اب۔

وَالْمُرْسَلُ وَهُوَ مَا كَانَتِ الْعَلَاقَةُ غَيْرَ الْمُشَابَهَةِ، مرسل وہ ہے جس کے اندر علاقہ مشابہت کے علاوہ ہو، كَالْيَدِ الْمَوْضُوعَةِ لِلْجَارِحَةِ الْمَخْصُوصَةِ جیسے يَدْ جس کو وضع کیا گیا ہے لِلْجَارِحَةِ الْمَخْصُوصَةِ، جَارِحَہ کہتے ہیں عضو کو مولانا، جس کو ایک مخصوص عضو کے لیے وضع کیا گیا ہے، إِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي النِّعْمَةِ جب اس کو استعمال کیا جائے کس کے اندر مولانا؟ نعمت کے اندر، لِكَوْنِهَا بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ اس لیے کہ یہ کس

کے درجے میں ہے مولانا؟ بھئی یَدْ کو استعمال کیا نعمت کے اندر، تو یہ یَدْ نعمت کے لیے کس درجے میں ہے؟ بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ۔ یاد رکھو مولانا ہر چیز کے لیے چار علتوں کا ہونا ضروری ہے آپ نے پڑھا ہوگا بھئی: عِلَّتِ فَاعِلِی، عِلَّتِ مَادِّی، عِلَّتِ صُورِی اور عِلَّتِ غَائِی۔ عِلَّتِ فَاعِلِی اس چیز کو وجود دینے والی بھئی، عِلَّتِ مَادِّی جس سے وہ چیز بنے اور مرکب ہو وہ مادہ اس کا، اور عِلَّتِ صُورِی جو اس کی صورت حاصل ہو، اور عِلَّتِ غَائِی جو اس کا مقصد ہو۔ مثلاً مولانا ترکھان لکڑی سے چارپائی بناتا ہے بھئی، تو یہ ترکھان اس چارپائی کے لیے کیا ہے؟ عِلَّتِ فَاعِلِی ہے، اور یہ جو لکڑی ہے اور یہ رسی ہے یہ کیا ہے؟ عِلَّتِ مَادِّی ہے، اور بنانے کے بعد جو اس کی صورت حاصل ہوئی یہ کیا ہے؟ عِلَّتِ صُورِی ہے، اور پھر اس کے بعد جو اس پر بیٹھنا اور سونا مقصد ہے وہ کیا کہلائے گا؟ عِلَّتِ غَائِی۔ تو عِلَّتِ غَائِی مقدم ہوتی ہے، عِلَّتِ غَائِی ویسے تو سب پر مقدم ہے لیکن اس کا حصول سب سے آخر میں ہوتا ہے، حصول کیا ہے؟ سب سے آخر میں۔ سب سے پہلے انسان یہ تصور کرتا ہے کہ میں نے بنانی کس لیے ہے، مقصد کیا ہے چارپائی کا بھئی؟ اگر مقصد ہی نہیں تو بلاوجہ کوئی بھی نہیں بناتا۔ تو یہ یَدْ کا لفظ جب یہ نعمت کے اندر استعمال ہو، نعمت میں استعمال کیا جائے تو یہ مَجَازٍ مُرْسَل ہے، کیوں؟ لِكَوْنِهَا بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ لِلنِّعْمَةِ، اس لیے کہ یہ عِلَّتِ فَاعِلِی کے درجے میں ہے نعمت کے لیے، لِأَنَّ النِّعْمَةَ مِنْهَا تَصْدُرُ اس لیے کہ نعمت کا اس ہاتھ سے صدور ہوتا ہے، وَتَصِلُ إِلَى الْمَقْصُودِ اور یہ کہاں تک پہنچتی ہے؟ مقصود تک، جس کو دینی ہے وہاں اس تک پہنچتی ہے ہاتھ کے واسطے سے۔ بھئی علامہ تفتازانی نے بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ فرمایا بھئی، یہ نہیں کہا کہ یہ عِلَّتِ فَاعِلِی ہے بلکہ عِلَّتِ فَاعِلِی کے درجے میں ہے، اس لیے کہ دراصل یہ عِلَّتِ فَاعِلِی نہیں، عِلَّتِ فَاعِلِی تو وہ شخص ہے مولانا اور یہ ہاتھ تو صرف آلہ ہے، ہاتھ کیا ہے؟ آلہ ہے۔[1]

وَكَالْيَدِ فِي الْقُدْرَةِ اور جیسے یَدْ کا لفظ مولانا قدرت کے اندر استعمال ہو، جیسے مولانا عربی میں کہتے ہیں: لِلْأَمِيرِ يَدٌ، أَيْ قُدْرَةٌ، امیر کو کیا حاصل ہے؟ قدرت حاصل ہے، لِأَنَّ أَكْثَرَ مَا يَظْهَرُ سُلْطَانُ الْقُدْرَةِ يَكُونُ فِي الْيَدِ اس لیے کہ اکثر، مَا مصدریہ ہے، اکثر ظہور جو ہوتا ہے، سُلْطَان کہتے ہیں دلیل کو اور غلبے کو بھئی، یہاں مراد تاثیر ہے، اس لیے کہ اکثر ظاہر ہوتا ہے، ظاہر ہوتی ہے قدرت کی تاثیر کس کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے مولانا؟ فِي الْيَدِ أَيْ بِالْيَدِ، ہاتھ کے ساتھ یہ قدرت کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے بھئی۔ وَبِهَا يَكُونُ الْأَفْعَالُ الدَّالَّةُ عَلَى الْقُدْرَةِ اور اسی کے سبب سے وہ افعال جو دلالت کرتے ہیں قدرت پر وہ حاصل ہوتے ہیں، مِنَ الْبَطْشِ یعنی کہ پکڑنا کسی چیز کو، وَالضَّرْبِ مارنا، وَالْقَطْعِ کاٹنا، وَالْأَخْذِ لینا، وَغَيْرِ ذٰلِكَ۔ یہ تمام قدرت کے آثار ہیں مولانا، کیا ہیں قدرت کے؟ آثار، اور یہ آثار کہاں سے ظاہر ہوں گے؟ ہاتھ سے۔[2]

---

[1] **جدول—مجازِ مرسل کے مشہور علاقے (تعلقاتِ غیر تشبیہ) اور ان کی قرآنی و عربی مثالیں:**

شمار	علاقۂ مجازِ مرسل	مثال	توضیح (موضوع لہ / مستعمل فیہ)
۱	سببیہ (السَّبَبِيَّةُ)	«عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ عِنْدِي» اور «رَعَيْنَا الْغَيْثَ»	ید (جارحہ / سبب) بول کر نعمت (مسبب) اور غیث (بارش) بول کر نبات مراد لینا
۲	مسببیہ (الْمُسَبَّبِيَّةُ)	«أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا» اور «وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا»	نبات اور رزق (مسبب) بول کر بارش (سبب) مراد لینا
۳	کلیہ (الْكُلِّيَّةُ)	«يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ»	اصابع (کل انگلیاں) بول کر انامل (پورے / جز) مراد لینا برائے مبالغہ
۴	جزئیہ (الْجُزْئِيَّةُ)	«بَثَّ الْأَمِيرُ عُيُونَهُ» اور «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»	عین اور رقبہ (اشرف الجزئین) بول کر پورا جاسوس اور غلام (کل) مراد لینا
۵	اعتبارِ ماکان	«وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ»	بالغ ہونے کے بعد بھی سابقہ حالت کے اعتبار سے یتامیٰ کہنا
۶	اعتبارِ مایکون	«إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا»	انگور کو آئندہ حالت کے اعتبار سے خمر کہنا
۷	محلیہ و حالیہ	محلیہ: «فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ»؛ حالیہ: «فَفِي رَحْمَةِ اللّٰهِ»	نادی (محل) بول کر اہلِ مجلس، اور رحمت (حال) بول کر جنت (محل) مراد لینا
۸	آلیہ (الْآلِيَّةُ)	«وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ»	لسان (آلۂ ذکر) بول کر ذکرِ حسن اور ثنائے جمیل مراد لینا

[2] **حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۶۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَبِهَا يَكُونُ الْأَفْعَالُ الدَّالَّةُ عَلَى الْقُدْرَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی

وَالرَّاوِيَةِ اور جیسے رَاوِيَه کا لفظ ہے، الَّتِي هِيَ فِي الْأَصْلِ اسْمٌ لِلْبَعِيرِ اصل کے اندر یہ مولانا کس کا اسم ہے؟ لِلْبَعِيرِ اونٹ کا مولانا، الَّذِي يَحْمِلُ الْمَزَادَةَ جو کس کو اٹھاتا ہے؟ مَزَادَه وہ مشکیزے کو اٹھاتا ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ علامہ تفتازانی پر یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ انہوں نے کیا کہا: لِلْبَعِيرِ، کہ اونٹ اٹھائے بھئی، حالانکہ یہ اونٹ بھی ہو سکتا ہے، خچر یا گدھا وغیرہ بھی ہو سکتا ہے بھئی۔ إِذَا اسْتُعْمِلَتْ جب اس رَاوِيَه لفظ کو استعمال کیا جائے کس کے اندر مولانا؟ مَزَادَه کے اندر۔ یہ وضع تو اس اونٹ یا گدھے یا خچر کے لیے تھا لیکن استعمال کس میں ہوا؟ مشکیزے میں ہوا، أَيِ الْمِزْوَدِ یعنی کس کے اندر؟ مِزْوَد کے اندر، مِزْوَد کیا ہے؟ کہتے ہیں: الَّذِي يُجْعَلُ فِيهِ الزَّادُ، جس کے اندر

توشہ ڈالا جائے، توشہ رکھا جائے بھئی۔ توشہ کیا ہے؟ کہتے ہیں: أَيِ الطَّعَامُ الْمُتَّخَذُ لِلسَّفَرِ، وہ طعام جس کو لیا جائے کس کے لیے؟ وہ کھانا جو سفر کے لیے ساتھ آدمی لے جائے مولانا، سفر کے دوران راستے میں جو کھائے گا، آٹا وغیرہ اور سامان ساتھ لے گیا یہ کیا کہلاتا ہے؟ توشہ کہلاتا ہے، توشہ۔ یہ علامہ تفتازانی کی تفسیر صحیح نہیں مولانا، مَزَادَه کا ترجمہ انہوں نے مِزْوَد سے کیا اور مِزْوَد کہتے ہیں توشے کو، اور میں نے آپ کو بتایا کہ یہ مَزَادَه کس کو کہتے ہیں؟ مشکیزے کو کہتے ہیں مولانا، مشکیزے۔ ہاں، توشے کے لیے بھی، توشہ دان کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں پر اس کا معنی کیا کیا جائے گا؟ مشکیزے وغیرہ کے کیا جائے گا، یہاں توشہ دان مراد نہیں ہے بھئی۔

وَالْعَلَاقَةُ علاقہ کیا ہے مولانا؟ رَاوِيَه کا لفظ مَزَادَه میں استعمال کیا، کہتے ہیں: كَوْنُ الْبَعِيرِ حَامِلًا لَهَا کہ وہ اونٹ کیا ہے اس کو اٹھانے والا ہے، تو علاقہ کیا ہے؟ حامل اور محمول کا ہے بھئی، یا کیا علاقہ ہے؟ مجاورت کا ہے، کیا علاقہ ہے؟ مجاورت کا ہے۔ وَبِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْمَادِّيَّةِ یہ دوسرا علاقہ ہے، یا یہ بمنزلہ یہ جو جانور ہے یہ اس کے لیے بمنزلہ عِلَّتِ مَادِّی کے ہے۔ بھئی رَاوِيَه کس کو کہتے ہیں؟ وہ جانور جو پانی کو اٹھاتا ہے۔ تو رَاوِيَه نام تو اس جانور کا ہے لیکن استعمال آپ نے کس کے اندر کر لیا؟ وہ مشکیزے کے اندر آپ نے جو مشکیزہ اس نے اٹھایا ہوا ہے۔ بھئی آپ نے یہ اس کو مشکیزے کے لیے کیوں استعمال کیا؟ ایک علاقہ تو یہ کہ حامل محمول اور مجاورت کا علاقہ ہے، ساتھ ملا ہوا ہے اس کے ساتھ۔ دوسرا علاقہ کیا ہے؟ کہ یہ مولانا مَزَادَه تب کہلاتا ہے جب اس کو کیا کرے راویہ، جب اس کو وہ جانور اٹھائے بھئی۔ کیا کرے؟ جانور اٹھائے گا تو پھر ہی اس پر راویہ کا اطلاق ہو سکتا ہے ورنہ راویہ کا اس پر اطلاق نہیں ہو سکتا۔ تو گویا وہ جانور اس کے لیے عِلَّتِ مَادِّی ہے، عِلَّتِ مَادِّی۔ بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْمَادِّيَّةِ فرمایا مولانا، عِلَّتِ فَاعِلِی کے درجے میں ہے، حقیقۃً میں تو وہ اس کے جز نہیں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جانور اس مَزَادَه کا جز ہے؟ نہیں۔

وَلَمَّا أَشَارَ بِالْمِثَالِ إِلَىٰ بَعْضِ أَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ اور جب اشارہ کر دیا مثال کے ساتھ مولانا مصنف نے بعض انواعِ علاقہ کی طرف، دیکھو یہ يَدْ کا استعمال نعمت میں اور قدرت میں اور رَاوِيَه کا استعمال مَزَادَه کے اندر، یہ بعض مثالیں ذکر کر دیں اور بعض انواع کی طرف اشارہ کر دیا، أَخَذَ فِي التَّصْرِيحِ بِالْبَعْضِ الْآخَرِ مِنْ أَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ شروع ہوئے وہ تصریح کرنا بعض دیگر انواعِ علاقہ کی وہ آپ کو بتلانے لگے بھئی، وہ شروع کر دیا انہوں نے۔ نوذکر کریں گے مولانا: وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمُرْسَلِ اور مجاز مرسل میں سے ہے تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ جُزْئِهِ کہ ایک چیز کا نام رکھا جائے اس کے جز کے نام کے ساتھ۔ فِي هٰذِهِ الْعِبَارَةِ نَوْعُ تَسَامُحٍ اس عبارت کے اندر ایک گونہ ایک گونہ تسامح ہے مولانا، ایک نوع کا تسامح ہے۔ بھئی مجاز مرسل کیا پڑھا آپ نے؟ وہ کلمے کا نام ہے، کس کا نام ہے؟ کلمے کا نام۔ اور یہاں کہہ رہے ہیں مجاز مرسل میں سے ہے تسمیہ، اور تسمیہ تو مصدر ہے، نام رکھنا۔ تو پہلے کیا بتلایا تھا؟ کلمے کا نام ہے، بھئی یہ کلمہ غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهُ میں استعمال ہو رہا ہے اور علاقہ مشابہت کا نہیں، مثلاً يَدْ نعمت میں استعمال ہو رہا ہے تو یہ يَدْ کیا ہے مولانا؟ مجاز مرسل ہے، اور اب آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ، کسی چیز کا نام رکھنا کیا ہے؟ مجاز مرسل۔ یہ تو مَعْنَىٰ مَصْدَرِی آپ نے لیا، تو یہ صحیح نہیں، تو یہ کہتے ہیں عبارت میں ایک گونہ تسامح ہے چشم پوشی کی ہے۔ وَالْمَعْنَى اور معنی دراصل یہ ہے مولانا، خود بتلا رہے ہیں عبارت کیسے صحیح: أَنَّ فِي هٰذِهِ التَّسْمِيَةِ مَجَازًا مُرْسَلًا کہ اس تسمیہ میں کیا ہے؟ مجاز مرسل ہے، اور یہ مولانا فِي بمعنی مَعَ کے ہے، اس تسمیہ کے ساتھ مجاز مرسل ہے، اس تسمیہ کے ساتھ۔ جب آپ یہ تسمیہ رکھیں گے، یہ نام رکھیں گے تو کیا آجائے گا؟ مجاز مرسل حاصل ہو جائے گا۔ وَهُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ وہ لفظ جس کو وضع کیا جائے لِجُزْءِ الشَّيْءِ کس کے لیے؟ چیز کے جز کے لیے، عِنْدَ إِطْلَاقِهِ عَلَىٰ نَفْسِ ذٰلِكَ الشَّيْءِ جب آپ اس کا اطلاق کریں اس چیز کی ذات پر بھئی۔ تو دیکھیے كَالْعَيْنِ، یہ عَيْن کس کے لیے وضع ہے؟ جاسوس کے جز کے لیے، وَهِيَ الْجَارِحَةُ الْمَخْصُوصَةُ اور یہ مخصوص عضو ہے، اور اس کو آپ نے استعمال کیا فِي الرَّبِيئَةِ کس کے اندر؟ جاسوس میں، وَهِيَ الشَّخْصُ الرَّقِيبُ یہ وہ شخص ہے جو جاسوس ہو، وَالْعَيْنُ جُزْءٌ مِنْهُ اور عَيْن اس کا کیا ہے؟ جز ہے۔

(مکتبہ شاملہ) میں «وبها تكون الأفعال الدالّة على القدرة» منقول ہے۔

جی، یہاں سے آپ کو یہ بتلا رہے ہیں بھئی کہ آپ نے جز بول کر کیا مراد لیا؟ کل۔ تو کہتے ہیں یہ جو آپ نے جز بولا اور اس سے کل مراد لیا، اس جز کا اس کل کے ساتھ خاص تعلق ہونا چاہیے، باقی اعضاء کی نسبت کیا ہونا چاہیے؟ خاص تعلق ہونا چاہیے۔ یہاں دیکھیے مولانا، کس معنی میں استعمال کر رہے ہیں؟ جاسوس، اور جاسوس کے ساتھ عَيْن کا خاص تعلق ہے یا نہیں ہے بھئی؟ جاسوسی ہو گی کس سے بھئی؟ آنکھ سے ہو گی۔ وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْجُزْءُ الَّذِي واجب ہے کہ وہ جز جس کا اطلاق ہو کل پر مِمَّا ان اعضاء میں سے ہو يَكُونَ لَهُ مِنْ بَيْنِ الْأَجْزَاءِ مَزِيدُ اخْتِصَاصٍ کہ اس کے لیے اجزاء میں سے زیادہ اختصاص ہو بِالْمَعْنَى الَّذِي اس معنی کے ساتھ قُصِدَ بِالْكُلِّ جس کا ارادہ کس کے ساتھ کیا گیا ہے؟ کل کے ساتھ کیا گیا ہے، اس کے ساتھ زیادہ اختصاص ہو۔ مَثَلًا مثال کے طور پر لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ الْيَدِ جائز نہیں ہے کہ يَدْ کا اطلاق کیا جائے أَوِ الْإِصْبَعِ یا انگلی کا اطلاق کیا جائے عَلَى الرَّبِيئَةِ کس پر؟ جاسوس پر، کیونکہ ان کا اس کے ساتھ زیادہ تعلق نہیں ہے۔[۳]

وَعَكْسُهُ أَيْ وَمِنْهُ عَكْسُ الْمَذْكُورِ اور مجاز مرسل میں سے اس کا عکس بھی ہے یہ جو مذکور ہوا، یعنی تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ كُلِّهِ کہ ایک چیز کا نام رکھا جائے اس کے کل کے ساتھ، ہے یہ تو جز ہے لیکن آپ کس کے ساتھ پکارتے ہیں اس کو؟ کل کے ساتھ، كَالْأَصَابِعِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي الْأَنَامِلِ جیسے وہ انگلیاں جو استعمال ہوں کس کے اندر؟ پورے، تو دیکھیے أَصَابِعُ بولا اور مراد کیا لیے؟ پورے مراد لیے، الَّتِي هِيَ أَجْزَاءٌ مِنَ الْأَصَابِعِ جو کہ انگلیوں کے اجزاء ہیں، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الله کے اس قول میں: يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ، وہ ڈالتے ہیں اپنی انگلیوں کو اپنے کانوں میں، یعنی پوروں کو۔

وَتَسْمِيَتُهُ أَيْ وَمِنْهُ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ سَبَبِهِ اور مجاز مرسل میں سے ایک چیز کا نام رکھنا اس کے سبب کے نام کے ساتھ، یعنی سبب بول کر کیا مراد لینا؟ مسبب، نَحْوُ: رَعَيْنَا الْغَيْثَ، ہم نے چرایا بارش میں۔ بھئی بارش میں نہیں چرایا بلکہ کس میں چرایا؟ سبزے میں، تو چرایا سبزے میں جاتا ہے، تو بارش بول کر کیا مراد؟ سبزہ، اور بارش اس سبزے کے لیے کیا ہے؟ سبب، تو سبب بول کر مسبب۔ أَيِ النَّبَاتَ الَّذِي سَبَبُهُ الْغَيْثُ یعنی وہ سبزہ وہ پودے جن کا سبب جو ہے بارش ہے۔

أَوْ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ مُسَبَّبِهِ یا نام رکھنا ایک چیز کا اس کے مسبب کے ساتھ، جیسے: أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا، آسمان نے مولانا کیا برسائی بھئی؟ بارش برسائی بھئی۔ تو ذکر نبات اور مراد کیا ہے؟ بارش بھئی، کیونکہ بارش سبب ہے اور نبات کیا ہے؟ مسبب، تو مسبب بول کر سبب۔ أَيْ غَيْثًا دیکھا، بارش مراد ہے، لِكَوْنِ النَّبَاتِ مُسَبَّبًا عَنْهُ اس لیے کہ نبات اس سے کیا ہے؟ مسبب ہے۔

وَأَوْرَدَ فِي الْإِيضَاحِ مولانا اور وارد کیا ہے کس کے اندر؟ ذکر کیا ہے یعنی الایضاح کے اندر مصنف نے فِي أَمْثِلَةِ تَسْمِيَةِ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ، تَسْمِيَةُ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ یعنی سبب کا نام رکھا جائے کس کے نام کے ساتھ؟ مسبب کے ساتھ، اس کی مثالوں میں یہ ذکر کیا ہے: قَوْلَهُمْ: فُلَانٌ أَكَلَ الدَّمَ، فلاں نے کیا کھایا بھئی؟ خون، حالانکہ خون نہیں کھایا بھئی، أَيِ الدِّيَةَ بھئی، کیا کھائی؟ دیت کھائی مولانا، خون سے، قتل سے حاصل ہونے والی دیت کھائی مولانا۔ دِيَةٌ یہ یاء مولانا پر شد نہیں ہے، دِيَةٌ اصل میں یہ کیا تھا؟ وِدْيٌ تھا، وِدْيٌ مولانا، عِدَةٌ کے وزن پر ہے دِيَةٌ، وِعْدٌ جیسے تھا۔ جی، أَكَلَ الدَّمَ أَيِ الدِّيَةَ، دیت کھائی، أَيِ الدِّيَةَ الْمُسَبَّبَةَ عَنِ الدَّمِ وہ دیت جو مسبب ہے کس سے مولانا؟ دم سے۔ بھئی ایک شخص نے دوسرے کو غلطی سے قتل کیا تو کیا دینی پڑے گی اس کو؟ دیت دینی پڑے گی۔ تو وہ قتل ہوا، خون ہوا، وہ خون سبب اور یہ دیت اس کے مسبب مولانا، تو یہاں سبب بول کر کیا مراد ہے؟ مسبب بھئی، کہ اس آدمی نے خون کو کھایا یا دیت کو وصول کیا بھئی وارث نے؟ دیت کو۔ وَهُوَ سَهْوٌ اور یہ کیا ہے مولانا؟ یہ سہو ہے، بَلْ هُوَ مِنْ قَبِيلِ تَسْمِيَةِ الْمُسَبَّبِ بِاسْمِ السَّبَبِ بلکہ یہ مسبب کا نام رکھنا ہے سبب کے اسم کے ساتھ بھئی۔ بھئی وہاں مصنف نے کہا تھا: تَسْمِيَةُ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ، حالانکہ یہ تَسْمِيَةُ الْمُسَبَّبِ بِاسْمِ السَّبَبِ کے قبیل سے ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ اسی طرح ہے مولانا جیسے سبقتِ لسانی ہو جاتی ہے بعض اوقات، ایک آدمی بات کچھ کر رہا ہوتا ہے اور زبان پر کوئی اور لفظ جاری ہو جاتا ہے، تو مصنف بھی اسی طرح مثال وہ ذکر کرتے کرتے پتہ نہیں چلا مسبب کی جگہ سبب لکھ گئے اور سبب کی جگہ مسبب لکھ گئے بھئی۔[۴]

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۷۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «اختصاص ہو بِالْمَعْنَى الَّذِي» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «اختصاص بالمعنى الذى» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۷۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بَلْ هُوَ مِنْ قَبِيلِ تَسْمِيَةِ الْمُسَبَّبِ بِاسْمِ السَّبَبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بل هو من تسمية المسبب باسم السبب.» منقول ہے۔

أَوْ مَا كَانَ عَلَيْهِ یاوہ جس، أَوْ مَا كَانَ عَلَيْهِ یااس حالت کے ساتھ جس پر وہ چیز تھی، أَيْ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ یعنی چیز کا نام رکھنا بِاسْمِ الشَّيْءِ الَّذِي كَانَ هُوَ عَلَيْهِ اس چیز کے نام کے ساتھ کہ جس پر وہ چیز تھی مولانا، کب؟ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي۔ ایک چیز زمانہ ماضی میں جس حالت پر تھی اسی حالت کے، اسی حالت کے نام کا اطلاق کر دینا کس کے اندر؟ زمانہ حال کے اندر، اگرچہ فی الحال وہ چیز وہ نہیں ہے مولانا، لَكِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْآنَ لیکن فی الحال اگرچہ چیز اس حالت پر نہیں ہے، جیسے: وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ، دو تم یتیموں کو ان کا مال، اور یتیموں کو مال کب دیا جاتا ہے؟ بالغ ہونے کے بعد، اور بالغ ہونے کے بعد اس پر یتیم کا اطلاق صحیح نہیں، یتیم بالغ ہونے سے پہلے۔ تو یہ دیکھو ماضی میں جس حالت پر تھا وہ بچہ اسی کا اطلاق بالغ ہونے کے بعد بھی اس پر کر دیا گیا، أَيِ الَّذِينَ كَانُوا يَتَامَىٰ قَبْلَ ذٰلِكَ وہ بچے جو اس سے پہلے یتیم تھے بھئی، إِذْ لَا يُتْمَ بَعْدَ الْبُلُوغِ اس لیے کہ یتیمی نہیں ہے بالغ ہو جانے کے بعد بھئی۔

أَوْ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَا يَئُولُ ذٰلِكَ الشَّيْءُ إِلَيْهِ یانام رکھنا کسی چیز کا کس کے ساتھ بھئی؟ آلَ يَئُولُ کے معنی ہوتا ہے لوٹنا، پھرنا، لوٹنا اور پھرنا، یعنی اس چیز کے نام کے ساتھ جس کی طرف وہ چیز پھر جائے گی زمانہ مستقبل میں، جس حالت کی طرف وہ پھرے گی کس میں؟ زمانہ مستقبل میں، یعنی جو حالت اسے زمانہ مستقبل میں حاصل ہونی ہے آپ نے ابھی سے اس کا اطلاق اس چیز پر کر دیا اگرچہ اس حال پر فی الحال نہیں، جیسے: إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا، میں دیکھتا ہوں بے شک اپنے آپ کو کہ میں کیا کر رہا ہوں؟ نچوڑ رہا ہوں شراب کو، أَيْ عَصِيرًا کس کو؟ رس کو نچوڑ رہا ہوں، يَئُولُ إِلَى الْخَمْرِ جو کیا کس حالت کی طرف لوٹے گا؟ شراب کی طرف بھئی۔ بہتر یہ مولانا جیسے علامہ دسوقی نے بھی حاشیے کے اندر تصریح کی ہے کہ کیا کہنا چاہیے تھا: أَعْصِرُ عِنَبًا بھئی، میں کس کو نچوڑ رہا ہوں؟ انگور کو نچوڑ رہا ہوں اور اس سے عصیر حاصل ہو گا اور عصیر پھر آگے جا کر کیا بنے گا مولانا؟ شراب بنے گا۔[۵]

أَوْ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَحَلِّهِ اور کبھی کبھار کسی چیز کا نام رکھا جاتا ہے اس کے محل کے نام کے ساتھ، جیسے: فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ، چاہیے کہ وہ پکارے مجلس کو، یعنی مجلس والوں کو۔ تو مجلس ہے مولانا محل اور مجلس والے کیا ہیں؟ حال، اس میں حلول کرنے والے ہیں مولانا، أَيْ أَهْلَ نَادِيَهُ کس کو پکارے؟ مجلس والوں کو، الْحَالَّةَ فِيهِ جو اس کے اندر کیا ہیں؟ حلول کرنے والے ہیں اس مجلس کے اندر۔ وَالنَّادِي الْمَجْلِسُ اور نادی کیا ہے مولانا؟ نادی مجلس ہے بھئی۔

أَوْ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ حَالِّهِ، تو یہ کیا تھا مولانا؟ محل بول کر کیا مراد تھا؟ حال۔ کبھی کبھار حال بول کر کیا مراد ہوتا ہے؟ محل ہوتا ہے۔ أَوْ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ حَالِّهِ اور کبھی کبھار کسی چیز کا نام رکھا جاتا ہے اس کے حال کے نام کے ساتھ، أَيْ بِاسْمِ مَا يَحِلُّ فِي ذٰلِكَ الشَّيْءِ اس چیز کے نام کے ساتھ جو حلول کرے، جو نازل ہو اس چیز کے اندر، جیسے: وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللّٰهِ، وہ لوگ جن کے چہرے سفید ہوں گے وہ کس کے اندر ہوں گے؟ وہ لوگ جن کے چہرے سفید ہوئے فَفِي رَحْمَةِ اللّٰهِ وہ اللہ کی رحمت میں ہوں گے، أَيْ فِي الْجَنَّةِ یعنی کس کے اندر ہوں گے؟ جنت کے اندر ہوں گے، تو جنت محل ہے مولانا، تو یہاں حال بول کر کیا مراد؟ محل۔ الَّتِي وہ جنت مولانا تَحِلُّ فِيهَا الرَّحْمَةُ جس کے اندر حلول کرے کیا؟ رحمت۔

أَوْ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ آلَتِهِ اور کبھی کبھار نام رکھا جاتا ہے کسی چیز کا اس کے آلے کے نام کے ساتھ، جیسے: وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی: اے اللہ بنا دے میرے لیے لِسَانَ صِدْقٍ، أَيْ آگے بتلا رہے ہیں خود: ذِكْرًا حَسَنًا، اچھا ذکر بنا دے میرا کس کے اندر؟ بعد والوں میں، بعد والوں میں میرا کیا ہو ہمیشہ؟ اچھے طریقے سے ذکر کیا جائے بھئی۔ تو ذکر مراد اور لفظ کیا ہے؟ لِسَان، تو لِسَان آلہ ہے، ذکر کے لیے کیا ہے؟ آلہ، تو آلہ بول کر وہ شے مراد ہے، تو مولانا علاقہ آلیت کا ہے بھئی۔ وَاللِّسَانُ اسْمٌ لِآلَةِ الذِّكْرِ اور لسان نام ہے ذکر کے آلے کا، تو آلہ بول کر وہ ذکر مراد۔

وَلَمَّا كَانَ یہ ایک اشکال کا جواب، اشکال یہ ہے مولانا کہ مصنف نے کئی مثالیں ذکر کیں لیکن کسی کے اندر بھی یہ نہیں بتلایا کہ اس سے کیا مراد ہے۔ آخری دو میں بتلایا: فَفِي رَحْمَةِ اللّٰهِ، أَيْ فِي الْجَنَّةِ، یہ مصنف نے بتلایا بھئی یہ متن، اور اس سے آخری میں بتایا ہے، کیا بتلایا؟ أَيْ ذِكْرًا حَسَنًا۔ بھئی پہلے آیا جیسے مولانا آیا: رَعَيْنَا الْغَيْثَ، أَيِ النَّبَاتَ مصنف نے نہیں ذکر کیا۔ آگے آیا: أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا، أَيْ غَيْثًا یہ مصنف نے ذکر نہیں کیا، یہ تو کون ذکر کر رہے ہیں؟ شارح۔ اسی طرح تمام کے اندر ہیں، البتہ آخری دو کے اندر فَفِي رَحْمَةِ اللّٰهِ کے آگے أَيْ فِي الْجَنَّةِ یہ بھی متن ہے مولانا، یہ مصنف فرما رہے ہیں۔ اسی طرح مولانا فِي الْآخِرِينَ، أَيْ ذِكْرًا حَسَنًا یہ بھی کیا ہے؟ متن۔ تو ان دو کے اندر انہوں نے کیوں بتلایا بھائی؟ کہتے ہیں: لِأَنَّهُ

---

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۷۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَا يَئُولُ ذٰلِكَ الشَّيْءُ إِلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أو)تسمية الشيء باسم(ما يؤول)ذلك الشيء(إليه)» منقول ہے۔

لَمَّا كَانَ فِي الْأَخِيرَيْنِ نَوْعُ خَفَاءٍ صَرَّحَ بِهِ فِي الْكِتَابِ، اس لیے کہ آخری دو جو ہیں مجاز ان کے اندر کیا تھا؟ ایک درجے کا خفاء تھا، اسی لیے تصریح کی انہوں نے کس کے اندر؟ کتاب، متن کے اندر۔

فَإِنْ قِيلَ یہ اعتراض کہ اگر یہ اعتراض کیا جائے: قَدْ ذُكِرَ فِي مُقَدِّمَةِ هٰذَا الْفَنِّ کہ تحقیق ذکر کیا گیا تھا اس فن کے مقدمے میں، أَنَّ مَبْنَى الْمَجَازِ الِانْتِقَالُ مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ، یہ مولانا جہاں یہ باب شروع ہو رہا تھا دیکھیے بھئی، صفحہ ۳۰۸ پر بھئی، ۳۰۸ مولانا، متن دیکھو بھئی: وَشَرْطُهُ أَيِ الِالْتِزَامِ اللُّزُومُ الذِّهْنِيُّ، آگے متن دیکھیں: وَلَوْ لِاعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفٍ أَوْ غَيْرِهِ، کہ شرط ہے اس کے اندر مولانا کیا؟ لزومِ ذہنی، اگرچہ مخاطب کے عرف پر اعتقاد کی وجہ سے کیوں نہ ہو یا کسی اور وجہ سے کیوں نہ ہو، لیکن لزوم کیا ہے؟ ضروری ہے، لزوم ضروری ہے، کس کے اندر مولانا؟ مَعْنَىٰ مَجَازِي کے اندر لزوم ضروری ہے۔ تو آپ نے، اور اسی کے بیچ میں ماتن نے بھی ذکر کیا، علامہ تفتازانی بھی ذکر کر چکے تھے کہ مَعْنَىٰ حَقِيقِي اور مَعْنَىٰ مَجَازِي میں کیا ضروری ہے؟ لزوم ضروری ہے۔ حالانکہ ان میں سے بہت سے ایسے ہیں جن کے اندر لزوم نہیں ہے مولانا۔ جہاں بھی آلہ ہو وہ شے کا حاصل ہونا ضروری ہے؟ نہیں، سمجھ میں آیا؟ اسی طرح جب بھی انگور کا رس نچوڑا جائے تو اس سے شراب کا بننا ضروری ہے ہر رس سے؟ تو ان میں سے بہت سے ایسے ہیں جن کے اندر مولانا لزوم نہیں ہے، اور آپ نے تو کیا شرط لگائی تھی؟ لزوم کی شرط لگائی تھی۔

تو جواب آ گیا، علامہ تفتازانی نے پہلے یہ ذکر کریں گے کہ یہ اعتراض نہ کرو بھئی، اس لیے کیونکہ لزوم سے یہ مراد نہیں ہے کہ ذہن میں دونوں میں جدائی نہیں، ایک آ گیا تو دوسرا بھی آئے گا بھئی۔ جب بھی انگور سے رس نچوڑا جائے گا تو پھر اس سے شراب بھی، یہ معنی نہیں ہے، بس دونوں کے اندر اتصال ہونا چاہیے کسی نہ کسی درجے میں، کبھی نہ کبھی اس سے کیا حاصل ہو؟ شراب بھی حاصل ہو، تو ارتباط آ گیا یا نہیں آ گیا؟ کہتے ہیں یہی کافی ہے بس۔

فَإِنْ قِيلَ اگر یہ اعتراض کیا جائے: قَدْ ذُكِرَ فِي مُقَدِّمَةِ هٰذَا الْفَنِّ أَنَّ مَبْنَى الْمَجَازِ عَلَى الِانْتِقَالِ مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ کہ ذکر کیا گیا تھا اس فن کے مقدمے کے اندر کہ مجاز کی بنیاد جو ہے کس پر ہے؟ انتقال کرنا ہے ملزوم سے لازم کی طرف، تو اس میں لزوم ضروری ہے، وَبَعْضُ أَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ بَلْ أَكْثَرُهَا اور بعض انواعِ علاقہ بلکہ اکثر، یہ جو آپ نے نو علاقے ذکر کیے ان میں سے اکثر جو ہیں، لَا يُفِيدُ اللُّزُومَ یہ لزوم کا فائدہ نہیں دیتے، قُلْنَا ہم جواب میں کہیں گے: لَيْسَ مَعْنَى اللُّزُومِ هَاهُنَا امْتِنَاعَ الِانْفِكَاكِ فِي الذِّهْنِ أَوِ الْخَارِجِ کہ لزوم کا معنیٰ ہاہنا یہاں پر یہ نہیں ہے کہ ذہن یا خارج کے اندر ان میں جدائی نہ ہو سکے، ایک چیز دوسری کے ساتھ لازم ہو تو ذہن میں جدا نہ ہو سکے یا خارج میں جدا نہ ہو سکے، یہ معنی نہیں ہے لزوم کا، بَلْ تَلَاصُقٌ وَاتِّصَالٌ بلکہ دونوں معانی کے اندر کیا ضروری ہے؟ تعلق اور ربط ضروری ہے، يَنْتَقِلُ بِسَبَبِهِ مِنْ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ کہ اس تعلق اور ربط کی وجہ سے انتقال ہو ایک معنی سے کس کی طرف؟ دوسرے معنی کی طرف، فِي الْجُمْلَةِ مجموعی اعتبار سے، وَفِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ اور بعض اوقات میں۔ بعض اوقات میں بھی دونوں کے اندر انتقال ہوتا ہے، اتصال ہوتا ہے یہ بھی کافی ہے مولانا۔ وَهٰذَا مُتَحَقِّقٌ فِي كُلِّ أَمْرَيْنِ بَيْنَهُمَا عَلَاقَةٌ وَارْتِبَاطٌ اور یہ لزوم مولانا، یہ جو لزوم کا ہم نے کیا ترجمہ کیا؟ صرف تعلق ہو اور ارتباط ہو، بس یہ تعلق اور ارتباط مولانا یہ متحقق ہو گا ہر ان دو چیزوں کے درمیان جن کے درمیان کوئی علاقہ اور کوئی ربط ہو، تو ان میں کچھ نہ کچھ کیا آ جائے گا؟ انتقال بھی ہو گا ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف، لزوم بھی آ گیا مولانا۔

وَالِاسْتِعَارَةُ اور استعارہ جو ہے، وَهِيَ مَجَازٌ استعارے کی بحث شروع کر رہے ہیں مولانا، یہ بھی مولانا مجاز ہے، تَكُونُ عَلَاقَتُهُ الْمُشَابَهَةَ اس کا علاقہ کیا ہو گا؟ مشابہت ہو گا، أَيْ قَصْدُ أَنَّ الِاطْلَاقَ بِسَبَبِ الْمُشَابَهَةِ یعنی یہ ارادہ کرنا کہ یہ اطلاق کس کی وجہ سے ہو رہا ہے؟ بھائی دیکھیے، استعارے کے اندر علاقہ کیا ہو گا؟ تشبیہ کا ہو گا، کس کا؟ مشابہت کا ہو گا، اور اس مشابہت کا آپ ارادہ بھی کریں، بغیر ارادے کے نہ ہو مولانا، جب آپ ارادہ بھی کریں۔ اسی لیے علامہ تفتازانی نے فرمایا کہ ان کے درمیان علاقہ مشابہت کا ہو گا یعنی ہونا نہیں چاہیے بلکہ آپ کا ارادہ بھی ساتھ ہونا چاہیے: أَيْ قَصْدُ أَنَّ الِاطْلَاقَ بِسَبَبِ الْمُشَابَهَةِ، یہ ارادہ بھی ہو کہ یہ جو آپ نے اس دوسرے معنی پر اس لفظ کا اطلاق کیا ہے یہ کس کی وجہ سے ہے؟ آپ نے رَجُلِ شُجَاع پر یہ جو أَسَد کا اطلاق کیا ہے یہ کس وجہ سے ہے؟ مشابہت کی وجہ سے ہے۔

فَإِذَا أُطْلِقَ الْمِشْفَرُ عَلَى شَفَةِ، دیکھیے مولانا، مِشْفَر کہتے ہیں کس کو کہتے ہیں؟ اونٹ کے ہونٹ کو بھئی۔ اونٹ کا ہونٹ دیکھا ہے آپ نے کبھی بھائی؟ بڑا ہوتا ہے، سخت ہوتا ہے اور نیچے کو لٹکا ہوتا ہے بھئی، اس کو کہتے ہیں مِشْفَر۔ اب اس مِشْفَر کا اطلاق آپ کسی شخص کے ہونٹوں پر کرتے ہیں بھئی۔ آپ کسی شخص کے، مِشْفَر بول کر ایک شخص کے ہونٹوں کا تذکرہ کرنا ہے، آپ مِشْفَر بولتے ہیں اس کے لیے، کیا بولتے ہیں؟ مِشْفَر۔ اب یاد رکھو، یہاں اگر آپ کا ارادہ تشبیہ کا ہے کہ اس کے ہونٹ بڑے ہونے میں اور لٹکے ہوئے ہونے میں کس کی طرح ہیں؟ اونٹ کے ہونٹوں کی طرح ہیں، پھر تو علاقہ آ گیا تشبیہ

کا، لیکن اگر آپ کا ارادہ ہے مقید بول کر مطلق کا ارادہ تو پھر یہ مولانا مَجَازٍ مُرْسَل ہے۔ یہ کیا ہے؟ بھئی مِشْفَر کس کو کہتے ہیں؟ مِشْفَر کہتے ہیں ہونٹ کو لیکن یہ ہونٹ مقید ہے، کس کا ہو گا مولانا؟ اونٹ کا ہو گا۔ تو دیکھو مِشْفَر یہ لفظ ہے جو اس کا اب آپ نے اطلاق کیا کس پر؟ ایک دوسرے ہونٹ پر، انسان کو چھوڑو، انسان کے ہونٹ پر کیا لیکن انسان کی قید ہٹاؤ ذرا، آپ نے یہ جو ہونٹ اونٹ کا تھا کے لیے جو لفظ تھا مقید تھا مولانا، اس کا اطلاق کس پر کیا؟ ہونٹ پر کیا، کس پر؟ انسان کی قید نہ ساتھ لگاؤ ورنہ یہ بھی مقید ہو جائے گا۔ تو آپ نے اس مقید کلمے کا استعمال کیا کس کے اندر؟ مطلق کے اندر، کس کے اندر؟ مطلق کے اندر۔ سمجھ میں آ رہی ہے بات؟ کیسے بنائیں مثال؟ بھئی یہ اونٹ کا ہونٹ ہے، نظر آ رہا ہے بھئی؟ اچھا، اونٹ کا ہونٹ ہے۔ اب اس کے لیے کیا لفظ وضع ہے؟ مِشْفَر۔ تو مِشْفَر ہونٹ کے لیے ہے لیکن یہ ہونٹ مطلق ہے یا مقید ہے؟ مقید ہے کہ کس کا ہو؟ اونٹ کا۔ لیکن اسی مِشْفَر کو اب آپ مُطْلَقِ ہونٹ میں استعمال کر رہے ہیں، کس کے اندر؟ مُطْلَقِ ہونٹ کے اندر بھئی، اگرچہ وہ انسان کا ہے لیکن آپ کا ارادہ کیا ہے؟ مُطْلَقِ ہونٹ کے اعتبار سے آپ نے اس پر بھی اس لفظ کا کیا کر دیا؟ اطلاق کر دیا۔ تو اب مولانا مقید کو استعمال کر لیا کس کے اندر؟ مطلق کے اندر، تو یہ کیا ہے؟ مَجَازٍ مُرْسَل ہے، کیونکہ ہر مقید کے ضمن میں کیا موجود ہوتا ہے؟ مطلق۔ ہر مقید کے ضمن میں مطلق موجود ہوتا ہے مولانا۔ آپ نے کہا اونٹ کا ہونٹ، اس اونٹ کے ہونٹ کے اندر صرف ہونٹ موجود ہے یا نہیں؟ اور ہونٹ مطلق ہے یا مقید؟ تو اونٹ کا ہونٹ یہ مقید ہے لیکن اس کے اندر ہونٹ آ رہا ہے جو کیا ہے؟ مطلق ہے، تو ہر مقید کے اندر کیا موجود ہوتا ہے؟ مطلق۔ تو آپ نے مقید کلمہ بول کر اس کا کس کے لیے لے کر آئے اس کو؟ مطلق کے لیے، تو مجاز مرسل۔ تو یہی دیکھا، مِشْفَر اگر آپ استعمال کرتے ہیں تشبیہ کے اعتبار سے تو یہ کیا ہے؟ استعارہ، اور اگر آپ اس کو استعمال کرتے ہیں کہ مقید کو میں کس کے لیے لے کر آیا ہوں؟ مطلق کے، تو پھر یہ کیا ہے؟ مجاز مرسل۔

یہ اسی طرح ہے جیسے مولانا مَرْسِن یا مَرْسَن، یہ اونٹ کی ناک کو کہتے ہیں بھئی۔ اونٹ کی ناک کو کیا کہتے ہیں؟ مَرْسَن۔ رَسَن دراصل مہار کو کہتے ہیں، مہار جانتے ہیں بھئی؟ اونٹ کی ناک میں سوراخ کیا جاتا ہے اور اس کے اندر رسی باندھ کر اونٹ کو اس سے پکڑ کر چلاتے ہیں بھئی، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مہار بھئی۔ تو یہ رَسَن اس رسی کا نام ہے، مہار کا نام ہے، اور مَرْسَن یا مَرْسِن وہ جائے مہار ہے، وہ ناک کیا ہے؟ جائے مہار، جہاں پر مہار لگی ہے مولانا۔ تو اب اس مَرْسِن سے مراد ہے ناک، لیکن مطلق ناک یا اونٹ کی ناک؟ اونٹ کی ناک۔ اب اس مَرْسَن کو اگر آپ استعمال کرتے ہیں کسی دوسری ناک کے لیے، مثلاً انسان کی ناک ہے، تو اگر آپ کا ارادہ تھا تشبیہ دینے کا تو پھر یہ کیا ہو جائے گا؟ استعارہ، اور اگر آپ کا ارادہ ہے کہ میں نے مقید کو استعمال کر لیا کس کے لیے؟ مطلق کے لیے، تو پھر کیا بن جائے گا؟ مجاز مرسل بھئی۔

فَإِذَا أُطْلِقَ الْمِشْفَرُ عَلَى شَفَةِ الْإِنْسَانِ جب اطلاق کیا جائے مِشْفَر کا مولانا انسان کے ہونٹ پر، فَإِنْ قُصِدَ تَشْبِيهُهَا بِمِشْفَرِ الْإِبِلِ اگر ارادہ کیا جائے اس کی تشبیہ کا کس کے ساتھ مولانا؟ اونٹ کے ہونٹ کے ساتھ، فِي الْغِلَظِ کس کے اندر بھئی؟ موٹا ہونے کے اندر، فَهُوَ اسْتِعَارَةٌ تو یہ کیا ہے؟ استعارہ ہے، استعارہ۔ إِبِل کو مولانا إِبِل اس لیے کہتے ہیں فَإِنَّهُ يَبُولُ عَلَى فَخِذَيْهِ کیونکہ یہ کیا کرتا ہے؟ اپنی رانوں پر پیشاب کرتا ہے، تو بَالَ يَبُولُ اس کے إِبِل مادہ یہ ہے۔ جی، وَإِنْ أُرِيدَ اور اگر یہ ارادہ کیا جائے، تو اس سے اشتقاق ہوا ہے کس سے؟ بول سے اس کا اشتقاق ہے مولانا۔ وَإِنْ أُرِيدَ أَنَّهُ مِنْ إِطْلَاقِ الْمُقَيَّدِ عَلَى الْمُطْلَقِ اور اگر یہ ارادہ کیا جائے کہ یہ کس قبیل سے ہے؟ مقید کا اطلاق ہو رہا ہے کس پر؟ مطلق پر، كَإِطْلَاقِ الْمَرْسِنِ عَلَى الْأَنْفِ جیسے اطلاق ہو مَرْسِن کا کس پر؟ ناک پر، مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى التَّشْبِيهِ بغیر ارادہ کیے تشبیہ کا، فَمَجَازٌ مُرْسَلٌ تو پھر یہ کیا ہے؟ مجاز مرسل ہے۔ فَاللَّفْظُ الْوَاحِدُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ تو ایک ہی لفظ ایک ہی معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے، قَدْ يَكُونُ اسْتِعَارَةً وَقَدْ يَكُونُ مَجَازًا مُرْسَلًا کبھی استعارہ ہو گا اور کبھی مجاز مرسل ہو گا بھئی۔ هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۲۷: مجازِ مرسل کے بقیہ علاقے (مجاورت، لازمیہ، ملزومیہ، اطلاق، تقیید، عموم، خصوص) اور آغازِ بحثِ استعارہ

مختصر المعانی صفحہ: ۳۷۴—بتاریخ: ۱۹ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا مجاز مرسل کے بارے میں ہم نے پڑھا تھا۔ مجاز مرسل قسم ہے مجاز کی، مجاز کے بارے میں آپ نے پڑھا کہ کلمہ جس کو استعمال کیا جائے معنی غیر موضوع لہٗ کے اندر بھئی، اور پھر اس کی دو قسمیں ہیں: اگر موضوع لہٗ اور غیر موضوع لہٗ کے درمیان علاقہ تشبیہ کا ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ۔ اور اگر علاقہ تشبیہ کا نہ ہو تو یہ مجاز مرسل کہلاتا ہے۔ جیسے «یَدٌ» کا لفظ ہے، اس کو استعمال کیا جائے نعمت کے اندر بھئی، تو یہ مجاز مرسل ہے، اس لیے کہ یہاں علاقہ تشبیہ کا نہیں ہے بلکہ سبب اور مسبب کا ہے، اس لیے کہ «یَدٌ» سبب ہے نعمت کے لیے یعنی اس سے نعمت کا صدور ہوتا ہے اور دوسرے شخص تک نعمت پہنچتی ہے بھئی۔

اور جیسے «یَدٌ» کا استعمال قدرت کے اندر مولانا، تو «یَدٌ» بول کر قدرت مراد لینا تو یہ معنی غیر موضوع لہٗ میں استعمال ہو رہا ہے اور علاقہ تشبیہ کا بھی نہیں ہے بلکہ علاقہ سبب مسبب کا ہے، اس لیے کہ جو قدرت ہے اس کے آثار کس سے ظاہر ہوتے ہیں؟ ہاتھ سے ظاہر ہوتے ہیں، جیسے کسی چیز کو پکڑنا، مارنا، کاٹنا، لینا وغیرہ یہ سب جو ہیں یہ افعال ہاتھ سے ہوتے ہیں جو دلالت کرتے ہیں کس پر؟ قدرت پر بھئی۔

اور اسی طرح جیسے راویہ کا لفظ مولانا، یہ استعمال کرنا کس کے لیے؟ مزادہ کے لیے۔ راویہ تو اصل میں اس جانور کا نام ہے جو پانی کو لے کر جس پر پانی کو لادا جاتا ہے، لیکن یہاں یہ استعمال ہوا ہے کس کے لیے؟ وہ مشکیزہ جس کے اندر وہ پانی موجود ہو۔ تو یہ وضع تو اس جانور کے لیے تھا اور تو استعمال ہوا غیر موضوع لہٗ میں اور درمیان میں دونوں کے علاقہ کیا ہے بھئی؟ جی حامل اور محمول کا، یا مولانا مجاورت کا ہے۔ دوسرے لفظوں میں کیا ہے؟ مجاورت کا ہے کہ جب اس نے چیز اٹھائی ہے تو وہ اس کے مجاور ہے، اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے، پڑوسی ہے اس کی بھئی۔

«وَبِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْمَادِّيَّةِ» یا مولانا دوسرا علاقہ دوسرے لفظوں میں انہوں نے کیا کہا؟ یہ بمنزلہ علت مادی کے ہے بھئی، علت مادی۔ اس لیے کہ مزادہ اس کو کیا کہا؟ راویہ کہا، وہ جانور جس نے اٹھایا ہوا ہے اس کو۔ تو اگر اس جانور نے اس کو نہ اٹھایا ہو پھر تو اس کو راویہ نہیں کہہ سکتے، تو جانور کے اٹھانے کی وجہ سے یہ کیا ہے؟ راویہ کہا، تو یہ گویا کہ اس کے لیے علت مادی ہے۔ جانور نے نہ اٹھایا ہوتا تو اس پر اطلاق ہو سکتا تھا راویہ؟ تو اب جانور نے چونکہ اس کو اٹھایا ہوا ہے اس لیے اس پر اطلاق ہو رہا ہے راویہ کا۔ اور «بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْمَادِّيَّةِ» کہا کیونکہ درحقیقت یہ جو ہے جی یہ جانور اس کے لیے دراصل علت مادی نہیں، ہاں اس نے تو صرف اٹھایا ہوا ہے، باقی تو وہ مشکیزہ جن چیزوں سے بنا ہے وہ علت مادی ہیں اس کے لیے، سمجھ میں آیا بھائی؟

پھر اس کے بعد یہ تو کچھ مثالیں ذکر کیں بھائی جن کے اندر مصنف نے بتلایا کہ دیکھو ان میں علاقہ تشبیہ کا نہیں ہے۔ پھر اس کے بعد صراحۃً انہوں نے وہ علاقے کچھ گنوانا شروع کر دیے، تو نو علاقے انہوں نے مجاز مرسل کے یہاں گنوائے بھائی۔ بعض علماء نے تقریباً بعض نے پچیس ستائیس تک علاقے ذکر کیے ہیں بلکہ بعض نے تقریباً پینتالیس سینتالیس تک علاقے کیا ہیں؟ ذکر کیے ہیں مجاز مرسل کے بھائی۔

جی، جیسے مولانا کسی چیز کا نام رکھنا اس کے جزء کے... تو جز بول کر کل مراد لینا بھائی، جز بول کر کل مراد لینا بھائی۔ اور کہا: «فَتَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ

جُزْئِهِ » بھائی « كَالْعَيْنِ فِي الرَّبِيئَةِ » جیسے عین بول کر کیا مراد لینا؟ جاسوس مراد لینا۔ اب عین، آنکھ اس جاسوس کا ایک جز ہے تو جز بول کر ہم نے کیا مراد لیا؟ کل مراد لیا۔

▪ قولہ: «وَمِنْهُ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ» کی تشریح

« وَمِنْهُ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ » تو مصنف نے فرمایا مجاز مرسل میں سے ہے نام رکھنا کسی چیز کا اس کے جز کے نام کے ساتھ بھائی، تو علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ اس عبارت میں ایک گونہ تسامح ہے بھائی۔ تسامح اس لیے ہے کہ مجاز مرسل جو ہے یہ لفظ کا نام ہے نہ کہ تسمیہ کا بھائی، نام رکھنے کو مجاز مرسل نہیں۔ تو معنی پھر کہتے ہیں دراصل یہ ہے کہ اس تسمیہ کے ساتھ کیا ہے؟ مجاز مرسل ہے، یہ تسمیہ آئے گی تو کیا آئے گا مولانا؟ مجاز مرسل آئے گا مولانا کہ جب آپ جز بول کر کل مراد لیں گے بھائی۔

اور نیز یہ بتلایا تھا کہ ضروری ہے مولانا کہ جب آپ جز بول کر کل مراد لیں تو اس جز کا زیادہ اختصاص ہونا چاہیے اس کل کے ساتھ، جیسے جاسوس کے ساتھ آنکھ کا زیادہ اختصاص ہے مولانا، کیونکہ جاسوسی کس سے کرے گا؟ آنکھ سے کرے گا۔

اور کبھی اس کا عکس ہوتا ہے مولانا، کل بول کر کیا مراد لیا جاتا ہے؟ جز، جیسے اصابع بول کر انامل مراد لینا، قرآن میں ہے: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ وہ اپنی انگلیاں ٹھونستے ہیں اپنے کانوں میں، حالانکہ انگلیاں نہیں ٹھونستے بلکہ انگلیوں کے پورے، انگلیوں کے سرے مراد ہیں۔

اسی طرح مولانا کسی چیز کا سبب بول کر کیا مراد لینا؟ مسبب مراد لینا، جیسے « رَعَيْنَا الْغَيْثَ » ہم نے بارش میں چرایا بھائی۔ بارش میں چراتے ہیں جانور یا سبزے میں چراتے ہیں؟ گھاس وغیرہ میں چراتے ہیں، تو بارش چونکہ سبب ہے تو بارش بول کر مراد کیا ہے؟ سبزہ۔

یا مولانا مسبب بول کر سبب مراد لینا، جیسے « أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا » آسمان نے کیا برسائی؟ سبزہ برسایا بھائی، تو سبزہ برساتا ہے یا بارش برساتا ہے بھائی؟ بارش، ہاں اور بارش وہ سبب ہے کس کا؟ نبات کا، تو یہاں مسبب بول کر بارش ہے یعنی آسمان نے بارش برسائی بھائی۔

اور کبھی کبھار وہ حالت جس پر کوئی چیز تھی زمانہ ماضی کے اندر مولانا، اگرچہ فی الحال اس پر نہیں ہے، تو اس ماضی کے میں جو اس کا نام تھا اس کا اطلاق کب کر دینا؟ اب کر، آج کر دینا اس پر، یہ بھی کیا ہے؟ مجاز مرسل ہے، جیسے ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ یتیموں کو ان کا مال دو، اور یتیموں کو مال کب دیا جائے گا؟ جب بالغ ہو جائیں، اور بالغ ہونے کے بعد تو وہ یتیم نہیں، یتیم تو وہ ہے انسانوں کے اندر جس کا بلوغت سے پہلے کیا ہو؟ اس کا باپ فوت ہو جائے اس کو یتیم کہتے ہیں بھائی۔ تو جو وہ ماضی کی حالت تھی اس کا اطلاق ان پر بالغ ہونے کے بعد کر دیا گیا بھائی، یہ مجاز مرسل ہے۔

یا وہ چیز جو حالت اس کو حاصل ہو گی مولانا، جو وہ بنے گی اس کا اطلاق ابھی سے کیا کر دیا جائے؟ اس پر کر دیا جائے، یہ بھی کیا ہے؟ مجاز مرسل ہے، تو یہ ما یؤول کے اعتبار سے، جیسے ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ بے شک میں دیکھتا ہوں کہ میں کس کو نچوڑ رہا ہوں؟ شراب کو۔ شراب کو نہیں نچوڑ رہا بلکہ کس کو نچوڑ رہا ہے؟ انگور کو نچوڑ رہا ہے اور اس انگور سے رس کو نچوڑا اور وہ رس آگے جا کر کیا بنے گا؟ شراب بنے گا، تو باعتبار مایؤول کے ابھی سے اس پر خمر کا اطلاق کر دیا گیا بھائی۔

اور کبھی کبھار مولانا محل بول کر کیا مراد ہوتا ہے؟ حال مراد ہوتا ہے، جیسے ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ چاہیے کہ یہ پکارے کس کو؟ مجلس والوں کو بھائی، مجلس کو پکارے بھائی، مجلس کو نہیں بلکہ مجلس والوں کو، تو مجلس جو ہے وہ محل ہے اور جو مجلس والے ہیں وہ کیا ہیں؟ حال ہیں، انہوں نے اس محل میں کیا کیا ہے؟ حلول کیا ہے بھائی، اس میں موجود ہیں مولانا۔

اور کبھی کبھار مولانا حال بول کر محل مراد ہوتا ہے اس کا عکس، جیسے ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ وہ لوگ جن کے چہرے کیا ہیں سفید ہوئے، سفید ہوں گے وہ کس میں ہوں گے؟ اللہ کی رحمت میں ہوں گے بھائی۔ تو یہ رحمت یہ حال ہے اور محل ہے جنت، تو مراد رحمت سے کیا ہے یہاں؟ جنت، وہ لوگ جنت کے اندر ہوں گے مولانا، تو جنت محل اور اللہ کی رحمت اس میں حال ہے، حلول اس میں موجود ہے، حلول کرنے والی ہے۔[1]

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۷۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں « ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ » ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں « وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ » منقول ہے۔

اور کبھی کبھار مولانا آلہ بول کر شے مراد ہوتی ہے، جیسے ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی: اے اللہ، میرے لیے اچھی زبان بنا دیجیے آخر والوں میں، تو زبان نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہے؟ ذکر مراد ہے، اور زبان کو اس لیے ذکر کیا کیونکہ زبان ذکر کے لیے آلہ ہے مولانا۔ تو آلہ شے بول کر شے مراد لیا گیا یہاں پر مولانا، اور یہ مجاز مرسل ہے بھائی۔

اور پھر اشکال ہوا تھا کہ بھائی اس فن کے مقدمے میں آپ نے ذکر کیا تھا کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی کے درمیان کیا ہونا چاہیے؟ لزوم ہونا چاہیے، اور یہاں پر تو لزوم اکثر کے اندر ہے ہی نہیں بھائی۔ جیسے انگور کو نچوڑیں تو اس کے رس کا شراب ہونا یقینی نہیں، لازم نہیں اس کے ساتھ مولانا۔ اسی طرح اور کیا تھا؟ جی؟ جیسے آلہ شے ہو تو اس شے کا ہونا ضروری... یہ تو ضروری نہیں ہے جب بھی آلہ شے ہو وہ شے بھی شے ہو، تو یہاں بہت سی میں لزوم نہیں ہے مولانا۔ تو علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ لزوم کا یہ معنی نہیں کہ ان میں جدائی ہی نہ ہو سکے، ایک چیز ہے تو دوسری بھی ضرور موجود ہو، بلکہ بعض اوقات کے اندر ان میں آپس میں اتصال آجائے تو یہ بھی کافی ہے، اور انگور کا رس ہو اور بعض اوقات میں شراب بن جاتا ہے تو یہ اتصال بھی کافی ہے مولانا۔

اس کے بعد استعارہ کی بات آئی مولانا، مجاز مرسل کی بحث ختم ہوئی۔ استعارہ کے بارے میں انہوں نے آپ کو بتلایا بھائی کہ جہاں پر علاقہ کیا ہو گا؟ مشابہت کا ہو گا اور اس کا ارادہ بھی کیا جائے، کس کا؟ ارادہ، اور پھر بتلایا کبھی ایک لفظ معنی واحد کے اعتبار سے کیا ہو گا؟ استعارہ ہو گا اور کبھی مجاز مرسل ہو گا۔ مثلاً آپ نے ایک لفظ بولا، یہ اس کا معنی ہے، اور مراد کیا لے رہے ہیں؟ یہ معنی موضوع لہٗ اور یہ معنی غیر موضوع لہٗ، آپ لفظ بول کر غیر موضوع لہٗ مراد لے رہے ہیں۔ اب اگر ان دونوں میں آپ نے کس کا؟ مشابہت کا قصد کیا ہے تو پھر یہ کیا ہے؟ استعارہ، اور اگر آپ نے مشابہت کا قصد نہیں کیا تو پھر یہ مجاز مرسل اور درمیان میں علاقہ موجود ہو۔

جیسے مشفر یہ اونٹ کے ہونٹ کو کہتے ہیں، تو یہ مولانا مقید ہے، اس کو اگر مطلق ہونٹ کے لیے استعمال کر لیا جائے تو یہ کیا ہے؟ مجاز مرسل، اور اگر استعمال تو ہونٹ کے لیے کیا لیکن مراد کیا تھی یہاں؟ ارادہ کس کا تھا؟ تشبیہ کا تھا تو پھر اس صورت میں یہ کیا بن جائے گا؟ استعارہ۔ یا جیسے مِرسَن کا لفظ ہے مولانا، یہ اونٹ کی ناک کے لیے یہ لفظ ہے، لیکن اگر یہ کس کے لیے بولا؟ مطلق ناک کے لیے استعمال کیا تو پھر یہ تشبیہ کا ارادہ نہیں کیا تو پھر یہ مجاز مرسل، اور اگر آپ نے ناک کے لیے استعمال کیا اور ارادہ کس چیز کا ہے؟ تشبیہ کا، تو پھر یہی کیا بن جائے گا؟ استعارہ بن جائے گا۔

■ قولہ: «وَالِاسْتِعَارَةُ قَدْ تُقَيَّدُ بِالتَّحْقِيقِيِّ...» کی تشریح

«وَالِاسْتِعَارَةُ قَدْ تُقَيَّدُ بِالتَّحْقِيقِيَّةِ لِتَتَمَيَّزَ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ وَالْمَكْنِيِّ عَنْهَا» جی، یہ «قَدْ تُقَيَّدُ» خبر ہے اس «اَلِاسْتِعَارَةُ» اوپر جو متن گزرا مولانا، تو درمیان میں چونکہ فصل کافی آ گیا تو علامہ تفتازانی نے پھر مولانا «وَالِاسْتِعَارَةُ قَدْ تُقَيَّدُ»، «قَدْ تُقَيَّدُ» سے پہلے کیا لفظ ذکر کر دیا؟ «وَالِاسْتِعَارَةُ»، یہ بتانے کے لیے کہ یہ اس کی خبر ہے وہاں۔ تو استعارہ کبھی کبھار اس کو مقید کیا جاتا ہے تحقیقیہ کے ساتھ۔

یاد رکھو، یہ جو استعارہ کا لفظ آیا متن میں اس سے استعارہ کے بارے میں پھر آپ نے پڑھا تھا دو قسم پر ہے بھائی: ایک استعارہ تصریحیہ اور ایک استعارہ بالکنایہ۔ استعارہ تصریحیہ کس کو کہتے تھے؟ ذکرِ مشبہ بہ اور مراد مشبہ، اور استعارہ بالکنایہ کس کو کہتے تھے؟ ذکرِ مشبہ اور مراد مشبہ بہ۔ تو یہاں استعارہ تصریحیہ کی بات کر رہے ہیں، اس لیے کہ استعارہ بالکنایہ کے لیے باقاعدہ آگے وہ الگ فصل کی صورت میں اس کو ذکر کریں گے بھائی۔ تو یہ استعارہ تصریحیہ کی بات ہو رہی ہے، تو استعارہ تصریحیہ کو کبھی کبھار مقید کیا جاتا ہے کس کے ساتھ؟ استعارہ تحقیقیہ کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ استعارہ تحقیقیہ کے ساتھ۔

جیسے آپ کہتے ہیں: «رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي» میں نے ایک ایسا شیر دیکھا جو تیر چلا رہا تھا۔ یہاں «أَسَدًا» سے کیا مراد ہے بھائی؟ رجل شجاع، میں نے ایک ایسا بہادر آدمی دیکھا جو تیر چلا رہا تھا، تو دیکھو بہادر آدمی یہ ہے مشبہ اور اسد کیا ہے؟ مشبہ بہ، اور عبارت میں کیا ذکر ہے؟ مشبہ بہ، اور مشبہ محذوف، تو عبارت میں مشبہ بہ ذکر ہو اور مشبہ محذوف ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تصریحیہ۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور اگر اس کا عکس ہو مولانا، مثال کے طور پر میں کہتا ہوں: موت نے فلاں میں اپنے پنجے گاڑ دیے، موت نے فلاں میں اپنے پنجے گاڑ دیے۔ یہاں میں نے موت کو تشبیہ دی ہے درندے کے ساتھ، تو موت مشبہ اور درندہ مشبہ بہ، اور عبارت میں کون ذکر؟ مشبہ، اس کو کیا کہیں گے؟ استعارہ بالکنایہ کہیں گے۔ مثالیں سمجھ میں آ گئیں دونوں کی بھائی؟

تو اس کو استعارہ بالکنایہ کہیں گے۔ بھائی آپ کو کیسے پتہ چلا میں نے موت کو درندے سے تشبیہ دی ہے؟ کوئی درندے کا ذکر ہے ہی عبارت میں؟ آپ کو

پتہ اس پنجوں کے لفظ سے چلا، کیونکہ پنجے لازم ہیں کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ۔ اور یہ پنجے مولانا میں نے ثابت کر دیے موت کے لیے، معلوم ہوا میں موت کو دراصل تشبیہ دے چکا ہوں کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، اسی لیے میں نے اس جب وہ درندے جیسی ہے تو اس کے لیے اثبات کس کا ہو گیا؟ پنجوں کا ہو گیا۔ تو یہ جو مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کے لیے ثابت کیا یہ کہلاتا ہے استعارہ تخییلیہ۔ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ۔ تو استعارہ بالکنایہ اس کے لیے قرینہ استعارہ تخییلیہ ہوتا ہے۔

پھر سنو بھائی، میں نے کہا: موت نے اپنے پنجے گاڑ دیے، اب موت کے پنجے ہیں؟ نہیں، معلوم ہوا یہاں میں نے موت کو تشبیہ دی ہے درندے کے ساتھ، کیونکہ پنجے لازم ہیں کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، تو موت مشبہ، درندہ مشبہ بہ اور عبارت میں ذکر ہے مشبہ، تو یہ کیا کہلائے گا؟ استعارہ بالکنایہ، اور استعارہ بالکنایہ کا پتہ کس سے چلا آپ کو؟ پنجوں سے، یعنی مشبہ بہ کے لازم کا اثبات جو میں نے کس کے لیے کیا؟ مشبہ کے لیے۔ تو یہ جو مشبہ بہ کے لازم کا اثبات ہے کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، یعنی موت کے لیے یہ جو پنجوں کا اثبات ہے یہ استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے۔ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ۔

موت سے موت کو تشبیہ دی ہے میں نے کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، یہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور مولانا موت کے لیے اثبات کیا مشبہ بہ کے لازم یعنی پنجے، یہ کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ ہے، اور یہ استعارہ تخییلیہ نے ہمیں بتایا کس کے بارے میں؟ استعارہ بالکنایہ کے، ورنہ آپ عالم الغیب تو ہیں نہیں، آپ کو کیا پتہ میں نے تشبیہ دی ہے یا تشبیہ نہیں دی؟ تو یہ قرینہ ہوتا ہے مولانا کس پر؟ استعارہ بالکنایہ پر، استعارہ تخییلیہ بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو مصنف آگے ذکر کریں گے مولانا، مصنف آپ کو بتلائیں گے یہ جو استعارہ بالکنایہ ہے یہ اس کا صرف نام ہی استعارہ ہے، در حقیقت یہ استعارہ ہے ہی نہیں۔ مصنف کا مذہب کیا ہے؟ یہ استعارہ بالکنایہ جو ہے یہ صرف نام استعارہ ہے در حقیقت یہاں استعارہ ہے ہی نہیں، بلکہ یہاں تشبیہ ہے ضمیر متکلم میں۔ متکلم نے دل میں تشبیہ دی ہے مولانا، میں نے دل ہی دل میں تشبیہ دے دی موت کو کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ۔ عبارت میں ذکر کی تشبیہ میں نے؟ نہیں، تو میں نے دل میں تشبیہ دی، تو یہ تشبیہ دینا یہ کہلاتا ہے استعارہ بالکنایہ۔ یہ تشبیہ دینا کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور اس کے لیے اثبات کرنا کس کا؟ پنجوں کا، یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے مولانا۔

تو دیکھو تشبیہ مضمر فی النفس، نفس کے اندر جو چھپی ہوئی تشبیہ ہے، دل ہی دل میں جو تشبیہ ہے یہ کیا کہلاتی ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ موت کو میں نے دل ہی دل میں کس سے تشبیہ دے دی؟ درندے کے ساتھ، تو دل میں جو تشبیہ دی ہے یہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ ہے۔ تو استعارہ بالکنایہ تشبیہ دینے کا نام ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ، کس میں؟ دل میں، کس میں؟ دل میں۔ تو یہ تشبیہ دینا قائم ہے متکلم کے نفس کے ساتھ، کیونکہ متکلم نے کیا کیا ہے؟ یہ تشبیہ متکلم نے دی ہے مولانا، متکلم نے۔

معلوم ہوا نفس الامر میں ایسا ہے؟ نفس الامر یعنی یہ متکلم نے اس کا اعتبار کیا ہے تو تشبیہ موجود، متکلم اعتبار نہ کرے تو تشبیہ موجود نہیں، اور ایک چیز ہوتی ہے عقلی کہ آپ اس کے بارے میں آپ کی عقل تصور کرے اس کا اقرار کرے یا اقرار نہ کرے وہ چیز ویسی ہی ہے، عقل اس کا انکار کر ہی نہیں سکتی۔ تو یہ تو تشبیہ ہے جو قائم ہے متکلم کے نفس کے ساتھ، اس نے اعتبار کیا تو تشبیہ ہے، اس نے اعتبار نہیں کیا تو تشبیہ نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا یہ جو ہے وہمی چیز ہے، کیا ہے؟ خیالی چیز ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

نفس الامری نہیں ہے، نفس الامری وہ کہ عقل اس کے ابطال کر ہی نہ سکے مولانا، عقل اس کو مانے یا نہ مانے وہ تو ہے، اس کا ابطال عقل کر ہی نہیں سکتی۔ معلوم ہوا استعارہ بالکنایہ تشبیہ ہے، تشبیہ ہے کون سی؟ تشبیہ مضمر فی النفس۔ جی، اور یہ نہ حسی ہے اور نہ عقلی ہے۔

اسی طرح استعارہ تخییلیہ کس چیز کا نام ہے؟ ابھی بتایا میں نے بھائی: مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کرنا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ بھائی یہ جو میں نے پنجے ثابت کیے موت کے لیے، کیا موت کے پنجے ہیں؟ حساً ہیں؟ آپ نے کبھی دیکھے ہیں؟ عقلاً ہیں کہ عقل کیا کرے اس کا ابطال کر ہی نہ سکے، ایسا ہے؟ نہیں، یہ تو متکلم نے ثابت کر دیے، ورنہ نہ حساً ہیں اور نہ عقلاً ہیں، موت کے لیے پنجے ہیں ہی نہیں بھائی۔ تو معلوم ہوا یہ بھی کیا ہے مولانا؟ حسی اور عقلی نہیں۔

جی، تو یہاں دیکھیے اب متن علامہ مصنف فرماتے ہیں کہ استعارہ تصریحیہ کو کبھی کبھار مقید کیا جاتا ہے کس کے ساتھ؟ استعارہ تحقیقیہ، یعنی استعارہ تصریحیہ ہی کو کبھی کبھار کیا کہہ دیتے ہیں؟ استعارہ تحقیقیہ کہہ دیتے ہیں مولانا۔ کیوں؟ «لِتَتَمَيَّزَ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ وَالْمَكْنِيِّ عَنْهَا» تاکہ یہ ممتاز ہو جائے کس سے؟ استعارہ تخییلیہ سے اور استعارہ بالکنایہ سے، مکنی عنہا یہ استعارہ بالکنایہ ہی کا نام ہے۔ استعارہ تخییلیہ سے اور استعارہ بالکنایہ سے یہ ممتاز ہو جائے، کیونکہ استعارہ بالکنایہ نام ہے کس چیز کا؟ تشبیہ مضمر فی النفس کا، اور یہ حقیقۃً ہے؟ نہیں۔ اسی طرح استعارہ تخییلیہ مولانا، اثبات کرنا کس کا؟ مشبہ بہ کے لازم کا اثبات

کرنا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، اور یہ چیز واقع کے اندر بھی ثابت ہے؟ نہیں، تو یہ دونوں کیا ہیں؟ جب ہم نے تحقیقیہ کی قید لگائی تو استعارہ تخییلیہ بھی خارج اور استعارہ بالکنایہ بھی خارج، کیونکہ وہ تحقیقاً نہیں۔

«لِتَحَقُّقِ» کبھی کبھار مقید کیا جاتا ہے استعارہ تصریحیہ کو تحقیقیہ کے ساتھ «لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا» اس لیے کہ اس کا، معناہا سے کیا مراد ہے؟ معنی مرادی ہے۔ اس استعارے کا معنی مرادی، مولانا ایک وہ معنی لغوی جس پر مدلول ہے جس پر کلمہ دلالت کر رہا ہے۔ اسدٌ کا لفظ بولا اس سے میں حیوان مفترس لیتا ہوں، یہ تو اس کا معنی ہے ٹھیک ہے بھائی، لیکن اگر اس اسدٌ سے میں کیا مراد لیتا ہوں؟ رجل شجاع، تو یہ بھی اس کا معنی ہے یعنی اس کا ارادہ کیا گیا ہے، کیا کیا گیا ہے؟ ارادہ کیا گیا ہے، لیکن یہ معنی حقیقی اس کا نہیں بلکہ معنی مجازی ہے۔ تو استعارہ تصریحیہ کو تحقیقیہ کے ساتھ مقید کرتے ہیں کیونکہ اس کے معنی مرادی محقق الوجود ہوتا ہے۔

میں نے اسد کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ اسد بول کر «رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي» یہ کون سا استعارہ ہے؟ توجہ سے بھائی، «رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي» میں نے کس کو دیکھا؟ اسد سے کیا مراد ہے؟ میں نے ایک رجل شجاع کو دیکھا جو تیر چلا رہا تھا، اور رجل شجاع مولانا، اس کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ حس سے ہوتا ہے۔ تو یہ مولانا یہ تو جس پر اس کا اطلاق ہوا ہے، جس معنی پر مولانا، یہ تحقیقی ہے۔ یہ کیا ہے؟ یعنی اس کا ادراک حس سے ہو گا یا بعض صورتوں میں اس کا ادراک کس سے ہوتا ہے؟ عقل سے ہوتا ہے، اسی لیے استعارہ تصریحیہ کو کیا کہا؟ تحقیقیہ کہا بھائی۔

■ قولہ: «لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا» کی تشریح

«لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا» کیونکہ اس کے معنی، بوجہ اس کے معنی کے تحقق کے، «أَيْ مَا عُنِيَ بِهِ» معنی سے کیا مراد ہے بھائی؟ «أَيْ مَا عُنِيَ» جس کا اس استعارہ سے ارادہ کیا، «وَاسْتُعْمِلَتْ هِيَ فِيهِ» جس کے اندر اس کلمے کو، اس استعارہ کو استعمال کیا جائے جس معنی کے اندر، «حِسًّا أَوْ عَقْلًا» تو اس کا معنی کا تحقق ہوتا ہے حساً یا عقلاً تحقق ہوتا ہے۔

«بِأَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ قَدْ» بوجہ اس کے کہ لفظ جو ہے «قَدْ نُقِلَ» اس کو نقل کیا گیا ہے، یعنی وہ مشبہ بہ کا لفظ مولانا، اسد کے لفظ کو میں نے کس کے لیے استعمال کیا؟ رجل شجاع، تو دیکھو وہ لفظ جو مشبہ بہ کا تھا «قَدْ نُقِلَ» اس کو نقل کیا گیا «إِلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ» کس کی طرف؟ ایک امر معلوم یعنی معنی مجازی کی طرف اس کو نقل کیا گیا یعنی رجل شجاع، اور وہ ایسا معنی ہے «يُمْكِنُ أَنْ يُنَصَّ عَلَيْهِ» کہ اس پر کیا کی جائے؟ تصریح کی جائے، «وَيُشَارَ إِلَيْهِ إِشَارَةً حِسِّيَّةً» اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے اشارہ حسیہ کیا جائے «أَوْ عَقْلِيَّةً» بھائی یا کیا کیا جائے؟ اشارہ عقلیہ کیا جائے، دونوں کی مثالیں آئیں گی اشارہ حسی کی:

«فَالْحِسِّيُّ كَقَوْلِهِ» حسی کی مثال جیسے شاعر کا یہ قول ہے: «لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ» جی، «أَيْ وَقَفْتُ لَدَى أَسَدٍ شَاكٍ» میں کھڑا ہوا ایک ایسے... لدیٰ بمعنی عند کے، میں ایک ایسے شیر کے پاس کھڑا ہوا «شَاكِي السِّلَاحِ»، شاک صفت مشبہ ہے مولانا اور صفت... تو یہ اس کی اضافت ہو رہی ہے السلاح کی طرف، سلاح اسلحے کو کہتے ہیں بھائی، تو شاکی السلاح پورے اسلحے والا، پورے اسلحے والا۔ تو شاک صفت مشبہ ہے، اس کی اضافت ہو رہی ہے اپنے معمول کی طرف، اور صفت کے صیغے کی اضافت ہوا اپنے معمول کی طرف تو یہ اضافت لفظی ہے۔ یہ کیا ہے؟ اضافت لفظی ہے مولانا۔

اضافت آپ نے پڑھا ہو گا دو قسم پر ہے: ایک اضافت لفظی اور ایک اضافت معنوی۔ معنوی وہ ہے جس کے اندر معنی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور لفظی وہ ہے جس میں لفظوں کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ معنی کا کیسے مولانا؟ عام اضافت جو ہوتی ہے وہ تخصیص کا فائدہ دیتی ہے یا تعریف کا، نکرہ کی اضافت کر رہے ہیں نکرہ کی طرف تو کیا فائدہ دے گی؟ غُلَامُ رَجُلٍ، غلام عام تھا، تمام دنیا کے غلاموں پر اطلاق تھا لیکن جب میں نے کہا «غُلَامُ رَجُلٍ» اب تخصیص آ گئی، کس کے غلام خارج ہوئے؟ عورتوں کے سارے غلام کیا ہوئے؟ تو تخصیص کا معنی ہے دیگر احتمالات کو ختم کرنا یا کم کرنا، تو یہاں احتمالات کم ہو گئے۔ تو تخصیص کا فائدہ آیا۔ یا مولانا آپ اضافت کرتے ہیں کس کی طرف؟ معرفہ کی طرف، «غُلَامُ زَيْدٍ»، اب تو بالکل کیا آ گئی مولانا؟ تعریف آ گئی، پہچان ہو گئی پوری طرح، تو یہ کیا ہے؟ اضافت معنوی ہے، یہ کیا ہے؟ اضافت معنوی ہے جس میں تخصیص یا تعریف کا فائدہ حاصل ہو گا۔

بھائی پتہ کیسے چلے گا؟ پتہ اس کا اضافت لفظی کی تعریف سن لیں پھر پتہ چل جائے گا کون سی اضافت لفظی ہے، کون سی اضافت معنوی۔ اضافت لفظی وہ ہے جس کے اندر صفت کے صیغے کی اضافت ہو کس کی طرف؟ اپنے معمول کی طرف۔ آپ نے پڑھا ہے یا نہیں مولانا کہ جیسے فعل فاعل کو چاہتا ہے اسم فاعل

بھی کس کو چاہتا ہے؟ فاعل، جیسے فعل مجہول نائب فاعل کو چاہتا ہے اسم مفعول بھی کس کو چاہتا ہے؟ نائب فاعل، اور جیسے فعل فاعل کو چاہتا ہے صفت مشبہ بھی کس کو چاہتی ہے؟ فاعل۔ تو اسم فاعل، اسم مفعول یا صفت مشبہ کی اضافت اپنے معمول کی طرف یعنی اپنے فاعل یا مفعول کی طرف کر دی جائے، مفعول کی طرف کر دی جائے بھائی، تو یہ مفعول کیا ہوتا ہے؟ ان کا معمول۔

دیکھیے مثلاً میں کہتا ہوں: «زَيْدٌ ضَارِبٌ عَمْرًا»، «زَيْدٌ ضَارِبٌ عَمْرًا»، آپ سے کوئی پوچھے کہ بھائی عمراً کو نصب کس نے دیا؟ آپ کیا جواب میں کہیں گے؟ ضاربٌ میں، ضاربٌ نے بھائی۔ ترکیب یوں ہو گی: زیدٌ مرفوع لفظاً مبتدا، ضاربٌ صیغہ اسم فاعل، اس کے اندر ضمیر ھو فاعل جو کس کو راجع ہے؟ زید کو، کیونکہ اسم فاعل بھی فاعل کو چاہتا ہے، تو اس کے اندر ھو ضمیر فاعل اور آگے عمراً منصوب اس کا مفعول، تو دیکھو عمراً کو نصب دیا ضارب نے، تو یہ عمراً مفعول معمول ہے کس کا؟ ضارب کا۔ اب آپ اضافت کر دیں: «زَيْدٌ ضَارِبُ عَمْرٍو»، «زَيْدٌ ضَارِبُ عَمْرٍو»، اب دیکھیے صفت کے صیغے کی اضافت ہوئی ہے کس کی طرف؟ اپنے معمول کی طرف، تو یہ اضافت لفظی کہلاتی ہے۔ یہ صرف لفظی اس لیے کہلاتی ہے کہ یہ صرف لفظوں میں تخفیف کا فائدہ دیتی ہے اور کوئی فائدہ نہیں دیتی، صرف ضاربٌ کی تنوین گر گئی، جیسے ضاربٌ پہلے نکرہ تھا اب بھی اسی طرح نکرہ ہے اگرچہ اضافت ہو چکی ہے بھائی، اگرچہ اضافت ہوئی ہے لیکن ضارب کیا ہے؟ اسی طرح پہلے کی طرح، نہ اس میں تخصیص آئی اور نہ اس میں تعریف آئی، جبکہ اس کے علاوہ جتنی اضافتیں ہیں وہ کیا ہیں؟ اضافت معنوی، وہ معنی کے اندر تخصیص کا فائدہ دیتی ہیں یا تعریف کا فائدہ دیتی ہیں۔

▪ قولہ: «لَدَى أَسَدٍ» کی تشریح

«لَدَى أَسَدٍ»، اسی لیے مولانا شاکی السلاح میں نے بتلایا یہ صفت مشبہ کی اضافت ہے اپنے معمول کی طرف اور یہ صرف لفظوں میں تخفیف کا فائدہ دیتی ہے، معنی کے اندر کوئی فائدہ نہیں، تو شاک کی اضافت سے پہلے جس طرح نکرہ تھا اضافت کے بعد بھی اسی طرح اور جب نکرہ ہے تو یہ اسد کے لیے کیا بن رہا ہے؟ صفت بن رہا ہے۔ «لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ» میں کھڑا ہوا ایک ایسے شیر کے پاس جو پورے اسلحے والا تھا، «أَيْ تَامِّ السِّلَاحِ»، «مُقَذَّفٍ»، اور کیا تھا مولانا؟ مقذف کا معنی آگے بتلائیں گے: «أَيْ رَجُلٍ شُجَاعٍ» بھائی، دیکھا اسد کا معنی بتلا دیا، اسد سے کیا مراد ہے؟ رجل شجاع مراد ہے، اور مقذف «أَيْ قُذِفَ بِهِ كَثِيرًا إِلَى الْوَقَائِعِ»، مقذف کا معنی ہے مولانا جو بڑا بہادر ہو بھائی، بڑا بہادر۔

بھائی اس کو دراصل پھینکا گیا ہے حوادثات میں اتنا زیادہ اتنا زیادہ کہ اب وہ جنگوں اور حوادثات سے ڈرتا ہی نہیں۔ ایک آدمی ہے اس کو بار بار اتنی جنگوں میں شرکت کرنا پڑی، اتنی تکالیف آئیں کہ اب وہ تکالیف اور جنگوں سے ڈرتا ہی نہیں، تو گویا اس کو بار بار جنگوں میں پھینکا گیا اور اس سے وہ بہادر بن گیا، اب ڈرتا ہی نہیں۔ یا مولانا مقذف کا معنی ہے موٹا، بڑی جسامت والا، یعنی اس پر گوشت اتنا پھینکا گیا ہے کہ وہ کیا ہے؟ موٹا۔

تو میں کھڑا ہوا ایک ایسے شیر کے پاس جو پورے اسلحے والا تھا اور بڑا بہادر تھا، یا مولانا جو کیا تھا؟ بڑا موٹا تھا بھائی۔ «قُذِفَ بِهِ كَثِيرًا إِلَى الْوَقَائِعِ» جس کو پھینکا گیا ہو بہت زیادہ کس کی طرف؟ وقائع کی طرف بھائی، حوادثات کی طرف یا جنگوں کی طرف بھائی، «وَقِيلَ قُذِفَ بِاللَّحْمِ» جس پر پھینکا گیا ہو کیا مولانا؟ گوشت کو اس پر پھینکا گیا ہو «وَقِيلَ قُذِفَ بِاللَّحْمِ وَرُمِيَ بِهِ فَصَارَ لَهُ جَسَامَةً وَنَبَالَةً» تو اس کی نبالت کا معنی بھی ضخامت اور بڑا ہونا جسامت بھائی، تو اس کے لیے کیا بن گئی ہے؟ وہ بڑی جسامت والا ہو گیا بھائی، بڑی ضخامت والا۔

«فَالْأَسَدُ هَاهُنَا مُسْتَعَارٌ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ» پس اسد کا لفظ یہاں پر مستعار ہے کس کے لیے؟ رجل شجاع کے لیے، «وَهُوَ أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حِسًّا» اور رجل شجاع کیا ہے؟ حساً کیا ہے؟ متحقق ہے، آپ اس رجل شجاع کا ادراک کس سے کرتے ہیں؟ آنکھوں سے کرتے ہیں۔

تو بھائی استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ ان کا تحقق نہیں، ان کا نہ ادراک حس کے ساتھ ہو سکتا ہے اور نہ عقل کے ساتھ، جبکہ استعارہ تصریحیہ میں لفظ کو جس معنی کے لیے استعمال کر لیا گیا اس معنی کا ادراک یا تو حس سے ہوتا ہے یا عقل سے، اسی لیے اس کا نام استعارہ تحقیقیہ رکھا، کیا رکھا؟ استعارہ تحقیقیہ۔ سمجھ میں آئی بات بھائی؟

یہ تو تھا جس کا ادراک ہم نے حس سے کیا، بعض کا ادراک عقل سے ہوتا ہے جیسے: «وَقَوْلِهِ تَعَالَى» یعنی «وَالْعَقْلِيُّ كَقَوْلِهِ تَعَالَى» عقلی کی مثال جیسے اللہ کا یہ قول ہے: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ اے اللہ، ہمیں چلا کس پر؟ سیدھے راستے پر۔ بھائی سیدھا راستے سے کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں: «أَيِ الدِّينَ الْحَقَّ» یعنی دین حق مراد ہے، دین حق کہتے ہیں: «وَهُوَ مِلَّةُ الْإِسْلَامِ» وہ کیا ہے؟ ملتِ دین اسلام ہے مولانا۔ تو دیکھو دین اسلام کو تشبیہ دی گئی

ہے کس کے ساتھ؟ سیدھے راستے کے ساتھ، اور تو دین اسلام مشبہ اور سیدھا راستہ مشبہ بہ، اور عبارت میں کون ذکر؟ مشبہ بہ، اور مشبہ بہ عبارت میں ذکر ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تصریحیہ کہلاتا ہے مولانا۔

اور دیکھو یہ دین حق یعنی یہ جو اسلام ہے، دین اسلام، «هَذَا أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ عَقْلًا» یہ ایک ایسا امر ہے جو متحقق ہے عقلاً بھائی، کیا عقل کے اعتبار پر موقوف ہے دین اسلام؟ نہیں بھائی، دین اسلام ہے کوئی انکار کرے یا... انکار اس کا عقل کر ہی نہیں سکتی مولانا، کیونکہ اور عقلی اس لیے ہے کیا اسلام آپ کو نظر آتا ہے مولانا؟ حس سے ادراک کرتے ہیں؟ نہیں بھائی، اسلام تو وہ احکام وغیرہ کا نام ہے اور وہ عقلی ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟

تو استعارہ تصریحیہ کو تحقیقیہ کہتے ہیں اس لیے کہ اس کا ادراک اس میں جس معنی کے لیے لفظ کو آپ نے مستعمل کیا، اسد کو رجل شجاع کے لیے اور صراط مستقیم کو دین حق کے لیے، یہ دونوں چیزیں ان کا ادراک حس سے ہوتا ہے یا عقل سے ہوتا ہے، تو یہ وہمی اور خیالی چیزیں نہیں ہیں بھائی ان کا ادراک۔

▪ قولہ: «قَالَ الْمُصَنِّفُ» کی تشریح

«قَالَ الْمُصَنِّفُ» جی، یہاں سے ذرا مشکل بات کریں گے، توجہ سے سنو بھائی۔ علماء کے دو گروہ ہیں یہاں پر بھائی: علماء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ جو اس قسم کے جملے ہیں: «زَيْدٌ أَسَدٌ»، «زَيْدٌ أَسَدٌ»، یا مولانا جس کے اندر ادواتِ تشبیہ کو حذف کر لیا جائے، بعض کہتے ہیں یہ استعارہ ہے۔ یہ کیا ہے؟ استعارہ۔ مصنف جو ہیں ان کے نزدیک یہ استعارہ نہیں ہے، یہ تشبیہ بلیغ ہے۔ یہ کیا ہے؟ آپ نے پڑھا تھا ادات تشبیہ کو حذف کر لیا جائے تو یہ کیا ہے؟ تشبیہ بلیغ ہے، اس لیے کہ حرف تشبیہ کو حذف کرنے سے کیا آتی ہے؟ قوت آتی ہے، مبالغے میں قوت آتی ہے، تو یہاں بھی حرف تشبیہ کو حذف کر کے گویا یہ کہا گیا کہ زید شیر جیسا نہیں ہے بلکہ بعینہٖ کیا ہے؟ شیر ہے، تو مبالغے میں قوت آ گئی بھائی۔

تو دو گروہ ہیں علماء کے: بعض کہتے ہیں یہ جو اس قسم کے جملے جن کے اندر ادات تشبیہ کو حذف کر لیا جائے یہ تشبیہ بلیغ ہے، اور بعض کیا کہتے ہیں؟ یہ تشبیہ بلیغ نہیں ہے مولانا بلکہ یہ کیا ہے؟ استعارہ ہے بھائی۔ تو مصنف کے نزدیک یہ تشبیہ بلیغ ہے، جو صاحب تلخیص ہیں ان کے نزدیک تشبیہ بلیغ ہے، وہ کیا کہتے ہیں؟ یہ استعارہ نہیں ہے۔ کتنے گروہ ہیں علماء کے؟ دو گروہ۔ ایک گروہ کیا کہتا ہے؟ یہ تشبیہ بلیغ ہے، یہ اس قسم کے جملے جن میں ادات تشبیہ کو کیا کر لیا جائے؟ حذف کر لیا جائے یہ کیا ہے؟ تشبیہ بلیغ ہے، تو دراصل یہاں کاف محذوف ہے: «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»۔ اور دوسرا گروہ کیا کہتا ہے؟ استعارہ بالکنایہ ہے، استعارہ بالکنایہ ہے۔

اور مصنف کیا فرماتے ہیں؟ یہ تشبیہ بلیغ ہے، استعارہ نہیں۔ کیسے نہیں ہے؟ وہ کہتے ہیں: دیکھو استعارہ اس کو کہتے ہیں کہ معنی یہ لفظ ہے مولانا اسد کا، یہ اس کا حیوان مفترس اس کا معنی حقیقی اور رجل شجاع اس کا معنی مجازی، اب میں لفظ اسد بولتا ہوں اور اس سے کیا مراد لیتا ہوں؟ رجل شجاع، تو وہ معنی جس کے اندر میں نے اس کو استعمال کیا اس کو تشبیہ دے دی میں نے کس کے ساتھ؟ معنی حقیقی کے ساتھ۔ کس معنی میں استعمال کیا میں نے؟ معنی مجازی میں، کیا معنی تھا؟ رجل شجاع، تو یہ معنی جس کے اندر میں نے اس کو استعمال کیا یعنی معنی مجازی، اس کو تشبیہ دی جاتی ہے کس کے ساتھ؟ معنی حقیقی کے ساتھ، معنی حقیقی کیا ہے؟ حیوان مفترس، تو میں نے جب اسد کا لفظ بولا اور اس سے مراد لیا رجل شجاع تو دراصل میں نے اس معنی مستعمل یعنی معنی مجازی کو تشبیہ دے دی کس کے ساتھ؟ حیوان مفترس کے ساتھ۔ سمجھ میں آ گئی بات؟

اب کہتے ہیں اس قسم کے جو جملے ہیں یہاں یہ چیز پائی نہیں جا رہی اس لیے یہ استعارہ ہے ہی نہیں، کیونکہ استعارہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہٗ کے ساتھ۔ دہرائیں بھائی سارے: استعارہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ معنی معنی مجازی کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ معنی حقیقی یا یوں کہیں معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہٗ کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔

اور کہتے ہیں ان جملوں کے اندر ایسا نہیں، اس لیے کہ کہا گیا: «زَيْدٌ أَسَدٌ»، زید پر کس کی اسد کا حمل ہو رہا ہے، زید پر اسد کا حمل ہو رہا ہے مولانا، اور یہاں زید حقیقت میں شیر ہے؟ نہیں، شیر نہیں۔ معلوم ہوا تو «زَيْدٌ أَسَدٌ» یہ جملہ دراصل ہے: «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»، زید تو حقیقت کے اندر شیر نہیں، تو معلوم ہوا یہاں حرف تشبیہ محذوف ہے اور عبارت یوں ہے: زید شیر نہیں ہے بلکہ زید شیر کی طرح ہے بھائی۔ اور یہاں دیکھو کہتے ہیں ہم نے کیا کہا؟ استعارے کے اندر کیا ہونا چاہیے؟ معنی مجازی کو معنی استعمال معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہٗ کے ساتھ، اور یہاں اسد کس معنی میں ہے؟

میں نے کہا مصنف کہہ رہے ہیں زید پر اسد کا حمل ہوا ہے، زید کیا ہے؟ شیر ہے، اور زید تو شیر حقیقت میں ہے؟ نہیں، تو معلوم ہوا یہاں کاف محذوف ہے، عبارت کیسے ہے؟ «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»، زید شیر کی طرح ہے۔ اب آپ بتائیے اسد کا لفظ میں نے رجل شجاع میں استعمال کیا یا حیوان مفترس ہی میں استعمال کیا؟

میں نے کہا زید حیوان مفترس کی طرح ہے، تو میں نے اسد کے لفظ کو اسی کے معنی میں کیا کیا ہے؟ استعمال کیا ہے، اور استعارہ کہتے کس کو تھے؟ معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے معنی موضوع لہٗ کے ساتھ، اور یہاں اسد معنی مستعمل کیا ہے؟ حیوان مفترس، اور معنی موضوع لہٗ بھی کیا ہے؟ حیوان مفترس، معنی موضوع لہٗ بھی حیوان مفترس تھا اور میں نے استعمال بھی کس میں کر دیا؟ حیوان مفترس ہی میں، تو معنی اور استعارے میں تو تھا معنی مستعمل کو تشبیہ دی جاتی ہے کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہٗ کے ساتھ، اور یہاں حیوان مفترس کو تشبیہ دی جائے حیوان مفترس کے ساتھ، یہ تو درست ہی نہیں ہے بھائی، کیونکہ کیا لازم آئے گا؟ کہ ایک چیز کو اس کے نفس کے ساتھ تشبیہ دی جائے اور کسی چیز کو اس کے نفس کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح نہیں بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو معلوم ہوا استعارہ تو اسے کہتے تھے کہ معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے معنی موضوع لہٗ کے ساتھ، اور یہاں پر معنی مستعمل کو معنی موضوع لہٗ کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح نہیں، تو معلوم ہوا یہ استعارہ بھی نہیں ہے۔ سمجھ میں آئی بات بھائی؟

دیکھیے بھائی: «قَالَ الْمُصَنِّفُ» مصنف فرماتے ہیں اپنی کتاب ایضاح کے اندر جو تلخیص کی شرح ہے، کہتے ہیں: «فَالِاسْتِعَارَةُ مَا تَضَمَّنَ» استعارہ وہ، ماسے مراد ہے مولانا مجاز، وہ لفظ مجازی ہے، استعارہ وہ لفظ مجاز ہے «تَضَمَّنَ» جو متضمن ہو، کس چیز کو متضمن ہو بھائی وہ مجاز؟ «تَشْبِيهَ مَعْنَاهُ» کہ تشبیہ دی جائے اس کے معنی کو، کون سے معنی کو مولانا؟ معنی مجازی کو اس کے جو ہے اس کو تشبیہ دی جائے «بِمَا» اس معنی کے ساتھ «وُضِعَ لَهُ» جس کے لیے اس لفظ کو وضع کیا گیا تھا بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ جس کے لیے اس لفظ کو وضع کیا گیا تھا۔ «وُضِعَ» کے اندر نائب فاعل جو ہے وہ دوما آئے مولانا: «مَا تَضَمَّنَ» اور «مَا وُضِعَ»، تو «وُضِعَ» کے اندر جو ضمیر ہے یہ «مَا تَضَمَّنَ» میں جو ما آیا ہے اس کی طرف راجع ہے یعنی لفظ، کہ اس لفظ کو وضع کیا گیا ہے «لَهُ» کس کے لیے؟ اس... یہ ھو ضمیر دوسری جو ہے یہ ماثانی کو راجع ہے بھائی۔

تو استعارہ وہ ہے، تعریف سمجھ میں آگئی بھائی؟ کہ جس کے اندر ضمن میں تشبیہ ہو، اور تشبیہ کس کی ہو؟ معنی مجازی کی، کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہٗ کے ساتھ۔ «وَالْمُرَادُ» خود بتلا رہے ہیں، معناہٗ کا ترجمہ میں نے کیا کیا تھا مولانا؟ معنی مجازی، خود بتلا رہے ہیں: «وَالْمُرَادُ بِمَعْنَاهُ» اور معنی سے مراد کیا ہے؟ «مَا عُنِيَ بِاللَّفْظِ» جس کا لفظ سے ارادہ کیا جائے، یعنی حقیقی معنی مراد نہیں ہے معنی «وَاسْتُعْمِلَ اللَّفْظُ فِيهِ» جس کے اندر لفظ کو استعمال کیا جائے، «فَعَلَى هَذَا» بنابر اس کے «يَخْرُجُ مِنْ تَفْسِيرِ الِاسْتِعَارَةِ» اس قسم کی مثالیں جو آگے آرہی ہیں یہ خارج ہو جائیں گی استعارہ کی تفسیر سے، «نَحْوُ:زَيْدٌ أَسَدٌ» جیسے کہ «زَيْدٌ أَسَدٌ»، تو یہاں مولانا اسد کا حمل کیا گیا کس پر؟ زید پر، اور زید تو شیر حیوان مفترس ہے نہیں، لہٰذا معلوم ہوا یہاں کیا محذوف ہے؟ کاف محذوف ہے اور عبارت کیا ہے دراصل؟ «كَالْأَسَدِ»، «كَالْأَسَدِ»۔ اور معلوم ہوا جب یہ «كَالْأَسَدِ» ہے تو اسد کس معنی میں ہے؟ اپنے ہی معنی کے اندر استعمال ہو رہا ہے، تو معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہٗ کے ساتھ تو پھر استعارہ بنے گا، اور یہاں پر ایسا ممکن نہیں ہے۔

■ قولہ: «وَرَأَيْتُ زَيْدًا أَسَدًا» کی تشریح

«وَرَأَيْتُ زَيْدًا أَسَدًا» میں نے زید کو دیکھا اس حال میں کہ وہ کیا تھا؟ شیر تھا، «وَمَرَرْتُ بِزَيْدٍ أَسَدًا» مولانا، یہ اس کو بھی حال بنایا بھائی، یہ صفت نہیں بن سکتی کیونکہ نکرہ ہے معرفہ کے لیے صفت نہیں بن سکتی، «مَرَرْتُ بِزَيْدٍ أَسَدًا» میں زید پر سے گزرا اس حال میں کہ وہ کیا تھا؟ شیر۔ تو دیکھو سب کے اندر زید کے ساتھ اسد کا لفظ آرہا ہے لیکن ادات تشبیہ کیا ہیں؟ کسی کے اندر بھی ذکر نہیں ہیں، تو ان سب میں تشبیہ ہے لیکن تو یہ کیا ہے؟ تشبیہ بلیغ ہے۔

«مِمَّا يَكُونُ» اس قسم... من یہ بیان ہے مولانا نحوُ کا، اوپر جو آیا تھا نا اس جیسی مثالیں، بھائی کیا معنی اس جیسی مثالیں؟ کہتے ہیں: «مِمَّا يَكُونُ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وُضِعَ لَهُ» جس کے اندر لفظ جو ہے استعمال ہو کس معنی کے اندر؟ جس کے لیے اس کو... تو یہ ان مثالوں میں بھی لفظ اپنے معنی موضوع لہٗ ہی میں مستعمل ہو رہا ہے، «وَإِنْ تَضَمَّنَ تَشْبِيهَ شَيْءٍ بِهِ» اگرچہ یہ متضمن ہے مولانا یہ لفظ کس چیز کو؟ تشبیہ کو، تشبیہ دی جا رہی ہے ایک چیز کی، بہ کس کے ساتھ؟ معنی... بھائی «زَيْدٌ أَسَدٌ» میں نے زید کو شیر کے ساتھ تشبیہ دی یا نہیں دی مولانا؟ تو یہاں اگرچہ یہاں یہ متضمن ہے ایک زید ایک چیز کو تشبیہ دی جا رہی ہے اس اسد کے معنی یعنی زید کو تشبیہ دی جا رہی ہے کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہٗ کے ساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے، لیکن لفظ جو ہے وہ غیر موضوع لہٗ میں استعمال ہی نہیں ہو رہا بلکہ وہ تو موضوع لہٗ میں ہے، «وَذَلِكَ» اور یہ اس لیے «لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَعْنَاهُ عَيْنَ الْمَوْضُوعِ لَهُ» اس لیے کہ اگر اس اسد کا معنی جو ہے وہ کیا ہو؟ عین معنی موضوع لہٗ ہو جائے، اسد کا معنی حیوان مفترس ہی کر لیں، «لَمْ يَصِحَّ» تو صحیح نہیں رہے گا «تَشْبِيهُ مَعْنَاهُ بِالْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ» کہ تشبیہ دی جائے اس کے معنی مستعمل کو کس کے ساتھ؟ معنی... کیونکہ معنی مستعمل بھی حیوان مفترس اور

معنی موضوع لہٗ بھی کیا ہے؟ حیوان مفترس، تو تشبیہ کیا خرابی لازم آئے گی؟ «تَشْبِيهُ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ» لازم آئے گی «لِاسْتِحَالَةِ» کیونکہ محال ہے مولانا «تَشْبِيهُ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ» کہ تشبیہ دی جائے «لِاسْتِحَالَةِ تَشْبِيهِ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ» کہ تشبیہ دی جائے ایک چیز کو اپنے نفس کے ساتھ۔

«عَلَى أَنَّ» علاوہ اس کے، یہ دوسری بات کر رہے ہیں کہ بھائی صرف یہ وجہ نہیں جو ہم نے بیان کی کہ اسدٌ میں استعارہ نہیں، اسد کے لفظ میں استعارہ نہیں بلکہ یہ جو «زَيْدٌ أَسَدٌ» جملہ کیا ہے؟ تشبیہ... مصنف کیا کہہ رہے ہیں اصل میں دعویٰ ان کا کیا ہے یہ؟ یہ تشبیہ بلیغ ہے، استعارہ سرے سے ہے ہی نہیں۔ تو کہتے ہیں اس کا استعارہ نہ ہونا صرف اس وجہ سے نہیں ہے کہ اس پر استعارہ کی تعریف صادق نہیں آ رہی، کہ استعارہ کی کیا تعریف ہم نے کی تھی کہ معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے کس سے؟ معنی موضوع لہٗ سے، اور یہ اس پر صادق نہیں، یہاں معنی مستعمل کی تشبیہ معنی موضوع لہٗ کے ساتھ ممکن ہی نہیں، کہتے ہیں بلکہ اس کے علاوہ یہ کہ تعریف ذرا دیکھو: «فَالِاسْتِعَارَةُ مَا تَضَمَّنَ»، استعارہ وہ مجازی لفظ ہے، ما سے کیا مراد تھا؟ لفظ مجاز، کیونکہ استعارہ کس کی قسم ہے؟ مجاز کی، تقسیم کی تھی نا، استعارہ مجاز کی قسم ہے اور دوسری قسم کیا ہے؟ ایک مجاز کی قسم ہے استعارہ، ایک قسم کیا ہے؟ مجاز مرسل۔ تو ہم نے مجاز کی تقسیم کی دو چیزوں کی طرف، اور اب استعارہ کی تعریف کرنے لگے ہیں، اور جب استعارہ کی تعریف کریں گے تو شروع میں کیا ذکر کیا جاتا ہے تعریف کے اندر؟ جنس کو، اور بعد میں کس کو ذکر کیا جاتا ہے؟ فصل کو۔ تو جنس ایسی ہوتی ہے جو اس کو بھی شامل ہو اور غیر کو بھی شامل ہو، اور یہاں پر مولانا کیا چیز دونوں کو شامل ہے مولانا؟ مجاز بھائی، جو اس کو بھی شامل ہے اور مجاز مرسل کو بھی شامل ہو۔ تو یہاں ما سے مراد لفظ مجاز ہے مولانا، اور مجاز کس کو کہتے ہیں؟ کہ غیر موضوع لہٗ میں مستعمل ہو بھائی، اور یہ تو غیر موضوع لہٗ کے اندر استعمال ہی نہیں، اسد حیوان مفترس ہی میں استعمال ہو رہا ہے، رجل شجاع میں نہیں۔

«عَلَى أَنَّ مَا» علاوہ اس کے کہ ما کا لفظ جو ہے «فِي قَوْلِنَا» ہمارے اس قول میں «مَا تَضَمَّنَ» کے اندر جو آیا، «عِبَارَةٌ عَنِ الْمَجَازِ» یہ عبارت ہے کس سے؟ مجاز سے، «بِقَرِينَةِ تَقْسِيمِ الْمَجَازِ إِلَى الِاسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا» کس کے کس قرینے کے ساتھ؟ کہ تقسیم ہوئی ہے مجاز کی استعارہ کی طرف اور غیر استعارہ کی طرف، «وَأَسَدٌ فِي الْأَمْثِلَةِ الْمَذْكُورَةِ» اور اسد کا لفظ جو ان مذکورہ مثالوں میں آیا «لَيْسَ بِمَجَازٍ» وہ تو مجاز ہے ہی نہیں «لِكَوْنِهِ مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وُضِعَ لَهُ» اس لیے کہ یہ تو استعمال ہی اس معنی میں ہو رہا ہے جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا تھا۔

دلیل سمجھ میں آئی بھائی مصنف کی؟ مصنف نے کیا کہا: اس قسم کی مثالیں جن کے اندر ایک ادات تشبیہ، حرف تشبیہ کو حذف کر لیا جائے یہ تشبیہ بلیغ ہوتی ہیں، استعارہ کے قبیل سے نہیں ہوتیں، اس لیے کہ استعارہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کے اندر معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہٗ کے ساتھ، اور یہاں پر تو مولانا معنی مستعمل کو معنی موضوع لہٗ کے ساتھ تشبیہ دینا ممکن نہیں کیونکہ پھر «تَشْبِيهُ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ» لازم آئے گا مولانا۔

اب علامہ تفتازانی رد کریں گے بھائی۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: نہیں، یہ استعارہ ہے، یہ تشبیہ بلیغ ہے ہی نہیں۔ جہاں بھی اس قسم کی مثالیں جہاں ادات تشبیہ حذف ہو استعارہ ہوتا ہے، وہ تشبیہ بلیغ نہیں۔ کس طرح؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہاں اسدٌ بمعنی شیر کے ہے ہی نہیں بلکہ کس معنی میں ہے؟ بہادر آدمی کے معنی میں۔ کیوں؟ دلیل کیا ہے؟ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ بھائی آپ دیکھتے نہیں، اسد کا حمل ہو رہا ہے زید پر اور زید شیر ہے؟ معلوم ہوا شیر اپنے اصلی معنی میں یہاں استعمال ہی نہیں، اسد کا لفظ کس معنی میں ہے؟ بہادر آدمی، اور زید بھی کیا ہے؟ بہادر آدمی ہے۔ دلیل سمجھ میں آئی بھائی؟

مصنف نے اسی کو اپنی دلیل بنایا تھا، علامہ تفتازانی نے اپنی دلیل بنا دی۔ مصنف نے کہا تھا زید پر اسد کا حمل ہو رہا ہے اور اسد کا حمل تو زید پر ہو نہیں سکتا کیونکہ زید تو وہ حیوان ہے ہی نہیں، وہ حیوان مفترس ہے ہی نہیں، معلوم ہوا یہاں کاف محذوف ہے۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں: یہ جو حمل ہو رہا ہے یہی تو دلیل ہے اس بات کی کہ اسد حیوان مفترس کے معنی میں ہی نہیں ہے بلکہ کس معنی میں ہے؟ رجل شجاع کے معنی میں ہے۔

▪ قولہ: «وَفِيهِ بَحْثٌ» کی تشریح

«وَفِيهِ بَحْثٌ» اور اس کے اندر بحث ہے، «لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ» ہم یہ تسلیم نہیں کرتے «أَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وُضِعَ لَهُ» کہ یہ استعمال ہوا ہے معنی موضوع لہٗ کے اندر، «بَلْ فِي مَعْنَى الشُّجَاعِ» بلکہ بل یہ بلکہ یہ مولانا استعمال ہوا ہے کس کے اندر؟ معنی شجاع کے اندر، بہادر شخص کے، «فَيَكُونُ مَجَازًا» تو یہ کیا ہو گا مولانا؟ تو یہ مجاز ہو گا، «بل هو مستعمل فى معنى الشجاع فيكون مجازا» اچھا، «بَلْ هُوَ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَى الشُّجَاعِ» بلکہ وہ استعمال ہوا ہے معنی شجاع کے اندر، «فَيَكُونُ مَجَازًا» تو جب بہادر آدمی کے معنی میں استعمال ہوا تو کیا بن گیا مولانا؟ تو یہ مجاز ہو گا، «وَاسْتِعَارَةً» اور استعارہ ہو گا «كَمَا فِي: رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي» جیسے اس جملے کے اندر ہے: میں نے دیکھا ایک بہادر آدمی کو کہ وہ تیر چلا رہا تھا، تو یہاں

بھی اسد کس کے اندر استعمال ہے؟ رجل شجاع، لہٰذا یہ استعارہ ہے تو وہ بھی استعارہ ہے۔[۲]

بھائی «بِقَرِينَةِ حَمْلِهِ عَلَى زَيْدٍ»، یہ «بِقَرِينَةِ» متعلق ہے مولانا، یہ بل کے بعد میں نے «هُوَ مُسْتَعْمَلٌ» نکالا تھا، مستعمل کا لفظ نکالا تھا، بلکہ یہ لفظ استعمال ہے لفظِ اسد کس کے اندر؟ شجاع کے معنی میں۔ بھائی آپ کو کیسے پتہ چلا کہ یہ شجاع کے معنی میں ہے؟ کہتے ہیں: «بِقَرِينَةِ حَمْلِهِ عَلَى زَيْدٍ» بھائی اس کا جو زید پر حمل ہو رہا ہے یہ قرینہ ہے، زید تو حیوان مفترس نہیں ہے بلکہ وہ تو کیا ہے؟ رجل شجاع، معلوم ہوا یہاں اسد کا لفظ بھی حیوان مفترس کے معنی میں نہیں بلکہ رجل شجاع کے معنی میں۔

«وَلَا دَلِيلَ لَهُمْ» اور کوئی دلیل نہیں ہے ان کے لیے، کن کے لیے بھائی؟ مصنف اور ان کے جو متبعین ہیں جن کا مصنف نے اتباع کیا مولانا، ان لوگوں کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے اس بات پر «عَلَى أَنَّ هَذَا عَلَى حَذْفِ أَدَاةِ التَّشْبِيهِ» کہ یہ جو اس قسم کی مثالیں ہیں یہ حرف تشبیہ کے حذف کے ساتھ ہیں اور تقدیر کلام کی یوں ہے: «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»، یہ ان کے تقدیر نکالنا کلام کی صحیح نہیں۔

«وَاسْتِدْلَالُهُمْ عَلَى ذَلِكَ» اور ان کا استدلال کرنا اس بات پر «بِأَنَّهُ قَدْ أُوقِعَ الْأَسَدُ عَلَى زَيْدٍ» اس بات کے ساتھ کہ قد اوقع ای حُمل علیٰ کہ حمل ہوا ہے زید کا، اسد کا کس پر؟ زید پر، «زَيْدٌ أَسَدٌ»، زید پر کس چیز کا حمل ہوا ہے؟ اسد کا حمل کس پر ہوا ہے؟ زید پر، «وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَكُونُ أَسَدًا» اور یہ بات تو معلوم ہے کہ انسان اسد نہیں ہو سکتا، «فَوَجَبَ الْمَصِيرُ إِلَى التَّشْبِيهِ بِحَذْفِ أَدَاتِهِ» لہٰذا واجب ہوا کہ رجوع کیا جائے کس کی طرف؟ تشبیہ کی طرف جو کس کے ساتھ ہو؟ «قَصْدًا إِلَى الْمُبَالَغَةِ» کس کا ارادہ کرتے ہوئے؟ مبالغے کا، «فَاسِدٌ» ان کا یہ خبر ہے استدلال کی مولانا، ان کا یہ استدلال فاسد ہے۔

دیکھو وہی بات جو میں نے کی تھی اب وہ علامہ تفتازانی بیان... انہوں نے استدلال یہ کیا کہ یہ لفظ زید ہے، اسدٌ اس کی خبر ہے، اسدٌ کا حمل کس پہ ہو رہا ہے؟ زید پر، اور اسدٌ زید تو شیر ہے؟ حیوان مفترس ہے؟ جب حیوان مفترس نہیں معلوم ہوا یہاں کاف محذوف ہے، یہاں کیا ہے؟ کاف محذوف ہے۔

دیکھیے انہوں نے استدلال، دوبارہ ترجمہ دیکھو: ان کا یہ استدلال کرنا کہ اسد کا حمل ہوا ہے زید پر اور یہ بات معلوم ہے کہ کوئی انسان اسد نہیں ہو سکتا یعنی حیوان مفترس نہیں ہو سکتا، لہٰذا مصنف فرما رہے ہیں پس واجب ہوا کہ رجوع کیا جائے کس کی طرف؟ تشبیہ کے ساتھ، اور یوں کہا جائے یہاں کاف محذوف ہے، اصل میں کلام کیا ہے؟ «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»، مبالغے کا ارادہ کرتے ہوئے، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں یہ جو انہوں نے استدلال کیا یہ کیا ہے؟ فاسد ہے، «لِأَنَّ الْمَصِيرَ إِلَى ذَلِكَ» اچھا، کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمَصِيرَ إِلَى ذَلِكَ» اس لیے کہ رجوع کرنا اس ادات تشبیہ کے حذف کی طرف آپ نے کیا کیا؟ مصنف نے کیا کیا تھا؟ مصنف نے کہا اسد کا حمل چونکہ زید پہ نہیں ہو سکتا لہٰذا یہاں پر کاف کو محذوف نکالو۔ کہتے ہیں بھائی یہ کاف کے حذف کی طرف جو آپ گئے ہیں یہ اس وقت جاتے اگر اسد کس معنی میں استعمال ہوتا؟ حیوان مفترس کے معنی میں ہوتا تو پھر اس پر اس کا حمل زید پر صحیح نہیں تھا، اگر یہ رجل شجاع کے معنی میں ہو تو پھر حمل صحیح ہے یا غلط ہے؟ پھر تو صحیح ہے۔ پھر تو صحیح ہے مولانا: «زَيْدٌ رَجُلٌ شُجَاعٌ»، زید کیا ہے؟ رجل شجاع ہے۔

▪ قولہ: «لِأَنَّ الْمَصِيرَ» کی تشریح

«لِأَنَّ الْمَصِيرَ» اس لیے کہ حذف ادات کی طرف جانا اور رجوع کرنا «إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا كَانَ أَسَدٌ مُسْتَعْمَلًا فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ» اس وقت ہو گا جب یہ استعمال ہو معنی حقیقی کے اندر، «وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَجَازًا عَنِ الرَّجُلِ الشُّجَاعِ» اور جب یہ مجاز ہو رجل شجاع سے «فَحَمْلُهُ عَلَى زَيْدٍ صَحِيحٌ» تو اس کا حمل کرنا زید پر صحیح ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟[۳]

معلوم تو «وَيَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَا» جی اور یہ جو اس بات پر دلالت کر... ہم نے کیا کہا بھائی؟ اسد کس معنی میں استعمال ہے یہاں پر؟ رجل شجاع کے معنی میں، تو شجاع کے معنی میں مستعمل ہے۔ تو اس پر ایک اور دلیل بھی ذکر کرتے ہیں، کیا؟ دلالت کرتا ہے اس بات پر جو ہم نے ذکر کی کہ «أَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۸۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بل هو مستعمل فی معنی الشجاع فیکون مجازا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بل فی معنی الشجاع، فیکون مجازا،» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۸۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا كَانَ أَسَدٌ مُسْتَعْمَلًا فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إنما يجب إذا كان أسد مستعملا فی معناه الحقيقی.» منقول ہے۔

فِي مِثْلِ هَذَا الْمَقَامِ كَثِيرًا مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَارُّ وَالْمَجْرُورُ» کہ مشبہ بہ اس قسم کے مقامات مشبہ بہ کے فی مثل ھذا المقام اس قسم کے مقامات میں کثیراً ما اس سے متعلق ہو جاتے ہیں کون؟ جار اور مجرور۔

بھائی جار اور مجرور آپ نے پڑھا ہے کتنی چیزوں سے متعلق ہوتے ہیں؟ سات یا آٹھ چیزوں سے متعلق: فعل، اور اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل اور مصدر، مبالغے کا صیغہ اور اور اسم فعل، اور؟ اسم۔ تو یہ آٹھ چیزیں ہیں مولانا جن کے ساتھ یہ جار مجرور متعلق ہوتے ہیں، اور اسدٌ یہ تو اسم جامد ہے، اس کے ساتھ جار مجرور متعلق نہیں ہو سکتے، لیکن بہت سی ایسی مثالیں آتی ہیں جن میں اس قسم کی جگہوں میں جار مجرور اس قسم کے اسم جامد سے متعلق ہو جاتا ہے، اور اسدٌ کے ساتھ مثلاً مولانا دیکھیے بھائی:

«كَقَوْلِهِ: أَسَدٌ عَلَيَّ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ» وہ مجھ پر تو شیر ہے اور «وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ» اور جنگوں کے اندر شتر مرغ ہے بھائی، جنگوں میں... بھائی شیر بہادری میں مشہور ہے تو یعنی یہ خوارج کا ایک سردار تھا اس نے حجاج کے بارے میں اشعار کہے کہ یہ جو حجاج ہے یہ ہم پر کیا حملہ کرنے کے اندر اور ہمارے سامنے اپنی بہادری دکھانے میں تو بڑا تیز ہے، ہم پر حملہ کرتا ہے، لیکن جنگوں کے اندر یہ کیا ہے؟ کس کی طرح ہے؟ شتر یعنی شتر مرغ بزدلی کے اندر مشہور ہے بھائی، تو جنگوں میں بے انتہا بزدل اور ہم چونکہ ذرا کمزور ہیں تو ہمارے بارے میں یہ بے انتہا شیر ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟

تو «أَسَدٌ عَلَيَّ» یعنی «هُوَ أَسَدٌ عَلَيَّ»، ھو مبتدا، اسدٌ اس کی خبر، اور «عَلَيَّ» جار مجرور ہے، مجھ پر وہ شیر ہے، یہ جار مجرور کس سے متعلق ہے؟ تو علماء لکھتے ہیں یہ اسدٌ سے متعلق ہے۔ کس سے؟ اسدٌ سے، شیر ہے مجھ پر۔ اسی طرح «وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ» یعنی «هُوَ نَعَامَةٌ فِي الْحُرُوبِ» وہ شتر مرغ ہے کس کے اندر؟ جنگوں میں، یہ «فِي الْحُرُوبِ» بھی جار مجرور ہے، یہ کس سے متعلق ہے؟ کہتے ہیں «نَعَامَةٌ» سے۔ حالانکہ بھائی «نَعَامَةٌ» اسم جامد ہے، «أَسَدٌ» اسم جامد ہے اور جار مجرور تو ان سے متعلق نہیں ہو سکتے، لیکن یہاں دراصل یہ «أَسَدٌ» بمعنی ہے «شُجَاعٌ» کے اور «نَعَامَةٌ» بمعنی ہے «جَبَانٌ» کے، اور «جَبَانٌ» بھی کیا ہے مولانا؟ صفت «جَبَانٌ» صفت مشبہ ہے اور «شُجَاعٌ» کیا ہے؟ «شُجَاعٌ» جی؟ یہ بھی کیا ہے؟ صفت مشبہ ہے، اور صفت مشبہ سے کیا ہے جار مجرور متعلق ہو سکتے ہیں، اور یہاں پر چونکہ یہ صفت مشبہ کے معنی میں ہے اس لیے علماء نے کیا کہا؟ یہ جار مجرور بھی انہی سے متعلق ہے۔ تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: یہ میری دلیل ہے کہ ان کے ساتھ بسا اوقات جار مجرور متعلق ہو جاتے ہیں، معلوم ہوئے یہ اپنے معنی اصلی میں نہیں، اگر معنی اصلی میں ہوتے پھر تو ان سے جار مجرور متعلق نہیں ہو سکتے تھے۔

دیکھیے خود بتلا رہے ہیں اسدٌ کا کیا معنی: «أَيْ مُجْتَرِئٌ» جرات دکھانے والا یعنی بہادر، «صَائِلٌ عَلَيَّ» حملہ کرنے والا ہے مجھ پر بھائی۔ «وَكَقَوْلِهِ» اور جیسے یہ قول مولانا شاعر کا: «وَالطَّيْرُ أَغْرِبَةٌ عَلَيْهِ» پرندے اس پر رونے والے ہیں۔ «أَغْرِبَةٌ» جمع ہے غراب کی، اور غراب کو کیا کہتے ہیں؟ غراب کس کو کہتے ہیں؟ کوے کو کہتے ہیں، اور کو اور رونے کے اندر مثال بیان کی جاتی ہے اس کی بھائی۔ کیوں؟ بھائی آپ دیکھتے نہیں، کوئی کو اینچے گر پڑے آپ ذرا اس کے پاس کھڑے ہو جائیں دو چار منٹ بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ سارے کوے جمع ہو جائیں گے مولانا اور وہ اس طرح چیختے ہیں چلاتے ہیں جیسے رو رہے ہوں مولانا اپنے ساتھی کے زخمی ہونے پر یا اس کے مرنے پر رو رہے ہیں سارے، اور نیز لباس بھی اس کا سیاہ ہے مولانا جو کیا ہے؟ ماتمی لباس ہے وہ، تو اس لیے یہ رونے کے اندر تشبیہ دی جاتی ہے کس کی؟ کوے کی تشبیہ دی جاتی ہے۔ تو مصنف یہ کہ ایک شاعر نے شعر کہا: «وَالطَّيْرُ أَغْرِبَةٌ عَلَيْهِ» کوے جو پرندے جو ہیں «أَغْرِبَةٌ» اس پر کیا ہیں؟ کوے ہیں یعنی رونے والے ہیں۔ «أَغْرِبَةٌ» جمع کس کی؟ غراب، اور غراب بول کر کیا مراد ہے؟ وہ پرندہ مراد ہے یا رونے والا؟ رونے والے، تو پرندے اس پر رونے والے ہیں، اسی لیے «عَلَيْهِ» جار مجرور «أَغْرِبَةٌ» سے متعلق ہے۔ اگر «أَغْرِبَةٌ» بمعنی کوے کے ہی ہو تو پھر اس صورت میں تو «عَلَيْهِ» جار مجرور سے متعلق نہیں ہو سکتا، لیکن یہ بمعنی ہے «بَاكِيَةٌ» کے اور باکیہ کیا ہے؟ رونے والے، اور یہ اسم فاعل ہے بھائی، اور پرندے اس پر رونے والے ہیں یعنی «بَاكِيَةٌ»۔

▪ قولہ: «وَقَدِ اسْتَوْفَيْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ» کی تشریح

«وَقَدِ اسْتَوْفَيْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ» علامہ تفتازانی فرماتے ہیں بھائی: آپ ہیں علمائے تحقیق کے دلدادہ ہیں اور بڑا شوق رکھنے والے ہیں، آپ کی تسلی نہیں ہوئی ہو گی، مزید تسلی کرنا چاہتے ہیں تو ہماری شرح کی طرف رجوع کریں جس کے اندر ہم نے پورے طور پر اس بحث کو درج کر دیا ہے وہاں، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۲۸: استعارہ کی تعریف، استعارہ کا مجازِ لغوی یا مجازِ عقلی ہونا (جمہور اور ابو اسحاق کے مذاہب و دلائل)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۷۶—بتاریخ: ۲۱ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں ہم نے پڑھا تھا کہ استعارہ تصریحیہ کو کبھی کبھار مقید کیا جاتا ہے کس کے ساتھ؟ تحقیقیہ کے ساتھ، یعنی اسے استعارہ تحقیقیہ کہا جاتا ہے۔ کیوں استعارہ تحقیقیہ کہا جاتا ہے؟ علامہ تفتازانی نے بتلایا آپ کو تا کہ استعارہ تخییلیہ اور استعارہ مکنیہ عنہا یعنی استعارہ بالکنایہ سے کیا ہے؟ جدا ہو جائے اور اس سے ممتاز ہو جائے، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، جدا ہو جائے۔ اس لیے کہ استعارہ بالکنایہ کس کو کہتے ہیں مصنف کے نزدیک؟ تشبیہ دینا ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ نفس کے اندر۔ تو متکلم اپنے نفس میں، اپنے دل میں ایک چیز کو تشبیہ دیتا ہے دوسری چیز کے ساتھ۔ جیسے مثال میں نے ذکر کی تھی کہ موت نے فلاں میں اپنے پنجے گاڑ دیے۔ موت نے، تو یہ موت کے تو پنجے نہیں ہوتے، معلوم ہوا کہ متکلم نے اپنے نفس کے اندر ہی موت کو تشبیہ دے دی ہے کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، اور اسی لیے پھر اس کے لیے ثابت کر لیے، کر دی وہ چیز جو درندے کے ساتھ لازم ہے یعنی پنجے۔

تو یہ تشبیہ جو ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ اس نے اپنے نفس میں دی یہ کیا کہلاتی ہے؟ استعارہ بالکنایہ، تو یہ تشبیہ دینا۔ اور اسی طرح استعارہ تخییلیہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کرنا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے ثابت کرنا۔ تو استعارہ بالکنایہ تشبیہ کا نام ہے، اور استعارہ تخییلیہ اثبات کا نام ہے، ایک چیز ثابت کر رہے ہیں کس کے لیے؟ دوسری چیز کے لیے۔ اور یہ دونوں قائم ہیں کس کے ساتھ مولانا؟ متکلم کی ذات کے ساتھ، متکلم کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ تو متکلم نے ثابت کیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، یعنی موت کے لیے کیا ثابت کیے؟ پنجے ثابت کیے، اور ان پنجوں کا ثبوت نہ حساً ہے اور نہ عقلاً ہے۔ موت کے پنجے ہیں بھئی؟ آپ نے دیکھے ہیں؟ حساً بھی نہیں اور عقلاً بھی نہیں ہے۔

تو اس کو تحقیقیہ کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے استعارہ تصریحیہ کو تا کہ تخییلیہ اور مکنیہ نکل جائیں، اس لیے کہ ان کا وجود نہ حساً ہوتا ہے اور نہ عقلاً ہوتا ہے۔ اور مصنف بتلا رہے ہیں کہ اس کو تحقیقیہ کیوں کہا جاتا ہے؟ کیونکہ اس کے معنی کا تحقق ہوتا ہے، یعنی وہ جس کا ارادہ کیا گیا اس کا کیا ہوتا ہے؟ تحقق ہوتا ہے، یا حساً تحقق ہو گا یا عقلاً تحقق ہو گا۔ حساً تحقق مثلاً جیسے اس شعر کے اندر: لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَذَّفٍ۔ تو یہاں شاعر کہتا ہے کہ میں کھڑا ہوا ایک ایسے شیر کے پاس جو پورے اسلحے والا تھا اور بڑا ہی بہادر تھا بھئی، بڑا ہی بہادر اور تجربہ کار تھا۔ تو یہاں أَسَدٍ بول کر اس سے کیا مراد لیا؟ رجلِ شجاع مراد لیا، اور رجلِ شجاع اس کا تحقق کیا ہے؟ حساً ہے مولانا، ہم حس کے ساتھ اس کا ادراک کرتے ہیں اور اس کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے۔ اور کبھی کبھار اس کا تحقق عقلاً ہوتا ہے جیسے: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ۔ تو یہاں تشبیہ دی گئی ہے مولانا دینِ حق یعنی اسلام کو کس کے ساتھ؟

صراطِ مستقیم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ تو صراطِ مستقیم بول کر یہاں دینِ حق مراد ہے، اور دینِ حق کا تحقق کیا ہے؟ عقلاً ہے۔ تو استعارہ تصریحیہ کو تحقیقیہ کہتے ہیں اس لیے کہ اس کا تحقق ہوتا ہے جس کا ارادہ کیا گیا ہے۔ تو أَسَدٍ کے اندر ارادہ کیا گیا تھا رجلِ شجاع کا، اس کا بھی تحقق ہے؛ اور الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ سے ارادہ کیا گیا کس چیز کا؟ دینِ اسلام کا، اور اس کا بھی تحقق، ہاں ایک کا تحقق حساً ہے اور دوسرے کا تحقق عقلاً ہے۔ جبکہ استعارہ تخییلیہ اور بالکنایہ کے اندر تحقق نہیں ہوتا، اس لیے اس کو تحقیقیہ نہیں کہتے بھئی۔

اس کے بعد مصنف نے بتلایا کہ ایضاح کے اندر مصنف نے استعارہ کی تعریف کیا کی تھی؟ کہ استعارہ وہ لفظِ مجاز ہے جو متضمن ہو کس کو؟ تشبیہ کو۔ کس کو متضمن ہو؟ تشبیہ کو متضمن ہو کہ آپ تشبیہ دیں معنی مستعمل کو کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہ کے ساتھ بھئی، معنی موضوع لہ کے ساتھ۔ دیکھیے آپ نے کہا: رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي، میں نے ایک بہادر شخص کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا۔ یہاں أَسَدًا کا لفظ استعمال کیا اور مراد اس سے کیا لیا؟ رجلِ شجاع۔ تو معنی مستعمل ہوا رجلِ شجاع، اور معنی موضوع لہ کیا ہوا؟ حیوانِ مفترس۔ تو اب استعارہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کے اندر معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہ کے ساتھ۔ تو دراصل یہ بحث علامہ تفتازانی شروع کر رہے تھے یہ بتلانے کے لیے کہ زَيْدٌ أَسَدٌ جیسی مثالیں جن کے اندر اداتِ تشبیہ کو حذف کر لیا جاتا ہے، مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تشبیہِ بلیغ ہے۔ یہ کیا ہے؟ تشبیہِ بلیغ۔ مصنف فرماتے ہیں زَيْدٌ أَسَدٌ یہ دراصل تھا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ، اور اس میں سے پھر کاف کو کیا کر لیا گیا؟ حذف کر لیا، تو دراصل یہ تشبیہ ہے۔ یہ تشبیہ ہے، یہ استعارہ ہے ہی نہیں۔ اور علامہ تفتازانی پھر آگے جا کر رد کریں گے اور بتلائیں گے کہ نہیں، اس کے اندر یہ کیا ہے؟ استعارہ۔ تو علماء کے دو گروہ تھے، مصنف نے ایک گروہ کی تائید کی اور علامہ تفتازانی نے دوسرے گروہ کی تائید کی۔

تو مصنف فرماتے ہیں یہ تشبیہِ بلیغ ہے، اس لیے کہ استعارہ ان کے نزدیک اس کو کہتے ہیں کہ معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہ کے ساتھ، اور یہ تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ اس لیے کہ زَيْدٌ أَسَدٌ، آپ نے کہا زید شیر ہے، زید شیر ہے، اور یہ بات تو قطعی ہے کہ زید تو شیر نہیں ہے؛ زید شیر نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہاں پر کیا حذف ہے؟ کاف حذف ہے۔ کیونکہ زید تو أَسَدٌ نہیں ہو سکتا، تو زید شیر جیسا ہے، دراصل یہ جملہ یوں ہے۔ اور أَسَدٌ جو ہے یہ اپنے معنی موضوع لہ کے اندر ہی استعمال ہو رہا ہے کیونکہ دراصل یہاں کیا موجود ہے؟ کاف، جو ہم نے حذف کیا۔ اور اس پر استعارہ کی تعریف صادق نہیں آتی، اس لیے کہ أَسَدٌ یہاں حیوانِ مفترس ہی کے معنی میں ہے، اور استعارہ کی ابھی ہم نے کیا تعریف کی تھی؟ کہ معنی مستعمل کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ معنی موضوع لہ کے ساتھ۔ اور یہاں معنی مستعمل بھی حیوانِ مفترس اور معنی موضوع لہ بھی حیوانِ مفترس، اور تَشْبِيهُ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ تو صحیح نہیں، معلوم ہوا کہ یہاں پر استعارہ بھی نہیں ہے۔

اور علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وَفِيهِ بَحْثٌ بھئی، اس کلام کے اندر بحث ہے، اس لیے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ یہاں پر أَسَدٌ معنی موضوع لہ کے اندر استعمال ہو رہا ہے، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں أَسَدٌ کیا ہے؟ کس کے اندر استعمال ہو رہا ہے؟ معنی غیر موضوع لہ کے اندر، یعنی رجلِ شجاع کے اندر استعمال ہو رہا ہے، اور قرینہ کیا ہے؟ قرینہ یہاں پر اس کا حمل زید پر ہو رہا ہے۔ زَيْدٌ أَسَدٌ بھئی۔ مصنف نے کیا کہا؟ یہ کیا ہے؟ تشبیہِ بلیغ۔ اصل میں کیونکہ أَسَدٌ حیوانِ مفترس کو کہتے ہیں اور زید تو حیوانِ مفترس ہے نہیں، معلوم ہوا یہاں کاف حذف ہے اور یہ تشبیہ ہے، استعارہ نہیں۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں بھئی یہاں أَسَدٌ اپنے معنی میں استعمال ہی نہیں ہے، بلکہ یہاں پر أَسَدٌ کا حمل زید پر کیا گیا اور یہ دلیل ہے اس بات کی کہ أَسَدٌ اپنے معنی میں استعمال نہیں ہو رہا بلکہ کس معنی میں استعمال ہو رہا ہے؟ غیر موضوع لہ، یعنی رجلِ شجاع میں، اس لیے کہ واقعی زید حیوانِ مفترس تو نہیں وہ تو کیا ہے؟ رجلِ شجاع، تو أَسَدٌ بھی کس معنی میں مستعمل ہوا؟ رجلِ شجاع کے معنی میں استعمال ہوا۔ جی۔

تو علامہ تفتازانی نے کہا کہ ان کا یہ کہنا، وہ جو دوسرا گروہ تھا ان کا یہ کہنا کہ دیکھو زَيْدٌ أَسَدٌ یہ اصل میں کیا ہے؟ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ ہے۔ کیوں؟ انہوں نے کیا دلیل ذکر کی تھی؟ جو ابھی میں نے ذکر کی بھئی، کہ أَسَدٌ کا حمل ہو رہا ہے زید پر اور زید تو أَسَدٌ ہے نہیں، معلوم ہوا کہ یہاں کیا حذف ہے؟ کاف حذف ہے، اور معلوم ہوا یہ استعارہ نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ تشبیہِ بلیغ ہے، تشبیہ ہے۔ تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں ان کا یہ استدلال فاسد ہے، کیوں؟ کیونکہ کاف کے حذف کی طرف جانے کی ضرورت تب پیش آئے گی جب أَسَدٌ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو، اور یہ تو اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو ہی نہیں رہا، یہ تو کس معنی میں استعمال ہو رہا ہے؟ رجلِ شجاع۔ جب رجلِ شجاع کے معنی میں استعمال ہے تو کاف کو لانے کی ضرورت ہے؟ کاف کو لانے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

پھر کہتے ہیں نیز ہماری تائید ہوتی ہے اور بہت سی مثالوں میں کہ جن کے اندر جار مجرور آتا ہے، اور علماء لکھتے ہیں کہ جار مجرور وہ جو اسم جو کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے اس کے ساتھ متعلق ہے۔ جیسے دیکھیے یہ شعر تھا: أَسَدٌ عَلَيَّ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ۔ مجھ پر تو شیر ہے اور جنگوں میں کیا ہے؟ شترمرغ ہے۔ تو مجھ پر شیر ہے، جار مجرور أَسَدٌ عَلَيَّ، هُوَ مبتدا محذوف ہے اور أَسَدٌ خبر، اور عَلَيَّ جار مجرور کس سے متعلق ہے؟ علماء کیا لکھتے ہیں؟ أَسَدٌ، أَسَدٌ سے متعلق ہے۔ حالانکہ جار مجرور تو آٹھ چیزوں سے متعلق ہو سکتا ہے اور ان آٹھ میں سے کوئی بھی اسمِ جامد نہیں، بلکہ وہ فعل کے ساتھ یا معنی فعل کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ تو یہاں پر معلوم ہوا أَسَدٌ بمعنی شُجَاعٌ کے ہے بھئی، کس کے معنی میں؟ شُجَاعٌ کے معنی میں۔ اور جب شُجَاعٌ کے معنی میں ہوا تو شُجَاعٌ تو مشتق ہے مولانا، تو لہٰذا یہ اس سے متعلق ہو سکتا ہے۔

معلوم ہوا یہاں أَسَدٌ اپنے معنی میں مستعمل نہیں، اگر اپنے معنی میں حیوانِ مفترس میں مستعمل ہوتا تو عَلَيَّ اس سے متعلق نہیں ہوتا۔ اسی طرح فِي

الْحُرُوبِ جار مجرور، یہ بھی نَعَامَةٌ کے ساتھ متعلق ہے، اور نَعَامَةٌ اگر اپنے اصلی معنی شتر مرغ کے معنی میں ہوتا تو پھر تو اس سے جار مجرور متعلق نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ بھی کس معنی میں ہے یہاں پر؟ جَبَانٌ کے معنی میں ہے، بزدل، اور جَبَانٌ بھی کیا ہے؟ مشتق، صفتِ مشبہ ہے، لہٰذا اس سے جار مجرور متعلق ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا یہ اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہی نہیں ہیں بلکہ کس میں مستعمل ہیں؟ غیر موضوع لہ میں، اور یہ استعارہ ہے نہ کہ تشبیہِ بلیغ بھئی۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی بھئی؟ وَاعْلَمْ أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا۔ یہاں سے اختلاف بتلائیں گے بھئی، یہاں پھر علماء کے دو گروہ ہیں مولانا، علماء کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے استعارہ مجازِ لغوی ہے، اور ایک گروہ کہتا ہے استعارہ مجازِ عقلی ہے۔ استعارہ مجازِ عقلی ہے۔ اور یہ بات یاد رکھنا یہاں مجاز کے ساتھ میں نے لغوی کی قید بڑھائی بھئی۔ اور مجاز کے ساتھ آپ نے پڑھا تھا کبھی کبھار کس کی قید بڑھاتے ہیں؟ لغوی کی قید بڑھاتے ہیں کس لیے؟ کس سے احتراز کرنے کے لیے؟ مجازِ عقلی سے۔ ہاں ایک اور مجازِ لغوی بھی تھا جو کس کے مقابلے میں تھا؟ شرعی کے مقابلے میں اور عرفی عام اور خاص کے مقابلے میں، وہ والا مراد نہیں ہے بلکہ یہ کون سا مراد ہے جو کس کے مقابلے میں ہو؟ عقلی۔

تو علماء کے دو گروہ ہیں: ایک کہتا ہے کہ استعارہ مجازِ لغوی ہے، اور ایک گروہ کہتا ہے کہ استعارہ مجازِ عقلی ہے، مجازِ عقلی۔ مجازِ لغوی کس کو کہتے ہیں بھئی؟ لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال کرنا بھئی، لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال کرنا، جیسے أَسَدٌ بول کر کیا مراد لینا؟ رجلِ شجاع مراد لینا۔ تو یہ کہتے ہیں کہ استعارہ کے اندر مجازِ لغوی ہے، یعنی لفظ کو غیر موضوع لہ کے اندر استعمال کیا گیا ہے۔ تو أَسَدٌ اصل میں تو ہے حیوانِ مفترس، لیکن ہم نے کس کے لیے استعمال کر لیا؟ رجلِ شجاع کے لیے۔ اور بعض علماء ہیں جو کیا فرماتے ہیں کہ یہ مجازِ عقلی ہے بھئی۔ مجازِ عقلی آپ جانتے ہیں، آپ نے تعریف پڑھی مولانا، مجازِ عقلی کس کو کہتے ہیں؟ اسناد فعل کی یا معنی فعل کی کس کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف بھئی۔ تو یہ قسم ہے اسناد کی، لیکن اس کی ایک اور تعریف، قسم بھی ہے مولانا، دو چیزوں پر یہ بولا جاتا ہے مجازِ عقلی: ایک تو جو میں نے ابھی بیان کیا، إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَى الْفِعْلِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ایک یہ معنی ہے، اور ایک اس کا معنی جو ہے کہ معانی عقلیہ میں تصرف کرنا۔ ایک اس کا کیا معنی ہے؟ معانی عقلیہ میں تصرف کرنا اور وہ چیز جو واقع میں نہیں اس کو واقع بتلانا۔ اس کو کیا بتلانا؟ واقع بتلانا۔ جی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ توجہ سے بیٹھنا بھئی، مشکل بحث ہے۔

علماء کے دو گروہ ہیں: ایک گروہ کیا کہتا ہے کہ استعارہ کیا ہے؟ مجازِ لغوی، یعنی لفظ کو معنی غیر موضوع لہ میں است... یہ دیکھیے یہ لفظِ أَسَدٌ ہے، یہ اس کا معنی موضوع لہ ہے کیا؟ حیوانِ مفترس، لیکن ہم نے اس أَسَدٌ کے لفظ کو اٹھایا اور اس لفظ کو اٹھا کر اس معنی یعنی رجلِ شجاع کے لیے استعمال کر لیا، تو یہ کیا ہے؟ مجازِ لغوی۔ علماء کا دوسرا گروہ کہتا ہے یہ مجازِ عقلی ہے۔ مجازِ عقلی کا ایک معنی تو آپ نے پڑھا تھا کہ إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَى الْفِعْلِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ، ایک اس کا اور معنی بھی ہے اور وہ کیا؟ تصرف کرنا معانی عقلیہ کے اندر اور وہ چیز جو واقع میں نہ ہو اس کو واقع بتلانا۔ وہ چیز جو واقع میں نہ ہو اس کو کیا بتلانا؟ واقع بتلانا بھئی، اس کو بھی کہتے ہیں مجازِ عقلی۔ تو یہ کہتے ہیں یہ مجازِ عقلی ہے یعنی تصرف کیا گیا ہے معانی عقلیہ کے اندر۔ کس طرح؟ دیکھو بھئی، یہ ہے رجل... یہ کون سا معنی ہے اس کا؟ أَسَدٌ کا کون سا معنی ہے؟ موضوع لہ، اور وہ کیا ہے؟

حیوانِ مفترس، اور یہ ہے الگ ایک معنی کیا؟ رجلِ شجاع۔ تو پہلے گروہ نے کیا کہا؟ صرف لفظِ أَسَدٌ کو اٹھایا اور اس کا اطلاق کر دیا کس پر؟ اس معنی پر اطلاق کر دیا گیا، تو لفظ معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوا۔ دوسرا گروہ کہتا ہے نہیں، بلکہ ہم نے دعویٰ کر دیا پہلے، دعویٰ یہ کیا کہ یہ جو رجلِ شجاع ہے یہ بھی فرد ہے أَسَدٌ کے افراد میں سے۔ رجلِ شجاع بھی کیا ہے؟ فرد ہے أَسَدٌ کے افراد میں سے، یعنی یہ بھی اس کا معنی حقیقی ہے۔ یہ بھی کیا ہے؟ معنی حقیقی ہے۔ چنانچہ ہم نے ادھر سے کس کو اٹھایا؟ لفظِ أَسَدٌ کو بھی اٹھایا اور ساتھ اس کے معنی کو بھی اٹھا لیا۔ پہلے میں کیا تھا؟ صرف لفظ اٹھاتے تھے معنی کو نہیں اٹھاتے۔ اب اس میں لفظ اور معنی دونوں کو اٹھایا اور اب اطلاق کر دیا أَسَدٌ کا کس پر؟ رجلِ شجاع پر۔ اور رجلِ شجاع کے بارے میں تو ہم پہلے دعویٰ کر چکے تھے کہ یہ بھی أَسَدٌ کے افراد میں سے ہے، تو لفظ کا اطلاق موضوع لہ میں ہوا یا غیر موضوع لہ میں؟ موضوع لہ میں۔

اب موضوع لہ میں ہو گیا، کیونکہ ہم نے پہلے دعویٰ کر دیا تھا کہ یہ بھی کس میں سے ہے؟ أَسَدٌ کے افراد میں سے۔ جب یہ اس کے افراد میں سے ہے تو لفظ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ اپنے معنی موضوع لہ میں۔ تو دراصل یہ دعویٰ ہم نے کیا کہ بھئی أَسَدٌ کے دو افراد ہیں: ایک تو وہ فرد ہے جو آپ جانتے ہیں اور وہ کیا ہے؟ شیر ہے، حیوانِ مفترس؛ اس أَسَدٌ کا ایک اور فرد بھی ہے جس کی شکل و صورت ذرا مختلف ہے لیکن ہے وہ بھی اسی کے افراد میں سے اور آپ اس کو جانتے نہیں، اور وہ کون ہے؟ رجلِ شجاع۔ تو اب ہم نے اس لفظ کو معنی سمیت اٹھایا اور اس کا اطلاق کس پر کر دیا؟ رجلِ شجاع پر۔ تو أَسَدٌ کے دو افراد ہو گئے مولانا: ایک کیا؟ حیوانِ مفترس، اور ایک وہ دوسرا معنی بھی آپ ساتھ لے آئے، کتنے ہو گئے؟ دو معانی۔ تو یہ دونوں اس کے افراد ہیں مولانا جن میں سے ایک کو آپ جانتے ہیں اور دوسرے کو آپ جانتے نہیں۔ تو دیکھا، عقل نے کیا کیا؟ تصرف کیا کس کے اندر؟ معانی کے اندر۔ عقل نے تصرف کس کے اندر کیا؟

معانی کے اندر۔ رجلِ شجاع کے معنی کو ہم نے کس میں داخل کر دیا؟ أَسَدٌ کا معنی، اس کو بھی کیا بنا دیا؟ أَسَدٌ کا معنی بنا دیا، تو یہ کیا ہے؟ تصرفِ عقلی ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟

تو علماء کے دو گروہ: ایک گروہ کیا کہتا ہے استعارہ کیا ہے؟ مجازِ لغوی۔ دوسرا گروہ کیا کہتا ہے؟ مجازِ عقلی۔ مجازِ لغوی والے کیا کہتے ہیں کہ لفظ، صرف لفظ کا استعمال ہوا کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ میں۔ اور دوسرا گروہ کیا کہتا ہے کہ مجازِ عقلی کے اندر تصرفِ عقلی ہے، کیا ہے؟ تصرفِ عقلی۔ عقل نے تصرف کیا معنی کے اندر، کس طرح تصرف کیا؟ کہ وہ جو چیز واقع نہیں تھی، یعنی یہ رجلِ شجاع اس کے افراد میں سے نہیں تھا، آپ نے اس کو کیا بتلا دیا؟ کہ یہ واقع ہے، یعنی یہ اس کے افراد میں سے ہے، اور آپ نے اس پر پہلے دعویٰ کر دیا کہ رجلِ شجاع بھی کس کے افراد میں سے ہے؟ أَسَدٌ کے افراد میں سے ہے، اور پھر اس پر أَسَدٌ کا اطلاق کر دیا۔ تو پہلے دعوائے دخول کیا کہ یہ اس میں داخل ہے اور پھر اطلاق کر دیا۔ تو جب دعوائے دخول کر دیا تو گویا کہ یہ بھی اس کا معنی ہے، تو اب لفظ کا استعمال موضوع لہ میں ہوا یا غیر موضوع لہ میں؟ موضوع لہ میں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو مجازِ لغوی والوں کے نزدیک لفظ استعمال ہے غیر موضوع لہ میں، اور مجازِ عقلی والوں کے نزدیک لفظ استعمال ہے موضوع لہ ہی کے اندر۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے بھئی۔

وَاعْلَمْ أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا، علماء نے اختلاف کیا، علمِ بیان والوں نے اختلاف کیا ہے فِي أَنَّ الِاسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ کہ استعارہ مجازِ لغوی ہے أَوْ عَقْلِيٌّ یا عقلی ہے۔ فَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا مَجَازٌ لُغَوِيٌّ، جمہور اس بات پر ہیں کہ استعارہ کیا ہے؟ مجازِ لغوی ہے۔ مجازِ لغوی کس کے مقابلے میں ہے بھئی یہاں؟ مجازِ عقلی کے، نہ کہ عرفی اور شرعی، یہی بات علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں: بِمَعْنَى، مجازِ لغوی بایں معنی کہ أَنَّهَا لَفْظٌ یہ ایسا لفظ ہے اُسْتُعْمِلَ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ جس کو کس کے اندر استعمال کیا گیا ہے؟ غیر موضوع لہ کے اندر لِعَلَاقَةِ الْمُشَابَهَةِ، یہ لفظ درست کریں مولانا، غَيْرِ غلط ہے یہاں پر بھئی، کاتب کی غلطی ہے، لِعَلَاقَةِ الْمُشَابَهَةِ کس وجہ سے؟ مشابہت کے علاقے کی وجہ سے، کیونکہ استعارہ میں مشابہت کا علاقہ ہوتا ہے نہ کہ غیر مشابہت کا بھئی۔

وَدَلِيلُ أَنَّهَا، اور دلیل اس کی کیا ہے بھئی؟ اب دلیلیں ذکر کریں گے دونوں گروہ والوں کی بھئی۔ بھئی استعارہ کے مجازِ لغوی ہونے کی دلیل کیا ہے؟ کہتے ہیں دلیل یہ ہے کہ یہ وضع ہے حیوانِ مفترس کے لیے، نہ کہ رجلِ شجاع کے لیے، اور نہ حیوانِ جری کے لیے، حیوانِ مجتری کے لیے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ دیکھو، تین لفظ ہیں، تین معانی ہیں مولانا، ادھر دیکھو: ایک ہے حیوانِ مفترس، ایک ہے رجلِ شجاع، اور ایک ہے حیوانِ مجتری، جرات والا حیوان یعنی بہادر حیوان، بہادر حیوان، تو تین معنی ہیں۔ تو یہ جو تیسرا معنی میں نے بتلایا: حیوان، جرات والا حیوان، بہادر حیوان، یہ عام ہے مولانا۔ اگر أَسَدٌ کا معنی جرات والا حیوان ہو تا تو پھر اس کا اطلاق رجلِ شجاع پر بھی ہو سکتا تھا اور حیوانِ مفترس پر بھی، کیونکہ رجلِ شجاع بھی کون ہے؟ جرات والا حیوان ہے، اور حیوانِ مفترس بھی کیا ہے؟ جرات والا حیوان ہے۔ تو دونوں پر اس کا اطلاق کیا تھا؟ موضوع لہ میں استعمال ہوتا، کیونکہ یہ عام ہے، دونوں کو شامل ہے مولانا۔

تو دلیل اس کی یہ کہ یہ مجازِ لغوی ہے کہ یہ جو تین معانی آپ کے سامنے پڑے ہیں مولانا، ان میں سے یہ أَسَدٌ کا لفظ کس معنی کے لیے وضع ہے؟ حیوانِ مفترس کے لیے، اور آپ کس کے لیے استعمال کر رہے ہیں؟ رجلِ شجاع کے لیے۔ تو معلوم ہوا یہ موضوع لہ میں ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ غیر موضوع لہ میں۔ معلوم ہوا اس کا معنی رجلِ شجاع بھی نہیں، اگر رجلِ شجاع اس کا معنی ہوتا تو یہ کیا بن جاتا؟ معنی موضوع لہ۔ اس کا معنی حیوانِ شجاع کر لو بھئی، حیوانِ شجاع بھی اس کا معنی نہیں، اگر حیوانِ شجاع اس کا معنی ہوتا تو پھر بھی یہ دونوں اس کے کیا بن جاتے؟ موضوع لہ بن جاتے۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو نہ یہ تو رجلِ شجاع کے لیے وضع ہے، نہ کسی ایسے عام معنی کے لیے جو دونوں کو شامل ہو۔ تو لہٰذا اس کا استعمال حیوانِ مفترس میں تو حقیقت ہے، اور اس کا استعمال کس کے اندر؟ رجلِ شجاع کے اندر غیر موضوع لہ میں استعمال ہے، موضوع لہ کے اندر نہیں۔

وَدَلِيلُ أَنَّهَا، اور دلیل اس بات کی أَيِ الِاسْتِعَارَةَ کہ استعارہ جو ہے، دلیل اس بات کی کہ استعارہ جو ہے مَجَازٌ لُغَوِيٌّ وہ کیا ہے؟ مجازِ لغوی ہے، كَوْنُهَا مَوْضُوعَةً لِلْمُشَبَّهِ بِهِ اس کا موضوع ہونا ہے کس کے لیے؟ مشبہ بہ کے لیے۔ یہ أَسَدٌ کا لفظ یہ مشبہ بہ کے لیے وضع ہے لَا لِلْمُشَبَّهِ نہ کہ مشبہ کے لیے، وَلَا لِلْأَعَمِّ مِنْهُمَا اور نہ ان دونوں سے کسی عام معنی کے لیے وضع ہے۔ یہ رجلِ شجاع کے لیے بھی وضع نہیں، یہ حیوانِ شجاع کے لیے وضع بھی نہیں۔ ہاں، اگر ان میں سے کسی ایک کے لیے وضع ہوتا تو پھر ہم کہتے کہ یہ معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے۔ مِنْهُمَا ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں: أَيْ مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ، جی۔

فَأَسَدٌ فِي قَوْلِنَا پس أَسَدٌ کا لفظ ہمارے اس قول کے اندر رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي میں نے ایک ایسا شیر دیکھا جو تیر چلا رہا تھا، یہ أَسَدٌ کا لفظ مَوْضُوعٌ لِلسَّبُعِ الْمَخْصُوصِ یہ مخصوص درندے کے لیے وضع ہے، لَا لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ رجلِ شجاع کے لیے وضع نہیں، وَلَا لِمَعْنًى أَعَمَّ مِنَ الرَّجُلِ وَالسَّبُعِ اور نہ ہی کسی ایسے معنی کے لیے وضع ہے جو عام ہو رجل سے بھی اور سبع سے بھی، رجل کو بھی شامل ہو اور درندے کو بھی، اور وہ کیا معنی تھا؟ حیوانِ

شجاع، اگر اس کا معنی کر لیں تو پھر یہ کیا ہوتا؟ دونوں کو شامل ہوتا، اور یہ اس کے لیے بھی وضع نہیں ہے۔ تو یہ نہ ایسے معنی کے لیے جو عام ہو رجل اور شجاع سے، اس کے لیے بھی وضع نہیں جیسے کہ الْحَيَوَانِ الْمُجْتَرِئِ یعنی حیوانِ شجاع مولانا مَثَلًا مثال کے طور پر، یہ اس کے لیے بھی وضع نہیں لِيَكُونَ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِمَا حَقِيقَةً کہ اس کا اطلاق ان پر کیا بن جاتا؟ حقیقت بن جاتا۔

اگر یہ اس کے لیے وضع ہوتا یا رجلِ شجاع کے لیے وضع ہوتا تو پھر حقیقت بن جاتا كَإِطْلَاقِ الْحَيَوَانِ عَلَى الْأَسَدِ وَالرَّجُلِ الشُّجَاعِ جیسے حیوان کا اطلاق مولانا أَسَدٌ اور رجلِ شجاع پر۔ لفظِ حیوان ہے، اس کا اطلاق کریں أَسَدٌ پر، یہ معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ موضوع لہ۔ اس کا اطلاق رجلِ شجاع پر کریں، پھر بھی موضوع لہ میں ہے، تو جیسے یہ حقیقت تھا وہ بھی حقیقت بن جاتا۔ وَهٰذَا مَعْلُومٌ بِالنَّقْلِ عَنْ أَئِمَّةِ اللُّغَةِ اور یہ بات معلوم ہے ساتھ نقل کے کس سے؟ ائمہ لغت سے یہ بات منقول ہے قَطْعًا قطعی طور پر۔ کیا معلوم ہے؟ کہ أَسَدٌ کا لفظ وضع ہے کس معنی کے لیے؟ حیوانِ مفترس کے لیے وضع ہے، رجلِ شجاع کے لیے بھی وضع نہیں اور حیوانِ مجترئ کے لیے وضع نہیں۔ فَإِطْلَاقُهُ عَلَى الرَّجُلِ الشُّجَاعِ پس اس کا اطلاق رجلِ شجاع پر إِطْلَاقٌ عَلَى غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ یہ اطلاق ہے غیر موضوع لہ پر مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ إِرَادَةِ مَا وُضِعَ لَهُ اور اس کے ساتھ ایسا قرینہ موجود ہے جو موضوع لہ کا ارادہ نہیں کرنے دیتا، اور وہ کیا ہے؟ يَرْمِي۔

رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي، یہ يَرْمِي کا لفظ حیوانِ مفترس کا معنی کرنے کی اجازت دیتا ہے؟ نہیں، اب یہاں حیوانِ مفترس کا معنی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ تیر نہیں چلا سکتا بھئی۔ فَيَكُونُ مَجَازًا لُغَوِيًّا تو اس صورت میں یہ استعارہ کیا ہوا مولانا؟ مجازِ لغوی ہوا، مجازِ لغوی ہوا۔ دیکھا، دلیل سمجھ میں آئی بھئی؟ دلیل کیا تھی ان کی؟ کہ لفظ کس میں استعمال ہوا ہے؟ غیر موضوع لہ میں، اور دلیل یہ کہ یہ وضع ہی اس کے لیے ہے، جب وضع اس کے لیے ہے تو دوسرے کے اندر استعمال کیا ہوا؟ غیر موضوع لہ میں استعمال ہوا۔

وَفِي هٰذَا الْكَلَامِ دَلَالَةٌ، یہاں سے علامہ تفتازانی یہ بتلانا چاہتے ہیں بھئی اگر لفظِ عام کو خاص میں استعمال کیا جائے تو یہ مجاز ہو گا یا حقیقت؟ مثلاً لفظِ حیوان ہے، یہ ہے عام، اور ایک ہے زید، یہ کیا ہے؟ خاص، اس سے شخصِ مسمیٰ مراد ہے مولانا، شخصِ مسمیٰ۔ اب مثلاً میں حیوان بولتا ہوں اور مراد لیتا ہوں زید، تو کیا یہ حقیقت ہے یا مجاز ہے؟ کہتے ہیں بھئی دراصل اس کے دو رخ ہیں، دو حیثیتیں ہیں: حیثیت بدلنے سے حقیقت بن جائے گی اور دوسری طرف بدلنے سے کیا بن جائے گا؟ مجاز۔ تو حیثیت کے اعتبار سے کبھی یہ حقیقت اور کبھی کبھار مجاز۔ کس طرح؟ کہتے ہیں اگر حیوان بولا آپ نے اور مراد کیا لیا؟ زید، لیکن کس حیثیت سے؟ حیوان ہونے کے اعتبار سے، کہ یہ بھی اس کے افراد میں سے ایک فرد ہے، اپنے معنی ہی کے اعتبار سے کہ زید پر اطلاق کر دیا کس چیز کا؟ حیوان کا۔ اس کے معنی خاص کا لحاظ نہیں رکھا، زید تو دراصل کیا ہے؟ شخصِ مسمیٰ ہے۔ تو حیوان بولا اور اس کا اطلاق زید پر کیا اور کس اعتبار سے کیا؟

حیوان ہونے ہی کے اعتبار سے کیا، شخصِ مسمیٰ ہونے کے اعتبار سے نہیں، کہ یہ بھی اس کے افراد میں سے ایک فرد ہے، تو یہ مولانا یہ حقیقت ہے، یہ کیا ہے؟ حقیقت، کیونکہ ہم حیوان بول رہے ہیں اور مراد بھی کیا لے رہے ہیں؟ حیوان ہی مراد لے رہے ہیں بھئی۔ لیکن اگر اس کا استعمال ہو خاص کے اندر اس کے خاص ہونے کے اعتبار سے، بول تو حیوان رہے ہیں اور مراد زید ہے کس لحاظ سے؟ شخصِ مسمیٰ ہونے کے لحاظ سے، تو یہ مولانا مجاز ہے، اس لیے کہ حیوان کا لفظ وہ وضع ہے جسمِ نامی متحرک بالارادہ اور حساس کے لیے، نہ کہ شخصِ مسمیٰ کے لیے۔ حیوان کا لفظ شخصِ مسمیٰ کے لیے وضع ہے؟ نہیں، بلکہ یہ کس لیے وضع ہے؟ وہ جسم جو بڑھنے والا ہو، حساس ہو اور متحرک بالارادہ ہو۔ تو اس اعتبار سے زید پر اطلاق کریں کہ یہ بھی حیوان ہے، بس، شخصِ مسمی کا ارادہ نہیں، تو پھر تو یہ حقیقت ہے۔ اور اگر عام بول کر اس کے معنی خاص کا ارادہ ہو، بول حیوان رہے ہیں اور ارادہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کے خاص ہونے کے اعتبار سے اس پر اطلاق کر رہے ہیں تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ مجاز، کیونکہ یہ معنی موضوع لہ میں استعمال نہیں۔

وَفِي هٰذَا الْكَلَامِ دَلَالَةٌ اور اس کلام میں دلالت ہے عَلَى أَنَّ لَفْظَ الْعَامِّ کہ لفظِ عام جو ہے إِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْخَاصِّ جب اس کا اطلاق خاص پر ہو جائے لَا بِاعْتِبَارِ خُصُوصِهِ لیکن اس کے خاص ہونے کے اعتبار سے نہ ہو بَلْ بِاعْتِبَارِ عُمُومِهِ بلکہ اس کے عموم کے اعتبار سے ہو فَهُوَ لَيْسَ مِنَ الْمَجَازِ فِي شَيْءٍ تو یہ مجاز میں سے نہیں ہے، كَمَا إِذَا لَقِيتَ زَيْدًا جیسے کہ آپ کی زید سے ملاقات ہو فَقُلْتَ اور آپ کہیں لَقِيتُ رَجُلًا میری ایک آدمی سے ملاقات ہوئی أَوْ إِنْسَانًا یا ایک انسان سے ملاقات ہوئی أَوْ حَيَوَانًا یا ایک حیوان سے۔ تو دیکھو آپ نے عام بولا اور کس پر اطلاق کیا؟ خاص پر، اور مراد بھی کیا ہے؟ کہ زید اس کے افراد میں سے ایک فرد ہے، ایک رجل سے ہی ملاقات ہوئی، رجل بول کر رجل ہی کا ارادہ ہے، انسان بول کر انسان ہی کا ارادہ کیا، تو یہ پھر مولانا حقیقت ہے، مجاز نہیں۔ تو جب یہ آپ نے کہا حیوان، بَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ بلکہ یہ کیا ہے؟ حقیقت ہے إِذْ لَمْ يُسْتَعْمَلِ اللَّفْظُ إِلَّا فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوعِ لَهُ اس لیے کہ لفظ استعمال نہیں ہوا مگر کس کے اندر؟ معنی موضوع لہ ہی میں استعمال ہو رہا ہے۔

وَقِيلَ، اور یہ وہ دوسرا مذہب ہے، وہ کہتے ہیں إِنَّهَا کہ یہ جو إِنَّهَا أَيِ الِاسْتِعَارَةَ کہ استعارہ جو ہے مَجَازٌ عَقْلِيٌّ وہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے بِمَعْنَى، بایں معنی أَنَّ التَّصَرُّفَ فِي أَمْرٍ عَقْلِيٍّ کہ اس میں تصرف کیا گیا ہے کس کے اندر؟ امر عقلی کے اندر۔ امر عقلی کیا تھا مولانا؟ ہم نے رجلِ شجاع کو بھی کیا بنایا؟ اس کا فرد بنا دیا اور اس پر کیا کیا؟ دعویٰ کر دیا کہ یہ اس کے افراد میں سے ہے اور اس پر کیا کیا؟ لفظ کا اطلاق کر دیا۔ کہ تصرف کیا امر عقلی میں یعنی معانی عقلیہ میں تصرف کیا لَا لُغَوِيٍّ نہ کہ امر لغوی کے اندر بھئی، لِأَنَّهَا اس لیے کہ استعارہ جو ہے لَمَّا لَمْ تُطْلَقْ عَلَى الْمُشَبَّهِ جب اس کا اطلاق کس پر نہیں ہوا؟ بھئی دیکھو أَسَدٌ کا لفظ ہے اور اس کا اطلاق ہم نے کس پر کیا؟ رجلِ شجاع پر، رجلِ شجاع پر کیا، تو یہ مولانا استعارہ ہے۔ تو یہ استعارہ جب اس کا اطلاق نہیں ہوا مشبہ پر، مشبہ کون ہے؟ رجلِ شجاع، اس کو تشبیہ دی ہے کس سے؟ حیوانِ مفترس سے۔

تو جب اس کا اطلاق نہیں ہوا مشبہ پر إِلَّا بَعْدَ ادِّعَاءِ دُخُولِهِ مگر بعد اس کے کہ دعویٰ کیا گیا تھا کہ یہ اس کے، بَعْدَ دُخُولِهِ أَيْ دُخُولِ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ کہ مشبہ داخل ہے کس کے اندر؟ جنسِ مشبہ بہ کے اندر بِأَنْ جُعِلَ الرَّجُلُ الشُّجَاعُ فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِ الْأَسَدِ بسبب اس کے کہ رجلِ شجاع جو ہے وہ فرد ہے کس میں سے؟ افرادِ اسد میں سے، كَانَ اسْتِعْمَالُهَا أَيِ الِاسْتِعَارَةِ فِي الْمُشَبَّهِ اسْتِعْمَالًا فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ تو یہ جو استعارہ کا استعمال ہو گا یہ کس میں ہو گا؟ مشبہ میں جو استعمال ہوا استعارہ یہ استعمال ہے فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ کس کے اندر؟ موضوع لہ میں، لفظ موضوع لہ ہی میں استعمال ہو رہا ہے، غیر موضوع لہ کے اندر نہیں ہو رہا، یہ وہ دوسرے گروہ والے کہتے ہیں۔[1]

وَإِنَّمَا قُلْنَا اور یہ جو ہم نے کہا إِنَّهَا لَمْ تُطْلَقْ عَلَى الْمُشَبَّهِ کہ اس کا اطلاق مشبہ پر نہیں ہوا إِلَّا بَعْدَ ادِّعَاءِ دُخُولِهِ مگر بعد اس کے کہ ہم نے دعویٰ کیا تھا کس چیز کا؟ کہ مشبہ داخل ہے فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ جنسِ مشبہ بہ میں، کیوں؟ لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ كَذٰلِكَ اگر ایسا نہ ہوتا، جی۔ مصنف نے کیا کہا؟ دوسرے گروہ والے کیا کہتے ہیں؟ استعارہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے۔ ہم نے معانی عقلیہ کے اندر تصرف کیا کس طرح کہ رجلِ شجاع کو کس میں داخل کر دیا؟ اسد کے افراد میں۔ اور یہ کب ہوا؟ اس رجلِ شجاع پر اسد کا اطلاق تب ہوا کہ پہلے ہم نے دعویٰ کیا کہ یہ بھی اس کے افراد میں سے ہے۔ تو معلوم ہوا یہ دعویٰ ہونے کے بعد اس پر اطلاق کیا ہے۔ پہلے کیا کیا ہم نے؟ دعویٰ کیا کہ رجلِ شجاع اس کے افراد میں سے ہے، پھر اس کے بعد اس پر اطلاق کیا لفظِ اسد کا، لفظِ اسد۔ کہتے ہیں اگر ایسا نہ ہو تو یہ یہ چیزیں لازم آئیں گی، آگے دلیلِ خُلف ذکر کریں گے مولانا۔ کیا ذکر کریں گے؟ دلیلِ خلف۔

دلیلِ خلف کہتے ہیں کہ دعوے کی نقیض کو باطل کر دینا، دعوے کی نقیض کو باطل کر دینا۔ دلیلِ خلف کسے کہتے ہیں؟ دعوے کی نقیض کو باطل کر دینا، اور جب دعوے کی نقیض باطل ہوئی تو دعویٰ خود بخود ثابت ہو گیا، دعویٰ خود بخود ثابت ہوا۔ اس کو دلیلِ استلزامی بھی کہتے ہیں بھئی، اس کو دلیلِ استلزامی بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ لازم کے بطلان سے ملزوم کا باطل ہونا، ملزوم بھی باطل ہو گا، اس لیے کہ لازم کے بطلان سے ملزوم بھی باطل ہو گا۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟

دیکھو بھئی، دوسرے گروہ والے کہتے ہیں کہ لفظِ استعارہ کی بات چل رہی ہے۔ پہلے گروہ والوں نے کہا تھا استعارہ استعمال لفظ کا ہے کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ میں۔ دوسرے گروہ والے کہتے ہیں یہ موضوع لہ پر ہی اطلاق ہے۔ کس طرح؟ پہلے ہم نے دعویٰ کیا کہ یہ لفظ کیا ہے؟ اس کے افراد میں سے ہے، اور بعد میں اطلاق ہوا۔ تو پہلے کیا ہے؟ دعوائے دخول ہے اور بعد میں اطلاق ہے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ کہتے ہیں اگر دعوائے دخول نہ ہو تو پھر تین چیزیں لازم آتی ہیں اور تینوں باطل ہیں، معلوم ہوا کہ دعوائے دخول کا نہ ہونا یہ بھی کیا ہے؟ باطل ہے۔ دیکھو، دعویٰ ہمارا کیا ہے؟ دعویٰ کیا ہے؟ کہ پہلے دعویٰ ہوا پھر اطلاق ہوا۔ کیا دعویٰ ہوا پہلے؟ رجلِ شجاع فرد ہے کس کے افراد میں سے؟ اسد کے افراد میں سے۔ تو پہلے دعویٰ پھر اطلاق۔ پہلے دعویٰ کیا یہ رجلِ شجاع بھی اسد کے افراد میں سے ہے، یہ دعویٰ کر کے اس کے بعد اب رجلِ شجاع پر ہی اسد کا لفظ کیا کیا؟ اس کا اطلاق کیا اور بول دیا اس پر بھئی۔

سمجھ میں آئی بات بھئی؟ تو اب یہاں ادعائے دخول کے بعد اطلاق ہوا ہے، ادعائے دخول کے بغیر اطلاق نہیں ہوا۔ کیا بات ہوئی؟ ادعائے دخول کے بعد اطلاق ہوا ہے، اس کے بغیر اطلاق نہیں ہوا۔ تو دیکھیے ہمارا دعویٰ ہے ادعائے دخول کے بعد اطلاق ہوا ہے۔ ہمارا دعویٰ کیا ہے؟ ادعائے دخول کے بعد اطلاق ہوا ہے، اور اس کی نقیض کیا ہے؟ ادعائے دخول کے بغیر کیا ہے؟ اطلاق ہوا ہے۔ نقیض سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟

بھئی ہم نے کیا کہا؟ اطلاق ہوا ہے اسد کا رجلِ شجاع پر، دو صورتیں ہیں: یا تو ادعائے دخول ہو گا یا ادعائے دخول نہیں ہو گا۔ اور ہمارا کیا دعویٰ ہے؟ ہم نے ادعائے دخول کو ثابت کرنا ہے، تو اس کے لیے طریقہ یہ ہے کہ یہ طریقہ استعمال کریں گے کہ ادعائے دخول کے بغیر کو کیا کر دیں گے؟ باطل کر دیں گے، یہ اس کی نقیض ہے نا؟ دعویٰ کیا ہے؟ اچھا، تو یہ اطلاق کو ذرا الگ رکھو، یہ تو آپ کو بات سمجھ میں آ گئی نا؟ اطلاق تو ہونا ہی ہے اس نے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ ادعائے

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۹۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بَعْدَ دُخُولِهِ أَيْ دُخُولِ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بعد ادعاء دخوله)أي:دخول المشبه(فى جنس المشبه به)» منقول ہے۔

دخول کے بعد ہے یا اس کے بغیر ہے؟ تو یہ ہے ادعائے دخول، یہ ہمارا دعویٰ ہے، اس کی نقیض کیا ہے؟ بغیر ادعائے دخول کے، یعنی اس میں داخل ہونے کا دعویٰ نہیں، اس کے بغیر ہی اس پر کیا کر دیا گیا؟ اسد کا اطلاق کر دیا گیا۔ سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ توجہ ہے آپ کی؟ توجہ سے بیٹھو بھئی۔ کس طرح کریں بھئی؟ سمجھ بھی آ رہی ہے بات کہ بات ہے ذرا پیچیدہ؟

ہمارا دعویٰ ہے ادعائے دخول کے بعد اطلاق ہوا، اور اس کی نقیض کیا ہے؟ ادعائے دخول کے بغیر اطلاق ہو۔ اور ادعائے دخول کے بغیر اطلاق ہم نے اس کو باطل کرنا ہے تو ہمارا دعویٰ خود بخود کیا ہو جائے گا؟ ثابت ہو جائے گا۔ کہتے ہیں دیکھو، اگر ادعائے دخول کے بغیر اطلاق ہو تو تین چیزیں لازم آتی ہیں۔ اگر ادعائے دخول کے بغیر اس پر لفظِ اسد کا اطلاق ہو تو تین خرابیاں لازم آتی ہیں، تین چیزیں لازم آتی ہیں اور وہ تینوں باطل۔ اور جب لازم باطل تو ملزوم بھی باطل، معلوم ہوا نقیض باطل۔ جب نقیض باطل ہوئی تو دعویٰ ہمارا ثابت ہوا کہ اطلاق ہوا ہے بعدِ ادعائے دخول کے۔ سمجھ میں آئی بات؟

دیکھیے بھئی: لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ كَذٰلِكَ اس لیے کہ اگر ایسا نہ ہو تا لَمَا كَانَتِ اسْتِعَارَةً تو یہ استعارہ نہ ہوتا۔ بھئی اسد کے لفظ کا اطلاق ہوا کس پر؟ رجلِ شجاع پر، اور نقیض کیا ہے؟ بغیر ادعائے دخول۔ بغیر ادعائے دخول کے رجلِ شجاع پر اسد کا اطلاق ہوا، اگر ایسا ہوتا تو یہ استعارہ نہ ہوتا۔ کیوں؟ لِأَنَّ مُجَرَّدَ نَقْلِ الِاسْمِ لَوْ كَانَ اسْتِعَارَةً لَكَانَتِ الْأَعْلَامُ الْمَنْقُولَةُ اسْتِعَارَةً، تو اس صورت میں اعلامِ منقولہ بھی استعارہ بن جاتے، حالانکہ اس کا قائل کوئی بھی نہیں، اعلامِ منقولہ استعارہ نہیں۔ اعلامِ منقولہ کس کو کہتے ہیں؟ جی؟ ایک معنی سے لفظ کو نقل کر لیا دوسرے معنی کے لیے، جیسے علم ہو مولانا، علم کی بات چل رہی ہے۔ مثلاً لفظِ اسد ہے، اسد کا کیا معنی؟ حیوانِ مفترس۔ ایک آدمی کا نام ہم نے اسد رکھ دیا، ایک آدمی کا نام اسد رکھ دیا۔ اب یہاں اس کے معنی اصلی کی رعایت ہے؟ معنی اصلی کی رعایت نہیں ہے، تو یہ علمِ منقول ہوا۔ کیا ہوا؟ علمِ منقول، کہ ہم نے اس کو معنی ثانی کے لیے وضع کر لیا اور معنی اول کو بالکل ہی چھوڑ دیا بھئی۔

تو اگر بغیر دعویٰ کے، بغیر دعوائے دخول کے اطلاق استعارہ ہوتا تو یہ بھی استعارہ ہونا چاہیے تھا۔ بھئی ہم نے ایک شخص ہے اس کا کیا نام رکھ دیا؟ اسد رکھ دیا، تو اس شخص پر اسد کا لفظ بولا اور کیا ہم نے دعویٰ کیا کہ یہ اس کے افراد میں سے ہے؟ اس کے افراد میں سے ہونے کا دعویٰ نہیں۔ تو بغیر دعوے کے بھی اگر استعارہ ہوتا تو اس کو بھی کیا ہونا چاہیے تھا؟ استعارہ ہونا چاہیے تھا، حالانکہ کسی بھی شخص کا نام اسد رکھ دیا جائے تو دنیا کا کوئی شخص اس کو استعارہ نہیں کہتا۔ معلوم ہوا کہ رجلِ شجاع پر جو اسد کا اطلاق ہوا وہ بعدِ دعوائے دخول کے بعد ہوا۔ سمجھ میں آئی بات؟ اس لیے کہ اگر... تو پھر یہ بھی استعارہ، تو ورنہ تو پھر یہ استعارہ نہ ہوتا اگر لفظ کیا کیا جاتا؟ بات مشکل ہے ذرا بھئی، اس کو کیسے آسان بنائیں؟ مشکل ہے؟ آسان ہے؟ سمجھ میں آ رہی ہے بات کہ نہیں آ رہی؟ مشکل ہے؟ نہیں۔

بھئی دیکھو، ہم نے رجلِ شجاع پر کس کا اطلاق کیا؟ اسد کا۔ ہم نے رجلِ شجاع پر کس کا اطلاق کیا؟ اسد۔ اس اسد کا اطلاق دو طرح سے ہو سکتا ہے: یا تو ہمارا دعویٰ ہو گا کہ اس کے افراد میں سے ہے یا اس کے افراد میں سے نہیں ہے۔ تو یہ کہتے ہیں یہ جو اطلاق ہوتا ہے اس میں دعویٰ ہوتا ہے کہ یہ اس کے افراد میں سے ہے۔ اگر یہ دعویٰ نہ ہو، اگر یہ دعویٰ نہ ہو تو اعلامِ منقولہ کو بھی کیا کہا جاتا؟ استعارہ، کیونکہ اس کے اندر بھی ایک شخص پر آپ نے اسد کا اطلاق کیا ہے لیکن وہاں دعویٰ نہیں ہے، اور دعوے کے بغیر بھی اطلاق کیا کہلاتا ہے آپ کے کہنے کے مطابق؟ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ، تو اس کو بھی کیا ہونا چاہیے تھا؟ استعارہ، اور حالانکہ اس کو تو کوئی استعارہ نہیں کہتا۔ تو معلوم ہوا کہ بغیر دعوائے دخول کے اطلاق نہیں، بلکہ کس کے ساتھ اطلاق ہوتا ہے؟ دعوائے دخول کے بعد اطلاق ہو تو پھر کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ کہلاتا ہے۔ ایک یہ لازم آیا مولانا، اور لازم باطل تو یہ ملزوم بھی باطل۔

دوسری بات یہ لازم آتی اگر بغیر دعوائے دخول کے ہوتا: وَلَمَا كَانَتِ الِاسْتِعَارَةُ أَبْلَغَ مِنَ الْحَقِيقَةِ، استعارہ حقیقت سے ابلغ نہ ہوتا، إِذْ لَا مُبَالَغَةَ، جی۔ بھئی یہ کہتے ہیں اَلِاسْتِعَارَةُ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ، استعارہ کیا ہے؟ حقیقت سے زیادہ بلیغ ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ آپ جب کہتے ہیں، آپ نے کہا: رَأَيْتُ رَجُلًا شُجَاعًا يَرْمِي، میں نے ایک بہادر شخص کو دیکھا جو کیا کر رہا تھا؟ تیر چلا رہا تھا۔ اور یہ رجلِ شجاع یہ حقیقت ہے کیونکہ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے۔ اور ایک یہی کلام میں استعارہ کے طرز پر کرتا ہوں، میں کہتا ہوں: رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي۔ رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي، اور یہ کیا ہے؟ استعارہ ہے کیونکہ لفظِ مشبہ بہ بول کر کیا مراد ہے؟ مشبہ مراد ہے، اور یہ زیادہ بلیغ ہے۔ کیوں؟ کیونکہ رجلِ شجاع وہ معنی تھا اور ادھر وہ حقیقت تھی اور یہ مجاز ہے، تو ہم نے گویا کہ یہاں پر رجلِ شجاع کو ملا دیا کس کے ساتھ؟ اسد کے ساتھ ملا دیا، کس کے ساتھ ملا دیا؟ اسد کے ساتھ۔

تو بے انتہا بہادری اس کی ظاہر کرنے کے لیے اس مشبہ بہ کے ساتھ ملایا جو بہادری کے اندر کیا ہے؟ انتہا کو پہنچا ہوا ہے۔ تو اس کی وجہ سے کیا آ گئی کلام کے اندر؟ وہ زیادہ کلام بلیغ ہوا بنسبت کس کے؟ حقیقت کے۔ بھئی دیکھو دو جملے ہیں: رَأَيْتُ رَجُلًا شُجَاعًا يَرْمِي اور ایک ہے رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي۔ کون سا زیادہ بلیغ ہے؟ رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي، کیونکہ رجلِ شجاع کا تو وہ حقیقی معنی ہے، بہادر شخص کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا، اور لیکن جب آپ نے کہا رَأَيْتُ أَسَدًا

تو آپ نے کیا کیا؟ بول اسد رہے ہیں اور مراد ہے رجلِ شجاع، تو آپ نے رجلِ شجاع کو کس کے ساتھ ملا دیا؟ شیر کے ساتھ ملا دیا جو جرات اور بہادری کے اندر انتہا درجے کو پہنچا ہوا ہے، تو کس میں زیادہ مبالغہ آیا؟ صرف رجلِ شجاع میں یا اسد کہنے کے اندر؟ اسد کہنے کے اندر بھئی۔ تو کہتے ہیں ورنہ پھر استعارہ زیادہ بلیغ نہ ہو تا حقیقت سے، إِذْ لَا مُبَالَغَةَ اس لیے کہ کوئی مبالغہ نہیں ہے فِي إِطْلَاقِ الِاسْمِ الْمُجَرَّدِ ایسے اسم کا اطلاق کرنے میں جو خالی ہو کس سے؟ دعوے سے کہ یہ اس کے افراد میں سے ہے، عَارِيًا عَنْ مَعْنَاهُ اور خالی ہو اس کے معنی حقیقی سے۔

بھئی دیکھو، ادھر دیکھو، پھر دیکھو۔ یہ ہے معنی حیوانِ مفترس، یہ کون سا معنی ہے؟ معنی موضوع لہ، اور رجلِ شجاع یہ کیا ہے؟ غیر موضوع لہ۔ پہلے گروہ والوں کا دعویٰ ہے صرف لفظِ اسد کو لیا اور اس کا اطلاق کس پر کر دیا؟ رجلِ شجاع پر کیا، اور رجلِ شجاع کے اس کے افراد میں داخل ہونے کا کوئی دعویٰ نہیں، تو یہ کیا ہوا مولانا؟ لفظ استعمال ہوا غیر موضوع لہ میں۔ دوسرے گروہ والے کہتے ہیں کہ صرف لفظ کو نہیں لیا، لفظ کے ساتھ اس کے معنی کو بھی لے لیا اور اب اس کا اطلاق ہوا کس پر؟ رجلِ شجاع پر، اور ہم نے دعویٰ کیا تھا، گویا پہلے دعویٰ کیا کہ یہ رجلِ شجاع بھی کس کے افراد میں سے ہے؟ اسد کے افراد میں سے، اور اب اس پر اطلاق کیا کیا؟ اسد کا اطلاق کیا مولانا، اسد کا اطلاق۔ تو دیکھیے پہلے قول والوں کے نزدیک صرف لفظ کا اطلاق ہوا ہے، معنی کو نہیں چھیڑا گیا؛ اور دوسرے قول والوں کے نزدیک اس لفظ کو معنی سمیت اس کا اطلاق کیا گیا، کس پر کیا گیا؟ رجلِ شجاع پر بھئی، رجلِ شجاع پر کیا گیا۔

تو یہاں اسی طرح مولانا استعارہ کے اندر بھی کیا ہے؟ کہتے ہیں اَلِاسْتِعَارَةُ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ، استعارہ کیا ہے؟ حقیقت سے زیادہ بلیغ ہے۔ تو اگر صرف لفظِ اسد کو لیں مولانا اور اسد... دیکھو ایک شخص کا ایک بیٹا ہے، اس نے اس بیٹے کا نام اسد رکھا۔ یہاں لفظِ اسد کا اطلاق ہوا ہے کس پر؟ ایک شخص پر، لیکن کیا وہ حیوانِ مفترس والے معنی کے ساتھ، اس کو بھی ملحوظ رکھا گیا یا اس کو ملحوظ نہیں رکھا گیا بھئی؟ اس کو ملحوظ نہیں رکھا، تو اطلاق ہوا بغیر دعوے کے۔ اور ایک ہے دعوے کے ساتھ: رجلِ شجاع پر جب ہم اطلاق کرتے ہیں تو کیا کرتے ہیں؟ دعوے کے ساتھ اطلاق کرتے ہیں۔ تو خالی اسد کا لفظ بولا جائے، کسی کا نام رکھ دیا جائے تو اس کے اندر کوئی مبالغہ ہے؟ ایک بچہ ہے اس کا نام کیا رکھ دیا؟ اسد، اس میں کوئی مبالغہ ہے؟ نہیں، مبالغہ نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ حقیقت کے اندر مبالغہ نہیں بلکہ کس کے اندر مبالغہ ہے؟ استعارے میں، اور استعارے کے اندر کیا ہوتا ہے؟ دعویٰ ہوتا ہے کہ مشبہ داخل ہے کس کے اندر؟ مشبہ بہ کے اندر۔ تو اگر ہم کہتے کہ بغیر دعوے کے اطلاق ہوا تو استعارہ حقیقت سے زیادہ بلیغ نہ ہوتا بھئی، کیونکہ یہ تو عام اطلاق ہو جاتا اسم کا جو دعوے سے بھی خالی ہے اور معنی حقیقی سے بھی۔

وَلَمَا صَحَّ، یہ تیسر الازم مولانا: اگر بغیر دعوے کے اطلاق ہوتا تو یہ بات صحیح نہ ہوتی کہ أَنْ يُقَالَ یوں کہا جائے لِمَنْ قَالَ رَأَيْتُ أَسَدًا۔ بھئی آپ نے ایک آدمی کو دیکھا، بہادر آدمی آرہا ہے تو آپ نے کہا: رَأَيْتُ أَسَدًا، میں نے کس کو دیکھا؟ شیر کو دیکھا۔ آپ کے ساتھی نے کہا: بھئی اس نے تو زید کو شیر بنا دیا! کہتے ہیں یا نہیں کہتے بھئی؟ زید آرہا تھا آپ نے کیا کہا؟ رَأَيْتُ أَسَدًا میں نے ایک شیر دیکھا، یا الْأَسَدُ يَجِيءُ شیر کیا ہے؟ آرہا ہے، آپ کے ساتھی کیا کہتے ہیں؟ اس نے زید کو کیا بنا دیا؟ شیر بنا دیا۔ اور یہ اسی صورت میں کہا جا سکتا ہے کہ جب کہ آپ نے شیر کا جو لفظ زید پہ بولا تو شیر کے لفظ کے ساتھ اس کے معنی بھی ساتھ لے کر آئے۔ شیر کے لفظ کے ساتھ اس کے معنی بھی، صرف لفظِ اسد کا محض اطلاق نہیں ہوا بلکہ لفظِ اسد کے معنی سمیت کیا ہوا ہے؟ اطلاق۔ اگر محض اسد کے لفظ کا اطلاق ہوتا پھر تو وہ ایک بچے کا نام، بچے پر بھی آپ نے کیا اطلاق کیا تھا؟

اسد کا لفظ، وہاں معنی کی رعایت تھی؟ نہیں۔ اور یہاں پر جو آپ نے کہا میں نے شیر کو دیکھا آتے ہوئے تو یہاں پر آپ نے کس کی رعایت رکھی؟ معنی کی بھی رعایت رکھی۔ اگر معنی کی رعایت نہ رکھی ہو تو پھر یہ کہنا کہ اس نے زید کو شیر بنا دیا یہ کہنا صحیح نہیں۔ بچے کا نام باپ نے اسد رکھا تو کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ باپ نے بچے کو شیر بنا دیا؟ کوئی کہتا ہے بھئی؟ نہیں، یوں کوئی بھی نہیں کہے گا۔ ہاں، جب اس کا اطلاق ایک شخص پر ہو، آپ نے کہا رَأَيْتُ أَسَدًا اور اس اسد کے اندر آپ نے کس کی رعایت رکھی؟ اسد کے اپنے معنی کی بھی رعایت رکھی، تو پھر کہتے ہیں کہ اس نے اس کو شیر بنا دیا بھئی۔

وَلَمَا صَحَّ اور یہ بات بھی ورنہ صحیح نہ ہوتی کہ کہا جاتا أَنْ يُقَالَ کہ کہا جاتا لِمَنْ اس شخص سے قَالَ جس نے یہ کہا تھا رَأَيْتُ أَسَدًا وَأَرَادَ زَيْدًا اور ارادہ کیا تھا زید کا، تو اس کو یہ نہ کہا جاتا إِنَّهُ جَعَلَهُ أَسَدًا کہ اس نے اس کو کیا بنا دیا ہے؟ شیر بنا دیا ہے، كَمَا لَا يُقَالُ جیسے کہ نہیں کہا جاتا لِمَنْ اس شخص سے سَمَّى وَلَدَهُ أَسَدًا جس نے نام رکھا اپنے بچے کا اسد نام رکھا، اسے یہ کوئی نہیں کہتا کہ اس نے اپنے بچے کو کیا بنا دیا ہے؟ شیر بنا دیا ہے، یہ نہیں کہا جاتا کہ إِنَّهُ جَعَلَهُ أَسَدًا کہ اس نے اس کو شیر بنا دیا ہے، لِأَنَّ جَعَلَ إِذَا كَانَ مُتَعَدِّيًا إِلَى مَفْعُولَيْنِ كَانَ بِمَعْنَى صَيَّرَ اس لیے کہ جَعَلَ جب متعدی ہو کس کی طرف؟ دو مفعولوں کی طرف، جیسے اوپر والے جملے میں تھا جَعَلَهُ أَسَدًا میں، كَانَ بِمَعْنَى صَيَّرَ تو یہ کس کے معنی میں ہے؟ صَيَّرَ کے معنی میں،

اور صَيَّرَ کا کیا معنی ہوتا ہے؟ حالت کا بدلنا، حالت کا بدلنا۔[۲]

تو دیکھو اس نے بھی اس چیز کی حالت بدل دی اور دوسری چیز میں اس کو داخل کیا، وَيُفِيدُ اور یہ فائدہ دیتا ہے جَعَلَ إِثْبَاتَ صِفَةٍ لِشَيْءٍ کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ ایک چیز کے لیے صفت کا اثبات کرتا ہے، حَتَّى لَا يُقَالَ یہاں تک کہ نہیں کہا جاتا جَعَلَهُ أَمِيرًا فلاں کو امیر بنادیا، اس وقت تک نہیں کہا جاتا إِلَّا وَقَدْ أَثْبَتَ فِيهِ صِفَةَ الْإِمَارَةِ مگر یہ کہ اس کے اندر ثابت کردے کس چیز کو؟ امارت کی صفت کو بھی اس میں ثابت کردے، پھر کہا جاتا ہے جَعَلَهُ أَمِيرًا بھئی، ویسے یہ جملہ نہیں بولا جاتا بھئی۔

وَإِذَا كَانَ نَقْلُ اسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ تَابِعًا لِنَقْلِ مَعْنَاهُ إِلَيْهِ، یہاں سے پھر وہ بات کر رہے ہیں بھئی، وہ دلیل ختم ہوئی، تین دلیلیں ذکر کر دیں مولانا اس پر کہ دیکھیے ادھر دیکھو بھئی: یہ حیوانِ مفترس، اس کے لیے لفظ کیا وضع ہے؟ أَسَدٌ۔ اس أَسَدٌ کا اطلاق ہم نے کس پر کیا؟ رجلِ شجاع پر۔ تو یہ جو جن کی بات چل رہی ہے ان قائلین کے مطابق صرف لفظِ أَسَدٌ لے کر اس کا اطلاق کیا ہے یا اس کے معنی کے بھی ساتھ؟ معنی بھی ساتھ ہے مولانا، جی؟ معنی بھی ساتھ ہے بھئی، تبھی تو یہ داخل ہوگا أَسَدٌ کے افراد میں۔ وَإِذَا كَانَ نَقْلُ اسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ اور جب اس مشبہ بہ کے اسم کو نقل کرنا کس کی طرف؟ مشبہ کی طرف نقل کرنا یہ تابع ہے لِنَقْلِ مَعْنَاهُ إِلَيْهِ کس کے؟[۳]

کہ اس کے معنی کو بھی نقل کیا جائے مشبہ کی طرف، بِمَعْنَى بایں معنی أَنَّهُ أَثْبَتَ لَهُ مَعْنَى الْأَسَدِ الْحَقِيقِيِّ کہ اس نے اس کے لیے اسدِ حقیقی کے معنی کو ثابت کیا ادِّعَاءً دعویٰ کرتے ہوئے، ثُمَّ أَطْلَقَ عَلَيْهِ اسْمَ الْأَسَدِ پھر اطلاق کیا اس پر اسد کے نام کا، كَانَ الْأَسَدُ مُسْتَعْمَلًا فِيمَا وُضِعَ لَهُ تو أَسَدٌ کا لفظ استعمال ہوا کس کے اندر؟ معنی موضوع لہ میں، فَلَا يَكُونُ مَجَازًا لُغَوِيًّا تو یہ مجازِ لغوی نہیں ہے بَلْ عَقْلِيًّا بلکہ کیا ہے؟ عقلی ہے، بِمَعْنَى أَنَّ الْعَقْلَ اس لیے کہ عقل نے جَعَلَ الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مِنْ جِنْسِ الْأَسَدِ رجلِ شجاع کو کس کی جنس میں سے بنایا؟ اسد کی جنس میں سے بنایا، وَجَعْلُ مَا لَيْسَ فِي الْوَاقِعِ وَاقِعًا مَجَازٌ عَقْلِيٌّ اور بنانا اس چیز کو لَيْسَ فِي الْوَاقِعِ جو واقع میں نہ ہو اس کو کیا بنانا؟ وَاقِعًا اس کو واقع بنانا مَجَازٌ عَقْلِيٌّ یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے۔ تو دیکھو رجلِ شجاع واقع میں اسد کے افراد میں سے نہیں، لیکن آپ کی عقل نے کیا کیا اس کو؟ اسد کے افراد میں سے بنادیا تو یہ کیا ہے؟ مجازِ عقلی ہے۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

وَلِهٰذَا، جی، اسی وجہ سے، یہ مولانا تین دلیلیں اوپر ذکر ہوئیں بھئی۔ نقیض کے ساتھ تین چیزیں لازم تھیں مولانا اور وہ تینوں باطل، تو معلوم ہوا ہمارے اس دعویٰ کی نقیض بھی باطل، اور جب دعویٰ کی نقیض باطل ہوئی تو ہمارا دعویٰ ثابت ہوا۔ یہ یوں سمجھ لیں آسان لفظوں میں چوتھی دلیل ہے، یہ کیا ہے؟ چوتھی دلیل ہے، تو یہ بھی بطورِ دلیل کے اشعار ذکر ہو رہے ہیں۔ وَلِهٰذَا اور اسی وجہ سے لِأَنَّ إِطْلَاقَ اسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ عَلَى الْمُشَبَّهِ کہ یہ جو مشبہ بہ کے اسم کا اطلاق ہوتا ہے مشبہ پر إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ ادِّعَاءِ دُخُولِهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ یہ کب ہوتا ہے؟ بعد دعویٰ کرنے کے کہ مشبہ داخل ہے مشبہ بہ کی جنس میں، صَحَّ التَّعَجُّبُ صحیح ہے یہ تعجب کرنا فِي قَوْلِهِ اس شعر کے اندر: قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ، نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي، قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَمِنْ عَجَبٍ، شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ، جی۔

شاعر کہتا ہے کہ ایک دن میں دھوپ میں بیٹھا تھا، میرا غلام پاس کھڑا تھا، بڑا حسین و جمیل غلام تھا، اس نے دیکھا کہ مجھ پر دھوپ پڑ رہی ہے تو اس کو گوارا نہ ہوا، وہ کھڑا ہو گیا اور مجھ پر اپنا سایہ کر دیا بھئی، مجھ پر سایہ کر دیا۔ تو کہتے ہیں ایک ذات کھڑی ہوئی جو مجھ پر سایہ کر رہی تھی سورج سے، ایسی ذات جو مجھے اپنے نفس سے بھی زیادہ عزیز تھی، قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وہ ذات کھڑی ہوئی مجھ پر سایہ کر رہی تھی، اور بڑی عجیب بات ہے کہ سورج مجھ پر سورج سے سایہ کر رہا تھا! کہ وہ غلام بھی کس کی مانند ہے؟ سورج، وہ غلام بھی سورج ہے اور ایک سورج مجھ پر سایہ کر رہا تھا کس سے؟ سورج سے سایہ کر رہا تھا۔ تو دیکھو یہاں سورج سایہ کر رہا تھا، اس شمس سے کون مراد ہے؟ غلام مراد ہے۔ تو اگر شمس بول کر غلام مراد لیا جائے تو یہاں شاعر نے غلام کو کس میں داخل کر دیا؟

غلام پر شمس کا اطلاق کیا، غلام پر شمس کا، لیکن یہ اطلاق تب ہوا کہ پہلے غلام کو دعویٰ کر دیا کہ غلام کس کے افراد میں سے ہے؟ سورج کے افراد میں سے ہے، پھر اس کے بعد شمس کا لفظ اس پر بولا۔ اسی وجہ سے یہ تعجب کرنا صحیح شاعر کا کہ کتنی تعجب کی بات ہے کہ سورج مجھ پر سورج سے سایہ کر رہا ہے۔ اگر یہ

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۹۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «رَأَيْتُ أَسَدًا وَأَرَادَ زَيْدًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «رأيت أسدا—وأراد به زيدا—» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۹۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِذَا كَانَ نَقْلُ اسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ تَابِعًا لِنَقْلِ مَعْنَاهُ إِلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وإذا كان نقل اسم المشبه به إلى المشبه تبعا لنقل معناه إليه—» منقول ہے۔

دعویٰ نہ ہوتا کہ غلام سورج کے افراد میں سے ہے تو پھر تعجب کی کوئی بات نہیں تھی، کیونکہ شمس بول کر کیا مراد ہے؟ غلام، اور غلام کسی پر سایہ کرے تو اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں؛ اور حالانکہ یہاں پر وہ کیا کر رہا ہے؟ غلام کو سورج کے افراد میں سے بنایا، اور سورج کا سایہ کرنا جیسے حیرت کی بات ہے تو یہی حکم کس کے لیے ثابت کر دیا؟ غلام کے لیے بھی ثابت کر دیا، کیونکہ سورج تو سایہ نہیں کرتا بلکہ وہ تو سائے کی ضد ہے، سائے کو ختم کرتا ہے بھئی۔

فَصَحَّ التَّعَجُّبُ صحیح ہے تعجب اس قول کے اندر: قَامَتْ تُظَلِّلُنِي۔ جی، قَامَتْ کا فاعل آگے نَفْسٌ آرہا ہے مولانا، یہ مؤنثِ سماعی ہے اس لیے قَامَتْ کہا۔ کھڑی ہوئی ایک ذات تُظَلِّلُنِي جو کیا کر رہی تھی مجھ پر؟ سایہ کر رہی تھی، أَيْ تُوقِعُ الظِّلَّ عَلَيَّ واقع کر رہی تھی سائے کو مجھ پر مِنَ الشَّمْسِ کس سے؟ سورج سے۔ تو کھڑی ہوئی ایک ذات مولانا اس حال میں کہ وہ سایہ کر رہی تھی مجھ پر سورج سے، نَفْسٌ ایسی ذات أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي جو مجھے زیادہ عزیز ہے کس سے؟ اپنے نفس سے۔ قَامَتْ تُظَلِّلُنِي کھڑی ہوئی ایسی ذات اس حال میں کہ وہ مجھ پر سایہ کر رہی تھی وَمِنْ عَجَبٍ اور عجیب بات ہے شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ کہ ایک سورج جو ہے وہ مجھ پر سایہ کر رہا تھا کس سے؟ سورج سے۔ شَمْسٌ أَيْ غُلَامٌ كَالشَّمْسِ فِي الْحُسْنِ وَالْبَهَاءِ یعنی ایک غلام جو کہ سورج کی طرح تھا حسن و جمال کے اندر وہ سایہ کر رہا تھا مجھ پر سورج سے۔

فَلَوْلَا أَنَّهُ ادَّعَى لِذٰلِكَ الْغُلَامِ مَعْنَى الشَّمْسِ الْحَقِيقِيِّ وَجَعَلَهُ شَمْسًا عَلَى الْحَقِيقَةِ اگر نہ ہوتا یہ دعویٰ، اگر دعویٰ نہ کیا جاتا اس غلام کے لیے معنیٰ شمسِ حقیقی کا اور نہ بنایا جاتا اس کو شمس حقیقتاً مولانا لَمَا كَانَ لِهٰذَا التَّعَجُّبِ مَعْنًى تو اس تعجب کا کوئی معنیٰ نہ تھا، إِذْ لَا تَعَجُّبَ اس لیے کہ اس میں کوئی تعجب نہیں ہے أَنْ يُظَلِّلَ إِنْسَانٌ حَسَنُ الْوَجْهِ إِنْسَانًا آخَرَ کہ سایہ کرے ایک ایسا انسان جو حسین چہرے والا ہو دوسرے انسان پر۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

تو اس شعر میں یہ تعجب اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے کہ غلام کے لیے دعویٰ کیا جائے کہ وہ شمس کے افراد میں سے ہے۔ اسی طرح مولانا وَالنَّهْيُ عَنْهُ أَيْ وَلِهٰذَا صَحَّ نَهْيٌ عَنِ التَّعَجُّبِ، عطف بتلایا، نہی کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ تعجب پر، اور مولانا نَهْيٌ عَنْهُ میں ہُ ضمیر کس کو راجع ہے؟ تعجب کو راجع ہے، وَلِهٰذَا صَحَّ اسی وجہ سے نہی عن التعجب بھی صحیح ہے اس شعر کے اندر فِي قَوْلِهِ: لَا تَعْجَبُوا مِنْ بِلَى غِلَالَتِهِ، قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ۔ تم تعجب نہ کرو، جی، تم تعجب نہ کرو۔ تو شاعر کا کوئی غلام ہے مولانا، اس غلام نے بنیان پہنی ہوئی ہے اور وہ بنیان بڑی بوسیدہ ہے بھئی۔ تو شاعر کہتا ہے بھئی، اور وہ کتان کپڑے کی ہے، کس کی ہے؟ کتان کپڑا، اور کتان کپڑے کی خاصیت ہے کہ اس پر چاند کی روشنی پڑے تو یہ بڑی جلدی کیا ہوتا ہے؟ بوسیدہ ہو جاتا ہے اور پرانا اور گل جاتا ہے، خراب ہو جاتا ہے مولانا۔[۴]

تو شاعر کہتا ہے کہ غلام نے ایک بنیان پہنی ہوئی ہے کتان کی اور وہ بڑی بوسیدہ ہے، پرانی ہے، پھٹی ہوئی ہے، تو تم تعجب نہ کرو مِنْ بِلَى غِلَالَتِهِ اس کی بنیان کے بوسیدہ ہونے سے، قَدْ زُرَّ تحقیق بند کیے گئے ہیں أَزْرَارُهُ اس کے بٹن عَلَى الْقَمَرِ کس پر؟ چاند پر۔ بھئی یہ غلام خود، چاند کی روشنی جب پڑتی ہے کتان کپڑے پر تو وہ کیا ہو جاتا ہے؟ گل جاتا ہے اور بوسیدہ ہو جاتا ہے، تو یہ غلام بھی کس کی طرح ہے؟ چاند کی طرح، یہ بھی چاند ہے مولانا، اور جب چاند کے ساتھ یہ کپڑا لگا ہوا ہے تو یہ کیا ہو گا؟ یقیناً بوسیدہ ہو گا، گل جائے گا اور خراب ہو جائے گا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دیکھو چاند کی وجہ سے کتان کا بوسیدہ ہونا باعثِ تعجب نہیں، چاند کی وجہ سے کتان کا بوسیدہ ہونا باعثِ تعجب نہیں۔ تو شاعر نے بھی اپنے غلام کے لیے دعویٰ کر دیا کہ یہ بھی کس کی جنس میں سے ہے؟ چاند کی جنس میں سے ہے، سمجھ میں آیا؟ اور پھر اس پر کس کا اطلاق کر دیا؟

اس پر چاند کا اطلاق کر دیا بھئی: قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ، اس کے بٹن باندھے گئے ہیں کس پر؟ چاند پر، یعنی وہ خود چاند ہے مولانا۔ تو اس کے لیے پہلے دعویٰ کیا کہ یہ چاند کے افراد میں سے ہے اور پھر اس پر قمر کا لفظ بولا، تو دعویٰ کے بعد لفظ کا اطلاق کیا گیا اور منع کیا کس چیز سے کہ تعجب نہ کرو۔ تو وہ حکم جو چاند کے لیے ثابت تھا اب اس کے لیے ثابت کر دیا کہ چاند کی وجہ سے کتان کا بوسیدہ ہونا باعثِ تعجب نہیں تو اس غلام کی بھی بنیان کا بوسیدہ ہونا باعثِ تعجب نہیں ہے۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ تو یہ تعجب سے منع کرنا اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب دعویٰ کیا جائے غلام بھی کس کے افراد میں سے ہے؟ چاند کے افراد میں سے ہے، ورنہ تعجب سے منع کرنے کا کوئی معنیٰ بنتا نہیں ہے۔

لَا تَعْجَبُوا تم لوگ تعجب نہ کرو مِنْ بِلَى، بِلَى مولانا بوسیدہ ہونا، غِلَالَتِهِ، غِلَالَة کہتے ہیں بنیان کو بھئی، تم تعجب نہ کرو اس کی بنیان کے بوسیدہ ہونے سے۔ هِيَ شِعَارٌ یہ شعار ہے، اس غلالہ کا نام کیا ہے؟ اس کو شعار بھی کہتے ہیں۔ شعار کیوں کہتے ہیں؟ کیونکہ کہتے ہیں یہ قمیص کے نیچے پہنا جاتا ہے تو یہ بالوں

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۲۹۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالنَّهْيُ عَنْهُ أَيْ وَلِهٰذَا صَحَّ نَهْيٌ عَنِ التَّعَجُّبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(والنهي عنه) أي: ولهذا صح النهي عن التعجب» منقول ہے۔

کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے، بدن کے شَعَرٌ کے ساتھ ملی ہوئی ہے تو اس کا نام ہی کیا رکھ دیا؟ شِعَارٌ، اس لیے کہ یہ شعار ہے تُلْبَسُ تَحْتَ الثَّوْبِ اس کو پہنا جاتا ہے کپڑے کے نیچے وَتَحْتَ الدِّرْعِ أَيْضًا اور زرہ کے نیچے بھی پہنا جاتا ہے بھئی، وہ جو جنگوں میں زرہ پہنی جاتی ہے اس کے نیچے بھی پہنا جاتا ہے اس کو۔ قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ، تحقیق زُرَّ کا معنی، مجہول کا صیغہ ہے، بند کرنا بھئی۔ زَرَّ کا کیا معنی ہوتا ہے؟ بند کرنا، بٹن بند کرنا۔ قَدْ زُرَّ تحقیق بند کیے گئے ہیں أَزْرَارُهُ، أَزْرَار جمع ہے زِرٌّ کی، یہ بٹن کو کہتے ہیں، اس کے بٹن بند کیے گئے ہیں عَلَى الْقَمَرِ کس پر؟ چاند پر۔

تَقُولُ آپ کہتے ہیں: زَرَرْتُ الْقَمِيصَ عَلَيْهِ أَزُرُّهُ کہ میں نے اس پر کیا کیا؟ قمیص کے بٹن بند کیے إِذَا شَدَدْتَ أَزْرَارَهُ عَلَيْهِ، کب آپ کہتے ہیں؟ جب آپ باندھیں اس کے بٹنوں کو اس پر۔ فَلَوْلَا أَنَّهُ جَعَلَهُ قَمَرًا حَقِيقِيًّا اس لیے کہ اگر شاعر نے اس کو قمرِ حقیقی نہ بنایا ہوتا لَمَا كَانَ لِلنَّهْيِ عَنِ التَّعَجُّبِ مَعْنًى تو تعجب سے منع کرنے کا کوئی معنی بنتا نہیں، لِأَنَّ الْكَتَّانَ اس لیے کہ کتان، سوتی کپڑا جو ہے إِنَّمَا يُسْرِعُ إِلَيْهِ الْبِلَى اس کی طرف لپکتی ہے بوسیدگی بِسَبَبِ مُلَابَسَةِ الْقَمَرِ الْحَقِيقِيِّ بسبب ملنے کس کے ساتھ؟ قمرِ حقیقی کے ساتھ ملنے کی وجہ سے بوسیدگی لپکتی ہے اور سبقت کرتی ہے لَا بِمُلَابَسَةِ إِنْسَانٍ كَالْقَمَرِ فِي الْحُسْنِ نہ کہ ایسے انسان کے ساتھ ملنے کی وجہ سے جو چاند کی طرح ہو کس میں؟ حسن میں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو متکلم کا دعویٰ کیا؟ کہ یہ جو استعارہ کے اندر جس معنی ثانی پر اطلاق ہوتا ہے لفظ کا، پہلے اس معنی ثانی کے لیے دعویٰ کیا جاتا ہے یہ کس کے افراد میں سے ہے؟ معنی اول کے افراد میں سے ہے، اس کے بعد اطلاق کیا جاتا ہے۔ لَا يُقَالُ، یہ کسی نے اعتراض کیا بھئی، کوئی یہ اعتراض نہ کرے علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اس شعر میں استعارہ ہے ہی نہیں، بٹن باندھے گئے ہیں عَلَى الْقَمَرِ کس پر؟ چاند پر، اور چاند بول کر کیا مراد ہے؟ وہ غلام مراد ہے۔ تو کہتے ہیں بھئی یہ تو استعارہ نہیں، اس لیے استعارہ اس کو کہتے ہیں کہ مشبہ یا مشبہ بہ میں سے ایک چیز ذکر ہو، اور یہاں مشبہ بھی ذکر اور مشبہ بہ بھی ذکر۔ مشبہ بہ کون؟ کس کے ساتھ تشبیہ دی ہے؟ چاند، تو مشبہ بہ قمر بھی ذکر، اور مشبہ کون؟ غلام، اور اس غلام کا ذکر بھی ہے: غِلَالَتِهِ کی ضمیر بھی اس کو راجع، أَزْرَارُهُ کی ضمیر بھی اسی کو راجع۔

تو مشبہ بھی ذکر، مشبہ بہ بھی ذکر، تو یہ استعارہ نہیں کیونکہ استعارہ میں ہم نے پڑھا تھا یا صرف مشبہ ہوگا یا صرف مشبہ بہ۔ کہتے ہیں یہ نہ کہا جائے: الْقَمَرُ فِي الْبَيْتِ لَيْسَ بِاسْتِعَارَةٍ کہ قمر کا لفظ شعر کے اندر استعارہ نہیں ہے، کیوں؟ لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ مَذْكُورٌ کیونکہ مشبہ بھی مذکور ہے وَهُوَ الضَّمِيرُ فِي غِلَالَتِهِ وَأَزْرَارِهِ اور وہ ضمیر ہے غِلَالَة کے اندر اور أَزْرَارِهِ کے اندر۔ لِأَنَّا نَقُولُ، یہ اعتراض کیوں نہ کیا جائے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ ہم یہ کہتے ہیں: لَا نُسَلِّمُ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ أَنَّ الذِّكْرَ عَلَى هٰذَا الْوَجْهِ يُنَافِي الِاسْتِعَارَةَ کہ مشبہ کا ذکر کرنا اس طریقے پر جیسے کہ شعر میں ہے یہ استعارہ کے منافی ہے۔ بھئی یہاں ٹھیک ہے مشبہ کا ذکر بھی ہے اور مشبہ بہ کا بھی، لیکن مشبہ کا ذکر اس طریقے پر نہیں ہے کہ جس سے تشبیہ کی طرف اشارہ ہو، جس سے کس کی طرف اشارہ ہو؟ تشبیہ کی طرف۔ بھئی زَيْدٌ أَسَدٌ ٹھیک ہے زید مشبہ اور أَسَدٌ مشبہ بہ، لیکن یہاں پر کاف حرفِ تشبیہ لے آؤ تو کیا بن جائے گی؟ تشبیہ، زَيْدٌ كَالْأَسَدِ۔

لیکن اس شعر کے اندر آپ اداتِ تشبیہ کو لا کر کسی صورت میں بھی تشبیہ بنا نہیں سکتے: قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى كَالْقَمَرِ، نہیں بھئی، یہ بنتا ہی نہیں ہے، تشبیہ نہیں بن سکتی یہاں۔ ایسے طریقے پر ذکر ہو، صرف ذکر نہیں ہونا چاہیے، ایسے طریقے پر مشبہ ذکر ہو جو اشارہ کر رہا ہو کس کی طرف؟ تشبیہ کی طرف، پھر وہ تشبیہ ہوتا ہے اور استعارہ نہیں بھئی۔ كَمَا فِي قَوْلِنَا جیسے ہمارے اس قول میں ہے مولانا: سَيْفُ زَيْدٍ فِي يَدِ أَسَدٍ، زید کی تلوار کس کے ہاتھ میں ہے؟ شیر کے ہاتھ میں ہے، فَإِنَّ تَعْرِيفَ الِاسْتِعَارَةِ صَادِقٌ عَلَى ذٰلِكَ اس لیے کہ استعارہ کی تعریف کیا ہے؟ اس پر صادق آ رہی ہے بھئی، اس پر صادق۔ دیکھو سَيْفُ زَيْدٍ زید کی تلوار کس کے ہاتھ میں ہے؟ شیر کے ہاتھ میں، تو یہاں مشبہ زید بھی ذکر ہے اور أَسَدٍ مشبہ بہ بھی ذکر ہے، لیکن اس کے باوجود یہ استعارہ ہے اس لیے کہ یہاں دونوں ذکر تو ہیں لیکن تشبیہ کے طریقے پر ذکر نہیں ہیں، یہاں تشبیہ آپ نہیں بنا سکتے، آپ بنائیں کوئی صورت ہے؟ زید شیر جیسا ہے بنانے کی کوشش کریں، نہیں بنتا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ چلیے جی، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۲۹: استعارہ اور کذب میں فرق (بنائے استعارہ بر تاویل اور نصبِ قرینہ)، اور قرینۂ استعارہ کا واحد یا متعدد ہونا

مختصر المعانی صفحہ: ۳۷۹—بتاریخ: ۲۳ مئی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں ہم نے مولانا پڑھا تھا، استعارہ کے بارے میں دو مذاہب ہیں بھئی۔ ایک جمہور کا مذہب ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے، یعنی استعمال ہے لفظ کا کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ کے اندر۔ اور علماء کا ایک دوسرا گروہ ہے جو کہتا ہے استعارہ مجاز عقلی ہے بھئی۔ مجاز عقلی ہے، یعنی عقل نے تصرف کیا ایک امر کے اندر کہ غیر موضوع لہ کو موضوع لہ کی جنس میں سے بنادیا، اور پھر اس پر جب لفظ کا اطلاق ہوا تو گویا کہ لفظ اپنے موضوع لہ ہی میں استعمال ہو رہا ہے۔

اور دلیل اس بات کی پہلے مذہب جمہور کی کہ استعارہ مجاز لغوی ہے، وہ کہتے ہیں کہ بھئی یہ استعارہ کا لفظ موضوع تھا مشبہ بہ کے لیے، لیکن استعمال کس کے اندر ہوا؟ مشبہ کے اندر۔ تو یہ نہ مشبہ کے لیے وضع ہے اور نہ ہی کسی عام معنی کے لیے جو مشبہ اور مشبہ بہ دونوں سے عام ہو تا کہ اس صورت میں دونوں پر اس کا اطلاق کیا بن جاتا؟ حقیقت بن جاتا۔ جیسے حیوان کا اطلاق مولانا انسان پر اور اسی طرح حیوان کا اطلاق مولانا گدھے پر اور گھوڑے پر اور دوسرے جانوروں پر سب کیا ہے؟ حقیقت ہے، کیونکہ وہ وضع ہے عام جو ان سب کو شامل ہے۔ تو یہاں پر استعارہ مشبہ بہ کے لیے وضع ہے، مشبہ کے لیے بھی وضع نہیں اور ان دونوں سے کسی عام معنی کے لیے بھی وضع نہیں ہے۔ اگر یہ مشبہ کے لیے وضع ہوتا یا کسی عام معنی کے لیے تو پھر یہ حقیقت ہوتا بھئی۔

اور دوسرے مذہب والوں نے کہا کہ استعارہ جو ہے مجاز عقلی ہے کہ عقل نے تصرف کیا مولانا ایک امر کے اندر، یعنی معانی عقلیہ کے اندر بھئی، اس غیر موضوع لہ کو بھی کس کے افراد میں سے بنادیا؟ موضوع لہ کے افراد میں سے بنادیا بھئی۔ کہتے ہیں اس لیے کہ استعارہ کے اندر اطلاق نہیں ہوتا مشبہ بہ کا مشبہ پر مگر بعد اس کے کہ دعویٰ کیا جائے کہ مشبہ کس کی جنس میں ہے؟ مشبہ بہ۔ مثلاً آپ نے رَجُلٌ شُجَاعٌ پر اَسَدٌ کا اطلاق کیا بھئی۔ تو یہ جو کہتے ہیں مجاز عقلی ہے، وہ کہتے ہیں کہ دراصل آپ نے گویا دعویٰ کر دیا کہ یہ رَجُلٌ شُجَاعٌ بھی کس کی جنس میں سے ہے؟ اَسَدٌ کی جنس میں سے ہے۔ تو اَسَدٌ کے دو افراد ہیں: ایک متعارف، ایک غیر متعارف۔ متعارف تو حَیَوَانٌ مُفْتَرِسٌ ہے اور غیر متعارف کیا ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ ہے۔ تو چنانچہ یہ بھی اس کے افراد میں سے ہے اور جب یہ اس کے افراد میں سے ہے تو اب اس پر لفظ کا اطلاق کس میں ہے؟ معنی موضوع لہ ہی میں گویا لفظ استعمال ہوا بھئی۔

کہتے ہیں کہ یہ جو استعارہ میں آپ نے غیر موضوع لہ پر لفظ کا اطلاق کیا، حقیقت میں جو کیا تھا؟ غیر موضوع لہ۔ اس میں اگر دعویٰ نہ ہو مشبہ کے مشبہ بہ میں داخل ہونے کا، تو اس صورت میں تین باتیں لازم آئیں گی۔ کیا نہ ہو؟ دعویٰ نہ ہو۔ اگر یہ دعویٰ نہ ہو کہ یہ مشبہ بہ کی جنس میں سے ہے تو تین باتیں لازم آئیں گی اور وہ تینوں کی تینوں کیا ہیں؟ باطل۔ تو معلوم ہوا ملزوم بھی باطل ہے، یعنی بغیر دعویٰ کے اطلاق بھی باطل ہے۔

پہلی بات کیا لازم آئے گی؟ کہ اس صورت میں یہ استعارہ ہوتا ہی نہ مولانا۔ بغیر دعویٰ کے کہ مشبہ مشبہ بہ کی جنس میں سے ہے، اس دعویٰ کے بغیر ہی اگر اس پر اس اسم کا اطلاق کر دیا جاتا تو پھر یہ استعارہ ہی نہ ہوتا۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس صورت میں صرف ایک اسم کو آپ نے نقل کیا ہے اور صرف اسم کو نقل کرنے سے وہ استعارہ نہیں بن جاتا، بلکہ اس صورت میں تو کہتے ہیں تمام اسمائے منقولہ جو ہیں، اعلام منقولہ، وہ بھی کیا بن جاتے؟ استعارہ بن جاتے۔ اس میں بھی کیا کیا جاتا ہے؟ ایک اسم جو وضع تھا، مثلاً زید کا لفظ ہے بھئی، مصدر ہے، اس کو کسی کا کیا بنادیا؟ نام بنادیا۔ یا جیسے مولانا جعفر ہے، وہ معنی کے لیے وضع ہے لیکن بعد میں اس کو کیا بنادیا؟ علم بنادیا۔ تو پھر اس کو بھی کیا کہنا چاہیے تھا؟ استعارہ، کہ یہ استعارہ ہے بھئی، کیونکہ بغیر دعویٰ کے ایک لفظ کا اطلاق ہو رہا ہے دوسرے معنی پر۔ لیکن اس کو استعارہ کوئی بھی نہیں کہتا۔

دوسری خرابی یہ لازم آتی کہ مشہور بات ہے علماء کے ہاں کہ اَلْاِسْتِعَارَۃُ اَبْلَغُ مِنَ الْحَقِیْقَۃِ، استعارہ حقیقت سے زیادہ بلیغ ہے۔ اگر صرف اسم کا اطلاق ہو تا بغیر دعوائے دخول کے، تو اس صورت میں استعارہ حقیقت سے زیادہ بلیغ نہ ہو تا، اس لیے کہ آپ نے ایک خالی اسم کا اطلاق کیا ہے اور یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص اپنے بیٹے کا کیا نام رکھ دے؟ اسد رکھ دے بھئی۔ تو استعارہ کے اندر کیا کیا جاتا ہے مولانا؟ جب آپ نے رَجُلٌ شُجَاعٌ پر اَسَدٌ کا لفظ بولا تو گویا آپ نے رَجُلٌ شُجَاعٌ کو ملحق کر دیا کس کے ساتھ؟ اَسَدٌ کے ساتھ۔ اسی وجہ سے استعارہ کے اندر کیا ہے؟ وہ زیادہ بلیغ ہے کس کی بہ نسبت؟ حقیقت کی بہ نسبت۔ اگر ایسا نہ ہو تا، مطلق اسم کا اطلاق ہو تا اور وہ معنی مراد ہو تا، تو جیسے موضوع لہ اس پہ دلالت کرتا ہے یہ اسم بھی اس پر دلالت کرتا، تو دونوں میں کوئی فرق نہ ہو تا، حالانکہ دونوں میں فرق ہے بھئی۔

اور تیسری بات یہ لازم آتی کہ ایک شخص جس نے زید کو دیکھا اور پھر کہنے لگا رَاَیْتُ اَسَدًا، میں نے کس کو دیکھا ہے؟ شیر کو دیکھا ہے۔ تو اس صورت میں کوئی شخص یہ کہتا کہ فلاں نے زید کو اسد بنا دیا ہے، فلاں نے زید کو اسد بنا دیا ہے، یہ کہنا صحیح نہ ہو تا، حالانکہ یہ کہنا تو صحیح ہے۔ جب کوئی اس طرح کہے تو کہا جاتا ہے فلاں نے کیا کیا؟ زید کو شیر بنا دیا۔ معلوم ہوا اس نے زید کو کس کی جنس میں داخل کر دیا ہے؟ اسد کی جنس میں داخل کر دیا ہے، اسی وجہ سے تو ہم نے کہا کہ اس نے زید کو کیا بنا دیا ہے؟ شیر بنا دیا ہے۔ جیسے ایک شخص اپنے بیٹے کا نام اسد رکھتا ہے تو وہاں صرف اسم کا اطلاق ہو تا ہے مولانا، بیٹے کو اس کی جنس میں داخل کرنا مقصود نہیں، اس کا دعویٰ نہیں ہو تا، لہٰذا اس وقت جیسے کوئی نہیں کہتا کہ اس نے اپنے بیٹے کو کیا بنایا ہے؟ شیر۔ تو اس صورت میں بھی کوئی نہ کہتا کہ اس نے زید کو شیر بنا دیا، حالانکہ اس صورت میں کہتے ہیں کہ اس نے زید کو کیا بنا دیا ہے؟ شیر بنا دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ بغیر دعوائے دخول کے اطلاق نہیں ہوا بلکہ دعوائے دخول کے ساتھ اطلاق ہوا ہے۔

سمجھ میں آئی بات بھئی؟ تو یہاں دو باتیں تھیں مولانا: ایک تھا کہ دعوائے دخول کے بعد اطلاق کیا جائے، ایک تھا دعوائے دخول کے بغیر اطلاق کیا جائے۔ یہ جن کا مذہب ہے ان کا کیا کہنا تھا؟ دعوائے دخول کے بعد اطلاق ہوا ہے۔ کہتے ہیں اگر اس کی نقیض لے لو، دعوائے دخول کے بغیر اطلاق ہوا، تو تین باتیں لازم آتیں: اس صورت میں استعارہ رہتا ہی نہ، دوسری بات اس صورت کے اندر استعارہ حقیقت سے زیادہ بلیغ نہ ہو تا، تیسرا اس صورت کے اندر یہ کہنا درست نہ ہو تا کہ فلاں نے فلاں کو شیر مثلاً بنا دیا ہے۔ اور یہ تینوں باتیں تو باطل ہیں، تینوں باتیں تو باطل ہیں: یہ استعارہ بھی ہے، استعارہ اَبْلَغُ مِنَ الْحَقِیْقَۃِ بھی ہے، اور اس صورت میں یہ کہنا بھی صحیح ہو تا ہے کہ فلاں نے فلاں کو شیر بنا دیا۔ معلوم ہوا یہ نقیض، یعنی جو دعوائے دخول کے بغیر اطلاق ہے، یہ کیا ہے؟ باطل ہے۔ یہ ملزوم بھی جب لازم باطل تو ملزوم بھی باطل، اور ہمارا دعویٰ کیا ہو گیا؟ ثابت ہو گیا۔

تو کہتے ہیں اس صورت میں جب ہم نے کیا کیا؟ اس دوسرے معنی کو مولانا، اس کو بھی داخل کر دیا پہلے اس لفظ کے معنی کی جنس کے اندر داخل کر دیا اور اس کا فرد بنا دیا، تو لفظ کا استعمال کس کے اندر ہوا؟ موضوع لہ میں ہوا یا غیر موضوع لہ میں؟ تو موضوع لہ میں استعمال ہوا تو یہ مجاز لغوی رہا ہی نہیں بلکہ یہ کیا ہے؟ یہ تو حقیقت بن گیا۔ تو یہ صرف مجاز عقلی ہے، عقل نے تصرف کر کے اس معنی کو داخل کر دیا اس لفظ کے افراد میں بھئی۔

اور اسی وجہ سے کہتے ہیں چونکہ مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں داخل کرنے کا دعویٰ کیا جاتا ہے، اسی وجہ سے کہتے ہیں شاعر بھی یہ دو اشعار بطور دلیل کے ذکر کر رہے ہیں مولانا، دو مختلف اشعار: ایک کے اندر شاعر تعجب کر رہا ہے، ایک کے اندر تعجب سے منع کر رہا ہے۔ تعجب کس کے اندر؟ شاعر کہتا ہے کہ میرا ایک غلام کھڑا ہوا اور میرے اوپر سایہ کرنے لگا اور وہ غلام کیا ہے؟ سورج ہے، اور حیرت کی بات ہے کہ ایک سورج مجھ پر سورج سے کیا کر رہا ہے؟ سایہ کر رہا ہے۔ اگر سورج سے کہتے ہیں مراد کیا ہو؟ ایک عام انسان مراد ہے یا حسین انسان مراد ہے، شمس بولا اور مراد کیا ہے؟ حسین غلام، یعنی غیر موضوع لہ میں، تو پھر تو یہ حیرت کی کوئی بات نہیں تھی۔ انسان کیا ہے دوسرے انسان پر سایہ کرے تو کوئی حیرت کی بات ہے؟ نہیں۔ معلوم ہوا اس نے اس حسین غلام کو سورج کی جنس میں داخل کر دیا اور وہ حکم جو سورج پر لگنا تھا، کیا؟ کہ سورج سے اگر سایہ ہو تو تعجب کی بات ہے، وہی حکم اس نے کس پر لگا دیا؟ اس غلام پر بھی لگا دیا۔ معلوم ہوا اس نے اس کو اس کی جنس میں داخل کیا ہے اسی لیے تعجب کرنا بھی صحیح، ورنہ تو تعجب کرنا صحیح نہ ہو تا۔

اگلے شعر کے اندر دیکھیے، تعجب سے منع کیا گیا ہے کہ تم تعجب نہ کرو اس کی بنیان کی بوسیدگی سے، اس لیے کہ تحقیق باندھے گئے ہیں اس کے بٹن چاند پر بھئی۔ چاند کی روشنی سے جو ہے کتان کا کپڑا کیا ہے بڑی جلدی بوسیدہ ہو جاتا ہے۔ تو شاعر کہتا ہے کہ یہ جو میرا ممدوح ہے جس کی بنیان بڑی بوسیدہ ہے، اس سے تعجب نہ کرو، کیونکہ یہ بھی چاند ہے اور چاند کے ساتھ کپڑا کیا ہو تا ہے؟ بوسیدہ ہو جاتا ہے، تو یہ کپڑا بھی اسی وجہ سے بوسیدہ ہے۔ تو تعجب سے منع کر رہا ہے کہ یہ تو عام بات ہے مولانا کہ آپ کو بھی پتا ہے کہ چاند کی روشنی سے کیا ہے فلاں کپڑا بوسیدہ ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا اس نے اس ممدوح کو چاند کی جنس میں داخل کیا اور وہ حکم جو چاند پہ مرتب ہو تا تھا، کیا؟ کہ اس کی وجہ سے کپڑے کا بوسیدہ ہونا باعث تعجب نہیں، تو اس شخص پر وہی حکم لگا دیا کہ اس شخص کے جسم سے لگنے کی وجہ

سے اس کپڑے کا بوسیدہ ہونا بھی باعث تعجب نہیں۔ معلوم ہوا کہ اس رجل حسین کو چاند کی جنس میں داخل ہونے کے بعد جو ہے یہ حکم لگایا جاسکتا ہے، ویسے یہ حکم لگانا صحیح نہیں ہے۔

وَرُدَّ ہٰذَا الدَّلِیْلُ، اور رد کی گئی ہے یہ دلیل بِاَنَّ الْاِدِّعَاءَ۔ جی، یہاں سے کہہ رہے ہیں مصنف رد کر رہے ہیں مولانا۔ جمہور کا مذہب کیا تھا؟ استعارہ ہے مجاز لغوی، لفظ کا استعمال ہے کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ کے اندر۔ اور دوسرے علماء فرماتے ہیں بعض کہ یہ مجاز عقلی ہے، یعنی لفظ کا استعمال معنی موضوع لہ ہی میں ہے، البتہ عقل نے تصرف کیا معانی عقلیہ کے اندر اور ایک معنی کو فرد بنادیا کس کا؟ دوسرے معنی کے ساتھ اس کو ملادیا بھئی۔ تو مصنف فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ ہم نے رَجُلٌ شُجَاعٌ پر اَسَدٌ کا اطلاق تب کیا، توجہ سے سنو بھئی، ہم نے رَجُلٌ شُجَاعٌ پر اَسَدٌ کا اطلاق تب کیا جب اس رَجُلٌ شُجَاعٌ کو کیا کیا؟ کس کا فرد بنادیا؟ اَسَدٌ کے افراد میں سے ایک فرد بنادیا، یہ ہم نے پہلے دعویٰ کیا اس کے بعد اس پر اَسَدٌ کے لفظ کا اطلاق کیا۔ کہتے ہیں یہ دعویٰ کرنا ہی بتلاتا ہے کہ یہ معنی موضوع لہ نہیں۔ اگر معنی موضوع لہ ہوتا تو دعویٰ کرنے کی ضرورت ہی نہیں، وہ تو خود بخود داخل ہو جاتا مولانا اس کے اندر، اس میں دعوے کی ضرورت نہیں۔ لیکن

آپ کا دعویٰ کرنا یہ بتلاتا ہے کہ یہ تو معنی موضوع لہ ہے ہی نہیں، بلکہ کیا ہے؟ معنی غیر موضوع لہ۔ تو مصنف صرف اس بات میں رد کر رہے ہیں مولانا۔ اس سے مصنف نے بھی انکار نہیں کیا کہ ٹھیک ہے ہم نے رَجُلٌ شُجَاعٌ کو کس میں داخل کر دیا؟ اَسَدٌ کی جنس میں داخل کیا، اس کے افراد میں بنادیا۔ یہ بات آپ کی ٹھیک ہے، اس سے ہمیں بھی انکار نہیں کہ رَجُلٌ شُجَاعٌ کو کیا بنادیا گیا؟ اَسَدٌ کے افراد میں سے۔ ہاں، یہ کہنا کہ داخل کرنے کے بعد اب جب اس پر اَسَدٌ کا اطلاق ہوا تو یہ اطلاق معنی موضوع لہ میں ہے، یہ بات آپ کی درست نہیں ہے۔ یہ پھر بھی استعمال کس کے اندر ہے لفظ کا؟ غیر موضوع لہ ہی کے اندر ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ تو کہتے ہیں یہ آپ کا دعویٰ کرنا ہی بتلاتا ہے کہ یہ اس کے افراد میں سے نہیں ہے، آپ نے ادعاء کیا اور اس کو کیا کیا؟ اس کے افراد میں سے بنایا۔ جب آپ کے دعوے کی وجہ سے یہ اس میں داخل ہوا ہے، حقیقتاً اس میں داخل نہیں، تو پھر اس کے اندر لفظ کا استعمال کیا ہے؟ غیر موضوع لہ ہی کے اندر ہے، موضوع لہ میں نہیں۔

وَرُدَّ ہٰذَا الدَّلِیْلُ، اور رد کیا گیا ہے اس دلیل کو بِاَنَّ الْاِدِّعَاءَ اَیِ ادِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّہِ فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّہِ بِہٖ، یعنی مشبہ کا مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہونے کا جو دعویٰ ہے لَا یَقْتَضِیْ، یہ تقاضا نہیں کرتا کَوْنَہَا اَیِ الْاِسْتِعَارَۃِ مُسْتَعْمَلَۃً فِیْمَا وُضِعَتْ لَہٗ، کہ یہ جو استعارہ ہے وہ استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر؟ معنی موضوع لہ کے اندر۔ لِلْعِلْمِ الضَّرُوْرِیِّ، اس لیے کہ الضروری بدیہی مولانا، یقینی طور پر، اس لیے کہ یقینی طور پر یہ بات معلوم ہے، بدیہی طور پر یہ بات معلوم ہے بِاَنَّ اَسَدًا، کہ اَسَدٌ جو ہے فِیْ قَوْلِنَا، ہمارے اس قول کے اندر رَاَیْتُ اَسَدًا یَرْمِیْ مُسْتَعْمَلٌ فِی الرَّجُلِ الشُّجَاعِ، یہ استعمال ہے کس کے اندر؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ کے لیے استعمال ہو رہا ہے، وَالْمَوْضُوْعُ لَہٗ ہُوَ السَّبُعُ الْمَخْصُوْصُ، اور اس کا موضوع لہ کیا ہے؟ وہ سَبُعٌ مَخْصُوْصٌ ہے بھئی۔ کیونکہ یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے، جب آپ نے کہا رَاَیْتُ اَسَدًا یَرْمِیْ، میں نے ایک شیر کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا، اور اَسَدٌ سے آپ کیا مراد لے رہے ہیں مولانا؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ کا ارادہ کرتے ہیں، تو بدیہی بات ہے کہ یہ لفظ تو وضع ہے کس کے لیے؟ حَیَوَانٌ مُفْتَرِسٌ کے لیے۔ معلوم ہوا یہ موضوع لہ میں استعمال نہیں، تو آپ کا یہ کہنا کہ یہ موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے درست نہیں۔

وَتَحْقِیْقُ ذٰلِکَ، تحقیق اس مسئلے کی یہ ہے مولانا۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں دیکھیے، یہ دعویٰ دراصل یوں کیا ہے، تھوڑی سی تاویل پر مبنی ہوتا ہے۔ یہ جو ہم نے کیا کہا؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ کس کی جنس میں سے ہے؟ اَسَدٌ کی جنس میں سے ہے اور پھر اس پر اَسَدٌ کا اطلاق کیا۔ کہتے ہیں دراصل یہ اَسَدٌ جو ہے اس لفظ کے اندر ہم تاویل کر لیتے ہیں۔ اَسَدٌ لفظ اصل میں تو وضع ہے حَیَوَانٌ مُفْتَرِسٌ کے لیے، لیکن ہم کہتے ہیں یہ حَیَوَانٌ مُفْتَرِسٌ کے لیے نہیں وضع بلکہ یہ حَیَوَانٌ مُجْتَرِئٌ کے لیے وضع ہے۔ کس کے لیے؟ یعنی حَیَوَانٌ شُجَاعٌ کے لیے وضع ہے۔ وضع تو وہ جو درندہ ہے، شیر ہے، اس کے لیے وضع ہے، لیکن تاویل کر کے کیا کہہ دیا جاتا ہے؟ یہ بہادر حیوان کے لیے وضع ہے۔ دیکھا؟ اب اس کا معنی کیا بہادر حیوان، تو اب شیر بھی داخل ہوا اور رَجُلٌ شُجَاعٌ بھی، کیونکہ شیر بھی بہادر حیوان ہے اور رَجُلٌ شُجَاعٌ بھی کیا ہے؟ بہادر حیوان ہے۔ تو دیکھو تاویل کی اور اس کے معنی کو کیا کر دیا؟ عام کر دیا بھئی۔

وَتَحْقِیْقُ ذٰلِکَ، تحقیق اس مسئلے کی ہے، یہ جو عدم اقتضاء ہے اوپر گزرا، انہوں نے جو کہا نا کہ یہ تقاضا نہیں کرتا کہ یہ مستعمل ہے موضوع لہ میں، اس کی تحقیق یہ ہے کہ اَنَّ ادِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّہِ فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّہِ بِہٖ مَبْنِیٌّ، کہ یہ دعویٰ کرنا کہ مشبہ داخل ہے مشبہ بہ کی جنس میں، یہ مبنی ہے اس بات پر اَنَّہٗ جُعِلَ اَفْرَادُ الْاَسَدِ، کہ بنادیے گئے افرادِ اسد بِطَرِیْقِ التَّاْوِیْلِ، تاویل کے طریقے پر بھئی قِسْمَیْنِ، کتنی قسم کے؟ دو قسم کے۔ اَحَدُہُمَا الْمُتَعَارَفُ، ایک تو مشہور ہے مولانا، وَہُوَ الَّذِیْ لَہٗ غَایَۃُ الْجُزْاَۃِ، وہ جانور ہے جس کی بے انتہا جرات ہوتی، جو بے انتہا جری ہوتا ہے فِیْ مِثْلِ تِلْکَ

الْجُثَّةِ الْمَخْصُوْصَةِ، اس مخصوص جثے اور بدن، جُثَّةٌ کا معنی جسم اور بدن مولانا، اس مخصوص بدن میں بھئی، شیر کا بدن بھئی جانتے ہیں بھئی کیسا اس کا بدن ہوتا ہے، اس مخصوص بدن کے اندر وَالْهَيْكَلِ الْمَخْصُوْصِ، اور اس مخصوص ڈھانچے میں بھئی۔

تو ایک فرد تو اس کا آپ جانتے ہیں، وہ کیا ہے فرد؟ حَيَوَانٌ مُفْتَرِسٌ بھئی، اس کا ایک مخصوص ڈھانچہ ہے، مخصوص بدن ہے، بے انتہا جرات والا ہے، ایک تو یہ فرد ہے آپ جانتے ہیں۔ وَالثَّانِيْ غَيْرُ الْمُتَعَارَفِ، اور دوسرا کیا ہے؟ غیر متعارف، یہ ہم تاویل کر کے ہم نے بنایا، غیر متعارف ہے، وَهُوَ الَّذِيْ لَهٗ تِلْكَ الْجُرْاَةُ، کہ اس کے لیے بھی وہی جرات ہے اور بہادری ہے لٰكِنْ لَا فِيْ تِلْكَ الْجُثَّةِ وَالْهَيْكَلِ الْمَخْصُوْصِ، لیکن اس جثے، اس بدن میں اور اس ڈھانچے میں نہیں، یعنی انسان، رَجُلٌ شُجَاعٌ۔ تو دیکھو ہم نے اَسَدٌ میں تاویل کی اور اس کو کس کے لیے بنالیا بھئی؟ حَيَوَانٌ شُجَاعٌ کے لیے، اور حَيَوَانٌ شُجَاعٌ کے دو افراد ہیں: ایک وہ جو آپ جانتے ہیں مولانا، کون سا؟ وہ حَيَوَانٌ مُفْتَرِسٌ، مخصوص ڈھانچہ ہوتا ہے مولانا، گردن پر بڑے بال ہیں مولانا اور دانت نوکیلے ہیں اور دم ہے اور بڑا بدن ہے۔ اور ایک اس کا غیر متعارف فرد بھی ہے جو آپ نہیں جانتے، جس کو اب ہم نے تاویل کے ذریعے کیا کیا آپ کو بتلایا، اور وہ کون ہے؟ انسان، جس میں اتنی ہی جرات تو ہے لیکن اس ڈھانچے میں یہ نہیں۔[1]

وَلَفْظُ الْاَسَدِ، یہ حال ہے مولانا، اوپر نہیں گزرا مَبْنِيٌّ؟ ہم نے کیا کہا تھا؟ یہ جو دعویٰ ہے یہ کیا ہے؟ یہ دعویٰ مبنی ہے اس تاویل پر مبنی ہے، اور حال یہ ہے کہ اَسَدٌ وضع ہے متعارف کے لیے نہ کہ غیر متعارف کے لیے۔ ہم نے دعویٰ کر کے داخل تو کر دیا لیکن حقیقت ایسی ہے؟ نہیں ہے۔ تو حال یہ ہے مولانا کہ یہ تو وضع ہے متعارف کے لیے، فَاِسْتِعْمَالُهٗ، پس استعمال کرنا اس کا فِيْ غَيْرِ الْمُتَعَارَفِ، غیر متعارف میں اِسْتِعْمَالٌ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ، پھر بھی استعمال کس کے اندر ہے؟ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ ہی میں ہے بھئی۔ وَالْقَرِيْنَةُ مَانِعَةٌ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْمُتَعَارَفِ، اور قرینہ جو ہے وہ مانع ہے کس سے؟ ارادہ معنی متعارف کے ارادے سے مانع ہے، فَيَتَعَيَّنُ الْمَعْنَى الْغَيْرُ الْمُتَعَارَفِ، پس متعین ہو گیا کون سا معنی جو غیر متعارف ہے۔ بھئی رَاَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ، یہ يَرْمِيْ کیا بتلا رہا ہے؟ اَسَدٌ سے حَيَوَانٌ مُفْتَرِسٌ یعنی متعارف کا ارادہ نہیں۔ تو معلوم ہوا اب اس سے کس کا ارادہ کیا جائے گا؟ غیر متعارف ہی کا ارادہ کیا جائے گا۔

وَبِهٰذَا يَنْدَفِعُ، یہ کہتے ہیں ہماری اس تقریر سے علامہ سکاکی کا اعتراض بھی دفع ہوا بھئی۔ علامہ سکاکی نے اعتراض کیا تھا، وہ اعتراض بھی کیا ہوا؟ ختم ہوا۔ ہم نے کیا کہا؟ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ ہم نے غیر متعارف کو بھی کس میں داخل کر دیا؟ متعارف کی جنس میں داخل کر دیا، تو ایسے قرینہ کا ہونا جو معنی متعارف سے مانع ہو، اب رَاَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ، يَرْمِيْ کی وجہ سے اب اَسَدٌ کا وہ متعارف معنی آپ مراد لے سکتے ہیں؟ معنی مراد نہیں لے سکتے۔ تو یہ منافی ہے استعارے کے، ایسے قرینے کا ہونا منافی ہے کس کے؟ استعارے کے۔ کیونکہ بھئی استعارہ کے اندر آپ نے کیا دعویٰ کیا کہ رَجُلٌ شُجَاعٌ بھی کس کے اندر داخل ہے؟ اَسَدٌ کے افراد میں داخل ہے، تو اَسَدٌ کے افراد کتنے ہوئے؟ دو: متعارف اور غیر متعارف۔ معلوم ہوا استعارہ کا لفظ عام ہے اور اس کے افراد دو ہیں، تو دونوں پر اطلاق ہو۔ اس کے ساتھ تو قرینہ ایسا آرہا ہے جو قرینہ منع کر رہا ہے، روک رہا ہے کہ معنی متعارف کا آپ ارادہ نہیں کر سکتے۔ تو پھر یہ مولانا دونوں میں منافات آگئی: ایک آپ اس میں عموم بھی پیدا کر رہے ہیں اور ایک اس معنی سے مانع قرینہ بھی موجود ہے جو اس کا ارادہ بھی نہیں کرنے دیتا۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھئی؟

تو کہتے ہیں بھئی ہماری اس تقریر سے وہ اشکال بھی دفع ہوا۔ ہم نے کیا تقریر کی؟ ہم نے کہا کہ اس میں تاویل کر کے اس کے افراد دو بنا دیے جاتے ہیں: ایک متعارف، ایک غیر متعارف۔ تو متعارف حقیقت ہے اور غیر متعارف کیا ہے؟ مجاز ہے مولانا۔ اور یہ قرینہ اسی لیے قائم کیا جاتا ہے کہ ہم نے یہاں اس سے ارادہ کس کا کرنا ہے؟ غیر متعارف کا کرنا ہے، متعارف کا ارادہ نہیں۔ جب متعارف کا ارادہ نہیں ہے تو قرینہ مانعہ بھی ساتھ ہونا چاہیے جو دلالت کرے کہ معنی متعارف یہاں مراد نہیں ہے، لہٰذا اشکال ہی ختم ہوا۔ انہوں نے تو کیا کہا تھا بھئی؟ لفظ اَسَدٌ وضع ہے کس کے لیے؟ متعارف کے لیے بھی اور غیر متعارف کے لیے بھی۔ تو جب اَسَدٌ کا لفظ بولا جائے تو متعارف کا ارادہ بھی صحیح ہونا چاہیے اور غیر متعارف کا ارادہ بھی صحیح، لیکن یہاں تو قرینہ موجود ہوتا ہے جو متعارف کا معنی کرنے نہیں دیتا۔ تو مصنف کہتے ہیں یہ تو ان کی تقریر سے یہ اشکال لازم آئے گا، ہماری تقریر سے کیا ہے؟ اشکال لازم نہیں آتا، کیونکہ ہم نے تو یہ کہا ہے کہ ہم نے تاویل کر کے اس کے دو افراد بنائے: ایک متعارف اور ایک غیر متعارف۔ اور یہاں پر جب ہم نے استعارہ کے اندر استعمال کیا تو کون سا مراد ہے؟ غیر متعارف، یہاں پر متعارف کا ارادہ ہی نہیں، لہٰذا ایسا قرینہ ہونا جو کہ متعارف کے منافی ہو یہ استعارہ کے خلاف نہیں، کیونکہ استعارہ تو لفظ کا استعمال ہی کس کے

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۰۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لٰكِنْ لَا فِيْ تِلْكَ الْجُثَّةِ وَالْهَيْكَلِ الْمَخْصُوْصِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لكن لا فى تلك الجثة المخصوصة، والهيكل المخصوص،» منقول ہے۔

اندر ہے؟ غیر متعارف کے اندر ہے نہ کہ متعارف کے اندر۔

وَبِهٰذَا يَنْدَفِعُ، اور اس ہماری تقریر سے دفع ہو گیا مَا وہ اعتراض يُقَالُ جو کیا جاتا ہے اِنَّ الْاِصْرَارَ عَلٰى دَعْوَى الْاَسَدِيَّةِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ، کہ اصرار کرنا اسدیت کے دعوے پر کس کے لیے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ کے لیے، شیر ہونے کا دعویٰ کرنے پر جو اصرار کیا جاتا ہے يُنَافِيْ نَصْبَ الْقَرِيْنَةِ الْمَانِعَةِ، وہ منافی ہے قرینہ مانعہ کے نصب کرنے پر عَنْ اِرَادَةِ السَّبُعِ الْمَخْصُوْصِ، کس سے؟ سَبُعٌ مَخْصُوْصٌ سے، یعنی اس کا سَبُعٌ مَخْصُوْصٌ کا ارادہ نہیں کیا جا سکتا، اس قسم کا قرینہ نصب کیا جائے پھر تو یہ تو منافی ہے استعارہ کے۔ تو یہ اشکال ختم ہوا بھئی۔[۲]

وَاَمَّا التَّعَجُّبُ وَالنَّهْيُ عَنْهُ كَمَا فِي الْبَيْتَيْنِ۔ کہتے ہیں باقی بھئی وہ جو آپ نے دلیل کے طور پر دو شعر پیش کیے تھے ان علماء نے، ایک میں کیا تھا؟ ایک میں تعجب کیا گیا تھا، ایک میں نہی عن التعجب۔ تو بھئی پھر وہ تو اسی صورت میں صحیح تھا کہ اس کو کیا کیا جاتا؟ اس کی جنس میں داخل کیا جاتا۔ تو کہتے ہیں بھئی دراصل وہاں شَمْسٌ کا لفظ بولا گیا ہے کس پر؟ غلام پر بھئی۔ غلام پر شَمْسٌ کا لفظ بولا گیا ہے اور اس پر تعجب کا حکم لگایا گیا، اور تعجب اصل شمس ہو تو پھر تو ہو سکتا ہے، اگر اس سے رَجُلٌ حَسِيْنٌ مراد ہو تو پھر تعجب صحیح نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں دراصل تشبیہ میں یہاں مبالغہ ہے، اور مبالغے کا حق ادا کرنے کے لیے کیا کیا گیا بھئی؟ جو حکم شمس پر مرتب ہوتا تھا وہی حکم کس پر لگا دیا گیا؟ غلام پر۔ یعنی یہاں دی تو تشبیہ گئی ہے کہ وہ رَجُلٌ حَسِيْنٌ کس کی طرح ہے؟ سورج کی طرح، لیکن بطور مبالغہ کے شاعر اظہار تناسی کر رہا ہے کہ میں نے تشبیہ کو بھلا ہی دیا ہے، کہ تشبیہ تو میں بھول ہی گیا ہوں بلکہ یہ تو حقیقتاً ہی گویا کیا ہے؟ بالکل اسی کی جنس میں ہے بھئی۔ تو وہ مبنی ہے تناسی پر، یعنی اظہار نسیان پر، تشبیہ کو بھول گیا گویا۔

دیکھیے: وَاَمَّا التَّعَجُّبُ وَالنَّهْيُ عَنْهُ، باقی تعجب اور نہی جو آئی ہے عَنْهُ اَيْ عَنِ التَّعَجُّبِ كَمَا فِي الْبَيْتَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ، جیسے کہ مذکورہ دو اشعار کے اندر تھی، فَلِلْبِنَاءِ عَلٰى تَنَاسِي التَّشْبِيْهِ، بنا کرتے ہوئے کس پر مولانا؟ تناسیِ تشبیہ پر، یعنی بھولنے کا اظہار کرتے ہوئے تشبیہ کا، قَضَاءً لِحَقِّ الْمُبَالَغَةِ، مبالغے کے حق کو ادا کرتے ہوئے۔ مبالغہ کیا گیا تھا کہ دونوں

متحد بتلائے گئے مولانا، وَدَلَالَةً، اور دلالت کرتے ہوئے عَلٰى اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِحَيْثُ، کہ مشبہ اس طور پر ہے لَا يَتَمَيَّزُ عَنِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَصْلًا، کہ مشبہ بہ سے قطعاً ممتاز ہی نہیں۔ دونوں میں اتنا اتحاد ہے، اتنا اتحاد ہے گویا کہ دونوں میں فرق ہی نہیں کیا جا سکتا بھئی۔ تو یہ جو غلام حسین ہے اور اصل سورج ہے دونوں میں فرق ہی نہیں کیا جا سکتا، یہ بطور مبالغہ کے شاعر یوں کہہ رہا ہے بھئی، کہ گویا میں نے تشبیہ دی ہی نہیں بلکہ یہ غلام ہے ہی کس کے افراد میں سے؟ سورج کے افراد میں سے ہے، تو دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہی نہیں، تو جو حکم ایک کے لیے ثابت ہے وہ دوسرے کے لیے بھی ثابت ہے۔ حَتّٰى اَنَّ كُلَّ مَا يَتَرَتَّبُ عَلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ، یہاں تک کہ ہر وہ چیز جو مرتب ہوتی ہے مشبہ بہ پر مِنَ التَّعَجُّبِ وَالنَّهْيِ عَنِ التَّعَجُّبِ، یعنی کہ تعجب اور نہی عن التعجب، یہ مرتب ہو رہی تھی مشبہ بہ پر، يَتَرَتَّبُ عَلَى الْمُشَبَّهِ اَيْضًا، یہ مشبہ پر بھی مرتب ہوتی ہے۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ تُفَارِقُ الْكَذِبَ، یہاں سے آپ کو بتلا رہے ہیں مولانا، استعارہ میں کیا کیا آپ نے؟ لفظ کو موضوع لہ میں استعمال کیا یا غیر موضوع لہ میں؟ غیر موضوع لہ میں۔ تو یہ تو کذب ہوا، کیا ہوا؟ کذب ہوا، جھوٹ ہوا بھئی۔ کہتے ہیں نہیں بھئی، کذب سے فرق ہے استعارے کا دو چیزوں کے اندر بھئی۔ ایک تو یہ استعارے کی بنیاد کس پر ہوتی ہے؟ تاویل پر۔ تاویل کر کے غیر متعارف کو بھی ہم نے کس کی جنس میں داخل کیا؟ متعارف کی جنس میں داخل کیا۔ دوسرے مولانا، استعارے میں ہم قرینہ بھی قائم کرتے ہیں کہ یہاں متعارف نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہے؟ غیر متعارف، جیسے مولانا رَاَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ، یہاں اَسَدٌ سے کیا مراد ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ۔ تو رَجُلٌ شُجَاعٌ کو بھی تاویل کر کے آپ نے اَسَدٌ کے افراد میں سے بنا دیا، دوسری بات آپ نے يَرْمِيْ کا قرینہ بھی قائم کیا، اس قرینے نے بتلایا کہ یہاں حَيَوَانٌ مُفْتَرِسٌ نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ تُفَارِقُ الْكَذِبَ بِوَجْهَيْنِ، اور استعارہ جو ہے وہ جدا ہو جاتا ہے کذب سے دو وجہ سے: بِالْبِنَاءِ عَلَى التَّاْوِيْلِ، ایک تو اس کی بنا کس پر ہوتی ہے؟ تاویل پر ہوتی ہے فِيْ دَعْوٰى دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِيْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ، وہ تاویل کیا ہے؟ کہ دعویٰ کیا جاتا ہے مولانا کہ مشبہ داخل ہے کس کے اندر؟ مشبہ بہ کی جنس میں، بِاَنْ يُّجْعَلَ اَفْرَادُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ قِسْمَيْنِ، کہ بسبب بنانے افرادِ مشبہ بہ کو دو قسم پر: متعارف اور غیر متعارف، كَمَا مَرَّ، جیسے کہ گزرا، وَلَا تَاْوِيْلَ فِي الْكَذِبِ، اور کذب میں ایسی تاویل نہیں۔ وَالنَّصْبِ اَيْ بِنَصْبِ الْقَرِيْنَةِ، بتلایا کہ اس کا عطف بِالْبِنَاءِ پر ہو رہا ہے مولانا، اَيْ بِنَصْبِ الْقَرِيْنَةِ، اور دوسری وجہ کہ قرینہ قائم کرنے کے ساتھ عَلٰى اِرَادَةِ خِلَافِ الظَّاهِرِ، کہ آپ کا ارادہ کیا ہے؟ ظاہر نہیں

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۰۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْاِصْرَارَ عَلٰى دَعْوَى الْاَسَدِيَّةِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «الإصرار على دعوى الأسدية للرجل الشجاع» منقول ہے۔

ہے بلکہ خلافِ ظاہر۔ اَسَدٌ سے حَیَوَانٌ مُفْتَرِسٌ نہیں مراد بلکہ رَجُلٌ شُجَاعٌ مراد ہے، فِی الْاِسْتِعَارَةِ، استعارہ میں مولانا، لِمَا عَرَفْتَ، بوجہ اس کے جو آپ نے جان لیا اَنَّهٗ لَا بُدَّ لِلْمَجَازِ مِنْ قَرِیْنَةٍ مَانِعَةٍ، کہ ضروری ہے مجاز کے اندر ایسے قرینہ کا ہونا جو مانع ہو عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِیْقِیِّ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ، اس معنی حقیقی کا جو موضوع لہ ہے، دَالَّةٍ، اور وہ قرینہ دلالت کرتا ہے عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ خِلَافُ الظَّاهِرِ، کہ مراد کیا ہے؟ خلافِ ظاہر ہے۔ بھئی وہ قرینہ یَرْمِیْ کیا بتلاتا ہے؟ کہ اَسَدٌ سے ظاہر حَیَوَانٌ مُفْتَرِسٌ نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہے؟ خلافِ ظاہر یعنی رَجُلٌ شُجَاعٌ مراد ہے۔ بِخِلَافِ الْكَذِبِ، بخلاف کذب کے، فَاِنَّ قَائِلَهٗ لَا یَنْصِبُ قَرِیْنَةً عَلٰی اِرَادَةِ خِلَافِ الظَّاهِرِ، اس لیے کہ اس کا کہنے والا وہ نصب نہیں کرتا کوئی ایسا قرینہ کہ اس کا ارادہ کیا ہے؟ خلافِ ظاہر۔ بھئی جھوٹ بولنے والا کوئی قرینہ قائم کرتا ہے کہ میرا ارادہ خلافِ ظاہر کا ہے؟ نہیں، بلکہ وہ تو کیا کرتا ہے؟ پوری کوشش کرتا ہے کہ ظاہر کلام ہی کو دوسرے کو سمجھائے اور اسی کی کیا کرے؟ اشاعت کرے۔ بَلْ یَبْذُلُ الْمَجْهُوْدَ فِیْ تَرْوِیْجِ ظَاهِرِهٖ، بلکہ وہ تو خرچ کرتا ہے اپنی طاقت اور کوشش فِیْ تَرْوِیْجِ ظَاهِرِهٖ، کذب کے ظاہر کی ترویج میں۔ فرق سمجھ میں آیا دونوں میں بھئی؟ دو وجہ سے فرق ہے۔

وَلَا تَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ عَلَمًا، کہتے ہیں استعارہ علم بھی نہیں ہو سکتا بھئی۔ استعارہ علم بھی نہیں ہو سکتا۔ بھئی دیکھیے، استعارہ کا جنس ہونا ضروری ہے بھئی۔ مثلاً میں نے کہا رَاَیْتُ اَسَدًا یَرْمِیْ، میں نے ایک شیر دیکھا جو کیا کر رہا تھا؟ تیر چلا رہا تھا۔ یہاں اَسَدٌ سے کیا مراد ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ۔ کیسے پتا چلا آپ کو؟ یَرْمِیْ سے۔ یَرْمِیْ نے بتلایا کہ حَیَوَانٌ مُفْتَرِسٌ نہیں مراد بلکہ رَجُلٌ شُجَاعٌ مراد ہے۔ تو آپ نے اَسَدٌ کے دو افراد بنائے: ایک متعارف اور ایک غیر متعارف۔ معلوم ہوا اس کے افراد کثیر ہیں، اور کثیر افراد ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ اَسَدٌ کا لفظ کلی ہے، جزئی نہیں ہے، کیونکہ جزئی ہوتا تو پھر اس میں تعدد آ سکتا تھا؟ نہیں۔ جزئی کے اندر تو علم ہوتا مثال کے طور پر، تو علم کے اندر تو تعین ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ اَسَدٌ کا جنس ہونا ضروری، یعنی استعارے کا جنس ہونا ضروری، تاکہ اس کے افراد میں تعدد پیدا کیا جا سکے۔ اگر افراد میں تعدد نہیں پیدا کر سکتے جیسے کہ علم ہوتا ہے، تو اس صورت میں استعارہ صحیح نہیں۔ اور تعدد جنس کے اندر ہے یا علم کے اندر ہے؟ جی؟ جنس کے اندر۔ بھئی دیکھیے، بات سمجھ میں آئی کہ نہیں آئی بھئی؟ دیکھو ہم نے اَسَدٌ کے دو افراد بنانے ہیں اور دو افراد اسی صورت میں بن سکتے ہیں کہ اَسَدٌ علم نہیں ہونا چاہیے، یعنی استعارہ علم نہ ہو، کیونکہ علم تو مثلاً آپ زید بولتے ہیں تو ایک خاص شخص مراد لیا جا سکتا ہے، اس میں تعدد آ سکتا ہے؟ نہیں۔ تعدد نہیں آ سکتا اور استعارہ میں تو ہم نے لانا ہی تعدد ہے، ہر صورت میں تعدد پیدا ہونا چاہیے، کس طرح؟ ایک فرد بنانا ہے متعارف، ایک فرد کون سا بنانا ہے؟ غیر متعارف۔ تو تعدد آیا یا نہیں آیا؟ اور علم میں تعدد آ سکتا ہے؟ نہیں۔ معلوم ہوا علم کے اندر استعارہ جائز نہیں، استعارہ ہمیشہ کس میں ہو گا؟ جنس میں ہو گا کیونکہ اس میں تعدد ہے۔

وَلَا تَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ عَلَمًا، اور استعارہ علم نہیں ہو سکتا لِمَا سَبَقَ، اس وجہ سے جو گزر گئی مِنْ اَنَّهَا، یعنی کہ یہ تقاضا کرتا ہے اِدْخَالَ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ، کہ داخل کر دیا مشبہ کو مولانا، یہ پہلا لفظ الْمُشَبَّهِ ہونا چاہیے، بِهٖ غلط ہے مولانا، کہ داخل کیا جائے کس کو مولانا؟ مشبہ کو داخل کیا جائے فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ، مشبہ بہ کی جنس میں، بِجَعْلِ اَفْرَادِهٖ قِسْمَیْنِ مُتَعَارَفًا وَغَیْرَ مُتَعَارَفٍ، بسبب بنانے اس کے افراد کو دو قسم پر: ایک متعارف اور ایک غیر متعارف۔ وَلَا یُمْكِنُ ذٰلِكَ فِی الْعَلَمِ، اور علم میں یہ ممکن نہیں کہ اس کے افراد دو قسم پر بنا لیے جائیں، لِمُنَافَاتِهِ الْجِنْسِیَّةَ، کیونکہ اس کی منافات ہے کس کے ساتھ؟ جنس کے ساتھ، وہ جمع نہیں ہو سکتا، لِاَنَّهٗ یَقْتَضِی التَّشَخُّصَ، اس لیے کہ علم تو تقاضا کرتا ہے کس چیز کا؟ تعین کا یعنی، تعین کا تقاضا کرتا ہے وَمَنْعَ الْاِشْتِرَاكِ، اور اشتراک کے منع کرنے کا تقاضا کرتا ہے، وَالْجِنْسِیَّةُ تَقْتَضِی الْعُمُوْمَ، اور جنسیت کس کا تقاضا کرتی ہے؟ عموم کا وَتَنَاوُلَ الْاَفْرَادِ، اور افراد کے شمول کا ارادہ کرتی ہے، تو معلوم ہوا یہ جنس ہونا ضروری ہے۔[۳]

اِلَّا اِذَا تَضَمَّنَ الْعَلَمُ نَوْعَ وَصْفِیَّةٍ، ہاں اس صورت میں علم کے اندر استعارہ ہو سکتا ہے مولانا جب علم متضمن ہو وصف کو۔ جب علم کیا ہو؟ متضمن ہو وصف کو۔ بھئی محض علم ہو، کسی وصف پر دلالت نہ کر رہا ہو، تو پھر اس صورت میں استعارہ نہیں ہو سکتا کیونکہ علم کے اندر ہے تشخص اور استعارہ میں کیا ہے؟ تعدد اور عموم ہے۔ اِذَا تَضَمَّنَ الْعَلَمُ نَوْعَ وَصْفِیَّةٍ، جب متضمن ہو علم ایک نوع وصفیت کو بِوَاسِطَةِ اشْتِهَارِهٖ بِوَصْفٍ مِّنَ الْاَوْصَافِ، بسبب اس کے مشہور ہونے کے کسی وصف کے ساتھ۔ کسی وصف کے ساتھ مشہور ہونے کی وجہ سے یہ متضمن ہو کس کو؟ وصف کو، جیسے مولانا حاتم ہے۔ حاتم کس کا نام ہے بھئی؟ حاتم طائی۔ ایک سخی شخص تھا مولانا قبیلہ طے کا بھئی، بڑا سخی شخص۔ اب جب بھی لفظ حاتم بولا جائے فوراً گیا ہے؟ سخاوت کا تصور ذہن میں آ جاتا ہے۔ تو دیکھو سخاوت کے اندر یہ نام بے انتہا شہرت کو پہنچ گیا کہ جیسے ہی کوئی حاتم کا نام لیتا ہے فوراً سخاوت کا تصور بھی آ جاتا ہے۔ تو اب اس صورت میں جب یہ متضمن

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۰۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «اِدْخَالَ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إدخال المشبه فی جنس المشبه به» منقول ہے۔

ہو وصف کو یہ علم، اب اس میں استعارہ ہو سکتا ہے۔ اس میں استعارہ ہو سکتا ہے۔ تو تاویل کر لی جاتی ہے، مثلاً آپ کہتے ہیں رَاَیْتُ الْیَوْمَ حَاتِمًا، میں نے آج کس کو دیکھا؟ حاتم کو دیکھا۔ یہ اَلْیَوْمَ بتلا رہا ہے مولانا کہ حاتم جو ہے یہ وہ والا حاتم اصل شخص نہیں مراد بلکہ یہ کوئی اور شخص مراد ہے جو اسی کے مثل ہے کس چیز کے اندر؟ سخاوت کے اندر۔ تو گویا تاویل کی ہم نے حاتم کے اندر کہ یہ مخصوص شخص کے لیے وضع نہیں ہے بلکہ یہ تو مطلق سخی شخص کے لیے وضع ہے۔ مطلق سخی کے لیے، اور اَلْیَوْمَ نے بتلایا قرینے نے کہ وہ متعین فرد نہیں مراد بلکہ کیا ہے؟ دوسرا مراد ہے۔ تو اس کے بھی افراد کتنے ہوئے مولانا؟ دو ہو گئے بھئی: ایک متعارف وہ جو مشہور آپ جانتے ہیں قبیلہ طے میں گزرا ہے، ایک غیر متعارف جس پر اطلاق کیا آپ نے بھئی۔

کَحَاتِمٍ، جیسے حاتم کا لفظ اَلْمُتَضَمِّنِ لِلْاِتِّصَافِ بِالْجُوْدِ، جو سخاوت کے ساتھ متصف ہونے کو متضمن ہے، وَمَادِرٍ بِالْبُخْلِ، اور جیسے مَادِرٌ مولانا بخل کے ساتھ مشہور ہے بھئی عرب کے اندر۔ جیسے مولانا عرب میں کہتے ہیں اَجْوَدُ مِنْ حَاتِمٍ، فلاں شخص کیا ہے؟ حاتم سے زیادہ سخی ہے، یا کہتے ہیں مولانا بخل کی بات آئے تو کہتے ہیں فُلَانٌ اَبْخَلُ مِنْ مَّادِرٍ، مادر سے بھی زیادہ بخیل ہے۔ یہ بڑا بخیل شخص گزرا ہے مولانا عرب کے اندر بھئی، ضرب المثل بن گیا یہ۔ اتنا بخیل تھا، اتنا بخیل تھا، کہتے ہیں کہ یہ حوض پر گیا اونٹنی کو پانی پلانے کے لیے۔ تو اونٹنی کو اس نے پانی پلایا بھئی، پانی پلانے کے بعد حوض میں تھوڑا سا پانی رہ گیا، کچھ پانی رہ گیا، تو اتنا بخیل تھا کہ یہ کہیں کسی اور کے کام نہ آ جائے مولانا، تو اس نے اس میں پیشاب پاخانہ کر دیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اتنے بخل، تو اس کا نام ہی مولانا کیا پڑ گیا؟ مَادِرٌ پڑ گیا بھئی۔ مَدَرَ کا معنی ہوتے ہیں پاخانے کرنے کے بھئی، تو یہ اس نے چونکہ اس میں پاخانہ کر دیا اور اس کو پانی میں پھیلا دیا تاکہ کوئی اس سے اور نفع نہ اٹھائے۔ تو یہ دیکھو مَادِرٌ اب بخل کے ساتھ بھئی مشہور ہو گیا۔ تو یہ متضمن ہوا کس کو؟ وصف کو، لہٰذا آپ کہہ سکتے ہیں رَاَیْتُ الْیَوْمَ مَادِرًا بھئی، بے انتہا بخیل شخص۔

اسی طرح سَحْبَانُ ہے مولانا، سَحْبَانُ وَائِلٍ فصاحت کے اندر بڑا فصیح و بلیغ گزرا ہے مولانا، اتنا فصیح و بلیغ، اتنا فصیح و بلیغ کہ ضرب المثل بن گیا۔ کسی کی فصاحت کی تعریف کرنی ہو تو کہا جاتا ہے فُلَانٌ اَفْصَحُ مِنْ سَحْبَانَ، فلاں کیا ہے؟ سحبان سے زیادہ فصیح ہے، زیادہ فصیح ہے۔ کہتے ہیں ایک مرتبہ یہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس تشریف لائے بھئی، ان کے زمانے میں بھئی، مسلمان تھے۔ انہی کے بارے میں آتا ہے، ایک روایت یہ ہے کہ اَمَّا بَعْدُ کا لفظ سب سے پہلے انہوں نے استعمال کیا، گو یہ قول کیا ہے؟ ضعیف ہے بھئی۔ تو حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے بھئی، بہت بڑے خطیب تھے مولانا، پورے عرب میں ان کی دھوم تھی مولانا۔ حضرت معاویہ کے پاس اس وقت بڑے بڑے بلیغ اس زمانے کے لوگ جمع

فصیح و بلیغ تھے، سردار لوگ تھے کافی جمع، فصیح و بلیغ لوگ جمع تھے۔ لیکن جب انہوں نے سَحبَان وائل کو دیکھا کہ یہ آ گیا ہے، سارے چپکے سے خاموشی سے نکل گئے وہاں سے بھئی کہ اس کا مقابلہ تو ہم نہیں کر سکتے۔ حضرت مُعَاوِیَہ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ نے فرمایا کہ بھئی کچھ ہمارے سامنے بھی خطاب کرو، ہم بھی سنیں آپ کو بھئی۔ تو انہوں نے فرمایا کہ میرے لیے ایک عَصَا بات تلاش کرو بھئی، عَصَا لے کر آؤ میرے لیے۔ چنانچہ عَصَا لایا گیا، لاٹھی پکڑی اور لاٹھی پکڑ کر کہتے ہیں ظہر کے بعد انہوں نے اسی وقت ظہر کے تو انہوں نے تقریر شروع کی بھئی۔ اتنی فصیح و بلیغ، اتنی فصیح و بلیغ مولانا تقریر جاری رہی، جاری رہی، جاری رہی، جاری رہی یہاں تک کہ قریب تھا عصر کا نماز کا وقت فوت ہو جاتا، تب حضرت مُعَاوِیَہ پکارے کہ اَلصَّلَاۃُ نماز کا وقت ہو گیا بھئی، نماز فوت ہو جائے گی۔

اور کہتے ہیں یہ کئی گھنٹے بولتے رہے، درمیان میں ایک لمحہ توقف نہیں کیا، درمیان کھنکھارے نہیں مولانا، کھانسے نہیں۔ بات کو شروع کرتے تھے اس کو ختم نہیں کرتے تھے جب تک دوسری بات کی طرف نہیں جاتے تھے اور جس بات کو شروع کرتے تھے اس کو جب تک انتہا تک نہیں پہنچاتے تھے اس کو چھوڑتے نہیں تھے۔ تو مسلسل اتنے گھنٹے تقریر کرنا، درمیان میں ایک لمحے کا توقف نہ کرنا، نہ کھنکھارنا اور نہ رکنا، تو پھر حضرت مُعَاوِیَہ نے فرمایا مولانا اَنْتَ اَخْطَبُ الْعَرَبِ بھئی آپ تو عرب کے سب سے بڑے خطیب ہیں، عجیب تقریر کی آپ نے تو۔ حضرت سَحبَان نے فرمایا صرف عرب کا خطیب ہوں میں؟ بَلْ اَنَا اَخْطَبُ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ میں جن اور انسانوں میں سب سے بڑا خطیب ہوں۔ عجیب لوگ ہیں مولانا، کتنا اعتماد۔ تو یہ ان کا نام ضرب المثل بن گیا بھئی۔

وَ بَاقِلٍ بِالْفَہَاہَۃِ اسی طرح بَاقِل کا نام مولانا مشہور ہے کس کے اندر؟ زبان کی بندش کے اندر بھئی۔ بَاقِل ایک شخص تھا، بات نہیں ہوتی تھی بھئی۔ کوئی معنی کوئی اپنے دل کی بات کو بیان نہیں کر سکتا تھا بھئی، بولا نہیں جاتا تھا اس سے بالکل بھئی۔ تو مشہور ہو گیا اَعْیَا، کسی کے بارے میں کہتے ہیں اَعْیَا مِنْ بَاقِلٍ بھئی کہ یہ بَاقِل سے بھی زیادہ زبان بند ہے، اس سے بات نہیں ہو سکتی، یہ کوئی چیز بیان نہیں کر سکتا۔ اتنی زبان بند تھی، اتنی زبان بند تھی، ایک مرتبہ یہ ہرن خرید کر لا رہا تھا بھئی۔ تو گیارہ درہم میں ہرن خریدا۔ ہرن خرید کر لا رہا ہے، ایک گاؤں والوں کے پاس سے گزرا، انہوں نے پوچھا بھئی کتنے کا ہرن خریدا؟ اس سے بات تو ہوتی نہیں تھی، اس نے فوراً جھٹ سے دونوں ہاتھ یوں کیے اور زبان ساتھ نکال کے اشارہ کیا کہ کتنے کا خریدا ہے؟ گیارہ کا خریدا ہے۔ یوں کیا تو

ہرن ہاتھ میں تھا، ہرن ہاتھ سے نکل گیا بھئی۔ تو اتنی زبان یعنی گیارہ کہنا بھی اس کے لیے عذاب تھا۔ تو یہ مشہور ہوا معنی اَعْیَا مِنْ بَاقِلٍ کہتے ہیں اَعْیَا۔

فَحِیْنَئِذٍ تو اس صورت میں دیکھو یہ تمام اسماء متضمن ہیں اوصاف کو اور مشہور ہیں، یَجُوْزُ جائز ہے اَنْ یُّشَبَّہَ شَخْصٌ بِحَاتِمٍ کہ ایک شخص کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ حَاتِم کے ساتھ فِی الْجُوْدِ سخاوت کے اندر، وَ یُتَاَوَّلُ فِیْ حَاتِمٍ اور تاویل کی جاتی ہے حَاتِم کے اندر فَیُجْعَلُ کَاَنَّہٗ مَوْضُوْعٌ لِّلْجَوَادِ گویا کہ وہ وضع ہے کس کے لیے؟ سخی کے لیے وضع ہے سَوَاءٌ کَانَ ذٰلِکَ الرَّجُلُ الْمَعْہُوْدَ اَوْ غَیْرَہٗ چاہے وہ وہی متعین شخص ہو، مَعْہُوْد کیا معنی؟ متعین، چاہے وہی متعین شخص ہو یا غیر متعین ہو، یہ صرف جَوَاد کے لیے وضع ہے تو ہر ایک ہر سخی پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے کَمَا مَرَّ فِی الْاَسَدِ جیسے کہ گزرا کس کے اندر؟ اَسَد میں کہ وہ حیوان معہود کے لیے بھی وضع ہے اور یعنی متعارف کے لیے بھی اور غیر متعارف۔ فَبِہٰذَا التَّاْوِیْلِ اس تاویل کے ساتھ یَتَنَاوَلُ الْحَاتِمُ الْفَرْدَ الْمُتَعَارَفَ الْمَعْہُوْدَ حَاتِم شامل ہے مولانا اس فرد کو جو متعارف ہے اَلْمَعْہُوْدَ جو متعین ہے وَ الْفَرْدَ الْغَیْرَ الْمُتَعَارَفِ اور فرد غیر متعارف کو بھی شامل ہے، وَ یَکُوْنُ اِطْلَاقُہٗ عَلَی الْمَعْہُوْدِ اور اس کا اطلاق وہ جو متعین شخص پر ہے اَعْنِیْ حَاتِمًا الطَّائِیَّ یعنی حَاتِم طَائِی جو ہے حَقِیْقَۃً یہ کیا ہے؟ اس پر اس کا اطلاق کیا ہے؟ حقیقت ہے، وَ عَلٰی غَیْرِہٖ اور اس کے علاوہ پر مِمَّنْ یَّتَّصِفُ بِالْجُوْدِ جو متصف ہیں جود کے ساتھ ان پر اس کا اطلاق جو ہے اِسْتِعَارَۃً وہ کیا ہے؟ استعارہ، نَحْوُ رَاَیْتُ الْیَوْمَ حَاتِمًا جیسے آپ کہتے ہیں میں نے آج حَاتِم دیکھا۔[۴]

وَ قَرِیْنَتُہَا یَعْنِیْ اَنَّ الْاِسْتِعَارَۃَ یہاں سے آپ کو یہ بتلائیں گے مولانا کہ قرینہ کبھی استعارے کا ایک ہو گا، کبھی ایک سے زیادہ ہوں گے اور کبھی مولانا کئی چیزیں مل کر مرکب ہوں گی وہ سارا مل کر کیا بنے گا؟ قرینہ بنے گا بھئی۔ وَ قَرِیْنَتُہَا یَعْنِیْ اَنَّ الْاِسْتِعَارَۃَ لِکَوْنِہَا مَجَازًا یعنی مجاز جو ہے لَا بُدَّ لَہَا مِنْ قَرِیْنَۃٍ مَّانِعَۃٍ اس کے لیے ضروری ہے کسی ایسے قرینہ کا ہونا مَانِعَۃٍ عَنْ اِرَادَۃِ الْمَعْنَی الْمَوْضُوْعِ لَہٗ جو معنی موضوع لہ کے ارادے سے کیا ہو؟ مانع ہو۔ تو اس کا وَ قَرِیْنَتُہَا اِمَّا اَمْرٌ وَّاحِدٌ تو اس کا قرینہ یا تو امر واحد ہو گا کَمَا فِیْ قَوْلِکَ رَاَیْتُ اَسَدًا یَّرْمِیْ جیسے آپ کہتے ہیں میں نے ایک شیر کو دیکھا تیر چلاتے ہوئے، تو دیکھیے قرینہ کیا ہے مولانا؟ یَرْمِیْ، اور یہ ایک ہے یا زیادہ؟ ایک۔ اَوْ اَکْثَرُ یا قرینے زیادہ ہوں گے اس سے اَیْ اَمْرَانِ اَوْ اُمُوْرٌ یعنی یہ دو ہوں گے یا زیادہ یَکُوْنُ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْہَا قَرِیْنَۃً ان میں سے ہر ایک کیا ہو گا؟ قرینہ، کَقَوْلِہٖ جیسے یہ قول ہے مولانا عرب کا فَاِنْ تَعَافُوْا اَیْ تَکْرَہُوا الْعَدْلَ وَ الْاِیْمَانَ اگر تم، تَعَافُوْا کا کیا معنی بھئی؟ ناپسند کرنا معنی، تم ناپسند ناگوار تمہیں گزرتا ہے اَلْعَدْلَ وَ الْاِیْمَانَ عدل و ایمان تمہیں ناگوار ہے فَاِنَّ فِیْ اَیْمَانِنَا نِیْرَانًا پس بے شک ہمارے داہنے ہاتھوں میں کیا ہیں؟ اَیْمَان جمع ہے کس کی؟ یَمِیْن کی۔ تو ایک پہلا لفظ ہے اِیْمَان دوسرا ہے اَیْمَان۔ تو ہمارے داہنے ہاتھوں کے اندر آگ ہے، نِیْرَان نَار کی جمع ہے مولانا۔

اور یہاں نِیْرَان بول کر تلوار مراد ہے بھئی۔ نِیْرَان بول کر کیا مراد ہے؟ تلوار۔ کیوں؟ اس لیے کہ عدل اور ایمان کا تذکرہ آیا۔ عدل اور ایمان کا تذکرہ آیا اور عدل کی ضد کیا ہے؟ ظلم، اور ایمان کی ضد کیا ہے؟ کفر، اور ظلم اور کفر میں کیا استعمال کی جاتی ہے؟ تلوار استعمال کی جاتی ہے۔ تو نِیْرَان سے کیا مراد ہوا مولانا؟ تلوار، آگ بول کر کیا مراد؟ تلوار۔ تو یہ استعارہ ہے نِیْرَان کے اندر اور دونوں میں مناسبت کیا ہے؟ چمک مولانا، جیسے تلوار میں چمک اسی طرح آگ میں چمک تو دونوں میں مناسبت۔

اے مخالفین ناگوار ہے تمہیں عدل اور ایمان فَاِنَّ فِیْ اَیْمَانِنَا نِیْرَانًا بے شک ہمارے داہنے ہاتھوں کے اندر تلواریں ہیں اَیْ سُیُوْفًا تَلْمَعُ کَشُعَلِ النِّیْرَانِ وہ چمک رہی ہیں جیسے آگ کے شعلے ہوتے ہیں، شُعَل جمع ہے شُعْلَۃ کی، تَلْمَعُ کا معنی چمکنا بھئی، جو چمکتی ہیں کَشُعَلِ النِّیْرَانِ آگ کے شعلوں کی طرح۔ فَتَعَلُّقُ قَوْلِہٖ تَعَافُوْا پس تعلق ہونا تَعَافُوْا کَابِکُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْعَدْلِ وَ الْاِیْمَانِ ایمان اور عدل میں سے ہر ایک کے ساتھ قَرِیْنَۃٌ یہ کیا ہے؟ قرینہ ہے اس بات پر کہ اَنَّ الْمُرَادَ بِالنِّیْرَانِ السُّیُوْفُ کہ نِیْرَان سے مراد سُیُوْف ہیں لِدَلَالَتِہٖ عَلٰی اَنَّ جَوَابَ اس لیے کہ یہ دلالت کر رہا ہے اس بات پر کہ اَنَّ جَوَابَ ہٰذَا الشَّرْطِ کہ اس شرط کا جواب، فَاِنْ، اِنْ کس کے لیے آتا ہے؟ شرط، شرط کیا چاہتی ہے؟ جزا۔ تو کہتے ہیں جزا یہ جو آیا نَافَاِنَّ فِیْ اَیْمَانِنَا نِیْرَانًا یہ جزا نہیں ہے یہ علت ہے کس کے لیے؟ جزا کے لیے۔ جزا محذوف ہے اور وہ یہ ہے تُحَارَبُوْنَ وَ تُلْجَؤُوْنَ اِلَی الطَّاعَۃِ بِالسُّیُوْفِ۔ اگر تمہیں ناگوار ہے عدل اور ایمان تُحَارَبُوْنَ تم سے کیا کی جائے گی؟ جنگ کی جائے گی مولانا، حَارَبَہٗ کسی سے جنگ کرنا، تو تُحَارَبُوْنَ تم سے جنگ کی جائے گی وَ تُلْجَؤُوْنَ اور تمہیں مجبور کیا جائے گا اِلَی الطَّاعَۃِ اطاعت پر بِالسُّیُوْفِ کس کے ساتھ؟ تلواروں کے ساتھ۔

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۰۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «کَمَا مَرَّ فِی الْاَسَدِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «کما فی: الأسد—» منقول ہے۔

استعارہ کس کے اندر ہے؟ نِیْرَان کے اندر، نِیْرَان بول کر کیا مراد؟ تلوار، تو یہ استعارہ۔ اور دونوں میں مناسبت کیا ہے؟ چمک ہے مولانا۔ جی اور قرینہ کیا ہے؟ عدل اور ایمان، عدل اور ایمان۔ اور عدل اور ایمان ایک ہیں، دو ہیں، تین ہیں مولانا؟ دو۔ تو دیکھو قرینے دو ہوئے، پچھلے یَزْمِیْ کے اندر قرینہ ایک تھا اب قرینے کتنے ہوئے؟ دو ہوئے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ نِیْرَان آگ سے مراد آگ ہی لے لیں، آپ نے کیوں استعارہ بنایا؟ شاعر کہتا ہے ہمارے داہنے ہاتھوں میں آگ ہے، ہم تمہیں اس سے جلا کر ختم کر دیں گے، تو تلوار لینے کی کیا ضرورت ہے؟ آگ سے بھی کیا کیا جاتا ہے دوسرے کو ختم کیا جاتا ہے۔ کہتے ہیں اس لیے کہ شریعت کے اندر کیا ہے آگ کے ساتھ جلانا جائز نہیں اور یہاں شاعر مومن ہے بتلا رہا ہے کہ عدل اور ایمان کو اے مخالفین تم پسند نہیں کرتے ہم تمہیں کس سے آگ کے ساتھ سزا دیں گے اور معلوم ہوا آگ کے ساتھ تو شرعاً سزا دینا جائز نہیں بلکہ کیا مراد ہے؟ تلوار جس پر نیز قرینہ عدل اور ایمان ہے اس لیے کہ ظلم اور کفر کے اندر مولانا کیا کس کو استعمال کیا جاتا ہے؟ تلوار کے ساتھ سزا دی جاتی ہے، آگ کے ساتھ سزا نہیں دی جاتی۔

اَوْ مَعَانٍ مُّلْتَئِمَةٌ یا مولانا کبھی قرینہ ایسا ہو گا جو ملے ہوئے مُّلْتَئِمَةٌ مَّرْبُوْطٌ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ ایسے معانی جو ملے ہوئے ہوں گے یعنی مَرْبُوْطٌ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ وہ ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہوں گے ملے ہوں گے، یَکُوْنُ الْجَمِیْعُ قَرِیْنَةً اَیِ الْمَجْمُوْعُ یعنی سارے کے سارے کیا ہوں گے مل کر قرینہ۔ بھئی ابھی تو گزرا پہلے میں ایک قرینہ تھا، دوسرے میں دو قرینے تھے، کبھی کبھار کئی چیزیں مل کر پھر کیا بنتا ہے؟ ایک قرینہ۔ چیزیں تو کئی ہوتی ہیں لیکن وہ سارے مل کر ایک قرینہ بنتا ہے لَا کُلُّ وَاحِدٍ یعنی ہر ایک ان میں سے قرینہ نہیں۔ اس پر بعض لوگوں نے اشکال کیا تھا کہ مصنف نے جب یہ کہہ دیا کہ قرینہ یا ایک ہو گا یا قرینہ اکثر ہو گا تو اب مَعَانٍ مُّلْتَئِمَةٌ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ایک بھی آگیا اور ایک سے زیادہ بھی آگئے۔ تو کہتے ہیں نہیں بھئی، میں نے فرق آپ کو علامہ تَفْتَازَانِی فرماتے ہیں سمجھا دیا کہ پہلی صورت میں قرینہ ایک، دوسری صورت میں قرینے ایک سے زیادہ لیکن ہر ایک الگ الگ قرینہ۔ اور اب جو یہ مَعَانٍ مُّلْتَئِمَةٌ ہے اس کے اندر کئی چیزیں مل کر کیا بنتی ہیں؟ ایک ہی قرینہ بنتی ہیں، ہر ایک چیز الگ الگ نہیں ہوتی۔ وَ بِهٰذَا ظَهَرَ اور اس سے ہماری اس تقریر سے ظاہر ہو گیا مولانا فَسَادُ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ ان لوگوں کے قول کا فساد جو یہ گمان کرتے ہیں کہ اَنَّ قَوْلَهٗ اَوْ اَکْثَرُ کہ یہ جو ماتن نے اَوْ اَکْثَرُ فرمایا تھا شَامِلٌ یہ شامل ہے لِقَوْلِهٖ مَعَانٍ یہ جو مَعَانٍ تیسری چیز ذکر ہوئی اس کو شامل تھا فَلَا یَصِحُّ جَعْلُهٗ مُقَابِلًا لَّهٗ وَ قَسِیْمًا لہٰذا اس کو اس کا مقابل اور قسیم بنانا صحیح نہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھئی دونوں میں فرق ہے بھئی۔ کَقَوْلِهٖ دیکھیے مولانا اس شعر کے اندر کئی چیزیں مل کر ایک قرینہ بنے گا۔ وَ صَاعِقَةٍ مِّنْ نَّصْلِهٖ

تَنْکَفِیْ بِهَا عَلٰی رُءُوْسِ الْاَقْرَانِ خَمْسُ سَحَائِبِ۔ صَاعِقَةٌ کہتے ہیں آسمانی بجلی کو مولانا، آسمانی کڑک دار بجلی بھئی۔ نَصْل کہتے ہیں دھار کو بھئی، تلوار کی دھار۔ تَنْکَفِیْ بِهَا، بھئی ذَهَبَ کا کیا معنی؟ جانا، ذَهَبَ بِهَا کا کیا معنی؟ لے جانا۔ اسی طرح تَنْکَفِیْ کا معنی الٹنا اور تَنْکَفِیْ بِهَا کا؟ الٹانا ہو گا بھئی، یہ باتعدیہ کے لیے ہے۔ الٹانا۔ رُءُوْس جمع ہے رَأْس کی، سر بھئی۔ اَقْرَان جمع ہے قِرْن کی، قِرْن کہتے ہیں ہم پلہ، برابر کا، ہم پلہ، برابر کا۔ سَحَائِب جمع ہے سَحَاب بھئی، بادل کو کہتے ہیں بھئی۔

واو بمعنی رُبَّ کے ہے مولانا۔ وَ صَاعِقَةٍ مِّنْ نَّصْلِهٖ بہت سی آسمانی بجلیاں اس کی تلوار کی دھار سے، اس کی تلوار کی دھار سے نکلنے والی بہت سی آسمانی بجلیاں تَنْکَفِیْ بِهَا الٹاتے ہیں اس کو عَلٰی رُءُوْسِ الْاَقْرَانِ اس کے ہم رتبہ لوگوں کے سروں پر الٹاتے ہیں خَمْسُ سَحَائِبِ کتنے؟ پانچ بادل۔ پانچ بادل ہیں جو اس کی تلوار کی دھار سے نکلنے والی بجلیوں کو الٹا دیتے ہیں کس پر؟ اس کے ہم رتبہ لوگوں کے سروں پر۔ بات سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟ اس کی تلوار کی دھار سے کیا نکلتی ہے بجلی؟ آسمانی بجلی ہے۔ اور ان آسمانی بجلیوں کو الٹا دیتی ہیں، پانچ بادل ہیں وہ الٹاتے ہیں، کن پر الٹاتے ہیں؟ اس کے جو ہم رتبہ ہیں، اس کے جو برابر ہیں ان کے سروں پر بھئی۔ تو پانچ بادل یہ گراتے ہیں۔

اب کہتے ہیں یہ سَحَائِب سے مراد کیا ہیں؟ پورے ہیں، انگلیوں کے پورے مراد ہیں مولانا اور پورے بھی یہ اوپر والے بھئی۔ تو یہ کتنے ہوئے؟ پانچ بھئی، ایک کیونکہ تلوار ایک ہاتھ میں ہے تو کتنے پورے اس کو استعمال کر رہے ہیں؟ پانچ۔ تو وہ مبالغے کے طور پر یہ بھی نہیں کہتا کہ انگلیوں سے تلوار پکڑی ہے بلکہ کس سے پکڑی ہے؟ پانچ، پورے ہی اس کی طرح قوت ہے اس کے اندر یہی قادر ہے اس کے پورے بھی کافی ہیں ان کو اڑانے کے لیے دشمنوں کو۔ تو جتنے اس کے ہمسر ہوتے ہیں جنگ کے اندر سامنے آتا ہے آتے ہیں تو اس کی تلوار سے کیا ہے بجلیوں کی کڑک جو ہے ان کے سروں پر یہ پورے الٹاتے ہیں اور ان لوگوں کو کیا کر دیتے ہیں؟ ختم کر دیتے ہیں۔ تو استعارہ ہے مولانا سَحَائِب کے اندر، پانچ بادل ذکر ہوئے اور مراد کیا ہیں؟ پورے ہیں، پورے ہیں پانچ۔ تو یہ جیسے مولانا بادل بارش برساتا ہے ہر شخص اس سے فیضیاب ہوتا ہے، اسی طرح اس کے پورے جو ہیں ان سے عطایا جاری ہوتے ہیں جس سے ہر شخص کیا ہوتا ہے؟ فیضیاب ہوتا ہے بھئی۔

وَ صَاعِقَةٍ مِّنْ نَّصْلِہٖ اور آسمانی بجلی اس کی تلوار کی دھار سے اَیْ نَصْلِ سَیْفِ الْمَمْدُوْحِ یعنی نَصْلِ سَیْفِ الْمَمْدُوْحِ، ہ ضمیر کس کو راجع ہے؟ ممدوح کو اور بتلایا مِنْ سَیْفِ الْمَمْدُوْحِ بھئی ضمیر سے پہلے کیا محذوف ہے؟ مضاف سَیْف محذوف ہے۔ اَیْ نَصْلِ سَیْفِ الْمَمْدُوْحِ ممدوح کی تلوار کی دھار سے تَنْکَفِیْ بِہَا الٹاتا ہے ان کے ساتھ مِنِ انْکَفَاَ اَیِ انْقَلَبَ یہ اِنْکَفَاَ سے ہے اِنْقَلَبَ الٹنے کے معنی میں وَ الْبَاءُ لِلتَّعْدِیَةِ اور با کس لیے ہے؟ تعدیہ کے لیے ہے وَ الْمَعْنٰی اور معنی یہ ہے رُبَّ نَارٍ بہت سی آگ یعنی وہ بجلی آسمان سے کیا آتی ہے بھئی وہ بجلی آگ کی شکل میں ہوتی ہے مِنْ حَدِّ سَیْفِہٖ جو نکلتی ہے کس سے؟ اس کی تلوار کی دھار سے تُقَلِّبُہَا الٹاتی ہے اس آگ کو عَلٰی رُءُوْسِ الْاَقْرَانِ کس پر؟ اس کے ہمسروں کے سروں پر۔ کیا الٹاتے ہیں بھئی وہ بجلی کون الٹاتے ہیں؟ خَمْسُ سَحَائِبٍ کتنے بادل؟ پانچ بادل اَیْ اَنَامِلِہٖ یعنی کہ اس کے پورے اَلْخَمْسِ الَّتِیْ ہِیَ فِی الْجُوْدِ یہ وہ پورے جو مولانا سخاوت کے اندر وَ عُمُوْمِ الْعَطَایَا اور عطایا کے عموم کے اندر سَحَائِبُ کیا ہیں؟ بادل ہیں اَیْ یَصُبُّہَا عَلٰی اَکْفَائِہٖ فِی الْحَرْبِ یعنی یہ بہاتی ہیں یعنی برساتی ہیں اس کے ہمسروں پر جنگ کے دوران بھئی، یہ پورے کیا ہیں جنگ کے دوران بجلی کی کڑک کیا کرتے ہیں ان کے سروں پر برساتے ہیں فَیُہْلِکُہُمْ پس ان کو ہلاک کرتے ہیں بِہَا اس کے سبب سے۔

لَمَّا اسْتَعَارَ السَّحَائِبَ جب شاعر نے استعارہ کیا کس سے؟ سَحَائِب سے لِاَنَامِلِ الْمَمْدُوْحِ کس کے لیے؟ ممدوح کے پوروں کے لیے، بھئی سَحَائِب بول کر شاعر نے کیا مراد لیا؟ پورے مراد لیے وَ ذَکَرَ اور ذکر کیا اَنَّ ہُنَاکَ صَاعِقَةً کہ وہاں پر کیا ہے کڑک بجلی کی بھی ہے وَ بَیَّنَ اور یہ بھی بیان کیا اَنَّہَا مِنْ نَّصْلِ سَیْفِہٖ کہ بجلی کی کڑک کہاں سے پیدا ہو رہی ہے؟ تلوار کی دھار سے ثُمَّ قَالَ پھر کہا عَلٰی رُءُوْسِ الْاَقْرَانِ یہ بجلی کی کڑک واقع کس پر ہوتی ہے؟ جی؟ اس کے ہم رتبہ لوگوں کے سروں پر ثُمَّ قَالَ پھر شاعر نے کہا خَمْسُ فَذَکَرَ الْعَدَدَ الَّذِیْ ہُوَ عَدَدُ الْاَنَامِلِ پھر پس ذکر کیا اس عدد کو جو عدد ہے کس کا؟ پوروں کا، پورے بھی کتنے ہیں؟ پانچ، اوپر والے پورے، ورنہ تو زیادہ ہیں فَظَہَرَ مِنْ جَمِیْعِ ذٰلِکَ ان ساری باتوں سے یہ بات ظاہر ہو گئی اَنَّہٗ اَرَادَ بِالسَّحَائِبِ الْاَنَامِلَ کہ اس کا ارادہ بادلوں سے کیا ہے؟ پورے ہیں۔ تو یہ سارے مل کر کہ یہ جو ہیں تلوار کی دھار سے کیا نکل رہی ہیں؟ بجلی کی کڑک، بجلی آسمانی بجلی ہے، اس کو مخالفین کے سروں پر پانچ بادل برساتے ہیں۔ کیا برساتے ہیں؟ پانچ بادل برساتے ہیں۔ تو یہ جو تلوار سے کڑک نکلی اور تلوار کا ہونا اور تلوار دشمن کے سر پہ جو برستی ہے اور پھر پانچ کا ہونا یہ ساری چیزیں مل کر بتلا رہی ہیں کہ یہ سَحَائِب سے کیا مراد ہیں؟ پورے مراد ہیں۔ سمجھ رہے ہیں کیونکہ تلوار کس میں ہو گی؟ ہاتھ میں ہو گی اور اسی کے ذریعے برسائے گا بھئی۔ تو یہ معانی جو ہیں مل کر کیا بنا رہے ہیں؟ ایک قرینہ بنا رہے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

استعارہ دو قسم پر ہے مولانا کس اعتبار سے؟ مستعار منہ مستعار لہ کے اعتبار سے۔ اَسَد کا لفظ مولانا کس کے لیے وضع ہے؟ حیوان مفترس، اور کس پر اطلاق ہوا؟ رجل شجاع۔ تو حیوان مفترس ہے مستعار منہ اور رجل شجاع کیا ہے؟ مستعار لہ۔ یہ دونوں ایک ہی ذات میں جمع ہو سکتے ہیں یا جمع نہیں ہو سکتے؟ اگر دونوں ایک ذات میں جمع ہو سکیں تو اس کو کہتے ہیں استعارہ وفاقیہ۔ اگر دونوں ایک ذات میں جمع نہیں ہو سکتے تو اس کو کہتے ہیں استعارہ عنادیہ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اب آپ بتلائیے مولانا حیوان مفترس اور رجل شجاع ایک ذات میں جمع ہو سکتے ہیں؟ نہیں، ایک ہی شخص وہ حیوان مفترس بھی ہو اور رجل شجاع بھی ہو، نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کے مقابلے میں قرآن میں آیا ہے اَوَ مَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰہُ پس وہ شخص جو مردہ ہو پس ہم نے اس کو زندہ کر دیا۔ تو زندہ کرنے سے کیا مراد ہے؟ ہدایت دے دی، ہدایت دے دی۔ تو زندہ کرنا ہے مستعار منہ اور معنی کس میں استعمال کیا؟ ہدایت دینے میں، یہ کیا ہے؟ مستعار لہ ہے بھئی۔ تو مستعار منہ اور مستعار لہ یہ ایک ذات میں جمع ہو سکتے ہیں یا نہیں ہو سکتے؟ زندہ بھی کرے اور ہدایت بھی دے؟ جی؟ اللہ تعالیٰ کی ذات میں جمع ہیں، اللہ تعالیٰ کیا کرتے ہیں زندہ بھی کرتے ہیں اور ہدایت بھی دیتے ہیں۔ تو دیکھو مستعار لہ اور مستعار منہ کیا ہوئے ایک ہی ذات کے اندر جمع ہوئے۔ اور کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے ایک ذات میں جمع نہیں ہوتے جیسے مولانا اسی کے اندر مَیْتًا کا لفظ آیا بھئی اور مردہ سے کیا مراد ہے؟ گمراہ مراد ہیں، اور مردہ اور گمراہی یہ دو چیزیں جمع ہو سکتی ہیں؟ جی؟ نہیں بھئی، یہ ہدایت پر ہونا یا گمراہی پر ہونا یہ زندہ شخص کے بارے میں ہوتا ہے مردہ شخص کے بارے میں نہیں بھئی۔ ہاں مردہ میں ہو گا اس کی زندگی کے اعتبار سے کہ زندگی میں وہ کیا تھا ہدایت پر تھا یا گمراہی پر تھا۔

وَ ہِیَ الْاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الطَّرَفَیْنِ استعارہ طرفین کے اعتبار سے یعنی مستعار منہ مستعار لہ کے اعتبار سے قِسْمَانِ دو قسم پر ہے لِاَنَّ اجْتِمَاعَہُمَا اَیِ اجْتِمَاعَ الطَّرَفَیْنِ یعنی طرفین کا اجتماع فِیْ شَیْءٍ ایک چیز کے اندر اِمَّا مُمْکِنٌ یا تو ممکن ہو گا نَحْوُ اَحْیَیْنٰہُ جیسے اَحْیَیْنٰہُ کا لفظ فِیْ اَوَ مَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰہُ کے اندر اَیْ ضَالًّا گمراہ تھا فَہَدَیْنٰہُ ہم نے اس کو ہدایت دی، اِسْتَعَارَ الْاِحْیَاءَ مِنْ مَّعْنَاہُ الْحَقِیْقِیِّ مستعار لیا گیا کس کو مولانا؟ لفظ اِحْیَاء کو معنی حقیقی سے، معنی حقیقی کیا تھا اِحْیَاء کا؟ وَ ہُوَ جَعْلُ الشَّیْءِ حَیًّا کسی چیز کو زندہ کرنا لِلْہِدَایَةِ کس کے لیے لیا گیا مستعار؟ ہدایت کے لیے الَّتِیْ ہِیَ الدَّلَالَةُ عَلٰی طَرِیْقٍ تُوْصِلُ اِلَی الْمَطْلُوْبِ یعنی دلالت کرنا ایسے راستے پر جو پہنچانے والا ہو مطلوب تک وَ الْاِحْیَاءُ وَ الْہِدَایَةُ

اِحْیَاء اور ہدایت مِمَّا ان اوصاف میں سے ہیں یُمْکِنُ اجْتِمَاعُہُمَا فِیْ شَیْءٍ وَّاحِدٍ کہ ممکن ہے ان کا جمع ہونا ایک چیز کے اندر۔

وَ ہٰذَا اَوْلٰی مِنْ قَوْلِ الْمُصَنِّفِ یہ کہتے ہیں یہ جو علامہ تَفْتَازَانِی نے کیا بھئی مستعار منہ کیا بتلایا؟ اِحْیَاء زندہ کرنا اور مستعار لہ کیا بتلایا؟ ہدایت دینا بھئی۔ تو اِحْیَاء کس کے معنی میں استعمال ہے؟ ہدایت دینے، اور اِحْیَاء کا حقیقی معنی کیا؟ زندہ کرنا۔ تو یہ ہے مستعار منہ اور ہدایت دینا مستعار لہ ہے۔ تو کہتے ہیں میں نے اِحْیَاء اور ہدایت ترجمہ کیا۔ مصنف نے اپنی کتاب اسی کی جو شرح لکھی اِیْضَاح، انہوں نے کیا ذکر کیا؟ حَیَاۃ اور ہدایت، کس کو؟ حَیَاۃ اور ہدایت کہ یہ دونوں چیزیں آپس میں جمع ہو سکتی ہیں۔ تو کہتے ہیں مصنف کی بات سے ہماری بات زیادہ بہتر ہے اس لیے کہ اس کے اندر اَحْیَیْنٰہُ ذکر ہے مولانا حَیَاۃ کا لفظ نہیں ذکر بھئی۔ وَ ہٰذَا اَوْلٰی مِنْ قَوْلِ الْمُصَنِّفِ اور یہ اولیٰ ہے، وَ ہٰذَا تو مصنف نے مولانا کہتے ہیں ہم نے دو چیزیں کہ مستعار منہ کیا بیان کیا؟ اِحْیَاء اور مستعار لہ کیا بیان کیا؟ ہدایت۔ مصنف نے جو ہے اپنی کتاب اِیْضَاح جو انہوں نے تَلْخِیْص کی شرح لکھی انہوں نے مستعار منہ جو ہے وہ حَیَاۃ ذکر کیا اور مستعار لہ ہدایت۔ تو مستعار منہ کہتے ہیں میں نے اِحْیَاء ذکر کیا اور مصنف نے کیا ذکر کیا تھا؟ حَیَاۃ، اور کہتے ہیں میری بات اولیٰ ہے کیونکہ یہاں اِحْیَاء کا ذکر ہے حَیَاۃ کا ذکر نہیں ہے۔ وَ ہٰذَا اَوْلٰی اور یہ اولیٰ ہے مِنْ قَوْلِ الْمُصَنِّفِ مصنف کے اس قول سے کہ اِنَّ الْحَیَاۃَ وَ الْہِدَایَۃَ کہ حَیَاۃ اور ہدایت جو ہے مِمَّا ان چیزوں میں سے ہیں یُمْکِنُ اجْتِمَاعُہُمَا فِیْ شَیْءٍ کہ ایک چیز میں ان کا جمع ہونا ممکن ہے لِاَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْہُ اس لیے کہ مستعار منہ جو ہے ہُوَ الْاِحْیَاءُ لَا الْحَیَاۃُ اِحْیَاء ہے حَیَاۃ نہیں ہے۔ وَ اِنَّمَا قَالَ کہتے ہیں مصنف نے متن میں یہ کیوں فرمایا نَحْوُ اَحْیَیْنٰہُ یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ اَوَ مَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰہُ، مَیْتًا کو کیوں نہیں ساتھ ذکر کیا؟ مَیْتًا میں بھی تو استعارہ ہے۔ مَیْت مردہ بول کر کیا مراد ہے؟ گمراہ مراد ہے، تو اس کو ذکر ہی نہیں کیا انہوں نے الگ۔ کہتے ہیں اس لیے کہ ابھی بات کر رہے ہیں استعارہ وفاقیہ

کی۔ استعارہ وفاقیہ میں کیا ہوتا ہے؟ مستعار منہ اور مستعار لہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں، اور جو استعارہ مَیْتًا کے اندر ہے وہ استعارہ وفاقیہ نہیں ہے، وہ تو دونوں ایک جمع نہیں ہو سکتے، مستعار لہ اور مستعار منہ مولانا۔ موت اور مردہ اور گمراہی یہ دو چیزیں جمع نہیں ہو سکتیں۔

وَ اِنَّمَا قَالَ نَحْوُ اَحْیَیْنٰہُ مصنف نے نَحْوُ اَحْیَیْنٰہُ فرمایا، کیوں؟ لِاَنَّ الطَّرَفَیْنِ اس لیے کہ دونوں طرفین جو ہیں فِی اسْتِعَارَۃِ الْمَیْتِ الضَّالِّ، مَیْت کے استعارہ میں جو استعارہ کیا گیا مَیْت کا کس میں مولانا؟ گمراہ میں، مِمَّا یہ ان چیزوں میں سے ہے لَا یُمْکِنُ اجْتِمَاعُہُمَا کہ ممکن نہیں ان دونوں کا جمع ہونا اِذِ الْمَیْتُ لَا یُوْصَفُ بِالضَّلَالِ اس لیے کہ مَیْت کا وصف بیان نہیں کیا جاتا کس کے ساتھ؟ گمراہی کے ساتھ وہ متصف نہیں ہوتی بھئی۔ وَ لِتُسَمَّ الْاِسْتِعَارَۃُ الَّتِیْ یُمْکِنُ اجْتِمَاعُ طَرَفَیْہَا فِیْ شَیْءٍ وِّفَاقِیَّۃً مصنف فرماتے ہیں کہ چاہیے کہ نام رکھا جائے وَ لِتُسَمَّ نام رکھا جائے الْاِسْتِعَارَۃُ اس استعارے کا کہ جس کے اندر ممکن ہو دونوں طرفین کا جمع ہونا ایک چیز میں، اس کا کیا نام رکھا جائے؟ وفاقیہ رکھا جائے۔ معلوم ہوا یہ تسمیہ مصنف کی طرف سے ہے پہلے کی نہیں، یہ جو نام وفاقیہ رکھا یہ مصنف رکھ رہے ہیں لِمَا بَیْنَ الطَّرَفَیْنِ مِنَ الْاِتِّفَاقِ اس لیے کہ دونوں طرفین میں کیا ہے؟ اتفاق اور موافقت ہے، جمع ہو جاتے ہیں۔

وَ اِمَّا مُمْتَنِعٌ یا دونوں ممتنع ہوں گے، عَطْفٌ عَلٰی اِمَّا مُمْکِنٌ یہ اِمَّا مُمْکِنٌ پر عطف ہے یعنی دو چیزوں کا جمع ہونا ممکن ہو گا یا ممتنع ہو گا کَاسْتِعَارَۃِ اسْمِ الْمَعْدُوْمِ لِلْمَوْجُوْدِ جیسے اسم معدوم کا استعارہ کرتے ہیں کس کے لیے؟ موجود۔ زید آپ کے پاس آیا لیکن زید بالکل ایک بیکار شخص ہے، آپ کو اس نے کبھی کوئی نفع نہیں پہنچایا تو آپ نے کیا کہا؟ جَاءَ الْمَعْدُوْمُ کون آیا؟ معدوم، کہ اس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ تو معدوم سے آپ نے استعارہ کیا کس سے؟ موجود سے۔ اور معدوم اور موجود ایک ہی چیز کے اندر یہ ایک ہی چیز معدوم بھی ہو موجود بھی ہو یہ ہو سکتا ہے؟ نہیں۔ کَاسْتِعَارَۃِ اسْمِ الْمَعْدُوْمِ لِلْمَوْجُوْدِ جیسے استعارہ کیا جائے معدوم کے اسم کا موجود کے لیے لِعَدَمِ غَنَائِہٖ، یہ کیوں کیا جائے استعارہ بھئی؟ عدم فائدے کی وجہ سے کہ اس چیز کا فائدہ نہیں۔ خود بتلا رہے ہیں غَنَاء کا معنی ہے فائدہ، ہُوَ بِالْفَتْحِ غین کے فتحہ کے ساتھ ہے اَلنَّفْعُ یہ کیا ہے؟ نفع ہے، یا اَلنَّفْعِ کر لیں مولانا اَیْ لِانْتِفَاءِ النَّفْعِ فِیْ ذٰلِکَ الْمَوْجُوْدِ بوجہ منتفی ہونے نفع کے اس موجود کے اندر کَمَا فِی الْمَعْدُوْمِ جیسے کس کے اندر منتفی ہے نفع؟ معدوم، فَلَا شَکَّ اور اس بات میں کوئی شک نہیں اَنَّ اجْتِمَاعَ الْوُجُوْدِ وَ الْعَدَمِ فِیْ شَیْءٍ کہ جمع ہونا وجود اور عدم کا ایک ہی چیز کے اندر مُمْتَنِعٌ یہ ممکن نہیں ہے۔

وَ کَذٰلِکَ اس کا عکس کر لیں مولانا۔ چیز معدوم ہے آپ اس کے لیے کیا لفظ لے کر آتے ہیں؟ موجود۔ ایک شخص ہے مر گیا ہے لیکن اس کے نیک کام ابھی تک جاری اور ساری ہیں اور اس کے دوام پر دلالت کر رہے ہیں تو آپ اس معدوم کے لیے کیا ذکر کر دیتے ہیں اس کو؟ موجود، کیا کہہ دیتے ہیں کہ وہ تو موجود ہے۔ تو آپ نے موجود سے کیا مراد لیا؟ معدوم ہے وہ شخص۔ تو یہ بھی مولانا وجود اور عدم جو ہیں دونوں جمع نہیں ہو سکتے تو یہ بھی کیا ہے؟ یہ بھی استعارہ عنادیہ ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ وَ کَذٰلِکَ اسْتِعَارَۃُ الْمَوْجُوْدِ اسی طرح موجود کا استعارہ لِمَنْ اس شخص کے لیے عُدِمَ وَ فُقِدَ جو معدوم اور مفقود ہے

لٰكِنْ بَقِيَتْ اٰثَارُهُ الْجَمِيْلَةُ لیکن باقی ہیں اس کے اچھے آثار، اچھی نشانیاں اس کی باقی ہیں الَّتِیْ تُحْیِیْ ذِكْرَهٗ جو زندہ کرتی ہیں اس کے ذکر کو وَ تُدِيْمُ فِی النَّاسِ اسْمَهٗ اور دائم رکھتی ہیں لوگوں میں اس کے نام کو بھئی۔ وَ لِتُسَمَّ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِیْ لَا يُمْكِنُ اجْتِمَاعُ طَرَفَيْهَا فِیْ شَیْءٍ عِنَادِيَّةً کہتے ہیں اس قسم کا استعارہ جس کے اندر طرفین کا اجتماع ممکن نہ ہو اس کا نام عنادیہ رکھنا چاہیے۔ عنادیہ کیوں؟ لِتَعَانُدِ الطَّرَفَيْنِ کیونکہ طرفین کیا ہیں آپس میں مخالف ہیں ان میں مخالفت ہوتی ہے وَ امْتِنَاعِ اجْتِمَاعِهِمَا اور ان دونوں کا اجتماع ممتنع ہونے کی وجہ سے اس کا نام کیا رکھنا چاہیے؟ عنادیہ رکھنا چاہیے۔

وَ مِنْهَا اور عنادیہ ہی میں سے ہے اَلتَّهَكُّمِيَّةُ وَ التَّمْلِيْحِيَّةُ استعارہ تہکمیہ اور استعارہ تملیحیہ یہ بھی کس میں سے ہے بھئی؟ عنادیہ۔ بھئی آپ نے پڑھا تھا تشبیہ کے اندر کبھی کبھار ضد کو ضد پر اطلاق کر دیا جاتا ہے مولانا۔ زید اتنا بزدل ہے، اتنا بزدل ہے کہ چھپکلی کو دیکھ لے تو اچھل پڑتا ہے۔ جیسے ہی وہ آتا ہے آپ کہتے ہیں لو بھئی شیر آ گیا شیر آ گیا بھئی۔ اب حالانکہ وہ تو بزدل ہے۔ تو آپ کہتے ہیں زید شیر ہے، تو آپ نے زید کو تشبیہ دی مولانا کس کے ساتھ؟ شیر کے ساتھ حالانکہ وہ تو متصف بالشجاعت نہیں ہے وہ تو متصف بالجبن ہے۔ سمجھ رہے ہیں؟ تشبیہ میں آپ نے پڑھا تھا کہ یہ کبھی کبھار بطور مذاق کے اس طرح کیا جاتا ہے، کبھی ویسے ہی بات کو خوشگوار بنانے کے لیے اس طرح کیا جاتا ہے ساتھیوں کو ہنسانے کے لیے کہ وہ جو جبن تھا اس جبن کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ شجاعت کے درجے میں اتار لیا اور پھر دونوں میں کیا کر دی؟ تشبیہ دے دی آپ نے۔ تو اب بتائیے بزدلی اور بہادری یہ دونوں جمع ہو سکتی ہیں؟ نہیں۔ تو کون سا ہے یہ جو استعارہ تہکمیہ اور تملیحیہ یہ کون سی کس میں سے ہوئے؟ عنادیہ میں سے ہوئے بھئی۔

وَ هُمَا مَا اسْتُعْمِلَ فِیْ ضِدِّهٖ اور وہ دو استعارے ہیں مولانا جو استعمال ہوں کس کے اندر؟ ضد کے اندر اَیِ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِیْ اسْتُعْمِلَتْ فِیْ ضِدِّ مَعْنَاهَا الْحَقِيْقِیِّ وہ استعارہ جو استعمال ہو معنی حقیقی کی ضد میں اَوْ نَقِيْضِهٖ یا کس میں استعمال ہو؟ نقیض۔ بھئی ایک ہوتی ہے ضد ایک نقیض، دونوں میں فرق جانتے ہیں؟ یاد رکھو ضدین بھی مخالف ہوتی ہیں نقیضین بھی ایک دوسرے کے مخالف ہوتی ہیں لیکن نقیضین کا نہ اجتماع ممکن ہوتا ہے نہ ارتفاع ممکن ہوتا ہے جبکہ ضدین کا ارتفاع ممکن ہوتا ہے۔ مثلاً سفید اور کالا یہ ضدین ہیں مولانا نقیضین نہیں۔ ایک چیز یا تو سفید ہو سکتی ہے یا کالی ہو سکتی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ ضدین ہیں، دونوں کا ارتفاع بھی ممکن ہے ہو سکتا ہے نہ سفید ہو نہ کالی ہو بلکہ کیا ہو؟ سرخ ہو۔ تو دونوں اٹھ گئیں لیکن نقیضین میں دونوں کا اٹھنا ممکن نہیں ایک ضرور ہو گی اور نقیضین ایک وجودی ہوتی ہے ایک عدمی۔ مثلاً کتاب لا کتاب، یہ آپس میں کیا ہیں؟ نقیضین۔ دنیا کی کوئی چیز آپ اٹھالیں یا تو وہ کتاب ہو گی یا لا کتاب ہو گی۔ قلم لا قلم، دنیا کی کوئی چیز آپ اٹھالیں یا تو وہ قلم ہو گی یا لا قلم۔ دونوں میں دونوں نہیں اٹھ سکتیں کسی سے بھی، نہ تو وہ قلم ہو نہ لا قلم ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔ تو یہ ہے مولانا ضدین بھی مخالف اور نقیضین بھی مخالف لیکن ضدین میں اجتماع ممکن نہیں جبکہ نقیضین میں ارتفاع بھی ممکن نہیں اجتماع بھی۔

اَیْ لِتَنْزِيْلِ التَّضَادِّ اَوِ التَّنَاقُضِ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بوجہ اس کے جو گزرا یعنی اتارنا تضاد یا تناقض کو کس کے درجے میں اتارنا؟ تناسب۔ بھئی ہم نے کیا کیا تھا بزدلی کو کس کے درجے میں اتارا؟ شجاعت کے درجے میں اتارا بھئی۔ تو اسی طرح یہاں وہ جو تضاد اور تناقض تھا ہم نے اس کو تناسب کے درجے میں اتارا بِوَاسِطَةِ تَمْلِيْحٍ کس کے واسطہ سے؟ تملیح کلام کو خوشگوار بنانے کے لیے اَوْ تَهَكُّمٍ یا کس طریقے پر؟ تہکم استہزاء کسی کا مذاق اڑانے، عَلٰی مَا سَبَقَ تَحْقِيْقُهٗ فِیْ بَابِ التَّشْبِيْهِ بنابر اس کے جس کی تحقیق گزر چکی ہے تشبیہ کے باب میں۔ نَحْوُ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ قرآن میں آیا ہے مولانا خوشخبری سنا دیجیے ان کو کس چیز کی؟ دردناک عذاب کی۔ بھئی دردناک عذاب کی خوشخبری ہوتی ہے یا بری خبر ہے بھئی؟ تو بری خبر ہے لیکن تو اس کو انذار کہنا ہونا چاہیے تھا بھئی کہ اَنْذِرْهُمْ ان کو ڈرایئے کس سے؟ دردناک عذاب سے۔ لیکن یہاں مولانا کیا استعارہ تہکمیہ کے طور پر انذار کے لیے کیا لفظ ذکر کر دیا گیا؟ بَشِّرْهُمْ مولانا، یعنی انذار کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ بشارت کے درجے میں اتار لیا اور پھر اس پر بشارت کے لفظ کا اطلاق ہوا۔ تو بشارت تو وہ ہے مولانا جس سے خبر دی جائے تو دوسرے کے چہرے پر خوشی کے آثار نمودار ہو جائیں اور انذار وہ ہے کہ جس سے دوسرے کو خبر دی جائے تو اس کے چہرے پر خوف چھا جائے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ غم چھا جائے۔

اَیْ اَنْذِرْهُمْ، اُسْتُعِيْرَتِ الْبِشَارَةُ مستعار لیا گیا بشارت کو الَّتِیْ هِیَ الْاِخْبَارُ یہ خبر دینا ہے بِمَا اس چیز کے ساتھ يُظْهِرُ سُرُوْرًا، یہ سُرُوْرًا ہونا چاہیے مولانا يُظْهِرُ، جو ظاہر کرے سرور کو فِی الْمُخْبَرِ بِهٖ کس کے اندر سرور کو ظاہر کرے؟ مخبر بہ اس شخص کو جس کو خبر دی گئی ہے لِلْاِنْذَارِ تو یہ مولانا بشارت کو مستعار لیا گیا کس کے لیے؟ لِلْاِنْذَارِ انذار کے لیے الَّذِیْ هُوَ ضِدُّهَا جو اس کی ضد ہے بِاِدْخَالِ الْاِنْذَارِ فِیْ جِنْسِ الْبِشَارَةِ کس طرح مولانا؟ کس صورت میں؟ کہ ہم نے انذار کو داخل کر دیا فِیْ جِنْسِ الْبِشَارَةِ کس کی جنس میں؟ بشارت، عَلٰی سَبِيْلِ التَّهَكُّمِ وَ الْاِسْتِهْزَاءِ تہکم اور استہزاء کے طریقے پر۔

وَ لَا یَخْفٰی اور یہ بات مخفی نہیں ہے کیا؟اِمْتِنَاعُ اجْتِمَاعِ التَّبْشِیْرِ وَ الْاِنْذَارِ مِنْ جِہَۃٍ وَّاحِدَۃٍ کہ ممتنع ہے جمع ہونا تبشیر اور انذار کا ایک ہی جہت سے۔ ایک ہی خبر خوش کن بھی ہو اور غمناک ہو ایک ہی جہت سے ایسا نہیں ہو سکتا، یا تو خوش کن ہو گی یا ڈرانے والی ہو گی یا خوش کن ہو گی مولانا۔ جہت واحدہ کہا اس لیے کہ جہت کے بدلنے سے ایک خبر خوش کن بھی ہو سکتی ہے اور خوفناک بھی ہو سکتی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ مثلاً آپ کا فلاں ساتھی کل آپ کی دعوت کرے گا اور دعوت کے بعد دس منٹ کان پکڑوائے گا۔ تو دیکھو خوش کن بھی ہے اور پریشان کن بھی ہے لیکن خوش کن کس اعتبار سے ہے؟ کھانا کھلانے کے اعتبار سے، پریشان کن کس اعتبار سے ہے؟ کان پکڑوانے کے اعتبار سے، ایک ہی جہت سے نہیں ہیں دونوں، سمجھ میں آیا بھئی؟ وَ کَذَا الشَّجَاعَۃُ وَ الْجُبْنُ اسی طرح مولانا شجاعت اور جبن بھی جہتیں بدلنے سے تو جمع ہو سکتے ہیں ایک ہی جہت کے اعتبار سے جمع نہیں ہو سکتے، ایک شخص شجاع ہو گا یا جبان ہو گا مولانا۔ تو یہ استعارہ کون سا ہوا عنادیہ یا وفاقیہ؟ عنادیہ۔ہٰذَا ہُوَالْمَرَامُ وَ اللّٰہُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْکَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۳۰: اقسامِ استعارہ باعتبارِ طرفین (وفاقیہ وعنادیہ، تہکمیہ وتملیحیہ) اور باعتبارِ جامع (داخل وغیرِ داخل، عامیہ وخاصیہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۸۵—بتاریخ: ۶ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا یہاں استعارہ کی تقسیم شروع ہوئی تھی۔ سب سے پہلے انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ استعارہ طرفین کے اعتبار سے یعنی مُسْتَعَارٌ مِنْهُ اور مُسْتَعَارٌ لَهُ کے اعتبار سے دو قسم پر ہے۔ اس لیے کہ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ اور مُسْتَعَارٌ لَهُ ان دونوں کا اجتماع ایک شے میں ممکن ہو گا یا ایک شے میں ممکن نہیں۔ اگر ایک شے میں ان کا اجتماع ممکن ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ اِسْتِعَارَةٌ وِفَاقِيَّةٌ۔ اور اگر ممکن نہ ہو دونوں کا اجتماع ایک شے کے اندر تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ اِسْتِعَارَةٌ عِنَادِيَّةٌ کہتے ہیں بھئی۔[1]

اب دوسری تقسیم کر رہے ہیں استعارہ کی جامع کے اعتبار سے بھئی۔ کس کے اعتبار سے؟ جامع کے۔ جامع بھئی وہ وجہ تشبیہ ہے بھئی۔ جیسے آپ نے کہا بھئی رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي۔ أَسَدٌ کسے بول، أَسَدٌ بول کر یہاں کیا مراد ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ۔ تو حَيَوَانٌ مُفْتَرِسٌ جو ہے یہ ہے مُسْتَعَارٌ مِنْهُ، اور یہ کس معنی میں استعمال ہوا؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ۔ تو رَجُلٌ شُجَاعٌ ہوا مُسْتَعَارٌ لَهُ۔ اور تو ان دونوں میں وجہ تشبیہ کیا ہے؟ جامع کیا ہے مولانا؟ شجاعت بھئی۔ جامع کیا ہے؟ شجاعت۔ تو اب یہ جامع یعنی وجہ تشبیہ کے اعتبار سے تقسیم کر رہے ہیں۔

[1] جدول—اقسامِ استعارہ باعتبارِ طرفین (وفاقیہ وعنادیہ) اور باعتبارِ جامع (داخل وخارج، عامیہ وخاصیہ):

شمار	قسمِ استعارہ	تعریف وضابطہ	قرآنی وشعری مثال
۱	استعارہ وفاقیہ	مستعار منہ اور مستعار لہ کا ایک شے میں اجتماع ممکن ہو	«أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ» (احیاء مستعار برائے ہدایت؛ حیات اور ہدایت جمع ہو سکتی ہیں)
۲	استعارہ عنادیہ	طرفین کا ایک شے میں اجتماع ممتنع ہو (جیسے ضدین و نقیضین)	میت کو زندہ (حی) کہنا بوجہ بقائے ذکرِ جمیل، اور تہکمیہ وتملیحیہ: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»
۳	جامع داخل فی الطرفین	جامع طرفین کی ماہیت میں داخل ہو	«وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا» (تفریق مطلق جو قطع اور تفریقِ جماعت دونوں میں داخل ہے)
۴	جامع خارج عن الطرفین	جامع طرفین کی ماہیت سے خارج صفتِ لازمہ ہو	«رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي» (شجاعت جو اسد اور رجل کی ماہیت سے خارج ہے)
۵	استعارہ عامیہ (مبتذلہ)	جامع ظاہر ہو کہ عام لوگ بھی بلا تامل سمجھ لیں	«رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي» اور «رَأَيْتُ بَحْرًا يُعْطِي»
۶	استعارہ خاصیہ (غریبہ)	جامع غامض ودقیق ہو جسے صرف خواص اور اربابِ ذوق پائیں	«وَإِذَا احْتَبَى قَرْبُوسُهُ بِعِنَانِهِ» اور «وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ» (تصرف سے غرابت)

کہتے ہیں وَالِاسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الْجَامِعِ أَيْ مَا قُصِدَ اشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِيهِ قِسْمَانِ۔ اور استعارہ جامع کے اعتبار سے یعنی وہ چیز جس کے اندر طرفین کے اشتراک کا ارادہ کیا گیا ہے اس اعتبار سے دو قسم پر ہے۔ لِأَنَّهُ۔ دو قسم پر اس طرح کہتے ہیں کہ وہ جامع طرفین کے مفہوم میں داخل ہو گا یا داخل نہیں ہو گا۔

مثلاً میں نے کہا أَسَدٌ بولا اور مراد کیا ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ۔ اور وجہ تشبیہ دونوں میں کیا؟ شجاعت۔ اب یہ شجاعت نہ شیر کے مفہوم کا جز ہے اور نہ انسان۔ انسان کا مفہوم کیا ہے بھئی؟ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ۔ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ میں کہیں شجاعت کا لفظ آرہا ہے بھئی؟ مفہوم کا جز نہیں۔ ہاں اس کے ساتھ الگ ایک وصف ہے جو قائم ہوتا ہے بعض اوقات۔ اسی طرح أَسَدٌ وہ اس کا مفہوم کیا ہے؟ حَيَوَانٌ مُفْتَرِسٌ۔ اور یہاں بھی شجاعت کا ذکر آیا بھئی؟ نہیں، مفہوم کے اندر یہاں بھی شجاعت داخل نہیں بھئی۔ تو جو وجہ تشبیہ ہوتی ہے وہ کبھی کبھار دونوں کے مفہوم میں داخل ہوتی ہے یعنی مفہوم کا جز ہوتی ہے اور کبھی دونوں کے مفہوم میں داخل نہیں ہوتی۔

تو دو قسمیں ہوئیں۔ لِأَنَّهُ الْجَامِعَ، جامع جو ہے إِمَّا دَاخِلٌ فِي مَفْهُومِ الطَّرَفَيْنِ یا تو داخل ہو گا طرفین کے مفہوم میں۔ طرفین کون ہیں؟ الْمُسْتَعَارِ لَهُ وَالْمُسْتَعَارِ مِنْهُ، مُسْتَعَارٌ لَهُ اور مُسْتَعَارٌ مِنْهُ ہیں مولانا۔ نَحْوُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جیسے حضور عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ کا یہ قول ہے: خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ يُمْسِكُ بِعِنَانِ فَرَسِهِ۔ جی، بعض نسخوں میں مُمْسِكٌ آیا ہے کہ حدیث میں مُمْسِكٌ کا لفظ ہے مولانا کہتے ہیں۔[۲]

خَيْرُ النَّاسِ بہترین لوگوں میں سے رَجُلٌ وہ شخص ہے يُمْسِكُ یا مُمْسِكٌ جو تھامنے والا ہے بِعِنَانِ فَرَسِهِ اپنے گھوڑے کی لگام کو، كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً۔ هَيْعَةٌ کہتے ہیں مولانا خوفناک آواز کو بھئی، خوفناک چیخ کو بھئی۔ خوفناک چیخ، لیکن یہاں مراد کیا ہے؟ جہاد کی طرف دعوت مراد ہے بھئی، جہاد کی طرف دعوت۔ کہ بہترین شخص وہ ہے جو اپنے گھوڑے کی لگام کو تھامنے والا ہو، كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً جب بھی وہ کوئی خوفناک آواز سنتا ہے طَارَ إِلَيْهَا تو اس کی جانب اڑ پڑتا ہے، اس کی جانب اڑتا ہوا جاتا ہے بھئی۔ تو یہ خوفناک آواز سے کیا مراد ہے؟ جہاد کی، جب بھی جہاد کی دعوت، کہیں سے جہاد کی خبر اس کو ملتی ہے یعنی خوفناک آواز چونکہ اس میں جنگ ہے قتال ہے، تو وہ جہاد کی آواز جب سنتا ہے تو دوڑتا ہوا لپکتا ہے اس کی طرف بھئی۔

أَوْ رَجُلٌ یا وہ شخص مولانا فِي شَعَفَةٍ۔ شَعَفَةٌ عین کی حرکت کے ساتھ یا بِسُكُونِ الْعَيْنِ بھی شَعْفَةٌ، یہ پہاڑ کی چوٹی کو کہتے ہیں۔ یا وہ شخص فِي شَعَفَةٍ جو پہاڑ کی چوٹی میں ہو، فِي غُنَيْمَةٍ۔ یہ فِي یا تو فِي بمعنی مَعَ کے کر لیں یا یہ ما قبل سے بدل بنے گا بھئی، بدل اشتمال۔ فِي غُنَيْمَةٍ کس کے اندر؟ غَنَمٌ کس کو کہتے ہیں بھئی؟ بھیڑ بکری کو بھئی۔ غَنَمٌ یاد رکھو بھیڑ بکری کو کہتے ہیں، مذکر مؤنث سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح لفظ شَاةٌ آپ نے پڑھا ہے کتابوں میں، یاد رکھنا مولانا شَاةٌ کا معنی عموماً بکری کے کرتے ہیں، یہ صرف بکری کو نہیں کہتے بلکہ بھیڑ بکری دونوں پر بولا جاتا ہے اور مذکر پر بھی اور مؤنث پر بھی۔

فِي غُنَيْمَةٍ یہ تصغیر ہے، تھوڑی سی بکریاں، بھیڑ بکریاں۔ وہ شخص جو کسی پہاڑ کی چوٹی میں ہو فِي غُنَيْمَةٍ اپنی تھوڑی سی بھیڑ بکریوں میں لَهُ جو اس کی ہوں، يَعْبُدُ اللَّهَ اللہ کی عبادت کرتا ہے وہاں حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ یہاں تک کہ اس کے پاس موت آجائے۔

تو دیکھو نبی کریم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرماتے ہیں بہترین شخص وہ ہے جو گھوڑے کی لگام کو تھامے رکھتا ہے اور تیار رہتا ہے جہاد کے لیے، جب بھی جہاد کی دعوت آتی ہے دوڑتا ہوا وہ اس کی طرف لپکتا ہے۔ اور وہ شخص دوسرا جو کسی پہاڑ کی چوٹی میں رہتا ہے، تھوڑی سی بھیڑ بکریاں ہیں ان پر گزارا کرتا ہے اور اللہ کی عبادت کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ موت آجاتی ہے۔ تو یہاں أَوْ آیا مولانا، یہ معنی نہیں کہ یہ شخص بہتر ہے یا یہ بہتر ہے، تردید کے لیے أَوْ نہیں بلکہ تقسیم کے لیے ہے، یہ دونوں کیا ہیں؟ بہتر ہیں۔[۳]

دیکھیے اب خود معنی کر رہے ہیں حدیث کا۔ قَالَ جَارُ اللَّهِ، جَارُ اللَّهِ فرماتے ہیں۔ جَارُ اللَّهِ لقب ہے مولانا کس کا؟ علامہ زمخشری کا، أَيْ جَارُ بَيْتِ اللَّهِ، بیت اللہ کے پڑوسی تھے مولانا۔ جَارُ اللَّهِ علامہ زمخشری فرماتے ہیں الْهَيْعَةُ الصَّيْحَةُ کہ هَيْعَةٌ جو ہے الصَّيْحَةُ وہ ایسی چیخ ہے الَّتِي يُفْزَعُ

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۱۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ يُمْسِكُ بِعِنَانِ فَرَسِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۱۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «صلى الله عليه وآله وسلم» منقول ہے۔

مِنْهَا جس سے ڈرا جائے، خوف کھایا جائے۔ وَأَصْلُهَا اور اصل جو ہے اس کی مِنْ هَاعَ يَهِيعُ إِذَا جَبُنَ، هَاعَ يَهِيعُ سے ہے اس کی اصل إِذَا جَبُنَ جب کوئی بزدلی دکھائے بھئی۔ جب کوئی شخص بزدلی دکھائے تو کیا کہتے ہیں؟ هَاعَ يَهِيعُ بھئی۔ تو اسی سے هَيْعَةٌ ہے مولانا، کیونکہ خوفناک چیخ بھی عموماً سبب ہوتی ہے کس چیز کا؟ بزدلی کا بھئی، انسان ڈر جاتا ہے۔

وَالشَّعَفَةُ رَأْسُ الْجَبَلِ اور شَعَفَةٌ جو ہے پہاڑ کی چوٹی ہے۔ وَالْمَعْنَى اور حدیث کا معنی کیا ہے؟ خَيْرُ النَّاسِ بہترین لوگوں میں سے رَجُلٌ وہ شخص ہے أَخَذَ بِعِنَانِ فَرَسِهِ یاآخِذٌ بِعِنَانِ فَرَسِهِ جو تھامنے والا ہے اپنے گھوڑے کی لگام کو، وَاسْتَعَدَّ لِلْجِهَادِ اور تیار ہے آمادہ ہے جہاد پر فِي سَبِيلِ اللَّهِ اللہ کے راستے میں۔ أَوْ رَجُلٌ یاوہ شخص ہے اعْتَزَلَ النَّاسَ جو لوگوں سے جدا ہوا وَسَكَنَ فِي رُءُوسِ بَعْضِ الْجِبَالِ اور سکونت اختیار کی اس نے بعض پہاڑوں کی چوٹیوں میں فِي غَنَمٍ کس میں بھئی؟ بھیڑ بکریوں میں لَهُ جو اس کی ہیں، قَلِيلٍ یہ صفت ثانی ہے مولانا غَنَمٍ کی، تھوڑی سی ہیں، يَرْعَاهَا اور کیا کرتا ہے ان کو؟ چراتا ہے۔ تو اس کی تھوڑی سی بھیڑ بکریاں ہیں جنہیں وہ چراتا ہے وَيَكْتَفِي بِهَا فِي أَمْرِ مَعَاشِهِ اور اکتفا کرتا ہے ان پر فِي أَمْرِ مَعَاشِهِ اپنی روزی کے مسئلے میں بھئی، وَيَعْبُدُ اللَّهَ اور اللہ کی عبادت کرتا ہے حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ یہاں تک کہ اسے موت آجائے۔ یہ تو حدیث کا ترجمہ تھا بھئی۔[۴]

بات چل رہی ہے اس وقت استعارے کی بھئی۔ انہوں نے کیا کہا؟ جامع جو ہے وجہ تشبیہ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ اور مُسْتَعَارٌ لَهُ کے جز میں داخل ہو گی یا داخل نہیں۔ تو یہاں پر دونوں کے جز میں داخل ہے مولانا۔ کس طرح؟ کہ جب كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً جب بھی کیا سنتا ہے؟ کوئی خوفناک آواز سنتا ہے، طَارَ إِلَيْهَا اڑتا ہوا جاتا ہے ادھر یا دوڑتا ہوا جاتا ہے بھئی؟ دوڑتا ہوا جاتا ہے، لیکن دوڑنے کے لیے استعارہ کیا گیا کس کے ساتھ؟ طَيَرَانٌ اڑنے کے ساتھ مولانا۔ تو مُسْتَعَارٌ لَهُ ہے دوڑنا اور مُسْتَعَارٌ مِنْهُ کیا ہے؟ اڑنا۔ اور جامع دونوں میں کیا ہے؟ جی؟ بھئی دوڑنا کہتے ہیں عَدْوٌ، عَدْوٌ کہتے ہیں دوڑنا، قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ فِي الْأَرْضِ بھئی، مسافت طے کرنا تیزی سے کس میں؟ زمین میں۔ اور طَيَرَانٌ کہتے ہیں قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ فِي الْهَوَاءِ بھئی، تیزی سے مسافت طے کرنا کس میں؟ ہوا میں۔

تو یہاں جامع ہے دونوں کے اندر قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ تیزی کے ساتھ کیا کرنا؟ مسافت طے کرنا۔ لیکن ایک لفظ وہاں زائد ہے طَيَرَانٌ کے اندر فِي الْهَوَاءِ، کس میں ہو تیزی سے مسافت طے؟ ہوا میں، اور دوڑنے کے اندر فِي الْأَرْضِ زمین کے اندر۔ تو قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ یہ جز ہے، مفہوم کا جز ہے مولانا، دیکھیے دونوں کے مفہوم میں داخل ہے بھئی۔

اِسْتَعَارَ الطَّيَرَانَ لِلْعَدْوِ۔ عَدْوٌ يَعْدُوُ مولانا دونوں طرح صحیح ہے بھئی، عَدَا يَعْدُو عَدْوٌ کا معنی دوڑنا، عَدْوٌ بروزن حَرْفٌ يَضْرِبُ، اور عُدُوٌّ بھی صحیح ہے مولانا۔ تو استعارہ کیا حضور صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے طَيَرَانٌ کو لِلْعَدْوِ، لِلْعُدُوِّ کس کے لیے؟ دوڑنے کے لیے۔ وَالْجَامِعُ دَاخِلٌ فِي مَفْهُومِهِمَا اور جامع یعنی وجہ تشبیہ داخل ہے دونوں کے مفہوم میں، فَإِنَّ الْجَامِعَ بَيْنَ الْعَدْوِ وَالطَّيَرَانِ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ اس لیے کہ جامع جو ہے عَدْوٌ اور طَيَرَانٌ کے اندر وہ کیا ہے؟ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ مسافت کا طے کرنا تیزی سے، وَهُوَ دَاخِلٌ فِيهِمَا اور وہ داخل ہے ان دونوں کے اندر أَيْ فِي الْعَدْوِ وَالطَّيَرَانِ، عَدْوٌ میں بھی داخل ہے اور طَيَرَانٌ میں۔ إِلَّا أَنَّهُ فِي الطَّيَرَانِ أَقْوَى مگر یہ ہٗ ضمیر راجع ہے قطع مسافت کو مولانا، مگر وہ جو قطع مسافت ہے فِي الطَّيَرَانِ اڑنے میں أَقْوَى وہ زیادہ قوی ہے مِنْهُ اس قطع مسافت سے فِي الْعَدْوِ جو کس کے اندر ہے؟ دوڑنے میں۔ بھئی دوڑنے میں زیادہ تیزی سے طے ہو گی مسافت یا اڑنے میں بھئی؟ اڑنے میں زیادہ تیزی سے۔ تو دیکھیے قطع مسافت دونوں کے اندر ہے لیکن کس کے اندر أَقْوَى ہے؟ اڑنے میں، مُسْتَعَارٌ مِنْهُ کے اندر، اور مُسْتَعَارٌ لَهُ میں کیا ہے؟ ادنیٰ ہے۔ اور اسی طرح ہوتا ہے استعارہ میں ہمیشہ، مُشَبَّهٌ بِهِ کے اندر وجہ تشبیہ قوی ہوتی ہے اور مُشَبَّهٌ میں ضعیف۔ جیسے آپ نے کہا رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي، أَسَدٌ بول کر کیا مراد ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ۔ اب یہ شجاعت کس کے اندر قوی ہے؟ شیر میں قوی ہے یا رَجُلٌ شُجَاعٌ؟ شیر میں زیادہ۔ مُشَبَّهٌ کے اندر کیا ہوتا ہے؟ يَرْحَمُكَ اللَّهُ۔

مُشَبَّهٌ بِهِ کے اندر وجہ تشبیہ زیادہ قوی ہوتی ہے بہ نسبت مُشَبَّهٌ کے بھئی۔ یہی بات کر رہے ہیں، مگر یہ کہ وہ قطع مسافت وہ طَيَرَانٌ کے اندر زیادہ قوی ہے اس قطع مسافت سے فِي الْعَدْوِ جو دوڑنے میں ہے۔

وَالْأَظْهَرُ۔ یہاں سے مولانا علامہ تفتازانی اعتراض کرنا چاہتے ہیں مولانا کس پر؟ مصنف پر۔ مصنف نے کیا کہا؟ جامع کیا ہے بھئی؟ وجہ تشبیہ دونوں میں

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۱۷):** ڑانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَسَكَنَ فِي رُءُوسِ بَعْضِ الْجِبَالِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وسكن في رؤوس بعض الجبال» منقول ہے۔

کیاہے؟قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ، مسافت کاطے کرناتیزی سے۔علامہ تفتازانی فرماتے ہیں یہ توہمیں تسلیم ہے کہ دوڑنے کامفہوم کیاہے؟قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ فِي الْأَرْضِ۔ دوڑنے میں توسرعت کی قید موجود ہے تیزی سے فاصلہ طے ہو،لیکن یہ جو اڑناہے اس کے اندر سرعت اس کے مفہوم میں داخل نہیں۔اڑنے کاکیامعنی؟کہتے ہیں بھئی طَيَرَانٌ کامعنی ہےقَطْعُ الْمَسَافَةِ بِالْجَنَاحِ، پروں کے ذریعے مسافت طے کرنا۔اور یہ کبھی آہستہ بھی ہوسکتی ہے اور تیز بھی ہوسکتی ہے۔توبِسُرْعَةٍ کی قید یہ طَيَرَانٌ کے مفہوم میں داخل نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ اکثراوقات میں کیاہے؟لازم ہے۔اکثراوقات اڑناکیا ہوگا؟اس سے مسافت جلدی طے ہوگی لیکن لازم نہیں، کبھی آہستہ بھی ہوسکتاہے۔

وَالْأَظْهَرُ اورزیادہ ظاہر یہ ہےأَنَّ الطَّيَرَانَ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِالْجَنَاحِ کہ طَيَرَانٌ جوہے وہ طے کرناہے مسافت کابِالْجَنَاحِ پرکے ساتھ، وَالسُّرْعَةُ لَازِمَةٌ لَهُ فِي الْأَكْثَرِ اور سرعت لازم ہے اس کے ساتھ اکثراوقات میں،لَا دَاخِلَةٌ فِي مَفْهُومِهِ اس کے مفہوم میں داخل نہیں۔اور آپ تومثال کس کی ذکر کررہے ہیں؟وہ جامع جو دونوں کے مفہوم میں داخل ہو۔معلوم ہواقَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ یہ دونوں کے مفہوم میں داخل ہونا قطعی نہیں بھئی، قطعی نہیں۔

توکہتے ہیں فَالْأَوْلَى بہتر یہ ہےأَنْ يُمَثَّلَ کہ تمثیل،مثال ذکر کی جائے بِاسْتِعَارَةِ التَّقْطِيعِ، تَقْطِيعٌ کے لفظ کے استعارے کے ساتھ بھئی، تَقْطِيعٌ کے لفظ کے ساتھ جو دونوں کے مفہوم میں داخل ہوگا۔دیکھیے مولانا قرآن میں اللہ فرماتے ہیںوَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا۔ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا، یہ ڈیڑھ سطر نیچے ہے مولانا۔اور ہم نے دنیامیں ان کی متفرق جماعتیں کردیں بھئی۔وَقَطَّعْنَاهُمْ بھئی ٹکڑے ٹکڑے کردیاہم نے ان کوفِي الْأَرْضِ زمین کے اندرأُمَمًا کس کی صورت میں؟جماعتوں کی صورت میں۔

توہم نے ان کو ٹکڑے ٹکڑے کردیابھئی۔ بھئی ٹکڑے ٹکڑے کامعنی ہوتاہےقَطَّعَ يُقَطِّعُ تَقْطِيعًا۔ تَقْطِيعًا کہتے ہیں کوئی چیز جڑی ہوئی ہواس کے اجزااور ان کو پھر کیاکردیاجائے؟آپس میں ایک دوسرے سے جداکردیاجائے۔مثلاً شیشے کاایک گلاس ہے،اسے آپ نیچے گراتے ہیں اس کے کیاہوں گے؟ اجزاسارے آپس میں چپٹے ہوئے تھے لیکن اب کیاہوئے؟ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے۔توتَقْطِيعٌ اس کوکہتے ہیں کہ اجزاجو ہیں آپس میں پیوست ہوں مضبوطی کے ساتھ۔

اور ایک ہےتَفْرِيقٌ مولانا۔مثلاً آپ سب لوگ اکٹھے ہیں اور پھر جب آپ یہاں سے نکلیں گے الگ الگ بکھر گئے بھئی،تواس کوتَفْرِيقٌ کہتے ہیں۔کیا کہتے ہیں؟تَفْرِيقٌ کہتے ہیں۔اس کوتَقْطِيعٌ، ٹوٹنا کہیں گے بھئی؟ٹوٹنا نہیں کہیں گے کیونکہ اجزاآپس میں جڑے ہوئے نہیں۔ہاں ویسے مُجْتَمِعٌ ہیں تواجتماع زائل ہوا،تواس کو کیاکہیں گے؟تَفْرِيقٌ۔ تواس تَقْطِيعٌ کے اندر بھی اجتماع زائل ہوتاہے اور تَفْرِيقٌ کے اندر بھی کیاہوتاہے؟اجتماع، اکٹھاہونازائل ہو جاتاہے مولانا۔لیکن فرق کیاہے دونوں کے اندر بھئی؟تَقْطِيعٌ میں اجزاآپس میں مضبوطی سے جڑے ہوئے ہیں جبکہ تَفْرِيقٌ کے اندر اجزاآپس میں جڑے ہوئے نہیں ہیں بھئی۔

تواب دیکھیے قرآن کے اندر اللہ نے فرمایاہم نے ان لوگوں کو ٹکڑے ٹکڑے کردیابھئی۔تو یہاں مرادکیاہے مولانا؟ٹکڑے کیالوگوں کویاان کو متفرق کردیا،پھیلادیابھئی؟پھیلادیا۔تو یہاں تَفْرِيقٌ مرادہےاور اس کے لیے استعارہ کیاگیاکس کے ساتھ؟تَقْطِيعٌ کے ساتھ استعارہ کیاگیا۔اور دونوں میں جامع کیاہے مولانا؟ازالہ اجتماع، ازالہ اجتماع۔اور یہ ازالہ اجتماع دونوں کے مفہوم میں داخل ہے۔تَقْطِيعٌ میں بھی کیاہے؟ازالہ اجتماع، البتہ کس میں ہوگاازالہ اجتماع؟آپس میں جڑے ہوئے۔اور تَفْرِيقٌ کے اندر بھی کیاہے؟ازالہ اجتماع،لیکن یہ کس کے اندر ہوگا؟صرف مجتمع چیزوں میں ہوگا بھئی۔

فَالْأَوْلَى، بات سمجھ میں آرہی ہے سب کو بھئی؟فَالْأَوْلَى بہتر یہ ہےأَنْ يُمَثَّلَ کہ تمثیل،مثال ذکر کی جائے بِاسْتِعَارَةِ التَّقْطِيعِ، تَقْطِيعٌ کے لفظ کے استعارے کے ساتھ،الْمَوْضُوعِ جس کووضع کیاگیاہے،تَقْطِيعٌ کالفظ جس کووضع کیاگیاہےلِإِزَالَةِ الِاتِّصَالِ بھئی اتصال کے ازالے کے لیے، وہ اتصالبَيْنَ الْأَجْسَامِ الْمُلْتَزِقَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ ان اجسام کے درمیان ہےالْمُلْتَزِقَةِ جو جڑے ہوئے ہیںبَعْضُهَا بِبَعْضٍ آپس میں بھئی۔ آپس میں کیاہیں؟جڑے ہوئے ہیں۔جواجسام جڑے ہوئے ہیں ان کے اتصال کے ازالے کے لیے وضع ہے یہ تَقْطِيعٌ کالفظ۔

اچھا،تو یہ لِتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ، توتَقْطِيعٌ کااستعارہ ہے مولانا یہ ماقبل،یہ جو شروع نہیں ہورہاتھاجملہ أَنْ يُمَثَّلَ بِاسْتِعَارَةٍ بھئی،یہ لِتَفْرِيقِ متعلق ہے کس سے؟استعارہ سے۔استعارہ کیاجائے اس تَقْطِيعٌ کاکس کے لیے؟لِتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ کس کے لیے؟جماعت کی تفریق کے لیےوَإِبْعَادِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ اور بعض کابعض سے دور کرنے کے لیےفِي قَوْلِهِ تَعَالَى الله کے اس قول میںوَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا اورہم نے ٹکڑے ٹکڑے

کر دیا ان کو زمین میں جماعتیں بھئی۔

وَالْجَامِعُ إِزَالَةُ الِاجْتِمَاعِ اور جامع کیا ہے؟ ازالہ اجتماع، الدَّاخِلَةُ فِي مَفْهُومِهِمَا اور جو ان دونوں کے مفہوم میں داخل ہے۔ وَهِيَ فِي الْقَطْعِ أَشَدُّ البتہ یہ ازالہ اجتماع قَطْعٌ کے اندر أَشَدُّ ہے مولانا۔ بھئی ازالہ اجتماع تَفْرِيقٌ میں بھی آرہا ہے اور تَقْطِيعٌ میں بھی آرہا ہے، لیکن یہ ازالہ اجتماع کس میں سخت ہے؟ قَطْعٌ میں سخت، تَقْطِيعٌ میں سخت ہے مولانا اس لیے کہ اس کے اجزا آپس میں مضبوطی سے جڑے ہوئے ہیں۔ جب جڑے ہوئے مضبوطی سے ہیں تو اس کا ازالہ بھی کیا ہو گا؟ بڑی شدت کے ساتھ ہو گا۔ جبکہ تَفْرِيقٌ کے اندر اجزا آپس میں جڑے ہوئے نہیں تو لہٰذا ازالہ بھی شدت کے ساتھ نہیں ہو گا۔ اور میں نے ابھی آپ کو بتلایا تھا کہ بھئی مُسْتَعَارٌ مِنْهُ میں وجہ تشبیہ کیا ہو گی؟ زیادہ قوی ہو گی بہ نسبت کس کے؟ مُسْتَعَارٌ لَهُ کے۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ إِطْلَاقِ الْمَرْسِنِ عَلَى الْأَنْفِ۔ یہاں سے فرق بتلا رہے ہیں بھئی کہ کسی کے ذہن میں یہ شبہ نہ پیدا ہو کہ بھئی آپ نے ابھی چند صفحات پہلے ہمیں بتلایا تھا کہ مَرْسِنٌ یا مَرْسَنٌ کا لفظ کس کے لیے وضع ہے؟ یہ وضع ہے اونٹ کی، مویشی، کسی چوپائے کی ناک کے لیے اور اس ناک میں کیا ڈالی گئی ہو؟ مہار ڈالی گئی ہو، نکیل ڈالی گئی ہو مولانا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مَرْسَنٌ یا مَرْسِنٌ دونوں طرح۔ اب اس مَرْسَنٌ کا اطلاق یا مَرْسِنٌ کا اطلاق اگر انسان کی ناک پر کیا جائے تو پھر یہ کیا کہلائے گا؟ استعارہ کہلائے گا یا مجاز مرسل بھئی؟ استعارہ کس کو کہتے ہیں مولانا؟ مَوْضُوعٌ لَهُ اور غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ میں علاقہ کون سا ہو؟ تشبیہ کا۔ اور اگر علاقہ تشبیہ کا نہ ہو پھر کیا کہلاتا ہے؟ مجاز مرسل۔

اور آپ نے ہمیں بتلایا تھا کہ مَرْسِنٌ کا اطلاق انسان کی ناک پر یہ مجاز مرسل ہے، استعارہ نہیں۔ اس لیے کہ وہاں پر ایک خاص وصف ہے کس میں؟ مَرْسَنٌ میں ایک خاص وصف تھا، کیا وصف تھا؟ ناک ہو لیکن کس کی ہو؟ چوپائے کی ہو اور اس میں کیا ہو؟ مہار ہو۔ اس معنی کی رعایت کس میں ہے؟ جب آپ نے انسانی ناک پر اس کا اطلاق کیا تو اس معنی کی رعایت ہے؟ چوپائے کی ناک ہے؟ اس میں مہار ہے بھئی؟ نہیں، تو اس معنی، خاص وصف کی رعایت یہاں پر نہیں۔

اسی طرح تَقْطِيعٌ میں بھی ایک خاص وصف کی رعایت نہیں ہے۔ تَقْطِيعٌ کس کو کہتے ہیں؟ اجزا کا متفرق ہونا لیکن وہ اجزا آپس میں کیا تھے؟ جڑے ہوئے تھے شدت کے ساتھ۔ اب یہ جڑے ہوئے ہونا یہ تَفْرِيقٌ کے اندر ہے؟ نہیں۔ تَقْطِيعٌ کا لفظ کس پہ بولا گیا؟ تَفْرِيقٌ پر بولا گیا نا۔ تَقْطِيعٌ کا لفظ کس پر بولا گیا؟ تَفْرِيقٌ پر۔ اللہ نے فرمایا ہم نے ان کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور مراد کیا ہے؟ جدا کر دیا، بکھیر دیا ہم نے انہیں دنیا کے اندر۔ تو وہاں تَقْطِيعٌ کا لفظ بول کر مراد کیا ہے؟ تَفْرِيقٌ۔

اسی طرح مَرْسِنٌ کا اطلاق ہو کس پر؟ انسان کی ناک پر۔ اب بولا تو مَرْسِنٌ اور مَرْسِنٌ تو کس کو کہتے ہیں؟ چوپائے کی ناک ہو اور اس میں کیا ڈلی ہو؟ نکیل ڈلی ہو یا مہار ڈلی ہوئی ہو۔ اب یہ چوپائے کی ناک ہونا، ناک تو ٹھیک ہے انسان کی، لیکن ساتھ کیا ہے کہ چوپائے کی ہو اور اس میں کیا ہو؟ مہار ہو۔ یہ خاص وصف ہے، اس کا لحاظ جب آپ نے انسانی ناک پر اس کا اطلاق کیا تو اس وصف کا لحاظ ہے؟ چوپائے کی ناک ہے وہ؟ نہیں۔ اور اس میں مہار ڈلی ہوئی ہے؟ نہیں۔ تو اس خاص وصف کی رعایت نہیں۔

اسی طرح تَقْطِيعٌ کا اطلاق کس پر کیا مولانا؟ تَفْرِيقٌ پر کیا، اور تَقْطِيعٌ میں خاص وصف تھا وہ کیا؟ اجزا آپس میں جڑے ہوئے ہوں پھر الگ ہوں۔ یہ خاص وصف مولانا تَفْرِيقٌ کے اندر ہے؟ نہیں۔ تو جیسے مَرْسِنٌ کے اندر ایک خاص وصف تھا اور اس کا اطلاق ہوا انسانی ناک پر اور وہ وصف یہاں پر موجود نہیں، اسی طرح مولانا تَقْطِيعٌ کے اندر ایک خاص وصف تھا اور اس کا اطلاق کس پر ہوا؟ تَفْرِيقٌ پر اور تَفْرِيقٌ کے اندر وہ خاص وصف موجود نہیں۔ تو جیسے مَرْسِنٌ کے اندر آپ نے اس کو مجاز مرسل قرار دیا تھا کہ وہاں پر مقید کا اطلاق کیا گیا کس پر مولانا؟ مطلق پر، وہاں آپ نے مجاز مرسل بنایا تھا تو یہاں آپ اس کو استعارہ بنا رہے ہیں حالانکہ اس کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ مجاز مرسل ہونا چاہیے۔ جیسے وہاں ایک خاص وصف تھا اور دوسری طرف موجود نہیں، مُسْتَعَارٌ لَهُ میں موجود نہیں، اسی طرح یہاں بھی مُسْتَعَارٌ مِنْهُ میں ایک خاص وصف ہے جو مُسْتَعَارٌ لَهُ میں موجود نہیں، تو اس کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ مجاز مرسل ہونا چاہیے بھئی۔

جواب دیں گے مولانا بھئی کہ یہاں پر جب ہم نے مَرْسِنٌ کا لفظ بولا اور مَرْسِنٌ میں کیا خاص وصف ہے کہ ناک کس کی ہو؟ چوپائے کی ہو اور دوسری کیا قید تھی؟ مہار بھی ہو مولانا۔ اس خاص وصف کی ہم نے رعایت نہیں رکھی۔ ہم نے رعایت نہیں رکھی۔ جب ہم نے انسانی ناک پر اس کا اطلاق کیا تو ہم نے اس خاص وصف

کی رعایت نہیں رکھی۔ لیکن جب تَقْطِيعٌ کا اطلاق ہم نے کس پر کیا؟ تَفْرِيقٌ پر، تو اس میں اس خاص وصف کی کیا رکھی؟ رعایت رکھی۔ بلکہ حاصل کلام یہ مولانا، ایک ہی لفظ انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر وہاں تشبیہ کا لحاظ رکھا جائے تو وہ استعارہ بھی ہو سکتا ہے اور اگر تشبیہ کا لحاظ نہ رکھا جائے تو کیا بن جائے گا؟ مجاز مرسل بن جائے گا۔ تو یہاں پر چونکہ جب ہم نے مَرْسِنٌ کا لفظ بولا اور مراد انسانی ناک تھی، تو یہاں تشبیہ مقصود نہیں، تشبیہ کا ارادہ نہیں، تو لہٰذا یہ مجاز مرسل، کیونکہ جس میں تشبیہ کا علاقہ نہ ہو وہ کیا ہے؟ مجاز مرسل۔ اور جب ہم نے تَقْطِيعٌ کا لفظ بولا اور مراد کیا ہے؟ تَفْرِيقٌ، تو یہاں پر مولانا تشبیہ مراد ہے۔ تشبیہ کیا ہے؟ تَقْطِيعٌ کے اندر جیسے چمٹے ہوئے اجزا ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں اسی طرح تَفْرِيقٌ میں بھی مجتمع اجزا جو ہوتے ہیں وہ ایک دوسرے سے جدا۔ تو یہاں پر مولانا تشبیہ مقصود ہے، تشبیہ ملحوظ ہے، لہٰذا اس کو استعارہ کہا۔ مَرْسِنٌ کے اندر تشبیہ ملحوظ نہیں لہٰذا اس کو کیا کہا؟ مجاز مرسل کہا۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا اور فرق اس کے بیچ میں یہ جو یعنی تَقْطِيعٌ کا اطلاق ہوا ہے تفریق جماعت پر وَبَيْنَ إِطْلَاقِ الْمَرْسِنِ عَلَى الْأَنْفِ اور جو مَرْسِنٌ کا اطلاق ہو ناک پر، ان دونوں میں فرق مَعَ أَنَّ باوجود اس کے کہ فِي كُلٍّ مِنَ الْمَرْسِنِ وَالتَّقْطِيعِ خُصُوصَ وَصْفٍ کہ مَرْسِنٌ اور تَقْطِيعٌ مولانا ان دونوں میں مولانا خُصُوصَ وَصْفٍ یہ إِنَّ کا اسم ہے، أَنَّ کا۔ خُصُوصَ وَصْفٍ مولانا صفت کی اضافت ہے موصوف کی طرف، أَيْ وَصْفٍ خَاصٍّ۔ کہ مَرْسِنٌ اور تَقْطِيعٌ دونوں میں ایک خاص وصف ہے لَيْسَ فِي الْأَنْفِ وَتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ جو أَنْفٌ اور تفریق جماعت میں نہیں ہے۔

معنیٰ سمجھ میں آرہا ہے بھئی؟ مَرْسِنٌ میں کیا خاص وصف تھا کہ چوپائے کی ناک ہو اور اس میں کیا ڈلی ہو؟ مہار۔ یہ لَيْسَ فِي الْأَنْفِ ناک میں نہیں، انسانی ناک میں۔ اسی طرح تَقْطِيعٌ میں بھی ایک خاص وصف ہے کہ جدا ہونا کن کا ہو؟ ایسے اجزا کا ہو جو آپس میں جڑے ہوئے ہوں۔ اور یہ وَتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ یہ عطف ہے أَنْفٍ پر، أَيْ لَيْسَ فِي تَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ، یہ خاص وصف تفریق جماعت میں نہیں ہے۔

تو ان دونوں میں فرق یہ ہے مولانا: هُوَ أَنَّ خُصُوصَ الْوَصْفِ الْكَائِنِ فِي التَّقْطِيعِ مَرْعِيٌّ۔ مَرْعِيٌّ مولانا مَرْمِيٌّ وزن پر اسم مفعول کا صیغہ ہے بھئی۔ جی، البتہ باب الگ ہے۔ هُوَ أَنَّ خُصُوصَ الْوَصْفِ وہ فرق یہ ہے مولانا کہ وہ جو خاص وصف ہے الْكَائِنِ، الثَّابِتِ وہ جو ثابت ہے کس کے اندر؟ تَقْطِيعٌ میں ثابت ہے، مَرْعِيٌّ اس کی رعایت رکھی گئی ہے فِي اسْتِعَارَتِهِ، تَقْطِيعٌ کے استعارے میں لِتَفْرِيقِ الْجَمَاعَةِ کس کے لیے ہے وہ استعارہ تَقْطِيعٌ کا؟ تفریق جماعت کے۔ تفریق جماعت کے لیے، تَفْرِيقٌ کے لیے جو ہم نے تَقْطِيعٌ کا استعارہ کیا اس میں وہ خاص وصف ملحوظ ہے۔ جبکہ مَرْسِنٌ کا جو استعارہ ہم نے کیا کس کے لیے؟ انسانی ناک کے لیے، وہاں پر وہ خاص وصف ملحوظ نہیں۔

بِخِلَافِ خُصُوصِ الْوَصْفِ فِي الْمَرْسِنِ بخلاف اس خاص وصف کے جو کس میں؟ مَرْسِنٌ میں ہے۔ وَالْحَاصِلُ حاصل کلام یہ مولانا أَنَّ التَّشْبِيهَ هَاهُنَا مَنْظُورٌ کہ تشبیہ یہاں پر کیا ہے؟ ملحوظ ہے، بِخِلَافِ ثَمَّةَ بخلاف اس کے، اس جگہ کے۔ یعنی وہاں مَرْسِنٌ میں ملحوظ نہیں ہے اور تَقْطِيعٌ میں ملحوظ ہے بھئی۔ یہ بات سمجھ میں آگئی سب کو بھئی؟

فَإِنْ قُلْتَ۔ یہاں سے ایک اور اعتراض کر رہے ہیں بھئی۔ مصنف نے کیا فرمایا بھئی؟ مصنف کیا فرماتے ہیں؟ مصنف نے کہا کہ جامع یعنی وجہ تشبیہ مفہوم طرفین میں داخل ہو گا یا داخل نہیں ہو گا۔ یہ کس نے کہا؟ مصنف نے، صاحب تلخیص نے کہا بھئی۔ اس پر علامہ تفتازانی اعتراض کر رہے ہیں بھئی، اور پھر اس کا جواب ذکر کر رہے ہیں کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے تو یہ جواب دیا جائے۔

کیا ذکر کیا تھا بھئی صاحب تلخیص نے؟ کہ جامع یعنی وجہ تشبیہ طرفین کے مفہوم میں داخل ہو گی یا داخل نہیں۔ تین باتیں یاد رکھو۔ جب مفہوم طرفین میں داخل ہے تو معلوم ہوا جز مفہوم ہے۔ کیا ہے؟ جز مفہوم۔ بھئی کل مفہوم ہے یا مفہوم میں داخل ہے؟ داخل ہے۔ جب داخل ہے تو کل مفہوم ہوا یا جز مفہوم ہوا؟ جز مفہوم۔ پہلی بات کیا یاد رکھیں؟ کہ جب یہ جامع جب داخل ہے طرفین میں تو کیا ہوا؟ جز مفہوم ہوا۔

دوسری بات یہ یاد رکھیں مولانا، ضابطہ ہے مشہور و معروف: الِاسْتِعَارَةُ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ کہ استعارہ کیا ہے؟ حقیقت سے زیادہ بلیغ ہے۔ کیوں؟ استعارہ حقیقت سے زیادہ بلیغ کیوں ہے مولانا؟ مولانا اس کے اندر ایک ادنیٰ چیز کو اعلیٰ کے ساتھ ملایا جاتا ہے مولانا، اور جس کی وجہ سے کلام میں مبالغہ پیدا ہو جاتا ہے۔ بھئی ایک انسان کی شجاعت ہے، ایک شیر کی شجاعت ہے، شجاعت کس میں زیادہ ہے؟ شیر میں۔ تو ادنیٰ درجے کی شجاعت جو انسانی شجاعت تھی اس کو آپ نے کس کے ساتھ ملا دیا؟ شیر کی شجاعت کے ساتھ ملا دیا۔ تو مبالغہ آگیا یا نہیں مولانا؟ اس کی شجاعت میں کیا آگیا، انسانی شجاعت میں مبالغہ آگیا، آپ نے نچلے درجے کی چیز کو اونچے درجے کی چیز کے ساتھ ملا دیا۔ تو کہتے ہیں الِاسْتِعَارَةُ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ استعارہ حقیقت سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ اس میں ادنیٰ

کو کس کے ساتھ ملایا جاتا ہے؟ اعلیٰ کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔

تو معلوم ہوا استعارہ کے اندر مُسْتَعَارٌ مِنْهُ وہ زیادہ قوی ہو گا کس سے؟ مُسْتَعَارٌ لَهُ سے۔ کس چیز میں؟ وجہ تشبیہ یعنی جامع میں، یعنی جامع میں۔ معلوم ہوا استعارے کے اندر واجب ہے مولانا، کیا واجب ہے؟ کہ وہ جو جامع ہے کس کے اندر زیادہ قوی ہو؟ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ میں بہ نسبت کس کے؟ مُسْتَعَارٌ لَهُ کے۔ دوسری بات بھی سمجھ میں آگئی بھئی؟

تیسری بات بھئی، فلسفے میں آپ نے پڑھا ہے بھئی کہ ذاتیات جو ہیں مولانا، جز ماہیت جو ہے وہ شدت اور ضعف کو قبول نہیں کرتے بھئی۔ جز ماہیت شدت اور ضعف کو قبول نہیں کرتے۔ مثلاً انسان کا مفہوم کیا ہے؟ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ۔ انسان کی ماہیت ہے حَيَوَانٌ نَاطِقٌ۔ اب ایک جز ہے حیوان، ایک جز کیا ہے؟ ناطقی، ناطقیت بھئی۔ تو ناطق ہونا اور حیوان ہونا دو جز ہو گئے۔ اور جز ماہیت کیا ہے؟ کمی یا زیادتی کو قبول نہیں کرتا۔ تو یعنی حیوان کے تمام افراد مولانا حیوانیت کے اندر برابر ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ بعض افراد حیوان کے اندر حیوانیت زیادہ ہو اور بعض کے اندر کم ہو، بلکہ سب میں کیا ہے؟ برابر ہے۔ اسی طرح مولانا ناطق کے جتنے افراد ہیں ان سب میں ناطقیت کیا ہے؟ برابر ہے، کسی میں کم یا زیادہ نہیں۔ یا ہے کسی میں کم یا زیادہ بھئی؟ ہر فرد انسان کیا ہے؟ ناطق ہونے میں برابر ہیں، سارے ناطق ہونے میں۔

تین باتیں گزریں مولانا۔ پہلی کیا؟ مصنف نے کیا کہا تھا؟ کہ جامع جو ہے مفہوم طرفین میں داخل ہو گا۔ اس سے کیا بات لازم آئی؟ کہ یہ جو جامع ہے جز مفہوم ہے۔ توجہ رکھو بھئی توجہ، مشکل مقام ہے۔ کہ جامع کیا ہے؟ جز مفہوم ہے۔ دوسری بات، دوسرا ضابطہ میں نے بتلایا کہ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ میں وہ جامع کا قوی ہونا واجب ہے کس کی بہ نسبت؟ مُسْتَعَارٌ لَهُ کے، یعنی مُسْتَعَارٌ مِنْهُ میں زیادہ قوی ہو گا کس کی بہ نسبت؟ مُسْتَعَارٌ لَهُ کے۔ اور تیسرا ضابطہ فلسفے کے اندر ہم نے پڑھا ہے کہ ذاتیات یعنی جز ماہیت جو ہے وہ شدت اور ضعف کو قبول نہیں کرتا، وہ سب میں برابر، جیسے انسان کی ماہیت کیا ہے؟ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ۔ تو حیوان بھی اس کا ایک جز، ناطق بھی ایک اس کا جز۔ حیوان بھی مولانا کمی اور شدت کو قبول نہیں کرتا اور ناطق بھی شدت اور ضعف کو قبول نہیں کرتا۔

یہ تین مقدمات ہوئے مولانا۔ ان تین مقدمات، اب اعتراض ان سے بنے گا بھئی۔ مصنف کا معلوم ہوا، مصنف کا یہ کہنا کہ جامع مفہوم طرفین میں داخل ہوتا ہے یہ باطل ہوا۔ مصنف کا کیا کہنا باطل ہوا بھئی؟ مصنف نے بات کیا شروع کی تھی کہ جامع مفہوم طرفین میں داخل ہو گا یا داخل نہیں ہو گا۔ کہتے ہیں یہ باطل ہوا، مفہوم طرفین میں داخل ہونا باطل ہوا، نہیں داخل ہو سکتا۔ کیوں؟ اس لیے کہ جب مفہوم طرفین میں داخل ہوا تو جز مفہوم ہوا، جب جز مفہوم ہوا تو اس میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ جامع کا کم یا زیادہ ہونا، مُسْتَعَارٌ مِنْهُ میں زیادہ ہونا اور مُسْتَعَارٌ لَهُ کے اندر کم ہونا واجب ہے۔ تو جز مفہوم ہونے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو کمی زیادتی کو وہ قبول ہی نہیں کرتا، اور جامع ہونے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو کمی یا زیادتی کا ہونا واجب ہے۔ اور یہ دونوں متنافی ہیں کہ ہو بھی اور نہ بھی ہو مولانا ایک چیز، یہ ہو سکتا ہے بھئی؟ نہیں ہو سکتا۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھئی؟

دوبارہ سنو بھئی۔ آپ نے کہا کہ جو ہے جامع مفہوم طرفین میں داخل ہو گا، جب مفہوم طرفین میں داخل ہوا تو جز مفہوم ہوا۔ دوسری بات مولانا کہ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ کے اندر جامع کا قوی ہونا بہ نسبت کس کے؟ مُسْتَعَارٌ لَهُ کے یہ واجب ہے، کیونکہ اس میں کیا ہوتا ہے؟ مبالغہ ہوتا ہے، ایک ادنیٰ چیز کو کس سے ملایا جاتا ہے؟ اعلیٰ۔ تو جامع کے لیے واجب ہے کہ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ میں زیادہ ہو کس کی بہ نسبت؟ مُسْتَعَارٌ لَهُ کے۔ تیسری بات مولانا فلسفے کے اندر آپ نے پڑھا ہے کہ یہ جو جز ماہیت ہوتا ہے وہ ضعف، کمی اور زیادتی کو قبول نہیں کرتا۔ تو معلوم ہوا کہ مصنف کا یہ کہنا کہ جامع جز مفہوم میں داخل ہو گا یہ باطل ہے۔ کیونکہ جب جز مفہوم میں داخل ہوا تو جز بن گیا اور جب جز بن گیا تو وہ کمی اور زیادتی کو قبول نہیں کرتا، اور جامع ہونے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو کمی یا زیادتی کا ہونا اس کے اندر واجب ہے کیونکہ جامع ہے ہی وہ مولانا جو اس میں ایک ادنیٰ درجے کی چیز کو کس سے ملایا جائے؟ اعلیٰ درجے کی چیز سے۔ تو یہ اعتراض ہوا مولانا۔

جواب دیتے ہیں مولانا کہ بھئی وہ جو فلسفے میں آپ نے بات پڑھی وہ ماہیت کی ہے اور یہاں جو بات ہم کر رہے ہیں وہ مفہوم کی کر رہے ہیں، ماہیت کی بات نہیں کر رہے۔ جی ہاں، مفہوم بعض، ماہیت کے جو اجزا ہیں ٹھیک ہے ان میں تو کمی زیادتی کا اختلاف نہیں ہو سکتا، ایک چیز میں حیوانیت زیادہ ہو ایک میں کم ہو ایسا نہیں، حیوان ہونے کے اعتبار سے سب برابر، ناطق ہونے کے اعتبار سے تمام افراد برابر ہیں۔ لیکن بعض اوقات لفظ کا مفہوم ایسے امور سے مرکب ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض کس چیز کو؟ شدت اور ضعف کو قبول کر لیتے ہیں۔ جیسے أَسْوَدُ کس کو کہتے ہیں مولانا؟ سیاہ۔ اس میں دو چیزیں ہیں: ایک تو چیز ہونی چاہیے اور رنگ بھی۔

کیسا ہو؟ ہاں تو ایک چیز ہو اور دوسرا وصف سواد بھی ہو مولانا، وصف سواد بھی ہو۔ تو دیکھو اَسْوَد کا مفہوم کسی نے آپ سے پوچھا اَسْوَد کسے کہتے ہیں؟

آپ کہیں، کیا کہیں گے؟ شَیْءٌ ثَبَتَ لَہُ السَّوَادُ، ایسی چیز جس کے لیے کیا ثابت ہو؟ سیاہی۔ تو دیکھو یہ مفہوم ہے اور اس مفہوم کے اندر سَوَاد کا لفظ آرہا ہے اور سَوَاد کمی اور زیادتی کو کیا کرتا ہے؟ قبول کرتا ہے۔ کوئی چیز تھوڑی کالی ہو گی اور کوئی چیز زیادہ کالی ہو گی۔ تو دیکھیے یہ مفہوم ہے ماہیت نہیں، اور مفہوم کے اندر ایسا امر آگیا جو کمی اور زیادتی کو کیا کر رہا ہے؟ قبول کر رہا ہے۔ تو ہم مصنف نے بھی جو بات کی تھی وہ مفہوم کی بات کی تھی اور مفہوم کے اندر ایسی چیز آ سکتی ہے جو کمی اور زیادتی کو کیا کرے؟ قبول کرے۔ دیکھیے وہاں۔

فَاِنْ قُلْتَ اگر آپ یہ اعتراض کریں قَدْ تَقَرَّرَ فِیْ غَیْرِ ہٰذَا الْفَنِّ کہ تحقیق ثابت ہو چکا ہے اس فن کے علاوہ کے اندر یعنی کہ فلسفے اور حکمت میں، کیا ثابت ہوا ہے؟ اَنَّ جُزْءَ الْمَاہِیَّۃِ کہ جزءِ ماہیت جو ہے لَا یَخْتَلِفُ بِالشِّدَّۃِ وَالضَّعْفِ وہ بدلتی، مختلف نہیں ہوتی شدت اور ضعف کے اعتبار سے فَکَیْفَ یَکُوْنُ جَامِعًا تو وہ کیسے جزءِ ماہیت کیسے جامع ہو سکتی ہے؟ وَالْجَامِعُ یَجِبُ اَنْ یَّکُوْنَ فِی الْمُسْتَعَارِ مِنْہُ اَقْوٰی اور حال یہ ہے کہ جامع کے لیے تو واجب ہے کہ مُسْتَعَار مِنْہُ میں کیا ہو؟ زیادہ قوی ہو۔ قُلْتُ میں کہتا ہوں اِمْتِنَاعُ الْاِخْتِلَافِ اِنَّمَا ہُوَ فِی الْمَاہِیَّۃِ الْحَقِیْقِیَّۃِ کہ اختلاف کا نہ ہونا یہ کس کے اندر ہے؟ ماہیت حقیقیہ کے اندر کہ اس کے اجزاء آپس میں مختلف نہیں ہو سکتے وَالْمَفْہُوْمُ لَا یَجِبُ اَنْ یَّکُوْنَ مَاہِیَّۃً حَقِیْقِیَّۃً اور مفہوم کے لیے تو واجب نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ کیا ہو؟ ماہیت حقیقی ہو، بلکہ کبھی وہ ماہیت حقیقیہ ہو گا اور کبھی ماہیت حقیقی نہیں۔ جب ماہیت حقیقی ہو تو پھر اس وقت تو مولانا اس میں کمی یا زیادتی کا نہ ہونا واجب ہے اور جب وہ ماہیت حقیقی نہ ہو تو اس میں کمی اور بیشی زیادتی۔

بَلْ قَدْ یَکُوْنُ اَمْرًا مُرَکَّبًا بلکہ مفہوم جو لفظ کا ہوتا ہے کبھی کبھار وہ مرکب ہوتا ہے مِنْ اُمُوْرٍ ایسے امور سے، بَعْضُہَا قَابِلٌ لِّلشِّدَّۃِ وَالضَّعْفِ کہ ان میں سے بعض شدت اور ضعف کو کیا کرتے ہیں؟ قبول کرتے ہیں فَیَصِحُّ کَوْنُ الْجَامِعِ دَاخِلًا فِیْ مَفْہُوْمِ الطَّرَفَیْنِ تو صحیح ہوا کہ جامع داخل ہو کس کے اندر؟ مفہوم طرفین میں مَعَ کَوْنِہٖ فِیْ اَحَدِ الْمَفْہُوْمَیْنِ اَشَدَّ وَاَقْوٰی ساتھ اس کے کہ وہ دو مفہومین میں سے کسی ایک کے اندر کیا ہو؟ اَشَدّ اور زیادہ شدید اور زیادہ قوی، مفہوم طرفین میں بھی داخل ہو اور ایک میں قوی ہو اور ایک میں ضعیف ہو، ایسا ہونا بھی صحیح ہے۔ اَلَا تَرٰی کیا آپ دیکھتے نہیں اَنَّ السَّوَادَ یہاں الف لگائیں مولانا اَلسَّوَادَ ہے، کیا تو دیکھتا نہیں اَنَّ السَّوَادَ جُزْءٌ مِّنْ مَفْہُوْمِ الْاَسْوَدِ کہ سیاہی کیا ہے؟ سَوَاد جزء ہے کس کے مفہوم کا؟ اَسْوَد کے مفہوم کا جزء ہے اَعْنِی الْمُرَکَّبَ مِنَ السَّوَادِ وَالْمَحَلِّ یعنی اَسْوَد کس کو کہتے ہیں مولانا؟ جو مرکب ہو سَوَاد اور محل سے۔ محل بھی چاہیے جس کے ساتھ سیاہی قائم ہو وہ جگہ بھی چیز بھی، اس لیے کہ وہ مرکب ہے سَوَاد سے اور محل سے مَعَ اخْتِلَافِہٖ بِالشِّدَّۃِ وَالضَّعْفِ اور ساتھ ساتھ کیا آرہا ہے مولانا؟ سیاہی کے اندر اختلاف بھی آرہا ہے شدت اور ضعف کا۔ بعض اوقات سیاہی زیادہ ہوتی ہے اور بعض اوقات کم بھئی۔

وَاِمَّا غَیْرُ دَاخِلٍ فِیْہِمَا یا مولانا کیا ہو گا؟ جامع جو ہے مفہوم طرفین میں داخل ہو گا یا داخل نہیں ہو گا۔ یہ نہیں کہا انہوں نے مولانا کہ داخل ہو گا یا خارج ہو گا۔ یہ بھی تو کہہ سکتے تھے یا داخل ہو گا یا خارج، لیکن انہوں نے یہ نہیں کہا، انہوں نے کہا یا داخل ہو گا یا داخل نہیں ہو گا۔ دراصل یہ غیر داخل جو کہا اس میں کل صورتیں بنتی ہیں یہاں چار مولانا۔ چار صورتیں کس طرح بنتی ہیں؟ کہ جو جامع مُسْتَعَار مِنْہُ کے مفہوم میں بھی داخل اور مُسْتَعَار لَہٗ کے مفہوم میں بھی داخل۔ دوسری صورت مُسْتَعَار مِنْہُ کے مفہوم میں بھی نہیں داخل اور مُسْتَعَار لَہٗ کے مفہوم میں بھی نہیں داخل۔ تیسری صورت صرف مُسْتَعَار مِنْہُ کے مفہوم میں داخل ہے۔ چوتھی صورت صرف مُسْتَعَار لَہٗ کے مفہوم میں داخل ہے۔ کتنی صورتیں بنیں؟ چار، اور ان چاروں کو وہ جمع کرنا چاہتے ہیں، تو عجیب تقسیم دیکھیے مولانا ایک ایک لفظ سے کتنا فرق پڑتا ہے۔ تو کہا کہ جامع مفہوم طرفین میں داخل ہو گا یا داخل نہیں ہو گا۔ اس میں جب داخل ہو گا ایک صورت آگئی کہ مُسْتَعَار مِنْہُ کا بھی جزء ہو اور مُسْتَعَار لَہٗ کا بھی جزء ہو، اور جب داخل نہ ہو دونوں میں نہیں داخل اس میں تین صورتیں آگئیں: یا تو دونوں سے خارج ہے، یا مُسْتَعَار مِنْہُ کی حقیقت سے خارج ہے مفہوم سے خارج ہے، یا مُسْتَعَار لَہٗ کے مفہوم سے خارج ہے۔ بات سمجھ بھی آ رہی ہے یا نہیں مولانا؟ تو تین صورتیں آگئیں اس کے اندر بھئی۔

وَاِمَّا غَیْرُ دَاخِلٍ فِیْہِمَا یا ان دونوں میں داخل نہیں ہو گا عَطْفٌ عَلٰی اِمَّا دَاخِلٌ یہ عطف ہے اِمَّا دَاخِلٌ پر کَمَا مَرَّ جیسے کہ بات گزر گئی مولانا مِنِ اسْتِعَارَۃِ الْاَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ استعارہ اَسَد کا کس کے لیے؟ رجل شجاع کے لیے۔ مولانا میں نے کہا رَاَیْتُ اَسَدًا یَّرْمِیْ میں نے ایک شیر کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا۔ اَسَد بول کر کیا مراد ہے؟ رجل شجاع مولانا۔ اور یہاں پر وجہ تشبیہ کیا ہے؟ جامع کیا ہے؟ شجاعت۔ یہ شجاعت مولانا انسان رجل شجاع کی حقیقت کے مفہوم میں داخل ہے؟ رجل کے، انسان کے؟ یا رجل شجاع تو چلیں ٹھیک ہے اس میں آجائے گی، اور کس میں؟ بھئی رجل شجاع میں تو ٹھیک ہے شجاعت کا لفظ آرہا ہے، ٹھیک ہے وہاں تو شجاعت آسکتی ہے، لیکن دوسری طرف کیا ہے؟ لفظ آپ نے کون سا بولا تھا بھئی؟ اَسَد۔ اَسَد کیا ہے؟ مُسْتَعَار مِنْہُ۔ تو مُسْتَعَار مِنْہُ میں شجاعت کیا اس کے مفہوم میں داخل ہے؟ اَسَد کو کیا کہتے ہیں آپ؟ حیوان مفترس، شجاعت کا، شجاعت داخل نہیں۔

كَمَا مَرَّ مِنِ اسْتِعَارَةِ بھئی آپ لوگ کیوں سست بیٹھے ہوئے ہیں؟ جواب نہیں دیتے جب میں پوچھتا ہوں۔

مِنِ اسْتِعَارَةِ الْاَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ جیسے مولانا اَسَد کا استعارہ ہو کس کے لیے؟ رجل شجاع کے لیے۔ وَالشَّمْسِ لِلْوَجْهِ الْمُتَهَلِّلِ یا جیسے شمس کا استعارہ ہو، مُتَهَلِّل کا معنی چمکدار، چمکدار چہرے کے لیے۔ ایک حسین و جمیل روشن چہرہ ہے مولانا، آپ اس کو تشبیہ دیتے ہیں کس سے؟ سورج کے ساتھ۔ آپ کہتے ہیں رَاَيْتُ شَمْسًا يَّضْحَكُ میں نے ایک سورج کو ہنستے ہوئے دیکھا۔ تو یہاں شمس سے کیا مراد ہے مولانا؟ چمکدار چہرہ مراد ہے۔ تو یہاں اب بتایئے مولانا چمکدار چہرہ، تو یہاں چمکدار ہونا یہ شمس کے مفہوم میں داخل نہیں۔ چمکدار ہونا شمس کے مفہوم میں داخل نہیں کیونکہ شمس کس کو کہتے ہیں؟ سورج۔ مفہوم کیا ہے شمس کا؟ كَوْكَبٌ نَهَارِيٌّ بھئی ایسا ستارہ جو کب نکلتا ہے؟ دن کے وقت نکلتا ہے۔ سورج بھی ایک ستارہ ہے مولانا، جی۔ تو كَوْكَبٌ نَهَارِيٌّ اس کا مفہوم ہے مولانا اور اس کے اندر تَهَلُّل چمک کا تذکرہ نہیں، اس کے مفہوم میں نہیں آتا۔ وَنَحْوِ ذٰلِكَ لِظُهُوْرِ اَنَّ الشُّجَاعَةَ عَارِضَةٌ لِّلْاَسَدِ اس لیے کہ شجاعت جو ہے وہ عارض ہوتی ہے اَسَد یعنی اس کا وصف ہوتی بنتی ہے لَا دَاخِلَةٌ فِيْ مَفْهُوْمِهٖ اس کے مفہوم میں داخل نہیں وَكَذَا التَّهَلُّلُ لِلشَّمْسِ اور اسی طرح چمک جو ہے وہ سورج کے لیے ہے مولانا کہ اس کے، اس کے ساتھ قائم تو ہے اس کے مفہوم میں داخل نہیں۔[۵]

وَاَيْضًا لِلْاِسْتِعَارَةِ تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ اور استعارہ کی ایک اور بھی تقسیم ہے بِاعْتِبَارِ الْجَامِعِ جامع کے اعتبار سے وَهُوَ اور وہ یہ اَنَّهَا اِمَّا عَامِيَّةٌ یا تو وہ عامیہ ہو گا یا مولانا خاصیہ ہو گا۔ استعارہ دو قسم پر ہے مولانا۔ آپ نے مولانا ایک لفظ بولا اور مراد کون سا وہ اس کا معنی مَوْضُوْع لَهٗ کا ارادہ نہیں کیا بلکہ کس کا ارادہ کیا؟ غیر مَوْضُوْع لَهٗ کا، اور دونوں میں علاقہ کیا ہے؟ تشبیہ کا ہے۔ معلوم ہوا وجہ تشبیہ دونوں میں موجود۔ اگر اس وجہ تشبیہ کو ہر ایک پہچان لیتا ہے جان لیتا ہے تو اس کو استعارہ عامیہ کہتے ہیں کیونکہ یہ رائج ہے مولانا، عام ہے، ہر ایک اس کو جانتا ہے۔ اور اگر اس کو ہر ایک نہیں جان سکتا تو پھر اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ خاصیہ کہتے ہیں بھئی۔ تو استعارہ اِمَّا عَامِيَّةٌ یا تو عامیہ ہو گا وَبِيَ الْمُبْتَذَلَةُ، مُبْتَذَل کہتے ہیں مولانا پھٹے پرانے کپڑے کو بھئی۔ تو یہ استعارہ بھی چونکہ کیا ہے؟ رائج ہے، مشہور ہے، استعمال ہے عام مولانا، پرانا ہے پرانا ہے۔ وَبِيَ الْمُبْتَذَلَةُ اور وہ استعارہ ہے جو رائج ہوتا ہے مشہور ہوتا ہے لِظُهُوْرِ الْجَامِعِ فِيْهِمَا اس لیے کہ جامع دونوں کے اندر کیا ہے؟ ظاہر ہوتا ہے نَحْوُ رَاَيْتُ اَسَدًا يَّرْمِيْ میں نے ایک شیر کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا۔ اَوْ خَاصِّيَّةٌ یا استعارہ خاص ہو گا وَبِيَ الْغَرِيْبَةُ وہ خاصیہ کا کیا معنی؟ انوکھا ہو گا اَلَّتِيْ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا اِلَّا الْخَاصَّةُ جس پر مطلع نہیں ہوتے مگر خاص لوگ اَلَّذِيْنَ اُوْتُوْا ذِهْنًا وہ لوگ جن کو ذہن دیا گیا ہو بِهٖ ارْتَفَعُوْا عَنْ طَبَقَةِ الْعَامَّةِ اور اس ذہن کے سبب سے وہ بلند ہوتے ہیں کس سے؟ عام لوگوں کے طبقے سے۔ بھئی بعض لوگوں کو ذہن دیا گیا ہوتا ہے وہ ذہین لوگ تو اس کو سمجھ سکتے ہیں اس استعارے کو، ہر شخص اس کو نہیں سمجھ سکتا۔

وَالْغَرَابَةُ قَدْ تَكُوْنُ فِيْ نَفْسِ الشَّبَهِ دیکھیے مولانا عجیب تشبیہات آگے آ رہی ہیں بھئی۔ وَالْغَرَابَةُ قَدْ تَكُوْنُ فِيْ نَفْسِ الشَّبَهِ اور غرابت، اچھا کتنی قسمیں ذکر کیں انہوں نے؟ دو، ایک عامی اور ایک خاص، عام خاص۔ عام جس کو ہر شخص جان لے اور خاص جس کو ہر شخص نہ جانے۔ اب یہ ہر شخص جو نہیں جانتا استعارے کے اندر یعنی معلوم ہوا غرابت آ گئی۔ یہ غرابت کیسے آئی؟ کہتے ہیں مولانا کبھی تو وجہ تشبیہ کے اندر، تشبیہ کے اندر ہی کیا ہو گی؟ غرابت ہو گی، اور کبھی مولانا غرابت تھی تو نہیں، استعارہ تو رائج تھا مشہور تھا، اس میں تھوڑی سی تبدیلی کر دیتا ہے استعمال کرنے والا جس کی وجہ سے اس میں کیا آ جاتی ہے؟ غرابت آ جاتی ہے۔ وَالْغَرَابَةُ قَدْ تَكُوْنُ فِيْ نَفْسِ الشَّبَهِ اور کبھی کبھار غرابت مولانا نفس تشبیہ کے اندر ہوتی ہے بِاَنْ يَّكُوْنَ تَشْبِيْهًا فِيْهِ نَوْعُ غَرَابَةٍ بایں طور مولانا کہ وہ ایسی تشبیہ ہوتی ہے فِيْهِ نَوْعُ غَرَابَةٍ کہ جس کے اندر ایک درجے کی ایک نوع کی غرابت تشبیہ کے اندر ہی ایک غرابت ہوتی ہے كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ جیسے کہ اس قول کے اندر ہے مولانا فِيْ وَصْفِ الْفَرَسِ گھوڑے کی وصف بیان کرتے ہوئے۔ گھوڑے کا وصف ایک شاعر بیان کرنا چاہتا ہے اور بتلانا چاہتا ہے بِاَنَّهٗ مُؤَدَّبٌ وہ کیا ہے؟ بڑا باادب ہے وَاَنَّهٗ اِذَا نَزَلَ عَنْهُ صَاحِبُهٗ اور جب اس کا مالک اس سے اتر جاتا ہے وَاَلْقٰى عِنَانَهٗ اور ڈال دیتا ہے اس کی لگام کو فِيْ قَرْبُوْسِ سَرْجِهٖ، قَرْبُوْس کہتے ہیں مولانا زین دیکھی ہو گی آپ نے گھوڑے کی مولانا، زین کا اگلا حصہ بھی بلند ہوتا ہے اور پچھلا حصہ بھی بلند ہوتا ہے، تو اس کو قَرْبُوْس کہتے ہیں یہ جو بلند کنارے ہوتے ہیں زین کے، دونوں کنارے مولانا، اور بعض کیا کہتے ہیں؟ صرف اگلے کنارے کو کیا کہتے ہیں؟ قَرْبُوْس کہتے ہیں جیسے وہ یہاں بتلائیں گے علامہ تفتازانی۔ بھئی گھوڑے سے اترتے ہیں کیا کرتے ہیں؟ اس کی لگام کو کس میں پھنسا دیتے ہیں؟ جی؟ وہی جو قَرْبُوْس ہے مولانا زین کا جو اونچا کنارہ اس کے ساتھ کڑا وغیرہ لگا ہو گا غالباً، تو اس میں کیا کر دیتے ہیں؟ لگام کو پھنسا دیتے ہیں ڈال دیتے ہیں۔ تو وہ گھوڑے کی تعریف کر رہا ہے کہ میں وہ گھوڑا بڑا باادب ہے اور جب اس کا مالک اس سے اترتا ہے وَاَلْقٰى عِنَانَهٗ فِيْ قَرْبُوْسِ سَرْجِهٖ، سَرْج کہتے

---

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۲۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنِ اسْتِعَارَةِ الْاَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من استعارة الأسد للرجل الشجاع،» منقول ہے۔

ہیں زین کو، اور ڈال دیتا ہے اس کی لگام کو اس کی زین کے کنارے کے اندر وَقَفَ عَلٰی مَکَانِہٖ تو گھوڑا کھڑا رہتا ہے اپنی جگہ پر اِلٰی اَنْ یَّعُوْدَ اِلَیْہِ یہاں تک کہ وہ اس کے پاس واپس لوٹ آئے بھئی۔ یہ شاعر اپنے گھوڑے کی تعریف کرنا چاہتا ہے کہ اتنا باادب ہے میں اس کی زین کے ساتھ لگام اس میں رکھ کر چلا جاتا ہوں باندھ کر اور میں واپس آتا ہوں تو یہ اپنی جگہ پر کھڑا میرا انتظار کر رہا ہوتا ہے جتنی بھی دیر انتظار کرنا پڑے۔

اِذَا احْتَبٰی، اِحْتِبَاء کہتے ہیں مولانا بھئی کون بیٹھ کے دکھائے گا؟ جی؟ تم بیٹھو بھئی۔ دیکھو بھئی ہاں جلسے میں جاؤ تم کیسے بیٹھو گے بھئی تھک گئے ہو؟ ہاں شاباش دباؤ پاؤں کو اپنے ساتھ تھوڑا بھئی ہاں دیکھو بھئی۔ دیکھ رہے ہیں بھئی یہ صورت سب دیکھ رہے ہیں؟ دیکھ لو بھئی یہ ساری تشبیہ کا تعلق اس سے ہے بھئی۔ یہ حالت اچھی طرح دیکھ لو۔ نظر آیا بھئی؟ اچھا بعض لوگ اس طرح بیٹھتے ہیں اور بعض کیا کرتے ہیں؟ رومال باندھ لیتے ہیں باقاعدہ ہاتھوں کو بھی تکلیف نہیں دیتے مولانا۔ کیا کرتے ہیں؟ رومال باندھ لیتے ہیں۔ اس حالت کو کہتے ہیں اِحْتِبَاء۔ کیا کہتے ہیں؟ اِحْتِبَاء کرنا یعنی اپنی پنڈلیوں کو دبا لیتا ہے کس کے ساتھ جوڑ دیتا ہے؟ اپنی پشت کے ساتھ یعنی ملا دیا اس نے اپنے بدن کے ساتھ اس کو ملا دیا۔

تو شاعر کہتا ہے کہ جب میں گھوڑے کی زین پر لگام جو ہے رکھ کر چلا جاتا ہوں تو یہ گھوڑا میرے انتظار میں کھڑا رہتا ہے اور انتظار کرتا رہتا ہے اور اس کے منہ میں وہ جو لوہے زین کا جو لگام کا جو حصہ منہ میں ہوتا ہے وہ لوہے کا ہوتا ہے اس حصے کو یہ چباتا رہتا ہے میرے آنے تک بھئی۔ اور یہ اس شخص کی طرح ہے جس نے کیا کیا ہو؟ اِحْتِبَاء کیا ہو۔ کیا کیا ہو؟ اِحْتِبَاء بھئی۔ دیکھو عجیب تشبیہ ہے۔ اِحْتِبَاء میں کیا ہوتا ہے؟ ایک آدمی کیا کرتا ہے؟ اپنی پنڈلیوں کو کس کے ساتھ باندھتا ہے؟ بدن یا کمر کے ساتھ مولانا باندھ دیتا ہے۔ تو یہ ملانا یا ہاتھوں کے ساتھ ہو گا یا کس کے ساتھ؟ کپڑے کے ساتھ۔ تو گھوڑے نے بھی دیکھو مولانا گھوڑے کے منہ میں کیا ہے؟ لگام۔ تو جیسے اِحْتِبَاء کے اندر مولانا کپڑا دونوں طرف سے آ رہا ہے اور کس کے ساتھ ملا رہا ہے؟ کمر کے ساتھ، اسی طرح اِحْتِبَاء کے اندر بھی یہ لگام کے دونوں کنارے آ رہے ہیں اور گھوڑے کے منہ کو کس کے ساتھ ملا رہے ہیں مولانا؟ اس کے کمر کے ساتھ اور زین کے ساتھ بھئی، کس کے ساتھ؟ قَرَبُوْس کے ساتھ ملا رہے ہیں۔ تو قَرَبُوْس کے ساتھ گھوڑے کے منہ کو لگام کے ساتھ جو باندھا یہ اسی طرح ہے جیسے اِحْتِبَاء کے اندر کپڑے کے ساتھ اپنے آج اپنی پنڈلی کو کس کے ساتھ باندھ لیتا ہے؟ کمر کے ساتھ بھئی۔ تشبیہ سمجھ میں آئی بھئی؟ تو دیکھو اب یہ تشبیہ اس کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا۔ شاعر نے شعر کے اندر تشبیہ تو دے دی لیکن ہر شخص اس کو نہیں سمجھ سکتا۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس میں غرابت ہے۔ بھئی غرابت کہاں سے آئی؟ کہتے ہیں تشبیہ ہی کے اندر غرابت ہے، کسی کہیں اور سے نہیں آئی بھئی تشبیہ ہی کے اندر غرابت ہے۔ کیونکہ دونوں مولانا الگ الگ چیزیں ہیں۔ بھئی دیکھتے تو آپ دونوں ہیں، اس طرح آدمیوں کو بیٹھے ہوئے بھی آپ اکثر دیکھتے ہیں اور گھوڑے کو بھی اس طرح بندھا ہوا اکثر دیکھتے ہیں لیکن دونوں چونکہ الگ الگ ہیں تو ایک کے تصور سے کبھی بھی دوسرے کا تصور ذہن میں نہیں آتا بھئی۔

وَاِذَا احْتَبٰی قَرْبُوْسُہٗ اَیْ مُقَدَّمُ سَرْجِہٖ بِعِنَانِہٖ جب اِحْتِبَاء کر لیتا ہے قَرَبُوْس، قَرَبُوْس را کے فتحے کے ساتھ ہے مولانا لیکن یہاں پر را کے سکون کے ساتھ شعر میں پڑھیں گے ضرورت شعری کی وجہ سے۔ وَاِذَا احْتَبٰی قَرْبُوْسُہٗ جب اِحْتِبَاء کر لیتا ہے، اِحْتِبَاء کس کو کہتے ہیں مولانا؟ وہ حالت جس میں باندھ لیتا ہے کپڑے کے ساتھ۔ جب اِحْتِبَاء کر لیتا ہے، کون اِحْتِبَاء کرتا ہے؟ قَرْبُوْسُہٗ اس گھوڑے کی زین کا اگلا حصہ اَیْ مُقَدَّمُ سَرْجِہٖ گھوڑے کی زین کا اگلا حصہ، کس کے ساتھ اِحْتِبَاء کر لیتا ہے؟ بِعِنَانِہٖ اپنی لگام کے ساتھ، گھوڑے کی لگام کے ساتھ۔ عَلَکَ الشَّکِیْمَ، عَلَکَ کا معنی چبانا۔ شَکِیْم کس کو کہتے ہیں؟ آگے ذکر آ رہا ہے شَکِیْم وہ لوہے کا ٹکڑا بھئی متن میں آ رہا ہے آگے، وہ لوہے کا ٹکڑا جو گھوڑے کے منہ میں ہوتا ہے وہ چباتا ہے اس لوہے کے ٹکڑے کو اِلَی انْصِرَافِ الزَّائِرِ یہ اِنْصِرَاف لفظ ہے مولانا اِنْصِرَاف۔ زَائِر زیارت کرنے والا، جب تک زیارت کرنے والا واپس نہ آ جائے یہ کیا کرتا رہتا ہے اس کو؟ چباتا رہتا ہے۔ جی۔

اَلشَّکِیْمُ وَالشَّکِیْمَۃُ بِیَ الْحَدِیْدَۃُ، شَکِیْم اور شَکِیْمَہ یہ وہ لگام کا لوہے کا حصہ ہے بِیَ الْحَدِیْدَۃُ الْمُعْتَرِضَۃُ یہ وہ لوہا ہے اَلْمُعْتَرِضَۃُ جو حائل ہوتا ہے فِیْ فَمِ الْفَرَسِ گھوڑے کے منہ میں۔ وَاَرَادَ اور ارادہ کیا شاعر نے بِالزَّائِرِ زیارت کرنے والے سے نَفْسَہٗ کس کا ارادہ کیا؟ اپنے نفس اپنی ذات کا ارادہ کیا کہ جب میں واپس لوٹتا ہوں تو گھوڑا میرے آنے تک شَکِیْم کو چباتا رہتا ہے۔ شَبَّہَ ہَیْئَۃَ وُقُوْعِ الْعِنَانِ تشبیہ دی ہے مولانا شاعر نے اس ہیئت کو، ہَیْئَۃَ وُقُوْعِ الْعِنَانِ لگام کے واقع ہونے کی جو ہیئت ہے فِیْ مَوْقِعِہٖ اپنی جگہ میں، لگام جو اپنی جگہ میں، لگام گھوڑے کی ہے بھئی لگام واقع ہے۔ اور کہاں پر اس نے رکھی ہے؟ قَرَبُوْس کے اندر، کس میں؟ ہاں تو یہ جو اپنی جگہ پر لگام واقع ہے یہ مِنْ بیان ہے جگہ کا مِنْ قَرَبُوْسِ السَّرْجِ یعنی کہ زین کے قَرَبُوْس میں لگی ہے مُمْتَدًّا اس حال میں کہ یہ لگام کیا ہے مولانا وہ تشبیہ ساری ذکر کر رہے ہیں جو میں نے ابھی آپ کو بتائی تھی، اس حال میں کہ یہ لگام کھینچی گئی ہے اِلٰی جَانِبَیْ فَمِ الْفَرَسِ گھوڑے کے منہ کے دونوں جانب سے کھینچی گئی ہے۔ اس یہ جو لگام کی ہیئت ہے لگام کے واقع ہونے کی ہیئت ہے اس

کو تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ بِہَیْئَۃِ وُقُوْعِ الثَّوْبِ کس ہیئت کے ساتھ؟ کپڑے کے واقع ہونے کی ہیئت کے ساتھ مَوْقِعَہٗ اپنی جگہ۔ وہ جو کپڑا اپنی جگہ واقع ہوتا ہے اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ بھئی کہاں واقع ہوتا ہے کون سی جگہ ہے اس کی؟ کہتے ہیں مِنْ رُکْبَتَیِ الْمُحْتَبِیْ اِحْتِبَاء کرنے والے کے کپڑا کہاں ہوتا ہے مولانا؟ اِحْتِبَاء کرنے والے کے گھٹنوں پر بھئی گھٹنوں پر۔ گھوڑے کے کس میں واقع تھا؟ منہ میں واقع تھا مولانا تو یہاں اس کے کس کے ساتھ واقع ہے؟ گھٹنوں میں واقع ہے۔ مُمْتَدًّا بھئی یہ مُعْتَمِدًا نہیں ہے مولانا کاتب کی غلطی ہے مُمْتَدًّا لفظ یہاں بھی ہونا چاہیے۔ تو وہ کپڑا اس حال میں ہے مُمْتَدًّا کھینچا گیا ہے کھنچا گیا ہے اِلٰی جَانِبَیْ ظَہْرِہٖ اس آدمی کے پشت کے دونوں جانب۔

تو مولانا تشبیہ دی شاعر نے وہ لگام کو کس کے لگام کے واقع لگام کی جو ہیئت تھی اس کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ کپڑے کی ہیئت کے ساتھ ثُمَّ اسْتَعَارَ الْاِحْتِبَاءَ تشبیہ دی پھر استعارہ کیا اِحْتِبَاء کا۔ اور اِحْتِبَاء کس کو کہتے ہیں؟ وَہُوَ اَنْ یَّجْمَعَ الرَّجُلُ ظَہْرَہٗ کہ ملائے جمع کرے اپنی پشت کو وَسَاقَیْہِ اور اپنی پنڈلیوں کو بِثَوْبٍ اَوْ غَیْرِہٖ کپڑے وغیرہ کے ساتھ۔ لِوُقُوْعِ اس کو یہ استعارہ کیا کس کے لیے مولانا؟ لِوُقُوْعِ الْعِنَانِ فِیْ قَرَبُوْسِ السَّرْجِ وہ لگام جو واقع ہے کس کے اندر؟ زین کے قَرَبُوْس کے اندر اس کے لیے اس کا استعارہ کیا فَجَاءَتِ الْاِسْتِعَارَۃُ غَرِیْبَۃً تو آگیا استعارہ اس حال میں کہ وہ کیا ہے؟ انوکھا ہے، بڑا انوکھا استعارہ حاصل ہوا لِغَرَابَۃِ التَّشْبِیْہِ کیونکہ تشبیہ کیا ہے؟ تشبیہ کی غرابت کی وجہ سے بڑی انوکھی تشبیہ ہے کبھی ذہن میں نہیں آتی مولانا۔

تو دیکھو غرابت کس کی وجہ سے آئی؟ انہوں نے کہا تھا استعارہ یا عامیہ ہوگا یا خاصیہ ہوگا۔ عامیہ جس کو ہر شخص سمجھے اور خاصیہ جس کو ہر شخص نہ سمجھے۔ ہر شخص جب نہیں سمجھے گا معلوم ہوا وجہ تشبیہ کے اندر کیا ہے؟ غرابت ہے۔ یہ غرابت کہاں سے آئی؟ کہتے ہیں یا تو وجہ یا تو تشبیہ نفس تشبیہ کے اندر ہی کیا ہو گی؟ غرابت ہوگی، اور کبھی کبھار یہ غرابت کس کے، استعمال کرنے والا اس میں غرابت پیدا کر دے گا۔ دیکھیے خود بتا رہے ہیں بھئی۔ وَقَدْ تَحْصُلُ الْغَرَابَۃُ بِتَصَرُّفٍ اور کبھی کبھار غرابت حاصل ہوتی ہے بِتَصَرُّفٍ فِی الْاِسْتِعَارَۃِ الْعَامِیَّۃِ استعارہ عامیہ میں کیا کر لیا جاتا ہے؟ تصرف کر لیا جاتا ہے کَمَا فِیْ قَوْلِہٖ جیسے اس شعر کے اندر ہے مولانا شاعر کے، اس شعر میں مولانا: اَخَذْنَا بِاَطْرَافِ الْاَحَادِیْثِ بَیْنَنَا وَسَالَتْ بِاَعْنَاقِ الْمَطِیِّ الْاَبَاطِحُ۔ اَخَذْنَا ہم شروع ہوئے بِاَطْرَافِ، اَطْرَاف مولانا مراد ہے انواع، انواع۔ بِاَطْرَافِ الْاَحَادِیْثِ بَیْنَنَا وَسَالَتْ بِاَعْنَاقِ الْمَطِیِّ الْاَبَاطِحُ ہم شروع ہوئے مختلف قسم کی باتیں کرنا، ہم نے شروع کیں مختلف قسم کی باتیں کرنا آپس میں وَسَالَتْ اور بہہ پڑیں بِاَعْنَاقِ الْمَطِیِّ، مَطِیّ کہتے ہیں مولانا جمع ہے مَطِیَّۃٌ کی سواری کا جانور۔ مَطِیَّۃٌ کس کو کہتے ہیں؟ سواری کا جانور مولانا یہاں اونٹ مراد ہے۔ اَلْاَبَاطِحُ مولانا اَبَاطِح جمع ہے اَبْطَح کی، یہ وادی کو کہتے ہیں مولانا جہاں سیلاب بہتا ہو۔

شاعر یہ کہتا ہے، شاعر کہتا ہے ہم نے حاجیوں کا نقشہ کھینچ رہا ہے کہ حج کے بعد جب سب لوگوں نے تمام حج کے افعال ادا کر لیے تو وادیاں جو ہیں اس میں سارے حاجی مولانا اونٹوں پر سوار واپس جا رہے ہیں تو وادیاں بھری ہوئی ہیں اور اونٹ ان کے اندر چلے جا رہے ہیں۔ تو اب اس وادی کے بیچ میں اونٹوں کا چلنا اس کو تشبیہ دے رہا ہے شاعر کس کے ساتھ؟ سیلاب کے بہنے کے ساتھ۔ کس کے ساتھ؟ سیلاب کے بہنے کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے۔ شاعر کیا کہتا ہے کہ جب سب نے مناسک حج ادا کر لیے واپس چل پڑے اَخَذْنَا بِاَطْرَافِ الْاَحَادِیْثِ، اَطْرَاف کا کیا معنی میں نے کیا بھئی؟ انواع، اور اَخَذْنَا شروع کیا۔ شروع کیں ہم نے مختلف قسم کی باتیں بَیْنَنَا آپس میں، ہم مختلف قسم کی باتیں آپس میں کرنے لگے وَسَالَتْ اور بہہ پڑیں بِاَعْنَاقِ الْمَطِیِّ سواریوں کی گردنوں کے ساتھ اَلْاَبَاطِحُ۔ کیا بہہ پڑیں مولانا؟ وادیاں سواریوں کی گردنوں کے ساتھ بہہ پڑیں بھئی۔ دیکھو عجیب دیکھو تشبیہ ہے مولانا۔ اچھا، یہ جَمْعُ اَبْطَحَ ہونا چاہیے مولانا جَمِیْعُ اَبْطَحَ صحیح نہیں۔ اَلْاَبَاطِحُ جَمْعُ اَبْطَحَ، اَبَاطِح جمع ہے اَبْطَح کی وَہُوَ مَسِیْلُ الْمَاءِ وہ پانی کے بہنے کی جگہ ہے فِیْہِ دُقَاقُ الْحَصٰی، دُقَاق کہتے ہیں مولانا ریزے، حَصٰی کس کو کہتے ہیں؟ کنکریاں، حَصَاۃ کی جمع ہے حَصٰی۔ جس میں مولانا کنکروں کے ریزے ہوتے ہیں۔ اِسْتَعَارَ استعارہ کیا شاعر نے سَیَلَانَ السُّیُوْلِ، سُیُوْل جمع ہے سَیْل کی، سَیْل کہتے ہیں سیلاب کو۔ سیلابوں کے بہنا اَلْوَاقِعَۃِ فِی الْاَبَاطِحِ جو کس میں واقع ہوتا ہے سیلابوں کا بہنا؟ سیلاب کس میں واقع ہوتے ہیں؟ وادیوں میں۔ وہ سیلاب جو وادیوں میں واقع ہوتے ہیں ان کے بہنے کو تشبیہ دی ہے اس کے ساتھ، اس کا استعارہ کیا ہے لِمَسِیْرِ الْاِبِلِ کس کے لیے استعارہ کیا؟ اونٹوں کے چلنے کے لیے سَیْرًا حَثِیْثًا ایسا چلنا حَثِیْثًا جو تیز ہو فِیْ غَایَۃِ السُّرْعَۃِ بے انتہا سرعت پر سرعت والا ہو اَلْمُشْتَمِلَۃِ عَلٰی لِیْنٍ وَّسَلَاسَۃٍ اور مشتمل ہو کس پر؟ نرمی اور سہولت پر۔ لِیْن وسَلَاسَۃ کا ایک معنی ہے نرمی اور آرام پر مشتمل ہو۔ دیکھو وادی کے اندر جب سیلاب کا پانی بھی آتا ہے وہ بھی کیا ہے؟ بڑی تیزی سے بہتا ہے اور بڑی نرمی سے بہتا ہے سہولت کے ساتھ، سمجھ میں آیا؟ اسی طرح وادی کے اندر اب اونٹ سارے چل رہے ہیں تو اونٹ بھی کیا ہیں؟ بڑی تیزی سے چل رہے ہیں اور بڑی نرمی کے ساتھ چل رہے ہیں۔

وَالتَّشْبِيْهُ اور یہ مولاناوَالتَّشْبِيْهُ فِيْهَا ظَاهِرٌ عَامِيٌّ تشبیہ اس کے اندر کیا ہے؟ ظاہر اور عام ہےلٰكِنْ قَدْ تَصَرَّفَ فِيْهِ لیکن شاعر نے اس کے اندر تصرف کیابِمَا اَفَادَهُ اللُّطْفَ وَالْغَرَابَةَ ایسے طور پر کہ جس نے کس چیز کا فائدہ دیا؟ لطف اور غرابت کا۔ کلام میں لطافت بھی بڑھ گئی، غرابت بھی پیدا ہو گئی۔ کس طرح بھئی؟ دیکھیے یہ استعارہ عام ہے۔ شاعر نے کیا کہا کہ وادیاں بہہ پڑیں سواریوں کی گردنوں کے ساتھ بھئی۔ اور یہ چلنے کے لیے بہنے کا استعارہ عام ہے، اردو میں بھی استعمال کرتے ہیں آپ لوگ۔ آپ کیا کہتے ہیں بھئی؟ انسانوں کا ایک سیلاب امڈ آیا، کہتے ہیں یا نہیں کہتے بھئی؟ اور یہ بھی کہتے ہیں مولانا اکثر آپ پڑھتے ہیں کہ یہ عوام کا سیلاب آپ کو بہا کر لے جائے گا بھئی۔ حکمرانوں کو کیا کہتے ہیں بھئی؟ اپوزیشن والے کیا کہتے ہیں؟ عوام کا سیلاب آپ کو بہا کر لے جائے گا۔ پڑھا ہے یا نہیں آپ نے مولانا؟ تو دیکھیے تو یہاں بہنے کا ہے۔ بہنے کا لفظ بول کر مراد کیا ہے؟ چلنا ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو یہ استعارہ عام ہے لیکن شاعر نے اس کے اندر دو تصرف کیے۔ دو مجاز عقلی کے، دو جگہ انہوں نے کیا کیا؟ مجاز عقلی کا استعمال کیا مولانا، اسناد غیر مَا هُوَ لَهٗ کی طرف کر دیا۔ کس طرح؟ بھئی بتایئے نہر بہتی ہے یا نہر کے اندر پانی بہتا ہے؟ پانی بہتا ہے۔ لیکن آپ ہمیشہ کیا کہتے ہیں؟ نہر بہہ رہی ہے، اور یہ ہمیشہ اس وقت کہتے ہیں جب نہر بھری ہوئی ہو۔ اگر نہر خالی ہو درمیان میں تھوڑا سا پانی چل رہا ہو مولانا کوئی کہتا ہے نہر بہہ رہی ہے؟ نہیں، پھر نہیں کہے گا۔ معلوم ہوا جب نہر بھری ہوئی ہو پانی بہہ رہا ہو پھر کہا جاتا ہے نہر بہہ رہی ہے۔ تو شاعر نے یہاں مولانا اب وہ وادی کے اندر وہ وادی بہہ رہی ہے یا وادی کے اندر وہ سواریاں چل رہی ہیں اور وہ بہہ رہی ہیں؟ سواریاں بہہ رہی ہیں لیکن شاعر نے بہنے کا اسناد کر دیا کس کی طرف؟ وادی کی طرف کہ وادی بہنے وادیاں بہنے لگ پڑیں، وادیاں بہنے۔ تو دیکھو مجاز عقلی کیا۔ اسناد ہونا چاہیے تھا سواریوں کی طرف اور اسناد کر کس کی طرف دیا؟ وادی کی طرف کر دیا۔ یہ کیا ہے؟ مجاز عقلی۔

دوسرا یہ تو تھا صراحتاً اسناد۔ ایک ضمناً اسناد ہوا مولانا۔ ضمناً اسناد سواری کی طرف ہونا چاہیے تھا اور ضمناً اسناد کس کی طرف کر دیا؟ گردن کی طرف کر دیا۔ کس طرح؟ بھئی وہ سواریاں چل پڑتی ہیں، وادی بہہ پڑی، کس کے ساتھ بہہ پڑی؟ سواریوں کے ساتھ بہہ پڑی یا ان کی گردنوں کے ساتھ بہہ پڑی؟ سواریوں کے ساتھ بہہ پڑی یعنی یہ سواریاں بھی شریک ہیں وادی کے بہنے میں۔ کیا جملہ انہوں نے کہا؟ سواریوں کی گردنوں کے ساتھ بہہ پڑی۔ بالے کر آئے نا بائے مصاحبت و ملابست، سواریاں بھی ساتھ شریک ہیں کس کے بہنے میں؟ وادیوں کے۔ وادیاں بہہ پڑیں ساتھ کس کے؟ سواریوں کے۔ لیکن کہنا تو چاہیے تھا ساتھ سواریوں کے، شاعر کیا کہہ رہا ہے؟ سواریوں کی گردنوں کے ساتھ بہہ پڑیں مولانا۔ تو وہ جو اسناد ضمنی کرنا چاہیے تھا سواری کی طرف وہ سواریوں کی گردنوں کی طرف کر دیا۔ سمجھ میں آ رہا ہے بھئی؟ مشکل ذرا تشبیہ، دو مجاز عقلی کیے مولانا۔

ایک تو مولانا مجاز عقلی اس میں کہ وادی کے اندر یہ کہنا چاہیے تھا سواریاں بہہ پڑیں لیکن شاعر نے کیا کہا؟ وادیاں بہہ پڑیں۔ تو سَالَتْ کا اسناد مَطِيّ کی طرف ہونا چاہیے تھا لیکن شاعر نے کس کی طرف کر دیا؟ وادی کی طرف۔ تو اسناد مَا هُوَ لَهٗ کی طرف ہوا یا غیر مَا هُوَ لَهٗ کی طرف؟ غیر مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ تو یہ کیا ہے؟ مجاز عقلی۔ یہ تو صراحتاً لفظوں میں آپ کو بھی نظر آ رہا ہے کہ سَالَتْ کا فاعل مَطِيّ نہیں ہے بلکہ کون ہے؟ اَبَاطِحُ ہے۔ دوسرا مولانا ضمناً بھی مجاز عقلی لے کر آئے بھئی۔ ضمناً مجاز عقلی کس طرح؟ کہ سَالَتْ بِالْمَطِيِّ کہنا چاہیے تھا کہ وادیاں کس کے ساتھ بہہ پڑیں؟ سواریوں کے ساتھ بہہ پڑیں مولانا یعنی بھئی میں کہتا ہوں زید عمرو کے ساتھ چل پڑا۔ زید عمرو کے ساتھ چل پڑا۔ تو چلنے کا اسناد کس کی طرف ہو رہا ہے؟ زید کی طرف۔ لیکن یہ زید ہے کس کے ساتھ؟ عمرو کے ساتھ۔ معلوم ہوا صراحتاً تو فعل کا اسناد ہے زید کی طرف لیکن ضمناً فعل کا اسناد عمرو کی طرف بھی ہے کیونکہ عمرو بھی چل رہا ہے یا نہیں اس کے ساتھ؟ چل رہا ہے۔ تو ایک ہے صراحتاً اسناد، صراحتاً اسناد سَالَتْ کا کس کی طرف ہوا؟ اب شعر کی طرف آؤ۔ صراحتاً سَالَتْ کا اسناد کس کی طرف ہے؟ اَبَاطِح کی طرف، وادیوں کی طرف، وادیاں بہہ پڑیں۔ تو صراحتاً ہے اَبَاطِح کی طرف اور ضمناً مولانا کس کے ساتھ بہہ پڑیں؟ وادیاں بہہ پڑیں سواریوں کے ساتھ، سواریوں کی طرف ضمناً اسناد ہونا چاہیے تھا لیکن ضمناً بھی اسناد کس کی طرف کر دیا؟ سواریوں کی گردنوں کی طرف کر دیا۔ تو یہاں دو اسناد ہیں مولانا، ایک اسناد ہے صراحتاً ایک اسناد ہے ضمناً۔ صراحتاً ہونا چاہیے تھا سواری کی طرف لیکن وہ کس کی طرف کر دیا؟ وادی کی طرف۔ ضمناً پھر اسناد کس کی طرف ہونا چاہیے تھا؟ سواری کی طرف لیکن وہ کس کی طرف کر دیا؟ سواریوں کی گردنوں کی طرف۔

تو دیکھیے دو مولانا دو مجاز عقلی بڑھا کر انہوں نے اس کو غریب بنا دیا۔ اِذْ اَسْنَدَ الْفِعْلَ جب اسناد کر دیا شاعر نے فعل کا، فعل کیا تھا؟ اَعْنِيْ سَالَتْ یعنی سَالَتْ کا جو فعل ہے اس کا اسناد کر دیا اِلَى الْاَبَاطِحِ کس کی طرف؟ اَبَاطِح کی طرف کیا دُوْنَ الْمَطِيِّ، مَطِيّ کی طرف بھی نہیں کیا وَاَعْنَاقِهَا اور ان کی گردنوں کی طرف بھی اس کا اسناد نہیں کیا حَتّٰى اَفَادَ یہاں تک کہ فائدہ دیا اس اسناد نے اَنَّهُ امْتَلَاَتِ الْاَبَاطِحُ مِنَ الْاِبِلِ کہ وادیاں جو ہیں وہ بھر گئی ہیں اونٹوں سے۔ بھئی اگر وہ یہ کہتا شاعر کہ وادی میں اونٹ بہہ پڑے تو اس سے یہ پتہ نہیں چلنا تھا کہ وادی بھری ہوئی ہے یا بھری ہوئی نہیں ہے لیکن جب اس نے کہا وادی بہہ پڑی معلوم ہوا پوری بھری ہے اونٹوں کے ساتھ۔ اسی کیونکہ جب نہر بھری ہوئی ہو تو تب کہا جاتا ہے نہر بہہ پڑی، جب بھری ہوئی

نہ ہو تو نہیں کہا جاتا۔ تو اس نے فائدہ دیا کہ اَبَاطِح وادیاں ہیں بھری ہوئی ہیں مولانا اونٹوں سے کَمَا فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی جیسے کہ اللہ کے اس قول کے اندر ہے: وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْبًا۔ ہاں؟ شِیْبًا ہے قرآن میں؟ شَیْبًا ہی ہے ٹھیک ہے۔ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْبًا اور شعلے مار رہا ہے میرا سر مولانا بالوں کی سفیدی کے اعتبار سے۔ شَیْب بڑھاپے کو کہتے ہیں بالوں کی سفیدی کو بھی کہتے ہیں مولانا، اور شعلے مار رہا ہے میرا سر بالوں کی سفیدی کے اعتبار سے۔ تو دیکھیے مولانا یہ شعلے مارنا، یہ شعلے بالوں کی سفیدی مار رہی ہے یا سر مار رہا ہے مولانا؟ تو اس اشتعال کی نسبت ہونی چاہیے تھی شَیْب کی طرف لیکن نسبت کس کی طرف کر دی گئی؟ رَأْس کی طرف۔ تو اس نے کیا فائدہ دیا کہ پورا سر ہی گویا کہ بالوں کا سارے سر کے بال ہی سفید ہو چکے ہیں کیونکہ بالوں کا محل ہے۔ ہم نے بھی کیا کیا تھا؟ ایک تھا سواری چل پڑی، سواری بہہ پڑی اور ایک کیا تھا؟ وادی بہہ پڑی۔ تو ہم نے کس کی طرف کی نسبت مولانا؟ وادی کی طرف، جی وادی کی طرف، محل کی طرف نسبت کر دی۔ کس کی طرف؟ محل کی طرف۔ محل کی طرف جب نسبت کی جائے تو وہ فائدہ کس چیز کا دیتا ہے؟ اِمْتِلَاء کا کہ وہ چیز اس میں بھری ہوئی ہے۔ جیسے یہاں پر بھی مولانا یہ محل کی طرف نسبت ہوئی، رَأْس محل ہے کس کا؟ سفید بالوں کا۔ معلوم ہوا پورا سر سفید بالوں سے بھر گیا ہے اس میں سیاہ بال باقی نہیں رہے۔

وَاَدْخَلَ الْاَعْنَاقَ اور اسی طرح داخل کیا اَعْنَاق کو مولانا فِی السَّیْرِ کس کے اندر؟ چلنے میں۔ بھئی اَعْنَاق کو بھی داخل کیا چلنے میں ضمناً اسناد اس کی طرف کر دیا حالانکہ ہونا کس کی طرف چاہیے تھا؟ سواری کی طرف لِاَنَّ السُّرْعَۃَ وَالْبُطُوْءَ اس لیے کہ سرعت اور تیزی اور سستی جو ہے فِیْ سَیْرِ الْاِبِلِ اونٹوں کے چلنے میں یَظْھَرَانِ غَالِبًا یہ دونوں چیزیں غالباً ظاہر ہوتی ہیں فِی الْاَعْنَاقِ کس کے ساتھ؟ گردنوں میں۔ بھئی اونٹوں کی رفتار کا پتہ عموماً گردنوں سے چلے گا بھئی، کس سے؟ گردن سے۔ ہاں بھئی اونٹ چلتے ہوئے گردن ہلا رہا ہے تو جتنی رفتار ہو گی اتنی تیزی سے وہ گردن ہلاتا ہوا چل رہا ہو گا۔ تو اَعْنَاق کی طرف نسبت اس لیے کی وَیَتَبَیَّنُ اَمْرُہُمَا فِی الْھَوَادِیْ، ھَوَادِی جمع ہے ہَادِیَۃ کی، یہ بھی گردن کو کہتے ہیں، اور ان کا معاملہ بھی، یعنی سستی اور تیزی اونٹوں کے چلنے میں غالباً ظاہر ہوتی ہے گردنوں سے وَیَتَبَیَّنُ اَمْرُہُمَا فِی الْھَوَادِیْ اور ظاہر ہوتا ہے ان کا معاملہ کس سے؟ گردنوں سے۔ یہ عطف تفسیری وہی بات کرنا چاہتے ہیں صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں اَعْنَاق کو ھَوَادِی بھی کہتے ہیں، اَعْنَاق کو ھَوَادِی بھی کہتے ہیں۔ وَسَائِرُ الْاَجْزَاءِ اور باقی اجزاء، سَائِر کا معنی مولانا باقی، باقی ماندہ۔ وَسَائِرُ الْاَجْزَاءِ اور باقی اجزاء جو ہیں تُسْتَنَدُ اِلَیْھَا فِی الْحَرَکَۃِ ان کی نسبت کی جاتی ہے گردنوں کی طرف فِی الْحَرَکَۃِ کس میں؟ حرکت میں وَتَتْبَعُھَا فِی الثِّقَلِ وَالْخِفَّۃِ اور وہ باقی اعضاء جو ہیں مولانا وہ تابع ہوتے ہیں گردنوں کے کس میں؟ ثِقَل میں اور خِفَّت میں، ثِقَل اَیْ ثِقَلِ السَّیْرِ وَخِفَّۃِ السَّیْرِ تیز اور آہستہ چلنے میں بھئی۔ چلنے کے بوجھل ہونے یا ہلکا ہونے میں نسبت کس کی طرف کی جاتی ہے؟ بھئی اونٹوں کے تیز یا آہستہ چلنے کا پتہ گردن سے چلتا ہے، باقی اعضاء سارے کیا ہوتے ہیں؟ اس کے تابع ہوتے ہیں۔ تو حرکت کی نسبت ان کی گردنوں کی طرف کی گئی ہے، اس کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اور باقی اعضاء اس تیز اور آہستہ چلنے میں اس کے تابع ہیں۔ اگر گردنیں تیزی سے چل رہی ہیں تو معلوم ہوا کہ باقی اجزاء بھی تیز، اور گردنیں آہستہ حرکت کر رہی ہیں تو معلوم ہوا باقی اجزاء بھی آہستہ ہیں مولانا۔ ہٰذَا ھُوَالْمَرَامُ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْکَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۳۱: اقسامِ استعارہ باعتبارِ ثلاثہ (مستعار منہ، مستعار لہ اور جامع کے حسی و عقلی ہونے کے اعتبار سے چھ اقسام)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۸۹—بتاریخ: ۷ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے پڑھا تھا کہ استعارہ جامع کے اعتبار سے یعنی وجہ تشبیہ کے اعتبار سے دو قسم پر ہے اس لیے کہ وجہ تشبیہ جو ہے مُسْتَعَار لَہٗ اور مُسْتَعَار مِنْہُ کے مفہوم میں داخل ہو گی یا داخل نہیں ہو گی۔ جیسے مثال ذکر کی تھی حضور علیہ السلام کا قول ہے خَيْرٌ بہترین لوگوں میں سے وہ شخص ہے رَجُلٌ مُمْسِكٌ بِعِنَانِ فَرَسِهٖ جو تھامنے والا ہے اپنے گھوڑے کی لگام کو كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً جب بھی وہ کوئی خوفناک آواز سنتا ہے یعنی جہاد کی جنگ کی آواز سنتا ہے طَارَ إِلَيْهَا تو اڑتا ہے اس کی طرف، أَوْ رَجُلٌ یا وہ شخص ہے فِي شَعَفَةٍ جو کس کے پر ہے پہاڑ کسی پہاڑ کی چوٹی میں رہتا ہے فِي غُنَيْمَةٍ یہ تصغیر ہے مولانا تقلیل کے لیے تھوڑی سی بھیڑ بکریوں میں لَهٗ جو اس کی ہیں يَعْبُدُ اللّٰهَ اللہ کی عبادت کرتا ہے حَتّٰى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ یہاں تک کہ اس کے پر موت آجاوے۔ تو یہ دو شخص بہترین ہیں بھئی، بہترین ہیں۔

تو دیکھیے یہاں پر مولانا جب بھی وہ شخص گھوڑے کی لگام تھامے رکھتا ہے اور جب بھی کیا سنتا ہے کوئی جہاد وغیرہ کی دعوت سنتا ہے تو اس کی طرف دوڑ پڑتا ہے لیکن دوڑنے کے لیے یہاں کیا لفظ ذکر کیا گیا طَارَ إِلَيْهِ۔ تو ایک ہے طَيَرَان اور ایک ہے عَدْوٌ، طَيَرَان کا معنی ہے قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ فِي الْهَوَاءِ اور عَدْوٌ کا معنی ہے قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ فِي الْأَرْضِ۔ تو یہاں پر جامع دونوں کے اندر کیا ہے قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ اور وہ مُسْتَعَار لَہٗ کا بھی جز ہے اور مُسْتَعَار مِنْہُ کا بھی جز ہے بھئی دونوں کے مفہوم میں داخل ہے بھئی۔ اور یہ قطع مسافت جو ہے یہ طَيَرَان کے قطع مسافت بِسُرْعَةٍ یہ طَيَرَان کے اندر زیادہ قوی ہے اور ضابطہ بھی یہی ہے کہ مُشَبَّہ بِہٖ کے اندر وہ وصف کیا ہونا چاہیے زیادہ قوی ہونا چاہیے۔

علامہ تفتازانی نے پھر اعتراض کیا بھئی کہ یہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ طَيَرَان کا معنی ہے قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِالْجَنَاحِ بھئی پر کے ساتھ مسافت طے کرنا۔ یہ جو آپ نے کہا بِسُرْعَةٍ یہ تیزی سے طے کرنا یہ دوڑنے میں تو ہمیں منظور ہے لیکن اڑنے کے اندر یہ اس کے مفہوم میں داخل ہو یہ ہمیں منظور نہیں ہے، بلکہ یہ مسافت اڑنے کا معنی ہے مسافت کو پروں سے طے کرنا وہ آہستہ بھی ہو سکتا ہے اور تیز بھی ہو سکتا ہے۔ ہاں اگرچہ غالب احوال میں کیا ہوتا ہے تیز ہی ہوتا ہے لیکن وہ اس کے ساتھ لازم ہے اس کے مفہوم میں داخل نہیں۔ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ یہ استعارہ ذکر کیا جائے جو تَقْطِيع کا ہے قرآن میں اللہ فرماتے ہیں وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ہم نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ان کو زمین کے اندر جماعتیں بنا کر۔ تو یہاں پر دیکھو لوگوں کو بکھیر دیا جماعتیں بنا کر زمین میں، اس بکھیرنے اور تفریق کے لیے مولانا کیا لفظ استعمال ہوا ٹکڑے ٹکڑے کرنا بھئی۔ اور ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے اندر کیا ہوتا ہے کہ ایک چیز جس کے اجزا آپس میں خوب مضبوطی سے جڑے ہوئے ہوتے ہیں ان کو کیا کر دیا جاتا ہے ان کے اس اجتماع کو ہٹا دیا جاتا ہے۔ تو اسی طرح تفریق کے اندر بھی ایک جماعت جو اکٹھی تھی اس کو کیا کر دیا جاتا ہے اس کے اجتماع کو ختم کر دیا جاتا ہے۔ تو اِزَالَۃ اِجْتِمَاع یہ دونوں کے مفہوم میں داخل ہے، تَقْطِيع کے اندر بھی ازالۂ اجتماع ہے اور تَفْرِيق کے اندر بھی ازالۂ اجتماع ہے، البتہ تَقْطِيع کے اندر ازالۂ اجتماع زیادہ قوی ہے۔ تَقْطِيع کیا ہے مُشَبَّہ بِہٖ ہے تَفْرِيق کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ تَقْطِيع کے ساتھ۔ اور ضابطہ بھی یہی ہے کہ مُشَبَّہ بِہٖ کے اندر وہ وجہ تشبیہ کیا ہونی چاہیے زیادہ قوی ہونی چاہیے اور تَقْطِيع کے اندر بھی زیادہ قوی

ہے۔ زیادہ قوی اس لیے ہے کہ تَقْطِیع کے اندر ٹکڑے ٹکڑے کرنا وہ اجزا آپس میں بڑی مضبوطی سے جڑے ہوئے ہیں اور جب مضبوطی سے جڑے ہوئے ہیں تو ان کا جدا کرنا بھی بڑی قوت کے ساتھ ہو گا بھئی۔

اس پر پھر اشکال ہوتا تھا کہ ابھی آپ چند صفحات قبل آپ نے مَرْسِنٌ ذکر کیا تھا بھئی۔ مَرْسِنٌ کس کو کہتے ہیں؟ چوپائے کی ناک ہو اور اس میں کیا ہو مہار نکیل ڈلی ہوئی ہو بھئی۔ تو یہ ہے، تو وہاں اور اسی مَرْسِنٌ کو جب انسانی ناک کے لیے استعمال کیا تو اس کو آپ نے کہا یہ مَجَازٌ مُرْسَلٌ ہے۔ کیا کہا مَجَازٌ مُرْسَلٌ۔ اور یہاں پر یہ تَقْطِیع کے جو تَقْطِیع کو آپ نے تَفْرِیق کے لیے استعمال کیا اس کو بھی کیا ہونا چاہیے مَجَازٌ مُرْسَلٌ ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ مَرْسِنٌ کے اندر بھی ایک وصف تھا جو یہاں پر أَنْفٌ کے اندر انسانی ناک کے اندر نہیں، اسی طرح تَقْطِیع کے اندر بھی ایک وصف ہے جو تَفْرِیق کے اندر نہیں۔ مَرْسِنٌ کے اندر کیا وصف تھا کہ ناک کس کی ہو چوپائے کی ہو اور اس میں نکیل بھی ڈلی ہوئی ہو اور انسانی ناک میں یہ ہے یہ خاص وصف نہیں۔ اسی طرح تَقْطِیع کے اندر تھا اجزا آپس میں مضبوطی سے جڑے ہوئے ہوں اور تَفْرِیق کے اندر ایسا ہے نہیں وہاں بھی اجزا آپس میں جڑے ہوئے نہیں صرف اکٹھے ہیں۔ تو دونوں کے اندر ایک خاص وصف ہے جو دوسرے کے اندر نہیں تو ایک کو آپ مَجَازٌ مُرْسَلٌ کہہ رہے ہیں اور دوسرے کو کیا کہہ رہے ہیں استعارہ کہہ رہے ہیں۔ تو جواب انہوں نے دیا تھا بھئی کہ وہ جو خاص وصف ہے مَرْسِنٌ کا جب اطلاق کیا انسانی ناک پر تو اس خاص وصف کا لحاظ نہیں رکھا۔ مثلاً ناک میں نکیل کا ہونا بھئی اس کا لحاظ ہے یہاں پر وہ اس کا لحاظ نہیں۔ اور جبکہ ادھر تَقْطِیع کے اندر اجزا جڑے ہوئے تھے ان کا بکھر جانا منتشر ہو جانا اس وصف کا لحاظ تَفْرِیق میں بھی ہے۔ اس وصف کا لحاظ تَفْرِیق میں بھی ہے جب تَفْرِیق پر ہم نے اس کا اطلاق کیا تو اس وصف کا لحاظ اب بھی موجود ہے کہ اس تَفْرِیق میں بھی کیا ہوتے ہیں جمع شدہ چیزیں کیا ہوتی ہیں آپس میں جدا۔ خلاصۂ کلام انہوں نے کہا یہ کہ وہاں تشبیہ تَقْطِیع کے اندر تشبیہ کا لحاظ ہے اور مَرْسِنٌ کا اطلاق جو أَنْفٌ پر ہوا تو اس میں تشبیہ کا لحاظ نہیں، اور جب تشبیہ کا لحاظ ہو گا تو پھر وہ استعارہ کہلائے گا ورنہ نہیں کہلائے گا بھئی۔

اس کے بعد ایک اور اعتراض اور اس کا جواب ذکر کیا۔ اعتراض یہ تھا کہ مصنف نے کیا کہا کہ جامع جو ہے مفہوم طرفین میں داخل ہو گا یعنی مُسْتَعَار مِنْهُ میں بھی داخل اور مُسْتَعَار لَهُ، جب اس میں داخل ہے تو معلوم ہوا وہ جُزْءُ الْمَفْهُومِ ہوا اور جب جُزْءُ الْمَفْهُومِ ہے تو ہم نے پڑھا ہوا ہے کس کے اندر فلسفے کے اندر کہ جو جُزْءُ الْمَاهِيَّةِ ہوتا ہے وہ کمی زیادتی کو قبول نہیں کرتا، مثلاً حیوان انسان کے، انسان کی حقیقت کیا ہے حَيَوَانٌ نَاطِقٌ تو حیوان بھی اس کی حقیقت کا جز اور ناطق بھی اس کی حقیقت کا جز۔ اور حیوان کمی زیادتی کو قبول نہیں کرتا کہ بعض افراد انسان کے اندر حیوانیت زیادہ ہو اور بعض افراد انسان کے اندر حیوانیت کم ہو ایسا نہیں ہے۔ اسی طرح بعض افراد انسان کے اندر ناطقیت کم ہو اور بعض افراد انسان کے اندر ناطقیت زیادہ ہو ایسا نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا جُزْءُ الْمَاهِيَّةِ جو ہوتا ہے وہ کمی زیادتی کو قبول نہیں کرتا بھئی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جامع کے اندر اس میں آپ نے ضابطہ پڑھا ہے مولانا کیا اَلْاِسْتِعَارَةُ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ استعارہ حقیقت سے زیادہ بلیغ ہے یعنی اس میں زیادہ مبالغہ ہے، زیادہ مبالغہ کیوں ہے کیونکہ اس میں ادنی کو کس سے ملایا جاتا ہے اعلی کے ساتھ ملایا جاتا ہے معلوم ہوا جامع ایک کے اندر کم درجے کا ہو گا دوسرے میں جامع اعلی درجے کا، شجاعت انسان میں کچھ کم درجے کی ہو گی اور شیر کے اندر اعلی درجے کی ہو گی ورنہ تو مبالغہ ہی نہیں آ سکتا حالانکہ ضابطہ ہے کہ اس کے یہ بات قطعی ہے کہ اس کے اندر کیا ہوتا ہے مبالغہ ہوتا ہے۔ تو اگر جب یہ جُزْءُ الْمَفْهُومِ ہوا تو اس کے اندر کمی زیادتی نہیں ہونی چاہیے اور جب یہ جامع ہے تو اس میں کیا ہونی چاہیے کمی زیادتی ہونی چاہیے ایک میں کم، تو معلوم ہوا جامع جُزْءُ الْمَفْهُومِ ہو ہی نہیں سکتا اس لیے کہ جامع کے اندر کمی اور زیادتی کا ہونا واجب اور جُزْءُ الْمَفْهُومِ کے اندر کمی اور زیادتی کا نہ ہونا واجب بھئی، تو معلوم ہوا جامع جُزْءُ الْمَفْهُومِ نہیں ہو سکتا مصنف کی بات درست نہیں بھئی۔

جواب دیا کہ بھئی دونوں میں فرق ہے یہاں پر ہم نے جو بات کی وہ مفہوم کی بات کی اور آپ کس کی بات کر رہے ہیں ماہیت کی بات کر رہے ہیں بھئی۔ ماہیت کے جز کے اندر ٹھیک ہے کمی بیشی نہیں ہو سکتی لیکن مفہوم جو ہے لفظ کا ہو سکتا ہے بعض اوقات وہ کیا ہو مرکب ہو ایسے امور سے جن میں سے بعض امر کیا کر لیتے ہوں کمی اور زیادتی کو قبول کر لیتے ہوں، مثال کے طور پر أَسْوَدُ ہے أَسْوَدُ کا لفظ، آپ سے کوئی پوچھے أَسْوَدُ کسے کہتے ہیں آپ کیا کہیں گے اَلشَّيْءُ ثَبَتَ لَهُ السَّوَادُ بھئی وہ چیز جس کے لیے کیا ثابت ہے سواد سیاہی ثابت ہے مولانا۔ اب دیکھو شے بھی ہونی چاہیے اور سیاہی بھی دو چیزوں سے یہ أَسْوَدُ کا مفہوم مرکب ہے اور یہ جو سواد ہے سیاہی یہ کمی زیادتی کو کیا کرتی ہے قبول کرتی ہے کوئی چیز کم سیاہ ہو گی اور کوئی چیز زیادہ سیاہ ہو گی بھئی۔ معلوم ہوا مفہوم کے کا جز جو ہے وہ کمی زیادتی کو قبول کر سکتا ہے لہذا جامع بھی کمی اور زیادتی کو قبول کرے اور مفہوم ہو اس کے اندر کوئی اشکال نہیں۔

اور یا مولانا جامع داخل نہیں ہو گا طرفین کے مفہوم میں داخل نہیں۔ پہلے انہوں نے کہا طرفین کے مفہوم میں داخل ہو گا اب کیا کہا طرفین کے مفہوم میں داخل نہیں، یہ نہیں کہا کہ طرفین کے مفہوم سے خارج ہو گا اس لیے کہ دراصل یہاں کل چار صورتیں بنتی تھیں اور داخل نہیں ہو گا اس میں تین صورتیں

داخل کر دیں انہوں نے۔ کس طرح کہ وہ جو جامع ہے یعنی وجہ تشبیہ ہے، وجہ تشبیہ مُسْتَعَار مِنْهُ اور مُسْتَعَار لَهُ کے مفہوم میں داخل ہو گی دونوں کے مفہوم میں یا داخل ہو گی یا دونوں کے مفہوم سے وہ خارج ہو گی یا مولانا مُسْتَعَار لَهُ کے مفہوم میں داخل ہو گی مُسْتَعَار مِنْهُ کے مفہوم میں داخل نہیں یا مُسْتَعَار مِنْهُ کے مفہوم میں داخل ہو گی اور مُسْتَعَار لَهُ کے مفہوم میں داخل نہیں، تو چار صورتیں ہوئیں۔ تو ایک صورت کے اندر دونوں کے مفہوم میں داخل اور باقی تین صورتوں میں دونوں کے مفہوم میں داخل نہیں چاہے دونوں سے خارج ہو چاہے پہلے کے مفہوم میں داخل ہو چاہے دوسرے کے لیکن دونوں کے مفہوم میں تو داخل نہیں۔ تو جب غَيْرُ دَاخِلٍ کہا تو یہ تینوں صورتیں کیا ہو گئیں اس میں داخل ہو گئیں بھئی۔

جیسے مولانا أَسَدٌ اور رَجُلٌ أَسَدٌ کا استعارہ کیا رَجُلٌ شُجَاعٌ کے لیے، اب رَجُلٌ شُجَاعٌ کے اندر تو شجاعت کا تذکرہ آ رہا ہے ٹھیک ہے مولانا اس کے مفہوم میں داخل ہو گا کیا شجاعت، لیکن أَسَدٌ کے مفہوم میں شجاعت داخل نہیں اس لیے کہ أَسَدٌ کس کو کہتے ہیں حَيَوَانٌ مُفْتَرِسٌ کو کہتے ہیں تو شجاعت کا تذکرہ آیا اس کے مفہوم میں نہیں معلوم ہوا یہ جُزْءُ الْمَفْهُومِ نہیں بھئی۔ اسی طرح مولانا سورج کو تشبیہ دیں کس سے چمکدار چہرے کے ساتھ، اب یہ چمکدار چہرہ بھئی اس میں تو چمک کا ذکر آ رہا ہے لیکن سورج کے اندر چمک اس کے مفہوم کا جز نہیں کیونکہ سورج کا مفہوم کیا ہے كَوْكَبٌ نَهَارِيٌّ بھئی دن کا ستارہ، اب میں نے کہا كَوْكَبٌ نَهَارِيٌّ بھئی چمک کا تذکرہ آیا نہیں آیا مولانا معلوم ہوا یہ اس کے مفہوم میں داخل نہیں لازم ہے اس کے ساتھ۔

پھر اس کے بعد استعارہ کی ایک اور تقسیم کی تھی بتایا تھا استعارہ دو قسم پر ہے مولانا یا عَامِّيَّةٌ ہو گا یا کیا ہو گا خَاصِّيَّةٌ ہو گا۔ عَامِّيَّةٌ وہ جو عام ہے جس کو ہر شخص سمجھ لیتا ہے وجہ تشبیہ کو اور خَاصِّيَّةٌ وہ مولانا جس کو ہر شخص نہیں سمجھتا بلکہ صرف ذہین اور خاص لوگ ہی اس کو سمجھتے ہیں بھئی۔ جیسے ذہین لوگ ہی سمجھتے ہیں پھر بھئی اس کو خاص اور ذہین لوگ ہی کیوں سمجھتے ہیں کہتے ہیں اس لیے کہ اس کے اندر غرابت ہوتی ہے، کیا ہوتی ہے غرابت ہوتی ہے۔ اب یہ غرابت کی دو صورتیں ذکر کیں یا تو وجہ تشبیہ کے اندر ہی غرابت ہو گی وجہ تشبیہ خود ہی غریب ہو گی اور کبھی غرابت کس کی وجہ سے آئے گی استعارہ تو تھا عَامِّيَّةٌ ہی مولانا

ہر ایک اس کو سمجھتا تھا لیکن اس کو بولنے والے اس کو لکھنے والے نے اس میں تھوڑی سی تبدیلی کر دی اور تبدیلی کرنے کی وجہ سے کیا ہوا اب اس میں غرابت آ گئی۔ دیکھیے دونوں کی باری باری مثالیں ذکر کریں گے۔ ایک یہ کہ نفس تشبیہ ہی غریب ہو مولانا جیسے ایک شاعر نے اپنے گھوڑے کو تشبیہ دی کہ میرا گھوڑا بڑا باادب ہے اور جب میں کسی کی زیارت کے لیے اور ملاقات کے لیے جاتا ہوں تو گھوڑے کی لگام قَرَبُوس کے اندر لگا جاتا ہوں اور میری واپسی تک یہ اسی طرح اپنی جگہ پر کھڑا میرا انتظار کرتا رہتا ہے۔ تو یہاں پر اس نے تشبیہ دی ہے گھوڑے کے اس طرح انتظار میں کھڑے رہنے کو کس کے ساتھ اِحْتِبَاء کے ساتھ۔ اِحْتِبَاء کس کو کہتے ہیں کہ آدمی اپنے دونوں گھٹنوں کو پکڑ لے ہاتھوں کے ساتھ اور گھٹنوں کے، جی، ہاتھوں کے ساتھ پکڑ کر بیٹھ جائے مولانا یا اپنے دونوں گھٹنے جو ہیں یا پنڈلیاں جو ہیں ان کو کپڑے کے ساتھ باندھے کس کے کمر کے ساتھ بھئی۔ تو اس میں جیسے مولانا گھٹنوں کی طرفین سے کپڑا جا رہا ہے کہاں تک جا رہا ہے کمر تک جا رہا ہے، اسی طرح قَرَبُوس جب اس نے گھوڑے کی لگام باندھی لگام بھی دونوں جانب سے منہ کے کہاں تک آ رہی ہے مولانا قَرَبُوس تک آ رہی ہے۔ تو یہ عجیب تشبیہ دی مولانا یہ سب کیونکہ ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور کبھی ذہن میں نہیں آتا بھئی۔ تو یہ غریب تشبیہ ہے۔

اور کبھی کبھار غرابت آتی ہے میں نے ابھی بتایا کہ استعارہ عَامِّيَّةٌ کے اندر وہ تصرف کر لیتے ہیں جیسے ایک شاعر کہتا ہے کہ جب حج کے مناسک سب نے ادا کر لیے تو ہم سب مختلف قسم کی باتیں آپس میں کرنے لگے أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا، یہ بَيْنَنَا ہونا چاہیے مولانا دونوں ہیں یہاں پر بھئی، ہم شروع ہوئے مختلف انواع کی باتیں کرنے لگے آپس میں وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ اور بہہ پڑیں سواری کے جانوروں کی گردنوں کے ساتھ کیا بہہ پڑیں بھئی وادیاں بہہ پڑیں، وادیاں بہہ پڑیں۔ أَبْطَحُ وہ جہاں سے سیلاب کا پانی گزرتا ہے وہ وادی بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ دیکھو۔

تو دیکھو بھئی وادی کے اندر حج کے بعد سواری جو حاجیوں کی سواریاں چل پڑیں ان کے اونٹ جو چل پڑے اس چلنے کو تشبیہ دے دی کس کے ساتھ سیلاب کے پانی کے بہنے کے ساتھ تشبیہ دے دی مولانا شاعر نے اور اس کے لیے چلنے کی بجائے کیا لفظ استعمال کیا سَالَتْ بہنے، یہ ہے استعارہ مولانا۔ اور لیکن شاعر نے کیا کیا دو اس کے اندر مَجَازٌ عَقْلِيٌّ استعمال کیے بھئی دو طریقے سے مَجَازٌ عَقْلِيٌّ لے آیا جس کی وجہ سے اب یہ تھا تو استعارہ عَامِّيَّةٌ ہر ایک اس کو استعمال کرتا تھا سمجھتا تھا بھئی لیکن شاعر نے دو تبدیلیاں کیں جس کی وجہ سے اس میں کیا آ گئی غرابت آ گئی۔ ایک تو شاعر کو یہ کہنا چاہیے تھا بھئی سَالَتِ الْمَطِيُّ کیا بہہ پڑیں بھئی سواریاں بہہ پڑیں کیونکہ چل کیا چل پڑی ہیں سواریاں۔ تو سَالَتْ کا اسناد ہونا چاہیے سواریوں کی طرف لیکن ہوا کس کی طرف کیا اس نے وادی کی طرف بھئی شاعر نے بھئی۔ تو اس کی وجہ سے کیا یہ اب کس کی طرف ہوا غَيْرُ مَا هُوَ لَهُ کی طرف بھئی اور نیز اس سے یہ بھی فائدہ حاصل ہوا کہ اگر مَطِيٌّ

کی طرف کرتے کہ سواریاں بہہ پڑیں تو اتنا مبالغہ نہیں تھا لیکن جب شاعر نے کہا وادیاں بہہ پڑیں معلوم ہوا وادیاں کیا تھیں بھری ہوئی تھیں اور بے انتہا زیادہ لوگ تھے جو چل رہے تھے بھئی۔

دوسرا یہ تو تھا مولانا مَجَازٌ عَقْلِيٌّ لفظوں کے اندر بھئی سَالَتْ کا اسناد کس کی طرف ہونا چاہیے تھا مَطِيٌّ کی طرف لیکن ہوا کس کی طرف أَبَاطِحُ کی طرف تو یہ کیا ہوا مَجَازٌ عَقْلِيٌّ۔ یہ تو تھا لفظوں کے اندر، ایک ہے مولانا ضمنا بھی اسناد مَجَازٌ عَقْلِيٌّ کیا کس طرح؟ بھئی کہنا چاہیے تھا وادیاں بہہ پڑیں سواریوں کے ساتھ، وادیاں کس کے ساتھ بہہ پڑیں؟ یعنی سواریاں۔ لیکن کہا کیا سواریوں کی گردنوں کے ساتھ مولانا۔ تو یہاں بائے مُصَاحَبَت یا بائے مُلَابَسَت لے کر آئے بھئی معلوم ہوا وادی کے ساتھ کیا بہہ پڑیں، میں کہتا ہوں زید عمرو کے ساتھ گیا تو اسناد میں نے کس کی طرف کیا زید کی طرف، زید گیا اور ساتھ کون تھا؟ ساتھ عمرو بھی تھا۔ ذَهَبَ زَيْدٌ بِعَمْرٍو تو ذہاب کا اسناد براہ راست کس کی طرف ہو رہا ہے زید کی طرف ہو رہا ہے لیکن ساتھ بائے مُصَاحَبَت بھی ہے زید ساتھ گیا کس کے عمرو کے، معلوم ہوا عمرو بھی جانے کے اندر شریک ہے تو ضمنا اسناد کس کی طرف ہوا عمرو کی طرف بھی۔ تو صراحتا ہے زید کی طرف اور ضمنا کس کی طرف عمرو کی طرف بھی ہے تو عمرو بھی اس کے ساتھ چلنے میں شریک۔ تو یہاں پر بھی اسناد با کے بعد مَطِيٌّ کو ذکر ہونا چاہیے تھا لیکن ذکر کس کو کیا أَعْنَاق کو، تو یہ بھی مولانا کیا ہے، تو یہ مولانا ضمنا اسناد کر دیا أَعْنَاق کی طرف اور یہ ایک اور مَجَازٌ عَقْلِيٌّ کا ارتکاب کیا ضمنا شاعر نے بھئی تو أَعْنَاق کو بھی داخل کیا اور اس لیے ضمنا کیا کہ وادیاں بہہ پڑیں سواری کے جانوروں کی گردنوں کے ساتھ۔ گردنوں کا تذکرہ اس لیے کیا کہتے ہیں اس لیے کہ عموما سواری کی رفتار وغیرہ کا پتہ کس سے چلتا ہے اس کی گردن ہی سے چلتا ہے بھئی۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الثَّلَاثَةِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ وَالْجَامِعِ سِتَّةُ أَقْسَامٍ جی ایک اور تقسیم کر رہے ہیں استعارہ کی مولانا۔ کہتے ہیں استعارہ تینوں کے اعتبار سے، تین کون مولانا مُسْتَعَار لَهُ، مُسْتَعَار مِنْهُ اور جامع، ان تینوں کے اعتبار سے چھ قسم پر ہے بھئی۔ کتنی قسم پر؟ چھ قسم پر بھئی۔ آپ نے پڑھا ہے مولانا کہ مُسْتَعَار لَهُ اور مُسْتَعَار مِنْهُ یا دونوں حسی ہوں گے یا دونوں عقلی ہوں گے یا اول حسی ثانی عقلی یا اول عقلی ثانی حسی، کتنی صورتیں ہوئیں چار صورتیں ہوئیں۔ کتنی صورتیں؟ چار۔ اور ان میں آپ نے پڑھا ہے کہ مُسْتَعَار مِنْهُ اور مُسْتَعَار لَهُ دونوں جب حسی ہوں تو وجہ تشبیہ حسی بھی ہو سکتی ہے اور عقلی بھی ہو سکتی ہے اور حسی اور عقلی دونوں سے مرکب بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن جب مُسْتَعَار لَهُ اور مُسْتَعَار مِنْهُ دونوں عقلی ہوں یا دونوں میں سے ایک عقلی ہو تو پھر وجہ تشبیہ عقلی ہی ہو سکتی ہے حسی نہیں، اس لیے کہ حسی کا قیام عقلی کے ساتھ ممکن نہیں ہے۔ ایک چیز جو خود جس کا ادراک ہم حس سے نہیں کر سکتے تو اس کے ساتھ ایسا وصف بھی قائم نہیں ہو سکتا جس کا ادراک کس سے ہو حس سے، حس سے ہو۔[1]

تو کہتے ہیں اس اعتبار سے چھ قسم پر ہے۔ چھ قسم پر کس طرح؟ دیکھو ادھر دیکھو بھئی۔ یہ ہے مولانا مُسْتَعَار مِنْهُ اور یہ کیا ہے مُسْتَعَار لَهُ ہے۔ اگر

---

[1] **جدول—اقسامِ استعارہ باعتبارِ ثلاثہ (مستعار منہ، مستعار لہ اور جامع کے حسی و عقلی ہونے کے اعتبار سے ۶ اقسام):**

نمبر	مستعار منہ	مستعار لہ	جامع (وجہ)	قرآنی و شعری شاہد اور توضیح
۱	حسی	حسی	حسی	«فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ» (مستعار منہ: گائے کا بچہ، مستعار لہ: سونے کا قالب، جامع: شکلِ حسی)
۲	حسی	حسی	عقلی	«وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ» (سلخ: کھال اتارنا، مستعار لہ: کشفِ ضوء، جامع: ترتبِ امر بر امر—عقلی)
۳	حسی	حسی	مختلف (حسی و عقلی)	«رَأَيْتُ شَمْسًا» بمعنی انسانِ جمیل و رفیع القدر (حسنِ طلعت حسی اور نباہتِ شان عقلی)
۴	عقلی	عقلی	عقلی	«مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» (مستعار منہ: رقاد / نیند، مستعار لہ: موت، جامع: عدمِ ظہورِ افعال—عقلی)
۵	حسی	عقلی	عقلی	«فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ» (مستعار منہ: شیشے کا توڑنا حسی، مستعار لہ: تبلیغِ امر عقلی، جامع: تاثیرِ قوی عقلی)
۶	عقلی	حسی	عقلی	«إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ» (مستعار منہ: تکبر / طغیان عقلی، مستعار لہ: کثرتِ آب حسی، جامع: خروج عن الحد عقلی)

تنبیہ: چونکہ حس سے منتزع جامع صرف طرفینِ حسیین میں ہو سکتا ہے، اس لیے آخری تین صورتوں (۴، ۵، ۶) میں جامع صرف عقلی ہوتا ہے؛ یوں کل ۶ اقسام بنتی ہیں۔

یہ تو یہ بھی حسی ہو اور دوسرا یہ مُسْتَعَار مِنْهُ بھی کیا ہو حسی ہو، تو اس کے اندر جامع ان میں مولانا وجہ تشبیہ جو ہے وہ حسی بھی ہو سکتی ہے کیونکہ حسی کے ساتھ حسی کا قیام ممکن ہے دونوں کے ساتھ، اور وجہ تشبیہ عقلی بھی ہو سکتی ہے یا وجہ ایسی تشبیہ ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ بعض تو اس میں سے حسی ہو اور بعض کیا ہو عقلی ہو دونوں ہوں بھئی دونوں۔ تو کتنی صورتیں ہوئیں؟ تین صورتیں بھئی دیکھو مُسْتَعَار مِنْهُ پہلی صورت لو صرف مُسْتَعَار مِنْهُ بھی حسی مُسْتَعَار لَهُ بھی حسی اور ان میں وجہ تشبیہ یا حسی ہو گی یا عقلی ہو گی یا مختلف ہو گی یعنی حسی بھی ہو گی اور عقلی بھی کچھ حسی ہے اور کچھ عقلی، تو کتنی صورتیں ہوئیں تین صورتیں۔ اور پھر اگر مُسْتَعَار مِنْهُ مُسْتَعَار لَهُ اور مُسْتَعَار مِنْهُ دونوں عقلی ہوں تو وجہ تشبیہ صرف کیا ہو گی؟ عقلی ہی ہو سکتی ہے حسی نہیں، کتنی ہو گئیں چار۔ اول حسی ہے ثانی عقلی ہے اب وجہ تشبیہ کیا ہو گی؟ اب بھی صرف عقلی ہو گی کیونکہ جب ایک عقلی ہے تو لازمی بات ہے کہ اس کے ساتھ عقلی ہی کا قیام ہو سکتا ہے حسی کا قیام نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اول عقلی ہے ثانی حسی ہے تو بھی وجہ تشبیہ کیا ہو گی صرف عقلی ہی ہو گی تو کتنی صورتیں ہوئیں چھ۔ سمجھ میں آئیں کہ یا نہیں آئیں بھئی؟

دیکھو بھئی تم کھڑے ہو بھئی آصف، تم بھی کھڑے ہو جاؤ۔ یہ ہے مُسْتَعَار لَهُ بھئی یہ ہے مُسْتَعَار مِنْهُ اور یہ بھی حسی یہ بھی حسی مولانا، ٹھیک ہے ہاں بھئی آپ دو بھی ساتھ کھڑے ہو جاؤ۔ آپ بھی کھڑے ہو جائیں۔ یہ کیا ہے مولانا مُسْتَعَار مِنْهُ عقلی ہے اور وہ بھی مُسْتَعَار مِنْهُ کیا ہے عقلی ہے۔ آگے بھئی دو کھڑے ہو جائیں۔ ہاں بھئی ایک اول حسی ثانی عقلی، آگے بھئی دو کھڑے ہو جائیں۔ جی اول کیا ہے عقلی ثانی کیا ہے حسی، یہ چار صورتیں ہیں۔ اب ان کے اندر جامع دیکھنا ہے۔ یہ دونوں کیا ہیں مولانا حسی، تو ان کے اندر جو وجہ تشبیہ ہے وہ حسی بھی ہو سکتی ہے کیونکہ حسی کے ساتھ حسی کا قیام ہو سکتا ہے اور عقلی بھی ہو سکتی ہے کیونکہ حسی کے ساتھ عقلی کا قیام بھی ہو سکتا ہے اور ایسی وجہ تشبیہ بھی ہو سکتی ہے جو کچھ حسی ہو اور کچھ عقلی ہو تو کتنی صورتیں ہوئیں ان میں تین صورتیں، بیٹھو بھئی۔ بھئی یہ دو جو ہیں یہ دونوں عقلی ہیں لہذا ان کے ساتھ جو وجہ تشبیہ ہو گی وہ بھی صرف کیا ہو گی عقلی، بیٹھو بھئی کتنی ہو گئیں چار۔ ایک حسی ہے ایک عقلی ہے مولانا اب بھی وجہ تشبیہ صرف کیا ہو سکتی ہے عقلی ہو سکتی ہے کیونکہ ایک تو عقلی ہے اس کے ساتھ تو حسی کا قیام ممکن نہیں اور وجہ تشبیہ تو دونوں کے اندر پائی جاتی ہے لہذا کتنی صورتیں ہو گئیں پانچ۔ اور ان میں بھی ایک عقلی ہے اور ایک حسی ہے تو وجہ تشبیہ صرف کیا ہو سکتی ہے عقلی ہی ہو سکتی ہے کل کتنی صورتیں ہوئیں چھ صورتیں ہوئیں۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الثَّلَاثَةِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ وَالْجَامِعِ سِتَّةُ أَقْسَامٍ چھ قسم پر ہے لِأَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارَ لَهُ إِمَّا حِسِّيَّانِ أَوْ عَقْلِيَّانِ اس لیے کہ مُسْتَعَار مِنْهُ اور مُسْتَعَار لَهُ دونوں یا تو حسی ہوں گے یا دونوں عقلی ہوں گے أَوِ الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ حِسِّيٌّ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ عَقْلِيٌّ یا مُسْتَعَار مِنْهُ حسی ہو گا اور مُسْتَعَار لَهُ، مُسْتَعَار لَهُ کیا ہو گا عقلی ہو گا أَوْ بِالْعَكْسِ یا مُسْتَعَار مِنْهُ عقلی ہو گا اور مُسْتَعَار لَهُ حسی ہو گا فَيَصِيرُ أَرْبَعَةً تو مجموعہ کتنا بن گیا بھئی چار۔ وَالْجَامِعُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَخِيرَةِ اور آخری تین کے اندر جامع جو ہے عَقْلِيٌّ صرف عقلی ہی ہو گا لَا غَيْرُ دوسرا نہیں لِمَا سَبَقَ بوجہ اس کے جو گزر گئی بات فِي التَّشْبِيهِ تشبیہ کے اندر کہ وہاں کہ حسی کے ساتھ عقلی کے ساتھ قیام نہیں ہو سکتا۔ لٰكِنَّهُ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ لیکن پہلی قسم جس کے اندر مُسْتَعَار لَهُ بھی حسی تھا اور مُسْتَعَار مِنْهُ بھی کیا تھا حسی تھا إِمَّا حِسِّيٌّ وجہ تشبیہ یا تو حسی ہو گی أَوْ عَقْلِيٌّ یا کیا ہو گی عقلی ہو گی أَوْ مُخْتَلِفٌ یا کیا ہو گی مختلف بعض اس کا عقلی اور بعض حسی فَيَصِيرُ سِتَّةً تو کتنی بن جائیں گی کل چھ بن جائیں گی۔ وَإِلٰى هٰذَا أَشَارَ اور اسی کی طرف اشارہ کیا مصنف نے بِقَوْلِهِ اس قول کے ساتھ لِأَنَّ الطَّرَفَيْنِ اس لیے کہ طرفین جو ہیں إِنْ كَانَا حِسِّيَّيْنِ اگر دونوں کیا ہیں حسیین ہیں فَالْجَامِعُ إِمَّا حِسِّيٌّ تو جامع کیا ہو گا مولانا یا حسی ہو گا، اگلے صفحے پر دیکھیں شروع کے اندر مولانا پہلی سطر میں، وَإِمَّا عَقْلِيٌّ یا

کیا ہو گا؟ عقلی ہو گا۔ جی۔ اور اس سے اگلے صفحے پر ۳۹۲ پر دیکھیں مولانا وَإِمَّا مُخْتَلِفٌ یا کیا ہو گا مولانا مختلف، ۳۹۲ صفحے پر إِمَّا تو یہ پہلے کے اندر کتنی صورتیں بنتی تھیں؟ تین، علی الترتیب تینوں کی مثالیں آئیں گی۔ دیکھیے بھئی۔

نَحْوُ جیسے مثال کے طور پر فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ پس نکالا ان کے لیے ایک بچھڑا بدن لَّهُ خُوَارٌ جس کا کیا جس کے لیے کیا تھی آواز تھی گائے کی مولانا۔ خُوَارٌ گائے بھیڑ بکری وغیرہ اونٹ کی آواز کو کہتے ہیں بھئی۔ تو دیکھو مولانا پس نکالا ان کے لیے ایک بچھڑا۔ بھئی یہ وہ حضرت موسی علیہ السلام کا واقعہ جب قوم کو لے کر گئے بھئی تو وہاں پر دریائے نیل کے وہ سمندر کو عبور کیا مولانا وہاں دوسری جگہ جا کر رہنے لگے اور وہاں پر پھر حضرت موسی علیہ السلام گئے بھئی اور تو پیچھے کون تھا وہ سامری جو تھا۔ سامری مولانا دراصل یہ سامرہ قبیلے کی طرف منسوب ہے، سامرہ قبیلے والا، اور اس کا نام بھی موسی تھا بھئی اور یہ کیا تھا لوہار تھا کہتے ہیں۔ تو اس نے یہ وہ جو لوگ لے کر آئے تھے فرعون کے قبیلے کا نام تھا قِبْط بھئی، کیا نام تھا قِبْط۔ تو اس کے لوگوں سے وہ زیور لے کر آئے تھے بھئی کہ تو اب مانگ لیا کرتے تھے ضرورت شادی وغیرہ یا ایسے مواقع پر۔ تو وہ زیور اس نے کہا سامری نے کہ اے لوگو لاؤ تم وہ زیور مجھے دو میں

تمہارے لیے کیا بنادوں ایک معبود بنادیتا ہوں حضرت موسی علیہ السلام تو تھے نہیں، چنانچہ اس نے آگ جلائی اور اس کے کیونکہ لوہار تھا طریقہ آتا تھا تو اس نے بھٹی کے اندر وہ سارے سونے کو پگھلا کر کیا بنایا ایک گائے کے بچھڑے کی شکل کی ایک چیز بدن بنادیا اور پھر وہ حضرت جبریل علیہ السلام کے گھوڑے کے سم اور کھر جہاں زمین پر لگتے تھے وہاں پر فوراسبزہ اگ آیا کرتا تھا وہ حضرت جبریل علیہ السلام کے گھوڑے کی خصوصیت تھی۔ تو وہاں فوراسبزہ اگ آتا تھا تو سامری نے جب یہ دیکھا تھا تو اس نے وہ تھوڑی سی مٹی اٹھالی تھی بھئی۔ چنانچہ اس نے یہ بچھڑا بنایا سونے سے اور اس کے منہ میں تھوڑی سی وہ کیا ہوئی وہ مٹی ڈال دی جس کی وجہ سے اس سے بھی کچھ آثار زندگی کے اس میں نظر آنے لگے اور اس سے کیا ہوتی تھی آواز نکلتی تھی، جی بعض مفسرین یہ کہتے ہیں۔

تو دیکھو وہ جو بدن بنایا سونے سے اس کی شکل چونکہ کس کی طرح تھی بچھڑے کی طرح تھی لہذا اس کے لیے لفظ عِجْلٌ بولا گیا۔ حالانکہ اس نے وہ آگ میں سے بچھڑا نکالا تھا کوئی؟ نہیں اس کی شکل کی ایک چیز تھی تو وجہ تشبیہ کیا ہے شکل ہے، وجہ تشبیہ کیا ہے شکل کہ اس کی شکل بھی اسی کی طرح تھی تو عِجْلًا اس میں استعارہ ہے اس لیے کہ عِجْلٌ کو تو کہتے ہیں گائے کے بچھڑے کو اور وہ جو اس نے نکالا تھا آگ میں سے وہ تو گائے کا ہاں اس کی شکل کا تھا تو اس پر عِجْلٌ کا اطلاق ہوا یہ استعارہ ہے بھئی۔

فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ وَلَدُ الْبَقَرَةِ اس لیے کہ مُسْتَعَار مِنْهُ کیا ہے گائے کا بچہ ہے وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ اور وَالْمُسْتَعَارَ لَهُ اور مُسْتَعَار لَهُ جو ہے اَلْحَيَوَانُ الَّذِي خَلَقَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وہ حیوان ہے جس کو اللہ نے پیدا کیا تھا مِنْ حُلِيِّ الْقِبْطِ قِبْط کے زیور میں زیورات سے بھئی۔ حُلِيٌّ جمع ہے اَلْحَلْيُ وَالْحِلْيَةُ کی مولانا زیور کی جمع۔ اَلَّتِي سَبَكَتْهَا وہ جس کو پگھلایا تھا نَارُ السَّامِرِيِّ سامری کی آگ نے عِنْدَ إِلْقَائِهِ جب اس نے ڈالا تھا فِي تِلْكَ الْحُلِيِّ اس زیور کے اندر اَلتُّرْبَةَ وہ مٹی اَلَّتِي أَخَذَهَا جس کو اس نے اٹھایا تھا مِنْ مَوْطِئِ فَرَسِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حضرت جبریل علیہ السلام کے گھوڑے کے قدموں کے نشانات قدموں کی جگہ سے مولانا۔ وَالْجَامِعُ الشَّكْلُ اور جامع کیا ہے مولانا شکل۔ دیکھو مُسْتَعَار مِنْهُ کیا ہے؟ مُسْتَعَار مِنْهُ کیا ہے کون سا لفظ بولا گیا بھئی؟ عِجْلٌ کا لفظ۔ اور مُسْتَعَار لَهُ کیا ہے؟ وہ جو کیا تھی سونے کا بت سا جو بنا تھا، اور جامع کیا ہے وجہ تشبیہ کیا ہے شکل ہے، تو شکل، بچھڑا اور وہ جو بت تھا تینوں کیا ہیں حسی ہیں ان کا ادراک کس سے ہوتا ہے حس سے ہوتا ہے۔ فَإِنَّ ذٰلِكَ الْحَيَوَانَ اس لیے کہ وہ حیوان جو ہے كَانَ عَلٰى شَكْلِ وَلَدِ الْبَقَرَةِ وہ بقرہ کے بچے کی شکل پر تھا وَالْجَمِيعُ اور سارے کے سارے مِنَ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ مُسْتَعَار مِنْهُ میں سے وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ وَالْجَامِعِ اور جامع میں سے حِسِّيٌّ سارے کیا ہیں حسی مُدْرَكٌ بِالْبَصَرِ ان کا ادراک بصر سے ہوتا ہے۔

وَإِمَّا عَقْلِيٌّ بھئی یا کیا ہوگا جامع مولانا عقلی ہوگا جیسے وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ اور نشانی ہے ان کے لیے رات کہ کھینچ نکالتے ہیں ہم اس سے دن کو۔ دیکھیے کھینچ نکالنا مولانا سَلْخٌ کہتے ہیں کھال اتارنا، سَلْخٌ کس کو کہتے ہیں کھال اتارنا بکری وغیرہ سے۔ تو اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ ایک نشانی ہے ہماری قدرتوں کی نشانیوں میں سے رات ہے بھئی۔ یہ رات کیسے ظاہر ہوتی ہے کہتے ہیں دن کے چمڑے کو ہم اس پر سے اتار دیتے ہیں تو بیچ میں سے کیا نکل آتی ہے رات نکل آتی ہے، جیسے بکرے پر سے مولانا کھال کو اتار دیا جائے تو اس میں سے کیا ظاہر ہو جائے گا گوشت ظاہر ہو جائے گا بھئی۔ تو رات ہے دراصل اصل رات ہے مولانا، رات اس لیے ہے کہ رات تاریکی ہے تاریکی کے لیے کسی سبب کی ضرورت نہیں جبکہ دن کے لیے روشنی کے لیے کیا ہے کسی سبب کی ضرورت ہے۔ تو اصل رات ہے اور پھر جب سورج نکلتا ہے تو اس رات پر پردہ پڑ جاتا ہے اور کھال چڑھ جاتی ہے کس چیز کی دن کی مولانا۔ تو اللہ کیا فرماتے ہیں پھر ہم اس پہ جو دن کی کھال اس پر چڑھی ہوئی ہے رات پر اس کھال کو ہم کیا کر لیتے ہیں کھینچ نکالتے ہیں تو اس میں سے کیا نکل آتی ہے رات نکل آتی ہے بھئی۔

تو یہاں استعارہ ہے سَلْخٌ کے اندر مولانا کھال اتارنا، یہاں حالانکہ کھال اتارنا ہے نہیں لیکن تشبیہ دی گئی مولانا دیکھیے کس طرح۔ وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ آیت نشانی ان کے لیے رات ہے کھینچ نکالتے ہیں ہم اس سے دن کو، فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ اس لیے کہ مُسْتَعَار مِنْهُ کیا ہے مولانا مُشَبَّه بِهٖ کہتے ہیں مَعْنَى السَّلْخِ کیا ہے سَلْخٌ کا معنی ہے۔ سَلْخٌ کا لفظ استعمال کیا نا بھئی، سَلْخٌ کا معنی کیا ہے کھال اتارنا، خود بتلا رہے ہیں سَلْخٌ کا وَكَشْطُ الْجِلْدِ اور وہ کھال کا اتارنا ہے عَنْ نَحْوِ الشَّاةِ مثال کے طور بکری وغیرہ سے بھئی۔ وَالْمُسْتَعَارُ وَالْمُسْتَعَارَ لَهُ اور مُسْتَعَار لَهُ جو ہے كَشْفُ الضَّوْءِ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ بھئی روشنی کا کھولنا اور دور کرنا ہے کہاں سے رات کی جگہ سے۔ بھئی کیا کیا جاتا ہے دن کی کھال اتاری جاتی ہے یعنی روشنی کو ختم فرما دیتے ہیں کہاں سے رات کی جگہ سے۔ بھئی رات کی جگہ کیا ہے کہتے ہیں وَهُوَ مَوْضِعُ إِلْقَاءِ ظِلِّهٖ، یہاں هُوَ لگائیں مولانا هُوَ ہونا چاہیے بھئی، وَهُوَ مَوْضِعُ إِلْقَاءِ ظِلِّهٖ وہ جگہ ہے جہاں پر رات اپنا سایہ ڈالتی ہے یعنی اپنی تاریکی پھیلاتی ہے مولانا اور وہ کیا ہے زمین ہے اور فضا۔ زمین اور فضا کے اندر رات کیا کر دیتی ہے تاریکی کو پھیلا دیتی ہے تو اس پر روشنی کا چمڑا چڑھ گیا تھا اس چمڑے کو اتار دیا تو پھر کیا نکل آئی بیچ میں سے رات نکل آئی بھئی۔

وَهُمَا حِسِّيَّانِ اور یہ دونوں حسی ہیں، کون حسی ہیں مولانا؟ مُسْتَعَار لَهُ اور مُسْتَعَار مِنْهُ۔ بھئی پہلی صورت چل رہی ہے نا کہ مُسْتَعَار لَهُ بھی

حسی مُسْتَعَار مِنْهُ بھی حسی اور اس میں پھر جامع کتنی قسم کا ہو سکتا تھا تین قسم کا، ایک قسم کی بات ہو گئی اب دوسری قسم کہ جامع عقلی ہو گا۔ تو کہتے ہیں مولانا مُسْتَعَار مِنْهُ بھی حسی اور وہ کیا تھا کھال کا اتارنا، کھال کا اتارنا اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے کس کو روشنی کے چلے جانے کو۔ تو کھال کا اتارنا بھئی یہ تو مصدر ہے اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مصدر کا خارج میں کوئی وجود نہیں تو پھر یہ حسی کیسے ہوا یہ تو عقلی ہے بھئی۔ کہتے ہیں بھئی واقعی اگر ہم اس کو معنی مصدری میں لیں پھر آپ کی بات ٹھیک ہے پھر یہ حسی نہیں بن سکتا بلکہ کیا ہے عقلی ہے اس کا ادراک عقل سے ہو سکتا ہے حس سے اس کا ادراک نہیں۔ کہتے ہیں پھر زیادہ سے زیادہ ہم یہ کر سکتے ہیں کہ كَشْطٌ بول کر مصدر بول کر حَاصِلٌ بِالْمَصْدَرِ مراد لیا جائے، اس مصدر سے جو ہیئت حاصل ہو رہی ہے۔ مثلاً مولانا خارج میں آپ کو میں نے بتلایا تھا ہنسا نظر نہیں آتا کیونکہ ہنسنا مصدر ہے، ہاں اس ہنسنے سے جو کیفیت پیدا ہوئی اور وہ کیا ہے ہنسی وہ آپ کو دکھائی دیتی ہے۔ دوڑنا مصدر ہے خارج میں آپ کو دوڑنا دکھائی نہیں دیتا بلکہ حَاصِلٌ بِالْمَصْدَرِ جو ہے اس سے جو کیفیت حاصل ہوئی وہ کیا ہے دوڑ، خارج میں آپ کو دوڑ دکھائی دیتی ہے دوڑنا دکھائی نہیں کیونکہ دوڑنا تو مصدر ہے۔ تو یہاں بھی اسی طرح کھال کا اترنا یہ تو مصدر ہے دکھائی نہیں دیتا لیکن اس سے جو کیفیت پیدا ہوئی وہ ہمیں دکھائی دیتی ہے جو کھال اتر رہی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو حسی ہوا حَاصِلٌ بِالْمَصْدَرِ ہونے کے اعتبار سے۔ اور اسی طرح كَشْفُ الضَّوْءِ کے اندر بھی جو روشنی کے ہٹانا اور چلے جانا جو ہے یہ ہمیں یہ مصدری مصدر تو نظر نہیں آتا لیکن اس سے جو کیفیت حاصل ہوئی وہ ہمیں دکھائی دیتی ہے بھئی تو اس اعتبار سے یہ دونوں حسی ہیں۔

وَالْجَامِعُ مَا يُعْقَلُ اور جامع وہ ہے جس کا تعقل ہوتا ہے جس کا ادراک عقل کرتی ہے مولانا، جامع عقلی ہے، وہ کیا ہے بھئی کہتے ہیں مِنْ تَرَتُّبِ أَمْرٍ عَلٰى آخَرَ ایک چیز کا مرتب ہونا دوسری چیز، روشنی کے چلے جانے پر کیا مرتب ہوا؟ رات آ گئی مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ أَيْ حُصُولِهٖ عَقِيبَ حُصُولِهٖ دَائِمًا ایک امر کا مرتب ہونا دوسرے پر أَيْ حُصُولِهٖ یعنی حاصل ہونا ایک امر کا دوسرے امر کے فورا بعد دَائِمًا ہمیشہ أَوْ غَالِبًا یا کیا ہے اکثر۔ ہمیشہ مولانا جب بھی کھال اترے گی گوشت ظاہر ہو گا، یا مولانا ہمیشہ تو نہیں لیکن غالبا جب بھی کھال اترے گی فورا کیا ظاہر ہو گا گوشت ظاہر ہو گا اس لیے کہ ہو سکتا ہے کھال جدا ہو جائے گوشت سے لیکن ابھی اتاری نہیں ہے تو مولانا گوشت بھی ظاہر نہیں ہو گا بھئی۔ كَتَرَتُّبِ ظُهُورِ اللَّحْمِ عَنِ الْكَشْطِ جیسے کہ مرتب ہونا مولانا گوشت کے ظہور، گوشت کا ظہور ہوتا ہے یہ کس پر مرتب ہوتا ہے عَنِ الْكَشْطِ کھال اتارنے پر، کھال اتاری جائے گی تو گوشت کا ظہور مرتب ہو گا گوشت ظاہر ہو گا۔ وَتَرَتُّبِ ظُهُورِ الظُّلْمَةِ عَلٰى كَشْفِ الضَّوْءِ اور تاریکی کا ظہور یہ مرتب ہو[۲]

تا ہے کس پر كَشْفُ الضَّوْءِ روشنی کے چلے جانے پر ہٹا دینے پر عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ رات کی جگہ سے۔ وَالتَّرَتُّبُ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ اور ترتب کیا ہے مولانا ایک امر عقلی، ایک چیز کا مرتب ہونا دوسری چیز پر تو یہ مرتب ہونا مصدر ہے اور مصدر کیا ہے امر عقلی ہے مولانا حس سے ادراک نہیں ہو سکتا۔

وَبَيَانُ ذٰلِكَ اب یہی بات کر رہے ہیں مولانا علامہ تفتازانی تفصیل سے جو میں نے آپ کو سمجھا دی بھئی۔ وَبَيَانُ ذٰلِكَ اور بیان اس ترتب کا یہ جو مولانا ظلمت ظاہر ہوتی ہے روشنی کے چلے جانے پر دن کی روشنی چلی گئی تو کیا ظاہر ہوئی رات کی تاریکی، اس کا بیان یہ ہے کہ أَنَّ الظُّلْمَةَ هِيَ الْأَصْلُ کہ ظلمت کیا ہے اصل ہے وَالنُّورُ طَارٍ عَلَيْهَا اور نور روشنی جو ہے اس پر طاری ہوا ہے اس پر پیش آیا ہے اس پر واقع ہوا ہے يَسْتُرُهَا بِضَوْئِهٖ اس کو ڈھانپ لیتی ہے یہ نور ڈھانپ لیتا ہے اپنی روشنی کے ساتھ فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ جب سورج غروب ہو جاتا ہے فَقَدْ سُلِخَ النَّهَارُ مِنَ اللَّيْلِ تو تحقیق کھینچ نکالا جاتا ہے دن کو کس سے رات سے أَيْ كُشِطَ وَأُزِيلَ اتار لیا جاتا ہے اور زائل کر دیا جاتا ہے كَمَا يُكْشَفُ عَنِ الشَّيْءِ جیسے کہ دور کر دیا جائے ایک چیز سے اَلشَّيْءُ کس کو دوسری چیز کو یعنی کہ گوشت سے کس کو دور کر دیا جائے کھال کو اَلطَّارِئُ عَلَيْهِ ایسی چیز جو اس پر واقع تھی طاری تھی اَلسَّاتِرُ لَهٗ اور اس کو کیا کرنے والی تھی ڈھانپنے والی تھی فَيُجْعَلُ ظُهُورُ الظُّلْمَةِ پس کر دیا گیا بنا دیا گیا ظلمت کے ظہور کو بَعْدَ ذَهَابِ ضَوْءِ النَّهَارِ دن کی روشنی کے چلے جانے کے بعد۔ بھئی دن کی روشنی کے جانے کے بعد کیا ظاہر ہوئی؟ ظلمت ظاہر ہوئی۔ دن کی روشنی کے بعد یہ جو ظلمت ظاہر ہوئی اس کو اسی طرح بنا دیا گیا کس کی طرح؟ بِمَنْزِلَةِ ظُهُورِ الْمَسْلُوخِ بَعْدَ سَلْخِ إِهَابِهٖ عَنْهُ جیسے مولانا مَسْلُوخ ظاہر ہو جائے، مَسْلُوخ کیا ہے جس سے کھال کو اتارا گیا ہے، کہ مَسْلُوخ ظاہر ہو جائے بعد اس کے کہ جب اس سے اتارا جائے، إِهَابٌ کہتے ہیں کھال اور چمڑے کو، بعد اس کے کہ اس سے اس کے چمڑے کو اتار لیا جائے بھئی۔

وَحِينَئِذٍ اور اس تو اس وقت صَحَّ قَوْلُهٗ یہ مولانا اللہ کا یہ قول بھی صحیح ہو جائے گا بغیر اشکال کے، مثلاً اگر ہم یہ تقریر لیں تو اللہ کے اس قول پر اشکال وارد نہیں ہوتا۔ کون سی تقریر لیں؟ یہ جو ہم تقریر لیں تو اس قول پر اشکال وارد نہیں ہوتا ورنہ تو اشکال وارد ہو گا۔ کیا تقریر کی مولانا؟ دراصل آگے صاحب مفتاح کی تقریر آنے والی ہے۔ یہ تقریر جو چل رہی ہے یہ تو ہے صاحب تلخیص کی، انہوں نے کیا کہا اصل ہے رات اور چمڑا کس چیز کا ہے دن کا ہے، تو دن کے

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۳۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَتَرَتُّبِ ظُهُورِ اللَّحْمِ عَنِ الْكَشْطِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كترتب ظهور اللحم على الكشط» منقول ہے۔

چمڑے کو اوپر سے نکالا تو کیا نکل آئی رات۔ صاحب مفتاح نے برعکس کیا کہتے ہیں دن ہے دن کے اوپر رات کا چمڑا ہے، رات کے چمڑے کو اتارا تو پھر کیا ہے دن نکل آیا بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ تو صاحب وہ چونکہ الگ تقریر کریں گے لیکن کہتے ہیں صاحب یہ جو تلخیص ہیں ان کی تقریر لی جائے تو اللہ کے اس قول پر اعتراض اور اشکال وارد نہیں ہوتا ورنہ اگر دوسری تقریر لی جائے پھر تو کیا واقع ہوگا اشکال وارد ہوگا۔ تو دیکھو اللہ نے کیا فرمایا آگے بھئی وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ آگے بھئی فَإِذَا هُمْ مُّظْلِمُونَ پس اچانک تاریکی میں داخل ہونے والے ہوتے ہیں۔ پس اچانک وہ کس میں داخل ہونے والے ہیں تاریکی میں۔ معلوم ہوا چمڑا دن کا مراد ہے دن کا چمڑا اتارا تو کیا نکل آئی رات اور جب رات آئی تو فَإِذَا هُمْ مُّظْلِمُونَ کس میں داخل ہوگئے تاریکی میں داخل ہوگئے۔ اگر وہ صاحب مفتاح کی تقریر لیں وہ کیا تھا رات کا چمڑا اتارا، جب رات کا چمڑا اتارا تو کیا نکلا دن، تو پھر فَإِذَا هُمْ مُّظْلِمُونَ وہ تاریکی میں داخل ہوئے یا تاریکی میں داخل روشنی میں آگئے بھئی؟ پھر تو روشنی میں آگئے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو اس صورت میں یہ قول اللہ بھی صحیح یعنی اس پر اشکال وارد نہیں ہوتا اس تقریر کی بنا پر ورنہ تو اس پر اشکال وارد ہو گا لِأَنَّ الْوَاقِعَ اس لیے کہ واقع جو ہے عَقِيبَ ذَهَابِ الضَّوْءِ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ هُوَ الْإِظْلَامُ اس لیے کہ وہ چیز جو واقع ہونے والی ہے رات کی جگہ سے روشنی کے چلے جانے کے بعد، بھئی رات کی جگہ سے جب روشنی چلی گئی تو کیا واقع ہوا هُوَ الْإِظْلَامُ وہ تاریکی ہے تاریکی۔ وَأَمَّا عَلَى مَا ذُكِرَ فِي الْمِفْتَاحِ اور باقی وہ جو ذکر کیا گیا ہے مفتاح العلوم کے اندر علامہ سکاکی میں مِنْ أَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهُ ظُهُورُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ کہ کیا ظاہر ہو گا دن ظاہر ہو رہا ہے مِنْ کس سے رات کی تاریکی، یہ ان لفظوں پہ غور بھئی ان کو ان پہ توجہ رکھنا آگے اسی سے متعلق تقریر آئے گی۔ یہ صاحب مفتاح کی تقریر ہے وہ کیا فرما رہے ہیں ظُهُورُ النَّهَارِ کیا ظاہر ہو گا دن ظاہر ہو گا کس میں سے ظاہر ہو گا رات کی تاریکی سے، معلوم ہوا چمڑا کس کا تھا رات کا اور اندر جو گوشت ہے وہ کیا ہے دن ہے مولانا۔ تو کہتے ہیں فَفِيهِ إِشْكَالٌ اس تقریر میں اشکال وارد ہوتا ہے کیوں لِأَنَّ الْوَاقِعَ بَعْدَهُ إِنَّمَا هُوَ الْإِبْصَارُ دُونَ الْإِظْلَامِ، یہ إِظْلَامٌ کریں لفظ مولانا یہ کاتب کی غلطی ہے، إِظْلَامٌ بھئی، اس لیے کہ وہ جو چیز واقع ہو رہی ہے اس کے بعد کیا واقع ہونا چاہیے وہ إِبْصَارٌ واقع ہونا چاہیے نہ کہ إِبْصَارٌ نہ کہ إِظْلَامٌ بھئی پھر تو قرآن میں یوں ہونا چاہیے تھا فَإِذَا هُمْ مُّبْصِرُونَ اچانک وہ کیا ہیں دیکھنے والے ہوتے ہیں۔ یہاں تک تقریر سمجھ میں آگئی بھئی؟[۳]

بعضوں نے پھر اس کا جواب دینے کی کوشش کی بھئی دونوں میں مطابقت۔ مصنف کا کلام کیا کہتا تھا بھئی کہ چمڑا ہے دن کا اور اندر گوشت کیا ہے وہ رات ہے اور صاحب مفتاح کی تقریر کیا کہتی ہے کہ چمڑا ہے رات اور اندر گوشت کیا ہے دن۔ اب ان میں مطابقت بعضوں نے کوشش کی دینے کی تین جوابات ذکر کریں گے بلکہ چار جواب۔ پہلا جواب یہ دیں گے مولانا کہ یہ جو صاحب مفتاح کی تقریر ہے اس میں قَلْب ہے، انہوں نے کیا کہا ظُهُورُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ، دیکھو بھئی وہ جو لفظ میں نے کہا تھا جن پہ نظر رکھو بھئی ظُهُورُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ، یہاں قَلْب ہے نَهار کی جگہ ظُلْمَةُ اللَّيْلِ لے آئے اور ظُلْمَةُ اللَّيْلِ کی جگہ کیا لے آئے نَهار تو اصل میں یوں ہے ظُهُورُ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ مِنَ النَّهَارِ رات کی تاریکی ظاہر ہوئی کس سے دن سے۔ تو دیکھو اب ایک ہی بات بن گئی دونوں کی، دونوں کی بات کیا ہوئی ایک ہی ہو گئی مولانا قَلْب کیونکہ علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں قَلْب کر سکتے ہیں آپ کہیں پر بھی ایک کلام کے جز کو دوسرے کی جگہ رکھ دیں اور دوسرے کو پہلے کی جگہ پر رکھ دیں تو یہاں بھی اسی طرح۔ تو اگر قَلْب مانا جائے تو بھی اشکال ختم بھئی دونوں کی تقریر ایک ہی بن جائے گی۔

دوسری تقریر سنو مولانا دوسرا جواب بعضوں نے یہ دیا کہ ظُهُورٌ سے مراد تَمْيِيزٌ ہے مولانا ممتاز ہونا، کیا ہونا ممتاز ہونا۔ اب دیکھو اسی ترجمے پہ ذرا نظر ڈالو ظُهُورُ النَّهَارِ اور مِنْ بمعنی عَنْ کے ہے ظُهُورُ النَّهَارِ عَنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ دن ممتاز ہو جاتا ہے یعنی جدا ہو جاتا ہے رات کی تاریکی سے۔ دن کیا ہوتا ہے جدا ہو جاتا ہے رات کی تاریکی سے۔ اب بھی مولانا اشکال ختم جب دن جدا ہو گیا رات کی تاریکی سے فَإِذَا هُمْ مُّظْلِمُونَ تو وہ کس میں چلے گئے اندھیرے میں۔ سمجھ میں آ رہی ہے تقریر بھئی دن جدا ہو گیا جدا ہوا تو رات رہ گئی۔[۴]

تیسرا جواب مولانا کہ ظُهُورٌ بمعنی زَوَالٌ کے ہے، ظُهُورُ النَّهَارِ کا کیا معنی دن زائل ہوا دن کیا ہوا چلا گیا، جب چلا گیا تو کیا آگئی رات آگئی مولانا اور جب رات آئی فَإِذَا هُمْ مُّظْلِمُونَ تو وہ کس میں ہوئے تاریکی میں ہوئے۔ تینوں جواب سمجھ میں آئے بھئی؟ دیکھیے بھئی۔ وَحَاوَلَ بَعْضُهُمُ التَّوْفِيقَ بَيْنَ الْكَلَامَيْنِ اور ارادہ کیا بعض علماء نے تطبیق بین الکلامین کا بِحَمْلِ كَلَامِ الْمِفْتَاحِ عَلَى الْقَلْبِ بایں طور کہ انہوں نے محمول کیا مفتاح کے کلام کو

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۳۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «عَقِيبَ ذَهَابِ الضَّوْءِ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ هُوَ الْإِظْلَامُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «عقيب إذهاب الضوء عن مكان الليل هو الإظلام.» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۳۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ظُهُورُ النَّهَارِ عَنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ظهور النهار من ظلمة الليل» منقول ہے۔

عَلَى الْقَلْبِ کس پر قَلْب پر أَيْ ظُهُورِ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ مِنَ النَّهَارِ یعنی رات کی تاریکی ظاہر ہوئی نہار میں سے أَوْ بِأَنَّ الْمُرَادَ یا دوسرا جواب مولانا، اس کا عطف بِحَمْلِ الْكَلَامِ پر ہو، أَوْ بِأَنَّ الْمُرَادَ یا بایں طور کہ مراد مِنَ الظُّهُورِ ظہور سے کیا مراد ہے اَلتَّمْيِيزُ ممتاز ہونا ہے تو دن ممتاز ہوا جدا ہوا کس سے بھئی رات سے تو کیا نکل آئی رات نکل آئی۔ یا اور یا تیسرا جواب مولانا أَوْ بِأَنَّ الظُّهُورَ بِمَعْنَى الزَّوَالِ یا ظہور کس کے معنی میں ہے زوال کے معنی میں ہے بھئی یعنی زائل ہو گیا دن، جب دن زائل ہوا تو فَإِذَا هُمْ مُّظْلِمُونَ وہ کس میں ہوئے تاریکی میں۔

تو تقریریں دونوں کی ایک ہی ہو گئیں مولانا كَمَا فِي قَوْلِ الْحَمَاسِيِّ جیسے اس حماسی شاعر کے قول کے اندر ہے مولانا۔ حَمَاسِيٌّ مولانا حماسہ کے اندر بہت سے شعراء ہیں بھئی لیکن وہ بڑے سارے کیا ہیں ثقہ شعراء ہیں اور کیا ہیں قدیم شعراء ہیں قدیم شعراء، اور قدیم شعراء کا کلام کیا ہے بطور دلیل کے ذکر کیا جاتا ہے تو حَمَاسِيٌّ کوئی خاص شاعر نہیں ہے بلکہ حماسہ کے اندر جتنے شاعر ہیں کسی ایک کے بھی کلام کو ذکر کرتے ہوئے بس حَمَاسِيٌّ کہہ دیا جائے تو کافی ہے اس کا نام لینے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہر ایک کا کلام بطور دلیل کے ذکر کر سکتے ہیں وہ سب قدیم شعراء ہیں بھئی۔

وَذٰلِكَ دیکھو مولانا انہوں نے کیا کہا ظہور بمعنی زوال کے ہے ظاہر ہونے کا کیا معنی زائل ہونا، بھئی کیا دلیل ہے کہ ظاہر ہونا بمعنی زائل ہونے کے آتا بھی ہے یا نہیں آتا تو دو اشعار ذکر کریں گے جن کے اندر ظَاهِرٌ بمعنی زَائِلٌ کے ہے۔ وَذٰلِكَ عَارٌ اور یہ عار ہے يَا ابْنَ رَيْطَةَ اے ریطہ کے بیٹے، رَيْطَةُ نام ہے، يَا ابْنَ رَيْطَةَ اے ریطہ کے بیٹے یہ تو ایک عار ہے شرم کی بات ہے ظَاهِرٌ ظاہر ہے یعنی زائل ہونے والا ہے۔ اے ریطہ کے بیٹے یہ ایسا عار ہے جو زائل ہونے والا ہے جو کیا ہو جائے گا زائل ہونے والا ہے ختم ہو گیا جی۔ تو دیکھو یہاں ظَاهِرٌ کس کے معنی میں آیا زَائِلٌ یہ صفت عَارٌ کی مولانا۔ وَفِي قَوْلِ أَبِي ذُؤَيْبٍ دوسرا مصرع دوسری مثال ذکر کر رہے ہیں دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں ایک اور شاعر أَبُو ذُؤَيْبٍ ہے اس نے بھی یہی ظَاهِرٌ کو زَائِلٌ کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ وَتِلْكَ شَكَاةٌ اور یہ شَكَاةٌ بمعنی شکایت کے ہے اور یہ تو ایک شکایت ہے ظَاهِرٌ عَنْكَ جو زائل کرنے والا ہے تجھ سے عَارُهَا کس کو اپنے عار، یہ شکایت اپنے عار کو تجھ سے کیا کرنے والی ہے زائل کرنے والی ہے۔ تو دیکھو ظَاهِرٌ کس کے معنی میں آیا زَائِلٌ۔ أَيْ زَائِلٌ۔ چلیے هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۳۲: چھ اقسامِ استعارہ کی تفصیلی قرآنی وشعری امثلہ اور آغازِ تقسیمِ استعارہ باعتبارِ لفظِ مستعار (اصلیہ وتبعیہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۳۹۱—بتاریخ: ۸ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا استعارے کی ایک تقسیم ہم نے پڑھی تھی، مصنف نے آپ کو بتلایا کہ استعارہ جو ہے مستعار منہ، مستعار لہ، اور جامع ان تینوں کے اعتبار سے چھ قسم پر ہے۔ اس لیے کہ مستعار لہ اور مستعار منہ میں سے دونوں یا تو حسی ہوں گے یا دونوں کیا ہوں گے؟ عقلی ہوں گے، یا مستعار منہ حسی ہو گا اور مستعار لہ عقلی ہو گا، یا مستعار منہ عقلی ہو گا اور مستعار لہ حسی ہو گا۔ تو یہ چار قسمیں ہوئیں، اور ان چار میں سے دونوں مستعار لہ حسی ہیں، مستعار لہ اور مستعار منہ دونوں کیا ہیں؟ حسی ہیں۔ ان میں وجہِ تشبیہ جو ہے وہ حسی بھی ہو سکتی ہے، عقلی بھی ہو سکتی ہے، اور بعض اوقات وجہِ تشبیہ متعدد ہوتی ہے تو کچھ حسی ہو اور کچھ عقلی ہو، یہ بھی ہو سکتا ہے بھائی۔ تو کتنی صورتیں ہوئیں؟ تین صورتیں۔ اس میں تین صورتیں ہوئیں، اور باقی وہ صورتیں جن میں مستعار لہ اور مستعار منہ دونوں عقلی ہیں اس میں وجہِ تشبیہ ہمیشہ کیا ہو گی؟ عقلی، اور مستعار منہ اور مستعار لہ دونوں میں سے ایک حسی ہو اور ایک عقلی ہو اس کے اندر بھی وجہِ تشبیہ ہمیشہ کیا ہو گی؟ عقلی ہی ہو گی، تو کل کتنی صورتیں ہوئیں؟ چھ صورتیں ہوئیں بھائی۔

اور اب ان سب کو ذکر کر رہے ہیں ہر ایک کی مثال۔ پہلے کی مثال ذکر کی کہ جس میں مستعار لہ اور مستعار منہ دونوں حسی ہوں تو کتنی صورتیں بنتی تھیں اس میں؟ تین صورتیں۔ پہلے کی مثال جیسے قرآن میں ہے: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ» بھائی، تو نکالا ان کے لیے ایک بچھڑا، ایک بدن کہ جس کے لیے کیا تھی؟ گائے کی آواز تھی۔ تو یہاں دیکھو مستعار منہ ہے بچھڑا بھائی، «عِجْلًا» بھائی، اور مستعار لہ کیا ہے؟ وہ حیوان ہے جس کو وہ جو آگ میں بنا تھا مولانا، آگ سے اللہ نے جس کو پیدا فرمایا، اور جامع کیا ہے؟ وجہِ تشبیہ شکل ہے مولانا، وہ جو آگ سے زیورات کو پگھلا کر ایک شکل بنائی تھی اس کی شکل کس کی طرح تھی؟ بچھڑے کی طرح تھی۔ تو لہٰذا اس کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ؟ بچھڑے کے ساتھ، اور اس پر کون سا لفظ بولا گیا؟ وہ جو بچھڑے پر بولا جاتا تھا وہی اس پر بول دیا گیا، تو یہ مولانا استعارہ ہوا مولانا۔

تو دیکھو مستعار منہ وہ جو بچھڑا ہے، مستعار لہ وہ جو حیوان تھا وہ جو سونے سے بنایا، اور جامع یعنی شکل تینوں حسی ہیں۔ تینوں کیا ہیں؟ حسی ہیں مولانا۔

یا مولانا دونوں مستعار منہ اور مستعار لہ تو حسی ہی ہیں البتہ وجہِ تشبیہ کیا ہو گی؟ عقلی ہو گی جیسے یہ آیت ہے مولانا: «وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ»، کہ نشانی ہے ان کے لیے رات بھائی، اتارتے ہیں اس سے ہم کس کو؟ دن کو، اس سے ہم دن کو اتار لیتے ہیں، کھینچ نکالتے ہیں۔ تو یہاں دیکھو سلخ کے اندر استعارہ ہے، یہ سلخ استعارہ ہے۔ کس طرح؟ کہ دن کا اتارنا رات سے، اس کو تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ کھال کے اتارنے کے ساتھ، کھال کے اتارنے کے ساتھ۔ تو مستعار منہ کیا ہے؟ کھال کا اتارنا بکری وغیرہ سے، اور مستعار لہ کیا ہے؟ دن کی روشنی کا اتار لینا، ہٹا دینا دن کی روشنی کا کس سے؟ رات سے، رات سے۔

اور یہ دونوں حسی ہیں۔ یہ دونوں کیا ہیں؟ حسی ہیں۔ ہاں اگرچہ مولانا کھال کا اتارنا یہ تو معنیٰ مصدری ہے اور مصدر کا تو خارج میں کوئی وجود نہیں، لیکن یہاں معنیٰ مصدری کے لحاظ سے نہیں بلکہ باعتبارِ متعلق کے یا مولانا «حَاصِلٌ بِالْمَصْدَرِ» کے اعتبار سے ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ اور مستعار لہ جو ہے اسی طرح یہ روشنی کا ہٹانا یہ بھی مصدر ہے لیکن یہاں پر بھی کس چیز کی رعایت ہے بھائی؟ یہاں بھی مصدری مصدر کے اعتبار سے نہیں حسی بھائی کیونکہ مصدری معنیٰ تو ہمیں

نظر مصدر نظر نہیں آتا بلکہ باعتبار کس کے ہے؟ «حَاصِلٌ بِالْمَصْدَرِ» کے یا متعلق کے اعتبار سے ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ اور یہ دونوں حسی ہیں، اور جامع ان میں کیا ہے؟ مرتب ہونا ایک چیز کا دوسری چیز پر بھائی۔ تو جب دیکھو کھال اتاری گئی تو کیا مرتب ہوا؟ اندر سے گوشت ظاہر ہوا بھائی۔

تو کھال کے اتارنے پر گوشت کا ظہور مرتب ہو رہا ہے، اسی طرح دن کے ہٹانے پر اندھیرے کا ظہور کیا ہے؟ مرتب ہو رہا ہے، رات کا آنا اس پر مرتب ہو رہا ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ اور یہ جامع جو ہے یہ عقلی ہے، یہ جو مرتب ہونا ایک چیز کا دوسری چیز پر، یہ ترتب مولانا یہ مصدر ہے اور معنیٰ مصدری کیا ہے؟ عقلی ہے بھائی، خارج میں اس کا وجود نہیں۔

یہ تو تھی صاحبِ تلخیص کی تقریر۔ صاحبِ تلخیص نے کیا فرمایا کہ رات اصل ہے اور اس میں سے کس کو اتار لیا جاتا ہے؟ دن کے چمڑے کو اتار لیا تو کیا نکل آئی بھائی؟ رات نکل آئی۔ صاحبِ مفتاح العلوم علامہ سکاکی نے دوسری تقریر کی، انہوں نے فرمایا کہ «نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ»، صاحبِ تلخیص نے کیا ترجمہ کیا؟ دن کو اس سے کیا کر لیتے ہیں؟ اتار لیتے ہیں، اور وہ ترجمہ کرتے ہیں کہ دن کو اس میں سے نکال لیتے ہیں، دن کو؟ نکال لیتے ہیں۔ معلوم ہوا رات کا چمڑا ہے، رات کے چمڑے کو ہٹایا تو کیا نکل آیا بھائی؟ دن نکل آیا بھائی۔ معلوم ہوا یہ ترجمہ اس کے برعکس ہے بھائی۔

لیکن اس پر پھر اشکال ہوتا ہے بھائی کہ جب رات کا چمڑا ہٹایا اور کیا نکل آیا؟ دن نکل آیا، تو پھر تو قرآن میں آگے ہونا چاہیے تھا «فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» کہ وہ پھر دیکھنے والے ہیں، لیکن قرآن میں تو آگے کیا آ رہا ہے؟ «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ»، جب رات کو ہٹایا، دن نکل آیا تو پھر تو وہ دیکھنے والے ہونے چاہییں نہ کہ وہ تاریکی میں ہوں مولانا۔ سمجھ میں آیا اشکال بھائی؟ تو بعض علماء نے جوابات دینے کی کوشش کی بھائی، تین جوابات ہم نے پڑھے بھائی۔

بعضوں نے کہا کہ علامہ سکاکی نے جو اس کا معنی کیا «ظُهُورُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ»، تو تطبیق کی کوشش کی کہ صاحبِ تلخیص کا کلام اور علامہ سکاکی کے کلام کو ایک بنا دیں، تو انہوں نے کیا جواب دیا؟ کہ یہاں دراصل علامہ سکاکی کے کلام میں قلب ہے بھائی۔ «ظُهُورُ النَّهَارِ» نہیں ہے بلکہ «ظُهُورُ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ» ہے۔ تو نہار آیا ظلمتِ لیل کی جگہ اور ظلمتِ لیل آئی کس کی جگہ؟ نہار کی جگہ۔ تو اصل میں یوں ہے: «ظُهُورُ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ مِنَ النَّهَارِ» بھائی، تو رات کی تاریکی ظاہر ہوئی کس سے؟ دن سے بھائی۔ یہ ایک جواب بھائی۔

دوسرا جواب کہ بعضوں نے کیا کہا کہ ظہور کس کے معنی میں ہے یہاں پر؟ تمیز کے معنی میں، ممتاز کرنے کے معنی میں۔ تو دن کو دن ممتاز ہو جاتا ہے کس سے؟ رات سے، یعنی جدا ہو جاتا ہے، اور جب دن جدا ہو گیا تو باقی پیچھے کیا رہ گئی مولانا؟ رات رہ گئی، تو پھر «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ» وہ تاریکی میں ہیں بھائی۔

تیسرا جواب بعضوں نے یہ دیا کہ ظہور بمعنی زوال کے ہے بھائی۔ تو «ظُهُورُ النَّهَارِ» کا معنی ہے کہ دن زائل ہو جاتا ہے مولانا، ختم ہو جاتا ہے، اور جب دن ختم ہوا تو رات رہ گئی، تو «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ» بھائی۔ یہ تین جوابات ہم نے پڑھے۔

بعض علماء نے چوتھا جواب بھی ایک دیا مولانا۔ چوتھا جواب یہ کہ «ظُهُورُ النَّهَارِ» سے تو ویسے معنی کیا لے رہے تھے بھائی؟ ظہورِ نہار کیسے ہو گا؟ فجر کے ساتھ ہو گا۔ دن کس کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے؟ فجر کے ساتھ۔ لیکن بعضوں نے کہا نہار سے صبح سے لے کر شام تک کا پورا وقت مراد ہے، طلوعِ فجر سے لے کر غروبِ آفتاب تک۔ تو جب دن پورا ظاہر ہو جائے گا یعنی طلوع سے لے کر غروب تک، تو اس پورے دن کے ظاہر ہونے کے بعد پھر وہ کس میں چلے جائیں گے؟ تاریکی ہی میں چلے جائیں گے، تو ظہورِ نہار کے بعد «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ» بھائی۔ جواب سمجھ میں آیا چوتھا بھائی؟ بعضوں نے یہ چوتھا جواب دیا مولانا۔

▪ قولہ: «وَذَكَرَ الْعَلَّامَةُ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ أَن...» کی تشریح

«وَذَكَرَ الْعَلَّامَةُ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ أَنَّ السَّلْخَ قَدْ تَكُونُ بِمَعْنَى النَّزْعِ»۔ علامہ شیرازی نے ایک جواب دیا جو مفتاح العلوم کے شارح ہیں بھائی، مفتاح العلوم کے شارح ہیں۔ یہ جواب انہوں نے دیا بھائی۔ علامہ شیرازی فرماتے ہیں کہ یہ جو صاحبِ مفتاح العلوم نے کیا ذکر کیا کہ مستعار لہ کیا ہے؟ «ظُهُورُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ»، کہتے ہیں یہ دراصل اس وجہ سے کیا کہ سلخ کے دو معنی آتے ہیں۔ سلخ کا ایک معنی ہے اتارنا اور ایک معنی ہے نکالنے کے بھائی۔ تو صاحبِ تلخیص نے اتارنے کے اعتبار سے یہاں اس میں استعارہ ذکر کیا، ایک معنی کے اعتبار سے، اور صاحبِ مفتاح العلوم نے کس معنی کے اعتبار سے؟ دوسرے معنی کے اعتبار سے یعنی نکالنے کے اعتبار سے، تو «نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ»، ہم دن کو کیا کر لیتے ہیں اس میں سے؟ نکال لیتے ہیں، تو جب رات چلی گئی تو کیا نکل آیا؟ دن نکل آیا۔ کیا نکل آیا؟ دن نکل آیا بھائی۔ تو لہٰذا بات صحیح ہے، «ظُهُورُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ»، ظہور ہو رہا ہے نہار کا رات کی تاریکی سے بھائی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ تو انہوں نے کہا سلخ کے دو معنی آتے ہیں: ایک اتارنا اور ایک نکالنا، اور صاحبِ مفتاح العلوم نے کون سا معنی لیا

ہے؟ نکالنے کے، تو لہٰذا جب نکالا دن کو تو ظہورِ نہار ہی ہوا مولانا۔[1]

اس پر پھر اشکال ہوا مولانا کہ بھائی جب دن نکل آیا، طلوعِ آفتاب ہوا تو پھر وہ اشکال تو ابھی تک اپنی جگہ پر ہے، اشکال کیا تھا؟ «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ»، پھر تو وہ «فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» ہونا چاہیے، جب دن نکل آیا تو کس میں آ گئے؟ روشنی میں آ گئے، لیکن قرآن میں کیا آ رہا ہے؟ «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ»، تو ابھی بھی اشکال باقی ہے بھائی۔ اشکال ابھی بھی باقی ہے مولانا۔

اشکال، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو «فَإِذَا هُمْ»، لہٰذا یہاں پر فا آ رہی ہے، اِذا آ رہا ہے، فا چاہتی ہے تعقیب مع الوصل کو، اور اِذا بھی کس لیے آتا ہے؟ کسی چیز کے اچانک ہونے کے لیے آتا ہے۔ تو پھر جب دن نکل آیا تو وہ تو کس کے اندر آ گئے؟ روشنی کے اندر آ گئے، تو پھر یہ «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ» اس پر پھر کیا وارد ہوتا ہے؟ اشکال وارد ہوتا ہے کہ یہاں تو فا بھی آ رہی ہے اور اِذا بھی آ رہا ہے، اور پھر وہ اچانک تو تاریکی میں نہیں گئے، تاریکی کے لیے تو وقت گزرا مولانا کیونکہ تاریکی تدریجاً آئی۔ پہلے ظہورِ نہار کس کے ساتھ ہوا؟ طلوعِ آفتاب کے ساتھ، اور طلوعِ آفتاب کے بعد پھر مولانا دوپہر ہوئی، دوپہر کے بعد پھر سہ پہر ہوئی، پھر اس کے بعد عصر کا وقت ہوا، اور عصر کے بعد پھر کیا ہوئی؟ شام ہوئی، تو اس کے بعد تاریکی آئی، تو یہ تاریکی مولانا فوراً آئی یا درمیان میں پورے نہار کا فاصلہ ہے مولانا؟ پورے نہار کا فاصلہ۔ لہٰذا فا کا لانا اور اِذا کے لانے پر پھر بھی کیا واقع ہو رہا ہے؟ اشکال واقع ہو رہا ہے۔

تو علامہ شیرازی جواب دیتے ہیں کہ بھائی یہاں فا لے کر آئے بھائی، اور فا آتی ہے تعقیب مع الوصل کے لیے، لیکن یہ تعقیب مع الوصل کا یہ معنی نہیں کہ ایک چیز دوسری چیز کے فوراً بعد ہو جائے بلکہ اس کا دارومدار عرف پر ہے بھائی۔ عرف میں بعض اوقات دو چیزوں کے درمیان زیادہ فاصلہ ہوتا ہے لیکن اس فاصلے کو عدم شمار کیا جاتا ہے، اور یوں سمجھا جاتا ہے ایک چیز کے فوراً بعد ہی دوسری چیز واقع ہو گئی مولانا۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جی۔ مثلاً جیسے ایک شخص ہے اس کی شادی ہوئی تو کیا کہتے ہیں عرب مولانا، شادی کے ایک سال بعد اس کے اولاد بھی ہو گئی، عرب کہتے ہیں بھائی: «تَزَوَّجَ فُلَانٌ فَوُلِدَ لَهُ»، فلاں نے شادی کی تو اس کے اولاد ہوئی۔ تو دیکھو یہاں فا کے ساتھ ذکر کیا حالانکہ کتنا فاصلہ ہے شادی میں اور اولاد کے ہونے میں؟ لیکن اس کو عرف میں تاخیر نہیں سمجھا جاتا۔

اسی طرح قرآن میں ہے مولانا جگہ جگہ، مثلاً مثال کے طور پر: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً»۔ تو دیکھو آسمان سے اللہ پانی نازل فرماتے ہیں، بارش نازل ہوتی ہے، اور بارش کے بعد زمین پر سبزہ اگتا ہے، وہ سرسبز ہو جاتی ہے، تو کیا یہ بارش کے ہوتے ہی فوراً سرسبز ہو جاتی ہے یا کچھ تاخیر کے ساتھ ہوتی ہے؟ تاخیر کے ساتھ، لیکن پھر بھی فا کو ذکر کیا گیا کیونکہ اس کو تاخیر سمجھا ہی عرف میں نہیں جاتا بھائی۔

تو علامہ شیرازی فرماتے ہیں دیکھو کہ یہاں پر فا کا لانا اور اِذا کا لانا پھر بھی اشکال وارد نہیں ہوتا کہ ہوا ظہورِ نہار تو کس کے ساتھ ہوا؟ طلوعِ فجر کے ساتھ، لیکن اس کے بعد آ رہی ہے رات، اور رات ایک عظیم الشان شے ہے، ہر چیز کو اپنے احاطے میں لے لیتی ہے۔ یہ کوئی معمولی چیز؟ کوئی چیز اس سے بچتی نہیں، ہر چیز پر رات آ جاتی ہے مولانا، تو یہ چاروں اطراف کو، چاروں جوانب کو اپنے احاطے میں لے لیتی ہے، عظیم شے ہے۔ تو جب دن آ گیا تھا تو اس عظیم شے کی توقع نہیں تھی کہ اب دوبارہ اتنی جلدی آ جائے گی، یہ اندازہ تھا کہ اب دن آ گیا ہے تو کئی دنوں کے فاصلے کے بعد دوبارہ وہ عظیم شے یعنی تاریکی کو آنا چاہیے، لیکن وہ تو ایک ہی صبح سے لے کر شام تک چند گھنٹے ہی گزرے تو دوبارہ وہ چیز آ گئی۔ جب دوبارہ آ گئی تو یہ فاصلہ گویا کہ لا فاصلہ ہوا مولانا، تو اس کے لیے فا کا لانا اور اِذا کا لانا کیا ہوا؟ صحیح ہوا بھائی۔

دیکھیے ترجمہ مولانا: «وَذَكَرَ الْعَلَّامَةُ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ»، اور ذکر کیا ہے علامہ شیرازی نے شرحِ مفتاح کے اندر، «أَنَّ السَّلْخَ قَدْ تَكُونُ بِمَعْنَى النَّزْعِ»، کہ سلخ کبھی کبھار بمعنی اتارنے کے آتا ہے، مثال کے طور پر عرب کہتے ہیں: «سَلَخْتُ الْإِهَابَ عَنِ الشَّاةِ»، میں نے کھال چمڑے کو اتار دیا بکری سے، «وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْإِخْرَاجِ»، اور کبھی کبھار سلخ بمعنی نکالنے کے آتا ہے جیسے کہ عرب کہتے ہیں مولانا: «سَلَخْتُ الشَّاةَ مِنَ الْإِهَابِ»، میں نے بکری کو نکال دیا چمڑے میں سے۔ «فَذَهَبَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ إِلَى الثَّانِي»، تو علامہ سکاکی صاحبِ مفتاح العلوم وہ دوسرے معنی کی طرف گئے ہیں۔ تو پھر اس پر جو اشکال ہو رہا تھا اس کا جواب ذکر کریں گے مولانا۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۳۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «السَّلْخَ قَدْ تَكُونُ بِمَعْنَى النَّزْعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «السلخ قد يكون بمعنى النزع،» منقول ہے۔

▪ قولہ: «فَصَحَّ قَوْلُهُ:فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ» کی تشریح

«فَصَحَّ قَوْلُهُ:فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ»، تو یہ قول اللہ بھی صحیح ہو جائے گا «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ»۔ اس تقریر کی بنا پر بھی صحیح، یعنی اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہو گا۔ «بِالْفَاءِ»، فا کے ساتھ، کیوں؟ «لِأَنَّ التَّرَاخِيَ وَعَدَمَهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأُمُورِ وَالْعَادَاتِ»، اس لیے کہ مہلت کا ہونا اور مہلت کا نہ ہونا ان چیزوں میں سے ہیں جو مختلف ہوتے ہیں معاملات اور عادات کے اعتبار سے بھائی۔ بعض اوقات جیسے میں نے ابھی مثال دی بعض معاملات میں اور بعض عادات کے اندر تاخیر کو بھی کیا شمار کیا جاتا ہے؟ عدمِ تاخیر شمار کیا جاتا ہے۔

«وَزَمَانُ النَّهَارِ وَإِنْ تَوَسَّطَ»، اور دن کا زمانہ مولانا، دیکھو وہی بات کر رہے ہیں کہ فا اِذا لے کر آئے بھائی تو درمیان میں پورے دن کا کیا ہوا؟ فاصلہ آرہا ہے۔ «وَزَمَانُ النَّهَارِ»، اور دن کا جو زمانہ ہے یعنی صبح سے شام تک، «وَإِنْ تَوَسَّطَ»، وہ اگرچہ بیچ میں آرہا ہے، «بَيْنَ إِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ وَبَيْنَ دُخُولِ الظَّلَامِ»، رات سے دن کے نکالنے میں اور پھر تاریکی کے داخل ہونے کے بیچ میں کیا آرہا ہے مولانا؟ پورا دن بھائی۔ رات سے اللہ نے کس کو نکالا؟ دن کو نکالا، اور پھر دوبارہ کیا داخل ہوئی؟ تاریکی، تو وہ صبح اور تاریکی دوبارہ آئی شام کو تو پھر یہ کتنا فاصلہ درمیان میں بن گیا؟ پورے دن کا۔ تو دن کا زمانہ اگرچہ وہ بیچ میں آرہا ہے اخراجِ نہار کے اور دخولِ ظلام کے، «لَكِنْ لِعِظَمِ شَأْنِ دُخُولِ الظَّلَامِ بَعْدَ إِضَاءَةِ النَّهَارِ»، لیکن تاریکی کے داخل ہونے کی عظمتِ شان کی وجہ سے دن کے روشن ہو جانے کے بعد تاریکی کا آنا یہ بڑی عظیم الشان چیز تھی، «وَكَوْنِهِ مِمَّا يَنْبَغِي أَنْ لَا يَحْصُلَ إِلَّا فِي أَضْعَافِ ذٰلِكَ الزَّمَانِ»، اور بوجہ ہونے اس کے ان چیزوں میں سے کہ مناسب یہ ہے کہ یہ حاصل نہ ہو مگر کئی گنا زیادہ وقت میں۔ بھائی ایک ہی دن کے بعد رات آگئی حالانکہ توقع کیا تھی کہ یہ تو عظیم الشان چیز ہے، کئی گنا زیادہ وقت کے بعد اس کو دوبارہ آنا چاہیے تھا۔

«عُدَّ الزَّمَانُ»، یہ خبر ہے مولانا، وہ جو اوپر تین سطریں پہلے گزرا ہے «وَزَمَانُ النَّهَارِ»، وہ مبتدا اور «عُدَّ الزَّمَانُ» اس کی خبر، تو یہ جو دن کا زمانہ سارا بیچ میں آیا یہ زمانہ، «عُدَّ الزَّمَانُ قَرِيبًا»، اس کو کیا شمار کیا گیا؟ قریبی زمانہ، تو پھر فا اور اِذا کا لانا صحیح۔ «وَجُعِلَ اللَّيْلُ كَأَنَّهُ يُفَاجِئُهُمْ»، اور رات کو بنا دیا گیا کہ گویا کہ اچانک ان کے سامنے آگئی، فاجأ یفاجئ کے معنی مولانا اچانک سامنے آنا، اچانک درپیش ہونا۔ اور رات کو بنا دیا گیا گویا کہ اچانک ان کے سامنے آگئی، «عَقِيبَ إِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ بِلَا مُهْلَةٍ»، دن کو رات سے نکالنے کے فوراً بعد بغیر مہلت کے۔

«وَعَلَى هٰذَا حَسُنَ إِذَا الْمُفَاجَأَةِ»، اور اس بنا پر بہتر ہے اِذا مفاجاتیہ، «كَمَا يُقَالُ:أَخْرَجَ النَّهَارَ مِنَ اللَّيْلِ»، جیسے کہا جاتا ہے: نکالا گیا دن کو رات سے، یا «أُخْرِجَ النَّهَارُ مِنَ اللَّيْلِ»، نکالا اللہ نے دن کو رات سے، «فَفَاجَأَهُ دُخُولُ اللَّيْلِ»، تو اچانک اس پر کیا درپیش ہوا؟ رات کا آجانا بھائی۔

جی، یہ علامہ شیرازی کی تقریر سمجھ میں آگئی سب کو بھائی؟ اب علامہ شیرازی نے کہا کہ بھائی اشکال آپ کے ذہن میں آرہا تھا کہ علامہ سکاکی کا معنی صحیح نہیں ہے، اس پر اعتراض واقع ہو رہا تھا، لیکن ہماری تقریر سے وہ اعتراض کیا ہوا؟ ختم ہوا۔ بلکہ اعتراض صاحبِ تلخیص کی تقریر پر آتا ہے۔ صاحبِ تلخیص نے کیا فرمایا بھائی؟ دن کا چمڑا اتار لیتے ہیں تو پھر کیا آجاتی ہے؟ رات۔ لہٰذا «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ» صحیح ہے۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، پھر تو آگے اِذا آرہا ہے، اچانک آنا، اور دن کے چمڑے کے اتارنے کے بعد رات آتی ہے یا اس کے ساتھ ساتھ ہی رات آجاتی ہے؟ اس کے ساتھ ساتھ ہی رات آجاتی ہے، حالانکہ اِذا مفاجاتیہ آتا ہے ترتبِ زمانی کے لیے۔

ترتب دو قسم پر ہے مولانا: ایک ترتبِ زمانی ہے اور ایک ترتبِ رتبی ہے۔ ترتبِ زمانی یہ کہ ایک چیز دوسری چیز پر مرتب ہو رہی ہے لیکن ایک پہلے زمانے میں ہے اور دوسری دوسرے زمانے کے اندر ہے۔ مثلاً آپ کہتے ہیں: «جَاءَنِي زَيْدٌ فَعَمْرٌو»، تو زید کے آنے پر کیا مرتب ہو رہا ہے؟ عمرو کا آنا مرتب ہو رہا ہے، لیکن کیا یہ ایک ہی زمانے میں ہے یا زید کا آنا پہلے زمانے میں اور عمرو کا آنا دوسرے زمانے کے اندر؟ تو یہاں دیکھو زمانے کیا ہیں دونوں کے؟ الگ الگ۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ ترتبِ زمانی۔

اور ایک ہے ترتبِ رتبی مولانا، کہ زمانے کے اعتبار سے ترتب نہیں ہے صرف کس کے اعتبار سے ترتب ہے؟ رتبے کے اعتبار سے ترتب ہے، جیسے آپ کہتے ہیں: «طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ»، سورج طلوع ہوا تو دن موجود ہوا۔ تو دیکھو سورج کا نکلنا اور دن کا ہونا یہ اکٹھا ہو رہا ہے، یہ نہیں کہ پہلے سورج نکل آیا اور پھر اس کے بعد کیا ہو گیا؟ دن ہو گیا۔ تو یہ کیا ہے؟ ترتبِ زمانی نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ ترتبِ رتبی ہے۔ ہاں تصور میں ہم نے ان میں ترتیب دے دی کہ چونکہ سورج کا نکلنا کیا ہے؟ علت، اور روشنی کا ہونا، دن کا ہونا معلول، اور ہمیشہ علت کیا ہوتی ہے؟ معلول پر مقدم ہوتی ہے، پہلے علت آتی ہے اس کے

بعد کیا آتا ہے؟ معلول، لہٰذا ہم نے کہا سورج نکلا پس دن ہوا، تو ہم نے یہ ترتیب جو قائم کی یہ کیا ہے صرف؟ رتبے میں ہے، زمانے کے اندر نہیں۔

یا یہ اسی طرح ہے جیسے مولانا چابی گھمانے کے ساتھ تالے کا کھلنا۔ اب چابی کا گھمانا اور تالے کا کھلنا یہ دونوں ایک ہی زمانے کے اندر ہیں۔ جیسے چابی گھومی، چابی گھومنے کے ساتھ ہی کیا ہوا؟ تالا بھی کھل گیا، لیکن ہم کیا کہتے ہیں بھائی: میں نے چابی گھمائی پس تالا کھل گیا، تو یہ ترتبِ رتبی ہے کیونکہ چابی کا گھمانا علت اور تالے کا کھلنا معلول، تو زمانے کے اعتبار سے فرق نہیں مولانا۔

تو کہتے ہیں یہاں پر تو «فَإِذَا» آ رہا ہے مولانا، اور اِذا آتا ہے ترتبِ زمانی کے لیے، تو جب دن کا چمڑا اتارا تو اس کے ساتھ ہی ساتھ کیا آئی؟ تاریکی آئی، اور آگے آ رہا ہے «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ»، دن کا چمڑا اتارا پس اچانک وہ کس میں داخل ہو گئے؟ رات کی تاریکی میں۔ اِذا آیا، اِذا کس لیے آتا ہے؟ ترتبِ زمانی کے لیے، معلوم ہوا دن کا چمڑا پہلے اترے گا اور رات بعد میں آئے گی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ لہٰذا اس تقریر کو لیا جائے تو پھر یہاں اِذا مفاجاتیہ کے آنے پر اشکال وارد ہوتا ہے اور وہ درست نہیں رہتا، یا درست تو رہتا ہے لیکن بہتر نہیں رہتا۔ ہم تسلیم بھی کر لیتے ہیں چلو بھائی ترتبِ رتبی کے لیے یہاں آ گیا لیکن پھر بھی بہتر نہیں کہ وہ آتا کس لیے ہے؟ ترتبِ زمانی کے لیے بھائی۔

■ قولہ: «فَلَوْ جَعَلْنَا السَّلْخَ بِمَعْنَى النَّزْعِ» کی تشریح

«فَلَوْ جَعَلْنَا السَّلْخَ بِمَعْنَى النَّزْعِ»، اگر ہم سلخ کو بمعنی نزع اتارنے کے کر دیں مولانا، «وَقُلْنَا: نُزِعَ ضَوْءُ الشَّمْسِ عَنِ الْهَوَاءِ فَفَاجَأَهُ الظَّلَامُ»، اور ہم کہیں: اتار لی گئی سورج کی روشنی ہوا سے تو اچانک اس پر کیا آ گئی؟ تاریکی آ گئی، «لَمْ يَسْتَقِمْ»، تو پھر معنیٰ صحیح نہیں رہتا، «أَوْ لَمْ يَحْسُنْ»، یا صحیح تو ہے لیکن بہتر نہیں، «كَمَا إِذَا قُلْنَا: كَسَرْتُ الْكُوزَ فَفَاجَأَهُ الِانْكِسَارُ»، جیسے ہم کہیں: میں نے کوزے کو توڑا پس اچانک اس پر کیا آیا مولانا؟ ٹوٹنا آیا۔ یہ بھی جیسے یہ مثال درست نہیں ہے، بہتر نہیں ہے۔

تو انکسار یہ کیا ہے؟ مطاوع ہے کسر کا بھائی۔ مطاوع جانتے ہیں بھائی؟ مطاوع وہ فعل ہے جو فعلِ متعدی کے نتیجے کو ظاہر کرے بھائی۔ مطاوع کس کو کہتے ہیں جو فعلِ متعدی کے نتیجے کو ظاہر کرے؟ میں نے ایک چیز کو توڑا، یہ توڑنا کیا ہے؟ فعلِ متعدی، اس کا نتیجہ کیا ہو گا؟ ٹوٹنا، تو یہ انکسار یہ فعلِ مطاوع ہے۔ یا دوسرے عام جو تعریف کیا کرتے ہیں؟ وہ فعل جو فعلِ متعدی کے فاعل کے اثر کو ظاہر کرے بھائی۔ «كَسَرْتُ»، میں نے توڑا، تو فعلِ متعدی کا فاعل میں، اب میرے اثر کو ظاہر کر رہا ہے کہ وہ چیز ٹوٹی بھی یا نہیں ٹوٹی؟ تو کیا بتلایا: «فَانْكَسَرَ»، وہ چیز ٹوٹ گئی، تو میرے اس فعل کے اثر کو کس نے ظاہر کیا؟ انکسر نے ظاہر کیا بھائی۔

سمجھ میں آئی بات بھائی؟ تو دیکھو یہ انکسار مطاوع ہے کسر کا، اور توڑنا اور ٹوٹنا یہ الگ الگ زمانے میں ہیں؟ جیسے میں توڑ رہا ہوں کیا آ رہا ہے مولانا؟ ٹوٹنا بھی پایا جا رہا ہے، تو لہٰذا جیسے یہ مثال صحیح نہیں تو یہ بھی اسی طرح بن جائے گا بھائی اگر یہ صاحبِ تلخیص کی تقریر لی جائے۔

«وَإِمَّا مُخْتَلِفٌ»، جی کیا بات ہوئی تھی مولانا اگر طرفین دونوں کیا ہوں؟ حسی ہوں۔ تو وجہِ تشبیہ کبھی حسی ہو گی، وہ گزر گئی، یا کیا ہو گی؟ عقلی ہو گی، یا وجہِ تشبیہ کئی چیزیں ہوں گی ان میں سے بعض حسی ہوں گی اور بعض کیا ہوں گی؟ عقلی ہوں گی، تیسری صورت بتلا رہے ہیں۔

«وَإِمَّا مُخْتَلِفٌ بَعْضُهُ حِسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ»، یا جامع مختلف ہو گا، کچھ اس میں سے حسی ہو گا، کچھ عقلی، «كَقَوْلِكَ: رَأَيْتُ شَمْسًا»، جیسے آپ کہتے ہیں: میں نے سورج دیکھا، بھائی آپ نے ایک حسین اور معزز انسان کو دیکھا تو آپ کیا کہتے ہیں: «رَأَيْتُ شَمْسًا»، میں نے کس کو دیکھا؟ سورج کو دیکھا۔ تو یہاں تشبیہ دو چیزوں کے اندر ہے مولانا: ایک چہرے کے حسن میں اور دوسرے معزز ہونے میں، مشہور ہونے کے اندر مولانا۔ تو چہرے کا حسن یہ کیا ہے؟ آنکھوں سے نظر آتا ہے، یہ حسی ہے، اور معزز اور مشہور ہونا یہ آنکھوں سے نظر نہیں آتا، اس کا احساس نہیں ہو، تو یہ مولانا کس میں سے ہے؟ عقلی ہے، تو دیکھو کچھ حسی ہے وجہِ تشبیہ، دو چیزیں آئیں جن میں سے بعض حسی ہیں اور بعض کیا ہیں؟ عقلی ہیں۔

■ قولہ: «كَقَوْلِكَ: رَأَيْتُ شَمْسًا وَأَنْتَ تُرِيدُ إِنْ...» کی تشریح

«كَقَوْلِكَ: رَأَيْتُ شَمْسًا وَأَنْتَ تُرِيدُ إِنْسَانًا»، آپ کا کہنا میں نے سورج دیکھا اور آپ ارادہ انسان کا کرتے ہیں، «كَالشَّمْسِ فِي حُسْنِ الطَّلْعَةِ»، سورج کی طرح ہو چہرے کے حسن میں، «وَهِيَ حِسِّيَّةٌ»، اور یہ چہرے کا حسن کیا ہے مولانا؟ حسی ہے، حسی ہے اس لیے کہ حسن جو ہے رنگ

اور شکل سے حسن پیدا ہوتا ہے اور رنگ اور شکل حسی ہیں، «وَنَبَاهَةِ الشَّأْنِ»، اور اسی طرح معزز اور مشہور ہونا مولانا، نباہۃ الشان شان کا بلند ہونا، «وَهِيَ عَقْلِيَّةٌ»، اور یہ کیا ہے شان کا بلند ہونا؟ عقلی ہے۔

«وَإِلَّا»، اور اگر ایسا نہ ہو، یعنی اگر دونوں حسی نہ ہوں، عطف ہے اس کا قول «وَإِنْ كَانَا حِسِّيَّيْنِ» پر بھائی۔ «فَهُمَا أَيِ الطَّرَفَانِ إِمَّا عَقْلِيَّانِ»، اگر دونوں حسی نہیں تو پھر دونوں کیا ہوں گے؟ دونوں عقلی ہوں گے۔ اگلے صفحے پر دیکھیں: «وَإِمَّا مُخْتَلِفَانِ»، یا پھر دونوں کیا ہوں گے؟ مختلف ہوں گے۔ تو دونوں یا عقلی ہوں گے، جیسے «مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا»، جی، قرآن میں آتا ہے مولانا کہ جب کافروں کو اٹھایا جائے گا قیامت کے دن بھائی، تو اس وقت وہ کہیں گے: «مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا»، کس نے ہمیں نیند سے اٹھایا بھائی؟ کس نے ہمیں نیند سے اٹھایا؟ یا کس نے ہمیں قبروں سے، قبر سے اٹھایا بھائی؟

تو کس نے ہمیں نیند سے، بھائی نیند سے اٹھایا ہے ان کو یا موت سے اٹھایا ہے؟ موت سے اٹھایا، تو یہاں لفظ ذکر ہو رہا ہے نیند کا بھائی، تو یہ استعارہ ہے مولانا، مراد موت ہے اور ذکر کیا ہے؟ مرقد۔ مرقد مصدرِ میمی بھی ہو سکتا ہے اور ظرف بھی ہو سکتا ہے، ظرف میں پھر اسمِ مکان ہم مراد لیں گے، اسمِ زمان کی گنجائش یہاں نہیں، وہ نہیں مراد لے سکتے بھائی۔ تو مرقد مولانا اسمِ مکان کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے اور مصدرِ میمی بھی ہو سکتا ہے، دونوں احتمال ہیں بھائی۔

تو اگر ہم اس سے مراد لیں اسمِ مکان کا صیغہ بنائیں، تو مرقد بولا اور رقاد کس کو کہتے ہیں؟ نیند کو، تو نیند کی جگہ، اور مراد کیا ہے؟ موت کی جگہ، اور وہ کیا ہے؟ موت کے بعد کہاں رکھتے ہیں بھائی؟ قبر میں، تو مراد ہے قبر۔ تو دیکھو کس نے ہمیں اٹھایا قبر سے، تو قبر کیا ہوا؟ مستعار لہ، اور اس قبر کے لیے کیا لفظ استعمال ہوا؟ مرقد، نیند کی جگہ۔ تو موت کی جگہ یعنی قبر کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ نیند کی جگہ کے ساتھ۔ تو اگر مرقد سے کیا مراد لیں؟ اسمِ مکان مراد لیں نیند کی جگہ، اور قبر مولانا یعنی موت کی جگہ، تو نیند کی جگہ بھی آنکھوں سے دکھائی دیتی ہے اور موت کی جگہ جو قبر ہے وہ بھی آنکھوں سے دکھائی دیتی ہے، پھر تو دونوں حسی بن جائیں گے اور حالانکہ مصنف کیا فرما رہے ہیں: «إِمَّا عَقْلِيَّانِ»، دونوں کیا ہوں گے؟ عقلی ہوں گے۔ معلوم ہوا کہ یہ اسمِ مکان کے معنی میں نہیں بلکہ یہ کس معنی میں ہے؟ یہ مصدر کا صیغہ ہے۔

پھر اس صورت میں مرقد کس کو کہتے ہیں مولانا؟ سونے کو، نیند بھائی، نیند۔ اور مراد یہاں پر کیا ہے؟ موت۔ کس نے ہمیں، وہ نیند سے اٹھیں گے یا موت کے بعد اٹھیں گے بھائی؟ موت سے اٹھیں گے، تو مراد ہے موت اور لفظ اس کے لیے کیا استعمال ہوا؟ نیند کا، تو یہ کیا ہے؟ استعارہ ہے۔ کیا ہے؟ استعارہ ہے۔

■ قولہ: «نَحْوُ: مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» کی تشریح

«نَحْوُ: مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا»، کس نے ہمیں اٹھایا ہماری نیند کی جگہ سے، نیند سے، «فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الرُّقَادُ»، اس لیے کہ مستعار منہ کیا ہے؟ رقاد ہے، «أَيِ النَّوْمُ»، یعنی نیند ہے، رقاد کس کو کہتے ہیں؟ نیند کو۔ «عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَرْقَدُ مَصْدَرًا»، بنابر اس کے کہ مرقد کون سا صیغہ ہو؟ مصدرِ میمی ہو، «وَتَكُونَ الِاسْتِعَارَةُ أَصْلِيَّةً»، اور استعارہ کون سا ہو؟ اصلی ہو۔ استعارہ مولانا آگے آنے والا ہے: استعارہ اصلیہ اور تبعیہ۔ جی تعریف آنے والی ہے، یہ یاد رکھیں مصدر کے اندر جو استعارہ ہو گا وہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ اصلیہ کہلاتا ہے۔ اور اگر فعل یا مشتقات وغیرہ اور حرف کے اندر جو استعارہ ہو وہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تبعیہ کہلاتا ہے۔ تو یہاں دیکھو مرقد مصدرِ میمی ہے تو استعارہ کس کے اندر ہوا؟ مصدر کے اندر ہوا، اور مصدر کے اندر استعارہ ہو تو استعارہ اصلیہ کہلاتا ہے۔ «وَتَكُونَ الِاسْتِعَارَةُ أَصْلِيَّةً»، اور استعارہ کون سا ہو گا؟ اصلیہ ہو گا۔

یا مولانا اگر ہم ادھر دیکھو بھائی، یہ ذرا مشکل بات ہے، آگے اس کی تفصیل بھی آ جائے گی یہاں بھی تھوڑی سی سمجھ لیں۔ ہم کہتے ہیں مرقد سے مراد کون سا صیغہ ہے؟ اسمِ مکان ہی ہے، نیند کی جگہ، اور موت کی جگہ کے لیے مستعار یعنی قبر کے لیے مستعار کیا لیا گیا؟ مرقد۔ تو کہتے ہیں یہ ہے مشتق، لیکن مشتق کے اندر اصل جو ہے ملحوظ اور اہم جو ہوتا ہے وہ مصدر ہوتا ہے۔

تو یہاں پر بھی جو مشتقات کے اندر بھی جو تشبیہ دی جاتی ہے وہ دراصل پہلے مصدر میں، ایک مصدر کی تشبیہ دی جاتی ہے دوسرے مصدر کے ساتھ، پھر ایک مصدر کو استعمال کیا جاتا ہے کس کے لیے؟ دوسرے معنی کے لیے، اور پھر اس کے بعد اس مصدر سے اشتقاق کرتے ہیں کس کا؟ مشتق کا اشتقاق کر کے اس کو استعمال کرتے ہیں۔

کس طرح بھائی؟ مثلاً ہماری حکومت آتی ہے بھائی۔ حکومت کے آنے کے بعد اب پرانے صدور، وزیر اعظم اور وزراء کو، گورنروں کو ہم تلاش کر کے پکڑ

کے بھائی جوتے لگا رہے ہیں۔ ایک وزیر آپ کے ہتھے بھی چڑھ گیا بھائی۔ آپ نے اس کو زبردست جوتے لگائے، اتنے جوتے لگائے، اتنے جوتے لگائے کہ لوگ کہنے لگے آپ نے تو اس کو گویا قتل ہی کر دیا بھائی۔ مرا نہیں ہے لیکن آپ کی ضربِ شدید کو کس سے تعبیر کیا مولانا؟ قتل سے تعبیر کر دیا بھائی۔

تو آپ کو کہتے ہیں: «قَتَلْتَهُ»، آپ نے تو اس کو کیا کر دیا؟ قتل کر دیا۔ حالانکہ قتل کیا ہے یا ضربِ شدید لگائی ہے؟ ضربِ شدید لگائی ہے۔ تو ضربِ شدید کیا ہوا؟ مستعار لہ، اور اس ضربِ شدید کے لیے لفظ کون سا استعمال ہوا؟ قتل کا، تو یہ کیا ہوا؟ مستعار منہ ہوا۔ تو یہ استعارہ ہوا، اور «قَتَلْتَهُ» یہ کیا ہے؟ فعل ہے، اور فعل کے اندر کیا ہے؟ استعارہ ہے۔ اور فعل جو ہے یہ مشتق ہے، کس سے بنا ہے فعل بھائی؟ مصدر سے۔ تو یاد رکھو یہ جو فعل وغیرہ میں استعارہ ہوتا ہے تو یہاں اس زبردست پٹائی کا جو فعل ہے اس کو قتل کے ساتھ تشبیہ نہیں دی گئی، زبردست پٹائی کا جو فعل ہے اس کو قتل کے ساتھ تشبیہ نہیں دی گئی بلکہ مصدر کو مصدر کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

ضربِ شدید، تو مصدر نکالا بھائی دیکھیے؟ اس کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ قتل کے ساتھ۔ استعمال تو کیا ہو رہا ہے؟ فعل، «قَتَلَ» فعل استعمال ہوا۔ تو قتل کو تشبیہ ضرب کے ساتھ نہیں ہے یا ضرب کی تشبیہ قتل کے ساتھ نہیں، دراصل پہلے تشبیہ ہے مصدر کی مصدر کے ساتھ۔ ضربِ شدید یہ ضرب کیا ہے؟ مصدر، اس کی تشبیہ کس کے ساتھ ہے؟ قتل، اور قتل بھی کیا ہے؟ مصدر۔ پھر چنانچہ آپ نے ایک مصدر، کون سا تھا کس کو تشبیہ دی؟ ضربِ شدید، کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ قتل کے ساتھ۔ چنانچہ اس ضربِ شدید کے لیے کیا لفظ استعمال کیا آپ نے؟ قتل، اور قتل کیا ہے؟ مصدر، تو یہ استعارہ ہوا۔ اور پھر مولانا اس قتل جو کس کے لیے استعمال کر رہے ہیں؟ ضربِ شدید کے لیے، اس سے آپ نے فعل کا اشتقاق کیا، وہ کیا؟ «قَتَلَ»، «قَتَلْتَ»، کیا اشتقاق کیا؟ «قَتَلْتَ»، تو اب آپ کو اس نے کہا: «قَتَلْتَهُ»، کیا کہا؟ «قَتَلْتَهُ»۔

تو پہلے مصدر کی مصدر کے ساتھ تشبیہ دی اور پھر اس ایک مصدر کے لیے کیا لفظ استعمال کیا؟ دوسرے مصدر کا لفظ استعمال کیا، تو یہ کیا بن گیا؟ استعارہ اصلیہ بن گیا، کیا بن گیا؟ استعارہ اصلیہ، کیونکہ مصدر کی کس کے ساتھ تشبیہ آ رہی ہے؟ مصدر کے ساتھ، اور مصدر کی مصدر کے ساتھ تشبیہ دی جائے یہ کون سا استعارہ ہے؟ استعارہ اصلیہ۔ پھر اس مصدر سے جس میں آپ استعارہ آپ نے کر لیا اب اس سے اشتقاق کیا کس کا؟ فعل کا، «قَتَلَ»، اور قتل کس کے معنی میں تھا؟ ضربِ شدید کے معنی میں، تو یہ «قَتَلَ» بھی کس کے معنی میں ہوا؟ ضربِ شدید کے معنی میں ہوا، تو دراصل استعارہ ہوا مصدر میں اور پھر اس مصدر سے ہم نے کیا کیا؟ اشتقاق کر کے فعل کا استعمال کیا۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟

تو دیکھو یہ جو مشتقات ہوتے ہیں ان کے اندر بھی جب استعارہ آپ کو نظر آئے تو دراصل پہلے استعارہ کس میں ہوا؟ مصدر میں ہوا، پھر اس کے بعد مشتقات میں، تو مصدر میں ہوا اصلاً اور پھر مشتقات میں ہوا تبعاً ہوا بھائی۔

تو لہٰذا اگر دیکھو مرقد اسمِ مکان ہو، اسمِ مکان بھی کیا ہے؟ مشتق ہے اور مشتقات میں استعارہ کون سا ہوتا ہے؟ تبعیہ ہوتا ہے، اور وہ ہوتا اس میں دراصل وہ کس کے اندر ہے استعارہ؟ مصدر کے اندر، تو لہٰذا اگر ہم مرقد سے اسمِ مکان مراد لے لیں پھر بھی استعارہ دراصل کس کے اندر؟ مصدر کے اندر۔ اسی لیے مصنف کا یہ کہنا: «فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الرُّقَادُ»، کہ مستعار منہ کیا ہے؟ نیند ہے، آگے متن دیکھو: «وَالْمُسْتَعَارَ لَهُ الْمَوْتُ»، اور مستعار لہ کیا ہے؟ موت ہے، «وَالْجَامِعَ عَدَمُ ظُهُورِ الْفِعْلِ»، اور جامع کیا ہے؟ فعل کا ظاہر نہ ہونا۔ جیسے سوئے ہوئے شخص سے کوئی فعل ظاہر نہیں ہوتا اسی طرح مردہ سے بھی کوئی فعل ظاہر نہیں ہوتا، یہ جامع ہے دونوں میں بھائی۔

تو اگر مرقد کو اسمِ مکان میں لے لیں پھر بھی مولانا مستعار منہ اور مستعار لہ کو مصدر قرار دینا صحیح ہے کیونکہ مشتق میں استعارہ ہوا اور مشتق میں استعارہ دراصل کس کے اندر ہے؟ مصدر کے اندر۔

▪ قولہ: «أَوْ عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى الْمَكَانِ» کی تشریح

«أَوْ عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى الْمَكَانِ»، یا اس بنا پر کہ مرقد کس معنی میں ہے؟ مکان کے معنی میں ہے، «إِلَّا أَنَّهُ اعْتُبِرَ التَّشْبِيهُ فِي الْمَصْدَرِ أَوَّلًا»، مگر یہ کہ تشبیہ کا اعتبار کیا گیا اولاً کس کے اندر؟ مصدر میں، «لِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِالنَّظَرِ فِي اسْمِ الْمَكَانِ وَسَائِرِ الْمُشْتَقَّاتِ»، اس لیے کہ مقصود بالنظر جو ہوتا ہے اسمِ مکان میں اور تمام مشتقات کے اندر تشبیہ میں جو مقصود بالنظر ہوتا ہے، «إِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَى الْقَائِمُ بِالذَّاتِ»، وہ معنی جو قائم بالذات ہو۔ معنی قائم بالذات سے مراد مصدر ہے کیونکہ مصدر کا اپنا الگ وجود نہیں ہوتا ہمیشہ کسی ذات کے ساتھ قائم۔ «ضَرْبٌ»، اس کا الگ کوئی وجود

ہے؟ نہیں، جب تک کہ ایک آدمی ضرب کو لگائے گا نہیں اس کے ساتھ ضرب قائم ضرب کا وجود ہی نہیں۔ تو ضرب وہ معنی جو قائم بالذات ہوتا ہے یعنی مصدر ہوتا ہے، «لَا نَفْسُ الذَّاتِ»، نفسِ ذات وہاں پر وہ مقصود نہیں ہوتی۔ تو وہ جگہ مقصود نہیں ہے مولانا بلکہ کیا مقصود ہے؟ مصدر مقصود۔ بھائی مرقد اسمِ مکان ہے نا، تو وہ جگہ ہونے کی جگہ، تو وہ جگہ یعنی وہ ذات مراد نہیں ہے، مقصود نہیں ہے بلکہ کیا مقصود ہے؟ مصدر۔

«وَاعْتِبَارُ التَّشْبِيهِ فِي الْمَقْصُودِ الْأَهَمِّ أَوْلَى»، لہٰذا تشبیہ کا اعتبار کرنا مقصودِ اہم یعنی مصدر کے اندر اولیٰ، وہ کیا ہے؟ اولیٰ ہے، اسی لیے مصنف نے رقاد مصادر ذکر کیے۔ «وَسَتَسْمَعُ لِهٰذَا زِيَادَةَ تَحْقِيقٍ فِي الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ»، اور عنقریب آپ سن لیں گے اس مسئلے کی زیادہ تحقیق کس کے اندر؟ استعارہ تبعیہ کے اندر۔ «وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ الْمَوْتُ»، مستعار منہ ہے نیند، مستعار لہ موت ہے، «وَالْجَامِعُ عَدَمُ ظُهُورِ الْفِعْلِ وَالْجَمِيعُ عَقْلِيٌّ»، اور سارے کے سارے کیا ہیں؟ عقلی ہیں۔ بھائی بات چل رہی تھی طرفین دونوں عقلی ہوں، طرفین کیا ہیں؟ مستعار منہ ہے نیند، مستعار لہ کیا ہے؟ موت ہے، نیند بھی عقلی، موت بھی عقلی، اور عدمِ ظہورِ فعل یہ بھی کیا ہے؟ عقلی ہے کیونکہ عدمی چیز ہے۔ «وَالْجَمِيعُ عَقْلِيٌّ»، یعنی مستعار لہ، مستعار منہ، جامع سارے کے سارے عقلی ہیں۔

«وَقِيلَ»، بعضوں نے کہا، یہ اشکال کیا بعضوں نے کہ بھائی جامع کیا قرار دیا موت اور نیند کے درمیان؟ عدمِ ظہورِ فعل، یعنی فعل کا ظاہر نہ ہونا، اور ضابطہ ہے کہ جامع مشبہ بہ کے اندر قوی ہوتا ہے اور مشبہ کے اندر کم درجے کا ہوتا ہے، لیکن یہاں تو برعکس ہے مولانا۔ مشبہ کون؟ موت، اور مشبہ بہ کیا؟ نیند، اور عدمِ ظہورِ فعل موت میں قوی ہے یا نیند کے اندر؟ موت میں زیادہ قوی ہے، تو معاملہ تو برعکس ہوا، لہٰذا کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ جامع بعث کو قرار دیا جائے، اٹھنا۔ کیا؟ اٹھنا، اور اٹھنا نیند کے بعد یہ زیادہ مشہور ہے بنسبت کس کے بعد اٹھنا؟ موت کے بعد، لہٰذا اب جامع کس کے اندر قوی ہوا اور مشہور ہوا بھائی؟ نیند کے اندر۔ دیکھو نیند کے بعد اٹھنا اس کا کوئی انکار کرتا ہے؟ کافر بھی کرتے ہیں؟ لیکن موت کے بعد جو اٹھنا ہے اس کا انکار کون کرتے ہیں؟ کافر کرتے ہیں، تو دیکھو نیند کے بعد اٹھنا زیادہ مشہور ہے کوئی بھی اس کا انکار نہیں کرتا، اور موت کے بعد اٹھنا زیادہ مشہور نہیں بلکہ کافر اس کا کیا کرتے ہیں؟ انکار، تو لہٰذا اب بعث، تو اب موت کیا تھا؟ مشبہ، اور نیند کیا تھی؟ مشبہ بہ، تو جامع کیا قرار دیا؟ اٹھنا، کیا؟ اٹھنا، اور یہ اٹھنا مشبہ بہ یعنی نیند کے اندر کیا ہے؟ زیادہ قوی، اب بات صحیح ہو گئی بھائی۔

«وَقِيلَ عَدَمُ ظُهُورِ الْأَفْعَالِ فِي الْمُسْتَعَارِ لَهُ أَعْنِي الْمَوْتَ أَقْوَى»، اور کہا گیا ہے عدمِ ظہورِ افعال جو ہے مستعار لہ یعنی موت کے اندر اقویٰ وہ زیادہ قوی ہے حالانکہ مستعار لہ کے اندر زیادہ قوی نہیں ہونا چاہیے، کس میں زیادہ قوی ہونا چاہیے؟ مستعار منہ میں۔ «وَمِنْ شَرْطِ الْجَامِعِ أَنْ يَكُونَ فِي الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ أَقْوَى»، اور جامع کی تو یہ شرط ہے کہ مستعار منہ میں وہ زیادہ قوی ہو۔ «فَالْحَقُّ أَنَّ الْجَامِعَ هُوَ الْبَعْثُ الَّذِي هُوَ فِي النَّوْمِ أَظْهَرُ وَأَشْهَرُ وَأَقْوَى»، حق یہ ہے کہ جامع وہ اٹھنا ہے جو نیند کے اندر زیادہ ظاہر، زیادہ مشہور اور زیادہ قوی ہے شہرت کے اندر، «لِكَوْنِهِ مِمَّا لَا شُبْهَةَ فِيهِ لِأَحَدٍ»، اس لیے کہ ان چیزوں میں سے ہے یہ جو نیند کے بعد اٹھنا ہے، کسی کا اس میں کوئی شبہ نہیں۔[۲]

«وَقَرِينَةُ الِاسْتِعَارَةِ هُوَ كَوْنُ هٰذَا الْكَلَامِ كَلَامَ الْمَوْتَى»، بھائی استعارے کا کیا قرینہ ہے؟ آپ نے کہا کس نے ہمیں اٹھایا موت سے، اور لفظ کیا ذکر ہوا؟ نیند سے۔ بھائی نیند کا لفظ ذکر ہوا، نیند ہی مراد ہے، ہمیں کس نے نیند سے اٹھایا؟ کہتے ہیں نہیں بھائی، نیند سے یہاں مرقد سے مراد نیند مراد نہیں لے سکتے، کیوں؟ اس لیے کہ یہ کلام کن کا ہے؟ مردوں کا ہے جو کب اٹھائے جائیں گے؟ قیامت کے دن، اور قیامت کے دن جب وہ اٹھائے جائیں گے تو کیا وہ موت سے اٹھائے جائیں گے یا نیند سے؟ موت سے، اٹھائے وہ موت سے جائیں گے، معلوم ہوا مرقد کا لفظ استعارہ ہی ہے نیند اس سے مراد نہیں۔ «وَقَرِينَةُ الِاسْتِعَارَةِ هُوَ كَوْنُ هٰذَا الْكَلَامِ كَلَامَ الْمَوْتَى»، اور استعارے کا قرینہ کہ یہ کلام جو ہے مردوں کا ہے قیامت کے دن بھائی جب اٹھایا جائے گا۔ یہ تو قرینہ معنویہ تھا، ساتھ قرینہ لفظیہ بھی ہے اللہ کا یہ قول بھی آ رہا ہے: «هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ»، یہ وہ ہے جس کا وعدہ رحمن نے کیا تھا اور سچ کہا تھا، جو سچ بتلایا تھا پیغمبروں نے بھائی۔

■ قولہ: «وَإِمَّا مُخْتَلِفَانِ» کی تشریح

«وَإِمَّا مُخْتَلِفَانِ»، یا کیا ہوں گے دونوں مولانا؟ مختلف ہوں گے۔ کون بھائی؟ مستعار منہ اور مستعار لہ۔ ایک حسی ہو گا اور ایک عقلی۔ یا تو مستعار لہ عقلی ہو گا یا مستعار منہ عقلی۔ «وَإِمَّا مُخْتَلِفَانِ أَيْ أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ حِسِّيٌّ وَالْآخَرُ عَقْلِيٌّ وَالْحِسِّيُّ هُوَ الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ»، یا دونوں مختلف

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۴۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَكُونَ فِي الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ أَقْوَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يكون المستعار منه أقوى،» منقول ہے۔

ہوں گے ایک حسی ہو گا دوسرا عقلی، اور حسی مستعار منہ ہو گا، «نَحْوُ:فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ»، آپ صاف صاف دعوت پہنچا دیجیے جس کا آپ کو حکم دیا گیا ہے، آپ صاف صاف دعوت پہنچا دیجیے جس کا آپ کو حکم دیا گیا ہے۔ تو دیکھو حکم اللہ دے رہے ہیں نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کو کہ آپ بات کو خوب واضح کر کے پہنچا دیجیے، لیکن ذکر ہو رہا ہے «فَاصْدَعْ»، اس کا معنی ہوتا ہے شیشہ توڑنا یا کوئی سخت چیز توڑنا، تو مراد کیا ہے؟ تبلیغ۔

اور ذکر کیا ہو رہا ہے مولانا؟ شیشے کا توڑنا۔ تو دراصل تشبیہ دی کس کو؟ تبلیغ کو، واضح، خوب واضح تبلیغ ہو اس کو تشبیہ دی گئی شیشے کے توڑنے کے ساتھ۔ تو مشبہ کون؟ جی، مشبہ ہے تبلیغ، اور مشبہ بہ کون؟ شیشے کا توڑنا، اور جامع کیا ہے؟ تاثیر ہے۔ کیا ہے؟ تاثیر۔ جیسے مولانا جب تبلیغ خوب اچھے طریقے سے کی جائے گی تو وہ چیز جس کی میں دعوت دے رہا تھا اس میں کوئی خفا رہے گا؟ اس میں خفا دوبارہ آ سکتا ہے؟ نہیں بھائی، جس کے سامنے میں نے ایک دفعہ کھول کر بات بیان کر دی اس کے سامنے اب اس بات میں دوبارہ خفا کبھی بھی آ نہیں سکتا۔ اسی طرح جب شیشہ ایک دفعہ ٹوٹ جائے تو دوبارہ جڑ سکتا ہے بھائی؟ دوبارہ نہیں جڑ سکتا۔ تو دیکھا تاثیر ہے، جیسے تبلیغ کی تاثیر ہے اس بات میں جس کو پہنچایا اس میں دوبارہ خفا نہیں آ سکتا، اسی طرح شیشے کے ٹوٹنے کی تاثیر ہے کس کے اندر؟ وہ اجزاء کے اندر کہ وہ اجزاء دوبارہ آپس میں جڑ نہیں سکتے بھائی۔

«فَاصْدَعْ»، آپ واضح تبلیغ کیجیے، «بِمَا تُؤْمَرُ»، جس کا آپ کو حکم دیا گیا ہے، «بِهِ»، «بِمَا تُؤْمَرُ بِهِ»، یہاں عائد محذوف ہے۔ «فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ كَسْرُ الزُّجَاجَةِ»، اور زَجاجہ، اور زِجاجہ، نیز زُجاجہ، یہ مثلث الزاء ہے مولانا، تینوں حرکتیں جائز ہیں، «كَسْرُ الزُّجَاجَةِ»، شیشے کا توڑنا ہے، «وَهُوَ حِسِّيٌّ»، اور یہ شیشے کا توڑنا کیا ہے؟ بھائی شیشے کا توڑنا، یہ توڑنا یہ تو مصدر ہے اور مصدر کا تو خارج میں وجود نہیں تو وہ آنکھوں سے نظر آئے گا؟ ہاں متعلق کے اعتبار سے، وہ جو ٹوٹ جائیں گے وہ ٹکڑے ہمیں نظر آئیں گے۔ «وَهُوَ حِسِّيٌّ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ التَّبْلِيغُ»، اور مستعار لہ کیا ہے؟ تبلیغ ہے، تو دیکھو، «وَالْجَامِعَ التَّأْثِيرُ»، اور جامع کیا ہے؟ تاثیر ہے، «وَهُمَا عَقْلِيَّانِ»، اور یہ تبلیغ اور تاثیر یہ دونوں کیا ہیں؟ عقلی ہیں، تو دیکھو مستعار لہ بھی عقلی ہوا اور جامع بھی عقلی۔

«وَالْمَعْنَى:أَبِنِ الْأَمْرَ إِبَانَةً»، اور معنی کیا ہے؟ ابان یبین ابانۃ سے امر ہے ابن، «أَبِنِ الْأَمْرَ»، ابان یبین کا کیا معنی؟ ظاہر کرنا، «أَبِنِ الْأَمْرَ»، آپ بات کو ظاہر کیجیے، «إِبَانَةً لَا تَنْمَحِي»، ایسا ظاہر کرنا کہ پھر وہ زائل نہ ہو۔ آپ بات کو اتنی کھول کر بیان کیجیے کہ دوبارہ اس میں خفا نہ آئے بھائی، اس کا اس میں جو بیان آ جائے ظہور آ جائے وہ پھر جائے نہ، «كَمَا لَا يَلْتَئِمُ صَدْعُ الزُّجَاجِ»، جیسے کہ ملتا نہیں، جڑتا نہیں ہے شیشے کا ٹوٹنا، دوبارہ وہ جڑتا نہیں۔

«وَإِمَّا عَكْسُ ذٰلِكَ»، یا اس کا عکس ہو گا مولانا۔ پہلے کیا تھا؟ مستعار منہ حسی تھا اور اب کیا ہو گا؟ مستعار لہ۔ «أَيْ مُخْتَلِفَانِ وَالْحِسِّيُّ هُوَ الْمُسْتَعَارُ لَهُ»، حسی مستعار لہ ہو گا، «نَحْوُ:إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ»، بے شک ہم، «لَمَّا»، جب «طَغَى الْمَاءُ»، سرکشی کی، کس نے سرکشی کی بھائی؟ پانی نے سرکشی کی یعنی «حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ»، ہم نے اٹھایا تمہیں کشتی کے اندر۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو سب کو اللہ تعالیٰ نے کس میں بھائی؟ کشتی میں۔ سمجھ میں آیا؟ کون سی کشتی مراد ہے؟ حضرت نوح علیہ السلام کی، سمجھ میں آیا بھائی؟ آپ بھی اس میں سوار تھے، ہم سب اس میں سوار تھے، لیکن اپنے آبا کی پشت میں تھے، کس میں تھے؟ اپنے آبا کی پشت میں۔ اسی کا ذکر ہو رہا ہے: «حَمَلْنَاكُمْ»، آپ ان سب کو کیا کیا اس میں؟ سوار کیا، باپ کی پشت میں تھے۔ سمجھ میں آیا، دیکھا بھائی کشتی نوح کی بھائی آپ کو سیر کروا دی![3]

■ قولہ: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ» کی تشریح

«إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ»، بے شک جب، دیکھو پانی نے سرکشی کی، تکبر کیا، پانی تکبر کرتا ہے بھائی؟ یہاں مراد ہے پانی کا حد سے زیادہ بڑھ جانا لیکن اس کے لیے لفظ کیا استعمال کیا گیا؟ طغیٰ، اور طغیٰ کس کو کہتے ہیں؟ سرکشی کرنا اور تکبر کرنا، تو یہ استعارہ ہے، یہ کیا ہے؟ استعارہ۔ «فَإِنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهُ كَثْرَةُ الْمَاءِ»، اس لیے کہ مستعار لہ وہ کیا ہے؟ ماء کی کثرت، ماء کا کثیر ہونا، اور پانی کا زیادہ ہونا، «وَهُوَ حِسِّيٌّ»، یہ کیا ہے؟ حسی ہے۔ «وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ التَّكَبُّرُ»، اور مستعار منہ کیا ہے؟ تکبر ہے، «وَالْجَامِعَ الِاسْتِعْلَاءُ الْمُفْرِطُ»، اور وجہِ تشبیہ کیا ہے مولانا؟ بلندی میں حد سے تجاوز کرنا۔ جیسے تکبر کرنے والا بلندی میں حد سے کیا کرتا ہے؟ تجاوز کرتا ہے، اسی طرح پانی بھی کثرت میں کیا کر رہا تھا؟ حد سے تجاوز کر رہا تھا۔ «وَهُمَا عَقْلِيَّانِ»، یہ مستعار منہ اور

[3] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۴۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ مُخْتَلِفَانِ وَالْحِسِّيُّ هُوَ الْمُسْتَعَارُ لَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أی:الطرفان مختلفان، والحسی هو المستعار له» منقول ہے۔

جامع دونوں کیا ہیں مولانا؟ عقلی ہیں، تکبر بھی نظر نہیں آتا اور بلندی میں حد سے تجاوز کرنا یہ بھی مصدر ہے، یہ بھی نظر نہیں آتا۔

«وَالِاسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ»، یہ الگ تقسیم کر رہے ہیں۔ ابھی جو بات ہوئی مولانا استعارہ اصلیہ اور استعارہ تبعیہ کی جو بات ہوئی اب وہ آپ کو بتلا رہے ہیں بھائی۔ «وَالِاسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ اللَّفْظِ الْمُسْتَعَارِ قِسْمَانِ»، اور استعارہ یعنی لفظِ موضوع کو، ایک لفظ کو استعمال کرنا کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ میں، یہاں استعارہ سے مصدری معنیٰ مراد ہے، تو استعارہ جو ہے مولانا لفظ کے اعتبار سے، لفظِ مستعار کے اعتبار سے دو قسم پر ہے، وہ جو لفظ آپ استعارے میں استعمال کر رہے ہیں مولانا: «لِأَنَّهُ أَيِ اللَّفْظَ الْمُسْتَعَارَ إِنْ كَانَ اسْمَ جِنْسٍ فَأَصْلِيَّةٌ»، اس لیے کہ وہ جو لفظِ مستعار جو ہے اگر وہ کیا ہو؟ اسمِ جنس، تو استعارہ کون سا ہے؟ اصلیہ ہے، جی، اور ورنہ کیا ہے؟ یعنی استعارہ مولانا اسمِ جنس کے اندر ہو تو استعارہ اصلیہ ہے، اور اسمِ جنس میں نہ ہو تو پھر استعارہ تبعیہ ہے۔

اسمِ جنس کس کو کہتے ہیں؟ «مَا دَلَّ عَلَى ذَاتٍ مَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْوَصْفِ»، جو ذات پر دلالت کرے وصف کا لحاظ کیے بغیر، «مَا دَلَّ عَلَى ذَاتٍ مَا»، کسی ذات پر دلالت کرے بھائی۔ کس کی تعریف ہو رہی ہے؟ بھائی یہ علمِ بیان والوں کی تعریف ہے بھائی، باقیوں کی الگ تعریف ہے۔ یہاں پر کیا مراد ہے علمِ بیان والوں کے نزدیک؟ جنس سے کیا مراد ہے؟ وہ اسم جو دلالت کرے کس پر؟ کسی ذات پر، اور اس میں وصف کا لحاظ نہ ہو مولانا۔ اور ذات سے کیا مراد ہے؟ ذات سے مراد ہے جو مستقل بالمفہوم ہو۔ ذات سے کیا مراد ہے؟ جو مستقل بالمفہوم ہو، چاہے مولانا ذات ہو، چاہے عین ہو اور چاہے معنیٰ ہو۔

استعارہ کی ایک اور تقسیم کر رہے تھے، استعارہ کی ایک اور تقسیم کر رہے ہیں مصنف بھائی، کہ استعارہ لفظ کے اعتبار سے، وہ لفظ جو مستعار ہے دو قسم پر ہے: ایک استعارہ اصلیہ اور دوسرا استعارہ تبعیہ بھائی۔ استعارہ اصلیہ کس کو کہتے ہیں کہ جس کے اندر وہ لفظ جو ہے وہ اسمِ جنس ہو، مستعار کیا ہو؟ اسمِ جنس ہو۔ اسمِ جنس کس کو کہتے ہیں؟ «مَا دَلَّ عَلَى ذَاتٍ مَا»، وہ جو دلالت کرے کسی بھی ذات پر «مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ وَصْفٍ»، کسی وصف کے اعتبار کیے بغیر، صرف ذات پر دلالت کرے، اور ذات سے کیا مراد ہے بھائی؟ جو مستقل بالمفہوم ہو، جو مستقل بالمفہوم ہو مولانا۔ اسمِ جنس بھائی اس کو کہتے ہیں کہ وہ ذات جو بغیر جو وہ جو دلالت کرے کسی ذات پر وصف کا اعتبار کیے بغیر بھائی۔

جیسے لفظِ اسد ہے مولانا، یہ دلالت کر رہا ہے کس پر؟ ذات پر، اور بغیر کس کا اعتبار کیے؟ وصف، اس میں کوئی وصف ملحوظ نہیں ہے مولانا۔ اسی طرح قتل ہے مولانا جیسے قتل، اب ضربِ شدید کے لیے ہم نے مستعار کیا لفظ استعمال کیا بھائی؟ قتل استعمال کیا، اور جامع دونوں میں کیا ہے؟ انتہا درجے کی تکلیف ہے، جیسے ضربِ شدید میں انتہا درجے کی تکلیف اسی طرح قتل میں بھی انتہا درجے۔ تو قتل کو استعمال کیا ضربِ شدید کے لیے، اور قتل کیا ہے؟ مصدر ہے اور مصدر ہے اور جو کس پر دلالت کر رہا ہے؟ ذات پر بغیر کسی وصف کا لحاظ کیے، کسی وصف کا لحاظ نہیں ہے مولانا اس کے اندر، اور ذات سے کیا مراد ہے میں نے کیا بتلایا بھائی؟ مستقل بالمفہوم ہو بھائی۔

تو ایک اسد کی مثال ذکر کریں گے، ایک قتل کی، اسد جو ہے عین کا نام ہے جس کا وجود ہوتا ہے، اور قتل کیا ہے؟ یہ ایک معنیٰ کا نام ہے جس کا وجود نہیں ہے بھائی۔ پھر اس کے بعد یہ اسمِ جنس مولانا دو قسم پر ہے: یا تو یہ اسمِ جنس حقیقۃً ہو گا یا تاویلاً ہو گا، حقیقۃً جیسے مولانا اسد ہے، قتل ہے۔ اور کبھی کبھار تاویل کر کے اسمِ جنس بنایا جاتا ہے جیسے وہ نام جو مشہور ہوں کسی وصف کے ساتھ، جیسے حاتم۔ آپ کہتے ہیں: «رَأَيْتُ الْحَاتِمَ يَوْمًا»، میں نے آج کس کو دیکھا؟ حاتم کو دیکھا، معلوم ہوا اس سے وہ حاتم تو نام تھا عرب کے ایک شخص کا، تو «الْيَوْمَ» بتلا رہا ہے کہ اس سے وہ خاص شخص مراد نہیں ہے بلکہ اس سے کوئی اور شخص مراد ہے جس کے ساتھ کیا وصف لازم ہے؟ سخاوت لازم ہے۔ تو دیکھو یہ جو حاتم ہے یہ بھی اسمِ جنس ہے لیکن ہم نے تاویل کر کے بنایا ہے ورنہ در حقیقت تو یہ کیا ہے؟ علم ہے۔

اور یہ اسمِ جنس کیسے ہے؟ کہتے ہیں اس سے مراد ہے رجل بھائی، کیا مراد ہے؟ رجل بھائی، کوئی بھی رجل، اور اس رجل کے ساتھ لازم ہو سخاوت، اور سخاوت کیا ہے اس کے ساتھ؟ لازم، اس کے مفہوم میں نہیں داخل ہوا اسی لیے لازم کا لفظ ذکر کیا ہے کہ اس کے ساتھ کیا ہو؟ سخاوت لازم ہو مولانا۔ تو کہتے ہیں اگر لفظِ مستعار اگر وہ اسمِ جنس ہو حقیقۃً ہو گا یا تاویلاً ہو گا، «كَمَا فِي الْأَعْلَامِ الْمُشْتَهِرَةِ بِنَوْعِ وَصْفِيَّةٍ»، تاویلاً جیسے کہ وہ علم جو مشہور ہوں ایک نوعِ وصف کے ساتھ مولانا، «فَأَصْلِيَّةٌ»، اگر لفظِ مستعار اسمِ جنس ہو گا تو استعارہ اصلیہ ہے، «كَأَسَدٍ إِذَا اسْتُعِيرَ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ»، جیسے اسد جب اس کو مستعار لیا جائے رجلِ شجاع کے لیے، «وَقَتْلٍ»، اور اسی طرح قتل ہے، جیسے مثلاً آپ کہتے ہیں: «هٰذَا قَتْلٌ»، اور تھا حالانکہ وہ کیا در اصل؟ ضربِ شدید ہے، لیکن ضربِ شدید کے لیے آپ نے کیا لفظ استعمال کیا؟ قتل، تو قتل مصدر ہے، «إِذَا اسْتُعِيرَ لِلضَّرْبِ الشَّدِيدِ»، جب اس کو مستعار لیا جائے ضربِ شدید کے لیے۔

▪ قولہ: «الْأَوَّلُ اسْمُ عَيْنٍ» کی تشریح

«الْأَوَّلُ اسْمُ عَيْنٍ»، اول یعنی اسد کا لفظ، دو مثالیں ذکر کیں ماتن نے بھائی وجہ بتلا رہے ہیں، اول کیا ہے؟ اسمِ عین ہے جس کا وجود ہے ذات خارج، «وَالثَّانِي اسْمُ مَعْنًى»، اور دوسرا معنیٰ کا نام ہے مولانا، قتل کیا ہے؟ اس کا وجود نہیں ہے۔ «وَإِلَّا فَتَبَعِيَّةٌ»، اور اگر ایسا نہ ہو، بھائی اس کو استعارہ اصلیہ اور اس دوسرے کو استعارہ تبعیہ کیوں کہتے ہیں بھائی؟ یاد رکھو فعل کے اندر جو استعارہ ہو اور مشتقات میں استعارہ اور حرف میں استعارہ، تو یہ استعارہ تبعیہ کہلاتا ہے۔ آگے متن میں ذکر آجائے گا مولانا، کن تین کے اندر؟ فعل میں، مشتقات میں، اور حرف میں، ان میں استعارہ ہو تو وہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تبعیہ کہلاتا ہے۔ جبکہ اسمِ جنس میں ہو مولانا، چاہے وہ اسمِ جنس عین ہو یا معنیٰ ہو یعنی مصدر وغیرہ ہو تو پھر یہ کیا کہلائے گا؟ استعارہ اصلیہ کہلائے گا۔ اس لیے کہ فعل اور مشتقات کے اندر دراصل استعارہ کس میں کیا گیا پہلے؟ پہلے ہم نے کیا کیا؟ مصدر میں استعارہ کیا، پھر اس مصدر سے ایک اشتقاق فعل کا کر کے اس فعل کو استعمال کر لیا۔

مثلاً میں نے کہا بھائی: آپ نے تو فلاں کو کیا کر دیا؟ قتل کر دیا، اور اصل میں تو آپ نے ضربِ شدید لگائی تھی، اس ضربِ شدید کو میں نے کس سے تعبیر کیا؟ قتل سے، تو میں نے «قَتَلْتَ» فعل استعمال کیا حالانکہ کہنا کیا چاہیے تھا؟ «ضَرَبْتَ ضَرْبًا شَدِيدًا»۔ تو میں نے استعارہ کس کے اندر کیا؟ فعل میں، اور فعل کے اندر استعارہ کیا ہوتا ہے؟ دراصل پہلے کس میں ہوا ہے یہ؟ مصدر میں، کہ پہلے میں نے ضربِ شدید کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ قتل کے ساتھ، کیونکہ استعارے میں علاقہ کون سا ہوتا ہے؟ تشبیہ کا، تو میں نے ضربِ شدید کو تشبیہ دی قتل کے ساتھ، اور پھر اس قتل ہی کو استعمال کر لیا کس کے لیے؟ ضربِ شدید کے لیے، تو مشبہ بہ کو استعمال کر لیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ تو اب قتل، تو یہ قتل مصدر ہے، یہ استعارہ بن گیا اور یہ کون سا استعارہ ہے؟ بھائی مصدر میں استعارہ ہوا ہے، استعارہ اصلیہ۔ پھر اس قتل جو کس کے معنی میں ہے؟ ضربِ شدید، اس قتل سے میں نے اشتقاق کیا کس کا؟ فعل کا۔ تو لہٰذا جو فعل اور مشتقات میں استعارہ ہوتا ہے یہ دراصل کس میں ہوتا ہے؟ تو اس کا دارومدار کس پر ہے؟ مصدر کے استعارے پر ہے، تو مصدر میں استعارہ وہ اصلیہ کہلائے گا اور جبکہ مشتقات اور فعل کے اندر جو ہے وہ تبعاً آیا تو وہ کیا کہلائے گا؟ استعارہ تبعیہ کہلائے گا بھائی۔

«وَإِلَّا فَتَبَعِيَّةٌ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ اسْمَ جِنْسٍ فَالِاسْتِعَارَةُ تَبَعِيَّةٌ»، اور اگر لفظِ مستعار اسمِ جنس نہ ہو تو استعارہ کون سا ہے؟ تبعیہ ہے، «كَالْفِعْلِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهُ»، جیسے کہ فعل ہے اور وہ جو اس سے مشتق ہو، «كَاسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ»، مشتقات کی مثال: اسمِ فاعل ہے، اسمِ مفعول ہے، صفتِ مشبہ ہے، اسی طرح مولانا اسمِ تفضیل ہے مولانا، اسی طرح کیا ہے؟ اسمِ زمان ہے، اسمِ مکان ہے، اور اسمِ آلہ وغیرہ یہ سب ہیں، «وَالْحَرْفِ»، اور اسی طرح جیسے حرف ہے۔

«وَإِنَّمَا كَانَتْ تَبَعِيَّةً»، اور یہ استعارہ تبعیہ کیوں ہے مولانا؟ وہی وجہِ تشبیہ ذکر کر رہے ہیں جو ابھی، وجہِ تسمیہ ذکر کر رہے ہیں، استعارہ تبعیہ کو تبعیہ کیوں کہتے ہیں؟ علامہ تفتازانی ایک تقریر ذکر کریں گے بعض علماء نے جو دلیل ذکر کی کہ اس کو استعارہ تبعیہ کیوں کہتے ہیں، پھر اس کو رد کرنے کے بعد آخر میں کیا ذکر کریں گے؟ تحقیقی طور پر وجہِ تسمیہ کو ذکر کریں گے بھائی، دیکھیے۔

«وَإِنَّمَا كَانَتْ تَبَعِيَّةً»، اور یہ استعارہ تبعیہ ہے مولانا، یہ جو فعل، مشتق اور مشتقات میں اور حرف میں ہوتا ہے، «لِأَنَّ الِاسْتِعَارَةَ تَعْتَمِدُ التَّشْبِيهَ»، اس لیے کہ استعارے کا اعتماد کس پر ہوتا ہے؟ تشبیہ پر، استعارے میں علاقہ کون سا؟ تشبیہ کا علاقہ ہوگا تو استعارہ ہے ورنہ نہیں، تو استعارے کا اعتماد تشبیہ پر ہوتا ہے، «وَالتَّشْبِيهُ يَقْتَضِي كَوْنَ الْمُشَبَّهِ مَوْصُوفًا بِوَجْهِ الشَّبَهِ»، اور تشبیہ تقاضا کرتی ہے کہ مشبہ بھی موصوف ہو کس کے ساتھ؟ وجہِ شبہ کے ساتھ۔ بھائی تشبیہ دی نا، آپ نے ایک چیز کو تشبیہ دی دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف کے اندر، معلوم ہوا مشبہ بہ کے اندر وہ وصف موجود تو مشبہ کے اندر بھی وہ وصف کیا ہونا چاہیے؟ موجود ہونا چاہیے ورنہ تشبیہ آسکتی ہے؟ ورنہ نہیں۔ تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ مشبہ بھی موصوف ہو وجہِ شبہ کے ساتھ، «أَوْ بِكَوْنِهِ مُشَارِكًا لِلْمُشَبَّهِ بِهِ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ»، یا یہ مولانا کہ تشبیہ تقاضا کرتی ہے کہ مشبہ شریک ہونا چاہیے مشبہ بہ کے ساتھ کس میں؟ وجہِ شبہ میں۔ تو یہ ایک ہی بات ہے کہ موصوف ہو وجہِ تشبیہ کے ساتھ یا دونوں اس میں شریک ہوں، ایک ہی بات ہے۔

جی، یہاں تک کیا بات ہوئی کہ وجہِ تشبیہ کے ساتھ مشبہ بہ تو موصوف ہے، مشبہ کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ موصوف ہونا چاہیے، پھر ہی تشبیہ آئے گی ورنہ تو تشبیہ آ ہی نہیں سکتی۔ اور موصوف کون ہو سکتا ہے؟ کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يَصْلُحُ لِلْمَوْصُوفِيَّةِ الْحَقَائِقُ»، اور موصوف بننے کی صلاحیت حقائق ہی رکھتے ہیں، وہ چیزیں جن کی کیا ہو کوئی؟ حقیقت ہو، کیا معنی؟ خود بتلا رہے ہیں: «أَيِ الْأُمُورُ الْمُتَقَرِّرَةُ الثَّابِتَةُ»، وہ امور جو متقرر ہوں یعنی جن کے اجزاء وجود کے اعتبار سے مجتمع ہوں۔ جن کے اجزاء وجود کے اعتبار سے کیا ہوں؟ مجتمع ہوں، یہ کہا تو زمانے کو نکال دیا مولانا۔ کس کو نکالا؟ زمانے کو، کیونکہ زمانے کے سارے

اجزاء اکٹھے موجود ہیں؟ بھائی یہ سیکنڈ اس وقت ہے تو پہلا گزر چکا ہے اور اگلا ابھی آئے گا۔ جب اگلا آئے گا تو دوسرا گزر چکا ہے اور اس سے اگلا بھی آیا، تو زمانے کے جتنا بھی وقت ہے سارا اکٹھا ایک وقت میں موجود نہیں ہو سکتا بلکہ کچھ آرہا ہے، کچھ گزر گیا، کچھ گزرا۔ تو وہ امور جو متقرر ہوں یعنی جن کے اجزاء وجود کے اعتبار سے اکٹھے ہوں، «الثَّابِتَةِ»، ثابتہ کا معنی مستقل بالمفہوم ہوں، ثابت کیا معنی؟ مستقل بالمفہوم۔ تو اس سے حرف کو نکال دیا اس لیے کہ حرف کیا ہوتا ہے؟ مستقل بالمفہوم نہیں ہوتا۔

■ قولہ: «كَقَوْلِكَ: جِسْمٌ أَبْيَضُ» کی تشریح

«كَقَوْلِكَ: جِسْمٌ أَبْيَضُ»، دیکھیے پہلے ویسے تقریر سن لیں پھر ترجمہ کر لیتے ہیں، پھر آپ کے لیے بات آسان ہو جائے گی۔ کہتے ہیں بھائی یہ جو استعارہ ہے فعل کے اندر، مشتقات کے اندر اور حروف کے اندر، یہ استعارہ تبعیہ کہلاتا ہے۔ اور جب یہ استعارہ ہے تو اس کی بنا کس پر ہے؟ تشبیہ پر ہے، اور تشبیہ چاہتی ہے کس چیز کو؟ وجہِ تشبیہ کو چاہتی ہے کہ وہ وجہِ تشبیہ مشبہ میں پائی جائے اور مشبہ بہ میں، یعنی مشبہ بھی وجہِ تشبیہ کے ساتھ موصوف ہو اور مشبہ بہ بھی کیا ہو؟ وجہِ تشبیہ کے ساتھ موصوف ہو۔ معلوم ہوا اس میں موصوف ہونا ضروری، موصوف ہونا ضروری۔ اور موصوف کون ہو سکتا ہے؟ موصوف ایسی چیز ہو سکتی ہے جس کے اجزاء وجود کے اعتبار سے کیا ہوں؟ مجتمع ہوں۔ معلوم ہوا زمانہ خارج ہوا کیونکہ زمانے کے اجزاء مجتمع نہیں۔ جب زمانہ خارج ہوا تو وہ چیزیں جن کے ساتھ زمانے کا تعلق آئے گا وہ بھی کیا ہو جائیں گی؟ خارج ہو جائیں گی، اور فعل کیا ہے؟ فعل کے اندر تو زمانہ بھی اس کا جز ہے، فعل کا مفہوم کتنی چیزوں سے مرکب ہے؟ تین چیزوں سے: ایک حدث یعنی معنیٰ مصدری، اور ایک زمانہ، اور ایک نسبت الی الفاعل۔ تو جب زمانہ غیر متقرر ہے تو فعل بھی کیا ہوا مولانا؟ غیر متقرر۔

اسی طرح مولانا مشتقات بھی نکل گئے کیونکہ ان کا اشتقاق بھی کس سے ہو گا؟ مصدر سے براہِ راست تو نہیں ہو گا بلکہ بواسطہ کس کے ہو گا؟ فعل کے واسطے سے ہو گا، اور فعل میں کیا آچکا ہے؟ زمانہ، تو ان کے مشتقات کے ساتھ بھی کیا آجائے گا؟ زمانہ، اگرچہ مفہوم میں داخل نہیں لیکن اس کے ساتھ لازم تو ہو گا۔ ضارب جب بھی ہو گا وہ کسی زمانے میں ہو گا، مضروب جب بھی ہو گا کسی زمانے میں ہو گا، تو مشتقات کے ساتھ بھی زمانے کا تعلق آگیا، اور زمانہ تو تھا غیر متقرر تو وہ تو موصوف نہیں ہو سکتا تھا لہٰذا یہ مشتقات بھی موصوف نہیں ہو سکتے۔

اسی طرح کہا «الثَّابِتَةِ» کہ وہ کیا ہوں مولانا؟ مفہوم کے اعتبار سے مستقل ہوں مولانا، اور حرف کیا ہے؟ مفہوم کے اعتبار سے مستقل نہیں، لہٰذا وہ بھی موصوف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وہ بھی نکل گیا۔ اور ہم نے کہا تھا استعارے کا دارومدار ہے تشبیہ پر اور تشبیہ کے اندر ہے موصوف ہونا، اور موصوف ہونا فعل کے اندر بھی نہیں، مشتقات کے اندر بھی نہیں اور حروف کے اندر بھی نہیں، حرف موصوف بنتا ہے بھائی؟ اس کی صفت آتی ہے کبھی آپ نے پڑھی بھائی؟ سمجھ میں آیا بھائی؟

تو فعل وغیرہ میں، فعل میں، مشتقات میں اور حروف میں استعارہ صحیح ہو ہی نہیں سکتا مگر ان کے متعلق کے اعتبار سے، کس کے اعتبار سے؟ حرف میں اس کے معنی کے متعلق کے اعتبار سے صحیح ہو گا، اور فعل اور مشتقات وغیرہ میں مصدر کے اعتبار سے صحیح ہو گا، کس کے اعتبار سے؟ کیونکہ فعل وغیرہ، بھائی کیا ہے؟ اس کے لیے وجہِ تشبیہ چاہیے، اور وجہِ تشبیہ کے لیے کیا چاہیے کہ مشبہ بھی کیا ہو؟ موصوف ہو، اور موصوف صرف کیا چیز ہوتی ہے؟ جس میں تقرر ہو کسی ذات میں، اور کس کی ذات میں تقرر نہیں ہے؟ زمانے کی ذات میں تقرر نہیں، تو جس میں زمانے کا مفہوم آرہا ہے اس کے یا اس کے ساتھ لازم ہے ان میں بھی تقرر نہیں، جب ان میں تقرر نہیں تو معلوم ہوا ان میں بھی موصوف ہونے کی صلاحیت نہیں، جب موصوف ہونے کی صلاحیت نہیں تو وہ وجہِ شبہ کے ساتھ موصوف بھی نہیں، جب وجہِ شبہ کے ساتھ موصوف نہیں ہو سکتے تو ان میں استعارہ بھی نہیں آسکتا، لہٰذا ان میں جب بھی استعارہ آئے گا کس کی وجہ سے آئے گا؟ مصدر کی وجہ سے آئے گا، یعنی فعل میں اور مشتقات میں کس کی وجہ سے آئے گا؟ تو اصل استعارہ ہو گا مصدر میں اور تبعاً پھر کس کے اندر ہو گا؟ فعل میں اور مشتقات میں، اور حرف کے اندر اس کے معنی کے متعلق کے اعتبار سے آئے گا، کس کے اعتبار سے؟ معنی کے متعلق، یہ آگے تقریر آرہی ہے وہاں ذکر ہو گا بھائی، دیکھیے بھائی۔

«وَإِنَّمَا يَصْلُحُ لِلْمَوْصُوفِيَّةِ الْحَقَائِقُ»، اور صلاحیت رکھتے ہیں موصوف ہونے کے صرف حقائق یعنی جن کی حقیقت ہو، «أَيِ الْأُمُورُ الْمُتَقَرِّرَةُ»، وہ امور جن کے اجزاء وجود کے اعتبار سے کیا ہوں؟ مجتمع ہوں، «الثَّابِتَةِ»، اور کیا ہوں؟ مستقل بالمفہوم ہوں، بھائی متقرر کہہ کے فعل اور مشتقات کو نکال دیا، اور الثابتۃ مستقل بالمفہوم ہوں اور حرف تو مستقل بالمفہوم نہیں لہٰذا وہ بھی موصوف ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وہ بھی نکل گیا۔

▪ قولہ: «كَقَوْلِكَ: جِسْمٌ أَبْيَضُ» کی تشریح

«كَقَوْلِكَ: جِسْمٌ أَبْيَضُ»، اب یہ مولانا عین بھی ہو سکتا ہے، معنیٰ بھی، عین بھی موصوف ہو سکتا ہے اور معنیٰ بھی، جیسے آپ کہتے ہیں: «جِسْمٌ أَبْيَضُ»، سفید جسم، تو دیکھو جسم کو موصوف بنایا اور ابیض اس کی کیا لے کر آئے؟ صفت لے کر آئے۔ تو یہ عین بھی ہو سکتا ہے، اسی طرح «بَيَاضٌ صَافٍ»، خالص سفیدی، تو بیاض ہے سفیدی اور سفیدی ایک معنیٰ کا نام ہے، خارج میں آپ نے سفیدی کو دیکھا ہے الگ بھائی؟ نہیں، بلکہ یہ جب بھی ہو گی یہ تو ایک وصف ہے جو کس کے ساتھ قائم ہوتا ہے؟ غیر کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ تو عین میں بھی آ سکتا ہے اور معنیٰ کے اندر بھی آ سکتا ہے، عین بھی موصوف بن سکتا ہے اور معنیٰ بھی موصوف بن سکتا ہے۔

«دُونَ مَعَانِي الْأَفْعَالِ وَالصِّفَاتِ الْمُشْتَقَّةِ مِنْهَا»، نہ کہ کون؟ افعال کے معانی وہ بھی موصوف نہیں ہو سکتے، «وَالصِّفَاتِ الْمُشْتَقَّةِ مِنْهَا»، اور وہ صفات جو ان افعال سے مشتق ہوں وہ بھی موصوف نہیں، کیوں نہیں موصوف بن سکتی؟ «لِكَوْنِهَا مُتَجَدِّدَةً غَيْرَ مُتَقَرِّرَةٍ بِوَاسِطَةِ دُخُولِ الزَّمَانِ فِي مَفْهُومِ الْأَفْعَالِ»، اس وجہ سے کہ اس لیے کہ مولانا یہ جو افعال کے معانی یہ متجدد ہیں ان میں کیا پایا جاتا ہے؟ تجدد، اور یہ غیر متقرر ہیں ان میں تقرر نہیں، کیوں تقرر نہیں ہے ان میں بھائی؟ کہتے ہیں: «بِوَاسِطَةِ دُخُولِ الزَّمَانِ فِي مَفْهُومِ الْأَفْعَالِ»، اس لیے کہ افعال کے مفہوم میں کیا داخل ہے؟ زمانہ داخل ہے، «وَعُرُوضِهِ لِلصِّفَاتِ»، اور اسی طرح صفات بھی موصوف نہیں بن سکتی کیوں؟ کیونکہ صفات کو عارض ہوتا ہے، ہا ضمیر راجع ہے زمانے کو، کہ عارض ہوتا ہے زمانہ کس کو؟ صفات کو، بوجہ اشتقاق کے۔

«وَدُونَ الْحُرُوفِ وَهُوَ ظَاهِرٌ»، اسی طرح حروف بھی موصوف نہیں بن سکتے اور یہ بات کیا ہے؟ کہ حروف موصوف نہیں بن سکتے۔ «كَذَا ذَكَرُوهُ»، جیسا کہ انہوں نے ذکر کیا، یہ بعض علماء نے جیسے کہ یہ، تو بعض علماء نے یہ دلیل ذکر کی کہ چونکہ ان میں اصلاً استعارہ نہیں آتا بلکہ تبعاً آتا ہے اس لیے ان کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ تبعیہ کہتے ہیں بھائی۔

«وَفِيهِ بَحْثٌ»، کہہ کر علامہ تفتازانی اعتراض کریں گے، دو اعتراضات، دو طریقے سے کریں گے مولانا، دو طریقے سے اعتراض کریں گے۔ انہوں نے کیا کہا مولانا بعض علماء نے؟ ان علماء نے کہا کہ موصوف صرف ایسی ذات بنے گی جو متقرر ہو، جو کیا ہو؟ ایسی ذات بنے گی جس کے اجزاء وجود کے اعتبار سے کیا ہوں؟ مجتمع ہوں۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں آپ کی یہ بات ہمیں قبول نہیں۔ ایسی چیز بھی موصوف بن سکتی ہے جس کے اجزاء مجتمع نہیں وجود کے اعتبار سے یعنی جن میں تقرر نہیں۔ مثلاً آپ کہتے ہیں: «حَرَكَةٌ بَطِيئَةٌ»، «حَرَكَةٌ سَرِيعَةٌ»، تیز حرکت، آہستہ حرکت، اور حالانکہ حرکت میں تقرر نہیں۔ حرکت میں تقرر ہے؟ نہیں بھائی، حرکت یہاں سے لے کر آپ نے وہاں تک حرکت کی، یہ سارے اجزاء اکٹھے موجود ہیں یا جب یہاں پر حرکت ہے تو وہاں تک نہیں ہوئی ابھی، اور جب وہاں پہنچے تو یہ حرکت کیا ہوئی؟ ختم ہو چکی ہے، تو دیکھو اب اس میں تقرر بھی نہیں اور پھر بھی اس کی صفت آ رہی ہے، «حَرَكَةٌ بَطِيئَةٌ» عربی میں کہتے ہیں، «سَرِيعَةٌ» کہتے ہیں بھائی۔

نیز آپ نے کیا کہا جس میں تقرر نہ ہو وہ موصوف نہیں بن سکتا جیسے زمانہ ہے، زمانے میں تقرر نہیں تو وہ موصوف بھی نہیں بن سکتا، یہ بات بھی ہمیں تسلیم نہیں، زمانہ بھی موصوف بنتا ہے، عربی میں کہتے ہیں: «زَمَانٌ صَعْبٌ»، بڑا مشکل زمانہ آیا ہے، چھٹیاں ہی نہیں ہو رہیں بھائی، سمجھ میں آیا، تو مشکل زمانہ، یا چھٹی ہی نہیں ہو رہی بھائی، بڑا مشکل زمانہ ہے۔ تو دیکھا آپ نے کہا تھا جس میں تقرر نہیں وہ موصوف نہیں بن سکتی، ہم نے آپ کو دکھا دیا کہ تقرر بھی نہیں ہے اس کی ذات میں اور وہ پھر بھی کیا بن رہی ہے؟ موصوف بھی بن رہی ہے بھائی۔

جی، یہ ایک بات، تو معلوم ہوا آپ کی دلیل، آپ کی یہ بات ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے کہ جس میں تقرر نہیں وہ موصوف بھی نہیں بن سکتی، یہ بات ہمیں تسلیم نہیں بلکہ جس میں تقرر نہ ہو وہ بھی کیا بن سکتی ہے؟ موصوف بن سکتی ہے۔ اگر چلیں ہم آپ کی بات مان لیتے ہیں کہ جس میں تقرر نہیں وہ موصوف بھی نہیں، تو پھر بھی مولانا آپ کی اس دلیل جو آپ نے ذکر کی اس میں سارے مشتقات داخل نہیں ہوئے۔ اس میں زمانہ بھی خارج ہوا، اس میں آلہ بھی خارج ہوا، اس میں مکان بھی خارج ہوا، تینوں خارج ہو گئے۔ اور ان تینوں میں بھی استعارہ ہوتا ہے، تو معلوم ہوا جب ان کے اندر آپ نے استعارہ تبعیہ کا اعتبار نہیں کیا تو پھر ان میں کیا ہو گا؟ لازمی بات ہے استعارہ اصلیہ ہو گا حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں بلکہ ان میں تو کیا ہے؟ استعارہ تبعیہ ہی ہے۔

اعتراض سمجھ میں آیا؟ اعتراض یہ کہ آپ نے دلیل میں کہا کہ جس کی ذات میں تقرر نہیں وہ موصوف بھی نہیں بن سکتی، ہمیں یہ بات تسلیم نہیں جس کی ذات میں تقرر نہ ہو وہ بھی موصوف بن سکتی ہے۔ یہ پہلا اعتراض۔ دوسرا، چلیں ہم آپ کی بات تسلیم کر لیتے ہیں کہ جس میں تقرر نہیں وہ موصوف بھی نہیں،

لیکن پھر بھی آپ نے جو دلیل ذکر کی تین مشتقات اس میں داخل نہیں ہو رہے اور وہ کون سے ہیں؟ اسمِ زمان، اسمِ مکان اور اسمِ آلہ، جیسے مضرب، تو مضرب مولانا یہ کیا ہے؟ اسمِ زمان بھی ہے، اسمِ مکان بھی، وقتِ پٹائی، مضرب جائے پٹائی، اور مضراب آلہ پٹائی، یہ تینوں اس میں داخل ہی نہیں ہوئے بھائی۔ اس لیے کہ یہ تینوں موصوف ہوتے ہیں اور آپ نے کیا کہا تھا کہ مشتقات میں استعارہ تبعیہ اس لیے ہے کہ یہ موصوف ہی نہیں ہو سکتے، جب موصوف نہیں ہو سکتے تو ان میں جامع نہیں آ سکتا، جب جامع نہیں آ سکتا تو ان میں استعارہ بھی جاری نہیں ہو سکتا، لیکن یہ تینوں تو موصوف ہوتے ہیں، کہتے ہیں: «مَقَامٌ وَاسِعٌ» بھائی، «مَكَانٌ وَاسِعٌ» بھائی، کہتے ہیں یا نہیں کہتے بھائی؟ وسیع جگہ ہے، تو دیکھو صفت آئی یا نہیں؟ واسع، اسی طرح زمانہ ہو اس کے لیے بھی صفت آ جائے گی، اسی طرح اسمِ آلہ ہے اس کی بھی کیا آ جاتی ہے؟ صفت آ جاتی ہے جیسے کہیں گے مولانا: «مِفْتَاحٌ جَيِّدٌ»، اچھی چابی، اب مفتاح کیا ہے؟ اسمِ آلہ ہے۔

تو مولانا آپ نے کہا تھا کہ موصوف چونکہ یہ نہیں ہو سکتے اس لیے ان میں استعارہ جاری نہیں ہوتا، تو پھر تو اس دلیل میں اسمِ زمان بھی داخل نہیں، اور اسمِ آلہ بھی داخل نہیں کیونکہ یہ بھی موصوف ہوتے ہیں، اسمِ آلہ بھی موصوف ہوتا ہے، اسمِ مکان بھی اور اسمِ زمان، یہ سارے موصوف ہوتے ہیں اور آپ نے وجہ ہی کیا ذکر کی تھی کہ ان میں استعارہ کیوں نہیں جاری ہوتا؟ کیونکہ یہ موصوف نہیں ہوتے بھائی۔ تو لازمی آیا جب ان میں خارج ہیں، نیز مولانا صرف یہ نہیں کہ یہ ہم کہہ رہے ہیں کہ یہ اسمِ زمان، اسمِ مکان اور اسمِ آلہ اس سے خارج ہے، جنہوں نے یہ دلیل ذکر کی انہوں نے بھی یہ کہا کہ مشتقات سے اسمِ فاعل، اسمِ مفعول، صفتِ مشبہ وغیرہ تو مراد ہیں اس میں آلہ بھی نہیں مراد، اس میں زمان بھی نہیں مراد اور اس میں مکان بھی نہیں مراد۔ انہوں نے خود بھی اس بات کا اقرار کیا کہ یہ بھی مشتقات کے اندر داخل نہیں ہیں۔

جب یہ مشتقات کے اندر داخل نہیں ہیں تو معلوم ہوا ان کے اندر جو استعارہ جاری ہو گا وہ یقیناً پھر کون سا ہو گا؟ اصلیہ ہو گا حالانکہ وہ تو اصلیہ نہیں بلکہ وہ کیا ہے؟ تبعیہ ہے، لہٰذا یہ دلیل ہمیں قبول نہیں بھائی، دعویٰ قبول، دلیل قبول نہیں۔ دیکھیے بھائی: «وَفِيهِ بَحْثٌ»، اور یہ جو دلیل انہوں نے ذکر کی اس کے اندر بحث ہے، «لِأَنَّ هٰذَا الدَّلِيلَ بَعْدَ اسْتِقَامَتِهِ»، اس لیے کہ یہ دلیل کب بنے گی مولانا جب یہ بات یہ کیا ہو جائے؟ درست ہو جائے، اچھا ہاں، پہلی بات تو یہ ہمیں تسلیم ہی نہیں کہ یہ دلیل صحیح ہے۔

دلیل کیا صحیح؟ آپ لوگ لگتا ہے سست ہو گئے ہیں، آپ کی سستی میرے پہ فوراً اثر انداز ہوتی ہے۔ چست بیٹھے ہوں تو سبق بھی تیزی سے چلتا ہے۔ ابھی تو آدھا سبق ہوا ہے مولانا، صبح سے لے کر اب تک کتنا ہوا ہے؟ آدھا ہوا ہے۔ چھٹیاں ہو رہی ہیں ان شاء اللہ بھائی، عنقریب چھٹیاں آنے والی ہیں تو دعا کرو بھائی ایک مہینے کی چھٹیاں ہو جائیں بھائی، بعد میں پتہ چل جائے گا عنقریب۔

تو کیا بات ہو رہی تھی بھائی؟ اول تو ہمیں یہ بات ہی تسلیم نہیں کہ یہ جو جن کی ذات میں تقرر نہیں وہ موصوف نہیں ہوتے، ہم نے ذکر کر دیا اسمِ زمان بھی موصوف ہوتا ہے، اسی طرح حرکت بھی کیا ہوتی ہے؟ موصوف۔ اگر ہم دلیل مان لیں اور درست مان لیں پھر بھی یہ اسمِ زمان، اسمِ مکان اور اسمِ آلہ کو شامل نہیں، یہی بات کر رہے ہیں۔ «لِأَنَّ هٰذَا الدَّلِيلَ بَعْدَ اسْتِقَامَتِهِ»، اس لیے کہ یہ دلیل درست ہونے کے بعد بھی یعنی اس کو اگر تسلیم بھی کر لیا جائے، «لَا يَتَنَاوَلُ اسْمَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ»، یہ اسمِ زمان کو بھی نہیں شامل اور اسمِ مکان اور اسمِ آلہ کو پھر بھی شامل نہیں، «لِأَنَّهَا تَصْلُحُ لِلْمَوْصُوفِيَّةِ»، اس لیے کہ یہ تینوں صلاحیت رکھتے ہیں کس چیز کی؟ موصوف ہونے کی، «وَهُمْ أَيْضًا»، نیز انہوں نے خود بھی تصریح کی ہے، «بِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْمُشْتَقَّاتِ هُوَ الصِّفَاتُ دُونَ اسْمِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْآلَةِ»، کہ مراد مشتقات سے وہ کیا ہیں؟ صفات ہیں، اسمِ زمان، اسمِ مکان اور اسمِ آلہ مراد ہی نہیں، تو گویا ان کا اپنا بھی یہی دعویٰ بن گیا، «فَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ الِاسْتِعَارَةُ فِي اسْمِ الزَّمَانِ وَنَحْوِهِ أَصْلِيَّةً»، پس واجب ہوا کہ استعارہ اسمِ زمان وغیرہ کے اندر کیا ہو؟ اصلیہ ہو نہ کہ تبعیہ ہو، «بِأَنْ يُقَدَّرَ التَّشْبِيهُ فِيهِ نَفْسِهِ»، کہ فرض کیا جائے تشبیہ کو اسی زمانے، اسمِ زمان کے اندر، یہ نفسہٖ تاکید ہے یعنی نفسِ زمان ہی کے اندر کیا کس چیز کو فرض کیا جائے؟ تشبیہ کو فرض کیا جائے، «لَا فِي مَصْدَرِهِ»، اس کے مصدر میں فرض نہ کیا جائے، حالانکہ اسمِ زمان، اسمِ مکان کے اندر تشبیہ پہلے کس کے اندر فرض کی جاتی ہے؟ مصدر کے اندر کی جاتی ہے، اور آپ کی بات ماننے سے کیا لازم آ رہا ہے کہ مصدر میں فرض کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ کس کے اندر کر لیتے ہیں براہِ راست؟ اسی کے اندر اسمِ زمان وغیرہ کے اندر، «وَلَيْسَ كَذٰلِكَ»، اور ایسا نہیں ہے، «لِلْقَطْعِ بِأَنَّا إِذَا قُلْنَا: هٰذَا مَقْتَلُ فُلَانٍ»، اس لیے کہ یہ بات قطعی طور پر ہے جب ہم کہتے ہیں «هٰذَا مَقْتَلُ فُلَانٍ»۔

بھائی مثلاً وہی بات دوبارہ کر رہے ہیں کہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ دیکھو جب ہم یہ کہتے ہیں نا ایک شخص کی ایک جگہ پر، ایک وزیر آپ کے ہتھے چڑھا، آپ نے اس کی کیا کی بھائی؟ ایک کونے میں لے جا کر زبردست جوتوں سے پٹائی کی بھائی۔ تو جب جوتوں سے آپ نے پٹائی کی تو وہ جگہ کیا بنی مولانا؟ مضرب، کیا بنی؟ مضرب، لیکن چونکہ آپ نے پٹائی بڑی زبردست کی تھی سارے جوتے سر پہ مارے تھے تو اس کو ہم نے کیا قرار دیا؟ مقتل بھائی، تو ہم نے اس ضربِ شدید

کو تشبیہ دے دی قتل کے ساتھ۔ تو ہم نے کہا: «هٰذَا مَقْتَلُ فُلَانٍ»، یہ تو کیا ہے فلاں وزیر کا؟ مقتل ہے، حالانکہ یہ مقتل ہے؟ بلکہ یہ تو کیا ہے؟ مضرب، تو یہ استعارہ ہوا۔ تو یہ معنیٰ نہیں ہے کہ آپ کسی شخص کی پٹائی کی جگہ کو اس کے قتل کی جگہ سے تشبیہ دے رہے ہیں، یہ ارادہ ہے؟ پٹائی کی جگہ کو قتل کی جگہ سے تشبیہ دینا مقصد ہے ہی نہیں بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ بلکہ دراصل شدید پٹائی کو آپ نے تشبیہ پہلے کس کے ساتھ دی؟ قتل، یعنی پہلے مصدر میں نا، پہلے شدید پٹائی کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ قتل کے ساتھ، پھر اس شدید پٹائی کے لیے استعارہ کر لیا کس کا؟ قتل کا، اور قتل بول کر کیا مراد لیا؟ ضربِ شدید، پھر اس قتل سے ایک آپ نے کیا کیا مولانا؟ اشتقاق کیا، کس کا؟ اسمِ ظرف کا، اسمِ ظرف کا اشتقاق کیا اور آپ نے کیا کہا: «هٰذَا مَقْتَلُ فُلَانٍ»، تو اصل میں استعارہ کس کے اندر ہوا؟ مصدر میں۔

اسی طرح جب آپ کہتے ہیں: «هٰذَا مَرْقَدُ فُلَانٍ»، یہ فلاں کے سونے کی جگہ ہے یعنی قبر کو کہتے ہیں، یہ فلاں کی قبر ہے، تو وہ قبر سونے کی جگہ ہے یا موت کی بھائی؟ موت کی جگہ ہے۔ تو آپ نے مولانا یہ جو موت کی جگہ ہے اس کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ نیند کی جگہ کے ساتھ تشبیہ دی، اور پھر تشبیہ کے بعد مولانا مشبہ بہ کو استعمال کر لیا، پہلے مولانا کیا کیا؟ جب آپ نے کہا نا «هٰذَا مَرْقَدُ فُلَانٍ» یہ فلاں کی مرقد ہے تو دراصل آپ نے نیند کی جگہ کو موت کی جگہ کے ساتھ تشبیہ نہیں دی بلکہ آپ نے پہلے مصدر کے اندر کیا کیا؟ موت کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ نیند کے ساتھ تشبیہ دی، تو یہ استعارہ کس کے اندر ہوا؟ مصدر کے اندر۔ پھر مولانا اس موت کے لیے کیا لفظ استعمال کر لیا؟ رقاد، نیند کا لفظ استعمال کر لیا، پھر مولانا یہ استعارہ ہوا اور یہ کس کے اندر ہوا؟ مصدر کے اندر۔ پھر اس رقاد سے آپ نے اشتقاق کیا کس کا؟ اسمِ ظرف کا، ظرف مکان کا، تو کہا: «مَرْقَدُ فُلَانٍ»۔

▪ قولہ: «لِلْقَطْعِ بِأَنَّا إِذَا قُلْنَا:هٰذَا مَقْتَلُ...» کی تشریح

«لِلْقَطْعِ بِأَنَّا إِذَا قُلْنَا:هٰذَا مَقْتَلُ فُلَانٍ لِلْمَوْضِعِ الَّذِي ضُرِبَ فِيهِ ضَرْبًا شَدِيدًا»، اس لیے کہ قطعی طور پر جب ہم یہ کہتے ہیں «هٰذَا مَقْتَلُ فُلَانٍ» اس جگہ کے لیے جس میں اس کی شدید پٹائی ہوئی تھی، «أَوْ مَرْقَدُ فُلَانٍ لِقَبْرِهِ»، یا ہم کہتے ہیں «مَرْقَدُ فُلَانٍ» اس کی قبر کے لیے، «فَإِنَّ الْمَعْنَى عَلَى تَشْبِيهِ الضَّرْبِ بِالْقَتْلِ»، تو معنیٰ کس پر ہے کہ ضرب کو تشبیہ دے رہے ہیں آپ کس کے ساتھ؟ یعنی پہلے مولانا مصدر کی تشبیہ ہے مصدر کے ساتھ، «وَالْمَوْتِ بِالرُّقَادِ»، اور موت کی تشبیہ کس کے ساتھ ہے؟ نیند کے ساتھ ہے، «وَأَنَّ الِاسْتِعَارَةَ فِي الْمَصْدَرِ لَا فِي نَفْسِ الْمَكَانِ»، اور استعارہ مصدر کے اندر ہو گا نہ کہ نفسِ مکان کے اندر، اولاً مصدر میں، تبعاً کس کے اندر؟ مکان کے اندر۔

«بَلِ التَّحْقِيقُ»، تحقیق یہ ہے، علامہ تفتازانی ذکر کر رہے ہیں: «أَنَّ الِاسْتِعَارَةَ فِي الْأَفْعَالِ وَجَمِيعِ الْمُشْتَقَّاتِ الَّتِي يَكُونُ الْقَصْدُ بِهَا إِلَى الْمَعَانِي الْقَائِمَةِ بِالذَّوَاتِ تَبَعِيَّةٌ»، کہ استعارہ افعال کے اندر اور تمام مشتقات کے اندر، وہ مشتقات کہ جن کے ساتھ ارادہ کیا جائے ان معانی کا جو قائم ہوں کس کے ساتھ؟ ذات کے ساتھ، ان سب کے اندر استعارہ تبعیہ ہے مولانا، «لِأَنَّ الْمَصْدَرَ الدَّالَّ عَلَى الْمَعَانِي الْقَائِمَةِ بِالذَّاتِ»، اس لیے کہ وہ مصدر جو دلالت کرتا ہے ایسے معانی پر جو قائم بالذات ہیں۔

بھائی دیکھو آپ کہتے ہیں: ضارب، آپ کہتے ہیں: مضروب، آپ کہتے ہیں: مضرب، آپ کہتے ہیں: مضراب۔ تو مضرب کس کو کہتے ہیں؟ جہاں پٹائی ہوئی، یعنی جگہ ہو اور اس جگہ کے ساتھ کیا کس چیز کا تعلق ہے؟ ضرب کا تعلق ہے۔ آپ نے کہا: ضارب، تو ضارب کا کیا معنیٰ؟ ایک شخص ہے اور اس کے ساتھ کس چیز کا تعلق ہے؟ ضرب لگانے کا۔ آپ نے کہا: مضروب، کیا معنیٰ؟ ایک ذات ہے اور اس کے ساتھ پٹائی ہونے کا تعلق ہے مولانا۔ اسی طرح آپ نے کہا: مضراب، تو مضراب ایک چیز ہے جس کے ساتھ تعلق ہے پٹائی کرنے کا۔ تو دیکھو یہ جتنے مشتقات ہیں یہ دلالت کس پر کر رہے ہیں؟ ذات مع الوصف پر، کس پر؟ ذات مع الوصف پر دلالت کر رہے ہیں، اور یاد رکھو یہ جو دو چیزیں آ گئیں ایک ذات اور ایک وصف، ان میں سے اہم وصف ہے، اہم کیا ہے؟ وصف۔ اسی لیے تو آپ نے مثلاً ایک شخص کیا کہا؟ ضارب کہا، اگر یہاں ضرب اہم نہ ہوتی تو آپ ضارب کیوں کہتے، آپ اس کا نام کیوں نہیں ذکر کرتے بھائی؟ پھر تو کیا کرنا چاہیے تھا؟ اس کا نام ذکر کرنا چاہیے تھا، لیکن آپ نام نہیں ذکر کر رہے بلکہ کیا کہتے ہیں؟ ضارب، معلوم ہوا ذات اہم نہیں ہے بلکہ اہم کیا ہے؟ ضرب۔ آپ کہتے ہیں: مضراب، معلوم ہوا وہ چیز اہم نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ جو وصف قائم ہے وہ کیا ہے؟ اہم۔ آپ نے کہا: مضروب، معلوم ہوا ذات اہم نہیں ہے بلکہ اس کے اوپر جو پٹائی واقع ہوئی ہے اس کے ساتھ جو وصف اس پر جو واقع ہوا ہے وہ کیا ہے؟ اہم ہے۔ تو اہم ذات ہوئی یا وصف ہوا؟ وصف ہوا، لہٰذا تشبیہ پہلے کس کے اندر ہونی چاہیے؟ وصف کے اندر ہونی چاہیے، اور وہ وصف کیا ہے؟ مصدر تو ہے، کیا ہے؟ کیونکہ وہ وصف جو غیر کے ساتھ قائم ہو وہ کیا ہے؟ معنیٰ مصدری ہے مولانا۔

تو یہ معنٰی ہے کہ استعارہ افعال میں اور تمام مشتقات میں، وہ مشتقات کہ جن کے ساتھ ارادہ کیا جائے ایسے ان معانی کی طرف جو قائم ہوں کس کے ساتھ؟ ذات کے ساتھ، ان میں استعارہ تبعیہ ہو گا، «لِأَنَّ الْمَصْدَرَ الدَّالَّ عَلَى الْمَعَانِي الْقَائِمَةِ بِالذَّاتِ هُوَ الْمَقْصُودُ الْأَهَمُّ»، اس لیے کہ وہ مصدر جو دلالت کرتا ہے ایسے معانی پر جو قائم بالذات ہیں وہی مقصودِ اہم ہے، «وَالْجَدِيرُ بِأَنْ يُعْتَبَرَ فِيهِ التَّشْبِيهُ»، اور وہ لائق ہے کہ اس کے اندر تشبیہ کا اعتبار کیا جائے۔ پہلے تشبیہ کا اعتبار کس میں کیا جائے؟ بھائی دیکھو مولانا مضرب یا مقتل میں نے کہا، مقتل کا کیا معنٰی؟ جگہ ہے اور جگہ کے ساتھ کس چیز کا تعلق ہے؟ قتل کا تعلق ہے یعنی یہاں جو مراد ہے ضربِ شدید، تو لہٰذا جب وصف اہم ہوا یا وہ جگہ اہم ہوئی؟ وصف اہم ہوا، لہٰذا استعارہ بھی پہلے کس میں ہونا چاہیے؟ وصف یعنی اور وہ وصف کیا ہے؟ معنٰی مصدری، تو پہلے استعارہ معنٰی مصدری میں ہونا چاہیے اور پھر کس کے اندر ہونا چاہیے؟ جگہ کے اندر۔ تو پہلے جب معنٰی مصدری میں ہوا تو وہ اصل ہوا، اور جب اس میں بعد میں ہوا تو یہ کیا ہوا؟ تبع ہوا، تو لہٰذا اس کو استعارہ تبعیہ کہنا کہتے ہیں جب دیکھو اب اس تقریر کے مطابق اس میں زمان بھی داخل، اس میں آلہ بھی داخل اور اس میں مکان بھی داخل ہو گئے بھائی۔[۴]

«وَإِلَّا لَذُكِرَتِ الْأَلْفَاظُ الدَّالَّةُ عَلَى نَفْسِ الذَّوَاتِ دُونَ مَا يَقُومُ بِهَا مِنَ الصِّفَاتِ»، تو معلوم ہوا مولانا مصدر وہ مقصودِ اہم ہے، اگر وہ مقصودِ اہم نہ ہوتا تو ذکر کیے جاتے وہ الفاظ جو دلالت کرتے نفسِ ذوات پر۔ بھائی ذات اہم ہے یا وصف اہم ہے؟ وصف اہم ہے، تو اسی لیے آپ نے ضارب کہا ورنہ تو آپ ضارب نہ کہتے بلکہ نام ذکر کرتے، کیا کہتے؟ زید یا عمرو بھائی۔ تو یہی بات کر رہے ہیں: ورنہ تو وہ الفاظ ذکر کیے جاتے جو دلالت کرتے ہیں نفسِ ذوات پر، وہ الفاظ ذکر نہ کیے جاتے جو کس پر دلالت کرتے ہیں؟ اس چیز پر جو ان کے ساتھ قائم ہے صفات میں سے یعنی کہ صفات پر۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ چلیے مولانا، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۵۵):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ الْمَصْدَرَ الدَّالَّ عَلَى الْمَعَانِي الْقَائِمَةِ بِالذَّاتِ هُوَ الْمَقْصُودُ الْأَهَمُّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن المصدر الدال على المعنى القائم بالذات، هو المقصود الأهم» منقول ہے۔

سبق نمبر ۱۳۳: استعارہ اصلیہ (اسمِ جنس) اور استعارہ تبعیہ (فعل، مشتق، حرف) کی تحقیق اور حروف میں استعارہ تبعیہ کا طریقۂ کار

مختصر المعانی صفحہ: ۳۹۵—بتاریخ: ۹ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے پڑھا تھا، علامہ شیرازی نے چوتھا جواب دیا تھا علامہ سکاکی نے جو بیان کیا تھا مولانا مستعار لہ بیان کیا تھا «ظُهُورُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ»، اس کا چوتھا جواب دیا تھا کہ دراصل سلخ کے دو معنی آتے ہیں: ایک معنی ہے اتارنے کے اور ایک معنی ہے نکالنے کے، اور صاحبِ تلخیص نے کس معنی میں استعمال کیا ہے؟ جی؟ اتارنے کے معنی میں کیا ہے، اس کا معنی اتارنے کے کیا ہے، جبکہ علامہ سکاکی نے اس کا معنی نکالنے کے کیا ہے بھائی۔ تو نکل آتا ہے دن، نکالتے ہیں دن اللہ تعالیٰ کس میں سے؟ رات کی تاریکی میں سے۔

پھر اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی پھر تو «فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» ہونا چاہیے بھائی کہ پھر جب دن طلوع ہوا، دن نکل آیا تو وہ روشنی میں ہیں، دیکھنے والے ہیں، تو «فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ»، تو اس پر اشکال وارد ہوتا ہے فا اور اذا کے ساتھ لانا صحیح نہیں بھائی، کیونکہ تاریکی جو آتی ہے وہ کافی دیر کے بعد آتی ہے۔ تو جواب دیا تھا کہ یہ فا کو جو ذکر کیا یہ فا تعقیب مع الوصل کے لیے آتا ہے، لیکن تعقیب مع الوصل کا یہ معنی نہیں کہ فوراً دوسری چیز اول کے ساتھ کیا ہو؟ جڑی ہوئی ہو، بلکہ اس کا دارومدار عرف پر ہے بھائی۔ عرف کے اندر بعض اوقات تاخیر زیادہ ہوتی ہے لیکن اس کو کیا شمار کیا جاتا ہے؟ عدمِ تاخیر کی طرح شمار کیا جاتا ہے بھائی۔

لہٰذا، اور چونکہ رات جو ہے عدمِ تاخیر شمار کیا جاتا ہے، نیز چونکہ یہ رات ایک عظیم چیز ہے تو اور اس کا اندازہ تھا کہ یہ تو اب کئی دنوں کے بعد دوبارہ آئے گی یہ عظیم چیز، لیکن یہ ایک ہی دن کے بعد آگئی تو اذا مفاجاتیہ کا لانا بھی کیا ہوا؟ صحیح ہوا۔ بلکہ انہوں نے اعتراض کر دیا صاحبِ تلخیص نے جو معنی کیا تھا اتارنے کا کہ ان پر اشکال وارد ہوتا ہے، ان کی تقریر کے مطابق تو پھر اذا کا لانا صحیح نہیں، کیونکہ رات کو جب رات سے جب دن کا چمڑا اترا تو ساتھ ساتھ ہی کیا آگئی مولانا؟ تاریکی ساتھ ساتھ ہی آئی، اور اذا مفاجاتیہ کس کو چاہتا ہے مولانا؟ کہ دونوں کا زمانہ الگ الگ ہونا چاہیے اور حالانکہ یہاں تو زمانہ دونوں کا ایک ہی ہے بھائی، تو ان پر اشکال وارد ہوتا ہے بھائی۔

یا پھر مولانا بتلایا کہ جامع جب دونوں مستعار لہ اور مستعار منہ دونوں حسی ہوں گے، تو جامع پہلے بتلا دیا تھا کہ کیا ہو گا کبھی؟ حسی ہو گا، کبھی عقلی ہو گا اور کبھی مختلف ہو گا، یعنی جامع کئی چیزیں ہوں گی تو ان میں سے بعض حسی ہوں گے اور بعض کیا ہوں گے؟ عقلی ہوں گے بھائی۔ جی، جیسے حسین و جمیل انسان کو دیکھا تو آپ نے کیا کہا: «رَأَيْتُ شَمْسًا»، تو یہاں تشبیہ دی چہرے کے حسن کے اندر بھی اور معزز ہونے کے اندر بھی، اور چہرے کا حسن حسی ہے اور معزز ہونا یہ کیا ہے؟ عقلی ہے۔

اور اگر طرفین دونوں عقلی ہوں تو پھر طرفین دونوں عقلی ہوں تو جامع بھی کیا ہو گا؟ عقلی ہو گا۔ جیسے «مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا»، تو یہاں پر بتلایا کہ مستعار منہ رقاد ہے، نیند ہے اور مستعار لہ کیا ہے؟ موت ہے بھائی۔ تو مرقد رقاد سے ہے مولانا، اور رقاد کس کو کہتے ہیں؟ نیند کو کہتے ہیں اور وہ موت کے بعد اٹھے، تو موت کے بعد وہ قبروں سے اٹھے یا نیند کی جگہ سے اٹھے؟ قبروں سے اٹھے، لیکن وہ مرقد کہہ رہے ہیں تو یہاں پر انہوں نے استعارہ، یہ مرقد دو صیغے

ممکن ہیں مولانا، مصدرِ میمی بھی ممکن ہے اور ظرف بھی ممکن ہے، اور پھر ظرفِ مکان کا یہاں معنی بن سکتا ہے ظرفِ زمان کا معنی نہیں۔ تو ظرفِ مکان بھی مراد لے سکتے ہیں یہاں اور مصدر بھی۔ اگر مصدر مراد لیں تو پھر یہ کیا ہوا؟ استعارہ اصلیہ ہوا۔ اور اگر کیا مراد لیں بھائی؟ ظرف مراد لیں۔ تو ظرف بھی مولانا یہ مشتق ہے اور مشتقات کے اندر دراصل پہلے استعارہ کس کے اندر ہوتا ہے؟ مصدر کے اندر ہوتا ہے، تو اس بنا پر بھی مستعار منہ کو رقاد اور مستعار لہ کو موت قرار دینا صحیح ہو جائے گا بھائی۔

■ قولہ: «وَالْجَامِعُ عَدَمُ ظُهُورِ الْفِعْلِ» کی تشریح

«وَالْجَامِعُ عَدَمُ ظُهُورِ الْفِعْلِ»، اور جامع کیا تھا؟ عدمِ ظہورِ فعل کہ جیسے موت کے اندر مولانا کوئی فعل ظاہر نہیں ہوتا اسی طرح نیند میں بھی کوئی فعل ظاہر نہیں ہوتا۔ اس پر بعضوں نے اشکال کیا کہ وجہِ تشبیہ جو ہے اس کا مشبہ بہ کے اندر قوی ہونا ضروری ہے، زیادہ قوی ہو اس کے اندر، اور یہاں تو عدمِ ظہورِ فعل یعنی فعل کا ظاہر نہ ہونا یہ مشبہ یعنی موت کے اندر زیادہ قوی ہے بنسبت کس کے؟ نیند کے۔ تو لہٰذا کہتے ہیں جامع، حق یہ ہے کہ جامع یہاں کیا ہونا چاہیے؟ «اَلْبَعْثُ»، اٹھنا مولانا، اور اٹھنا موت کے بعد یہ مشہور نہیں، اور نیند کے بعد اٹھنا یہ کیا ہے؟ مشہور ہے، کوئی اس کا انکار نہیں کرتا، لہٰذا یہ اس کے اندر زیادہ قوی ہوا باعتبارِ شہرت کے مولانا۔

یا مولانا بتلایا تھا کہ دونوں مختلف ہوں گے بھائی، دونوں کیا ہوں گے؟ مختلف ہوں گے، یعنی طرفین میں سے ایک حسی ہو گا اور دوسرا کیا ہو گا؟ عقلی ہو گا، اور حسی جیسے مثال مستعار منہ حسی ہو جیسے قرآن میں اللہ نے، قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ» بھائی۔ «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ»۔ «صَدْعٌ» اصل میں کہتے ہیں شیشے کے توڑنے کو بھائی۔ شیشے کے توڑنے کو، اور معنی کیا ہے یہاں پر؟ کہ آپ خوب صاف اور واضح طور پر اچھے طریقے پر تبلیغ کیجیے اس چیز کی جس کا آپ کو حکم دیا گیا ہے۔ تو یہاں پر تبلیغ کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ مولانا؟ شیشے کے توڑنے کے ساتھ، اور جامع دونوں میں کیا ہے؟ تاثیر ہے، جیسے اچھی طرح ایک چیز کی تبلیغ کی جائے تو وہ چیز جس کی تبلیغ کی گئی اس کے اندر کوئی خفا نہیں رہتا، اس پر اثر ہوا، اثر اس میں ظاہر ہوا مولانا، اس سے خفا بالکل ختم ہو گیا۔ اسی طرح «كَسْرُ الزُّجَاجَةِ» کے اندر بھی مولانا اثر ظاہر ہوتا ہے کہ دوبارہ وہ شیشے کے ٹکڑے نہیں جڑ سکتے بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو دیکھا کہ خوب اچھی طرح تبلیغ کیجیے۔

تبلیغ کا تذکرہ آ گیا مولانا، دیکھو۔ تبلیغ کی جماعت بڑی مبارک جماعت ہے مولانا۔ تبلیغ کا کام بڑا مبارک ہے بھائی۔ آج کے زمانے میں اصلاح ہو سکتی ہے تو صرف تبلیغ سے ہی ہو سکتی ہے۔ ہر زمانے کے مختلف تقاضے ہوتے ہیں، آج کے زمانے میں اصلاح کا طریقہ جو ہے وہ تبلیغ ہی ہے۔

حضرت شیخ رحمہ اللہ تبلیغی جماعت والوں کا مولانا بڑا اکرام کیا کرتے تھے اور دوسروں سے بھی کہتے بھائی جس کی اصلاح مقصود ہوتی کہ جاؤ بھائی تبلیغی جماعت میں جا کر وقت لگاؤ، تمہاری کیا ہو جائے گی؟ اصلاح ہو جائے گی بھائی۔ عجیب جماعت ہے مولانا، پورے معاشرے میں اس نے انقلاب برپا کر دیا بھائی۔ آپ میں سے کتنے ہی ہوں گے جو تبلیغ کی برکت سے پڑھنے آئے ہو؟ کتنے ہی ہوں گے۔ میرا خیال تقریباً نصف سے بھی شاید زیادہ ایسے ہوں گے جو تبلیغ کی وجہ سے آئے ہوں گے، ورنہ پہلے کون دین پڑھنے کی طرف آتا تھا بھائی؟ یہ تبلیغی جماعت کی برکت ہے مولانا کہ اب مدرسے خوب آباد ہیں بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

بلکہ عجیب ایک خواب سنا، ایک طالب علم نے غالباً ذکر کیا، اور بھی خواب دیکھتے رہتے ہیں آپ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غالباً خواب میں دیکھا بھائی، اور حضرت ابن عباس نے تبلیغی جماعت کے بارے میں فرمایا کہ یہ جماعت اہلِ حق میں سے ہے بھائی آج کل کے زمانے میں، اور اس کے ساتھ لگے رہو بھائی، اسے چھوڑو نہ چھوڑو۔

کتنی مبارک جماعت ہے، کتنی مبارک جماعت ہے، عجیب! حضرت شیخ رحمہ اللہ کے زمانے میں رائے ونڈ کے طلبہ بھی یہاں آیا کرتے تھے بھائی دورۂ حدیث کرنے، تو ان کو ان کی جماعت میں امتیازی حیثیت ہوتی تھی بھائی۔ ان کا خیال رکھتے تھے حضرت شیخ رحمہ الله تعالیٰ۔ سال کے آخر میں کتابیں تقسیم ہوتیں اور طلبہ کو اتنی کتابیں نہیں دی جاتی تھیں جتنی کتابیں رائے ونڈ کے طلبہ کے لیے کچھ حصہ زیادہ رکھتے تھے، خاص طور پر ان کو دیتے تھے۔

اور ہونا بھی اس طرح چاہیے۔ آپ بھی، یہ نہیں کہ آپ کسی ایک جماعت سے تعلق رکھتے ہیں تو اسی کی تائید کریں، باقی سب کی تردید کریں، یہ غلط طریقہ ہے مولانا۔ جس جماعت میں بھی آپ ہوں اہلِ حق کی ہر جماعت کی کیا کریں آپ؟ تائید کریں بھائی، جہاں بات آئے اس کی تعریف کریں بھائی۔ بعض جماعتیں آج کل آپ دیکھتے ہیں علمائے دیوبند ہی کی ہیں، آپس میں کیا ہے؟ کھینچا تانی جاری ہے مولانا، یوں نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ ہر دین کے بڑے شعبے ہیں مولانا، اور

ایک شخص کوئی تمام شعبوں کو نہیں سنبھال سکتا، تو ایک جماعت ایک طرف خدمات انجام دے رہی ہے، دوسری جماعت دوسری طرف خدمات انجام دے رہی ہے تو سب کی قدر کرو بھائی۔

ختمِ نبوت والے ایک طرف لگے ہوئے ہیں مولانا، سپاہِ صحابہ والے دوسری طرف لگے ہوئے ہیں، جمعیت والے تیسری طرف لگے ہوئے ہیں، تو یہ سارے، تبلیغ والے چوتھی طرف لگے، تو سارے دین کے شعبے ہیں اور ہر شعبے کو انجام دینا ضروری ہے، تو ہر ایک کی تائید کیا کرو بھائی، ہر ایک کی تائید، تعریف کرو بھائی۔ زبان سے دو لفظ آدمی نہیں کہہ سکتا، تعریف ہی کر دے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ زبان سے دو لفظ کہے، تعریف کر دے بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ نہ کرو کہ کسی ایک جماعت میں ہیں دوسری جماعت والوں کی تنقیص شروع کر دیں بھائی یہ فلاں تو ایسے ہیں فلاں ایسے ہیں بھائی۔ کسی ایک سے اگر کوئی غلطی ہوئی ہے اس کا یہ معنی نہیں کہ یہ سارا جو ہے ان کا طریقہ کار ہی کیا ہے؟ غلط ہے بھائی، سارا طریقہ کار غلط ہے، ایسا نہیں ہوتا، تو شخصی غلطی کو پوری جماعت کی طرف اس کی نسبت نہیں کی جاسکتی مولانا، تو ہر ایک کی تائید کرو، اس کا ساتھ دو، اس کی تعریف کرو دوسروں کے سامنے، دوسروں کے سامنے تعریف کرو بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

بعض طلبہ بھی تبلیغی جماعت، تبلیغ میں جاتے نہیں ہیں، تبلیغ والوں کا مذاق اڑاتے ہیں۔ نہیں بھائی، مذاق کبھی نہ اڑاؤ، سمجھ میں آیا بھائی؟ کبھی بھی مذاق مت اڑاؤ۔ حدیث شریف میں آتا ہے بعض اوقات انسان کوئی چھوٹی سی بات کرتا ہے اور اس کے لیے، اس چھوٹی سی بات کی وجہ سے جس کی اس کے نزدیک قدر بھی نہیں ہوتی، ویسے ہی اس نے ایک بات کر دی مولانا، لیکن اللہ کے ہاں اس کا رتبہ اتنا بڑھ جاتا ہے، اس کے لیے جنت واجب کر دی جاتی ہے مولانا، اور بعض اوقات ایک چھوٹی سی بات کرتا ہے جس کی اس کے نزدیک کوئی وقعت اور حیثیت نہیں ہوتی لیکن اس چھوٹی سی بات کی وجہ سے اس کو جہنمیوں میں سے لکھ دیا جاتا ہے بھائی۔ تو یہ نہ ہو کسی بات پر اللہ تعالی ناراض ہو جائیں بھائی، آپ تو مذاق کر رہے ہیں اور کیا ہیں اللہ تعالی اس بات پر اتنے ناراض ہوئے کہ جہنم واجب کر دی بھائی۔

حضرت شیخ رحمہ اللہ کو وفات کے بعد بھائی، حضرت کے ایک شاگرد نے خواب میں دیکھا بھائی۔ بڑے نیک اور ولی اللہ، عالم اور مفتی، اور وہ رائے ونڈ ہی گئے ہوئے تھے، وہیں پر مولانا خواب آیا، خواب میں وفات کے ایک آدھ مہینے کے بعد کی بات ہے مولانا، عجیب، بڑا عجیب خواب ہے۔

تو وہاں خواب میں دیکھا تو آگے کہتے ہیں آگے ہوا میں نے کہا: حضرت، آپ کا کیا حال ہے؟ آپ کا تو انتقال ہو گیا تھا، اللہ تعالی نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ حضرت شیخ نے جواب دیا کہ اللہ تعالی نے میری مغفرت فرما دی بھائی۔ پوچھا کہ کس وجہ سے؟ کہا: اللہ تعالی کو میری دو باتیں بڑی پسند آئیں جن کی وجہ سے اللہ نے میری مغفرت فرما دی: ایک تو یہ کہ جس وقت میرا انتقال ہوا میری عصر کی جماعت، عصر کی جماعت میں ہی حضرت کو دل کا دورہ پڑا، عصر کی جماعت مکمل نہیں ہوئی تھی بھائی، تو انتقال کے بعد فرشتے حساب کتاب کے لیے پہنچ گئے فوراً بھائی، میں نے کہا: ٹھہرو بھائی ٹھہرو ذرا، اور پھر میں نے اللہ سے دعا کی کہ اے اللہ، ابھی تو میں نے عصر کی نماز پوری نہیں کی، مجھے اجازت دیجیے کہ پہلے میں عصر کی نماز پوری کر لوں، پھر اس کے بعد یہ میرے سے حساب کتاب لیتے رہیں بھائی۔ اللہ کو میری یہ بات بڑی پسند آئی۔

اور پوچھا دوسری بات؟ کہا: دوسری بات جو اللہ کو میری پسند آئی وہ یہ کہ میں تبلیغی جماعت والوں کا اکرام کیا کرتا تھا بھائی۔ جس جماعت کے اکرام کی یہ حالت ہو مولانا کہ اس پر بخشش اور مغفرت ہو رہی ہے اس جماعت میں جانے والوں کا کیا حال ہو گا بھائی؟ بہت سے لوگوں کو ہم نے دیکھا بھائی۔ تبلیغی جماعت نے ان کی زندگیاں بدل دیں بھائی زندگیاں، سمجھ میں آیا بھائی؟ چلو بھائی، تبلیغ کی بات بیچ میں آئی تھی، مستعار لہ تبلیغ ہے بھائی۔

یا اس کا عکس ہو گا مولانا، مختلفان، دونوں مختلف ہوں گے اور مستعار منہ حسی ہو گا، جیسے «لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ»، جب پانی نے تکبر کیا یعنی سرکشی کی ہم نے تمہیں سوار کر لیا کشتی کے اندر، جی۔ تو یہاں مولانا مستعار لہ کثرتِ ماء ہے اور وہ کیا ہے؟ حسی ہے، حسی ہے۔

پھر اس کے بعد مولانا ہم نے پڑھا تھا استعارے کی ایک اور تقسیم انہوں نے بتلائی تھی استعارہ اصلیہ اور استعارہ تبعیہ۔ استعارہ اصلیہ کہ جس کے اندر وہ لفظِ مستعار جو ہے وہ اسمِ جنس ہو مولانا۔ اسمِ جنس کس کو کہتے تھے؟ وہ جو دلالت کرے ذات پر بغیر کسی وصف کا اعتبار کیے، اور ذات سے کیا مراد ہے؟ جو مستقل بالمفہوم ہو غیر کا محتاج نہ ہو مولانا۔ غیر کا محتاج نہ ہو۔ تو اس کے اندر غیر کا محتاج نہ ہو، مستقل بالمفہوم ہو مولانا ذات سے مراد، چاہے وہ عین ہو چاہے معنی ہو۔ عین کی مثال انہوں نے دی جیسے مولانا «أَسَدٌ» بھائی۔ «أَسَدٌ» کیا ہے؟ ذات پر دلالت کرتا ہے اور اس میں کوئی وصف بھی ملحوظ نہیں۔ اسی طرح «قَتْلٌ» مولانا ایک معنی پر دلالت کرتا ہے اور اس کے اندر بھی کوئی وصف ملحوظ نہیں ہے، ملحوظ نہیں۔

اور ان کے علاوہ جو ہیں مولانا، فعل کے اندر استعارہ ہو، مشتقات کے اندر استعارہ ہو اور حرف کے اندر استعارہ ہو، یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تبعیہ کہلاتا ہے۔ بھائی کیا وجہ ہے اس کو استعارہ تبعیہ کیوں کہتے ہیں بھائی؟ اس کی وجہ بعض علماء نے یہ ذکر کی تھی کہ استعارے کا دارومدار دراصل تشبیہ پر ہے۔ کس پر ہے؟ تشبیہ پر ہے، اور تشبیہ تقاضا کرتی ہے مولانا کہ مشبہ بہ جس وصف کے ساتھ موصوف ہے اسی وصف کے ساتھ کون موصوف ہو جائے؟ مشبہ بھی موصوف ہو، پھر ہی جامع آئے گا اور وجہِ تشبیہ آئے گی۔ لہٰذا جو موصوف ہو سکتا ہے اس میں استعارہ ہو گا، جو موصوف نہیں ہو سکتا اس میں استعارہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اور موصوف کون ہو گا؟ کہتے ہیں جس کی ذات میں قرار ہو، تقرر ہو مولانا۔ تقرر کا کیا معنی؟ کہ اس کے اجزاء کیا ہوں؟ وجود کے اعتبار سے مجتمع ہوں۔ اب جس کے بھی اجزاء وجود کے اعتبار سے مجتمع ہوں چاہے وہ عین ہو چاہے معنی ہو مولانا، وہ موصوف ہو سکتا ہے۔ موصوف، جیسے عین کی مثال «جِسْمٌ أَبْيَضُ»، صفت «أَبْيَضُ» آ گئی مولانا، اور معنی کی مثال «بَيَاضٌ صَافٍ»، تو بیاض کی صفت «صَافٍ» آ گئی اور بیاض ایک معنی کا نام ہے بھائی۔

نیز مولانا وہ معانی ثابت، وہ امور ثابت بھی ہوں یعنی مستقل بالمفہوم بھی ہوں، غیر کے محتاج نہ ہوں، تو اس سے حرف خارج ہوا، معلوم ہوا حرف بھی نہیں بنتا۔ تو کیا انہوں نے کہا تھا موصوف کون ہو سکتے ہیں؟ حقائق ہو سکتے ہیں یعنی جن کی ذات میں تقرر ہو، ان کے علاوہ کوئی اور موصوف نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا معلوم ہوا پہلی بات تو یہ کہ زمانہ خارج ہوا کیونکہ زمانے کے اندر تقرر نہیں، اور جن چیزوں کے مفہوم میں زمانہ داخل ہے یا جن کے ساتھ زمانہ لازم ہے وہ بھی کیا ہوئیں؟ خارج ہوئیں، کیونکہ ان کی ذات میں بھی تقرر نہیں اور جس کی ذات میں تقرر نہ ہو موصوف نہیں بن سکتا، اور جو موصوف نہیں بن سکتا وہاں پر تشبیہ بھی جاری نہیں ہو سکتی بھائی۔

اس پر علامہ تفتازانی نے رد کیا تھا کہ پہلی بات ہمیں آپ کی یہ قبول نہیں کہ جس کی ذات میں تقرر نہ ہو، جس کی ذات میں تقرر نہ ہو وہ موصوف بھی نہیں ہو سکتا، آپ کی یہ بات ہمیں قبول نہیں، بلکہ جس کی ذات میں تقرر نہ ہو وہ بھی موصوف ہو سکتا ہے، جیسے کہتے ہیں «حَرَكَةٌ بَطِيئَةٌ» و «حَرَكَةٌ سَرِيعَةٌ»، اب حرکت کے اندر مولانا کیا ہے؟ تقرر نہیں، لیکن اس کے باوجود یہ کیا بن رہی ہے؟ موصوف بن رہی ہے۔ اسی طرح «زَمَانٌ صَعْبٌ»، زمانے کے اندر بھی قرار، تقرر نہیں مولانا، لیکن اس کے باوجود یہ کیا بن رہا ہے؟ موصوف بن رہا ہے۔ تو آپ کی یہ بات ہی ہمیں قبول نہیں، یہ دلیل ہی صحیح نہیں۔

اور اگر ہم قبول کر بھی لیں پھر بھی اس کے باوجود اس کے اندر اسمِ زمان، اسمِ مکان اور اسمِ آلہ تینوں داخل نہیں ہوتے، اس لیے کہ یہ تو موصوف بنتے ہیں۔ زمانہ بھی موصوف بنتا، اسمِ زمان بھی موصوف بنتا ہے، اور اسمِ مکان بھی موصوف بنتا ہے اور اسمِ آلہ بھی موصوف بنتے ہیں، بلکہ جنہوں نے یہ دلیل ذکر کی انہوں نے خود بھی ذکر کیا کہ مشتقات سے مراد اسمِ زمان، اسمِ مکان اور اسمِ آلہ کے علاوہ باقی مشتقات مراد ہیں، یہ تینوں مراد نہیں، جب یہ تینوں مراد نہیں تو دعویٰ میں بھی داخل نہیں اور دلیل کے اندر بھی گویا کہ پھر دعویٰ میں بھی جب داخل نہیں تو دلیل میں بھی داخل نہیں بھائی۔ تو جب ان کے اندر جب یہ مشتقات میں داخل نہیں اور ان کے اندر استعارہ تبعیہ نہیں تو لازمی بات ہے پھر ان کے اندر کون سا استعارہ ہو گا؟ استعارہ اصلیہ ہو گا، حالانکہ ان کے اندر استعارہ اصلیہ نہیں ہے، استعارہ اصلیہ نہیں ہے بلکہ استعارہ تبعیہ ہی ہے، تبعیہ ہی ہے۔

اس لیے علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یرحمک اللہ، اس لیے کہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ جب آپ ایک مثلاً تشبیہ دیتے ہیں کس کو؟ اسمِ مکان کو کس کے ساتھ؟ دوسرے اسمِ مکان کے ساتھ اور اس میں پھر استعارہ کرتے ہیں، تو دراصل وہاں پر مقصد جگہ کو ایک جگہ کو دوسری جگہ کے ساتھ تشبیہ دینا نہیں۔ جیسے آپ نے مولانا ضربِ شدید کی جگہ کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ قتل کی جگہ کے ساتھ، تو قتل کی جگہ کے ساتھ مثلاً آپ اور پھر استعمال کیا کیا؟ «مَقْتَلٌ»، اور مراد کیا ہے؟ «مَضْرَبٌ» مولانا۔ تو یہاں آپ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ اس جگہ کو جائے قتل کے ساتھ کیا کر رہے ہیں؟ تشبیہ دے رہے ہیں، یہ مقصد نہیں ہے، بلکہ اصل کیا ہے؟ آپ اس ضربِ شدید کو تشبیہ دینا چاہتے ہیں کس کے ساتھ؟ قتل کے ساتھ دینا چاہتے ہیں۔ تو پہلے استعارہ ہوا مصدر کے اندر، کس کے اندر؟ مصدر کے اندر، تو ضربِ شدید کو تشبیہ دی قتل کے ساتھ، تو ضربِ شدید مشبہ اور قتل مشبہ بہ، پھر اس قتل کو ہم نے استعمال کر لیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، تو یہاں اب یہ کیا بن گیا؟ استعارہ۔ تو استعارہ کس کے اندر ہوا؟ مصدر کے اندر، پھر اس قتل سے ہم نے اشتقاق کیا کس کا؟ اسمِ ظرف «مَقْتَلٌ» کا اور اس کو استعمال کر لیا، تو استعارہ پہلے کس میں آیا؟ مصدر میں، پھر اس کے بعد کس میں آیا؟ اسمِ ظرف میں، لہٰذا اس کے اندر اصل ہوا اور اس کے اندر طبعاً ہوا بھائی۔

تو چنانچہ، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو تحقیق کہتے ہیں اس مسئلے کی یہ ہے۔ تو پہلے انہوں نے جو دلیل ذکر کی اس میں اسمِ زمان، اسمِ مکان، اسمِ آلہ داخل نہیں ہو رہے تھے۔ اب علامہ تفتازانی جو تقریر کریں گے اس کے اندر اسمِ زمان بھی داخل ہو گا، اسمِ مکان بھی اور اسمِ آلہ بھی۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اس لیے کہ افعال کے اندر اور وہ تمام مشتقات جو ذات مع الوصف پر دلالت کرتے ہیں، وہ تمام مشتقات جو ذات مع الوصف پر دلالت کرتے ہیں ان میں ذات اہم نہیں

ہوتی بلکہ کیا اہم ہوتا ہے؟ وہ وصف اہم ہوتا ہے یعنی وہ مصدر اہم ہوتا ہے۔ جب مصدر اہم ہے تو چاہیے بھی یہ کہ پہلے استعارہ کس کے اندر ہو؟ مصدر کے اندر استعارہ ہو نہ کہ ذات کے اندر۔ اگر ذات اہم ہوتی تو ذات کا نام ذکر کیا جاتا، اگر مثلاً مضرب کے اندر اگر وہ جگہ مضرب کیا ہے؟ جگہ، اور جگہ کے ساتھ کیا قائم ہو؟ ضرب کا، وصف کا، ضرب کا اس کے ساتھ تعلق ہو تو یہاں وہ جگہ اہم ہے یا ضرب اہم ہے؟ ضرب۔ اگر وہ جگہ اہم ہوتی پھر تو آپ وہ جگہ ذکر کرتے، کمرہ ہے، کیا ہے، برآمدہ ہے جہاں پٹائی کی مولانا، لیکن آپ نے جب مضرب کہا معلوم ہوا یہاں پر اہم کیا ہے؟ ضرب ہے۔

تو لہٰذا مصدر میں اصلاً ہوا اور ان تمام مشتقات اور افعال کے اندر کیا ہوا؟ طبعاً ہوا، تو اب مولانا اسمِ مکان بھی داخل ہوا، اسمِ زمان بھی داخل ہوا، اسمِ آلہ بھی بھائی۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ کیونکہ یہ بھی ذات مع الوصف پر دلالت کرتے ہیں اور ان میں ذات نہیں بلکہ وصف اہم ہے، تو پہلے استعارہ وصف یعنی مصدر میں ہوا پھر اس کے بعد ان کے اندر آیا بھائی۔

«فَالتَّشْبِيهُ فِي الْأَوَّلَيْنِ أَيِ الْفِعْلِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ، وَفِي الثَّالِثِ أَيِ الْحَرْفِ لِمُتَعَلَّقِ مَعْنَاهُ»۔ بھائی استعارہ تبعیہ کتنی چیزوں میں آیا بھائی؟ فعل میں، مشتقات میں اور حروف میں۔ اب بتلا رہے ہیں کہ تشبیہ جو ہے پہلے دو کے اندر یعنی فعل اور مشتق کے اندر «لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ»، وہ کس میں ہوگی تشبیہ؟ معنیٰ مصدر میں ہوگی۔ مرقد کو میں نے استعمال کیا قبر کے لیے مولانا، تو دراصل پہلے تشبیہ ہے موت کی کس کے ساتھ؟ نیند کے ساتھ، پہلے مصدر کی تشبیہ ہے مصدر، تو تشبیہ دونوں کے اندر فعل کے اندر اور مشتق کے اندر مولانا کس کے لیے ہوگی پہلے؟ معنیٰ مصدر کے لیے ہوگی، «وَفِي الثَّالِثِ»، اور تیسرے کے اندر یعنی حرف کے اندر جو ہے «لِمُتَعَلَّقِ مَعْنَاهُ»، حرف کے معنی کے متعلق کے لیے تشبیہ ہوگی۔

سمجھ میں آئی بات بھائی؟ بھائی حرف کے معنی کا متعلق، اس سے کیا مراد ہے؟ حرف کے معنی کا متعلق۔ دو قول ہیں مولانا: ایک صاحبِ تلخیص نے جو اختیار کیا ہے اور ان کا طریقہ ہے، اور دوسرا علامہ سکاکی کا قول ہے۔

صاحبِ تلخیص فرماتے ہیں: متعلقِ معنیٰ حرف یعنی حرف کے معنی کا متعلق وہ مجرور ہے جس پر حرف داخل ہوا ہے، یعنی اس کا مدخول ہے، اس کا مدخول ہے۔ مثلاً میں نے کہا «زَيْدٌ فِي النِّعْمَةِ»، زید کس کے اندر ہے؟ نعمت کے اندر ہے۔ تو یہاں پر استعارہ ہوا ہے مولانا «فِي» کے اندر۔ تو صاحبِ تلخیص کیا فرماتے ہیں؟ حرف کے معنی کا متعلق کون ہے؟ «النِّعْمَةِ»، مجرور ہے، کیا ہے؟ مجرور ہے۔ تو صاحبِ تلخیص کے نزدیک حرف کے معنی کا متعلق وہ مجرور ہے، جبکہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ نہیں، وہ مجرور نہیں ہے۔ ان کی اپنی الگ تقریر ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس حرف کا وہ معنی ہے جس کے ساتھ وہ چیز ہے جس کے ساتھ اس کے معنی کی تعبیر کی جاتی ہے۔ حرف کے معنی کی جس سے تعبیر کی جاتی ہے وہ کیا ہے؟ متعلق ہے معنیٰ فعل، مثلاً «مِنْ» ہے، مِنْ کا کیا معنی ہے؟ ابتدائے غایت۔ مِنْ کا معنی ہے ابتدائے غایت۔ «فِي» کا کیا معنی ہے؟ ظرفیت۔ اچھا، «كَيْ» کا کیا معنی ہے؟ غرض بھائی، غرض، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو مِنْ آتا ہے ابتدائے غایت کے لیے، «كَيْ» آتا ہے غرض کے لیے، اور فی آتا ہے ظرفیت کے لیے، تو یہ ان کے معانی ہیں مولانا، لیکن کہتے ہیں یہ ان کے معانی نہیں ہیں بلکہ یہ ان کے معانی کے متعلقات ہیں، اس لیے کہ اگر مِنْ کا معنی ابتدائے غایت ہو جائے پھر تو مِنْ کیا ہوا؟ اسم کی طرح ہو گیا۔ مستقل بالمفہوم ہوا یا نہ ہوا مولانا؟ اور حرف تو ہم نے کیا کہا تھا؟ مستقل بالمفہوم نہیں۔ اگر اس کا معنی ابتدائے غایت ہے یہ تو مستقل ہے مفہوم اس کا۔ اگر فی کا معنی کیا ہو؟ آپ سے کوئی پوچھے فی کا کیا معنی ہے؟ آپ نے کہا ظرفیت۔ یہ ظرفیت اس کا معنی نہیں ہے مولانا، اگر یہ اس کا معنی ہوا پھر تو یہ اپنے معنی پر دلالت کر رہا ہے، آپ نے مجھے بتلا بھی دیا مولانا، تو پھر اسے کیا ہونا چاہیے تھا؟ اسم ہونا چاہیے تھا کیونکہ اپنے معنی پر مستقلاً کون دلالت کرتا ہے؟ اسم دلالت کرتا ہے، حالانکہ یہ اسم نہیں، معلوم ہوا یہ اس کا معنی ابتدائے غایت ہونا یا اس کا معنی ظرفیت کا ہونا بھی درست نہیں۔ ہاں یہ ہم تعبیر کرتے ہیں اس کے ساتھ، کیا کرتے ہیں؟ تعبیر، تو یہ حرف کے معنی کا متعلق ہے۔

بات سمجھ میں آئی بھائی؟ دیکھیے بھائی: «قَالَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ: الْمُرَادُ بِمُتَعَلَّقَاتِ مَعَانِي الْحُرُوفِ مَا يُعَبَّرُ بِهَا عَنْهَا عِنْدَ تَفْسِيرِ مَعَانِيهَا» کہ حروف، معانیِ حروف کے متعلقات سے مراد ماوہ چیز ہے «يُعَبَّرُ بِهَا عَنْهَا عِنْدَ تَفْسِيرِ مَعَانِيهَا» کہ جس کے ساتھ اس کے معنی کی تعبیر کی جاتی ہے بھائی تفسیر کے وقت، «مِثْلُ قَوْلِنَا: مِنْ مَعْنَاهَا ابْتِدَاءُ الْغَايَةِ، وَفِي مَعْنَاهَا الظَّرْفِيَّةُ»، مثال کے طور پر ہمارا یہ کہنا: مِنْ، اس کا معنی جو ہے ابتدائے غایت ہے، اور فی، اس کا معنی کیا ہے؟ ظرفیت، تو دیکھو یہ جو ہم تعبیر کر رہے ہیں یہ اس کے معنی کا متعلق ہے، «وَكَيْ مَعْنَاهَا الْغَرَضُ»، اور «كَيْ» کا کیا معنی ہے؟ غرض۔ تو مِنْ کا معنی ہے ابتدائے غایت، مطلق مولانا، خاص نہیں بلکہ مطلق ہے۔ مِنْ جب میں کہتا ہوں بھائی «ذَهَبْتُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَى الْبَيْتِ» بھائی، تو دیکھو یہاں مِنْ کس کے لیے آیا؟ ابتدائے غایت، لیکن کیا یہ ابتدائے غایت مطلق ہے یا خاص ہے؟ خاص ہے، کہاں سے ابتدا ہو رہی ہے؟ مسجد سے ہو رہی ہے، تو یہ جب بھی استعمال ہوتے ہیں مولانا، ہوتے خاص جزئی کے معنی کے اندر استعمال ہوتے ہیں لیکن ان کا کیا ہے؟ متعلق

معنی کیا ہے؟ وہ مطلق ہے، وہ مطلق ہے۔ تو یہ مولانا یہ اس کے مطلق ابتدائے غایت ہے مِنْ کا معنی، اور مطلقِ ظرفیت ہے فی کا معنی، اور «كَيْ» کا معنی کیا ہے؟ مطلقِ غرض ہے۔

▪ قولہ: «فَهَذِهِ لَيْسَتْ مَعَانِيَ الْحُرُوفِ» کی تشریح

«فَهَذِهِ لَيْسَتْ مَعَانِيَ الْحُرُوفِ»، تو یہ مولانا، «فَهَذِهِ لَيْسَتْ مَعَانِيَ الْحُرُوفِ»، تو یہ مولانا حروف کے معانی نہیں ہیں، «وَإِلَّا لَمَا كَانَتْ حُرُوفًا بَلْ أَسْمَاءً»، ورنہ پھر تو یہ حروف نہ ہوتے بلکہ کیا بن جاتے؟ اسماء بن جاتے، «لِأَنَّ الِاسْمِيَّةَ وَالْحَرْفِيَّةَ إِنَّمَا هِيَ بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى»، اس لیے کہ کسی چیز کی اسمیت اور حرفیت کا پتہ کس سے چلتا ہے؟ معنی سے ہی تو پتہ چلتا ہے، اگر معنی مستقل ہے تو اسم، معنی مستقل نہیں تو حرف۔ «وَإِنَّمَا هِيَ مُتَعَلَّقَاتُ لِمَعَانِيهَا»، اور یہ بلکہ یہ تو اس کے حرف، حروف کے معانی کے متعلقات ہیں، «أَيْ إِذَا أَفَادَتْ هَذِهِ الْحُرُوفُ مَعَانِيَ»، جب یہ حروف فائدہ دیتے ہیں یہ حروف معانی کن کا؟ معانی، ایسے معانی کا فائدہ دیتے ہیں، «رَجَعَتْ تِلْكَ الْمَعَانِي إِلَى هَذِهِ»، تو لوٹتے ہیں یہ معانی اسی کی طرف بھائی، «بِنَوْعِ اسْتِلْزَامٍ» بھائی، ایک نوع کے استلزام کے ساتھ، ایک نوع کے استلزام کے ساتھ، یعنی ان کے ساتھ لازم ہے، ان کے ساتھ کیا ہے؟ لازم ہے۔

بھائی مِنْ کا معنی کیا بیان کیا میں نے؟ ابتدائے غایت، خاص ہے یا مطلق ہے؟ مطلق۔ مِنْ کا معنی، یہ جب استعمال ہو گا تب خاص بنے گا، مسجد آئی ہے ابھی ساتھ؟ نہیں، پھر مسجد سے ابتدا خاص بن جائے گی مولانا، ابھی تو کیا ہے؟ مطلق۔ جہاں بھی آپ کسی ابتدا کے لیے اس کو مِنْ کو لانا چاہیں، لا سکتے ہیں۔ اگر مِنْ کا معنی خاص ہے پھر تو یہ مسجد سے ابتدا ہوئی، تو جو ابتدا بازار سے ہو رہی ہے اس کے لیے استعمال کر سکتے ہیں؟ نہیں، تو معنی مطلق ہے بس ابتدا، اب اس ابتدا کو جب بھی آپ استعمال کریں گے وہ کیا بن جائے گا؟ خاص معنی ہی میں استعمال ہو گا مولانا، تو یہ خاص معانی جو ہیں ان کے ہر خاص کے ضمن میں عام موجود ہوتا ہے۔ ہر خاص کے ضمن میں عام موجود، ہر خاص کے ساتھ عام لازم ہے مولانا، تو یہ جو خاص معنی تھا اس کے ساتھ وہ مطلق معنی لازم ہے۔ اس خاص معنی کے ساتھ وہ مطلق معنی کیا ہے؟ ابتدائے مطلق تھی اور یہ ہے ابتدائے خاص، لیکن اس ابتدائے خاص کے ساتھ وہ ابتدائے مطلق کیا ہے؟ لازم ہے۔

تو یہی بات کر رہے ہیں کہ لوٹتے ہیں یہ معانی جس کے اندر یہ معانی کون سے معانی بھائی؟ جس کے اندر یہ استعمال ہوا، جس کے اندر آپ نے اس کو استعمال کیا وہ کون سا ہے؟ جزئی ہے اور خاص ہے، لیکن وہ لوٹے گا «إِلَى هَذِهِ» اسی معنی کی طرف جو ابھی بیان ہوا مطلق کی طرف بھائی، «بِنَوْعِ اسْتِلْزَامٍ»، کس وجہ سے؟ کہ ان کے درمیان کیا ہے؟ استلزام ہے یعنی لزوم ہے مولانا، ہر خاص کے ساتھ کیا لازم ہے؟ عام لازم ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آئی کہ نہیں آئی بھائی؟ جی؟

خلاصۂ کلام یہ کہ یہاں یہ بات انہوں نے ذکر کی کہ متعلقاتِ معانیِ حروف سے کیا مراد ہیں؟ وہ چیز جو ہم اس کے مفہوم میں ذکر کرتے ہیں وہ کیا ہے ان کے؟ معانی کے متعلق۔ جیسے مِنْ کا مفہوم ہم کسی کو پوچھے کیا بتاتے ہیں ہم؟ ابتدائے غایت، یہ ابتدائے غایت کیا ہے؟ مِنْ کا معنی نہیں ہے بلکہ اس کے معنی کا متعلق ہے۔ نیز مولانا مِنْ کے اور یہ مطلق ہے، لیکن جب مِنْ استعمال ہو گا تو کس میں ہو گا؟ خاص ابتدا میں ہو گا، اور ہر خاص کے ساتھ عام اور مطلق کیا ہے؟ لازم، تو اس خاص ابتدا کے ساتھ بھی مطلق ابتدا کیا ہے؟ لازم ہے، یہ خاص ابتدا اسی کی طرف لوٹے گی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

«فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ فِي تَمْثِيلِ مُتَعَلَّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ كَالْمَجْرُورِ فِي:زَيْدٌ فِي نِعْمَةٍ لَيْسَ بِصَحِيحٍ»۔ جب مولانا مصنف کے نزدیک کیا ہے؟ مصنف کے نزدیک کیا ہے؟ متعلقِ معنیٰ حرف کیا تھا؟ مجرور، اور علامہ سکاکی کے نزدیک کیا ہے؟ وہ مفہوم جو ہم اس کے لیے ذکر کرتے ہیں مولانا۔ لہٰذا مصنف کا کہنا متعلقِ معنیٰ حرف کے لیے یہ مثال ذکر کرنا اور یہ کہنا «كَالْمَجْرُورِ فِي:زَيْدٌ فِي نِعْمَةٍ لَيْسَ بِصَحِيحٍ»، یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ مجرور نہیں ہے اس کا متعلق بلکہ کیا ہے؟ ظرفیت۔ چلیے جی۔

سو ہم نے پڑھا مولانا کہ علامہ سکاکی رحمہ اللہ کیا فرماتے ہیں بھائی؟ حرف کے معنی کا متعلق کیا ہے؟ وہ معنیٰ کلی جس کے ساتھ اس کے مفہوم کی کیا کی جاتی ہے؟ تعبیر کی جاتی ہے، جیسے مِنْ کا مفہوم کسی نے پوچھا تو آپ نے کیا بتلایا؟ ابتدائے غایت، کون سی ابتدائے غایت؟ خاص یا مطلق مولانا؟ مطلق، بھائی یہ جو ہے متعلق ہے مِنْ کے معنی کا بھائی، اور صاحبِ تلخیص کیا فرماتے ہیں کہ حرف کے معنی کا متعلق کیا ہے؟ مجرور ہے۔

تو جب علامہ سکاکی نے یہ فرمایا ہے تو لہٰذا مصنف کا مثال کے اندر یہ کہنا «كَالْمَجْرُورِ»، جیسے کہ مجرور ہے اس مثال کے اندر «زَيْدٌ فِي نِعْمَةٍ»،

زید کس کے اندر ہے؟ نعمت کے اندر ہے، تو مجرور کون ہے؟ نعمت، تو کہتے ہیں یہ جو فی کے معنی کا متعلق ہے وہ نعمت ہے، اور حالانکہ فی کے معنی کا متعلق تو یہ نعمت نہیں ہے، مجرور نہیں ہے بلکہ علامہ سکاکی کی تقریر کے مطابق اس کا متعلق کون ہے؟ فی کس لیے ہے؟ ظرفیت، کون سی ظرفیت؟ مطلق یا خاص؟ ظرفیتِ مطلق، تو ظرفیتِ مطلق ہے اس کے معنی کا متعلق نہ کہ مجرور، لہٰذا مصنف کا اس کی مثال میں مجرور کو کہنا اور ذکر کرنا صحیح نہیں۔

لہٰذا کہتے ہیں: «فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ فِي تَمْثِيلِ مُتَعَلَّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ كَالْمَجْرُورِ فِي:زَيْدٌ فِي نِعْمَةٍ لَيْسَ بِصَحِيحٍ»۔ لہٰذا مصنف کا قول حرف کے معنی کے متعلق کی مثال کے اندر یہ قول جو انہوں نے کیا «كَالْمَجْرُورِ» جیسے کہ مجرور ہے فی کس کے اندر؟ «زَيْدٌ فِي نِعْمَةٍ»، «زَيْدٌ فِي نِعْمَةٍ» کے اندر جو مجرور ہے تو مصنف کا یہ قول «لَيْسَ بِصَحِيحٍ»، یہ صحیح نہیں۔ دیکھو مولانا «زَيْدٌ فِي نِعْمَةٍ» بھائی، فی آتا ہے ظرفیت کے لیے، ظرف پر داخل ہوتا ہے جو ما قبل کے لیے ظرفِ مکان ہو یا ظرفِ زمان ہو مولانا، لیکن یہاں یہ داخل ہو رہا ہے نعمت پر بھائی، زید نعمت کے اندر ہے، تو کیا یہ نعمت زید کے لیے ظرفِ زمان ہے؟ ظرفِ مکان ہے؟ نہیں، تو یہ تو ظرف پر داخل ہی نہیں ہو رہا نہ ظرفِ مکان پر داخل ہو رہا ہے اور نہ ظرفِ زمان پر، معلوم ہوا اس فی کے اندر استعارہ ہے۔ فی میں کیا ہے؟ استعارہ ہے، اور استعارہ حرف کے اندر آیا، اور حرف کے اندر استعارہ کیا ہوتا ہے؟ تشبیہ کس کے اندر ہوتی ہے اس میں؟ حرف میں جب استعارہ ہو تو تشبیہ کس کے اندر ہو گی؟ ابھی تو بتایا بھائی، حرف کے معنی کے متعلق میں ہو گی، اور وہ متعلق صاحبِ تلخیص کے مطابق کون؟ نعمت ہے، مجرور ہے، لہٰذا ان کے نزدیک تشبیہ مجرور کے اندر ہے، نعمت کے اندر ہے، کیسے؟ نعمت کو تشبیہ دی گئی ہے ظرف کے ساتھ۔ نعمت کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ؟ ظرف کے ساتھ، اور ظرف کے لیے استعمال ہوتا ہے فی، تو جب نعمت کو تشبیہ دی گئی ظرف کے ساتھ تو اس کے لیے بھی کیا استعمال کر لیا گیا؟ فی استعمال کر لیا گیا بھائی، تو فی کے اندر استعارہ آیا، اور استعارہ اور تشبیہ دراصل کس کے اندر ہے؟ اس فی کے معنی کے متعلق، اور علامہ سکاکی کے نزدیک بھائی نعمت کے اندر نہیں ہے تشبیہ بلکہ کس کے اندر ہے؟ فی کے معنی کا متعلق وہ مجرور نہیں ہے بلکہ فی کا فی کس لیے ہے؟ ظرفیت کے لیے، اور کون سی ظرفیت؟ ظرفیتِ مطلق، تو یہ فی پہلے استعارہ کس کے اندر ہوا؟ ظرفیتِ مطلقہ کے اندر ہوا، اور تشبیہ کس کے اندر آئی؟ تشبیہ ظرفیتِ مطلقہ کے اندر آئی اور پھر فی کو استعمال کر لیا گیا تو لہٰذا فی کے اندر استعارہ اور تشبیہ کس کے اندر آئی بھائی؟ مطلقِ ظرفیت کے۔

دیکھیے ابھی اور تفصیل آجائے گی، بات اور پوری طرح واضح ہو جائے گی۔ انہوں نے کیا کہا بھائی؟ تین چیزیں ذکر کی تھیں بھائی استعارہ تبعیہ کے اندر: فعل، مشتقات اور حروف۔ تو فعل اور مشتقات کے اندر مولانا کیا بتایا؟ تشبیہ دراصل کس کے اندر ہو گی؟ معنیٰ مصدری کے اندر پہلے تشبیہ ہو گی، پھر اس کے بعد مستعار کس کو لایا جائے گا؟ مشتق کو لایا جائے گا۔

تو جیسے دیکھو مولانا: «فَإِذَا كَانَ التَّشْبِيهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَلِمُتَعَلَّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ فَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي:نَطَقَتِ الْحَالُ، وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ بِكَذَا، لِلدَّلَالَةِ بِالنُّطْقِ»۔ اور چونکہ تشبیہ جو ہے اور جب تشبیہ معنیٰ مصدری کے لیے ہو گی اور حرف کے معنی کے متعلق کے لیے ہو گی، «فَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ»، لہٰذا تشبیہ کو فرض کیا جائے گا «فِي:نَطَقَتِ الْحَالُ، وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ بِكَذَا، لِلدَّلَالَةِ بِالنُّطْقِ»۔ بھائی آپ کہتے ہیں «نَطَقَتِ الْحَالُ»، حال نے بات کی، حالانکہ حال بات کرتا ہے بھائی؟ نہیں، بلکہ حال تو کیا کرتا ہے؟ دلالت کرتا ہے، معلوم ہوا یہ نطقت کس کے معنی میں ہے؟ دلت کے معنی میں ہے، لیکن یہ نطقت دلت کے معنی میں تب ہو گا کہ پہلے «نُطْقٌ» کس کے معنی میں ہو؟ «دَلَالَةٌ» کے معنی میں ہو، یعنی پہلے استعارہ کس کے اندر ہو؟ مصدر کے اندر ہو، پھر اس کے بعد کس میں ہو گا؟ مشتق کے اندر ہو گا بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

بھائی تمہیں میں نے کہا تھا یہاں نہیں بیٹھنا، تم کیوں بیٹھے ہو؟ جاؤ اٹھو، جاؤ۔ تمہیں سزا دینی چاہیے لیکن چلو، طالب علم ہو، سزا میں نہیں دیتا۔

■ قولہ: «فَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ» کی تشریح

«فَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ»، لہٰذا مولانا «نَطَقَتِ الْحَالُ»، نطقت بمعنی دلت کے ہو گا لیکن پہلے کیا ہو؟ تشبیہ کس کے اندر مانی جائے؟ کہ نطق کی تشبیہ کس کے ساتھ دی جائے؟ دلالت کے، جی، دلالت کی تشبیہ ہو نطق کے ساتھ بھائی۔ اسی طرح مولانا «وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ بِكَذَا»، یہاں بھی حال بولنے والا ناطقہ، پہلے نطقت فعل لائے، اب ناطقہ مشتق لائے اسمِ فاعل بھائی، تو ناطقہ بمعنی دالۃ کے ہو گا لیکن پہلے کیا ہو؟ کہ نطق کس کے معنی میں ہو؟ دلالت کے معنی میں ہو۔

«فَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي:نَطَقَتِ الْحَالُ، وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ بِكَذَا، لِلدَّلَالَةِ بِالنُّطْقِ»، لہٰذا مقدر مانا جائے گا تشبیہ کو «نَطَقَتِ الْحَالُ» کے اندر اور «وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ بِكَذَا» کے اندر «لِلدَّلَالَةِ بِالنُّطْقِ»، کہ دلالت کی تشبیہ کس کے ساتھ مولانا؟ نطق کے ساتھ، «أَيْ يُجْعَلُ دَلَالَةُ

الْحَالِ مُشَبَّهًا »، دیکھو خود بتلا رہے ہیں: دلالتِ حال کو کیا بنایا جائے گا؟ مشبہ، «وَنُطْقُ النَّاطِقِ مُشَبَّهًا بِهِ »، اور ناطق بولنے والے کا بولنا یہ کیا ہے؟ مشبہ بہ ہے، دلالت کو تشبیہ دی نطق کے ساتھ، «وَوَجْهُ الشَّبَهِ »، یہ شبہ نہیں مولانا، وجہ الشبہ ہونا چاہیے: «وَوَجْهُ الشَّبَهِ: إِيضَاحُ الْمَعْنَى وَإِيصَالُهُ إِلَى الذِّهْنِ »، اور وجہِ تشبیہ کیا ہے مولانا؟ معنی کی وضاحت اور اس کو ذہن تک پہنچانا۔ جیسے مولانا بولنے سے ایک بات کی وضاحت ہو جاتی ہے اور وہ ذہن تک پہنچ جاتی ہے اسی طرح دلالت سے بھی کیا ہوتی ہے؟ معنی کی وضاحت ہوتی ہے اور وہ ذہن تک پہنچ جاتی ہے۔

«ثُمَّ يُسْتَعَارُ »، پھر مستعار لیا گیا «لِلدَّلَالَةِ لَفْظُ النُّطْقِ »، دلالت کے لیے کون سا لفظ؟ نطق کا لفظ، تو دیکھو استعارہ کس کے اندر آیا پہلے؟ مصدر میں۔ «ثُمَّ يُشْتَقُّ مِنَ النُّطْقِ الْمُسْتَعَارِ الْفِعْلُ »، پھر اشتقاق کیا گیا وہ نطق جو مستعار تھا اس سے کس کا اشتقاق کیا گیا؟ «الْفِعْلُ »، فعل کا، «وَالصِّفَةُ »، اور صفت ناطقہ کا، «فَتَكُونُ الِاسْتِعَارَةُ فِي الْمَصْدَرِ أَصْلِيَّةً، وَفِي الْفِعْلِ وَالصِّفَةِ تَبَعِيَّةً »، تو استعارہ مصدر میں اصلیہ ہو گا اور فعل اور صفت کے اندر کیا ہو گا؟ تبعیہ ہو گا۔

«وَإِنْ أُطْلِقَ النُّطْقُ عَلَى الدَّلَالَةِ لَا بِاعْتِبَارِ التَّشْبِيهِ »، یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں بھائی: یہاں پر نطق بولا گیا اور مراد کیا ہے؟ دلالت، اور دونوں میں علاقہ کون سا ہے؟ تشبیہ کا ہے، تو اس لیے یہ استعارہ ہے، لیکن اگر آپ تشبیہ کا علاقہ نہیں بناتے بلکہ لازم اور ملزوم کا علاقہ بناتے ہیں تو پھر یہ مجازِ مرسل بن جائے گا، اس لیے کہ نطق کے ساتھ دلالت کیا ہے؟ لازم ہے۔ بھائی جب بھی آپ نطق کریں گے وہ کسی معنی پر کیا کرے گا؟ دلالت کرے گا، تو نطق کے ساتھ دلالت لازم ہے، تو اگر آپ نے «نَطَقَتِ الْحَالُ » کے اندر علاقہ تشبیہ کا مانا تو استعارہ بن جائے گا، اگر آپ نے علاقہ لازم ملزوم کا مانا تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ مجازِ مرسل۔

«وَإِنْ أُطْلِقَ النُّطْقُ عَلَى الدَّلَالَةِ لَا بِاعْتِبَارِ التَّشْبِيهِ بَلْ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الدَّلَالَةَ لَازِمَةٌ لَهُ يَكُونُ مَجَازًا مُرْسَلًا »، اگر اطلاق کیا جائے نطق کا دلالت پر تشبیہ کے اعتبار سے نہیں بلکہ بہ ایں اعتبار کہ دلالت اس کے ساتھ لازم ہے «يَكُونُ مَجَازًا مُرْسَلًا »، تو یہ کیا بن جائے گا؟ مجازِ مرسل بن جائے گا، «وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لَا امْتِنَاعَ فِي أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ اسْتِعَارَةً وَمَجَازًا مُرْسَلًا بِاعْتِبَارِ الْعَلَاقَتَيْنِ »، اور یہ بات آپ جان چکے ہیں کہ ایک ہی لفظ مولانا ایک ہی معنی کے اعتبار سے استعارہ بھی ہو سکتا ہے اور مجازِ مرسل بھی ہو سکتا ہے باعتبارِ علاقتین، باعتبار کس کے؟ دو علاقوں کے اعتبار سے۔

▪ قولہ: «وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي لَامِ التَّعْلِيلِ» کی تشریح

«وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي لَامِ التَّعْلِيلِ »، اور مقدر مانا جائے گا تشبیہ کو «فِي لَامِ التَّعْلِيلِ أَيْ فِي اسْتِعَارَةِ لَامِ التَّعْلِيلِ »، لامِ تعلیل کے اندر جو استعارہ ہے آگے آرہا ہے مولانا، دیکھیے قرآن میں ہے: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا »، اٹھالیا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے آدمیوں نے تاکہ وہ ان کے لیے دشمن ہوں اور غم کا سبب بنیں بھائی، غم کا باعث بنیں بھائی۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟ قرآن میں ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کیوں اٹھایا تھا انہوں نے بھائی فرعون کے آدمیوں نے؟ تاکہ وہ ان کے دشمن بنیں، دشمن ہوں؟ اور غم کا باعث بنیں؟ نہیں، بلکہ ان کو اٹھایا تھا تاکہ وہ ان کے لیے محبت کے لیے اٹھایا تھا اور ان کو بیٹا بنانے کے لیے اٹھایا تھا۔[1]

بیٹا بنانے کے لیے اٹھایا تھا بھائی۔ چنانچہ انہی کے فرعون کے محل ہی میں وہ پرورش پاتے رہے۔ تو دیکھو، یہاں پر لام استعمال ہوا، لامِ تعلیلیہ: «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا »، اور یہ لامِ تعلیلیہ علت پر داخل ہوتا ہے، یہ بتلاتا ہے کہ مابعد علت ہے کس کے لیے؟ ماقبل کے لیے، اور یہاں پر تو لیکن یہاں پر تو یہ علت پر داخل نہیں ہو رہا۔ انہوں نے اس لیے تو نہیں اٹھایا تھا کہ ان کے لیے کیا بنے؟ دشمن۔ بلکہ انہوں نے تو محبت اور تبنی کے لیے اٹھایا تھا، بیٹا بنانے کے لیے اٹھایا تھا۔ تو اس کے اندر استعارہ ہے مولانا، کیا ہے؟ استعارہ ہے بھائی۔

کس طرح؟ کہ عداوت اور حزن کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ؟ علتِ غائیہ کے ساتھ۔ وہ عداوت اور غم جو مرتب ہو رہا تھا التقاط پر، اٹھانا کس چیز کا باعث بنا بھائی؟ اٹھایا کس لیے تھا، مقصد کیا تھا؟ محبت اور بیٹا اور نتیجہ کیا نکلا؟ دشمنی ہوئی اور غم کا باعث ان کے لیے بنے۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۶۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا » ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(فالتقطه) أي موسى آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا » منقول ہے۔

تو دیکھو، التقاط پر مرتب ہو رہا ہے، اٹھانے پر کیا چیز مرتب ہو رہی ہے؟ ایک وہ علتِ غائی بھی ہے، وہ جو غرض جس کے لیے انہوں نے اٹھایا تھا، لیکن کیا وہ غرض حاصل ہوئی؟ نہیں، تو ایک ہے علتِ غائی جس غرض کے لیے اٹھایا تھا، اور ایک ہے وہ نتیجہ۔ تو علتِ غائی جیسے التقاط پر مرتب ہوتی ہے اسی طرح مولانا یہ غم اور دشمنی بھی کس پر مرتب ہوئی؟ التقاط ہی پر مرتب ہوئی، تو یہ جو عداوت اور حزن جو مرتب ہو رہا ہے کس پر؟ التقاط پر، اس کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ؟ التقاط کی علتِ غائی کے ساتھ۔

مشکل بات ہے بھائی، سمجھ لو یہ بحث تھوڑی سی مشکل ہے۔ کہ یہ جو دشمنی اور غم مرتب ہو رہا ہے کس پر؟ التقاط پر، مرتب ہوا یا نہیں ہوا؟ نتیجہ نکلا؟ اور اس کو تشبیہ دی گئی ہے التقاط کی علتِ غائی کے ساتھ، اور جب تشبیہ دی گئی اور پھر مشبہ کون ہوا؟ یہ عداوت جو مرتب ہو رہی ہے کس پر؟ التقاط پر، اور مشبہ بہ کون ہوا؟ علتِ غائی، اور علتِ غائی کے لیے لام آنا تھا لیکن اس کو کس کے لیے استعمال کر لیا گیا؟ مشبہ کے لیے استعمال کر لیا گیا، تو یہ استعارہ ہوا لام کے اندر، کیا آ گیا مولانا؟ کہ وہ چیز جو علتِ غائی کے لیے آنی تھی وہ کس کے لیے آ گئی مولانا؟ مشبہ کے لیے آ گئی۔

■ قولہ: «وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي لَامِ التَّعْلِيلِ أَ...» کی تشریح

«وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي لَامِ التَّعْلِيلِ أَيْ فِي اسْتِعَارَةِ لَامِ التَّعْلِيلِ»، اور مقدر مانا جائے گا تشبیہ کو لامِ تعلیل کے استعارے کے اندر جیسے اللہ کے اس قول کے اندر پس اٹھا لیا یعنی موسیٰ علیہ السلام کو آلِ فرعون، آل سے مراد متبعین اور ساتھی ان کے اور فرعون کے آدمیوں نے «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا»، تاکہ ہو جائیں وہ ان کے لیے مولانا دشمن اور غم کا باعث۔

تو یہ جو تشبیہ ہے اس کو مقدر مانا جائے گا «لِلْعَدَاوَةِ»، «أَيْ يُقَدَّرُ تَشْبِيهُ الْعَدَاوَةِ وَالْحَزَنِ»، مقدر مانی جائے گی عداوت اور غم کی تشبیہ، وہ غم اور عداوت «الْحَاصِلَيْنِ بَعْدَ الِالْتِقَاطِ»، جو حاصل ہو رہے ہیں کس کے بعد؟ التقاط کے بعد یعنی اس پر مرتب ہو رہے ہیں، ان کی تشبیہ اس میں مانی جائے گی کس کے ساتھ تشبیہ مانی جائے گی؟ «بِعِلَّتِهِ الْغَائِيَّةِ»، کس کے ساتھ؟ علتِ کس کی علتِ غائیہ؟ «أَيْ عِلَّةِ الِالْتِقَاطِ»، التقاط کی علتِ غائیہ کے ساتھ، «كَالْمَحَبَّةِ وَالتَّبَنِّي»، جیسے کہ علتِ غائیہ کیا ہے؟ محبت ہے اور تبنی ہے۔

تو مولانا تشبیہ دی گئی وہ دشمنی اور غم جو مرتب ہو رہا ہے کس پر؟ التقاط پر، اس کو تشبیہ دی گئی التقاط کے علتِ غائی کے ساتھ، اور جامع کیا ہے؟ وجہِ تشبیہ کیا ہے؟ کہ دونوں التقاط پر مرتب ہو رہے ہیں۔ علتِ غائی بھی کس پر مرتب ہوتی؟ التقاط پر، اور یہ عداوت اور دشمنی بھی کس پر مرتب ہوئی؟ التقاط پر۔ «فِي التَّرَتُّبِ عَلَى الِالْتِقَاطِ»، یہ جامع ہے مولانا، «التَّرَتُّبُ عَلَى الِالْتِقَاطِ» کے اندر تشبیہ دی گئی، «وَالْحُصُولِ بَعْدَهُ»، اور اس کے بعد جو حصول ہو رہا ہے اس کا، یہ وہی مفہوم بیان کر رہے ہیں۔

«ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِي الْعَدَاوَةِ وَالْحَزَنِ»، پھر استعمال کر لیا گیا عداوت اور حزن کے اندر «مَا»، اس کلمے یعنی لام کو، «كَانَ حَقُّهُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي الْعِلَّةِ الْغَائِيَّةِ»، کہ حق اس کا یہ تھا کہ اس کو استعمال کس میں کیا جاتا؟ علتِ غائیہ میں، «فَتَكُونُ الِاسْتِعَارَةُ فِيهَا تَبَعًا لِلِاسْتِعَارَةِ فِي الْمَجْرُورِ»، تو استعارہ اس کے اندر کیا ہوا؟ طبعاً ہوا «لِلِاسْتِعَارَةِ فِي الْمَجْرُورِ»، مجرور کے اندر استعارے نے، تو پہلے مجرور میں استعارہ ہوا پھر کس میں استعارہ ہوا؟ جی؟ پھر حرف میں ہوا بھائی۔

بھائی مصنف صاحبِ تلخیص نے کیا فرمایا تھا کہ کس کے اندر استعارہ پہلے ہو گا؟ مجرور کے اندر ہو گا مولانا، تو یہاں کیا ہے؟ پہلے مجرور میں استعارہ ہوا پھر اس کے بعد کس میں ہوا؟ حرف میں، لہٰذا یہ تبعیہ ہوا۔

«وَهَذَا الطَّرِيقُ مَأْخُوذٌ مِنْ كَلَامِ صَاحِبِ الْكَشَّافِ»، اور یہ طریقہ جو ذکر کیا مصنف نے یہ ماخوذ ہے صاحبِ کشاف کے کلام سے، علامہ زمخشری سے، «وَمَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ مُتَعَلَّقَ مَعْنَى اللَّامِ هُوَ الْمَجْرُورُ»، اور یہ مبنی ہے اس بات پر کہ لام کے معنی کا متعلق کیا ہے؟ مجرور ہے، یہ کس کے قول کے مطابق مولانا؟ صاحبِ تلخیص، «عَلَى مَا سَبَقَ»، جیسے کہ گزر گیا، «لَكِنَّهُ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ عَلَى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ فِي الِاسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحَةِ»، لیکن یہ درست نہیں ہے مصنف کے مذہب پر بھی یہ بات درست نہیں بنتی کس کے اندر؟ استعارہ مصرحہ کے اندر بھائی۔

استعارہ مصرحہ کس کو کہتے ہیں بھائی؟ جس میں کس کو ذکر کیا جائے؟ مشبہ بہ کو، اور مشبہ کو کیا کیا جائے؟ حذف کیا جائے۔ تو مصنف کے مذہب پر یہ استعارہ مصرحہ میں یہ بات نہیں چلتی، کیوں؟ استعارہ مصرحہ میں مشبہ متروک ہوتا ہے اور کس کو ذکر کیا جاتا ہے؟ مشبہ بہ کو۔ تو لہٰذا یہاں پر عداوت کو تشبیہ دی کس کے

ساتھ؟ علتِ غائی، عداوت اور حزن کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ علتِ غائی کے ساتھ تشبیہ دی، لہٰذا مشبہ کون؟ عداوت اور حزن، اور مشبہ بہ کون؟ علتِ غائی، اور ذکر ہے مشبہ یا مشبہ بہ؟ مشبہ ذکر ہے، حالانکہ ذکر کس کو ہونا چاہیے تھا؟ مشبہ بہ کو، تو لہٰذا یہ صحیح نہیں بنتا استعارہ مصرحہ میں، «لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمُشَبَّهَ»، اس لیے کہ متروک کے لیے واجب ہے کہ وہ کیا ہو مولانا؟ مشبہ ہو، «سَوَاءٌ كَانَتِ الِاسْتِعَارَةُ أَصْلِيَّةً أَوْ تَبَعِيَّةً»، چاہے استعارہ اصلیہ ہو یا استعارہ تبعیہ، دونوں صورتوں میں متروک جو ہے مشبہ ہونا چاہیے تھا، «وَعَلَى هَذَا الطَّرِيقِ الْمُشَبَّهُ أَعْنِي الْعَدَاوَةَ وَالْحَزَنَ مَذْكُورٌ لَا مَتْرُوكٌ»، اور اس طریقے پر مشبہ یعنی عداوت اور حزن تو مذکور ہیں، متروک نہیں۔

■ قولہ: «بَلْ تَحْقِيقُ الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ هَاه...» کی تشریح

«بَلْ تَحْقِيقُ الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ هَاهُنَا أَنَّهُ شُبِّهَ تَرَتُّبُ الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنِ عَلَى الِالْتِقَاطِ»، بلکہ استعارہ تبعیہ کی تحقیق ہاہنا یہاں پر یہ ہے کہ تشبیہ دی گئی مرتب ہونا عداوت اچھا، صاحبِ تلخیص نے کیا ذکر کیا تھا بھائی؟ پہلے ان کا طریقہ دوبارہ سن لو: عداوت اور حزن کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ علتِ غائی کے ساتھ، اور پھر وہ حرف جو استعمال ہونا چاہیے تھا علتِ غائی کے لیے اس کو استعمال کر لیا گیا کس کے لیے؟ عداوت اور حزن کے لیے، تو یہ کیا بن گیا؟ استعارہ آ گیا۔

اب علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ تحقیق یہ ہے، علامہ سکاکی کے قول کے مطابق یہاں صحیح استعارہ بنے گا اور وہ کس طرح؟ دیکھو کہ تشبیہ دی گئی «تَرَتُّبُ الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنِ عَلَى الِالْتِقَاطِ»، وہ جو عداوت اور حزن مرتب ہو رہا ہے التقاط پر، اٹھانے پر کیا نتیجہ نکلے؟ عداوت اور حزن، غم یعنی۔ لیکن یاد رکھو یہاں مراد ہے عداوت اور حزن سے مطلقِ عداوت، مطلقِ حزن، مطلقِ التقاط، وہ خاص التقاط، وہ خاص حزن اور وہ خاص دشمنی مراد نہیں ہے۔ بھائی وہ غم خاص تھا یا نہیں مولانا؟ فرعون کے ساتھ جب تعلق ہوا تو وہ خاص بن گیا۔ اور وہ دشمنی بھی کیا تھی؟ خاص تھی۔ وہ اٹھانا بھی کیا تھا؟ خاص، موسیٰ علیہ السلام کو اٹھایا گیا بھائی، وہ خاص، لیکن یہاں تشبیہ دی گئی کہ عداوت اور غم مرتب ہو کس پر؟ اٹھانے پر جو غم اور دشمنی مرتب ہو، لیکن وہ خاص اٹھانا مراد نہیں ہے بلکہ مطلق اٹھانا۔ کوئی بھی اٹھانا جس پر کیا مرتب ہو؟ کوئی بھی دشمنی اور کوئی بھی غم مولانا۔

تو وہ جو غم اور دشمنی مرتب ہو التقاط پر، یہ سارے مطلق ہیں، اس کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ؟ «بِتَرَتُّبِ عِلَّتِهِ الْغَائِيَّةِ عَلَيْهِ»، التقاط کی علتِ غائیہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی، التقاط کی علتِ غائیہ۔ «ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِي الْمُشَبَّهِ»، پھر استعمال کر لیا گیا مشبہ کی جزئی کے اندر، کیونکہ استعمال کے بعد مولانا یہ مطلق رہے گا یا خاص بن؟ خاص ہو گا، پھر استعمال کر لیا گیا مشبہ کی جزئی کے اندر «اللَّامُ»، کس کو؟ لام کو، وہ لام «الْمَوْضُوعَةُ لِلْمُشَبَّهِ بِهِ»، جو کس کے لیے وضع تھا؟ مشبہ بہ کے لیے، مشبہ بہ کیا تھا؟ «أَعْنِي تَرَتُّبَ الْعِلَّةِ الْغَائِيَّةِ لِلِالْتِقَاطِ عَلَيْهِ»، «عَلَيْهِ» ہا ضمیر کس کو لوٹ رہی ہے؟ یہ بھی التقاط کو لوٹ رہی ہے، علتِ غائیہ کس کی؟ التقاط کی، مرتب ہو رہی ہے کس پر؟ بھائی التقاط کی علتِ غائیہ کس سے مرتب ہو گی؟ التقاط پر ہی مرتب ہو گی بھائی، لازمی بات ہے، جب علتِ غائیہ کس کی ہے؟ تو مرتب بھی کس پر ہو گی؟ التقاط پر، تو یہی بات کر رہے ہیں یعنی مرتب ہونا التقاط کی علتِ غائیہ کا «عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الِالْتِقَاطِ»، التقاط پر۔ «فَجَرَتِ الِاسْتِعَارَةُ أَوَّلًا فِي الْعِلِّيَّةِ وَالْغَرَضِيَّةِ»، تو استعارہ اولاً جاری ہو گا علیت اور غرضیت میں، «وَبِتَبَعِيَّتِهَا فِي اللَّامِ»، اور طبعاً کس کے اندر جاری ہو گا؟ لام کے اندر بھائی۔

مشکل بات ہے نا؟ دوبارہ سنو بھائی۔ علامہ سکاکی کے قول کے مطابق تحقیقِ استعارہ بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہاں دراصل تشبیہ دی گئی التقاط پر جو دشمنی اور غم مرتب ہو، لیکن وہ خاص التقاط نہیں بلکہ مطلق، کسی بھی التقاط، مطلق التقاط جس پر غم اور دشمنی مرتب ہوتی ہو، اس کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ؟ وہ جو التقاط پر علتِ غائی مرتب ہوتی ہے اس کے ساتھ بھائی۔ اس ترتب کو تشبیہ دی گئی اس ترتب کے ساتھ۔

اس ترتب کو، کون سا ترتب؟ مرتب ہو رہا ہے بھائی، کون کس پر مرتب ہو رہا ہے؟ غم اور دشمنی کس پر مرتب ہو رہے ہیں؟ التقاط پر، مطلقِ غم، مطلقِ دشمنی مرتب ہو رہے ہیں کس پر؟ مطلقِ التقاط پر، اس کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ مولانا؟ اس التقاط کی علتِ غائی کے ساتھ تشبیہ دی گئی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو ایک ترتب ہے دوسری طرف بھی ترتب ہے، ایک ترتب کو تشبیہ دی گئی دوسرے ترتب کے ساتھ، اور پھر چونکہ علتِ غائی کے ترتب کے لیے کیا آیا تھا؟ کیا آتا؟ لام، تو اس لام کو استعمال کر لیا گیا کس کے لیے؟ جو ترتب آیا تھا عداوت اور حزن کا کس پر؟ التقاط پر، اس کے لیے استعمال کر لیا گیا بھائی، تو استعارہ اولاً جاری ہو گا علیت اور غرضیت کے اندر بھائی، اور پھر طبعاً کس کے اندر جاری ہو گا؟ لام کے اندر جاری ہو گا بھائی۔

قولہ: «كَمَا مَرَّ فِي: نَطَقَتِ الْحَالُ» کی تشریح

«كَمَا مَرَّ فِي: نَطَقَتِ الْحَالُ»، جیسے کہ استعارہ گزرا تھا کس کے اندر مولانا؟ «نَطَقَتِ الْحَالُ» کے اندر کہ پہلے استعارہ نطق کے اندر استعارہ ہوا پھر اس سے «نَطَقَتْ» کے فعل کو کیا کیا گیا؟ اشتقاق کیا گیا، «فَصَارَ حُكْمُ اللَّامِ حُكْمَ الْأَسَدِ»، تو لام کا حکم بھی کس کے حکم کی طرح بن گیا؟ جیسے اسد کو استعمال کیا گیا تھا کس کے لیے؟ رجلِ شجاع کے لیے، مستعار لیا گیا تھا، اسی طرح لام یہ تو آتا ہے علتِ غائی کے لیے لیکن یہاں پر اس کو مستعار لے لیا گیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔

«حَيْثُ اسْتُعِيرَتْ لِمَا يُشْبِهُ الْعِلِّيَّةَ»، اس کو مستعار لے لیا گیا اس چیز کے لیے جو مشابہ تھی کس کے ساتھ؟ علت ہونے کے ساتھ مشابہ تھی، علت کے۔ «فَصَارَ مُتَعَلَّقُ مَعْنَى اللَّامِ هُوَ الْعِلِّيَّةُ وَالْغَرَضِيَّةُ»، پس لام کے معنی کا متعلق کون ہوا؟ علیت اور غرضیت ہوئی، «لَا الْمَجْرُورُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ سَهْوًا»، نہ کہ مجرور بنا بر اس کے جس کو ذکر کیا مصنف نے سہواً غلطی سے بھائی۔

«وَفِي هَذَا الْمَقَامِ زِيَادَةُ تَحْقِيقٍ أَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ»، مصنف فرما رہے ہیں بھائی آپ کی تسلی نہیں ہوئی ہو گی بھائی، آپ تو تحقیق کے متوالے اور دیوانے ہیں، اور زیادہ تحقیق چاہتے ہوں گے تو وہ اور زیادہ تحقیق ہم نے کس کے اندر کی ہے؟ اپنی شرح کے اندر کی ہے بھائی۔

«وَمَدَارُ قَرِينَتِهَا أَيْ قَرِينَةُ الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ»، متن ذرا دیکھو: «وَمَدَارُ قَرِينَتِهَا فِي الْأَوَّلَيْنِ»، قرینے کا مدار مولانا، پہلے دو کے اندر، کس میں؟ فعل کے اندر اور مشتق کے اندر، «عَلَى الْفَاعِلِ»، کس پر ہو گا؟ فاعل، بھائی فاعل ہمیں بتلائے گا یہاں استعارہ ہے، جیسے «نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا» ہم نے کہا، تو نطق کا فاعل کون آ رہا ہے؟ حال، اور حال بات کرتا ہے؟ نہیں، معلوم ہوا «نَطَقَتْ» کے اندر کیا ہے؟ استعارہ ہے۔ یا مولانا قرینہ کیا ہو گا؟ مفعول ہو گا، جیسے شعر ہے: «قَتَلَ الْبُخْلَ وَأَحْيَا السَّمَاحَا»، قتل کیا بخل کو اور زندہ کیا کس کو؟ سخاوت کو، حالانکہ بخل اور سخاوت کو قتل یا زندہ کیا جاتا ہے؟ تو لہٰذا معلوم ہوا مفعول تو بخل آ رہا ہے معلوم ہوا قتل کے اندر بھی استعارہ ہے اور احیا کے اندر بھی کیا ہے؟ استعارہ ہے۔

یا جیسے «نَقْرِيهِمْ لَهْذَمِيَّاتِ نَقُدُّ بِهَا»، ہم ان کی مہمان نوازی کرتے ہیں نیزوں کی ضربوں کے ساتھ، ہم ان کی مہمان نوازی کرتے ہیں کس کے ساتھ؟ نیزوں کی ضربوں کے ساتھ، «نَقُدُّ بِهَا»، تو کاٹ ڈالتے ہیں ہم ان کے ساتھ ان کی زرہوں وغیرہ کو، آگے ذکر آئے گا بھائی، تو دیکھو مہمان نوازی کرتے ہیں ہم ان کی نیزوں کی ضربوں کے ساتھ، بھائی مہمان نوازی کھانے کے ساتھ کی جاتی ہے یا نیزے کی ضرب کے ساتھ کی جاتی ہے؟ تو یہ اس کا مفعولِ ثانی جو آ رہا ہے نیزے کی ضرب، یہ بتلا رہا ہے یہاں مہمان نوازی سے مراد مہمان نوازی نہیں ہے بلکہ اس میں استعارہ ہے۔

اسی طرح یا قرینہ مجرور ہو گا جیسے اللہ کے اس قول میں: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»، تو خوشخبری سنا دیجیے ان کو دردناک عذاب کی، بھائی خوشخبری کی بات وہ ہے جس سے دوسرے کو کیا ہو؟ خوشی ہو، اور یہاں پر با کے بعد مجرور آ رہا ہے «عَذَابٍ أَلِيمٍ»، یہ «عَذَابٍ أَلِيمٍ» بتلا رہا ہے کہ بشر سے مراد خوشخبری نہیں ہے بلکہ اس میں کیا ہے؟ یہ انذر کے معنی میں ہے اور اس میں استعارہ ہے بھائی۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟ تو قرینہ کبھی کبھار فاعل ہو گا، کبھی مفعول ہو گا اور کبھی مجرور ہو گا۔

قولہ: «وَمَدَارُ قَرِينَتِهَا» کی تشریح

«وَمَدَارُ قَرِينَتِهَا»، دوبارہ دیکھیں، اور قرینے کا مدار، کس کے قرینے کا مدار بھائی؟ «أَيْ قَرِينَةُ الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ»، استعارہ تبعیہ کے قرینے کا مدار، «فِي الْأَوَّلَيْنِ»، اولین کے اندر، اول کون مولانا؟ فعل اور مشتق، تین چیزیں تھیں نا: فعل، مشتق اور حرف۔ ان میں مدار «عَلَى الْفَاعِلِ»، فاعل پر ہو گا، جیسے «نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا»، «فَإِنَّ النُّطْقَ الْحَقِيقِيَّ لَا يُسْنَدُ إِلَى الْحَالِ»، اس لیے کہ نطقِ حقیقی کا اسناد حال کی طرف نہیں ہوتا اور فاعل تو حال آ رہا ہے، اس نے کیا بتلایا بھائی؟ تو نطقِ حقیقی کا اسناد تو حال کی طرف نہیں ہوتا، اس حال فاعل نے بتلا دیا کہ یہاں نطق سے نطق نہیں مراد بلکہ دلالت مراد ہے۔

«أَوِ الْمَفْعُولِ»، یا مفعول بتلائے گا جیسے «جَمَعَ الْحَقَّ لَنَا فِي إِمَامٍ»، اللہ تعالیٰ نے جمع کر دیا ہمارے لیے حق کو ایک امام کے اندر، «قَتَلَ الْبُخْلَ وَأَحْيَا السَّمَاحَا»، جس نے قتل کر دیا کس کو؟ بخل کو، اور زندہ کر دیا کس کو؟ سخاوت کو اس امام نے، ایسا امام جس نے بخل کو قتل کیا اور سخاوت کو

زندہ کیا، بھائی بخل کو قتل کیا جاتا ہے؟ سخاوت کو زندہ کیا جاتا ہے؟ تو یہ مفعول واقع ہو رہے ہیں، تو ان مفعولوں نے بتلایا کہ قتل یہاں بمعنی دور کرنے کے ہے اور احیا کس کے معنی میں ہے؟ ظاہر کرنے کے معنی میں ہے اور ان میں استعارہ ہے۔ «فَإِنَّ الْقَتْلَ وَالْإِحْيَاءَ الْحَقِيقِيَّيْنِ لَا يَتَعَلَّقَانِ بِالْبُخْلِ»، اس لیے کہ قتل اور احیا حقیقی جو ہیں وہ متعلق نہیں ہوتے بخل اور سخاوت کے ساتھ۔

«وَنَحْوُ قَوْلِهِ»، اور جیسے شاعر کا یہ قول ہے مولانا: «نَقْرِيهِمْ لَهْذَمِيَّاتٍ نَقُدُّ بِهَا»، «قَرَى يَقْرِي» کا معنی مہمان نوازی کرنا، «لَهْذَمٌ»، لہذم کہتے ہیں ہر وہ چیز جو کاٹنے والی ہو۔ لہذم کس کو کہتے ہیں؟ اور «لَهْذَمِيٌّ»، اس کاٹنے والی چیز کی طرف جو منسوب ہو، نسبت ہے، جیسے لاہوری کس کو کہتے ہیں؟ لاہور والا، تو یہاں بھی لہذمی کا کیا معنی؟ وہ چیز جو منسوب ہو کس کی طرف؟ کاٹنے والی چیز کی طرف، اور یہاں مراد وہ نیزے ہیں مولانا نیز۔ تو نیزوں کی طرف کیا چیز منسوب ہو گی بھائی؟ کاٹنے والے نیزوں کی طرف ضربیں منسوب ہوں گی، کیا ہوں گی؟ ان کی ضرب، تو ہم مہمان نوازی کریں گے ان کی اس چیز کے ساتھ جو منسوب ہے کاٹنے والے نیزے کی طرف یعنی ضربیں۔

«نَقُدُّ بِهَا»، «قَدَّ يَقُدُّ» کے معنی کاٹنے کے ہوتے ہیں مولانا، یہ مضاعف ہے، اور مضاعف میں آپ جانتے ہیں مولانا کہ مضاعف لازمی بھی آتا ہے اور متعدی بھی۔ اگر یہ بابِ نصر سے ہو تو یہ متعدی ہو گا، اگر یہ بابِ ضرب سے ہو تو یہ کیا ہو گا؟ لازمی ہو گا، دو چیزیں یاد رکھ لیں آپ کو ہمیشہ یاد رہے گا، دو مثالیں: «مَدَّ يَمُدُّ»، «مَدَّ يَمُدُّ» کیا ہے مولانا؟ لمبا کرنا، تو یہ کیا چاہے گا؟ مفعول چاہے گا، کیا چاہے گا؟ مفعول، تو دیکھو نصر سے معلوم ہوا یہ آ رہا ہے، «مَدَّ يَمُدُّ»، معلوم ہوا جب بھی مدیمد سے یہ آئے گا کیا ہو گا؟ متعدی ہو گا، اور «فَرَّ يَفِرُّ» کی ایک مثال یاد کرو، «فَرَّ يَفِرُّ» کا معنی دوڑنا، اور دوڑنا یہ مفعول چاہتا ہے؟ نہیں، تو یہ جب بھی مضاعف نصر کے باب سے آئے گا وہ متعدی ہو گا اور جب بھی ضرب کے باب سے آئے گا وہ لازمی ہو گا، یہ دو مثالیں یاد رکھیں یہ ضابطہ آپ کو یاد رہے گا۔

«نَقُدُّ بِهَا»، کاٹ ڈالتے ہیں ہم ان ضربوں کے سبب سے «مَا كَانَ خَاطَ»، ماوہ چیز، وہ چیز کاٹ ڈالتے ہیں «كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زَرَّادٍ»، جو ان پر سی ہوتی ہے ہر زرہ بنانے والے نے۔ زراد مولانا، زرد زرہ کو کہتے ہیں، زرہ بنا۔ زراد زرہ بننے والا۔ تو ان دشمنوں پر جس زرہ بننے والوں نے زرہیں بنی ہوئی ہیں، سی ہوئی ہیں، ان کو ہم ان ضربوں کے ساتھ کیا کر دیتے ہیں؟ کاٹ ڈالتے ہیں۔ «نَقُدُّ بِهَا مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زَرَّادٍ»، کاٹ ڈالتے ہیں ضربوں کے سبب سے ماوہ چیز جو ان پر سی ہوئی ہے ہر زرہ بننے والے نے۔

اب یہ صاف معنی خود بتلائیں گے علامہ تفتازانی جی: «اللَّهْذَمُ مِنَ الْأَسِنَّةِ»، لہذم اسنہ میں سے، اسنہ جمع ہے مولانا سنان کی، سنان کہتے ہیں نیزے کے پھل کو، نیزے کا جو اگلا حصہ لوہے کا ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ سنان۔ تو لہذم نیزے کے نیزوں میں سے، یعنی مراد نیزہ ہے، نیزے میں سے کون سا ہو گا؟ «الْقَاطِعُ»، کاٹنے والا۔ لہذم کا معنی ہے کاٹنے والا، تو نیزوں میں سے لہذم وہ ہے جو کاٹنے والا ہے۔ «فَأَرَادَ بِاللَّهْذَمِيَّاتِ طَعَنَاتٍ مَنْسُوبَةً إِلَى الْأَسِنَّةِ الْقَاطِعَةِ»، ارادہ کیا شاعر نے لہذمیات کے ساتھ وہ ضربیں، طعن کا معنی نیزہ مارنا، وہ ضربیں نیزے کی جو منسوب ہیں کاٹنے والے نیزوں کی طرف، تو ضربیں مراد ہیں، لہذمیات سے کیا مراد ہیں؟ ضربیں، «أَوْ أَرَادَ نَفْسَ الْأَسِنَّةِ»، یا ارادہ کس کا کیا؟ نفسِ نیزے ہی مراد ہیں، نیزوں کے پھل ہی مراد ہیں۔[۲]

پھر بھائی؟ بھائی اگر نیزوں کے پھل ہی مراد ہیں تو لہذم سے کیا مراد تھا؟ نیزوں کے پھل، اور لاہور سے کیا مراد ہے مثلاً؟ لاہور، اور لاہوری سے بھی کیا مراد لے رہے ہیں آپ؟ لاہور، تو یہ تو شے اب کیا ہوا کیا خرابی لازم آئی؟ نسبت الشیء الی نفسہ، ایک شے اپنی ہی جانب کیا ہو رہی ہے؟ منسوب ہو رہی ہے اور اپنی جانب منسوب ہونا شے کا صحیح نہیں۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ لہذم سے مراد بھی تھی نیزے کے پھل اور نیزے کے پھل والا اس سے بھی کیا مراد ہے؟ نیزہ ہی مراد ہے۔ تو کہتے ہیں بھائی کبھی کبھار نسبت مبالغے کے لیے کر لی جاتی ہے جیسے احمر کا معنی ہوتا ہے سرخ، لیکن کبھی کبھار مبالغہ کرتے ہوئے احمری بھی کہہ دیا جاتا ہے اور اس کا بھی کیا معنی ہوتا ہے؟ سرخ، لیکن یہ کس لیے کیا جاتا ہے؟ مبالغے کے لیے۔

■ قولہ: «وَالنِّسْبَةُ لِلْمُبَالَغَةِ كَأَحْمَرِيٍّ» کی تشریح

«وَالنِّسْبَةُ لِلْمُبَالَغَةِ كَأَحْمَرِيٍّ»، اور یہ جو نسبت ہے اس کے اندر وہ مبالغے کے لیے ہے کا حمری جیسے احمری کے اندر ہے، «وَالْقَدُّ: الْقَطْعُ»،

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۶۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَأَرَادَ بِاللَّهْذَمِيَّاتِ طَعَنَاتٍ مَنْسُوبَةً إِلَى الْأَسِنَّةِ الْقَاطِعَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فأراد بلهذميات طعنات منسوبة إلى الأسنة القاطعة» منقول ہے۔
مرتب و محشی: محمد ساجد اکرم (جامعۃ التوحید، چک کالی پور، پاکپتن)

اور قد کا کیا معنی ہے؟ کاٹنا، جو اوپر نقد گزرا تھا مولانا۔ «وَزَرْدُ الدِّرْعِ وَسَرْدُهَا: نَسْجُهَا»، اور «زَرْدُ الدِّرْعِ»، درع کس کو کہتے ہیں؟ زرہ کو، «زَرْدُ الدِّرْعِ وَسَرْدُهَا»، اس کا معنی ہے «نَسْجُهَا»، اس کو بننا۔ تینوں کا ایک معنی ہے: زرد الدرع زرہ بننا، سرد الدرع زرہ بننا، نسج الدرع زرہ بننا۔ تو زرد الدرع وسرد الدرع کا معنی ہے نسج الدرع اس کو بننا۔

«فَالْمَفْعُولُ الثَّانِي أَعْنِي اللَّهْذَمِيَّاتِ»، مفعولِ ثانی جو ہے یعنی کہ لہذمیات، بھائی «نَقْرِيهِمْ» شعر میں دیکھو: ہم ضمیر مفعولِ اول اور لہذمیات کیا ہے؟ مفعولِ ثانی، تو یہ مفعولِ ثانی یعنی لہذمیات «قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّ نَقْرِيهِمْ اسْتِعَارَةٌ»، یہ قرینہ ہے اس بات پر کہ نقریہم جو ہے یہ استعارہ ہے۔

«أَوِ الْمَجْرُورُ»، یا مولانا قرینے کا مدار مجرور ہو گا جیسے اللہ کے اس قول کے اندر: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»، تو یہ مجرور «عَذَابٍ أَلِيمٍ» جو ہے اس نے بتلایا کہ بشر کے اندر کیا ہے؟ استعارہ ہے۔ «فَإِنَّ ذِكْرَ الْعَذَابِ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّ بَشِّرْ اسْتِعَارَةٌ تَبَعِيَّةٌ تَهَكُّمِيَّةٌ»، عذاب کا ذکر قرینہ ہے علی ان بشر استعارہ تبعیہ تہکمیہ ہے، تہکمیہ جانتے ہو بھائی؟ جس میں اطلاق الضد علی الضد ہوتا ہے، بھائی بزدل آدمی آیا آپ نے کہا شیر آگیا بھائی، شیر آگیا، تو آپ نے بزدلی کو تشبیہ دے دی کس کے ساتھ؟ بہادری کے ساتھ، اور پھر اس کے لیے کیا استعمال کر لیا؟ شیر کا لفظ۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے: بشر یہاں تشبیہ دی گئی مولانا کس کو؟ انذار کو کس کے ساتھ؟ تبشیر کے ساتھ، سمجھ میں آیا؟ انذار کو بھی تبشیر کے معنی میں لے لیا بھائی۔

«وَإِنَّمَا قَالَ»، بھائی مصنف نے یہ کیوں کہا «وَمَدَارُ قَرِينَتِهَا عَلَى الْفَاعِلِ»، استعارہ تبعیہ کے قرینے کا مدار فاعل پر ہے یا مفعول پر ہے یا مجرور پر، اتنی مشکل بات کی، سیدھا کہہ دیتے «قَرِينَتُهَا الْفَاعِلُ»، اس کا قرینہ کیا ہو گا؟ فاعل، «أَوِ الْمَفْعُولُ»، یا کیا ہو گا؟ مفعول ہو گا، «أَوِ الْمَجْرُورُ»، کہتے ہیں بھائی اس صورت میں خرابی لازم آتی۔ کس طرح؟ «قَرِينَتُهَا»، یہ مبتدا معرفہ، «الْفَاعِلُ»، اس کی کیا بن جاتی؟ خبر، اور وہ بھی معرفہ، اور مبتدا اور خبر جب دونوں معرفہ ہوں تو فائدہ کس چیز کا دیتے ہیں؟ جب خبر بھی معرفہ آجائے تو فائدہ کس چیز کا دیتی ہے؟ حصر کا فائدہ دیتی ہے، تو اس کا معنی یہ ہوتا کہ اس تبعیہ کا قرینہ فاعل، مفعول اور مجرور ہی ہے اور کوئی چیز نہیں، انہی میں بند ہے قرینہ، حالانکہ یہ بات تو صحیح نہیں۔ اس لیے انہوں نے عبارت کو تبدیل کیا۔

دیکھیے: «وَإِنَّمَا قَالَ: وَمَدَارُ قَرِينَتِهَا عَلَى كَذَا لِأَنَّ الْقَرِينَةَ لَا تَنْحَصِرُ فِيمَا ذَكَرَ بَلْ قَدْ تَكُونُ حَالِيَّةً»، اور ماتن نے یہ جو فرمایا «وَمَدَارُ قَرِينَتِهَا عَلَى كَذَا»، یہ کیوں فرمایا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ قرینہ بند نہیں ہے اس چیز کے اندر جو انہوں نے ذکر کی، «بَلْ قَدْ تَكُونُ حَالِيَّةً»، بلکہ قرینہ کبھی کبھار حالیہ بھی ہو سکتا ہے، «كَقَوْلِكَ: قَتَلْتُ زَيْدًا إِذَا ضَرَبْتَهُ ضَرْبًا شَدِيدًا»، جیسے آپ کہتے ہیں «قَتَلْتُ زَيْدًا»، میں نے زید کو قتل کیا، جبکہ آپ نے اس کی سخت پٹائی کی ہو۔ آپ نے زید کی زبردست پٹائی کی مولانا، اب زید آپ کے سامنے کھڑا ہوا ہے اور آپ کیا کہتے ہیں: «قَتَلْتُ زَيْدًا»۔ تو زید کا سامنے زندہ کھڑا ہونا یہ حالت بتلا رہی ہے کہ قتل یہاں حقیقی معنی میں نہیں اور اس کے اندر کیا ہے؟ استعارہ، تو دیکھو قرینہ حالیہ ہوا۔

▪ قولہ: «وَالِاسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ آخَرَ غَيْرِ اعْتِب...» کی تشریح

«وَالِاسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ آخَرَ غَيْرِ اعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ وَالْجَامِعِ وَاللَّفْظِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ»، اور استعارہ دوسرے اعتبار سے یعنی طرفین، جامع اور لفظ کے علاوہ، ان کے علاوہ اعتبار سے ثلاثۃ اقسام، کتنی قسم پر ہے مولانا؟ تین قسم پر ہے۔ دیکھیے متن مولانا، تین قسم پر ہے بھائی۔

یہ مولانا استعارے کے اندر مشبہ کا یعنی مستعار منہ کا مناسب کوئی ذکر ہو گا یا مستعار لہ کا مناسب ذکر ہو گا یا دونوں میں سے کسی کا بھی مناسب ذکر نہیں، تو کتنی قسمیں ہوئیں؟ تین۔ اگر دونوں میں سے کسی کا بھی مناسب ذکر نہیں اس کو کہتے ہیں استعارہ مطلقہ۔ مطلق ہے، اس کے اندر کسی ایک کا بھی مناسب ذکر نہیں۔ اور اگر مولانا مناسب ذکر ہو کس کا؟ مستعار لہ کا مناسب ذکر ہو تو اس کو کہتے ہیں استعارہ مجردہ۔ مجردہ اس لیے کہ اس کے اندر کوئی ایسی چیز نہیں جو قوت پیدا کرے بھائی۔ اور اگر اس کے اندر استعارے کے اندر مستعار منہ کا مناسب ذکر ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ مرشحہ۔ کیا کہتے ہیں؟ استعارہ مرشحہ۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

یعنی مشبہ کا مناسب ذکر ہو تو پھر کہتے ہیں مجردہ، مشبہ بہ کا مناسب ذکر ہو تو مرشحہ، اور کسی کا بھی ذکر نہ ہو تو مطلقہ۔ تو یہ تین قسم پر ہے: «لِأَنَّهَا إِمَّا أَنْ لَمْ تَقْتَرِنْ بِشَيْءٍ يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ»، اس لیے کہ یا تو یہ نہیں ملا ہوا ہو گا کسی ایسی چیز کے ساتھ جو مناسب ہو مستعار لہ کے یا مستعار منہ کے، کسی کے ساتھ نہیں ملا ہوا ہو گا، نہ مستعار لہ کا مناسب ذکر ہو گا نہ مستعار منہ کا، «أَوْ قُرِنَتْ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ»، یا کیا ہو گا؟ یا ملایا گیا ہو گا ایسی چیز کے ساتھ جو مناسب ہو گی مستعار لہ کے، «أَوْ قُرِنَتْ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ»، یا ایسی چیز کے ساتھ ملایا گیا ہو گا جو مناسب ہو گی کس کے؟

مستعار منہ کے۔[۴۳]

«الْأَوَّلُ مُطْلَقَةٌ»، مثال سے بات سمجھ میں آئے گی، دیکھو بھائی: اول مطلقہ ہے، «وَهِيَ مَا لَمْ تُقْرَنْ بِصِفَةٍ وَلَا تَفْرِيعٍ»، جس کو نہیں ملایا گیا کسی صفت کے ساتھ بھی، «وَلَا تَفْرِيعٍ»، اور نہ ہی کسی تفریع کے ساتھ، کسی حکم کے ساتھ، «مِمَّا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ»، جو مناسب ہو کس کے؟ مستعار لہ کے اور مستعار منہ کے۔ بھائی جس میں نہ کوئی ایسی صفت ذکر ہے اور نہ کوئی تفریع ذکر ہے بھائی، استاد آئیں تو بتلانا بھائی فوراً۔ نہ تو اس کے اندر کیا ذکر ہے؟ بھائی صفت تب کہیں گے جب اسی جملے کے اندر آجائے، اگر اگلے جملے کے اندر ذکر ہو تو پھر وہ کیا کہلائے گا؟ تفریع کہلائے گی، کیا کہلائے گی؟ تفریع۔ بھائی صفت سے مراد نحوی صفت نہیں ہے کہ ایک موصوف ہے اور دوسرا کیا ہے؟ صفت۔ ہاں، صفت سے مراد یہ ہے کوئی ایسی چیز ذکر ہو، کوئی ایسا وصف جو اس کے ساتھ قائم ہو۔ عبارت کے اندر کوئی ایسی چیز ذکر ہو جو اس کے ساتھ متعلق ہو اور اس کے ساتھ قائم ہو، تو اگر اسی جملے میں ہو تو یہ صفت کہلائے گی، اگر اسی جملے میں نہیں ہے بلکہ الگ جملہ آگے آرہا ہے اس کے اندر ذکر ہے تو پھر یہ کیا کہلائے گا؟ تفریع کہلائے گا۔ بات سمجھ میں آئی بھائی؟

تو لہٰذا مطلقہ وہ ہے جس کے اندر نہ تو کوئی صفت ذکر ہے اور نہ ہی تفریع، نہ تو مستعار منہ کے اور نہ مستعار لہ کے لیے۔ جیسے «عِنْدِي أَسَدٌ»، میرے پاس کون ہے؟ اور مراد کیا ہے؟ رجلِ شجاع۔ تو بھائی مشبہ کون؟ رجلِ شجاع، اور مشبہ بہ کون؟ شیر۔ تو بھائی رجلِ شجاع کی کوئی صفت یا اس کے بارے میں کوئی چیز ذکر ہے؟ شیر کے بارے میں کوئی چیز ذکر ہے یہاں پر؟ کوئی بھی چیز ذکر نہیں۔ «وَالْمُرَادُ بِالصِّفَةِ الْمَعْنَوِيَّةُ الَّتِي هِيَ مَعْنًى قَائِمٌ بِالْغَيْرِ لَا النَّعْتُ النَّحْوِيُّ الَّذِي هُوَ أَحَدُ التَّوَابِعِ»، اور صفت سے کون سی صفت مراد ہے؟ معنوی صفت مراد ہے جو معنی قائم بالغیر ہو، نہ کہ نعتِ نحوی مراد نہیں ہے جو توابع میں سے ایک ہے مولانا۔

▪ قولہ: «وَالثَّانِي مُجَرَّدَةٌ» کی تشریح

«وَالثَّانِي مُجَرَّدَةٌ»، اور دوسری قسم کیا ہے مولانا؟ مجردہ ہے، «وَهِيَ مَا قُرِنَ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ»، اور وہ ہے جو ملایا گیا ہو کس کے ساتھ؟ مستعار لہ کے مناسب کے ساتھ، «كَقَوْلِهِ: غَمْرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا»، جیسے شاعر کا یہ قول: وہ کثیر عطا یا والا ہے جب وہ ہنستا ہے ضاحکاً اس حال میں کہ وہ شروع کرنے والا ہو ضحک کو، اس حال میں کہ وہ ضحک کو شروع کرنے والا ہو۔ کثیر عطا والا ہے مولانا، بھائی رداء کس کو کہتے ہیں؟ چادر کو، لیکن یہاں کس کے معنی میں ہے؟ عطا کے معنی میں ہے، تو عطا کو تشبیہ دی ہے کس چیز کے ساتھ؟ اعطا کو کس چیز کے ساتھ تشبیہ دی؟ چادر کے ساتھ تشبیہ دی، کیونکہ جیسے چادر انسان کو ناپسندیدہ چیزوں سے بچاتی ہے اسی طرح سخاوت بھی کیا کرتی ہے؟ ناپسندیدہ چیزوں سے، لوگ اس کی برائی نہیں کرتے، سارے اس کی کیا کرتے ہیں؟ تعریف کرتے ہیں بھائی۔

تو یہاں مولانا عطایا کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ چادر کے ساتھ، تو اعطا ہوا مشبہ اور چادر کیا ہوئی؟ مشبہ بہ، اور مشبہ کے لیے پھر مستعار کس کو استعمال کیا گیا؟ رداء کو بھائی۔ «غَمْرُ الرِّدَاءِ أَيْ كَثِيرُ الْعَطَاءِ»، وہ کثیر عطا والا ہے، «اسْتَعَارَ الرِّدَاءَ لِلْعَطَاءِ»، مستعار لیا گیا رداء کو کس کے لیے؟ عطا کے لیے، غمر کا معنی کثیر ہے، کثیر العطاء بتلا دیا، «لِأَنَّهُ يَصُونُ عِرْضَ صَاحِبِهِ كَمَا يَصُونُ الرِّدَاءُ مَا يُلْقَى عَلَيْهِ»، اس لیے کہ یہ بچاتا ہے اپنے صاحب کے اپنے مالک کی عزت کو جیسے کہ بچاتی ہے چادر اس چیز سے جو اس پر ڈالی جائے۔ «ثُمَّ وَصَفَهُ بِالْغَمْرِ»، پھر اس کی صفت ذکر کی کیا مولانا؟ غمر، ساتھ ذکر کیا مولانا غمر، «الَّذِي يُنَاسِبُ الْعَطَاءَ»، بھائی کثرت چادر میں آتی ہے یا عطا کے اندر آتی ہے؟ عطا، اور عطا مشبہ ہے یا مشبہ بہ؟ مشبہ ہے یعنی مستعار لہ ہے، تو یہ دیکھو یہ استعارہ مجردہ ہوا کہ وہ چیز ذکر ہوئی جو مناسب ہے مشبہ کے۔

«ثُمَّ وَصَفَهُ بِالْغَمْرِ الَّذِي يُنَاسِبُ الْعَطَاءَ تَجْرِيدًا لِلِاسْتِعَارَةِ»، پھر اس کا وصف غمر کے ساتھ ذکر کیا جو مناسب ہے عطا کے استعارہ کو کیا بنانے کے لیے؟ مجردہ بنانے کے لیے۔ «وَالْقَرِينَةُ سِيَاقُ الْكَلَامِ»، اور قرینہ کیا ہے؟ آپ کو کیسے پتہ چلا رداء اصل معنی میں نہیں ہے بلکہ کس معنی میں ہے؟ عطا کے معنی میں ہے، کہتے ہیں سیاقِ کلام بتلا رہا ہے آگے خود مولانا: «إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا»، جب وہ تبسم کرتا ہے اس حال میں کہ وہ ضحک کو شروع

---

[۴۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۶۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ قُرِنَتْ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أو تقترن بما يلائم المستعار له» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۶۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ قُرِنَتْ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أو تقترن بما يلائم المستعار منه» منقول ہے۔

کرنے، «أَيْ شَارِعًا فِي الضِّحْكِ»، اس حال میں کہ وہ شروع ہونے والا ہے ضحک کے اندر، «آخِذًا فِيهِ»، ایک ہی معنی ہے: شروع کرنے والا ہے ضحک۔ یہ کیوں کہا بھائی شروع کرنے والا ہے ضحک کو، یہ کیوں نہیں کہا تبسم کرتا ہے اس حال میں کہ جب وہ کیا کر رہا ہو؟ ضحک کر رہا ہو؟ کہتے ہیں اس لیے کہ تبسم حالتِ ضحک میں نہیں ہو سکتا۔ تبسم کے اندر کیا ہے مولانا؟ مسکراہٹ جس کے اندر دانت دکھائی نہ دیں مولانا، اور ضحک کس کو کہتے ہیں؟ جس کے اندر، تو جب تبسم ہو تو ضحک نہیں ہو سکتا اور جب ضحک ہو تو تبسم؟ تو معنی یہ ہے کہ تبسم ہے اور ضحک کیا ہے؟ شروع ہونے والا ہے۔

«وَتَمَامُهُ: غَلِقَتْ بِضِحْكَتِهِ رِقَابُ الْمَالِ»۔ ضبط ہو جاتا ہے، قبضے میں چلا جاتا ہے اس کے ہنسنے کے ساتھ رقاب المال، محفوظ مال۔ جب وہ میرا ممدوح ہنستا ہے تو اس کے ہنسنے سے محفوظ مال قبضے میں چلا جاتا ہے، ضبط ہو جاتا ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میرا ممدوح جو ہے بڑی عطا کرنے والا ہے، بڑی چیزیں لوگوں کو دینے والا ہے۔ لوگ کیا کرتے ہیں؟ آتے ہیں اس کا مال اٹھا کر لے جاتے ہیں سارے، اس نے مال محفوظ رکھا ہوا ہے، لوگ آتے ہیں اور کیا کرتے ہیں؟ زبردستی اس پر قبضہ کرتے ہیں اور اٹھا کر لے جاتے ہیں، اور وہ مال لے کر اس کے سامنے آتے ہیں تو یہ مسکراتا ہے مولانا، اور جب یہ ہنستا ہے تو اس کا کیا مطلب ہوتا ہے کہ اب یہ مال ان سے واپس نہیں لے گا، یہ ان پر غضب میں نہیں ہے، تو جب یہ مال ان سے واپس نہیں لیا تو دیکھو اس کی ہنسی کی وجہ سے اس کا اپنا محفوظ مال ان کے قبضے میں چلا گیا اور ضبط ہو گیا بھائی۔

«غَلِقَتْ»، قبضے میں چلا جاتا ہے «بِضِحْكَتِهِ»، اس کے ایک مرتبہ ہنسنے سے «رِقَابُ الْمَالِ»، رقاب مولانا «رَاقَبَ يُرَاقِبُ مُرَاقَبَةً» سے مصدر ہے، تو یہ صفت کی اضافت ہو رہی ہے موصوف کی طرف، «رِقَابُ الْمَالِ أَيْ مَالُ الْمُرَاقَبِ» بھائی، مصدر بمعنی اسم مفعول کے کر لیں گے بھائی، وہ مال جو محفوظ ہو، «أَيْ إِذَا تَبَسَّمَ»، جب وہ ہنستا ہے مسکراتا ہے، «غَلِقَتْ رِقَابُ أَمْوَالِهِ»، قبضے میں چلے جاتے ہیں، ضبط ہو جاتے ہیں رقاب اموالہ اس کے محفوظ مال «فِي أَيْدِي السَّائِلِينَ»، کس کے ہاتھوں میں بھائی؟ جو سائلین کے ہاتھوں میں ہوتے ہیں۔

«يُقَالُ»، بھائی غلق کا معنی بتلا رہے ہیں، عربی میں کہتے ہیں «غَلِقَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ»۔ بھائی عرب کے اندر کیا تھا؟ ایک آدمی دوسرے سے قرض لیتا تھا، جب قرض وہ نہیں دیتا تھا تو اس کے پاس کوئی رہن رکھواتا تھا، جب رہن رکھواتا مدت متعین ہوتی بھائی ایک سال کے اندر میں آپ کو یہ پچاس ہزار دینار واپس کروں گا جب تک میری یہ ساری زمین آپ کے پاس رہن ہے، اور سال کے بعد بھی اگر وہ قرض واپس نہیں کرتا تھا تو وہ زمین کیا تھی؟ ساری اس دوسرے کے قبضے میں چلی جاتی تھی۔ تو عرب کہا کرتے تھے «غَلِقَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ»، قبضے میں چلا گیا رہن بھائی، کس کے؟ مرتہن کے، ضبط ہو گیا رہن مرتہن کے قبضے میں، کب کہا کرتے تھے؟ کب کہتے ہیں؟ «إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى انْفِكَاكِهِ»، جب وہ اس کو چھڑانے پر قادر نہ ہو۔

▪ قولہ: «وَالثَّالِثُ مُرَشَّحَةٌ» کی تشریح

«وَالثَّالِثُ مُرَشَّحَةٌ»، تیسرا استعارہ مرشحہ ہے، «وَهِيَ مَا قُرِنَ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ»، اور وہ ہے جو مستعار منہ کے مناسب کے ساتھ ملایا گیا ہو یعنی مستعار منہ کا مناسب ذکر ہو، جیسے «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ»، وہ لوگ جنہوں نے خریدا گمراہی کو کس کے بدلے میں؟ ہدایت کے بدلے میں، یعنی ہدایت دے کر گمراہی کو بدل لیا، خرید لیا، «فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ»، پس نہیں نفع کمایا ان کی تجارتوں نے۔ بھائی دیکھو ضلالت کو ہدایت کے بدلے خریدا جا سکتا ہے؟ اور یہاں تو آ رہا ہے خریدا، اشتریٰ، معلوم ہوا اس لفظ میں استعارہ ہے۔ تو گمراہی کے بدلے گمراہی کو بدل لیا کس سے؟ ہدایت سے، اس کے لیے کیا لفظ استعمال ہوا؟ اشتراء، اور اشتراء کے مناسب مولانا ربح اور تجارت بھی ذکر ہوئے، کیونکہ اشتراء کس کے اندر ہو گا؟ تجارت میں ہو گا اور اس میں نفع وغیرہ کے بھی۔ تو وہ لوگ جنہوں نے بدل لیا گمراہی کو ہدایت کے بدلے نہیں نفع کمایا ان کی تجارت نے، «اسْتُعِيرَ الِاشْتِرَاءُ لِلِاسْتِبْدَالِ»، استعارہ لیا گیا اشتراء کو کس کے لیے؟ استبدال کے لیے، «وَالِاخْتِيَارِ»، اور اختیار جو انہوں نے اختیار کیا تھا گمراہی کو حق پر۔ «ثُمَّ فُرِّعَ عَلَيْهَا مَا يُلَائِمُ الِاشْتِرَاءَ»، پھر اس پر تفریع کی گئی ایسی چیز کی جو اشتراء کے یعنی مستعار منہ کے مناسب ہے، «مِنَ الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ»، یہ من بیانیہ ہے یعنی کہ ربح اور تجارت جو اشتراء کے مناسب ہیں۔

«وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ»، اور کبھی کبھار مولانا تجرید اور ترشیح دونوں کیا ہو جاتے ہیں؟ جمع ہو جاتے ہیں جیسے ایک شاعر کا قول ہے: «لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ»، «أَيْ وَقَفْتُ»، میں کھڑا ہوا کس کے پاس؟ ایسے شیر کے پاس، «شَاكِي السِّلَاحِ»، جو پورے اسلحے والا تھا۔ بھائی یہاں اسد سے کیا مراد ہے؟ رجلِ شجاع، اور رجلِ شجاع مشبہ یعنی مستعار لہ اور اس کا مناسب کیا ہے؟ پورے اسلحے والا ہونا، بھائی پورا اسلحہ ہونا شیر کے مناسب ہے یا رجلِ شجاع کے؟ تو رجلِ شجاع کا مناسب ذکر ہے۔ «فَهَذَا تَجْرِيدٌ»، یہ تجرید ہے «شَاكِي السِّلَاحِ» مولانا، کیوں؟ «لِأَنَّهُ وَصْفٌ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ أَعْنِي

الرَّجُلَ الشَّجَاعَ»، اس لیے کہ یہ وصف ہے جو مناسب ہے کس کے؟ مستعار لہ کے یعنی رجلِ شجاع کے۔

«مُقَذَّفٍ»، بہت گوشت والا یعنی بڑا موٹا یا بہت تجربہ کار یعنی بہت جنگوں میں حصہ لینے والا۔ «لَهُ لِبَدٌ»، یہ لبد جانتے ہو مولانا؟ لبد لبدۃ کی جمع ہے، شیر کی ایال کو کہتے ہیں بھائی۔ شیر کی ایال تو جانتے ہوں گے، بھائی شیر کی جو گردن اور مونڈھوں پر جو بال ہوتے ہیں بھائی اس کو کیا کہتے ہیں؟ لبدۃ کہتے ہیں۔ «لَهُ لِبَدٌ»، اس کے گردن پر بڑے بڑے بال ہیں، «أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ»، اور اس کے ناخن کاٹے نہیں گئے۔ تو دیکھو مولانا گردن پر بڑے بڑے بال ہونا یہ کس کے مناسب ہے؟ شیر کے، جو کیا ہے؟ مستعار منہ۔ تو مستعار لہ رجلِ شجاع کا مناسب بھی ذکر ہوا اور شیر کا مناسب بھی، اور نیز ناخنوں کا نہ کٹا ہوا ہونا، نہ کاٹنا یہ بھی شیر کے مناسب ہے۔ «فَهَذَا تَرْشِيحٌ»، یہ ترشیح ہے، «لِأَنَّ هَذَا الْوَصْفَ مِمَّا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ أَعْنِي الْأَسَدَ الْحَقِيقِيَّ»، اس لیے کہ یہ وصف ان اوصاف میں سے ہے جو مستعار منہ کے مناسب ہے یعنی اسدِ حقیقی کے مناسب ہے۔

«وَاللِّبَدُ جَمْعُ لِبْدَةٍ»، لبد جمع ہے لبدۃ کی، «وَهِيَ مَا تَلَبَّدَ مِنْ شَعْرِ الْأَسَدِ عَلَى مَنْكِبَيْهِ»، اور یہ وہ چیز ہے جو چپکی ہوئی ہے یعنی کہ شیر کے بال اس کے کندھوں پر۔ تلبد کا معنی باہم چپکنا، وہ بال بھی چونکہ بہت زیادہ ہوتے ہیں اور آپس میں خوب چپکے ہوتے ہیں۔ «وَهِيَ مَا تَلَبَّدَ»، یہ وہ چیز ہے جو باہم چپکی ہوئی ہو یعنی شیر کے بال اس کے کندھوں پر۔ «وَالتَّقْلِيمُ»، اور تقلیم کا کیا معنی ہے؟ کہتے ہیں: «التَّقْلِيمُ مُبَالَغَةُ الْقَلْمِ»، قلم کا مبالغہ، «قَلَمَ يَقْلِمُ»، قلم کا معنی کاٹنا اور تقلیم کا معنی خوب کاٹنا، «وَهُوَ الْقَطْعُ»، اور وہ کیا ہے؟ کاٹنا ہے بھائی۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر ۱۳۴: مدارِ قرینۂ استعارہ تبعیہ، اور اقسامِ استعارہ باعتبارِ خارج (مطلقہ، مجردہ، مرشحہ) اور ترشیح کی بلاغی افضلیت

مختصر المعانی صفحہ: ۴۰۰—بتاریخ: ۱۱ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا ہم نے پڑھا تھا استعارہ تبعیہ اور اصلیہ کے بارے میں، استعارہ انہوں نے آپ کو بتلایا کہ مصدر کے اندر کیا ہو گا وہ استعارہ اصلیہ اور استعارہ تبعیہ کس کے اندر ہو گا؟ فعل کے اندر، مشتق کے اندر اور حروف کے اندر بھئی۔ تو بتلایا تھا کہ تشبیہ جو اول ہیں پہلے دو یعنی فعل اور مشتق کے اندر وہاں تشبیہ معنی مصدر کے اندر ہو گی اور تیسرا یعنی حرف کے اندر جو تشبیہ ہے وہ کس کے اندر ہو گی؟ اس کے معنیٰ کے متعلق کے اندر بھئی۔ اب اس کے معنیٰ کے متعلق سے کیا مراد ہے؟ دو مذاہب ذکر کیے مولانا۔ علامہ سکاکی کے نزدیک متعلقِ معنیٰ حرف جو ہے اس کا وہ مفہوم وہ چیز ہے جس کے ساتھ اس کے مفہوم کو ذکر کیا جاتا ہے۔ مثلاً مِن کا معنیٰ کوئی پوچھے تو آپ کیا کہتے ہیں؟ مِن کا کیا معنیٰ ہے؟ ابتداء الغایۃ ہے۔ اسی طرح فی کا معنیٰ کوئی آپ سے پوچھے تو آپ کیا کہتے ہیں؟ ظرفیت ہے۔ کی کا معنیٰ پوچھے تو آپ کیا کہتے ہیں؟ غرض ہے۔ تو یہ اس کے معنیٰ کے متعلق ہیں مولانا۔ ان کا معنیٰ نہیں ہے اس لیے کہ اگر یہ ان کا معنیٰ بن گئے پھر یہ تو مستقل ہوا ان کا معنیٰ، تو اس صورت میں یہ کیا بن جائیں گے؟ اسم بن جائیں گے حالانکہ کوئی بھی ان کی اسمیت کا قائل نہیں، معلوم ہوا یہ ان کا معنیٰ بھی نہیں ہے۔ یہ تھا علامہ سکاکی یہ فرماتے ہیں۔ جبکہ مصنف فرماتے ہیں کہ حرف کے معنیٰ کا متعلق وہ مجرور ہے۔ وہ کیا ہے؟ یعنی اس کا مدخول ہے جس پر یہ حرف داخل ہو بھئی، جیسے مثال پھر انہوں نے ذکر کی: زید فی نعمۃ بھئی۔ زید فی نعمۃ۔ تو مصنف فرماتے ہیں کہ نعمت کی تشبیہ جو ہے وہ نعمت میں ہے کہ نعمت کو تشبیہ دی ظرف کے ساتھ اور پھر ظرفیت کے لیے ظرف کے لیے فی آتا ہے تو اس کے لیے کیا استعمال کر لیا گیا؟ فی استعمال کر لیا گیا۔ تو تشبیہ آئی نعمت کے اندر اور استعارہ ہوا کس میں؟ فی میں ہوا مولانا، فی میں ہوا۔ تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ علامہ سکاکی کے قول جیسے گزرا بھئی تو ان کے قول کے مطابق تو متعلق جو ہے وہ چیز ہے جس کے ساتھ فعل کے مفہوم کو ادا کیا جاتا ہے، لہٰذا مصنف کی یہ مثال صحیح نہیں اور ان کا مجرور کو متعلق قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ تو لہٰذا پھر مثال ذکر کی فعل کے اندر اور مشتق کے اندر کہ جیسے نطقت الحال اور والحال ناطقۃ، تو کہتے ہیں نطقت الحال کے اندر نطقت بمعنیٰ دلت کے ہے لیکن پہلے استعارہ کس کے اندر آیا؟ مصدر کے اندر آیا نطق کے اندر آیا کہ دلالت کو تشبیہ دی نطق کے ساتھ اور پھر دلالت کے لیے کس کو استعمال کر لیا؟ نطق کو استعمال کر لیا اور پھر پھر اس نطق مصدر سے اشتقاق کیا کس کا؟ نطقت فعل کا۔ اسی طرح والحال ناطقۃ میں بھی اسی طرح ہے، ناطقۃ بمعنیٰ دالۃ کے ہے لیکن یہ تب ہو گا کہ پہلے دلالت کو تشبیہ دی جائے نطق کے ساتھ پھر نطق کا استعارہ کیا جائے دلالت کے لیے، پھر اس نطق مصدر سے اشتقاق کس کا کیا جائے؟ ناطقۃ اسمِ فاعل کا اشتقاق کیا جائے بھئی۔ اور پھر یہ بھی انہوں نے آپ کو بتلایا کہ یہاں پر یہ تو استعارہ ہے، اگر آپ چاہیں تو مجازِ مرسل بھی بنا سکتے ہیں۔ اس لیے کہ نطق کے ساتھ دلالت لازم ہے بھئی، تو نطق بول کر کیا مراد ہے؟ دلالت، تو ارادہ لازم کا کیا گیا تو علاقہ دونوں میں کیا آیا مولانا؟ لازم اور ملزوم والا، اور تشبیہ کا علاقہ نہ رہا، جب تشبیہ کا علاقہ نہیں تو پھر یہ استعارہ نہ رہا بلکہ کیا بن گیا؟ مجازِ مرسل بن گیا۔ اسی طرح کہا تھا کہ لامِ تعلیل کے اندر جو استعارہ ہے اس میں تشبیہ کو مقدر مانا جائے گا کس کے اندر بھئی؟ کس کے اندر تشبیہ آئے گی؟ مصنف کے قول کے نزدیک بھئی، مصنف نے کیا کہا تھا؟ تشبیہ کس کے اندر ہو گی؟ حرف کے معنیٰ کے متعلق میں اور وہ کیا ہے؟ مجرور ہے جس پر کیا داخل ہوا ہے؟ حرف۔ تو یہاں مجرور کون ہے؟ لیکون لہم عدوا وحزنا، فالتقطہ آل فرعون لیکون لہم عدوا وحزنا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے آدمیوں نے اٹھایا کس لیے؟ تاکہ ان کے لیے وہ محبت اور محبت کے لیے اٹھایا اور تبنی بیٹا بنانے کے لیے اٹھایا، تو علتِ غائی کیا تھی ان کی؟ غرض کیا تھی؟ بیٹا بنانا۔ جی، علتِ غائی تھی کہ محبت اور تبنی تھی لیکن قرآن میں یہ لام اور یہ لام آتا ہے علت کے لیے، علت پر داخل ہوتا

ہے لیکن یہاں پر تو یہ علت پر داخل نہیں، یہاں پر تو ہے لیکون لہم عدوا وحزنا تاکہ ان کے لیے کیا بن جائے؟ دشمن بن جائے اور غم کا باعث بن جائے، تو دشمنی اور غم کا باعث بننے کے لیے تو انہوں نے نہیں اٹھایا تھا، تو یہ علت تو نہیں لیکن اس پر کیا داخل کیا گیا؟ لامِ تعلیل کو داخل کیا گیا اور وہ صرف علت پر داخل ہوتا ہے، تو معلوم ہوا کہ یہاں پر یہ عدوا وحزنا جو مجرور ہے اس کو تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ تبنی اور علتِ غائی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور پھر تو یہ جو عداوت اور حزن ہے مولانا، یہ کیا ہوا؟ مشبہ اور علتِ غائی کیا ہوئی؟ مشبہ بہ اور مشبہ بہ علتِ غائی کے لیے لام آیا کرتا ہے، اس مشبہ بہ کے لیے استعمال ہونے والے حرف کو کس کے لیے استعمال کر لیا گیا؟ مشبہ کے لیے استعمال کر لیا گیا، تو اس طرح مولانا لام میں استعارہ آیا بھئی، لام میں کیا آیا؟ اور تشبیہ کس کے اندر آئی؟ مدخولِ لام کے اندر بھئی، مدخولِ لام کے اندر، جی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ مدخولِ لام میں تشبیہ آئی بھئی۔ اس پر علامہ تفتازانی نے اشکال کیا بھئی کہ اگر آپ کی بات مان لی جائے تو پھر مدخول کے اندر استعارہ باقی نہیں رہتا بھئی۔ پہلے استعارہ کس میں آنا چاہیے تھا؟ مدخول میں استعارہ آئے پھر کس کے اندر استعارہ آئے؟ طبعاً، کیونکہ حروف میں استعارہ طبعاً ہوتا ہے، استعارہ تبعیہ ہوتا ہے نا، تو پہلے مدخول میں استعارہ ہو اور پھر کس کے اندر استعارہ ہو؟ حروف کے اندر استعارہ ہو، تو یہاں پر مدخول میں استعارہ نہیں ہو سکتا کیونکہ استعارہ کس کو کہتے تھے؟ استعارہ مصرحہ مشبہ بہ ذکر ہو اور مراد کیا ہو؟ مشبہ اور یہاں تو براہِ راست مشبہ ہی ذکر ہے، مشبہ بہ ذکر ہی نہیں ہے، لہٰذا استعارہ نہیں ہو سکتا مولانا۔ لیکن اس کا جواب علامہ تفتازانی نے مطول کے اندر ذکر کیا ہے بھئی۔ مطول میں فرماتے ہیں کہ استعارہ یہاں بھی ممکن ہے لیکن وہ استعارہ بالکنایہ ہو گا مولانا۔ کیا ہو گا؟ استعارہ بالکنایہ ہو گا بھئی، استعارہ بالکنایہ میں کیا ہوتا ہے؟ مشبہ ذکر ہوتا ہے اور مشبہ بہ محذوف ہوتا ہے۔ استعارہ بالکنایہ میں مشبہ ذکر ہوتا ہے اور مشبہ بہ محذوف ہوتا ہے اور مشبہ بہ کے کسی لازم کو کس کے لیے ذکر کر دیا جاتا ہے؟ مشبہ کے لیے ذکر کر دیا جاتا ہے، جیسے یہاں پر مولانا تو مشبہ بہ کے ساتھ لازم کیا تھا؟ لامِ تعلیلی، وہ علت تھی تو علت کے لیے کیا لازم ہے؟ کیا لایا جائے؟ لام اور اس لازم کو کس کے لیے ذکر کر دیا گیا؟ مشبہ کے لیے ذکر کر دیا گیا، تو مشبہ ذکر مشبہ بہ علتِ غائی محذوف اور اس کے ایک لازم کو ذکر کر دیا گیا تو یہ کیا بن گیا؟ استعارہ بالکنایہ بن گیا بھئی۔ استعارہ بالکنایہ ہے ذہن میں یا نکل گیا ہے بالکل بھئی؟ بھئی اثبت المنیۃ اظفارہا، گاڑ دیے موت نے اپنے پنجے، معلوم ہوا موت کے تو پنجے نہیں ہوتے مولانا۔ دیکھے ہیں کسی نے بھئی؟ حساً یا عقلاً؟ نہیں، معلوم ہوا یہاں موت کو تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، تو موت مشبہ اور درندہ مشبہ بہ اور عبارت میں کس کو ذکر کیا گیا؟ موت جو مشبہ ہے، اور آپ کو کیسے پتہ چلا بھئی کہ موت کو تشبیہ دی گئی ہے درندے کے ساتھ؟ کس کلمے سے کس کلمے نے بتلایا بھئی آپ کو؟ اظفار مولانا پنجوں نے ناخنوں نے بتلایا کہ یہاں کیا مراد ہے؟ یہ تو لازم ہے کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، تو معلوم ہوا ان کا اثبات جب آپ موت کے لیے کر رہے ہیں تو معلوم ہوا آپ نے موت کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ بھئی۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے مولانا عداوت اور حزن کو تشبیہ دی علتِ غائی کے ساتھ مولانا اور یہ مشبہ اور وہ مشبہ بہ اور مشبہ بہ کے ساتھ لازم علتِ غائی کے لیے کیا ذکر کیا جاتا ہے؟ لام کو، اس لام کو کس کے لیے ذکر کر دیا؟ مشبہ کے لیے ذکر کر دیا گیا، تو یہ جواب انہوں نے وہاں ذکر کیا ہے مولانا۔

حاصل یہ مولانا کہ استعارہ تبعیہ میں استعارہ تبعیہ میں تشبیہ نفسِ مفہوم لفظ میں نہیں ہو گی۔ استعارہ تبعیہ میں کیا ہو گی؟ تشبیہ نفسِ مفہومِ لفظ میں بھئی جیسے فعل کے اندر نفسِ فعل کے اندر تشبیہ تھی؟ مصدر میں تھی۔ فی کے اندر مولانا، فی کے معنیٰ میں ہے؟ نہیں، فی کے معنیٰ کے متعلق میں ہے مولانا، تو نفسِ مفہومِ فعل میں نہیں ہے بلکہ اس کے متعلق وغیرہ یا مصدر میں ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟ تو علامہ تفتازانی نے اعتراض کیا تھا کہ بھئی آپ کی بات صحیح نہیں بنتی کیونکہ یہ صرف تو مشبہ عبارت میں ذکر ہے اور مشبہ بہ محذوف ہے حالانکہ استعارہ مصرحہ کے اندر مشبہ بہ کو ذکر ہونا چاہیے اور مشبہ کو محذوف، اور لیکن پھر مطول ہی میں جواب دیا کہ مدخول کے اندر استعارہ مصرحہ تو نہیں لیکن استعارہ بالکنایہ ہے کہ مشبہ ذکر مشبہ بہ محذوف۔ یہ تو تقریر تھی کہ متعلق کے اعتبار سے کہ وہ مجرور ہو۔ علامہ تفتازانی پھر ذکر کرتے ہیں کہ تحقیق یہاں پر یہ ہے استعارے کی کہ یہاں پر ترتبِ عداوت اور حزن کو تشبیہ دی ہے۔ ترتب بھئی فرعون کے آدمیوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اٹھایا، اس اٹھانے کا مقصد کیا تھا؟ محبت اور تبنی، بیٹا بنانا مقصد تھا، لیکن نتیجہ کیا نکلا؟ دشمنی اور غم کا باعث بنے۔ تو دشمن ان کے لیے، تو دیکھو دشمنی تو یہ جو مرتب ہوا اس اٹھانے پر کیا مرتب ہوا؟ دشمنی اور حزن، اس یعنی یہ نتیجہ ہے، یہ کیا ہے؟ نتیجہ ہے۔ اس نتیجے کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ علتِ غائی کے ساتھ۔ اس نتیجے کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ علتِ غائی کے ساتھ تشبیہ دی اور جامع کیا ہے؟ دونوں مرتب ہو رہے ہیں التقاط پر۔ علتِ غائی نے بھی کس پر مرتب ہونا تھا؟ التقاط پر، اور یہ نتیجہ بھی کس پر مرتب ہوا؟ التقاط پر، تو دونوں میں ترتب علی الالتقاط پایا جا رہا ہے۔ تو نتیجے کو تشبیہ دے دی کس کے ساتھ؟ علتِ غائی کے ساتھ تشبیہ دے دی مولانا، اور علت کے لیے استعمال ہوتا تھا لام، تو وہ کلمہ جو استعمال ہوتا تھا علتِ غائی کے لیے اس کو استعمال کر لیا کس کے لیے؟ یعنی وہ کلمہ جو استعمال ہوتا تھا مشبہ بہ کے لیے اس کو کس کے لیے استعمال کر لیا؟ مشبہ کے لیے استعمال کر لیا۔ تو استعارہ پہلے مولانا حرف کے متعلق میں آیا، کیونکہ کیا تھا؟ اس کا معنیٰ کیا تھا مولانا؟ کوئی آپ سے معنیٰ پوچھے لام کا کیا معنیٰ ہے؟ آپ کیا کہیں گے؟ علیت اور غرضیت ہے، علیت اور غرضیت، تو پہلے استعارہ اس کے علیت اور غرضیت کے اندر آئے گا جو لام کے حرف کا متعلق ہے اور پھر اس کے بعد استعارہ کس میں ہو گا؟ لام کے اندر ہو گا، تو یہ استعارہ

لام میں تبعیہ ہوا مولانا۔ لام میں استعارہ کیا ہوا؟ تبعیہ ہوا۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ بات سمجھ میں آئی کہ نہیں بھئی؟ کہ لام میں استعارہ کیسے تبعیہ ہوا؟ دیکھو مرتب ہونا نتیجے کا، اس کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ مرتب ہونا علتِ غائی کا، تو ایک ترتب نتیجے کو تشبیہ دی ترتبِ علتِ غائی کے ساتھ اور درمیان تشبیہ دی، اور پھر اس ترتبِ علتِ غائی کے لیے وضع کیا تھا؟ مشبہ بہ کے لیے کیا استعمال ہوتا تھا؟ علیت کے لیے کیا ہے؟ لام، تو اس علتِ غائی یا علیت کے لیے تھا وضع لام، تو مشبہ بہ کے لیے لام نے آنا تھا لیکن آپ نے کس کے لیے استعمال کر دیا؟ مشبہ کے لیے استعمال کر دیا اور لام کے لام کا معنیٰ میں آپ سے پوچھوں کیا معنیٰ ہے لام کا؟ آپ کیا کہیں گے؟ علیت اور غرضیت، تو یہاں لام کے معنیٰ کا متعلق کیا ہوا؟ علیت اور غرضیت، تو پہلے علیت اور غرضیت میں استعارہ ہو گا اور پھر اس کے بعد کس میں ہو گا؟ لام کے اندر ہو گا مولانا۔ جیسے نطقت الحال کے اندر کہتے ہوا، تو یہ مولانا یہ لام جو ہے اس کا حکم اسد کی طرح ہوا، جیسے اسد کو مستعار لیا تھا کس کے لیے؟ رجلِ شجاع، اسی طرح لام کو مستعار لے لیا گیا اس چیز کے لیے جو علیت کے مشابہ ہے، جو علیت کے مشابہ ہے بھئی۔ لہٰذا علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ جو مصنف نے کیا ذکر کیا کہ لام کے معنیٰ کا متعلق کیا ہے؟ مجرور ہے۔ مصنف نے کیا ذکر کیا تھا؟ کہ حرف کے معنیٰ کا متعلق کیا ہوتا ہے؟ مجرور، تو ان کے کہتے ہیں مصنف سے دراصل یہاں سہو ہوا ہے، غلطی ہوئی ہے بلکہ جیسے ہم نے بتلایا تھا کہ حرف کے معنیٰ کا متعلق وہ مجرور نہیں ہوتا بلکہ کیا ہوتا ہے؟ وہ ہے جس کے ساتھ اس کے مفہوم کی تعبیر کی جاتی ہے، اس کے مفہوم کی تعبیر کی جاتی ہے۔ لہٰذا سہو ہوا مصنف سے، سہو مولانا۔ اس لیے کہ مصنف کی بات مانی جائے تو پھر یہاں پر استعارہ مصرحہ مجرور میں نہیں رہتا۔ ابھی جو بات گزری بھئی، اگر مصنف کی بات لے لیں، مدخول کے اندر استعارہ مانیں تو مدخول میں استعارہ نہیں ہے کیونکہ مشبہ ذکر ہے اور مشبہ بہ حالانکہ استعارہ مصرحہ کی بحث چل رہی ہے اور استعارہ مصرحہ کے اندر مشبہ بہ ذکر ہوتا ہے اور مشبہ محذوف ہوتا ہے، لہٰذا ان سے غلطی ہوئی ہے۔ لیکن حق یہ ہے مولانا، علماء لکھتے ہیں بھئی، کہ سہو یہاں علامہ تفتازانی سے ہوا ہے نہ کہ مصنف سے بھئی، مصنف بھی کوئی معمولی آدمی نہیں ہیں مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو سہو علامہ تفتازانی مصنف نے کہا تھا تشبیہ صرف مقدر ہو گی، انہوں نے تو استعارے کی بات ہی نہیں کی، انہوں نے کب کہا کہ مجرور کے اندر استعارہ ہونا چاہیے؟ انہوں نے کیا کہا تھا؟ فالتقط آل فرعون لیکون لهم عدوا وحزنا اور تشبیہ فی الاولین اور تشبیہ فی الثالث، صرف تشبیہ کی بات کی ہے، مدخول کے اندر استعارے کی انہوں نے بات ہی نہیں کی، ہاں تو تشبیہ واقعی عدوا کی ترتبِ عداوت اور حزن کی تشبیہ ہے کس کے عداوت اور حزن کی تشبیہ ہے کس کے ساتھ؟ علتِ غائی کے ساتھ، ہاں تشبیہ اس کے اندر اور استعارہ لام کے اندر، کہ لام تھا کس کے لیے آنا تھا اس نے؟ علتِ غائی کے لیے اور مشبہ بہ کے لیے اور آیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، تو یہاں پر صرف جو ہے تشبیہ مدخول کے اندر صرف تشبیہ کا ذکر کیا ہے مصنف نے، مدخول کے اندر استعارے کا تذکرہ ہی نہیں کیا، لہٰذا آپ کا غلطی نکالنا کہ مدخول میں تو استعارہ ہی نہیں ہو رہا، بھئی نہ ہو بھئی انہوں نے کب کہا مدخول کے اندر کیا ہو گا؟ استعارہ ہو گا، لہٰذا آپ کا اعتراض صحیح نہیں بھئی مصنف پر۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ حاصلِ کلام یہ، علامہ سکاکی کا بھی مذہب ہے مولانا یہاں، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ یہاں استعارہ بالکنایہ ہے۔ حاصلِ کلام یہ کہ اگر حاصلِ کلام یہ، اگر تشبیہ دی جائے کس کے اندر مولانا؟ جی؟ حاصلِ کلام یہ، تشبیہ مصنف علامہ تفتازانی مطول کے اندر حاصلِ کلام یوں نکالتے ہیں، کہتے ہیں اگر تشبیہ دی جائے مجرور کے اندر تو استعارہ بالکنایہ بن جائے گا۔ کیا بن جائے گا؟ کیونکہ مشبہ ذکر اور مشبہ بہ اور وہ کلمہ جو لام جو آنا تھا مشبہ بہ کے لیے اس کو کس کے لیے ذکر کر دیا گیا؟ تو یہ جو ہے عدوا ترتبِ عداوت اور حزن یہ کیا بن جائے گا؟ اس میں یہ استعارہ بالکنایہ بن جائے گا اور یہ لام قرینہ ہو گا، یہ استعارہ تخییلیہ ہو گا، یہ ہمیں بتلائے گا کہ آگے کیا ہو رہا ہے؟ استعارہ بالکنایہ ہوا ہے۔ اور اگر تشبیہ حرف کے معنیٰ کے متعلق میں ہو، اگر تشبیہ حرف کے معنیٰ کے متعلق میں ہو تو اس صورت میں استعارہ تبعیہ بن جائے گا۔

اس کے بعد مصنف نے علامہ بتلایا کہ مدار قرینتہا کہ استعارہ تبعیہ کے قرینے کا مدار مولانا فعل اور مشتق کے اندر کبھی فاعل پر ہو گا جیسے نطقت الحال، نطقت الحال، یہ دیکھا، حال کی طرف جو نطقت کی نسبت آ رہی ہے فاعل جو ہے، بھئی حال تو بات نہیں کرتا، چنانچہ اور نطقت کی نسبت کس کی طرف ہو رہی ہے؟ حال کی طرف، تو اس فاعل نے بتلایا کہ نطقت بمعنیٰ نطق کے یہاں نہیں ہے بلکہ کس معنیٰ میں ہے؟ دلت کے معنیٰ میں ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ہاں استعارہ بالکنایہ کی بات ہے، دیکھو گزشتہ صفحے پر فی نطقت الحال فی نطقت الحال یہاں کیا ذکر کیا مولانا؟ علامہ تفتازانی نے کیا ذکر کیا؟ کہ نطقت کے اندر کیا ہے؟ استعارہ تبعیہ ہے اور کس چیز نے بتلایا؟ نطقت کی نسبت کس کی طرف ہوئی ہے؟ حال کی طرف، علامہ سکاکی فرماتے ہیں یہاں استعارہ بالکنایہ ہے۔ حال نطقت کی نسبت ہو رہی ہے حال کی طرف، حالانکہ نطق تو حال نہیں کرتا بلکہ کون کرتا ہے؟ انسان، معلوم ہوا حال کو تشبیہ دی گئی ہے انسان کے ساتھ۔ حال کو تشبیہ دی گئی ہے انسان کے ساتھ اور انسان کے ساتھ لازم ہے نطق، اور اس نطق کو ثابت کر دیا کس کے لیے؟ حال کے لیے، تو یہ قرینہ ہوا اور استعارہ تخییلیہ ہوا۔ اچھا، اور کبھی کبھار کہتے ہیں مولانا مفعول قرینہ ہو گا، قتل البخل واحیا السماحۃ، بخل کو قتل کیا اور زندہ کیا سخاوت کو، حالانکہ قتل اور احیاء ان دونوں کا نہیں ہوتا، اس نے بتلایا کہ یہاں کیا ہو رہا ہے؟ استعارہ تبعیہ۔ اسی طرح کبھی مجرور بتلائے گا مولانا کہ یہاں استعارہ ہے، فبشرہم بعذاب الیم، یہاں کہا خوشخبری سنا دیجیے ان کو، آگے آیا بعذاب الیم دردناک عذاب کی، اس مجرور عذاب الیم نے بتلایا کہ فبشر کے اندر کیا ہے؟ استعارہ ہے اور بمعنیٰ انذر کے ہے مولانا۔ پھر

اس کے بعد تین قسمیں بتلائی تھیں استعارہ کی، ایک مجردہ، ایک مطلقہ اور ایک مرشحہ، مطلقہ کیا؟ مطلقہ استعارہ مطلقہ وہ ہے مولانا جس میں نہ مشبہ کا مناسب ذکر ہو اور نہ مشبہ بہ کا مناسب ذکر ہو، اور مجردہ وہ ہے جس کے اندر مولانا مشبہ کا کیا ہو؟ مناسب ذکر ہو، اور استعارہ مشرّحہ کون سا ہے؟ جس کے اندر مشبہ بہ کا مناسب ذکر ہو، اور پھر یہ بتلایا تھا کہ کبھی کبھار دونوں جمع بھی ہو جاتے ہیں، مشبہ کا مناسب بھی ذکر ہوتا ہے عبارت میں اور مشبہ بہ کا مناسب بھی ذکر ہوتا ہے۔ جی، والترشیح ابلغ من الاطلاق والتجرید ومن جمع التجرید والترشیح، کتنی قسمیں گزریں بھئی؟ مطلقہ کس کو کہتے ہیں؟ نہ مشبہ کا مناسب اور نہ مشبہ بہ کا۔ مجردہ کس کو کہتے ہیں مولانا؟ جس میں مشبہ کا مناسب۔ اور ترشیح مرشحہ کس کو کہتے ہیں؟ مشبہ بہ کا مناسب۔ کہتے ہیں یہ جو ترشیح ہے یعنی استعارہ مرشحہ ہے یہ زیادہ بلیغ ہے مولانا باقی دو سے۔ باقی دو سے کون کون سے بھئی؟ مطلقہ اور مجردہ، اور یا وہ جس کے اندر جو جس میں تجرید اور ترشیح دونوں جمع ہوں، ان تینوں سے کیا ہے وہ؟ زیادہ بلیغ ہے، کیوں؟ لاشتمالہ علی تحقیق المبالغۃ، اس لیے کہ وہ تحقیقِ مبالغہ پر مشتمل ہوتا ہے بھئی۔ تحقیقِ مبالغہ دیکھو، استعارہ ہے، استعارے میں کیا کیا جاتا ہے؟ ایک چیز کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ؟ دوسری چیز کے ساتھ، تو اور عبارت میں کس کو ذکر کیا جاتا ہے؟ مشبہ بہ کے حرف کو، کلمے لفظ کو ذکر کیا جاتا ہے اور مراد کون ہوتا ہے؟ مشبہ مراد ہوتا ہے، تو دیکھو یہاں پر استعارے کے اندر ایک ادنیٰ چیز کو اعلیٰ چیز کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ جیسے آپ نے کہا: رایت اسدا یرمی، تو اسد بول کر کیا مراد ہے؟ رجلِ شجاع، تو رجلِ شجاع مشبہ اور اسد مشبہ بہ، اور عبارت میں آپ نے مشبہ کو ذکر کیا ہے یا مشبہ بہ کو؟ مشبہ بہ کو، لیکن کیا اس سے مشبہ بہ ہی مراد ہے یا مشبہ مراد ہے؟ مشبہ مراد ہے، تو آپ نے مشبہ پر جب مشبہ بہ کے کلمے کا اطلاق کیا تو گویا اس مشبہ کو بھی فرد بنا دیا کس میں سے؟ مشبہ بہ کے افراد میں سے، تو دیکھو ایک تھا ادنیٰ درجے کی بہادری ہے، ایک میں اعلیٰ درجے کی بہادری ہے، یعنی اس میں زیادہ شہرت ہے شیر کی بہادری کی، تو آپ نے ادنیٰ درجے والے کو ملایا کس کے ساتھ؟ اس کے افراد میں سے بنا دیا۔ تو اب ذکر تو مشبہ بہ ہو رہا ہے لیکن مراد کیا ہے؟ مشبہ ہے، اب آپ کیا کرتے ہیں؟ اس میں مشبہ بہ کے مناسبات کو بھی ذکر کر دیتے ہیں، حالانکہ اس سے مشبہ بہ مراد ہے؟ نہیں، مراد تو کون ہے؟ مشبہ، تو مشبہ کے مناسبات ذکر ہونے چاہیے لیکن آپ کیا کرتے ہیں؟ مشبہ بہ کے مناسب، تو وہ جو آپ نے تشبیہ دی تھی ادنیٰ کو اعلیٰ کے ساتھ، ادنیٰ کو ملایا تھا کس کے ساتھ؟ اعلیٰ کے ساتھ، تو جب اعلیٰ کے وصف بھی اس کے لیے ذکر کر دیں تو اور قوت آگئی اس کے اندر بھئی۔ کیا آگئی؟ اور قوت آگئی کہ اتنا بالکل ہی اسی کا فرد ہے گویا کہ وہ چیزیں جو مشبہ بہ کے لیے ہونی تھیں وہ آپ نے اس کے لیے ثابت کر دیں بھئی۔ لاشتمالہ علی تحقیق المبالغۃ فی التشبیہ، اس لیے کہ وہ مشتمل ہوتا ہے مولانا کس پر؟ مبالغے کی تحقیق یعنی قوت پر مشتمل ہوتا ہے تشبیہ کے اندر مولانا، مبالغہ کس میں ہوتا ہے یہاں؟ تشبیہ کے اندر ہوتا ہے بھئی، کیونکہ ادنیٰ کو کس سے ملایا جاتا ہے؟ اعلیٰ سے۔ لان فی الاستعارۃ مبالغۃ فی التشبیہ، اس لیے کہ استعارے میں مبالغہ فی التشبیہ ہوتا ہے، فترشیحہا، لہٰذا مولانا اس کو مزین کرنا، رَشَّحَ یُرَشِّحُ ترشیح کا معنی پس اس کو مزین کرنا بما یلائم المستعار منہ، اس چیز کے ساتھ جو مناسب ہے کس کے؟ مستعار منہ یعنی مشبہ بہ کے، تحقیق لذلک، وہ اس مبالغے کی تحقیق ہے، وتقویۃ لہ، اور اس کے تقویت کا باعث ہے، اس سے تشبیہ میں کیا آجائے گی؟ اور قوت آجائے گی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ مشکل ہے بھئی؟ جی؟ وبناہا ای مبنی الاستعارۃ الترشیحیۃ علی تناسی التشبیہ، اور بنیاد مولانا استعارہ ترشیحیہ کی تناسی تشبیہ پر ہے۔ تناسی تشبیہ کہتے ہیں تشبیہ کے بھلانے کا اظہار کرنا۔ یوں ظاہر کرنا جیسے آدمی تشبیہ کو بھول گیا ہو۔ تشبیہ کو بھول گیا ہو۔ دیکھو، اوپر جو شعر گزرا تھا: لدی اسد شاک السلاح مقذف لہ لبد اظفارہ لم تقلم، بھئی یہاں اسد بول کر کیا مراد ہے؟ جی؟ توجہ ہے سب کی بھئی؟ اسد بول کر کیا مراد ہے؟ رجلِ شجاع مراد ہے، تو دیکھو شہرت کے اندر شیر زیادہ مشہور ہے یا رجلِ شجاع رجل بھئی؟ شیر زیادہ مشہور ہے، تو رجل کی شجاعت اتنی اس کی اتنی شہرت نہیں جتنی شیر کی شجاعت کی، تو آپ نے ادنیٰ درجے والے کو ملا دیا کس کے ساتھ؟ اعلیٰ، تو مبالغہ آیا بھئی، اس کا درجہ تو ادنیٰ تھا، آپ نے کہاں پہنچا دیا اس کو؟ اعلیٰ درجے پر۔ مبالغہ آیا، اور مولانا تو اب یہاں جو اسد ذکر ہے مراد کیا ہے؟ رجلِ شجاع، تو رجلِ شجاع کے مناسبات ذکر ہونا چاہیے یہاں پر، اسد کے مناسبات کو ذکر نہیں ہونا چاہیے، لیکن کیا کیا جاتا ہے؟ کہ گویا تشبیہ کو بھلانے کا اظہار کیا جاتا ہے، ہم تو بھول ہی گئے ہم نے اس لفظِ اسد میں کیا کیا تھا؟ استعارہ کیا تھا اور تشبیہ دی تھی رجلِ شجاع کو کس کے ساتھ؟ شیر کے ساتھ اور یہاں اسد سے کیا مراد ہے؟ رجلِ شجاع، یہ ساری باتیں بھلا کر مولانا گویا اسد ذکر ہے تو آگے کہہ دیا: لہ لبد اظفارہ لم تقلم، اس کے کیا مناسبات؟ مشبہ بہ کے مناسبات ذکر کر دیے، بھئی مشبہ بہ کے مناسبات تو تب آپ ذکر کرتے جب مراد بھی مشبہ بہ ہوتا، حالانکہ اسد سے شیر مراد ہے؟ شیر ہوتا تو آپ کہتے شیر کی ایال ہے اور اس کے ناخن نہیں کٹے ہوئے لیکن یہاں تو لفظ شیر ذکر ہے اور مراد کیا ہے؟ اور رجلِ شجاع کی کیا ہوتی ہیں ایال ہے؟ اس کے ناخن نہیں کاٹے گئے؟ تو یہاں دیکھو تشبیہ کو بھلانے کا اظہار کیا جاتا ہے اور کلام کی بناء کی جاتی ہے کس کے اوپر؟ مشبہ بہ پر کی جاتی ہے بس۔ وبناہا ای مبنی الاستعارۃ الترشیحیۃ علی تناسی التشبیہ، اس کی بنیاد تناسی تشبیہ پر ہے، وادعاء ان المستعار لہ نفس المستعار منہ، اور اس

دعوے پر ہے کہ مستعار لہ وہ کیا ہیں؟ نفسِ مستعار منہ ہی ہے یعنی اس کے افراد میں سے ہے۔[1]

افراد میں سے ہے، لا شیء شبیہ بہ، کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس کے مشابہ ہے، یعنی رجلِ شجاع کوئی اس کے مشابہ چیز نہیں ہے بلکہ وہ تو اسی کے افراد ہی میں سے ہے، اسی لیے چونکہ اس کے لیے جو چیزیں ثابت تھیں اس کے لیے بھی ثابت کر دیں، حتی انہ یبنی علی علو القدر الذی یستعار لہ علو المکان ما یبنی علی علو المکان کقولہ: تو دیکھو، شعر دیکھیں مولانا: ویصعد حتی یظن الجھول بأن لہ حاجۃ في السماء، اور وہ ترقی کرتا ہے، صعد یصعد کے معنی ترقی کرنا مولانا۔ اصل میں صعود کہتے ہیں اوپر چڑھنا۔ صعود کس کو کہتے ہیں؟ اب یہ سیڑھی وغیرہ کے ساتھ جو اوپر چڑھ جائے گا اس کو کیا کہا جائے گا؟ صعود کہا جائے گا، اور ایک ہوتی ہے کمالات کے اندر ترقی، کس میں؟ کمالات میں ترقی ہے، علمی ترقی ہے مثلاً مولانا، تو اس علمی ترقی میں بھی کہتے ہیں وہ بلند ہو رہا ہے، لیکن کیا وہ حقیقتاً بلند ہوا ہے؟ صرف اس کے رتبے کے اعتبار سے، تو صعودِ رتبی ہے مولانا اور ایک صعودِ مکانی ہے، یا یوں کہو ایک علوِّ رتبی ہے اور ایک علوِّ مکانی ہے، ایک رتبے کے اعتبار سے بلند ہونا اور ایک ہے مکان کے اعتبار سے بلند ہونا، اور یہاں صعود کس لیے آتا ہے مولانا؟ علوِّ مکانی کے لیے آتا ہے، اوپر چڑھنا کس اعتبار سے؟ ہاں یہ صعود آتا ہے علوِّ مکانی کے لیے، لیکن یہاں اس سے کیا مراد ہے؟ علوِّ رتبی مراد ہے، تو علوِّ رتبی کو تشبیہ دی ہے علوِّ مکانی کے ساتھ اور پھر وہ لفظ جو استعمال ہوتا تھا علوِّ مکانی کے لیے اس کو استعمال کر لیا کس کے لیے؟ علوِّ رتبی کے لیے، ویصعد اور وہ اوپر چڑھتا ہے، حتی یظن الجھول یہاں تک کہ کیا کرتے ہیں؟ بڑے جاہل جو ہے وہ گمان کرتا ہے، بأن لہ حاجۃ کہ اس کی کوئی حاجت ہے، فی السماء آسمان کے اندر۔ شاعر کہتا ہے میرا جو ممدوح ہے وہ کمالات کے اندر ترقی کرتا ہے۔ رتبی ترقی رتبے کے اعتبار سے ترقی کرتا ہے، تو اوپر کی جانب چڑھتا ہے، تو جو بڑے جاہل ہیں وہ کیا سمجھتے ہیں کہ یہ شاید اس کی آسمان میں کوئی حاجت ہے جو یہ اوپر کی طرف چڑھ رہا ہے اور روز بروز آسمان کے قریب ہوتا چلا جا رہا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو دیکھو آسمان کے قریب ہونا یہ علوِّ رتبی میں آئے گا یا علوِّ مکانی کے اندر ہو گا بھئی؟ علوِّ مکانی کے اندر اوپر چڑھنا ہے تو آسمان کی طرف قریب ہو رہا ہے، لہٰذا کوئی جب علوِّ مکانی پایا جائے پھر تو ایک شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کا آسمان پہ کوئی کام ہے یہ اوپر کو چڑھ رہا ہے، لیکن علوِّ رتبی کے اندر تو آسمان کے وہ قریب ہو ہی نہیں رہا تو اس پر یہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس کی آسمان میں کوئی حاجت ہے؟ تو دیکھو یہاں استعارہ کیا گیا مولانا اور پھر تناسی تشبیہ کی گئی، صعود بولا اور صعود تو کہتے ہیں علوِّ مکانی کو لیکن اس کو مستعار لیا کس کے لیے؟ علوِّ رتبی کے لیے، تو اس میں استعارہ ہوا لیکن پھر تناسی تشبیہ کی گئی، تشبیہ کو بھلا ہی دیا گیا گویا اور یوں سمجھا گیا کہ علوِّ رتبی بھی جو ہے کس کے افراد میں سے ہے؟ علوِّ مکانی کے افراد میں سے ہے، اور علوِّ مکانی پر یہ بات مرتب ہوتی تھی کہ اس میں کہا جا سکتا تھا کہ اس شخص کو آسمان میں حاجت ہے یہ اس کے قریب قریب تر ہوتا چلا جا رہا ہے، علوِّ رتبی میں تو ایسا کہا لیکن پھر اس علوِّ اور چنانچہ تناسی تشبیہ کرتے ہوئے اس پر کس کے اس کے لیے کس کے مناسب کو ذکر کر دیا گیا؟ علوِّ مکانی کے مناسب کو ذکر کر دیا گیا نہ کہ علوِّ رتبی کے، تو بأن لہ حاجۃ فی السماء یہ اسی صورت میں ہو سکتا تھا جب علوِّ مکانی مراد ہو، علوِّ رتبی پر یہ حکم مرتب نہیں ہو سکتا تھا۔ تو دیکھو یہ تناسی تشبیہ ہے، تشبیہ تو دی صعود کے اندر لیکن پھر اس کے بھلانے کا اظہار کرتے ہوئے مشبہ بہ کا حکم لگا دیا حالانکہ مشبہ بہ تو یہاں مراد ہی نہیں تھا بلکہ کون مراد

---

[1] **جدول—اقسامِ استعارہ باعتبارِ لفظِ مستعار (اصلیہ و تبعیہ) اور باعتبارِ ملائماتِ خارجیہ (مطلقہ، مجردہ، مرشحہ):**

قسمِ استعارہ	تعریف و ضابطہ	مثال اور بلاغی مرتبہ
۱۔ استعارہ اصلیہ	مستعار اسمِ جنس (جامدِ غیر مشتق) ہو خواہ عین ہو یا معنی	«رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي» (اسد برائے رجلِ شجاع) اور «قَتْلًا» برائے ضربِ شدید
۲۔ استعارہ تبعیہ	مستعار فعل، مشتق یا حرف ہو (پہلے مصدر یا متعلقِ معنیِ حرف میں تشبیہ)	فعل: «نَطَقَتِ الْحَالُ»؛ مشتق: «الْحَالُ نَاطِقَةٌ»؛ حرف: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا»
۳۔ استعارہ مطلقہ	قرینہ کے سوا نہ مستعار لہ کا ملائم ذکر ہو نہ مستعار منہ کا	«رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي» (تیر چلانا صرف قرینہ ہے، زائد ملائم نہیں)
۴۔ استعارہ مجردہ	مستعار لہ (مشبہ) کے مناسب و ملائم اوصاف ذکر کیے جائیں	«غَمْرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا * غَلِقَتْ لِضَحْكَتِهِ رِقَابُ الْمَالِ» (رداء بمعنی عطاء)
۵۔ استعارہ مرشحہ (ابلغ)	مستعار منہ (مشبہ بہ) کے ملائم اوصاف ذکر کیے جائیں (مبنی بر تناسیِ تشبیہ)	«أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ» اور «لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ... لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ» (اجتماع)

تھا؟ مشبہ۔ اب دیکھو مولانا، حتی انه یبنی علی علو القدر، یہاں تک کہ بناء کی جاتی ہے علوِّ قدر پر، الذی یستعار له علو المکان، جس کے لیے مستعار لیا گیا تھا کس کو؟ علوِّ مکانی کو، اس پر بناء کی جاتی ہے، ما یبنی علی علو المکان، اس چیز کی جس کی بناء کس پر تھی مولانا؟ علوِّ مکانی پر تھی، کقوله: ویصعد وہ اوپر کو چڑھتا ہے وہ ترقی کرتا ہے، حتی یظن الجهول، یہاں تک گمان کرتا ہے بڑا جاہل کامل جاہل مولانا، بأن له حاجة فی السماء کہ اس کی کوئی حاجت ہے آسمان کے اندر۔ استعار الصعود لعلو القدر، مستعار لیا شاعر نے صعود کو کس کے لیے؟ علوِّ قدر کو، وللارتقاء فی مدارج الکمال، اور ترقی کس کے اندر؟ مدارج کمال کے مرتبوں میں جو ترقی ہو رہی ہے اس کے لیے مستعار لیا، ثم بنی علیه، پھر بناء کی اس پر، ما یبنی علی علو المکان، اس چیز کی جس کی بناء کس پر کی جاتی تھی؟ علوِّ مکانی پر جس چیز کی بناء ہونی تھی اس کی بناء کر دی علوِّ قدر پر، وعلی علو المکان والارتقاء الی السماء، علوِّ مکانی اور ترقی چڑھنا اوپر آسمان کی طرف اس پر بناء ہونی تھی مولانا، ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ دوبارہ دیکھو: استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فی مدارج الکمال، مستعار لیا صعود کو کس کے لیے؟ علوِّ قدر کے لیے اور ارتقاء فی مدارج الکمال کمال کے مراتب میں ترقی کے لیے، کمال کے مراتب میں ترقی کے لیے اس کو مستعار لیا، ثم بنی علیه، پھر اس پر بناء کی، ما یبنی علی علو المکان والارتقاء الی السماء، جس کی بناء ہونی تھی کس پر مولانا؟ علوِّ مکانی پر اور ارتقاء الی السماء پر جس کی بناء ہونی تھی اس کی بناء کر دی ارتقاء فی مدارج الکمال پر۔ اچھا، من ظن، بھئی تو وہ چیز جس کی بناء ہونی تھی علوِّ مکانی پر اس کی بناء کر دی علوِّ قدر پر بھئی وہ کیا چیز ہے؟ من بیانیہ ہے، من ظن الجهول، یعنی کہ جاہلوں کا یہ گمان، بأن له حاجة فی السماء، کہ اس کی آسمان میں کوئی وفی لفظ الجهول، بھئی یہ کیوں کہا کہ بڑا جاہل گمان کرتا ہے کہ اس کی آسمان میں کوئی حاجت ہے؟ علامہ تفتازانی کہتے ہیں جہول اس لیے کہا کہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جو عقلمند لوگ ہیں وہ یہ گمان نہیں کرتے، وہ ترقی کر رہا ہے روز بروز آسمان کے قریب تر ہوتا جا رہا ہے لیکن عقلمند لوگ یہ گمان نہیں کرتے کہ اس کی آسمان میں کوئی یہ بڑا جاہل جو ہو گا وہی ایسا گمان کر سکتا ہے۔ کیوں بڑا جاہل؟ کہتے ہیں اس لیے کہ وہ عقلمند اس لیے نہیں گمان کرے گا کیونکہ عقلمند کو پتہ ہے کہ یہ جو میرا ممدوح ہے صفات اور کمالات کے اندر صفات کے اندر یہ انتہائی کمال کو پہنچا ہوا ہے۔ جب انتہائی کمال کو پہنچا ہوا ہے تو پھر آسمان کی طرف قریب ہونے کا اس کو آسمان کی طرف جو قریب ہو رہا ہے اور بلند ہو رہا ہے یہ ویسے ہی بلندی کے اپنے آپ کو بلند کرنے کے لیے اس طرح کر رہا ہے ورنہ آسمان میں اس کی کوئی حاجت ہو کیونکہ یہ تو تمام چیزوں میں کامل ہے بھئی۔ وفی لفظ الجهول زیادة مبالغة فی المدح، اور لفظ جہول کے اندر زیادہ مبالغہ ہے مدح کے اندر، لما فیه من الاشعار، بوجہ اس کے بوجہ اس میں خبر ہو اطلاع ہونے کی اس بات کی، ان هذا انما یظنه الجهول، کہ یہ بات جو ہے کہ اس کی حاجت ہو گی کوئی آسمان کے اندر یہ صرف بڑے کامل جاہل ہی یہ گمان کرتا ہے، واما العاقل، باقی عاقل جو ہے، فیعرف، وہ جانتا ہے، ان لا حاجة، ان لا حاجة له فی السماء، کہ اس کی کوئی حاجت نہیں آسمان کے اندر، لاتصافه بسائر الکمالات، اس لیے کہ وہ متصف ہے تمام کمالات کے ساتھ، وهذا المعنی مما خفی علی بعضهم، اور یہ معنی جو ہے یہ جو جہول کے لفظ میں یہ بات ہم نے نکتہ بتلایا یہ معنی یہ نکتہ جو ہے یہ مخفی رہا بہت سے علماء پر، فتوهموا، انہوں نے وہم کیا، ان فی البیت تقصیرا، کہ شعر کے اندر کوتاہی کی گئی ہے کمی کی گئی ہے، فی وصف علوه، اس کے بلند ہونے کے وصف میں کمی کی گئی ہے۔ یعنی اوپر چڑھتا ہے تو کون گمان کرتے ہیں؟ بڑے جاہل، تو بعض علماء نے کہا بھئی یہ بڑے جاہل کہنا معلوم ہوا یہ بڑا جاہل ہے معلوم وہ تو اس کے تو خیالات کا صحیح ہونا ضروری نہیں، اس کے خیالات کا صحیح ہونا معلوم ہوا

اس کا اوپر کو چڑھنا بھی صحیح اس کا خیال فاسد ہو گا ویسے غلط ہو گا معلوم ہوا یہ اوپر کو چڑھ ہی نہیں رہا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اوپر کو چڑھ ہی نہیں۔ تو وصفِ علو کے اندر کوتاہی ہے، حیث اثبت هذا الظن، بایں طور کہ ثابت کیا اس گمان کو، للکامل فی الجهل، جہل کے اندر کامل کے لیے شاعر نے ثابت کر دیا، جہل کس چیز میں ہے؟ بمعرفة الاشیاء، اشیاء کے پہچاننے میں جس کا جہل کامل ہے وہ یہ گمان کرتا ہے، اور اس کا گمان تو ہے فاسد، معلوم ہوا اس کا اوپر کو ترقی کرنا بھی فاسد ہے یعنی نہیں ہے، یہ اوپر کی طرف ترقی نہیں کر رہا۔ کہتے ہیں نہیں بھئی، جہول گمان کرتے ہیں، اس کا صعود کے اندر تو کوئی اختلاف نہیں، عقلمند بھی اس بات کو مانتا ہے یہ اوپر کی طرف چڑھتا ہے اور جاہل بھی جانتا ہے کہ یہ اوپر کی طرف چڑھ رہا ہے، اختلاف صرف کس چیز میں ہے؟ کہ جاہل سمجھتا ہے اس کی آسمان میں حاجت ہے اور عقلمند سمجھتا ہے کہ اس کی آسمان میں کوئی حاجت نہیں ہے۔ ونحوه اور اسی کے مثل ہے بھئی۔ تو دیکھا مولانا؟ تناسی تشبیه کی گئی یہاں پر۔ تشبیہ کو بھلا کر وہ چیز جو کس کے لیے آنی تھی؟ مشبہ بہ کے لیے، اس کو کس کے لیے ذکر کر دیا؟ مشبہ کے لیے ذکر کر دیا، ونحوه اور اسی کے مثل ہے، ای مثل البناء علی علو القدر ما یبنی علی علو المکان لتناسی التشبیه، یہ جو بناء کی گئی تھی علوِّ قدر کی بناء کی گئی تھی علوِّ قدر پر ما اس چیز کی جس کی بناء کی جانی چاہیے تھی علوِّ مکان پر لتناسی التشبیه تناسی تشبیہ کی وجہ سے، اسی کے مثل ہے، ما مر من التعجب، وہ جو گزرا تھا تعجب میں سے، تعجب گزرا تھا پیچھے فی قوله شاعر کے اس قول کے اندر: قامت تظللنی ومن عجب شمس تظللنی من الشمس، وہ ذات کھڑی ہوئی اور وہ مجھ پر سایہ کر رہی تھی اور کتنی عجیب بات ہے کہ ایک سورج سایہ کر رہا تھا سورج سے، تو دیکھو شاعر نے کیا کیا بھئی؟ انسانِ حسین کو کیا قرار دیا؟ سورج قرار دیا، اور سورج کے لیے

سورج سایہ کرتا ہے یا دھوپ کرتا ہے بھئی؟ دھوپ، سورج سے دھوپ آئے گی، تو لہٰذا سورج سے سورج سایہ کرے تو یہ بات باعثِ تعجب ہے، لیکن یہاں تو شمس بول کر کیا مراد تھا؟ انسان، تو وہ بات جو انسان اس سورج کے لیے سے متعلق ہوتی تو عجیب ہوتی اسی کو ثابت کر دیا یہاں پر انسان کے لیے، تو یہ کس پر مبنی ہے؟ تناسی کہ پہلے ایک انسانِ حسین کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ سورج کے ساتھ اور پھر تو انسانِ حسین ہوا مشبہ اور سورج ہوا مشبہ بہ، اور پھر اس مشبہ کے لیے کس کا لفظ استعمال کر لیا؟ مشبہ بہ کا لفظ ہی استعمال کر لیا، تو یہ استعارہ ہوا اور اس کی بناء کس پر ہے؟ تشبیہ پر ہے، لیکن پھر گویا تناسی تشبیہ کی گئی، تشبیہ کو بھلا ہی دیا گیا کہ تشبیہ بھی دی ہے یا نہیں۔ اور شمس پر ایک حکم لگتا تھا کیا؟ کہ اس کا سایہ کرنا بڑی عجیب بات ہو، لیکن یہاں شمس سے شمس مراد ہے؟ لہٰذا یہاں پر یہ کہنا کہ یہ سایہ کرے عجیب بات ہے یہ بات صحیح تھی؟ نہیں، کیونکہ یہاں تو انسان مراد ہے اور انسان تو دوسرے انسان پر کیا کر سکتا ہے؟ سایہ کر سکتا ہے، لیکن تناسی تشبیہ کرتے ہوئے مشبہ کے لیے مناسبِ مشبہ بہ کو ذکر کر اس کے حکم کو ذکر کر دیا گیا۔ والنہی عنہ، اور اسی طرح جو نہی عن التعجب گزری تھی فی قولہ اس شعر کے اندر: لا تعجبوا من بلی غلالتہ قد زر ازرارہ علی القمر، تم تعجب نہ کرو اس کے بنیان کی بوسیدگی سے، تحقیق اس نے اپنے بٹن بند کیے ہوئے ہیں چاند پر، کس پر بٹن بند کیے ہیں؟ میں نے آپ کو بتایا تھا چاند کی روشنی کا اثر ہوتا ہے کہ کتان کا کپڑا کیا ہو جاتا ہے؟ بوسیدہ ہو جاتا ہے اور گل جاتا ہے، تو شاعر کہتا ہے کہ میرے ممدوح کی بنیان اگر بوسیدہ ہے تو تم تعجب نہ کرو، کیوں؟ اس لیے کہ میرا ممدوح جو ہے وہ تو چاند ہے اور چاند کیا ہے اس کی روشنی میں جب بنیان بوسیدہ ہو جاتی ہے تو جب اس کے ساتھ لگی ہوئی ہو بدن کے ساتھ تو پھر بطریقِ اولیٰ وہ بنیان بوسیدہ ہو گی لہٰذا تعجب کی کوئی بات نہیں۔ تو اب یہ چاند کا خاصہ ہے، چاند کی وجہ سے کتان کا کپڑا بوسیدہ ہو تو پھر تو ہم دوسرے کو روک سکتے ہیں کہ یہ تو چاند کا خاصہ ہے آپ کو معلوم ہے بھئی اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں، لیکن انسان نے جب پہنی ہوئی ہے اور بوسیدہ ہے تو پھر یہ تو باعثِ تعجب ہو سکتا تھا، تو تعجب سے روکا گیا اور تعجب سے روکا کب جاتا؟ جب اصل چاند ہوتا، تو لہٰذا وہ حکم جو ثابت تھا اصل چاند کے لیے اس کو ثابت کر دیا کس کے لیے؟ ممدوح کے لیے اور اس کی بناء کس پر کی گئی؟ تناسی تشبیہ پر، گویا کہ تشبیہ کو بھلا ہی دیا گیا کہ بھئی یہاں تو چاند نہیں مراد تشبیہ دی گئی ہے اور یہاں کیا مراد ہے؟ چاند سے کیا مراد ہے؟ ہاں وہ ممدوح مراد ہے اس کا، تو تناسی تشبیہ کی۔ اذ لو لم یقصد تناسی التشبیہ وانکارہ، اس لیے کہ اگر ارادہ نہ کیا جاتا تناسی تشبیہ کا اور انکار تناسی تشبیہ کا وانکارہ جی، ہاں، اگر تناسی تشبیہ کا ارادہ نہ کیا جاتا اور تشبیہ کا انکار نہ کیا لم یقصد انکارہ جی، اور انکار کا انکارِ تشبیہ کا ارادہ تشبیہ کے انکار کا ارادہ نہ کیا جاتا، لما کان للتعجب والنہی عنہ جہۃ، تو تعجب اور نہی عن التعجب کی کوئی وجہ نہ ہوتی، علی ما سبق جیسا کہ گزر گیا، ثم اشار الی زیادۃ تقریر لھذا الکلام، پھر مصنف نے اشارہ کیا اس کلام کی زیادہ سے تقریر کی طرف یعنی اس کو اور کلام بات کو پختہ کر رہے ہیں مولانا، فقال، مصنف نے کیا کہا تھا بھئی؟ استعارہ مشرّحہ کی بنیاد کس پر ہوتی ہے؟ تناسی تشبیہ پر، تشبیہ کو کیا کر دیا جاتا ہے؟ بھلا دیا جاتا ہے اور مشبہ کو گویا کہ بعینہٖ مشبہ بہ کا فرد بنا دیا جاتا ہے اور جب بعینہٖ اس کا فرد بنا دیا تو جو حکم مشبہ بہ کے لیے ثابت تھا وہ کس کے لیے ثابت کر دیا؟ مشبہ کے لیے، تو کہتے ہیں: واذا جاز البناء علی الفرع ای المشبہ بہ مع الاعتراف بالاصل، ذرا آگے شعر کو دیکھو بھئی: ھي الشمس مسکنھا في السماء فعز الفؤاد عزاء جمیلا فلن تستطیع إلیھا الصعود اولن تستطیع إلیک النزولا، ھي الشمس، شاعر کہتا ہے میری معشوقہ اور محبوبہ جو ہے وہ سورج ہے، مسکنھا في السماء، اس کا مسکن کہاں ہے؟ ایسا سورج جس کا مسکن کہاں ہے؟ آسمان میں ہے، فعز الفؤاد، تو صبر دلا اپنے دل کو، عزاء جمیلا، اچھا صبر بھئی، صبر جمیل، فلن تستطیع إلیھا الصعود ا، تو استطاعت نہیں رکھتا کہ اس اس وہ استطاعت نہیں رکھتا اس سورج کی طرف چڑھنے کی، ولن تستطیع إلیک النزولا، اور یہ سورج بھی استطاعت نہیں رکھتا تیری طرف اترنے کی بھئی، تیری طرف اترنے کی۔[۲]

تو دیکھو یہ تشبیہ ہے مولانا، ھي الشمس، وہ معشوقہ کون ہے؟ سورج ہے، ہی مشبہ اور الشمس اور کاف اداتِ تشبیہ محذوف، ہی کالشمس، وہ کس کی طرح ہے؟ اس لیے کہ آپ نے پڑھا تھا کہ تشبیہ اداتِ تشبیہ کو کبھی کبھار کیا کر لیا جاتا ہے؟ حذف کر لیا جاتا ہے، تو یہاں بھی اسی طرح ہے۔ تو دیکھو یہاں پر مولانا مشبہ موجود ہے۔ مشبہ مشبہ کے ہوتے ہوئے اور مشبہ کو کیا قرار کس کی طرح قرار دیا؟ سورج کی طرح، اور مشبہ کے ہوتے ہوئے تناسی تشبیہ ہو سکتی ہے؟ جی؟ بھئی استعارے کے اندر تو تناسی تشبیہ کرتا ہے دوسرا شخص تشبیہ کو بھلاتا بھلانے کا اظہار کرتا ہے۔ دیکھو اسد کا لفظ بولا اور مراد کیا ہے؟ تو رجلِ شجاع کو تشبیہ دی گئی تھی اسد کے ساتھ، تو رجلِ شجاع مشبہ اور اسد مشبہ بہ، اور عبارت میں صرف کون ذکر ہے؟ صرف مشبہ بہ ذکر ہے، مشبہ سرے سے ذکر ہی تو اب تو جب مشبہ سرے سے ذکر ہی نہیں ہے، ایک ہی چیز ذکر ہے مولانا اور وہ کون؟ مشبہ بہ، اب تو تناسی تشبیہ ہو سکتی تھی۔ لیکن جب دونوں ذکر ہوں، مشبہ بھی ذکر ہے اور مشبہ بہ بھی ذکر ہے، عبارت میں صاف تشبیہ ہمیں نظر آ رہی ہے پھر تناسی تشبیہ ہو سکتی ہے؟ تناسی تشبیہ، تو وہاں تو تناسی تشبیہ کرنے کے بعد مشبہ بہ پر کلام کی بناء

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۸۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ولن تستطیع إلیک النزولا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولن تستطیع)الشمس(إلیک النزولا)» منقول ہے۔

کرلی گئی تھی کہ ہم تشبیہ کو بھول ہی گئے ہیں تشبیہ بھی کوئی دی ہے ہم نے یا اور آگے مشبہ بہ کے مناسبات ذکر کر دیے، اور یہاں تو باقاعدہ مشبہ ذکر ہے یہاں تو تناسی تشبیہ ممکن نہیں ہے لیکن اس کے باوجود یہاں پر بھی کیا کیا جاتا ہے؟ مشبہ بہ پر کلام کی بناء کی جاتی ہے اور اس کے مناسبات کو کیا کر دیا جاتا ہے؟ ذکر کر دیا جاتا ہے، تو جب مشبہ جو اصل ہے مشبہ کیا ہے؟ اور مشبہ بہ کیا ہے؟ بھئی آپ نے اب تک پڑھا تھا کہ مشبہ بہ اصل ہے۔ اصل میں دو جہتیں ہیں، ایک جہت کے اعتبار سے مشبہ اصل دوسری جہت کے اعتبار سے مشبہ اگر تشبیہ کے اعتبار سے غرض کے اعتبار سے دیکھا جائے تو تشبیہ کی غرض زیادہ تر اس کا تعلق کس سے ہوتا ہے؟ مشبہ سے ہوتا ہے، تو غرض کے اعتبار سے مشبہ اصل۔ مشبہ میں نے کہا: رایت اسدا یرمی، میں نے ایک شیر کو دیکھا تیر چلاتے ہوئے، میں کس کی بہادری ثابت کرنا چاہتا ہوں؟ رجلِ شجاع، تو غرض میری کس کی طرف لوٹ رہی ہے؟ رجلِ شجاع، تو غرض لوٹتی ہے مشبہ کی طرف تو اس غرض کے اعتبار سے مشبہ اصل اور مشبہ بہ فرع۔ مشبہ بہ فرع۔ اور مولانا شہرت کے اعتبار سے اور قوت کے اعتبار سے مشبہ بہ اصل ہوتا ہے اور مشبہ فرع، شیر کی بہادری زیادہ مشہور ہے یا رجل کی مولانا؟ شیر کی، تو لہٰذا وجہِ تشبیہ کے اندر قوت کس میں زیادہ ہے؟ مشبہ بہ میں، اس اعتبار سے وجہِ تشبیہ کے اعتبار سے مشبہ بہ اصل اور مشبہ فرع، اور غرض کے اعتبار سے مشبہ اصل اور مشبہ بہ فرع، تو دیکھو یہاں پر اصل موجود ہے اور وہ کون؟ مشبہ۔ استعارے میں کون موجود ہوتا ہے؟ مشبہ بہ اور وہ کیا ہے؟ فرع، تو وہاں تو اصل موجود ہی نہیں ہوتا لہٰذا فرع پر کلام کی بناء کرلی جاتی ہے، فرع سے کون مراد ہے؟ مشبہ بہ، مشبہ بہ کے مناسبات ذکر ہوتے ہیں۔ تو استعارے کے اندر تو اصل ذکر ہی نہیں ہوتا لہٰذا صرف مشبہ بہ ہے تو مشبہ بہ پر ہی کیا کرلی جاتی ہے کلام کی اور یہ تو تشبیہ ہے یہاں پر اور تشبیہ کے اندر تو اصل بھی موجود ہے اور اصل کے ہونے کے باوجود کلام کی بناء کس پر کرلی گئی ہے؟ مشبہ بہ پر کرلی گئی، اس کی اس کے اوصاف وغیرہ کیا کر دیے گئے؟ ذکر کر دیے گئے مولانا، کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، تو اس پر کلام کی بناء تو جب اصل موجود ہے پھر جیسے اس تشبیہ کے اندر اصل موجود ہے پھر مولانا مشبہ بہ پر کلام کی بناء کی جا سکتی ہے، تو جب اصل موجود ہی نہ ہو سرے سے پھر تو بطریقِ اولیٰ کیا ہو سکتی ہے مشبہ بہ پر کلام کی بناء ہو سکتی ہے۔ بات سمجھ میں آئی؟ خلاصہ دوبارہ سنو: مشبہ کون؟ اصل، مشبہ بہ کون؟ فرع، اور تشبیہ کے اندر دونوں ذکر ہیں اور تشبیہ کے تو جب مشبہ اصل ذکر ہے تو مشبہ بہ یعنی فرع پر کلام کی بناء نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اصل خود موجود ہے، لیکن اصل کے ہونے کے باوجود مشبہ بہ یعنی فرع پر کیا کرلی جاتی ہے؟ کلام کی بناء کرلی جاتی ہے اور اس کے مناسبات کو عبارت میں ذکر کر دیا جاتا ہے، تو یہ تو ہے تشبیہ جہاں اصل موجود تھا پھر بھی آپ نے فرع پر کلام کی بناء کرلی اور استعارے میں تو اصل مشبہ موجود ہی نہیں ہوتا صرف کون موجود ہوتا ہے؟ تو جب جہاں اصل موجود ہی نہیں ہے وہاں تو بطریقِ اولیٰ فرع پر کلام کی بناء ہو سکتی ہے۔ اب دیکھیے جی: واذا جاز البناء علی الفرع، اور جب جائز ہے بناء کرنا فرع پر، فرع سے کیا مراد ہے؟ مشبہ بہ، مع الاعتراف بالاصل، باوجود اعتراف کے کس کا اعتراف؟ اصل، باوجود اصل کے اعتراف کے جو آگے آرہا ہے، ای المشبہ، یعنی مشبہ، وذلک، اور یہ کہتے ہیں علامہ تفتازانی پر اعتراض ہوا فوراً یہاں کہ بھئی آپ نے فرع کو اصل کس کو قرار دیا؟ اور فرع کس کو قرار دیا؟ حالانکہ ابھی تک آپ نے ہمیں یہ بتایا تھا کہ مشبہ بہ اصل ہے اور مشبہ فرع ہے، کہتے ہیں بھئی جہتیں مختلف ہیں، وذلک لان الاصل فی التشبیہ، اور وہ اس وجہ سے کہ اصل تشبیہ کے اندر، وان کان ہو المشبہ بہ، اگرچہ وہ کیا ہے؟ مشبہ بہ ہے، من جہۃ انہ اقوی واعرف، بایں اس جہت سے کہ وہ زیادہ قوی ہے اور زیادہ مشہور ہے، تو وجہِ تشبیہ کے اندر وہ اصل ہے، الا ان المشبہ ہو الاصل، لیکن مشبہ وہ اصل ہے، من جہۃ ان الغرض یعود الیہ، کہ غرض کس کی طرف لوٹتی ہے؟ اسی کی طرف لوٹتی ہے، وانہ المقصود فی الکلام بالنفی والاثبات، اور وہی مقصود ہوتا ہے کلام کے اندر نفی اور اثبات کے ساتھ، نفی اور اثبات کا تعلق کس چیز سے ہوتا ہے؟ کلام میں جو چیز ثابت کر رہے ہیں یا جس چیز کی نفی کر رہے ہیں اس کا تعلق کس سے ہوگا؟ جی؟ رایت اسدا یرمی، میں نے ایک شیر کو دیکھا تیر چلاتے ہوئے، یہ تیر چلانا کس کے لیے ثابت ہے؟ تو وہ مقصود ہوا نا اس کی بات ذکر ہوتی ہے۔ تو وہ مقصود ہوتا ہے مولانا کلام کے اندر نفی اور اثبات کے اعتبار سے اس کے لیے کوئی چیز ثابت کی جاتی ہے یا کسی چیز کی نفی کی جاتی ہے، کما فی قولہ، جیسے شعر کے اندر: ہی الشمس، میری معشوقہ جو ہے وہ وہ سورج ہے، مسکنہا فی السماء، اس کا مسکن آسمان میں ہے، فعز، عزامر ہے مولانا بابِ تفعیل سے، فعزامر، یہ امر ہے امر کا صیغہ ہے، عزایعزی تعزیۃ، تعزیۃ، فعز امر من عزاہ، عزاہ یعنی بابِ تفعیل سے عزایعزی، حملہ، اس کا معنی کیا ہے؟ حملہ علی العزاء، عزاء کہتے ہیں صبر اور تسلی کو، حملہ علی العزاء، صبر اور تسلی پر دوسرے کو ابھارنا یعنی صبر دلانا، وہو الصبر، عزاء کا معنی بتلا رہے ہیں اور وہ عزاء کیا ہے؟ صبر ہے، تو صبر دلا الفؤاد تسلی دے الفؤاد اپنے دل کو، عزاء جمیلا، اچھا صبر بھئی، فلن تستطیع، پس تو ہرگز استطاعت نہیں رکھتا، الیہا، ای الی الشمس، کس کی طرف؟ سورج کی طرف، الصعود، اوپر چڑھنے کی استطاعت نہیں رکھتا، ولن تستطیع ای الشمس، اور سورج بھی استطاعت نہیں رکھتا، الیک النزول، آپ کی طرف درمیان میں ای الشمس، ای الی الشمس یہ ضمائر کے مرجع بتلائے کہ لن تستطیع کے اندر ضمیر کس کو لوٹ رہی ہے؟ شمس کو۔ جی، والعامل فی الیہا والیک ہو المصدر بعدہما، چلیے جی یہ بعد میں دیکھیں گے۔

والعامل فی الیہا والیک ہو المصدر بعدہما۔ اچھا، مولانا اب یہ ترکیب بتلا رہے ہیں آپ کو، شعر کے اندر الیہا آیا تھا ایک مصرعے میں اور

الیک ایک مصرعے میں آیا مولانا۔ اب یہ جار مجرور ہے، جار مجرور کسی سے کیا متعلق ہونا چاہتے ہیں اور وہ متعلق کیا ہوتا ہے؟ ان کے اندر عامل ہوتا ہے، تو ان کے اندر عامل کون ہے؟ یہ تو متعلق ہو رہے ہیں الیہا متعلق ہو رہا ہے صعود سے اور الیک متعلق ہو رہا ہے نزولا سے بھئی۔ کس سے متعلق ہو رہے ہیں؟ ایک الصعود سے اور ایک النزول سے۔ لیکن الیہا جو متعلق ہے صعود سے وہ اس پر مقدم ہے، اسی طرح الیک متعلق ہے النزول سے اور وہ اس پر کیا ہے؟ مقدم ہے، اور حالانکہ مصدر تو عاملِ ضعیف ہے لہٰذا اس کا معمول مصدر پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ تو یہی بات مولانا کتاب کے خطبے کے اندر بھی گزری تھی، وہاں پر بھی علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا تھا بھئی کہ یہاں پر یہ متعلق نہیں ہو کس سے؟ دو مذاہب ہیں بھئی۔ اگر آپ کہتے ہیں کہ مصدر اپنے سے ماقبل میں عمل نہیں کر سکتا، یہ بات تو تسلیم ہے، لیکن ظرف جو ہے ظرف کے اندر عمل کر سکتا ہے، ظرف اس سے مقدم ہو کر بھی اس سے متعلق ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ظرف کے لیے کہتے ہیں رائحہ فعل ہی کافی ہے، جس چیز کے اندر فعل کی بو پائی جائے، تھوڑے درجے میں فعل سے تعلق اور مشابہت پائی جائے اس کے ساتھ بھی اس کا متعلق متعلق ہو سکتا ہے اور مقدم بھی ہو سکتا ہے اور مؤخر بھی ہو سکتا ہے۔ تو چونکہ مصدر کے اندر بھی رائحہ فعل موجود ہے، فعل کی بو موجود ہے کیونکہ فعل خود اسی مصدر سے بنتا ہے، اس کے تو لہٰذا یہ ظرف مقدم ہو کر بھی مؤخر مصدر کے ساتھ متعلق ہو سکتا ہے۔ اور اگر آپ کہتے ہیں نہیں کسی حال میں یہ اس سے متعلق نہیں ہو سکتا مقدم ہو کر، مصدر بس عاملِ ضعیف ہے ہم اتنا جانتے ہیں اور یہ اپنے سے ماقبل کے اندر عمل نہیں کر سکتا، تو پھر اس صورت میں ان کا متعلق ماقبل میں محذوف نکال لو اور یہ جو مابعد میں آ رہا ہے یہ اس کی تفسیر ہے، ای ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کے قبیل سے ہے یہ مولانا، تو دراصل عبارت یوں ہے: فلن تستطیع الصعود الیہا الصعودا، صعود کتنی دفعہ آیا؟ دو دفعہ آیا مولانا، تو پہلے کو حذف کر دیا کیونکہ آگے خود اس کی تفسیر آ رہی تھی بھئی۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ فلن تستطیع الصعود الیہا الصعودا، تو پہلے الصعود کو حذف کر دیا کیونکہ آگے اس کی تفسیر دوبارہ صعود آ رہا ہے۔ اسی طرح اگلے مصرعے میں ہے: ولن تستطیع الشمس النزول الیک النزولا، تو پہلے النزول کو حذف کر دیا کیونکہ آگے ثانی النزول اس کی تفسیر واقع ہو رہا ہے۔ والعامل فی الیہا والیک ہو المصدر بعدہما، اور الیہا اور الیک کے اندر عامل جو ہے وہ مصدر ہے بعد ہما جو ان دونوں کے بعد واقع ہو رہا ہے، کب؟ ان جوزنا تقدیم الظرف علی المصدر، اگر ہم جائز قرار دیں ظرف کی تقدیم علی المصدر، پھر تو وہی مؤخر مصدر بھی عامل بن جائے گا، والا، ای وان لم یکن کذلک، اگر ایسا نہ ہو اگر جائز نہ قرار دیں، فمحذوف، یہ متعلق ہیں کس کے ساتھ؟ متعلق کے ساتھ، یفسرہ الظاہر، جس کی تفسیر کیا کر رہا ہے؟ ظاہر۔ فقولہ: ہي الشمس، تشبیہ لا استعارۃ، مصنف شاعر کا ہی الشمس کہنا یہ تشبیہ ہے استعارہ نہیں، وفی التشبیہ اعتراف بالمشبہ، اور تشبیہ کے اندر مشبہ کا اعتراف کیا جاتا ہے، ومع ذلک فقد بنی الکلام علی المشبہ بہ، اور مشبہ کا اعتراف کرنے کے باوجود تحقیق بناء کی ہے کلام کی شاعر نے کس پر؟ مشبہ بہ پر کلام کی بناء کی ہے، اعنی الشمس، یعنی کہ سورج، وہو واضح، اور یہ بات واضح ہے۔ فقولہ: واذا جاز البناء شرط، وجوابہ قولہ، آگے یہ فمع آ رہا ہے۔ آگے فمع آ رہا ہے، علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں یہ فا جزائیہ ہے اور یہ جزا ہے شرط کی، اور شرط گزشتہ صفحے پر جو متن گزرا تھا: واذا جاز البناء علی الفرع مع الاعتراف بالاصل، اصل کا اعتراف کرتے ہوئے تشبیہ میں ہم اصل کون مولانا؟ مشبہ اور فرع کون؟ مشبہ بہ، تو تشبیہ کے اندر اصل مذکور ہوتا ہے اور اصل کے مذکور ہونے کے باوجود کلام کی بناء شاعر نے کس پر کی؟ مشبہ بہ یعنی فرع پر، تو اصل کے ہوتے ہوئے فرع پر کلام کی بناء کرنا جب جائز ہے تو جہاں اصل سرے سے ہے ہی نہیں یعنی استعارہ وہاں پر فرع پر کلام کی بناء بطریقِ اولیٰ ہو گی۔ فمع جحدہ اولی، تو اس کے انکار کے ساتھ ای جحد الاصل اصل کے انکار کے ساتھ جیسے کما فی الاستعارۃ جیسے کہ استعارہ میں ہوتا ہے البناء علی الفرع اولی، بناء علی الفرع کیا ہے؟ اولیٰ ہے، اولیٰ بالجواز ہے، زیادہ لائق ہے جواز کے، لانہ قد طوی فیہا ذکر المشبہ اصلا، اس لیے کہ استعارے میں لپیٹ دیا جاتا ہے، ترک کر دیا جاتا ہے مولانا مشبہ کے ذکر کو بھئی استعارے میں کون ذکر ہوتا ہے؟ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں ذکر ہوتے ہیں؟ کون ذکر ہے؟ صرف مشبہ بہ، تو مشبہ یعنی جب اصل ہے ہی نہیں تو وہاں پر بطریقِ اولیٰ کیا کی جائے گی؟ کلام کی بناء فرع پر کی جائے گی کیونکہ تشبیہ میں اصل موجود ہے پھر بھی ہم کس پر کلام کی بناء کر رہے ہیں؟ فرع پر، تو جہاں اصل موجود ہی نہیں وہاں بطریقِ اولیٰ۔ وجعل الکلام خلوّا عنہ، ونقل الحدیث الی المشبہ بہ، تو استعارے کے اندر ترک کر دیا جاتا ہے مشبہ کو اور کلام کی کلام کو اس سے خالی بنا دیا جاتا ہے اور بات نقل کی جاتی ہے کس کی طرف؟ مشبہ بہ کی طرف، وقد وقع فی بعض اشعار العجم، اور تحقیق بعض عجمی کے اشعار میں واقع ہوا ہے النہی عن التعجب، تعجب سے بعض اشعارِ عجم میں بھئی غیر عرب کے اندر تعجب سے نہی آئی ہے مع التصریح بادات التشبیہ، باوجود یہ کہ وہاں پر اداتِ تشبیہ کی بھی صراحت ہے۔ بھئی اوپر دیکھو اور ترقی کی، تشبیہ ہی الشمس اداتِ تشبیہ موجود ہے؟ اداتِ تشبیہ موجود نہیں تو یہاں پر بناء ہو رہی ہے مشبہ بہ پر کلام کی۔ تو اس سے بھی بڑھ کر کلامِ عجم کے اندر کہتے ہیں اداتِ تشبیہ بھی موجود ہیں اور پھر بھی کیا ہو رہا ہے؟ مشبہ بہ پر کلام کی بناء ہو رہی ہے۔ وحاصلہ، اور حاصلِ کلام یہ ہے مولانا: لا تعجبوا من قصر ذوائبہ، تم لوگ تعجب نہ حاصل بتلا رہے ہیں، شعر نہیں ذکر کیے بس کہتے ہیں اس شعر کا حاصل یہ ہے کہ شاعر اس میں

کہتا ہے: لا تعجبوا من قصر ذوائبه، تم میرے محبوب کے بالوں کے چھوٹا ہونے پر تعجب نہ کرو، فانہا کاللیل، اس لیے کہ وہ رات کی طرح ہیں وہ بال، ووجہہ کالربیع، اور اس کا چہرہ بہار کی طرح ہے، واللیل فی الربیع مائلۃ الی القصر، اور بہار کے اندر رات جو ہوتی ہے مائل ہوتی ہے کمی کی طرف چھوٹا ہونے کی، تو بہار میں راتیں کیا ہو جاتی ہیں؟ سردیوں میں راتیں لمبی، تو بہار آتی ہے تو راتیں چھوٹا چھوٹی ہوتی چلی جاتی ہیں یہاں تک کہ گرمیوں میں بہت چھوٹی ہو جاتی ہیں بھئی۔ یہ اشعار یہ صرف مفہومِ کلام ہے، اصل اشعار آپ کے حاشیے میں ہیں مولانا، لاتعجبوا کے نیچے آٹھ نمبر حاشیے میں دیکھیں بھئی، معری شاعر کے اشعار ہیں، کہتا ہے: آن زلفِ مشک بار بر آن روئے چوں نگار گر کوتہ است کوتہی ازوے عجب مدار شب در بہار میل کند سوئے کوتہی آن زلف چوں شب آمد و آن روئے چوں بہار۔ آن زلفِ مشک بار، وہ خوشبودار زلف، بر آن روئے چوں نگار، اس چہرے پر جو کسی بت کی مانند ہے حسین و جمیل ہے، یا نگار مولانا وہ مہندی کے پھول وغیرہ جو ہاتھوں پر بنائے ہوں ان کو بھی کہتے ہیں، اس زلف کی خوشبودار وہ خوشبودار زلف جو اس چہرے پر ہے چوں نگار جیسے کہ کیا ہوتی ہے؟ مہندی کے بنائے ہوئے پھول وغیرہ ہوتے ہیں، جی، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یوں سمجھیں، جیسے مولانا مہندی کے بنے ہوئے پھول مہندی پر ہاتھوں سے پھول بنائے تو وہ کس کا باعث ہیں؟ حسن کا باعث، اسی طرح یہ جو زلف ہے خوشبودار وہ اس چہرے پر کس چیز کا باعث ہے؟ حسن کا۔ آن زلفِ مشک بار، وہ خوشبودار زلف بھئی، بر آن روئے چوں نگار، اس چہرے پر چوں نگار وہ مہندی کے پھولوں کی طرح ہے، گر کوتہ است، اگر وہ چھوٹی ہے، کوتہ پڑھا ہے یعنی اردو میں بھی استعمال ہوتا ہے؟ گر کوتہ است بھئی، اگر وہ چھوٹی ہے، کوتہی ازوے عجب مدار، اس کے چھوٹا ہونے چھوٹا ہونا اس کا[۳]

اس کو تو عجیب نہ سمجھ، شب در بہار، شب جو ہے رات کے بہار کے اندر رات جو ہوتی ہے بہار کے موسم میں، میل کنند سوئے کوتہی، وہ مائل ہوتی ہے کس کی جانب؟ چھوٹے پن کی، چھوٹے ہونے کی طرف، آن زلف چوں شب آمد، وہ رات وہ زلف جو ہے جیسے رات آئی، و آن روئے چوں بہار، اور اور وہ کیا ہے؟ وہ چہرہ بہار کی مانند ہے۔ وہ چہرہ تو شاعر کہتا ہے میرے معشوق کا جو چہرہ ہے وہ بہار اس کے معشوقہ کے بال چھوٹے ہیں مولانا، کیا ہیں؟ بال چھوٹے ہیں، تو کہتا ہے بھئی یہ بال چھوٹے ہونے کو تم عیب نہ سمجھنا بھئی، یہ تو دراصل میری معشوقہ جو ہے وہ دراصل بہار ہے اور بہار کے دنوں میں اور یہ جو بال ہیں اس کے رات ہیں اور بہار کے دنوں میں کیا ہوتی ہے رات؟ چھوٹی ہو جاتی ہے، اس وجہ سے اس کے بال بھی کیا ہیں؟ چھوٹے ہیں۔ وہذا المعنی من الغرابۃ والملاحۃ بحیث لا یخفی، اور یہ معنی جو ہے غرابت اور ملاحت میں سے اس طور پر کہ مخفی یعنی اس میں غرابت غرابت اور ملاحت ہے جو کسی پر مخفی نہیں ہے اس معنی۔ واما المجاز المرکب، باقی مجازِ مرکب، جی مولانا اس کا کس سے تعلق ہے؟ پہلے گزرا تھا مجاز مفرد ہو گا یا مرکب ہو گا۔ مجازِ مفرد کہاں گزرا تھا؟ ۳۶۸ صفحہ نکالو ذرا۔ مل گیا بھئی؟ ۳۶۸ کے وسط میں لکھا ہوا ہے: فالمجاز مفرد ومرکب، مجاز کیا ہے؟ مفرد ہے اور تو ابھی تک یہ سارے مفرد کی بحث چل رہی تھی، اب کیا کر رہے ہیں؟ مرکب کی تفصیل۔ یرحمک اللہ۔ واما المجاز المرکب فہو اللفظ المستعمل فیما شبہ بمعناہ الاصلی، مجازِ مرکب وہ لفظ ہے جو استعمال ہو فیما اس معنی کے اندر شبہ بمعناہ الاصلی جس کو تشبیہ دی گئی ہو کس کے ساتھ؟ معنیٰ اصلی کے ساتھ۔ خلاصہ یہ مولانا، مجازِ مرکب میں مفرد کی تشبیہ مفرد کے ساتھ ہوتی ہے جبکہ مجازِ مرکب میں مرکب کی تشبیہ کس کے ساتھ ہوتی ہے؟ مرکب کے ساتھ تشبیہ ہوتی ہے۔ یعنی مستعار لہ اور مستعار منہ ایک لفظ نہیں ہو گا، کئی لفظ ہوں گے اور ان لفظوں کے مجموعے سے جو ہیئت حاصل ہو رہی ہے اس میں تشبیہ پائی جائے گی، اس میں کیا پائی جائے گی؟ تشبیہ پائی جائے گی۔ دیکھو، جیسے ایک شخص ہے وہ آپ کی مجلس سے جانے کے لیے اٹھتا ہے، ایک قدم بڑھاتا ہے پھر کوئی خیال آتا ہے رک جاتا ہے، بس ارادہ ترک کر دیتا ہے جانے کا کھڑا ہوا، پھر قدم بڑھاتا ہے پھر خیال آتا ہے پھر رک جاتا ہے بات کر رہا ہے مولانا، تو دیکھو اس کا ارادہ کیا ہے؟ کبھی بنتا ہے اور کبھی ختم ہوتا ہے، قدم بڑھاتا ہے کبھی واپس کبھی قدم بڑھاتا ہے کبھی واپس کر لیتا ہے قدم۔ تو دیکھو اب ایک شخص ہے تو یہ شخص جو ہے اس کا دیکھو ایک قدم بڑھا رہا ہے اور ایک قدم واپس دوبارہ واپس رکھتا ہے، یعنی اس کا ارادہ اسی طرح آپ ان لفظوں کو آپ استعمال کرتے ہیں کسی دوسری جگہ پر جہاں ایک شخص کسی کام کو کرنے میں متزلزل ہے کہ میں اس کام کو کروں یا کبھی اس کا ارادہ بنتا ہے کبھی اس کا ارادہ نہیں بنتا۔ مثلاً مثال کے طور پر جی؟ کیا مثال بنائیں؟ کسی کام کے کرنے کا ارادہ ہو پھر رکیں، پھر ارادہ بنے پھر رک جائیں۔ جی؟ آپ کا ارادہ بنتا ہے اپنے ساتھیوں کی دعوت کرنے کا بھئی۔ تو کبھی آپ کو سخاوت کا دریا مولانا جوش میں آتا ہے، آپ کہتے ہیں بھئی میں اپنے ساتھیوں کو کیا کروں گا؟ سب کی دعوت کروں گا۔ پھر خیال آتا ہے او ہو بڑا خرچہ ہو جائے گا، میری جیب تو خالی ہو جائے گی، پھر ارادہ بند ہو جاتا ہے۔ پھر بھئی ساتھی آپ کو تیار کرتے ہیں بھئی، پھر آپ کا ارادہ بنتا ہے، پھر کیا ہوتا ہے؟ ارادہ ختم ہو جاتا ہے۔ کئی مرتبہ اس طرح ہوتا ہے آخر آپ کا ساتھی کہتا ہے: آپ تو میں تو آپ تو مجھے یوں لگ رہے ہیں، آپ اس طرح ہیں بلکہ یوں کہیں، آپ ایک قدم بڑھاتے ہیں کبھی اور کبھی قدم واپس

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۸۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «واذا جاز البناء علی الفرع مع الاعتراف بالاصل» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وإذا جاز البناء على الفرع) أي المشبه به (مع الاعتراف بالأصل)» منقول ہے۔

رکھ لیتے ہیں، کبھی قدم بڑھاتے ہیں اور کبھی واپس رکھ لیتے ہیں۔ اب دیکھو، کیا وہ قدم بڑھا رہا ہے اور واپس رکھ رہا ہے؟ پھر قدم بڑھا رہا ہے اور پھر واپس رکھ رہا ہے؟ نہیں، تو یہاں دیکھو وہ جو ایک حالت تھی ایک شخص کی جو کہ جانے میں متردد تھا، کبھی قدم رکھتا تھا کبھی واپس رکھتا تھا، اس سے ایک مرکب ہیئت مولانا حاصل ہوئی، قدم آگے رکھتا ہے پھر کیا کرتا ہے؟ پھر واپس، پھر قدم آگے بڑھاتا ہے پھر قدم کیا کر لیتا ہے؟ واپس کر لیتا ہے، اس کی اس حالت کے ساتھ آپ نے اس کے عزم اور ارادے کو تشبیہ دی کہ تمہارا ارادہ بھی کبھی کام کا بنتا ہے اور کبھی نہیں بنتا، تو دیکھو ایک مرکب حالت کی تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ مرکب حالت کے ساتھ، اور مستعار لہ اور مستعار منہ ایک لفظ ہے؟ جی؟ مشبہ اور مشبہ بہ ایک لفظ ہے یا زیادہ ہیں مولانا؟ زیادہ ہیں، تو مرکب تو یہ کیا ہے؟ مجازِ مرکب ہے، مجازِ اور اس کو تمثیل بھی کہتے ہیں مولانا، تمثیل بھی کہتے ہیں۔ صورت سمجھ میں آ گئی بھئی؟ واما المجاز المرکب فهو اللفظ المستعمل فیما شبه، وہ لفظ ہے جس کو استعمال کیا جائے، بھئی وہاں کہا تھا کلمہ اور یہاں کہا ہے لفظ، کیونکہ کلمہ مفرد ہے اور مجازِ مفرد بھی کیا ہو گا؟ مفرد کے اندر جاری ہو گا اور یہاں لفظ کہا اور لفظ کیا ہے؟ مصدر ہے اور مصدر کا اطلاق قلیل اور کثیر سب پر ہوتا ہے۔ فهو اللفظ، وہ لفظ ہے، المستعمل، جو استعمال ہو، فیما، اس معنی کے اندر، شبه بمعناه الاصلی، جس کو تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ معنیٰ اصلی کے ساتھ، ای المعنی الذی یدل علیه ذلک اللفظ بالمطابقة، یعنی وہ معنی جس پر وہ لفظ مطابقتاً دلالت کر رہے تھے اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی، تشبیہ التمثیل، اور تشبیہ کون سی ہے؟ تمثیل کے طریقے پر ہے، تمثیل یاد ہے یا بھول گئے مولانا آپ؟ جی؟ بھول گئے؟ اصل میں بات دور چلی گئی بھئی کافی، صفحہ ۳۵۰ نکالیں بھئی۔ دیکھا یہاں وسط میں آ رہا ہے مولانا: وجهه اما تمثیل، یہ تمثیل ہو گی یا کیا ہو گی؟ غیر تمثیل، یہاں تفصیل انہوں نے دی ہوئی ہے، اچھا جی۔ تمثیل کہتے ہیں دیکھیے یہاں پر بھی دے رہے ہیں، دوبارہ واپس سبق پر آئیں: وہو ما یکون وجهه منتزعا من متعدد، وجہِ تشبیہ منتزع ہو متعدد چیزوں سے، وجہِ تشبیہ کس سے منتزع ہو بھئی؟ متعدد چیزوں سے منتزع ہو مولانا، واحترز بهذا عن الاستعارة فی المفرد، اور احتراز کیا اس قید کے ساتھ کس سے مولانا؟ استعارہ فی المفرد سے، کہ اس میں تشبیہ تمثیل کے طریقے پر نہیں ہو گی بھئی، للمبالغة فی التشبیه، یہ کس لیے ہے مولانا؟ تشبیہ میں مبالغہ کے لیے ہو گا، مبالغہ کے لیے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ادنیٰ کو کس سے ملایا جاتا ہے استعارے میں بھئی؟ اعلیٰ، تو مبالغہ تو اس میں ہو گئی بھئی، کیونکہ ایک تھا قدم کا آگے بڑھانا، قدم کا واپس رکھنا، اور یہ مشہور ہے کس کے اندر؟ کسی چیز کا ارادہ بنے اور نیز مولانا یہ حسی ہے، یہ ہمیں آنکھوں سے بھی نظر آ رہا ہے اور ارادے کا بننا اور ٹوٹنا کیا آنکھوں سے نظر آتا ہے؟ عقلی ہے وہ صرف مولانا۔[۴]

کما یقال للمتردد فی امر، جیسے کہا جاتا ہے ایک شخص کو جو متردد ہے کسی کام کے اندر: انی اراک تقدم رجلا وتؤخر اخری، کہ میں تجھے دیکھتا ہوں کہ تو قدم بڑھاتا ہے کبھی اور کبھی قدم واپس رکھتا ہے، اصل میں کلام یوں ہے مولانا، یہ معنی نہیں کہ تو ایک قدم بڑھاتا ہے دوسرا قدم پیچھے رکھتا ہے۔ تقدم رجلا وتؤخر قدم بڑھاتا ہے، وتؤخر رجلا اخری، دوسرا قدم پیچھے رکھتا ہے؟ ہاں؟ اچھا جی، ادھر کو رک کر ایک قدم آگے بڑھا بھئی۔ چلنا ہی شروع کر دیا ہے، کھڑے کھڑے ایک قدم آگے بڑھا رہے۔ دوسرا قدم پیچھے لے جا۔ یہ مراد نہیں ہے مولانا، ٹھیک ہے؟ بلکہ مراد کیا ہے؟ قدم آگے بڑھاتے ہو پھر اس کو کیا کرتے ہو؟ واپس رکھتے ہو، پھر قدم ایک اسی قدم کو آگے بڑھاتے ہیں اور پھر کیا کر لیتے ہیں؟ واپس رکھ لیتے ہیں۔ تو عبارت اصل میں یوں ہے: انی اراک تقدم رجلا تارة، تارة کا معنی کبھی، میں تجھے دیکھتا ہوں تو پاؤں بڑھاتا ہے کبھی، وتؤخر تارة اخری، اور قدم واپس کرتا ہے پھر کبھی، تو کبھی قدم بڑھاتا ہے اور کبھی قدم کو کیا کرتا ہے؟ تو دیکھو شبهت صورة تردده فی ذلک الامر بصورة تردد ما قام لیذہب، تشبیہ دی گئی مولانا اس صورت کو جو اس کے اس آدمی کو جس کا شبهت صورة تردده فی ذلک الامر، بھئی ایک آدمی ایک کام میں کیا تھا؟ متردد تھا، اس کو آپ نے یہ کہا کہ میں تجھے کیا دیکھتا ہوں کہ تو ایک قدم بڑھاتا ہے اور پھر اس کو تو آپ نے اس کے امر کے اندر جو اس کو تردد تھا اس کی صورت کو تشبیہ دے دی کس کے ساتھ؟ اس شخص کی صورت کے ساتھ جس کو تردد ہے کس چیز میں؟ تاکہ وہ چلا جائے، فتارة یرید الذہاب، تو کبھی وہ ارادہ کرتا ہے چلنے کا، فیقدم رجلا، تو قدم بڑھاتا ہے، وتارة لا یرید، اور کبھی ارادہ نہیں کرتا، فیؤخر اخری، ای تارة اخری، تو پیچھے قدم کو کیا کرتا ہے؟ واپس رکھتا ہے، فاستعملت فی الصورة الاولی، تو پہلی صورت کے اندر استعمال کر لیا گیا، الکلام الدال بالمطابقة علی الصورة الثانیة، وہ کلام جو دلالت کر رہا تھا کس پر؟ صورتِ ثانیہ پر مطابقی طریقے پر۔ میں تجھے دیکھتا ہوں ایک قدم آگے بڑھاتا ہے اور ایک قدم تو یہ کلام مطابقتاً دلالت کر رہا تھا اس شخص پر جو کیا کرتا تھا؟ ایک مجلس سے جانے کے لیے اٹھا، ایک قدم بڑھاتا ہے پھر کیا کرتا ہے؟ پھر قدم بڑھاتا ہے اور پھر اور اس پورے صورت کو آپ نے وہ جو شخص کا ارادہ بدل رہا ہے اس کو تشبیہ دے دی اس کے ساتھ، اور اس کے پورے الفاظ جو کس پر دلالت کر رہے تھے؟ وہ جو شخص اٹھا تھا جانے کے لیے مجلس سے بھئی وہ کیا کر رہا تھا؟ ایک قدم بڑھاتا تھا اور ایک قدم انی اراک تقدم رجلا وتؤخر تو یہ الفاظ دلالت کر رہے تھے

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۸۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ای المعنی الذی یدل علیه ذلک اللفظ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أی بالمعنی الذی یدل علیه ذلك اللفظ» منقول ہے۔

پوری طرح اس صورتِ ثانیہ پر اور اس صورتِ ثانیہ کے الفاظ بعینہٖ آپ نے استعمال کر لیے کس کے لیے؟ صورتِ اولیٰ کے لیے، ووجہ الشبہ، اور وجہِ تشبیہ، وہو الاقدام تارۃ والاحجام اخری، اقدام کا معنی پیش قدمی کرنا، آگے بڑھنا، اور احجام کا معنی پیچھے ہٹنا، باز رہنا، تو وجہِ تشبیہ کیا ہے؟ پیش قدمی کرنا ہے کبھی اور کبھی باز رہنا ہے، منتزع عن عدۃ امور، اور یہ منتزع ہے کس سے؟ کئی امور سے، کماتری، جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، وہٰذاالمجاز المرکب یسمی التمثیل علی سبیل الاستعارۃ، آگے آرہا ہے، اور اس مجازِ مرکب کو کیا کہتے ہیں؟ التمثیل علی سبیل الاستعارۃ کہتے ہیں، لکون وجہہ منتزعا من متعدد، اس تمثیل کیوں کہتے ہیں؟ کیونکہ اس کی وجہِ تشبیہ کیا ہے؟ منتزع عن اور تشبیہ کے باب میں پڑھا تھا آپ نے کہ جب تشبیہ منتزع متعدد ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تشبیہ۔ لانہ قد ذکر فیہ المشبہ بہ، وارید المشبہ، تو اس کو التمثیل علی سبیل الاستعارۃ کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں بھئی؟ التمثیل علی سبیل الاستعارۃ۔ یہ علی سبیل الاستعارۃ کیوں کہتے ہیں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ استعارہ ہے، لانہ قد ذکر فیہ المشبہ بہ، اس میں ذکر تو مشبہ بہ ہے، واریدالمشبہ، اور ارادہ مشبہ کا ہے، کما ہو شان الاستعارۃ، جیسے کہ استعارے کے حال ہوتا ہے، وقد یسمی التمثیل مطلقا، کبھی اس کو مطلق تمثیل کہہ دیتے ہیں، کبھی کہتے ہیں التمثیل علی سبیل الاستعارۃ اور کبھی صرف بغیر کبھی تمثیل کہتے ہیں مطلقاً، من غیر تقیید بقولنا، بغیر مقید کیے اس قول کے ساتھ: علی سبیل الاستعارۃ، ویمتاز، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو مجازِ مرکب کے اندر کیا ہوتا ہے؟ ایک مرکب ہیئت کو تشبیہ دی جاتی ہے دوسری مرکب ہیئت کے ساتھ، اور پھر وہ جو ہیئتِ مرکبہ مشبہ بہ کے لیے جو الفاظ مستعمل ہو رہے تھے بعینہٖ انہی الفاظ کو استعمال کر لیا جاتا ہے کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جیسے ایک اردو کا شاعر کہتا ہے: ایک مشتِ خاک اور وہ بھی ہوا کی زد میں ہے، وہ بھی ہوا کی زد میں ہے، ایک مشتِ خاک اور وہ بھی ہوا کی زد میں ہے، زندگی کی بے بسی کا استعارہ دیکھنا۔ عجیب دیکھو استعارہ ہے: ایک مشتِ خاک اور وہ بھی ہوا کی زد میں ہے، زندگی کی بے بسی کا استعارہ دیکھنا۔ زندگی کی بے بسی کی کتنی زبردست تصویر کھینچی ہے کہ جیسے ایک مٹھی بھر ریت ہو اور تیز ہوا چل رہی ہو تو وہ ریت جیسے کیا ہوتی ہے؟ کمزور اور ضعیف ہے اور بے بس ہے، اسی طرح انسان بھی اسی طرح، جی۔ ویمتاز عن التشبیہ بأن یقال لہ تشبیہ تمثیل او تشبیہ تمثیلی، اچھا بھئی، آپ نے کیا کہا کبھی کبھار یہ مجازِ مرکب کو کیا کہہ دیا جاتا ہے؟ تمثیل علی سبیل الاستعارۃ اور کبھی کبھار صرف کیا کہہ دیا جاتا ہے؟ صرف تمثیل کہہ دیا جاتا ہے، بھئی تمثیل تو تشبیہ کے اندر بھی گزری تھی تو فرق کیسے پتہ چلے گا کہ تمثیل سے مراد استعارہ ہے یا تمثیل سے مراد تشبیہ ہے؟ تو کہتے ہیں بھئی فرق ہے، تشبیہ کے اندر جو تمثیل کا لفظ لائیں گے تو اس کے ساتھ تشبیہ کو بھی ذکر کریں گے اور یوں کہیں گے: تشبیہِ تمثیل، کیا کہیں گے؟ تشبیہِ تمثیل، یا کہیں گے: تشبیہِ تمثیلی، وہاں تشبیہ کا لفظ بھی ساتھ ذکر کریں گے اور مطلق تمثیل کا لفظ جب بولا جائے تو اس سے کیا مراد ہوتا ہے؟ التمثیل علی سبیل الاستعارۃ۔ ویمتاز عن التشبیہ، اور تشبیہ سے یہ ممتاز ہو گا، بأن یقال لہ، کہ اسے کہا جائے گا، تشبیہ تمثیل، او تشبیہ تمثیلی، وفی تخصیص المجاز المرکب بالاستعارۃ، اچھا، مصنف نے صرف یہ بات کی، مصنف نے کیا کہا؟ مجازِ مرکب وہ صرف استعارے میں آئے گا، کس کے اندر آئے گا؟ استعارے کے اندر آئے گا۔ علامہ تفتازانی اور استعارے کے اندر علاقہ کون سا ہوتا ہے؟ علاقہ تشبیہ کا ہوتا ہے، معنیٰ موضوع لہ کے اندر غیر جی، سمجھ میں آیا بھئی؟ معنیٰ اصلی کے اندر اور معنیٰ مستعمل، معنیٰ اصلی اور معنیٰ مستعمل میں علاقہ کون سا ہوتا ہے؟ تشبیہ۔ صرف انہوں نے کہا مجازِ مرکب استعارے میں ہو گا، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ جو آپ نے کہا کہ مجازِ مرکب صرف استعارے میں ہو گا یہ بات ہمیں تسلیم نہیں، کہتے ہیں استعارے میں بھی ہو سکتا ہے اور مجازِ مرسل میں بھی ہو اگر علاقہ معنیٰ اصلی اور معنیٰ مستعمل کے درمیان کیا تھا؟ تشبیہ کا تھا تو کیا کہیں گے؟ استعارہ، اور اگر علاقہ معنیٰ مستعمل اور معنیٰ اصلی کے درمیان تشبیہ کا نہیں تھا تو پھر یہی کیا کہلائے گا؟ مجازِ مرسل کہلائے گا۔ وفی تخصیص المجاز المرکب بالاستعارۃ نظر، اور مجازِ مرکب کی تخصیص کرنا کس کے ساتھ؟ استعارے کے ساتھ کہ یہ صرف استعارے کی صورت میں ہی پایا جاتا ہے، نظر اس میں نظر ہے، لانہ، اس لیے کہ شان یہ ہے، کما ان المفردات موضوعۃ بحسب الشخص، جیسے کہ مفردات وضع ہوتے ہیں کس شخصی اعتبار سے، مفردات وضع ہیں کس اعتبار سے؟ شخصی اعتبار سے یہ معنی مولانا ہر مفرد لفظ وضع ہے ایک معنیٰ کے لیے، ہر مفرد لفظ وضع ہے کس کے لیے؟ تو وہ اس کا شخصی معنیٰ ہے، کیا ہے؟ متعین معنیٰ ہے یعنی اس پر کیا کر رہا ہے؟ دلالت کر رہا ہے۔ اسی طرح مرکبات بھی کیا ہوتے ہیں؟ فالمرکبات موضوعۃ بحسب النوع، تو مرکبات بھی اسی طرح وضع ہیں کس اعتبار سے؟ نوع کے اعتبار سے، مثلاً مولانا نوع کیا ہے؟ ضرب زید، یہ خبر ہے، اضرب زیدا، یہ کیا ہے؟ انشاء ہے، تو

ایک کلام ایک نوع کے معنیٰ کے لیے وضع ہے اور دوسرا کلام دوسری نوع کے معنیٰ کے لیے وضع ہے، تو مرکبات کے اندر جیسے مفرد وضع ہوتا ہے ایک خاص معنیٰ کے لیے لیکن وہ معنیٰ شخصی ہوتا ہے جبکہ مرکبات وضع ہوتے ہیں کس کے لیے؟ ایک خاص نوعی معنیٰ کے لیے، تو اگر وہ اس نوعی معنیٰ کے علاوہ کسی دوسرے معنیٰ میں مرکب استعمال ہو تو اس معنیٰ اور اس معنیٰ کے درمیان علاقہ دیکھ لو، اگر علاقہ تشبیہ کا ہے تو کیا کہلائے گا؟ استعارہ، اور اگر علاقہ تشبیہ کا نہیں تو

پھر مجازِ مرسل۔ فالمرکبات موضوعۃ بحسب النوع، تو مرکبات بھی وضع ہیں کس کے اعتبار سے؟ نوع کے اعتبار سے، فاذا استعمل المرکب فی غیر ما وضع لہ، توجب استعمال ہو جائے مرکب غیر موضوع لہ کے اندر، فلا بد من ان یکون ذلک بعلاقۃ، تو ضرور وہ کسی علاقے کی وجہ سے ہو گا، فان کانت ہی المشابہۃ فاستعارۃ، اگر یہ علاقہ استعارہ کا ہوا تو یہ کیا ہو گا؟ استعارہ ہو گا، والافغیر استعارۃ، ورنہ کیا ہو گا؟ غیر استعارہ ہو گا۔ فان کانت ہی المشابہۃ فاستعارۃ والافغیر استعارۃ، وہو کثیر فی الکلام، اور یہ کلام میں بڑی کثیر ہے بھئی، کالجمل الخبریۃ التی لم تستعمل فی الاخبار، جیسے وہ جملہ خبریہ ہیں جو اخبار کے اندر استعمال کبھی جملہ خبریہ آتا ہے مولانا اور کس کس معنیٰ میں ہوتا ہے؟ انشاء کے معنیٰ میں، کبھی انشاء آتا ہے کس کے معنیٰ میں ہوتا ہے؟ خبر کے معنیٰ میں، اور کبھی کبھار مولانا جیسے سمجھ میں آیا بھئی؟ کبھی خوشی کو ظاہر کرنے کے لیے جملہ خبریہ لایا جاتا ہے اور کبھی کبھار مثلاً آپ اپنے ساتھی سے کہتے ہیں: بھئی ۱۵ دن کی چھٹیاں ہو رہی ہیں، یا یوں یوں نہ کہیں۔ آپ یوں کہہ رہے ہیں: بھئی ۲۲ دن کی چھٹیاں ہو رہی ہیں بھئی۔ سبحان اللہ۔ کتنی؟ ۲۲ دن کی چھٹیاں ہو رہی ہیں۔ اب یہ بات آپ کے ساتھی کو بھی پتہ ہے، تو جب آپ نے کہا ۲۲ دن کی چھٹیاں ہو سکتی ہیں تو دو مقاصد ہو سکتے تھے، یا تو آپ اس کو اطلاع دینا چاہتے ہیں یا اس کو یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مجھے بھی اس بات کا پتہ ہے، تو اگر اس اور کبھی کبھار اس کو دونوں چیزوں کا پتہ ہوتا ہے، اس کو خبر کا بھی پتہ ہے اور اس کو یہ بھی پتہ ہے کہ آپ کو بھی کیا ہے؟ ۲۲ چھٹیوں کا پتہ ہے، پھر بھی آپ اس کو کہہ رہے ہیں، نہ تو یہاں فائدۃ الخبر ہے نہ لازم فائدۃ الخبر، یہاں کیا مقصد ہے؟ بھئی صرف اپنی خوشی کا اظہار کرنا چاہتے ہیں، کیا کرنا چاہتے ہیں؟ تو دیکھو کلام وضع تھا خبر کے لیے اور استعمال اس کو صرف کس لیے کر لیا؟ اظہارِ خوشی کے لیے۔ ومتی فشا استعمالہ ای المجاز المرکب، اور جب استعمال شائع ہو جائے کس کا مولانا؟ مجازِ مرکب کا، کذلک، اسی طور پر، ای علی سبیل الاستعارۃ، یعنی استعارے کے طریقے پر جب یہ مجازِ مرکب شائع اور رائج ہو جائے، یسمی مثلا، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مثل کہتے ہیں، ضرب المثل کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں مولانا؟ ضرب المثل، ولہٰذا، اور اسی وجہ سے، ای ولکون المثل تمثیلا، کہ مثل وہ کیا ہوتی ہے؟ تمثیل ہے، فشا استعمالہ علی سبیل الاستعارۃ، ایسی تمثیل جس کا استعمال شائع ہو گیا ہے کس طریقے پر؟ کس طریقے پر؟ لا تغیر الامثال، اسی وجہ سے امثال میں کوئی تبدیلی نہیں کی جاتی، کیوں؟ لان الاستعارۃ یجب ان یکون لفظ المشبہ بہ المستعمل فی المشبہ، اسی لیے کہ استعارے میں واجب ہے کہ لفظ کس کے ہوں؟ مشبہ بہ کے اور مستعمل کس میں ہوں؟ مشبہ میں، فلو غیر المثل، اگر مثل میں کوئی تبدیلی کر دی جائے، لما کان لفظ المشبہ بہ بعینہ، تو مشبہ بہ کا لفظ بعینہٖ باقی نہیں رہے، بھئی استعارے میں کیا کرتے ہیں مولانا؟ لفظ کس کے ہوتے ہیں؟ مشبہ بہ اور مراد کون ہوتا ہے؟ مشبہ، تو لفظ مشبہ بہ ہی کے ہونے چاہیے، تو اگر مثل میں آپ تبدیلی کر دیں گے تو یہ مشبہ بہ کے الفاظ رہیں گے؟ یہ تو تبدیل ہو جائیں گے۔ فلا یکون استعارۃ، لہٰذا استعارہ نہیں رہے گا، فلا یکون مثلا، تو مثل بھی نہیں رہے گی، ولہٰذا، اسی وجہ سے، لا یلتفت فی الامثال الی مضاربہا، اسی وجہ سے التفات نہیں کیا جاتا امثال میں الی مضار بہا جہاں وہ استعمال ہو۔ بھئی دیکھیے، ایک عورت تھی اور اس کی شادی ایک بوڑھے شخص سے ہو گئی۔ بڑا مالدار آدمی تھا لیکن وہ بوڑھا تھا اس کو پسند نہیں بھئی اس کے پاس رہنا، چنانچہ اس نے عورت نے اس سے طلاق حاصل کر لی اور طلاق حاصل کرنے کے بعد اس نے ایک نوجوان سے شادی کر لی لیکن وہ نوجوان فقیر تھا بالکل، کچھ بھی نہیں تھا۔ اچھا، تو اور یہ طلاق اس نے بوڑھے سے لی تھی مطالبہ طلاق اور طلاق وغیرہ کب ہوا تھا؟ سردیوں میں، تو وہ فقیر تھا کچھ بھی نہیں ملتا تھا کھانے کو، تو ایک دن کسی کو بھیجا کہ اس کے پاس جاؤ بھئی، آج میرا دل دودھ پینے کو چاہ رہا ہے کہیں سے دودھ منگوا دو بھئی۔ تو اس نوجوان نے جواب میں کیا کہا؟ بالصیف ضیعت اللبن، دودھ تو تو نے سردیوں میں ضائع کر دیا۔ سردیوں میں دودھ کیا کر دیا؟ بھئی وہ خاوند تیرا کتنا دولت مند تھا، تو نے خود ہی اس سے سردیوں میں کیا کر لی؟ طلاق لے لی، میرے پاس آئی ہے میرے پاس تو یہاں کوئی دودھ وغیرہ پینے کے لیے نہیں ہے، تو دیکھو اس نے کہا: بالصیف ضیعت اللبن، تو نے دودھ کہاں ضائع کیا؟ سردیوں میں، اب یہ کوئی بھی شخص ایسا ہو جو خود کسی وجہ سے اپنے نفع کو ضائع کر دے تو اس کے لیے اب یہ ضرب المثل کے طور پر بولتے ہیں، مثلاً مثلاً مثال کے طور پر، مثلاً کوئی ساتھی ہے اس نے اپنے نقصان خود ہی کر لیا اپنے ہی فعل کی وجہ سے، اب آپ اس کو کہنا چاہتے ہیں اور وہ مشہور ہے کلامِ عرب میں تو وہ کوئی عرب اس کو کیا کہتا ہے؟ بالصیف ضیعت اللبن، تو نے تو سردیوں ہی میں کیا کر دیا دودھ کو؟ یعنی اس بات کو تو تو نے خود اس فائدے کو نفع کو ضائع کر دیا تھا۔ اب بات وہ مذکر سے کر رہا ہے لیکن تبدیلی نہیں کرے گا مولانا کیونکہ یہ مثل ہے، تو اسی طرح کہے گا: بالصیف ضیعت اللبن، مؤنث ہی کا صیغہ لائے گا جہاں تو جہاں وہ استعمال اولاً ہوا تھا اسی کے مطابق استعمال کیا جائے گا معنیٰ اصلی کے مطابق، یہ جو دوسری جگہ جہاں استعمال ہو رہا ہے وہاں کو دیکھا چاہے وہ مفرد ہو، تثنیہ ہو، جمع ہو، مذکر ہو، مؤنث ہو، جو بھی ہو اس ضرب المثل میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی۔ ولہٰذا لا یلتفت فی الامثال الی مضاربہا، اسی لیے توجہ نہیں کی جاتی امثال کے اندر الی مضارب، مضارب نیچے لکھا ہے مولانا جمع مضرب ہے اور وہ محل ہے جہاں پر مثل کو استعمال کیا جائے، اب دیکھیے آپ کے ساتھی نے کچھ اپنا نفع نقصان کیا تھا خود ہی کیا تھا، تو کیا اس نے کوئی دودھ ضائع کیا تھا بھئی؟ دودھ ضائع؟ یہ تو صرف آپ مشبہ بہ کے الفاظ استعمال کر رہے ہیں، تو یہ محل ہے اس کے استعمال کا، تذکیر او تانیثا، تذکیر اور تانیث کے اعتبار میں اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی، وافرادا وتثنیۃ وجمعا، افراد، تثنیہ اور جمع کے اعتبار سے بھی نہیں،

بل انما ینظر الی مواردہا، بلکہ دیکھا جائے گا ان کے موارد ان کی جائے ورود اولاً جہاں استعمال ہوئے تھے اس کو دیکھا جائے گا، کما یقال للرجل الذی طلب شیئا، جیسے ایک شخص کہا جائے اس شخص نے جس نے ایک چیز کو طلب کیا ایسی چیز کو طلب کیا، ضیعہ قبل ذلک، جو خود اس سے پہلے کیا کر چکا ہے؟ ضائع کر چکا ہے، ایک شخص نے ایسی چیز کو طلب کیا تو آپ نے کہا: بالصیف ضیعت اللبن، سردیوں میں تو نے دودھ ضائع کر دیا تھا، بکسر تاء الخطاب، کس کے ساتھ کہیں گے؟ ضیعتِ کہیں گے حالانکہ طلب کرنے والا کون؟ مذکر، تو کہا کہیں گے: لانہ فی الاصل لامراۃ، اس لیے کہ یہ اصل میں کس کے لیے تھا؟ عورت کے لیے تھا، چلیے جی، ہذا ہو المرام واللہ اعلم بحقیقۃ الکلام۔

سبق نمبر ۱۳۵: بنائے استعارہ مرشحہ بر تناسی تشبیہ، مجازِ مرکب (تمثیل علیٰ سبیل الاستعارہ) اور ضرب المثل کے احکام

مختصر المعانی صفحہ: ۴۰۵—بتاریخ: ۱۲ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں مولانا ہم نے پڑھا تھا کہ استعارہ تین قسم پر ہے۔ استعارہ کے اندر مشبہ کا لازم، مشبہ بہ کا کوئی مناسب ذکر ہو گا یا مشبہ کا مناسب ذکر ہو گا یا دونوں میں سے کسی کا بھی مناسب ذکر نہیں ہو گا۔ اگر کسی کا بھی ذکر مناسب ذکر نہیں ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ مطلقہ کہتے ہیں۔ اور اگر مشبہ کا مناسب ذکر ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ مجردہ کہیں گے۔ اور مشبہ بہ کا مناسب ذکر ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ مرشحہ کہیں گے۔ اور جو ہے مرشحہ وہ زیادہ ابلغ ہے، کس کی بہ نسبت؟ مجردہ کی بہ نسبت اور مطلقہ کی بہ نسبت بھئی۔ کیوں؟ اس کے اندر کہ یہ مولانا مبالغے کی تقویت ہے اس کے اندر، مبالغہ قوی طور پر ہے۔

اور اس کی بنیاد کس پر ہے مولانا؟ تناسی تشبیہ پر ہے کہ تشبیہ کو بھلانے کا اظہار کیا جاتا ہے کہ مشبہ بہ ذکر تھا اور مراد اس سے کیا تھا؟ مشبہ تھا۔ تو جب مراد مشبہ ہے تو اس کے لیے مشبہ، لیکن کیا کرتا ہے متکلم؟ وہاں دراصل تھی تشبیہ مولانا، مشبہ بہ ذکر تھا اور مراد کیا ہے؟ مشبہ مراد ہے، تو لہٰذا کلام کی بنا مشبہ پر ہونی چاہیے لیکن وہ کس پر کرتا ہے؟ مشبہ بہ پر کرتا ہے، مشبہ بہ کے مناسبات کو ذکر کرتا ہے بھئی۔

یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ علو رتبی پر وہ چیز مرتب کی جاتی ہے جو کس پر مرتب ہونا تھی؟ علو مکانی پر، جیسے اس شعر کے اندر: وَيَصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهُولُ بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ۔ اور وہ اوپر کو چڑھتا ہے یعنی ترقی کرتا ہے یہاں تک کہ کامل جاہل گمان کرتا ہے کہ اس کے لیے آسمان میں کوئی حاجت ہے۔ بھئی آسمان میں کوئی حاجت ہونا یہ تو اسی صورت میں گمان کیا جا سکتا ہے جبکہ علو مکانی پایا جائے اور یہاں تو صرف کیا ہے؟ علو رتبی ہے لیکن علو رتبی پر کیا مرتب کیا؟ وہ چیز جو کس پر مرتب ہونا تھی؟ علو مکانی پر مرتب ہونا تھی۔ تو یہ دراصل تناسی تشبیہ کی وجہ سے، تشبیہ کو بھلانے کا اظہار کیا گیا اور یوں سمجھا گیا گویا کہ علو رتبی بھی کس کے افراد میں سے ہے؟ علو مکانی کے افراد میں سے ہے اور علو مکانی کی صورت میں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ شخص اوپر کی طرف چڑھ رہا ہے یقیناً اس کی کیا ہے آسمان میں کوئی حاجت ہے۔ اور نیز جَهُولٌ کے اندر بتلایا تھا اور مبالغہ ہے مولانا یہ کہ عاقل یہ تو یہ سمجھتا ہی نہیں ہے، اس کے ذہن میں یہ بات نہیں آتی کہ یہ آسمان کی طرف چڑھ رہا ہے تو کیا ہے اس کو کوئی حاجت ہو گی۔ اس لیے کہ عقلمند جانتا ہے یہ تمام کمالات میں پورا ہے بھئی، تمام کمالات سے متصف ہے اس کی کوئی حاجت نہیں ہو سکتی بھئی، یہ صرف بلند ہونے کے لیے اوپر کی طرف چڑھ رہا ہے۔ جی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ تو مرشحہ کی بنا کس پر ہوتی ہے؟ تناسی تشبیہ پر ہوتی ہے۔ جیسے کہ اس شعر کے اندر تعجب کا اظہار، تعجب کیا گیا تھا اور وہ بھی تناسی تشبیہ پر مبنی تھا۔ جیسے قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَمِنْ عَجَبٍ شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ، یہ تعجب بھی کس بنا پر کیا جا رہا ہے؟ تناسی تشبیہ کی بنا پر کیا جا رہا ہے۔ اور اسی طرح دوسرے شعر کے اندر جو پہلے گزرا تھا، نَهْيٌ عَنِ التَّعَجُّبِ تھی، تعجب سے منع کیا گیا تھا کہ اس کی بنیان کی بوسیدگی، بوسیدہ ہونے پر تعجب نہ کرو، تو تعجب سے منع کیا گیا تھا کس بنا پر؟ تناسی تشبیہ کی بنا پر۔

جی۔ تو کہتے ہیں یہاں پر دیکھو تشبیہ، یہاں استعارہ کے، تشبیہ کے اندر اصل مشبہ ہے اور فرع کون ہے؟ مشبہ بہ۔ اس پر اشکال ہوا بھئی تشبیہ کے اندر اصل مشبہ بہ تھا آپ نے ہمیں بتایا تھا اس لیے کہ وجہ تشبیہ کے اندر زیادہ قوی اور زیادہ مشہور کون ہوتا ہے؟ مشبہ بہ ہوتا ہے، تو مشبہ بہ اصل اور مشبہ فرع۔ اور اب

آپ اس کا عکس کر رہے ہیں، کہہ رہے ہیں مشبہ اصل اور مشبہ بہ فرع۔ کہتے ہیں بھئی جہت مختلف ہے، وجہ تشبیہ کے اعتبار سے مشبہ بہ اصل اور غرض کے اعتبار سے مشبہ اصل ہے اس لیے کہ غرض لوٹتی ہے مشبہ کی طرف بھئی، اس سے تعلق ہوتا ہے۔ تو چنانچہ جب تشبیہ کے اندر مولانا جہاں پر اصل بھی موجود ہوتا ہے، اصل سے کون مراد ہے یہاں؟ مشبہ۔ تو تشبیہ کے اندر مشبہ بھی موجود ہوتا ہے اور مشبہ بہ بھی، اصل بھی اور فرع بھی، اور اصل کے ہوتے ہوئے کلام کی بنا کس پر ہونی چاہیے؟ اصل پر ہونی چاہیے لیکن وہاں تشبیہ کے اندر اصل کے ہونے کے باوجود کلام کی بنا کس پر کی جاتی ہے؟ فرع یعنی مشبہ بہ پر کی جاتی ہے۔ تو جہاں اصل موجود ہے وہاں آپ فرع پر بنا کر رہے ہیں تو جہاں سرے سے اصل موجود ہی نہ ہو یعنی استعارے کے اندر جہاں صرف مشبہ بہ ہوتا ہے اور مشبہ نہیں، وہاں تو بطریق اولیٰ کیا کر سکتے ہیں؟ فرع پر بنا کر سکتے ہیں۔

اس کے بعد مولانا مجاز مرکب کی بات آئی تھی بھئی۔ مجاز مرکب انہوں نے کہا تھا وہ لفظ ہے جو استعمال ہو اس معنی کے اندر جو مشابہ ہے کس کے ساتھ؟ معنی اصلی کے ساتھ۔ بھئی یہ الفاظ ہیں مرکب، بھئی ان کا ایک معنی ہے، معنی اصلی۔ اس معنی اصلی کے ساتھ ایک دوسرے معنی کو کیا کی آپ نے؟ تشبیہ دی۔ اور ان الفاظ کو ان دوسرے معانی کے اندر استعمال کر لیا جن کو آپ نے تشبیہ دی تھی کس کے ساتھ؟ بھئی وہ معنی جس کو آپ نے تشبیہ دی تھی کس کے ساتھ؟ لفظ کے معنی اصلی کے ساتھ۔ تو ان الفاظ کو استعمال کر لیا اس دوسرے معنی کے اندر، یہ کیا کہلائے گا؟ مجاز مرکب کہلائے گا بھئی۔ اور یہ تشبیہ تمثیل کے طریقے پر ہو مولانا۔ تمثیل آپ نے پڑھا تھا تشبیہ میں، تمثیل کسے کہتے ہیں کہ جہاں وجہ تشبیہ کیا ہو؟ مُنْتَزَعٌ عَنِ الْمُتَعَدِّدِ ہو، متعدد چیزوں سے وجہ تشبیہ کو اخذ کیا جائے بھئی۔ تو یہاں بھی مجاز مرکب کے اندر بھی کیا ہو گا؟ متعدد چیزوں سے وجہ تشبیہ کو اخذ کیا جائے گا بھئی۔

جیسے مولانا ایک شخص ہے، وہ ایک معاملے کے اندر اس کا ارادہ متزلزل ہے، کبھی بنتا ہے اور کبھی ٹوٹتا ہے، تو آپ اس کو کہتے ہیں إِنِّي أَرَاكَ، مجھے تو آپ ایسے معلوم ہوتے ہیں، یوں دکھائی دیتے ہیں کہ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى، ایک قدم بڑھاتے ہیں اور پھر اس کو واپس رکھتے ہیں بھئی۔ تو دیکھا آپ نے کیا کہا؟ ایک قدم بڑھاتے ہیں اور واپس رکھتے ہیں بھئی۔ وہ ایک قدم بڑھا رہا اور واپس رکھ رہا ہے؟ نہیں، وہ تو صرف اس کا ارادہ بن رہا ہے اور ارادہ ٹوٹ رہا ہے جو ایک معنوی چیز ہے ہمیں آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتی۔ اور ایک شخص وہ ہے جس کا ارادہ متزلزل ہے مجلس سے جانے کے لیے اٹھتا ہے، ایک قدم بڑھاتا ہے ارادہ بنتا ہے چلوں، پھر ارادہ بنتا ہے کہ یہیں رہوں واپس قدم کر لیتا ہے، پھر قدم بڑھاتا ہے پھر واپس کر لیتا ہے، تو یہ قدم بڑھانا اور واپس کرنا یہ تو ہمیں آنکھوں سے دکھائی دے رہا ہے۔ تو آپ نے ایک معنوی چیز کو تشبیہ دے دی کس کے ساتھ؟ حسی چیز کے ساتھ، اور وہ الفاظ جو حسی چیز کے لیے تھے کس کے لیے استعمال کر لیے؟ معنوی چیز کے لیے استعمال کر لیے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟

اور اس مجاز مرکب کو مولانا تَمْثِيلٌ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِعَارَةِ بھی کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ تَمْثِيلٌ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِعَارَةِ بھی کہتے ہیں اور کبھی کبھار صرف تمثیل بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ کہتے ہیں بھئی تمثیل اگر کہہ دیں تو تمثیل تو تشبیہ کے اندر بھی آئی تھی تو فرق کیسے ہو گا دونوں میں؟ کہتے ہیں بھئی اس کو صرف تمثیل کہیں گے اور وہاں پر کہیں گے تَشْبِيهٌ تَمْثِيلِيٌّ بھئی۔

اور پھر انہوں نے آپ کو یہ بتلایا بھئی کہ جب اس کا استعمال، مجاز مرکب کا استعمال عام ہو جائے اسی طرح یعنی استعارے کے طریقے پر، کس طریقے پر؟ مجاز مرکب کا، تو اس کو مثل کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ مثل۔ اور اسی وجہ سے کہتے ہیں مثل میں تبدیلی نہیں کی جاتی، ضرب المثل بن گئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ اس لیے کیونکہ آپ مشبہ بہ کے الفاظ استعمال کر رہے ہیں کس کے لیے؟ مشبہ۔ تو اب اگر آپ الفاظ میں تبدیلی کر دیں گے تو یہ مشبہ بہ کے الفاظ رہے؟ نہیں، یہ تو اس کو پوری طرح دلالت نہیں کر رہے۔ جب پوری طرح دلالت نہیں کر رہے تو پھر یہاں تشبیہ تمثیلی بھی نہ رہی۔

لہٰذا کہتے ہیں اسی لیے ضرب الامثال کے اندر جس جگہ استعمال کی جائیں اس کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ اس کو دیکھا جاتا ہے جہاں وہ پہلی مرتبہ استعمال ہوئی تھیں، جہاں ان کا ورود ہوا تھا۔ جیسے مولانا ایک، بِالصَّيْفِ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ بھئی۔ جی، یہ ایک عورت تھی کیا کیا تھا اس نے؟ اس کا نکاح ہوا تھا ایک بوڑھے شخص سے جو بڑا مالدار تھا بھئی اور ہر چیز کی خوب فراوانی تھی بھئی۔ لیکن چونکہ وہ بوڑھا تھا اس عورت کو ناپسند تھا اس نے اس سے طلاق لے لی بھئی اور طلاق لینے کے بعد کیا کیا؟ ایک نوجوان سے شادی کر لی لیکن وہ فقیر تھا محتاج تھا کچھ بھی نہیں تھا۔ تو پھر شادی کے کچھ عرصے بعد اس کو پھر وہ نعمتیں یاد آئیں بھئی۔ ایک دن کہتے ہیں کہ بھئی اس کو دل چاہا دودھ وغیرہ پیے کچھ بھی نہیں ہے، تو کہتے ہیں اس نے وہ پہلے خاوند کے پاس بھیجا بھئی کسی کو۔ کیا کیا؟ پہلے خاوند کے پاس کسی کو بھیجا بھئی کہ کچھ دودھ تو بھجوا دو ہماری طرف دودھ پینے کو آج دل کر رہا ہے۔ تو اس نے کیا کہا؟ بِالصَّيْفِ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ، کہ تو نے تو دودھ سردیوں میں ضائع کر دیا تھا۔ دراصل طلاق اس نے کس وقت لی تھی؟ سردیوں میں لی تھی بھئی۔ تو اب جہاں بھی کوئی شخص ہو جو خود ایک چیز کو کیا کر دے؟ ضائع کر دے اور پھر بعد میں اس کو طلب کرے تو اس کے لیے کہا جاتا ہے بِالصَّيْفِ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ۔

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ۔ جی، مولانا اس فصل کے اندر مصنف استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کو ذکر کریں گے۔ استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کو ذکر کریں گے بھئی۔

بھئی ان کو الگ فصل میں کیوں ذکر کیا؟ کہتے ہیں مجاز کی بحث چل رہی ہے، مجاز کے ساتھ ہی اس کو کیوں نہیں ذکر کیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ مجاز ہیں ہی نہیں مولانا۔ استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کیا ہیں؟ مجاز میں سے نہیں۔ مجاز کس کو کہتے تھے مولانا؟ موضوع لہ کے بجائے کلمے کو کس میں استعمال کرنا؟ یا الفاظ کو غیر موضوع لہ کے اندر استعمال کر لینا۔ کہتے ہیں یہاں پر ایسا نہیں ہے، دونوں لفظ استعارہ بالکنایہ میں بھی جو ہے لفظ اپنے معنی موضوع لہ ہی کے اندر استعمال ہو گا اور استعارہ تخییلیہ کے اندر بھی لفظ اپنے معنی موضوع لہ ہی کے اندر استعمال ہو گا، اس لیے مجاز ہیں ہی نہیں۔ تو اسی لیے ان کا علیحدہ فصل میں ذکر کیا۔ اور نیز اس لیے تاکہ استعارے کا لفظ آیا تھا اور استعارے کا لفظ تین چیزوں پر بولا جاتا ہے، تین قسم پر ہے استعارہ: ایک استعارہ مصرحہ، ایک استعارہ بالکنایہ، اور ایک استعارہ تخییلیہ۔ تو مجاز کے اندر جب اس، مجاز میں صرف استعارہ تصریحیہ داخل تھا، تو جب اس استعارہ تصریحیہ کا تذکرہ آ گیا تو اس کے ساتھ اب مصنف کس کو ذکر کریں گے؟ استعارہ بالکنایہ کو بھی کیونکہ اس کا نام بھی استعارہ ہے، اور استعارہ تخییلیہ کو بھی کیونکہ اس کا نام بھی کیا ہے؟ استعارہ ہے۔ اس لیے ان دونوں کو ذکر کریں گے اور تاکہ کیا ہو جائے استعارہ جن چیزوں پر بولا جاتا ہے وہ سب مکمل طور پر ذکر ہو جائیں بھئی۔ وہ تینوں چیزیں کیا ہیں مکمل طور پر؟ اور علیحدہ فصل میں ذکر کیا تاکہ کیونکہ یہ اس سے الگ ہے یہ مجاز میں داخل ہی نہیں بھئی۔ دیکھیے میں نے کہا أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا، موت نے اپنے پنجے گاڑ دیے۔

مصنف کی تعریف، استعارہ بالکنایہ کی مصنف یہ تعریف کرتے ہیں۔ سب سے پہلے تو یہ آپ دیکھیں ٹھہریں، یہ دیکھیں کہ یہ استعارہ اس میں مجاز ہے یا مجاز نہیں۔ موت نے اپنے پنجے گاڑ لیے، تو موت کو ہم نے کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ درندے کے ساتھ۔ اور درندے کے ساتھ کیا لازم ہے؟ پنجے۔ وہ پنجے کس کے لیے ثابت کر دیے؟ موت کے لیے ثابت کر دیے۔ اچھا موت جب اپنے پنجے گاڑ دے تو پھر کوئی بچ سکتا ہے؟ موت سے کوئی بچ سکتا ہے؟ نہیں۔ تو آپ بتائیے لفظ استعمال کر رہا ہوں مشبہ کا اور مراد بھی کیا ہے؟ مشبہ ہی مراد ہے، مشبہ بہ تو مراد نہیں ہے۔ درندہ مراد ہے یہاں؟ نہیں، درندے کا ارادہ نہیں، موت سے موت ہی مراد ہے یہاں پر۔ اور پیچھے میں نے ذکر کیا، آگے ذکر کیا اپنے پنجے گاڑ دیے، پنجوں سے کیا مراد ہے؟ پنجوں سے بھی کیا مراد ہے؟ پنجے ہی مراد ہیں۔ تو یہ جو موت ہے یہ ہے استعارہ بالکنایہ، اور یہ جو اس کے لیے مشبہ بہ کے لازم پنجے ہم نے ذکر کر دیے یہ کیا ہیں مولانا؟ استعارہ تخییلیہ ہیں مولانا۔ اور أَظْفَارٌ پنجے اپنے معنی میں ہے یا کسی اور معنی میں ہے؟ اپنے ہی معنی میں۔ تو دیکھو مجاز ہے؟ مجاز تو کس کو کہتے تھے؟ کلمہ کس کے اندر استعمال ہو؟ اور یہ تو دونوں اپنے معنی موضوع لہ کے اندر استعمال ہو رہے ہیں، معلوم ہوا کہ یہ اس میں مجاز تو سرے سے ہے ہی نہیں، اس لیے الگ فصل میں ذکر کیا بھئی۔

اب یاد رکھو مولانا، استعارہ بالکنایہ مصنف کے نزدیک ایک امر معنوی ہے۔ ابھی جو استعارہ تصریحیہ گزرا تھا وہ امر لفظی تھا۔ وہ کیا تھا؟ امر لفظی تھا، لفظ کو معنی موضوع لہ کے بجائے کس میں استعمال کر لیا؟ غیر موضوع لہ میں استعمال کر لیا مولانا، تو وہ لفظ کیا ہے؟ وہ امر لفظی ہے وہ استعارہ ہے۔ جبکہ یہ امر معنوی ہے مصنف کے نزدیک بھئی، استعارہ بالکنایہ بھی اور استعارہ تخییلیہ بھی۔ استعارہ بالکنایہ کس کو کہتے ہیں مصنف کے نزدیک؟ متکلم اپنے نفس میں ایک چیز کو تشبیہ دیتا ہے دوسری چیز کے ساتھ۔ جیسے مَنِيَّةٌ موت کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ۔ تو یہ استعارہ بالکنایہ ہے نفس میں تشبیہ دینا، نفس میں تشبیہ دینا، دل میں تشبیہ دینا، اور یہ معنی مصدری ہے، آنکھوں سے دکھائی دیتا ہے؟ نہیں، تشبیہ دینا۔

اور پھر استعارہ تخییلیہ ہے، تو میں نے موت کو تشبیہ دی درندے کے ساتھ اپنے دل میں، اور ذکر کیا صرف کس کا؟ مشبہ کا۔ اور اس مشبہ کے لیے میں کیا ثابت کرتا ہوں؟ مشبہ بہ کے لازم کو۔ درندے کے ساتھ کیا لازم تھے؟ پنجے۔ وہی پنجے میں نے کس کے لیے ثابت کر دیے؟ موت کے لیے ثابت کر دیے۔ تو ثابت کرنا پنجوں کا کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ تو دیکھو ثابت کرنا یہ بھی کیا ہے؟ مصدر ہے۔ کیا ہے؟ مصدر۔ تو متکلم کیا کرتا ہے؟ اپنے دل میں تشبیہ دیتا ہے، یہ تشبیہ دینا دل کے اندر یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور پھر وہ مشبہ کے لیے ثابت کرتا ہے، کیا ثابت کرتا ہے؟ مشبہ بہ کا لازم۔ اس مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کرنا یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ۔ معلوم ہوا استعارہ بالکنایہ بھی مصدر ہے، مصدری معنی ہے، مصدر کیا ہے؟ معنی مصدری ہے، اور استعارہ تخییلیہ بھی کیا ہے؟ معنی مصدری کے لیے استعمال ہے۔ تو دونوں لفظی امر ہوئے یا معنوی امر ہوئے مولانا؟ معنوی ہے، معنوی ہے۔

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالِاسْتِعَارَةِ التَّخْيِيلِيَّةِ۔ مولانا، وَلَمَّا كَانَتَا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ أَمْرَيْنِ مَعْنَوِيَّيْنِ، اور جب یہ تھے دونوں مصنف کے نزدیک امر معنوی، غَيْرَ دَاخِلَيْنِ فِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ، اور یہ دونوں داخل نہیں تھے کس میں؟ مجاز کی تعریف میں، أَوْرَدَ لَهُمَا فَصْلًا عَلَى حِدَةٍ، اس لیے ذکر کیا ان کے لیے علیحدہ فصل کو، لِتُسْتَوْفَى الْمَعَانِي، تاکہ پورے ہو جائیں وہ معانی، الَّتِي يُطْلَقُ عَلَيْهَا لَفْظُ الِاسْتِعَارَةِ، تاکہ وہ معانی پورے ہو جائیں جن پر استعارے کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ استعارہ مصرحہ آ گیا تھا تو اب استعارہ تخییلیہ اور استعارہ بالکنایہ کو ذکر

کر دیں گے تو استعارے کے جن چیزوں پر استعارے کا اطلاق ہوتا ہے وہ پوری ہو جائیں گی۔

فَقَالَ، تو مصنف فرماتے ہیں: قَدْ يُضْمَرُ التَّشْبِيهُ فِي النَّفْسِ، کبھی کبھار چھپایا جاتا ہے تشبیہ کو نفس کے اندر، أَيْ فِي نَفْسِ مَعْنَى اللَّفْظِ أَوْ فِي الْمُتَكَلِّمِ۔ یہ مولانا پتا نہیں کہاں سے آیا یہ لفظ کتاب کے اندر أَيْ فِي نَفْسِ مَعْنَى اللَّفْظِ بھئی۔ فِي نَفْسِ مَعْنَى اللَّفْظِ معلوم نہیں یہ کہاں سے آیا، کسی لکھنے والے کی غلطی ہے، یہاں یہ کسی اور نسخے میں موجود نہیں، نہ شروحات میں یہ لفظ موجود ہے، نہ دیگر مختصر کے نسخوں میں موجود ہے، اور نہ ہی مطول کے اندر یہ لفظ موجود ہے بھئی۔ یہ کسی لکھنے والے کی اس غلطی سے آیا مولانا۔ اگلا لفظ کیا ہے؟ فِي نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ۔ فِي نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ یہ لفظ بھی مولانا مختصر کا نہیں ہے، مختصر کے دیگر نسخوں میں یہ لفظ نہیں ملتا بھئی۔ ہاں مطول میں موجود ہے، مطول میں علامہ تفتازانی یہاں پر کیا کرتے ہیں فِي نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ کا لفظ نکالتے ہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی تو چلیے مختصر میں نہیں مطول میں البتہ ہے تو اس کو برقرار رکھیں، البتہ یہ فِي نَفْسِ مَعْنَى اللَّفْظِ یہ تو یہاں درست ہی نہیں بنتا۔

تو کبھی کبھار تشبیہ کو چھپاتا ہے فِي النَّفْسِ أَيْ فِي نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ، کس کے اندر مولانا؟ متکلم کے نفس میں چھپایا جاتا ہے تشبیہ کو، فَلَا يُصَرَّحُ بِشَيْءٍ مِنْ أَرْكَانِهِ، لہٰذا تصریح نہیں کی جاتی اس کے ارکان میں سے کسی، ارکان تشبیہ کتنے ہیں مولانا؟ چار: مشبہ، مشبہ بہ، اور وجہ تشبیہ، اور ادات تشبیہ۔ چار ہیں مولانا، اور یہ استعارہ بالکنایہ میں صرف کس کو ذکر کرتے ہیں؟ مشبہ کو۔ میں نے کہا موت درندے جیسی ہے، میں نے صرف موت کو ذکر کیا، أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ، تشبیہ دی تھی یا نہیں موت کو؟ جی، کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ درندے کے ساتھ۔ درندے کا ذکر ہے؟ ادات تشبیہ ہیں؟ وجہ تشبیہ ہے؟ نہیں، صرف کون ذکر ہے؟ مشبہ۔ فَلَا يُصَرَّحُ بِشَيْءٍ مِنْ أَرْكَانِهِ، تصریح نہیں کی جاتی ارکان تشبیہ میں سے کسی بھی چیز کی، سِوَى الْمُشَبَّهِ، علاوہ مشبہ کے۔

وَأَمَّا وُجُوبُ، یہ ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے مولانا آپ نے تشبیہ کے اندر ذکر کیا تھا، بھئی یہ بھی کیا ہے؟ تشبیہ۔ اور آپ نے تشبیہ کے اندر ذکر کیا تھا کہ مشبہ بہ کو کبھی بھی نہیں حذف کر سکتے، ہمیشہ کیا رہے گا مشبہ بہ؟ اس کو ذکر کرنا پڑے گا۔ ادات تشبیہ بھی حذف کر سکتے ہیں، وجہ تشبیہ بھی حذف کر سکتے ہیں مولانا، مشبہ کو بھی حذف کر سکتے ہیں لیکن مشبہ بہ کو ہر حال میں کیا کرنا پڑے گا؟ ذکر کرنا پڑے گا۔ تو یہاں پر تو اب آپ نے کیا کہا صرف مشبہ ذکر ہے اور مشبہ بہ ذکر نہیں، تو یہ کیسی تشبیہ ہے؟ آپ نے کہا نفس میں تشبیہ دی ہے، ہے تشبیہ اور مشبہ بہ ذکر نہیں۔ کہتے ہیں بھئی وہ اصطلاحی تشبیہ میں تھا، وہ ضابطہ کس میں تھا؟ اصطلاحی تشبیہ میں تھا۔ اور اصطلاحی تشبیہ کے اندر ہم نے کہا تھا کہ وہ استعارہ بالکنایہ، استعارہ تحقیقیہ اور تجرید کے طریقے پر نہ ہو، ان تینوں طریقوں پر نہ ہو۔ معلوم ہوا یہ اس سے الگ ہیں مولانا، تو وہ ضابطہ ان پر لاگو نہیں ہو گا بھئی۔ وَأَمَّا وُجُوبُ ذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ، باقی مولانا مشبہ بہ کے ذکر کا جو وجوب تھا، فَإِنَّمَا هِيَ فِي التَّشْبِيهِ الْمُصْطَلَحِ، یہ کس کے اندر تھا صرف؟ اصطلاحی تشبیہ میں تھا، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ غَيْرُ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ، اور آپ یہ جان چکے ہیں کہ وہ تشبیہ اصطلاحی کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ کے علاوہ ہے۔[1]

یاد ہے مولانا کہ نہیں یاد بھئی؟ جی، تشبیہ کی تعریف نکالو ذرا مولانا، آپ کو دکھائیں بھئی۔ جی، صفحہ ۳۱۳ نکالیں بھئی۔ صفحہ ۳۱۳ نکالیں بھئی۔ دیکھو بھئی، التَّشْبِيهُ الدَّلَالَةُ عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ لِأَمْرٍ آخَرَ فِي مَعْنًى وَالْمُرَادُ هَهُنَا مَا لَمْ يَكُنْ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالتَّجْرِيدِ، جو ان تینوں طریقوں پر نہ ہو، تو ان کو خارج کر دیا تھا مولانا تشبیہ سے۔ اب آیئے سبق پر۔

وَيُدَلُّ، اچھا بھئی کیا کیا جاتا ہے؟ نفس کے اندر تشبیہ کو چھپایا جاتا ہے، ایک چیز کو تشبیہ دی جاتی ہے کس کے ساتھ؟ دوسری چیز کے ساتھ، اور صرف کس کو ذکر کیا جاتا ہے؟ جی؟ صرف مشبہ کو۔ بھئی پھر ہمیں پتا کیسے چلے گا کہ تشبیہ دی گئی ہے؟ کہتے ہیں بھئی کیا کیا جائے گا؟ مشبہ بہ کے لازم کو کس کے لیے ثابت کر دیا جائے گا؟ مشبہ کے لیے۔ وَيُدَلُّ عَلَيْهِ، اور دلالت کی جائے گی، عَلَى ذَلِكَ التَّشْبِيهِ الْمُضْمَرِ فِي النَّفْسِ، وہ تشبیہ جو نفس میں چھپی ہوئی ہے اس پر، بِأَنْ يُثْبَتَ لِلْمُشَبَّهِ أَمْرٌ، کہ ثابت کیا جائے مشبہ کے لیے ایسا امر، مُخْتَصٌّ بِالْمُشَبَّهِ بِهِ، جو خاص تھا کس کے ساتھ؟ مشبہ بہ کے ساتھ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حِسًّا أَوْ عَقْلًا، بغیر اس کے کہ وہاں بھی کوئی امر، ایسا امر متحقق ہو حساً یا عقلاً، يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ ذَلِكَ الْأَمْرِ، جس پر اس امر کے نام کا اطلاق ہو مولانا۔[2]

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۹۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنَّمَا هِيَ فِي التَّشْبِيهِ الْمُصْطَلَحِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإنما هو فی التشبیه المصطلح» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۳۹۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «امر متحقق ہو حساً» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أمر متحقق حسا» منقول ہے۔

بھئی دیکھو مولانا، میں نے کیا کہا أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا، موت نے اپنے پنجے گاڑ دیے۔ میں نے موت کے لیے کیا ثابت کر دیے؟ پنجے۔ تو کیا موت کے لیے کوئی ایسی چیز ہے حساً یا عقلاً جس پر پنجوں کا اطلاق ہو سکے؟ جی؟ ایسی چیز کوئی نہیں، نہ حساً ہے نہ عقلاً ہے جس پر کس کا اطلاق ہو سکے؟ پنجوں کا اطلاق ہو۔ یہی بات کر رہے ہیں کہ اس کے لیے کوئی ایسا امر متحقق نہ ہو نہ حساً نہ عقلاً جس پر اس امر کے نام کا اطلاق ہو سکے جو کس کے لیے تھا مولانا؟ مشبہ بہ کے لیے۔ مشبہ بہ کے لیے جو چیز لازم تھی اس جیسی کوئی چیز مشبہ کے لیے نہ ہو جس پر اس کے اس لازم کے نام کا اطلاق ہو سکے۔

فَيُسَمَّى التَّشْبِيهُ الْمُضْمَرُ فِي النَّفْسِ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ، تو وہ تشبیہ جو چھپی ہوئی ہے نفس کے اندر اس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں، أَوْ مَكْنِيًّا عَنْهَا، یا کیا کہتے ہیں؟ مکنی عنہا کہتے ہیں۔ بھئی اس کو استعارہ کیوں کہتے ہیں اور بالکنایہ یہ کنایہ کی قید کیوں ہے اس کے نام میں؟ بتلا رہے ہیں۔ أَمَّا الْكِنَايَةُ، کنایہ اس لیے کہتے ہیں، فَلِأَنَّهُ لَمْ يُصَرَّحْ بِهِ، اس لیے کہ تشبیہ کی تصریح نہیں کی گئی، تشبیہ کی تصریح عبارت میں نہیں ہے مولانا، بَلْ إِنَّمَا دُلَّ عَلَيْهِ بِذِكْرِ خَوَاصِّهِ، بلکہ دلالت کی گئی ہے صرف تشبیہ کے اوپر مشبہ بہ کے خواص کو ذکر کر کے۔ مشبہ بہ کا خاصہ ذکر کر کے ہم نے صرف کیا کی اس پر؟ دلالت۔ تشبیہ ہے عبارت میں أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا؟ نہیں، صرف اس تشبیہ پر دلالت کی گئی ہے کس کے ساتھ؟ مشبہ بہ کے لازم کے ساتھ، مشبہ بہ کے لازم۔ مشبہ بہ کا لازم یہ پنجے بتلا رہا ہے کہ یہاں کیا موجود ہے؟ تشبیہ موجود ہے۔ تو دیکھو غیر مصرح ہوئی تو کنایہ، کنایتاً آئی، تشبیہ کیا آئی؟ کنایتاً آئی مولانا۔

تو اس پر دلالت کی جاتی ہے بِذِكْرِ خَوَاصِّهِ أَيْ خَوَاصِّ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَلَوَازِمِهِ، مشبہ بہ کے خاصے اور لوازمات کے ساتھ اس تشبیہ پر دلالت کی جاتی ہے۔ وَأَمَّا الِاسْتِعَارَةُ، اور باقی اس کا نام استعارہ کیوں ہے بھئی؟ بالکنایہ، کنایہ کی وجہ تو بتا دی۔ کہتے ہیں فَمُجَرَّدُ تَسْمِيَةٍ، يَرْحَمُكَ اللهُ، فَمُجَرَّدُ تَسْمِيَةٍ خَالِيَةٍ عَنِ الْمُنَاسَبَةِ، یہ صرف نام ہی ہے، استعارہ اس کا صرف نام ہی ہے، خَالِيَةٍ عَنِ الْمُنَاسَبَةِ، اس کی کوئی مناسبت اس کے ساتھ نہیں، بس نام اس کا استعارہ پڑ گیا ورنہ دراصل یہ تو استعارہ ہے ہی نہیں۔ استعارہ تو کس کو کہتے تھے؟ لفظ کس کے اندر استعمال ہو؟ غیر موضوع لہ میں، اور یہاں کوئی غیر موضوع لہ میں استعمال ہے؟ نہیں، تو بس ویسے ہی نام استعارہ ہے، مناسبت کوئی نہیں اس سے۔

وَيُسَمَّى، اچھا یہ تو تھا استعارہ بالکنایہ۔ وَيُسَمَّى إِثْبَاتُ ذَلِكَ الْأَمْرِ الْمُخْتَصِّ بِالْمُشَبَّهِ بِهِ لِلْمُشَبَّهِ اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً، اور وہ جو آپ نے ثابت کیا امر مختص بالمشبہ بہ، وہ چیز جو خاص تھی کس کے ساتھ؟ مشبہ بہ کے ساتھ، اس کو آپ نے کس کے لیے ثابت کیا؟ مشبہ کے لیے ثابت کیا، اس اثبات کو کہتے ہیں اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً بھئی، کیا کہتے ہیں؟ استعارہ تخییلیہ کہتے ہیں مولانا۔ لِأَنَّهُ قَدِ اسْتُعِيرَ لِلْمُشَبَّهِ، اس لیے کہ مستعار لیا گیا مشبہ کے لیے، ذَلِكَ الْأَمْرُ الَّذِي، وہ چیز، يَخْتَصُّ بِالْمُشَبَّهِ بِهِ، جو خاص تھی کس کے ساتھ؟ مشبہ بہ کے۔ تو دیکھو پنجے خاص تھے درندے کے ساتھ لیکن ہم نے مستعار لے لیے کس کے لیے؟ موت کے لیے۔

وَبِهِ يَكُونُ كَمَالُ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَوْ قِوَامُهُ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ، اور اسی کے سبب سے مشبہ بہ کا کمال ہو گا یا قوام ہو گا اس کا وجہ تشبیہ کے اندر بھئی۔ دیکھو دو چیزیں ہیں مولانا یہاں۔ میں نے کہا موت کو میں نے تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ۔ اور وجہ تشبیہ کیا ہے؟ وجہ تشبیہ کیا ہے؟ جیسے درندہ انسان کو کسی چیز کو ختم کر دیتا ہے، ہلاک کر دیتا ہے، اسی طرح موت بھی کیا کر دیتی ہے؟ ہلاک کر دیتی ہے بھئی۔ تو وجہ تشبیہ ہے اہلاک مولانا۔ اچھا، تو یہ جو مشبہ بہ کا لازم کیا تھا جس کو میں نے ثابت کیا مشبہ کے لیے؟ کیا تھا؟ پنجے، کیا تھا؟ پنجے۔ اب یہ جو پنجے ہیں، درندے کے اگر پنجے ہوں گے تو وہ کامل طور پر ہلاک کر سکے گا، اگر پنجے نہیں تو وہ کامل طور پر ہلاک نہیں کر سکے گا، اہلاک اس میں کامل نہ رہا۔ بھئی ہلاک تو پھر بھی کر سکتا ہے اس کے دانت بڑے ہیں مولانا کسی چیز کو، لیکن کامل طور پر اہلاک کب پایا جائے گا؟ جب پنجے بھی ہوں۔ تو دیکھو کمال، وجہ تشبیہ کامل ہوئی مولانا کس کے اندر؟ مشبہ بہ میں وہ وجہ تشبیہ، وجہ تشبیہ کیا تھا؟ اہلاک، کیا؟ اہلاک۔ اور اہلاک مشبہ بہ میں کیسے کامل ہو گا؟ پنجوں کے ساتھ۔ کس کے ساتھ؟ پنجوں کے ساتھ۔ اور کبھی کبھار مولانا وجہ تشبیہ، تو یہ وجہ تشبیہ میں مشبہ بہ کامل ہوتا ہے کبھی اس لازم کی وجہ سے، اس لازم کی وجہ سے مشبہ بہ کامل ہو رہا ہے، کون مشبہ بہ کا لازم؟ پنجے۔ پنجوں کی وجہ سے کون کامل ہو رہا ہے؟ مشبہ بہ یعنی وہ درندہ، کس چیز کے اندر کامل ہو رہا ہے؟ ہلاکت میں۔ تو کبھی کبھار اس لازم کی وجہ سے کامل ہو گا، اور کبھی کبھار اس لازم کی وجہ سے وجہ تشبیہ پائی جائے گی، اگر وہ لازم ہے تو وجہ تشبیہ ہے، اگر وہ لازم نہیں تو وجہ تشبیہ بھی نہیں ہو گی۔ یہ دو قسمیں ہیں آگے ان کا ذکر آئے گا مولانا۔ چلیے جی۔

اچھا تو مولانا بات چل رہی تھی استعارہ بالکنایہ کی۔ استعارہ بالکنایہ کس کو کہتے ہیں کہ نفس میں تشبیہ دی جائے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اور مشبہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ بہ کو ذکر نہ کیا جائے، اور اس تشبیہ پر دلالت کی جائے کس چیز کے ساتھ کہ ثابت کیا جائے مشبہ کے لیے مشبہ بہ کے کسی لازم کو، کسی لازم کو۔ پھر اس کے بعد بتلایا کہ استعارہ تخییلیہ جو ہے، استعارہ بالکنایہ کی وجہ تسمیہ بتلائی بھئی۔ استعارہ کیوں کہتے ہیں اور بالکنایہ کیوں کہتے ہیں؟ تو بتلایا استعارہ اس کا ویسے ہی نام ہے حالانکہ یہ استعارہ نہیں۔ اور بالکنایہ اس لیے کہ اس میں تشبیہ کی صراحت نہیں ہے بلکہ کنایتاً کیا موجود ہے؟ تشبیہ موجود ہے۔ اور اس کے بعد

وجہ تسمیہ ذکر کی استعارہ تخییلیہ کی کہ ہاں اس کے اندر استعارہ موجود ہے، اس لیے کہ وہ چیز جو لازم تھی مشبہ بہ کے لیے اس کو ہم نے مستعار لے لیا کس کے لیے؟ مشبہ۔ پنجے لازم تھے مولانا درندے کے لیے، ہم نے مستعار لے لیے کس کے لیے؟ موت کے لیے بھئی، تو اس میں استعارہ موجود ہے۔

تو وہ امر، وَبِهِ يَكُونُ كَمَالُ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَوْ قِوَامُهُ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ مولانا۔ یہاں میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ دو قسم پر ہے مولانا۔ کتنی قسم پر ہے وہ امر مختص جو کہ وہ چیز جو آپ نے، وہ لازم مشبہ بہ کا جس کو آپ نے کس کے لیے ثابت کیا؟ مشبہ کے لیے ثابت کیا جیسے گزشتہ مثال میں کیا تھا؟ کیا چیز لازم تھی مشبہ بہ کی؟ پنجے، جس کو کس کے لیے ثابت کیا؟ مشبہ کے لیے۔ تو اب دیکھو وجہ تشبیہ جو ہے، یا تو وہ جو لازم جو آپ نے ذکر کیا اس لازم کی وجہ سے وجہ تشبیہ میں کمال آتا ہے، مشبہ بہ میں بھی کیا آتا ہے؟ کمال آتا ہے۔ اور وجہ تشبیہ کیا تھی یہاں پر؟ ہلاک کرنا، کیا کرنا؟ ہلاک کرنا۔ تو پنجے ہوں گے تو یہ ہلاک کرنا کامل طور پر ہو گا ورنہ کامل طور پر نہیں ہو گا۔ تو کبھی کبھار وہ لازم جو ہے وہ امر مختص جس کو آپ نے ثابت کیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، اس کی وجہ سے مشبہ بہ میں وجہ تشبیہ کیا ہوتی ہے؟ کامل ہوتی ہے۔ اور کبھی کبھار اس کی وجہ سے وجہ تشبیہ پائی جاتی ہے، اگر وہ نہیں تو وجہ تشبیہ بھی نہیں ہو گی بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ تو کبھی اس کی وجہ سے کمال آئے گا اس کے اندر مولانا، اور کبھی اس کی وجہ سے قوام ہو گا وجہ تشبیہ کا۔ قوام کہتے ہیں اجزائے ترکیبی کو، کس کو؟ اجزائے ترکیبی کو۔ آگے مثال آئے گی وہاں آپ کو بات پوری طرح سمجھ میں آئے گی، دیکھیے جی۔

تو پہلا جس کے اندر مولانا مشبہ بہ میں کمال آتا ہے مولانا کس کے سبب سے؟ اس لازم کی وجہ سے، اس کی مثال ہے: كَمَا فِي قَوْلِ الْهُذَلِيِّ، جیسے کہ ہذلی شاعر کا قول ہے مولانا۔ یہ ابو ذؤیب ہیں ان کا نام ابو ذؤیب مولانا، اور یہ مخضرمین میں سے ہیں مولانا۔ دور جاہلیت بھی انہوں نے پایا اور اسلام کو بھی پایا اور مسلمان ہوئے مولانا۔ لیکن صحابیت کے شرف سے محروم ہیں مولانا۔ کبھی کبھار مولانا چند لمحوں کی تاخیر کتنا نقصان پہنچا دیتی ہے انسان کو۔ یہ کہتے ہیں کہ میں جس وقت مجھے حضور اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی بیماری کی خبر پہنچی تو میں نے وہ رات بڑی مشکل سے طویل ترین رات میں نے اپنی زندگی کی کاٹی پریشانی کی وجہ سے، اور صبح ہی صبح میں روانہ ہوا مدینہ منورہ کی طرف۔ اس زمانے میں تو سفر بھی کئی کئی دن ہوتا تھا۔ کہتے ہیں میں مدینہ منورہ کے اندر داخل ہوا تو مدینہ منورہ میں مولانا چیخ و پکار مچی ہوئی تھی، ہر طرف آہ و بکا تھی، شور و غوغا تھا۔ میں نے پتا کیا کہ کیا بات ہے؟ لوگوں نے مجھے بتایا کہ نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفات پا چکے ہیں بھئی۔ تو دیکھو چند لمحات کی تاخیر سے کیا ہوئے؟ شرف صحابیت سے محروم رہ گئے۔

جی، یہ شعر ہے مولانا آگے اس کا، یہ قبیلہ ہذیل کے تھے بھئی، اسی لیے ہذلی کہا۔ اور یہ شعر ہے مولانا، دیکھیے: وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ، اور جس وقت موت گاڑ دے، أَنْشَبَتْ أَيْ أَعْلَقَتْ مولانا گاڑنا، جس وقت موت گاڑ دے أَظْفَارَهَا اپنے ناخنوں کو، أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ، تو پائے گا ہر تعویذ جو ہے لَا تَنْفَعُ وہ غیر نافع ہے۔ جب موت اپنے پنجے گاڑ دے تو پھر کوئی تعویذ وغیرہ نفع نہیں دیتا مولانا، پھر کوئی بچنے کی صورت نہیں ہے، موت انسان کو ہلاک ہی کر دیتی ہے بالآخر۔ یہ شعر اس وقت کہتے ہیں اس موقع پر انہوں نے کہے جب ان کے ایک ہی سال کے اندر مولانا پانچ بیٹے وفات پا گئے بھئی۔ پانچ بیٹے، اندازہ لگائیں کتنے غم کی حالت ہو گی، تو اس پر یہ شعر وہ کہتے ہیں کہ جب موت اپنے پنجے گاڑ دے تو تمام تعویذات کیا ہیں اپنے اثر، ان کا ختم ہو جاتا ہے۔

تو أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ تو پائے گا ہر ایک تعویذ کو لَا تَنْفَعُ کہ وہ نفع نہیں دیتا۔ التَّمِيمَةُ الْخَرَزَةُ الَّتِي تُجْعَلُ مَعَاذَةً۔ تمیمہ خرزہ کہتے ہیں مولانا بتحریک الرا مولانا یا بسکون الرا بھی، تو بتحریک الرا زیادہ۔ تو خرزہ کہتے ہیں دھاگے میں پروئی ہوئی چیز کو۔ خرزہ کس کو کہتے ہیں؟ دھاگے میں پروئی ہوئی چیز۔ الْخَرَزَةُ وہ دھاگے میں پروئی ہوئی چیز ہے الَّتِي تُجْعَلُ مَعَاذَةً جس کو تعویذ بنایا جاتا ہے۔ تمیمہ کا معنی بتلایا، تعویذ کو کہتے ہیں مولانا۔ أَيْ إِذَا أَعْلَقَ الْمَوْتُ جب گاڑ دے موت مِخْلَبَهُ اپنے پنجے فِي شَيْءٍ کسی چیز کے اندر لِيَذْهَبَ بِهِ تاکہ اس کو لے جائے یعنی ہلاک کر دے، بَطَلَتْ عِنْدَهُ الْحِيَلُ تو اس وقت تمام حیلے تمام ترکیبیں ختم ہو جاتی ہیں، باطل ہو جاتی ہیں، کوئی ترکیب کام نہیں آتی۔ شَبَّهَ الْهُذَلِيُّ فِي نَفْسِهِ، تشبیہ دی ہے ہذلی شاعر نے اپنے نفس کے اندر الْمَنِيَّةَ کس کو؟ موت کو بِالسَّبُعِ درندے کے ساتھ، کس چیز میں؟ فِي اغْتِيَالِ النُّفُوسِ بِالْقَهْرِ وَالْغَلَبَةِ۔ اغتیال کا معنی اہلاک مولانا، بے خبری میں مارنا کسی چیز کو۔ فِي اغْتِيَالِ النُّفُوسِ نفسوں کو ہلاک کرنا بِالْقَهْرِ قہر زبردستی، زبردستی اور غلبے کے ساتھ مولانا مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ

مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ بَيْنَ نَفَّاعٍ وَضَرَّارٍ۔ کس میں کوئی فرق نہیں کرتے؟ کثیر النفع اور کثیر الضرر۔ نَفَّاع مبالغے کا صیغہ، ضَرَّار۔ موت کسی میں کوئی فرق نہیں کرتی۔ کوئی شخص بے انتہا نفع دینے والا ہو اس کو بھی نہیں چھوڑتی، کوئی بے انتہا ضرر دینے والا ہو اس کو بھی، کسی میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تو ہلاک کر، وَلَا رِقَّةٍ لِمَرْحُومٍ۔ رِقَّة کہتے ہیں مولانا ترس کھانا۔ مَرْحُوم جس پر ترس کھایا جائے۔ کوئی ایسا شخص ہو جس پہ ترس کھاتا ہو ہر شخص، موت اس پر ترس نہیں کھاتی، جب وقت آتا ہے لے جاتی ہے۔ وَلَا رِقَّةٍ لِمَرْحُومٍ اور کوئی نرمی نہیں، رِقَّةِ قَلْب یعنی ترس نہیں ہوتا لِمَرْحُومٍ جس پر رحم کیا جائے۔ وَلَا

بُقْيَا عَلَى ذِي فَضِيلَةٍ۔ بُقْيَا اسم ہے مولاناأَبْقَى سے۔أَبْقَيْتُ کاصلہ عَلَى آجائے،أَبْقَيْتُ عَلَى فُلَانٍ تو معنی ہوتا ہے ترس کھانا، رحم کرنا بھئی۔ وَلَا بُقْيَا تو یہ اسم ہے۔وَلَا بُقْيَا عَلَى ذِي فَضِيلَةٍ اور کوئی رحم نہیں کیاجاتا کسی فضیلت والے پر۔یعنی کسی کمزور کو بھی نہیں چھوڑتی اور کسی فضیلت والے کو بھی نہیں چھوڑتی۔

جی،فَأَثْبَتَ لَهَا پس ثابت کیاہذلی نےأَيْ لِلْمَنِيَّةِ موت کے لیے، کیاثابت کیے؟الْأَظْفَارَ ناخن ثابت کیے۔الَّتِي وہ ناخن لَا يَكْمُلُ ذَلِكَ الِاغْتِيَالُ فِيهِ أَيْ فِي السَّبُعِ کہ کامل نہیں ہوتا وہ اہلاک یعنی ہلاک کرنا کس کے اندر؟ درندے میں بِدُونِهَا بغیر ناخنوں کے۔ درندہ ناخنوں کے بغیر کامل طور پر ہلاک کرنے والا نہیں، بھئی ہلاک تو پھر بھی کر دے گا لیکن ہلاک کرنے میں کامل نہیں ہے۔

تو دیکھو یہ دوسری قسم آئے گی کہ وہاں پر اس لازم کے بغیر وجہ تشبیہ ہی نہیں ہوگی۔ یہاں لازم جو ثابت کیاموت کے لیے، کیالازم ثابت کیا؟ پنجے۔ ان پنجوں کے بغیر بھی وجہ تشبیہ ہے۔ وجہ تشبیہ کیا تھی؟ اہلاک۔ کیا تھی؟ ہلاک کرنا۔ تو یہ پنجے نہ ہوں تو بھی کیا ہے؟ موت بھی ہلاک کرنے والی، درندہ پھر بھی کیا ہے؟ درندہ ہلاک کرنے والا ہے۔ تو پنجے نہ ہوں درندہ پھر بھی ہلاک کرنے والا ہے کیونکہ اس کے دانت وغیرہ ہیں، لیکن کامل طور پر ہلاک کرنے والا وہ کب ہوگا؟ جب پنجے بھی ہوں۔ تو دیکھو کمال آیا مشبہ بہ میں کس چیز کے اندر؟ وجہ تشبیہ میں اس امر مختص کی وجہ سے۔تَحْقِيقًا لِلْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ، قوت پیدا کرتے ہوئے مبالغے کے اندر تشبیہ کے اندر۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ مبالغے کی تحقیق کرتے ہوئے بھئی، یایوں کہو اس تشبیہ کو ثابت کرتے ہوئے۔تَحْقِيقًا کا کیا معنی؟ ثابت کرتے ہوئے مبالغے کو تشبیہ کے اندر۔

فَتَشْبِيهُ الْمَنِيَّةِ بِالسَّبُعِ پس تشبیہ موت کی درندے کے ساتھ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ یہ استعارہ بالکنایہ ہے،وَإِثْبَاتُ الْأَظْفَارِ لَهَا اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيلِيَّةٌ اور اس کے لیے ناخنوں کا ثابت کرنا یہ استعارہ تخییلیہ ہے۔وَكَمَا فِي قَوْلِ الْآخَرِ جیسے کہ ایک اور شاعر کے قول میں ہے:وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحًا فَلِسَانُ حَالِي بِالشِّكَايَةِ أَنْطَقُ۔ وَلَئِنْ نَطَقْتُ اور اگر میں کلام کروں، اگر میں بولوں بھئی،مُفْصِحًا۔ أَفْصَحَ يُفْصِحُ کے کیا معنی ہوتے ہیں؟ ظاہر کرنا۔ اس حال میں کہ میں ظاہر کرنے والا ہوں بِشُكْرِ بِرِّكَ کس چیز کو؟ آپ کی نیکی کے شکر کو۔ آپ کی نیکی کے شکر کو میں ظاہر کروں، آپ نے میرے ساتھ بڑے احسانات کیے تو اگر میں گفتگو کروں، باتیں کروں اور بیان کروں ان کو،فَلِسَانُ حَالِي بِالشِّكَايَةِ أَنْطَقُ تو میرے حال کی جو زبان ہے وہ شکایت کو زیادہ بیان کرنے والی ہوگی، وہ زیادہ اس کو۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ جیسے ایک شخص مثلاً شاعر گیا بادشاہ کے پاس بھئی، بادشاہ نے اس سے کہا ہم نے تجھے اتنے عطایا دیے بھئی، آپ نے ابھی تک ہماری تعریف نہیں کی بھئی، ہمارا شکریہ ادا نہیں کیا، آپ ہماری تعریف نہیں کرتے۔ تو شاعر کہنے لگا اگر میں زبان سے آپ کا شکریہ ادا کرتا بھی رہوں تو بھی میری حالت آپ کے خلاف شکایت کرتی رہے گی، آپ کے عطایا زیادہ، ورنہ یہ میرے پھٹے پرانے کپڑے نہ ہوتے۔ یہ میرے پھٹے پرانے کپڑے، یہ میری حالت کیا ہے؟ آپ کے خلاف کیا کر رہی ہے؟ شکایت کر رہی ہے۔ تو اگر میں زبان سے آپ کا شکریہ بھی ادا کرتا رہوں تو میری حالت کیا کر رہی ہے وہ؟ شکایت کر رہی ہے۔فَلِسَانُ حَالِي تو میری حالت کی زبان جو ہے بِالشِّكَايَةِ أَنْطَقُ وہ شکایت کے ساتھ زیادہ تکلم کرنے والی ہے۔

شَبَّهَ الْحَالَ بِإِنْسَانٍ مُتَكَلِّمٍ، بھئی تشبیہ دی حال کو شاعر نے کس کے ساتھ؟ بھئی کیا کہا شاعر نے؟لِسَانُ حَالِي، میری حالت کی زبان۔ بھئی حالت کی کوئی زبان ہوتی ہے؟ نہیں۔ معلوم ہوا اپنی حالت کو وہ تشبیہ دے رہا ہے انسان متکلم کے ساتھ۔ کس کے ساتھ؟ انسان متکلم کے ساتھ۔ اور انسان متکلم کے لیے کیالازم ہے؟ زبان لازم ہے۔ تو اس کو ثابت کر دیا کس کے لیے؟ حال کے لیے۔ کس کے لیے؟ حال کے لیے۔ تو مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کے لیے ثابت کیا۔شَبَّهَ الْحَالَ بِإِنْسَانٍ مُتَكَلِّمٍ تشبیہ دی حال کو کس کے ساتھ؟ انسان متکلم کے ساتھ۔ بھئی کس چیز کے اندر؟ کہتے ہیں فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَقْصُودِ، دلالت علی المقصود۔ جیسے مولانا حال کیا کرتا ہے مولانا؟ دلالت علی المقصود کر دیتا ہے۔ اسی طرح انسان متکلم کیا کرتا ہے؟ مقصود پر کیا کرتا ہے؟ بھئی انسان جب بات کرتا ہے تو اپنے مقصود پر کیا کرتا ہے؟ دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح حال بھی کیا کرتا ہے؟ مقصود پر دلالت کرتا ہے۔ تو یہ وجہ تشبیہ ہے۔

وَهُوَ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ اور یہ کون سا استعارہ ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ تو دیکھو فَلِسَانُ حَالِي، حال کو تشبیہ دی انسان کے ساتھ، اور انسان کا ذکر ہے؟ انسان متکلم کا ذکر نہیں، صرف مشبہ ذکر، یہ استعارہ بالکنایہ۔ فَأَثْبَتَ لَهَا پس ثابت کر دیا لِلْحَالِ حال کے لیے، حال مؤنث سماعی ہے، کیا ثابت کیا؟اللِّسَانَ۔ حال کے لیے کیا ثابت کی مولانا شاعر نے؟ زبان ثابت کی بھئی۔

اب بتائیے مولانا، مشبہ کون؟ حال۔ مشبہ کون؟ حال۔ مشبہ بہ؟ انسان متکلم۔ صرف انسان نہیں، انسان متکلم۔ وجہ تشبیہ کیا؟ دلالت علی المقصود۔ وجہ تشبیہ کیا؟ دلالت علی المقصود۔ اب یاد رکھو، انسان ایک چیز پر دلالت دو طریقوں سے کر سکتا ہے۔ یا تو وہ دلالت کرے گا بات کے ذریعے، تکلم کرے گا تو کسی

چیز پہ دلالت کرے گا، یا اشارے سے کرے گا۔ کیا کرے گا؟ اشارے سے۔ آپ نے مجھ سے پوچھا زید کدھر ہے؟ میں نے اشارہ کر دیا صرف۔ دلالت ہوئی یا نہیں ہوئی مولانا؟ زید پہ دلالت۔ یا آپ نے پوچھا زید کدھر ہے؟ میں نے کہا وہ دروازے کے پاس۔ دلالت ہوئی یا نہیں مولانا؟ تو انسان دلالت دو طریقے سے کر سکتا ہے، یا زبان سے کرے گا یا کس سے؟ اشارے سے کرے گا۔ لیکن شاعر نے کہا انسان متکلم۔ معلوم ہوا مطلق انسان نہیں، صرف کون سا انسان مراد ہے؟ جو بولنے والا ہے۔ اشارہ کرنے والا انسان بھی نہیں مراد، صرف کون سا انسان؟ بولنے والا۔ تو معلوم ہوا جب صرف بولنے والا انسان تو اس کی دلالت صرف کس کے ساتھ ہو گی؟ صرف بولنے کے ساتھ ہی ہو سکتی ہے، اشارہ کرنے کے ساتھ نہیں، کیونکہ ہم نے کہا متکلم ہو مشیر نہ ہو، اشارہ کرنے والا نہ ہو۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو اب وجہ تشبیہ کیا تھی مولانا؟ دلالت علی المقصود۔ وجہ تشبیہ کیا تھی؟ دلالت علی المقصود۔ اچھا، اس مشبہ بہ کے کس لازم کو آپ نے ثابت کیا تھا مشبہ کے لیے؟ مشبہ بہ کا کیا لازم تھا جس کو آپ نے مشبہ کے لیے ثابت کیا؟ زبان کو۔ کس کو؟ زبان کو۔ اب یہ زبان جو ہے مولانا، یہ ہے تو اس کی وجہ سے وجہ تشبیہ ہے۔ انسان متکلم میں کیا ہے؟ زبان ہے تو کیا پائی جائے گی؟ دلالت علی المقصود۔ اور اگر زبان ہی نہیں ہے تو پھر دلالت علی المقصود ہو سکتی ہے؟ نہیں۔ اشارے کا تو ہم نے کہا اشارے کی بات ہی نہیں، یہاں صرف انسان متکلم کی بات ہو رہی ہے، انسان مشیر کی بات نہیں یا مطلق انسان کی بات نہیں۔ تو اس کی دلالت علی المقصود صرف زبان کے ساتھ ہو گی، تکلم کے ساتھ ہو گی۔ تو یہاں پر وہ لازم جس کو ثابت کیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، یہ لازم کی وجہ سے ہی وجہ تشبیہ ہے کس میں؟ مشبہ بہ میں۔ یہ لازم ہے تو مشبہ بہ میں وجہ تشبیہ ہے، یہ لازم نہیں تو مشبہ بہ میں وجہ تشبیہ نہیں۔ تو دیکھو یہاں پر قوام وجہ تشبیہ نہیں پایا جائے گا مولانا۔ وجہ تشبیہ کا قوام ہی، اس کا اجزائے ترکیبی ہی ختم ہو گیا۔ وجہ تشبیہ کیا تھی؟ دلالت علی المقصود۔ زبان ہے تو دلالت علی المقصود ہے، زبان نہیں تو دلالت علی المقصود بھی نہیں۔ تو فرق ہوا دونوں میں دیکھو۔ پچھلے میں تھا پنجے۔ پنجے نہ بھی ہوں مولانا، پھر بھی کیا ہے اس کے اندر وجہ تشبیہ اہلاک موجود تھا۔ لیکن یہاں پر مولانا لسان نہ ہو تو دلالت علی المقصود ہے ہی نہیں۔ تو دونوں میں فرق ہوا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

فَأَثْبَتَ لَهَا أَيْ لِلْحَالِ اللِّسَانَ پس ثابت کر دیا حال کے لیے لسان کو، الَّذِي بِهِ قِوَامُهَا أَيْ قِوَامُ الدَّلَالَةِ جس کے سبب سے کیا ہے مولانا؟ دلالت کا قوام ہے، اس کے اجزائے ترکیبی ہیں فِيهِ کس کے اندر؟ مشبہ بہ أَيِ الْإِنْسَانِ یعنی انسان متکلم کے اندر بھئی۔ وَهَذَا الْإِثْبَاتُ اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيلِيَّةٌ اور یہ اثبات کیا کہلاتا ہے کہ مشبہ کے لیے مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کیا، یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ۔ فَعَلَى هَذَا كُلٌّ مِنْ لَفْظَيِ الْأَظْفَارِ وَالْمَنِيَّةِ حَقِيقَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي مَعْنَاهَا۔ بھئی دیکھو میں نے کیا کہا؟ موت نے اپنے پنجے گاڑ دیے۔ موت سے کیا مراد ہے؟ موت سے موت ہی مراد ہے۔ پنجوں سے کیا مراد ہے؟ پنجے ہی مراد ہیں۔ تو مجاز ہے؟ نہیں، بلکہ کیا ہے؟ حقیقت، اپنے حقیقی معنی میں۔ فَعَلَى هَذَا بنابر اس کے كُلٌّ مِنْ لَفْظَيِ الْأَظْفَارِ وَالْمَنِيَّةِ، أَظْفَار اور مَنِيَّة دونوں میں سے ہر ایک لفظ حَقِيقَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي مَعْنَاهَا الْمَوْضُوعِ لَهُ دونوں میں سے ہر ایک حقیقت ہے جو استعمال ہو رہی ہے اپنے معنی موضوع لہ میں، وَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ اور کلام کے اندر مجاز لغوی ہے ہی نہیں۔ وَالِاسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ وَالِاسْتِعَارَةُ التَّخْيِيلِيَّةُ فِعْلَانِ مِنْ أَفْعَالِ الْمُتَكَلِّمِ اور استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ متکلم کے افعال میں سے دو فعل ہیں مولانا۔ متکلم کے افعال میں سے دو فعل ہیں۔ یہ جو صاحب تلخیص کے مذہب کے مطابق بات کر رہے ہیں، صاحب تلخیص نے کیا کہا؟ استعارہ بالکنایہ کس کو کہتے ہیں؟ نفس کے اندر تشبیہ دینا۔ تو یہ کس کا کام ہے تشبیہ دینا؟ متکلم کا۔ اور مشبہ کے لیے مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کرنا، یہ بھی کس کا کام ہے؟ متکلم کا۔ تو یہ دونوں مولانا، تو استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ فِعْلَانِ یہ دو فعل ہیں مِنْ أَفْعَالِ الْمُتَكَلِّمِ متکلم کے افعال میں سے، مُتَلَازِمَانِ اور دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں۔ جہاں استعارہ بالکنایہ وہاں استعارہ تخییلیہ، جہاں استعارہ تخییلیہ وہاں استعارہ بالکنایہ۔

إِذِ التَّخْيِيلِيَّةُ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ قَرِينَةً لِلْمَكْنِيَّةِ أَلْبَتَّةَ اس لیے کہ تخییلیہ کے لیے واجب ہے کہ وہ قرینہ ہو کس کے لیے؟ استعارہ مکنیہ کے لیے یا استعارہ بالکنایہ کے لیے۔ بھئی استعارہ بالکنایہ کے لیے قرینہ ہمیشہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ کے لیے کیا قرینہ؟ آپ کو کیسے پتہ چلا بھئی موت کو میں نے تشبیہ دی ہے درندے سے؟ پنجوں نے بتایا نا، اور یہ پنجوں کا ذکر کیا ہے؟ یہ استعارہ تخییلیہ ہے۔ یہ کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ۔ تو مولانا استعارہ تخییلیہ کے لیے واجب ہے کہ وہ قرینہ ہو کس کے لیے؟ استعارہ بالکنایہ کے لیے۔ اور استعارہ بالکنایہ کے ساتھ لازم ہے کہ اس کا قرینہ کیا ہو؟ تخییلیہ ہو۔ تو دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں۔ إِذِ التَّخْيِيلِيَّةُ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ قَرِينَةً لِلْمَكْنِيَّةِ أَلْبَتَّةَ اس لیے کہ تخییلیہ کے لیے واجب ہے کہ وہ قرینہ ہو مکنیہ کے لیے قطعی طور پر، وَالْمَكْنِيَّةُ اور جو مکنیہ ہے يَجِبُ أَنْ تَكُونَ قَرِينَتُهَا تَخْيِيلِيَّةً أَلْبَتَّةَ کہ اس کا قرینہ کیا ہو؟ تخییلیہ ہی ہو قطعی طور پر۔

بات سمجھ میں آئی بھئی؟ معلوم ہوا استعارہ، مصنف کی بات میں مصنف نے کیا کہا؟ شارح نے، استعارہ بالکنایہ جہاں ہو گا وہاں کیا ہو گا؟ استعارہ تخییلیہ، اور

جہاں استعارہ تخییلیہ ہو گا وہاں استعارہ بالکنایہ۔ اور استعارہ تخییلیہ کس کو کہتے ہیں؟ مشبہ بہ کے لازم کو کس کے لیے ثابت کرنا؟ مشبہ کے لیے ثابت کرنا۔ معلوم ہوا آپ کی بات سے ایک بات کا پتہ چلا، کیا؟ کہ جہاں بھی استعارہ تخییلیہ آئے گا وہاں کیا آجائے گا؟ استعارہ بالکنایہ بھی آجائے گا کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں۔ کہتے ہیں اچھا ہم آپ کو دکھاتے ہیں استعارہ تخییلیہ تو آرہا ہے اور استعارہ بالکنایہ نہیں آیا، دیکھیے بھئی۔

فَمِثْلُ قَوْلِنَا پس ہمارا اس قسم کا قول: أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ أَهْلَكَتْ فُلَانًا۔ أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ موت کے پنجوں نے، وہ موت الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ جو مشابہ ہے کس کے؟ درندے کے ساتھ۔ تو وہ موت جو مشابہ ہے درندے کے ساتھ اس کے پنجوں نے أَهْلَكَتْ فُلَانًا فلاں کو کیا کر دیا؟ ہلاک کر دیا۔ تو دیکھو مولانا یہاں پر موت کے لیے کیا ثابت کیے؟ پنجے ثابت کیے۔ تو مشبہ بہ کا لازم ذکر ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ تخییلیہ تو ہے لیکن استعارہ بالکنایہ نہیں۔ کیوں؟ استعارہ بالکنایہ کس کو کہتے تھے؟ کہ نفس کے اندر تشبیہ دی جائے اور مشبہ ذکر ہو اور مشبہ بہ ذکر نہ ہو۔ تو یہاں پر تو مشبہ بھی ذکر ہے اور مشبہ بہ بھی ذکر ہے، الْمَنِيَّة بھی ذکر ہے اور الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ، سَبُع کا تذکرہ بھی موجود ہے، معلوم ہوا یہ استعارہ بالکنایہ نہیں۔ تو دیکھو استعارہ بالکنایہ نہیں اور استعارہ تخییلیہ موجود ہے۔ عبارت سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟

کہتے ہیں بھئی ہم نے یہ نہیں کہا کہ لازم نہیں آئے گا، ہم نے لازم کی بات نہیں، ہم نے استعارہ تخییلیہ کی بات کی، یا یوں کہیں مولانا صرف نام کا فرق ہے۔ اگر آپ نے دیکھو مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کیا کس کے اندر؟ استعارہ بالکنایہ میں، مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، کس میں؟ استعارہ بالکنایہ میں، تو یہ کہلائے گا استعارہ تخییلیہ۔ لیکن اگر آپ نے مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کیا مشبہ کے لیے کس میں؟ تشبیہ وغیرہ اور چیزوں میں ثابت کیا تو پھر ہے تو وہی چیز لیکن اب وہ استعارہ تخییلیہ نہیں کہلائے گی بلکہ کیا کہلائے گی؟ ترشیح کہلائے گی، ترشیحیہ کہلائے گی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو وہ ترشیح ہے۔ تو مشبہ بہ کے لازم کو کس کے لیے ثابت کرنا؟ مشبہ کے لیے۔ اگر یہ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ ہو تو کیا کہلائے گا؟ جی؟ استعارہ تخییلیہ کہلائے گا، اور اگر یہ تشبیہ کے اندر ہو تو کیا کہلائے گا؟ ترشیح کہلائے گا یا کسی اور چیز میں ہو۔

فَلَا يَكُونُ تَخْيِيلًا، يَكُونُ تَرْشِيحًا لِلتَّشْبِيهِ تو یہ کیا بن گیا مولانا؟ ترشیح ہوا کس کے لیے؟ تشبیہ کے لیے۔ كَمَا أَنَّ أَظْوَلَكُنَّ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جیسے کہ یہ لفظ آرہا ہے حدیث کے اندر بھئی۔

بلکہ مولانا بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی کہ مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کے لیے کیا کیا جاتا ہے؟ ثابت کیا جاتا ہے، تو یہ استعارہ بالکنایہ میں ہو تو کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ، اور اگر یہی لازم ثابت کیا جائے تشبیہ کے اندر تو کیا کہلاتا ہے؟ ترشیح کہلاتا ہے۔ کہتے ہیں یہ صرف تشبیہ میں ہی نہیں ہوتا بلکہ مجاز مرسل کے اندر بھی یہ بات چلتی ہے بھئی۔ مجاز مرسل جس کے اندر کیا کیا جاتا ہے؟ علاقہ تشبیہ کا نہیں ہوتا۔ علاقہ تشبیہ کا نہیں ہوتا تو وہاں پر بھی کیا کیا جاتا ہے؟ ایک چیز جو کس کے ساتھ لازم تھی؟ موضوع لہ کے ساتھ لازم تھی، اس کو ثابت کر دیا جاتا ہے کس کے لیے؟ غیر موضوع لہ کے لیے۔ بھئی مجاز کس کو کہتے ہیں؟ لفظ کو کس میں استعمال کرنا؟ غیر موضوع لہ میں۔ اور غیر موضوع لہ اور موضوع لہ میں علاقہ تشبیہ کا ہو تو کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ۔ اور اگر علاقہ تشبیہ کا نہ ہو تو کیا کہلاتا ہے؟ مجاز مرسل۔ تو معلوم ہوا ایک موضوع لہ ہو گا ایک غیر موضوع لہ، اور لفظ کو استعمال کیا کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ میں، اور علاقہ تشبیہ کا بھی نہیں تو یہ کیا کہلایا؟ مجاز مرسل۔ اور اس کے اندر بھی کیا کیا جاتا ہے؟ ایک چیز جو لازم تھی موضوع لہ کے ساتھ اس کو ثابت کر دیا جاتا ہے کس کے لیے؟ غیر موضوع لہ کے لیے ثابت کر دیا جاتا ہے، یعنی اس کے لازم کو ذکر کر دیا جاتا ہے۔ تو ترشیح صرف تشبیہ میں ہی نہیں آتی بلکہ کس کے اندر؟ مجاز مرسل کے اندر بھی آتی ہے۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

جیسے حدیث میں آیا بھئی: كَمَا أَنَّ أَظْوَلَكُنَّ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جیسے کہ أَظْوَلُكُنَّ کا لفظ ہے حضور علیہ السلام کے اس قول میں، حضور صلی الله علیہ وسلم فرماتے ہیں حدیث: أَسْرَعُكُنَّ لُحُوقًا بِي أَظْوَلُكُنَّ يَدًا بھئی۔ حضور نے ازواج مطہرات سے ارشاد فرمایا کہ تم میں سب سے تیز ہو گی لُحُوقًا بِي میرے ساتھ ملنے کے اعتبار سے أَظْوَلُكُنَّ يَدًا جو زیادہ سخاوت کرنے والی ہو گی، يَدًا أَيْ نِعْمَةً، يَدًا باعتبار نعمت کے، جو زیادہ سخاوت کرنے والی ہو گی باعتبار نعمت کے۔

کیا فرمایا حضور صلی الله علیہ وسلم نے کہ تم میں سے، حضور صلی الله علیہ وسلم کے وفات کے قریب فرمایا کہ تم میں سے سب سے پہلے میری ملاقات کس سے ہو گی؟ جو تم میں سے سب سے زیادہ سخاوت کرنے والی ہے بھئی۔ تو یہ پیشگوئی حضور علیہ السلام نے فرمائی اور ازواج مطہرات میں کون سب سے زیادہ سخی تھیں؟ حضرت زینب رضی اللہ تعالی عنہا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور حضور کے انتقال کے بعد سب سے پہلے انتقال بھی کن کا ہوا؟ حضرت زینب رضی الله عنہا۔ تو حضور نے فرمایا أَسْرَعُكُنَّ تم میں سب سے زیادہ تیز لُحُوقًا ملنے کے اعتبار سے، کس کے ساتھ ملنے کے اعتبار سے؟ بِي میرے ساتھ، أَظْوَلُكُنَّ جو

تم میں سب سے زیادہ سخاوت کرنے والی ہے یَدًا باعتبار کس کے؟ نعمت کے۔ باعتبار نعمت کے۔

أَطْوَلُ ہیں مولانا طَوْل سے ہے۔ کس سے؟ طَوْل۔ اور طَوْل کہتے ہیں عطا کرنا۔ ایک ہے طُول ایک ہے طَوْل۔ طُول کا معنی لمبائی اور طَوْل کا معنی عطا کرنا، بخشنا، کسی کو چیز دینا۔

یَدًا، یَد کس کو کہتے ہیں مولانا؟ ہاتھ کو کہتے ہیں، اور یہاں کیا مراد ہے بھئی؟ نعمت مراد ہے۔ تو ہاتھ بول کر نعمت مراد، اور دونوں میں علاقہ کون سا؟ سبب مسبب کا۔ کیونکہ نعمت کس کے ذریعے دوسرے کو پہنچتی ہے مولانا؟ ہاتھ کے ذریعے پہنچتی ہے۔ تو علاقہ دونوں میں سبب مسبب کا آیا، تو یہ کیا بن گیا؟ مجاز مرسل۔ تو یَد کے اندر مجاز مرسل ہے۔ تو یَد بول کر کیا مراد ہے؟ نعمت۔ تو یَد کا معنی حقیقی وہ عضو انسانی ہے، اور معنی مستعمل کون سا ہوا؟ نعمت۔ کیا ہوا معنی مستعمل؟ نعمت۔ تو یہاں پر یَد سے وہ عضو انسانی مراد ہے یا کیا مراد ہے؟ نعمت مراد ہے۔ اور ساتھ ذکر کس کو، تو معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ غیر موضوع لہ میں۔ تو غیر موضوع لہ میں ہے لیکن اس کے ساتھ ذکر کر دیا أَطْوَل کو، اور أَطْوَل تو لازم ہے کس کے ساتھ؟ سخاوت کس سے ہوتی ہے؟ ہاتھ کے ساتھ۔ تو اعطاء ہاتھ کے ساتھ ہو گا، تو ہاتھ جو معنی موضوع لہ کے ساتھ جو چیز لازم تھی اس کو کس کے لیے ذکر کر دیا؟ غیر موضوع لہ، کیونکہ یَد کس معنی میں ہے؟ غیر موضوع لہ میں، اور اس کے لیے أَطْوَل کو ذکر کر رہے ہیں اور أَطْوَل تو لازم ہے کس کے ساتھ؟ موضوع لہ کے ساتھ۔ تو ایک چیز جو لازم تھی موضوع لہ کے ساتھ اس کو ذکر کر دیا کس کے لیے؟ غیر موضوع لہ کے لیے۔ تو دیکھو یہ ترشیح ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو أَيْ نِعْمَةً، تَرْشِيحٌ لِلْمَجَازِ یہ کیا ہے؟ ترشیح ہے کس کے لیے؟ مجاز کے لیے۔ هَذَا أَيْ خُذْ هَذَا اس بات کو اچھی طرح پکڑ لو، مضبوطی سے یاد کر لو۔ وَلَكِنَّ تَفْسِيرَ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ شَيْءٌ لَا مُسْتَنَدَ لَهُ فِي كَلَامِ السَّلَفِ۔ یہ تو تھی مولانا صاحب تلخیص تعریف کر رہے تھے استعارہ بالکنایہ کی۔ اب علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں بھئی کہ مصنف نے یہ ایک نئی تعریف کی، سلف سے یعنی بزرگوں سے اس بارے میں، متقدمین سے اس بارے میں کوئی بات اس قسم کی منقول نہیں۔ انہوں نے اور تعریف کی ہے استعارہ بالکنایہ کی بھئی۔ وہ کیا کہتے ہیں؟ بھئی متقدمین بھئی، دراصل استعارہ بالکنایہ کے اندر تین مذاہب ہیں بھئی۔ ایک مصنف کا جو گزر گیا کہ نفس کے اندر تشبیہ دی جائے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اور کس کو ذکر کیا جائے؟ مشبہ کو، تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور اس مشبہ کے لیے کس کے لازم کو ثابت کیا جائے؟ مشبہ بہ کے لازم کو، یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے۔ یہ تھا مصنف کا مذہب۔ سلف بھئی، متقدمین کے مذہب کے مطابق وہ کہتے ہیں استعارہ بالکنایہ کس کو کہتے ہیں؟ ایک چیز کو تشبیہ دی جائے کس چیز کے ساتھ؟ دوسری چیز کے ساتھ۔ پھر اس مشبہ بہ کے لفظ کو مستعار لے لیا جائے کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ جیسے استعارے میں تھا مولانا، أَسَد بول کر کیا مراد لیتے تھے؟ رجل شجاع۔ تو یہاں بھی اسی طرح ایک چیز کو تشبیہ دی دوسری چیز کے ساتھ، اور یہ جو مشبہ بہ ہے اس کے لفظ کو مستعار لے لیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے مستعار لے لیا جاتا ہے، اور پھر اس کے لازم کو ذکر کر دیا جاتا ہے جو دلالت کرتا ہے مقصود پر۔ اس کے لازم کو کیا کر دیا جاتا ہے؟ جو مقصود پر دلالت کرتا ہے۔

مثلاً وہ کہتے ہیں، متقدمین یہ کہتے ہیں: أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا، موت نے اپنے پنجے گاڑ دیے۔ وہ کہتے ہیں الْمَنِيَّة کے اندر یہاں پر استعارہ موجود ہے، استعارہ بالکنایہ۔ کیسے؟ کہ موت کو ہم نے تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ تشبیہ دی، اور پھر اس درندے، سَبُع کے لفظ کو مستعار لے لیا کس کے لیے؟ کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ تو اب لفظ بول رہے ہیں درندہ اور مراد کیا ہے؟ موت۔ لیکن ہم عبارت میں اس کو ذکر نہیں کرتے کہ ہم نے اس درندے کے لفظ کو مستعار لیا ہے کس کے لیے؟ موت کے لیے، بلکہ ہم صرف عبارت میں اس کے لازم کو ذکر کر دیتے ہیں۔ کس کے لازم کو؟ وہ مستعار کے لازم کو۔ کس کے لازم کو؟ مستعار کے لازم کو، اور وہ کیا تھا؟ درندہ۔ تو درندے کا لازم کیا ہے؟ پنجے۔ تو یہ پنجے بتلا رہے ہیں کہ ہم نے موت کے لیے سَبُع کے لفظ کو مستعار لے لیا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ یہ مشکل ہے بھئی۔ چلیے دیکھیں پھر آگے عبارت۔

وَلَكِنَّ تَفْسِيرَ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ لیکن تفسیر استعارہ بالکنایہ کی بِمَا اس چیز کے ساتھ ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ جو کہ مصنف نے ذکر کی شَيْءٌ وہ ایسی چیز ہے لَا مُسْتَنَدَ لَهُ فِي كَلَامِ السَّلَفِ جس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کلام سلف کے اندر، یعنی کسی سے یہ بات نقل نہیں کی گئی۔ وَلَا هُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى مُنَاسَبَةٍ لُغَوِيَّةٍ نیز اس کے اندر کوئی مناسبت لغوی بھی موجود نہیں ہے۔ دیکھا اس کا نام استعارہ رکھا ہے، مصنف نے کیا بتلایا بھئی؟ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ اس کا نام ویسے ہی استعارہ ہے، دراصل اس کے اندر کسی چیز کو غیر موضوع لہ کے اندر استعمال ہی نہیں کیا گیا۔

وَمَعْنَاهَا الْمَأْخُوذُ مِنْ كَلَامِ السَّلَفِ اور استعارہ بالکنایہ کا وہ معنی جو ماخوذ ہے سلف کے کلام سے وہ یہ ہے: أَنْ لَا يُصَرَّحَ بِذِكْرِ الْمُسْتَعَارِ کہ تصریح نہ کی جائے کس کے ذکر کے ساتھ؟ مستعار۔ آپ نے کیا کیا مولانا؟ موت کے لیے کس چیز کا لفظ مستعار لے لیا؟ درندے کا۔ لیکن اس درندے کے لفظ

کی ہم نے صراحت نہیں کی۔ بَلْ يُذْكَرُ رَدِيفُهُ وَلَازِمُهُ بلکہ ذکر کر دیا جائے کس کو؟ بَلْ يُذْكَرُ رَدِيفُهُ وَلَازِمُهُ بلکہ ذکر کر دیا جائے اس کے ردیف اور لازم۔ ردیف مولانا کہتے ہیں سواری میں ایک سوار سواری پر سوار ہے، دوسرا اس کے پیچھے سوار ہو جائے تو اس ثانی کو کیا کہیں گے؟ ردیف کہیں گے اول کے لیے۔ تو یہاں مراد لازم کے معنی میں ہے، ردیف اور لازم عطف تفسیری ہے۔ بلکہ ذکر کیا جائے اس کے لازم کو الدَّالُّ عَلَيْهِ جو اس پر دلالت کرے۔ جو اس پر دلالت کرے۔

بھئی دیکھو میں نے کہا أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا موت نے اپنے پنجے گاڑ دیے۔ معلوم ہوا میں نے موت کے لیے درندے کا لفظ مستعار لے لیا ہے۔ موت کے لیے درندے کا لفظ مستعار لے لیا ہے، تو درندہ بول کر کیا مراد ہے؟ موت۔ لیکن اس مستعار جس کو میں نے لیا، درندہ بول کر جو موت مراد لے رہا ہوں، اس لفظ درندے کو میں عبارت میں ذکر ہی نہیں کرتا۔ میں نے مستعار لے تو لیا اس کے لیے لیکن اس پر میں نے تکلم نہیں کیا، اس کو بولا نہیں، اس کو عبارت میں ذکر نہیں کیا اس مستعار لفظ کو۔ صرف اس کے ایک لازم کو ذکر کر دیا تاکہ دلالت ہوتی رہے۔ میں نے پنجے ذکر کر دیے، یہ پنجے بتلا رہے ہیں آپ کو کہ میں نے سَبُع کا لفظ مستعار لے لیا ہے کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ ورنہ تو موت کے پنجے نہیں۔

بَلْ يُذْكَرُ رَدِيفُهُ وَلَازِمُهُ بلکہ ذکر کیا جاتا ہے اس کے لازم کو الدَّالُّ عَلَيْهِ جو دلالت کرتا ہے اس پر۔ فَالْمَقْصُودُ بِقَوْلِنَا پس مقصود ہمارے اس قول سے أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ، اس سے کیا مقصود ہے؟ اِسْتِعَارَةُ السَّبُعِ لِلْمَنِيَّةِ کہ استعارہ کیا گیا ہے سَبُع کا کس کے لیے؟ موت کے لیے، كَاسْتِعَارَةِ الْأَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ جیسے استعارہ کیا گیا تھا أَسَد کا کس کے لیے؟ رجل شجاع۔ أَسَد بول کر رجل شجاع سے مراد لیتے تھے، یہاں بھی ہم نے سَبُع کا لفظ مستعار لے لیا کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ إِلَّا أَنَّا لَمْ نُصَرِّحْ بِذِكْرِ الْمُسْتَعَارِ لیکن ہم کیا کرتے ہیں مولانا؟ ہم تصریح نہیں کرتے کس کے ذکر کے ساتھ؟ مستعار کا ذکر نہیں کرتے أَيِ السَّبُعِ یعنی درندے کا، بَلِ اقْتَصَرْنَا بلکہ ہم اکتفا کرتے ہیں عَلَى لَازِمِهِ اس کے صرف لازم پر اکتفا کر لیتے ہیں وَهُوَ الْأَظْفَارُ وہ أَظْفَار ہیں، لِيُنْتَقَلَ مِنْهُ إِلَى الْمَقْصُودِ تاکہ انتقال کیا جائے اس سے کس کی طرف؟ مقصود کی طرف كَمَا هُوَ شَأْنُ الْكِنَايَةِ جیسے کہ شان ہوتی ہے کس کی؟ کنائے کی۔

سمجھ میں آیا؟ تو ہم نے مولانا ایک لفظ کو مستعار لے لیا دوسرے معنی کے لیے اور یہ جو ہم نے مستعار لیا ایک لفظ کو دوسرے کے لیے، اس پر ہم نے تصریح نہیں کی بلکہ کنایتاً اس کو بتلا دیا آپ کو کہ ہم نے، کنایتاً میں نے آپ کو بتلا دیا مولانا کہ سَبُع کے لفظ کو ہم نے مستعار لیا ہے کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ کنایتاً کیسے بتایا؟ موت کے لیے میں نے پنجے ذکر کر دیے۔ یہ پنجے اشارہ کر رہے ہیں کہ سَبُع کے لفظ کو مستعار لے لیا گیا ہے کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ تو دیکھو اب مولانا سلف کی بات لی جائے تو اس کا نام استعارہ بھی صحیح اور کنایہ ہونا بھی صحیح۔ دیکھو استعارہ اس لیے کہ مستعار لے لیا گیا سَبُع کے لفظ کو کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ لیکن اس مستعار کو عبارت میں ذکر نہیں کیا، اس کی طرف کنایتاً اشارہ کر دیا گیا۔ کیسے؟ پنجوں کا ذکر کر دیا گیا۔ یہ پنجے بتلا رہے ہیں کہ سَبُع کے لفظ کو مستعار لے لیا گیا ہے کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

فَالْمُسْتَعَارُ هُوَ لَفْظُ السَّبُعِ مستعار لفظ سَبُع ہے الْغَيْرُ الْمُصَرَّحِ بِهِ بھئی جس کی تصریح نہیں کی گئی۔ وَالْمُسْتَعَارُ مِنْهُ هُوَ الْحَيَوَانُ الْمُفْتَرِسُ اور مستعار منہ کیا ہے مولانا؟ حیوان مفترس ہے۔ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ هُوَ الْمَنِيَّةُ اور مستعار لہ کیا ہے؟ مَنِيَّة ہے۔

قَالَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ اب علامہ زمخشری کا قول بھی نقل کر رہے ہیں، وہ بھی یہی بات ذکر کرتے ہیں۔ قَالَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ فرماتے ہیں: إِنَّ مِنْ أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ وَلَطَائِفِهَا بے شک بلاغت کے اسرار اور لطائف میں سے یہ بات ہے أَنْ يَسْكُتُوا عَنْ ذِكْرِ الشَّيْءِ الْمُسْتَعَارِ کہ بلغاء خاموش رہیں مستعار چیز کے ذکر سے، کیا رہیں؟ خاموش رہیں۔ بھئی مستعار کو ہم نے ذکر کیا تھا؟ نہیں۔ بھئی سَبُع کا لفظ مستعار لیا موت کے لیے تو سَبُع کو ذکر کیا؟ نہیں کیا۔ تو خاموش رہیں بلغاء مستعار چیز کے ذکر سے، ثُمَّ يَرْمُزُوا إِلَيْهِ بِذِكْرِ شَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهِ وَرَوَادِفِهِ پھر اشارہ کیا جائے اس کی طرف اس چیز کے لوازم اور روادف، روادف بھی بمعنی لازم کے ہے، اس چیز کے لوازم کے ذکر کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا جائے۔ فَيُنَبِّهُوا بِذَلِكَ الرَّمْزِ عَلَى مَكَانِهِ پس متنبہ کریں وہ پھر بِذَلِكَ الرَّمْزِ اس اشارے کے ذریعے سے عَلَى مَكَانِهِ۔ مَكَان بھئی مولانا مصدر ہے، مصدر میمی بمعنی وجود کے، تو وہ تنبیہ کریں اس اشارے کے ذریعے عَلَى وُجُودِهِ اس چیز کے وجود پر۔ یعنی کہ یہاں پر کیا ہے؟ شے مستعار موجود ہے جس کی طرف ہم کیا کر رہے ہیں؟ اشارہ۔ بھئی یہ پنجے بتلا رہے ہیں کہ یہاں مستعار لیا گیا ہے کس کو کس کے لیے؟ سَبُع کو موت کے لیے مستعار لیا گیا ہے۔

نَحْوُ شُجَاعٌ يَفْتَرِسُ أَقْرَانَهُ جیسے آپ کہتے ہیں ایک بہادر شخص، ایسا بہادر شخص جو چیر پھاڑ ڈالتا ہے اپنے ہم پلہ لوگوں کو۔ تو دیکھو چیر نا پھاڑنا یہ تو شیر کا کام ہے، اس کو کس کے لیے ثابت کر دیا؟ شجاع کو۔ معلوم ہوا یہاں شجاع کے لیے آپ نے أَسَد کے لفظ کو مستعار لے لیا اور اس مستعار کو عبارت

کے اندر ذکر نہیں کیا، لیکن اس کے لازم کو ذکر کر کے اشارہ کر دیا گیا کہ یہاں پر اس لفظ کو مستعار لیا گیا ہے۔فَفِيهِ تَنْبِيهٌ اس کے اندر تنبیہ ہے عَلَى أَنَّ الشُّجَاعَ أَسَدٌ کہ شجاع کیا ہے؟أَسَد ہے۔

هَذَا كَلَامُهُ یہ کلام ہے علامہ زمخشری کا،وَهُوَ صَرِيحٌ یہ اس بات میں صریح ہے فِي أَنَّ الْمُسْتَعَارَ هُوَ اسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهِ کہ مستعار وہ مشبہ بہ ہے الْمَتْرُوكُ صَرِيحًا جس کو کیا کر دیا گیا ہے؟ بھئی مستعار مشبہ بہ ہے، وہ کون ہے مولانا؟ موت کو کس سے تشبیہ دی تھی؟ درندے کے ساتھ۔یار جل شجاع کو کس سے تشبیہ دی ہے؟أَسَد کے ساتھ۔تو وہ مستعار ہے أَسَد کا لفظ بھئی،الْمَتْرُوكُ صَرِيحًا جس کو صراحتاً کیا کر دیا گیا ہے؟ جس کی تصریح کو کیا کر دیا گیا ہے؟ترک کر دیا گیا ہے۔الْمَرْمُوزُ إِلَيْهِ بِذِكْرِ لَوَازِمِهِ اور اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کس چیز کے ساتھ؟اس کے لازم کے ساتھ۔

سمجھ میں آیا بھئی؟تو دو مذاہب ذکر ہوئے بھئی۔کتنے مذاہب؟ دو، استعارہ بالکنایہ کے اندر۔ایک مصنف صاحب تلخیص کا ہے، ایک سلف کا ہے۔مصنف کے کلام کے مطابق بھئی استعارہ بالکنایہ گزر گیا کہ کیا کیا جاتا ہے؟ نفس کے اندر تشبیہ دیتا ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اور صرف کس کو ذکر کرتے ہیں؟ مشبہ کو ذکر کرتے ہیں اور مشبہ بہ کو ذکر نہیں کرتے۔جبکہ سلف کے نزدیک کیا کیا جاتا ہے؟ مشبہ بہ کے لفظ کو مستعار لے لیا جاتا ہے کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، لیکن عبارت میں ذکر نہیں کیا جاتا، تصریح نہیں کیا جاتا، ہاں اس کے لازم کے ساتھ اس کی طرف کیا کر دیا جاتا ہے؟ اشارہ کر دیا جاتا ہے۔

بھئی یہ تو دو مذاہب تھے، تیسرا مذہب تھا علامہ سکاکی کا بھی استعارہ بالکنایہ میں۔آپ نے وہ کیوں نہیں چھیڑا؟ کہتے ہیں بھئی آگے اس کا خود ذکر آنے والا ہے اس لیے ہم نے یہاں اس کا تذکرہ نہیں کیا۔وَسَيَجِيءُ الْكَلَامُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ اور عنقریب آجائے گا وہ کلام جو ذکر کیا ہے کس نے؟ بحث اس پر بھی آجائے گی جس کو ذکر کیا ہے علامہ سکاکی نے بھئی۔هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۳۶: فصل در بیانِ استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ: متقدمین، خطیب قزوینی، صاحبِ کشاف اور سکاکی کے مذاہب

مختصر المعانی صفحہ: ۴۰۸—بتاریخ: ۱۳ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ اور اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ کی بحث شروع کی تھی بھئی۔ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ اور اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ یہ دونوں مُصَنِّفْ کے نزدیک أُمُوْرٌ مَعْنَوِيَّةٌ میں سے ہیں بھئی۔ أُمُوْرٌ مَعْنَوِيَّةٌ میں سے ہیں اس لیے یہ اِسْتِعَارَةٌ ان کے لیے علیحدہ فصل ذکر کی اس لیے کہ یہ استعارے میں داخل ہی نہیں ہیں بھئی، اس وقت ان کا ویسے ہی نام کیا رکھا گیا ہے؟ اِسْتِعَارَةٌ رکھا گیا ہے۔ اور أُمُوْرٌ مَعْنَوِيَّةٌ میں سے اس لیے ہیں أُمُوْرٌ لَفْظِيَّةٌ میں سے نہیں، أُمُوْرٌ مَعْنَوِيَّةٌ میں سے اس لیے کہ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ کی تعریف مُصَنِّفْ کیا کرتے ہیں کہ کبھی کبھار تشبیہ کو نفس کے اندر چھپایا جاتا ہے، تشبیہ دیتا ہے مُتَكَلِّمْ اپنے نفس کے اندر ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ۔ تو تشبیہ دینا یہ کیا ہے؟ مَعْنَى الْمَصْدَرِ، یہ مصدری معنی ہے مولانا۔

تو یہ ایک معنوی چیز ہے مولانا، تشبیہ دیتا ہے مُتَكَلِّمْ اپنے نفس کے اندر ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ۔ اور اَرْكَانُ التَّشْبِيْهِ میں سے صرف کس کو ذکر کیا جاتا ہے؟ مُشَبَّهْ کو ذکر کیا جاتا ہے۔ اور پھر اس تشبیہ پر دلالت کی جاتی ہے کہ مُشَبَّهْ بِهٖ کے کسی لَازِمْ کو کس کے لیے ثابت کر دیا جاتا ہے؟ مُشَبَّهْ کے لیے ثابت کر دیا جاتا ہے بھئی۔ تو یہ جو تشبیہ نفس کے اندر دی تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ کہتے ہیں۔ اور یہ جو اَمْرٌ مُخْتَصٌّ بِالْمُشَبَّهِ بِهٖ کو ثابت کیا کس کے لیے؟ مُشَبَّهْ کے لیے، یہ کیا کہلاتا ہے؟ اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ کہلاتا ہے۔ جیسے یہ ہُذَلِيٌّ شاعر کا یہ قول مولانا: إِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا، جس وقت موت اپنے پنجے گاڑ دے۔ تو یہاں اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ اور اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ موجود ہے۔

ہاں یہاں میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ وہ اَمْرٌ مُخْتَصٌّ جو کہ مُشَبَّهْ بِهٖ کا وہ اَمْرٌ مُخْتَصٌّ جس کو آپ نے کس کے لیے ثابت کیا ہے؟ مُشَبَّهْ کے لیے ثابت کیا ہے وہ دو قسم پر ہو گا۔ یا تو اس اَمْرٌ مُخْتَصٌّ کی وجہ سے مُشَبَّهْ بِهٖ میں کمال آئے گا کس کے اندر؟ وَجْهُ التَّشْبِيْهِ کے اندر۔ اور یا اس کی وجہ سے مُشَبَّهْ بِهٖ کا قِوَامْ ہو گا مولانا کس کے اندر؟ وَجْهُ التَّشْبِيْهِ کے اندر۔ تو یہاں پر جو پہلی مثال ذکر کی اس کے اندر وہ اَمْرٌ مُخْتَصٌّ ذکر کیا جس میں مُشَبَّهْ بِهٖ کا کمال ہے کس کے اندر؟ وَجْهُ التَّشْبِيْهِ۔ اور دوسری مثال ذکر کریں گے اس میں مُشَبَّهْ بِهٖ کا قِوَامْ ہے یعنی اَجْزَاءٌ تَرْكِيْبِيَّةٌ ہیں وَجْهُ التَّشْبِيْهِ کے اندر۔ تو دیکھو یہاں موت کو تشبیہ دی درندے کے ساتھ اور اَرْكَانُ التَّشْبِيْهِ میں سے صرف کس کو ذکر کر دیا؟ مُشَبَّهْ کو ذکر کر دیا اور پھر اس مُشَبَّهْ کے لیے مُشَبَّهْ بِهٖ کے اَمْرٌ مُخْتَصٌّ کو ثابت کیا اور وہ کیا ہے؟ ناخن اور پنجے مولانا، پنجے ثابت کیے۔

اور یہ پنجے مُشَبَّهْ بِهٖ کے اندر اور دونوں میں وَجْهُ التَّشْبِيْهِ کیا ہے بھئی؟ إِبْلَاكْ ہے، کیا ہے؟ إِبْلَاكْ۔ کہ جیسے درندہ ہلاک کر دیتا ہے ہر چیز کو یہ نہیں دیکھتا نفع والی ہے یا نقصان والی ہے، اسی طرح موت بھی کسی کو نہیں چھوڑتی یہ نہیں دیکھتی کہ یہ نفع دینے والا ہے یا نقصان دینے والا ہے بھئی۔ اب کس چیز کو کس کے لیے ثابت کیا؟ پنجوں کو کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ تو یہ جو پنجے ہیں اس کی وجہ سے مُشَبَّهْ بِهٖ میں إِبْلَاكْ کامل طور پر پایا جائے گا، وَجْهُ التَّشْبِيْهِ اس کے اندر کامل طور پر۔ اگر پنجے نہ ہوں تو إِبْلَاكْ پھر بھی موجود، لیکن پنجے ہوں گے تو إِبْلَاكْ کس طرح ہو گا؟ کامل طور پر ہو گا۔ تو دیکھو یہ وہ

اَمْرٌ مُخْتَصٌّ تھامُشَبَّہٌ بِہٖ کا جس کی وجہ سے مُشَبَّہٌ بِہٖ کامل ہورہاہے کس کے اندر؟وَجْہُ التَّشْبِیْہِ یعنی إِبْلَاکٌ کے اندر۔ہاں اگر یہ نہ بھی ہو إِبْلَاکٌ پھر بھی پایاجائے گا۔

جب کہ دوسری مثال ذکر کی جس کے اندر وہ اَمْرٌ مُخْتَصٌّ نہ ہو تو پھر وَجْہُ التَّشْبِیْہِ ہی نہیں پائی جائے گی بھئی،قِوَامٌ ہی نہیں ہو گا مُشَبَّہٌ بِہٖ کا وَجْہُ التَّشْبِیْہِ کے اندر۔جیسے شاعر کہتاہے:وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُکْرِ بِرِّکَ مُفْصِحًا فَلِسَانُ حَالِیْ بِالشِّکَایَۃِ أَنْطَقُ۔ اگر میں تکلم کروں اس حال میں کہ میں کیا کرنے والا ہوں؟ظاہر کرنے والا ہوں آپ کی نیکیوں کے شکر کو،تو میرے حال کی زبان جو ہے وہ شکایت پر زیادہ تکلم کرنے والی ہو گی۔یعنی اگر میں زبان سے آپ کی تعریف بھی کر دوں اور شکریہ ادا بھی کر دوں لیکن میری حالت جو ہے وہ کیا کر رہی ہے؟وہ آپ کے خلاف شکایت کر رہی ہے بھئی،شکایت کر رہی ہے۔

تو یہاں دیکھو حَالٌ کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟إِنْسَانٌ مُتَکَلِّمٌ۔ کیونکہ حَالٌ کے فَلِسَانُ حَالِیْ کہا میرے حال کی زبان،اور حال کی تو زبان نہیں ہوتی،معلوم ہوا حَالٌ کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟إِنْسَانٌ مُتَکَلِّمٌ کے ساتھ۔اور اس إِنْسَانٌ مُتَکَلِّمٌ کے ساتھ کیا ہے؟زبان لَازِمٌ ہے،اَمْرٌ مُخْتَصٌّ ہے،تو اس کو ثابت کر دیا کس کے لیے؟حَالٌ کے لیے۔تو حَالٌ کو تشبیہ دی إِنْسَانٌ مُتَکَلِّمٌ کے ساتھ اور عبارت میں صرف کس کو ذکر کیا؟ مُشَبَّہٌ کو ذکر کیا مُشَبَّہٌ بِہٖ کو ذکر نہیں،تو یہ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ ہوا۔اور اس حَالٌ کے لیے مُشَبَّہٌ بِہٖ کے کس اَمْرٌ مُخْتَصٌّ کو ثابت کیا؟جی؟لِسَانٌ بھئی،مُشَبَّہٌ بِہٖ کا اَمْرٌ مُخْتَصٌّ کیا ہے؟لِسَانٌ، اس لِسَانٌ کو ثابت کر دیا کس کے لیے؟مُشَبَّہٌ کے لیے۔اور وَجْہُ التَّشْبِیْہِ کیا ہے مولانا؟دَلَالَۃٌ عَلَی الْمَقْصُوْدِ ہے،کیا ہے؟دَلَالَۃٌ عَلَی الْمَقْصُوْدِ ہے بھئی۔تو جیسے حَالٌ دَلَالَۃٌ عَلَی الْمَقْصُوْدِ کرتا ہے اسی طرح إِنْسَانٌ مُتَکَلِّمٌ بھی کیا کرتا ہے؟دَلَالَۃٌ عَلَی الْمَقْصُوْدِ کرتا ہے۔

اب میں نے آپ کو بتلایا تھا انسان دَلَالَۃٌ عَلَی الْمَقْصُوْدِ دو طریقے سے کر سکتا ہے،یا تو تَکَلُّمٌ کے ساتھ کرے گا،نُطْقٌ کے ساتھ کرے گا یا اشارے کے ساتھ کرے گا۔اور یہاں کون سا انسان مراد ہے؟إِنْسَانٌ مُتَکَلِّمٌ مراد ہے،معلوم ہوا إِنْسَانٌ مُشِیْرٌ مراد نہیں۔تو دیکھو یہاں پر مُشَبَّہٌ بِہٖ کے کس اَمْرٌ مُخْتَصٌّ کو مُشَبَّہٌ کے لیے ثابت کیا؟لِسَانٌ کو۔اس لِسَانٌ کی وجہ سے قِوَامٌ ہے مُشَبَّہٌ بِہٖ کا کس کے اندر؟وَجْہُ التَّشْبِیْہِ کے اندر۔وَجْہُ التَّشْبِیْہِ کیا تھی؟دَلَالَۃٌ عَلَی الْمَقْصُوْدِ۔ تو دَلَالَۃٌ عَلَی الْمَقْصُوْدِ مُشَبَّہٌ بِہٖ میں پائی جائے گی لِسَانٌ کی وجہ سے،اگر لِسَانٌ ہے تو دَلَالَۃٌ عَلَی الْمَقْصُوْدِ ہے،اگر لِسَانٌ نہیں تو دَلَالَۃٌ عَلَی الْمَقْصُوْدِ بھی نہیں ہے۔تو دیکھو یہ وہ اَمْرٌ مُخْتَصٌّ ہے کہ جس کے نہ ہونے سے وَجْہُ التَّشْبِیْہِ ہی نہیں ہو گی۔اور پہلے کے اندر وہ اَمْرٌ مُخْتَصٌّ تھا کہ اس کے نہ ہونے کے باوجود پھر بھی کیا تھی؟وَجْہُ التَّشْبِیْہِ پائی جاتی تھی،إِبْلَاکٌ پھر بھی پایا جاتا تھا اگر پنجے نہ ہوتے۔لیکن اگر لِسَانٌ نہ ہو تو پھر دَلَالَۃٌ عَلَی الْمَقْصُوْدِ بھی نہیں کیونکہ إِنْسَانٌ مُتَکَلِّمٌ مراد ہے،اشارے سے دلالت تو ہو سکتی ہے لیکن إِنْسَانٌ مُشِیْرٌ تو یہاں مراد ہی نہیں ہے۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟

پھر اس پر،تو چنانچہ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ یہ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ اور اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ یہ دونوں مُتَکَلِّمٌ کے اَفْعَالٌ ہیں،ایک تَشْبِیْہٌ کا نام ہے ایک إِثْبَاتٌ کا نام۔تَشْبِیْہٌ بھی فِعْلٌ، إِثْبَاتٌ بھی فِعْلٌ ہے مولانا،اور یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لَازِمٌ ہیں۔جہاں بھی اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ آئے گا تو وَاجِبٌ ہے کہ وہ قَرِیْنَۃٌ ہو کس کے لیے؟اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ کے لیے۔اور جہاں بھی اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ آئے گا تو اس کے لیے وَاجِبٌ ہے کہ قَرِیْنَۃٌ کیا ہو؟اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ ہو۔تو دونوں ایک دوسرے کے ساتھ وَاجِبٌ ہیں مولانا۔

اس پر اشکال ہوا تھا کہ بھئی ہم آپ کو ایسی عبارت دکھا دیتے ہیں جس کے اندر اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ بھی ہے یعنی مُشَبَّہٌ بِہٖ کا لَازِمٌ کس کے لیے ثابت ہے؟مُشَبَّہٌ کے لیے ثابت ہے لیکن اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ نہیں ہے،اور حالانکہ ابھی آپ نے کہا اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ کے بغیر نہیں۔جیسے:أَظْفَارُ الْمَنِیَّۃِ الشَّبِیْہَۃِ بِالسَّبُعِ أَہْلَکَتْ فُلَانًا، موت کے پنجوں نے،ایسی موت جو مشابہ ہے درندے کے ساتھ،ایسی موت جو درندے کے ساتھ مشابہ ہے اس کے پنجوں نے ہلاک کر دیا فلاں کو۔اب یہاں پر دیکھو أَظْفَارُ الْمَنِیَّۃِ کہا،موت کے پنجے،موت کے لیے کیا ثابت کر دیے؟پنجے ثابت کر دیے۔اور آگے یہ موت الشَّبِیْہَۃِ بِالسَّبُعِ کس کے مشابہ ہے؟درندے کے مشابہ ہے بھئی۔تو دیکھو موت مُشَبَّہٌ بھی ذکر اور سَبُعٌ مُشَبَّہٌ بِہٖ بھی ذکر،معلوم ہوا یہ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ نہیں،اس لیے کہ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ کے اندر آپ نے شرط لگائی تھی صرف مُشَبَّہٌ ذکر ہو مُشَبَّہٌ بِہٖ ذکر نہ ہو۔ تو معلوم ہوا یہ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ بھی نہیں ہے اور پھر بھی ساتھ اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ آرہا ہے،مُشَبَّہٌ بِہٖ کے لَازِمٌ کو کس کے لیے ذکر کیا جارہا ہے؟ مُشَبَّہٌ کے لیے۔تو آپ کا ضابطہ صحیح نہ رہا،آپ کی بات صحیح نہ رہی۔تو جواب دیا علامہ تفتازانی نے کہ بھئی مُشَبَّہٌ بِہٖ کا لَازِمٌ مُشَبَّہٌ کے لیے اِسْتِعَارَۃٌ

بِالْكِنَايَةِ میں بھی آسکتا ہے اور اس کے علاوہ میں بھی آسکتا

ہے، لیکن جب اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ میں لَازِمٌ آئے گا تو اس کا نام ہو گا اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ، اور جب اس کے علاوہ میں آئے گا تو اس کا نام کیا ہو گا؟ تَرْشِيْحٌ ہو گا۔ تو یہ ہے تو مُشَبَّهٌ بِهٖ کالَازِمٌ کس کے لیے ثابت ہو رہا ہے؟ مُشَبَّهٌ کے لیے، لیکن اس کا نام اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ ہے ہی نہیں کیونکہ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ نہیں۔ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ ہوتا تو ہم اس کا کیا نام رکھتے؟ اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ۔ لیکن اب چونکہ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ نہیں تو اس کا نام بھی اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ نہیں، بلکہ یہ تَرْشِيْحٌ ہے بھئی۔

بلکہ یہ کہتے ہیں مَجَازٌ کے اندر بھی، مَجَازٌ مُرْسَلٌ میں بھی آتا ہے کہ جہاں مَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهٗ کے لیے، جس میں غَيْرُ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ کے لیے کیا ثابت کر دیا جاتا ہے؟ مَوْضُوْعٌ لَهٗ کے لَازِمٌ کو ثابت کر دیا جاتا ہے۔ جیسے اس حدیث کے اندر آیا، حضور علیہ السلام نے اَزْوَاجٌ مُطَهَّرَاتٌ سے فرمایا: أَسْرَعُكُنَّ لُحُوْقًا بِيْ أَطْوَلُكُنَّ يَدًا، کہ تم میں سب سے پہلے مجھ سے ملاقات کرنے والی، یعنی انتقال کے بعد، کیا فرمایا؟ کہ میں جب انتقال کر جاؤں گا تو تم میں سے سب سے پہلے جو مجھ سے ملاقات کرے گی یعنی جس کا انتقال ہو گا وہ ہو گی جو زیادہ عطا کرنے والی ہو گی باعتبار نعمت کے بھئی۔ تو یہاں يَدٌ بول کر نِعْمَةٌ مراد ہے، اور يَدٌ سَبَبٌ ہے کس چیز کا؟ إِعْطَاءُ النِّعْمَةِ کا مولانا۔ تو یہاں مَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهٗ اور غَيْرُ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ کے درمیان عَلَاقَةٌ کون سا ہے؟ سَبَبٌ مُسَبَّبٌ کا۔ معلوم ہوا یہ اِسْتِعَارَةٌ نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ مَجَازٌ مُرْسَلٌ ہے۔ اور یہاں پر يَدٌ بول کر مراد کیا ہے؟ يَدٌ بول کر نِعْمَةٌ یعنی غَيْرُ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ مراد ہے، اور اس غَيْرُ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ کے لیے مَوْضُوْعٌ لَهٗ کالَازِمٌ اور وہ کیا ہے؟ اس کا اَمْرٌ مُخْتَصٌّ وہ کیا ہے؟ عطا کرنا، اس کو ثابت کیا گیا ہے۔ عطا کرنا تو کس سے ہوتا ہے؟ ہاتھ سے، اور اس کو ثابت کس کے لیے کیا گیا؟ نِعْمَةٌ کے لیے۔ تو یہ بھی تَرْشِيْحٌ ہے۔

پھر اس کے بعد علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ جو مُصَنِّفٌ نے اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ کی تعریف کی یہ سَلَفٌ سے مَنْقُوْلٌ نہیں ہے، مُتَقَدِّمِيْنٌ عُلَمَاءُ جو ہیں وہ یہ تعریف نہیں کرتے، یہ انہوں نے نئی تعریف کی۔ کیونکہ یہ بھی اس فن کے مُجْتَهِدٌ ہیں مولانا، تو جہاں ان کی رائے بدلے تو کیا کرتے ہیں؟ اپنی رائے دیتے ہیں مولانا، سب کو کیا کر دیتے ہیں؟ رد کر دیتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی انہوں نے خود الگ تعریف کر دی۔ ہاں سَلَفٌ، وہ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ کی کیا تعریف کرتے ہیں؟ کہتے ہیں ان کے نزدیک اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ نام ہے اس چیز کا کہ انسان ایک چیز کو کیا کرے؟ تشبیہ دے دوسری چیز کے ساتھ اور پھر مُشَبَّهٌ بِهٖ کے لفظ کو مُسْتَعَارٌ لے لے کس کے لیے؟ مُشَبَّهٌ کے لیے مُسْتَعَارٌ لے لے۔ تو اب دیکھو اِسْتِعَارَةٌ آگیا کیونکہ ہم نے مُشَبَّهٌ بِهٖ کے لفظ کو مُسْتَعَارٌ لے لیا کس کے لیے؟ مُشَبَّهٌ کے لیے لے لیا مولانا۔ اور پھر اس کی صَرَاحَةٌ عبارت میں نہ کی جائے کہ ہم نے کیا کیا ہے؟ مُشَبَّهٌ بِهٖ کے لفظ کو مُسْتَعَارٌ لے لیا ہے کس کے لیے؟ مُشَبَّهٌ کے لیے۔ ہاں اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ اس کے کسی لَازِمٌ کو کیا کر دیا جائے؟ عبارت کے اندر ذکر کر دیا جائے۔ تو یہ تعریف سَلَفٌ کرتے ہیں بھئی۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ جی۔ اور تیسرا مذہب اس بارے میں علامہ سکاکی کا ہے، وہ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ کی الگ تعریف کرتے ہیں لیکن کہتے ہیں اس کو ہم نے یہاں نہیں چھیڑا کیونکہ وہ آگے باقاعدہ ذکر آنے والا ہے۔ تو دو مذاہب یہ ذکر ہوئے اور تیسرا آگے آجائے گا بھئی۔

وَكَذَا قَوْلُ زُهَيْرٍ شِعْرٌ: صَحَا، أَيْ سَلَا مَجَازًا مِنَ الصَّحْوِ خِلَافَ السُّكْرِ، الْقَلْبُ عَنْ سَلْمٰى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهٗ، يُقَالُ أَقْصَرَ عَنِ الشَّيْءِ إِذَا أَقْلَعَ عَنْهُ أَيْ تَرَكَهٗ وَامْتَنَعَ عَنْهُ أَيِ امْتَنَعَ بَاطِلُهٗ عَنْهُ وَتَرَكَهٗ بِحَالِهٖ۔

دیکھیے شعر کا ترجمہ مولانا: صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمٰى۔ تو یہ مولانا زُهَيْرُ بْنُ أَبِيْ سُلْمٰى یہ بہت بڑا شاعر گزرا ہے، اس کا شعر ہے: صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمٰى۔ صبر آگیا میرے دل کو عَنْ سَلْمٰى أَيْ عَنْ حُبِّ سَلْمٰى، سَلْمٰی کی محبت سے۔ وَأَقْصَرَ بَاطِلُهٗ، اور اس کے جو میلان تھا، بَاطِلٌ سے مراد کیا ہے؟ خواہشات کی طرف میلان، اور خواہشات و شہوات کی طرف جو اس کا میلان تھا اس سے یہ باز آگیا اور رک گیا۔ وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهٗ۔ صِبًا کہتے ہیں مولانا جہالت والے کاموں کی طرف مائل ہونا، لذتیں پوری کرنے کی طرف مائل ہونا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو صِبًا سے کیا مراد ہے مولانا؟ مائل ہونا کس کی طرف؟ جہالت والے کاموں کی طرف مائل ہونا اور لذتیں پوری کرنے کی طرف مائل ہونا، یعنی جوانی کا زمانہ مراد ہے جس میں انسان عموماً جہالت والے کاموں کی طرف مائل ہوتا ہے اور لذتیں پوری کرنے کی طرف مائل ہوتا ہے بھئی۔ تو کہتا ہے کہ میرے دل کو قرار آگیا سلمٰی کی محبت سے اور یہ باز آگیا اپنی خواہشات و شہوات سے۔ وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَا، اور جوانی کے زمانے کے گھوڑے، أَفْرَاسٌ فَرَسٌ کی جمع، رَوَاحِلُ جمع ہے رَاحِلَةٌ کی، اور رَاحِلَةٌ وہ اونٹ جس پر سفر کیا جائے، اونٹ کی سواری، سمجھ میں آیا؟ سواری کو کہتے ہیں، سواری جس پر سفر کیا جائے لیکن ہر

سواری نہیں بلکہ کون سی سواری؟ اونٹ کی۔ تو ننگے ہو گئے گھوڑے، جی، وَعُرِّیَ أَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُہٗ، جوانی کے زمانے کے گھوڑے اور اونٹ جو ہیں وہ ننگے ہو گئے، یعنی گھوڑوں سے زین وغیرہ اتار لی گئی اور اونٹوں سے کجاوے وغیرہ اتار لیے گئے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

شعر کا ترجمہ سب کو سمجھ میں آ گیا؟ عُرِّیَ أَفْرَاسُ الصِّبَا، صِبًا کیا مراد ہے بھئی؟ جوانی کا زمانہ جس میں میلان ہے کس کی طرف؟ جہالت اور شہوتوں کی طرف بھئی۔ تو جوانی کے زمانے کے گھوڑے اور اونٹ ننگے ہو گئے، کیا معنی؟ گھوڑوں سے زین وغیرہ اتار لی گئی اور اونٹوں سے کجاوے وغیرہ اتار لیے گئے۔

تو اس شعر کے اندر مولانا، یہ تیسری مثال ذکر کر رہے ہیں کس کی مولانا؟ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ اور اِسْتِعَارَۃٌ تَصْرِیْحِیَّۃٌ کی بھئی، اور اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ کی بھئی۔ پہلی مثال کون سی ذکر کی تھی جس کے اندر کَمَالُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ تھا کس میں؟ وَجْہُ التَّشْبِیْہِ میں۔ دوسرا شعر ذکر کیا اس میں قِوَامُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ تھا کس کے اندر؟ وَجْہُ التَّشْبِیْہِ کے اندر۔ اب یہ تیسرا شعر ذکر کر رہے ہیں جس کے اندر مولانا یاد رکھنا اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ اور تَخْیِیْلِیَّۃٌ کا بھی امکان ہے اور اس میں اِسْتِعَارَۃٌ تَصْرِیْحِیَّۃٌ کا بھی امکان ہے۔ تو دو تقریریں ہوں گی، ایک تقریر کے مطابق یہاں اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ اور اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ بنے گا اور دوسری تقریر کے مطابق اِسْتِعَارَۃٌ تَصْرِیْحِیَّۃٌ بنے گا۔

تو دیکھو یہاں پر شاعر نے کیا کیا؟ صِبًا، بھئی جوانی کے زمانے کے گھوڑے اور اونٹ، جوانی کے زمانے کے گھوڑے اور اونٹ بھئی۔ تو خواہشات سے میلان کی طرف کے اونٹ اور گھوڑے، بھئی خواہشات کی طرف میلان کے تو اونٹ اور گھوڑے نہیں ہوتے۔ معلوم ہوا یہاں پر صِبًا، جوانی کے زمانے کو تشبیہ دی گئی ہے سَفَرٌ کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ سَفَرٌ کے ساتھ۔ جیسے مختلف قسم کے سفر ہیں، سَفَرُ الْحَجِّ ہے، سَفَرُ التِّجَارَۃِ ہے، اور اس کی مختلف اقسام ہیں، تو ایک نَوْعُ السَّفَرِ کے ساتھ اس کو تشبیہ دے دی ہے۔ ایک نَوْعُ السَّفَرِ کے ساتھ اس کو تشبیہ دے دی ہے، اور سَفَرٌ کے لیے تو گھوڑے اور اونٹوں کا ہونا لَازِمٌ ہے، لمبا سفر ہو تو پھر گھوڑے اور اونٹوں کے بغیر نہیں ہو سکتا بھئی، جیسے آج کل لمبا سفر ہے تو گاڑی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ تو اس کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ سَفَرٌ کے ساتھ، اور سَفَرٌ کے ساتھ لَازِمٌ ہیں مولانا کیا چیزیں؟ گھوڑے اور اونٹ وغیرہ۔ تو سفر پر جب انسان روانہ ہوتا ہے گھوڑے کو تیار کرتا ہے، اس پر زین باندھتا ہے، اور اس پر مولانا اونٹ پر کجاوہ رکھتا ہے، مشکیزہ باندھتا ہے، راستے کے کھانے پینے کا سامان لیتا ہے اور ضروریات ساتھ لے کر پھر چلتا ہے۔ اور پھر جب سفر پورا ہو جاتا ہے انسان واپس پہنچتا ہے تو کیا کرتا ہے؟ وہ مشکیزہ بھی اتار کر ایک طرف ڈال دیتا ہے، کجاوہ بھی اتار کر ایک طرف ڈال دیا اور ساری چیزیں ایک طرف ڈال دیں کیونکہ اب ان چیزوں کی ضرورت نہیں رہی، کیونکہ انسان نے اپنی ضرورت ان سے پوری کر لی، سفر کے دوران جو ان کی ضرورت تھی وہ پوری ہو گئی مولانا۔

تو یہاں بھی تشبیہ دی اس جوانی کے زمانے کو سَفَرٌ کے ساتھ، اور سَفَرٌ کے لیے کیا ضروری؟ تو جوانی کا زمانہ یہ مُشَبَّہٌ اور سَفَرٌ یہ کیا ہے؟ مُشَبَّہٌ بِہٖ۔ تو عبارت میں صرف کس کو ذکر کیا؟ مُشَبَّہٌ کو ذکر کیا اور مُشَبَّہٌ کے لیے مُشَبَّہٌ بِہٖ کے لَازِمٌ یعنی گھوڑے اور اونٹوں کو ذکر کر دیا۔ آپ کہیں گے کہ سَفَرٌ کے لیے تو گھوڑے اور اونٹ لَازِمٌ نہیں ہیں، بعض سفر پیدل بھی کیے جاتے ہیں جو چھوٹے ہوں بھئی، تو ان کے بغیر بھی ہو سکتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں نہیں مولانا، اس سے مراد مشکل اور طویل سفر ہے، پر صعوبت سفر ہے، اور صعوبت والا سفر، لمبا سفر بغیر اونٹوں اور گھوڑوں کے نہیں ہو سکتا۔ تو یہاں دیکھو مُشَبَّہٌ بِہٖ کے ایک اَمْرٌ مُخْتَصٌّ کو ثابت کر دیا کس کے لیے؟ مُشَبَّہٌ کے لیے ثابت کر دیا بھئی۔ تو مولانا دیکھو صِبًا کے اندر اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ ہوا کہ مُشَبَّہٌ ذکر ہے اور مُشَبَّہٌ بِہٖ ذکر نہیں۔ اور أَفْرَاسٌ اور رَوَاحِلُ کا جو تذکرہ کیا یہ کیا ہوا؟ اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ ہوا کہ یہ لَازِمٌ تھے کس کے ساتھ؟ مُشَبَّہٌ بِہٖ یعنی سَفَرٌ کے ساتھ۔ اور لَازِمٌ کی پھر دو قسمیں تھیں مولانا، میں نے بتایا تھا ایک وہ جس کی وجہ سے کَمَالُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ ہو گا وَجْہُ التَّشْبِیْہِ میں، ایک وہ جس کی وجہ سے قِوَامُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ ہو گا کس کے اندر؟ وَجْہُ التَّشْبِیْہِ کے اندر۔ تو یہاں کون سا مراد ہے؟ قِوَامُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ ہے کیونکہ أَفْرَاسٌ اور رَوَاحِلُ ہیں تو سفر ہے، أَفْرَاسٌ اور رَوَاحِلُ نہیں تو سفر بھی نہیں، یعنی سَفَرٌ طَوِیْلٌ مراد ہے۔ تو قِوَامُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ وَجْہُ التَّشْبِیْہِ کے اندر ہے ان کی وجہ سے۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی بھئی؟ دیکھیے پہلے یہ دیکھ لیں۔

صَحَا أَیْ سَلَا مَجَازًا۔ صَحَا کا معنی ہے مولانا ہوش میں آنا۔ صَحَا کا کیا معنی ہے؟ ہوش میں آنا۔ لیکن یہاں بمعنی سَلَا کے ہے مَجَازًا مولانا، اور سَلَا کا معنی ہے دل سے محبت اور عشق کا زائل ہو جانا۔ تو صَحَا ہوش میں آنا، أَیْ سَلَا یعنی کہ کس معنی میں ہے یہ؟ دل سے عشق کا زائل ہو جانا، اس کو صبر آ جانا، قرار آ جانا۔ مَجَازًا، تو یہ حقیقی معنی ہوئے یا مجازی معنی ہوئے؟ مجازی۔ تو یہ صَحَا سَلَا کے معنی میں ہے اس حال میں کہ یہ مَجَازٌ ہے۔ مِنَ الصَّحْوِ، یہ خَبَرٌ ہے مولانا، أَیْ ہُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ الصَّحْوِ، اور یہ مُشْتَقٌّ ہے صَحَا کس سے؟ صَحْوٌ سے۔ خِلَافَ السُّکْرِ، کس کے برخلاف؟ سُکْرٌ۔ سُکْرٌ کا کیا معنی ہوتا ہے؟ نشہ ہونا، اور صَحَا کا کیا معنی ہے؟ نشے کا زائل ہونا بھئی۔

صَحَا الْقَلْبُ، تو دل کو قرار آگیا یعنی اس کی محبت زائل ہوگئی، قرار آگیا۔عَنْ سَلْمٰی أَیْ عَنْ حُبِّ سَلْمٰی، سلمیٰ کی محبت سے۔وَأَقْصَرَ بَاطِلُہٗ، اور باز آگیا اس کا بَاطِلٌ، اس قَلْبٌ کا جو بَاطِلٌ تھا یعنی خواہشات اور لذات کی طرف جو اس کا میلان تھا وہ کیا ہوا؟ ختم ہوا۔

آگے علامہ تفتازانی آپ کو بتلا رہے ہیں کہ أَقْصَرَ فِعْلٌ جو ہے، أَقْصَرَ فِعْلٌ اس کا صِلَۃٌ عَنْ آتا ہے اس وقت، أَقْصَرَ کے معنی باز رہنے کے، اور یہ مُتَعَدِّیْ کس کے ساتھ ہوگا؟ عَنْ کے ساتھ، اس کا صِلَۃٌ عَنْ آئے گا۔أَقْصَرَ عَنِ الشَّیْءِ، وہ شخص اس چیز سے باز آگیا۔لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے اندر یہ باز آنا اختیاری ہو، غیر اختیاری نہ ہو۔غیر اختیاری نہ ہو۔تو معلوم ہوا اس کا فَاعِلٌ جو ہے وہ باز آئے گا اپنے اختیار سے، اور یہاں پر تو اس کا فَاعِلٌ آ رہا ہے بَاطِلُہٗ، میلان خواہشات وغیرہ کا، وہ باز آگئیں، اور ان کا باز آنا کیا اختیاری ہے یا غیر اختیاری؟ غیر اختیاری بھئی۔تو پھر یہ کیا بھئی؟ یہ تو عَنْ کے ساتھ تب ہی مُتَعَدِّیْ ہوتا ہے جب کہ اس کا فَاعِلٌ کیا ہو؟ اپنے اختیار سے اس چیز کو ترک کرے، اور یہاں تو غیر اختیاری ہے۔تو جواب یہ مولانا کہ یہ مُطْلَقُ باز رہنے کے معنی میں ہے، یعنی حقیقی معنی میں مُسْتَعْمَلٌ نہیں ہے بلکہ کس معنی میں ہے؟ مجازی معنی میں ہے۔تو مُطْلَقُ باز رہنا چاہے ارادے کے ساتھ ہو چاہے ارادے کے بغیر ہو۔

وَأَقْصَرَ بَاطِلُہٗ، اور باز آگیا اس کا بَاطِلٌ۔ یُقَالُ، دیکھیے کہا جاتا ہے عربی میں أَقْصَرَ عَنِ الشَّیْءِ، کب کہا جاتا ہے؟ إِذَا أَقْلَعَ عَنْہُ، جب ایک آدمی اس چیز سے رک جائے، أَقْلَعَ کا معنی رکنا۔أَیْ تَرَکَہٗ، اس کو ترک کر دیا۔وَامْتَنَعَ عَنْہُ، اور اس سے باز آگیا۔ سمجھ میں آیا؟ تو دیکھو ان سب کے اندر باز آگیا، رک گیا، لیکن کس معنی میں ہے؟ اپنے ارادے سے ہے۔اور آگے مرادی معنی ذکر کر رہے ہیں کہ یہاں اِمْتِنَاعٌ بِالْإِرَادَۃِ نہیں مراد بلکہ یہاں مُطْلَقُ اِمْتِنَاعٌ کے معنی میں ہے۔أَیِ امْتَنَعَ بَاطِلُہٗ عَنْہُ، یعنی وہ دل کا جو بَاطِلٌ ہے وہ اس سے باز آگیا دل سے۔وَتَرَکَہٗ، اور اس نے چھوڑ دیا دل کو بِحَالِہٖ اس کی حالت پر، یعنی جیسے وہ حالت اصلی پر جیسے دل پہلے عشق و محبت سے خالی تھا اسی حالت پر اس کو چھوڑ دیا۔

وَعُرِّیَ، اور ننگے کر دیے گئے أَفْرَاسُ الصِّبَا جوانی کے زمانے کے گھوڑے وَرَوَاحِلُہٗ اور اس کی سواریاں۔أَرَادَ زُہَیْرٌ أَنْ یُّبَیِّنَ، کہ وہ بیان کرے أَنَّہٗ تَرَکَ کہ اس نے ترک کر دیا ہے مَا وہ چیزیں کَانَ یَرْتَکِبُہٗ جن کا وہ ارتکاب کیا کرتا تھا زَمَنَ الْمَحَبَّۃِ محبت کے زمانے میں۔تو وہ کہتا ہے کہ میں نے ان تمام چیزوں کو ترک کر دیا جن کا میں مُرْتَکِبٌ تھا محبت کے زمانے میں۔ بھئی وہ کیا چیزیں تھیں؟ مِنْ بَیَانِیَّۃٌ ہے، یعنی کہ جَہْلٌ، جہالت والے کام، وَالْغَیِّ اور گمراہی، جہالت اور گمراہی۔وَأَعْرَضَ عَنْ مُعَاوَدَتِہٖ، مُعَاوَدَۃٌ کہتے ہیں کسی کام کو لوٹ کر پھر کرنا بھئی، دوبارہ کرنا۔ کہ اس نے چھوڑ دیا ہے ان کاموں کو کہ اس محبت کے زمانے میں جن کو وہ سرانجام دیا کرتا تھا، اور اس نے منہ موڑ لیا ہے عَنْ مُعَاوَدَتِہٖ ان کو دوبارہ کرنے سے۔فَبَطَلَتْ آلَاتُہٗ، تو اس کے آلات باطل پڑے ہیں، مُعَطَّلٌ پڑے ہیں۔

تو دیکھو مولانا سفر سے آنے کے بعد جیسے سفر کے آلات مُعَطَّلٌ ہوگئے، گھوڑا بھی ایک طرف، اونٹ بھی ایک طرف، کجاوہ دوسری طرف، سب چیزیں ویسے ہی رکھ دیں مولانا کیونکہ اب ان سے حاجت پوری ہوگئی۔ اسی طرح یہ کہتا ہے کہ میری جوانی کا زمانہ گزرا اور جوانی کے زمانے میں جو میں محبت وغیرہ اور گمراہی کے کام سرانجام دیا کرتا تھا تو وہ آلات بھی اب مُعَطَّلٌ پڑے ہیں جو جوانی کے زمانے کے تھے، مثلاً مال تھا مولانا اور ساتھی مددگار وغیرہ یہ سب تھے جن کے ذریعے میں کیا کرتا تھا؟ گمراہی وغیرہ کے کام سرانجام دیا کرتا تھا، اور یہ سب بھی اب جیسے سفر کے بعد اس کے آلات مُعَطَّلٌ ہو جاتے ہیں تو جوانی کے زمانے کے بعد اب یہ سارے آلات کیا ہیں؟ مُعَطَّلٌ پڑے ہیں۔

فَبَطَلَتْ آلَاتُہٗ، تو اس کے آلات باطل ہیں۔الضَّمِیْرُ فِیْ مُعَاوَدَتِہٖ وَآلَاتِہٖ لِمَا کَانَ یَرْتَکِبُہٗ۔ کہتے ہیں مُعَاوَدَتِہٖ کے آخر میں بھی ضَمِیْرٌ آئی، آلَاتُہٗ کے آخر میں بھی ضَمِیْرٌ آئی، یہ دونوں ضمیریں لوٹ رہی ہیں لِمَا کَانَ یَرْتَکِبُہٗ مولانا، مَا مَوْصُوْلَۃٌ کی طرف لوٹ رہی ہیں، سمجھ میں آیا بھئی؟ مَا کَانَ یَرْتَکِبُہٗ کے اندر۔تو دیکھو دوبارہ دیکھو: أَعْرَضَ عَنْ مُعَاوَدَتِہٖ، اس نے منہ موڑ لیا ہے ان کو دوبارہ کرنے سے، کن کو؟ مَا کَانَ یَرْتَکِبُہٗ، وہ چیزیں جن کو وہ زمانہ جوانی میں کیا کرتا تھا مولانا۔اور اس کے آلات باطل ہیں، کس کے آلات؟ ان چیزوں کے جن کو وہ جوانی میں کیا کرتا تھا۔

فَشَبَّہَ زُہَیْرٌ فِیْ نَفْسِہِ الصِّبَا، پس تشبیہ دی اس شاعر نے اپنے نفس کے اندر ہی الصِّبَا، صِبَا کو بِجِہَۃٍ مِّنْ جِہَاتِ الْمَسِیْرِ۔ جِہَۃٌ بمعنی نَوْعٌ کے مولانا، بِجِہَۃٍ مِّنْ جِہَاتِ الْمَسِیْرِ، مَسِیْرٌ معنی چلنا، مراد سفر ہے مولانا، سفر کی انواع میں سے ایک نوع کے ساتھ تشبیہ دی۔ سفر کی انواع جیسے: کَالْحَجِّ وَالتِّجَارَۃِ، أَیْ کَجِہَۃِ الْحَجِّ وَجِہَۃِ التِّجَارَۃِ، جیسے نوعِ حج ہے ایک نوع، وَالتِّجَارَۃِ اور جیسے سفر کی ایک نوع کیا ہے؟ تجارت ہے۔ قُضِیَ مِنْہَا، کہ پورا کر لیا جائے اس سے، أَیْ مِنْ تِلْکَ الْجِہَۃِ، ہَا ضَمِیْرٌ کا مَرْجِعٌ بتلا رہے ہیں کہ اس جہت سے پورا یعنی اس نوع سے، نوعِ سفر سے پورا کر لیا جائے الْوَطَرُ کس کو؟ حاجت کو، جب حاجت پوری ہو جائے۔فَأُہْمِلَتْ آلَاتُہَا، تو بیکار کر دیے جاتے ہیں اس کے آلات بھئی، ضرورت کی چیزیں۔

وَوَجْهُ الشَّبَهِ، بھئی وَجْهُ التَّشْبِيْهِ کیا ہے؟ کس کو کس سے تشبیہ دی ہے؟ جوانی کے زمانے کو کس کے ساتھ؟ سفر کے ساتھ۔ کہتے ہیں وَجْهُ التَّشْبِيْهِ یہ کہ جیسے سفر میں انسان پوری طرح مشغول ہو جاتا ہے، ہر چیز سے کٹ جاتا ہے، اسی طرح جوانی میں بھی ان کاموں کے اندر انسان کیا ہوتا ہے محبت وغیرہ کے اندر؟ پوری طرح مشغول ہو جاتا ہے باقی چیزوں سے کٹ جاتا ہے۔ وَرُكُوْبُ مَسَالِكَ صَعْبَةٍ فِيْهِ، نیز مولانا سفر کے اندر جیسے بڑے دشوار گزار راہوں پر گزرنا پڑتا ہے اسی طرح جوانی کے اندر بھی کیا ہوتا ہے؟ بھئی جن شہوات اور خواہشات اور محبتوں کے لیے انسان کوشش کرتا ہے اس کے لیے اس کو بڑی دشوار گزار راہوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ غَيْرَ مُبَالٍ بِمَهْلَكَةٍ، لیکن اس حال میں کہ انسان پرواہی نہیں کرتا ہلاکت کی۔ سفر پر نکلتا ہے تو مشکل ترین راستے ہوتے ہیں لیکن ہلاکت کی پروا نہیں کرتا، اسی طرح محبت اور عشق وغیرہ ان چیزوں کے اندر بھی انسان کیا کرتا ہے؟ ہلاکت وغیرہ کی پرواہی نہیں کرتا بھئی۔ وَلَا مُحْتَرِزٍ عَنْ مَّعْرَكَةٍ، اسی طرح انسان سفر کے اندر چلتا ہے نکلتا ہے اور وہاں کسی فساد وغیرہ کا بھی اندیشہ ہوتا ہے لیکن

اس سے بھی بچنے کی کوشش، سفر میں فساد کا امکان، لڑائی وغیرہ کا امکان ہے یا نہیں ہے مولانا؟ ہے بھئی۔ تو وہاں فساد کا بھی امکان ہے لیکن اس سے بھی نہیں بچتا، اس کی بھی پرواہ نہیں کرتا۔ اسی طرح یہاں خواہشات پوری کرنے میں بھی فساد کا امکان ہے لیکن انسان اس کی پرواہ نہیں کرتا بھئی۔

وَوَجْهُ الشَّبَهِ، وجہ تشبیہ کیا ہے؟ الْاِشْتِغَالُ التَّامُّ، پوری طرح مشغول ہونا ہے، اور، اور کیا ہے؟ کہتے ہیں وَرُكُوْبُ الْمَسَالِكِ الصَّعْبَةِ أَيْ رُكُوْبُ الْمُشْتَغِلِ، وہ مشتغل سوار ہوتا ہے، مسالک راہیں، الصَّعْبَة مشکل، دشوار گزار۔ دشوار گزار راہوں پر سفر کرتا ہے، رکوب سے کیا مراد ہے؟ سفر۔ وہ سفر کرتا ہے فِيهِ ہر ایک کے اندر۔ سفر میں بھی مولانا مشکل راہوں، دشوار گزار راہوں پر سفر کرتا ہے اور جوانی میں بھی مشکل اور دشوار گزار راستوں پر سفر کرتا ہے۔ غَيْرَ مُبَالٍ اس حال میں کہ وہ جو مشتغل ہے وہ پرواہ نہیں کرتا بِمَهْلَكَةٍ کس چیز کا؟ ہلاکت کا، وَلَا مُحْتَرِزٍ عَنْ مَعْرَكَةٍ اور وہ اس حال میں کہ احتراز، بچتا نہیں ہے کس سے؟ فساد وغیرہ سے۔

وَهَذَا التَّشْبِيهُ الْمُضْمَرُ فِي النَّفْسِ اور یہ جو تشبیہ مضمر ہے کس کے اندر؟ نفس کے اندر، اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ یہ استعارہ بالکنایہ ہے۔ فَأَثْبَتَ لَهُ، تو صبا کو تشبیہ دی سفر سے یہ استعارہ بالکنایہ ہے نفس کے اندر۔ فَأَثْبَتَ لَهُ أَيْ لِلصَّبَا پس ثابت کیا صبا کے لیے بَعْضَ مَا يَخْتَصُّ بِتِلْكَ الْجِهَةِ بعض وہ چیزیں جو خاص ہیں کس کے ساتھ؟ اس نوع سفر کے ساتھ، أَعْنِي الْأَفْرَاسَ وَالرَّوَاحِلَ یعنی گھوڑے اور سواریاں، الَّتِي بِهَا قِوَامُ جِهَةِ الْمَسِيرِ جن کے سبب سے کیا ہوتا ہے؟ جِهَةِ الْمَسِيرِ وَالسَّفَرِ، مسیر اور سفر ایک معنی۔ سفر کی، سفر کا کیا ہوتا ہے؟ اس نوع سفر کا قوام ہے بھئی گھوڑے اور سواریوں کی وجہ سے۔ گھوڑے اور سواریاں ہیں تو سفر ہے ورنہ سفر ہی نہیں۔ فَإِثْبَاتُ الْأَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيلِيَّةٌ پس گھوڑوں اور رواحل کو صبا کے لیے ثابت کرنا یہ کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ۔

فَالصِّبَا عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ پس صبا اس تقدیر پر مولانا، یہ جو ہم نے تقریر کی بھئی اس صورت میں مِنَ الصَّبْوَةِ کس سے ہے؟ صَبْوَة سے ہے بِمَعْنَى الْمَيْلِ إِلَى الْجَهْلِ وَالْفُتُوَّةِ بمعنی جہالت کی طرف مائل ہونے کے وَالْفُتُوَّةِ، فتوت کہتے ہیں مولانا جواں مردی اور سخاوت والے اوصاف اختیار کرنا، لیکن یہاں مراد ہے شہوتیں اور لذتیں پوری کرنا، اس معنی میں بھی یہ استعمال ہوتا ہے۔ مائل ہونا جہالت کی طرف اور وَالْفُتُوَّةِ اور شہوتیں اور لذتیں پوری کرنے کی طرف۔ يُقَالُ کہا جاتا ہے عربی میں صَبَا يَصْبُو صَبْوَةً وَصُبُوًّا أَيْ مَالَ إِلَى الْجَهْلِ وَالْفُتُوَّةِ یعنی مائل ہوا جہالت کی طرف اور لذتیں پوری کرنے کی طرف، كَذَا فِي الصِّحَاحِ جیسے کہ صحاح یا صحاح مولانا، جیسے کہ صحاح جوہری کے اندر ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا عربی زبان کی اصح ترین لغت کون سی ہے؟ صحاح جوہری ہے، جیسے کہ اس لغت میں یہ معنی لکھا ہوا ہے۔

لَا مِنْ صَبَا، یہ صبا صَبَا سے نہیں ہے بِالْفَتْحِ فتحہ صاد کے ساتھ۔ يُقَالُ کہا جاتا ہے صَبِيَ صَبَاءً مِثْلُ سَمِعَ سَمَاعًا أَيْ لَعِبَ مَعَ الصِّبْيَانِ یعنی بچوں کے ساتھ کھیلنا۔ تو یہاں بچوں کے ساتھ صبا، صِبا بمعنی بچوں کے ساتھ کھیلنے کے نہیں ہے۔ کیونکہ صبا کے دو معنی ہیں، ایک کا معنی کیا ہوا؟ جہالت والے کاموں اور خواہشات پوری کرنے کی طرف مائل ہونا، اور ایک معنی اس کا کیا آتا ہے؟ بچوں کے ساتھ کھیلنا، اور یہاں بچوں کے ساتھ کھیلنے والا معنی مراد نہیں۔ دلیل کیا ہے؟ قرینہ کیا ہے؟ کہتے ہیں بھئی اوپر آیا تو تَصَاحَا الْقَلْبُ، دل کیا ہوا؟ دل کو قرار آ گیا، اس کی محبت اور عشق زائل ہو گیا۔ اور بچپن میں تو عشق نہیں کیا جاتا، عشق کس میں کیا جاتا ہے؟ جوانی میں۔ معلوم ہوا کہ یہ صبا سے مراد جوانی کا زمانہ ہے۔

وَيَحْتَمِلُ، جی یہ تھا مولانا بیان استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کا۔ میں نے بتایا اس شعر کے اندر دوسرا احتمال یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ اور تخییلیہ نہ ہو بلکہ کیا ہو؟ استعارہ تصریحیہ۔ استعارہ تصریحیہ کس کو کہتے تھے؟ ایک چیز کو تشبیہ دی جائے دوسری چیز کے ساتھ اور مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ کو حذف کر دیا جائے۔ تو مشبہ بہ جو ذکر ہے اس سے مراد مشبہ ہو۔ میں نے کہا رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي میں نے ایک شیر کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا، أَسَد بول کر کیا مراد ہے؟

رَجُلٌ شُجَاعٌ، یہ استعارہ مصرحہ ہے کہ اس کے اندر مشبہ بہ ذکر اور مشبہ، کس کو تشبیہ دی تھی شیر کے ساتھ؟ وہ رَجُلٌ شُجَاعٌ عبارت میں ذکر نہیں۔[1]

تو دوسری ترکیب دیکھو، وہ کیسے؟ وَيَحْتَمِلُ اور یہ بھی احتمال ہے أَنَّهُ أَيْ زُهَيْرًا أَرَادَ بِالْأَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ کہ ارادہ کیا ہے شاعر نے افراس اور رواحل کے ساتھ دَوَاعِيَ النُّفُوسِ وَشَهَوَاتِهَا وَالْقُوَى الْحَاصِلَةَ لَهَا فِي اسْتِيفَاءِ اللَّذَّاتِ، نفس کے دواعی اور اس کی شہوتیں مولانا۔ کیا مراد ہے؟ غور سے سنو بھئی، نفس کے دواعی اور اس کی شہوتیں وَالْقُوَى الْحَاصِلَةَ لَهَا اور وہ قوتیں جو نفس کو حاصل ہیں لذتیں پوری کرنے کے اندر بھئی۔ بھئی جوانی کے زمانے میں نفس کو جو قوتیں حاصل ہیں کس کے سلسلے میں؟ لذتیں پوری کرنے میں، صحت بھی اچھی ہوتی ہے اور فرصت بھی خوب ہوتی ہے۔ تو یہ وہ، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو وہ قوتیں جو اس کو حاصل ہوتی ہیں لذتوں کے پورا کرنے میں، وہ مراد ہیں مولانا۔

معلوم ہوا دوسری تقریر، مولانا أَفْرَاس، عُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَا، صبا، پہلے تو ہم نے کیا کہا تھا؟ صبا کو کس سے تشبیہ دی ہے؟ سفر کے ساتھ۔ سفر کے ساتھ۔ نہیں بھئی، دوسری تقریر، صبا کو سفر کے ساتھ تشبیہ نہیں دی، بس صبا تو اپنے معنی میں استعمال ہو رہا ہے، یہاں کوئی تشبیہ نہیں ہے۔ ہاں افراس کے اندر تشبیہ ہے کہ نفس کی جو قوتیں تھیں اور وہ دواعی تھے جوانی کے زمانے کے اندر، ان دواعی اور ان قوتوں کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ گھوڑوں اور سواریوں کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ وہ سفر کی بات نکال دیں مولانا، وہ استعارہ تخییلیہ اور بالکنایہ میں تھی۔ دوسری تقریر ہے، بالکل الگ ہے اس سے کہ صبا کے اندر کوئی استعارہ یا وغیرہ نہیں مولانا۔ اور البتہ افراس، افراس کو تشبیہ دی گئی ہے دواعی اور نفس کی قوتوں کے ساتھ۔ جوانی کے زمانے میں نفس کو جو قوتیں حاصل تھیں اور جو دواعی تھے، یعنی شہوتیں وغیرہ تھیں، ان کو تشبیہ دی ہے گھوڑوں کے ساتھ۔ گھوڑوں کے ساتھ۔

بھئی وجہ تشبیہ کیا ہے؟ گھوڑے میں اور ان شہوتوں اور دواعی کے اندر وجہ تشبیہ کیا ہے؟ کہتے ہیں بھئی یہ آلہ ہیں، ذریعہ ہیں پر مشقت چیز تک پہنچنے کا۔ جیسے سفر کے اندر گھوڑوں اور سواریوں کے ذریعے انسان کہاں تک پہنچ جاتا ہے؟ اپنی منزل مقصود تک مشقت کے ساتھ، درمیان میں مشقت والی چیز تک ان کی وجہ سے پہنچ جاتا ہے۔ اسی طرح شہوات اور دواعی شہوات کے ذریعے بھی انسان جہالت والے کام کرتا ہے جس میں اس کو کیا پیش آتی ہے؟ مشقت۔ تو پر مشقت مقصود حاصل ہو جاتا ہے دونوں میں۔ گھوڑوں سے بھی پر مشقت مقصود حاصل ہوا مولانا، اور اسی طرح ان قوتوں سے بھی کیا ہوا؟ پر مشقت مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟

تو دیکھو کس کو کس سے تشبیہ دی؟ دواعی اور شہوات کو کس سے تشبیہ دی؟ گھوڑوں کے ساتھ۔ تو دواعی مشبہ اور افراس مشبہ بہ، اور عبارت میں کس کو ذکر کیا؟ افراس یعنی مشبہ بہ کو، اور مراد کیا ہے؟ مشبہ۔ تو یہ کون سا استعارہ ہوا؟ استعارہ تصریحیہ ہوا جیسے أَسَد مستعمل تھا کس معنی میں؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ کے معنی میں۔ یہ بعینہ اسی کی طرح بن گیا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

أَوْ أَرَادَ بِهَا یا ارادہ کیا ہے اس نے افراس اور رواحل سے الْأَسْبَابَ الَّتِي ان اسباب کا الَّتِي قَلَّمَا جو بہت کم، شاذ و نادر تُتَنَاخَذُ یا تُتَأَخَّذُ، دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے، جو بہت شاذ و نادر اختیار کیے جاتے ہیں فِي اتِّبَاعِ الْغَيِّ سرکشی، گمراہی کے اتباع میں إِلَّا أَوَانَ، أَوَان کا معنی وقت اور زمانہ بھئی، توجہ ہے بھئی؟ وقت اور زمانہ، الصِّبَا وہ جوانی کا زمانہ وَعُنْفُوَانَ الشَّبَابِ، عُنْفُوَانُ الشَّبَابِ، عُنْفُوَانُ الشَّيْءِ کہتے ہیں ابتدائے شے کو، تو عُنْفُوَانُ

---

[1] **جدول—استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کی حقیقت میں ائمۂ فن کے چار (۴) مذاہب کا تقابلی جدول:**

نمبر	صاحبِ مذہب	استعارہ بالکنایہ کی حقیقت	استعارہ تخییلیہ کی حقیقت (« أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ »)
۱	سلف و متقدمین (و قزوینی)	لفظِ مشبہ بہ محذوف ہو؛ تشبیہِ مضمر فی النفس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں (فعلِ نفسی)۔	مشبہ بہ کے لازم (« أَظْفَار ») کا مشبہ (« الْمَنِيَّة ») کے لیے اثبات استعارہ تخییلیہ ہے، اور خود لفظ حقیقت پر برقرار ہے۔
۲	صاحبِ کشاف (زمخشری)	لازمِ مشبہ بہ (« أَظْفَار ») کو مشبہ کے ملائم (تسلط / آلۂ ہلاک) کے لیے مستعار لیا گیا۔	تخییلیہ الگ مجاز نہیں بلکہ اثباتِ لازم قرینۂ استعارہ ہے اور لفظِ اظفار میں استعارہ تصریحیہ ہے۔
۳	علامہ سکاکی	مذکور لفظِ مشبہ (« الْمَنِيَّة ») مستعمل ہے ادعائی سبع (مشبہ بہ) کے معنی میں۔	لفظِ « أَظْفَار » مستعار ہے ایک وہمی و خیالی صورت کے لیے جو پنجوں کے مشابہ فرض کی گئی (مجازِ لغوی)۔
۴	علامہ تفتازانی (تحقیق)	سلف کا مذہب اقرب الی الضبط ہے کہ مکنیہ تشبیہِ مضمر ہے اور تخییلیہ اثباتِ لازم۔	زہیر کے شعر «وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَا» میں سکاکی کے نزدیک تحقیقیہ و تخییلیہ دونوں کا احتمال ہے۔

الشَّبَابِ کا معنی ہے آغاز جوانی۔

یہ تو تھی مولانا استعارہ تصریحیہ میں ایک تقریر، اس میں دو تقریریں ہیں۔ ایک تقریر کیا گزر گئی؟ کہ دواعی کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ گھوڑوں کے ساتھ۔ دوسرا ہے اسباب کو تشبیہ دی ہے گھوڑوں کے ساتھ، تھوڑا سا فرق آ گیا بس۔ کہ مولانا افراس اور گھوڑوں سے مراد کیا ہیں؟

وہ اسباب ہیں الَّتِي جو بہت شاذ و نادر اختیار کیے جاتے ہیں گمراہی کے اتباع میں إِلَّا أَوَانَ الصِّبَا وَعُنْفُوَانِ الشَّبَابِ، أَوَانَ الصِّبَا وَعُنْفُوَانَ الشَّبَابِ، مگر کس وقت بھئی؟ جوانی کے زمانے میں اور جوانی کے آغاز میں۔ یعنی وہ اسباب جن کو گمراہی کے لیے بہت کم اختیار کیا جاتا ہے دیگر زمانوں میں مگر کس کے اندر؟ یعنی جوانی ہی میں اختیار کیے جاتے ہیں، وہ اسباب مراد ہیں۔ اور ان اسباب کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ گھوڑوں کے ساتھ۔ اور وجہ تشبیہ کیا ہے؟ مقصود تک پہنچنا بس، مقصود تک پہنچنا۔ پچھلے میں تھا پر مشقت مقصود تک پہنچنا اور یہاں کیا ہے؟ مقصود تک پہنچنا۔ یا اس میں بھی وہی کر لیں مولانا۔ تو جیسے گھوڑوں کے ذریعے انسان مقصود تک پہنچ جاتا ہے اسی طرح جوانی کے زمانے کے جو اسباب ہیں ان کے ذریعے بھی کیا پہنچ جاتا ہے؟ اپنے مقصود تک۔ مثلاً مال ہوتا ہے، مددگار دوست ساتھی وغیرہ ہوتے ہیں اور چیزیں بھئی، یہ اسباب مراد ہیں۔ مِثْلُ الْمَالِ وَالْمَنَالِ وَالْأَعْوَانِ مثال کے طور پر مال ہے مولانا، یہ اسباب کا ذکر کر رہے ہیں، وَالْمَنَالِ اور مطلوبہ چیزیں ہیں، وَالْأَعْوَانِ اور کیا ہیں؟ مددگار ہیں۔

فَتَكُونُ، اب دیکھو مولانا یہاں کون سا استعارہ ہوا؟ استعارہ تصریحیہ۔ فَتَكُونُ الْاِسْتِعَارَةُ أَيِ اسْتِعَارَةُ الْأَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ پس استعارہ رواحل اور افراس کا تَحْقِيقِيَّةً کون سا ہوا؟ تحقیقیہ۔ بھئی استعارہ تصریحیہ ہی کو تحقیقیہ بھی کہتے تھے آپ نے پڑھا تھا کہ کبھی کبھار تصریحیہ کے ساتھ کس کی قید بڑھاتے ہیں؟ تحقیقیہ کی قید بڑھاتے ہیں۔ کیوں بڑھاتے ہیں؟ اس لیے کہ اس میں معنی مرادی یعنی مشبہ، بھئی أَسَد بول کر کیا مراد ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ، تو یہ رَجُلٌ شُجَاعٌ معنی مرادی ہے، أَسَد سے حیوان مفترس نہیں مراد بلکہ رَجُلٌ شُجَاعٌ، اور رَجُلٌ شُجَاعٌ کون ہے؟ مشبہ ہے۔ تو اس لیے کہ مولانا استعارہ تصریحیہ کے اندر مشبہ جو ہوتا ہے اس کا تحقق ہوتا ہے، یہ تحقق کبھی حساً ہو گا اور کبھی عقلاً ہو گا۔

تو یہاں پر بھی مولانا دیکھیے دو چیزیں ذکر کر دیں، یا تو وہ دواعی مراد ہو سکتے ہیں، شہوتیں مراد ہو سکتی ہیں یا وہ اسباب مراد ہو سکتے ہیں۔ تو ذکر ہے افراس اور رواحل کا اور مراد ہیں دواعی، یا ذکر ہے افراس اور رواحل کا اور مراد ہیں اسباب۔ اور اسباب معنی مرادی ہوا، اور یہ جو معنی مرادی ہے، یہ جو مرادی چیزیں ہیں یہ حساً ان کا تحقق ہے۔ مال بھی آپ آنکھوں سے دیکھتے ہیں، مطلوبہ چیزیں بھی اس میں آ گئیں وہ بھی آنکھوں سے، مددگار بھی کیا ہوتے ہیں؟ سارے دوست وغیرہ بھی آنکھوں سے نظر آتے ہیں۔ تو اس کا تحقق ہے حساً، معنی مرادی کا اس میں تحقق ہے حساً۔ اور اگر اس سے مراد وہ دواعی لے لیے جائیں تو ان کا تحقق کیا ہے؟ عقلاً ہے، دواعی آنکھوں سے نظر نہیں آتے۔

لِتَحَقُّقِ، تو اس کو تحقیقیہ، تصریحیہ کو تحقیقیہ بھی کہتے ہیں، اور یہ تحقیقیہ کیوں کہا؟ لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا عَقْلًا اس لیے کہ اس کا معنی کا تحقق عقلاً ہے یعنی معنی مرادی کا إِذَا أُرِيدَ بِهَا الدَّوَاعِي جب کہ اس سے کس چیز کا ارادہ کیا جائے؟ دواعی کا، وَحِسًّا اور اس کے معنی کا تحقق حساً ہو گا إِذَا أُرِيدَ بِهَا أَسْبَابُ اتِّبَاعِ الْغَيِّ جب کہ اس کے ذریعے ارادہ کیا جائے مولانا گمراہی کے اتباع کے اسباب کا۔ بھئی وہ کیا ہیں اسباب؟ مِنَ الْمَالِ وَالْمَنَالِ جیسے کہ مال ہے اور مطلوبہ چیزیں ہیں۔[۲]

تو دیکھیے مولانا مصنف نے تین اشعار ذکر کیے تھے بھئی۔ تین اشعار ذکر کیے، ایک إِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا، اس کے اندر مولانا کیا تھا؟ کمال، وہ امر مختص، اس امر مختص کے سبب سے کمال مشبہ بہ تھا کس چیز کے اندر؟ وجہ تشبیہ میں۔ پھر دوسرا شعر ذکر کیا وَلَئِنْ نَطَقْتُ، اس کے اندر کیا تھا؟ قوام مشبہ بہ تھا کس کے اندر؟ وجہ تشبیہ کے اندر۔ اور تیسرا شعر ذکر کیا، اس کے اندر استعارہ بالکنایہ اور تخییلیہ کا بھی امکان ہے اور استعارہ تصریحیہ ہونے کا بھی امکان ہے۔ اور جب استعارہ تخییلیہ اور بالکنایہ ہو تو اس میں جو امر مختص ذکر کیا اس کی وجہ سے مشبہ بہ کا قوام ہے کس میں؟ وجہ تشبیہ کے اندر بھئی، کیونکہ افراس اور رواحل ہیں تو سفر ہے ورنہ نہیں۔

مَثَّلَ الْمُصَنِّفُ بِثَلَاثَةِ أَمْثِلَةٍ مصنف نے ذکر کیں تین مثالیں۔ الْأَوَّلُ پہلی وہ تھی مَا يَكُونُ التَّخْيِيلِيَّةُ کہ جس کے اندر تخییلیہ جو ہے إِثْبَاتَ مَا بِهِ كَمَالُ الْمُشَبَّهِ بِهِ، تخییلیہ کیا تھا؟ اثبات تھا ایسی چیز کا جس کے سبب سے کیا تھا؟ مشبہ بہ کا کمال تھا وجہ تشبیہ میں۔ وَالثَّانِي مَا يَكُونُ إِثْبَاتَ مَا

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۱۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِذَا أُرِيدَ بِهَا أَسْبَابُ اتِّبَاعِ الْغَيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إذا أريد بهما أسباب اتباع الغي» منقول ہے۔

بِهِ قِوَامُ الْمُشَبَّهِ بِهِ اور ثانی وہ تھا شعر جس کے اندر استعارہ تخییلیہ کیا تھا؟ إِثْبَاتَ مَا بِهِ وہ ثابت کرنا تھا ایسی چیز کو جس کے سبب سے قوام تھا کس کا؟ مشبہ بہ کا وجہ تشبیہ میں۔ اور تیسرا وہ تھا، تیسرا وہ شعر مَا يَحْتَمِلُ التَّخْيِيلِيَّةَ وَالتَّحْقِيقِيَّةَ جو تحقیقیہ کا بھی احتمال رکھتا ہے اور تخییلیہ کا بھی احتمال رکھتا ہے۔[۳]

فَصْلٌ فِي مَبَاحِثَ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ التَّخْيِيلِيَّةِ وَقَعَتْ فِي الْمِفْتَاحِ مُخَالِفَةً لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْكَلَامِ عَلَيْهَا۔ فَصْلٌ فِي مَبَاحِثَ یہ فصل ہے چند مباحث میں۔ مِنْ تبعیضیہ ہے مولانا، أَيْ مِنْ جُمْلَةِ مَبَاحِثِ الْحَقِيقَةِ، أَيْ مِنْ جُمْلَةِ مَبَاحِثِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْاِسْتِعَارَةِ۔ بھئی اس فصل کے اندر استعارہ تحقیقیہ، مجاز، استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کی کچھ مزید ابحاث ذکر کریں گے، اور اس بارے میں علامہ سکاکی سے جو اقوال آتے ہیں اور جن کے مصنف کی رائے میں صحیح نہیں، مصنف نے ان سے اختلاف کیا، اب ان چیزوں کو ذکر کریں گے علامہ سکاکی کی اور اس کو مصنف کیا کریں گے؟ رد کریں گے۔

یہ فصل ہے چند مباحث کے بارے میں حقیقت، مجاز، استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کی وَقَعَتْ فِي الْمِفْتَاحِ جو واقع ہوئی ہیں کس کے اندر؟ مفتاح العلوم کے اندر علامہ سکاکی کی جو کتاب ہے جس سے تلخیص ماخوذ ہے، مُخَالِفَةً اور وہ کیا ہیں؟ مخالف ہیں کس کے؟ اس حال میں کہ وہ مخالف ہیں لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ اس چیز کے جس کو مصنف نے ذکر کیا، وَالْكَلَامِ عَلَيْهَا اور فَصْلٌ فِي مَبَاحِثَ، فَصْلٌ فِي الْكَلَامِ عَلَيْهَا تو وہ مباحث کے بارے میں ہے اور ان پر کلام کرنے کے بارے میں یہ فصل ہے۔

عَرَّفَ السَّكَّاكِيُّ تعریف کی ہے علامہ سکاکی نے الْحَقِيقَةَ اللُّغَوِيَّةَ أَيْ غَيْرَ الْعَقْلِيَّةِ یعنی کہ غیر عقلیہ، حقیقت لغویہ یعنی عقلی نہ ہو۔ بھئی آپ نے پڑھا تھا کہ ایک ہے حقیقت اور ایک ہے مجاز، اور کبھی کبھار اس کے ساتھ لغوی کی قید بڑھاتے ہیں، حقیقت لغوی، مجاز لغوی کہتے ہیں۔ کس سے فرق کرنے کے لیے؟ حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلی۔ اس لیے کہ حقیقت عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ حقیقت لغویہ لفظ کو اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال کرنا۔ مجاز لغوی کس کو کہتے ہیں؟ لفظ کو معنی غیر موضوع لہ میں لانا۔ اور حقیقت عقلیہ کس کو کہتے ہیں؟ اسناد کرنا فعل یا معنی فعل کا کس کی طرف؟ مَا هُوَ لَهُ۔ اور مجاز عقلی کس کو کہتے ہیں؟ اسناد کرنا غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ کی طرف۔ تو کبھی کبھار حقیقت اور مجاز کے ساتھ لغوی کی قید لگا دی جاتی ہے یہ بتلانے کے لیے کہ اس سے حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلی مراد نہیں ہے۔

لیکن مولانا ایک تو یہاں پر کبھی کبھار ہم قید لگا دیتے ہیں، تو یہ حقیقت عقلیہ کے مقابلے میں بھی حقیقت لغویہ آتی ہے۔ اور پھر آگے انہوں نے آپ کو اس میں بتلایا تھا کہ حقیقت اور مجاز دونوں کی کتنی؟ چار چار قسمیں ہیں مولانا: عرفی، شرعی، کیا تھا؟ لغوی۔ لغوی، شرعی، عرفی عام اور عرفی خاص۔ تو دیکھو وہاں بھی لغوی کا ذکر آ گیا۔ تو ایک لغوی وہ ہے جو کس کے مقابلے میں ہے؟ عقلی کے مقابلے میں، اور ایک لغوی وہ ہے جو کس کے مقابلے میں ہے؟ عرفی اور شرعی کے مقابلے میں ہے۔ بات سمجھ میں آئی؟ ایک لغوی وہ ہے جو کس کے مقابلے میں ہے؟ عقلی کے، اور ایک لغوی وہ ہے جو کس کے مقابلے میں ہے؟ عرفی اور شرعی کے۔ اور یہاں کون سا مراد ہے؟ جو کس کے مقابلے میں ہے؟ عقلی کے مقابلے میں ہے، عرفی اور شرعی کے مقابلے میں نہیں۔ عرفی اور شرعی اسی میں داخل ہیں الحقیقۃ اللغویہ میں۔

تو علامہ سکاکی نے حقیقت لغویہ کی یہ تعریف کی ہے بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ کلمہ مستعملہ کے ساتھ تعریف کی ہے، ایسا کلمہ جو استعمال ہو رہا ہو فِيمَا اس معنی کے اندر وُضِعَتْ لَهُ جس کے لیے اس کلمے کو وضع کیا گیا ہو مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ فِي الْوَضْعِ وضع کے اندر بغیر کوئی تاویل کیے۔ وضع کے اندر بغیر کوئی تاویل کیے اس کو استعمال کیا جائے بھئی۔ اچھا بھئی یہ بات تو ٹھیک ہے کہ علامہ سکاکی نے حقیقت لغویہ کی کیا تعریف کی ہے؟ وہ کلمہ جو استعمال ہو رہا ہو کس معنی کے اندر؟ معنی موضوع لہ کے اندر۔ معنی موضوع لہ کے اندر۔

یہ مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ فِي الْوَضْعِ، اس قید کا کیا فائدہ ہے؟ یہ کیوں ذکر کی؟ بتلا رہے ہیں آپ کو۔ کہتے ہیں وَاحْتَرَزَ بِالْقَيْدِ، پہلے سن لیں آپ بھئی۔ دیکھو میں کہتا ہوں رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي میں نے ایک رجل شجاع کو دیکھا جو کیا کر رہا تھا؟ تیر اندازی کر رہا تھا۔ تو دیکھو یہاں ذکر أَسَد ہے اور مراد کیا ہے؟ رجل شجاع۔ تو أَسَد کا حقیقی معنی کیا؟ شیر، حیوان مفترس۔ تو حیوان مفترس اس کا معنی موضوع لہ ہوا حقیقتاً۔ حیوان مفترس اس کا معنی موضوع لہ ہوا حقیقتاً۔

لیکن پھر آپ کو انہوں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ ہم جو ہے اس مشبہ بہ کے اندر یا معنی لفظ اس کلمہ مستعمل کے اندر کیا کر لیتے ہیں؟ تاویل کرتے ہیں۔ تاویل

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۱۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالثَّانِي مَا يَكُونُ إِثْبَاتَ مَا بِهِ قِوَامُ الْمُشَبَّهِ بِهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والثانی: ما تكون إثبات ما به قوام المشبه به.» منقول ہے۔

کس طرح کرتے ہیں؟ کہ یہ اس سے مراد، أَسَد سے مراد حیوان مفترس نہیں مراد بلکہ اس سے کیا مراد ہے؟ حیوان شجاع مراد ہے۔ ہم نے کیا تاویل کی؟ حیوان شجاع مراد ہے۔ اس سے حیوان مفترس نہیں مراد بلکہ حیوان شجاع مراد ہے۔ اور حیوان شجاع کے دو افراد ہیں، ایک تو وہ جو آپ جانتے ہیں مولانا، وہ کیا؟ شیر ہے، اور دوسرا کیا ہے؟ رجل شجاع ہے، تو ایک متعارف ہے اور ایک غیر متعارف۔ تو ہم نے أَسَد کے لفظ میں تاویل کر کے اس کے دو افراد بنا دیے، ایک متعارف جو شیر ہے آپ جانتے ہیں، اور ایک غیر متعارف جو کون ہے؟ رجل شجاع۔

تو لہٰذا یہاں تو تاویل کر کے ہم کہتے ہیں کہ یہ جو أَسَد ہے یہ دونوں کے لیے وضع ہے، کیا ہے؟ دونوں کے لیے وضع ہے کیونکہ یہ حیوان مفترس کے معنی میں نہیں ہے بلکہ کس معنی میں ہے؟ حیوان شجاع کے معنی میں۔ اور شیر ہو وہ بھی حیوان شجاع ہے، رجل شجاع ہو وہ بھی کیا حیوان شجاع ہے۔ تو اس کا معنی ہی حیوان شجاع ہے، جب اس کا معنی ہی حیوان شجاع ہے تو یہ بھی اس کا معنی موضوع لہ اور یہ بھی اس کا معنی موضوع لہ، لیکن فرق یہ ہے، یہ اس کا معنی موضوع لہ ہے حقیقتاً، یہ اس کا معنی موضوع لہ ہے تاویلاً۔ سمجھ میں آ رہی ہے بات؟ کہ ہم نے تاویل کر کے اس کے کتنے افراد بنائے تھے؟ دو، ایک متعارف اور متعارف تو ہے اس کا معنی موضوع لہ حقیقتاً، اور دوسرا بنایا تھا غیر متعارف، تاویل کر کے ہم نے داخل کر دیا، تو یہ بھی اس کا معنی موضوع لہ ہوا لیکن تاویلاً ہوا۔

تو کہتے ہیں مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ فِي الْوَضْعِ، وضع کے اندر بغیر کوئی تاویل کیے۔ تو اس کے ذریعے کس کو نکال دیا مولانا؟ استعارہ کو نکال دیا، کس کو نکال دیا؟ استعارہ کو۔ میں نے کہا رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي، تو أَسَد سے میں کیا مراد لیتا ہوں؟ رجل شجاع، اور میں کیا کہتا ہوں؟ یہ أَسَد اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ موضوع لہ میں بھئی، کس میں؟ موضوع لہ میں، لیکن موضوع لہ ہے تاویلاً بھئی، حقیقتاً نہیں ہے۔ تو اب جب میں نے کہا کلمہ استعمال ہوا الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ اس معنی میں جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے، تو اب اس سے میں شیر مراد لوں تو بھی معنی موضوع لہ، اس سے میں رجل شجاع مراد لوں تو بھی معنی موضوع لہ، لیکن ایک ہے حقیقتاً اور ایک ہے تاویلاً، تو دونوں اس کے معنی موضوع لہ ہیں۔ تو جب میں نے کہا کلمہ کو استعمال کرنا اس معنی کے اندر جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے، تو مولانا استعارہ بھی داخل ہوا کیونکہ وہ بھی کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ موضوع لہ میں۔ اور حقیقت بھی داخل ہوئی کیونکہ وہ بھی کس میں ہے؟ موضوع لہ میں۔ تو بھئی استعارہ تو وہ حقیقت اس کو تو اب نکالنا چاہیے، تو اس کے لیے قید بڑھا دی مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ فِي الْوَضْعِ، وضع کے اندر کوئی تاویل نہ کی جائے، تو اب اس سے کیا خارج ہو گیا؟ استعارہ خارج ہو گیا۔

وَاحْتَرَزَ بِالْقَيْدِ الْأَخِيرِ اور احتراز کیا علامہ سکاکی نے آخری قید کے ذریعے، آخری قید کیا ہے؟ وَهُوَ قَوْلُهُ مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ فِي الْوَضْعِ یہ قول ہے مولانا بغیر کوئی تاویل کیے وضع میں، کس سے احتراز کیا؟ عَنِ الْاِسْتِعَارَةِ استعارہ سے بھئی۔ اور احتراز کیا عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ دو قولوں میں سے صحیح قول پر بھئی۔

بھئی استعارہ کے بارے میں آپ نے دو قول پڑھے تھے، کیا قول تھا؟ ایک کہتے تھے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے، بعض کہتے تھے استعارہ مجاز عقلی ہے۔ بعض لوگ کیا کہتے تھے؟ مجاز لغوی، جمہور کہتے تھے استعارہ مجاز لغوی ہے۔ مجاز لغوی ہے۔ اور بعض علماء کیا کہتے تھے؟ یہ مجاز عقلی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اس کے اندر، استعارہ کے اندر مجاز تو ہے، اس میں دونوں کا اتفاق، لیکن ایک کہتا ہے لغوی، دوسرا کہتا ہے عقلی۔ لغوی والوں نے کیا کہا کہ یہ اپنے معنی موضوع لہ کے اندر استعمال تو ہو رہا ہے لیکن تاویلاً، جب تاویلاً ہو رہا ہے تو یہ گویا کس کے اندر ہے؟ غیر موضوع لہ میں ہی ہو رہا ہے بھئی، تاویلاً داخل کر دیں تو تاویل سے کوئی چیز حقیقت تو نہیں بن جاتی۔ اور دوسروں نے کہا نہیں، یہ کلمہ اپنے معنی موضوع لہ ہی میں استعمال ہو رہا ہے، لیکن عقل نے تصرف کیا اور رجل شجاع کو بھی فرد بنا دیا کس کا؟ حیوان کا، أَسَد کا۔ تو أَسَد کے دو افراد ہیں، ایک متعارف اور ایک غیر متعارف۔ تو رجل شجاع بھی اس کا معنی موضوع لہ بن گیا اور حیوان مفترس بھی اس کا معنی موضوع لہ، تو جس کے اندر بھی استعمال کر لیں یہ کیا ہے؟ حقیقت لغوی ہے، یہ کیا ہے؟ حقیقت لغویہ ہے کیونکہ اپنے معنی موضوع لہ کے اندر ہی استعمال ہو رہا ہے۔ ہاں، مجاز عقلی ہے، عقل نے تصرف کیا اور ایک فرد غیر متعارف کو لا کر کیا کر دیا؟ اس متعارف کے ساتھ ملا دیا اور کلمے کے مفہوم میں اس کو داخل کر دیا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے کہ مشکل ہے؟ یہ بحث تو گزر چکی ہے بھئی، اس کی طرف تو اشارہ ہی کافی تھا۔

دو قول تھے، ایک قول یہ کہ استعارہ مجاز لغوی ہے، دوسرا کیا ہے؟ استعارہ مجاز عقلی ہے۔ مجاز لغوی والے کہتے ہیں کہ یہ کلمہ استعمال ہو رہا ہے غیر موضوع لہ کے اندر۔ اور مجاز عقلی والے کیا کہتے ہیں؟ یہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے، ہاں مجاز عقلی کیا، مجاز عقلی کیا؟ عقل نے تصرف کر کے أَسَد کے دو افراد بنا دیے، ایک متعارف اور ایک غیر متعارف۔ تو جب افراد دو ہیں تو ہم نے أَسَد بول کر رجل شجاع مراد لیا اور وہ بھی اسی کا فرد ہے، اسی کا معنی ہے، تو کلمہ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ موضوع لہ میں۔ تو مجاز لغوی تو نہیں آیا، حقیقت تو وہی لغت کے اعتبار سے حقیقت ہی ہے، البتہ مجاز عقلی آ گیا، مجاز عقلی کیونکہ معنی موضوع لہ ہی میں استعمال ہو رہا ہے۔

تو دیکھیے دو صحیح قولوں میں سے، اور وہ کیا تھے مولانا؟ وَهُوَ الْقَوْلُ وہ یہ قول تھا بِأَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ، صحیح قول یہ تھا دو میں سے کہ استعارہ جو ہے مَجَازٌ لُغَوِيٌّ مجاز لغوی ہے۔ تو جمہور کے نزدیک یہ قول ہے مولانا، علامہ سکاکی اور مصنف بھی اسی کی تائید کرتے ہیں کہ استعارہ مجاز لغوی ہے لِكَوْنِهَا مُسْتَعْمَلَةً فِي غَيْرِ الْمَوْضُوعِ لَهُ اس لیے کہ وہ استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر کلمہ؟ غیر موضوع لہ کے اندر۔ بھئی موضوع لہ میں تو استعمال ہو رہا ہے، الْحَقِيقِيِّ مولانا، موضوع لہ حقیقی کے اندر استعمال نہیں ہو رہا۔ بھئی مجاز لغوی میں ہم نے بھی کہا موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے، ایک فرد متعارف ہے اور ایک فرد غیر متعارف، تو متعارف میں استعمال ہو گا تو یہ بھی موضوع لہ میں، غیر متعارف میں استعمال ہو گا یہ بھی کیا ہے؟ موضوع لہ، لیکن ایک ہے حقیقتاً موضوع لہ اور ایک ہے تاویلاً موضوع لہ۔ تو غیر موضوع لہ ہوا، جو موضوع لہ نہیں ہے حقیقتاً۔ تو کلمہ استعمال ہو رہا ہے غیر موضوع لہ کے اندر یعنی جو موضوع لہ نہیں ہے حقیقی طور پر۔ فَيَجِبُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهَا لہٰذا اس سے احتراز کرنا واجب تھا کیونکہ مولانا بھئی تاویلاً اگرچہ وہ موضوع لہ تو ہے لیکن حقیقتاً تو موضوع لہ نہیں، تو اس کو تو نکالنا چاہیے تھا حقیقت لغویہ کی قید سے، اس لیے یہ قید ذکر کی۔

وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ باقی بنا پر اس قول کے کہ بِأَنَّهَا مَجَازٌ عَقْلِيٌّ کہ یہ جو استعارہ ہے مجاز عقلی ہے وَاللَّفْظُ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَاهُ اللُّغَوِيِّ اور لفظ استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر؟ اپنے معنی لغوی ہی میں استعمال ہو رہا ہے، فَلَا يَصِحُّ الْاِحْتِرَازُ عَنْهَا لہٰذا اس سے احتراز کرنا صحیح نہیں۔ فَإِنَّهَا أَيْ إِنَّمَا وَقَعَ، ف بتلا رہے ہیں سببیہ ہے، أَيْ إِنَّمَا وَقَعَ الْاِحْتِرَازُ بِهَذَا الْقَيْدِ عَنِ الْاِسْتِعَارَةِ کہ احتراز یہ واقع ہوا اس قید سے، اس قید کے ذریعے احتراز ہوا مولانا عَنِ الْاِسْتِعَارَةِ کس سے؟ استعارہ سے احتراز ہوا لِأَنَّهَا اس لیے کہ استعارہ جو ہے مُسْتَعْمَلَةٌ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ وہ کلمہ ہے جو استعمال ہوا ہے کس کے اندر؟ معنی موضوع لہ کے اندر لیکن بِتَأْوِيلٍ کس کے ساتھ؟ تاویل کے ساتھ۔ اور وہ کیا ہے مولانا تاویل؟ وَهُوَ ادِّعَاءُ دُخُولِ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ کہ مشبہ داخل ہے کس کے اندر؟ جنس مشبہ بہ کے اندر بِجَعْلِ أَفْرَادِهِ قِسْمَيْنِ، کیسے داخل کیا جائے گا؟ کہ مشبہ بہ کے افراد کتنی قسم پر بنا دیے جائیں گے؟ دو قسم پر، مُتَعَارَفًا وَغَيْرَ مُتَعَارَفٍ ایک متعارف ہو گا اور ایک غیر متعارف ہو گا۔ چلیے مولانا، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۳۷: زہیر کے شعر «وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَا» پر مذاہبِ اربعہ کی تطبیق اور فصل در تعریفات و تقسیماتِ علامہ سکاکی کا آغاز

مختصر المعانی صفحہ: ۴۱۱—بتاریخ: ۱۴ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں مولانا ہم نے زُہَیْرُ بْنُ اَبِیْ سُلْمٰی کا شعر پڑھا تھا جس کے اندر استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ ہونے کا بھی امکان تھا اور استعارہ تحقیقیہ ہونے کا بھی امکان تھا بھئی۔ کہ:

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمٰی وَاَقْصَرَ بَاطِلُهٗ

وَعُرِّیَ اَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهٗ

قرار آگیا دل کو سلمٰی کی محبت سے اور وہ باز اور باز آگیا اس قلب کا باطل، یعنی اس کا خواہشات کی طرف میلان جو تھا وہ اس سے رک گیا۔ وَعُرِّیَ اَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهٗ، اور جوانی کے زمانے کے گھوڑے اور سواریاں ننگی ہو گئیں، یعنی ان سے گھوڑوں سے زین اور اونٹوں سے کجاوے وغیرہ اتار لیے گئے اور وہ معطل ہو گئے۔ اس شعر کے اندر شاعر نے صِبَا کو تشبیہ دی ہے۔ یعنی تشبیہ دی ہے مولانا سفر کے ساتھ، کسی نوع کے سفر کے ساتھ بھئی۔ جی۔ اور سفر کے ساتھ، اور وجہ تشبیہ کیا تھی؟ ذکر کی تھی انہوں نے کہ اشتغالِ تام ہے، جیسے سفر میں اشتغالِ تام اور اسی طرح انسان دشوار گزار اور مشکل راہوں پر سفر کرتا ہے بغیر پرواہ کیے ہلاکت کا، ہاں اور بغیر بچے ہوئے لڑائی اور فساد سے، اسی طرح جوانی کے زمانے میں ہوتا ہے میلان خواہشات کی طرف، لذتوں کی طرف میلان کے وقت ہوتا ہے بھئی۔

تو وہ یہ کہنا چاہتا ہے شاعر کہ وہ چیزیں جو میں محبت کے زمانے میں کیا کرتا تھا یعنی جہالت اور گمراہیوں وغیرہ کے کام، ان سب کو میں نے ترک کر دیا ہے تو اس کے آلات معطل پڑے ہیں، جیسے کہ سفر کے کرنے کے پورا کرنے کے بعد اس سفر کے آلات کیا ہوتے ہیں؟ معطل پڑے ہوتے ہیں۔ تو یہاں صِبَا کو تشبیہ دی ہے سفر کے ساتھ اور ذکر مشبہ ہے تو یہ کیا ہوا؟ استعارہ بالکنایہ ہوا۔ اور پھر اس صِبَا کے لیے اَفْرَاس اور رَوَاحِل ثابت کیے جو لازم ہیں کس کے ساتھ؟ سفر کے ساتھ، یہ استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ ہوا بھئی۔

اور اس میں استعارہ تحقیقیہ ہونے کا بھی امکان تھا کہ صِبَا کے اندر تشبیہ نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ استعارہ کس کے اندر ہے؟ اَفْرَاس اور رَوَاحِل کے اندر ہے۔ کہ تشبیہ دی ہے نفس کے دواعی اور اس کی شہوتوں اور قوتوں کو کس کے ساتھ؟ اَفْرَاس اور رَوَاحِل کے ساتھ، اور وجہ تشبیہ کیا؟ کہ دونوں پر مشقت چیز تک پہنچنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہیں۔ تو مشبہ بہ کو ذکر کر دیا مشبہ کے لیے اور یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ کہلایا کہلاتا ہے۔ یا مولانا اَفْرَاس سے مراد وہ اسباب ہیں جو جن کو جوانی کے زمانے میں اختیار کیا جاتا ہے گمراہی کے لیے جیسے کہ مال ہے، مطلوبہ چیزیں ہیں اور مددگار وغیرہ ہیں بھئی۔ تو اس صورت میں بھی اَفْرَاس مشبہ بہ اور وہ اسباب ہوئے مشبہ، اور مشبہ بہ بول کر کیا مراد ہے؟ مشبہ مراد ہے، تو یہ استعارہ تحقیقیہ ہوا بھئی۔

اس کے بعد ہم نے دوسری فصل شروع کی تھی جس فصل کے اندر مصنف حقیقت، مجاز، استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کی چند مباحث ذکر کریں گے۔ وہ مباحث جو علامہ سکاکی نے ذکر کی ہیں لیکن مصنف کے مصنف نے ان کو کیا کیا؟ رد، مصنف ان کو اس فصل کے اندر رد کریں گے، مصنف اس فصل میں ان کو رد اور ان پر اعتراضات ذکر کریں گے بھئی جو مصنف کے کلام کے موافق نہیں ہیں بھئی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ تو چنانچہ کہتے ہیں مصنف نے ذکر کیا کہ علامہ سکاکی نے حقیقتِ لغویہ کی یہ تعریف کی ہے: اَلْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيْمَا وُضِعَتْ لَهٗ مِنْ غَيْرِ تَاْوِيْلٍ فِي الْوَضْعِ۔ کہ وہ کلمہ ہے جو استعمال کیا جائے ایسے معنی کے اندر جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے اور بغیر وضع میں تاویل کیے بغیر، وضع میں تاویل کیے بغیر۔ یہ وضع میں تاویل کیے بغیر مِنْ غَيْرِ تَاْوِيْلٍ فِي الْوَضْعِ اس قید کو کیوں بڑھایا؟ تو یہ بتلا رہے ہیں آپ کو کہ اس کے ذریعے استعارہ سے کیا کیا؟ احتراز کیا، اس لیے کہ استعارہ بھی معنیٰ موضوع لہ میں مستعمل ہے لیکن یہ موضوع لہ کیا ہے؟ تاویلاً ہے، حقیقتاً نہیں ہے۔ تو مِنْ غَيْرِ تَاْوِيْلٍ جب کہا تو یہ تاویلی وضعِ تاویلی خارج ہوئی تو استعارہ کیا ہوا؟ خارج ہوا۔

اس لیے کہ استعارہ کے اندر ہم کیا کرتے ہیں کہ تاویل کرتے ہیں، مشبہ کو بھی کس کی جنس میں سے بناتے ہیں؟ مشبہ بہ کی جنس میں سے بناتے ہیں کہ اس کے دو افراد ہیں، ایک متعارف اور ایک غیر متعارف، اور یہ جو کلمہ ہے یہ استعمال ہو رہا ہے اپنے معنیٰ موضوع لہ کے اندر ہی لیکن کس طور پر؟ تاویل کے طور پر، یعنی غیر متعارف کے پر اس کا اطلاق ہو رہا ہے بھئی۔

وَعَرَّفَ السَّكَّاكِيُّ الْمَجَازَ اللُّغَوِيَّ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيْ غَيْرِ مَا هِيَ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ بِالتَّحْقِيْقِ۔ اور تعریف کی ہے علامہ سکاکی نے مجازِ لغوی کی ان الفاظ کے ساتھ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ کہ وہ کلمہ ہے جو استعمال ہو مولانا، کس کی تعریف چل رہی ہے؟ مجازِ لغوی کی، استعمال ہو غَيْرِ مَا هِيَ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ، غیر موضوع لہ کے اندر مولانا۔ فِيْ غَيْرِ مَا اس معنی میں جو غیر ہے هِيَ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ جس کے لیے یہ کلمہ وضع ہے بِالتَّحْقِيْقِ بھئی۔ یعنی حقیقتاً اس کے لیے وضع۔ مجازِ لغوی کس کو کہتے ہیں بھئی؟ علامہ سکاکی کیا تعریف کر رہے ہیں؟ کہ کلمہ استعمال ہو رہا ہے ایسے معنی کے اندر کہ کلمہ اس معنی کے لیے وضع نہیں حقیقتاً، تاویلاً ہے یعنی، یعنی تاویلاً، حقیقتاً نہیں۔

اِسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ، استعمال کرتے ہوئے کس کے اندر؟ یہ جو استعمال ہے غیر کے اندر ہے، غیر موضوع لہ کے اندر ہے بِالنِّسْبَةِ اِلٰى نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا۔ نَوْع کی اضافت حَقِيْقَت کی طرف بیانیہ ہے یعنی وہ نوع کیا ہے؟ اس کلمے کی حقیقت ہے۔ غیر کے اندر نسبت کرتے ہوئے اس نوع کی طرف، وہ نوع جو اس کلمے کی حقیقت ہے۔ مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ، ساتھ ایسا قرینہ جو مانع ہو عَنْ اِرَادَةِ مَعْنَاهَا اس کلمے کے معنی سے فِيْ ذٰلِكَ النَّوْعِ اس نوع کے اندر بھئی، اس۔ اس کے ذریعے کنایہ کو نکال رہے ہیں بھئی۔ کس کو نکال رہے ہیں؟ کنایہ کو، کیونکہ کنایہ کے اندر معنیٰ حقیقی کا بھی ارادہ کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ اس کے اندر معنیٰ حقیقی کا معنیٰ مجازی میں مستعمل تو ہے لیکن اور ساتھ ساتھ معنیٰ حقیقی کا ارادہ بھی نہیں ہو سکتا بھئی۔ اچھا، یہاں تک مولانا مَعْنَاهَا فِيْ ذٰلِكَ النَّوْعِ یہ علامہ سکاکی نے مجاز کی تعریف کی، مجازِ لغوی کی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ دیکھو، دوبارہ دیکھو ذرا۔ وہ کلمہ ہے جو استعمال ہو علاوہ اس معنی کے مَا هِيَ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ جس کے لیے اس کلمے کو وضع کیا گیا ہے بِالتَّحْقِيْقِ حقیقی طور پر۔ حقیقتاً جس معنی کے لیے وضع کیا گیا تھا اس کے غیر میں کلمے کو استعمال کیا جائے بھئی۔ بِالتَّحْقِيْقِ کی قید کیوں بڑھائی علامہ سکاکی نے؟ جی؟ تاکہ استعارہ بھی اس کے اندر داخل ہو جائے مولانا۔ اس لیے کہ استعارے کے بارے میں آپ نے کیا پڑھا؟ کہ یہ موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ موضوع لہ ہی میں استعمال ہو رہا ہے لیکن یہ موضوع لہ ہے تاویلی۔ تو اگر صرف یہ بِالتَّحْقِيْقِ نہ کہیں تو پھر تو استعارہ مجاز سے خارج ہوا حالانکہ وہ بھی کیا ہے؟ داخل ہے۔ اس کو داخل کرنے کے لیے بِالتَّحْقِيْقِ کی قید بڑھائی کہ موضوع لہ، کون سا موضوع لہ؟ حقیقتاً، جو حقیقتاً موضوع لہ ہے اس کے غیر میں استعمال ہو۔

مثلاً مولانا میں لفظِ اَسَد بولتا ہوں اور مراد کیا ہے؟ رَجُل شُجَاع۔ تو میں نے کیا دعویٰ کر دیا کہ رَجُل شُجَاع بھی کس کی جنس میں سے ہے؟ اَسَد کی جنس میں سے، ایک فردِ متعارف ہے اور ایک فردِ۔ تو اب اَسَد کا اطلاق جو میں رَجُل شُجَاع پر کر رہا ہوں یہ معنیٰ موضوع لہ ہے اس کا یا غیر موضوع لہ ہوا؟ جب میں نے تاویل کر دی، اس کو اس کا فرد بنا دیا تو کلمہ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ موضوع لہ، ہاں تاویل کی وجہ سے۔ یہ موضوع لہ کیسے بنا؟ تاویل کی وجہ سے، اگر تاویل نہ ہوتی پھر تو یہ موضوع لہ نہیں تھا۔ تو اب استعارے کے اندر دیکھو اَسَد کے اندر استعارہ ہے، اَسَد بول کر کیا مراد لے رہا ہوں؟ اور رَجُل شُجَاع بھی کیا ہے اس کا معنیٰ موضوع لہ ہے، لیکن موضوع لہ کون سا ہے؟ تاویلاً۔ اور موضوع لہ حقیقی کون سا ہے؟ اَسَد۔ موضوع لہ حقیقی کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا موضوع لہ حقیقی کے علاوہ میں ہو۔ موضوع لہ، اگر صرف یہ کہہ دیتے موضوع لہ کے علاوہ میں ہو تو موضوع لہ تو ایک حقیقتاً ہے اور ایک تاویلاً ہے، تو

حقیقتاً کے تو علاوہ بن جاتا لیکن تاویلاً کے علاوہ؟ تو پھر بھی موضوع لہ میں داخل اس کے اندر معنیٰ داخل نہ ہوتا بھئی۔ تو اس کو داخل کرنے کے لیے بِالتَّحْقِيْقِ کی قید لگائی بھئی۔

اِسْتِعْمَالًا فِی الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا۔ استعمال کرتے ہوئے غیر کے اندر، غیر سے کیا مراد ہے؟ غیر موضوع لہ۔ استعمال کرتے ہوئے کلمے کو غیر موضوع لہ میں۔ غیر موضوع لہ میں کس طور پر ہے مولانا؟ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا۔ نَوْع کے لفظ کو ذرا نکال دیں مولانا، ویسے ہی کر لیتے ہیں ہم، نسبت کرتے ہوئے اس کلمے کی حقیقت کی طرف، اس کلمے کی حقیقت کی، جس نوع میں اس کی[1]

استعمال کر رہے ہیں اس کی حقیقت کے اعتبار سے۔ یہ اصل میں یہ الفاظ اضافہ کیا علامہ سکاکی نے اس لیے کہ حقیقت اور مجاز دونوں کی پڑھا تھا آپ نے چار چار قسمیں ہیں۔ تو تعریف ہو رہی ہے مجاز کی تو مجاز کی بھی تاکہ وہ چار قسمیں اس میں داخل ہو جائیں، اور وہ کون سی تھیں مولانا؟ کتنی تقسیم کیسے کی تھی؟ مجاز کی چار قسمیں ہیں: مجازِ لغوی، عرفی عام، عرفی خاص اور شرعی۔ تو ان انواع کو داخل کرنے کے لیے انہوں نے یہ قید ذکر کی کہ وہ غیر ہو وہ معنی جو موضوع لہ ہے۔ موضوع لہ حقیقی سے بھئی مجاز میں کیا ہوتا ہے؟ موضوع لہ حقیقی میں استعمال ہوتا ہے یا غیر موضوع لہ حقیقی میں؟ غیر موضوع لہ حقیقی میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن اس اصطلاح میں جس میں تکلم کیا جاتا ہے۔

اگر اہلِ شریعت کی اصطلاح میں کلام کیا جائے اور صَلَاة سے کیا مراد لیں مولانا؟ صَلَاة سے ہم کیا مراد لیں؟ دعا مراد لیں۔ اب دیکھو لفظِ صَلَاة لغت کے اعتبار سے یہ اس کا معنیٰ حقیقی ہے، لیکن اس نوع میں جس کے اندر ہم کلام کر رہے ہیں، اس اصطلاح میں جس کے اندر ہم کلام کر رہے ہیں اس اعتبار سے یہ دعا جو صَلَاة کا معنی ہے یہ حقیقی ہے یا مجازی؟ ہم بات کس اصطلاح میں کر رہے ہیں؟ شرعی، اور اہلِ شریعت کی اصطلاح میں اس کا حقیقی معنی کیا ہے؟ صَلَاة، اور دعا جو لغوی اعتبار سے اس کا حقیقی معنی ہے وہ شرعی اعتبار سے اس کا کون سا معنی ہے؟ مجازی معنی ہے بھئی۔ تو لفظِ صَلَاة بولا اور اس سے مراد لی دعا، تو وہ جو حقیقت کی جو نوع ہے جس کے اندر ہم کیا کر رہے ہیں؟ جس میں یہ استعمال ہوا ہے جس نوع کے اندر اس کی حقیقت کے اعتبار سے یہ کیا ہے؟ غیر ہے، یعنی موضوع لہ کا غیر ہے یعنی مجاز ہے بھئی۔

استعمال کرتے ہوئے غیر کے اندر بِالنِّسْبَةِ اِلٰی نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا، اس کلمے کی حقیقت کی نوع کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔ جی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ترجمہ آخر سے کریں۔ اس کلمے کی حقیقت کی نوع کی طرف نسبت کرتے ہوئے وہ استعمال کس کے اندر ہے مولانا؟ غیر کے اندر ہے۔ مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ، اور ساتھ کوئی ایسا قرینہ بھی ہو جو مانع ہو عَنْ اِرَادَةِ مَعْنَاهَا اس کے اس کلمے کے معنیٰ حقیقی کے ارادے سے مانع بھی ہو فِیْ ذٰلِکَ النَّوْعِ، کون سا معنیٰ حقیقی؟ کہتے ہیں فِیْ ذٰلِکَ النَّوْعِ جو اس نوع کے اندر معنیٰ حقیقی ہے اس سے مانع کوئی موجود ہو مولانا۔

وَقَوْلُهٗ بِالنِّسْبَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْغَيْرِ۔ جی، کہتے ہیں علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں بھئی یہ جو علامہ سکاکی نے تعریف کی اس میں ایک لفظ آیا تھا بِالنِّسْبَةِ، بِالنِّسْبَةِ اِلٰی نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا۔ یہ جار مجرور ہے، جار مجرور کسی سے متعلق ہونا چاہتا ہے تو یہ کس سے متعلق ہے؟ کہتے ہیں مُتَعَلِّقٌ بِالْغَيْرِ، بِالنِّسْبَةِ سے پہلے جو اَلْغَيْرِ آیا یہ اس غیر سے متعلق ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا کہ غیر تو کیا ہے؟ جار مجرور تو آٹھ چیزوں سے متعلق ہوتے ہیں مولانا: فعل ہو، اسم فاعل، اسم مفعول، مصدر، صفت مشبہ، اسم تفضیل اور جی؟ اسم فعل ہے اور کون سی آٹھ چیزیں ہیں بھئی؟ فعل ہے، مصدر ہے، اسم فاعل ہے، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل، مبالغے کا صیغہ اور اسم فعل بھئی یہ آٹھ چیزیں ان سے متعلق۔ تو یہ غیر تو ان آٹھ میں سے کوئی ایک بھی نہیں ہے، اس کے ساتھ یہ کیسے متعلق ہو گیا؟ جواب یہ ہے مولانا کہ غیر بمعنیٰ مُغَايِر کے ہوا۔ غیر کس کے معنی میں؟ مُغَايِر کے معنی میں ہوا تو اب یہ مولانا مشتق کے معنی میں ہو گیا، اب اس سے متعلق ہو سکتا ہے بھئی۔

وَاللَّامُ فِی الْغَيْرِ لِلْعَهْدِ۔ اور اَلْغَيْرِ پر جو انہوں نے الف لام داخل کیا وہ کون سا ہے؟ الف لام عہدی ہے، اور الف لام عہدی کے ذریعے کسی متعین چیز کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، تو ہر غیر نہیں مراد بلکہ غیر موضوع لہ مراد ہے۔ ہر غیر نہیں مراد بلکہ غیر موضوع لہ مراد۔ آگے خود بتلا رہے ہیں: اَیِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِیْ مَعْنًی غَيْرِ الْمَعْنَی الَّذِی الْكَلِمَةُ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ۔ کہ استعمال ہو ایسے معنی کے اندر جو غیر ہو اس معنی سے کہ جس کے لیے کلمے کو وضع کیا گیا تھا فِی اللُّغَةِ کس کے اندر؟ لغت میں اَوِ الشَّرْعِ یا شریعت میں اَوِ الْعُرْفِ یا عرف میں۔ غَيْرًا، یہ غیر ہو بِالنِّسْبَةِ اِلٰی نَوْعِ حَقِيْقَةِ تِلْكَ الْكَلِمَةِ اس کلمے کی حقیقت کی نوع کی طرف نسبت کرتے ہوئے، جس نوع میں کلام ہے اس نوع کی طرف نسبت کرتے ہوئے وہ کلمہ معنیٰ موضوع لہ میں

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۳، ص ۴۱۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «اِسْتِعْمَالًا فِی الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «استعمالا فی الغیر بالنسبة إلی نوع حقیقتها،» منقول ہے۔

استعمال نہ ہو بلکہ کس میں ہو؟ غیر موضوع لہ میں۔

حَتّٰى لَوْ كَانَ نَوْعُ حَقِيْقَتِهَا لُغَوِيًّا، حتی کہ اگر اس کی حقیقت کلمے کی حقیقت کی نوع کون سی تھی؟ لغوی تھی، تَكُوْنُ الْكَلِمَةُ قَدِ اسْتُعْمِلَتْ فِيْ غَيْرِ مَعْنَاهَا اللُّغَوِيِّ، تو کلمہ استعمال ہوا کس کے اندر؟ تو کلمہ استعمال ہو گا مولانا غیر معنیٰ لغوی کے اندر، کلمہ استعمال ہو غیر معنیٰ لغوی کے اندر فَيَكُوْنُ مَجَازًا لُغَوِيًّا تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ مجازِ لغوی۔ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ، اور اسی قیاس پر یعنی اگر اس کی نوع کی حقیقت شرعی ہو اور کلمہ استعمال ہو غیر معنیٰ شرعی کے اندر تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ مجازِ شرعی۔ اور اگر اس کلمے کی نوع مولانا کیا ہو؟ عرفی خاص ہو، تو اگر کلمہ استعمال ہو غیر معنیٰ عرفی خاص میں تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ مجازِ عرفی خاص۔ اور اگر اس کلمے کی نوع کیا ہو؟ عرفی عام ہو، تو کلمہ استعمال ہو غیر معنیٰ عرفی عام میں تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ مجازِ عرفیِ عام۔[۲]

وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهٗ اِسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى۔ جی یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں بھئی۔ بھئی اوپر جو آپ کو علامہ سکاکی کی عبارت بتلائی، کہاں تک ہے بھئی ان کی عبارت؟ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ سے شروع ہو رہی ہے اور دو سطروں تک فِيْ ذٰلِكَ النَّوْعِ یہاں تک یہ کس کی عبارت ہے؟ علامہ سکاکی کی عبارت ہے۔ لیکن یہ عبارت ذکر کی علامہ تفتازانی نے بھئی۔ مصنف نے اپنی کتاب آگے متن آ رہا ہے اس کے اندر علامہ سکاکی کی عبارت ذکر کی ان الفاظ کے ساتھ۔ دیکھو وہی بات کر رہے ہیں لیکن الفاظ تھوڑے بدل دیے: فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ، اور اوپر کیا تھا؟ فِيْ غَيْرِ مَا هِيَ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ بِالتَّحْقِيْقِ۔ فِيْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَتِهٖ۔ تو دیکھو درمیان میں یہ فِيْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ لے آئے۔ بات کس کی کر رہے ہیں مصنف؟ صاحبِ تلخیص قول کس کا نقل کر رہے ہیں؟ اوپر خود کہا علامہ سکاکی نے مجازِ لغوی کی یہ تعریف کی ہے، حالانکہ ان کے یہ الفاظ تو نہیں ہیں، ان کے الفاظ تو وہ اوپر جو ذکر کیے دو سطروں میں، الفاظ تو انہوں نے وہ ذکر کیے۔[۳]

تو انہوں نے ذکر کیا تھا اپنی عبارت کے اندر اِسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا۔ انہوں نے کیا ذکر کیا تھا علامہ سکاکی نے؟ مل گئی عبارت بھئی؟ یہ اِسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا یہ علامہ سکاکی نے ذکر کی ہے، یہ الفاظ ذکر کیے ہیں اور مصنف انہی کی عبارت کو نقل کر رہے ہیں اور یہ عبارت بیچ میں نہیں لائے بلکہ اس کی جگہ انہوں نے کیا رکھ دیا؟ فِيْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ یہ الفاظ رکھ دیے بھئی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ تو اشکال ہوا انہوں نے ایسا کیوں کیا بھئی؟ علامہ سکاکی کے جو الفاظ تھے ان کو اس سے کیوں بدلا؟ جواب یہ ہے مولانا کہ وہ جو علامہ سکاکی جو بات کہنا چاہتے تھے وہ یہی تھی فِيْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ، لیکن ان کے الفاظ اتنے واضح نہیں تھے لہٰذا مصنف نے ان کو کس سے بدل دیا؟ زیادہ واضح الفاظ سے جو مقصود پر اچھی طرح کیا کریں؟ دلالت کریں۔

وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهٗ، جب تھا علامہ سکاکی کا یہ قول اِسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا یہ الفاظ جو تھے علامہ سکاکی کے بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا یہ ہمارے اسی قول کے درجے میں ہیں فِيْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ کے درجے میں ہیں، مَعَ كَوْنِ هٰذَا اَوْضَحَ وَاَدَلَّ، ساتھ اس کے کہ یہ الفاظ جو ہیں، باوجود اس کے کہ یہ الفاظ کیا ہیں؟ زیادہ واضح ہیں اور زیادہ دلالت کرنے والے ہیں مقصود پر، اس وجہ سے اَقَامَهُ الْمُصَنِّفُ مَقَامَهٗ تو مصنف نے ان الفاظ کو ان الفاظ کے قائم مقام کر دیا۔ آخِذًا بِالْحَاصِلِ مِنْ كَلَامِ السَّكَّاكِيِّ، کلامِ سکاکی کے جو حاصل تھا اس سے اخذ کرتے ہوئے۔ کلامِ سکاکی سے جو بات حاصل ہو رہی تھی مفہوم ہو رہی تھی اس سے انہوں نے یہ اخذ کیا اور ان کو بدل دیا فِيْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ زیادہ واضح ہے بھئی۔

اچھا جی۔ فَقَالَ چنانچہ فرمایا فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ، غیر موضوع لہ کے اندر بِالتَّحْقِيْقِ فِيْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ اس اصطلاح میں جس کے ساتھ تکلم کیا جائے، مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَتِهٖ ساتھ ایسا قرینہ ہو جو مانع ہو عَنْ اِرَادَتِهٖ اَيْ اِرَادَةِ مَعْنَاهَا فِيْ ذٰلِكَ الْاِصْطِلَاحِ، اس اصطلاح کے اندر اس کلمے کا جو معنی ہے اس کے ارادے سے کیا ہو کوئی؟ مانع قرینہ موجود ہو۔ اس کے ذریعے کس کو نکال رہے ہیں؟ جی؟ کنایہ کو خارج کر رہے

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۱۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «تَكُوْنُ الْكَلِمَةُ قَدِ اسْتُعْمِلَتْ فِيْ غَيْرِ مَعْنَاهَا اللُّغَوِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۱۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهٗ اِسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولما كان قوله:استعمالا فى الغير بالنسبة إلى» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۱۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فِيْ غَيْرِ مَا هِيَ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ بِالتَّحْقِيْقِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق» منقول ہے۔

ہیں بھئی، کیونکہ کنایہ بھی غیرِ موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے لیکن موضوع لہ کا ارادہ بھی، جبکہ یہاں پر موضوع لہ کا ارادہ کیونکہ قرینہ مانعہ موجود ہوتا ہے۔

وَاَتَى السَّكَّاكِيُّ بِقَيْدِ التَّحْقِيْقِ، اور لے کر آئے علامہ سکاکی تحقیق کی قید۔ علامہ سکاکی نے کیا لفظ ذکر کیا؟ بِالتَّحْقِيْقِ کا لفظ اپنی عبارت میں ذکر کیا تھا بھئی۔ یہ کیوں ذکر کیا وہ بتلائیں گے۔ وَاَتَى السَّكَّاكِيُّ بِقَيْدِ التَّحْقِيْقِ، علامہ سکاکی تحقیق کی قید لے کر آئے حَيْثُ قَالَ اس طور پر کہ انہوں نے کہا مَوْضُوْعَةٌ لَہٗ بِالتَّحْقِيْقِ۔ اچھا یہ کیوں لے کر آئے؟ لِتَدْخُلَ فِيْهِ اَیْ فِیْ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ، تاکہ داخل ہو جائے مجاز کی تعریف کے اندر اَلْاِسْتِعَارَةُ الَّتِیْ ہِیَ مَجَازٌ لُغَوِیٌّ، تاکہ مجاز بھی داخل ہو جائے، جو کہ استعارہ بھی داخل ہو جائے جو کہ مجازِ لغوی ہے عَلٰی مَا مَرَّ بناپر اس کے جو کہ گزرا ہے مِنْ اَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْمَا وُضِعَتْ لَہٗ بِالتَّاْوِيْلِ، کہ یہ استعمال ہے کلمے کا فِيْمَا اس معنی کے اندر وُضِعَتْ لَہٗ بِالتَّاْوِيْلِ جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے تاویل کے ساتھ۔

بھئی استعارہ میں بھی کلمہ موضوع لہ میں مستعمل ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ موضوع لہ میں، لیکن موضوع لہ حقیقتاً ہے یا تاویلاً؟ تاویلاً ہے، یعنی موضوع لہ حقیقی میں یہ استعمال نہیں، جب موضوع لہ حقیقی میں استعمال نہیں تو یہ کیا بن گیا؟ مجاز بن گیا۔ کیا بن گیا؟ مجاز بن گیا، کیونکہ انہوں نے کہا تھا موضوع لہ حقیقی میں استعمال نہ ہو تو مجاز ہے، اسی لیے تحقیق کا لفظ مجاز کی تعریف میں ذکر کیا۔ تو یہ موضوع لہ کے اندر استعمال ہو رہا ہے لیکن بِالتَّاْوِيْلِ لَا بِالتَّحْقِيْقِ، تاویل کے ساتھ نہ کہ تحقیق کے ساتھ۔ فَلَوْ لَمْ يُقَيِّدِ الْوَضْعُ بِالتَّحْقِيْقِ، اگر مقید نہ کیا جاتا وضع کو بِالتَّحْقِيْقِ کی قید کے ساتھ لَمْ تَدْخُلْ بِہٖ فِی التَّعْرِيْفِ، تحقیق کے ساتھ اگر وضع کو قید نہ کیا جاتا تو یہ داخل بھی نہ ہوتا تعریف کے اندر، کیوں؟ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِیْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَہٗ بِالتَّاْوِيْلِ، اس لیے کہ یہ استعمال نہیں ہو رہا کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ بالتاویل میں۔

استعارہ کس میں ہے؟ موضوع لہ تاویلی میں استعمال ہو رہا ہے، غیر موضوع لہ تاویلی میں استعمال نہیں ہے۔ بھئی استعارے میں کیا کیا میں نے؟ اَسَد کو کس پر لفظ کو بولا؟ کس معنی پر؟ رَجُل شُجَاع، اور رَجُل شُجَاع اس کا معنی کون سا ہے؟ موضوع لہ ہے یا غیر موضوع لہ؟ اور موضوع لہ کون سا ہے؟ تاویلی۔ تو یہ موضوع لہ تاویلی میں کلمہ استعمال ہو رہا ہے، غیر موضوع لہ تاویلی میں استعمال نہیں ہو رہا۔

وَظَاہِرُ عِبَارَةِ الْمِفْتَاحِ ہٰہُنَا فَاسِدٌ، اور مفتاح کی ظاہری عبارت اس مقام پر فاسد ہے لِاَنَّہٗ قَالَ اس لیے کہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں، جی، وَقَوْلِیْ۔ علامہ سکاکی بھی یہی بات بتلانا چاہتے ہیں کہ بِالتَّحْقِيْقِ کی قید میں نے اس لیے لگائی تاکہ کہیں استعارہ خارج نہ ہو جائے، وہ بھی مجاز کی تعریف میں داخل ہو جائے کیونکہ استعارہ بھی مجاز ہے، حقیقت نہیں۔ تو وہ علامہ سکاکی یہ عبارت لائے: وَقَوْلِیْ بِالتَّحْقِيْقِ، اور میرا یہ قول بِالتَّحْقِيْقِ جو ہے اِحْتِرَازٌ یہ احتراز ہے عَنْ اَنْ لَا يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ اس بات سے کہ استعارہ نہ نکلے۔ کس سے احتراز ہے؟ کہ استعارہ نہ نکلے۔ تو استعارے کے نہ نکلنے سے احتراز کیا، معلوم ہوا وہ نکل گیا، معلوم ہوا نکل گیا۔

تو استعارے کو مجاز سے نکالنا مقصد ہے یا داخل کرنا مقصد ہے؟ داخل کرنا۔ تو ان کی عبارت سے کیا مفہوم ہو رہا ہے؟ کہ اس کو نکال رہے ہیں، اس کو کیا کر رہے ہیں؟ نکال رہے ہیں، حالانکہ اس کو تو داخل کر رہے ہیں، تو ظاہری عبارت ان کی صحیح نہیں۔ تو جواب اس کا آگے ذکر کریں گے کہ یا تو اس لَا کو زائدہ مان لیا جائے۔ اس لَا کو کیا کر لیا جائے؟ زائدہ۔ کبھی کبھار لَا کو زائد لے آتے ہیں مولانا عبارت میں حسن پیدا کرنے کے لیے، تو یہاں پر بھی لَا کو ذکر کیا گیا صرف کس کے، عبارت میں حسن پیدا کرنے کے لیے، ورنہ یہ مقصود نہیں، اور عبارت یوں بن گئی: اِحْتِرَازٌ عَنْ اَنْ يَّخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ، استعارے کے نکلنے سے احتراز ہے، کہیں استعارہ تعریف سے نکل نہ جائے، تاکہ وہ تعریف میں داخل رہے۔ اب بات صحیح بن گئی مولانا۔

دوسرا جواب ذکر کریں گے مولانا کہ یہ عَنْ بمعنیٰ لَام کے ہے، تعلیل کے لیے آیا ہے، یہ احتراز ہے لِئَلَّا يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ تاکہ کہیں استعارہ نکل نہ جائے، یعنی اب اس کو بھی داخل ہونا چاہیے۔ وَظَاہِرٌ، اور ظاہر یہ ہے اَنَّ الْاِحْتِرَازَ اِنَّمَا ہُوَ عَنْ خُرُوْجِ الْاِسْتِعَارَةِ کہ احتراز کس سے ہونا چاہیے؟ خروجِ استعارہ، استعارہ کو نکلنا نہیں چاہیے، لَا عَنْ عَدَمِ خُرُوْجِهَا عدمِ خروج سے احتراز نہیں ہونا چاہیے بھئی۔ فَيَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ لَا زَائِدَةً، پس واجب ہے کہ لَا کیا ہو؟ پہلا جواب، لَا کیا ہو؟ زائدہ ہو۔ اَوْ یا دوسرا جواب يَكُوْنُ الْمَعْنٰی معنی یہ ہو: اِحْتِرَازٌ لِئَلَّا يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ، یہ احتراز ہے تاکہ کہیں استعارہ خارج نہ ہو جائے، بلکہ کیا ہو؟ داخل ہو۔ تو دیکھو وہی عبارت ہے اِحْتِرَازٌ عَنْ، عَنْ کی جگہ صرف کیا لے آئے؟ لَام، اِحْتِرَازٌ لِئَلَّا يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ۔

وَرُدَّ مَا ذَكَرَہُ السَّكَّاكِيُّ، اور رد کیا گیا ہے اس کو جو ذکر کیا علامہ سکاکی نے۔ جی۔ یہاں سے علامہ سکاکی، بھئی علامہ سکاکی کی دو تعریفیں ذکر کیں، ایک حقیقت کی جو انہوں نے تعریف کی تھی اور دوسری مجاز کی۔ حقیقت کی تعریف کے اندر وہ ایک کلمہ لائے تھے مِنْ غَيْرِ تَاْوِيْلٍ فِی الْوَضْعِ، اور مولانا

مجاز کی تعریف کے اندر وہ ایک کلمہ لائے ہیں بِالتَّحْقِيْقِ، کس کو لائے ہیں؟ بِالتَّحْقِيْقِ۔ حقیقت میں جب کہا مِنْ غَيْرِ تَأْوِيْلٍ فِي الْوَضْعِ تو اس کے ذریعے کس کو نکالا تھا؟ استعارے کو، اور مجاز میں جب بِالتَّحْقِيْقِ کہا تو اس کے ذریعے کس کو داخل کیا تھا؟ استعارے کو داخل کیا۔ یہاں سے مصنف رد کریں گے کہ یہ دونوں قیدیں جو ذکر کیں علامہ سکاکی نے، ان کو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اس لیے کہ وضع کا لفظ آگیا اور وضع جب مطلق بولا جائے، اور جب مطلق بولا جائے تو اس سے کیا مراد ہوتا ہے؟ فردِ کامل مراد ہوتا ہے، اور وضع کا فردِ کامل کون؟ حقیقی، جس میں وضع کیا ہو؟ حقیقتاً ہو، تاویلاً نہ ہو۔

اَلْمُطْلَقُ اِذَا يُطْلَقُ يُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ۔ یہ ضابطہ کہاں جاری ہوتا ہے مولانا؟ جی؟ بھئی جب ایک چیز کے افراد کئی ہوں اور ان میں بعض اعلیٰ ہوں، بعض ادنیٰ ہوں، یعنی کلی مشکک میں یہ بولا جاتا ہے۔ کس کے اندر؟ کلی مشکک۔ کلی مشکک کے اندر بولا جاتا ہے یہ مولانا، اس کے علاوہ کے اندر نہیں بولا جائے گا، کیونکہ کلی مشکک کے اندر ہی بعض افراد اعلیٰ کامل، بعض افراد ادنیٰ، تو پھر کیا کہا جاتا ہے کہ مطلق جب بول دیا تو کون سا مراد لیں گے؟ اعلیٰ۔ اگر کلی مشکک نہیں ہے، متواطی ہے، سارے افراد برابر ہیں، پھر تو سارے ہی کیا ہیں؟ کامل ہیں، تو پھر وہاں پر یہ قانون جاری نہیں ہوگا۔

فرمایا یہاں اب آگے وہ اعتراض ذکر کریں گے کہ حقیقت کی تعریف میں علامہ سکاکی نے مِنْ غَيْرِ تَأْوِيْلٍ فِي الْوَضْعِ یہ الفاظ بڑھائے اور مجاز کی تعریف کے اندر یہ بِالتَّحْقِيْقِ کا لفظ ذکر کیا، یہ دونوں قیدیں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس لیے کہ وضع کا ذکر ہوا اور وضع جب مطلق ہو تو اس سے مراد فردِ کامل ہوتا ہے، اور وضع کا فردِ کامل کیا ہے؟ وضعِ حقیقی ہے نہ کہ وضعِ تاویلی۔ تو لہٰذا جب وضعِ حقیقی فردِ کامل ہی مراد ہوئی تو تاویلی کا امکان ہی نہیں رہا، جب تاویلی کا امکان ہی نہیں تو اس کو داخل کرنے یا خارج کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

وَرُدَّ مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ، اور رد کیا گیا ہے اس کو جس کو ذکر کیا علامہ سکاکی نے بِاَنَّ الْوَضْعَ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهُ كَالْمَوْضُوْعِ مَثَلًا، کہ وضع اور وضع سے جو مشتق ہونے والے کلمات ہیں یعنی کہ مَوْضُوْع وغیرہ اِذَا أُطْلِقَ جب ان کو مطلق ذکر کیا جائے لَا يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِتَأْوِيْلٍ تو یہ وضعِ تاویلی کو شامل نہیں۔ کیوں نہیں شامل؟ کہتے ہیں لِاَنَّ السَّكَّاكِيَّ نَفْسَهُ قَدْ فَسَّرَ الْوَضْعَ، اس لیے کہ علامہ سکاکی نے خود تفسیر کی ہے وضع کی بِتَعَيُّنِ اللَّفْظِ بِإِزَاءِ الْمَعْنٰى بِنَفْسِهٖ کہ لفظ متعین ہو جائے معنی کے مقابلے میں خود بھئی بِنَفْسِهٖ، یعنی خود اس معنی پر کیا کرے لفظ؟ دلالت کرے، کسی قرینے وغیرہ کا محتاج نہ ہو۔ جیسے لفظِ اَسَد بولتے ہیں تو یہ خود کس معنی پر دلالت کرتا ہے؟ حیوانِ مفترس پر۔ لیکن اگر آپ اس سے رَجُل شُجَاع مراد لیتے ہیں تو یہ خود اس پر دلالت نہیں کرے گا، اس کے لیے کوئی قرینہ چاہیے۔ مثلاً میں کہتا ہوں رَاَيْتُ اَسَدًا يَّرْمِيْ، یہاں جب تک يَرْمِيْ نہیں آئے گا اَسَد سے مراد رَجُل شُجَاع بھی سمجھ میں نہیں آئے گا۔

قَالَ وَقَوْلِيْ بِنَفْسِهٖ، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ میرا یہ قول جو ہے بِنَفْسِهٖ اِحْتِرَازٌ عَنِ الْمَجَازِ الْمُعَيَّنِ یہ احتراز ہے ایسے مجاز سے جو معین ہو بِإِزَاءِ مَعْنَاهُ اپنے معنی کے مقابلے میں بِقَرِيْنَةٍ کس کے ساتھ؟ قرینے کے ساتھ۔ مثلاً اَسَد سے کیا مراد لے رہا ہوں بھئی؟ رَجُل شُجَاع مراد لے رہا ہوں۔ تو دیکھو یہ مجاز ہے جو معین ہے اور کس معنی میں ہے؟ اپنے رَجُل شُجَاع کے معنی میں ہے بھئی۔ تو یہ بِقَرِيْنَةٍ کس کے ساتھ ہے؟ قرینے کے۔ تو اس بِنَفْسِهٖ کے ذریعے اس سے احتراز ہوا اس لیے کہ یہ قرینے کے ساتھ ہے، قرینے کے ساتھ اس معنی پر دلالت کر رہا ہے، خود نہیں کر رہا بھئی۔

وَلَا شَكَّ، اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے اَنَّ دَلَالَةَ الْاَسَدِ عَلَى الرَّجُلِ الشُّجَاعِ اِنَّمَا هُوَ بِالْقَرِيْنَةِ کہ اَسَد کی دلالت رَجُل شُجَاع پر یہ قرینے ہی کے ساتھ ہوگی۔ پس اس صورت، پس اس وقت مولانا لَا حَاجَةَ اِلٰى تَقْيِيْدِ الْوَضْعِ فِيْ تَعْرِيْفِ الْحَقِيْقَةِ بِعَدَمِ التَّأْوِيْلِ، کوئی حاجت نہیں ہے کہ مقید کیا جائے وضع کو حقیقت کی تعریف میں کس کے ساتھ؟ عدمِ تاویل کے ساتھ، اور مجاز کی تعریف میں بِالتَّحْقِيْقِ۔ تو مجاز کی تعریف میں بِالتَّحْقِيْقِ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اور حقیقت کی تعریف میں عدمِ تاویل کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اَللّٰهُمَّ اِلَّا اَنْ يُّقْصَدَ زِيَادَةُ الْاِيْضَاحِ لَا تَتْمِيْمُ الْحَدِّ۔ جی۔ تو ایک جواب تسلیمی ہے، ایک جواب منعی ہے۔ تسلیمی جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے آپ کی بات درست ہے کہ یہ بِالتَّحْقِيْقِ کو عبارت میں ذکر نہیں کرنا، تعریف میں ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا، اور اسی طرح عدمِ تاویل کو تعریف کے اندر ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا، یہ بات ہمیں تسلیم ہے، لیکن ذکر کیا صرف زیادہ وضاحت۔

کے لیے۔ کس لیے؟ بات کی زیادہ اچھی طرح وضاحت ہو جائے اس لیے ذکر کیا۔ یہ پہلا جواب۔ یعنی تسلیم کیا ضرورت نہیں تھی لیکن ذکر صرف کس لیے کیا ہے؟ جی، تو اَللّٰهُمَّ کے ساتھ جواب دیا، اَللّٰهُمَّ سے کمزور جواب ذکر کیا جاتا ہے مولانا۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ یہاں سے دوسرا منعی جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، ان قیدوں کو ذکر کرنا بے فائدہ نہیں بلکہ ان کو ذکر کرنا ضروری ہے، ان کا فائدہ ہے، دیکھیے بھئی۔ اَللّٰهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقْصَدَ زِيَادَةُ الْإِيضَاحِ ارادہ کیا جائے زیادتِ ایضاح کا وَلَا تَتْمِيمُ الْحَدِّ نہ کہ حد کو تام کرنے، یہاں حد کو تام کرنے

کا ارادہ نہیں ہے ان قیدوں کو جو ذکر کیا کہ ان سے حد تام ہو جائے گی، ان کے بغیر بھی حد تھی لیکن کیا ہو جائے گی؟ زیادہ ایضاح ہو جائے گا، زیادہ وضاحت ہو جائے گی۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ اور یہ جواب بھی ممکن ہے بِأَنَّ السَّكَّاكِيَّ کہ علامہ سکاکی نے لَمْ يَقْصِدْ یہ ارادہ نہیں کیا کہ أَنَّ مُطْلَقَ الْوَضْعِ بِالْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرَهُ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّأْوِيلِ۔ علامہ سکاکی کا یہ ارادہ نہیں ہے کہ مطلقِ وضع بِالْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرَهُ اس معنی کے ساتھ جس کو انہوں نے ذکر کیا۔ وضع کا کیا معنی انہوں نے ذکر کیا تھا؟ لفظ کا متعین ہونا کسی معنی کے لیے بِنَفْسِهِ خود مولانا یعنی بغیر کسی قرینے کے لفظ کسی معنی پر کیا کرے؟ دلالت کرے۔ تو یہ معنی جو انہوں نے وضع کا ذکر کیا تھا تو یہ مولانا یہ نہیں کہتے علامہ سکاکی کہ مطلقِ وضع يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّأْوِيلِ یہ کس کو شامل ہے؟ وضعِ تاویلی کو۔

خلاصۂ کلام یہ کہ اعتراض کیا کیا انہوں نے علامہ سکاکی پر؟ کہ یہاں پر مطلقِ وضع ذکر ہے دونوں تعریفوں میں اور جب مطلقِ وضع ذکر ہے تو اس سے مراد ہو گا فردِ کامل۔ جب فردِ کامل مراد ہے تو تاویلی کے داخل ہونے یا نکلنے کا کوئی امکان نہیں۔ جی، تو تاویلی کے داخل ہونے کا امکان نہیں لہذا قید لگا کر اس کو خارج کرنے یا داخل کرنے کی ضرورت بھی نہیں۔ تو جواب یہ کہ علامہ سکاکی یہ نہیں کہتے کہ بھئی مطلق وضع وضعِ تاویلی کو شامل ہے۔ آپ نے کیا کہا؟ مطلق وضع وضعِ تاویلی کو شامل نہیں ہے کیونکہ اَلْمُطْلَقُ إِذَا أُطْلِقَ يُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ، نیز آپ نے تعریف بھی ذکر کر دی اس کی۔ تو مطلقِ وضع یہ تو علامہ سکاکی بھی کہتے ہیں کہ مطلق وضع اس کے اندر وضعِ تاویلی شامل نہیں۔

لیکن یہاں پر لفظ میں اشتراک آ گیا۔ کس طرح؟ کہ ایک تو یہ تھا کہ لفظ متعین ہو ایک معنی کے لیے جو مطلق وضع ہے۔ اور ایک وہ جو استعارے کے اندر آیا کہ استعارے میں بھی ہم نے کہا کہ أَسَدٌ کا لفظ کس کے لیے وضع ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ کے لیے لیکن یہ وضع کیسی ہے؟ تاویلی ہے۔ کیا ہے؟ تاویلی ہے۔ تو اب دیکھو وضع کے لفظ میں یہ جو استعارے کی تعریف میں آپ نے کہا وضع ایک تاویلی بھی ذکر کر دی اس کی وجہ سے اشتراک آ گیا۔ معلوم ہوا وضع کتنی قسم پر ہو گئی؟ دو قسم پر، ایک ہے حقیقی اور ایک کیا ہے؟ تاویلی ہو گئی۔ جب اشتراک آ گیا، ایک لفظ کئی معانی کے لیے مشترک ہو تو پھر وہاں کوئی قرینہ قائم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کے ساتھ پتہ چلے کہ یہاں پر کون سا معنی مراد ہے۔ تو یہاں پر بھی مولانا چونکہ اشتراک آ گیا تھا، ایک وضع تاویلاً آ گئی اور ایک وضع حقیقی آ گئی تو علامہ سکاکی نے قرینہ قائم کیا ہے اپنی عبارت کے اندر یہ بتلانے کے لیے کہ یہاں وضعِ تاویلی نہیں مراد بلکہ کیا مراد ہے؟ وضعِ حقیقی مراد ہے۔

دیکھیے، وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ اور یہ جواب بھی ممکن ہے کہ علامہ سکاکی نے یہ ارادہ نہیں کیا کہ مطلقِ وضع جو ہے وہ شامل ہے وضعِ تاویلی کو، بَلْ مُرَادُهُ بلکہ ان کی مراد یہ ہے أَنَّهُ قَدْ عَرَضَ لِلَفْظِ الْوَضْعِ کہ عارض ہو گیا اس لفظ کو لفظِ وضع کو اشتراک۔ کیا عارض ہوا بھئی؟ اشتراک عارض ہوا بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَذْكُورِ اس معنی میں جو مذکور ہوا اور بَيْنَ الْوَضْعِ بِالتَّأْوِيلِ فِي الِاسْتِعَارَةِ اور وضعِ تاویلی کا معنی بھی مولانا کس میں؟ استعارے میں، وہ بھی آ گیا تو اشتراک عارض ہو گیا اس کلمے کو۔ فَقَيَّدَهُ بِالتَّحْقِيقِ تو انہوں نے مقید کیا اس کو تحقیق کے ساتھ لِيَكُونَ قَرِينَةً تاکہ یہ قرینہ ہو جائے عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْوَضْعِ مَعْنَاهُ الْمَذْكُورُ لَا الْمَعْنَى الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِيهِ أَحْيَانًا۔ تو قرینہ قائم کیا کیونکہ لفظِ مشترک کیا چاہتا ہے؟ قرینہ چاہتا ہے۔ لفظِ مشترک بھئی دو تین چار معانی ہیں ایک لفظ کے، آپ نے وہ لفظ بولا تو اس کے چار معانی تھے، کون سا معنی مراد ہے؟ یہ لفظ قرینہ چاہتا ہے کہ قرینہ قائم کیا جائے تاکہ جس سے کیا پتہ چلے؟ کہ کون سا معنی مراد ہے۔ تو یہاں علامہ سکاکی نے بھی قرینہ قائم کیا تاکہ یہ قرینہ بن جائے عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْوَضْعِ کہ وضع سے مراد مَعْنَاهُ الْمَذْكُورُ معنیٰ مذکور ہی ہے لَا الْمَعْنَى الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِيهِ أَحْيَانًا نہ کہ وہ معنی ہے جس کے اندر وہ کبھی کبھار استعمال ہو جاتا ہے استعارے کے اندر، وَهُوَ الْوَضْعُ بِالتَّأْوِيلِ اور وہ کیا ہے؟ وَضْعٌ بِالتَّأْوِيلِ ہے۔

وَبِهٰذَا يَخْرُجُ الْجَوَابُ عَنْ سُؤَالٍ آخَرَ کہتے ہیں اس سے جوابِ ثانی سے ایک اور سوال کا جواب بھی نکل آیا بھئی۔ ایک اور سوال بھی پیدا ہوتا تھا اس کا جواب بھی نکل آیا، یہی جواب بنے گا۔ سوال کیا؟ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ وہ یہ کہ یہ کہا جائے لَوْ سُلِّمَ تَنَاوُلُ الْوَضْعِ لِلْوَضْعِ بِالتَّأْوِيلِ کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ وضع شامل ہے کس کو؟ وضعِ تاویلی کو۔ اگر مطلقِ وضع شامل ہے کس کو؟ وضعِ تاویلی کو، حالانکہ ہم نے کہا ہے کہ مطلقِ وضع وضعِ تاویلی کو شامل ہے؟ ہم نے تو کہا ہے مطلقِ وضع وضعِ تاویلی کو شامل نہیں، مطلقِ وضع، لیکن پھر جب وضع استعارے کے اندر آپ نے تاویلی معنی میں استعمال کی تو اب اشتراک آ گیا۔ اب کیا آ گیا؟ اشتراک آ گیا۔

کہ اگر تسلیم کر لیا جائے، تو یہ جواب کی طرف میں نے اشارہ کیا بھئی، اگر تسلیم کر لیا جائے تَنَاوُلُ الْوَضْعِ لِلْوَضْعِ بِالتَّأْوِيلِ کہ وضع شامل ہے کس کو؟ وضعِ تاویلی کو، فَلَا تَخْرُجُ الِاسْتِعَارَةُ أَيْضًا تو پھر بھی استعارہ اس سے خارج نہیں ہوتا۔ کیوں؟ لِأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهَا اس لیے کہ استعارے پر یہ

بات صادق آتی ہے أَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ کہ یہ استعمال ہوا ہے غیر موضوع لہ کے اندر فی الجملہ۔ کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ میں فی الجملہ۔

دیکھو ذرا اس پر آؤ، عبارت پر آؤ، علامہ سکاکی کی عبارت پر بھئی۔ بھئی بِالتَّحْقِيقِ کی قید نہیں کہا، ہم نے بِالتَّحْقِيقِ کی قید یہاں علامہ سکاکی نے کیوں زیادہ کی؟ استعارے کو بھی کہ وضعِ تحقیقی کے غیر میں استعمال ہو، اور وہ استعارہ بھی کیا ہے؟ وضعِ تحقیقی کے غیر میں استعمال ہے یعنی کس میں استعمال ہے؟ وضعِ تاویلی میں۔ تو بِالتَّحْقِيقِ کی قید لگائی تاکہ مجاز کی تعریف میں استعارہ بھی داخل ہو جائے۔ کہتے ہیں بِالتَّحْقِيقِ کو ہٹا دو پھر بھی استعارہ نہیں نکلتا، تعریف میں داخل رہے گا۔ تو بِالتَّحْقِيقِ کے ذریعے داخل کرنے کی ضرورت ہی نہیں، جب ویسے ہی پہلے سے داخل ہے تو بِالتَّحْقِيقِ کے ذریعے آپ اس کو کیسے داخل کر رہے ہیں؟ کیسے داخل ہے دیکھیے بھئی۔

فَلَا تَخْرُجُ الِاسْتِعَارَةُ أَيْضًا اگر یہ قید نہ ہوتی تو بھی کیا ہوتا؟ استعارہ خارج نہیں ہوتا، لِأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهَا اس لیے کہ اس پر صادق آ رہی ہے یہ بات کہ أَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ کہ یہ کلمہ استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ کے اندر فِي الْجُمْلَةِ مجموعی اعتبار سے۔ کیا ہے؟ یا اجمالی اعتبار سے۔ کسی نہ کسی طور پر یہ غیر موضوع لہ میں ہے اور مجاز بھی کس کو کہتے تھے جو کس میں ہو؟ غیر موضوع لہ میں۔ تو یہ فی الجملہ غیر موضوع لہ میں ہے، اگرچہ تاویلاً تو نہیں ہے لیکن حقیقتاً یہ کیا ہے؟ بھئی غیر موضوع لہ، موضوع لہ دو قسم پر ہوا نا، موضوع لہ حقیقتاً اور موضوع لہ تاویلاً، اور مجاز کس کو کہتے ہیں جو کس میں استعمال ہو؟ غیر موضوع لہ میں۔ تو یہ غیر موضوع لہ میں فی الجملہ ہے۔ کیا ہے؟ فی الجملہ ہے، اگرچہ تاویلاً تو غیر موضوع لہ میں نہیں لیکن حقیقتاً تو کیا ہے یہ غیر موضوع لہ میں ہے، تو بِالتَّحْقِيقِ کی ضرورت ہی نہیں ہے مولانا۔ عَنِ الْوَضْعِ بِالتَّحْقِيقِ یعنی کہ وَضْعٌ بِالتَّحْقِيقِ کے اعتبار سے۔

إِذْ غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ، باب سے مراد یہ بحث ہے مولانا یہ جو وضع کی انہوں نے کی مولانا یہ مقام، اس لیے کہ انتہا اس بحث کے اندر یہ ہے، نہایت اس بحث کے اندر یہ ہے، یا مولانا غایت بمعنیٰ مقصد کے بھی آتی ہے، تو مقصد اس باب کے اندر یہ ہے کہ أَنَّ الْوَضْعَ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّحْقِيقِ وَالتَّأْوِيلِ کہ وضع جو ہے وہ شامل ہے کس کو؟ وضع کس کو شامل ہے؟ وضعِ تحقیقی کو بھی شامل ہے وَالتَّأْوِيلِ اور وضعِ تاویلی کو بھی شامل ہے، لٰكِنْ لَا جِهَةَ لِتَخْصِيصِهِ بِالْوَضْعِ بِالتَّأْوِيلِ لیکن کوئی جہت نہیں ہے، کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس کی تخصیص کی جائے کس کے ساتھ؟ وضعِ تاویلی کے ساتھ۔ صرف وضعِ تاویلی کے ساتھ تخصیص کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے حَتّٰى تَخْرُجَ الِاسْتِعَارَةُ الْبَتَّةَ یہاں تک کہ استعارہ قطعی طور پر کیا ہو جائے؟ خارج ہو جائے۔ ہاں آؤ بھئی متن اس پہ آؤ، تعریف میں آپ کو یہ اعتراض سمجھاؤں بھئی۔

یہ ایک اور اس سوال کے بتلا رہے ہیں کہ ایک اور سوال بھی ہماری تقریر سے حل ہوا۔ انہوں نے تقریر کیا کی جوابِ ثانی کی؟ جوابِ ثانی کی تقریر یہ کہ علامہ سکاکی یہ نہیں کہتے کہ مطلق وضع وضعِ تاویلی کو شامل ہے۔ وہ بھی یہی کہتے ہیں مطلق وضع صرف وضعِ تحقیقی ہی کو شامل ہے، وضعِ تاویلی کو شامل نہیں۔ تو مطلق وضع صرف کس کو شامل ہے؟ لیکن یہی لفظِ وضع، یہی وضع کی ایک قسم وضعِ تاویلی استعمال ہوئی ہے کس کے اندر؟ استعارے کے اندر، وہاں بھی وضع ہے لیکن کون سی وضع ہے؟ تاویلی۔ تو دیکھو ایک مطلق وضع تھی ایک وہ وضعِ تاویلی تھی مولانا، تو اب اشتراک آ گیا، وہ بھی وضع تو ہے اور یہ بھی کیا ہے؟ وضع ہے۔ تو وضع ایک حقیقی ہو گئی اور ایک کیا ہو گئی؟ تاویلی۔ تو اب جب بھی لفظ آئے گا تو امکان ہو گا بھئی اس لفظ کے تو دو معنی ہیں، ایک حقیقی ہے اور ایک کیا ہے؟ پتہ نہیں کون سا اشتراک آ گیا، تو اب

قرینہ قائم کرنے کی ضرورت ہے کہ یہاں کون سا مراد ہے؟ تو انہوں نے کیا کیا؟ قرینہ قائم کر دیا کہ یہاں پر وضعِ حقیقی مراد ہے، وضعِ تاویلی مراد نہیں۔ اور جب وضعِ حقیقی مراد ہے تو استعارہ تو کیا ہے؟ وضعِ حقیقی کے اندر موضوع لہ حقیقی میں استعمال ہو رہا ہے؟ موضوع لہ حقیقی میں استعمال نہیں ہو رہا، تو وہ موضوع لہ حقیقی کے غیر میں استعمال ہو رہا ہے اور جب غیر میں استعمال ہوا تو کیا بن گیا؟ مجاز بن گیا۔ یہ۔

یہ تقریر کی، اس تقریر سے ایک اور سوال کا کہتے ہیں جواب نکل آیا۔ سوال یہ پیدا ہوتا تھا کہ بھئی بِالتَّحْقِيقِ کی قید کی پھر بھی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ اس میں ذکر ہو گیا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ جس معنی کے لیے اس کلمے کو کیا کیا گیا ہو؟ وضع کیا گیا ہو، اور وضع چلو ہم مان لیتے ہیں کہ وضع کیا ہے؟ شامل ہے وضعِ حقیقی کو بھی اور وضعِ تاویلی کو بھی شامل ہے۔ تو جب انہوں نے کہا کہ مجاز کس کو کہتے ہیں؟ کلمہ استعمال ہو غیر موضوع لہ کے اندر۔ کس میں؟ غیر موضوع لہ میں، تو مجاز جو استعارہ ہے وہ حقیقتاً تو غیر موضوع لہ میں استعمال نہیں ہو رہا لیکن تاویلاً تو، نہیں، تاویلاً تو غیر موضوع لہ میں استعمال نہیں ہو رہا لیکن حقیقتاً تو کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ استعارہ بھئی أَسَدٌ بول کر کیا مراد لے رہے ہیں؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ، تو حقیقتاً یہ موضوع لہ میں ہے؟ نہیں۔ اور تاویلاً یہ کس میں ہے؟ موضوع لہ میں۔ تو جب صرف کہہ دیا موضوع لہ کے غیر میں استعمال ہو۔ کس میں استعمال ہو؟ موضوع لہ کے غیر میں۔ تو موضوع لہ کے کتنے افراد ہیں؟ دو،

ایک حقیقتاً اور ایک تاویلاً۔ تو موضوع لہ کے غیر میں یہ استعمال ہو رہا ہے، استعارہ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ موضوع لہ کے غیر میں۔ کس اعتبار سے؟ حقیقت والے فرد کے اعتبار سے نہ کہ تاویل والے، تاویل والے کے اعتبار سے تو یہ موضوع لہ ہی میں استعمال ہو رہا ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ غیر موضوع لہ میں۔ تو اجمالاً یعنی مجموعی اعتبار سے کلمہ موضوع لہ میں ہوا یا غیر موضوع لہ میں؟ غیر موضوع لہ میں۔ ایک اعتبار سے تو بن گیا یا نہیں بن گیا غیر موضوع لہ میں؟ جب ایک اعتبار سے بھی غیر موضوع لہ میں آ گیا تو اس تعریف کے اندر کیا ہوا؟ داخل ہو گیا۔ ہم نے بھی یہ کہنا تھا یہ کلمہ استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ میں اور بِالتَّحْقِيقِ کے بغیر بھی یہ کس میں داخل ہوا؟ اس غیر موضوع لہ میں استعمال ہوا تو داخل ہوا بھئی۔

سمجھ میں آئی بھئی؟ تو لہٰذا یہاں موضوع لہ سے صرف تاویلی مراد لیتے تو پھر مجاز خارج ہو رہا تھا، اور یہاں تاویلی مراد لے سکتے ہیں قطعی طور پر؟ نہیں۔ بھئی تاویلی مراد لیتے موضوع لہ تاویلی، تو استعارہ موضوع لہ تاویلی میں استعمال ہو رہا ہے یا موضوع لہ تاویلی کے غیر میں استعمال ہو رہا ہے؟ جی؟ موضوع لہ، استعارہ موضوع لہ تاویلی میں استعمال ہے یا موضوع لہ تاویلی کے غیر میں استعمال ہے؟ موضوع لہ تاویلی ہی میں تو استعمال ہو رہا ہے۔ کس میں ہو رہا ہے؟ موضوع لہ تاویلی میں۔ بھئی أَسَدٌ کا لفظ ہم نے تاویلاً کیا کہا کس کے لیے وضع ہے؟ رَجُلٌ شُجَاعٌ کے لیے بھی وضع ہے تو یہ موضوع لہ تاویلی میں استعمال ہو رہا ہے۔

اچھا۔ وَرُدَّ أَيْضًا یہ ایک اور اعتراض کر رہے ہیں مولانا۔ اعتراض یہ کہ مصنف فرماتے ہیں کہ مصنف نے بھئی اپنی تعریف کیا ذکر کی تھی علامہ سکاکی نے، مجاز کی کیا تعریف ذکر کی؟ جو مصنف نے جس کو نقل کیا اپنے الفاظ میں، فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ اس کے اندر یہ لفظ آ رہے ہیں۔ تعریف ملی بھئی مجاز کی؟ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ۔ یہ رد کر رہے ہیں علامہ سکاکی کا کہ آپ نے مجاز کے اندر تو فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ کی قید لگائی، حالانکہ حقیقت کے اندر بھی کیا لگانی چاہیے تھی؟ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ، اس لیے کہ حقیقت کی بھی کتنی تین چار قسمیں ہیں، حقیقتِ شرعی، عرفی، لغوی، عرفِ عام اور عرفِ خاص۔ تو وہاں بھی اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ جس اصطلاح میں تکلم ہو رہا ہے اس کے اعتبار سے دیکھا جائے گا کہ کلمہ موضوع لہ میں استعمال ہو تو کیا کہلائے گا؟ حقیقت کہلائے گا۔ تو حقیقت جیسے مجاز کے اندر یہ قید لگائی حقیقت کے اندر بھی یہ قید اس کی تعریف میں بھی بھئی۔

وَرُدَّ أَيْضًا اور رد کیا گیا ہے مَا ذَكَرَهُ اس چیز کو بھی جس کو ذکر کیا ہے بِأَنَّ التَّقْيِيدَ بِاصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ کہ بِاصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ کی جو قید ہے أَوْ مَا يُؤَدِّي مَعْنَاهُ یا وہ چیز جو اس کا معنی ادا کرے یعنی وہ جو الفاظ علامہ سکاکی نے یہ الفاظ تو ذکر نہیں کیے تھے مَا، کیا ذکر، انہوں نے اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ ذکر کیا تھا یا ان کے اپنے الفاظ تھے مولانا کہ اسْتِعْمَالًا فِي الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى نَوْعِ حَقِيقَتِهَا۔ تو یہ جو الفاظ تھے چاہے یہ الفاظ استعمال کریں چاہے علامہ سکاکی والے الفاظ ہوں، ذکر ہونا چاہیے تھا ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کو حقیقت کی تعریف کے اندر بھی بھئی۔ كَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ جیسے کہ یہ الفاظ ضروری تھے مجاز کی تعریف کے اندر لِيَدْخُلَ فِيهِ تاکہ اس کے اندر داخل ہو جاتا نَحْوُ لَفْظِ الصَّلَاةِ إِذَا اسْتُعْمِلَهُ الشَّارِعُ فِي الدُّعَاءِ مَجَازًا جب استعمال کرے اس کو شارع کس کے اندر؟ دعا کے اندر مجازاً۔ كَذٰلِكَ اسی طرح لَا بُدَّ مِنْهُ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ یہ قید ضروری ہے مولانا کس کے اندر؟ حقیقت کی تعریف میں بھی لِيَخْرُجَ عَنْهُ نَحْوُ هٰذَا اللَّفْظِ تاکہ اس قسم کے الفاظ نکل جائیں۔ لِأَنَّهُ جیسے مولانا یہ استعمال کیا جائے لفظِ صَلَاةٌ کو کس کے اندر؟ شارع استعمال کرتا ہے لفظِ صَلَاةٌ کو نماز کے معنی میں۔ شارع صَلَاةٌ کو کس کے اندر؟ نماز کے معنی میں، تو یہ حقیقت ہے یا مجاز؟ حقیقت ہے لیکن لغت کے اعتبار سے تو یہ کیا ہے؟ مجاز۔ حقیقت کس اعتبار سے ہے؟ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ، جس اصطلاح میں تکلم ہوا ہے اس اعتبار سے کیا ہے؟ حقیقت ہے، تو لہٰذا یہ قید کس میں ذکر ہونی چاہیے تھی؟ حقیقت کی تعریف میں بھی ذکر ہونی چاہیے تھی۔

لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وُضِعَ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ اس لیے کہ یہ لفظ استعمال ہو رہا ہے معنیٰ موضوع لہ کے اندر مجموعی اعتبار سے وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَا وُضِعَ لَهُ فِي هٰذَا الِاصْطِلَاحِ اگرچہ وہ وضع نہیں کیا گیا اس معنی کے لیے اس اصطلاح کے اندر۔ جی، اعتراض سمجھ میں آیا؟ کیا اعتراض ہوا یہاں پر بھئی؟ مجاز میں کیا قید ذکر کی؟ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ، کہ مجاز کے اندر دیکھا جائے ہم کس اصطلاح میں بات کر رہے ہیں، اس اصطلاح میں آ کر دیکھو کہ کلمہ موضوع لہ میں استعمال نہیں ہو رہا تو کیا کہلائے گا؟ مجاز۔ تو حقیقت میں بھی اسی طرح ہے کہ جس اصطلاح میں تکلم کر رہے ہیں اس اصطلاح کے اندر دیکھو کہ کلمہ موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے تو کیا کہلائے گا؟ حقیقت، لہٰذا اس میں بھی یہ قید ضروری تھی۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ اور ممکن ہے جواب بِأَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ مُرَادٌ کہ حیثیت کی قید مراد ہوتی ہے فِي تَعْرِيفِ الْأُمُورِ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الِاعْتِبَارَاتِ وَالْإِضَافَاتِ ان امور کی تعریف کے اندر جو بدلتے ہیں مولانا اعتبارات اور اضافت کے۔ بھئی دیکھو، اب صَلَاةٌ کا لفظ ہے، تو وہ چیزیں جو اعتبارات اور نسبتوں کے بدلنے سے بدل جاتی ہیں وہاں حیثیت کی قید خود بخود موجود ہوتی ہے، اس کو ذکر نہیں کیا جاتا بھئی کہ سننے والا خود ہی سمجھ جائے گا دیکھو۔ مثلاً صَلَاةٌ کا لفظ ہے، اس کے معنی اگر میں کیا کروں؟ دعا کے کروں۔ تو دعا کے کروں، تو میں نے کیا تعریف کیا کی تھی؟ کہ کلمہ اس معنی کے لیے وضع ہے تو یہ

کیا کہلائے گا؟ حقیقت۔ صَلَاۃٌ کا لفظ مثلاً میں کسی معنی میں استعمال کروں تو آپ دیکھیں گے کہ لفظ اگر اس معنی کے لیے وضع ہے تو پھر کیا کہلائے گا؟ حقیقت، اور اگر اس معنی کے لیے وضع نہیں تو مجاز کہلائے گا۔ تو اس پر اعتراض ہوا کہ بھئی اس میں جس اصطلاح میں بات ہو رہی ہے اس کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ اگر اس اصطلاح کے اندر وہ معنی غیر موضوع لہ ہے، اگرچہ دوسری اصطلاح میں کیا ہے وہ معنیٰ موضوع لہ ہی کیوں نہ ہو لیکن پھر بھی یہ حقیقت نہیں کہلائے گا کیونکہ جس اصطلاح میں بات ہو رہی ہے اس میں یہ موضوع لہ نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ غیر موضوع لہ۔ جیسے صَلَاۃٌ کا لفظ دعا میں استعمال کیا جائے مولانا، اب یہ اگر اہلِ شریعت کی اصطلاح میں بات ہو رہی ہے اور صَلَاۃٌ کا کیا معنی مراد لیتے ہیں آپ؟ دعا۔ تو اب دیکھو لفظ استعمال ہو رہا ہے معنیٰ موضوع لہ کے اندر، لیکن اس اصطلاح کے اعتبار سے نہیں، کس اصطلاح کے اعتبار سے؟ اہلِ لغت کے اعتبار سے۔ اہلِ لغت کے اعتبار سے ہو رہا ہے، تو لہٰذا کہتے ہیں فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ کی قید کیا تھی؟ ضروری تھی۔ کیا تھی؟ ضروری تھی تاکہ یہ خارج ہو جاتا۔

تو جواب دے رہے ہیں کہ بھئی یہاں اس قسم کی جہاں ایک ہی کلمہ مثلاً اعتبارات کے بدلنے سے حکم بدلتا ہے، صَلَاۃٌ اگر بمعنیٰ دعا کے ہے اور اہلِ شریعت کی اصطلاح میں ہے تو یہ کیا کہلائے گا؟ مجاز، اور اگر صَلَاۃٌ بمعنیٰ دعا کے ہے اور اہلِ لغت کی اصطلاح میں ہے تو کیا کہلائے گا؟ حقیقت۔ توجہ ہے بھئی؟ صَلَاۃٌ کا لفظ کس معنی میں ہو؟ دعا کے معنی میں، اور کن کے نزدیک؟ اہلِ شریعت کے نزدیک تو یہ کیا ہو گا؟ مجاز، اور اگر یہی صَلَاۃٌ اسی دعا کے معنی میں ہو لیکن اہلِ لغت کے نزدیک ہو تو پھر حقیقت۔ تو دیکھو اضافت اور نسبت کے بدلنے سے ایک ہی کلمہ کبھی حقیقت بن رہا ہے اور کبھی مجاز بن رہا ہے۔ تو اس قسم کی جگہوں میں جہاں اعتبارات کے بدلنے سے کیا ہوتا ہو؟ اختلاف آتا ہو تو وہاں پر حیثیت کی قید ملحوظ ہوتی ہے۔ تو یہاں بھی حیثیت کی قید ملحوظ ہے، جب حیثیت کی قید ملحوظ ہے تو فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ کی ضرورت ہی نہیں۔ کس طرح؟ دیکھو کہ کلمہ، حقیقت کی یہ تعریف کی وہ کلمہ ہے جو استعمال ہو کس کے اندر؟ معنیٰ موضوع لہ کے اندر اس حیثیت سے کہ یہ اس کا معنیٰ موضوع لہ ہے۔ اس حیثیت سے کہ یہ اس کا معنیٰ موضوع لہ ہے۔ بھئی دیکھو میں اہلِ شریعت کی اصطلاح میں بات کرتا ہوں اور صَلَاۃٌ بول کر کیا مراد لیتا ہوں؟ توجہ سے بھئی، صَلَاۃٌ بول کر کیا مراد لیتا ہوں؟ دعا۔ تو دیکھو یہ کلمہ استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر؟ موضوع لہ میں۔ کس میں؟ موضوع لہ میں۔ ما

کیا کریں بھئی؟ صَلَاۃٌ پہلے نماز کے معنی میں لو۔ صَلَاۃٌ حقیقت کے لیے، حقیقت کی پہلے مثال بتائیں۔ صَلَاۃٌ کا اہلِ شریعت کی اصطلاح میں بات کرتا ہوں میں اور صَلَاۃٌ بول کر کیا مراد لیتا ہوں؟ نماز۔ اور میں نے تعریف کیا کی تھی حقیقت کی؟ کہ وہ کلمہ ہے جو کس کے اندر استعمال ہو؟ معنیٰ موضوع لہ کے اندر استعمال ہو۔ اب حیثیت کی قید لگاؤ، اس حیثیت سے کہ یہ کلمہ اس معنی کے لیے وضع ہے۔ تو صَلَاۃٌ کا لفظ کس پر بولا جا رہا ہے؟ نماز پر، اس حیثیت سے کہ یہ کلمہ اسی معنی کے لیے کیا ہے؟ وضع ہے۔ تو اگر اس حیثیت سے اطلاق ہوا تو معلوم ہوا یہ میں اپنی اصطلاح کے مطابق بات کر رہا ہوں اور یہ کیا بن گیا؟ حقیقت۔

اور اگر اس سے مراد لیتا ہوں میں دعا، تو دیکھو میں بول رہا ہوں کلمہ، کلمہ استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر؟ جی؟ فی الجملہ تو یہ موضوع لہ ہے، فی الجملہ یہ کیا ہے؟ موضوع لہ، کیونکہ اہلِ لغت کے نزدیک صَلَاۃٌ کے معنی دعا کے ہیں حقیقت۔ تو صَلَاۃٌ کا لفظ معنیٰ موضوع لہ میں فی الجملہ کیا ہے؟ استعمال ہو رہا ہے، لیکن اس حیثیت سے کہ یہ لفظ اسی معنی کے لیے وضع ہے، اہلِ شریعت کے نزدیک یہ حقیقت نہیں بنے گا بلکہ کیا بنے گا؟ مجاز، کیونکہ اہلِ شریعت کے نزدیک تو یہ اس معنی کے لیے وضع نہیں ہے، تو لہٰذا حیثیت کی قید سے یہ خود بخود نکل جائے گا۔

وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْحَقِيقَةَ وَالْمَجَازَ كَذٰلِكَ، حقیقت اور مجاز بھی اسی طرح ہیں لِأَنَّ الْكَلِمَةَ الْوَاحِدَةَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ اس لیے کہ ایک ہی کلمہ کبھی کبھار ایک ہی معنی کے اعتبار سے قَدْ تَكُونُ حَقِيقَةً وَقَدْ تَكُونُ مَجَازًا کبھی حقیقت ہوتا ہے اور کبھی مجاز بِحَسَبِ وَضْعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ باعتبار دو مختلف وضع کے اعتبار سے۔ فَالْمُرَادُ مراد یہ ہے أَنَّ الْحَقِيقَةَ هِيَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لَهُ، مراد یہ ہے کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو استعمال ہوا اس معنی کے اندر جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے، اس حیثیت سے استعمال ہو کہ یہ اسی معنی کے لیے وضع ہے۔ لَا سِيَّمَا خاص طور پر أَنَّ تَعْلِيقَ الْحُكْمِ بِالْوَصْفِ مُفِيدٌ لِهٰذَا الْمَعْنٰى، خاص طور پر مولانا جب حکم کو معلق کیا جائے کسی وصف کے ساتھ یعنی کسی وصف پر حکم کو لگایا جائے مولانا تو یہ مُفِيدٌ لِهٰذَا الْمَعْنٰى وہ بھی اسی معنی کا فائدہ دیتا ہے۔

تو دیکھو یہاں بھی ہم نے کیا کہا؟ استعمال کے ساتھ، استعمال کیا ہے مولانا؟ اَلْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ کیا ذکر ہو رہا ہے؟ وصف ذکر ہو رہا ہے۔ کیا ذکر ہو رہا ہے؟ مستعمل ہو، استعمال کیا گیا ہو تو یہ وصف ہے کلمے کا۔ تو اس پر ہم حکم لگا رہے ہیں کس چیز کا؟ کس میں ہو؟ معنیٰ موضوع لہ کے اندر ہو۔ تو یہاں پر جب کسی وصف پر کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت کیا ہوتی ہے؟ وہی وصف ہوتا ہے۔ میں نے کہا عالم کا اکرام کرو، تو میں نے کیا حکم لگایا بھئی؟ تو معلوم ہوا یہ اکرام کی علت کیا ہے؟ علم ہے۔ کیا ہے؟ علم، اس شخص کی ذات نہیں ہے بلکہ علم ہے وجہِ اکرام۔ تو یہاں پر بھی کلمہ کون سا ذکر ہوا؟ کلمۂ مستعملہ، وصف ذکر ہوا، تو جب

وصف ذکر ہوا آگے حکم ذکر کیا جارہا ہے تو حکم کا تعلق کس سے آئے گا؟ وصف سے، وصف اس کی علت بنے گا۔ تو یہاں پر بھی جیسے کیا کہا انہوں نے؟ موضوع لہ، استعمال ہو کلمہ کس کے اندر؟ موضوع لہ کے اندر اس حیثیت سے کہ یہ استعمال ہو رہا ہے موضوع لہ میں۔ اس حیثیت سے کہ یہ استعمال ہو رہا ہے موضوع لہ میں مولانا۔

كَمَا يُقَالُ جیسے کہا جاتا ہے اَلْجَوَادُ لَا يَخِيبُ سَائِلُهُ، جواد جو ہے، سخی آدمی یا جواد وہ کیا کرتا ہے؟ نامراد نہیں کرتا اپنے سائل مانگنے والے کو اپنے سے، أَيْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ جَوَادٌ اس حیثیت سے کہ وہ کیا ہے؟ سخی آدمی ہے۔ تو دیکھو جواد پر حکم لگایا تو علت کیا ہے؟ سخی ہونا ہے کہ سخی ہونے کی وجہ سے وہ کیا کرتا ہے؟ نامراد نہیں کرتا۔ تو بات یہ بتلا رہے تھے آپ کو مولانا کہ وہ امور جو اعتبارات کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں وہاں حیثیت کی قید ملحوظ ہوا کرتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے اَلْجَوَادُ لَا يَخِيبُ سَائِلُهُ کہ سخی آدمی اپنے مانگنے والے کو کیا کرتا ہے؟ نامراد نہیں کرتا، خالی ہاتھ نہیں لوٹاتا أَيْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ جَوَادٌ اس حیثیت سے کہ وہ سخی ہے۔ اس حیثیت سے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ جو حکم لگایا سخی آدمی پر یہ کس حیثیت سے لگایا ہے؟ سخی ہونے کی حیثیت سے لگایا ہے۔

فَحِينَئِذٍ يَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِيفِ تو اس صورت میں تعریف سے نکل جائے گا مِثْلُ لَفْظِ الصَّلَاةِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ فِي الدُّعَاءِ، لفظِ صَلَاةٌ جس کو استعمال کیا گیا ہو عرفِ شرع کے اندر کس کے اندر؟ دعا کے اندر۔ دیکھو کس طرح حیثیت کی قید کا فائدہ آپ کو بتلا رہے ہیں، لِأَنَّ اسْتِعْمَالَهُ فِي الدُّعَاءِ اس لیے کہ اس لفظ کا استعمال دعا کے اندر لَيْسَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلدُّعَاءِ اس حیثیت سے نہیں ہے کہ یہ وضع ہی کس کے لیے ہے؟ دعا کے لیے۔ بھئی اہلِ شریعت ہیں اور لفظِ صَلَاةٌ کو کس پر بولا؟ دعا کے معنی میں، تو یہ لفظِ صَلَاةٌ کس حیثیت سے ہے؟ کہ یہ اسی کے لیے وضع ہے یا اس کے لیے وضع نہیں ہے؟ اس حیثیت سے کہ یہ اس کے لیے وضع نہیں ہے، بَلْ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الدُّعَاءَ جُزْءٌ مِنَ الْمَوْضُوعِ لَهُ بلکہ اس حیثیت سے کہ دعا موضوع لہ کا جزء ہے، اس لیے کہ صَلَاةٌ کا لفظ تو وضع تھا صَلَاةٌ کے لیے اور صَلَاةٌ نام ہے کس چیز کا؟ دعاؤں کا اور افعال وغیرہ کا، تو دعا بھی ایک جزء ہے اس نماز کا۔ تو یہ کل بول کر کیا مراد ہے؟ جزء مراد ہے، تو معلوم ہوا یہ موضوع لہ نہیں بلکہ کیا ہے؟ غیر موضوع لہ میں ہے۔

وَقَدْ يُجَابُ اور کبھی کبھار یہ بھی جواب دیا جاتا ہے، جی اور یہ بھی جواب دیا جاتا ہے لیکن قَدْ سے کمزور جواب کو ذکر کیا جاتا ہے بِأَنَّ قَيْدَ اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ مُرَادٌ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ کہ اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ کی قید مراد ہے تعریفِ حقیقت میں۔ بھئی اعتراض کیا تھا؟ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ کی قید مجاز میں تو ذکر کی حقیقت میں ذکر نہیں کی حالانکہ حقیقت کی تعریف میں بھی اس کو کیا کرنا چاہیے تھا؟ ذکر کرنا چاہیے تھا۔ کہتے ہیں بھئی ذکر تو نہیں کی لیکن مراد ہے، مراد وہاں پر ہے، جواب یہ ہے۔ بھئی کیوں نہیں ذکر کیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ اس فن کے اندر بحث کی جاتی ہے مجاز سے، حقیقت سے بحث ہی نہیں، لہٰذا اس کی تعریف میں فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ کو ذکر نہیں کیا۔ لیکن یہ مولانا آگے ذکر کریں گے یہ جواب صحیح نہیں، بھئی اگر اس فن کا مقصد نہیں ہے تو اس کا یہ معنی نہیں کہ اس کی تعریف بھی وہ کامل نہ کریں، جب تعریف کر رہے ہیں تو تعریف پوری ہی ہو گی۔

لٰكِنَّهُ اكْتَفَى بِذِكْرِهِ فِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ لیکن علامہ سکاکی نے اکتفا کیا کہ اس فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ کو صرف تعریفِ مجاز ہی میں ذکر کریں لِكَوْنِ الْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيقَةِ اس لیے کہ بحث کرنا حقیقت سے غَيْرَ مَقْصُودٍ فِي هٰذَا الْفَنِّ یہ اس فن کے اندر مقصود نہیں ہے۔ وَبِأَنَّ اللَّامَ فِي الْوَضْعِ لِلْعَهْدِ، لِلْعُهْدَةِ نہیں مولانا لِلْعَهْدِ، اور لام وضع کے اندر کس لیے ہے؟ عہدی ہے، أَيِ الْوَضْعُ الَّذِي وَقَعَ بِهِ التَّخَاطُبُ، یہ دوسرا جواب دیا بعضوں نے۔ بعضوں نے دوسرا جواب دیا مولانا کہ وضع کیا ہے؟ عام وضع نہیں مراد بلکہ وہ وضع ہے اَلَّذِي وَقَعَ بِهِ التَّخَاطُبُ جس کے ساتھ کیا کیا گیا ہے؟ تخاطب کیا ہے، تو فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ خود بخود آ گیا۔ وضع سے کیا مراد ہے؟ وہ وضع جو کس کے اندر ہو؟ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ میں ہو، تو یہ مراد یہ ہے الف لام سے اس کی طرف اشارہ ہے۔ فَلَا حَاجَةَ إِلَى هٰذَا الْقَيْدِ لہٰذا جب اس کی طرف اشارہ ہو گیا تو اس قید کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ وَفِي كِلَيْهِمَا نَظَرٌ اور ان دونوں جوابوں میں نظر ہے مولانا، اعتراضات ہیں بھئی۔ اس لیے کہ آپ نے کیا کہا؟ اَلْوَضْعُ کے اندر الف لام سے کس کی طرف اشارہ ہے؟ فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ، وہ وضع جو اصطلاحِ تخاطب کے اندر ہو۔ کہتے ہیں نہیں بھئی، کلام میں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے، یہ کیا کر رہے ہیں آپ؟ آپ نے اشارہ مراد لے رہے ہیں حالانکہ کلام میں کچھ تو دلالت ہونی چاہیے تھی، یہاں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے کہ اس سے فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ والی وضع مراد لی جا سکے۔

وَاعْتُرِضَ أَيْضًا عَلَى تَعْرِيفِ الْمَجَازِ اور یہ بھی اعتراض کیا گیا ہے مولانا مجاز کی تعریف، وَاعْتُرِضَ یہ بھی اعتراض کیا ہے مصنف نے اعتراض کیا ہے عَلَى تَعْرِيفِ الْمَجَازِ مجاز کی تعریف پر بِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْغَلَطَ کہ علامہ سکاکی نے جو مجاز کی تعریف کی ہے وہ کس کو شامل ہے؟ غلط کو بھی شامل ہے۔ مثلاً میں آپ کو یہ کتاب دیتا ہوں اور کہتا ہوں خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ لو بھئی یہ گھوڑا پکڑ لو۔ اب یہ مجاز ہے؟ نہیں، لیکن علامہ سکاکی کی تعریف اس پر بھی بولی

جارہی ہے، اس کو بھی کیا ہے؟ شامل ہے۔ لِأَنَّ الْفَرَسَ فِي قَوْلِهِ خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ اس لیے کہ فَرَسٌ کا لفظ اس قول کے اندر خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ مُشِيرًا إِلٰى كِتَابٍ بَيْنَ يَدَيْهِ اشارہ کرتے ہوئے کس کی طرف؟ اپنے سامنے کتاب کی طرف، مُسْتَعْمَلٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ اب یہ فَرَسٌ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ غیر موضوع لہ میں، وَالْإِشَارَةُ إِلَى الْكِتَابِ قَرِينَةٌ اور کتاب کی طرف اشارہ کرنا یہ قرینہ ہے عَلٰى أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ بِالْفَرَسِ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيَّ کہ اس نے ارادہ نہیں کیا فَرَسٌ کے ساتھ معنیٰ حقیقی کا۔ بھئی میں نے جب کہا لو یہ گھوڑا پکڑ لو، تو گھوڑا بول کر کیا مراد لے رہا ہوں؟ کتاب مولانا۔ تو یہ کتاب کی طرف اشارہ یہ قرینہ ہے، یہ بتلا رہا ہے کہ یہاں فَرَسٌ کا لفظ اپنے معنی میں استعمال نہیں بلکہ اس سے کیا مراد ہے؟ کتاب۔ تو یہ کہا تو کہنے والے نے غلطی سے کہہ دیا لیکن مجاز کی تعریف اس پر بھی صادق آئی کہ لفظ استعمال ہو رہا ہے غیر موضوع لہ میں اور ساتھ قرینہ بھی موجود ہے جو بتلا رہا ہے کہ موضوع لہ یہاں مراد نہیں۔ چلیے جی مولانا، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۳۸: علامہ سکاکی کی تعریفِ مجاز پر اعتراضات، سکاکی کا نقشۂ تقسیمِ مجاز و استعارہ، اور مقسم و قسم میں نسبتِ عموم و خصوص من وجہ

مختصر المعانی صفحہ: ۴۱۵—بتاریخ: ۱۵ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مصنف نے علامہ سکاکی نے جو مجاز لغوی کی تعریف کی تھی وہ ذکر کی اور اس پر اعتراضات کیے تھے۔ علامہ سکاکی نے مجاز لغوی کی تعریف کی تھی کس کے ساتھ؟ کہ وہ ایسا کلمہ ہے جو استعمال ہو کس کے اندر؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر بِالتَّحْقِیْقِ، اور اِسْتِعْمَالًا فِی الْغَیْرِ بِالنِّسْبَۃِ، اور یہ استعمال ہو غیر کے اندر نسبت کرتے ہوئے اس کی حقیقت کی نوع کی طرف بھی، مَعَ قَرِیْنَۃٍ مَانِعَۃٍ عَنْ اِرَادَۃِ مَعْنَاہَا اور ساتھ ایسا قرینہ بھی ہو جو مانع ہو اس کلمے کی، اس کلمے کے حقیقی معنی سے کوئی مانع قرینہ بھی موجود ہو فِیْ ذٰلِکَ النَّوْعِ اس نوع کے اندر جو اس کا معنی ہے مولانا، معنی حقیقی بھی۔

تو یہاں پہ تو مصنف نے کیا کیا تھا بھئی؟ تبدیل کر دیا۔ علامہ سکاکی نے اِسْتِعْمَالًا فِی الْغَیْرِ بِالنِّسْبَۃِ اِلٰی نَوْعِ حَقِیْقَتِہَا کے الفاظ کہے تھے، مصنف نے ان کو کس سے بدل دیا؟ فِی اصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ۔ کیونکہ اس کے ساتھ وہ یہی بات کہنا چاہتے تھے جو مصنف نے زیادہ آسان اور زیادہ واضح الفاظ کے ساتھ اس کو ذکر کر دیا بھئی۔ اور اس کے بعد بتلایا کہ علامہ تفتازانی نے جو بِالتَّحْقِیْقِ کی قید لگائی یہ کس لیے لگائی؟ تاکہ استعارہ جو ہے اس مجاز، مجاز کی تعریف میں داخل ہو جائے۔ مجاز کی تعریف میں داخل ہو جائے اس لیے کہ یہ تو مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر ہی استعمال ہو رہا ہے لفظ، لیکن وہ مَوْضُوْعٌ لَہٗ کون سا ہے؟ تاویلی ہے۔ ہاں تحقیقی کی طرف نسبت کریں تو پھر یہ کیا ہے؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں کلمہ استعمال ہوا اور مجاز بھی اسی کو کہتے ہیں کہ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر کلمہ استعمال ہو بھئی۔[1]

اس کے بعد مفتاح کی عبارت پر اعتراض کیا علامہ تفتازانی نے کہ مفتاح کی عبارت یہاں پر فاسد ہے اس لیے کہ وہ فرماتے ہیں صاحبِ مفتاح: وَقَوْلِیْ بِالتَّحْقِیْقِ کہ میرا قول بِالتَّحْقِیْقِ جو ہے اِحْتِرَازٌ یہ احتراز ہے اس بات سے عَنْ لَا یَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَۃُ کہ استعارہ، استعارہ نہ نکلے بھئی۔ تو یہ بات درست نہیں کہتے ہیں اس لیے کہ یہ احتراز ہے استعارہ کے نکلنے سے نہ کہ نہ نکلنے سے۔ تو یہ احتراز ہے استعارے کے نکلنے سے کہ کہیں استعارہ اس تعریف سے خارج نہ ہو جائے تو یہ قید بڑھائی بھئی۔ لہٰذا ان کے الفاظ کو صحیح کرنے کے لیے دو جواب ذکر کیے بھئی ان کی بات کی تصحیح کے لیے۔ ایک تو یہ کہ یہ لَا کو زائدہ مان لیا جائے بھئی، کبھی کبھار کیا کیا جاتا ہے؟ لَا کو تحسینِ کلام کے لیے زائدہ لایا جاتا ہے، بڑھایا جاتا ہے بھئی۔ اور دوسرا جواب یہ دیا تھا کہ یہ عَنْ بمعنی لام کے ہے، لامِ تعلیلیہ کے، اور عبارت یوں ہو گئی: اِحْتِرَازٌ لِئَلَّا یَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَۃُ، یہ احتراز ہے تاکہ کہیں استعارہ خارج نہ ہو جائے کس سے؟ اس مجاز کی تعریف سے، کیونکہ وہ بھی مجاز ہی ہے بھئی۔

اور اس پر پھر اعتراض کیا، رد کیا اس کو مصنف نے کہ وضع کا لفظ جب مطلق بولا جائے تو یہ وضعِ تاویلی کو شامل ہی نہیں ہوتا، لہٰذا جب کہہ دیا کہ کلمہ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں استعمال ہو تو غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ تو مَوْضُوْعٌ لَہٗ سے کون سا مَوْضُوْعٌ لَہٗ مراد ہے؟ مطلق بولا گیا ہے تو مَوْضُوْعٌ لَہٗ تحقیقی ہی مراد ہو

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ و عبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۳، ص ۴۱۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «اِسْتِعْمَالًا فِی الْغَیْرِ بِالنِّسْبَۃِ اِلٰی نَوْعِ حَقِیْقَتِہَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «استعمالا فی الغیر بالنسبة إلى نوع حقيقتها» منقول ہے۔

گا، اور جب مَوْضُوْعٌ لَہٗ حقیقی مراد ہوا تو کلمہ، تعریف کیا بن گئی؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ حقیقی میں استعمال ہو، تو استعارہ خود بخود اس کے اندر داخل ہو گیا اس لیے کہ وہ مَوْضُوْعٌ لَہٗ حقیقی میں استعمال نہیں ہو رہا بلکہ اس کے غیر میں استعمال ہو رہا ہے۔

اچھا اور اس کے پھر علامہ تفتازانی نے دو جواب دیے، دینے کی کوشش کی کس کی طرف سے؟ علامہ سکاکی کی۔ علامہ سکاکی پہ اعتراض کیا ہوا؟ کہ بِالتَّحْقِیْقِ کا لفظ جو آپ نے ذکر کیا اس کو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، اس کے بغیر بھی استعارہ مجاز کی تعریف میں داخل ہو رہا تھا۔ تو جواب یہ پہلا جواب یہ دیا کہ تسلیمی جواب، دوسرا منعی۔ تسلیمی جواب یہ کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے ٹھیک ہے کہ یہ ویسے بھی اس کے اندر داخل ہو رہا تھا۔ تو پھر یہ بِالتَّحْقِیْقِ کو کہتے ہیں زیادہ وضاحت کے لیے بڑھایا۔ کس کے لیے بڑھایا؟ زیادہ وضاحت کے لیے بڑھایا، حد کو تام کرنے کے لیے نہیں ہے، تعریف تو پہلے ہی تام تھی یہ صرف کس لیے ہے؟ بات کی زیادہ وضاحت کے لیے ہے۔

اور دوسرا جواب یہ منعی دیا کہ یہ جواب بھی دیا جا سکتا ہے کہ مطلق وضع، آپ نے کیا کہا کہ لفظِ وضع جب مطلق بولا جائے تو اس سے کیا مراد ہوتا ہے صرف؟ وضعِ حقیقی ہی مراد ہوتی ہے، وضعِ تاویلی مراد نہیں ہوتی۔ کہتے ہیں ہم بھی یہی کہتے ہیں علامہ سکاکی بھی یہی فرماتے ہیں کہ مطلق وضع جب بولی جائے تو اس سے کیا مراد ہے؟ وضعِ حقیقی ہی مراد ہوتی ہے تو اس میں وضعِ تاویلی داخل نہیں، لیکن اس لفظ کو عارض ہو گئی مولانا وضعِ تاویلی، ایک اور معنی عارض ہوا، اشتراک آیا اس لفظ کا مولانا۔ کیوں؟ کیونکہ اس وضع کے لفظ کو ہم نے استعمال کر دیا استعارے کے اندر اور وہاں ہم نے تاویل کر کے دو فرد بنا دیے ایک متعارف اور ایک غیر متعارف بنا کر ہم نے یہ کہا تھا کہ کلمہ کس کے اندر استعمال ہو رہا ہے؟ مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر ہی ہو رہا ہے لیکن یہ مَوْضُوْعٌ لَہٗ حقیقی نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ تاویلی ہے۔ تو وضعِ تاویلی بھی آ گئی مولانا آپ کے سامنے۔ تو اب وضع کے لفظ میں اشتراک آ گیا، اشتراک آ گیا وضعِ تاویلی کے لیے بھی اس کا بھی امکان آ گیا اس میں اور وضعِ حقیقی۔ تو یہ لفظ مشترک ہوا، تو مشترک وہ لفظ ہوتا ہے جس کے کئی معانی ہوں، اس میں بھی یہاں اشتراک آیا دو معانی بن گئے۔ اب جب استعمال کیا تو پتہ چلنا چاہیے کون سا معنی مراد ہے، پہلا مراد ہے، دوسرا ہے، تیسرا یا چوتھا۔ جیسے مولانا مثال کیا ہے؟ جیسے مُشْتَرِیْ کا لفظ بھئی آپ نے پڑھا، مُشْتَرِیْ خریدار کو بھی کہتے ہیں اور ایک سیارے کو بھی کہتے ہیں، تو اس کے لیے اب قرینہ چاہیے جب آپ مُشْتَرِیْ کا لفظ بولیں کہ اس سے کون سا معنی مراد ہے۔ تو یہاں بھی اشتراک آ گیا تو اس کے لیے قرینہ چاہیے تھا کہ کون سا معنی مراد ہے، تو یہ جو بِالتَّحْقِیْقِ کا لفظ انہوں نے ذکر کیا یہ کیا ہے؟ قرینہ ہے جو بتلا رہا ہے کہ یہاں وضعِ تاویلی مراد نہیں ہے بلکہ وضعِ حقیقی مراد ہے بھئی۔

کہتے ہیں اس سے ایک اور سوال کا جواب بھی ہو گیا، ایک اور سوال یہاں یہ پیدا ہوتا تھا کہ بھئی وضع جب، سوال کیا پیدا ہوتا تھا؟ کہ آپ نے کیا کہا مجاز کس کو کہتے ہیں؟ کلمہ کس کے اندر استعمال ہو؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر بھئی۔ تو غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ، اور مَوْضُوْعٌ لَہٗ کتنے قسم پر ہے بھئی؟ ایک تحقیقی ہے اور ایک تاویلی ہے۔ تو ہم اگر تسلیم بھی کر لیں یہ بات، یہ سوال ہو رہا ہے، تو کہ اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کر لیں کہ وضع شامل ہے کس کو؟ وضعِ تاویلی کو بھی شامل ہے، تو لفظ استعمال ہو رہا ہے ایک جہت سے کس کے اندر؟ مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر، لیکن وضعِ حقیقی کی طرف نسبت کرتے ہوئے استعارے کے اندر لفظ استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ۔ تو مجاز کی کیا تعریف کی؟ کہ کلمہ استعمال ہو کس کے اندر؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر، تو استعارہ ایک جہت سے غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں استعمال ہو رہا ہے، دوسری جہت سے مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں استعمال ہو رہا ہے اور وضع کا معنی یہاں پر کون سا کریں گے مولانا؟ اگر تاویلی کریں تو پھر خارج ہو جاتا ہے استعارہ، کیونکہ وہ تو وضعِ تاویلی کے غیر میں نہیں استعمال بلکہ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ وضعِ تاویلی ہی میں استعمال ہو رہا ہے۔ لیکن اگر وضع کا معنی کیا کریں مولانا؟ حقیقی کریں تو پھر تو یہ وضعِ حقیقی میں استعمال نہیں ہے بلکہ وضعِ حقیقی کے غیر میں استعمال ہے۔ تو وضع کے اندر دونوں احتمال آ گئے، جب دونوں احتمال آ گئے تو استعارہ وضعِ حقیقی کی طرف نسبت کرتے ہوئے پھر بھی اس کے اندر کیا ہو رہا ہے؟ داخل ہو رہا ہے کیونکہ وہ وضعِ حقیقی میں استعمال نہیں بلکہ کس میں استعمال ہے؟ غیر میں استعمال ہے اور مجاز بھی اسی کو کہتے تھے کہ وضع میں استعمال نہ ہو بلکہ غیر وضع میں استعمال ہو تو پھر بھی کیا ہوتا تھا استعارہ اس سے خارج نہیں ہوتا تھا کیونکہ فی الجملہ وہ کیا تھا غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ ہی میں استعمال ہو رہا تھا بھئی۔ تو جواب دے دیا کہ بھئی وہی بات کہ یہ مطلق وضع تو نہیں تھی شامل لیکن یہاں اشتراکِ لفظی آ گیا تھا اور اشتراکِ لفظی کی وجہ سے یہ قرینہ قائم کیا بھئی۔

اور رد کیا گیا وہ جو پھر اس کے بعد دوسرا اعتراض علامہ سکاکی پر یہ کیا تھا مولانا کہ آپ نے مجاز کی تعریف کے اندر کیا قید لگائی تھی؟ فِی اصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ۔ تو یہ مجاز میں قید لگائی تھی اور یہی قید آپ کو حقیقت میں بھی لگانی چاہیے تھی تو کیا وجہ ہوئی کہ آپ نے کس کے اندر لگائی؟ مجاز میں تو لگائی اور حقیقت میں یہ قید نہیں لگائی۔ تو جواب دے رہے ہیں اس کا علامہ تفتازانی علامہ سکاکی کی طرف سے کہ اس قید، یہ قید کہ ممکن ہے یہ جواب دیا جائے کہ حیثیت کی قید یہاں پر مذکور ہے۔ حیثیت کی قید مذکور ہے اس لیے کہ وہ امور جو بدلتے ہیں اعتبارات کے بدلنے سے وہاں حیثیت کی قید ملحوظ ہوتی ہے بھئی۔ جیسے لفظِ

صَلَاۃ ہے اس کو دعا کے لیے استعمال کیا جائے اہلِ لغت کے نزدیک یہ کیا ہوا؟ حقیقت ہوئی، اور اگر اس کو نماز کے لیے استعمال کیا جائے تو اہلِ لغت کے نزدیک یہ کیا ہے؟ مجاز، لیکن اگر اسی صَلَاۃ کے لفظ کو نماز کے لیے اہلِ شریعت کے نزدیک استعمال کیا جائے تو یہ کیا بن گیا؟ حقیقت۔ تو ایک ہی کلمہ دو معانی کی طرف نسبت کرتے ہوئے کبھی، ایک ہی معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے کبھی حقیقت بن جاتا ہے اور کبھی مجاز، صرف اعتبار کا فرق ہے، اہلِ شریعت کا اعتبار کریں گے تو مجاز بن جائے گا، اہلِ لغت کا کریں گے تو اسی معنی کے اندر کیا بن جائے گا؟ حقیقت بن جائے گا مثلاً دعا کے معنی میں ہو اگر۔

تو یہاں حیثیت کی قید اس قسم کی جگہوں میں ملحوظ ہوتی ہے بھئی۔ خاص طور پر کہتے ہیں کہ جب حکم کو معلل کیا جائے وصف کے ساتھ تو وہ اس بات کا اس معنی کا فائدہ دیتا ہے۔ مثلاً یہاں حکم کیا تھا؟ حکم تھا استعمال۔ حکم کیا تھا؟ استعمال۔ اور اس کے لیے یہ حکم کس وصف پر لگایا؟ وضع پر۔ کس پر؟ وضع پر، کہ استعمال ہو کلمہ مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر یا استعمال ہو کلمہ کس کے اندر؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر تو مجاز، اگر مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں ہو تو حقیقت ہے بھئی۔ تو یہاں استعمال کا حکم لگایا گیا کس پر؟ وضع پر لگایا گیا۔ تو اور جب مولانا وصف پر کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت کیا ہوتی ہے؟ وہ وصف ہی ہوتا ہے۔ میں نے کہا، کیا کہا؟ اَلْعَالِمُ مُکْرَمٌ، عالم کیا ہے مولانا؟ باعزت ہے۔ یہاں پر باعزت ہونے کا حکم لگایا عالم پر، تو اس کی اور عَالِمٌ کیا ہے؟ صفت کا صیغہ ہے۔ تو اس نے علت بھی بتلا دی کہ وجہِ اکرام کیا ہے؟ علم ہے اس کی ذات نہیں۔ تو یہاں پر بھی حیثیت کی قید ملحوظ ہے کہ آپ نے استعمال کا حکم لگایا کس پر؟ وضع پر۔ تو یہ حیثیت کی قید کہ کس حیثیت سے؟ کہ یہ استعمال وضع کی ہے، کس حیثیت سے ہو کہ اسی کے، اسی معنی کے لیے لفظ وضع ہے۔ استعمال اس حیثیت سے ہو کہ اسی معنی کے لیے یہ لفظ وضع ہے تو یہ پھر حقیقت ہو گا، اور اگر استعمال اس حیثیت سے ہو کہ اس کلمے، اس معنی کے لیے یہ لفظ وضع نہیں ہے تو یہ کیا بن جائے گا؟ تو حیثیت کی قید ملحوظ ہے مولانا۔

تو استعمال کرنا کلمے کو معنی مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر اس حیثیت سے کہ یہ اس کا معنی مَوْضُوْعٌ لَہٗ ہے یا اس حیثیت سے کہ یہ اس کا معنی مَوْضُوْعٌ لَہٗ نہیں ہے۔ جیسے دیکھیے مولانا آپ لفظِ صَلَاۃ بولتے ہیں اور اس سے کیا مراد لیتے ہیں؟ دعا، اور آپ کس کی اصطلاح میں بات کر رہے ہیں؟ اہلِ شریعت کی مثلاً۔ تو صَلَاۃ بول کر کیا مراد لیا؟ دعا مراد لی۔ تو دیکھو کلمے کا استعمال ہے کس کے اندر؟ معنی کے اندر، کس حیثیت سے؟ اس حیثیت سے کہ اس کا معنی مَوْضُوْعٌ لَہٗ نہیں ہے، تو یہ مجاز۔ اور اس اگر اہلِ لغت میں چلے جائیں تو یہ کلمے کا استعمال ہے معنی کے اندر اس حیثیت سے کہ یہ اس کا معنی مَوْضُوْعٌ لَہٗ ہے بھئی۔

بعضوں نے اور کمزور جواب دینے کی کوشش کی جس کو علامہ تفتازانی نے رد کر دیا۔ بعضوں نے یہ کہا کہ بھئی یہ فِی اصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ کی قید جو مصنف نے مجاز کی تعریف میں تو ذکر کی لیکن حقیقت کی تعریف میں ذکر نہیں کی، کہتے ہیں یہ حقیقت کی تعریف میں بھی مراد ہے۔ لیکن پھر ذکر کیوں نہیں کیا بھئی اگر مراد ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ اس فن کے اندر بحث کی جاتی ہے کس سے؟ مجاز سے، اور چونکہ حقیقت سے بحث نہیں اس لیے اس کی تعریف میں اس قید کو بھی ذکر نہیں کیا۔ کہتے ہیں نہیں بھئی یہ تو کوئی بات نہ ہوئی کہ اگر اس فن سے بحث، اس فن میں اس سے بحث نہیں کی جاتی تو اب تعریف بھی اس کی جب کریں تو کیسی کریں؟ ادھوری کریں۔ تعریف جب کی ہے تو پھر کیا کرنی پڑے گی؟ پوری کرنا پڑے گی۔ بعضوں نے یہ جواب دیا کہ اَلْوَضْعِ کے اندر جو ہے لام جو ہے لام عہدی ہے اور اس سے اشارہ ہے اس وضع کی طرف جس کے ساتھ کیا کیا جائے؟ جس کے ساتھ خطاب کیا گیا، جس کے اندر تخاطب واقع ہوا ہے مولانا۔ تو یہ دیکھا تخاطب آ گیا اس وضع، تو لہٰذا اس قید کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں۔ بھئی یہ جواب بھی صحیح نہیں اس لیے کہ یہ تو آپ اپنی طرف سے ایک جیب سے، اپنی جیب سے نکال کر ایک جواب دے رہے ہیں بھئی۔ کلام کے اندر کوئی دلالت نہیں ہے اس بات پر کہ اَلْوَضْعِ میں الف لام کون سا ہے؟ عہدی ہے اور اس سے مراد فِی اصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ ہے بھئی۔

دوسرا نیز مولانا یہ بھی اعتراض کیا علامہ سکاکی کی تعریف پر کہ آپ نے جو مجاز کی تعریف کی وہ غلط کو بھی شامل ہے، حالانکہ وہ غلط کو شامل، غلط تو مجاز نہیں ہوتا۔ جیسے مثلاً کسی کو کتاب دیتے ہوئے اشارہ کرتے ہیں کتاب کی طرف کہ خُذْ ہٰذَا الْفَرَسَ۔ اب دیکھو یہ فَرَس کس معنی میں استعمال ہو رہا ہے؟ مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں یا غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں استعمال ہوا، نیز آپ کا اشارہ کرنا کتاب کی طرف قرینہ بھی موجود ہے جو بتلا رہا ہے کہ معنی مَوْضُوْعٌ لَہٗ مراد نہیں بلکہ کیا ہے؟ تو دیکھو کلمہ استعمال ہوا غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں اور ساتھ قرینہ بھی موجود ہے جو مانع ہے اس بات سے کہ کس کا ارادہ کیا جائے؟ مَوْضُوْعٌ لَہٗ کا ارادہ کیا جائے، تو دیکھو اس پر بھی تعریف صادق آ گئی حالانکہ یہ مجاز نہیں۔

وَقَسَمَ السَّکَّاکِیُّ الْمَجَازَ اللُّغَوِیَّ۔ جی قَسَمَ اور قَسَّمَ کا ایک معنی ہے مولانا۔ اور تقسیم کیا ہے علامہ سکاکی نے مجاز لغوی کو اَلرَّاجِعَ اِلٰی مَعْنَی الْکَلِمَۃِ جو راجع ہے کس کی طرف؟ کلمے کے معنی کی طرف بھئی کہ کلمہ معنی مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں استعمال ہو رہا ہے یا مَوْضُوْعٌ لَہٗ میں استعمال نہیں ہو رہا، اَلْمُتَضَمِّنَ لِلْفَائِدَۃِ اور متضمن ہو کس کو؟ وہ مجاز متضمن ہو فائدے کو، اس کو تقسیم کیا علامہ سکاکی نے استعارہ کی طرف وَغَیْرِہَا اور غیر استعارہ کی طرف۔

سنو بھئی، علامہ سکاکی، سنیں بھئی، علامہ سکاکی جو ہیں مجاز لغوی کی تقسیم کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مجاز لغوی دو قسم پر ہے بھئی: ایک بے فائدہ، ایک بافائدہ۔ مجاز لغوی کتنی قسم پر ہے؟ دو، ایک بے فائدہ اور ایک بافائدہ۔ بے فائدہ وہ کس کو کہتے ہیں؟ کہتے ہیں کہ کلمہ مقید، وہ کلمہ جو مقید ہے اس کو استعمال کر لیا جائے کس کے اندر؟ مطلق کے اندر، اس کو وہ مجاز بے فائدہ کہتے ہیں مولانا۔ مثلاً بھئی وہ مثال گزری تھی مولانا کہ مَرْسِنٌ کا لفظ مولانا، یہ تو وضع ہے کس کے لیے؟ اونٹ کی ناک کے لیے، تو یہ مقید ہے اور اس کو استعمال کر لیا کس کے اندر؟ انسان کی ناک میں، یعنی مطلق ناک، کس اعتبار سے استعمال کیا؟ کہ یہ بھی ناک ہے، تو مطلق کے اندر اس کو استعمال کر لیا اور کلمہ کیا تھا؟ مقید۔ تو یہ مقید میں، معنی مقید میں استعمال ہوتا تھا اور اس کو استعمال کس کے اندر کر لیا؟ مطلق میں۔ تو یہ جو مقید استعمال ہو مطلق کے اندر اس کو وہ کہتے ہیں مجاز بے فائدہ۔ کیا کہتے ہیں؟ مجاز بے فائدہ۔ کہتے ہیں بے فائدہ اس لیے کہ اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو رہا اس لیے کہ یہاں پر مطلق کے اندر کیا ہے مولانا؟ معنی مَوْضُوْعٌ لَہٗ پر بھی دلالت کچھ نہ کچھ ہو رہی ہے مولانا۔ کس پر ہو رہی ہے؟ وضع کس کے لیے تھا؟ اونٹ کی ناک کے لیے، تو ناک کا لفظ آ رہا ہے یا نہیں آ رہا مولانا؟ اور آپ نے استعمال کس کے اندر کر لیا؟ مطلق ناک کے اندر بھئی، تو مطلق ناک کے اندر بھی معنی مَوْضُوْعٌ لَہٗ کسی نہ کسی درجے میں آ گیا تو اس کو بے فائدہ وہ کہتے ہیں۔

اور نہ اس کو، پھر اس کے بعد دوسری قسم جو ہے مجاز کون سا؟ بافائدہ، اس کی تقسیم کرتے ہیں کہ وہ یا تو استعارہ ہو گا یا غیر استعارہ ہو گا یعنی مجازِ مرسل ہو گا۔ وہ مجاز جو بافائدہ ہے وہ کیا ہے؟ یا استعارہ ہو گا یا مجازِ مرسل ہو گا۔ معلوم ہوا مقید کو استعمال کرنا کس کے اندر؟ مطلق کے اندر بھئی، یہ نہ استعارہ ہے ان کے نزدیک اور نہ یہ مجازِ مرسل ہے، اور ہمارے نزدیک جمہور کے نزدیک گزر چکا یہ کیا ہے مولانا؟ یہ مجازِ مرسل ہی ہے بھئی۔

اور اس کو بافائدہ کیوں کہتے ہیں بھئی استعارہ اور مجازِ مرسل کو بافائدہ؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ فائدہ دیتا ہے۔ کیا فائدہ دیتا ہے؟ استعارے کے اندر علاقہ کون سا ہوتا ہے؟ تشبیہ کا، اور مجازِ مرسل میں غیر تشبیہ کا۔ تو تشبیہ کے اندر ہم کیا کرتے ہیں؟ ایک ادنیٰ چیز کو کس سے ملاتے ہیں؟ اعلیٰ چیز سے، تو تشبیہ میں مبالغہ آ گیا یعنی ادنیٰ کو جب اعلیٰ سے ملایا تو کیا آ گیا مولانا؟ مبالغہ آ گیا کلام کے اندر بھئی، تو لہٰذا فائدہ حاصل ہوا مبالغے کا بھئی۔ اور مجازِ مرسل سے بھی فائدہ حاصل ہوتا ہے وہ کیا؟ کہ مثال کے طور پر جب آپ عَیْنٌ کا لفظ استعمال کرتے ہیں کس کے اندر؟ جاسوس کے اندر، تو دیکھو جزء بول کر کیا مراد ہے؟ کل۔ تو علاقہ تشبیہ کا ہے یا کلیت جزئیت کا ہے بھئی؟ کلیت جزئیت کا۔ اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ پتہ چل گیا کہ یہ جو جزء ہے اس کی خاص اہمیت ہے اور اس کی وجہ سے کل کا قوام ہے، کل کا وجود ہے، یعنی یہ آنکھ کی وجہ سے جاسوس ہے، آنکھ ہے تو جاسوس ہے اور آنکھ نہیں تو جاسوس بھی نہیں۔ تو دیکھو فائدہ دیا اس نے، بتلایا کہ اس جزء کا کیا ہے؟ اس کی وجہ سے قوام ہے کس کا؟ کل کا مولانا، یعنی اس کے اجزائے ترکیبی۔

تو لہٰذا تقسیم کیا علامہ سکاکی نے مجاز لغوی کو وہ مجاز لغوی جو راجع ہے معنی کلمہ کو اَلْمُتَضَمِّنَ لِلْفَائِدَةِ جو متضمن ہے کس کو؟ فائدے کو اِلَى الْاِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا استعارہ کی طرف تقسیم کیا ہے اور غیر استعارہ کی طرف بِاَنَّہٗ اِنْ تَضَمَّنَ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّشْبِيْهِ کہ اگر وہ متضمن ہو امبالغہ فی التشبیہ کو فَاسْتِعَارَةٌ تو یہ کیا ہے؟ استعارہ ہے وَاِلَّا فَغَيْرُ اسْتِعَارَةٍ ورنہ یہ غیر استعارہ ہے یعنی مجازِ مرسل ہے۔

وَعَرَّفَ السَّكَّاكِيُّ الْاِسْتِعَارَةَ جی علامہ سکاکی پھر استعارہ کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ جس کے اندر یا صرف مشبہ ذکر ہو یا مشبہ بہ ذکر ہو۔ مثلاً مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد ہو گا یا مشبہ بہ بول کر مراد ہو گا؟ مشبہ۔ اگر مشبہ بہ ذکر ہو اور مشبہ مراد ہو اس کو وہ استعارہ تصریحیہ کہتے ہیں، اور اگر مشبہ ذکر ہو اور مشبہ بہ مراد ہو تو اس کو استعارہ بالکنایہ وہ کہتے ہیں۔ مثلاً مثال کے طور پر میں تشبیہ دیتا ہوں رجلِ شجاع کو کس کے ساتھ؟ اَسَدٌ شیر کے ساتھ، تو رجلِ شجاع مشبہ اور شیر مشبہ بہ، اور عبارت کے اندر میں صرف مشبہ بہ ذکر کرتا ہوں رَاَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ، یہ کیا کہلائے گا ان کے نزدیک؟ استعارہ تصریحیہ کہلائے گا، مشبہ بہ ذکر اور مراد کون؟ مشبہ۔ جبکہ اس کا برعکس کریں مولانا، اَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ اَظْفَارَہَا موت نے اپنے ناخن پنجے گاڑ دیے، تو مَنِيَّة ذکر ہوا، موت کو تشبیہ دی تھی ہم نے کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، تو موت مشبہ، درندہ مشبہ بہ، اور عبارت میں ہم نے صرف کس کو ذکر کیا؟ مشبہ کو ذکر کیا، تو یہ مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد لیا اور اس کو وہ کیا کہتے ہیں؟ استعارہ بالکنایہ۔

وَعَرَّفَ السَّكَّاكِيُّ الْاِسْتِعَارَةَ اور تعریف کی ہے علامہ سکاکی نے استعارہ کی بِاَنْ تَذْكُرَ اَحَدَ طَرَفَيِ التَّشْبِيْهِ کہ آپ ذکر کریں مولانا تشبیہ کی طرفین میں سے ایک کو وَتُرِيْدَ بِہٖ اَيْ بِالطَّرَفِ الْمَذْكُوْرِ الْاٰخَرَ اور ارادہ کریں کس کا؟ طرفِ مذکور سے ارادہ کریں طرفِ آخر کا اَيِ الطَّرَفَ الْمَتْرُوْكَ یعنی طرفِ متروک کا مُدَّعِيًا اس حال میں کہ آپ دعویٰ کرنے والے ہیں دُخُوْلَ الْمُشَبَّہِ فِيْ جِنْسِ الْمُشَبَّہِ بِہٖ کہ مشبہ داخل ہے کس میں؟ مشبہ بہ کی جنس میں داخل ہے۔ كَمَا تَقُوْلُ دیکھو تو یہ دونوں استعارہ بالکنایہ بھی اس میں داخل ہوا اور استعارہ تصریحیہ بھی، دونوں کی الگ الگ علامہ تفتازانی مثالیں ذکر کریں گے۔ كَمَا تَقُوْلُ فِي الْحَمَّامِ جیسے آپ، كَمَا تَقُوْلُ آپ کہتے ہیں فِي الْحَمَّامِ اَسَدٌ حمام میں کیا ہے؟ شیر ہے وَاَنْتَ تُرِيْدُ

بِہِ الرَّجُلَ الشُّجَاعَ اور آپ اس سے ارادہ کس کا کرتے ہیں؟ رجلِ شجاع کا ارادہ کرتے ہیں مُدَّعِیًا اس حال میں کہ آپ مدعی ہیں اس بات کے اَنَّہٗ مِنْ جِنْسِ الْاَسَدِ کہ یہ رجلِ شجاع بھی کس کی جنس میں سے ہے؟ اَسَد کی۔ فَتُثْبِتُ لَہٗ مَا یَخْتَصُّ نہیں مولانا یَخُصُّ ہونا چاہیے بھئی، مَا یَخُصُّ بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ جی مختصر کے دیگر نسخوں کے اندر یہ مَا یَخُصُّ کا لفظ موجود ہے یَخْتَصُّ کا موجود نہیں بھئی۔ فَتُثْبِتُ لَہٗ پس آپ ثابت کرتے ہیں مَا اس چیز کو یَخُصُّ الْمُشَبَّہَ بِہٖ جو مخصوص کرتی ہے کس کو؟ مشبہ بہ کو۔

توجہ ہے بھئی سب کی؟ ہم نے رجلِ شجاع کو کس سے تشبیہ دی؟ اَسَد کے ساتھ اور عبارت میں کس کو ذکر کیا؟ اَسَد کو، اور لفظِ اَسَد تو کس کے ساتھ خاص تھا؟ شیر کے ساتھ خاص تھا، تو آپ نے لفظِ اَسَد رجلِ شجاع پر اس لیے بولا کہ آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ رجلِ شجاع بھی کس کی جنس میں سے ہے؟ شیر کی جنس میں سے۔ فَتُثْبِتُ لَہٗ پس ثابت کرتے ہیں اس کے لیے مَا وہ لفظ یَخُصُّ الْمُشَبَّہَ بِہٖ جو مخصوص کرتا ہے کس کو؟ مشبہ بہ کو، بھئی وہ کیا ہے؟ کہتے ہیں وَہُوَ اسْمُ جِنْسِہٖ وہ اس کا اسمِ جنس ہے، اس کی جنس کا اسم ہے۔ وَکَمَا تَقُوْلُ اور جیسے کَمَا تَقُوْلُ آپ کہتے ہیں استعارہ بالکنایہ میں اَنْشَبَتِ الْمَنِیَّۃُ اَظْفَارَہَا گاڑ دیے موت نے اپنے پنجے وَاَنْتَ تُرِیْدُ بِالْمَنِیَّۃِ السَّبُعَ اور آپ کا ارادہ مَنِیَّۃ سے کس کا ہے؟ درندے کا ہے بِادِّعَاءِ السَّبُعِیَّۃِ لَہَا اس کے لیے سبعیت کے دعوے کے ساتھ یعنی آپ کیا کہتے ہیں کہ موت بھی کیا ہے؟ درندہ ہے، لیکن سبع ادعائی ہے، سبعِ حقیقی نہیں۔ فَتُثْبِتُ لَہَا پس آپ اس موت کے لیے ثابت کرتے ہیں مَا وہ کلمہ یَخُصُّ السَّبُعَ جو تخصیص کرتا ہے کس کی؟ سبع کی، اَلْمُشَبَّہَ بِہٖ وہ سبع جو کیا ہے؟ مشبہ بہ ہے، وَہُوَ الْاَظْفَارُ اور وہ کیا ہیں مولانا؟ اَظْفَار ہیں۔ وَیُسَمِّی الْمُشَبَّہَ بِہٖ اور وہ مشبہ بہ کا نام رکھتے ہیں، کون مولانا؟ علامہ سکاکی، وہ مشبہ بہ کا نام رکھتے ہیں سَوَاءٌ کَانَ ہُوَ الْمَذْکُوْرَ اَوِ الْمَتْرُوْکَ برابر ہے، سَوَاءٌ کَانَ ہُوَ الْمَذْکُوْرَ اَوِ الْمَتْرُوْکَ چاہے وہ مذکور ہو یا متروک ہو مولانا، اس کا کیا نام رکھتے ہیں؟ مُسْتَعَارًا مِنْہُ، اس کو مستعار منہ کہتے ہیں۔ وَیُسَمِّی اسْمَ الْمُشَبَّہِ بِہٖ مُسْتَعَارًا اور مشبہ بہ کے اسم کا کیا نام رکھتے ہیں؟ مستعار رکھتے ہیں۔ وَیُسَمِّی الْمُشَبَّہَ مُسْتَعَارًا لَہٗ اور مشبہ کا کیا نام رکھتے ہیں؟ مستعار لہ رکھتے ہیں۔

وَقَسَّمَہَا یاقَسَمَہَا اَیِ الْاِسْتِعَارَۃَ اِلَی الْمُصَرَّحِ بِہَا۔ جی پھر مولانا علامہ سکاکی تقسیم کرتے ہیں استعارہ کی۔ پہلے انہوں نے کیا کہا مجاز لغوی یا بے فائدہ ہو گا یا بافائدہ۔ بافائدہ جو ہے وہ پھر یا استعارہ ہو گا یا مجازِ مرسل۔ پھر استعارہ کی تقسیم کرتے ہیں کہ استعارہ یا تصریحیہ ہو گا یا بالکنایہ ہو گا، مکنیہ ہو گا۔ پھر اس کے بعد تقسیم کرتے ہیں مولانا استعارہ، کس کے؟ استعارہ تصریحیہ کی تقسیم کرتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ استعارہ تصریحیہ یا تحقیقیہ ہو گا یا تخییلیہ ہو گا۔ استعارہ تصریحیہ کیا ہو گا؟ تحقیقیہ یا تخییلیہ ہو گا۔ اور ہم نے پہلے کیا تعریف پڑھی تھی؟ کہ استعارہ تخییلیہ کس کے ساتھ آئے گا بھئی؟ بالکنایہ کے ساتھ آئے گا، اور نیز یہ استعارہ مصرحہ، یہ استعارہ مصرحہ کی قسم نہیں ہے، لیکن انہوں نے کیا بنایا اس کو؟ اس کی قسم بنایا بھئی۔ جس طرح استعارہ کی تقسیم کرتے ہیں کس کی طرف؟ تصریحیہ اور بالکنایہ کی طرف، اور پھر آگے تصریحیہ کی تقسیم کس کی طرف کرتے ہیں؟ تحقیقیہ کی طرف اور تخییلیہ کی طرف۔

اس لیے انہوں نے کیا تعریف کی استعارہ کی دیکھو: استعارہ وہ ہے جس میں تشبیہ کی طرفین میں سے کسی ایک کو ذکر کیا جائے، یا مشبہ کو ذکر کیا جائے یا مشبہ بہ کو، اور جو مذکور ہے اس سے طرفِ آخر مراد ہے یعنی وہ محذوف مراد ہے، مشبہ ذکر ہے تو مراد کیا؟ مشبہ بہ، اور مشبہ بہ ذکر ہے تو مراد مشبہ ہے۔ تو جس کے اندر مشبہ بہ ذکر ہو اس کو کیا کہتے ہیں وہ؟ استعارہ تصریحیہ، اور جس کے اندر مشبہ ذکر ہو اس کو وہ کیا کہتے ہیں؟ استعارہ بالکنایہ۔ پھر استعارہ تصریحیہ جس کے اندر کون ذکر تھا؟ مشبہ بہ ذکر تھا اور محذوف کون تھا؟ مشبہ متروک تھا، تو یہ جو متروک تھا اس کو دیکھو مولانا، اس کا تحقق اور ثبوت ہے یا یہ خیالی اور وہمی چیز ہے؟ کون؟ وہ مشبہ جو متروک ہے۔ بھئی استعارہ تصریحیہ کے اندر کس کو ذکر کرتے ہیں؟ مشبہ بہ کو، اور کس کو ترک کرتے ہیں؟ مشبہ کو۔ تو وہ جو مشبہ جو متروک ہے اس کو دیکھو کہ وہ اس کا تحقق اور ثبوت ہے یا تحقق اور ثبوت نہیں ہے بلکہ یہ خیالی اور وہمی چیز ہے۔ تو اگر اس کا تحقق اور ثبوت ہے تو یہ کیا کہلائے گا؟ تحقیقیہ، اور اگر اس کا تحقق اور ثبوت نہیں بلکہ یہ ایک خیالی چیز ہے تو پھر یہ کیا کہلائے گا؟ تخییلیہ کہلائے گا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

پھر تحقق اور ثبوت آپ نے پڑھا تھا دو قسم پر ہے: تحقق یا تو حساً ہو گا یا تحقق عقلاً ہو گا۔ حساً کی کیا مثال تھی بھئی؟ رجلِ شجاع، رَاَیْتُ اَسَدًا یَرْمِیْ، کون ذکر ہے مولانا مشبہ یا مشبہ بہ؟ مشبہ بہ ذکر ہے اور متروک کون؟ مشبہ، اور مشبہ کا تحقق ہے یعنی رجلِ شجاع کا یا ایک خیالی چیز ہے؟ تحقق ہے، اور تحقق کیسا ہے؟ اس کا ادراک حس سے ہوتا ہے یا عقل سے؟ حس سے، تو یہ مولانا تحقیقیہ ہوا اور اس کا ادراک کس سے ہوا؟ حس سے، تو یہ تحقیقیہ حسی ہوا، حسیہ ہوا۔ یا اس کا ادراک کس سے ہو گا؟ عقل سے ہو گا، جیسے وہ استعارہ آپ نے پڑھا تھا مولانا اِہْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ، یہاں صراطِ مستقیم سے کیا مراد ہے مولانا؟ دینِ حق یعنی اسلام مراد ہے، اور اس کا ادراک کس سے ہو گا؟ حس سے ہے یا عقل سے ہے بھئی؟ عقل سے ہے کیونکہ اسلام نام کس کا ہے؟ احکام وغیرہ کا ہے اور وہ آنکھوں سے نظر نہیں آتے، تو اس کا ادراک عقل سے ہوا تو یہ تحقیقیہ کون سا ہوا؟ عقلیہ ہوا۔ تو تقسیم سمجھ میں آئی بھئی؟ استعارہ کتنی قسم پر؟ دو قسم

پر: تصریحیہ اور بالکنایہ، اور پھر استعارہ تصریحیہ کتنی قسم پر؟ دو، تحقیقیہ اور تخییلیہ، یعنی وہ مشبہ جو متروک ہے اس کے اعتبار سے دیکھیں گے، اور پھر تحقیقیہ کتنی قسم پر؟ دو قسم پر: یا حسیہ ہو گا یا عقلی ہو گا۔

وَقَسَّمَهَا اَيِ الْاِسْتِعَارَةَ اِلَى الْمُصَرَّحِ بِهَا اور تقسیم کیا انہوں نے استعارہ کو مصرح بہا کی طرف وَالْمَكْنِيِّ عَنْهَا اور مکنی عنہا کی طرف۔ وَعَنٰى بِالْمُصَرَّحِ بِهَا اور ارادہ کیا انہوں نے مصرح بہا سے اَنْ يَّكُوْنَ الطَّرَفُ الْمَذْكُوْرُ مِنْ طَرَفَيِ التَّشْبِيْهِ کہ وہ طرف جو مذکور ہے طرفین میں سے ہُوَ الْمُشَبَّهَ بِهٖ وہ کیا ہے؟ مشبہ بہ ہے۔ وَجَعَلَ مِنْهَا اور اسی میں سے بنایا یعنی مصرح بہا، اَیْ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحِ بِهَا استعارہ مصرح بہا ہی میں سے بنایا انہوں نے تَحْقِيْقِيَّةً وَّتَخْيِيْلِيَّةً تحقیقیہ اور تخییلیہ کو مولانا۔[۲]

اچھا وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ۔ بھئی یہ ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ مصنف نے کیا فرمایا بھئی مصنف صاحبِ تلخیص نے؟ پہلے فرمارہے ہیں تقسیم کیا، تقسیم کیا، تقسیم کیا، اب آکر کہتے ہیں وَجَعَلَ مِنْهَا تَحْقِيْقِيَّةً وَّتَخْيِيْلِيَّةً۔ یہاں کیوں نہیں کہا کہ تصریحیہ کو تقسیم کیا تحقیقیہ اور تخییلیہ کی طرف؟ یہاں بھی کہنا چاہیے تھا کہ آگے مصرحہ کو تقسیم کیا تحقیقیہ کی طرف اور تخییلیہ کی طرف، یہاں کہہ رہے ہیں جَعَلَ مِنْهَا ان میں سے بنایا، عبارت بدل لی، کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ تقسیم کیا ہم اس وقت کہتے جب اس کی دو ہی قسمیں ہوتیں، حالانکہ اس کی انہوں نے دو قسمیں نہیں بنائیں بلکہ کتنی قسمیں بنائی ہیں؟ تین قسمیں بنائی ہیں مولانا: ایک کون سا؟ جو قطعی طور پر تحقیقیہ ہو گا، استعارہ مصرحہ ہے اور قطعی طور پر کیا ہے؟ تحقیقیہ۔ ایک وہ جو قطعی طور پر کیا ہے؟ تخییلیہ ہے۔ اور ایک تیسری قسم بھی انہوں نے ذکر کی جس کے اندر تحقیقیہ ہونے کا بھی احتمال اور تخییلیہ ہونے کا بھی احتمال بھئی۔ تو لہٰذا اگر یوں کہہ دیتے تقسیم کیا ہے تحقیقیہ کی طرف اور تخییلیہ کی طرف تو پھر تو کیا ہو جاتا؟ قطعی طور پر حصر آجاتا کہ یہ دو ہی قسمیں ہیں حالانکہ یہ دو قسمیں نہیں ہیں بلکہ کتنی ہیں؟ تین قسمیں، تیسری قسم وہ جس کے اندر احتمال ہو تحقیقیہ ہونے کا بھی اور تخییلیہ ہونے کا بھی، جیسے کہ وہ شعر گزرا تھا مولانا دو تین صفحات چار صفحات پیشتر بھئی، کون سا بھئی؟

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمٰى وَاَقْصَرَ بَاطِلُهٗ

وَعُرِّيَ اَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهٗ

تو دیکھو اس کے اندر استعارہ بالکنایہ بھی بن سکتا تھا، استعارہ تخییلیہ، اس کے اندر استعارہ تخییلیہ بھی بن سکتا تھا اور استعارہ تحقیقیہ بھی بن سکتا تھا۔

وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ قَسَّمَهَا مصنف نے قَسَّمَهَا نہیں فرمایا، قَسَّمَهَا اِلَيْهِمَا یہ نہیں فرمایا لِاَنَّ الْمُتَبَادِرَ اِلَى الْفَهْمِ اس لیے کہ وہ متبادر جو متبادر الی الفہم ہے مِنَ التَّحْقِيْقِيَّةِ وَالتَّخْيِيْلِيَّةِ جو بات یعنی سمجھ میں آتی ہے تحقیقیہ اور تخییلیہ سے مَا يَكُوْنُ عَلَى الْقَطْعِ وہ ہو گا جو کس طور پر ہو؟ قطعی طور پر ہو، تب مولانا کہہ سکتے تھے۔ وَهُوَ قَدْ ذَكَرَ قِسْمًا اٰخَرَ حالانکہ تحقیق علامہ سکاکی نے ایک اور قسم بھی ذکر کی ہے سَمَّاهَا جس کا نام انہوں نے کیا رکھا ہے؟ اَلْمُحْتَمِلَةَ لِلتَّحْقِيْقِ وَالتَّخْيِيْلِ کہ یہ احتمال رکھتا ہے تحقیق کا بھی اور تخییل کا بھی كَمَا ذُكِرَ فِيْ بَيْتِ زُهَيْرٍ جیسے کہ شاعر زہیر کے شعر میں گزرا۔

وَفَسَّرَ التَّحْقِيْقِيَّةَ بِمَا مَرَّ اچھا اور تفسیر کی علامہ سکاکی نے تحقیقیہ کی اسی طرح جیسے کہ وہ، انہی الفاظ کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے جو گزرے مولانا۔ بھئی تحقیقیہ کی کیا تعریف گزری تھی؟ آگے خود ذکر کرتے ہیں اَیْ بِمَا يَكُوْنُ الْمُشَبَّهُ الْمَتْرُوْكُ مُتَحَقِّقًا کہ مشبہ متروک جو ہے وہ کیا ہو؟ متحقق ہو حِسًّا متحقق ہو اَوْ عَقْلًا یا عقلاً متحقق ہو، تو جو تعریف ہم نے کی تھی علامہ سکاکی نے بھی یہی تعریف ذکر کی ہے مولانا۔

وَعَدَّ التَّمْثِيْلَ، مولانا یہ جو ابھی تک بات چل رہی تھی مولانا جہاں سے سبق شروع ہوا وَقَسَمَ السَّكَّاكِيُّ الْمَجَازَ یہاں سے لے کر یہاں تک یہ ساری تمہید تھی، دراصل مقصد تھا علامہ سکاکی پہ اعتراض کرنا۔ علامہ سکاکی نے کیا کیا ہے؟ تمثیل کو، تمثیل جانتے ہیں کسے کہتے ہیں بھئی؟ تمثیل مولانا مجازِ مرکب ہے، تمثیل علی سبیل الاستعارہ، اِنِّيْ اَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَّتُؤَخِّرُ اُخْرٰى، تو دیکھو ایک ہیئت کو تشبیہ دی تھی کس کے ساتھ؟ دوسری ہیئت کے ساتھ، یعنی مرکب کی تشبیہ کس کے ساتھ تھی؟ مرکب کے ساتھ، یہ کیا کہلاتا تھا؟ تمثیل کہلاتا ہے بھئی۔ اس تمثیل کو علامہ سکاکی نے استعارہ تحقیقیہ میں شمار کیا ہے۔ کس میں شمار کیا ہے؟ تحقیقیہ میں شمار کیا ہے۔ تو علامہ سکاکی پر رد کرنا چاہتے ہیں کہ استعارہ تحقیقیہ یہ قسم ہے مجازِ مفرد کی، اور یہ جو تمثیل ہے یہ ہے مجازِ

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۳۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَسَّمَهَا اَيِ الْاِسْتِعَارَةَ اِلَى الْمُصَرَّحِ بِهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وقسمها) أي: الاستعارة (إلى المصرح بها،» منقول ہے۔

مرکب، اور مجازِ مرکب مجازِ مفرد کی قسم نہیں بن سکتی، لہٰذا آپ کو تمثیل کو تحقیقیہ کی قسم بنانا اور اس میں سے شمار کرنا صحیح نہیں ہے۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھئی؟

وَعَدَّ التَّمْثِيْلَ اور شمار کیا ہے تمثیل کو، تمثیل کیا مولانا؟ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعَارَةِ، تمثیل علی سبیل الاستعارہ جو ہے اس کو ذکر کیا ہے كَمَا فِيْ قَوْلِكَ جیسے کہ آپ کے اس قول کے اندر تھا اَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَّتُؤَخِّرُ اُخْرٰى، اس کو شمار کیا ہے مِنْهَا اَیْ مِنَ التَّحْقِيْقِيَّةِ کس میں سے؟ تحقیقیہ میں سے حَيْثُ قَالَ اس طور پر کہ انہوں نے فرمایا ہے فِيْ قِسْمِ الْاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحِ بِهَا التَّحْقِيْقِيَّةِ مَعَ الْقَطْعِ، استعارہ تصریحیہ کی قسم میں مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ انہوں نے فرمایا ہے استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ مَعَ الْقَطْعِ جو قطعی طور پر تحقیقیہ ہو کیونکہ ابھی گزرا تھا مولانا تحقیقیہ بھی پھر کیا ہے؟ ایک قطعی طور پر ہے اور ایک احتمالی ہے مولانا، تو کہتے ہیں انہوں نے استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ کی قسم میں قطعی طور پر یا اس کی تقسیم میں قطعی طور پر، تحقیقیہ جو ہے قطعی طور پر، اس کے اندر یہ بات انہوں نے ذکر کی ہے: وَمِنَ الْاَمْثِلَةِ۔ یہ مقولہ ہے قَالَ کا، حَيْثُ قَالَ یہ فرمایا ہے، اور کہاں فرمایا ہے؟ استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ کے اندر فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: وَمِنَ الْاَمْثِلَةِ اَیْ اَمْثِلَةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ اور استعارہ حقیقیہ کی مثالوں میں سے ہے اِسْتِعَارَةُ وَصْفِ اِحْدٰى صُوْرَتَيْنِ مُنْتَزَعَتَيْنِ مِنْ اُمُوْرٍ لِوَصْفِ صُوْرَةٍ اُخْرٰى کہ استعارہ کیا جائے بھئی وَصْفُ اِحْدٰى صُوْرَتَيْنِ۔ وصف سے مراد ہے ہیئت مولانا۔ وصف سے کیا مراد ہے؟ ہیئت، اور اس کی اضافت بیانیہ ہے بھئی۔ وہ ہیئت کیا ہے؟ صورت ہے، وہ ہیئت کیا ہے؟ صورت ہی کا نام ہیئت ہے۔ کہ استعارہ کیا جائے ہیئت کا، وہ ہیئت جو دو منتزع صورتوں میں سے ایک صورت ہے، اچھا جی، کہ استعارہ کیا جائے وَصْفِ اِحْدٰى، ترجمہ ذرا غور سے دیکھو: اِسْتِعَارَةُ وَصْفِ اِحْدٰى صُوْرَتَيْنِ مُنْتَزَعَتَيْنِ مِنْ اُمُوْرٍ، متعدد امور سے نکالی ہوئی صورتوں میں سے ایک صورت جو ہے اس کی ہیئت جو ہے اس کا استعارہ کیا جائے لِوَصْفِ صُوْرَةٍ اُخْرٰى دوسری صورت کی ہیئت کے ساتھ۔ ترجمہ سمجھ میں آیا بھئی؟ ترجمہ آخر سے شروع کیا، اُمُوْرٍ سے میں نے شروع کیا تھا بھئی، کہ متعدد امور سے نکالی ہوئی دو صورتیں، ترجمہ سمجھ آ رہا ہے بھئی؟ متعدد امور سے نکالی ہوئی دو صورتوں میں سے ایک صورت کی جو ہیئت ہے اس کا استعارہ کیا جائے لِوَصْفِ صُوْرَةٍ اُخْرٰى دوسری صورت کی ہیئت کے لیے، یعنی ایک ہیئت کا استعارہ کیا جائے کس کے لیے؟ دوسری ہیئت کے لیے بھئی۔

تو دیکھو یہ انہوں نے کہاں پر ذکر کیا؟ استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ کے ذیل میں ذکر کیا، اس کی قسم بنایا بھئی۔ وَرُدَّ ذٰلِكَ اور رد کیا گیا ہے یہ جو شمار کیا ہے اس کو کس میں سے؟ تمثیل کو استعارہ تحقیقیہ میں سے بِاَنَّهٗ اَیِ التَّمْثِيْلَ مُسْتَلْزِمٌ لِّلتَّرْكِيْبِ کہ تمثیل مستلزم ہے کس کو؟ ترکیب کو، اَلْمُنَافِيْ لِلْاِفْرَادِ اور ترکیب منافی ہے کس کے؟ افراد کے۔ بھئی جو مجاز کی آپ نے تقسیم در تقسیم چلائی، تقسیم کی مولانا، تو یہ جو استعارہ تصریحیہ اور استعارہ بالکنایہ آئے مولانا یہ کس کی قسمیں ہیں؟ مجازِ مفرد کی، کس کی؟ مجازِ مفرد کی، اور تمثیل کس کی قسم ہے؟ مجاز، تمثیل مجازِ مرکب ہے مولانا۔ تو تمثیل میں آئے گی ترکیب اور استعارہ تحقیقیہ میں آئے گا افراد، اور ترکیب اور افراد دونوں جمع نہیں ہو سکتے کہ ایک ہی چیز مفرد بھی ہو اور مرکب بھی ہو، ایسا نہیں ہو سکتا۔ تو لہٰذا یہ دونوں آپس میں منافی ہیں، لہٰذا تو استعارہ تحقیقیہ، استعارہ مصرحہ تحقیقیہ کیا ہوا؟ مجازِ مفرد، اور تمثیل کیا ہوئی؟ مجازِ مرکب، تو اس تمثیل کو استعارہ مصرحہ تحقیقیہ کی قسم بنانا صحیح نہیں۔ فَلَا يَصِحُّ عَدُّهٗ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ لہٰذا اس کو استعارہ میں سے شمار کرنا، وہ استعارہ اَلَّتِيْ هِيَ مِنْ اَقْسَامِ الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ جو کس کی اقسام میں سے ہے؟ مجازِ مفرد کی اقسام میں سے، یہ صحیح نہیں ہے لِاَنَّ تَنَافِيَ اللَّوَازِمِ يَدُلُّ عَلٰى تَنَافِي الْمَلْزُوْمَاتِ اس لیے کہ لوازم کی منافات دلالت کرتی ہے ملزومات کی منافات پر بھئی۔

بھئی لوازم سے مراد ہیں ترکیب و افراد۔ لوازم سے کیا مراد ہیں؟ ترکیب و افراد، اور ملزوم سے مراد ہیں تمثیل و استعارہ۔ بین السطور بھی لکھے ہوئے ہیں مولانا لیکن کاتب نے نچلی سطر کے ساتھ لکھ دیا ہے كَالتَّرْكِيْبِ وَالْاِفْرَادِ حالانکہ یہ اوپر لوازم کے ساتھ جڑ رہا ہے، اور اوپر ملزومات کے نیچے لکھا ہے اَیْ كَالتَّمْثِيْلِ وَالْاِسْتِعَارَةِ یہ نچلے کے ساتھ جوڑا ہے حالانکہ یہ کس سے؟ ہاں، یا دونوں سے جڑ سکتا ہے۔ چلیے اچھا دیکھو تمثیل، تمثیل کے ساتھ کیا لازم ہے؟ ترکیب۔ تمثیل کے ساتھ کیا لازم ہے؟ ترکیب۔ تو ترکیب ہوئی لازم اور تمثیل ہے ملزوم۔ اسی طرح استعارہ کے ساتھ کیا لازم ہے؟ افراد۔ استعارہ کے ساتھ کیا لازم ہے؟ افراد۔ تو افراد کیا ہوا؟ لازم، اور استعارہ کیا ہوا؟ ملزوم۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور دونوں تو مولانا ترکیب لازم ہے تمثیل کے ساتھ اور افراد لازم ہے کس کے ساتھ؟ استعارہ کے ساتھ، تو یہ دونوں لازم ہو گئے۔ تو ان دو لازموں میں آپس میں منافات ہے، ترکیب اور افراد میں کیا ہے؟ منافات۔ یہ ایک ہی چیز مفرد اور مرکب دونوں ہو سکتی ہے؟ نہیں۔ تو دونوں میں منافات ہے مولانا۔ تو جب لوازم کے اندر منافات ہے تو ملزومات کے اندر بھی کیا آ جائے گا؟ منافات آ جائے گی مولانا، یعنی تمثیل اور استعارہ میں بھی کیا آ جائے گی؟ منافات۔ جب دونوں میں منافات آ گئی تو تمثیل استعارہ کی قسم بن سکتی ہے؟ نہیں بن سکتی کیونکہ دونوں میں آپس میں کیا ہے؟ منافات ہے تو اس کی قسم کیسے بنے گی مولانا؟

لِاَنَّ تَنَافِيَ اللَّوَازِمِ اس لیے کہ لوازم کی منافات يَدُلُّ عَلٰى تَنَافِي الْمَلْزُوْمَاتِ وہ دلالت کرتی ہے ملزومات کی تنافی پر وَاِلَّا لَزِمَ اجْتِمَاعُ

الْمُتَنَافِيَيْنِ ورنہ تو لازم آئے گا دو متنافیین کا اجتماع ضَرُوْرَةَ وُجُوْدِ اللَّازِمِ عِنْدَ وُجُوْدِ الْمَلْزُوْمِ اس لیے کہ یقینی طور پر لازم کا وجود ہو گا جب ملزوم کا وجود ہو۔ کیا بات ہوئی مولانا؟ تمثیل کے ساتھ کیا لازم ہے؟ ترکیب، اور استعارہ کے ساتھ کیا لازم ہے؟ افراد، اور دونوں یہ جو لازمین ہیں ان کے درمیان کیا ہے؟ منافات ہے، جب ان دونوں میں منافات ہے تو ان کے ملزومات کے اندر بھی کیا ہو گا؟ منافات ہو گی۔ اگر آپ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے تو لازمی بات ہے کہ آپ کیا کہہ رہے ہیں کہ استعارہ میں اور تمثیل کے اندر منافات نہیں، جب ان دونوں کے اندر منافات نہیں معلوم ہوا ایک ہی چیز استعارہ بھی ہو سکتی ہے اور تمثیل بھی ہو سکتی ہے، اور جب استعارہ ہوئی تو استعارہ کے ساتھ تو لازم ہے افراد، اور جب تمثیل ہوئی تو تمثیل کے ساتھ لازم کیا ہے؟ ترکیب، تو ایک ہی چیز کے اندر افراد بھی پایا جائے گا اور ترکیب بھی، کیونکہ جہاں ملزوم آئے گا وہاں ساتھ ہی کیا آجائے گا؟ لازم بھی آجائے گا۔ تو استعارہ اور تمثیل اکٹھے آئے تو دونوں کے لازم بھی ساتھ ہی اکٹھے آجائیں گے، اور دونوں اکٹھے آسکتے ہیں؟ نہیں آسکتے بھئی۔ وَاِلَّالَزِمَ اجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِيَيْنِ ورنہ تو لازم آئے گا دو متنافیین چیزوں کا اجتماع ضَرُوْرَةَ وُجُوْدِ اللَّازِمِ اس لیے کہ یقینی ہے لازم کا وجود عِنْدَ وُجُوْدِ الْمَلْزُوْمِ جب ملزوم کا وجود پایا جائے۔

وَالْجَوَابُ عَنْهُ۔ علامہ تفتازانی جواب ذکر کریں گے مولانا اب بھئی۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟ کیا اعتراض ہوا بھئی؟ کہ انہوں نے تمثیل کو شمار کیا کس کی قسم؟ استعارہ، استعارے کی قسم شمار کیا اور حالانکہ یہ تو استعارے کی قسم نہیں بن سکتی کیونکہ اس میں ہے افراد اور اس میں ہے ترکیب۔ پانچ جوابات ذکر کریں گے علامہ تفتازانی بھئی: دو جوابات ذکر کریں گے اور ان کو صحیح قرار دیں گے اپنی طرف سے، اور پھر تین جوابات جو اوروں نے دیے ان کو ذکر کریں گے اور انہیں علامہ تفتازانی کیا کر دیں گے؟ رد کر دیں گے بھئی۔

وَالْجَوَابُ اور جواب یہ ہے اَنَّهٗ عَدَّ التَّمْثِيْلَ کہ علامہ سکاکی نے شمار کیا ہے تمثیل کو قِسْمًا مِّنْ مُطْلَقِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّصْرِيْحِيَّةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ۔ جواب یہ ہے مولانا علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ استعارہ تصریحیہ دو قسم پر ہے، بلکہ یوں کر لیں تین قسم پر ہو گیا، بلکہ ایک مقسم ہے دو اس کی قسمیں ہیں، ایک مقسم ہے اور دو اس کی قسمیں ہیں: ایک استعارہ تصریحیہ مطلق ہے، اور استعارہ تصریحیہ مطلق کی پھر دو قسمیں ہیں: استعارہ تصریحیہ مفرد، استعارہ تصریحیہ مرکب۔ سمجھ میں آئی بات؟ استعارہ تصریحیہ کیا ہے؟ ایک مطلق ہے اور اس مطلق کی کتنی قسمیں ہیں؟ دو، ایک مفرد ہے اور ایک مرکب ہے۔ تو کہتے ہیں بھئی جب اس کی ایک قسم مفرد ہے اور ایک مرکب ہے تو علامہ سکاکی جو تمثیل کو ذکر کر رہے ہیں کہ یہ کس میں سے ہے؟ استعارہ تصریحیہ میں سے ہے، تو یہ استعارہ تصریحیہ مفردہ کی قسم نہیں بنا رہے بلکہ کس کی قسم بنا رہے ہیں؟ استعارہ تصریحیہ مطلق کی قسم بنا رہے ہیں اور مطلق میں تو افراد بھی آسکتا تھا اور ترکیب بھی آسکتی تھی، تو لہٰذا اب یہ اس کا اس کی قسم بننا صحیح ہوا۔ جواب سمجھ میں آیا بھئی؟ کہ یہ جو انہوں نے بھئی استعارہ تصریحیہ، استعارہ تصریحیہ مطلق ہے اور مطلق کی پھر کتنی قسمیں ہیں؟ دو، یا تو وہ پھر مفرد ہو گا یا کیا ہو گا؟ مرکب ہو گا۔ تو انہوں نے جو کہا نہ کہ تمثیل استعارہ تصریحیہ کی کیا ہے؟ قسم ہے، تو اعتراض تب واقع ہوتا اگر یہ کہتے یہ کس قسم میں سے ہے؟ مفرد میں سے ہے، کیونکہ مفرد کی قسم تو یہ بن نہیں سکتا اس کے اندر کیا آرہی ہے؟ ترکیب۔ تو انہوں نے یہ جو تقسیم کی ہے یا قسم بنائی ہے یہ کس کی بنائی ہے؟ استعارہ تصریحیہ مطلق کی قسم بنائی ہے اور مطلق کے اندر تو مفرد بھی داخل ہو رہا تھا اور مرکب بھی داخل ہو سکتا تھا مولانا۔ جواب سمجھ میں آیا کہ نہیں آیا بھئی؟ دیکھیے وَالْجَوَابُ اَنَّهٗ عَدَّ التَّمْثِيْلَ کہ انہوں نے شمار کیا ہے تمثیل کو قِسْمًا مِّنْ مُطْلَقِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّصْرِيْحِيَّةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ مطلق استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ میں سے لَا مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الَّتِيْ بِيَ مَجَازٌ مُّفْرَدٌ نہ کہ اس استعارے سے جو کیا ہے؟ مجازِ مفرد ہے۔ تو جب مجازِ مفرد میں سے بنایا ہی نہیں تو پھر اعتراض بھی نہیں۔[۳]

وَقِسْمَةُ الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ اِلَى الْاِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا لَا تُوْجِبُ۔ جی یہ ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں بھئی۔ اشکال یہ کہ بات چلی تھی مجازِ مفرد کی، یہ جو تقسیمات ہوئی ہیں ساری کس کی ہوئی ہیں؟ مجازِ مفرد کی، اور استعارہ بھی کس کی قسم ہوئی؟ مجازِ مفرد کی۔ تو لہٰذا جب یہ مجازِ مفرد کی قسم ہوئی استعارہ تو اس کے اندر تو ترکیب آ ہی نہیں سکتی، جب ترکیب نہیں آسکتی تو تمثیل اس کے اندر آپ نے کیسے داخل کر دی؟ یہ قسم تو ہے مجازِ مفرد کی اور آگے آپ اس کو کیا بنا رہے ہیں؟ مطلق بنا رہے ہیں اور مطلق کے ذریعے اس میں کس کو داخل کر رہے ہیں؟ ترکیب کو بھی داخل کر رہے ہیں بھئی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو جب یہ مجازِ مفرد کی قسم ہے، یہ استعارہ کس کی قسم ہے؟ مجازِ مفرد کی تو یہ بھی مفرد ہو گا، اور جب استعارہ تحقیقیہ اس کی قسم ہے تو وہ بھی کیا ہو گا؟ مفرد ہو گا، جب وہ مفرد ہے تو تمثیل اس کے اندر داخل نہیں ہو سکتی۔ علامہ سکاکی جواب دیتے ہیں کہ بھئی قسم کا مقسم سے اخص ہونا ضروری نہیں۔ قسم کا مقسم سے اخص ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً میں کہتا ہوں کلمہ جو ہے یہ اسم ہے، فعل ہے، حرف ہے۔ تو دیکھو کلمہ ہوا مقسم اور قسم کیا ہوئی؟ اسم، فعل اور حرف۔ تو ایک قسم

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۴۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَا مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الَّتِيْ بِيَ مَجَازٌ مُّفْرَدٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لا من الاستعارة التى هى مجاز مفرد.» منقول ہے۔

کیا ہوئی؟ اسم۔ معلوم ہوا جو بھی اسم ہو گا وہ کیا ہو گا؟ کلمہ ہو گا۔ کوئی ایسا اسم آ سکتا ہے جو کلمہ نہ ہو؟ نہیں، کیونکہ قسم مقسم، ہاں کلمہ ایسا ہو سکتا ہے جو اسم نہ ہو بلکہ کیا ہو؟ فعل یا حرف۔ معلوم ہوا جو مقسم ہوتا ہے وہ اعم ہوتا ہے، وہ اس قسم کے علاوہ بھی پایا جائے گا، لیکن قسم اخص ہوتی ہے اس مقسم کے علاوہ نہیں پائی جاتی۔ تو جو بھی قسم ہو گی وہ مقسم بھی ہے، لیکن جو مقسم ہے وہ قسم نہیں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں آ رہی؟

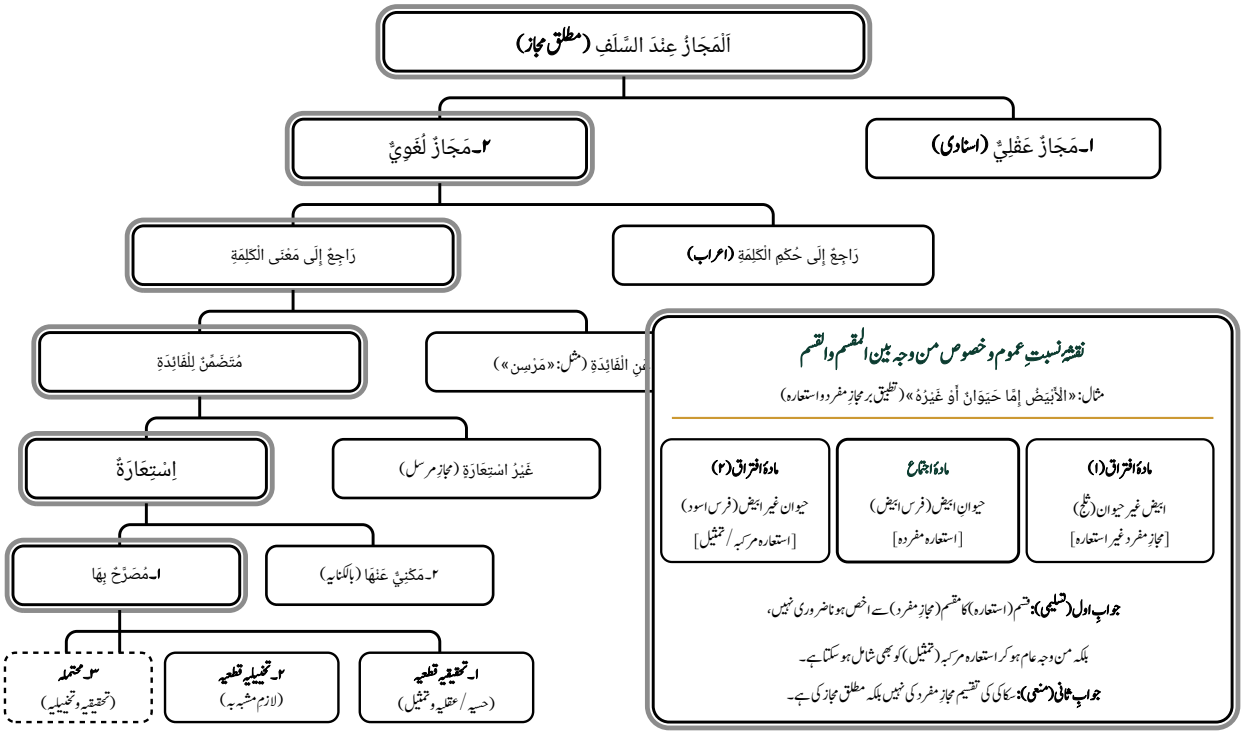
■ مقسم اور قسم میں نسبتِ عموم و خصوص من وجہ اور سکاکی کا نقشۂ مجاز

تو معلوم ہوا علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ قسم کا، یہاں سے تو آپ کو یوں لگ رہا ہے بظاہر کہ جب بھی قسم آئے گی وہ مقسم سے اخص ہو گی، کہتے ہیں نہیں بھئی اخص ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ ان میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت بھی ہو سکتی ہے۔ ہو سکتا ہے کبھی وہ قسم اس کے اندر داخل ہو مقسم میں اور کبھی اس میں داخل نہ ہو۔ کیسے؟ خود مثال دیں گے علامہ تفتازانی۔ کہتے ہیں دیکھو میں کہتا ہوں اَلْاَبْیَضُ اِمَّا حَیَوَانٌ اَوْ غَیْرُ حَیَوَانٍ بھئی، سفید جو ہے وہ یا تو حیوان ہو گا یا غیر حیوان ہو گا۔ تو حیوان مولانا قسم ہوئی کس کی؟ حیوانِ ابیض قسم ہوئی کس کی؟ ابیض کی۔ تو ابیض کیا ہوا؟ مقسم، حیوانِ ابیض کیا ہوا؟ قسم۔ لیکن کیا حیوان ہمیشہ ابیض ہی ہوتا ہے؟ حیوان کبھی ابیض ہو گا اور کبھی غیر ابیض ہو گا۔ سمجھ میں آ رہا ہے کہ نہیں آ رہا بھئی؟ مشکل ہو گیا؟ یہاں کوئی نقشہ ہوتا تو آسانی سے سمجھ میں آ جاتا، بورڈ۔ دیکھو، بورڈ لکھنے والا وہ نہیں ہے بھئی؟[۴]

اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ تقسیم چل رہی ہے مجازِ مفرد کی۔ معلوم ہوا یہ تقسیم ہے مفرد کی۔ جب مفرد مقسم ہے، سب سے اوپر کون ہے؟ مقسم، تو اس کے نیچے جتنی قسمیں ہیں وہ بھی کیا ہوں گی؟ اس سے اخص ہو سکتی ہیں اس سے اعم نہیں ہو سکتیں، یعنی ان میں سے بھی ہر ایک مفرد ہی ہو گا، یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ مفرد نہ ہو کیونکہ مقسم کیا ہے؟ مفرد، تو قسم اس سے خاص ہو گی اس سے عام نہیں ہو گی، عام یعنی اس سے خارج ہو جائے من وجہ، یہ نہیں ہو سکتا۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں بھئی یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر قسم کیا ہو؟ اپنے مقسم سے اخص ہو، بلکہ کبھی کبھار قسم اور مقسم کے درمیان کون سی نسبت ہوتی ہے؟ عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے۔ مثلاً میں کہتا ہوں سفید چیز یا تو حیوان ہو گی یا غیر حیوان ہو گی، تو دیکھو سفید یہ ہے مقسم، اور اس کی قسم کیا ہے؟ حیوانِ ابیض بھی اس

---

[۴] **نقشۂ تقسیمِ مجاز و استعارہ نزدِ علامہ سکاکی اور نقشۂ نسبتِ عموم و خصوص من وجہ (افاداتِ حضرت مولانا محمد زہیر روحانی بازی مد ظلہ العالی):**



کی قسم اور غیر حیوانِ ابیض، حیوانِ ابیض کے جو غیر ہیں جی وہ بھی کیا ہے اس کی قسم ہے، یعنی حیوان بھی اس کی قسم ہے۔ لیکن حیوان کیا ابیض ہی ہو گا؟ جی؟ بھئی مقسم تو تھا ابیض، اگر یہ اس سے اخص ہوتا تو اس کو ابیض سے خارج نہیں ہونا چاہیے تھا، لیکن دیکھو ہے قسم اور پھر بھی کیا ہو رہی ہے؟ مقسم سے خارج ہو رہی ہے، بعض حیوان سفید ہیں اور بعض سفید نہیں ہیں، تو دیکھو قسم بھی ہے اور اس مقسم سے من وجہ عام بھی ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا تقسیم تو مجازِ مفرد کی چل رہی ہے لیکن آگے جو اس کی ایک قسم استعارہ آئی، اس استعارہ کے اندر اور مقسم کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت بھی ہو سکتی ہے، تو وہ تو مفرد تھا لیکن یہ مفرد بھی ہو سکتا ہے اور مرکب بھی ہو سکتا ہے۔

وَقِسْمَۃُ الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ اِلَی الْاِسْتِعَارَۃِ وَغَیْرِہَا اور تقسیم مولانا مجازِ مفرد کی استعارہ اور غیر استعارہ کی طرف لَا تُوْجِبُ یہ واجب نہیں کرتا کَوْنَ کُلِّ اسْتِعَارَۃٍ مَجَازًا مُّفْرَدًا کہ ہر استعارہ کیا ہو گا؟ مجازِ مفرد، اس بات کو یہ واجب نہیں کرتا کَقَوْلِنَا ہم کہتے ہیں اَلْاَبْیَضُ اِمَّا حَیَوَانٌ اَوْ غَیْرُہٗ ابیض یا تو حیوان ہو گا یا غیر حیوان وَالْحَیَوَانُ قَدْ یَکُوْنُ اَبْیَضَ وَقَدْ لَا یَکُوْنُ اور حیوان کبھی کبھار کیا ہو گا؟ قَدْ یَکُوْنُ اَبْیَضَ وَقَدْ لَا یَکُوْنُ وہ کبھی کبھار ابیض ہو گا اور کبھی نہیں ہو گا۔ یہ ایک جواب تھا مولانا۔[۵]

دوسرا جواب: عَلٰی اَنَّ لَفْظَ الْمِفْتَاحِ صَرِیْحٌ نیز مولانا مفتاح کا لفظ صریح ہے اس بات کے اندر فِیْ اَنَّ الْمَجَازَ۔ تو پہلا جواب مولانا تسلیمی تھا۔ پہلا جواب تسلیمی یا منعی بنا بھئی؟ ہاں پہلا جواب تسلیمی تھا۔ تسلیمی یہ کہ ٹھیک ہے تقسیم مجازِ مفرد ہی کی چل رہی ہے لیکن آگے استعارہ بھی اسی کی قسم ہے لیکن استعارے کی قسم مرکب بھی ہو سکتی ہے۔ تو تسلیمی جواب تھا کہ تقسیم کس کی چل رہی ہے؟ مجازِ مفرد کی۔ دوسرا جواب اس کے منعی ہے کہ تقسیم مجازِ مفرد کی ہے ہی نہیں بلکہ یہ تقسیم مطلق مجاز کی ہو رہی ہے۔ کس کی ہو رہی ہے؟ مطلق مجاز کی تقسیم ہو رہی ہے، اور مطلق مجاز کے اندر تو جیسے مجازِ مفرد داخل ہے اسی طرح مجازِ مرکب بھی، لہٰذا اس کے اندر تمثیل بھی داخل ہوا اور اشکال ختم ہوا۔

عَلٰی اَنَّ لَفْظَ الْمِفْتَاحِ صَرِیْحٌ علاوہ اس کے کہ مفتاح کے الفاظ، مفتاح العلوم کے الفاظ صریح ہیں اس بارے میں فِیْ اَنَّ الْمَجَازَ الَّذِیْ جَعَلَہٗ مُنْقَسِمًا اِلٰی اَقْسَامٍ لَیْسَ ہُوَ الْمَجَازَ فِی الْمُفْرَدِ الْمُفَسَّرَ بِالْکَلِمَۃِ الْمُسْتَعْمَلَۃِ فِیْ غَیْرِ مَا وُضِعَتْ لَہٗ۔ کہتے ہیں کہ مفتاح العلوم کے الفاظ صریح ہیں اس بارے میں کہ وہ مجاز جس کو انہوں نے کیا بنایا؟ منقسم بنایا یعنی مقسم بنایا، کیا بنایا؟ مقسم بنایا اِلٰی اَقْسَامٍ کس کی طرف؟ اقسام کی طرف، وہ مقسم لَیْسَ ہُوَ الْمَجَازَ فِی الْمُفْرَدِ وہ مجاز فی المفرد نہیں ہے بلکہ وہ کیا ہے؟ مطلق مجاز ہے۔ اَلْمُفَسَّرَ بِالْکَلِمَۃِ الْمُسْتَعْمَلَۃِ اور اس کی تفسیر کی گئی ہے، مجازِ مفرد کس کو کہتے ہیں مولانا؟ آپ نے پڑھا بھئی ابھی، وہ کلمہ ہے جو استعمال ہو کس کے اندر؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر۔ تو یہ تفسیر کی گئی ہے مجازِ مفرد کی اور وہ مقسم مجازِ مفرد نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ مطلق مجاز ہے۔

اشکال سمجھ میں آ رہا ہے؟ بات یہاں سے چلی تھی کہ علامہ سکاکی نے تمثیل کو استعارہ تحقیقیہ کی قسم بنایا۔ مصنف نے رد کیا کہ استعارہ تحقیقیہ کی قسم تمثیل نہیں بن سکتی اس لیے کہ استعارہ قسم ہے مجاز کی اور مجاز سے یہاں مراد مجازِ مفرد، جب مجاز مفرد ہے تو استعارہ بھی کس میں آئے گا؟ مفرد میں آئے گا، لہٰذا اس کے اندر تمثیل کو داخل کرنا صحیح نہیں اس لیے کہ تمثیل وہ مفرد نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ مرکب ہے۔ تو جواب پہلا علامہ تفتازانی نے یہ دیا کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے کہ مقسم کون ہے؟ مجازِ مفرد ہی ہے، لیکن مقسم اگر مفرد ہو تو قسم کا مفرد ہونا ضروری نہیں، وہ مفرد بھی ہو سکتی ہے اور مرکب بھی۔ دوسرا جواب یہ دے رہے ہیں کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ مقسم مجازِ مفرد ہے بلکہ مقسم کیا ہے؟ مطلق مجاز ہے، اور جب مطلق مجاز مقسم ہے تو اس کے اندر جیسے مفرد داخل ہو رہا تھا اسی طرح تمثیل یعنی مرکب بھی داخل ہو گا۔ تو مفتاح کے الفاظ صریح ہیں اس بارے میں کہ وہ مجاز جس کو انہوں نے مقسم بنایا تھا وہ مجازِ مفرد نہیں ہے جس کی تفسیر آپ ان الفاظ کے ساتھ کیا کرتے ہیں کہ وہ کلمہ ہے جو استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ کے اندر۔

بھئی کیا دلیل ہے آپ کے پاس کہ یہ مجازِ مفرد نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ مجازِ مطلق۔ دلیل ذکر کر رہے ہیں: لِاَنَّہٗ قَالَ بَعْدَ تَعْرِیْفِ الْمَجَازِ اس لیے کہ علامہ سکاکی مجاز کی تعریف کرنے کے بعد آگے مزید یوں فرماتے ہیں: اَنَّ الْمَجَازَ عِنْدَ السَّلَفِ قِسْمَانِ کہ مجاز جو ہے سلف کے نزدیک کتنی قسم پر ہے؟ دو قسم پر ہے۔ تو دیکھو پہلے تعریف کس کی کی؟ مجازِ مفرد کی تعریف کی۔ مجازِ مفرد جانتے ہو بھئی؟ کہ کلمے کو استعمال کر لیا جائے کس کے اندر؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَہٗ۔ تو پہلے مجازِ مفرد کی تعریف کی ہے اور اس کے بعد یوں کہتے ہیں وہ کہ مجاز سلف کے نزدیک دو قسم پر ہے: لُغَوِیٌّ وَّعَقْلِیٌّ، ایک لغوی ہے اور ایک عقلی ہے۔

---

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۴۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «کَوْنَ کُلِّ اسْتِعَارَۃٍ مَجَازًا مُّفْرَدًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «کون کل استعارة مجازا مفردا؛» منقول ہے۔

معلوم ہوا مجازِ مفرد نہیں مراد، مجازِ مطلق مراد ہے۔ کیوں؟ کیونکہ اس کی تقسیم کس کی طرف کر رہے ہیں مولانا؟ لغوی اور عقلی کی طرف کر رہے ہیں، اور لغوی وہ تو مجازِ مفرد ہے لیکن عقلی وہ تو مجازِ مفرد نہیں۔ مجازِ عقلی کس کو کہتے ہیں؟ اسناد فعل یا معنی فعل کا کس کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ کی طرف۔ تو یہ مجازِ مفرد تو قسم ہے کس کی؟ کلمے کی، اور وہ تو قسم ہے کس کی؟ اسناد کی۔ کس کی قسم ہے؟ اسناد کی۔ تو انہوں نے جب مجاز کی تقسیم کر دی کس کی طرف؟ کس کی طرف؟ لغوی اور عقلی کی طرف انہوں نے تقسیم کر دی، تو یہ عقلی کی طرف تقسیم تب ہی ہو سکتی ہے جب کہ مجاز سے مجازِ مفرد نہ مراد لیا جائے بلکہ مجازِ مطلق۔ کیونکہ اگر مجازِ مفرد مراد لیں گے تو مجازِ مفرد تو قسم ہے کلمہ کی اور اس کے آگے آپ تقسیم کر رہے ہیں کس کی طرف؟ مجازِ عقلی کی طرف، حالانکہ مجازِ عقلی تو کلمہ کی قسم نہیں بلکہ وہ تو کیا ہے؟ اسناد فعل یا معنی فعل کا ہے کس کی طرف؟ غَيْرِ مَا هُوَ لَهٗ، تو وہ تو قسم ہے اسناد کی اور اس کو آپ کس کے تحت ذکر کر رہے ہیں؟ مجاز کے تحت۔ معلوم ہوا مجاز سے مراد مجازِ مفرد نہیں بلکہ کیا ہے؟ مجازِ مطلق، کیونکہ مجازِ مفرد صرف کس میں ہے؟ کلمے کے اندر ہے۔ بات بھی سمجھ آ رہی ہے یا پچھلی بھی گئی بھئی ساری؟

تو انہوں نے تقسیم کیا مجاز کی کہ وہ دو قسم پر ہے: لغوی ہے اور عقلی ہے۔ پھر آگے تقسیم کر رہے ہیں مولانا دیکھو، لغوی سے بھی کہ آگے پھر تقسیم سے پتہ چلے گا کہ یہ مجازِ مفرد نہیں مراد: وَاللُّغَوِيُّ قِسْمَانِ اور لغوی دو قسم پر ہے: رَاجِعٌ اِلٰى مَعْنَى الْكَلِمَةِ ایک وہ ہے جو لوٹتا ہے کس کی طرف؟ کلمے کے معنی کی طرف وَرَاجِعٌ اِلٰى حُكْمِ الْكَلِمَةِ اور دوسرا وہ ہے جو کس کی طرف لوٹتا ہے؟ حکمِ کلمہ کی طرف۔ اور وہ جو حکمِ کلمہ کی طرف لوٹتا ہے وہ بھی مفرد کی قسم، کس کی قسم؟ مجازِ مفرد کی قسم نہیں۔ معلوم ہوا اور اس کو بھی مقسم میں ذکر کر رہے ہیں معلوم ہوا، توجہ ہے بھئی؟ اچھا جی تو دیکھو دوبارہ تقسیم دیکھو مولانا، ادھر دیکھو، چلو کتاب میں دیکھتے جاؤ کہ سلف کے نزدیک مجاز جو ہے دو قسم پر ہے: ایک لغوی ہے اور ایک عقلی ہے۔ پھر لغوی کی تقسیم کی: وَاللُّغَوِيُّ قِسْمَانِ لغوی دو قسم پر ہے: رَاجِعٌ اِلٰى مَعْنَى الْكَلِمَةِ ایک جو کس کی طرف لوٹتا ہے؟ کلمے کے معنی کی طرف وَرَاجِعٌ اِلٰى حُكْمِ الْكَلِمَةِ اور دوسرا کلمے کے حکم کی طرف۔ پھر مولانا وَالرَّاجِعُ اِلَى الْمَعْنٰى وہ جو معنی کی طرف لوٹتا ہے قِسْمَانِ وہ کتنی قسم پر ہے؟ دو قسم پر ہے: خَالٍ عَنِ الْفَائِدَةِ وَمُتَضَمِّنٌ لَّهَا، ایک خَالٍ عَنِ الْفَائِدَةِ ہے اور ایک مُتَضَمِّنٌ لِّلْفَائِدَةِ ہے۔ پھر مولانا مُتَضَمِّنٌ لِّلْفَائِدَةِ قِسْمَانِ وہ دو قسم پر ہے: ایک استعارہ ہے اور ایک غیر استعارہ ہے۔

اچھا یہ انہوں نے ساری تقسیم کی ہے مولانا دیکھا؟ اور اس تقسیم کے اندر دو چیزیں آئیں: ایک مجازِ عقلی آیا اور ایک وہ مجاز آیا جو راجع ہے حکمِ کلمہ کی طرف۔ کس کی طرف؟ حکمِ کلمہ کی طرف، اور یہ دونوں مجازِ مفرد کی قسمیں نہیں۔ معلوم ہوا جو تقسیم چل رہی ہے وہ مجازِ مفرد کی نہیں چل رہی بلکہ کس کی چل رہی ہے؟ مطلق مجاز کی چل رہی ہے۔ اگر مجازِ مفرد کی تقسیم چل رہی ہوتی تو یہ دونوں تو اس کی قسمیں ہی نہیں، تو یہ دونوں کو یہاں بیان کرنا بھی صحیح نہ ہوتا اور وجہِ حصر غلط ہو جاتی۔ وَظَاهِرٌ اور یہ بات ظاہر ہے اَنَّ الْمَجَازَ الْعَقْلِيَّ کہ مجازِ عقلی وَالرَّاجِعَ اِلٰى حُكْمِ الْكَلِمَةِ اور وہ جو لوٹ رہا ہے کس کی طرف؟ حکمِ کلمہ کی طرف خَارِجَانِ عَنِ الْمَجَازِ یہ دونوں خارج ہیں کس سے؟ مجاز سے بِالْمَعْنَى الْمَذْكُوْرِ وہ مجاز جو کس کے ساتھ ہو؟ معنی مذکور کے ساتھ جس کی اوپر ہم نے تفسیر کی تھی وہ کلمہ جو مستعمل ہو غیر مَوْضُوْعٌ لَهٗ کے اندر، یہ دونوں اس سے خارج ہیں۔ فَيَجِبُ پس واجب ہے اَنْ يُّرِيْدَ بِالرَّاجِعِ اِلٰى مَعْنَى الْكَلِمَةِ اَعَمَّ، کہ ارادہ کرے بھئی رَاجِعٌ اِلٰى مَعْنَى الْكَلِمَةِ وہ مجاز جو راجع ہے کس کی طرف؟ کلمے کے معنی کی طرف، اس سے ارادہ کس کا کیا جائے؟ اَعَمَّ مِنَ الْمُفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ مفرد اور مرکب سے عام ہو اس کا ارادہ کیا جائے لِيَصِحَّ الْحَصْرُ فِي الْقِسْمَيْنِ تاکہ حصر دونوں قسموں میں صحیح ہو جائے، ورنہ تو حصر ہی صحیح نہیں رہے گا دو ایسی چیزیں بیچ میں آ جائیں گی جو اس کی قسم ہی نہیں۔

وَاُجِيْبَ۔ یہ تو تھے مولانا دو جوابات بھئی۔ وَاُجِيْبَ بِوُجُوْهٍ اُخَرَ اور وجوہات کے ساتھ بھی جواب دیے گئے ہیں، اور وجہیں بھی جواب میں ذکر کی گئی ہیں۔ اَلْاَوَّلُ پہلا یہ: اَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَلِمَةِ کہ کلمے سے کیا مراد ہے؟ اَللَّفْظُ، کلمے سے کیا مراد ہے؟ لفظ مراد ہے۔ انہوں نے مجاز کی کیا تعریف کی؟ اَلْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ وہ کلمہ جس کو استعمال کیا جائے کس کے اندر؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَهٗ کے اندر۔ تو یہاں کہتے ہیں اس کلمے سے مراد ہے لفظ بھئی۔ لفظ مراد ہے، اچھا تو اس سے لفظ مراد ہے اور لفظ تو ہے مصدر اور مصدر کا اطلاق کس پر ہوتا ہے؟ یا لفظ یہ مفرد پر بھی بولا جاتا ہے اور مرکب پر بھی بولا جاتا ہے۔ لہٰذا اعتراض تھا بھی تمثیل کے اندر آ رہی تھی ترکیب اور مجازِ مفرد کے اندر آپ نے ذکر کیا تھا کہ وہ کلمہ ہے اور کلمہ تو کیا ہے؟ مفرد ہوتا ہے لہٰذا تمثیل اس کے اندر داخل نہیں ہو سکتی تھی، لیکن جب ہم نے کہہ دیا کہ کلمے سے مراد ہے لفظ اور لفظ کا اطلاق تو مفرد پر بھی ہوتا ہے اور مرکب پر بھی ہوتا ہے تو اب اس کے اندر کیا ہوا؟ تمثیل بھی داخل ہو گئی۔ نَحْوُ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا جیسے قرآن میں ہے اللہ کا کلام جو ہے یہی بلند ہے، کلمہ بول کر کیا مراد ہے؟ کلام مراد ہے۔ کیسے بھئی؟ کہتے ہیں اس لیے کہ عُلْيَا اللہ کا کلام بلند ہے، یہ بلند ہونا کس اعتبار سے ہے؟ بلاغت کے اعتبار سے ہے، اور بلاغت کلمے کے اندر نہیں

آتی مولانا، کس کے اندر آتی ہے؟ کلام کے اندر، صرف کلام کی صفت بنتی ہے بلاغت، کلمے کی صفت نہیں بنتی۔ تو یہ کَلِمَۃُ اللّٰہِ ہِیَ الْعُلْیَا تو آرہا ہے تو یہ عُلْیَا بتلا رہا ہے کہ کلمہ بول کر یہاں کیا مراد ہے؟ کلام مراد ہے۔ تو دیکھو کلمہ بول کر جیسے یہاں کلام مراد ہے اسی طرح اس تعریف کے اندر بھی کلمہ بول کر کیا مراد ہے؟ لفظ مراد ہے اور لفظ شامل ہے مفرد کو بھی اور مرکب کو بھی۔

جواب اس کے، لیکن علامہ تفتازانی اس کو رد کریں گے اس جواب کو کہ آپ کی بات صحیح نہیں اس لیے کہ اگر کلمہ بول کر کیا مراد لیا جائے؟ لفظ مراد لیا جائے تو یہ تو مجاز ہوا اور مجاز کے لیے کیا چاہیے؟ قرینہ چاہیے اور یہاں کوئی قرینہ موجود نہیں کہ کلمے سے کیا مراد ہے؟ لفظ مراد ہے۔ نیز آپ نے نظیر پیش کی کَلِمَۃُ اللّٰہِ ہِیَ الْعُلْیَا، کہتے ہیں اس کو نظیر بنانا صحیح نہیں اس لیے کہ آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ کلمہ کس کے معنی میں ہے؟ لفظ کے معنی میں ہے، اور آیت کے اندر کلمہ لفظ کے معنی میں نہیں ہے بلکہ وہ کلام کے معنی میں ہے، تو یہ دونوں مولانا نظیر آپ کے دعویٰ کے، آپ کی اس بات کے مطابق نہ ہوئی بھئی۔

اَلثَّانِیْ دوسرا بعضوں نے یہ جواب دینے کی کوشش کی: اِنَّا لَا نُسَلِّمُ ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے اَنَّ التَّمْثِیْلَ یَسْتَلْزِمُ التَّرْکِیْبَ کہ تمثیل کے ساتھ کیا لازم ہے؟ ترکیب لازم ہے، بَلْ ہُوَ، اَنَّ التَّمْثِیْلَ یَسْتَلْزِمُ التَّرْکِیْبَ کہ تمثیل لازم ہے ترکیب کے ساتھ بَلْ ہُوَ اسْتِعَارَۃٌ مَبْنِیَّۃٌ عَلَی التَّشْبِیْہِ التَّمْثِیْلِیِّ بلکہ یہ تو استعارہ ہے مبنیہ کس پر؟ تشبیہِ تمثیلی پر وَہُوَ قَدْ یَکُوْنُ طَرَفَاہُ مُفْرَدَیْنِ اور اس تشبیہِ تمثیلی کے اندر طرفین کبھی کیا ہوتے ہیں؟ مفرد ہوتے ہیں۔ بھئی تشبیہِ تمثیلی آپ جانتے ہیں کہ ایک چیز کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے اور وجہِ تشبیہ دونوں کے اندر جو مشترک ہے وہ مُنْتَزَعٌ عَنِ الْمُتَعَدِّدِ ہو یعنی وجہِ تشبیہ مرکب ہو۔ تشبیہِ تمثیلی کس کو کہتے ہیں؟ ایک چیز کو تشبیہ دی کس چیز کے ساتھ؟ دوسری چیز کے ساتھ، اور دونوں کے درمیان وجہِ تشبیہ کیا ہے؟ مرکب ہو۔ تو یہ وجہِ تشبیہ جو مرکب ہوئی معلوم ہوا وجہِ تشبیہ مرکب ہونی چاہیے، طرفین مفرد بھی ہو سکتے ہیں اور مرکب بھی ہو سکتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی کہتے ہیں تمثیل سے مراد کیا ہے؟ استعارہ ہے جو کس پر مبنی ہے؟ تشبیہِ تمثیلی پر، اور تشبیہِ تمثیلی کے اندر طرفین کبھی کبھار کیا ہوتے ہیں؟ مفرد ہوتے ہیں، تو جب طرفین مفرد ہوئے تو یہ کس کے تحت داخل ہو گیا؟ مجازِ مفرد کے تحت داخل ہوا۔ جب داخل ہو گیا تو آپ کا اعتراض تھا کہ یہ تو مرکب ہے، ہم نے بتلا دیا کہ ترکیب نہیں ہے یہاں پر بلکہ یہ کیا ہے؟ مفرد ہی ہے کیونکہ طرفین مستعار لہ اور مستعار منہ دونوں کیا ہیں؟ مفرد ہیں۔ کیسے؟ دیکھیے کَمَا فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی جیسے کہ اللہ کے اس قول میں: مَثَلُہُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا، مثال ان کی کافروں کی کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا اس شخص کی طرح ہے جس نے آگ جلائی۔ حالت، مَثَل سے مراد ہے حالت، ان کا حال اس شخص کے حال کی طرح ہے جس نے آگ جلائی۔ تو دیکھو ایک حال کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ؟ دوسرے حال کے ساتھ، تو طرفین مفرد ہیں۔ طرفین کیا ہیں؟ مفرد، ہاں وجہِ تشبیہ مرکب ہے کہ اس کے اندر کئی چیزیں ہیں مولانا کہ وہ شخص جس نے کیا کیا؟ آگ جلائی ہو وغیرہ۔ تو وجہِ تشبیہ مرکب ہے لیکن طرفین کیا ہیں؟ مفرد ہیں۔ تو جب طرفین مفرد ہوئے تو یہ کس کے تحت داخل ہوا؟ مجازِ مفرد میں داخل ہو گیا بھئی۔

جواب اس کا بھی، اس کو بھی مولانا کہ آپ کا یہ جواب صحیح نہیں بھئی۔ جواب اس لیے صحیح نہیں کہ آپ نے کہا کہ تمثیل کے ساتھ ترکیب لازم نہیں، معلوم ہوا ترکیب آ تو سکتی ہے! اگر آپ کی بات ہم تسلیم بھی کر لیں تو معلوم کیا ہوا آپ کی بات سے؟ کہ ترکیب تو اس کے ساتھ لازم نہیں لیکن کبھی کبھار کیا آ سکتی ہے؟ ترکیب تو آ تو جائے گی، جب ترکیب آ جائے گی تو پھر کیا ہو جائے گا؟ وہی اعتراض دوبارہ ہو جائے گا۔ نیز آپ کا یہ کہنا کہ یہاں تمثیل سے مراد تشبیہِ تمثیلی ہے جس کے اندر طرفین کیا ہوتے ہیں؟ مفرد ہوتے ہیں، آپ کی یہ بات صحیح نہیں اس لیے کہ علامہ سکاکی نے اس کی مثال ذکر کی ہے اور وہ کیا؟ اِنِّیْ اَرَاکَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَّتُؤَخِّرُ اُخْرٰی، یہ مثال ذکر کی ہے اور یہ مثال تو بالاتفاق کیا ہے؟ تشبیہِ تمثیلی نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ اس میں طرفین ہی مرکب ہیں، طرفین کیا ہیں؟ مرکب ہیں۔

اَلثَّالِثُ تیسرا جواب کسی نے یہ دیا: اَنَّ اِضَافَۃَ الْکَلِمَۃِ اِلٰی شَیْءٍ اَوْ تَقْیِیْدَہَا وَاقْتِرَانَہَا بِاَلْفِ شَیْءٍ لَا یُخْرِجُہَا عَنْ اَنْ تَکُوْنَ کَلِمَۃً۔ جی تیسرا جواب یہ دیا کہ بھئی کہ جب کسی کلمے کی اضافت کر دی جائے کسی چیز کی طرف یا کلمے کو مقید کیا جائے اس کی قید ذکر کی جائے یا کلمے کو کسی اور چیز کے ساتھ ملایا جائے تو دوسری چیزوں کے ساتھ ملانے کی وجہ سے کلمہ وہ کلمہ ہونے سے نہیں نکلتا۔ وہ کلمہ ہونے سے نہیں نکلتا۔ بھئی ایک کلمہ آپ نے ذکر کیا، آگے چاہے اس کا مضاف الیہ ذکر کر دیں، آگے اس کے ساتھ جار مجرور وغیرہ کتنی ہی چیزیں جوڑ لیں، چاہے اس کے ساتھ ہزار چیزیں جوڑ دیں، یہ کلمہ ہونے سے خارج نہیں ہوتا، یہ تو کلمہ ہی رہے گا۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے کہ یہ جو ہے نا کہا اِنِّیْ اَرَاکَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَّتُؤَخِّرُ اُخْرٰی، یہاں پر دراصل تشبیہ دی گئی ہے کس کو؟ تردد کو کس کے ساتھ؟ تقدیم کے ساتھ، اور پھر تقدیم مشبہ کو استعمال کر لیا گیا کس کے لیے؟ تردد کے لیے، اور اس تقدیم کے کئی چیزیں ساتھ ذکر ہیں: تُقَدِّمُ رِجْلًا وَّتُؤَخِّرُ اُخْرٰی، یہ سارے اسی کے ساتھ آ کر جڑ رہے ہیں مولانا۔ تو یہ سارے اس کے ساتھ جڑ رہے ہیں، یہ اس کی قید ہیں یا ان کی طرف

اضافت ہو رہی ہے اس کلمے کی، تو لہٰذا یہ کلمہ ہے مفرد ہونے سے خارج نہیں، جب مفرد ہونے سے خارج نہیں تو یہ کیا ہے؟ مجازِ مفرد کے تحت کیا ہو جائے گا؟ داخل ہو جائے گا مولانا۔

اَلثَّالِثُ تیسرا جواب یہ ہے اَنَّ اِضَافَةَ الْكَلِمَةِ اِلٰى شَیْءٍ کلمے کی اضافت کرنا کسی چیز کی طرف اَوْ تَقْيِيْدَهَا وَاقْتِرَانَهَا بِاَلْفِ شَیْءٍ اور اس کو مقید کرنا اور ملانا ہزار چیزوں کے ساتھ بھی لَا يُخْرِجُهَا عَنْ اَنْ تَكُوْنَ كَلِمَةً اس کو کلمہ ہونے سے نکالتے نہیں۔ فَالْاِسْتِعَارَةُ فِیْ مِثْلِ اَرَاكَ پس استعارہ جو ہے اس قسم کی مثالوں میں اَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَّتُؤَخِّرُ اُخْرٰى، هُوَ التَّقْدِيْمُ استعارہ کس کے اندر ہے؟ تقدیم کے، تقدیم ہے مولانا اَلْمُضَافُ اِلَى الرِّجْلِ جو مضاف ہے کس کی طرف؟ جس کی نسبت ہو رہی ہے کس کی طرف؟ رِجْل کی طرف، اَلْمُقْتَرِنُ جو ملا ہوا ہے کس کے ساتھ؟ بِتَاْخِيْرِ اُخْرٰى، تقدیم اور وہ تقدیم ملی ہوئی ہے، اَلْمُقْتَرِنُ وہ ملی ہوئی ہے کس کے ساتھ تقدیم؟ بِتَاْخِيْرِ اُخْرٰى، یہ ساری اس کی قیدیں اس کے ساتھ ملی ہیں وَالْمُسْتَعَارُ لَهٗ هُوَ التَّرَدُّدُ مستعار لہ کون ہے؟ تردد ہے، فَهُوَ كَلِمَةٌ مُّسْتَعْمَلَةٌ فِیْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ تو تقدیم بول کر مراد کیا ہے؟ تردد، تو کلمہ استعمال ہوا کس کے اندر؟ غیر مَوْضُوْعٌ لَهٗ کے اندر۔

وَفِی الْكُلِّ نَظَرٌ اَوْرَدْنَاهُ فِی الشَّرْحِ۔ تو جواب اس کا یہ مولانا، تیسرے جواب میں انہوں نے کیا ذکر کیا؟ کہ دراصل اس تمثیل کے اندر بھی کیا ہے؟ مفرد کی تشبیہ مفرد ہی کے ساتھ دی گئی ہے اور مفرد کلمہ، ایک کلمہ کو استعمال کیا گیا ہے غیر مَوْضُوْعٌ لَهٗ کے اندر، لہٰذا یہ مجازِ مفرد سے خارج نہیں، جب یہ مجازِ مفرد سے خارج نہیں تو اس کو استعارہ تصریحیہ کی قسم بنانا اور اس میں داخل کرنا صحیح ہے۔ تو جواب اس کا یہ ہے مولانا کہ آپ کی بات صحیح نہیں بھئی، آپ کی بات صحیح نہیں اس لیے کہ یہاں صرف تقدیم کی تشبیہ، صرف تردد کی تشبیہ تقدیم کے ساتھ نہیں ہے بلکہ یہاں پورے کلام سے جو ہیئت حاصل ہوئی ہے اس ہیئت کی تشبیہ ہے کس کے ساتھ؟ دوسری ہیئت کے ساتھ ہے، لہٰذا صرف تقدیم کے اندر استعارہ ماننا اور باقی کو قیود بنانا آپ کی بات صحیح نہیں۔

جی تو علامہ تفتازانی نے دو جواب ذکر کیے قوی اور تین جواب ضعیف ذکر کیے اور تینوں کو اب کیا کر رہے ہیں؟ رد کر رہے ہیں، میں نے ان کے جوابات، ان پر اشکالات بھی ذکر کر دیے۔ علامہ تفتازانی چنانچہ فرماتے ہیں: وَفِی الْكُلِّ نَظَرٌ اور ان سارے تینوں جوابات کے اندر آخری کے اندر کیا ہے؟ نظر، اعتراضات ہیں اَوْرَدْنَاهُ فِی الشَّرْحِ اور آپ کی چونکہ تسلی اتنی تحقیق سے نہیں ہوئی ہو گی تو ہم ان چیزوں کو ہم نے اپنی شرح کے اندر بالتفصیل ذکر کر دیا ہے، اس کی طرف آپ رجوع کر کے ان سے بہرہ مند ہو سکتے ہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ چلیے جی ہٰذَا هُوَالْمَرَامُ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۳۹: تمثیل کو استعارہ تحقیقیہ میں شمار کرنے پر بحث، اور سکاکی کی تعریفِ استعارہ بالکنایہ و تخییلیہ پر نقد

مختصر المعانی صفحہ: ۴۱۸—بتاریخ: ۱۸ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں آپ نے مولانا پڑھا کہ علامہ سکاکی جو ہے وہ مجاز لغوی کی تعریف کرتے ہیں۔ مجاز کی تعریف کس کی طرف کرتے ہیں؟ مجاز لغوی کی مجاز بافائدہ اور مجاز بے فائدہ کی طرف بھئی۔ اور مجاز بے فائدہ وہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ مقید کو استعمال کیا جائے کس کے اندر؟ مطلق کے اندر استعمال کیا جائے۔ اس کو بے فائدہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے اندر مولانا مقید پر کسی نہ کسی درجے میں دلالت ہو رہی ہے، اس کا معنی بھی ساتھ ہی آ رہا ہے مولانا۔ اور پھر اس بافائدہ کی وہ تقسیم کرتے ہیں استعارہ کی طرف اور مجاز مرسل کی طرف۔ اگر علاقہ تشبیہ کا ہو تو استعارہ، علاقہ تشبیہ کا نہ ہو تو مجاز مرسل مولانا۔

اور پھر استعارہ کے اندر وہ کہتے ہیں کہ اس استعارہ کی تعریف کرتے ہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں سے کسی ایک کو ذکر کر دیا جائے اور دوسرے کو ترک کر دیا جائے بھئی۔ اگر مشبہ بہ ذکر ہے اور مشبہ ترک ہے تو اس کو استعارہ کیا کہتے ہیں؟ استعارہ تصریحیہ کہتے ہیں۔ اور اگر مشبہ ذکر ہے اور مراد مشبہ بہ ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں بھئی۔ اور پھر اس کے بعد اسی استعارہ مصرحہ ہی میں سے وہ استعارہ تحقیقیہ بناتے ہیں اور استعارہ تخییلیہ بناتے ہیں کہ اگر مشبہ کا تحقق عقلاً یا حساً ہے تو وہ تحقیقیہ، اگر عقلاً اور حساً نہیں ہے بلکہ وہمی ہے تو اس صورت میں کیا کہلائے گا؟ استعارہ تخییلیہ کہلائے گا۔ جی۔

اور پھر اس کے بعد اصل اعتراض جو کرنا تھا جس کے لیے تمہید باندھی مصنف نے وہ یہ کہ علامہ سکاکی نے تمثیل کو استعارہ تحقیقیہ میں سے شمار کیا ہے۔ اور کہتے ہیں یہ بات درست نہیں ہے، اس لیے کہ تمثیل جو ہے وہ آتی ہے مجاز مرکب کے اندر اور یہ بحث چل رہی ہے کس کی؟ مجاز مفرد کی چل رہی ہے، تو لہٰذا تمثیل کے ساتھ ترکیب آئے گی اور ترکیب منافی ہے کس کے؟ افراد کے، لہٰذا اس کو استعارہ کی قسم قرار دینا جو کہ مجاز مفرد کی اقسام میں سے ہے، یہ درست نہیں ہے بھئی۔ اور علامہ سکاکی، علامہ تفتازانی نے اس کے پانچ جوابات ذکر کیے تھے۔ دو جوابات جو پہلے خود دیے ان کو صحیح قرار دیتے ہیں، باقی تین جوابات جو دیگر علماء کے ہیں ان پر ان کو قابل اشکال قرار دیا بھئی۔

پہلا جواب یہ مولانا کہ یہ تمثیل جو ہے، انہوں نے اس کو استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ کے مطلق استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ کی میں شامل کیا ہے نہ کہ وہ جو مفرد ہے اس کی قسم نہیں قرار دیا۔ استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ مطلق جو ہے وہ شامل ہے تشبیہ مفرد کو بھی اور تشبیہ مرکب کو بھی شامل ہے، تو لہٰذا اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ تو اس میں انہوں نے تسلیم کیا ہے کس بات کو؟ کہ واقعی یہ اس کے اندر داخل نہیں ہو سکتا کہ تقسیم کس کی چل رہی ہے؟ مجاز مفرد کی۔ تقسیم مجاز مفرد کی چل رہی ہے، لیکن انہوں نے جو جس کو تمثیل کو قسم قرار دیا ہے کس کی؟ استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ جو مجاز مفرد کی قسم ہے، تو انہوں نے استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ مفرد کی قسم نہیں قرار دیا بلکہ مطلق کی قسم قرار دیا ہے، اور مطلق کے اندر مفرد بھی داخل ہو سکتا ہے اور مرکب بھی داخل ہو سکتا ہے۔

اور یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ قسم کا مقسم سے اخص ہونا ضروری نہیں بھئی۔ قسم کا مقسم سے اخص ہونا ضروری نہیں بلکہ قسم اور مقسم کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت بھی ہو سکتی ہے۔ جیسے آپ کہتے ہیں: اَلْأَبْيَضُ إِمَّا حَيَوَانٌ أَوْ غَيْرُهُ، کہ ابیض یا تو حیوان ہو گا یا غیر حیوان۔ اب دیکھو حیوان اور غیر حیوان یہ قسم ہے اور مقسم کیا ہے؟ ابیض۔ اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ جو بھی حیوان ہو گا وہ کیا ہو گا؟ ابیض ہو گا، بلکہ وہ ابیض بھی ہو سکتا ہے اور غیر ابیض بھی۔ تو

دیکھو مقسم تھا ابیض اور حیوان مقسم میں سے بھی ہو سکتا ہے اور غیر مقسم میں سے بھی، تو دونوں میں نسبت کون سی ہے؟ عموم و خصوص من وجہ کی کہ ایک حیوان ہے تو اس میں تین مادے ہوتے ہیں: ایک مادہ افتراق کا، اجتماع کا اور دو مادے افتراق کے۔ مقسم تو عام ہو ہی سکتا ہے، قسم بھی عام ہو سکتی ہے کہ حیوان اسود ہو۔ حیوان اسود دیکھو قسم تو ہے حیوان قسم تو ہے ابیض کی لیکن اسود بھی ہو سکتا ہے، تو یہ عام ہوا مولانا من وجہ اس سے۔

دوسرا جواب، دوسرا جواب منعی دیا کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ یہ بحث جو چل رہی ہے مجاز مفرد کی ہے۔ کہتے ہیں اس لیے کہ انہوں نے اپنی کتاب کے اندر پہلے مجاز مفرد کی تعریف کی ہے، کیا تعریف کی ہے؟ اَلْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ کے ساتھ اور اس کے بعد مولانا اس کی تقسیم شروع کی ہے، تو تقسیم آگے اس کے بعد شروع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ اسی جس مجاز مفرد کی پہلے تعریف کی ہے یہ اسی کی اقسام چل رہی ہیں۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اس مجاز کی تقسیم کے اندر وہ کہتے ہیں کہ یہ دو قسم پر ہے: لغوی اور عقلی ہے بھئی۔ اب لغوی تو ٹھیک ہے مجاز مفرد ہوا، لیکن عقلی جو ہے وہ تو کیا ہے؟ اسناد کا نام ہے۔ اس پہ تو یہ تعریف نہیں صادق آتی: كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ۔ تو یہ تو اسناد، تو معلوم ہوا یہاں مجاز سے مراد مجاز مفرد نہیں کیونکہ عقلی کو ذکر کر رہے ہیں اور عقلی تو مجاز مفرد میں سے نہیں۔ اسی طرح آگے چل کر وہ مزید تقسیم جب کرتے ہیں کہ لغوی پھر دو قسم پر ہے: راجع ہو گا یا تو معنی کلمہ کی طرف یا حکم کلمہ کی طرف۔ یہاں حکم کلمہ کو ذکر کر دیا اور وہ مجاز جو راجع ہو حکم کلمہ کی طرف وہ بھی مجاز مفرد میں سے نہیں۔ معلوم ہوا تقسیم ہو رہی ہے اور دو قسمیں ایسی آ گئیں جو مجاز مفرد میں ہیں ہی نہیں، معلوم ہوا یہ تقسیم مجاز مفرد کی نہیں ہو رہی بلکہ کس کی ہو رہی ہے؟ مطلق مجاز کی ہو رہی ہے۔ اگر مجاز مفرد کی تقسیم ہوتی تو اسی کی اقسام بیان ہوتیں، دیگر باہر کی چیزیں ذکر نہ ہوتیں، پھر تو حصر ہی صحیح نہیں رہتا تھا بھئی۔

اور بعضوں نے اور جواب دیا کہ بھئی یہاں جو کہا نا اَلْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ، یہ جو مجاز مفرد کی تعریف ہے اس کے اندر کلمہ سے مراد لفظ ہے، اور لفظ شامل ہے مفرد کو بھی اور مرکب کو بھی، جیسے قرآن میں ہے: كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا، اللہ کا کلام ہی بلند ہے۔ تو یہاں كَلِمَةُ اللهِ کہا گیا اور مراد کلام۔ تو جیسے یہاں وجہ یہ ہے کہ یہاں علیا کی صفت بیان ہوئی، بلند ہے، اور بلند کس اعتبار سے؟ بلاغت کے اعتبار سے، اور بلاغت کلمے میں نہیں جاری ہوتی، کلمے کی صفت نہیں بنتی بلکہ کس کی صفت بنتی ہے؟ کلام کی صفت بنتی ہے۔ معلوم ہوا کلمہ بول کر کلام مراد ہے، تو اسی طرح اس تعریف کے اندر بھی کلمہ بول کر کیا مراد ہے؟ لفظ مراد ہے۔ جواب اس کا، پہلا جواب اس کا، اس کو پہلا اعتراض اس پر یہ ہوتا ہے مولانا کہ یہ جو آپ نے جواب دیا کہ کلمہ بول کر کیا مراد ہے؟ لفظ، تو یہ تو مجازی معنی ہوئے کلمہ کے، اور مجاز کے لیے کیا چاہیے؟ قرینہ چاہیے اور یہاں کوئی قرینہ نہیں ہے۔ نیز آپ نے نظیر پیش کی كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا کہ اس میں کلمہ کلام کے معنی میں، بھئی اس میں تو کلمہ کلام کے معنی میں ہے اور آپ دعویٰ کر رہے ہیں کہ تعریف میں کلمہ لفظ کے اندر ہے، تو یہ اس کی نظیر نہیں بن سکتی۔

بعضوں نے یہ جواب دیا کہ یہ آپ نے اعتراض کیا چل رہا تھا کہ انہوں نے تمثیل کو کس میں سے بنایا؟ استعارہ تحقیقیہ میں سے بنایا حالانکہ استعارہ تو قسم ہے مفرد کی، لہٰذا یہ تمثیل استعارہ تحقیقیہ کی قسم نہیں بن سکتی۔ تو جواب یہ بعضوں نے یہ جواب دینے کی کوشش کی کہ تمثیل کے ساتھ ترکیب لازم نہیں ہے بلکہ کبھی کبھار طرفین مفرد ہوتے ہیں اور وجہ تشبیہ کیا ہوتی ہے؟ مرکب ہوتی ہے جیسے تشبیہ تمثیلی کے اندر ہے۔ جیسے وہ تشبیہ دی گئی تھی مولانا وہ کس کو؟ عنقود ملاحیہ کو کس کے ساتھ؟ ثریا کے ساتھ تشبیہ دی گئی تھی مولانا۔ انگور کے گچھے کو کس کے ساتھ تشبیہ دی گئی تھی؟ ثریا کے ساتھ۔ تو وہ یہ دونوں ہیں تو مفرد لیکن وجہ تشبیہ کیا تھی دونوں کے اندر؟ مرکب تھی۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے تمثیل کے اندر لازم نہیں ہے کہ ترکیب ہو بلکہ طرفین کیا ہو سکتے ہیں؟ مفرد ہو سکتے ہیں۔ اس کے اس پر بھی دو اعتراض ذکر کیے مولانا کہ بھئی اگر لازم نہیں ترکیب، ٹھیک ہے ہم آپ کی بات مان لیتے ہیں۔ اگر آپ کی بات مان بھی لیں کہ تمثیل کے ساتھ ترکیب لازم نہیں بلکہ کیا آ سکتا ہے؟ مفرد۔ بھئی مفرد بھی آ سکتا ہے چلیں یہ بات مان لیں، پھر بھی یہ بات تو ہے کہ کبھی کبھار کیا آئے گا؟ طرفین کیا آئیں گے؟ مرکب بھی۔ جب مفرد آ سکتے ہیں تو معلوم ہوا کبھی کبھار مرکب بھی آ سکتے ہیں، تو اعتراض تو پھر بھی وہیں رہا کہ اگر اس کو استعارہ تحقیقیہ کی قسم بنائیں پھر بھی اس کو کسی صورت میں بھی مرکب نہیں ہونا چاہیے۔

نیز اس کی مثال، اچھا تو طرفین مفرد ہو سکتے ہیں اس کی مثال انہوں نے یہ ذکر کی: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا۔ تو کفار کی حالت کی تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ اس شخص کی حالت کے ساتھ جس نے آگ جلائی۔ تو ایک حالت کو تشبیہ دی جا رہی ہے دوسری حالت کے ساتھ۔ اب وجہ تشبیہ تو مرکب لیکن حالت ایک طرف بھی ہے اور دوسری طرف بھی حالت، یہ کیا ہے؟ مفرد ہے، طرفین مفرد۔ کہتے ہیں بھئی علامہ سکاکی نے اس تمثیل کی جو مثال ذکر کی ہے وہ کیا ہے؟ إِنِّي أَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَىٰ، اور اس میں تو بالاتفاق کیا ہے؟ یہ طرفین کیا ہیں؟ مرکب ہیں، مرکب ہیں۔

تیسرا بعضوں نے یہ جواب دیا کہ بھئی یہاں کلمے کی إِنِّي أَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَىٰ اس میں اور اس قسم کی مثالوں میں ایک کلمے کی اضافت ہوتی ہے ایک چیز کی طرف یا اس کلمے کو مقید کیا جاتا ہے کسی چیز کے ساتھ یا اس کو ملایا کیا جاتا ہے اور چیزوں کے ساتھ۔ تو کلمے کی اضافت کرنا یا اس کو مقید کرنا یا اس کو دس پندرہ بیس یا ہزار چیزوں سے بھی ملادیں پھر بھی کلمہ تو کیا رہے گا؟ کلمہ ہی رہے گا، مفرد کا مفرد رہے گا، تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے۔ کس کو کس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے؟ تقدیم کی تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ تردد کے ساتھ۔ تردد کو تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ تقدیم رجل کے ساتھ مولانا۔ تو تردد بھی مفرد اور تقدیم رجل بھی کیا ہے؟ مفرد ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں نہیں بھئی یہاں مفرد کی تشبیہ مفرد کے ساتھ نہیں ہے بلکہ اور نیز مولانا تقدیم تردد کے معنی میں نہیں ہے، یہاں پر مستعار لہ تردد نہیں ہے بلکہ یہاں پر وہ اس پورے اس کلام کو استعمال کیا گیا ہے کس کے اندر؟ غیر معنی اصلی کے اندر بھئی۔ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَىٰ کا معنی تھا ایک قدم بڑھا رہا ہے پھر پیچھے رکھ رہا ہے، لیکن اس کو استعمال کر لیا گیا اس شخص کے لیے جو کسی معاملے کے اندر متردد ہے۔ تو پورے کلام کو استعمال کیا گیا ہے غیر معنی موضوع لہ کے اندر، تو لہٰذا یہاں صرف ایک کلمے میں تشبیہ نہیں۔

اچھا، اب آگے: وَفَسَّرَ السَّكَّاكِيُّ الْاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيلِيَّةَ بِمَا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلَا عَقْلًا بَلْ هُوَ أَيْ مَعْنَاهُ صُورَةٌ وَهْمِيَّةٌ مَحْضَةٌ لَا يَشُوبُهَا شَيْءٌ مِنَ التَّحَقُّقِ الْعَقْلِيِّ وَالْحِسِّيِّ۔ اب علامہ سکاکی نے استعارہ تخییلیہ کی جو تعریف کی ہے وہ بیان کر رہے ہیں اور پھر اس پر اعتراض کریں گے بھئی۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ استعارہ تخییلیہ کس کو کہتے ہیں بھئی؟ جس کے معنی کا تحقق نہ حساً ہو اور نہ عقلاً ہو، یہ استعارہ بلکہ وہمی صورت ہو، اس کو کہتے ہیں استعارہ تخییلیہ۔ جیسے کہ لفظ اظفار تھا مولانا۔ دیکھو علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ جیسے وہ شاعر ہذلی تھا، انہوں نے کیا ذکر کیا تھا؟ إِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا، جس وقت موت اپنے پنجے گاڑ دے۔ تو یہاں پر موت کو تشبیہ دی گئی ہے کس چیز کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ۔ تو جب موت کو درندے کے، وہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں جب موت کو درندے سے تشبیہ دی گئی تو ہمارا وہم جو ہے ہمارے وہم نے موت کے لیے درندے جیسی صورت بنالی۔ اور جب درندے جیسی صورت بنائی تو اس کے لیے وہ جو درندے کے لوازم تھے پنجے وغیرہ وہ بھی کیا ہوئے؟ ثابت کر دیے۔ تو چنانچہ اس کے لوازم بھی ثابت کرنے ہیں، چنانچہ موت کی جب درندے جیسی صورت بنائی تو اس کے لیے وہمی پنجے بھی بنا لیے۔ کیا بنا لیے؟ کیونکہ درندے کے ساتھ کیا ہیں؟ پنجے۔ تو موت کے لیے وہمی پنجے بھی بنا لیے، پھر ان وہمی پنجوں کو تشبیہ دی حقیقی سبع کے پنجوں کے ساتھ بھئی۔ ان وہمی پنجوں کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ ان حقیقی پنجوں کے ساتھ۔ تو یہ وہمی پنجے ہوئے مشبہ، وہمی صورت ہے، وہمی صورت بنائی ایک پنجوں جیسی، تو اس وہمی صورت کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ پنجوں کے ساتھ۔ تو یہ ہوا مشبہ اور پنجے کیا ہوئے؟ اور پھر اس مشبہ کے لیے ہم نے مشبہ بہ یعنی پنجوں والا لفظ استعمال کر لیا۔

تشبیہ سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ کہ ہم نے کیا کیا جب تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ موت کو؟ درندے کے ساتھ تشبیہ دی گئی کہ اس کے لیے اظفار ثابت کیے ہیں، تو ہمارا وہم جو ہے اس نے موت کی ایک صورت بنالی ایک درندے جیسی، اور درندہ جب بنایا تو اس کے لیے اس کے لوازم کیا کیے؟ پنجے بھی ثابت کیے۔ جب تو یہ پنجے کس قسم کے تھے؟ وہمی تھے، حقیقت میں پنجے ہیں موت کے؟ نہیں۔ تو وہمی پنجے بنا لیے، وہمی صورت بنائی پنجوں جیسی، پھر اس وہمی صورت کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ حقیقی پنجوں کے ساتھ، اور وہ حقیقی پنجے کیا ہیں؟ مشبہ بہ۔ اس مشبہ بہ کے لیے کیا لفظ وضع تھا؟ اظفار۔ اس اظفار کو کس کے لیے استعمال کر لیا؟ اس وہمی صورت کے لیے بھئی، یہ جو پنجوں کی وہمی صورت تھی۔ تو دیکھو مشبہ بہ بول کر یہاں مراد کیا ہے؟ مشبہ مراد ہے، تو یہ استعارہ تصریحیہ ہوا۔ اور انہوں نے بھی کس کی قسم بنایا تھا اس کو؟ استعارہ تصریحیہ ہی کی قسم بنایا تھا جس میں مشبہ بہ ذکر ہوتا ہے اور مشبہ مراد ہوتا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَفَسَّرَ السَّكَّاكِيُّ الْاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيلِيَّةَ تفسیر بیان کی علامہ سکاکی نے استعارہ تخییلیہ کی بِمَا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلَا عَقْلًا کہ وہ چیز جس کے معنی کا نہ حساً تحقق ہو اور نہ عقلاً تحقق ہو۔ بَلْ هُوَ أَيْ مَعْنَاهُ صُورَةٌ وَهْمِيَّةٌ مَحْضَةٌ بلکہ اس معنی کی جو صورت ہوتی ہے ایک بلکہ وہ معنی کیا ہوتا ہے؟ ایک صرف وہمی صورت ہوتی ہے۔ لَا يَشُوبُهَا شَيْءٌ مِنَ التَّحَقُّقِ الْعَقْلِيِّ وَالْحِسِّيِّ۔ شَابَ يَشُوبُ کا معنی ملنا مولانا، آمیزش ہونا۔ لَا يَشُوبُهَا شَيْءٌ مِنَ التَّحَقُّقِ الْعَقْلِيِّ وَالْحِسِّيِّ آمیزش نہیں ہوتی اس کے ساتھ تحقق عقلی اور حسی کی۔ كَلَفْظَةِ الْأَظْفَارِ فِي قَوْلِ الْهُذَلِيِّ جیسے اظفار کا لفظ تھا ہذلی شاعر کے اس قول کے اندر بھئی: إِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا۔ فَإِنَّهُ لَمَّا شَبَّهَ الْمَنِيَّةَ بِالسَّبُعِ اس لیے کہ جب ہذلی نے تشبیہ دی منیہ کو کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ درندے کے ساتھ، کس چیز میں؟ فِي الْاِغْتِيَالِ، اہلاک کے، اہلاک نفوس، زبردستی نفسوں کو ہلاک کرنے کے اندر۔ أَخَذَ الْوَهْمُ فِي تَصْوِيرِهَا وہم، قوت وہم مولانا شروع ہوا اس کی صورت بنانے میں۔ أَيْ کس کی صورت بنانے میں؟ أَيِ الْمَنِيَّةِ مولانا یہ ضمیر کا مرجع بنا۔ بِصُورَتِهِ أَيْ بِصُورَةِ السَّبُعِ سبع کی صورت میں اس کی طرح اس کی صورت بنانے لگا وہم۔ جی۔ وَاخْتِزَاعِ لَوَازِمِهِ لَهَا اور اس کے لیے اس کے لوازمات کو گھڑنے لگا، بنانے لگا۔ أَيْ لَوَازِمِ السَّبُعِ لِلْمَنِيَّةِ یہ ضمائر کے مرجع بتلا دیے کہ سبع کے لوازم کس کے لیے بنانے لگے بھئی؟ موت کے لیے۔ وَعَلَى

الْخُصُوصِ خاص طور پر مَا يَكُونُ قِوَامُ اغْتِيَالِ السَّبُعِ لِلنُّفُوسِ بِهِ وہ چیز جس کی وجہ سے، وجہ تشبیہ کیا تھی مولانا؟ نفسوں کو اچانک ہلاک کرنا، خاص طور پر اس کو گھڑ کر اس کے لیے بنادیا مولانا۔ یعنی درندہ کس چیز، وجہ تشبیہ کیا تھی؟ اہلاک۔ تو اس موت کے اندر بھی اہلاک ہے جیسے کہ درندے میں اہلاک ہے۔ تو اہلاک کس کے ساتھ کرتا ہے درندہ؟ پنجوں کے ساتھ۔ تو علی الخصوص وہ پنجے جن کی وجہ سے کیا تھا؟ اہلاک کا قوام تھا، اس کو کیا کرنے لگا؟ گھڑنے لگا اور بنانے لگا موت کے لیے۔ موت کے لیے بھی اسی قسم کے پنجے اور وغیرہ بنادیے بھئی۔ خاص طور پر وہ لوازم يَكُونُ قِوَامُ اغْتِيَالِ السَّبُعِ لِلنُّفُوسِ جس کی وجہ سے درندے کا اغْتِيَالُ السَّبُعِ اہلاک کرنا درندے کا لِلنُّفُوسِ کس کو؟ نفسوں کو، اس کے اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں بِهِ اس کے سبب سے، اس کے سبب سے ہوتے ہیں۔ فَاخْتَرَعَ لَهَا أَيْ لِلْمَنِيَّةِ پس گھڑ لیا موت کے لیے صُورَةً مِثْلَ صُورَةِ الْأَظْفَارِ اظفار کی مثل ایک صورت الْمُحَقَّقَةِ کون سے اظفار مولانا؟ اظفار محققہ جو درندے کے تھے ان کے مثل ایک وہمی صورت بنالی۔ ثُمَّ أَطْلَقَ عَلَيْهِ پھر اطلاق کیا عَلَىٰ ذٰلِكَ الْمِثْلِ اس مثل پر أَعْنِي الصُّورَةَ الَّتِي هِيَ مِثْلُ صُورَةِ الْأَظْفَارِ وہ صورت جو کس کے مثل تھی؟ بھئی ہمارے وہم نے ان اظفار کے مثل ایک صورت بنائی، تو ان وہمی ناخنوں پر اطلاق کیا گیا، وہمی پنجوں پر کس چیز کا؟ اظفار کا، اور اظفار تو وضع ہے کس کے لیے؟ حقیقی پنجوں کے لیے۔ فَيَكُونُ اسْتِعَارَةً تَصْرِيحِيَّةً تو لہٰذا مشبہ بہ ذکر ہوا تو یہ استعارہ تصریحیہ بن گیا۔ لِأَنَّهُ قَدْ أُطْلِقَ اسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهِ اس لیے کہ اطلاق کیا گیا ہے مشبہ بہ کے اسم کا وَهُوَ الْأَظْفَارُ الْمُحَقَّقَةُ وہ اظفار محققہ ہیں اور اس کا اطلاق کس پر ہوا؟ عَلَى الْمُشَبَّهِ مشبہ پر، اور وہ کیا ہے؟ وَهُوَ صُورَةٌ وَهْمِيَّةٌ شَبِيهَةٌ بِصُورَةِ الْأَظْفَارِ الْمُحَقَّقَةِ وہ وہمی صورت ہے جو مشابہ ہے محقق اظفار کے ساتھ۔ وَالْقَرِينَةُ، قرینہ کیا ہے مولانا؟ جی؟ کیا قرینہ ہے کہ ان اظفار سے اظفار محققہ نہیں مراد بلکہ اظفار وہمی مراد ہیں؟ کہتے ہیں وَالْقَرِينَةُ کہ اس کی اضافت موت کی طرف ہو رہی ہے بھئی، اور موت کے تو حقیقی پنجے نہیں، معلوم ہوا وہمی پنجے مراد ہیں۔[1]

وَالتَّخْيِيلِيَّةُ عِنْدَهُ قَدْ تَكُونُ بِدُونِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ تو تخییلیہ ان کے نزدیک کیا ہے؟ بغیر استعارہ بالکنایہ کے بھی آسکتا ہے کیونکہ انہوں نے تفسیر ہی الگ کر دی کہ مشبہ بہ ذکر ہے اور مراد کیا ہے؟ مشبہ ہے۔ وَلِهٰذَا مَثَّلَ لَهَا بِنَحْوِ أَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ انہوں نے مثال ذکر، بھئی ہمارے جمہور نے اور مصنف نے کیا ذکر کیا تھا؟ جہاں استعارہ بالکنایہ آئے گا وہاں استعارہ تخییلیہ، اور جہاں استعارہ تخییلیہ آئے گا وہاں کیا آئے گا؟ استعارہ بالکنایہ آئے گا۔ اس لیے کہ استعارہ بالکنایہ کا پتہ ہی استعارہ تخییلیہ سے چلتا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ اور استعارہ تخییلیہ آتا ہی اس لیے ہے کہ وہ قرینہ بنے استعارہ بالکنایہ کے لیے۔ جبکہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں تخییلیہ بغیر استعارہ بالکنایہ کے بھی آسکتا ہے اور اس کے لیے انہوں نے یہ مثال ذکر کی۔ کہتے ہیں دیکھو اس مثال کے اندر استعارہ تخییلیہ تو ہے لیکن استعارہ بالکنایہ نہیں۔ جیسے بِنَحْوِ أَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ، پنجے موت کے، موت کے پنجے، ایسی موت الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ جو کس کے مشابہ ہے؟ درندے کے۔ تو دیکھو موت جو مشابہ ہے درندے کے ساتھ، موت مشبہ اور درندہ مشبہ بہ۔ تو اس کلام کے اندر مشبہ بھی ذکر اور مشبہ بہ بھی ذکر، معلوم ہوا یہ استعارہ بالکنایہ نہیں کیونکہ استعارے کے اندر تو یا صرف مشبہ ذکر ہوتا ہے یا صرف مشبہ بہ۔ تو دیکھو استعارہ بالکنایہ اس کلام کے اندر نہیں ہے کیونکہ مشبہ بھی ذکر اور مشبہ بہ بھی ذکر، اور اس کے باوجود اظفار منیہ کے لیے آرہے ہیں یعنی استعارہ تخییلیہ آرہا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو استعارہ تخییلیہ بغیر استعارہ بالکنایہ کے آیا۔ فَصَرَّحَ بِالتَّشْبِيهِ پس تصریح کی کس کے ساتھ؟ تشبیہ کی، یا فَصُرِّحَ بِالتَّشْبِيهِ تشبیہ کی تصریح کی گئی لِيَكُونَ الْاِسْتِعَارَةُ فِي الْأَظْفَارِ فَقَطْ مِنْ غَيْرِ اسْتِعَارَةٍ بِالْكِنَايَةِ فِي الْمَنِيَّةِ تاکہ استعارہ صرف اظفار میں ہو بغیر استعارہ بالکنایہ کے کس کے اندر؟ منیہ میں، کیونکہ وہاں مشبہ بہ بھی ساتھ ذکر ہے۔

وَقَالَ الْمُصَنِّفُ اور مصنف فرماتے ہیں: إِنَّهُ بَعِيدٌ جِدًّا یہ بات بڑی بعید ہے، اس کو قبول نہیں کیا جاسکتا کہ کیا ہو مولانا؟ کہ استعارہ تخییلیہ بغیر استعارہ بالکنایہ کے آئے، یہ بات قبول نہیں کی جاسکتی۔ لَا يُوجَدُ لَهُ مِثَالٌ فِي الْكَلَامِ أَيْ فِي الْكَلَامِ الْبَلِيغِ کلام بلیغ کے اندر اس کی کوئی مثال نہیں ملتی اور یہ جو کلام آپ نے کیا أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ یہ کوئی بلیغ کلام نہیں، پورے عرب کے بلیغ کلام میں ہمیں اس کی کوئی ایک مثال بھی ذکر نہیں ملتی کہ استعارہ تخییلیہ ذکر ہو اور استعارہ بالکنایہ نہ ہو۔

وَفِيهِ أَيْ فِي تَفْسِيرِ التَّخْيِيلِيَّةِ بِمَا ذَكَرَهُ تَعَسُّفٌ کہتے ہیں تخییلیہ کی جو تفسیر کی علامہ سکاکی نے تَعَسُّفٌ اس کے اندر کیا ہے؟ تکلف ہے۔ تعسف کا کیا معنی ہے؟ تکلف ہے مولانا۔ أَيْ أَخْذٌ عَلَىٰ غَيْرِ الطَّرِيقِ یعنی پکڑنا ہے یعنی چلنا ہے عَلَىٰ غَيْرِ الطَّرِيقِ کس پر؟ غیر الطریق السہلۃ یعنی آسان راستے کو چھوڑنا ہے اس پر نہ چلنا ہے اور مشکل راستے کا انتخاب کرنا ہے۔ بھئی یہ مشکل راستہ کس طرح ہے؟ کہتے ہیں لِمَا فِيهِ مِنْ كَثْرَةِ الْاِعْتِبَارَاتِ بوجہ اس کے کہ اس کے اندر بہت سے اعتبارات کرنا پڑتے ہیں الَّتِي لَا يَدُلُّ عَلَيْهَا دَلِيلٌ جس پر کوئی دلیل دلالت نہیں کرتی وَلَا تَمَسُّ إِلَيْهَا حَاجَةٌ۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۴۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِصُورَتِهِ أَيْ بِصُورَةِ السَّبُعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(بصورته) أي: السبع» منقول ہے۔

مَسَّ الْحَاجَةُ کا معنی ہوتا ہے مولانا حاجت، ضرورت پیش آنا، حاجت پیش آنا۔ وَلَا تَمَسُّ إِلَيْهَا حَاجَةٌ اور اس کی کوئی ضرورت بھی پیش نہیں آئی بھئی۔ کوئی ضرورت بھی نہیں ہے اور آپ اتنے بعید اعتبارات کرتے ہیں، کثیر اعتبارات کرتے ہیں۔ کیسے اعتبارات مولانا علامہ سکاکی کے قول کے مطابق؟ کہتے ہیں دیکھو ایک آپ کو ایک صورت فرض کرنا پڑتی ہے، اور پھر اس صورت کو تشبیہ دینا پڑتی ہے کس کے ساتھ؟ مشبہ بہ کے ساتھ، پھر اس مشبہ بہ کے لفظ کو کس کے لیے ثابت کرنا پڑتا ہے؟ اس صورت کے لیے، تو کثیر اعتبارات ان کے کرنے کی کیا ضرورت ہے؟[۲]

وَقَدْ يُقَالُ یہ تو علامہ تفتازانی نے ایک تقریر کی مولانا۔ مصنف نے کیا فرمایا تھا؟ اس کلام کے اندر تکلف ہے۔ کیا ہے؟ تکلف ہے۔ کہتے ہیں بھئی تکلف کیسے ہے؟ علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ بہت سے اعتبارات کرنے پڑتے ہیں، ان کی ضرورت نہیں۔ بعضوں نے تعسف کی اور تقریر کی۔ کہتے ہیں تعسف یہ ہے کہ یہ تو وہمی چیز ہے تو اس کو تخییلیہ نہیں کہنا چاہیے تھا۔ بعضوں نے کیا کہا؟ بھئی یہ صورت وہمیہ کس نے بنائی؟ وہم نے۔ تو اس کو تو خیال نے تو نہیں بنائی، لہٰذا اس کو تخییل خیال کی طرف نسبت نہیں ہونی چاہیے، کس کی طرف ہونی چاہیے؟ اعتراض سمجھ میں آیا؟ تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں نہیں بھئی صرف وجہ تسمیہ پہ آپ اعتراض کر رہے ہیں بھئی۔ یہاں تو وجہ تسمیہ کے لیے تو ادنیٰ مناسبت بھی کافی ہوتی ہے اور یہاں تو دونوں میں اچھی خاصی مناسبت موجود ہے۔ وہم میں اور خیال کے اندر اچھی خاصی مناسبت موجود ہے۔ دونوں باطنی قوتیں ہیں انسان کی۔ دونوں کیا ہیں؟ باطنی قوتیں۔ نیز دونوں کا تعلق ایسی صورتوں سے ہے جن کا تحقق خارج میں نہیں۔ دونوں کا تعلق ایسی صورتوں سے ہے جن کا تحقق خارج میں نہیں، یعنی وہمی اور خیالی چیزیں ہیں مولانا۔ تو دیکھو مناسبت آگئی یا نہیں آگئی؟ تو لہٰذا وہمی کو خیالی کہنا غلط نہیں ہے، بالکل صحیح ہے اور آپ کا اس پر یہ اعتراض صحیح نہیں۔ بلکہ وہمی پر اطلاق تخییلی کا باقاعدہ علماء نے بھی کیا ہے۔ علماء نے بھی وہمی پر کس کا اطلاق کیا ہے؟ تخییلی کا اطلاق کیا ہے، جیسے مولانا بو علی ابن سینا نے اپنی کتاب کے اندر حکم وہمی کو حکم تخییلی قرار دیا ہے۔ انہوں نے حکم وہمی کو کیا قرار دیا ہے؟ تخییلی۔ دیکھیے بھئی: وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ التَّعَسُّفَ فِيهِ کہ تعسف اس کلام کے اندر هُوَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا زَعَمَ کیونکہ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسے کہ علامہ سکاکی نے گمان کیا ہے لَوَجَبَ أَنْ تُسَمَّىٰ هٰذِهِ الْاِسْتِعَارَةُ تَوَهُّمِيَّةً تو اس استعارے کو کیا کہنا چاہیے تھا؟ تو ہمی کہنا چاہیے تھا، تخییلیہ نہیں۔ یہ تعسف کی تقریر کی کہ یہ تکلف ہے اس کے اندر۔ وَهٰذَا فِي غَايَةِ السُّقُوطِ کہتے ہیں یہ کلام انتہائی ضعیف ہے مولانا۔ سقوط یعنی فِي غَايَةِ السُّقُوطِ أَيْ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ. لِأَنَّهُ يَكْفِي فِي التَّسْمِيَةِ اس لیے کہ تسمیہ کے اندر کافی ہے أَدْنَىٰ مُنَاسَبَةٍ تھوڑی سی مناسبت۔ عَلَىٰ أَنَّهُمْ نیز باوجود، ساتھ اس کے أَنَّهُمْ يُسَمُّونَ حُكْمَ الْوَهْمِ تَخْيِيلًا نیز حکماء کیا کرتے ہیں؟ علماء انہوں نے وہمی چیز کا نام تخییلی رکھا ہے۔ ذَكَرَ صَاحِبُ الشِّفَاءِ صاحب شفاء یعنی کتاب شفاء کے مصنف بو علی ابن سینا نے ذکر کیا ہے أَنَّ الْقُوَّةَ الْمُسَمَّاةَ بِالْوَهْمِ کہ وہ قوت جس کا نام کیا ہے؟ وہم ہے هِيَ الرَّئِيسَةُ الْحَاكِمَةُ فِي الْحَيَوَانِ یہ رئیسہ ہے اور حکم کرنے والی ہے کس کے اندر؟ حیوان کے اندر حُكْمًا غَيْرَ عَقْلِيٍّ کس قسم کا حکم بھئی؟ غیر عقلی وَلٰكِنْ حُكْمًا تَخْيِيلِيًّا بھئی، اور یہ حکم کیا ہوتا ہے؟ تخییلی ہوتا ہے۔ تو دیکھو وہم کے حکم کو کیا قرار دیا؟ تخییلی قرار دیا، تو لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ چونکہ تخییلیہ میں وہمی صورت بنی تو اس کو توہمیہ کہنا چاہیے تھا تخییلیہ نہیں، یہ درست ہی نہیں بنتا۔

وَيُخَالِفُ تَفْسِيرُهُ، تو کہتے ہیں مولانا علامہ سکاکی نے جو تفسیر تخییلیہ کی کی وہ باقی علماء نے جو تخییلیہ کی تفسیر کی ہے اس کے مخالف ہے بھئی۔ دیگر علماء نے تو استعارہ تخییلیہ کس کو کہا تھا؟ کہ مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کرنا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ اور انہوں نے استعارہ تخییلیہ کس کو کہا؟ کہ ایک خیالی صورت بنائی جائے، اس خیالی صورت کو تشبیہ دی جائے کس کے ساتھ؟ حقیقی صورت کے ساتھ اور پھر اس حقیقی صورت کے لفظ کو استعمال کر لیا جائے کس کے لیے؟ خیالی صورت کے لیے۔ تو یہ انہوں نے بالکل الگ تعریف کی۔ وَيُخَالِفُ تَفْسِيرُهُ لِلتَّخْيِيلِيَّةِ اور مخالف ہے ان کی تفسیر تخییلیہ کی بِمَا ذُكِرَ جو ذکر کی گئی تَفْسِيرَ غَيْرِهِ لَهَا أَيْ غَيْرِ السَّكَّاكِيِّ لِلتَّخْيِيلِيَّةِ ضمائر کے مرجع بتلا دیے۔ غَيْرِهِ کی ضمیر سکاکی کو راجع اور لَهَا کی ضمیر تخییلیہ کو راجع۔ وہ غیروں کی تفسیر یعنی علامہ سکاکی کے علاوہ نے جو تفسیر بیان کی ہے تخییلیہ کی اس کے مخالف ہے ان کی تفسیر۔ بِجَعْلِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ کیا تفسیر بیان کی انہوں نے؟ ایک چیز کو بنانا دوسری چیز کے لیے۔ یعنی پہلی چیز سے مراد ہے مشبہ بہ کا لازم اور ثانی سے کیا مراد ہے؟ مشبہ۔ مشبہ بہ کے لازم کو بنا دینا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، انہوں نے یہ تعریف کی ہے اور انہوں نے اس کی مخالفت کی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں آ رہی بھئی؟

كَجَعْلِ الْيَدِ لِلشَّمَالِ يا لِلشَّمْأَلِ جیسے کہ ہاتھ بنانا مولانا شمالی ہواؤں کے لیے۔ شمال کی طرف سے جو ہوا چلے اس کو شَمَال کہتے ہیں یا شَمْأَل کہتے ہیں مولانا۔ تو بعض شعراء نے مولانا شمالی ہوا کے لیے ہاتھ ثابت کیے اپنے کلام کے اندر۔ شاعر مثلاً وہ اپنے ممدوح کی تعریف کرتا ہے کہ جب سردیاں آجاتی

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۵۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَفِيهِ أَيْ فِي تَفْسِيرِ التَّخْيِيلِيَّةِ بِمَا ذَكَرَهُ تَعَسُّفٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وفيه) أي: في تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف)» منقول ہے۔

ہیں، شدید سردی ہوتی ہے اور سردیوں کی لگام شمالی ہواؤں کے ہاتھ میں ہوتی ہے مولانا۔ سردیوں کی لگام کس کے ہاتھ میں ہوتی ہے؟ شمالی ہوائیں وہاں سے چونکہ سرد ہوائیں آتی ہیں تو سردیوں کی لگام ہوتی ہے شمالی ہواؤں کے ہاتھ میں، اس وقت بھی میر امدوح لوگوں کو کیا کرتا ہے؟ اس تکلیف اور پریشانی سے نکالتا ہے، ان کے لیے مولانا کپڑے فراہم کرتا ہے، خوراک فراہم کرتا ہے اور ان کی مدد کرتا ہے۔ تو دیکھو شمالی ہواؤں کے ہاتھ میں لگام ہونا، شمالی ہواؤں کے لیے کیا ثابت کیے؟ ہاتھ، حالانکہ شمالی ہواؤں کے ہاتھ ہیں؟ نہیں۔ توكَجَعْلِ الْيَدِ لِلشَّمَالِ جیسے ہاتھ بنانا کس کے لیے؟ شمالی ہواؤں کے لیےوَجَعْلِ الْأَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ اور اسی طرح ناخن بنانا کس کے لیے؟ موت کے لیے۔ تو دیکھا شمالی ہوا، ہم ایک چیز کو بناتے ہیں دوسری چیز کے لیے۔ ید تو لازم تھا انسان کے ساتھ، اس کو بنا کس کے لیے دیا؟ شمالی ہواؤں کے لیے۔ اظفار تو ثابت تھے کس کے لیے؟ درندے کے لیے اور ثابت کس کے لیے کر دیا؟ موت کے لیے۔ تو استعارہ تخییلیہ تو یہ ہے مولانا۔

قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں، ان کا قول بھی نقل کر رہے ہیں: إِنَّهُ لَا خِلَافَ اس بات کے اندر کوئی اختلاف نہیں ہےفِي أَنَّ الْيَدَ اسْتِعَارَةٌ کہ ید کے اندر کیا ہے؟ استعارہ ہے، یعنی اثبات ید کے اندر استعارہ ہے۔ثُمَّ إِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَزْعُمَ پھر آپ اس بات پر قادر نہیں ہیں کہ آپ یہ گمان کریں، یعنی یہ بات ہمیں قبول نہیں ہے، یہ بات ہمیں قبول نہیں ہے۔ یہ کنایہ ہے، عدم قدرت یہ کنایہ ہے مولانا عدم قبول سے وہاں۔ پھر یہ بات بھی قابل قبول نہیں ہے کہ آپ یہ گمان کریں أَنَّ لَفْظَ الْيَدِ کہ ید کا لفظ جو ہےقَدْ نُقِلَ عَنْ شَيْءٍ لِشَيْءٍ کہ اس کو نقل کیا گیا ہے ایک چیز سے دوسری چیز کے لیے۔ یہ بات قابل قبول نہیں ہے کہ آپ ید کا لفظ ایک وہمی ید کے لیے نقل کر لیں۔ بھئی شمالی ہواؤں کے ہاتھ ہوتے ہیں؟ تو علامہ سکاکی کیا فرماتے ہیں؟ شمالی ہواؤں کو کس سے تشبیہ دی گئی؟ انسان کے ساتھ۔ جب انسان کے ساتھ تشبیہ دی گئی تو ہمارے وہم نے جو ہے اس شمالی ہواؤں کی ایک صورت بنانا شروع کر دی جو کس جیسی تھی؟ انسان کے۔ اور جب انسان بنایا تو انسان کے ساتھ اس کے لازم جو تھے ان کو بھی کیا کرنے لگے وہ وہم بنانے لگا، تو اس کے لیے ایک خیالی ہاتھ بنا لیا، ایک خیالی صورت بنائی جو کس جیسی تھی؟ ہاتھ جیسی تھی۔ پھر مولانا اس خیالی صورت کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ حقیقی ہاتھ کے ساتھ۔ پھر اس حقیقی ہاتھ کے لیے جو لفظ وضع تھا ید، اس کو اٹھا کر مشبہ بہ کو استعمال کر لیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ تو شیخ عبد القاہر فرماتے ہیں کہ نہیں بھئی یہ بات قابل قبول نہیں کہ لفظ ید کو اٹھا کر آپ نے ایک جگہ سے نقل کر کے دوسرے معنی کے لیے استعمال کر لیا، یہ بات یہاں قابل قبول نہیں کہ یہاں پر لفظ ید کو نقل کیا گیا ہے ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف۔إِذْ لَيْسَ الْمَعْنَىٰ عَلَىٰ أَنَّهُ شَبَّهَ شَيْئًا بِالْيَدِ اس لیے کہ معنی یوں نہیں ہے کہ ایک شے کو تشبیہ دی گئی ہے دوسری چیز کے ساتھ، ایک شے کو تشبیہ دی گئی ہے ید کے ساتھ۔بَلِ الْمَعْنَىٰ بلکہ معنی یہ ہےأَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُثْبِتَ لِلشَّمَالِ يَدًا بلکہ یہ ارادہ کیا گیا ہے کہ ثابت کیا جائے کس کے شمال کے لیے؟ ہاتھ کو ثابت کیا جائے، صرف یہ ارادہ ہے یعنی مشبہ بہ کے لازم کو کس کے لیے ثابت کر دیا جائے؟ مشبہ کے لیے، یہ ارادہ ہے، یہ استعارہ تخییلیہ ہے جس میں مشبہ بہ کے لازم کو کس کے لیے ثابت کیا جاتا ہے؟ مشبہ کے لیے، نہ کہ وہ آپ کی تعریف کہ وہمی صورت کی تشبیہ دی جائے۔

وَلِبَعْضِهِمْ فِي هٰذَا الْمَقَامِ كَلِمَاتٌ وَاهِيَةٌ اور بعض علماء نے یہاں پر مولانا کمزور کلام کیا ہے بَيَّنَّا فَسَادَهَا فِي الشَّرْحِ جن کے فساد کو ہم نے کس میں ذکر کیا ہے؟ شرح میں، تو آپ کی اگر تسلی نہ ہوئی ہو تو آپ کیا کر سکتے ہیں؟ ہماری شرح کی طرف رجوع کر سکتے ہیں۔نَعَمْ يَتَّجِهُ کہتے ہیں ہاں ایک بات متوجہ ہوتی ہے کہ اعتراض آپ نے کیا کیا علامہ سکاکی پر؟ آپ نے کہا کہ بھئی کسی نے استعارہ تخییلیہ کا یہ معنی ذکر نہیں کیا جو آپ ذکر کر رہے ہیں، یہ اعتراض کیا نا؟ کہتے ہیں یہ اعتراض تو ان پہ ہوتا نہیں کیونکہ وہ مجتہد فی الفن ہیں اور مجتہد کے لیے تقلید ضروری نہیں۔ ان کے نزدیک باقی قول قابل قبول نہیں اس لیے انہوں نے کیا کیا؟ اپنا قول اختیار کر لیا۔نَعَمْ يَتَّجِهُ ہاں یہ بات متوجہ ہوتی ہےأَنْ يُقَالَ کہ یہ کہا جائےإِنَّ صَاحِبَ الْمِفْتَاحِ فِي هٰذَا الْفَنِّ کہ صاحب مفتاح العلوم یعنی علامہ سکاکی اس فن کے اندر خاص طور پرفِي مِثْلِ هٰذِهِ الْعِبَارَاتِ اس قسم کی عبارات کے اندرلَيْسَ بِصَدَدِ تَقْلِيدِ غَيْرِهِ وہ تقلید کے درپے نہیں، غیر کی تقلید کے درپے نہیں ہےحَتَّىٰ يُعْتَرَضَ عَلَيْهِ یہاں تک کہ ان پر اعتراض کیا جائےبِأَنَّ مَا ذَكَرَهُ هُوَ مُخَالِفٌ لِمَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُ کہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے وہ غیروں کے مخالف ہے۔ یہ اعتراض ان پر نہیں ہو سکتا، وہ تقلید ہی نہیں کر رہے تو ان کا قول باقیوں کے ساتھ موافق ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔[۳]

وَيَقْتَضِي مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ فِي التَّخْيِيلِيَّةِ أَنْ يَكُونَ التَّرْشِيحُ تَخْيِيلِيَّةً۔ جی یہ دوسرا اعتراض کر رہے ہیں۔ علامہ سکاکی نے کیا کہا؟ استعارہ تخییلیہ کے اندر کیا ہوتا ہے؟ ایک صورت وہمیہ بنائی جاتی ہے اور صورت وہمیہ کو تشبیہ دی جاتی ہے کس کے ساتھ؟ حقیقی صورت کے ساتھ اور اس حقیقی

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۵۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِأَنَّ مَا ذَكَرَهُ هُوَ مُخَالِفٌ لِمَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بأن ما ذكره مخالف لما ذكره غيره.» منقول ہے۔

صورت کے لیے جو ایک لفظ وضع ہے وہ کس کے لیے استعمال کیا جاتا ہے؟ وہمی صورت کے لیے۔ تو دیکھو ایک وہمی چیز کے لیے حقیقی چیز کا نام لائے ہم۔ کیا کیا؟ وہمی چیز کے لیے حقیقی صورت کا نام لائے، حقیقی چیز کا نام لائے۔ کہتے ہیں اگر یہ استعارہ تخییلیہ اس کا نام ہے تو پھر تو ترشیح کو بھی تخییل ہونا چاہیے۔ ترشیح کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ تخییل۔ جیسے دیکھو وہ آیا تھا مولانا آیت کس طرح بھئی؟ جی؟ بھئی وہ اشتراء کی آیت تھی کیا؟ أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ، وہ لوگ جنہوں نے خرید اگمراہی کو ہدایت کے بدلے میں۔ انہوں نے گمراہی کو بدل لیا تھا ہدایت سے اور اختیار کیا تھا اس کو، نہ کہ اس کو خرید اتھا۔ تو استبدال اور اختیار تھا، لیکن اس استبدال اور اختیار کو تشبیہ دی گئی کس چیز کے ساتھ؟ خریدنے کے ساتھ۔ تو اشتراء ہوا مشبہ بہ، اس مشبہ بہ کے لفظ کو استعمال کر لیا گیا کس کے لیے؟ مشبہ استبدال اور اختیار کے لیے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے سب کو؟ اور پھر اس کے لیے، تو اشتراء مشبہ بہ ہوا اور پھر عبارت کے کلام اللہ کے اندر مولانا اس اشتراء کے لیے ساتھ ذکر کیا گیا رنج نفع کو بھی اور تجارت کو بھی ذکر کیا گیا۔ اب رنج اور تجارت مناسب ہیں کس کے؟ مشبہ بہ کے۔ مشبہ کون تھا؟ اختیار، گمراہی کو بدلنا کس کے ساتھ؟ ہدایت کو بدل لینا کس کے ساتھ؟ گمراہی کے ساتھ، گمراہی لے لینا ہدایت کے بدلے میں اور گمراہی کو اختیار کر لینا، یہ تھا مشبہ اور مشبہ بہ کیا تھا؟ اشتراء۔ تو اس بدلنے کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ اشتراء کے ساتھ، اشتراء میں بھی جیسے چیز کا تبادلہ ہوتا ہے یہاں بھی کیا تھا؟ تبادلہ۔ پھر اس اشتراء کے لفظ کو مستعار لے لیا گیا کس کے لیے؟ مشبہ بہ کے لفظ کو مستعار لے لیا مشبہ کے لیے، پھر اس مشبہ بہ کا مناسب، مشبہ بہ کون ہے؟ اشتراء، اشتراء کا مناسب کیا ساتھ ذکر کیا؟ رنج اور تجارت۔ رنج اور تجارت کو ساتھ ذکر کر دیا اور یہ ترشیح ہے کہ کلام کے اندر مشبہ بہ کے مناسب کو ذکر کیا جائے۔ تو پھر تو مولانا اس کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ آپ نے اے علامہ سکاکی تخییلیہ کی جو تعریف کی پھر تو ترشیح کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ تخییل ہونا چاہیے۔ پھر ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ آپ ہمیں فرق سمجھائیں۔ حالانکہ ایک کو علماء ترشیحیہ کہتے ہیں اور ایک کو علماء تخییلیہ کہتے ہیں، دونوں کے نام الگ الگ ہیں، لیکن آپ کی تعریف اگر مان لی جائے تو دونوں کے اندر کوئی فرق نہیں رہتا۔

کیسے فرق نہیں رہتا؟ کہتے ہیں دیکھو اشتراء بولا، کلام کے اندر کیا لفظ ہے؟ اشتراء، مشبہ بہ ذکر ہے لیکن مراد کون ہے؟ مراد کیا ہے؟ خریدنا ہی مراد ہے یہاں پر؟ نہیں، بلکہ استبدال مراد ہے۔ کیا مراد ہے؟ استبدال۔ اور اس استبدال کے لیے آپ نے رنج اور تجارت کو ذکر کر دیا حالانکہ رنج اور تجارت تو اشتراء کے اندر ہے نہ کہ استبدال کے اندر۔ بات سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟ تو رنج اور تجارت وہ تو مشبہ بہ کے مناسب ہیں لیکن یہاں تو مشبہ بہ مراد نہیں ہے بلکہ کیا مراد ہے؟ مشبہ۔ تو مشبہ بہ کے مناسب کو آپ ذکر کر رہے ہیں مشبہ کے لیے اور مشبہ کے اندر تو یہ چیزیں ہیں نہیں، لہٰذا لازمی طور پر اس کے لیے بھی ایک وہمی صورت بنانی پڑے گی، پھر اس وہمی صورت کو کیا کیا جائے گا؟ اس حقیقی صورت کے ساتھ تشبیہ دی جائے گی اور پھر اس حقیقی صورت کے لفظ کو اٹھا کر ہم کہیں گے یہاں استعمال کر لیا گیا کس کے لیے؟ صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ کہ استبدال کے لیے رنج یا تجارت ہے؟ جب رنج اور تجارت نہیں تو اس کے لیے بھی رنج اور تجارت کے معنی ہمیں کیا کرنے پڑیں گے؟ گھڑنا پڑیں گے۔ تو کیا بنے گا؟ ایک وہمی معنی بنانا پڑے گا اور وہ کیا ہے؟ رنج، اور ایک اور بنانا پڑے گا وہ کیا ہے؟ جی؟ تجارت۔ پھر اس وہمی معنی کو تشبیہ دی جائے گی حقیقی تجارت اور حقیقی رنج کے ساتھ، پھر اس وہمی معنی پر تجارت کے لفظ کا جو مشبہ بہ کا لفظ ہے وہ اطلاق کیا گیا، اور وہ رنج جو کیا ہے مشبہ بہ ہے اس کا اطلاق اس وہمی معنی پر کیا گیا۔ تو دیکھو وہمی صورت یہاں بھی اور اس پر مشبہ بہ کے لفظ کا اطلاق، اور استعارہ تخییلیہ کے اندر بھی ایک وہمی صورت اور اس پر کس کا اطلاق؟ مشبہ بہ کے لفظ کا اطلاق، تو دونوں میں کوئی فرق رہا؟ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

ہاں ایک یہ فرق ہے کہ استعارہ أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا جہاں آپ نے کیا ذکر کیا؟ استعارہ تخییلیہ ذکر کیا، وہاں پر منیہ کا لفظ بولا گیا تھا، مشبہ کا لفظ بولا گیا تھا اظفار کے ساتھ۔ اظفار کے ساتھ کون سا لفظ تھا؟ مشبہ کا لفظ تھا، مشبہ بہ نہیں تھا۔ جبکہ ادھر اشتراء مشبہ بہ کا لفظ بولا گیا ہے کیونکہ اشتراء کیا ہے؟ مشبہ بہ، اور اس کے لیے رنج اور نفع کو ذکر کیا جا رہا ہے جبکہ وہاں پر منیہ کے لیے کیا ذکر کیے جا رہے تھے؟ اظفار، یہ فرق ہے۔ کیونکہ ایک استعارہ تخییلیہ ہے نامولانا، اور تصریحیہ ہے اور تصریحیہ میں کیا ہوتا ہے؟ مشبہ بہ ذکر ہوتا ہے۔ تو مولانا استعارہ ترشیحیہ اور استعارہ، آپ کی تعریف لے لی جائے تو استعارہ تخییلیہ اور استعارہ ترشیحیہ میں کوئی فرق نہیں رہے گا، صرف یہ فرق ہے کہ استعارہ ترشیحیہ کے اندر آپ نے رنج اور تجارت کو کس کے لیے ثابت کیا؟ رنج اور تجارت کو کس کے لیے ثابت کیا؟ استبدال کے لیے۔ کس کے لیے؟ استبدال کے لیے۔ ہاں لفظ استبدال نہیں ذکر، لفظ مشبہ بہ اشتراء ذکر ہے۔ جبکہ استعارہ تخییلیہ کے اندر بھی آپ نے مولانا اظفار کو کس کے، وہمی اظفار ثابت کیے کس کے لیے؟ منیہ کے لیے اور یہاں پر منیہ مشبہ کا لفظ ذکر ہے، مشبہ بہ کا لفظ ذکر نہیں، صرف یہ فرق ہے۔ کہ یہاں لفظ مشبہ کا ذکر ہے اور ادھر لفظ مشبہ بہ کا ذکر ہے لیکن مراد وہاں بھی کیا ہے؟ مشبہ۔ تو دونوں جگہ مراد تو مشبہ ہے، البتہ ان کے لیے پھر کیا بنانی پڑے گی ہمیں؟ ایک صورت وہمیہ بنانی پڑے گی یا معنی وہمی بنانا پڑے گا اور لہٰذا ترشیح اور تخییل کے اندر کوئی فرق نہیں رہے گا۔

جی۔ وَيَقْتَضِي مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ فِي التَّخْيِيلِيَّةِ اور تقاضا کرتا ہے وہ جو ذکر کیا علامہ سکاکی نے تخییلیہ کے اندر أَنْ يَكُونَ فِي التَّرْشِيحِ

تَخْيِيلِيَّةً کہ ترشیح کے اندر بھی کیا ہونا چاہیے؟ تخییلیہ ہونا چاہیے لِلُزُومِ مِثْلِ مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ فِي التَّخْيِيلِيَّةِ مِنْ إِثْبَاتِ صُورَةٍ وَهْمِيَّةٍ فِيهِ اس لیے کہ لازم ہے مولانا وہ جو ذکر کیا علامہ سکاکی نے تخییلیہ کے اندر، اور وہ کیا ہے؟ صورت وہمیہ کا ثابت کرنا، یہ لازم ہے فِيهِ کس کے اندر؟ ترشیح کے اندر بھی ایک صورت وہمیہ بنانا پڑے گی۔ کیوں؟ لِأَنَّ فِي كُلٍّ مِنَ التَّخْيِيلِيَّةِ وَالتَّرْشِيحِ اس لیے کہ تخییلیہ اور ترشیح دونوں میں سے ہر ایک کے اندر إِثْبَاتَ بَعْضِ مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ لِلْمُشَبَّهِ اس کے اندر اثبات ہے مولانا اس چیز کا جو خاص کرتی ہے کس کو؟ مشبہ بہ کو، اور یہ اثبات کس کے لیے ہے؟ مشبہ کے لیے۔ آپ اس وہ چیز جو مخصوص ہے مشبہ بہ کے ساتھ اس کو مشبہ کے لیے ذکر کرتے ہیں۔ تخییلیہ میں بھی ایسا ہے۔ دیکھو: أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا، موت نے اپنے پنجے گاڑ دیے۔ پنجے کس کے ساتھ لازم ہیں؟ مشبہ بہ کے ساتھ، اور آپ نے کس کے لیے ثابت کیے؟ مشبہ کے لیے۔ اسی طرح أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ، تو یہاں پر بھی مولانا اشتراء بول کر کیا مراد ہے؟ استبدال مراد ہے۔ تو اس استبدال کے لیے آپ نے یہاں پر کیا ذکر کیا گیا ہے؟ ربح اور تجارت کو، اور ربح اور تجارت تو لازم ہیں اشتراء کے ساتھ نہ کہ استبدال کے ساتھ۔ تو دونوں کے اندر اثبات ہے وہ چیز جو مخصوص ہے مشبہ بہ کے ساتھ اس کا اثبات کیا گیا ہے کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔

وَكَمَا أُثْبِتَ لِلْمَنِيَّةِ الَّتِي هِيَ الْمُشَبَّهُ پس جیسے کہ ثابت کیا گیا موت کے لیے الَّتِي هِيَ الْمُشَبَّهُ جو کیا ہے؟ مشبہ ہے، اس کے لیے کیا ثابت کیا گیا؟ مَا يَخُصُّ السَّبُعَ جو چیز تخصیص کرتی ہے کس کی؟ درندے کی، جو مخصوص کرتی ہے درندے کی یعنی درندے کے ساتھ مخصوص ہے الَّذِي هُوَ الْمُشَبَّهُ بِهِ جو کون ہے؟ مشبہ بہ۔ تو آپ نے موت جو مشبہ ہے اس کے لیے درندے یعنی مشبہ بہ کے ساتھ جو چیز خاص ہے اس کو ثابت کر دیا۔ درندے کے خاص چیز کو ثابت کر دیا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، اور وہ کیا ہے؟ مِنَ الْأَظْفَارِ یعنی کہ اظفار ہیں۔ كَذٰلِكَ اسی طرح أُثْبِتَ لِاخْتِيَارِ الضَّلَالَةِ عَلَى الْهُدَىٰ ثابت کیا گیا ہے اختیار ضلالت علی الہدیٰ کے لیے الَّذِي هُوَ الْمُشَبَّهُ جو کیا ہے؟ مشبہ۔ بھئی گمراہی کو ہدایت پر اختیار کرنا یہ کیا تھا؟ مشبہ تھا۔ اس کے لیے ثابت کیا گیا ہے اختیار ضلالت علی الہدیٰ کے لیے الَّذِي هُوَ الْمُشَبَّهُ جو کیا ہے؟ مشبہ۔ بھئی گمراہی کو ہدایت پر اختیار کرنا یہ کیا تھا؟ مشبہ تھا۔ اس کے لیے ثابت کیا گیا مَا اس چیز کو يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ جو مخصوص کرتی ہے کس کو؟ مشبہ بہ کو۔ وہ کیا چیز مخصوص ہے اس کے ساتھ؟ کہتے ہیں مشبہ بہ کون ہے پہلے یہ بتلا رہے ہیں، کہتے ہیں هُوَ الْاِشْتِرَاءُ الْحَقِيقِيُّ وہ اشتراء حقیقی ہے۔ اس کے لیے وہ کیا چیز خاص ہے جس کو ہم نے مشبہ کے لیے ثابت کیا ہے؟ کہتے ہیں مِنَ الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ یہ من بیانیہ ہے یعنی کہ ربح اور تجارت۔ فَكَمَا اعْتُبِرَ هُنَاكَ صُورَةٌ وَهْمِيَّةٌ پس جیسے تخییلیہ کے اندر ایک صورت وہمیہ کا اعتبار کیا گیا ہے، ایسی صورت وہمیہ شَبِيهَةٌ بِالْأَظْفَارِ جو کس کے مشابہ تھی؟ پنجوں کے، فَلْيُعْتَبَرْ هٰهُنَا أَيْضًا تو یہاں پر بھی کیا کرنا چاہیے؟ اعتبار کرنا چاہیے ایک ایسے معنی وہمی کا شَبِيهٌ بِالتِّجَارَةِ جو مشابہ ہو کس کے ساتھ؟ تجارت کے ساتھ وَآخَرُ شَبِيهٌ بِالرِّبْحِ، وَآخَرُ یہاں مد لگائیں مولانا، اور ایک اور معنی کا جو مشابہ ہو کس کے ساتھ؟ ربح کے ساتھ لِيَكُونَ اسْتِعْمَالُ الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمَا اسْتِعَارَتَيْنِ تَخْيِيلِيَّتَيْنِ تاکہ ربح اور تجارت کا استعمال ان دونوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے کیا بن جائیں؟ استعارہ تخییلیہ بن جائیں۔ تقریر سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ وہی بات ہے علامہ تفتازانی اپنے الفاظ میں۔ جی۔

إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا اس لیے کہ دونوں کے اندر کوئی فرق نہیں ہے۔ إِلَّا بِأَنَّ التَّعْبِيرَ عَنِ الْمُشَبَّهِ، اب یہاں سے یہ بات ذکر کر رہے ہیں صرف یہ فرق ہے کہ ربح اور تجارت کے لیے جہاں ترشیح کے اندر مشبہ کا لفظ ذکر ہوتا ہے، وہ مشبہ بہ کا لفظ ہوتا ہے اور وہاں مشبہ کا لفظ ذکر ہوتا ہے۔ إِلَّا بِأَنَّ التَّعْبِيرَ عَنِ الْمُشَبَّهِ مگر تعبیر جو ہے مشبہ سے، کون مشبہ؟ الَّذِي أُثْبِتَ لَهُ وہ مشبہ جس کے لیے ثابت کیا گیا ہے مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ وہ چیز جو مخصوص کرتی ہے کس کو؟ مشبہ بہ کو كَالْمَنِيَّةِ مَثَلًا فِي التَّخْيِيلِيَّةِ جیسے کہ منیہ تھا کس کے اندر؟ تخییلیہ کے اندر۔ إِلَّا بِأَنَّ التَّعْبِيرَ عَنِ الْمُشَبَّهِ الَّذِي أُثْبِتَ لَهُ مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ كَالْمَنِيَّةِ مَثَلًا فِي التَّخْيِيلِيَّةِ بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لَهُ یہاں سے وہ بات کر رہے ہیں جو میں نے آپ کو بتلائی تھی کہ بھئی پھر تو تخییلیہ، ترشیحیہ کو بھی کیا کہنا چاہیے؟ تخییلیہ ہی کہنا چاہیے، صرف فرق دونوں کے اندر بتلا رہے ہیں کہ فرق صرف یہ ہے کہ تخییلیہ کے اندر مشبہ کی تعبیر اس کے لفظ موضوع لہ سے کی جاتی ہے اور ترشیحیہ کے اندر مشبہ کی تعبیر کس لفظ سے کی جاتی ہے؟ مشبہ بہ، غیر لفظ سے یعنی مشبہ بہ کے لفظ سے کی جاتی ہے۔ دیکھیے عبارت دراصل یوں ہے: بِأَنَّ التَّعْبِيرَ عَنِ الْمُشَبَّهِ کہ تعبیر کس سے؟ یعنی مشبہ سے جو تعبیر کی جاتی ہے نچلی سطر میں آ رہا ہے بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لَهُ کس کے ساتھ کی جاتی ہے؟ لفظ موضوع لہ، لفظ موضوع سے کی جاتی ہے۔ اس سے پہلے کیا آیا؟ فِي التَّخْيِيلِيَّةِ کس کے اندر؟ تخییلیہ کے اندر۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ آگے دیکھو: وَفِي التَّرْشِيحِ اور ترشیح کے اندر بِغَيْرِ لَفْظِهِ تعبیر کس سے کی جاتی ہے؟ غیر لفظ سے۔ درمیان میں مشبہ مشبہ بہ وغیرہ کا بتلا رہے ہیں، دیکھیے دوبارہ ترجمہ: بِأَنَّ التَّعْبِيرَ مگر یہ کہ تعبیر جو ہے عَنِ الْمُشَبَّهِ مشبہ سے الَّذِي وہ مشبہ الَّذِي أُثْبِتَ لَهُ جس کے لیے ثابت کیا گیا ہے مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ وہ چیز جو مخصوص کرتی ہے کس کو؟ مشبہ بہ کو، اس کے مشبہ کے لیے مشبہ بہ کی مخصوص چیز کو ثابت کیا گیا ہے، مشبہ جیسے كَالْمَنِيَّةِ جیسے

کہ موت ہے مَثَلًا فِي التَّخْيِيلِيَّةِ مثال کے طور پر، فِي التَّخْيِيلِيَّةِ تعبیر کیا جاتا ہے تخییلیہ کے اندر بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لَهُ کس کے ساتھ؟ لفظ موضوع لہ، اسی کے موضوع لہ لفظ سے کیا جیسے كَلَفْظِ الْمَنِيَّةِ منیہ کو منیہ ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے وَفِي التَّرْشِيحِ بِغَيْرِ لَفْظِهِ اور ترشیح کے اندر غیر لفظ کے ساتھ مولانا، یعنی اس کا موضوع لہ لفظ نہیں ہوتا كَلَفْظِ الْاِشْتِرَاءِ جیسے کہ لفظ اشتراء ہے الْمُعَبَّرِ بِهِ عَنِ الْاِخْتِيَارِ وَالْاِسْتِبْدَالِ جس کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے اختیار اور استبدال کو الَّذِي هُوَ الْمُشَبَّهُ جو کہ مشبہ ہے مَعَ أَنَّ لَفْظَ الْاِشْتِرَاءِ لَيْسَ بِمَوْضُوعٍ لَهُ باوجود اس کے کہ لفظ اشتراء کا وہ اس کے لیے وضع نہیں کیا گیا۔[۴]

اچھا، وَهٰذَا الْفَرْقُ تو صرف یہ فرق ہے مولانا، لفظ دوسرا استعمال کر لیا گیا، معنی دونوں کا وہی مشبہ ہی دونوں جگہ مراد ہوتا ہے۔ وَهٰذَا الْفَرْقُ لَا يُوجِبُ اعْتِبَارَ الْمَعْنَى الْمُتَوَهَّمِ فِي التَّخْيِيلِيَّةِ وَعَدَمَ اعْتِبَارِهِ فِي التَّرْشِيحِ اور یہ فرق یہ ثابت لَا يُوجِبُ أَيْ لَا يُثْبِتُ یہ ثابت نہیں کرتا یا یہ واجب نہیں کرتا کہ اعتبار کیا جائے معنی متوہم کا تخییلیہ میں اور اعتبار نہ کیا جائے کس کے اندر؟ ترشیح میں۔ صرف ایک لفظ کے بدلنے کی وجہ سے آپ اعتبار ایک میں کریں اور دوسرے میں نہ کریں، یہ بات درست نہیں ہے۔ فَاعْتِبَارُهُ فِي أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ تَحَكُّمٌ پس اعتبار کرنا ایک کے اندر تو اور دوسرے میں اعتبار نہ کرنا یہ تحکم ہے۔ یہ کیا ہے؟ تحکم۔ تحکم کس کو کہتے ہیں؟ جی؟ یہ تو سینہ زوری ہے، سمجھ میں آیا؟ یا حکم ہے بلا دلیل کے مولانا۔

وَالْجَوَابُ، جواب دے رہے ہیں علامہ تفتازانی علامہ سکاکی کی طرف سے۔ اشکال یہ ہوا، اشکال کیا کیا؟ کہ ترشیح کو بھی کیا کہنا چاہیے؟ تخییلیہ کہنا چاہیے اس لیے کہ اس کے اندر بھی مشبہ کے لیے مشبہ بہ کے مناسب کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے کہ تخییلیہ میں مشبہ کے لیے مشبہ بہ کے لازم کو ذکر کیا جاتا ہے۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ توجہ ہے سبق کی طرف؟ تو جیسے تخییلیہ میں مشبہ کے لیے مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کرتے ہیں، ترشیحیہ میں مشبہ کے لیے مشبہ بہ کے مناسب کو ثابت کرتے ہیں۔ تو مناسب تو مشبہ بہ کا ہے اور آپ ثابت کس کے لیے کر رہے ہیں؟ مشبہ کے لیے کر رہے ہیں۔ تو جواب یہ دے رہے ہیں مولانا کہ بھئی فرق یوں ہے کہ ابھی آپ نے بھی تسلیم کیا کہ تخییلیہ کے اندر مشبہ کے لیے کس کا لفظ ذکر کیا جاتا ہے؟ تخییلیہ میں مشبہ کے لیے مشبہ ہی کا لفظ ذکر کیا جاتا ہے اور ترشیحیہ میں جو آیا تھا مشبہ کے لیے مشبہ بہ، بھئی جو تخییلیہ کے ساتھ استعارہ دوسرا آ رہا ہے اس کی بات کر رہا ہوں، فی نفسہ اس تخییلیہ کے اندر تو علامہ سکاکی کے قول کے مطابق مشبہ بہ ذکر ہوتا ہے اور مراد کیا ہوتا ہے؟ مشبہ، لیکن یہ تخییلیہ آئے گا کس کے ساتھ؟ آیا مثلاً مولانا مشبہ کے ساتھ، مشبہ منیہ کے ساتھ آیا۔ تخییلیہ تو خود تو اظفار ہے لیکن یہ اظفار کس کے لیے ثابت ہیں؟ منیہ کے لیے۔ تو دیکھو کہتے ہیں یہاں اس لیے ہمیں تخییلیہ اور ترشیحیہ میں فرق ہے کہ یہ اظفار ہم کس کے لیے ثابت کر رہے ہیں؟ منیہ کے لیے، لہٰذا منیہ کے تو پنجے ہوتے نہیں، لہٰذا ہمیں ایک صورت وہمی بنانا پڑی۔ جبکہ وہاں پر ہم نے ذکر استبدال، ذکر کرنا، ذکر تھا وہاں، مراد کیا ہے وہاں؟ استبدال اور اختیار، اور ذکر کیا کیا گیا؟ اشتراء۔ کیا ذکر کیا گیا؟ اشتراء، ترشیح کے اندر۔ تو اشتراء کو ذکر کیا گیا اور مراد کیا؟ استبدال۔ تو مشبہ بہ ذکر اور مراد مشبہ۔ تو اشتراء جو مشبہ بہ ذکر ہے اس کے ساتھ تو رنج اور تجارت کیا ہیں؟ مناسب ہیں بھئی جس چیز کو ذکر کیا گیا۔

دیکھو دوبارہ سنو بھئی۔ ہم نے کہا أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا، موت نے کیا کیا؟ اپنے پنجے گاڑ دیے۔ اس اظفار کو علامہ سکاکی نے استعارہ تخییلیہ قرار دیا۔ ہم نے کہا کہ پھر وہ جو آیا ہے أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ، تو وہاں پر بھی کیا ہے؟ رنج اور تجارت کو ترشیح قرار دیا ہے علماء نے، اس کو بھی کیا قرار دینا چاہیے؟ تخییلیہ قرار دینا چاہیے۔ تو جواب اس کا یہ علامہ تفتازانی دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں دیکھو وہاں لفظ ذکر تھا منیہ کا اور منیہ کے لیے ثابت کر رہے ہیں آپ اظفار کو اور منیہ کے تو اظفار نہیں ہیں، لہٰذا اس وجہ سے ایک وہمی صورت بنانا پڑی اور پھر اس وہمی صورت کے لیے کیا ثابت کیے؟ اظفار کو ثابت کرنا پڑا۔ سمجھ میں آیا؟ جبکہ یہاں پر تو ٹھیک ہے اشتراء بول کر مراد استبدال ہے، مشبہ بہ بول کر کیا مراد ہے؟ مشبہ، لیکن ذکر تو مشبہ بہ ہے، اشتراء ذکر ہے اور اشتراء کے ساتھ کیا ذکر ہے؟ رنج اور تجارت۔ تو گویا یہاں پر یوں سمجھا جاتا ہے گویا کہ حقیقی معنی ہی مراد ہیں، اشتراء کے کیا مراد ہیں؟ حقیقی معنی مراد ہیں اور اشتراء حقیقی کو گویا ذکر کیا جا رہا ہے اور اس کے ساتھ رنج اور تجارت آ گئے۔ تو اشتراء حقیقی کے لیے تو رنج اور تجارت اس کے ساتھ آ رہے ہیں تو صورت وہمیہ بنانے کی ضرورت نہیں کیونکہ اشتراء حقیقی میں کیا ہوتا ہے؟ رنج بھی ہوتی ہے اور تجارت بھی ہوتی ہے۔ تو یہاں چونکہ مشبہ بہ کا لفظ ذکر ہے لہٰذا وہمی صورت بنانے کی ضرورت نہیں۔ وہاں پر چونکہ اظفار کو درندے کے ساتھ اگر آپ سبع کا لفظ ذکر کر دیتے پھر وہاں بھی ہمیں صورت وہمیہ ذکر کرنے کی ضرورت نہ ہوتی، لیکن وہاں پر تو آپ نے ذکر کیا مشبہ کو اور مشبہ کے لیے تو پنجے ہیں ہی نہیں لہٰذا ہمیں صورت وہمیہ بنانا پڑی۔ اور یہاں رنج اور تجارت کے

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۳، ص ۴۵۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِلَّا بِأَنَّ التَّعْبِيرَ عَنِ الْمُشَبَّهِ الَّذِي أُثْبِتَ لَهُ مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ كَالْمَنِيَّةِ مَثَلًا فِي التَّخْيِيلِيَّةِ بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إلا بأن التعبير عن المشبه الذى أثبت له ما يخص المشبه به؛كالمنية—مثلا—فى التخييلية بلفظه الموضوع له؛» منقول ہے۔

ساتھ ذکر ہے اشتراء اور اشتراء میں تو رنج اور تجارت ہوتی ہی ہے، لہٰذا یہاں پر ہمیں صورت وہمیہ بنانے کی ضرورت نہیں۔

یہ اسی طرح ہے جیسے آپ کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ رَأَيْتُ أَسَدًا يَفْتَرِسُ۔ رَأَيْتُ أَسَدًا يَفْتَرِسُ، میں نے ایک شیر دیکھا وہ کیا کرتا ہے؟ چیر تا پھاڑتا ہے۔ تو دیکھو اسد بول کر رجل شجاع مراد ہے اور اس کے لیے کیا ثابت کر رہے ہیں؟ افتراس۔ لیکن لفظ تو اسد ذکر ہے اور اسد کے ساتھ تو افتراس ہے مولانا، لہٰذا کوئی صورت وہمیہ بنانے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر ہم اسی بات کو، بات یہی تھی صرف لفظ بدلتے اور یوں کہہ دیتے: رَأَيْتُ شُجَاعًا يَفْتَرِسُ، میں نے ایک بہادر شخص کو دیکھا جو کیا کرتا ہے؟ چیر تا پھاڑتا ہے۔ اب بھئی بہادر آدمی میں تو افتراس نہیں ہے، تو لہٰذا اب ہمیں کیا کرنا پڑے گا؟ ایک صورت وہمیہ بنا کر اس کو ثابت کرنا پڑے گا کیونکہ رجل، صورت یعنی معنی وہمیہ کو کیا کرنا پڑے گا؟ ثابت کرنا پڑے گا۔ تو پہلے اسد ذکر تھا، اسد کے ساتھ تو يَفْتَرِسُ آتا ہی ہے، اسد تو افتراس اس کے ساتھ یہ معنی ہے ہی، صورت وہمیہ لانے کی ضرورت نہیں، معنی وہمیہ بنانے کی ضرورت نہیں۔ لیکن جب شجاع ذکر اور اس کے ساتھ افتراس آ رہا ہے بھئی، افتراس تو شجاع میں نہیں ہوتا، تو پھر ہمیں کیا کرنا پڑا؟ ایک معنی وہمیہ۔ جواب سمجھ میں آ گیا؟

وَالْجَوَابُ جواب یہ ہے أَنَّ الْأَمْرَ الَّذِي هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْمُشَبَّهِ بِهِ کہ وہ امر جو کہ مشبہ بہ کے خواص میں سے تھا لَمَّا قُرِنَ فِي التَّخْيِيلِيَّةِ بِالْمُشَبَّهِ جب اس کو ملایا گیا تخییلیہ میں کس کے ساتھ؟ مشبہ کے ساتھ كَالْمَنِيَّةِ جیسے کہ منیہ تھا مَثَلًا جَعَلْنَاهُ مَجَازًا تو ہم نے اس کو مجاز بنایا کس کو؟ اس امر مخصوص کو عَنْ أَمْرٍ مُتَوَهَّمٍ ایسا امر عَنْ أَمْرٍ مُتَوَهَّمٍ جو کیا ہے؟ امر متوہم کہیں، عَنْ أَمْرٍ مُتَوَهَّمٍ ایسا امر جس کا وہم کیا گیا ہے يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ لِلْمُشَبَّهِ کہ جس کو ممکن تھا ثابت کرنا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ بھئی دیکھو جب اظفار کو ہم نے منیہ کے لیے ثابت کیا ہے، اس اظفار کو ملایا ہے منیہ کے ساتھ، تو اس اظفار کو ہم نے کیا کہا؟ یہ مجاز ہے ایک صورت وہمیہ سے۔ کس سے مجاز ہے؟ صورت وہمیہ سے، کیونکہ اس صورت وہمیہ کو ہم نے موت کے لیے ثابت کرنا ہے اور اظفار حقیقی یہاں پر ثابت نہیں ہو سکتے۔ تو اس کو ممکن بھی ہو اس کا اثبات مشبہ کے لیے تو ہم نے اس کو مجاز بنایا امر متوہم سے۔ وَفِي التَّرْشِيحِ اور ترشیحیہ میں لَمَّا قُرِنَ بِلَفْظِ الْمُشَبَّهِ بِهِ جب اس مخصوص چیز کو ملایا گیا کس کے ساتھ؟ مشبہ بہ کے ساتھ لَمْ يُحْتَجْ إِلَىٰ ذٰلِكَ تو اس کی جانب احتیاج نہیں آئی لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ کیونکہ مشبہ بہ جو ہے جُعِلَ كَأَنَّهُ هُوَ هٰذَا الْمَعْنَىٰ گویا کہ وہ یہی معنی ہے یعنی معنی حقیقی ہی ہے مُقَارِنًا لِلَوَازِمِهِ اس حال میں کہ وہ ملا ہوا ہے کس کے ساتھ؟ اپنے لوازم کے ساتھ۔ اشتراء سے گویا ہم نے یوں مراد لیا اشتراء حقیقی ہی مراد ہے اور وہ اپنے مناسب رنج اور تجارت کے ساتھ ملا ہوا ہے، لہٰذا ہمیں صورت وہمیہ بنانے کی ضرورت نہیں۔ تو گویا وہ یہی معنی حقیقی ہی ہے اس حال میں کہ ملا ہوا ہے اپنے لوازم کے ساتھ وَخَوَاصِّهِ اور خواص کے ساتھ حَتَّىٰ یہاں تک کہ أَنَّ الْمُشَبَّهَ فِي قَوْلِنَا مشبہ ہمارے اس قول کے اندر رَأَيْتُ أَسَدًا يَفْتَرِسُ میں نے ایک ایسا شیر دیکھا جو چیرتا، يَفْتَرِسُ أَقْرَانَهُ جو اپنے ہم پلہ کو کیا کر دیتا ہے؟ چیر پھاڑ دیتا ہے هُوَ الْأَسَدُ مشبہ بہ کون ہے؟ اسد ہے الْمَوْصُوفُ بِالِافْتِرَاسِ الْحَقِيقِيِّ جو موصوف ہے کس کے ساتھ؟ افتراس حقیقی کے ساتھ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَىٰ تَوَهُّمِ صُورَةِ لہٰذا یہ محتاج نہیں ہے کہ کیا کیا جائے؟ صورت کا ایک تو ہم کیا جائے وَاعْتِبَارِ مَجَازٍ فِي الِافْتِرَاسِ اور مجاز کیا جائے کس کے اندر؟ مجاز کا اعتبار کیا جائے افتراس کے اندر۔ بِخِلَافِ اس کے جب ہم کہتے ہیں رَأَيْتُ شُجَاعًا يَفْتَرِسُ أَقْرَانَهُ میں نے ایک بہادر آدمی کو دیکھا وہ اپنے برابر والوں کو چیر تا پھاڑتا ہے، اب فَإِنَّا نَحْتَاجُ إِلَىٰ ذٰلِكَ اب ہم صورت وہمیہ کی جانب محتاج ہوئے لِيَصِحَّ إِثْبَاتُهُ لِلشُّجَاعِ تاکہ صحیح ہو جائے اس کا ثابت کرنا کس کے لیے؟ بہادر شخص کے لیے۔ فَلْيُتَأَمَّلْ پس غور و فکر کرنا چاہیے فَإِنَّ فِي الْكَلَامِ دِقَّةً مَا کلام کے اندر کچھ باریکی ہے بھئی، کچھ باریک کلام ہم نے کیا بھئی۔

وَعَنَىٰ بِالْمَكْنِيِّ عَنْهَا اور ارادہ کیا مکنی عنہا سے أَيْ أَرَادَ السَّكَّاكِيُّ بِالِاسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا ارادہ کیا علامہ سکاکی نے استعارہ مکنیہ سے أَنْ يَكُونَ الطَّرَفُ الْمَذْكُورُ کہ طرف مذکور کیا ہو؟ طرفین تشبیہ میں سے هُوَ الْمُشَبَّهَ وہ مشبہ ہو مولانا وَيُرَادُ بِهِ الْمُشَبَّهُ بِهِ اور اس سے کس کا ارادہ کیا جائے؟ مشبہ بہ كَعَلَىٰ أَنَّ الْمُرَادَ بِنَاءً بر اس کے کہ مراد منیہ سے اس کی أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا میں کیا مراد ہے؟ هُوَ السَّبُعُ۔ کیا مراد ہے؟ سبع۔ بھئی علامہ سکاکی، ہم نے تو کیا کہا تھا؟ استعارہ بالکنایہ کے اندر ایک چیز کو تشبیہ دی جاتی ہے دوسری چیز کے ساتھ اور لفظ کس کا ذکر ہوتا ہے؟ مشبہ کا ذکر ہوتا ہے اور مراد بھی کیا ہوتا ہے؟ مشبہ ہی ہوتا ہے۔ لیکن علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ استعارہ بالکنایہ کے اندر ذکر مشبہ اور مراد مشبہ بہ۔ تو لہٰذا یہاں مراد منیہ سے کیا ہے؟ سبع، درندہ ہے۔ بھئی درندہ کیسے مراد ہے؟ کہتے ہیں بِادِّعَاءِ السَّبُعِيَّةِ لَهَا کہ موت کے لیے ہم نے دعویٰ کر دیا سبع ہونے کا کہ موت بھی کیا ہے؟ سبع ہے وَإِنْكَارِ أَنْ تَكُونَ شَيْئًا غَيْرَ السَّبُعِ اور ساتھ اس کے کہ انکار کریں کہ یہ غیر سبع میں سے کوئی چیز ہے یعنی یہ غیر سبع نہیں ہے۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ استعارہ بالکنایہ میں مشبہ ذکر ہوتا ہے، مراد مشبہ بہ۔ یعنی منیہ ذکر تو ہے لیکن مراد درندہ ہے۔ مراد کیا ہے؟ درندہ۔ یعنی موت کے لیے ہم سبع ہونے کا دعویٰ کر دیتے ہیں کہ یہ موت بھی کیا ہے؟ درندہ ہی ہے۔ ہاں یہ درندہ ادعائی ہے۔ ایک درندہ حقیقی ہے، ایک درندہ ادعائی۔ تو درندے کے دو فرد ہم نے بنا

دیے: ایک متعارف اور ایک غیر متعارف۔ تو یہ لفظ منیہ کا لفظ بول رہے ہیں اور مراد ہے درندہ، لیکن کون سا درندہ؟ یہی موت، یہی موت مراد ہے۔ لیکن موت کو بنا کیا دیا ہے ہم نے؟ درندہ بنا دیا۔ تو منیہ بول کر اس سے درندہ مراد ہے، لیکن درندہ بھی کون سا ہے؟ یعنی یہ ادعائی درندہ مراد ہے جس کے بارے میں ہم نے دعویٰ درندہ ہونے کا کیا ہے، درحقیقت درندہ نہیں ہے۔

بِقَرِينَةِ إِضَافَةِ الْأَظْفَارِ کس کے قرینے کے ساتھ؟ اظفار کے، اظفار کی اضافت کی گئی ہے الَّتِي هِيَ مِنْ خَوَاصِّ السَّبُعِ جو درندے کے خاصوں میں سے ہے إِلَيْهَا کس کی طرف؟ منیہ کی طرف۔ منیہ کی طرف جب ہم نے اظفار کی اضافت کر دی معلوم ہوا موت کو ہم نے کس سے تشبیہ دی ہے؟ درندے کے ساتھ، تو گویا یہ بھی درندہ ہے اور درندے کے لیے تو پنجے ہیں تو اس کے لیے بھی پنجے ہیں۔ فَقَدْ ذُكِرَ الْمُشَبَّهُ تحقیق ذکر کیا گیا مشبہ کو وَهُوَ الْمَنِيَّةُ وَأُرِيدَ بِهِ الْمُشَبَّهُ بِهِ وَهُوَ السَّبُعُ وہ درندہ ہے فَالِاسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ لَا تَنْفَكُّ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ پس استعارہ بالکنایہ جدا نہیں ہو سکتا تخییلیہ سے بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا تُوجَدُ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ کہ استعارہ بالکنایہ نہیں پایا جاتا بِدُونِ الِاسْتِعَارَةِ التَّخْيِيلِيَّةِ بغیر استعارہ تخییلیہ کے لِأَنَّ فِي إِضَافَةِ خَوَاصِّ الْمُشَبَّهِ بِهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً اس لیے کہ نسبت کرنا، اضافت کرنا مشبہ بہ کے خواص کی کس کی طرف؟ بھئی خاصہ ہے مشبہ بہ کا اور آپ کس کی طرف نسبت کر رہے ہیں؟ مشبہ کی طرف، یہ استعارہ تخییلیہ ہے۔ خلاصہ یہ مولانا جمہور نے اور مصنف نے کیا کہا تھا؟ جہاں استعارہ بالکنایہ آئے گا وہاں استعارہ تخییلیہ، جہاں تخییلیہ آئے گا وہاں استعارہ بالکنایہ آئے گا۔ جبکہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ جہاں بھی استعارہ تخییلیہ آئے وہاں استعارہ بالکنایہ کا آنا ضروری نہیں، لیکن جہاں بھی بالکنایہ آئے گا وہاں استعارہ تخییلیہ۔ تو استعارہ بالکنایہ کے ساتھ تو تخییلیہ لازم ہے لیکن تخییلیہ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ لازم نہیں ہے۔

وَرُدَّ اور رد کر دیا گیا مَا ذَكَرَهُ جو انہوں نے ذکر کی مِنَ التَّفْسِيرِ۔ علامہ سکاکی نے کیا تعریف کی استعارہ بالکنایہ کی؟ کہ مشبہ ذکر ہے اور مراد کیا ہے؟ مشبہ بہ، منیہ ذکر ہے اور مراد کیا ہے؟ درندہ ادعائی مراد ہے۔ درندہ ادعائی مراد ہے۔ کہتے ہیں یہ بات ہمیں تسلیم نہیں ہے مولانا بلکہ یہاں یہ استعارہ ہے ہی نہیں۔ یہ کیا ہے؟ استعارہ نہیں۔ مصنف کہہ رہے ہیں، بھئی مصنف کے نزدیک استعارہ بالکنایہ تو ایک نام کا استعارہ تھا مولانا حقیقت میں استعارہ نہیں۔ تو کہتے ہیں یہ استعارہ ہے ہی نہیں، یہاں تو مشبہ منیہ ذکر ہے اور منیہ بول کر کیا مراد ہے؟ منیہ ہی مراد ہے۔ علامہ سکاکی نے تو کہا نا سبع ادعائی مراد ہے، مصنف کیا فرما رہے ہیں کیا مراد ہے؟ منیہ بول کر موت ہی مراد ہے۔ اور جب موت بول کر موت ہی مراد ہے تو یہ استعارہ ہوا؟ نہیں۔ جب یہ استعارہ ہی نہیں ہے تو آپ کی تفسیر استعارہ بالکنایہ کی صحیح نہیں۔ علامہ سکاکی نے تعریف کی تھی استعارہ بالکنایہ کی کہ مشبہ ذکر ہو اور مراد کیا ہو؟ مشبہ بہ یعنی سبع ادعائی مراد ہو، اور سبع ادعائی کون ہے؟ وہ منیہ ہی ہے۔ منیہ ذکر ہے اور مراد کیا ہے؟ سبع ادعائی، ہمارا دعویٰ ہے یہ بھی درندہ ہے ایک، تو سبع ادعائی مراد ہوا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اس پر رد کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں بھئی علامہ سکاکی کا یہ قول رد کیا گیا ہے۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہاں پر لفظ مشبہ ذکر ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے۔ منیہ ذکر ہے اور مراد بھی کیا ہے؟ منیہ ہی ہے، اور استعارہ کے اندر جو چیز ذکر ہو وہی مراد ہو تو استعارہ میں ایسا نہیں ہوتا، بلکہ استعارہ میں جو چیز ذکر ہو وہ مراد نہیں ہوتی بلکہ غیر مراد ہوتا ہے۔ یہاں پر تو جو ذکر ہے وہی مراد ہے لہٰذا استعارہ نہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ اس لیے کہ انہوں نے خود تعریف کی تھی استعارے کی کہ استعارہ وہ ہے جس میں ایک جانب، ایک طرف تشبیہ کی ذکر ہو اور جانب آخر مراد ہو اور یہاں تو منیہ بول کر کیا مراد ہے؟ منیہ ہی مراد ہے۔

وَرُدَّ مَا ذَكَرَهُ مِنْ تَفْسِيرِ الِاسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا اور رد کیا گیا ہے جو انہوں نے ذکر کیا تھا استعارہ مکنیہ کی تعریف کو بِأَنَّ لَفْظَ الْمُشَبَّهِ فِيهَا أَيْ فِي الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ كَلَفْظِ الْمَنِيَّةِ مَثَلًا کہ مشبہ کا لفظ جو ہے استعارہ بالکنایہ کے اندر جیسے منیہ کا لفظ ہے مثال کے طور پر مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وُضِعَ لَهُ تَحْقِيقًا وہ استعمال ہو رہا ہے معنی موضوع لہ حقیقی کے اندر ہی لِلْقَطْعِ قطعی طور پر بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَنِيَّةِ هُوَ الْمَوْتُ لَا غَيْرُ اس لیے کہ منیہ سے مراد موت ہی ہے کوئی اور چیز نہیں وَالِاسْتِعَارَةُ لَيْسَتْ كَذٰلِكَ اور استعارہ تو ایسا نہیں ہوتا لِأَنَّهُ فَسَّرَهَا اس لیے کہ انہوں نے خود تفسیر بیان کی ہے استعارہ کی بِأَنْ تَذْكُرَ أَحَدَ طَرَفَيِ التَّشْبِيهِ وَتُرِيدَ بِهِ الطَّرَفَ الْآخَرَ کہ آپ ذکر کریں طرفین تشبیہ میں سے ایک کو اور ارادہ کریں طرف آخر کا، اور یہاں پر طرف آخر مراد نہیں، منیہ بول کر کیا مراد ہے؟ منیہ ہی مراد ہے۔

وَلَمَّا كَانَ هٰهُنَا مَظِنَّةُ سُؤَالٍ اور جب یہاں پر ایک سوال کی جائے گمان تھی یعنی ایک سوال پیدا ہوتا تھا۔ سوال یہ علامہ سکاکی کی طرف سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے کیا کہا اے صاحب تلخیص منیہ بول کر کیا مراد ہے؟ منیہ ہی مراد ہے، تو پھر اس کے لیے اظفار کیسے ثابت ہو گئے بھئی؟ منیہ کے تو اظفار نہیں ہوتے۔ وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ بِالْمَنِيَّةِ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيُّ اگر منیہ سے اس کا معنی حقیقی ہی مراد ہے فَمَا مَعْنَى إِضَافَةِ الْأَظْفَارِ إِلَيْهَا تو اظفار کی اضافت اس کی طرف ہو رہی ہے اس کا کیا معنی ہے؟ أَشَارَ إِلَى جَوَابِهِ تو اس کے جواب کی طرف مصنف صاحب تلخیص جواب دے رہے ہیں اور اشارہ

کر رہے ہیں اپنے اس قول کے ساتھ: وَإِضَافَةُ نَحْوِ الْأَظْفَارِ قَرِينَةُ التَّشْبِيهِ، کہتے ہیں یہ اضافت جو ہو رہی ہے اظفار کی منیہ کی طرف یہ تو تشبیہ کا قرینہ ہے کہ ہم نے موت کو تشبیہ کس سے دی ہے؟ مصنف کے نزدیک کیا تھا استعارہ بالکنایہ؟ کہ نفس کے اندر تشبیہ دی جائے، متکلم اپنے نفس میں تشبیہ دیتا ہے ایک چیز کو، منیہ کو تشبیہ دی کس سے؟ درندے سے اور اس تشبیہ پر قرینہ کیا ہے؟ یہ اظفار۔ یہ کیا ہیں؟ اظفار، یہ قرینہ ہے تشبیہ پر مولانا۔ التَّشْبِيهِ الْمُضْمَرِ فِي النَّفْسِ وہ تشبیہ جو نفس میں مضمر ہے أَعْنِي تَشْبِيهَ الْمَنِيَّةِ بِالسَّبُعِ یعنی منیہ کی تشبیہ کس کے ساتھ؟ سبع کے ساتھ۔

وَكَأَنَّ هٰذَا الْاِعْتِرَاضَ گویا کہ یہ اعتراض مِنْ أَقْوَى اعْتِرَاضَاتِ الْمُصَنِّفِ عَلَى السَّكَّاكِيِّ یہ اعتراض جو ہے مصنف نے جو سکاکی پر اعتراضات کیے ان میں سب سے قوی ہے۔ وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ ہاں اور اس کا جواب دیا گیا ہے اس کے ساتھ۔ جواب یہ دیا گیا مولانا، علامہ سکاکی پر کیا اعتراض کیا گیا؟ کہ آپ نے کیا کیا کہ منیہ کے اندر آپ نے استعارہ کو مانا حالانکہ منیہ کے اندر استعارہ نہیں ہے بھئی اس لیے کہ منیہ سے مراد بھی منیہ ہی ہے، اور استعارہ میں تو جو چیز ذکر ہو اس سے وہی چیز مراد نہیں ہوتی۔ کہتے ہیں کہ وہی جواب کہ بھئی ہم نے موت کو کیا بنا دیا؟ سبع ادعائی بنا دیا۔ کیا بنا دیا؟ سبع ادعائی۔ تو سبع کے ہم نے دو افراد بنا دیے: ایک متعارف یعنی سبع حقیقی اور ایک غیر متعارف یعنی سبع ادعائی۔ تو جب یہ سبع ادعائی موت ہو گئی تو یہ کیا ہوا؟ لفظ استعمال ہوا کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ میں، تو لہٰذا استعارہ ہوا۔ وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ جواب دیا گیا ہے بِأَنَّهُ وَإِنْ صُرِّحَ بِلَفْظِ الْمَنِيَّةِ اگرچہ تصریح کی گئی ہے کس کے ساتھ؟ منیہ کے لفظ کے ساتھ إِلَّا أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ السَّبُعُ ادِّعَاءً مگر اس سے مراد کیا ہے؟ سبع مراد ہے ادعائی طور پر كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي الْمِفْتَاحِ جیسے کہ اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے مفتاح میں۔ مفتاح میں وہ فرماتے ہیں مِنْ أَنَّا نَجْعَلُ هٰهُنَا اسْمَ الْمَنِيَّةِ کہ ہم بناتے ہیں منیہ کے اسم کو اسمًا لِلسَّبُعِ کس کا نام بنا دیتے ہیں؟ درندے کا مُرَادِفًا لَهُ جو اس کا مترادف ہے بِأَنْ تَدْخُلَ الْمَنِيَّةُ فِي جِنْسِ السَّبُعِ کہ منیہ داخل ہو جاتی ہے سبع کی جنس میں لِلْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ تشبیہ میں مبالغہ کرنے کے لیے بِجَعْلِ أَفْرَادِ السَّبُعِ قِسْمَيْنِ بناتے ہوئے سبع کے افراد دو قسم پر مُتَعَارَفٍ وَغَيْرِ مُتَعَارَفٍ۔ ثُمَّ نُخَيِّلُ پھر ہم یہ خیال میں ڈالتے ہیں، دیکھو ہم نے کیا کیا مولانا موت کو بھی کیا بنا دیا؟ سبع ادعائی۔ تو سبع کے کتنے افراد ہوئے؟ دو: ایک سبع حقیقی اور ایک سبع ادعائی ہوا مولانا۔ اچھا تو پھر ہم یہ خیال میں ڈالتے ہیں أَنَّ الْوَاضِعَ كَيْفَ يَصِحُّ مِنْهُ کہ واضع سے یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے أَنْ يَضَعَ اسْمَيْنِ کہ وہ وضع کرے دو اسموں کو، وضع کرتا ہے دو اسموں کو كَلَفْظَيِ الْمَنِيَّةِ وَالسَّبُعِ جیسے منیہ اور سبع کا لفظ۔ بھئی منیہ سے بھی کیا مراد ہے؟ سبع ادعائی اور سبع سے کیا مراد ہے؟ سبع، تو دونوں وضع ہیں لِحَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ واضع نے وضع کیا ہے ان دونوں کو ایک ہی حقیقت کے لیے وضع بھی کیا ہو وَلَا يَكُونَانِ مُتَرَادِفَيْنِ اور حال یہ ہو کہ دونوں مترادف بھی نہ ہوں۔ یعنی بھئی یہ دیکھو سبع سے مراد بھی سبع، منیہ بھی کیا ہے؟ سبع، تو گویا واضع نے دو لفظوں کو وضع کر دیا، دو افراد ہو گئے: ایک سبع ادعائی اور ایک سبع حقیقی، اور ایک کے لیے لفظ وضع ہے کون سا؟ سبع اور دوسرے کے لیے لفظ کون سا وضع ہے؟ منیہ، تو دونوں مترادف ہوئے۔ دونوں کیا ہوئے؟ مترادف۔ جب دونوں ایک حقیقت کے لیے واضع نے وضع کیے ہیں تو دونوں کیا ہو گئے؟ مترادف ہو گئے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وضع تو ایک حقیقت کے لیے ہوں اور دونوں مترادف نہ ہوں۔ ایک حقیقت کے لیے جو بھی الفاظ ہوں گے وہ سارے کیا ہوں گے؟ مترادف، تو یہ بھی مترادف ہوں گے۔ فَيَتَأَتَّى لَنَا بِهٰذَا الطَّرِيقِ دَعْوَى السَّبُعِيَّةِ تو حاصل ہوا ہمیں اس طریقے پر سبع ہونے کا دعویٰ لِلْمَنِيَّةِ کس کے لیے؟ منیہ کے لیے مَعَ التَّصْرِيحِ بِلَفْظِ الْمَنِيَّةِ ساتھ تصریح لفظ منیہ کے۔ لفظ منیہ کی تصریح ہونے کے باوجود ہمیں کیا حاصل ہوا مولانا؟ کہ موت بھی ایک درندہ ہے۔ موت بھی کیا ہے؟ ایک درندہ ہے۔ تو منیہ بھی داخل ہوا کس کی جنس میں؟ سبع کی، تو ہمارا یہ دعویٰ صحیح، دعویٰ کیا ہوا؟ صحیح۔

وَفِيهِ نَظَرٌ۔ مسئلہ یہ چل رہا تھا مولانا کہ علامہ سکاکی نے کیا فرمایا تھا کہ استعارہ بالکنایہ کے اندر مشبہ بول کر کیا مراد ہے؟ مشبہ بہ مراد ہوتا ہے یعنی منیہ بول کر سبع ادعائی مراد ہے، تو یہ استعارہ ہوا۔ اس کو رد کیا مصنف نے کہ بھئی یہاں پر منیہ بول کر منیہ ہی مراد ہے تو لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے، لہٰذا یہ استعارہ نہیں ہو سکتا مولانا۔ تو اس پر اشکال ہوا کہ پھر اس کے لیے اظفار کیسے ثابت کر دیے؟ کہتے ہیں بھئی اظفار کو تو ہم نے قرینہ بنایا ہے تشبیہ مضمر فی النفس کے لیے مولانا۔ نفس کے اندر جو ہم نے تشبیہ دی تھی اس کے لیے اظفار کو کیا بنا دیا ہے؟ قرینہ بنایا ہے۔ اور یہ سب سے قوی اعتراض ہے جو مصنف نے کیا ہے علامہ سکاکی پر۔ بعضوں نے اس کا یہ جواب دیا علامہ سکاکی کی طرف سے کہ یہاں پر جو ہے لفظ منیہ جو ہے اگرچہ وہ صراحتاً ذکر ہے لیکن اس سے مراد سبع ادعائی ہے۔ سبع ادعائی کس طرح؟ کہ ہم نے موت کو بھی کیا بنا دیا؟ سبع سے تشبیہ دی بلکہ اس کو سبع ادعائی بنا دیا اور جب یہ سبع ادعائی ہوا تو یہ داخل ہوا کس کی جنس میں؟ سبع کی جنس میں داخل ہو گیا۔ پھر اس سبع ادعائی پر ہم نے منیہ کا لفظ بولا مولانا۔ کیا بولا؟ منیہ۔ تو سبع جو داخل ہو گیا تھا سبع ادعائی کے اندر اس پر منیہ کا لفظ بولا، تو اس سے معلوم ہوا کہ منیہ اور سبع مترادف ہوئے کیونکہ سبع سے بھی سبع مراد، منیہ سے بھی سبع مراد۔ ہاں سبع کے افراد دو قسم پر ہیں: ایک سبع حقیقی اور ایک سبع ادعائی مراد ہے۔ تو یہ دونوں مترادف لفظ ہوئے جو ایک ہی حقیقت کے لیے استعمال ہو رہے ہیں مولانا، اور وہ کیا ہے؟ سبع ہے۔ تو اس طریقے پر ہمیں مولانا موت کے لیے بھی کیا حاصل ہوئی؟ سبعیت، کہ وہ بھی کیا ہے گویا؟ سبع ہی ہے، سبع ہی ہے۔ تو جب منیہ کا لفظ سبع کے لیے استعمال ہو رہا

ہے اگرچہ وہ سبع ادعائی ہی ہے تو یہ کیا ہوا مولانا؟ مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد ہوا، تو یہ استعارہ ہوا مولانا۔

وَفِيهِ نَظَرٌ کہہ کر اس کو جواب دیا، رد کر رہے ہیں مولانا۔ کہتے ہیں بھئی جو کچھ بھی آپ کہہ لیں پھر بھی منیہ بول کر مراد تو یہاں منیہ ہی ہے، اگرچہ آپ کی تاویل مان لی جائے پھر بھی منیہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے، غیر موضوع لہ کے اندر استعمال نہیں۔ جب غیر موضوع لہ میں استعمال نہیں ہے تو یہاں پر مجاز ہی نہیں، جب مجاز نہیں تو استعارہ بھی نہیں ہے بھئی۔ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ مَا ذَكَرَهُ لَا يَقْتَضِي یہ تقاضا نہیں کرتا كَوْنَ الْمُرَادِ بِالْمَنِيَّةِ غَيْرَ مَا وُضِعَ لَهُ کہ منیہ سے کیا مراد ہو؟ غیر موضوع لہ مراد ہو بِالتَّحْقِيقِ تحقیقی طور پر بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو آپ منیہ کا لفظ بول رہے ہیں لیکن مراد کیا ہے؟ سبع ادعائی۔ کہتے ہیں آپ کچھ بھی کہہ لیں مولانا پھر بھی آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ لفظ غیر موضوع لہ حقیقی میں استعمال ہو رہا ہے، لفظ پھر بھی کس کے اندر استعمال ہو رہا ہے؟ موضوع لہ کے اندر۔ کہ یہ تقاضا نہیں کرتا کہ مراد منیہ سے غیر موضوع لہ تحقیقی ہے حَتَّىٰ يَدْخُلَ فِي تَعْرِيفِ الْاِسْتِعَارَةِ یہاں تک کہ یہ داخل ہو جائے کس کے اندر؟ استعارے کی تعریف میں لِلْقَطْعِ اس لیے کہ قطعی طور پر یہ بات ہے بِأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمَوْتُ کہ اس سے کیا مراد ہے؟ قطعی طور پر موت ہی مراد ہے وَهٰذَا اللَّفْظُ مَوْضُوعٌ لَهُ، الْمَوْضُوعُ نہیں مولانا مَوْضُوعٌ لَهُ ہونا چاہیے یہ کاتب کی غلطی ہے، اور یہ لفظ بھی اسی کے لیے وضع ہے۔ منیہ کا لفظ بھی کس کے لیے وضع ہے؟ اسی کے لیے، تو لفظ اپنے موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے تو استعارہ نہیں، موضوع لہ حقیقی کے اندر، مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ۔ وَجَعْلُهُ مُرَادِفًا لِلَفْظِ السَّبُعِ بِالتَّأْوِيلِ الْمَذْكُورِ لَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْمَوْتِ اسْتِعَارَةً اور اس کو مرادف بنا دینا سبع کے، منیہ کو لفظ سبع کے مرادف بنا دینا تاویل مذکور کے ساتھ یہ تقاضا نہیں کرتا کہ استعمال اس منیہ کا موت کے اندر یہ کیا ہے؟ استعارہ ہے۔ پھر بھی استعارہ تو پھر بھی نہیں بن سکتا مولانا کیونکہ آپ کی تاویل کر بھی لی جائے پھر بھی لفظ معنی موضوع لہ حقیقی کے غیر میں نہیں استعمال ہو رہا بلکہ کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ موضوع لہ حقیقی ہی میں استعمال ہو رہا ہے۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ یہ بھی جواب دیا جا سکتا ہے مولانا۔ جواب یہ کہ یہاں حیثیت کی قید ملحوظ نہیں ہے۔ یہاں حیثیت کی قید ملحوظ نہیں اور حالانکہ حقیقت کے اندر حیثیت کی قید ملحوظ تھی آپ نے ہمیں بتلایا تھا بھئی، کہ وہ امور جو اعتبارات کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں وہاں حیثیت کی قید ملحوظ ہوتی ہے، تو ایک ہی لفظ کبھی مولانا عرف کی طرف نظر کرتے ہوئے استعارہ اور مجاز ہوتا ہے اور اہل لغت کی طرف نسبت کرتے ہوئے وہ کیا ہوتا ہے؟ حقیقت ہوتا ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ تو حیثیت کی قید یہاں مراد نہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یعنی دیکھو آگے خود آ رہا ہے: وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ یہ جواب بھی ممکن ہے بِأَنَّهُ قَدْ سَبَقَ کہ یہ بات گزر چکی ہے أَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ مُرَادٌ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ کہ حیثیت کی قید مراد ہوتی ہے کس میں؟ حقیقت کی تعریف میں۔ أَيْ هِيَ وہ یہ ہے تعریف مولانا، حقیقت کیا ہے؟ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ کہ کلمہ استعمال ہوا اس معنی کے اندر جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے تحقیقی طور پر۔ کلمے کو استعمال کرنا معنی موضوع لہ حقیقی کے اندر یہ کیا کہلاتا ہے؟ حقیقت۔ بھئی کلمے کو استعمال کرنا معنی موضوع لہ حقیقی ہی میں یہ کیا کہلاتا ہے؟ حقیقت کہلاتا ہے، لیکن مِنْ حَيْثُ اس حیثیت سے أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ کہ کلمہ اس معنی کے لیے حقیقتاً وضع بھی اسی کے لیے ہو۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ قید دیکھو ملحوظ ہوتی ہے۔

وَلَا نُسَلِّمُ اور ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے، دیکھو یہاں لفظ منیہ بول کر کیا مراد ہے؟ جی؟ سبع ادعائی۔ کیا مراد ہے؟ سبع ادعائی مراد ہے مولانا۔ تو یہ یہاں پر منیہ بول کر منیہ ہی مراد ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ اس کا معنی موضوع لہ ہے، بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ مشبہ بہ کے افراد میں سے ہے۔ بھئی منیہ بول کر کیا مراد؟ منیہ ہی، منیہ بول کر منیہ ہی مراد ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ لفظ اس معنی کے لیے وضع ہے، بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ جو منیہ ہے یہ کس کے افراد میں سے ہے؟ سبع کے افراد میں سے، اس حیثیت سے اس پر اطلاق ہوا ہے۔ سمجھ میں آ رہی ہے؟ حیثیت بدل رہی ہے بھئی۔ ایک تو یہ حیثیت ہے کہ اسی معنی کے لیے لفظ کو وضع کیا جائے اور ایک یہ حیثیت ہے کہ یہ موت سبع کے افراد میں سے ہے۔ یہ موت کس میں سے ہے؟ سبع کے افراد میں سے ہے مولانا، تو دیکھو حیثیت بدل گئی۔ تو حقیقت ہم نے کس کو کہا تھا؟ کہ کلمہ استعمال ہو معنی موضوع لہ حقیقی میں اور اس حیثیت سے کہ یہ اس کا معنی موضوع لہ حقیقی ہی ہے۔ اور یہاں پر لفظ سے معنی موضوع لہ مراد ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ اس کا معنی موضوع لہ حقیقی ہے، اس حیثیت سے کہ یہ مشبہ بہ کے افراد یعنی موت کو ہم نے دعویٰ کر کے کیا بنا دیا بھئی؟ ہاں تو یہ سبع ادعائی ہے، سبع ادعائی کے طور پر اس کا اطلاق ہوا ہے بھئی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ منیہ بول کر منیہ ہی مراد ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں، صرف حیثیت بدل رہے ہیں ہم کہ یہ اس کا معنی موضوع لہ ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ منیہ سبع کے افراد میں سے ہے۔ تو دیکھو یہ حیثیت بدل گئی مولانا۔ تو یہ کیا ہوا؟ موضوع لہ میں استعمال نہیں ہو رہا، کس میں استعمال ہو رہا ہے؟ گویا غیر موضوع لہ میں۔

وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ اسْتِعْمَالَ لَفْظِ الْمَنِيَّةِ فِي الْمَوْتِ ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ منیہ کا لفظ استعمال کرنا کس میں؟ موت میں فِي مِثْلِ اس قسم

کی مثالوں میں أَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ جیسے کہ أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ ہم کہیں موت کے لیے کیا ثابت کریں؟ پنجے ثابت کریں، تو اس قسم کی مثالوں میں منیہ کا لفظ موت میں استعمال تو ہے لیکن ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ یہ اسْتِعْمَالٌ فِيمَا وُضِعَ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ اس چیز کے اندر ہے جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے حقیقتاً مِنْ حَيْثُ اس حیثیت سے أَنَّهُ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ کہ یہ اس کے لیے حقیقی طور پر وضع ہے، جیسے کہ اس قول میں حقیقی کے اندر استعمال ہو رہا ہے: دَنَتْ مَنِيَّةُ فُلَانٍ فلاں کی موت کیا ہوئی؟ قریب ہوئی۔ تو یہ اس حیثیت سے نہیں ہے۔ یہ دَنَتْ مَنِيَّةُ فُلَانٍ کے اندر تو اسی حیثیت سے استعمال ہو رہا ہے کہ یہ وضع بھی، منیہ سے مراد بھی کیا ہے؟ منیہ ہی، فلاں کی موت قریب ہوئی، منیہ سے مراد بھی منیہ ہے اور اسی حیثیت سے مراد ہے کہ یہ اس کا معنی موضوع لہ ہے۔ لیکن جب ہم نے کہا أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ تو یہاں پر منیہ سے منیہ مراد تو ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ معنی موضوع لہ ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ سبع ادعائی ہے، مشبہ بہ کے افراد میں سے ہے۔ بَلْ، یہاں مولانا بَلْ کا لفظ ہونا چاہیے بھئی، مختصر کے دیگر نسخوں میں موجود ہے بھئی، تو یہ کاتب کی غلطی یہاں رہ گیا بھئی۔ بَلْ مِنْ حَيْثُ بلکہ اس حیثیت سے ہے أَنَّ الْمَوْتَ جُعِلَ مِنْ أَفْرَادِ السَّبُعِ کہ موت کو کس کے افراد میں سے بنا دیا گیا؟ سبع کے افراد میں سے بنا دیا گیا الَّذِي لَفْظُ الْمَنِيَّةِ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّأْوِيلِ جس کے لیے منیہ کے لفظ کو وضع کیا گیا ہے تاویل کے ساتھ۔ تقریر سمجھ آئی بھئی؟ تو دیکھو حیثیت کی قید منتفی ہوئی اور حقیقت کی قید میں تو حیثیت کی قید ملحوظ تھی، جب حیثیت کی قید منتفی ہوئی تو اس کلمے کا حقیقت میں استعمال ہونا بھی منتفی، معلوم ہوا یہ کلمہ حقیقت نہیں یعنی اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال نہیں۔

کہتے ہیں وَهٰذَا الْجَوَابُ وَإِنْ كَانَ مُخْرِجًا لَهُ عَنْ كَوْنِهِ حَقِيقَةً کہتے ہیں یہ جواب اگرچہ نکال دیتا ہے لفظ منیہ کو حقیقت ہونے سے یعنی اپنے معنی موضوع لہ میں یہ استعمال نہیں، إِلَّا أَنَّ تَحْقِيقَ كَوْنِهِ مَجَازًا مگر اس کا مجاز ہونے کے حقیقتاً ثبوت، مگر اثبات اس بات کا کہ یہ کیا ہے مولانا؟ مجاز ہے وَمُرَادًا بِهِ الطَّرَفُ الْآخَرُ اور اس سے مراد طرف آخر ہے غَيْرُ ظَاهِرٍ بَعْدُ یہ اس کے باوجود کیا ہے؟ غیر ظاہر ہے۔ جواب یہ مولانا آپ نے کیا جواب دیا کہ منیہ کا لفظ منیہ ہی میں استعمال ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ معنی موضوع لہ ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ مشبہ بہ کے افراد میں سے ہے یعنی یہ بھی سبع ہے، یہ بھی کیا ہے؟ سبع۔ کہتے ہیں ٹھیک ہے آپ کی بات ہم تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہاں حیثیت کی قید نہیں، جب حیثیت کی قید نہیں تو یہ حقیقت بھی نہیں، معلوم ہوا یہ کلمہ حقیقت نہیں ہے، حقیقت سے خارج ہوا، لیکن پھر بھی اس کا مجاز ہونا تو ثابت نہیں ہوتا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ مجاز ہونا تو پھر بھی ثابت نہیں ہوتا مولانا کیونکہ جب یہ مجاز ہونا اس کا ثابت نہیں تو استعارہ ہونا تو بطریق اولیٰ اس کا ثبوت نہیں ہوگا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یعنی یہ واسطہ بن گیا، نہ یہ حقیقت ہے کیونکہ حیثیت کی قید نہیں ہے اور نہ ہی یہ مجاز ہے کیونکہ مجاز کس کو کہتے تھے؟ غیر موضوع لہ میں استعمال ہو، یہ تو غیر موضوع لہ میں استعمال نہیں۔ تو جب یہ مجاز نہیں تو استعارہ بطریق اولیٰ نہیں کیونکہ استعارہ تو مجاز کی قسم ہے۔ تو یہ دیکھو یہ جواب اگرچہ اس کو حقیقت سے نکال دیتا ہے إِلَّا أَنَّ تَحْقِيقَ كَوْنِهِ مَجَازًا مگر اس کے مجاز ہونے کا اثبات وَمُرَادًا بِهِ الطَّرَفُ الْآخَرُ اور یہ کہ اس سے مراد کیا ہے؟ طرف آخر ہے غَيْرُ ظَاهِرٍ بَعْدُ یہ پھر بھی کیا ہے؟ غیر ظاہر ہے، یعنی واسطہ بن جائے گا مولانا تو یہ نہ حقیقت رہے گا اور نہ مجاز۔ تو یہ آپ کا جواب ہم مان بھی لیں پھر بھی منیہ کے اندر استعارہ پھر بھی نہیں آتا۔ ہاں اب یہ نہ حقیقت رہا نہ مجاز بلکہ درمیان میں واسطہ بن گیا بھئی۔ واسطہ بن گیا، سمجھ میں آیا بھئی؟ جیسے بعض لفظ ہوں گے، دَيْز کا لفظ بولتا ہوں مولانا، یہ ایک مہمل لفظ ہے۔ آپ کیا کہیں گے یہ حقیقت ہے؟ نہیں، کیونکہ معنی موضوع لہ میں استعمال ہوگا تو حقیقت ہوگا، اس کا تو کوئی معنی ہی نہیں۔ اچھا حقیقت نہیں ہے پھر تو یہ مجاز ہونا چاہیے؟ مجاز بھی نہیں ہے مولانا، مجاز بھی نہیں۔ تو بعض ایسی بھی صورت ہو سکتی ہے کہ نہ حقیقت ہو اور نہ مجاز ہو بلکہ درمیان میں واسطہ ہو، تو یہ لفظ بھی اسی طرح واسطہ بن جائے گا، مجاز پھر بھی نہیں بنے گا۔ هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۴۰: سکاکی کی تفسیرِ استعارہ تخییلیہ (صفتِ کلیہ کا وہمی صورت میں متشکل ہونا) اور استعارہ تبعیہ کو مکنیہ کی طرف لوٹانے پر بحث

مختصر المعانی صفحہ: ۴۲۴—بتاریخ: ۱۹ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں آپ نے مولانا پڑھا کہ علامہ سکاکی نے استعارہ تخییلیہ کی کیا تعریف کی تھی بھئی؟ کہ استعارہ تخییلیہ وہ ہے جس کے معنیٰ کا نہ حسّاً تحقق ہو اور نہ عقلاً تحقق ہو بلکہ یہ ایک وہمی صورت ہے، کہ ایک وہمی صورت ہے مولانا جس کو تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ ایک حقیقی صورت کے ساتھ۔ جیسے کہ ہذلی شاعر کے قول میں: أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا، یہاں پر جب کہتے ہیں جب تشبیہ دی شاعر نے موت کو کس کے ساتھ؟ درندے کے ساتھ، تو قوت واہمہ، وہم شروع ہوا اور اس نے کیا کیا؟ موت کے لیے درندے کی ایک صورت بناڈالی اور پھر اس کے لیے اس درندے کے لوازمات کا وہم بنانے لگا، چنانچہ اس کے لیے کیا بنائے؟ وہمی صورت بنائی جو پنجوں کے مشابہ تھی بھئی۔ تو وہ وہمی صورت جو پنجوں کے مشابہ تھی، اس کے لیے أَظْفَار یعنی پنجوں کا لفظ جو کہ حقیقی پنجوں کے لیے وضع تھا اس کو استعمال کر لیا گیا۔ تو یہ لفظ مستعار لیا گیا تو اس میں کیا آگیا مولانا؟ استعارہ، استعارہ آگیا بھئی۔

اور چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ تخییلیہ جو ہے، کہ استعارہ بالکنایہ یہ تو تخییلیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا، لیکن تخییلیہ بغیر استعارے کے بھی، بغیر استعارہ بالکنایہ کے بھی ہاں پایا جاسکتا ہے، چنانچہ انہوں نے یہ مثال ذکر کی اس کی کہ أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ، تو یہاں پر دیکھو استعارہ تخییلیہ تو ہے لیکن استعارہ بالکنایہ نہیں، اس لیے کہ مَنِيَّة کے ساتھ جو مشبہ ہے، مشبہ بہ یعنی سَبُع بھی ذکر ہے، اور استعارے میں تو ایک چیز ذکر ہوتی ہے، دونوں چیزیں، دونوں طرفین تشبیہ کے ذکر نہیں ہوتے۔ اور علامہ سکاکی کی اس تعریف کو مصنف نے رد کیا کہ اس کے اندر تکلف ہے مولانا۔ تکلف ہے کہ کثرتِ اعتبارات، کثیر اعتبارات ہمیں کرنا پڑتے ہیں کہ ایک صورت، پہلے کہ ایک صورتِ وہمی بنانا پڑتی ہے، پھر اس صورتِ وہمی کو تشبیہ دینا پڑتی ہے حقیقی صورت کے ساتھ، پھر حقیقی صورت کے لفظ کو استعمال کرنا پڑتا ہے کس کے لیے؟ اس وہمی صورت کے لیے۔ اور یہ، تو اس میں بے انتہا تکلف ہے بھئی۔

اور چنانچہ کہتے ہیں اس میں تکلف ہے اور علامہ سکاکی کی یہ تعریف عام لوگوں، عام علمائے بیان نے جو استعارہ تخییلیہ کی تعریف کی ہے اس کے خلاف ہے بھئی۔ انہوں نے استعارہ تخییلیہ کی کیا تعریف کی ہے؟ کہ ایک شے کو یعنی مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کیا جائے کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے۔ مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے۔ اس سلسلے میں انہوں نے شیخ عبد القاہر کے کلام کو بھی نقل کیا علامہ تفتازانی نے۔ لیکن کہتے ہیں علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ بات پھر بھی باقی رہتی ہے کہ علامہ سکاکی جو ہیں، علامہ سکاکی وہ تو اس فن کے مجتہد ہیں، لہٰذا ان پر یہ الزام لگانا کہ انہوں نے ایسی تعریف کی ہے جو کسی اور سے منقول نہیں ہے، یہ اعتراض صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ تو دوسروں کے تابع ہونا ان کے لیے ضروری نہیں بھئی۔

اور پھر دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ انہوں نے کیا کیا تھا؟ تخییلیہ کے اندر ایک وہمی صورت بنائی تھی اور کس کے لیے؟ وہمی صورت بنائی تھی۔ تو کہتے ہیں اس کیونکہ أَظْفَار کا ذکر آیا تھا کس کے لیے؟ مَنِيَّة کے لیے، اور مَنِيَّة کے لیے تو أَظْفَار نہیں، تو معلوم ہوا أَظْفَار سے کیا مراد ہیں؟ وہمی أَظْفَار۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں تو پھر ترشیح بھی کیا بن جائے گا؟ تخییلیہ بن جائے گا، اس لیے کہ وہاں پر بھی مشبہ بہ ذکر ہوتا ہے اور کیا مراد ہوتا ہے؟ مشبہ مراد۔ تو مراد مشبہ ہوتا ہے اور ساتھ اس کے پھر مشبہ بہ کے مناسبات ذکر ہوتے ہیں، اور مشبہ بہ کے مناسبات تو مشبہ بہ کے ساتھ آنے چاہئیں اور یہاں تو کیا مراد ہے؟

مشبہ۔ تو یہاں مشبہ کے لیے وہ مناسبات ہیں نہیں، تو پھر ہمیں بھی یہاں بھی کیا کرنا پڑے گا؟ ایک وہمی صورت بنا کر اس کا اثبات کرنا پڑے گا، تو دونوں میں کوئی فرق نہیں رہے گا بھئی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہاں بھی وہمی صورت بنانا پڑے گی، صرف یہ فرق ہے مولانا کہ استعارہ تخییلیہ کے اندر بھئی کہ وہاں پر مشبہ ہی کا لفظ ذکر ہوتا ہے جبکہ استعارہ ترشیحیہ کے اندر مشبہ بہ کا لفظ ذکر ہوتا ہے۔ تو صرف اس فرق کی وجہ سے ایک کے اندر معنیٰ متوہم کا اعتبار کرنا اور ترشیح کے اندر معنیٰ متوہم کا اعتبار نہ کرنا یہ صحیح نہیں، یہ تو تحکّم ہے، حکم بلا دلیل کے ہے، یہ تو زبردستی ہے۔ جواب اس کا ذکر کرتے ہیں علامہ تفتازانی کہ جواب یہ ہے کہ بھئی جب وہاں پر مشبہ ذکر تھا عبارت کے اندر اور اس کے ساتھ کیا ذکر تھے؟ مشبہ بہ کے لوازم ذکر تھے، تو مشبہ کے لیے تو مشبہ بہ کے لوازم نہیں تھے، تو لہٰذا ہمیں ایک صورتِ وہمیہ بنانا پڑی۔ جبکہ استعارہ ترشیحیہ کے اندر کیا ذکر ہوتا ہے؟ مشبہ بہ خود ذکر ہوتا ہے۔ جب مشبہ بہ ذکر ہے، اگرچہ مراد اس سے کیا ہے؟ مشبہ، لیکن ذکر تو مشبہ بہ ہے اور ساتھ کیا ہے؟ مشبہ بہ کے لوازم ہیں۔ تو گویا کہ ہم یوں سمجھتے ہیں کہ مشبہ بہ ذکر ہے تو یہاں اس کے اپنے ہی حقیقی معنیٰ مراد ہیں۔ اپنا، اور جب اپنا حقیقی معنیٰ مراد ہے تو اس کے ساتھ اس کے لوازم ذکر ہو رہے ہیں بھئی اور اس کے لوازم جب وہ خود ذکر ہے جس چیز کے لوازم ہیں تو یہاں کوئی خیالی صورت بنانے کی ضرورت نہیں ہے بھئی۔

اس کے بعد کہتے ہیں علامہ سکاکی نے جو ہے وہ تعریف کی استعارہ بالکنایہ کی کہ جس کے اندر طرف جو ہے مشبہ مذکور ہو اور مراد کیا ہو؟ مشبہ بہ ہو، جیسے مَنِیَّة مراد ہے اور اس سے مراد سَبُع ادعائی ہے، اور دلیل اس کی کیا ہے؟ قرینہ کیا ہے کہ یہاں سَبُع ادعائی مراد ہے؟ کہتے ہیں اس کا قرینہ جو ہے أَظْفَار کی اضافت ہے مَنِیَّة کی طرف، اور مَنِیَّة کے تو أَظْفَار نہیں ہوتے، معلوم ہوا مَنِیَّة بول کر کیا مراد ہے؟ سَبُع ادعائی مراد ہے۔ اور اس کو بھی رد کیا گیا کہ یہاں، سمجھ میں آیا بھئی؟ کہ یہ پھر اس صورت کے اندر بھئی یہ تو اس میں استعارہ ہے ہی نہیں کیونکہ لفظ استعمال ہو رہا ہے کس کے اندر؟ اپنے معنیٰ موضوع لہ کے اندر استعمال ہو رہا ہے، اور استعارے کے اندر تو لفظ اپنے معنیٰ موضوع لہ میں نہیں استعمال ہوتا بلکہ غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے۔

جی۔ تو یہاں اپنے معنیٰ موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے، مَنِیَّة سے مراد مَنِیَّة ہی ہے بھئی۔ اس پر اشکال ہوا کہ اگر مَنِیَّة، علامہ سکاکی کی طرف سے کہ اگر مَنِیَّة ہی مراد ہے تو پھر اس کے لیے أَظْفَار کو ثابت کرنے کا کیا معنیٰ بھئی؟ موت کے تو پنجے نہیں ہوتے۔ تو جواب دیتے ہیں مصنف اس کا کہ جو أَظْفَار کی اضافت کی ہے مولانا وہ قرینہ ہے تشبیہ کا کہ دراصل ہم نے نفس کے اندر تشبیہ دی ہے مَنِیَّة کو کس کے ساتھ؟ سَبُع کے ساتھ، اس کے لیے کوئی قرینہ چاہیے کیونکہ عبارت میں تو ذکر نہیں ہے تشبیہ، تو اس کے لیے پھر یہ أَظْفَار ہم قرینہ لے کر آتے ہیں بھئی۔ تو یہ کہتے ہیں کہ مصنف کے سب سے قوی اعتراضات میں سے ہیں جو علامہ سکاکی پر ابھی تک کیے ہیں انہوں نے بھئی۔

تو اس کا یہ جواب دیا گیا مولانا کہ یہاں پر اگرچہ مَنِیَّة کے لفظ کی تصریح ہے لیکن اس سے سَبُع ادعائی مراد ہے۔ سَبُع ادعائی۔ تو ہم نے مَنِیَّة کو بھی سَبُع کے افراد میں سے بنا دیا، تو سَبُع کے دو افراد ہوئے، ایک سَبُع حقیقی اور ایک سَبُع ادعائی۔ تو ایک متعارف ہوا ایک غیر متعارف ہوا۔ تو ہم کہتے ہیں تو جیسے سَبُع کا لفظ سَبُع کے لیے وضع ہے مَنِیَّة کا لفظ بھی کس کے لیے وضع ہے؟ سَبُع ہی کے لیے وضع ہے، یعنی سَبُع ادعائی۔ تو دونوں سَبُع ہوئے، معلوم ہوا ایک ہی حقیقت کے لیے دو لفظ وضع ہیں۔ ایک ہی حقیقت کے لیے دو لفظ وضع ہیں تو دونوں آپس میں مترادف ہیں، تو جب سَبُع سے مراد سَبُع ہے اور مَنِیَّة بھی اس کے مترادف ہوا تو مَنِیَّة سے بھی کیا مراد ہوا؟ سَبُع مراد ہوا مولانا۔ تو دیکھو مَنِیَّة بول کر کیا مراد؟ سَبُع مراد ہوا تو استعارہ آ گیا بھئی۔

علامہ تفتازانی اس کو رد کرتے ہیں، کہتے ہیں اس جواب کے اندر بھی اشکال ہے کہ یہ تقاضا نہیں کرتا کہ مَنِیَّة سے مراد غیر موضوع لہ حقیقی ہے، بلکہ پھر بھی مراد تو اس سے کیا ہے؟ آپ نے تاویل تو کر لی کہ مَنِیَّة بول کر سَبُع ادعائی مراد ہے، لیکن سَبُع ادعائی ہے کون؟ مَنِیَّة ہی ہے۔ تو آپ نے اگرچہ اتنی تاویل بھی کر لی لیکن پھر بھی مَنِیَّة بمعنیٰ مَنِیَّة ہی کے رہا، تو استعارہ ہوا ہی نہ بھئی، یہ تو معنیٰ موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے لفظ۔

تو کہتے ہیں یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ یہاں حیثیت کی قید منتفی ہے مولانا، حیثیت کی قید۔ اس لیے کہ مجاز کے اندر حیثیت کی قید تھی، حقیقت کے اندر حیثیت کی قید تھی۔ حقیقت کس کو کہتے ہیں؟ کہ کلمہ استعمال ہوا اپنے معنیٰ موضوع لہ کے اندر اس حیثیت سے کہ یہ اس کا معنیٰ موضوع لہ ہے مولانا، معنیٰ موضوع لہ حقیقی ہے۔ اور جو مَنِیَّة کا لفظ ہے یہاں پر وہ بھی موت اور مَنِیَّة ہی کے لیے استعمال ہو رہا ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ اس کا معنیٰ موضوع لہ حقیقی ہے، بلکہ اس حیثیت سے کہ مَنِیَّة سَبُع کے افراد میں سے ہے۔ سَبُع ادعائی ہم نے بنا دیا نا؟ جب سَبُع ادعائی بنایا تو یہاں مَنِیَّة سے مراد تو مَنِیَّة ہی ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ اس کے لیے وضع ہے، بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ مشبہ بہ یعنی سَبُع کے افراد میں سے ہے۔ تو یہاں پر حیثیت کی قید نہیں اور حقیقت میں تو تھی حیثیت کی قید، لہٰذا معلوم ہوا یہ کلمہ حقیقت نہیں بلکہ کیا ہے؟ مجاز ہے۔ اور مجاز ہوا تو یہ کیا بن گیا؟ استعارہ بالکنایہ۔ کہتے ہیں، علامہ تفتازانی کہتے ہیں

بھئی اگر حیثیت کی قید ملحوظ نہ بھی ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ ہو گا کہ کلمہ حقیقت نہیں رہے گا، لیکن کلمہ حقیقت نہ رہے تو اس کا یہ معنیٰ نہیں کہ وہ مجاز بن جائے گا، کیونکہ مجاز کے لیے ضروری ہے کہ وہ معنیٰ غیر موضوع لہ میں استعمال ہو، اور یہ تو کس کے اندر استعمال ہو رہا ہے؟ معنیٰ موضوع لہ کے اندر ہی استعمال ہو رہا ہے، ہاں حیثیت بدل گئی۔ معنیٰ موضوع لہ میں ایک استعمال ہونا ہے اس حیثیت سے کہ یہ اس کا معنیٰ موضوع لہ ہے، اور ایک اس حیثیت سے کہ یہ سَبُع ادعائی ہے اور مشبہ بہ کے افراد میں سے ہے۔ تو صرف حیثیت کی قید بدلنے سے وہ مشبہ بہ کے، تو حیثیت کی قید یہاں پر منتفی ہوئی، لیکن حیثیت کی قید منتفی ہوئی تو حقیقت نہ رہا، کلمہ اپنے معنیٰ موضوع لہ میں اس حیثیت سے استعمال نہیں ہو رہا، لیکن حقیقت نہ رہے تو اس سے مجاز ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ مجاز کے لیے ضروری ہے کہ وہ معنیٰ غیر موضوع لہ میں استعمال ہو، اور یہ تو پھر بھی کس میں استعمال ہے؟ موضوع لہ ہی میں استعمال ہو رہا ہے البتہ صرف حیثیت بدل گئی۔ تو لہٰذا جب یہ مجاز ہی نہیں تو پھر استعارہ بطریقِ اولیٰ نہیں ہو گا مولانا، کیونکہ استعارہ کس کی قسم ہے؟ مجاز کی قسم ہے۔ تو یہ استعارہ پھر بھی نہیں ہو سکتا مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَاخْتَارَ السَّكَّاكِيُّ رَدَّ الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ وَهِيَ مَا يَكُونُ فِي الْحُرُوفِ وَالْأَفْعَالِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهَا إِلَى الِاسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا بِجَعْلِ قَرِينَتِهَا أَيْ قَرِينَةِ التَّبَعِيَّةِ اسْتِعَارَةً مَكْنِيًّا عَنْهَا۔[1]

مولانا صاحبِ تلخیص نے آپ کو بتلایا تھا کہ استعارہ جو ہے وہ دو قسم پر ہے: استعارہ اصلیہ اور استعارہ تبعیہ۔ استعارہ اصلیہ وہ ہے جو اسمِ جنس کے اندر آئے جیسے أَسَدٌ کے اندر اور قَتْلٌ کے اندر۔ اور استعارہ تبعیہ وہ ہے جو حروف کے اندر آئے، فعل کے اندر آئے اور مشتقات کے اندر آئے بھئی۔ تو افعال اور مشتقات کے اندر جو استعارہ آئے وہ کیا کہلاتا ہے، اور حروف کے اندر؟ استعارہ تبعیہ کہلاتا ہے۔ جیسے نَطَقَتِ الْحَالُ کے اندر مولانا استعارہ کہ نَطَقَتْ بمعنیٰ دَلَّتْ کے تھا، لیکن کب؟ جبکہ پہلے نُطْق بمعنیٰ دَلَالَت کے لیا جائے۔ تو پہلے اصل استعارہ آیا مصدر کے اندر اور تبعاً کس کے اندر آیا؟ فعل میں آیا، تو یہ استعارہ تبعیہ ہے۔ اسی طرح تمام مشتقات میں ہے اور حروف کے اندر کہتے ہیں پہلے استعارہ ہو گا حروف کے معانی کے متعلق میں، متعلقات میں اور اس کے بعد کس میں؟ حروف میں آئے گا، تو یہ استعارہ تبعیہ کہلاتا ہے۔

جبکہ علامہ سکاکی استعارہ تبعیہ کو یعنی وہ استعارہ جو کس میں ہو؟ فعل میں ہو، مشتقات میں ہو اور حروف میں ہو، اس کو وہ لوٹاتے ہیں استعارہ بالکنایہ کی طرف کہ اس کے لیے اس کو قرینہ بناتے ہیں اور استعارہ بالکنایہ کو اس کے لیے کیا بناتے ہیں؟ قرینہ۔ اس کے لیے قرینہ بناتے ہیں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو نَطَقَتِ الْحَالُ، نَطَقَتِ الْحَالُ کے اندر مولانا جمہور کیا کہتے تھے؟ کہ یہ نَطَقَتْ بمعنیٰ دَلَّتْ کے ہے۔ صاحبِ تلخیص نے آپ کو کیا بتلایا کہ یہاں استعارہ مصرحہ ہے مولانا، کس طرح؟ کہ یہاں پر دَلَالَت کو تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ نُطْق کے ساتھ، اور پھر دَلَالَت کے لیے مشبہ بہ یعنی نُطْق کا لفظ مستعار لے لیا گیا اور پھر اس نُطْق سے نَطَقَتْ فعل کا اشتقاق کیا۔ تو وہ نُطْق جو بمعنیٰ کس کے تھا؟ دَلَالَت کے، تو نَطَقَتْ کس کے معنیٰ میں ہوا؟ دَلَّتْ کے معنیٰ میں ہوا بھئی۔

اور اس کا قرینہ بتلایا تھا، قرینہ کبھی فاعل ہوتا ہے، کبھی مفعول ہوتا ہے، کبھی مجرور ہوتا ہے۔ تو یہاں نَطَقَتْ بمعنیٰ دَلَّتْ کے ہے آپ کو کیسے پتا چلا؟ کہتے ہیں اس طرح کہ نُطْق کا اسناد ہو رہا ہے حَال کی طرف۔ نَطَقَتِ الْحَالُ، حال نے کلام کیا، اور حال تو کلام نہیں کرتا۔ معلوم ہوا کہ نَطَقَتْ، حال دلالت کرتا ہے، تو نَطَقَتْ کس معنیٰ میں ہے؟ دَلَّتْ کے معنیٰ میں ہے بھئی۔

جبکہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ یہاں جو ہے حَال کو تشبیہ دی گئی ہے انسانِ متکلم کے ساتھ۔ انسانِ متکلم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اور تشبیہ دی گئی ہے۔ کیا استعارہ بالکنایہ کی وہ کیا تعریف کرتے ہیں؟ کہ مَنِیَّة کو جیسے تشبیہ دی تھی مولانا کس کے ساتھ؟ سَبُع کے ساتھ، اور مَنِیَّة کو بھی ہم نے سَبُع کی جنس میں داخل کیا تھا اور اس کو سَبُعِ ادعائی بنایا تھا۔ یہاں پر بھی نَطَقَتِ الْحَالُ، حَال کو تشبیہ دی ہے انسانِ متکلم کے ساتھ اور حَال کو داخل کیا ہے انسانِ متکلم کے افراد میں داخل کیا ہے، تو یہ بھی مولانا متکلمِ ادعائی ہوا۔ حَال کیا ہے؟ متکلمِ ادعائی ہوا۔ تو یہ استعارہ بالکنایہ ہے اور اس استعارہ بالکنایہ کے لیے قرینہ تخییلیہ ہوا کرتا ہے، تو کہتے ہیں یہاں نَطَقَتْ یہ استعارہ تخییلیہ ہے۔ ایک معنیٰ وہمی، جب متکلم ہے تو اس کے لیے تکلم پایا جائے گا، نُطْق پایا جائے گا بھئی۔ تو ہم نے اس انسانِ متکلمِ ادعائی کے لیے ایک معنیٰ وہمی مثلِ نُطْق کو ثابت کیا۔ معنیٰ وہمی مثل، اس معنیٰ وہمی جو نُطْق کے مثل تھا اس کے لیے ہم نے نُطْق

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۶۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَاخْتَارَ السَّكَّاكِيُّ رَدَّ الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ وَهِيَ مَا يَكُونُ فِي الْحُرُوفِ وَالْأَفْعَالِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهَا إِلَى الِاسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا بِجَعْلِ قَرِينَتِهَا أَيْ قَرِينَةِ التَّبَعِيَّةِ اسْتِعَارَةً مَكْنِيًّا عَنْهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(واختار)السكاكى(رد)الاستعارة(التبعية)وهى تكون فى الحروف، والأفعال، وما يشتق منها(إلى)الاستعارة(المكنى عنها—بجعل قرينتها)أى:قرينة التبعية—استعارة(مكنيا عنها» منقول ہے۔

کا ہی لفظ استعمال کر لیا۔ تو یہاں نَطَقَتْ سے مراد نُطْقِ وہمی مراد ہے، کیونکہ حال کلام نہیں کرتا مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو نُطْقِ وہمی مراد ہے اور اس نُطْقِ وہمی کے لیے نُطْقِ حقیقی والا کلمہ ہم نے استعمال کر لیا بھئی، تو یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔

بات سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟ کہ نہیں آرہی بھئی؟ تو یہاں پر استعارہ دیکھو استعارہ نَطَقَتِ الْحَالُ کے اندر حَال میں استعارہ بالکنایہ ہے اور نَطَقَتْ اس کے لیے قرینہ ہے تو یہ استعارہ تخییلیہ ہوا۔ تو نُطْقِ وہمی کو ہم نے، نُطْقِ وہمی مراد ہے، نَطَقَتْ سے کیا مراد ہے؟ تو دیکھو توہمی اور خیالی چیز آگئی تو یہ استعارہ تخییلیہ ہوا بھئی۔ جیسے موت کے لیے ہم نے وہمی پنجے ثابت کیے تھے، وہ کیا تھے؟ وہمی چیز تھی، تو کیا کہلاتی ہے؟ استعارہ تخییلیہ۔ یہاں بھی اسی طرح ہے۔ تو علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ استعارہ جس کو جمہور نے استعارہ تبعیہ قرار دیا ہے وہ اس کو استعارہ بالکنایہ کے ساتھ ملاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ جو نَطَقَتْ ہے، یہاں پر دراصل حَال میں استعارہ بالکنایہ ہو رہا ہے اور نَطَقَتْ یہ استعارہ تخییلیہ ہے اور اس کا قرینہ ہے۔ یہ اس کا قرینہ ہے۔

بات سمجھ میں آئی یہاں تک بھئی؟ کہ مشکل ہے بھئی؟ جی۔ دیکھو دوبارہ سنو، ایک ہے استعارہ اصلیہ، ایک ہے استعارہ تبعیہ۔ استعارہ تبعیہ کس کے اندر ہوتا تھا؟ فعل کے اندر، مشتق کے اندر اور حروف کے اندر، یہ کیا کہلاتا ہے؟ تو جمہور نے فعل کے اندر، مشتق کے اندر اور حروف کے اندر جو بھی استعارہ ہو اس کا کیا نام رکھا؟ استعارہ تبعیہ۔ لیکن علامہ سکاکی اس کا نام استعارہ تبعیہ نہیں رکھتے بلکہ اس کو کیا کرتے ہیں؟ استعارہ تخییلیہ بناتے ہیں۔ استعارہ، اور استعارہ بالکنایہ کے لیے اس کو قرینہ بناتے ہیں۔ جیسے دیکھو دو تقریریں میں کروں گا نَطَقَتِ الْحَالُ کی، ایک جمہور کی تقریر ہے ایک علامہ سکاکی کی۔ جمہور نَطَقَتِ الْحَالُ کی یہ تقریر کرتے ہیں کہ نَطَقَتْ کے اندر نَطَقَتْ جو ہے یہ فعل ہے اور یہ بمعنیٰ دَلَّتْ کے ہے، تو اس میں استعارہ ہے، اور فعل کے اندر جو استعارہ ہو وہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تبعیہ کہلاتا ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دَلَالَت کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ نُطْق کے ساتھ، اور نُطْق جو ہے، لفظ کون سا بولا مولانا؟ لفظ کون سا بولا؟ بھئی دَلَالَت کو تشبیہ دے رہا ہوں میں کس کے ساتھ؟ نُطْق، تو دَلَالَت مشبہ اور نُطْق مشبہ بہ۔ مشبہ بہ کا لفظ ذکر ہو اور مراد مشبہ ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ تصریحیہ۔ کیا کہتے ہیں؟ دو ہی تو قسمیں تھیں، یا استعارہ تصریحیہ ہو گا یا بالکنایہ ہو گا۔ تصریحیہ میں مشبہ بہ ذکر ہوتا ہے اور بالکنایہ میں مشبہ ذکر۔ تو یہاں نَطَقَتْ ہے اور مراد دَلَّتْ ہے، اور دَلَالَت کو تشبیہ دی گئی ہے نُطْق سے، تو نُطْق بول کر کیا مراد؟ دَلَالَت۔ مشبہ بہ بول کر کیا مراد؟ تو عبارت میں جب مشبہ بہ ذکر ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ مصرحہ۔ اور پھر استعارہ مصرحہ کے اندر یہ دیکھنا پڑے گا کہ اگر فعل ہے مستعار تو وہ کیا کہلائے گا؟ استعارہ تبعیہ کہلائے گا۔ تو یہ استعارہ مصرحہ تبعیہ ہوا۔ استعارہ مصرحہ تبعیہ ہوا۔

تو چنانچہ، اور پھر مصنف نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو استعارہ تبعیہ ہوتا ہے اس کا قرینہ کبھی فاعل ہوتا ہے، کبھی مفعول ہوتا ہے اور کبھی مجرور ہوتا ہے۔ جیسے مثال ذکر کی تھی نَطَقَتِ الْحَالُ، تو دیکھو نُطْق کی اضافت حَال کی طرف ہو رہی ہے، حال نے تکلم کیا، اور حال کبھی تکلم کرتا ہے؟ تو یہ فاعل جب حَال آگیا اس نے بتا دیا کہ نَطَقَتْ بمعنیٰ نَطَقَتْ کے نہیں ہے بلکہ یہ بمعنیٰ دَلَّتْ کے ہے، تو یہ قرینہ ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ جمہور کی تقریر ہے۔

تو جمہور کے نزدیک کیا ہوا؟ استعارہ صرف نَطَقَتْ میں ہے اور کون سا ہے؟ استعارہ مصرحہ تبعیہ۔ اور حَال اس کا قرینہ ہے، حَال کی طرف جو اسناد ہو رہا ہے وہ اس کا قرینہ ہے۔ یہ جمہور کی تقریر۔

علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں پر الْحَالُ میں استعارہ بالکنایہ ہے اور یہ استعارہ تبعیہ اس کا قرینہ ہے، اور استعارہ بالکنایہ کا قرینہ تو تخییلیہ ہوتا ہے، معلوم ہوا یہ استعارہ تخییلیہ ہے۔ تو حَال میں وہ کہتے ہیں استعارہ بالکنایہ ہے اور نَطَقَتْ میں کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ ہے بھئی۔ جمہور نے کیا کہا تھا؟ کہ نَطَقَتْ میں استعارہ ہے لیکن استعارہ مصرحہ ہے اور حَال کے اندر کوئی استعارہ نہیں، حَال صرف فاعل ہے اور اس کی طرف اسناد جو ہے یہ قرینہ ہے۔ تقریر کچھ سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟

تو علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ یہاں نَطَقَتِ الْحَالُ، الْحَالُ میں ہے استعارہ بالکنایہ اور نَطَقَتْ اس کا کیا ہے؟ قرینہ ہے۔ کہتے ہیں حَال میں استعارہ بالکنایہ یوں ہے کہ حَال کو ہم نے تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ نفس کے اندر، انسانِ متکلم کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو نفس کے اندر تشبیہ دی، تو کون مشبہ اور کون مشبہ بہ بھئی؟ حَال مشبہ اور انسانِ متکلم مشبہ بہ۔ اور عبارت میں ہم نے صرف مشبہ یعنی حَال کو ذکر کیا اور مشبہ بہ انسانِ متکلم کو ذکر نہیں کیا، یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ یہ تو میں نے مصنف کی تقریر شروع، علامہ سکاکی کی بھئی۔ ہاں، یہ میں نے جو، ہے استعارہ بالکنایہ ہی لیکن میں نے جمہور کی تعریف کی، علامہ سکاکی کی بات کر رہے ہیں نا ہم۔ علامہ سکاکی کہہ رہے ہیں کہ حَال میں استعارہ بالکنایہ ہے اور نَطَقَتْ کے اندر استعارہ تخییلیہ ہے، یہ اس کا قرینہ ہے۔ تو دیکھو حَال کے اندر استعارہ بالکنایہ، پہلے استعارہ بالکنایہ کی تعریف کر لیں وہ کیا کرتے تھے استعارہ بالکنایہ کی؟ وہ کہتے تھے ذکر مشبہ ہو اور مراد کیا ہو؟ مشبہ بہ۔ معلوم ہوا یہاں بول تو ہم حَال رہے ہیں اور مراد متکلم ہے، اور کون سا متکلم ہے؟ متکلمِ ادعائی مراد ہے، کہ حَال کو بھی ہم کیا بنا لیتے ہیں؟ متکلم کے افراد

میں سے بنالیتے ہیں اس کی جنس میں، تو یہ بھی کیا ہوا؟ متکلم، لیکن یہ حقیقتاً متکلم ہے؟ یہ تو متکلمِ ادعائی ہے۔ جیسے ہم نے وہاں کہا تھا أَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا، مَنِيَّة سے مراد مَنِيَّة مراد ہے، مَنِيَّة بول کر مَنِيَّة ہی مراد ہے لیکن اس حیثیت سے کہ یہ سَبُعِ ادعائی ہے۔ کیا ہے؟ سَبُعِ ادعائی۔ تو یہاں بھی حَال بول کر مولانا کیا مراد ہے؟ متکلم مراد ہے، لیکن کون سا متکلم؟ متکلمِ ادعائی مراد ہے، تو یہ کیا ہوا؟ استعارہ بالکنایہ ہوا۔ اور اس استعارہ بالکنایہ کے لیے قرینہ کس کو بنایا انہوں نے؟ اس کے لیے قرینہ آیا نَطَقَتْ مولانا۔ کیا آیا؟ نَطَقَتْ قرینہ آیا بھئی، کہ نَطَقَتْ کا اسناد بتلا رہا ہے۔ اور پھر نَطَقَتْ بھئی حال تو تکلم نہیں کرتا، یہ استعارہ تخییلیہ کیسے ہے؟ کہتے ہیں ایک ہے نُطْقِ حقیقی، تو جب ہم نے حَال کو کس کے ساتھ؟ متکلم کے ساتھ تشبیہ دی، تو عقل نے اس حَال کی صورت بنالی کس جیسی؟ متکلم جیسی، اور متکلم کے لیے نُطْق ثابت تھا تو اس کے لیے بھی ایک معنیٰ عقل نے بنالیا اور وہ کیا تھا؟ جو کس معنیٰ کے مشابہ تھا؟ نُطْق کے مشابہ تھا۔ اور اس نُطْقِ وہمی پر پھر لفظِ نُطْق بولا گیا جو کس لیے وضع تھا؟ نُطْقِ حقیقی کے لیے۔ تو نُطْق کا لفظ تو وضع ہے نُطْقِ حقیقی کے لیے اور ہم نے کس کے لیے استعمال کر لیا؟ نُطْقِ وہمی کے لیے۔ تو دیکھو ایک وہمی چیز کا اثبات آیا اور وہمی چیز کا اثبات کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھئی؟

جواب بھی سن لیں مولانا، علامہ تفتازانی بڑی لمبی تقریر کریں گے، مختصر الفاظ میں آپ سن لیں، خلاصہ کلام سن لیں۔ علامہ سکاکی نے کہا کہ نَطَقَتِ الْحَالُ میں الْحَالُ میں استعارہ بالکنایہ ہے اور نَطَقَتْ کے اندر کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ ہے۔ اس پر مصنف کہتے ہیں کہ نَطَقَتْ کے اندر، کہ اگر حَال کو استعارہ بالکنایہ مانا جائے تو پھر دو حال سے خالی نہیں: نَطَقَتْ کو اپنے معنیٰ حقیقی میں لینا پڑے گا یا نَطَقَتْ کو معنیٰ مجازی میں لینا پڑے گا یعنی دَلَّتْ کے معنیٰ میں۔ دو احتمال ہیں، اگر حَال میں ہم کیا لیں مولانا؟ استعارہ بالکنایہ۔ علامہ سکاکی نے حَال میں کیا بنایا ہے؟ استعارہ بالکنایہ، اور نَطَقَتْ کے اندر استعارہ تخییلیہ۔ تو کہتے ہیں بھئی جب حَال میں ہم استعارہ بالکنایہ مان لیں، کیا مان لیں؟ تو نَطَقَتْ دو حال سے خالی نہیں: یہ یا تو معنیٰ حقیقی میں نَطَقَتْ بمعنیٰ نَطَقَتْ ہی کے ہو گا یا یہ معنیٰ مجازی یعنی نَطَقَتْ بمعنیٰ دَلَّتْ کے ہو گا، دو ہی صورتیں ہیں۔ یا نَطَقَتْ اپنے معنیٰ میں ہے یا غیر کے، دو ہی صورتیں ہیں، تو نَطَقَتْ یا اپنے معنیٰ میں ہو گا یا غیر کے معنیٰ میں۔ اگر یہ اپنے معنیٰ میں ہے، نَطَقَتْ اپنے معنیٰ میں ہے، تو پھر تو نَطَقَتْ بمعنیٰ نَطَقَتْ کے ہوا، تو یہ موضوع لہ میں ہوا یا غیر موضوع لہ میں؟ موضوع لہ میں۔ تو پھر تو یہ مجاز رہا ہی نہ، پھر تو یہ کیا بن گیا؟ حقیقت۔ جب یہ مجاز نہیں ہے تو استعارہ بھی نہیں ہے کیونکہ استعارہ بھی کس کی قسم ہے؟ مجاز کی قسم۔ جب یہ استعارہ نہیں ہے تو معلوم ہوا استعارہ تخییلیہ بھی نہیں ہے کیونکہ تخییلیہ بھی کس کی قسم ہے؟ استعارہ۔ تو دیکھو استعارہ بالکنایہ آ گیا اور استعارہ تخییلیہ ساتھ نہیں آیا۔ استعارہ تخییلیہ، حالانکہ آپ خود کہتے ہیں کہ استعارہ بالکنایہ بغیر تخییلیہ کے نہیں آتا۔ تو اگر ہم نَطَقَتْ کو اپنے حقیقی معنیٰ میں مراد لیں تو پھر استعارہ بالکنایہ بغیر استعارہ تخییلیہ کے رہ جائے گا۔ اور اگر ہم نَطَقَتْ کس معنیٰ میں لیں؟ مجازی معنیٰ، دَلَّتْ کے معنیٰ میں لیں، تو پھر مولانا نَطَقَتْ تو ہے فعل اور فعل کے اندر جو استعارہ ہوتا ہے وہ کیا کہلاتا ہے؟ تبعیہ کہلاتا ہے۔ تو پھر آپ کو استعارہ تبعیہ ماننا پڑے گا۔ انہوں نے تو تبعیہ کو ذکر ہی نہیں کیا، مانا ہی نہیں بلکہ اس کو کیا بنا دیا؟ تخییلیہ بنا دیا۔ سمجھ میں آئی بات؟ تو دو باتوں میں سے علامہ تفتازانی پر دو چیزوں میں سے ایک ضرور لازم آتی ہے: اگر آپ حَال میں اے علامہ سکاکی استعارہ بالکنایہ مانتے ہیں تو پھر اس کے لیے قرینہ چاہیے اور وہ قرینہ کیا ہے؟ نَطَقَتْ ہے، تو نَطَقَتْ یا تو اپنے معنیٰ حقیقی میں استعمال ہو گا یا معنیٰ مجازی میں، دو ہی صورتیں ہیں۔ اگر معنیٰ حقیقی میں استعمال ہو تو پھر تو یہ استعارہ ہی نہیں، تو استعارہ تخییلیہ نہیں، تو استعارہ بالکنایہ کس کے بغیر آ گیا؟ استعارہ تخییلیہ کے بغیر آ گیا۔ اور اگر ہم نَطَقَتْ بمعنیٰ دَلَّتْ مجازی معنیٰ میں لیں تو پھر یہ تو ہے فعل اور فعل کے اندر جو استعارہ ہوتا ہے وہ کیا کہلاتا ہے؟ تبعیہ، تو پھر آپ کو استعارہ تبعیہ کو قبول کرنا پڑے گا۔ تو یا تو استعارہ بالکنایہ بغیر استعارہ تخییلیہ کے رہ جائے گا یا آپ کو استعارہ تبعیہ کو کیا کرنا پڑے گا؟ قبول کرنا، ماننا پڑے گا بھئی۔ یہ اشکالات، سمجھ میں آئی ساری بات بھئی؟ دیکھیے بھئی یہی بات کریں گے دو تین چار صفحات میں مولانا۔

وَاخْتَارَ السَّكَّاكِيُّ، اور اختیار کیا علامہ سکاکی نے رَدَّ الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ، لوٹانا استعارہ تبعیہ کو، وہ کس کو کہتے ہیں؟ وَهِيَ مَا يَكُونُ فِي الْحُرُوفِ وَالْأَفْعَالِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهَا، جو حروف میں ہوتا ہے، افعال میں اور مشتقات میں ہوتا ہے۔ اس کو، تو استعارہ تبعیہ کو لوٹایا ہے مولانا علامہ سکاکی نے، اختیار کیا اس کا لوٹانا إِلَى الِاسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا، کس کی طرف؟ استعارہ بالکنایہ کی طرف، بِجَعْلِ قَرِينَتِهَا أَيْ قَرِينَةِ التَّبَعِيَّةِ اسْتِعَارَةً مَكْنِيًّا عَنْهَا، کہ بنایا ہے انہوں نے مولانا استعارہ تبعیہ کے قرینے کو استعارہ بالکنایہ۔ بھئی انہوں نے کیا کہا؟ نَطَقَتِ الْحَالُ ہے، حَال کے اندر کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ ہے اور نَطَقَتْ کے اندر کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے اور اس کی دلیل، نَطَقَتْ کی دلیل کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ، استعارہ تخییلیہ کی دلیل کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ، اور قرینہ یہ ہے۔ استعارہ تخییلیہ کا قرینہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ، اور استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کیا ہے؟ تخییلیہ ہے۔ بِجَعْلِ قَرِينَتِهَا أَيْ قَرِينَةِ التَّبَعِيَّةِ اسْتِعَارَةً مَكْنِيًّا عَنْهَا، استعارہ تبعیہ کا قرینہ استعارہ مکنیہ کو بناتے ہوئے، وَجَعْلِ الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ قَرِينَتَهَا، اور استعارہ تبعیہ کو کس کا قرینہ بنایا؟ استعارہ بالکنایہ کا، أَيْ قَرِينَةَ الِاسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا، استعارہ بالکنایہ کا قرینہ بنایا ہے عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ، نَحْو

بمعنیٰ طریق کے، طریقے کے، عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ اپنے اس قول کے طریقے پر فِي الْمَنِيَّةِ وَأَظْفَارِهَا، جو مَنِيَّة میں اور أَظْفَار میں۔ جیسے مَنِيَّة اور أَظْفَار کے اندر مولانا، مَنِيَّة کے اندر تھا استعارہ بالکنایہ اور اس کا قرینہ تھا أَظْفَار، اور أَظْفَار کے اندر استعارہ تخییلیہ تھا اور اس کا قرینہ کیا تھا؟ مَنِيَّة تھا مولانا۔ استعارہ بالکنایہ قرینہ تھا استعارہ تخییلیہ کا اور استعارہ تخییلیہ قرینہ تھا استعارہ بالکنایہ کا۔

حَيْثُ جَعَلَ الْمَنِيَّةَ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ، اس طور پر کہ مَنِيَّة کو استعارہ بالکنایہ بنایا وَإِضَافَةَ الْأَظْفَارِ إِلَيْهَا قَرِينَتَهَا، اور أَظْفَار کی جو اضافت کی تھی اس کی طرف اس کو قرینہ بنایا استعارہ بالکنایہ کا۔ فَفِي قَوْلِنَا، پس ہمارے اس قول کے اندر نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا کہ حال نے یوں تکلم کیا، جَعَلَ الْقَوْمُ علمائے بیان نے کیا کیا ہے؟ بنایا ہے نَطَقَتْ اسْتِعَارَةً عَنْ دَلَّتْ، نَطَقَتْ کو استعارہ بنایا ہے کس سے؟ دَلَّتْ سے، بِقَرِينَةِ الْحَالِ کس قرینے کے ساتھ؟ حَال کے، وَالْحَالُ حَقِيقَةٌ اور حَال حقیقت ہی ہے، اپنے معنیٰ میں استعمال ہو رہا ہے۔ یہ تو تھا جمہور کا مذہب۔ وَهُوَ جبکہ علامہ سکاکی جو ہے يَجْعَلُ الْحَالَ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ، وہ حَال کو استعارہ بالکنایہ بناتا ہے متکلم سے یعنی متکلم ادعائی سے، وَنِسْبَةَ النُّطْقِ إِلَيْهَا اور نسبت جو نُطق کی ہو رہی ہے اس کی طرف قَرِينَةَ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ اس کو کیا بناتا ہے؟ استعارہ بالکنایہ کا قرینہ بناتا ہے۔ وَهَكَذَا فِي قَوْلِهِ اور اسی طرح ہے اس کے اس قول میں بھی نَقْرِيهِمْ لَهْذَمِيَّاتٍ کہ ہم نے ان کی مہمان نوازی کی تیز نیزوں کی ضربوں کے ساتھ، بِجَعْلِ اللَّهْذَمِيَّاتِ اسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ ساتھ بنانے لَهْذَمِيَّات کو استعارہ بالکنایہ۔ علامہ سکاکی نے لَهْذَمِيَّات کو کیا بنایا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ دیکھو ہم نے ان کی مہمان نوازی کی کس کے ساتھ؟ نیزوں کی ضربوں کے ساتھ۔ نیزوں کی، تو دیکھو مہمان نوازی تو کھانے پینے کی چیزوں کے ساتھ کی جاتی ہے نہ کہ نیزوں کی ضربوں کے ساتھ۔ تو یہاں پر نیزوں کی ضربیں، اس میں استعارہ بالکنایہ ہے۔ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ ہے، یعنی نیزوں کی ضربوں کو تشبیہ دی ہے کھانے پینے کی چیزوں کے ساتھ۔ تو لہٰذا بنایا ہے لَهْذَمِيَّات میں استعارہ بالکنایہ عَنِ الْمَطْعُومَاتِ کھانے پینے کی چیزوں سے الشَّبِيهَةِ جو کہ اس کے مشابہ ہیں۔ تو نیزوں کی ضربیں مشابہ ہیں کس کے مولانا؟ کھانے پینے کی چیزوں کے۔ بھئی یہ کس طرح؟ کہتے ہیں عَلَى سَبِيلِ التَّهَكُّمِ استہزاء کے طریقے پر مولانا، استہزاء کرتے ہوئے اس کو اس کے مشابہ بنایا ہے۔ وَنِسْبَةَ الْقِرَى إِلَيْهَا قَرِينَةً اور قِرَى کی نسبت اس کی طرف ہو رہی ہے اس کو قرینہ بنایا ہے۔ نیزوں کی ضربوں کی طرف مہمان نوازی کی نسبت جو ہو رہی ہے، معلوم ہوا ان ضربوں کو تشبیہ دی گئی ہے کھانے پینے کی چیزوں کے ساتھ، جبھی تو لفظ کیا ذکر آیا؟ مہمان نوازی کا لفظ ذکر آیا۔ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ، اسی طریقے پر باقی مثالیں۔ وَإِنَّمَا اخْتَارَ ذَلِكَ، بھئی علامہ سکاکی نے ایسا کیوں کیا؟ استعارہ تبعیہ کو انہوں نے استعارہ مکنیہ کی طرف کیوں لوٹا دیا، اس کے ساتھ کیوں جوڑ دیا؟ کہتے ہیں لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّبْطِ وَتَقْلِيلِ الْأَقْسَامِ، کہ اس کے اندر ضبط اور اقسام کی تقلیل ہے مولانا، بات کیا ہے؟ ضبط ہو جائے گی اور قسمیں کم ہو گئیں مولانا، اچھی طرح بات ضبط ہو جائے گی۔

وَرُدَّ مَا اخْتَارَهُ السَّكَّاكِيُّ اور رد کیا گیا ہے اس چیز کو جس کو اختیار کیا علامہ سکاکی نے۔ اب یہ رد کر رہے ہیں، میں نے بتایا تھا رد۔ اعتراض کیا کریں گے؟ کہ نَطَقَتْ کو یا معنیٰ حقیقی میں لو گے یا معنیٰ مجازی میں۔ معنیٰ حقیقی میں لو گے تو پھر بالکنایہ بغیر تخییلیہ کے رہ جائے گا اور بالکنایہ تو بغیر تخییلیہ کے نہیں رہ سکتا۔ پہلی بات یہ کر رہے ہیں: وَرُدَّ مَا اخْتَارَهُ السَّكَّاكِيُّ بِأَنَّهُ إِنْ قُدِّرَ التَّبَعِيَّةُ کہ اگر فرض کر لیا جائے تبعیہ کو جیسے کہ نَطَقَتْ تھا فِي نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا کے اندر حَقِيقَةً، حَقِيقِيَّةً، حَقِيقَةً ہونا چاہیے مولانا، اگر اس کو حقیقت فرض کر لیا جائے بِأَنْ يُرَادَ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيُّ بایں طور کہ اس سے مراد کیا ہے؟ معنیٰ حقیقی ہے، لَمْ تَكُنِ التَّبَعِيَّةُ اسْتِعَارَةً۔ معنیٰ حقیقی اگر مراد ہے تو لَمْ تَكُنِ التَّبَعِيَّةُ اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً، تو یہ تبعیہ پھر استعارہ تخییلیہ نہیں رہا، لِأَنَّهَا أَيِ التَّخْيِيلِيَّةَ مَجَازٌ عِنْدَهُ اس لیے کہ تخییلیہ تو ان کے نزدیک کیا ہے؟ مجاز ہے۔ بھئی میں نے کیا بتایا تھا کہ نَطَقَتْ یا معنیٰ حقیقی میں استعمال ہے یا معنیٰ مجازی میں۔ اگر معنیٰ حقیقی میں استعمال ہے تو پھر یہ استعارہ تخییلیہ ہے نہیں، پھر تو یہ معنیٰ موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے اور تخییلیہ تو معنیٰ موضوع لہ میں استعمال نہیں ہوتا۔ تو دیکھو استعارہ تخییلیہ کے بغیر بالکنایہ، بالکنایہ تخییلیہ کے بغیر رہ جائے گا۔ یہ علامہ سکاکی کے نزدیک تخییلیہ کے بغیر رہ جائے گا مکنیہ، لِأَنَّهُ جَعَلَهَا مِنْ أَقْسَامِ الِاسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحِ بِهَا الْمُفَسَّرَةِ بِذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَإِرَادَةِ الْمُشَبَّهِ، اس لیے کہ علامہ سکاکی نے استعارہ تخییلیہ کو کس کی اقسام میں سے بنایا ہے؟ استعارہ تصریحیہ کی اقسام میں سے الْمُفَسَّرَةِ جس کی تفسیر کی گئی ہے بِذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَإِرَادَةِ الْمُشَبَّهِ کہ ذکر مشبہ بہ کا ہو اور مراد کون ہو؟ مشبہ ہو، إِلَّا أَنَّ الْمُشَبَّهَ فِيهَا مگر یہ۔ بھئی علامہ سکاکی نے دیکھو یہ تعریف کی تھی۔ انہوں نے کہا تھا کہ اگر تشبیہ کے طرفین میں سے صرف ایک عبارت میں ذکر ہو، تو اگر مشبہ ذکر ہو اور مراد مشبہ بہ ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور اگر مشبہ بہ ذکر ہو اور مراد کیا ہے؟ مشبہ، یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تصریحیہ یا استعارہ مصرحہ کہلاتا ہے۔ اس استعارہ تصریحیہ کی پھر وہ تقسیم کرتے ہیں۔ بتائیے پہلے استعارہ تصریحیہ کے اندر مشبہ ذکر ہو گا یا مشبہ بہ ذکر ہو گا؟ مشبہ بہ ذکر ہو گا بھئی۔ تو جو مشبہ متروک ہے اس کا تحقق حسّاً ہو گا یا عقلاً ہو گا یا حسّاً اور عقلاً نہیں ہو گا۔ اگر حسّاً اور عقلاً اس مشبہ کا تحقق ہے تو یہ

استعارہ تحقیقیہ، اور اگر اس کا تحقق حسّاً نہیں بلکہ وہماً ہے، خیالاً ہے تو پھر یہ کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ ہے۔ یہ علامہ سکاکی کی تقسیم تھی۔[۲]

إِلَّا أَنَّ الْمُشَبَّهَ فِيهَا، یہ مشبہ جو اس کے اندر استعارہ تخییلیہ کے اندر تھا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِمَّا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلَا عَقْلًا، یہ واجب ہے کہ نہ ہو ان چیزوں میں سے کہ جن کے معنیٰ کا تحقق نہ حسّاً ہو اور نہ عقلاً، اس لیے کہ حسّاً اور عقلاً اگر تحقق ہو گیا پھر تو یہ تخییلیہ نہ رہا، پھر تو یہ کیا بن گیا؟ تحقیقیہ بن گیا۔ تو کہتے ہیں تخییلیہ کے اندر تو کیا ہوتا ہے؟ وہماً ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں اس کے اندر معنیٰ کا تحقق حسّاً اور عقلاً نہیں ہو گا، بَلْ وَهْمًا بلکہ کس طور پر ہونا چاہیے؟ وہماً۔ وَتَكُونُ مُسْتَعْمَلَةً فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ، تو پھر اس صورت میں یہ استعمال ہو گا غیر موضوع لہ حقیقی کے اندر، فَتَكُونُ مَجَازًا اور کیا بن جائے گا؟ مجاز بن جائے گا۔ جی۔ اور یہاں تو ایسا نہیں، نَطَقَتْ تو کیا ہے؟ مجاز نہیں۔

وَإِذَا لَمْ تَكُنِ التَّبَعِيَّةُ تَخْيِيلِيَّةً، اور جب تبعیہ تخییلیہ نہ ہوا، ابھی ہم نے کیا کہا؟ نَطَقَتْ کے اگر معنیٰ حقیقی مراد لیں تو یہ مجاز رہا؟ نہیں۔ جب مجاز نہیں رہا تو استعارہ تخییلیہ رہا؟ نہیں رہا۔ تو بالکنایہ کس کے بغیر رہ گیا؟ تخییلیہ کے بغیر رہ گیا۔ یہی بات کر رہے ہیں۔ اور جب استعارہ تبعیہ تخییلیہ نہ ہوا، فَلَمْ تَكُنِ الِاسْتِعَارَةُ الْمَكْنِيُّ عَنْهَا مُسْتَلْزِمَةً لِلتَّخْيِيلِيَّةِ، تو اس صورت میں استعارہ بالکنایہ مستلزم نہیں ہوا تخییلیہ کو، یعنی اس کے ساتھ تخییلیہ لازم نہیں۔ حالانکہ آپ خود فرماتے ہیں کہ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ کیا لازم ہے؟ تخییلیہ۔ اور اگر ہم اس سے حقیقی معنیٰ مراد لیں تو بالکنایہ تو رہ جائے گا اور تخییلیہ نہیں رہے گا۔

بِمَعْنَى أَنَّهَا لَا تُوجَدُ بِدُونِ التَّخْيِيلِيَّةِ، بایں معنیٰ کہ استعارہ بالکنایہ بغیر تخییلیہ کے نہیں پایا جاتا، وَذَلِكَ اور وہ اس وجہ سے لِأَنَّ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا قَدْ وُجِدَتْ بِدُونِ التَّخْيِيلِيَّةِ، اس لیے کہ مکنیہ جو ہے وہ کبھی کبھار پایا جائے گا تخییلیہ کے بغیر پایا جائے گا فِي مِثْلِ نَطَقَتِ الْحَالُ، نَطَقَتِ الْحَالُ کے اندر أَوِ الْحَالُ نَاطِقَةٌ، یا الْحَالُ نَاطِقَةٌ اس جملے کے اندر عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ، اس تقدیر پر، یہ فرض کرنے کی صورت میں۔

وَذَلِكَ أَيْ عَدَمُ اسْتِلْزَامِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا لِلتَّخْيِيلِيَّةِ بَاطِلٌ، اور یہ جو مکنی عنہا کے ساتھ تخییلیہ کا استلزام نہ ہو، یہ باطل ہے۔ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ استعارہ تخییلیہ کا لزوم نہ ہو یہ باطل ہے بِالِاتِّفَاقِ، کیونکہ جہاں بھی بالکنایہ آئے گا وہاں استعارہ تخییلیہ۔ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ۔

دیکھو اس بات میں تو اتفاق ہے کہ جہاں بھی استعارہ بالکنایہ آئے گا ساتھ کیا آئے گا؟ استعارہ تخییلیہ۔ اور اگر آپ کے علامہ سکاکی کی آپ کی بات ہم مان لیں، الْحَالُ میں استعارہ بالکنایہ مراد لے لیں تو نَطَقَتْ کے اندر تو استعارہ ہے نہیں کیونکہ ہم نے کون سا معنیٰ لیا؟ معنیٰ حقیقی مراد لیا۔ تو دیکھو استعارہ بالکنایہ آیا اور استعارہ تخییلیہ ساتھ نہیں آیا۔ اور استعارہ بالکنایہ کے ساتھ استعارہ تخییلیہ نہ آئے یہ تو باطل ہے بالاتفاق۔ کیا ہے؟ بالاتفاق۔ ہاں اختلاف کس میں ہے؟ جمہور نے یہ کہا جہاں استعارہ بالکنایہ وہاں استعارہ تخییلیہ، اور جہاں استعارہ تخییلیہ وہاں استعارہ بالکنایہ۔ علامہ سکاکی یہ فرماتے ہیں کہ جہاں استعارہ بالکنایہ وہاں استعارہ تخییلیہ، لیکن جہاں استعارہ تخییلیہ وہاں ضروری نہیں کہ کیا ہو؟ استعارہ بالکنایہ۔ جمہور کہتے ہیں جہاں ایک آئے گا دوسرا بھی آئے گا، لیکن علامہ سکاکی کیا فرما رہے ہیں؟ جہاں کنایہ آئے گا وہاں تخییلیہ تو ضرور، لیکن جہاں تخییلیہ ہے وہاں اس کنایہ کا ہونا ضروری نہیں۔

وَإِنَّمَا الْخِلَافُ اور اختلاف تو اس بات میں ہے فِي أَنَّ التَّخْيِيلَ هَلْ تَسْتَلْزِمُ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا کہ تخییلیہ کیا وہ مستلزم ہے مکنی عنہا کو؟ فَعِنْدَ السَّكَّاكِيِّ لَا تَسْتَلْزِمُ، علامہ سکاکی کے نزدیک یہ مستلزم نہیں ہے، كَمَا فِي قَوْلِنَا جیسے ہمارے اس قول کے اندر تھا: أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ۔ علامہ سکاکی نے کہا دیکھو أَظْفَار اس کے اندر استعارہ تخییلیہ ہے لیکن الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ اس کے اندر استعارہ بالکنایہ نہیں، کیونکہ مشبہ بھی ذکر ہے اور مشبہ بہ بھی ذکر۔ تو استعارہ تخییلیہ آ رہا ہے اور استعارہ بالکنایہ نہیں۔ تو استعارہ تخییلیہ بغیر کنایہ کے بھی آ سکتا ہے۔ وَبِهَذَا ظَهَرَ فَسَادُ۔

اختلاف کس چیز میں ہے صرف؟ جمہور کیا کہتے ہیں مولانا؟ جہاں استعارہ بالکنایہ آئے گا وہاں تخییلیہ اور جہاں استعارہ تخییلیہ آئے گا وہاں استعارہ بالکنایہ۔ جبکہ علامہ سکاکی ایک جانب سے تو لزوم کو مانتے ہیں دوسری جانب سے نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جہاں استعارہ بالکنایہ آئے گا اس کے ساتھ کیا آئے گا؟ تخییلیہ، لیکن جہاں تخییلیہ آئے یہ ضروری نہیں کہ اس کے ساتھ استعارہ بالکنایہ بھی آئے۔

بعضوں نے اس کا عکس کیا، کہتے ہیں علامہ سکاکی کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جہاں بھی استعارہ بالکنایہ آئے اس کے ساتھ تخییلیہ لازم نہیں۔ عکس کیا نا، اسی بات کو الٹا دو۔ انہوں نے فرمایا کیا تھا؟ کہ جہاں بھی استعارہ تخییلیہ آئے وہاں بالکنایہ کا آنا ضروری نہیں۔ بعضوں نے کہا نہیں وہ یوں کہنا چاہتے ہیں کہ جہاں بھی

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۷۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِأَنْ يُرَادَ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيُّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بأن يراد بها معناها الحقيقي» منقول ہے۔

استعارہ بالکنایہ آئے اس کے ساتھ تخییلیہ ضروری نہیں، ہاں تخییلیہ جب بھی آئے گا کس کے ساتھ آئے گا؟ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ۔ تو اسی بات کو الٹا دیا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں جنہوں نے یہ قول کیا اس قول کا فساد بھی ظاہر ہو گیا، اس لیے کہ استلزام اس نے جس جانب سے ذکر کیا اس جانب سے نہیں ہے بلکہ جانبِ آخر سے ہے۔

وَبِهَذَا ظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيلَ، اور اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس قول کا کہ إِنَّ الْمُرَادَ السَّكَّاكِيَّ کہ سکاکی کی مراد بِقَوْلِهِ اس قول کے ساتھ لَا يَنْفَكُّ الْمَكْنِيُّ عَنْهَا کہ جدا نہیں ہوتا مکنی عنہا تخییلیہ سے، اس کا کیا معنیٰ انہوں نے کیا تھا؟ کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ أَنَّ التَّخْيِيلِيَّةَ مُسْتَلْزِمٌ لِلْمَكْنِيِّ عَنْهَا کہ تخییلیہ مستلزم ہے کس کو؟ استعارہ بالکنایہ کو۔ جہاں تخییلیہ آئے گا وہاں کیا آئے گا؟ استعارہ بالکنایہ، لیکن جہاں استعارہ بالکنایہ آیا وہاں استعارہ تخییلیہ لازم نہیں، حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں یہ مراد ہے لَا عَلَى الْعَكْسِ كَمَا فَهِمَهُ الْمُصَنِّفُ، نہ کہ اس کا عکس ہے جیسا کہ مصنف سمجھے۔ جیسا کہ مصنف جیسا سمجھے۔ یہ کسی نے قول ذکر کیا بھئی، کسی اور عالم کی بات ذکر کر رہے ہیں کہ مصنف نے علامہ سکاکی کی بات کو سمجھا نہیں ہے۔ مصنف تو یہ سمجھے ہیں کہ شاید علامہ سکاکی یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ تخییلیہ بغیر استعارہ بالکنایہ کے آسکتا ہے، لیکن بات یہ نہیں ہے بلکہ علامہ سکاکی کے نزدیک استعارہ بالکنایہ تخییلیہ کے بغیر آسکتا ہے۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ کہ پچھلی بھی گئی بھئی؟

نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يُنَازَعَ فِي الِاتِّفَاقِ عَلَى اسْتِلْزَامِ۔ ہاں، کہتے ہیں مصنف پر یہ اعتراض کرنا کہ وہ بات کو نہیں سمجھے یہ صحیح نہیں، مصنف صحیح سمجھے ہیں اور جس نے اعتراض کیا وہ صحیح طور پر نہیں سمجھا۔ ہاں مصنف نے ایک یہ بات ذکر کی تھی کہ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ استعارہ تخییلیہ لازم ہے بالاتفاق۔ جہاں بھی بالکنایہ آئے گا وہاں کیا آئے گا؟ تخییلیہ، بالاتفاق ہے یہ بات۔ مصنف نے یہ جو کہا نا بالاتفاق، اس میں ہم ان سے جھگڑا کر سکتے ہیں، ان پر اعتراض کر سکتے ہیں، بالاتفاق تو نہیں ضروری۔ صاحبِ کشاف علامہ زمخشری نے ذکر کیا ہے کہ استعارہ بالکنایہ آرہا ہے اور اس کے ساتھ استعارہ تخییلیہ نہیں۔ تو آپ نے تو کہا بالاتفاق جہاں بھی بالکنایہ آئے گا وہاں کیا آئے گا؟ تخییلیہ۔ تو یہاں تو اتفاق نہ رہا، اختلاف آگیا بھئی۔

نَعَمْ يُمْكِنُ، ہاں یہ ممکن ہے أَنْ يُنَازَعَ فِي الِاتِّفَاقِ کہ منازعت کی جائے اتفاق کے اندر عَلَى اسْتِلْزَامِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا لِلتَّخْيِيلِيَّةِ کہ مکنی عنہا مستلزم ہے تخییلیہ کو، اس میں جو اتفاق ذکر کیا ہے اس میں منازعت کی جائے، لِأَنَّ كَلَامَ صَاحِبِ الْكَشَّافِ اس لیے کہ صاحبِ کشاف علامہ زمخشری ان کا کلام مُشْعِرٌ وہ کیا ہے؟ وہ یہ بتلاتا ہے بِخِلَافِ ذَلِكَ اس کے خلاف، وہ اس کے خلاف بتلاتا ہے بات بھئی کہ یہ دونوں جدا ہو سکتے ہیں۔ وَقَدْ صُرِّحَ فِي الْمِفْتَاحِ يا وَقَدْ صَرَّحَ فِي الْمِفْتَاحِ أَيْضًا۔

نیز مولانا، اچھا مصنف پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے کہا بالاتفاق مکنی عنہا تخییلیہ کے بغیر نہیں آسکتا۔ بالاتفاق ہم نے بتلایا کہ بھئی آسکتا ہے بھئی، علامہ زمخشری بھی اس کے قائل ہیں۔ بعضوں نے کہا اچھا چلو بھئی انہوں نے سارے علماء نہیں مراد لیے، مصنف نے صرف اپنا اور علامہ سکاکی کا کہا کہ ہم دونوں کے نزدیک بالاتفاق مکنی عنہا بغیر تخییلیہ کے نہیں آتا، باقی سب کی بات ہی نہیں کی، جب علامہ زمخشری کی بات ہی نہیں کی تو ان کے اعتراض کیوں؟ اتفاق سے سب کا اتفاق نہیں مراد، صرف کس کا اتفاق مراد ہے؟ دو افراد کا۔ کہتے ہیں ان دو کا اتفاق بھی نہیں صحیح، اس لیے کہ علامہ سکاکی نے خود ذکر کیا ہے اپنی کتاب کے اندر اور وہاں پر لکھا ہے کہ استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ کے بغیر آسکتا ہے۔ معلوم ہوا ان دونوں میں بھی اتفاق نہیں ہے بھئی۔

وَقَدْ صُرِّحَ فِي الْمِفْتَاحِ أَيْضًا، نیز مولانا تصریح کی گئی ہے مفتاح العلوم کے اندر بھی یعنی علامہ سکاکی نے کی ہے فِي بَحْثِ الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ مجازِ عقلی کے اندر بِأَنَّ قَرِينَةَ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا قَدْ تَكُونُ أَمْرًا وَهْمِيًّا کہ مکنی عنہا کا قرینہ کبھی تو کیا ہو گا؟ امرِ وہمی ہو گا جیسے أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ، مَنِيَّة کے پنجے، تو دیکھو أَظْفَار وہمی ہے۔ وَقَدْ تَكُونُ أَمْرًا مُحَقَّقًا اور کبھی کبھار کیا ہو گا؟ امرِ محقق۔ جب امرِ محقق ہوا تو تخییلیہ رہا؟ نہیں رہا، کیونکہ وہ تو امرِ وہمی ہوتا ہے۔ كَالْإِنْبَاتِ فِي أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ جیسے إِنْبَات کا لفظ یہ قرینہ ہے مولانا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ کے اندر۔ أَنْبَتَ کا اسناد ہو رہا ہے رَبِيع کے اندر، معلوم ہوا رَبِيع سے مراد کیا ہے؟ فاعلِ حقیقی ہے یعنی ذاتِ باری تعالیٰ مراد ہے، اور قرینہ کیا ہے؟ إِنْبَات کی نسبت کیونکہ إِنْبَات کس کا فعل ہے؟ اللہ تعالیٰ کا۔

اچھا مولانا بات یہ چل رہی تھی کہ علامہ سکاکی نے بھی مفتاح العلوم میں مجازِ عقلی کی بحث میں یہ تصریح کی ہے کہ استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کبھی امرِ وہمی ہو گا جیسے أَظْفَار تھے مَنِيَّة کے لیے اور کبھی امرِ محقق ہو گا جیسے إِنْبَات ہے مولانا اس قول کے اندر: أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ۔ تو الرَّبِيعُ یہاں مولانا مشبہ ذکر اور یہاں فاعلِ حقیقی مراد اور اس کا قرینہ کیا ہے؟ إِنْبَات کی نسبت رَبِيع کی طرف۔ إِنْبَات تو فاعلِ حقیقی کا کام ہے، معلوم ہوا الرَّبِيعُ سے کیا مراد ہے؟ فاعلِ

حقیقی۔ تو یہ استعارہ بالکنایہ ہوا اور إِنْبَات اس کا قرینہ ہے۔ اور اسی طرح هَزْم قرینہ ہے اس قول کے اندر: هَزَمَ الْأَمِيرُ الْجُنْدَ، امیر نے لشکر کو شکست دے دی۔ تو یہاں پر بھی الْأَمِيرُ کے اندر کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ ہے کہ امیر کو تشبیہ دی ہے کس کے ساتھ؟ لشکر کے ساتھ، اور هَزْم جو ہے شکست یہ اس کا قرینہ ہے۔ اور إِنْبَات اور هَزْم شکست یہ دونوں کیا ہیں؟ امورِ حقیقیہ میں سے ہیں نہ کہ امورِ وہمیہ میں سے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ إِنْبَات اور هَزْم شکست۔

إِلَّا أَنَّ هَذَا لَا يَدْفَعُ الِاعْتِرَاضَ عَنِ السَّكَّاكِيِّ، لیکن یہ اعتراض دفع نہیں کرتا علامہ سکاکی سے۔ کیوں؟ لِأَنَّهُ قَدْ صَرَّحَ فِي الْمَجَازِ اس لیے کہ انہوں نے تصریح کی ہے مجاز کے اندر بِأَنَّ نَطَقَتْ فِي نَطَقَتِ الْحَالُ أَمْرٌ وَهْمِيٌّ کہ نَطَقَتْ جو ہے اس کے اندر یہ نَطَقَتِ الْحَالُ کے اندر جو نَطَقَتْ کا لفظ ہے یہ کیا ہے؟ امر وہمی ہے جُعِلَ قَرِينَةً لِلْمَكْنِيِّ عَنْهَا جس کو قرینہ بنایا گیا ہے کس کے لیے؟ مکنی عنہا۔[۳]

وَأَيْضًا فَلَمَّا جَوَّزُوا وُجُودَ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا بِدُونِ التَّخْيِيلِيَّةِ كَمَا فِي أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، اور اسی طرح جب انہوں نے جائز قرار دیا مکنی عنہا کے وجود کو بغیر تخییلیہ کے كَمَا فِي أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ کے اندر دیکھو استعارہ بالکنایہ آرہا ہے بغیر تخییلیہ کے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو مولانا انہوں نے جو علامہ سکاکی سے پھر بھی کہتے ہیں اعتراض دفع نہیں ہوتا اس لیے کہ انہوں نے کیا کہا تھا استعارہ بالکنایہ کے ساتھ کیا لازم ہے؟ استعارہ تخییلیہ، اور استعارہ تخییلیہ کو تخییلیہ کہتے ہی کیوں ہیں؟ کیونکہ ایک وہمی چیز ہے مولانا۔ اور جبکہ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ کے اندر اور هَزَمَ الْأَمِيرُ الْجُنْدَ کے اندر مولانا یہ تو وہمی چیز نہیں ہے، وہمی چیز نہیں ہے۔ نیز یہاں پر علامہ سکاکی نے کیا کہا کہ استعارہ بالکنایہ وہ استعارہ تخییلیہ سے جدا نہیں ہوتا، جب بھی استعارہ بالکنایہ آئے گا ساتھ کیا آئے گا؟ استعارہ تخییلیہ آئے گا۔ تو ان کے اپنے کلام میں تضاد ہے مولانا، وہاں اسنادِ عقلی کے باب میں وہ فرماتے ہیں کہ استعارہ بالکنایہ بغیر تخییلیہ کے آرہا ہے اور یہاں پر کیا فرمارہے ہیں کہ بغیر تخییلیہ کے آ ہی نہیں سکتا۔[۴]

وَأَيْضًا فَلَمَّا جَوَّزُوا وُجُودَ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا بِدُونِ التَّخْيِيلِيَّةِ اور جب جائز قرار دیا استعارہ بالکنایہ کے وجود کو بغیر تخییلیہ کے كَمَا جیسے کس کے اندر تھا؟ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، یہاں استعارہ بالکنایہ تو ہے لیکن تخییلیہ نہیں ہے، وَوُجُودَ التَّخْيِيلِيَّةِ بِدُونِهَا اور اسی طرح تخییلیہ کا وجود بغیر کس کے پایا جارہا ہے؟ استعارہ بالکنایہ کے جیسے أَظْفَار اس قول کے اندر تھا بھئی: أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ کے اندر، اس لیے کہ أَظْفَار مَنِيَّة کے لیے ثابت ہیں تو یہ استعارہ تخییلیہ ہوا لیکن مَنِيَّة کے یہاں یہ استعارہ بالکنایہ نہیں کیونکہ مَنِيَّة بھی ذکر سَبُع بھی ذکر، مشبہ بھی ذکر اور مشبہ بہ بھی ذکر، جبکہ استعارہ کے اندر ایک چیز ذکر ہوتی ہے دونوں نہیں ہوتیں۔ تو دیکھو أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ کے اندر استعارہ بالکنایہ ہے تخییلیہ نہیں اور أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ اس کے اندر تخییلیہ تو ہے اور بالکنایہ نہیں۔ تو دونوں ایک دوسرے سے الگ الگ آرہے ہیں، فَلَا جِهَةَ لِقَوْلِهِ لہذا کوئی وجہ نہیں ان کے اس قول کی کہ إِنَّ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا لَا تَنْفَكُّ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ کہ تخییلیہ سے مکنی عنہا جدا نہیں ہوتا۔ تو دونوں ایک دوسرے سے الگ الگ آرہے ہیں تو پھر یہ کہنے کا کیا معنیٰ کہ استعارہ مکنیہ استعارہ تخییلیہ سے جدا نہیں ہوتا؟ یہاں تک بات سمجھ میں آئی بھئی؟

اچھا وَإِلَّا، وہی بات کر رہے ہیں مولانا جو میں نے آپ کو بتلائی تھی کہ استعارہ انہوں نے کیا کہا نَطَقَتِ الْحَالُ کے اندر نَطَقَتْ کیا ہے؟ یہ قرینہ ہے استعارہ بالکنایہ کا۔ ہم نے کہا یا تو یہ حقیقی معنیٰ میں مستعمل ہوگا یا یہ مجازی معنیٰ میں۔ اگر حقیقی معنیٰ میں ہے تو بالکنایہ کس کے بغیر آ گیا؟ استعارہ تخییلیہ کے بغیر آ گیا، اور اگر مجازی معنیٰ مراد لے لو تو پھر تو استعارہ تبعیہ آپ کو ماننا ہی پڑے گا کیونکہ نَطَقَتْ فعل ہے اور فعل کے اندر جب استعارہ آجائے وہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تبعیہ۔ یہی بات کہہ رہے ہیں: وَإِلَّا اور اگر ایسا نہ ہو أَيْ وَإِنْ لَمْ تُقَدَّرِ التَّبَعِيَّةُ الَّتِي جَعَلَهَا السَّكَّاكِيُّ قَرِينَةَ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا حَقِيقَةً اور اگر استعارہ تبعیہ کو فرض نہ کیا جائے جس کو علامہ سکاکی نے قرینہ بنایا تھا کس کے لیے؟ بالکنایہ کے لیے، اگر اس کو حقیقت فرض نہ کیا جائے بَلْ قَدَّرَهَا مَجَازًا بلکہ اس کو کیا مقدر کیا جائے؟ مجاز مقدر کر لیا جائے، فَتَكُونُ التَّبَعِيَّةُ كَنَطَقَتْ مَثَلًا اسْتِعَارَةً تو پھر تو تبعیہ جیسے نَطَقَتْ کا لفظ تھا یہ کیا بن جائے گا مولانا؟ استعارہ، کیونکہ پھر تو جب حقیقی معنیٰ میں نہیں مستعمل تو کس میں مستعمل ہو رہا ہے؟ مجازی معنیٰ میں، ضَرُورَةَ أَنَّهُ مَجَازٌ بوجہ یقینی ہونے کے اس کے کہ وہ مجاز ہے عَلَاقَتُهُ الْمُشَابَهَةُ کہ وہ ایسا مجاز ہے جس کا علاقہ کیا ہے؟ مشابہت ہے، وَالِاسْتِعَارَةُ فِي الْفِعْلِ لَا تَكُونُ إِلَّا تَبَعِيَّةً اور فعل کے اندر تو استعارہ نہیں ہو سکتا مگر تبعیہ ہی۔ فَلَمْ يَكُنْ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَّاكِيُّ لہذا نہیں ہوگا علامہ سکاکی کا مذہب مِنْ رَدِّ التَّبَعِيَّةِ إِلَى الْمَكْنِيِّ

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۷۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِأَنَّ نَطَقَتْ فِي نَطَقَتِ الْحَالُ أَمْرٌ وَهْمِيٌّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بأن نطقت فی:نطقت الحال بكذا أمر وهمی» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۷۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَأَيْضًا فَلَمَّا جَوَّزُوا وُجُودَ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا بِدُونِ التَّخْيِيلِيَّةِ كَمَا فِي أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وأيضا فلما جوز وجود المكنى عنها بدون التخييلية؛كما فی:أنبت الربيع البقل.» منقول ہے۔

عَنْهَا مُغْنِيًا عَمَّا ذَكَرَهُ غَيْرُهُ کہ وہ جو انہوں نے لوٹایا ہے تبعیہ کو کس کی طرف؟ مکنی عنہا، یہ جو علامہ سکاکی کا مذہب ہے کہ وہ لوٹاتے ہیں تبعیہ کو کس کی طرف؟ مکنی عنہا، تو یہ علامہ سکاکی کا مذہب مُغْنِيًا یہ بے پرواہ نہیں ہو سکتا عَمَّا اس چیز سے ذَكَرَهُ غَيْرُهُ جس کو غیر نے ذکر کیا، ان کے علاوہ نے ذکر کیا ہے مِنْ تَقْسِيمِ الِاسْتِعَارَةِ إِلَى التَّبَعِيَّةِ وَغَيْرِهَا یعنی کہ تقسیم کی ہے استعارہ کی تبعیہ کی طرف اور غیر تبعیہ کی طرف، لِأَنَّهُ اضْطُرَّ اس لیے کہ وہ جو ہیں مجبور ہو جائیں گے آخِرَ الْأَمْرِ آخرِ امر میں إِلَى الْقَوْلِ بِالِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ کیا کہنے کی طرف مجبور ہو جائیں گے؟ کہ استعارہ تبعیہ کا قول کرنے پر مجبور ہو جائیں گے بھئی۔

بھئی یہ وہی بات کر رہے ہیں کہ اگر آپ نَطَقَتْ سے مراد حقیقی معنیٰ نہیں لیتے تو پھر کیا مراد لیں گے؟ معنیٰ مجازی مراد لیں گے۔ جب معنیٰ مجازی مراد لیں گے تو یہ استعارہ ہوا، اور جب استعارہ ہوا تو پھر یہ فعل کے اندر استعارہ ہے، اور جب فعل کے اندر استعارہ آیا تو پھر کیا ماننا پڑے گا اس کو؟ استعارہ تبعیہ ماننا پڑے گا۔ اور آپ تو اس کو استعارہ تبعیہ نہیں مان رہے تھے لیکن اگر اس کو مجاز مان لیں تو پھر آپ کو بالآخر ماننا ہی پڑے گا کس کو؟ استعارہ تبعیہ کو۔

وَقَدْ يُجَابُ اور جواب دیا جاتا ہے بِأَنَّ كُلَّ مَجَازٍ يَكُونُ۔ یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں بھئی کہ ان کی طرف سے جواب دے رہے ہیں۔ جواب کیا دیا؟ علامہ سکاکی جو ہیں انہوں نے کیا کیا تھا؟ استعارہ تبعیہ کو نہیں مانا بلکہ استعارہ تبعیہ کو قرینہ بنا دیا کس کے لیے؟ استعارہ بالکنایہ کے لیے، یعنی اس کو بھی استعارہ تخییلیہ بنا دیا۔ کیا بنا دیا؟ تخییلیہ۔ تو کہتے ہیں ہاں، کہتے ہیں بھئی اگر آپ اس کو مجاز مانیں گے تو آپ کو استعارہ تبعیہ ماننا ہی پڑے گا۔ کیا ماننا پڑے گا؟ تبعیہ ماننا پڑے گا۔ تو استعارہ بالکنایہ ہو گا اور ساتھ کیا آ رہا ہے؟ استعارہ تبعیہ۔ تو تبعیہ کا وجود آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ تو جواب دیتے ہیں کہ بھئی نہیں، اس کے اندر پھر بھی علامہ سکاکی کو استعارہ تبعیہ ماننا لازم نہیں، کیونکہ یہاں نَطَقَتْ بمعنیٰ کس کے ہے؟ دَلَّتْ کے، اور یہ استعارہ تبعیہ ماننا اسی وقت لازم آئے گا اگر نَطَقَتْ بمعنیٰ دَلَّتْ کے ہو اور درمیان میں علاقہ تشبیہ کا ہو۔ علاقہ کون سا ہو؟ تشبیہ کا، کیونکہ پھر ہی استعارہ بنے گا۔ اگر علاقہ تشبیہ کا نہیں بناتے بلکہ لازم ملزوم کا بناتے ہیں کہ نُطق جب بھی ہو گا اس کے ساتھ لازم ہے دَلَالَت، وہ اپنے معنیٰ پر کیا کرے گا؟ دَلَالَت۔ تو ہم علاقہ تشبیہ کا بناتے ہی نہیں، علاقہ کون سا بنا لیتے ہیں؟ لازم و ملزوم کا۔ تو دیکھو اب یہ استعارہ رہا ہی نہیں بلکہ مجازِ مرسل بن گیا۔ کیا بن گیا؟ مجازِ مرسل۔ تو دیکھو استعارہ بالکنایہ کا قرینہ مجازِ مرسل ہو گیا۔ تو فعل کے اندر استعارہ آیا ہی نہیں، جب فعل کے اندر استعارہ آیا ہی نہیں بلکہ یہ کیا ہے؟ مجازِ مرسل، تو استعارہ جب فعل میں نہیں آیا تو استعارہ تبعیہ بھی نہیں۔ اور آپ تو یہ کہہ رہے تھے کہ علامہ سکاکی کو اب استعارہ تبعیہ ماننا پڑے گا، تو اب بھی ان کے لیے ان پر لازم نہیں کہ استعارہ تبعیہ کو مانیں بلکہ وہ کیا کر لیں گے؟ اس کو کیا بنا سکتے ہیں؟ مجازِ مرسل بھی بنا سکتے ہیں، اس لیے کہ یہاں دونوں کا امکان ہے۔

کہ ہر وہ مجاز جس کا علاقہ مشابہت ہو یعنی مشابہت بنانا بھی ممکن ہو اور مشابہت کے علاوہ بھی بنا سکتے ہیں تو لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ اسْتِعَارَةً تو واجب نہیں ہے کہ وہ استعارہ ہو لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ لَهُ عَلَاقَةٌ أُخْرَى کیونکہ ممکن ہے اس کے لیے کوئی اور علاقہ ہو بِاعْتِبَارِهَا وَقَعَ الِاسْتِعْمَالُ اور اس دوسرے علاقے کے اعتبار سے استعمال واقع ہوا ہو كَمَا بَيْنَ النُّطْقِ وَالدَّلَالَةِ جیسے نُطق اور دَلَالَت کے درمیان ہے فَإِنَّهَا لَازِمَةٌ لِلنُّطْقِ اس لیے کہ دَلَالَت لازم ہے نُطق کے ساتھ، بَلْ إِنَّمَا يَكُونُ الِاسْتِعَارَةُ بلکہ یہ تو استعارہ اس وقت ہو گا إِذَا كَانَ الِاسْتِعْمَالُ بِاعْتِبَارِ عَلَاقَةِ التَّشْبِيهِ جب استعمال کس اعتبار سے ہو؟ تشبیہ کے، مشابہت کے علاقے سے ہو وَقَصْدِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ اور تشبیہ میں مبالغے کے ارادے سے ہو۔ تو پھر ہی ایسا ہو گا یہ استعارہ بنے گا اور پھر استعارہ تبعیہ بن جائے گا جبکہ اس کو کیا بنانا مجازِ مرسل بنانا بھی جائز ہے۔

وَفِيهِ نَظَرٌ، اس جواب کے اندر بھی نظر ہے کہ آپ کیا کہہ رہے ہیں استعارہ تبعیہ کو پھر بھی تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس کو کیا بنا لیتے ہیں؟ مجازِ مرسل۔ یہ بھی قابلِ اعتراض ہے کیوں؟ لِأَنَّ السَّكَّاكِيَّ قَدْ صَرَّحَ اس لیے کہ علامہ سکاکی نے خود تصریح کی ہے بِأَنَّ نَطَقَتْ هَاهُنَا أَمْرٌ مُقَدَّرٌ وَهْمِيٌّ کہ نَطَقَتْ یہاں پر کیا ہے؟ ایک امر مفروضِ وہمی ہے كَأَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ جیسے کہ مَنِيَّة کے أَظْفَار تھے۔ جیسے موت کے لیے کیا تھے پنجے وہ کیا تھے؟ وہمی چیز تھے، اسی طرح یہاں نُطق سے بھی کیا مراد ہے؟ نُطقِ وہمی مراد ہے، كَأَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ الْمُسْتَعَارَةِ لِلصُّورَةِ الْوَهْمِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالْأَظْفَارِ الْحَقِيقِيَّةِ جس کو مستعار لیا گیا تھا مولانا صورتِ وہمیہ کے لیے جو مشابہ تھی کس کے ساتھ؟ أَظْفَارِ حقیقی کے ساتھ۔ وَلَوْ كَانَ مَجَازًا مُرْسَلًا اگر یہ مجازِ مرسل ہوتا تو پھر تو امرِ وہمی نہ رہتا۔ مجازِ مرسل ہوتا پھر تو اب امرِ وہمی نہ رہتا۔ وَلَوْ كَانَ مَجَازًا مُرْسَلًا عَنِ الدَّلَالَةِ اگر یہ مجازِ مرسل ہوتا تو دَلَالَت سے لَكَانَ أَمْرًا مُحَقَّقًا عَقْلِيًّا پھر تو یہ کیا تھا؟ امرِ محقق عقلی ہے، کیونکہ نُطق کے ساتھ کیا ہے دَلَالَت اور دَلَالَت کیا ہے؟ امرِ وہمی ہے یا مولانا امرِ محقق ہے؟ وہم میں بناتے ہیں آپ یا حقیقتاً ہے نُطق کے ساتھ دَلَالَت بھئی؟ حقیقتاً دَلَالَت تو ہے، تو یہ دَلَالَت حقیقتاً ہو رہی ہے تو لَكَانَ أَمْرًا مُحَقَّقًا عَقْلِيًّا تو یہ امرِ محقق عقلی ہوا نہ کہ توہمی، اور جب وہمی نہیں تو تخییلیہ بھی نہیں۔ عَلَى أَنَّ هَذَا لَا يَجْرِي فِي جَمِيعِ الْأَمْثِلَةِ، نیز یہ مولانا تمام مثالوں میں بھی نہیں جاری ہوتا۔ تمام مثالوں میں بھی جاری نہیں ہوتا۔ یہ تو وہاں جہاں پر تشبیہ اور غیر تشبیہ دونوں علاقوں کا احتمال ہو تو وہاں پھر آپ جواب دے سکتے ہیں کہ

مجازِ مرسل ہے، لیکن ہر جگہ تو ایسا نہیں ہوتا، بعض جگہ تو تشبیہ کے علاوہ اور کوئی علاقے کا امکان ہی نہیں ہوتا۔

وَلَوْ سُلِّمَ اگر تسلیم بھی کرلی جائے، یہ بات تسلیم بھی کرلی جائے کہ استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کیا ہے؟ مجازِ مرسل ہے یہاں پر، فَحِينَئِذٍ تو پھر يَعُودُ الِاعْتِرَاضُ الْأَوَّلُ تو پھر اس وقت دوبارہ پہلا اعتراض پھر لوٹ آئے گا اور وہ کیا تھا؟ کہ بھئی استعارہ بالکنایہ کا قرینہ آپ نے یہاں کیا بنادیا؟ مجازِ مرسل بنادیا، توبات تو پھر وہی آگئی، استعارہ بالکنایہ کا قرینہ تو استعارہ تخییلیہ کو ہونا چاہیے نہ کہ مجازِ مرسل کو۔ تو یہ تو پھر وہی اعتراض ہوا وَهُوَ وُجُودُ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا اور وہ استعارہ بالکنایہ کا وجود ہے بِدُونِ التَّخْيِيلِيَّةِ بغیر کس کے؟ تخییلیہ کے۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ اور یہ جواب دینا بھی ممکن ہے بِأَنَّ الْمُرَادَ بِعَدَمِ انْفِكَاكِ، مولانا یہ الف لام زائد ہے کاتب کی کتابت کی غلطی ہے، اور ممکن ہے جواب دینا کہ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِعَدَمِ انْفِكَاكِ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ عَنِ التَّخْيِيلِيَّةِ کہ استعارہ بالکنایہ کا جدا نہ ہونا کس سے؟ تخییلیہ سے، اس سے مراد یہ ہے کہ أَنَّ التَّخْيِيلِيَّةَ لَا تُوجَدُ بِدُونِهَا کہ تخییلیہ اس کے بغیر پایا نہیں جاتا فِيمَا شَاعَ مِنْ كَلَامِ الْفُصَحَاءِ وہ جو شائع ہے کلامِ فصحاء، فصیح لوگوں کا جو کلام ہے اس کے اندر ایسا نہیں ہوا۔ بھئی انفکاک سے یہ مراد نہیں ہے کہ استعارہ بالکنایہ سے استعارہ تخییلیہ جدا نہیں ہوسکتا، یہ معنیٰ نہیں ہے۔ جدا تو ہوسکتا ہے لیکن فصیح لوگوں کا جو کلام ہے اس میں جہاں بھی استعارہ بالکنایہ آیا ہے اس کے ساتھ ہمیشہ کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ، تو اس کلامِ فصیح میں کبھی جدا نہیں ہوا، إِذْ لَا نِزَاعَ فِي عَدَمِ شُيُوعِ مِثْلِ أَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ اس لیے کہ کوئی نزاع نہیں ہے کہ أَظْفَارِ مَنِيَّة جو مشابہ ہیں سَبُع کے ساتھ اس کے اندر شیوع نہیں ہے مطلب یہ شائع نہیں ہے۔ آپ نے کیا کہا تھا أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيهَةِ بِالسَّبُعِ کہ یہاں دیکھو استعارہ تخییلیہ تو ہے استعارہ بالکنایہ نہیں ہے۔ ٹھیک ہے عقلاً آپ نے ایک مثال پیش کردی لیکن ہم بات کررہے ہیں کلامِ فصیح میں اور کلامِ فصیح میں استعارہ تخییلیہ آئے اور بالکنایہ نہ آئے ایسا نہیں، وہاں جب بھی استعارہ تخییلیہ آئے گا اس کے ساتھ کیا آئے گا؟ استعارہ بالکنایہ آئے گا۔ اور یہ جو آپ نے استعارہ تخییلیہ کی مثال ذکر کی جس میں استعارہ بالکنایہ نہیں تو یہ فصیح کلام نہیں اور اس کی ہم بات نہیں کررہے۔ وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الصِّحَّةِ اور کلام کس کے اندر ہے؟ صحیح ہونے کے اندر ہے ہاں، تو یہ صحیح تو ہے لیکن فصیح کلام نہیں۔ تو صحیح ہونے کے اعتبار سے آپ کی بات صحیح کہ یہ بغیر اس تخییلیہ کے آسکتا ہے عقلاً ممکن ہے لیکن فصیح کلام میں نہیں آتا، یہ مراد تھی علامہ سکاکی کی۔ سمجھ میں آیا علامہ سکاکی کے کہنے کا یہ مطلب ہے کہ آسکتا ہے، آنا صحیح ہے لیکن یہ رائج نہیں ہے، تو علامہ سکاکی صرف صحیح ہونے کی بات کررہے تھے اور صحیح ہونے کے اعتبار سے ان کی بات صحیح۔

وَأَمَّا وُجُودُ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِدُونِ التَّخْيِيلِيَّةِ فَشَائِعٌ، باقی استعارہ بالکنایہ کا وجود بغیر تخییلیہ کے فَشَائِعٌ وہ کیا ہے؟ شائع ہے، یعنی پہلے تو ہے تخییلیہ بغیر بالکنایہ کے نہیں آئے گا لیکن استعارہ بالکنایہ بغیر تخییلیہ کے آسکتا ہے عَلَى مَا قَرَّرَهُ صَاحِبُ الْكَشَّافِ جیسا کہ ثابت کیا ہے کس نے؟ صاحبِ کشاف نے اللہ کے اس قول کے اندر: الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ، وہ لوگ جو توڑتے ہیں اللہ کے عہد کو۔ تو یہاں پر دیکھو عَہْد کو تشبیہ دی ہے رسی کے ساتھ۔ کس کے ساتھ تشبیہ دی ہے؟ کیونکہ توڑنا رسی کا ہوتا ہے، عہد کو باطل تو کیا جاسکتا ہے مولانا اس کو توڑا نہیں جاسکتا۔ تو یہاں پر عَہْد کو تشبیہ دی ہے رسی کے ساتھ، تو یہ استعارہ بالکنایہ ہے۔ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور يَنْقُضُونَ یہ کیا ہے؟ یہ بمعنیٰ ابطال کے ہے، يُبْطِلُونَ۔ تو نَقْض کس کے معنیٰ میں ہے؟ ابطال کے معنیٰ میں۔ تو یہاں دیکھو استعارہ بالکنایہ تو ہے لیکن استعارہ تخییلیہ نہیں، اس لیے کہ نَقْض کس کے معنیٰ میں ہے؟ ابطال کے معنیٰ میں ہے، تو یہ استعارہ تخییلیہ نہیں کیونکہ استعارہ تخییلیہ کی دو تعریفیں ہم نے پڑھیں، ایک مصنف کی ایک علامہ سکاکی کی۔ مصنف نے کیا کہا تھا جمہور کی تعریف؟ کہ مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کرنا کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، اور یہاں ہم نَقْض کو عَہْد کے لیے نہیں ثابت کررہے بلکہ یہ نَقْض بمعنیٰ ابطال کے ہے تو ابطال ثابت ہو رہا ہے کس کے لیے؟ عَہْد کے لیے۔ مشبہ کون؟ عَہْد۔ مشبہ بہ کون؟ رسی۔ اور یہاں پر آرہا ہے يَنْقُضُونَ، تو عَہْد کے اندر تو استعارہ بالکنایہ ہے اور استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کیا ہوتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ، تو یہ استعارہ بالکنایہ تو ہے لیکن تخییلیہ نہیں ہے اس لیے کہ يَنْقُضُونَ کس کے معنیٰ میں ہے؟ يُبْطِلُونَ کے معنیٰ میں، اس میں بھی استعارہ ہے۔ تو یہ جب يُبْطِلُونَ کے معنیٰ میں ہوا تو آپ نے ابطال کو ثابت کیا کس کے لیے؟ عَہْد کے لیے، اور عہد کے اندر تو ابطال ہوتا ہے۔ عہد کے اندر کیا ہوتا ہے؟ ابطال ہوتا ہے، تو آپ نے مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کے لیے ثابت کیا؟ نہیں، ایسا نہیں کیا کیونکہ نَقْض بول کر ابطال مراد ہے۔ نیز علامہ سکاکی کے نزدیک استعارہ تخییلیہ کس کو کہتے تھے؟ کہ ایک وہ وہمی چیز ہو۔ کیا ہو؟ وہمی، اور یہاں پر بھی کوئی وہمی چیز نہیں ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ وہمی چیز نہیں ہے، ابطال مراد ہے، تو وہمی چیز کو ثابت کیا جائے کس کے لیے؟ مشبہ کے لیے، تو یہاں ایسا بھی نہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ بس سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہاں نَقْض ابطال کے معنیٰ میں ہے اور ابطال تو عہد کے لیے آتا ہے، یہ کوئی وہمی چیز نہیں ہے، لہٰذا نہ یہ استعارہ تخییلیہ جمہور کی تعریف کے مطابق بن سکتا ہے اور نہ ہی یہ استعارہ تخییلیہ علامہ سکاکی کی تعریف کے مطابق بن سکتا ہے، تو دیکھو استعارہ بالکنایہ بغیر تخییلیہ کے آگیا۔

وَصَاحِبُ الْمِفْتَاحِ اور اسی طرح جو ثابت کیا ہے علامہ سکاکی نے فِي مِثْلِ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ اس مثال کے اندر۔ تو یہاں پر بھی دیکھو أَنْبَتَ کا اسناد ہے رَبِيع کی طرف، تو یہاں الرَّبِيعُ کے اندر استعارہ بالکنایہ ہے اور اس کے لیے قرینہ کیا ہے؟ إِنْبَات کا اسناد ہو رہا ہے رَبِيع کی طرف، حالانکہ إِنْبَات اگانا یہ تو رَبِيع کا کام نہیں ہے بلکہ فاعلِ حقیقی کا کام ہے۔ تو رَبِيع سے مراد فاعلِ حقیقی ہے، یہ استعارہ بالکنایہ، اور إِنْبَات جو اس کے لیے ثابت ہے یہ إِنْبَات استعارہ تخییلیہ نہیں کیونکہ تخییلیہ کہتے ہیں وہمی چیز کو اور یہاں إِنْبَات کوئی وہمی چیز نہیں بلکہ حقیقی۔

فَصَارَ الْحَاصِلُ مِنْ مَذْهَبِهِ، پس علامہ سکاکی کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کبھی استعارہ تخییلیہ بھی ہو سکتا ہے جیسے مولانا أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ، مَنِيَّة کے لیے قرینہ کیا ہے؟ یہاں مَنِيَّة میں کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ اور اس کے لیے قرینہ کیا ہے؟ أَظْفَار اور أَظْفَار کون سے مراد ہیں؟ وہمی، تو یہ استعارہ کون سا ہوا؟ تخییلیہ۔ اسی طرح نَطَقَتِ الْحَالُ میں بھی ہے۔ اور کبھی کبھار اس کا قرینہ استعارہ بالکنایہ کا وہ استعارہ تحقیقیہ ہو گا مولانا، وہمی نہیں بلکہ ایسی چیز ہو گی جس کا تحقق حسّاً یا عقلاً ہو گا، جیسے اللہ کا قول ہے: يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ، اے زمین تو اپنے پانی کو نگل جا۔ اے زمین تو اپنے پانی کو نگل جا مولانا۔ عجیب استعارہ ہے، کہتے ہیں فصاحت و بلاغت کی انتہا کو پہنچا ہوا ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

کہتے ہیں سبع معلقات مولانا یہ سات قصیدے عرب والوں نے لٹکائے ہوئے تھے بیت اللہ کے اندر بھئی۔ تو غالباً زہیر ابن ابی سلمٰی یا امرؤ القیس کی جو بہن تھی، امرؤ القیس کا تو انتقال ہو چکا تھا یہ قصیدہ اس کا لٹکا ہوا تھا بیت اللہ میں مولانا، اس نے جب یہ کلام سنا، اللہ فرماتے ہیں بھئی طوفانِ نوح آیا، طوفانِ نوح کے بعد ہم نے زمین سے کہا: يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ، اے زمین اپنا پانی نگل جا، پانی نگل جا۔ اس نے جب اتنا فصیح و بلیغ کلام سنا تو گئی بیت اللہ میں جا کر اپنے بھائی کے قصیدے کو اتار لیا کہ اب یہ اس قابل نہیں ہے، اس کے مقابلے میں ایسا کلام آ چکا ہے کہ یہ اس قابل نہیں کہ اس کو کہاں پر لٹکایا جائے؟ بیت اللہ کے اندر بھئی۔ اے زمین اپنے پانی کو نگل جا۔

تو دیکھو یہاں پر اس کے اندر پانی کے اندر استعارہ ہے غذا سے، پانی کو تشبیہ دی کس سے؟ غذا سے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ پانی کو تشبیہ دی ہے غذا سے اور پھر اس غذا کے لفظ کو مستعار لے لیا گیا کس کے لیے؟ پانی کے لیے، یہ تو جمہور کے قول پر، اور پھر ہم نے اس استعارے پر تصریح نہیں کی بلکہ اشارہ کر دیا کس کے ذریعے؟ ابْلَعِي کے ذریعے، یہ قرینہ ہوا اس کا مولانا۔ اور یہ بَلْع کے اندر بھی استعارہ ہے مولانا یعنی پانی کا گہرائی میں جانا۔ نگلنے سے کیا مراد ہے؟ زمین کے اندر نیچے چلے جانا، اس کی سطح نیچے چلی جائے بھئی، گہرائی میں چلا جائے پانی۔ اچھا تو یہاں پر مولانا دیکھو نگلنے میں استعارہ ہے اور اس سے کیا مراد ہے؟ پانی کا گہرائی میں جانا۔ پانی کا گہرائی میں جانا۔ تو دیکھو پانی کے گہرائی میں جانے کو تشبیہ دی نگلنے کے ساتھ۔ پانی کے زمین میں بھئی آپ دیکھتے نہیں کہیں کھدائی ہوتی ہے وہ پانی نکالتے ہیں مولانا، کیا کرتے ہیں؟ جی وہ بور نگ کرتے ہیں، بعض جگہ پانی قریب ہی زمین کے مل جاتا ہے بعض جگہ بڑی گہرائی میں ہوتا ہے، تو یہ کبھی کیا ہوتا ہے پانی گہرائی میں ہوتا ہے یا گہرائی میں چلا جاتا ہے مولانا۔ تو یہاں بھی دیکھو پانی کا گہرائی میں جانا اس کو تشبیہ دی نگلنے کے ساتھ۔ اس کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ نگلنے کے ساتھ۔ اور وجہِ تشبیہ کیا ہے مولانا؟ وجہِ تشبیہ کیا ہے بھئی؟ کہ دونوں چیزیں، دونوں میں خفا آ جائے گا۔ کیا آ جائے گا؟ خفا۔ بھئی پیٹ میں بھی جب کوئی چیز گئی مخفی ہو گئی یا نہیں؟ پانی بھی جب گہرائی میں چلا گیا تو کیا ہوا؟ مخفی ہو گیا۔ تو یہاں پر اس نگلنے کو، تو مشبہ کون؟ پانی کا گہرائی میں جانا۔ مشبہ کون؟ نگلنا۔ اور لفظ کون سا ذکر؟ مشبہ بہ۔ اور مشبہ بہ ذکر ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تحقیقیہ۔ تو مَاء کے اندر استعارہ بالکنایہ تھا اور اس کا قرینہ ابْلَعِي ہے اور ابْلَعِي استعارہ تحقیقیہ ہے تخییلیہ نہیں ہے۔ اور کبھی کبھار کہتے ہیں اس کا قرینہ حقیقت ہو گی جیسے أَنْبَتَ الرَّبِيعُ۔ دیکھو أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، یہ رَبِيع کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ فاعلِ حقیقی کے ساتھ، یہ استعارہ بالکنایہ۔ اور استعارہ بالکنایہ کے لیے قرینہ کیا؟ إِنْبَات، اور إِنْبَات کس معنیٰ میں ہے؟ حقیقی معنیٰ میں یا غیر حقیقی معنیٰ میں؟ حقیقی معنیٰ میں۔ تو دیکھو علامہ سکاکی کے مذہب کا خلاصہ یہ کہ استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کبھی استعارہ تخییلیہ بھی ہو سکتا ہے، کبھی استعارہ تحقیقیہ بھی ہو سکتا ہے اور کبھی حقیقت بھی ہو سکتی ہے۔ کبھی کیا ہو سکتی ہے؟ حقیقت۔ دیکھیے:

فَصَارَ الْحَاصِلُ مِنْ مَذْهَبِهِ حاصل یہ ہے ان کے مذہب سے کہ أَنَّ قَرِينَةَ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ کہ قرینہ استعارہ بالکنایہ کا قَدْ تَكُونُ اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً کبھی تو کیا ہو گا؟ استعارہ تخییلیہ ہو گا مِثْلَ أَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ جیسے مَنِيَّة کے أَظْفَار ہیں وَنَطَقَتْ، نَطَقَتِ الْحَالُ کے اندر مولانا، وَقَدْ تَكُونُ اسْتِعَارَةً تَحْقِيقِيَّةً اور کبھی کیا ہو گا قرینہ؟ استعارہ تحقیقیہ عَلَى مَا ذُكِرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الله کے اس قول میں جیسے ذکر کیا گیا: يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ، اے زمین اپنا پانی نگل جا، أَنَّ الْبَلْعَ اسْتِعَارَةٌ عَنْ غَوْرِ الْمَاءِ، بَلْع کیا ہے؟ استعارہ ہے پانی کے گہرائی میں جانے سے فِي الْأَرْضِ زمین میں، وَالْمَاءَ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْغِذَاءِ اور مَاء استعارہ بالکنایہ ہے کس سے؟ غذا سے، وَقَدْ تَكُونُ حَقِيقَةً اور کبھی کبھار مولانا استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کیا ہو گا؟ حقیقت ہو گا كَمَا فِي أَنْبَتَ الرَّبِيعُ جیسے کہ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ کے اندر تھا۔ چلیے مولانا هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۴۱: فصل در شرائطِ حسنِ استعارہ و تمثیل، تغلیب و مسمّٰی بہ کا حکم، اور آغازِ المبحث الثالث: الکنایۃ

مختصر المعانی صفحہ: ۴۲۸—بتاریخ: ۲۰ جون ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں آپ نے پڑھا کہ علامہ سکاکی جو ہیں استعارہ تبعیہ کو استعارہ بالکنایہ کی طرف لوٹاتے ہیں اور اس کو قرینہ بناتے ہیں استعارہ بالکنایہ کا، اور استعارہ بالکنایہ کو قرینہ بناتے ہیں اس کا یعنی اس تخییلیہ کا مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ اس استعارہ تبعیہ کا۔ تو وہ استعارہ تبعیہ الگ قسم بناتے ہی نہیں ہیں بلکہ اس کو قرینہ قرار دیتے ہیں استعارہ بالکنایہ کے لیے۔

لیکن اس قول، مصنف نے اس کلام کو رد کیا بھئی اور فرمایا کہ علامہ سکاکی نے استعارہ تبعیہ کو تسلیم نہیں کیا اور اس کو کس کی طرف لوٹایا ہے؟ کہتے ہیں یہ بات صحیح نہیں، اس لیے کہ یہاں پر مثال کے طور پر نَطَقَتِ الْحَالُ آیا تھا۔ یہاں نَطَقَتْ کے اندر یا تو نَطَقَتْ کا حقیقی معنی مراد ہو گا یا مجازی معنی مراد، دو ہی صورتیں ہیں۔ اور اگر اس کا حقیقی معنی مراد ہو تو پھر اس صورت میں علامہ سکاکی، اس صورت میں استعارہ بالکنایہ آجائے گا اور استعارہ تخییلیہ نہیں آئے گا، کیونکہ استعارہ تخییلیہ میں تو کس چیز کا اثبات کیا جاتا ہے؟ ایک وہمی چیز کا اثبات کیا جاتا ہے، اور نَطَقَتْ جب حقیقی معنی میں ہوا تو پھر تو یہ وہمی چیز نہیں۔ تو پھر استعارہ بالکنایہ تو آ گیا حال کے اندر لیکن نَطَقَتْ کے اندر استعارہ تخییلیہ نہیں آیا، حالانکہ علامہ سکاکی نے خود ذکر کیا ہے کہ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ کیا لازم ہے؟ استعارہ بالکنایہ بغیر تخییلیہ کے رہ جائے گا بھئی۔ اور اگر وہ اس کو قبول نہیں کرتے بلکہ اس کو کس معنی میں لیتے ہیں؟ حقیقت کے معنی میں نہیں لیتے نَطَقَتْ کو بلکہ کس معنی میں لیتے ہیں؟ مجازی معنی میں لیتے ہیں، تو اس صورت کے اندر نَطَقَتْ فعل ہے اور فعل میں انہوں نے مجازی معنی کو تسلیم کر لیا تو پھر استعارہ تبعیہ کو انہیں قبول کرنا ہی پڑے گا، کیونکہ فعل کے اندر جو استعارہ آجائے وہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ تبعیہ کہلاتا ہے بھئی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ تو کہتے ہیں یہ جو انہوں نے کہا، تو پہلا قول اگر حقیقت اس سے مراد لیں پھر تو استعارہ تخییلیہ کا نہ ہونا لازم آتا ہے استعارہ بالکنایہ کے ساتھ، حالانکہ علامہ سکاکی بھی کیا فرماتے ہیں کہ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ کیا لازم ہے؟ ہاں، اور استعارہ بالکنایہ کے ساتھ تخییلیہ کا لازم نہ ہونا یہ تو بالاتفاق باطل ہے، کیونکہ ان کے نزدیک بھی لازم ہے اور ہمارے نزدیک بھی لازم ہے۔

جی، تو کہتے ہیں اختلاف صرف استعارہ تخییلیہ کے اندر ہے، استعارہ بالکنایہ میں جمہور اور علامہ سکاکی کا اتفاق ہے۔ جمہور بھی کہتے ہیں استعارہ بالکنایہ کے ساتھ استعارہ تخییلیہ آئے گا، اور علامہ سکاکی بھی فرماتے ہیں کہ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ استعارہ تخییلیہ، لیکن اس کا برعکس جو ہے کہ تخییلیہ کے ساتھ کنایہ لازم ہے یا کنایہ لازم نہیں ہے، اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کہتے ہیں جہاں استعارہ تخییلیہ آئے گا ساتھ استعارہ بالکنایہ، لیکن علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ جہاں استعارہ تخییلیہ آئے وہاں پر استعارہ بالکنایہ کا ہونا لازم نہیں۔ کہتے ہیں ہماری اس تقریر سے علامہ صدر الشریعہ کی ایک تقریر بھی رد ہو گئی جنہوں نے اس مقام پر یہ تقریر کی کہ علامہ سکاکی نے جو فرمایا تھا ان کے کہنے کا یہ مطلب کہ استعارہ بالکنایہ جدا نہیں ہوتا تخییلیہ سے، علامہ سکاکی نے کیا فرمایا؟ کہ استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ سے جدا نہیں ہوتا، ان کا معنی یہ تھا کہ تخییلیہ بغیر کنایہ کے نہیں آتا۔ تخییلیہ بغیر کنایہ کے نہیں آتا۔ مصنف فرماتے ہیں نہیں بھئی، ابھی ہم نے آپ کو بتایا ہے کہ بھئی تخییلیہ استعارہ بالکنایہ کے بغیر آ سکتا ہے ان کے نزدیک، اسی میں تو اختلاف ہے، اور باقی استعارہ بالکنایہ بغیر تخییلیہ کے آتا ہے یا نہیں آتا اس میں تو اتفاق ہے، دونوں کے نزدیک استعارہ بالکنایہ بغیر تخییلیہ کے، جی، نہیں آ سکتا۔

ہاں کہتے ہیں منازعہ ہو سکتا ہے مصنف کے ساتھ، انہوں نے کہا نا کہ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ تخییلیہ کا لازم نہ ہونا باطل ہے، یعنی لازم ہے اس کے ساتھ۔ اس کے ساتھ اور بالاتفاق، کہتے ہیں اس بالاتفاق کی قید جو لگائی انہوں نے اس میں ان کے ساتھ منازعہ ہو سکتا ہے کہ بھئی یہ بات اتفاقی نہیں ہے۔ علامہ زمخشری کے نزدیک انہوں نے جو تقریر کی ہے کس کے اندر؟ اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ۔ اس کے اندر استعارہ بالکنایہ تو موجود، عہد کو تشبیہ دی گئی رسی کے ساتھ اور مشبہ ذکر اور مشبہ بہ ذکر نہیں، تو یہ تو استعارہ بالکنایہ ہوا۔ لیکن يَنْقُضُونَ بمعنی کس کے ہے؟ ابطال کے ہے، اس میں بھی استعارہ ہے اور یہ استعارہ مصرحہ ہے۔ تو دیکھو استعارہ بالکنایہ کے ساتھ استعارہ مصرحہ آرہا ہے یعنی استعارہ بالکنایہ نہیں آیا، استعارہ بالکنایہ، او استعارہ تخییلیہ نہیں آیا۔ استعارہ بالکنایہ تو آگیا لیکن اس کے ساتھ استعارہ تخییلیہ نہیں آیا بھئی۔ تو اتفاق میں اس میں جو انہوں نے کہا اتفاقی بات ہے یہ، اس میں جھگڑا ہو سکتا ہے کہ یہ تو اتفاقی بات نہیں ہے، علامہ زمخشری بالکنایہ کو ذکر کیا انہوں نے بغیر تخییلیہ کے۔

کہتے ہیں کہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ بھئی بالاتفاق سے مراد تمام علماء نہیں مراد، صرف مصنف اور علامہ سکاکی یعنی دونوں مقابل مراد ہیں۔ تو کہتے ہیں دونوں کا اتفاق ہے اس بات میں، مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میرا بھی اور علامہ سکاکی کا بھی کس چیز کے اندر؟ کہ بالکنایہ تخییلیہ کے بغیر نہیں آتا۔ لیکن کہتے ہیں یہ بات بھی صحیح نہیں، اس لیے کہ مفتاح العلوم کے اندر مجاز عقلی کی بحث کے اندر علامہ سکاکی نے ذکر کیا ہے جیسے أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ، وہ فرماتے ہیں الرَّبِيعُ کے اندر استعارہ بالکنایہ ہے، اس کو تشبیہ دی گئی فاعل حقیقی کے ساتھ، تو یہ مشبہ ہوا، فاعل حقیقی مشبہ بہ اور عبارت میں کون ذکر؟ مشبہ ذکر اور یہ استعارہ بالکنایہ ہوا اور اس کا قرینہ انبات کی جو نسبت ہو رہی ہے ربیع کی طرف۔ اور انبات تو کیا ہے؟ کوئی خیالی چیز نہیں بلکہ کیا ہے؟ حقیقت ہے۔ تو یہاں پر یہ کیا ہو گیا؟ استعارہ بالکنایہ تو آگیا لیکن ساتھ استعارہ تخییلیہ نہیں، معلوم ہوا علامہ سکاکی کے نزدیک بھی استعارہ بالکنایہ کے ساتھ استعارہ تخییلیہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

تو معلوم ہوا یہ بات بالاتفاق کسی صورت میں نہیں ہے، نہ مصنف اور علامہ سکاکی کے درمیان اور نہ جمہور کے درمیان۔ کہتے ہیں بہر حال مصنف پر اگرچہ اعتراض وارد ہو بھی جائے لیکن پھر بھی علامہ سکاکی سے اعتراض دفع نہیں ہوتا۔ علامہ سکاکی کیا وہ تبعیہ کا انکار کر رہے تھے؟ تبعیہ کو انہیں ماننا ہی پڑے گا، کیونکہ انہوں نے کیا ذکر کیا ہے کہ نَطَقَتْ ایک امر وہمی ہے۔ نَطَقَتْ کیا ہے؟ امر وہمی مراد ہے اس سے۔ نَطَقَتْ سے امر وہمی مراد ہے اور امر وہمی کس کے اندر آتا ہے؟ استعارہ تخییلیہ کے اندر آتا ہے، استعارہ۔ تو معلوم ہوا جب نَطَقَتْ سے امر وہمی مراد ہوا تو مجاز آگیا فعل کے اندر اور جب فعل کے اندر مجاز آ گیا تو انہیں کیا ماننا پڑے گا؟ استعارہ تبعیہ ماننا ہی پڑے گا بھئی۔ نیز علامہ سکاکی کے اپنے کلام میں بھی تضاد آگیا، انہوں نے مجاز عقلی کی بحث میں کہا کہ استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ کے بغیر آ سکتا ہے اور یہاں پر وہ کہہ رہے ہیں کہ استعارہ بالکنایہ تخییلیہ سے جدا نہیں ہوتا۔

جی سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ علامہ سکاکی نے لوٹایا ہے استعارہ تبعیہ کو استعارہ بالکنایہ کی طرف، کہتے ہیں بھئی نَطَقَتْ کے اندر یا تو ان کو کیا ماننا پڑے گا؟ حقیقت ماننا پڑے گی، حقیقت مانیں گے تو پھر تو یہ استعارہ تخییلیہ نہ رہا، تو استعارہ بالکنایہ آگیا بغیر کس کے؟ تخییلیہ کے۔ اور اگر وہ مان لیتے ہیں تو پھر ان کو کیا کرنا پڑے گا؟ استعارہ تبعیہ کو قبول کرنا ہی پڑے گا۔

اس پر بعضوں نے یہ جواب دینے کی کوشش کی تھی، وَقَدْ يُجَابُ، یہ مولانا قَدْ يُجَابُ کے ذریعے میں نے ذکر کیا تھا کون سا جواب ذکر کیا جاتا ہے؟ کمزور ضعیف جواب کو ذکر کیا جاتا ہے اَللّٰهُمَّ، قِيلَ اور قَدْ يُجَابُ کے ذریعے۔ تو قَدْ يُجَابُ کے ذریعے اس لیے ذکر کیا کہ کمزور جواب ہے۔ آپ نے کیا کہا کہ علامہ سکاکی نے نَطَقَتْ میں مجاز مان لیا، کیا مان لیا؟ اور جب نَطَقَتْ میں مجاز مانا تو یہ مجاز آیا فعل کے اندر اور استعارہ ہوا اور یہ فعل کے اندر جو استعارہ آجائے وہ کیا کہلاتا ہے؟ استعارہ۔ لہٰذا علامہ سکاکی کو کیا ماننا پڑے گا؟ استعارہ تبعیہ کو ماننا ہی پڑے گا۔ کہتے ہیں نہیں بھئی، اس میں نَطَقَتْ میں وہ مجاز تسلیم کر لیں پھر بھی ان کے لیے استعارہ تبعیہ کو ماننا ضروری نہیں، اس لیے کہ مجاز دو قسم پر ہیں: ایک وہ جن میں علاقہ تشبیہ کا ہو، ایک وہ جن میں علاقہ غیر تشبیہ کا ہو۔ تو ہو سکتا ہے یہاں پر وہ کیا مراد لیں مولانا؟ علاقہ تشبیہ کا نہ مراد لیں بلکہ کون سا؟ غیر تشبیہ کا مراد لیں، تو اس صورت میں یہ کیا بن جائے گا؟ مجاز۔ تو دیکھو استعارہ بالکنایہ آیا اور اس کے ساتھ نَطَقَتْ فعل آیا اور فعل بھی مجاز ہے لیکن اس کے باوجود یہ استعارہ تبعیہ نہیں بن رہا بلکہ یہ کیا بن رہا ہے؟ مجاز مرسل بن رہا ہے۔

اس پر وَفِيهِ نَظَرٌ کہہ کر مصنف نے تین اعتراضات کیے ہیں مولانا کہ اس پر تین اعتراضات ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ پہلا اعتراض یہ کہ علامہ سکاکی نے خود تصریح کی ہے کہ نَطَقَتْ یہاں امر وہمی مراد ہے، نَطَقَتْ کیا ہے؟ اس سے امر وہمی مراد ہے، اور اگر اس میں مجاز مرسل ہوتا تو پھر تو اس سے امر وہمی مراد نہ ہوتا بلکہ کیا مراد ہوتا؟ امر حقیقی مراد ہوتا، امر حقیقی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ کیونکہ نَطَقَتْ بمعنی دَلَّتْ کے ہوتا اور دَلَّتْ کیا ہے؟ امر حقیقی ہے یا وہمی ہے دلالت کرنا حال کا؟ جی یہ حقیقت ہے۔

دوسرا مولانا کہ اگر یہ بات تسلیم کر بھی لی جائے تو پھر بہت سی مثالوں کے اندر یہ جاری ہی نہیں ہوتا مجاز مرسل، بہت سی مثالوں کے اندر جہاں علاقہ، اس

نَطَقَتْ کے اندر تو علاقہ تشبیہ کا بنانا بھی ممکن تھا غیر تشبیہ کا بنانا بھی، لیکن باقی دیگر مثالوں میں ہر جگہ اس طرح نہیں ہوتا، وہاں علاقہ صرف تشبیہ ہی کا جاری ہو سکتا ہے دوسرا کوئی علاقہ جاری ہی نہیں۔ تو وہاں پر وہ کیا کریں گے؟ تیسرا جواب یہ کہ اگر آپ کی بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ یہاں پر کیا ہے کہ یہاں استعارہ تبعیہ نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ مجاز مرسل، یہ بات تسلیم کر لی جائے تو پھر اس صورت میں وہی پہلا اعتراض دوبارہ لوٹے گا کہ یہ تو مجاز مرسل ہوا کس کے ساتھ؟ استعارہ بالکنایہ کے ساتھ، تو استعارہ بالکنایہ پھر بغیر تخییلیہ کے آ گیا اور آپ نے کیا کہا تھا یہ بغیر تخییلیہ کے نہیں آتا۔

اس پر پھر علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ ممکن ہے اس کا جواب یہ دیا جائے کہ عدم انفکاک سے یہ مراد نہیں ہے مولانا کہ عقلاً ممکن ہی نہیں ہے اس سے جدا ہونا، جہاں بھی بالکنایہ آئے وہاں کیا آئے گا؟ استعارہ، یہ مراد نہیں، عدم انفکاک سے یہ مراد نہیں ہے کہ لازم ہے اس کے ساتھ، بلکہ معنی یہ ہے کہ بلغاء اور فصحاء کے کلام میں ایسا ملتا نہیں ہمیں کہ استعارہ بالکنایہ ہو اور استعارہ تخییلیہ ساتھ نہ، یہ شائع اسی طرح ہے کہ جہاں بالکنایہ آئے گا وہاں پر تخییلیہ آئے گا۔ اور باقی علامہ سکاکی نے جو بات کی وہ صحیح ہونے کے اعتبار سے کی کہ جدا نہیں، جدا نہیں ہو سکتا۔ کیا معنی؟ ہاں اور آپ کلام کر رہے ہیں صحیح ہونے کے بارے میں۔ آپ کلام کیا کر رہے ہیں؟ صحیح ہونے کے بارے میں کلام کر رہے ہیں کہ وہ تو ہم بھی کہتے ہیں کہ استعارہ، اور آپ کا صحیح ہونے کے بارے میں، صحیح ہونے کے لحاظ سے تو ٹھیک ہے مولانا استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ کے بغیر آ سکتا ہے لیکن بلغاء کے کلام میں آیا نہیں ہے بھئی۔

جیسے مولانا صاحب کشاف نے اللہ کے اس قول میں ذکر کیا الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ، یہاں پر عہد کو تشبیہ دی ہے رسی کے ساتھ اور مشبہ ذکر اور مشبہ بہ ذکر نہیں، یہ کیا ہے؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور يَنْقُضُونَ، يَنْقُضُونَ بمعنی ابطال کے ہے، یہ مجاز ہے مولانا، کیونکہ عہد کو توڑا نہیں جاتا بلکہ اس کو باطل کیا جاتا ہے۔ تو يَنْقُضُونَ میں استعارہ ہے، یہ کس کے معنی میں؟ ابطال، ابطال عہد کو تشبیہ دی نقض حبل کے ساتھ مولانا۔ تو ابطال مشبہ اور نقض کیا ہے؟ مشبہ بہ، اور عبارت میں کیا ذکر ہے؟ مشبہ بہ، تو یہ کیا کہلایا؟ استعارہ مصرحہ مولانا کہ مشبہ بہ عبارت میں ذکر ہو۔ اور ابطال عہد مولانا یہ امر وہمی ہے یا امر حقیقی ہے؟ امر حقیقی ہے، لہٰذا یہ علامہ سکاکی کے نزدیک استعارہ تخییلیہ نہیں ہوا۔ نیز جمہور کے نزدیک بھی تخییلیہ نہیں ہوا، کیونکہ جمہور نے تخییلیہ کی تعریف کی تھی کہ مشبہ بہ کے لازم کو کس کے لیے ثابت کیا جائے؟ مشبہ کے لیے، اور یہاں پر عہد کے لیے ہم نقض کو ثابت نہیں کر رہے بلکہ نقض تو خود استعارہ ہے کس سے؟ ابطال سے، تو عہد کے لیے ابطال ثابت کر رہے ہیں اور ابطال تو آتا ہی عہد کے لیے ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہاں استعارہ بالکنایہ تو ہے لیکن استعارہ تخییلیہ نہ علامہ سکاکی کے نزدیک ہے اور نہ جمہور کے نزدیک ہے۔ تو دیکھو معلوم ہوا استعارہ بالکنایہ بغیر تخییلیہ کے آ سکتا ہے۔

اور اسی طرح صاحب مفتاح علامہ سکاکی نے خود بھی أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ کے اندر انہوں نے کیا کہا استعارہ بالکنایہ موجود ہے اور ساتھ استعارہ تخییلیہ نہیں۔ تو خلاصہ کلام یہ علامہ سکاکی کے مذہب کا کہ استعارہ بالکنایہ کے لیے، استعارہ بالکنایہ جہاں بھی آئے گا اس کے لیے قرینہ چاہیے، وہ قرینہ کبھی استعارہ تخییلیہ ہو سکتا ہے، کبھی استعارہ تحقیقیہ ہو سکتا ہے اور کبھی حقیقت ہو سکتی ہے۔ کبھی حقیقت ہو سکتی ہے۔ جیسے مولانا قرآن میں آتا ہے يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ، اے زمین اپنے پانی کو نگل جا۔ تو یہاں ماء کو تشبیہ دی ہے مولانا کس کے ساتھ؟ ماء کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ غذا کے ساتھ۔ کس کے ساتھ؟ غذا کے ساتھ، تو مشبہ ذکر اور مشبہ بہ ذکر نہیں، یہ کیا بن گیا؟ استعارہ بالکنایہ۔ اور پھر مولانا اس پانی کا گہرائی میں جانا اس کو تشبیہ دی ہے نگلنے کے ساتھ، غذا کے نگلنے کے ساتھ۔ تو مشبہ پانی کا گہرائی میں جانا اور مشبہ بہ غذا کا نگلنا، اور عبارت میں کون ذکر ہے مولانا؟ نگلنا مشبہ بہ ذکر ہے، تو یہ کیا ہوا؟ استعارہ مصرحہ، یعنی استعارہ مصرحہ اور یہ حقیقی ہے، استعارہ مصرحہ کو کیا کہتے ہیں؟ تحقیقیہ بھی کہتے ہیں مولانا۔ تو دیکھو استعارہ بالکنایہ کا قرینہ استعارہ تحقیقیہ آ گیا اور جامع ہے دونوں کے درمیان چیز کا مقر خفی میں پہنچنا۔ چیز کا مقر، یعنی ایسی قرار والی جگہ جو خفی ہو۔ جب غذا بھی کھائیں گے تو کیا ہے؟ مقر میں پہنچ گئی جہاں وہ ٹھہرے گی اور یہ مقر کیا ہے؟ خفی ہے۔ اسی طرح پانی جب گہرائی میں جائے گا تو کہاں پہنچ گیا؟ ٹھہرنے کی جگہ اور مقر، اور وہ مقر کیا ہے؟ خفی ہے۔

فَصْلٌ فِي شَرَائِطِ حُسْنِ الِاسْتِعَارَةِ۔ حُسْنُ كُلٍّ مِنَ الِاسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالتَّمْثِيلِ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِعَارَةِ بِرِعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيهِ، كَأَنْ يَكُونَ وَجْهُ الشَّبَهِ شَامِلًا لِلطَّرَفَيْنِ وَالتَّشْبِيهُ وَافِيًا بِإِفَادَةِ مَا عُلِّقَ بِهِ مِنَ الْغَرَضِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَأَنْ لَا يُشَمَّ رَائِحَتَهُ لَفْظًا۔

یہ فصل ہے مولانا استعارے کے حسن کے شرائط میں۔ استعارے میں حسن کے ہونے کے لیے کیا شرائط ہیں ان کو ذکر کریں گے، کب استعارہ اچھا ہے اور کب اچھا نہیں ہے۔ دو باتیں بتلائیں گے مولانا آپ کو کہ چونکہ استعارے کی بنا ہے تشبیہ پر، استعارے کی علاقہ کون سا ہوتا ہے استعارے میں؟ لہٰذا جو چیزیں

تشبیہ میں حسن کا سبب بنتی تھیں وہی چیزیں استعارے میں بھی حسن کا سبب بنیں گی۔ جو چیزیں تشبیہ میں حسن کا سبب بنتی تھیں مولانا تشبیہ کی فصل میں آپ نے پڑھیں، وہی چیزیں استعارے میں بھی حسن کا سبب بنیں گی۔ دوسرا یہ کہ استعارے کو تشبیہ کی بو نہیں سونگھانی چاہیے بھئی۔ استعارے کو تشبیہ کی بو، یعنی اس کے وہاں سے تشبیہ کا پتا نہ چلتا ہو، الفاظ سے کیا ہے؟ تشبیہ کا پتا نہ چلتا ہو، کوئی ایسی چیز ساتھ ذکر نہ ہو جس سے دلالت ہو رہی ہو تشبیہ پر، اشارہ ہو رہا ہو تشبیہ کی طرف۔ تو کتنی وجہیں ذکر کیں مولانا؟ دو وجہیں۔ استعارے میں حسن پیدا ہوتا ہے کس طرح؟ دو شرائط ہیں: ایک یہ کہ جو چیزیں تشبیہ میں حسن کا سبب بنتی تھیں انہی چیزوں کی رعایت استعارے میں رکھیں گے تو یہ استعارے میں بھی کیا پیدا کرے گا؟ حسن پیدا کرے گا۔ دوسری یہ کہ استعارے کے اندر تشبیہ کی جانب اشارہ نہیں ہونا چاہیے کسی بھی لحاظ سے۔ صورت سمجھ میں آگئی؟ دو وجہیں ذکر کریں گے، دیکھیے۔

حُسْنُ كُلٍّ مِنَ الِاسْتِعَارَةِ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالتَّمْثِيلِ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِعَارَةِ، حسن ہر ایک کا استعارہ تحقیقیہ اور تمثیل علی سبیل الاستعارہ کا۔ بھئی استعارہ تحقیقیہ تو آپ جانتے ہیں، مصنف نے کیا ذکر کیا تھا مولانا؟ اب تک ہم چار استعارات پڑھ چکے ہیں بھئی، جی، ایک استعارہ تحقیقیہ مصرحہ جس کے اندر مشبہ بہ ذکر ہوتا ہے اور مشبہ حذف۔ دوسرا ایک پھر استعارہ بالکنایہ پڑھا جس میں مشبہ ذکر اور مشبہ بہ، اس کے بارے میں تو مصنف نے بتایا یہ استعارہ ہے ہی نہیں، نام کا استعارہ ہے صرف، یہ دراصل استعارہ نہیں ہے۔ اور تیسرا ایک مولانا اس کے ساتھ پھر تخییلیہ آئے گا مولانا، کتنے تین ہو گئے؟ اور چوتھا کیا تھا؟ تمثیل، تمثیل علی سبیل الاستعارہ وہ کیا ہے؟ مجاز مرکب ہے۔ تو یہ استعارہ تحقیقیہ، استعارہ بالکنایہ، استعارہ تخییلیہ، بلکہ استعارہ تحقیقیہ یہ ہے مفرد کے اندر اور تمثیل علی سبیل الاستعارہ یہ کس کے اندر ہے؟ مرکب کے اندر ہے۔ تو حسن چاہے استعارہ مفرد کے اندر ہو یا تمثیل علی سبیل الاستعارہ یعنی مرکب کے اندر ہو، بِرِعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيهِ، وہ کس طرح آئے گا؟ حسن تشبیہ کی وجہوں کی رعایت رکھنے سے۔ وہ کیا ہیں مثال کے طور پر؟ كَأَنْ يَكُونَ وَجْهُ الشَّبَهِ شَامِلًا لِلطَّرَفَيْنِ، جیسے کہ مولانا کہ وجہ شبہ شامل ہو دونوں طرفین کو، یعنی دونوں مشبہ میں بھی وجہ تشبیہ پائی جائے اور مشبہ بہ میں، اس سے حسن آئے گا۔ بھئی یہ تو ضروری ہے استعارے کے اندر، تشبیہ کے اندر ضروری ہے مولانا کہ وجہ تشبیہ مشبہ میں بھی پائی جائے اور مشبہ بہ میں، اگر ایک میں پائی جائے ایک میں نہ پائی جائے پھر تو صحیح ہی نہیں، تو یہ تو صحیح ہونے کی شرط ہے، آپ اس کو حسن کی شرط کیسے قرار دے رہے ہیں؟ کہتے ہیں بھئی بعضوں نے پھر یہ جواب دیا کہ مراد یہ ہے کہ وجہ تشبیہ جو ہے اگر مشبہ کے مفہوم کا جزء ہے تو مشبہ بہ کے بھی مفہوم کا جزء ہو، اور اگر وجہ تشبیہ مشبہ کے ساتھ لازم ہے تو مشبہ بہ کے ساتھ بھی، یعنی جس طرح مشبہ بہ میں پائی جا رہی ہے اسی طرح وہ مشبہ میں بھی پائی جائے۔ یہ نہ ہو ایک میں تو مفہوم کا جزء ہو اور دوسرے کے ساتھ لازم ہو۔ تو اگر ایک میں مفہوم کا جزء تو دوسرے میں بھی مفہوم کا جزء، ایک کے ساتھ لازم تو دوسرے کے ساتھ بھی، ہاں یہ معنی نہیں ایک میں ہے مفہوم کا جزء اور دوسرے کے ساتھ ہے لازم ہے، یہ معنی ہے۔

وَالتَّشْبِيهُ وَافِيًا، دوسرا تو یہ ایک حسن پیدا ہو گا کہ دونوں میں وجہ تشبیہ پائی جائے، نیز وہ تشبیہ جو ہے وَافِيًا بِإِفَادَةِ وہ کافی ہو بِإِفَادَةِ مَا اس چیز کا فائدہ دینے میں عُلِّقَ بِهِ جس کو اس تشبیہ کے ساتھ معلق کیا گیا ہے۔ جس چیز کو تشبیہ کے ساتھ معلق کیا گیا ہے اس کے لیے وہ، بھئی تشبیہ کو کس کے لیے معلق کیا گیا ہے؟ مِنَ الْغَرَضِ یعنی کہ یہ تشبیہ آپ نے کیوں ذکر کی بھئی؟ کہ غرض تھی آپ کی۔ تو یعنی تشبیہ غرض کا بھی پورا فائدہ دے۔ تشبیہ غرض کا بھی پورا فائدہ دے پھر اس وقت مولانا اس میں حسن پیدا ہو گا۔ مثال کے طور پر مولانا ایک شخص ہے وہ اپنی معشوقہ کا حسن بیان کرنا چاہتا ہے اور معشوقہ ہے اس کی کالی سیاہ۔ اب وہ اس کو مزین کر کے آپ کی نگاہ میں پیش کرنا چاہتا ہے تو کہتا ہے میری معشوقہ ہے وہ ہرن کی آنکھ ہے، وہ کیا ہے؟ ہرن کی آنکھ۔ ہرن کی آنکھ بھی دیکھو سیاہ ہوتی ہے لیکن حسن کے اندر اس کی مثال ذکر کی جاتی ہے۔ تو دیکھو اب یہ تشبیہ ہے، استعارہ ہے اور اس کے اندر کیا آگیا؟ مقصد پوری طرح آگیا، حسن کو اس نے کیا کر دیا؟ بیان کر دیا۔ اس کے بجائے اگر وہ یوں کہے، کرنا مزین چاہتا ہے، کہتا ہے میری جو معشوقہ ہے وہ کوا ہے کوا۔ اب دیکھو تشبیہ یہاں بھی رنگ کے اندر ہے وہاں بھی کس کے اندر ہے؟ لیکن کیا غرض حاصل ہو رہی ہے؟ تزیین اور حسن بیان ہو رہا ہے اس مثال سے؟ اس استعارے سے نہیں حاصل ہو رہا۔ لہٰذا کہتے ہیں دوسرا یہ کہ وہ غرض بھی پوری طرح ادا ہو جائے، وَنَحْوِ ذَلِكَ اور اس جیسی اور چیزیں جو تشبیہ میں بیان ہوئیں۔

وَأَنْ لَا يُشَمَّ رَائِحَتَهُ لَفْظًا، اور یہ کہ نہ سونگھائی جائے، نہ سونگھایا جائے استعارے کو رَائِحَتَهُ لَفْظًا، کس کی بو؟ تشبیہ کی بو استعارے کو نہ سونگھائی جائے لَفْظًا باعتبار لفظ۔ بھئی لفظ کی قید اس لیے لگائی اس لیے کہ معنی کے اندر تو استعارے میں تشبیہ ہے ہی مولانا کیونکہ وہاں علاقہ کون سا ہے؟ تو معنی میں تو تشبیہ ہے لیکن لفظوں کے اندر آپ کوئی تشبیہ کی بو نہ دیں۔ أَيْ وَبِأَنْ لَا يُشَمَّ شَيْءٌ مِنَ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالتَّمْثِيلِ کہ نہ سونگھائی جائے کسی چیز کو بھی تحقیقیہ اور تمثیل میں سے رَائِحَةَ التَّشْبِيهِ تشبیہ کی بو مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ لفظ کی جہت سے۔ لِأَنَّ ذَلِكَ، بھئی کیوں یہ آپ نے کیوں کہا کہ استعارے کو تشبیہ کی بو بھی نہیں سونگھانی لفظوں کے اعتبار سے؟ کہتے ہیں اس لیے بھئی کہ استعارے کے اندر مبالغہ ہے، ہم نے مشبہ کو بھی کس کی جنس میں داخل کر دیا؟ مشبہ بہ کی جنس میں داخل کر دیا، تو اس میں مبالغہ ہے اور جبکہ تشبیہ کے اندر ادنیٰ کو کس سے ملایا جاتا ہے؟ اعلیٰ سے ملایا جاتا ہے۔ تو یہاں پر ہم کیا کر رہے ہیں؟

مبالغہ کرکے اس کی جنس میں داخل کررہے ہیں اور ساتھ تشبیہ کا اشارہ آگیا تو تشبیہ تو بتلائے گی ایک اعلیٰ ہے ایک ادنیٰ ہے، دونوں برابر نہیں ہیں، تو غرض کیا ہو جائے گی؟ فوت ہو جائے گی۔ لِأَنَّ ذَلِكَ يُبْطِلُ الْغَرَضَ مِنَ الِاسْتِعَارَةِ اس لیے کہ یہ جو اشام جو ہے یہ جو بو سونگھانا ہے یعنی تشبیہ کی طرف اشارہ جو ہے باطل کردے گا استعارے کی غرض کو، أَعْنِي ادِّعَاءَ دُخُولِ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ یعنی مشبہ کا مشبہ بہ کی جنس میں داخل کرنے کا جو دعویٰ ہے اس کو، لِمَا فِيهِ التَّشْبِيهُ بوجہ اس کے کہ اس کے اندر کیا آجائے گی؟ تشبیہ ہو گی، یعنی کیا مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ أَقْوَى فِي وَجْهِ الشَّبَهِ یعنی دلالت ہو گی اس بات پر کہ مشبہ بہ وہ زیادہ قوی ہے کس چیز کے اندر؟ وجہ تشبیہ کے اندر۔[1]

وَلِذَلِكَ اور اسی وجہ سے أَيْ وَلِأَنَّ شَرْطَ حُسْنِهِ، جی یہاں سے یہ بیان کررہے ہیں، انہوں نے کیا کہا استعارے کے حسن کی کتنی شرائط ہیں؟ ایک یہ کہ جن چیزوں کی رعایت تشبیہ میں رکھتے تھے، جن چیزوں کی وجہ سے تشبیہ میں حسن پیدا ہوتا تھا ان کی رعایت استعارے میں بھی رکھیں گے تو اس میں بھی کیا پیدا ہو گا؟ دوسرا یہ کہ اس کو کیا کیا جائے؟ تشبیہ کی بو نہ سونگھائی جائے مولانا۔ تو جب تشبیہ کی بو نہ سونگھائی گئی تو مولانا کلام کی بنا تو ہو رہی ہے تشبیہ پر کیونکہ علاقہ مشبہ اور مشبہ بہ میں کیا ہے؟ تشبیہ کا ہے، تو پھر تو کلام میں ابہام آگیا مولانا۔ کیا آگیا؟ ہمیں کیسے پتا چلے گا یہ لفظ بول کر دوسرا معنی مراد ہے؟ تو پتا نہیں چلے گا، تو کلام میں ابہام آجائے گا۔ اس ابہام کے جبیرے کے لیے پھر علماء یہ فرماتے ہیں کہ بھئی استعارے میں وجہ تشبیہ کو جلی ہونا چاہیے، خوب ظاہر ہونا چاہیے۔ کیا ہونا چاہیے؟ تاکہ وہ جو ابہام آرہا ہے کلام کے اندر تشبیہ کی بونہ دینے کی وجہ سے وہ ابہام کیا ہو جائے؟ دور ہو جائے۔ وَلِذَلِكَ أَيْ وَلِأَنَّ شَرْطَ حُسْنِهِ أَنْ لَا يُشَمَّ رَائِحَةَ التَّشْبِيهِ لَفْظًا اور اسی وجہ سے یعنی کہ استعارے کے حسن کی شرط یہ ہے مولانا کہ اس کو نہ سونگھائی جائے تشبیہ کی بو لفظوں کے اعتبار سے، يُوصَى وصیت کی جاتی ہے اس بات کی بِأَنْ يَكُونَ الشَّبَهُ أَيْ مَا بِهِ الْمُشَابَهَةُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ جَلِيًّا کہ وجہ تشبیہ جو ہے دونوں طرفین کے درمیان کیا ہونی چاہیے؟ جلی ہونی چاہیے، ظاہر ہونی چاہیے بھئی، کیونکہ جب آپ نے تشبیہ، اس کلام کی بنیاد ہی تشبیہ پر ہے اور آپ نے تشبیہ کی بو ہی نہیں دی تو پھر کلام کیا ہوا؟ اس میں ابہام آگیا، تو اس ابہام کا جبیرہ انہوں نے کیا رکھا کہ وجہ تشبیہ جلی ہونی چاہیے جس سے خود بخود پتا چل جائے یہاں پر استعارے کا بھئی۔

اور جلی ہو بِنَفْسِهِ یا تو خود بخود جلی ہو مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ أَوْ بِوَاسِطَةِ عُرْفٍ عَامٍّ أَوِ اصْطِلَاحٍ خَاصٍّ یا جلی ہو مولانا عرف عام کے واسطے سے یا اصطلاح خاص یعنی عرف خاص کے واسطے سے۔ خود بخود جلی ہونے کی مثال مولانا جیسے وہ تشبیہ تھی ثریا کی انگور کے خوشے کے ساتھ، گچھے کے ساتھ مولانا۔ تو یہاں خود بخود کیا آتی ہے؟ جب تشبیہ دی تو وجہ تشبیہ خود بخود سمجھ میں آجاتی ہے مولانا، تو وجہ تشبیہ جلی ہے، وجہ تشبیہ کیا ہے؟ جلی ہے۔ أَوْ بِوَاسِطَةِ عُرْفٍ عَامٍّ یا تشبیہ جلی ہو گی، وجہ تشبیہ جلی ہو گی عرف عام کے واسطے سے، جیسے شیر کی تشبیہ، رجل شجاع کی تشبیہ دی جائے کس سے؟ شیر سے، تو آپ کہتے ہیں رَأَيْتُ أَسَدًا تو یہاں مولانا خود بخود وجہ تشبیہ پتا چل رہی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ أَوِ اصْطِلَاحٍ خَاصٍّ یا جلی ہو گی تشبیہ اصطلاح خاص کی وجہ سے مولانا، مثال کے طور پر اصطلاح خاص یعنی خاص عرف والے جیسے نحوی ہیں، تو جب نحوی تشبیہ دیتا ہے مثال کے طور پر نائب الفاعل کو کس کے ساتھ؟ فاعل کے ساتھ، تو وجہ تشبیہ خود بخود سمجھ میں آئے گی اور وہ کیا ہے؟ رفع ہے، یعنی وہ مرفوع ہے تو یہ بھی مرفوع۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ کیوں یہ کیوں وصیت کی جاتی ہے کہ طرفین میں؟ کہتے ہیں لِئَلَّا تَصِيرَ الِاسْتِعَارَةُ إِلْغَازًا تاکہ استعارہ جو ہے وہ پہیلی نہ بن جائے۔ لغز مولانا پہیلی کو کہتے ہیں، الغاز کا معنی، الغاز بمعنی ملغز کے ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ چھپایا ہوا، پوشیدہ کیا ہوا۔ جس کی مراد پوشیدہ ہو، پہیلی کس کو کہتے ہیں؟ جس کی مراد پوشیدہ ہو۔ تو دیکھو اگر وجہ تشبیہ ظاہر نہیں ہو گی تو کلام استعارہ نہیں بنے گا بلکہ کیا بن جائے گا؟ پہیلی بن جائے گا۔ أَيْ تَعْمِيَةً مصدر ہے عَمَّى يُعَمِّي تَعْمِيَةً، یعنی معمیٰ، الغاز مصدر بمعنی ملغز کے اور تعمیہ بمعنی معمیٰ مفعول کے معنی میں مولانا، تو وہ پہیلی اور معمیٰ بن جائے گا، استعارہ نہیں رہے گا بھئی۔ تو اگر مولانا استعارے کے اندر وجہ تشبیہ جلی نہ ہوئی تو وہ کیا بن جائے گا؟ استعارہ نہیں رہے گا بلکہ کیا بن جائے گا؟ پہیلی بن جائے گا، کب؟ جب کہ آپ نے وہ دو شرائط کی رعایت رکھی تھی حسن کی، کیا؟ تشبیہ میں حسن کی جو چیزیں تھیں ان کی رعایت یہاں بھی رکھی، دوسرا اس میں تشبیہ کی بو بھی نہیں دی۔ إِنْ رُوعِيَ شَرَائِطُ الْحُسْنِ جب کہ شرائط حسن کی رعایت رکھی جائے وَلَمْ يُشَمَّ رَائِحَةَ التَّشْبِيهِ اور اس کو تشبیہ کی بو بھی نہ سونگھائی جائے۔ وَإِنْ لَمْ تُرَاعَ فَاتَ الْحُسْنُ اور اگر رعایت نہیں رکھی جائے گی پھر تو حسن ہی فوت ہو جائے گا۔ يُقَالُ اب أَلْغَزَ کا معنی بیان کررہے ہیں، يُقَالُ أَلْغَزَ فِي كَلَامِهِ عربی میں کہتے ہیں أَلْغَزَ فِي كَلَامِهِ إِذَا عَمَّى مُرَادَهُ جب کہ اس کی مراد پوشیدہ ہو۔ جب کلام کی مراد پوشیدہ ہو تو کیا کہتے ہیں؟ أَلْغَزَ فِي كَلَامِهِ. وَمِنْهُ اللُّغْزُ اور اسی سے لغز ہے پہیلی مولانا، چیستان، وَالْجَمْعُ أَلْغَازٌ اور اس کی جمع کیا ہے؟ الغاز ہے مِثْلُ رُطَبٍ وَأَرْطَابٍ، اس وزن پر ہے لُغْزٌ وَأَلْغَازٌ۔[2]

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۸۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ وَبِأَنْ لَا يُشَمَّ شَيْءٌ مِنَ التَّحْقِيقِيَّةِ وَالتَّمْثِيلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: وبألّا يشم شيء من التحقيقية والتمثيل» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۸۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِنْ لَمْ تُرَاعَ فَاتَ الْحُسْنُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ)

سمجھ میں آیا بھئی؟ وجہ تشبیہ جلی ہونی چاہیے استعارے کے اندر بھئی۔ مثال کے طور پر بھئی آپ کے پاس کوئی پاکستانی وزیر آتا ہے مولانا، آپ کہتے ہیں شیر آگیا، شیر آگیا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ شیر آگیا۔ تو یہ استعارہ ہے، استعارہ ہے۔ لیکن یہاں وجہ تشبیہ جلی نہیں، اس لیے کہ آپ نے شجاعت میں تشبیہ نہیں دی مولانا، آپ نے کہا جس طرح شیر کے منہ سے سخت بدبو آتی ہے اسی طرح اس کے منہ سے بھی سخت حرام کی بدبو آتی ہے۔ تو دیکھو یہ وجہ تشبیہ کیا ہے؟ جلی نہیں۔ كَمَا لَوْ قِيلَ فِي التَّحْقِيقِيَّةِ جیسے کہا جائے تحقیقیہ کے اندر رَأَيْتُ أَسَدًا میں نے ایک شیر دیکھا وَأُرِيدَ إِنْسَانٌ أَبْخَرُ، مولانا یہ إِنْسَانًا یہ کاتب کی غلطی ہے یہ نائب الفاعل ہے أُرِيدَ کا، وَأُرِيدَ إِنْسَانٌ أَبْخَرُ اور ارادہ کیا جائے انسان کا، ابخر کہتے ہیں جس کے منہ سے سخت بدبو آئے بھئی اس کو، منہ کی بو والے انسان کا، فَوَجْهُ الشَّبَهِ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ خَفِيٌّ تو وجہ تشبیہ دونوں طرفین میں کیا ہے؟ خفی ہے۔ یہ تو تھی استعارہ تحقیقیہ کی مثال، اور تمثیل کی مثال جس میں مرکب کی تشبیہ مرکب کے ساتھ ہوتی ہے، آپ کہتے ہیں رَأَيْتُ إِبِلًا مِائَةً میں نے سو اونٹ دیکھے لَا تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً ایسے سو اونٹ کہ ان میں تو کوئی سواری کا اونٹ نہیں پائے گا، وَأُرِيدَ النَّاسُ اور ارادہ کس کا کیا گیا؟ لوگوں کا بھئی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یہ حضور علیہ السلام کے اس قول سے ہے النَّاسُ كَإِبِلٍ مِائَةٍ لوگ کس کی طرح ہیں؟ سو اونٹوں کی طرح ہیں لَا تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً جس کے اندر آپ کو کوئی سواری کا اونٹ نہیں ملے گا بھئی۔ مثلاً ایک آدمی کے سو بیٹے ہیں مولانا اور وہ کیا کہتا ہے کہ رَأَيْتَ إِبِلًا مِائَةً لَا تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً یا رَأَيْتُ إِبِلًا مِائَةً لَا أَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً کہ میں سو اونٹ دیکھتا ہوں ان میں مجھے ایک بھی سواری کا نظر نہیں آتا یعنی ایک بھی کام کا نہیں ہے، سارے نکمے ہیں، سارے ہی کیا ہیں؟ نکمے ہیں۔ تو راحلہ کہتے ہیں سواری کے اونٹ کو، یعنی سو اونٹ تو ہیں لیکن سواری کے قابل ایک بھی نہیں، سفر کے قابل ایک بھی نہیں۔ تو یہاں مولانا وجہ تشبیہ خفی ہے اس لیے کہ اونٹ کی تشبیہ کس کے ساتھ دی جا رہی ہے؟ انسان، یا انسان کی تشبیہ دی جا رہی ہے اونٹ کے ساتھ اور وجہ تشبیہ خفی ہے، یہ عام استعمال نہیں ہوتی مولانا۔ اسی لیے حضور صلی الله علیہ وسلم نے بھی استعارہ نہیں فرمایا تشبیہ فرمائی النَّاسُ كَإِبِلٍ لوگ کس کی طرح ہیں؟ اس لیے کہ اگر استعارہ ہوتا تو پھر وجہ تشبیہ خفی تھی تو پھر کلام کیا بن جاتا؟ یہ تو پہیلی کے مانند ہو جاتا۔ وَالرَّاحِلَةُ الْبَعِيرُ الَّذِي يَرْتَحِلُهُ الرَّجُلُ اور راحلہ وہ اونٹ ہے جس کو مولانا سفر کے لیے انسان تیار کرتا ہے جَمَلًا كَانَ أَوْ نَاقَةً چاہے اونٹ ہو چاہے اونٹنی ہو، يَعْنِي أَنَّ الْمَرْضِيَّ الْمُنْتَجَبَ مِنَ النَّاسِ یعنی پسندیدہ اور منتخب لوگوں میں سے فِي عِزَّةِ وُجُودِهِ، عزت کا ایک معنی مولانا قلت کے بھی آتے ہیں یہاں قلت کے معنی میں ہے، یعنی پسندیدہ اور مختار لوگوں میں سے فِي عِزَّةِ وُجُودِهِ اپنے وجود کی کمیابی کے اندر یعنی کم ہونے کے اندر كَالْمُنْتَجَبَةِ اس اونٹنی کی طرح ہے الَّتِي لَا تُوجَدُ جو نہیں پائی جاتی فِي كَثِيرٍ مِنَ الْإِبِلِ بہت سارے اونٹوں میں۔ بہت سارے اونٹوں میں بھی جیسے کوئی اونٹ سواری کے قابل نہیں، کوئی صحیح اونٹنی نہیں، اسی طرح لوگ بھی جو ہیں ان میں بھی پسندیدہ شخص آپ کو بہت قلیل ملے گا۔

وَبِهَذَا ظَهَرَ اور اس سے ظاہر ہوئی یہ بات أَنَّ التَّشْبِيهَ أَعَمُّ مَحَلًّا کہ تشبیہ کیا ہے؟ زیادہ عام ہے باعتبار محل۔ تشبیہ زیادہ عام ہے مولانا، یعنی انہوں نے کیا کہا کہ جہاں پر وجہ تشبیہ جلی نہ ہو وہاں استعارہ نہیں، وہ استعارہ نہیں رہے گا وہ کیا بن جائے گا؟ پہیلی بن جائے گا۔ تو تشبیہ کے اندر وجہ تشبیہ جلی بھی ہو سکتی ہے اور خفی بھی ہو سکتی ہے، جبکہ استعارے کے اندر وجہ تشبیہ کا جلی ہونا ضروری ہے، خفی ہو تو وہ استعارہ ہی نہیں بلکہ وہ کیا ہے؟ پہیلی ہے۔ کیا ہے؟ پہیلی۔ تو تشبیہ عام ہوئی مولانا اور استعارہ خاص ہوا۔ جہاں بھی تشبیہ جاری ہوتی ہے وہاں استعارہ جاری نہیں ہو سکتا کیونکہ تشبیہ کے اندر تو وجہ تشبیہ کبھی کیا ہوتی ہے؟ خفی ہوتی ہے اور جہاں خفی ہو گی وجہ تشبیہ وہاں پر کیا ہے؟ استعارہ تو جاری نہیں ہو گا بلکہ وہ تو کیا بن جائے گا؟ پہیلی بن جائے گا، اور جہاں جلی ہو گی وہاں پر استعارہ جاری ہو سکے گا۔ اور استعارہ جہاں بھی آئے گا وہاں تشبیہ بھی ممکن ہو گی کیونکہ استعارے کے اندر وجہ تشبیہ ہمیشہ کیا ہو گی؟ جلی ہو گی، تو تشبیہ کے اندر بھی جلی ہو سکتی ہے مولانا۔ تو جو مقام بھی استعارے کا ہے وہاں تشبیہ بھی آ سکتی ہے لیکن جو مقام تشبیہ کا ہو وہاں استعارے کا آنا ضروری نہیں ہے۔ إِذْ كُلُّ مَا يَتَأَتَّى فِيهِ الِاسْتِعَارَةُ يَتَأَتَّى فِيهِ التَّشْبِيهُ اس لیے کہ جہاں بھی استعارہ حاصل ہوتا ہے وہاں تشبیہ بھی حاصل ہو گی مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ بغیر عکس کے، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ وَجْهُ الشَّبَهِ غَيْرَ جَلِيٍّ اس لیے کہ ممکن ہے وجہ تشبیہ کیا ہو؟ غیر جلی ہو فَتَصِيرُ الِاسْتِعَارَةُ إِلْغَازًا تو استعارہ جو ہے مولانا پہیلی بن جائے گا كَمَا فِي الْمِثَالَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ جیسے کہ مذکورہ دو مثالوں کے اندر تھا۔[۳]

فَإِنْ قِيلَ یہ ایک اشکال کر رہے ہیں مولانا۔ اشکال یہ کہ آپ نے کیا کہا کہ استعارے کے حسن کا سبب کیا ہے؟ جو چیزیں تشبیہ میں حسن پیدا کرتی ہیں وہ استعارے میں بھی۔ بھئی تشبیہ کے اندر آپ نے ذکر کیا تھا کہ تشبیہ میں حسن پیدا ہوتا ہے کہ وجہ تشبیہ جلی نہ ہو، خفی ہو۔ تشبیہ کے اندر وجہ تشبیہ جتنی خفی

میں «وإن لم يراع فات الحسن.» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۸۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «غير جلي بو فَتَصِيرُ الِاسْتِعَارَةُ إِلْغَازًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «غير جلي فتصير الاستعارة إلغازاً» منقول ہے۔

ہو گی اتنی غرابت آئے گی اور جتنی غرابت آئے گی تشبیہ کیا ہو گی؟ اتنی ہی اعلیٰ درجے کی ہو گی۔ تو وہاں پر اس میں حسن پیدا ہوتا تھا غرابت کی وجہ سے اور یہاں پر آپ کہہ رہے ہیں یہاں پر غرابت آئے گی تو استعارہ کیا بن جائے گا؟ پہیلی بن جائے گا بھئی۔ تو یہ بھی تو تشبیہ کے حسن کے اسباب میں سے تھا تو اس سے استعارے میں بھی حسن پیدا ہونا چاہیے تھا لیکن آپ کیا کہہ رہے ہیں اس میں استعارے میں حسن پیدا ہی نہیں ہو تا بلکہ وہ استعارہ رہتا ہی نہیں، کیا بن جاتا ہے؟ اشکال سمجھ میں آیا بھئی؟ فَإِنْ قِيلَ قَدْ سَبَقَ أَنَّ حُسْنَ الِاسْتِعَارَةِ بِرِعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيهِ کہ پہلے گزر چکا کہ استعارے کا حسن آئے گا تشبیہ میں حسن کی وجہوں کی رعایت رکھنے سے، وَمِنْ جُمْلَتِهَا اور ان میں سے ایک یہ ہے أَنْ يَكُونَ وَجْهُ التَّشْبِيهِ بَعِيدًا غَيْرَ مُبْتَذَلٍ کہ تشبیہ میں وجہ تشبیہ کیا ہونی چاہیے؟ بعید ہونی چاہیے اور غیر رائج ہونی چاہیے، فَاشْتِرَاطُ جَلَائِهِ فِي الِاسْتِعَارَةِ يُنَافِي ذَلِكَ تو استعارے کے اندر وجہ تشبیہ کے جلی ہونے کی شرط لگانا یہ منافی ہے اس بات کے۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ آپ نے پہلے کیا کہا؟ تشبیہ میں جن چیزوں سے حسن پیدا ہوتا ہے استعارے میں بھی، ان میں سے ایک یہ تھا کہ تشبیہ میں وجہ تشبیہ کیا ہونی چاہیے؟ جلی ہونی چاہیے، او غریب، کیا ہونی چاہیے وجہ تشبیہ؟ غریب ہونی چاہیے اور یہاں آپ کہہ رہے ہیں کہ نہیں استعارے کے اندر وجہ تشبیہ کیا ہونی چاہیے؟ جلی، تو یہ تو کلام میں منافات آ گئی، وہاں کہہ رہے ہیں حسن ان چیزوں سے آئے گا اور یہاں کہہ رہے ہیں اس سے حسن نہیں۔

قُلْنَا الْجَلَاءُ وَالْخَفَاءُ مِمَّا يَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضَّعْفَ، ہم کہتے ہیں کہ جلاء اور خفاء جو ہیں یہ شدت اور ضعف کو قبول کرتے ہیں، کوئی چیز تھوڑی جلی ہو گی کوئی زیادہ کوئی اس سے زیادہ، کوئی تھوڑی خفی ہو گی کوئی اس سے زیادہ کوئی اس سے زیادہ۔ تو معنی یہ ہے فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْخَفَاءِ کہ استعارے کے اندر خفاء ہونا چاہیے بِحَيْثُ لَا يَصِيرُ إِلْغَازًا لیکن اس طور پر کہ پہیلی نہ بن جائے، وَمِنَ الْجَلَاءِ اور اس میں جلاء ہونی چاہیے یعنی ظہور ہونا چاہیے بِحَيْثُ لَا يَصِيرُ مُبْتَذَلًا کہ وہ مبتذل نہ ہو مولانا، رائج نہ ہو، مشہور نہ ہو بہت زیادہ مولانا۔ تو استعارے کے اندر ہم نے جو کہا نا جلی ہونا چاہیے، جلی ہونے کا یہ معنی کہ اتنا بھی جلی نہ ہو کہ کیا ہو؟ مشہور ہو بہت زیادہ، اور خفی ہونے کا یہ معنی اتنا بھی خفی نہ ہو وجہ تشبیہ اتنی بھی خفی نہ ہو کہ استعارہ کیا بن جائے؟ پہیلی بن جائے۔

وَيَتَّصِلُ بِهِ أَنَّهُ اور اسی کے ساتھ متصل ہے یہ بات بھی کہ أَنَّهُ، متن دیکھیں، أَنَّهُ إِذَا قَوِيَ الشَّبَهُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ جب وجہ تشبیہ دونوں طرفین میں کیا ہو جائے؟ قوی ہو جائے حَتَّى اتَّحَدَا یہاں تک کہ دونوں کیا ہو جائیں؟ متحد ہو جائیں كَالْعِلْمِ وَالنُّورِ جیسے علم اور نور وَالشُّبْهَةِ وَالظُّلْمَةِ اور شبہہ اور تاریکی ہے، لَمْ يَحْسُنِ التَّشْبِيهُ پھر تشبیہ بہتر نہیں وَتَعَيَّنَتِ الِاسْتِعَارَةُ اور پھر استعارہ متعین ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ہم نے کیا کہا اس سے پہلے کہ وجہ تشبیہ کیا ہونی چاہیے؟ جلی ہونی چاہیے، لیکن اگر ان کے درمیان وجہ تشبیہ اتنی جلی ہو گئی اتنی جلی ہو گئی حتی کہ اتحاد آ گیا مولانا کہ جو چیز مشبہ بہ بولتے ہی سمجھ آتی تھی مشبہ کے بولتے بھی وہی چیز ہمیں فوراً سمجھ میں آ جاتی ہے، اتنا اتحاد آ گیا تو اس صورت میں تشبیہ دینا بہتر نہیں ہے مولانا، پھر کیا کرو؟ استعارہ کرو۔ جیسے نور، روشنی سے فوراً کون سا معنی سمجھ میں آتا ہے؟ ہدایت کا، اسی طرح علم سے بھی فوراً کون سا معنی سمجھ میں آتا ہے؟ ہدایت کا، تو جو چیز مشبہ بہ سے سمجھ میں آ رہی تھی وہی چیز ہمیں کس سے سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو دونوں میں اتحاد آ گیا یعنی دونوں کالمتحد ہو گئے، کالمتحد، متحد تو نہیں لیکن متحد جیسے ہو گئے۔ اور جب یہ متحد جیسے ہوئے تو اب تشبیہ نہ دو اس لیے کہ یہ تو اپنے نفس کے ساتھ تشبیہ ہو جائے گی۔ اَلرَّجُلُ كَالرَّجُلِ یہ تو اس طرح ہو جائے گا مولانا، اَلْأَسَدُ، اَلرَّجُلُ الشُّجَاعُ كَالرَّجُلِ، تو اپنے نفس کے ساتھ تشبیہ یہ تو ہو جائے گی کیونکہ اتحاد آ گیا، تو اس صورت میں پھر تشبیہ نہ دو، کیا کرو؟ استعارہ کرو۔[۴]

وَيَتَّصِلُ بِهِ اور اسی کے ساتھ ملی ہوئی ہے یہ بات أَيْ بِمَا ذَكَرْنَا وہ جو ہم نے ذکر کیا مِنْ أَنَّهُ إِذَا خَفِيَ وَجْهُ التَّشْبِيهِ لَمْ تَحْسُنِ الِاسْتِعَارَةُ کہ جب وجہ تشبیہ خفی ہو گی تو استعارہ بہتر نہیں ہے وَيَتَعَيَّنُ التَّشْبِيهُ اور کیا متعین ہو جائے گی؟ بھئی جب وجہ تشبیہ خفی ہو گی پھر استعارہ نہ کرو، کیا کرو؟ تشبیہ کرو، اور جب وجہ تشبیہ خوب جلی ہو جائے تو پھر تشبیہ نہ دو، پھر کیا کرو؟ استعارہ۔ أَنَّهُ إِذَا قَوِيَ الشَّبَهُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ جب قوی ہو جائے وجہ تشبیہ دونوں طرفین کے درمیان حَتَّى اتَّحَدَا یہاں تک کہ دونوں کیا ہو جائیں؟ یعنی متحد جیسے ہو جائیں كَالْعِلْمِ وَالنُّورِ جیسے کہ علم اور نور ہے وَالشُّبْهَةِ وَالظُّلْمَةِ اور شبہہ اور ظلمت ہے، لَمْ يَحْسُنِ التَّشْبِيهُ پھر تشبیہ بہتر نہیں ہے وَتَعَيَّنَتِ الِاسْتِعَارَةُ اور استعارہ متعین ہے لِئَلَّا يَصِيرَ كَتَشْبِيهِ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ تاکہ کہیں تشبیہ الشیء بنفسہ کی طرح نہ ہو جائے۔ فَإِذَا فَهِمْتَ مَسْأَلَةً جب آپ کوئی مسئلہ سمجھ لیں تَقُولُ تو آپ یوں کہیں گے حَصَلَ فِي

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۴۸۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَنَّهُ إِذَا قَوِيَ الشَّبَهُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(أنه إذا قوى التشبيه بين الطرفين» منقول ہے۔

قَلْبِي نُورٌ، حَصَلَ فِي قَلْبِي نُورٌ اور نور بول کر کیا مراد ہے؟ علم مراد ہے، وَلَا تَقُولُ یوں نہیں کہیں گے، یہ تو استعارہ ہے اور تشبیہ نہیں دیں گے یوں نہیں کہیں گے حَصَلَ فِي قَلْبِي عِلْمٌ كَالنُّورِ مولانا، میرے دل میں علم آیا کس کی طرح؟ نور۔ وَإِذَا وَقَعْتَ فِي شُبْهَةٍ اسی طرح جب آپ شبہے کے اندر پڑ گئے تو آپ یوں کہیں گے وَقَعْتُ فِي ظُلْمَةٍ، ظلمت بول کر شبہت مراد، یہ کیا ہوا؟ استعارہ، تو استعارہ کہیں گے وَلَا تَقُولُ یوں نہیں کہیں گے وَقَعْتُ فِي شُبْهَةٍ كَالظُّلْمَةِ میں ایسے شبہے میں پڑا جو کس طرح ہے؟ ظلمت کی طرح ہے، کیونکہ ورنہ تو یہاں وجہ تشبیہ خوب جلی ہے حتی کہ اتحاد آ گیا اور اب اگر ہم تشبیہ دیں گے تو پھر یوں ہو گا جیسے تشبیہ ایک چیز کی اپنے ہی نفس کے ساتھ دی جا رہی ہے۔

وَالِاسْتِعَارَةُ، یہ تو تھا مولانا اب تک بات چل رہی تھی استعارہ حقیقیہ اور تمثیل علی سبیل الاستعارہ ان دونوں میں حسن ایسے آیا۔ اب استعارہ بالکنایہ جو ہے وَالِاسْتِعَارَةُ الْمَكْنِيُّ عَنْهَا كَالتَّحْقِيقِيَّةِ استعارہ بالکنایہ بھی کس کی طرح ہے؟ تحقیقیہ کی طرح ہے فِي أَنَّ حُسْنَهَا بِرِعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيهِ کہ اس کے اندر بھی حسن کس سے آئے گا؟ تشبیہ کے اندر حسن کے اسباب کی رعایت رکھنے سے، ان کی رعایت یہاں بھی رکھیں لِأَنَّهَا تَشْبِيهٌ مُضْمَرٌ اس لیے کہ یہ کیا ہے؟ تشبیہ مضمر ہے۔ اچھا ہاں، کیا کہا انہوں نے؟ استعارہ بالکنایہ میں بھی حسن انہی چیزوں سے آئے گا جن چیزوں کی وجہ سے حسن کس میں آ رہا تھا؟ استعارہ تحقیقیہ میں آ رہا تھا۔ اور استعارہ تحقیقیہ میں کس سے آ رہا تھا؟ جہات، ہاں تشبیہ میں جو حسن کے اسباب تھے ان کی رعایت رکھو اور دوسری کیا چیز تھی؟ تشبیہ کی بو نہ سونگھاؤ یعنی اس میں تشبیہ کی طرف کوئی اشارہ نہ ہو۔ دو چیزیں تھیں نا، لیکن علامہ تفتازانی نے ایک کو ذکر کیا فِي أَنَّ حُسْنَهَا بِرِعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيهِ، سمجھ میں آیا؟ وَأَنْ لَا يُشَمَّ رَائِحَةَ التَّشْبِيهِ اس کو ذکر نہیں کیا اس لیے کہ استعارہ بالکنایہ میں تشبیہ کی جانب اشارہ ہوتا ہے اس لیے اس کو ذکر نہیں کیا۔ کیوں؟ وہاں پر تشبیہ دی گئی مشبہ کو اور ذکر کس کو کیا؟ مشبہ کو ذکر کیا اور پھر مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کر دیا کس کے لیے؟ تو یہ جو مشبہ بہ کے لازم کو ہم مشبہ کے لیے ثابت کر رہے ہیں یہ اشارہ کر رہا ہے تشبیہ کی طرف۔ یہ کیا کر رہا ہے؟ اشارہ کر رہا ہے تشبیہ کی طرف، تو اس کے اندر یہ ہونا ضروری ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ کیونکہ اس کے ساتھ لازم ہے۔

وَالِاسْتِعَارَةُ التَّخْيِيلِيَّةُ حُسْنُهَا بِحَسَبِ حُسْنِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا اور استعارہ تخییلیہ جو ہے اس کا حسن کس وجہ سے آئے گا؟ بھئی استعارہ تخییلیہ کس کے ساتھ آتا ہے؟ استعارہ بالکنایہ، لہٰذا استعارہ تخییلیہ کے اندر جو حسن آئے گا وہ استعارہ بالکنایہ کے اعتبار سے ہو گا۔ استعارہ بالکنایہ میں حسن ہے تو تخییلیہ میں بھی ہے، بالکنایہ میں حسن نہیں تو تخییلیہ میں بھی نہیں۔ لِأَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا تَابِعَةً لِلْمَكْنِيِّ عَنْهَا اس لیے کہ یہ نہیں ہو گا مگر تابع مکنی عنہا کے، وَلَيْسَ لَهَا فِي نَفْسِهَا تَشْبِيهٌ اور اس کے اپنے اندر تو کوئی تشبیہ نہیں ہے بَلْ هِيَ حَقِيقِيَّةٌ نہیں مولانا بَلْ هِيَ حَقِيقَةٌ بلکہ یہ تو کیا ہے؟ حقیقت ہے، فَحُسْنُهَا تَابِعٌ لِحُسْنِ مَتْبُوعِهَا لہٰذا اس تخییلیہ کا حسن تابع ہے اس کے متبوع کے حسن کے یعنی کس کے؟ استعارہ بالکنایہ کے۔

فَصْلٌ فِي بَيَانِ مَعْنًى آخَرَ يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمَجَازِ، یہ فصل ہے ایک اور معنی کے بیان میں جس پر لفظ مجاز کا اطلاق ہوتا ہے عَلَى سَبِيلِ الِاشْتِرَاكِ أَوِ التَّشَابُهِ۔ کبھی مجاز کا ایک اور معنی بیان کر رہے ہیں مولانا، ابھی تک آپ نے مجاز کیا پڑھا کہ کلمہ ہو استعمال ہو کس کے اندر؟ غیر موضوع لہ کے اندر۔ اب ایک اور چیز ہے جس پر مجاز کا اطلاق ہوتا ہے وہ یہ کہ ایک کلمے پر ایک اعراب آنا چاہیے تھا وہ اعراب ہم نہیں لاتے دوسرا اعراب لے آتے ہیں، اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ مجاز کہتے ہیں۔ مثلاً قرآن میں آیا ہے وَجَاءَ رَبُّكَ، وَجَاءَ رَبُّكَ اور یہ دراصل ہے وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ آپ کے رب کا حکم آ گیا۔ اللہ کے لیے تو مجیئت نہیں ہو سکتی کیونکہ مجیئت کس کو کہتے ہیں؟ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا اور اللہ تعالیٰ کیا ہے؟ جگہ کے محتاج نہیں، تو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کے لیے لازم ہے جسم کا ہونا اور جب کوئی چیز جسم ہو گی تو وہ مرکب ہو گی اور جب کوئی مرکب ہو گی تو وہ حادث ہو گی اور اللہ تو حادث نہیں ہو سکتے، قدیم ہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی۔ تو دیکھو جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ اصل تو یوں ہونا چاہیے تھا، رَبِّ پر کون سا اعراب ہے؟ جر ہے، لیکن جب ہم نے أَمْر کو کم کر دیا، ختم کر دیا، حذف کر دیا، کیا بن گیا؟ جَاءَ رَبُّكَ اس پر کیا آ گیا؟ رفع۔ تو دیکھو ایک اعراب آنا چاہیے تھا دوسرا اعراب آ گیا، اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ مجاز۔ اسی طرح قرآن میں ہے وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ بستی سے پوچھیں، بستی سے پوچھیں یا بستی والوں سے پوچھیں؟ وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ، تو الْقَرْيَةِ مضاف الیہ تھا مجرور، لیکن جب ہم نے أَهْل کو حذف کر دیا تو یہ مفعول بن گیا وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ، کیا بنا؟ منصوب۔ تو پہلے تھا مجرور اب کیا ہوا؟ منصوب، تو دیکھو اس پر جو اعراب آنا تھا وہ نہیں آیا دوسرا اعراب آیا، یہ بھی مجاز۔ اسی طرح قرآن میں ہے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ تو علماء فرماتے ہیں یہ کاف زائدہ ہے، یہ کاف زائد ہے، تو اصل میں یوں ہونا تھا کلام لَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ، لَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ، شَيْءٌ اسم مؤخر ہے لَيْسَ کا اور مِثْلَهُ خبر مقدم ہے، لَيْسَ شَيْءٌ مِثْلَهُ۔ پھر مِثْلَهُ پر کیا آ رہا تھا؟ نصب، لیکن اس پر کیا داخل ہوا مولانا؟ کاف جارہ داخل ہوا تو اب کیا پڑھ رہے ہیں؟ جر۔ تو محل تھا نصب کا اور آیا کیا؟ جر، تو یہ کیا ہوا؟ مجاز حکمی، کیا ہوا؟ مجاز یا مجاز فی الاعراب وغیرہ۔ اس کو بھی مجاز کہتے ہیں۔

دیکھیے متن، متن۔فَصْلٌ وَقَدْ يُطْلَقُ الْمَجَازُ عَلَى كَلِمَةٍ اور کبھی کبھار مجاز کا اطلاق ہوتا ہے ایسے کلمے پر تَغَيَّرَ حُكْمُ إِعْرَابِهَا جس کے اعراب کا حکم کیا ہے؟ تبدیل ہو جائے بِحَذْفِ لَفْظٍ ایک لفظ کے حذف کے ساتھ جیسے جَاءَ رَبُّكَ، یہاں حذف ہوا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ، أَوْ بِزِيَادَةِ لَفْظٍ یا کس کے ساتھ؟ زیادت لفظ کے ساتھ جیسے لَيْسَ كَمِثْلِهِ، یہاں زیادہ ہوا کاف۔فَالْأَوَّلُ پہلے کی مثال كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَجَاءَ رَبُّكَ وَقَوْلِهِ تَعَالَى وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ، وَالثَّانِي اور ثانی مثال زیادت کی مثال كَقَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ۔ أَيْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ، وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ، وَلَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ۔

اچھا اب دیکھیے دوبارہ مولانا۔فَصْلٌ فِي بَيَانِ مَعْنًى آخَرَ يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمَجَازِ، ایک اور معنی کے بیان میں جس پر لفظ مجاز کا اطلاق ہوتا ہے عَلَى سَبِيلِ الِاشْتِرَاكِ اشتراک کے طریقے پر۔اشتراک کے طریقے پر یہ معنی نا کہ جیسے لفظ مجاز وضع ہے کس کے لیے؟ کہ کلمہ غیر موضوع لہ میں استعمال ہو، اسی طرح لفظ مجاز وضع ہے کہ وہ کلمہ کہ جس کے اعراب کا حکم بدل جائے۔جس کے اعراب کا حکم بدل جائے۔تو اعراب اس کے لیے بھی وضع ہے، اس کے لیے بھی وضع ہے، تو دو معانی کے لیے وضع ہے تو کلمہ مشترک ہوا۔کلمہ کیا ہوا؟ مشترک۔تو یہ دونوں پر بولا جاتا ہے، اس معنی پر بھی علی سبیل الاشتراک ہوا مولانا۔أَوِ التَّشَابُهِ، یا مولانا اس پر جو مجاز بولا گیا ہے وہ کس اعتبار سے ہے؟ تشابہ کے اعتبار سے۔پہلا تو تھا وضع کے اعتبار سے اور دوسرا تشابہ۔تشابہ کس طرح؟ کہ بھئی دیکھو مجاز کس کو کہتے ہیں کہ کلمہ غیر موضوع لہ میں استعمال ہو، یعنی کلمہ منتقل ہوتا ہے کس سے؟ معنی موضوع لہ سے۔مجاز میں کیا ہوتا ہے مولانا؟ کلمہ منتقل ہوتا ہے معنی موضوع لہ سے کس کی طرف؟ غیر موضوع لہ کی طرف۔اسی طرح یہاں پر بھی مولانا کلمے کے اعراب کا حکم منتقل ہوا ایک سے، ایک اعراب سے دوسرے اعراب کی طرف۔تو اس کلمے کو تشبیہ دے دی جس کا اعراب منتقل ہوا ہے کس کے ساتھ؟ اس کلمے کے ساتھ جس کا معنی منتقل ہوا ہے، اور وجہ تشبیہ دونوں میں کیا ہے؟ انتقال، دونوں میں کیا ہے؟ انتقال۔جیسے اس مجاز کے اندر انتقال ہوتا ہے ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف، یہاں پر بھی اعراب کے اندر انتقال ہے ایک اعراب سے دوسرے اعراب کی طرف۔تو یہ ہے مشبہ اور وہ جو مجاز حقیقی تھا وہ کیا ہے؟ مشبہ بہ، اور وجہ تشبیہ دونوں میں کیا؟ انتقال، اور پھر یہ مشبہ بہ کے لیے جو لفظ مجاز وضع تھا وہ اس کے لیے استعمال کر لیا گیا تو یہ کیا ہوا؟ استعارہ، کیا ہوا؟ استعارہ۔تو اس پر لفظ بولا گیا مجاز علی سبیل الاشتراک یا علی سبیل التشابہ اس پر مجاز بولا گیا ہے۔

وَقَدْ يُطْلَقُ الْمَجَازُ عَلَى كَلِمَةٍ تَغَيَّرَ حُكْمُ إِعْرَابِهَا، أَيْ حُكْمُهَا، یہاں سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ حکم کی اضافت اعراب کی طرف یہ کیا ہے؟ اضافت بیانی ہے، کہ حکم بدلتا ہے یعنی وہ حکم کیا ہے؟ اعراب، یعنی اعراب بدلتا ہے۔أَيْ حُكْمُهَا الَّذِي هُوَ الْإِعْرَابُ کہ وہ حکم جو کیا ہے؟ اعراب ہے، عَلَى أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلْبَيَانِ کہ اضافت کس کے لیے ہے؟ بیان کے، حکم سے مراد وہی اعراب ہے۔أَيْ تَغَيَّرَ إِعْرَابُهَا، دیکھا اس کا اعراب بدلتا ہے مِنْ نَوْعٍ إِلَى نَوْعٍ آخَرَ ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف بِحَذْفِ لَفْظٍ أَوْ زِيَادَةِ لَفْظٍ، پہلی قسم ہے کہ لفظ کے حذف کے ساتھ ہو گا اور دوسری قسم ہے لفظ کی زیادتی کے ساتھ۔فَالْأَوَّلُ پہلے کی مثال كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَجَاءَ رَبُّكَ وَقَوْلِهِ تَعَالَى وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ، وَالثَّانِي اور ثانی یعنی زیادت کی مثال مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ۔ أَيْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ، یہاں پر أَمْر محذوف کیوں نکالا؟ لِاسْتِحَالَةِ الْمَجِيءِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى اس لیے کہ اللہ کے لیے مجیئت کا ہونا محال ہے، محال ہے۔وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ اور بستی والوں، وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ لِلْقَطْعِ، بھئی یہاں پر أَهْل کیوں نکالا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ بات قطعی طور پر ہے بِأَنَّ الْمَقْصُودَ هَهُنَا کہ مقصود یہاں پر سوال ہے اہل قریہ سے۔وَإِنْ جُعِلَتِ الْقَرْيَةُ مَجَازًا عَنْ أَهْلِهَا اور اگر قریہ کو مجاز بنالیا جائے کس سے؟ بھئی پہلے تو یہ ہم نے کہا یہاں أَهْل کا لفظ محذوف ہے، جب أَهْل کا لفظ محذوف ہے تو پھر مجاز کی طرف جانے کی ضرورت نہیں، وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ بستی والوں سے پوچھیے۔اور اگر ہم کہیں نہیں، بولا بستی جا رہا ہے اور مراد بستی والے ہیں پھر تو یہ کیا بن گیا؟ مجاز بن گیا، اور پھر علاقہ کیا ہوا دونوں میں؟ حال اور محل کا، تو یہ مجاز مرسل ہوا، تو یہ اس بحث کے متعلق ہی نہیں۔وَإِنْ جُعِلَتِ الْقَرْيَةُ مَجَازًا عَنْ أَهْلِهَا اگر قریہ کو مجازاً أَهْل بنالیا جائے، عَنْ أَهْلِ الْقَرْيَةِ بنالیا جائے لَمْ يَكُنْ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ تو پھر وہ اس قبیل سے نہیں، بلکہ یہ تو مجاز مرسل کی قبیل سے ہو جائے گا کہ محل بول کر حال۔

وَلَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ، یہاں پر مولانا یہ کاف کو زائدہ کیوں قرار دیا؟ کہتے ہیں لِأَنَّ الْمَقْصُودَ اس لیے کہ مقصود یہاں پر یہ ہے نَفْيُ أَنْ يَكُونَ، دیکھیے کاف کا معنی بھی ہوتا ہے مثل اور ساتھ مثل بھی آ رہا ہے، تو اگر ہم کاف کو زائد قرار نہیں دیتے تو اس صورت میں خرابی لازم آئے گی مولانا۔کیسے؟ معنی پھر یوں ہو گا لَيْسَ کہ نہیں ہے اللہ کے مثل کا مثل۔کیا معنی ہو گا؟ كَمِثْلِهِ نا، کاف کا بھی کیا معنی؟ مثل، أَيْ لَيْسَ مِثْلَ مِثْلِهِ اللہ کے مثل کا مثل نہیں، معلوم ہوا اللہ کا مثل ہے، اس مثل کا آگے مثل نہیں ہے، تو معلوم ہوا یہ کاف زائدہ ہے۔لِأَنَّ الْمَقْصُودَ اس لیے کہ مقصود جو ہے نَفْيُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ

مِثْلَ اللَّهِ کہ کوئی چیز کیا ہو اللہ کے مثل ہو، اس چیز کی نفی مقصود ہے، لَا نَفْيُ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ مِثْلِهِ یہ مقصود نہیں ہے کہ کیا اللہ کے مثل کی مثل کی نفی کی جائے۔ فَالْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ لِرَبِّكَ پس حکم اصلی کیا ہے؟ حکم اصلی یعنی اعراب اصلی کیا ہے لِرَبِّكَ وَالْقَرْيَةِ، رب اور قریہ کے لیے اصل کیا ہے؟ جر ہے، لیکن پہلے میں کیا آیا؟ رب کے لیے رفع اور قریہ کے لیے نصب۔ وَقَدْ تَغَيَّرَ فِي الْأَوَّلِ إِلَى الرَّفْعِ اور اول میں تبدیلی ہوئی ہے کس کی طرف؟ رفع کی طرف، وَفِي الثَّانِي إِلَى النَّصْبِ اور ثانی قریہ کے اندر نصب کی طرف بِسَبَبِ حَذْفِ الْمُضَافِ مضاف کو حذف کرنے کے سبب۔ وَالْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ فِي مِثْلِهِ اور لَيْسَ كَمِثْلِهِ کے اندر جو مِثْلِهِ تھا اس کا حکم اصلی اعراب اصلی کیا ہے؟ هُوَ النَّصْبُ وہ نصب ہے لِأَنَّهُ خَبَرُ لَيْسَ اس لیے کہ وہ لَيْسَ کی خبر ہے، وَقَدْ تَغَيَّرَ إِلَى الْجَرِّ اور وہ بدلا ہے جر کی طرف بِسَبَبِ زِيَادَةِ الْكَافِ کاف کی زیادتی کے سبب۔

فَكَمَا وُصِفَتِ الْكَلِمَةُ بِالْمَجَازِ پس جیسے کلمہ کو موصوف کیا جاتا ہے مجاز کے ساتھ، کلمہ کو کہتے ہیں یہ کلمہ مجاز ہے یا حقیقت ہے، تو دیکھو کلمہ کو موصوف کرتے ہیں کس سے؟ مجاز سے۔ پس جیسے کلمہ کو موصوف کیا جاتا ہے مجاز کے ساتھ بِاعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ مَعْنَاهَا الْأَصْلِيِّ کس اعتبار سے کہ وہ نقل ہوتا ہے معنی اصلی سے، كَذَلِكَ وُصِفَتْ بِهِ بِاعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ إِعْرَابِهَا الْأَصْلِيِّ اسی طرح کلمہ کو موصوف کیا جاتا ہے مجاز کے ساتھ بایں اعتبار کہ اس کو نقل کیا جاتا ہے کس سے؟ اعراب اصلی سے۔ بھئی ہم کلمے کو مجاز کیوں کہتے ہیں؟ کیونکہ وہ معنی اصلی سے کیا کرتے ہیں ہم اس کو؟ نقل کرتے ہیں۔ اسی طرح اس پر بھی مجاز کا لفظ بولا گیا کس اعتبار سے کہ اس میں بھی نقل ہے کس سے؟ اعراب اصلی سے۔ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمِفْتَاحِ اور مفتاح العلوم کی ظاہری عبارت یہ ہے أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الْمَجَازِ هُوَ نَفْسُ الْإِعْرَابِ، بھئی مصنف نے کیا کہا؟ قَدْ يُطْلَقُ الْمَجَازُ عَلَى كَلِمَةٍ، یہ جو مجاز ہے اس کا اطلاق بھی کس پر کیا؟ کلمہ، اس سے بھی مراد کلمہ ہے، اور علامہ سکاکی فرماتے ہیں اس کے ساتھ موصوف اعراب ہوگا، یہ اعراب مجاز ہے۔ صاحب تلخیص نے فرمایا جَاءَ رَبُّكَ، رب کا اصل محل کیا تھا؟ رَبِّ جر تھا اور آیا کیا؟ رَبُّ، تو یہ کلمہ مجاز ہے، یہ کلمہ کیا ہے؟ مجاز ہے کیونکہ اس کا اعراب نقل ہوا ہے۔ جیسے معنی نقل کرنے سے اس کو مجاز کہتے ہیں تو اعراب کے نقل کرنے سے بھی اس کو کیا کہہ دیا؟ مجاز۔ صاحب مفتاح فرماتے ہیں نہیں، رب کلمہ نہیں مجاز، اعراب مجاز ہے، کیا ہے؟ اعراب مجاز ہے، وہ اعراب کی صفت بناتے ہیں۔ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمِفْتَاحِ مفتاح العلوم کی ظاہری عبارت یہ ہے أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الْمَجَازِ کہ موصوف جو ہوتا ہے اس نوع سے مجاز کی هُوَ نَفْسُ الْإِعْرَابِ وہ کیا ہے؟ نفس اعراب ہے، اس کو موصوف کیا جاتا ہے۔ وَمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ اور وہ جو ذکر کیا مصنف نے کہ کلمہ موصوف ہوتا ہے أَقْرَبُ إِلَى الْحَقِّ یہ حق کے زیادہ قریب ہے۔ جی، زیادہ قریب ہے، سمجھ میں آیا؟ کیونکہ دونوں کا مدلول ایک رہے گا مولانا اور اگر علامہ سکاکی کی بات لیں تو مدلول بدل جائے گا۔ مصنف نے کیا کہا؟ مجاز کا اطلاق ہوتا ہے کس پر؟ جب کلمہ منتقل ہو معنی اصلی سے کس کی طرف؟ معنی غیر اصلی کی طرف۔ اسی طرح مجاز کا اطلاق کلمے پر ہوتا ہے جب وہ اعراب اصلی سے منتقل ہو کس کی طرف؟ غیر اصلی کی طرف۔ تو دیکھو اس میں بھی مجاز سے مراد کلمہ، اس میں بھی مجاز سے کیا مراد؟ کلمہ۔ جبکہ علامہ سکاکی کی بات لیں تو اس مجاز میں اس کا مدلول ہے کلمہ اور یہاں مجاز کا مدلول کیا ہے؟ اعراب ہے، یہاں کیا ہے؟ اعراب ہے، تو مدلول بدل جائے گا دونوں کا۔ اور صاحب تلخیص کی بات لیں تو دونوں کا مدلول ایک ہی رہے گا لہٰذا یہ اولیٰ ہے۔

اسی طرح مولانا آپ نے کیا کہا کہ اعراب کیا ہے مجاز ہے، ٹھیک ہے یہ کمی کی صورت میں تو بات صحیح، زیادتی کی صورت میں بات صحیح نہیں رہتی۔ کمی کی صورت میں ہم کہہ سکتے ہیں مثلاً دیکھو جَاءَ رَبُّكَ اصل میں کیا تھا؟ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ، تو رب کا اصل اعراب کیا تھا؟ جر، اور پھر جب أَمْر کو حذف کر دیا تو اب کیا آ گیا؟ رفع۔ تو دیکھو یہ اب ٹھیک ہے واقعی مجاز ہوا، اعراب کیا ہوا؟ مجازی اعراب ہوا، حقیقی نہیں۔ یہ تو کمی کی صورت میں بات صحیح رہے گی لیکن زیادتی کی صورت میں صحیح نہیں۔ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، یہاں ہم یہ نہیں کہہ سکتے مولانا کہ مِثْل کا اعراب کیا ہے؟ مجازاً جر ہے، کیونکہ کاف صراحتاً جب اس پہ داخل ہو رہا ہے تو مجازاً گیا ہے؟ مجاز یہاں نہیں جاری ہوگا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اس لیے انہوں نے کہا مصنف کا قول حق کے زیادہ قریب ہے۔

وَالْقَوْلُ بِزِيَادَةِ الْكَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أَخْذٌ بِالظَّاهِرِ۔ جی یہاں سے علامہ تفتازانی، ادھر توجہ کرو بھئی، علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں یہ جو تقریر کی ہے یہ تو ظاہری تقریر ہے مولانا۔ کیا تقریر ہے ظاہری؟ کہ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اس کے اندر کاف کیا ہے؟ زائد ہے، اگر آپ زائد نہیں مانیں گے تو پھر کیا معنی ہوگا؟ اللہ کے مثل کا مثل نہیں، معلوم ہوا اللہ کا مثل ہے اس مثل کا آگے مثل نہیں ہے۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہ جو خرابی آ رہی تھی اور یہ جو ہم نے کہا کاف زائدہ ہے یہ تو ظاہری تقریر ہے، ورنہ دراصل یہ کنایہ ہے، یہ کیا ہے؟ کنایہ۔ ذکر ہوا اللہ کے مثل کا مثل نہیں اور مراد ہے اللہ کا مثل نہیں۔ ذکر کیا ہوا؟ اللہ کے مثل کا مثل نہیں اور مراد کیا ہے؟ اللہ کا مثل نہیں۔ جیسے آپ کہتے ہیں فلاں طَوِيلُ النِّجَادِ ہے، لمبے حمائل، لمبی حمائل والا ہے اور مراد کیا ہوتا ہے؟ لمبے قد والا۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے، کلام یہ ہے کہ اللہ کے مثل کا مثل نہیں اور مراد کیا ہے؟ اللہ کا مثل نہیں۔ کس طرح؟ کنایہ

کس طرح ہے؟ اور نیز کہتے ہیں ہاں یہ کنایہ ہونے کی وجہ سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ اَلْكِنَايَةُ أَبْلَغُ مِنَ الصَّرِيحِ، کیونکہ کنایہ کے اندر دلیل ساتھ ہوتی ہے مولانا۔ کنایہ بلیغ کیوں ہوتا ہے؟ دعویٰ ہوتا ہے اور دعوے کے ساتھ دلیل ہوتی ہے۔ جیسے میں نے کہافُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ اور میری مراد کیا ہے؟ فلاں لمبے قد والا ہے، تو میرا دعویٰ یہ ہے فلاں لمبے قد والا ہے اور ساتھ میں دلیل بھی لے آیا، دلیل کیا ہے؟ اس کی حمائل لمبی ہے، دلیل یہ ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی، یہ دلیل۔ تو یہاں پر بھی کنایہ ہے اور جب کنایہ ہے تو ساتھ دلیل آگئی اور جب دلیل آگئی تو کیا ہوا؟ کلام کے اندر بلاغت، زیادہ حسن پیدا ہو گیا، زیادہ بلاغت آگئی مولانا۔

کس طرح؟ دیکھو میں کہتا ہوں زید کے بھائی کا بھائی نہیں، میں کہنا یہ چاہتا ہوں کہ زید کا بھائی نہیں، کہنا یہ چاہتا ہوں، اور میں کہتا کیا ہوں؟ زید کے بھائی کا بھائی نہیں اور مراد کیا ہے؟ زید کا بھائی نہیں۔ تو کھڑا ہو جا بھئی، تو بھی کھڑے ہو جا۔ یہ ہے زید، سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ ہے اس کا بھائی، لیکن میں نے نفی کرنی ہے، ہے نہیں مولانا، سمجھ میں آیا؟ میں کہتا ہوں، میں کہنا کیا چاہتا ہوں؟ زید کا بھائی نہیں، اور میں کہتا کیا ہوں؟ زید کے بھائی کا بھائی نہیں۔ یہ کنایہ ہوا۔ کنایہ اس طرح ہوا کیونکہ اگر زید کا بھائی ہوتا تو کون ہوتا؟ یہ، تو اس کا بھائی ہو گا یا نہیں ہو گا؟ کون ہو گا؟ زید۔ جب زید کا بھائی ہو گا تو بھائی کا بھی کون ہو گا آگے؟ وہ خود کون ہو گا؟ زید ہو گا۔ تو جب زید کے بھائی کا بھائی نہیں ہے تو معلوم ہوا زید کا بھی بھائی نہیں، کیونکہ اگر زید کا بھائی ہوتا تو آگے اس کا بھی کون ہوتا؟ بھائی ہوتا بھئی۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟ جی، بیٹھو۔ تو جب میں نے کہا، يَرْحَمُكَ اللهُ، زید کے بھائی کا بھائی نہیں تو میں نے زید کے بھائی کی ہی نفی کر دی کیونکہ اگر زید کا بھائی ہوتا تو آگے اس بھائی کا بھی کون ہوتا؟ بھائی، اور وہ خود کون ہوتا؟ زید۔ اسی طرح قرآن میں ہے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اللہ کے مثل کا مثل نہیں اور مراد کیا ہے؟ اللہ کا مثل نہیں، اس لیے کہ اگر اللہ کا مثل ہوتا تو اس مثل کا بھی مثل ہوتا اور وہ کون؟ اللہ تعالیٰ خود ہوتے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَالْقَوْلُ بِزِيَادَةِ الْكَافِ اور یہ زیادت کاف والا قول جو ہے اللہ کے اس قول میں لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أَخْذٌ بِالظَّاهِرِ یہ اخذ بالظاہر ہے، ظاہری کلام کو لینا ہے۔ وَيَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَكُونَ زَائِدًا اور یہ بھی احتمال ہے اس کے اندر کہ یہ زائدہ نہ ہو وَيَكُونَ نَفْيًا بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ اور نفی ہو مثل کی کس طور پر؟ کنایہ کے طریقے پر الَّتِي هِيَ أَبْلَغُ جو کہ زیادہ بلیغ ہے حقیقت سے، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَوْجُودٌ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہیں، فَإِذَا نُفِيَ مِثْلُ مِثْلِهِ جب اللہ کے مثل کے مثل کی نفی کی گئی لَزِمَ نَفْيُ مِثْلِهِ تو اللہ کے مثل کی بھی نفی لازم آئی ضَرُورَةَ یقینی ہونے کی بنا پر، بدیہی ہونے کی بنا پر أَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهُ مِثْلٌ کہ اگر اللہ کا کوئی مثل ہوتا لَكَانَ هُوَ أَعْنِي اللَّهَ تَعَالَى مِثْلَ مِثْلِهِ تو وہ یعنی اللہ تعالیٰ جو ہیں مثل کے مثل ہوتے، فَلَمْ يَصِحَّ نَفْيُ مِثْلِ مِثْلِهِ تو مثل کے مثل کی نفی صحیح نہ رہتی۔ كَمَا تَقُولُ جیسے آپ کہتے ہیں لَيْسَ لِأَخِي زَيْدٍ أَخٌ کہ زید کے بھائی کا کوئی بھائی نہیں ہے، أَيْ لَيْسَ لِزَيْدٍ أَخٌ بھئی یعنی زید کا کوئی بھائی نہیں، نَفْيًا لِلْمَلْزُومِ بِنَفْيِ لَازِمِهِ اس حال میں کہ نفی کرتے ہوئے ملزوم کی کس کے ساتھ؟ لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی آپ کر رہے ہیں، سمجھ میں آیا بھئی؟ کیونکہ لازم کیا ہے مولانا؟ ملزوم کیا ہے؟ زید کا بھائی، اور اس کے ساتھ لازم کیا ہے؟ اس کا بھی بھائی، زید کے بھائی کا بھی بھائی ہو، تو جب لازم کی نفی ہوئی تو ملزوم کی بھی نفی۔ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اَلْكِنَايَةُ فِي اللُّغَةِ مولانا، فِي اللُّغَةِ مَصْدَرُ كَنَيْتُ بِكَذَا عَنْ كَذَا وَكَنَوْتُ إِذَا تَرَكْتَ التَّصْرِيحَ بِهِ، وَفِي الِاصْطِلَاحِ لَفْظٌ أُرِيدَ بِهِ لَازِمُ مَعْنَاهُ مَعَ جَوَازِ إِرَادَتِهِ مَعَهُ.

کنایہ آپ نے پڑھا مولانا۔ کنایہ بھی کس کو کہتے ہیں؟ کہ لفظ کو غیر موضوع لہ کے اندر استعمال کیا جائے لیکن موضوع لہ کا ارادہ بھی جائز ہو۔ ایک ہے مجاز، ایک ہے کنایہ۔ مجاز کس کو کہتے ہیں؟ کہ لفظ سے کس کا ارادہ کیا جائے؟ غیر موضوع لہ کا اور موضوع لہ کا ارادہ جائز نہ ہو کیونکہ کوئی قرینہ مانعہ موجود ہو۔ اور کنایہ کس کو کہتے ہیں کہ لفظ سے مراد غیر موضوع لہ ہے لیکن موضوع لہ کا ارادہ بھی جائز ہے، یا یوں کہو ملزوم بول کر لازم مراد لینا، ملزوم بول کر لازم مراد لینا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ملزوم بول کر کیا مراد لینا؟ لازم مراد لینا۔ جیسے میں نے کہافُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ فلاں لمبی حمائل والا ہے، اور لمبی حمائل کے ساتھ کیا لازم ہے؟ لمبے قد کا ہونا۔ تو میں یہاں جو معنی حقیقی ہے اس کا لازم مراد لیتا ہوں لیکن ساتھ ساتھ حقیقی معنی مراد لینا بھی ممکن ہے اور صحیح ہے کہ اگر کس چیز کا ارادہ کیا جائے؟ لمبی حمائل کا بھی کیا جائے تو وہ بھی صحیح ہے کیونکہ جب لمبے قد والا ہے تو یقیناً اس کی حمائل لمبی ہے۔

اَلْكِنَايَةُ فِي اللُّغَةِ مَصْدَرُ كَنَيْتُ بِكَذَا عَنْ كَذَا، یوں بولتے ہیں مولانا کہ كَنَيْتُ بِكَذَا عَنْ كَذَا میں نے کنایہ کیا اس طرح اس سے، ہاں یوں کر لیں میں نے کنایہ کیا اس طرح اس سے، أَوْ كَنَوْتُ، یائی بھی ہو سکتا ہے أَوْ كَنَوْتُ بِكَذَا عَنْ كَذَا إِذَا تَرَكْتَ التَّصْرِيحَ بِهِ جب آپ تصریح کو کیا کر دیں؟ تصریح کو ترک کر دیں اور اشارہ کریں۔ وَفِي الِاصْطِلَاحِ اور اصطلاح کے اندر لَفْظٌ أُرِيدَ بِهِ لَازِمُ مَعْنَاهُ، چاہے تو نہیں آئی؟ جی، لَفْظٌ أُرِيدَ بِهِ لَازِمُ مَعْنَاهُ وہ لفظ ہے جس کے ساتھ ارادہ کیا جائے اس کے معنی کے لازم کا مَعَ جَوَازِ إِرَادَتِهِ اور ساتھ ساتھ جائز ہو ارادہ اس کے معنی حقیقی کا

کرنا بھی مَعَهُ کس کے ساتھ؟ اس لازم کے ساتھ۔ بھئی ارادہ تو لازم کا کر رہے ہیں لیکن لازم کے ساتھ معنی ملزوم یعنی معنی حقیقی کا ارادہ بھی جائز۔ أَيْ إِرَادَةِ ذَلِكَ الْمَعْنَى اس معنی کا ارادہ بھی صحیح ہو مَعَ لَازِمِهِ اس کے لازم کے ساتھ كَلَفْظِ طَوِيلِ النِّجَادِ جیسے طَوِيلُ النِّجَادِ کا لفظ ہے الْمُرَادِ بِهِ طَوِيلُ الْقَامَةِ جس سے مراد کیا ہے؟ طویل القامت ہے مَعَ جَوَازِ أَنْ يُرَادَ حَقِيقَةُ طُولِ النِّجَادِ أَيْضًا نیز اس سے طول نجاد کی حقیقت بھی مراد ہو سکتی ہے۔

فَظَهَرَ أَنَّهَا تُخَالِفُ الْمَجَازَ مِنْ جِهَةِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ، تو یہ بات پس ظاہر ہو گئی کہ یہ جو کنایہ ہوتا ہے یہ مخالفت کرتا ہے مجاز کی کس اعتبار سے؟ مِنْ جِهَةِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ معنی حقیقی کے ارادہ کرنے کی جہت سے مَعَ إِرَادَةِ لَازِمِهِ کس کے ساتھ؟ لازم کے ارادے کے ساتھ، یعنی یہاں پر معنی حقیقی کا ارادہ بھی ہو گا کس کے ساتھ؟ لازم کے ساتھ، یعنی کرنا جائز ہو گا، معنی لازم کے ساتھ معنی حقیقی کا ارادہ بھی جائز ہو گا كَإِرَادَةِ طُولِ النِّجَادِ مَعَ إِرَادَةِ طُولِ الْقَامَةِ جیسے ارادہ کرنا طول نجاد کا کس کے ساتھ؟ طول قامت تو مراد ہے اس کے ساتھ طول نجاد کا ارادہ بھی ہو سکتا ہے۔ بِخِلَافِ الْمَجَازِ بخلاف مجاز کے فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِ إِرَادَةُ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ اس لیے کہ اس کے اندر جائز نہیں ہے کس کا ارادہ کرنا؟ معنی حقیقی کا ارادہ کرنا، جی، کدھر گیا وہ؟ کیونکہ وہاں جائز نہیں ہے إِرَادَةُ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ لِلْزُومِ الْقَرِينَةِ الْمَانِعَةِ عَنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ اس لیے کہ لازم ہے اس کے ساتھ ایسے قرینے کا ہونا جو مانع ہو کس سے؟ ارادہ معنی حقیقی سے۔

وَقَوْلُهُ مِنْ جِهَةِ، یہاں سے وہ اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اوپر آپ نے، بھئی کہتے ہیں کنایہ کی تعریف یہ کی کہ مراد لازم ہو اور ملزوم کا ارادہ بھی جائز ہو، اور نیچے کہا کہ جب تفریع کی فَظَهَرَ سے تو بتلایا کہ مجازی کے ساتھ ساتھ معنی حقیقی بھی مراد ہو۔ یہی بات کر رہے ہیں نا کہ مخالف ہوتا ہے مجاز سے کس اعتبار سے؟ معنی حقیقی کے اعتبار سے یعنی وہ بھی مراد ہوتا ہے اور لازم بھی مراد۔ تو اوپر تعریف میں کہا کہ لازم مراد ہو گا اور ملزوم کا ارادہ بھی جائز ہے، اور آگے کہہ رہے ہیں کہ جائز نہیں بلکہ کیا ہے؟ واقع بھی ہو، واقع بھی ہو۔ تو کہتے ہیں نہیں بھئی وہاں پر جواز کا لفظ، مِنْ جِهَةِ جَوَازِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى مولانا، جواز کا لفظ کیا ہے؟ یہ تفریع کے اندر محذوف ہے جِهَةِ کے بعد مِنْ جِهَةِ جَوَازِ۔ وَقَوْلُهُ مِنْ جِهَةِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى، دیکھو خود عبارت وہی ذکر کر رہے ہیں علامہ تفتازانی، مِنْ جِهَةِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى مَعْنَاهُ مِنْ جِهَةِ جَوَازِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى بھئی جواز، معنی حقیقی کے ارادے کا بھی جائز ہو لِيُوَافِقَ مَا ذَكَرَهُ تاکہ یہ کلام موافق ہو جائے اس کے جس کو اس نے ذکر کیا مولانا فِي تَعْرِيفِ الْكِنَايَةِ۔ اوپر کنایہ کی جو تعریف کی پھر اس کے بعد اس پر تفریع کی، تعریف کے اندر کیا ذکر؟ جواز، اور تفریع کے اندر کیا ذکر؟ وقوع، تو تفریع تعریف کے مطابق نہ ہوئی، تو یہاں پر بھی جب جواز کا لفظ نکال لیا تو یہ تعریف کے مطابق ہوئی۔ لِيُوَافِقَ مَا ذَكَرَهُ فِي تَعْرِيفِ الْكِنَايَةِ تاکہ یہ موافق ہو جائے اس کے جو ذکر ہوا ہے کنایہ کی تعریف میں، وَلِأَنَّ الْكِنَايَةَ كَثِيرًا مَا تَخْلُو عَنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ اور اس لیے کہ کنایہ بسا اوقات خالی ہوتا ہے معنی حقیقی سے لِلْقَطْعِ بِصِحَّةِ قَوْلِنَا قطعی طور پر ہمارے اس قول کے صحیح ہونے کے۔

اچھا مولانا بات یہ چل رہی تھی کہ صاحب تلخیص نے جو کنایہ کی تعریف کی اس میں جواز کو ذکر کیا اور پھر جو اس پر تفریع کی اس میں جواز کو ذکر نہیں کیا جس سے وقوع سمجھ میں آتا ہے۔ جواز یہ ذکر کیا کہ کنایہ اس کو کہتے ہیں کہ معنی لازم کے ساتھ ساتھ معنی حقیقی کا ارادہ بھی جائز ہو، اور آگے تفریع کرتے ہیں کہ اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ مجاز کے ساتھ کنایہ کی مخالفت کس چیز میں ہے؟ معنی حقیقی کی جہت سے ہے، معنی حقیقی کے اعتبار سے ہے، یعنی اس سے یہ مفہوم ہوا یہاں معنی حقیقی بھی لیا جائے گا اور معنی لازم بھی مراد لیا جائے گا۔ تو جواب دیا علامہ تفتازانی نے کہ نہیں بھئی یہ تفریع جو ہے اس کے اندر جِهَةِ کے بعد جواز کا لفظ یہاں بھی محذوف، تو بات ایک ہی بن جائے گی، تو کنایہ کی تعریف اپنی تفریع کے موافق ہو گئی مولانا۔ نیز وَلِأَنَّ الْكِنَايَةَ كَثِيرًا مَا تَخْلُو عَنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ اور نیز بسا اوقات کنایہ خالی ہوتا ہے معنی حقیقی سے یعنی وہاں پر معنی حقیقی مراد لینا ہی صحیح نہیں ہوتا لِلْقَطْعِ بِصِحَّةِ قَوْلِنَا اس لیے کہ قطعی طور پر ہمارا یہ قول صحیح ہے فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ وَجَبَانُ الْكَلْبِ وَمَهْزُولُ الْفَصِيلِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نِجَادٌ وَلَا كَلْبٌ وَلَا فَصِيلٌ۔

یہ کنایات ہیں مولانا، کسی شخص کے بارے میں کہا جائے کہ وہ لمبے قد والا ہے تو کنایتاً یوں کہتے ہیں فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ۔ تو طَوِيلُ النِّجَادِ فلاں لمبی حمائل والا ہے اور جس کی حمائل لمبی ہو گی اس کے ساتھ لازم ہے کہ اس کا قد بھی لمبا ہو گا۔ تو یہ کہنا صحیح ہے اگرچہ اس آدمی کے حمائل ہو ہی نہ، اس نے کبھی تلوار لگائی ہی نہیں مولانا، حمائل ہی نہیں ہے، لیکن پھر بھی یہ کہنا صحیح، تو دیکھو یہاں معنی حقیقی مراد لے ہی نہیں سکتے۔ تو ہے تو کنایہ لیکن معنی حقیقی مراد نہیں لے سکتے۔ لیکن یہ جو ممانعت آئی مولانا یہ کنایہ ہونے کے اعتبار سے نہیں آئی، اس خاص مادے کے اعتبار سے آئی۔ کس اعتبار سے؟ اس خاص مادے، یہ جو آپ نے طول نجاد کو ذکر کیا نا مولانا کنایتاً اس کے اعتبار سے آئی کہ چونکہ اس کی کیا ہے؟ حمائل ہے ہی نہیں اس لیے یہاں حقیقی معنی مراد نہیں، ورنہ کنایہ ہونے کی

حیثیت سے حقیقی معنی مراد لینے میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔ اسی طرح کہتے ہیں فُلَانٌ جَبَانُ الْكَلْبِ فلاں بزدل کتے والا ہے، یہ سخی شخص کے لیے کہتے ہیں اس لیے کہ اس سخی شخص کے پاس کثرت سے لوگوں کی آمد و رفت ہو گی تو کثرت آمد و رفت کی وجہ سے کتا جو ہے آنے والوں سے کیا ہو گا؟ ان کو کچھ کہہ ہی نہیں سکتا، ڈرتا ہے ان سے، تو اس سخی کو پھر کیا کہہ دیتے ہیں کہ یہ جَبَانُ الْكَلْبِ ہے مولانا، کیا ہے؟ جَبَانُ الْكَلْبِ، اور مراد کیا ہوتا ہے کہ وہ سخی ہے۔ اب ایک شخص جس کا کتا ہی نہیں ہے اس کو بھی یہ کہنا صحیح فُلَانٌ جَبَانُ الْكَلْبِ بزدل کتے والا ہے۔ تو دیکھو حقیقی معنی مراد نہیں لے سکتے یہاں پر کیونکہ اس نے کتا رکھا ہی نہیں ہوا، جب رکھا ہی نہیں تو جَبَانُ الْكَلْبِ بھی نہیں۔ تو لیکن یہ جو ممانعت آئی معنی حقیقی کی وہ اس خاص مادے کے اعتبار سے آئی مولانا کہ آپ نے جبان اور کلب کا لفظ استعمال کیا اور اس کا تو کتا ہے ہی نہیں۔ اسی طرح سخی کے لیے کہتے ہیں فُلَانٌ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ فلاں کے اونٹنی کے بچے کمزور ہیں یعنی وہ کمزور اونٹنی کے بچوں والا ہے۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ سخی کے پاس بار بار مہمان آئیں گے، مہمان آئیں گے تو وہ اونٹنی کا دودھ وہ بچے کو پینے کے لیے نہیں بچے گا بلکہ وہ سارا کس کو پلا تا رہے گا؟ مہمانوں کو، تو لازمی بات ہے اس اونٹنی کا بچہ کیا ہو گا؟ کمزور۔ تو اب ایک سخی آدمی ہے اس کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں فُلَانٌ مَهْزُولُ الْفَصِيلِ اگرچہ یہاں معنی حقیقی مراد نہیں لے سکتے کیونکہ اس کی اونٹنیاں ہیں ہی نہیں، اس نے اونٹ رکھے ہی نہیں ہوئے۔ تو جب اونٹ ہیں ہی نہیں تو حقیقی معنی مراد نہیں، لیکن یہ جو منع آئی وہ کس جہت سے آئی؟ اس خاص مادے کے اعتبار سے آئی، کنایہ ہونے کے اعتبار سے نہیں آئی۔

اس لیے کہ قطعی طور پر ہمارا یہ کہنا صحیح ہے فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ وَجَبَانُ الْكَلْبِ وَمَهْزُولُ الْفَصِيلِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نِجَادٌ اگرچہ اس کے لیے حمائل ہو ہی نہ وَلَا كَلْبٌ اور کتا ہو ہی نہ وَلَا فَصِيلٌ اور نہ ہی اونٹنی کا بچہ ہو۔ وَمِثْلُ هَذَا فِي الْكَلَامِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى اور اس قسم کی مثالیں، اس قسم کے کنایات کلام کے اندر شمار سے باہر ہیں، شمار سے باہر، بے انتہا عام استعمال ہوتے ہیں اس قسم کے کنایات۔ وَهَهُنَا بَحْثٌ لَا بُدَّ مِنَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ، یہی بات اب علامہ تفتازانی ذرا تفصیل سے بیان کر رہے ہیں، اور یہاں پر بحث ہے جس پر متنبہ کرنا ضروری ہے وَهُوَ یہ کہ أَنَّ الْمُرَادَ بِجَوَازِ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ فِي الْكِنَايَةِ کہ جو کنایہ میں ہم کہتے ہیں کہ معنی حقیقی مراد لینا بھی جائز ہے اس سے کیا مراد ہے؟ هُوَ أَنَّ الْكِنَايَةَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا كِنَايَةٌ لَا تُنَافِي ذَلِكَ کہ کنایہ من حیث الکنایہ اس کے منافی، اس معنی حقیقی کے منافی تو نہیں ہے كَمَا أَنَّ الْمَجَازَ يُنَافِيهِ جیسے کہ مجاز من حیث المجاز معنی حقیقی کے منافی ہے، وہ نہیں مراد لے سکتے۔ لَكِنْ قَدْ يَمْتَنِعُ ذَلِكَ فِي الْكِنَايَةِ لیکن کبھی کبھار یہ معنی حقیقی ممتنع ہو جاتا ہے کنایہ میں بِوَاسِطَةِ خُصُوصِ الْمَادَّةِ کس کے واسطے سے؟ اس مادہ خاص کے واسطے سے۔

كَمَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْكَشَّافِ جیسے کہ صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ کے اس قول میں لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ إِنَّهُ مِنْ بَابِ الْكِنَايَةِ کہ یہ کس باب سے ہے؟ کنایہ کے باب سے ہے مولانا، أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْكِنَايَةِ کہ یہ کس سے ہے؟ کنایہ کے باب سے ہے۔ وہ جو کنایہ میں نے، اللہ کے مثل کا مثل نہیں اور یہ کنایہ ہے کس سے کہ اللہ کا مثل نہیں، وہی بات ذکر کر رہے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کہ اس قول کے اندر ہے مولانا عربوں کے، آپ ایک شخص کو کہنا چاہتے ہیں کہ آپ کو بخل نہیں کرنا چاہیے، آپ کو بخل نہیں کرنا چاہیے، آپ اس کو کہتے ہیں مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ آپ جیسے لوگ بخل نہیں کرتے۔ آپ جیسے کیا معنی؟ جن لوگوں میں آپ کی خاص صفات پائی جاتی ہیں۔ بھئی میں کسی کو کہتا ہوں آپ جیسے آدمی تو بخل نہیں کرتے، کیا معنی؟ انسان مراد ہیں؟ آپ جیسے جو انسان مراد ہیں؟ ہر انسان تو نہیں مراد نا، مراد ہے آپ جیسی جن میں صفات ہیں وہ لوگ بخل نہیں کرتے، آپ جیسا علم ہے اور آپ جیسی سخاوت ہے، تو یہ کیا کرتے ہیں؟ اکثر اپنے ساتھی کو کیا پلاتے ہیں؟ چائے پلاتے ہیں مولانا، تو یہ بخل نہیں کرتے۔ تو خاص صفات مراد ہیں۔ تو اب مثلاً میں کہتا ہوں مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ لیکن مراد آپ کے مثل لوگ ہیں یا مراد آپ ہیں؟ میں کہنا کیا چاہتا تھا دراصل؟ کہ آپ کو بخل نہیں کرنا چاہیے، مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ آپ جیسے لوگ بخل نہیں کرتے یعنی آپ کو بخل نہیں کرنا چاہیے، تو یہ کنایہ ہے، ذکر تو میں مثل کو کر رہا ہوں لیکن مراد وہی مخاطب ہی ہے مولانا۔ تو جیسے یہاں، کیوں؟ اس لیے کہ جب میں نے کہا آپ جیسے لوگ بخل نہیں کرتے، معلوم ہوا جس میں آپ جیسی صفات ہوں، جس میں آپ جیسی صفات ہوں، اور آپ جیسی صفات جن جن میں ہیں ان میں آپ خود بھی ہیں، آپ میں بھی تو وہ صفات ہیں۔ سمجھ میں آیا؟

كَمَا فِي قَوْلِهِمْ مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ جیسے اس قول کے اندر ہے عربوں کے مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ، لِأَنَّهُمْ إِذَا نَفَوْهُ عَمَّنْ يُمَاثِلُهُ اس لیے کہ جب انہوں نے بخل کی نفی کر دی عَمَّنْ اس سے يُمَاثِلُهُ جو اس کے مماثل ہے وَعَمَّنْ اور اس شخص سے يَكُونُ عَلَى أَخَصِّ أَوْصَافِهِ جو اس کے عَلَى أَوْصَافِهِ الْخَاصَّةِ صفت کی اضافت موصوف کی طرف، یا مولانا جو اس کے مخاطب کے خاص اوصاف پر ہو یعنی علم ہے سخاوت وغیرہ، تو جب اس کے مثل سے ہم نے نفی کر دی، مثل سے انہوں نے نفی کر دی فَقَدْ نَفَوْهُ عَنْهُ تو مخاطب سے بھی کیا کر دی بخل کی نفی کر دی۔ كَمَا يَقُولُونَ جیسے کہتے ہیں مولانا بَلَغَتْ أَتْرَابُهُ، بَلَغَتْ أَتْرَابُهُ، اتراب جمع ہے تِرْبٌ کی، ترب کہتے ہیں ہم عمر کو مولانا، ہم عمر، وہ جیسے قرآن میں آتا ہے مولانا وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا، جی، تو

کواعب جمع ہے کَاعِبٌ اور وہ کس کو کہتے ہیں بھئی؟ ہاں، کَاعِبٌ ابھرے ہوئے پستان والی بھئی، کعب سے ہے مولانا جیسے ٹخنہ ابھرا ہوا ہوتا ہے مولانا، دیکھا؟ تو وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا اور اتراب سے کیا مراد ہے؟ ہم عمر عورتیں ہوں گی، حوریں ہوں گی جنت کے اندر مولانا، ان شاء اللہ وہاں آپ کی دعوت کریں گے ان شاء اللہ۔ اچھا بھئی، تو کہتے ہیں عرب کیا کہتے ہیں؟ بَلَغَتْ أَتْرَابُهُ اس کے ہم عمر بالغ ہو گئے۔ کسی کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ اس کے ہم عمر بالغ ہو گئے یعنی جن کی عمر اتنی ہے وہ بالغ ہو گئے ہیں، اور اس کی خود بھی اتنی عمر ہے، معلوم ہوا یہ خود بھی کیا ہو گیا؟ بالغ ہو گیا، تو یہ کنایہ ہوتا ہے اسی سے۔ وہ کہتے ہیں بَلَغَتْ أَتْرَابُهُ يُرِيدُونَ بِهِ بُلُوغَهُ اور ارادہ اسی کے بالغ ہونے کا کرتے ہیں۔ فَقَوْلُنَا ہمارا یہ کہنا لَيْسَ كَاللَّهِ شَيْءٌ اللہ جیسی کوئی چیز نہیں اور اسی طرح ہمارا یہ کہنا لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ یہ دونوں دراصل ایک ہی معنی کو ادا کر رہے ہیں ایک صراحتاً اور ایک کنایتاً۔ عِبَارَتَانِ یہ دو عبارتیں ہیں مُتَعَاقِبَتَانِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، متعاقب کا معنی پے در پے آنا، یکے بعد دیگرے آنا، باری باری آنا مولانا، باری باری آ رہی ہیں عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ ایک ہی معنی یعنی ایک ہی معنی کے لیے استعمال ہو رہی ہیں وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَاثَلَةِ عَنْ ذَاتِهِ اور وہ مماثلت کی نفی ہے اللہ کی ذات سے، وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے معنی کے اعتبار سے إِلَّا مَا يُعْطِيهِ الْكِنَايَةُ مِنَ الْمُبَالَغَةِ مگر وہ چیز جو کنایہ دے دیتا ہے اس کلام کو، کیا دیتا ہے مولانا؟ یعنی کہ مبالغہ، کنایہ سے مبالغہ پیدا ہو گیا، تو کنایہ نے مبالغہ عطا کیا، صراحت نے تصریح نے اس کو مبالغہ عطا نہیں کیا، تو یہ بلیغ ہو ازیادہ کلام۔ وَلَا يَخْفَى هَهُنَا امْتِنَاعُ إِرَادَةِ الْحَقِيقَةِ اور یہاں پر مخفی نہیں ہے، دیکھو لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ یہاں پر حقیقی معنی مراد نہیں کہ اللہ کے مثل کا مثل نہیں، یہاں حقیقی معنی مراد نہیں، یہاں پر ممتنع ہے حقیقت کا ارادہ وَنَفْيِ الْمُمَاثَلَةِ عَمَّنْ هُوَ مُمَاثِلُهُ وَعَلَى أَخَصِّ أَوْصَافِهِ اور مماثلت کی نفی ہے اس سے جو اس اللہ کے مماثل ہو اور اس کے خاص اوصاف پر ہو۔

وَفُرِّقَ بَيْنَ الْكِنَايَةِ وَالْمَجَازِ اور فرق کیا گیا ہے کنایہ اور مجاز کے اندر بِأَنَّ الِانْتِقَالَ فِيهَا أَيْ فِي الْكِنَايَةِ مِنَ اللَّازِمِ إِلَى الْمَلْزُومِ۔ کنایہ اور ان میں ایک اور فرق بھی ہے مولانا۔ کنایہ اور مجاز میں ایک فرق تو یہ بتا دیا آپ کو کہ کنایہ کے اندر حقیقی معنی کا ارادہ بھی ہو سکتا ہے، مجاز کے اندر حقیقی معنی کا ارادہ نہیں ہو سکتا۔ دوسرا فرق بتا رہے ہیں کہ بعضوں نے یہ فرق بھی کیا ہے کہ کنایہ کے اندر انتقال ہوتا ہے لازم سے ملزوم کی طرف اور مجاز کے اندر انتقال ہوتا ہے ملزوم سے لازم کی طرف۔ وَفُرِّقَ بَيْنَ الْكِنَايَةِ وَالْمَجَازِ بِأَنَّ الِانْتِقَالَ فِيهَا أَيْ فِي الْكِنَايَةِ مِنَ اللَّازِمِ إِلَى الْمَلْزُومِ كَالِانْتِقَالِ مِنْ طُولِ النِّجَادِ إِلَى طُولِ الْقَامَةِ جیسے انتقال ہو طول نجاد سے کس کی طرف؟ طول قامت کی طرف، وَفِيهِ أَيْ فِي الْمَجَازِ اور مجاز کے اندر جو ہے اَلِانْتِقَالُ مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ ملزوم سے کس کی طرف؟ لازم کی طرف كَالِانْتِقَالِ مِنَ الْغَيْثِ إِلَى النَّبْتِ وَمِنَ الْأَسَدِ إِلَى الشُّجَاعِ جیسے غیث، غیث بارش کو کہتے ہیں، إِلَى النَّبْتِ نباتات کی طرف، بارش سے کس کی طرف انتقال کرنا؟ نباتات کی طرف۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی، نباتات کی طرف۔ جیسے کیا مثال ہے؟ اس کی مثال ہے رَعَيْنَا الْغَيْثَ، رَعَيْنَا الْغَيْثَ ہم نے بارش میں چرایا، بھئی جانور کو بارش میں چراتے ہیں یا گھاس پہ چراتے ہیں؟ گھاس پہ چراتے ہیں، بارش پہ نہیں چراتے، تو یہاں مولانا غیث سے انتقال ہو رہا ہے کس کی طرف؟ نبات کی طرف۔ تو دیکھو بارش ہے ملزوم اور بارش کے ساتھ کیا لازم ہے؟ نبات کا ہونا، چیزوں کا اگنا، تو دیکھا ملزوم سے انتقال کس کی طرف ہو رہا ہے؟ لازم کی طرف۔ اسی طرح اسد سے شجاع کی طرف، اسد میں کیا ہے مولانا؟ شجاعت ہے اسد کے ساتھ، تو اسد سے انتقال کس کی طرف ہوتا ہے؟ اسد میں شجاعت ہے اسی طرح رجل شجاع میں بھی کیا ہے؟ شجاعت ہے، تو جب انتقال ہوا اسد سے رجل شجاع کی طرف تو یہ کس طرح ہے؟ تو اسد ملزوم بن گیا اور رجل شجاع کیا ہے؟ دیکھو اسد ملزوم ہے شجاعت کیا ہے؟ لازم، اسی طرح رجل شجاع کے ساتھ بھی کیا لازم ہے؟ شجاعت، تو اسد سے انتقال جو ہو رہا ہے کس کی طرف؟ رجل شجاع کی طرف ہو رہا ہے، یہ اس طور پر ہے کہ اسد کیا ہے؟ ملزوم اور رجل شجاع کیا ہے؟ لازم بن گیا۔ تو مجاز میں انتقال ہوتا ہے اسد سے کس کی طرف؟ شجاع کی طرف۔

وَرُدَّ هَذَا الْفَرْقُ اور رد کیا گیا ہے اس فرق کو۔ یہ فرق علامہ سکاکی نے ذکر کیا اور مصنف اس کو رد کر رہے ہیں کہ یہ فرق صحیح نہیں کہ کنایہ میں انتقال ہوتا ہے لازم سے ملزوم کی طرف اور مجاز میں ہوتا ہے ملزوم سے لازم کی طرف۔ وَرُدَّ هَذَا الْفَرْقُ اور رد کیا گیا اس فرق کو بِأَنَّ اللَّازِمَ مَا لَمْ يَكُنْ مَلْزُومًا بِنَفْسِهِ أَوْ بِانْضِمَامِ قَرِينَةٍ إِلَيْهِ لَمْ يُنْتَقَلْ مِنْهُ إِلَى الْمَلْزُومِ۔ کہتے ہیں بھئی کنایہ کے اندر لازم سے ملزوم کی طرف انتقال نہیں ہوتا بلکہ دیکھو یہ ہے طول نجاد اور یہ ہے طول قامت، طول قامت کے ساتھ لازم کیا ہے؟ طول نجاد، تو یہ طول قامت ہے ملزوم اور طول نجاد کیا ہے؟ لازم۔ لیکن یہ لازم بھی ایسا ہونا چاہیے مولانا کہ یہ من وجہ ملزوم ہے اور اس کے ساتھ طول قامت لازم ہے۔ جب لمبا قد ہو گا حمائل کیا ہو گی؟ لمبی، اور جب حمائل لمبی ہو گی کیا ہو گا؟ قد بھی لمبا ہو گا، تو مساوات ہونی چاہیے دونوں طرف سے۔ ایک ملزوم ہے دوسرا لازم، تو دوسری جہت سے دیکھیں تو یہ ملزوم اور یہ اس کا لازم ہے۔ کنایہ کے اندر پھر بھی انتقال کس سے ہو رہا ہے؟ ملزوم سے لازم ہی کی طرف ہو رہا ہے کیونکہ طول نجاد اگر ایک اعتبار سے لازم ہے تو دوسرے اعتبار سے کیا ہے؟ ملزوم بھی ہے کیونکہ اس کے ساتھ طول قامت کیا ہے؟ لازم ہے۔ تو اللَّازِمَ مَا لَمْ يَكُنْ مَلْزُومًا بِنَفْسِهِ کہ لازم جب تک وہ خود ملزوم نہیں ہو گا أَوْ بِانْضِمَامِ

قَرِينَةٍ إِلَيْهِ، یاتو وہ خود ملزوم ہو گا مولانا یعنی دونوں میں مساوات ہے، جہاں طول نجاد وہاں طول قامت اور جہاں طول قامت وہاں طول نجاد، تو یہ دونوں ہیں مساوی۔ اور کبھی کبھار وہ لازم عام ہوتا ہے پھر قرینے کے ساتھ ہم ان میں مساوات لاتے ہیں۔ کس کے ساتھ لاتے ہیں؟ قرینے کے ساتھ مساوات۔ مثلاً سورج جب بھی ہو گا کیا ہو گی؟ روشنی، تو سورج کے ساتھ روشنی لازم، لیکن جب بھی روشنی ہو سورج کا نکلنا ضروری نہیں بلکہ روشنی کس کی ہو سکتی ہے؟ بلب کی بھی ہو سکتی ہے۔ تو دیکھو سورج کے ساتھ روشنی لازم تو ہے لیکن یہ لازم کیا ہے؟ عام ہے، دونوں میں مساوات ہے؟ نہیں، مساوات تب ہوتی جب بھی سورج ہوتا روشنی ہوتی اور جب بھی روشنی ہوتی سورج ہوتا۔ تو یہاں پر پھر کوئی قرینہ ساتھ ملا کر ہم کیا کر دیتے ہیں دونوں میں؟ مساوات پیدا کرتے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو لازم جب تک خود ملزوم نہ ہو یعنی دونوں میں مساوات نہ ہو أَوْ بِانْضِمَامِ قَرِينَةٍ إِلَيْهِ یا مولانا جب تک وہ ملزوم نہیں بنتا کسی قرینے کے ساتھ ملنے کی وجہ سے لَمْ يُنْتَقَلْ مِنْهُ إِلَى الْمَلْزُومِ تو اس لازم سے ملزوم کی طرف بھی انتقال نہیں ہو گا لِأَنَّ اللَّازِمَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَازِمٌ اس لیے کہ لازم، لازم ہونے کی حیثیت سے يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَعَمَّ ہو سکتا ہے وہ کیا ہو؟ عام ہو جیسے روشنی سورج سے عام ہے، وَلَا دَلَالَةَ لِلْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ اور عام کی دلالت خاص پر نہیں ہوتی، تو سورج کے نکلنے سے تو ہم کہہ سکتے ہیں روشنی ہے لیکن روشنی کے ہونے پر یہ دلالت نہیں ہوتی کہ سورج بھی ہے۔ وَحِينَئِذٍ اور اس وقت إِذَا كَانَ اللَّازِمُ مَلْزُومًا فَيَكُونُ الِانْتِقَالُ مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ اور جب وہ لازم کس کے درجے میں ہے؟ ملزوم کے درجے میں ہے تو پس اس وقت بھی دراصل انتقال ملزوم سے کس کی طرف ہو رہا ہے؟ لازم کی طرف ہو رہا ہے كَمَا فِي الْمَجَازِ جیسے کہ کس میں تھا؟ مجاز میں، فَلَا يَتَحَقَّقُ الْفَرْقُ لہٰذا فرق کا تحقق نہیں، فرق ثابت نہیں ہوا۔

سمجھ میں آئی بات؟ وَالسَّكَّاكِيُّ أَيْضًا مُعْتَرِفٌ اور علامہ سکاکی بھی معترف ہیں بِأَنَّ اللَّازِمَ مَا لَمْ يَكُنْ مَلْزُومًا امْتَنَعَ الِانْتِقَالُ مِنْهُ کہ جب تک لازم وہ ملزوم نہیں ہو گا تو انتقال بھی ممتنع ہے، انتقال بھی ممتنع ہے۔ اچھا، ممتنع ہے، معلوم ہوا علامہ سکاکی کا یہ فرق بیان کرنا صحیح نہیں کہ کنایہ میں انتقال لازم سے ہوتا ہے اور مجاز میں ملزوم سے ہوتا ہے، کیونکہ وہ خود بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جب تک لازم ملزوم کے درجے میں نہیں ہے انتقال بھی نہیں۔ بعضوں نے یہ جواب دینے کی کوشش کی، کیا؟ وہ کہتے ہیں وَمَا يُقَالُ اور وہ جو کہا گیا ہے أَنَّ مُرَادَهُ کہ مراد سکاکی کی یہ ہے أَنَّ اللُّزُومَ مِنَ الطَّرَفَيْنِ مِنْ خَوَاصِّ الْكِنَايَةِ دُونَ الْمَجَازِ کہ طرفین سے لزوم یہ کنایہ کا خاصہ ہے نہ کہ مجاز کا، أَوْ شَرْطٌ لَهَا یا یہ مولانا کنایہ کی شرط ہے دُونَهُ نہ کہ مجاز کی، مِمَّا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ یہ ان چیزوں میں سے ہے جس کی کوئی دلیل نہیں۔ بعضوں نے یہ کہا کہ کنایہ کے اندر جانبین سے چونکہ کیا ہوتا ہے؟ جانبین سے کیا ہوتا ہے؟ ایک ملزوم ہے دوسرا لازم تو وہی جو لازم ہے وہ دوسرے اعتبار سے ملزوم اور یہ ملزوم اس کے لیے لازم ہے۔ تو بعضوں نے کہا کہ کنایہ میں یہ طرفین سے ہے، یہ ملزوم بھی ہے لازم بھی ہے، دوسرا ملزوم بھی ہے اور لازم بھی، جبکہ مجاز میں ایسا نہیں، مجاز میں ایک ملزوم ہے تو دوسرا لازم ہے لیکن وہ لازم ملزوم نہیں ہے۔ کہتے ہیں یہ بات بھی درست نہیں ہے بلکہ کیا ہوتا ہے؟ کنایہ کے اندر بھی بعض اوقات کیا ہوتا ہے مولانا؟ مساوات نہیں ہوتی، لازم عام ہوتا ہے۔ ابھی بتایا نہیں سورج کے ساتھ روشنی جیسے ہے؟ سورج اور روشنی میں مساوات ہے؟ دونوں طرف سے تلازم ہے؟ نہیں، بلکہ یہاں کوئی قرینہ ملانا پڑے گا پھر جا کے تلازم آئے گا، معلوم ہوا کنایہ کے اندر بھی طرفین سے لزوم ہونا ضروری نہیں۔ اسی طرح مجاز جو ہے، مجاز میں بھی بعض اوقات طرفین سے لزوم آجاتا ہے اور آپ تو کہہ رہے ہیں نہیں آتا۔ مثلاً میں نے کیا کہا؟ رَعَيْنَا الْغَيْثَ اور غیث بول کر کیا مراد ہے؟ نبات، اور أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا آسمان نے کیا برسایا؟ نباتات برسائے، حالانکہ نباتات برسائے یا بارش برسائی؟ بارش۔ تو دیکھو یہاں انتقال ہو رہا ہے لازم سے کس کی طرف؟ ملزوم کی طرف، اور آپ تو کہہ رہے ہیں کہ مجاز میں جانبین سے نہیں ہوتا۔ تو دیکھو جب میں نے کہا رَعَيْنَا الْغَيْثَ تو غیث سے انتقال کر رہا ہوں کس کی طرف؟ نباتات کی طرف، اور جب میں نے کہا أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا اب میں نبات سے انتقال کر رہا ہوں کس کی طرف؟ غیث کی طرف۔ تو دیکھو جانبین سے آرہا ہے اور آپ نے تو کہا کہ مجاز میں ایسا نہیں، تو معلوم ہوا یہ بات صحیح نہیں۔

وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ اور بعضوں نے قَدْ يُجَابُ کے ساتھ، کمزور جواب ذکر کر رہے ہیں علامہ تفتازانی، یہ جواب دیا ہے بِأَنَّ مُرَادَهُ بِاللَّازِمِ مَا يَكُونُ وُجُودُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِيَّةِ۔ بعضوں نے یہ جواب دیا کہ لازم سے مراد تابع ہے اور ملزوم سے مراد متبوع ہے۔ لفظ لازم ذکر ہو رہا ہے اور مراد کیا ہے؟ تابع، اور لفظ ملزوم ذکر ہو رہا ہے اور مراد کیا ہے؟ متبوع ہے۔ کنایہ میں کیا کہا انہوں نے؟ لازم سے انتقال ہوتا ہے کس کی طرف؟ ملزوم کی طرف، مراد یہ ہے تابع سے انتقال ہوتا ہے کس کی طرف؟ متبوع کی طرف، تو لازم یہاں مراد نہیں ہے بلکہ مراد کیا ہے؟ تابع۔ اور جبکہ مجاز میں متبوع سے انتقال ہوتا ہے کس کی طرف؟ تابع کی طرف ہوتا ہے۔ کہتے ہیں یہ بھی درست نہیں مولانا، یہ بھی درست نہیں، دیکھیے۔ وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ بِأَنَّ مُرَادَهُ بِاللَّازِمِ مَا يَكُونُ وُجُودُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِيَّةِ لازم سے مراد وہ ہے جس کا وجود کس طور پر ہو؟ تابع ہونے کے طور پر ہو كَطُولِ النِّجَادِ التَّابِعِ لِطُولِ الْقَامَةِ جیسے کہ طول نجاد تابع ہے کس کے؟ طول قامت کے، وَلِهَذَا جَوَّزَ كَوْنَ اللَّازِمِ أَخَصَّ اسی لیے جائز قرار دیا علامہ سکاکی نے کہ لازم اخص بھی

ہو سکتا ہے كَالضَّاحِكِ بِالْفِعْلِ لِلْإِنْسَانِ جیسے ضاحک بالفعل کس کے لیے؟ انسان کے لیے۔ دیکھو ایک ہے ضاحک بالقوۃ اور انسان، تو انسان کے ساتھ لازم ہے کیا؟ ضاحک بالقوۃ، اس میں ضحک کی کیا ہے؟ صلاحیت ہے، ضحک کی کیا ہے؟ صلاحیت ہے، تو ضاحک بالقوۃ اور انسان میں مساوات ہے، کیا ہے؟ مساوات ہے۔ اور انسان ہے ملزوم اور ضاحک بالقوۃ کیا ہے اس کے ساتھ؟ لازم ہے۔ لیکن یہاں مراد کیا ہے؟ متبوع بول کر تابع مراد ہے، کیا مراد ہے؟ تابع مراد ہے۔ لہٰذا وہ فرماتے ہیں کہ لازم وہ اخص بھی ہو سکتا ہے کس سے؟ ملزوم سے، تابع متبوع سے اخص بھی ہو سکتا ہے جیسے ضاحک بالفعل انسان سے اخص ہے کیونکہ ہر انسان ضاحک بالفعل نہیں، تو یہ اخص ہوا، بعض انسان کیا ہیں؟ ضاحک بالفعل، تو انسان عام ہوا اور ضاحک بالفعل خاص ہوا۔ بھئی اگر ملزوم جب بھی پایا جائے تو ساتھ کیا آنا چاہیے؟ لازم، ملزوم ہو اور لازم نہ ہو ایسا نہیں ہے، لیکن متبوع جب بھی آئے تابع کا آنا ضروری نہیں۔ ہاں تابع جب بھی آئے گا کیا ہو گا؟ متبوع ہو گا۔ تو لہٰذا علامہ سکاکی نے بھی لازم بول کر تابع مراد لیا، ملزوم بول کر متبوع مراد لیا، اسی لیے وہ جائز قرار دیتے ہیں کہ لازم اخص ہو سکتا ہے۔ اگر لازم بول کر لازم ہی مراد ہو پھر تو وہ اخص نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا اس سے کیا مراد لے رہے ہیں وہ؟ تابع مراد لے رہے ہیں۔

فَالْكِنَايَةُ أَنْ يُذْكَرَ مِنَ الْمُتَلَازِمَيْنِ مَا هُوَ تَابِعٌ وَرَدِيفٌ پس کنایہ یہ ہے کہ ذکر کیا جائے دو متلازمین میں سے کس کو؟ مَا هُوَ تَابِعٌ وہ جو کہ تابع ہے وَرَدِيفٌ اور ردیف ہے، ایک معنی، بتلایا تھا ردیف کس کو کہتے ہیں جو پیچھے سوار ہو، وَيُرَادُ بِهِ مَتْبُوعٌ مَرْدُوفٌ اور اس سے کیا مراد ہو؟ متبوع اور مردوف جس کے پیچھے سوار ہوا جائے، وَالْمَجَازُ بِالْعَكْسِ اور مجاز اس کے عکس ہے، مجاز اس کا عکس ہے۔ سمجھ میں آیا؟ جی۔ تو انہوں نے یہ تقریر کی کہ بھئی یہاں تابع سے انتقال ہوتا ہے کس کی طرف؟ متبوع کی طرف، اور مجاز اس کا عکس ہے کہ وہ کیا ہے؟ متبوع سے انتقال ہوتا ہے کس کی طرف؟ تابع کی طرف۔ وَفِيهِ نَظَرٌ اس کلام کے اندر کیا ہے؟ نظر ہے، اشکال ہے۔ کیا اشکال ہے مولانا؟ وہی ابھی جو تقریر گزری مولانا، کیا؟ کہ مجاز کبھی کبھار کیا ہوتا ہے؟ طرفین سے ہوتا ہے جیسے ابھی غیث اور نبات کی مثال گزری مولانا۔ تو دیکھو متبوع سے تابع کی طرف ہو رہا ہے یا تابع سے متبوع کی طرف؟ أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا، تابع کون؟ متبوع کون؟ بارش متبوع اور نبات تابع، لیکن یہاں پر تابع سے انتقال کس کی طرف ہو رہا ہے؟ متبوع کی طرف ہو رہا ہے۔

وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِاللُّزُومِ هَهُنَا امْتِنَاعَ الِانْفِكَاكِ اور یہ بات مخفی نہیں ہے آپ پر کہ یہاں پر لزوم سے مراد امتناع انفکاک نہیں ہے، لزوم کا یہ معنی نہیں ہے کہ اس سے جدا ہی نہیں ہو سکتی ایک چیز۔ ہم یہاں کیا ذکر کر رہے ہیں؟ لزوم کو، اور لزوم کا کیا معنی ہوتا ہے؟ ایک چیز دوسری کے ساتھ لازم ہو یعنی اس سے جدا نہ ہو۔ کہتے ہیں یہ مراد نہیں ہے، امتناع انفکاک مراد نہیں ہے بلکہ مراد ہے ارتباط، یعنی وہ جو لازم اور ملزوم میں لزوم جو آ رہا ہے اس کا معنی دونوں میں تعلق ہو، کیا ہونا چاہیے؟ تعلق ہونا چاہیے اور تعلق بھی کیسا ہو؟ اکثری ہونا چاہیے۔ جیسے مولانا وہ گزرا طول نجاد کو ذکر کیا کس کے لیے؟ طول قامت کے لیے، اور دونوں میں ارتباط، تعلق ہے اور اغلباً ہے، طول قامت جس کی بھی ہو گی اس کے لیے طول نجاد بھی اور جس کے لیے طول نجاد اس کے لیے طول قامت، لیکن ان میں ہمیشہ تلازم نہیں کیونکہ ایک شخص ہے اور اس نے کبھی تلوار استعمال ہی نہیں کی تو حمائل بھی نہیں ہے، تو دیکھو۔ جی چلیے جی، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۴۲: المبحث الثالث (الکنایۃ): کنایہ کی لغوی واصطلاحی تعریف، مجاز سے فرق، اور اقسامِ کنایہ کی پہلی قسم (مطلوب بہاموصوف)

مختصر المعانی صفحہ: ۴۳۴—بتاریخ: ۱۱ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا کنایہ کی بحث ہم نے شروع کی تھی۔ ایک ہے کنایہ اور ایک ہے مجاز بھئی۔ مجاز کے اندر بھی لفظ بول کر مَوْضُوْعٌ لَہٗ کا ارادہ نہیں ہوتا بلکہ کس کا ارادہ ہوتا ہے؟ غَیْرِ مَوْضُوْعٍ لَہٗ کا۔ اسی طرح کنایہ میں بھی غَیْرِ مَوْضُوْعٍ لَہٗ کا ارادہ ہوتا ہے، لیکن کنایہ اور مجاز میں یہ فرق ہے کہ کنایہ میں مَوْضُوْعٌ لَہٗ کا ارادہ بھی جائز ہے، یا دوسرے لفظوں میں کنایہ میں یوں کہیں، ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا جاتا ہے اور ملزوم کا ارادہ بھی جائز ہے، وہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ جیسے میں کہتا ہوں فُلَانٌ طَوِیْلُ النِّجَادِ، فلاں لمبے، لمبی حمائل والا ہے بھئی، اور ارادہ کیا ہے؟ لمبے قد والا ہے۔ تو طولِ نجاد کے ساتھ طولِ قد کیا ہے؟ لازم ہے۔ تو طولِ قد مراد ہے، البتہ طولِ نجاد کا ارادہ بھی صحیح ہے، وہ بھی ہو سکتا ہے بھئی۔

آج تقسیم کر رہے ہیں، کنایہ کی آپ کو تین اقسام بتلائیں گے مولانا، کہ کنایہ کے ذریعے مطلوب اور مراد یا موصوف ہو گا، یا صفت ہو گی، یا نسبت ہو گی بھئی۔ کتنی قسمیں؟ تین قسمیں۔ کنایہ کے ذریعے مطلوب اور مراد کیا ہو گا؟ موصوف ہو گا، یا صفت ہو گی، یا نسبت ہو گی، یعنی اس صفت کی نسبت موصوف کی طرف۔ تو کتنی قسمیں ہوئیں؟ تین۔ اول سے کس کا ارادہ، مطلوب کون ہو گا؟ موصوف۔ ثانی؟ صفت۔ ثالث؟ نسبت۔

پھر جس کے ذریعے موصوف کا ارادہ ہے مولانا، پھر وہ یا تو معنیٰ واحد ہو گا یا مجموعہ، یعنی دیکھیے کس کا ارادہ ہم کریں گے کنایہ سے؟ موصوف کا۔ یعنی صفت کو ذکر کریں گے اور ارادہ کس کا؟ موصوف کا ہو گا۔ اب یا تو ایک ہی صفت بول کر موصوف کا ارادہ کیا جائے گا، یا کئی صفات بول کر ان سے کس کا ارادہ کیا جائے گا؟ موصوف کا۔ تو دیکھو بعض اوقات ایک ہی صفت موصوف کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے اور اسی کے، تو جب بھی وہ صفت بولی جائے کس کا ارادہ کرنا ممکن ہوتا ہے؟ موصوف کا، کیونکہ وہ موصوف ہی میں، اسی ایک موصوف میں پائی جا رہی ہے کسی اور میں نہیں۔ جب کسی اور میں پائی نہیں جا رہی تو صفت بول کر موصوف کا ارادہ بھی جائز ہے۔ اور بعض اوقات ایک صفت تو نہیں البتہ کئی صفات مل کر ایسی بن جاتی ہیں جو کسی ایک موصوف میں پائی جاتی ہیں کسی اور میں نہیں۔ تو جب کئی صفات ایسی مل کر بولی جائیں تو پھر ان کے ذریعے بھی کسی موصوف کا ارادہ کرنا جائز ہے۔

جیسے مولانا آگے مثالوں کے اندر آئے گا، میں پہلے ہی آپ کو بتلا دیتا ہوں بھئی، یہ مَجَامِعُ الْأَضْغَانِ کا لفظ آئے گا۔ مَجَامِعُ الْأَضْغَانِ دیکھو کینوں کے مرکز بھئی، کینوں کے جمع ہونے کی جگہ۔ تو کینوں کا مرکز کیا ہے؟ کینہ کہاں پایا جاتا ہے بھئی؟ دل میں۔ تو دیکھو کینوں کے جمع ہونے کی جگہ یہ ایسی صفت ہے جو ایک ہی موصوف میں پائی جا رہی ہے کسی اور میں نہیں۔ تو یہاں مَجَامِعُ الْأَضْغَانِ بول کر کنایہ کریں گے کس سے مولانا، ارادہ کس کا کریں گے؟ دل کا ارادہ کریں گے۔ تو دیکھو ایک ہی صفت کے ذریعے کیا کیا گیا؟ موصوف کا ارادہ۔

اور بعض اوقات کئی صفات بولیں گے پھر اختصاص آئے گا، ایک صفت سے نہیں۔ مثلاً میں انسان کا ارادہ کرتا ہوں لیکن ایک صفت، کئی صفات بولتا ہوں، مثلاً حَیٌّ، زندہ ہے۔ اب حَیٌّ کہا، حَیٌّ کے اندر مولانا انسان بھی آ رہا ہے اور جانور بھی آ رہے ہیں اور نباتات بھی داخل ہو رہے ہیں۔ پھر میں نے دوسری صفت بولی مُسْتَوِی الْقَامَۃِ، سیدھے قد والا۔ اب باقی جانور تو خارج ہو گئے لیکن کھجور وغیرہ کا درخت ابھی بھی شامل کیونکہ وہ زندہ بھی ہے اور سیدھے قد

و قامت والا بھی ہے۔ پھر میں نے ایک تیسری صفت ملائی عَرِيْضُ الْأَظْفَارِ، چوڑے ناخنوں والا۔ اب یہ مولانا، اب صرف چوڑے ناخنوں والا میں کہتا تو اس میں مثلاً گھوڑا بھی داخل تھا بھئی۔ لیکن جب تین صفات ملیں، زندہ بھی ہو، سیدھا قد بھی ہو اور ناخن بھی چوڑے ہوں، اب تین صفات کا مجموعہ صرف کس کے اندر پایا جاتا ہے؟ صرف انسان کے اندر۔ تو ان کے ذریعے میں کنایہ کرتا ہوں کس سے؟ انسان سے۔ تو دیکھو یہ ایسا کنایہ ہے جس کے ذریعے مطلوب کون ہے؟ صفت ہے یا موصوف ہے مولانا؟ موصوف۔ دیکھو صفات ذکر کر رہا ہوں اور مطلوب کون؟ موصوف۔ اسی طرح مَجَامِعُ الْأَضْغَانِ بول رہا ہوں اور مراد کون؟ موصوف یعنی دل ہے بھئی۔ تو سمجھ میں آیا بھئی؟ تو کنایہ تین قسم پر ہے، یا اس سے ارادہ موصوف کا ہو گا، یا ارادہ صفت کا ہو گا، یا ارادہ نسبت کا ہو گا۔ اور وہ جس کے ذریعے ارادہ موصوف کا ہو یا تو وہ معنیٰ واحد کے ذریعے ہو گا یا، یعنی ایک صفت کے ذریعے ہی موصوف کا ارادہ کیا جائے گا یا کئی صفات کے ذریعے موصوف کا ارادہ کیا جائے گا۔

وَہِیَ أَيِ الْكِنَايَةُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ۔ اور کنایہ جو ہے تین قسم پر ہے۔ جی، أَيِ الْكِنَايَةُ ضمیر کا مرجع بتلا دیا، ہِیَ ضمیر راجع ہے کنایہ کو۔ الْأُوْلٰى۔ دیکھیے یہ متن ہے، الْأُوْلَى الْمَطْلُوْبُ بِہَا غَيْرُ صِفَةٍ۔ پہلا وہ جس کے ذریعے مطلوب کیا ہو؟ غیر صفت اور غیر نسبت ہو مولانا۔ غیر صفت اور غیر نسبت، اس سے کون مراد ہے مولانا؟ موصوف بھئی۔ تو دیکھو الْأُوْلٰى کہا، الْأَوَّلُ کہنا چاہیے تھا کیونکہ تین قسم پر ہے، قسمِ اول وہ ہے جس کے ذریعے ارادہ کس کا ہو گا؟ موصوف کا ہو گا۔ تو انہوں نے الْأُوْلٰى کہا، علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ الْأَوَّلُ مذکر کہنا چاہیے تھا، مؤنث کیوں کہا؟ کیونکہ یہ قسم کس کی ہے؟ کنایہ کی، تو یہ قسم عبارت ہے کنایہ سے اور کنایہ مؤنث، تو لہٰذا الْأُوْلٰى بھی کیا لے آئے؟ مؤنث لے آئے۔ وَتَأْنِيْثُہَا بِاعْتِبَارِ كَوْنِہَا عِبَارَةً عَنِ الْكِنَايَةِ۔ اور اس کی جو تانیث ہے مولانا یہ کس اعتبار سے ہے؟ کہ یہ کنایہ سے عبارت ہے مولانا یہ قسم۔

الْمَطْلُوْبُ بِہَا غَيْرُ صِفَةٍ۔ وہ کنایہ، وہ قسم جس کے ذریعے مطلوب جو ہو وہ غیر صفت ہو وَلَا نِسْبَةٍ اور غیر نسبت ہو مولانا۔ یہ لَا مولانا زائدہ ہے، آپ نے پڑھا ہے غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْہِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ میں جیسے لَا کیا ہے؟ زائدہ ہے۔ جس کے ذریعے نہ تو صفت کا ارادہ ہو اور نہ نسبت کا۔ فَمِنْہَا أَيْ فَمِنَ الْأُوْلٰى۔ پس پہلی قسم میں سے مَا ہِیَ مَعْنًى وَاحِدٌ وہ ہے جو کیا ہو معنیٰ واحد ہو۔ معنیٰ واحد کا معنیٰ، یعنی واحد یہاں مولانا مرکب کے مقابلے میں آ رہا ہے، تثنیہ اور جمع کے مقابلے میں نہیں، اس لیے کہ آگے مَجَامِعُ الْأَضْغَانِ آ رہا ہے، دیکھو جمع کا لفظ آ رہا ہے۔ تو معنیٰ واحد سے کیا مراد ہے؟ کہ مرکب نہ ہو، ایک ہی جنس ہو مولانا۔

مِثْلُ أَنْ يَّتَّفِقَ فِيْ صِفَةٍ مِّنَ الصِّفَاتِ اخْتِصَاصٌ بِمَوْصُوْفٍ مُّعَيَّنٍ۔ مثال کے طور پر اتفاق ہونا، یعنی اتفاق ہونا ایسا، دیکھو آپ اردو میں بھی کہتے ہیں پھر اتفاق ایسا ہوا، یعنی اس طرح ہوا، یعنی ایسا ہو جائے مولانا، صفت کا، ایک صفت کا، بہت سی صفات میں سے ایک صفت کا اختصاص ہو جائے بِمَوْصُوْفٍ مُّعَيَّنٍ کسی معین موصوف کے ساتھ ایک صفت کا اختصاص ہو جائے، فَتُذْكَرُ تِلْكَ الصِّفَةُ پس ذکر کیا جاتا ہے اس ایک صفت کو لِيُتَوَصَّلَ بِہَا إِلٰى ذٰلِكَ الْمَوْصُوْفِ تاکہ پہنچا جائے اس کے ذریعے اس موصوف تک۔ بھئی ایک ہی صفت، بہت سی صفات ہیں لیکن ایک صفت ایسی ہے جو خاص ہو گئی کس کے ساتھ؟ موصوف کے ساتھ، اور کسی کے اندر پائی نہیں جاتی، تو اس ایک کو ذکر کر کے موصوف تک پہنچا جاتا ہے۔ كَقَوْلِہٖ جیسے اس شعر کے اندر ہے:[1]

الضَّارِبِيْنَ بِكُلِّ أَبْيَضَ مِخْذَمٍ

وَالطَّاعِنِيْنَ مَجَامِعَ الْأَضْغَانِ

الضَّارِبِيْنَ منصوب ہے مولانا بنا بر مدح کے بھئی، منصوب علی المدح، أَمْدَحُ الضَّارِبِيْنَ، أَمْدَحُ الضَّارِبِيْنَ۔ تو الضَّارِبِيْنَ بِكُلِّ أَبْيَضَ مِخْذَمٍ، مِخْذَمٌ یا مولانا مُخْذِمٌ بھئی، مِخْذَمٌ یا مُخْذِمٌ، کاٹنے والی تلوار بھئی، تیز تلوار، مِخْذَمٌ کہتے ہیں اس کو مولانا، مِخْذَمٌ اسمِ آلہ بھئی، تیز کاٹنے والی تلوار۔ تو ضرب لگانے والے ہر، میں تعریف کرتا ہوں ضرب لگانے والے ہر تیز سفید تلوار کے ساتھ، وَالطَّاعِنِيْنَ، طَعْنٌ کس کو کہتے ہیں مولانا؟ نیزہ مارنا، اور نیزہ مارنے والے، میں تعریف کرتا ہوں نیزے مارنے والوں کی، کہاں پر بھئی ضرب لگانے والے اور نیزہ مارنے والے ہیں؟ مَجَامِعَ الْأَضْغَانِ، کہاں پر؟ کینوں کے مراکز پر۔ الْمِخْذَمُ الْقَاطِعُ، مِخْذَمٌ کس کو کہتے ہیں؟ قَاطِعٌ، کاٹنے والی چیز مولانا، تلوار، کاٹنے والی تلوار۔ وَالضِّغْنُ، اور ضِغْنٌ

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۰۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَتَّفِقَ فِيْ صِفَةٍ مِّنَ الصِّفَاتِ اخْتِصَاصٌ بِمَوْصُوْفٍ مُّعَيَّنٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين» منقول ہے۔

کس کو کہتے ہیں؟ أَضْغَانٌ آیا تھا، اَلْحِقْدُ مولانا، حِقْدٌ کس کو کہتے ہیں؟ کینے کو۔ وَمَجَامِعُ الْأَضْغَانِ مَعْنًى وَاحِدٌ، اور مَجَامِعُ الْأَضْغَانِ ایک معنیٰ ہے یعنی لفظوں کے اعتبار سے تو جمع ہے لیکن ایک جنس ہے مولانا، کئی اجناس سے مرکب نہیں ہے۔ اور میں نے آپ کو بتایا تھا معنیٰ واحد کا معنیٰ کیا ہے؟ کس کے مقابلے میں یہ آرہا ہے؟ مرکب کے، تثنیہ کے یا جمع کے نہیں کہ آپ کہیں یہاں تو جمع آرہا ہے اور آپ نے مَعْنًى وَاحِدٌ کہا تھا بھئی۔ ایک معنیٰ ہے یعنی ایک جنس ہے، كِنَايَةٌ عَنِ الْقُلُوْبِ اور کنایہ ہے کس سے؟ دلوں سے۔

وَمِنْهَا اور دوسری قسم وہ ہے مَا هِيَ مَجْمُوْعُ مَعَانٍ جو معانی، کئی صفات کا مجموعہ ہو، بِأَنْ يُّؤْخَذَ صِفَةٌ بِأَنْ تُؤْخَذَ صِفَةٌ، جی، کہ ایک صفت کو لیا جائے فَتُنْضَمُّ، یہ مولانا فَتُضَمُّ ہونا چاہیے مولانا، فَتُنْضَمُّ صحیح نہیں مولانا، فَتُضَمُّ۔ فَتُضَمُّ إِلٰى لَازِمٍ آخَرَ تو ملایا جائے اس ایک صفت کو دوسرے لازم کے ساتھ۔ دیکھو میں نے کیا کہا تھا؟ حَيٌّ ایک صفت لی، مُسْتَوِي الْقَامَةِ دوسری صفت لی، عَرِيْضُ الْأَظْفَارِ تین صفات لیں مولانا۔ یہی بات کر رہے ہیں، بِأَنْ يُّؤْخَذَ صِفَةٌ ایک صفت کو لیا جائے فَتُضَمُّ إِلٰى لَازِمٍ آخَرَ تو اس کے ساتھ ملایا جائے دوسرے، بھئی صفت اور لازم ایک معنیٰ ہے، صرف تفنن کے لیے لفظ بدل دیا، سمجھ میں آیا؟ کیونکہ صفت بھی موصوف کے ساتھ کیا ہوتی ہے؟ لازم ہوتی ہے۔ کہ ایک صفت کو لیا جائے، اس کے ساتھ دوسری صفت ملائی جائے وَآخَرَ اس کے ساتھ تیسری صفت ملائی جائے لِتَصِيْرَ جُمْلَتُهَا تاکہ مجموعہ جو ہے وہ ہو جائے مُخْتَصَّةً بِمَوْصُوْفٍ کسی موصوف کے ساتھ خاص ہو جائے، فَيُتَوَصَّلُ بِذِكْرِهَا پس پہنچا جائے اس صفات، ان صفات کے ذکر کے ساتھ إِلَيْهِ کس کی طرف؟ موصوف کی طرف پہنچا جائے۔ كَقَوْلِنَا كِنَايَةً عَنِ الْإِنْسَانِ جیسے ہم انسان سے کنایہ کرتے ہوئے کہتے ہیں حَيٌّ مُسْتَوِي الْقَامَةِ عَرِيْضُ الْأَظْفَارِ. وَتُسَمّٰى هٰذِهِ خَاصَّةً مُّرَكَّبَةً اور اس کو خاصہ مرکبہ کہتے ہیں مولانا، اس لیے کہ کئی صفات مرکب ہوئیں پھر کیا بن گیا یہ؟ خاصہ بن گیا، کیا بن گیا؟ خاصہ۔ یہ تین صفات اب کسی اور میں نہیں پائی جا رہیں، اب اختصاص آ گیا، اگر ایک یا دو ہوں تو پھر اختصاص نہیں رہتا مولانا۔ اور وہ پہلی کو کیا کہتے ہیں مولانا؟ خاصہ بسیطہ کہتے ہیں، ایک ہی صفت مَجَامِعُ الْأَضْغَانِ خاص تھی کس کے ساتھ؟ قلوب کے ساتھ۔[۲]

وَشَرْطُهُمَا، شرط کیا ہے ان دو کنایوں کی بھئی؟ بھئی اس کنایہ سے مطلوب کون ہے؟ موصوف، اور کبھی ایک صفت کے ذریعے پہنچا جاتا ہے اور کبھی کئی صفات کے ذریعے۔ کہتے ہیں شرط ان دونوں کنایوں کی الْاِخْتِصَاصُ بِالْمَكْنِيِّ عَنْهُ کہ اختصاص ہونا چاہیے ان کا کس کے ساتھ؟ مکنی عنہ کے ساتھ۔ اختصاص ہو گا تو صفات بول کر کس کا ارادہ ہو سکے گا؟ موصوف کا۔ اگر اختصاص ہی نہیں، یہ صفت کئی چیزوں میں پائی جا رہی ہے تو پھر آپ ایک، یہ صفت بول کر کوئی ایک موصوف مراد لے سکتے ہیں؟ نہیں لے سکتے۔ تو لہٰذا اختصاص ہے ان کے مکنی عنہ کے ساتھ، یعنی جس سے کنایہ کیا ہے وہ، یعنی اس موصوف کے ساتھ ان کا اختصاص ہونا چاہیے لِيَحْصُلَ الْاِنْتِقَالُ تاکہ کیا حاصل ہو؟ انتقال، اس صفت سے کس کی طرف؟ موصوف کی طرف۔

وَجَعَلَ السَّكَّاكِيُّ، اچھا علامہ سکاکی نے ان کے پھر نام رکھے ہیں بھئی۔ ایک کیا تھا؟ کبھی ایک صفت کے ذریعے موصوف تک پہنچا جاتا ہے اور کبھی کئی صفات۔ جو ایک کے ذریعے پہنچا جاتا ہے اس کا نام علامہ سکاکی نے قریبہ رکھا، کیا رکھا ہے؟ قریبہ۔ کہتے ہیں اس لیے کہ اس میں آسانی سے موصوف کی طرف انتقال ہوتا ہے، کئی صفات کو ملانا نہیں پڑتا۔ اور دوسری کا نام انہوں نے بعیدہ رکھا ہے کیونکہ اس میں کیا کرنا پڑتا ہے؟ کئی صفات کو ملانا پڑتا ہے، تو وہ ذرا مشکل ہے مولانا، کئی صفات کے بعد آپ کیا کریں گے؟ ان کو ترکیب دیں گے، پھر غور و فکر کریں گے اور پھر کس تک پہنچیں گے؟ موصوف تک، جبکہ اس ایک میں آسانی سے پہنچا جائے گا۔

وَجَعَلَ السَّكَّاكِيُّ الْأُوْلٰى مِنْهُمَا اور بنایا ہے علامہ سکاکی نے ان دونوں میں سے پہلے کو، پہلا کون سا تھا؟ کہتے ہیں أَعْنِيْ مَا هِيَ مَعْنًى وَاحِدٌ یعنی جو کہ معنیٰ واحد تھا اس کو کیا بنایا ہے؟ قَرِيْبَةً قریبہ بنایا ہے، یعنی اس کا نام قریبہ رکھا ہے بِمَعْنٰى سُهُوْلَةِ الْمَأْخَذِ کس معنیٰ سے؟ ماخذ مصدر ہے مولانا، ماخذ کے آسان ہونے کے اعتبار سے، یعنی جو بھی اس کو لانا چاہے بڑی آسانی سے ذکر کر سکتا ہے کیونکہ ایک ہی صفت کو لانا پڑے گا، کئی صفات کو نہیں لانا پڑے گا۔ وَالْاِنْتِقَالِ اور نیز اس میں سہولت ہے انتقال کے اندر فِيْهَا لِبَسَاطَتِهَا کیونکہ یہ کیا ہے؟ بسیط ہے، یہ مرکب نہیں، وَاسْتِغْنَائِهَا عَنْ ضَمِّ لَازِمٍ إِلٰى آخَرَ اور یہ بے پرواہ ہے کہ اس کے ساتھ کسی اور لازم کو ملایا جائے وَتَلْفِيْقِ بَيْنَهُمَا اور یہ بے پرواہ ہے کہ ان دونوں میں کیا کی جائے؟ تلفیق کا معنیٰ ترکیب مولانا، کہ ان میں کیا پیدا کی جائے؟ ترکیب کی ضرورت ہی نہیں مولانا۔ آپ نے مَجَامِعُ الْأَضْغَانِ کہا، اور صفات کو ملانے کی ضرورت ہے؟ نہیں، بس ایک ہی کافی ہے، کوئی ترکیب وغیرہ کی ضرورت نہیں۔ وَالثَّانِيَةَ بَعِيْدَةً اور ثانیہ کو کیا قرار دیا انہوں نے؟ بعیدہ قرار دیا بِخِلَافِ ذٰلِكَ وہ اس اولیٰ کے

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۰۹):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «حَيٌّ مُسْتَوِي الْقَامَةِ عَرِيْضُ الْأَظْفَارِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «حي مستوي القامة عريض الأظفار)» منقول ہے۔

کیا ہے؟ خلاف ہے کہ اس میں ماخذ کی سہولت نہیں، انتقال بھی جلدی نہیں ہوتا اور اس کے اندر کیا کرنا پڑتا ہے؟ اور لوازم کو ساتھ ملانا پڑتا ہے۔ ایک بعیدہ آگے بھی آرہا ہے مولانا۔ ایک تو یہ علامہ سکاکی نے نام رکھا، ایک قریبہ بعیدہ مصنف بھی آپ کو بتلائیں گے۔ تو کہہ رہے ہیں یہ جو ابھی ہم نے بعیدہ ذکر کیا یہ آنے والے بعیدہ سے کیا ہے؟ غیر ہے، اس کے علاوہ ہے۔ وَہٰذِہٖ غَیْرُ الْبَعِیْدَۃِ بِالْمَعْنَی الَّذِیْ سَیَجِیْءُ اور یہ غیر ہے اس بعیدہ سے جو اس معنیٰ کے ساتھ ہے جو آرہا ہے۔ جی۔[۳]

اچھا یہ کیا تھا بھئی؟ پہلی قسم تھی کنایہ کی کہ کنایہ بول کر مطلوب کون، ارادہ کس کا ہے؟ موصوف کا۔ دوسری قسم کون سی تھی؟ کہ ارادہ کس کا ہو؟ صفت کا ہو۔ اچھا جس کے ذریعے اب صفت کا ارادہ ہو مولانا، وہ پھر دو قسم پر ہے۔ ایک صفت بول کر دوسری صفت کا ارادہ کیا جارہا ہے۔ میں طولِ نجاد بولتا ہوں اور ارادہ کس کا ہے؟ طولِ قامت کا۔ دونوں صفات ہیں یا ایک موصوف ہے مولانا؟ دونوں صفات ہیں۔ تو دیکھو یہ ایسا کنایہ ہے طولِ نجاد کہ جس کے ذریعے کیا مطلوب ہے؟ صفت ہی مطلوب ہے۔ اب درمیان میں جب ایک صفت بول کر میں دوسری صفت کا ارادہ کرتا ہوں، درمیان میں واسطہ آئے گا یا واسطہ نہیں آئے گا؟ اگر واسطہ نہیں تو اس کو کہتے ہیں قریبہ۔ اور اگر واسطہ ہے پھر کیا کہلائے گا؟ بعیدہ کہلائے گا۔ میں طولِ نجاد سے ارادہ کرتا ہوں کس کا؟ طولِ قامت کا، درمیان میں کوئی واسطہ نہیں، یہ کیا ہے؟ قریبہ۔

کبھی درمیان میں واسطے ہوتے ہیں مولانا، مثلاً میں کہتا ہوں فُلَانٌ کَثِیْرُ الرَّمَادِ، فلاں بڑا سخی آدمی ہے مولانا، اور لفظ کیا بول رہا ہوں؟ کَثِیْرُ الرَّمَادِ، بڑی راکھ والا ہے۔ درمیان میں اب کئی واسطے ہیں مولانا۔ دیکھو صفت بول رہا ہوں کیا؟ کثرتِ رماد والا ہونا، کثیر رماد والا ہونا، اور ارادہ کس کا ہے؟ سخاوت کا ہے یا مہمان نواز ہونے کا ہے۔ اب درمیان میں کئی واسطے، بھئی راکھ زیادہ ہوگی، کیوں زیادہ ہوگی؟ کیونکہ لکڑیاں زیادہ جلیں گی۔ اور لکڑیاں کہاں زیادہ جلیں گی؟ جہاں کھانا زیادہ ہو۔ اور کھانا کہاں زیادہ ہوگا؟ جہاں کھانے والے زیادہ ہوں۔ اور کھانے والے کہاں زیادہ ہوں گے؟ جہاں مہمان آئے ہوں، گھر والے تو اتنے زیادہ نہیں ہوسکتے، تو یقیناً وہاں کیا ہوں گے؟ مہمان ہوں گے۔ اور جہاں مہمان زیادہ آئیں گے وہ کون ہوگا؟ سخی شخص ہی ہوگا، اسی کے پاس آئیں گے۔ جو چائے ہی نہیں پلاتا اپنے ساتھی کو اس کے پاس کون ملنے آئے گا بھئی؟ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دیکھو درمیان میں کئی واسطے آگئے۔

تو صفات کتنی قسم پر، وہ کنایہ جس کے ذریعے ارادہ کس کا ہو؟ صفت کا ہو، وہ کتنی قسم پر ہوا؟ دو، ایک قریبہ اور ایک بعیدہ۔ قریبہ کس کو کہیں گے جس کے درمیان میں واسطہ نہ ہو، اور بعیدہ؟ جس میں واسطہ ہو۔ پھر اس قریبہ کے اندر مولانا، یہ دو قسم پر ہے، یا تو یہ واضحہ ہوگا یا خفیہ ہوگا۔ بھئی ایک صفت بول کر ارادہ کس کا ہے؟ دوسری صفت کا ہے۔ یا تو واضح ہوگا مولانا، آسانی سے انتقال ہوگا ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف، جیسے طولِ نجاد سے کس کی طرف انتقال ہو رہا ہے؟ طولِ قامت کی طرف۔ یا آپ کو غور و فکر کرنا پڑے گا مولانا، اس کو کہیں گے خفیہ، قریبہ خفیہ۔ تو قریبہ کتنی قسم پر؟ دو قسم پر، ایک واضحہ اور ایک خفیہ۔ واضحہ جس کے اندر انتقال کیا ہو؟ آسانی سے، اور خفیہ جس کے اندر کیا کرنا پڑے؟ غور و فکر کرنا پڑے بھئی۔ پھر اس کے بعد مولانا پھر تقسیم کریں گے کہ یہ جو واضحہ ہے یا یہ کیا ہوگا؟ ساذجہ ہوگا یا مشوبہ ہوگا بالتصریح۔

کس کی بات چل رہی ہے بھئی؟ توجہ ہے سبق کی طرف بھئی؟ کنایہ کر رہے ہیں ایک صفت بول کر ارادہ بھی کس کا؟ صفت کا۔ اب اس کی، کتنی قسم پر؟ دو، یا قریبہ یا بعیدہ۔ قریبہ پھر کتنی قسم پر؟ دو، کون کون سے؟ واضحہ یا خفیہ۔ پھر واضحہ کتنی قسم پر؟ دو، کون کون سے؟ ساذجہ اور مشوبہ بالتصریح۔ ساذجہ ہوگا یعنی سادہ جس کے ساتھ تصریح نہیں ملی ہوگی، اور دوسری قسم جس کے ساتھ کچھ نہ کچھ تصریح ہوگی مولانا، یعنی اشارہ ہوگا موصوف کی طرف۔

الثَّانِیَۃُ مِنْ أَقْسَامِ الْکِنَایَۃِ، ثانی جو اقسامِ کنایہ میں سے ہے الْمَطْلُوْبُ بِہَا صِفَۃٌ مِّنَ الصِّفَاتِ وہ ہے جس کے ذریعے ارادہ ہو صفات میں سے کسی صفت کا کَالْجُوْدِ وَالْکَرَمِ وَنَحْوِ ذٰلِکَ جیسے سخاوت وغیرہ ہے مولانا۔ وَہِیَ ضَرْبَانِ یہ کتنی قسم پر ہے؟ دو قسم پر ہے، قَرِیْبَۃٌ وَّبَعِیْدَۃٌ ایک قریبہ ایک بعیدہ ہے۔ فَإِنْ لَّمْ یَکُنِ الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْکِنَایَۃِ إِلَی الْمَطْلُوْبِ بِوَاسِطَۃٍ فَقَرِیْبَۃٌ اگر انتقال کنایہ سے کس کی طرف مولانا؟ مطلوب کی طرف واسطے کے ساتھ نہ ہو فَقَرِیْبَۃٌ تو یہ کیا ہے؟ قریبہ ہے۔ وَالْقَرِیْبَۃُ قِسْمَانِ اور قریبہ دو قسم پر ہے، وَاضِحَۃٌ ایک واضحہ ہے یَحْصُلُ مِنْہَا الْاِنْتِقَالُ بِسُہُوْلَۃٍ کہ جس سے انتقال آسانی سے حاصل ہو جاتا ہے، کَقَوْلِہِمْ کِنَایَۃً عَنْ طَوِیْلِ الْقَامَۃِ جیسے کنایتاً کہتے ہیں طویل القامت سے طَوِیْلٌ نِّجَادُہٗ، کیا کہتے ہیں؟ طَوِیْلٌ نِّجَادُہٗ، لمبی ہے اس کی حمائل، یا طَوِیْلُ النِّجَادِ، فلاں کیا ہے؟ طَوِیْلُ النِّجَادِ، لمبی حمائل والا ہے۔[۴]

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۱۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَہٰذِہٖ غَیْرُ الْبَعِیْدَۃِ بِالْمَعْنَی الَّذِیْ سَیَجِیْءُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهذه غير البعيدة بالمعنى الذى سيجىء.» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۱۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْمَطْلُوْبُ بِہَا صِفَۃٌ مِّنَ الصِّفَاتِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ

اب دیکھو دو مثالیں ذکر کیں، طَوِيْلٌ نِّجَادُهٗ اور طَوِيْلُ النِّجَادِ۔ تو یہ پہلی جو ہے وَالْأُوْلٰى أَيْ طَوِيْلٌ نِّجَادُهٗ كِنَايَةٌ سَاذَجَةٌ، پہلی جو ہے یعنی طَوِيْلٌ نِّجَادُهٗ یہ کنایہ ہے ساذجہ، خالص کنایہ ہے۔ سَاذِجَةٌ وَسَاذَجَةٌ، یہ معرب ہے مولانا سادہ کا۔ ہم اردو میں کیا کہتے ہیں؟ سادہ، فارسی میں بھی سادہ، عربی میں اسی کو بدل کر کیا بنالیا گیا؟ سَاذِجَةٌ بھی اور سَاذَجَةٌ بھی۔ تو یہ سادہ، خالص اور معمولی کو کہتے ہیں مولانا، سادہ، خالص اور معمولی۔ تو یہاں خالص کے معنیٰ میں کرلیں بھئی، یا سادہ، لَا يَشُوْبُهَا شَيْءٌ مِّنَ التَّصْرِيْحِ جس کے ساتھ تصریح میں سے کچھ بھی ملا ہوا نہ ہو۔ یہ پہلی قسم تھی طَوِيْلٌ نِّجَادُهٗ۔ وَفِي الثَّانِيَةِ أَيْ طَوِيْلِ النِّجَادِ اور ثانیہ جو طَوِيْلُ النِّجَادِ ہے اس میں کیا ہے؟ تَصْرِيْحٌ مَّا کچھ نہ کچھ تصریح ہے لِتَضَمُّنِ الصِّفَةِ أَيِ الطَّوِيْلِ الضَّمِيْرَ اس لیے کہ صفت متضمن ہے، صفت کون بھئی؟ طَوِيْلٌ، متضمن ہے کس چیز کو؟ ضمیر کو، الرَّاجِعَ إِلَى الْمَوْصُوْفِ جو راجع ہے کس کو؟ موصوف کو۔

اچھا یہ ترکیب کی بات آگئی، پہلے بھئی ترکیب آپ کو بتلاؤں بھئی۔ یاد رکھو ضابطہ مولانا، بارہ، چودہ صیغے ہیں کل بھئی ماضی، مضارع وغیرہ کے۔ تو ان چودہ صیغوں میں سے صرف دو صیغے ایسے ہیں جن کا فاعل اسمِ ظاہر آسکتا ہے، باقی سب کے اندر فاعل ہمیشہ ضمیر ہوگی۔ ضَرَبَ، يَضْرِبُ، ضَرَبَ، ضَرَبَا، ضَرَبُوْا، ضَرَبَتْ مولانا، دیکھو ایک ہے ضَرَبَ، اس کا فاعل کیا آسکتا ہے آگے؟ اسمِ ظاہر۔ ترکیب آتی بھی ہے یا نہیں مولانا؟ پریشان تو نہیں ہیں؟ دیکھو ایک پہلا صیغہ ہے ضَرَبَ واحد مذکر غائب کا، اس کا فاعل اسمِ ظاہر آسکتا ہے اور ضمیر بھی ممکن ہے۔ اسی طرح ایک چوتھا صیغہ ہے ضَرَبَتْ، اس کا فاعل بھی کیا آسکتا ہے؟ اسمِ ظاہر آسکتا ہے اور ضمیر بھی آسکتی ہے۔ باقی جتنے صیغے جب عبارت کے اندر آجائیں آنکھیں بند کر کے سمجھ جائیں مولانا کہ یہاں آگے اس کا فاعل اسمِ ظاہر نہیں آسکتا، انہی کے اندر ضمیر ہوگی۔

مثلاً آپ کہنا چاہتے ہیں زید نے پٹائی کی، کیا کہیں گے؟ ضَرَبَ زَيْدٌ۔ اور اگر ضَرَبَا آئے پھر فاعل کون؟ ضمیر، کون سی ضمیر؟ کون سی بھئی؟ ہُمَا ضمیر نہیں مولانا، وہ تو بچوں والی باتیں تھیں شروع میں آپ کو سمجھانے کے لیے۔ الف یہ جو آپ کو ساتھ نظر آرہا ہے یہ کیا ہے؟ تثنیہ کی ضمیر ہے۔ ضَرَبُوْا اس کے اندر کیا ہے مولانا؟ واؤ، یہ واؤ ضمیر ہے مولانا، یہ ہُمْ سے ہم ویسے تعبیر کر دیتے ہیں الگ سمجھانے کے لیے، یہاں کیا ہے فاعل؟ واؤ۔ ضَرَبَتْ اس کے اندر مولانا؟ نہیں بھئی، یہ ضَرَبَتْ کے اندر تا جو ہے یہ تانیث کی علامت ہے، یہ فاعل نہیں ہے، تانیث کی علامت ہے، اس لیے کہ آپ کہتے ہیں ضَرَبَتْ ہِنْدٌ، ہند نے کیا کی؟ پٹائی کی۔ اگر یہ تا فاعل ہوتی تو پھر آگے ہِنْدٌ نہیں آسکتا تھا کیونکہ ایک فعل ہے اور دو فاعل اس کے آرہے ہیں، ایک فعل کے دو فاعل نہیں آسکتے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا یہ تا تانیث کی ہے، فاعل نہیں۔ اسی طرح آگے کون سا صیغہ ہے بھئی؟ ضَرَبْتَا، اس کے اندر کون فاعل ہے؟ الف اس کے اندر بھی فاعل ہے، اور تا کس چیز کی علامت ہے؟ تانیث کی۔ اور پھر ضَرَبْنَ، اس کے اندر کون فاعل؟ نون ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یاد رکھو جو پہلا اور چوتھا صیغہ ہے ضَرَبَ اور ضَرَبَتْ، ان کا فاعل آگے اسمِ ظاہر آسکتا ہے نیز ضمیر بھی ممکن ہے ان کے اندر، باقی جتنے صیغے ہیں ان سب کے اندر ہمیشہ کیا ہوگا فاعل کون؟ ضمیر ہوگی۔ یہ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

اب دیکھیے، یاد رکھو، فاعل جب بھی اسمِ ظاہر آئے گا فعل کو ہمیشہ واحد لائیں گے۔ فاعل جب بھی اسمِ ظاہر آئے گا فعل کو ہمیشہ کیا لائیں گے؟ واحد لائیں گے۔ میں کہتا ہوں زید نے پٹائی کی، کیا کہیں گے؟ ضَرَبَ زَيْدٌ۔ میں کہتا ہوں دو زید تھے، انہوں نے پٹائی کی، کیا کہوں گا؟ ضَرَبَ الزَّيْدَانِ۔ ضَرَبَ کو مفرد ہی لے کر آئیں گے کیونکہ فاعل کیا ہے آگے؟ اسمِ ظاہر آرہا ہے۔ میں کہتا ہوں کئی زید تھے انہوں نے پٹائی کی بھئی، کیسے کہوں گا؟ ضَرَبَ الزَّيْدُوْنَ۔ ضَرَبَ ہمیشہ کیا رہے گا؟ واحد۔ تو یاد رکھو ضابطہ، اگر عبارت میں فعلِ مفرد واحد مذکر غائب یا واحد مؤنث غائب یہ دو صیغے آجائیں تو پھر آپ آگے مزید غور کریں کہ فاعل کہیں آگے اسمِ ظاہر آرہا ہے یا اسی کے اندر ضمیر ہے، کیونکہ ضَرَبَ کا فاعل جیسے زَيْدٌ آسکتا ہے اسی طرح اس کے اندر کیا ممکن ہے؟ ضمیر بھی ممکن ہے۔ تو یہ دو فعل ایسے ہیں، ضَرَبَ اور ضَرَبَتْ کے اندر تو ممکن ہے ضمیر بھی ہو سکتی ہے اور آگے فاعل اسمِ ظاہر بھی آسکتا ہے، لیکن ان دونوں کے علاوہ کوئی اور صیغہ آجائے تو پھر تو غور کرنے کی ضرورت ہی نہیں، فوراً آپ سمجھ جائیں کہ اس کے اندر فاعل ضمیر ہی ہے، آگے اسمِ ظاہر نہیں آسکتا۔

تو دیکھیے میں کہتا ہوں دو زید ہیں انہوں نے پٹائی کی، تو یوں نہیں، یہ کہنا غلط ہے ضَرَبَا الزَّيْدَانِ، کیوں؟ اسی طرح میں کہتا ہوں کئی زید ہیں انہوں نے پٹائی کی، ضَرَبُوا الزَّيْدُوْنَ، یہ کہنا کیا ہے؟ غلط ہے۔ کیوں غلط ہے مولانا؟ فاعل کیا آرہا ہے؟ اسمِ ظاہر آرہا ہے۔ بھئی اسم دو ہی قسم پر ہے، یا ضمیر ہوگی یا اسمِ ظاہر ہوگا۔ تو آگے فاعل اسمِ ظاہر الزَّيْدُوْنَ جب آرہا ہے تو فعل کو کیا ہونا چاہیے تھا؟ واحد ہونا چاہیے۔ بات سمجھ میں آگئی بھئی؟ توجہ ہے سبق کی طرف یا نیند آرہی ہے؟ خاموش بیٹھے ہیں۔

شاملہ) میں «(المطلوب بها صفة) من الصفات؛» منقول ہے۔

اب دوسری بات یاد رکھیں، جیسے فعلِ معروف کس کو چاہتا ہے؟ فاعل کو، فعلِ مجہول کس کو چاہتا ہے؟ نائب فاعل کو چاہتا ہے۔ اسی طرح یاد رکھو اسمِ فاعل وہ بھی کس کو چاہتا ہے؟ فاعل کو، جیسے مولانا ضَرَبَ کسی نہ کسی کو رفع دے گا، کبھی وہ، اچھا چلیے بعد میں بتاتا ہوں۔ تو جیسے مولانا فعلِ معروف فاعل چاہتا ہے، فعلِ مجہول کیا چاہتا ہے؟ نائب فاعل، اسی طرح اسمِ فاعل ضَارِبٌ یہ بھی کس کو چاہتا ہے؟ فاعل کو چاہتا ہے۔ صفتِ مشبہ شَرِیْفٌ، طَوِیْلٌ یہ کس کو چاہتی ہے؟ فاعل کو چاہتی ہے۔ اسمِ تفضیل، یہ بھی کس کو چاہتا ہے؟ فاعل کو چاہتا ہے۔ جبکہ اسمِ مفعول، یہ کس کو چاہتا ہے؟ نائب فاعل کو۔ تو جیسے فعلِ معروف فاعل کو چاہتا ہے، اسمِ فاعل کس کو چاہتا ہے؟ فاعل کو۔ جیسے فعلِ مجہول نائب فاعل کو چاہتا ہے، اسی طرح اسمِ مفعول بھی کس کو چاہتا ہے؟ نائب فاعل کو چاہے گا۔ بھئی کبھی ایسا ہو سکتا ہے عبارت کے اندر ضَرَبَ آجائے، اس کا کوئی فاعل نہ آئے؟ جی؟ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح عبارت میں کبھی اسمِ فاعل یا صفتِ مشبہ وغیرہ آ جائیں اور ان کا فاعل نہ آئے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ جب بھی صفت کا صیغہ آئے گا ساتھ اس کے کون آئے گا؟ فاعل یا نائب فاعل آئے گا مولانا۔ جب بھی فعل عبارت میں آجائے یا تو اس کا فاعل آئے گا یا اس کا نائب فاعل۔ اسی طرح جب بھی اسمِ فاعل، اسمِ مفعول، صفتِ مشبہ، اسمِ تفضیل وغیرہ عبارت میں آجائیں تو ہمیشہ ان کا کیا آئے گا؟ فاعل آئے گا یا نائب فاعل آئے گا مولانا۔ یہ بات سمجھ میں آگئی بھئی؟

اب جیسے دیکھو مولانا، ضَرَبَ کے اندر کبھی فاعل کون تھی؟ ضمیر، اور کبھی فاعل کون؟ اسمِ ظاہر۔ ضُرِبَ کے اندر نائب فاعل کبھی کون؟ ضمیر، اور کبھی کبھار ضُرِبَ زَیْدٌ کبھی کیا بنے گا؟ اسمِ ظاہر نائب فاعل بنے گا۔ اسی طرح صفت کے اندر بھی یاد رکھو مولانا، کبھی فاعل کون ہو گا؟ ضمیر ہو گی اور کبھی کیا ہو گا؟ اسمِ ظاہر ہو گا۔ یہ بات سمجھ میں آگئی بھئی؟ جیسے فعل کے لیے فاعل ضمیر اور اسمِ ظاہر آسکتا ہے، جیسے فعل کے لیے نائب فاعل ضمیر اور اسمِ ظاہر دونوں آ سکتے ہیں، اسی طرح صفت کا صیغہ جو ہے اس کے لیے فاعل یا نائب فاعل جو ہے ضمیر بھی آسکتی ہے اور اسمِ ظاہر بھی آسکتا ہے۔ یہ بات بھی سمجھ میں آگئی بھئی؟ معلوم ہوا جب بھی فعلِ معروف آئے گا وہ فاعل چاہے گا، جب بھی صفت آئے گی وہ بھی کس کو چاہے گی، اسمِ فاعل آئے گا وہ کس کو چاہے گا؟ فاعل کو۔ اگر اسمِ مفعول آئے گا وہ کس کو چاہے گا؟ نائب فاعل کو۔ صفتِ مشبہ آئے گی وہ کس کو چاہے گی؟ فاعل کو چاہے گی۔ یہ بات بھی سمجھ میں آگئی۔

اب ترکیب ذرا تھوڑی سی بتلاؤں آپ کو۔ زَیْدٌ قَائِمٌ، کیا ترکیب کریں گے مولانا؟ زَیْدٌ مبتدا، قَائِمٌ اس کی خبر۔ یہ تو خلاصۂ ترکیب ہے، مکمل ترکیب نہیں مولانا۔ زَیْدٌ مرفوع لفظاً مبتدا، قَائِمٌ صیغہ، قَائِمٌ کون سا صیغہ ہے؟ اسمِ فاعل، اور یہ بھی ضَرَبَ کی طرح ہے، اور جب بھی یہ آجائے گا یہ کس کو چاہے گا؟ فاعل کو۔ تو قَائِمٌ کے اندر کون سی ضمیر؟ ہُوَ ضمیر، اور یہ ہُوَ ضمیر کس کو راجع؟ کون قائم ہے؟ زید، تو یہ راجع ہے کس کو؟ زید کو۔ تو قَائِمٌ صیغہ اسمِ فاعل، ہُوَ ضمیر اس کے اندر فاعل جو راجع ہے زید کو، اسمِ فاعل اپنے فاعل سے مل کر شبہِ جملہ ہو کر یہ خبر۔ قَائِمٌ جملہ ہے یا شبہِ جملہ ہے؟ شبہِ جملہ۔ بھئی شبہِ جملہ اس لیے کہ جیسے جملے کے اندر فاعل آتا ہے اس کے لیے بھی کیا آگیا؟ فاعل آگیا، اس لیے یہ جملہ تو نہ بنا لیکن کیا ہوا؟ شبہِ جملہ۔

اسی طرح میں کہتا ہوں ترکیب کرو بھئی، زَیْدٌ طَوِیْلٌ۔ زَیْدٌ مرفوع لفظاً مبتدا، طَوِیْلٌ صیغہ اسم، صفتِ مشبہ، اس کے اندر ہُوَ ضمیر اس کے اندر فاعل جو کس کو راجع؟ زید کو راجع۔ صفتِ مشبہ اپنے فاعل سے مل کر شبہِ جملہ ہو کر خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ۔ بھئی ترکیب مشکل ہے، آسان ہے؟ بڑی آسان ہے، دعا کریں کچھ وقت مل جائے تو دس پندرہ دن بھی مل گئے بہت ہیں ان شاء اللہ، بہت ہو جائے گی اس میں۔

اچھا تو یہ ترکیب ہوئی۔ ہاں تو جیسے مولانا آپ کو میں نے بتایا تھا، فعل کے لیے، ضَرَبَ کے لیے فاعل ہُوَ ضمیر ہوتی ہے لیکن کبھی کبھار کیا آجاتا ہے؟ اسمِ ظاہر۔ اسی طرح صفت کے لیے بھی کبھی فاعل اسمِ ظاہر آجاتا ہے۔ میں کہتا ہوں زَیْدٌ طَوِیْلٌ نِّجَادُہٗ۔ زَیْدٌ طَوِیْلٌ نِّجَادُہٗ۔ دیکھو طَوِیْلٌ کیا صفت کا صیغہ ہے اور یہ کس کو چاہتی تھی؟ فاعل کو، لیکن اب میں نے کیا کیا؟ فاعل آگے اسمِ ظاہر لے آیا نِجَادُہٗ۔ زید کہ لمبی ہے اس کی حمائل، تو لمبی کون ہے؟ حمائل۔ دیکھو اگر ہُوَ ضمیر زید کو لوٹاؤں تو معلوم ہوا لمبا کون؟ زید، لیکن میں نے تو ہُوَ ضمیر رکھی ہی نہیں بلکہ اس کا فاعل کون ہے؟ اسمِ ظاہر آرہا ہے مولانا، تو لمبی کون؟ حمائل لمبی ہے۔

اب ترکیب کریں مولانا۔ ایک اور ضابطہ بھی چلو ترکیب کا یاد رکھیں۔ جس اسم کے آخر میں ضمیرِ متصل آجائے، کیا ضابطہ؟ جس اسم کے ساتھ ضمیرِ متصل آجائے آنکھیں بند کریں، مضاف مضاف الیہ کی ترکیب کرنی ہے آپ نے بھئی۔ اب نِجَادٌ فعل ہے یا اسم ہے؟ اسم ہے، اور اس کے ساتھ کیا آرہی ہے؟ ہَا ضمیر، تو یہ کیا ترکیب کریں گے؟ مضاف مضاف الیہ ہمیشہ یاد رکھیں۔ تو زَیْدٌ طَوِیْلٌ نِّجَادُہٗ، زَیْدٌ صیغہ، زَیْدٌ مرفوع لفظاً مبتدا، طَوِیْلٌ مرفوع لفظاً صفتِ مشبہ، ترکیب بھئی تو جہ ہے؟ طَوِیْلٌ مرفوع لفظاً صفتِ مشبہ، نِجَادُ مرفوع لفظاً مضاف، ہَا ضمیر مجرور محلاً مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر طَوِیْلٌ کے لیے فاعل، صفتِ مشبہ اپنے فاعل سے مل کر شبہِ جملہ ہو کر خبر۔ ترکیب آئی کہ نہیں آئی مولانا؟ آگئی۔ آسان ترکیب، بڑی آسان ہے، تھوڑی توجہ کریں، بس

دعا کریں دس دن مل جائیں ان شاء اللہ بہترین ترکیب آپ کرنے لگیں گے۔ تو دیکھو زَیْدٌ طَوِیْلٌ نِّجَادُہٗ اس کا، کہ زَیْدٌ مبتدا اور طَوِیْلٌ نِّجَادُہٗ اس کی خبر۔ تو دیکھو یہ تھا طَوِیْلٌ کے، طَوِیْلٌ کے اندر فاعل ضمیر ہے یا اسم ظاہر ہے؟ اسم ظاہر ہے، کیا آرہا ہے؟ نِجَادُہٗ۔

اچھا اس کو ذرا بدلتے ہیں مولانا۔ کیا کرتا ہوں؟ زید کی ایک حمائل لمبی نہیں، میں کہتا ہوں زید کی دو حمائل لمبی ہیں مولانا، کیا کہوں گا؟ زَیْدٌ، طَوِیْلٌ تثنیہ لانا چاہیے، طَوِیْلَا، طَوِیْلَانِ، تثنیہ کیا ہے؟ طَوِیْلَانِ، طَوِیْلٌ کی تثنیہ طَوِیْلَانِ۔ آگے کیا آیا مولانا؟ اسم ظاہر کیا تھا؟ نِجَادٌ۔ بھئی نِجَادٌ کی بھی تثنیہ بناؤ، نِجَادَانِ تثنیہ، اور اس کی اضافت کرو ہَا ضمیر کی طرف، اور اضافت کی صورت میں نون کیا ہے؟ گر جاتا ہے، تو کیا بنے گا؟ نِجَادَاہُ۔ ضمیر کو نہیں تثنیہ کیونکہ زید، ایک ہی زید کی بات کر رہا ہوں۔ زَیْدٌ طَوِیْلَانِ نِجَادَاہُ۔ عبارت سمجھ میں آرہی ہے؟ غور کرنا ہے بھئی آپ نے مجھے بتلانا ہے۔ زَیْدٌ طَوِیْلَانِ نِجَادَاہُ۔

اچھا ترکیب کریں اب۔ ٹھہرو بھئی کون کرے گا بھئی؟ آسان ترکیب ہے۔ جی کرو بھئی، زَیْدٌ طَوِیْلَانِ، آسان ہے بھئی جی۔ زَیْدٌ مرفوع لفظاً مبتدا، تثنیہ، مرفوع لفظاً صفتِ مشبہ، جی، نِجَادَا مرفوع لفظاً مضاف، بھئی مرفوع ہے نا، فاعل بننا ہے یا نہیں اس نے؟ اور فاعل کیا ہوتا ہے؟ مرفوع، جی، مجرور محلاً، ہَا ضمیر چونکہ مبنی ہے اور مبنی کا اعراب کیا ہوتا ہے؟ محلاً ہوتا ہے، تو مجرور محلاً مضاف الیہ، جی، مضاف مضاف الیہ مل کر فاعل کس کے لیے؟ طَوِیْلَانِ کے لیے، جی، صفتِ مشبہ اپنے فاعل سے مل کر شبہِ جملہ ہو کر خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ۔

اچھا بھئی آپ کا کیا خیال ہے یہ جملہ صحیح ہے یا کوئی خرابی ہے؟ کیا خرابی ہے؟ طَوِیْلٌ آنا چاہیے۔ کیا آنا چاہیے اس کو؟ طَوِیْلٌ۔ کیوں بھئی؟ کیوں؟ شاباش، دیکھا ابھی میں نے ضابطہ بتایا تھا جب اسم ظاہر آگے فاعل آرہا ہو فعل ہمیشہ کیا ہوتا ہے؟ واحد۔ اسی طرح صفت کا فاعل بھی اسم ظاہر آرہا ہو صفت ہمیشہ کیا رہے گی؟ واحد۔ اب اگرچہ نِجَادَاہُمَا تثنیہ ہے لیکن ہے کیا؟ اسم ظاہر۔ تو جب طَوِیْلٌ کا فاعل اسم ظاہر آرہا ہے تو طَوِیْلٌ کو کیا رہنا چاہیے؟ مفرد ہی رہنا چاہیے، اس کو تثنیہ وغیرہ نہیں ہونا چاہیے۔ لہٰذا کیا کہنا چاہیے؟ زَیْدٌ طَوِیْلٌ نِّجَادَاہُ۔ اسی طرح جمع میں کیا کہوں گا؟ زَیْدٌ طَوِیْلٌ أَنْجَادُہٗ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ بات سمجھ میں آگئی؟ لیکن اگر میں یوں کہوں، تو دیکھیے زید سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ میں کہتا ہوں الزَّیْدَانِ، یا چھوڑو اس تثنیہ کی طرف نہ جائیں۔ تو مولانا معلوم ہوا یہ جو طَوِیْلٌ ہے اس کو مفرد لائیں گے، تثنیہ لائیں گے، جمع لائیں گے کس اعتبار سے؟ اس کے فاعل کے اعتبار سے، کس کے اعتبار سے؟ فاعل کے اعتبار سے۔ اگر فاعل ضمیر ہے تو اس کے مطابق واحد، تثنیہ اور جمع، اور اگر فاعل اسم ظاہر ہے تو یہ طَوِیْلٌ ہمیشہ کیا رہے گا؟ مفرد ہی رہے گا۔ یہ بات سمجھ میں آگئی بھئی؟

اچھا اب میں کہتا ہوں زَیْدٌ طَوِیْلٌ۔ تثنیہ بھئی، دو زید لمبے ہیں میں کیا کہوں گا؟ الزَّیْدَانِ طَوِیْلَانِ یا طَوِیْلٌ؟ جی؟ طَوِیْلَانِ۔ آگے اسم ظاہر کوئی آرہا ہے؟ نہیں آرہا۔ معلوم ہوا اس میں طَوِیْلٌ میں فاعل کون؟ ضمیر، اور جو ضمیر کس کو لوٹ رہی ہے؟ زید کو، اور زید جب تثنیہ ہو گا تو ضمیر بھی کون سی لوٹانی پڑے گی؟ تثنیہ۔ لہٰذا الزَّیْدَانِ طَوِیْلَانِ، اور الزَّیْدُوْنَ طِوَالٌ بھئی، الزَّیْدُوْنَ طِوَالٌ۔ عبارت سمجھ میں آرہی ہے بھئی؟

تو دیکھیے اب انہوں نے کہا، اب آؤ کتاب پر مولانا۔ انہوں نے کہا طَوِیْلٌ نِّجَادُہٗ، دیکھو طَوِیْلٌ صفتِ مشبہ ہے، نِجَادُہٗ اس کے لیے کیا بن رہا ہے؟ فاعل بن رہا ہے، معلوم ہوا طَوِیْلٌ کے اندر کوئی ضمیر نہیں ہے۔ اسی طرح آگے آرہا ہے طَوِیْلُ النِّجَادِ، طَوِیْلُ مضاف، النِّجَادِ مضاف الیہ۔ اس صورت کے اندر مولانا طَوِیْلٌ نے کسی کو رفع دیا؟ فاعل اس کا آیا؟ نہیں، اور فاعل تو اس کے لیے چاہیے، معلوم ہوا طَوِیْلٌ کے اندر کیا ہے؟ ضمیر ہے، طَوِیْلٌ کے اندر کیا ہے؟ ضمیر ہے۔ تو طَوِیْلُ النِّجَادِ، اس طَوِیْلٌ کے اندر فاعل کون ہے مولانا؟ ہُوَ ضمیر ہے۔ تو دیکھو پہلے کے اندر کوئی ضمیر نہیں، اس کو کہا ساذجہ۔ ثانی کے اندر ضمیر ہے جو کس کی طرف لوٹ رہی ہے؟ موصوف کی طرف، لہٰذا اس میں کچھ نہ کچھ تصریح ہے، کچھ نہ کچھ تصریح۔ یَرْحَمُکَ اللہُ۔

دیکھیے اب یہی بات علامہ تفتازانی بتلائیں گے آپ کو، جو میں نے ضابطے بتلائے ان کو مدِ نظر رکھنا بات سمجھ میں آئے گی۔ وَالْأُوْلٰی أَیْ طَوِیْلٌ نِّجَادُہٗ اس کو کیا کہتے ہیں؟ کِنَایَۃٌ سَاذَجَۃٌ یہ کنایہ ساذجہ ہے، لَا یَشُوْبُہَا شَیْءٌ مِّنَ التَّصْرِیْحِ اس کے ساتھ کوئی تصریح میں سے کچھ نہیں ملا ہوا۔ وَفِی الثَّانِیَۃِ اور ثانی جو تھا أَیْ طَوِیْلِ النِّجَادِ وہ اس کے اندر تَصْرِیْحٌ مَّا کچھ نہ کچھ کیا ہے؟ تصریح ہے لِتَضَمُّنِ الصِّفَۃِ اس لیے کہ صفت متضمن ہے، کون سی صفت بھئی؟ أَیِ الطَّوِیْلِ، طَوِیْلٌ کی صفت متضمن ہے کس چیز کو مولانا؟ الضَّمِیْرَ کس کو؟ ضمیر کو۔ بھئی طَوِیْلُ النِّجَادِ کے اندر کیا ہے؟ ضمیر ہے، کیونکہ اس نے آگے کسی کو رفع نہیں دیا اور اس کے لیے تو کوئی نہ کوئی فاعل چاہیے، اس کے بعد تو مضاف الیہ آرہا ہے، النِّجَادِ کیا ہے؟ مضاف الیہ ہے، فاعل نہیں ہے اس کا اور فاعل چاہیے تو اس کے اندر ضمیر ہو گی۔ تو اس کے اندر ضمیر ہے الرَّاجِعَ إِلَی الْمَوْصُوْفِ جو راجع ہے کس کی طرف؟ موصوف کی طرف ضَرُوْرَۃَ احْتِیَاجِہَا إِلٰی مَرْفُوْعٍ مُّسْنَدٍ إِلَیْہِ اس لیے کہ یقینی طور پر یہ محتاج ہے ایک مرفوع کی طرف جو کیا ہونا چاہیے؟ مسند الیہ۔ بھئی فعل کس کا محتاج؟ مسند الیہ، اسی طرح ضمیر، صفت بھی کس کی محتاج؟ مسند الیہ، تو یہ بھی یقینی طور پر محتاج ہے ایک مسند الیہ کی اس لیے اس کے اندر ایک ضمیر ہے۔

فَيَشْتَمِلُ عَلٰى نَوْعِ تَصْرِيْحٍ بِثُبُوْتِ الطُّوْلِ لَهٗ۔ تو دیکھو میں نے کہا زَيْدٌ طَوِيْلٌ نِّجَادُهٗ، زَيْدٌ طَوِيْلٌ نِّجَادُهٗ، اس طَوِيْلٌ کے اندر کوئی ضمیر ہے؟ نہیں، کیونکہ نِجَادُهٗ آگے خود اس کا فاعل ہے۔ لیکن جب میں نے کہا زَيْدٌ طَوِيْلُ النِّجَادِ، اب اس طَوِيْلٌ کے اندر کیا ہے؟ ضمیر ہے، اور یہ ضمیر کس کی طرف لوٹ رہی ہے؟ زید کی طرف، تو گویا زید کے لیے طول کا ثبوت کسی نہ کسی درجے میں آرہا ہے۔ معلوم ہوا طَوِيْلٌ کس کی صفت ہے؟ زید کی صفت ہے نا، کیونکہ اس کے اندر ضمیر لوٹ رہی ہے کس کی طرف؟ زید کی طرف، تو کچھ نہ کچھ تصریح ہوگئی، پوری طرح تصریح تو نہیں ہوئی۔ دراصل تو یہ نجاد ہی کی صفت ہے، طَوِيْلُ النِّجَادِ کا کیا معنیٰ؟ لمبے حمائل والا، طَوِيْلُ النِّجَادِ لمبے حمائل والا، لیکن لفظی اعتبار سے، نحوی اعتبار سے طَوِيْلٌ صفتِ مشبہ ہے اور صفتِ مشبہ کے لیے کیا چاہیے؟ فاعل چاہیے، اور وہ فاعل اس کے اندر کیا ہے؟ ضمیر ہے جو کس کی طرف لوٹ رہی ہے؟ زید کی طرف، معلوم ہوا زید کے لیے طویل کا ثبوت ہو رہا ہے، زید کے لیے طویل کا ثبوت، یعنی زید کے لیے طویل ہونے کا ثبوت ہے، یعنی زید کے لیے طول کا ثبوت ہے، زید کے لیے طول کا ثبوت۔ طویل کون ہے؟ ہُوَ، کون؟ زید، تو زید کے لیے طول کا ثبوت آیا یا نہیں آیا؟ تو کچھ نہ کچھ تصریح ہوگئی، تھا کنایہ لیکن کسی نہ کسی درجے میں کیا آ رہی ہے؟ زید کے لیے طول کا ثبوت آرہا ہے کیونکہ طَوِيْلٌ کے اندر ضمیر لوٹ رہی ہے کس کی طرف؟ زید کی طرف۔ فَيَشْتَمِلُ عَلٰى نَوْعِ تَصْرِيْحٍ لہٰذا یہ مشتمل ہے ایک گونہ تصریح، ایک قسم کی تصریح پر بِثُبُوْتِ الطُّوْلِ لَهٗ کہ تصریح کس بات کی کہ طول ثابت ہے کس کے لیے؟ موصوف کے لیے۔

وَالدَّلِيْلُ عَلٰى تَضَمُّنِهِ الضَّمِيْرَ اور اس بات کی دلیل مولانا کہ یہ ضمیر کو متضمن ہے أَنَّكَ تَقُوْلُ آپ یوں کہتے ہیں زَيْدٌ طَوِيْلَةُ النِّجَادِ، ہند کیا ہے؟ لمبی حمائل والی ہے۔ ترکیب کریں مولانا، زَيْدٌ مرفوع لفظاً مبتدا، طَوِيْلَةُ صفت، طَوِيْلَةُ مرفوع لفظاً مضاف، النِّجَادِ مضاف الیہ، یہ تو مضاف الیہ بھی بن رہا ہے، معلوم ہوا اور طَوِيْلٌ کے لیے کیا چاہیے مولانا؟ فاعل، اور فاعل تو عبارت کے اندر آیا نہیں، معلوم ہوا طَوِيْلَةٌ کے اندر ہِيَ ضمیر ہے جو کس کو لوٹ رہی ہے؟ ہند کو۔ تو مضاف مضاف الیہ، صفتِ مشبہ اپنے فاعل اور مضاف الیہ سے مل کر شبہ جملہ ہو کر خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ۔

وَالزَّيْدَانِ طَوِيْلُ النِّجَادِ، جی؟ یہ تو یہاں مولانا کاتب کی غلطی ہے۔ یہ اصل میں زَيْدٌ طَوِيْلُ النِّجَادِ، پہلے مفرد کا لے کر آئیں گے پھر تثنیہ کا اور پھر جمع کا۔ پہلے مؤنث کی مثال لائے، پھر مفرد مذکر، پھر تثنیہ مذکر، پھر جمع مذکر۔ تو دیکھیے عبارت یوں ہے: زَيْدٌ طَوِيْلُ النِّجَادِ، زَيْدٌ مبتدا، طَوِيْلُ النِّجَادِ اس کی خبر، اور طَوِيْلٌ کے اندر هُوَ ضمیر جو کس کو لوٹ رہی ہے؟ زید کو۔ اچھا اب تثنیہ لے کر آؤ، الزَّيْدَانِ طَوِيْلَا النِّجَادِ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تثنیہ آنا چاہیے بھئی تثنیہ کے لیے۔ اور جمع آرہا ہے وَالزَّيْدُوْنَ طِوَالُ النِّجَادِ، کیونکہ طِوَالٌ کے اندر کون سی ضمیر ہے؟ هُمْ ضمیر جو کس کو لوٹ رہی ہے؟ زیدون کو۔ فَتُؤَنَّثُ وَتُثَنّٰى وَتُجْمَعُ الصِّفَةُ الْبَتَّةَ پس مؤنث لایا جائے گا، تثنیہ لایا جائے گا اور جمع لایا جائے گا صفت کو قطعی طور پر لِاسْتِنَادِهَا إِلٰى ضَمِيْرِ الْمَوْصُوْفِ اس لیے کہ اس کا اسناد ہو رہا ہے کس کی طرف؟ موصوف کی ضمیر کی طرف۔ تو معلوم ہوا صفت کا فاعل کون؟ ضمیر، اور ضمیر مفرد ہو تو صفت بھی کیا لاتے ہیں؟ مفرد، تثنیہ ہو تو تثنیہ، جمع ہو تو جمع لاتے ہیں۔

بِخِلَافِ، بخلاف اس جملے کے زَيْدٌ طَوِيْلٌ نِّجَادُهَا۔ زَيْدٌ طَوِيْلٌ نِّجَادُهَا۔ دیکھیے مولانا زَيْدٌ مؤنث ہے، طَوِيْلٌ کیا ہے؟ مذکر ہے، بھئی توجہ ہے سبق کی طرف؟ جی۔ طَوِيْلٌ کیا ہے؟ مذکر، تو اس پر اشکال ہوگا بھئی زَيْدٌ مؤنث اور طَوِيْلٌ اس کے لیے صفت مذکر کیسے آئی؟ بھئی آپ نے ضابطہ پڑھا ہے، کیا ضابطہ پڑھا ہے؟ اگر فاعل مؤنث ہو تو فعل کو بھی کیا لاتے ہیں؟ مؤنث، فاعل مذکر ہو تو فعل کو بھی کیا لاتے ہیں؟ مذکر۔ اور یہ طَوِيْلٌ کا آگے فاعل کون آرہا ہے؟ نِجَادٌ آرہا ہے، یہاں مضاف مضاف الیہ نہیں ہیں، تو یہ اس کا فاعل ہے اور فاعل اسم ظاہر ہے، یہ مذکر ہے یا مؤنث ہے نِجَادٌ؟ مذکر، تو یہاں طَوِيْلٌ کو بھی کیا لائیں گے؟ مذکر لائیں گے بھئی، بات سمجھ میں آئی بھئی؟ تو لہٰذا زَيْدٌ کو نہیں دیکھیں گے بلکہ فاعل کو اس کے دیکھیں گے۔ زَيْدٌ طَوِيْلٌ نِّجَادُهَا وَالزَّيْدَانِ طَوِيْلٌ نِّجَادَاهُمَا، دیکھا الزَّيْدَانِ تثنیہ ہے لیکن طَوِيْلٌ کو ہم کیا لے کر آئے؟ مفرد، کیوں مفرد؟ کیونکہ فاعل اس کا آگے اسم ظاہر ہے، اور جب فاعل اسم ظاہر ہو تو صفت کو ہمیشہ کیا لاتے ہیں؟ مفرد۔ وَالزَّيْدُوْنَ طَوِيْلٌ أَنْجَادُهُمْ۔

وَإِنَّمَا جَعَلْنَا الصِّفَةَ الْمُضَافَةَ كِنَايَةً مُّشْتَمِلَةً عَلٰى نَوْعِ تَصْرِيْحٍ اور ہم نے بنایا اس صفت کو وہ جو مضاف تھی، کون سی مضاف تھی؟ طَوِيْلُ النِّجَادِ، بھئی کون سی مضاف تھی؟ طَوِيْلُ النِّجَادِ، یہ جو صفت مضاف تھی مولانا اس کو ہم نے کنایہ بنایا، ایسا کنایہ جو مشتمل ہے ایک نوع کی، کچھ نہ کچھ، کسی قسم کی تصریح پر مشتمل ہے، وَلَمْ نَجْعَلْهَا تَصْرِيْحًا لیکن ہم نے اس کو تصریح نہیں بنایا۔ ہم نے یہ کہا ایک نوع کی تصریح ہے، کچھ تصریح ہے اس کے اندر، یہ نہیں کہا کہ یہ ہے ہی کیا؟ تصریح ہے، کنایہ نہیں ہے، بنایا کنایہ ہی البتہ یہ کہا کچھ تصریح ہے۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے لِأَنَّ الصِّفَةَ فِي الْحَقِيْقَةِ، اس سبب سے کہ صفت معنیٰ کے اعتبار سے، حقیقت کے اعتبار سے صِفَةٌ لِّلْمُضَافِ إِلَيْهِ یہ صفت ہے کس کے لیے؟ مضاف الیہ کے لیے۔ بھئی طَوِيْلُ النِّجَادِ اس کے اندر ضمیر زید کو تو لوٹ رہی ہے لیکن درحقیقت یہ طَوِيْلٌ صفت ہے کس کی؟ نجاد کی، کس کی صفت ہے؟ مضاف الیہ کہ حمائل لمبی

ہے، جی۔ ہاں اگر یہ ہوتا کہ زید لمبا ہے پھر تو تصریح بن جاتی، تو یہ ہے کنایہ کہ زید لمبی حمائل والا ہے یعنی زید لمبا ہے۔

وَاعْتِبَارُ الضَّمِيْرِ رِعَايَةً لِّأَمْرٍ لَّفْظِيٍّ اور یہ جو ضمیر کا اعتبار کیا ہم نے یہ امر لفظی کی رعایت رکھتے ہوئے، سمجھ میں آیا بھئی؟ امر لفظی کی رعایت رکھتے ہوئے یعنی نحوی ترکیب کے اعتبار سے۔ وَہُوَ امْتِنَاعُ، وہ کیا تھا امر لفظی جس کی آپ نے رعایت رکھی اور ضمیر کا اعتبار کیا؟ کیوں اعتبار کیا؟ کہتے ہیں وہ امر لفظی کیا تھا؟ وَہُوَ امْتِنَاعُ خُلُوِّ الصِّفَةِ عَنْ مَّعْمُوْلٍ مَّرْفُوْعٍ بِہَا اور وہ یہ کہ ممتنع ہے مولانا، کیا ممتنع ہے؟ خُلُوِّ الصِّفَةِ صفت کا خالی ہونا ممتنع ہے کس سے؟ عَنْ مَّعْمُوْلٍ مَّرْفُوْعٍ بِہَا ایک معمول سے جو کیا ہو؟ اس کے سبب سے مرفوع ہو۔ آپ نے پڑھا ہے مولانا ہر فعل کے لیے کیا چاہیے؟ فاعل، ہر صفت کے لیے کیا چاہیے؟ فاعل یا نائب فاعل، تو معلوم ہوا صفت کا مسند الیہ سے خالی ہونا ممکن نہیں، جائز نہیں مولانا، سمجھ میں آیا؟ اس لیے ہمیں ضمیر کا اعتبار کرنا پڑا۔

أَوْ خَفِيَّةٌ یا کنایہ کیا ہو گا مولانا قریبہ؟ خفیہ ہو گا، عَطْفٌ عَلٰى وَاضِحَةٍ یہ وَاضِحَةٌ پر عطف ہے، وَخَفَاؤُہَا بِأَنْ يَّتَوَقَّفَ الْاِنْتِقَالُ مِنْہَا عَلٰى تَأَمُّلٍ وَّإِعْمَالِ رَوِيَّةٍ بسبب اس کے کہ موقوف ہوتا ہے اس میں انتقال کس پر؟ تامل، تامل وَإِعْمَالِ رَوِيَّةٌ بھی مولانا غور و فکر کو کہتے ہیں، تامل بھی کس کو کہتے ہیں؟ غور و فکر کو۔ تو اعمالِ رویہ غور و فکر پر یہ ہوتا ہے۔ بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کنایہ کے ذریعے یا مراد، ارادہ کس کا ہو گا؟ موصوف کا یا ارادہ کس کا؟ صفت کا۔ اگر صفت کا ارادہ ہے تو پھر درمیان میں واسطے ہوں گے یا واسطے نہیں ہوں گے۔ اگر واسطے نہیں ہیں تو قریبہ، اگر واسطے ہیں تو بعیدہ۔ اگر قریبہ ہے تو پھر مولانا میں نے بتلایا تھا واضحہ ہو گا یا خفیہ۔ واضحہ اگر انتقال ایک سے دوسری صفت کی طرف آسانی سے ہو رہا ہے، اور خفیہ اگر انتقال آسانی سے نہیں ہو رہا بلکہ کیا کرنا پڑتا ہے؟ غور و فکر، وہی بات کر رہے ہیں کہ موقوف ہے انتقال غور و فکر پر۔

كَقَوْلِہِمْ کہ جیسے یہ کہنا عربوں کا كِنَايَةً عَنِ الْأَبْلَهِ کنایہ کرتے ہوئے، أَبْلَهُ کہتے ہیں مولانا کند ذہن کو، کس کو؟ کند ذہن جو بات جلدی نہیں سمجھتا، عَرِيْضُ الْقَفَا۔ قَفَا کس کو کہتے ہیں مولانا؟ گردن مولانا، گدی۔ عَرِيْضُ الْقَفَا چوڑی گردن والا، یہ کنایہ ہے کند ذہن سے مولانا۔ کیونکہ جس کی گردن اعتدال سے زیادہ چوڑی ہو مولانا، اعتدال کی بات کر رہا ہوں، ایک ذرا چوڑی گردن ہو اعتدال کے اندر مولانا وہ شجاعت کی علامت ہے مولانا، اور اس کے مطابق پھر سر بھی اعتدال میں بڑا ہو مولانا، کیا ہو؟ اعتدال، اعتدال کے ساتھ سر بڑا ہو تو کہتے ہیں یہ اچھا سمجھنے کی علامت ہے، ذہانت کی علامت ہے۔ لیکن حد سے زیادہ بڑا سر ہو بھئی، دیکھتے ہی پتہ چل رہا ہے بھئی اتنا بڑا سر بھئی، یہ کس چیز کی علامت ہے؟ کند ذہن ہونے کی۔ تو جس کی گردن حد سے زیادہ چوڑی ہو گی یقیناً اس کا سر بھی کیا ہو گا؟ حد سے زیادہ بڑا ہو گا اور وہ کند ذہن ہو گا۔ تو عَرِيْضُ الْقَفَا کے ذریعے، چوڑی گردن کے ذریعے کنایہ ہوتا ہے کس سے؟ کند ذہن سے۔

فَإِنَّ عِرَضَ الْقَفَا اس لیے کہ گردن کی چوڑائی وَعِظَمَ الرَّأْسِ اور سر کا بڑا ہونا بِالْإِفْرَاطِ افراط کے ساتھ، حد سے زیادہ بڑا ہونا مِمَّا يُسْتَدَلُّ بِہٖ عَلَى الْبَلَاہَةِ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کے ذریعے استدلال کیا جاتا ہے کس چیز پر؟ حماقت پر۔ فَہُوَ مَلْزُوْمٌ لَّہَا لہٰذا یہ گردن کی چوڑائی ملزوم ہے لَہَا کس کے ساتھ؟ حماقت کے ساتھ۔ بھئی گردن کی چوڑائی ملزوم اور حماقت اس کے ساتھ لازم بِحَسَبِ الْاِعْتِقَادِ اعتقاد کے اعتبار سے، لٰكِنَّ فِي الْاِنْتِقَالِ مِنْہُ إِلٰى بَلَاہَةٍ نَّوْعَ خَفَاءٍ۔ تو لیکن مولانا اس انتقال، اس چوڑی گردن سے کس کی طرف؟ بلاہت کی طرف جو انتقال کرتے ہیں مولانا، چوڑی گردن بولی اور ارادہ کس کا؟ حماقت کا، تو ملزوم بول کر لازم کا ارادہ، اس میں ایک گونہ خفا ہے لَا يَطَّلِعُ عَلَيْہِ كُلُّ أَحَدٍ، كُلُّ وَاحِدٍ ہر ایک اس پر مطلع نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا اصلی سبب معلوم نہیں کہ بھئی چوڑی گردن کا ہونا یا سر کا بڑا ہونا حماقت کا سبب کیوں ہے، اصلی سبب پتہ نہیں تو اس میں غور۔ وَلَيْسَ الْخَفَاءُ بِسَبَبِ كَثْرَةِ الْوَسَائِطِ کہتے ہیں یہاں پر جو خفا ہے وہ کثرتِ وسائط کی وجہ سے نہیں ہے وَالْاِنْتِقَالَاتِ اور کثرتِ انتقالات کی وجہ سے نہیں آیا حَتّٰى تَكُوْنَ بَعِيْدَةً یہاں تک کہ یہ کیا بن جائے؟ بعیدہ بن جائے۔ یہ قریبہ ہی کی قسم ہے خفیہ، بعیدہ نہیں اس لیے کہ وسائط نہیں۔

وَإِنْ كَانَ الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْكِنَايَةِ إِلَى الْمَقْصُوْدِ بِہَا بِوَاسِطَةٍ فَبَعِيْدَةٌ اور اگر انتقال ہو کنایہ سے مقصود کی طرف کسی واسطے کے ساتھ فَبَعِيْدَةٌ تو یہ بعیدہ ہے كَقَوْلِہِمْ جیسے یہ کہنا كَثِيْرُ الرَّمَادِ كِنَايَةً عَنِ الْمِضْيَافِ۔ كَثِيْرُ الرَّمَادِ کہتے ہیں کنایہ کرتے ہوئے کس سے؟ مِضْيَافٌ کہتے ہیں انتہائی مہمان نواز کو مولانا، مِضْيَافٌ انتہائی مہمان نواز۔ كَثِيْرُ الرَّمَادِ ہم کنایہ کرتے ہوئے کہتے ہیں انتہائی مہمان نواز سے، فَإِنَّہٗ يُنْتَقَلُ مِنْ كَثْرَةِ الرَّمَادِ إِلٰى كَثْرَةِ إِحْرَاقِ الْحَطَبِ اس لیے کہ انتقال ہو گا کثرتِ رماد سے، راکھ کی کثرت سے کس کی طرف؟ إِحْرَاقٌ کا معنیٰ جلانا، حَطَبٌ لکڑیاں، زیادہ لکڑیوں کے جلانے کی طرف انتقال ہو گا تَحْتَ الْقِدْرِ کس کے نیچے؟ ہانڈی کے نیچے، وَمِنْہَا اور اس سے أَيْ وَمِنْ كَثْرَةِ الْإِحْرَاقِ إِلٰى كَثْرَةِ الطَّبَائِخِ اور کثرتِ احراق سے انتقال ہو گا کثرتِ طبائخ کی طرف۔ طَبَائِخُ جمع ہے طَبِيْخٌ کی، اور طَبِيْخٌ کہتے ہیں پکی ہوئی چیز مولانا، تو زیادہ آگ ہو، زیادہ پکی ہوئی چیزوں کی طرف انتقال ہو گا، وَمِنْہَا إِلٰى كَثْرَةِ الْأَكَلَةِ، جَمْعُ آكِلٍ، أَكَلَةٌ جمع ہے کس کی؟ آكِلٌ کی، جیسے طَلَبَةٌ جمع ہے کس کی؟ طَالِبٌ

کی، ٹھیک ہے سَحَرَۃٌ جمع ہے کس کی؟ سَاحِرٌ کی۔ وَمِنْہَا إِلٰی کَثْرَۃِ الْأَکَلَۃِ اور اس سے انتقال ہو گا زیادہ کھانے والوں کی طرف، وَمِنْہَا إِلٰی کَثْرَۃِ الضِّیْفَانِ اور پھر اس سے انتقال ہو گا کس کی طرف؟ زیادہ مہمانوں کی طرف، بِکَسْرِ الضَّادِ یہ ضِیْفَانٌ ضاد کے کسرے کے ساتھ ہے جَمْعُ ضَیْفٍ اور کس کی جمع ہے؟ ضَیْفٌ کی، وَمِنْہَا إِلَی الْمَقْصُوْدِ اور اس سے انتقال ہو گا کس کی طرف؟ مقصود کی طرف وَہُوَ الْمِضْیَافُ اور وہ انتہائی مہمان نواز ہونا ہے۔

وَبِحَسَبِ قِلَّۃِ الْوَسَائِطِ وَکَثْرَتِہَا تَخْتَلِفُ الدَّلَالَۃُ عَلَی الْمَقْصُوْدِ وُضُوْحًا وَّخَفَاءً۔ بھئی انہوں نے کیا کہا؟ اگر درمیان میں واسطے آئیں تو یہ بعیدہ ہے، بعیدہ درمیان میں واسطے ہیں، اوہو کیا ہے؟ بعیدہ ہے، کیا ہے؟ بعیدہ ہے۔ پھر اس بعیدہ کے اندر بھی مولانا ظہور اور خفا آئے گا۔ ایک واسطہ ہے تو ظہور، دو واسطے ہیں تو کچھ خفا، تین واسطے ہیں تو اور خفا، چار واسطے ہیں تو اور بھی خفا بڑھتا جائے گا۔ تو یہی بات کر رہے ہیں بِحَسَبِ قِلَّۃِ الْوَسَائِطِ وَکَثْرَتِہَا واسطوں کی قلت اور کثرت کے اعتبار سے تَخْتَلِفُ الدَّلَالَۃُ عَلَی الْمَقْصُوْدِ مقصود پر دلالت مختلف ہو گی، وُضُوْحًا وَّخَفَاءً وضوح اور خفا کے اعتبار سے۔ واسطے کم ہوں گے تو دلالت کیا ہو گی؟ واضح، اگر واسطے زیادہ ہوں گے تو دلالت کیا ہو گی؟ خفی ہو گی۔ ہٰذَا ہُوَالْمَرَامُ وَاللّٰہُ أَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْکَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۴۳: اقسامِ کنایہ کی دوسری قسم (مطلوب بہاصفت: قریبہ واضحہ وخفیہ اور بعیدہ) اور تیسری قسم (مطلوب بہانسبت)

مختصر المعانی صفحہ: ۴۳۷—بتاریخ: ۱۲ جولائی ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے کنایہ کی اقسام شروع کی تھیں، مصنف نے آپ کو بتلایا کنایہ کی تین اقسام ہیں بھئی۔ کنایہ کے ذریعے مطلوب یا تو موصوف ہوگا، یا صفت ہوگی، یا نسبت ہوگی۔ اور پھر وہ کنایہ جس کے ذریعے مطلوب موصوف ہو، وہاں پر ایک معنی یعنی ایک صفت ذکر ہوگی یا کئی صفات ذکر ہوں گی بھئی۔ پہلے کی مثال جیسے مَجَامِعُ الْأَضْغَانِ بھئی، ایک صفت ہے اور اس کے ذریعے ارادہ کس کا ہے؟ قُلُوب کا ہے۔ اور دوسرے کی مثال جیسے حَيٌّ مُسْتَوِي الْقَامَةِ عَرِيضُ الْأَظْفَارِ، تین صفات ذکر کیں اور کس کا ارادہ تھا؟ موصوف یعنی انسان کا۔ انسان کا ارادہ تھا۔[1]

اور دوسری قسم وہ کنایہ کہ جس کے ذریعے مطلوب کون ہو؟ صفت ہو۔ اس کے اندر انہوں نے آپ کو بتلایا کہ درمیان میں واسطے ہوں گے یا واسطے نہیں ہوں گے۔ اگر درمیان میں واسطے ہیں تو پھر وہ کیا کہلائے گا؟ بَعِيدَةٌ۔ اگر واسطے نہیں تو کیا کہلائے گا؟ قَرِيبَةٌ۔ اور پھر یہ قَرِيبَةٌ جو ہے یہ دو قسم پر ہے، یہ وَاضِحَةٌ ہوگا یا خَفِيَّةٌ ہوگا۔ وَاضِحَةٌ وہ جس کے اندر انتقال آسانی سے ہو، اور خَفِيَّةٌ وہ جس کے اندر انتقال کے اندر کیا ہو؟ معنی مستعمل سے معنی مراد

[1] جدول—اقسامِ کنایہ باعتبارِ مکنی عنہ (موصوف، صفت، نسبت) اور باعتبارِ وسائط (تلویح، رمز، ایماء، تعریض):

شمار	قسمِ کنایہ	تعریف وذیلی اقسام	شعری وعربی شاہد
۱	مطلوب بہاموصوف	صفت یا مجموعۂ اوصاف بول کر ذاتِ موصوف مراد لینا	معنی واحد: «مَوَاطِنُ الْكِتْمَانِ» (بمعنی القلوب)؛ مجموعہ: «حَيٌّ مُسْتَوِي الْقَامَةِ عَرِيضُ الْأَظْفَارِ» (انسان)
۲	مطلوب بہاصفت (قریبہ)	وسائط کے بغیر انتقال ہو (واضحہ یا خفیہ)	واضحہ: «طَوِيلُ النِّجَادِ» (طولِ قامت)؛ خفیہ: «عَرِيضُ الْقَفَا» (بلاہت وحماقت)
۳	مطلوب بہاصفت (بعیدہ / تلویح)	کثیر وسائط کے ذریعے صفت کی طرف انتقال ہو	«كَثِيرُ الرَّمَادِ» (راکھ کی کثرت لکڑی کا جلنا پکانا مہمانوں کی کثرت سخاوت)
۴	مطلوب بہانسبت	صفت کو موصوف کے متعلق کے لیے ثابت کرکے موصوف کی طرف نسبت مراد لینا	«إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوَّةَ وَالنَّدَى * فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ» اور «الْمَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْكَ»
۵	تلویح، رمز، ایماء اور تعریض	کثرتِ وسائط = تلویح؛ قلت مع خفا = رمز؛ قلت بلا خفا = ایماء؛ سیاق سے اشارہ = تعریض	تعریض کی مثال (ایذا دینے والے کے سامنے): «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»

کی طرف انتقال اس میں آپ کو غور و فکر کرنا پڑے، جیسے عَرِيضُ الْقَفَا، چوڑی گردن، اور اس سے انتقال کس کی طرف ہے؟ حماقت کی طرف، اور یہ اس میں کیا کرنا پڑتا ہے آپ کو؟ غور و فکر کرنا پڑتا ہے مولانا، فوری انتقال نہیں ہوتا۔

اور پھر اس کے بعد بتلایا تھا آپ کو کہ وَاضِحَةٌ جو ہے پھر وہ دو قسم پر ہے، یا سَاذَجَةٌ ہو گا یا مَشُوبَةٌ بِالتَّصْرِيحِ ہو گا۔ سَاذَجَةٌ وہ جس کے اندر کسی قسم کی تصریح نہ ہو، سادہ، خالص۔ اور مَشُوبَةٌ بِالتَّصْرِيحِ وہ کنایہ جس کے اندر کچھ نہ کچھ تصریح ہو مولانا۔ تو پہلے کی مثال تھی طَوِيلٌ نِجَادُهُ مولانا، یہاں طَوِيلٌ کے اندر صفت نہیں تھی تو یہ سَاذَجَةٌ۔ اور دوسرے کی مثال تھی طَوِيلُ النِّجَادِ، اور اس کے اندر کیا؟ ضمیر طَوِيل کے اندر ضمیر تھی جو لوٹ رہی ہے موصوف کی طرف، تو جس کی وجہ سے کچھ نہ کچھ تصریح ہو جاتی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اور ہاں وہ دوسرا، وہ شِبْهُ جُمْلَةٍ ہی ہے لفظ مولانا، شَبَهُ جُمْلَةٍ نہیں، شِبْهُ جُمْلَةٍ ہی ٹھیک ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ شِبْهٌ کا معنی آتا ہے مِثْلٌ۔ اور شَبَهٌ جو ہے آپ نے پڑھا تھا اسم مصدر ہے، شَبَّهَ بمعنی تشبیہ کے ہے۔

اور پھر اس کے بعد مثال جو انہوں نے ذکر کی تھی مولانا بَعِيدَةٌ کی کہ درمیان میں کئی واسطے ہوں، جیسے كَثْرَتِ رَمَاد ہے اور ارادہ کس کا کرتے ہیں آپ؟ سخاوت اور مہمان نوازی کا، تو درمیان میں کئی واسطے ہیں، اس لیے کہ كَثْرَتِ رَمَاد وہاں ہو گی، زیادہ راکھ وہاں ہو گی جہاں زیادہ لکڑیاں جلیں، اور جہاں زیادہ لکڑیاں جلیں، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، اور زیادہ لکڑیاں کہاں جلیں گی؟ جہاں پر کھانا زیادہ پکے، اور کھانا کہاں زیادہ پکے گا؟ جہاں کھانے والے زیادہ ہوں، اور کھانے والے کہاں زیادہ ہوں گے؟ جہاں مہمان زیادہ ہوں، اور مہمان زیادہ کہاں پر آئیں گے؟ جو شخص مہمان نواز اور سخی ہو۔ جو اپنے ساتھی کو چائے ہی نہ پلائے بھئی اس کے پاس تو مہمان بھی نہیں آئیں گے۔ اچھا۔

اَلثَّالِثَةُ مِنْ أَقْسَامِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوبُ بِهَا نِسْبَةٌ۔ تیسری قسم کنایہ میں سے وہ ہے جس کے ذریعے مطلوب کیا ہو؟ نسبت ہو مولانا۔ تین قسمیں بتلائی تھیں نا، ایک وہ جس کے ذریعے مطلوب موصوف ہو گا، یا صفت مطلوب ہو گی، یا نسبت مطلوب ہو گی۔ نسبت کے مطلوب ہونے کا یہ معنی کہ آپ کوئی صفت موصوف کے لیے ثابت کرنا چاہتے ہیں، یا آپ کسی صفت کی موصوف سے نفی کرنا چاہتے ہیں۔ ایک صفت کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ دوسرے کے لیے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

تو دیکھو ایک ہے صفت، ایک ہے موصوف۔ پہلی قسم کنایہ وہ تھا جس کے اندر مطلوب یہ موصوف تھا۔ دوسری قسم وہ تھی جس کے اندر مطلوب کیا تھا؟ صفت تھی۔ بھئی جو مطلوب ہے لازمی بات ہے وہ عبارت میں ذکر نہیں ہو گا، اس لیے کہ اگر وہ عبارت میں ذکر ہے پھر تو کنایہ نہ رہا، کنایہ تو کس کو کہتے ہیں؟ کہ معنی مستعمل کے بجائے ارادہ کرنا کس کا؟ غیر کا ارادہ کرنا مولانا، جس میں لفظ کو آپ نے كَثْرَتِ رَمَاد میں استعمال کیا اور ارادہ كَثْرَتِ رَمَاد کا ہے؟ نہیں، بلکہ سخاوت کا ہے، تو جس چیز کا ارادہ ہے وہ تو عبارت میں ذکر نہیں۔ تو موصوف کا ارادہ ہو گا یا صفت کا ارادہ ہو گا۔ تو موصوف کا جب ارادہ ہے تو یقیناً موصوف عبارت میں ذکر نہیں۔ جیسے کیا مثال اس کی گزری تھی مولانا؟ مَجَامِعُ الْأَضْغَانِ گزری تھی مثال، تو کیا اس سے ارادہ تھا قُلُوب کا اور کیا قُلُوب عبارت میں ذکر تھے؟ نہیں۔ دوسرے کی مثال کہ صفت جس کے ذریعے ارادہ صفت کا ہو، جیسے كَثْرَتِ رَمَاد سے ارادہ کس کا تھا؟ سخاوت کا، اور کیا سخاوت عبارت میں ذکر تھی؟ نہیں۔

تیسری قسم وہ ہے جس میں آپ صفت کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کس کے لیے؟ موصوف کے لیے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ صفت نہیں مطلوب بلکہ صفت کا اثبات کس کے لیے؟ موصوف کے لیے مقصود ہے، اور اس میں صفت ذکر ہو گی مولانا۔ اس میں صفت ذکر ہو گی۔ معلوم ہوا صفت مطلوب نہیں، اگر یہ مطلوب ہوتی تو پھر تو اس سے کنایہ نہیں کیونکہ یہ تو خود عبارت میں ذکر ہے۔ اس کا اثبات کرنا چاہتے ہیں ہم کس کے لیے؟ موصوف کے لیے۔

جیسے دیکھیے یہ شعر آ رہا ہے: إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ۔ بے شک فیاضی، کشادہ دلی، وَالْمُرُوءَةَ اور کامل مردانگی اور انسانیت، وَالنَّدَى اور سخاوت، یہ تین چیزیں فِي قُبَّةٍ ایسے قُبَّہ میں ہیں، خیمے میں ہیں، ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ جو لگایا گیا ہے کس پر؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ، اِبْنُ الْحَشْرَجِ آدمی۔ تو اِبْنُ الْحَشْرَجِ جو ممدوح ہے اس کے اوپر جو خیمہ لگایا گیا ہے اس خیمے کے اندر کیا چیز ہے؟ فیاضی، یہ کشادہ دلی ہے، سَمَاحَة کا معنی عالی ظرفی، بلند ظرف والا ہونا مولانا۔ تو بلند ظرف، بلند ظرفی اور مروت اور سخاوت یہ تین چیزیں اس خیمے کے اندر ہیں جو کس پر لگایا گیا ہے؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ پر۔[۲]

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۱۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «السماحة والمروءة)هى كمال الرجولية(والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج؛» منقول ہے۔

بھئی جب یہ چیزیں خیمے کے اندر ہیں اور یہ خیمہ کس پر لگایا گیا ہے؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ پر، تو اب یہ صفات، یہ تو جو سَمَاحَة، مُرُوءَة، نَدَی تین صفات ذکر ہوئیں، یہ تو صفات ہیں، یہ محل چاہتی ہیں، خود بخود قائم رہ سکتی ہیں؟ اور اس نے کہا یہ خیمے کے اندر ہیں۔ کس کے اندر ہیں؟ خیمے کے اندر ہیں، تو معلوم ہوا کہ یہ صفات کس کے ساتھ قائم ہیں؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ کے ساتھ قائم ہیں۔ تو دیکھو اس نے صراحتاً نہیں یہ کہا کہ اِبْنُ الْحَشْرَجِ اس کے ساتھ سَمَاحَة بھی قائم ہے، اس کے ساتھ کیا ہے مروت بھی قائم ہے اور اس کے ساتھ سخاوت، وہ سخی بھی ہے، بامروت بھی ہے اور سَمِیح بھی ہے، ایسا نہیں کہا شاعر نے۔ اگر ایسا کہہ دیتا کہ اِبْنُ الْحَشْرَجِ سَمِیح ہے، اِبْنُ الْحَشْرَجِ بامروت ہے، اِبْنُ الْحَشْرَجِ کیا ہے سخی ہے، پھر تو تصریح ہو جاتی۔ اس نے صرف یہ کہا کہ یہ چیزیں اس خیمے کے اندر ہیں جس کے اندر کون ہے؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ۔ تو دیکھو یہاں مقصود اور مطلوب صفات نہیں ہیں کیونکہ صفات تو خود ذکر ہو رہی ہیں، اور جو مطلوب ہوتا ہے وہ ذکر ہو گا؟ نہیں۔ تو صفات تو خود ذکر ہیں، تو مطلوب کیا ہے؟ ان صفات کا اثبات کس کے لیے؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ کے لیے۔ اب سمجھ میں آئی بات بھئی؟ یہ ہے مولانا کنایہ نسبت سے مولانا۔

اور کبھی، یہ تو مثال تھی اثبات کی مولانا، اور کبھی نفی ہو گی، ایک صفت کی نفی کا ارادہ ہو گا۔ جیسے ایک شخص ہے وہ مسلمانوں کو تکلیف دیتا ہے، طلباء کو تکلیف دیتا ہے، آپ کہتے ہیں: اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ۔ مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان کیا ہوں؟ محفوظ ہوں۔ تو گویا آپ نے مسلمان ہونے کو بند کر دیا اس میں جو دوسروں کو تکلیف نہیں دیتا، معلوم ہوا جو دوسروں کو تکلیف دیتا ہے وہ مسلمان نہیں۔ تو ضمناً آپ نے گویا وہ شخص جو مسلمانوں کو تکلیف دے رہا ہے اس سے بھی کیا کر دی؟ اسلام کی نفی کر دی۔ تو دیکھو آپ نے صراحتاً اسلام کی نفی کی اس سے؟ نہیں، بلکہ کیا کیا؟ کنایتاً کیا مولانا، کنایتاً اس سے ایک صفت کی نفی۔ تو پہلی مثال کے اندر صفت کا اثبات تھا إِنَّ السَّمَاحَةَ کے اندر، اور یہ دوسری مثال کے اندر صفت کی نفی ہے۔

اَلثَّالِثَةُ مِنْ أَقْسَامِ الْكِنَايَةِ اور تیسری قسم کنایہ کی اقسام میں سے اَلْمَطْلُوبُ بِهَا نِسْبَةٌ جس کے ذریعے مطلوب کیا ہو گی؟ اس کے ذریعے مطلوب نسبت ہو گی۔ نسبت مطلوب ہونے کا کیا معنی؟ أَيْ إِثْبَاتُ أَمْرٍ لِأَمْرٍ یعنی ایک امر کا اثبات ہو گا دوسرے امر کے لیے۔ امر اول سے مراد صفت، امر ثانی سے کیا مراد؟ موصوف۔ صفت کا اثبات ہو گا کس کے لیے؟ موصوف کے لیے۔ أَوْ نَفْيُهُ عَنْهُ یا ایک امر کی نفی ہو گی کس سے؟ دوسرے امر سے، یعنی ایک صفت کی نفی ہو گی موصوف سے۔

وَهُوَ الْمُرَادُ بِالِاخْتِصَاصِ فِي هٰذَا الْمَقَامِ اور یہی مراد ہے اختصاص سے اس مقام میں۔ یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی کہ یہاں پر لفظِ اختصاص آئے گا عبارت کے اندر بھئی آگے، شرح میں بھی آئے گا اور متن میں بھی آئے گا۔ کہتے ہیں اختصاص کا ایک معنی ہوتا ہے حصر، بند کرنا ایک چیز کو دوسری چیز میں۔ آپ نے پڑھا ہے یا نہیں اَللَّامُ لِلِاخْتِصَاصِ، لام کس لیے آتا ہے؟ جیسے اَلْجُلُّ لِلْفَرَسِ، جھول کس کے لیے ہے؟ گھوڑے کے ساتھ خاص ہے، یعنی کسی اور کے ساتھ نہیں۔ تو ایک خاص ہونا، یعنی دیکھو جھول کو آپ نے بند کر دیا کس میں؟ گھوڑے میں، کہ اسی کے ساتھ خاص ہے۔ تو کہتے ہیں اور ایک اختصاص کا معنی ہے ثبوت کے، ایک چیز کا ثبوت دوسری چیز کے لیے۔ تو یہ بتلا رہے ہیں کہ یہاں پر اختصاص کا لفظ آئے گا لیکن اس کا معنی خاص ہونے اور حصر کے معنی نہیں ہے، بلکہ کیا معنی ہے؟ ثبوت کے معنی ہے، کیا معنی؟ ثبوت۔ آگے آئے گا مولانا۔ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالِاخْتِصَاصِ فِي هٰذَا الْمَقَامِ اور اختصاص کا یہی معنی ہے اس مقام میں، یعنی ثبوت صرف معنی ہو گا، حصر نہیں ہو گا اس کا معنی۔

كَقَوْلِهِ جیسے یہ شعر ہے مولانا شاعر کا: إِنَّ السَّمَاحَةَ بے شک یقیناً عالی ظرفی، وَالْمُرُوءَةَ مروت کسے کہتے ہیں؟ کہتے ہیں هِيَ كَمَالُ الرُّجُولِيَّةِ کامل مردانگی، یعنی کامل انسان۔ بھئی کامل مردانگی کو کہتے ہیں مولانا۔ مروت کس کو کہتے ہیں؟ کامل مردانگی۔ اس پر اشکال ہوتا ہے بھئی مروت یہ تو عورت کے لیے بھی صفت آتی ہے کہ عورت کیا ہے بامروت ہے، تو پھر وہاں تو مردانگی نہیں۔ کہتے ہیں بھئی مردانگی سے مراد انسانیت ہے، کیا مراد ہے؟ انسانیت۔ تو کامل انسانیت مراد ہے۔ وَالنَّدَی اور سخاوت فِي قُبَّةٍ ایک ایسے قُبَّہ میں ہیں، ایسے خیمے میں ہیں ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ جو لگایا گیا ہے اِبْنُ الْحَشْرَجِ پر۔

فَإِنَّهُ أَرَادَ شاعر نے ارادہ کیا ہے أَنْ يُثْبِتَ کہ وہ ثابت کرے اِخْتِصَاصَ ابْنِ الْحَشْرَجِ بِهٰذِهِ الصِّفَاتِ۔ اختصاص کا کیا معنی کریں گے؟ ثبوت، کہ ثابت کرے کیا ثبوت ابنِ حشرج کا ان صفات کے ساتھ، یعنی ان صفات کا ثبوت ثابت کرے کس کے لیے؟ أَيْ ثُبُوتَهَا لَهُ یعنی ہا ضمیر راجع ہے صفات کو، لَهُ ہو ضمیر کس کو راجع ہے؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ، کہ وہ صفات ثابت ہیں کس کے لیے؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دیکھو اختصاص کا معنی بتلایا علامہ تفتازانی نے ثُبُوتَهَا کے ساتھ، نیز یہ بتلا دیا کہ مصنف کی عبارت میں قلب ہے۔ کیسے قلب ہے؟ بھئی دیکھو انہوں نے کہا اختصاص ہے اِبْنُ الْحَشْرَجِ کا ان

صفات کے ساتھ، یعنی اِبْنُ الْحَشْرَجِ ثابت ہے ان صفات کے ساتھ؟ نہیں، یہ صفات ثابت ہیں کس کے ساتھ؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ، تو یہ قلب تھا مصنف نے آپ کو، شارح نے بتلا دیا۔

فَتَرَكَ التَّصْرِيحَ تو شاعر نے کیا کیا مولانا؟ صراحت کی یا کنایہ کیا مولانا؟ کنایہ۔ فَتَرَكَ التَّصْرِيحَ تو انہوں نے اس تصریح کو ترک کر دیا بِاخْتِصَاصِهِ بِهَا کہ ثبوت ہے مولانا اِبْنُ الْحَشْرَجِ کا کن کے ساتھ؟ ان صفات کے ساتھ، اس تصریح کو ترک کر دیا۔ بھئی تصریح کیسے؟ بِأَنْ يَقُولَ بایں طور کہ وہ یوں کہتا مولانا شاعر: إِنَّهُ مُخْتَصٌّ بِهَا کہ اِبْنُ الْحَشْرَجِ وہ خاص ہے ان صفات کے ساتھ، یعنی یہ صفات ثابت ہیں کس کے لیے؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ کے لیے۔

أَوْ نَحْوَهُ، أَوْ نَحْوِهِ دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں۔ کیسے؟ دیکھیے، کہتے ہیں مَجْرُورٌ یا تو یہ مجرور ہے نَحْوِهِ، عَطْفًا عَلَى أَنْ يَقُولَ اس کا عطف کس پر ہے؟ أَنْ يَقُولَ پر ہے مولانا۔ يَقُولُ فعل اور اس پر أَنْ مصدریہ داخل ہوا تو یہ مصدر کے معنی میں، تو یہ اسم ہوا تاویلاً، اور اسم پر اسم کا عطف ہو سکتا ہے، تو نَحْو اسم ہے اس کا عطف کس پر؟ أَنْ يَقُولَ پر، اور أَنْ يَقُولَ پر کیا داخل ہے؟ با، تو یہاں پر بِنَحْوِهِ تو یہ بھی اس کے تحت آیا تو یہ مجرور ہوا۔ أَوْ مَنْصُوبٌ یا یہ کیا ہے مولانا؟ منصوب ہے۔ عَطْفًا عَلَى یہ عطف ہے منصوب ہونے کی صورت میں کس پر؟ إِنَّهُ مُخْتَصٌّ بِهَا۔ بِأَنْ يَقُولَ إِنَّهُ مُخْتَصٌّ تو یہ إِنَّهُ مُخْتَصٌّ بِهَا مقولہ ہے قول کا اور مقولہ کیا ہوتا ہے؟ منصوب، مفعول ہوتا ہے، لہٰذا یہ بھی کیا ہوگا؟ بِأَنْ يَقُولَ نَحْوَهُ تو یہ بھی منصوب ہوگا۔

تو بھئی مصنف نے، شاعر نے تصریح نہیں کی بلکہ کیا کیا؟ کنایہ کیا۔ تصریح کرتے مثال کے طور پر یوں کہتے: أَنْ يَقُولَ سَمَاحَةُ ابْنِ الْحَشْرَجِ، اِبْنُ الْحَشْرَجِ کی سخاوت، فیاضی، أَوِ السَّمَاحَةُ لِابْنِ الْحَشْرَجِ یا یوں کہتے سخاوت خاص ہے کس کے ساتھ؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ، یا یوں کہتا أَوْ سَمُحَ ابْنُ الْحَشْرَجِ، اِبْنُ الْحَشْرَجِ کیا ہوا؟ سخی ہو گیا، یا یوں کہتا أَوْ حَصَلَ السَّمَاحَةُ لَهُ اس کے لیے کیا حاصل ہوئی؟ یعنی سخاوت ثابت ہوئی، أَوِ ابْنُ الْحَشْرَجِ سَمْحٌ یا سَمِيحٌ، میم کے سکون اور کسرہ دونوں کے ساتھ صحیح ہے، یا یوں کہتا کہ اِبْنُ الْحَشْرَجِ سَمْحٌ وہ کیا ہے عالی ظرف ہے یا عالی ظرف ہے مولانا، یوں کہہ دیتا۔ تو یہ کتنی صورتیں تھیں مولانا وہ تصریح کر سکتا تھا لیکن اس نے تصریح کو ترک کیا اور کنایہ کیا۔ كَذَا فِي الْمِفْتَاحِ جیسا کہ مِفْتَاحُ الْعُلُومِ میں ہے۔ علامہ سکاکی نے یہ مثالیں ذکر کی ہیں مِفْتَاحُ الْعُلُومِ میں کہ شاعر یوں کہہ سکتا تھا لیکن اس نے تصریح کو ترک کر کے کنایہ کیا۔[۳]

وَبِهِ يُعْرَفُ یہاں علامہ تفتازانی پھر اپنی وہ بات کر رہے ہیں۔ علامہ تفتازانی نے آپ کو کیا کہا تھا کہ اختصاص کا یہاں کیا معنی ہے؟ ثبوت ہے، حصر مراد نہیں۔ کہتے ہیں یہ جو مثالیں ذکر کیں ان مثالوں میں آپ دیکھیں یہ ساری تخصیص پر دلالت کرتی ہیں؟ سَمُحَ ابْنُ الْحَشْرَجِ، اِبْنُ الْحَشْرَجِ سخی ہوا، تخصیص ہے کہ صرف وہی سخی ہے اور کوئی نہیں؟ نہیں۔ اسی طرح حَصَلَ السَّمَاحَةُ لَهُ اس کے لیے سخاوت ثابت ہوئی، حاصل ہوئی، تخصیص ہے؟ یہ مثالیں کہتے ہیں دلیل ہیں اس بات کی کہ جو بات ہم نے ذکر کی تھی کہ اختصاص سے مراد اختصاص نہیں ہے بلکہ کیا معنی ہے اس کا؟ ثبوت ہے، کیونکہ ان مثالوں میں تخصیص نہیں، حصر نہیں، معلوم ہوا اختصاص سے مراد بھی حصر نہیں۔ وَبِهِ يُعْرَفُ اور یہ جو ذکر ہوئیں مثالیں يُعْرَفُ ان سے یہ پہچانا گیا کہ أَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالِاخْتِصَاصِ هٰهُنَا کہ یہاں پر اختصاص سے مراد اَلْحَصْرَ حصر مراد نہیں ہے۔

اچھا جی، إِلَى الْكِنَايَةِ أَيْ تَرَكَ التَّصْرِيحَ۔ خود عبارت بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی۔ پچھلے صفحے کے آخر میں آیا تھا تَرَكَ التَّصْرِيحَ، شاعر نے تصریح کو کیا کیا؟ چھوڑ دیا، إِلَى الْكِنَايَةِ کس کی طرف؟ کنایہ کی طرف۔ کہتے ہیں اصل میں عبارت یوں ہے: تَرَكَ التَّصْرِيحَ تصریح کو چھوڑ دیا وَمَالَ إِلَى الْكِنَايَةِ اور کنایہ کی طرف مائل ہوا۔ تو یہ إِلَى الْكِنَايَةِ جار مجرور ہے یہ کوئی متعلق چاہتا ہے، متعلق چاہتا ہے اور وہ متعلق کیا ہے؟ مَالَ فعل یہاں پر محذوف ہے اور اس مَالَ کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ تَرَكَ پر ہو رہا ہے۔ تصریح کو چھوڑ دیا اور مائل ہوا کس کی جانب؟ کنایہ کی جانب۔ یا مولانا تضمین ہے یہاں پر کہ تصریح متضمن ہے کس کے معنی کو؟ مَالَ کے معنی کو، لہٰذا إِلَى الْكِنَايَةِ اسی سے متعلق ہے بھئی۔

اور مائل ہوا کنایہ کی طرف، کنایہ کی طرف کس طور پر مائل ہوا؟ کہتے ہیں بِأَنْ جَعَلَهَا کہ بنایا اس نے ان کو، بھئی کن کو بنایا؟ أَيْ تِلْكَ الصِّفَاتِ ان صفات کو، فِي قُبَّةٍ کس کے اندر قرار دیا؟ کہاں؟ خیمے میں کر دیا ان صفات کو۔ آگے متن دیکھیں: مَضْرُوبَةٍ عَلَيْهِ ایسا خیمہ جو کس پر لگایا گیا ہے؟ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ جو اِبْنُ الْحَشْرَجِ پر لگایا گیا ہے، تو یہ کنایہ کیا۔ تَنْبِيهًا عَلَى اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے، بھئی شاعر نے ایسا کیوں کیا؟ کہتے ہیں تاکہ اس بات پر بھی ساتھ تنبیہ ہو جائے کہ أَنَّ مَحَلَّهَا ذُو قُبَّةٍ کہ میرے ممدوح کی جگہ، ان صفات کا محل وہ قبے والا ہے۔ صفات کی جگہ کیسی ہے؟

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۱۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَقُولَ سَمَاحَةُ ابْنِ الْحَشْرَجِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يقول: ثبتت سماحة ابن الحشرج،» منقول ہے۔

بھئی صفات کی جگہ کون ہے؟ صفات ممدوح کے اندر ہیں یا نہیں؟ ان کا محل کیا ہے؟ ممدوح کے اندر ہیں، صفات تو خود قائم نہیں رہ سکتیں، تو وہ جو محل ہے یعنی وہ ممدوح جو ہے ذُو قُبَّةٍ وہ کیا ہے؟ قبے والا ہے۔ بھئی قُبَّہ کس کو کہتے ہیں؟ کہتے ہیں وَهِيَ تَكُونُ فَوْقَ الْخَيْمَةِ یہ خیمے کے اوپر ہوتا ہے بھئی۔ کیا ہوتا ہے؟ بھئی یہ معنی نہیں کہ خیمہ لگا ہوتا ہے خیمے کے اوپر کوئی قُبَّہ بنا ہوتا ہے، نہیں، خیمے سے یعنی بڑا ہوتا ہے، قُبَّہ کیا ہے؟ ایک ہوتا ہے خیمہ عام لوگوں کے لیے، اور ایک قُبَّہ يَتَّخِذُهَا الرُّؤَسَاءُ جسے رؤساء بناتے ہیں، رئیس لوگ بناتے ہیں، وہ اسے اختیار کرتے ہیں مولانا۔ بھئی یہ عام لوگ مثلاً بڑی آبادی ہے، باقی لوگوں نے اگر خیمے لگائے ہوئے ہیں تو رئیس کے لیے کیا لگایا جائے گا؟ قُبَّہ لگایا جائے گا، بڑا خیمہ لگایا جائے گا مولانا۔

مَضْرُوبَةٍ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ جو لگایا گیا ہے اِبْنُ الْحَشْرَجِ پر، فَأَفَادَ پس فائدہ دیا شاعر نے إِثْبَاتَ الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ لَهُ کہ کس چیز کا فائدہ دیا؟ کہ صفاتِ مذکورہ کو ثابت کر دیا اپنے ممدوح یعنی اِبْنُ الْحَشْرَجِ کے لیے، لِأَنَّهُ إِذَا أُثْبِتَ الْأَمْرُ فِي مَكَانِ الرَّجُلِ وَحَيِّزِهِ فَقَدْ أُثْبِتَ لَهُ اس لیے کہ جب ثابت کر دیا جائے کسی چیز کو کسی آدمی کی جگہ میں، مَكَان اور حَيِّز کا ایک معنی ہے مولانا، جگہ۔ مَكَان اور حَيِّز کا ایک معنی ہے جگہ۔ فَقَدْ أُثْبِتَ لَهُ تو تحقیق کہ اسی کے لیے ثابت کر دیا جاتا ہے اس کو۔ دیکھو انہوں نے کیا کہا؟ بھئی وہ خیمہ کس پر لگایا گیا ہے؟ اِبْنُ الْحَشْرَجِ پہ لگایا گیا ہے، تو یہ جو خیمے، یعنی یہ اس کی جگہ ہے، یہ اس آدمی کی جگہ ہے اور اس جگہ کے اندر آپ کیا ثابت کر رہے ہیں؟ صفات کو، جب اس آدمی کی جگہ میں صفات ثابت ہو رہی ہیں تو معلوم ہوا یہ صفات کس کے لیے ثابت ہو رہی ہیں؟ اس آدمی ہی کے لیے صفات ثابت ہو رہی ہیں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟

دیکھو یہ کتاب ہے، اس نے جگہ پکڑی ہوئی ہے یا نہیں؟ جی؟ یہ تین چار پانچ کتابیں ہیں، بھئی انہوں نے جگہ پکڑی ہے یا نہیں مولانا؟ دیکھو میں نے ہٹایا اب وہی جگہ ہے لیکن یہاں ہوا ہے، جگہ وہی ہے یا نہیں؟ اب یہ کتابیں وہاں آ گئیں، اب اس ہوا کی جگہ پر کیا آئیں؟ تو یہ ان کی جگہ ہے، یہ کیا ہے ان کی؟ اور جو چیز اس جگہ کے اندر ہو گی وہ دراصل قائم ہو گی، جو صفت ہو گی وہ کس کے ساتھ قائم ہو گی؟ میں کہتا ہوں یہ جو جگہ ہے اس جگہ کے ساتھ سبز رنگ قائم ہے، اور اس جگہ میں تو کون ہے؟ معلوم ہوا یہ سبز رنگ کس کے ساتھ قائم ہے؟ کتابوں کے ساتھ قائم ہے بھئی۔ لِأَنَّهُ إِذَا أُثْبِتَ الْأَمْرُ فِي مَكَانِ الرَّجُلِ وَحَيِّزِهِ اس لیے کہ جب ثابت کر دیا گیا کسی چیز کو کسی آدمی کی جگہ میں فَقَدْ أُثْبِتَ لَهُ تو اس چیز کو اسی کے لیے ثابت کر دیا گیا۔

وَنَحْوُهُ اور اسی کی طرح ہے أَيْ مِثْلُ الْبَيْتِ الْمَذْكُورِ اسی شعر کی طرح ہے کس چیز میں؟ فِي كَوْنِ الْكِنَايَةِ لِنِسْبَةِ الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ کہ یہ کنایہ تھا مولانا کس چیز سے کنایہ تھا اس شعر میں؟ صفت کی نسبت موصوف کی طرف ہو، اس میں یہ کیا تھا؟ یہ کنایہ تھا نسبت میں، یہ کنایہ تھا کس میں؟ نسبت میں، کس چیز میں؟ صفت کی نسبت موصوف کی طرف، اس میں جیسے یہ شعر کے اندر کنایہ تھا اسی طرح آگے آنے والی مثالوں میں بھی کنایہ ہے۔ بِأَنْ تُجْعَلَ بایں طور کہ تُجْعَلُ أَيْ تُجْعَلُ الصِّفَةُ اس میں ضمیر راجع ہے صفت کو، کہ صفت کو بایں طور کہ کر دیا جائے صفت کو فِيمَا اس چیز کے اندر يُحِيطُ بِهِ جس نے موصوف کا احاطہ کیا ہے، بھئی وہ خیمے نے کس کا احاطہ کیا ہوا تھا؟ موصوف کا، خیمے نے کس کا احاطہ کیا ہوا تھا؟ احاطہ کرنا یعنی گھیر لینا۔ خیمے نے موصوف کا احاطہ کیا ہوا تھا اور اس پر مشتمل تھا، اور اس کے اندر ہم نے کس کو کر دیا؟ صفت کو، تو معلوم ہوا صفات کس کے لیے ثابت ہو گئیں؟ بِأَنْ تُجْعَلَ فِيمَا يُحِيطُ بِهِ کہ کر دیا گیا صفت کو فِيمَا اس جگہ کے اندر يُحِيطُ بِهِ جس نے احاطہ کیا ہوا تھا موصوف کا وَيَشْتَمِلُ عَلَيْهِ اور اس پر مشتمل تھی۔

تو جیسے اس شعر کے اندر اس طرح تھا اگلی آنے والی مثالوں میں بھی، جیسے قَوْلُهُمْ عربوں کا یہ قول ہے: اَلْمَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ وَالْكَرَمُ بَيْنَ بُرْدَيْهِ۔ بزرگی اس کے دو کپڑوں میں ہے اور سخاوت اس کی دو چادروں میں ہے بھئی۔ بزرگی اس کے دو کپڑوں میں، دو کپڑے اور دو چادریں مولانا، اس لیے کہ انسان کتنے دو کپڑے استعمال کرتا ہے، ایک جی جیسے ایک قمیص ہے اور ایک شلوار، یا جیسے دو چادریں ہوئیں ایک تہبند کے طور پر اور ایک اوپر ڈال لی۔ یہ ثَوْبَيْنِ اور بُرْدَيْنِ قریب قریب ہیں، ایک معنی ہے۔ تو کہتے ہیں بزرگی اس کی دو چادروں میں ہے، بھئی دو چادروں کے اندر تو وہ خود ہے اور یہ بزرگی ایسی چیز ہے جو ہمیشہ کیا چاہے گی؟ کسی کے ساتھ قائم ہونا چاہے گی، الگ قائم نہیں ہو گی، تو معلوم ہوا یہ دو چادریں اسی کی ہیں تو یہ اسی پر مشتمل ہوئیں، تو جب ان کے اندر آپ نے بزرگی کا اثبات کر دیا تو دراصل اس شخص ہی کے لیے کیا کر دیا؟ بزرگی کا اثبات کر دیا۔ حَيْثُ لَمْ يُصَرَّحْ بِثُبُوتِ الْمَجْدِ وَالْكَرَمِ لَهُ اس طور پر کہ تصریح نہیں کی گئی کہ سخاوت اور بزرگی اس کے لیے ثابت ہے بَلْ كُنِيَ عَنْ ذٰلِكَ بلکہ کنایہ کیا گیا اس سے بِبَيْنِ ثَوْبَيْهِ وَبُرْدَيْهِ اس کے کپڑوں اور چادروں کے بیچ میں۔[۴]

فَإِنْ قُلْتَ اگر آپ یہ کہیں، دیکھیے مولانا اب اعتراض ایک ذکر کرنے لگے ہیں آسان سا۔ کتنی قسمیں پڑھیں آپ نے کنایہ کی؟ تین۔ یا تو اس سے

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۲۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «حَيْثُ لَمْ يُصَرَّحْ بِثُبُوتِ الْمَجْدِ وَالْكَرَمِ لَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «حيث لم يصرح بثبوت المجد له،» منقول ہے۔

مطلوب، ارادہ اس کا کس کا؟ موصوف کا، یا کس کا ارادہ؟ صفت کا، یا نسبت کا۔ کہتے ہیں بھئی ایک چوتھی قسم بھی تو ممکن ہے کہ جس سے صفت اور نسبت دونوں کا ارادہ ہو۔ ایسا کنایہ جس کے ذریعے صفت اور نسبت دونوں کا۔ مثال کے طور پر میں کہتا ہوں: كَثُرَ الرَّمَادُ فِي سَاحَةِ زَيْدٍ۔ راکھ زیادہ ہوگئی زید کے صحن میں۔ زید کے گھر کا جو صحن ہے اس میں کیا ہوئی؟ راکھ زیادہ ہوگئی۔ تو دیکھو کثرتِ رَماد یہ کنایہ ہے صفت سے، اس سے مراد کیا ہے؟ سخاوت مراد ہے۔ اور میں نے کہا یہ سخاوت کہاں پر ہے؟ زید کے گھر کے صحن میں۔ میں نے یہ کہا کہ زید سخی ہے؟ میں نے صرف یہ کہا زید کے گھر کے صحن میں سخاوت ہے، اور یہ گھر کس کا؟ زید کا، صحن کس کا؟ زید کا، تو جب اس کے اندر سخاوت ہے تو معلوم ہوا یہ سخاوت کس کے لیے ثابت ہے؟ زید کے لیے ثابت ہے۔ تو دیکھو سخاوت سے بھی کنایہ، صفت سے بھی کنایہ، اور اس کا جو ثبوت ہے زید کے لیے اس سے بھی کنایہ، تو صفت سے بھی کنایہ نسبت سے بھی کنایہ۔

فَإِنْ قُلْتَ هٰهُنَا قِسْمٌ رَابِعٌ اگر یہ کہا جائے یہاں پر ایک چوتھی قسم بھی ہے وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَطْلُوبُ بِهَا صِفَةً وَنِسْبَةً مَعًا اور وہ یہ کہ اس کے ذریعے مطلوب صفت اور نسبت دونوں اکٹھی ہوں، كَقَوْلِنَا جیسے ہمارا یہ قول ہے كَثُرَ الرَّمَادُ فِي سَاحَةِ زَيْدٍ راکھ زیادہ ہوئی زید کے گھر کے صحن میں۔ قُلْتُ جواب دیتے ہیں۔ کہتے ہیں بھئی یہ ٹھیک ہے آپ کی بات، یہ قسم ہے لیکن یہ کوئی الگ قسم نہیں، یہ تو دونوں کنائے مل گئے، ایک صفت والا مل گیا اور ایک نسبت والا، تو یہ دراصل دو کنائے ہیں الگ کوئی قسم نہیں، انہیں میں داخل ہیں بھئی۔ قُلْتُ لَيْسَ هٰذَا كِنَايَةً وَاحِدَةً یہ ایک کنایہ نہیں ہے بَلْ كِنَايَتَيْنِ دو کنائے ہیں، إِحْدَاهُمَا الْمَطْلُوبُ بِهَا نَفْسُ الصِّفَةِ ایک وہ ہے جس کے ذریعے صفت مطلوب ہے وَهِيَ كَثْرَةُ الرَّمَادِ اور یہ کثرتِ رَماد ہے كِنَايَةً عَنِ الْمِضْيَافِيَّةِ یہ زیادہ مہمان نوازی سے کنایہ ہے، وَالثَّانِيَةُ الْمَطْلُوبُ بِهَا نِسْبَةُ الْمِضْيَافِيَّةِ إِلَى زَيْدٍ اور دوسرے کے ذریعے مطلوب کیا ہے کہ زیادہ مہمان نوازی کی نسبت کس کی طرف ہو؟ زید کی طرف، وَهُوَ جَعْلُهَا فِي سَاحَتِهِ اور وہ اس صفت کو بنانا ہے، کرنا ہے، قرار دینا ہے کہاں پر مولانا؟ فِي سَاحَتِهِ زید کے صحن میں، جب زید کے صحن میں آپ نے سخاوت کو قرار دے دیا تو معلوم ہوا کس کے لیے ثابت کر دی؟ زید کے لیے، لِتُفِيدَ تاکہ فائدہ دے یہ جو زید کے صحن میں سخاوت آپ نے قرار دی یہ فائدہ دے إِثْبَاتَهَا لَهُ کہ یہ صفت ثابت ہے کس کے لیے؟ زید کے لیے۔[5]

وَالْمَوْصُوفُ فِي هٰذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ اور موصوف ان دو قسموں کے اندر، دیکھو کتنی قسمیں ذکر ہوئیں؟ تین۔ اول کنایہ جس کے ذریعے ارادہ کس کا؟ موصوف کا، ثانی کس کے ذریعے؟ صفت کا، ثالث جس کے ذریعے ارادہ نسبت کا۔ کہتے ہیں یہ جو دو ہیں جس کے ذریعے ارادہ صفت کا ہو یا نسبت کا ہو، ان دونوں میں موصوف مذکور ہوگا یا موصوف مذکور نہیں ہوگا۔ دیکھیے: وَالْمَوْصُوفُ فِي هٰذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ اور موصوف ان دو قسموں میں يَعْنِي الثَّانِيَ وَالثَّالِثَ ثانی اور ثالث جو ہے قَدْ يَكُونُ مَذْكُورًا کبھی تو مذکور ہوگا كَمَا مَرَّ جیسا کہ گزرا، وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَ مَذْكُورٍ اور کبھی کبھار کیا ہوگا؟ غیر مذکور ہوگا۔ كَمَا يُقَالُ جیسے کہا جائے فِي عُرْضِ، عُرْضِ أَيْ فِي تَعْرِيضِ مولانا، عُرْض کا ویسے معنی ہے کنارہ، جانب، آگے آجائے گا شرح میں بھی، اور یہاں کس معنی میں ہے؟ تعریض، جیسے اس شخص کی تعریض میں کہا جائے، اس شخص کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا جائے مَنْ يُؤْذِي الْمُسْلِمِينَ جو مسلمانوں کو تکلیف دیتا ہے: اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔ فَإِنَّهُ كِنَايَةٌ عَنْ نَفْيِ صِفَةِ الْإِسْلَامِ عَنِ الْمُؤْذِي اس لیے کہ یہ کنایہ ہے کہ صفتِ اسلام وہ منفی ہے کس سے مولانا؟ مؤذی سے، جو اذیت دینے والا ہے اس کے لیے صفتِ اسلام ثابت نہیں۔ تو اور اس مؤذی کا ذکر تھا اس عبارت میں بھئی؟ نہیں، اس کا عبارت میں ذکر نہیں، جبکہ گزشتہ مثالوں میں ذکر تھا مولانا، اِبْنُ الْحَشْرَجِ کے لیے ہم نے سخاوت وغیرہ ثابت کی تھی اور اِبْنُ الْحَشْرَجِ کا بھی ذکر عبارت میں تھا۔ وَهُوَ غَيْرُ مَذْكُورٍ فِي الْكَلَامِ اور وہ کلام میں مذکور نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ انہوں نے کیا بات کی مولانا؟ کہتے ہیں قسمِ ثانی اور ثالث، ثانی کون سی تھی؟ کہ جس میں کنایہ کس سے کیا جائے؟ صفت سے، اور قسمِ ثالث کون سی تھی؟ نسبت سے کنایہ کیا جائے۔ اس میں انہوں نے کہا کبھی موصوف مذکور ہوگا یا موصوف مذکور نہیں ہوگا۔ تو کہتے ہیں بھئی یہ جو تیسری ہے نسبت والی، اس میں تو ہمیں یہ بات تسلیم ہے کہ کبھی موصوف مذکور ہوگا اور کبھی موصوف مذکور نہیں ہوگا، لیکن یہ جو پہلی ہے یعنی جس میں کنایہ صفت سے کیا جائے، اس میں آپ نے پوری تفصیلی بات نہیں کی۔ تفصیل یہ مولانا کہ یہ جو ہے، جس میں کنایہ کس سے کر رہے ہیں آپ؟ توجہ ہے سبق کی طرف بھئی؟ جس میں آپ کنایہ کس سے کر رہے ہیں؟ صفت سے کر رہے ہیں۔ تو بھئی صفت کے لیے موصوف چاہیے یا نہیں چاہیے؟ تو موصوف، تو پھر وہاں پر اس نسبت کی موصوف کے لیے تصریح ہوگی یا موصوف کے لیے تصریح نہیں ہوگی؟ بھئی کنایہ تو صفت سے کر رہے ہیں، نسبت تو ہے وہاں پر، نسبت کی تصریح ہوگی یا نسبت

[5] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۲۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنْ قُلْتَ هٰهُنَا قِسْمٌ رَابِعٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن قلت:هاهنا قسم رابع؛» منقول ہے۔

کی تصریح نہیں ہو گی؟ وہ دو قسم پر ہے، تو اگر نسبت کی تصریح ہے تو پھر موصوف کا ذکر لازماً ہو گا، موصوف کا ذکر لازماً ہو گا۔ اور اگر صفت کی، نسبت کی تصریح نہیں، پھر اس صورت میں موصوف مذکور ہو سکتا ہے اور کبھی مذکور نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا آپ کو پوری تفصیل بیان کرنا چاہیے۔

بات سمجھ میں آئی کہ نہیں آئی؟ کیا کہا انہوں نے؟ انہوں نے کہا پہلی قسم جس میں کنایہ کس سے ہو؟ صفت سے، اور دوسری قسم جس میں کنایہ صفت سے ہو اور تیسری قسم جس میں کنایہ نسبت سے ہو، ان دونوں میں کبھی موصوف مذکور ہو گا یا موصوف مذکور نہیں ہو گا۔ کہتے ہیں بھئی یہ وہ جو کنایہ نسبت سے ہو اس میں تو یہ بات آپ کی صحیح، جس میں کنایہ نسبت سے ہو اس میں تو کبھی موصوف مذکور ہو گا اور کبھی مذکور نہیں ہو گا۔ لیکن جو دوسری قسم ہے جس میں کنایہ صفت سے ہے، اس میں بغیر تقیید کے یہ کہنا کہ کبھی موصوف مذکور ہو گا اور کبھی موصوف مذکور نہیں ہو گا، یہ بات صحیح نہیں، بلکہ وہ پھر مولانا دو قسم پر ہے۔ کنایہ کس سے کر رہے ہیں؟ صفت سے۔ جب کنایہ صفت سے کر رہے ہیں تو وہاں پر نسبت کی تصریح ہو گی یا نسبت کی تصریح نہیں ہو گی۔ اگر نسبت کی تصریح ہے پھر تو موصوف کا ہونا لازم، اگر نسبت کی تصریح نہیں پھر کبھی موصوف ہو گا اور کبھی نہیں ہو گا۔

وَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ اور باقی جو قسمِ اول ہے مولانا، قسمِ اول سے مراد یہ ثانی اور ثالث میں سے اول ہے اور وہ کون ہے؟ ثانی۔ وَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ اور قسمِ اول وَهُوَ مَا يَكُونُ الْمَطْلُوبُ بِالْكِنَايَةِ نَفْسَ الصِّفَةِ اور وہ جہاں پر کنایہ سے مطلوب نفسِ صفت ہو وَتَكُونُ النِّسْبَةُ مُصَرَّحًا بِهَا اور وہاں پر نسبت کی بھی کیا ہو؟ تصریح ہو، فَلَا يَخْفَى تو یہ بات مخفی نہیں ہے أَنَّ الْمَوْصُوفَ فِيهَا يَكُونُ مَذْكُورًا لَا مَحَالَةَ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا کہ وہاں پر موصوف مذکور ہو گا قطعی طور پر، یا لفظاً مذکور ہو گا یا تقدیراً مذکور ہو گا۔

وَقَوْلُهُ اور یہ جو ماتن کا اوپر قول آیا تھا فِي عُرْضِ مَنْ يُؤْذِي، فِي عُرْضِ مَنْ يُؤْذِي، مَعْنَاهُ فِي التَّعَرُّضِ بِهِ اس کا معنی کیا ہے؟ تعرض کرتے ہوئے اس کے ساتھ، یعنی اس کے درپے ہوتے ہوئے۔ اس کے پیچھے، تعرض کا معنی ہوتا ہے کسی کے پیچھے پڑنا، یعنی کسی کو، کسی کے پیچھے پڑنا یعنی اس میں جو اشارہ کر، کیا کریں گے بھئی؟ کسی کے پیچھے پڑنا، فِي التَّعَرُّضِ یعنی اشارہ کرتے ہوئے۔ مَعْنَاهُ فِي التَّعَرُّضِ بِهِ اس کے پیچھے پڑتے ہوئے، اس کے درپے ہوتے ہوئے۔ يُقَالُ کہتے ہیں عربی میں: نَظَرْتُ إِلَيْهِ مِنْ عُرْضٍ میں نے اس کی طرف دیکھا مِنْ عُرْضٍ بِالضَّمِّ کس کے ساتھ ہے؟ عین کے ضمے کے ساتھ ہے، أَيْ مِنْ جَانِبٍ میں نے اس کی طرف دیکھا کس طرف سے؟ جانب سے وَنَاحِيَةٍ اور کنارے سے۔

قَالَ السَّكَّاكِيُّ علامہ سکاکی فرماتے ہیں، یہ الگ بات اب شروع کی انہوں نے، کہتے ہیں: اَلْكِنَايَةُ تَتَفَاوَتُ إِلَى تَعْرِيضٍ وَتَلْوِيحٍ وَرَمْزٍ وَإِيمَاءٍ وَإِشَارَةٍ کہ کنایہ جو ہے وہ متنوع ہوتا ہے یعنی تقسیم ہوتا ہے تعریض، تلویح، رمز، ایماء اور اشارہ۔ بھئی چار قسمیں ہیں مولانا، کنایہ کی کتنی قسمیں ذکر کریں گے؟ ایک تعریض، ایک تلویح، ایک رمز، اور یہ ایماء اور اشارہ عطفِ تفسیری ہے مولانا، ایک ہی چیز ہے۔ ایماء اور اشارہ کیا ہے؟ ایک ہی چیز۔ تو کل کتنی قسمیں ہوئیں؟ چار۔ تو اب علامہ سکاکی فرماتے ہیں کنایہ کی چار قسمیں ہیں۔

بھئی سوال پیدا ہوا علامہ سکاکی آپ نے یہ کیوں کہا تَتَفَاوَتُ یعنی متنوع ہوتا ہے، اس کی انواع بنتی ہیں، یہ کیوں نہیں سیدھا کہہ دیا تَنْقَسِمُ تقسیم ہوتا ہے؟ تو اس کتاب، علامہ سکاکی کی مِفْتَاحُ الْعُلُومِ کے ایک شارح علامہ قطب الدین شیرازی بھی گزرے ہیں۔ کون گزرے ہیں؟ قطب الدین شیرازی۔ انہوں نے اس کا جواب دیا کہ بھئی علامہ سکاکی نے کہا کنایہ کی انواع بنتی ہیں تعریض، تلویح، اشارہ وغیرہ۔ کہتے ہیں انہوں نے تَنْقَسِمُ کا لفظ اس لیے نہیں کہا کہ یہ تعریض وغیرہ کنایہ کی بھی قسمیں ہیں اور اس کے علاوہ بھی پائی جاتی ہیں، تو چونکہ یہ عام تھیں، کیا تھیں؟ عام۔ اس وجہ سے انہوں نے کیا کیا؟ تَتَفَاوَتُ کا لفظ استعمال کیا اور تَنْقَسِمُ کا لفظ استعمال نہیں کیا، کیونکہ اگر تَنْقَسِمُ کہہ دیتے تو اس کا معنی تو یہ ہوتا صرف اسی کی قسم ہے کہیں اور پائی نہیں جاتی، حالانکہ یہ تو اس کی قسم بھی ہے اور اس کے علاوہ بھی پائی جاتی ہے۔

علامہ تفتازانی اس کو رد کرتے ہیں، کہتے ہیں وَفِيهِ نَظَرٌ ان کے اس قول میں نظر ہے، یہ بات صحیح نہیں۔ قسم کا عام ہونا بھی جائز ہے، جیسے آپ کہتے ہیں اَلْحَيَوَانُ کہ حیوان یا تو أَبْيَضُ ہو گا یا غَيْرُ أَبْيَضَ۔ تو دیکھو آپ نے دو قسمیں بنائیں حیوان کی کہ حیوان یا أَبْيَضُ ہے یا غَيْرُ أَبْيَضَ، اور أَبْيَضُ جیسے حیوان کی قسم ہے حیوان کے علاوہ بھی پایا جاتا ہے جیسے أَبْيَضُ سفید دیوار مولانا۔ تو دیکھو قسم کیا ہوئی؟ عام بھی ہوئی، چیز عام بھی ہو سکتی ہے مولانا۔

وَإِنَّمَا قَالَ تَتَفَاوَتُ اور علامہ سکاکی نے تَتَفَاوَتُ کہا وَلَمْ يَقُلْ تَنْقَسِمُ، تَنْقَسِمُ نہیں کہا لِأَنَّ التَّعْرِيضَ اس لیے کہ تعریض وَأَمْثَالَهُ اور جو اس کے مثل ہیں یعنی تلویح، رمز وغیرہ مِمَّا ذُكِرَ جو مذکور ہوئیں لَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ الْكِنَايَةِ فَقَطْ یہ صرف کنایہ ہی کی اقسام نہیں ہیں بَلْ هُوَ أَعَمُّ بلکہ وہ عام ہیں، كَذَا فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ جیسا کہ یہ مذکور ہے کس کے اندر؟ مِفْتَاحُ الْعُلُومِ کی شرح میں جو کس نے لکھی؟ علامہ قطب الدین شیرازی

نے لکھی بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

کہتے ہیں یہ ایک مجلس میں حاضر تھے مولانا، اور اس مجلس میں شیعہ بھی موجود تھے سنی بھی موجود تھے بھئی۔ تو کسی نے ان سے سوال کیا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ افضل ہیں یا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ افضل ہیں بھئی؟ تو انہوں نے یہ شعر پڑھا وہاں پر، کہتے ہیں: خَيْرُ الْوَرَى بَعْدَ النَّبِيِّ مَنْ بِنْتُهُ فِي بَيْتِهِ۔ خَيْرُ الْوَرَى، وَرَى کا معنی مخلوق مولانا، خَيْرُ الْوَرَى بَعْدَ النَّبِيِّ، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، نبی، استاد کب آئے بھئی؟ ہاں؟ دیر سے آئے ہیں؟ تو کہتے ہیں مخلوق میں سب سے بہتر نبی کے بعد وہ شخص ہے مَنْ بِنْتُهُ فِي بَيْتِهِ کہ جس کی بیٹی اس کے گھر میں ہے۔ جس کی بیٹی اس کے گھر میں ہے۔ اب مولانا دونوں مفہوم نکل سکتے ہیں، ہو ضمیر اگر پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لوٹائیں تو حضور کی بیٹی جن کے گھر میں ہے یعنی حضرت علی افضل، اور اگر بنت۔

اچھا مولانا علامہ قطب الدین شیرازی کی بات چل رہی تھی بھئی، میں نے وہ واقعہ ان کا سنایا کہ ایک مجلس کے اندر کیا تھا ان سے پوچھا گیا بھئی سنی بھی موجود ہیں شیعہ بھی موجود ہیں کہ بھئی بتایئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ افضل ہیں یا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ؟ تو انہوں نے کیا شعر سنایا تھا؟ خَيْرُ الْوَرَى بَعْدَ النَّبِيِّ مَنْ بِنْتُهُ فِي بَيْتِهِ۔ وہ شخص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مخلوق میں سب سے بہتر کہ اس کی بیٹی اس کے گھر میں ہے۔ اب اس میں دونوں احتمال نکل سکتے تھے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ کیونکہ اگر ایک بات کرتے ہیں تو شیعہ نہیں چھوڑتے، دوسری بات کرتے ہیں تو سنی نہیں چھوڑتے، تو انہوں نے کیسا عجیب انہوں نے کہا۔

اچھا تو بات یہ چل رہی تھی کہ علامہ سکاکی نے تَتَفَاوَتُ کہا تَنْقَسِمُ نہیں کہا۔ علامہ قطب الدین شیرازی نے کہا کہ وجہ اس کی یہ کہ یہ جو اقسام ہیں یہ چونکہ عام ہیں اس کے کنائے کے علاوہ بھی پائی جاتی ہیں اس لیے انہوں نے تَنْقَسِمُ کا لفظ نہیں کہا، کیونکہ قسم تو مقسم سے عام نہیں ہونی چاہیے۔ لیکن علامہ تفتازانی فرماتے ہیں وَفِيهِ نَظَرٌ یہ صحیح نہیں، قسم اور مقسم کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ممکن ہے، جیسے حیوان کی قسم بناتے ہیں آپ أَبْيَضُ اور دوسری غَيْرُ أَبْيَضَ، اور یہ أَبْيَضُ عام ہے مولانا حیوان بھی ہو سکتا ہے اور غیر حیوان بھی ہو سکتا ہے، تو دیکھو حیوان کی قسم تھی لیکن حیوان سے عام ہے من وجہ۔ بات سمجھ میں آگئی بھئی؟

کہتے ہیں بھئی صحیح بات کیا ہے؟ علامہ تفتازانی کہتے ہیں انہوں نے تَنْقَسِمُ نہیں کہا بلکہ انہوں نے تَتَفَاوَتُ کہا اس لیے، کہتے ہیں کیونکہ اقسام دو طرح پر ہیں، ایک اقسامِ اعتباری ہیں اور ایک اقسامِ حقیقی ہیں۔ کتنی قسم پر ہیں؟ دو، ایک اعتباری اور ایک حقیقی۔ اعتباری وہ ہیں جو مولانا اعتبار کے بدلنے سے بدل جاتی ہیں۔ اعتباری قسمیں کیا ہیں؟ جو اعتبار کے بدلنے سے بدل جاتی ہیں۔ مثلاً دیکھیے میں تقسیم کرتا ہوں یہ جگہ ہے، اس کی تقسیم کرتا ہوں مولانا، یہ کیا ہے؟ یہ حصہ تَحْت ہے اور یہ حصہ فَوْق۔ لیکن یہ ایک اعتباری قسمیں ہیں اس کی۔ اب اس کی نسبت کرتے ہوئے یہ کیا ہے؟ تَحْت، اور اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ فَوْق۔ لیکن اگر اس سے اوپر ایک جگہ ہو، تو یہ جو ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے تو فَوْق ہے لیکن اوپر والی جگہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے تَحْت ہے۔ تو دیکھو وہ جو اقسام ہیں ان میں تداخل آگیا، ایک ہی قسم ایک اعتبار سے فَوْق بن رہی ہے اور دوسرے اعتبار سے کیا بن رہی ہے؟ تَحْت بن رہی ہے۔ تو اقسامِ اعتباری وہ ہوتی ہیں جو اعتبارات کے بدلنے سے بدل جاتی ہیں اور ان میں تداخل بھی ہوتا ہے، ایک ہی قسم، ایک ہی چیز ایک اعتبار سے ایک قسم ہے تو دوسرے اعتبار سے دوسری قسم ہے۔ سمجھ میں آرہی ہے بات؟

جبکہ دوسری اقسامِ حقیقی ہیں، اقسامِ حقیقی میں تباین ہوتا ہے تداخل ان میں نہیں ہوتا۔ جیسے حیوان کی تقسیم آپ کرتے ہیں کہ حیوان یا نَاطِقٌ ہو گا، یا صَاهِلٌ ہو گا، یا نَاهِقٌ ہو گا۔ حَيَوَانٌ صَاهِلٌ کس کو کہتے ہیں؟ گھوڑے کو، ہنہنانے والا، حَيَوَانٌ نَاهِقٌ گدھے کو۔ تو حیوان کی مثلاً تقسیم کر رہے ہیں، اب نَاطِقٌ، صَاهِلٌ، نَاهِقٌ یہ قسمیں ہیں اور یہ جمع ہو سکتی ہیں؟ نہیں، جمع نہیں ہو سکتیں، تو یہ اقسامِ حقیقی ہیں۔ تو علامہ سکاکی نے تَتَفَاوَتُ کہا تَنْقَسِمُ نہیں کہا، اس لیے کہ تَنْقَسِمُ کہتے تو پھر یہ شبہ ہوتا کہ شاید یہ جو اقسام ہیں یہ حقیقی ہیں اقسام اور ان میں آپس میں تداخل نہیں، حالانکہ یہ جو تعریض، تلویح، رمز اور ایماء و اشارہ ہیں یہ تو اقسامِ اعتباری ہیں۔ ایک ہی مخاطب کی طرف، ایک مخاطب کی طرف نسبت کرتے ہوئے ایک کنایہ تعریض ہے، دوسرے کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہی کنایہ کیا بن سکتا ہے؟ تلویح بھی بن سکتا ہے، تیسرے کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہی کنایہ رمز بھی بن سکتا ہے، چوتھے کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہی کنایہ کیا بن سکتا ہے؟ ایماء، مثال کے طور پر، تو ان میں آپس میں کیا ممکن ہے؟ تداخل ممکن ہے۔ تو چونکہ یہ صرف اقسامِ اعتباری ہیں حقیقی نہیں، اس لیے انہوں نے تَتَفَاوَتُ کہا اور تَنْقَسِمُ نہیں کہا۔

وَالْأَقْرَبُ اور زیادہ حق کے قریب بات یہ ہے أَنَّهُ إِنَّمَا قَالَ ذٰلِكَ کہ انہوں نے یوں فرمایا اس لیے کہ لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَقْسَامَ قَدْ تَتَدَاخَلُ اس لیے کہ ان اقسام میں کبھی کبھار تداخل ہوتا ہے وَتَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الِاعْتِبَارَاتِ اور یہ بدلتی ہیں مولانا اعتبارات کے اختلاف کے ساتھ مِنَ الْوُضُوحِ وَالْخَفَاءِ وَقِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا یعنی وضوح اور خفا کے اعتبار سے اور قلتِ وسائط اور کثرتِ وسائط کے اعتبار سے۔ ایک ہی مخاطب کے نزدیک وہ واسطے زیادہ شمار کرتا ہے، دوسرا مخاطب کیا کرتا ہے؟ واسطے کم، ایک کے نزدیک واضح ہے تو دوسرے کے نزدیک خفی ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی بھئی؟

وَالْمُنَاسِبُ لِلْعُرْضِيَّةِ التَّعْرِيضُ اور عرضیت کے مناسب کیا ہے مولانا؟ تعریض۔ انہوں نے کیا کہا تھا؟ كَمَا يُقَالُ فِي عُرْضِ مَنْ کہ جیسے کہا جائے اس شخص کی تعریض میں، اس شخص کی تعریض میں جو مسلمانوں کو تکلیف دیتا ہے۔ اور مناسب ہے عرضیت کے اَلتَّعْرِيضُ، أَيْ اِسْمُ التَّعْرِيضِ کہ اس کا کیا نام رکھا جائے؟ اس کا نام، وہ کنایہ جو عرضیت والا ہے اس کا کیا نام مناسب ہے؟ تعریض رکھنا چاہیے۔ کنایہ کی اقسام بیان ہو رہی ہیں نا، تو علامہ سکاکی نے مناسب ذکر کیا، مناسبت بیان کی۔

دیکھیے بھئی، أَيِ الْكِنَايَةُ إِذَا كَانَتْ عُرْضِيَّةً اس لیے کہ کنایہ جب عُرْضِيَّة ہوگا۔ عُرْضِيَّة کا کیا معنی مولانا؟ کہتے ہیں مَسُوقَةً لِأَجْلِ مَوْصُوفٍ غَيْرِ مَذْكُورٍ کہ اس کو چلایا گیا ہو ایسے موصوف کے لیے جو مذکور نہ ہو۔ بھئی آپ ذکر کرتے ہیں صفت کو اور ارادہ کس کا ہے؟ موصوف کا ہے، اور وہ موصوف آپ نے پڑھا کبھی مذکور ہوگا کبھی مذکور نہیں ہوگا۔ نہیں، موصوف تو ہمیشہ جب موصوف کا ارادہ کریں وہ تو کبھی بھی مذکور نہیں ہوگا۔ تو آپ ایک صفت کو ذکر کرتے ہیں اور ارادہ کس کا کرتے ہیں؟ موصوف کا۔ تو دیکھو یہ موصوف، ذکر صفت کو کر رہے ہیں اور اشارہ کس کی طرف کر رہے ہیں مولانا؟ تو کلام لے کر آرہے ہیں صفت والا اور ارادہ کس کا ہے؟ موصوف کا ہے، تو یہ مولانا عرضیت ہے، یعنی ایک کنارے سے آپ بات کر رہے ہیں، اشارہ ایک کنارے کی طرف اور مراد کیا ہے؟ دوسرا کنارہ۔ اشارہ ہے صفت کی طرف اور مراد کون ہے؟ موصوف۔

تو یہ معنی ہے، عرضیت کا یہ معنی کہ وہ کلام چلایا گیا ہو لِأَجْلِ مَوْصُوفٍ غَيْرِ مَذْكُورٍ ایسے موصوف کے لیے جو مذکور نہ ہو، كَانَ الْمُنَاسِبُ تو مناسب یہ ہے أَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهَا اسْمُ التَّعْرِيضِ کہ اس پر کس نام کا اطلاق کیا جائے؟ تعریض کا۔ کیوں؟ لِأَنَّهُ إِمَالَةُ الْكَلَامِ إِلَى عُرْضٍ اس لیے کہ یہ کلام کو مائل کرنا ہے إِلَى عُرْضٍ ایک ایسی جانب کو يَدُلُّ عَلَى الْمَقْصُودِ جو کس پہ دلالت کر رہی ہے؟ مقصود پر دلالت کر رہی ہے۔ يُقَالُ عربی میں کہتے ہیں: عَرَّضْتُ لِفُلَانٍ، لام اجلیہ ہے أَيْ عَرَّضْتُ لِأَجْلِ فُلَانٍ میں نے فلاں کی وجہ سے تعریض کی، یا عَرَّضْتُ بِفُلَانٍ کہتے ہیں مولانا، میں نے فلاں کے سبب سے تعریض کی۔ یہ کب کہتے ہیں؟ إِذَا قُلْتَ قَوْلًا جب آپ کوئی قول ذکر کریں، یعنی ایسا قول جس میں غیر کو ذکر کر رہے ہیں، کیا کر رہے ہیں؟ آپ کہتے ہیں عَرَّضْتُ بِفُلَانٍ میں نے فلاں کے سبب سے یا فلاں کے، عَرَّضْتُ لِفُلَانٍ فلاں کے لیے کیا کی؟ تعریض کی، مطلب آپ ایسا کلام لے کر آئیں جس میں فلاں کا ذکر تو نہیں لیکن اشارہ اس کی طرف ہے، ارادہ اسی کا ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ عَرَّضْتُ لِفُلَانٍ کب کہتے ہیں؟ جب ایسا قول لائیں جب اس فلاں کا ذکر تو نہیں لیکن ارادہ اس کا ہے۔ إِذَا قُلْتَ قَوْلًا جب آپ کوئی قول ذکر کریں وَأَنْتَ تَعْنِيهِ اور آپ اس فلاں کا کیا کریں؟ ارادہ کریں، عَنَى يَعْنِي کا معنی ارادہ کرنا، فَكَأَنَّكَ أَشَرْتَ بِهِ إِلَى جَانِبٍ پس گویا کہ آپ نے اس قول کے ساتھ اشارہ ایک جانب کو کیا وَتُرِيدُ جَانِبًا آخَرَ اور ارادہ کس کا کیا؟ دوسری جانب کا۔ ذکر صفت کی، اشارہ صفت کی طرف اور ارادہ کس کا؟ موصوف کا۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو کہتے ہیں اس قسم کے کنایہ جو ہے کہ مناسب ہے، جیسے وہ گزرا تھا: اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ۔ بھئی دیکھو جس کے لیے میں ذکر کرنا چاہتا ہوں کہ وہ مسلمان نہیں، اس کا ذکر ہے؟ نہیں، تو ذکر تو صفت ہو رہی ہے لیکن ارادہ کس کا؟ موصوف کا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

بھئی دراصل یہاں چار لفظ ہیں یاد رکھو۔ ایک حقیقت، حقیقت کس کو کہتے ہیں؟ لفظ معنی موضوع لہ میں استعمال ہو۔ ایک ہے مجاز، وہ کس کو کہتے ہیں؟ غیر موضوع لہ۔ اور حقیقت میں غیر موضوع لہ مراد ہو سکتا ہے؟ نہیں۔ مجاز میں موضوع لہ مراد ہو سکتا ہے؟ نہیں۔ تیسرا تھا کنایہ، کنایہ کس کو کہتے ہیں؟ غیر موضوع لہ مراد لیکن موضوع لہ کا ارادہ بھی جائز ہے۔ اب ایک چوتھی چیز آگئی وہ ہے تعریض مولانا۔ یہ تعریض نہیں، الگ تعریض بتلا رہا ہوں آپ کو۔ تعریض کہتے ہیں کہ مراد موضوع لہ ہے اور اشارہ غیر موضوع لہ کی طرف ہے۔ کنائے میں کیا تھا؟ مراد غیر موضوع لہ لیکن موضوع لہ کا ارادہ بھی جائز، اور یہاں پر اس کا عکس کرو اور اشارہ کا لفظ بھی بیچ میں داخل کرو: مراد موضوع لہ اور اشارہ کس کی طرف؟ غیر موضوع لہ کی طرف۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اس کو کہتے ہیں تعریض۔ یعنی سنانا ایک، کہنا ایک کو اور سنانا دوسرے کو۔ ہاں؟ کیا کہا تھا؟ اچھا جی۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

تو وہ تعریض اس کو کہتے ہیں کہ ارادہ موضوع لہ کا ہو اور اشارہ کس کی طرف؟ غیر موضوع لہ کی طرف ہو۔ تو وہ تعریض ہے، لیکن اس کنائے کی بھی اس کے ساتھ کچھ مناسبت آرہی ہے کہ ذکر صفت ہو رہی ہے اور اشارہ کس کی طرف کر رہے ہیں؟ موصوف کی طرف کر رہے ہیں، لہٰذا کہتے ہیں مناسب ہے اس کا

نام بھی تعریض رکھا جائے۔ اسی لیے علامہ سکاکی نے مناسب کا لفظ ذکر کیا۔ اگر یہ بعینہ وہی تعریض ہوتی پھر تو مناسب کی کیا بات تھی؟ پھر تو تھی ہی تعریض، لیکن مناسب کا لفظ بتلا رہا ہے کہ یہ دراصل تعریض ہے نہیں، یہ تو ہے کنایہ۔ تعریض کے اندر تو ہوتا ہے موضوع لہ کا ارادہ ہوتا ہے اور اشارہ کس کی طرف؟ غیر موضوع لہ کی طرف، اور کنایہ میں تو غیر موضوع لہ کا ارادہ ہوتا ہے، تو یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، لیکن چونکہ اس کی کچھ مناسبت ہے لہٰذا اس کنائے کے مناسب ہے کہ اس کا بھی کیا نام رکھا جائے؟ تعریض رکھا جائے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

جیسے ایک شاعر کہتا ہے:

دلدار مرا گفت چرا غمگینی

دلدار مرا گفت چرا غمگینی، غمگین کدام دلبر شیرینی

بر جستم و آئینہ بدستش دادم، گفتم کہ در آئینہ کرا می بینی

میرے معشوق نے مجھ سے کہا کہ تو غمگین کیوں ہے؟ پریشان کیوں ہے؟ غم میں کیوں مبتلا ہے؟ کس محبوب کی وجہ سے، وہ کون سا محبوب ہے جس کی وجہ سے تو غم میں مبتلا ہے؟ تیرا کون محبوب ہے جس کی وجہ سے غم میں مبتلا ہے تو؟ کہتے ہیں میں فوراً اٹھا اور آئینہ اٹھا کر اس کو ہاتھ میں تھمایا اور اسے کہا اس آئینے میں تجھے کون نظر آرہا ہے؟

دلدار مرا گفت چرا غمگینی، غمگین کدام دلبر شیرینی

بر جستم و آئینہ بدستش دادم، گفتم کہ در آئینہ کرا می بینی

یا جیسے مولانا ایک عربی شاعر کہتا ہے:

قَالَتْ لِتِرْبٍ مَعَهَا جَالِسَةٍ، قَالَتْ لِتِرْبٍ مَعَهَا جَالِسَةٍ، أُخَيَّتِي هٰذَا الَّذِي تَرَاهُ مَنْ

قَالَتْ فَتًى مُتَيَّمًا يَشْكُو الْهَوَى، قَالَتْ لِمَنْ قَالَتْ لِمَنْ

قَالَتْ لِتِرْبٍ اس لڑکی نے کہا لِتِرْبٍ اپنی ہم عمر سے، مَعَهَا جَالِسَةٍ جو اس کے ساتھ بیٹھی ہوئی تھی۔ تو اس نے اپنی ہم عمر لڑکی جو اس کے ساتھ بیٹھی ہوئی تھی اس سے کہا: أُخَيَّتِي اے میری پیاری بہن! هٰذَا الَّذِي تَرَاهُ یہ جو تجھے سامنے نظر آرہا ہے مَنْ یہ کون ہے؟ تو اس نے کہا: قَالَتْ فَتًى اس نے کہا ایک نوجوان ہے مُتَيَّمًا جو عشق میں دیوانہ ہو گیا ہے، يَشْكُو الْهَوَى أَيْ مَهْوِيٌّ اور شکایت کر رہا ہے کس کی؟ اپنے محبوب کی شکایت کر رہا ہے۔ تو اس نے پھر پوچھا: قَالَتْ لِمَنْ کس کی شکایت کر رہا ہے؟ تو دوسری لڑکی کہنے لگی: قَالَتْ لِمَنْ قَالَتْ لِمَنْ اس کی شکایت کر رہا ہے جس نے لِمَنْ کہا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

قَالَتْ لِتِرْبٍ مَعَهَا جَالِسَةٍ، أُخَيَّتِي هٰذَا الَّذِي تَرَاهُ مَنْ

قَالَتْ فَتًى مُتَيَّمًا يَشْكُو الْهَوَى، قَالَتْ لِمَنْ قَالَتْ لِمَنْ

دیکھو قَالَتْ لِمَنْ اس نے کہا کس کی شکایت کر رہا ہے؟ قَالَتْ اس نے کہا لِمَنْ قَالَتْ لِمَنْ اس کی جس نے کیا کہا ہے؟ لِمَنْ کہ کس کی شکایت کر رہا ہے۔ اچھا جی۔

اچھا جی مولانا کنایہ کی تقسیم چل رہی تھی، اقسام بیان ہو رہی تھیں بھئی۔ انہوں نے کیا کہا؟ کہ کنایہ اگر عُرْضِيَّة ہو تو اس کا کیا نام رکھنا چاہیے؟ تعریض۔ اگر غَيْرُ عُرْضِيَّةٍ ہے پھر اس کے اندر واسطے زیادہ ہوں گے یا واسطے کم ہوں گے۔ اگر واسطے زیادہ ہوں تو اس کا کیا نام رکھیں گے؟ تَلْوِيحٌ۔ کیا رکھیں گے؟ تَلْوِيحٌ۔ یہ علامہ سکاکی ذکر کر رہے ہیں بھئی، تلوح نام ذکر ہونا چاہیے۔ اگر واسطے کم ہیں پھر دیکھو خفا ہے یا وضوح ہے؟ اگر خفا ہے تو کیا نام ہو گا؟ رَمْزٌ۔ اور اگر

وضوح ہے تو پھر اشارہ اور ایماء۔ دیکھو کنایہ یا عُرْضِيَّة ہو گا یا غَيْرُ عُرْضِيَّةٍ۔ اگر عُرْضِيَّة ہو تو کیا نام؟ تعریض۔ اگر غَيْرُ عُرْضِيَّةٍ ہو تو پھر دیکھو واسطے کثیر ہیں یا قلیل؟ اگر واسطے کثیر ہیں تو کیا نام رکھو؟ تلویح۔ اگر واسطے قلیل ہیں پھر دیکھو خفا ہے یا وضوح؟ اگر خفا ہے تو کیا نام ہے؟ رمز، اور اگر وضوح ہے تو ایماء اور اشارہ۔

وَالْمُنَاسِبُ لِغَيْرِهَا أَيْ لِغَيْرِ الْعُرْضِيَّةِ اور غیر عرضیہ کے مناسب کیا ہے؟ إِنْ كَثُرَتِ الْوَسَائِطُ اگر واسطے کثیر ہو جائیں، نیچے آ رہا ہے مولانا، کیا مناسب ہے؟ اَلتَّلْوِيحُ، کیا نام مناسب ہے اس کے؟ تلویح، جب واسطے کثیر ہو جائیں بَيْنَ اللَّازِمِ وَالْمَلْزُومِ کس کے درمیان؟ لازم اور ملزوم کے درمیان، كَمَا فِي كَثِيرِ الرَّمَادِ جیسے كَثِيرُ الرَّمَادِ کے، اور كَثِيرُ الرَّمَادِ کنایہ ہے کس سے مولانا؟ سخاوت سے، اور کتنے واسطے تھے؟ چار پانچ واسطے تھے۔ زیادہ راکھ کہاں ہو گی؟ جہاں لکڑیاں زیادہ جلیں، ایک واسطہ۔ لکڑیاں کہاں زیادہ جلیں گی؟ جہاں کھانا زیادہ پکے، دو واسطے۔ کھانا کہاں زیادہ پکے گا؟ جہاں لوگ زیادہ ہوں، تین واسطے۔ لوگ کہاں زیادہ ہوں گے؟ جہاں مہمان زیادہ ہوں گے، چار واسطے۔ اور مہمان کہاں آئیں گے؟ جو آدمی مہمان نواز زیادہ ہو گا، سخی ہو گا، تو چار پانچ واسطے آ گئے۔

اسی طرح جَبَانُ الْكَلْبِ ہے مولانا، بزدل کتے والا، یہ بھی کس سے کنایہ ہے؟ سخی سے۔ بھئی بزدل کتے والا کیوں ہے؟ کتا اس کا بزدل کیوں ہے؟ اس لیے کہ وہ لوگوں سے مانوس ہے۔ بھئی لوگوں سے کیوں مانوس ہے؟ لوگ اس کے ہاں بہت کثرت سے وہاں آتے ہیں۔ بھئی لوگ کثرت سے کیوں آتے ہیں زیادہ وہاں پر؟ کہتے ہیں اس لیے کہ وہاں پر مہمان زیادہ آتے ہیں، اور جب مہمان زیادہ آتے ہیں تو معلوم ہوا وہ کیا ہے؟ سخی ہے۔ اسی طرح وَمَهْزُولِ الْفَصِيلِ اس میں بھی واسطے زیادہ ہیں، کمزور اونٹنی کے بچے والا۔ اس کی اونٹنی کا بچہ کمزور کیوں ہے بھئی؟ کہتے ہیں اس لیے کہ دودھ نہیں ملتا۔ بھئی دودھ کیوں نہیں ملتا؟ پینے والے بہت زیادہ ہیں۔ پینے والے کیوں زیادہ ہیں؟ کیونکہ مہمان زیادہ ہیں۔ مہمان کیوں زیادہ ہیں؟ کیونکہ وہ مہمان نواز ہے۔ تو اس کو تلویح کہتے ہیں، واسطے کثیر ہیں، لِأَنَّ التَّلْوِيحَ اس لیے کہ تلویح جو ہے هُوَ أَنْ تُشِيرَ إِلَى غَيْرِكَ مِنْ بُعْدٍ وہ یہ ہے کہ آپ اشارہ کریں غیر کی طرف مِنْ بُعْدٍ کہاں سے؟ دوری سے اشارہ کریں، تو یہاں بھی واسطے زیادہ ہیں تو دور سے اشارہ ہو رہا ہے۔

وَالْمُنَاسِبُ لِغَيْرِهَا أَيْ لِغَيْرِ الْعُرْضِيَّةِ مناسب ہے غیر عرضیہ کے إِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ اگر واسطے کم ہو جائیں مَعَ خَفَاءٍ کس کے ساتھ؟ خفا کے ساتھ فِي اللُّزُومِ لزوم میں خفا ہے، كَعَرِيضِ الْقَفَا جیسے کہ چوڑی گردن والا ہونا، اور یہ کنایہ ہے کس سے؟ کند ذہن سے، تو یہاں پر مولانا یہاں خفا ہے لزوم میں، وَعَرِيضِ الْوِسَادَةِ یا چوڑے تکیے والا ہونا۔ وِسَادَة یا وَسَادَة کس کو کہتے ہیں؟ تکیہ۔ تو چوڑے تکیے، چوڑا تکیہ اسی کا ہو گا جس کی گردن کیا ہو گی؟ چوڑی۔ تو یہاں پر دیکھو عَرِيضُ الْقَفَا سے کنایہ ہے أَبْلَهُ اور بیچ میں کوئی واسطہ نہیں، اور عَرِيضُ الْوِسَادَةِ اس سے کنایہ أَبْلَهُ سے ہے لیکن ایک واسطہ ہے درمیان میں، وہ کیا؟ چوڑا تکیہ اس کا ہو گا جس کی چوڑی گردن، اور چوڑی گردن اس کی ہو گی جو بے وقوف ہو گا، أَبْلَهُ ہو گا، تو درمیان میں ایک واسطہ آیا۔ تو قِلَّةِ وَسَائِط کا معنی یہ ہے کہ واسطے کثیر نہ ہوں، قِلَّةِ وَسَائِط کا کیا معنی ہے؟ واسطے کثیر نہ ہوں، تو اب ایک ہو چاہے سرے سے نہ ہو دونوں اس میں داخل ہوئے۔

اس کا نام اَلرَّمْزُ ہے، لِأَنَّ الرَّمْزَ اس لیے کہ رمز جو ہے أَنْ تُشِيرَ إِلَى قَرِيبٍ مِنْكَ عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ رمز اس کو کہتے ہیں کہ آپ اشارہ کریں اپنے قریبی کو عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ کس طریقے پر؟ مخفی طریقے پر، لِأَنَّ حَقِيقَتَهُ اس لیے کہ رمز حقیقت میں کس کو کہتے ہیں؟ اَلْإِشَارَةُ بِالشَّفَةِ وَالْحَاجِبِ کس کے ساتھ اشارہ کرنا؟ ہونٹ کے ساتھ یا ابرو کے ساتھ، یہ بھنوؤں کے ساتھ بھئی، ان کے ساتھ اشارہ کرنا۔ کیسے کریں گے اشارہ بھئی؟ بھئی آپ کا معشوق داخل ہوا مولانا، آپ سے ساتھی نے پوچھا آپ کا معشوق کون؟ وہ اندر آیا بھئی، اب آپ نام لے کر نہیں بتائیں گے، کیا کہیں گے؟ اشارہ کریں گے، کس سے؟ بھنوؤں سے اشارہ کریں گے۔ کیسے کریں گے بھئی؟ ہاں؟ ہاں بھئی تو کیسے کرے گا؟ یہ بڑا پکا عاشق ہے بھئی۔ چلو بھئی چلو۔

تو وَالْمُنَاسِبُ لِغَيْرِهَا اور مناسب ہے غیر عرضیہ کے، دیکھو ہر جگہ غیر عرضیہ بتلا رہے ہیں، واسطے کبھی کثیر ہیں کبھی قلیل ہیں، کبھی خفی ہیں کبھی غیر خفی۔ وَالْمُنَاسِبُ لِغَيْرِهَا أَيْ لِغَيْرِ الْعُرْضِيَّةِ اور غیر عرضیہ کنائے کے مناسب ہے إِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ اگر واسطے کیا ہوں؟ کم ہوں بِلَا خَفَاءٍ بغیر خفا کے، آگے متن دیکھو: اَلْإِيمَاءُ وَالْإِشَارَةُ اس کا کیا نام مناسب ہے؟ ایماء اور اشارہ، جیسے کہ اس قول کے اندر ہے بغیر خفا کے ہے مولانا: أَوَمَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَلْقَى رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ بزرگی نے ڈال دیا اپنا کجاوہ؟ رَحْل کجاوے کو کہتے ہیں، وہ سامانِ سفر کے تھیلے کو بھی کہتے ہیں مولانا، یعنی بیگ جس کو آپ کہہ لیں، سامانِ سفر کا جو تھیلا، اور اسی طرح یہ خیمے کو بھی کہتے ہیں۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ بزرگی نے اپنا خیمہ ڈال دیا ہے یا اپنا سفر کا تھیلا ڈال دیا ہے کہاں پر بھئی؟ فِي آلِ طَلْحَةَ طلحہ کے خاندان والوں میں، اس کے متعلقین میں، ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ پھر وہاں سے وہ

منتقل نہیں ہوئی۔ تو بزرگی نے اپنا پڑاؤ وہاں ڈال دیا ہے، اپنا خیمہ وہاں لگا دیا ہے، پھر وہاں سے گئی نہیں۔ کیا معنی؟ بزرگی ان میں ہے، آلِ طلحہ کیا ہے؟ بزرگ ہے۔ تو دیکھو یہاں پر بغیر خفا کے ہی پتہ چل گیا، کنایہ ہو گیا، تو اس کو کیا کہیں گے؟ ایماء اور اشارہ۔

تو خلاصہ یہ مولانا کہ کنایہ کیا ہو گا؟ کنائے کی علامہ سکاکی نے چار قسمیں بتائیں: ایک تعریض، ایک تلویح، ایک رمز، اور ایک اشارہ اور ایماء۔ تو کنایہ کہتے ہیں اگر عُرْضِيَّة ہو تو اس کا نام کیا مناسب ہے؟ تعریض۔ اور اگر غَيْرُ عُرْضِيَّةٍ ہے پھر تین صورتیں ہیں: واسطے کیا ہوں گے؟ کثیر ہوں گے یا قلیل۔ کثیر ہوں تو کیا نام؟ تلویح۔ اگر قلیل ہوں تو پھر دیکھو خفا ہو گا یا خفا نہیں ہو گا۔ اگر خفا ہے تو کیا نام؟ رمز۔ اگر خفا نہیں تو ایماء اور اشارہ۔ هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۴۴: کنایہ کی ذیلی اقسام: تلویح، رمز، ایماء واشارہ، اور تعریض کی تعریف و کنایہ اور مجاز سے نسبت

مختصر المعانی صفحہ: ۴۴۰—بتاریخ: ۱۳ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مولانا آپ نے پڑھا کہ کنایہ جو ہے وہ تین قسم پر ہے: یا اس کے ذریعے مطلوب موصوف ہو گا، یا اس کے ذریعے مطلوب صفت ہو گی، اور تیسری قسم کل پڑھی کہ جس کے ذریعے مطلوب کیا ہو گی؟ نسبت ہو گی مولانا۔ یعنی ایک چیز کا دوسری چیز کے لیے اثبات ہو گا، یعنی صفت کا موصوف کے لیے اثبات ہو گا یا صفت کی موصوف سے نفی ہو گی۔ نفی ہو گی۔ تو یہاں پر مقصود دراصل کنائے سے کیا ہے؟ نسبت ہے، یعنی صفت کا اثبات ہے یا صفت کی نفی ہے۔

اثبات کی مثال یہ شعر جیسے: «إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوَّةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ»، بے شک عالی ظرفی یعنی کشادہ دلی، اور مروت یعنی کامل مردانگی، اور سخاوت، «فِي قُبَّةٍ» ایسے خیمے میں ہے، «ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ» جو لگایا گیا ہے کس پر؟ ابن الحشرج پر۔ تو یہاں پر شاعر نے صراحتاً یہ نہیں کہا کہ ابن الحشرج وہ سمیح ہے یا وہ بامروت ہے یا وہ سخی ہے، بلکہ کنایتاً یہ صفات کس کے لیے ثابت کی ہیں اس نے؟ ابن الحشرج کے لیے۔ تو یہاں پر نہ مطلوب صفات ہیں کیونکہ صفات ذکر ہیں، اور کنائے کے ذریعے کیا ہو گا؟ جو مطلوب ہے وہ تو ذکر نہیں ہو گا، تو یہاں تو صفات ذکر ہیں۔ اسی طرح موصوف بھی مذکور ہے، تو دراصل مقصد ہے ان صفات کا اثبات ابن الحشرج کے لیے۔ لیکن صراحتاً یہ اثبات نہیں کیا بھئی، بلکہ کس طریقے پر کیا؟ کنایہ کے طریقے پر۔ کہا یہ صفات اس خیمے کے اندر ہیں جو کس پر لگایا گیا ہے؟ ابن الحشرج پر۔ تو جب یہ صفات خیمے کے اندر ہیں، تو یہ صفات تو خود قائم نہیں رہتیں، یہ لازمی طور پر کسی محل کو چاہتی ہیں، اور محل وہ خیمہ تو ہو نہیں سکتا، تو یقیناً پھر وہ ہو گا جس پر اس خیمے کو لگایا گیا ہے یعنی ابن الحشرج۔ تو معلوم ہوا یہ صفات کس کے اندر ہیں؟ ابن الحشرج میں ہیں۔ تو دیکھو ابن الحشرج کے لیے صفات ثابت کیں لیکن صراحتاً نہیں بلکہ کنایہ کے طریقے پر۔

اور علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ یہاں اختصاص کا لفظ آئے گا اور اختصاص سے مراد ثبوت ہے، حصر کے معنی یہاں پر مراد نہیں۔ اور دلیل کے طور پر علامہ سکاکی کا قول ذکر کیا جو مفتاح میں انہوں نے پانچ چھ مثالیں ذکر کیں کہ شاعر نے یہ نہیں کہا «سَمَاحَةُ ابْنِ الْحَشْرَجِ»، اضافت کے ساتھ بھی ذکر نہیں کیا، یا «السَّمَاحَةُ لِابْنِ الْحَشْرَجِ» کہ سخاوت ابن الحشرج کے ساتھ خاص ہے یہ بھی نہیں کہا، «سَمُحَ ابْنُ الْحَشْرَجِ» ابن الحشرج سخی ہوا یہ بھی نہیں کہا، «أَوْ حَصَلَتِ السَّمَاحَةُ»، ان میں سے کسی قسم کا کوئی جملہ استعمال نہیں کیا، بلکہ کنایتاً اس نے یہ صفات ثابت کیں کس کے لیے؟ ابن الحشرج کے لیے۔ اور یہ جو پانچ چھ مثالیں ذکر کیں، یہ ساری کی ساری حصر پر دلالت نہیں کرتیں، معلوم ہوا اختصاص سے مراد یہاں حصر نہیں۔ اختصاص سے مراد یہاں صرف ثبوت کے معنی میں ہے۔ اور نیز کنایہ کیا اس لیے کہ ساتھ ایک اور فائدہ بتلا دیا اور وہ فائدہ یہ کہ میر امدوح ابن الحشرج جو ہے وہ قبے والا ہے، کیا ہے؟ قبے والا ہے۔ معلوم ہوا وہ عام آدمی نہیں ہے بلکہ قبے والا ہے اور قبہ تو لگایا جاتا ہے رئیس کے لیے، معلوم ہوا وہ بھی کیا ہے؟ رئیس ہے بھئی۔

اور اسی کی طرح یہ مثال بھی ہے: «الْمَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ وَالْكَرَمُ بَيْنَ بُرْدَيْهِ»، بزرگی اس کے دو کپڑوں میں ہے اور سخاوت اس کی دو چادروں میں ہے بھئی۔ تو یہاں پر دیکھو جب بزرگی کو کہا اس کے دو کپڑوں میں ہے، بردین اور ثوبین قریب قریب ہیں ایک معنی، کیونکہ انسان کتنے؟ دو کپڑے استعمال کرتا ہے عام طور پر۔ تو بزرگی اس کے دو کپڑوں میں ہے، تو بزرگی بھی کوئی محل چاہتی ہے، صفت ہے خود قائم نہیں رہتی، کرم بھی کوئی محل چاہتا ہے خود قائم نہیں رہتا، اور کپڑے اور چادر کے ساتھ تو وہ قائم ہو نہیں سکتا، معلوم ہوا جس چیز پر وہ چادریں مشتمل ہیں، جس چیز کا ان چادروں نے ان کپڑوں نے احاطہ کیا ہوا ہے،

معلوم ہوا اس کے اندر وہ صفات پائی جارہی ہیں۔ تو دیکھو بزرگی کو اس کپڑوں والے کے لیے ثابت کر دیا، اس چادروں والے کے لیے ثابت کر دیا، لیکن صراحتاً نہیں بلکہ کنایہ کے طریقے پر بھئی۔

پھر اس کے بعد ایک اعتراض ذکر کیا کہ آپ نے تین قسمیں ذکر کیں کنایہ کی کہ مطلوب اس کے ذریعے یا موصوف ہو گا یا صفت ہو گی یا نسبت ہو گی، یہاں تو ایک چوتھی قسم بھی ہے وہ آپ ذکر کرنا بھول گئے اور وہ کیا؟ کہ اس کنائے کے ذریعے مطلوب صفت بھی ہو اور نسبت بھی ہو، دونوں مطلوب ہوں۔ کہتے ہیں بھئی نہیں، وہ کوئی الگ قسم نہیں ہے بلکہ یہی دو قسمیں اکٹھی ہو گئیں تو آپ نے اس کو کیا سمجھا کہ یہ شاید چوتھی قسم ہے، یہ الگ قسم نہیں ہے بلکہ یہ دراصل دو کنائے ہیں۔ جیسے آپ کہتے ہیں: «كَثُرَ الرَّمَادُ فِي سَاحَةِ زَيْدٍ»، زید کے صحن میں راکھ زیادہ ہے۔ تو کثرتِ رماد یہ کنایہ ہے کس چیز سے؟ سخاوت سے۔ اور آپ نے کہا کہ یہ سخاوت کہاں پر ہے مولانا؟ زید کے صحن میں ہے۔ تو جب زید کے صحن میں کہا تو یہ کوئی محل چاہتی ہے، تو صحن زید کا ہے تو معلوم ہوا یہ صفات کس میں ہیں؟ یہ صفت زید میں ہے۔ تو دیکھو آپ نے صفت سے بھی کنایہ کیا اور نسبت سے بھی کیا کیا؟ کنایہ کیا بھئی۔ تو یہ وہی دو کنائے مل گئے آپس میں بھئی۔

اس کے بعد پھر انہوں نے آپ کو بتلایا کہ موصوف ان دو قسموں میں یعنی ثانی اور ثالث، یعنی جس میں کنایہ صفت سے ہو یا کنایہ نسبت سے ہو، ان میں موصوف کبھی مذکور ہو گا اور کبھی مذکور نہیں ہو گا۔ اور پھر علامہ سکاکی نے وہ کنایہ جو نسبت سے ہو اور جس کے اندر موصوف مذکور نہ ہو اس کو عرضیہ قرار دیا۔ کیا قرار دیا؟ عرضیہ، یعنی اس میں تعریض ہے۔ تعریض اس لیے کہ موصوف مذکور نہیں ہے، اس کی طرف آپ اشارہ کر رہے ہیں، اس کے لیے صفت کو کیا کر رہے ہیں؟ ثابت کر رہے ہیں۔ جیسے: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»، مسلمان وہ ہے، ایک شخص ہے وہ مسلمانوں کو تکلیف دیتا ہے تو آپ اس کے لیے کہتے ہیں: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»، مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔ تو آپ نے کنایتاً نفی کر دی اسلام کی ہر اس شخص سے جو مسلمانوں کو اذیت دیتا ہے، اور اس فردِ معین سے بھی آپ نے اسلام کی کیا کر دی مولانا؟ نفی کر دی۔ اور وہ شخص جس سے اسلام کی نفی کی، کیا وہ مذکور تھا اس جملے کے اندر موصوف؟ وہ مذکور نہیں ہے۔ تو یہ نفی کی مثال ہے کیونکہ انہوں نے کہا تھا نا کہ ایک چیز کو دوسرے کے لیے ثابت کرنا ایک صفت کو، یا دوسرے سے صفت کی نفی کرنا، تو یہ نفیِ صفت کی مثال ہے مولانا۔

اچھا، ایک مصنف نے مطلقاً کہا تھا کہ جو کنایہ صفت سے ہو یا جو کنایہ نسبت سے ہو ان میں کبھی موصوف مذکور ہو گا اور کبھی موصوف مذکور نہیں۔ اس پر علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ وہ کنایہ جو نسبت سے ہو اس میں تو کبھی واقعی موصوف مذکور ہو گا اور کبھی موصوف مذکور نہیں، لیکن آپ نے جو صفت کے بارے میں کہا کہ اس میں کبھی موصوف مذکور ہو گا اور کبھی موصوف مذکور نہیں، یہ مطلق بات کہی حالانکہ یہ مطلق نہیں ہے بلکہ آپ کو اس کو مقید ذکر کرنا چاہیے تھا۔ اس لیے کہ اس کی دو قسمیں ہیں، وہ کنایہ جو صفت سے ہو دو قسم پر ہے: اس میں یا تو نسبت کی تصریح ہو گی یا نسبت کی تصریح نہیں ہو گی۔ اگر نسبت کی تصریح ہے پھر تو موصوف لازماً ذکر ہو گا کیونکہ نسبت کی تصریح ہے، تو جب نسبت کی تصریح ہے تو کس کے لیے نسبت آئے گی؟ موصوف کے لیے، تو موصوف کا بھی لازمی طور پر وہاں ذکر ہو گا، ہاں کبھی صراحتاً ہو گا، کبھی لفظوں میں ذکر ہو گا اور کبھی کیا ہو گا؟ تقدیراً۔ ہاں وہ قسم جس کے اندر نسبت کی تصریح نہ ہو، صفت کے اس کنائے میں کبھی موصوف مذکور ہو گا اور کبھی مذکور نہیں ہو گا۔

اس کے بعد انہوں نے ذکر کیا کہ علامہ سکاکی نے تقسیم کی ہے کنایہ کی کہ کنایہ جو ہے وہ متنوع ہوتا ہے تعریض، تلویح، رمز، ایماء اور اشارہ کی طرف۔ پانچ نام ذکر کیے، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایماء اور اشارہ یہ عطفِ تفسیری ہے اشارہ کا ایماء پر، تو دراصل یہ چار قسمیں ہیں: تعریض ایک، نمبر دو تلویح، نمبر تین رمز، اور نمبر چار ایماء اور اشارہ۔ اور پھر اس پر اشکال ہوتا تھا کہ علامہ سکاکی نے یہ کیوں فرمایا «تَتَفَاوَتُ»، یہ کیوں نہیں فرمایا «تَنْقَسِمُ»؟ تو اس کا علامہ قطب الدین شیرازی جو شارح ہیں مولانا کس کے؟ مفتاح العلوم کے، انہوں نے جواب دیا کہ چونکہ یہ اقسام کیا ہیں؟ عام ہیں، حالانکہ قسم کو مقسم سے خاص ہونا چاہیے، تو یہ تعریض وغیرہ جو ہیں کنائے کے بغیر بھی پائی جاتی ہیں، تو ان کے عام ہونے کی وجہ سے علامہ سکاکی نے «تَنْقَسِمُ» نہیں فرمایا بلکہ کیا فرمایا؟ «تَتَفَاوَتُ» فرمایا، کیونکہ قسم کو مقسم سے عام نہیں ہونا چاہیے بلکہ خاص ہونا چاہیے بھئی۔

لیکن علامہ تفتازانی فرماتے ہیں «وَفِيهِ نَظَرٌ» کہہ کر اس کو رد کیا اور اعتراض کیا کہ یہ بات آپ کی صحیح نہیں، بلکہ قسم اپنے مقسم سے عام من وجہ ہو سکتی ہے مولانا، عام من وجہ ہو سکتی ہے۔ جیسے مولانا آپ حیوان کی تقسیم کرتے ہیں ابیض اور غیر ابیض کی طرف، تو دیکھو ابیض حیوان کی قسم اور غیر ابیض بھی حیوان کی قسم، لیکن یہ ابیض حیوان سے عام من وجہ ہے، ایسا ہو سکتا ہے کوئی چیز ابیض ہو اور حیوان نہ ہو۔ تو کہتے ہیں زیادہ حق کے قریب بات یہ ہے کہ علامہ

سکاکی نے «تَتَفَاوَتُ» اس لیے فرمایا کیونکہ یہ اقسام اعتباری ہیں حقیقی نہیں۔ اقسام دو قسم پر ہیں: ایک اعتباری اور ایک حقیقی۔ اقسامِ حقیقی وہ ہیں جو آپس میں متباین ہوں جن میں تداخل نہیں ہوتا، جیسے حیوان کی تقسیم آپ کرتے ہیں ناطق کی طرف، صاہل کی طرف، ناہق کی طرف، تو یہ اقسام کیا ہیں؟ اقسامِ حقیقی ہیں، متباین ہیں، جمع نہیں ہو سکتیں بھئی۔ جبکہ بعض اقسام اعتباری ہوتی ہیں جو اعتبارات کے بدلنے سے بدل جاتی ہیں، جیسے آپ مکان کی تقسیم کرتے ہیں فوق اور تحت کی طرف بھئی، تو تحت کی طرف دیکھتے ہوئے دوسرا حصہ فوق اور فوق کی طرف دیکھتے ہوئے پہلا حصہ تحت، لیکن تیسری چیز کی طرف دیکھتے ہوئے اگر وہ مکان اوپر ہے تو وہی فوق اب کیا بن گیا؟ تحت ہے۔ تو ایک ہی مکان تحت کی طرف نسبت کرتے ہوئے فوق اور فوق کی طرف نسبت کرتے ہوئے تحت ہے۔ تو اقسامِ اعتباری کے اندر تداخل ہوتا ہے، تو چونکہ یہ جو تعریض، تلویح، رمز، ایماء، اشارہ، یہ بھی اقسامِ اعتباری ہیں ان میں تداخل ہوتا ہے، ایک ہی قسم ایک مخاطب کے اعتبار سے تلویح ہے تو دوسرے کے اعتبار سے وہ رمز ہو گی، تیسرے کے اعتبار سے وہ اشارہ ہو گی۔ تو دیکھو ایک ہی قسم وہ اعتبار کے بدلنے سے بدل رہی ہے مولانا، تو یہ تداخل آ رہا ہے۔ اس لیے چونکہ یہ اعتباری اقسام تھیں تو علامہ سکاکی نے کیا فرمایا؟ «تَتَفَاوَتُ» فرمایا، «تَنْقَسِمُ» نہیں فرمایا، ورنہ «تَنْقَسِمُ» سے تو یہ سمجھ میں آتا کہ شاید یہ کیا ہیں؟ اقسامِ حقیقی ہیں، حالانکہ یہ اقسامِ حقیقی نہیں ہیں۔

پھر اس کے بعد چنانچہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ وہ کنایہ جو عرضیہ ہو، عرضیہ کا کیا معنی مولانا؟ کہتے ہیں جو چلایا گیا ہو ایسے موصوف کے لیے جس کا ذکر عبارت میں نہ ہو، یعنی صفت کا اثبات کر رہے ہیں آپ کس کے لیے؟ ایسے موصوف کے لیے جو غیر مذکور ہے۔ تو دیکھو یہ تعریض کی مانند ہوا۔ تعریض کس کو کہتے تھے؟ کہ اشارہ کیا جائے مولانا، اشارتاً دوسرے کی طرف کیا کیا جائے؟ لفظ کو استعمال کیا جائے موضوع لہ میں اور اشارہ ہو کس کی طرف؟ غیر موضوع لہ کی طرف۔ تو اس میں بھی چونکہ اشارہ ہوتا ہے غیر مذکور کی طرف، تو لہٰذا مناسب ہے کہ اس کا نام کیا رکھا جائے؟ انہوں نے کہا تعریض رکھا جائے۔ کنایہ عرضیہ کا کیا نام رکھا جائے؟ تعریض رکھا جائے۔ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ کلام کو مائل کرنا ہے ایسے کنارے کی طرف جو دلالت کر رہا ہو مقصود پر بھئی، کیونکہ آپ کیا کر رہے ہیں بھئی؟ کنایہ کر رہے ہیں، تو کلام کو مولانا ایسے کنارے کی طرف، دیکھو موضوع لہ میں استعمال کر رہے ہیں اور اشارہ کر رہے ہیں ایسے کنارے کی طرف، ایسی جانب کی طرف جو کس پر دلالت کر رہی ہے؟ مقصود پر دلالت کر رہی ہے۔ اسی طرح عربی میں کہتے ہیں: «عَرَّضْتُ لِفُلَانٍ وَبِفُلَانٍ»، میں نے فلاں کے لیے تعریض کی یا فلاں کے سبب سے تعریض کی۔ یہ کب کہتے ہیں؟ جب آپ کوئی ایسا قول ذکر کریں جس کے اندر مولانا فلاں ذکر نہیں لیکن اس فلاں کی طرف کیا ہے؟ اشارہ ہو رہا ہے اور آپ کا ارادہ اس فلاں کا ہے۔ تو گویا آپ نے اس کی جانب اشارہ کیا اس کی طرف ایک جانب سے، سمجھ میں آیا بھئی؟ ایک جانب سے دوسری جانب کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، دیکھو کلام کر رہے ہیں ایک کی طرف اور اشارہ ہے دوسری کی طرف، تو ایک جانب سے دوسری جانب کی طرف اشارہ ہو رہا ہے۔

اور پھر جو غیر عرضیہ ہے مولانا، اس کے اندر پھر علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ واسطے کثیر ہوں گے یا واسطے قلیل ہوں گے۔ اگر واسطے کثیر ہیں تو اس کا نام تلویح ہو، کیونکہ تلویح بھی کس کو کہتے ہیں؟ دور سے کسی چیز کی طرف اشارہ کرنا، تو یہاں بھی کثیر واسطے ہیں دور سے آپ کیا کر رہے ہیں؟ اس چیز کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ اور پھر اس کے بعد اگر واسطے کم ہوں، واسطے کم ہونے کا یہ معنی کہ کثیر نہ ہوں۔ کم ہونے کا کیا معنی؟ کثیر نہ ہوں، تو چاہے سرے سے کوئی واسطہ ہی نہ ہو یا ہو تو لیکن کیا ہو؟ کثیر نہ ہو۔ تو پھر اس صورت کے اندر مولانا خفا ہو گا یا خفا نہیں؟ اگر خفا ہے انتقال کے اندر تو اس کو رمز کہتے ہیں بھئی، اس لیے کہ رمز لغت میں بھی حقیقت میں بھی کس کو کہتے ہیں مولانا؟ ہونٹوں سے یا ابروؤں سے کسی کی طرف اشارہ کرنا۔ تو جیسے وہ اشارہ خفی ہوتا ہے جو ہونٹوں اور ابروؤں سے کیا جائے، اسی طرح یہاں بھی کیا ہے؟ خفا ہے۔ اور اگر واسطے قلیل ہوں بغیر خفا کے تو پھر اس کو کیا کہتے ہیں؟ ایماء اور اشارہ، جیسے یہ شعر تھا: «أَوَمَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَلْقَى رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ». رحل کا معنی میں نے بتلایا تھا وہ سامان، وہ تھیلا سامان کا جس میں سفر کا سامان ہو، وہ تھیلا جس میں سفر کا سامان ہو، اسی طرح خیمے کو بھی کہتے ہیں۔ تو کیا تو نے نہیں دیکھا کہ بزرگی نے ڈال دیا اپنا خیمہ طلحہ کی آل کے اندر پھر وہاں سے گئی نہیں؟ تو کیا ثابت ہوا مولانا؟ کہ بزرگی کس کے اندر ہے؟ طلحہ کی آل کے اندر بزرگی موجود ہے اور یہاں پر کوئی خفا بھی نہیں مولانا۔

■ قولہ: «ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ: وَالتَّعْرِيضُ قَدْ يَ...» کی تشریح

«ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ: وَالتَّعْرِيضُ قَدْ يَكُونُ مَجَازًا كَقَوْلِكَ آذَيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ». اب بتلا رہے ہیں مولانا، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ تعریض جو ہے، تعریض کس کو کہتے ہیں مولانا؟ اشارہ کرنا دوسرے کی طرف بھئی۔ «آذَيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ»، تو نے مجھے تکلیف دی ہے پس عنقریب تو جان لے گا، تجھے پتہ چل جائے گا بھئی۔ کہتے ہیں علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ تعریض کبھی کبھار مجاز ہو گی یا کنایہ ہو گی مولانا۔ مجاز اور کنایہ، مثال کے طور پر آپ ایک

شخص کو کہتے ہیں «آذَيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ»، اس شخص نے آپ کو کوئی تکلیف دی تو آپ اس کو کیا کہہ رہے ہیں بھئی؟ «آذَيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ»، تو نے مجھے تکلیف دی ہے تو عنقریب تو جان لے گا۔ تو اگر اس نے تکلیف دی ہے آپ کا ارادہ اسی شخص کا ہے پھر تو حقیقت ہے مولانا، لیکن اگر کہہ اس کو رہے ہیں اور سنانا اس کے ساتھ والے کو مقصود ہے، سنانا اس کے ساتھ والے کو، تو مراد وہ نہیں ہے بلکہ مراد غیر ہے، تو دیکھو «آذَيْتَنِي» یہ آپ مولانا مخاطب کا صیغہ لا رہے ہیں، «فَسَتَعْرِفُ» مخاطب کا صیغہ لا رہے ہیں، لیکن یہاں موضوع لہ مراد ہے؟ نہیں، بلکہ کون مراد ہے؟ غیر موضوع لہ مراد ہے۔ تو پھر یہ مولانا مجاز ہے، یہ کیا ہے؟ مجاز، کیونکہ آپ لفظ بول رہے ہیں اور ارادہ کس کا ہے؟ غیر موضوع لہ کا ہے۔ اور اگر آپ کا ارادہ دونوں کا ہے، مخاطب کو بھی کہہ رہے ہیں اور ساتھ والے کو بھی سنانا چاہتے ہیں، اس کی طرف بھی اشارہ مقصد ہے اس نے بھی آپ کو تکلیف دی ہے، تو پھر اس صورت میں یہ کنایہ بن جائے گا بھئی۔ کیونکہ معنی حقیقی بھی مراد اور غیر حقیقی بھی مراد، اور کنائے میں بھی یہی ہوتا ہے مولانا، غیر موضوع لہ مراد ہوتا ہے اور ساتھ موضوع لہ کا ارادہ بھی جائز، تو یہاں بھی غیر موضوع لہ مراد ہے اور ساتھ موضوع لہ کا بھی ارادہ ہو رہا ہے بھئی۔

«ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ»، پھر علامہ سکاکی فرماتے ہیں: «وَالتَّعْرِيضُ قَدْ يَكُونُ مَجَازًا» کہ تعریض کبھی کبھار مجاز ہو گی، «كَقَوْلِكَ» جیسے آپ کہتے ہیں: «آذَيْتَنِي» تو نے مجھے تکلیف دی ہے، «فَسَتَعْرِفُ» تو عنقریب تو جان لے گا، «وَأَنْتَ تُرِيدُ» اور آپ چاہتے ہیں «بِتَاءِ الْخِطَابِ إِنْسَانًا» تاءِ خطاب کے ساتھ آپ کا ارادہ جو ہے ایسا انسان ہے «مَعَ الْمُخَاطَبِ» جو کس کے ساتھ ہے؟ مخاطب کے ساتھ ہے، «دُونَهُ» نہ کہ مخاطب، مخاطب کا ارادہ نہیں ہے بلکہ مخاطب کے ساتھ والے کا، «أَيْ لَا تُرِيدُ الْمُخَاطَبَ» یعنی آپ مخاطب کا ارادہ نہیں کرتے، «لِيَكُونَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ» تاکہ لفظ استعمال ہو جائے غیر موضوع لہ کے اندر فقط، «فَيَكُونُ مَجَازًا» تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ مجاز۔ «وَإِنْ أَرَدْتَهُمَا» اور اگر آپ نے دونوں کا ارادہ کیا ہے، «أَيِ الْمُخَاطَبَ وَإِنْسَانًا آخَرَ مَعَهُ» یعنی مخاطب بھی اور اس کے ساتھ ایک اور انسان کا بھی، «جَمِيعًا» دونوں کا اکٹھے، «كَانَ كِنَايَةً» تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ کنایہ بن جائے گا، «كَأَنَّكَ أَرَدْتَ بِاللَّفْظِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّ وَغَيْرَهُ مَعًا» گویا کہ آپ نے ارادہ کیا لفظ سے معنی اصلی کا بھی اور اس کے غیر کا بھی اکٹھا۔ «وَالْمَجَازُ يُنَافِي إِرَادَةَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ» اور مجاز تو منافی ہے کس کے؟ ارادہ معنی اصلی کے۔ بھئی مجاز کی صورت میں صرف غیر موضوع لہ مراد تھا، موضوع لہ مراد نہیں تھا، مخاطب نہیں تھا مراد، غیر مراد تھا، اور جبکہ کنائے میں مخاطب بھی مراد ہوا۔ «وَلَا بُدَّ فِيهِمَا أَيْ فِي الصُّورَتَيْنِ مِنْ قَرِينَةٍ دَالَّةٍ» اور ضروری ہے ان دونوں صورتوں میں یعنی مجاز اور کنایہ کی صورتوں میں کسی ایسے قرینے کا ہونا جو دلالت کر رہا ہو اس بات پر کہ «أَنَّ الْمُرَادَ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى هُوَ الْإِنْسَانُ الَّذِي مَعَ الْمُخَاطَبِ وَحْدَهُ» کہ صورتِ اولیٰ میں وہ انسان مراد ہے جو مخاطب کے ساتھ ہے اکیلا، «لِيَكُونَ مَجَازًا» تاکہ یہ کیا بن جائے؟ مجاز بن جائے، «وَفِي الثَّانِيَةِ كِلَاهُمَا جَمِيعًا» اور ثانیہ میں قرینہ ہونا چاہیے جو یہ بتلائے کہ دونوں مراد ہیں، «لِتَكُونَ كِنَايَةً» تاکہ کیا بن جائے؟ کنایہ۔[1]

«وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ»، تحقیق اس بات کی۔ بعضوں نے کہا مولانا کہ نہیں یہاں کنایہ نہیں ہے شبہِ کنایہ ہے، اور اسی طرح شبہِ مجاز ہے، اس لیے کہ کنایہ اور مجاز کے اندر انتقال ہوتا ہے ملزوم سے کس کی طرف؟ لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے اور یہاں تو علاقہ ہی نہیں ہے۔ علامہ سکاکی فرماتے ہیں نہیں بھئی یہ آپ کا قول صحیح نہیں ہے، کسی نے ایسا قول نہیں کیا بلکہ یہ مجاز اور کنایہ ہی ہے اور انتقال بھی ہو رہا ہے اور درمیان میں علاقہ بھی موجود ہے، اور علاقہ کیا ہے؟ کہ جیسے مخاطب نے آپ کو تکلیف دی ہے ساتھ والے نے بھی آپ کو تکلیف دی ہے۔ «وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ» تحقیق اس بات کی یہ ہے: «أَنَّ قَوْلَكَ آذَيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ كَلَامٌ دَالٌّ عَلَى تَهْدِيدِ الْمُخَاطَبِ» کہ آپ کا یہ قول «آذَيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ» ایسا کلام ہے جو دلالت کر رہا ہے مخاطب کو دھمکی دینے پر، «بِسَبَبِ الْإِيذَاءِ» کس سبب سے؟ تکلیف دینے کے سبب سے، «وَيَلْزَمُهُ تَهْدِيدُ كُلِّ مَنْ صَدَرَ عَنْهُ الْإِيذَاءُ» اور اس کے ساتھ لازم ہے کہ دھمکی ہو ہر اس شخص کے لیے جس سے کیا واقع ہوا ہے؟ ایذاء کا صدور ہوا ہے۔ «فَإِنِ اسْتَعْمَلْتَهُ» پس جب آپ نے اس کو استعمال کیا «وَأَرَدْتَ بِهِ تَهْدِيدَ الْمُخَاطَبِ وَغَيْرِهِ» اور مخاطب کا بھی اور غیر مخاطب دونوں کو دھمکی دینے کا ارادہ کیا «مِنَ الْمُؤْذِينَ» تکلیف دینے والوں میں سے، «كَانَ كِنَايَةً» تو یہ کیا بن جائے گا؟ کنایہ۔ «وَإِنْ أَرَدْتَ بِهِ تَهْدِيدَ غَيْرِ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ الْإِيذَاءِ» اور اگر آپ کا ارادہ ہے مخاطب کے علاوہ کو دھمکی دینے کا تکلیف دینے کے سبب سے، «لِعَلَاقَةِ اشْتِرَاكِهِ» بوجہ علاقۂ اشتراک، کیونکہ دونوں کیا ہیں؟ مشترک ہیں، دونوں شریک ہیں تکلیف دینے میں، «لِعَلَاقَةِ اشْتِرَاكِهِ لِلْمُخَاطَبِ فِي الْإِيذَاءِ» اس لیے کہ اس کا اشتراک ہے مخاطب کے ساتھ کس چیز کے اندر مولانا؟ ایذاء میں، تو ایذاء میں مخاطب

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۳۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيِ الْمُخَاطَبَ وَإِنْسَانًا آخَرَ مَعَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي: أردت المخاطب وإنسانا آخر معه» منقول ہے۔

کے ساتھ اشتراک کا علاقہ ہونے کی وجہ سے آپ غیر مخاطب کو دھمکی دے رہے ہیں، «إِمَّا تَحْقِيقًا وَإِمَّا فَرْضًا أَوْ تَقْدِيرًا» یعنی وہ اشتراک کیا ہے؟ تحقیقاً ہے یا کیا ہے؟ فرض اور تقدیر کے طریقے پر ہے مولانا، «مَعَ قَرِينَةٍ دَالَّةٍ عَلَى عَدَمِ إِرَادَةِ الْمُخَاطَبِ كَانَ مَجَازًا» اور ساتھ ایسا قرینہ ہو جو دلالت کر رہا ہو کہ مخاطب کا ارادہ نہیں تو پھر یہ کیا بن جائے گا؟ مجاز بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اشتراک وہ حقیقتاً ہو گا یعنی اس نے بھی حقیقتاً تکلیف دی ہے یا فرض اور تقدیر کے طریقے پر اشتراک ہو گا، فرض کر لیا۔

«فَصْلٌ: أَطْبَقَ الْبُلَغَاءُ عَلَى أَنَّ الْمَجَازَ وَالْكِنَايَةَ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالتَّصْرِيحِ». «أَطْبَقَ أَيِ اتَّفَقَ»، اتفاق ہے بلغاء کا اس بات پر۔ بھئی یہ مختصر فصل ہے، فنِ ثانی کے اختتام پر لے کر آئے۔ یہاں سے مصنف آپ کو بتلائیں گے کہ کنایہ افضل ہے کس سے؟ تصریح سے۔ اور مجاز افضل ہے کس سے؟ حقیقت سے۔ اور استعارہ افضل ہے کس سے؟ تشبیہ سے۔ کتنی چیزیں ہوئیں بھئی؟ چھ چیزیں ہیں کل، تو ان میں سے ایک ہوتا ہے کنایہ، کنایتاً کلام کرنا اور ایک صراحتاً کرنا، تو کون افضل ہے؟ کنایہ افضل ہے۔ اسی طرح ایک ہے حقیقت لانا اور ایک ہے مجاز لانا، کون افضل ہے؟ مجاز۔ اور ایک ہے استعارے کے طور پر کلام کرنا اور ایک ہے تشبیہ کے طور پر، تو کون سا افضل ہے؟ استعارے کے طور پر۔ اس لیے کہ یہ جو مجاز ہے، یہ جو کنایہ ہے اور یہ جو استعارہ ہے، ان کے ذریعے مقصود اچھے طور پر بیان ہوتا ہے، اور حقیقت، تصریح اور تشبیہ کی صورت میں اتنے اچھے انداز میں مقصود بیان نہیں ہو سکتا جتنے اچھے انداز میں کنائے، مجاز اور استعارے کی صورت میں ہوتا ہے۔

اور نیز مولانا یہ افضل کیوں ہیں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ دعویٰ مع الدلیل کی طرح ہیں بھئی۔ جب آپ نے مولانا تصریح کی ایک بات کی: زید سخی ہے، زید کیا ہے؟ سخی ہے، تو یہ صرف دعویٰ ہے۔ لیکن جب آپ کنایہ لے کر آئے کہ زید کثیر الرماد ہے، یہ بھی وہی معنی کہ زید سخی ہے لیکن کلام ہے کنایتاً، تو یہ دلیل کے ساتھ کلام ہوا، آپ نے دلیل بھی ساتھ ذکر کر دی۔ گویا آپ نے یوں کہا: زید سخی ہے، کیوں سخی ہے؟ کیونکہ وہ کثیر الرماد ہے۔ دلیل ہے یا نہیں مولانا؟ میں کہتا ہوں زید لمبے قد والا ہے، یہ تو دعویٰ ہوا، تصریح مولانا۔ میں کنایہ کرتا ہوں: «زَيْدٌ طَوِيلُ النِّجَادِ»، زید لمبی حمائل والا ہے۔ یہ مولانا کنایہ ہے اور معنی اس کا بھی کیا ہے؟ زید لمبے قد والا ہے، لیکن ساتھ دلیل موجود ہے۔ دلیل کیا ہے بھئی زید لمبے قد والا ہے؟ بھئی اس کی حمائل لمبی ہے، اور یہ دلیل ہے اس بات کی کہ اس کا قد بھی لمبا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اسی طرح مجاز میں جیسے کہتے ہیں بھئی قرآن میں آتا ہے: «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ»، وہ اپنی انگلیوں کو ڈالتے ہیں کس میں؟ کانوں میں، اور انگلیاں بول کر کیا مراد ہے؟ پورے مراد ہیں۔ تو یہ مجاز ہے اور مجاز یہ اعلیٰ ہے کس سے؟ حقیقت سے، کہ اس کے اندر دلیل ہوتی ہے دعوے کے ساتھ۔ بھئی اگر ویسے یوں کہہ دیا جاتا کہ وہ اپنے پوروں کو کانوں میں ڈالتے ہیں، تو پھر تو تصریح تھی، لیکن مجازاً گیا کہا گیا؟ انگلیوں کو۔ تو یہ مولانا دعویٰ مع الدلیل کے ہو گیا۔ دعویٰ یہ کہ وہ اپنے پوروں کو کانوں میں ڈالتے ہیں، دلیل اس کی کیا ہے؟ کیونکہ وہ اپنی انگلیوں کو کانوں میں ڈالتے ہیں، جب انگلیاں کانوں میں ڈال رہے ہیں تو یہ دلیل ہے اس بات کی کہ پوروں کو کیا کر رہے ہیں؟ کانوں میں ڈال رہے ہیں۔

▪ قولہ: «أَطْبَقَ الْبُلَغَاءُ» کی تشریح

«أَطْبَقَ الْبُلَغَاءُ» اتفاق کیا ہے بلغاء نے «عَلَى أَنَّ الْمَجَازَ وَالْكِنَايَةَ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالتَّصْرِيحِ» کہ مجاز اور کنایہ وہ افضل ہیں، ابلغ کس معنی میں مولانا؟ افضل کے معنی میں، وہ افضل ہیں حقیقت اور تصریح سے۔ کیوں؟ «لِأَنَّ الِانْتِقَالَ فِيهِمَا مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَى اللَّازِمِ» اس لیے کہ ان میں جو انتقال ہوتا ہے وہ ملزوم سے کس کی طرف ہوتا ہے؟ لازم کی طرف ہوتا ہے، «فَهُوَ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بِبَيِّنَةٍ» تو وہ اسی طرح ہے گویا ایک چیز کا دعویٰ کیا جائے ساتھ کس کے؟ دلیل کے۔ «فَإِنَّ وُجُودَ الْمَلْزُومِ يَقْتَضِي وُجُودَ اللَّازِمِ لِامْتِنَاعِ انْفِكَاكِ الْمَلْزُومِ عَنْ لَازِمِهِ» اس لیے کہ انتقال ہوتا ہے ملزوم سے لازم کی طرف، تو جب بھی ملزوم کا وجود آئے گا وہ تقاضا کرے گا کس کے وجود کا؟ لازم کا بھی، کیونکہ ملزوم اپنے لازم سے جدا نہیں ہو سکتا۔ «وَأَطْبَقُوا أَيْضًا» اور اس بات پر بھی انہوں نے اتفاق کیا ہے کہ «عَلَى أَنَّ الِاسْتِعَارَةَ التَّحْقِيقِيَّةَ وَالتَّمْثِيلِيَّةَ أَبْلَغُ مِنَ التَّشْبِيهِ» کہ استعارہ تحقیقیہ اور استعارہ تمثیلیہ، استعارہ تحقیقیہ کس کے اندر تھا مولانا؟ مفرد میں، اور استعارہ تمثیلیہ کس کے اندر تھا؟ مرکب میں، «أَبْلَغُ مِنَ التَّشْبِيهِ» یہ افضل ہے کس سے؟ تشبیہ سے افضل ہے، «لِأَنَّهَا نَوْعٌ مِنَ الْمَجَازِ» اس لیے کہ یہ بھی کس کی انواع ہیں؟ مجاز کی، اور جب مجاز خود حقیقت سے افضل ہے تو جو اس کی انواع ہوں گی وہ بھی غیر سے افضل ہوں گی۔ «وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ الْمَجَازَ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ» تو یہ دونوں انواع ہیں مجاز کی اور تحقیق یہ جانا جا چکا ہے کہ مجاز وہ زیادہ بلیغ ہے کس سے؟ حقیقت سے، تو لازمی بات ہے استعارہ تحقیقیہ اور تمثیلیہ بھی ابلغ ہو گا کس سے؟ تشبیہ سے۔ بات

سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟[۲]

آگے یہ بتلانا چاہتے ہیں، کہتے ہیں بھئی ہم نے یہ کہا کہ مجاز افضل ہے کس سے؟ حقیقت سے، کنایہ افضل ہے کس سے؟ تصریح سے، اور استعارہ افضل ہے کس سے؟ تشبیہ سے۔ ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کا فائدہ، جو معنی ہمیں تصریح سے حاصل ہوتا تھا اور جو حقیقت سے حاصل ہوتا تھا، مجاز اور کنائے سے بھی وہی معنی حاصل ہوگا کوئی زائد چیز ہمیں حاصل نہیں ہوگی۔ بھئی میں نے کہا «زَيْدٌ طَوِيلٌ» اور ایک میں کہتا ہوں «زَيْدٌ طَوِيلُ النِّجَادِ»، تو ایک ہے تصریح اور ایک کیا ہے؟ کنایہ۔ دونوں ایک ہی معنی کا فائدہ دے رہے ہیں۔ افضل ہونے کا یہ معنی نہیں ہے کہ کنائے سے کوئی زائد معنی ہمیں حاصل ہو رہا ہے۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو جس معنی کا فائدہ حقیقت نے دیا اسی معنی کا فائدہ کس نے دیا؟ مجاز نے، جس معنی کا فائدہ تصریح نے دیا اسی معنی کا فائدہ کس نے دیا؟ کنائے نے۔ صرف یہ فرق ہے کہ کنائے اور مجاز کے اندر تاکید ہوگی تھوڑی سی، ان میں تھوڑا سا مبالغہ ہوگا۔ ان میں کیا ہوگا تھوڑا سا؟ مبالغہ اور تاکید ہوگی اور کوئی زائد چیز ہمیں حاصل نہیں ہوگی، دونوں کا معنی بالکل کیا ہوگا؟ ایک ہوگا، بس ایک میں ذرا تاکید اور مبالغہ زیادہ ہوگا۔ تو افضل ہونے کا یہ معنی نہیں کہ کنائے سے کوئی ہمیں زائد معنی حاصل ہو رہا ہے اور مجاز سے ہمیں کوئی زائد معنی حاصل ہو رہا ہے۔

«وَلَيْسَ مَعْنَى كَوْنِ كُلٍّ مِنَ الْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ أَبْلَغَ» اور یہ معنی نہیں ہے مجاز اور کنائے کے ابلغ ہونے کا کہ «أَنَّ شَيْئًا مِنْهُمَا يُوجِبُ أَنْ يَحْصُلَ فِي الْوَاقِعِ زِيَادَةٌ فِي الْمَعْنَى» کہ ان میں سے کوئی چیز جو ہے وہ واجب کرتی ہے یا ثابت کرتی ہے کہ حاصل ہو اس سے واقع کے اندر معنی کے اندر زیادتی حاصل ہو، اس بات کو ثابت نہیں کرتے، ایسا معنی «لَا تُوجَدُ فِي الْحَقِيقَةِ»، «فِي الْحَقِيقِيِّ» نہیں مولانا «فِي الْحَقِيقَةِ» ہونا چاہیے بھئی، یہ کاتب کی غلطی ہے، «فِي الْحَقِيقَةِ وَالتَّصْرِيحِ» جو حقیقت اور تصریح میں نہ پایا جائے۔ ایسے معنی کا فائدہ نہیں دیتے جو حقیقت اور تصریح میں نہ پایا جائے، بلکہ اسی معنی کا فائدہ دیتے ہیں جو حقیقت اور تصریح میں تھا۔ «بَلِ الْمُرَادُ» بلکہ مراد یہ ہے «أَنَّهُ يُفِيدُ زِيَادَةَ تَأْكِيدٍ» کہ یہ فائدہ کس چیز کا دیتے ہیں؟ زیادتِ تاکید کا فائدہ دیتے ہیں «لِلْإِثْبَاتِ» یعنی معنی کے اثبات میں۔

«وَيُفْهَمُ مِنَ الِاسْتِعَارَةِ» اسی طرح استعارے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ «أَنَّ الْوَصْفَ»، دیکھو مولانا ایک ہے استعارہ اور ایک ہے تشبیہ۔ میں کہتا ہوں «زَيْدٌ كَالْأَسَدِ»، زید کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح۔ معلوم ہوا تشبیہ ہے۔ تشبیہ ہمیشہ دی جاتی ہے ادنیٰ کی اعلیٰ کے ساتھ، معلوم ہوا زید شجاعت میں ادنیٰ ہے اور شیر شجاعت میں اعلیٰ ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں «رَأَيْتُ أَسَدًا يَضْحَكُ»، میں نے ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا، تو میں نے زید کو ہی کیا بنا دیا؟ شیر بنا دیا۔ تو دیکھو زید کو میں نے شیر کی جنس میں داخل کر دیا، تو ادنیٰ کو میں نے اعلیٰ کی جنس میں بنا دیا مولانا، تو مبالغہ آیا۔ کیا آیا؟ مبالغہ آیا۔ بھئی زید تو تھا ادنیٰ، اب اگر میں تشبیہ ذکر کرتا تو آپ کو پتہ چل رہا تھا زید ادنیٰ ہے اور شیر کیا ہے شجاعت میں؟ اعلیٰ ہے، کیونکہ تشبیہ میں ادنیٰ کو کس سے ملاتے ہیں؟ اعلیٰ سے۔ اور جبکہ استعارے کے اندر تو میں نے اس ادنیٰ کو کس کی جنس میں داخل کر دیا؟ اعلیٰ کی جنس میں، تو مبالغہ آیا۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ زید ادنیٰ نہیں ہے بلکہ شیر کے برابر ہے، شیر کے برابر ہے۔ تو دیکھو تشبیہ میں وہ مبالغہ نہیں آیا جو کس کے اندر آیا؟ استعارے کے اندر آیا بھئی۔ «وَيُفْهَمُ مِنَ الِاسْتِعَارَةِ» اور سمجھا جاتا ہے استعارے سے کہ «أَنَّ الْوَصْفَ فِي الْمُشَبَّهِ» کہ یہ وصف جو ہے جو وجہِ تشبیہ تھی وہ مشبہ کے اندر «بَالِغٌ حَدَّ الْكَمَالِ» وہ کہاں تک پہنچ گیا ہے؟ حدِ کمال کو پہنچ گیا ہے، «كَمَا فِي الْمُشَبَّهِ بِهِ» جیسے کہ وہ مشبہ بہ کے اندر تھا، «وَلَيْسَ بِقَاصِرٍ فِيهِ» اور مشبہ کے اندر وہ وصف کم نہیں ہے، شجاعت زید میں کچھ کم نہیں ہے شیر سے بلکہ اسی کے برابر ہے، «كَمَا يُفْهَمُ مِنَ التَّشْبِيهِ» جیسے کہ تشبیہ سے سمجھ میں آتی ہے، تشبیہ سے تو یہ سمجھ میں آتی ہے کہ زید کی شجاعت کیا ہے؟ ادنیٰ ہے۔ «وَالْمَعْنَى لَا يَتَغَيَّرُ حَالُهُ فِي نَفْسِهِ» اور معنی کا اپنا حال فی نفسہ نہیں بدلتا، جیسے اس نے ایک معنی کا فائدہ دیا تھا تشبیہ نے، اسی معنی کا فائدہ کس نے دیا؟ استعارے نے، ہاں البتہ مبالغہ کس کے اندر ہے؟ استعارے میں۔ تو معنی کا اپنا حال فی نفسہ نہیں بدلتا «وَإِنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ بِعِبَارَةٍ أَبْلَغَ» بایں طور کہ اس کو تعبیر کیا جائے کس سے؟ افضل عبارت سے۔ تو اچھی عبارت سے تعبیر کر دینے سے کوئی معنی میں زیادتی نہیں آ جاتی۔

«وَهَذَا مُرَادُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَاهِرِ» اور یہی مراد ہے علامہ شیخ عبد القاہر کی «بِقَوْلِهِ» ان کے اس قول سے۔ شیخ عبد القاہر بھی یہی بات کہنا چاہتے ہیں اپنے اس قول کے اندر بھئی۔ وہ فرماتے ہیں: «لَيْسَتْ مَزِيَّةٌ»، مزیہ کہتے ہیں فضیلت کو، «لَيْسَتْ مَزِيَّةُ قَوْلِنَا»، دیکھیے دو قول ہیں: ایک آپ کہتے ہیں «رَأَيْتُ أَسَدًا» میں نے شیر دیکھا، اور ارادہ کس کا ہے؟ زید کا مثلاً، ایک شخص کا جو رجلِ شجاع ہے۔ اور ایک یہ قول آپ کہتے ہیں: «رَأَيْتُ رَجُلًا هُوَ وَالْأَسَدُ سَوَاءٌ فِي الشَّجَاعَةِ»، میں نے ایک ایسا آدمی دیکھا کہ وہ اور شیر بہادری میں برابر ہیں۔ ایک آپ نے کہا «رَأَيْتُ الْأَسَدَ» اور اس اسد سے

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۳، ص۵۳۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «الْمَجَازَ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة» منقول ہے۔

بھی کیا مراد ہے؟ رجلِ شجاع۔ یہ ہے مولانا استعارہ، یہ کیا ہے؟ استعارہ۔ اور دوسرا آپ مولانا صریح کلام ایک لے کر آتے ہیں مولانا: «رَأَيْتُ رَجُلًا هُوَ وَالْأَسَدُ سَوَاءٌ فِي الشُّجَاعَةِ»، میں نے ایک ایسا آدمی دیکھا جو کیا ہے کہ شیر اور وہ بہادری کے اندر برابر ہیں۔ تو کہتے ہیں دیکھو دونوں کلام بالکل ایک چیز کا فائدہ دے رہے ہیں، جیسے «رَأَيْتُ الْأَسَدَ» بتلا رہا تھا کہ یہ شخص جس کو میں نے دیکھا شیر کے ساتھ بہادری میں برابر ہے، اسی طرح یہ جملہ جس کے اندر استعارہ نہیں ہے یہ بھی اسی چیز کا فائدہ دے رہا ہے کہ وہ رجلِ شجاع اور شیر بہادری کے اندر برابر ہیں بھئی۔

کہتے ہیں «لَيْسَتْ مَزِيَّةُ قَوْلِنَا» نہیں ہے فضیلت ہمارے اس قول کی «رَأَيْتُ أَسَدًا»، اس کی کوئی فضیلت نہیں ہے «عَلَى قَوْلِنَا» ہمارے اس قول پر «رَأَيْتُ رَجُلًا هُوَ وَالْأَسَدُ سَوَاءٌ فِي الشُّجَاعَةِ»، اس کی فضیلت نہیں ہے پہلے کی ثانی پر کہ «أَنَّ الْأَوَّلَ أَفَادَ زِيَادَةً فِي مُسَاوَاتِهِ لِلْأَسَدِ فِي الشُّجَاعَةِ لَمْ يُفِدْهَا الثَّانِي» کہ پہلے نے فائدہ دیا ہو کسی زیادتی کا، کس زیادتی؟ فی بمعنی علیٰ کے، «عَلَى مُسَاوَاتِهِ لِلْأَسَدِ فِي الشُّجَاعَةِ»، کس چیز پر مولانا؟ کہ وہ شخص کیا ہے؟ شیر کے برابر ہے۔ تو یہ کوئی فضیلت نہیں ہے کہ پہلے نے کسی زائد معنی کا فائدہ دیا ہو «لَمْ يُفِدْهَا الثَّانِي» جس کا فائدہ ثانی نے نہیں دیا، بلکہ ثانی نے جو فائدہ دیا وہی اول نے دیا، جو اول نے دیا وہی ثانی نے دیا۔ «بَلِ الْفَضِيلَةُ» بلکہ فضیلت یہ ہے «هِيَ أَنَّ الْأَوَّلَ» کہ پہلا کلام جو تھا «أَفَادَ تَأْكِيدًا لِإِثْبَاتِ» اس نے فائدہ دیا کس چیز کا؟ اس معنی کے اثبات کی تاکید کا، «لِإِثْبَاتِ تِلْكَ الْمُسَاوَاةِ لَهُ» اس مساوات کے اثبات کی، دونوں کلام کس چیز کا فائدہ دے رہے ہیں؟ مساوات کا اثبات کر رہے ہیں، لیکن اول نے مساوات کے اثبات میں تاکید کا فائدہ دیا، پہلے میں صرف کیا زیادہ ہے؟ تاکید زیادہ ہے، «لَمْ يُفِدْهُ الثَّانِي» جس کا فائدہ ثانی نے نہیں دیا۔

▪ قولہ: «وَاللَّهُ أَعْلَمُ» کی تشریح

«وَاللَّهُ أَعْلَمُ» بھئی، ہم نے پوری تشریح کر دی، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اللہ خوب جاننے والے ہیں۔ «كَمُلَ الْقِسْمُ الثَّانِي» پوری ہو گئی قسمِ ثانی، «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى جَزِيلِ نَوَالِهِ»، نوال نعمتیں، جزیل بمعنی کثیر مولانا، «أَيْ نَوَالِهِ الْجَزِيلَةِ»، اللہ کی حمد ہے اس کی کثیر نعمتوں پر، «وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ» اور رحمت ہو ان کے نبی پر جن کا نام محمد ہے «وَآلِهِ» اور ان کی آل پر مولانا۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

سبق نمبر ۱۴۵: خاتمۃ البیان: مجاز اور کنایہ کا حقیقت و تصریح سے ابلغ ہونا (ختمِ علمِ بیان) اور آغازِ الفن الثالث: علم البدیع

مختصر المعانی صفحہ: ۴۴۳—بتاریخ: ۱۴ جولائی ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں آپ نے پڑھا علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ تعریض کبھی وہ مجاز ہو گی اور کبھی کیا ہو گی؟ کنایہ ہو گی۔ جیسے «آذَيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ»، یہ مثال ذکر کی بھئی۔ تو یہاں پر تاءِ خطاب ذکر ہوئی، مخاطب کے صیغے ذکر ہوئے، اگر یہاں پر مخاطب مراد نہیں بلکہ مخاطب کے بجائے کوئی دوسرا شخص مراد ہو مولانا، تو اس صورت میں یہ مجاز ہو گا۔ اور اگر یہاں مخاطب اور مخاطب کے ساتھ کوئی دوسرا شخص دونوں مراد ہیں تو اس صورت میں یہ کیا ہو گا؟ کنایہ ہو گا مولانا۔ تو یہاں پر آپ قرینہ دیکھیں گے، اگر قرینہ مانع ہے مخاطب سے تو معلوم ہوا یہ پھر کیا ہے؟ مجاز ہے۔ اور اگر ایسا کوئی قرینۂ مانعہ موجود نہیں تو اس صورت میں پھر یہ کیا ہو گا؟ کنایہ ہو گا کہ غیر بھی مراد ہے اور مخاطب بھی مراد ہے۔ اور اگر صرف غیر مراد ہے مخاطب مراد نہیں تو پھر کیا ہو گا؟ مجاز، کیونکہ مجاز میں بھی کیا ہوتا ہے؟ حقیقت سے مانع قرینہ موجود ہوتا ہے۔

اس کے بعد دوسری بات انہوں نے یہ بتلائی کہ بلغاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مجاز حقیقت سے افضل ہے، کنایہ تصریح سے افضل ہے، استعارہ تحقیقیہ اور تمثیلیہ یہ تشبیہ سے افضل ہیں۔ اور بتلایا کہ ان سے کوئی معنی میں زیادتی حاصل نہیں ہوتی، صرف یہ کلام کے اندر مبالغے اور تاکید کا فائدہ دیتے ہیں، اس وجہ سے یہ کیا ہیں؟ افضل ہیں، ان کی وجہ سے مقصود اچھی طرح بیان ہو جاتا ہے بھئی۔

«الْفَنُّ الثَّالِثُ: عِلْمُ الْبَدِيعِ». علمِ معانی بھی مولانا ختم ہوا اور علمِ بیان بھی ختم ہوا بھئی۔ اب علمِ بدیع شروع ہو رہا ہے۔ علمِ بدیع کے اندر ہمیں مختلف ایسی چیزیں بتلائیں گے مصنف، ایسی صناعتیں بتلائیں گے کہ جن کی وجہ سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے بھئی۔ کلام میں کیا پیدا ہوتا ہے؟ حسن پیدا ہوتا ہے بھئی۔ اور یہ کلام میں مصنف آپ کو بتلائیں گے کہ حسن کو بعد میں ہم ملاحظہ کریں گے، پہلے دیکھیں گے کہ کلام میں بلاغت ہے یا بلاغت نہیں۔ اس لیے کہ بلاغت اصل ہے کلام کے اندر اور یہ جو محسناتِ لفظیہ و معنویہ وغیرہ ہیں یہ فرع ہیں، تو پہلے اصل کو دیکھا جائے گا اور اس کے بعد کس کو دیکھا جائے گا؟ فرع کو دیکھا جائے گا۔ یہ نہ ہو کہ کلام کے اندر بلاغت ہے نہیں، مقتضائے حال کے مطابق نہیں ہے یا اس کی دلالت معنی مراد پر واضح نہیں ہے، اور پھر اس کے اندر صناعتوں کو آپ ملاحظہ کرنا شروع کر دیں، یا بلاغت نہیں ہے اور اس میں مختلف محسنات آپ ذکر کیے گئے ہوں مولانا، تو یہ درست نہیں۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ کلام تو بلیغ نہیں ہے اور کیا ہیں؟ اس میں محسنات موجود ہیں، تو یہ اسی طرح ہے جیسے کہتے ہیں خنزیر کے گلے میں کیا پہنا دیے جائیں؟ قیمتی قسم کے ہار پہنا دیے جائیں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ کلام تو آپ کا بلاغت کے معیار پہ پورا نہیں اتر رہا اور کیا کر دیا آپ نے اس میں؟ محسنات پیدا کر دیے بھئی۔ پہلے کلام کے اندر بلاغت آئے اس کے بعد کیا ہو؟ محسنات اس میں آئیں گے۔

تو علمِ معانی کے اندر ہم نے پڑھا تھا، اس میں کیا پڑھا آپ نے؟ کہ کلام کو کیسے مطابق کیا جاتا ہے کس کے؟ مقتضائے حال کے۔ کہاں مبتدا ذکر کرنا ہے، کہاں ذکر نہیں کرنا، کہاں حذف، اور کہاں پر اس کو معرفہ لانا ہے، کہاں پر اس کو نکرہ لانا ہے، کہاں اس کو اسمِ موصول کی صورت میں لانا ہے، کہاں اسمِ اشارہ کی صورت میں لانا ہے، کہاں اس کو ضمیر کی صورت میں لانا ہے، تو وہ تمام چیزیں آپ نے پڑھیں علمِ معانی کے اندر بھئی۔ تو علمِ معانی کے ذریعے جانا جاتا ہے

کہ کلام کو کس طرح مقتضائے حال کے مطابق کیا جاتا ہے۔ «يَرْحَمُكَ اللّٰهُ». اور علمِ بیان کے ذریعے آپ کو پتہ چلا کہ تعقیدِ معنوی سے کیسے بچا جاتا ہے۔ تو یہاں پر مصنف بتلائیں گے کہ یہ وجوہِ تحسین کو تب ملاحظہ کریں گے کہ پہلے کیا ہو؟ کلام مطابق ہو مقتضائے حال کے اور اس کی دلالت بھی کیا ہو اپنے معنی پر؟ واضح ہو۔ یعنی پہلے علمِ معانی اور علمِ بیان یہ علمِ بدیع پر مقدم ہیں، پہلے ان کو دیکھا جائے گا اور اس کے بعد پھر کس کو ملاحظہ کیا جائے گا؟ علمِ بدیع کے محسنات کو۔ تو بدیع کے معنی ہیں انوکھا اور عجیب مولانا، تو چونکہ اس میں مذکور صناعتوں کی وجہ سے بھی کلام کیا ہو جاتا ہے؟ انوکھا، عجیب اور خوشگوار ہو جاتا ہے، اس لیے اس کو علم البدیع کہتے ہیں۔

«وَهُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ وُجُوهُ تَحْسِينِ الْكَلَامِ»، پھر اب متن دیکھیں: «بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَرِعَايَةِ وُضُوحِ الدَّلَالَةِ». وہ علم ہے جس کے ذریعے جانا جاتا ہے کلام میں حسن پیدا کرنے والے امور کو، ان امور کو جانا جاتا ہے جو کلام میں کیا پیدا کرتے ہیں؟ حسن پیدا کرتے ہیں۔ اور یہ حسن کب پیدا کریں گے مولانا، کب ان کو ملاحظہ کیا جائے گا؟ «بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ» مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت کی رعایت کے بعد، اور اسی طرح کلام کی دلالت واضح ہونے کی رعایت کے بعد کہ کلام کی دلالت معنی مراد پر کیا ہو؟ واضح ہو۔ «وَهُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ وُجُوهُ تَحْسِينِ الْكَلَامِ» وہ علم ہے جس کے ذریعے کلام میں حسن پیدا کرنے کے امور کو جانا جاتا ہے، «أَيْ يُتَصَوَّرُ مَعَانِيهَا» یعنی اس کے معانی جو ہیں اس کی علتیں ان کو تصور کیا جاتا ہے، «وَيُعْلَمُ أَعْدَادُهَا وَتَفَاصِيلُهَا» اور ان کے شمار کو جانا جاتا ہے اور ان کی تفاصیل کو۔ ان کے شمار کو جانا جاتا ہے مولانا، بعض لفظی ہیں آگے آئے گا اور بعض کیا ہیں؟ معنوی ہیں، «وَتَفَاصِيلُهَا» اور ان کی تفاصیل کو، «بِقَدْرِ الطَّاقَةِ أَيْ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ» انسانی طاقت کے بقدر جانا جاتا ہے بھئی۔ یہ علامہ تفتازانی نے اس لیے ذکر کیا کہ اوپر آیا تھا «وُجُوهُ»، کن چیزوں کو جانا جاتا ہے؟ کلام میں حسن پیدا کرنے والی وجوہ کو جانا جاتا ہے، تو جمع کا لفظ ہے معلوم ہوا وجوہ کافی ہیں مولانا۔ وجوہ کیا ہیں؟ کافی ہیں، تو پھر کتنی ہیں بھئی، کیا کوئی خاص تعداد میں منحصر ہیں، خاص تعداد ہے ان کی؟ تو بتلایا نہیں بھئی، یہ جو ہیں محسناتِ علمِ بدیع جو ہیں ان کا پتہ ذوقِ سلیم سے چلتا ہے۔ کس سے؟ ذوق بتلاتا ہے کہ ان چیزوں سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے اور ان کی کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے، بلکہ اگر آپ کو اللہ نے ذوقِ سلیم دیا ہے تو آپ ان میں مزید اضافہ بھی کر سکتے ہیں تلاش کے بعد مولانا۔[1]

■ قولہ: «وَالْمُرَادُ بِالْوُجُوهِ» کی تشریح

«وَالْمُرَادُ بِالْوُجُوهِ»، یہاں سے ایک شبہے کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ شبہہ یہ کہ آپ نے کہا وہ علم ہے جس کے ذریعے تحسینِ کلام کی وجوہ کو جانا جاتا ہے بھئی، تو وجوہ کا تو پتہ نہیں مولانا تو یہ کیا ہے؟ وجوہ کا پتہ نہیں تو یہ تو آپ نے تعریف میں ایک ایسی چیز کو ذکر کر دیا جو مجہول ہے بھئی، کیا ہے؟ مجہول ہے، اور مجہول چیز کے ساتھ تعریف صحیح نہیں۔ تو بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی کہ یہ وجوہ کی جو اضافت ہو رہی ہے تحسین کی طرف، یہ اضافت کون سی ہے؟ عہدی ہے مولانا، اور اس سے اشارہ ہو رہا ہے ان وجوہ کی طرف جو پہلے مولانا کتاب کے مقدمے میں گزری تھیں اور وہاں پر یہ عبارت آئی تھی مصنف نے کہا تھا: «وَتَتْبَعُهَا وُجُوهٌ أُخَرُ تُورِثُ الْكَلَامَ حُسْنًا»، اور ان کے پیچھے ہیں ان کے تابع ہیں کچھ اور وجوہ جو کلام میں کیا پیدا کرتی ہیں؟ حسن۔ تو وہاں وہ جو وجوہ کا ذکر آیا تھا، ان وجوہ کے ذریعے اشارہ ہے ان وجوہ کی طرف مولانا، تو اب تعریف بالمجہول نہ ہوئی بلکہ تعریف بالمعلوم ہوئی بھئی۔ «وَالْمُرَادُ بِالْوُجُوهِ مَا مَرَّ فِي قَوْلِهِ» اور مراد وجوہ سے وہ ہیں جو گزری تھیں مصنف کے اس قول کے اندر: «وَتَتْبَعُهَا وُجُوهٌ أُخَرُ تُورِثُ الْكَلَامَ حُسْنًا».

«وَقَوْلُهُ»، جی، «وَقَوْلُهُ» یہ مولانا مبتدا ہے اور ڈیڑھ سطر کے بعد آگے آ رہا ہے «إِشَارَةٌ» مولانا، یہ اس کی کیا ہے؟ خبر ہے۔ اور مصنف کا یہ قول جو ہے «بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ» بعد مقتضائے حال کی رعایت کے «وَرِعَايَةِ وُضُوحِ الدَّلَالَةِ» اور دلالت کے واضح ہونے کی رعایت کے بعد، «أَيِ الْخُلُوِّ عَنِ التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ» یہ تفسیر ہے مولانا وضوحِ دلالت کی مولانا۔ کلام وہ واضح الدلالت ہو گا جس میں تعقیدِ معنوی نہ ہو مولانا، تعقیدِ معنوی نہ ہو۔ جس میں تعقیدِ معنوی نہ ہو اس کی دلالت واضح ہو گی، تو واضح الدلالت وہ ہو گا جو خالی ہو تعقیدِ معنوی سے، اس لیے اس کی یہ تفسیر کی۔ تو مصنف کا یہ قول، مصنف نے کیا کہا کہ مطابقت اور وضوح کی رعایت کے بعد، یہ مصنف کا کہنا اشارہ ہے «إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْوُجُوهَ» کہ یہ جو وجوہ ہیں «إِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسِّنَةً لِلْكَلَامِ» ان کو کلام میں حسن پیدا کرنے والا شمار کیا جائے گا «بَعْدَ رِعَايَةِ الْأَمْرَيْنِ» بعد ان دونوں امور کی رعایت کے، کہ مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت بھی ہو اور تعقیدِ معنوی سے بھی خالی ہو، پھر ان کو محسنِ کلام شمار کیا جائے گا ورنہ نہیں۔ «وَالظَّرْفُ أَعْنِي قَوْلَهُ بَعْدَ رِعَايَةٍ» اور

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَرِعَايَةِ وُضُوحِ الدَّلَالَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(بعد رعاية المطابقة)لمقتضى الحال(و)رعاية(وضوح الدلالة)» منقول ہے۔

یہ جو ظرف آیا تھا مولانا «بَعْدَ»، یہ «بَعْدَ رِعَايَةِ» یہ متعلق ہے مصنف کے اس قول کے ساتھ: «تَحْسِينِ الْكَلَامِ». تو یہ «بَعْدَ» ظرف ہے مولانا اور یہ کیا چاہتا ہے؟ کوئی متعلق چاہتا ہے، تو اس کا متعلق کون ہے؟ «تَحْسِينِ» مصدر ہے مولانا یہ اس سے متعلق ہے۔ تحسین کلام میں حسن پیدا کریں گے کب؟ «بَعْدَ رِعَايَةِ»، حسن پیدا کریں گے «بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ».

«وَهِيَ أَيْ وُجُوهُ تَحْسِينِ الْكَلَامِ ضَرْبَانِ»، یہاں سے بتلا رہے ہیں مولانا کہ یہ وجوہِ تحسینِ کلام دو قسم پر ہیں: کچھ معنوی ہیں اور کچھ لفظی ہیں بھئی، کچھ معنوی ہیں کچھ لفظی۔ معنوی اس کتاب کے اندر مصنف انیتس ذکر کریں گے بھئی، اور لفظی صرف سات ذکر کریں گے۔ تو محسناتِ معنوی یاد رکھو، کچھ وہ صناعتیں ہیں جو معنی میں حسن پیدا کرتی ہیں، کچھ وہ ہیں جو کس کے اندر حسن پیدا کرتی ہیں؟ لفظوں میں حسن پیدا کرتی ہیں۔ تو جو معنی میں حسن پیدا کرتی ہیں وہ محسناتِ معنویہ، جو لفظوں میں حسن پیدا کرتی ہیں وہ محسناتِ لفظیہ۔ لیکن محسناتِ معنویہ ہونے کا یہ معنی نہیں کہ وہ لفظوں میں حسن پیدا ہی نہیں کریں گی، بعض اوقات ان سے لفظوں میں بھی کیا آجائے گا؟ حسن، لیکن جو حسنِ معنوی ہو گا وہ اصل ہو گا اور بالذات ہو گا معنی میں حسن، اور لفظوں میں جو حسن آرہا ہے وہ کیا ہے؟ ثانیاً ہے اور بالتبع ہو گا۔ جبکہ اسی طرح محسناتِ لفظیہ وہ لفظوں میں حسن پیدا کرتی ہیں، لیکن ان کی وجہ سے بعض اوقات کس میں حسن آجاتا ہے؟ معنی میں بھی حسن آجائے گا، لیکن وہاں پر حسنِ لفظی اولاً اور بالذات ہو گا اور حسنِ معنوی کیا ہو گا؟ ثانیاً اور بالتبع ہو گا۔

«وَهِيَ أَيْ وُجُوهُ تَحْسِينِ الْكَلَامِ ضَرْبَانِ» اور یہ وجوہِ تحسینِ کلام دو قسم پر ہیں: «مَعْنَوِيٌّ أَيْ رَاجِعٌ إِلَى تَحْسِينِ الْمَعْنَى» ایک معنوی ہیں جو لوٹتی ہیں تحسینِ معنی کی طرف «أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ»، اولاً اور بالذات کس کی طرف لوٹتی ہیں؟ تحسینِ معنی کی طرف، «وَإِنْ كَانَ قَدْ يُفِيدُ بَعْضُهَا تَحْسِينَ اللَّفْظِ» اگرچہ ان میں سے بعض تحسینِ لفظ کا فائدہ بھی دیتی ہیں۔ «وَلَفْظِيٌّ»، «مَعْنَوِيٌّ وَلَفْظِيٌّ» دوسری قسم لفظی ہے «أَيْ رَاجِعٌ إِلَى تَحْسِينِ اللَّفْظِ كَذَلِكَ» جو لوٹتی ہے کس کی طرف؟ تحسینِ لفظ کی طرف اسی طرح، یعنی اولاً اور بالذات لفظ میں حسن پیدا کریں گی اور بعض اوقات ثانیاً اور بالتبع کس میں؟ معنی میں بھی حسن پیدا کریں گی۔

«أَمَّا الْمَعْنَوِيُّ» پس معنوی جو ہیں، «قَدَّمَهُ»، جی، یہاں سے بتلا رہے ہیں بھئی معنوی کو مقدم کیوں کیا؟ تو علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے بھئی، کہتے ہیں بھئی کلام میں اصل مقصود جو ہوتا ہے وہ معنی ہوتا ہے، اور لفظ تو صرف اس کا سانچہ ہے جس سانچے میں رکھ کر آپ نے معنی کو پیش کیا ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اصل کلام میں کیا ہے؟ معنی آپ نے دوسرے تک پہنچانا ہوتا ہے اور الفاظ صرف اس کے سانچے ہیں اس کے لیے اور تابع ہیں اس کے۔ «قَدَّمَهُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ» اس کو مقدم کیا معنوی کو اس لیے کہ مقصودِ اصلی اور غرضِ اولی جو ہے وہ معانی ہیں، «وَالْأَلْفَاظُ تَوَابِعُ» اور الفاظ تابع ہیں «وَقَوَالِبُ لَهَا» اور معانی کے سانچے ہیں۔

▪ قولہ: «فَمِنْهُ الْمُطَابَقَةُ» کی تشریح

«فَمِنْهُ الْمُطَابَقَةُ» یہ شروع ہوئے صناعتیں بتلانا معنوی۔ پہلی مولانا صنعتِ مطابقت ہے، «وَيُسَمَّى الطِّبَاقَ وَالتَّضَادَّ». طباق مولانا بابِ مفاعلہ «طَابَقَ يُطَابِقُ» جیسے «قَاتَلَ يُقَاتِلُ مُقَاتَلَةً وَقِتَالًا»، تو یہ بھی اسی طرح ہے «طَابَقَ يُطَابِقُ مُطَابَقَةً وَطِبَاقًا». «وَيُسَمَّى الطِّبَاقَ وَالتَّضَادَّ أَيْضًا» اور اس کو طباق اور تضاد بھی کہتے ہیں۔ «وَهِيَ الْجَمْعُ» یہ صنعت کیا ہے؟ کہتے ہیں «وَهِيَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْمُتَضَادَّيْنِ» یہ ہے کہ جمع کرنا ہے دو متضادین کو مولانا ایک کلام میں، «أَيْ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ» یعنی ایسے دو معانی جو متقابل ہوں فی الجملہ مجموعی اعتبار سے۔ فی الجملہ کیا ہوں آپس میں؟ متقابل ہوں مولانا۔ دیکھیے تفسیر خود: «أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا تَقَابُلٌ وَتَنَافٍ» کہ ان دونوں کے درمیان کیا ہو؟ تقابل۔ تقابل اور تنافی کا ایک معنی مولانا، عطفِ تفسیری ہے کہ ان دونوں کے درمیان ان دو معانی میں تقابل ہو۔ بھئی یہ فی الجملہ مصنف نے ذکر کیا بھئی متن میں۔ یہ متضادین کا لفظ چونکہ ذکر کیا کہ کلام میں مطابقت کس کو کہتے ہیں؟ کہ کلام میں کس کو ذکر کیا جائے؟ دو متضادین کو ذکر کیا جائے۔ تو متضادین سے آپ وہ نہ سمجھیں مولانا جو آپ نے پہلے پڑھا تھا کہ دو صفات کا اس طور پر ہونا کہ وہ محلِ واحد میں ان کا جمع ہونا ممکن نہ ہو اور ان میں انتہا درجے کا اختلاف ہو، ہاں یہ وہ متضاد مراد نہیں ہے، بس فی الجملہ متقابل ہوں ایک دوسرے کے کیا ہوں؟ مقابل ہوں، انتہا درجے کا اختلاف ہونا ضروری نہیں۔ تو ان میں تقابل ہونا چاہیے بس «وَلَوْ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ» اگرچہ صرف بعض صورتوں میں ہو، «سَوَاءٌ كَانَ التَّقَابُلُ حَقِيقِيًّا أَوِ اعْتِبَارِيًّا» چاہے تقابل حقیقی ہو یا اعتباری ہو۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

یا تو تقابل حقیقی ہو گا مولانا یا اعتباری ہو گا۔ حقیقی کی مثال انہوں نے دی جیسے قدیم ہونا اور حادث ہونا۔ ایک چیز قدیم ہو ہمیشہ یعنی اس پر کبھی عدم نہیں آیا

بھئی۔ قدیم کس کو کہتے ہیں؟ جس پر کبھی عدم نہ آیا ہو۔ ذاتِ باری تعالیٰ، صرف ذاتِ باری تعالیٰ قدیم ہیں مولانا اور باقی تمام چیزیں کیا ہیں؟ حادث ہیں بھئی۔ ذاتِ باری تعالیٰ اور صفاتِ باری تعالیٰ مولانا قدیم ہیں۔ «أَوِ اعْتِبَارِيًّا» یا اعتباری ہے جو معتبر کے اعتبار پر موقوف ہو، اس کی مثال انہوں نے ذکر کی جیسے احیاء اور اماتت مولانا، زندہ کرنا اور موت دینا۔ یہ اعتباری، ان میں تقابل جو ہے وہ معتبر کے اعتبار پر موقوف ہے۔ اس لیے کہ اماتت کا معنی بھی خلق ہے، موت کا پیدا کرنا بھئی، اور احیاء کا کیا معنی مولانا؟ زندگی کا پیدا کرنا، تو دونوں پیدا کرنا خلق ہیں، دونوں خلق۔ سمجھ میں آیا؟ خلق ہیں مولانا۔ البتہ حیات کے ساتھ اسی خلق کا تعلق ہے تو احیاء کہلائے گا، موت کے ساتھ اس کا تعلق ہے تو یہ خلق کیا کہلائے گی؟ اماتت کہلائے گی، تو یہ اعتباری ہے۔

«وَسَوَاءٌ كَانَ تَقَابُلَ التَّضَادِّ» یا مولانا برابر ہے چاہے تقابلِ تضاد ہو، «أَوْ تَقَابُلَ الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ» یا تقابلِ ایجاب وسلب ہو، «أَوْ تَقَابُلَ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ أَوْ تَقَابُلَ التَّضَايُفِ». آپ کو بتلایا تھا مولانا میں نے تقابل کتنی قسم پر ہیں؟ چار۔ بھئی متقابلین میں نے آپ کو بتلایا تھا بھئی، متقابلین وہ دو صفات متقابلین کہلاتی ہیں جو محلِ واحد پر جمع نہ ہو سکیں جہتِ واحدہ سے۔ محلِ واحد میں ایک وقت میں جمع نہ ہو سکیں جہتِ واحدہ سے۔ اور یہ چار قسم پر بتلایا تھا مولانا، یہ جو چاروں انہوں نے ذکر کیے: تقابلِ تضاد، تقابل الایجاب والسلب، تقابل العدم والملکہ اور تقابل التضایف بھئی۔ تو متقابلین کن کو کہتے ہیں؟ وہ دو صفات جو مولانا ایک محل پر جمع نہ ہو سکیں «مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ». وہ دونوں صفات یا تو وجودی ہوں گی یا ایک وجودی ہو گی اور ایک کیا ہو گی؟ عدمی۔ اگر دونوں وجودی ہیں مولانا، پھر دونوں میں سے ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہو گا یا موقوف نہیں؟ اگر ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہیں تو یہ مولانا متضادین ہیں بھئی۔ اور اگر ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہے تو پھر یہ تضایف ہے مولانا، جیسے ابوت اور بنوت بھئی، ابوت اور بنوت۔ باپ کس کو کہتے ہیں؟ جس کے اولاد بیٹا ہو، اور بیٹا کس کو کہیں گے؟ جس کا باپ ہو۔

اور اگر ایک وجودی ہے اور ایک عدمی ہے مولانا، پھر مولانا عدمی کے اندر اس صفت کا سلب ہو گا یا تو مطلقاً، یا تو مطلقاً سلب ہو گا یا سلب ہو گا ایسی چیز سے جہاں اس کا وجود ممکن تھا۔ جہاں اس کا وجود کیا تھا؟ ممکن تھا۔ اگر ممکن تھا تو پھر یہ مولانا تقابلِ عدم وملکہ ہے، اور اگر مطلقاً ہے پھر تقابلِ ایجاب وسلب۔ تو عدمی کے اندر سلبِ شے ہو گا مولانا، کیا ہو گا؟ سلبِ شے ہو گا، یا تو وہ سلبِ شے ایسی چیز سے ہو گا جہاں پر اس کا وجود کیا تھا؟ ممکن تھا، یا مطلقاً مولانا۔ اگر ممکن وجود تھا تو پھر یہ کیا ہے؟ تقابلِ عدم وملکہ، جیسے بینا اور نابینا۔ نابینا کے اندر کیا ہے مولانا؟ جس کی بینائی نہ ہو۔ تو دیکھو عدم ہے، اور عدم مطلقاً ہے یا اس چیز سے ہے جس کے اندر دیکھنے کی طاقت تھی؟ نابینا اسی کو کہیں گے جس کے اندر دیکھنے کی طاقت تھی، جس کے اندر اس صفت کا ہونا ممکن تھا۔ تو پتھر کو، دروازے کو نابینا نہیں کہیں گے کیونکہ اس کے اندر تو دیکھنے کی صلاحیت ہی نہیں، تو یہ تقابلِ عدم وملکہ ہے۔ اور اگر مطلقاً نفی ہے مولانا بغیر یہ دیکھے کہ اس میں ممکن ہے، تو پھر یہ کیا ہے؟ تقابلِ ایجاب وسلب ہے، جیسے کتاب اور لاکتاب مولانا۔ اور ان کو کیا کہتے ہیں؟ نقیضین کہتے ہیں۔ دنیا میں کوئی بھی شے ہو دنیا میں، دو نقیضین ہوں ان میں سے ایک اس میں ضرور پائی جائے گی اس سے خالی نہیں ہو گی۔ کوئی بھی دنیا کی چیز ہو وہ یا کتاب ہو گی یا لاکتاب، وہ انسان ہو گی یا لاانسان، وہ قلم ہو گی یا لاقلم، تو یہ تقابلِ ایجاب وسلب۔ تفصیل گزر چکی ہے مختصراً آپ کو بتلایا۔ تو چاہے ان میں سے کوئی تقابل ہو «أَوْ مَا يُشْبِهُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ» یا ان کے مشابہ کوئی چیز ہو مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ شبہِ تضاد وغیرہ بھی ذکر ہوا تھا، کوئی بھی ہو ان میں۔

«وَيَكُونُ ذَلِكَ الْجَمْعُ بِلَفْظَيْنِ»، اچھا، یہاں سے اب قسمیں بتلانے لگے ہیں بھئی۔ مطابقت کس کو کہتے ہیں؟ توجہ ہے سبق کی طرف؟ کہ دو ایسی صفات کا ذکر کرنا، دو ایسے معانی کا کلام میں ذکر کرنا جو فی الجملہ ایک دوسرے کے کیا ہوں؟ متقابل ہوں، ایک دوسرے کے متقابل۔ پھر یہ جو معنی آپ نے ذکر کیے ان کو یا تو ایک ہی جنس کے لفظوں سے ذکر کریں گے یا الگ الگ جنس کے لفظوں سے ذکر کریں گے۔ ایک ہی جنس کے ہونے کا یہ معنی: آپ نے دو معنی ذکر کیے، پہلے کو بھی اسم کی صورت میں ذکر کیا دوسرے کو بھی اسم، پہلے کو بھی فعل کی صورت میں ذکر کیا دوسرے کو بھی فعل، پہلے کو اگر حرف کی صورت میں ذکر کیا ہے تو دوسرے کو بھی حرف، تو دیکھو یہ ایک جنس کے ہیں۔ یا مولانا دو معنی ذکر کیے لیکن پہلے کو فعل کے ساتھ ذکر کیا اور دوسرے کو اسم، یا پہلے کو اسم دوسرے کو حرف، یا پہلے کو حرف دوسرے کو فعل۔ تو کل کتنی صورتیں ہوئیں؟ چھ صورتیں: یا دونوں اسم کے ساتھ ذکر ہوں گی، یا دونوں فعل کے ساتھ، یا دونوں حرف کے ساتھ، یا ایک اسم کے ساتھ دوسری فعل، یا ایک اسم کے ساتھ دوسری حرف، یا ایک فعل کے ساتھ اور ایک حرف۔ چھ قسمیں ہوئیں بھئی۔

▪ قولہ: «وَيَكُونُ ذَلِكَ الْجَمْعُ بِلَفْظَيْنِ مِنْ نَوْعٍ...» کی تشریح

«وَيَكُونُ ذَلِكَ الْجَمْعُ بِلَفْظَيْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ» اور وہ جو جمع ہے دو لفظوں کے ساتھ وہ کلمے کی انواع میں سے ایک ہی نوع کے ساتھ ہو گا، جیسے دو اسم، «اسْمَيْنِ» وہ جمع کیا ہو گی؟ دو اسموں کے ساتھ ہو گی، جیسے: «نَحْوُ: وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ». اصحابِ

کہف کے بارے میں آتا ہے کہ تو ان کو گمان کیا کرے گا کہ وہ بیدار ہیں اور حال یہ ہے کہ وہ کیا ہیں؟ سوئے ہوئے ہیں۔ تو دیکھو «أَيْقَاظًا» ذکر ہوا اور «رُقُودٌ»، ایقاظ جمع ہے یقظ یا یقظ کی مولانا، اور رقود جمع ہے راقد کی، اور یہ دونوں کیا ہیں؟ متقابلین ہیں مولانا، اور دونوں اسم ہیں مولانا۔ ایقاظ جمع ہے مولانا یہ بھی اسم، اور رقود جمع یہ بھی کیا ہے؟ اسم۔ «أَوْ فِعْلَيْنِ» یا دونوں وہ معانی کس کے ساتھ ذکر ہوں گے مولانا؟ فعل کے ساتھ، «نَحْوُ: يُحْيِي وَيُمِيتُ». «يُحْيِي» دیکھو زندہ کرنا «وَيُمِيتُ» موت دینا، تو دیکھو «يُحْيِي» فعل ہے، «يُمِيتُ» بھی فعل۔ «أَوْ حَرْفَيْنِ» یا وہ دو معنی متقابلین کس کے ساتھ ذکر ہوں گے؟ حرف کے ساتھ، جیسے: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ». «لَهَا» ہر نفس کے لیے ہے «مَا» وہ چیز «كَسَبَتْ» جو اس نے کمایا، «وَعَلَيْهَا» اور اسی پر اس کا ضرر ہے «مَا اكْتَسَبَتْ» جو اس نے فعل کیا۔

«فَإِنَّ فِي اللَّامِ مَعْنَى الِانْتِفَاعِ»، بھئی باقی دو کی تفصیل علامہ تفتازانی نے نہیں کی، ایقاظ اور رقود میں دو اسم تھے، دو فعل تھے، لیکن چونکہ حرف کے مسئلے میں کچھ خفا تھا تو اب بتلا رہے ہیں بھئی کہ یہاں دو متقابل معنی پر حرف کیسے دلالت کر رہے ہیں؟ کہتے ہیں بھئی دیکھو یہاں لام آیا اور علیٰ آیا، لام آتا ہے کس کے لیے؟ نفع کے لیے، اور علیٰ کس لیے آتا ہے؟ ضرر کے لیے آتا ہے۔ «فَإِنَّ فِي اللَّامِ مَعْنَى الِانْتِفَاعِ» اس لیے کہ لام میں انتفاع کا معنی ہے، «وَفِي عَلَى مَعْنَى التَّضَرُّرِ» اور علیٰ کے اندر کیا معنی ہے؟ ضرر کا، نقصان کا ہے۔ «أَيْ لَا يَنْتَفِعُ بِطَاعَتِهَا وَلَا يَتَضَرَّرُ بِمَعْصِيَتِهَا غَيْرُهَا»، نفع نہیں اٹھاتا اس کی اطاعت کے ساتھ، بھئی نفع نہیں اٹھاتا، «يَنْتَفِعُ» کا فاعل آگے آ رہا ہے «غَيْرُهَا»، یہ فاعل ہے۔ ایک نفس کی اطاعت کے ساتھ کوئی غیر اس کا نفع نہیں اٹھاتا بلکہ وہ نفس خود کیا کرتا ہے؟ اس کا نفع اٹھاتا ہے۔ «وَلَا يَتَضَرَّرُ بِمَعْصِيَتِهَا غَيْرُهَا»، «يَتَضَرَّرُ» کا فاعل بھی کون ہے مولانا؟ «غَيْرُهَا». اور ضرر نہیں اٹھاتا کسی نفس کی معصیت کا کوئی غیر بھئی، بلکہ وہی نفس کیا ہے؟ اس کا نقصان اٹھاتا ہے۔ اپنے عمل کا نفع بھی نفس خود ہی اٹھاتا ہے اور اپنے عمل کا نقصان بھی نفس خود ہی اٹھاتا ہے، کوئی اور اس کا نہ نفع اٹھاتا ہے اور نہ ضرر۔ تو دیکھو «يَنْتَفِعُ» کا فاعل بھی «غَيْرُهَا» بن رہا ہے اور «يَتَضَرَّرُ» کا بھی مولانا، تو یہ دو فعل ہیں جو جھگڑا کر رہے ہیں «غَيْرُهَا» کے بارے میں، «يَنْتَفِعُ» چاہتا ہے میرے لیے فاعل بنے اور «يَتَضَرَّرُ» کیا چاہتا ہے؟ میرے لیے فاعل بنے۔ یہ ہے تنازعِ فعلین کے قبیل سے مولانا، تو ایک کو جب آپ عامل دے دیں گے تو دوسرے میں کیا ماننی پڑے گی؟ ضمیر فاعل کی بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

«أَوْ مِنْ نَوْعَيْنِ» یا دو الگ انواع سے ہوں گے، «نَحْوُ: أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ»، کیا وہ جو مردہ تھا پس ہم نے اس کو زندہ کر دیا؟ تو دیکھو «مَيْتًا» یہ اسم ذکر ہوا اور «فَأَحْيَيْنَاهُ» میں حیات آ گئی مولانا اور یہ کس کے ساتھ ذکر ہوا؟ فعل کے ساتھ۔ «فَإِنَّهُ قَدِ اعْتُبِرَ فِي الْإِحْيَاءِ مَعْنَى الْحَيَاةِ» اس لیے کہ اعتبار کیا گیا ہے احیاء کے اندر کس معنی کا؟ حیات کا جو موت کے مقابل ہے، «وَالْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ مِمَّا يَتَقَابَلَانِ» اور موت اور حیات ان چیزوں میں سے ہیں جو متقابلان ہیں، «وَقَدْ دُلَّ عَلَى الْأَوَّلِ بِالِاسْمِ وَعَلَى الثَّانِي بِالْفِعْلِ» اور دلالت کی گئی ہے اول پر کس کے ساتھ؟ اسم کے ساتھ، «مَيْتًا» اسم ہے، «وَعَلَى الثَّانِي» حیات پر کس کے ساتھ؟ فعل کے ساتھ، «أَحْيَيْنَاهُ». سمجھ میں آیا بھئی؟

تو یہ صنعتِ طباق کس کو کہتے ہیں؟ کہ دو متقابل اور متضاد معانی کو کیا کرنا؟ ایک کلام کے اندر جمع کرنا۔ اس کی بہت سی مثالیں قرآن میں مل جاتی ہیں جیسے: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا». بشیر کا کیا معنی؟ خوشخبری دینے والا، نذیر کا کیا معنی؟ ڈرانے والا، تو دیکھا یہ دو متقابلین ہیں۔ اسی طرح ہے مولانا: «تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ». «تُؤْتِي» دینا، «تَنْزِعُ» لینا، تو یہ دو متقابلین ذکر ہیں۔ اسی طرح: «وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ»، عزت دینا اور ذلت دینا، دو متقابلین ذکر ہیں۔

اور جیسے یہ ایک شاعر کہتا ہے مولانا: «أَمَا وَالَّذِي أَبْكَى وَأَضْحَكَ وَالَّذِي أَمَاتَ وَأَحْيَا وَالَّذِي أَمْرُهُ الْأَمْرُ، لَقَدْ تَرَكَتْنِي أَحْسُدُ الْوَحْشَ أَنْ أَرَى أَلِيفَيْنِ مِنْهَا لَا يَرُوعُهُمَا الزَّجْرُ» [درست روایت میں الفاظ خَلِيلَيْنِ مِنْهَا لَا يَرُوعُهُمَا الذُّعْرُ بھی منقول ہیں جیسے استاد نے پڑھا: «لَقَدْ تَرَكَتْنِي أَحْسُدُ الْوَحْشَ أَنْ أَرَى خَلِيلَيْنِ مِنْهَا لَا يَرُوعُهُمَا الذُّعْرُ»]. قسم ہے، «أَمَا وَالَّذِي أَبْكَى وَأَضْحَكَ» قسم ہے اس ذات کی جو رلاتی ہے «وَأَضْحَكَ» اور جو ہنساتی ہے، «وَالَّذِي أَمَاتَ وَأَحْيَا» اور قسم ہے اس ذات کی جو موت دیتی ہے اور جو زندگی دیتی ہے، «وَالَّذِي أَمْرُهُ الْأَمْرُ» اور قسم ہے اس ذات کی کہ جس کا حکم ہی در حقیقت کیا ہے؟ حکم ہے، «لَقَدْ تَرَكَتْنِي» تحقیق میری معشوقہ نے مجھے چھوڑ دیا ہے، «أَحْسُدُ الْوَحْشَ» مجھے اس حال میں کر دیا ہے کہ «أَحْسُدُ الْوَحْشَ أَنْ أَرَى خَلِيلَيْنِ مِنْهَا لَا يَرُوعُهُمَا الذُّعْرُ»، مجھے اس طرح کر دیا اس حال میں پہنچا دیا ہے کہ میں دو انسان محبت کرنے والوں کو جب اکٹھا دیکھتا ہوں ان سے تو حسد کرتا ہی ہوں اب، اب تو میں دو جانوروں کو بھی اکٹھا پھرتے ہوئے دیکھ لوں تو ان سے بھی کیا کرنے لگتا ہوں؟ حسد کرنے لگتا ہوں کہ دیکھو انہیں کسی کا خوف ہی نہیں، بلا خوف و خطر کیا ہیں؟ گھوم پھر رہے ہیں۔ تو دیکھو یہاں پر «أَبْكَى»

اور «أَضْحَكَ» آیا، «أَمَاتَ» اور «أَحْيَا» آیا مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

یا جیسے مولانا یہ گیا بھئی اپنی معشوقہ کے پاس اور اس کے بارے میں کیا کہتا ہے: «قَالَتْ وَقَدْ رَاعَهَا مَشِيبِي كُنْتَ ابْنَ عَمٍّ فَصِرْتَ عَمًّا، وَاسْتَهْزَأْتَ بِي فَقُلْتُ أَيْضًا قَدْ كُنْتِ بِنْتًا فَصِرْتِ أُمًّا». کہتے ہیں میں نے اس سے اظہارِ محبت کیا تو «قَالَتْ» اس نے کہا، «وَقَدْ رَاعَهَا مَشِيبِي» اور تحقیق اس کو میرے بڑھاپے نے ڈرا دیا تھا، بوڑھا ہونے کے بعد اظہارِ عشق کر رہا ہے بھئی، اور تحقیق اس کو میرے بڑھاپے نے ڈرا دیا تھا، وہ مجھے کہنے لگی: «كُنْتَ ابْنَ عَمٍّ فَصِرْتَ عَمًّا» کہ تو تو پہلے بھتیجا ہوتا تھا اب تو تو چچا بن گیا ہے۔ «وَاسْتَهْزَأْتَ بِي فَقُلْتُ أَيْضًا» اس نے میرے ساتھ مذاق کیا تو شاعر کہتا ہے میں نے بھی اسے کہا: «قَدْ كُنْتِ بِنْتًا» کہ تو بھی لڑکی ہوا کرتی تھی «فَصِرْتِ أُمًّا» تو بھی کیا بن گئی ہے؟ ماں بن گئی ہے بھئی۔

یا جیسے اردو میں ہے مولانا دو متقابل معانی: مشکلیں ہم پر پڑیں اتنی کہ آساں ہو گئیں۔ تو دیکھو مشکل اور آسان ذکر ہے۔ یا جیسے مولانا: اپنا اپنا ظرف ہے یہ شبنم روئی پھول ہنسا، دل ٹوٹا تو محفل چپ جام گرا تو شور اٹھا۔ تو رونے اور ہنسنے کا تذکرہ ہے یہاں پر بھئی۔ یا جیسے اردو کے اس شعر میں مولانا: میری عمر سے نہ سمٹ سکے میرے دل میں اتنے سوال تھے، تیرے پاس جتنے جواب تھے تیری اک نگاہ میں آ گئے۔ تو سوال اور جواب آئے مولانا۔ یا جیسے اردو کے اس شعر میں ہے مولانا: محبت آہ کیا کیا رنگ عاشق کو دکھاتی ہے، اگر اک دم، اک دم یعنی ایک گھڑی تھوڑی دیر، محبت آہ کیا کیا رنگ عاشق کو دکھاتی ہے، اگر اک دم ہنساتی ہے تو پھر پہروں رلاتی ہے۔ تو یہاں بھی ہنسانے اور رلانے کا تذکرہ۔ یا جیسے اردو کے اس شعر میں ہے مولانا: ہری ہے شاخِ تمنا ابھی جلی تو نہیں، جگر کی آگ دبی ہے مگر بجھی تو نہیں، جفا کی تیغ سے گردن وفا شعاروں کی، کٹی ہے بر سرِ میداں مگر جھکی تو نہیں۔ تو جلنے اور بجھنے کا تذکرہ آیا بھئی۔ تو دو متقابل معانی دن اور رات، سردی گرمی وغیرہ اس طرح کے معانی ذکر ہوں تو یہ صنعتِ طباق ہے بھئی۔

اس کے بعد آگے «وَهُوَ أَيِ الطِّبَاقُ»، پھر تقسیم کر رہے ہیں طباق کی، بتلا رہے ہیں مولانا کہ یہ طباق دو قسم پر ہے: ایک طباق الایجاب ہے اور ایک طباق السلب ہے۔ طباق الایجاب یہ کہ دونوں صفتیں موجب ہوں مولانا، دونوں مثبت ہوں مولانا، صفات کیا ہوں؟ مثبت ہوں۔ اور دوسرا ہے طباق السلب مولانا، طباق السلب وہ ہے کہ دو فعل ذکر ہوں ایک مثبت ہو اور ایک منفی ہو۔ وہی فعل مولانا مثبت بھی ذکر ہے اور منفی بھی ذکر ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ طباق السلب کہتے ہیں۔ طباق الایجاب تو یہ تھا کہ دونوں صفات موجب ہوں مولانا، مثبت ہوں جو ابھی گزریں مولانا، جیسے «وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ»، ایقاظ اور رقود دونوں مثبت ہیں مولانا، «يُحْيِي وَيُمِيتُ» مثبت ہیں مولانا، «لَهَا مَا كَسَبَتْ» مثبت ہے مولانا، «مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ» دونوں کیا ہیں؟ مثبت۔ اور طباق السلب کیا ہے؟ ایک ہی فعل ذکر ہو مثبت بھی اور پھر منفی بھی، جیسے ہنسنا نہ ہنسنا یہ ذکر ہو مولانا، رونا نہ رونا، جانا نہ جانا، اور جیسے مثال میں آئے گا «يَعْلَمُونَ» اور «لَا يَعْلَمُونَ» ذکر ہو گا۔ یا مولانا امر اور نہی آ جائیں مولانا، یہ بھی کیا ہے؟ طباق السلب ہے۔

▪ قولہ: «وَهُوَ أَيِ الطِّبَاقُ ضَرْبَانِ» کی تشریح

«وَهُوَ أَيِ الطِّبَاقُ ضَرْبَانِ» طباق دو قسم پر ہے: «طِبَاقُ الْإِيجَابِ كَمَا مَرَّ» ایک طباق الایجاب ہے جیسے کہ گزر گیا، یہ اوپر جو مثالیں گزریں ساری طباق الایجاب کی تھیں، «وَطِبَاقُ السَّلْبِ» دوسری طباق السلب ہے۔ «وَهُوَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ فِعْلَيْ مَصْدَرٍ وَاحِدٍ»، «فِعْلَيْنِ» تثنیہ تھا، ایک ہی مصدر کے دو فعل ذکر ہوں مولانا، «أَحَدُهُمَا مُثْبَتٌ وَالْآخَرُ مَنْفِيٌّ» ایک مثبت ہو اور دوسرا کیا ہو؟ منفی، ایک ہی فعل ایک ہی مصدر کے، «أَوْ أَحَدُهُمَا أَمْرٌ وَالْآخَرُ نَهْيٌ» یا ایک ان میں سے امر ہو اور دوسرا کیا ہو؟ نہی ہو۔ «فَالْأَوَّلُ» پہلے کی مثال کہ ایک فعل مثبت ہے دوسرا منفی ہے، جیسے قرآن کی آیت: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»، تو «يَعْلَمُونَ» اور «لَا يَعْلَمُونَ». اور لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے، وہ جانتے ہیں ظاہر ہی کو یعنی دنیاوی زندگی کو۔ یعنی دنیاوی زندگی کو ہی جانتے ہیں اخروی زندگی کو نہیں جانتے۔ یا یہ معنی: دنیاوی زندگی میں سے ظاہر ہی کو جانتے ہیں باطن کو نہیں جانتے، ظاہر ہی کو دنیاوی زندگی میں سے جانتے ہیں، دیکھتے ہیں کہ دنیاوی زندگی تو کیا ہے؟ لذتیں وغیرہ ہیں اس میں، باطن کو نہیں جانتے کہ یہ دنیا تو دراصل آخرت کی کھیتی ہے۔ «وَالثَّانِي» ثانی کی مثال مولانا کہ ایک امر ہو دوسرا نہی ہو جیسے قرآن میں ہے: «فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ»، پس لوگوں سے نہ ڈرو بلکہ، اللہ کیا فرما رہے ہیں؟ لوگوں سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو۔

«وَمِنَ الطِّبَاقِ مَا سَمَّاهُ بَعْضُهُمْ تَدْبِيجًا»، طباق کی ایک قسم وہ ہے جس کا نام بعض علماء نے تدبیج رکھا۔ طباق کی ایک قسم وہ ہے جس کا بعض علماء نے کیا نام رکھا؟ تدبیج رکھا۔ تدبیج کا معنی ہے مزین کرنا، عربی میں کہتے ہیں مولانا: «دَبَّجَ الْمَطَرُ الْأَرْضَ»، بارش نے زمین کو مزین کر دیا، «زَيَّنَهَا».

«وَفَسَّرَهُ» اور اس کی یہ تفسیر بیان کی ہے «بِأَنْ يُذْكَرَ فِي مَعْنًى مِنَ الْمَدْحِ وَغَيْرِهِ» کہ ذکر کیا جائے مدح وغیرہ میں سے کسی معنی میں «أَلْوَانٌ» کس کو ذکر کیا جائے؟ رنگوں کو ذکر کیا جائے، «لِقَصْدِ الْكِنَايَةِ أَوِ التَّوْرِيَةِ» لیکن رنگوں کو معنی حقیقی کے لیے ذکر نہیں کرنا بلکہ کس لیے ذکر کیا جائے؟ بطورِ کنایہ کے ذکر کیا جائے یا بطورِ توریہ کے۔ کنایہ تو آپ جانتے ہیں مولانا ملزوم بول کر کس کا ارادہ ہو؟ لازم کا۔ اور توریہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں، ایک قریب ہو ایک بعید ہو، اور مخاطب قریب کا معنی سمجھے اور آپ کا ارادہ کس کا ہو؟ معنی بعید کا ہو مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ اس کو توریہ کہتے ہیں۔

جیسے مولانا حضرت قاسم نانوتوی رحمہ اللہ جو انگریز کے خلاف پورے ہندوستان کے مسلمانوں کی کمان کر رہے تھے بھئی۔ انگریز ان کی تلاش میں تھا، ایک مرتبہ ایک مسجد میں موجود تھے انگریز کو خبر مل گئی بھئی کہ یہ وہاں پر ہیں، فوج آئی ان کی اور مسجد میں گھس آئے بھئی۔ مولانا کا سادہ لباس تھا، سادی قمیض پہنی ہوئی دھوتی باندھی ہوئی ہے سادہ سے دیہاتی کی طرح۔ تو انگریز اندر داخل ہوئے مولانا اپنی جگہ سے کچھ ہٹ کر کھڑے ہوئے، نفل پڑھ رہے تھے اپنی جگہ سے کچھ ہٹ کر کھڑے ہوئے، وہ انگریز سپاہی اندر آئے اور پوچھا کہ یہاں مولوی قاسم کو تو نہیں دیکھا آپ نے؟ تو انہوں نے فرمایا بھئی کہ ابھی یہاں پر نفل پڑھ رہے تھے، جہاں سے ہٹے تھے اس جگہ کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ابھی کچھ دیر پہلے یہاں پر نفل پڑھ رہے تھے بھئی۔ تو وہ سمجھے شاید کوئی اور شخص تھا یہاں نفل پڑھ کر نکل گیا، لیکن ان کا اپنا ارادہ تھا بھئی۔ کیونکہ انگریز سوچ بھی نہیں سکتے تھے کہ اتنا سادہ سا آدمی ہے اور کیا کر رہا ہے؟ پورے ہندوستان کے مسلمانوں کی کیا کر رہا ہے؟ کمان کر رہا ہے۔

تو وہ کہتے ہیں رنگوں کو ذکر کیا جائے کنایہ کے طور پر یا توریہ کے طور پر۔ اور رنگوں کو ذکر کیا جائے، رنگوں سے کیا مراد ہے بھئی، الوان تو جمع ہے؟ کہتے ہیں بھئی الوان جمع ہے لیکن مراد اس سے مافوق الواحد ہے، دو بھی مراد ہیں بھئی اس سے، دو ذکر ہوں یا دو سے زیادہ ذکر ہوں بھئی۔ «وَأَرَادَ بِالْأَلْوَانِ مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ بِقَرِينَةِ الْأَمْثِلَةِ» مثالوں کے قرینے سے پتہ چلتا ہے کہ الوان سے کیا ارادہ ہے؟ جمع کا ارادہ نہیں بلکہ مافوق الواحد کا ارادہ ہے۔ تو دو قسم پر ہوئی تدبیج مولانا: ایک تدبیج الکنایہ اور ایک تدبیج التوریہ۔ دونوں کی مثال ذکر کریں۔ «نَحْوُ قَوْلِهِ» جیسے یہ شعر ہے: «تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتَى لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهِيَ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرُ». ابو تمام شاعر جو ہے مولانا ابو نہشل کے مرثیے میں یہ شعر کہہ رہا ہے مولانا، رثاء میں، سمجھ میں آیا بھئی؟ ابو نہشل شہید ہو گئے تھے تو ابو تمام شاعر کہہ رہے ہیں: «تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ» چادر اوڑھ لی مولانا، «تَرَدَّى مِنْ تَرَدَّيْتُ الثَّوْبَ أَخَذْتُهُ رِدَاءً» یہ «تَرَدَّيْتُ الثَّوْبَ» سے ہے یعنی اس کو چادر بنا لینا، چادر اوڑھنا۔ اوڑھ لیا اس نے «ثِيَابَ الْمَوْتِ» موت کے کپڑے اوڑھ لیے اس حال میں «حُمْرًا» کہ وہ کیسے تھے؟ سرخ تھے۔ تو دیکھو سرخ کپڑے ذکر کیے اور یہ کنایہ ہے کس چیز سے مولانا؟ یہ کنایہ ہے قتل سے مولانا ان کے، یعنی وہ شہید ہوئے خون سے سرخ کپڑے، یعنی موت کو گلے لگایا۔ «فَمَا أَتَى لَهَا اللَّيْلُ» پس نہیں، «أَيْ لِتِلْكَ الثِّيَابِ» ان کپڑوں پر رات نہیں آئی «إِلَّا وَهِيَ مِنْ سُنْدُسٍ» مگر وہ کس سے تھے؟ باریک ریشم سے تھے، «خُضْرُ» اور وہ کپڑے سبز تھے بھئی، اور یہ کنایہ ہے مولانا جنت کے لباس سے۔ یعنی ابو نہشل نے سرخ کپڑے پہن لیے یعنی موت کے کپڑے پہن لیے، شہید ہوئے بھئی، تو یہ کنایہ ہے موت سے، شہادت سے، قتل سے۔ اور سبز لباس یہ کنایہ ہے کس سے؟ جنت کے کپڑوں سے بھئی۔ یعنی انہوں نے تو موت کے کپڑے پہن لیے، شہید ہو گئے، سرخ کپڑے پہن لیے، لیکن شام آنے سے پہلے پہلے جب قبر میں پہنچے تو ان کے کپڑے کس سے بدل دیے گئے؟ اللہ نے سبز کپڑوں سے بدل دیے یعنی جنت میں داخل ہو گئے۔

«يَعْنِي ارْتَدَى الثِّيَابَ الْمُلَطَّخَةَ بِالدَّمِ» یعنی اوڑھ لیے وہ کپڑے جو خون آلود تھے، «فَلَمْ يَنْقَضِ يَوْمُ قَتْلِهِ» تو نہیں گزرا ان کے قتل کا دن «وَلَمْ يَدْخُلْ فِي لَيْلَتِهِ» اور وہ نہیں داخل ہوئے اس قتل کی رات میں «إِلَّا وَقَدْ صَارَتِ الثِّيَابُ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرٍ» مگر وہ کپڑے کس سے ہو گئے؟ سبز ریشم سے ہو گئے «مِنْ ثِيَابِ الْجَنَّةِ» جنت کے کپڑوں میں سے۔ «فَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ الْحُمْرَةِ وَالْخُضْرَةِ» پس تحقیق جمع کیا شاعر نے حمرت اور خضرت، سرخی اور سبزے کو، «وَقَصَدَ بِالْأَوَّلِ الْكِنَايَةَ عَنِ الْقَتْلِ» اور اول سے کس چیز کا ارادہ کیا؟ قتل سے کنایہ کیا، «وَبِالثَّانِي الْكِنَايَةَ عَنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ» اور ثانی جو ہے وہ کنایہ کیا کس سے؟ دخولِ جنت سے۔ یہ تو تھی تدبیج الکنایہ کی مثال، دو رنگ ذکر ہوئے اور ان سے کنایہ کیا۔

تدبیج التوریہ کی مثال بھی چونکہ چاہیے تھی اس لیے وہ علامہ تفتازانی ذکر کریں گے مصنف نے ذکر نہیں کی۔ «وَتَدْبِيجُ التَّوْرِيَةِ» تدبیج توریہ کی مثال «كَقَوْلِ الْحَرِيرِيِّ» جیسے علامہ حریری کا قول ہے مقاماتِ حریریہ میں: «فَمُذِ اغْبَرَّ الْعَيْشُ الْأَخْضَرُ، وَازْوَرَّ الْمَحْبُوبُ الْأَصْفَرُ، اسْوَدَّ يَوْمِيَ الْأَبْيَضُ، وَابْيَضَّ فَوْدِيَ الْأَسْوَدُ، حَتَّى رَثَى لِيَ الْعَدُوُّ الْأَزْرَقُ، فَيَا حَبَّذَا الْمَوْتُ الْأَحْمَرُ». «فَمُذْ» جب سے، «اغْبَرَّ» کا معنی گرد آلود ہونا، پس جب سے گرد آلود ہوئی ہے «الْعَيْشُ الْأَخْضَرُ» سرسبز زندگی۔ تو گرد آلود ہونے سے تکالیف آنا مراد ہے اور سرسبز زندگی سے مراد کون سی زندگی ہے؟ خوشی والی زندگی ہے۔ جب سے میری سرسبز زندگی جو ہے غم والی ہوئی ہے، «وَازْوَرَّ الْمَحْبُوبُ الْأَصْفَرُ» اور جب سے مجھ

سے دور ہوا ہے، «ازْوَرَّ» کا معنی دور ہونا، اور جب سے دور ہوا ہے «الْمَحْبُوبُ الْأَصْفَرُ» کون؟ زرد محبوب۔ جب سے میری سرسبز زندگی تکلیف والی ہو گئی ہے اور جب سے مجھ سے میرا زرد محبوب دور ہوا ہے، «اسْوَدَّ يَوْمِيَ الْأَبْيَضُ» تو سیاہ ہو گیا ہے میرا سفید دن، «وَابْيَضَّ فَوْدِيَ الْأَسْوَدُ» اور سفید ہو گئی ہیں میری سیاہ کنپٹیاں، «حَتَّى رَثَى لِيَ الْعَدُوُّ الْأَزْرَقُ» یہاں تک کہ ترس کھاتے ہیں مجھ پر میرے سخت دشمن، «فَيَا حَبَّذَا الْمَوْتُ الْأَحْمَرُ» پس کتنی اچھی ہے سرخ موت! کتنی اچھی ہے؟ سرخ موت۔

تو «ازْوَرَّ» کا معنی دور ہونا اور «الْمَحْبُوبُ الْأَصْفَرُ» یہ مقامِ استشہاد ہے مولانا۔ محبوبِ اصفر کا ایک معنی قریب ہے ایک معنی بعید۔ معنی قریب کیا ہے؟ انسان مولانا، زرد رنگ کا انسان جو محبوب ہے۔ اور معنی بعید اس کا معنی سونا ہے، اشرفیاں مراد ہیں مولانا۔ اور یہاں علامہ حریری کا ارادہ کیا ہے اس سے؟ سونا جو معنی بعید ہے، تو یہ توریہ ہے کہ سننے والا معنی قریب سمجھتا ہے اور مراد معنی بعید ہے بھئی۔ اور جب سے میرا زرد محبوب یعنی اشرفیاں مجھ سے دور ہوئی ہیں، «اسْوَدَّ يَوْمِيَ الْأَبْيَضُ» میرا سفید دن سیاہ ہو گیا ہے، یعنی روشن دن کیا ہوا ہے؟ سیاہ، خوشیوں والا دن کس میں بدل گیا ہے؟ غم والے دن میں۔ «وَابْيَضَّ فَوْدِيَ الْأَسْوَدُ» اور سفید ہو گئی ہیں، فود کہتے ہیں مولانا کنپٹی پر جو بال ہوتے ہیں، میرے سیاہ بال کیا ہیں؟ سفید ہو گئے ہیں، یعنی بڑھاپا آ گیا کمزور ہو گیا ہوں، ضعیف ہو گیا ہوں۔ یہاں تک کہ «رَثَى لِيَ الْعَدُوُّ الْأَزْرَقُ»، «رَثَى لِي» اس کا صلہ جب لام آ جائے مولانا تو اس کے معنی ترس کھانے کے ہوتے ہیں، رحم آنا، تو رحم آتا ہے مجھ پر ترس کھاتے ہیں مجھ پر «الْعَدُوُّ الْأَزْرَقُ» سخت دشمن۔ ازرق نیلے رنگ کو کہتے ہیں مولانا لیکن عدوِ ازرق کس کو کہتے ہیں؟ سخت دشمن کو۔ عدوِ ازرق کس کو کہتے ہیں؟ سخت دشمن کو۔ سخت دشمن کو عدوِ ازرق اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ عرب کا محاورہ ہے اور عرب کی اکثر روم والوں سے لڑائی رہتی تھی اور روم والے جو تھے ان کی آنکھیں عموماً نیلی ہوتی ہیں، انگریز مراد ہیں مولانا، کیا مراد ہیں؟ انگریز مراد ہیں، ان کی آنکھوں میں نیلاہٹ ہوتی ہے عموماً۔ «فَيَا حَبَّذَا الْمَوْتُ الْأَحْمَرُ»، یہ «يَا» جو ہے مولانا یہ یہاں صرف تنبیہ کے لیے ہے حرفِ ندا نہیں ہے، «حَبَّذَا» افعالِ مدح اور ذم میں آپ نے پڑھا ہے بھئی، کتنی ہی اچھی ہے کیا چیز؟ «الْمَوْتُ الْأَحْمَرُ» سرخ موت۔ سرخ موت سے مراد سخت موت ہے مولانا یا قتل ہے، کیا مراد ہے؟ قتل۔ تو کتنی اچھی ہے سرخ موت! جب سے میری زندگی تکلیفوں والی ہوئی ہے اور مال مجھ سے دور چلا گیا ہے تو میرے دن جو ہیں وہ تکلیفوں والے ہو گئے ہیں، میں ضعیف ہو گیا ہوں، میرے سخت دشمن بھی مجھ پر ترس کھاتے ہیں، پس سخت موت کتنی اچھی ہے، آ کیوں نہیں جاتی مجھے اس سے نجات کیوں نہیں دلاتی!

▪ قولہ: «فَالْمَعْنَى الْقَرِيبُ لِلْمَحْبُوبِ الْأَصْفَرِ...» کی تشریح

«فَالْمَعْنَى الْقَرِيبُ لِلْمَحْبُوبِ الْأَصْفَرِ هُوَ الْإِنْسَانُ الَّذِي لَهُ صُفْرَةٌ» پس معنی قریب محبوبِ اصفر کا وہ انسان ہے جس میں زردی ہو، «وَالْبَعِيدُ الذَّهَبُ» اور معنی بعید کیا ہے؟ ذہب سونا ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ عربی میں ہر چیز کی وجہِ تسمیہ، ہر چیز کا جو نام رکھا گیا اس کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ ذہب کو ذہب اس لیے کہتے ہیں سونا، اس لیے کہ جب تک یہ آپ کے ہاتھ سے چلا نہیں جاتا آپ کو نفع نہیں دیتا۔ آپ کے پاس جتنا بھی سونا ہو کوئی نفع دے گا؟ نہیں، جب آپ اس کو خرچ کریں گے تو پھر وہ آپ کے ہاتھ سے جائے گا تو کیا کرے گا آپ کو؟ نفع دے گا، اسی لیے اس کو ذہب کہتے ہیں، «ذَهَبَ يَذْهَبُ» سے ہے چلے جانے سے بھئی۔ اسی طرح مال کو مال اس لیے کہتے ہیں مولانا کہ «مَالَ يَمِيلُ» کہ انسان اس کی طرف کیا ہوتا ہے؟ مائل ہوتا ہے۔ تو یہاں معنی بعید ذہب مراد ہے «وَهُوَ الْمُرَادُ هَاهُنَا فَيَكُونُ تَوْرِيَةً» تو یہ کیا ہے مولانا؟ توریہ ہے۔ «وَجَمْعُ الْأَلْوَانِ لِقَصْدِ التَّوْرِيَةِ»، ایک شبہے کا جواب دے رہے ہیں کہ بھئی بہت سارے رنگ جب ذکر کیے اور آپ مثال ذکر کر رہے ہیں تدبیجِ توریہ کی تو سارے رنگوں میں کیا ہونا چاہیے؟ توریہ ہونا چاہیے۔ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں نہیں، سارے رنگوں میں توریہ ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف ایک ہی رنگ میں توریہ ہو جائے تو یہ بھی کافی ہے، باقی ساروں کے اندر مولانا کنایہ ہے صرف اس ایک کے اندر توریہ ہے۔ «وَجَمْعُ الْأَلْوَانِ» اور رنگوں کا جمع کرنا «لِقَصْدِ التَّوْرِيَةِ» توریہ کے ارادے سے «لَا يَقْتَضِي» یہ تقاضا نہیں کرتا «أَنْ يَكُونَ فِي كُلِّ لَوْنٍ تَوْرِيَةٌ» کہ ہر رنگ میں کیا ہو؟ توریہ ہو، «كَمَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ» جیسے کہ بعض علماء نے وہم کیا۔

«وَيُلْحَقُ بِهِ أَيْ بِالطِّبَاقِ شَيْئَانِ» ملائی جاتی ہیں طباق کے ساتھ دو اور چیزیں بھی۔ بھئی ابھی تک صنعتِ طباق چل رہی تھی، صنعتِ طباق کس کو کہتے ہیں؟ دو معانی کو جمع کرنا جو آپس میں کیا ہوں؟ متقابلین ہوں۔ اب کہہ رہے ہیں اسی طباق کے ساتھ دو اور چیزیں بھی ملی ہوئی ہیں: ایک یہ کہ دو معانی ذکر کرتے ہیں آپ مولانا، ادھر دیکھو بھئی، دو معانی آپ ذکر کرتے ہیں، ان دونوں معانی کے اندر تو تقابل نہیں لیکن یہ جو ایک ہے اس کے ساتھ جو لازم یا ملزوم یا

اس کا جو سبب یا مسبب ہے وہ اس دوسرے کے کیا ہے؟ مقابل ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ «أَحَدُهُمَا الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ» ایک یہ ہے کہ جمع کیا جائے دو ایسے معانی کو «يَتَعَلَّقُ أَحَدُهُمَا» کہ ان میں سے ایک کا تعلق ہو «بِمَا يُقَابِلُ الْآخَرَ» اس کے ساتھ جو مقابل ہے دوسرے کے، «نَوْعَ تَعَلُّقٍ» ایک نوع کا تعلق، «مِثْلُ السَّبَبِيَّةِ وَاللُّزُومِ» جیسے کہ سببیت ہے اور لزوم کا تعلق ہے، «نَحْوُ:أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» جیسے قرآن میں ہے: کفار پر سخت ہیں یہ صحابہ اور «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» اور آپس میں کیا ہیں؟ رحم کرنے والے ہیں ایک دوسرے پر ترس کھانے والے ہیں۔ تو دیکھو اب یہاں مولانا شدت اور رحمت کا ذکر آیا۔ تو شدت کے مقابلے میں نرمی آتی ہے رحمت نہیں، لیکن یہ رحمت جو ہے یہ مسبب ہے اور اس کا سبب نرمی ہے، نرمی ہو گی تو پھر کیا آئے گی؟ رحمت ہو گی، رحم ہو گا مولانا۔ تو دیکھو دو معانی جو ذکر کیے گئے یہ دونوں معانی تو متقابلین نہیں لیکن ان میں سے ایک کا تعلق اس کے مقابل کے ساتھ ہے۔ «فَإِنَّ الرَّحْمَةَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُقَابِلَةً لِلشِّدَّةِ» رحمت جو ہے اگرچہ وہ شدت کے مقابلے میں تو نہیں، «لَكِنَّهَا مُسَبَّبَةٌ عَنِ اللِّينِ» لیکن وہ مسبب ہے کس سے؟ نرمی سے، یعنی لین سبب ہے اور یہ مسبب ہے، «الَّذِي هُوَ ضِدُّ الشِّدَّةِ» جو کہ شدت کی ضد ہے۔

یہ تو ایک تھا مولانا کہ دو معانی کو جمع کریں جن میں سے ایک کا تعلق ہو دوسرے کے مقابل کے ساتھ۔ «وَالثَّانِي الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ غَيْرِ مُتَقَابِلَيْنِ عُبِّرَ عَنْهُمَا بِلَفْظَيْنِ يَتَقَابَلُ مَعْنَاهُمَا الْحَقِيقِيَّانِ»، وہ یہ کہ دو معانی آپ جمع کرتے ہیں کلام میں، یہ دونوں معانی تو آپس میں متقابل نہیں لیکن ان معانی کو آپ تعبیر ایسے لفظوں سے کرتے ہیں کہ وہ لفظ آپس میں ایک دوسرے کے کیا ہیں؟ متقابل ہیں۔ جمع کیا جائے دو معانی کو جو غیر متقابل ہیں لیکن تعبیر کیا جائے ان کو ایسے لفظوں کے ساتھ کہ متقابل ہوں ان دونوں کے معنی حقیقی، جیسے اس شعر کے اندر، یہ شعر ہے دعبل شاعر کا شعر ہے مولانا، دعبل مولانا، یہ شیعہ شاعر گزرا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اچھا جی، «لَا تَعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ»، «يُرِيدُ نَفْسَهُ»، اچھا، «لَا تَعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى». شاعر اپنی بیوی سے کہتا ہے: «لَا تَعْجَبِي يَا سَلْمُ»، سلم مرخم ہے مولانا سلمیٰ سے، اے سلمیٰ تو تعجب نہ کر «مِنْ رَجُلٍ» ایسے شخص سے، اپنا ارادہ ہے یعنی مجھ سے تو تعجب نہ کر، ایسا شخص «ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ» کہ بڑھاپا ظاہر ہو گیا ہے اس کے سر میں «فَبَكَى» پس وہ روتا ہے، رویا اس پر۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو ضحک یہاں ہنسی کے معنی میں نہیں ہے بلکہ کس معنی میں ہے؟ ظہور کے۔ تو ضحک میں بھی جیسے مولانا انسان کے دانت سفید ظاہر ہوتے ہیں تو اسی طرح بڑھاپا بھی کیا ہے سر میں؟ ظاہر ہو گیا ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو جیسے یہ مولانا شاعر اپنی بیوی کو کیا کہتا ہے بھئی؟ بوڑھا ہونے کے بعد اس کو کہتا ہے کہ تو تعجب نہ کر کس پر کہ بڑھاپا اگر میرے سر میں آ گیا میرا پورا سر سفید ہو گیا ہے تو اس پر تعجب نہ کر بھئی، میں خود اپنی جوانی کو یاد کر کے روتا رہتا ہوں۔

«لَا تَعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ» تو تعجب نہ کر اے سلمیٰ ایسے شخص سے، «يُرِيدُ نَفْسَهُ» رجل سے ارادہ ہے شاعر کے اپنے نفس کا، «ضَحِكَ الْمَشِيبُ» ظاہر ہوا بڑھاپا «بِرَأْسِهِ» اس کے سر میں، دیکھو خود معنی کر رہے ہیں ضحک کا معنی ہنسی نہیں ہے بلکہ ظاہر ہونا ہے لیکن اس ظہور کو تعبیر کس سے کیا؟ ضحک سے، «أَيْ ظَهَرَ ظُهُورًا تَامًّا» پورے طور پر ظاہر ہو گیا یعنی پورا سر سفید ہو گیا، «فَبَكَى ذَلِكَ الرَّجُلُ» پس وہ رویا وہ شخص بھئی۔ تو دیکھو مولانا دو معانی ذکر کیے: ایک بڑھاپا ظاہر ہونا اور ایک رونا۔ ان دونوں میں کوئی تقابل ہے؟ ان میں کوئی تقابل نہیں، لیکن ظہورِ بڑھاپا کے لیے ذکر کر دیا ضحک اور یہ ضحک تو بکاء کے کیا ہے؟ مقابل ہے۔ «فَظُهُورُ الْمَشِيبِ لَا يُقَابِلُ الْبُكَاءَ» بڑھاپے کا ظاہر ہونا یہ بکاء کے مقابلے میں نہیں ہے، «إِلَّا أَنَّهُ قَدْ عُبِّرَ عَنْهُ بِالضَّحِكِ الَّذِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ مُقَابِلٌ لِلْبُكَاءِ» مگر یہ کہ اس نے تعبیر کیا ہے اس کو ضحک کے ساتھ جس کا معنی حقیقی بکاء کے مقابل ہے، ضحک کا معنی حقیقی کیا ہے؟ بکاء کے مقابل ہے۔ «وَيُسَمَّى الثَّانِي إِيهَامَ التَّضَادِّ» اور اس ثانی کو کیا کہتے ہیں مولانا؟ ایہام التضاد۔ دیکھو ضحک اور بکاء متضادین ہیں لیکن یہاں پر دونوں سے جو معنی مراد ہے مولانا وہ آپس میں متقابلین ہیں؟ نہیں، تو تضاد نہیں بلکہ صرف کیا ہے؟ ایہام التضاد، وہم پڑتا ہے تضاد کا بظاہر، «لِأَنَّ الْمَعْنَيَيْنِ ذُكِرَا بِلَفْظَيْنِ» اس لیے کہ دونوں معانی کو ذکر کیا گیا ہے ایسے لفظوں کے ساتھ «يُوهِمَانِ التَّضَادَّ» جو تضاد کا وہم ڈالتے ہیں «نَظَرًا إِلَى الظَّاهِرِ» ظاہر کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».[۲]

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۰):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ الْمَعْنَيَيْنِ ذُكِرَا بِلَفْظَيْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن المعنيين قد ذكرا بلفظين» منقول ہے۔

اَلْفَنُّ الثَّالِثُ: عِلْمُ الْبَدِيعِ (اَلْمُحَسِّنَاتُ الْمَعْنَوِيَّةُ وَاللَّفْظِيَّةُ)

محسناتِ معنویہ (۳۱صنایع: طباق، مقابلہ، مشاکلہ، توریہ، استخدام، لف و نشر، تجرید، مبالغہ، حسنِ تعلیل وغیرہ)
اور محسناتِ لفظیہ (جناس، ردالعجز، سجع، موازنہ وغیرہ) (اسباق ۱۴۶ تا ۱۵۷)

سبق نمبر ۱۴۶: الفن الثالث (علم البدیع): تعریف، محسناتِ معنویہ کا آغاز—(۱) مطابقہ / طباق، (۲) مقابلہ (۵ صورتیں)، (۳) مراعاۃ النظیر اور (۴) ارصاد

مختصر المعانی صفحہ: ۴۴۶—بتاریخ: ۱۶ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

فن ثالث علم بدیع ہم نے شروع کیا تھا مولانا، اور بتلایا تھا مصنف نے آپ کو کہ وہ علم ہے جس کے ذریعے تحسین کلام کی وجوہ کو جانا جاتا ہے، اور کس کے بعد؟ مطابقت کی رعایت کے بعد اور دلالت کے واضح ہونے کے بعد۔ تو بتلایا تھا معلوم ہوا اس کا درجہ علم بیان اور علم معانی کے بعد ہے مولانا، کیونکہ علم بیان اور علم معانی جو ہے یہ بلاغت ان کے ساتھ ہی آئے گی جب ان چیزوں کی آپ رعایت رکھیں گے۔ تو یہ اصل کے درجے میں ہے، اور یہ علم بدیع کے اندر محسنات بیان ہوں گے جو کلام میں حسن پیدا کرتے ہیں اور یہ کیا ہیں؟ فرع کے درجے میں ہیں، تو پہلے اصل کی رعایت رکھی جائے گی اس کے بعد فرع کو دیکھا جائے گا۔

اور پھر بتلایا تھا آپ کو کہ یہ دو قسم پر ہیں مولانا، یہ کچھ معنوی ہیں یہ محسنات اور کچھ لفظی ہیں۔ معنوی وہ جو معنی میں حسن پیدا کرتے ہیں اگرچہ ان میں سے بعض لفظوں میں بھی حسن پیدا کریں گے، لیکن اولاً اور بالذات معنی میں حسن پیدا کریں گے اور ثانیاً اور بالتبع کس میں؟ لفظوں میں۔ اور جبکہ امور لفظیہ جو ہیں، محسنات لفظیہ جو ہیں وہ اولاً اور اصلاً کس میں حسن پیدا کریں گے؟ لفظوں کے اندر، اگرچہ ان میں سے بعض بالتبع کس میں؟ معنی میں بھی حسن کا سبب بنیں گے بھئی۔

اور اس میں سے پہلی صنعت ہم نے پڑھی تھی صنعت مطابقت، اور اس کو طباق بھی اسی کا نام ہے، تضاد بھی اسی کا نام ہے، اور آپ کو بتلایا تھا کہ یہ دو متضاد معانی کو جمع کرنا ہے کلام کے اندر۔ متضاد معانی سے یہ معنی مراد نہیں ہے جو متضاد کا پہلے ذکر ہوا تھا کہ دو خصلتیں ہوں ایک جگہ جمع نہ ہو سکیں اور ان میں انتہا درجے کا اختلاف ہو، بلکہ یہاں متضاد سے یہ مراد ہے کہ دونوں متقابلین ہوں فی الجملہ یعنی مجموعی اعتبار سے، یعنی ان کے درمیان تقابل ہو اگرچہ بعض صورتوں میں ہی کیوں نہ ہو۔

«وَيَكُونُ الْجَمْعُ بِلَفْظَيْنِ مِنْ نَوْعٍ»، اور پھر بتلایا تھا کہ یہ جمع جو ہے یا تو ایک ہی نوع کے دو لفظ جمع ہوں گے، یعنی دونوں اسم جمع ہوں گے یا دونوں فعل جمع ہوں گے، ان کو ذکر کس کے ساتھ کیا جائے گا ان دو معانی کو؟ دونوں کو اسم کے ساتھ تعبیر کیا جائے گا، یا دونوں کو فعل کے ساتھ تعبیر کیا جائے گا، یا دونوں کو حرف کے ساتھ۔ یا یہ مختلف جنس کے ہوں گے: ایک فعل ہو گا تو دوسرا اسم، ایک اسم ہے تو دوسرا حرف بھئی، اور ایک حرف ہے تو دوسرا فعل ہو گا بھئی۔ تو چھ صورتیں بنتی تھیں، ہر ایک کی مثال انہوں نے ذکر کی۔

اس کے بعد بتلایا تھا کہ طباق پھر دو قسم پر ہے: ایک طباق الایجاب ہے اور ایک طباق السلب ہے۔ طباق الایجاب جس کی مثالیں اوپر کہتے ہیں گزریں، یعنی جس میں دو الگ الگ مثبت صفات ذکر ہوں گی ضدین بھئی۔ جبکہ طباق السلب یہ ہے کہ ایک ہی مصدر کے فعل کو ذکر کیا جائے ایک مرتبہ مثبت طریقے سے اور دوسری مرتبہ منفی طریقے سے، یا ایک امر آئے تو دوسری نہی آئے بھئی۔

اور اس کے بعد طباق کی ایک اور قسم ہم نے پڑھی جس کا نام بعض علماء نے تدبیج رکھا ہے، اور تدبیج یہ کہ دو یا زیادہ رنگوں کو کلام کے اندر ذکر کیا جائے کنائے کے طور پر یا توریہ کے طور پر، رنگ سے اس کا حقیقی معنی مراد نہ ہو بلکہ کیا ہو وہ؟ کنایہ ہو یا توریہ ہو کسی معنی سے۔ جیسے یہ شعر گزرا تھا:

■ قولہ: «تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتَى .....» کی تشریح

تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتَى ... لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهِيَ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرُ

اس نے اوڑھ لیے، موت کے کپڑے پہن لیے اس حال میں کہ وہ سرخ تھے، پس رات اس پر نہیں آئی مگر یہ کہ وہ کس میں سے تھے؟ سبز ریشم میں سے۔ تو یہاں پر «حُمْرًا» سرخ کو ذکر کیا اور اس سے مراد کیا ہے؟ جی؟ ہاں، یہ کنایہ ہے قتل سے مولانا۔ موت کے کپڑے یعنی سرخ موت، کیا معنی؟ عام موت میں سرخ ہو گی بھئی اس میں، تو یہاں پر کنایہ قتل سے ہے بھئی، شدید موت سخت موت کو بھی کہتے ہیں اور قتل۔ اور سبز یہ کس سے کنایہ ہے؟ دخول جنت سے کنایہ ہے مولانا، دخول جنت سے۔

اور اسی مولانا طباق کے ساتھ کہتے ہیں ملحق دو اور چیزیں بھی ہیں، اور وہ یہ کہ دو معانی کو ذکر کیا جائے، ان دو معانی کے اندر تو تقابل اور تضاد نہیں ہے لیکن ان میں سے ایک معنی کا متعلق ایسا ہے جس کا دوسرے معنی کے ساتھ کیا ہے؟ تقابل اور تضاد ہے، جیسے: «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ»۔ یہاں پر شدت ذکر ہوئی اور رحمت ذکر ہوئی مولانا۔ شدت کے مقابلے میں لین آتا ہے، تو شدت اور رحمت میں تقابل نہیں، لیکن رحمت جو ہے وہ متعلق ہے کس کے ساتھ؟ لین کے ساتھ، لین اس کا سبب اور رحمت اس کا مسبب، اور اس لین اور شدت کے اندر کیا ہے؟ تقابل ہے۔ تو دو ایسے معانی لائے کہ ان دونوں میں تو تقابل نہیں، لیکن ایک معنی کا جو متعلق ہے اس کا پہلے معنی کے ساتھ کیا ہے؟ تقابل اور تضاد ہے۔

اور دوسری قسم یہ کہ دو معانی جو ہیں وہ آپس میں مقابل تو نہیں، لیکن ان کو تعبیر ایسے لفظوں کے ساتھ کر دیا کہ ان لفظوں میں آپس میں کیا ہے؟ تقابل ہے۔ اور اس کو ایہام التضاد بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ ان دو معانی کو جن لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہے بظاہر اس سے کس چیز کا شبہ پڑتا ہے؟ تضاد کا وہم پڑتا ہے۔

«وَدَخَلَ فِيهِ أَيْ فِي الطِّبَاقِ بِالتَّفْسِيرِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ»، یہاں سے آپ کو بتلائیں گے مولانا کہ طباق میں ہی داخل ہے وہ صنعت بھی جس کا نام مقابلہ ہے، وہ بھی طباق ہی میں داخل ہے۔ مقابلہ کس کو کہتے ہیں بھئی؟ وہ صنعت ہے جس کے اندر دو یا دو سے زیادہ متوافق معانی کو ذکر کیا جائے۔ کس کو ذکر کیا جائے؟ دو یا دو سے زیادہ متوافق معانی کو ذکر کیا جائے۔ متوافق کا یہ معنی نہیں کہ ان میں آپس میں مناسبت وغیرہ ہو، بلکہ معنی یہ ہے ان میں تضاد نہ ہو۔ جن میں بھی تضاد نہیں ہے وہ آپس میں کیا ہیں؟ متوافق۔ متضاد تو جمع نہیں ہو سکتے، ایک چیز یا سفید ہو سکتی ہے یا سیاہ مولانا، سفید اور سیاہ ہو ایک ہی محل ایک وقت میں ہو سکتا ہے؟ نہیں۔ تو تضاد یعنی ان میں نہ ہو۔ تو دو ایسی صفات یا تین ایسی صفات، چیزیں آپ نے ذکر کیں اور پھر ان کے بعد علی الترتیب ہر ایک کی ضد ذکر کر دی مولانا۔ پہلے اول کی ضد، پھر ثانی کی ضد، پھر ثالث، یعنی ان کے مقابل کو ذکر کر دیا۔

جیسے یہ ہے مولانا، متن پہلے دیکھ لیں: «وَدَخَلَ فِيهِ» اور داخل ہے اس طباق کے اندر ہی «مَا يُخْتَصُّ بِاسْمِ الْمُقَابَلَةِ» وہ جو خاص ہے مقابلہ کے اسم کے ساتھ، «وَهِيَ أَنْ يُؤْتَى بِمَعْنَيَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ»۔

وہ یہ کہ لایا جائے دو متوافق معنی کو «أَوْ أَكْثَرَ» یا زیادہ کو، «ثُمَّ يُؤْتَى بِمَا يُقَابِلُ ذَلِكَ» پھر اس کو جو ان کے مقابل ہو «عَلَى التَّرْتِيبِ» ترتیب کے مطابق۔ تو دو تین معانی کو ذکر کیا پھر علی الترتیب ہر ایک کے کیا لے آئے؟ مقابل کو ذکر کیا۔ «وَالْمُرَادُ بِالتَّوَافُقِ خِلَافُ التَّقَابُلِ»، تو افق سے کیا مراد ہے؟ تقابل کے خلاف، یعنی ان میں تقابل نہ ہو۔ جیسے: «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا»۔ تو دیکھو یہاں پر چاہیے کہ وہ تھوڑا ہنسیں اور زیادہ روئیں بھئی۔ ضحک ذکر ہوا، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، تو یہاں پر ضحک ذکر ہوا اور قلت، دو معنی ذکر ہوئے، اور آگے ان کے مقابل لائے گئے بھئی: ضحک کے مقابلے میں کیا ہے؟ بکاء، اور قلت کے مقابلے میں کیا ہے؟ کثرت بھئی، تو یہ مقابلہ ہے۔ طباق میں تو تھا صرف دو، یہاں پر دو یا زیادہ اسی طرح ہیں بالکل۔

اور جیسے یہ شعر ہے مولانا:

■ قولہ: «مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَ...» کی تشریح

مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا ... وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالْإِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ

کتنا اچھا ہے دین اور دنیا جب وہ جمع ہو جائیں، اور کتنا برا ہے کفر اور افلاس آدمی کے ساتھ۔ «بِالرَّجُلِ» یہاں پر «إِذَا اجْتَمَعَا» مولانا محذوف ہے۔ صنعت احتباک ہے مولانا، پہلے مصرعے میں یا پہلے فقرے میں ایک چیز ذکر کی جائے اور دوسرے میں کیا ہو؟ پہلے کے حوالے کر دی کہ یعنی پہلے میں چونکہ آچکی ہے تو مخاطب خود سمجھ جائے گا اس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں شاعر دیکھو کتنی اچھی بات کر رہا ہے، کہتا ہے کتنا اچھا ہے دین اور دنیا، دنیا سے مراد مالداری ہے مال، کہ دین اور مال جب یہ جمع ہو جائیں، ایک شخص کو اللہ دین بھی دینداری بھی نصیب فرمائیں اور اس کے پاس مال بھی ہو جب یہ دونوں جمع ہو جائیں۔ اور کتنا برا ہے کہ ایک شخص کے پاس کفر اور افلاس دونوں اکٹھے ہو جائیں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ تو دیکھو مال اکٹھا ہوا، مال بھی ہے دین بھی ہے تو معلوم ہوا دنیا میں بھی بڑی نعمتوں میں رہے گا اور آخرت میں بھی ایمان کی وجہ سے کہاں جائے گا؟ جنت میں۔ اور کتنا برا ہے کفر اور افلاس، دنیا میں بھی بری حالت میں رہے گا تکلیف میں مولانا اور آخرت میں بھی کہاں جائے گا؟ جہنم میں جائے گا بھئی۔ تو یہاں پر دیکھو تین معانی ذکر کیے: حسن، دین، دنیا، اور اس کے مقابلے میں تین ذکر کیے: قبح، کفر اور افلاس۔ تو حسن کے مقابلے میں قبح آیا، دین کے مقابلے میں کفر آیا، دنیا مال کے مقابلے میں افلاس آیا۔

اور چار کی مثال: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى»۔ پس جس نے عطا کیا اور وہ بچا، تقویٰ اختیار کیا «وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى» اور اچھی خصلت یعنی ایمان کی، اچھی خصلت کی تصدیق کی یعنی ایمان لے کر آیا «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى» تو ہم آسانی کر دیں گے اس کے لیے جنت کی، جنت کے لیے اس کی آسانی بنا دیں گے۔ «وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى» اور وہ جو بخیل ہوا اور بے پرواہ ہوا «وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى أَيْ بِالْخَصْلَةِ الْحُسْنَى» اور یعنی اس نے اچھی خصلت کی تکذیب کی یعنی ایمان نہ لایا کفر کیا «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى» تو ہم اس کی آسانی کر دیں گے کس کے لیے؟ تنگی یعنی آگ کے لیے مولانا۔ تو دیکھو یہاں پر چار معانی ذکر ہوئے: اعطاء ذکر ہوا، اتقاء ذکر ہوا، «صَدَّقَ بِالْحُسْنَى» ذکر ہوا اور «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى»۔ چار چیزیں ذکر ہوئیں اور علی الترتیب ان کے مقابل ذکر ہوئے آگے: اعطاء کے مقابلے میں کیا ذکر ہوا؟ بخل ذکر ہوا، اتقاء کے مقابلے میں کیا ذکر ہوا؟ استغنیٰ، تصدیق کے مقابلے میں کیا ذکر ہوا؟ تکذیب، اور یہ «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى» اس کے مقابلے میں کیا ذکر ہوا؟ «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى»۔

اچھا، اب یہاں پر کہتے ہیں مولانا آگے اب ذکر کریں گے بھئی کہ اعطاء کے مقابلے میں بخل آیا، یہ تو مقابل ظاہر ہے، مقابل ہیں ایک دوسرے کے: عطا کرنا اور دوسرا ہے بخل کرنا۔ تصدیق کے مقابلے میں تکذیب آئی، ان کا تقابل مقابلہ بھی ظاہر ہے، ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ اور اسی طرح تیسیر للیسریٰ، تیسیر للعسریٰ کے مقابلے میں آیا، ان میں بھی تقابل کیا ہے؟ ظاہر ہے، ایک دوسرے کے مقابل باتیں ہیں۔ لیکن یہ اتقیٰ کے مقابلے میں استغنیٰ آیا، ان میں تقابل کیسے ہے؟ یہ کچھ خفی تھی بات، اس لیے مصنف نے اس کو ذکر کیا۔ کہتے ہیں: «وَالْمُرَادُ بِاسْتَغْنَى أَنَّهُ زَهِدَ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى كَأَنَّهُ مُسْتَغْنٍ عَنْهُ»، کہ اس نے بے رغبتی کی اس چیز سے جو اللہ کے نزدیک ہے، یعنی آخرت سے کیا ہوا وہ؟ بے پرواہ ہوا، «كَأَنَّهُ مُسْتَغْنٍ عَنْهُ» گویا کہ وہ اس سے بے پرواہ ہے، آخرت سے اس نے اعراض کیا گویا کہ وہ اس سے بے پرواہ ہے «فَلَمْ يَتَّقِ» تو اس نے تقویٰ اختیار نہیں کیا، یا وہ ڈرا نہیں۔ تقویٰ کا معنی ہے وہ چیزیں جن سے اللہ نے منع فرمایا ہے ان سے بچنا، «فَلَمْ يَتَّقِ» تو وہ ان حرام چیزوں سے بچا نہیں۔ تو یہ اس کے ساتھ لازم ہے مولانا، بے پرواہ ہونے کے ساتھ لازم ہے کیا؟ عدم اتقاء۔[1]

اور اسی طرح مولانا کہا کہ وہ بے پرواہ ہوا دنیاوی شہوتوں کے ساتھ، کس سے بے پرواہ ہوا؟ جنت سے۔ بھئی ایک طرف تھا کہ دنیا کی شہوتوں کو اختیار کر لو یا کیا کر لو؟ جنت کی نعمتوں کو۔ دنیا میں شہوتوں سے بچو گے تو آخرت میں جنت ملے گی، اور اگر یہاں پر شہوتوں کو اختیار کرو گے تو آخرت میں جنت نہیں ملے گی۔ تو اس نے کیا کیا مولانا؟ کس کو اختیار کیا؟ دنیاوی شہوتوں کو، اور اعراض کیا کس سے؟ جنت کی نعمتوں سے، تو بے پرواہ ہو گیا وہ مولانا جنت کی نعمتوں سے گویا «فَلَمْ يَتَّقِ» تو وہ بچا حرام سے نہیں۔ تو دیکھو استغنیٰ کے مقابلے میں عدم تقویٰ آیا۔ تو یہاں پر استغنیٰ آیا کس کے مقابلے میں؟ دیکھو ادھر آیا تھا اتقیٰ، اس کے مقابلے میں کیا آیا؟ استغنیٰ۔ دو معانی ذکر کیے مولانا مصنف نے: ایک یہ کہ گویا اس نے اللہ کے نزدیک جو چیزیں ہیں—تقویٰ کا کیا معنی تھا؟ بچنا کس سے؟ حرام چیزوں سے بچنا، اور دوسرا کیا ہے اس کے مقابلے میں؟ بے پرواہ ہونا—تو اس نے گویا ان چیزوں سے بے رغبتی کی جو اللہ کے پاس ہیں یعنی آخرت میں اللہ نے تیار کر رکھی ہیں یا ثواب وغیرہ، تو «كَأَنَّهُ مُسْتَغْنٍ عَنْهُ» گویا کہ وہ ان سے کیا ہوا؟ بے پرواہ ہوا۔ تو بے پرواہ ہونے کے ساتھ لازم ہے عدم تقویٰ۔ اتقیٰ سے کیا مراد ہے؟ تقویٰ، اور استغنیٰ کے ساتھ کیا لازم ہوا؟ عدم تقویٰ، تو دیکھو تقابل آیا یا نہیں آیا مولانا؟ تقابل آ گیا۔ تو دیکھو تین کے اعتبار سے تو یہ ایہام التضاد کی قبیل سے ہوا مولانا، ایہام التضاد بھئی۔

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۲۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْمُرَادُ بِاسْتَغْنَى أَنَّهُ زَهِدَ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى كَأَنَّهُ مُسْتَغْنٍ عَنْهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(والمراد ب(استغنى)أنه زهد فيما عند الله تعالى كأنه استغنى عنه)» منقول ہے۔

نہیں، یہ ملحق بالطباق کی قبیل سے ہوا۔ بھئی چار چیزیں ذکر ہوئی تھیں: ایک کیا؟ اعطاء اور اس کے مقابلے میں کیا آیا؟ بخل، اس میں بھی طباق ہے۔ اسی طرح تصدیق کے مقابلے میں کیا آیا؟ تکذیب، ان میں بھی طباق ہے۔ تیسیر للیسر کے مقابلے میں کیا آیا؟ تیسیر للعسر، اس میں بھی کیا ہے؟ طباق ہے۔ لیکن چوتھی صفت جو ذکر ہوئی وہ کیا تھی؟ اتقاء کے، تقویٰ کے مقابلے میں کیا ذکر؟ استغناء، اور تقویٰ اور استغناء میں تقابل نہیں، لیکن استغناء کے ساتھ لازم کیا ہے؟ عدم تقویٰ، اور تقویٰ اور عدم تقویٰ میں کیا ہے؟ تقابل، تو یہ بھی اسی قبیل سے ہوا جیسے وہ شدت اور رحمت کے درمیان کیا آیا تھا؟ تقابل آیا تھا۔

علامہ سکاکی نے ایک اور یہاں پر کہتے ہیں قید بڑھائی ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ جب دیکھیے آپ نے دو یا تین جو ہیں کیا کیں؟ چیزیں امور ذکر کیے اور پھر ان کے کیا ذکر کیے؟ مقابل ذکر کیے۔ وہ فرماتے ہیں اگر یہ پہلے دو تین کے اندر کوئی شرط لگائی جائے، کسی امر مشترک کو بیان کیا جائے، تو اگلے دو تین مقابل میں بھی کیا کرنا پڑے گا؟ اس کی ضد لانی پڑے گی۔ جو آپ نے امر مشترک یا جو شرط یہاں لگائی تھی وہاں پر اس کی ضد لانا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ تو لہٰذا ان کے، جیسے کہ اس آیت میں ہے، یہاں پر کیا ہے؟ یہاں پر تین چیزیں ذکر ہیں کہ جس نے اعطاء کیا اور تقویٰ اختیار کیا اور تصدیق کی۔ جس نے اعطاء کیا، تقویٰ اختیار کیا اور تصدیق کی، ہم اس کے لیے جنت میں جانا کیا کر دیں گے؟ «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى»۔ یہ قید، یہاں یہ امر مشترک تینوں کے لیے بیان کیا گیا۔ تو جب ان تین کے لیے یہ شرط لگائی گئی ہے تو اس کی ضدین کے لیے اس کی ضد لانا پڑے گی۔ اور ان کی ضد کیا تھی مولانا؟ اعطاء کے مقابلے میں جب بخل ذکر ہوا اور تقویٰ کے مقابلے میں استغناء ذکر ہوا اور تصدیق کے مقابلے میں تکذیب ذکر ہوئی، تو وہاں پر شرط لگائی گئی—کیا شرط تھی وہاں کہ آسان کر دیں گے جنت میں جانا—تو یہاں ضد کی شرط لگائی گئی اور وہ کیا کہ آسان کر دیں گے کہاں پر جانا؟ جہنم میں جانا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ہاں، اگر پہلے میں کوئی شرط نہیں لگائی گئی تو ثانی میں بھی کوئی شرط لگانے کی ضرورت نہیں، لیکن اگر پہلے میں لگائی گئی ہے تو ثانی میں بھی اس کی ضد لگانا پڑے گی۔

تو معلوم ہوا کہتے ہیں اگر علامہ سکاکی کی بات لے لی جائے تو پھر یہ جو شعر گزرا تھا:

▪ قولہ: «مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَ...» کی تشریح

مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا ... وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالْإِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ

یہ پھر صنعت مقابلہ سے خارج ہوا۔ کیوں خارج ہوا؟ اس لیے کہ یہاں پر دیکھو حسن آیا اس کے مقابلے میں قبح، دین آیا اس کے مقابلے میں کفر، دنیا آئی اس کے مقابلے میں افلاس، لیکن پہلے تین کے اندر شرط لگائی گئی ہے «إِذَا اجْتَمَعَا» جب یہ تینوں کیا ہو جائیں؟ جمع ہو جائیں۔ تو وہاں پر اس کی ضد میں بھی اس کی ضد کی شرط لگانی پڑے گی کہ قبح، کفر اور افلاس اس میں کیا کہنا پڑے گا؟ «إِذَا افْتَرَقَا» جب یہ آپس میں جدا ہو جائیں، اور یہ قید وہاں پر ہے نہیں بلکہ وہاں پر بھی جمع ہونا ہی مراد ہے، لہٰذا یہ صنعت مقابلہ سے ان کے نزدیک خارج ہے، اگرچہ مصنف کے نزدیک نہیں بھئی۔

اب دیکھو بھئی ترجمہ: «وَدَخَلَ فِيهِ أَيْ فِي الطِّبَاقِ بِالتَّفْسِيرِ الَّذِي سَبَقَ»، طباق کے اندر داخل ہو گیا، طباق اس تفسیر کے ساتھ جو گزرا ہے، طباق کی وہ تفسیر لی۔ بھئی دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ صنعت مقابلہ ہم نے ذکر کی اور یہ کس میں داخل ہے؟ طباق ہی میں داخل ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ کیونکہ طباق کی کیا تعریف کی تھی؟ دو متضاد معانی کو ذکر کیا جائے، تو مقابلہ میں بھی کیا تھا مولانا؟ متضاد معانی ہی کو جمع کیا گیا تھا، صرف کیا تھا؟ ان کی تعداد زیادہ تھی علی الترتیب تھی بس، باقی تعریف تو صادق آ رہی ہے، متضاد معانی تو اس میں بھی جمع ہو رہے ہیں تو یہ بھی کس میں داخل ہوا؟ طباق۔ جبکہ علامہ سکاکی وغیرہ نے اس کو الگ قسم بنایا ہے اور جیسے اور صنعتیں الگ شمار ہوئی ہیں انہوں نے بھی اس کو طباق سے الگ کیا کیا ہے؟ شمار کیا ہے، لیکن مصنف فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ اسی میں داخل ہے۔

تو داخل ہوتا ہے مولانا طباق کے اندر «بِالتَّفْسِيرِ الَّذِي سَبَقَ» اس تفسیر کے ساتھ جو گزری «مَا» وہ چیز «يُخْتَصُّ بِاسْمِ الْمُقَابَلَةِ» جو خاص ہے مقابلہ کے اسم کے ساتھ، «وَإِنْ جَعَلَهُ السَّكَّاكِيُّ وَغَيْرُهُ قِسْمًا بِرَأْسِهِ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ» اگرچہ علامہ سکاکی وغیرہ نے اس کو ایک الگ قسم بنایا ہے محسنات معنویہ میں سے، ایک مستقل قسم بنایا ہے۔ «وَهِيَ أَنْ يُؤْتَى بِمَعْنَيَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ» اور وہ یہ کہ لایا جائے دو متوافق معانی کو یا زیادہ کو، «ثُمَّ يُؤْتَى بِمَا يُقَابِلُ ذَلِكَ» پھر ان کے مقابل کو لایا جائے، «أَيِ الْمَذْكُورَ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ الْمُتَوَافِقَيْنِ أَوِ الْأَكْثَرِ» کس کے مقابل کو لایا جائے بھئی؟ وہ جو مذکور ہوئے تھے دو متوافق معانی یا زیادہ متوافق معانی ذکر ہوئے تھے، «عَلَى التَّرْتِيبِ» ترتیب کے ساتھ۔ «فَيَدْخُلُ فِي

الطِّبَاقِ » پس یہ مقابلہ بھی طباق کے اندر داخل ہو گیا «لِأَنَّهُ جَمْعٌ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ » اس لیے کہ یہ بھی کیا ہے مولانا؟ جمع کرنا ہے معنیین متقابلین کو فی الجملہ مجموعی اعتبار سے۔

«وَالْمُرَادُ بِالتَّوَافُقِ خِلَافُ التَّقَابُلِ »، توافق سے کیا مراد ہے مولانا؟ خلاف تقابل مراد ہے، یعنی دو معانی متوافق لے کر آئیں یعنی ان میں تقابل نہ ہو، «حَتَّى لَا يُشْتَرَطَ أَنْ يَكُونَا مُتَنَاسِبَيْنِ أَوْ مُتَمَاثِلَيْنِ » یہاں تک کہ یہ شرط نہیں لگائی جائے گی کہ دونوں متناسبین ہوں یا متماثلین۔ بھئی وہی معنی میں نے بتلایا متوافق کا کیا معنی ہے؟ کہ ان میں تضاد نہ ہو، یہ معنی نہیں ہے کہ ان میں مناسبت ہو یا وہ ایک دوسرے کے مماثل ہونا ضروری نہیں ہے۔[۲]

■ قولہ: «فَمُقَابَلَةُ الِاثْنَيْنِ بِالِاثْنَيْنِ» کی تشریح

«فَمُقَابَلَةُ الِاثْنَيْنِ بِالِاثْنَيْنِ » دو کا دو کے ساتھ مقابلہ: «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا »۔ «أَتَى بِالضَّحِكِ وَالْقِلَّةِ »، اللہ تعالیٰ نے ضحک اور قلت کو ذکر کیا، «الْمُتَوَافِقَيْنِ » جو متوافقین ہیں، «ثُمَّ بِالْبُكَاءِ وَالْكَثْرَةِ » پھر ذکر کیا گیا مولانا بکاء اور کثرت کو، «الْمُتَقَابِلَيْنِ لَهُمَا » جو ان دونوں کے مقابل ہیں۔ «وَمُقَابَلَةُ الثَّلَاثَةِ بِالثَّلَاثَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ » اور تین کا تین سے مقابلہ جیسے اس شعر میں: «مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا » کہ کتنا اچھا ہے دین اور دنیا جب وہ جمع ہو جائیں، «وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالْإِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ » اور کتنا ہی برا کفر اور افلاس ہے آدمی کے ساتھ۔ «أَتَى بِالْحُسْنِ وَالدِّينِ وَالْغِنَى » لے کر آیا شاعر مولانا ذکر کیا اس نے حسن کو، پھر دین کو اور غناء مالداری کو، «ثُمَّ بِمَا يُقَابِلُهَا » پھر اس چیز کو جو اس کے مقابل ہے، یعنی کہ قبح کو ذکر کیا، کفر کو اور افلاس کو، «عَلَى التَّرْتِيبِ » ترتیب کے ساتھ۔

«وَمُقَابَلَةُ الْأَرْبَعَةِ بِالْأَرْبَعَةِ » چار کا چار سے مقابلہ جیسے: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى » اور جس نے عطا کیا اور تقویٰ

---

[۲] جدول—الفن الثالث: علم بدیع—محسناتِ معنویہ (حصہ اول: صنائع ۱ تا ۱۱) کا جامع جدول:

شمار	صنعتِ معنویہ	تعریف واقسام	قرآنی وشعری شاہد
۱	مطابقہ / طباق (وتدبیج)	دو متقابل معانی کا جمع کرنا (ایجاب وسلب؛ حقیقی و مجازی؛ اور ایہامِ تضاد)	«وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ»، «يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ»
۲	مقابلہ (۵ صورتیں)	دو یا زائد امور لا کر بالترتیب ان کے مقابل لانا (۲ با ۲ تا ۶ با ۶)	۲ با ۲: «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا»؛ ۴ با ۴: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى...»
۳	مراعاۃ النظیر (تناسب)	تضاد کے بغیر متناسب امور کو جمع کرنا (تشابہ الاطراف وایہامِ تناسب)	«الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ» اور «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»
۴	ارصاد (تسہیم)	فقرہ یا بیت سے پہلے ایسی دلیل لانا کہ قافیہ معلوم ہونے پر عجز معلوم ہو جائے	«وَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»
۵	مشاکلہ (تحقیقی وتقدیری)	ایک شے کو وقوع فی صحبۃ غیرہ کی وجہ سے اس غیر کے لفظ سے ذکر کرنا	«قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نَجِدْ لَكَ طَبْخَهُ * قُلْتُ اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا»، «وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ»
۶	مزاوجہ، عکس اور رجوع	شرط وجزا میں دو معنوں کو ایک چیز پر مرتب کرنا؛ اجزاء کا عکس؛ نقضِ سابق	عکس: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ»، «عَادَاتُ السَّادَاتِ سَادَاتُ الْعَادَاتِ»
۷	توریہ (ایہام: مجردہ ومرشحہ)	ذو معنیین لفظ بول کر معنیِ بعید مراد لینا (مع ملائم قریب یا بلا ملائم)	مجردہ: «الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»؛ مرشحہ: «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ»
۸	استخدام اور لف ونشر	لفظ سے ایک معنی اور ضمیر سے دوسرا؛ متعدد کے ذکر کے بعد ہر ایک کا متعلق لانا	استخدام: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»؛ لف ونشر: «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا»

اختیار کیا اور تصدیق کی بالحسنیٰ، اچھی خصلت کی تصدیق کی یعنی ایمان لے کر آیا، «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى» ہم اس کے لیے جنت کی طرف آسانی فرمادیں گے، «وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى» اور جس نے بخل کیا اور بے پرواہ ہوا، «وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى» اور تکذیب کی اس نے جھٹلایا یعنی ایمان نہیں لے کر آیا، «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى» تو آسانی کر دیں گے ہم اس کی تنگی کے لیے یعنی آگ کے لیے۔ «وَالتَّقَابُلُ بَيْنَ الْجَمِيعِ ظَاهِرٌ» ان سب کے درمیان تقابل ظاہر ہے۔

«إِلَّا بَيْنَ الِاتِّقَاءِ وَالِاسْتِغْنَاءِ» مگر اتقاء اور استغناء میں تقابل ظاہر نہیں تھا، «فَبَيَّنَهُ بِقَوْلِهِ» تو مصنف نے اس کو بیان کیا اپنے اس قول کے ساتھ: «وَالْمُرَادُ بِاسْتَغْنَى أَنَّهُ زَهِدَ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى»۔ اور «بِاسْتَغْنَى» یہاں ہمزہ مولانا اس کو پڑھیں گے کیونکہ استغنیٰ سے کیا مراد ہے؟ لفظ استغنیٰ مراد ہے، تو یہ اب ہمزہ وصلی نہ رہا مولانا۔ «وَالْمُرَادُ بِاسْتَغْنَى» اور استغنیٰ سے مراد یہ ہے: «أَنَّهُ زَهِدَ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى» کہ وہ بے رغبت ہوا یعنی اس نے اعراض کیا— «زَهِدَ» کا صلہ «فِي» آجائے تو اس کا معنی اعراض کرنا— کہ اس نے اعراض کیا اس چیز سے جو اللہ کے پاس ہے یعنی ثواب اخروی، «كَأَنَّهُ مُسْتَغْنٍ عَنْهُ أَيْ عَمَّا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى» تو گویا کہ وہ اس سے بے پرواہ ہے جو اللہ کے پاس ہے، «فَلَمْ يَتَّقِ» تو اس نے تقویٰ اختیار نہیں کیا۔ «أَوِ الْمُرَادُ بِاسْتَغْنَى اسْتَغْنَى بِشَهَوَاتِ الدُّنْيَا عَنْ نَعِيمِ الْجَنَّةِ»، یا استغنیٰ سے مراد یہ ہے کہ وہ بے پرواہ ہوا دنیاوی شہوتوں کے ساتھ جنت کی نعمتوں سے، «فَلَمْ يَتَّقِ» تو اس نے تقویٰ اختیار نہیں کیا۔ «فَيَكُونُ الِاسْتِغْنَاءُ مُسْتَلْزِمًا لِعَدَمِ الِاتِّقَاءِ» تو استغناء مستلزم ہے عدم اتقاء کو، عدم اتقاء اس کے ساتھ لازم ہے، «وَهُوَ مُقَابِلٌ لِلِاتِّقَاءِ» اور عدم اتقاء مقابل ہے کس کے؟ اتقاء کے، «فَيَكُونُ هَذَا مِنْ قَبِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى» تو یہ اللہ کے اسی قول کی قبیل سے ہوا: «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ»۔ گزشتہ صفحے پر گزرا تھا مولانا شدت کے مقابلے میں رحمت آئی، حالانکہ رحمت تو شدت کے مقابلے میں نہیں، لیکن رحمت جو ہے وہ مسبب ہے لین سے اور وہ مقابل ہیں۔[۳]

«وَزَادَ السَّكَّاكِيُّ فِي تَعْرِيفِ الْمُقَابَلَةِ» اور بڑھایا علامہ سکاکی نے مقابلہ کی تعریف میں «قَيْدًا آخَرَ» ایک اور قید کو بھی، «حَيْثُ قَالَ» وہ فرماتے ہیں: «هِيَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ» جمع کیا جائے دو متوافق چیزوں کو «أَوْ أَكْثَرَ» یا دو سے زیادہ کو جمع کیا جائے «وَبَيْنَ ضِدَّيْهِمَا» اور کس کو جمع کیا جائے؟ ان دونوں کی ضدوں کو، «وَإِذَا شُرِطَ هَاهُنَا أَيْ فِيمَا بَيْنَ الْمُتَوَافِقَيْنِ» اور جب یہاں کوئی شرط لگائی جائے یعنی متوافقین کے اندر— متوافقین جب دو لے کر آئے— «أَوِ الْمُتَوَافِقَاتِ» یا دو سے زیادہ— اگر دو لے کر آئے وہاں پر کوئی شرط لگائی گئی یا دو سے زیادہ امور لے کر آئے وہاں پر کوئی شرط لگائی گئی— تو «إِذَا شُرِطَ هَاهُنَا أَمْرٌ» جب یہاں کوئی شرط لگائی گئی «شُرِطَ ثَمَّ» تو وہاں بھی شرط لگائی جائے گی— ثَمَّ کا کیا معنی؟ اسم اشارہ ہے وہاں، تو وہاں بھی شرط لگائی جائے گی— کہاں وہاں؟ کہتے ہیں: «أَيْ فِيمَا بَيْنَ ضِدَّيْهِمَا» ان دونوں کی ضدین میں جب وہ دو ہوں، «أَوْ أَضْدَادِهَا» یا جب وہ دو سے زیادہ ہوں تو ان کی ضدوں میں، «ضِدُّهُ» کس کی شرط لگائی جائے گی؟ وہ جو پہلی شرط تھی اس کی ضد لگائی جائے گی، «أَيْ ضِدُّ ذَلِكَ الْأَمْرِ» اس امر کی ضد، «كَهَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ» جیسے یہ آیتیں تھیں، «فَإِنَّهُ لَمَّا جُعِلَ التَّيْسِيرُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْإِعْطَاءِ وَالِاتِّقَاءِ وَالتَّصْدِيقِ» اس لیے کہ جب مولانا تیسیر کو مشترک بنایا گیا کہاں پر؟ اعطاء، اتقاء اور تصدیق میں— دیکھو تین چیزیں: اعطاء، اتقاء اور تصدیق، اور ان کے لیے امر مشترک کیا ذکر کیا گیا؟ تیسیر مولانا، تیسیر للیسر، «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى»— «جُعِلَ ضِدُّهُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ أَضْدَادِهَا» تو بنایا گیا اس کی ضد کو مشترک ان کی ضدوں کے بیچ۔ تو تیسیر کے مقابلے میں کس کو ذکر کیا گیا؟ تعسیر کو۔ «أَيْ ضِدُّ التَّيْسِيرِ وَهُوَ التَّعْسِيرُ» تیسیر کی ضد وہ تعسیر ہے، «الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى» جس کو تعبیر کیا گیا ہے اس اللہ کے قول کے ساتھ: «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى»، «وَهِيَ الْبُخْلُ وَالِاسْتِغْنَاءُ وَالتَّكْذِيبُ» اور وہ ضدین کیا ہیں؟ بخل، استغناء اور تکذیب ہیں۔

«فَعَلَى هَذَا لَا يَكُونُ قَوْلُهُ: مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا، مِنَ الْمُقَابَلَةِ» علامہ سکاکی کے اس قول کی بنا پر یہ جو شعر تھا «مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا» یہ کیا ہے؟ مقابلہ میں سے نہیں، «لِأَنَّهُ اشْتَرَطَ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا الِاجْتِمَاعَ» اس لیے کہ شاعر نے دین اور دنیا میں کیا ہے؟ اجتماع کی شرط لگائی ہے، «وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي الْكُفْرِ وَالْإِفْلَاسِ ضِدَّهُ» اور کفر اور افلاس میں اس کی ضد کی شرط نہیں لگائی۔ بھئی یہاں تک بات سمجھ میں آئی؟ کوئی مشکل تو نہیں؟[۴]

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَيَكُونُ الِاسْتِغْنَاءُ مُسْتَلْزِمًا لِعَدَمِ الِاتِّقَاءِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فيكون الاستغناء مستتبعا لعدم الاتقاء؛» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَعَلَى هَذَا لَا يَكُونُ قَوْلُهُ: مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا، مِنَ الْمُقَابَلَةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فعلى هذا لا يكون قوله: ما أحسن الدين من المقابلة؛» منقول ہے۔

«وَمِنْهُ» اس کے بعد کہہ رہے ہیں: «وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ مُرَاعَاةُ النَّظِيرِ»، محسنات معنویہ میں سے مولانا مراعاۃ النظیر ہے، «وَتُسَمَّى التَّنَاسُبَ وَالتَّوْفِيقَ وَالِائْتِلَافَ وَالتَّلْفِيقَ أَيْضًا» اس کو تناسب بھی کہتے ہیں مراعاۃ النظیر کو، توفیق بھی کہتے ہیں صنعت توفیق، صنعت ائتلاف بھی کہتے ہیں اور صنعت تلفیق بھی، چار نام ذکر کیے۔ «وَهِيَ جَمْعُ أَمْرٍ»—«جَمِيعُ أَمْرٍ» نہیں مولانا، «جَمْعُ أَمْرٍ»—یہ جمع کرنا ہے ایک امر کو «وَمَا يُنَاسِبُهُ» اور وہ جو اس کے مناسب ہو «لَا بِالتَّضَادِّ»۔[۵]

بھئی انہوں نے کہا، دوسری صنعت ذکر کر رہے ہیں مراعاۃ النظیر۔ مراعاۃ النظیر کس کو کہتے ہیں بھئی؟ کہ دو یا زیادہ امور مناسبہ کو جمع کرنا بھئی۔ دو یا زیادہ امور مناسبہ کو کلام میں جمع کرنا۔ طباق میں ضد تھی کہ متقابلین کو جمع کیا جائے گا، اور یہاں پر کیا ہے؟ تناسبین کو۔ سمجھ میں آیا؟ لیکن کہتے ہیں: «وَهِيَ جَمْعُ أَمْرٍ وَمَا يُنَاسِبُهُ» یہ جمع کرنا ہے ایک امر کو اور اس کے مناسب کو، «لَا بِالتَّضَادِّ» لیکن یہ مناسبت تضاد والی نہ ہو مولانا، اس لیے کہ تضاد بھی تو ایک مناسبت ہے، مناسبت ہے یا نہیں مولانا؟ ایک ضد کو ذکر کریں تو دوسری ضد اس کی خود بخود ذہن میں آجاتی ہے، سفید کو ذکر کریں تو خود بخود ذہن میں کیا آجاتا ہے؟ سیاہ آجاتا ہے، تو وہ بھی مناسبت ہے لیکن وہ مراد نہیں کیونکہ وہ تو گزر گئی طباق میں۔

■ قولہ: «وَالْمُنَاسَبَةُ بِالتَّضَادِّ أَنْ يَكُونَ كُلٌّ...» کی تشریح

«وَالْمُنَاسَبَةُ بِالتَّضَادِّ أَنْ يَكُونَ كُلٌّ مِنْهُمَا مُقَابِلًا لِلْآخَرِ» اور مناسبت بالتضاد یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا مقابل ہو، «فَبِهَذَا الْقَيْدِ يَخْرُجُ الطِّبَاقُ» اس قید سے کیا نکل گئی؟ صنعت طباق، «لَا بِالتَّضَادِّ» کی قید سے طباق نکل گئی۔ «وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» اور وہ کبھی ہوتا ہے جمع کرنے کے ساتھ دو امور کو، تو مراعاۃ النظیر اس کو کہتے ہیں جیسے مولانا: «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ»، شمس اور قمر کیا ہے؟ ایک حساب سے چل رہے ہیں بھئی۔ تو دیکھو کلام کے اندر مولانا شمس اور اس کے ساتھ کس کو ذکر کیا گیا؟ قمر، اور شمس و قمر میں کیا ہے؟ مناسبت ہے، دونوں میں مناسبت ہے۔ «نَحْوُ: الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ، جَمَعَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» اللہ تعالیٰ نے جمع فرمایا دو امور کو، «وَقَدْ يَكُونُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ» اور کبھی کبھار مراعاۃ النظیر کس کے ساتھ ہوتی ہے؟ تین امور کو جمع کرنے کے ساتھ۔

جیسے «نَحْوُ قَوْلِهِ فِي صِفَةِ الْإِبِلِ» جیسے ایک شاعر کہتا ہے مولانا اونٹوں کی صفت، وصف اور مدح کرتے ہوئے، اپنے اونٹوں کی تعریف کرتا ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ اونٹ ہے اور گھوڑا ہے، ان میں پسندیدہ صفت کیا ہے؟ پتلا ہونا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ نہ ہو گھوڑا آپ نے رکھا ہوا ہے پیٹ اس کا خوب پھولا ہوا ہے، یا اونٹ ہے اس کا پیٹ خوب بڑا ہے، تو یہ پسندیدہ نہیں، یا خوب موٹا ہے تو وہ گھوڑا بھی تیز رفتار نہیں ہوگا۔ تو اونٹوں میں بھی صفت پتلا پن، دبلا پن جو ہے وہ حسن کی علامت ہے، تو شاعر اپنے اونٹوں کی تعریف کر رہا ہے کہ میرے اونٹ کیا ہیں؟ دبلے پتلے ہیں۔

کمان دیکھی ہے آپ لوگوں نے، تیر کمان بھئی؟ بھئی تیر کمان میں ایک تو وہ کمان میں وہ لکڑی ٹیڑھی ہوتی ہے، اور پھر اس لکڑی کو باندھا جاتا ہے ایک کنارے کو دوسرے کنارے کے ساتھ چمڑے کے ساتھ بھئی، اور پھر اس کے ذریعے تیر چلایا جاتا ہے۔ تو ان تین چیزوں میں سب سے موٹی چیز وہ جو کمان کی مڑی ہوئی لکڑی ہے، وہ کیا ہوتی ہے؟ سب سے موٹی۔ اس سے پتلے تیر ہوتے ہیں، اور تیروں سے بھی پتلا کیا ہے؟ وہ جو وتر، وہ جو چمڑا باندھا ہے وہ تیر سے بھی کیا ہوتا ہے؟ پتلا ہوتا ہے بھئی۔ تو شاعر کہتا ہے: «كَالْقِسِيِّ»، میرے اونٹ کس کی طرح ہیں؟ کمان کی طرح ہیں۔ «قِسِيٌّ جَمْعُ قَوْسٍ»، یہ جمع ہے کس کی؟ قوس کی جمع ہے، کمان کی طرح دبلے پتلے ہیں۔ پھر کہتا ہے: «الْمُعَطَّفَاتِ أَيْ مُنْحَنِيَاتٍ»، مڑے ہوئے، وہ کس کمان کی طرح ہیں؟ مڑے ہوئے کمان کی طرح دبلے پتلے ہیں۔ معطفات، منحنیات اس کا ترجمہ بتلا رہے ہیں مولانا: مڑے ہوئے، ٹیڑھے، ٹیڑھی کمان کی طرح۔

پھر کہتا ہے نہیں نہیں، کمان بھی کچھ موٹی ہوتی ہے، «بَلِ الْأَسْهُمِ» بلکہ کس کی طرح ہیں؟ تیروں کی طرح ہیں، «جَمْعُ سَهْمٍ»۔ «مَبْرِيَّةً» اس حال میں کہ وہ تراشے گئے ہوں مولانا، «مَنْحُوتَةً»، وہ تیر، تیروں کو کیا کیا جاتا ہے مولانا؟ تراشا جاتا ہے۔ پھر کہتا ہے نہیں، تیر بھی کچھ موٹے ہیں، «بَلِ الْأَوْتَارِ» بلکہ وہ تو کس کی طرح ہیں؟ وتر کی طرح ہیں کمان کے۔ تو دیکھو شاعر نے تین تشبیہات دے دیں مولانا اپنے اونٹوں کی: پہلی تشبیہ دی ٹیڑھی کمان کے ساتھ، پھر اس سے اعراض کیا اور تشبیہ کس سے دی؟ تیروں کے ساتھ، پھر اس سے اعراض کیا اور تشبیہ کس سے دی؟ وتر کے ساتھ۔ تو دیکھو تین چیزیں ذکر

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ مُرَاعَاةُ النَّظِيرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ومنه) أي: ومن المعنوي (مراعاة النظير،» منقول ہے۔

ہوئیں: قوس، سہم اور وتر، اور یہ تینوں آپس میں کیا ہیں؟ مناسب ہیں، تو تین مناسب چیزیں کلام میں ذکر کیں۔ «بَلِ الْأَوْتَارِ، جَمْعُ وَتَرٍ» مولانا، یہ وتر کی جمع ہے۔ «جَمَعَ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ» جمع کیا تین امور میں۔

«وَمِنْهَا أَيْ مِنْ مُرَاعَاةِ النَّظِيرِ مَا يُسَمِّيهِ بَعْضُهُمْ تَشَابُهَ الْأَطْرَافِ»، مراعاۃ النظیر ہی میں سے ہے جس کا نام بعض نے تشابہ الاطراف رکھا ہے، «وَهُوَ أَنْ يُخْتَمَ الْكَلَامُ بِمَا يُنَاسِبُ ابْتِدَاءَهُ فِي الْمَعْنَى» اور وہ یہ کہ ختم کیا جائے کلام کو اس چیز کے ساتھ جو اس کی ابتداء کے مناسب ہو معنی میں۔ دیکھو مولانا یہ آپ نے کلام ایک ذکر کیا بھئی، کلام کے یہ ہے ابتدائی حصہ اور یہ ہے آخری حصہ۔ آخری حصے میں ایسی چیز لانا جو ابتداء کے کیا ہو؟ مناسب ہو۔ سمجھ میں آیا؟ یعنی جیسے ابتداء میں اگر کوئی بات ذکر تھی تو اختتام میں اس کی دلیل ذکر ہے، یا ابتداء میں مولانا معلول ذکر تھا تو انتہاء میں کیا ذکر ہے؟ اس کی علت ذکر ہے۔ تو دیکھو ابتداء اور انتہاء میں کیا آگئی مولانا؟ مناسبت آگئی، دو امور مناسبہ۔

جیسے: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»۔ آنکھیں اللہ کا ادراک نہیں کر سکتیں، «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» اور اللہ کیا ہیں؟ آنکھوں کا ادراک کرتے ہیں۔ تو دیکھو آنکھیں اللہ کا ادراک نہیں کر سکتیں، اس کی علت کیا ہے؟ کہتے ہیں «اللَّطِيفُ»، آگے کیا آرہا ہے؟ کیونکہ اللہ کی ذات کیا ہے؟ لطیف ہے۔ اور اللہ آنکھوں کا ادراک کرتے ہیں، علت کیا ہے؟ «الْخَبِيرُ»، کیونکہ اللہ کیا ہیں؟ خبیر ہیں۔ تو دیکھو ابتداء انتہاء کے موافق ہوئی۔

▪ قولہ: «فَإِنَّ اللَّطِيفَ يُنَاسِبُ كَوْنَهُ غَيْرَ مُدْ...» کی تشریح

«فَإِنَّ اللَّطِيفَ يُنَاسِبُ كَوْنَهُ غَيْرَ مُدْرَكٍ بِالْأَبْصَارِ» اس لیے کہ لطیف جو ہے یہ مناسب ہے غیر مدرک بالابصار کے، «وَالْخَبِيرَ يُنَاسِبُ كَوْنَهُ مُدْرِكًا لِلْأَبْصَارِ» اور خبیر کیا ہے؟ مناسب ہے مدرک للابصار ہونے کے، «لِأَنَّ الْمُدْرِكَ لِلشَّيْءِ يَكُونُ خَبِيرًا عَالِمًا بِهِ» اس لیے کہ کسی چیز کا مدرک جو ہے وہ اس چیز سے باخبر ہو گا اور اس کو جاننے والا ہو گا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

اردو میں اس کی مثالیں بھئی کچھ اشعار میں بھئی، جیسے یہ شعر ہے مولانا:

چراغ و مسجد و محراب و منبر

ابو بکر و عمر عثمان و حیدر

رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ تو دیکھا امور مناسبہ ذکر ہوئے مولانا: چراغ کے ساتھ کس کا ذکر آیا؟ مسجد کا ذکر آیا، مسجد کے ساتھ محراب، محراب کے ساتھ منبر اور اس کے ساتھ چراغ، اور ان سب کی آپس میں مناسبت ظاہر ہے۔ اسی طرح مولانا صحابہ کا تذکرہ آیا: حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تذکرہ آیا، پھر کس کا آیا بھئی؟ تو چاروں خلفائے راشدین کا بھی ذکر آگیا بھئی، ان میں بھی مناسبت ظاہر ہے، چاروں کیا ہیں؟ خلفائے راشدین صحابہ ہیں۔

جی، دوسری مثال بھئی:

لیلائے سخن کو آنکھ بھر کر دیکھو

قاموس و لغات سے گزر کر دیکھو

الفاظ کے سروں پر نہیں اڑتے معنیٰ

الفاظ کے سینوں میں اتر کے دیکھو!

دیکھا بھئی، سخن بات کہلائی بھئی، بات کے ساتھ لغت کا لفظ آگیا بھئی، ان کی مناسبت ہے بھئی۔ اسی طرح لفظ کے ساتھ معنیٰ کا ذکر آگیا، اور لفظ اور معنیٰ میں بھی مناسبت ہے۔

اسی طرح:

شمع نے سر پہ رکھی آگ قسم کھانے کو

بخدا میں نے جلایا نہیں پروانے کو

تو دیکھا یہاں پر شمع کا ذکر آیا، آگ کا ذکر آیا، پروانے کا ذکر آیا، اور ان تینوں میں کیا ہے؟ مناسبت ہے۔

جی، ایک اور بھی مثال لکھ لیں۔ یہ شعر حضرت شیخ ترمذی رحمہ اللہ کو بڑے پسند تھے بھئی، عجیب عبرت کا پہلو لیے ہوئے یہ اشعار بھئی:

چمن کے تخت پر جس دن شہ گل کا تجمل تھا

ہزاروں بلبلوں کی فوج تھی اک شور تھا غل تھا

آئے دن خزاں کے کچھ نہ تھا جز خار گلشن میں

بتاتا باغباں رو رو یہاں غنچہ یہاں گل تھا

سمجھ میں آیا بھئی؟ شاعر کہتا ہے کہ جس وقت چمن کے تخت پر گل کی حکومت تھی— سمجھ میں آیا؟ گل کی حیثیت کیا ہے باغ کے اندر؟ بادشاہ کی سی ہے— تو کہتے ہیں جس وقت باغ کے اندر پھول کی حکومت تھی، پھول موجود تھا، تو اس وقت ہر طرف خوشنما رنگ دکھائی دیتے تھے، اور ہر طرف خوشبوئیں پھیلی ہوتی تھیں، اور ہزاروں بلبلوں کی فوج تھی، ان پھولوں کی عاشق بلبلیں وہاں پر منڈلاتی رہتی تھیں۔ لیکن جب خزاں کے دن آئے تو پھر اس باغ کے اندر کچھ بھی نہیں تھا، سارا کچھ ختم ہوا، اور وہ جو باغبان تھا وہاں کا وہ رو رو کر لوگوں کو بتایا کرتا تھا کہ یہاں پر بھی پھول ہوا کرتے تھے بھئی، یہاں پر کیا تھے؟ یہاں پھول ہوا کرتے تھے۔

تو جب بزرگ جب تک دنیا کے اندر ہوتے ہیں مولانا، ان کی وجہ سے دنیا کے اندر رونق ہوتی ہے، رحمتیں ہوتی ہیں ان کی، برکتیں ہوتی ہیں، اور ان کے ارد گرد سینکڑوں ہزاروں پروانے جن کے دلوں میں اللہ ان کی محبت ڈال دیتے ہیں ان کے گرد منڈلاتے رہتے ہیں۔ لیکن جس وقت وہ اس دنیا سے چلے جاتے ہیں تو اس وقت پھر بس ان کی یادیں ہی باقی رہ جاتی ہیں۔ انسان یاد کرتا ہے کہ فلاں جگہ یہ بزرگ مجھے ملے اور مجھے انہوں نے یہ دعا دی تھی، فلاں ستون کے پاس یہ مجھے ملے تھے اور انہوں نے میری طرف شفقت سے نظر ڈالی تھی، فلاں جگہ انہوں نے میری طرف مسکرا کر دیکھا تھا، فلاں جگہ انہوں نے میرے ساتھ یہ نیکی کی یہ احسان کیا، اور فلاں جگہ ان کی برکت سے مجھے یہ فائدہ حاصل ہوا اور یہ فائدہ حاصل ہوا۔ تو بزرگ چلے جاتے ہیں اور ان کی یادیں ہی باقی رہ جاتی ہیں مولانا۔

«وَيُلْحَقُ بِهَا أَيْ بِمُرَاعَاةِ النَّظِيرِ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ غَيْرِ مُتَنَاسِبَيْنِ بِلَفْظَيْنِ يَكُونُ لَهُمَا مَعْنَيَانِ مُتَنَاسِبَانِ وَإِنْ لَمْ يَكُونَا مَقْصُودَيْنِ هَاهُنَا»۔ کہتے ہیں ملحق بمراعاۃ النظیر ہے کہ دو غیر مناسب معانی کو جمع کیا جائے۔ کس کو؟ مراعاۃ النظیر میں کیا تھا؟ دو متناسب معانی کو جمع کرنا۔ اور ملحق بمراعاۃ النظیر ہے مولانا کہ دو غیر متناسب معانی کو جمع کیا جائے، لیکن ایسے لفظوں کے ساتھ کہ جن میں آپس میں کیا ہو؟ مناسبت ہو۔

جیسے: «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ، وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ»۔ شمس و قمر ایک حساب سے چل رہے ہیں، اور نجم کہتے ہیں مولانا وہ پودا جس کی تنا یا وہ ڈنڈی نہ ہو مولانا، زمین پر پھیلا ہوا ہو، بیل وغیرہ۔ وہ پودا جس کی تنا یا ڈنڈی نہ ہو، بیل کہہ لیں جیسے زمین پر پھیلی ہوئی ہو۔ تو نجم اور شجر— شجر وہ جس کا کیا ہو؟ تنا ہو— تو بے تنے کے پودے اور تنے والے پودے اور درخت سب کیا ہیں؟ «يَسْجُدَانِ» سجدہ کر رہے ہیں اللہ کے لیے، یعنی اللہ کی فرمانبرداری کر رہے ہیں، جس کام کے لیے ان کو تخلیق کیا گیا ہے اسی کو سرانجام دے رہے ہیں مولانا۔

تو دیکھو یہاں پر ذکر کیا گیا النجم کو، اور نجم سے کیا مراد ہے یہاں پر؟ بغیر تنے اور بغیر ڈنڈی کے پودا مراد ہے۔ تو اس کی شمس و قمر کے ساتھ مناسبت تو نہیں، لیکن اس کو تعبیر النجم سے کیا گیا ہے اور النجم کا ایک معنی ستارے کے آتے ہیں، اور اس النجم کی کیا ہے؟ مناسبت ہے سورج اور چاند کے ساتھ، جی۔ یا ثریا، النجم الف لام جب آئے تو یہ ثریا کو کہتے ہیں، اور اس کی مناسبت ہے کس کے ساتھ؟ شمس و قمر کے ساتھ بھئی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟

▪ قولہ: «وَالنَّجْمُ أَيِ النَّبَاتُ الَّذِي يَنْجُمُ أَيْ...» کی تشریح

«وَالنَّجْمُ أَيِ النَّبَاتُ الَّذِي يَنْجُمُ أَيْ يَظْهَرُ مِنَ الْأَرْضِ» وہ نبات جو ظاہر ہوتی ہے زمین سے «لَا سَاقَ لَهُ» اور اس کی کوئی ڈنڈی نہیں ہوتی، «كَالْبُقُولِ» جیسے کہ سبزیاں اور ترکاریاں ہیں— بقول سبزی ترکاری کو کہتے ہیں— «وَالشَّجَرُ الَّذِي لَهُ سَاقٌ» اور وہ درخت جس کی ساق ہو

مولانا، «يَسْجُدَانِ» سجدہ کررہے ہیں، کیا معنی سجدہ کررہے ہیں؟ «يَنْقَادَانِ لِلَّهِ تَعَالَى فِيمَا خُلِقَا لَهُ» وہ فرمانبرداری کررہے ہیں اللہ کی اس چیز میں جس کے لیے ان کو تخلیق کیا گیا ہے۔ «فَالنَّجْمُ بِهَذَا الْمَعْنَى وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُنَاسِبًا لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ» تو النجم اس معنی کے اعتبار سے یعنی پودے کے اعتبار سے۔

شمس و قمر کے مناسب نہیں ہے، «لَكِنَّهُ قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْكَوْكَبِ» لیکن یہ کبھی کبھار کس معنی میں آتا ہے؟ کوکب کے معنی میں، «وَهُوَ مُنَاسِبٌ لَهُمَا» اور وہ ان دونوں کے مناسب ہے۔ «وَيُسَمَّى إِيهَامَ التَّنَاسُبِ» اور اس کو کیا کہتے ہیں؟ ایہام التناسب کہتے ہیں، اس لیے کہ بظاہر دیکھنے میں مناسبت کا وہم پڑتا ہے اگرچہ معنی کے اعتبار سے حقیقتاً مناسبت نہیں، «لِمِثْلِ مَا مَرَّ فِي إِيهَامِ التَّضَادِّ» اسی وجہ سے جو گزرا کس میں مولانا؟ ایہام التضاد میں۔

«وَمِنْهُ أَيِ الْمَعْنَوِيِّ الْإِرْصَادُ»، معنوی میں سے ایک قسم ارصاد ہے، ارصاد مولانا۔ ارصاد کس کو کہتے ہیں؟ ارصاد کا معنی ہے گھات لگانا مولانا، گھات لگانا، محافظ وغیرہ مقرر کرنا مولانا نگرانی کے لیے۔ وہ یہ کہ شعر کے اختتام سے پہلے کوئی ایسا لفظ ذکر کر دینا جو اس کے آخری کلمے کا پتہ بتلا دے۔ شعر میں کتنے مصرعے ہیں؟ دو مصرعے۔ آخری جو کلمہ ہوتا ہے اس کو عجز کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ عجز کہتے ہیں۔ تو شعر کے ختم ہونے سے پہلے درمیان میں کوئی ایسا لفظ ذکر کر دینا جو کس کی طرف اشارہ کر دے؟ عجز کی طرف اشارہ کر دے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ ارصاد۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟

یا اسی طرح یہ تو تھا مولانا نظم میں، نثر میں فقرہ کہتے ہیں بھئی جو جن میں رعایت سجع رکھی جاتی ہے۔ کلام کے اندر چھوٹے چھوٹے مولانا جملے لائے جاتے ہیں جن کے آپس میں کیا ہوتا ہے؟ جن کے آپس میں وزن ایک جیسا مناسبت ہوتی ہے ایک دوسرے کے ساتھ، جیسے مولانا یہ آگے مثال بھی ذکر کریں گے: «وَهُوَ يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ، وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ»۔ تو دیکھو دونوں فقرے، اس کو فقرہ کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ وہ کلام کے چھوٹے حصے جن کے آپس میں کیا ہو؟ سجع ہو، قافیہ ایک جیسا ہو مولانا، اس کو فقرہ کہتے ہیں۔ تو اس فقرے کے اندر کوئی ایسا لفظ لانا جس سے آنے والے آخری عجز کا کیا ہو؟ پتہ چل جائے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ ارصاد۔ بات سمجھ میں آرہی ہے یا نہیں بھئی؟ کس کو کہتے ہیں ارصاد؟ آخر سے پہلے ایسا لفظ لانا جو آخری لفظ کی طرف کیا کر دے؟ اشارہ کر دے۔ اسی طرح فقرے کے اندر ایسا لفظ لانا کہ جو آخری لفظ کی طرف کیا کر دے؟ اشارہ کر دے، یعنی عجز کی طرف۔

«الْإِرْصَادُ وَهُوَ نَصْبُ الرَّقِيبِ فِي الطَّرِيقِ» اور وہ نگہبان کو مقرر کرنا ہے راستے کے اندر، «وَيُسَمِّيهِ بَعْضُهُمُ التَّسْهِيمَ» اور اس کا بعض علماء تسہیم نام رکھتے ہیں، «وَبُرْدٌ مُسَهَّمٌ فِيهِ خُطُوطٌ مُسْتَوِيَةٌ» اور برد مسہم وہ چادر ہے جس کے اندر سیدھے خط ہوں، سیدھی لکیریں ہوں، یعنی دھاری دار چادر کو مولانا کیا کہتے ہیں؟ برد مسہم۔ تو یہاں پر بھی مولانا ارصاد دیکھو گھات لگانا، یہاں بھی آپ نے ایک ایسا نگہبان، ایک ایسا کلمہ مقرر کر دیا ہے جو آخری کی طرف کیا کر رہا ہے؟ اشارہ کر رہا ہے۔ تو جیسے کسی کو نگران مقرر کر دیں وہ بھی آپ کو اطلاع دیتا ہے کسی آنے والے کی جس کے لیے آپ نے مقرر کیا ہے، تو یہ کلمہ بھی آخر میں آنے والے کلمے کی طرف کیا دے رہا ہے؟ اس کی خبر دے رہا ہے۔ اور اسی طرح برد مسہم دھاری دار چادر جس میں خطوط ہوتے ہیں، لائنیں ہوتی ہیں، تو یہاں پر بھی ایک لفظ آپ درمیان میں لائے ہیں اور ایک کلمہ کیا ہے؟ آخر میں لائے ہیں، تو یہ بھی کس کی طرح ہے؟ دو متوازی خطوط کی طرح ہیں، کلام ہی کس کی طرح ہے؟ دو متوازی خطوط کی طرح ہے۔ یا اس اعتبار سے مولانا جیسے خطوط اصل کپڑے پر زائد ہوتے ہیں اور اس میں حسن پیدا کرتے ہیں، اسی طرح یہاں پر ایسا کلمہ لانا جو آخر کی طرف اشارہ کر دے یہ بھی اصل کلام پر کیا ہے؟ زائد ہے اور کلام میں کیا پیدا کر رہا ہے؟ حسن پیدا کر رہا ہے۔ تو وجہ تسمیہ کی مناسبت پتہ چل گئی بھئی؟

■ قولہ: «وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ قَبْلَ الْعَجُزِ مِنَ الْفِقْرَةِ» کی تشریح

«وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ قَبْلَ الْعَجُزِ مِنَ الْفِقْرَةِ» اور وہ یہ کہ لایا جائے مولانا قبل العجز، عجز سے پہلے من الفقرۃ فقرے میں، آگے آرہا ہے متن میں: «أَوْ مِنَ الْبَيْتِ» یا کس میں؟ بیت پورے شعر کو کہتے ہیں، یا شعر میں «مَا» ایسی چیز کو لایا جائے «يَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الْعَجُزِ» جو کس پر دلالت کرے؟ عجز پر دلالت کرے، «إِذَا عُرِفَ الرَّوِيُّ» جب کہ آپ کو روی کا پتہ ہو۔ روی شعر کا بالکل آخری حرف جو ہوتا ہے وہ روی کہلاتا ہے مولانا، اور پوری نظم عربی میں آپ دیکھیں جس ایک حرف پر ختم ہو رہا ہے شعر اگلا شعر بھی اسی پہ ختم ہوگا، اس سے اگلا شعر بھی اسی پر ختم ہوگا۔ سبع معلقات پڑھتے ہیں آپ دیکھتے ہوں گے مولانا کیا ہوتا ہے؟ ایک ہی حرف پر کیا ہے اشعار ختم ہوتے ہیں۔ پہلے شعر کے آخر میں راء آیا تو دوسرے شعر کے آخر میں بھی کیا آئے گا؟ راء اور اس کا ما قبل بھی۔

توجب آپ کو روی کا پتہ ہے، آخری حرف کا پتہ ہے اور صیغے کا بھی پتہ ہے تو اب آپ آخری کلمے کا کیا کر سکتے ہیں؟ اندازہ لگا سکتے ہیں۔ دیکھیے جیسے وہ مثال آ رہی ہے: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ» اور اللہ ان پر ظلم کرنے والے نہیں تھے، «وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ» لیکن وہ تھے اپنے نفسوں پر «يَظْلِمُونَ» ظلم کرنے والے۔ تو دیکھو یہ جو آخر میں «يَظْلِمُونَ» آیا اس کا پہلے سے ہی پتہ چل گیا، «لِيَظْلِمَهُمْ» نے بتلا دیا کہ آخر میں بھی کیا آئے گا؟ «يَظْلِمُونَ»۔ دیکھو اللہ ان پر ظلم کرنے والے نہیں تھے بلکہ وہ خود اپنے نفسوں پر ظلم کرنے والے تھے، خود بخود آپ کو پتہ چل گیا۔ نیز آپ کو یہ پتہ تھا مولانا اس سے گزشتہ ما قبل جو آیت ہے اس کے اندر آخر میں آ رہا ہے «تَعْمَلُونَ» یا «يَخْتَلِفُونَ»۔ تو بہر حال اس سے ما قبل کی آیت آپ دیکھیں گے اس کا اختتام جو ہے فعل پر ہو رہا ہے اور اس فعل کے آخر میں کیا آ رہا ہے؟ نون اور اس سے ما قبل کیا ہے؟ واؤ۔

گزشتہ آیت کا اختتام کس پہ؟ فعل پہ، اور اس کے آخر میں کیا آ رہا ہے؟ نون، اور نون سے ما قبل کیا ہو گا؟ واؤ۔ تو یہ پتہ چل گیا کہ اس آیت کے اختتام پر بھی کیا آئے گا؟ فعل آئے گا، اور فعل کے آخر میں نون اور اس سے ما قبل کیا ہو گا؟ واؤ۔ یہ واؤ اور نون کا پتہ تو آپ کو گزشتہ آیت سے پتہ چل گیا مولانا، اور اس آیت میں جب آیا «لِيَظْلِمَهُمْ» تو اس نے بتلا دیا کہ آخر میں کیا آنے والا ہے؟ «يَظْلِمُونَ» آ رہا ہے، ظلم کے مادے سے ہے اور آخر میں کیا ہے؟ واؤ اور نون ہے۔

جیسے شعر ہے اگلا: «إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعْهُ» جب تو کسی چیز کی استطاعت نہیں رکھتا «فَدَعْهُ» تو اس کو کیا کر دے؟ چھوڑ دے، «وَجَاوِزْهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ» اور بڑھ جا اس چیز کی طرف جس کی تو استطاعت رکھتا ہے۔ تو اس سے ما قبل دیکھو پہلے «لَمْ تَسْتَطِعْ» ذکر ہوا، اس نے بتلا دیا کہ اختتام کس پر ہو گا؟ استطاعت پر ہو گا، مادہ استطاعت ہو گا۔ اور اس سے گزشتہ شعر دیکھا گیا تو اس میں آخر میں عین تھا اور عین سے پہلے یاء تھی، معلوم ہوا اس کے آخر میں اب کیا آئے گا؟ «تَسْتَطِيعُ»، استطاعت مادے سے ہے اور عین سے پہلے کیا ہے؟ یاء ہے۔

«وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ قَبْلَ الْعَجُزِ مِنَ الْفِقْرَةِ» اور وہ یہ کہ بنایا جائے مولانا عجز سے پہلے—عجز کس کو کہتے ہیں مولانا؟ جس پر شعر کا اختتام ہو، فقرے کا وہ کلمہ—«مِنَ الْفِقْرَةِ» فقرے میں سے۔ «وَهِيَ فِي النَّثْرِ» بتلا رہے ہیں فقرہ کس کو کہتے ہیں، کہتے ہیں: «وَهِيَ فِي النَّثْرِ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْتِ مِنَ النَّظْمِ» جیسے نظم کے اندر ایک شعر ہوتا ہے اسی طرح نثر کے اندر کیا ہوتا ہے؟ فقرہ۔ «فَقَوْلُهُ» جیسے حریری کا یہ قول ہے: «وَهُوَ يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ، فِقْرَةٌ» یہ ایک فقرہ ہے، «وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ، فِقْرَةٌ أُخْرَى» یہ کیا ہے؟ دوسرا فقرہ ہے۔ تو دیکھو چھوٹے چھوٹے حصے کلام کے۔ «وَهُوَ يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ» وہ ڈھال رہا تھا سجعوں کو «بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ» اپنے لفظوں کے جواہر کے ساتھ، اپنے لفظوں کے جواہر کے ساتھ سجعوں کو ڈھال رہا تھا بھئی۔ جواہر کی جو اضافت لفظ کی طرف ہے وہ «لُجَيْنُ الْمَاءِ» کی قبیل سے ہے۔ کس قبیل سے ہے؟ «لُجَيْنُ الْمَاءِ» کیا بتلایا تھا میں نے بھئی؟ «الْمَاءُ كَاللُّجَيْنِ»، مشبہ بہ کی اضافت ہو رہی ہے بھئی مشبہ کی طرف یہاں۔ «وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ» اور وہ کھٹکھٹا رہا تھا سماعتوں کو «بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ» اپنے وعظ کے زجروں کے ساتھ، ڈانٹ ڈپٹ کے ساتھ، «فِقْرَةٌ أُخْرَى» یہ دوسرا فقرہ ہے۔

▪ قولہ: «وَالْفِقْرَةُ فِي الْأَصْلِ» کی تشریح

«وَالْفِقْرَةُ فِي الْأَصْلِ» اور فقرہ اصل میں کس کو کہتے ہیں؟ کہتے ہیں: «حَلْيٌ» وہ زیور ہے «يُصَاغُ عَلَى شَكْلِ فِقْرَةِ الظَّهْرِ» جس کو ڈھالا گیا ہو کمر کی ریڑھ کی ہڈی کی شکل پر، وہ زیور جو کس کی شکل پہ بنایا گیا ہو؟ فقرہ کہتے ہیں ریڑھ کی ہڈی کو مولانا، سمجھ میں آیا؟ فقیر اس شخص کو کہتے ہیں جس کی ریڑھ کی ہڈی ٹوٹی ہوئی ہو۔ فقیر کو بھی فقیر اس لیے کہتے ہیں جیسے فقیر جس کی ریڑھ کی ہڈی ٹوٹی ہو وہ محتاج ہوتا ہے، اسی طرح فقیر بھی کیا ہوتا ہے؟ محتاج ہوتا ہے۔

«أَوْ مِنَ الْبَيْتِ» یا شعر میں سے «مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الْعَجُزِ» ایسا لفظ لانا جو عجز پہ دلالت کر رہا ہو۔ عجز کس کو کہتے ہیں؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ آخِرُ كَلِمَةٍ مِنَ الْفِقْرَةِ أَوِ الْبَيْتِ» وہ فقرہ یا بیت کا آخری کلمہ ہے۔ «إِذَا عُرِفَ الرَّوِيُّ» جب روی معلوم ہو، روی کس کو کہتے ہیں مولانا؟ شعر کا، فقرے کا بالکل آخری حرف۔ «فَقَوْلُهُ مَا يَدُلُّ» پس ماتن نے جو کہا «مَا يَدُلُّ»، «فَاعِلُ يُجْعَلَ» یہ «يُجْعَلَ» کا کیا ہے؟ فاعل یعنی نائب فاعل ہے۔ ماتن نے کیا کہا تھا؟ «وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ»، یہ «مَا يَدُلُّ» کیا ہے؟ نائب فاعل ہے۔ «وَقَوْلُهُ إِذَا عُرِفَ» اب یہ «إِذَا عُرِفَ» اذا ظرف ہے «مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ يَدُلُّ» یہ کس کے ساتھ متعلق ہے؟ «يَدُلُّ»، کہ یہ دلالت کرے گا جب حرف روی معلوم ہو۔ «وَالرَّوِيُّ الْحَرْفُ الَّذِي يُبْنَى عَلَيْهِ أَوَاخِرُ الْأَبْيَاتِ أَوِ الْفِقَرِ» اور روی وہ حرف ہے جس پر بنا ہوتی ہے شعروں کے آخر کی یا فقروں کے آخر کی—فقر جمع ہے فقرہ کی—«وَوَجَبَ تَكَرُّرُهُ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا» اور واجب ہے اس کا تکرار ان میں سے ہر ایک کے اندر، شعر کے آخر میں بھی حرف روی کا پھر لانا اور اسی طرح

فقروں میں بھی۔

«وَقَيَّدَ بِقَوْلِهِ إِذَا عُرِفَ الرَّوِيُّ» ماتن نے یہ قید کیوں لگائی کہ جب حرف روی معلوم ہو تب وہ دلالت کرے گا؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ مِنَ الْإِرْصَادِ» کیونکہ ارصاد میں سے «مَا» ایک قسم وہ ہے «لَا يُعْرَفُ لَهُ الْعَجُزُ» جہاں عجز کا پتہ نہیں چلتا «لِعَدَمِ مَعْرِفَةِ حَرْفِ الرَّوِيِّ» کیونکہ حرف روی کا پتہ نہیں ہوتا، «كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى» جیسے اللہ کے اس قول کے اندر۔ بھئی اگر اللہ کے اس قول کے اندر حرف روی کا پتہ نہ ہوتا تو ہمیں یہاں پر آخری کلمے کا پتہ نہ چلتا، یعنی اس کے وزن کا پتہ نہ چلتا: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»۔ نہیں تھے لوگ مگر ایک ہی امت، پس انہوں نے اختلاف کیا، اور اگر کلمہ آپ کے رب کی طرف سے سبقت نہ کر چکا ہوتا البتہ فیصلہ کر دیا جاتا ان کے درمیان اس چیز میں جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں۔ تو دیکھو «فَاخْتَلَفُوا» لوگوں نے آپس میں اختلاف کیا، اور اگر آپ کے رب کی طرف سے کلمہ پہلے نہ آچکا ہوتا تو ان کے درمیان فیصلہ کر دیا جاتا اس چیز کے اندر جس میں وہ اختلاف کر رہے ہیں، تو «فَاخْتَلَفُوا» نے بتلا دیا آخر میں کیا آئے گا؟ «يَخْتَلِفُونَ» آئے گا۔

«فَلَوْ لَمْ يُعْرَفْ أَنَّ حَرْفَ الرَّوِيِّ هُوَ النُّونُ» اگر یہ نہ جانا جاتا کہ حرف روی وہ نون ہے، «لَرُبَّمَا تُوُهِّمَ» تو بسا اوقات یہ وہم کیا جاتا «أَنَّ الْعَجُزَ فِيمَا هُمْ فِيهِ اخْتَلَفُوا» کہ عجز کیا آئے گا؟ «فِيمَا هُمْ فِيهِ اخْتَلَفُوا» آئے گا، تو یہ بھی امکان تھا، «أَوْ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» یا یہ بھی آنے کا امکان تھا «اخْتَلَفُوا فِيهِ» اس طرح بھی۔ اتنا تو پتہ تھا آخر میں کیا آرہا ہے؟ اختلاف آئے گا، لیکن واؤ نون کا پتہ نہیں تھا تو پھر یہ ذہن میں آپ کے یہ بھی آسکتا تھا کہ بھئی آخر میں آنا کس نے ہے؟ اختلاف کی بات آخر میں آئے گی اتنا تو آپ کو پتہ چل گیا، لیکن اختلاف کے مادے سے وزن کیا آئے گا: «اخْتَلَفُوا» آئے گا، «اخْتَلَفُوا فِيهِ» آئے گا، «يَخْتَلِفُونَ» آئے گا، «مُخْتَلِفُونَ» آئے گا، یہ آپ کو پتہ نہ چلتا۔ تو حرف روی پچھلی آیت کے آخری حرف کا پتہ ہے تو اگلی آیت کے آخری حرف کا بھی اس سے اندازہ ہو جائے گا۔

«فَالْإِرْصَادُ فِي الْفِقْرَةِ» ارصاد فقرہ کے اندر جیسے اللہ کا یہ قول ہے: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ» اللہ ان پر ظلم کرنے والے نہیں تھے «وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» لیکن وہ اپنے نفسوں پر ظلم کرنے والے تھے۔ «وَفِي الْبَيْتِ» اور شعر کے اندر جیسے یہ قول ہے شاعر کا: «إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعْهُ» جب تو کسی چیز کی استطاعت نہ رکھے تو اس کو چھوڑ دے «وَجَاوِزْهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ» اور تجاوز کر جا اس چیز کی طرف جس کی تو استطاعت رکھتا ہے۔ چلیے جی، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

سبق نمبر ۱۴۷: محسناتِ معنویہ: (۵) مشاکلہ، (۶) مزاوجہ، (۷) عکس، (۸) رجوع اور (۹) توریہ / ایہام (مجردہ و مرشحہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۴۵۱—بتاریخ: ۱۷ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

محسنات معنویہ ہم پڑھ رہے ہیں مولانا، کل ہم نے صنعت مقابلہ پڑھی۔ صنعت مقابلہ کس کو کہتے ہیں؟ کہ دو یا دو سے زیادہ متوافق معانی کو ذکر کیا جائے اور پھر علی الترتیب ہر ایک کے مقابل کو لایا جائے مولانا۔ اور متوافق کا معنی بتلایا تھا انہوں نے آپ کو کہ متوافق کا یہ معنی نہیں کہ ایک دوسرے کے متماثل ہوں یا ایک دوسرے کے مناسب ہوں، بس یہ کہ ان کے درمیان تضاد اور تقابل نہ ہو، اور اس کی مثال ذکر کی تھی: «مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا، وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالْإِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ» ۔ کتنا ہی اچھا ہے دین اور مالدار دنیا «إِذَا اجْتَمَعَا» جب یہ جمع ہو جائیں ایک شخص میں، اور کتنا برا ہے کفر اور افلاس ایک شخص میں جب یہ جمع ہو جائیں بھئی۔ تو حسن، دین، دنیا تین چیزیں ذکر ہوئی تھیں، تو تین ان کے مقابل لائے گئے: قبح، کفر اور افلاس کو۔

اس کے بعد چار کی مثال ذکر کی آیت کے اندر: اعطاء، اتقاء، تصدیق بالحسنی اور تیسیر للیسری ذکر ہوا، جب کہ اس کے مقابلے میں بخل، استغناء، تکذیب بالحسنی اور تیسیر للعسری ذکر ہوا بھئی۔ اس کے بعد اعطاء کے مقابلے میں بخل بھی واضح تھا، تصدیق کے مقابلے میں تکذیب بھی واضح تھی، تیسیر للیسری کے مقابلے میں تیسیر للعسری بھی واضح تھی، صرف اتقاء کے مقابلے میں استغناء، اس میں کچھ ابہام تھا تو مصنف نے خود اس کی تشریح کی اور آپ کو بتلایا کہ استغناء اتقاء کے مقابلے میں اس طرح ہے کہ استغناء بے پرواہ ہونا اس کا معنی، گویا کہ وہ بے رغبت ہوا اس چیز سے جو اللہ کے پاس ہے تو گویا کہ وہ بے پرواہ ہے اس سے «فَلَمْ يَتَّقِ» تو کیا ہوا؟ وہ ڈرا نہیں، یعنی اللہ سے ڈرا نہیں اور حرام کام کرتا رہا، یا اس سے مراد یہ ہے کہ دنیاوی شہوتوں کے ساتھ وہ بے پرواہ ہو گیا آخرت سے تو وہ ڈرا نہیں۔ تو عدم اتقاء لازم ہے کس کے ساتھ مولانا؟ استغناء کے ساتھ۔ تو اتقاء کے مقابلے میں کیا آیا مولانا؟ استغناء، اور استغناء کے ساتھ کیا لازم ہے؟ عدم اتقاء، اور عدم اتقاء مقابل ہے کس کے؟ اتقاء کے۔

اور علامہ سکاکی نے ایک اور شرط بھی لگائی یہاں پر کہ وہ فرماتے ہیں، ایک اور قید بڑھائی، وہ فرماتے ہیں کہ اگر اولین کے اندر—یہ پہلی جو متوافقین ذکر ہوئے ہیں—ان کے اندر اگر کوئی شرط یا امر مشترک ذکر کیا جائے تو یہاں ان کی ضدین میں اس کی ضد کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ تو جیسے اس آیت کے اندر پہلی کے اندر تیسیر کی اشتراک تھا مولانا کہ جو بھی اعطاء کرے گا، اتقاء ہو اور تصدیق بالحسنی ہو تو پھر اس کے لیے کیا ہے؟ تیسیر ہے، آسانی ہے مولانا۔ اور اس کے مقابلے میں کیا ذکر کیا گیا کہ جو بھی بخل کرے گا، مستغنی ہو کر استغناء کرے گا اور تکذیب بالحسنی کرے گا تو اس کے ساتھ اس کی ضد ذکر کی گئی تیسیر کی اور وہ کیا؟ تعسیر کو ذکر کیا گیا۔ تو علامہ سکاکی کی اگر بات مان لی جائے تو اس صورت میں یہ جو شعر تھا وہ اس کی صنعت مقابلہ کی مثال نہیں بنتا، اس لیے کہ شعر کے اندر پہلے تین کے ساتھ کیا شرط لگائی گئی تھی؟ جب یہ جمع ہو جائیں، تو ان کی ضدین کے ساتھ ضد کی شرط لگائی جائے گی کہ کیا؟ جب وہ جدا ہو جائیں، اور وہ قید تو وہاں پر ملحوظ نہیں، وہاں پر بھی اجتماع ہی ملحوظ ہے۔

اس کے بعد مراعاۃ النظیر کی صنعت پڑھی، اور مراعاۃ النظیر کس کو کہتے ہیں مولانا؟ کہ آپ ایک امر اور اس کے مناسبات کو ایک کلام میں جمع کر دیں، جیسے: «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ» ۔ تو شمس کے ساتھ قمر کو ذکر ہوا اور دونوں ایک دوسرے کے مناسب ہیں، دونوں نورانی جسم ہیں اور ایک دن کے وقت

آسمان پر چمکتا ہے تو دوسرا رات کے وقت بھئی۔ اور تین کی مثال جیسے: «كَالْقِسِيِّ الْمُعَطَّفَاتِ بَلِ الْأَسْهُمِ مَبْرِيَّةً بَلِ الْأَوْتَارِ»۔ شاعر اونٹوں کی اپنی تعریف کر رہا ہے کہ وہ دبلے پتلے ہیں کمان کی طرح، وہ کمان جو مڑی ہوئی ہو، بلکہ تیروں کی طرح جو تراشے گئے ہوں، بلکہ وتر کی طرح ہیں وہ جو چمڑا باندھا جاتا ہے۔ تو پہلے تشبیہ بیان کی کمان کے ساتھ لیکن کمان کچھ موٹی ہوتی ہے، پھر اس سے عدول کیا اور کہا نہیں بلکہ کس کی طرح ہے؟ تیروں کی طرح جو ان سے پتلے ہوتے ہیں، پھر اس سے بھی عدول کیا کہ نہیں تیر بھی کچھ موٹے ہوتے ہیں بلکہ وہ کس کی طرح ہیں؟ وتر کی طرح ہیں بھئی۔ تو تین مناسبات: کمان، تیر اور وتر، ان کی آپس میں مناسبت ظاہر ہے بھئی۔

اس کے بعد کہتے ہیں مراعاۃ النظیر کی ایک اور قسم ہے جس کو تشابہ الاطراف کہتے ہیں، کہ کلام کا اختتام کرنا ایسے الفاظ کے ساتھ، ایسے معنی کے ساتھ جو مناسب ہو کس کے؟ ابتداء میں۔ جو معنی ابتداء میں، جو بات ابتداء میں ذکر ہوئی تھی اس کے مناسب کو کس میں لانا؟ آخر میں لے کر آنا۔ تو تشابہ کلام کی دونوں طرفین ایک دوسرے کے مشابہ ہو گئیں، ان کی ایک دوسرے کے ساتھ مناسبت آ گئی، مثلاً شروع میں دعوی ذکر تھا تو آخر میں کیا ذکر ہوئی؟ دلیل ذکر ہوئی، یا شروع میں معلول ذکر تھا تو آخر میں علت ذکر ہوئی، جیسے: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»۔ تو «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» کی علت کیا ہے؟ «اللَّطِيفُ»، وہ ذکر ہوئی، اور «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» کی علت کیا ہے؟ «الْخَبِيرُ»۔ اور اسی مراعاۃ النظیر کے ساتھ ملحق ہے مولانا کہ دو معانی کو ذکر کیا جائے اگرچہ ان دو معانی کے اندر مناسبت تو نہیں ہے، لیکن اس معنی ثانی کو تعبیر ایسے لفظوں سے، یا ایک کو یا دونوں کو تعبیر ایسے لفظ سے کر دیا گیا کہ ان لفظوں کی آپس میں کیا ہے؟ مناسبت ہے، تو یہ ملحق بمراعاۃ النظیر ہے مولانا، اور اس کو ایہام التناسب بھی کہتے ہیں اس لیے کہ بظاہر وہم پڑتا ہے کہ ان میں کیا موجود ہے؟ مناسبت موجود ہے اگرچہ مناسبت موجود نہیں، کیونکہ معنی جو مراد ہیں، معنی حقیقی مراد نہیں وہاں، معنی جو مراد ہیں مولانا ان میں مناسبت نہیں بھئی، دوسرا معنی مراد ہے۔

اس کے بعد مولانا ارصاد پڑھی صنعت ہم نے، اور اس ارصاد کو بعض علماء نے تسہیم بھی اس کا نام رکھا ہے۔ ارصاد کا معنی ہے گھات لگانا، کسی نگران کو مقرر کرنا راستے پر۔ جیسے وہ نگران خبر دیتا ہے آنے والے کی، اسی طرح اس میں بھی ایک لفظ لے آتے ہیں اس کلام کے اندر جو آخر میں آنے والے عجز کی طرف اشارہ کر دیتا ہے۔ عجز کس کو کہتے ہیں؟ جس پر شعر کا اختتام ہو رہا ہو یا جس پر فقرے کا اختتام ہو رہا ہو، اس کی طرف اشارہ کر دیتا ہے بشرطیکہ حرف روی صیغے کے ساتھ معلوم ہو۔ حرف روی کس کو کہتے ہیں مولانا؟ شعر کا آخری حرف جس پر شعر کی بنا ہوتی ہے اور نظم کے اندر ہر شعر کے آخر میں پھر وہی حرف لایا جاتا ہے، جیسے: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»۔ تو اس سے ماقبل کی آیت کے اندر بھی آخر میں فعل آ رہا تھا اور اس فعل کے آخر میں کیا تھا؟ نون، جس کا ماقبل کیا تھا؟ واؤ۔ تو فعل تھا تو اس سے اندازہ لگا لیا کہ «لِيَظْلِمَهُمْ» سے مادہ آخر ظلم ہے اور حرف روی نے بتلا دیا کہ صیغہ کیا بنے گا؟ «يَظْلِمُونَ»۔ اور جیسے: «إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعْهُ، وَجَاوِزْهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ»۔ جب تو استطاعت نہیں رکھتا کسی چیز کی تو اس کو چھوڑ دے اور بڑھ جا اس کی طرف جس کی تو استطاعت رکھتا ہے۔ تو «تَسْتَطِيعُ» آنے سے پہلے ہی آپ کو پتہ چل گیا کہ «تَسْتَطِيعُ» آئے گا، اس لیے کہ ماقبل شعر کے اندر بھی حرف روی عین تھا جس سے ماقبل کیا تھی؟ یاء۔

▪ قولہ: «وَمِنْهُ أَيْ وَمِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْمُشَاكَلَةُ» کی تشریح

«وَمِنْهُ أَيْ وَمِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْمُشَاكَلَةُ»، اور اسی معنوی میں سے مولانا کون ہے؟ مشاکلہ ہے۔ «وَهِيَ ذِكْرُ الشَّيْءِ بِلَفْظِ»، مشاکلہ اس کو کہتے ہیں مولانا کہ دو معنی آپ نے ذکر کیے بھئی، دو معنی کلام کے اندر ذکر کیے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ایک یہ معنی ہے، ایک یہ معنی ہے، ان کو آپ نے کلام میں ذکر کیا۔ لیکن اس معنی کو تعبیر اس لفظ سے نہیں کیا جس کے ساتھ اس کو تعبیر کیا جاتا ہے، بلکہ اس معنی کو بھی اسی معنی کے لفظ کے ساتھ تعبیر کر دیا کیونکہ یہ اس کے پڑوس میں واقع ہو رہا تھا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ دو معنی آپ لے کر آئے مولانا، اور اس کو ایک لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، اس کو بھی ایک لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن اس معنی ثانی کو آپ نے کیا کیا؟ اسی پہلے معنی کے لفظ سے تعبیر کر دیا۔ اگرچہ اس کا لفظ جدا تھا لیکن آپ نے تعبیر کس سے کر دیا؟ پہلے معنی کے لفظ سے، اور دونوں میں اگرچہ کوئی مناسبت اور موجود نہیں، لیکن آپ نے تعبیر کیوں کیا؟ کیونکہ یہ اس کے پڑوس میں تھا۔ پھر یہ پڑوس میں ہونا واقع ہو گا، کبھی یہ واقع ہو گا حقیقتاً، عبارت میں وہ لفظ ذکر ہو گا، پہلے معنی کا وہ لفظ بھی ذکر ہو گا تو ثانی کو بھی ہم نے کیا کر دیا؟ اسی سے تعبیر کر دیا۔ اور کبھی مولانا وہ معنی اول کا لفظ عبارت میں مذکور نہیں ہو گا بلکہ اس پر قرینہ دلالت کر رہا ہو گا، معنی کے اعتبار سے ہمیں سمجھ میں آ رہا ہے، تو یہ بھی وقوع ہے لیکن یہ تقدیراً ہے۔ یہ کیا ہے؟ تو یہ لفظ تقدیراً اس لفظ کے پڑوس میں واقع ہے کیونکہ قرینے سے ہمیں وہ پہلا بھی سمجھ میں آ رہا ہے۔

جیسے یہ شعر ہے مولانا، شاعر کہتا ہے: «قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا» انہوں نے مجھ سے کہا کہ آپ تجویز کیجیے کوئی چیز «نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ» ہم عمدہ کریں گے آپ کے لیے اس کا پکانا۔ یعنی شاعر کسی کے پاس گیا ہو گا تو انہوں نے مجھے کہا کہ آپ بتلایئے آپ کیا کھانا چاہتے ہیں، ہم اچھے اور عمدہ طریقے سے وہ کھانا آپ کے لیے تیار کریں گے۔ «فَقُلْتُ اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا» تو میں نے کہا میرے لیے ایک جبہ اور قمیص پکا دو۔ ایک جبہ اور قمیص اب کہنا چاہیے تھا جبہ اور قمیص سی دو، لیکن اس سینے کو تعبیر کر دیا کس سے؟ پکانے کے ساتھ، اس لیے کہ اس سے پہلے ساتھ پڑوس میں کیا ذکر ہو رہا تھا؟ پکانے کا ذکر ہو رہا تھا، تو اس کو بھی تعبیر کس سے کر دیا؟ پکانے کے ساتھ کر دیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

«وَهِيَ ذِكْرُ الشَّيْءِ بِلَفْظِ غَيْرِهِ» اور یہ ایک چیز کو ذکر کرنا ہے یعنی ایک معنی کو ذکر کرنا ہے «بِلَفْظِ غَيْرِهِ» غیر کے لفظ کے ساتھ «لِوُقُوعِهِ أَيْ ذَلِكَ الشَّيْءِ» اس وجہ سے کہ وہ چیز واقع ہوئی ہے «فِي صُحْبَتِهِ أَيْ ذَلِكَ الْغَيْرِ» اس غیر کی صحبت اور اس کے پڑوس میں «تَحْقِيقًا» یا تو یہ وقوع کیا ہوا ہے مولانا؟ تحقیقاً، لفظوں میں وہ بھی مذکور ہے جو دوسرا معنی، «أَوْ تَقْدِيرًا» یا تقدیراً ہے مولانا، «أَيْ وُقُوعًا مُحَقَّقًا أَوْ مُقَدَّرًا»۔ یہ «وُقُوعًا مُحَقَّقًا أَوْ مُقَدَّرًا» کی عبارت علامہ تفتازانی یہ بتلانے کے لیے لائے کہ تحقیق کا تعلق وقوع سے ہے مولانا، کہ یہ وقوع تحقیقاً ہو گا یا تقدیراً ہو گا، ذکر سے اس کا تعلق نہیں کہ ذکر تحقیقاً یا تقدیراً ہو گا۔

«كَقَوْلِهِ» جیسے یہ شعر ہے مولانا: «قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا» انہوں نے مجھ سے کہا کہ آپ تجویز کیجیے کوئی چیز، «مِنِ اقْتَرَحْتُ عَلَيْهِ شَيْئًا» مولانا کسی کے سامنے کوئی بات لانا۔ اقتراح کس کو کہتے ہیں؟ کسی کے سامنے کوئی بات لانا، کوئی بات رکھنا کسی کے سامنے، یعنی کوئی تجویز پیش کرنا۔ «اقْتَرَحْتُ عَلَيْهِ شَيْئًا» میں نے اس کے سامنے ایک چیز رکھی «إِذَا سَأَلْتَهُ إِيَّاهُ» جب آپ اس سے اس چیز کا سوال کریں «مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ» بغیر غور و فکر، فی البدیہہ مولانا بغیر غور و فکر کے مولانا آپ وہ تجویز اس کے سامنے رکھیں «وَطَلَبْتَهُ عَلَى سَبِيلِ التَّكْلِيفِ وَالتَّحَكُّمِ» اور آپ اس کو طلب کر رہے ہیں تکلیف اور تحکم کے طریقے پر۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ کہ گویا آپ کے لیے لازم ہے، کسی پر ایک چیز کو کیا کر رہے ہیں آپ؟ لازم کر رہے ہیں، تو مکلف بنا رہے ہیں اس کو، لازم کر رہے ہیں اس پر حکم کے انداز میں۔

«وَجَعْلُهُ»، اقترح کا ایک معنی آتا ہے ایجاد کرنا بھی۔ اقترح کا ایک کیا معنی آتا ہے؟ تو بعضوں نے اس کا معنی ایجاد کرنے کے یہاں کیا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں نہیں، ایجاد کرنے کے معنی کی یہاں پر کوئی مناسبت نہیں۔ ان لوگوں نے شاعر سے یہ نہیں کہا کہ «اقْتَرِحْ شَيْئًا» آپ کوئی چیز ایجاد کیجیے، کوئی کھانا خود بنا کر لایئے پھر ہم آپ کے لیے اس جیسا اچھا کھانا بنا دیں گے، یہ ان کی مراد نہیں تھی بلکہ ان کا ارادہ تھا صرف بیان کیجیے، تجویز پیش کیجیے۔ «وَجَعْلُهُ مِنِ اقْتَرَحَ الشَّيْءَ» اور اس کو «اقْتَرَحَ الشَّيْءَ» سے بنانا بمعنی «ابْتَدَعَهُ» اس کو وجود دیا، «غَيْرُ مُنَاسِبٍ» یہ مناسب نہیں ہے «عَلَى مَا لَا يَخْفَى» جو کہ مخفی نہیں ہے بات۔

■ قولہ: «نُجِدْ مَجْزُومٌ» کی تشریح

«نُجِدْ مَجْزُومٌ» نجد مجزوم ہے مولانا «عَلَى أَنَّهُ جَوَابُ الْأَمْرِ» بنا بر اس کے کہ یہ امر کا جواب ہے، اور کس مادے سے ہے نجد؟ «مِنَ الْإِجَادَةِ» اجادت سے ہے، «وَهُوَ تَحْسِينُ الشَّيْءِ» اور یہ کس کو کہتے ہیں؟ کسی چیز کو حسین بنانا، عمدہ بنانا بھئی۔ «لَكَ طَبْخَهُ» آپ کے لیے، «نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ» ہم عمدہ کریں گے آپ کے لیے اس کا پکانا۔ «فَقُلْتُ» تو میں نے کہا: «اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا» پکاؤ تم میرے لیے ایک جبہ اور ایک قمیص، «أَيْ خِيطُوا» یعنی سیو میرے لیے۔ «وَذَكَرَ خِيَاطَةَ الْجُبَّةِ بِلَفْظِ الطَّبْخِ» اور ذکر کیا مولانا جبہ کے سینے کے لفظ کو پکانے کے لفظ کے ساتھ «لِوُقُوعِهَا فِي صُحْبَةِ طَبْخِ الطَّعَامِ» اس لیے کہ یہ سینا کہاں پر واقع ہو رہا تھا؟ طبخ طعام کی صحبت میں۔

«وَنَحْوُهُ» اور جیسے مولانا اسی کے مثل ہے: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ»۔ تو جانتا ہے وہ جو میرے نفس میں ہے، «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» اور میں نہیں جانتا وہ جو کہ آپ کے نفس میں ہے۔ یہاں پر دیکھو، اللہ تعالی سے فرما رہے ہیں حضرت عیسی علیہ السلام کہ اے اللہ آپ جانتے ہیں وہ جو میرے نفس میں ہے اور میں نہیں جانتا وہ جو آپ کے نفس میں ہے۔ تو یہاں پر نفس کے لفظ کا اطلاق کیا ذات باری تعالی پر، حالانکہ ذات باری تعالی پر نفس کے لفظ کا اطلاق نہیں ہوتا، صحیح نہیں مولانا، تو یہاں مراد ذات باری تعالی ہے، لیکن اس ذات کو تعبیر کر دیا کس کے ساتھ؟ نفس کے ساتھ، اس لیے کہ یہ کس کے پڑوس میں آیا تھا؟ اس سے پہلے ایک اور «نَفْسِي» آیا تھا تو اس کے پڑوس میں۔ «حَيْثُ أُطْلِقَ النَّفْسُ عَلَى ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى»

اطلاق کیا گیا نفس کا اللہ کی ذات پر «لِوُقُوعِهِ فِي صُحْبَةِ نَفْسِي» اس لیے کہ یہ ذات «نَفْسِي» کے پڑوس میں واقع ہوئی تھی۔

یہ تو اول کی مثال تھی مولانا جہاں تحقیقاً کیا ہو؟ لفظ مذکور ہو عبارت میں۔ «وَالثَّانِي» ثانی «وَهُوَ مَا يَكُونُ وُقُوعُهُ فِي صُحْبَةِ الْغَيْرِ تَقْدِيرًا»، ثانی وہ کہ جہاں پر غیر کی صحبت میں واقع ہونا تقدیراً ہو، جیسے یہ اللہ کا قول ہے: «قُولُوا» کہو تم «آمَنَّا بِاللَّهِ» ہم اللہ پر ایمان لے آئے «وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا» اور اس پر جو ہماری طرف نازل کیا گیا، «إِلَى قَوْلِهِ» اللہ کے اس قول تک: «صِبْغَةَ اللَّهِ» اللہ کا پاک کرنا، «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» اور کون بہتر ہے اللہ سے باعتبار پاک کرنے کے «وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» اور ہم اس کی عبادت کرنے والے ہیں۔ ہم اسی کی عبادت کرنے والے ہیں۔

تو دیکھو یہاں صبغہ، پاک کرنا۔ صبغہ کا معنی ہے رنگ دینا، لیکن یہاں کیا معنی مراد ہے؟ پاک کرنا۔ وجہ یہ ہے مولانا کہ عیسائی جو ہیں، حضرت عیسی علیہ السلام کو ولادت کے تیسرے دن ایک پانی میں غسل دیا گیا تھا۔ عیسائی کہتے ہیں ہم نے وہ پانی آج تک محفوظ رکھا ہے، کس طرح محفوظ رکھا ہے؟ کہ وہ پانی جو پہلا ہوتا ہے اس سے لے لیتے ہیں، آگے پانی میں ملا لیتے ہیں مولانا، اور پھر اس پانی کو اپنے گرجاؤں میں محفوظ رکھتے ہیں بھئی، اس کے اندر وہ زعفران وغیرہ چیزیں ڈالتے ہیں جس سے وہ پانی بدبودار بھی نہیں ہوتا۔ تو اس طرح یہ سلسلہ آج تک چلا آرہا ہے، تو اس پانی کے اثرات کہتے ہیں ابھی تک چلے آرہے ہیں، اس کو کبھی ہم نے ختم نہیں ہونے دیا۔ تو جب ان کا کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو لے جاتے ہیں اس پانی کے اندر اس کو غوطہ دیتے ہیں یا اس کے کچھ چھینٹے وغیرہ اس پر ڈالتے ہیں، اور وہ زرد رنگ کا پانی ہوتا ہے، اور کہتے ہیں کہ جب یہ چھینٹے دے دیں یا غوطہ دے دیں بچے کو اس پانی کے اندر تو کہتے ہیں اب یہ پاک ہو گیا۔ اب کیا ہوا؟ دراصل عیسائیوں کا عقیدہ یہ ہے مولانا، کہتے ہیں حضرت آدم علیہ السلام سے غلطی ہوئی اور اس غلطی کی بنا پر کیا ہے؟ اس کے بعد جتنے انسان پیدا ہوئے سب گنہگار تھے، ان کے گناہ کا اثر کیا ہوا؟ عیسائی کہتے ہیں، عیسائیوں کی بات کر رہا ہوں، تو وہ گناہ کا اثر چلتا رہا یہاں تک کہ ان سارے گناہوں کا پھر کفارہ حضرت عیسی علیہ السلام نے سولی پر چڑھ کر دیا۔ حضرت عیسی علیہ السلام سولی پر چڑھے تھے، وہ کس لیے چڑھے تھے؟ یہ کفارے کے طور پر سب کی طرف سے انہوں نے گناہ کا کفارہ دیا۔ اور ہم کیا کہتے ہیں کہ نہیں حضرت عیسی علیہ السلام سولی پر چڑھے ہی نہیں، بلکہ معاملہ لوگوں پر مشتبہ ہو گیا۔ حضرت عیسی علیہ السلام کو تو وہ یہودی جو ان کو قتل کرنے آئے تھے، کمرے میں حضرت عیسی علیہ السلام تھے، حضرت عیسی علیہ السلام کو آسمانوں پر اٹھا لیا گیا اور وہ شخص جو کمرے میں داخل ہوا تھا اس کی شکل کس کی طرح بنا دی گئی؟ حضرت عیسی علیہ السلام کی طرح بنا دی گئی۔ تو جب وہ باہر نکلا اور کہنے لگا کہ اندر حضرت عیسی علیہ السلام تو نہیں ہیں، ساتھیوں نے اسی کو پکڑ لیا کہ تو خود ہے اور پھر کہہ رہا ہے کہ اندر نہیں ہے بھئی۔ تو پکڑ کر اسی اپنے ایک ساتھی کو جو حضرت عیسی علیہ السلام کو پکڑنے آیا تھا اسی کو کیا کیا؟ سولی پر چڑھا دیا اور مطمئن ہو گئے کہ شاید ہم نے حضرت عیسی علیہ السلام کو سولی دے دی ہے مولانا۔

تو کہتے ہیں اس کی وجہ سے اب چنانچہ اب انسان کیا ہوا ہے؟ گناہوں سے پاک، اور اس کا طریقہ اب پہلے تو پاک ہی نہیں ہوتا تھا، اب بس وہ کیا کرتے ہیں؟ بچہ پیدا ہوا، حضرت عیسی علیہ السلام کیا کر چکے ہیں؟ سب کی طرف سے قربانی دے چکے ہیں، بس تیسرے دن اس پہ چھینٹے ڈالے، اب یہ بھی کیا ہو امولانا؟ گناہوں سے پاک مولانا۔ عجیب مذہب ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ بچہ پیدا ہوا گنہگار پیدا ہوا ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ اور جب کہ اسلام اس کے مقابلے میں کیا کرتا ہے؟ وہ تو گناہوں سے پاک ہونے کے سلسلے میں بچے کی مثال ذکر کیا کرتا ہے کہ بچہ جیسے ماں کے پیٹ سے آتا ہے بالکل گناہوں سے پاک، اسی طرح مثالیں جیسے آتی ہیں حج کر کے مثلاً کوئی شخص آتا ہے، حج مقبول ہو تو وہ بھی اس طرح گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے جیسے بچہ گناہوں سے پاک۔

تو وہ اپنے بچے کو اس زرد رنگ کے پانی میں غوطہ دیتے ہیں یا اس کے چھینٹے ڈالتے ہیں اور کہتے ہیں اب یہ پکا نصرانی، حقیقتاً اب کیا ہوا؟ اب یہ سچا نصرانی ہو گیا یا حقیقتاً اب یہ عیسائی بنا ہے، گناہوں سے پاک ہو گیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو وہ تطہیر، اس تطہیر میں صبغہ ہے مولانا، رنگ چڑھانا ہے، وہ بچے پر کیا کر دیا جاتا ہے گویا رنگ۔ تو اس میں صبغہ کا معنی آیا مولانا، تو اس کو تعبیر صبغہ سے کیا۔ اور پھر یہاں پر آیت کے اندر «صِبْغَةَ اللَّهِ» ذکر ہوا۔ کیا ذکر ہوا؟ تو وہاں صبغہ کے اندر تطہیر تھی، یہاں بھی «صِبْغَةَ اللَّهِ» سے کیا مراد ہے؟ «تَطْهِيرَ اللَّهِ»، اللہ کا پاک کرنا۔

اس لیے کہ یہاں یہ کہتے ہیں یہ صبغہ جو ہے مصدر ہے، مصدر مؤکد ہے کس کے لیے؟ «آمَنَّا بِاللَّهِ» کے لیے مولانا۔ یہ مفعول مطلق ہے۔ مفعول مطلق آپ نے پڑھا ہے کبھی تاکید کے لیے آتا ہے، کبھی عدد کے لیے آتا ہے اور کبھی نوع بیان کرنے کے لیے۔ تو یہاں یہ مصدر مفعول مطلق ہے اور تاکید کے لیے آیا، اور اس نے «آمَنَّا بِاللَّهِ» کے اندر تاکید پیدا کی۔ بھئی «آمَنَّا بِاللَّهِ» میں کیسے تاکید پیدا کی؟ وہاں ایمان ذکر ہے، یہاں صبغہ سے تطہیر مراد لے لیں تو مناسبت تو پھر بھی نہیں آئی۔ کہتے ہیں نہیں، ایمان بھی انسان کو کیا کر دیتا ہے؟ گناہوں اور شرک سے کیا کر دیتا ہے؟ پاک کر دیتا ہے، صاف کر دیتا ہے۔ تو ایمان، «آمَنَّا بِاللَّهِ» مشتمل ہے تطہیر کے معنی پر۔ کس کے معنی پر؟ اس میں بھی پاک کرنے کا معنی پایا جا رہا ہے تو یہ صبغہ اسی کے لیے تاکید ہے، جیسے

«ضَرَبْتُ ضَرْبًا»، یہ ضرباً کس کے لیے تاکید ہے؟ «ضَرَبْتُ» کے لیے۔ تو یہاں «آمَنَّا» کا کیا معنی؟ «طَهَّرَنَا اللَّهُ»، اللہ نے ہمیں کیا کیا؟ پاک کر دیا ایمان کے ساتھ۔

بات سمجھ میں آگئی یہاں تک بھئی؟ تو چونکہ اب یہاں پر مولانا نہ لفظوں میں ذکر ہے، نہ عیسائیوں نے ذکر کیا صبغہ کا، نہ وہ عیسائیوں کے اس فعل کی یہ آیت میں صبغہ کا لفظ ذکر ہے، لیکن چونکہ آیت نازل ہوئی ہے کس کے بارے میں؟ آیت اسی چیز کے بارے میں نازل ہوئی ہے، آیت کا شان نزول یہی ہے کہ وہ جو عیسائی وہ رنگ والے پانی میں بچے کو غوطہ دیتے ہیں اور اس کو کیا کہتے ہیں؟ تطہیر اس کو کہتے ہیں، اور اس تطہیر میں کیا ہے؟ صبغہ ہے، تو یہاں پر یہ ایمان کی وجہ سے جو پاکی ہے اس کو بھی تعبیر کس سے کر دیا گیا؟ تطہیر سے کر دیا گیا، صبغہ سے کر دیا گیا۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟

■ قولہ: «نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى» کی تشریح

«نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى» جیسے اللہ کا یہ قول ہے: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا» ہم ایمان لائے اللہ پر اور وہ جو ہماری طرف نازل کیا گیا، اللہ کے اس قول تک: «صِبْغَةَ اللَّهِ» اللہ کا پاک کرنا «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» اور کون زیادہ بہتر ہے اللہ سے باعتبار پاک کرنے کے «وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» اور ہم اسی کی عبادت کرنے والے ہیں۔ «وَهُوَ أَيْ قَوْلُهُ صِبْغَةَ اللَّهِ مَصْدَرٌ» یہ «صِبْغَةَ اللَّهِ» مصدر ہے «لِأَنَّهُ فِعْلَةٌ مِنْ صَبَغَ» اس لیے کہ یہ «فِعْلَةٌ» مصدر ہے صبغ سے۔ مولانا آپ نے پڑھا ہے کبھی مصدر «فَعْلَةٌ» کے وزن پر، کبھی «فِعْلَةٌ»، کبھی «فُعْلَةٌ» کے وزن پر۔ «فَعْلَةٌ» کے وزن پر آئے تو یہ کس لیے آتا ہے؟ عدد بیان کرنے کے لیے، «فِعْلَةٌ» کے وزن پر آئے تو یہ حالت اور نوع بیان کرنے کے لیے، اور «فُعْلَةٌ» کے وزن پر آئے یہ مقدار بیان کرنے کے لیے، جیسے آپ کہتے ہیں «أَكَلْتُ لُقْمَةً» مولانا۔ تو یہ کیا ہے مولانا؟ لقمہ یہ مصدر ہے، خاص مقدار بتلا رہا ہے، یا جیسے «أُكْلَةً» یہ مصدر ہے مولانا اور کس پہ دلالت کر رہا ہے؟ خاص مقدار، خاص خوراک پر مولانا۔ تو یہ فُعلہ وزن بتلایا، اور فِعلہ کا وزن کس لیے آتا ہے؟ نوع بتلانے کے لیے، جیسے «جِلْسَةً» خاص نوع پر بیٹھنا، «جَلَسْتُ جِلْسَةَ الْقَارِئِ»۔ اور جَلسہ، فَعْلَة کا وزن کس لیے آتا ہے؟ تعداد کے لیے آتا ہے، «جَلَسْتُ جَلْسَةً» میں ایک دفعہ بیٹھا، «جَلْسَتَيْنِ» دو مرتبہ بیٹھا، «جَلَسَاتٍ» زیادہ مرتبہ بیٹھا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ بھی فِعلہ وزن ہے اور یہ فِعلہ وزن کس لیے آتا ہے؟ نوع بیان کرنے کے لیے۔

«مِنْ صَبَغَ» صبغ سے ہے «كَالْجِلْسَةِ مِنْ جَلَسَ، وَهِيَ الْحَالَةُ الَّتِي يَقَعُ عَلَيْهَا الصَّبْغُ» اور اس سے وہ حالت مراد ہے جس پر کیا واقع ہو؟ تطہیر، صبغ واقع ہو۔ «مُؤَكِّدٌ لِآمَنَّا بِاللَّهِ» اور یہ مصدر مؤکد ہے کس کے لیے؟ «آمَنَّا بِاللَّهِ» کے لیے، بھئی میں نے بتلایا کیونکہ آمنا کس معنی پر مشتمل ہے؟ تطہیر کے معنی پر، «أَيْ تَطْهِيرَ اللَّهِ، لِأَنَّ الْإِيمَانَ يُطَهِّرُ النُّفُوسَ» اس لیے کہ ایمان بھی کیا ہے؟ نفوس کو پاک کرتا ہے، «فَيَكُونُ آمَنَّا مُشْتَمِلًا عَلَى تَطْهِيرِ اللَّهِ تَعَالَى لِنُفُوسِ الْمُؤْمِنِينَ» پس «آمَنَّا» یہ بھی مشتمل ہے اللہ کا پاک کرنا مومنین کے نفوس کو۔ یہ تو تطہیر پر مشتمل ہے آمنا، «دَالًّا عَلَيْهِ» تو یہ مولانا خبر ہے، یکون کی خبر ثانی، اور اس پر دلالت کر رہا ہے مولانا، آمنا کس پہ دلالت کر رہا ہے؟ تطہیر پر، «فَيَكُونُ صِبْغَةَ اللَّهِ بِمَعْنَى تَطْهِيرِ اللَّهِ» تو «صِبْغَةَ اللَّهِ» کس معنی میں ہے مولانا؟ یا یوں کہیں: «فَيَكُونُ صِبْغَةَ اللَّهِ» وہی اعراب حکائی پڑھیں، «صِبْغَةَ اللَّهِ بِمَعْنَى تَطْهِيرَ اللَّهِ» تطہیر اللہ کے معنی میں ہے، «مُؤَكِّدًا لِمَضْمُونِ قَوْلِهِ آمَنَّا بِاللَّهِ» اور یہ تاکید پیدا کر رہا ہے «آمَنَّا بِاللَّهِ» کے مضمون میں۔[1]

«ثُمَّ أَشَارَ إِلَى وُقُوعِ تَطْهِيرِ اللَّهِ فِي صُحْبَةِ مَا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالصَّبْغِ تَقْدِيرًا» پھر اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ تطہیر اللہ واقع ہوا ہے «فِي صُحْبَةِ مَا» اس چیز کی صحبت میں جس کو تعبیر کس سے کیا گیا ہے؟ بھئی وہ نصرانی کیا کرتے تھے؟ اپنے بچوں کو غوطہ دیتے تھے اور اس غوطے میں بھی کیا تھا؟ صبغ کا معنی پایا جاتا تھا، تو لہٰذا اس کو بھی کس سے تعبیر کر دیا گیا؟ تو یہاں تقدیر اً کیسے ہے؟ اس تقدیر کی مولانا اب وضاحت کر رہے ہیں کہ یہ تطہیر اللہ جس کو صبغ سے تعبیر کیا گیا ہے اس کی صحبت میں واقع ہے تقدیراً، اس کی طرف اشارہ کیا «بِقَوْلِهِ» اپنے اس قول کے ساتھ: «وَالْأَصْلُ فِيهِ أَيْ فِي هَذَا الْمَعْنَى» اور اصل اس کے اندر یہ ہے اس معنی کے اندر «وَهُوَ ذِكْرُ التَّطْهِيرِ بِلَفْظِ الصَّبْغِ» اور وہ یہ کہ ذکر کیا جائے تطہیر کو کس لفظ کے ساتھ؟ صبغ کے ساتھ، کہ «أَنَّ النَّصَارَى كَانُوا يَغْمِسُونَ أَوْلَادَهُمْ» نصرانی جو ہیں وہ غوطہ دیا کرتے تھے اپنی اولاد کو «فِي مَاءٍ أَصْفَرَ» زرد رنگ کے

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۳۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَيَكُونُ آمَنَّا مُشْتَمِلًا عَلَى تَطْهِيرِ اللَّهِ تَعَالَى لِنُفُوسِ الْمُؤْمِنِينَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين،» منقول ہے۔

پانی میں، «يُسَمُّونَهُ الْمَعْمُودِيَّةَ» اور اس کو کیا کہتے ہیں وہ؟ معمودیہ کہتے ہیں۔ «وَيَقُولُونَ» اور وہ کہتے ہیں یعنی ان کا یہ اعتقاد ہے «إِنَّهُ أَيِ الْغَمْسَ فِي ذَلِكَ الْمَاءِ تَطْهِيرٌ لَهُمْ» کہ یہ جو غوطہ دینا ہے پانی کے اندر یہ ان بچوں کے لیے کیا ہے؟ پاکی ہے۔ «فَإِذَا فَعَلَ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ بِوَلَدِهِ» جب ان میں سے کوئی ایک کرتا ہے اپنے بچے کے ساتھ «ذَلِكَ» یہ کام یعنی غوطہ دیتا ہے «قَالَ» وہ کہتے ہیں: «الْآنَ صَارَ نَصْرَانِيًّا حَقًّا» اب کیا ہوا ہے؟ حقیقتاً نصرانی بنا ہے، سچا نصرانی بنا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

جی گرمی تو ہے مولانا، لیکن پہلے اسی طرح سبق ہوا کرتے تھے۔ یہ تو آپ لوگوں کے مزے ہیں مولانا، پنکھے لگے ہوتے ہیں، کولر بھی لگے ہوتے ہیں، ٹھنڈا پانی بھی موجود ہوتا ہے۔ قدیم زمانے میں دیکھو کتنی تکلیف میں لوگوں نے پڑھا ہوگا بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ حضرت شیخ رحمہ اللہ کئی مرتبہ سبق پڑھا رہے ہوتے اور بجلی چلی جاتی اور اسی طرح گرمی ہوتی، لیکن طلباء بتلاتے سبق اسی طرح جاری رہتا۔ کئیوں نے بتایا کہ ابھی کچھ چند ماہ پہلے ایک شاگرد آیا تھا وہ بھی اپنا واقعہ بتلا رہا تھا کہ ایک مرتبہ بجلی چلی گئی، وہ سبق پڑھاتے رہے، اور سبق پڑھانے کے بعد کہتے ہیں میں نے ان کے کپڑوں کی طرف دیکھا تو بغیر مبالغے کے کوئی ایک دھاگہ بھی خشک نہیں ہوگا، سارے کپڑے پسینے سے بھیگے ہوئے، لیکن کہتے ہیں پڑھاتے ہوئے ذرا بھی اندازہ نہیں ہوا کہ اس وقت وہ سخت گرمی اور تکلیف میں بیٹھے ہوئے ہیں مولانا۔ تو سمجھ میں آیا بھئی؟ چلو بھئی۔

«فَأُمِرَ الْمُسْلِمُونَ بِأَنْ يَقُولُوا لِلنَّصَارَى قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ» پس مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ نصرانیوں سے کہیں، نصرانیوں سے یہ کہو: «قُولُوا» کہو اے نصرانیو، یوں کہو اے عیسائیو تم اپنے بچوں کو غوطہ دے کر کہتے ہو پاک ہو گیا، یوں نہ کہو، یوں کہو اے نصرانیو: «آمَنَّا بِاللَّهِ» کہ ہم کس پر ایمان لے آئے؟ اللہ پر، «وَصَبَغَنَا اللَّهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً» اور اللہ نے ہمیں پاک کر دیا ایمان کے ساتھ ایسا پاک کرنا «لَا مِثْلَ صِبْغَتِنَا» جو ہمارے پاک کرنے جیسا نہیں، ایسا رنگ دیا کہ جو ہمارے رنگنے کی طرح نہیں، «وَطَهَّرَنَا بِهِ تَطْهِيرًا» یا یہ عطف تفسیری کر لیں اسی کا، اور پاک کر دیا ہمیں اس کے ساتھ ایسا پاک کرنا جو ہمارے پاک کرنے کی طرح نہیں۔

▪ قولہ: «هَذَا إِذَا كَانَ الْخِطَابُ فِي قُولُوا آمَنَّا ب...» کی تشریح

«هَذَا إِذَا كَانَ الْخِطَابُ فِي قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ لِلْكَافِرِينَ» یہ اس وقت ہے مولانا یہ تاویل جو ہم نے کی جب کہ یہ «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ» یہ خطاب کس کے لیے ہو؟ کافروں کے لیے، کہ اے کافرو، اے عیسائیو یوں نہ کہو بلکہ یوں کہو کہ ہم ایمان اللہ پر لے آئے۔ «وَإِنْ كَانَ الْخِطَابُ لِلْمُسْلِمِينَ» اور اگر خطاب مسلمین کو ہے «قُولُوا» کہ اے مسلمانو تم کہو، تو معنی یہ ہے: «أَنَّ الْمُسْلِمِينَ أُمِرُوا» مسلمانوں کو حکم دیا گیا «بِأَنْ يَقُولُوا» کہ وہ یوں کہیں: «صَبَغَنَا اللَّهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً» کہ اللہ نے ہمیں پاک کر دیا ایمان کے ساتھ ایسا پاک کرنا، «وَلَمْ نُصْبَغْ» ہونا چاہیے مولانا، «وَلَمْ نُصْبَغْ صِبْغَتَكُمْ أَيُّهَا النَّصَارَى» اور ہم نہیں پاک کیے گئے تمہاری طرح پاک کرنا اے نصرانیو، جیسے تم پاک کرتے ہو ہم اس طرح پاک نہیں کیے گئے بلکہ ہم تو ایمان کے ساتھ پاک کیے گئے ہیں۔[۳۲]

«فَعُبِّرَ عَنِ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ بِصِبْغَةِ اللَّهِ» پس تعبیر کیا گیا ایمان باللہ کو صبغۃ اللہ کے ساتھ «لِلْمُشَاكَلَةِ» کس وجہ سے؟ مشاکلت کی وجہ سے «لِوُقُوعِهِ فِي صُحْبَةِ صِبْغَةِ النَّصَارَى» اس لیے کہ یہ واقع ہو رہا ہے صبغۃ النصاری کے پڑوس میں، «تَقْدِيرًا» واقع ہو رہا ہے «بِهَذِهِ الْقَرِينَةِ الْحَالِيَّةِ» اس قرینہ حالیہ کے سبب سے «الَّتِي هِيَ سَبَبُ النُّزُولِ» جو کہ سبب نزول تھا «مِنْ غَمْسِ النَّصَارَى أَوْلَادَهُمْ فِي الْمَاءِ الْأَصْفَرِ» نصرانیوں کا ڈبونا، غوطہ دینا اپنی اولاد کو زرد رنگ کے پانی میں، جو کہ سبب نزول تھا یعنی نصرانیوں کا غوطہ دینا، «وَإِنْ لَمْ يُذْكَرْ ذَلِكَ لَفْظًا» اگرچہ اس کو لفظوں کے اعتبار سے ذکر نہیں کیا گیا، لیکن قرینہ حالیہ ہے، اس بارے میں آیت نازل ہوئی ہے تو قرینہ حالیہ نے اس صبغہ پر دلالت کی تو ثانی کو بھی کس سے تعبیر کر دیا گیا؟ صبغہ سے تعبیر کر دیا گیا بھئی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ صنعت مشاکلہ ہے، یا جیسے اس کی وہ مثال ہے، استہزاء کا تذکرہ آتا ہے مولانا شروع کے پہلے سپارے کے شروع میں بالکل: «اللَّهُ

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۴۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «هَذَا إِذَا كَانَ الْخِطَابُ فِي قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ لِلْكَافِرِينَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «هذا إذا كان الخطاب فى قوله: قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ للكافرين،» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۴۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «صَبَغَنَا اللَّهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «صبغنا الله تعالى بالإيمان صبغة،» منقول ہے۔

يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ » ۔ تو دیکھو یہاں استہزاء ذکر ہوا، اللہ ان سے استہزاء فرماتے ہیں؟ نہیں مولانا یہ معنی نہیں، اللہ ان کے استہزاء کا جواب دیتے ہیں، تو چونکہ پہلے ان کا استہزاء ذکر ہوا تھا تو جواب استہزاء کو بھی کس سے تعبیر کر دیا گیا؟ استہزاء سے۔

« وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْمُزَاوَجَةُ » ، اور معنوی میں سے مولانا مزاوجہ بھی ہے۔ « وَهُوَ أَنْ يُزَاوَجَ » اور وہ یہ ہے کہ ملایا جائے مولانا۔ « أَنْ يُزَاوَجَ » بھئی فعل مجہول ہے۔ فعل مجہول ہے، اور فعل مجہول کس کو چاہتا ہے؟ نائب الفاعل، اور فعل معروف کس کو چاہتا ہے؟ فاعل کو۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے فعل عبارت میں آتا ہے فعل معروف تو اس کے فاعل کا پتہ نہیں چلتا کون ہے فاعل، جیسے « إِلَّا لَدَارَ أَوْ تَسَلْسَلَ » ، تو دار فعل معروف، تسلسل بھی فعل معروف۔ یا کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے کہ عبارت میں فعل مجہول آتا ہے اور اس کے نائب فاعل کا پتہ نہیں چلتا، تو اس صورت میں اس فعل کے اندر ضمیر فاعل یا نائب فاعل مان لی جاتی ہے جو اسی فعل کے مصدر کو راجع ہوتی ہے۔ جو اسی فعل کے مصدر کو، تو « لَدَارَ » ، دار کے اندر ہو ضمیر جو کس کو راجع ہے؟ دار کے مصدر یعنی دور کو، « وَإِلَّا لَدَارَ الدَّوْرُ، أَوْ لَتَسَلْسَلَ أَيْ لَتَسَلْسَلَ التَّسَلْسُلُ » ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، « وَإِلَّا لَدَارَ الدَّوْرُ » ورنہ دور لازم آئے گا۔ کیا لازم آئے گا؟ یا تسلسل لازم آئے گا۔ تو « دَارَ الدَّوْرُ » ترجمہ اس کا کیا کریں گے؟ « يَقَعُ الدَّوْرُ » ، کیا واقع ہو گیا؟ دور واقع ہو گیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

یہی بات علامہ تفتازانی بیان کر رہے ہیں: « أَيْ تُوقِعَ الْمُزَاوَجَةُ » ، کیا واقع کیا گیا؟ مزاوجہ واقع کیا گیا۔ میں نے کیا کہا تھا؟ « يَقَعُ الدَّوْرُ » دور واقع ہوا، کیونکہ میں نے کس کا ترجمہ کیا تھا؟ فعل معروف کا، تو « يَقَعُ » میں کیا لے کر آیا؟ معروف، اور یہ کیا ہے « يُزَاوَجُ » مجہول، تو اس کے لیے کیا ذکر کیا علامہ تفتازانی نے؟ « تُوقِعَ » ، مزاوجہ واقع کیا گیا « عَلَى أَنَّ الْفِعْلَ مُسْنَدٌ إِلَى ضَمِيرِ الْمَصْدَرِ » بنابر اس کے کہ فعل مسند ہے کس کی طرف؟ مصدر کی ضمیر کی طرف، تو دیکھو وہی مزاوجہ کیا ہے مولانا؟ نائب فاعل ہے۔

▪ قولہ: « أَوْ إِلَى الظَّرْفِ » کی تشریح

« أَوْ إِلَى الظَّرْفِ » یا مولانا کبھی جو آگے ظرف آرہا ہوتا ہے وہ ظرف کیا ہوتا ہے؟ نائب فاعل ہوتا ہے، جیسے آپ کہتے ہیں « الْمَفْعُولُ بِهِ » ، آپ سے کوئی ترکیب پوچھے تو آپ کیا کہیں گے کہ یہ « بِهِ » ظرف جو ہے یہ کیا ہے؟ نائب الفاعل، کیونکہ بھئی جیسے فعل معروف فاعل چاہتا ہے، اسم فاعل کیا چاہتا ہے؟ فاعل، صفت مشبہ بھی کیا چاہتی ہے؟ فاعل، اسم تفضیل بھی کیا چاہتا ہے؟ فاعل، جب کہ اسم مفعول کیا چاہتا ہے؟ نائب الفاعل۔ تو « الْمَفْعُولُ بِهِ » اس کے اندر نائب فاعل کون؟ تو وہ کہتے ہیں بھئی اس میں ضمیر نہیں بلکہ آگے جو « بِهِ » آرہا ہے ظرف—جار مجرور کو بھی کیا کہتے ہیں؟ ظرف—یہ ظرف کیا ہے اس کے لیے؟ نائب فاعل۔ تو یا تو کہتے ہیں یہاں پر ضمیر لوٹا دیں « يُزَاوَجَ » کے مصدر کی طرف اور وہی اس کا نائب فاعل ہو، یا آگے « بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ » ظرف آرہا ہے مولانا، یہ کیا ہے اس کے لیے؟ نائب فاعل ہے۔ تو « أَوْ إِلَى الظَّرْفِ » یا یہ فعل مسند ہے ظرف کی طرف، یعنی کہ یہ قول جو ہے « بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ » ، دو معنی کو شرط اور جزا کے اندر۔

زاوج یزاوج کا معنی ہے مولانا ملنا، ملانا۔ تو مزاوجہ کہتے ہیں دو معنی کو ملانا شرط اور جزا کے اندر بھئی۔ توجہ ہے سبق کی طرف بھئی؟ ملنا، ملانا مولانا دو معنی کو شرط اور جزا کے اندر بھئی۔ یعنی دو معنی ہیں مولانا، دیکھیے ایک یہ معنی ہے ایک یہ معنی، دو معنی۔ ایک کو میں نے شرط میں ذکر کیا اور ایک کو کس میں؟ جزا میں ذکر کیا۔ پھر میں نے ایک پر مرتب کی ایک چیز، وہی چیز میں نے اس معنی پر بھی جزا کے اندر بھی مرتب کی۔ تو شرط میں ایک معنی لے کر آیا، جزا میں ایک معنی لے کر آیا، پھر ان دونوں معانی کو میں نے ملا دیا آپس میں۔ کس طرح ملایا؟ کہ شرط میں معنی پر جو بات مرتب کی تھی، جزا کے اندر بھی اس معنی پر وہی بات مرتب کی۔

« وَالْمَعْنَى أَنْ يُجْعَلَ مَعْنَيَانِ وَاقِعَانِ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ » کہ بنایا جائے دو ایسے معانی کو جو واقع ہو رہے ہیں شرط اور جزا کے اندر « مُزْدَوِجَيْنِ » ملے ہوئے « فِي أَنْ يُرَتَّبَ » —یہ ترقب نہیں ہے مولانا، یہ ترتب ہے، « أَنْ يَتَرَتَّبَ » —کہ مرتب ہو « عَلَى كُلٍّ مِنْهُمَا » ان میں سے ہر ایک پر « مَعْنًى » ایسا معنی « رُتِّبَ عَلَى الْآخَرِ » جو مرتب کیا گیا ہے کس پر؟ دوسرے پر۔

« كَقَوْلِهِ » دیکھو مثال سے بات سمجھ میں آئے گی، جیسے شاعر کا یہ قول ہے: « إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي فَلَجَّ بِيَ الْهَوَى، أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِي فَلَجَّ بِهَا الْهِجْرُ » ۔ « إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي » جب منع کرتا ہے کوئی منع کرنے والا « عَنْ حُبِّهَا » اس کی محبت سے « فَلَجَّ بِيَ الْهَوَى » تو میرے ساتھ محبت لازم ہو جاتی ہے۔ شاعر کہتا ہے مجھے محبت ہے، میرے پاس بھی منع کرنے والے آتے ہیں، چغل خوری کرنے والے آتے ہیں، اور میری جو معشوقہ

ہے اس کے پاس بھی منع کرنے والے جاتے ہیں اور چغل خوری کرنے والے جاتے ہیں۔ لیکن میرے پاس جب کوئی ایسا شخص آتا ہے جو مجھے منع کرتا ہے تو محبت اور میری بڑھ جاتی ہے اور میرے ساتھ لازم ہو جاتی ہے۔ اور جب اس کے پاس کوئی چغل خوری کرنے والا جاتا ہے تو وہ توجہ سے اس کی بات سنتی ہے اور پھر مجھ سے کیا اختیار کر لیتی ہے؟ جدائی کو اختیار کر لیتی ہے۔ «أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِي» وہ کان دھرتی ہے چغل خور کی طرف «فَلَجَّ بِهَا الْهِجْرُ» تو اس کے ساتھ لازم ہو جاتی ہے جدائی۔ اس کے ساتھ کیا لازم ہو جاتی ہے؟ جدائی۔[۴]

اب دیکھو مولانا صنعت مزاوجہ کس کو کہتے تھے؟ کہ دو معنی ذکر کرنا ایک شرط میں اور ایک جزا میں۔ یہاں پر شرط میں ذکر ہوا «إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي» جب منع کرنے والا کیا کرتا ہے؟ منع کرتا ہے، یہ ایک بات یہاں ذکر ہوئی، اور جزا میں ذکر ہے «أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِي» تو وہ کان دھرتی ہے کس کی طرف؟ چغل خور کی طرف۔ واشی کس کو کہتے ہیں؟ چغل خوری کرنے والا۔ تو وہ کان دھرتی ہے چغل خور کی طرف۔ تو دیکھو شرط تھی جب مجھے کوئی منع کرنے والا منع کرتا ہے، جزا کیا ہے؟ تو وہ چغل خور کی طرف کان دھرتی ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ یہ دو معنی ذکر ہوئے۔ پھر مولانا شرط میں وہ جو نہی ناہی تھا اس پہ مرتب ہو رہا تھا کیا؟ میرے ساتھ کیا لازم ہو جاتی ہے؟ تو میرے ساتھ بھی ایک چیز لازم ہو جاتی ہے، تو یہاں جزا کے اندر بھی اس پر وہی بات مرتب کی کہ اس کے ساتھ بھی ایک چیز لازم ہو جاتی ہے۔ میرے پاس جب کوئی منع کرنے والا آتا ہے تو میرے ساتھ بھی ایک چیز لازم، اور جب اس کے پاس کوئی چغل خوری کرتا ہے تو اس کے ساتھ بھی ایک چیز لازم ہے، تو دونوں میں دیکھو لازم آیا۔ ہاں میرے ساتھ جو لازم ہوتی ہے وہ محبت ہے، اور اس کے ساتھ جو لازم ہوتی ہے وہ جدائی ہے۔

▪ قولہ: «إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي» کی تشریح

«إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي» جب مجھے منع کرتا ہے کوئی منع کرنے والا «أَيْ مَنَعَنِي عَنْ حُبِّهَا» اس کی محبت سے منع کرتا ہے، یہ عطف تفسیری ہے، «فَلَجَّ بِيَ الْهَوَى أَيْ وَلَزِمَنِي» یہ عطف تفسیری ہے، تو میرے ساتھ محبت لازم ہو جاتی ہے۔ جب مجھے کوئی منع کرنے والا منع کرتا ہے اور پس جب میرے ساتھ محبت لازم ہو جاتی ہے، «أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِي» تو وہ کیا کرتی ہے؟ کان دھرتی ہے چغل خور کی طرف، «أَيِ اسْتَمَعَتْ» یہ معنی بتلا رہے ہیں اصاخت کا، غور سے سنتی ہے «إِلَى النَّمَّامِ» اس چغل خور کی طرف «الَّذِي يَشِي حَدِيثَهُ» جو مزین کرتا ہے اپنی بات کو۔ چغل خور جو آتا ہے وہ کیا کرتا ہے مولانا؟ بڑی میٹھی میٹھی باتیں اور مزین کلام کو وہ ذکر کرے گا، «وَيُزَيِّنُهُ، فَصَدَّقَتْهُ» تو وہ محبوبہ اس کی تصدیق کرتی ہے «فِيمَا افْتَرَى عَلَيَّ» ان چیزوں میں جو اس نے مجھ پر گھڑی ہیں، «فَلَجَّ بِهَا الْهِجْرُ» تو اس کے ساتھ کیا لازم ہو جاتی ہے؟ جدائی۔

«زَاوَجَ بَيْنَ نَهْيِ النَّاهِي وَإِصَاخَتِهَا إِلَى الْوَاشِي» —إِلَى الْوَاشِي ہو بھئی، الْوَاشِي—اور ملایا، جمع کیا مولانا نہی ناہی کو شاعر نے اور اصاخۃ الی الواشی، نہی ناہی جو ذکر ہوا تھا شرط میں اور کان لگانا چغل خور کی طرف، «الْوَاقِعَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ» یہ دو معنی جو کہ واقع تھے شرط اور جزا میں، ان دونوں کو جمع کیا کس بات میں؟ «فِي أَنْ رَتَّبَ عَلَيْهِمَا لَجَاجَ شَيْءٍ» کہ ان دونوں پر مرتب کیا ایک چیز کے لازم ہونے کو۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی؟ کہتے ہیں یہ معنی ہے مزاوجہ، مزاوجہ اس کو کہتے ہیں کہ دو معانی ایک شرط میں ذکر، ایک جزا میں ذکر، تو اس شرط میں معنی پر جو چیز مرتب کی تھی جزا میں بھی اس پر وہی چیز مرتب کی، تو دونوں کو ملا دیا۔ سمجھ میں آیا؟

کہتے ہیں یہ بعضوں نے یہ وہم کیا ماتن کی عبارت سے کہ دو معانی اگر شرط میں ذکر ہیں تو جزا میں بھی کتنے معانی ذکر ہوں؟ دو معانی ذکر ہوں، یہ معنی کیا بعضوں نے مزاوجہ کا۔ کہتے ہیں نہیں، مزاوجہ کا یہ معنی نہیں ہے بلکہ وہی معنی ہے جو ہم نے بیان کیا کہ اصل میں تو ایک ایک معنی ذکر ہے لیکن اس ایک معنی پر جب ایک میں ایک چیز مرتب ہو رہی ہے تو دوسرے میں بھی وہی چیز مرتب ہو رہی ہے۔

«وَقَدْ يُتَوَهَّمُ مِنْ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ» مصنف کی ظاہر عبارت سے کبھی یہ وہم پڑتا ہے کہ «أَنَّ الْمُزَاوَجَةَ هِيَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَمَعْنَيَيْنِ فِي الْجَزَاءِ» کہ مزاوجہ یہ ہے کہ جمع کیا جائے دو معنوں کو شرط میں اور دو معنوں کو جزا میں، «كَمَا جُمِعَ فِي الشَّرْطِ بَيْنَ نَهْيِ النَّاهِي وَلَجَاجِ الْهَوَى» جیسے جمع کیا گیا شرط کے اندر نہی ناہی کو اور لجاج ہوی کو، «وَفِي الْجَزَاءِ بَيْنَ إِصَاخَتِهَا إِلَى الْوَاشِي وَلَجَاجِ الْهِجْرِ»

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۴۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي فَلَجَّ بِيَ الْهَوَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إذا ما نهى الناهى)ومنعنى عن حبها(فلجّ بى الهوى)» منقول ہے۔

اور جیسے جمع کیا گیا جزا کے اندر اصاخۃ الی الواشی کو اور لجاج ہجر، دو معنی کو ذکر کیا۔ «وَهُوَ فَاسِدٌ» اور یہ کیا ہے؟ فاسد ہے، «إِذْ لَا قَائِلَ بِالْمُزَاوَجَةِ فِي مِثْلِ قَوْلِنَا» اس لیے کہ ہمارے اس قسم کے قول کے اندر کوئی بھی مزاوجت کا قائل نہیں ہے جب کہ ہم نے اس کے اندر دو دو معنی شرط اور جزا میں جمع کیے ہیں، جیسے دیکھو: «إِذَا جَاءَنِي زَيْدٌ فَسَلَّمَ عَلَيَّ أَجْلَسْتُهُ فَأَنْعَمْتُ عَلَيْهِ»۔ جب میرے پاس زید آئے گا پس میرے اوپر سلام کرے گا، «أَجْلَسْتُهُ» تو میں اس کو بٹھاؤں گا، «فَأَنْعَمْتُ عَلَيْهِ» اور اس پر کیا کروں گا؟ انعام کروں گا۔ تو دیکھو شرط کے اندر بھی دو باتیں ذکر: آنا اور سلام کرنا، جزا میں بھی دو باتیں ذکر: بٹھانا اور انعام کرنا۔ دو دو معنی ذکر ہوئے لیکن اس کو کوئی مزاوجہ نہیں کہتا۔ مزاوجہ یہ معنی نہیں کہ دو باتیں شرط میں ذکر ہیں تو دو جزا میں، بلکہ ان دونوں کو ملانا کہ شرط اور جزا پر ایک ہی چیز کو دونوں پر کیا کر لینا؟ مرتب کر لینا۔ «وَمَا ذَكَرْنَاهُ هُوَ الْمَأْخُوذُ مِنْ كَلَامِ السَّلَفِ» اور وہ جو ہم نے ذکر کیا وہ ماخوذ ہے سلف کے قول سے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اردو میں اس کی مثال مولانا: وہ جو بولیں تو بات جاتی ہے، چپ رہوں میں تو رات جاتی ہے۔ وہ جو بولیں تو بات جاتی ہے، چپ رہوں میں تو رات جاتی ہے۔ تو دونوں میں جانا ہے، ایک میں بات کرتا ہوں تو کیا ہے؟ ایک چیز چلی جاتی ہے، چپ رہوں تو اس میں بھی ایک چیز چلی جاتی ہے۔ ہاں پہلے میں ہے بات جاتی ہے، دوسرے میں رات جاتی ہے۔ ایک دوسرا شعر مولانا: جب رات تھی دراز ملاقات کم ہوئی، ملنے کے دن جو آئے تو پھر رات کم ہوئی۔

«وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْعَكْسُ»، اور معنوی میں سے ایک کیا ہے مولانا؟ عکس بھی ہے۔ عکس کس کو کہتے ہیں مولانا؟ کہ کلام کے اول کو آخر کر دینا، آخر کو اول کر دینا کلام میں۔ سمجھ میں آیا؟ ایک چیز کو آپ لے کر آئے مولانا، ایک پہلے ہے اور دوسری بعد میں ہے، آگے جو پہلے تھی اس کو بعد میں کر دیا اور جو بعد میں تھی اس کو پہلے کر دیا۔ جیسے مولانا: «عَادَاتُ السَّادَاتِ سَادَاتُ الْعَادَاتِ»۔ سادات: سردار، بادشاہ۔ «عَادَاتُ السَّادَاتِ»، دیکھو مولانا ایک عام لوگ ہیں ایک سردار ہیں مولانا، ایک عام لوگوں کی عادتیں ہیں ایک سرداروں کی عادتیں ہیں۔ تو کہتے ہیں جو سرداروں کی عادتیں ہوتی ہیں، جیسے سردار لوگوں کے لیے ہے تو وہ سردار ہوتا ہے، اسی طرح سرداروں کی جو عادتیں بھی ہیں وہ عام لوگوں کی عادتوں کی کیا ہوتی ہیں؟ سردار ہوتی ہیں، ان کی عادتیں بھی بڑی ہوتی ہیں۔ سمجھ میں آیا مولانا؟ اپنے اندر بڑے لوگوں کی عادتیں پیدا کریں مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ جی بڑے لوگوں کی عادتیں پیدا کریں آپ بڑے بن جائیں گے مولانا۔

▪ قولہ: «الْعَكْسُ وَالتَّبْدِيلُ» کی تشریح

«الْعَكْسُ وَالتَّبْدِيلُ» اس کا دوسرا نام کیا ہے؟ تبدیل۔ «وَهُوَ أَنْ يُقَدَّمَ جُزْءٌ فِي الْكَلَامِ عَلَى جُزْءٍ آخَرَ» اور وہ یہ کہ مقدم کیا جائے کلام کے اندر ایک جز کو دوسرے جز پر، «ثُمَّ يُؤَخَّرَ ذَلِكَ الْمُقَدَّمُ عَنِ الْجُزْءِ الْمُؤَخَّرِ أَوَّلًا» اور پھر اس مقدم کو کیا کر دیا جائے؟ مؤخر کر دیا جائے اس پر جو جز مؤخر تھا پہلے۔

«وَالْعِبَارَةُ الصَّرِيحَةُ»، کہتے ہیں یہ عبارت کوئی واضح نہیں مولانا۔ ایک جز جو مقدم تھا اس کو کیا کر دیا جائے؟ مؤخر کر دیا جائے، لیکن صرف اس کو مؤخر ہی نہ کیا جائے، جو مؤخر تھا اس کو مقدم بھی کیا جائے۔ تو یہ عبارت صریح نہیں تھی، اس لیے علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَالْعِبَارَةُ الصَّرِيحَةُ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُهُمْ» صریح عبارت وہ ہے جو بعض علماء نے ذکر کی ہے، «وَهِيَ أَنْ تُقَدِّمَ أَوَّلًا فِي الْكَلَامِ جُزْءًا» وہ یہ کہ آپ مقدم کر دیں اولاً کلام کے اندر کسی جز کو «ثُمَّ تَعْكِسَ» پھر آپ اس کو الٹا دیں «فَتُقَدِّمَ مَا أَخَّرْتَ» پس آپ مقدم کر دیں جس کو آپ نے مؤخر کیا تھا «وَتُؤَخِّرَ مَا قَدَّمْتَ» اور مؤخر کر دیں جو پہلے تھا۔

«إِذْ ظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ صَادِقٌ عَلَى نَحْوِ» حالانکہ مصنف کی ظاہر عبارت صادق ہے اس قسم کی مثالوں پر بھی: «عَادَاتُ السَّادَاتِ أَشْرَفُ الْعَادَاتِ»۔ تو دیکھو مولانا «عَادَاتُ السَّادَاتِ»، عادات مضاف، السادات مضاف الیہ، تو عادات مقدم تھا اور سادات کیا تھا؟ مؤخر۔ تو یہ عادات جو مقدم تھا، اگلے جز میں دیکھیں «أَشْرَفُ الْعَادَاتِ» اس کو کیا کر دیا گیا؟ پہلے جو چیز مضاف تھی اس کو کیا بنا دیا گیا؟ مضاف الیہ۔ تو مضاف مقدم ہوتا ہے، مضاف الیہ مؤخر ہوتا ہے، تو ہم نے جو مضاف تھا، مقدم تھا اس کو کیا بنا دیا؟ مضاف الیہ۔ تو مصنف کی تعریف اس پر بھی صادق آ رہی ہے جس کے اندر صرف مقدم کو مؤخر کیا گیا ہے لیکن مؤخر کو مقدم نہیں کیا گیا۔ سادات جو مؤخر تھا اس کو مقدم آگے دوبارہ کیا گیا؟ کہنا تو یوں چاہیے تھا «عَادَاتُ السَّادَاتِ سَادَاتُ الْعَادَاتِ»، جو مقدم تھا اس کو مؤخر کیا تو مؤخر کو کیا کرو؟ مقدم بھی کرو، یعنی دونوں جزوں کا ذکر ہونا چاہیے تھا، لیکن مصنف نے جو تعریف کی وہ واضح نہیں، وہ اس پر بھی صادق آ رہی ہے جس میں صرف مقدم کو کیا کیا گیا ہے؟ مؤخر کیا گیا ہے اور مؤخر کو مقدم نہیں، تو یہ درست نہیں، اس لیے واضح عبارت لائے۔

«وَهُوَ لَيْسَ مِنَ الْعَكْسِ» حالانکہ اس قسم کی مثالیں عکس میں سے نہیں ہیں۔

«وَيَقَعُ الْعَكْسُ عَلَى وُجُوهٍ» اور عکس کئی طریقوں پر واقع ہوتا ہے۔ «مِنْهَا أَنْ يَقَعَ بَيْنَ أَحَدِ طَرَفَيِ الْجُمْلَةِ وَمَا أُضِيفَ إِلَيْهِ» ایک عکس یہ ہے مولانا کہ وہ واقع ہو جملے کی ایک طرف میں اور اس کے مضاف الیہ میں۔ جملے کی ایک طرف اور اس کے مضاف الیہ کے اندر مولانا، جیسے: «عَادَاتُ السَّادَاتِ سَادَاتُ الْعَادَاتِ»۔ تو دیکھو «عَادَاتُ السَّادَاتِ» یہ کیا ہے؟ جملے کی ایک طرف ہے۔ بھئی جملے میں کیا چاہیے؟ ایک مبتدا اور ایک خبر، جملہ اسمیہ ہے۔ تو عادات مبتدا ہے اور سادات اس کی خبر، اور عادات کے لیے السادات کیا ہے؟ مضاف الیہ۔ تو جملے کی ایک طرف ہے عادات، دوسری طرف کیا ہے؟ سادات۔ تو عادات اور اس کا مضاف الیہ، جملے کی ایک طرف کیا ہے؟ عادات اور اس کا مضاف الیہ وہ کون ہے؟ السادات، اس کے اندر عکس واقع ہوا کہ جو مضاف تھا آگے جا کر ہم نے مضاف الیہ بنا دیا اور جو مضاف الیہ تھا آگے جا کر اس کو کیا بنا دیا؟ مضاف۔ «فَالْعَادَاتُ أَحَدُ طَرَفَيِ الْكَلَامِ» عادات کلام کی ایک طرف ہے «وَالسَّادَاتُ مُضَافٌ إِلَيْهِ لِذَلِكَ الطَّرَفِ» اور سادات اس طرف کے لیے کیا ہے؟ مضاف الیہ ہے، «وَقَدْ وَقَعَ الْعَكْسُ بَيْنَهُمَا» اور ان میں عکس واقع ہوا ہے «بِأَنْ قُدِّمَ أَوَّلًا الْعَادَاتُ عَلَى السَّادَاتِ ثُمَّ السَّادَاتُ عَلَى الْعَادَاتِ» کہ پہلے عادات کو سادات پر مقدم کیا گیا اور پھر سادات کو عادات پر۔ یا جیسے مولانا: «كَلَامُ الْمُلُوكِ مُلُوكُ الْكَلَامِ»، بادشاہوں کا کلام کلاموں کا بادشاہ ہوتا ہے۔

«وَمِنْهَا أَيْ مِنَ الْوُجُوهِ» یعنی عکس کئی طور پر واقع ہوتا ہے، ان میں سے یہ ہے کہ «أَنْ يَقَعَ بَيْنَ مُتَعَلِّقَيْ فِعْلَيْنِ فِي جُمْلَتَيْنِ» کہ وہ واقع ہو جائے دو جملوں میں دو فعلوں کے متعلقین میں۔ دو جملے آ رہے ہیں مولانا اس میں دو فعل ہیں، یا دو فعل ہیں تو ہر فعل کیا بنتا ہے؟ جملہ بن جاتا ہے۔ تو دو فعل ہیں ان کے دو متعلقین ہیں، پہلے جملے کے اندر ایک متعلق مقدم تھا دوسرا کیا تھا؟ مؤخر، آگے جا کر ہم کیا کرتے ہیں؟ اس مقدم کو مؤخر کر لیتے ہیں اور مؤخر کو مقدم۔ جیسے: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ»۔ تو دیکھو «يُخْرِجُ الْحَيَّ» یہ ایک مفعول متعلق ہے، «مِنَ الْمَيِّتِ» یہ جار مجرور بھی یخرج سے متعلق ہے، تو الحی مقدم تھا اور میت کیا تھا؟ مؤخر، اور آگے جا کر میت مقدم اور حی کو کیا کر دیا گیا؟ مؤخر کر دیا گیا۔ «فَالْحَيُّ وَالْمَيِّتُ مُتَعَلِّقَانِ بِيُخْرِجُ» حی اور میت یہ دونوں متعلق ہیں یخرج سے، «وَقُدِّمَ أَوَّلًا الْحَيُّ عَلَى الْمَيِّتِ وَثَانِيًا الْمَيِّتُ عَلَى الْحَيِّ» اور مقدم کیا گیا اول حی کو میت پر اور ثانیاً میت کو حی پر۔

«وَمِنْهَا» اور عکس کے طریقوں میں سے ہے «أَنْ يَقَعَ بَيْنَ لَفْظَيْنِ فِي طَرَفَيْ جُمْلَتَيْنِ» کہ عکس واقع ہو دو لفظوں کے بیچ دو جملوں کے طرفین میں۔ جملے کی دو طرفین ہوتی ہیں مولانا، ایک مسند اور ایک مسند الیہ۔ تو وہ چیز جو پہلے مسند کی طرف میں واقع تھی اس کو آپ مسند الیہ کی طرف میں لے جائیں اور جو مسند الیہ کی طرف میں واقع تھی اس کو مسند کی طرف میں۔ جیسے مولانا: «لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ»۔ تو دیکھو «لَا هُنَّ»، یہ ھن کیا ہے؟ مبتدا، اور «حِلٌّ لَهُمْ» یہاں لھم آ رہا ہے۔ تو ھن مسند الیہ کی طرف میں ہے یعنی مسند الیہ ہے، اور لھم کس کی طرف میں ہے؟ مسند کی طرف میں ہے، اور آگے جا کر عکس کیا گیا، جو ھم مسند کی طرف میں تھا کہاں لے آئے؟ مسند الیہ کی طرف، اور جو مسند الیہ کی طرف میں تھی وہ کدھر لے گئے؟ مسند کی طرف۔ تو دیکھو: «لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ»۔ «قُدِّمَ أَوَّلًا هُنَّ عَلَى هُمْ» پہلے اولاً ہن کو مقدم کیا گیا ہم پر «وَثَانِيًا هُمْ عَلَى هُنَّ» اور پھر ہم کو ہن پر، «وَهُمَا لَفْظَانِ وَقَعَ أَحَدُهُمَا فِي جَانِبِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ» ان میں سے ایک مسند الیہ کی جانب میں واقع ہوا تھا اور دوسرا مسند کی جانب میں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اردو میں اس کی مثال: استادہ آب میں یہ روانی خدا کی شان—استادہ کھڑا ہوا پانی—پانی میں آگ، آگ میں پانی خدا کی شان۔ تو دیکھو پانی میں آگ تھا پہلے، پھر کیا کیا گیا؟ آگ میں پانی کیا گیا۔ دوسری مثال: کس طرح تجھے پائیں اب ہم کو بتا ظالم، یاں کہتے ہیں واں ہو گا، واں کہتے ہیں یاں ہو گا۔ جہاں ہم تجھے تلاش کرنے جائیں ملتے ہی نہیں ہو بھئی، یاں کہتے ہیں واں ہو گا، واں کہتے ہیں یاں ہو گا۔ تو دیکھو عکس ہوا۔ ایک اور مثال ہے: بے شکایت نہیں اے ذوق محبت کے مزے—محبت میں شکایت نہ ہو تو مزہ ہی نہیں بھئی—بے شکایت نہیں اے ذوق محبت کے مزے، بے محبت نہیں اے ذوق شکایت کے مزے۔ محبت کا مزہ بغیر شکایت کے نہیں اور شکایت کا مزہ بغیر محبت کے نہیں۔

■ قولہ: «وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الرُّجُوعُ» کی تشریح

«وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الرُّجُوعُ»، اور معنوی میں سے ایک رجوع ہے۔ «وَهُوَ الْعَوْدُ إِلَى الْكَلَامِ السَّابِقِ بِالنَّقْضِ»، رجوع اس کو کہتے ہیں کہ ایک بات پہلے ذکر کی جائے اور پھر آگے اس کی ضد لا کر، اس کی نقیض لا کر اس کو باطل کر دیا جائے کسی وجہ سے۔ کیا کیا جائے؟ ایک بات کو ذکر کیا جائے، آگے جا کر کیا کیا جائے؟ اسی کی نقیض، اس کی ضد لے آئیں، اس کلام کو باطل کر دیں مولانا، اس کے خلاف لے آئیں، یعنی اس کے خلاف لے آئیں۔

جیسے دیکھیے: «وَهُوَ الْعَوْدُ إِلَى الْكَلَامِ السَّابِقِ بِالنَّقْضِ أَيْ بِنَقْضِهِ وَإِبْطَالِهِ لِنُكْتَةٍ» وہ رجوع کرنا ہے کلام سابق کی طرف اس کے نقض کے ساتھ، اس کو باطل کرنے کے ساتھ، «لِنُكْتَةٍ» لیکن اس کو باطل کس وجہ سے کریں گے؟ کسی نکتے کی وجہ سے، بغیر نکتے کے نہیں مولانا۔ «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کا یہ قول ہے: «قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا الْقِدَمُ، بَلَى وَغَيَّرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ»۔

عرب لوگ مولانا، پانی زندگی کی بنیادی ضرورت ہے تو عرب کے اندر پانی بڑا قلیل تھا، وہ لوگ جہاں پانی دیکھا کرتے وہاں پڑاؤ ڈال لیا کرتے، اور پھر جب وہاں پانی ختم ہوتا تو وہاں سے کوچ کرتے اور پھر کسی دوسری جگہ جا کر پڑاؤ ڈالتے جہاں پر کیا ہوتا تھا؟ پانی ہوتا تھا۔ تو شاعر ہے ایک مقام سے گزر رہا ہے اور اس مقام پر کسی زمانے میں شاعر کا قیام ہوا تھا قوم والوں کے ساتھ، اور ساتھ ہی اس کی محبوبہ بھی تھی مولانا، معشوقہ بھی تھی۔ اب شاعر عرصہ دراز کے بعد وہاں سے گزرا تو اب اپنے آپ ہی سے وہ کہتا ہے: «قِفْ» وہاں سے گزرتے رک جا «بِالدِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا الْقِدَمُ» ان گھروں پر کہ مٹایا نہیں ان کو زمانہ قدیم ہونے نے۔ قدم نے کیا؟ زمانہ پرانا ہونے نے ان کے آثار اور نشانات کو ختم نہیں کیا۔ تو وہاں سے گزرتے ہوئے اپنے آپ سے کہتا ہے ٹھہر جاؤ تھوڑی دیر یہاں، یہاں پر وہ گھر جو ہیں زمانہ گزرنے کے باوجود اس زمانے نے ان گھروں کے نشانات کو ختم نہیں کیا، اس کے آثار ابھی بھی موجود ہیں۔

پھر فوراً کہتا ہے اگلے مصرعے میں: «بَلَى» کیوں نہیں، بلکہ ان گھروں کے نشان کیا ہیں؟ مٹ چکے ہیں، «وَغَيَّرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ» متغیر کر دیا ہے، بدل دیا ہے ان کو، ارواح جمع ہے ریح ہوا، ہواؤں نے اور مسلسل بارشوں نے، کثیر بارشوں نے ان نشانات کو کیا کر دیا ہے؟ مٹا ڈالا ہے، ختم کر دیا ہے۔ تو دیکھو پہلے شاعر نے کہا تھا کہ ان گھروں کے نشانات مٹے نہیں پرانے ہونے کے باوجود، پھر آگے جا کر پھر لوٹتا ہے اسی بات کی طرف نقیض کے ساتھ: «بَلَى» کیوں نہیں بھئی، بلکہ ان کے نشانات تو بارشوں اور ہواؤں نے کیا کیے ہیں؟ مٹا دیے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

اور نکتہ بتلایا تھا کہ یہ کسی نکتے کی وجہ سے ہو گا بغیر نکتے کے نہیں۔ تو نکتہ یہ ہے مولانا کہ پہلے شاعر نے جو کلام کیا وہ حیرت میں تھا، ڈوبا ہوا تھا، اس کو پرانی یادیں آئیں تو یہ سمجھا کہ وہ نشانات ابھی تک ہیں، پھر اس نے غور کیا تو پتہ چلا نہیں ہیں، تو بطور افسوس اپنے غم اور افسوس کا اظہار کرتے ہوئے کیا کرتا ہے؟ کہ کیوں نہیں بلکہ ان نشانات کو ہوائیں اور بارشیں مٹا چکی ہیں مولانا۔

▪ قولہ: «قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِي» کی تشریح

«قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِي» رک جا ان گھروں کے پاس «لَمْ يَعْفُهَا الْقِدَمُ» کہ پرانا ہونے نے مٹایا نہیں ان کے نشانات کو، «أَيْ لَمْ يُبْلِهَا» ابلی یبلی کا معنی بدلنا، بوسیدہ کرنا، ختم کرنا، ختم نہیں کیا ان کو «تَطَاوُلُ الزَّمَانِ» زمانے کے لمبا ہونے نے «وَتَقَادُمُ الْعَهْدِ» اور زمانے کے قدیم ہونے نے۔ «ثُمَّ عَادَ إِلَى ذَلِكَ الْكَلَامِ» پھر وہ لوٹا اس کلام کی طرف «وَنَقَضَهُ» اور کیا کیا اس کو؟ توڑ دیا «بِقَوْلِهِ» اپنے اس قول کے ساتھ: «بَلَى» کیوں نہیں «وَغَيَّرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ» بدل ڈالا ہے اس کو ہواؤں نے اور مسلسل کثیر بارشوں نے، «أَيِ الرِّيَاحُ وَالْأَمْطَارُ»۔

«وَالنُّكْتَةُ إِظْهَارُ التَّحَيُّرِ وَالتَّذَلُّهِ» اور نکتہ کیا ہے؟ شاعر اپنی حیرت اور تذلہ کا معنی بھی حیران رہ جانا ہے مولانا، اپنی حیرت کا اظہار کر رہا ہے، «كَأَنَّهُ أَخْبَرَ أَوَّلًا بِمَا تَحَقَّقَ لَهُ» گویا کہ اس نے پہلے وہ خبر دی جو اس کے نزدیک محقق تھی، ثابت تھی، «ثُمَّ أَفَاقَ بَعْضَ الْإِفَاقَةِ» پھر اس کو کچھ افاقہ ہوا، «فَنَقَضَ الْكَلَامَ السَّابِقَ» تو اس نے باطل کر دیا گزشتہ کلام کو «قَائِلًا» یہ کہتے ہوئے: «بَلَى عَفَاهَا الْقِدَمُ وَغَيَّرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ» بلکہ پرانا ہونے نے ان کو مٹا ڈالا ہے اور بدل دیا ہے اس کو ہواؤں نے اور مسلسل کثیر بارشوں نے۔

«وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ التَّوْرِيَةُ»، اور قسم معنوی میں سے توریہ ہے، «وَيُسَمَّى الْإِيهَامَ أَيْضًا» اور اس کو کیا کہتے ہیں؟ ایہام بھی کہتے ہیں۔ توریہ اس کو کہتے ہیں مولانا ایک لفظ بولیں آپ اور لفظ کے دو معنی ہوں: ایک معنی قریب ہو اور ایک معنی بعید ہو، اور آپ ارادہ معنی بعید کا کریں اور مخاطب اس سے کیا سمجھے؟ معنی قریب۔ تو ایک معنی قریب ہے ایک بعید ہے مولانا، سمجھ میں آیا؟ آپ کس کا ارادہ کرتے ہیں؟ بعید کا، مخاطب کون سا سمجھتا ہے؟ قریب کا۔ «وَهُوَ أَنْ يُطْلَقَ لَفْظٌ لَهُ مَعْنَيَانِ قَرِيبٌ وَبَعِيدٌ» کہ اس کے دو معنی ہوں قریب اور بعید «وَيُرَادُ بِهِ الْبَعِيدُ» اور اس سے بعید کا ارادہ کیا جائے «اعْتِمَادًا عَلَى قَرِينَةٍ خَفِيَّةٍ» قرینہ خفیہ پر اعتماد کرتے ہوئے آپ بعید مراد لیں۔ «وَهِيَ ضَرْبَانِ» یہ دو قسم پر ہے مولانا۔ آپ نے جو لفظ بولا اس کے کتنے معنی ہیں؟ دو، ایک قریب ہے اور ایک بعید ہے۔ اب یہ جو معنی قریب ہے اس کے کسی مناسب کو آپ ذکر کریں گے ساتھ یا ذکر نہیں کریں گے؟ ارادہ تو آپ کا بعید کا ہے لیکن اس قریب کا کوئی مناسب ذکر ہو گا یا ذکر نہیں ہو گا؟ اگر ذکر نہیں ہے مناسب تو اس کو کہتے ہیں مجردہ، اور اگر اس کے ساتھ

اس قریب کا کوئی مناسب ذکر ہے تو اس کو کہتے ہیں مرشحہ بھئی۔

«وَهِيَ ضَرْبَانِ: الْأُولَى مُجَرَّدَةٌ» پہلی قسم مجردہ ہے، «وَهِيَ التَّوْرِيَةُ الَّتِي لَا تُجَامِعُ شَيْئًا مِمَّا يُلَائِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ» اور یہ وہ توریہ ہے کہ جس کے ساتھ کوئی ایسی چیز نہ ملی ہوئی ہو جو مناسب ہو معنی قریب کے—یلائم کا معنی مناسب ہونا—«نَحْوُ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» رحمان عرش پر غالب ہوئے۔ دیکھو مولانا استوی کا معنی ایک ہے قریب: بیٹھنا۔ اللہ عرش پر بیٹھے یہ معنی تو صحیح نہیں مولانا، اس لیے کہ بیٹھنا ثابت ہو گا تو اللہ کے لیے جسم ثابت ہو گا، جسم ثابت ہو گا تو پھر اللہ کے لیے کیا ثابت ہو جائے گا؟ حدوث، اور یہ تو درست نہیں، اللہ کی ذات تو کیا ہے؟ قدیم ہے، لہذا اللہ کے لیے بیٹھنے کا معنی یہاں درست نہیں۔ پھر اس کا کیا معنی بھئی؟ یہاں ایک قریب معنی ہے اور ایک بعید ہے: غالب ہونا۔ کیا ہونا؟ غالب ہونا، اور یہاں وہ بعید مراد ہے، اور یہاں پر جو قریب ہے بیٹھنا اس کے کوئی مناسب بھی ذکر نہیں ہے، تو یہ مجردہ ہے۔ «أَرَادَ بِاسْتَوَى مَعْنَاهُ الْبَعِيدَ» ارادہ کیا استوی سے اس کے معنی بعید کا «وَهُوَ اسْتَوْلَى» اور وہ کیا ہے؟ استولی یعنی غلبہ ہے، غلبہ پانا، «وَلَمْ يُقْرَنْ بِهِ شَيْءٌ مِمَّا يُلَائِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ الَّذِي هُوَ الِاسْتِقْرَارُ» اور اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز بھی نہیں ملی ہوئی جو مناسب ہو معنی قریب کے، اور معنی قریب وہ کیا ہے؟ استقرار، قرار پکڑنا، کسی چیز پر بیٹھنا۔

«وَالثَّانِيَةُ مُرَشَّحَةٌ» دوسری قسم مرشحہ ہے، «وَهِيَ الَّتِي تُجَامِعُ شَيْئًا مِمَّا يُلَائِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ» اور وہ ہے جو ملا ہوا ہو ایسی چیز کے ساتھ جو معنی قریب کے مناسب ہو، جیسے: «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ»۔ بنایا ہم نے آسمان کو «بِأَيْدٍ» اپنے ہاتھوں سے۔ یہاں ید سے مراد قدرت ہے، آسمان کو ہم نے کیا کیا؟ اپنی قدرت سے بنایا۔ تو دیکھو یہاں «أَيْدٍ» کے اندر مولانا توریہ ہے، اس لیے کہ ید کا ایک معنی تو یہ ہاتھ ہے، عضو مخصوص ہے، اور ید کا ایک معنی کیا ہے؟ قدرت کے ہیں، اور یہاں ارادہ کس کا کیا گیا؟ قدرت کا، اور معنی قریب ہاتھ کے مناسب بھی ذکر ہے اور وہ ہے تعمیر کرنا۔ «بَنَيْنَاهَا» کا کیا معنی؟ تعمیر، تعمیر کس سے ہوتی ہے؟ بھئی تعمیر کے لیے اینٹ پر اینٹ رکھی جاتی ہے اور وہ ہاتھ سے ہوتی ہے، تو ہاتھ کے مناسب، معنی قریب کے مناسب ذکر کیا۔ «أَرَادَ بِالْأَيْدِي مَعْنَاهَا الْبَعِيدَ» ارادہ کیا اللہ تعالی نے ایدی سے معنی بعید کا «وَهُوَ الْقُدْرَةُ» اور وہ قدرت ہے، «وَقَدْ قُرِنَ بِهَا مَا يُلَائِمُ الْمَعْنَى الْقَرِيبَ الَّذِي هُوَ الْجَارِحَةُ الْمَخْصُوصَةُ» اور ملایا گیا اس کے ساتھ وہ جو مناسب ہے معنی قریب کے، اور معنی قریب کیا ہے؟ جو مخصوص عضو ہے، «وَهُوَ قَوْلُهُ» اور وہ یہ قول ہے اللہ کا: «بَنَيْنَاهَا» ہم نے تعمیر کیا، «إِذِ الْبِنَاءُ مِمَّا يُلَائِمُ الْيَدَ» اس لیے کہ تعمیر کس کے مناسب ہے؟ ہاتھ کے مناسب ہے۔

■ قولہ: «وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى مَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَهْلِ...» کی تشریح

«وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى مَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَهْلِ الظَّاهِرِ»، یہاں سے علامہ تفتازانی یہ بتلا رہے ہیں مولانا، یہ مولانا متشابہات میں سے ہے، «بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ» یہ کس میں سے ہے؟ متشابہات میں سے ہے، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» یہ بھی کس میں سے ہے؟ متشابہات میں سے ہے۔ متشابہات کے بارے میں دو مذاہب ہیں مولانا: ایک متقدمین کا، ایک متاخرین کا۔ متقدمین کہتے ہیں اس میں کوئی تاویل کی ضرورت نہیں مولانا، ہم اس کی حقیقت سے واقف نہیں، اور متاخرین تاویل کرتے ہیں مولانا۔ کیا کرتے ہیں؟ چنانچہ وہ کہتے ہیں استوی بیٹھنے کے معنی میں نہیں ہے بلکہ کس معنی میں ہے؟ غلبے کا معنی بھی آتا ہے، غلبے کے معنی میں، اور «بِأَيْدٍ» کا ذکر آیا اور یہ کس معنی میں ہے؟ قدرت کے معنی میں ہے چنانچہ۔

تو متشابہات میں دو مذاہب ہیں: متقدمین اور دوسرا کس کا؟ متاخرین کا، یا یوں کہیں ایک محققین کا ہے اور ایک اہل ظاہر کا ہے۔ ایک کس کا ہے؟ اہل ظاہر کا ہے— محققین جو متقدمین ہیں، اہل ظاہر جو متاخرین ہیں۔ تو اہل ظاہر یہ کہتے ہیں کہ یہ کیا ہے؟ توریہ ہے، اور اس اعتبار سے بحث کرتے ہیں اس کے اندر، جب کہ متقدمین کہتے ہیں کہ یہاں پر لفظ میں بحث نہیں کی جائے گی حقیقت اور مجاز ہونے کے اعتبار سے، کوئی بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے، یہ تو صرف ایک تشبیہ بیان کی گئی ہے اللہ کی عظمت اور جلال کو ذہن نشین کروانے کے لیے، اس کو تشبیہ دی گئی ہے کس چیز کے ساتھ مولانا؟ ایک معقول چیز کو تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ محسوس چیز کے ساتھ جو ہماری آنکھوں سے نظر آتی ہے، اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے مولانا، اس لیے کہ محسوس چیز انسان اس کو جلدی قبول کرتا ہے، اس کے نزدیک واضح ہوتی ہے۔ کس کے مقابلے میں؟ معقول کے مقابلے میں محسوس چیز زیادہ واضح ہوتی ہے۔ تو یہاں پر کہ لفظ حقیقی اس معنی میں ہے یا مجازی معنی میں ہے یہ بحث کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، بلکہ یہاں پر اللہ کی عظمت بتلانے اور اس کو ذہن نشین کروانے کے لیے کیا کیا گیا ہے؟ ایک معقول کو تشبیہ دی گئی ہے کس کے ساتھ؟ محسوس کے ساتھ، اور پھر مشبہ بہ کے لفظ کا اطلاق کر دیا گیا مشبہ پر۔ مشبہ بہ کا اطلاق کس پر کر دیا گیا؟ مشبہ پر۔ تو یہاں اللہ نے جو آسمان کو قوت اور قدرت کے ساتھ بنایا اس کو تشبیہ دی گئی کس کے ساتھ؟ ہاتھوں کے ساتھ تعمیر کے ساتھ۔ تو مولانا آسمان کو جو اللہ نے وجود دیا، اس کی جو

تخلیق کی ہے، وہ مشبہ اور اس کو کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ ہاتھوں کے ساتھ تعمیر کرنا، تو وہ مرکب ہیئت تھی یہ بھی مرکب ہیئت ہے، اور اس مشبہ بہ کے لفظ کا اطلاق کر دیا گیا کس پر؟ مشبہ پر۔ تو «بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ» یہ تو مشبہ بہ تھا، اس کا اطلاق کس پر کر دیا؟ تخلیق سماء پر مولانا، صرف کس لیے؟ اللہ کی عظمت کو اجاگر کرنے اور ظاہر کرنے کے لیے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ اسی طرح «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» مولانا وہاں بھی تشبیہ دی گئی مولانا، غلبے کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ بیٹھنے کے ساتھ، کیونکہ غلبے میں بھی انسان کو ایک چیز پر ملک تام حاصل ہوتی ہے، تو بیٹھنے پر بھی کیا ہوتی ہے؟ ملک تام، اس کے قبضے میں ہوتی ہے وہ چیز، تو یہاں پر بھی تشبیہ دی گئی اور مشبہ بہ کے لفظ کو مشبہ پر بول دیا گیا۔

«وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى مَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَهْلِ الظَّاهِرِ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ» کہتے ہیں یہ جو ہم نے بات کی یہ بنا بر کس کے ہے؟ وہ جو مشہور ہے اہل ظاہر مفسرین میں سے، ان کے نزدیک ہے، «وَإِلَّا فَالتَّحْقِيقُ» ورنہ تحقیق یہ ہے «أَنَّ هَذَا تَمْثِيلٌ وَتَصْوِيرٌ» یہ تو تمثیل ہے یعنی مرکب کی تشبیہ مرکب کے ساتھ ہے، «وَتَصْوِيرٌ» اور صورت بنائی گئی ہے «لِعَظَمَتِهِ تَعَالَى» اللہ کی عظمت کی صورت بنائی گئی ہے «وَتَوْقِيفٌ عَلَى كُنْهِ جَلَالِهِ»، توقیف: واقف کروانا، مطلع کرنا، اور مطلع کرنا ہے «عَلَى كُنْهِ»، کنہ کا معنی مولانا ایک حقیقت کے آتے ہیں اور ایک کنہ کا کیا معنی ہے؟ انتہا، اس کا ایک معنی انتہا۔ جلال بھی عظمت کو کہتے ہیں، «عَلَى كُنْهِ جَلَالِهِ» اللہ کی عظمت کی انتہا پر واقف کروانے کے لیے، ایک صورت بنائی گئی «مِنْ غَيْرِ أَنْ يُتَمَحَّلَ لِلْمُفْرَدَاتِ حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا» بغیر اس کے کہ تکلف کیا جائے مفردات کے لیے باعتبار حقیقت کے یا باعتبار مجاز کے۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ.

سبق نمبر ۱۴۸: محسناتِ معنویہ: (۱۰) استخدام، (۱۱) لف و نشر (مرتب و معکوس)، (۱۲) جمع، (۱۳) تفریق، (۱۴) تقسیم، (۱۵) جمع مع التفریق اور (۱۶) جمع مع التقسیم

مختصر المعانی صفحہ: ۴۵۷—بتاریخ: ۱۸ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

بسم الله الرحمن الرحيم

کل مولانا صنعتِ مشاکلہ ہم نے پڑھی تھی، صنعتِ مشاکلہ کس کو کہتے ہیں کہ ایک شے کو ذکر کرنا غیر کے لفظ کے ساتھ اس وجہ سے کہ یہ جو شے جو ہے اس غیر کی صحبت میں اور اس کے پڑوس میں واقع ہوئی ہے مولانا، اور یہ واقع ہونا یا تحقیقاً ہو گا یا تقدیراً ہو گا۔ جیسے «قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نَجِدْ لَكَ طَبْخَهُ، فَقُلْتُ اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا» تو شاعر نے یہاں سینے کو تعبیر کیا طبخ، پکانے کے ساتھ بھائی، اس لیے کہ یہ سینا کس کے پڑوس میں واقع ہوا تھا؟ طبخ کے۔ اور اسی طرح جیسے تقدیراً کی مثال جیسے «صِبْغَةَ اللَّهِ»، یہاں پر مولانا تطہیر اللہ کو تعبیر کیا گیا «صِبْغَةَ اللَّهِ» کے ساتھ اس وجہ سے کہ یہ یہ آیت نازل ہوئی تھی مولانا کس کے بارے میں؟ یہ عیسائی جو ہیں وہ اپنی اولاد، اپنے بچوں کو پیدائش کے تیسرے دن کیا کرتے ہیں پانی ایک زعفران والے رنگدار پانی کے اندر غوطہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب یہ پاک ہو گیا اور پکا اور سچا عیسائی بن گیا، تو چونکہ اس عمل کے اندر صبغہ کا معنی پایا جا رہا تھا رنگ دینے کا، تو لہٰذا یہاں تو یہاں پر بھی ایمان باللہ کو جو ہے وہ کیا قرار دیا گیا؟ وہ وہ بھی تطہیر اللہ ہے تو اس کو تعبیر کس سے کر دیا گیا؟ صبغہ کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا مولانا۔ اور پھر ہم نے صنعتِ مزاوجہ پڑھی، صنعتِ مزاوجہ یہ ہے کہ ایک معنی شرط میں ذکر کیا جائے اور ایک جزا میں اور پھر ان دونوں معانی کو باہم ملا دیا جائے، جوڑ دیا جائے کس چیز کے ساتھ؟ کہ ان دونوں پر ایک ہی چیز کو مرتب کیا جائے مولانا، جیسے شعر کے اندر نہی ناہی اور اصاخۃ الی الواشی ان دونوں یہ نہی ناہی جو ہے شرط تھی اصاخۃ الی الواشی جزا، تو نہی ناہی پر مرتب کیا لجاجِ شے کو اور اسی طرح اصاخۃ الی الواشی پر بھی کس چیز کو مرتب کیا؟ لجاجِ شے، کہ دونوں میں ایک چیز لازم ہو رہی ہے، البتہ پہلے میں لازم محبت ہو رہی ہے اور دوسرے میں جدائی لازم ہو رہی ہے۔ اور اس کے بعد عکس پڑھا، عکس کس کو کہتے ہیں کہ کلام کا جو مقدم جز تھا اس کو مؤخر کر دیا جائے اور مؤخر جو ہو اس کو کیا کر دیا جائے؟ مقدم کر دیا جائے۔ اس کے بعد صنعتِ رجوع پڑھی مولانا، صنعتِ رجوع کہتے ہیں کلامِ سابق کی طرف رجوع کرنا اس کی نقیض کے ساتھ، یعنی پہلے کلام اپ لے کر آئے اور پھر آپ نے اسی کلام کی طرف رجوع کر کے اگلے کلام میں اس کو کیا کر دیا؟ باطل کر دیا، اس کی نقیض لے آئے، ضد لے آئے مولانا۔ جیسے شاعر کہتا ہے «قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا الْقِدَمُ» کھڑے ہو جاؤ ان گھروں کے پاس کہ پرانے ہونے نے ان کے آثار کو ختم نہیں کیا، پھر کہتا ہے «بَلَى» کیوں نہیں «وَغَيَّرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ» بدل دیا ہے ان کو ہواؤں نے اور مسلسل کثیر بارشوں نے، تو شاعر پہلے مولانا حیرت کہ جب اس مقام پر سے گزرا تو اس کو وہ اپنا پرانا قدیم زمانہ یاد آیا تو وہ حیرت کا شکار ہوا اور وہ کہنے لگا کہ ان گھروں کے آثار اب بھی موجود ہیں، کسی چیز نے ان کو بدلا نہیں، لیکن پھر اس کو افاقہ ہوا اور پھر وہ اظہارِ تحسر اور تحزن کے طور پر کیا کہنے لگا کہ کیوں نہیں بلکہ یہ تو ان کے آثار اور نشان کیا ہیں؟ ختم ہو چکے ہیں، ہواؤں نے اور بارشوں نے انہیں مٹا ڈالا ہے۔ اس کے بعد صنعتِ توریہ پڑھی اس کو ایہام بھی کہتے ہیں کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں ایک قریب ہو ایک بعید، آپ ارادہ بعید کا کریں اور مخاطب کیا سمجھے؟ معنی قریب سمجھے، اس کو توریہ کہتے ہیں اور پھر یہ دو قسم پر ہے مجردہ اور دوسرا مرشحہ، مجردہ وہ جس میں معنی قریب کا کوئی مناسب ذکر نہ ہو جبکہ مرشحہ وہ ہے جس کے اندر معنی قریب کا کوئی مناسب ذکر ہو۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «الِاسْتِخْدَامُ» «وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِلَفْظٍ لَهُ مَعْنَيَانِ أَحَدُهُمَا» جی، آج صنعتِ استخدام بتلا رہے ہیں آپ کو۔ صنعتِ استخدام اس کو کہتے ہیں مولانا کہ اپ کلام کے اندر ایک لفظ لے کر آئے اور آگے پھر اس کی ضمیر لے کر آئے بھائی اسی کی طرف لوٹ رہی ہے، اور لیکن لفظ سے ایک ایک معنی کا ارادہ کیا اور ضمیر سے دوسرے معنی کا ارادہ کیا، چاہے دونوں معنی حقیقی ہوں چاہے ایک حقیقی ہو ایک مجازی ہو چاہے دونوں کیا ہوں؟ مجازی ہوں، تو ایک لفظ ہے وہ کئی معانی میں مستعمل ہے اور لفظ لے کر آئے تو ایک معنی کا ارادہ اور ضمیر لے کر آئے تو دوسرے معنی کا ارادہ کیا بھائی۔ یا ایک لفظ ہے مولانا اس کے لیے دو ضمیریں آگے لے کر آئے مولانا، لفظ سے ایک لفظ سے تو جس معنی کا ارادہ تھا لیکن آگے جو دو ضمیریں آ رہی ہیں مولانا، ایک ضمیر سے ایک معنی کا ارادہ اور لفظ سے دوسرے... صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ پہلے میں تھا ایک ضمیر لے کر آئے تو لفظ سے اور معنی کا ارادہ اور ضمیر سے، اور دوسری صورت یہ کہ دو ضمیریں لے کر آئے ایک ضمیر سے ایک معنی کا ارادہ اور دوسری ضمیر سے دوسرے معنی کا ارادہ۔

«وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الِاسْتِخْدَامُ، وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِلَفْظٍ لَهُ مَعْنَيَانِ أَحَدُهُمَا» اور وہ یہ ہے کہ ارادہ کیا جائے ایسے لفظ سے جس کے دو معنی تھے ایک معنی کا، لفظ سے ایک معنی کا ارادہ کیا جائے «ثُمَّ يُرَادُ بِضَمِيرِهِ أَيْ بِالضَّمِيرِ الْعَائِدِ إِلَى ذَلِكَ اللَّفْظِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ» پھر اس کی ضمیر کے وہ ضمیر جو لوٹ رہی ہو اس لفظ کی طرف اس سے معنی آخر کا ارادہ کیا جائے، یہ ایک صورت تھی۔ «أَوْ يُرَادُ بِأَحَدِ ضَمِيرَيْهِ أَحَدُهُمَا» یا ارادہ کیا جائے مولانا دو ضمیروں میں سے ایک کے ساتھ ایک معنی کا «ثُمَّ يُرَادُ بِالْأُخْرَى أَيْ بِضَمِيرِهِ الْآخَرِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ» پھر دوسری ضمیر کے ساتھ دوسرے معنی کا ارادہ کیا جائے، «وَفِي كِلَيْهِمَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَيَانِ حَقِيقِيَّيْنِ أَوْ مَجَازِيَّيْنِ أَوْ أَنْ يَكُونَا مُخْتَلِفَيْنِ» کہ یہ دونوں معنی چاہے حقیقی ہوں یا دونوں معنی مجازی ہوں یا دونوں مختلف ہوں ایک معنی حقیقی ہو اور ایک معنی مجازی۔ «فَالْأَوَّلُ» پہلے کی مثال جس کے اندر «وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِاللَّفْظِ أَحَدُ الْمَعْنَيَيْنِ وَبِضَمِيرِهِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ» وہ کہ جس کے اندر لفظ سے ایک معنی کا ارادہ کیا جائے دو میں سے اور ضمیر کے ساتھ دوسرے معنی کا ارادہ کیا جائے، «كَقَوْلِهِ» جیسے یہ شعر ہے:[۲۱]

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ ... رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا

جب بارش نازل ہوتی ہے کسی قوم کی زمین میں تو ہم چراتے ہیں وہاں کے سبزے میں «وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا» اگرچہ وہ غصے میں کیوں نہ ہوں۔ شاعر کہتا ہے جب کسی قوم کے علاقے میں بارش نازل ہوتی ہے تو پھر ہم اس قوم کے علاقے میں چاہتے ہیں تو اپنے جانوروں کو چراتے ہیں، اگرچہ وہ قوم غضبناک ہی کیوں نہ ہو لیکن ہمارے غلبے کا یہ حال ہے کہ کوئی ہمیں روک نہیں سکتا بھائی۔ تو دیکھو محلِ استشہاد ہے، دیکھیے «نَزَلَ السَّمَاءُ» سماء ذکر ہوا اور آگے «رَعَيْنَاهُ» یہ ہا ضمیر بھی کس کو راجع ہے؟ سماء کو، لیکن سماء جو لفظ پہلے ذکر ہوا اس سے مراد ہے بارش، «نَزَلَ السَّمَاءُ» کیا نازل ہوتی ہے؟ بارش، اور آگے ذکر ہوا اس میں چراتے ہیں، بھائی جانور بارش میں چرائے جاتے ہیں یا گھاس میں بھائی؟ گھاس میں، تو آگے اس سے سبزہ مراد ہوا مولانا، تو دیکھو یہ دونوں مجازی معنی ہیں سماء کے، سماء کا بھی کس معنی میں آتا ہے؟ بارش، اور وہ بارش چونکہ سبب ہے کس چیز کا؟ نبات کا، تو اس سے کبھی کیا معنی مراد لیا جاتا ہے؟ سبزے کا معنی بھی مراد لیا جاتا ہے، تو دیکھو لفظ سے ایک معنی کا ارادہ اور ضمیر سے دوسرے معنی کا ارادہ۔ «غِضَابًا جَمْعُ غَضْبَانَ» کہتے ہیں یہ غضبان کی جمع ہے مولانا، «أَرَادَ بِالسَّمَاءِ الْغَيْثَ» ارادہ کیا شاعر نے سماء سے غیث کا، بارش کا «وَبِضَمِيرِهِ فِي رَعَيْنَاهُ النَّبَتَ» اور اس کی ضمیر تھی رعیناہ کے اندر اس سے نبت کا، سبزے کا «وَكِلَا الْمَعْنَيَيْنِ مَجَازِيٌّ» مولانا مجازی ہونا چاہیے یا ہونی چاہیے یہاں پر بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ معنی مجازی ہیں اور وہ دونوں معنی مولانا مجازی ہیں، «وَالثَّانِي» دوسری قسم کیا تھی مولانا کہ دو ضمیریں لائی جائیں اور ایک ضمیر سے ایک معنی کا ارادہ ہو اور دوسری ضمیر سے دوسرے... «وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِأَحَدِ ضَمِيرَيْهِ أَحَدُ الْمَعْنَيَيْنِ» اور وہ یہ کہ مولانا دو ضمیروں میں سے ایک کے ساتھ ایک معنی کا ارادہ کیا جائے «وَبِالضَّمِيرِ الْآخَرِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ» اور دوسری ضمیر کے ساتھ دوسرے معنی کا ارادہ کیا جائے «كَقَوْلِهِ» جیسے یہ:

---

[۱] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۵۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «ثُمَّ يُرَادُ بِالْأُخْرَى أَيْ بِضَمِيرِهِ الْآخَرِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ثم يراد بالآخر)أي:بضميره الآخر معناه—(الآخر)» منقول ہے۔

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۵۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الِاسْتِخْدَامُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ومنه)أي:ومن المعنوي(الاستخدام،» منقول ہے۔

▪ قولہ: «فَسَقَى الْغَضَا وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُمُ ... ش...» کی تشریح

فَسَقَى الْغَضَا وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُمُ ... شَبُّوهُ بَيْنَ جَوَانِحِي وَضُلُوعِي

پس سیر اب کرے عضا جنگلوں کو، پس اے اللہ سیر اب فرما العضا، عضا مولانا درخت کا ہے، درخت کا نام ہے ایک خاص قسم کا، اب سیر اب فرمائے اللہ عضادرختوں اور «وَالسَّاكِنِيهِ» یہ ہاضمیر کس کو راجع ہے؟ عضا کو، اور اس عضا مقام میں رہنے والوں کو ان کو کیا فرمائے اللہ؟ سیر اب فرمائے، «وَإِنْ هُمُ» اور اگرچہ انہوں نے «شَبُّوهُ»، شب کا معنی آگ جلانا، «شَبُّوهُ» ہاضمیر راجع ہے کس کو؟ یہ بھی عضا کو راجع ہے، اگرچہ انہوں نے آگ جلائی ہے «بَيْنَ جَوَانِحِي وَضُلُوعِي» میری میری سینے میں، اگرچہ انہوں نے میرے سینے میں کیا جلائی ہے؟ اے اللہ عضا جنگل درختوں کو اور وہاں اس مقام پر رہنے والوں کو سیر اب فرما، ان پر بارش نازل فرما اگرچہ انہوں نے میرے سینے میں آگ جلائی ہے یعنی میرے سینے میں کیا؟ محبت کی آگ جلائی ہے بھائی۔ تو دیکھیے عضا ایک لفظ آیا، آگے «وَالسَّاكِنِيهِ» یہاں ہاضمیر لوٹ رہی ہے کس کی طرف؟ عضا کی طرف، لیکن اس ہاضمیر سے کیا مراد ہے؟ درخت نہیں مراد بلکہ وہ جگہ مراد ہے جہاں پر وہ درخت ہوں اس کو بھی کیا

کہتے ہیں؟ عضا کہتے ہیں، اور آگے «شَبُّوهُ» ہاضمیر یہ بھی کس کو راجع ہے؟ عضا کو راجع ہے، لیکن یہاں مراد آگ ہے بھائی، کیونکہ اس درخت کی لکڑیوں سے جو آگ جلائی جاتی ہے اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ عضا کہتے ہیں، سمجھ گئے؟ تو دو ضمیریں لوٹ رہی ہیں عضا کی طرف اور ایک سے کیا مراد ہے، ساکنیہ کی ہاضمیر سے کیا مراد ہے؟ جگہ، اور شبوہ دوسری ہاضمیر سے کیا مراد ہے؟ آگ۔ تو اے اللہ سیر اب فرما عضا جگہ عضادرخت کے درختوں کو اور اس جگہ پر رہنے والوں کو، اور اگرچہ انہوں نے وہ آگ جلائی ہے بین جوانحی وضلوعی، جوانح جمع ہے جانحہ کی مولانا، اور یہ کہتے ہیں یہ چھوٹی پسلیوں کو بھائی، کس کو کہتے ہیں؟ چھوٹی، نیچے والی پسلیاں۔ وضلوع، ضلوع یہ جمع ہے ضلع کی اور یہ بھی پسلیوں کو کہتے ہیں لیکن یہ جو کمر کی جانب ہیں، کس کی جانب؟ کمر کی جانب یہی پسلیاں جو ہیں یہ ضلوع کہلاتی ہیں بھائی۔ تو مراد سینے میں، پسلیوں کے بیچ میں آگ جلائی ہے یعنی سینے میں آگ جلائی ہے۔ تو دیکھو «أَرَادَ بِأَحَدِ ضَمِيرَيِ الْغَضَا أَعْنِي الْمَجْرُورَةَ فِي السَّاكِنِيهِ الْمَكَانَ الَّذِي فِيهِ شَجَرَةُ الْغَضَا» ارادہ کیا عضا کی دو ضمیروں میں سے ایک کے ساتھ اعنی المجرورۃ یعنی کہ وہ جو مجرور ہے ضمیر مجرور فی ساکنیہ کس کے اندر؟ ساکنیہ کے آخر میں آرہی تھی، کس کا ارادہ کیا؟ «الْمَكَانَ الَّذِي فِيهِ شَجَرَةُ الْغَضَا» اس جگہ کا جہاں پر عضا کے درخت ہیں «وَبِالْآخَرِ» اور دوسری ضمیر جو تھی «أَعْنِي الْمَنْصُوبَةَ فِي شَبُّوهُ» یعنی کہ منصوب ضمیر ہے شبوہ کے اندر، اس سے ارادہ کیا «النَّارَ الْحَاصِلَةَ مِنْ شَجَرَةِ الْغَضَا» وہ آگ جو حاصل ہوتی ہے کس سے؟ عضا کے درخت سے، «وَكِلَاهُمَا مَجَازِيٌّ» اور یہ دونوں معنی بھی کیا ہیں؟ مجازی ہیں۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «اللَّفُّ وَالنَّشْرُ» اور معنوی قسم معنوی میں سے لف ونشر بھی ہے۔ لف ونشر اس کو کہتے ہیں مولانا کہ متعدد چیزوں کو اپ پہلے ذکر کرتے ہیں اور اس کے بعد ان میں سے آگے ہر ایک کا الگ الگ حکم بیان کرتے ہیں یا اس سے متعلق کوئی بات بتلاتے ہیں مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ پہلے متعدد چیزوں کو ذکر کیا اور پھر آگے ان میں سے ہر ایک کے الگ الگ حکم کو بیان کیا، لیکن تعیین نہیں کی کہ یہ پہلا حکم پہلے کا ہے، دوسرا دوسرے کا ہے، تیسرا تیسرے کا، تعیین نہیں کی، تعیین آپ نے سامع کے سپرد کر دی کہ وہ خود سمجھدار ہے سمجھ جائے گا کہ یہ پہلے کا تعلق پہلے سے ہے، دوسرے کا دوسرے سے، تیسرے کا یا پہلے کا تعلق دوسرے سے ہے، دوسرے کا پہلے سے ہے، تیسرے کا تیسرے سے ہے، ترتیب کبھی ہوگی کبھی ترتیب نہیں تو جو پہلے متعدد کو ذکر کیا جاتا ہے اس کو کہتے ہیں لف مولانا، لپیٹ دیا آپ نے اکٹھا لکھ کر دیا ان کو، اور آگے آتا ہے نشر مولانا کہ آپ نے ہر ایک کے الگ الگ حکم کو بیان کر دیا بھائی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو پہلے متعدد کو ذکر کیا جائے اور پھر آگے ان میں سے ہر ایک کے حکم کو علیحدہ علیحدہ تو پہلے جو متعدد کو ذکر کیا وہ کیا کہلاتا ہے؟ لف، اور جو آگے ہر ایک کا حکم الگ الگ ذکر کیا وہ کیا کہلاتا ہے؟ نشر۔ پھر یہ دو قسم پر ہے مولانا، کبھی پہلے تفصیلاً ذکر ہوگا اور کبھی اجمالاً ذکر ہوگا، جو پہلے لف کیا آپ نے وہ تفصیلاً ہوگا یا اجمالاً۔ تفصیلاً کا یہ معنی کہ وہاں پر بھی آپ نے ہر ایک کا الگ الگ باقاعدہ صراحتاً ذکر کیا، نام لیا مولانا، اور اجمال کا معنی یہ کہ سب کو اکٹھا ہی ذکر کر دیا، سب کو کیا کر دیا؟ اکٹھا ذکر کر دیا، الگ الگ ذکر نہیں کیا۔ دیکھو مثالوں سے بات سمجھ میں آئے گی۔ پھر مولانا یہ لف ونشر دو قسم پر ہے، لف ونشر مرتب اور لف ونشر غیر مرتب یا لف ونشر مشوش۔ لف ونشر مرتب یہ ہے کہ جو متعدد آپ نے ذکر کیے تھے پانچ آگے نشر کے اندر ان کے احکام بھی اسی ترتیب سے، پہلا پہلے کے لیے ہے، ثانی ثانی کے لیے، ثالث ثالث کے لیے۔ جبکہ دوسری قسم ہے غیر مرتب کہ وہاں ترتیب نہیں ہوگی، پہلا کس کے لیے ہو سکتا ہے؟ دوسرے کے لیے بھی، تیسرے کے لیے بھی یا چوتھے، دوسرا کس کے لیے ہو سکتا ہے؟ دوسرا پہلے کے لیے، تو ترتیب نہیں رہے گی اس میں لف ونشر میں۔

«اللَّفُّ وَالنَّشْرُ، وَهُوَ ذِكْرُ مُتَعَدِّدٍ عَلَى التَّفْصِيلِ أَوِ الْإِجْمَالِ» وہ متعدد کو ذکر کرنا ہے تفصیلی طریقے پر یا اجمالی «ثُمَّ ذِكْرُ مَا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ آحَادِ هَذَا الْمُتَعَدِّدِ» پھر ذکر کرنا ہے اس ما کو جو ہر ایک کے لیے ہو اس متعدد کے افراد میں سے «مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ» احاد کا معنی افراد کر لیں، «مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ» بغیر تعیین کے مولانا، وہ جو آگے نشر میں آپ متعدد ذکر کر رہے ہیں آپ تعیین نہیں کر رہے، «ثِقَةً بِأَنَّ السَّامِعَ يَرُدُّهُ إِلَيْهِ» یہ اعتماد کرتے ہوئے کہ سامع ہر ایک کو ہر ایک کی طرف ہر حکم کو محکوم کی طرف لوٹا دے گا، «مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ ثِقَةً، أَيِ الذِّكْرِ بِدُونِ تَعْيِينٍ» یعنی ذکر جو آپ نشر کو کرتے ہیں بغیر تعیین کے کرتے ہیں «لِأَجْلِ الْوُثُوقِ» اس بات پر اعتماد کی وجہ سے «بِأَنَّ السَّامِعَ يَرُدُّهُ إِلَيْهِ» کہ سامع اس کو اس کی طرف لوٹا دے گا «أَيْ يَرُدُّ مَا لِكُلٍّ مِنْ آحَادِ هَذَا الْمُتَعَدِّدِ إِلَى مَا هُوَ لَهُ» کہ وہ لوٹا دے گا ان میں سے ہر ایک کو ان متعدد کے افراد میں سے ہر ایک کو لوٹا دے گا الا ما اس چیز کی طرف ھو لہ جس کا وہ ہے، «لِعِلْمِهِ بِذَلِكَ» اس وجہ سے کہ اس کو علم ہے سامع کو، «لِعِلْمِهِ بِذَلِكَ» اس وجہ سے کہ اس کو پتہ چل جائے گا «بِالْقَرَائِنِ اللَّفْظِيَّةِ أَوِ الْمَعْنَوِيَّةِ» قرائن لفظیہ سے یا قرائن معنویہ سے۔

▪ قولہ: «فَالْأَوَّلُ» کی تشریح

«فَالْأَوَّلُ» پہلی قسم مولانا «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ ذِكْرُ الْمُتَعَدِّدِ عَلَى التَّفْصِيلِ» وہ یہ کہ مولانا متعدد کا ذکر تفصیل سے ہو، بھائی دو صورتیں تھیں نا کہ متعدد کا ذکر علی التفصیل ہو گا یا علی الاجمال، جبکہ متعدد کا ذکر علی التفصیل ہو «يَكُونُ ضَرْبَيْنِ» یہ دو قسم پر ہے «لِأَنَّ النَّشْرَ إِمَّا عَلَى تَرْتِيبِ اللَّفِّ» اس لیے کہ نشر یا تو لف کی ترتیب پر ہی ہو گا «بِأَنْ يَكُونَ الْأَوَّلُ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِي النَّشْرِ لِلْأَوَّلِ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِي اللَّفِّ» کہ نشر کے اندر جو پہلا متعدد میں سے آرہا ہے لف کے اندر متعدد میں سے جو اول ہے اس کے لیے ہو گا، نشر کے اندر جو پہلا ہے متعدد میں سے وہ لف کے اندر بھی جو متعدد آئے تھے ان میں سے کس کے لیے ہو گا؟ پہلے کے لیے، «وَالثَّانِي لِلثَّانِي» اور ثانی ثانی کے لیے ہو گا «وَهَكَذَا إِلَى الْآخِرِ» اسی طرح آخر تک۔

«وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» اور اللہ کی رحمت میں سے ہے کہ بنایا تمہارے لیے رات کو اور دن کو تاکہ تم اس میں سکون حاصل کرو اور تاکہ تم اس تاکہ تم اس میں اللہ کے فضل کو تلاش کرو۔ تو دیکھو اللہ نے رات اور دن بنائے مولانا، تو یہاں پر دیکھو علی التفصیل ذکر کر دیا، لیل کو بھی اور نہار کو بھی، الگ الگ ذکر کر دیا نام لے کر۔ آگے حکم بیان ہوا یہ تھا لف، آگے حکم نشر: تاکہ تم اس میں سکون پاؤ اور تاکہ تم اس میں اللہ کا فضل تلاش کرو، تو یہ ہے نشر مولانا دونوں کا الگ الگ حکم بیان کیا، لیکن یہ بتلایا کہ سکون کس میں پاؤ اور اور فضل کس میں تلاش کرو؟ یہ نہیں بتلایا، تو یہ مخاطب کے حوالے کر دیا کہ مخاطب خود سمجھ جائے گا کہ سکون کس میں پائیں گے؟ رات میں، اور فضل تلاش کرنا کس میں ہے؟ دن میں۔

«ذَكَرَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلَى التَّفْصِيلِ» ذکر کیا رات کو اور دن کو تفصیلی اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا لیل اور نہار کو تفصیل پر «ثُمَّ ذَكَرَ مَا لِلَّيْلِ وَهُوَ السُّكُونُ فِيهِ» پھر ذکر کیا اس چیز کو جو رات کے لیے ہے اور وہ سکون ہے اس کے اندر پانا «وَمَا لِلنَّهَارِ وَهُوَ الِابْتِغَاءُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهِ» اور پھر اس کو ذکر کیا جو نہار کے لیے ہے اور وہ اللہ کے فضل کو اس میں تلاش کرنا ہے «عَلَى التَّرْتِيبِ» ترتیب سے مولانا، تو دیکھو لیل پہلے تھی تو لتسکنوا فیہ پہلے آیا، نہار دوسرے پر تھا تو لتبتغوا من فضلہ دوسرے پر۔[۳]

«فَإِنْ قِيلَ» یہ اعتراض ہے مولانا کہ «لِتَسْكُنُوا فِيهِ» اس میں یہ جو ہا ضمیر ہے کس کو لوٹ رہی ہے؟ لیل کو، کہتے ہیں بھائی تعیین تو ہو گئی، یہ ہا ضمیر کس کو قطعی طور پر لوٹ رہی ہے؟ لیل کو، تو یہاں تو آپ نے تو کہا تھا تعیین نہ ہو، مخاطب تعیین کرے گا لیکن یہاں تو ضمیر قطعی طور پر لیل کو لوٹ رہی ہے لہٰذا یہاں پر تو تعیین آچکی ہے۔ تو جواب دے رہے ہیں مولانا اس کو جواب دیں گے، کہتے ہیں بھائی یہ ٹھیک ہے اس کی طرف واقع میں اسی کی طرف لوٹ رہی ہے لیکن احتمال تو تھا یہ تو مذکر کی ضمیر ہے پیچھے لیل اور نہار بھی مذکر ہیں، احتمال تو یہ بھی تھا کہ دونوں کی طرف لوٹ رہی ہو کہ لیل اور نہار میں تم کیا کرتے ہو؟ سکون حاصل کرتے ہو اور تاکہ تم جی۔

«فَإِنْ قِيلَ عَدَمُ التَّعْيِينِ فِي الْآيَةِ مَمْنُوعٌ» اگر یہ کہا گیا عدمِ تعیین آیت کے اندر جو عدمِ تعیین ہے یہ آپ نے کہا تعیین نہیں ہے یہ ممنوع یہ کیا ہے؟ ممنوع ہے یعنی ہمیں تسلیم نہیں ہے «فَإِنَّ الْمَجْرُورَ مِنْ فِيهِ» اس لیے کہ مجرور

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۵۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمَا لِلنَّهَارِ وَهُوَ الِابْتِغَاءُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وما للنهار؛وهو الابتغاء من فضل الله فيه،» منقول ہے۔

فیہ کے اندر «عَائِدٌ إِلَى اللَّيْلِ لَا مَحَالَةَ» وہ کس کی طرف لوٹ رہا ہے؟ لیل کی طرف قطعی طور پر، «قُلْنَا نَعَمْ» ہم جواب دیتے ہیں ہاں «وَلَكِنْ بِاعْتِبَارِ احْتِمَالِ أَنْ يَعُودَ إِلَى كُلٍّ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ يَتَحَقَّقُ عَدَمُ التَّعْيِينِ» لیکن اس اعتبار سے کہ اس میں احتمال تو یہ تھا کہ وہ لوٹے رات اور دن دونوں میں سے ہر ایک کی طرف تو اس میں کیا کس چیز کا تحقق ہوا؟ عدمِ تعیین کا، عدمِ تعیین کا بھائی ہوا۔ سمجھ میں آ گیا۔

یا مولانا یہ غیر ترتیب پر ہو گا، کس پر ہو گا؟ یہ تو تھی ترتیب اور آگے ہے ترتیب نہیں ہو گی، جیسے مولانا شاعر کہتا ہے:

■ قولہ: «كَيْفَ أَسْلُو وَأَنْتِ حِقْفٌ وَغُصْنٌ ... وَغَزَ...» کی تشریح

كَيْفَ أَسْلُو وَأَنْتِ حِقْفٌ وَغُصْنٌ ... وَغَزَالٌ لَحْظًا وَقَدًّا وَرِدْفًا

سمجھ میں آیا بھائی؟ کون ہے بھائی؟ یہ ہو گیا۔ یہ چودھری ہے بھائی، یہ اس کو اس کا معشوق کہتا ہے بھائی روزانہ ملنے نہ آیا کرو بھائی، کیا کہتا ہے؟ روزانہ ملنے نہ آیا کرو۔ کہتا ہے میں کیسے صبر کروں؟ «كَيْفَ أَسْلُو» «وَأَنْتِ حِقْفٌ» تو کیا ہے؟ توریت کا ٹیلا ہے «وَغُصْنٌ» اور شاخ ہے «وَغَزَالٌ» اور ہرن ہے «لَحْظًا» کس کے اعتبار سے؟ ہرن کس اعتبار سے ہے؟ آنکھوں، تیری آنکھیں کس کی طرح حسین؟ ہرن کی طرح۔ تو ہرن ہرن ہے «وَقَدًّا» اور شاخ ہے قد کے اعتبار سے، اور ریت کا ٹیلا ہے «رِدْفًا» سرین کے اعتبار سے بھائی۔ تو یہ تشبیہ ہے مولانا آنکھوں کو تشبیہ دی ہرن کی آنکھوں سے حسن کے اندر، قد کو تشبیہ دی شاخ کے ساتھ متوسط درمیانہ قد ہے مولانا، اور سرین کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ ریت کے ٹیلے کے ساتھ، کس چیز میں تشبیہ دی؟ جیسے ریت کا ٹیلا بڑا ہوتا ہے اسی طرح سرین بھی کیا ہے؟ ریت کے دو بڑے بڑے ٹیلے ہیں بھائی، اور یا کس چیز میں تشبیہ ہے؟ نرم ہونے کے اندر، جیسے ریت کا ٹیلا نرم ہوتا ہے اسی طرح۔

«وَإِمَّا عَلَى غَيْرِ تَرْتِيبِهِ أَيْ تَرْتِيبِ اللَّفِّ» یا نشر جو ہو گا لف کی ترتیب کے علاوہ ہو گا «سَوَاءٌ كَانَ مَعْكُوسَ التَّرْتِيبِ» چاہے وہ معکوس الترتیب ہو مولانا، عکس کیا گیا ہو، وہاں پر ایک، دو، تین تھے تو اس میں عکس ہے بھائی، تیسرے کے لیے پہلے لے آئے، دوسرے کے لیے دوسرے نمبر پر اور پہلے کے لیے تیسرے نمبر پر، جیسے «كَيْفَ أَسْلُو وَأَنْتِ حِقْفٌ وَغُصْنٌ وَغَزَالٌ لَحْظًا وَقَدًّا وَرِدْفًا» میں کیسے صبر کروں تجھ سے یعنی میں صبر نہیں کر سکتا «وَأَنْتِ حِقْفٌ» اور توریت کا ٹیلا ہے «وَهُوَ النَّقَا» نقا ٹیلے کو کہتے ہیں من الرمل ریت میں سے، «وَغُصْنٌ» اور تو شاخ ہے «وَغَزَالٌ» اور ہرن ہے «لَحْظًا» بھائی تو دیکھو جو تیسرے نمبر پر غزال آیا تھا اس سے متعلق ہے کہ تو ہرن ہے لحظاً آنکھوں کے اعتبار سے، تیری آنکھیں یعنی ہرن کی طرح حسین و جمیل ہیں، «وَقَدًّا» اس کا تعلق غصن سے ہے اور تو شاخ ہے بااعتبار قد کے یعنی کہ تیرا قد بڑا معتدل ہے مولانا، «وَرِدْفًا» اور توریت کا ٹیلا ہے بااعتبار کس کے؟ سرین کے، تو اس کا تعلق حقف سے ہے مولانا۔ تو دیکھو عکس کیا، وہاں پر حقف پہلے تھا یہاں ردف آخر میں آیا، اور غصن دوسرے پر تھا تو قد دوسرے پر آیا، اور غزال تیسرے پر تھا اور لحظ پہلے پر آیا۔ «فَاللَّحْظُ لِلْغَزَالِ» تو شاعر کہتا ہے کہ تو اے معشوقہ تو مجمع حسن و جمال ہے میں تیرے بغیر رہ نہیں سکتا، صبر نہیں کر سکتا۔ «فَاللَّحْظُ لِلْغَزَالِ» لحظ جو ہے غزال کے لیے ہے «وَالْقَدُّ لِلْغُصْنِ وَالرِّدْفُ لِلْحِقْفِ»، «أَوْ مُخْتَلِطًا كَقَوْلِكَ هُوَ شَمْسٌ وَأَسَدٌ» یا مولانا مختلط ہو گا، کیا معنی بھائی؟ یعنی پہلے تو تھا ترتیب تو وہی نہیں ہے لیکن کیا تھا ترتیب کبھی معکوس ہو گی یعنی یہاں ایک، دو، تین، چار ذکر ہیں اور ادھر عکس ہو جائے گا چوتھے کا پہلے، تیسرے کا بعد میں، دوسرے کا اس کے بعد اور پہلے کا یا مختلط ملے ہوئے ہوں گے، پہلے دوسرے والے کے لیے لے آئے پھر چوتھے کے لیے لے آئے تو ملے ہوئے ہوں گے کوئی ترتیب نہیں ہو گی۔ جیسے اپ کہتے ہیں «هُوَ شَمْسٌ وَأَسَدٌ وَبَحْرٌ» وہ سورج ہے اور شیر ہے اور سمندر ہے «جُودًا» سخاوت کے اعتبار سے اس کا تعلق بحر سے ہے «وَبَهَاءً» اس کا تعلق شمس سے ہے، سخاوت کے اعتبار سے سمندر ہے اور حسن کے اعتبار سے مولانا سورج ہے «وَشَجَاعَةً» اور بہادری کے اعتبار شیر ہے کس اعتبار سے؟ بہادری کے اعتبار سے۔[۴]

«وَالثَّانِي» دوسری قسم بھائی، پہلی قسم کیا تھی جس میں لف میں تفصیل ہو، دوسری قسم «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ ذِكْرُ الْمُتَعَدِّدِ عَلَى الْإِجْمَالِ» کہ لف میں کیا ہو؟ اجمال، کہ متعدد کا ذکر اجمال پر کے طریقے پر ہو جیسے «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى» اور کہا انہوں نے کہ ہرگز داخل نہیں ہو گا جنت کے اندر الا مگر وہ جو کان ھودًا جو یہودی ہے او نصاریٰ یا نصرانی ہے۔ یہ مولانا یہود کہتے تھے کہ جنت میں صرف یہودی جائیں گے،

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۶۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ مُخْتَلِطًا كَقَوْلِكَ هُوَ شَمْسٌ وَأَسَدٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أو مختلطا؛كقوله:هو شمس، وأسد،» منقول ہے۔

نصرانی کہتے تھے کہ جنت میں صرف نصرانی جائیں گے، تو «قَالُوا» کے اندر ملا دیا گیا دونوں کو۔ تو دیکھو یہ لف ہے اور اس میں اجمال ہے، یہود اور نصرانیوں کا الگ الگ ذکر ہے؟ بلکہ قالوا کے ذریعے اکٹھا دونوں کو ذکر کر دیا گیا، آگے ذکر کر دیا گیا کہ جنت میں وہی داخل ہو گا جو یہودی ہو گا یہ کون کہتے ہیں؟ یہودی کہتے ہیں، اور وہ دوسرے کے جنت میں وہی داخل ہو گا جو عیسائی ہو گا یہ کون کہتے ہیں؟ تو دیکھو آگے تفصیل آگئی اور پہلے اجمال تھا مولانا، تو یہ لف و نشر ہوا مولانا۔ اور یہ نہیں بتلایا گیا کہ کون کہتا ہے کہ یہودی صرف جنت میں جائیں گے؟ کون کہتا ہے صرف عیسائی جنت میں جائیں گے؟ اس لیے اور یہ معنی نہیں ہے کہ عیسائی یہ کہتے تھے یہودی اور عیسائی دونوں جائیں گے یہ معنی نہیں، یا یہودی یہ کہتے تھے کہ عیسائی اور یہودی دونوں جائیں گے اس لیے کہ کوئی بھی یہ قول نہیں کرتا تھا، ہر ایک یہی کہتا تھا صرف ہم ہی جنت میں جائیں گے اور دوسرا کوئی جنت میں تو ہر ایک دوسرے کی طرف گمراہی کی طرف نسبت کرتا ہے کہ وہ باقی گمراہ ہیں ہم حق پر ہیں، تو لہٰذا یہاں پر التباس کا بھی کوئی خطرہ نہیں مولانا، تو دونوں کو اکٹھا ذکر کر دیا کہ «مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى»۔

«فَإِنَّ الضَّمِيرَ فِي قَالُوا لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى» اس لیے کہ ضمیر قالوا کے اندر یہود اور نصاریٰ دونوں کے لیے ہے تو یہ لف ہے۔ «فَذُكِرَ الْفَرِيقَانِ عَلَى الْإِجْمَالِ بِالضَّمِيرِ الْعَائِدِ إِلَيْهِمَا» ذکر کیا گیا دونوں فریقوں کو اجمالی طریقے پر ان کی طرف ضمیر لوٹاتے ہوئے «ثُمَّ ذُكِرَ مَا لِكُلٍّ» پھر ذکر کیا گیا وہ جو ہر ایک کے لیے ہے، «أَيْ أَصْلُ الْمَعْنَى هَذَا: قَالَتِ الْيَهُودُ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا» اصل یہ معنی یہ ہے قالت الیہود لن یدخل الجنۃ الا من کان ھوداً، یہود کہتے ہیں کہ ہر گز جنت میں داخل نہیں ہو گا مگر وہ جو یہودی ہے «وَقَالَتِ النَّصَارَى لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ نَصَارَى» ہر گز جنت میں داخل نہیں ہو گا مگر وہ جو نصرانی ہے، «فَلَفَّ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ وَالْقَوْلَيْنِ إِجْمَالًا» اکٹھا کر دیا دونوں فریقوں اور دونوں قولوں کو اجمالی طریقے پر قالوا کے اندر مولانا «لِعَدَمِ الِالْتِبَاسِ» اس لیے اس لیے کہ التباس نہیں ہے «وَثِقَةً بِأَنَّ السَّامِعَ يَرُدُّ إِلَى كُلِّ فَرِيقٍ أَوْ قَوْلٍ مَقُولَهُ» اور یہ اعتماد کرتے ہوئے کہ سامع سننے والا ہر فریق یا ہر قول کی طرف اس کے مقولے کو لوٹا دے گا، کہ صرف یہودی جنت میں جائیں گے یہ کہنے والا کون؟ صرف نصرانی جنت میں جائیں گے یہ کہنے والا کون؟ یہ خود بخود جان لے گا، «لِلْعِلْمِ بِتَضْلِيلِ كُلِّ فَرِيقٍ صَاحِبَهُ» اس لیے کہ یہ بات معلوم ہے کہ گمراہی کی نسبت کرتا ہے ہر فریق اپنے ساتھی کی طرف یعنی دوسرے کی طرف «وَاعْتِقَادِهِ أَنَّ دَاخِلَ الْجَنَّةِ هُوَ لَا صَاحِبُهُ» اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ کیونکہ یہ علم ہے اور یہ یہ اعتقاد رکھتا ہے بوجہ اس کے کہ وہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ جنت میں داخل ہونے والا وہ ہو گا نہ کہ اس کا ساتھی، یعنی یہود کہتے ہیں ہم جائیں گے عیسائی نہیں، «وَلَا يُتَصَوَّرُ فِي هَذَا الضَّرْبِ التَّرْتِيبُ وَعَدَمُهُ» اور تصور نہیں کیا جا سکتا اس قسم کے اندر ترتیب اور عدمِ ترتیب کا، بھائی پہلے بتایا تھا لف و نشر مرتب ہے اور غیر لیکن وہ کس میں تھا جب لف کے اندر تفصیل تھی تو وہاں نشر کے اندر ترتیب اور عدمِ ترتیب کا امکان تھا، لیکن یہاں پر تو لف کے اندر اجمال ہے تو آگے نشر کے اندر ترتیب اور عدمِ ترتیب کا امکان نہیں کیونکہ قالوا ایک ہی ضمیر دونوں کی طرف۔

■ قولہ: «وَمِنْ غَرِيبِ اللَّفِّ» کی تشریح

«وَمِنْ غَرِيبِ اللَّفِّ» آگے بتلا رہے ہیں مولانا لف و نشر کی ایک انوکھی قسم یہ ہے کہ

آپ دو لفظ ذکر کریں اور آگے ایک ہی نشر ذکر کریں، دو لفظ ذکر کریں اور ایک ہی نشر ذکر کریں اور اس ایک نشر کے اندر ہر وہ ہر ایک کے لیے نشر ہو مولانا، ہر ایک کے لیے کیا ہو؟ نشر ہو، جیسے دیکھیے مثال:

«وَمِنْ غَرِيبِ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ أَنْ يُذْكَرَ مُتَعَدِّدَانِ» لف و نشر غریب میں سے ہے کہ دو متعدد ذکر کیے جائیں یعنی دو لفظ ذکر کیے جائیں «أَوْ أَكْثَرُ» یا دو سے زیادہ «ثُمَّ يُذْكَرَ فِي نَشْرٍ وَاحِدٍ مَا يَكُونُ لِكُلٍّ مِنْ آحَادِ كُلٍّ مِنَ الْمُتَعَدِّدَيْنِ» پھر ایک ہی نشر کے اندر وہ ذکر کیا جائے گا ما وہ جو ان میں سے ان متعدد دونوں متعدد دین کے ہر ہر دو متعدد دین کے افراد میں سے ہر ایک کے لیے جو ہے اس کو ذکر کیا جائے گا، ہر دو متعدد دین کے افراد من احاد کل من المتعددین، آخر سے ترجمہ کریں: ہر دو متعدد دین کے احاد میں سے ہر ایک کے لیے جو ہے اس کو ذکر کیا جائے گا «أَوْ أَكْثَرَ» چاہے دو متعدد ہیں یا زیادہ ہیں، «كَمَا تَقُولُ الرَّاحَةُ وَالتَّعَبُ وَالْعَدْلُ وَالظُّلْمُ قَدْ سُدَّ مِنْ أَبْوَابِهَا مَا كَانَ مَفْتُوحًا وَفُتِحَ مِنْ طُرُقِهَا مَا كَانَ مَسْدُودًا»

راحت اور تھکن، تکلیف، راحت اور تکلیف اور عدل اور ظلم، اس کے بند دروازے اس کے کھلے ہوئے دروازے بند کر دیے گئے اور کھلے ہوئے راستے کیا اور بند راستے کیا کر دیے گئے؟ کھول دیے گئے۔ «قَدْ سُدَّ مِنْ أَبْوَابِهَا» یہ من ابوابہا بیان ہے ما کا جو آگے آرہا ہے، وہ جو کھلے ہوئے تھے وہ دروازوں میں سے وہ بند کر دیے گئے اور وہ جو کھلے ہوئے تھے راستوں میں وہ کھول دیے گئے جو بند تھے کس میں سے؟ دیکھیے یوں عبارت ہے: «قَدْ سُدَّ مَا كَانَ مَفْتُوحًا»

بند کر دیے گئے وہ جو کھلے ہوئے تھے «مِنْ أَبْوَابِهَا» یعنی کہ دروازے «وَفُتِحَ مَا كَانَ مَسْدُودًا» اور کھول دیے گئے جو بند تھے «مِنْ طُرُقِهَا» یعنی کہ اس کے راستوں میں سے۔ اب دیکھو دو لفظ تھے مولانا: راحت اور تکلیف، ایک لفظ اور تفصیل ہے مولانا ہر ایک کو الگ الگ ذکر کیا۔ دوسرا لفظ ہے عدل اور ظلم، عدل کے مقابلے میں کیا آرہا ہے؟ ظلم، تو یہ دو لفظ ہوئے مولانا، اور آگے دو حکم بیان ہو رہے ہیں جو پہلے کیا کہا؟ کھلے ہوئے دروازے بند کر دیے گئے، کس کے کھلے ہوئے دروازے بند کر دیے گئے؟ کہتے ہیں اس کا تعلق راحت سے ہے، کس سے ہے؟ راحت سے، تو راحت کے جو کھلے ہوئے دروازے تھے وہ بند کر دیے گئے اور نیز عدل سے ہے اگلے لفظ کے اندر، عدل کے جو دروازے کھلے ہوئے تھے وہ کیا کر دیے گئے؟ بند کر دیے گئے، اور آگے آگیا جو راستے بند تھے وہ کھول دیے گئے، کس کے راستے؟ تو کہتے ہیں اولِ لفظ میں اس کا تعلق تعب، تکلیف سے ہے، تکلیف کے جو راستے بند تھے وہ کیا کر دیے گئے؟ کھول دیے گئے، اور دوسرے لفظ میں اس کا تعلق کس سے ہے؟ ظلم سے ہے، ظلم کے جو راستے بند تھے وہ کیا کر دیے گئے؟ کھول دیے گئے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ تو پہلے راحت تھی، اسلام ہر طرف نظر آتا تھا تو تکلیف نہیں تھی، راحت ہی راحت تھی لیکن اب کیا کر دیا گیا؟ راحت کے دروازے بند ہو گئے اور تکلیف کے کھول دیے گئے۔ اسی طرح پہلے عدل و انصاف تھا مولانا، اب کیا عدل کے دروازے بند کر دیے گئے ہیں اور ظلم کے راستے کھول دیے گئے ہیں، تو دو لفظ تھے لیکن ایک ہی نشر جو دونوں میں ہر ایک میں سے ایک ایک کی طرف لوٹ رہا ہے۔ بات بھی سمجھ آرہی ہے یا مشکل ہے بھائی؟

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «الْجَمْعُ» اور قسم معنوی میں سے ایک جمع بھی ہے، جمع یہ مولانا دو تین چیزوں کو اپ جمع کر دیں ایک ہی حکم میں، دو تین چیزیں ذکر کریں ان پر ایک ہی حکم لگا دیں، جیسے مولانا «وَهُوَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ مُتَعَدِّدَيْنِ» اور وہ یہ ہے کہ جمع کیا جائے متعدد کو «اثْنَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ» دو ہوں یا دو سے زیادہ چیزیں ہوں متعدد ہوں ان کو «فِي حُكْمٍ» ایک حکم میں جمع کر دیں «كَقَوْلِهِ تَعَالَى الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» جیسے اللہ کا یہ قول ہے: «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»، تو دیکھو دو چیزیں آئیں مال اور بیٹے مولانا، دنیاوی زندگی کی زینت ہیں، تو دونوں پر کیا حکم لگایا گیا کہ دنیاوی زندگی کی زینت ہیں، یہ جمع ہے اسان بات ہے۔ «وَنَحْوُهُ قَوْلُ أَبِي الْعَتَاهِيَةِ» الف لام ہونا چاہیے مولانا، ابی العتاہیہ یہ شاعر کا لقب ہے مولانا، شعر:

■ قولہ: «عَلِمْتَ يَا مُجَاشِعَ بْنَ مَسْعَدَةَ ... أَنَّ ا...» کی تشریح

عَلِمْتَ يَا مُجَاشِعَ بْنَ مَسْعَدَةَ ... أَنَّ الشَّبَابَ وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَةَ

مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيُّ مَفْسَدَةٍ

«عَلِمْتَ يَا مُجَاشِعَ بْنَ مَسْعَدَةَ» جان لیا ہے تو نے اے مجاشع ابن مسعدہ! «إِنَّ الشَّبَابَ» دیکھو شاعر کہہ رہا ہے مجاشع ابن مسعدہ کو، یہ اگلا جو شعر ہے مشہور ہے مولانا، اگلا شعر تو شاعر نے اپنی نظم میں اگلے شعر کو ذکر کیا اور گزشتہ شعر کے آخر میں دوسرا مصرع تھا کہ اے مجاشع ابن مسعدہ تو نے جان لیا ہے، کیا جان لیا ہے؟ یہ آگے الگ کسی اور کا شعر اپنے کلام میں ذکر کیا اس لیے یہاں «إِنَّ» پڑھیں گے اس شعر میں کیا ہے؟ «إِنَّ»، ہاں یا علمت کی وجہ سے «أَنَّ» بھی آپ پڑھ سکتے ہیں۔ «إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَةَ» کہ بے شک جوانی اور فرصت اور دولت «مَفْسَدَةٌ» یہ باعثِ فساد ہیں، فساد لانے والی ہے «أَيُّ مَفْسَدَةٍ» بڑا ہی کامل فساد فساد کا باعث ہیں، یہ فساد کا باعث ہیں اور بڑے ہی کامل فساد کا باعث ہیں، یہ صفت ای کبھی لے کر آتے ہیں مولانا کمال پر دلالت کرنے کے لیے، «زَيْدٌ رَجُلٌ أَيُّ رَجُلٍ» زید بڑا ہی کامل ادمی ہے۔ تو یہ جو جوانی ہے، فرصت ہے اور دولت ہے یہ بڑی ہی کامل طور پر فساد کا باعث ہیں بھائی۔ توجدہ کا معنی کیا «أَيِ الِاسْتِغْنَاءَ» مالداری مولانا، «مَفْسَدَةٌ أَيْ دَاعِيَةٌ إِلَى الْفَسَادِ لِلْمَرْءِ» فساد کی طرف بلانے والی ہیں شخص کو۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «التَّفْرِيقُ» اور معنوی میں سے ایک تفریق ہے، «وَهُوَ إِيقَاعُ تَبَايُنٍ بَيْنَ أَمْرَيْنِ مِنْ نَوْعٍ» بھائی جمع کیا تھا کہ دو مختلف چیزوں کو کیا کیا؟ ایک ہی حکم کے اندر جمع کر دیا، اور تفریق اس کو کہتے ہیں کہ ایک ہی نوع کی دو چیزیں ہیں ان کو الگ الگ کر دیں یعنی ہر ایک سے ہر ایک کا الگ حکم بیان کر دیں، ہر ایک کا ہیں ایک ہی نوع کی لیکن ان میں فرق کر دیا جائے تفریق۔ «وَهُوَ إِيقَاعُ تَبَايُنٍ» اور وہ تباین کا واقع کرنا ہے «بَيْنَ أَمْرَيْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ» دو ایسے امور میں من نوع واحد جو کس سے ہوں؟ ایک ہی نوع سے ہوں «فِي الْمَدْحِ أَوْ غَيْرِهِ» مدح وغیرہ کے اندر ان میں تباین واقع کی جائے «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کہتا ہے:

مَا نَوَالُ الْغَمَامِ وَقْتَ رَبِيعٍ ... كَنَوَالِ الْأَمِيرِ يَوْمَ سَخَاءِ

▪ قولہ: «فَنَوَالُ الْأَمِيرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ ... وَنَوَالُ...» کی تشریح

فَنَوَالُ الْأَمِيرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ ... وَنَوَالُ الْغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءِ

نہیں ہے، نوال کہتے ہیں عطایا، غمام کہتے ہیں بادل، بادل کی عطایا بہار کے موسم میں اتنی نہیں ہے اس طرح نہیں ہے «كَنَوَالِ الْأَمِيرِ يَوْمَ سَخَاءِ» جیسے امیر کی عطایا ہے سخاوت والے دن۔ «فَنَوَالُ الْأَمِيرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ» امیر کی عطایا کیا ہے بدرۃ عین، دس ہزار درہم کی تھیلی ہے، جب وہ سخاوت کرتا ہے تو کیا کیا عطا کرتا ہے؟ «وَنَوَالُ الْغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءِ» جبکہ بادل کی سخاوت قطرۃ ماء وہ کیا ہے بارش کا پانی کا ایک قطرہ ہی تو دیتا ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو دیکھو ایک ہی چیز دو جو امیر وہ ایک ہی نوع کی دو چیزیں تھیں، ایک بادل کے عطایا اور ایک امیر کے عطایا، تو دونوں ہیں عطایا ایک ہی نوع کی چیز ہیں، لیکن دونوں میں فرق کر دیا کہ کیا ہے وہ عطایا مختلف ہیں، وہ صرف پانی کا ایک قطرہ ہے اور امیر کی عطایا اعلیٰ ہیں وہ کیا ہیں دس ہزار درہم کی تھیلی ہے۔ «بَدْرَةُ عَيْنٍ» مولانا یہ دس ہزار درہم کی تھیلی کو کہتے ہیں مولانا، یا بعض کہتے ہیں کہ یہ بھیڑ کے کھال کو دراہم سے بھر دیا جائے اس کو کیا کہتے ہیں؟ بدرۃ العین کہتے ہیں، «وَهِيَ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ» دس ہزار درہم ہے بدرۃ العین، «وَنَوَالُ الْغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءٍ، أَوْقَعَ التَّبَايُنَ بَيْنَ النَّوَالَيْنِ» تو دونوں عطایا میں تباین واقع کیا شاعر نے۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «التَّقْسِيمُ» اور حسن معنوی کے اسباب میں سے کیا ہے مولانا؟ تقسیم ہے، تقسیم کس کو کہتے ہیں؟ بھائی تقسیم بعینہٖ لف و نشر کی طرح ہے، لیکن لف و نشر میں کیا تھا متعدد کو ذکر کیا جاتا تھا پھر آگے نشر میں کیا؟ ہر ایک سے متعلقہ حکم ذکر ہوتا تھا لیکن تعیین نہیں ہوتی تھی پہلا کس کا ہے، ثانی کس کا ہے، ثالث کس کا ہے، مخاطب کے حوالے کر دیا جاتا تھا وہ سمجھ جائے گا اول ثانی کا ہے، ثانی اول کا ہے، ثالث ثالث کا ہے وغیرہ۔ لیکن تقسیم میں صرف یہ فرق ہے کہ یہاں پر تعیین بھی ہو گی کہ اول اول کے لیے ہے، ثانی ثانی کے لیے اور ثالث ثالث، صرف یہاں تعیین ہو گی۔ «وَهُوَ ذِكْرُ مُتَعَدِّدٍ» وہ متعدد کا ذکر ہے «ثُمَّ إِضَافَةُ مَا لِكُلٍّ إِلَيْهِ» پھر

نسبت کرنا ہے ما اس چیز کی «لِكُلٍّ أَيْ لِكُلِّ وَاحِدٍ» جو ہر ایک کے لیے ہے «إِلَيْهِ» اسی کی طرف، جو ہر ایک کے لیے جو جو کچھ ہے اس کی طرف اس کی نسبت بھی کرنا۔ بھائی اپ نے دیکھو لف کے اندر کتنی چیزیں ذکر کیں؟ چار پانچ چیزیں ذکر کیں، آگے پھر چار پانچ چیزیں ذکر کر رہے ہیں لیکن ساتھ ساتھ بتلا بھی رہے ہیں اس کا تعلق پہلی سے ہے، اس کا دوسری سے، اس کا تیسری سے، «عَلَى التَّعْيِينِ» تعیین کے طریقے پر، «وَبِهَذَا الْقَيْدِ خَرَجَ اللَّفُّ وَالنَّشْرُ» اور اس قید سے مولانا لف و نشر نکل گئے اس لیے کہ وہاں پر تعیین نہیں ہوتی۔ استاد پہ بھی نظر رکھنا بھائی اگر وہ آئیں بتانا۔

«وَقَدْ أَهْمَلَهُ السَّكَّاكِيُّ» یہ قید جو ہے نا علی التعیین اس کو ترک کر دیا ہے علامہ سکاکی نے، «فَتَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ التَّقْسِيمَ عِنْدَهُ أَعَمُّ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ» تو بعضوں نے وہم کیا کہ تقسیم شاید علامہ سکاکی کے نزدیک لف و نشر سے عام ہے۔ علامہ سکاکی نے علی التعیین کا لفظ ذکر نہیں کیا تھا مولانا، بعضوں نے پھر کیا وہم کیا؟ کہ یہ لف و نشر سے عام ہے چاہے تعیین ہو چاہے تعیین نہ ہو دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ لیکن علامہ تفتازانی آگے بتلا رہے ہیں اور وہم کرنے والوں میں مصنف بھی شامل ہیں اسی لیے انہوں نے علی التعیین کی قید بڑھا دی، علامہ تفتازانی بتلائیں گے کہ نہیں بھائی مصنف نے کیا کیا؟ مصنف سے کوئی ویسے ہی وہم ہو گیا، جب علامہ سکاکی نے بتلا دیا کہ ہر ایک کی نسبت اس کی طرف کر دی جائے گی جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے، تو جب اضافت کا ذکر آ گیا تو تعیین خود بخود آ گئی لہٰذا علی التعیین علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کہ ہر ایک کی اس کی طرف نسبت کر دی جائے گی تو تعیین آئی یا نہیں آئی مولانا؟ تو علی التعیین کی ضرورت نہیں۔ «وَأَقُولُ ذِكْرُ الْإِضَافَةِ مُغْنٍ عَنْ هَذَا الْقَيْدِ» اور میں کہتا ہوں کہ یہ جو اضافت کا ذکر علامہ سکاکی نے کیا تھا یہ بے پرواہ کرنے والا ہے اس قید سے «إِذْ لَيْسَ فِي اللَّفِّ وَالنَّشْرِ إِضَافَةُ مَا لِكُلٍّ إِلَيْهِ» اس لیے کہ لف و نشر میں ہر ایک کے وہ جو ہر ایک کے لیے ہے اس کی اس کی طرف نسبت نہیں کی جاتی «بَلْ يُذْكَرُ فِيهِ مَا لِكُلٍّ» بلکہ اس کے اندر تو ہر ایک کے لیے جو چیز ہے اس کو ذکر کیا جاتا ہے اس کی نسبت اس کی طرف کی نہیں جاتی، «حَتَّى يُضِيفَهُ السَّامِعُ إِلَيْهِ وَيَرُدَّهُ عَلَيْهِ فَلْيُتَأَمَّلْ» یہاں تک کہ سامع اس کو پھر اس کی نسبت اس کی طرف کرتا ہے اور اس پر لوٹاتا ہے، پس چاہیے کہ یہاں غور و فکر۔

«كَقَوْلِهِ» جیسے مولانا یہ شعر ہے شاعر کا:

▪ قولہ: «وَلَا يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ ... إِلَّا...» کی تشریح

وَلَا يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ ... إِلَّا الْأَذَلَّانِ عَيْرُ الْحَيِّ وَالْوَتَدُ

هَذَا عَلَى الْخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ ... وَذَا يُشَجُّ فَلَا يَرْثِي لَهُ أَحَدُ

«وَلَا يُقِيمُ» کوئی اقامت نہیں کرتا «عَلَى ضَيْمٍ» ظلم پر، ضیم کس کو کہتے ہیں «أَيْ ظُلْمٍ»، «يُرَادُ بِهِ» جس کے ساتھ اس ایک کا ارادہ کیا جائے۔ کوئی شخص ایسی جگہ کوئی بھی ذات ایسی جگہ نہیں رہتی جہاں پر اس پر کیا کیا جائے؟ ظلم کیا جائے، «إِلَّا الْأَذَلَّانِ» مگر دو سب سے حقیر اور بے وقعت چیزیں: ایک کیا «عَيْرُ الْحَيِّ» ایک تو کیا ہے؟ گدھا ہے مولانا، کیا ہے؟ ایک تو گدھا ہے «وَالْوَتَدُ» اور دوسری چیز میخ ہے، کیل مولانا۔ جس چیز پر بھی ظلم کیا جائے وہ وہاں ٹھہرتی نہیں لیکن یہ دو چیزیں ایسی ہیں ان پر ظلم بھی کیا جائے پھر بھی وہیں پر ٹھہری رہیں گی، وہیں پر قیام کریں گی۔ کیسے؟ کہتے ہیں «هَذَا عَلَى الْخَسْفِ مَرْبُوطٌ» یہ علی الخسف حال ہے مربوط سے، یہ جو گدھا ہے یہ بندھا ہوا ہوتا ہے «بِرُمَّتِهِ» اپنی بوسیدہ رسی کے ساتھ ذلت پر، ذلت کے ساتھ اپنی رسی سے بندھا ہوا ہوتا ہے، «وَذَا يُشَجُّ» اور وہ جو کیل ہے اس کو کوٹا جاتا ہے، اس کے سر پر ہتھوڑے برسائے جاتے ہیں دیوار میں اپ لگائیں، تو اس کے سر پر ہتھوڑے برسائے جاتے ہیں «فَلَا يَرْثِي لَهُ أَحَدُ» تو کسی کو اس پر ترس نہیں آتا۔

تو دیکھو اصل میں عبارت یہ ہے: «وَلَا يُقِيمُ أَحَدٌ عَلَى ضَيْمٍ» کوئی ایک بھی ظلم میں رہتا نہیں ظلم والی جگہ میں «إِلَّا الْأَذَلَّانِ» مگر کون رہتے ہیں؟ دو سب سے حقیر اور بے وقعت چیزیں، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو دو بے وقعت چیزیں وہ رہتی ہیں بھائی۔ تو اصل میں یقیم کا فاعل ہے کون؟ واحد، کوئی ایک بھی نہیں رہتا تو یہاں مستثنیٰ منہ کیا ہے؟ محذوف، اور یہ جو «بِهِ» کی ضمیر ہے یہ اس اس کی طرف راجع ہے وہ جو مستثنیٰ منہ محذوف ہے اس کی طرف راجع ہے۔ «الضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ الْعَامِّ الْمُقَدَّرِ» ضمیر کس کی طرف عائد ہے؟ اس مستثنیٰ منہ کی طرف جو عام ہے یعنی واحد اور مقدر ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ «إِلَّا الْأَذَلَّانِ فِي الظَّاهِرِ فَاعِلُ لَا يُقِيمُ» ظاہر کے اندر اذلان فاعل ہے کس کا؟ لایقیم کا، لیکن اصل فاعل تو تھا واحد اور یہ اذلان اس سے تھا بدل مولانا، کیا تھا؟ بدل تھا، لیکن پھر اس جب مستثنیٰ منہ کو حذف کر دیا گیا تو اس اذلان کو کیا کر دیا گیا؟ اس کو فاعل بنایا گیا، سمجھ میں آیا بھائی؟ اصل میں فاعل واحد تھا اذلان اس سے بدل لیکن اس واحد کو حذف کر دیا گیا تو اسی کو کیا بنا دیا گیا؟ فاعل۔ «فِي الظَّاهِرِ فَاعِلُ لَا يُقِيمُ وَفِي التَّحْقِيقِ بَدَلٌ» یہ ظاہر کے اندر لایقیم کا فاعل ہے لیکن حقیقت میں یہ کیا ہے؟ بدل ہے، «أَيْ لَا يُقِيمُ أَحَدٌ عَلَى ظُلْمٍ يُقْصَدُ بِهِ إِلَّا الْأَذَلَّانِ» کہ کوئی ایک بھی ظلم کی جگہ پر قیام نہیں کرتا جس کے ساتھ اس کا ارادہ کیا جائے الا الاذلان مگر دو نہا سب سے حقیر اور بے وقعت چیزیں، اور وہ کیا ہیں؟ «عَيْرُ الْحَيِّ وَهُوَ الْحِمَارُ» اور وہ گدھا ہے «وَالْوَتَدُ» اور ایک میخ ہے۔ «هَذَا» یہ جو ہے «أَيْ عَيْرُ الْحَيِّ» یہ جو گدھا ہے مولانا «عَلَى الْخَسْفِ أَيِ الذُّلِّ» خسف کا کیا معنی؟ ذلت، یہ «مَرْبُوطٌ» بندھا ہوا ہوتا ہے «بِرُمَّتِهِ» اپنی بوسیدہ رسی کے ساتھ، علی بمعنی مع «عَلَى الْخَسْفِ أَيْ مَعَ الْخَسْفِ» بندھا ہوا ہوتا ہے رسی سے کس کے ساتھ؟ ذلت کے ساتھ۔ رمہ کا معنی بتلا رہے ہیں «هِيَ قِطْعَةُ حَبْلٍ بَالِيَةٌ» مولانا یہ کس کو کہتے ہیں؟ بوسیدہ رسی کے بوسیدہ رسی کے ٹکڑے کو کیا کہتے ہیں؟ رمۃ، تو یہ بندھا ہوا ہوتا ہے کس کے ساتھ؟ اپنی بوسیدہ رسی کے ٹکڑے کے ساتھ مع الخسف ذلت کے ساتھ۔ «وَذَا» اور وہ جو وتد کیل ہے «يُشَجُّ أَيْ يُدَقُّ» اس کو کوٹا جاتا ہے «وَيُشَقُّ رَأْسُهُ» اور اس کے سر یہ بھی حرف تفسیری ہے یا اس کے سر کو پھاڑا جاتا ہے، «فَلَا يَرْثِي» یرثی کا کیا معنی ہے؟ ترس کھانا، خود بتلا رہے ہیں «أَيْ لَا يَرِقُّ وَلَا يَرْحَمُ» کوئی اس پر ترس رحم نہیں کرتا ترس نہیں کھاتا، «فَلَا يَرْثِي لَهُ أَحَدُ» تو کوئی ایک اس پر ترس نہیں کھاتا۔

شعر سمجھ میں آ گیا بھائی؟ اب دیکھو مولانا دو ذکر ہوئے تقسیم کی بات ہو رہی ہے، تقسیم کس کو کہتے ہیں؟ متعدد کو ذکر کیا جائے پھر ہر ایک کا حکم علی التعیین آگے بتلایا جائے۔ تو یہاں پر بھی دو چیزیں ذکر ہوئیں ایک گدھے کا ذکر آیا اور ایک کیل کا ذکر آیا، اور آگے ہر ایک سے متعلقہ بات بتلائی کہ یہ جو گدھا ہے یہ کس کے ساتھ باندھا ہوا ہوتا ہے اپنی رسی سے اور کیل جو ہے اس کو کوٹا جاتا ہے۔ بھائی یہ کیسے آپ کو پتہ چلا کہ اول کا تعلق گدھے سے ہے ثانی کا تعلق کس سے ہے؟ کیل سے، کہتے ہیں بھائی یہ ھذا اور ذا نے بتلایا بھائی، ھذا ھذا میں آپ پڑھا ہے ذا اصل میں اسم اشارہ ہے اور اس کے ساتھ ھائے تنبیہ ملی ہوئی ہے۔ تو پہلے

کے اندر ھذا لے کر آئے اسم اشارہ بھی ہے اور ساتھ ھا ہے تنبیہ کی، اور جبکہ ذا آگے صرف اسم اشارہ لے کر آئے اس کے ساتھ تنبیہ والی ھا نہیں ھائے تنبیہ ساتھ نہیں ملائی گئی، تو معلوم ہوا ذا اتا ہے قریب کے لیے، تو جب کہا ھا ضمیر ھائے تنبیہ ساتھ ملائی معلوم ہوا یہ جس کا تذکرہ ہو رہا ہے وہ اقرب کا تذکرہ نہیں ہو رہا بلکہ کس کا تذکرہ ہو رہا ہے؟ قریب کا تذکرہ ہو رہا ہے۔ دو چیزیں آئیں نا ایک قریب ہے اور ایک اقرب، ایک قریب ہے ایک زیادہ قریب ہے، تو کون زیادہ قریب ہے اس کے مولانا؟ ایک وتد ہے نا، وتد کس کا تذکرہ پہلے آیا؟ گدھے کا اور اس کے بعد کس کا؟ کیل کا، تو زیادہ قریب کون ہوا آگے آنے والی بات کے؟ وتد زیادہ قریب ہوا آگے آنے والی بات کے۔ اچھا، وتد زیادہ قریب ہوا آگے آنے والی بات کے، تو لہٰذا پہلے چونکہ پہلے کا حکم بیان ہو رہا تھا اور وہ تو چونکہ وہ قریب ہے اقرب نہیں تھوڑا دور ہے، جب تھوڑا دور ہے تو ھذا لے آئے اور دوسرا قریب ہے تو صرف اس کے لیے کیا لے آئے؟ ذا لے آئے بھائی۔

▪ قولہ: «ذَكَرَ الْعَيْرَ وَالْوَتَدَ ثُمَّ أَضَافَ إِلَى ا...» کی تشریح

ذَكَرَ الْعَيْرَ وَالْوَتَدَ ثُمَّ أَضَافَ إِلَى الْأَوَّلِ الرَّبْطَ

«عَلَى الْخَسْفِ وَإِلَى الثَّانِي الشَّجَّ عَلَى التَّعْيِينِ» تو مولانا ذکر کیا شاعر نے پہلے دو چیزوں کو عیر ذکر العیر والوتد، ذکر کیا عیر اور وتد کو پھر اضاف نسبت کر دی مولانا اول کی طرف باندھنے کی علی الخسف ای مع الخسف، ذلت کے ساتھ باندھنے کی نسبت کر دی اس کی طرف، «وَإِلَى الثَّانِي الشَّجَّ» اور ثانی کی طرف کوٹنے کی نسبت کر دی «عَلَى التَّعْيِينِ» کس طریقے پر؟ تعیین کے طریقے پر۔ اور میں نے بتلایا تھا کیسے کہ دو لفظ ہیں مولانا: ھذا لے کر آئے اور ذا، ذا اسم اشارہ ہے اور اس کے ساتھ کیا ملائی گئی ہے؟ ھائے تنبیہ ساتھ ملی ہوئی ہے تنبیہ کی ھا، اب مولانا ایک دیکھو ایک چیز یہ دو چیزیں ذکر ہوئیں بھائی ایک یہ ذکر ہوئی اور ایک یہ ذکر ہوئی، اس کے فوراً بعد مولانا وہ آگے نشر آ رہا ہے، وہ کون سی صنعت چل رہی ہے؟ صنعتِ تقسیم، تو دو چیزیں ذکر ہوئیں اور آگے ہر ایک سے متعلقہ حکم بیان ہو رہا ہے، تو پہلے کیا ذکر کیا؟ ھذا، اور پھر کیا ذکر کیا؟ ذا، تو ھا تنبیہ کے لیے آئی تو ھاذا اصل میں اسم اشارہ ہے اس کے ساتھ ھائے تنبیہ ملی، تو اس یہ جو ھذا اور ذا لایا شاعر اس میں اس نے اشارہ کر دیا کہ دیکھو دو چیزیں ذکر ہیں ایک ہے قریب ایک ہے زیادہ قریب بھائی، تو جس میں ھائے تنبیہ نہیں ہے اس کے ذریعے اشارہ کس کی طرف ہے؟ زیادہ قریب کی طرف، اور دوسری والی چیز تھوڑی سی دور ہے اس لیے صرف اس قریب کے اسم اشارے کے ساتھ ساتھ ھائے تنبیہ بھی میں نے کیا کی ہے؟ ساتھ ملا دی ہے بھائی، بات سمجھ میں آئی بھائی؟

«وَقِيلَ لَا تَعْيِينَ» اور کہا گیا ہے کوئی تعیین نہیں ہے یہاں پر لہٰذا یہ لف و نشر ہے مولانا تقسیم نہیں اس لیے کہ لف و نشر میں تعیین نہیں ہوتی اور تقسیم میں کیا ہوتی ہے؟ تعیین، اور ھذا اور ذا میں بعضوں نے علماء نے کہا کوئی فرق نہیں ہے دونوں ایک ہی چیز ہیں ایک میں ھائے تنبیہ ہے ایک میں ھائے تنبیہ نہیں ہے۔ «وَقِيلَ لَا تَعْيِينَ لِأَنَّ هَذَا وَذَا مُتَسَاوِيَانِ فِي الْإِشَارَةِ إِلَى الْقَرِيبِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى الْعَيْرِ وَإِلَى الْوَتَدِ» اور ان میں سے مولانا ھذا اور ذا میں سے ہر ایک یہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ اشارہ ہو عیر کی گدھے کی طرف بھی اور وتد کی طرف بھی، «فَالْبَيْتُ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ دُونَ التَّقْسِيمِ» تو شعر کس سے ہوا؟ لف و نشر سے ہوا نہ کہ تقسیم سے۔ «وَفِيهِ نَظَرٌ» علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اس میں نظر ہے «لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ التَّسَاوِيَ» کہتے ہیں بھائی ان دونوں میں برابری نہیں ہے، بلغاء اپنے کلام میں کوئی چیز بے کار نہیں لے کراتے، جب وہ ایک جگہ ھائے تنبیہ لے کر لائے ہیں دوسری جگہ ھائے تنبیہ نہیں لے کر لائے معلوم ہوا ایک کے ذریعے اشارہ اقرب کی طرف ہے اور دوسرے کے ذریعے اشارہ قریب کی طرف ہے، یقیناً اسی وجہ سے فرق رکھا گیا ہے۔ «لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ التَّسَاوِيَ بَلْ فِي حَرْفِ التَّنْبِيهِ إِيمَاءٌ إِلَى أَنَّ الْقُرْبَ فِيهِ أَقَلُّ» ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ برابری ہے بلکہ حرفِ تنبیہ کے اندر اشارہ ہے کہ قرب اس کے اندر تھوڑا کم ہے، قرب کیا ہے تھوڑا کم «بِحَيْثُ يَحْتَاجُ إِلَى تَنْبِيهٍ مَّا» اس طور پر کہ یہ محتاج ہوا ہے تنبیہ کا بھی، تنبیہ ما کچھ تنبیہ کا، «بِخِلَافِ الْمُجَرَّدِ عَنْهَا» بخلاف وہ اسم اشارہ جو کس سے؟ ھائے تنبیہ سے خالی ہے، «فَهَذَا لِلْقَرِيبِ» بخلاف اس کے جو کس کے ہے جو خالی ہے، «فَهَذَا لِلْقَرِيبِ» ھذا کس کے لیے ایا؟ قریب کے لیے ایا «أَعْنِي الْعَيْرَ» یعنی کہ عیر، «وَذَا لِلْأَقْرَبِ» اور ذا کس لیے ایا؟ اقرب کے لیے ایا «أَعْنِي الْوَتَدَ» یعنی کہ وتد، «وَأَمْثَالُ هَذِهِ الِاعْتِبَارَاتِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُهْمَلَ فِي عِبَارَاتِ الْبُلَغَاءِ» اور اس قسم کے اعتبارات جو ہیں مناسب ہے کہ ان کو چھوڑا نہ جائے بلغاء کی عبارتوں کے اندر، «لَيْسَتِ الْبَلَاغَةُ إِلَّا بِرِعَايَةِ أَمْثَالِ ذَلِكَ» بلکہ بلاغت تو اسی قسم کی چیزوں کی رعایت رکھنے کا نام ہے، اسی قسم کی چیزوں کے ساتھ بلاغت آتی ہے، تو یہ آپ یہ کہیں کہ ھذا اور ذا برابر ہے یہ اپ کی بات صحیح نہیں۔ بات بھی سمجھ میں آئی یا مشکل ہو گئی؟ سب کو آ گئی؟ جی۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «الْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِيقِ» بھائی جمع کس کو کہتے تھے کہ متعدد چیزوں پر ایک ہی حکم لگا دیا جائے، تفریق کس کو کہتے تھے کہ ایک ہی نوع کی چیزوں کو کیا کر دیا جائے؟ الگ الگ کر دیا جائے۔ تو ایک صنعت ہے جمع مع التفریق یعنی جمع اور تفریق دونوں کا اکٹھا لے کر انا یہ بھی کیا ہے؟ اس سے بھی کلام میں مزید حسن پیدا ہوتا ہے۔ «وَهُوَ أَنْ يُدْخَلَ شَيْئَانِ فِي مَعْنًى وَيُفَرَّقَ بَيْنَ جِهَتَيِ الْإِدْخَالِ» جمع مع التفریق کا اسان ہے بھائی، دو چیزوں کو اپ نے ایک حکم میں اکٹھا کر دیا، کیا کیا؟ ایک حکم میں اکٹھا کیا لیکن ایک کو اس راستے سے داخل کیا حکم میں دوسرے کو اس راستے سے، تو حکم میں تو جمع ہیں لیکن کس راستے سے داخل ہوئے وہ راستہ دونوں کا الگ الگ ہے، دیکھیے مثال سے بات سمجھ میں اے گی۔ «وَهُوَ أَنْ يُدْخَلَ شَيْئَانِ فِي مَعْنًى» وہ یہ ہے کہ داخل کیا جائے دو چیزوں کو ایک معنی کے اندر «وَيُفَرَّقَ بَيْنَ جِهَتَيِ الْإِدْخَالِ» اور تفریق کی جائے ان میں جہت ادخال کے اندر «كَقَوْلِهِ» شاعر کہتا ہے:

فَوَجْهُكِ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِهَا ... وَقَلْبِي كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا

تیرا چہرہ بھی اگ کی طرح ہے، شاعر کہتا ہے تیرا چہرہ بھی اے اپنے محبوب معشوق سے کہتا ہے تیرا چہرہ بھی کیا ہے اگ کی طرح اور میرا دل بھی اگ کی طرح ہے، تو دیکھو دونوں کو جمع کر دیا کہ دونوں کس کی طرح ہیں؟ اگ کی طرح، لیکن کہتا ہے تیرا چہرہ چمک دمک کے اندر اگ کی طرح ہے اور میرا دل جو ہے حرارت کے اندر کس کی طرح ہے؟ کہ اس کے اندر محبت کی حرارت موجود ہے بھائی۔ «فَوَجْهُكِ كَالنَّارِ» تو دیکھو داخل کیا دونوں اگ کی طرح ہیں لیکن الگ الگ جہت سے کہ ایک کس اعتبار سے اگ کی طرح ہے روشنی میں، دوسرا کس اعتبار سے اگ کی طرح ہے؟ حرارت میں۔ «فَوَجْهُكِ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِهَا» پس تمہارا چہرہ اگ کی طرح ہے اس چمک دمک میں «وَقَلْبِي كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا» اور میرا دل اگ کی طرح ہے اس کے حرارت میں۔ «أَدْخَلَ قَلْبَهُ وَوَجْهَ الْحَبِيبِ فِي كَوْنِهِمَا كَالنَّارِ» داخل کیا اپنے دل کو اور حبیب کے محبوب کے چہرے کو اس اگ کی طرح ہونے کے اندر «ثُمَّ فَرَّقَ» پھر تفریق کی «بِأَنَّ وَجْهَ الشَّبَهِ فِي الْوَجْهِ الضَّوْءُ وَاللَّمَعَانُ» کہ وجہ تشبیہ چہرے کے اندر وہ روشنی ہے اور چمک دمک، چہرے روشنی اور چمک دمک ہے «وَفِي الْقَلْبِ الْحَرَارَةُ وَالِاحْتِرَاقُ» اور قلب کے اندر حرارت اور احتراق کیا ہے؟ حرارت اور احتراق ہے، احتراق کا معنی جلنا بھائی۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «الْجَمْعُ مَعَ التَّقْسِيمِ» اور حسن معنوی کے اقسام میں سے کی قسم میں سے ایک جمع مع التقسیم ہے، جمع کس کو کہتے تھے مولانا؟ دو یا زیادہ چیزوں کو ایک ہی حکم میں جمع کر دینا، اور تقسیم کس کو کہتے تھے کہ متعدد چیزوں کو ذکر کیا جائے اور ہر ایک کے لیے اس کے حکم کو الگ الگ علی التعیین بیان کر دیا جائے۔ تو جمع مع التقسیم اسان ہے کہ جمع کیا جائے دو چیزوں کو ایک یا زیادہ چیزوں کو ایک حکم میں پھر ہر ایک کے لیے الگ الگ حکم کو ذکر کیا جائے۔ تو پہلے جمع ہو پھر تقسیم ہو یا پہلے تقسیم ہو پھر جمع ہو۔ «وَهُوَ جَمْعُ مُتَعَدِّدٍ تَحْتَ حُكْمٍ ثُمَّ تَقْسِيمُهُ أَوِ الْعَكْسُ» اور وہ جمع کرنا متعدد کو ایک حکم کے تحت ثم تقسیم پھر ان کی کو تقسیم کرنا ہے او العکس یا اس کا عکس، پہلے تقسیم اور پھر جمع، «أَيْ تَقْسِيمُ مُتَعَدِّدٍ ثُمَّ جَمْعُهُ تَحْتَ حُكْمٍ» پہلے متعدد کی تقسیم ہو ثم جمعہ تحت حکم پھر جمع کرنا ہے ان کو ایک حکم کے تحت۔ «فَالْأَوَّلُ» پہلے کی مثال، پہلے کیا تھا مولانا؟ کہ جمع پہلے ہو اور تقسیم بعد میں ہو۔ جیسے شاعر کہتا ہے:

▪ قولہ: «حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْبَاضِ خَرْشَنَةٍ ... تَشْ...» کی تشریح

حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْبَاضِ خَرْشَنَةٍ ... تَشْقَى بِهِ الرُّومُ وَالصُّلْبَانُ وَالْبِيَعُ

لِلسَّبْيِ مَا نَكَحُوا وَالْقَتْلِ مَا وَلَدُوا ... وَالنَّهْبِ مَا جَمَعُوا وَالنَّارِ مَا زَرَعُوا

«حَتَّى أَقَامَ» کہتا ہے شاعر کہتا ہے میرا ممدوح چلا بادشاہ چلا یہاں تک کہ اس نے قیام کیا «عَلَى أَرْبَاضِ» ارباض جمع ہے ربض کی، شہر کے ارد گرد کا علاقہ، اس نے خرشنہ روم کا ایک شہر ہے، خرشنہ شہر کے ارد گرد اس نے پڑاؤ ڈال لیا، قیام کیا مولانا۔ «تَشْقَى بِهِ الرُّومُ» اور میرے ممدوح کے سبب سے روم والے بدبخت ہو گئے، کیا ہو گئے؟ بدبخت ہو گئے، «وَالصُّلْبَانُ» یہ صلیب کی جمع، اور ان کی صلیبیں بھی «وَالْبِيَعُ» بیع ان کے عبادت گاہ، بیعۃ کی جمع،

اور ان کے عبادت خانے، ان کی صلیبیں اور روم والے سارے کے سارے میرے ممدوح کے سبب سے کیا ہو گئے؟ بدبخت ہو گئے، «لِلسَّبْيِ مَا نَكَحُوا» قید کرنے کے لیے ہیں وہ جن سے انہوں نے نکاح کیا۔

یعنی یہ رومیوں نے جن عورتوں سے نکاح کیا ہوا ہے جو ان کی عورتیں ہیں وہ کس لیے ہیں؟ میرے ممدوح نے شہر کے ارد گرد قیام کر لیا ہے اب وہ بدبخت ہو گئے روم والے، اب وہ سارے اس کی قید میں آ گئے تو ان کی بیویوں کو کیا بنائے گا وہ عورتوں کو؟ وہ تو وہ قید کے لیے ہیں جس سے انہوں نے نکاح کیا ہے، «وَالْقَتْلِ مَا وَلَدُوا» اور قتل کرنے کے لیے ہیں وہ جس کو انہوں نے پیدا کیے ہیں، جو بچے وغیرہ ہیں ان کو کیا کیا جائے گا؟ قتل کیا جائے گا، «وَالنَّهْبِ مَا جَمَعُوا» اور لوٹ مار کے لیے ہے وہ جو انہوں نے جمع کیا ہے، جو مال رومیوں نے جمع کیا وہ سارا کیا کیا جائے گا؟ لوٹا جائے گا، «وَالنَّارِ مَا زَرَعُوا» اور آگ کے لیے ہے جو انہوں نے کاشت کر رکھا ہے، جو کچھ انہوں نے کاشت کر رکھا ہے اس کو کیا کر دیا جائے گا؟ جلا دیا جائے گا۔ تو دیکھو شاعر نے پہلے جمع کیا روم مولانا، روم سے سارے روم والے روم والے بھی مراد ہیں، ان کی بیویاں بھی مراد، بچے بھی مراد ہیں مولانا اور ان کی کھیتیاں بھی مراد اور ان کا مال بھی مراد ہے، کیا؟ یا مولانا روم والوں کو اور صلیب والوں کو صلیبوں کو اور بیع سب کو جمع کر دیا مولانا کس چیز کے اندر؟ بدبخت ہونے میں کہ روم والے بھی بدبخت ہو گئے، صلیبیں بھی بدبخت ہو گئیں اور ان کے عبادت خانے بھی کیا ہوئے؟ بدبخت ہو گئے۔ پھر مولانا تقسیم کر دی کہ ہر ایک کے لیے الگ حکم کہ روم والے جو تھے ان میں مرد بھی تھے، عورتیں بھی تھیں، بچے بھی تھے، ان کے مال بھی تھا، ان کی کھیتیاں بھی تھیں تو بتلایا عورتیں جو ہیں ان کو قید کیا جائے گا، بچوں کو قتل کیا جائے گا، مال کو لوٹا جائے گا اور ان کی کھیتیوں کو کیا کیا جائے گا؟ تو ہر ایک کا الگ حکم بھی بیان کر دیا۔

«حَتَّى أَقَامَ أَيِ الْمَمْدُوحُ» کہ قیام کیا ممدوح نے، «وَلِتَضَمُّنِ الْإِقَامَةِ مَعْنَى التَّسْلِيطِ عَدَّاهَا بِعَلَى» مولانا عربی میں یاد رکھو کبھی کبھار ایک فعل کے اندر دوسرے فعل کے معنی کی رعایت بھی رکھتے ہیں، اس کو کہتے ہیں تضمین، کیا کہتے ہیں؟ اور ایک جس فعل کے معنی کی رعایت رکھی ہے اس کا پتہ صلے سے چلتا ہے، اقام کا صلہ علی نہیں اتا، قیام کیا اس کا صلہ علی لیکن یہاں علی لے کر ائے، اس علی نے بتلا دیا کہ قیام کرنے کے اندر غلبہ پانے کا معنی بھی ہے۔ کیا کیا معنی ہے؟ یعنی قیام کیا اور کیا معنی؟ غلبے کا معنی بھی ہے کہ جو قیام تھا غلبے اس کے ساتھ ہے۔ «وَلِتَضَمُّنِ الْإِقَامَةِ مَعْنَى التَّسْلِيطِ» اور چونکہ اقامت یہ متضمن تھا کس کے معنی کو؟ تسلیط کے معنی کو، قبضے کے معنی کو مولانا متضمن تھا اور تسلیط کا صلہ علی اتا ہے «عَدَّاهَا بِعَلَى» اسی لیے اس کو متعدی کس کے ساتھ کیا؟ علی کے ساتھ کیا، «فَقَالَ عَلَى أَرْبَاضِ جَمْعُ رَبَضٍ» یہ جمع ہے کس کی؟ ربض کی «وَهُوَ مَا حَوْلَ الْمَدِينَةِ» وہ شہر کے ارد کی جگہ مولانا، «مِنَ السُّورِ» یعنی کہ فصیل، یہ غلط ہے مولانا، فصیل کو نہیں کہتے، ربض شہر کے ارد گرد کی جگہ۔ «خَرْشَنَةٍ وَهِيَ بَلْدَةٌ مِنْ بِلَادِ الرُّومِ» یہ روم کے شہروں میں سے ایک شہر ہے، «تَشْقَى بِهِ الرُّومُ» بدبخت ہو گئے میرے ممدوح کی وجہ سے رومی بھی، اس نے ان پر قبضہ کر لیا ہے ان کے سارے شہروں پر، «وَالصُّلْبَانُ جَمْعُ صَلِيبِ النَّصَارَى» یہ نصاریٰ کی صلیب کی جمع ہے، «وَالْبِيَعُ جَمْعُ بِيعَةٍ وَهِيَ مُتَعَبَّدُهُمْ» اور یہ ان کا عبادت گاہ کہتے ہیں۔ «وَحَتَّى مُتَعَلِّقٌ بِالْفِعْلِ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ» اور یہ حتیٰ کہ قیام کر لیا مولانا یہ کس سے متعلق ہے؟ کہتے ہیں اس فعل کے ساتھ جو گزشتہ شعر میں ایا تھا، یہاں تو ذکر نہیں ہے لیکن گزشتہ شعر میں ایا ہے ایک لفظ اعنی وہ کیا لفظ ہے؟ «قَادَ الْمَقَانِبَ»، قاد کے ساتھ متعلق ہے، مقانب ای العساکر، میرے ممدوح نے قیادت کی لشکروں کی حتیٰ کہ اس نے پڑاؤ ڈال لیا کہاں پر؟ سبق کی طرف توجہ ہے؟ جی، تو میرے ممدوح نے قیادت کی لشکروں کی یہاں تک کہ اس نے پڑاؤ ڈالا شہر کے ارد گرد خرشنہ شہر کے۔ «جَمَعَ فِي هَذَا الْبَيْتِ شَقَاءَ الرُّومِ بِالْمَمْدُوحِ» جمع کیا اس شعر کے اندر رومیوں کی بدبختی کو کس کے سبب سے؟ ممدوح کے سبب سے «ثُمَّ قَسَّمَ فَقَالَ لِلسَّبْيِ مَا نَكَحُوا» پھر تقسیم کی فرمایا قید کرنے کے لیے ہے وہ جن سے انہوں نے نکاح کیا ہے «وَالْقَتْلِ مَا وَلَدُوا» اور قتل کے لیے ہیں جو انہوں نے جنم دیے ہیں۔

بھئی «مَا نَكَحُوا» سے کون مراد ہے؟ عورتیں، اور وہ ذوی العقول میں سے ہیں ان کے لیے ما نہیں اتا کیا اتا ہے؟ من، اور اسی طرح «مَا وَلَدُوا» جس کو انہوں نے جنم دیا بچے وہ بھی ذوی العقول میں سے ہیں ان کے لیے بھی کیا اتا ہے؟ من، لیکن یہاں شاعر ما لے کر ایا کیوں؟ ما کیوں لے کر ایا؟ کہتے ہیں اہانت کے لیے، سمجھ میں ایا؟ ایک وجہ اہانت، اہانت کرنے کے لیے ان کو غیر ذوی العقول میں شمار کر لیا کہ یہ روم والے کیا ہیں سارے؟ غیر ذوی العقول۔ یا اگے چونکہ نہب اور نار کے ساتھ ما ارہا تھا تو اس کی مناسبت سے یہاں بھی کیا ذکر کر دیا؟ ما۔ «ذَكَرَ مَا دُونَ مَنْ إِهَانَةً وَقِلَّةَ الْمُبَالَاةِ بِهِمْ» ذکر کیا شاعر نے ما کو دون من نہ کہ من کو اہانۃً اہانت کرنے کے لیے «وَقِلَّةَ الْمُبَالَاةِ بِهِمْ» اور ان کی کم پرواہ کرتے ہوئے، مبالات کا معنی پرواہ کرنا، «وَقِلَّةَ الْمُبَالَاةِ بِهِمْ» اور ان کی کم پرواہ کرتے ہوئے «حَتَّى كَأَنَّهُمْ مِنْ غَيْرِ ذَوِي الْعُقُولِ» گویا کہ وہ کس میں سے؟ غیر ذوی العقول، «وَمُلَائَمَةً لِقَوْلِهِ وَالنَّهْبِ مَا جَمَعُوا وَالنَّارِ مَا زَرَعُوا» اور اپنے اس قول کے ساتھ مناسبت کے لیے جو اگے ارہا تھا لوٹ کے لیے ہے جو انہوں نے جمع کیا ہے اور اگ

کے لیے ہے جو انہوں نے کاشت کیا ہے۔

■ قولہ: «وَالثَّانِي» کی تشریح

«وَالثَّانِي» یہ تو تھا مولانا کیا؟ جمع پہلے اور تقسیم بعد میں، اب تقسیم پہلے اور جمع بعد میں «كَقَوْلِهِ» شاعر کہتا ہے، شاعر حسان رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابہ کی تعریف کر رہے ہیں فرمارہے ہیں:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمْ ... أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا

سَجِيَّةٌ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ ... إِنَّ الْخَلَائِقَ فَاعْلَمْ شَرُّهَا الْبِدَعُ

«قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا» ایسی قوم ہے جب یہ جنگ کرتے ہیں «ضَرُّوا عَدُوَّهُمْ» نقصان دیتے ہیں اپنے دشمن کو «أَوْ حَاوَلُوا» یا جب وہ ارادہ طلب کرتے ہیں «النَّفْعَ» نفع کو طلب کرتے ہیں «فِي أَشْيَاعِهِمْ»، اشیاع جمع ہے شیعہ کی اور شیعہ کہتے ہیں مددگار اور پیروکاروں کو مولانا، اور جب یہ اپنے نفع کا ارادہ کرتے ہیں اپنے پیروکاروں اور مددگاروں کی جو مدد کرنا چاہتے ہیں ان ان کی کیا کرنا چاہتے ہیں؟ مدد کرنا چاہتے ہیں یہ ایسے لوگ ہیں «نَفَعُوا» تو کیا کرتے ہیں ان کو؟ نفع پہنچاتے ہیں، سمجھ میں ایا بھائی؟ تو دو صفات دو صفات دو چیزیں ذکر ہوئیں جب جنگ کرتے ہیں تو دشمن کو کیا کرتے ہیں؟ نقصان پہنچاتے ہیں، اور جب اپنے ساتھیوں کو نفع پہنچانا چاہتے ہیں تو ان کو نفع، تو دو الگ الگ مولانا یہ تقسیم ہے۔ اب اگے جمع کرے گا کیسے؟ «سَجِيَّةٌ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ» یہ طبیعت ہے مولانا، عادت ہے ان کی ان میں «غَيْرُ مُحْدَثَةٍ» جو کوئی نئی نئی نہیں ہے، یہ ان میں عادت ہے یہ جو دشمن کو نقصان دینا اور اپنوں کو نفع دینا یہ ان کی عادت ہے اور یہ کوئی نئی عادت نہیں ہے، تو دیکھو دونوں کو جمع کر دیا کہ یہ ان کی کیا ہے؟ عادت ہے، دشمن کو نقصان دینا اور اپنوں کو نفع دینا یہ کیا ہے ان کی؟ عادت ہے، تو جمع کر دیا یعنی دونوں کو عادت ہیں دونوں۔ «أَيْ غَرِيزَةٌ وَخُلُقٌ» تو یہ ان کی طبیعت ہے اور اخلاق ہیں، «تِلْكَ» یہ مبتدا مؤخر ہے، ان کی «مِنْهُمْ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ» جو کیا ہے منہم یہ صفت ہے یہ ان کی طبیعت ہے مولانا «غَيْرُ مُحْدَثَةٍ» اور یہ کوئی نئی طبیعت نہیں ہے، «إِنَّ الْخَلَائِقَ» بے شک جو طبیعتیں ہیں «فَاعْلَمْ» پس تو جان لے «شَرُّهَا الْبِدَعُ» ان میں سب سے بدترین اخلاق کون سے ہیں اور عادتیں کون سی ہیں؟ جو نئی ہوں، جو کیا ہوں؟ نئی ہوں۔ تو بتلایا یہ جو یہ دشمن کو نقصان دیتے ہیں اور اپنوں کو نفع دیتے ہیں یہ ان کی ایسی طبیعت ہے جو کوئی نئی نہیں ہے بلکہ پیدائشی ان میں پائی جاتی ہے۔ «جَمْعُ بِدْعَةٍ» یہ بدع جمع ہے بدعت کی «أَيِ الْمُبْدَعَاتُ وَالْمُحْدَثَاتُ» یہ نئی بدعتیں مولانا، مبدعات محدثات کا ایک معنی ہے نئے اخلاق، نئے پیدا شدہ۔ «قَسَّمَ فِي الْأَوَّلِ صِفَةَ الْمَمْدُوحِينَ» تقسیم کیا اول مولانا جمع کیا اول کے اندر صفتِ ممدوحین ممدوح جو ہیں مولانا ان کی صفت کو ان کو تقسیم کیا کس چیز کی طرف؟ «إِلَى ضَرِّ الْأَعْدَاءِ وَنَفْعِ الْأَوْلِيَاءِ» دشمن کو نقصان دینے کی طرف اور مددگاروں کو نفع دینے کی طرف «ثُمَّ جَمَعَهَا فِي الثَّانِي تَحْتَ كَوْنِهَا سَجِيَّةً» پھر ان کو جمع کیا ثانی شعر کے اندر تحت کونھا سجیۃ، کس کے تحت جمع کیا؟ ان کے طبیعت ہونے عادت ہونے کے تحت ان کو جمع کر دیا، ھذا ھو المرام واللہ اعلم بحقیقۃ الکلام۔

سبق نمبر ۱۴۹: محسناتِ معنویہ: (۱۷) جمع مع التفریق والتقسیم اور (۱۸) صنعتِ تجرید کی تعریف واقسام کا بیان

مختصر المعانی صفحہ: ۴۶۴—بتاریخ: ۱۹ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

بسم الله الرحمن الرحيم

گزشتہ سبق میں مولانا صنعتِ استخدام ہم نے پڑھی تھی، صنعتِ استخدام کس کو کہتے ہیں کہ ایک لفظ کو ذکر کیا جائے اور پھر اس کی ضمیر لائی جائے، اور لفظ سے ایک معنی مراد ہو اور ضمیر سے دوسرا معنی۔ اور یا مولانا اس لفظ کی دو ضمیریں ذکر کی جائیں اور ایک ضمیر سے ایک معنی کا ارادہ کیا جائے اور دوسری ضمیر سے دوسرے معنی کا ارادہ کیا جائے مولانا۔

اس کے بعد لف و نشر پڑھا، لف و نشر کہتے ہیں کہ متعدد کو ذکر کرنا تفصیلی طریقے پر یا اجمالی طریقے پر، پھر ان میں سے ہر ایک کا حکم اور ہر ایک سے متعلقہ چیز کا ذکر کرنا، لیکن تعین نہ کرنا اعتماد کرتے ہوئے مخاطب پر کہ وہ ہر ایک کے حکم کو اس چیز کی طرف لوٹا دے گا۔ پس پہلی قسم جس کے اندر متعدد کا ذکر تفصیلی طریقے پر ہو لفظ کے اندر، وہ دو قسم پر ہے کہ نشر کے اندر وہ ترتیب ہو گی یا ترتیب نہیں، اگر ترتیب ہے تو وہ لف و نشرِ مرتب اور اگر ترتیب نہیں تو وہ لف و نشرِ غیر مرتب کہلائے گا۔

اس کے بعد جمع ہے، جمع اور وہ یہ کہ متعدد چیزوں کو جمع کرنا ایک ہی حکم کے اندر، دو یا دو سے زیادہ چیزوں پر ایک ہی حکم لگانا۔ اس کے بعد تفریق تھی اور وہ یہ کہ ایک ہی نوع کی چیزوں کو کیا کر دینا؟ ان میں تفریق کر دینا، ان میں کیا کر دینا؟ تفریق کر دینا۔ اس کے بعد تقسیم تھی، تقسیم بالکل لف و نشر کی طرح ہے کہ پہلے متعدد چیزوں کو ذکر کیا جائے پھر ہر ایک سے متعلقہ حکم ذکر کیا جائے لیکن تعیین ہو کہ یہ پہلا حکم کس کا ہے، دوسرا کس کا ہے اور تیسرا کس کا ہے، جبکہ لف و نشر میں تعیین نہیں تھی بھائی۔ اس کے بعد جمع مع تفریق پڑھی بھائی کہ جمع بھی ہو اور تفریق بھی ہو، اور پھر جمع مع تقسیم پڑھی کہ جمع بھی ہو اور تقسیم بھی ہو، پھر اس میں مولانا کبھی جمع پہلے ہو گی تقسیم بعد میں، کبھی تقسیم پہلے جمع بعد میں۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِيقِ وَالتَّقْسِيمِ

اور مولانا قسم معنوی میں سے ہے جمع تفریق اور تقسیم کے ساتھ، جمع بھی ہو، تفریق بھی ہو اور تقسیم بھی ہو۔ جمع کس کو کہتے تھے؟ متعدد چیزوں پر ایک ہی حکم لگانا، تفریق کس کو کہتے تھے کہ ایک ہی نوع کی چیزوں کو کیا کر دینا؟ ان میں تفریق کر دینا، جدائی کر دینا، الگ الگ کر دینا ان کو کسی بات میں، اور تقسیم کس کو کہتے تھے کہ ہر ایک سے متعلقہ حکم وغیرہ بھی علی التعیین بیان کیا جائے بھائی۔

«وَتَفْسِيرُهُ ظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ» اور اس کی تفسیر ظاہر ہے اس سے جو گزر چکا ہے «فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ» لہٰذا اس کے پیچھے نہیں پڑے یعنی مصنف نے تعریف نہیں کی اس لیے کہ تعریف واضح تھی اس کی، «كَقَوْلِهِ تَعَالَى» جیسے اللہ فرماتے ہیں، دیکھیے متن صرف: «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا

بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ، وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»۔[1]

تو «يَوْمَ يَأْتِ» وہ دن جب کہ آئے گا، جی دیکھیے یوم «اُذْكُرْ» یہاں محذوف ہے، وہ دن یاد کیجیے کہ جب آئے گا کہ جس میں کلام نہیں کرے گا کوئی بھی نفس، کوئی بھی نفس کلام نہیں... تو یہاں پر مولانا قیامت کے دن جو لوگ ہوں گے کچھ کیا ہوں گے؟ نیک بخت ہوں گے اور کچھ بدبخت ہوں گے بھائی۔ نیک بخت وہ جو جنت میں جائیں گے، بدبخت وہ جو جہنم میں جائیں گے۔ تو ان سب کو جمع کر دیا «نَفْسٌ» کے لفظ کے اندر مولانا، نیک بخت بھی جمع ہو گئے اور بدبخت بھی، سب کوئی بھی تکلم نہیں کر سکے گا، کلام نہیں کر سکے گا تو یہ جمع ہے مولانا۔ «إِلَّا بِإِذْنِهِ» مگر اللہ کی اجازت سے، یہ جمع تھی مولانا سب کو جمع کر دیا کوئی بھی نفس تکلم نہیں کر سکے گا چاہے نیک بخت ہو چاہے بدبخت۔ پھر آگے مولانا تفریق کی، تقسیم تفریق ہے مولانا ہر ایک کا الگ: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ» بعض ان میں سے کیا ہوں گے؟ ان میں سے بدبخت ہوں گے اور بعض ان میں سے نیک بخت، تو دیکھو الگ الگ کر دیا، تباین کر دیا دونوں میں۔ پھر اس کے بعد مولانا ہر ایک کا حکم اب الگ بیان ہو گا اور یہ کیا ہے؟ تقسیم: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا» پس وہ لوگ جو بدبخت ہوئے «فَفِي النَّارِ» پس وہ آگ میں ہوں گے «لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ» ان کے لیے اس میں زفیر ہو گا، زفیر مولانا سانس نکالنا، سانس دیکھیں آپ ایک مرتبہ اندر کھینچتے ہیں، ایک مرتبہ باہر نکالتے ہیں، یہ جو باہر نکالتے ہوئے سانس جب اگر شدت کے ساتھ ہو تو اس کو زفیر کہتے ہیں۔ اور اسی طرح سانس اندر کو کھینچنا یہ کھینچنا اگر شدت کے ساتھ ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ شہیق کہتے ہیں۔ تو ان کے لیے زفیر ہو گی اور شہیق مولانا، «خَالِدِينَ فِيهَا» ہمیشہ اس میں رہیں گے «مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» جب تک زمین اور آسمان ہیں «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» مگر جو آپ کا رب چاہے «إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ» بے شک آپ کا رب کرنے والا ہے جو وہ ارادہ کرتا ہے۔ «وَأَمَّا الَّذِينَ» دیکھو تو یہ بدبختوں کا حکم پہلے بیان ہوا اب نیک بختوں کا: «وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ» پس باقی وہ لوگ جو نیک بخت ہوئے وہ جنت میں ہوں گے «خَالِدِينَ فِيهَا» ہمیشہ اس میں رہیں گے «مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» جب تک زمین اور آسمان ہیں «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» مگر وہ جو آپ کا رب چاہے «عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» یہ عطا ہے غیر مجذوذ یعنی غیر منقطع ہے، کبھی بھی ختم نہیں ہونے والی۔

تو سمجھ میں آیا بھائی جمع، تفریق اور تقسیم؟ پہلے نفس میں بدبخت، نیک بخت سب کو جمع کر دیا کوئی بھی کلام نہیں کر سکے گا «لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ»، پھر تفریق کی مولانا بتلایا کہ یہ جو نفس ہیں یہ دو قسم پر ہیں مولانا کچھ نیک بخت ہیں اور کچھ بدبخت، پھر تقسیم کی کہ ہر ایک سے متعلقہ حکم بتلایا تعیین کے طور پر کہ نیک بخت ایسے ہوں گے اور بدبخت ایسے۔

▪ قولہ: «يَوْمَ يَأْتِ» کی تشریح

«يَوْمَ يَأْتِ» دیکھو «يَأْتِ» اس کے اندر ضمیر فاعل ہے مولانا، یہ ضمیر کس کو لوٹ رہی ہے بھائی؟ تو دو احتمال ذکر کریں گے مولانا، یا تو یہ ذاتِ باری تعالیٰ کو راجع ہے: «يَأْتِ أَيْ يَأْتِ اللَّهُ» اور پھر یہاں یا مولانا یہ یوم کو راجع ہے: «يَأْتِ الْيَوْمُ» وہ دن کیا ہے؟ آئے گا، لیکن دونوں کے اندر مضاف محذوف نکالنا پڑے گا۔ «يَأْتِ اللَّهُ أَيْ يَأْتِ أَمْرُهُ» اللہ کا حکم آئے گا بھائی، کیونکہ اتیان اللہ کے لیے ثابت کرنا صحیح نہیں ہے بھائی۔ اور «يَأْتِ» یا وہ دن آئے گا مولانا تو یہاں پر بھی مضاف محذوف نکالیں گے اور وہ کیا: «هَوْلُ الْيَوْمِ، يَأْتِي هَوْلُ الْيَوْمِ» کہ جب اس دن کی ہولناکیاں آئیں گی بھائی۔

«يَوْمَ يَأْتِ أَيْ يَأْتِ اللَّهُ تَعَالَى، يَأْتِ اللَّهُ تَعَالَى أَيْ أَمْرُهُ» دیکھا مضاف محذوف نکالا، «أَيْ أَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى» اللہ کا حکم آئے گا «أَوْ يَأْتِ الْيَوْمُ» یہ دوسرا فاعل بتلایا ضمیر کا مرجع یوم بھی ہو سکتا ہے، لیکن مضاف محذوف نکالا: «أَيْ هَوْلُهُ أَيْ هَوْلُ الْيَوْمِ، يَأْتِي هَوْلُ الْيَوْمِ» آئے گی دن کی ہولناکیاں بھائی، کیونکہ مقصد یہاں پہلے کے اندر تو معنی ہی صحیح نہیں بنتا تھا اس لیے امر کا لفظ مضاف محذوف نکالا اور دوسری صورت میں یوم کی طرف مقصد کیونکہ مقصد کیا ہے؟ قیامت کی ہولناکی کو بیان کرنا ہے۔ «وَالظَّرْفُ مَنْصُوبٌ بِإِضْمَارِ اذْكُرْ» یہ جو «يَوْمَ» آیا تھا بھائی یہ کیوں منصوب ہے؟ اس کو کس نے نصب دیا؟ کہتے ہیں یا تو یہ منصوب ہے باضمارِ اذکر، تقدیر اذکر، یہاں اذکر کیا ہے؟ مقدر ہے، یاد کیجیے اے پیغمبر اس دن کو یا اے مخاطب اس دن کو، سمجھ میں آیا بھائی؟ یاد کیجیے اس دن کو، تو اس صورت میں یہ مفعول بہ بنے گا مولانا۔ اور یا یہ «يَوْمَ» مفعول فیہ بنے گا «لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ» کے لیے کہ اس

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۷۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ إخراج النفس بشدة(وَشَهِيقٌ)» منقول ہے۔

دن میں کوئی شخص کوئی نفس تکلم نہیں کر سکے گا۔ «بِمَا يَنْفَعُ» تکلم نہیں کر سکے گا اس چیز کے ساتھ جو اسے نفع دے یعنی ایسا تکلم نہیں کر سکے گا جو اسے نفع دے «مِنْ جَوَابٍ أَوْ شَفَاعَةٍ» یہ ما کا بیان ہے یعنی کوئی ایسا جواب نہیں دے سکے گا جو اسے نفع دے یا کوئی ایسی سفارش نہیں کر سکے گا جو اسے نفع دے۔ «إِلَّا بِإِذْنِهِ» مگر اللہ کی اجازت کے ساتھ، «فَمِنْهُمْ أَيْ أَهْلِ الْمَوْقِفِ»، اہل موقف میدانِ

حشر میں جو لوگ کھڑے ہوں گے مولانا، موقف کھڑے ہونے کی جگہ تو میدانِ حشر میں تمام لوگ کھڑے ہیں حساب کتاب کے لیے تو وہ موقف ہے اور اہل موقف جو وہاں حاضر ہیں۔ تو پس ان میں سے یعنی اہل موقف میں سے «شَقِيٌّ» بھائی، کچھ بدبخت ہوں گے «يُقْضَى لَهُ بِالنَّارِ» جن کے لیے آگ کا فیصلہ کیا جائے گا، «وَسَعِيدٌ» نیک بخت ہوں گے «يُقْضَى لَهُ بِالْجَنَّةِ» ان کے لیے جنت کا فیصلہ کیا جائے گا، «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ» پس وہ لوگ جو بدبخت ہوئے وہ آگ میں ہوں گے ان کے لیے اس میں زفیر ہو گی، زفیر کس کو کہتے ہیں مولانا؟ «إِخْرَاجُ النَّفَسِ»، ایک ہے نَفْس اور ایک ہے نَفَس، نَفْس کا معنی جان، ذات وغیرہ، اور نَفَس کہتے ہیں سانس کو مولانا، فا کے فتحے کے ساتھ۔ «وَشَهِيقٌ» اور شہیق ہو گی «رَدُّهُ أَيْ رَدُّ النَّفَسِ» بھائی، سانس کا واپس لوٹانا۔ «خَالِدِينَ فِيهَا» ہمیشہ اس میں رہیں گے «مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» جب تک زمین اور آسمان ہیں۔

بھئی یہ زمین اور آسمان تو ہمیشہ کے لیے نہیں ہیں یہ دنیا میں جو ہم دیکھ رہے ہیں، تو بتلایا علامہ تفتازانی نے بھائی کہ «أَيْ سَمَاوَاتُ الْآخِرَةِ وَأَرْضُهَا» آخرت کے زمین اور آسمان مراد ہیں مولانا اور وہ ہمیشہ ہوں گے تو ہمیشہ یہ جہنم میں رہیں گے۔ یا مولانا یہی دنیا کے آسمان اور زمین مراد ہیں لیکن بطریقِ کنایہ کے مولانا، یہ کنایہ ہے جب عام بول چال میں لغت میں کہتے ہیں کسی چیز کی ابدیت کو بیان کرنا مقصود ہو تو کیا محاورہ استعمال کیا جاتا ہے؟ جب تک زمین اور آسمان ہیں، مطلب ہوتا ہے کہ ہمیشہ۔ «أَيْ سَمَاوَاتُ الْآخِرَةِ وَأَرْضُهَا» یہ، «أَوْ هَذِهِ الْعِبَارَةُ كِنَايَةٌ عَنِ التَّأْبِيدِ» یا یہ عبارت یہ زمین اور آسمان تو دنیا ہی کی مراد ہیں لیکن یہ عبارت کنایہ ہے کس سے؟ تابید، ہمیشگی سے، «وَنَفْيِ الِانْقِطَاعِ» اور انقطاع کے نفی سے کہ کبھی منقطع نہیں ہو گی یہ سزا۔ «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» مگر وہ جو آپ کا رب چاہے، «أَيْ إِلَّا وَقْتَ مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى» سمجھ میں آیا بھائی؟ بتلایا کہ یہ ما مصدریہ ہے، علامہ تفتازانی کس کی طرف اشارہ کر رہے ہیں؟ ما مصدریہ کی طرف، تو ما مصدریہ اپنے مابعد کو کیا کر دیتا ہے مولانا؟ مصدر کے معنی میں کر دیتا ہے، تو «مَا شَاءَ» کس معنی میں؟ مشیئت کے معنی میں ہوا، اور وہ ظرف مصدر تاویلی جب مستثنیٰ واقع ہو۔ مصدر تاویلی، تو یہ مصدر حقیقتاً ہے یا تاویلاً ہوا؟ ما اور شاء مل کر بنے مولانا، حقیقتاً تو یہاں مصدر نہیں، تو یہ مصدر تاویلی جو ہوتا ہے یہ ظرفیت کے معنی کو متضمن ہوتا ہے، اس میں وقت کا معنی پایا جاتا ہے اس لیے پہلے «وَقْتَ مَشِيئَةِ» وقت کا لفظ کیا کیا انہوں نے؟ نکالا۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں نہیں اس میں ظرفیت کا معنی نہیں ہوتا بلکہ اس سے پہلے وقت کا لفظ مضاف محذوف نکالنا پڑتا ہے بھائی۔ «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، إِلَّا وَقْتَ مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى» اللہ کی مشیئت کے وقت، «إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ» بے شک آپ کا رب کرنے والا ہے جو وہ ارادہ کرتا ہے، کیا ارادہ کرتا ہے؟ «مِنْ تَخْلِيدِ الْبَعْضِ» یعنی بعض کو ہمیشہ رکھنا اس جہنم میں «كَالْكُفَّارِ» جیسے کفار ہیں «وَإِخْرَاجِ الْبَعْضِ» اور بعض کا نکالنا «كَالْفُسَّاقِ» جیسے فساق ہیں۔[۲]

سمجھ میں آیا بھائی؟ جہنم میں تو سب ڈالے جائیں گے جو بدبخت ہیں، ان میں کفار بھی ہوں گے اور کچھ مسلمان بھی ہوں گے نافرمان، تو ان کو بھی جہنم میں ڈالا جائے گا۔ تو پھر تو یہ اللہ فرماتے ہیں یہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے مگر جن کو آپ کا رب چاہے تو ان کو نکال لے گا، اور کن کو نکالا جائے گا؟ جو مسلمان تھے فاسق مولانا، اسی لیے کہا «إِخْرَاجِ الْبَعْضِ كَالْفُسَّاقِ» اور بعض فاسق یہ استثناء سے فساق مراد ہیں ان کو نکالیں گے اللہ۔ «وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا» باقی وہ لوگ جو نیک بخت ہوئے «فَفِي الْجَنَّةِ» وہ پس وہ جنت میں ہوں گے «خَالِدِينَ فِيهَا» اس میں ہمیشہ رہیں گے «مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» جب تک زمین اور آسمان ہیں «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» مگر جن کو آپ کا رب چاہے «عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ أَيْ غَيْرَ مَقْطُوعٍ» یہ ایسی جزا ہے ایسی عطا ہے جو کبھی منقطع ہونے والی نہیں ہے بلکہ الی غیر النہایۃ تک یہ مولانا طویل ہے، کبھی بھی اس کی انتہا نہیں آئے گی مولانا۔

■ قولہ: «وَمَعْنَى الِاسْتِثْنَاءِ» کی تشریح

«وَمَعْنَى الِاسْتِثْنَاءِ» اچھا، یہاں استثناء کا کیا معنی بھائی؟ بھائی جو نیک بخت ہیں وہ ہمیشہ جنت میں رہیں گے مگر جن کو آپ کا رب چاہے، کیا معنی؟ کچھ

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۷۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، إِلَّا وَقْتَ مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ أي: إلا وقت مشيئة الله تعالى» منقول ہے۔

لوگ ہمیشہ نہیں رہیں گے جنت میں بھائی؟ بھائی جنت میں تو خلود ہی خلود، جو ایک مرتبہ داخل ہو گیا ہمیشہ اس میں رہے گا۔ اور یہ بھی استثناء مولانا اس سے بھی فساق مراد ہیں، فاسق لوگ مراد ہیں۔ تو مطلب یہ ہے کہ دیکھو جہنم کے اندر بھی خلود ہے، جنت کے اندر بھی خلود ہے لیکن جو فاسق لوگ ہوں گے ان کا جہنم میں خلود بھی ناقص، یعنی ان کو نکال لیا جائے گا، ہمیشہ رہیں گے؟ نہیں، تو وہ خلود کیا ہوا؟ ناقص ہوا کہ ان کو کیا کر لیا جائے گا؟ نکال لیا جائے گا۔ اور انہی فاسقین کے لیے جنت کے اندر خلود بھی ناقص، ناقص اس اعتبار سے کہ کچھ لوگوں کا خلود پہلے سے شروع ہو چکا ہے اور ان کا خلود کیا ہے؟ بعد میں شروع ہو رہا ہے تو اس میں کمی آ گئی ابتداء کے اعتبار سے اور وہاں کمی آئی تھی انتہاء کے، وہاں جہنم میں خلود انتہاءً نہیں تھا اور یہاں خلود ابتداءً نہیں ہے۔ تو یہ ثانی «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» سے یہ کون سے خلود میں خلود فی الجنت کے اندر جو نقصان آ رہا ہے وہ بیان ہو رہا ہے وہ فاسقین مراد ہیں مولانا۔

«وَمَعْنَى الِاسْتِثْنَاءِ فِي الْأَوَّلِ» اور استثناء کا معنی اول میں یہ ہے «أَنَّ بَعْضَ الْأَشْقِيَاءِ لَا يَخْلُدُونَ» کہ وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہیں گے، بعض بدبخت «كَالْعُصَاةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» جیسے کہ مومنین میں سے نافرمان ہوں «الَّذِينَ شَقُوا بِالْعِصْيَانِ» جو بدبخت ہوئے نافرمانی کے ساتھ، «وَفِي الثَّانِي» اور ثانی کے اندر جو استثناء تھا «أَنَّ بَعْضَ السُّعَدَاءِ لَا يَخْلُدُونَ فِي الْجَنَّةِ» کہ بعض نیک بخت کیا ہوں گے؟ وہ جنت میں ہمیشہ، ہمیشہ نہیں رہیں گے۔ بھائی وہ لوگ بعض نیک بخت، کون سے نیک بخت؟ بھائی وہی گناہگار مسلمان، ہیں تو وہ بھی نیک بخت ہی ایک اعتبار سے کہ ایمان کی دولت ان کے پاس ہے، تو ابتداءً وہ جدا ہو جائیں گے اور جہنم میں ڈالے جائیں گے، وہ ہمیشہ جنت میں نہیں رہیں گے «بَلْ يُفَارِقُونَهَا ابْتِدَاءً» بلکہ جدا ہو جائیں گے ابتداءً «يَعْنِي أَيَّامَ عَذَابِهِمْ» یعنی اپنے عذاب کے ایام میں «كَالْفُسَّاقِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ سُعِدُوا بِالْإِيمَانِ» جیسے فساق ہیں مومنین میں سے جو نیک بخت ہوئے ایمان کے ساتھ، «وَالتَّأْبِيدُ مِنْ مَبْدَإٍ مُعَيَّنٍ» اور تابید ایک مبدء معین ہمیشگی مولانا مبدء معین سے «كَمَا يَنْتَقِضُ بِاعْتِبَارِ الِانْتِهَاءِ فَكَذَلِكَ يَنْتَقِضُ بِاعْتِبَارِ الِابْتِدَاءِ» پس جب تابید ہے کس سے مولانا؟ مبدء معین ہے، کفار کا جہنم میں رہنا ہمیشہ کے لیے یہ بھی ایک وقتِ مقرر سے شروع ہو رہا ہے اور مومنین کا جنت میں ہمیشہ رہنا یہ بھی کیا ہے؟ وقتِ معین، جب وہ جہنم میں داخل ہوں گے ہمیشگی شروع ہو گئی ان کی، یہ جیسے جنت میں داخل ہو گئے ہمیشگی ان کی شروع ہو گئی۔ لیکن یہ جو مبدء معین سے تابید آ رہی ہے یہ جیسے کہتے ہیں ٹوٹ جاتی ہے باعتبار الانتہاء انتہاء کے اعتبار سے، «فَكَذَلِكَ يَنْتَقِضُ بِاعْتِبَارِ الِابْتِدَاءِ» تو اسی طرح یہ ٹوٹ جاتی ہے ابتداء کے بھی اعتبار سے جیسے جنتیوں میں ہو گا۔

«فَقَدْ جَمَعَ الْأَنْفُسَ» پس جمع فرمایا اللہ تعالیٰ نے نفوس کو «فِي قَوْلِهِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ» اپنے اس قول کے اندر «لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ»، «ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمْ» پھر تفریق کی ان کے بیچ «بِأَنَّ بَعْضَهُمْ شَقِيٌّ وَبَعْضَهُمْ سَعِيدٌ» بعض ان میں سے بدبخت ہیں بعض نیک بخت «بِقَوْلِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ» اپنے اس قول کے ساتھ مولانا «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ»، «ثُمَّ قَسَّمَ» پھر تقسیم فرمایا «بِأَنْ أَضَافَ إِلَى الْأَشْقِيَاءِ مَا لَهُمْ مِنْ عَذَابِ النَّارِ» کہ اضافت کر دی بدبختوں کی طرف جو ان کے لیے ہے یعنی آگ کا عذاب «وَإِلَى السُّعَدَاءِ مَا لَهُمْ مِنْ نَعِيمِ الْجَنَّةِ» اور نیک بختوں کی طرف اس کی نسبت کر دی جو ان کے لیے ہے یعنی جنت کی نعمتیں «بِقَوْلِهِ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا إِلَى آخِرِهِ» اس قول کے ساتھ تقسیم کی «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا» آخر تک بھائی۔

یہ بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟

«وَقَدْ يُطْلَقُ التَّقْسِيمُ عَلَى أَمْرَيْنِ» بھائی ابھی تک آپ نے تقسیم پڑھی اب تقسیم کے دو اور معنی آپ کو بتلائیں گے، پہلے تقسیم تو یہ تھی کہ متعدد کو ذکر کیا جائے پھر ہر ایک کے علی التعیین آگے حکم کو بیان

کیا جائے، اب کہتے ہیں تقسیم کی ایک قسم یہ ہے کہ متعدد کو بیان کیا جائے اور ہر ایک کے ساتھ ساتھ اس کے حکم کو بھی متعلق چیز کو بھی بیان کیا جائے۔

■ قولہ: «وَقَدْ يُطْلَقُ التَّقْسِيمُ عَلَى أَمْرَيْنِ آخَرَيْنِ» کی تشریح

«وَقَدْ يُطْلَقُ التَّقْسِيمُ عَلَى أَمْرَيْنِ آخَرَيْنِ» اور کبھی کبھار اطلاق تقسیم کا دو اور امور پر ہوتا ہے، دو دوسرے امور پر:

«أَحَدُهُمَا أَنْ يُذْكَرَ أَحْوَالُ الشَّيْءِ مُضَافًا إِلَى كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْأَحْوَالِ مَا يَلِيقُ بِهِ» ایک یہ ہے کہ کسی شے کے احوال ذکر کیے جائیں جو مضاف ہو رہے ہوں یعنی ان کی نسبت ہو رہی ہو ان احوال کی طرف بھائی جو ان کے مناسب ہیں، ان تمام احوال میں سے ہر ایک کے جو مناسب ہے اس کے ساتھ ذکر ہو گا، «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کہتا ہے:

سَأَطْلُبُ حَقِّي بِالْقَنَا وَمَشَايِخٍ ... كَأَنَّهُمْ مِنْ طُولِ مَا الْتَثَمُوا مُرْدُ

ثِقَالٍ إِذَا لَاقَوْا خِفَافٍ إِذَا دُعُوا ... كَثِيرٍ إِذَا شَدُّوا قَلِيلٍ إِذَا عُدُّوا

«سَأَطْلُبُ حَقِّي بِالْقَنَا» میں عنقریب طلب کروں گا اپنے حق کو بالقنا کس کے ساتھ؟ نیزوں کے ساتھ، «وَمَشَايِخٍ» اور اپنے مشائخ جو میرے قبیلے والے ہیں بڑے۔

▪ قولہ: «كَأَنَّهُمْ مِنْ طُولِ مَا الْتَثَمُوا مُرْدُ» کی تشریح

«كَأَنَّهُمْ مِنْ طُولِ مَا الْتَثَمُوا مُرْدُ» گویا کہ وہ، التثم التثام مولانا کہتے ہیں نقاب اوڑھنا، نقاب اوڑھنا۔ تو وہ جنگ کے اندر عادت کیا کرتے تھے؟ منہ پر کیا اوڑھ لیا کرتے تھے؟ نقاب اوڑھا کرتے تھے بھائی، تو کہتے ہیں جب نقاب اوڑھ لیتے ہیں ان کی داڑھ بڑے ہیں، داڑھیاں بھی ہیں لیکن جب نقاب اوڑھ لیتے ہیں تو ان کی داڑھیاں چھپ جاتی ہیں تو یوں معلوم ہوتے ہیں جیسے وہ امرد ہوں مولانا۔ امرد وہ شخص جو نوجوان تو ہے لیکن ابھی اس کی داڑھی نہیں نکلی اس کو کیا کہتے ہیں؟ امرد۔ تو یہ لوگ بھی ہیں یہ جب نقاب اوڑھ لیتے ہیں تو یوں ہی معلوم ہوتے ہیں اگرچہ بڑی عمر کے ہیں کہ یہ کیا ہیں؟ امرد ہیں، جس کی جمع مرد آ رہی ہے مولانا۔

«كَأَنَّهُمْ مِنْ طُولِ مَا الْتَثَمُوا مُرْدُ» گویا کہ وہ نقاب اوڑھ بوجہ نقاب اوڑھنے کے طول کی وجہ سے گویا کہ مرد یہ کیا ہیں؟ امرد ہیں۔

«ثِقَالٍ» یہ بڑے ہی بوجھ بڑے ہی کیا ہیں؟ وزنی ہیں، «أَيْ لِشِدَّةِ وَقْعَتِهِمْ عَلَى الْأَعْدَاءِ» شدت سے دشمن پر حملہ کرنے کی وجہ سے، «إِذَا لَاقَوْا» جب وہ ملاقات کریں «أَيْ حَارَبُوا» یعنی جب وہ جنگ کریں۔ میری قوم کے مشائخ کیسے ہیں؟ وہ بڑے ہی بھاری ہیں جب وہ دشمن پر حملہ کرتے ہیں کیونکہ بڑا سخت حملہ کرتے ہیں۔

«خِفَافٍ» اور بڑے ہی ہلکے ہیں «أَيْ مُسْرِعِينَ إِلَى الْإِجَابَةِ» بڑے ہی ہلکے ہیں یعنی جیسے ہی ان کو پکارا جائے فوراً وہ حاضر ہوتے ہیں مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو بڑے اس بات جواب دینے میں... سمجھ میں آیا بھائی؟ خفیف ہوں خفیف بدن ہو تو انسان ہر کام کے لیے فوری حرکت کرتا ہے اور کیا ہو؟ وزنی بدن ہو تو پھر ہر مشکل ہوتی ہے، تو کہا خفاف خفیف ہیں یہ بڑے باعتبار جواب دینے کے کہ جیسے ہی ان کو جنگ کے لیے بلاؤ فوراً دوڑتے ہوئے پہنچتے ہیں۔

«خِفَافٍ إِذَا دُعُوا» جب ان کو پکارا جائے «إِلَى كِفَايَةِ مُهِمٍّ» مہم کہتے ہیں اہم کام مولانا، امر عظیم کو، جب انہیں کفایہ کا معنی انجام دینا، جب انہیں کسی امر عظیم کو انجام دینے کے لیے بلایا جائے تو بڑے ہی ہلکے ہیں، «وَدِفَاعِ مُلِمٍّ» اور جب ان کو کسی نازل شدہ چیز کے لیے کسی نازل ہونے والی چیز کی دفاع کے لیے بلایا جائے، تو کوئی واقعہ پیش آئے اس کے دفاع کے لیے جنگ وغیرہ تو اس کے دفاع کے لیے بڑے ہلکے ہیں فوراً آتے ہیں۔

▪ قولہ: «كَثِيرٍ إِذَا شَدُّوا» کی تشریح

«كَثِيرٍ إِذَا شَدُّوا» بڑے ہی کثیر ہیں «إِذَا شَدُّوا» جب وہ حملہ کرتے ہیں، بڑے کثیر معلوم ہوتے ہیں اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کیا ہے؟ ایک گویا کہ ہزار کے برابر ہی ہے، «كَثِيرٍ إِذَا شَدُّوا» بڑے ہی کثیر ہوتے ہیں معلوم ہوتے ہیں جب وہ حملہ کرتے ہیں «لِقِيَامِ وَاحِدٍ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ» اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک پوری جماعت کے قائم مقام ہے، «قَلِيلٍ إِذَا عُدُّوا» بڑے قلیل ہیں جب وہ «إِذَا عُدُّوا» جب ان کو گنا جائے، گنیں گے آپ تو بڑے تھوڑے سے ہیں۔

تو دیکھو مولانا تقسیم کا ایک اور معنی کہ متعدد چیزیں ذکر کیں اور ہر ایک کو کیا کیا؟ ایک نہیں، ایک چیز کے متعدد احوال ذکر کیے اور ہر ایک کے مناسب چیز کو ساتھ بیان کیا مولانا۔ دیکھیے مشائخ کے بارے میں بتلایا «ثِقَالٍ إِذَا لَاقَوْا» تو ان کی حالت بیان کر رہے ہیں، چار حالتیں پانچ حالتیں بیان کیں، کون کون سی: «ثِقَالٍ» بوجھل ہیں وزنی ہیں، «خِفَافٍ» ہلکے ہیں، «كَثِيرٍ» بہت زیادہ ہیں، «قَلِيلٍ» اور تھوڑے ہیں، اور ہر ایک کے ساتھ اس کے مناسب جو چیز تھی اس کو ذکر کیا کہ وزنی کب ہیں جب دشمن پر حملہ کرتے ہیں، ہلکے کب ہیں جب ان کو پکارا جائے، کثیر کب ہیں جب وہ دشمن پر حملہ کریں اور قلیل کس وقت ہیں جب ان کو شمار کیا جائے، تو ہر ایک چیز کے مختلف احوال کو ذکر کیا اور ہر ایک کے مناسب کو ساتھ ذکر کیا۔

«ذَكَرَ أَحْوَالَ الْمَشَايِخِ» شاعر نے مشائخ کے احوال کو ذکر کیا «وَأَضَافَ إِلَى كُلِّ حَالٍ مَا يُنَاسِبُهَا» اور نسبت کر دی ان میں سے ہر حال کے اس چیز کی جو اس کے مناسب ہے «بِأَنْ أَضَافَ إِلَى الثِّقَلِ حَالَ الْمُلَاقَاةِ» نسبت کر دی ثقل کی طرف ملاقات کے حال کی کہ وہ ثقیل کب ہوتے ہیں؟ ملاقات کے وقت، «وَإِلَى الْخِفَّةِ حَالَ الدُّعَاءِ» اور خفت کی طرف کس چیز کی نسبت کی؟ دعا کے کہ جب وہ خفیف ہوتے ہیں جب ان کو... «وَهَكَذَا إِلَى الْآخِرِ» اور اسی طرح آخر تک۔

اچھا احوال ہیں، اچھا:

«وَالثَّانِي اسْتِيفَاءُ أَقْسَامِ الشَّيْءِ» اور دوسری قسم کیا ہے؟ نفس الامر میں ایک چیز کی جتنی اقسام ہوں ان سب کو شمار کر لینا مولانا، سمجھ میں آیا؟

جیسے «اَلْكَلِمَةُ اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ»، تو کلمہ اسم ہے یا فعل ہے یا حرف ہے، تو دیکھو کلمے کی تین ہی اقسام ہیں اور ان تینوں کو شمار کر لیا تو یہ کیا کہلائے گا؟ یہ بھی وہ تقسیم کی قسم ہے۔ «وَالثَّانِي اسْتِيفَاءُ أَقْسَامِ الشَّيْءِ» اور دوسری جو ہے کسی شے کی اقسام کو پورا شمار کر لینا یعنی نفس الامر میں جتنی قسمیں ہیں سب کو شمار کرنا۔

جیسے مولانا دیکھو مولانا ایک انسان ہے شادی شدہ ہو تو جو اولاد پیدا کرنے کے قابل ہے، اس کی چار حالتیں ممکن ہیں: ایک یہ یا تو اس کے صرف بیٹے پیدا ہوں، یا صرف بیٹیاں پیدا ہوں گی، یا بیٹے اور بیٹیاں دونوں ہوں گے، یا کچھ بھی نہیں ہو گا۔ ان چار کے علاوہ کوئی حالت ممکن ہے؟ نہیں، تو اور ان چاروں احوال کا ذکر فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس میں بھائی، «كَقَوْلِهِ تَعَالَى» جیسے اللہ فرماتے ہیں: «يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا» جس کو اللہ چاہتے ہیں بیٹیاں دیتے ہیں «وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ» جسے چاہتے ہیں بیٹے دیتے ہیں «أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا» جس کے لیے چاہتے ہیں مولانا بیٹے اور بیٹیاں یعنی مذکر مؤنث کو ملا دیتے ہیں دونوں دے دیتے ہیں «وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا» اور جس کو چاہتے ہیں بانجھ بنا دیتے ہیں۔ «فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ» اس لیے کہ انسان کی یا تو اولاد نہیں ہو گی «أَوْ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ» یا اس کی اولاد ہو گی «ذَكَرٌ» صرف مذکر یعنی بیٹے ہوں گے «أَوْ أُنْثَى» یا مؤنث یعنی صرف بیٹیاں ہوں گی «أَوْ ذَكَرٌ وَأُنْثَى» یا بیٹے بیٹیاں دونوں ہوں گے، «وَقَدِ اسْتَوْفَى فِي الْآيَةِ جَمِيعَ الْأَقْسَامِ» اور تحقیق شمار کی ہیں آیت کے اندر تمام اقسام بھائی۔

■ قولہ: «وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ التَّجْرِيدُ» کی تشریح

«وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ التَّجْرِيدُ» اور معنوی میں سے ایک تجرید ہے۔ تجرید اس کو کہتے ہیں مولانا کہ ایک موصوف سے دوسرے موصوف کو نکال لینا، ایک موصوف سے دوسرے موصوف کو نکال لینا۔ مبالغہ کرنے کے لیے کہ یہ موصوف اس وصف کے اندر کمال کو پہنچا ہوا ہے، اتنے کمال اس مقام کو پہنچ چکا ہے کہ اس موصوف سے اس جیسا ایک اور موصوف نکالنا ممکن ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو ایک موصوف سے کیا کر لینا؟ دوسرے موصوف کو نکالنا مبالغہ کرنے کے لیے کہ یہ موصوف جو ہے، موصوف وہ ہے جس کے اندر کوئی وصف پایا جائے، تو یہ موصوف اس وصف کے اندر اس مرتبے کو پہنچ چکا ہے کہ اس موصوف میں سے اسی جیسا ایک اور موصوف نکالنا بھی ممکن ہے۔[۳]

جیسے مولانا اور یہ عام استعمال بھی ہے مولانا، عرب کہتے ہیں: «لِي مِنْ فُلَانٍ صَدِيقٌ حَمِيمٌ» فلاں میں میرے لیے ایک گہرا دوست ہے، فلاں میں میرے لیے کیا ہے؟ فلاں میں ایک گہرا دوست ہے، بھائی فلاں تو خود کیا ہے؟ آپ کا گہرا دوست ہے، لیکن بتلانا چاہتا ہے کہ وہ دوستی میں، صداقت میں اتنے مقام کو پہنچ چکا ہے کہ اس سے ایک اور ایسا ہی گہرا دوست نکالنا ممکن ہے، تو فلاں میں میرے لیے گہرا دوست۔ جیسے کہتے ہیں مولانا کتاب میں دس ابواب ہیں، کتاب میں... حالانکہ انہی دس ابواب کا نام تو کتاب ہے، انہی دس ابواب کا نام کیا ہے؟ کتاب ہے، تو کتاب میں دس ابواب کتاب تو خود وہی دس ابواب کا نام ہے۔ یا کہتے ہیں مولانا لشکر میں ہزار آدمی ہیں، بھائی لشکر تو خود انہی ہزار آدمیوں کا نام تھا، تو ہزار آدمیوں میں ہزار آدمی، سمجھ میں آیا؟ تو یہ تو یہ مبالغہ مقصد ہوتا ہے کہ ایک صفت کے اندر کمال کو پہنچا ہوا ہے کہ اس سے ایک اور جیسا موصوف نکالنا ممکن ہے۔

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۷۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ التَّجْرِيدُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ومنه) أي ومن المعنوي (التجريد» منقول ہے۔

«وَهُوَ» پھر مولانا یاد رکھو، چلو آگے آجائے گا۔ «وَهُوَ أَنْ يُنْتَزَعَ مِنْ أَمْرٍ ذِي صِفَةٍ» اور وہ یہ کہ نکالا جائے ایک ایک امر سے جو صفت والا ہو یعنی موصوف سے «أَمْرٌ آخَرُ مِثْلُهُ» ایک اور امر اسی کے مثل یعنی اسی جیسا ایک اور موصوف نکالا جائے، «مِثْلُهُ» جو اسی کے مثل ہو «فِيهَا أَيْ فِي الصِّفَةِ» کس کے اندر؟ اس صفت میں اس جیسا ہو، «أَيْ مُمَاثِلٌ» بتلا رہے ہیں ضمائر کے مرجع: «أَيْ مُمَاثِلٌ لِذَلِكَ الْأَمْرِ ذِي الصِّفَةِ» جو مماثل ہو مولانا اس موصوف کے «فِي تِلْكَ الصِّفَةِ» اس صفت کے اندر، «مُبَالَغَةً» کس لیے کیا جاتا ہے؟ مبالغہ کرتے ہوئے «أَيْ لِأَجْلِ الْمُبَالَغَةِ، وَذَلِكَ لِكَمَالِهَا» اور یہ کس لیے کہ یہ کیا ہے موصوف کامل ہے، «أَيْ لِكَمَالِهَا أَيْ تِلْكَ الصِّفَةِ فِيهِ» ہا ضمیر کا مرجع بتلایا کہ وہ صفت کامل ہے فیہ یعنی اس موصوف کے اندر، «حَتَّى كَأَنَّهُ بَلَغَ مِنَ الِاتِّصَافِ بِتِلْكَ الصِّفَةِ إِلَى حَيْثُ يَصِحُّ أَنْ يُنْتَزَعَ مِنْهُ مَوْصُوفٌ آخَرُ بِتِلْكَ الصِّفَةِ» یہاں تک کہ وہ مولانا اس صفت کے ساتھ متصف ہونے میں پہنچ چکا ہے الی حیث اس مرتبے تک کہ نکالا جائے اس سے ایک اور موصوف کو جو موصوف ہو کس سے؟ اسی صفت سے۔[۴]

«وَهُوَ أَيِ التَّجْرِيدُ أَقْسَامٌ» تجرید مولانا پھر سات قسم پر ہے بھائی، کتنی قسم پر؟ تجرید کئی قسم پر ہے بھائی، یا تو تجرید میں حرفِ جر کے ساتھ وہ انتزاع جو کیا ہے حرفِ جر کے واسطے سے ہو گا یا حرفِ جر کے واسطے سے نہیں ہو گا۔ حرفِ جر کے واسطے سے ہو تو پھر یا وہ من کے ذریعے ہو گا یا فی کے ذریعے یا با کے ذریعے، کتنے ہو گئے؟ یہ تین ہو گئے بھائی: من کے ذریعے ہو گا یا فی کے ذریعے یا با کے ذریعے، پھر یہ با جو ہے داخل ہو گی منتزع پر یا منتزع منہ پر۔ منتزع جس کو نکالا گیا ہے، منتزع منہ جس سے نکالا گیا ہے، تو ایک موصوف کو سے دوسرے موصوف کو نکالا، تو با داخل ہو گی یا جس کو نکالا ہے اس پر با داخل ہو گی یا جس موصوف سے نکالا ہے اس پر کیا داخل ہو گی؟ با، کل کتنی صورتیں ہو گئیں؟ چار۔ تو پہلی صورت کہ کسی یہ انتزاع کسی حرفِ جر کے ذریعے ہو گا یا انتزاع حرفِ جر کے ذریعے نہیں، اگر حرفِ جر کے ذریعے انتزاع ہو تو اس میں چار صورتیں بن گئیں: یا با کے ذریعے انتزاع ہو گا یا فی کے ذریعے یا من کے ذریعے، اور با میں دو صورتیں ہو گئیں تو کل کتنی ہو گئیں؟ چار صورتیں۔ اور اگر یہ انتزاع کسی حرفِ جر کے ذریعے نہ ہو تو پھر اس میں کنایہ ہو گا یا کنایہ نہیں ہو گا، اگر کنایہ نہیں تو پھر اس کے اندر متکلم اپنے نفس سے انتزاع کرے گا یا اپنے نفس سے انتزاع نہیں غیر سے انتزاع کرے گا، تو کل سات صورتیں بنتی ہیں بھائی، کتنی صورتیں؟ دوبارہ سن لو سات صورتیں کیسے بنتی ہیں کہ یہ جو انتزاع ہے یہ کسی حرفِ جر کے ذریعے ہو گا یا بغیر حرفِ جر، حرفِ جر کے ذریعے ہو تو یا من کے ذریعے ہو گا یا فی کے ذریعے یا با کے ذریعے، اور با میں ہیں دو صورتیں کہ یا تو یہ منتزع پر داخل ہو گی یا منتزع منہ پر، تو یہ چار صورتیں حرفِ جر والی ہوئیں۔ اور اگر کسی حرفِ جر کے واسطے سے انتزاع نہ ہو تو پھر اس کے اندر کنایہ کنایہ ہو گا یا کنایہ نہیں، اگر کنایہ نہیں تو پھر اس صورت کے اندر متکلم غیر سے انتزاع کرے گا یا اپنے نفس سے انتزاع کرے گا تو کل کتنی صورتیں ہو گئیں؟ سات صورتیں۔

«وَهُوَ أَيِ التَّجْرِيدُ أَقْسَامٌ، فَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِمِنِ التَّجْرِيدِيَّةِ» وہ ایک وہ قسم ہے جو من تجریدیہ کے ساتھ ہو، یہ جو من، با، فی آئیں گے ان کو کیا کہیں گے؟ تجریدیہ کہیں گے، حروفِ تجریدیہ۔ ایک وہ قسم ہے جو من تجریدیہ کے ساتھ ہو جیسے قول عربوں کا یہ: «لِي مِنْ فُلَانٍ صَدِيقٌ حَمِيمٌ» فلاں میں میرے لیے کیا ہے؟ گہرا دوست ہے، تو دیکھو من کے ساتھ ذکر ہوا، «أَيْ قَرِيبٌ يَهْتَمُّ لِأَمْرِهِ» قریبی دوست ہے جو اس کے معاملے کا کیا کرتا ہے؟ خیال رکھتا ہے، اہتمام کرتا ہے۔ «أَيْ بَلَغَ فُلَانٌ مِنَ الصَّدَاقَةِ حَدًّا صَحَّ مَعَهُ أَيْ مَعَ ذَلِكَ الْحَدِّ أَنْ يُسْتَخْلَصَ مِنْهُ آخَرُ أَيْ مِنْ فُلَانٍ صَدِيقٌ مِثْلُهُ فِيهَا أَيْ فِي الصَّدَاقَةِ» یعنی پہنچا ہے فلاں دوستی کے اندر ایسی حد کو کہ صحیح ہے اس کے ساتھ یعنی اس مرتبے کے ساتھ صحیح ہے کہ نکالا جائے اس سے ایک اور بھائی، کس سے نکالا جائے؟ اس فلاں سے، کیا نکالا جائے؟ ایک اور دوست مثلہ جو اسی کے مثل ہو فیہا کس کے اندر؟ دوستی کے اندر۔ فلاں دوستی کے اتنے مرتبے کو پہنچ چکا ہے کہ اس سے اسی جیسا ایک اور دوست کو نکالنا بھی ممکن ہے۔

▪ قولہ: «وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِالْبَاءِ التَّجْرِيدِيَّةِ» کی تشریح

«وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِالْبَاءِ التَّجْرِيدِيَّةِ» پھر ان میں سے ایک وہ قسم ہے جو با تجریدیہ کے ساتھ آئے، پھر با تجریدیہ میں نے بتلایا تھا کبھی منتزع پر داخل ہو گی اور کبھی منتزع منہ پر، تو یہ با تجریدیہ وہ جو داخل ہو گئی علی المنتزع منہ پر داخل ہو گئی جیسے «قَوْلِهِمْ لَئِنْ سَأَلْتَ فُلَانًا لَتَسْأَلَنَّ بِهِ

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۷۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ لِكَمَالِهَا أَيْ تِلْكَ الصِّفَةِ فِيهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أى لأجل المبالغة وذلك(لكمالها)أى تلك الصفة(فيه)» منقول ہے۔

الْبَحْرَ» اگر تو نے فلاں سے سوال کیا اور مانگا تو تو نے یقیناً اس کے سبب سے مانگا سمندر سے، کس سے مانگا؟ سمندر سے۔ بھائی فلاں شخص سمندر کے سخاوت میں مولانا مثال ذکر کی بطور مثال کے ذکر کیا جاتا ہے سمندر کو، تو بہت بڑا سخی ہو تو کیا کہتے ہیں یہ سمندر ہے، بحر ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو کہتے ہیں شاعر کہتا ہے کہ اگر تو نے فلاں آدمی سے کچھ مانگا اور سوال کیا تو تو نے اس کے سبب سے دراصل کس سے مانگا ہے؟ سمندر سے مانگا ہے، بھائی سمندر تو وہ خود ہے۔ لیکن آپ نے کیا کہا؟ اس کے سبب سے کس سے مانگا ہے؟ گویا وہ سخاوت میں اتنے کمال کو پہنچ چکا ہے کہ اس جیسا ایک اور بحر اور ایک اور سخی اس سے نکالنا ممکن ہے، اور نیز دیکھو مولانا «بِهِ» یہ ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ وہ شخص مولانا جس سے آپ نے ایک اور سخی کا انتزاع کیا، تو وہ منتزع منہ ہوا تو باکس پر داخل ہو رہی ہے؟ منتزع منہ پر کہ جس سے آپ نے سمندر کو نکالا ہے اس پر با داخل ہو رہی ہے، سمجھ میں آئی بات بھائی؟

«بَالَغَ فِي اتِّصَافِهِ بِالسَّمَاحَةِ حَتَّى انْتَزَعَ مِنْهُ بَحْرًا فِي السَّمَاحَةِ» سماحہ سخاوت، وہ پہنچ چکا ہے مولانا سخاوت کے ساتھ متصف ہونے میں اس مقام تک یہاں تک کہ نکالا گیا اس سے ایک اور سمندر کو سخاوت میں۔

«وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِدُخُولِ بَاءِ الْمَعِيَّةِ فِي الْمُنْتَزَعِ» دوسری وہ قسم ہے کہ بامعیّت داخل ہو کس پر مولانا؟ منتزع پر داخل ہو، جیسے یہ شعر ہے مولانا:

وَشَوْهَاءَ تَعْدُو بِي إِلَى صَارِخِ الْوَغَى ... بِمُسْتَلْئِمٍ مِثْلِ الْفَنِيقِ الْمُرَحَّلِ

«وَشَوْهَاءَ»، شوہاء مولانا اشوہ کی مؤنث ہے، بدصورت، بدشکل۔ عرب یاد رکھو مولانا گھوڑوں میں جو بدشکل ہوتا ہے وہ اعلیٰ شمار ہوتا ہے، اس لیے کہ عمدہ قسم کا شکل والا گھوڑا معلوم ہوا ہے اس نے کبھی مشکلات اور حوادثات اور جنگوں کا سامنا ہی نہیں کیا، ہمیشہ بڑی راحت اور آرام کے اندر رہا ہے، جبکہ بدصورت گھوڑا وہ ہوگا جس پہ کہیں نیزے کا زخم ہوا، کہیں تلوار کا زخم، کہیں کان کٹا ہوا ہے کچھ، لیکن اس کو عرب میں کیا سمجھا جاتا ہے؟ بڑا عمدہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بڑا ہی تجربہ کار اور اعلیٰ گھوڑا ہے اور جرات والا۔ «وَشَوْهَاءَ» اور ایک بدصورت قسم کا، «وَرُبَّ شَوْهَاءَ» بہت سے مولانا بدصورت گھوڑے، «تَعْدُو بِي» مجھے لے کر تیزی سے دوڑتے ہیں «إِلَى صَارِخِ الْوَغَى»، صارخ معنی چیخنے والا، وغی کہتے ہیں جنگ، جنگ میں چیخنے والا یعنی مدد کے لیے طلب کرنے والا یا جنگ کی طرف بلانے والا مراد ہے مولانا۔ جنگ کی طرف جب کوئی بلانے والا بلاتا ہے یا جنگ کے اندر کوئی مدد کے لیے چیختا ہے تو مجھے بڑے بہت سے بدصورت گھوڑے ہیں جو مجھے ہمیشہ لے کر دوڑ پڑتے ہیں اس شخص کی طرف، «بِمُسْتَلْئِمٍ» ایک زرہ پوش شخص کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ مجھے لے کر دوڑ پڑتے ہیں ایک زرہ پوش شخص کے ساتھ «مِثْلِ الْفَنِيقِ»، فنیق کہتے ہیں مولانا محترم نر اونٹ کو بھائی، محترم نر اونٹ، سمجھ میں آیا؟ عرب کیا کرتے تھے بعض اونٹوں کو محترم سمجھتے تھے ان کا بڑا احترام کرتے تھے اور ان پر پھر سواری کو کیا کر دیتے تھے؟ ترک کرتے تھے، سواری نہیں ہوتے تھے، اور پھر ان کو باندھتے بھی نہیں تھے مولانا آزاد چھوڑ دیتے تھے، کوئی بھی انہیں کچھ نہیں کہتا تھا ان کو نہایت ہی کیا کیا جاتا تھا؟ قابلِ احترام سمجھا جاتا تھا، تو فنیق کہتے ہیں مکرم، محترم مولانا عزت والا۔ «الْمُرَحَّلِ» جس کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہو، بھیج دیا گیا ہو اپنے مقام سے۔ تو جو لے کر دوڑ پڑتے ہیں مجھے ایسے زرہ پوش شخص کے ساتھ لے کر وہ گھوڑے دوڑ پڑتے ہیں جو فنیقِ مرحل کی طرح ہوتا ہے، محترم آزاد اونٹ کی طرح ہوتے ہیں، وہ زرہ پوش شخص کس کی طرح ہے؟ آزاد اونٹ کی طرح، ان جیسے ایک زرہ پوش کو میرے ساتھ لے کر دوڑ پڑتا ہے۔ اب یہ شاعر اپنے بارے میں ہی بتلا رہا ہے کہ میں جنگ کے لیے اتنا ہر وقت تیار ہوں، اتنا تیار ہوں کہ اس صفت میں اتنے کمال کو پہنچ چکا ہوں کہ مجھ سے ایک اور زرہ پوش اور ایک اور جنگ کے لیے تیار آدمی کا منتزع کرنا ممکن ہے۔

▪ قولہ: «وَشَوْهَاءَ أَيْ فَرَسٍ قَبِيحِ الْمَنْظَرِ» کی تشریح

«وَشَوْهَاءَ أَيْ فَرَسٍ قَبِيحِ الْمَنْظَرِ» یعنی قبیح المنظر فرس، بدصورت گھوڑا، «لِسَعَةِ أَشْدَاقِهَا» بھائی بدصورت کیوں ہے؟ کہتے ہیں یا تو اس کے جبڑے بڑے وسیع ہیں، جبڑے کیا ہیں بڑے وسیع ہیں، اشداق جمع ہے شدق، جبڑے کو کہتے ہیں، «أَوْ لِمَا أَصَابَهَا مِنْ شَدَائِدِ الْحَرْبِ» یا اس وجہ سے بدصورت ہے کہ اس کو شدائد الحرب پہنچی ہے، جنگ کی شدتیں پہنچی ہیں۔ «تَعْدُو تَسْرَعُ بِي» مجھے تیزی سے لے کر جاتا ہے «إِلَى صَارِخِ الْوَغَى» جنگ میں چیخنے والے کی طرف «أَيْ مُسْتَغِيثٍ فِي الْحَرْبِ» یعنی جنگ میں فریاد کرنے والے کی طرف، «بِمُسْتَلْئِمٍ» بھائی کس کے ساتھ؟ مستلئم کہتے ہیں «أَيْ لَابِسِ لَأْمَةٍ» بھائی، لامۃ کہتے ہیں زرہ کو، لابس پہننے والا، زرہ پہننے والے کے ساتھ یعنی زرہ پوش کے ساتھ، «وَهِيَ الدِّرْعُ» اور یہ

کیا ہے؟ لامۃ کس کو کہتے ہیں؟ زرہ کو۔ «وَالْبَاءُ لِلْمُلَابَسَةِ وَالْمُصَاحَبَةِ» اور با کس لیے ہے؟ ملابست اور مصاحبت کے لیے ہے، سمجھ میں آیا؟ «مِثْلِ الْفَنِيقِ» اور وہ زرہ پوش کس کے مثل ہوتا ہے؟ فنیق کے مثل، «وَهُوَ الْفَحْلُ الْمُكَرَّمُ» وہ محترم اونٹ ہے، «الْمُرَحَّلِ، مِنْ رَحَّلَ الْبَعِيرَ» یہ رحل البعیر سے ہے اور اس کا معنی ہے «أَشْخَصَهُ عَنْ مَكَانِهِ أَيْ أَطْلَقَهُ وَأَرْسَلَهُ» اس کو اپنی جگہ سے چھوڑ دینا اور بھیج دینا یعنی نہ باندھنا۔ «أَيْ تَعْدُو بِي وَمَعِيَ مِنَ النَّفْسِ» اور یعنی مجھے لے کر دوڑتا ہے «وَمَعِيَ مُسْتَعِدٌّ» اور میرے ساتھ ایک جنگ کے لیے تیار شخص بھی ہوتا ہے «مِنْ نَفْسِي» کس میں سے؟ میرے ہی میرے نفس میں سے ہی «مُسْتَعِدٌّ لِلْحَرْبِ» جنگ کے لیے تیار شخص ہوتا ہے۔ «بَالَغَ فِي اسْتِعْدَادِهِ لِلْحَرْبِ» شاعر نے مبالغہ کیا اپنی جنگ کے لیے تیار رہنے میں «حَتَّى انْتَزَعَ مِنْهُ آخَرَ» یہاں تک کہ نکال لیا بھائی اپنے نفس میں سے اپنی ذات میں سے ایک اور کو بھائی۔

«وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِدُخُولِ فِي» اور کبھی کبھار تجرید کس کے ساتھ ہوگی؟ فی داخل ہوگی «فِي الْمُنْتَزَعِ مِنْهُ» کس پر؟ منتزع منہ پر، جیسے اللہ کے اس قول میں ہے: «لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ» بھائی جہنمی کے لیے جہنم میں دار الخلد ہوگا، ہمیشگی کا گھر ہوگا، بھائی جہنم تو خود ہمیشگی کا گھر ہے تو «فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ» یہ کیا ہے؟ تجرید ہے یعنی ہمیشگی کی صفت میں یہ اتنے کمال کو پہنچ چکی ہے کہ اس سے ایک اور کیا ہے؟ دار الخلد کا نکالنا ممکن ہے۔ «وَهِيَ جَهَنَّمُ» اور یہ جہنم، «لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ أَيْ جَهَنَّمُ» ان کے لیے اس میں کیا ہے؟ جہنم، دار الخلد سے مراد جہنم ہے، «وَهِيَ دَارُ الْخُلْدِ» اور یہ خود کیا ہے؟ دار الخلد، «لَكِنَّهُ انْتَزَعَ مِنْهَا دَارَ خُلْدٍ أُخْرَى» لیکن اس سے ایک اور دار الخلد کا انتزاع کیا «وَجَعَلَهَا مُعَدَّةً فِي جَهَنَّمَ» اور اس کو تیار بنایا کس کے اندر؟ جہنم میں یعنی جہنم میں دار الخلد بنا دیا «لِأَجْلِ الْكُفَّارِ تَهْوِيلًا لِأَمْرِهَا» کفار کے لیے، اس جہنم کے معاملے کو ہولناک بنانے کے لیے۔ جہنم بڑی ہولناک ہے مولانا اس میں کیا ہے کہ عذاب دیا جائے گا اور وہ ہمیشہ ہمیشہ عذاب ہوگا، اتنی اس میں ہمیشگی والی صفت ہے کہ اس سے ایک اور دار الخلد کا نکالنا ممکن ہے۔ «وَمُبَالَغَةً فِي اتِّصَافِهَا بِالشِّدَّةِ» اور مبالغہ کرتے ہوئے جہنم کے شدت کے ساتھ متصف ہونے میں، شدت کے ساتھ متصف ہونے میں مبالغہ کرتے ہوئے ایسا کیا۔

«وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِدُونِ تَوَسُّطِ حَرْفٍ» اور ایک وہ تجرید ہے جو بغیر توسطِ حرف ہوگی جیسے یہ شعر ہے مولانا:

فَلَئِنْ بَقِيتُ لَأَرْحَلَنَّ بِغَزْوَةٍ ... تَحْوِي الْغَنَائِمَ أَوْ يَمُوتَ كَرِيمُ

«فَلَئِنْ بَقِيتُ» شاعر مولانا جنگ کے اندر گیا تھا، زخمی ہو گیا، اب زخمی ہونے کے بعد کہتا ہے اگر میں زندہ باقی رہا، زندہ باقی رہا تو میں ضرور بالضرور نکلوں گا، کوچ کروں گا ایسے غزوہ میں «تَحْوِي أَيْ تَجْمَعُ الْغَنَائِمَ» کہ وہ غزوہ غنیمتوں کو جمع کرنے والا ہوگا، ایسا غزوہ جس میں کامیابی ملے گی اور کیا ہوگی؟ غنیمتیں جمع کریں گا وہ غزوہ یعنی غزوے والے غنیمتیں جمع کریں گے،

■ قولہ: «أَوْ يَمُوتَ كَرِيمُ» کی تشریح

«أَوْ يَمُوتَ كَرِيمُ» یا «أَوْ» بمعنی «إِلَّا» کے ہے، «إِلَّا أَنْ» کے ہے یا «إِلَى أَنْ»، یا یہ یہاں تک کہ «يَمُوتَ كَرِيمُ» ایک سخی شخص مر جائے گا۔ میں زندہ رہا تو کیا کروں گا؟ غزوے میں جاؤں گا یا ایک سخی شخص مر جائے گا۔ تو یہ سخی شخص کیا ہے؟ اپنا بتلا رہا ہے کہ میں اتنا سخی ہوں اتنا سخی ہوں کہ مجھ سے ایک اور سخی کا انتزاع کرنا کیا ہے؟ ممکن ہے۔

«يَعْنِي بِالْكَرِيمِ نَفْسَهُ» ارادہ کیا کریم سے اپنے نفس کا شاعر نے، «انْتَزَعَ مِنْ نَفْسِهِ كَرِيمًا» اور انتزاع کیا اپنے نفس سے ایک کریم کا «مُبَالَغَةً فِي كَرَمِهِ» مبالغہ کرتے ہوئے اپنی سخاوت کے اندر۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ صنعتِ تجرید چل رہی تھی کہ انسان کیا کرے؟ ایک موصوف سے ایک موصوف سے دوسرے موصوف کا انتزاع کیا جائے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تجرید کہتے ہیں۔ تو شاعر کہتا ہے اگر میں باقی رہا تو میں غزوے میں جاؤں گا ایسا غزوہ جس کے اندر غنیمتیں ہم جمع کریں گے، یا اگر زندہ رہا تو غزوہ میں جاؤں گا یا ایک کریم شخص، ایک سخی آدمی انتقال کر جائے گا۔ تو دیکھو یہ نہیں کہا کہ یا میں انتقال کر جاؤں گا، کہا ایک سخی آدمی کیا کر جائے گا؟ انتقال کر جائے گا۔ تو اس نے اپنے آپ سے ایک کریم کا انتزاع کیا اور کس لیے؟ مبالغہ کرتے ہوئے کہ میں سخاوت میں اس قدر انتہا کو پہنچا ہوا ہوں کہ مجھ سے ایک اور سخی شخص کا انتزاع ممکن ہے۔ اور یہاں پر کوئی حرف من، با، فی ذکر نہیں کیا مولانا۔

فَإِنْ قِيلَ هَذَا مِنْ قَبِيلِ الِالْتِفَاتِ مِنَ التَّكَلُّمِ إِلَى الْغَيْبَةِ قُلْنَا لَا يُنَافِي التَّجْرِيدَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا

اگر یہ اعتراض کیا جائے بھائی، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہ تو بھائی التفات ہے، پہلے کیا کرتا تھا؟ پہلے شاعر کیا کر رہا تھا؟ تکلم کر رہا تھا اور تکلم سے پھر التفات کیا کس کی طرف؟ غیبت کی طرف، سمجھ میں آیا؟ کلام تین طرح پر ہوتا ہے نا: یا تو تکلم کے طریقے پر ہوگا، یا خطاب کے طریقے پر یا غیبت کے طریقے پر، اور یہاں پر پہلے تکلم کے طریقے پر تھا: میں باقی رہا تو میں غزوے میں جاؤں گا، اور پھر کیا کہا: ایک کریم مر جائے گا، تو التفات کیا کہاں سے کس سے کس کی طرف؟ تکلم سے غیبت کی طرف التفات انتقال کیا۔ تو یہ تو التفات ہوا اور التفات کے اندر تو تجرید کے منافی ہے مولانا، اس لیے کہ التفات کی بنا ہوتی ہے کس پر؟ اتحاد پر۔ بھائی ٹھیک ہے پہلے تکلم کے انداز میں کر رہا تھا میں کلام، اب غائب کے، لیکن مراد دونوں سے کیا ہے؟ ایک ہی ہے، متکلم ہی مراد ہے کوئی اور مراد نہیں، تو التفات میں اتحاد ہوتا ہے، جبکہ تجرید کے اندر کہتے ہیں تعدد ہوتا ہے اس لیے کہ آپ ایک سے کیا ایک موصوف سے کیا کرتے ہیں؟ دوسرا موصوف نکالتے ہیں۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، تجرید منافی نہیں ہے کس کے؟ التفات کے، اس لیے کہ نفس الامر میں دونوں میں اتحاد ہی ہوتا ہے۔ تجرید کے اندر بھی کیا ہے؟ اتحاد، اگرچہ آپ نے کیا کیا؟ موصوف سے ایک اور موصوف کا اتحاد ایک اور موصوف کا انتزاع کیا اور اس کے لیے ایک بات کو ثابت کیا لیکن دراصل وہ بات کس کے لیے ثابت کر رہے ہیں؟ اسی موصوف کے لیے ثابت کر رہے ہیں، تو ہے وہی موصوف مراد۔ تو صرف جو یہاں پر تعدد ہے وہ ادعائی ہے، دعویٰ یہ ہے کہ کیا کیا گیا ہے؟ ایک موصوف سے دوسرے موصوف، تو یہاں پر جو کیا آیا؟ تعدد آیا وہ ادعائی ہے اور وہاں پر جو اتحاد تھا کس کے اندر؟ التفات میں، وہ کیا تھا؟ نفس الامر میں، تو نفس الامر میں اتحاد ہو، اتحاد نفس الامر میں ہو اور تغایر کیا ہو؟ دعویٰ کے دعویٰ کے اعتبار سے ہو تو دونوں میں کوئی منافات نہیں، دونوں جمع ہو سکتے ہیں بھائی، سمجھ میں آیا کہ نہیں آیا؟ التفات کس کو کہتے ہیں؟ کلام کے ایک طریقے سے انتقال کرنا کس کی طرف؟ دوسرے طریقے کی طرف، اور اس میں کیا ہوتا ہے؟ اس کی بنا ہے اتحاد پر۔ انتقال چاہے کر لیں لیکن مراد تو وہی ہوتا ہے، تو نفس الامر میں مولانا جس سے انتقال کیا اب جس کی طرف انتقال کیا دونوں میں کیا ہے؟ اتحاد ہے، اور جبکہ تجرید اس التفات کی بنا ہے اتحاد پر اور تجرید کی بنا کس پر ہے؟ تعدد پر کہ ایک موصوف سے کیا کرتے ہیں؟ دوسرے موصوف، کہتے ہیں نہیں بھائی دونوں میں منافات نہیں ہے، اس میں جو تغایر ہے وہ ادعائی ہے صرف، تجرید کے اندر جو ایک سے دوسرے کو نکالا وہ کیا ہے؟ صرف ادعائی طور پر دونوں میں تغایر ہے ورنہ مراد تو وہی ہے، اور جو اتحاد تھا کس کے اندر؟ التفات میں، وہ نفس الامر میں ہے، تو تغایر ہے ادعائی اور اتحاد ہے نفس الامر میں اور یہ دونوں چیزیں جمع ہو سکتی ہیں ان میں کوئی منافات نہیں۔

«وَقِيلَ» اور بعض علماء نے کہا «تَقْدِيرُهُ أَوْ يَمُوتَ مِنِّي كَرِيمٌ» تقدیرِ کلام یوں ہے: «يَمُوتَ كَرِيمٌ» کہا تھا شاعر نے لیکن اصل میں «يَمُوتَ مِنِّي كَرِيمٌ» مجھ میں سے ایک سخی شخص مر جائے گا، تو یہ من کے ساتھ آیا، تو اس صورت میں «فَيَكُونُ مِنْ قَبِيلِ لِي مِنْ فُلَانٍ صَدِيقٌ حَمِيمٌ» بھائی، یہ کس قبیل سے ہوا؟ بھائی بتلایا تھا تجرید کبھی من کے ساتھ ہوگی کبھی فی کے ساتھ اور کبھی با کے ساتھ، تو بعضوں نے کہا یہاں من، فی، با ہے تو نہیں لیکن من تقدیراً موجود، تو یہ بھی اسی من کے قبیل سے ہوا جس کی مثال کیا گزری تھی: «لِي مِنْ فُلَانٍ صَدِيقٌ حَمِيمٌ»، «فَلَا يَكُونُ قِسْمًا آخَرَ» تو یہ الگ قسم نہ ہوئی، «وَفِيهِ نَظَرٌ» کہتے ہیں اس قول میں نظر ہے «لِحُصُولِ التَّجْرِيدِ وَتَمَامِ الْمَعْنَى بِدُونِ هَذَا التَّقْدِيرِ» اس لیے کہ تجرید حاصل ہو رہی ہے اور معنی تام ہو رہا ہے بغیر اس تقدیر کے، لہٰذا من نکالنے کی کوئی ضرورت نہیں یہ الگ قسم ہے۔

چلیے جی، ھذا ھو المرام واللہ اعلم بحقیقۃ الکلام۔

سبق نمبر ۱۵۰: صنعتِ تجرید کی بقیہ اقسام، خطابِ نفس، اور (۱۹) مبالغہ مقبولہ کی تین اقسام: تبلیغ، اغراق اور غلو

مختصر المعانی صفحہ: ۴۶۸—بتاریخ: ۲۰ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

بسم الله الرحمن الرحيم

کل مولانا ہم نے صنعتِ جمع، تفریق، تقسیم کہ تینوں کو اکٹھا لایا جائے، جمع آپ جانتے تھے کہ دو یا دو سے زیادہ چیزوں کو جمع کرنا ایک ہی حکم کے اندر، تفریق کہتے تھے ایک نوع کی دو چیزوں کا آپس میں فرق بیان کر دینا، اور تقسیم کہتے تھے کہ ہر ایک متعدد چیزوں کو ذکر کیا جائے اور پھر ہر ایک سے متعلقہ حکم کو بیان کیا جائے۔ تو پہلے جمع ذکر ہو، پھر تفریق، پھر تقسیم جیسے اللہ کے اس قول میں تھا: «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ» تو یہاں نفس کے اندر جمع کر دیا تمام قیامت کے دن جتنے بھی لوگ تھے، چاہے نیک بخت ہیں یا بدبخت سب جمع کر دیے۔ پھر تفریق کی وہ تمام جو نفس تھے ان میں سے بتلایا کہ بعض ان میں سے بدبخت ہیں اور بعض کیا ہیں؟ نیک بخت ہیں۔ پھر ہر ایک سے متعلقہ حکم بتلایا کہ جو نیک بخت ہیں وہ جنت میں جائیں گے اور جو بدبخت ہیں وہ جہنم میں جائیں گے۔

اس کے بعد بتلایا تھا کہ تقسیم کا اطلاق دو اور چیزوں پر بھی ہوتا ہے اور تقسیم تو پہلے ہم نے یہ پڑھا تھا کہ متعدد چیزوں کو ذکر کیا جائے اور پھر ہر ایک کے حکم کو بیان کیا جائے۔ اور ایک اور قسم ہے، دو اور چیزوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے: ایک یہ کہ ایک چیز کے احوال ذکر کیے جائیں اور ہر حال کے ساتھ اس کے مناسب کو ذکر کیا جائے، اس کے مناسب کو۔ جیسے شاعر نے اپنے قوم والوں کے احوال ذکر کیے تھے کہ وہ بڑے وزنی ہیں، بڑے ہلکے ہیں، اور بڑے کثیر ہیں اور بڑے قلیل ہیں۔ اور ہر ایک کے ساتھ مناسب ذکر کیا تھا کہ وزنی جب وہ جنگ کریں اس وقت ہیں، ہلکے جب وہ جواب دیں اس وقت ہیں جلدی جواب دیتے ہیں، اور کثیر اس وقت ہیں جب وہ حملہ کرتے ہیں، اور قلیل اس وقت ہیں جب ان کو شمار کیا جائے۔

اور دوسری قسم تقسیم کی یہ تھی کہ کسی چیز کی نفس الامر میں جتنی اقسام پائی جائیں ان سب کو شمار کر لیا جائے جیسے اللہ کے اس قول میں تھی: «يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا»، تو جسے اللہ چاہتے ہیں صرف مؤنث یعنی بیٹیاں دیتے ہیں، جسے چاہتے ہیں صرف مذکر یعنی صرف بیٹے دیتے ہیں، بعض کے لیے کیا کرتے ہیں؟ بیٹے اور بیٹیاں دونوں دیتے ہیں اور بعض کو بانجھ بناتے ہیں بھائی۔ تو چار ہی صورتیں تھیں، وہ انسان جو اولاد پیدا کرنے کے قابل ہے اس کے لیے چار ہی صورتیں ممکن ہیں کہ اس کے یا بیٹیاں ہوں گی صرف، یا صرف بیٹے ہوں گے، یا بیٹے بیٹیاں دونوں ہوں گے، یا کچھ بھی نہیں ہوں گے۔

اس کے بعد صنعتِ تجرید پڑھی اور وہ یہ کہ ایک موصوف سے دوسرے موصوف کو نکالا جائے مبالغہ کرتے ہوئے کہ یہ موصوف اس وصف کے اندر کمال کو پہنچا ہوا ہے، بڑا ہی کامل ہے بھائی۔ اور پھر میں نے بتلایا تھا یہ دو قسم پر ہے: یا تو حرف کے ساتھ ذکر ہو گی تجرید یا بغیر کسی حرف کے۔ اگر حرف کے ساتھ ذکر ہو پھر وہ حرف جو ہو گا باہو گا، من ہو گا، یا فی۔ تو یہ کتنی صورتیں ہوئیں؟ تین۔ اور ان میں سے یہ جو باہے یہ کبھی منتزَع پر داخل ہو گی کبھی منتزَع منہ پر، جس سے نکالا ہے اس پر یا جس کو نکالا ہے اس پر، تو یہ کتنی ہو گئیں؟ چار صورتیں ہو گئیں، اور بغیر حرف کے ہو تو پھر وہ بطریقِ کنایہ ہو گا، یا بطریقِ کنایہ نہیں ہو گا، یا مخاطبۃ النفس کے طریقے پر ہو گا۔ تو یہ تین، چار اور تین کتنی بن گئیں؟ سات صورتیں بن گئیں بھائی، سات صورتیں بن گئیں۔

■ قولہ: «وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ» کی تشریح

«وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ»، اور تجرید کی ایک قسم وہ ہے جو کنایہ کے طریقے پر ہو، «نَحْوُ قَوْلِهِ: يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ وَلَا يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفِّ مَنْ بَخِلَا»۔ بھائی بتلایا تھا آپ کو شروع میں کہ تجرید یا تو حرفِ جر کے واسطے سے ہوگی یا بغیر حرفِ جر کے واسطے سے۔ وہ قسمیں گزر گئیں جو کس طریقے پر تھیں؟ حرفِ جر کے واسطے سے تھیں بھائی، اور پھر ایک قسم وہ بھی ذکر کر دی جو بغیر کس کے تھی؟ حرفِ جر کے واسطے سے۔ اب تجرید کی ایک قسم وہ ہے جو کنایہ کے طریقے پر ہو بھائی، ان سات قسموں میں سے ایک قسم کیا تھی؟ کنایہ کے طریقے پر ہو، یعنی اس کنایہ کے ضمن میں تجرید بھی پائی جائے، اس کنایہ کے ضمن میں اکٹھے ہوں ایک ہی جگہ پر بھائی کنایہ اور تجرید بھائی، جیسے دیکھیے بھائی: «يَا خَيْرَ» اے بہتر، خیر مضاف ہے مولانا اس لیے منصوب ہوگا بھائی منادیٰ، من کی طرف مضاف ہے۔ اے بہتر «مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ» ان لوگوں میں سے جو سواری پر سوار ہوتے ہیں بھائی، تو مطی جمع ہے مطیۃ کی اور یہ اونٹ کی سواری کو کہتے ہیں بھائی خاص طور پر۔ اے اونٹ پر سوار ہونے والوں میں سے سب سے بہتر، سواروں میں سے سب سے بہتر، «وَلَا يَشْرَبُ» اس کا عطف بھی مولانا یرکب پر ہے، اور بہتر ان لوگوں میں سے «لَا يَشْرَبُ» جو پیتے نہیں ہیں «كَأْسًا» جام کو «بِكَفِّ مَنْ بَخِلَا» اس شخص کی ہتھیلی سے جو بخل کرنے والا ہو، اس شخص کی ہتھیلی سے اے سواری پر سوار ہونے والوں میں سے سب سے بہتر اور اے ان لوگوں میں سے سب سے بہتر جو پیتے نہیں ہیں جام کو اس شخص کی ہتھیلی سے جو بخل کرنے والا ہے۔ معنی سمجھ میں آیا شعر کا بھائی؟ تو یشرب کا عطف کس پر ہے؟ یرکب پر، اور یہ صلہ ہے من کا، اور من مضاف الیہ ہے خیر کے لیے «يَا خَيْرَ مَنْ»۔

اب دیکھیے، شاعر کیا کہہ رہا ہے؟ اب ممدوح کی تعریف کر رہا ہے کہ اے بہتر ان لوگوں میں سے جو کیا کرتے ہیں؟ سواری پر سوار ہوتے ہیں، اور بہتر ان لوگوں میں سے جو پیتے نہیں ہیں کس کی ہتھیلی سے؟ بخیل آدمی کی ہتھیلی سے جو جام نہیں پیتے بھائی۔ تو یہاں پر شاعر نے کہا کہ جو بخیل آدمیوں، یوں کہیں شاعر نے ممدوح سے ایک کریم کا انتزاع کیا، ایک سخی شخص کا کیا کیا؟ انتزاع کیا، اور یہ ثابت کیا کہ یہ جو میرا ممدوح ہے اس کریم کے ہاتھ سے پیتا ہے، کیا کرتا ہے؟ ممدوح سے ممدوح کی سخاوت بیان کر رہا ہے تو بتلایا وہ سخاوت میں اس درجے کو پہنچ چکا ہے کہ اس سے ایک اور کریم کا انتزاع ممکن ہے، چنانچہ اس سے ایک اور کریم کا انتزاع کیا اور جس کے ہاتھ سے یہ ممدوح پیتا ہے، جس کے ہاتھ سے کیا ہے؟ ممدوح پیتا ہے۔ تو اب کیا بتلانا تھا کہ میرا ممدوح سخی شخص کے ہاتھ سے پیتا ہے، کیا کہنا چاہیے تھا؟ کہ میرا ممدوح سخی شخص کے ہاتھ سے پیتا ہے، یہ تجرید تھی۔ لیکن اس سخی شخص کے ہاتھ سے پینے کو اس نے عبارت میں ذکر نہیں کیا، عبارت کے اندر تو کنایہ کے طریقے پر ذکر کیا کہ بخیل آدمی کے ہاتھ سے نہیں پیتا۔ تو جب بخیل آدمی کے ہاتھ سے نہیں پیتا تو لازمی بات ہے کس کے ہاتھ سے پیتا ہے؟ سخی آدمی کے ہاتھ سے۔ تو دیکھو وہی معنی ادا کیا لیکن صراحتاً نہیں بلکہ کنایۃً بھائی۔ کہنا کیا چاہتا تھا کہ سخی آدمی کے ہاتھ سے پیتا ہے لیکن عبارت میں اس نے کہا ہے کوئی سخی آدمی کے ہاتھ سے پیتا ہے؟ عبارت میں تو یہ کہا کہ بخیل کے ہاتھ سے نہیں پیتا، اور جب بخیل کے ہاتھ سے نہیں پیتا تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ وہ کس کے ہاتھ سے پیئے گا؟ سخی آدمی کے ہاتھ سے پیئے گا، تو دیکھو تجرید کے ساتھ کیا آ گیا؟ کنایہ آ گیا، کنایہ آ گیا۔ بات سمجھ میں آئی سب کو؟

«أَيْ يَشْرَبُ الْكَأْسَ بِكَفِّ الْجَوَادِ»، یعنی پیتا ہے جام کو سخی کے ہتھیلی سے، سخی کے ہاتھ سے، «انْتَزَعَ مِنْهُ جَوَادًا» تو شاعر نے انتزاع کیا مخاطب سے ایک سخی شخص کا، «يَشْرَبُ هُوَ بِكَفِّهِ» ایسا سخی کہ یہ اس کی ہتھیلی سے پیتا ہے، «عَلَى طَرِيقِ الْكِنَايَةِ» کس طریقے پر؟ کنایہ کے طریقے پر، «لِأَنَّهُ إِذَا نَفَى عَنْهُ الشُّرْبَ بِكَفِّ الْبَخِيلِ فَقَدْ أَثْبَتَ لَهُ الشُّرْبَ بِكَفِّ الْكَرِيمِ» اس لیے کہ شاعر نے جب اس سے نفی کر دی اس شرب کی جو بخیل کے ہاتھ سے ہو، بخیل کے ہاتھ سے پینے کے شرب کی جب نفی کر دی تو تحقیق اس کے لیے سخی شخص کے ہاتھ سے پینے کو ثابت کر دیا، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ اس لیے کہ مخاطب جو ہے وہ انسان ہے اور انسان اہل شرب میں سے ہے۔ کس میں سے ہے؟ شرب کسے کہتے ہیں؟ انسان کا پینا بھائی، تو انسان ہے تو اہل شرب میں سے ہے اس کو پینے کی حاجت تو ہے، اور کہا کیا کہ وہ بخیل آدمی کے ہاتھ سے نہیں پیتا، تو اس کے ساتھ لازم ہے پیتا تو وہ ہے، اور جب بخیل آدمی کے ہاتھ سے نہیں پیتا تو یقیناً پھر کس کے ہاتھ سے پیتا ہے؟ سخی آدمی کے ہاتھ سے پیتا ہے بھائی۔ تو یہ کنایہ ہے ملزوم بول کر لازم کا ارادہ، بخیل آدمی کے ہاتھ سے نہ پینا اس کے ساتھ لازم ہے کس کے ہاتھ سے پینا؟ سخی آدمی کے ہاتھ سے پینا۔

«فَأَثْبَتَ لَهُ الشُّرْبَ بِكَفِّ الْكَرِيمِ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ يَشْرَبُ بِكَفِّهِ فَهُوَ ذَلِكَ الْكَرِيمُ»، تو اس کے لیے ثابت کر دیا کریم کے ہاتھ سے پینے کو، اور یہ بات تو معلوم ہے کہ وہ اپنے ہی ہاتھ سے پیتا ہے تو وہی مخاطب ہی کیا ہے؟ وہ سخی آدمی ہے۔ انسان کس کے ہاتھ سے پیتا ہے؟ غیر کے ہاتھ سے یا اپنے ہاتھ سے؟ اپنے ہی ہاتھ سے، اور کہا ہے کہ وہ سخی آدمی کے ہاتھ سے پیتا ہے، معلوم ہوا وہ سخی کون ہے؟ دراصل وہ خود ہی ہے۔

«وَقَدْ خَفِيَ هَذَا عَلَى بَعْضِهِمْ فَزَعَمَ أَنَّ الْخِطَابَ إِنْ كَانَ لِنَفْسِهِ فَهُوَ تَجْرِيدٌ وَإِلَّا فَلَيْسَ مِنَ التَّجْرِيدِ فِي شَيْءٍ بَلْ كِنَايَةٌ عَنْ كَوْنِ الْمَمْدُوحِ غَيْرَ بَخِيلٍ» ۔جی، یہاں سے علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں علامہ خلخالی کو بھائی۔ علامہ خلخالی ایک اور شارح ہیں جنہوں نے شرح لکھی ہے تلخیص کی، کہتے ہیں علامہ تفتازانی کہ میں نے ایک تقریر کر دی بھائی اور میں نے ثابت کر دیا کہ کنایہ ہی کے ضمن میں کیا آگئی؟ تجرید بھی آگئی، دونوں اکٹھی آگئیں۔ بعض علماء پر یعنی علامہ خلخالی پر یہ بات مخفی رہی اور انہوں نے مصنف کی اس مثال کو رد کیا بھائی، انہوں نے کیا کیا؟ مصنف کی یہ مثال درست نہیں انہوں نے کہا، اس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ یہاں پر یا تو تجرید ہے یا کنایہ ہے، دونوں اکٹھے نہیں ہیں بھائی۔ انہوں نے کیا تقریر کی اس مقام پر؟ یا صرف کنایہ ہے یا صرف تجرید ہے، دونوں اکٹھے نہیں، کیسے؟ کہتے ہیں یہ جو شاعر نے کہا، علامہ خلخالی کی تقریر چل رہی ہے بھائی، علامہ خلخالی کہتے ہیں شاعر نے کہا «يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ» یہ دیکھو خطاب کر رہا ہے۔ کیا کر رہا ہے؟ حرفِ ندا لایا نا، حرفِ ندا کے ساتھ کس کو کس کے لیے لایا جاتا ہے؟ مخاطب کو خطاب کیا جائے گا بھائی۔ تو یہاں خطاب کیا، اب یہ خطاب یا تو شاعر اپنے ہی نفس کو کر رہا ہے یا غیر کو کر رہا ہے، دو ہی احتمال ہیں: یا اپنے نفس کو کرے گا یا غیر کو کرے گا۔ اگر اپنے نفس کو خطاب کر رہا ہے تو یہ تجرید ہے، یہ کیا ہے؟ گویا شاعر نے اپنے آپ سے اپنے جیسے ایک اور شخص کو منتزَع کیا اور اس کو خطاب کر رہا ہے، تو یہ تجرید ہے۔ خطاب تو غیر کو ہونا چاہیے لیکن یہ کیا کر رہا ہے؟ اپنے نفس کو، معلوم ہوا اس نے اپنے آپ سے ایک اور موصوف کا انتزاع کیا جو اسی کے مثل ہو وصف میں اور پھر اس کے ساتھ اب کیا شروع کر دیا؟ خطاب شروع کر دیا، تو یہ کیا ہوئی؟ تجرید ہوئی، تجرید۔ اور آگے «لَا يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفِّ مَنْ بَخِلَا» اس کے اندر ہے کنایہ۔ تو «يَا خَيْرَ مَنْ» کے اندر کیا آگیا؟ تجرید، اور «وَلَا يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفِّ مَنْ بَخِلَا» اس کے اندر کیا آگیا؟ کنایہ۔ تو تجرید الگ ہے، کنایہ الگ ہے، حالانکہ بحث تو چل رہی ہے کہ تجرید اور کنایہ اکٹھے ہوں بھائی، تجرید کس کے ضمن میں ہو؟ کنایہ ہی کے ضمن میں ہو، لہٰذا یہ مثال مصنف کی درست نہیں۔

صورت سمجھ میں آرہی ہے بھائی؟ بات چل رہی ہے ایسے کنائے کی کہ اسی کے ضمن میں تجرید آئے یا ایسی تجرید کی جو کنائے ہی کے ضمن میں ہو بھائی۔ اور یہاں پر تو اگر یہ شاعر کا خطاب مخاطبۃ النفس کے قبیل سے ہے، اپنے آپ سے وہ خطاب کر رہا ہے یا وہ غیر سے خطاب کر رہا ہے؟ اگر اپنے آپ سے وہ خطاب کر رہا ہے تو اس صورت میں تجرید بھی ہے ہم مانتے ہیں، کنایہ بھی ہے یہ بھی ہم مانتے ہیں لیکن دونوں الگ الگ ہیں۔ تجرید ہے «يَا خَيْرَ مَنْ» کے اندر اور کنایہ ہے «وَلَا يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفِّ مَنْ بَخِلَا» کے اندر، تو دونوں الگ الگ ہیں حالانکہ ہماری بحث تو کون سی تجرید کے اندر ہے جو کس کے ضمن میں آئے؟ کنائے کے ضمن میں آئے، تو یہ مثال مطابق نہ ہوئی ممثل لہ کے۔ یا اگر یہ غیر کو خطاب ہے، یہ کیا ہے؟ غیر کو خطاب ہے تو پھر تو سرے سے تجرید ہی نہیں ہے، صرف کنایہ ہی ہے یہاں پر۔ «يَا خَيْرَ مَنْ» سے کون مراد ہے؟ اپنا نفس نہیں مراد، غیر مراد ہے، تو پھر غیر کے لیے کہہ رہا ہے: «يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ» اے سواریوں پر سوار ہونے والوں میں سے سب سے بہتر اور وہ لوگ جو بخیل کی ہتھیلی سے نہیں پیتے ان میں سے سب سے بہتر، تو یہ تو خطاب ہے مخاطب سامنے والے کو، اور یہ بات کہنا چاہتا تھا کہ وہ سخی آدمی کے شخص کے سخی بخیل کے ہاتھ سے نہیں پیتا۔ کہنا کیا تھا اس نے کہ یہ سخی کے ہاتھ سے پیتا ہے لیکن اس کو تعبیر کس سے کر دیا کہ وہ بخیل کے ہاتھ سے؟ اور جب بخیل کے ہاتھ سے نہیں پیتا تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ وہ کس کے ہاتھ سے پیتا ہے؟ تو یہ کنایہ ہوا، تجرید تو نہیں ہے، صرف کیا آیا؟ کنایہ آیا۔ تو وہ سخی شخص کے ہاتھ سے پیتا ہے اور یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ وہ ہر انسان اپنے ہاتھ سے پیتا ہے، معلوم ہوا کہ وہ اپنی ہتھیلی سے پیتا ہے، وہ سخی کون ہے؟ یہ خود ہی ہے۔ صورت سمجھ میں آئی؟ تو ان کی تقریر کے مطابق پھر صرف کنایہ آیا۔ اگر یہ شاعر اپنے نفس کو خطاب کر رہا ہے تو تجرید بھی ہے، کنایہ بھی ہے، دونوں الگ الگ ہیں، اور اگر یہ غیر کو خطاب کر رہا ہے تو صرف کنایہ ہے، تجرید یہاں پر نہیں ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو کہتے ہیں: «وَقَدْ خَفِيَ هَذَا عَلَى بَعْضِهِمْ» اور تحقیق مخفی رہی یہ بات بعض علماء پر اور وہ کون ہیں؟ علامہ خلخالی، «فَزَعَمَ أَنَّ الْخِطَابَ إِنْ كَانَ لِنَفْسِهِ» انہوں نے یہ گمان کیا کہ شاعر کا یہ قول جو ہے اگر وہ خطاب ہے اس کے اپنے ہی نفس کو «فَهُوَ تَجْرِيدٌ» تو یہ کیا ہے؟ تجرید ہی ہے بس، «يَا خَيْرَ مَنْ» کے اندر صرف کیا ہے؟ تجرید ہے، کنایہ آگے جا کے آتا ہے یہاں پر نہیں کنایہ۔ «وَإِلَّا» اور اگر ایسا نہ ہو یعنی اگر غیر کو خطاب ہے، «فَلَيْسَ مِنَ التَّجْرِيدِ فِي شَيْءٍ» تو اس کے اندر تو تجرید بالکل بھی نہیں ہے، «بَلْ كِنَايَةٌ عَنْ كَوْنِ الْمَمْدُوحِ غَيْرَ بَخِيلٍ» بلکہ یہ تو کیا ہے؟ کنایہ ہے ممدوح کے بخیل نہ ہونے سے، غیر بخیل ہونے سے کیا ہے؟ کنایہ ہے کہ وہ کس کی ہتھیلی سے پیتا ہے؟ کریم شخص کی ہتھیلی سے پیتا ہے، اور اس کو تعبیر کیا کس سے کہ وہ بخیل آدمی کے ہاتھ سے؟ معلوم ہوا وہ سخی آدمی کے ہاتھ سے پیتا ہے۔ تو سخی کے ہاتھ سے پینے کو کنایہ کے طریقے پر ادا کیا اور یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ ہر انسان اپنی ہتھیلی سے پیتا ہے، غیر کی ہتھیلی سے نہیں پیتا، معلوم ہوا یہ کریم کون ہے؟ مخاطب خود ہی ہے، مخاطب خود ہی ہے۔ تو اس میں تجرید ہے ہی نہیں۔

▪ قولہ: «وَأَقُولُ: الْكِنَايَةُ لَا تُنَافِي التَّجْرِيدَ...» کی تشریح

«وَأَقُولُ: الْكِنَايَةُ لَا تُنَافِي التَّجْرِيدَ عَلَى مَا قَرَّرْنَا» علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ کنایہ منافی نہیں ہے تجرید کے جیسا کہ ہم نے ثابت کیا بھائی، جیسا کہ ہم نے ثابت کیا۔ کہتے ہیں ابھی میں نے جو تقریر کی بھائی پہلے علامہ تفتازانی کی کہ تجرید کے ساتھ ساتھ کیا آیا؟ کنایہ بھی آیا۔ تو کہتے ہیں تجرید اور کنائے میں منافات نہیں ہے، دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور جمع ہوئے ہیں ہماری تقریر کے مطابق۔ «وَلَوْ كَانَ الْخِطَابُ لِنَفْسِهِ لَمْ يَكُنْ قِسْمًا بِنَفْسِهِ بَلْ دَاخِلًا فِي قَوْلِهِ»، کہتے ہیں یہ مخاطبۃ النفس کے قبیل سے نہیں ہے بھائی۔ علامہ خلخالی تو کیا کہہ رہے تھے بھائی کہ یہ یا تو اپنے آپ کو خطاب ہے یا غیر کو خطاب ہے، کہتے ہیں یہ اپنے آپ کو خطاب کے قبیل سے نہیں، اس لیے کہ اگر یہ اپنے آپ سے خطاب کے قبیل سے ہو کہ شاعر کیا کر رہا ہو؟ اپنے آپ سے ہی خطاب کر رہا ہو، تو پھر تو یہ آگے ایک قسم بیان کرنے لگے ہیں اسی میں داخل ہے۔ اسی میں کیا ہے؟ دیکھو آگے متن میں: «وَمِنْهَا مُخَاطَبَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ» انسان کا اپنے نفس کو مخاطب کرنا، انسان کا اپنے نفس کو تو دیکھو یہ تو پھر مخاطبۃ النفس کے قبیل سے ہوا اور وہ قسم تو آگے ذکر ہو رہی ہے، تو یہ بھی اسی میں داخل ہوئی، یہ الگ کوئی قسم نہ ہوئی، لہٰذا اس کو مخاطبۃ النفس کے قبیل سے بنانا صحیح نہیں۔

«وَلَوْ كَانَ الْخِطَابُ لِنَفْسِهِ لَمْ يَكُنْ قِسْمًا بِنَفْسِهِ بَلْ دَاخِلًا فِي قَوْلِهِ: وَمِنْهَا مُخَاطَبَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ»، اور اگر خطاب اس کے اپنے نفس کو ہوتا تو یہ خود الگ قسم نہ ہوتی بلکہ داخل ہوتی مصنف کے اسی قول کے اندر «وَمِنْهَا مُخَاطَبَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ» اور تجرید میں سے ایک قسم انسان کا اپنے ہی نفس کو خطاب کرنا، «وَبَيَانُ التَّجْرِيدِ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ يَنْتَزِعُ مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا آخَرَ» اور تجرید کا بیان اس قسم کے اندر یہ ہے کہ متکلم کیا کرتا ہے؟ اپنے ہی نفس سے ایک اور شخص کا انتزاع کرتا ہے۔ بھائی مخاطبۃ النفس کسے کہتے ہیں؟ انسان اپنے آپ سے ہی کیا کرتا ہے؟ ایک موصوف کا انتزاع کرتا ہے اور اس سے خطاب کرتا ہے۔ «كَأَنَّهُ يَنْتَزِعُ مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا آخَرَ مِثْلَهُ فِي الصِّفَةِ الَّتِي سِيقَ لَهَا الْكَلَامُ» کہ وہ اپنے ہی نفس سے انتزاع کرتا ہے ایک اور ایسے شخص کی جو اسی کے مثل ہو اس صفت کے اندر جس کے لیے کلام کو کیا گیا ہے؟ چلایا گیا ہے۔ تو اپنے سے اپنے ہی جیسا ایک شخص کا انتزاع وہ کرتا ہے، اس صفت میں یہ اس کے مثل ہوتا ہے جس کے لیے کلام کو چلایا جاتا ہے۔ «ثُمَّ يُخَاطِبُهُ» پھر اس منتزَع پر سے کیا کرتا ہے؟ خطاب کرتا ہے، «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کا یہ قول ہے:[1]

لَا خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيهَا وَلَا مَالُ ... فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إِنْ لَمْ يُسْعِدِ الْحَالُ

شاعر کہتا ہے کسی کے پاس کوئی تعریف کرے، اس شخص کی تعریف کرے تو لوگ اس کو کیا کرتے ہیں؟ اس کو کوئی ہدیہ وغیرہ دیتے ہیں، مال دیتے ہیں کہ آپ نے میری مدح کی ہے، میری تعریف وغیرہ کی ہے، تحفہ دیتے ہیں۔ تو کہتے ہیں اپنے آپ سے شاعر کہتا ہے کہ «لَا خَيْلَ عِنْدَكَ» نہ تو تیرے پاس گھوڑے ہیں «تُهْدِيهَا» کہ تو کیا کرے ان کو؟ ہدیہ کرے، کیا کرے؟ ہدیہ کرے، ہدیہ کے لیے نہ تو تیرے پاس گھوڑے ہیں «وَلَا مَالُ» اور نہ ہی تیرے پاس مال ہے، «فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ» پس تجھے کامیاب اسعد یسعد کا معنی کامیاب اور بامراد بنانا، تو تجھے بامراد بنانا چاہیے اپنے نطق کو، اپنی گفتگو کو کیا بنانا چاہیے؟ بامراد بنانا چاہیے «إِنْ لَمْ يُسْعِدِ الْحَالُ» اگر بامراد حال نہیں بنتا، اگر اپنے حال کو بامراد اور کامیاب نہیں بنا سکتے تو پھر کیا کرو؟ اپنے نطق کو کیا کر لو؟ یعنی شاعر یہ کہتا ہے کہ بھائی لوگ جب کیا کرتے ہیں؟ دوسرے کی تعریف کرتے ہیں تو وہ اس کو کیا کرتے ہیں؟ ہدیہ دیتے ہیں۔ بادشاہوں کے سامنے بھائی تعریف کی جائے، مدح کے اشعار وغیرہ کہے جائیں تو وہ بڑا مال وغیرہ عطا کرتے ہیں، گھوڑے دیتے ہیں۔ تو شاعر کہتا ہے بھائی تیرے پاس تو گھوڑے بھی نہیں ہیں کسی کو تعریف کرنے پر دے دے، مال بھی نہیں ہے، تو کم از کم تجھے اگرچہ تو اپنے حالت کو کامیاب نہیں بنا سکتا یعنی مالدار نہیں ہے تو، مالدار نہیں ہو سکتا، تو کم از کم تجھے اپنی گفتگو کو کیا کرنا چاہیے؟ اچھا بنانا چاہیے اور تعریف کرنے والے سے اچھے طریقے سے گفتگو اور بات کرنی چاہیے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لَا خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيهَا وَلَا مَالُ» نہ تو تیرے پاس گھوڑے ہیں کہ جن کو تو ہدیہ کرے اور نہ مال ہے، «فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ» پس تجھے کامیاب اور بامراد بنانا چاہیے اپنے تکلم کو، اپنے نطق کو، «إِنْ لَمْ يُسْعِدِ الْحَالُ» حال سے مراد ہے مالداری، اگر تو کامیاب اور بامراد نہیں بنا سکتا اپنی مالداری کو یعنی مالدار نہیں ہو سکتا۔ «أَرَادَ بِالْحَالِ الْغِنَى» حال سے کس کا ارادہ کیا شاعر نے؟ مالداری کا، غنیٰ مالداری۔ «فَكَأَنَّهُ انْتَزَعَ مِنْ نَفْسِهِ

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۸۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَبَيَانُ التَّجْرِيدِ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ يَنْتَزِعُ مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا آخَرَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وبيان التجريد فى ذلك أن ينتزع من نفسه شخصا آخر» منقول ہے۔

شَخْصًا آخَرَ مِثْلَهُ فِي فَقْدِ الْخَيْلِ وَالْمَالِ » گویا کہ شاعر نے انتزاع کیا، نکالا اپنے نفس سے جو اسی اپنے نفس سے ایک ایسے شخص کو جو اسی کے مثل ہے، ایک اور شخص کو نکالا جو اسی شاعر کے مثل ہے خیل اور مال کے نہ ہونے میں، گھوڑوں اور مال کے نہ ہونے میں۔ بھائی شاعر کے پاس بھی گھوڑے نہیں، اس کے پاس بھی مال نہیں، تو اس نے اپنے آپ سے ایک ایسا ہی شخص نکالا اس کے پاس بھی کیا تھے؟ گھوڑے نہیں ہیں اور مال بھی اس کو نکال کر اپنے سامنے بٹھایا اور اس کو کہتا ہے بھائی تیرے پاس تو گھوڑے بھی نہیں ہیں، تیرے پاس تو مال بھی نہیں ہے تو کسی کو ہدیہ کرے، لہٰذا تجھے کم از کم اب کیا کرنا چاہیے؟ بات لوگوں سے اچھے طریقے سے کرنی چاہیے، اس کو اچھے کلام کے ذریعے دوسرے کی دلجوئی کرنی چاہیے۔ تو اس نے ایک اور شخص کو نکالا جو اسی شاعر کے مثل ہے مال اور گھوڑوں کے نہ ہونے میں، فقد کا معنی ہے نہ ہونا، گم پانا، نہ ہونا۔ «وَخَاطَبَهُ » اور اس سے خطاب کرتا ہے، خطاب کیا اس سے۔

«وَمِنْهُ » أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «الْمُبَالَغَةُ الْمَقْبُولَةُ »، اور معنوی میں سے مولانا ایک مبالغہ مقبولہ۔ مبالغہ کہتے ہیں ایک بات کو بڑھا چڑھا کر بیان کرنا بھائی۔ مبالغہ کسے کہتے ہیں؟ بات کو بڑھا چڑھا کر بیان کرنا بھائی، آپ جانتے ہی ہیں اردو میں بھی لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اب اس مبالغے کے بارے میں یاد رکھو تین مذاہب ہیں علماء کے بھائی، تین مذہب ہیں بھائی۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مبالغہ مطلقاً مردود ہے، مبالغہ کیا ہے؟ مطلقاً مردود ہے بھائی، یہ مقبول نہیں اس لیے کہ اس میں جھوٹ ہوتا ہے، بات کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا جاتا ہے، صورت سمجھ میں آئی؟ تو بعض علماء مبالغے کو مطلقاً مردود قرار دیتے ہیں۔ بعض مبالغے کو مطلقاً مقبول قرار دیتے ہیں بھائی کہ مبالغہ کیا ہے؟ اس میں بات کو بڑھا چڑھا کر ذکر کیا جاتا ہے اس سے بات کیا ہو جاتی ہے؟ ذرا حسین اور اچھی بن جاتی ہے لہٰذا مطلقاً مبالغہ مقبول ہے، جو بھی قسم ہو وہ کیا ہو گا؟ مقبول ہے، صحیح ہے بھائی عند البلغاء۔ مصنف نے کہا «الْمُبَالَغَةُ الْمَقْبُولَةُ » اس لفظ کے ذریعے یہ بتلا دیا کہ بھائی ہر مطلقاً مبالغہ مردود بھی نہیں اور مبالغہ مطلقاً مقبول بھی نہیں بلکہ دو قسم پر ہیں: کچھ مبالغے مقبول ہیں اور کچھ مبالغے مردود ہیں۔ بعض مبالغے جو ہیں وہ صحیح ہیں ان کو قبول کیا جائے گا بھائی عند البلغاء اور بعض کیا ہیں؟ مردود ہیں بھائی، دیکھا۔ تو «الْمُبَالَغَةُ الْمَقْبُولَةُ » کہا، معلوم ہوا کس کو نکال دیا؟ مبالغہ مردودہ کو خارج کر دیا۔

تو کہتے ہیں معنوی میں سے ایک مبالغہ مقبولہ بھی ہے، «لِأَنَّ الْمَرْدُودَةَ لَا تَكُونُ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ » اس لیے کہ مبالغہ مردودہ جو ہے وہ محسنات میں سے نہیں ہے، کلام کو حسین بنانے والوں میں سے نہیں ہے، «وَفِي هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمُبَالَغَةَ مَقْبُولَةٌ مُطْلَقًا وَعَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهَا مَرْدُودَةٌ مُطْلَقًا » اور اس جو مقبولہ کی جو قید ذکر کی مصنف نے اس میں اشارہ ہے ان لوگوں کے رد کی طرف جنہوں نے یہ گمان کیا کہ مبالغہ مطلقاً کیا ہے؟ مقبول ہے، ان کو بھی رد کیا، اور ان لوگوں کو بھی جنہوں نے یہ گمان کیا کہ مبالغہ مطلقاً کیا ہے؟ مردود۔ تو بعض نے کہا مطلقاً مقبول، بعضوں

نے کہا مطلقاً مردود، مصنف نے بتلایا نہ مطلقاً مقبول ہے نہ مطلقاً مردود ہے بلکہ کچھ قسمیں مقبول ہیں اور کچھ قسمیں مردود ہیں ان کو رد کیا جائے گا۔[۲]

■ قولہ: «ثُمَّ إِنَّهُ فَسَّرَ مُطْلَقَ الْمُبَالَغَةِ وَبَ...» کی تشریح

«ثُمَّ إِنَّهُ فَسَّرَ مُطْلَقَ الْمُبَالَغَةِ وَبَيَّنَ أَقْسَامَهَا وَالْمَقْبُولَةَ وَالْمَرْدُودَةَ»، پھر مصنف نے تفسیر کی مطلق مبالغہ کی، مصنف پہلے کس کی تفسیر کریں گے؟ مطلق مبالغے کی کہ مبالغہ کہتے کسے ہیں، پھر آگے جا کر اس کی قسمیں بتلائیں گے بھائی اور بتلائیں گے کہ ان میں سے کچھ قسمیں مردود ہیں اور کچھ قسمیں کیا ہیں؟ مقبول ہیں۔ تو پھر تفسیر کی مطلق مبالغہ کی اور اس کی اقسام کو بیان کیا اور ان میں سے مقبولہ اور مردودہ کو کیا کیا؟ بیان کیا۔ «فَقَالَ: وَالْمُبَالَغَةُ مُطْلَقًا أَنْ يُدَّعَى لِوَصْفٍ بُلُوغُهُ فِي الشِّدَّةِ أَوِ الضَّعْفِ»، والضعف نہیں بھائی، الف بڑھائیں یہاں پر، «أَوِ الضَّعْفِ» ہونا چاہیے۔ «حَدًّا مُسْتَحِيلًا أَوْ مُسْتَبْعَدًا لِئَلَّا يُظَنَّ أَنَّهُ غَيْرُ مُتَنَاهٍ فِيهِ»، غير متناه فيه۔

مبالغہ کسے کہتے ہیں؟ مطلق مبالغہ کہتے ہیں: «أَنْ يُدَّعَى» کہ دعویٰ کیا جائے «لِوَصْفٍ» کسی وصف کے لیے «بُلُوغُهُ فِي الشِّدَّةِ أَوِ الضَّعْفِ» اس کے پہنچنے کا شدت یا ضعف کے اندر «حَدًّا مُسْتَحِيلًا» ایسی حد تک جو محال ہو، جو کیا ہو؟ محال ہو، «أَوْ مُسْتَبْعَدًا» یا بڑی بعید ہو، محال تو نہیں، ممکن تو ہے لیکن محال کے قریب ہی ہے بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی؟ مبالغہ کی کیا تعریف کی بھائی ماتن نے؟ کہ دعویٰ کیا جائے کسی وصف کے لیے کہ یہ شدت کے اندر یا ضعف کے اندر یہ وصف اس حد تک پہنچ چکا ہے جو حد کیا ہے؟ محال ہے یا مستبعد ہے۔ کیوں ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟ کہتے ہیں: «لِئَلَّا يُظَنَّ» تاکہ یہ گمان نہ کیا جائے «أَنَّهُ غَيْرُ مُتَنَاهٍ فِيهِ» کہ یہ وصف جو ہے انتہاء کو پہنچا ہوا نہیں ہے بھائی، انتہاء کو پہنچا ہوا نہیں ہے بھائی۔

دیکھو بھائی، مثلاً شاعر یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ زید بڑا بہادر ہے، زید کیا ہے؟ بڑا بہادر ہے۔ اور یہ بتلانا چاہتا ہے کہ شجاعت کے اندر زید انتہا درجے کو پہنچا ہوا ہے، کس درجے کو؟ انتہا درجے کو پہنچا ہوا ہے۔ تو یہ بتلانے کے لیے وہ کیا کرتا ہے؟ مبالغہ کرتا ہے، بات کو بڑھا چڑھا کر بیان کرتا ہے اور اس حد تک شجاعت کو بیان کر دیتا ہے جو عقلاً ممکن ہی نہیں ہے، جو عقلاً ممکن ہی نہیں ہے۔ یا عقلاً ممکن تو ہے لیکن محال مستبعد ہے، محال کے قریب ہی ہے، بڑی بعید ہے، بہت مشکل ہے اتنی شجاعت کا ہونا۔ تو شاعر یہ جو اس کی شجاعت کو محال کے درجے تک بیان کرتا ہے یا مستبعد درجے تک بیان کر دیتا ہے، یہ کس لیے کرتا ہے؟ تاکہ کہیں سننے والا یہ نہ گمان کر لے کہ زید کے اندر شجاعت تھوڑی ہے، اپنی انتہا کے درجے کو نہیں پہنچی ہوئی۔ تو وہ بات کو محال کے درجے تک پہنچا دیتا ہے، محال کے

---

[۲] جدول—علم بدیع—صنعتِ تجرید کی اقسام اور مبالغہ مقبولہ (تبلیغ، اغراق، غلو) کا جدول:

شمار	صنعت وقسم	طریقۂ کار وضابطہ	قرآنی وشعری شاہد
۱	تجرید بواسطۂ «مِنْ» تجریدیہ	ذو الصفت سے دوسری مثل صفت والا منتزع کرنا برائے کمال	«لِي مِنْ فُلَانٍ صَدِيقٌ حَمِيمٌ» (فلاں دوستی میں اس کمال کو پہنچا کہ اس سے ایک اور دوست نکل آیا)
۲	تجرید بواسطۂ «الْبَاءِ» تجریدیہ	باءِ مدخولِ منتزع منہ کے ذریعے تجرید	«لَئِنْ سَأَلْتَ فُلَانًا لَتَسْأَلَنَّ بِهِ الْبَحْرَ»
۳	تجرید بواسطۂ «فِي»	موصوف کو صفت کا ظرف قرار دینا	«فَذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ»
۴	تجرید بلا توسطِ حرف وخطابِ نفس	حرف کے بغیر یا شاعر کا اپنے نفس سے خطاب کرنا	«فَلَئِنْ بَقِيتُ لَأَرْحَلَنَّ بِغَزْوَةٍ * تَحْوِي الْغَنَائِمَ أَوْ يَمُوتَ كَرِيمُ» اور «تَطَاوَلْ لِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ»
۵	مبالغہ (۱): تبلیغ (التَّبْلِيغُ)	مدعیٰ بہ عقلاً اور عادتاً دونوں طرح ممکن ہو	امرؤ القیس: «فَعَادَى عِدَاءً بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَعْجَةٍ * دِرَاكًا وَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ»
۶	مبالغہ (۲): اغراق (الْإِغْرَاقُ)	مدعیٰ بہ عقلاً ممکن ہو مگر عادتاً ممتنع ہو	«وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِينَا * وَنُتْبِعُهُ الْكَرَامَةَ حَيْثُ مَالَا»
۷	مبالغہ (۳): غلو (الْغُلُوُّ)	مدعیٰ بہ عقلاً وعادتاً ممتنع ہو (مقبول: «كَادَ» یا تخییل یا نزل)	مقبول: «كَادَ»: «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ»

درجے تک بیان کر دیتا ہے کہ سننے والا سمجھ جائے گا کہ یہ کیا ہے محال کے درجے تک تو نہیں ہے لیکن کم از کم اپنی آخری حد تک پہنچی ہوئی ہے شجاعت بھائی، اپنی آخری حد تک پہنچی ہوئی ہے، جتنی شجاعت ہو سکتی ہے اس میں کسی قسم کی کوئی کمی نہیں۔ بات سمجھ میں آئی بھائی سب کو؟ کہ نہیں سمجھ میں آئی بھائی؟

تو دیکھیے مبالغہ مطلق یہ ہے کہ دعویٰ کیا جائے کسی وصف کے لیے یعنی جیسے شجاعت ہے، اس کا پہنچنا شدت میں یا ضعف میں، ایسی حد تک جو محال ہو یا مستبعد ہو، تاکہ یہ گمان نہ کر لیا جائے کہ وہ اس وصف کے اندر ممدوح جو ہے انتہاء کو یہ کوئی گمان نہ کر لے کہ شجاعت میں زید انتہاء کو نہیں پہنچا ہوا بلکہ کیا گمان کرے کہ زید کیا ہے شجاعت میں انتہاء کو پہنچا ہوا ہے۔ «وَإِنَّمَا يُدَّعَى ذَلِكَ لِئَلَّا يُظَنَّ أَنَّهُ»، ای ذلک الوصف تاکہ یہ گمان نہ کیا جائے کہ یہ وصف جو ہے «غَيْرُ مُتَنَاهٍ فِيهِ أَيْ فِي الشِّدَّةِ أَوِ الضَّعْفِ»، کہ یہ وصف انتہاء کو نہیں پہنچا ہوا شدت یا ضعف میں۔ «وَتَذْكِيرُ الضَّمِيرِ وَإِفْرَادُهُ بِاعْتِبَارِ عَوْدِهِ إِلَى أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ»، بھائی شاعر نے کیا کہا تاکہ یہ گمان ماتن نے کہا تاکہ یہ گمان نہ کیا جائے «أَنَّهُ» کہ وہ وصف، ہا ضمیر کس کو راجع کی؟ وصف کو۔ «غَيْرُ مُتَنَاهٍ» انتہاء کو پہنچا ہوا نہیں ہے «فِيهِ أَيْ فِي الشِّدَّةِ أَوِ الضَّعْفِ»، فیہ کی ہا ضمیر کس کو لوٹائی بھائی؟ شدت یا ضعف کو، الشدۃ او الضعف۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی الشدۃ او الضعف یہ تو دو ہیں، ان کی طرف تثنیہ کی ضمیر لوٹانی چاہیے تھی، «غَيْرُ مُتَنَاهٍ فِيهِمَا» کہنا چاہیے تھا لیکن ماتن نے کیا کہا ہے؟ «غَيْرُ مُتَنَاهٍ فِيهِ» کہا ہے، تو یہ تو ایک مفرد کی ضمیر لے کر آئے بھائی، کس کی؟ مفرد کی، حالانکہ کون سی ضمیر ہونی چاہیے تھی؟ تثنیہ کی، تثنیہ کی ہونی چاہیے تھی۔

تو علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ بھائی یہاں پر شدت اور ضعف کو جو ذکر کیا گیا درمیان میں او کا لفظ لایا گیا بھائی، کیا لایا گیا؟ او کا حرف لایا گیا، تو اور جب او کے ساتھ دو یا زیادہ چیزوں کو بیان کیا جائے تو وہ احد الامرین یا احد الامور کی تاویل میں ہوتے ہیں۔ کس کی تاویل میں ہوتے ہیں؟ احد الامرین، مثلاً دو ہیں تو وہ احد الامرین کی تاویل میں ہوں گے، یہ یا یہ، یعنی دونوں میں سے ایک، دونوں امروں میں سے ایک بھائی۔ تو جب احد الامرین کی تاویل میں ہوئے تو اب اس کی طرف مفرد مذکر کی ضمیر لوٹائیں گے اس لیے کہ احد کا لفظ کیا ہے؟ مفرد بھائی الشدۃ او الضعف یہ ان کے درمیان عطف کس کے ساتھ آیا؟ او کے ساتھ، اور او کے ساتھ جب عطف کیا جائے تو یہ کس کی تاویل میں ہوتے ہیں؟ تو یہ احد الامرین ہوا، یہ کیا ہوئے؟ اور اب احد الامرین کی طرف جب آپ ضمیر لوٹائیں تو احد کا اعتبار تو مضاف کا کیا جاتا ہے تو مضاف احد کا لفظ کیا ہے؟ مفرد بھی ہے اور مذکر بھی ہے، تو ضمیر بھی کون سی لوٹائیں گے؟ مفرد مذکر۔

تو کہتے ہیں: «وَتَذْكِيرُ الضَّمِيرِ وَإِفْرَادُهُ بِاعْتِبَارِ عَوْدِهِ إِلَى أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ»، اور ضمیر کا مذکر لانا اور مفرد لانا باعتبار اس کے لوٹنے احد الامرین کی طرف اس کے لوٹنے کے اعتبار سے ہے۔ «وَتَنْحَصِرُ الْمُبَالَغَةُ فِي التَّبْلِيغِ وَالْإِغْرَاقِ وَالْغُلُوِّ»، بھائی مبالغہ بند ہے تین قسموں کے اندر: تبلیغ ہے، اغراق ہے، اور غلو بھائی۔ مبالغے کی کتنی قسمیں ہیں؟ تبلیغ ہے، اغراق ہے، اور غلو ہے۔ «لَا بِمُجَرَّدِ الِاسْتِقْرَاءِ بَلْ بِالدَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ»، اور یہ کہتے ہیں صرف استقراء کے ساتھ نہیں ہے اس کی تین قسمیں بلکہ دلیلِ قطعی کے ساتھ ہیں، کس کے ساتھ ہیں؟ استقراء کہتے ہیں تلاش و جستجو۔ تو یہ جو تین قسمیں بنائی ہیں یہ اس وجہ سے نہیں کہ ہم نے کلامِ عرب میں چھان بین کی، جستجو کی تو ہمیں یہی تین قسمیں ملیں اور قسمیں ملیں نہیں، بلکہ دلیلِ قطعی کے ساتھ یہ تین ہی قسمیں ہیں، چوتھی کوئی قسم ممکن ہی نہیں ہے، یہ نہیں کہ کوئی اور بھی چھان بین کرے تو کوئی اور قسم مل جائے گی، نہیں، یہ انہی تین قسموں میں بند ہے۔ تو کہتے ہیں یہ تین قسموں میں بند ہیں «لَا بِمُجَرَّدِ الِاسْتِقْرَاءِ» محض چھان بین سے نہیں «بَلْ بِالدَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ» بلکہ کس کے سبب سے؟ دلیلِ قطعی کے سبب سے۔

▪ قولہ: «وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُدَّعَى إِنْ كَانَ مُمْكِنًا...» کی تشریح

«وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُدَّعَى إِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا وَعَادَةً فَتَبْلِيغٌ»، اس لیے کہ وہ مدعا جس کا یعنی جس کا دعویٰ کیا گیا ہے، یعنی وہ دعویٰ جو ہے «إِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا وَعَادَةً فَتَبْلِيغٌ» اگر وہ عقلاً بھی ممکن ہو عادتاً بھی ممکن ہو تو یہ کیا ہے؟ تبلیغ ہے، یہ کیا ہے؟ تبلیغ ہے بھائی، تبلیغ بھائی۔ صورت سمجھ میں آئی؟ «لِأَنَّ الْمُدَّعَى إِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا وَعَادَةً فَتَبْلِيغٌ» اس لیے کہ مدعا اگر وہ عقلاً بھی ممکن ہے عادتاً بھی ممکن ہے تو یہ تبلیغ ہے «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کا یہ قول:

فَعَادَى عِدَاءً بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَعْجَةٍ ... دِرَاكًا فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ

«فَعَادَى» یعنی الفرس، عاداکہتے ہیں مولانا مسلسل دوڑنا۔ عادی بین الصیدین عربی میں کہتے ہیں بھائی «عَادَى بَيْنَ الصَّيْدَيْنِ» جب دو شکاروں کے میں مسلسل دوڑے بھائی، دو شکاروں میں مثلاً آپ نے گھوڑا دوڑایا ایک شکار کو گرا دیا اور پھر رکے نہیں مسلسل دوسرے شکار کے پیچھے دوڑتے چلے گئے، اس کو کیا کہیں گے؟ «عَادَى بَيْنَ الصَّيْدَيْنِ» دو شکاروں میں مسلسل دوڑا، دو شکاروں میں مسلسل دوڑا۔ جی، «فَعَادَى» یعنی الفرس عداء پس دوڑا یعنی گھوڑا دوڑنا، «وَهُوَ الْمُوَالَاةُ بَيْنَ الصَّيْدَيْنِ» خود علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں اور وہ مسلسل دوڑنا ہے دو شکاروں کے بیچ، «يَصْرَعُ أَحَدَهُمَا عَلَى أَثَرِ الْآخَرِ» کہ پچھاڑ دے، گرا دے ایک کو دوسرے کے پیچھے «فِي طَلَقٍ وَاحِدٍ»، طلق کہتے ہیں چکر بھائی، گھوڑے گھڑ دوڑ کا ایک چکر، «فِي طَلَقٍ وَاحِدٍ» بھائی ایک ہی دوڑ میں، ایک ہی دوڑ کے اندر گھوڑے کی ایک ہی دوڑ میں ایک کو گرانے کے بعد دوسرے کو بھی اس کے پیچھے گرا دے بھائی۔ «بَيْنَ ثَوْرٍ» تو وہ گھوڑا دوڑا «عِدَاءً» مفعولِ مطلق دوڑنا، وہ دوڑا «بَيْنَ ثَوْرٍ» یعنی نر گائے، ثور کس کو کہتے ہیں بھائی؟ بقر وحشی جو ہے یعنی نیل گائے جو ہے اس کا جو مذکر ہو اسے کیا کہتے ہیں؟ ثور۔ وہ مراد ہے یہاں بھائی، ثور ویسے بیل کو، تو وہ مراد ہے۔ «بَيْنَ ثَوْرٍ» وہ نیل گائے کے مذکر کے بیچ «وَنَعْجَةٍ» یعنی الانثیٰ منہا اور یعنی اسی میں سے جو مؤنث ہے، یعنی نیل گائے اور اس کے مذکر کے بیچ دوڑا میرا گھوڑا بھائی، «دِرَاكًا» ای متتابعاً مسلسل لگاتار دوڑا، «فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ» پس ینضح کا معنی ہے بھائی پسینہ آنا اور تر ہونا، تر ہونا بھائی۔ «فَلَمْ يَنْضَحْ» پس وہ تر نہیں ہوا «بِمَاءٍ» پانی کے ساتھ، پانی کے ساتھ وہ تر شاعر اپنے گھوڑے کی تعریف کر رہا ہے بھائی۔ وہ گھوڑا عرب میں عمدہ شمار ہوتا تھا جسے جتنا زیادہ دوڑائیں اور اسے پسینہ نہ آئے یا بے انتہا کم آئے بھائی۔ اگر پسینہ زیادہ آتا ہے تو یہ اس کا عمدہ ہونے کی علامت نہیں ہے بلکہ کم پسینہ آئے تو یہ عمدہ۔

تو شاعر بھائی اپنے امرؤ القیس اپنے گھوڑے کی تعریف کر رہا ہے کہ وہ ایک ہی دوڑ میں دوڑا، ایک شکار کے بعد دوسرے کے پیچھے دوڑا اور اتنا دوڑنے کے باوجود اس وہ اس «فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ» وہ پانی کے ساتھ تر نہیں ہوا یعنی اس کو پسینہ نہیں آیا «فَيُغْسَلَ» کہ اس کو پھر دھویا جائے، کہ اس کو کیا کیا جائے؟ بھائی اگر اس کو پسینہ آتا تو اسے صاف کرنے، نہلانے وغیرہ دھونے کی ضرورت پڑتی گھوڑے کو لیکن اسے پسینہ ہی نہیں آیا تو اسے غسل دھونے غسل کی ضرورت بھی، غسل دینے کی ضرورت بھی نہ ہوئی۔ «فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ» پس وہ تر نہیں ہوا پانی کے ساتھ «فَيُغْسَلَ» کہ تو کیا «فَلَمْ يُغْسَلْ» اس کا عطف بھی ینضح پر ہے، پس نہیں اس کو نہیں دھویا گیا۔ جب وہ تر نہیں ہوا، پسینہ نہیں آیا تو اس کو دھویا بھی نہیں گیا، بتلا رہے ہیں مجزومٌ، فیغسل کا لفظ کیا ہے؟ مجزوم ہے، معطوفٌ علیٰ ینضح یہ اس کا عطف بھی کس پر ہے؟ ینضح پر ہے، «أَيْ لَمْ يَعْرَقْ» اس کو پسینہ نہیں آیا، عرق یعرق کا معنی پسینہ آنا، «أَيْ لَمْ يَعْرَقْ فَلَمْ يُغْسَلْ» اس کو پسینہ نہیں آیا تو اس کو دھویا بھی نہیں گیا۔

«ادَّعَى أَنَّ فَرَسَهُ أَدْرَكَ ثَوْرًا وَنَعْجَةً فِي مِضْمَارٍ وَاحِدٍ وَلَمْ يَعْرَقْ»، شاعر نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کے گھوڑے نے پایا ایک بیل اور ایک نیل گائے کو ایک ہی چکر میں اور اس کو پسینہ نہیں آیا، «وَهَذَا مُمْكِنٌ عَقْلًا وَعَادَةً»، اور علامہ تفتازانی فرما رہے ہیں کہ یہ عقلاً اور عادتاً ممکن بھی ہے بھائی کہ ایک گھوڑا دو شکاروں کے پیچھے دوڑے اور اس کو پسینہ نہ آئے، یہ عقلاً بھی ممکن ہے اور عادتاً بھی ممکن ہے، ایسے عمدہ گھوڑے ہوتے ہیں جن کو پسینہ واقعی نہیں آتا بھائی۔

▪ قولہ: «وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا لَا عَادَةً فَإِغْرَاقٌ» کی تشریح

«وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا لَا عَادَةً فَإِغْرَاقٌ»، اور اگر وہ دعویٰ جو ہے عقلاً تو ممکن ہے لیکن عادتاً ممکن نہیں تو مبالغے کی یہ قسم کیا کہلاتی ہے؟ اغراق کہلاتی ہے، «كَقَوْلِهِ: وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِينَا وَنُتْبِعُهُ الْكَرَامَةَ حَيْثُ مَالَا»۔ «وَنُكْرِمُ جَارَنَا» شاعر اپنی سخاوت کی تعریف کر رہا ہے کہ ہم اکرام کرتے ہیں اپنے پڑوسی کا «مَا دَامَ فِينَا» جب تک وہ ہمارے بیچ ہوتا ہے۔ جب تک ہمارے پاس ہمارا پڑوسی رہتا ہے ہم اس کا کیا کرتے ہیں؟ اکرام کرتے ہیں، اس پر احسانات کرتے رہتے ہیں، «وَنُتْبِعُهُ» بلکہ ہم تو اتنے سخی لوگ ہیں «وَنُتْبِعُهُ الْكَرَامَةَ» ہم اس کے پیچھے بھیجتے ہیں احسان کو بھائی، «حَيْثُ مَالَا» وہ جس طرف بھی مائل ہو جائے۔ بھائی ہمارے پاس رہتا ہے تو ہم اس کا اکرام کرتے ہیں، احسانات کرتے ہیں، اگر وہ ہمارے پڑوس کو چھوڑ کر دور کہیں چلا جائے تو بھی ہمارے احسانات ختم نہیں ہوتے بلکہ وہ جہاں چلا جاتا ہے ہمارے احسانات وہیں تک اس کو پہنچتے، پہنچتے رہتے ہیں۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟

تو کہتے ہیں ہم اکرام کرتے ہیں «نُكْرِمُ جَارَنَا» اپنے پڑوسی کا «مَا دَامَ فِينَا» جب تک ہمارے بیچ ہوتا ہے، «وَنُتْبِعُهُ» اور ہم اس کے پیچھے بھیجتے ہیں، تبع اتباع سے ہے، «أَيْ نُرْسِلُ الْكَرَامَةَ عَلَى أَثَرِهِ» یعنی بھیجتے ہیں احسان کو اس کے اس کے اثر پر، اس کے نشانات پر یعنی اس کے پیچھے، «حَيْثُ

مَالَا» مال یمیل کا معنی مائل ہونا، جس طرف وہ مائل ہو جائے «وَسَارَ» اور چلے بھائی۔ «وَهَذَا مُمْكِنٌ عَقْلًا لَا عَادَةً»، یہ عقلاً تو ممکن ہے لیکن عادتاً ممکن نہیں بھائی۔ عقلاً تو ممکن ہے بھائی کہ کیا کیا جائے کہ وہ پڑوسی چلا گیا ہے لیکن پھر بھی آپ اس کا خیال رکھیں اور آپ کے احسانات اسے پہنچتے رہیں دور رہنے کے باوجود، لیکن عادتاً نہیں بھائی، عادتاً ایسا ہوتا ہے بھائی کہ پڑوسی چلا جائے، دور چھوڑ کر چلا گیا تو پھر بھی لوگ کیا کرتے ہوں اس کے ساتھ؟ احسان وغیرہ کرتے ہوں، عادتاً ایسا ہوتا نہیں۔ بلکہ علامہ تفتازانی فرمارہے ہیں آگے: «بَلْ فِي زَمَانِنَا يَكَادُ يُلْحَقُ بِالْمُمْتَنِعِ عَقْلًا»، بلکہ ہمارے زمانے میں تو کہتے ہیں اس کو ملحق ہونا چاہیے ممتنع عقلی کے ساتھ بھائی، ممتنع یعنی ہمارا زمانہ تو اتنا خراب ہو چکا ہے کہ اب تو اس کو عقلاً بھی یوں ہے گویا عقلاً بھی یہ ممکن ہی نہیں رہا۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ عقلاً ہی ممکن نہیں ہے، اب تو کہتے ہیں کوئی کسی کا خیال نہیں رکھتا تو۔ جی، صورت سمجھ میں آگئی بھائی؟

«وَهُمَا» أَيِ التَّبْلِيغُ وَالْإِغْرَاقُ «مَقْبُولَانِ»، اور یہ دو قسمیں جو ہیں مولانا تبلیغ اور اغراق جو ہیں مقبولان، یہ دونوں کیا ہیں؟ مقبول ہیں۔ «وَإِلَّا» أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُمْكِنًا لَا عَقْلًا وَلَا عَادَةً، اور اگر ایسا نہ ہو یعنی کہ نہ عقلاً ممکن ہو اور نہ عادتاً ممکن ہو۔ اگر ایسا نہ ہو یعنی نہ عقلاً ممکن ہو اور نہ عادتاً ممکن ہو، دیکھو بھائی ابھی تک آپ نے کتنی قسمیں پڑھیں؟ مبالغے کی آپ نے دو قسمیں پڑھ لیں: ایک تبلیغ ہے ایک اغراق ہے۔ تبلیغ کیا تھی مولانا؟ کہ جو عقلاً بھی ممکن ہو اور عادتاً بھی ممکن ہو، اور اس کے بعد اغراق پڑھی بھائی جو عقلاً تو ممکن ہے لیکن عادتاً ممکن نہیں۔ اور پھر آگے اب فرمارہے ہیں ماتن: «وَإِلَّا» اگر ایسا نہ ہو، تو ما قبل میں دو قسمیں بیان کی تھیں تو اگر ایسا نہ ہو بھائی یہ اس کے اندر بھی کتنی صورتیں آنی چاہئیں؟ دو صورتیں آنی چاہئیں۔ کیا بھائی کتنی صورتیں؟ جو پہلے دو ذکر ہوئیں دونوں کا ذرا عکس کرو۔ پہلی صورت کیا ذکر ہوئی تھی؟ عقلاً بھی ممکن ہو اور عادتاً بھی ممکن ہو، تو اس کا عکس کرو: جو نہ عقلاً ممکن ہو اور نہ ایک یہ قسم آگئی، اور دوسری قسم کیا پڑھی؟ جو عقلاً تو ممکن ہو لیکن عادتاً ممکن اس کا ذرا عکس کرو: جو عقلاً تو ممکن نہ ہو لیکن عادتاً ممکن ہو، تو دو قسمیں اور ہیں ابھی، کیا ہیں؟ دو قسمیں اور ہیں۔ لہٰذا یہ جو «وَإِلَّا» اگر ایسا نہ ہو اس کے آگے کتنی قسمیں ذکر ہونی چاہئیں؟ دو قسمیں، لیکن علامہ تفتازانی صرف ایک قسم ذکر کر رہے ہیں کہ جو نہ عقلاً ممکن ہو اور نہ عادتاً ممکن ہو، وہ قسم تو ذکر کر دی لیکن جو عقلاً تو ممکن نہیں لیکن عادتاً ممکن ہے اس قسم کو ذکر نہیں کیا۔ صورت سمجھ میں آئی؟ کیوں نہیں ذکر کیا؟ کہتے ہیں اس لیے کہ جو عقلاً ممکن نہیں ہو گا وہ عادتاً ممکن ہو ہی نہیں سکتا بھائی۔ عقلاً ممکن نہ ہو اور عادتاً کیا ہو؟ ممکن ہو، ایسا ہو سکتا ہے بھائی؟ جو چیز عقلاً ہی نہیں ممکن وہ عادتاً بھی ممکن نہیں۔ اسی لیے «وَإِلَّا» کے بعد صرف ایک صورت ذکر کی، دوسری صورت تو ممکن ہی نہیں ہے۔

«أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُمْكِنًا لَا عَقْلًا وَلَا عَادَةً لِامْتِنَاعِ أَنْ يَكُونَ مُمْكِنًا عَادَةً مُمْتَنِعًا عَقْلًا»، اور اگر نہ وہ عقلاً ممکن ہو اور نہ عادتاً، دیکھو خود بتلا رہے ہیں بھائی یہ چوتھی قسم کیوں نہیں ذکر کی؟ اس لیے کہ ممتنع ہے کہ وہ کیا ہو دعویٰ عادتاً تو ممکن ہو اور عقلاً ممتنع ہو، ایسا ہونا ممکن ہی نہیں ہے، ممکن ہی نہیں لہٰذا اس کو شمار ہی نہیں کیا۔ «إِذْ كُلُّ مُمْكِنٍ عَادَةً مُمْكِنٌ عَقْلًا»، اس لیے کہ جو بھی چیز عادتاً ممکن ہو گی وہ عقلاً بھی کیا ہو گی؟ ممکن ہو گی، یہ نہیں ہو سکتا عادتاً تو ممکن ہو اور عقلاً ممکن نہ ہو۔ تو کہتے ہیں اس لیے کہ جو بھی ممکن ہو گا باعتبار عادت کے وہ ممکن ہو گا عقل کے اعتبار سے بھی، «وَلَا يَنْعَكِسُ» اور اس کا عکس نہیں کہ جو عادتاً ممکن ہو وہ عقلاً ممکن نہ ہو ایسا ایسا ہو سکتا ہے بھائی ایک چیز عادتاً ممکن اور؟ تو یہ قسم جو ہے «فَغُلُوٌّ» یہ کیا ہے؟ غلو کہلاتی ہے، «كَقَوْلِهِ: وَأَخَفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حَتَّى إِنَّهُ لَتَخَافُكَ النُّطَفُ الَّتِي لَمْ تُخْلَقِ»۔ جی، بھائی مبالغے کی یہ قسم ہے۔ مبالغے کی یہ قسم جو نہ عقلاً ممکن ہے اور نہ عادتاً ممکن ہے۔ شاعر کہتا ہے بھائی اپنے ممدوح کے بارے میں کہ تو نے دشمنوں کو، اہل شرک کو ڈرا دیا ہے بھائی، تجھ سے اہل شرک اتنے ڈرتے ہیں: «وَأَخَفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ» اور تو نے خوفزدہ کر دیا، ڈرا دیا اہل شرک والوں کو، مشرکین کو «حَتَّى إِنَّهُ» یہاں تک کہ «لَتَخَافُكَ النُّطَفُ» شان یہ ہے کہ تجھ سے وہ نطفے بھی ڈرتے ہیں «الَّتِي لَمْ تُخْلَقِ» جو ابھی پیدا ہی نہیں کیے گئے۔ صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ شاعر کہتا ہے مشرکین کو تو نے اتنا ڈرا دیا ہے کہ ان کے وہ نطفے جو ابھی پیدا بھی نہیں کیے گئے وہ بھی کیا ہیں؟ تجھ سے ڈرتے ہیں، اور یہ مولانا نہ عقلاً ممکن ہے اور نہ عادتاً ممکن ہے کہ ابھی نطفہ پیدا ہی نہیں ہوا اور پہلے سے ہی کیا ہے؟ ڈرتا ہو۔ «فَإِنَّ خَوْفَ النُّطْفَةِ غَيْرِ الْمَخْلُوقَةِ مُمْتَنِعٌ عَقْلًا وَعَادَةً»، اس لیے کہ ایسا نطفہ جو مخلوق ہی نہیں ہے اس کا ڈرنا ممتنع ہے عقلاً بھی اور عادتاً بھی، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟[۴۳]

«وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ»، یہاں سے بتلا رہے ہیں بھائی، مبالغے کی تین اقسام بتائیں: پہلی قسم کیا تھی؟ تبلیغ، جو کیا تھی؟ عقلاً بھی ممکن تھی اور عادتاً بھی۔

---

[۴۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۹۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَقَوْلِهِ: وَأَخَفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حَتَّى إِنَّهُ لَتَخَافُكَ النُّطَفُ الَّتِي لَمْ تُخْلَقِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كقوله وأخفت أهل الشرك حتى إنّه)الضمير للشأن(لتخافك النّطف الّتى لم تخلق)» منقول ہے۔

[۴۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۹۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنَّ خَوْفَ النُّطْفَةِ غَيْرِ الْمَخْلُوقَةِ مُمْتَنِعٌ عَقْلًا وَعَادَةً» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن خوف النطفة الغير المخلوقة ممتنع عقلا وعادة» منقول ہے۔

دوسری قسم بتلائی کہ جو عقلاً تو ممکن ہے عادتاً ممکن نہیں اور وہ ہے اغراق، اور یہ دونوں مقبول ہیں بھائی۔ اور تیسری قسم وہ بتلائی جو نہ عقلاً ممکن ہے اور نہ عادتاً ممکن ہے اور اسے غلو کہتے ہیں، تو غلو بھی غلو کی بھی کہتے ہیں ساری قسمیں مردود نہیں ہیں بھائی، ساری قسمیں بلکہ اس میں سے کچھ قسمیں مقبول ہیں بھائی، غلو کی بھی کچھ قسمیں کیا ہیں؟ جو نہ عقلاً بھی ممکن نہیں ہے، عادتاً بھی ممکن نہیں ہے، ایسا مبالغہ کر دینا لیکن اس کو رد نہیں کیا جائے گا بلکہ اس میں دیکھا جائے گا، کچھ قسمیں اس کی مقبول ہیں۔

▪ قولہ: «وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْغُلُوِّ أَصْنَا...» کی تشریح

«وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْغُلُوِّ أَصْنَافٌ:مِنْهَا مَا أُدْخِلَ عَلَيْهِ مَا يُقَرِّبُهُ إِلَى الصِّحَّةِ»، اور مقبول اس غلو میں سے کچھ اقسام ہیں، ان میں سے ایک وہ قسم ہے کہ جس پر داخل کیا جائے ما کوئی ایسا کلمہ، ایسا لفظ «يُقَرِّبُهُ إِلَى الصِّحَّةِ» جو اس کو صحیح ہونے کے قریب کر دے، کیا کر دے؟ صحیح ہونے کے قریب کر دے۔ بھائی دیکھو بھائی، کہنے والا ایک دعویٰ کرتا ہے اور وہ دعویٰ کیا ہے؟ نہ عقلاً ممکن ہے اور نہ عادتاً ممکن ہے، لیکن وہ اس دعوے پر کوئی ایسا لفظ داخل کر دیتا ہے جو اس کو صحیح ہونے کے قریب کر دیتا ہے، کیا کر دیتا ہے؟ صحیح ہونے کے قریب کر دیتا ہے۔ «نَحْوُ لَفْظَةِ يَكَادُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» جیسے یکاد کا لفظ ہے اللہ کے اس قول میں: «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ»، قریب ہے کہ یہ جو زیتون کا تیل ہے «يُضِيءُ» روشنی دے بھائی، قریب ہے کہ زیتون کا تیل یہ روشن ہو جائے «وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» اگرچہ اس کو آگ نہ چھوئے، اگرچہ اس کو آگ آگ نے اس کو چھوا بھی نہ ہو لیکن قریب ہے کہ یہ خود ہی کیا کرنے لگے؟ روشنی دینے لگے۔[۵]

اب زیتون کے تیل کا خود بخود روشنی دینا نہ یہ عقلاً ممکن ہے اور نہ عادتاً ممکن ہے لیکن اس پر اللہ تعالیٰ نے یکاد کے لفظ کو داخل فرما دیا، قریب ہے، کیا فرمایا؟ یعنی ایسا ہے نہیں ہاں قریب ہے اس کے، تو اس کی وجہ سے اب یہ کیا ہو گیا؟ صحیح ہوا، صورت سمجھ میں آئی بھائی؟ قریب ہے اس بات کے۔ لیکن یہ مولانا مصنف نے یہاں عبارت جو تعبیر کی، دوسرے لفظوں کے ساتھ تعبیر کرتا تو زیادہ مناسب تھا، مصنف نے کیا کہا: «مَا أُدْخِلَ عَلَيْهِ مَا يُقَرِّبُهُ إِلَى الصِّحَّةِ» کہ وہ قسم ہے مبالغے کی جس پر داخل کیا جائے کوئی ایسا کلمہ جو اس کو کس کے قریب کر دے؟ صحیح ہونے کے قریب کر دے، اور آگے مثال ذکر کر دی کلام اللہ کی بھائی، کس کی ذکر کر دی؟ کلام اللہ کی، تو کلام اللہ کی مثال ذکر کر دی تو ادب کا تقاضا یہ تھا کہ یوں کہنا چاہیے تھا کہ کوئی ایسا لفظ داخل کر دیں کہ اسے امتناع سے نکال دیں، کیا کہتے؟ کوئی ایسا لفظ اس پر اضافہ کر دیا جائے جو اسے کیا کر دے؟ ناممکن ہونے سے نکال دے، کیا کر دے؟ ناممکن ہونے سے نکال دے، یوں کہنا چاہیے تھا، اور انہوں نے تو کیا کہا کہ اس کو صحیح ہونے کے قریب کر دے، حالانکہ کیا اللہ کے کلام سے زیادہ صحیح کلام ہو سکتا ہے بھائی؟ اس کلام سے زیادہ کوئی صحیح کلام نہیں ہو سکتا، تو لہٰذا ادب کا تقاضا یہ تھا کہ تعبیر بدل دیتے بھائی، تعبیر بدل دیتے۔

«وَمِنْهَا مَا تَضَمَّنَ نَوْعًا حَسَنًا مِنَ التَّخْيِيلِ»، اور مبالغے کی اقسام میں سے ایک وہ قسم ہے جو متضمن ہو ایک اچھی نوع کو تخییل میں سے، جو تخییل کی ایک اچھی نوع کو متضمن ہو۔ تخییل کہتے ہیں مولانا سامع کے، مخاطب کے ذہن میں، خیال میں کوئی بات ڈالنا بھائی۔ تخییل کسے کہتے ہیں بھائی؟ خیّل یخیّل تخییلاً بھائی، مخاطب کے ذہن میں، خیال میں کوئی بات ڈالنا اسے کہتے ہیں تخییل۔ تو مخاطب کے خیال میں کوئی اچھی بات ڈالنا بھائی، جیسے شاعر کا یہ قول ہے:

عَقَدَتْ سَنَابِكُهَا عَلَيْهَا عِثْيَرًا ... لَوْ تَبْتَغِي عَنَقًا عَلَيْهِ لَأَمْكَنَا

«عَقَدَتْ سَنَابِكُهَا» جما دیا اس کے کھروں نے، ان کے کھروں نے، «عَقَدَتْ سَنَابِكُهَا» ان گھوڑوں کے کھروں نے جما دیا «عَلَيْهَا» ان گھوڑوں کے اوپر «عِثْيَرًا»، عثیر مولانا درہم کے وزن پر ہے، ان پر عثیر جما دیا یعنی غبار جما دیا۔ اگلے صفحے پر متن: «لَوْ تَبْتَغِي عَنَقًا عَلَيْهِ لَأَمْكَنَا»، اگر وہ طلب کریں، اگر وہ چاہیں اس پر تیزی سے چلنا «لَأَمْكَنَا» تو یہ چلنا ممکن ہے بھائی، یہ چلنا ممکن ہے۔ شاعر یہ کہتا ہے بھائی، شاعر کہتا ہے کہ ہمارے گھوڑے اتنے دوڑے جنگ کے اندر اتنی تیزی سے دوڑے اور انہوں نے اتنی گرد و غبار اڑائی، اتنی گرد و غبار اڑائی کہ وہ گرد و غبار اتنی زیادہ تھی کہ وہ گھوڑوں کے سروں

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۹۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْغُلُوِّ أَصْنَافٌ:مِنْهَا مَا أُدْخِلَ عَلَيْهِ مَا يُقَرِّبُهُ إِلَى الصِّحَّةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(والمقبول منه)أي من الغلو(أصناف منها ما أدخل عليه ما يقرب به إلى الصحة» منقول ہے۔

پر کیا ہو گئی؟ جم گئی، یعنی اوپر، گھوڑوں سے اوپر فضا میں اتنی زیادہ تھی کہ وہ فضا میں اکٹھی ہوئی اور ہمارے سروں کے اوپر ایک اور زمین بن گئی، کیا بن گئی؟ اتنی گرد و غبار تھی کہ ایک اور زمین جم گئی اوپر بن گئی، اگر اس پر بھی یہ گھوڑے دوڑنا چاہتے تو گھوڑے اس پر دوڑ سکتے تھے۔ تو دیکھو کتنا مبالغہ کیا گرد کے اڑانے میں کہ اتنی گرد اڑی کہ اوپر ایک باقاعدہ چھت ہی بن گئی بھائی جس پر گھوڑے بھی دوڑ سکتے ہیں بھائی۔ تو دیکھو یہ تخییل حسن ہونے کی بنا پر یہ مبالغہ کیا ہے؟ ایک بڑی اچھی قسم کا خیال سامع کے ذہن میں ڈالا، ایک عجیب خیال بھائی۔

عقدت کا معنی ہے جمانا یہاں، جمانا۔ سنابک جمع ہے سنبک کی، سنبک یہ کھر کو کہتے ہیں۔ ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ خود بتلا رہے ہیں: «أَيْ حَوَافِرُ الْجِيَادِ»، جیاد جمع ہے جواد کی، عمدہ گھوڑے کو کہتے ہیں۔ جواد سخی کو بھی کہتے ہیں، عمدہ گھوڑے کو بھی کہتے ہیں۔ حوافر وہی کھر بھائی۔ سنابکہا کا معنی بتلا رہے ہیں بھائی: «سَنَابِكُهَا أَيْ حَوَافِرُ الْجِيَادِ»، یعنی گھوڑوں کے کھر بھائی، جمادیا گھوڑوں کے کھروں نے «عَلَيْهَا أَيْ فَوْقَ رُءُوسِهَا»، علیٰ ہا ضمیر بھی انہی جیاد کو راجع، ان گھوڑوں پر یعنی ان کے سروں پر، سمجھ میں آیا؟ «عِثْيَرًا بِكَسْرِ الْعَيْنِ»، یہ عثیر کیا ہے؟ عین کے کسرے کے ساتھ ہے، عین کے کسرے کے ساتھ، «أَيْ غُبَارًا» کیا مراد ہے اس سے؟ غبار، کیا جمادیا ان گھوڑوں کے سروں پر، اوپر فضا میں کیا جمادیا ان کے کھروں نے؟ غبار کو جمادیا۔

جی، اب درمیان میں علامہ تفتازانی بھی اس قسم کی کچھ لطیف باتیں ذکر کریں گے بھائی۔ عثیر کی بات آئی تو عثیر کے بارے میں بتلانے لگے ہیں۔ «وَمِنْ لَطَائِفِ الْعَلَّامَةِ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ: الْعِثْيَرُ الْغُبَارُ وَلَا يُفْتَحُ فِيهِ الْعَيْنُ»۔ بھائی علامہ شیرازی نے مفتاح العلوم کی شرح لکھی ہے۔ علامہ تفتازانی فرما رہے ہیں کہ علامہ شیرازی کے لطائف میں سے ہیں شرح مفتاح میں، مفتاح العلوم میں جو انہوں نے لطیف باتیں کی ہیں ان میں سے ایک لطیف بات انہوں نے یہ کی ہے بھائی، انہوں نے لکھا ہے علامہ شیرازی نے، کہتے ہیں: «الْعِثْيَرُ الْغُبَارُ»، عثیر کیا ہے؟ غبار ہے، «وَلَا يُفْتَحُ فِيهِ الْعَيْنُ» اور اس کے اندر اس میں آنکھ نہیں کھولی جاتی۔ اس کے اندر آنکھ نہیں کھولی جاتی، تو دیکھو یہاں کہتے ہیں دو معنی ہو سکتے ہیں: «وَلَا يُفْتَحُ فِيهِ الْعَيْنُ» اس میں عین کو فتحہ نہیں دیا جائے گا یعنی عین پر فتحہ نہیں پڑھا جائے گا، عثیَر نہیں پڑھیں گے بلکہ کیا پڑھیں گے؟ عِثیِر پڑھیں گے، اور اس کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عثیر غبار کو کہتے ہیں اور غبار میں آنکھیں نہیں کھولی جاتیں ورنہ تو غبار آنکھوں میں پڑ جائے گا، دیکھا لطیف بات کی۔ تو کہتے ہیں عثیر غبار ہے اور اس میں عین کو فتحہ نہیں دیا جاتا یا یوں کہیں اس کے اندر آنکھ نہیں کھولی جاتی۔ تو مولانا یہ دو معنی ہو سکتے ہیں یہاں پر، تو یہ توریہ ہوا، کیا ہوا بھائی؟ توریہ، توریہ کسے کہتے ہیں؟ کہ بات کے دو معنی ہوں بھائی لفظ کے: ایک معنی قریب اور ایک معنی بعید، اور متکلم معنی بعید مراد لیتا ہے اور سننے والا کیا سمجھتا ہے؟ معنی قریب سمجھتا ہے، تو یہاں دو معنی۔ یا مولانا یہ توجیہ ہے، کیا ہے؟ توجیہ، توجیہ اسے کہتے ہیں کہ کلام دو معنی کا احتمال رکھتا ہو، کلام کیا ہے؟ دو معنی کا احتمال رکھتا ہو بھائی۔ توریہ میں تو ایک معنی قریب ہونا اور ایک معنی بعید ہونا ضروری ہے بھائی، تو اگر توریہ بنانا چاہیں توریہ بنالیں، یا یوں کہیں دونوں معنی برابر ہیں تو کیا قرار دے دیں اس کو؟ توجیہ کہ دو معنی کا احتمال بھائی۔

«وَأَلْطَفُ مِنْ ذَلِكَ مَا سَمِعْتُ أَنَّ بَعْضَ الْبَغَّالِينَ كَانَ يَسُوقُ بَغْلَتَهُ فِي سُوقِ بَغْدَادَ وَكَانَ بَعْضُ عُدُولِ دَارِ الْقَضَاءِ حَاضِرًا»، اور اس سے بھی زیادہ لطیف بات وہ ہے جو میں نے سنی کہ بغال وہ خچر والے بھائی، خچر ہانکنے والے، کہ بعض خچروں والے جو ہیں وہ ہانک رہا تھا اپنے خچر کو بغداد کے بازار میں، اور بعض دار القضاء کے بعض عادل، عدول جمع ہے عادل کی، بعض دار القضاء کے عادل لوگ بھی وہاں حاضر تھے یعنی کوئی قاضی کا وکیل وغیرہ کوئی وہاں حاضر تھا، کیا تھا؟ کوئی وکیل وہاں پر حاضر تھا وہ اپنے خچر کو لے کر جا رہا تھا، «فَضَرَطَتِ الْبَغْلَةُ» تو اس خچر نے آواز کے ساتھ ہوا خارج کی، «فَقَالَ الْبَغَّالُ عَلَى مَا هُوَ دَأْبُهُمْ: بِلِحْيَةِ الْعِدْلِ» تو بغال نے کہا جیسا کہ ان کی عادت ہوتی ہے «بِلِحْيَةِ الْعِدْلِ»۔ عدل کہتے ہیں ایک پہلو پر لدا ہوا جو بوجھ ہوتا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ جانور پر بوجھ لادتے ہیں، ادھا ایک طرف آدھا دوسری طرف، تو ایک طرف کا جو بوجھ ہے اس کو عدل کہتے ہیں، عِدل۔ تو جیسے کہ ان کی عادت ہوتی ہے بھائی اس نے یہ فعل کیا تو خچر والا فوراً بولا: «بِلِحْيَةِ الْعِدْلِ»، یعنی یہ جو فعل کیا ہے یہ گٹھڑی میں سامان پر واقع ہو، ہانکنے والے پر واقع نہ ہو۔ «بِكَسْرِ الْعَيْنِ» تو عدل کو عین کے کسرے کے ساتھ پڑھا، «أَيْ أَحَدِ شِقَّيِ الْوِقْرِ»، یعنی وقر کہتے ہیں بوجھ کو، شق کہتے ہیں مولانا جزو کو آدھے حصے کو، شقین یہ تثنیہ تھا نون اضافت سے گر گیا، بوجھ کے دو حصوں میں سے ایک میں، ایک مراد ہے، عدل سے کیا مراد ہے؟ بوجھ کے دو حصوں میں سے ایک یعنی ایک طرف کا بوجھ۔ «فَقَالَ بَعْضُ الظُّرَفَاءِ عَلَى الْفَوْرِ: اِفْتَحِ الْعَيْنَ فَإِنَّ الْمَوْلَى حَاضِرٌ» تو کوئی مولانا خوش طبع آدمی وہاں تھا اس نے فوراً کہا، فوراً کہا: «اِفْتَحِ الْعَيْنَ فَإِنَّ الْمَوْلَى حَاضِرٌ»۔ اس نے کیا کہا تھا؟ «بِلِحْيَةِ الْعِدْلِ»، گٹھڑی میں بھائی، گٹھڑی کی داڑھی میں ہو بھائی، تو اس نے فوراً کہا: «اِفْتَحِ الْعَيْنَ» بھائی، کیا کر؟ عین کو فتحہ دے دے، کیا کر؟ عین کو فتحہ دے دے، عِدل اس نے کہا تھا، اس نے کہا عَدل کہہ بھائی: «بِلِحْيَةِ الْعَدْلِ»، «اِفْتَحِ الْعَيْنَ» عین کو فتحہ دے دے «فَإِنَّ الْمَوْلَى حَاضِرٌ» اس لیے کہ گواہ کیا ہے، مولیٰ کیا ہے؟ نام والا حاضر ہے، یوں کہو۔ مولیٰ سے کیا مراد ہے؟ وہ مولیٰ اسم بھائی، نام والا مراد ہے، نام والا حاضر ہے۔ تو «بِلِحْيَةِ الْعِدْلِ» تو نے کہا ہے، عین کو فتحہ دے، «بِلِحْيَةِ الْعَدْلِ» کہہ

بھائی، یہ جو عادل ہے، یہ جو وکیل ہے قاضی کا اس کی داڑھی میں، یوں کہہ بھائی یعنی اس کا مذاق وغیرہ اڑایا بھائی۔

▪ قولہ: «وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ» کی تشریح

«وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ»، اور اسی قبیل سے ہے، جی، یا مولانا ہاں، «اِفْتَحِ الْعَيْنَ» کا ایک معنی تو یہ کہ عین کو فتحہ دے دے، یا ایک معنی یہ کہ آنکھ کھول بھائی، آنکھ کھول بھائی وہ نام والا کیا ہے؟ حاضر ہے، وہ بھی موجود ہے۔ «وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ مَا وَقَعَ لِي فِي قَصِيدَةٍ»، اور اسی قبیل سے ہے وہ جو واقع ہوا میرے لیے ایک قصیدے کے اندر بھائی، کس کے اندر؟ ایک قصیدے کے اندر:

عَلَا فَأَصْبَحَ يَدْعُوهُ الْوَرَى مَلِكًا ... وَرَيْثَمَا فَتَحُوا عَيْنًا غَدَا مَلَكًا

علا بھائی بلند ہوا، علامہ تفتازانی ہی کا شعر ہے اپنے کسی کی تعریف کر رہے ہیں کہ وہ میرا ممدوح بلند ہوا «فَأَصْبَحَ يَدْعُوهُ الْوَرَى مَلِكًا» پس وہ ہو گیا کہ پکارتی ہے اس کو مخلوق ملکا کیا کہہ کر؟ بادشاہ کہہ کر۔ کہتے ہیں میرا ممدوح اتنا بلند ہو گیا کہ اب ساری مخلوق اسے کیا کہہ کر پکارتی ہے؟ بادشاہ کہہ کر پکارتی ہے، «وَرَيْثَمَا» ریث راث یریث سے مصدر ہے جو بمعنی تاخیر کرنے کے معنی میں آتا ہے بھائی، یہاں مراد وقت ہے، جس معنی میں آتا ہے تاخیر کرنا لیکن یہاں وقت مراد ہے، «وَرَيْثَمَا فَتَحُوا عَيْنًا» اور جس وقت وہ کیا کریں گے؟ عین کو فتحہ دیں گے، کیا کریں گے؟ یا یوں کہو عین کو فتحہ دیں گے «غَدَا»، غدا افعالِ ناقصہ میں سے ہے بھائی غدا بمعنی صار کے ہے بھائی، آپ نے افعالِ ناقصہ پڑھے ہیں یا نہیں؟ اس میں غدا بھی آتا ہے بھائی بمعنی صار کے۔ اور کچھ کچھ وقت کے بعد بھائی، اور جس وقت ہاں: «وَرَيْثَمَا فَتَحُوا عَيْنًا» اور جب وہ عین کلمے کو فتحہ دیں گے «غَدَا مَلَكًا» وہ کیا بن جائے گا؟ فرشتہ بن جائے گا، ملک بھائی۔ ماقبل میں ذکر کیا کہ میرا ممدوح اتنا بلند ہوا کہ اس کو ساری مخلوق اب ملک بادشاہ کہتی ہے، اور اگر جب وہ عین کو فتحہ دے دیں گے، جی، عین کلمے کو کیا دے دیں گے؟ مَلِك فَعِل ہے بھائی، فا کے مقابلے میں میم آیا، عین کے مقابلے میں لام آیا اور لام کے مقابلے میں کاف آیا، تو عین کی جگہ کیا آیا؟ لام، اور لام پر مَلِك کے اندر کیا ہے؟ کسرہ ہے، تو کہتے ہیں جس وقت اس عین کو فتحہ دے دیں گے تو کیا بن جائے گا؟ مَلَك، وہ کیا بن جائے گا؟ فرشتہ، ملک بن جائے گا، فرشتہ بھائی۔ تو ایک معنی تو یہ، یا «فَتَحُوا عَيْنًا» کا دوسرا معنی بھی: جس وقت آنکھ کھولیں گے، جب کیا کریں گے؟ شاعر کہتا ہے کہ وہ اس کو بادشاہ کہہ کر پکارتے ہیں لیکن کچھ وقت کے بعد جب وہ آنکھ کھول کر دیکھیں گے «غَدَا مَلَكًا» تو وہ کیا بن چکا ہو گا؟ فرشتہ بن چکا ہو گا، فرشتہ بنا ہو گا یا فرشتہ بن جائے گا بھائی۔

«وَمِمَّا يُنَاسِبُ هَذَا الْمَقَامَ أَنَّ بَعْضَ أَصْحَابِي مِمَّنْ يَغْلِبُ عَلَى لَهْجَتِهِمْ إِمَالَةُ الْحَرَكَاتِ نَحْوَ الْفَتْحَةِ»، اور انہی واقعات میں سے جو مناسب ہے اس مقام کے کہ میرے بعض تلامذہ، بعض شاگرد جو ہیں کہ غالب تھا ان کے لہجے پر یعنی ان کی لغت پر امالۃ الحرکات حرکتوں کو مائل کرنا، کیا کرتے تھے؟ امالہ کرتے تھے حرکات میں نحو الفتحہ فتحے کی جانب۔ کہتے ہیں میرے کچھ شاگرد تھے جو کوئی اور حرکت ہوتی تھی اس حرکت کو کس کی طرف لے جاتے؟ فتحہ اور اس پر فتحہ پڑھ دیا کرتے، اس حرکت کی جگہ کیا پڑھتے تھے؟ ہاں، اس کی لغت ہی ایسی زبانی ایسی تھی بھائی لہجہ ہی ایسا تھا، ضمہ ہوتا یا کسرہ ہوتا وہ اس کو فتحہ پڑھ دیتا تھا، «فَأَتَانِي بِكِتَابٍ» تو وہ میرے پاس ایک خط لے کر آیا، «فَقُلْتُ: لِمَنْ هُوَ؟» میں نے کہا یہ کس کا ہے؟ یعنی کس کی طرف سے آیا ہے؟ «فَقَالَ: لِمَوْلَانَا عَمَرَ» اس نے کیا کہا یہ کس کا خط ہے؟ مولانا عَمَر کا خط ہے، کہنا چاہیے تھا عُمَر اور کہا کیا اس نے؟ عَمَر، کہ یہ مولانا عَمَر کا خط ہے بفتح العین عین کے فتحے کے ساتھ، «فَضَحِكَ الْحَاضِرُونَ» تو سارے بیٹھے ہوئے ہنس پڑے حاضرین، «فَنَظَرَ إِلَيَّ كَالْمُتَعَرِّفِ بِسَبَبِ ضِحْكِهِمْ الْمُسْتَرْشِدِ لِطَرِيقِ الصَّوَابِ» تو وہ میری طرف اس نے دیکھا گو کہ وہ پتہ چلا رہا ہو، متعرف پتہ چلانے والا، گویا کہ وہ پتہ چلا رہا ہو ان کی ہنسی کا اور طلب کر رہا ہو درست راستے کو۔ وہ سارے ہنس پڑے تو یہ حیران ہو کر میری طرف دیکھنے لگ پڑا کہ کیا ہوا کیوں یہ سارے ہنس رہے ہیں؟ پتہ چلانے کے لیے اور درست راستے کو طلب کرنے کے لیے کہ کیا غلطی ہوئی ہے کہ اس کو دور کیا جائے۔

«فَرَمَزْتُ إِلَيْهِ بِغَضِّ الْجَفْنِ وَضَمِّ الْعَيْنِ»، سنیں بھائی، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «فَرَمَزْتُ إِلَيْهِ» میں نے اس کی طرف اشارہ کیا «بِغَضِّ الْجَفْنِ» پلک کو جھکانے کے ساتھ، جفن کہتے ہیں یہ جو اوپر والا چمڑا ہے آنکھ کے اوپر بھائی، آنکھ پر یہ جو چمڑا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ جفن، جفن بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ اردو میں کیا کہتے ہیں اس کو بھائی؟ پپوٹے کہیں گے، جی، پپوٹے، «فَرَمَزْتُ إِلَيْهِ بِغَضِّ الْجَفْنِ» تو میں نے اس کو اشارہ کیا پلک کے جھکانے کے ساتھ، غض کا معنی جھکانا پست کرنا، «وَضَمِّ الْعَيْنِ» اور آنکھ کو ملانے کے ساتھ، آنکھ کو بند کرتے ہوئے۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں میں نے اس کو کیا کیا؟ پپوٹے کو جھکاتے ہوئے اور آنکھ کو بند کرتے ہوئے اس کو اشارہ کیا اور وہ میری بات سمجھ گیا، میں نے اس کو اشارہ کیا اور وہ میری بات دیکھو علامہ تفتازانی

کا میں نے اس کو اشارہ کیا کس کے ساتھ؟ «بِغَضِّ الْجَفْنِ وَضَمِّ الْعَيْنِ» آنکھ بند کرنے کے ساتھ، ضم العین کے ساتھ یعنی عین کو ضمہ دے دو، میں نے کیا اشارہ کیا؟ ضم العین کا کیا معنی ہے؟ عین کو ضمہ دے دو، یعنی میں نے آنکھ بند کرتے ہوئے اس میں میں نے لفظ منہ سے کچھ نہیں کہا لیکن ضم العین کیا میں نے، آنکھ بند کی، اشارہ کیا تھا؟ عین کو ضمہ دو، ضمہ دینا کہ بھائی عین کو ضمہ دو، «فَتَفَطَّنَ لِلْمَقْصُودِ وَاسْتَظْرَفَ ذَلِكَ الْحَاضِرُونَ»، تو وہ سمجھ گیا مقصود کو اور اس کو بڑا ہی اچھا سمجھا حاضرین نے بھی بھائی، انہوں نے بھی اس کو بڑا لطیف سمجھا۔ تو علامہ تفتازانی نے کچھ باتیں ذکر کیں بھائی۔

اور انہی لطائف کے قبیل سے ہے مولانا جیسے علامہ ابن مسعود مولانا بہت بڑے علامہ گزرے ہیں بھائی، بہت بڑے علامہ گزرے ہیں، ان کے پاس کوئی شخص آیا اور آکر پوچھا: «مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْجِنَازَةِ وَالْجَنَازَةِ؟» جِنازہ اور جَنازہ میں کیا فرق ہے؟ جِنازہ بکسر الجیم اور جَنازہ بفتح الجیم۔ انہوں نے عجیب جواب دیا، فرمایا: «الْعَالِي لِلْعَالِي وَالسَّافِلُ لِلسَّافِلِ»، اوپر والا اوپر والے کے لیے ہے، نیچے والا نیچے والے کے لیے ہے۔ کیا معنی؟ جِنازہ، جنازہ کے نیچے کیا ہے؟ کسرہ ہے، تو جس کے نیچے کسرہ ہے وہ نیچے والی چیز کے لیے ہے، اور جس کے اوپر فتحہ ہے وہ اوپر والی چیز کے لیے ہے، یعنی ایک ہے چارپائی ایک ہے اوپر میت بھائی، تو نیچے ہے چارپائی تو اس کے لیے ہے جِنازہ کیونکہ جنازہ میں بھی کسرہ کیا ہے؟ نیچے، اور میت کے لیے ہے اس کو کہتے ہیں جَنازہ کیونکہ جیسے میت اوپر ہے اسی طرح جنازہ میں جیم پر فتحہ بھی اوپر ہے، تو کہتے ہیں: «الْعَالِي لِلْعَالِي وَالسَّافِلُ لِلسَّافِلِ»۔

تو کہتے ہیں: «لَوْ تَبْتَغِي ذَلِكَ الْجِيَادُ عَنَقًا»، اگر طلب کریں وہ عمدہ وہ گھوڑے عنقاً چلنا، تیزی سے اس پر چلنا بھائی، عنق کا کیا معنی؟ تیزی سے چلنا، «وَهُوَ نَوْعٌ مِنَ السَّيْرِ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى ذَلِكَ الْعِثْيَرِ لَأَمْكَنَا»، چلنے کی ایک نوع ہے، اس عثیر پر، اس غبار پر اگر وہ گھوڑے چلنا چاہیں تو یہ کیا ہے؟ ممکن ہے، یعنی چلنا ممکن ہے۔ «ادَّعَى تَرَاكُمَ الْغُبَارِ الْمُرْتَفِعِ مِنْ سَنَابِكِ الْخَيْلِ»، تراکم کا معنی ہے اکٹھا ہونا، اکٹھا ہونا، جمع ہونا۔ شاعر نے دعویٰ کیا غبار کے جمع ہونے کا جو بلند ہوا تھا گھوڑوں کے کھروں سے، کہ گھوڑوں کے کھروں سے اٹھنے والا غبار غبار کے جمع ہونے کا دعویٰ کیا «فَوْقَ رُءُوسِهَا بِحَيْثُ صَارَ أَرْضًا يُمْكِنُ سَيْرُهَا عَلَيْهَا»، ان کے سروں کے اوپر اس طور پر کہ وہ کیا بن گئی؟ ایسی زمین بن گئی کہ ان گھوڑوں کا اس پر چلنا ممکن ہے، «وَهَذَا مُمْتَنِعٌ عَقْلًا وَعَادَةً»، اور یہ بات ممتنع ہے، عقلاً بھی ممکن نہیں عادتاً بھی ممکن نہیں، «لَكِنَّهُ تَخْيِيلٌ حَسَنٌ»، لیکن یہ کیا ہے؟ ایک اچھی تخییل ہے، ایک عمدہ قسم کی بات سامع کے ذہن میں ڈالی اس لیے یہ کیا ہے؟ اس لیے مبالغے کی یہ قسم مقبول ہے۔

▪ قولہ: «وَقَدِ اجْتَمَعَا» کی تشریح

«وَقَدِ اجْتَمَعَا»، اور کبھی کبھار یہ دونوں جمع بھی ہو جاتے ہیں۔ بھائی انہوں نے کیا کہا؟ غلو کیا مبالغہ وہ مبالغہ ہے جو نہ عقلاً ممکن ہو نہ عادتاً، لیکن اس کے اندر کبھی کبھار ایک حرف بڑھا دیا جاتا ہے جس سے وہ صحیح ہونے کے قریب ہو جاتا ہے اور یہ مقبول ہے، اور کبھی کبھار مولانا اس میں اچھا خیال ذکر کیا جاتا ہے وہ بھی کیا ہے؟ مقبول۔ تو دونوں چیزیں کبھی جمع ہو جائیں گی: یہ لفظ بھی بڑھایا جائے گا اور اچھا خیال بھی اس کے اندر ذکر ہو گا جیسے اگلے شعر میں۔ «وَقَدِ اجْتَمَعَا أَيْ إِدْخَالُ مَا يُقَرِّبُهُ إِلَى الصِّحَّةِ وَتَضَمُّنُ التَّخْيِيلِ الْحَسَنِ فِي قَوْلِهِ:يُخَيَّلُ لِي أَنْ سُمِّرَتْ فِي الدُّجَى الشُّهْبُ وَشُدَّتْ بِأَهْدَابِي إِلَيْهِنَّ أَجْفَانِي»۔

خوشی کے موقع اور خوشی کی رات ہو مولانا وہ بڑی جلدی گزر جاتی ہے، پتہ ہی نہیں چلتا، انسان اس سے کہتا رہ جاتا ہے کہ رک جا رک جا لیکن وہ کیا ہے؟ تیزی سے گزر جاتی ہے، وہ لمحات تیزی سے گزر۔ جبکہ اس کے مقابلے میں پریشانی، تکلیف اور جدائی کی جو گھڑی ہوتی ہے اس میں رات جو ہے گزرنے پر ہی نہیں آتی، نیند ہے کہ آنکھوں سے کوسوں دور رہتی ہے، تو شاعر اسی بات کو بیان کر رہا ہے، کہتے ہیں: «يُخَيَّلُ لِي» میرے مجھے یوں گمان ہوتا ہے، شاعر کہتا ہے میں رات کو لیٹا لیکن رات پریشانی میں تھی، پریشانی والی تھی تو یوں لگتا تھا رات گزر ہی نہیں رہی، ستاروں کو دیکھتا ہوں تو ایک ہی جگہ کھڑے ہیں، یوں لگتا ہے کسی نے ان پر کیل لگا دیے ہیں ورنہ تو چاہیے تو یہ تھا آہستہ آہستہ حرکت کرتے کرتے کیا ہوتے؟ غروب ہوتے اور صبح کیا ہوتی؟ طلوع ہوتی، لیکن یہ اپنی جگہ پر یوں کھڑے ہیں جیسے کسی نے ان پر کیل ٹھونک دیے ہوں، اور میری آنکھیں کھلی ہوئی ہیں نیند آ ہی نہیں رہی، یوں معلوم ہوتا ہے کہ میری یہ پلک یہ میرے جو پپوٹے ہیں ان کو ستاروں سے کسی نے باندھ دیا ہے ان بالوں کے ساتھ، ان پلکوں کے ساتھ میرے ان پپوٹوں کو کس سے باندھ دیا ہے؟ ستاروں سے باندھ دیا ہے، نیند مجھے آ ہی نہیں رہی، تو یہ یہ خیال ذکر کیا دیکھا۔ «يُخَيَّلُ لِي» مجھے یہ گمان ہوتا ہے «أَنْ سُمِّرَتْ فِي الدُّجَى الشُّهْبُ»، سمّر یسمّر کا معنی ہوتا ہے کیل لگانا، «أَنْ سُمِّرَتِ الشُّهْبُ» کہ کیل لگائے گئے ہیں ستاروں پر «فِي الدُّجَى» رات کی تاریکی میں، دجیٰ تاریکی کو کہتے ہیں،

«وَشُدَّتْ» اور باندھے گئے ہیں «بِأَهْدَابِي»، اہداب جمع ہے ہدب کو، ہدب کہتے ہیں مولانا یہ بال مولانا یہ پلکوں کے بال کیا کہلاتے ہیں؟ ہدب، اور جو یہ جو چمڑا ہے یہ کیا کہلاتا ہے؟ جفن کہلاتا ہے۔ تو میرے یہ پلکوں کے بالوں کے ساتھ باندھا گیا ہے «إِلَيْهِنَّ» ان ستاروں کے ساتھ، کس چیز کو باندھا گیا ہے؟ «أَجْفَانِي» میرے پپوٹوں کو۔

«أَيْ يُوقَعُ فِي خَيَالِي أَنَّ الشُّهْبَ مُحْكَمَةٌ بِالْمَسَامِيرِ لَا تَزُولُ عَنْ مَكَانِهَا»، واقع کیا جاتا ہے میرے خیال کے اندر کہ ستارے جو ہیں وہ پختہ کیے گئے ہیں کیلوں کے ساتھ، وہ اپنی جگہ سے ہٹتے ہی نہیں ہیں، «وَأَنَّ أَجْفَانَ عَيْنِي قَدْ شُدَّتْ بِأَهْدَابِهَا إِلَى الشُّهْبِ لِطُولِ ذَلِكَ اللَّيْلِ وَغَايَةِ السَّهَرِ فِيهِ»، اور میری آنکھوں کے جو پپوٹے ہیں وہ تحقیق باندھے گئے ہیں پلکوں کے بالوں کے ساتھ کس سے؟ ستاروں کے ساتھ، کس وجہ سے؟ اس رات کے لمبے ہونے کی وجہ سے اور اس حد تک اس رات میں جاگنے کی وجہ سے، سہر کا معنی جاگنا، اس رات میں جاگنے کی وجہ سے میرے گمان میں یہ بات آتی ہے، غایۃ کا معنی اس حد تک۔ «وَهَذَا تَخْيِيلٌ حَسَنٌ وَلَفْظُ يُخَيَّلُ يَزِيدُهُ حُسْنًا»، اور یہ مولانا عمدہ تخییل ہے اور لفظِ یخیل کا لفظ مزید بڑھا کر اس میں حسن کو کیا کیا گیا؟ زیادہ کیا یخیل کے لفظ نے اس کو باعتبار حسن کے۔ تو دیکھو خیال بھی اچھا اور پھر اس پر یخیل کا لفظ بھی داخل کیا کہ گمان ہوتا ہے، یعنی حقیقت میں تو ایسا نہیں، تو دیکھو وہ دونوں جمع ہو گئے: لفظ بھی داخل کیا اور خیال بھی اچھا ذکر کیا۔

«وَمِنْهُ» یعنی اور غلوِ مقبول میں سے ایک کیا ہے؟ «مَا أُخْرِجَ مَخْرَجَ الْهَزْلِ وَالْخَلَاعَةِ»، وہ ہے جس کو مذاق کے طور پر لایا جائے، ذکر کیا جائے «وَالْخَلَاعَةِ»، خلاعۃ کہتے ہیں مولانا بے سوچے سمجھے کلام کرنا، حد سے تجاوز کرتے ہوئے کلام کرنا یا بے حیائی کے ساتھ کیا کرنا؟ کلام کرنا، اس کو کہتے ہیں خلاعۃ۔ وہ کلام مولانا یہ بھی مقبول ہے، غلوِ مقبول میں سے ہے جو مذاق کے طور پر ہو اور حد سے تجاوز کرتے، «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کہتا ہے:

أَسْكَرُ بِالْأَمْسِ إِنْ عَزَمْتُ عَلَى الشُّرْبِ غَدًا إِنَّ ذَا مِنَ الْعَجَبِ

بھئی شاعر کہتا ہے تم لوگوں کو کیا نشہ چڑھتا ہو گا اور تم لوگ کیا نشہ کرتے ہو گے، نشے کا عادی تو صحیح میں ہوں کہ جب اگر میرا شراب پینے کا ارادہ بن جائے تو مجھے ایک دن پہلے ہی نشہ چڑھ جاتا ہے اور ادھر ادھر گرتا پڑتا ہوں، سمجھ میں آیا بھائی؟ «أَسْكَرُ بِالْأَمْسِ» میں مدہوش ہو جاتا ہوں گزشتہ کل میں ہی «إِنْ عَزَمْتُ عَلَى الشُّرْبِ غَدًا» اگر میں ارادہ کروں، پختہ ارادہ کروں پینے کا آنے والے دن میں، «إِنَّ ذَا مِنَ الْعَجَبِ» بے شک یہ بات بڑی ہی عجیب ہے بھائی۔ سمجھ میں آیا؟ ھذا ھو المرام واللہ اعلم بحقیقۃ الکلام۔

سبق نمبر ۱۵۱: غلو کے مقبول ہونے کی صورتیں اور (۲۰) صنعتِ مذہبِ کلامی کی تعریف و امثلہ

مختصر المعانی صفحہ: ۴۷۳—بتاریخ: ۲۱ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

بسم الله الرحمن الرحيم

کل مولانا ہم نے مبالغے کی بحث پڑھی تھی اور مصنف نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہر مبالغہ مقبول نہیں ہے بلکہ مبالغہ کی بعض اقسام مقبول ہیں اور کچھ اقسام کیا ہیں؟ مردود ہیں۔ اور مبالغہ کس کو کہتے ہیں؟ کہتے ہیں وہ یہ کہ دعویٰ کیا جائے کسی وصف کے لیے کہ وہ شدت یا ضعف کے اندر حدِ محال کو پہنچا ہوا ہے یا بڑی بعید حد تک پہنچا ہوا ہے۔ یہ اس لیے کیا جاتا ہے کہیں سننے والا یہ گمان نہ کرے کہ یہ وصف انتہاء کو نہیں پہنچا ہوا، بلکہ یہ وصف تو کیا ہے موصوف کے اندر انتہاء کو پہنچا ہوا ہے بھائی۔

اور پھر بتلایا تھا کہ اس کی تین اقسام ہیں: تبلیغ، اغراق اور غلو۔ اور ان میں سے تبلیغ اور اغراق مقبول ہیں جبکہ غلو کی کچھ اقسام مقبول ہیں اور کچھ اقسام کیا ہیں؟ مردود ہیں۔ تبلیغ کس کو کہتے ہیں کہ مدعا جو ہے عقلاً بھی ممکن ہو اور عادتاً بھی ممکن ہو، تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ تبلیغ کہلاتا ہے۔ جیسے شاعر نے ذکر کیا تھا کہ میں نے اپنے گھوڑے کو پے در پے دو شکاروں کے پیچھے دوڑایا، گھوڑے کی تعریف کر رہا ہے، دوڑایا اور پھر بھی اس پر پسینہ نہیں آیا بھائی، اور یہ عقلاً بھی ممکن ہے اور عادتاً بھی ممکن ہے، تو یہ تبلیغ۔ اور اگر مبالغہ مولانا عقلاً تو ممکن ہے لیکن عادتاً ہوتا نہیں ویسا، تو اس کو اغراق کہتے ہیں جیسے شاعر نے کہا تھا کہ ہم اپنے پڑوسیوں کا اکرام کرتے ہیں جب وہ ہمارے پاس ہوتے ہیں اور جب وہ ہم سے دور چلے جاتے ہیں تو بھی ہم کیا کرتے ہیں؟ ہمارے احسانات ختم نہیں ہوتے، ہم ان کے پیچھے کیا کرتے ہیں؟ احسانات کو بھیجتے ہیں۔ تو کہتے ہیں یہ ممکن عقلاً تو ممکن ہے لیکن عادتاً ہوتا نہیں ایسا بھائی، اور یہ دونوں مقبول ہیں۔ اور یہ دو قسمیں تھیں، تیسری قسم ہے غلو کہ نہ عقلاً ممکن ہو اور نہ عادتاً ممکن ہو۔ چوتھی قسم جو تھی کہ جو عقلاً تو ممکن نہ ہو لیکن عادتاً ممکن ہو، اس کو ذکر نہیں کیا اس لیے کہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز عقلاً ممکن نہ ہو اور عادتاً ممکن، ایسا نہیں ہو سکتا۔

تو غلو جیسے مولانا شاعر کہتا ہے کسی بادشاہ کی تعریف کرتے ہوئے کہ تو نے مشرکوں کو اتنا ڈرا دیا ہے کہ ان کے وہ نطفے جو ابھی پیدا نہیں ہوئے وہ بھی تجھ سے ڈرتے ہیں بھائی۔ اب یہ نہ عقلاً ممکن ہے اور نہ عادتاً ممکن ہے۔ اور غلو کے میں سے مقبول وہ ہے مولانا جس پر کوئی ایسا حرف داخل کر دیا جائے جو اس کو صحت کے قریب کر دے، جیسے کہ یکاد کا لفظ ہے قرآن کی اس آیت میں: «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ»۔ تو ایک وہ جس میں کوئی ایسا لفظ داخل کر دیں جو اس کو صحت کے قریب کر دے، اور دوسری قسم وہ ہے جس کے اندر عمدہ قسم کی تخییل پائی جائے مولانا۔ مخاطب کے خیال میں کیا کریں؟ کوئی اچھا خیال آپ ڈالیں بھائی۔ جیسے شاعر کہتا ہے کہ ان گھوڑوں کے کھروں نے جما دیا، شاعر کہتا ہے کہ جنگ یا لڑائی وغیرہ میں کتنے گھوڑے ہم نے دوڑائے اور ایسی جنگ کی کہ اس قدر گرد اڑی کہ وہ گرد فضا میں جم گئی اور اس سے ایک زمین بن گئی اور اس زمین پر اگر آپ عمدہ قسم کے گھوڑے کو دوڑانا چاہیں تو کیا کر سکتے ہیں؟ دوڑا سکتے ہیں۔ تو دیکھو اب یہ نہ عقلاً ممکن، نہ عادتاً ممکن لیکن کیا ہے؟ ایک اچھے نوع کی تخییل ہے لہٰذا یہ مقبول ہے بھائی۔ اور پھر بتلایا تھا کبھی کبھار یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں، کوئی ایسا لفظ بھی داخل کیا جاتا ہے جو صحت کے قریب کر دیتا ہے اور اس میں اچھی اور عمدہ قسم کی تخییل بھی ہوتی ہے جیسے اس شعر کے اندر شاعر کو کہتا ہے کہ مجھے رات بڑی نیند نہیں آئی اور رات بڑی طویل تھی، گزر ہی نہیں رہی تھی، تو مجھے یوں گمان ہوتا تھا کہ گویا ستاروں کو کیل لگا کر روک دیا

گیا ہے ایک ہی جگہ پر، ان میں کیل لگے ہوئے ہیں اور میرے آنکھوں کے پپوٹے جو ہیں وہ پلکوں کے ساتھ ان ستاروں سے باندھے ہوئے ہیں۔ تو دیکھو یہاں پر عمدہ قسم کی خیال بھی ہے موجود تخییل بھی ہے اور ساتھ ساتھ شاعر نے یخیل کا لفظ بھی بڑھا دیا کہ مجھے یوں گمان ہوتا ہے مولانا، یعنی وہ یہ نہیں کہہ رہا کہ ایسا ہے، تو گمان کے لفظ کے ساتھ تو دونوں جمع ہو گئے: عمدہ خیال بھی اور ایسا لفظ بھی جس نے اس کو کس کے قریب کر دیا؟ صحت کے۔ اور اسی طرح وہ مبالغہ بھی مقبول ہے جو مذاق وغیرہ کے طور پر کیا جائے جیسے شاعر نے کہا تھا کہ نشہ تو دراصل میں ہی کرتا ہوں، مجھے ہی اتنا شغف وغیرہ ہے شراب سے کہ اگر میں ایک نشہ شراب پینے کا ارادہ کر لوں تو ایک دن پہلے ہی مجھے کیا ہے؟ نشہ چڑھ جاتا ہے اور یہ بات بڑی عجیب ہے بھائی۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «الْمَذْهَبُ الْكَلَامِيُّ»، اور قسمِ معنوی میں سے مولانا ایک صفت ہے مذہبِ کلامی بھائی، مذہبِ کلامی، اور وہ کیا ہے؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ إِيرَادُ حُجَّةٍ لِلْمَطْلُوبِ عَلَى طَرِيقَةِ أَهْلِ الْكَلَامِ»، وہ لانا ہے مولانا دلیل کو للمطلوب مدعا کے لیے علی طریقہ اہل الکلام کس طریقے پر؟ اہل کلام کے طریقے پر بھائی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ دلیل لے کر آنا کس کے لیے؟ مدعا کے لیے، کس طریقے پر؟ اہل کلام کے طریقے پر بھائی۔ وہ اہل کلام کا طریقہ کیا ہے بھائی؟ بھئی وہ قیاس وغیرہ کی صورت صغریٰ کبریٰ ملایا جائے اور اس کے ساتھ کیا نکالا جائے؟ نتیجہ نکالا جائے، قیاسِ اقترانی، اور یا مولانا قیاسِ استثنائی ہو گا جس کے اندر قضیہ شرطیہ ذکر ہوتا ہے اور لیکن کے ذریعے جواب نکالا جاتا ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جیسے آپ کہتے ہیں: «لَوْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ وَلَكِنَّهَا لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ» دیکھا، «وَلَكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ» نتیجہ کیا نکلے گا؟ «فَالشَّمْسُ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ»۔ اگر سورج نکلا ہو تو دن ہو گا، لیکن دن تو ہے نہیں، نتیجہ کیا نکلا؟ معلوم ہوا سورج بھی نہیں نکلا ہوا۔ تو سمجھ میں آیا قیاس دو طریقے پر ہے: ایک قیاسِ اقترانی جس میں صغریٰ کبریٰ ذکر کیا جاتا ہے، ایک قیاسِ استثنائی مولانا، قیاسِ استثنائی میں قضیہ شرطیہ ذکر ہوتا ہے اور لیکن کے ذریعے کیا نکالا جاتا ہے؟ نتیجہ نکالا جاتا ہے جیسے ابھی مثال ذکر ہوئی ہے۔

▪ قولہ: «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ» کی تشریح

«وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ» بھائی وہ طریقہ ذکر کر رہے ہیں بھائی اہل کلام، «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ تَسْلِيمِ الْمُقَدِّمَاتِ مُسْتَلْزِمَةً لِلْمَطْلُوبِ» اور وہ یہ ہے کہ مولانا کہ دلیل جو ہے وہ مقدمات کو تسلیم کرنے کے بعد مستلزم ہوتی ہے کس کو؟ مطلوب کو۔ یعنی بھائی مقدمات تسلیم کر لیے جائیں تو کیا نکل آئے گا بھائی؟ مطلوب یعنی دعویٰ ثابت ہو جائے گا، نتیجہ نکل آئے گا بھائی۔ جیسے «نَحْوُ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»، اگر اس زمین اور آسمان میں آلہہ ہوتے اللہ کے علاوہ لفسد تا تو ان دونوں کا نظام فاسد ہو جاتا، خراب ہو جاتا بھائی۔ «وَاللَّازِمُ وَهُوَ فَسَادُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَاطِلٌ» اور لازم وہ تو باطل ہے، لازم کیا مولانا؟ زمین اور آسمان کا میں فساد کا برپا ہونا یہ تو باطل ہے بھائی، فاسد تو نہیں، اس وقت تو نظام تو صحیح چل رہا ہے، تو «لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ خُرُوجُهُمَا عَنِ النِّظَامِ الَّذِي هُمَا عَلَيْهِ» اس لیے کہ مراد فساد سے کیا مراد ہے؟ خود ذکر کر رہے ہیں کہ اس سے مراد ان دونوں کا نکل جانا ہے اس نظام سے جس پر یہ دونوں ہیں۔ تو یہ مولانا لازم باطل ہوا، لازم کیا ہے؟ اگر اس میں تعددِ آلہہ اور آلہہ ہوتے زمین اور آسمان میں تو لازم کیا تھا کہ اس کا نظام فاسد ہو جاتا، فساد آ جاتا اس میں، تو ملزوم یعنی تعددِ آلہہ بھی کیا ہوا؟ باطل ہوا، معلوم ہوا آلہہ زیادہ نہیں بلکہ ایک ہی خالق ہے، ایک ہی۔ سمجھ میں آیا بھائی؟[1]

«وَهَذِهِ الْمُلَازَمَةُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ الَّتِي يُكْتَفَى بِهَا فِي الْخَطَابِيَّاتِ»، اور یہ ملازمت مشہورات میں سے ہے جس میں جس پر اکتفاء کیا جاتا ہے خطابیات، ظنیات کے اندر مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ خطابی باتیں کن کو کہتے ہیں بھائی؟ جو ظنی ہوں، یقینی نہ ہوں مولانا، سمجھ میں آیا؟ خطابی بفتح الخاء، تو خطابی باتیں، سمجھ میں آیا؟ یعنی ان کو حسنِ ظن کی وجہ سے قبول کر لیا جاتا ہے۔ یعنی خطیبوں کی باتیں مولانا، خطیبوں کی باتیں کیا کیسی ہوتی ہیں؟ حسنِ ظن پر مشتمل ہوتی ہیں بھائی، اس قسم کی باتیں عوام پسند کرتے ہیں اور کیا کر لیتے ہیں؟ حسنِ ظن کی وجہ سے ان کو قبول کر لیتے ہیں مولانا۔ علامہ تفتازانی، یہ جو دلیل ذکر ہوئی مولانا، توحید کی بہت سی قرآنی ادلہ ہیں بھائی، عقلی نقلی دلائل تو ہیں، قرآنی ادلہ میں سے ان میں سے یہ دلیل مولانا مشہور دلیل ہے توحید کی، اور یہ برہانِ تمانع کہلاتی ہے بھائی، کیا کہلاتی ہے؟ برہانِ تمانع، تمانع کا معنی ہے تخالف، تخالف، تخالف۔ اور اس میں تمام منطقی اور فلسفی اصولوں کی رعایت رکھی گئی ہے، اور قطعی دلائل میں سے ہے مولانا، یقین کا فائدہ دیتی ہے، یقین، یقین کا فائدہ دیتی ہے۔ اس لیے کہ اس کائنات میں اگر دو آلہہ ہوتے تو تمانع ممکن تھا، تخالف ممکن تھا مولانا ان کا آپس میں بھائی، مثلاً ایک خدا کہتا میں زید کو سکون دیتا ہوں، ایک خدا کہتا میں زید کو حرکت دیتا ہوں بھائی، اور برہان کے لیے امکان ہی کافی ہے،

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۰۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَاللَّازِمُ وَهُوَ فَسَادُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَاطِلٌ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «واللازم وهو فساد السموات والأرض باطل؛» منقول ہے۔

امکان ہی کافی ہے، تو امکانِ تخالف تھا بھائی۔ اب مولانا دو شقیں ہوئیں، دو صورتیں بن گئیں مولانا: یا دونوں باتیں پائی جائیں گی یا ایک بات پائی جائے گی بھائی۔ ایک خدا کیا کہتا ہے؟ سکون دیتا ہوں، دوسرا؟ حرکت دیتا ہوں، یا تو یہ دونوں باتیں پائی جائیں گی یا دونوں میں سے ایک پائی جائے گی۔ اور دونوں صورتوں میں محال لازم آتا ہے بھائی، دونوں باتیں پائی جائیں یہ محال ہے اس لیے کہ اجتماعِ ضدین ہے بھائی، زید ایک ہی وقت میں متحرک بھی ہو اور ساکن بھی ہو، ایسا ہو سکتا ہے بھائی؟ نہیں، تو یہ محال لازم آئے گا۔ دوسری صورت کہ زید میں صرف حرکت پائی جائے یا صرف کیا پایا جائے؟ سکون پایا جائے، تو اس صورت میں ایک خدا کی مراد تو پائی گئی، دوسرے کی مراد نہیں پائی گئی، اور جس کی مراد نہیں پائی گئی معلوم ہوا وہ عاجز ہوا، کیا ہوا؟ عاجز ہوا، اور عاجز ہونا حدوث کی علامت ہے مولانا، اور حدوث اللہ کے حق میں محال ہے، معبود اور الٰہ کے حق میں حدوث کیا ہے؟ محال ہے۔ اور یہ محال کس سے لازم آیا تھا؟ تعددِ آلہہ سے، کس سے لازم آیا یہ محال؟ تعددِ آلہہ سے، دونوں صورتوں میں مولانا محال لازم آرہا ہے اور یہ کس سے لازم آرہا ہے؟ تعددِ آلہہ سے لازم آرہا ہے، معلوم ہوا تعددِ آلہہ بھی باطل اور محال ہے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ معلوم ہوا ہمارا مدعا ثابت ہوا کہ خدا ایک ہے مولانا، معبود ایک ہے۔ دلیل سمجھ میں آئی بھائی؟ یہ برہانِ تمانع ہے، برہانِ تمانع۔[۲]

اعتراض ہوتا ہے بھائی کہ بھائی ممکن ہے کہ بھائی وہ آلہہ زیادہ ہوں اور آپس میں جھگڑا ہی نہ کریں بھائی، آپس میں جھگڑا ہی نہ کریں۔ تو آپ کی ساری دلیل ختم ہوئی ابھی جو آپ نے ذکر کی تھی، تو آلہہ کا تعدد بھی آیا اور وہ آپس میں جھگڑا بھی نہیں کرتے، تو آپ کی تو تمانع سارا ختم ہوا بھائی۔ جواب: مولانا ہم نے بالفعل کی بات ہی کب کی ہے؟ امکان ہے یا نہیں؟ امکان تو پھر بھی ہے چاہے بالفعل نہ کریں، اور دلیل کے لیے اس دلیل کے لیے امکان ہی کافی ہے مولانا، اس دلیل کے لیے امکان ہی کافی ہے۔ تو دراصل یہ کلام پورا اس طرح، دلیل اس طرح بنے گی مولانا: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَلَكِنَّ الْفَسَادَ مُنْتَفٍ»۔ «لَوْ» آیا مولانا، «لَوْ» بھائی «لَوْ» آتا ہے انتفائے اول کے لیے بسببِ انتفائے ثانی کے۔ «لَوْ» کس لیے آتا ہے؟ انتفائے اول کے لیے بسببِ انتفائے ثانی کے، کہ اول منتفی ہے کیوں؟ اس لیے کہ ثانی تو ثانی یہاں کیا ہے؟ «لَفَسَدَتَا»، یہ منتفی ہے فساد، تو معلوم ہوا تعددِ آلہہ بھی کیا ہے؟ منتفی ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ عجیب آپ کو بات بتلاؤں مولانا۔ «لَوْ»، «لَوْ» کے بارے میں ضابطہ چھٹی صدی عیسوی تک، چھٹی صدی تک، چھٹی صدی ہجری تک یہ بات مسلم تھی مولانا کہ «لَوْ» انتفائے ثانی کے لیے آتا ہے بسببِ انتفائے اول کے۔ کیا بات مسلم تھی؟ انتفائے ثانی کے لیے آتا ہے بسببِ انتفائے اول کے۔

تمام نحوی اس پر متفق تھے اور سب نے اسی کو ذکر کیا تھا، یہاں تک کہ چھٹی صدی ہجری میں علامہ ابن حاجب کا دور آیا مولانا اور انہوں نے بڑے بڑے قوی اعتراضات کیے، ان میں سے ایک اعتراض یہ تھا مولانا۔ انہوں نے آکر وہ فرمانے لگے اس کا عکس بھائی، کہتے ہیں «لَوْ» انتفائے ثانی بسببِ اول کے لیے نہیں بلکہ «لَوْ» آتا ہے انتفائے اول کے لیے بسببِ انتفائے ثانی کے لیے۔ اس لیے کہ اول تو ملزوم ہے اور ثانی کیا ہے؟ لازم ہے، اور ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی ضروری نہیں، اس لیے کہ کبھی لازم عام ہوتا ہے مولانا۔ سورج کے ساتھ روشنی لازم ہے لیکن کیا سورج کے نہ ہونے سے روشنی نہیں ہوگی؟ بلکہ اس کے علاوہ بھی بجلی کی روشنی، چراغ کی روشنی ممکن ہے، تو روشنی لازم تو ہے سورج کے ساتھ لیکن یہ لازم عام ہے۔ تو کبھی لازم عام ہوتا ہے تو ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی نہیں ہوتی۔ ہاں لازم کی نفی سے کیا ہوتی ہے؟ ملزوم کی نفی، سمجھ میں آیا بھائی؟ کس طرح تھی بات؟ ہاں تو روشنی نہیں ہے تو سورج بھی نہیں ہے، یہ نہیں ہو سکتا سورج تو ہو اور روشنی نہ ہو، تو لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہوگی لیکن ملزوم کی نفی سے لازم کی روشنی کا لازم کی نفی کا ہونا یہ تو ضروری نہیں، کبھی ہوگی کبھی نہیں ہوگی۔ تو یہ «لَوْ» کی بات آئی، اس میں ذکر کیا بھائی «لَوْ»۔

تو یہاں کلام یوں ہے مولانا: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَلَكِنَّ الْفَسَادَ مُنْتَفٍ»، لیکن فساد تو کیا ہے؟ منتفی ہے، «يُنْتِجُ تَعَدُّدُ الْآلِهَةِ مُنْتَفٍ» بھائی، آلہہ کا تعدد بھی کیا ہے؟ منتفی، معلوم ہوا تعددِ آلہہ نہیں بھائی، الٰہ ایک ہی ہے بھائی۔ سمجھ میں آئی بھائی بات؟

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وَهَذِهِ الْمُلَازَمَةُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ الَّتِي يُكْتَفَى بِهَا فِي الْخَطَابِيَّاتِ»، یہ ملازمت مشہورات میں سے ہے جس میں جس پر اکتفاء کیا جاتا ہے خطابیات میں، «دُونَ الْقَطْعِيَّاتِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْبُرْهَانِيَّاتِ» مولانا، نہ کہ یہ یقینیات میں سے ہے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے برہانیات میں مولانا۔ یاد رکھو مولانا قیاس اگر مرکب ہو مقدماتِ قطعیہ، یقینیہ سے تو اس کو برہانی کہتے ہیں اور اگر وہ مرکب ہو ظنی مقدمات سے تو پھر اس کو خطابی کہتے ہیں۔ قیاس، قیاس کس کو کہتے ہیں مولانا؟ قیاس میں اگر وہ کس سے مرکب ہو؟ قطعی مقدمات سے مرکب ہو، یقینی مقدمات سے مرکب ہو تو وہ کیا کہلاتا ہے؟ برہانی، اور اگر وہ ظنی مقدمات سے مرکب ہو تو کیا کہلاتا ہے؟ خطابی کہلاتا ہے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں یہ مشہورات میں سے ہے اور خطابی ہے مولانا، خطابیات میں سے ہے، ظنی ظنیات میں سے ہے مولانا۔ اس دلیل کے مقدمات کیا ہیں؟ یہ جو برہانِ تمانع ذکر ہوا مولانا اس کو کہہ رہے ہیں علامہ تفتازانی

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۰۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهَذِهِ الْمُلَازَمَةُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ الَّتِي يُكْتَفَى بِهَا فِي الْخَطَابِيَّاتِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهذه الملازمة من المشهورات الصادقة التي يكتفى بها في الخطابيات» منقول ہے۔

کہ یہ خطابی قیاس میں سے ہے، یعنی ظن کا فائدہ دیتا ہے یقین کا فائدہ نہیں دیتا بھائی۔ علماء نے علامہ تفتازانی کے اس قول پر شدید تنقید کی ہے بھائی کہ علامہ تفتازانی اس کو ظنی قرار دے رہے ہیں یعنی یہ ایک کھیل والی بات ہے مولانا، کوئی پختہ بات، تقریر والی بات ہے جس کو عوام اور عام لوگ قبول کر لیتے ہیں حسنِ ظن کی وجہ سے، تو علماء نے بڑی تنقید کی کہ علامہ تفتازانی نے ہماری بڑی مضبوط دلیل کو کیا کر دیا؟ خراب کر دیا بھائی، اور جوابات دیے ہیں اور رد کیا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ میں نے آپ کو بتلایا بھائی کہ یہ دلیل کیا ہے؟ یہ برہانیات میں سے ہے اور اس میں تمام منطقی اور فلسفی اصولوں کی رعایت رکھی گئی ہے بھائی، لہٰذا علامہ تفتازانی کا اس کو خطابی کہنا مولانا مردود ہے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ مشہور دلیل برہانِ تمانع کہلاتی ہے بھائی، تفصیل آپ پڑھیں گے شرح عقائد کے اندر جہاں تفصیلی بحث اس پر آئے گی بھائی۔

سمجھ میں آیا بھائی مذہبِ کلامی کس کو کہتے ہیں؟ دلیل کو ذکر کرنا کس لیے؟ مدعا کو ثابت کرنے کے لیے بھائی۔ بھائی مدعا ثابت کرنے کے لیے کیا ذکر کی جاتی ہے؟ دلیل ذکر کی جاتی ہے۔ تو اور یہ جو مذہبِ کلامی ذکر ہو رہا ہے مولانا، اس کے اندر دلیل کا بالفعل ہونا اس کے ارکان کا ہونا ضروری نہیں، صغریٰ ہو، کبریٰ ہو، نتیجہ ہو یہ ضروری نہیں، بلکہ بالقوۃ یہ دلیل پر دلالت دلیل ہو تو پھر بھی یہ کیا ہے؟ صحیح ہے۔ یعنی اس سے دلیل مفہوم ہو رہی ہے مولانا، کیا ہے؟ مفہوم ہو رہی ہے، اس پر یہ دلالت کر رہا ہے کلام اس کے اور اس کلام کی مدد سے اب ممکن ہے صغریٰ کبریٰ بنایا جائے اور کیا کیا جائے؟ نتیجہ نکال لیا جائے۔ جیسے شاعر آگے آنے والے مولانا اشعار کے اندر بھائی، شاعر کہتا ہے کسی ایک بادشاہ کی تعریف، دو بادشاہ تھے کسی ایک علاقے میں ایک، دوسرے علاقے میں اور ان دونوں میں آپس میں دشمنی تھی۔ شاعر ایک بادشاہ کے پاس جاتا تھا، تعریف وغیرہ کرتا تھا، ایک مرتبہ کسی نے بادشاہ سے شکایت کی کہ یہ شاعر جو ہے یہ آپ کی تعریف کرتا ہے آپ سے مال لے جاتا ہے حالانکہ یہ تو آپ کا دشمن ہے، آپ کے ساتھ خیانت کرتا ہے، یہ آپ کے مخالف بادشاہ کے پاس بھی جاتا ہے ان کے پاس ان کی تعریف کرتا ہے آپ کے خلاف باتیں کرتا ہے، اور تو شاعر آیا تو بادشاہ اس سے ناراض ہوا تو شاعر اشعار میں کہتا ہے، قسم اٹھاتا ہے کہ میں نے جو ہے اگر دوسرے بادشاہ کی تعریف کی ہے تو آپ سے میں نے کوئی خیانت نہیں کی، آپ کے خلاف کوئی بات نہیں کی، آپ سے میں نے کوئی دشمنی نہیں کی، بلکہ بات یہ کہ میں ایک غریب آدمی ہوں، میں ان لوگوں کے پاس جاتا ہوں وہ میرا بڑا احسان کرتے ہیں، میرے ساتھ احسان کرتے ہیں، عزت واکرام کرتے ہیں، مجھے خوب مال و دولت دیتے ہیں، اور جس کے ساتھ کوئی احسان کرتا ہے وہ یقیناً اس کی کیا کرتا ہے؟ تعریف کرتا ہے، تو میں بھی ان کی تعریف کرتا ہوں ان کی مدح کے اندر اشعار کہتا ہوں اور اس کے اندر کوئی ایسی ایسی بات نہیں جسے غلط قرار دیا جائے، جیسے اے بادشاہ آپ ہیں، آپ کے مصاحب ساتھی ہیں آپ کے وہ ان کے ساتھ آپ نیکی کرتے ہیں ان کو مال وغیرہ دیتے ہیں آپ احسان کرتے ہیں تو وہ آپ کی تعریف کرتے ہیں، آپ مجھے بتلائیے کیا آپ کا اور ان کا یہ عمل ٹھیک ہے؟ اگر یہ عمل ٹھیک ہے تو پھر یقیناً میرا عمل بھی ٹھیک ہے، وہ میرے ساتھ احسان کرتے ہیں یہ آپ کے ساتھ آپ ان کے ساتھ احسان کرتے ہیں تو یہ آپ کی مدح کرتے ہیں، وہ میرے ساتھ احسان کرتے ہیں تو میں ان کی بھی مدح کرتا ہوں، ہاں آپ سے دشمنی نہیں کرتا، آپ کے خلاف کوئی بات نہیں کرتا۔

«وَقَوْلُهُ» شعر:

■ قولہ: «حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رَيْبَةً ... و...» کی تشریح

«حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رَيْبَةً ... وَلَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرْءِ مَطْلَبُ»[۳]

«حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رَيْبَةً»، میں نے قسم اٹھالی ہے پس نہیں میں نے چھوڑا آپ کے نفس کے لیے «رَيْبَةً» أَيْ شَكًّا کوئی شک بھائی، اے بادشاہ میں نے قسم اٹھالی ہے اور آپ کے لیے کسی قسم کا کوئی شک رہنے نہیں دیا، «وَلَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرْءِ مَطْلَبُ» اور اللہ کے علاوہ انسان کے لیے کوئی اور جائے مطلب یعنی مقصد نہیں ہے، اللہ کی ذات ہی مقصود ہے، اللہ کی ذات سب سے عظیم ہے اور جب میں نے اللہ کی ذات کی قسم اٹھالی ہے تو اب اور کوئی قسم سمجھ میں آیا؟ اور کیا کہا جائے بھائی اس کے بعد کسی اور کی بات کے ذریعے صدق کو طلب کرنے کی اب گنجائش نہیں رہی۔ فكيف يحلف به كاذبا، تو اللہ کی ذات سب سے عظیم ہے اس سے آگے کوئی اور مقصد نہیں انسان کا تو کیسے اس کے ساتھ جھوٹی قسم اٹھا سکتا ہے اللہ کے نام کے ساتھ؟ «لَئِنْ كُنْتَ»، «لَئِنْ كُنْتَ» اس میں بتلایا اللام لتوطئة القسم کس لیے ہے؟ یہ قسم کے یعنی یہ دلالت کر رہا ہے قسم محذوف پر۔ اچھا، «لَئِنْ كُنْتَ قَدْ بُلِّغْتَ عَنِّي خِيَانَةً» اے بادشاہ اگر تو جو ہے تحقیق پہنچایا گیا ہے میری طرف سے خیانت بھائی، یعنی تجھے میری طرف سے کیا پہنچائی گئی؟ خیانت کی خبریں

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۰۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رَيْبَةً ... وَلَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرْءِ مَطْلَبُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «حلفت فلم أترك لنفسك ريبة)أي شكا(وليس وراء الله للمرء مطلب)» منقول ہے۔

پہنچائی گئیں، دشمنی کی، «لَمُبْلِغُكَ» اللام جواب القسم یہ لام کیا ہے؟ جوابِ قسم ہے۔ «لَمُبْلِغُكَ الْوَاشِي أَغَشُّ وَأَكْذَبُ»، البتہ تجھے پہنچانے والا چغل خور جو ہے «أَغَشُّ» وہ زیادہ خائن ہے سب سے زیادہ چغل خوری خیانت کرنے والوں میں سب سے بڑا خائن ہے، «وَأَكْذَبُ مِنْ كُلِّ كَاذِبٍ» اور جھوٹ بولنے والوں میں سے سب سے بڑا جھوٹا ہے، تو «أَغَشُّ مِنْ كُلِّ غَاشٍّ» ہو گا بھائی، «أَكْذَبُ مِنْ كُلِّ كَاذِبٍ»۔ تو تجھے پہنچانے والا جو چغل خور ہے «أَغَشُّ»، مِنْ غَشَّ یہ کس سے ہے؟ غَشَّ سے ہے، «إِذَا خَانَ» جب کوئی آدمی خیانت کرے تو کیا کہتے ہیں؟ غَشَّ۔ تو وہ سب تو کہتے ہیں وہ سب سے بڑا خیانت کرنے والا وہ خیانت کرنے والوں میں سے بڑا خیانت کرنے والا ہے اور جھوٹ بولنے والوں میں سے بڑا جھوٹا ہے۔[۴]

«وَلَكِنَّنِي كُنْتُ امْرَأً لِيَ جَانِبٌ مِنَ الْأَرْضِ فِيهِ مُسْتَرَادٌ وَمَذْهَبٌ»، لیکن میں ایک شخص ہوں میرے لیے زمین کی ایک جانب ہے ایسی جانب ہے فیہ ای فی ذلک الجانب اس جانب کے اندر میرے لیے کیا ہے؟ «مُسْتَرَادٌ» بھائی رزق طلب کرنے کی جگہ ہے، یعنی اس طرف میں رزق طلب کرنے کے لیے جاتا ہوں، «أَيْ مَوْضِعُ طَلَبِ الرِّزْقِ، مِنْ رَادَ الْكَلَأَ»، رَادَ الْكَلَأَ جانور کا گھاس کو تلاش کرنا بھائی، جانور کا گھاس تلاش کرنا، تو یہ مستراد اس کے اندر مادہ کیا ہے مولانا؟ رَادَ یَرُودُ ہے بھائی۔ «وَمَذْهَبٌ أَيْ مَوْضِعُ الذَّهَابِ لِلْحَاجَاتِ»، تو ان میں میرے رزق تلاش کرنے کی جگہ ہے، وہاں ہمارے رزق تلاش کرنے کے لیے جاتا ہوں، «وَمَذْهَبٌ» اور ضرورت کے لیے میرے جانے کی جگہ ہے، «مُلُوكٌ» اس طرف ملوک ہیں «أَيْ فِي ذَلِكَ الْجَانِبِ مُلُوكٌ وَإِخْوَانٌ»، اس طرف میرے کچھ اس طرف بادشاہ ہیں اور بھائی ہیں، «إِذَا مَا مَدَحْتُهُمْ أَحْكَمُ فِي أَمْوَالِهِمْ» جب میں ان کی مدح کرتا ہوں میں حاکم بنایا جاتا ہوں ان کے مالوں میں، یعنی مجھے حاکم بنا دیتے ہیں، «أَيْ أَتَصَرَّفُ فِيهَا كَيْفَ شِئْتُ» میں تصرف کرتا ہوں جیسا بھی اس میں چاہتا ہوں، جتنا چاہتا ہوں لے لیتا ہوں، «وَأُقَرَّبُ» اور مجھے کیا کیا جاتا ہے؟ قریب کیا جاتا ہے یعنی عزت دی جاتی ہے عند ہم ان کے نزدیک، «وَأُصَيَّرُ رَفِيعَ الْمَرْتَبَةِ» اور کیا کیا جاتا ہوں؟ بلند مرتبے والا بنایا جاتا ہوں، «كَفِعْلِكَ» جیسے کہ تو کرتا ہے «كَمَا تَفْعَلُ أَنْتَ فِي قَوْمٍ أَرَاكَ اصْطَنَعْتَهُمْ» کہ میں دیکھتا ہوں تجھے تو نے ان کے ساتھ احسان کیا ہے، «اصْطَنَعْتَهُمْ أَيْ أَحْسَنْتَ إِلَيْهِمْ»، جیسے کہ میں دیکھتا ہوں تجھے اراک میں تجھے دیکھتا ہوں اصطنعتہم تو نے ان کے ساتھ کیا کیا ہے؟ احسان کیا ہے۔

«فَلَمْ تَرَهُمْ فِي مَدْحِهِمْ لَكَ أَذْنَبُوا»، «فَلَمْ تَرَ» پس تو نہیں دیکھتا «هُمْ» ان کو «فِي مَدْحِهِمْ لَكَ» کہ وہ جو تیری مدح کرتے ہیں وہ کیا کرتے ہیں؟ پس وہ جو تیری مدح کرتے ہیں تو نہیں دیکھتا ان میں «أَذْنَبُوا» کہ انہوں نے کیا کیا ہے؟ گناہ کیا ہے۔ وہ تیری مدح کرتے ہیں، کیا تو اس کو گناہ سمجھتا ہے؟ تو یقیناً اس کو گناہ نہیں سمجھتا، تو کیونکہ تو نے ان کے ساتھ احسان کیا ہے تو وہ بھی تیری مدح کرتے ہیں اور ان کی مدح کو تو کوئی گناہ نہیں سمجھتا، تو میری ان کی مدح کرنا بھی گناہ نہیں۔ «أَيْ لَا تُعَاتِبْنِي عَلَى مَدْحِ آلِ جَفْنَةَ» اے بادشاہ مجھے آلِ جفنہ کی مدح پر کیا نہ کر؟ مجھ سے ناراض نہ ہو بھائی یا ملامت نہ کر یا مجھ سے ناراض نہ ہو، «الْمُحْسِنِينَ إِلَيَّ» وہ آلِ جفنہ جو احسان کرنے والے ہیں میرے ساتھ، «الْمُنْعِمِينَ عَلَيَّ» مجھے نعمتیں دینے والے ہیں، «كَمَا لَا تُعَاتِبُ قَوْمًا أَحْسَنْتَ إِلَيْهِمْ فَمَدَحُوكَ» جیسے کہ تو عتاب ناراضگی نہیں کرتا ایسی قوم پر جن کے ساتھ تو نے احسان کیا ہے تو وہ تیری مدح کرتے ہیں، وہ تیری کیا کرتے ہیں؟ مدح۔

«وَهَذِهِ الْحُجَّةُ عَلَى طَرِيقِ التَّمْثِيلِ»، اور یہ دلیل جو ہے مولانا تمثیل کے طریقے پر ہے بھائی، کس طریقے پر؟ تمثیل کہتے ہیں مولانا ایک جزئی سے دوسری جزئی پر استدلال کرنا بھائی۔ ایک جزئی سے کیا کرنا؟ دوسری جزئی پر استدلال کرنا۔ ایک ہوتا ہے قاعدہ کلیہ سے جزئی پر استدلال کرنا مولانا، وہ برہان میں ہو گا، اور ایک ایک جزئی سے دوسری جزئی پر استدلال کرنا یہ تمثیل کے اندر ہو گا، «الَّذِي تُسَمِّيهِ الْفُقَهَاءُ قِيَاسًا» جس کو فقہاء کیا کہتے ہیں؟ قیاس کہتے ہیں۔ بھئی فقہ میں عموماً آپ یہی دیکھتے ہیں مولانا ایک جزئی سے دوسری جزئی کا حکم معلوم کیا جاتا ہے، مثلاً ہیروئن کا حکم معلوم کرنا ہے آپ کس پر قیاس کریں گے اس کو؟ شراب پر، تو شراب بھی ایک جزئی، ہیروئن بھی ایک جزئی، تو ایک جزئی کے ذریعے کیا کیا دوسری جزئی کا حکم؟ «وَيُمْكِنُ رَدُّهُ إِلَى صُورَةِ قِيَاسِ اسْتِثْنَائِيٍّ»، یہی بات ذکر کر رہے ہیں علامہ تفتازانی بھائی کہ بالفعل دیکھو موجود نہیں ہے صغریٰ، کبریٰ اور نتیجہ اشعار میں موجود نہیں لیکن بالقوۃ موجود ہے، آپ اس کو اب لوٹا سکتے ہیں خود دلیل بنا سکتے ہیں دیکھو، دلیل یہ بنے گی قیاسِ استثنائی کی: «أَيْ لَوْ كَانَ مَدْحِي لِآلِ جَفْنَةَ ذَنْبًا لَكَانَ مَدْحُ ذَلِكَ الْقَوْمِ لَكَ أَيْضًا ذَنْبًا» اگر میرا آلِ جفنہ کی تعریف کرنا گناہ ہے لکان مدح ذلک القوم لک ایضا ذنبا تو اس قوم کا آپ کی مدح کرنا یہ بھی کیا ہے؟ گناہ ہے، «وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ» اور لازم تو باطل ہے یعنی اس قوم کا آپ کی مدح کرنا گناہ ہو یہ تو کیا ہے؟ باطل ہے، «فَكَذَا الْمَلْزُومُ» تو ملزوم یعنی

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۰۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَئِنْ كُنْتَ قَدْ بُلِّغْتَ عَنِّي خِيَانَةً» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(لئن كنت)اللام لتوطئة القسم(قد بلّغت عنّی خيانة،» منقول ہے۔

میرا آلِ جفنہ کی مدح کرنا بھی اس کا گناہ ہونا بھی باطل ہے۔ بس مولانا، ھذا ھو المرام واللہ اعلم بحقیقۃ الکلام۔

سبق نمبر ۱۵۲: محسناتِ معنویہ: (۲۱) صنعتِ حسنِ تعلیل اور اس کی چار اقسام (وصفِ ثابت وغیر ثابت کی تفصیل وامثلہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۴۷۴—بتاریخ: ۲۳ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا ہم نے صنعت مذہب کلامی پڑھی تھی، اور وہ کس کو کہتے تھے؟ کہ دلیل کو لانا مطلوب یعنی مدعیٰ کے لیے کس طریقے پر؟ اہل کلام کے طریقے پر، یعنی ایسے مقدمات ذکر کرنا جو مستلزم ہوں کس کو؟ نتیجے کو بھئی۔ نتیجے کو مستلزم ہوں جیسے یہ اہل کلام، جیسے اس کے اندر آیت کے اندر ہے: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا مولانا بالفعل اس صنعت کے اندر مقدمہ صغریٰ، کبریٰ اور نتیجے کا ہونا یعنی ارکان دلیل کا بالفعل ہونا ضروری نہیں، البتہ یہ ہے کہ اس سے سمجھ میں آرہے ہوں۔ صغریٰ، کبریٰ اور نتیجہ سمجھ میں آرہا ہو تو یہ کافی ہے مولانا، جیسے ان اشعار کے اندر تھا ایک شاعر نے ایک بادشاہ ایک علاقے میں تھا، دوسرے علاقے میں دوسرا جو بادشاہ تھا اس کے ساتھ اس کی دشمنی تھی اور یہ اس کی تعریف کیا کرتا تھا آکر، مدح کرتا، اشعار کہا کرتا، یہ انعام دیا کرتا تھا۔ تو کہیں اس نے وہ دوسرے بادشاہ کے پاس بھی گیا اور ان کے پاس بھی مدح وغیرہ کی جس پر اس بادشاہ کے سامنے کسی نے چغلی کی کہ یہ تو آپ کی ہجو بیان کرتا ہے وہاں جاکر، تو اس نے کیا کہا؟ کہ میں وہاں آپ کی ہجو بیان نہیں کرتا، میں آپ سے دشمنی نہیں کرتا بلکہ یہ ان لوگوں نے چغلی کی ہے، اور بات یہ ہے کہ وہ لوگ جو ہیں میں وہاں جاتا ہوں میرا بڑا اکرام کرتے ہیں، مجھے بڑا مال دیتے ہیں، تو میں جب وہ میرے ساتھ احسان کرتے ہیں تو میں ان کی مدح کرتا ہوں۔ جیسے یہاں پر لوگ ہیں وہ آپ کی مدح، آپ ان کے ساتھ احسان کرتے ہیں تو وہ بھی کیا کرتے ہیں آپ کی؟ مدح کرتے ہیں، تو ان کا یہ فعل غلط نہیں۔ جب ان کا یہ فعل غلط نہیں ہے تو پھر میرا بھی وہ فعل غلط نہیں ہے۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ حُسْنُ التَّعْلِيلِ، وَهُوَ أَنْ يُدَّعَى لِوَصْفٍ عِلَّةٌ مُنَاسِبَةٌ لَهُ بِاعْتِبَارٍ لَطِيفٍ۔ اور حسن معنوی میں سے مولانا حسن تعلیل ہے بھئی۔ وَهُوَ أَنْ يُدَّعَى لِوَصْفٍ وہ یہ ہے کہ دعویٰ کیا جائے کسی وصف کے لیے علت کا، ایسی علت مُنَاسِبَةٌ لَهُ جو اس کے مناسب ہو بِاعْتِبَارٍ لَطِيفٍ کسی لطیف اعتبار کے۔

بھئی حسن تعلیل۔ حسن تعلیل اس کو کہتے ہیں مولانا کہ کسی وصف کے لیے علت کو بیان کیا جائے کہ اس وصف کی علت یہ ہے، اور وہ علت کیسی ہو؟ اس علت کی اس وصف کے ساتھ مناسبت ہو اور ہو غیر حقیقی مولانا، ہو کس قسم کی؟ غیر حقیقی۔ حقیقت میں تو علت کوئی اور ہو گی لیکن یہاں پر یہ کیا کرتے ہیں؟ عقل کے لحاظ سے ایک کوئی باریک سی چیز جس کی اس کے ساتھ مناسبت ہے اس کی علت قرار دے دیا جاتا ہے۔ دیکھیے مثالوں سے بات واضح ہو گی۔ وَهُوَ أَنْ يُدَّعَى لِوَصْفٍ عِلَّةٌ مُنَاسِبَةٌ لَهُ وہ یہ کہ دعویٰ کیا جائے کسی وصف کے لیے ایسی علت جو مناسب ہو اس کے بِاعْتِبَارٍ لَطِيفٍ مولانا کس اعتبار، کسی لطیف اعتبار سے۔ اعتبار کا معنی ہے مولانا عقل کے ملاحظہ کرتے ہوئے، کس کو؟ ہاں، عقل کو۔ دیکھیے علامہ تفتازانی اسی لیے اس کا ترجمہ کیا کر رہے ہیں: بِأَنْ يُنْظَرَ نَظَرًا يَشْتَمِلُ عَلَى لُطْفٍ وَدِقَّةٍ کہ غور وفکر کیا کرنا ایسا غور وفکر جو کس پر مشتمل ہو؟ لطف اور باریکی پر، اور غَيْرِ حَقِيقِيٍّ بھئی، اور وہ اعتبار لطیف کس قسم کا ہو؟ غیر حقیقی ہو۔

أَيْ لَا يَكُونُ مَا اعْتُبِرَ عِلَّةً لِهَذَا الْوَصْفِ عِلَّةً فِي الْوَاقِعِ، کہ نہ ہو وہ جس کو اعتبار کیا گیا ہے اس وصف کے لیے علت، وہ کیا نہ ہو؟ علت اس واقع کے اندر۔ واقع میں علت نہ ہو، كَمَا إِذَا قُلْتَ جیسے آپ کہیں: قَتَلَ فُلَانٌ أَعَادِيَهُ فلاں نے قتل کیا اپنے دشمنوں کو لِدَفْعِ ضَرَرِهَا کس لیے؟

لِدَفْعِ ضَرَرِهِمْ ان کے ضرر کو دور کرنے۔ دشمنوں کو کس لیے قتل کیا؟ ان کے ضرر کو دور کرنے کے لیے۔ اب دیکھیے مولانا یہ تو آپ نے ایک وصف کی علت بیان کی، وصف کیا تھا؟ دشمنوں کو قتل کرنا، اور علت کیا بیان کی؟ ان کے ضرر سے اس کو دفع کرنا اور دور کرنا۔ اور یہ تو مولانا علت حقیقی ہے، حقیقت میں دشمنوں کو قتل ہی کس لیے کیا جاتا ہے؟ ان کے ضرر سے بچنے کے لیے۔ تو کہتے ہیں فَإِنَّهُ تو یہ حسن تعلیل نہیں مولانا، کیونکہ حسن تعلیل میں ہم نے کیا قید لگائی تھی کہ وہ کس قسم کا، علت کس قسم کی ہو؟ غیر حقیقی ہو، حقیقت میں علت نہ ہو۔ فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِيلِ تو یہ حسن تعلیل میں سے نہیں ہے مولانا۔[1]

وَمَا قِيلَ مِنْ أَنَّ هَذَا الْوَصْفَ أَعْنِي غَيْرَ حَقِيقِيٍّ لَيْسَ بِمُفِيدٍ هَاهُنَا لِأَنَّ الِاعْتِبَارَ۔ جی یہ بعض لوگوں نے کہتے ہیں اعتراض کیا اس کو علامہ تفتازانی رد کر رہے ہیں۔ اعتراض یہ کیا کہ یہاں کہتے ہیں غَيْرِ حَقِيقِيٍّ قید لگانے کی ضرورت نہیں، یہ قید زائد ہے، لغو ہے۔ اس لیے کہ اعتبار کا لفظ آیا مولانا، اور اعتبار ایک چیز ہے اعتباری اور یہ مقابلے میں آتی ہے حقیقی کے۔ ایک ہوتی ہے اعتباری اور دوسری کیا ہے؟ حقیقی۔ حقیقی وہ جو حقیقت میں ہے نفس الامر میں، اور اعتباری وہ جس کا اعتبار عقل نے کیا ہے، حقیقت سے اس کا تعلق نہیں۔ تو جب اعتباری کہہ دیا مولانا تو پھر خود بخود اس سے پتہ چل گیا کہ یہ حقیقی نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ غیر حقیقی، کیونکہ اعتباری آتا ہی کس کے مقابلے میں ہے؟ حقیقی کے۔ تو جب اعتباری کہہ دیا تو پھر حقیقی خارج، تو پتہ چلا یہ غیر حقیقی ہو گا تو پھر دوبارہ غَيْرِ حَقِيقِيٍّ کہنے کی ضرورت نہیں۔ تو علامہ تفتازانی رد کریں گے، بتلائیں گے بھئی کہ دراصل یہ ان لوگوں کو اشتباہ ہوا اہل منطق کی اصطلاح سے، وہ کیا کہتے ہیں اعتباری کو کس کے مقابلے میں بناتے ہیں؟ حقیقی کے مقابلے میں۔ لیکن یہاں مراد یہ ہے کہ جس کا اعتبار عقل نے کیا ہو، اور عقل جن چیزوں کا اعتبار کرتی ہے وہ حقیقی بھی ہو سکتی ہیں اور غیر حقیقی بھی ہو سکتی ہیں۔

وَمَا قِيلَ مِنْ أَنَّ هَذَا الْوَصْفَ أَعْنِي غَيْرَ حَقِيقِيٍّ لَيْسَ بِمُفِيدٍ هَاهُنَا اور وہ جو کہا گیا ہے کہ یہ جو وصف یعنی غَيْرِ حَقِيقِيٍّ کا وصف یعنی یہ قید جو ہے لَيْسَ بِمُفِيدٍ هَاهُنَا یہ کوئی فائدہ نہیں دے رہی یہاں پر لِأَنَّ الِاعْتِبَارَ لَا يَكُونُ إِلَّا غَيْرَ حَقِيقِيٍّ اس لیے کہ اعتبار نہیں ہو گا مگر غیر حقیقی ہی، فَغَلَطٌ یہ کیا ہے؟ غلط ہے یہ قول۔ وَمَنْشَؤُهُ مَا سُمِعَ أَنَّ أَرْبَابَ الْمَعْقُولِ يُطْلِقُونَ الِاعْتِبَارِيَّ عَلَى مُقَابِلِ الْحَقِيقِيِّ کہتے ہیں منشایہ غلطی کہاں سے پیدا ہوئی؟ کہتے ہیں وہ جو سنا گیا ہے اہل منطق سے مولانا، کیا؟ کہ وہ اطلاق کرتے ہیں اعتباری کا کس پر؟ اعتباری کا اطلاق کس پر کرتے ہیں؟ جی؟ ہاں، جو حقیقی کے مقابلے میں ہے، اور وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا تُوُهِّمَ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ وہم کیا گیا لَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ اعْتِبَارَاتِ الْعَقْلِ غَيْرَ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ تو واجب تھا مولانا کہ عقل کے تمام اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوتے، حالانکہ عقل کے اعتبارات دو قسم پر ہیں: کچھ واقع کے مطابق ہیں اور کچھ واقع کے مطابق نہیں ہیں۔ تو لہٰذا غیر حقیقی، تو جب کہا بِاعْتِبَارٍ تو معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ عقل نے اعتبار کیا ہے اس کا، اور عقل اعتبار جن چیزوں کا کرتی ہے وہ بعض اوقات حقیقی ہوتی ہیں اور بعض اوقات غیر حقیقی۔ تو جب بِاعْتِبَارٍ کہا تو حقیقی بھی داخل ہوئیں اور غیر حقیقی بھی داخل ہوئیں، تو پھر جب آگے غَيْرِ حَقِيقِيٍّ کی قید لگائی تو اس نے فائدہ دیا اور حقیقی کو کیا کر دیا؟ خارج کر دیا۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھئی؟[2]

وَهُوَ أَرْبَعَةٌ، سمجھ میں آیا یا دوبارہ ذکر کروں بھئی؟ سب کو سمجھ میں آ گیا۔ وَهُوَ أَرْبَعَةٌ أَضْرُبٍ یہ چار قسم پر ہے مولانا۔ لِأَنَّ الصِّفَةَ الَّتِي ادُّعِيَ لَهَا عِلِّيَّةٌ مُنَاسِبَةٌ إِمَّا ثَابِتَةٌ قُصِدَ بَيَانُ عِلِّيَّتِهَا أَوْ غَيْرُ ثَابِتَةٍ أُرِيدَ إِثْبَاتُهَا۔ یہ چار قسم پر ہے مولانا، اس لیے کہتے ہیں کہ وہ صفت، حسن تعلیل کس کو کہتے ہیں؟ کسی وصف کے لیے کیا ثابت، کس چیز کو ذکر کرنا؟ وصف ذکر ہے اس کے لیے کسی علت کو ذکر کرنا۔ اب یہ دو قسم پر ہے: یہ جس وصف کے لیے آپ نے علت ذکر کی نفس الامر میں بھی ہے یا ثابت ہے یا ثابت نہیں ہو گا۔ تو اگر ثابت ہے تو پھر تو معلوم ہوا وہ وصف موجود ہے خارج میں مولانا، اور آپ اس کی علت کیا کرنا چاہتے ہیں؟ بتلانا چاہتے ہیں۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وصف نفس الامر میں ثابت ہی نہیں ہوتا تو آپ علت ذکر کر کے اس وصف ہی کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ ثابت کرنا۔ سمجھ میں آ رہی ہے بات بھئی؟ ایک ہے وصف، ایک ہے علت۔ وہ وصف جس کے لیے آپ علت لائے وہ نفس الامر میں ہو گا یا نہیں ہو گا۔ اگر وہ نفس الامر میں ہے تو پھر آپ صرف کیا بیان کرنا چاہتے ہیں اس کی؟ علت بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اور اگر وہ وصف ہی نفس الامر میں نہیں ہے اور آپ اس کی علت لا رہے ہیں تو پھر آپ کا مقصد کیا ہے؟ اس وصف ہی کو ثابت کرنا کہ یہ ہے تو نہیں لیکن آپ علت لا کر اس وصف کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟ ثابت کرنا چاہتے ہیں بھئی۔

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۱۰۷):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ لَا يَكُونُ مَا اعْتُبِرَ عِلَّةً لِهَذَا الْوَصْفِ عِلَّةً فِي الْوَاقِعِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع» منقول ہے۔

[2] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۱۰۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَرْبَابَ الْمَعْقُولِ يُطْلِقُونَ الِاعْتِبَارِيَّ عَلَى مُقَابِلِ الْحَقِيقِيِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أرباب المعقول يطلقون الاعتبارى على ما يقابل الحقيقى» منقول ہے۔

وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَضْرُبٍ لِأَنَّ الصِّفَةَ الَّتِي ادُّعِيَ لَهَا عِلَّةٌ مُنَاسِبَةٌ اس لیے کہ وہ صفت جس کے لیے دعویٰ کیا گیا علت مناسبہ کا إِمَّا ثَابِتَةٌ یا تو وہ ثابت ہو گی قُصِدَ بَيَانُ عِلَّتِهَا اور ارادہ کیا جائے گا اس کی علت کے بیان کا، وصف ثابت ہے اور اس کی علت بیان کرنے کا ارادہ کیا جائے، أَوْ غَيْرُ ثَابِتَةٍ یا وہ وصف کیا ہو گا؟ غیر ثابت ہو گا، أُرِيدَ اور علت ذکر کر کے أُرِيدَ إِثْبَاتُهَا کیا ارادہ کیا گیا ہے؟ اس وصف کو ثابت کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے۔ تو کتنی قسم پر ہوا مولانا؟ دو قسمیں بنائیں بھئی، دو قسمیں۔ وہ وصف، حسن تعلیل کس کو کہتے ہیں؟ کسی وصف کے لیے کیا لے کر آنا؟ علت لے کر آنا، اور یہ علت کیا ہوتی ہے؟ غیر حقیقی ہوتی ہے۔ اب یہ جو وصف جس کے لیے آپ غیر حقیقی علت لے کر آئے، یہ وصف نفس الامر میں ثابت ہو گا یا ثابت نہیں۔ اگر ثابت ہے تو آپ اس کے لیے علت لا کر کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں؟ اس کی علت کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ یہ وصف تو ویسے ہی نفس الامر میں ثابت ہے۔ اور یا پھر یہ وصف ثابت نہیں ہو گا تو اس غیر ثابت وصف کے لیے آپ کیا لے کر آئے؟ علت لے کر آئے، تو اب ارادہ آپ کا کیا ہے کہ اس وصف ہی کو کیا کریں؟ ثابت کریں بھئی جو ثابت نہیں۔

پھر مولانا وہ وصف جو نفس الامر میں ثابت ہے اور جس کے لیے آپ علت لے کر آئے ہیں، تو یہ وصف جو نفس الامر میں ثابت ہے اس کی علت کوئی ظاہر ہوتی ہے نفس الامر میں یا علت ظاہر نہیں ہوتی، دو قسم پر ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ بھئی ایک کام ہے مثلاً دشمن کو قتل کرنا، یہ ایک وصف ہے، اس کی علت نفس الامر میں ظاہر ہے، کس لیے کیا جاتا ہے دشمنوں کو قتل؟ جی؟ ان کے ضرر سے بچنے کے لیے۔ اور ایک وصف ہے نفس الامر میں بارش کا برسنا، اس بارش کے برسنے کی کوئی علت ظاہر نہیں ہے، عام لوگوں کو نہیں پتہ بھئی اس کی کیا علت ہے، بارش کیسے برستی ہے، تو دیکھو اب آپ لا کر اس کی علت بیان کرتے ہیں۔ سمجھ میں آیا؟ تو دشمن کو قتل کرنا یہ بھی کیسا وصف ہے؟ نفس الامر میں ہے، ایسا ہوتا ہے یا نہیں ہوتا؟ تو وصف تو ثابت ہے۔ بارش برستی ہے یا نہیں برستی؟ برستی ہے۔ تو اب آپ اس دشمن کو قتل کرنے کی بھی علت بیان کرتے ہیں اور اس بارش کے برسنے کی بھی کیا بیان کرتے ہیں؟ علت بیان کرتے ہیں، اور وصف دونوں ثابت ہیں نفس الامر میں لیکن دونوں میں فرق ہے: ایک کی علت نفس الامر میں ظاہر ہے، عام لوگوں کو بھی پتہ ہے، اور ایک خارج میں اس کی علت کیا ہے؟ ظاہر نہیں۔ دشمن کو قتل کرنے کی علت ظاہر ہے ہر ایک کو پتہ ہے، لیکن بارش کے برسنے کی علت ہر ایک کو پتہ نہیں، تو یہ دو قسم پر ہوا۔ اسی طرح وہ وصف مولانا جو نفس الامر میں ثابت نہیں تھا آپ اس کی کیا لے کر آئے؟ علت لے کر آئے، یہ بھی دو قسم پر ہے کہ یہ وصف یہ ممکن بھی ہو گا یا ممکن نہیں ہو گا، کل کتنی قسمیں ہو گئیں؟ چار قسمیں ہو گئیں بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَالْأُولَى إِمَّا أَنْ لَا يَظْهَرَ لَهَا فِي الْعَادَةِ عِلَّةٌ اور پہلی یہ مولانا کہ اس کے لیے یا تو ظاہر نہیں ہو گی عادت کے اندر کوئی علت وَإِنْ كَانَتْ لَا تَخْلُو فِي الْوَاقِعِ عَنْ عِلَّةٍ۔ بھئی وہ وصف جس کی خارج میں کوئی علت ظاہر نہیں ہوتی، تو ظاہر نہ ہونے کا یہ معنی نہیں کہ اس کی علت کوئی ہے ہی نہیں۔ بارش کے برسنے کی علت معلوم نہیں ہے تو اس کا یہ معنی نہیں کہ اس کی کوئی علت ہے ہی نہیں، بلکہ اس کی بھی کیا ہے؟ کوئی علت ہے، ہاں ظاہر نہیں ہوتی۔ جیسے دیکھو بادشاہ کے پاس شعراء آتے، کلام اپنا ذکر کرتے اور بادشاہ ان کو بڑے عطایا، انعامات وغیرہ دیتا مولانا، ہزار ہا درہم عطا کرتا۔ تو شاعر کہتا ہے بادشاہ سے کہ آپ جو ہیں بڑے عطایا دیتے ہیں، بڑی سخاوت کرتے ہیں، ہزار ہا درہم آپ کیا کر دیتے ہیں لوگوں میں روزانہ تقسیم کرتے ہیں، انعام کے طور پر ان کو دیتے ہیں، آپ بڑے سخی آدمی ہیں، بڑے سخی آدمی ہیں۔ اور بادل بھی سخی ہے وہ بھی کیا کرتا ہے؟ بارش برساتا ہے۔ لیکن وہ جب آپ کی سخاوت کو دیکھتا ہے اور آپ کی سخاوت تک تو وہ پہنچ نہیں سکتا، تو شرم کی وجہ سے اس کو بخار ہو جاتا ہے مولانا۔ کیا ہوتا ہے؟ بخار ہو جاتا ہے۔ اس کو شرم آتی ہے کہ میں تو اس مقام کو پہنچ نہیں سکتا، اس کو بخار ہو جاتا ہے، اور یہ جو بارش برستی ہے یہ دراصل وہ بخار کے بعد آنے والا اس کا پسینہ ہے۔ بخار کے بعد اس کے آنے والا پسینہ ہے۔ تو دیکھو بارش کی علت بیان کی، بارش برسنا یہ ایک وصف ہے اور نفس الامر میں کیا ہے؟ ثابت ہے۔ پھر جو وہ وصف جو نفس الامر میں ثابت ہو دو قسم پر تھا: یا تو اس کی کوئی علت ظاہر بھی تھی یا علت ظاہر نہیں، اور یہ وہ ہے جس کی علت ظاہر نہیں ہے، اور اس کی علت اب بیان کر رہا ہے شاعر کہ یہ جو بارش برستی ہے یہ دراصل کیا ہے اس کا بخار کے بعد آنے والا پسینہ ہے، تو یہ علت بیان کی اور یہ غیر حقیقی ہے مولانا، حقیقت میں یہ اس کی علت نہیں ہے بھئی۔

لَمْ يَحْكِ أَيْ لَمْ يُشَابِهْ نَائِلَكَ۔ لَمْ يَحْكِ، حَكَى يَحْكِي کے معنی مولانا مشابہ ہونا۔ أَيْ لَمْ يُشَابِهْ مشابہ نہیں ہے نَائِلَكَ أَيْ عَطَاءَكَ تیری عطایا کے السَّحَابُ کون؟ بادل۔ بادل تیری عطایا کے مشابہ نہیں ہے بھئی، وہ تیری طرح عطایا نہیں کرتا، وَإِنَّمَا حُمَّتْ بِهِ اور یہ تو بخار میں مبتلا ہو گیا ہے، بِهِ آگے ضمائر کا مرجع بتلا رہے ہیں، حُمَّتْ، حُمَّ کا معنی کیا ہوتا ہے مولانا؟ بخار میں مبتلا ہونا۔ أَيْ صَارَتْ مَحْمُومَةً یہ بیمار ہو گیا، بخار میں مبتلا ہو گیا ہے بِسَبَبِ، بِهِ کا مرجع بتلا رہے ہیں بِسَبَبِ نَائِلِكَ کس سبب سے؟ تیری عطایا کے سبب، عطا کے سبب سے مولانا وَتَفَوُّقِهِ عَلَيْهَا اور تیری عطا کے اس پر بلند ہونے کی وجہ سے۔ تیری عطا اس سے بہت زیادہ ہے اس وجہ سے اس کو بخار آیا، فَصَبِيبُهَا تو اس سے جو ٹپکنے والا پانی ہے الرُّحَضَاءُ یہ کیا ہے؟ بخار کے بعد آنے والا پسینہ ہے۔ صَبِيب کا معنی مولانا پسینے کو بھی کہتے ہیں مولانا اور ٹپکنے والا پانی۔ رُحَضَاء بخار سے آنے والا پسینہ۔ أَيْ فَالْمَصْبُوبُ عَرَقُ الْحُمَّى

جو ٹپکایا گیا ہے وہ بخار کا پسینہ ہے۔ عَرَق پسینے کو کہتے ہیں، حُمّٰی بخار بھئی، بخار کا پسینہ ہے۔ وَنُزُولُ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ صِفَةٌ ثَابِتَةٌ پس بارش کا نازل ہونا بادلوں سے یہ ایک صفت ثابتہ ہے، ایسی صفت ثابتہ لَا يَظْهَرُ لَهَا فِي الْعَادَةِ عِلَّةٌ کہ اس کے لیے عادت میں کوئی علت ظاہر نہیں ہوتی۔ سمجھ میں آیا؟ تو کہتے ہیں یہ مولانا علت بیان کی۔ بارش، یہ پانی کے بخارات اٹھتے ہیں مولانا سمندر سے اور بخارات پھر ایک خاص طبقے میں جا کر ہوا میں، فضا میں کیا قطرات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور پھر یہ قطرات کیا ہیں؟ زمین تک بارش کی صورت میں پہنچتے ہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

قرآن میں اللہ تعالیٰ بار بار یہ بارش کے برسنے میں غور و فکر کرنے کی دعوت دیتے ہیں بھئی۔ اور عجیب بات مولانا سائنسدان آج بھی جبکہ اتنی ترقی ہو چکی ہے بارش کی حقیقی علت تک وہ اب تک نہیں پہنچ سکے بھئی۔ نظریات کچھ ذکر کرتے ہیں یوں ہوتا ہو گا، یوں ہوتا ہو گا، یوں ہوا، یوں ہوا اور یوں ہو کر بارش ہوئی، لیکن حقیقت تک ابھی بھی وہ نہیں پہنچ سکے یہ کیسے پانی اٹھتا ہے، کیسے جاتا ہے، کیسے موقع پر جا کر وہ قطرے بن جاتا ہے دوبارہ اور پھر برستا ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ اور جو نظریات یہ وہ ذکر کرتے ہیں اتنے پیچیدہ ہیں، اتنے پیچیدہ ہیں کہ عام سائنسدان بھی ان کو نہیں سمجھتے مولانا۔ تو یہ عجیب اللہ کا نظام ہے بھئی۔

لَا يَظْهَرُ لَهَا فِي الْعَادَةِ عِلَّةٌ کہ اس کے لیے عادت میں کوئی علت ظاہر نہیں۔ وَقَدْ عَلَّلَهُ اور تحقیق علت بیان کی ہے اس کی بِأَنَّهُ عَرَقُ حُمَّاهَا کہ یہ اس کے بخار کا پسینہ ہے، وہ بخار الْحَادِثَةِ بِسَبَبِ عَطَاءِ الْمَمْدُوحِ جو کس وجہ سے ہوا ہے؟ ممدوح کی عطا کے سبب سے اس کو ہوا ہے۔

أَوْ يَظْهَرُ لَهَا أَيْ لِتِلْكَ الصِّفَةِ عِلَّةٌ غَيْرُ الْعِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ، یا مولانا اس وصف کے لیے ظاہر ہوتی ہے کوئی علت، یعنی نفس الامر میں ایک وصف ثابت ہے اور اس کی کوئی علت بھی ہے، لیکن جو شاعر یا متکلم نے علت بیان کی وہ علت نہیں ہوتی نفس الامر میں اس کے علاوہ ہوتی ہے۔ تو اس کی علت ظاہر ہوتی ہے لیکن غیر ہوتی ہے وہ علت مذکورہ سے لِتَكُونَ الْمَذْكُورَةُ غَيْرَ حَقِيقِيَّةٍ فَيَكُونَ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِيلِ۔ تو مولانا یہ ضروری ہے کہ جو نفس الامر میں علت ہے وہ جو مذکورہ علت سے غیر ہونی چاہیے کیونکہ یہ جو مذکورہ ہے ہم نے شرط لگائی تھی یہ حقیقی نہیں ہونی چاہیے بلکہ کیا ہونی چاہیے؟ غیر حقیقی ہونی چاہیے، پھر یہ حسن تعلیل بنے گا ورنہ حسن تعلیل نہیں۔ تو اسی لیے کہا تا کہ مذکورہ غیر حقیقیہ ہو تو پھر وہ حسن تعلیل میں سے ہو گی، كَقَوْلِهِ جیسے شاعر کہتا ہے۔ بھئی دشمن کو قتل کیا جاتا ہے اس کی کیا علت ہے؟ اس کے ضرر سے بچنے کے لیے۔ لیکن شاعر کہتا ہے کہ میر امدوح بھی دشمنوں کو قتل کرتا ہے، عام لوگ بھی دشمنوں کو قتل کرتے ہیں، لیکن عام لوگ دشمن کو قتل کرتے ہیں ان کے ضرر سے بچنے کے لیے اور اس میں کوئی کمال نہیں، جبکہ میر امدوح دشمنوں کو قتل کرتا ہے لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بڑا سخی آدمی ہے، اتنا سخی ہے کہ انسان تو انسان جانوروں تک میں اس کی سخاوت کے چرچے ہیں، تو جب یہ کسی مہم پر اور جنگ کے لیے نکلتا ہے تو جانوروں کو بھی امیدیں، درندوں کو اس سے بڑی امیدیں وابستہ ہو جاتی ہیں کہ اب یہ جہاد کرے گا، اپنے دشمنوں کو قتل کرے گا اور ان کا خون بہائے گا اور جنگ کے بعد پھر ہمیں بہت سا گوشت کھانے کو ملے گا۔ تو دراصل یہ جو، چنانچہ جب یہ مہم پر نکلتا ہے تو اس کے ساتھ درندے بھی اپنی امیدیں وابستہ کر لیتے ہیں، تو یہ جو دشمنوں کو قتل کرتا ہے یہ اس لیے نہیں کرتا کہ یہ ان کے ضرر سے بچ جائے، بلکہ صرف اس لیے قتل کرتا ہے کہ درندوں نے مجھ سے جو امیدیں وابستہ کی ہیں کہیں وہ ان کی امیدیں ٹوٹ نہ جائیں بھئی۔ تو دیکھو اب یہ علت بیان کی اور کیا ہے یہ؟ غیر حقیقی ہے۔[۳]

مَا بِهِ قَتْلُ أَعَادِيهِ وَلَكِنْ يَتَّقِي إِخْلَافَ مَا تَرْجُو الذِّئَابُ۔ نہیں ہے اس کو مولانا کہ اسے کوئی خوف وغیرہ نہیں ہے دشمن کو قتل کرنے، کہ وہ دشمنوں کو قتل کرے بھئی، اسے کوئی خوف نہیں ہے یا اسے کوئی غصہ نہیں ہے کہ وہ دشمنوں کو قتل کرے، وَلَكِنْ يَتَّقِي لیکن وہ بچنا چاہتا ہے إِخْلَافَ مَا تَرْجُو الذِّئَابُ اس چیز کے خلاف کرنے سے جو امید کرتے ہیں اس سے الذِّئَابُ جمع ہے ذِئْب کی بھیڑیے۔ بھیڑیے وغیرہ درندے جو اس سے امید رکھتے ہیں اس امید کے خلاف کرنے سے وہ کیا کرتا ہے؟ بچنا چاہتا ہے۔ تو دیکھو فَإِنَّ قَتْلَ الْأَعْدَاءِ فِي الْعَادَةِ لِدَفْعِ مَضَرَّتِهِمْ اس لیے کہ دشمنوں کا قتل عادت کے اندر ان کے ضرر کے دور کرنے کے لیے ہوتا ہے وَصَفْوَةِ الْمَمْلَكَةِ عَنْ مُنَازَعَاتِهِمْ اور مملکت کو خالی کرنے کے لیے ان کے جھگڑوں سے، اس لیے دشمن کو قتل کیا جاتا ہے تا کہ مملکت صاف ہو جائے ان کے جھگڑوں سے، لَا لِمَا ذَكَرَهُ اس وجہ سے دشمنوں کو قتل نہیں کیا جاتا جو شاعر نے ذکر کی ہے مِنْ أَنَّ طَبِيعَةَ الْكَرَمِ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ کہ اس کی سخاوت جو ہے، سخاوت کی طبیعت اس پر غالب آ گئی ہے وَمَحَبَّتَهُ صِدْقَ رَجَاءِ الرَّاجِينَ بَعَثَتْهُ عَلَى قَتْلِ أَعَادِيهِ اور محبت کرنا اس کی کس کے ساتھ؟ صِدْقَ رَجَاءِ الرَّاجِينَ امید کرنے والوں کی امید کو سچا کرنے کے ساتھ۔ امید کرنے والوں کی امید کے ساتھ اس کی سچی محبت ہونے نے بَعَثَتْهُ عَلَى قَتْلِ أَعَادِيهِ اس نے اس کو ابھارا ہے دشمنوں کو قتل کرنے پر لِمَا عُلِمَ مِنْ أَنَّهُ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَى حَرْبٍ بوجہ معلوم ہونے اس بات کے کہ جب وہ متوجہ ہوتا ہے کسی جنگ کی طرف صَارَتِ الذِّئَابُ تَرْجُو کہ جو بھیڑیے بھی ہوتے ہیں وہ

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۱۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِتَكُونَ الْمَذْكُورَةُ غَيْرَ حَقِيقِيَّةٍ فَيَكُونَ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِيلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لتكون المذكورة غير حقيقية فتكون من حسن التعليل» منقول ہے۔

امید کرتے ہیں، کس چیز کی امید؟ اتِّسَاعَ الرِّزْقِ عَلَيْهَا کہ ان پر رزق وسیع ہو جائے گا بِلُحُومِ مَنْ يُقْتَلُ مِنَ الْأَعَادِي رزق وسیع ہو جائے گا بسبب ان لوگوں کے گوشت کے جن کو قتل کیا جائے گا اس کے دشمنوں میں سے۔ وَهَذَا مَعَ أَنَّهُ وَصْفٌ بِكَمَالِ الْجُودِ وَصْفٌ بِكَمَالِ الشَّجَاعَةِ اور یہ مولانا یہ ساتھ موصوف کرنے کمال سخاوت کے، یہ وصف ہے کمال سخاوت کے ساتھ ساتھ یہ وصف ہے کمال شجاعت، تو یہاں موصوف کمال سخاوت کے ساتھ ساتھ کمال شجاعت کے ساتھ بھی موصوف کر دیا ہے اس کو حَتَّى ظَهَرَتْ لِلْحَيَوَانَاتِ الْعُجْمِ یہاں تک کہ ظاہر ہو گیا ہے مولانا گونگے حیوانات کے لیے بھی، اس کی سخاوت اور بہادری کیا ہے گونگے حیوانات میں بھی مشہور ہو گئی ہے، ظاہر ہو گئی ہے۔[۴]

وَالثَّانِيَةُ دوسری قسم بھئی۔ دوسری قسم کیا تھی بھئی؟ ایک تو وہ تھا کہ وصف ثابت تھا اور اس کی آگے علت معلوم ہو گی یا علت معلوم نہیں ہو گی اور آپ اس کی غیر حقیقی علت لے آئے۔ دوسری قسم یہ کہ وصف ثابت ہی نہیں ہے آپ کیا کرتے ہیں آگے اس کی علت لے آتے ہیں، تو وہاں مقصد کیا ہوتا ہے؟ اس وصف کو ثابت کرنا۔ پھر یہ وصف جس کو آپ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں یہ دو قسم پر ہے: یا ممکن ہو گا یا ممکن نہیں ہو گا۔ وَالثَّانِيَةُ أَيِ الصِّفَةُ الْغَيْرُ الثَّابِتَةِ الَّتِي أُرِيدَ إِثْبَاتُهَا وہ صفت جو غیر ثابت ہے کہ ارادہ کیا گیا اس کے اثبات کا إِمَّا مُمْكِنَةٌ یا تو ممکن ہو گی كَقَوْلِهِ۔

بھئی رقیب جو ہے ہر شخص اور اسی طرح چغل خور ہر شخص اس کو کیا کرتا ہے؟ برا سمجھتا ہے اور وہ اس کو ہر وقت نقصان دینا چاہتا ہے بھئی، لیکن شاعر تعریف کر رہا ہے اس کی کہ میرا جو رقیب ہے اس کے برائی کرنے نے اور میری جو چغلی کرنے والے ہیں ان لوگوں کی اس برائی نے مجھے، میرے لیے یہ بڑی مفید ثابت ہوئی۔ میرے لیے یہ بڑی مفید ثابت ہوئی کہ انہوں نے میری آنکھوں کو نابینا ہونے سے بچا لیا بھئی۔ کس طرح نابینا ہونے سے بچا لیا؟ کہتے ہیں کہ یہ لوگ میری جو بھی بات ہوتی ہے اس کی چغل خوری کرتے ہیں، لوگوں میں میرے خلاف باتیں پھیلاتے ہیں، تو مجھ پر بڑے بڑے غم آئے، بڑی پریشانیاں آئیں، بڑی تکالیف آئیں اور جدائی کے لمحات سہنے پڑے لیکن میں نے اپنی آنکھ سے آنسو نہیں بہنے دیے، اس لیے کہ اگر میری آنکھ سے آنسو بہتے تو پھر یقیناً چغل خور کو بھی خبر ملتی اور پھر وہ کیا کرتا؟ میرے خلاف لوگوں میں وہ باتیں پھیلاتا۔ تو میں نے اپنی آنکھوں سے آنسو نہیں بہنے دیے، اور آنکھوں سے آنسو کثرت سے جب بہنے لگتے ہیں تو انسان کیا ہو جاتا ہے؟ نابینا ہو جاتا ہے، تو اس چغل خور کی چغل خوری نے بھی مجھے نفع دیا کہ میں اس کے ڈر سے میں رویا نہیں، میری آنکھوں سے آنسو نہیں بہے اور اس طرح میں اندھا ہونے سے کیا ہوا؟ بچ گیا بھئی۔

يَا وَاشِيًا حَسُنَتْ فِينَا إِسَاءَتُهُ اے چغل خوری کرنے والے کہ اچھی، اے ایسی چغل خوری کرنے والے حَسُنَتْ فِينَا کہ اچھی ہوئی ہمارے بیچ إِسَاءَتُهُ اس کی برائی کرنا، وہ جو برائی کرتا تھا وہ ہمارے لیے کیا ہوئی؟ اچھی ثابت ہوئی۔ نَجَّى حِذَارُكَ نجات دے دی تجھ سے ڈرنے نے، أَيْ حِذَارِي إِيَّاكَ مولانا میرا تجھ سے ڈرنا بھئی، میرا تجھ سے ڈرنا۔ یہ علامہ تفتازانی نے بتلایا کہ حِذَارُكَ مضاف مضاف الیہ ہے اور یہ اصل میں مصدر کی اضافت ہو رہی ہے مفعول کی طرف: میرا تجھ سے ڈرنا، یعنی ڈرنے والا کون؟ میں، اور یہ کاف کیا آیا؟ مفعول۔ تو خود آگے بتلایا حِذَارِي إِيَّاكَ میرا تجھ سے ڈرنا، فاعل اصل میں متکلم ہے۔ اس نے نجات دے دی، میرے تجھ سے ڈرنے نے مجھے نجات دے دی، نجات دے دی کس چیز کو؟ إِنْسَانِي، انسان سے، انسان مولانا آنکھ کی پتلی کو بھی کہتے ہیں، یہ آنکھ کی جو سیاہی ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ انسان۔ أَيْ إِنْسَانَ عَيْنِي یعنی میری آنکھ کی پتلی كومِنَ الْغَرَقِ کس سے؟ اندھا ہونے سے بھئی، غرق سے کیا مراد ہے؟ اندھا ہونا، اس لیے کہ اگر میں روتا تو میری آنکھیں آنسوؤں میں غرق ہو جاتیں اور یہ کنایہ ہے کس چیز سے؟ اندھا ہونے سے۔

تو دیکھو فَإِنَّ اسْتِحْسَانَ إِسَاءَةِ الْوَاشِي مُمْكِنٌ دیکھو وصف کیا ہے؟ چغل خور کی چغل خوری کا اچھا ہونا یہ ممکن ہے یا ممکن نہیں ہے مولانا؟ ممکن ہے، بعض اوقات نفع بھی دے سکتی ہے، لَكِنْ لَمَّا خَالَفَ الشَّاعِرُ النَّاسَ لیکن جب شاعر نے لوگوں کی مخالفت کی، لوگوں کی مخالفت اس طرح کی کہ لوگ تو چغل خوری کو، چغل خور کی چغل خوری کو لوگ اچھا نہیں سمجھتے لیکن شاعر نے انہیں کیا قرار دیا؟ اچھا قرار دیا، تو پھر آگے اس کی علت بھی بیان کی کہ میں نے کیوں اچھا اس کو قرار دیا ہے؟ کیونکہ اس نے میری آنکھوں کو اندھا ہونے سے بچا لیا۔ لَمَّا خَالَفَ أَيِ الشَّاعِرُ النَّاسَ جب مخالفت کی شاعر نے لوگوں کی فِيهِ اس کے اندر إِذْ لَا يَسْتَحْسِنُهُ النَّاسُ اس لیے کہ لوگ اس کو اچھا نہیں سمجھتے عَقَّبَهُ أَيْ عَقَّبَ الشَّاعِرُ اسْتِحْسَانَ إِسَاءَةِ الْوَاشِي، عَقَّبَهُ کے آگے ضمائر کے مرجع بتلا رہے ہیں أَيْ عَقَّبَ الشَّاعِرُ شاعر پیچھے لے کر آیا اسْتِحْسَانَ إِسَاءَةِ الْوَاشِي چغل خور کی برائی کو اچھا سمجھنے کے پیچھے شاعر کیا لے کر آیا؟ بِأَنَّ حِذَارَهُ مِنْهُ کہ اس کا اس سے ڈرنا مِنَ الْوَاشِي کس سے ڈرنا؟ چغل خور سے نَجَّى إِنْسَانَهُ مِنَ الْغَرَقِ اس نے بچا لیا ہے اس کی آنکھ کو غرق ہونے سے فِي الدُّمُوعِ آنسوؤں میں حَيْثُ تَرَكَ الْبُكَاءَ خَوْفًا مِنْهُ اس طور پر کہ اس نے اس کے خوف سے رونا ہی چھوڑ دیا

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۱۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «طَبِيعَةَ الْكَرَمِ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «طبيعة الكرم قد غلبت عليه» منقول ہے۔

ہے۔ تو دیکھو چغل خور کی چغل خوری کا اچھا ہونا، اس کا مفید ہونا یہ وصف ثابت نہیں ہے، نفس الامر میں ثابت نہیں، عموماً نقصان ہی دے گا لیکن ممکن تو ہے، تو یہ وصف تھا جو نفس الامر میں ثابت نہیں لیکن ممکن ہے، اور اس کے لیے شاعر نے ایک علت بیان کی مولانا اور ارادہ کیا ہے اس کو؟ اس وصف کو ثابت کرنا چاہتا ہے۔

أَوْ غَيْرُ مُمْكِنَةٍ یا وہ وصف کیا ہو گا مولانا جس کو آپ ثابت کرنا چاہتے ہیں علت لا کر؟ غیر ممکن ہو گا: لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقِ۔ دیکھو بھئی حسن تعلیل میں کیا کیا جاتا ہے؟ کسی وصف کی علت بیان کی جاتی ہے۔ اب وہ وصف جس کی علت بیان کی گئی وہ خارج میں بھی پایا جائے گا، وہ وصف موجود ہو گا یا موجود نہیں ہو گا۔ اگر خارج میں موجود ہے پھر بھی دو حالتیں، اگر خارج میں موجود نہیں تو پھر بھی کتنی حالتیں؟ دو حالتیں۔ اگر خارج میں موجود ہے تو دو حالتیں یہ کہ اس کی علت ظاہر ہو گی یعنی لوگوں کو پتہ ہو گی یا لوگوں کو پتہ نہیں ہو گی۔ اور اگر خارج میں وہ وصف نہیں پایا جاتا تو بھی اس کے دو حال ہیں: یا تو وہ ممکن بھی ہو گا یا ممکن نہیں ہو گا، چار قسمیں ہوئیں۔

پہلی مثال پہلے کی کہ وصف نفس الامر میں ثابت ہے لیکن اس کی علت کا کسی کو پتہ نہیں جیسے بارش کا برسنا۔ اب بارش برستی ہے یا نہیں برستی؟ برستی ہے۔ بارش کا برسنا نفس الامر میں ثابت ہے لیکن لوگوں کو اس کی علت کے بارے میں پتہ نہیں ہے۔ اب شاعر اس کی علت لا کر اس کی علت بیان کرنا چاہتا ہے بھئی، وہ کیا کہتا ہے؟ کہ یہ جو بارش برستی ہے یہ اس وجہ سے کہ میرا ممدوح بڑا سخی آدمی ہے، وہ دن رات لوگوں میں اتنی سخاوت کرتا ہے، اتنی سخاوت کرتا ہے کہ اس کی سخاوت کو دیکھ کر شرم اور غیرت کی وجہ سے بادلوں کو کیا آگیا؟ بادلوں کو بخار ہو گیا اور یہ جو ان سے پانی ٹپک رہا ہے یہ وہ بخار کے بعد آنے والا پسینہ ہے بھئی۔ تو دیکھو ایک وصف ثابت تھا اس کی غیر حقیقی علت بیان کی گئی مناسبت کی وجہ سے کسی۔

یا وہ وصف نفس الامر میں ثابت تو ہے اور اس کی علت بھی لوگوں کو پتہ ہے۔ بارش کی تو علت کا لوگوں کو پتہ نہیں تھا، اور یا وہ وصف ہو گا اور اس کی علت کا لوگوں کو بھی پتہ ہو گا جیسے دشمنوں کا قتل کرنا۔ یہ بھی نفس الامر میں ہے لوگ کیا کرتے ہیں دشمنوں کو قتل کرتے ہیں، لیکن اس کی علت کیا ہوتی ہے؟ ان کے ضرر سے بچنا، ان کے ضرر کو دفع کرنا اور یہ علت بھی سب کو پتہ ہے۔ لیکن شاعر کیا کرتا ہے اس کی اور علت بیان کرتا ہے، کہتا ہے میرا ممدوح دشمنوں کو اس لیے نہیں قتل کرتا کہ ان کے ضرر سے بچنا چاہتا ہے بلکہ اس لیے قتل کرتا ہے کہ اس کی سخاوت کے چرچے انسان تو انسان ہیں جانوروں میں بھی ہیں، تو لہٰذا جب وہ جنگ کے لیے نکلتا ہے تو سارے درندے پیچھے چل پڑتے ہیں کہ اب یہ دشمنوں کو خوب قتل کرے گا اور ہمیں خوب گوشت کھانے کو ملے گا، تو یہ صرف اس لیے دشمنوں کو قتل کرتا ہے کہ تاکہ جانوروں نے میرے بارے میں جو گمان کیا ہے کہیں ان کا وہ گمان غلط نہ نکلے بھئی۔ تو دیکھا الگ علت بیان کی، دو وصف تھے ایک کی علت معلوم تھی ایک کی علت معلوم نہیں تھی۔

اور کبھی کبھار وہ وصف خارج میں پایا ہی نہیں جاتا، پھر جب خارج میں نہیں پایا گیا تو اس کی علت لا کر اس کو ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ ایسا ہے، جب علت آگئی تو معلوم ہوا معلول بھی ہے یعنی اسی طرح۔ تو اب خارج میں وہ وصف پایا نہیں جاتا اس کی علت شاعر لے کر آتا ہے۔ پھر جو وصف خارج میں نہیں پایا گیا یہ پھر دو قسم پر ہے: ممکن بھی ہو گا یا ممکن ہی نہیں ہو گا۔ جیسے دیکھو بھئی شاعر نے کہا بھئی چغل خور کی چغل خوری کو ہر شخص ناپسند کرتا ہے لیکن شاعر کہتا ہے کہ چغل خور کی چغل خوری نے مجھے بڑا نفع دیا۔ اب حالانکہ خارج میں بھئی چغل خور کی چغل خوری نفع دیتی ہے یا نقصان دیتی ہے؟ نقصان دیتی ہے۔ تو چغل خور کی چغل خوری کا نفع دینا یہ ایسا وصف ہے جو ثابت نہیں لیکن ممکن تو ہے، کبھی نفع ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا؟ ہاں، تو وصف تو ہے خارج میں ثابت تو نہیں ہے لیکن اس کے ممکن ہے ہونا۔ تو یہ وصف بیان کرتا ہے کہ چغل خور کی چغل خوری کی وجہ سے کہ وہ خوش ہو گا میری تکلیف کی وجہ سے میں نے کبھی اپنی آنکھ سے آنسو نہیں بہنے دیا، بڑی بڑی تکلیفیں آئیں لیکن میں نے کبھی اپنی آنکھ سے آنسو نہیں بہنے دیا، اور یہ جو میں نے آنکھ سے آنسو نہیں بہائے یہ کس وجہ سے نہیں بہائے؟ چغل خور سے ڈرتے ہوئے کہ وہ آگے خوش ہو گا، آگے باتیں کرے گا دیکھو بھئی اب وہ رو رہا ہے، خوش ہو گا تو میں نے اپنی آنکھ سے آنسو نہیں بہنے دیے۔ لیکن پھر مجھے اس کا یہ فائدہ ہوا کہ میں نابینا ہونے سے بچ گیا کیونکہ اگر میں روتا رہتا تو کیا ہو جاتی میری آنکھوں کی بینائی ہی چلی جاتی۔ تو دیکھو کہتے ہیں چغل خور کی چغل خوری نے مجھے نفع دیا، کیا دیا؟ نفع دیا۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟

اچھا اب کہہ رہے ہیں یا وہ وصف أَوْ غَيْرُ مُمْكِنَةٍ یا وہ وصف کیا ہو گا؟ غیر ممکن۔ وہ صفت غیر ثابتہ جو ہے یا تو ممکن ہو گی اس کی مثال گزر گئی چغل خور کی چغل خوری کا نافع ہونا یہ ممکن تھا، یا وہ وصف ممکن ہی نہیں ہو گا كَقَوْلِهِ جیسے شاعر کہتا ہے: لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقِ۔ اگر نہ ہوتی جوزاء، جوزاء بھئی آسمان میں ایک برج ہے بھئی۔ علم فلکیات والوں نے آسمان کے فرضی بارہ حصے بنائے ہیں جن کے اندر زمین سال بھر میں چکر لگاتی ہے بھئی۔ جن میں زمین کیا ہے سال بھر میں چکر لگاتی ہے، فرضی حصے تقسیم کیے ہوئے ہیں آسمان کے تو یہ بارہ برج ہیں بھئی۔ تو ہر ایک مہینہ تقریباً

ایک برج میں زمین گزارتی ہے بھئی۔ تو ان میں سے ایک برج جوزاء ہے، کیا ہے؟ جوزاء۔ تو کچھ حصہ سال کا زمین اس برج میں سے گزرتی ہے، فرضی حصے ہیں بھئی۔ اور اس جوزاء جو برج ہے اس کے اندر کچھ ستارے ہیں اس کے ارد گرد بھئی۔ ستاروں نے کوئی دائرے کی سی شکل بنائی ہوئی ہے اور اسے کیا کہتے ہیں؟ جوزاء کا کمر بند کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ جوزاء کا کمر بند۔ بھئی حقیقتاً تو کمر بند نہیں ہے بھئی، کمر بند جانتے ہو یا نہیں بھئی؟ انسان، لوگوں کو آپ نے دیکھا ہو گا کہ کوئی کام وغیرہ کرتے ہوئے کمر پر کوئی چیز باندھ لیتے ہیں اپنے آپ کو چست رکھنے کے لیے بھئی۔ تو یہ کمر بند اب حقیقتاً تو جوزاء نے نہیں باندھا ہوا بھئی، حقیقتاً تو نہیں، لیکن وہاں پر کچھ ستارے نظر آتے ہیں کچھ دائرے کی سی شکل انہوں نے بنائی ہوئی ہے، تو بھئی ستاروں سے بھی فرضی صورتیں بناتے ہیں آپ نے بعض کتابوں میں اگر دیکھی ہوں بھئی، آسمان میں فرضی صورتیں بناتے ہیں جیسے یہ دُبِّ اکبر ہے بھئی، دُبِّ اصغر ہے، کچھ ستارے اکٹھے ہیں اس سے ریچھ کی شکل بناتے ہیں کہ یہ ریچھ ہے، بڑا ریچھ ہے دُبِّ اکبر۔ ایک مجموعہ چھوٹا ہے اس سے دُبِّ اصغر بناتے ہیں چھوٹے ریچھ کی فرضی شکل بناتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح جوزاء کے پاس بھی کچھ ستارے ہیں اس سے کمر بند کی فرضی صورت بناتے ہیں یا دو ایسے غلاموں کی فرضی صورت بناتے ہیں جنہوں نے کمر بند باندھا ہوا ہو بھئی، کمر بند باندھا ہو۔ تو یہ اسے نِطَاقُ الْجَوْزَاءِ کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ نِطَاقُ الْجَوْزَاءِ، جوزاء کا کمر بند۔ حقیقتاً تو نہیں ہے لیکن اس پر جو صورت نطاق جیسی بن گئی ہے کمر بند جیسی اسے نِطَاقُ الْجَوْزَاءِ کہتے ہیں۔

اب شاعر کہتا ہے: لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ اگر نہ ہوتی جوزاء کی نیت خِدْمَتَهُ اس ممدوح کی خدمت بھئی، جوزاء کی نیت اگر میرے ممدوح کی خدمت کرنے کی نہ ہوتی لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا تو تو نہ دیکھتا اس جوزاء پر عِقْدَ مُنْتَطِقِ ہار بندھا ہوا۔ بندھا ہوا ہار اس پر تجھے دکھائی نہ دیتا۔ عِقْد کہا ہار کہا بھئی، عورتیں قدیم زمانے میں باندھتی تھیں بھئی اور اس پر پھر اس قدر ہیرے جواہرات وغیرہ موتی بعض اوقات اتنی کثرت سے لگائے جاتے کہ وہ باقاعدہ ہار کی صورت اختیار کر لیتا، اسی لیے اس کمر بند کو کیا کہا؟ عِقْد کہا ہار کو کہتے ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں اگر جوزاء کی نیت میرے ممدوح کی خدمت کی نہ ہوتی لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا تو تجھے دکھائی نہ دیتا اس پر عِقْدَ مُنْتَطِقِ وہ ہار مُنْتَطِق جو باندھا گیا ہے بھئی۔ یہ اضافت ہے موصوف کی صفت کی طرف۔ عِقْدٌ ہے موصوف اور مُنْتَطِق کیا ہے اس کی؟ صفت، اور کبھی موصوف کی اضافت کس کی طرف کر دیتے ہیں؟ صفت کی طرف۔ تو لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا اصل میں عبارت یوں ہے: لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْدًا مُنْتَطَقًا بھئی، عِقْدًا مُنْتَطَقًا ایسا ہار جو باندھا گیا ہے کمر پر۔ تو تجھے اس پر کمر پر بندھا ہوا ہار دکھائی نہ دیتا۔

مُنْتَطِق کا معنی بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی، کہتے ہیں مِنِ انْتَطَقَ یہ کس سے ہے؟ انْتَطَقَ سے ہے بھئی، انْتَطَقَ۔ سمجھ میں آیا؟ انْتَطَقَ کا ہمزہ اب قطعی بن چکا ہے کیونکہ لفظ انْتَطَقَ مراد ہے تو عبارت میں اس کو گرانا نہ بھئی، مِنِ نْتَطَقَ نہ پڑھنا، مِنْ إِنْتَطَقَ پڑھنا بھئی۔ مِنْ إِنْتَطَقَ أَيْ شَدَّ النِّطَاقَ، انْتَطَقَ سے ہے کیا معنی ہے انْتَطَقَ کا؟ شَدَّ النِّطَاقَ یعنی کمر بند کو باندھ لیا بھئی۔ وَحَوْلَ الْجَوْزَاءِ كَوَاكِبُ اور جوزاء کے گرد کچھ ستارے ہیں يُقَالُ لَهَا نِطَاقُ الْجَوْزَاءِ انہیں کیا کہا جاتا ہے؟ نِطَاقُ الْجَوْزَاءِ کہتے ہیں، جوزاء کا کمر بند کہتے ہیں۔ فَنِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ صِفَةٌ دیکھو اب ایک صفت بنائیں گے اور شاعر اس کی علت بیان کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ صفت کیا ہے، علت کیا ہے سنو بھئی۔ کہتے ہیں فَنِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ، خِدْمَةَ کو منصوب پڑھنا بھئی، خِدْمَةَ کو کیا پڑھنا؟ منصوب پڑھنا یہ نِيَّة کی صفت، نِيَّة کے لیے مفعول ہے بھئی۔ فَنِيَّةُ الْجَوْزَاءِ جوزاء کا نیت کرنا، کیا نیت کرنا؟ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ ممدوح کی خدمت کرنا صِفَةٌ غَيْرُ مُمْكِنَةٍ یہ ایک ایسی صفت ہے جو ممکن نہیں۔

دیکھو بھئی اب یہاں دیکھنا ایک غیر ممکن، یہ مشکل مقام ہے توجہ سے سننا بھئی۔ ایک غیر ممکن صفت ہے اس کی علت لا کر اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک وصف کیا ہے؟ ثابت نہیں ہے اور پھر ممکن بھی نہیں ہے، اس کی علت شاعر بیان کر رہا ہے تو اس کی علت لا کر گویا کیا کرنا چاہتا ہے؟ جی؟ اس وصف غیر ممکن کو کیا کرنا چاہتا ہے؟ ثابت کرنا چاہتا ہے کیونکہ جب علت ہے تو لازمی بات ہے معلول بھی ہے۔ اور وہ کون سا وصف ہے جو ممکن نہیں ہے؟ کہتے ہیں وہ جوزاء کی نیت کرنا ہے، جوزاء نے ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے، اور یہ نیت کرنا ممکن ہے؟ جی؟ یہ ممکن نہیں ہے بھئی، نیت تو ذوی العقول کرتے ہیں اور جوزاء ذوی العقول میں سے ہے؟ نہیں۔ تو یہ دیکھا جوزاء کی ممدوح کی خدمت کی نیت کرنا یہ ایک ایسا وصف ہے جو ثابت نہیں ہے اور ممکن بھی نہیں ہے کیونکہ یہ کرتے ہی کون ہیں؟ نیت تو ذوی العقول کرتے ہیں اور وہ تو ذوی العقول میں سے نہیں۔ اب اس کو ثابت کرنا چاہتا ہے کس کے ذریعے؟ علت بیان کر رہا ہے، علت کیا بیان کی؟ کہ اس پر آپ کو کمر بند دکھائی دے رہا ہے، یہ کمر بند کا دکھائی دینا یہ بتلا رہا ہے کہ جوزاء نے کیا کی ہے؟ میرے ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟ تو کہتے ہیں کہ جوزاء نے میرے ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے اسی لیے آپ کو اس پر کمر بند دکھائی دیتا ہے۔ اب اس پر کمر بند کا دکھائی دینا اس کو بنایا علت۔ توجہ رکھنا بھئی توجہ! علت کس کو بنایا؟ اس پر کمر بند کا دکھائی دینا اس کو بنایا علت، اور وہ صفت غیر ثابتہ کون سی ہے؟ جو جوزاء نے ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے، نیت کی ہے۔ جی دیکھیے بھئی: فَنِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ پس جوزاء کی نیت کرنا ممدوح کی خدمت کی صِفَةٌ یہ ایسی صفت ہے غَيْرُ مُمْكِنَةٍ جو ممکن نہیں قُصِدَ إِثْبَاتُهَا ارادہ کیا گیا اس کو ثابت کرنے کا ارادہ کیا گیا كَذَا فِي الْإِيضَاحِ جیسا کہ ایضاح میں ہے۔

اب بحث شروع ہو گی۔ دیکھو شاعر نے کس کو بنایا وصف؟ جوزاء کی خدمت کی نیت کرنا، کہتے ہیں یہ ایسا وصف ہے جو ثابت نہیں ہے اور ممکن بھی نہیں ہے، اور اس کو کس کے ذریعے ثابت کیا گیا؟ علت لا کر، اور علت اس کی کیا ذکر کی گئی؟ کہ اس پر جو کمر بند دکھائی دے رہا ہے۔ تو لَوْ آیا، لَوْ آیا کرتا ہے شرط کے لیے، تو وہ وصف غیر ثابت اس کو انہوں نے شرط میں ذکر کیا ہے یا جزاء کے اندر بھئی؟ توجہ ہے؟ بڑا مشکل مقام ہے توجہ سے بیٹھو۔ شرط کیا ذکر کی بھئی؟ وہ وصف غیر ثابت اس کو شرط میں ذکر کیا یا جزاء میں ذکر کیا بھئی؟ اس وصف غیر ثابت کو ذکر کیا شرط میں، اور آگے اس کی علت کو ذکر کس میں کیا؟ جزاء میں ذکر کیا۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں یہ بات درست نہیں ہے مصنف کی، اس لیے کہ لَوْ کے اندر ضابطہ یہ ہے کہ شرط کے اندر علت ذکر ہوتی ہے اور جزاء کے اندر معلول ذکر ہوتا ہے، اور یہاں عکس کیا گیا۔ مصنف کیا کہہ رہے ہیں کہ شرط کے اندر معلول ہے اور جزاء کے اندر کیا ہے؟ علت ہے۔ اعتراض سمجھ میں آیا بھئی؟ تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ بات درست نہیں اس لیے کہ عربیت کا قاعدہ یہ ہے کہ لَوْ کے بعد جو شرط ہوتی ہے اس میں علت اور سبب ذکر ہوتا ہے اور آگے جزاء کے اندر کیا ذکر ہوتا ہے؟ معلول اور مسبب، جبکہ مصنف جو بیان کر رہے ہیں اس کے مطابق شرط میں مسبب یا معلول ہے اور آگے جزاء کے اندر کیا ہے؟ علت ہے۔

علامہ تفتازانی آپ کو بتلائیں گے کہتے ہیں دیکھو عربی میں کہتے ہیں: لَوْ جِئْتَنِي لَأَكْرَمْتُكَ اگر تو آیا ہوتا تو میں تیرا کیا کرتا؟ اکرام کرتا، تو معلوم ہوا اکرام منتفی ہے کس وجہ سے؟ کہ آنا منتفی ہے۔ اگر تو آیا ہوتا تو میں نے تیرا اکرام کیا ہوتا، معلوم ہوا اکرام منتفی ہے اور اس کے منتفی ہونے کی علت کیا ہے؟ نہ آنا۔ اکرام کے انتفاء کی علت کیا ہے؟ نہ آنا۔ تو عدم اکرام کی علت ہوئی عدم مجیئت۔ اب آپ بتلایئے علت کیا ہے؟ عدم مجیئت، اور عدم مجیئت شرط کے اندر ذکر ہے یا جزاء کے اندر؟ شرط کے اندر، اور عدم اکرام کس کے اندر ذکر ہے؟ جزاء۔ تو دیکھا عربیت کا ضابطہ یہ ہے کہ شرط کے اندر علت ذکر ہوتی ہے اور جزاء کے اندر معلول، اور مصنف نے جو مثال ذکر کی اس کے مطابق انہوں نے شرط کے اندر کس کو بنایا؟ معلول کو اور جزاء کے اندر کسے بنایا؟ علت کو، یہ تو عربیت کے ضابطے کی خلاف ورزی کی انہوں نے بھئی۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟

تو لہٰذا اگر اس کو عربیت کے ضابطے پر رکھیں اس شعر کو پھر کیسے ہو گا؟ دیکھو بھئی اول کو بنالو علت، ثانی کو بناؤ معلول۔ علت کیا ہے؟ جوزاء نے میرے ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے اسی لیے اس نے کیا باندھا ہوا ہے، آپ کو کیا دکھائی دے رہا ہے اس پر؟ کمر بند۔ تو اول کو بنالو علت، ثانی کو کیا بنالو؟ معلول، کہ نیت کی ہے اسی لیے اس پر آپ کو کیا دکھائی دے رہا ہے؟ کمر بند دکھائی دے رہا ہے۔ جی یہ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ تو عربیت کے ضابطے کے مطابق نیت جوزاء ہوئی علت اور اس پر کمر بند کا دکھائی دینا کیا ہوا؟ معلول ہوا۔ اور بتلایئے یہ معلول ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے؟ کیا ہمیں اس پر کمر بند دکھائی دیتا ہے یا دکھائی نہیں دیتا؟ دکھائی دیتا ہے ہمیں بھئی، کمر بند جیسی حالت مراد ہے، کمر بند جیسی حالت دکھائی دیتی ہے یا نہیں دکھائی دیتی؟ دکھائی دیتی ہے۔ وہ حالت تو ہمیں دکھائی دیتی ہے تو یہ تو وصف ثابت ہوا۔ مثال کس کی ذکر کر رہے ہیں مصنف؟ وصف غیر ثابت، اور اگر ہم عربیت کے ضابطے پر اس کو رکھیں تو ثانی کو بنانا پڑے گا وہ وصف اور وہ وصف تو کیا ہے؟ ثابت ہے بلکہ محسوس ہے ہمیں آنکھوں سے بھی کیا ہے دکھائی دے رہا ہے، اور اس کی علت بیان کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور اس کی علت کیا ہے؟ ہمیں معلوم ہے بھئی یہ کمر بند ہمیں کیوں دکھائی دیتا ہے، لوگوں کو پتہ ہے اس کی علت؟ نہیں۔ تو یہ اسی قبیل سے ہوا وہ جو بارش والی مثال ذکر کی تھی کہ وصف تو ثابت ہے لیکن اس کی علت کسی کو پتہ نہیں، تو یہاں بھی کمر بند ہمیں دکھائی دیتا ہے لیکن اس کی علت کا کسی کو پتہ نہیں، تو لہٰذا اس کو قسم اول میں ہونا چاہیے تھا یہاں ذکر کرنا صحیح نہیں ہے۔ اشکال سمجھ میں آیا؟

بعض علماء نے پھر اس کا جواب دینے کی کوشش کی۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ جو کمر بند ہے اس سے مراد حقیقی کمر بند ہے، اس کمر بند سے کیا مراد ہے؟ حقیقی کمر بند ہے، اور جوزاء پر ہمیں حقیقی کمر بند دکھائی دیتا ہے؟ حقیقی کمر بند تو ہمیں دکھائی نہیں دیتا، ہاں کمر بند جیسی حالت ہمیں دکھائی دیتی ہے لیکن حقیقی کمر بند دکھائی نہیں دیتا۔ تو دیکھا اب بھی اسی طرح رکھو کہتے ہیں وہ بعض علماء تقریر کر رہے ہیں جواب دے رہے ہیں مصنف کی طرف سے: اول کو بناؤ علت اور ثانی کو کیا رکھو؟ معلول ہی رکھو عربیت کے قاعدے کے مطابق، لیکن ابھی ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ مصنف کی بات پھر بھی ٹھیک ہے۔ اول کو کیا کرو؟ علت بناؤ، جوزاء کی نیت کرنا ہے علت اور ثانی کیا ہے؟ کمر بند کا دکھائی دینا معلول، لیکن اس سے کمر بند کی وہ حالت نہیں مراد، حقیقی کمر بند مراد ہے، اور حقیقی کمر بند ہے وہاں پر؟ نہیں، تو یہ وصف غیر ثابت ہوا، یہ کیا ہوا؟ وصف غیر ثابت ہوا اور ممکن بھی نہیں ہے، حقیقی کمر بند آسکتا ہے وہاں پر؟ حقیقی کمر بند بھی نہیں آسکتا، تو یہ ایک وصف غیر ثابت ہے، غیر ممکن ہے اس کو مصنف کیا کرنا چاہتے ہیں اس شعر کے ذریعے، علت لا کر اس کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ تو چوتھے، اب مثال ممثل لہ کے مطابق ہو گئی بھئی۔ صورت سمجھ میں آئی؟

مصنف کی بات سے یہ خرابی لازم آرہی تھی مصنف نے کیا کیا تھا ماقبل میں معلول ذکر کیا تھا شرط میں معلول اور جزاء کے اندر کس کو ذکر کیا تھا؟ علت کو

ذکر کیا تھا، حالانکہ عربیت کے قاعدے کے مطابق شرط کے اندر علت ذکر ہوتی ہے اور جزاء میں کیا ذکر ہوتا ہے؟ معلول ذکر ہوتا ہے۔ تو لہٰذا اس ضابطے کے مطابق تو جوزاء کی نیت کرنا یہ بن گئی علت اور وہ وصف کیا ہوا؟ اس پر ہمیں کمر بند کا دکھائی دینا، اور وہ کمر بند کا دکھائی دینا یہ تو وصف ثابت ہے اور اس کی علت البتہ کسی کو پتہ نہیں تو اس کو کس میں سے بنانا چاہیے تھا؟ قسم اول میں سے۔ پھر بعض علماء نے اس کا جواب دیا کہ نہیں بھئی یہاں کمر بند سے کیا مراد ہے؟ حقیقی کمر بند مراد ہے اور حقیقی کمر بند تو وہاں پر ثابت نہیں، تو دیکھا ایک وصف غیر ثابت کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کس کے ذریعے؟ اس کی علت لا کر کہ علت کیا ہے؟ کہ اس نے میرے ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے۔ علامہ تفتازانی اس کو بھی رد کریں گے کہ نہیں بھئی آپ کی یہ بات درست نہیں ہے، آپ کی یہ بات درست نہیں ہے، آپ کی یہ بات بالکل قابل توجہ ہی نہیں ہے، اس لیے کہ مصنف نے اپنی اس تلخیص کی ایک شرح خود بھی لکھی ہے اور اس کا نام ہے ایضاح بھئی۔ کیا نام ہے؟ ایضاح۔ تو مصنف نے مختصر کی ایک شرح خود بھی لکھی ہے اور اس کا نام ایضاح، اور اے قائل آپ نے جو جواب دیا آپ اپنے جواب کے مطابق کیا کر رہے ہیں؟ نیت جوزاء کو علت بنا رہے ہیں اور حقیقی کمر بند کو کیا بنا رہے ہیں؟ وہ وصف غیر ثابت قرار دے رہے ہیں، حالانکہ مصنف نے ایضاح اپنی کتاب کے اندر خود لکھا ہے کہ نیت جوزاء جو ہے وہ وصف غیر ثابت ہے اور کمر بند کا دکھائی دینا وہ کیا ہے اس کی؟ علت ہے۔ تو آپ تو اس جس کو علت بنا رہے ہیں اس کو انہوں نے معلول بنایا اور جس کو آپ معلول بنا رہے ہیں مصنف نے اس کو کیا بنایا ہے؟ علت۔ معلوم ہوا آپ کی تقریر صحیح نہیں۔ نیز آپ نے کہا کہ وہاں پر حقیقی کمر بند مراد ہے، کہتے ہیں نہیں کوئی حقیقی کمر بند یہاں مراد نہیں ہے بلکہ وہ حالت مراد ہے جو کمر بند کے مشابہ ہے بھئی۔ صورت سمجھ میں آگئی؟

تو جواب پھر علامہ تفتازانی دیتے ہیں کہتے ہیں بھئی میں جواب دیتا ہوں کہ اس لَوْ کو لَوْ استدلالی بنالو۔ لَوْ کو کون سا بنالو؟ لَوْ استدلالی بنالو جس میں انتفاء ثانی کے ذریعے استدلال کیا جاتا ہے انتفاء اول پر۔ جیسا قرآن میں آیا ہے: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا، اگر اس زمین اور آسمان میں اس اللہ کے علاوہ اور معبود ہوتے تو لَفَسَدَتَا ان کا نظام کیا ہو جاتا؟ فاسد ہو جاتا۔ تو یہاں دیکھو لَوْ کے ثانی کے ذریعے، فساد بھئی اس زمین و آسمان میں فساد منتفی ہے، فساد کیا ہے؟ منتفی، اس کے ذریعے استدلال کیا گیا کس چیز پر؟ انتفاء اول پر یعنی تعدد آلہہ پر۔ اول کیا ہے؟ تعدد آلہہ: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ، اور لَفَسَدَتَا ہے جزاء، تو فساد کے منتفی ہونا ہے ثانی اور تعدد آلہہ کا منتفی ہونا یہ کیا ہے؟ شرط، اور جزاء کے ذریعے انتفاء ثانی کے ذریعے استدلال کیا گیا کس پر؟ انتفاء اول پر۔ اس زمین اور آسمان میں فساد منتفی ہے، فساد موجود نہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں اور معبود بھی اللہ کے سوا موجود نہیں۔ تو یہاں پر یہ لَوْ استدلالی ہے جو کس لیے آیا کرتا ہے؟ انتفاء اول کے لیے بوجہ انتفاء ثانی کے۔ صورت سمجھ میں آئی؟

تو کہتے ہیں یہاں پر بھی لَوْ کو یعنی اول کے لیے ثانی دلیل ہوتی ہے، اول کے لیے ثانی کیا ہوتی ہے؟ دلیل ہوتی ہے۔ تعدد آلہہ کے انتفاء کے لیے دلیل کیا ہے؟ فساد کا منتفی ہونا۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، اول کو کیا بنالو؟ جی؟ اول کو دعویٰ بنالو اور ثانی کو اس کی دلیل بنالو۔ اول کو کیا بنالو؟ دعویٰ اور ثانی کو اس کی کیا بنالو؟ دلیل۔ تو جوزاء نے میرے ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے یہ ایک وصف ہے، یہ کیا ہے؟ ایک وصف ہے، اور یہ وصف ثابت ہے یا غیر ثابت ہے؟ غیر ثابت ہے اور ممکن بھی نہیں ہے بھئی، جوزاء نیت کر سکتی ہے؟ جوزاء نیت نہیں کر سکتی۔ ہاں اس وصف غیر ثابت کی دلیل لا کر اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔ دلیل کیا ہے بھئی اس نے نیت کی ہے؟ کہ اس پر ہمیں کیا دکھائی دے رہا ہے؟ کمر بند، تو یہ کمر بند کا دکھائی دینا یہ دلیل ہے کس چیز کی؟ کہ جوزاء نے کیا کی ہے؟ میرے ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟ تو اب دیکھو وہ وصف غیر ثابت کیا ہوا؟ جوزاء کی ممدوح کی خدمت کی نیت کرنا، جوزاء کا نیت کرنا یہ کیا ہوا؟ وصف غیر ثابت، اور اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کس کے ذریعے؟ دلیل کے ذریعے، ثانی دلیل ہے اس دعویٰ پر۔ تو یہاں علت بمعنی دلیل کے کر لو، علت کس معنی میں کر لو؟ دلیل۔ ثانی علت ہے یعنی دلیل ہے بھئی، ثانی کیا ہے؟ دلیل ہے اول کے لیے۔ تقریر سمجھ میں آئی کہ نہیں سمجھ میں آئی؟ اچھی طرح؟ دیکھیے بھئی۔

تو دیکھیے علامہ تفتازانی نے ذکر کیا فَنِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ جوزاء کے ممدوح کی خدمت کی نیت کرنا صِفَةٌ یہ ایسی صفت ہے غَيْرُ مُمْكِنَةٍ جو ممکن نہیں ہے قُصِدَ إِثْبَاتُهَا اس کے اثبات کا ارادہ کیا گیا ہے كَذَا فِي الْإِيضَاحِ جیسے مصنف کی اپنی شرح جو ہے تلخیص کی ایضاح اس کے اندر ہے، وَفِيهِ بَحْثٌ اور اس قول کے اندر بحث ہے لِأَنَّ مَفْهُومَ هَذَا الْكَلَامِ اس لیے کہ اس کلام کا مفہوم یہ ہے کہ أَنَّ نِيَّةَ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ کہ جوزاء کی ممدوح کی خدمت کی نیت کرنا عِلَّةٌ یہ کیا ہے؟ علت ہے۔ تو دیکھا اول کیا ہوا؟ علامہ تفتازانی اول کو کیا بنا رہے ہیں؟ علت بنا رہے ہیں عربیت کے ضابطے کے مطابق، اس لیے کہ اس کلام کا معنی یہ ہوا کہ جوزاء نے میرے ممدوح کی خدمت کی جو نیت کی ہے وہ علت ہے لِرُؤْيَةِ عِقْدِ النِّطَاقِ عَلَيْهِ اس پر کمر بند کے ہار کے دکھائی دینے کی۔ ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟ اس پر کمر بند کے ہار کے دکھائی دینے کی علت ہے، أَعْنِي لِرُؤْيَةِ الْحَالَةِ الشَّبِيهَةِ بِانْتِطَاقِ الْمُنْتَطِقِ یعنی وہ حالت دکھائی دینا الشَّبِيهَةِ جو مشابہ ہے کس کے ساتھ؟ بِانْتِطَاقِ الْمُنْتَطِقِ کمر بند باندھنے والے کے کمر بند باندھنے کے ساتھ۔ کمر بند باندھنے والے کے کمر بند باندھنے کے ساتھ جو مشابہ حالت ہمیں دکھائی دیتی ہے اس کی علت کیا ہے بھئی؟ جوزاء کی نیت ہے، كَمَا يُقَالُ جیسے کہا جاتا ہے عربیت

کے اندر: لَوْ لَمْ تَجِئْنِي لَمْ أُكْرِمْكَ اگر تو میرے پاس نہ آیا، اگر تو میرے پاس نہ آتا تو میں تیرا اکرام نہ، لَوْ ماضی کے معنی میں کر دیتا ہے، اگر تو میرے پاس نہ آتا تو میں تیرا اکرام نہ کرتا، معلوم ہوا تو آیا ہے تو میں نے کیا کیا ہے تیرا؟ اکرام کیا ہے، بِمَعْنَى عِلَّةُ الْإِكْرَامِ هِيَ الْمَجِيءُ بایں معنی کہ اکرام کی علت وہ مجیئت ہے۔ دیکھا اول علت ہے ثانی معلول ہے۔

وَهٰذِهِ صِفَةٌ ثَابِتَةٌ اور یہاں پر ثانی کیا ہے بھئی؟ اس پر کمر بند کا دکھائی دینا۔ بھئی مصنف مثال اس کی ذکر کر رہے ہیں ناجو وصف غیر ثابت ہونا چاہیے لیکن اس پر جو کمر بند کا دکھائی دینا ہے وہ تو کیا ہے؟ وصف ثابت، یہی بات کر رہے ہیں وَهٰذِهِ صِفَةٌ ثَابِتَةٌ اور یہ کمر بند کا دکھائی دینا یہ توصفت ہے جو ثابت ہے قُصِدَ تَعْلِيلُهَا اور اس کی علت بیان کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوحِ ممدوح کی خدمت کی نیت کے ساتھ، فَيَكُونُ مِنَ الضَّرْبِ الْأَوَّلِ تو یہ کس قسم میں سے ہوا؟ قسم اول میں سے ہوا۔

وَمَا قِيلَ اور وہ جو کہا گیا ہے، بعض لوگوں نے جواب دیا کہ إِنَّهُ أَرَادَ کہ شاعر نے ارادہ کیا ہے کہ أَنَّ الِانْتِطَاقَ صِفَةٌ مُمْتَنِعَةُ الثُّبُوتِ لِلْجَوْزَاءِ کہ یہ انتطاق جو ہے یعنی کمر بند باندھنا، اور مراد کون سا ہے؟ نیچے کیا لکھا ہے بین السطور بھئی؟ أَيِ الْحَقِيقِيَّ یعنی حقیقی کمر بند باندھنا صِفَةٌ یہ ایسی صفت ہے مُمْتَنِعَةُ الثُّبُوتِ لِلْجَوْزَاءِ جو جوزاء کے لیے ممتنع الثبوت ہے، ثابت ہونا جس کا ممکن نہیں ہے، وَقَدْ أَثْبَتَهَا الشَّاعِرُ اور تحقیق اس کو شاعر نے ثابت کیا ہے وَعَلَّلَهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوحِ اور اس کی علت بیان کی ہے ممدوح کی خدمت کی نیت کے ساتھ۔ فَهُوَ مَعَ أَنَّهُ اب رد کر رہے ہیں اس کو بھئی یہ جو کہا گیا ہے، یہ کہتے ہیں مَعَ أَنَّهُ مُخَالِفٌ لِصَرِيحِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي الْإِيضَاحِ یہ مخالف ہے مصنف کے صریح کلام کے ایضاح کے اندر لَيْسَ بِشَيْءٍ، اس کے مخالف ہونے کے باوجود پھر بھی لَيْسَ بِشَيْءٍ یہ کچھ بھی، یہ تقریر درست نہیں کچھ بھی نہیں لِأَنَّ حَدِيثَ انْتِطَاقِ الْجَوْزَاءِ، حَدِيث بمعنی بات، اس لیے کہ جوزاء کے کمر بند باندھنے کی جو بات ہے أَعْنِي الْحَالَةَ الشَّبِيهَةَ یعنی وہ حالت ہے جو مشابہ ہے بِذَلِكَ کمر بند باندھنے کے ساتھ ثَابِتٌ یہ حالت تو کیا ہے؟ ثابت ہے بَلْ مَحْسُوسٌ بلکہ محسوس ہے، ہمیں آنکھوں سے بھی دکھائی دیتی ہے۔

وَالْأَقْرَبُ اور زیادہ قریب، حق کے زیادہ درستی کے زیادہ قریب بات یہ ہے کہ أَنْ يُجْعَلَ لَوْ هَاهُنَا کہ بنایا جائے لَوْ کو یہاں پر مِثْلَهَا اس لَوْ کے مثل فِي قَوْلِهِ تَعَالَى جو اللہ کے اس قول کے اندر ہے: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا کہ اگر اس زمین اور آسمان میں اور آلہہ ہوتے سوائے اللہ کے لَفَسَدَتَا تو ان کا نظام فاسد ہو جاتا، اس لَوْ کے مثل بنایا جائے أَعْنِي لِلِاسْتِدْلَالِ بِانْتِفَاءِ الثَّانِي عَلَى انْتِفَاءِ الْأَوَّلِ یعنی استدلال کرنا انتفاء ثانی کے ذریعے کس پر؟ انتفاء اول پر، فَيَكُونُ الِانْتِطَاقُ عِلَّةً تو انتطاق کیا ہوئی؟ علت ہوئی لِكَوْنِ نِيَّةِ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوحِ کہ جوزاء نے ممدوح کی خدمت کی جو نیت کی ہے اس کی علت ہوئی أَيْ دَلِيلًا عَلَيْهِ، علت کس معنی میں ہے؟ اس کی علت ہوئی یعنی اس کی دلیل ہوئی وَعِلَّةً لِلْعِلْمِ بِهِ اور اس کے جاننے کی علت ہوئی۔ جوزاء نے جو ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے اس کا پتہ ہمیں کس سے چلا؟ اس کمر بند کے ذریعے، کس کے ذریعے پتہ چلا؟ کمر بند کے۔ تو اس پر یہ کمر بند کا دکھائی دینا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ اس نے کیا کی ہے؟ میرے ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے۔ تو یہ معنی علت بمعنی دلیل کے ہے وَعِلَّةً لِلْعِلْمِ بِهِ اور اس کے معلوم ہونے کی علت ہے مَعَ أَنَّهُ وَصْفٌ غَيْرُ مُمْكِنٍ باوجود اس کے کہ یہ ایسا وصف ہے جو ممکن نہیں ہے۔

وَأُلْحِقَ بِهِ أَيْ بِحُسْنِ التَّعْلِيلِ مَا بُنِيَ عَلَى الشَّكِّ، اور ملایا گیا ہے، بھئی یہاں تک تو بات حسن تعلیل کی چل رہی تھی جس کے اندر ایک وصف کی علت بیان کرتا ہے شاعر بھئی اور وہ علت غیر حقیقی ہوتی ہے، لیکن شاعر کا اصرار ہوتا ہے کہ اس کی یہی علت ہے، دعویٰ ہوتا ہے کہ اس چیز کی یہی علت ہے۔ اب کچھ ایسی صورتیں ذکر کریں گے جس میں اصرار نہیں ہوتا بلکہ شک کے طور پر کہتا ہے شاعر کہ شاید اس کی علت یہ ہے، شاید کیا ہے؟ علت یہ ہے۔ تو یہاں پر چونکہ وہ شک کے انداز میں کلام کرتا ہے اس لیے اس کو حسن تعلیل میں سے نہیں قرار دیا بلکہ اس کو ملحق بحسن تعلیل کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ ملحق بحسن تعلیل، اس لیے کہ حسن تعلیل کے اندر تو دعویٰ اور اصرار ہوتا ہے کہ یقینی طور پر بات کی جاتی ہے کہ یہی علت ہے جو میں بیان کر رہا ہوں، اور یہ جو آگے ذکر کر رہے ہیں ملحق بحسن تعلیل اس کے اندر دعویٰ نہیں ہوتا بلکہ شک کے طور پر کلام کیا جاتا ہے، تو اس کو الگ قسم شمار کیا۔

وَأُلْحِقَ بِهِ اور ملایا گیا ہے أَيْ بِحُسْنِ التَّعْلِيلِ حسن تعلیل کے ساتھ مَا بُنِيَ عَلَى الشَّكِّ اس کو بھی جس کی بنا شک پر ہو وَلَمْ يُجْعَلْ مِنْهُ اور اسی میں سے نہیں بنایا، حسن تعلیل میں سے نہیں قرار دیا بلکہ ملحق بحسن تعلیل قرار دیا ہے لِأَنَّ فِيهِ ادِّعَاءً وَإِصْرَارًا اس لیے کہ حسن تعلیل میں تو دعویٰ ہوتا ہے اور اصرار ہوتا ہے وَالشَّكُّ يُنَافِيهِ اور شک تو دعوے اور اصرار کے منافی ہے، اس لیے اس کو ملحق بحسن تعلیل قرار دیا، كَقَوْلِهِ جیسے شاعر کا یہ قول ہے: كَأَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے، شاعر کہتا ہے کہ یہ جو سورج طلوع ہوتا ہے یہ دن لانے، روشنی لانے کے لیے طلوع نہیں ہوتا، یہ اس لیے طلوع ہوتا ہے کہ یہ میرے معشوق کو دیکھنا چاہتا ہے۔ یہ بادل جو اُمڈ اُمڈ کر آتے ہیں اس لیے آتے ہیں کہ میرے محبوب کو کیا کر لیں؟ میرے معشوق کو

ایک نظر دیکھ لیں اور ان کے دل کی تسلی ہو جائے۔ اور یہ جو ہوائیں چلتی ہیں یہ اس لیے نہیں چلتیں کہ لوگوں کو راحت پہنچائیں بلکہ یہ اس لیے چلتی ہیں تاکہ یہ میرے محبوب کے بوسے لیں بھئی۔ تو یہ، اچھا بھئی، تو شاعر کہتا ہے کہ میرا محبوب جو ہے پھر ایک دن اس کا انتقال ہو گیا اور اسے ہم نے کیا کیا ایک جگہ پر زمین میں دفن کر دیا۔ اگلے دن بادل آئے اور بادلوں نے آ کر دیکھا تلاش کر رہے ہیں ان کو محبوب کہیں دکھائی نہیں دے رہا، تو جدائی کی وجہ سے ان کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو ٹپکنے لگے، اور یہ جو بارش برس رہی ہے دراصل یہ جدائی کی وجہ سے ان کے وہ بہنے والے آنسو ہیں بھئی۔

كَأَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ جَمْعُ الْأَغَرِّ گویا کہ یہ جو سفید بادل ہیں، غُرٌّ جَمْعُ الْأَغَرِّ، أَغَرّ کی جمع ہے وَالْمُرَادُ الْمَاطِرَةُ الْغَزِيرَةُ الْمَاءِ اور مراد اس سے کیا ہیں؟ الْمَاطِرَةُ بارش برسانے والے الْغَزِيرَةُ الْمَاءِ أَيْ كَثِيرُ الْمَاءِ زیادہ کثیر ماء والے بادل مراد ہیں بھئی۔ أَغَرّ، غُرّ بھئی سفید بادل بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو سفید بادل کہتے ہیں زیادہ بارش برسانے والے ہوتے ہیں بھئی۔ سفید بادل بھئی یہ جو بارش برسانے والے بادل آپ نے دیکھے ہوں بعض بہت ہی زیادہ سیاہ ہوتے ہیں اور بعض ان سے ذرا کم درجے کے کچھ سفید کی جانب مائل ہوتے ہیں، تو جو خوب سیاہ ہوں وہ کم بارش برسانے والے ہوتے ہیں اور جو ذرا سفیدی کی جانب مائل ہوں وہ زیادہ بارش برساتے ہیں۔ اسی لیے کہا جَمْعُ الْأَغَرِّ بھئی وَالْمُرَادُ الْمَاطِرَةُ الْغَزِيرَةُ الْمَاءِ وہ خوب کثیر پانی کے ساتھ بارش برسانے والے۔ غَيَّبْنَ تَحْتَهَا انہوں نے غائب پایا ہے تَحْتَهَا أَيْ تَحْتَ الرُّبَى، رُبَى جمع ہے رَبْوَةٌ کی بھئی، ٹیلے کو کہتے ہیں، انہوں نے غائب پایا ہے ان ٹیلوں کے نیچے حَبِيبًا ایک محبوب کو فَمَا تَرْقَا پس تھمتے نہیں ہیں لَهُنَّ مَدَامِعُ ان کے آنسو بھئی۔ ان کے آنسو اب تھم نہیں رہے، غائب پایا ہے محبوب نہیں ملا۔

فَمَا تَرْقَا وَالْأَصْلُ تَرْقَأُ، تَرْقَأُ یہ ہمزہ الف پر ہونا چاہیے یہ کتابت کی غلطی ہے بھئی۔ تَرْقَا اصل میں تَرْقَأُ تھا بھئی، آخر میں الف نہیں تھا ہمزہ تھا بِالْهَمْزَةِ فَخُفِّفَ پھر کیا کی گئی؟ تخفیف کی گئی ہمزہ میں اس کو الف بنایا گیا۔ أَيْ مَا تَسْكُنُ معنی بتلا رہے ہیں تَرْقَا کا معنی أَيْ مَا تَسْكُنُ لَهُنَّ مَدَامِعُ تھمتے نہیں ہیں ان کے آنسو۔ عَلَّلَ عَلَى سَبِيلِ الشَّكِّ دیکھا شاعر نے کیا کہا تھا؟ كَأَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ گویا کہ، شک کے طور پر کلام کیا۔ تو عَلَّلَ عَلَى سَبِيلِ الشَّكِّ علت بیان کی شاعر نے شک کے طریقے پر کس چیز کی؟ نُزُولَ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ بارش کے نازل ہونے کی بادلوں سے بِأَنَّهَا غَيَّبْنَ حَبِيبًا کہ انہوں نے غائب پایا ہے ایک محبوب کو تَحْتَ تِلْكَ الرُّبَى ان ٹیلوں کے نیچے فَهِيَ تَبْكِي عَلَيْهَا تو یہ کیا کر رہے ہیں اس پر؟ رو رہے ہیں۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ التَّفْرِيعُ اور قسم معنوی میں سے تفریع بھی ہے بھئی۔ وَهُوَ أَنْ يَثْبُتَ لِمُتَعَلِّقِ أَمْرٍ، بھئی مضاف الیہ ہے لِمُتَعَلِّقِ أَمْرٍ حُكْمٌ بَعْدَ إِثْبَاتِهِ أَيْ إِثْبَاتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ لِمُتَعَلِّقٍ لَهُ آخَرَ۔ دیکھو بھئی تفریع اس کو کہتے ہیں کہ ایک امر کے ایک متعلق کے لیے ایک وصف کو ثابت کرنے کے بعد اس کے دوسرے متعلق کے لیے بھی وہی حکم ثابت کر دیا جائے۔ کیا کیا جائے بھئی؟ ایک امر ہے اس کے کئی متعلق ہیں بھئی، اور ایک امر کے لیے ایک وصف کو ثابت کیا جائے پھر اسی پر تفریع کرتے ہوئے دوسرے متعلق کے لیے بھی کیا کیا جائے؟ اس وصف کو ثابت کیا جائے۔ جیسے آپ کہتے ہیں: غُلَامُ زَيْدٍ قَائِمٌ فَأَبُوهُ قَائِمٌ، زید کا غلام کھڑا ہے تو اس کا باپ بھی کھڑا ہے۔ تو دیکھو تفریع کی، زید کا ایک متعلق کون ہے؟ غلام، ایک متعلق کون ہے؟ باپ۔ تو ایک متعلق کے لیے جب قیام کو ثابت کر دیا اسی پر فاء لے کر آئے، فاء کس لیے آیا کرتی ہے؟ تفریع کے لیے آیا کرتی ہے کہ مابعد مرتب ہو رہا ہے کس پر؟ ماقبل پر، تو یہاں تفریع کرتے ہوئے متعلق ثانی کے لیے بھی کیا ثابت کر دیا گیا؟ قیام کو ثابت کر دیا گیا۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟

وَهُوَ أَنْ يَثْبُتَ لِمُتَعَلِّقِ أَمْرٍ کہ ثابت کیا جائے کسی امر کے متعلق کے لیے حُكْمٌ کسی حکم کو بَعْدَ إِثْبَاتِهِ أَيْ إِثْبَاتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ بعد اس حکم کو ثابت کر کے لِمُتَعَلِّقٍ لَهُ آخَرَ اس کے دوسرے متعلق کے لیے عَلَى وَجْهٍ ایسے طریقے پر يُشْعِرُ بِالتَّفْرِيعِ وَالتَّعْقِيبِ جو تفریع اور تعقیب کی خبر دے بھئی، تفریع اور تعقیب کے یعنی فاء، ثُمَّ وغیرہ کے ذریعے، واؤ کے ذریعے نہیں بھئی، واؤ تفریع کے لیے آتا ہے؟ واؤ تفریع کے لیے نہیں، فاء، ثُمَّ کے ذریعے۔ احْتِرَازًا عَنْ نَحْوِ یہ تفریع اور تعقیب کے ذریعے احتراز ہے اس قسم کی مثالوں سے جیسے: غُلَامُ زَيْدٍ رَاكِبٌ وَأَبُوهُ رَاكِبٌ، تو زید کا غلام سوار ہے اور اس کا باپ سوار ہے، تو یہاں واؤ آیا تو تفریع کے طریقے پر ذکر نہیں لہٰذا یہ اس میں تفریع میں داخل نہیں۔

كَقَوْلِهِ جیسے شاعر کا یہ قول ہے: أَحْلَامُكُمْ لِسَقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةٌ كَمَا دِمَاؤُكُمْ تَشْفِي مِنَ الْكَلَبِ۔ أَحْلَامُكُمْ بادشاہ کو خطاب کر رہا ہے تمہاری عقلیں جو ہیں لِسَقَامِ الْجَهْلِ جہالت کی بیماری کے لیے شَافِيَةٌ شفا دینے والی ہیں۔ شاعر کیا کہتا ہے؟ اے بادشاہ تمہاری عقلیں جو ہیں جہالت کی بیماری سے شفا دینے والی ہیں كَمَا دِمَاؤُكُمْ جیسے تمہارے خون جو ہیں تَشْفِي مِنَ الْكَلَبِ وہ كَلَب کی بیماری سے شفا دیتے ہیں۔ تو دیکھو تفریع کی كَمَا کے ذریعے جیسے تمہاری عقلیں شفا دینے والی ہیں اسی طرح تمہارا خون بھی کیا ہے؟ شفا دینے والا ہے۔ صورت سمجھ میں آئی؟ ایک ہے كَلْبٌ، ایک ہے كَلَبٌ، ایک ہے كَلِبٌ بھئی۔ كَلْبٌ کہتے ہیں کتے کو، اور كَلْبٌ كَلِبٌ یہ کہتے ہیں پاگل دیوانے کتے کو بھئی، كَلِبٌ۔ اور كَلَبٌ کہتے ہیں اس دیوانے کتے کے کاٹنے سے انسان کو جو

بیماری ہو جاتی ہے یا جانور کو اسے کیا کہتے ہیں؟ کَلَبٌ کہتے ہیں بِفَتْحِ اللَّامِ بھئی۔ صورت سمجھ میں آئی؟ تو کَلِبٌ، کَلْبٌ کی صفت ہے جو وہ دیوانہ پاگل کتا ہو اور کَلَبٌ وہ بیماری بھئی۔ تو یہ عرب کے اندر یہ بات مشہور تھی بھئی کہ جسے دیوانہ کتا کاٹ لے اور وہ پاگل ہو جائے اس کا اور کوئی علاج نہیں، اس کا صرف ایک ہی علاج ہے اسے کیا پلایا جائے؟ بادشاہوں کا خون پلایا جائے، ویسے ہی ایک بات مشہور تھی بھئی۔

اچھا أَحْلَامُكُمْ لِسَقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةٌ تمہاری عقلیں جو ہیں جہالت کی بیماری کو شفا دینے والی ہیں كَمَا دِمَاؤُكُمْ تَشْفِي جیسے کہ تمہارے خون شفا دیتے ہیں مِنَ الْكَلَبِ کَلَب کی بیماری سے۔ وَهُوَ بِفَتْحِ اللَّامِ یہ کَلَبٌ کس کے ساتھ ہے بھئی؟ فتح لام کے ساتھ ہے شِبْهُ الْجُنُونِ یہ جنون کے مشابہ ایک بیماری ہے يَحْدُثُ لِلْإِنْسَانِ مِنْ عَضِّ الْكَلْبِ الْكَلِبِ جو انسان کو لاحق ہوتی ہے، انسان کو پیش ہوتی ہے مِنْ عَضِّ الْكَلْبِ الْكَلِبِ پاگل دیوانے کتے کے کاٹنے سے، عَضّ کاٹنا بھئی، وَلَا دَوَاءَ لَهُ أَنْجَعُ اور اس کے لیے کوئی دوا زیادہ نافع نہیں مِنْ شُرْبِ دَمِ مَلِكٍ کس سے؟ بادشاہ کے خون کے پینے سے، كَمَا قَالَ الْحَمَاسِيُّ جیسے حماسی شاعر کہتا ہے۔

حماسی جانتے ہو بھئی کہ نہیں جانتے؟ بھئی حماسہ کتاب ہے اشعار اس میں جمع کیے ہیں اور جنگوں وغیرہ کے اشعار جمع کیے کسی نے بھئی۔ قدیم جو شعراء تھے بھئی، یاد رکھو یہ شعراء کے کلام کو بطور دلیل کے ذکر کیا جاتا ہے لغت کے اندر بشرطیکہ وہ شعراء ابتدائے اسلام کی پہلی صدی تک کے ہوں یا اس سے پہلے کے ہوں، بعد والے شعراء کے کلام حجت نہیں۔ پہلی صدی تک اسلام کے اندر جو آئے اور اسلام سے جو پہلے زمانہ جاہلیت میں گزرے ان کا کلام تو بطور دلیل کے ذکر کیا جاتا ہے بعد والوں کے کلام کو بطور دلیل کے ذکر نہیں کیا جاتا بھئی۔ تو یہاں حماسہ کتاب ہے جس کے اندر قدیم شعراء کے اشعار جو جنگوں وغیرہ اور بہادری سے متعلق ہیں وہ جمع کیے بھئی، اور اس کے اندر یہ یعنی تمام قدیم شعراء کے اشعار جمع ہیں نہایت معتبر کتاب ہے بھئی، یعنی تمام شعراء ایسے ہیں کہ جن کے کلام کو کیا کیا جاتا ہے بطور دلیل کے ذکر کیا جاتا ہے۔ اب جب کہہ دیا جائے قَالَ الْحَمَاسِيُّ تو اس کا یہ معنی نہیں کہ کوئی خاص شاعر مراد ہے، ان میں سے کوئی ایک شاعر مراد ہے جس کا ذکر کس میں آیا ہے؟ حماسہ میں آیا ہے۔ تو اتنی معتبر کتاب ہے کہ شاعر کا نام ذکر کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی بس صرف یہ کہہ دیا جاتا ہے قَالَ الْحَمَاسِيُّ، کس نے کہا؟ حماسہ والے نے کہا ہے۔ صورت سمجھ میں آئی بھئی؟

تو کوئی ایک شاعر جو اس میں آیا ہو قَالَ الْحَمَاسِيُّ جیسے ایک حماسی شاعر کہتا ہے: بُنَاةُ مَكَارِمٍ وَأُسَاةُ كَلْمٍ دِمَاؤُكُمْ مِنَ الْكَلَبِ الشِّفَاءُ۔ بُنَاةُ مَكَارِمٍ بادشاہوں کی تعریف کر رہا ہے، بُنَاةٌ، بَانٍ کی جمع ہے بَنَى يَبْنِي سے تعمیر کرنے والے، بُنَاةُ مَكَارِمٍ مکارم اخلاق بھئی، اخلاق کی تعمیر کرنے والے، اخلاق کی بنیاد رکھنے والے، یہ بادشاہ کیا ہیں؟ اخلاق کی بنیاد رکھنے والے ہیں وَأُسَاةُ كَلْمٍ، اور أُسَاةٌ جمع ہے آسٍ کی أَسَا يَأْسُو، أَسَا يَأْسُو کا معنی ہے علاج کرنا، اس سے اسم فاعل آیا آسٍ اس کی جمع آتی ہے أُسَاةٌ علاج کرنے والے، كَلْمٌ کہتے ہیں زخموں کو بھئی، کس کو کہتے ہیں؟ زخموں۔ زخموں کا علاج کرنے والے ہیں اور اخلاق کی بنیاد رکھنے والے ہیں یہ بادشاہ، دِمَاؤُكُمْ مِنَ الْكَلَبِ الشِّفَاءُ اور تمہارے خون کَلَب کی بیماری سے کیا ہیں؟ شفا ہیں، کَلَب کی بیماری سے۔ تو یہ شعر ذکر کیا حماسی کا صرف یہ بتلانے کے لیے کہ عرب کے اندر کیا کیا جاتا تھا؟ بادشاہوں کے خون کو کَلَب کی بیماری میں شفا سمجھا جاتا تھا، تو جیسے اس شاعر نے ذکر کیا تھا اسی بات کو ایک حماسی شاعر نے بھی ذکر کیا ہے کہ کَلَب کی بیماری میں بادشاہوں کا خون شفا ہے۔

تو دیکھا شعر کے اندر اوپر جو متن میں آیا تھا پہلے ذکر یہ کیا کہ تمہاری عقلیں کیا ہیں؟ جہل کی بیماری سے شفا دینے والی ہیں، پھر اس پر اگلے مصرعے میں جو حکم بیان ہوا اس کی تفریع کی۔ تو کہتے ہیں فَفَرَّعَ عَلَى وَصْفِهِمْ بِشِفَاءِ أَحْلَامِهِمْ مِنْ دَاءِ الْجَهْلِ پس تفریع کی بھئی، کس نے تفریع کی؟ شاعر نے عَلَى وَصْفِهِمْ ان کے وصف بیان کرنے پر، وصف بیان کرنا بِشِفَاءِ أَحْلَامِهِمْ مِنْ دَاءِ الْجَهْلِ کہ ساتھ شفا دینے ان کی عقلوں کے جہل کے مرض سے۔ جہل کے مرض سے ان کی عقلوں کو شفا دینے کے ساتھ موصوف کرنے پر تفریع کی۔ ترجمہ آخر سے کر رہا ہوں بھئی مقام مشکل ہے، ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے بھئی؟ جہل سے ترجمہ شروع کر رہا ہوں: جہل کے مرض میں ان کی عقلوں کے شفا دینے کے ساتھ موصوف کرنے پر تفریع کی، کس چیز کی تفریع کی؟ وَصْفُهُمْ بِشِفَاءِ دِمَائِهِمْ مِنْ دَاءِ الْكَلَبِ کَلَب کی بیماری میں ان کے خونوں کو شفا دینے کے ساتھ موصوف کرنے کے، یعنی اس کے ساتھ جو موصوف کیا ہے اس کی تفریع کس پر کی ہے؟ ماقبل میں جس وصف سے موصوف کیا تھا۔ يَعْنِي أَنْتُمْ مُلُوكٌ یعنی تم بادشاہ ہو وَأَشْرَافٌ اور معزز لوگ ہو وَأَرْبَابُ الْعُقُولِ الرَّاجِحَةِ اور قابل ترجیح عقلوں والے لوگ ہو بھئی۔ رَاجِحَة قابل ترجیح، وزن دار بھئی، وزنی عقل رکھنے والے لوگ ہو۔ اے بادشاہو تم معزز لوگ ہو اور وزنی عقلیں رکھنے والے ہو۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ تَأْكِيدُ الْمَدْحِ اور قسم معنوی میں سے ہے تَأْكِيدُ الْمَدْحِ، کس کی تاکید بھئی؟ تَأْكِيدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ بھئی، یہ صنعت بھئی۔ یہ بھئی مشکل صنعت ہے بڑی بھئی، اس میں میری تقریر ہے وہ لکھ لیجیے ان شاء اللہ، وہ ساتھ رکھیے گا ویسے یہ مقام بڑا مشکل ہے آسانی سے حل

ہونے والا نہیں بھئی۔ لکھیے بھئی سب لکھیے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ تقریر ساتھ رکھنا جب آپ ان شاء اللہ مختصر المعانی پڑھانے بیٹھیں تو یہ آپ کو کئی گھنٹوں کے مطالعے سے سہولت فراہم کر دے گی بھئی۔ سب لکھیں بھئی کوئی مجھے ویسے بیٹھا ہوا دکھائی نہ دے بھئی۔

تَأْكِيدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ، جی یہ عنوان ہے بھئی تَأْكِيدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ۔ مدح میں تاکید پیدا کرنا یعنی مبالغہ کرنا ایسی عبارت کے ذریعے کہ سننے والے کو ابتداءً یوں محسوس ہو گویا کہ یہ مذمت ہے، مگر جب ذرا غور کرتا ہے اور توجہ کرتا ہے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تو مذمت نہیں ہے بلکہ مدح میں بے انتہا مبالغہ کیا گیا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول: قسم اول یہ ہے کہ ممدوح سے صفت ذم منفی کرے، ذم ذال کے ساتھ ہے بھئی، کہ ممدوح سے کیا کرے؟ صفت ذم منفی کرے اور پھر صفت ذم منفیہ سے استثناء کرے صفت مدح کا، گویا کہ صفت مدح کو بھی تقدیراً داخل کرے صفت ذم میں۔ لکھ لیا بھئی؟ قسم اول یہ ہے کہ ممدوح سے صفت ذم منفی کرے اور پھر صفت ذامہ منفیہ سے استثناء کرے صفت مدح کا، گویا کہ صفت مدح کو بھی تقدیراً داخل کرے کس کے اندر؟ صفت ذم میں۔

اچھا مثال کے طور پر شاعر کا یہ شعر ہے، یہ آپ کی کتاب سے دیکھ کر لکھ لیجیے بھئی، صفحہ ۴۶۹ دوسری سطر میں آرہا ہے: وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ۔ شعر لکھ لیا بھئی؟ وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ۔ لکھ لیا بھئی شعر؟ یعنی شاعر یہ کہتا ہے کہ میری قوم میں کوئی عیب نہیں ہے سوائے اس کے کہ جنگوں کی وجہ سے ان کی تلواروں میں دندانے پڑ چکے ہیں۔

اس شعر میں، الگ سطر لکھیں بھئی، اس شعر میں پہلے شاعر نے اپنے ممدوح سے تمام عیوب منفی کر دیے، لَا عَيْبَ فِيهِمْ کہا بھئی، اور اس کے بعد کہا کہ مگر ان میں ایک عیب ہے اور وہ یہ کہ ان کی تلواروں میں فُلُول یعنی دندانے ہیں، یعنی شاعر نے تقدیراً فلول کو عیب کہا اور انہیں بھی عیوب میں داخل کیا، اور جب جملہ عیوب کی نفی ہوئی تو فلول کی بھی نفی ہوئی، مگر پھر شاعر نے فلول کا اخراج کیا جملہ عیوب منفیہ سے بواسطہ استثناء، یعنی فلول کا اثبات کیا تو باقی عیوب منفی ہوئے اور یہ عیب ثابت ہوا۔ تو بظاہر یہ عبارت یوں محسوس ہوتی ہے کہ مستثنیٰ متصل پر مشتمل ہے، مگر جب ذرا غور کیا تو معلوم ہوا کہ فلول تو علامت ہیں شجاعت کی کیونکہ دندانے انہیں لوگوں کی تلواروں میں ہوں گے جو بڑے بہادر ہوں اور بڑی بڑی لڑائیوں اور جنگوں میں حصہ لیتے ہوں جس کی وجہ سے تلواروں میں دندانے پڑ جاتے ہیں۔

الگ سطر لکھیے بھئی۔ لہٰذا فلول علامت ہوئے شجاعت کی بلکہ کمال شجاعت کی، اور شجاعت کا عیب ہونا تو محال ہے۔ تو شاعر نے گویا یوں کہا کہ میرے ممدوح میں عیب کا ہونا اسی صورت میں ممکن ہے جب شجاعت عیب ہو، اور شجاعت کا عیب ہونا تو محال ہے لہٰذا میرے ممدوح میں کسی عیب کا ہونا بھی محال ہے۔

الگ سطر لکھیے بھئی۔ بالفاظ دیگر، آپ بھی کبھی مضمون وغیرہ لکھیں مسلسل کبھی نہ لکھا کریں بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ ہمیشہ صفحے کے دونوں جانب کچھ جگہ چھوڑ کر اور پیرے بنایا کرو بھئی، چند چند سطروں کے بعد پھر الگ نئی سطر شروع کیا کرو، اس سے مضمون اچھا لگتا ہے بھئی۔ بعض طلباء نے پرچہ کیا ہوتا ہے مسلسل لکھتے چلے جاتے ہیں، حالانکہ آپ اخبار، کتابیں وغیرہ دیکھتے ہیں بھئی کوئی بھی نہیں مسلسل لکھتا بھئی، یہ ناپسندیدہ ہے بھئی مسلسل لکھا جائے۔ تھوڑی تھوڑی بات کے بعد پھر نئی سطر گویا نئی کوئی جہاں ذرا سی الگ بات شروع ہو رہی ہے الگ سطر بناؤ بھئی، اس طرح حصے بھی بن جاتے ہیں مضمون کے اور خوبصورت ہو جاتا ہے۔

بالفاظ دیگر شاعر نے اپنے ممدوح میں کسی عیب کے ہونے کو معلق کر دیا ایک امر محال کے ساتھ، اور معلق بالمحال محال ہوتا ہے تو ثابت ہوا ممدوح میں کسی عیب کا ہونا بھی محال ہے۔ مثلاً آپ کہتے ہیں میں یہ کام اسی وقت کروں گا جب اونٹ سوئی کے ناکے سے گزر جائے گا، اور اونٹ کا سوئی کے ناکے سے گزرنا تو محال ہے معلوم ہوا آپ کا یہ کام کرنا بھی محال ہے۔

الگ سطر لکھیے بھئی۔ تو قسم اول میں مدح میں تاکید آئی دو وجہ سے: اولاً اس طرح کہ ممدوح میں عیب کی بالکلیہ نفی کی کیونکہ عیب ہونے کو معلق بالمحال کیا، تو یہ گویا دَعْوَى الشَّيْءِ بِبَيِّنَةٍ ہوا، یعنی کسی چیز کا آپ نے دعویٰ کیا اور ساتھ ہی دلیل بھی پیش کر دی۔

الگ سطر۔ ثانیاً اس طرح کہ استثناء میں اصل مستثنیٰ متصل ہے، تو جب آپ نے صفت ذامہ منفی کی تو اس میں عموم آیا، اور اس عموم کے بعد جب آپ نے لفظ إِلَّا ذکر کیا تو مستثنیٰ کے ذکر کرنے سے پہلے ذہن فوراً خود بخود مستثنیٰ متصل کی طرف چلا گیا، وہ اس طرح کہ جب آپ نے تمام عیوب منفی کر دیے تو حرف استثناء لاتے ہی یہ وہم پیدا ہو گیا کہ اب اثبات عیب ہو گا، مگر جب حرف استثناء کے بعد بھی مدح آگئی تو مدح میں تاکید پیدا ہو گئی کیونکہ اثبات مدح بعد مدح ہوا، اس لیے کہ تمام صفات عیوب کی نفی، بھئی تمام صفات عیوب کی نفی کی یا نہیں کی؟ لَا عَيْبَ فِيهِمْ تمام عیوب کی کیا کر دی؟ نفی، اچھا یہ بھی مدح ہے، اس

لیے کہ تمام صفات عیوب کی نفی یہ بھی مدح ہے اور إلّا کے بعد بھی مدح ہے تو یہ مستثنیٰ منقطع ہوا۔

الگ سطر لکھیے بھئی۔ خلاصہ کلام یہ کہ اس قسم میں دو وجہ سے تاکید آئی: اولاً دَعْوَى الشَّيْءِ بِبَيِّنَةٍ سے، ثانیاً اثبات مدح بعد مدح سے۔ بس بھئی، تقریر ختم ہوئی بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہ تقریر ساتھ رکھنا یہ مقام ویسے حل نہیں ہو گا، یہ اتنے آسان لفظوں میں تقریر اور کہیں نہیں ملے گی آپ کو بھئی۔ چلیے بس مولانا، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۵۳: محسناتِ معنویہ: (۲۲) تفریع، اور (۲۳) تاکید المدح بمایشبہ الذم کی دو ضربیں اور امثلہ

مختصر المعانی صفحہ: ۴۷۸—بتاریخ: ۲۴ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

بسم الله الرحمن الرحيم

کل مولانا ہم نے صنعتِ حسنِ تعلیل پڑھی تھی اور وہ یہ کہ دعویٰ کیا جائے کسی وصف کے لیے کسی علتِ مناسبہ کا کسی اعتبارِ لطیف کی وجہ سے اور وہ علت کیسی ہو؟ غیر حقیقی ہونی چاہیے بھائی۔[1]

[1] جدول—علم بدیع—محسناتِ معنویہ (حصہ دوم: حسنِ تعلیل کی ۴ اقسام اور بقیہ صنائع ۲۰ تا ۳۱) کا جدول:

شمار	صنعتِ معنویہ	تعریف وذیلی اقسام	قرآنی وشعری شاہد
۱	مذہبِ کلامی	مطلوب پر اہلِ کلام کے طرز پر دلیل لانا جو تسلیم مقدمات کے بعد مستلزمِ مطلوب ہو	«لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا»
۲	حسنِ تعلیل (۴ اقسام)	وصف کے لیے غیر حقیقی لطیف علت کا ادعا کرنا: (۱-۲) وصفِ ثابت غیر ظاہر / ظاہر العلہ، (۳-۴) وصفِ غیر ثابت ممکن / غیر ممکن	بادل کا رونا، مصر میں بارش نہ ہونا، اور «لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ * لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقِ»
۳	تفریع	متعلق کے لیے حکم ثابت کرنے کے بعد اصل کے لیے دوسرا حکم متفرع کرنا	«أَحْلَامُكُمْ لِسَقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةٌ * كَمَا دِمَاؤُكُمْ يَشْفِي مِنَ الْكَلَبِ»
۴	تاکید المدح بمایشبہ الذم	۱۔صفتِ ذم منفیہ سے صفتِ مدح کا استثناء؛ ۲۔صفتِ مدح کے بعد استثناء سے دوسری مدح لانا	۱۔«وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ * بِهِنَّ فُلُولٌ»؛ ۲۔«أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ»
۵	تاکید الذم بمایشبہ المدح	تاکید المدح کے برعکس دو ضربیں (ذم کا استثناء ذم سے)	«فُلَانٌ لَا خَيْرَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ يَسِيءُ إِلَى مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِ»
۶	استتباع اور ادماج	مدح علی وجہ یستتبع مدحاً آخر (استتباع)؛ اور مدح و غیرہ میں دوسرے معنی کا تضمین (ادماج)	استتباع: «نَهَبْتَ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ * لَهُنِّئْتَ الدُّنْيَا بِأَنَّكَ خَالِدُ»
۷	توجیہ، ہزل، تجاہل العارف	محتمل لوجھین متضادین کلام (توجیہ: «لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءُ»)؛ ہزل یرادبہ الجد؛ تجاہل العارف	تجاہل: «أَبَرْقٌ بَدَا مِنْ جَانِبِ الْغَوْرِ لَامِعٌ * أَمِ ارْتَفَعَتْ عَنْ وَجْهِ لَيْلَى الْبَرَاقِعُ»
۸	قول بالموجب اور اطراد	صفۃ الغیر کو اپنے مقصود پر ڈھالنا یا کلام کو خلافِ مراد پر محمول کرنا؛ اور آباء کو بترتیب لانا	قول بالموجب: «لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»؛ اطراد: «إِنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوشَهُمْ * بِعُتَيْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابِ»

اس کے بعد غیر حقیقی ہونی چاہیے بھائی۔ اور بتلایا تھا مصنف نے آپ کو کہ یہ چار قسم پر ہے، اس لیے کہ وہ وصف جس کے لیے آپ علت لے کر آئے ہیں، وہ وصف ثابت ہو گا یا ثابت نہیں ہو گا۔ اگر وہ ثابت ہے تو پھر دو قسم پر ہے کہ اس کی علت کوئی ظاہر میں بھی معلوم ہو گی یا ظاہر میں اس کی کوئی علت معلوم نہیں ہو گی۔ اور اگر وہ وصف ثابت نہیں، تو اس صورت میں پھر جو ہے وہ ممکن بھی ہو گا یا ممکن نہیں ہو گا۔ تو چار صورتیں ہوئیں۔

تو پہلی صورت جس میں صفت ثابت ہو اور آپ اس کی علت لے کر آئے ہیں، وہاں مقصد کیا ہو گا؟ اس وصف تو ثابت ہے، وصف کے لیے علت ثابت کرنے کا ارادہ ہے آپ کو کہ علت یہ ہے اس وصف کی۔ اور وہ صورت جس کے اندر وصف ثابت ہی نہیں ہے، وہاں پر آپ علت لائے ہیں تو مقصد کیا ہو گا؟ اس وصف کو ثابت کرنا ہو گا جو کہ غیر ثابت ہے۔

جیسے مولانا پہلے کی مثال کہ وصف ثابت ہے لیکن اس کی علت بظاہر معلوم نہیں، بعد جیسے شاعر کہتا ہے کہ اے میرے ممدوح! بادل کی بادل مشابہ نہیں ہوا تیری سخاوت کے ساتھ یعنی اس کی عطایا تیری عطایا کی طرح نہیں ہیں، اسی وجہ سے اس کو بخار آیا اور یہ جو اس سے پانی ٹپک رہا ہے بادل سے، جو بارش برس رہی ہے یہ دراصل اس کو بخار کے بعد آنے والا پسینہ ہے۔ تو دیکھو بارش کا برسنا یہ ایک وصف ہے اور ثابت بھی ہے نفس الامر کے اندر، تو اس وصف کے لیے شاعر ایک علت لے کر آیا بھائی۔ سمجھ میں آیا؟

تو اس وصف کے لیے کیا لے کر آئے؟ علت لے کر آئے مولانا۔ تو اور دوسری صورت کہ وصف ثابت ہو اور اس کی علت معلوم ہو، بارش کی تو بظاہر علت معلوم نہیں عام لوگوں کو بھائی۔ اور دوسرا وصف وہ کہ جس کی علت معلوم ہو جیسے «مَا بِهِ قَتْلُ أَعَادِيهِ وَلَكِنْ يَتَّقِي إِخْلَافَ مَا تَرْجُو الذِّئَابُ»، دشمن کو قتل کیا جاتا ہے یہ ایک وصف ثابت ہے نفس الامر میں بھائی، اور کس لیے قتل کیا جاتا ہے اس کی علت کیا ہے؟ اس کے ضرر سے بچنا، اس کے ضرر کو دور کرنا۔ لیکن شاعر کہتا ہے کہ میر امدوح دشمنوں کو اس لیے قتل نہیں کرتا بلکہ وہ اس لیے قتل کرتا ہے کہ اس کی سخاوت کے چرچے ہیں تو وہ جنگ کے لیے جب نکلتا ہے تو درندے اور بھیڑیے بھی اس سے اپنی امیدیں وابستہ کر لیتے ہیں کہ یہ اب ہمیں گوشت خوب کھانے کو ملے گا کیونکہ یہ اپنے دشمنوں کو قتل کرے گا۔ تو دراصل یہ جو جنگ کے اندر دشمنوں کو قتل کرتا ہے صرف اس لیے کرتا ہے کہ کہیں ان کی امیدیں جو مجھ سے وابستہ ہیں ان کے خلاف نہ ہو جائے۔ تو دیکھو اب یہ قتلِ عدو جو ہے وہ وصف ثابت ہے اور لیکن حقیقتاً اس کی علت دفعِ مضرت ہے لیکن یہاں پر کیا شاعر نے ذکر کی؟ کہ درندوں کی امیدوں کے خلاف نہ ہو جائے اس لیے بھائی۔

تیسری صورت کیا تیسری صورت تھی مولانا کہ وصف غیر ثابت ہو اور پھر وہ ممکن ہو گا یا ممکن نہیں ہو گا۔ اگر ممکن ہے جیسے مثال کے طور پر یہ شعر تھا: «يَا وَاشِيًا حَسُنَتْ فِينَا إِسَاءَتُهُ نَجَّى حِذَارُكَ إِنْسَانِي مِنَ الْغَرَقِ» بھائی، اے چغل ایسے چغل خوری کرنے والے کہ ہمارے اندر اس کی برائی اچھی ہوئی، ہمارے لیے مفید ہوئی، نجات دے دی تجھ سے ڈرتے رہنے نے میری آنکھ کی پتلی کو غرق ہونے سے۔ یعنی اے چغل خور! تیری چغل خوری کی وجہ سے میری آنکھیں نابینا ہونے سے کیا ہوئیں؟ بچ گئیں۔ تو اس شعر کے اندر دیکھو اب ایک وصف وصف ہے اور وہ وصف کیا ہے؟ چغل خور کی چغل خوری کا اچھا ہونا۔ اب یہ وصف ثابت نہیں لیکن ممکن تو ہے، ممکن چغل خور کی چغل خوری کا اچھا ہونا ممکن ہے، اور اس کی علت کیا بیان کی مولانا اچھا ہونے کی؟ چغل خور کی چغل خوری کے اچھا ہونے کی کیا علت بیان کی کہ اس کی وجہ سے میری آنکھیں اندھی ہونے سے بچ گئی ہیں۔

اور تیسری کہ صفت ممکن ہی نہ ہو جیسے «لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقِ»، اگر جوزا کی نیت میرے ممدوح کی خدمت کی نہ ہوتی تو تجھے اس پر کمر بند کا ہار دکھائی نہ دیتا بھائی۔ تو یہاں پر دیکھو جوزا نے چونکہ ممدوح کی خدمت کی نیت کی ہے اس لیے اس پر کیا دکھائی دیتا ہے؟ کمر بند کا ہار، کمر بند اس پر دکھائی دیتا ہے۔ تو یہاں پر جوزا کا ممدوح کی خدمت کی نیت کرنا یہ ہے صفت، اور اس کے لیے علت کیا بیان کی ہے؟ کمر بند کا باندھنا، یہ علت۔ اس پر علامہ تفتازانی نے اعتراض کیا بھائی کہ بھائی یہ بات تو بظاہر بنتی نہیں، اس لیے کہ یہاں «لَوْ» آیا ہے، اور «لَوْ» میں ضابطہ یہ ہے لغت کے اندر اہل لغت اس کو اس طرح پر استعمال کرتے ہیں کہ شرط علت ہوتی ہے اور جزا کیا ہوتا ہے؟ معلول۔ اور آپ جو تقریر کر رہے ہیں اس کے مطابق آپ شرط کو معلول بنا رہے ہیں اور جزا کو کیا کر رہے ہیں؟ علت بنا رہے ہیں۔ تو بعض علماء نے پھر اس کا جواب دینے کی کوشش کی اور انہوں نے کہا کہ یہاں پر جو کمر بند مراد ہے وہ حقیقی کمر بند مراد ہے، تو حقیقی کمر بند یہ ایسا وصف ہے جو ثابت نہیں۔ جوزا نے حقیقی کمر بند باندھا ہے؟ اس نے حقیقی کمر بند تو یہ ایسا وصف ہے جو ثابت نہیں اور ممکن بھی نہیں۔ اور اس کے لیے وہ علت لے کر آئے ہیں کہ یہ کمر بند ہمیں حقیقی کمر بند جو ہے جوزا پر کس لیے ہے؟ کہ وہ ممدوح کی خدمت کرنا چاہتی ہے، جوزا ممدوح کی خدمت کرنا چاہتی ہے۔ تو یہ اس پر علامہ تفتازانی نے اس جواب کو رد کیا کہ نہیں بھائی، یہ تو مصنف کی صریح عبارت کے خلاف ہے جو انہوں نے ایضاح میں ذکر کی، اس لیے کہ ایضاح جو انہوں نے تلخیص کی شرح لکھی اس میں خدمت کی نیت کو معلول بنایا اور اس پر کمر بند کے دکھائی دینے کو کیا بنایا؟ علت

بنایا، اور آپ کیا کر رہے ہیں؟ نیت کو علت بنا رہے ہیں اور کمر بند کے دکھائی دینے کو معلول بنا رہے ہیں، تو بات پھر بھی نہیں بنی۔ زیادہ کہتے ہیں شعر کے مصنف نے جو بات کی اس کے زیادہ قریب یہ ہے مولانا کہ «لَوْ» کو یہاں استدلال کے لیے مان لیا جائے پھر بات بن جاتی ہے۔ استدلال کے لیے «لَوْ» کیسے آتا ہے مولانا؟ «لَوْ» آتا ہے انتفائے اول کے لیے بسببِ انتفائے ثانی کے، جیسے اس آیت کے اندر ہے: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»، اگر اس زمین اور آسمان میں اللہ کے علاوہ اور معبود ہوتے تو ان کا نظام خراب ہو جاتا۔ تو یہاں دیکھو نظام کا خراب نہ ہونا یہ دلیل ہے کس بات کی؟ کہ زمین اور آسمان میں اور آلہہ نہیں ہیں۔ تو دیکھو اول جو ہے وہ دعویٰ ہوا اور ثانی کیا ہوئی؟ اس کی دلیل ہوئی۔ تو یعنی ثانی اول ثانی جو ہے وہ اول کے لیے علت ہوئی، کیا ہوئی؟ علت ہوئی، تو علت بمعنیٰ دلیل کے ہے، کس معنیٰ میں ہے؟ دلیل کے ہے۔ تو کہتے ہیں اب اس صورت میں جو زانے چونکہ خدمت کی نیت کی ہے اور اس کی دلیل کیا ہے؟ کہتے ہیں اس پر ہمیں کمر بند کا دکھائی دینا۔ کمر بند ہمیں دکھائی دیتا ہے یہ دلیل ہے اس بات کی کہ اس نے کیا ارادہ کر رکھا ہے؟ ممدوح کی خدمت کی، تو کہتے ہیں اب مولانا بات موافق ہو گئی اس کے جو مصنف نے کس میں ذکر کی ہے؟ ایضاح کے اندر ذکر کی ہے۔

یہ تو تھا جس میں مولانا دعویٰ تھا اور اصرار تھا، کہتے ہیں ملحق بہ حسنِ تعلیل جو ہے وہ ہے جس کی بناء شک پر رکھی جائے۔ اس کو ملحق قرار دیا اس لیے کہ اس کی بناء شک پر ہوتی ہے جبکہ ابھی تک جو مثالیں چل رہی تھیں ان میں شک کا اظہار نہیں تھا بلکہ باقاعدہ دعویٰ کیا جاتا تھا کہ اس وصف کی یہ علت ہے۔ شاعر کہتا ہے: «كَأَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ غَيَّبْنَ تَحْتَهَا حَبِيبًا فَمَا تَرْقَى لَهُنَّ مَدَامِعُ» کہ گویا سفید بادلوں نے، بارش برسانے والے بادلوں نے غائب پایا ہے یا چھپا دیا ہے اس اونچی زمین کے نیچے محبوب کو تو ان کے آنسو تھم نہیں رہے، تو یہاں پر دیکھو نزولِ مطر کے لیے علت کیا بیان کی؟ محبوب کا گم پانا۔ محبوب کو گم پانا یہ علت بیان کی کس کے لیے؟ بارش کے نازل ہونے کے لیے، اور یہ علت غیر حقیقی ہے، اور شاعر نے «كَأَنَّ» کا لفظ استعمال کیا، گویا کہ ایسا ہے، تو شک والی بات کی مولانا، تو یہ مولانا حسنِ تعلیل نہیں بلکہ ملحق بہ حسنِ تعلیل ہے۔

اور اس کے بعد صنعتِ تفریع پڑھی تھی، صنعتِ تفریع اس کو کہتے ہیں کہ ایک چیز کے ایک متعلق کے لیے حکم ثابت کیا جائے بعد اس کے کہ وہ حکم اس کے ایک اور متعلق کے لیے بھی آپ ثابت کر چکے ہیں، یعنی ایک چیز کے دو متعلق کے لیے ایک ہی حکم کو باری باری ثابت کرنا بھائی۔ جیسے بادشاہوں کے دو جز ہیں، دو متعلق ہیں مولانا: ایک خون ہے، ایک عقل ہے۔ تو دونوں کے لیے شاعر نے کیا ثابت کیا؟ شفاء ثابت کی کہ جیسے بادشاہوں کا خون شفاء دیتا ہے کس چیز سے؟ کَلَب کی بیماری سے، اور جیسے بادشاہوں کی عقل شفاء دیتی ہے کس چیز سے؟ جہالت کی بیماری سے، اسی طرح بادشاہوں کا خون شفاء دیتا ہے کس سے؟ کَلَب کی، تو دیکھو خون بھی شافی خون کو بھی شفاء دینے والا بتلایا اور ان کے ان کی عقلوں کو بھی شفاء دینے والا بتلایا اور ان کے خون کو بھی شفاء۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «تَأْكِيدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ»، اور قسمِ معنوی میں سے ہے مولانا تاکید المدح بما یشبه الذم بھائی۔ تقریر میں نے اس کی آپ کو لکھوا دی تھی مولانا۔ «تَأْكِيدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ» اس کو کہتے ہیں مولانا کہ عبارت کے اندر تاکید یا مدح کے اندر، مدح کے اندر تاکید اور مبالغہ پیدا کیا جائے۔ ایسی عبارت لائی جائے مولانا کہ بظاہر یوں محسوس ہو کہ مذمت ہو رہی ہے لیکن جب آپ غور کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ یہ تو بے انتہا کیا ہو رہی ہے؟ مدح ہو رہی ہے۔ اس کے دو طریقے ہیں مولانا، دو قسمیں ہیں۔

اول قسم یہ ہے کہ آپ ممدوح سے صفتِ ذم منفی کریں۔ صفتِ ذم کیا کریں؟ منفی کریں۔ جیسے وہ شعر کے اندر آیا تھا «لَا عَيْبَ فِيهِمْ» ان کے اندر کوئی عیب نہیں ہے، تو صفتِ ذم کی کیا کر دی؟ نفی کر دی۔ پھر اس کے بعد مولانا استثناء کیا جائے اور استثناء اس سے کیا جائے صفتِ مدح کا۔ کس کا استثناء کیا جائے؟ صفتِ مدح کا، تو گویا تقدیر اً صفتِ مدح کو بھی کس میں داخل کر دیا گیا؟ صفتِ ذم کے اندر۔ شاعر کہتے ہیں ان میں کوئی عیب نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان کی تلواروں میں دندانے پڑے ہوئے ہیں جنگوں میں لڑنے کی وجہ سے۔ تو دیکھو شاعر نے پہلے صفتِ ذم منفی کی، ان میں کوئی عیب نہیں ہے، اس کے بعد کیا کہا؟ «إِلَّا» مگر ایک بات ہے۔ آپ نے جب غور کیا آپ تو اس کے پیچھے سارے عیوب کی نفی کر دی، اب استثناء لے کر آئے شاعر اور استثناء کے اندر ہے اصل میں مستثنیٰ متصل، استثناء کون سا ہونا چاہیے؟ متصل، تو استثناء متصل کس کو کہتے ہیں کہ متعدد سے ایک چیز کو خارج کیا جائے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟ جیسے آپ کہتے ہیں میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے لیکن زید نہیں آیا، تو زید اگر ان میں پڑھتا ہے تو جب آپ نے کہا تھا کہ میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے تو زید بھی کیا تھا ان میں شامل تھا، لیکن پھر آپ نے اس زید کو «إِلَّا» کے ذریعے کیا کر دیا؟ نکال دیا۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے جب شاعر نے کہا ان میں کوئی عیب نہیں ہے، تو تمام عیوب کی نفی کر دی اور پھر اس کے بعد «إِلَّا» لے کر آیا۔ جب «إِلَّا» لے کر آیا تو اب وہم پڑا مولانا، ذہن نے کہا کہ اب مستثنیٰ متصل لے کر آئے گا مستثنیٰ متصل ہو گا، تمام عیوب کی نفی کر دی ہے تو ان میں سے ایک عیب کو نکال کر اب ثابت کر دے گا۔ تمام عیوب کی نفی اور ایک عیب کا اثبات ہو گا انہی عیوب میں سے، تو پہلے نفی ہوئی ہے اور «إِلَّا» کے بعد کیا آجائے گا؟ اثبات آجائے گا۔ تو چنانچہ شاعر نے کہا کہ ایک عیب ہے ان کے اندر کہ ان کی تلواروں

میں جنگوں میں لڑنے کی وجہ سے کیا پڑ چکے ہیں؟ دندانے۔ تو حالانکہ یہ صفتِ مدح ہے اس لیے کہ تلواروں میں دندانے انہی لوگوں کے پڑتے ہیں کہ جو جنگوں میں حصہ لیتے ہوں، لڑتے ہوں، بہادر ہوں مولانا۔ اور وہ شخص جو لڑتا ہی نہیں ہے اس کی تلوار تو بڑی نئی اور چمکدار ہو گی لیکن یہ کوئی کمال نہیں ہے۔ تو دیکھو تو شاعر نے کہا مگر یہ کہ ان کی تلواروں میں دندانے پڑ چکے ہیں اور تو بظاہر یوں محسوس ہوا یہ مستثنیٰ متصل ہے اور پہلے تمام عیوب کی نفی ہوئی تھی اب ایک عیب کا کیا ہو رہا ہے؟ اثبات ہو رہا ہے، لیکن «إِلَّا» کے بعد شاعر یہ جو لے کر آیا ہے یہ تو مدح ہے، تو گویا اس نے پہلے تقدیراً اس کو کس میں داخل کر دیا تھا؟ عیبوں کے اندر داخل کر دیا تھا اور یہ عیبوں میں سے ہے؟ نہیں، بلکہ یہ تو کمالِ شجاعت کی علامت ہے، گویا شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میں نے تو کہا ان میں کوئی عیب نہیں ہے «إِلَّا» مگر، اس کے بعد میں شرقاً غرباً اوپر نیچے ہر طرف میں نے دوڑ لگائی کوئی ایک عیب مجھے مل جائے لیکن مجھے کوئی ایک عیب بھی نہیں ملا تو مجبوراً پھر میں نے کیا ذکر کر دی؟ صفتِ مدح ذکر کر دی، تو اب مولانا یہ صفتِ مدح ذکر کر دی تو یہ مستثنیٰ منقطع ہوا۔ کیا ہوا مستثنیٰ؟ منقطع، استثناء میں تو اصل مستثنیٰ متصل ہے لیکن اس قسم کے اندر اصل کیا بن گیا مستثنیٰ؟ منقطع، اس لیے کہ مدح عیب کے اندر داخل ہے؟ نہیں، میں کہتا ہوں میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے مگر زید نہیں آیا، بھائی زید تو پڑھتا ہی نہیں درجہ خامسہ میں وہ تو پڑھتا ہی کس میں ہے درجہ رابعہ میں، تو یہ تو مستثنیٰ منقطع ہے جب میں نے کہا خامسہ والے آئے تو وہم پڑا تھا کہ زید بھی آیا ہو گا؟ نہیں، زید تو پہلے ہی نہیں تھا شامل مولانا، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ اب یہاں پر بھی جب «إِلَّا» کے بعد مدح ذکر کی اور پہلے تو تھی کیا عیب کا ذکر تھا تو یہ مدح اس میں سے اخراج ہوا یا یہ پہلے ہی ان میں داخل نہیں تھی؟ یہ تو پہلے ہی ان میں داخل نہیں۔ تو مستثنیٰ میں اصل تو مستثنیٰ متصل ہے لیکن اس قسم کے اندر اس میں اصل کیا ہے؟ مستثنیٰ منقطع ہے۔

تو اس نے تو گویا یہ دعویٰ الشیء بینۃ ہوا۔ دعویٰ الشیء بینۃ، دعویٰ بھی ہے اور ساتھ دلیل بھی ہے، وہ اس طرح مولانا کہ شاعر نے کہا کہ میرے ممدوح میں کوئی عیب نہیں ہے اور کوئی عیب نہیں ہے صرف یہ کہ ان کی تلواروں میں دندانے پڑے ہوئے ہیں، یہ عیب ہے اور یہ تلواروں میں دندانوں کا پڑنا تو شجاعت ہے، یہ تو شجاعت کی علامت ہے بلکہ کمالِ شجاعت ہے، اور یہ مولانا اور شجاعت تو کبھی اس کا عیب ہونا محال ہے، شجاعت عیب ہو سکتی ہے؟ نہیں، تو شجاعت کا عیب ہونا محال، تو شاعر نے گویا یہ کہا کہ میرے ممدوح میں کوئی عیب اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ شجاعت عیب ہو، اور شجاعت کا عیب ہونا تو محال، ثابت ہوا کہ میرے ممدوح میں کسی عیب کا ہونا بھی محال۔ تو شاعر نے اپنے ممدوح کے اندر عیب کے ہونے کو معلق کر دیا شجاعت کے عیب ہونے کے ساتھ یعنی ایک محال چیز کے ساتھ، اور معلق بالمحال بھی کیا ہوتا ہے؟ محال ہوتا ہے، جیسے آپ کہتے ہیں کہ میں یہ کام اس وقت کروں گا «حَتَّى يَبْيَضَّ الْقَارُ» یہاں تک کہ تارکول سفید ہو جائے۔ تارکول جانتے ہو بھائی؟ جس کو لک کہتے ہیں آپ بھائی، یہ سڑکیں جس سے بنتی ہیں۔ تو شاعر کیا کہتا ہے؟ مثلاً آپ کہتے ہیں کہ میں یہ کام اس وقت کروں گا جب تارکول سفید ہو جائے اور تارکول کا سفید ہونا تو محال، معلوم ہوا آپ کا یہ کام کرنا بھی، یا جیسے آپ کہتے ہیں کہ میں یہ کام اس وقت کروں گا جب اونٹ سوئی کے ناکے سے گزر جائے گا، تو آپ نے اپنے کام کے کرنے کو معلق کر دیا امر محال کے ساتھ، اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں سے گزرنا محال، معلوم ہوا آپ کا کام کرنا بھی محال ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ دعویٰ الشیء بینۃ ہوا مولانا، دعویٰ کیا کہ میرے ممدوح میں کوئی عیب نہیں اور ساتھ دلیل بھی ذکر کر دی کہ میرے ممدوح میں عیب اسی وقت آ سکتا ہے جبکہ شجاعت کیا ہو؟ عیب ہو، اور شجاعت کا عیب ہونا محال، معلوم ہوا میرے ممدوح میں عیب کا ہونا بھی محال۔ تو مدح میں تاکید آئی کس کی وجہ سے؟ دعویٰ الشیء بینۃ سے۔ سمجھ میں آیا؟ یہ تو ایک وجہ۔

دوسری مولانا تاکید اس کے اندر آئی کہ جب اثباتِ مدح بعد المدح ہوا مولانا۔ «لَا عَيْبَ فِيهِمْ» یہ کیا ہے؟ مدح ہے یا مذمت ہے؟ مدح ہے۔ تو دیکھو استثناء سے پہلے بھی مدح کہ صفتِ ذامہ کی نفی کر دی، اور استثناء کے بعد بھی کس کا ذکر آیا؟ شجاعت کا تذکرہ ہے وہ بھی کیا ہے؟ مدح۔ تو اثباتِ مدح ہوا مستثنیٰ منہ کے اندر بھی مدح ذکر ہوئی اور مستثنیٰ کے اندر بھی کیا ذکر ہوئی؟ مدح، تو «إِلَّا» سے پہلے بھی مدح، «إِلَّا» کے بعد بھی مدح، تو اثباتِ مدح بعد المدح، ایک مدح کے بعد دوسری مدح کا اثبات کیا تو یہ کیا آ گیا اس کے اندر؟ تاکید آ گئی، تو تاکید دو وجہ سے آئی قسم اول کے اندر مولانا کہ پہلے دعویٰ الشیء بینۃ کے ساتھ کہ ممدوح کے اندر عیب کے ہونے کو معلق کیا محال کے ساتھ اور جو معلق بال محال ہوتا ہے وہ بھی کیا ہوتا ہے؟ محال، معلوم ہوا ممدوح کے اندر عیب کا ہونا بھی محال۔ دوسرا مولانا اثباتِ مدح بعد المدح ہوا کیونکہ پہلے جب جملہ عیوب کی نفی کی یہ بھی مدح، اور پھر اس کے بعد «إِلَّا» کے بعد پھر مدح کا ذکر وصف ذکر کیا تو پھر یہ بھی مدح، تو اثباتِ مدح بعد المدح، سمجھ میں آیا بھائی؟

اب دیکھو بھائی جلدی جلدی ذرا۔

▪ قولہ: «تَأْكِيدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ وَهُوَ...» کی تشریح

«تَأْكِيدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ وَهُوَ ضَرْبَانِ»، یہ دو قسم پر ہے، «أَفْضَلُهُمَا» ان میں سے افضل یہ قسم ہے، پہلی قسم جواب یہ میں نے ابھی تقریر کی یہ ساری، «أَنْ يُسْتَثْنَى مِنْ صِفَةِ ذَمٍّ مَنْفِيَّةٍ عَنِ الشَّيْءِ» کہ استثناء کیا جائے کس سے؟ صفتِ ذم، ایسی صفتِ ذم جو کیا ہو منفی عن الشیء کسی شئے سے جس کی نفی کی گئی ہو، اس سے استثناء کیا جائے کس چیز کا؟ «صِفَةُ مَدْحٍ» صفتِ مدح کا استثناء کیا جائے «لِذَلِكَ الشَّيْءِ» اس چیز کی صفتِ مدح کا، «بِتَقْدِيرِ دُخُولِهَا فِيهَا» أَيْ بِتَقْدِيرِ دُخُولِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِي صِفَةِ الذَّمِّ کہ کیا فرض کر لیا گیا کہ صفتِ مدح داخل ہے کس کے اندر؟ صفتِ ذم میں۔ «إِلَّا» جب لایا گیا تو گویا اس کے بعد صفتِ مدح ذکر کی تو گویا تقدیراً پہلے اس کو صفتِ ذم میں داخل کیا۔ «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کہتا ہے:[۲]

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ

کوئی عیب نہیں ہے ان میں سوائے اس کے کہ ان کی جو تلواریں ہیں «بِهِنَّ فُلُولٌ» جَمْعُ فَلٍّ، فلول جمع ہے فَلّ کی، دندانے کو کہتے ہیں، «وَهُوَ الْكَسْرُ فِي حَدِّ السَّيْفِ» تلوار کی دھار میں جو ٹوٹن واقع ہو اس کا نام ہے، «مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ»، قراع کا معنی مولانا مقابلہ کرنا، ٹکرانا، لڑنا۔ کتائب کتیبہ کی جمع ہے لشکر کو کہتے ہیں مولانا۔ «مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ أَيْ مُضَارَبَةِ الْجُيُوشِ» لشکروں کے ٹکرانے کی وجہ سے، جیوش لشکر، مضاربہ آپس میں لڑنا، لشکروں کے لڑنے کی وجہ سے ان کی تلواروں میں دندانے ہیں، «أَيْ إِنْ كَانَ فُلُولُ السَّيْفِ عَيْبًا فَأَثْبَتَ شَيْئًا مِنْهُ أَيْ مِنَ الْعَيْبِ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ مِنْهُ أَيْ كَوْنِ فُلُولِ السَّيْفِ مِنَ الْعَيْبِ»، فلولِ سیف کا کس میں سے ہونا؟ عیب میں سے ہونے کی تقدیر پر، «وَهُوَ أَيْ هَذَا التَّقْدِيرُ» یعنی یہ جو تقدیر ہے فرض کرنا، کیا تقدیر کیا فرض کرنا ہے؟ «وَهُوَ كَوْنُ الْفُلُولِ مِنَ الْعَيْبِ» یعنی فلول کا کیا ہونا؟ عیب ہونا، «مُحَالٌ» یہ کیا ہے؟ محال ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ مُحَال لفظ ہے مولانا، مُحَال۔ سمجھ میں آیا؟ مُحَال۔ ہاں اردو میں مَحال پڑھتے ہیں اس کو۔ اردو میں اب یہ آ کر کیا بن گیا ہے؟ مَحال بن گیا ہے، لغت بدل گئی، لفظ میں تبدیلی آ گئی، اب یہ اصرار کرنا کہ اردو میں بھی اس کو مُحَال پڑھا جائے بلکہ اس کو اردو میں کیا پڑھا جائے گا؟ مَحال پڑھا جائے گا لغت میں، سمجھ میں آیا بھائی؟

«لِأَنَّهُ كِنَايَةٌ عَنْ كَمَالِ الشَّجَاعَةِ» اس لیے کہ تلوار میں دندانے جو ہیں یہ تو کنایہ ہے کمالِ شجاعت سے، «فَهُوَ إِثْبَاتُ شَيْءٍ مِنَ الْعَيْبِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فِي الْمَعْنَى تَعْلِيقٌ بِالْمُحَالِ» تو یہ ثابت کرنا ایک چیز اس عیب میں سے ایک چیز کا ثابت کرنا اس تقدیر پر فی المعنی تعلیق بالمحال ہے، «كَمَا يُقَالُ» جیسے یوں کہا جائے «حَتَّى يَبْيَضَّ الْقَارُ» یہاں تک کہ سفید ہو جائے تارکول، «وَحَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» یہاں تک کہ گھس جائے اونٹ سوئی کے ناکے میں۔ سم کہتے ہیں چھوٹا سوراخ، ناکہ سوئی کا، خیاط سوئی مولانا۔ «فَالتَّأْكِيدُ فِيهِ» تاکید جو ہے مولانا اس قسم کے اندر «أَيْ فِي هَذَا الضَّرْبِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بِبَيِّنَةٍ» اس جہت سے آئی گویا کہ یہ دعویٰ ہے اس چیز کا بینہ ساتھ اس کے دلیل کے، «لِأَنَّهُ عَلَّقَ نَقِيضَ الْمَطْلُوبِ» اس لیے کہ شاعر نے معلق کر دیا مطلوب کی نقیض کو، مطلوب کی نقیض کو، «وَهُوَ إِثْبَاتُ شَيْءٍ مِنَ الْعَيْبِ بِالْمُحَالِ» اور وہ عیب میں سے کسی چیز کا ثابت کرنا اس کو کس کے ساتھ معلق کر دیا؟ محال کے ساتھ۔ مطلوب کیا آگے آیا جو «وَهُوَ إِثْبَاتُ شَيْءٍ مِنَ الْعَيْبِ» یہ کیا ہے؟ یہ ہے نقیضِ مطلوب۔ شاعر نے معلق کر دیا اس کو یعنی عیب میں سے کسی چیز کو ممدوح کے لیے کہتے ہیں عیب کا اثبات اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب یہ کام ہو، اور یہ کام تو ہے محال، تو اس کام کو معلق کر دیا کس سے؟ یہی بات کر رہے ہیں کہ ممدوح کے لیے عیب کے اثبات کو معلق کر دیا محال کے ساتھ، «وَالْمُعَلَّقُ بِالْمُحَالِ مُحَالٌ» اور معلق بالمحال بھی کیا ہوتا ہے؟ محال ہوتا ہے، «فَعَدَمُ الْعَيْبِ مُتَحَقِّقٌ» پس عیب کا نہ ہونا ثابت ہو گیا اس دلیل سے۔[۳]

«وَمِنْ جِهَةٍ» یہ تو ایک سبب تھا تاکید آئی مولانا، دوسری وجہ: «وَمِنْ جِهَةِ أَنَّ الْأَصْلَ فِي مُطْلَقِ الِاسْتِثْنَاءِ هُوَ الِاتِّصَالُ» کہ مطلق استثناء میں اصل کیا ہے؟ اتصال ہے، مستثنیٰ متصل ہونا۔ لیکن اس قسم کے اندر اصل کیا ہے؟ منقطع ہونا۔ تو اصل تو ہے اتصال تو جب شاعر نے کہا «لَا عَيْبَ

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۲۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ بِتَقْدِيرِ دُخُولِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِي صِفَةِ الذَّمِّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أی دخول صفة المدح فی صفة الذم» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۲۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَهُوَ إِثْبَاتُ شَيْءٍ مِنَ الْعَيْبِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فِي الْمَعْنَى تَعْلِيقٌ بِالْمُحَالِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(فهو) أی إثبات شیء من العیب علی هذا التقدیر (فی المعنی تعلیق بالمحال)» منقول ہے۔

فِيهِمْ إِلَّا» تو اس «إِلَّا» سے وہم فوراً پڑا کہ مستثنیٰ متصل آنے والا ہے کیونکہ مستثنیٰ میں اصل کیا ہے؟ متصل۔ لیکن بعد میں پتہ چلا یہ تو مستثنیٰ منقطع ہے۔ «وَالِاتِّصَالُ أَيْ كَوْنُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ بِحَيْثُ يَدْخُلُ فِيهِ الْمُسْتَثْنَى عَلَى تَقْدِيرِ السُّكُوتِ عَنْهُ» یعنی ہونا مستثنیٰ منہ کا اس طور پر کہ اس میں مستثنیٰ متصل ہونے کا بتلا رہے ہیں بھائی، مستثنیٰ متصل کیا ہے؟ کہتے ہیں یعنی مستثنیٰ منہ کا اس طور پر ہونا کہ مستثنیٰ بھی اس میں داخل ہو جائے علی تقدیر السکوت عنہ جبکہ ہم استثناء سے ساکت ہو جائیں۔ اس سے میں کہتا ہوں میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے، مثلاً زید بھی درجہ خامسہ میں ہے، تو زید داخل ہوا یا نہیں ہوا مولانا؟ تو اس کو کہ اگر استثناء نہ ذکر کیا جائے تو مستثنیٰ بھی کس میں داخل ہوتا ہے؟ یہ مستثنیٰ متصل ہے۔ «وَذَلِكَ لِمَا تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهِ أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ الْمُنْقَطِعَ مَجَازٌ» اور یہ اس وجہ سے مولانا کہ وہ جو ثابت ہو چکا ہے اپنی جگہ پر کہ مستثنیٰ منقطع کیا ہے؟ مجاز ہے، مستثنیٰ منقطع مجاز ہے مولانا، وہ تو دراصل استثناء ہے ہی نہیں، استثناء تو کہتے ہیں ایک چیز جو پہلے داخل تھی اس کو خارج کیا جائے، اور اب مثلاً زید آپ کے درجے میں پڑھتا ہی نہیں میں کہتا ہوں میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے لیکن زید نہیں آیا، یہ مستثنیٰ منقطع ہے لیکن یہ مجازاً استثناء ہے، کیوں؟ کیوں اس میں میں نے اخراج کیا زید کا؟ زید تو پہلے ہی آپ میں داخل نہیں تھا تو اس کو مستثنیٰ کس اعتبار سے؟ مجازاً کہا جاتا ہے، حقیقت میں تو یہ مستثنیٰ ہے ہی نہیں۔

■ قولہ: «وَإِذَا كَانَ الْأَصْلُ فِي الِاسْتِثْنَاءِ الِاتِ...» کی تشریح

«وَإِذَا كَانَ الْأَصْلُ فِي الِاسْتِثْنَاءِ الِاتِّصَالَ» پس جب اصل استثناء کے اندر کیا ہے؟ اتصال ہے، «فَذِكْرُ أَدَاتِهِ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهَا» پس ذکر کرنا اداتِ استثناء کا «إِلَّا» کا ذکر کیا۔ مولانا میں نے کہا میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے مگر جب میں نے مگر کہا آپ فوراً یہ سمجھے کہ اب درجہ خامسہ والوں میں سے کسی ایک کو نکال کر اس کے لیے نہ آنے کو ثابت کیا جائے گا۔ تو یہاں بھی اسی طرح جب شاعر نے کہا اور شاعر نے کہا ان میں کوئی عیب نہیں اور کہا «إِلَّا» مگر، آپ فوراً کیا سمجھے؟ اب کوئی عیب ثابت ہو گا، لیکن اس نے کیا کیا آگے عیب نہیں بلکہ پھر کیا لے آیا؟ مدح۔ «فَذِكْرُ أَدَاتِهِ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهَا يُوهِمُ إِخْرَاجَ شَيْءٍ» پس ذکر کرنا اداتِ استثناء کا مابعد کے ذکر کرنے سے پہلے یعنی مستثنیٰ، یعنی مستثنیٰ کے ذکر کرنے سے پہلے ابھی صرف اداتِ استثناء جب ذکر ہوئے تھے، «يُوهِمُ» اس نے وہم ڈالا کس چیز کا؟ «إِخْرَاجَ شَيْءٍ مِمَّا قَبْلَهَا» کہ ایک چیز کو نکالا جائے گا اور وہ کیا ہے مولانا؟ مستثنیٰ کو، «مِمَّا قَبْلَهَا» کس سے؟ ما قبل سے، یعنی مما قبل الاداۃ، ما قبل ادات سے ما قبل جو ہے اور وہ مستثنیٰ منہ ہے یعنی اس سے ایک چیز کو نکالا جائے گا۔ «فَإِذَا وَلِيَهَا صِفَةُ مَدْحٍ» اور جب مل گئی ادات کے ساتھ صفتِ مدح، «وَتَحَوَّلَ الِاسْتِثْنَاءُ مِنَ الِاتِّصَالِ إِلَى الِانْقِطَاعِ» اور پھر گیا استثناء اتصال سے کس کی طرف؟ انقطاع کی طرف، «جَاءَتِ التَّأْكِيدُ» تو کیا آگئی؟ تاکید آگئی، «لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَدْحِ عَلَى الْمَدْحِ» اس میں اس لیے کہ اس میں مدح علی المدح ہے، «إِلَّا» سے پہلے بھی مدح، «إِلَّا» کے بعد بھی مدح۔ تو اس میں مدح علی المدح ہونے کی وجہ سے تاکید آگئی، «وَلِلْإِشْعَارِ بِأَنَّهُ لَمْ يَجِدْ صِفَةَ ذَمٍّ حَتَّى يَسْتَثْنِيَهَا» اور اس میں آگئی اس بات کی اطلاع کی وجہ سے کہ شاعر جو ہے اس نے پائی نہیں کوئی مذمت والی صفت تاکہ وہ استثناء کرتا، «فَاضْطُرَّ إِلَى اسْتِثْنَاءِ صِفَةِ مَدْحٍ» تو وہ مجبور ہو گیا کہ استثناء کس کا کرے؟ صفتِ مدح کا، «وَتَحْوِيلِ الِاسْتِثْنَاءِ إِلَى الِانْقِطَاعِ» اور مجبور ہو گیا کہ وہ استثناء کو پھیر دے کس کی طرف؟ انقطاع کی طرف مستثنیٰ منقطع کی طرف۔[۴]

«وَالضَّرْبُ الثَّانِي» یہ تو تھی پہلی قسم مولانا، دوسری قسم میں یاد رکھو اس میں بھی مدح کے اندر تاکید آتی ہے لیکن صرف مدح علی المدح ایک وجہ سے، اس میں دعویٰ الشیء ببینۃ نہیں ہو گا بلکہ صرف کیا ہو گا؟ اثباتِ مدح بعد المدح، حرفِ استثناء سے پہلے بھی مدح ہو گی اور حرفِ استثناء کے بعد بھی مدح ہو گی۔ «وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنْ تَأْكِيدِ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ أَنْ يُثْبَتَ لِشَيْءٍ صِفَةُ مَدْحٍ» دوسری قسم تاکید المدح بما یشبہ الذم یہ ہے کہ ثابت کیا جائے کسی چیز کے لیے صفتِ مدح کو۔ بھائی پہلی صورت کیا تھی؟ پہلی صورت میں تھا صفتِ ذم کی منفی کرتے تھے اور یہاں پر ایسا نہیں ہو گا بلکہ یہاں پر «إِلَّا» وغیرہ سے پہلے بھی مدح ہی ذکر ہو گی، یعنی صراحتاً مدح ذکر ہو گی پہلے تو کیا تھی کنایتاً مدح، پہلے تو کہا تھا ان میں عیب نہیں ہے اور جب عیب نہیں ہے تو مدح آگئی، لیکن یہاں باقاعدہ وصفِ مدح کو «إِلَّا» سے پہلے بھی ذکر کیا جائے گا اور «إِلَّا» کے بعد بھی ذکر کیا جائے گا۔ «أَنْ يُثْبَتَ لِشَيْءٍ صِفَةُ

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۲۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَذِكْرُ أَدَاتِهِ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهَا يُوهِمُ إِخْرَاجَ شَيْءٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها)يعني المستثنى(يوهم إخراج شيء)» منقول ہے۔

[۵] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۲۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِذَا وَلِيَهَا صِفَةُ مَدْحٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(فإذا وليها)أي الأداة(صفة مدح)» منقول ہے۔

مَدْحٍ وَيُعَقَّبُ بِأَدَاةِ الِاسْتِثْنَاءِ» کہ ثابت کیا جائے کسی چیز کے لیے صفتِ مدح کو اور عقب میں لایا جائے گا کس کے ساتھ؟ اس کے عقب میں کیا لایا جائے گا؟ اداتِ استثناء کو، «أَيْ يُذْكَرَ عَقِيبَ إِثْبَاتِ صِفَةِ الْمَدْحِ لِذَلِكَ الشَّيْءِ أَدَاةُ اسْتِثْنَاءٍ» ذکر کیا جائے گا مولانا اس چیز کے لیے صفتِ مدح کے اثبات کے بعد اداتِ استثناء کو۔ بھائی آپ نے کیا کیا پہلے؟ پہلے صفتِ مدح ذکر آئی، پھر استثناء آئے گا پھر کیا آئے گی؟ صفتِ مدح آئے گی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو آپ نے صفتِ مدح کو ذکر کیا، اس چیز کے لیے صفتِ مدح کو ثابت کرنے کے بعد کس کو لے کر آئے؟ اداتِ استثناء کو۔ یہ معنی «أَيْ يُذْكَرَ عَقِيبَ إِثْبَاتِ صِفَةِ الْمَدْحِ لِذَلِكَ الشَّيْءِ أَدَاةُ اسْتِثْنَاءٍ تَلِيهَا صِفَةُ مَدْحٍ أُخْرَى لَهُ» کہ صفتِ مدح کے بعد ذکر کیا جائے اداتِ استثناء کو تلیھا ایسے اداتِ استثناء کہ اس کے ساتھ اس کی ایک اور صفتِ مدح ملی ہوئی ہو، «أَيْ لِذَلِكَ الشَّيْءِ» اس چیز کی صفتِ مدح۔ «نَحْوُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» جیسے حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ» میں عرب میں سب سے زیادہ فصیح ہوں، «بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ» حضور نے فرمایا: «أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ» میں عرب میں سب سے فصیح ہوں علاوہ اس کے، بید غیر کے معنی، مگر مگر یہ تو سننے والے سمجھے اب شاید کوئی عیب کسی عیب کا اثبات ہو گا۔ تو پہلے مدح کی تھی کہ میں سب سے فصیح ہوں پورے عرب میں، مگر تو اب جب مگر آیا تو کیا ذہن میں آیا؟ اب عیب کا اثبات، لیکن آگے پھر مدح آگئی کہ میں قریش میں سے ہوں، علاوہ اس کے کہ میں تو دیکھو پھر مولانا اور قریش بھی تو کیا تھا سب سے مہذب قبیلہ تھا تو اور سب سے فصیح لوگ تھے تو مدح کے بعد پھر مدح آگئی۔

«بَيْدَ بِمَعْنَى غَيْرٍ وَهُوَ أَدَاةُ الِاسْتِثْنَاءِ» بید کس معنیٰ میں ہے؟ غیر، اور یہ اداتِ استثناء ہے، «وَأَصْلُ الِاسْتِثْنَاءِ فِيهَا أَيْ فِي هَذَا الضَّرْبِ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ مُنْقَطِعًا» اور استثناء اصل میں اس اس قسم کے اندر بھی اصل استثناء یہ ہے کہ وہ کیا ہونا چاہیے؟ منقطع۔ پہلی قسم میں اصل استثناء کیا تھا؟ استثناء کون سا تھا؟ اوہو، پہلی قسم میں بھی اصل منقطع تھا، میں نے کہا تھا مطلقاً استثناء میں اصل کیا ہے؟ متصل ہونا، لیکن پہلی قسم کے اندر میں متصل لے کر آیا تھا یا منقطع؟ آیا تو منقطع تھا نا، تو وہ اصل اس قسم کے اندر بھی کیا ہے؟ منقطع ہی ہے بھائی۔ تو اس قسم میں بھی استثناء منقطع ہے، «كَمَا أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ مُنْقَطِعٌ» جیسے کہ قسم اول میں استثناء کیا تھا؟ منقطع تھا، «لِعَدَمِ دُخُولِ الْمُسْتَثْنَى فِي الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ» اس لیے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں، «وَهَذَا لَا يُنَافِي كَوْنَ الْأَصْلِ فِي مُطْلَقِ الِاسْتِثْنَاءِ هُوَ الِاتِّصَالَ» اور یہ اس بات کے منافی نہیں ہے کہ مطلق استثناء میں اصل کیا ہو؟ صرف ان قسموں میں اصل منقطع ہونا اس بات کے منافی نہیں ہے کہ استثناء میں اصل کیا ہو؟ ہاں تو اصل مطلق استثناء میں اصل تو اتصال ہے لیکن ان قسموں میں اصل کیا ہے؟ انقطاع ہے۔

«لَكِنَّهُ أَيِ الِاسْتِثْنَاءَ الْمُنْقَطِعَ فِي هَذَا الضَّرْبِ لَمْ يُقَدَّرْ مُتَّصِلًا» لیکن استثناء اس قسم کے اندر اس کو متصل فرض نہیں کیا گیا۔ بھائی پہلی قسم میں تو ہم کیا سمجھے تھے؟ جب «إِلَّا» آیا تھا اس وقت ہم کیا سمجھے تھے؟ کہ متصل آئے گا، لیکن بعد میں پتہ چلا کیا آیا؟ منقطع، اور یہاں پر ایسا وہم پڑتا ہی نہیں، تو وہاں تقدیراً مولانا صفتِ مدح کو کس میں داخل کیا تھا؟ عیب میں، اور یہاں پر ایسا نہیں۔ وجہ یہ کہ وہاں پر استثناء ممکن تھا اس لیے کہ جو صفت ماقبل میں تھی وہ عام تھی، ان میں کوئی عیب نہیں ہے مگر اب جب کوئی عیب نہیں تو سارے عیوب کی نفی ہو گئی تو مجموعہ عیوب کی نفی ہوئی تو ممکن ہے یعنی کہ ان میں سے ایک کو نکال کر ثابت کر دیا جائے؟ جی ہاں۔ تو میں کہتا ہوں میرے پاس درجہ خامسہ والے آئے مگر اب مولانا درجہ خامسہ والے ایک ہے یا سو ہیں؟ سو، تو اب ان میں سے استثناء ممکن بھی ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں میرے پاس زید میرے پاس زید آیا مگر اب استثناء ہو سکتا ہے؟ نہیں، تو سمجھ میں آیا؟ تو یہ دوسری قسم میں اس طرح ہو گا، تو پہلی قسم کے اندر مستثنیٰ منہ میں عموم تھا استثناء ممکن بھی تھا، یہاں اس قسم کے اندر مستثنیٰ منہ میں عموم ہی نہیں ہے تو یہاں پر استثناء مستثنیٰ متصل ممکن ہی نہیں ہے، اس میں سے نکال جیسے حضور نے فرمایا میں سب سے فصیح ہوں اب اس سے یہ تو مولانا ایک صفت ہے اس سے اخراج ہو سکتا ہے مولانا کسی کا؟ اس سے اخراج ممکن ہی نہیں ہے۔

لہٰذا وہاں پر مستثنیٰ کو مقدر کیا گیا تھا، فرض کیا گیا تھا کہ وہ متصل ہے اور بعد میں پتہ چلا کہ متصل نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ منقطع، اور یہاں پر اول امر سے ہی پتہ چل جائے گا کہ منقطع ہی ہے متصل تو یہاں آ ہی نہیں سکتا۔ تو اس قسم کے اندر «لَمْ يُقَدَّرْ مُتَّصِلًا» متصل مقدر نے فرض نہیں کیا گیا «كَمَا قُدِّرَ فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ» جیسے کہ فرض کیا گیا تھا قسم اول کے اندر میں، «إِذْ لَيْسَ هَهُنَا صِفَةُ ذَمٍّ مَنْفِيَّةٌ عَامَّةٌ» اس لیے یہاں پر مولانا ایسی صفتِ ذم نہیں ہے جو منفی ہو اور کیا ہو؟ عام ہو، «يُمْكِنُ تَقْدِيرُ دُخُولِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِيهَا» کہ ممکن ہو صفتِ مدح کا اس میں دخول فرض کرنا، فرض کرنا۔ «وَإِذَا لَمْ يَكُنْ تَقْدِيرُ الِاسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلًا فِي هَذَا الضَّرْبِ فَلَا يُفِيدُ التَّأْكِيدَ إِلَّا مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِي» جب مولانا اس کے اندر مستثنیٰ متصل فرض کرنا ممکن ہی نہیں ہے تو یہاں پر یہ تاکید کا فائدہ یہ صفت نہیں یہ قسم نہیں دے گی مگر صرف وجہِ ثانی سے، صرف وجہِ ثانی سے۔ دو وجہیں ذکر ہوئی تھیں نا پہلی قسم میں، ایک وہاں پر کس وجہ سے آئی تھی؟ دعویٰ الشیء بینۃ، دوسری مدح کیوں آئی تھی؟ تاکید اثبات المدح بعد المدح، تو یہاں پر دعویٰ الشیء بینۃ نہیں ہو

گا صرف کیا ہو گا؟ اثبات المدح بعد المدح کیونکہ دعویٰ الشیء بینۃ مولانا اس صورت میں تھا کہ جب وہاں پہلے مستثنیٰ متصل فرض کیا جائے اور یہاں پر تو مستثنیٰ متصل فرض کرنا ممکن ہی نہیں تو دعویٰ الشیء بینۃ نہیں آئے گا، صرف کیا آئے گا؟ اثبات المدح بعد المدح۔

«وَهُوَ» اور وہ یہ وجہِ ثانی یہ کہ «أَنَّ ذِكْرَ أَدَاةِ الِاسْتِثْنَاءِ» وہی تقریر کر رہے ہیں دوبارہ مولانا اثباتِ مدح بعد المدح آ رہا ہے اس کو اب ذکر کر رہے ہیں، «وَهُوَ أَنَّ ذِكْرَ أَدَاةِ الِاسْتِثْنَاءِ قَبْلَ ذِكْرِ الْمُسْتَثْنَى يُوهِمُ إِخْرَاجَ شَيْءٍ عَمَّا قَبْلَهَا» اور وہ یہ ہے کہ مولانا ادواتِ استثناء کو ذکر کرنا مستثنیٰ کے ذکر کرنے سے پہلے وہم ڈالتا تھا «إِخْرَاجَ شَيْءٍ عَمَّا قَبْلَهَا» کہ کسی چیز کو نکالا جائے گا کس سے؟ ماقبل سے، «مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْأَصْلَ فِي مُطْلَقِ الِاسْتِثْنَاءِ هُوَ الِاتِّصَالُ» اس حیثیت سے کہ مطلق استثناء میں اصل کیا ہے؟ اتصال ہے، «فَإِذَا ذُكِرَ بَعْدَ الْأَدَاةِ صِفَةُ مَدْحٍ أُخْرَى» پس جب ذکر کر دیا گیا ادات ادات کے بعد کس چیز کو؟ ایک اور صفتِ مدح کو ذکر کر دیا گیا «جَاءَتِ التَّأْكِيدُ» تو کیا آ گئی؟ تاکید آ گئی، «وَلَا يُفِيدُ التَّأْكِيدَ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بِبَيِّنَةٍ» اور یہ قسم ثانی فائدہ نہیں دیتی تاکیدِ مدح کا اس جہت سے کہ یہ دعویٰ الشیء بینۃ، «لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّعْلِيقِ بِالْمُحَالِ» اس لیے کہ دعویٰ الشیء بینۃ وہ مبنی تھا کس پر؟ تعلیق بالمحال پر، «الْمَبْنِيِّ عَلَى تَقْدِيرِ الِاسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلًا» اور تعلیق بالمحال مبنی کس پر تھی؟ مستثنیٰ متصل پر مبنی تھی، «وَلِهَذَا» أَيْ وَلِكَوْنِ التَّأْكِيدِ فِي هَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِي فَقَطْ «كَانَ الضَّرْبُ الْأَوَّلُ الْمُفِيدُ لِلتَّأْكِيدِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَفْضَلَ»، اسی وجہ سے کہ تاکید اس قسم کے اندر صرف وجہِ ثانی سے آئی اور قسمِ اول میں کس وجہ سے آئی تھی؟ دو وجہ سے، تو قسمِ اول وہ فائدہ دیتی ہے تاکید کا دو وجہوں سے، اسی وجہ سے افضل وہ کیا ہے؟ افضل ہے، تو قسم ضربِ اول افضل ہے۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنْ تَأْكِيدِ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ «ضَرْبٌ آخَرُ» اور مولانا تاکید المدح بما یشبہ الذم کی ایک اور قسم بھی ہے، «وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى بِمُسْتَثْنًى فِيهِ مَعْنَى الْمَدْحِ» اور وہ یہ کہ لایا جائے ایسا مستثنیٰ کہ جس کے اندر کس کا معنی پایا جائے؟ مدح کا معنی پایا جائے، «مَعْمُولًا لِلْفِعْلِ فِيهِ مَعْنَى الذَّمِّ» اور وہ معمول ہو ایسے فعل کا جس کے اندر مذمت کا معنی ہو۔ دیکھیے پہلے ایک فعل کو ذکر کیا جائے، اس فعل کے اندر مذمت والا معنی پایا جاتا ہو، اور اس کے بعد حرفِ استثناء لایا جائے اور اس کے بعد صفتِ مدح کو ذکر کیا جائے۔ پہلی صورت میں فعل ایسا فعل ذکر تھا «لَا عَيْبَ فِيهِمْ»؟ اس میں تو کوئی فعل ذکر ہی تو یہ دوسری یہ جو قسم بیان کر رہے ہیں یہ بعینہٖ اسی کی طرح بنے گی، صرف مولانا ترکیب مختلف ہو گی۔ پہلی کے اندر کیا تھا؟ فعل نہیں تھا اور یہاں پر کیا آ جائے گا؟ فعل آ جائے گا۔ دیکھیے:

دیکھو مثال دیکھو: «وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا»، اور نہیں پاتے تم نَقَمَ يَنْقِمُ کا معنی عیب پانا، عیب پانا۔ «وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا» اور تم کوئی عیب ہم میں نہیں پاتے «إِلَّا» مگر «أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا» مگر یہ کہ ہم ایمان لے آئے ہیں اپنے رب کی آیتوں پر، اپنے رب کی آیتوں پر یا اپنے رب کی نشانیوں پر ہم ایمان لے آئے ہیں۔ تو دیکھو بھائی ماقبل میں آیا نَقَمَ يَنْقِمُ والا فعل آیا اور اس فعل کے اندر مذمت والا معنی ہے۔ تَنْقِمُ کا کیا معنی؟ نَقَمَ يَنْقِمُ کا معنی کسی کے اندر عیب پانا، تو یہ فعل کے اندر مذمت والا معنی آیا یا نہیں آیا بھائی؟ اس میں مذمت والا معنی آ گیا۔ پھر اس سے آگے «إِلَّا» کے ذریعے استثناء کیا گیا ایمان کو، ایمان کا۔ کس چیز کا استثناء کیا گیا؟ ایمان کا، تو مستثنیٰ اس کے اندر صفتِ مدح ہے۔ ایمان صفتِ مدح ہے یا صفتِ ذم ہے بھائی؟ صفتِ مدح ہے بھائی، یہ تو تمام فضیلتوں سے بڑی فضیلت ہے اور سب سے زیادہ فخر والی چیز ہے۔ تو ایمان جو ہے اس کو مستثنیٰ ذکر کیا گیا یعنی استثناء کے بعد اس قسم کے اندر یاد رکھو استثناء کے بعد حرفِ استثناء کے بعد صفتِ مدح ذکر ہوتی ہے، اور اس صفتِ مدح کے اندر جو عامل ہوتا ہے وہ کس قسم کا فعل ہوتا ہے؟ جس کے اندر عیب والا معنی پایا جائے۔ یہاں «أَنْ آمَنَّا» کے اندر عامل کون ہے بھائی؟ «تَنْقِمُ»، «مَا تَنْقِمُ»، اور «نَقَمَ» کے اندر کون سا معنی پایا جا رہا ہے؟ عیب والا۔ تو دیکھو مستثنیٰ صفتِ مدح ہے اور اس کے اندر عامل ایسا فعل ہے جس میں کون سا معنی پایا جا رہا ہے؟ عیب والا۔ کہتے ہیں یہ بالکل وہی پہلی قسم کی طرح ہو گئی، پہلی قسم کے اندر بس ترکیب یہ تھی کہ وہاں فعل نہیں تھا، وہاں تھا «لَا عَيْبَ فِيهِمْ»، یہاں پر فعل ہے بس یہ فرق ہے، ورنہ دراصل یہ بھی اسی کی طرح ہے۔ «وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا» دراصل یہ اسی طرح ہے گویا یوں کہا «لَا عَيْبَ فِينَا» ہمارے اندر کوئی عیب نہیں ہے «إِلَّا الْإِيمَانَ» سوائے کس کے؟ ایمان کے، تو یہ بھی دعویٰ الشیء بینۃ آیا، کیوں؟ اس لیے کہ پہلے ماقبل میں صفتِ ذامہ منفی آئی اور اس میں عموم تھا، «لَا عَيْبَ فِينَا» ہمارے اندر کوئی عیب نہیں «إِلَّا» سوائے کس کے، جب «إِلَّا» تک بات پہنچی تو ذہن میں فوراً مستثنیٰ متصل کی طرف چلا گیا اس لیے کہ ماقبل میں عموم آ رہا تھا، تو تمام عیوب کی نفی کی ہے تو اب خیال ہوا کہ «إِلَّا» کے بعد کس کا ذکر آئے گا؟ صفتِ ذم کا ہی ذکر آئے گا ان جن عیوب کی نفی کی ہے کسی ایک کو نکال کر ثابت کیا جائے گا، لیکن آگے دیکھا تو آگے ایمان کا تذکرہ آ گیا۔ پتہ چلا یہ مستثنیٰ متصل نہیں ہے بلکہ کون سا مستثنیٰ ہے؟ مستثنیٰ منقطع ہے، تو گویا متکلم نے کیا کیا بھائی؟ ایمان کو تقدیراً کس کے اندر پہلے داخل کیا؟ بظاہر بظاہر یوں لگا مستثنیٰ متصل

ہے تو تقدیراً گویا کس کے اندر داخل کیا ایمان کو؟ صفاتِ عیب کے اندر، اور پھر اس کو نکال کر اس کا کیا کیا ان کی نفی کر دی اور اس کا اثبات کیا، لیکن جب غور کیا تو پتہ چلا کہ ایمان تو صفتِ عیب میں سے ایمان کا ہونا تو محال ہے، صفتِ عیب میں سے ہونا محال، معلوم ہوا وہ کہہ رہے ہیں کہ ہمارے اندر بھی کسی صفتِ عیب کا ہونا محال، ہمارے اندر کوئی عیب اسی صورت میں ہو سکتا ہے اگر صفتِ ایمان کس میں سے ہو جائے؟ عیب میں سے ہو جائے، اور صفتِ ایمان کا عیب میں سے ہونا تو محال، معلوم ہوا ہمارے اندر کسی عیب کا ہونا بھی محال، تو دعویٰ الشیء بینۃ آیا۔

تو یہ ترکیب کا صرف فرق ہے وہاں فعل نہیں تھا یہاں فعل ہے۔ دیکھا یہی بات کی ہے دوبارہ دیکھو:

«ضَرْبٌ آخَرُ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى بِمُسْتَثْنًى فِيهِ مَعْنَى الْمَدْحِ مَعْمُولًا لِلْفِعْلِ فِيهِ مَعْنَى الذَّمِّ نَحْوُ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا أَيْ مَا تَعِيبُ مِنَّا» ، دیکھا «تَنْقِمُ» کا معنی بتا رہے ہیں، «أَيْ مَا تَعِيبُ مِنَّا إِلَّا أَفْضَلَ الْمَنَاقِبِ وَالْمَفَاخِرِ كُلِّهَا» مگر وہ جو اصل ہے تمام فضیلتوں کی مناقب فضیلتیں، جو اصل ہے تمام فضیلتوں کی اور تمام فخر والی چیزوں کی سب کی، تمام کی تمام جو ہیں ان سب کی ان تمام فضیلتوں اور مفاخر کی جو اصل ہے یعنی ایمان ہی ہمارے اندر پاتے ہو، اس کے علاوہ اور کوئی عیب نہیں پاتے۔ «وَهُوَ الْإِيمَانُ، يُقَالُ نَقَمَ مِنْهُ وَانْتَقَمَ» عربی میں مولانا «نَقَمَ مِنْهُ» معنی بتلا رہے ہیں اور «انْتَقَمَ» کہتے ہیں کب؟ «إِذَا عَابَهُ وَكَرِهَهُ» جب کسی میں کوئی عیب پائے اور اس کو ناپسند کرے، «وَهُوَ كَالضَّرْبِ الْأَوَّلِ» یہ قسم بھی کس کی طرح ہے؟ پہلی قسم کی طرح ہے، «فِي إِفَادَةِ التَّأْكِيدِ مِنْ وَجْهَيْنِ» اس لیے کہ فائدہ دیتی ہے تاکید کا دو وجہوں سے، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو یہ بھی اسی طرح ہے «لَا عَيْبَ فِينَا إِلَّا الْإِيمَانَ»، ہمارے اندر کوئی عیب نہیں سوائے کس کے؟ ایمان کے، لیکن ترکیب کے اعتبار سے مختلف کہ وہاں پر صراحتاً ہی ذکر تھا اور یہاں پر فعل کی صورت میں ذکر ہے۔

■ قولہ: «وَالِاسْتِدْرَاكُ الْمَفْهُومُ مِنْ لَفْظِ لَكِنْ...» کی تشریح

«وَالِاسْتِدْرَاكُ الْمَفْهُومُ مِنْ لَفْظِ لَكِنْ فِي هَذَا الْبَابِ» أَيْ بَابِ تَأْكِيدِ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ «كَالِاسْتِثْنَاءِ»، کہتے ہیں استدراک جو لفظِ «لَكِنْ» سے سمجھ میں آتا ہے اس باب میں، بھائی «لَكِنْ» کس لیے آتا ہے؟ استدراک کے لیے، استدراک کس کو کہتے ہیں کہ گذشتہ کلام سے کوئی وہم پیدا ہوا تھا «لَكِنْ» کے ذریعے آپ نے اس وہم کو دور کر دیا۔ آپ نے کہا میرے پاس زید آیا، «جَاءَنِي زَيْدٌ»، وہم پڑا زید تو مولانا ہمیشہ عمرو کا گہرا دوست ہے عمرو بھی ساتھ ہوتا ہے تو یقیناً کیا ہو گا؟ عمرو بھی آیا ہو گا۔ تو یہ وہم پڑا آپ نے فوراً اس وہم کو دور کر دیا: «لَكِنَّ عَمْرًا لَمْ يَجِئْ» لیکن عمرو نہیں آیا، تو دیکھو «لَكِنْ» کس کو کہتے ہیں ماقبل کلام سے پیدا ہونے والے وہم کو کیا کیا جائے؟ دور کیا جائے۔ لیکن «لَكِنْ» سے جو استدراک مفہوم ہوتا ہے کہتے ہیں اس باب المدح کے اندر «لَكِنْ» بھی کس کے معنیٰ میں ہوتا ہے؟ استثناء کی طرح ہے، کس کی طرح ہے؟ استثناء کی طرح۔ کہتے ہیں: «وَالِاسْتِدْرَاكُ الْمَفْهُومُ مِنْ لَفْظِ لَكِنَّ فِي هَذَا الْبَابِ كَالِاسْتِثْنَاءِ» کہ جیسے شاعر کے اس قول کے اندر:

«هُوَ الْبَدْرُ» شاعر تعریف کر رہا ہے، «هُوَ الْبَدْرُ» وہ کیا ہے؟ چاند ہے حسن و جمال کے اندر، «إِلَّا» مگر، اب کیا وہم پڑا کیا ذکر کی جائے گی؟ کوئی عیب، لیکن کہتا ہے: «أَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا» مگر وہ موجیں مارتا ہوا اٹھیں مارتا ہوا سمندر ہے، یعنی اتنا سخی ہے بڑا سخی آدمی ہے، سمجھ میں آیا؟ روزانہ اپنے ساتھیوں کو کیا کرتا ہے؟ سیر کراتا ہے۔ «سِوَى أَنَّهُ» اچھا پھر کہا «سِوَى» علاوہ اس کے، اب سوچا اب تو کوئی عیب آئے گا، کہتا ہے: «إِنَّهُ الضِّرْغَامُ» وہ شیر ہے شیر بھائی۔ پھر مولانا صفتِ مدح لے آئے، پھر کہا «لَكِنَّهُ» لیکن، اب کہا اب تو مدح اب تو کیا آئے گی؟ عیب آئے گا، پھر کہا «الْوَبْلُ» وہ کیا ہے؟ موٹے موٹے قطروں والی موسلا دھار بارش ہے جو نفع دینے والی ہو۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ یہاں پر «سِوَى» آیا، «لَكِنَّ» وغیرہ «لَكِنَّ» آیا یہ بھی کس کی طرح ہے؟ استثناء کی طرح۔

تو دیکھو شاعر نے پہلے کیا کہا وہ حسن و جمال میں کس کی طرح ہے؟ چودھویں رات کے چاند کی طرح ہے اور پھر کیا کہا وہ سمندر ہے، سمندر ہے۔ پھر آخر میں سمندر نے کس وصف پر دلالت کی؟ سخاوت پر بھائی، سخاوت پر۔ تو جب سخاوت ایک دفعہ ذکر کر دی آگے دوبارہ «وَبْلٌ» کہا، وبل جمع ہے وابل کی مولانا، بارش کو کہتے ہیں میں نے بتلایا۔ تو پھر وابل کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی کیونکہ وہ بھی کس چیز پر دلالت کر رہی ہے؟ سخاوت پر دلالت کر رہی ہے۔ کہتے ہیں بھائی سمندر قوت پر دلالت کرتا ہے لیکن سمندر میں کیا ہے؟ آپ کو خود اس کے پاس جانا پڑتا ہے جبکہ بارش خود آپ کے دروازے تک گھر تک پہنچتی ہے اور آپ کو کیا کرتی ہے؟ تو سمندر میں قوتِ سخاوت کی طرف اشارہ کیا اور وبل کے اندر کہ ہر ضرورت مند تک خود پہنچتا ہے۔ «فَقَوْلُهُ إِلَّا وَالسِّوَى» «إِلَّا»

اور «سِوَى» جو ذکر ہوئے مولانا «اسْتِثْنَاءٌ» یہ بھی کیا ہیں؟ استثناء ہے، «مِثْلُ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ» اسی کی طرح، «وَقَوْلُهُ لَكِنَّهُ اسْتِدْرَاكٌ» اور یہ «لَكِنَّهُ» کا لفظ آیا یہ استدراک ہے، «يُفِيدُ فَائِدَةَ الِاسْتِثْنَاءِ فِي هَذَا الضَّرْبِ» جو کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ اس قسم کے اندر استثناء ہی کا فائدہ دیتا ہے، «لِأَنَّ إِلَّا فِي الِاسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ بِمَعْنَى لَكِنْ» اس لیے کہ «إِلَّا» بھی استثناء منقطع میں کس کی طرح ہوتا ہے؟ لیکن کی لیکن یا لیکن کی طرح ہوتا ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ مستثنیٰ منقطع کے اندر «إِلَّا» کو کس معنیٰ میں لیا جاتا ہے؟ لیکن سے۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «تَأْكِيدُ الذَّمِّ بِمَا يُشْبِهُ الْمَدْحَ»، یہ اس کا بالکل عکس ہے۔ یہ اس کا بالکل عکس ہے۔ پہلے کیا تھا؟ مدح میں مبالغہ تھا، دعویٰ الشیء بیینۃ اور مدح بعد المدح کے ساتھ، اب مولانا اس کا عکس۔ جیسے کہتا ہے: فلاں میں کوئی بھلائی نہیں ہے، «فُلَانٌ لَا خَيْرَ فِيهِ إِلَّا» مگر ایک بات ہے۔ اب معلوم ہوا اب کوئی کیا ہونے لگا ہے مولانا؟ کوئی صفتِ مدح آنے والی ہے، لیکن کہتا ہے ایک بات ہے کہ جو اس کے ساتھ نیکی کرتا ہے وہ اس کے ساتھ برائی کرتا ہے۔ تو دیکھو کیا آیا مولانا؟ صفتِ ذم کے بعد پھر کیا آگئی؟ صفتِ ذم آگئی، اور نیز مولانا دعویٰ الشیء بیینۃ ہوا کہ وہ کہتا ہے میں جس کی مذمت کر رہا ہوں اس میں کیا صفتِ مادحہ کا ہونا اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب کہ احسان کرنے والے کے ساتھ برائی کرنا یہ کیا بن جائے؟ یہ مدح بن جائے، یہ کیا بن جائے؟ اور اس کا تو یہ کیا بن جائے؟ بلکہ یہ صفتِ محمودہ بن جائے۔ اور یہ صفتِ محمودہ ہو سکتی ہے مولانا؟ اس کا تو صفتِ محمودہ ہونا محال، معلوم ہوا میرے جس کی میں مذمت کر رہا ہوں اس میں کسی صفتِ محمودہ کا ہونا بھی محال ہے۔

«تَأْكِيدُ الذَّمِّ بِمَا يُشْبِهُ الْمَدْحَ وَهُوَ ضَرْبَانِ» یہ بھی دو قسم پر ہے، «أَحَدُهُمَا» بالکل بعینہٖ اسی طرح ہے مولانا، «أَحَدُهُمَا أَنْ يُسْتَثْنَى مِنْ صِفَةِ مَدْحٍ مَنْفِيَّةٍ عَنِ الشَّيْءِ صِفَةُ ذَمٍّ» اور یہ ایک یہ کہ استثناء کیا جائے صفتِ مدح سے، ایسی صفتِ مدح جو منفی ہو کسی چیز سے، کس چیز کا استثناء کیا جائے؟ صفتِ ذم کا، «بِتَقْدِيرِ دُخُولِهَا فِيهَا» یہ اس تقدیر کے ساتھ کہ یہ صفتِ ذم داخل ہے اس صفتِ مدح کے اندر، «كَقَوْلِكَ» آپ کہتے ہیں: «فُلَانٌ لَا خَيْرَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ يُسِيءُ إِلَى مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِ» فلاں میں کوئی خیر نہیں مگر یہ کہ وہ برائی کرتا ہے جو اس کے ساتھ احسان کرتا ہے۔ «وَثَانِيهِمَا» دوسری قسم یہ ہے، دوسری قسم میں کیا آئے گا مولانا؟ تاکید صرف ایک وجہ سے آئے گی اور وہ کیا؟ اثباتِ مدح بعد المدح، دعویٰ الشیء بیینۃ نہیں ہو گا۔ «وَثَانِيهِمَا أَنْ يُثْبَتَ لِلشَّيْءِ صِفَةُ ذَمٍّ وَتُعَقَّبَ بِأَدَاةِ الِاسْتِثْنَاءِ تَلِيهَا صِفَةُ ذَمٍّ أُخْرَى لَهُ» کہ ثابت کریں آپ کسی چیز کے لیے صفتِ ذم کو اور آپ اس کے عقب میں اداتِ استثناء لائیں تلیھا صفتِ ذم اخریٰ لہٗ اور اس کے ساتھ ایک اور صفتِ ذم ملی ہوئی ہو، «كَقَوْلِكَ فُلَانٌ فَاسِقٌ» جیسے آپ کہتے ہیں فلاں فاسق ہے «إِلَّا» مگر ایک بات ہے، آپ نے کہا اب تو کیا آئے گی؟ صفت آئے گی مولانا، «إِلَّا أَنَّهُ جَاهِلٌ» مگر وہ جاہل بھی ہے۔ «فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ يُفِيدُ التَّأْكِيدَ مِنْ وَجْهَيْنِ» پس پہلی قسم جو ہے وہ فائدہ تاکید کا دیتی ہے دونوں وجہ سے «وَالثَّانِي مِنْ وَجْهٍ وَاحِدٍ» اور ثانی کیا ہے؟ ایک ہی وجہ سے، «وَتَحْقِيقُهُمَا عَلَى قِيَاسِ مَا مَرَّ فِي تَأْكِيدِ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ» دونوں کی تحقیق دونوں قسموں کی اسی طریقے پر ہے جو کس میں گزرا؟ تاکید المدح بما یشبہ الذم میں۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «الِاسْتِتْبَاعُ»، اور حسنِ معنوی قسمِ معنوی میں سے کیا ہے؟ استتباع۔ استتباع کہتے ہیں مولانا ایک چیز کی مدح کرنا ایسے طریقے پر کہ وہ مستلزم ہو ایک اور قسم کی مدح پر، یعنی آپ نے ایک چیز کی تعریف کی لیکن اس طریقے پر کی کہ اس مدح کے ساتھ ایک اور مدح بھی ساتھ آگئی۔ «وَهُوَ الْمَدْحُ بِشَيْءٍ عَلَى وَجْهٍ» وہ مدح کرنا ہے کسی چیز کی ایسے طریقے پر «يَسْتَتْبِعُ الْمَدْحَ بِشَيْءٍ آخَرَ» کہ اس کے ساتھ مستلزم ہو ایک اور چیز کے مدح ایک اور چیز کے ساتھ، «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کہتا ہے:

▪ قولہ: «نَهَبْتَ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ .....» کی تشریح

نَهَبْتَ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ ... لَهُنِّئْتَ الدُّنْيَا بِأَنَّكَ خَالِدُ

شاعر کہتا ہے تو نے لوگوں کی عمروں کو لوٹ لیا۔ ممدوح کی تعریف کرتا ہے مولانا، تو اتنا بہادر شخص ہے کہ تو نے کیا کرتا ہے؟ لوگوں کے بہادر شخص ہی لوگوں کی عمریں یعنی ان کے ساتھ لڑائی کرے گا اور انہیں قتل کرے گا بھائی، تو تو اتنا بہادر ہے اے میرا ممدوح تو نے کیا کیا ہے؟ لوگوں کے اپنے دشمنوں، اپنے مخالفین کی عمروں کو لوٹ لیا، اگر ان کو جمع کر دیا جائے۔ یہ معتزلہ کا مذہب پر یہ تقریر مبنی ہے مولانا، ہمارے نزدیک جب کوئی شخص دوسرے کو قتل کرتا ہے تو

کیا اس کے عینِ موت کے وقت پر یہ قتل کرتا ہے یا اس کی زندگی ابھی باقی تھی؟ عینِ موت کا وقت ہوتا ہے مولانا، تقدیر میں اس کی موت کا وہی وقت متعین ہے، اس نے مرنا ہی اسی وقت ہے، ہاں اب یہ سبب بن گیا کون بن گیا؟ قاتل بن گیا، سمجھ میں آیا؟ تو اس کی عمر تھی ہی اتنی، اور معتزلہ کہتے ہیں نہیں۔ آدمی کی عمر لمبی تھی اس قاتل نے آکر اس کی عمر کیا کر دی؟ ختم کر دی۔ تو شاعر کہتا ہے تو نے لوگوں کو قتل کیا ان کی عمروں کو لوٹا تو ان کی عمروں کو منقطع کر دیا تو وہ جو عمریں باقی تھیں ان کی اگر ان کو جمع کر کے تو اپنی عمر کے ساتھ ملا لے تو اتنے لوگوں کو تو نے قتل کیا ہے کہ تیری عمر کب کہاں تک پہنچ جائے گی؟ قیامت تک تو پھر زندہ رہے گا کبھی بھی تجھے موت نہیں آئے گی۔ «نَهَبْتَ مِنَ الْأَعْمَارِ» تو نے لوٹ لیا ہے عمروں میں سے «مَا لَوْ حَوَيْتَهُ»، حَوَى يَحْوِي کا معنی ہوتا ہے جمع کرنا، سمیٹنا، «مَا لَوْ حَوَيْتَهُ» اگر تو ان کو سمیٹ لے «لَهُنِّئَتِ الدُّنْيَا» تو البتہ مبارکباد دی جاتی دنیا کو «بِأَنَّكَ خَالِدُ» تیرے ہمیشہ رہنے کے ساتھ۔ دنیا کو کیا مبارک اگر ان عمروں کو تو سمیٹ لیتا تو دنیا والے ایک دوسرے کو کیا مبارکباد دیتے؟ کہ تو ایک دوسرے کو مبارک دیتے سارے، مبارک ہو مبارک ہو یہ کیا ہے یہ شخص اب قیامت تک زندہ رہے گا۔ اب دیکھو اب یہ تعریف دراصل کر رہا ہے اس کی شجاعت کی، تو اتنا بہادر آدمی ہے کہ تو نے کیا کیا ہے؟ ہزار ہا لوگوں کو قتل کیا ہے۔ لیکن ساتھ ایسے طریقے پر کی مدح کہ ایک اور مدح بھی ساتھ آگئی، وہ کیا؟ کہ تیری وجہ سے دنیا کا نظام صحیح چل رہا ہے، تیری وجہ سے دنیا کے نظام میں یہ حسن و جمال اور یہ خوبصورتی ہے، وہ کیسے؟ بھائی دنیا والے ایک دوسرے کو مبارکباد نہیں دے رہے؟ مبارکباد کس چیز پر دی جاتی ہے؟ کوئی اچھی بات ہو، معلوم ہوا تیرے رہنے میں خوشی ہے اور اس دنیا کا نظام صحیح چل رہا ہے، تو دیکھو مدح شجاعت کی تھی اور ساتھ ایک اور مدح بھی آگئی۔

«مَدَحَهُ بِالنِّهَايَةِ فِي الشَّجَاعَةِ» مدح کی اس کی شجاعت میں انتہاء کے ساتھ، «حَيْثُ جَعَلَ قَتْلَاهُ» قَتْلَى مولانا جمع قتیل ہے، قتیل۔ وہ قتیل بمعنیٰ مقتول کے، تو وہ فَعِيل جو بمعنیٰ مفعول کے ہو اور اس میں ہلاکت کے یا تکلیف کے معنی پائے جائیں تو اس کی جمع فَعْلَى آتی ہے جیسے جریح کی جمع جَرْحَى، صریع کی جمع صَرْعَى، شتیت کی جمع شَتَّى۔ «بِحَيْثُ يَخْلُدُ وَارِثُ أَعْمَارِهِمْ» اس طور پر کہ شاعر نے قرار دیا ہے اس کے مقتولین کو اس طور پر کہ ہمیشہ رہے گا ان کی عمروں کا وارث، مقتولین کتنے مقتولین ہیں کہ ان کی عمروں کا وارث اگر کوئی بنے تو وہ ہمیشہ رہے گا۔ تو اس نے شجاعت کی نہایت کی شجاعت میں انتہاء تک پہنچا ہوا ہے اس بات کی تعریف کی «عَلَى وَجْهٍ اسْتَتْبَعَ مَدْحَهُ بِكَوْنِهِ سَبَبًا لِصَلَاحِ الدُّنْيَا» ایسے طریقے پر کہ اس کے ساتھ مستلزم ہے اس کی مدح بِكَوْنِهِ سَبَبًا کہ وہ سبب ہے لصلاحِ الدنیا دنیا کی دنیا کے کیا؟ صالح ہونے کا ٹھیک ہونے کا «وَنِظَامِهَا» اور دنیا کے نظام کے ٹھیک ہونے کا وہ سبب ہے، «إِذْ لَا تَهْنِئَةَ لِأَحَدٍ بِشَيْءٍ لَا فَائِدَةَ لَهُ» اس لیے کہ مبارکباد نہیں پیش کی جاتی کسی بھی چیز کی جس کا کوئی فائدہ نہ ہو۔ تو یہ تو دیکھو مولانا دو مدحیں آگئیں ایک ساتھ، ارادہ اس نے کس کا کیا تھا؟ شجاعت کو ذکر کرنے کا لیکن ساتھ کیا کر دی ایک اور مدح بھی ساتھ شامل کر دی کہ تیری وجہ سے دنیا کا نظام صحیح چل رہا ہے۔

«قَالَ عَلِيُّ بْنُ عِيسَى الرَّبَعِيُّ: وَفِيهِ أَيْ فِي الْبَيْتِ وَجْهَانِ آخَرَانِ مِنَ الْمَدْحِ» ابنِ عیسیٰ ربعی فرماتے ہیں کہ اس شعر کے اندر دو اور وجہیں بھی ہیں مدح کی: «أَحَدُهُمَا أَنَّهُ نَهَبَ الْأَعْمَارَ دُونَ الْأَمْوَالِ» ایک تو یہ کہ یہ جو ہے عمروں کو لوٹا ہے مالوں کو نہیں لوٹا، معلوم ہوا یہ بلند ہمت شخص ہے اس لیے کہ مال کو لوٹنا کم ہمتی کی دلیل ہے اور عمروں کو لوٹنا بلند ہمتی کی، اس لیے کہ مال کم درجے کی چیز ہے اور عمر اعلیٰ درجے کی چیز ہے، «كَمَا هُوَ مُقْتَضَى عُلُوِّ الْهِمَّةِ» جیسے کہ مقتضی ہے کس کا؟ علو ہمت کی بلند ہونے کا مقتضی ہے تو یہ عمروں کو لوٹتا ہے، تو معلوم ہوا یہ کیا ہے علو ہمت اس کی بڑی اونچی ہے۔ «وَذَلِكَ مَفْهُومٌ مِنْ تَخْصِيصِ الْأَعْمَارِ بِالذِّكْرِ وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الْأَمْوَالِ مَعَ أَنَّ النَّهْبَ بِهَا أَلْيَقُ» اور یہ جو یہ عمروں کو لوٹتا ہے اموال کو نہیں لوٹتا، بھائی شاعر نے تو صرف یہ کہا کہ وہ عمروں کو لوٹتا ہے یہ تو نہیں کہا کہ مالوں کو نہیں لوٹتا یہ آپ نے کہاں سے نکالا؟ کہتے ہیں بھائی جب صرف عمروں کو ذکر کیا تو معلوم ہوا تخصیص آگئی، اموال کو ذکر نہیں کیا تو عمروں کو ذکر کیا تخصیص آگئی یعنی صرف عمروں ہی کو لوٹتا ہے اور مالوں کو نہیں۔ «وَذَلِكَ مَفْهُومٌ مِنْ تَخْصِيصِ الْأَعْمَارِ بِالذِّكْرِ وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الْأَمْوَالِ مَعَ أَنَّ النَّهْبَ بِهَا أَلْيَقُ» اور یہ مفہوم ہوتا ہے جو اس نے اعمار کی تخصیص کی ذکر کے ساتھ اور اعراض کیا کس سے؟ اموال سے باوجود اس کے کہ لوٹنا وہ مال کے زیادہ لائق ہے نہ کہ تو شاعر نے لوٹنے کو ذکر کیا اور لوٹنے کے ساتھ مال کو نہیں ذکر کیا بلکہ کس کو ذکر کیا؟ عمر کو۔ «وَهُمْ يَعْتَبِرُونَ ذَلِكَ فِي الْمُحَاوَرَاتِ وَالْخِطَابِيَّاتِ» اور بلغاء جو ہیں وہ یہ بلغاء کی بات ہو رہی ہے مولانا تو کہتے ہیں بلغاء اعتبار کرتے ہیں اپنے محاورات کے اندر اور اپنے خطابیات کے اندر ان چیزوں کا، «وَإِنْ لَمْ يَعْتَبِرْهُ أَئِمَّةُ الْأُصُولِ» اگرچہ ائمہ اصول اس کا اعتبار بعض ائمہ اصول اعتبار کرتے ہیں اور بعض ائمہ اصول کیا کرتے ہیں اس کا اعتبار نہیں کرتے، سمجھ میں آیا بھائی؟ کہ جو چیز ذکر ہے وہ کہتے ہیں یہ تخصیص کے لیے ہے جیسے مولانا کس میں ہے؟ بھائی جیسے کفارات کا ذکر آتا ہے قرآن میں تو وہاں بعض جگہ «تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» آتا ہے، بعض جگہ صرف کیا آتا ہے؟ «تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»، تو جہاں مومنہ کی قید ہے معلوم ہوا یہ تخصیص کے لیے ہے کہ یہاں پر صرف کیا؟ مسلمان غلام ہی آزاد کر سکتے ہو، کافر کو آزاد

نہیں کرسکتے، سمجھ میں آیا؟

«وَالثَّانِي أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ظَالِمًا فِي قَتْلِهِمْ» دوسری بات یہ تو ایک تو یہ کہ وہ بڑا بلند ہمت آدمی ہے، دوسرا یہ کہ وہ ظالم بھی نہیں ہے ان کے قتل میں، ان کے قتل میں ظلم نہیں کرتا جو ان کو قتل کرتا ہے۔ بھائی آپ کو کیسے پتہ چلا ظلم نہیں کرتا؟ کہتے ہیں بھائی دنیا والے اگر وہ ظالم ہوتا تو ایک دوسرے کو مبارکباد دیتے؟ نہیں، ظالم کے جینے پر کوئی مبارکباد دوسرے کو نہیں دیتا۔ «وَإِلَّا لَمَا كَانَ لِلدُّنْيَا سُرُورٌ بِخُلُودِهِ» ورنہ دنیا والوں کو کوئی خوشی نہ ہوتی اس کے ہمیشہ رہنے سے۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «الْإِدْمَاجُ»، اور حسن قسمِ معنوی میں سے ایک ادماج بھی ہے، «يُقَالُ أَدْمَجَ الشَّيْءَ فِي ثَوْبِهِ إِذَا لَفَّهُ فِيهِ» عربی میں کہتے ہیں «أَدْمَجَ الشَّيْءَ فِي ثَوْبِهِ» اس نے اس چیز کو اپنے کپڑے میں لپیٹ لیا، تو ادماج کب کہتے ہیں؟ «إِذَا لَفَّهُ فِيهِ» جب اس چیز کو کپڑے میں لپیٹ دے۔ اسی سے لفافہ ہے اس میں بھی کیا ہے ایک چیز کو لپیٹنا۔ «وَهُوَ أَنْ يُضَمَّنَ كَلَامٌ سِيقَ لِمَعْنًى مَعْنًى آخَرَ»، یہ بھی مولانا استتباع کی استتباع میں کیا تھا؟ ایک مدح لائی جائے لیکن اس طریقے پر کہ وہ مستلزم ہو ایک اور مدح کو بھی، اور یہاں پر ہے ایک معنی کے لیے کلام کو لایا جائے اس طریقے پر کہ اس کے ساتھ ایک اور معنی بھی مستلزم ہو، تو وہاں مدح کی تخصیص تھی یہاں پر یہ عام ہے مولانا۔ «وَهُوَ أَنْ يُضَمَّنَ كَلَامٌ» کلام کو متضمن بنایا جائے ایسا کلام «سِيقَ لِمَعْنًى» جس کو چلایا گیا ہے کسی ایک معنی کے لیے «مَدْحًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ» چاہے وہ معنی مدح ہو یا غیر مدح ہو جبکہ استتباع میں صرف کیا تھا؟ مدح۔ تو کلام کو متضمن بنایا جائے جس کو چلایا گیا تھا ایک معنی کے لیے، کس چیز کو متضمن بنایا جائے؟ «مَعْنًى آخَرَ»، «وَهُوَ مَنْصُوبٌ بِأَنَّهُ مَفْعُولٌ ثَانٍ لِيُضَمَّنَ» یہ «مَعْنًى آخَرَ» یہ منصوب ہے یہ مفعولِ ثانی ہے «يُضَمَّنَ» کا، سمجھ میں آیا؟ «ضَمَّنَ» دو مفعول چاہتا ہے، «وَقَدْ أُسْنِدَ إِلَى الْمَفْعُولِ الْأَوَّلِ» اور تحقیق «يُضَمَّنَ» کا اسناد کیا گیا ہے مفعولِ اول کی طرف «أَنْ يُضَمَّنَ كَلَامٌ» بھائی دو مفعول چاہتا تھا پہلے کو ہم نے نائب فاعل بنا دیا اور دوسرا اسی طرح برقرار تو پہلے نائب فاعل اس کی طرف اسناد ہوا اور ثانی اسی طرح مفعول رہے گا۔ سمجھ میں آیا؟ جیسے آپ کہتے ہیں مولانا دوسری مثال ذکر کرتا ہوں: «سَمَّيْتُ الرَّجُلَ زَيْدًا»، میں نے آدمی کا کیا نام رکھا؟ تو دیکھو «سَمَّيْتُ» دو مفعول چاہتا ہے: «الرَّجُلَ» مفعولِ اول، «زَيْدًا» اس کے لیے مفعولِ ثانی، پھر آپ اس کو مجہول ذرا بنائیں: «سُمِّيَ الرَّجُلُ زَيْدًا»، تو دیکھو مفعولِ اول نائب فاعل بن گیا اور مفعولِ ثانی اسی طرح مفعول ہی رہے گا، تو یہاں بھی اسی طرح ہے، سمجھ میں آیا بھائی؟ «فَهُوَ» أَيْ لِشُمُولِهِ لِلْمَدْحِ وَغَيْرِهِ «أَعَمُّ مِنَ الِاسْتِتْبَاعِ» تو یہ مدح اور غیر مدح دونوں کو شامل ہونے کی وجہ سے استتباع سے عام ہے، «لِاخْتِصَاصِهِ بِالْمَدْحِ» اس لیے کہ استتباع کی تخصیص ہے کس کے ساتھ؟ مدح، وہ صرف مدح میں آئے گا جبکہ یہ عام ہے۔

جیسے شاعر کہتا ہے، شاعر رات کے طویل ہونے کی شکایت کر رہا ہے مولانا:

▪ قولہ: «أُقَلِّبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي ... أَعُدُّ بِ...» کی تشریح

أُقَلِّبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي ... أَعُدُّ بِهَا عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا

«أُقَلِّبُ فِيهِ» أَيْ فِي اللَّيْلِ «أَجْفَانِي كَأَنِّي أَعُدُّ بِهَا عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا»، شاعر کہتا ہے رات بڑی لمبی تھی گزر ہی نہیں رہی تھی، میں اس کے اندر کیا کرتا تھا بار بار پلٹتا تھا اپنی بار بار جھپکتا تھا اپنی پلکوں کو، اتنی دفعہ جھپکایا اتنی دفعہ جھپکایا مگر نیند ہے کہ آ ہی نہیں رہی، مجھے یوں لگ رہا تھا کہ میں یہ جو اپنی پلکیں بار بار جھپکا رہا ہوں یہ تسبیح کے دانوں کی طرح میں ان کے ذریعے زمانے پر سے اس کے گناہوں کو شمار کر رہا ہوں کہ زمانے نے میرے یہ نقصان پہنچایا، یہ نقصان پہنچایا، یہ نقصان پہنچایا، سمجھ میں آیا؟ یہ نقصان پہنچایا۔ مثلاً فلاں دن بھائی میرا محبوب مجھے ملنے ہی نہیں آیا بھائی، فلاں دن میں ملنے گیا اور اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی، فلاں دن وہ آیا تھا سامنے لیکن اس نے میری طرف کوئی توجہ ہی نہیں کی کیا کیا دوسروں کے ساتھ گھومتا رہا۔ «أُقَلِّبُ فِيهِ» أَيْ فِي اللَّيْلِ «أَجْفَانِي» میں پلٹتا جھپکتا ہوں اس کے اندر الٹاتا ہوں اس کے اندر رات کے اندر اجفانی اپنی پلکوں کو، «كَأَنِّي» گویا کہ میں «أَعُدُّ بِهَا» شمار کرتا ہوں اس پلک جھپکنے کے ساتھ «عَلَى الدَّهْرِ» زمانے پر «الذُّنُوبَا» کس چیز کو؟ گناہوں کو۔ «فَإِنَّهُ» تو دیکھو شاعر نے یہ شعر ذکر کیا کس لیے کیا ذکر کرنا چاہتا ہے وہ؟ رات کے طویل ہونے کو ذکر کر رہا ہے۔ رات بڑی طویل تھی اور مجھے نیند نہیں آئی یہ ذکر کرنا چاہتا ہے لیکن ساتھ ساتھ زمانے کے مظالم اور

گناہوں کی شکایت بھی کر دی اس طریقے پر، صراحتاً یہ نہیں کہا کہ شکایت کر رہا ہوں یہ کہا: رات کو میں نیند نہیں آ رہی تھی میں پلکیں جھپک رہا تھا اور اتنی دفعہ جھپکیں اتنی دفعہ جھپکیں یہ اب دیکھو رات کے طویل ہونے کو بیان کر رہا ہے، گویا مجھے لگا کہ میں زمانے پر اس کے گناہوں کو کیا کر رہا ہوں؟ شمار کر رہا ہوں۔ اصل بات کلام چلا رہا ہے صرف رات کے طول کو لیکن ساتھ زمانے کی شکایت بھی ایسے طریقے پر لے کر آئے کلام کہ زمانے کی شکایت بھی آ گئی۔ «فَإِنَّهُ ضَمَّنَ وَصْفَ اللَّيْلِ بِالطُّولِ الشِّكَايَةَ مِنَ الدَّهْرِ» اس لیے کہ شاعر نے متضمن کیا وصفِ لیل کے ساتھ کس کو؟ وصفِ لیل جو طول طول کے ساتھ رات کو موصوف کیا، اس کے ساتھ متضمن کیا کس چیز کو؟ زمانے سے زمانے کی شکایت کو بھی متضمن کیا طول کے ساتھ۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «التَّوْجِيهُ»، اور مولانا قسمِ معنوی میں سے ایک توجیہ بھی ہے۔ توجیہ کس کو کہتے ہیں؟ بھائی ایک آپ نے توریہ پڑھا تھا، توریہ میں کیا تھا؟ ایک معنی قریب ہوتا تھا ایک معنی بعید ہوتا تھا، آپ کس کا ارادہ کرتے تھے؟ بعید کا اور مخاطب کیا سمجھتا تھا؟ قریب۔ توجیہ کے اندر بھی اسی طرح ہوتا ہے دو معانی ہوتے ہیں کلام کے اندر، اس کا بھی احتمال ہوتا ہے اور اس کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ «وَيُسَمَّى مُحْتَمَلَ الضِّدَّيْنِ» اس کو محتمل الضدین بھی کہتے ہیں، «وَهُوَ إِيرَادُ الْكَلَامِ مُحْتَمِلًا لِوَجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ» وہ کلام کو لانا ہے ایسا کلام جو احتمالاً دو مختلف وجہوں کا ماتن نے کیا کہا؟ دو مختلف وجہوں کا احتمال رکھتا ہو۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں نہیں بھائی، مختلف کہنا نہیں، آپ کو متباینین کہنا چاہیے تھا، دو ضدین کا احتمال رکھتا ہو مولانا، سمجھ میں آیا؟ صرف مختلف ہونا نہیں ایک معنی ہے اور دوسرا بھی معنی پایا جائے دونوں کا احتمال نہیں، یہ دونوں معنی آپس میں کیا ہونے چاہئیں؟ ضدین ہونے چاہئیں پھر توجیہ بنے گی ورنہ نہیں۔ «أَيْ مُتَبَايِنَيْنِ» یعنی متباینین ہونے چاہئیں «مُتَضَادَّيْنِ كَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ» متباینین متضادین ہونے چاہئیں جیسے کہ مدح اور ذم، دیکھو مدح اور ذم کیا ہیں ایک دوسرے کی؟ ضدین ہیں۔ مثال کے طور پر «وَلَا يَكْفِي مُجَرَّدُ احْتِمَالِ مَعْنَيَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ» اور صرف دو معانی کے درمیان تغایر ہونے کا احتمال دو معانی متغائرین کا احتمال کافی نہیں، «كَقَوْلِ مَنْ قَالَ» جیسے ایک شاعر کہتا ہے اعور مولانا، کانے کو بھائی۔ بھائی ایک درزی تھا کانا تھا، ایک آنکھ تھی اس کی بھائی۔ اس کے پاس ایک شخص لے گیا کپڑا کہ میرے لیے اس سے قباسی دے بھائی، کوئی خاص کپڑا تھا۔ مثلاً میرے لیے اس سے کوٹ سی دے، لمبا کوٹ۔ درزی نے کہا میں ایسا کوٹ سیوں گا کہ پتہ نہیں چلے گا دیکھنے والے کو کہ یہ کوٹ ہے یا شیروانی ہے، تو اس نے کہا اگر تو نے ایسا کیا تو پھر میں تیرے بارے میں ایسا شعر کہوں گا کہ کسی کو پتہ نہیں چلے گا کہ میں نے تیری تعریف کی ہے یا تیری ہجو بیان کی ہے، مذمت کی ہے۔ چنانچہ درزی نے سیا اور واقعی ایسا سیا کہ پتہ ہی نہیں چلتا تھا یہ کیا کوٹ ہے یا شیروانی ہے۔ چنانچہ اس نے پھر یہ شعر کہا:

خَاطَ لِي عَمْرٌو قَبَاءً ... لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءُ

سی ہے میرے لیے عمرو نے قبا، کاش اس کی دونوں آنکھیں ایک جیسی ہو جائیں! کاش اس کی دونوں آنکھیں برابر ہوتیں! اب مولانا حیران ہوتا ہے جو بھی سنتا ہے کہ کیا معنی ہے؟ خراب والی ٹھیک جیسی ہو جائے یا ٹھیک والی بھی خراب جیسی ہو جائے بھائی؟ «يَحْتَمِلُ صِحَّةَ الْعَيْنِ الْعَوْرَاءِ» یہ احتمال آنکھ کے صحیح ہونے کا بھی رکھتا ہے عوراء کون سی آنکھ؟ جو کانی تھی، «فَيَكُونُ دُعَاءً لَهُ» تو یہ اس کے لیے کیا ہوئی؟ دعا ہوئی، «أَوِ الْعَكْسَ» عکس بھی کا بھی احتمال رکھتا ہے «فَيَكُونُ دُعَاءً عَلَيْهِ» تو پھر کیا ہوئی؟ دعا کا صلہ لام آ جائے مولانا تو یہ کیا ہے دعا کے معنی میں اور اس کا صلہ علیٰ آ جائے تو اس کا معنی بد دعا، تو یہ دعا کا بھی احتمال ہے اس میں بد دعا کا بھی۔

▪ قولہ: «قَالَ السَّكَّاكِيُّ: وَمِنْهُ» کی تشریح

«قَالَ السَّكَّاكِيُّ: وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ التَّوْجِيهِ «مُتَشَابِهَاتُ الْقُرْآنِ بِاعْتِبَارٍ»، علامہ سکاکی فرماتے ہیں توجیہ سے ہی متشابہاتِ قرآن بھی ہیں ایک اعتبار سے۔ متشابہاتِ قرآن بھی ایک اعتبار سے کس سے ہیں؟ توجیہ سے ہیں۔ دیکھو مولانا وہاں ذکر تھا توریہ کے اندر کہ متشابہاتِ قرآن کس میں سے ہیں؟ توریہ میں سے ہیں۔ لیکن کہتے ہیں من وجہ توجیہ میں سے بھی ہیں، توجیہ سے بھی ایک تعلق بنتا ہے کیونکہ جیسے توریہ کے اندر دو معانی ہوتے ہیں توجیہ کے اندر بھی کیا ہوتے ہیں؟ دو معانی ہوتے ہیں، ہاں فرق ہے مولانا۔ توریہ کے اندر ایک معنی قریب ہوتا ہے اور ایک معنی بعید ہوتا ہے جبکہ توجیہ کے اندر دونوں معانی دونوں برابر ہوتے ہیں۔ سمجھ گئے؟ نیز دونوں معانی آپس میں ضدین ہوتے ہیں تو یہ جو ہے مولانا متشابہات توجیہ جیسے بھی ہیں، من وجہ توجیہ جیسے ہیں اور من وجہ توجیہ کے مخالف ہیں۔ توجیہ جیسے کس اعتبار سے ہیں؟ کہ جیسے متشابہات میں کیا ہے؟ دو معانی ہیں مولانا، اور یہاں توجیہ میں بھی کتنے معانی ہوتے ہیں؟ تو یہ توجیہ کی طرح ہوئے اس اعتبار سے۔ اور اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ توجیہ کے اندر تو دونوں معانی برابر ہیں اور وہاں پر ایک معنی قریب ہے اور

ایک معنی بعید ہے تو یہ فرق ہے۔ نیز اس لحاظ سے بھی فرق ہے کہ توجیہ کے اندر دونوں معانی آپس میں ضدین ہوتے ہیں اور یہاں پر ضدین ضروری نہیں۔ تو یہ کہتے ہیں مولانا توجیہ میں سے ہی ہے متشابہاتِ قرآن بھی ایک اعتبار سے، کس اعتبار سے اس میں متشابہاتِ قرآن توجیہ میں سے ہیں؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ احْتِمَالُهَا لِوَجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ» اور وہ یہ کہ متشابہاتِ قرآن احتمال رکھتے ہیں دو مختلف بھائی متشابہاتِ قرآن میں بھی کیا ہے ایک معنی قریب ہے اور ایک معنی بعید ہے تو دو وجوہ آ گئیں یا نہیں آ گئیں؟ تو یہ توجیہ میں بھی دو وجوہ ہوتی ہیں۔ «وَتُفَارِقُهُ» اور یہ مولانا توجیہ متشابہاتِ قرآن جدا ہوتے ہیں توجیہ سے «بِاعْتِبَارٍ آخَرَ» دوسرے اعتبار سے۔ بھائی کس اعتبار سے ان میں فرق کیا ہے؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ عَدَمُ اسْتِوَاءِ الِاحْتِمَالَيْنِ» دونوں احتمالین کا برابر نہ ہونا، حالانکہ توجیہ کے اندر تو دونوں احتمالات کیا ہونے کیا تھے؟ برابر تھے، جبکہ متشابہات کے اندر دونوں احتمال برابر نہیں۔ «لِأَنَّ أَحَدَ الْمَعْنَيَيْنِ فِي الْمُتَشَابِهَاتِ قَرِيبٌ وَالْآخَرُ بَعِيدٌ» اس لیے کہ دو معانی میں سے متشابہات میں ایک قریب ہے اور دوسرا بعید ہے اور مراد کون سا ہے؟ بعید ہوتا ہے جیسے آیا تھا مولانا «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»، اب ید کا ایک معنی یہ ہاتھ اور ید کا ایک معنی قدرت کے، تو ید ہاتھ کا معنی قریب اور قدرت کا معنی بعید اور ارادہ کس کا کیا گیا؟ بعید کا۔ «كَمَا ذَكَرَ السَّكَّاكِيُّ نَفْسُهُ مِنْ أَنَّ أَكْثَرَ مُتَشَابِهَاتِ الْقُرْآنِ مِنْ قَبِيلِ التَّوْرِيَةِ وَالْإِيهَامِ» جیسے کہ علامہ سکاکی نے خود بھی ذکر کیا ہے کہ اکثر متشابہاتِ قرآن توریہ اور ایہام کے قبیل سے ہیں، توریہ اور ایہام ایک چیز ہیں۔ «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَجْهُ الْمُفَارَقَةِ» اور یہ بھی ممکن ہے مولانا کہ وجہ دونوں میں فرق کی مفارقت جدائی توجیہ اور متشابہات میں یہ ہو «أَنَّ الْمَعْنَيَيْنِ فِي الْمُتَشَابِهَاتِ لَا يَجِبُ تَضَادُّهُمَا» کہ دونوں معانی جو متشابہات میں آئے تھے ان میں تضاد کا ہونا واجب نہیں جبکہ توجیہ کے اندر دونوں معانی کے متضاد ہونا واجب ہے۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «الْهَزْلُ الَّذِي يُرَادُ بِهِ الْجِدُّ»، اور معنوی قسمِ معنوی میں سے ایک ہزل ہے، وہ مذاق جس سے حقیقت کا ارادہ کیا جائے، جد کہتے ہیں سنجیدگی کو، واقعی بات جو واقعہ کے مطابق ہو۔ تو کیا تو مذاق جائے لیکن ارادہ کس کا ہو؟ سچ کا، مسخر مذاق رہے ہیں لیکن ارادہ سچ کا ہے۔ «إِذَا مَا تَمِيمِيٌّ أَتَاكَ مُفَاخِرًا فَقُلْ عَدِّ عَنْ ذَا كَيْفَ أَكْلُكَ لِلضَّبِّ» شاعر کہتا ہے بھائی دیکھو بنو تمیم والے جو ہیں ناوہ گوہ کھایا کرتے تھے، گوہ، ضَبٌّ، جانتے ہیں گوہ؟ چھپکلی کی شکل، بڑا جانور ہے۔ تو اس گوہ کو کھاتے تھے، تو شاعر کہتا ہے اگر تیرے پاس کوئی بنو تمیم والا آئے بھائی فخر کرتا ہوا اکڑتا ہوا آئے بھائی تو اس کو کہو بھائی تیرا فخر کرنے کا کیا کام، تم ذرا یہ مجھے یہ تو بتاؤ تم اپنے گوہ کھانے کا قصہ تو ہمیں سناؤ بھائی، تم کیا کرتے ہو تم لوگ؟ گوہ کو کھایا کرتے ہو۔ تو دیکھو یہ بات مذاق کے طور پر کی اور مراد اس سے کیا ہے؟ حقیقت۔ «إِذَا مَا تَمِيمِيٌّ أَتَاكَ مُفَاخِرًا» آئے جب جس وقت آئے تیرے پاس تمیمی اس حال میں کہ وہ فخر کرنے والا ہو، «فَقُلْ» تو تو کہہ: «عَدِّ»، «عَدَّى يُعَدِّي تعدیہ کا معنی؟ تجاوز کرنا، «عَدِّ عَنْ ذَا» اس سے تجاوز کر جا، بھائی یہ فخر چھوڑ دے اس سے آگے بڑھ جا، فخر چھوڑ دے تجھے فخر نہیں کرنا چاہیے، «كَيْفَ» تو مجھے یہ بات سنا: «كَيْفَ أَكْلُكَ لِلضَّبِّ» کیسا ہے تیرا گوہ کو کھانا؟ ھذا ھو المرام واللہ اعلم بحقیقۃ الکلام۔

سبق نمبر ۱۵۴: محسناتِ معنویہ: (۲۴) تاکید الذم بمایشبہ المدح، (۲۵) استتباع، (۲۶) ادماج، (۲۷) توجیہ، (۲۸) ہزل یرادبہ الجد اور (۲۹) تجاہل العارف

مختصر المعانی صفحہ: ۴۸۴—بتاریخ: ۲۶ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

بسم الله الرحمن الرحيم

کل مولانا ہم نے تاکید المدح بما یشبہ الذم صنعت پڑھی مولانا، اور آپ نے پڑھایہ دو قسم پر ہے، ان میں سے افضل یہ ہے کہ جس کے اندر استثناء کیا جائے صفتِ ذم، صفتِ ذم منفیہ عامہ سے صفتِ مدح کا، صفتِ مدح کا جیسے «وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ» کہ ان میں کوئی عیب نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان کی تلواروں میں دندانے ہیں جنگوں میں مقابلہ کرنے اور لڑنے کی وجہ سے۔

تو دیکھو شاعر نے یہاں پر کیا کیا کہ پہلے صفتِ ذم منفی کی «لَا عَيْبَ فِيهِمْ» اور یہ صفتِ ذم منفی کس قسم کی ہے؟ عام ہے یعنی ہر عیب کی نفی کر دی، ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔ اور اس کے بعد ایک «إِلَّا» کہہ کر اس کے بعد صفتِ مدح ذکر کر دی یعنی ان کی تلواروں میں دندانے ہیں، تو تلواروں میں دندانے ہونے کو تقدیراً کس کے اندر داخل کیا پہلے؟ صفتِ عیب کے اندر اور پھر «إِلَّا» کے ذریعے اس کا کیا کر دیا؟ اخراج کر دیا، تو گویا اور تلواروں میں دندانوں کا ہونا عیب ہونا تو محال ہے اس لیے کہ یہ تو علامت ہے کس چیز کی؟ کمالِ شجاعت کی، تو گویا شاعر نے یہ دعویٰ کر دیا کہ میرے ممدوح میں کسی عیب کا ہونا محال ہے۔

میرے ممدوح میں کسی عیب کا ہونا؟ اور میرے ممدوح میں عیب اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ تلواروں کے اندر دندانوں کا ہونا عیب ہو جائے، اور تلواروں میں دندانوں کا ہونا عیب ہونا تو محال، معلوم ہوا میرے ممدوح کے اندر عیب کا ہونا بھی محال۔ تو دیکھو یہ دعویٰ الشیء بیبینۃ ہوا بھئی کہ ایک چیز کو معلق بالمحال کر دیا اور معلق بالمحال بھی کیا ہوتا ہے؟ محال ہوتا ہے۔

تو تاکید ایک اس وجہ سے آئی مولانا کہ دعویٰ الشیء بیبینۃ ہوا، نیز مولانا دوسرا اس میں تاکید آئی اثباتِ مدح بعد المدح سے بھئی، کہ «إِلَّا» سے پہلے بھی مدح ہے کیا کہا «لَا عَيْبَ فِيهِمْ» ان میں کوئی عیب نہیں، یہ بھی مدح ہے، اور «إِلَّا» کے بعد جو ہے تلواروں میں ان کی دندانے ہیں یہ بھی شجاعت پر دلالت کر رہا ہے یہ بھی مدح، تو اثباتِ مدح ہوا بعد المدح۔

تو استثناء جب مولانا «لَا عَيْبَ فِيهِمْ» کہا شاعر نے اور اس کے بعد استثناء کے لیے «إِلَّا» یا «غَيْرَ» لے کر آئے تو وہم یہ پڑا کہ بھئی استثناء میں تو اصل کیا ہے؟ متصل ہونا، تو یہ بھی استثناء متصل ہو گا اور اب کسی عیب کا اثبات ہو گا، لیکن عیب کے اثبات کے بجائے شاعر کس چیز کا اثبات کر دیتا ہے؟ صفتِ مدح ہی کا اثبات کر دیتا ہے، گویا شاعر یہ کہتا ہے کہ میں نے تو بہت تلاش کیا کہ کسی طرح کسی ایک صفتِ ذم کو اس میں سے نکال کر ثابت کر دوں لیکن مجھے کوئی ایک بھی صفتِ ذم اور عیب ملا نہیں جو میں ثابت کرتا، مجبور ہو کر میں نے کس کو ذکر کر دیا؟ صفتِ مدح ہی کو ذکر کر دیا، تو مستثنیٰ جو پہلے متصل ہونے کا شبہ پڑ رہا تھا کس میں بدل گیا مولانا؟ مستثنیٰ منقطع میں بدل گیا۔

دوسری قسم وہ تھی کہ جس کے اندر مولانا تاکید کے اندر مدح آتی تھی صرف دوسرے طریقے کے ساتھ، یعنی اثباتِ مدح بعد المدح تو اس میں ہے لیکن دعویٰ الشیء بیبینۃ نہیں۔ وہاں پر تقدیراً مولانا اول کو ثانی کے اندر داخل ثانی کو اول میں داخل کرنا ممکن ہی نہیں۔ بھئی پہلی صورت کے اندر تو دیکھو «لَا عَيْبَ

فِيهِمْ » ان میں کوئی عیب نہیں ہے، تو تمام عیوب کی نفی کی، تو ما قبل میں مجموعہ تھا اور مجموعے سے کسی ایک چیز کا اخراج ممکن ہوتا ہے، جبکہ دوسری قسم کے اندر ایسا فرض کرنے کی کوئی صورت نہیں اس لیے کہ ما قبل کے اندر کیا آئے گا؟ ایک ہی فرد مفرد آئے گا اور مفرد سے تو کسی چیز کا اخراج نہیں ہو سکتا، تو اب اس مابعد کو ما قبل میں داخل یہ اس کے اندر داخل ہو ایسا فرض کرنے کی کوئی صورت نہیں، تو لہٰذا یہ فرض نہیں کر سکتے یہاں پر کہ یہ اس میں داخل تھا اور اس کو خارج کیا گیا، تو یہاں صرف مستثنیٰ منقطع کی صورت میں جو تاکید آ رہی تھی یعنی اثباتِ مدح ہو رہا ہے کس کے بعد؟ مدح کے، کہ پہلے مولانا ایک صفتِ مدح ذکر کی اور اس کے بعد حرفِ استثناء آیا تو اب مستثنیٰ کے اندر تو اصل تو کیا ہے؟ متصل ہے، تو اس کے بعد اب « إِلَّا » کے بعد کیا خیال آیا کہ اب کیا کیا جائے گا؟ کوئی عیب ذکر کیا جائے گا لیکن اس نے پھر شاعر نے کس کو ذکر کر دیا؟ مدح کو، تو اس طرح اس میں اثباتِ مدح بعد المدح ہوا۔

اور اس کے بعد بتلایا تھا ایک اور قسم بھی اس کے ساتھ ملحق ہے اور وہ کیا ہے؟ کہ مستثنیٰ جو ہے اس کے اندر مستثنیٰ صفتِ مدح ہو اور وہ معمول ہو ایسے فعل کا جس کے اندر مذمت والا معنی، عیب والا معنی پایا جائے، جیسے « وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا »، تو نَقَمَ يَنْقِمُ کا ایک معنی ہے انتقام لینا، ایک معنی ہے مولانا عیب، یہاں عیب کا پانا یہ معنی مراد ہے اور عیب دیکھو تو فعل کے اندر کس کا معنی آیا؟ عیب کا معنی آیا۔ اور اس کے بعد « إِلَّا أَنْ آمَنَّا » ذکر ہوا، اور استثناء کس چیز کا کیا گیا؟ ایمان کا، اور ایمان تو کیا ہے؟ تمام کیا ہے فضائل میں سے، فضیلت والی چیزوں میں سے افضل ترین ہے مولانا۔ تو یہاں پر جو ہے یہ بھی اسی پہلی قسم کی طرح ہوا کہ « لَا عَيْبَ فِينَا إِلَّا الْإِيمَانَ » بھئی، ہم میں کوئی عیب نہیں سوائے ایمان کے، یہ بھی بعینہٖ پہلی قسم جیسا بن گیا بھئی، ہاں صرف ترکیب مختلف ہے کہ وہاں پر صفتِ ذم منفی تھی اور یہاں پر منفی تو کی گئی صفتِ ذم لیکن فعل کی صورت میں لائی گئی۔

اور پھر انہوں نے بتایا تھا کہ استدراک جو ہے اس بات کے اندر یعنی تاکید المدح بما یشبه الذم کے اندر جو استدراک آتا ہے وہ بھی کس کے درجے میں ہے؟ استثناء ہی کی طرح ہے، استثناء کی طرح۔

اس کے بعد تاکید الذم بما یشبه المدح پڑھا مولانا، یہ بھی اسی طرح تھا کہ جیسے اس کی دو قسمیں ہیں اس کی بھی کیا ہیں؟ کہ پہلے کیا کرے صفتِ مدح کی نفی کرے، ایسی صفتِ مدح جو عام ہو اور اس کے بعد حرفِ استثناء لایا جائے تو اب وہم پڑتا ہے کہ پہلے تو تمام صفتِ صفاتِ مدح کی نفی ہو چکی ہے اب کسی ایک صفتِ مدح کا اثبات ہو گا لیکن پھر اس کے بعد بھی کیا ذکر کر دیا جاتا ہے؟ صفتِ ذم ہی کو ذکر کر دیا جاتا ہے۔ اور دوسری قسم بھی اسی کی طرح جیسے تاکید المدح بما یشبه الذم گزری۔

اس کے بعد استباع آیا تھا بھئی، استباع کہتے تھے کہ ایک چیز کی مدح اس طریقے پر کرنا کہ ایک مدح متضمن ہو دوسری مدح کو بھئی، جیسے شعر کے اندر شاعر نے کیا کہا « نَهَبْتَ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ لَهُنِّئْتَ الدُّنْيَا بِأَنَّكَ خَالِدُ »، تو نے عمروں کو لوٹا کہ اگر ان عمروں کو سمیٹ لیا جائے، جمع کر لیا جائے اور تو ان کا مالک بن جائے تو دنیا والوں کو دنیا والوں کو مبارکباد دی جائے کہ تو کیا ہے ہمیشہ دنیا والے ایک دوسرے کو مبارکباد دیں گے کہ تو یہ اب یہ شخص جو ہے یہ ہمیشہ رہے گا۔ تو اب دیکھو تعریف کر رہا ہے شجاعت شجاعت میں کہ یہ انتہا درجے کو پہنچا ہوا ہے، مالوں کو نہیں لوٹا بلکہ کس کو لوٹتا ہے؟ عمروں کو لوٹتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ کیا ملا یا؟ کہ دنیا والے مبارکباد دیں گے، دیکھا! جس نے اشارہ کر دیا کہ اس کی وجہ سے دنیا کا نظام چل رہا ہے اور دنیا صحیح سلامت ہے، تو اسی وجہ سے لوگ خوش ہو کر کیا ہیں ایک دوسرے کو؟ نیز بعض علماء نے بیان کیا کہ اس کے اندر دو اور مدح بھی کے معنی بھی ہیں، ایک تو علوِ ہمت کا ذکر ہے کہ یہ عمروں کو لوٹتا ہے، مالوں کو نہیں لوٹتا، اس لیے کہ مال ادنیٰ درجے کی چیز ہے اور عمر اعلیٰ درجے کی چیز ہے اور یہ اعلیٰ درجے کی چیز لوٹتا ہے، معلوم ہوا یہ بلند ہمت والا ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اس کے اندر یہ بھی پتہ چل گیا کہ یہ ظالم نہیں ہے بھئی، یہ جو لوگوں کو اپنے مخالفین کو قتل کرتا ہے اس میں ظالم نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ ظالم ہوتا تو لوگ ایک دوسرے کو مبارکباد نہ دیتے، کیونکہ ظالم کے جینے پر کوئی کسی کو مبارکباد نہیں دیتا۔

اور اس کے پھر ایک قسم ادماج ہم نے پڑھی بھئی، ادماج بھی بالکل استباع کی طرح ہے لیکن استباع کے اندر تھا کہ ایک مدح متضمن ہو دوسری مدح کو، اور یہ عام ہے کہ ایک معنی کے لیے کلام کو چلایا جائے اور وہ متضمن ہو ایک دوسرے معنی کو، جیسے « أُقَلِّبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي أَعُدُّ بِهَا عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا » میں پلٹ رہا تھا اس رات کے اندر اپنی پلکوں کو گویا کہ میں شمار کر رہا ہوں اس پر

زمانے پر اس کے گناہوں کو۔ تو دیکھو بات کر رہا ہے رات کے لمبا ہونے کی اور ساتھ ساتھ زمانے کی شکایت کو بھی ذکر کر دیا، تو اس انداز میں طول کو ذکر کیا کہ زمانے کی شکایت بھی ساتھ آ گئی۔

اس کے بعد صنعتِ توجیہ پڑھی، صنعتِ توجیہ کس کو کہتے ہیں بھئی؟ کہ ایسا کلام ذکر کرنا جو دو متضاد معانی کا احتمال رکھتا ہو۔ جیسے اس شعر کے اندر تھا مولانا

«خَاطَ لِي عَمْرٌو قَبَاءً، لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءُ» کہ عمرو نے میرے لیے قباسی، کاش کہ اس کی دونوں آنکھیں برابر ہو جائیں، ایک جیسی ہو جائیں۔ اب یہ پتہ نہیں چلتا مولانا کہ یہ کیا ہے؟ دعا ہے یا بد دعا ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

اردو میں اس کی مثال، توجیہ کی مثال مولانا:

جب سنبھالا اس پری پیکر نے کچھ حسن و شباب

جب سنبھالا اس پری پیکر نے کچھ حسن و شباب

شیعہ سنی ہو گئے ہندو مسلمان ہو گئے

شیعہ سنی ہو گئے ہندو مسلمان ہو گئے

اب اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ شیعہ جو تھے وہ سنی بن گئے۔ اور یہ معنی بھی ہو سکتا ہے جو سنی تھے وہ کیا بن گئے؟ شیعہ بن گئے۔ شیعہ سنی ہو گئے۔ دونوں احتمال ہیں یا نہیں مولانا؟

اور ہندو مسلمان ہو گئے، اس میں بھی دونوں احتمال، یہ معنی کہ ہندو جو تھے وہ کیا بن گئے؟ مسلمان، اور یہ احتمال بھی ہے کہ مسلمان جو تھے وہ کیا بن گئے؟ ہندو بن گئے۔ آپ غور کریں اس کلام میں دونوں احتمال ہیں: شیعہ سنی ہو گئے ہندو مسلمان ہو گئے، دونوں احتمال بن رہے ہیں یا نہیں بن رہے بھئی؟ کہ نہیں بن رہے آپ کے خیال میں؟

شیعہ سنی ہو گئے۔ کیا معنی؟ شیعہ کیا بن گئے؟ سنی۔ دوسرا: شیعہ، سنی ہو گئے۔ سنی جو تھے وہ کیا ہو گئے یعنی؟ شیعہ ہو گئے۔ دونوں احتمالات بنتے ہیں، غور کریں آپ چلیں۔

اچھا، دوسرا مولانا ایک شعر:

مانوس تبا جس سے ہو یارب حبیب کی

مانوس تبا جس سے ہو یارب حبیب کی

ہو جائے کاش شکل میری اس رقیب کی

شاعر کہتا ہے کہ اے اللہ! میرا محبوب جو ہے مجھ سے دور رہتا ہے، اور رقیب جو ہے میرا اس سے اس کی اس کا انس ہے، اس کی محبت ہے میرے رقیب کے ساتھ، تو کاش اے اللہ! ہو جائے کاش شکل میری اس رقیب کی، اب اس میں دونوں احتمال ہیں، کہ میری شکل بھی اے اللہ اس رقیب جیسی بنا دے کہ اس کے ساتھ وہ مانوس ہے تو میرے ساتھ بھی کیا ہو جائے گا؟ مانوس، یا ایک معنی یہ کہ اس رقیب کی شکل بھی میری شکل جیسی بنا دے اے اللہ کہ جیسے مجھ سے وہ دور بھاگتا ہے اس سے بھی دور بھاگے، دونوں احتمال ہیں اس کے اندر۔

مانوس تبا جس سے ہو یارب حبیب کی

ہو جائے کاش شکل میری اس رقیب کی

اس کے بعد ہزل صنعت پڑھی مولانا، ہزل اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ ایسا مذاق جس سے کسی سنجیدہ بات کا ارادہ کیا جائے، واقعی بات کا ارادہ کیا جائے، جیسے شاعر کہتا ہے کہ تمہارے پاس اگر کوئی بنو تمیم والا فخر کرتا ہوا آئے تو اس سے کہنا کہ یہ تکبر فخر کرنا چھوڑ دو اور بتاؤ مجھے اپنے زغب کھانے کے بارے میں۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «تَجَاهُلُ الْعَارِفِ» اور قسم معنوی میں سے مولانا تجاہلِ عارف ہے، تجاہلِ عارف کہتے ہیں مولانا کسی جاننے والے کا بتکلف جاہل بننا بھئی، ایک چیز کا آپ کو پتہ ہے لیکن آپ بتکلف جاہل بن جاتے ہیں اور پوچھتے ہیں یہ کیا ہے؟ اس کا سبب کیا ہے؟ آپ کو حالانکہ پتہ ہے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تجاہلِ عارف۔ تو کسی عارف کا، جاننے والے کا، پہچاننے والے کا بتکلف جاہل بننا۔

اسی متن کے آخر میں آرہا ہے «لِنُكْتَةٍ»، کس وجہ سے ہو گا یہ؟ کسی نقطے کی وجہ سے۔ درمیان میں بتلا رہے ہیں «وَهُوَ كَمَا سَمَّاهُ السَّكَّاكِيُّ سَوْقُ الْمَعْلُومِ مَسَاقَ غَيْرِهِ»، وہ جیسا کہ علامہ سکاکی نے اس کا نام رکھا ہے، علامہ سکاکی نے اس کا کیا نام رکھا ہے؟ وہ فرماتے ہیں میں اس کا نام تجاہلِ عارف

نہیں رکھتا اس صنعت کا، میں اس کا نام رکھتا ہوں سوق المعلوم مساق غیر المعلوم۔ سوق کا معنی ہانکنا، چلانا بھئی۔ سوق المعلوم، معلوم چیز کو ہانکنا، مساق مصدر ہے، مساق غیر المعلوم، غیر معلوم کے ہانکنے کی طرح۔ معلوم چیز کو کس کی طرح ہانکنا؟ غیر معلوم کی طرح۔ یعنی یہ تو تھا لفظی ترجمہ، یعنی بامحاورہ یہ ہو گا: معلوم کے ساتھ غیر معلوم والا برتاؤ کرنا۔ معلوم کے ساتھ ایک چیز آپ کو معلوم ہے لیکن آپ پھر سوال کر کے اس کے ساتھ کس قسم کا برتاؤ کر رہے ہیں؟ غیر معلوم والا۔ یہ نام کیوں رکھا علامہ سکاکی نے؟ علامہ سکاکی فرماتے ہیں: «وَقَالَ لَا أُحِبُّ تَسْمِيَتَهُ بِالتَّجَاهُلِ»، کہتے ہیں میں پسند نہیں کرتا کہ اس کا نام تجاھل رکھا جائے «لِوُرُودِهِ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى»، اس لیے کہ یہ اللہ کے کلام میں بھی وارد ہوا ہے، تو چونکہ کلام اللہ کے اندر آیا ہے تو تجاھل، جہل کا لفظ استعمال کرنا مناسب نہیں، سمجھ میں آیا بھئی؟ جیسے قرآن میں آیا ہے «وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى»، تمہارے دائیں ہاتھ میں کیا ہے اے موسیٰ؟ اب اللہ کو علم تھا لیکن اس معلوم کے ساتھ اس کو کس کے درجے میں اتارا؟ غیر معلوم کے درجے۔

اچھا تو یہ تجاھلِ عارف جو ہو گا مولانا کسی نقطے کی وجہ سے ہو گا، جیسے توبیخ ہے «فِي قَوْلِ الْخَارِجِيَّةِ» اور یہ خارجی عورت کے ایک شعر کے اندر بھئی، وہ کہتی ہے:

▪ قولہ: «أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَا لَكَ مُورِقًا» کی تشریح

أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَا لَكَ مُورِقًا

اے شجرِ خابور! اے خابور کے درخت بھئی، خابور ایک درخت ہے مولانا، «وَهُوَ مِنْ نَوَاحِي دِيَارِ بَكْرٍ»، دیارِ بکر جگہ کا نام ہے اس کے اطراف میں یہ پایا جاتا ہے۔ اے خابور کے درخت! «مَا لَكَ مُورِقًا»، بھئی اس کا بھائی کسی لڑائی کے اندر مارا گیا بھئی خارجیوں خوارج کے ساتھ تھا تو لڑائی میں مارا گیا، تو وہ اب درخت کو مخاطب ہو کر کہہ رہی ہے کہ اے خابور کے درخت! «مَا لَكَ مُورِقًا» تجھے کیا ہوا تو سرسبز و شاداب ہے «كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ» گویا کہ تجھے ابنِ طریف یعنی میرے بھائی کے مرنے کا کوئی افسوس ہی نہیں ہے، تو اس کے مرنے پر بالکل بے تاب ہی نہیں ہے۔ تو ڈانٹ رہی ہے مولانا درخت کو کہ میرے بھائی کے مرنے پر تجھے بھی کیا کرنا چاہیے؟ جزع فزع کرنا چاہیے، بے تاب ہونا چاہیے، اب دیکھو حالانکہ اس کو پتہ ہے کہ جزع کرنا، بے تاب ہونا، غم کا اظہار کرنا یہ ذوی العقول کیا کرتے ہیں اور یہ درخت تو غیر ذوی العقول ہے تو اس سے یہ ڈانٹنا اس بات پر یہ صحیح نہیں لیکن اس کو کس کے درجے میں اتار لیا؟ معلوم کو غیر معلوم، گویا کہ اس کو پتہ ہی نہیں ہے کہ یہ بھی ذوی العقول میں سے ہے یا ذوی العقول میں سے نہیں، تو گویا یہ ڈانٹ رہی ہے اس کو اور مقصد کیا ہے؟ کہنا یہ چاہتی ہے کہ جب درخت کہ میرے بھائی کے غم کے اندر تو درختوں کو بھی افسوس کرنا چاہیے اور جب درختوں کو کرنا چاہیے تو باقیوں کو تو بطریقِ اولیٰ کرنا چاہیے۔

«أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَا لَكَ مُورِقًا»، کیا ہوا ہے تجھے «مُورِقًا» أَيْ نَاضِرًا تو کہ تو سرسبز و شاداب ہے، مِنْ أَوْرَقَ، یہ «مُورِقًا» أَوْرَقَ يُورِقُ إِيرَاقًا سے، «إِذَا صَارَ ذَا وَرَقٍ» جب وہ پتوں والا ہو جائے، درخت پتوں والا ہو تو کہتے ہیں مورق۔ «كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ» گویا کہ تو کبھر ایا نہیں ہے یا بے تاب نہیں ہوا ہے علی ابن طریف، کس پر؟ ابنِ طریف پر۔

یا مولانا نکتہ ایک نکتہ تو یہ تھا، کبھی توبیخ کے لیے آئے گا تجاھلِ عارف بھئی، کبھی مولانا مبالغہ فی المدح، مدح کے اندر مبالغہ کرنے کے لیے آئے گا، جیسے شاعر کہتا ہے:

أَلَمْعُ بَرْقٍ سَرَى أَمْ ضَوْءُ مِصْبَاحِ ... أَمِ ابْتِسَامَتُهَا بِالْمُنْظَرِ الضَّاحِي

شاعر کہتا ہے بھئی تاریکی چھا گئی، رات کا اندھیرا چھا گیا اور پھر اچانک مولانا روشنی، بجلی چمکی آسمان پر روشنی ظاہر ہوئی تو شاعر کہتا ہے پتہ نہیں یہ بجلی چمکی تھی ابھی آسمان پر یا یہ چراغ کی روشنی تھی یا یہ میرے سامنے جو میرا معشوق کھڑا ہے وہ مسکرایا تھا تو اس کے دانتوں کی چمک تھی، مجھے پتہ نہیں چلا۔ اب حالانکہ اس کو پتہ ہے مولانا کہ دانتوں کی ایسی چمک نہیں ہوتی لیکن وہ کیا کرتا ہے؟ بتکلف جاہل بن جاتا ہے کہ مجھے معلوم ہی نہیں۔ «أَلَمْعُ بَرْقٍ» کیا چمک تھی بجلی کی، برق آسمانی بجلی، لمع چمک بھئی، کیا آسمانی بجلی کی چمک «سَرَى» ظاہر ہوئی تھی «أَمْ ضَوْءُ مِصْبَاحِ» یا چراغ کی روشنی تھی «أَمِ ابْتِسَامَتُهَا» أَيْ

ضَوْءُ ابْتِسَامَتِهَا یامولانااس کے ہنسی کی کیا تھی؟روشنی۔

روشنی تھی۔ «بِالْمَنْظَرِ الضَّاحِي»، منظر جائے نظر، دیکھنے کی جگہ، مراد چہرہ ہے معشوق کا، «الضَّاحِي» ظاہر، روشن مولانا، یااور با بمعنی فی کے ہے، یایہ اس کی ہنسی کی چمک تھی «بِالْمَنْظَرِ الضَّاحِي» اس کے روشن چہرے میں۔

▪ قولہ: «أَوِ الْمُبَالَغَةِ فِي الذَّمِّ» کی تشریح

«أَوِ الْمُبَالَغَةِ فِي الذَّمِّ» یانکتہ کیاہو گا مولانا تجاھلِ عارف میں؟ مبالغہ مذمت میں ہو گا، پہلے تھا مدح میں، اب مذمت میں، «كَقَوْلِهِ» شاعر کہتا ہے:

وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي ... أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ

میں نہیں جانتا اور عنقریب میرا خیال ہے میں جان لوں گا، کیا آلِ حصن والے لوگ وہ مرد ہیں یا عورتیں ہیں؟ وہ کوئی جنگ وغیرہ کی ہو گی یا ویسے بزدل ہوں گے تو شاعر اب کیا کہتا ہے؟ اب اس کو پتہ ہے کہ وہ مرد ہیں لیکن کیا کہتا ہے؟ کہ مجھے پتہ نہیں ہے لیکن میرا خیال ہے میں عنقریب جان لوں گا کہ آلِ حصن والے مرد ہیں یا عورتیں ہیں۔

«وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ»، إِخَالُ أَيْ أَظُنُّ، ظَنَّ يَظُنُّ کے معنی میں، «وَكَسْرُ هَمْزَةِ الْمُتَكَلِّمِ فِيهِ هُوَ الْأَفْصَحُ» اور متکلم کا کسرہ اس میں فصیح ہے مولانا، بھئی سمجھ میں آیا؟ قیاس تو یہ ہے أَخَالُ ہونا چاہیے کیونکہ متکلم کا ہمزہ کیا ہوتا ہے؟ مفتوح، لیکن اس کے اندر کس طرح آیا ہے؟ استعمال إِخَالُ پر آیا ہے تو یہ فصیح ہے زیادہ۔ «وَبَنُو أَسَدٍ يَقُولُونَ أَخَالُ»، بنو اسد قبیلے والے وہ أَخَالُ ہی کہتے ہیں بالفتح، فتح کے ساتھ، «وَهُوَ الْقِيَاسُ» اور یہی کیا ہے؟ قیاس کے مطابق۔

«أَدْرِي أَقَوْمٌ»، «فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْقَوْمَ هُمُ الرِّجَالُ خَاصَّةً»، بھئی دیکھو کہ وہ قوم ہیں یا عورتیں ہیں، معلوم ہوا قوم کس کا قوم سے کون مراد ہیں بھئی؟ یعنی قوم کا اطلاق صرف مردوں پر ہوتا ہے یہ عورتوں کو شامل نہیں ہوتا کیونکہ نساء کے مقابلے میں قوم کا لفظ لائے، تو معلوم ہوا قوم کے اندر نساء داخل نہیں۔ تو قوم کے لفظ سے صرف مرد مراد ہوتے ہیں عورتیں نہیں جماعت میں بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟

جیسے قرآن کے اندر بھی آیا مولانا:

▪ قولہ: «لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُ...» کی تشریح

لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ

تو دیکھو قوم کے مقابلے میں کیا آیا؟ نساء۔ «فِيهِ دَلَالَةٌ» اس میں دلالت ہے اس بات پر یعنی لغوی اعتبار سے «عَلَى أَنَّ الْقَوْمَ هُمُ الرِّجَالُ خَاصَّةً» کہ قوم وہ مرد ہی ہوتے ہیں خاص طور پر۔

«وَالتَّدَلُّهِ» یامولانا نکتہ کیا ہو گا؟ تدلہ، «أَيْ وَقْتَ التَّحَيُّرِ وَالتَّدَهُّشِ» بھئی، کا جارہ نکال کر بتلادیا کہ یہ ساروں کا یہ جو نکات چل رہے ہیں ان کا عطف کس پر ہو رہا ہے؟ «كَالتَّوْبِيخِ» جس پر ہو رہا ہے، اور تدلہ کا معنی حیران و سرگرداں رہ جانا مولانا، «أَيْ وَقْتَ التَّحَيُّرِ وَالتَّدَهُّشِ» حیران و سرگرداں رہ جانا، تحیر اور تدہش کا ایک معنی ہے، عقل چلی جانا، حیران رہ جانا۔ «فِي الْحُبِّ» محبت کے اندر، «فِي قَوْلِهِ» جیسے اس شاعر کے قول میں:

بِاللَّهِ يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا ... أَلَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ

قسم ہے تمہیں اے جنگل کی ہرنیو! اے دامنِ کوہ کی ہرنیو بھئی، قاع کس کو کہتے ہیں؟ دو پہاڑوں کے بیچ میں یا دو پہاڑوں کے بیچ میں میدان مولانا، سیدھا برابر میدان جس میں گھاس وغیرہ خوب اگتی ہے، تو اے اس دامنِ کوہ کی ہرنیو! «قُلْنَ لَنَا» تم مجھے بتلاؤ تو سہی «أَلَيْلَايَ مِنْكُنَّ» کیا میری لیلیٰ تم میں سے ہے «أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ» یا لیلیٰ کس میں سے ہے؟ انسانوں میں سے ہے۔ تو شاعر کو پتہ ہے کہ وہ لیلیٰ کس میں سے ہے؟ انسانوں میں سے ہے لیکن وہ بتکلف اپنے آپ کو جاہل بناتا ہے کہ مجھے بتلاؤ تو سہی کہ وہ میری لیلیٰ تم میں سے ہے ہرنو یا انسانوں میں سے ہے؟

تو یہاں دیکھو ایک دفعہ کہا «أَلَيْلَايَ مِنْكُنَّ»، بعد میں اب کیا کہنا چاہیے تھا؟ «أَمْ هِيَ»، ضمیر لوٹانی چاہیے تھی لیکن ضمیر کے بجائے دوبارہ نام ذکر کیا اس لیے کیونکہ جو چیز محبوب ہوتی ہے اس کا نام بھی کیا ہے؟ محبوب، تو دوبارہ ذکر کیا لذت حاصل کرنے کے لیے۔ «فِي إِضَافَةِ لَيْلَى إِلَى نَفْسِهِ أَوَّلًا» پہلے اضافت کی لیلیٰ کی اپنے نفس کی طرف «وَالتَّصْرِيحِ بِاسْمِهَا ثَانِيًا» اور ثانیاً اس کے نام کی تصریح کی، کس لیے؟ اس اضافت کے اندر اور تصریح کے اندر «اسْتِلْذَاذٌ» بھئی، کیا ہے؟ استلذاذ۔

■ قولہ: «هَذِهِ أُنْمُوذَجٌ مِنْ نِكَتِ التَّجَاهُلِ» کی تشریح

«هَذِهِ أُنْمُوذَجٌ مِنْ نِكَتِ التَّجَاهُلِ»، یہ نمونہ تھا کچھ مولانا تجاہل کے نکتوں میں سے، کبھی توبیخ کے لیے آئے گا، کبھی مبالغہ فی المدح، کبھی مبالغہ فی الذم، کبھی تدلہ اور کبھی تدلہ فی الحب وغیرہ مولانا، سمجھ میں آیا؟

اردو میں اس کی مثال جیسے یہ شعر ہے بھئی:

صنم کہتے ہیں تیری بھی کمر ہے

کہاں ہے، کس طرف ہے اور کدھر ہے؟

تو شاعر تعریف کر رہا ہے کہ میرے معشوق کی کمر بڑی باریک ہے اور پتلی کمر ہونا کیا ہے؟ یہ حسن کی علامت ہے، تو کہتا ہے:

صنم کہتے ہیں تیری بھی کمر ہے

کہاں ہے، کس طرف ہے اور کدھر ہے؟

دیکھو کتنا مبالغہ کیا کہ بتکلف جاہل کہ کہاں ہے؟ اتنی باریک ہے کہ ہمیں گویا کہ پتہ ہی نظر ہی نہیں آئی کبھی۔

صنم کہتے ہیں تیری بھی کمر ہے

کہاں ہے، کس طرف ہے اور کدھر ہے؟

■ قولہ: «الْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ» کی تشریح

«الْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ» یا القول بالموجب، دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں اس کو، «وَهُوَ ضَرْبَانِ» وہ دو قسم پر ہے مولانا۔ «أَحَدُهُمَا أَنْ يَقَعَ صِفَةٌ فِي كَلَامِ الْغَيْرِ كِنَايَةً»، بھئی قول بالموجب کس کو کہتے ہیں؟ دو قسم پر ہے، قول بالموجب دو قسم پر ہے۔ ایک قسم یہ ہے کہ کلام کے اندر آپ ایک صفت لے کر آتے ہیں اور وہ صفت کنایہ ہوتی ہے کسی خاص سے، کسی خاص فریق سے، صفت لے کر آیا اور وہ صفت کنایہ ہوتی ہے کسی خاص کسی خاص فریق سے یا کسی خاص چیز سے مولانا، اور پھر اس کے اس چیز کے لیے آپ ایک حکم ثابت کرتے ہیں، مخاطب کیا کرتا ہے؟ دوسرا آپ کے غیر جو ہے وہ کیا کرتا ہے؟ کلام میں ایک صفت لے کر آتا ہے اور وہ صفت دراصل کنایہ ہوتی ہے کسی خاص چیز سے اور اس چیز کے لیے کیا کرتے ہیں؟ آپ ایک حکم ثابت کرتے ہیں، تو آپ کیا کرتے ہیں کہ اس صفت کو اس نے کنایہ کس سے بنایا تھا؟ ایک چیز سے، آپ اس کو کنایہ بناتے ہیں کس سے؟ آپ اس صفت کو ثابت کر دیتے ہیں کس چیز کے لیے؟ دوسری چیز کے لیے، اور وہ جو حکم ثابت تھا اس کے لیے اس سے تعرض نہیں کرتے بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ دیکھو مثال سے بات سمجھ میں آئے گی۔

بھئی آپ کا معشوق آیا بھئی، اور وہ چونکہ آپ سے ملتا نہیں تو آپ نے اس کو سخت تنگ کیا ہوا ہے، اس کو کبھی کچھ کہتے ہیں کبھی کچھ کہتے ہیں، وہ آیا اور آ کر زور سے کہا کہ ظالموں کو سخت سزا دی جائے گی! اس نے کیا کہا؟ اب دیکھو اس نے ظالموں ایک صفت ذکر کی ظلم کرنے والے اور کنایہ کس سے کیا؟ کون مراد ہے ظالموں سے؟ عاشق جو ہے، ایک شخص مراد ہے مولانا اس سے، دیکھو یہ صفت ذکر کی اور کنایہ کیا کس سے؟ ایک چیز سے، اور اس چیز کے لیے ایک حکم ثابت کیا کہ ان کو کیا کی جائے گی؟ سزا دی جائے گی۔ تو آپ جواب میں آپ کیا کہتے ہیں بھئی؟ آپ کہتے ہیں بھئی ٹھیک ہے یہ بات تو آپ کی ٹھیک ہے کہ جو ظلم کرتا ہے اس کو کیا کیا جائے گا؟ لیکن ظلم کرنے والا ظلم کرنے والے تو تم ہو، ظلم کرنے والے تو؟ تو دیکھو وہ جو اس نے وصف کنایہ بنایا تھا آپ سے، آپ نے اس وصف کو کس کے لیے ثابت کر دیا؟ اسی کے لیے ثابت کر دیا، اور وہ جو حکم تھا اس نے کیا کہا تھا؟ ظالموں کو کیا دی جائے گی؟ آپ کو سزا دی، اس حکم پر سے آپ نے سکوت کیا، اس کو ذکر نہیں کیا نہ اس کے لیے ثابت کیا نہ اس سے نفی کی، بس یہ کہا کہ ظلم کرنے والے تو آپ ہیں، جب ظلم کرنے والے آپ ہیں تو معلوم ہوا کہ وہ سزا بھی آپ ہی کو دی جائے گی لیکن اس کو ذکر نہیں کیا آپ نے کہ سزا آپ کو دی جائے گی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

جیسے پشتو کا ایک شاعر کہتا ہے بھئی:

چہ دلتہ راشی کتاب بہ بوشہی حساب، دہ ستم خو کوے در کوی بہ عذاب

جب کتاب آئے گی یعنی حساب کتاب ہو گا، جب کتاب آئے گی تو اس وقت حساب کتاب ہو گا، ستم تو تم مجھ پر بہت ڈھا رہے ہو لیکن اس وقت تمہیں پھر عذاب دیا جائے گا۔ ہاں اس قسم کی باتیں آپ کو...

کی سمجھ میں آتی ہیں، ہے نا؟

اب دیکھیے مولانا، قول بالموجب اس کو پڑھیں اور اس کی مثال بھی قرآن سے ذکر کریں گے۔

▪ قولہ: «وَهُوَ ضَرْبَانِ» کی تشریح

«وَهُوَ ضَرْبَانِ» وہ دو قسم پر ہے۔ «أَحَدُهُمَا أَنْ يَقَعَ صِفَةٌ فِي كَلَامِ الْغَيْرِ» ایک قسم یہ ہے کہ واقع ہو ایک صفت غیر کے کلام میں «كِنَايَةً عَنْ شَيْءٍ» کنایہ ہو کسی چیز سے، ایسی چیز «أُثْبِتَ لَهُ» أَيْ لِذَلِكَ الشَّيْءِ «حُكْمٌ» کہ اس چیز کے لیے اس نے کوئی حکم بھی اس کے لیے کوئی حکم ثابت کیا جائے، «فَتُثْبِتُهَا لِغَيْرِهِ» تو آپ اس صفت کو ثابت کر دیتے ہیں اس شے کے غیر کے لیے، «أَيْ فَتُثْبِتُ أَنْتَ فِي كَلَامِكَ تِلْكَ الصِّفَةَ لِغَيْرِ ذَلِكَ الشَّيْءِ» تو ثابت کر دیتے ہیں آپ اپنے کلام کے اندر اس صفت کو اس چیز کے غیر کے لیے، «مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِثُبُوتِهِ لِغَيْرِهِ» بغیر تعرض کیے اس حکم کے ثبوت کے غیر کے لیے، یعنی اس حکم کو آپ غیر کے لیے ثابت اس سے تعرض ہی نہیں کرتے، «أَيْ ثُبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ لِذَلِكَ الْغَيْرِ أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ» یعنی تعرض نہیں کرتے کہ آپ غیر کے لیے اس حکم کو ثابت کریں یا اس کی نفی کریں۔ جیسے مولانا منافقین کہتے تھے:[۲۱]

يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

تو دیکھو منافقین کا قول ذکر ہوا بھائی کہاں تک؟ «الْأَذَلَّ» تک۔ وہ کہتے تھے: اگر ہم لوٹیں مدینہ تو ضرور بالضرور نکال دے گا عزت والا مدینہ سے ذلت والے کو۔ عزت والا کیا کرے گا؟ ذلت والے کو مدینہ سے نکال دے گا۔ تو دیکھو انہوں نے ایک صفت «أَعَزَّ» استعمال کی، اور اعز عزت والا اور یہ کنایہ کیا کس سے؟ اپنے آپ سے کہ ہم کیا ہیں؟ عزت والے ہیں، اور اس کے لیے ثابت کیا کہ یہ نکال دیں گے کن کو؟ ذلت والوں کو۔ تو دیکھو ان کے لیے ایک حکم ثابت کیا۔ تو لفظِ عزت ایک صفت ذکر ہوئی اور یہ کنایہ کی انہوں نے اپنے آپ سے، اور اس کے لیے کیا حکم ثابت کیا کہ یہ نکال دیں گے کس کو؟ ذلت والوں کو۔

---

[۱] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۴۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ فَتُثْبِتُ أَنْتَ فِي كَلَامِكَ تِلْكَ الصِّفَةَ لِغَيْرِ ذَلِكَ الشَّيْءِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي فتثبت أنت فى كلامك لك الصفة لغير ذلك الشىء» منقول ہے۔

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۴۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ ثُبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ لِذَلِكَ الْغَيْرِ أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير (أو نفيه عنه» منقول ہے۔

آگے اللہ فرماتے ہیں: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»، عزت جو ہے اللہ ہی کے لیے ہے عزت اور اس کے رسول کے لیے اور مومنین کے لیے۔ یعنی یہ آپ کی یہ بات ٹھیک ہے کہ کیا؟ صرف یہ کہ وہ جو صفت سے انہوں نے کنایہ کیا تھا کس کے لیے؟ اپنے لیے، اپنے لیے وہ صفت ثابت کی تھی، وہ صفت کس کے لیے ثابت کر دی اللہ نے؟ اپنے لیے، اپنے رسول کے لیے اور مومنین کے لیے۔ جس کے لیے انہوں نے ثابت کی تھی اس کے غیر کے لیے ثابت کر دی مولانا، اور وہ جو حکم تھا کہ نکال دے گا عزت والا کس کو؟ اس کے بارے میں سکوت کیا، اس کو ذکر یعنی اس میں اشارہ اس بات کی طرف کہ یہ بات تو آپ کی ٹھیک ہے کہ عزت والا کیا کرے گا؟ ذلت والے کو نکال دے گا، اس کے لیے یہ حکم ثابت ہے، لیکن اے منافقین! تمہیں اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے کہ عزت والے کون ہیں؟ یہ عزت یہ وصف جو تم نے اپنے لیے ثابت کیا تھا یہ تو تمہارے لیے ثابت ہی نہیں ہے بلکہ یہ تو کس کے لیے ثابت ہے؟ اللہ، اس کے رسول اور مومنین کے لیے۔

«فَالْأَعَزُّ صِفَةٌ وَقَعَتْ فِي كَلَامِ الْمُنَافِقِينَ كِنَايَةً عَنْ فَرِيقِهِمْ»، تو لفظِ اعز وہ ایک صفت ہے جو واقع ہوئی ہے منافقین کے کلام میں کنائے کے طور پر اپنے فریق سے، «وَالْأَذَلُّ كِنَايَةٌ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ» اور اذل کنایہ واقع ہوا کس سے؟ مومنین سے۔ «وَقَدْ أَثْبَتَ الْمُنَافِقُونَ لِفَرِيقِهِمْ» اور تحقیق ثابت کیا اس منافقین نے اپنے فریق کے لیے، کیا ثابت کیا ہے؟ «إِخْرَاجَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْمَدِينَةِ» مومنین کا نکالنا مدینہ سے۔ «فَأَثْبَتَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ» تو اللہ نے ثابت کر دیا ان پر رد کرتے ہوئے «صِفَةَ الْعِزَّةِ لِغَيْرِ فَرِيقِهِمْ» ان کے فریق کے علاوہ کے لیے عزت کی صفت کو ثابت کر دیا۔ کس اور وہ کون ہیں ان کے علاوہ؟ کہتے ہیں «وَهُوَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» وہ اللہ اور اس کا رسول ہے اور مومنین ہیں، «وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِثُبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ الَّذِي هُوَ الْإِخْرَاجُ لِلْمَوْصُوفِينَ بِالْعِزَّةِ» اور اس بات کے درپے نہیں ہوئے کہ یہ ثبوت جو حکم کا ہے اور وہ کیا ہے؟ نکالنا، وہ موصوف بالعزۃ یعنی اللہ اور اس کے رسول اور اس کے مومنین کے لیے ہے یا نہیں ہے۔ بھئی وہ اخراج جو ہے، عزت تو کس کے لیے؟ اللہ، اس کے رسول اور مومنین کے لیے ہے، لیکن وہ جو حکم ثابت کیا تھا تم نے بھئی عزت والوں کے لیے، اس سے سکوت تعرض نہیں کیا کہ وہ وصف اخراج ثابت ہے مومنین وغیرہ کے لیے یا ثابت نہیں، تو نہ ان کے لیے ثابت کیا تو ان کے درپے نہیں ہوئے، «وَلَا لِنَفْيِهِ عَنْهُمْ» نہ تو اس کے ثبوت کے درپے ہوئے اور نہ ہی اس کی نفی کے درپے ہوئے۔[۳]

■ قولہ: «وَالثَّانِي» کی تشریح

«وَالثَّانِي» دوسری قسم یہ ہے مولانا۔ بھئی دوسری قسم قول بالموجب کی یہ ہے کہ مخاطب جو ہے، کلام جو ایک غیر ایک شخص کلام کرتا ہے، وہ کلام کا ایک معنی لفظ کا ایک معنی مراد لیتا ہے اور آپ کیا کرتے ہیں؟ اس کے مقابلے میں کلام لے کر آتے ہیں، اسی لفظ کو اپنے کلام میں ذکر کرتے ہیں لیکن اس سے دوسرا معنی مراد لیتے ہیں، بتلانا چاہتے ہیں اس کو کہ جو معنی تم نے مراد لیا ہے وہ لینا بہتر نہیں ہے بلکہ جو معنی میں نے مراد لیا ہے وہ لینا بہتر ہے۔ سمجھ میں آیا؟

«وَالثَّانِي حَمْلُ لَفْظٍ وَقَعَ فِي كَلَامِ الْغَيْرِ عَلَى خِلَافِ مُرَادِهِ» دوسری قسم یہ ہے کہ محمول کیا جائے ایسے لفظ جو واقع ہو رہا ہے غیر کے کلام میں، کس پر محمول کیا جائے؟ اس کی مراد کے خلاف پر، «حَالَ كَوْنِ خِلَافِ مُرَادِهِ مِمَّا يَحْتَمِلُهُ» اس حال میں کہ مولانا وہ جو اس کے مراد کے خلاف ہونا جو ہے اس کا وہ احتمال بھی رکھتا ہو۔ اس نے ایک معنی لیا، آپ نے کیا لیا؟ دوسرا معنی، یہ دوسرے معنی کا احتمال بھی لفظ رکھتا ہو، یہ بغیر احتمال کے نہیں۔[۴]

«بِذِكْرِ مُتَعَلِّقِهِ» اور یہ دوسرا معنی کیوں مراد لیتے ہیں؟ کہتے ہیں «بِذِكْرِ أَيْ بِسَبَبِ ذِكْرِ مُتَعَلِّقِهِ» کیونکہ آپ اس کے متعلق کو کیا کر دیتے ہیں؟ ذکر کر دیتے ہیں۔ آپ اس کے متعلق کو کیا کرتے ہیں؟ «أَيْ إِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى خِلَافِ مُرَادِهِ بِأَنْ يُذْكَرَ مُتَعَلِّقُ ذَلِكَ اللَّفْظِ» کہ محمول کیا جائے گا اس لفظ کو مخاطب کی مراد کے خلاف پر، «بِأَنْ يُذْكَرَ» بسبب ذکر کرنے اس لفظ کے متعلق کے، «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کہتا ہے۔ شاعر مولانا بادشاہ کے پاس آتا ہے بار بار، بادشاہ اس کو انعامات وغیرہ دیتا ہے تو ایک مرتبہ آیا کہنے لگا:

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۴۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهُوَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۴۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «حَالَ كَوْنِ خِلَافِ مُرَادِهِ مِمَّا يَحْتَمِلُهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «حال كونه خلاف مراده (مما يحتمله)» منقول ہے۔

قُلْتُ ثَقَّلْتُ إِذْ أَتَيْتُ مِرَارًا ... قَالَ ثَقَّلْتَ كَاهِلِي بِالْأَيَادِي

اے بادشاہ! میں نے آپ پر بوجھ ڈال دیا ہے، «إِذْ أَتَيْتُ مِرَارًا» جب میں بار بار آپ کے پاس آیا، بار بار آتا ہوں تو اب آپ کو کیا محسوس ہوتا ہو گا؟ بوجھ محسوس ہوتا ہو گا۔ «قَالَ ثَقَّلْتَ كَاهِلِي بِالْأَيَادِي» ہاں تو نے بوجھ ڈال دیا ہے میرے کندھوں پر لیکن احسانات کا، تو جو میرے پاس آتا ہے یہ بھی تیرا احسان ہے۔

تو دیکھو اس نے معنی کیا کیا تھا؟ بوجھ ڈالنے کا مشقت مراد لی تھی، اور بادشاہ نے کیا مراد لیا؟ احسانات کا بوجھ مراد لیا، اور متعلق کو ذکر کرنے کی وجہ سے، متعلق کیا ذکر کیا؟ «أَيَادِي» ذکر کیا، ایادی جمع ہے ید کی مولانا، ید کا ایک معنی تو ہاتھ اور دوسرا معنی کیا ہے اس کا؟ احسان اور انعام بھئی۔ تو احسان اور انعام نے بتلایا کہ ثقلت کا دوسرا معنی لیا ہے۔

▪ قولہ: «فَلَفْظُ ثَقَّلْتُ وَقَعَ فِي كَلَامِ الْغَيْرِ بِ...» کی تشریح

«فَلَفْظُ ثَقَّلْتُ وَقَعَ فِي كَلَامِ الْغَيْرِ بِمَعْنَى حَمَلْتُكَ الْمَؤُونَةَ» کہ بس ثقلت کا لفظ جو غیر کے کلام میں واقع ہوا تھا کس معنی میں تھا؟ کہ میں نے آپ پر مشقت ڈال دی ہے، «فَحَمَلَهُ عَلَى تَثْقِيلِ عَاتِقِهِ بِالْأَيَادِي» تو اس نے محمول کر لیا اس کو کندھوں پر بوجھ ڈالنا «بِالْأَيَادِي وَالْمِنَنِ» کس کے ساتھ؟ احسانات وغیرہ کے ساتھ، ایادی منن کا ایک معنی مولانا۔ «بِأَنْ ذَكَرَ»

«بِأَنْ ذَكَرَ مُتَعَلِّقَهُ» بسبب اس کے متعلق کے ذکر کرنے کے، «أَعْنِي قَوْلَهُ بِالْأَيَادِي» یعنی کہ ایادی، ایادی کا لفظ ذکر کر دیا جس نے اس کی وجہ سے معلوم ہوا کہ کیا اس نے وہ معنی مراد نہیں لیا بلکہ دوسرا معنی مراد لیا ہے۔

جیسے اردو میں اس کی مثال ہے مولانا:

جب کہا مرتا ہوں وہ بولے مرا سر کاٹ کر

جب کہا مرتا ہوں وہ بولے مرا سر کاٹ کر

جھوٹ کو سچ کر دکھانا کوئی ہم سے سیکھ جائے

شاعر نے کیا کہا معشوق سے کہ میں مر رہا ہوں، آپ کی جدائی میں مر رہا ہوں، اور مراد کیا تھا؟ بڑی تکلیف میں ہوں، معشوق نے اس کی گردن ہی اتار دی اور بولا کہ آپ کے جھوٹ کو ہم کیا کر دکھاتے ہیں؟ سچ کر دکھاتے ہیں! تو وہ حقیقی معنی پر محمول کیا اس نے۔

«وَمِنْهُ» أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ «الِاطِّرَادُ» اور قسم معنوی میں سے ایک اطراد بھی ہے، «وَهُوَ أَنْ تَأْتِيَ بِأَسْمَاءِ الْمَمْدُوحِ أَوْ غَيْرِهِ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِ عَلَى تَرْتِيبِ الْوِلَادَةِ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ فِي السَّبْكِ» وہ یہ مولانا کہ آپ ممدوح کا نام لے آئیں، ممدوح یا وغیرہ، ممدوح ہو یا مذموم ہو، جو بھی ہو اس کا نام لے کر آئیں اور اس کے آباؤ اجداد کے نام لے کر آئیں ولادت کی ترتیب پر بغیر تکلف کے کلام کی روانگی میں۔ بھائی آپ دیکھیے زید ہے، زید بیٹا ہے عمرو کا، عمرو بیٹا ہے کس کا؟ بکر کا، بکر بیٹا ہے کس کا؟ خالد کا۔ تو آپ نظم کے اندر مولانا ان کے نام لے کر آتے ہیں لیکن ولادت کی ترتیب سے لاتے ہیں: زید کو پہلے لاتے ہیں، اس کے بعد عمرو کو، پھر بکر کو اور پھر خالد کو، لیکن اس انداز میں کہ تکلف نہ نظر آئے کلام کے اندر، کلام کی روانگی اسی طرح برقرار رہے، ذوق بتلائے کہ کلام میں ابھی بھی روانی ہے بھئی۔

▪ قولہ: «كَقَوْلِهِ: إِنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُو...» کی تشریح

كَقَوْلِهِ: إِنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوشَهُمْ ... بِعُتَيْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابِ

بھئی یہ ممدوح جو تھا، شاعر کا یہ جو ممدوح ہے یہ لڑائی میں گیا کسی قوم کے ساتھ لڑائی کی اور وہاں پر یہ مارا گیا بھائی لڑائی کے اندر، تو شاعر اب اس کے بارے

میں کیا کہتا ہے کہ اگر اس قوم والوں نے تجھے قتل کر دیا ہے تو کوئی بات نہیں، تو نے بھی تو ان کی ساری عزتیں ختم کر دی تھیں، ان کے سردار عتیبہ بن الحارث بن شہاب کو تو نے کیا کر دیا تھا؟ گزشتہ لڑائی کے اندر قتل کیا تھا، گویا کہ تو نے اپنے قتل کا بدلہ اپنی زندگی میں ہی ان سے لے لیا تھا بھائی۔ تو دیکھو عتیبہ بن حارث بن شہاب کا ذکر آیا شعر کے اندر، عتیبہ بیٹا ہے حارث کا، حارث بیٹا ہے شہاب کا، تو یہ ترتیب سے ان کے نام آئے بھئی۔

«إِنْ يَقْتُلُوكَ» اگر انہوں نے تجھے قتل کر دیا ہے «فَقَدْ ثَلَلْتَ»، ثَلَّ کا معنی ہوتا ہے گرانا، «عُرُوشٌ» عرش کی جمع ہے: سلطنت کو بھی کہتے ہیں، حکومت کو بھی کہتے ہیں، تخت کو بھی کہتے ہیں، چھپر اور سائبان کو بھی کہتے ہیں اور یہاں یہ کنایہ ہے چھپر اور سائبان کا گرانا، یہ کنایہ ہے کس چیز سے؟ عزتوں کے ختم کر دینے سے، کنایہ ہے کس سے؟ تو تو نے بھی تو ان کی عزتیں ختم کر دیں، ان کی حکومت ختم کر دی، کس کے ساتھ؟ «بِعُتَيْبَةَ» یعنی عتیبہ کے «بِقَتْلِ عُتَيْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ» اس کے قتل کے ساتھ۔ «يُقَالُ لِلْقَوْمِ إِذَا ذَهَبَ عِزُّهُمْ وَتَزَعْزَعَ حَالُهُمْ: قَدْ ثُلَّ عَرْشُهُمْ»، جب کہا جاتا ہے کسی قوم سے عربی میں جب ان کی عزت چلی جائے اور ان کی حالت کمزور ہو جائے، کیا کہا جاتا ہے؟ «قَدْ ثُلَّ عَرْشُهُمْ» یعنی ان کی عزت چلی گئی۔

«يَعْنِي إِنْ تَبَجَّحُوا بِقَتْلِكَ وَفَرِحُوا بِهِ» یعنی اگر وہ لوگ خوش ہیں اور ناز کر رہے ہیں تیرے قتل کے ساتھ، تَبَجَّحَ کا معنی خوش ہونا، نازاں ہونا مولانا، فخر کرنا۔ اگر وہ لوگ فخر کر رہے ہیں تیرے قتل کے ساتھ اور اس پر کیا ہیں؟ خوش ہو رہے ہیں، «فَقَدْ أَثَّرْتَ فِي عِزِّهِمْ» تو نے بھی تو ان کے عزت میں اپنے نشانات چھوڑ دیے ہیں «وَهَدَمْتَ أَسَاسَ مَجْدِهِمْ» اور ان کی بزرگی کی بنیاد کو گرا ڈالا ہے «بِقَتْلِ رَئِيسِهِمْ» ان کے رئیس کو قتل کر کے۔

«فَإِنْ قِيلَ هَذَا مِنْ تَطَابُعِ الْإِضَافَاتِ» اگر یہ اعتراض کیا گیا کہ یہ شعر تطابع اضافات کے قبیل سے ہے اس لیے کہ عتیبہ کی اضافت ابن کی اضافت ہو رہی ہے حارث کی طرف اور پھر دوسرے ابن کی اضافت ہو رہی ہے کس کی طرف؟ شہاب کی طرف، تو دو اضافتیں آ گئیں، تو یہ تطابع اضافات میں سے ہوا، «فَكَيْفَ يُعَدُّ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ؟» تو اس کو محسنات میں سے ہم کیسے شمار کریں گے بھئی؟ اس میں تو تطابع اضافات آیا اور تطابع اضافات تو عیب ہے یہ تو کلام میں نہیں ہونا چاہیے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں ہم آپ کو پہلے بتا چکے تھے کہ تطابع اضافات بعض اوقات ثقیل ہوتا ہے اور بعض اوقات ثقیل نہیں ہوتا بلکہ کلام کے اندر اگر سلیم ہو تو کلام کے اندر اور شگفتگی وہ پیدا کر دیتا ہے تو یہ اس قبیل سے ہے جو کلام میں اور ملاحت پیدا کر رہا ہے۔

▪ قولہ: «قُلْنَا قَدْ تَقَرَّرَ» کی تشریح

«قُلْنَا قَدْ تَقَرَّرَ» ہم کہتے ہیں یہ بات ثابت ہو چکی ہے «أَنَّ تَطَابُعَ الْإِضَافَاتِ إِذَا سَلِمَ مِنَ الِاسْتِكْرَاهِ مَلُحَ وَلَطُفَ» کہ تطابع اضافات جو ہے جب یہ کراہت سے محفوظ ہو تو یہ شگفتہ ہوتا ہے اور بڑا لطیف ہوتا ہے، «وَالْبَيْتُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ» اور شعر بھی اسی قسم سے ہے۔

یہ تو تھا مولانا مذمت کے طور پر ذکر کیا عتیبہ ابن حارث ابن شہاب کو کیونکہ ممدوح نے اس کو قتل کیا تھا، تعریف ممدوح ایک اور شخص کی کر رہا ہے، اس نے کس کو قتل کیا تھا؟ عتیبہ ابن حارث ابن شہاب کو، تو اس کا ذکر مذمت کے طور پر آیا، یہ مذمت کی مثال تھی۔ اب مولانا مدح کی مثال جیسے حضور علیہ السلام فرماتے ہیں:

الْكَرِيمُ ابْنُ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ

سخی کا بیٹا، سخی جو بیٹا ہے سخی کا، یا الکریم ابن کریم، مراد کون ہے؟ یوسف ابن یعقوب ابن اسحاق ابن ابراہیم بھائی۔ تو دیکھو ترتیب سے مولانا ولادت کی ترتیب سے نام ذکر کیے۔

«إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ» مولانا یہ صحیح نہیں ہے بھئی، «الْحَدِيثَ» أَيِ اقْرَأِ الْحَدِيثَ.

▪ قولہ: «هَذَا تَمَامُ مَا ذُكِرَ مِنَ الضَّرْبِ الْمَعْنَوِيِّ» کی تشریح

«هَذَا تَمَامُ مَا ذُكِرَ مِنَ الضَّرْبِ الْمَعْنَوِيِّ»، یہ وہ مذکور ہیں جو ذکر کیے گئے کس میں سے؟ قسم معنوی میں سے۔ قسم معنوی کی بات پوری ہوئی

مولانا، ۲۹ صنعتیں ذکر کیں۔

اب آئیں مولانا کس کی طرف؟ ضربِ لفظی، قسمِ لفظی کی طرف جو لفظ کے اندر حسن کا سبب بنتی ہیں۔

«وَأَمَّا الضَّرْبُ اللَّفْظِيُّ مِنَ الْوُجُوهِ الْمُحَسِّنَةِ لِلْكَلَامِ فَمِنْهُ الْجِنَاسُ» وہ وجوہ جو حسن پیدا کرتی ہیں کلام کے اندر لفظی، ان میں سے ایک جناس ہے، «بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ» کس کے درمیان بھائی؟ دو لفظوں کے درمیان۔ «وَهُوَ تَشَابُهُهُمَا فِي اللَّفْظِ» اور وہ دونوں لفظوں کا آپس میں مشابہ ہونا ہے۔ «وَهُوَ تَشَابُهُهُمَا فِي اللَّفْظِ أَيْ فِي التَّلَفُّظِ»، لفظ سے کیا مراد ہے مولانا؟ تلفظ میں مشابہت ہے دو لفظوں کی، «فَيَخْرُجُ التَّشَابُهُ فِي الْمَعْنَى» تو تشابہ فی المعنی خارج ہوا مولانا جب ہم نے لفظ کی قید بڑھائی، تو «أَسَدٌ» اور «سَبُعٌ»، تو یہ اگر ایک معنی میں ہیں تو پھر تو معنی ایک ہے اور ہم نے کیا کہا تھا؟ تلفظ، تو یہ خارج ہوئے مولانا۔

«أَوْ فِي مُجَرَّدِ الْعَدَدِ»، توجہ ہے سبق کی طرف بھئی؟ صنعتِ جناس اس کو کہتے ہیں مولانا کہ دو لفظ ہوں اور دونوں لفظ مشابہ ہوں تلفظ کے اندر، جیسا ایک کا تلفظ ہے دوسرے کا بھی ویسا ہی تلفظ ہے۔ تو جب تلفظ کی بات کی تو معلوم ہوا معنی کے اندر جو مشابہ ہوں وہ خارج ہوئے، جیسے اسد اور سبع کا ایک معنی ہے لیکن یہاں تلفظ ایک ہے دونوں کا؟ اور ہم نے کہا تھا تلفظ ایک جیسا ہو۔ یا مولانا عدد، حروفِ عدد کے اندر مشابہت ہو جیسے «ضَرَبَ»، «قَتَلَ»، دیکھو ضرب کے کتنے حروف ہیں؟ تین، قتل کے کتنے حروف؟ تین، تو دیکھو عددِ حروف میں مشابہت ہے لیکن ہم نے کیا کہا تھا؟ کس میں مشابہت ہو؟ تلفظ میں ہو، تو لہٰذا «أَوْ فِي مُجَرَّدِ الْعَدَدِ» وہ بھی خارج ہوئے جہاں تشابہ صرف عدد کے اندر ہو گا جیسے ضرب اور علم، «أَوْ فِي مُجَرَّدِ الْوَزْنِ» یا صرف وزن کے اندر کیا آئے؟ تشابہ آئے جیسے ضرب اور قتل، ضرب اس کا کیا وزن ہے؟ فَعَلَ، اور قتل کا بھی کیا وزن ہے؟ فَعَلَ، تو وزن ایک لیکن دونوں خارج کیونکہ ہم نے کیا کہا تھا؟ تلفظ، تلفظ ایک نہیں ہے دونوں کا، «كَضَرَبَ وَقَتَلَ»۔

«وَالتَّامُّ مِنْهُ» أَيْ مِنَ الْجِنَاسِ، جناسِ تام مولانا۔ دیکھو چار چیزیں ذکر ہوں گی:

ایک حروف کی انواع بھائی، حروف کی انواع کہ ہر حرف ایک نوع ہے: الف ایک نوع، با ایک نوع، تا ایک نوع۔ تو دو لفظ ہیں وہ انواعِ حروف ان کی ایک جیسی ہیں: ایک میں پہلے ضاد آرہا ہے پھر را آرہی ہے پھر با، تو دوسرے کے اندر بھی پہلے ضاد آرہا ہے پھر را پھر با۔ تو دوسرا ہے عدد: ایک میں تین حروف ہیں تو دوسرے میں بھی تین۔ چوتھا ہے ہیئات بھائی، حرکات اور سکت حرکات اور سکون بھی ایک جیسے: ضاد مفتوح پہلے کا، دوسرے کی را مفتوح...

مفتوح، تیسرے کی با مفتوح، تو یہاں دوسرا بھی ضرب ہے مثلاً، مثال کے طور پر، اس کا بھی ضاد مفتوح، را مفتوح اور با مفتوح۔ دیکھو ہیئت بھی ایک جیسی آئی۔

ترتیب بھی ایک جیسی ہے مولانا: پہلے ضاد ہے پہلے میں، پھر را ہے، پھر با، تو دوسرے کے اندر بھی پہلے ضاد ہے، پھر را ہے، پھر با ہے۔ تو دیکھو مولانا دونوں لفظ متفق ہیں کس چیز میں؟ حروف میں بھی، ایک جیسے حروف ہیں، اس کے عددِ حروف میں بھی، ایک میں تین ہیں دوسرے میں بھی تین ہیں، اور ہیئت کے اندر بھی، حرکتیں بھی ایک جیسی ہیں، اور ترتیب کے اندر بھی۔ یہ چاروں چیزیں جب پائی جائیں گی تو اس کو کہیں گے جناسِ تام، کیا کہیں گے؟ جناسِ تام، دیکھیے بھئی۔

▪ قولہ: «وَالتَّامُّ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْجِنَاسِ» کی تشریح

«وَالتَّامُّ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْجِنَاسِ»، جناس میں سے یہ ہے «أَنْ يَتَّفِقَا أَيِ اللَّفْظَانِ فِي أَنْوَاعِ الْحُرُوفِ»، کہ متفق ہو جائیں دو لفظ انواعِ حروف کے اندر، «فَكُلٌّ مِنَ الْحُرُوفِ التِّسْعَةِ وَالْعِشْرِينَ نَوْعٌ»، پس ہر ۲۹ حروف میں سے ہر ایک ایک نوع ہے مولانا، دیکھا؟ الف ایک نوع ہے اس لیے کہ الف کبھی اصلی ہو گا کبھی زائدہ ہو گا، کبھی الف کیا ہو گا؟ الف واؤ سے بدل کر آئے گا، کبھی یا سے بدل کر آئے گا، کبھی کسی سے بدل کر، تو دیکھو اس کے تحت کتنی قسمیں آگئیں۔ اسی طرح با بھی کیا ہے؟ ایک نوع ہے، کیونکہ با کبھی خفیف ہو گی کبھی مخففہ ہو گی کبھی مشددہ ہو گی مولانا، کبھی مدغمہ ہو گی کبھی غیر مدغمہ، تو با کے تحت بھی کئی قسمیں آگئیں۔ تو ہر حرف ایک نوع ہے، تو انواع سے کیا مراد ہے؟ انواعِ حروف سے ہر حرف کی نوع ہے، اس کی حقیقت مراد ہے۔

«وَبِهَذَا يَخْرُجُ» لہٰذا اس قید سے نکل گئے «يَفْرَحُ وَيَمْرَحُ»، یفرح اور یمرح خارج ہوئے مولانا، دیکھو یفرح، یمرح، ایک جیسے ہیں لیکن وہاں فا کی جگہ کیا آرہا ہے دوسرے میں؟ میم آرہا ہے، تو انواعِ حروف ایک جیسی ہیں؟ نہیں، یہ خارج ہوا جناسِ تام سے۔

«وَفِي أَعْدَادِهَا» اور شمار میں بھی ایک جیسے ہوں، «وَبِهِ يَخْرُجُ» اس قید سے نکل گئے «السَّاقُ وَالْمَسَاقُ»، ساق کا بھی وہی معنی اور مساق، نہیں، ساق اور مساق مولانا، تو ساق کے اندر سین، الف، قاف ہے لیکن مساق کے اندر شروع میں کیا آرہا ہے؟ میم آرہا ہے، تو دیکھو عدد برابر نہیں، ایک میں تین ہیں دوسرے میں چار حروف۔

«وَفِي هَيْآتِهَا» اور ہیئتوں کے اندر بھی دونوں کیا ہوں مولانا؟ ایک جیسے ہوں۔ «وَبِهِ يَخْرُجُ» اس قید سے کیا نکل گئے؟ «الْبَرْدُ وَالْبُرْدُ»، دیکھو ایک لفظ ہے بَرْد، ایک لفظ ہے بُرْد۔ انواعِ حروف ایک جیسے ہیں، پہلے میں با، را، دال ہے، دوسرے میں بھی با، را، دال ہے۔ عدد بھی برابر ہیں، تین حروف پہلے میں تو دوسرے میں بھی تین حروف، لیکن ہیئت ایک جیسی نہیں، پہلے میں با کے اندر فتحہ ہے، دوسرے میں با پر ضمہ ہے۔ تو یہ بھی خارج ہوئی ان کی ہیئت نہیں ہے۔

«فَإِنَّ هَيْأَةَ الْكَلِمَةِ» کیونکہ اس لیے کہ کلمے کی ہیئت جو ہے «كَيْفِيَّةٌ حَاصِلَةٌ لَهَا بِاعْتِبَارِ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ» وہ کیفیت ہے جو اس کو حاصل ہوتی ہے حرکات و سکنات سے، «فَنَحْوُ ضَرَبَ وَقَتَلَ عَلَى هَيْأَةٍ وَاحِدَةٍ» پس ضرب اور قتل ایک ہی ہیئت پر ہیں، «مَعَ اخْتِلَافِ الْحُرُوفِ» باوجود اس کے کہ ان کے حروف کیا ہیں؟ مختلف ہیں۔ «بِخِلَافِ ضَرَبَ وَضُرِبَ» اب ان کے حروف ایک جیسے ہیں لیکن ان کی ہیئت کیا ہے؟ مختلف ہے، «مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ فَإِنَّهُمَا عَلَى هَيْأَتَيْنِ مَعَ اتِّحَادِ الْحُرُوفِ»، ایک معروف ایک مجہول بتلایا، پس یہ دونوں کیا ہیں؟ دو ہیئتوں پر ہیں اگرچہ حروف میں اتحاد ہے۔

▪ قولہ: «وَفِي تَرْتِيبِهِمَا» کی تشریح

«وَفِي تَرْتِيبِهِمَا» اور ترتیب کے اندر بھی متفق ہوں، «أَيْ تَقْدِيمِ بَعْضِ الْحُرُوفِ عَلَى بَعْضٍ وَتَأْخِيرِهِ عَنْهُ»، بعض حروف بعض پر کیا ہوں؟ مقدم ہوں اور بعض مؤخر ہوں بعد سے، «وَبِهِ يَخْرُجُ» اس قید سے نکل گئے جیسے «الْفَتْحُ وَالْحَتْفُ» بھئی، کون نکل گئے بھئی؟ فتح اور حتف نکل گئے بھئی۔ بھئی جناسِ تام کی بات ہو رہی ہے، ہم نے کہا تھا انواعِ حروف بھی ایک جیسے ہوں، اعداد بھی ایک جیسے ہوں، ہیئت بھی ایک جیسی ہو اور ترتیب بھی ایک جیسی ہو۔ اب دیکھو ایک ہے فتح، ایک ہے حتف، ان کے انواعِ حروف ایک جیسے ہیں، کیسے؟ ایک میں فا، تا، حا ہے، دوسرا کیا ہے؟ حتف، اس میں بھی فا، تا، حا، تینوں آرہے ہیں یا نہیں آرہے؟ انواع ہیں، عدد بھی ایک جیسے مولانا، ایک میں تین حروف ہیں دوسرے میں بھی تین حروف، ہیئت بھی ایک جیسے مولانا، فَتْحٌ، حَتْفٌ، پہلا حرف مفتوح ہے، درمیان والا ساکن ہے، دوسرے میں بھی اسی طرح ہے، لیکن چوتھی شرط کہ ترتیب بھی ایک جیسی ہو وہ شرط نہیں پائی جارہی، پہلے میں فا پہلے ہے پھر تا ہے، جبکہ دوسرے میں کیا ہے؟ حا پہلے ہے پھر تا ہے، تو یہ خارج ہوا جناسِ تام سے۔

«فَإِنْ كَانَا أَيِ اللَّفْظَانِ الْمُتَّفِقَانِ فِي جَمِيعِ مَا ذُكِرَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ كَاسْمَيْنِ أَوْ فِعْلَيْنِ أَوْ حَرْفَيْنِ»، پھر مولانا جب یہ چاروں چیزوں میں لفظ متفق ہوں، پھر دیکھیں مولانا کہ یہ نوعِ واحد سے ہیں دونوں الفاظ یا الگ الگ سے ہیں؟ دونوں لفظ بھئی، یعنی دونوں اسم ہیں یا دونوں فعل ہیں یا دونوں حرف ہیں۔ تو دیکھو یہ ایک نوع سے ہیں، یا دو انواع سے ہیں یعنی ایک اسم ہے تو دوسرا کیا ہے؟ فعل، یا ایک فعل ہے تو دوسرا حرف، یا ایک حرف ہے تو دوسرا اسم، یا ایک اسم ہے تو دوسرا حرف ہے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو ایک نوع سے ہوں گے یا مختلف۔

«فَإِنْ كَانَا أَيِ اللَّفْظَانِ الْمُتَّفِقَانِ فِي جَمِيعِ مَا ذُكِرَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ» پھر یا وہ لفظ جو متفق ہوں ان ساری چیزوں کے اندر یا تو وہ نوعِ واحد سے ہوں گے انواعِ کلمہ میں سے «كَاسْمَيْنِ أَوْ فِعْلَيْنِ أَوْ حَرْفَيْنِ» جیسے دونوں اسم ہوں گے یا دونوں فعل ہوں گے یا دونوں حرف ہوں گے، «سُمِّيَ مُمَاثِلًا» بھئی، تو اس قسم کے جناسِ تام کو کیا کہتے ہیں؟ مماثل کہتے ہیں۔ «جَرْيًا عَلَى اصْطِلَاحِ الْمُتَكَلِّمِينَ» متکلمین کی اصطلاح پر چلتے ہوئے اس کا نام مماثل رکھا گیا، «مِنْ أَنَّ الْمُمَاثَلَةَ هِيَ الِاتِّحَادُ فِي النَّوْعِ» کیونکہ ان کے نزدیک مماثلت کس کو کہتے ہیں؟ نوع کے اندر نوع کے اندر اتحاد ہو تو اس کو مماثلت کہتے ہیں، تو یہاں بھی نوع میں اتحاد ہے تو اس کا نام مماثل رکھا گیا۔

جیسے دیکھیے مثال: «نَحْوُ:وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَيِ الْقِيَامَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ»، وہ دن جبکہ قائم ہو جائے گی قیامت، قسم کھائیں گے اس دن مجرم کہ نہیں وہ ٹھہرے ایک گھڑی بھی، یعنی دنیا کے اندر وہ ایک گھڑی بھی ایک گھڑی ہی ٹھہرے دنیا کے اندر، بس بھائی وہ قسم اٹھائیں گے۔ تو دیکھو دو لفظ آئے بھئی: «السَّاعَةُ»، «سَاعَةٍ»، ساعۃ کا لفظ دو دفعہ آیا، دیکھو ان کے حروف بھی برابر، انواعِ حروف ایک جیسے: سین،

الف، عین، تا، دوسرے میں بھی سین، الف، عین، تا۔ عدد بھی برابر: پہلے میں چار دوسرے میں بھی چار۔ ہیئت بھی ایک جیسی مولانا: سَاعَةٌ، سین پر فتحہ ہے پھر الف ہے پھر عین پر فتحہ ہے، تو دوسرا بھی سَاعَةٍ اس میں بھی اسی طرح۔ ترتیب بھی ایک جیسی ہے: سین، الف، عین ایک میں آرہا ہے تو دوسرے میں بھی سین، الف، عین ترتیب سے آرہا ہے بھائی۔ اور پھر یہ دونوں اسم بھی ہیں، دونوں اسم بھی ہیں تو اس کو کیا کہیں گے؟ جناسِ تام مماثل، جناسِ تام مماثل کہیں گے، اور معنی دونوں کا الگ ہے مولانا: ساعۃ اول کا معنی ہے قیامت اور دوسری ساعۃ کا معنی گھڑی، «مِنْ سَاعَاتِ الْأَيَّامِ» بھئی، دن کی گھڑی۔

«وَإِنْ كَانَا مِنْ نَوْعَيْنِ» اگر وہ دو انواع سے ہوئے، ایک اسم اور فعل ہوئے، «أَوِ اسْمٍ وَحَرْفٍ» یا کیا ہوئے؟ اسم اور حرف، «أَوْ فِعْلٍ وَحَرْفٍ» یا فعل اور حرف، «سُمِّيَ مُسْتَوْفًى» تو اس کا نام جناسِ تام مستوفیٰ ہے، «كَقَوْلِهِ:مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ ... يَحْيَا لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ»

وہ جو، ما موصولہ ہے، وہ جو مر گیا تھا، وہ جو مر گیا ہے، مِنْ بیان ہے ما کا یعنی زمانے کی سخاوت، بھئی زمانے سے سخاوت ختم ہو گئی ہے، کوئی کسی کو چائے نہیں پلاتا بالکل، «فَإِنَّهُ يَحْيَا لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ» تو بے شک وہ زندہ ہے کس کے پاس؟ یحییٰ ابن عبد اللہ کے پاس، تو سخاوت کی وہ رسمیں جو ختم ہو گئی تھیں یحییٰ ابن عبد اللہ کے پاس زندہ ہیں، تو دیکھو «يَحْيَا»، «يَحْيَى» دو دفعہ آیا بھئی، چاروں چیزوں میں متفق ہیں: انواع کے اندر بھی، اعداد میں بھی، ہیئت میں بھی، ترتیب میں بھی، لیکن نوع مختلف ہے، پہلا یحییٰ کیا ہے؟ فعل، دوسرا یحییٰ کیا ہے؟ اسم۔ «لِأَنَّهُ كَرِيمٌ» اس لیے کہ وہ سخی آدمی ہے، «يُحْيِي مَرَاسِمَ الْكَرَمِ» اور وہ زندہ کرتا ہے سخاوت کی رسموں کو، زندہ رکھتا ہے۔

▪ قولہ: «وَأَيْضًا لِلْجِنَاسِ التَّامِّ تَقْسِيمٌ آخَرُ» کی تشریح

«وَأَيْضًا لِلْجِنَاسِ التَّامِّ تَقْسِيمٌ آخَرُ» جناسِ تام کی ایک اور تقسیم بھی ہے، «وَهُوَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ أَحَدُ لَفْظَيْهِ مُرَكَّبًا وَالْآخَرُ مُفْرَدًا سُمِّيَ جِنَاسَ التَّرْكِيبِ» اور وہ یہ کہ اگر ایک لفظ مرکب ہو دوسرا مفرد ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ جناسِ ترکیب کہتے ہیں۔ دیکھو بھائی مولانا، دو لفظ ایک جیسے ہیں لیکن ایک لفظ مفرد ہے دوسرا دو سے مل کر بنا ہے یا دو سے نہیں بنا، ایک کا جز لیا ہے اور دوسرا لفظ ملایا، تو دونوں اب کیا بن گئے؟ ایک، تو ایک مرکب بنا ایک مفرد لیکن اب ہیں ایک جیسے تلفظ کے اندر، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ کہ پھر اس کے اندر اس کا نام مولانا تشابہ رکھا جائے گا یا مفروق، تشابہ تب رکھیں گے جب رسم الخط بھی ایک جیسا ہو، مفروق تب کہیں گے جبکہ ان کا رسم الخط الگ الگ ہو، سمجھ میں آیا؟ جناسِ تام ہو لیکن ایک مفرد ہے اور دوسرا کیا ہے؟ مرکب ہے، پھر ان کے اندر بھئی تلفظ تو ہے ایک جیسا، رسم الخط بھی ایک جیسا ہو گا یا رسم الخط؟ اگر رسم الخط بھی ایک جیسا ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ تشابہ، اگر رسم الخط الگ الگ ہے تو؟ مفروق بھئی۔

وَحِينَئِذٍ فَإِنِ اتَّفَقَا أَيِ اللَّفْظَانِ الْمُفْرَدُ وَالْمُرَكَّبُ

یعنی اللفظان المفرد والمرکب، دونوں لفظ یعنی کہ مفرد اور دونوں متفق ہو جائیں «فِي الْخَطِّ» رسم الخط کے اندر بھی، «خُصَّ هَذَا النَّوْعُ مِنْ جِنَاسِ التَّرْكِيبِ بِاسْمِ الْمُتَشَابِهِ» تو جناسِ ترکیب کی اس نوع کو کیا کہتے ہیں؟ خاص کیا گیا ہے اس میں تشابہ کے ساتھ، «لِاتِّفَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي الْكِتَابَةِ» اس لیے کہ دونوں لفظ کا اتفاق ہے کس چیز میں؟ کتابت میں، تو متشابہ ہیں ایک دوسرے کے۔

«كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کا یہ قول، دیکھیے بھائی غور سے:

إِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَةٍ ... فَدَعْهُ فَدَوْلَتُهُ ذَاهِبَةٌ

تو دو دفعہ ذاہبہ، ذاہبہ آیا مولانا، لیکن پہلا ذاہبہ مرکب ہے، دوسرا ذاہبہ مفرد ہے۔ وہ مرکب ہے «ذَا هِبَةٍ»، ذو مال کی طرح ہے «ذُو مَالٍ»، اور حالتِ نصبی میں کیا آتا ہے؟ «ذَا مَالٍ»، تو یہ بھی کیا ہے «ذَا هِبَةٍ»۔ «إِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَةٍ» جب بادشاہ نہ ہو ہبہ کرنے والا، «ذَا هِبَةٍ» ہبہ، جب بادشاہ عطایا کرنے والا نہ ہو، «فَدَعْهُ» تو اس کو چھوڑ دے، «فَدَوْلَتُهُ ذَاهِبَةٌ» پس اس کی حکومت جانے ہی والی ہے۔ حکومت اس کی جانے، تو دوسرا ذاہبہ جانے والے، ذہب سے ہے وہ ایک لفظ ہے اور یہ ذاہبۃ ہے مولانا۔

■ قولہ: «إِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَةٍ» کی تشریح

«إِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَةٍ» جب بادشاہ نہ ہو ہبہ کرنے والا، «أَيْ صَاحِبَ هِبَةٍ وَعَطَاءٍ» یعنی ہبہ کرنے والا اور عطا کرنے والا، «فَدَعْهُ أَيِ اتْرُكْهُ» تو اس کو چھوڑ دے، «فَدَوْلَتُهُ ذَاهِبَةٌ» پس اس کی حکومت جو ہے جانے والی ہے، «أَيْ غَيْرُ بَاقِيَةٍ» یعنی باقی نہیں رہنے والی۔ تو دیکھو دو لفظ آئے مولانا ذاہبہ، ذاہبہ، پہلا مرکب دوسرا مفرد، لیکن رسم الخط دونوں کا کیا ہے بالکل؟ ایک جیسا ہے۔

«وَإِلَّا» اور اگر ایسا نہ ہو، «وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقِ اللَّفْظَانِ الْمُفْرَدُ وَالْمُرَكَّبُ فِي الْخَطِّ» اگر متفق نہ ہوں دونوں لفظ مفرد اور مرکب خط کے اندر، «خُصَّ هَذَا النَّوْعُ مِنْ جِنَاسِ التَّرْكِيبِ بِاسْمِ الْمَفْرُوقِ» تو اس قسم کا کیا نام رکھا جاتا ہے؟ اسم مفروق، «لِافْتِرَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي صُورَةِ الْكِتَابَةِ» اس لیے کہ مختلف ہیں دونوں لفظ کتابت کے لحاظ سے، «كَقَوْلِهِ» جیسے شاعر کہتا ہے:

كُلُّكُمْ قَدْ أَخَذَ الْجَامَ وَلَا جَامَ لَنَا ... مَا الَّذِي ضَرَّ مُدِيرَ الْجَامِ لَوْ جَامَلَنَا

«كُلُّكُمْ قَدْ أَخَذَ الْجَامَ» تم میں سے ہر ایک نے اپنا جام لے لیا ہے، «وَلَا جَامَ لَنَا» اور ہمارا کوئی جام ہمیں جام نہیں ملا، «مَا الَّذِي ضَرَّ مُدِيرَ الْجَامِ» کیا چیز تکلیف دینے والی تھی جام کو گھمانے والا یعنی ساقی مراد ہے، ساقی کو کیا چیز تکلیف دے رہی تھی «لَوْ جَامَلَنَا» اگر وہ ہم سے اچھا برتاؤ کرتا، حسنِ سلوک کرتا اور ہمیں بھی کیا کر دیتا؟ جام دے دیتا۔

تو دیکھو پہلا کیا آیا؟ «لَا جَامَ لَنَا»، جام لنا، ہمارے لیے جام نہیں ہے، جام لا کا اسم، لنا اس کی خبر، اور آگے آیا «جَامَلَنَا»، آگے جامل فعل آرہا ہے مولانا، جامل کیا آیا؟ تو دیکھو ہیں دونوں ایک جیسے: جام لنا، جاملنا، کس میں؟ حروف میں بھی، اعداد میں بھی، ہیئت میں بھی، ترتیب کے اندر بھی، لیکن پہلا مرکب ہے: جام لنا، اور دوسرا مفرد ہے، آپ کہیں گے جاملنا بھی تو مرکب ہے، جامل فعل ہے اور نا مفعول کا ہے، بھائی فعل اور مفعول ایک ہی درجے میں یہ رکھتے ہیں، ان کا تعلق کیا ہوتا ہے؟ یعنی ضمیرِ متصل کی صورت میں جب مفعول آتا ہے تو ضمیرِ متصل تو جدا چونکہ نہیں ہو سکتی تو وہ کس کے درجے میں ہے؟ جز کلمہ کے درجے میں ہے، تو گویا یہ ایک ہی کلمہ ہے: جاملنا۔ اور رسم الخط دونوں کا الگ ہے، آپ دیکھ رہے ہیں بھائی؟ پہلے میں «جَامَ لَنَا»، جام الگ لنا الگ، اور دوسرے میں «جَامَلَنَا» ملا ہوا ہے۔

■ قولہ: «أَيْ عَامَلَنَا بِالْجَمِيلِ» کی تشریح

«أَيْ عَامَلَنَا بِالْجَمِيلِ» یعنی پیش آتا ہمارے ساتھ اچھے طریقے سے۔ «هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ الْمُرَكَّبُ مُرَكَّبًا مِنْ كَلِمَةٍ وَبَعْضِ كَلِمَةٍ»، کہتے ہیں بھائی مفروق اس وقت کہتے ہیں علامہ تفتازانی بھائی کہ جب لفظ مرکب نہ ہو ایک کلمے سے اور دوسرے کے بعض کلمے سے۔ دیکھو ابھی آپ نے کیا پڑھا؟ «جَامَ لَنَا»، پہلا جام لنا پورا جام کا لفظ لے لیا اور لنا کا لفظ لے لیا، اگلا جاملناوہ بھی پورا ہے مولانا۔ تو بعض اوقات ایسا ہوتا ہے، ادھر دیکھو بھائی: مرکب کے اندر تو دو لفظوں کو ملاتے ہیں اور ایک طرف مفرد ہوتا ہے، لیکن اس مرکب کی شکل بالکل اس مفرد جیسی بن جاتی ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ جو مرکب ہوتا ہے یہ دو لفظ پورے نہیں ہوتے، ایک لفظ پورا ہوتا ہے دوسرے کا صرف ایک یا دو حرف لے لیتے ہیں ہم، اس ایک دو حرف کی وجہ سے ملانے سے اب اس کی تلفظ کس کی طرح بن گیا؟ اس کی طرح بن گیا۔ دیکھیے مثال میں:

دیکھیے آخر میں آرہی ہے: «أَهَذَا مُصَابٌ أَمْ طَعْمُ صَابٍ»، کیا یہ گنا ہے یا یہ حنظل یا اندرائن کا ذائقہ ہے؟ مصاب کس کو کہتے ہیں مولانا؟ گنے کو۔ «أَهَذَا مُصَابٌ»، دیکھو مصاب ایک لفظ ہے، آگے کیا آرہا ہے مولانا؟ «طَعْمُ صَابٍ»، طعم کا میم لے لیں اور صاب ساتھ ملائیں تو یہ بھی کیا بن گیا؟ مصاب، مرکب بن گیا، تو ایک جیسے ہوئے یا نہ ہوئے؟ طعم صاب، مصاب، اور پہلے میں بھی مصاب۔ توجہ ہے سبق کی طرف؟

«وَإِلَّا خُصَّ بِاسْمِ الْمَرْفُوِّ» ورنہ اس کو خاص کیا جاتا ہے کس نام کے ساتھ؟ مرفو کے نام رکھا جاتا ہے، «كَقَوْلِكَ أَهَذَا مُصَابٌ أَمْ طَعْمُ صَابٍ»، صاب مولانا اندرائن یا حنظل ایک نہایت کڑوا پھل ہے اس کو کہتے ہیں بھئی۔

«وَإِنِ اخْتَلَفَا»، سمجھ میں آیا بھائی؟ یہ تھا جناسِ تام مولانا۔ جناسِ تام کس کو کہتے ہیں جو چار چیزوں میں متفق ہوں: انواع بھی ایک، اعداد بھی ایک،

ہیئت بھی ایک، ترتیب بھی ایک۔ پھر مولانا اس میں دو قسم پر ہے: یا یہ مماثل ہو گا یا کیا ہو گا مولانا؟ مستوفیٰ۔ مماثل وہ کہ جس میں دونوں طرف اسم یا دونوں طرف فعل یا دونوں طرف حرف، اور اگر ایک طرف اسم دوسری طرف فعل یا حرف وغیرہ ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مستوفیٰ۔ پھر اس کے بعد دیکھیں مولانا جناسِ تام کے اندر اگر ایک مفرد ہے اور ایک مرکب ہے تو دونوں کا رسم الخط ایک جیسا ہو گا یا رسم الخط ایک جیسا نہیں؟ اگر رسم الخط ایک جیسا ہے تو اس کا نام تشابہ، اور اگر رسم الخط ایک جیسا نہیں تو؟ مفروق، اور اگر ایک میں جز تھا دوسرے کلمے کا تو اس کو کیا کہیں گے؟ مرفو کہیں گے، سمجھ میں آیا بھائی؟

اس کی مثال دوسرے اشعار بھی مولانا، شاعر کہتا ہے:

▪ قولہ: «طَرَقْتُ الْبَابَ حَتَّى كَلَّ مَتْنِي ... وَلَمَّ...» کی تشریح

طَرَقْتُ الْبَابَ حَتَّى كَلَّ مَتْنِي ... وَلَمَّا كَلَّ مَتْنِي كَلَّمَتْنِي

میں نے دروازہ کھٹکھٹایا یہاں تک کہ میری کمر تھک گئی، «كَلَّ» الگ لکھیں گے «مَتْنِي» الگ، یہاں تک کہ اس نے زخمی کر دی میری کمر یعنی مجھے تھکا دیا، مجھے انتظار کرنا پڑا بہت زیادہ، «وَلَمَّا كَلَّ مَتْنِي» اور جب اس نے میرے ساتھ بات چیت کی «كَلَّمَتْنِي» تو پھر میرے دل کو کیا کر دیا؟ زخمی کر دیا۔ تو تین دفعہ کل متنی، کل متنی، کلمتنی آیا۔ پہلا کل متنی مولانا «كَلَّ» الگ لکھیں گے «مَتْنِي» الگ لکھیں گے، باقی کلمتنی، کلمتنی دونوں ملا کر لکھیں گے بھائی، سمجھ میں آیا بھائی؟ تو پہلے کی طرف نسبت کرتے ہوئے باقی یہ جناسِ تام مفروق ہے کیونکہ پہلے میں کیا ہے کلّ متنی، اور دوسرے میں ملا کر ہے کلمتنی، تو یہ جناسِ مفروق۔ اور کلمتنی، کلمتنی یہ دو دفعہ آیا ایک دوسرے کی طرف یہ نسبت کرتے ہوئے یہ کیا ہیں؟ جناسِ تشابہ ہیں کیونکہ ایک جیسا لکھیں گے۔ سمجھ میں آیا بھائی؟

طَرَقْتُ الْبَابَ حَتَّى كَلَّ مَتْنِي ... وَلَمَّا كَلَّ مَتْنِي كَلَّمَتْنِي

دوسرا شعر:

إِنَّ فِي بُسْتَانِنَا نَارَنْجَنَا ... مَنْ جَنَى نَارَنْجَنَا نَارًا جَنَى

نارنج نارنگی کو کہتے ہیں، شاعر کہتا ہے بے شک ہمارے باغ میں ہماری نارنگیاں ہیں، «مَنْ جَنَى» جنیٰ کا معنی پھل توڑنا، جس نے ہماری نارنگیاں توڑیں «نَارًا جَنَى» آگ کو اس نے توڑا، ناراً آگ، جنیٰ اس نے آگ کو توڑا، سمجھ میں آیا؟ تو دیکھو نارنجنا دو دفعہ آیا بھائی، ایک دفعہ نارنجنا سے وہ پھل مراد ہے دوسری دفعہ ناراً جنیٰ، تو یہاں پر یہ بھی اسی کی طرح۔

فارسی میں اس کی مثال مولانا:

رحمتِ حق بہانہ می جوید

رحمتِ حق بہانے جوید

رحمتِ حق بہانہ می جوید، اللہ کی رحمت بہانہ چاہتی ہے، یہ ایک لفظ ہے بہانہ۔ دوسرا ہے: رحمتِ حق بہانے جوید، اللہ کی رحمت زیادہ نہیں چاہتی، بہانے جوید، یہ نے نون نفی والا آ گیا اور پہلے میں بہانہ کا نون تھا، تو دیکھو تلفظ بالکل ایک جیسا:

رحمتِ حق بہانہ می جوید

رحمتِ حق بہانے جوید

سمجھ میں آیا؟

یا اردو میں اس کی مثال جیسے مولانا، کہتے ہیں ایک سیاستدان تھا بھائی، وہ علاج کے لیے گیا کہ میں...

جارہا ہوں، میں نے علاج کروانا ہے، مجھے یہ کیا کہتے ہیں اس کو بھائی؟ یہ آنکھیں پیلی ہو جاتی ہیں، یرقان، یرقان ہو گیا ہے۔ یرقان کا ایک نام پیلیا بھی پیلیا بھی کہتے ہیں بھائی اس کو۔ مجھے یرقان ہو گیا میں انگلینڈ جارہا ہوں اس کا علاج کروانے، اور وہاں جا کر کہتے ہیں اس نے کوئی شراب وغیرہ پی، اخبارات میں آیا تو اس پر کسی شاعر نے یہ اشعار کہے:

آپ تو جھڑوانے گئے تھے پیلیا انگلینڈ میں

یرقان کا علاج کروانے گئے تھے نا،

آپ تو جھڑوانے گئے تھے پیلیا انگلینڈ میں

پھر دوا کے طور پر کیا پی لیا انگلینڈ میں!

سمجھ میں آیا بھائی؟ پیلیا، پی لیا، دو دفعہ آیا اور یہ مفروق ہو گا مولانا۔

آپ تو جھڑوانے گئے تھے پیلیا انگلینڈ میں

پھر دوا کے طور پر کیا پی لیا انگلینڈ میں!

■ قولہ: «وَإِنِ اخْتَلَفَا» کی تشریح

«وَإِنِ اخْتَلَفَا» اور اگر دونوں لفظ آپس میں کیا ہوں؟ مختلف ہوں۔ بھائی مختلف ہوں کس چیز کے اندر؟ انواعِ حروف کے اندر یا مختلف ہوں یا ان کی ہیئت کے اندر مختلف ہوں یا عدد کے اندر مختلف ہوں یا ترتیب، وہ جو چار چیزیں ذکر ہوئی تھیں ان چار میں سے کسی ایک کے اندر مختلف ہوں مولانا، دو کے اندر نہیں۔

«وَإِنِ اخْتَلَفَا» عطفٌ علىٰ قوله «وَالتَّامُّ مِنْهُ أَنْ يَتَّفِقَا»، اور تام یہ ہے کہ وہ دونوں متفق ہوں، یہ اس پر عطف ہے، اور اگر وہ دونوں «وَإِنِ اخْتَلَفَا» اگر دونوں مختلف ہو جائیں، عطفٌ علىٰ قوله، یہ عطف ہے متن کے اس قول پر: «وَالتَّامُّ مِنْهُ أَنْ يَتَّفِقَا» «أَوْ عَلَى مَحْذُوفٍ» یا یہ عطف ہے مولانا محذوف پر، «أَيْ هَذَا إِنِ اتَّفَقَا فِيمَا ذُكِرَ» یہ اس وقت ہے جب دونوں متفق ہوں یہ ساری صورتیں، «وَإِنِ اخْتَلَفَا» اور اگر مختلف ہوں «أَيِ اللَّفْظَانِ الْمُتَجَانِسَانِ فِي هَيْئَاتِ الْحُرُوفِ» دونوں متجانس لفظ کس کے اندر؟ حروف کی ہیئت کے اندر صرف۔

بھائی دیکھیے، ابھی تک کیا پڑھ رہے تھے؟ ہیئت بھی ایک جیسی، ترتیب بھی ایک جیسی، حروف بھی ایک جتنے اور عدد بھی ایک جیسے۔ اب صرف ہیئت میں فرق آئے یعنی حرکتیں ایک جیسی نہ رہیں، باقی چیزوں میں تینوں میں متفق ہیں۔ «أَيِ اتَّفَقَا فِي النَّوْعِ وَالْعَدَدِ وَالتَّرْتِيبِ» یعنی متفق ہیں نوع، عدد اور ترتیب میں لیکن ہیئت میں نہیں، «سُمِّيَ التَّجْنِيسُ مُحَرَّفًا» تو اس تجنیس کو کیا کہتے ہیں مولانا؟ محرف کہتے ہیں، «لِانْحِرَافِ إِحْدَى الْهَيْئَتَيْنِ عَنِ الْأُخْرَى» اس لیے کہ ایک ہیئت نے انحراف کر لیا دوسری سے، سمجھ میں آیا؟

«وَاخْتِلَافُهُمَا قَدْ يَكُونُ بِالْحَرَكَةِ» اور پھر یہ اختلاف کبھی صرف کس کے اندر ہو گا؟ حرکت کے اندر ہو گا، کبھی حرکت میں ہو گا آگے آئے گا کبھی سکون میں ہو گا۔ دیکھیے بھائی، جیسے کہتے ہیں: «جُبَّةُ الْبُرْدِ جُنَّةُ الْبَرْدِ»، تو بُرد، بَرد، دو لفظ آئے مولانا، اور سب کچھ ایک جیسے: حروف کی تعداد بھی ایک جیسی، حروف کی انواع بھی ایک جیسی، ان کی ترتیب بھی ایک جیسی، لیکن حرکتیں: پہلے میں با پر ایک میں فتحہ ہے تو دوسرے میں کیا آرہا ہے؟ ضمہ آرہا ہے۔ «جُبَّةُ الْبُرْدِ»، بُرد کہتے ہیں مولانا یہ اوڑھنے کی دھاری دار چادر ہوتی ہے اون کی بنی ہوئی، «جُبَّةُ الْبُرْدِ» اون کی بنی ہوئی دھاری دار کا بنا ہوا دھاری دار جبہ، «جُنَّةُ الْبَرْدِ» یہ ڈھال ہے کس کی؟ سردی کی۔ «يَعْنِي لَفْظَيِ الْبُرْدِ وَالْبَرْدِ بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ» یعنی دو لفظ بُرد اور بَرد جو ہیں ضمے اور فتحے کے ساتھ۔

«وَنَحْوُهُ» اور اسی طرح «فِي أَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي الْهَيْأَةِ فَقَطْ» یہ قول بھی ہے مولانا کہ جس میں صرف ہیئت میں اختلاف ہے: «الْجَاهِلُ إِمَّا مُفْرِطٌ أَوْ مُفَرِّطٌ»، جاہل یا تو مولانا حد سے بڑھنے والا ہوتا ہے یا حد سے کوتاہی کرنے والا ہوتا ہے، مفرِط کا معنی حد سے تجاوز کرنا اور مفرِّط کا معنی کوتاہی کرنا، تو وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہوگا یا کوتاہی کرنے والا ہوگا۔

بھائی اس پر اشکال ہوتا ہے: آپ نے کہا تھا کہ بھائی صرف ہیئت بدلنی چاہیے تو کہتے ہیں یہاں صرف ہیئت ہی تو بدلی ہے، مفرِط دیکھو فا ساکن، اور مفرِّط فا پر فتحہ، کہتے ہیں بھائی حروف کی تعداد بھی بڑھ گئی بھائی، ایک میں را مخفف ہے دوسرے میں مشدد ہے، اور مشدد حرف کیا ہوتے ہیں؟ دو ہوتے ہیں، تو یہ تو ایک میں چار ہوئے ایک میں پانچ ہو گئے۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، اس صنعتِ جناس میں یاد رکھو مشدد حرف ایک کے درجے میں ہے، ایک کے قائم مقام ہے، کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ زبان ان کو اکٹھا ہی ادا کرتی ہے، کیا کرتی ہے؟ اکٹھا ہی دونوں کو ادا کرتی ہے، ایک ساتھ ادا کر کے اٹھتی ہے وہاں سے۔ آپ کہیں مولانا «أَبٌّ»، دیکھو ایک با ہے، آپ کہیں «أَبٌّ» یا دیکھیں ایک ہی دفعہ میں ہونٹ جدا ہوئے با ادا ہوئی، دونوں با ادا ہوئیں، یا مولانا اور اس کی مثال بنا دیں، مفرِط یا مفرِّط ہی کو بناؤ بھائی: «مُفْرِطٌ»، «مُفَرِّطٌ»، بھائی کیا مفرِّط کے اندر زبان را کے مخرج پر لگی اور پھر اٹھی پھر لگی؟ آپ ذرا تلفظ کر کے دیکھیں۔ ایک ہی دفعہ لگے گی اور اٹھے گی دونوں را ادا ہو جائیں گی: «مُفَرِّطٌ»، «مُفْرِطٌ»۔ تو ایک جیسے ہوئے یا نہیں دونوں؟ کہ دونوں کے اندر ایک ہی زبان کی حرکت سے دونوں ادا ہوتے ہیں، مشدد ہو تو اس میں بھی ایسا، مخفف ہو تو اس میں بھی ایسا۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الْحَرْفَ الْمُشَدَّدَ لَمَّا كَانَ يَرْتَفِعُ اللِّسَانُ عَنْهُمَا دَفْعَةً وَاحِدَةً كَحَرْفٍ وَاحِدٍ عُدَّ حَرْفًا وَاحِدًا» اس لیے کہ حرفِ مشدد جب اس کے اندر زبان اٹھتی ہے ان دونوں حروف سے دفعۃً واحدۃً ایک ہی مرتبہ میں جیسے کہ ایک حرف میں اٹھتی ہے تو «عُدَّ حَرْفًا وَاحِدًا» تو اس مشدد کو بھی کیا شمار کیا گیا؟ ایک حرف۔ «وَجُعِلَ التَّجْنِيسُ مِمَّا لَا اخْتِلَافَ فِيهِ إِلَّا فِي الْهَيْأَةِ فَقَطْ» اور یہ اس تجنیس میں سے بنایا گیا جس کے اندر کوئی اختلاف نہیں ہے مگر کس کے اندر صرف؟ یعنی تعداد کے اندر فرق نہیں صرف ہیئت کے اندر۔ «وَلِذَا قَالَ» اسی لیے مصنف نے فرمایا: «وَالْحَرْفُ الْمُشَدَّدُ فِي هَذَا الْبَابِ فِي حُكْمِ الْمُخَفَّفِ» کہ مشدد بھی اس باب کے اندر کس کے حکم میں ہے؟ مخفف کے حکم میں ہے۔

▪ قولہ: «وَاخْتِلَافُ الْهَيْأَةِ فِي مُفْرِطٍ وَمُفَرِّطٍ...» کی تشریح

«وَاخْتِلَافُ الْهَيْأَةِ فِي مُفْرِطٍ وَمُفَرِّطٍ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْفَاءَ مِنْ أَحَدِهِمَا سَاكِنٌ وَمِنَ الْآخَرِ مَفْتُوحٌ»، مفرِط اور مفرِّط میں اس اعتبار سے ہیئت میں فرق ہے مولانا کہ فا ایک کے اندر ساکن ہے، مُفْرِط فا ساکن، اور مُفَرِّط فا مفتوح۔

«وَقَدْ يَكُونُ الِاخْتِلَافُ بِالْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ جَمِيعًا» اور کبھی کبھار اختلاف حرکت اور سکون دونوں کی وجہ سے آتا ہے، «كَقَوْلِهِمْ: الْبِدْعَةُ شَرَكُ الشِّرْكِ»، بدعت پھندا ہے، جال ہے شرک کا، شرک کس کو کہتے ہیں؟ جال اور پھندے کو۔ تو دیکھو فرق آیا حرکت میں بھی سکون میں بھی: شَرَک اور شِرْک۔ پہلے میں شین پر فتحہ، دوسرے میں شین پر کسرہ، تو حرکت میں بھی اختلاف آیا، اور دوسرے میں را متحرک پہلے میں را ساکن، تو سکون کے اندر بھی کیا آیا؟ اختلاف آیا۔ «فَإِنَّ الشِّينَ مِنَ الْأَوَّلِ مَفْتُوحٌ وَمِنَ الثَّانِي مَكْسُورٌ» اس لیے کہ شین اول میں سے کیا ہے؟ مفتوح ہے اور ثانی میں شین کیا ہے؟ مکسور ہے، «وَالرَّاءُ مِنَ الْأَوَّلِ مَفْتُوحٌ وَمِنَ الثَّانِي سَاكِنٌ» اور را اول میں مفتوح ہے اور ثانی کے اندر ساکن ہے۔

اردو میں اس کی مثال مولانا جناسِ محرف کی:

گلے سے لگتے ہی جتنے گلے تھے بھول گئے
گلے سے لگتے ہی جتنے گلے تھے بھول گئے
وگرنہ یاد تھیں ہم کو شکایتیں کیا کیا

دیکھو گلے، گلے، صرف حرکت میں اختلاف آیا مولانا۔

گلے سے لگتے ہی جتنے گلے تھے بھول گئے
وگرنہ یاد تھیں ہم کو شکایتیں کیا کیا

شاعر کیا کہنا چاہتا ہے؟ سارے ہی اچھی طرح جانتے ہوں گے۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۵۵: محسناتِ معنویہ کا اختتام: (۳۰) قول بالموجب و (۳۱) اطراد، اور آغازِ محسناتِ لفظیہ: (۱) صنعتِ جناس (تام، محرف، ناقص، مضارع، لاحق، قلب وغیرہ)

مختصر المعانی صفحہ: ۴۹۱—بتاریخ: ۳۰ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا ہم نے صنعتِ تَجَاهُلُ الْعَارِفِ پڑھی تھی بھئی کہ کوئی جاننے والا اپنے آپ کو بتکلف جاہل بنائے کسی نکتے کی وجہ سے بھئی۔ اور اس کے کئی نکات ہوسکتے ہیں، جیسے تَوْبِيخ ہوسکتی ہے مولانا یا مُبَالَغَةٌ فِي الْمَدْحِ ہوسکتا ہے یا مُبَالَغَةٌ فِي الذَّمِّ یا تَدَلُّه اور تَحَيُّر مولانا۔ اور علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ میں اس صنعت کا نام سَوْقُ الْمَعْلُومِ مَسَاقَ غَيْرِ الْمَعْلُومِ رکھتا ہوں بھئی، اس لیے کہ یہ قرآن میں آئی ہے اور اس صورت میں اس کو تَجَاهُلُ عَارِفٍ کہنا، یعنی جَہل کی نسبت کسی لحاظ سے اللہ کی طرف آرہی ہے تو یہ صحیح نہیں، تو وہ اس کا نام سَوْقُ الْمَعْلُومِ مَسَاقَ غَيْرِهِ رکھتے ہیں۔

اس کے بعد قَوْلٌ بِالْمُوجَبِ ہم نے پڑھی اور وہ دو قسم پر تھی۔ ایک یہ کہ ایک صفت تھی جو غیر کے کلام میں کنایہ واقع ہوئی تھی کسی شے سے اور اس پر کوئی حکم لگایا گیا تھا، اور آپ اس صفت کو غیر کے لیے ثابت کرتے ہیں بغیر تعرض کے اس حکم کے۔ جیسے يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ۔ منافقین نے دیکھو أَعَزُّ جو ہے ایک صفت استعمال کی اپنے کلام کے اندر اور یہ کنایہ ہے ان کے گروہ سے، یعنی منافقین مراد لیے، اور أَذَلَّ صفت استعمال کی اور اس سے کنایہ کس کا کیا؟ مومنین کا۔ اور ان کے لیے، اپنے لیے ایک حکم ثابت کیا کہ کیا یہ جو أَعَزُّ ہیں یعنی گروہِ منافقین، یہ نکال دے گا کس کو؟ مومنین کو بھئی۔ تو اللہ نے فرمایا، ذکر کیا کہ یہ جو وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ، کہ یہ جو عزت ہے یہ تو اللہ اور اس کے رسول اور مومنین کے لیے ثابت ہے۔ اور دوسری قسم اس کی یہ تھی کہ غیر کے کلام میں ایک لفظ استعمال ہوا ہو ایک معنی کے اندر اور آپ اس لفظ کو محمول کرتے ہیں کس پر؟ دوسرے معنی پر محمول کرتے ہیں اس کے متعلق کو ذکر کرنے کے سبب سے بھئی۔

اس کے بعد صنعتِ اِطِّرَاد تھی، وہ یہ کہ ممدوح وغیرہ، ممدوح اور یا غیر ممدوح ہو، مذموم وغیرہ اور ان کے آباء کے اسماء ولادت کی ترتیب پر ذکر کیے جائیں بغیر کسی تکلف کے مولانا کلام کے اندر۔

اس کے بعد لفظی اقسام شروع ہوئی تھیں مُحَسِّنَاتِ لَفْظِيَّة، اس میں سب سے پہلے جِنَاس پڑھا مولانا۔ جِنَاس کس کو کہتے تھے؟ کہ دو لفظوں کے، دو لفظوں میں مشابہت ہو تلفظ کے اندر بھئی۔ اور پھر اس میں سے جِنَاسِ تَامّ یہ تھا کہ جس کے اندر انواعِ حروف کے اندر بھی کیا ہو؟ اتفاق ہو، اعداد ان کی تعداد کے اندر بھی، ان کی ہیئت یعنی حرکات وسکنات کے اندر بھی اور ترتیب کے اندر بھی۔ ترتیب کے اندر، تو اس کو کہتے ہیں جِنَاسِ تَامّ۔ پھر جِنَاسِ تَامّ کے اندر اگر دونوں کلمے ایک ہی نوع کے ہوں، دونوں اسم ہوں یا دونوں فعل ہوں یا دونوں حرف ہوں تو اس کو کہتے ہیں مولانا مُمَاثِل۔ اور اگر دونوں الگ الگ انواع کے ہوں، ایک فعل ہو اور دوسرا حرف ہو یا اسم ہو تو اس کو کہتے ہیں مُسْتَوْفِی۔ پھر اس کے بعد جِنَاسِ تَامّ کے اندر اگر ایک مرکب ہے اور ایک مفرد ہے تو پھر ان میں ایک مفرد اور ایک مرکب ہو تو جِنَاسِ تَرْكِيب ہے اور پھر اس میں سے اگر رسم الخط بھی ایک جیسا ہے تو اس کا نام مُتَشَابِه اور اگر رسم الخط ایک جیسا نہیں ہے تو اس کا نام مَفْرُوق ہے۔

اور اگر مختلف ہوں مولانا، بھئی چار چیزیں تھیں: انواعِ حروف، تعدادِ حروف، ہیئاتِ حروف اور ترتیبِ حروف۔ تو اب ان میں سے ایک ایک مختلف ہوتی جائے گی، دو چیزیں نہیں مختلف ہوں گی بیک وقت۔ ایک چیز مختلف ہوگی اور باقی تینوں چیزیں ایک جیسی ہوں گی بھئی۔ تو اگر اختلاف کس کے اندر آئے؟ ہیئاتِ

حروف کے اندر بھئی، ایک لفظ پر ایک حرکت ہے اور دوسرے کلمے میں اس پہ دوسری حرکت ہے یا ایک متحرک ہے ایک کلمے میں، دوسرے میں ساکن ہے، تو اس کو جِنَاسِ مُحَرَّف کہتے ہیں مولانا۔ جیسے بُرْدٌ اور بَرْدٌ کا لفظ آیا تھا بھئی، مُفْرِطٌ اور مُفَرِّطٌ کا لفظ آیا تھا بھئی۔ اور یہ بھی بتلایا تھا صاحبِ کتاب نے آپ کو کہ حرفِ مشدد جو ہے کس کے حکم میں ہے؟ مخفف کے حکم میں ہے ایک چیز۔

وَإِنِ اخْتَلَفَا أَيْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِي أَعْدَادِهَا۔ دیکھو پہلے صرف ہیئت میں اختلاف آیا تھا، اب اگر دونوں مختلف ہوں دونوں لفظِ متجانسین کس کے اندر؟ تعداد میں۔ باقی ہیئت، ترتیب، انواع سب ایک جیسے رہیں گے۔ أَيْ أَعْدَادِ الْحُرُوفِ بِأَنْ يَكُونَ فِي أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ حَرْفٌ زَائِدٌ أَوْ أَكْثَرُ إِذَا سَقَطَ، أَسْقَطَ نہیں ہے مولانا سَقَطَ، إِذَا سَقَطَ حَصَلَ الْجِنَاسُ التَّامُّ۔ کہ ایک لفظ کے اندر مولانا حرفِ زائد ہو دوسرے سے، ایک زائد ہو گا یا ایک سے زیادہ زائد ہوں گے۔ اس ایک زائد کو گرا دیں یا وہ جو زیادہ ہیں ان کو گرا دیں تو کیا حاصل ہو جائے؟ جِنَاسِ تَامّ حاصل ہو جائے گا بھئی۔[1]

بھئی دیکھو انواع بھی ایک جیسی ہے اور تعداد میں صرف فرق ہے، ہیئت بھی ایک جیسی اور ترتیب بھی ایک جیسی۔ وہ جو زائد ہیں وہ کبھی ایک زائد ہو گا یا ایک سے زیادہ زائد ہوں گے کہ ان کو اگر گرا دیا جائے تو پھر کیا حاصل ہو جائے گا؟ جِنَاسِ تَامّ حاصل ہو جائے گا۔ پھر مولانا کبھی اب انہوں نے بتایا آپ کو کبھی ایک زائد ہو گا کبھی ایک سے زیادہ زائد ہوں گے۔ پھر یہ ایک زائد کبھی دوسرے ایک کلمے کے اول میں آئے گا یا وسط میں آئے گا یا آخر میں آئے گا، اور اگر ایک سے زیادہ زائد ہیں تو یا کلمے کے اول میں آئیں گے یا درمیان میں آئیں گے یا آخر میں آئیں گے، مثالیں ذکر کریں گے بھئی۔

تو اس قسم، سُمِّيَ الْجِنَاسُ نَاقِصًا اس جِنَاس کو نَاقِص کہتے ہیں لِنُقْصَانِ أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ عَنِ الْآخَرِ بوجہ کم ہونے ایک لفظ کے دوسرے سے۔ وَذَلِكَ الِاخْتِلَافُ إِمَّا بِحَرْفٍ وَاحِدٍ فِي الْأَوَّلِ اور یہ اختلاف یا تو ایک حرف کے ساتھ ہو گا اور ابتداء میں ہو گا۔ مثال کے طور پر وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ۔ اور لپٹ جائے گی پنڈلی کے ساتھ پنڈلی اور اس دن آپ کے رب کی طرف چلنا ہو گا، مَسَاق چلنا مولانا۔ موت کے وقت کا حال بیان ہو رہا ہے کہ موت کے وقت کیا آتی ہے؟ تمام تدبیریں رائیگاں جاتی ہیں اور بڑی شدت ہوتی ہے، پنڈلی کے ساتھ پنڈلی لپٹ جاتی ہے اور رب کی طرف چلنا ہے۔ تو دیکھیے مولانا سَاق اور مَسَاق کا لفظ آیا ہے دیکھو، اور مَسَاق کے شروع میں کیا ہے؟ ایک حرف زائد ہے بِزِيَادَةِ الْمِيمِ۔

أَوْ فِي الْوَسَطِ یا مولانا وہ ایک حرفِ زائد وسط میں ہو گا نَحْوُ جَدِّي جَهْدِي۔ جَدٌّ مولانا حصے کو کہتے ہیں، تو کہتا ہے جَدِّي، جَهْدٌ کہتے ہیں مشقت، محنت کو۔ میرا حصہ یعنی دنیا کے اندر جَهْدِي میری مشقت ہے۔ یعنی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ دنیا میں میرے حصے میں صرف محنت اور مشقت ہی آئی ہے یعنی تکلیف ہی تکلیف ہے۔ یا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جَدِّي جَهْدِي کہ میرا حصہ مشقت ہے، یعنی دنیا میں یہ جو میں نے حاصل کیا ہے دنیا کے اندر جو مال وغیرہ جو چیز حاصل کی ہے یہ مجھے کوئی وراثت میں نہیں ملی بلکہ یہ میری اپنی مشقت اور محنت ہے۔ تو دیکھو جَدِّي جَهْدِي، ایک دوسرے کلمے کے درمیان کیا ہے؟ ایک حرف زائد ہے اور وسط میں آ رہی ہے اس کے بِزِيَادَةِ الْهَاءِ ہاء کی زیادتی کے ساتھ۔ وَقَدْ سَبَقَ أَنَّ الْمُشَدَّدَ فِي حُكْمِ الْمُخَفَّفِ، آپ کہیں گے بھئی ایک جَدِّي دال مشدد ہے اور دوسرے میں تو مخفف ہے، تو کہتے ہیں یہ بات پہلے گزر چکی ہے مشدد بھی کس کے حکم میں ہے؟ مخفف میں۔

أَوْ فِي الْآخِرِ یا مولانا وہ حرفِ زائد آخر میں ہو گا ایک کلمے کے، جیسے یہ شعر: يَمُدُّونَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ۔ جی، لمبے کرتے ہیں، بڑھاتے ہیں۔ دیکھیے یہ پورا شعر دیکھ لیں، نیچے درمیان میں مصرع دوسرا بھی آ رہا ہے: يَمُدُّونَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ۔ تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ مل گیا بھئی؟ اچھا۔ تو مَدَّ يَمُدُّ کے معنی لمبا کرنا۔ أَيْدٍ جمع ہے يَدٌ کی، ہاتھ کو کہتے ہیں۔ عَوَاصٍ مولانا یہ جمع ہے عَاصِيَةٌ کی اور عَاصِيَةٌ کہتے ہیں لاٹھی سے پٹائی کرنے والے، پٹائی کرنے والا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ عَاصِيَةٌ کی جمع ہے کیونکہ يَدٌ جو ہے یہ مؤنث سماعی، مؤنث ہے مولانا۔ تو عَوَاصٍ۔ اور یہ کس سے ہے؟ عَصَا يَعْصُو سے ہے مولانا جس کے معنی ہوتے ہیں لاٹھی سے پٹائی کرنا۔ عَوَاصِمُ مولانا عَاصِمَةٌ، عَصَمَ يَعْصِمُ سے ہے بھئی اور اس کے معنی آتے ہیں بچانے کے، حفاظت کرنے کے بھئی۔ عَصَمَ يَعْصِمُ۔ اور آگے ہے تَصُولُ، صَالَ يَصُولُ کا معنی حملہ کرنا۔ سمجھ میں آیا؟ حملہ کرنا۔ جیسے گلستان میں وہ شعر آتا ہے: إِذَا يَئِسَ الْإِنْسَانُ طَالَ لِسَانُهُ كَسِنَّوْرٍ مَغْلُوبٍ يَصُولُ عَلَى الْكَلْبِ۔ يَصُولُ حملہ کرنا۔ تَصُولُ، أَسْيَافٌ تلواریں، قَوَاضٍ قَاضٍ کی جمع ہے فیصلہ کرنے والیاں، قَوَاضِبُ کاٹنے والیاں بھئی۔

يَمُدُّونَ وہ لمبے کرتے ہیں مِنْ أَيْدٍ کن کو؟ اپنے ہاتھوں کو عَوَاصٍ جو مارنے والے ہیں، لیکن یہاں لاٹھی مارنا نہیں مراد یہاں تلوار مارنا مراد ہے۔ تلوار مارنے والے ہیں اپنے دشمنوں کو عَوَاصِمٍ اور بچانے والے ہیں، کس کو بچانے والے ہیں؟ اپنے دوستوں کو بچانے والے ہیں۔ تَصُولُ وہ حملہ کرتے ہیں

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۱۶۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِنِ اخْتَلَفَا أَيْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِي أَعْدَادِهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وإن اختلفا) أي لفظ المتجانسين (في أعدادها)» منقول ہے۔

بِأَسْيَافٍ کس کے ساتھ؟ یہ ہاتھ حملہ کرتے ہیں مولانا تلواروں کے ساتھ، ایسی تلواریں قَوَاضٍ جو فیصلہ کرنے والی ہیں مولانا قتل کے ساتھ، قَوَاضِبٍ اور کاٹنے والی ہیں۔ تو دیکھو مقامِ استشہاد ہے عَوَاصٍ اور عَوَاصِمٍ بھئی۔ تو دیکھو عَوَاصٍ اور عَوَاصِمٍ ایک کلمے کے اندر کیا ہے؟ میم زائد ہے اور کہاں پر زائد ہے؟ آخر میں زائد ہے بِزِيَادَةِ الْمِيمِ میم کی زیادتی کے ساتھ۔ وَلَا اعْتِبَارَ بِالتَّنْوِينِ کہتے ہیں تنوین کا کوئی اعتبار نہیں اس لیے کیونکہ یہ انفصال کے حکم میں ہے یا یہ گرنے کا بھی امکان ہے اس کے اندر اگر اضافت وغیرہ ہو جائے۔

وَقَوْلُهُ مِنْ أَيْدٍ فِي مَوْقِعِ مَفْعُولِ يَمُدُّونَ عَلَى زِيَادَةِ مِنْ كَمَا۔ بھئی یہ جو مِنْ آیا يَمُدُّونَ کے اندر بھئی، تو مِنْ یہ کہتے ہیں بھئی مَدَّ يَمُدُّ آپ کو میں نے ضابطہ بتایا تھا کہ مضاعف از بابِ نَصَرَ آئے تو وہ متعدی ہو گا اور از بابِ ضَرَبَ آئے تو وہ کیا ہو گا؟ لازم۔ مَدَّ يَمُدُّ بھئی، اور فَرَّ يَفِرُّ بھاگنا یہ لازمی ہے، مَدَّ يَمُدُّ لمبا کرنا، بڑھاتے ہیں وہ اپنے ہاتھ بھئی۔ تو یہ تو متعدی خود ہے، تو مِنْ لانے کی کیا ضرورت تھی یہاں پر؟ تو یا تو یہ مِنْ زائدہ ہو گا اور یا یہ کیا ہے؟ مِنْ تبعیضیہ۔ بعض علماء کہتے ہیں یہ مِنْ زائدہ ہے اور بعض کیا کہتے ہیں؟ یہ مِنْ تبعیضیہ ہے۔ دراصل دو مذہب ہیں یہاں پر مولانا، دو مذہب ہیں۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مِنْ زائدہ کلامِ موجب میں نہیں آتا بلکہ کس میں آتا ہے؟ کلامِ غیر موجب میں آتا ہے۔ کلامِ موجب کس کو کہتے ہیں؟ جس میں نفی، نہی اور استفہام نہ ہو، اور غیر موجب نفی، نہی یا استفہام ہو۔ تو مِنْ زائدہ کلامِ موجب میں نہیں آتا بعض علماء کے نزدیک اور بعض علماء کیا کہتے ہیں؟ کہ کلامِ موجب میں بھی مِنْ زائدہ آجاتا ہے۔ تو یہ کلام ہے موجب مولانا، تو جو علماء یہ فرماتے ہیں کہ مِنْ زائدہ کلامِ موجب میں نہیں آتا، زائدہ نہیں آتا وہ اس کو کیا بناتے ہیں؟ مِنْ تبعیضیہ، اور جن کے نزدیک وہ موجب میں بھی زائدہ آسکتا ہے غیر موجب میں بھی، وہ اس کو کیا بناتے ہیں؟ مِنْ زائدہ بناتے ہیں، یہ زائد ہے اور يَمُدُّونَ کے أَيْدٍ اس کا مفعول ہے مولانا۔ سمجھ میں آئی بات کہ نہیں آئی بھئی؟ جی۔[۲]

وَقَوْلُهُ مِنْ أَيْدٍ فِي مَوْقِعِ مَفْعُولِ يَمُدُّونَ عَلَى زِيَادَةِ مِنْ، یہ مِنْ أَيْدٍ جو ہے یہ مولانا مفعول کی جگہ پر واقع ہوا ہے يَمُدُّونَ کے لیے عَلَى زِيَادَةِ مِنْ مِنْ کی زیادتی پر كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْأَخْفَشِ جیسے کہ مذہب ہے امام اخفش کا، وہ فرماتے ہیں کلامِ موجب میں زائدہ آسکتا ہے۔ أَوْ عَلَى كَوْنِهَا لِلتَّبْعِيضِ باقی ائمہ فرماتے ہیں نہیں آسکتا تو اس صورت میں یہ تبعیض کے لیے ہو گا كَمَا فِي قَوْلِهِمْ جیسے کہ اس قول کے اندر آتا ہے هَزَّ مِنْ عِطْفِهِ، حرکت دی اس نے اپنے بعضِ پہلو کو، حرکت دی اس نے اپنے بعضِ عِطْف پہلو کو کہتے ہیں۔ مراد کیا ہے؟ بعضِ اعضاء یعنی کندھے وغیرہ کو اس نے حرکت دی وَحَرَّكَ مِنْ نَشَاطِهِ اور حرکت دی کس کی وجہ سے؟ مِنْ نَشَاطِهِ خوشی کی وجہ سے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ حرکت، تو هَزَّ اصل میں هَزَّ مِنْ عِطْفِهِ یہ کنایہ ہے خوشی سے، اردو میں اس کا معنی کریں گے جھومنا بھئی، کیا کریں گے؟ خوشی سے جھومنے لگا۔

أَوْ عَلَى أَنَّهُ صِفَةُ مَحْذُوفٍ، تو تبعیض کی صورت میں مولانا جیسے یہاں هَزَّ مِنْ کے اندر تبعیض کے لیے آیا تھا اسی کی طرح ہے، یا مولانا تبعیض کے لیے ہے لیکن صفت ہے محذوف کی أَيْ يَمُدُّونَ سَوَاعِدَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ۔ بڑھاتے ہیں، سَوَاعِد کہتے ہیں مولانا یہ کندھے سے لے کر کہنی تک کے حصے کو کیا کہتے ہیں؟ سَاعِد، یہ بازو کا یہ حصہ۔ تو وہ اپنے بازوؤں کو بڑھاتے ہیں کس میں سے؟ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ اپنے ضرب لگانے والے ہاتھوں میں سے۔ تو دیکھو يَد میں سے عَضُد بعض ہے یا نہیں مولانا؟ بعض ہے، تو یہ مِنْ تبعیضیہ بن گیا۔

عَوَاصٍ تو جَمْعُ عَاصِيَةٍ یہ جمع ہے کس کی؟ عَاصِيَةٌ کی مِنْ عَصَاهُ، عَصَا يَعْصُو عَصَا سے ہے یہ مولانا أَيْ ضَرَبَهُ بِالْعَصَا یعنی اس کو لاٹھی سے پٹائی کی۔ وَعَوَاصِمُ مِنْ عَصَمَهُ أَيْ حَفِظَهُ وَحَمَاهُ، یہ عَاصِمَةٌ سے ہے مولانا، یہ عَصَمَ سے ہے اور اس کے معنی کیا ہیں؟ بچانے کے، حَفِظَهُ وَحَمَاهُ دونوں کا ایک معنی ہے بچانا۔ وَتَمَامُهُ اور پورا شعر یہ ہے مولانا: تَصُولُ بِأَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبٍ، حملہ کرتے ہیں ایسی تلواروں کے ساتھ جو فیصلہ کرنے والی ہیں، کاٹنے والی ہیں۔ اب دیکھو پورے شعر کا ترجمہ کریں گے علامہ تفتازانی، شعر پر بھی نظر رکھنا اور ترجمے پر بھی: أَيْ يَمُدُّونَ أَيْدِيًا وہ مِنْ زائدہ نکال دیا، أَيْ يَمُدُّونَ أَيْدِيًا وہ بڑھاتے ہیں ایسے ہاتھوں کو ضَارِبَاتٍ لِلْأَعْدَاءِ جو مارنے والے ہیں کن کو؟ دشمنوں کو، یہ عَوَاصٍ کا ترجمہ کیا۔ آگے عَوَاصِمٍ کا ترجمہ ہے حَامِيَاتٍ لِلْأَوْلِيَاءِ اور کیا کرنے والے ہیں؟ حفاظت کرنے والے ہیں اپنے دوستوں کی۔ صَائِلَاتٍ یہ تَصُولُ کا ترجمہ کر رہے ہیں صَائِلَاتٍ عَلَى الْأَقْرَانِ اور حملہ کرنے والے ہیں کس پر؟ اپنے ہم پلہ لوگوں پر۔ أَقْرَان جمع ہے قِرْنٌ کی اور کس کو کہتے ہیں؟ ہم پلہ، ہمسر، اپنے ہم پلہ اور ہمسر لوگوں کو بِسُيُوفٍ ایسی تلواروں کے ساتھ۔ قَوَاضٍ کا ترجمہ کر رہے ہیں مولانا حَاكِمَاتٍ بِالْقَتْلِ ایسی تلواریں جو فیصلہ کرنے والی ہیں قتل کے ساتھ، قَاطِعَاتٍ اور کاٹنے والی ہیں، یہ قَوَاضِب کا ترجمہ کیا۔ وَرُبَّمَا سُمِّيَ هَذَا الْقِسْمُ الَّذِي يَكُونُ الزِّيَادَةُ فِي الْآخِرِ اور بسا

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۶۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَوْلُهُ مِنْ أَيْدٍ فِي مَوْقِعِ مَفْعُولِ يَمُدُّونَ عَلَى زِيَادَةِ مِنْ كَمَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وقوله: من أيد فی موضع نصب مفعول يمدون، على زيادة من كما» منقول ہے۔

اوقات یہ قسم جس کے آخر میں زیادتی ہوتی ہے اس کو مُطَرَّفًا، مُطَرَّف بھی کہہ دیتے ہیں۔[۳]

وَإِمَّا بِأَكْثَرَ یازیادتی کیا ہوگی مولانا؟ پہلے کہا ایک حرف کے ساتھ ہوگی یا زیادہ، وَإِمَّا بِأَكْثَرَ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ یا وہ زیادتی ایک حرف سے زیادہ کے ساتھ ہوگی وَهُوَ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ إِمَّا بِحَرْفٍ یہ عطف ہے إِمَّا بِحَرْفٍ پر۔ وَلَمْ يَذْكُرْ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ إِلَّا مَا يَكُونُ الزِّيَادَةُ فِي الْآخِرِ بھئی زیادتی ایک سے زائد حرف کے ساتھ زیادتی ہوگی اور یہ ایک سے زائد جو حروف ہیں زائدیہ شروع میں آئیں گے یا وسط میں آئیں گے یا آخر میں آئیں گے، تو اس میں سے صرف آخر والی مثال ذکر کریں گے، درمیان میں اور شروع والی مثال نہیں کی اس لیے کہ وہ بہت قلیل ہیں۔ اسی لیے کہا اور ذکر نہیں کیا مصنف نے اس قسم میں سے إِلَّا مَا يَكُونُ الزِّيَادَةُ فِي الْآخِرِ مگر وہ کہ زیادتی کہاں پر آرہی ہو؟ آخر میں ہو۔ كَقَوْلِهَا جیسے خنساء کا شعر ہے: إِنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَاءُ مِنَ الْجَوَى بَيْنَ الْجَوَانِحِ۔ بے شک رونا جو ہے وہ شفا دیتا ہے مِنَ الْجَوَى۔ جَوًى کہتے ہیں مولانا سوزشِ غم و عشق، عشق کی جو تپش ہے، جلن ہے اس کو کہتے ہیں بھئی۔ وَمِنَ الْجَوَى أَيْ حُرْقَةِ الْقَلْبِ، رونا جو ہے وہ شفا ہے کس سے مولانا؟ عشق کی تپش سے، حُرْقَةِ الْقَلْبِ دل کی جلن سے بَيْنَ الْجَوَانِحِ کہاں پر؟ پسلیوں کے بیچ۔ پسلیوں کے بیچ جو سوزشِ قلب ہے مولانا، سوزشِ عشق ہے اس کے لیے شفا دینے والی ہے کیا چیز؟ رونا۔ بِزِيَادَةِ النُّونِ وَالْحَاءِ دیکھو جَوًى اور جَوَانِح آیا بھئی، جَوًى اور جَوَانِح۔ تو دیکھو ایک میں دو حرف زائد ہیں اور کہاں زائد ہیں؟ آخر میں نون اور حاء۔ وَرُبَّمَا سُمِّيَ هَذَا النَّوْعُ مُذَيَّلًا بسا اوقات اس نوع کو کیا کہہ دیتے ہیں؟ مُذَيَّل کہتے ہیں مولانا۔[۴]

وَإِنِ اخْتَلَفَا اور اگر اختلاف ہو أَيْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِي أَنْوَاعِهَا أَيْ أَنْوَاعِ الْحُرُوفِ انواعِ حروف میں اختلاف ہو مولانا، تعداد ایک جیسی ہوگی، ہیئت ایک جیسی ہوگی، ترتیب ایک جیسی، صرف انواعِ حروف میں کیا ہوگا؟ اختلاف ہوگا۔ فَيُشْتَرَطُ أَنْ لَا يَقَعَ الِاخْتِلَافُ بِأَكْثَرَ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ تو شرط لگائی گئی ہے مولانا کہ ایک سے زیادہ حرف میں اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جی جیسے نَصَرَ، نَضَرَ، تو دیکھو صرف ایک حرف میں، درمیان میں ایک میں صاد آرہا ہے دوسرے میں کیا آرہا ہے؟ ضاد۔ ایک سے زیادہ اختلاف نہیں آنا چاہیے۔ کیوں بھئی؟ ایک سے زیادہ میں کیوں نہیں آنا چاہیے اختلاف؟ کہتے ہیں وَإِلَّا لَبَعُدَ بَيْنَهُمَا التَّشَابُهُ بھئی ورنہ ان کے درمیان مشابہت کیا ہو جائے گی؟ بعید ہو جائے گی وَلَمْ يَبْقَ التَّجَانُسُ اور تجانس باقی نہیں رہے گا كَلَفْظَيْ نَصَرَ وَنَكَلَ جیسے کہ نَصَرَ اور نَكَلَ کا لفظ ہے کہ ان میں تجانس ہے ہی نہیں کیونکہ دو لفظوں کا فرق آگیا۔

اچھا مولانا دو حرفوں کا فرق ہوگا، ایک میں ایک حرف آرہا ہے دوسرے میں دوسرا حرف آرہا ہے۔ پھر یہ جو دو حرف آرہے ہیں یہ قریب المخرج ہوں گے یا بعید المخرج ہوں گے تو دو قسمیں بن جائیں گی۔ ثُمَّ الْحَرْفَانِ اللَّذَانِ وَقَعَ فِيهِمَا الِاخْتِلَافُ پھر وہ حرف جن کے درمیان اختلاف واقع ہوا إِنْ كَانَا مُتَقَارِبَيْنِ فِي الْمَخْرَجِ اگر وہ دونوں قریبی ہیں مخرج کے اندر سُمِّيَ الْجِنَاسُ مُضَارِعًا تو اس جِناس کو کیا کہتے ہیں؟ مُضَارِع۔ وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَضْرُبٍ اور یہ تین قسم پر ہے لِأَنَّ الْحَرْفَ اس لیے کہ حرفِ اجنبی شروع میں آئے گا یا درمیان میں آئے گا یا آخر میں آئے گا۔ لِأَنَّ الْحَرْفَ الْأَجْنَبِيَّ إِمَّا فِي الْأَوَّلِ یا تو اول میں ہوگا جیسے بَيْنِي وَبَيْنَ كِنِّي لَيْلٌ دَامِسٌ وَطَرِيقٌ طَامِسٌ۔ میرے درمیان اور میرے گھر کے درمیان، كِنٌّ کاف کے کسرے نون مشدد مولانا یہ گھر کو کہتے ہیں، میرے اور میرے گھر کے بیچ لَيْلٌ دَامِسٌ تاریک رات ہے وَطَرِيقٌ طَامِسٌ اور مٹے ہوئے نشانات والا راستہ ہے، طَامِسٌ کہتے ہیں وہ راستہ طَرِيقٌ طَامِسٌ جس کے نشانات مٹ گئے ہوں بھئی۔ تو دیکھو دَامِسٌ، طَامِسٌ عددِ حروف بھی ایک برابر ہے، حرکتیں بھی ایک جیسی حرکات بھی اور ترتیب بھی ہے، صرف شروع میں انواع، ایک نوع میں فرق ہے، ایک میں دال آرہا ہے ایک میں طاء اور دونوں قریب المخرج ہیں دال، طاء۔

أَوْ فِي الْوَسَطِ یا کیا ہوگا مولانا؟ یا وہ وسط میں ہو، وسط میں آئے گا وہ حرفِ اجنبی جیسے اللہ کے اس قول میں وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ۔ يَنْهَوْنَ، يَنْأَوْنَ بھئی ہاء اور ہمزہ درمیان میں آئے مولانا کلمے کے اور دونوں حلقی ہیں، قریب المخرج ہیں۔ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ اور وہ اس سے روکتے ہیں مولانا وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ اور خود بھی اس سے دور رہتے ہیں۔ سمجھ میں آیا؟ اس پر خود بھی ایمان نہیں لے کر آتے، اس سے رکتے ہیں اور دوسروں کو بھی روکتے ہیں اور خود بھی دور رہتے ہیں۔

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۶۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَرُبَّمَا سُمِّيَ هَذَا الْقِسْمُ الَّذِي يَكُونُ الزِّيَادَةُ فِي الْآخِرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(وربما سمى هذا)القسم الذى تكون الزيادة فيه فى الآخر» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۶۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَمْ يَذْكُرْ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ إِلَّا مَا يَكُونُ الزِّيَادَةُ فِي الْآخِرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولم يذكر من هذا الضرب إلا ما تكون الزيادة فى الآخر» منقول ہے۔

أَوْ فِي الْآخِرِ یا مولانا وہ حرفِ اجنبی کہاں آئے گا؟ آخر میں آئے گا، جیسے الْخَيْلُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرُ۔ الْخَيْلُ، الْخَيْرُ دیکھو ایک کے آخر میں لام ہے اور ایک کے آخر میں راء، تو ایک حرف کا فرق ہے اور دونوں قریب المخرج ہیں۔ الْخَيْلُ گھوڑے، خَيْل یاد رکھو گھوڑوں کی جماعت کو کہتے ہیں ایک گھوڑے کو نہیں کہتے۔ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ گھوڑے جو ہیں مَعْقُودٌ باندھی گئی ہے بِنَوَاصِيهَا ان کی پیشانیوں کے ساتھ الْخَيْرُ کیا چیز؟ خیر، گھوڑوں کی پیشانیوں کے ساتھ بھلائی باندھی گئی ہے یعنی گھوڑوں کی پیشانیوں میں خیر ہے۔ وَلَا يَخْفَى تَقَارُبُ الدَّالِ وَالطَّاءِ اور مخفی نہیں ہے مولانا دیکھو پہلی مثال میں دَامِسٌ، طَامِسٌ دال اور طاء کا تقارب قریب المخرج ہونا مخفی نہیں۔ وَكَذَا الْهَاءُ وَالْهَمْزَةُ دوسری میں يَنْهَوْنَ وَيَنْأَوْنَ ہاء اور ہمزہ کا قریب المخرج ہونا، وہ بھی اسی طرح ہیں قریب المخرج۔ وَكَذَا اللَّامُ وَالرَّاءُ اور الْخَيْلُ اور الْخَيْرُ کے اندر لام اور راء بھی اسی طرح ہیں۔

وَإِلَّا اور اگر ایسا نہ ہو أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَرْفَانِ مُتَقَارِبَيْنِ یعنی اگر دونوں حرف متقارب ین نہ ہوں سُمِّيَ لَاحِقًا اس کو کیا کہتے ہیں جِنَاس کو؟ لَاحِق کہتے ہیں۔ وَهُوَ أَيْضًا پھر یہ بھی مولانا یا تو اول میں ہو گا یا وسط میں ہو گا یا آخر میں ہو گا، جیسے وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ۔ جی تو دیکھو هُمَزَةٍ، لُمَزَةٍ حرکات بھی ایک جیسی مولانا، تعداد بھی ایک جیسی، ترتیب بھی ایک جیسی، صرف نوعِ حرف ایک نوعِ حرف میں فرق ہے، ایک کے شروع میں لام اور ایک کے ہاء اور وہ شروع میں آیا بھئی۔ ہلاکت ہے ہر عیب نکالنے والے کے لیے اور طعنہ دینے والے کے لیے۔ الْهُمَزَةُ الْكَسْرُ، هُمَزَة کا معنی ہے توڑنا یعنی توڑنے والا، وَاللُّمَزَةُ الطَّعْنُ اور لُمَزَة کا کیا معنی ہے؟ طعن۔ وَشَاعَ اسْتِعْمَالُهَا فِي الْكَسْرِ مِنْ أَعْرَاضِ النَّاسِ توڑنا ہے هُمَزَة کا معنی میں لیکن عام رائج کیا ہے؟ عزت توڑنا، یعنی ہتکِ عزت کرنا، عیب وغیرہ نکالنا۔ وَشَاعَ اسْتِعْمَالُهَا فِي الْكَسْرِ مِنْ أَعْرَاضِ النَّاسِ اور شائع ہے اس کا استعمال لوگوں کی عزتیں توڑنے میں یعنی عیب نکالنے میں وَالطَّعْنِ فِيهَا اور طعنہ دینے میں۔ وَبِنَاءُ فُعَلَةٍ يَدُلُّ عَلَى الِاعْتِيَادِ، فُعَلَة کی بنا دلالت عادت پر کرتی ہے۔ بھئی فُعَلَة یہ وزن آتا ہے عادت کے لیے۔ هُمَزَة اس کو نہیں کہیں گے جس نے ایک دفعہ عیب، دو دفعہ عیب نکال دیا بلکہ جس کی عادت ہی عیب نکالنا ہو۔ لُمَزَة اس کو نہیں کہیں گے جس نے ایک دو چار دفعہ طعنے دے دیے، نہیں جس کی کیا ہو؟ عادت ہی ہو۔ اسی طرح ضُحَكَة اس کو کہیں گے جس کی عادت ہی کیا ہو؟ ہنستے رہنے کی۔ تو بنائے فُعَلَةٍ يَدُلُّ عَلَى الِاعْتِيَادِ یہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ عادت پر۔

أَوْ فِي الْوَسَطِ یا کہاں آئے گا مولانا وہ حرف؟ وسط میں آئے گا جیسے ذَلِكَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ۔ یہ سزا ان سے کہا جائے گا بھئی کہ تمہیں اس وجہ سے ہے بسبب اس کے کہ تم زمین میں خوش ہوا کرتے تھے بِغَيْرِ الْحَقِّ بغیر حق کے، زمین میں خوش کفار وغیرہ کو سزا دی جائے گی تو زمین میں بغیر ناحق تم خوشیاں مناتے تھے وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ اور بسبب اس کے جو تم اتراتے تھے بھئی، فخر کرتے تھے۔ تو دیکھو تَفْرَحُونَ، تَمْرَحُونَ فاء اور میم آئے مولانا، فاء اور میم آئے۔ لیکن مولانا فاء بھی شفوی ہے ہونٹوں سے ادا، میم بھی شفوی ہونٹوں سے ادا، اور یہ مثالیں کس کی چل رہی ہیں؟ بعید المخرج کی اور ان کے تو مخرج کیا ہیں؟ قریب۔ اسی لیے علامہ تفتازانی بھی اعتراض کر رہے ہیں: وَفِي عَدَمِ تَقَارُبِ الْفَاءِ وَالْمِيمِ نَظَرٌ اور فاء اور میم کے عدمِ تقارب کے اندر کیا ہے؟ نظر ہے فَإِنَّهُمَا شَفَوِيَّتَانِ اس لیے کہ دونوں شفوی ہیں۔ کہتے ہیں وَإِنْ أُرِيدَ بِالتَّقَارُبِ، کہتے ہیں بھئی یا تقارب کا یہ معنی، تقارب کا معنی مخرج تھا اور مخرج کے اعتبار سے تو یہ دونوں بھی کیا ہیں؟ قریب، لہٰذا بعید کے طور پر بطورِ مثال ان کو ذکر کرنا صحیح نہیں۔ یا مراد آپ کی یہ ہو گی کہ دونوں کا ادغام ہو سکے بھئی، کیا ہو سکے؟ ادغام ہو سکے، جن کا ادغام ہو سکتا ہے وہ قریب ہیں جن کا ادغام نہیں ہو سکتا وہ بعید ہیں۔ تو کہتے ہیں پھر بھی اشکال نہیں ختم ہوتا، اگر آپ یہ کہتے ہیں فاء اور میم کا کیا ہو جاتا ہے؟ ادغام، تو ہاں ان کا ادغام جیسے نہیں ہوتا اس لیے یہ بعید ہیں، تو پھر تو کہتے ہیں وہ جو قریب کے اندر ہاء اور ہمزہ آئے تھے ان کا بھی ادغام نہیں ہوتا پھر تو ان کو بھی کس میں سے کرنا پڑے گا؟ بعید میں سے۔ تو بات کسی صورت میں درست نہیں ہوتی لہٰذا یہ مثال صحیح مطابق نہیں مولانا ممثل کے۔

وَإِنْ أُرِيدَ بِالتَّقَارُبِ اور اگر ارادہ کیا گیا ہے تقارب کے ساتھ أَنْ يَكُونَا بِحَيْثُ تُدْغَمُ إِحْدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى فَالْهَاءُ وَالْهَمْزَةُ لَيْسَتَا كَذَلِكَ، فاء نہیں ہے فَالْفَاءُ مولانا فَالْفَاءُ الْهَاءُ ہونا چاہیے بھئی فَالْهَاءُ۔ اور اگر ارادہ کیا گیا تقارب سے کہ ہوں دونوں اس طور پر کہ ایک کا ادغام کیا جائے دوسرے کے اندر تو ہاء اور ہمزہ بھی اس طرح نہیں۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ یا تو قریب المخرج کا معنی پہلے بتایا تھا اس کو اگر لیں کہ مخرج قریب قریب ہے تو پھر بھی یہ بعید کی مثال ہے فاء اور میم بعید المخرج نہیں ہیں بلکہ کیا ہیں؟ قریب المخرج۔ اور اگر آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قریب المخرج ہونے کا یہ معنی کہ ان میں ادغام ہو سکے، بعید المخرج ہونے کا یہ معنی کہ ان میں ادغام نہ ہو سکے، اور فاء اور میم میں چونکہ ادغام نہیں ہوتا اس لیے یہ کیا ہیں؟ بعید المخرج، کہتے ہیں پھر تو وہ قریب المخرج والی مثال غلط ہو جائے گی کیونکہ ہاء اور ہمزہ وہاں ہے اور ان میں بھی ادغام نہیں ہوتا۔

أَوْ فِي الْآخِرِ یا مولانا وہ بعید المخرج آخر میں آئیں گے جیسے وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ۔ اور اگر آجائے ان کے پاس، منافقین کے پاس آجائے

مولاناأَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ کوئی امن کی خبر آجائے، تو دیکھوأَمْرٌ، أَمْنِ راء اور نون کا فرق ہے اور آخر میں آیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَإِنِ اخْتَلَفَا أَيْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ اور اگر اختلاف ہو لفظِ متجانسین میں فِي تَرْتِيبِهِمَا کس کے اندر؟ ترتیب میں۔ دیکھو ہیئت کے اندر بھی اختلاف ذکر ہو گیا، تعداد کے اندر بھی ذکر ہو گیا، انواع میں بھی، اب صرف کیا رہ گیا؟ ترتیب میں۔أَيْ تَرْتِيبِ الْحُرُوفِ ترتیبِ حروف میں بِأَنْ يَتَّحِدَ النَّوْعُ وَالْعَدَدُ وَالْهَيْئَةُ کہ عدد، نوع اور ہیئت میں تو اتفاق ہے لَكِنْ قُدِّمَ فِي أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ بَعْضُ الْحُرُوفِ وَأُخِّرَ فِي اللَّفْظِ الْآخَرِ ایک لفظ میں بعض حروف کو مقدم کر دیا جائے اور دوسرے میں مؤخر، سُمِّيَ هَذَا النَّوْعُ تَجْنِيسَ الْقَلْبِ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تَجْنِيسُ الْقَلْبِ کہتے ہیں، جیسے حُسَامُهُ فَتْحٌ لِأَوْلِيَائِهِ حَتْفٌ لِأَعْدَائِهِ، اس کی تلوار فتح ہے دوستوں کے لیے اور موت ہے دشمنوں کے لیے۔ فَتْحٌ، حَتْفٌ مولانا دیکھو وہی حروف ہیں، تعداد بھی وہی، ہیئت بھی وہی اور نوع بھی وہی، صرف ترتیب: فَتْحٌ میں فاء، تاء، حاء اور اس میں حاء، تاء، فاء عکس ہے، تو اس کو وَيُسَمَّى قَلْبَ كُلٍّ اور پھر اس کو کیا کہتے ہیں مولانا؟ قَلْبِ كُلٍّ کیونکہ ساروں کی ترتیب الٹ گئی، اول آخر بن گیا آخر اول بن گیا لِانْعِكَاسِ تَرْتِيبِ الْحُرُوفِ كُلِّهَا اس لیے کہ سارے حروف کی ترتیب الٹ گئی۔

وَنَحْوُ اور جیسے اللّٰهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَآمِنْ رَوْعَاتِنَا۔ اے اللہ ہمارے عیبوں کو ڈھانپ لیجیے وَآمِنْ رَوْعَاتِنَا اور ہمارے خوفوں کو امن دے دیجیے یعنی ہمیں بے خوف کر دیجیے، خوفوں سے دور کر دیجیے۔ رَوْعَاتٌ، رَوْعَةٌ کی جمع ہے اور خوف کو کہتے ہیں بھئی، اور عَوْرَةٌ مولانا کس کو کہتے ہیں؟ عیب کو کہتے ہیں بھئی، وہ چیز جس کا ظاہر کرنا عیب ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ عورت کہتے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اسی لیے حضرت شیخ الترمذی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ اردو میں خاتون کو عورت کہا جاتا ہے اور یہ اس میں نکتہ یہ ہے مولانا کہ اس کا ظاہر کرنا بھی کیا ہے؟ عیب ہے، تو یہ نکتہ ہے بھئی۔ تو دیکھو عَوْرَاتِنَا، رَوْعَاتِنَا، عَوْرَاتِنَا اور رَوْعَاتِنَا۔ عین، واو، راء آیا تھا پہلے میں، دوسرے میں عین، واو، راء کو کیا کیا؟ راء، واو، عین۔ تو پورا کلمہ الٹا یا کچھ کلمہ بھئی؟ کچھ کلمہ الٹ گیا، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ وَيُسَمَّى قَلْبَ بَعْضٍ، قَلْبِ بَعْضٍ اس کو کہتے ہیں مولانا۔ جیسے اسی طرح اللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الْمَرْحُومِينَ وَلَا تَجْعَلْنَا مِنَ الْمَحْرُومِينَ۔ تو ایک مَرْحُومِينَ ایک مَحْرُومِينَ یہ بھی کیا ہے مولانا؟ قَلْبِ بَعْضٍ ہے إِذْ لَمْ يَقَعِ الِانْعِكَاسُ إِلَّا بَيْنَ بَعْضِ حُرُوفِ الْكَلِمَةِ اس لیے کہ واقع نہیں ہوا انعکاس مگر کلمے کے بعض حروف میں۔

وَإِذَا وَقَعَ أَحَدُهُمَا أَيْ أَحَدُ اللَّفْظَيْنِ الْمُتَجَانِسَيْنِ تَجَانُسَ الْقَلْبِ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ وَاللَّفْظُ الْآخَرُ فِي آخِرِهِ سُمِّيَ تَجْنِيسُ الْقَلْبِ حِينَئِذٍ مَقْلُوبًا مُجَنَّحًا۔ بھئی جن کے اندر جِنَاسِ قَلْب ہے، جن کے اندر کیا ہے؟ جِنَاسِ قَلْب ہے چاہے قَلْبِ كُلّ ہے یا قَلْبِ بَعْض ہے مولانا، تو اس قسم کے متجانسین میں سے اگر ایک شعر کے شروع میں آئے اور دوسرا کہاں آئے؟ شعر کے آخر میں آئے تو اس کو کہتے ہیں مَقْلُوبِ مُجَنَّح۔ کیا کہتے ہیں؟ مَقْلُوبِ مُجَنَّح۔ مُجَنَّح جَنَاح سے ہے، پر کو کہتے ہیں، ایک شعر کے بالکل شروع میں آرہا ہے اور دوسرا آخر میں آرہا ہے۔ جیسے دیکھیے اگلے شعر میں: لَاحَ أَنْوَارُ الْهُدَى مِنْ كَفِّهِ فِي كُلِّ حَالٍ۔ لَاحَ اور حَالٍ، لام، الف، حاء ایک میں تھا دوسرے کے اندر حاء، الف، لام۔ تو دیکھو قَلْب ہوا ہے ان میں اور ایک شعر کے شروع میں ایک آخر میں، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مَقْلُوبِ مُجَنَّح۔ اور جب واقع ہو دو لفظوں میں سے جن میں جِنَاسِ قَلْب ہو اولِ شعر میں اور دوسرا لفظ آخر کے اندر تو اس تَجْنِيسِ قَلْب کو اس وقت مَقْلُوبِ مُجَنَّح کہتے ہیں اس لیے کہ لفظ جو ہیں بمنزلہ دو پروں کے ہیں شعر کے لیے، جیسے پر کناروں پر ہوتے ہیں یہ بھی کناروں پر ہیں۔ كَقَوْلِهِ شاعر کہتا ہے لَاحَ أَنْوَارُ الْهُدَى ظاہر ہوئے ہدایت کے انوارات، چمکتے ہیں ہدایت کے انوارات مِنْ كَفِّهِ اس میرے ممدوح کی ہتھیلی سے فِي كُلِّ حَالٍ ہر حال میں۔

وَإِذَا وَلِيَ أَحَدُ الْمُتَجَانِسَيْنِ۔ بھئی یہ تو بات تھی کہ جن میں جِنَاسِ قَلْب ہوا ایک شعر کے شروع میں آیا اور دوسرا شعر کے آخر میں آیا۔ اب مولانا دو متجانسین جن کے اندر کوئی بھی جِنَاس ہو چاہے جِنَاسِ تَمَاثُل ہو، تَشَابُه ہو، قَلْب ہو، نَاقِص ہو، جو بھی قسم ہو، اگر دو لفظ اکٹھے آجائیں، ایک آیا اور ساتھ ہی دوسرا بھی آیا اور ان میں صنعتِ جِنَاس ہے، تو پھر اس کو کہتے ہیں مولانا مُزْدَوَج، مُكَرَّر، مُرَدَّد، تین نام ہیں اس کے۔ وَإِذَا وَلِيَ أَحَدُ الْمُتَجَانِسَيْنِ اور جب مل جائے ایک متجانسین سے، متجانسین میں سے ایک کے ساتھ مل جائے الْآخَرُ کون مل جائے؟ دوسرا سُمِّيَ الْجِنَاسُ مُزْدَوَجًا تو اس جِنَاس کو کیا کہتے ہیں؟ مُزْدَوَج۔ تو دیکھو إِذَا وَلِيَ أَحَدُهُمَا کہنا چاہیے تھا لیکن ماتن کیا لے کر آئے؟ ضمیر کے بجائے کیا لے آئے؟ بھئی اوپر کیا تھا؟ یہ دو تین سطریں اوپر دیکھو وَإِذَا وَقَعَ أَحَدُهُمَا نظر آیا بھئی؟ تو دیکھو یہاں ضمیر لائے اور یہاں لے کر آئے أَحَدُ الْمُتَجَانِسَيْنِ۔ کیوں لے کر آئے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ اوپر هُمَا ضمیر کن کی طرف لوٹ رہی تھی؟ جن میں جِنَاسِ قَلْب تھا ابھی پاس بات گزری تھی، اور یہاں پر مراد عام ہے کوئی بھی تجانس ہو ان کے اندر، تو لہٰذا اس میں یہاں ضمیر نہیں لائے ورنہ احتمال تھا کہ یہ کس کی طرف لوٹ رہی ہے؟ جِنَاسِ قَلْب کی، جن میں جِنَاسِ قَلْب ہے ان کی

طرف لوٹ رہی ہے۔أَيِّ تَجَانُسٍ كَانَ جو بھی تجانس ہو وَلِذَا ذَكَرَهُ بِاسْمِهِ الظَّاهِرِ الْمُتَجَانِسِ اسی لیے اس کو ذکر کیا اس کے اسمِ ظاہر متجانس کے ساتھ، الْآخَرُ دوسرے کے ساتھ ملا ہوا ہو سُمِّيَ الْجِنَاسُ مُزْدَوَجًا وَمُكَرَّرًا وَمُرَدَّدًا، مُزْدَوَج، مُكَرَّر، مُرَدَّد کہتے ہیں۔نَحْوُ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ۔ سَبَإٍ، نَبَإٍ یہ کون سا جِنَاس ہے مولانا؟ جی؟ انواع میں ہے فرق بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ مُضَارِع ہو جائے گا یہ۔هَذَا مِنَ التَّجْنِيسِ اللَّاحِقِ یہ کس سے ہے؟ تَجْنِيسِ لَاحِق سے بھئی۔جی۔وَأَمْثِلَةُ الْأَقْسَامِ الْأُخَرِ ظَاهِرَةٌ مِمَّا سَبَقَ اور باقیوں کی مثالیں بھی ظاہر ہیں جو پہلے گزر چکا ہے اس سے۔

وَيَلْحَقُ بِالْجِنَاسِ شَيْئَانِ، جِنَاس کے ساتھ ملحق ہیں دو چیزیں مولانا: أَحَدُهُمَا أَنْ يَجْمَعَ اللَّفْظَيْنِ الِاشْتِقَاقُ کہ جمع کرے دو لفظوں کو اشتقاق۔ بھئی جِنَاس تو کیا تھا؟ دو حرف کیا ہوں؟ تعداد، ہیئت، انواع اور ترتیب ان میں ایک جیسے ہوں یا کسی ایک میں فرق ہو۔ایک اور قسم بھی ہے لیکن وہ جِنَاس تو نہیں ملحق بجناس ہے کہ دو لفظوں کے اندر ترتیب وغیرہ کسی چیز کی رعایت نہیں ہاں دونوں ایک ہی چیز سے، ایک ہی مصدر سے مشتق ہیں، ایک ہی مصدر سے مشتق ہیں تو یہ ملحق بجناس کہلاتا ہے۔دوسری قسم وہ ہے کہ بظاہر دونوں میں یوں لگے کہ ایک ہی مادے سے دونوں کا اشتقاق ہوا ہے لیکن حقیقت میں ایک مادے سے اشتقاق نہیں۔تو کبھی اشتقاق حقیقتاً ہو گا کبھی حقیقتاً نہیں ہو گا تو مولانا دو قسمیں بن جائیں گی۔جِنَاس کے ساتھ ملحق ہیں دو چیزیں، ایک یہ کہ جمع کرے دو لفظوں کو اشتقاق وَهُوَ تَوَافُقُ الْكَلِمَتَيْنِ فِي الْحُرُوفِ الْأُصُولِ مَعَ الِاتِّفَاقِ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى۔ جی۔

اشتقاق کی تعریف سن لیں مولانا۔اشتقاق کہتے ہیں ایک کلمے کو دوسرے کلمے سے بنانا، ایک کلمے کو دوسرے کلمے سے نکالنا اس طور پر کہ لفظوں میں اور معنی کے اندر مناسبت پائی جائے۔لفظ میں اور معنی کے اندر کیا پائی جائے؟ مناسبت پائی جائے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ایک کلمے کو نکالنا دوسرے کلمے سے اس طور پر، یا یوں کہیں بس دو کلموں کے درمیان مناسبت پائی جائے مولانا لفظ میں بھی اور معنی میں بھی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ پھر یہ مولانا تین قسم پر ہے: اِشْتِقَاقِ صَغِير، اِشْتِقَاقِ كَبِير، اِشْتِقَاقِ أَكْبَر بھئی۔

اِشْتِقَاقِ صَغِير اس کو کہتے ہیں کہ دو لفظوں کے درمیان مناسبت ہو مولانا حروف کے اندر، حروفِ اصلیہ کے اندر۔دو لفظوں میں مناسبت ہو حروفِ اصلیہ کے اندر ساتھ ترتیب کے، ساتھ ترتیب بھی۔جیسے مولانا ضَرَبَ مشتق ہے کس سے؟ ضَرْبٌ سے، تو دیکھو مولانا دونوں کے حروفِ اصلیہ میں مناسبت ہے، ایک کے حروفِ اصلیہ ضاد، راء، باء تو دوسرے کے بھی ضاد، راء، باء۔اور مولانا ترتیب بھی وہی ہے، ایک میں ضاد پہلے، راء دوسرے نمبر پر، باء تیسرے پر تو دوسرے کلمے میں بھی ضاد پہلے، راء دوسرے پر اور باء تیسرے پر۔تو اِشْتِقَاقِ صَغِير کس کو کہتے ہیں؟ کہ لفظوں کے اندر مناسبت ہو مولانا کس چیز کے اندر؟ حروفِ اصلیہ کے اندر اور ترتیب کے ساتھ ہو، اور کس کے ساتھ ہو؟ مناسبت حروف میں ہو کس کے ساتھ ہو؟ ترتیب کے ساتھ۔

اِشْتِقَاقِ كَبِير اس کو کہتے ہیں جس میں ترتیب نہ ہو۔حروفِ اصلیہ، دو لفظوں کے اندر مناسبت ہو حروفِ اصلیہ کے اندر بغیر ترتیب کے، جیسے مولانا جَبَذَ مشتق ہے جَذَبَ سے۔دیکھو ایک میں بھی جیم، ذال، باء دوسرے میں بھی جیم، باء، ذال، تو حروفِ اصلیہ دونوں کے کیا ہیں؟ ایک، البتہ ترتیب الگ ہے، ایک میں جیم، باء ہے تو دوسرے میں جیم، ذال ہے۔

اور تیسرا ہے اِشْتِقَاقِ أَكْبَر، وہ کہتے ہیں کہ دو لفظوں کے درمیان مناسبت ہو مخرج میں۔دو لفظوں میں مناسبت ہو کس کے اندر؟ مخرج میں، جیسے نَهَقَ اور نَعَقَ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو نَعَقَ مشتق ہے نَهَقَ سے۔نون، عین، قاف اور دوسرا نون، ہاء، قاف، تو دیکھو نون اور قاف دونوں میں مشترک ہے، ہاء اور عین میں فرق لیکن مخرج ہاء کا بھی حلق اور عین کا بھی حلق ہے۔

تو اِشْتِقَاقِ صَغِير کس کو کہتے ہیں بھئی؟ اِشْتِقَاقِ صَغِير کی بات کر رہا ہوں۔جی؟ دو لفظوں میں مناسبت ہو حروفِ اصلیہ میں ساتھ کس کے؟ ترتیب کے۔اور اگر مناسبت ہو دو لفظوں میں حروفِ اصلیہ میں بغیر ترتیب کے یہ کیا ہے؟ اِشْتِقَاقِ كَبِير۔ اور اگر صرف مخرج میں مناسبت ہو تو یہ اِشْتِقَاقِ أَكْبَر۔ اور معنی کے اندر مناسبت ذکر کی تھی میں نے، معنی کے اندر تو تینوں میں کیا ہو گی؟ مناسبت ہو گی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تینوں میں مناسبت ہو گی۔تو یہ جو ہم اشتقاق ذکر کرتے ہیں یہ مشتق ہے یہ مشتق ہے عام طور پر یہ اِشْتِقَاقِ صَغِير ہوتا ہے۔جیسے ہم کہتے ہیں ضَرَبَ مشتق ہے کس سے؟ ضَرْبٌ سے، تو یہ اِشْتِقَاقِ صَغِير ہے مولانا۔معنی میں بھی مناسبت اور لفظوں میں بھی مناسبت، کس اعتبار سے لفظ میں مناسبت ہے؟ ترتیب کے ساتھ اور حروفِ اصلیہ میں کیا ہے؟ اتحاد ہے، جو ایک کے حروفِ اصلیہ دوسرے کے بھی اور آپس میں ترتیب بھی ہے۔

سمجھ میں آیا؟ اور یہ صَغِير، كَبِير، أَكْبَر ان کو کیوں کہتے ہیں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ أَكْبَر جو ہے اِشْتِقَاقِ أَكْبَر اس میں بے انتہا غور و فکر، بے انتہا قوی تامل کرنا پڑتا ہے اس کے بغیر پتہ نہیں چلتا۔آپ کو پتہ چلے گا کبھی کہ نَعَقَ یہ مشتق ہے نَهَقَ سے؟ ہاں اس میں قوی تامل کرنا پڑتا ہے۔اور كَبِير مولانا

اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں تامل کرنا پڑتا ہے، أَكْبَر میں تو قوی تامل تھا اور كَبِير میں تامل کرنا پڑتا ہے بغیر تامل کے بات نہیں سمجھ میں آتی، جیسے جَبَذَ جَذْبٌ سے ہے، دیکھو یہاں تامل کرنا پڑا لیکن زیادہ تامل نہیں کیونکہ حروف دونوں کے کیا ہیں؟ ایک جیسے ہیں صرف ترتیب کا فرق ہے۔ اور پہلی قسم اس کے اندر تو غور و فکر کرنا ہی نہیں پڑتا ضَرَبَ اور ضَرْبٌ آتے ہی آپ کو فوراً پتہ چل جاتا ہے مولانا کہ ضَرَبَ کا کلمہ آئے گا فوراً سمجھ جاتے ہیں یہ کس سے مشتق ہے؟ ضَرْبٌ سے۔

تو دیکھیے یہاں پر اشتقاق سے مراد اِشْتِقَاقٍ صَغِير ہے مولانا، اسی لیے آپ دیکھیں تعریف کرتے ہیں وہ یہ مولانا، ملحق بالجناس دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ جمع کرے دو لفظوں کو اشتقاق، اشتقاق کس کو کہتے ہیں؟ وَهُوَ تَوَافُقُ الْكَلِمَتَيْنِ فِي الْحُرُوفِ الْأُصُولِ وہ دو کلموں کا اتفاق ہے حروفِ اصلیہ کے اندر مَعَ الِاتِّفَاقِ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى اور ساتھ اتفاق کس کے؟ اصل معنی کے۔ اچھا تو حروفِ اصلیہ میں کیا ہو؟ موافقت ہو مَعَ التَّرْتِيبِ، سمجھ میں آیا؟ کس کے ساتھ ہو گا یہ؟ ترتیب کے ساتھ۔ نَحْوُ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ، پس سیدھا کیجیے اپنے چہرے کو مولانا سیدھے دین کی طرف، یعنی کامل طور پر اے پیغمبر متوجہ ہو جایئے دینِ قیم کی طرف۔ تو دیکھو أَقِمْ، الْقَيِّمِ، أَقِمْ اور قَيِّم بھئی تو ان میں دونوں مشتق ہیں کس سے؟ قِيَام سے، کس سے مشتق ہیں؟ قِيَام سے۔ ہاں باقی ورنہ تعداد، ہیئت وغیرہ میں ایک جیسے نہیں ہیں، بلکہ ایک فعل ہے ایک اسم ہے لیکن اشتقاق ایک ہی مادے سے ہے فَإِنَّهُمَا مُشْتَقَّانِ مِنْ قَامَ يَقُومُ اس لیے کہ یہ مشتق ہیں کس سے مولانا؟ قَامَ يَقُومُ سے۔

وَالثَّانِي أَنْ يَجْمَعَهُمَا أَيِ اللَّفْظَيْنِ الْمُشَابَهَةُ دوسری قسم یہ ہے کہ دو لفظوں کو مشابہت جمع کرے مولانا۔ پہلا تو کیا تھا؟ دو لفظوں میں جامع کون ہو؟ اشتقاق بھئی، دونوں کا اشتقاق ایک مادے سے ہے۔ دوسری قسم یہ کہ دونوں کا اشتقاق تو ایک مادے سے نہیں ہے لیکن بظاہر شبہ کس چیز کا ہوتا ہے؟ کہ اشتقاق ایک ہی مادے سے ہے، بظاہر نظر پڑتی ہے تو یوں لگتا ہے جیسے آگے مثال آرہی ہے: قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ۔ تو دیکھو قَالَ اور الْقَالِينَ بظاہر کیا لگتا ہے دونوں کا مادہ ایک ہے حالانکہ ایک کا مادہ قَوْلٌ ہے ایک کا قَلْيٌ ہے مولانا، دونوں بالکل مختلف ہیں۔ وَالثَّانِي دوسری قسم یہ ہے کہ أَنْ يَجْمَعَهُمَا أَيِ اللَّفْظَيْنِ الْمُشَابَهَةُ کہ جمع کرے ان دو لفظوں کو مشابہت مولانا وَهِيَ مَا يُشْبِهُ أَيِ اتِّفَاقٌ يُشْبِهُ الِاشْتِقَاقَ اور یہ وہ اتفاق ہے جو مشابہ ہے کس کے ساتھ؟ اشتقاق کے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ مشابہت یہ اس اتفاق، ایسا اتفاق جو مشابہ ہے کس کے ساتھ ہے؟ اشتقاق کے ساتھ، وہ مراد ہے وَلَيْسَ بِاشْتِقَاقٍ اور اشتقاق نہیں ہوتا، اشتقاق کے ساتھ مشابہ تو ہے لیکن لَيْسَ بِاشْتِقَاقٍ اشتقاق نہیں ہوتا۔

اب مولانا وَهِيَ مَا يُشْبِهُ، توجہ سے بیٹھو بھئی وَهِيَ مَا يُشْبِهُ۔ یہ مَا آیا، یہ مَا موصولہ ہے، موصوفہ ہے، مصدریہ ہے، کیا چیز ہے؟ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں چاہے مَا موصولہ بنا دو چاہے مَا موصوفہ بھئی، مَا مصدریہ نہیں۔ مَا مصدریہ کس کو کہتے ہیں؟ جو مابعد فعل کو کس کے معنی میں کر دے؟ مصدر کے معنی میں کر دے۔ اور ایک مَا موصولہ ہوتا ہے ایک مَا موصوفہ۔ یاد رکھو مولانا مَا موصولہ اور موصوفہ میں کوئی فرق نہیں بظاہر، بظاہر کوئی فرق نہیں ہے۔ صرف یہ ہے مَا موصولہ معرفہ ہوتا ہے کیونکہ اسمِ موصول کس کی قسم میں سے ہے بھئی؟ معارف میں سے، اور مَا موصوفہ نکرہ ہوتا ہے۔ اس لیے مَا موصولہ جو ہے وہ معرفہ کی صفت بنتا ہے اور مَا موصوفہ کس کی؟ نکرہ کی صفت بن سکتا ہے۔ اور مَا موصولہ کے بعد جو آتا ہے وہ اس کا صلہ کہلاتا ہے اور مَا موصوفہ کے بعد جو آتی ہے وہ اس کی صفت کہلاتی ہے۔ مَا کے بعد آگے جملہ آئے گا، اگر یہ مَا موصولہ آپ نے بنایا تو آگے جملے کو کیا بنا دو؟ صلہ، اگر آپ نے اس کو مَا موصوفہ بنایا تو موصوف کے بعد کیا آتی ہے؟ صفت، تو آگے جملے کو کیا بنا دو؟ صفت، اور جملہ کس کے حکم میں ہوتا ہے؟ نکرہ کے حکم میں، تو لہٰذا مَا موصوفہ بھی معلوم ہوا کیا ہوتا ہے؟ نکرہ ہوتا ہے۔ بات سمجھ میں آئی بھئی؟ اور جیسے مَا موصولہ کے اندر مولانا عائد چاہیے، موصول صلے کے اندر ربط کے لیے عائد چاہیے اور وہ عائد ضمیر ہوتی ہے، اسی طرح مَا موصوفہ کے اندر بھی عائد چاہیے اور وہ کیا ہوتی ہے؟ ضمیر۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو مَا موصولہ بھی اسم ہے مَا موصوفہ بھی اسم ہے، البتہ مَا مصدریہ حرف ہے بھئی۔ تو مَا موصولہ اور موصوفہ کی طرف ضمیر کا لوٹانا ضروری اور مَا مصدریہ کے اندر ایسا نہیں ہوتا۔ فرق سمجھ میں آیا بھئی؟

اب علامہ تفتازانی فرماتے ہیں چاہے اس کو مَا موصولہ بنا دیں چاہے اس کو مَا موصوفہ بنا دیں دونوں صورتوں میں صحیح، اور بعض علماء نے اس کو مائے مصدریہ بنایا کہتے ہیں نہ یہ لفظاً بات صحیح ہے اور نہ معناً، لفظاً بھی خرابی لازم آتی ہے معناً بھی خرابی لازم آتی ہے۔ لفظاً کیا خرابی لازم آتی ہے؟ دیکھیے پہلے عبارت پر غور کریں: وَهِيَ یہ مشابہت جو ہے مَا ایسا اتفاق ہے يُشْبِهُ الِاشْتِقَاقَ جو کس کے مشابہ ہے؟ اشتقاق کے۔ تو یہ مشابہت کے بارے میں بتلا رہے ہیں کہ ایسا اتفاق ہے لفظوں میں جو کس کے مشابہ ہو؟ اشتقاق کے، اشتقاق ہے نہیں اشتقاق کے مشابہ ہے یہ اتفاق بھئی۔ اب یہ مَا کو کیا بنایا؟ مصدریہ بنایا بھئی، لفظی اور معنوی خرابی لازم آتی ہے۔ معنوی خرابی کیا لازم آتی ہے؟ مَا يُشْبِهُ کا کیا معنی؟ اِشْبَاه، مشابہ ہونا۔ کس کا مشابہ ہونا؟ ضمیر لوٹائیں گے دو لفظوں کو، وہ دو لفظوں کا مشابہ ہونا کس کے ساتھ مشابہ ہونا؟ اشتقاق کے ساتھ، اور یہ کوئی بات نہیں ہے، دو لفظ اشتقاق کے مشابہ نہیں ہوتے ان میں جو اتفاق آتا ہے وہ کس

کے مشابہ ہوتا ہے؟ اشتقاق کے، تو ان میں جو موافقت آتی ہے وہ موافقت اشتقاق کے مشابہ ہوتی ہے نہ کہ یہ دو لفظ کس کے مشابہ ہوتے ہیں؟ اشتقاق کے مشابہ، تو یہ معنوی خرابی آئی۔ اور لفظی خرابی یہ مولانا کہ یُشْبِهُ کے اندر ایک ضمیر ہے اور مفرد کی ضمیر ہو گی یا تثنیہ کی یا جمع کی؟ مفرد کی، اور مَا یُشْبِهُ کس کے معنی میں ہے؟ اِشْبَاہ کے، تو یہ ضمیر لوٹانی پڑے گی لَفْظَيْنِ کی طرف، وہ دو لفظ بھئی جن کے اندر کیا ہے؟ جو متفق ہیں ان کی طرف لوٹے گی جن میں توافق ہے موافقت ہے، تو ان کی طرف، اور وہ تو ہیں تثنیہ اور ضمیر کون سی لوٹا رہے ہیں؟ مفرد کی، اور ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں لہٰذا یہ صحیح نہیں۔ تاویل کرنا پڑے گی بھئی مَذْكُورٌ کے معنی میں ہے، دو لفظ مَذْكُور ہیں تو مَذْكُور کی تاویل کر کے ان کی طرف ضمیر واحد کی لوٹائیں گے۔ جبکہ دوسری صورت میں اگر مَا کو موصولہ یا موصوفہ بنائیں تو یُشْبِهُ کے اندر ضمیر کس کو لوٹے گی؟ مَا کی طرف لوٹے گی۔ فَلَفْظَةُ مَا مَوْصُولَةٌ أَوْ مَوْصُوفَةٌ لفظِ مَا موصولہ ہے یا موصوفہ ہے وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اور بعضوں نے یہ گمان کیا ہے أَنَّهَا مَصْدَرِيَّةٌ یہ مصدریہ ہے أَيْ إِشْبَاهُ اللَّفْظَيْنِ الِاشْتِقَاقَ، دو لفظوں کا مشابہ ہونا اشتقاق کے ساتھ وَهُوَ غَلَطٌ لَفْظًا وَمَعْنًى یہ لفظاً بھی غلط ہے اور معناً بھی۔ أَمَّا لَفْظًا لفظاً تو ہے فَلِأَنَّهُ جَعَلَ الضَّمِيرَ الْمُفْرَدَ فِي يُشْبِهُ لِلَّفْظَيْنِ وَهُوَ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِتَأْوِيلٍ بَعِيدٍ اس لیے کہ جو وہ جو بعض تھے اس نے قرار دیا وہ ضمیر جو مفرد کی تھی کس کے اندر؟ یُشْبِهُ کے اندر تھی کس کے لیے قرار دے دی؟ لِلَّفْظَيْنِ، لَفْظَيْنِ کے لیے وَهُوَ لَا يَصِحُّ اور یہ صحیح نہیں کیونکہ لفظ تثنیہ ہے اور ضمیر مفرد کی تو یہ صحیح نہیں إِلَّا بِتَأْوِيلٍ بَعِيدٍ مگر یہ کہ کوئی بعید تاویل کی جائے یعنی مَذْكُورٌ کے معنی میں لیا جائے فَلَا يَصِحُّ عِنْدَ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ لہٰذا یہ تاویل صحیح نہیں جب اس سے استغنا یا اس سے کفایت ہو سکتی ہے، بغیر تاویل کے جب کام چل سکتا ہے تو تاویل کی طرف جانے کی ضرورت نہیں۔ وَأَمَّا مَعْنًى اور معنوی خرابی فَلِأَنَّ اللَّفْظَيْنِ لَا يُشْبِهَانِ الِاشْتِقَاقَ اس لیے کہ دو لفظ اشتقاق کے مشابہ نہیں ہوتے بَلْ تَوَافُقُهُمَا قَدْ يُشْبِهُ الِاشْتِقَاقَ بلکہ ان کی موافقت کس کے مشابہ ہوتی ہے؟ اشتقاق کے بِأَنْ يَكُونَ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا جَمِيعُ مَا يَكُونُ فِي الْآخَرِ، اس طور پر مولانا کہ ان میں سے ہر ایک کے اندر وہ سارے حروف ہوتے ہیں جو دوسرے کے اندر ہوتے ہیں أَوْ أَكْثَرُهَا یا جو ایک میں حروف ہوتے ہیں وہی سارے کے سارے دوسرے میں بھی ہوتے ہیں یا اس کے اکثر ہوتے ہیں سارے نہ بھی ہوں تو اکثر، لَكِنْ لَا يَرْجِعَانِ إِلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ لیکن اصلِ واحد کی طرف لوٹتے نہیں كَمَا فِي الِاشْتِقَاقِ جیسے کس میں تھا؟ اشتقاق میں تو اصلِ واحد کی طرف لوٹ جاتے ہیں ضَرْبٌ اور ضَرَبَ، سمجھ میں آیا بھئی؟ ضَارِبٌ اور ضَرَبَ یہ دونوں کیا ہیں؟ ایک ہی اصل کی طرف لوٹتے ہیں جبکہ یہاں نہیں ہوتے جیسے قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ۔ حضرت لوط علیہ السلام نے فرمایا کہ یقیناً میں تمہارے اس کام سے نفرت کرنے والا ہوں۔ تو دیکھو قَالَ اور الْقَالِينَ ان میں کیا ہے؟ شبہِ اشتقاق ہے مولانا، کیا ہے؟ شبہِ اشتقاق۔ تو قَالَ، الْقَالِينَ بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ ایک ہی مادے سے ہیں لیکن فَالْأَوَّلُ مِنَ الْقَوْلِ وَالثَّانِي مِنَ الْقَلْيِ، اول قَوْلٌ سے ہے اور ثانی قَلْيٌ سے۔

وَقَدْ تُوُهِّمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِمَا يُشْبِهُ الِاشْتِقَاقَ هُوَ الِاشْتِقَاقُ الْكَبِيرُ وَهَذَا أَيْضًا غَلَطٌ اور کہتے ہیں یہ بھی بعضوں نے یہ وہم کیا کہ مشابہتِ اشتقاق سے یہ مراد ہے اِشْتِقَاقِ كَبِير مراد ہے۔ بعض علماء کیا سمجھے بھئی؟ انہوں نے کہا کہ دو لفظوں کے درمیان جامع یا تو اشتقاق ہو گا یا شبہِ اشتقاق، اور شبہِ اشتقاق سے کیا مراد لیا؟ اِشْتِقَاقِ كَبِير اور اشتقاق سے کیا مراد لیا تھا؟ اِشْتِقَاقِ صَغِير۔ کہتے ہیں نہیں بھئی یہ بات صحیح نہیں ہے بھئی، نہ اِشْتِقَاقِ كَبِير ہو نہ اِشْتِقَاقِ أَكْبَر کوئی خاص اشتقاق نہیں مراد بس دونوں کو دیکھ کر شبہ کس چیز کا ہوتا ہو؟ اشتقاق کا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ وَقَدْ تُوُهِّمَ وہم کیا گیا ہے یا قَدْ تَوَهَّمَ وہم کیا ان بعض نے کہ أَنَّ الْمُرَادَ بِمَا يُشْبِهُ الِاشْتِقَاقَ هُوَ الِاشْتِقَاقُ الْكَبِيرُ کہ مَا يُشْبِهُ الِاشْتِقَاقَ مشابہِ اشتقاق سے کیا مراد ہے؟ اِشْتِقَاقِ كَبِير مراد ہے وَهَذَا أَيْضًا غَلَطٌ یہ بھی غلط ہے لِأَنَّ الِاشْتِقَاقَ الْكَبِيرَ هُوَ الِاشْتِقَاقُ فِي الْحُرُوفِ الْأُصُولِ دُونَ التَّرْتِيبِ اس لیے کہ اِشْتِقَاقِ كَبِير کس کو کہتے ہیں؟ کہ اشتقاق ہو حروفِ اصلیہ میں دُونَ التَّرْتِيبِ بغیر کس کے؟ ترتیب کے، مِثْلُ الْقَمَرِ وَالرَّقَمِ وَالْمَرَقِ۔ دیکھو قَمَرٌ، رَقَمٌ، مَرَقٌ سب میں میم، راء، قاف آ رہے ہیں ترتیب الگ ہے، تو یہ اس طرح ہوتا ہے مولانا اِشْتِقَاقِ كَبِير۔ وَقَدْ مَثَّلُوا فِي هَذَا الْمَقَامِ بِقَوْلِهِ اور تحقیق مثال ذکر کی علماء نے اس مقام پر اللہ کے اس قول کے ساتھ: اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا کہ کیا بات ہے تمہیں جب جہاد کی طرف بلایا جاتا ہے تو تم بوجھل ہو جاتے ہو زمین کی طرف أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا کیا تم دنیاوی زندگی پر راضی ہو چکے؟ تو دیکھو أَرْضِ، أَرَضِيتُمْ، الْأَرْضِ اور أَرَضِيتُمْ تو اَرْض دونوں جگہ آ رہا ہے اور یہ مثال علماء ذکر کرتے ہیں۔ تو معلوم ہوا شبہِ اشتقاق سے مراد اِشْتِقَاقِ كَبِير نہیں کیونکہ اِشْتِقَاقِ كَبِير کس کو کہتے تھے؟ کہ حروفِ اصلیہ میں اتفاق ہو صرف ترتیب الگ ہو، اور یہاں تو حروفِ اصلیہ میں اتفاق نہیں ہے کیونکہ أَرْضٌ کا مادہ ہے الف، راء، ضاد جبکہ أَرَضِيتُمْ اس میں تو ہمزہ استفہام ہے اور رَضِيتُمْ راء، ضاد، یاء ہیں حروفِ اصلیہ، یہاں تو حروفِ اصلیہ میں اتفاق ہی نہیں۔ معلوم ہوا شبہِ اشتقاق سے مراد اِشْتِقَاقِ كَبِير نہیں مراد بلکہ عام ہے مولانا، کیا ہے؟ عام ہے بس جو بھی ایسی صورت بن جائے جس سے کس چیز کا شبہ پڑے؟ اشتقاق کا، ہاں چاہے اشتقاق ہو یا اشتقاق نہ ہو۔ وَلَا يَخْفَى أَنَّ اور یہ بات مخفی نہیں ہے أَنَّ الْأَرْضَ مَعَ أَرَضِيتُمْ لَيْسَ كَذَلِكَ کہ الْأَرْضَ

جو ہے أَرَضِيتُمْ کے ساتھ ایسا نہیں ہے یعنی ان میں اِشْتِقَاقِ كَبِير نہیں ہے۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ اللَّفْظِيِّ رَدُّ الْعَجُزِ عَلَى الصَّدْرِ اور لفظی میں سے مولانا رَدُّ الْعَجُزِ عَلَى الصَّدْرِ ہے وَهُوَ فِي النَّثْرِ۔ یہ آسان ہے مولانا اور اس کے اندر وہ دس پندرہ بیس مثالیں آئیں گی بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ رَدُّ الْعَجُزِ عَلَى الصَّدْرِ دیکھو رَدُّ الْعَجُزِ عَلَى الصَّدْرِ اس کو کہتے ہیں کہ ایک جملے کے اندر یا ایک شعر کے اندر دو لفظین کو ذکر کیا جائے کہ وہ ایک ہی کلمے کو دو دفعہ آپ لے کر آئیں یعنی مکرر لے کر آئیں نثر کے اندر مولانا، نثر کے اندر یا ایک ہی کلمے کو دو دفعہ لائیں لیکن ایک دفعہ فقرے کے شروع میں دوسری دفعہ فقرے کے آخر میں۔ یا مولانا دو کلمے لے کر آئیں وہی کلمے کی تکرار نہیں ہے جِنَاس ہے دونوں کے اندر صنعتِ، ایک دوسرے کے مشابہ ہیں دونوں کلمے ایک کو شروع میں لائے دوسرے کو آخر میں۔ یا مولانا ملحق بالجناس ہیں دو کلمے ایک شروع میں لائے اور ایک آخر میں، چار قسمیں بن گئیں مولانا۔ لانا ایک کو فقرے کے شروع میں ہے دوسرے کو آخر میں، لیکن یہ کبھی ایک ہی کلمہ ہو گا تو یہ مکررین ہو گئے، ایک ہی کلمے کا کیا آیا مولانا؟ تکرار۔ یا دونوں میں جِنَاس ہو گا یا دو ملحق بالجناس ہوں گے اور ملحق بالجناس کی کتنی قسمیں تھیں؟ دو، ایک میں کیا تھا؟ جامع اشتقاق تھا اور ایک میں جامع کیا تھا؟ شبہِ اشتقاق۔ کل کتنی قسمیں بنیں؟ کل چار بن جائیں گی بھئی۔ کتنی قسمیں؟ چار۔ توجہ ہے بھئی سبق کی طرف؟ دیکھو ایک کلمہ ہم نے فقرے کے شروع میں لانا ہے ایک آخر میں لانا ہے، تو یہ کبھی تو بعینہ وہی کلمہ جو شروع میں آیا اسی کو اٹھا کر کہاں لے آئیں گے؟ آخر میں، یہ تو مکررین ہوئے دونوں کا تکرار ہوا۔ اور کبھی کیا ہو گا مولانا؟ ان دو شروع اور آخر کے کلموں میں جِنَاس ہو گا، سمجھ میں آیا؟ اور کبھی دونوں ملحق بالجناس ہوں گے اور ملحق بالجناس کی کتنی قسمیں ہیں؟ دو۔ تو دو قسمیں اس کی، ایک جِنَاس ہوا، ایک مکررین ہوئے، کل کتنی قسمیں بن گئیں؟ چار قسمیں بن گئیں۔ اب ان چاروں کی پھر آگے وہ مثال ذکر کریں گے بھئی، سمجھ میں آیا؟ دیکھو بھئی۔

رَدُّ الْعَجُزِ عَلَى الصَّدْرِ وَهُوَ فِي النَّثْرِ أَنْ يُجْعَلَ أَحَدُ اللَّفْظَيْنِ الْمُكَرَّرَيْنِ اور وہ یہ کہ بنایا جائے مولانا دو لفظوں میں سے ایک کو، وہ دو لفظ جو کیا ہیں؟ دو مکرر لفظوں میں سے ایک کو بنایا جائے آگے مولانا تیسری سطر میں آرہا ہے فِي أَوَّلِ الْفِقْرَةِ اولِ فقرہ میں وَالْآخَرُ فِي آخِرِهَا اور دوسرے کو آخر میں۔ یا مولانا بنایا جائے دو لفظ، ایسے دو لفظ الْمُتَجَانِسَيْنِ متن نظر آرہا ہے درمیان میں؟ وہ دو لفظ جو متجانسین ہیں ایک کو اولِ فقرہ میں دوسرے کو آخر میں۔ اچھا جی اور آگے ہے أَوِ الْمُلْحَقَيْنِ بِهِمَا یا دو ایسے لفظوں میں سے ایک کو جو ملحقین ہیں ایک کو اولِ فقرہ میں اور دوسرے کو آخر میں۔ وَهُوَ فِي النَّثْرِ نثر کے اندر یہ ہے أَنْ يُجْعَلَ أَحَدُ اللَّفْظَيْنِ الْمُكَرَّرَيْنِ کہ بنایا جائے، رکھا جائے دو لفظوں میں سے ایک کو ایسے دو لفظ جو مکرر ہیں ان میں سے ایک لفظ کو۔ مکرر کا کیا معنی؟ أَيِ الْمُتَّفِقَيْنِ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى دونوں لفظ میں بھی متفق ہیں اور معنی میں بھی یعنی ایک ہی لفظ ہے۔ أَوِ الْمُتَجَانِسَيْنِ یا دو متجانسین کو، متجانسین کن کو کہتے ہیں؟ أَيِ الْمُتَشَابِهَيْنِ فِي اللَّفْظِ دُونَ الْمَعْنَى جو لفظ میں تو مشابہت ہوتی ہے لیکن معنی میں نہیں ہوتی۔ أَوِ الْمُلْحَقَيْنِ بِهِمَا یا ملحق بالجناس جو ہیں أَيْ بِالْمُتَجَانِسَيْنِ يَعْنِي اللَّفْظَيْنِ اللَّذَيْنِ يَجْمَعُهُمَا الِاشْتِقَاقُ أَوْ شِبْهُ الِاشْتِقَاقِ یعنی وہ لفظ جن کو اشتقاق یا شبہِ اشتقاق جمع کرے۔ تو مکررین، متجانسین یا ملحقین بالمتجانسین کو ان میں سے ذکر کیا جائے فِي أَوَّلِ الْفِقْرَةِ کہاں پر؟ اولِ فقرہ میں۔ وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَاهَا فقرہ کا معنی آپ جان چکے ہیں، فقرہ کس کو کہتے تھے مولانا؟ ریڑھ کی ہڈی کو، سمجھ میں آیا؟ یہ تو لغوی معنی تھا اور چھوٹا کلام کا ٹکڑا فقرہ کہلاتا ہے وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَاهَا اس کا معنی آپ جان چکے ہیں وَاللَّفْظُ الْآخَرُ فِي آخِرِهَا اور دوسرا لفظ کہاں ہوتا ہے؟ أَيْ فِي آخِرِ الْفِقْرَةِ فَتَكُونُ الْأَقْسَامُ أَرْبَعَةً تو کل چار قسمیں بن گئیں۔

جیسے مولانا وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ۔ تو دیکھو ایک تَخْشَى شروع میں آیا اور دوسرا تَخْشَاهُ آخر میں آیا، تو لوگوں سے ڈرتا ہے اور اللہ زیادہ حقدار ہے کہ تو اس سے ڈرے فِي الْمُكَرَّرَيْنِ یہ مکررین کی مثال ہے۔ وَنَحْوُ سَائِلُ اللَّئِيمِ يَرْجِعُ وَدَمْعُهُ سَائِلٌ۔ کمینے شخص سے مانگنے والا، سوال کرنے والا واپس لوٹتا ہے اس حال میں کہ اس کا آنسو بہہ رہا ہوتا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو دیکھو سَائِلُ اللَّئِيمِ کمینے شخص سے سوال کرنے والا يَرْجِعُ واپس لوٹتا ہے وَدَمْعُهُ سَائِلٌ اور اس کا آنسو بہہ رہا ہوتا ہے۔ تو سَائِلٌ شروع میں بھی آیا اور سَائِلٌ آخر میں بھی آیا لیکن معنی الگ ہے تو یہ کیا ہے؟ جِنَاس، فِي الْمُتَجَانِسَيْنِ متجانسین کی مثال ہے۔ وَنَحْوُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا۔ مغفرت طلب کرو اپنے پروردگار سے بے شک وہ بہت معاف کرنے والا ہے۔ تو اسْتَغْفِرُوا شروع میں آیا اور غَفَّارًا آخر میں آیا اور دونوں میں کیا ہے؟ ملحق ہیں، ملحق بالجناس ہیں کس کی وجہ سے؟ سبق کی طرف توجہ ہے؟ کس کی وجہ سے ملحق بالجناس ہیں؟ اشتقاق، دونوں کا مادہ مغفرت ہے مولانا، مغفرت سے مشتق ہیں، غَفَرَ مادہ ہے۔ وَنَحْوُ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ۔ فرمایا لوط علیہ السلام نے بے شک میں تمہارے اس کام سے نفرت کرنے والوں میں سے ہوں۔ تو دیکھو قَالَ اور الْقَالِينَ یہ ایک شروع میں آیا ایک

آخر میں آیا اور کون سا ہے؟ جامع ان میں کیا ہے؟ شبہِ اشتقاق ہے، شبہ پڑتا ہے اشتقاق کا فِي الْمُلْحَقَيْنِ بِشِبْهِ الِاشْتِقَاقِ جو ملحقین ہیں بِسَبَبِ شِبْهِ الِاشْتِقَاقِ شبہِ اشتقاق کی وجہ سے ملحق ہیں بالجناس۔

یہ کس میں تھا مولانا؟ نثر میں، کلامِ منثور کے اندر بھئی۔ رَدُّ الْعَجُزِ عَلَى الصَّدْرِ کس کو کہتے ہیں؟ ایک کلمے کو کہاں ذکر کیا جائے؟ اولِ فقرہ میں اور دوسرے کو آخر میں۔ اور نظم کے اندر یہ ہے مولانا، دیکھیے نظم کے اندر دو مصرعے ہوتے ہیں۔ بھئی یہ دو مصرعے ہیں شعر کے، ایک اولِ مصرع ایک ثانی۔ تو ایک کلمہ تو شعر کے بالکل آخر میں آئے گا، کہاں پر آئے گا؟ شعر کے بالکل آخر میں یعنی دوسرے مصرعے کے آخر میں آئے گا۔ اور جو دوسرا کلمہ ہے یا تو پہلے مصرعے کے شروع میں آئے گا یا وسط میں آئے گا یا آخر میں آئے گا۔ کتنی قسمیں ہوئیں؟ تین ہو گئیں نا، اس نے تو یہیں رہنا ہے دوسرے نے کہاں آنا ہے؟ شروع میں، وسط میں یا آخر میں، یا دوسرے مصرعے کے شروع میں۔ کتنی ہو گئیں؟ چار صورتیں ہو گئیں، سمجھ میں آ گئیں؟ اور دیکھو مولانا چار صورتیں ہوئیں اور پھر ہر ایک کی چار قسمیں ہیں اس لیے کہ وہ جو دو حرف آئے ہیں یا تو مکررین ہوں گے یا متجانسین ہوں گے یا ملحقین ہوں گے بِسَبَبِ شِبْهِ الِاشْتِقَاقِ أَوْ بِالِاشْتِقَاقِ۔ تو کتنے ہوئے؟ سولہ قسمیں بن گئیں۔ بھئی دیکھو ایک کلمہ آئے گا دوسرے مصرعے کے آخر میں اور دوسرا کلمہ کہاں آئے گا؟ پہلے مصرعے کے شروع میں یا پہلے کے وسط میں یا پہلے کے آخر میں یا دوسرے کے شروع میں، کتنی قسمیں؟ چار۔ اور آنا تو دو کلموں نے ہے تو وہ دو کلمے یا تو مکررین ہوں گے یا متجانسین ہوں گے یا ملحقین ہوں گے بالِاشْتِقَاقِ یا بِشِبْهِ الِاشْتِقَاقِ، تو کتنی قسمیں؟ چار، تو کل سولہ قسمیں۔ تو اب آگے پھر وہ سولہ میں سے تیرہ کی مثالیں ذکر کریں گے، سمجھ میں آیا؟

وَهُوَ فِي النَّظْمِ نظم کے اندر یہ ہے أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَيْ أَحَدُ اللَّفْظَيْنِ الْمُكَرَّرَيْنِ أَوِ الْمُتَجَانِسَيْنِ أَوِ الْمُلْحَقَيْنِ بِهِمَا اشْتِقَاقًا أَوْ شِبْهَ اشْتِقَاقٍ فِي آخِرِ الْبَيْتِ وَاللَّفْظُ الْآخَرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ وہ یہ ہے مولانا کہ دو لفظین مکررین میں سے یا متجانسین میں سے یا ملحق مولانا بِسَبَبِ الِاشْتِقَاقِ أَوْ بِسَبَبِ شِبْهِ الِاشْتِقَاقِ، فِي آخِرِ الْبَيْتِ ایک لفظ کہاں پر آئے مولانا؟ شعر کے آخر میں وَاللَّفْظُ الْآخَرُ اور دوسرا لفظ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ مصرعِ اول کے شروع میں أَوْ حَشْوِهِ یعنی وسط میں أَوْ آخِرِهِ یا آخر میں أَوْ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي یا دوسرے مصرعے کے شروع میں، فَيَكُونُ الْأَقْسَامُ سِتَّةَ عَشَرَ پس سولہ قسمیں ہو گئیں حَاصِلَةً مِنْ ضَرْبِ أَرْبَعَةٍ فِي أَرْبَعَةٍ جو چار کو چار میں ضرب دینے سے حاصل ہوئیں۔ وَالْمُصَنِّفُ أَوْرَدَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ مِثَالًا مصنف نے تیرہ مثالیں ذکر کیں وَأَهْمَلَ ثَلَاثَةً اور تین کو ترک کر دیا۔

اب مکررین کی مثالیں آئیں گی مولانا دیکھیے: سَرِيعٌ إِلَى ابْنِ الْعَمِّ يَلْطِمُ وَجْهَهُ وَلَيْسَ إِلَى دَاعِي النَّدَى بِسَرِيعِ۔ سَرِيعٌ، سَرِيعٍ ایک سَرِيعٍ تو آخر میں آیا اور دوسرا پہلے مصرعے کے شروع میں۔ اگلی مثال: تَمَتَّعْ مِنْ شَمِيمِ عَرَارِ نَجْدٍ فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عَرَارِ۔ تو دیکھو عَرَارِ ایک تو آخر میں آیا دوسرا پہلے مصرعے کے درمیان میں آیا۔ وَمَنْ كَانَ بِالْبِيضِ الْكَوَاعِبِ مُغْرَمًا فَمَا زِلْتُ بِالْبِيضِ الْقَوَاضِبِ مُغْرَمًا۔ مُغْرَمًا، مُغْرَمًا دوسرے نے تو آنا ہی دوسرے کے آخر میں ہے اور پہلا کہاں آیا؟ پہلے مصرعے کے آخر میں۔ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مُعَرَّجَ سَاعَةٍ قَلِيلًا فَإِنِّي نَافِعٌ لِي قَلِيلُهَا۔ جی یہاں پر کیا آیا؟ قَلِيلًا، قَلِيلُهَا تو قَلِيلًا کہاں آیا؟ دوسرے مصرعے کے شروع میں آیا تو کتنی قسمیں ہوئیں؟ چار کی مثالیں گزر گئیں، کتنی؟ چار مثالیں اور مکررین کی مثالیں وہی کلمہ دوبارہ آیا، سمجھ میں آیا بھئی؟ سمجھ میں آ گئی بات؟

آگے دیکھیے بھئی: دَعَانِي مِنْ مَلَامِكُمَا سَفَاهًا فَدَاعِي الشَّوْقِ قَبْلَكُمَا دَعَانِي۔ دَعَانِي اور دَعَانِي دوسرا تو دوسرے مصرعے کے آخر میں آیا اور پہلا کہاں آیا؟ پہلے مصرعے کے شروع میں اور دونوں میں جِنَاس ہے دونوں کا معنی الگ الگ ہے۔ اب جِنَاس کی چار مثالیں آ رہی ہیں: وَإِذَا الْبَلَابِلُ أَفْصَحَتْ بِلُغَاتِهَا فَانْفِ الْبَلَابِلَ بِاحْتِسَاءِ بَلَابِلِ۔ بَلَابِلُ، بَلَابِلِ مولانا پہلا بَلَابِلُ اور آخری بَلَابِلِ کی بات ہو گی مولانا۔ آخری تو آیا دوسرے مصرعے کے آخر میں اور پہلا کہاں آیا؟ پہلے مصرعے کے درمیان میں۔ سبق کی طرف توجہ ہے؟ تو ایک تو آیا دوسرے مصرعے کے آخر میں اور پہلا کہاں آیا؟ پہلے مصرعے کے درمیان میں آیا اور یہ دونوں کیا ہیں؟ متجانسین، متجانسین کی مثالیں چل رہی ہیں جن میں صنعتِ جِنَاس ہے لفظوں کے اعتبار سے ایک جیسے ہیں معنی میں فرق ہے۔ فَمَشْغُوفٌ بِآيَاتِ الْمَثَانِي وَمَفْتُونٌ بِرَنَّاتِ الْمَثَانِي۔ دیکھو الْمَثَانِي، الْمَثَانِي مولانا ایک تو دوسرے مصرعے کے آخر میں آیا اور دوسرا پہلے مصرعے کے آخر میں اور دونوں میں صنعتِ جِنَاس ہے، پہلے الْمَثَانِي سے اور مراد دوسرے سے اور معنی۔ أَمَّلْتُهُمْ ثُمَّ تَأَمَّلْتُهُمْ فَلَاحَ لِي أَنْ لَيْسَ فِيهِمْ فَلَاحٌ۔ فَلَاحَ، فَلَاحٌ مولانا ایک تو دوسرے مصرعے کے آخر میں آیا اور دوسرا دوسرے ہی کے شروع میں آیا اور دونوں میں جِنَاس ہے مولانا معنی الگ الگ ہیں اگرچہ صورتاً ایک جیسے۔

ضَرَائِبُ أَبْدَعْتَهَا فِي السَّمَاحِ فَلَسْنَا نَرَى لَكَ فِيهَا ضَرِيبًا۔ ضَرَائِبُ اور ضَرِيبًا، ضَرِيبًا تو آیا دوسرے مصرعے کے آخر میں اور پہلا کہاں آیا ضَرَائِبُ؟ پہلے مصرعے کے شروع میں، اور یہ ہے مولانا ملحق بالجناس کی مثال دونوں کا مادہ ایک ہے ضَرْبٌ، دونوں کا مادہ ایک۔ آگے: إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَخْزُنْ عَلَيْهِ لِسَانَهُ فَلَيْسَ عَلَى شَيْءٍ سِوَاهُ بِخَزَّانِ۔ تو دیکھو بِخَزَّانٍ اور يَخْزُنْ، دوسرا تو آیا دوسرے مصرعے کے آخر میں اور پہلا پہلے مصرعے کے وسط میں اور دونوں کا مادہ کیا ہے؟ ایک، تو یہ مولانا ملحق بالجناس ہیں اور اشتقاق خَزَنَ سے ہے اشتقاق۔ لَوِ اخْتَصَرْتُمْ مِنَ الْإِحْسَانِ زُرْتُكُمْ وَالْعَذْبُ يُهْجَرُ لِلْإِفْرَاطِ فِي الْخَصَرِ۔ دیکھو الْخَصَرِ ایک آیا آخر میں اور دوسرا اخْتَصَرْتُمْ کہاں آیا؟ شروع میں نہیں آیا، ہاں پہلے مصرعے کے درمیان میں ہے۔ اور یہ مولانا شبہِ اشتقاق کی مثال ہے، کس کی مثال ہے؟ شبہِ اشتقاق کی مثال ہے اور اس کی ایک ہی مثال ذکر کی مولانا مصنف نے۔ ہاں اشتقاق والی دو مثالیں گزری ہیں ابھی دو باقی ہیں وہ آگے آرہی ہیں: فَدَعِ الْوَعِيدَ فَمَا وَعِيدُكَ ضَائِرِي أَطَنِينُ أَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ۔ دیکھو يَضِيرُ اور ضَائِرِي، يَضِيرُ مولانا کہاں آیا؟ دوسرے مصرعے کے آخر میں اور پہلا کہاں آیا؟ پہلے کے آخر میں اور دونوں میں کیا ہے؟ اشتقاق ہے، مادہ ایک ہے ضَيْرٌ سے۔ وَقَدْ كَانَتِ الْبِيضُ الْقَوَاضِبُ فِي الْوَغَى بَوَاتِرَ فَهِيَ الْآنَ مِنْ بَعْدِهِ بُتْرٌ۔ بَوَاتِرَ اور بُتْرٌ بھئی، بُتْرٌ تو آیا دوسرے مصرعے کے آخر میں اور دوسرا دوسرے ہی مصرعے کے شروع میں آیا اور دونوں کا مادہ دونوں کا ایک ہے، تو ملحق بالجناس ہیں کس وجہ سے؟ بِسَبَبِ الِاشْتِقَاقِ۔ تو تیرہ مثالیں ہیں، اب تیز تیز ترجمہ دیکھتے جاؤ بھئی بس۔ اچھا۔

سَرِيعٌ إِلَى ابْنِ الْعَمِّ بڑا تیز ہے اپنے چچازاد بھائی کی طرف يَلْطِمُ وَجْهَهُ تھپڑ مارتا ہے اس کے چہرے پر وَلَيْسَ إِلَى دَاعِي النَّدَى بِسَرِيعٍ اور نہیں ہے سخاوت، نَدًى سخاوت کو کہتے ہیں سخاوت کی طرف بلانے والے کی طرف تیز۔ کسی کے بارے میں مذمت کر رہا ہے کہ وہ بڑا تیز ہے کہ اپنے چچازاد بھائیوں کے ساتھ تو لڑنے میں بڑا تیز ہے یعنی جو رشتے دار وغیرہ ہوں اور لیکن جب اس کو سخاوت وغیرہ کسی کام کی طرف دعوت دی جائے تو اس میں تیزی نہیں کرتا۔ فِيمَا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ الْآخَرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ۔

وَقَوْلُهُ دوسری مثال مولانا: تَمَتَّعْ مِنْ شَمِيمِ عَرَارِ نَجْدٍ نفع اٹھالے، شَمِيمٌ کہتے ہیں خوشبو کو اور ہر ایسی چیز جس کو سونگھا جائے مولانا۔ عَرَارٌ یہ جنگلی نرگس پھول ہے مولانا جنگلی نرگس، نَجْدٌ جگہ کا نام ہے۔ نفع اٹھالے نجد کے جنگلی نرگس کی خوشبو سے، نجد کے جنگلی نرگس کی خوشبو سے نفع اٹھالے فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عَرَارِ پس نہیں ہو گا عَشِيَّة شام کے وقت مولانا عَرَار، شام کے وقت پھر شام کے بعد یا عَشِيَّة عصر وغیرہ کا وقت، عصر کے بعد پھر عَرَار جنگلی نرگس نہیں ہوں گے اس لیے کہ ہم یہاں سے نکل جائیں گے کوچ کر پڑیں گے۔ فِيمَا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ الْآخَرُ فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ اس صورت میں جبکہ دوسرا مکرر کہاں پر آیا؟ مصرعِ اول کے درمیان میں۔ وَمَعْنَى الْبَيْتِ اور شعر کا ترجمہ یہ ہے: اِسْتَمْتِعْ بِشَمِّ عَرَارِ نَجْدٍ تو نفع اٹھالے عرارِ نجد کی خوشبو کے ساتھ وَهِيَ وَرْدَةٌ نَاعِمَةٌ صَفْرَاءُ طَيِّبَةُ الرَّائِحَةِ اور یہ پھول ہے نَاعِمَةٌ نرم و نازک ہے صَفْرَاءُ زرد ہے اور طَيِّبَةُ الرَّائِحَةِ اچھی خوشبو والا ہے، تو ان کی خوشبو سے نفع اٹھالے فَإِنَّا نَعْدَمُهُ اس لیے کہ ہم ان کو معدوم پائیں گے إِذَا أَمْسَيْنَا جب ہم شام کریں گے بِخُرُوجِنَا مِنْ أَرْضِ نَجْدٍ اپنے خروج کے ساتھ کہاں سے؟ ارضِ نجد سے وَمَنَابِتِهِ اور اس کے اگنے کی جگہوں سے جب ہم خروج کر لیں گے پھر ہم اس کو معدوم پائیں گے۔

وَقَوْلُهُ وَمَنْ كَانَ بِالْبِيضِ الْكَوَاعِبِ مُغْرَمًا فَمَا زِلْتُ بِالْبِيضِ الْقَوَاضِبِ مُغْرَمًا۔ شاعر کہتا ہے جو کوئی سفید رنگ کی ابھرے ہوئے پستانوں والی لڑکیوں کا عاشق ہے، فریفتہ ہے اور دلدادہ ہے تو وہ ان کا دلدادہ ہوتا رہے، میں تو سفید چمکدار تلواروں کا دلدادہ ہوں بھئی۔ وَمَنْ كَانَ بِالْبِيضِ الْكَوَاعِبِ اور جو کوئی کیا ہے؟ بِالْبِيضِ الْكَوَاعِبِ سفید جو کواعب ہیں، جَمْعُ كَاعِبٍ کواعب جمع ہے كَاعِبٌ کی وَهِيَ الْجَارِيَةُ حِينَ يَبْدُو ثَدْيُهَا لِلنُّهُوضِ یہ وہ لڑکی ہے جب ظاہر ہوتے ہیں اس کے پستان بوجہ ابھرنے کے بھئی، نُهُوض کا معنی ابھرنا۔ مُغْرَمًا أَيْ مُولَعًا مولانا دلدادہ، عاشق، فریفتہ۔ فَمَا زِلْتُ بِالْبِيضِ الْقَوَاضِبِ پس میں تو ہمیشہ بِالْبِيضِ الْقَوَاضِبِ سفید کاٹنے والی تلواریں جو ہیں مُغْرَمًا ان کا دلدادہ ہوں، ان کا فریفتہ ہوں۔ سمجھ میں آیا؟ یہ مثال ہے فِيمَا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ الْآخَرُ فِي آخِرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ کہ دوسرا مکرر کہاں پر آرہا ہے؟ مصرعِ اول کے آخر میں۔ یا جیسے اردو میں ایک شاعر کہتا ہے مولانا: انگڑائی بھی وہ لینے نہ پائے اٹھا کے ہاتھ، دیکھا جو مجھ کو چھوڑ دیے مسکرا کے ہاتھ۔ تو دیکھو ہاتھ اور ہاتھ دو لفظ آئے، دوسرا آخر میں اور پہلا کہاں آیا؟ پہلے مصرعے کے آخر میں۔ دیکھا جو مجھ کو چھوڑ دیے مسکرا کے ہاتھ۔

وَقَوْلُهُ اور جیسے شاعر کا یہ قول ہے: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مُعَرَّجَ سَاعَةٍ قَلِيلًا فَإِنِّي نَافِعٌ لِي قَلِيلُهَا۔ اور اگر نہ ہو اترنا، يَكُنْ کے اندر ضمیر ہے جو إِلْمَامٌ کو لوٹ رہی ہے اور إِلْمَامٌ کا معنی ہوتا ہے نازل کرنا، پڑاؤ ڈالنا۔ اور اگر نازل ہونا نہ ہو إِلَّا مُعَرَّجَ سَاعَةٍ، مُعَرَّجٌ کا معنی اقامت اور سَاعَةٍ ایک

گھڑی، اگر یہ نزول نہ ہو مگر ایک گھڑی کا یعنی ایک گھڑی کا نزول ہی کیوں نہ ہو تو یہ بھی قَلِيلًا تھوڑا سا فَإِنِّي نَافِعٌ لِي قَلِيلُهَا تو میرے لیے تھوڑا سا بھی کیا ہے؟ کافی ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو شاعر کہیں سے گزر رہا تھا بھئی اجڑے ہوئے گھر وہاں تھے تو شاعر کہنے لگا اپنے ان ساتھیوں سے کہ یہاں پر کیا کرتے ہیں؟ یہاں پر پڑاؤ ڈالو یہاں ہم اترتے ہیں اور اس گھر کے اندر اگر اس کے گھر والے ہوتے تو پھر مجھے اتنی وحشت نہ ہوتی، گھر والے چونکہ نہیں ہیں اس لیے یہاں پر کیا محسوس ہو رہی ہے؟ وحشت محسوس ہو رہی ہے اور اگرچہ ہم تھوڑی دیر کا ہی پڑاؤ کیوں نہ کر لیں تو یہ تھوڑی دیر اترنا بھی کیا ہے؟ ہاں کیونکہ یہاں سے میرے معشوق کی یادیں وابستہ ہیں بھئی۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مُعَرَّجَ سَاعَةٍ اور اگر اترنا نہ ہو مگر ایک گھڑی کا ہی، هُوَ خَبَرُ كَانَ یہ مُعَرَّجَ سَاعَةٍ یہ کیا ہے كَانَ کی خبر ہے وَاسْمُهُ ضَمِيرٌ يَعُودُ إِلَى الْإِلْمَامِ اور يَكُنْ کے اندر ضمیر ہے جو لوٹ رہی ہے جو اس کا اسم ہے لوٹ رہی ہے إِلْمَامٌ کی طرف۔ کون سا إِلْمَامٌ؟ کہتے ہیں الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ جس پر دلالت کی گئی ہے کس میں؟ گزشتہ شعر میں اور وہ یہ شعر ہے: أَلِمَّا، امر ہے مولانا أَلِمَّا إِلْمَامٌ سے، أَلِمَّا نازل ہو عَلَى الدَّارِ اس گھر پر الَّتِي لَوْ وَجَدْتُهَا بِهَا أَهْلُهَا کہ اگر میں پاتا اس میں اس کے گھر والوں کو مَا كَانَ وَحْشًا مَقِيلُهَا تو نہ ہوتا اس میں خوفزدہ، وحشت زدہ کرنے والا مَقِيلٌ قیلولہ مولانا مصدر، تو وہاں پر قیلولہ اتنا وحشت ناک نہ ہوتا۔ اترو تم اس گھر کے جس میں اگر میں ان کے گھر والوں کو پالیتا تو وہاں پر قیلولہ اتنا وحشت ناک نہ ہوتا۔

قَلِيلًا صِفَةٌ مُؤَكِّدَةٌ لِفَهْمِ الْقِلَّةِ مِنْ إِضَافَةِ التَّعْرِيجِ إِلَى السَّاعَةِ۔ بھئی إِلَّا مُعَرَّجَ سَاعَةٍ کتنی دیر کا پڑاؤ ہے؟ ایک گھڑی کا، تو یہ تھوڑا ہے یا نہیں؟ تو پھر قَلِيلًا مُعَرَّجَ کی صفت آئی مولانا تو کہتے ہیں یہ صِفَةٌ مُؤَكِّدَةٌ لِفَهْمِ الْقِلَّةِ یہ صفت جب قلت پہلے ہی معلوم ہو رہی تھی تو یہ صفتِ مؤکدہ ہے اسی میں تاکید، جیسے آپ کہتے ہیں رَجُلٌ وَاحِدٌ بھئی رَجُلٌ نے کیا بتلا دیا تھا؟ ایک ہے، پھر وَاحِدٌ کیوں لے کر آئے؟ صرف تاکید کے لیے، تو یہاں بھی قلت پہلے سے معلوم تھی قَلِيلًا صفتِ مؤکدہ تاکید کے لیے قَلِيلًا آئی لِفَهْمِ الْقِلَّةِ مِنْ إِضَافَةِ التَّعْرِيجِ إِلَى السَّاعَةِ بوجہ سمجھ میں آنے کے قلت کے جو تَعْرِيج کی اضافت ہوئی ہے کس کی طرف؟ السَّاعَةِ کی طرف، اس سے قلت سمجھ میں آ رہی تھی۔

أَوْ صِفَةٌ مُقَيِّدَةٌ یا یہ صفت مُقَيِّدَةٌ کیسی صفت ہے؟ مقید ہے، قید کرنے والی ہے مولانا۔ کیسے؟ کہ پہلے مُعَرَّج مطلق ہے، مُعَرَّج نزول، اقامت قلیل بھی ہو سکتا ہے اور کثیر بھی، تو یہ قلت کے ساتھ موصوف ہوا تھوڑا سا پڑاؤ اور پھر اس کے بعد کیا ہوا؟ پھر اضافت ہوئی ہے، پھر کیا ہے؟ اضافت۔ تو موصوف بننے سے یا تو پہلے اضافت ہو گی تو وہ مطلق تَعْرِيج ہے وہ کثرت کا بھی احتمال ہے اور قلت کا بھی، اور ایک ہے مولانا قلت سے موصوف ہونے کے بعد اضافت ہو تو پھر یہ کیا ہے؟ مقید پہلے ہی ہو چکا ہے۔ سمجھ میں آ رہی ہے بات مشکل ہے؟ دیکھو تَعْرِيج اس کی اضافت ہم نے کرنی ہے کس کی طرف؟ سَاعَةٌ کی طرف۔ تو تَعْرِيج کا معنی اقامت کرنا، یہ اقامت تھوڑی بھی ہو سکتی ہے اور زیادہ بھی۔ تو جب ہم نے سَاعَةٌ کی طرف اضافت کر دی تو اس میں اب قلت کا معنی آ گیا اور پھر قَلِيلًا جو صفت لائے اس نے صرف کیا پیدا کی؟ تاکید کیونکہ قلت کا معنی تو پہلے ہی معلوم ہو رہا تھا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قَلِيلًا صفت ہے جو اس کے لیے قید ہے قبل الاضافت۔ اب مُعَرَّجَ سَاعَةٍ کا کیا معنی تھا؟ ایک گھڑی کا پڑاؤ، نہیں پہلے پڑاؤ کے لیے پہلے قلت کو قید بناؤ مولانا، پڑاؤ ہو اور کتنا پڑاؤ ہو؟ تھوڑا سا، تھوڑا سا پڑاؤ ایک گھڑی کا۔ سمجھ میں آیا؟ تو اب اس صورت میں مُعَرَّج پہلے موصوف ہو گا قلت کے ساتھ اور پھر اس کے بعد کیا ہو گی؟ اضافت ہو گی۔ أَوْ صِفَةٌ مُقَيِّدَةٌ أَيْ إِلَّا تَعْرِيجًا قَلِيلًا فِي سَاعَةٍ یعنی تھوڑی سی اقامت ہو ایک گھڑی میں ہی فَإِنِّي نَافِعٌ لِي قَلِيلُهَا اس لیے کہ بے شک میں جو ہوں کہ نافع ہے میرے لیے وہ تھوڑی سی گھڑی بھی جس میں کیا ہو گا؟ تَعْرِيج ہو گی، اقامت ہو گی۔

تو قَلِيلُهَا مَرْفُوعٌ فَاعِلُ نَافِعٍ یہ فاعل ہے کس کا؟ نَافِعٌ کا۔ میں نے بتایا تھا جیسے فعل فاعل چاہتا ہے اسم فاعل بھی کیا چاہتا ہے؟ فاعل، تو نَافِعٌ کا فاعل قَلِيلُهَا ہے بھئی وَالضَّمِيرُ لِلسَّاعَةِ اور ضمیر کس کو لوٹ رہی ہے؟ سَاعَةٌ کو، قَلِيلُهَا کی ضمیر هَا ضمیر، تھوڑی گھڑی بھی کافی ہے میرے لیے۔ معنی یہ ہے مولانا قَلِيلُ التَّعْرِيجِ فِي السَّاعَةِ يَنْفَعُنِي وَيَشْفِي غَلِيلَ وَجْدِي، معنی یہ ہے کہ تھوڑی سی اقامت بھی ایک گھڑی میں وہ مجھے نفع دیتی ہے اور شفا دیتی ہے، غَلِيلٌ کہتے ہیں مولانا حرارت کو، وَجْدٌ کہتے ہیں عشق کو، میرے عشق کی آگ اور میرے عشق کی حرارت کو یہ شفا دینے والی ہے، تھوڑا سا پڑاؤ بھی وہاں معشوق کے مقام پر کافی ہے۔ وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُكَرَّرُ الْآخَرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي یہ مثال کون سی تھی کہ دوسرا مکرر مصرعِ ثانی کے شروع میں تھا۔

اور دوسری مثال: دَعَانِي أَيْ أَتْرُكَانِي مِنْ مَلَامِكُمَا۔ شاعر کہتا ہے، شاعر کے پاس لوگ آتے ہیں بھئی اس کو آ کر کیا کہتے ہیں؟ دوست وغیرہ اس کے آتے ہیں اور اس کو کہتے ہیں یہ عشق وغیرہ چھوڑ دو یہ تمہیں تباہ کر دے گا بھئی۔ شاعر کہتا ہے کہ دیکھو ضابطہ یہ ہے کہ جب دو دعوت دینے والے آئیں تو جو

پہلے دعوت دے اس کی دعوت کو قبول کیا جاتا ہے دوسرے کی دعوت کو قبول نہیں کیا جاتا، اور تم دونوں نے مجھے آکر دعوت دی ہے کس بات کی؟ ترکِ محبت کی، جبکہ اس سے پہلے محبوب کا حسن و جمال اس نے مجھے دعوت دی تھی کس کی؟ محبت کرنے کی۔ تو اس نے مجھے محبت کرنے کی دعوت دی تم نے مجھے ترکِ محبت کی دعوت دی اور پہلے اس نے دعوت دی تھی لہٰذا میں اس کی دعوت قبول کرتا ہوں محبت کو ترک نہیں کرتا۔ دَعَانِي أَيْ أُتْرُكَانِي تم دونوں مجھے چھوڑ دو مِنْ مَلَامِكُمَا اپنے ملامت کرنے سے سَفَاهًا کس وجہ سے؟ سَفَاهًا بے وقوفی کی وجہ سے أَيْ خِفَّةً وَقِلَّةَ عَقْلٍ یعنی تم مجھے جو ملامت کرتے رہتے ہو کس وجہ سے؟ کہ تم یہ باعتبار بے وقوفی کے ملامت کرتے ہو کہ یہ جو عشق کر رہے ہو یہ کیا ہے؟ یہ صحیح کام نہیں کر رہے، تو خفت اور قلتِ عقل کے اعتبار سے جو تم مجھے ملامت کرتے ہو فَدَاعِي الشَّوْقِ قَبْلَكُمَا دَعَانِي جو عشق کی طرف بلانے والا ہے اس نے تم سے پہلے مجھے دعوت دے دی تھی۔ تو دیکھو دَعَانِي کا پہلے کیا معنی ہے؟ چھوڑ دو اور دوسرے دَعَانِي کا معنی دعوت، تو ایک دعوت سے ہے مولانا اور دوسرا وَدَعَ يَدَعُ سے چھوڑنے سے ہے۔ مِنَ الدُّعَاءِ یہ دُعَاءٌ سے ہے هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخَرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ کہ متجانس آخر صدرِ مصرعِ اول میں ہے۔

وَقَوْلُهُ دوسرا شعر: وَإِذَا الْبَلَابِلُ جَمْعُ بُلْبُلٍ جب بلبلیں أَفْصَحَتْ بِلُغَاتِهَا جب وہ بولنے لگیں بِلُغَاتِهَا اپنی زبان میں یعنی بلبلیں جب کیا کرنے لگیں؟ اپنی زبان میں بولنے لگیں فَانْفِ الْبَلَابِلَ۔ شاعر کہتا ہے کہ جب بلبلیں بولیں بھئی اپنی زبان میں تو پھر کیا کرنا چاہیے؟ یعنی اس موقع پر انسان کو اپنی محبت یاد آتی ہے، اپنا معشوق یاد آتا ہے اور غم میں مبتلا ہو جاتا ہے اس کی جدائی میں، تو اس موقع پر کیا شراب پینے سے انسان کا غم کیا ہو جاتا ہے؟ دور ہو جاتا ہے۔ وَإِذَا الْبَلَابِلُ جَمْعُ بُلْبُلٍ یہ جمع ہے بُلْبُلٌ کی مولانا وَهُوَ طَائِرٌ مَعْرُوفٌ مشہور معروف پرندہ ہے أَفْصَحَتْ بِلُغَاتِهَا جب وہ بولتی ہے اپنی زبان میں فَانْفِ الْبَلَابِلَ، نَفَى يَنْفِي سے ہے مولانا نَفَى يَنْفِي کا امر ہے نفی کرو، دور کرو الْبَلَابِلَ جمع ہے بَلْبَالٌ کی وَهُوَ الْحُزْنُ کس کو کہتے ہیں؟ غم کو، پس نفی کرو مولانا غم کی بِاحْتِسَاءِ بَلَابِلِ، اِحْتِسَاءٌ کہتے ہیں تھوڑا تھوڑا کر کے پینا، سمجھ میں آیا بھئی؟ چسکیاں لینا، بِاحْتِسَاءِ بَلَابِلِ شراب کی چسکیاں لیتے ہوئے نفی کرو غم کی۔ جَمْعُ بُلْبُلَةٍ بِالضَّمِّ یہ بَلَابِلِ ثالث جو ہے یہ بُلْبُلَةٌ کی جمع ہے وَهُوَ إِبْرِيقٌ فِيهِ الْخَمْرُ وہ ایسی چنک ہے جس میں شراب ہوتی ہے۔ وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخَرُ أَعْنِي الْبَلَابِلَ الْأَوَّلَ، تو مولانا مقامِ استشہاد بَلَابِلِ اول اور بَلَابِلِ ثالث ہے بَلَابِلِ ثانی نہیں، سمجھ میں آیا بھئی؟ ہاں بَلَابِلِ اول آیا ہے مصرعِ اول کے وسط میں، تو متجانسِ آخر یعنی بَلَابِلِ اول آیا ہے فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ مصرعِ اول کے وسط میں لِأَنَّ صَدْرَهُ هُوَ قَوْلُهُ وَإِذَا، شروع میں نہیں آیا درمیان میں آیا اس لیے کہ شروع تو اس کا کیا ہے؟ وَإِذَا، تو الْبَلَابِلُ کہاں ہوا؟ درمیان میں۔

وَقَوْلُهُ فَمَشْغُوفٌ بِآيَاتِ الْمَثَانِي أَيِ الْقُرْآنِ وَمَفْتُونٌ بِرَنَّاتِ الْمَثَانِي۔ شاعر بصرہ کی تعریف کر رہا ہے، بصرہ بڑا جامع شہر ہے ہر قسم کے لوگ ہیں، ایسے لوگ بھی ہیں بڑے بڑے اولیاء ہیں جو عشق کرنے والے ہیں قرآن کی آیات سے اور اس قسم کے لوگ بھی ہیں جو کیا ہیں؟ جو ستار کی آوازوں کے عاشق ہیں بھئی یعنی گانے بجانے وغیرہ میں لگے ہوئے ہیں، تو ہر قسم کے لوگ ہیں کچھ کا عشق جو ہے قرآن وغیرہ سے ہے کچھ کا عشق گانے بجانے وغیرہ سے۔ فَمَشْغُوفٌ أَيْ فَمِنْهَا مَشْغُوفٌ اس میں سے بعض ایسے ہیں جو عاشق ہیں بِآيَاتِ الْمَثَانِي، مَثَانِي قرآن، اس کو مَثَانِي اس لیے کہتے ہیں اس کے اندر بہت سے آیات، وعظ وغیرہ یہ سارے مکرر ہیں مولانا، قرآن کی آیات کے عاشق ہیں مَشْغُوفٌ کا معنی عاشق۔ وَمَفْتُونٌ، مَفْتُونٌ کا معنی بھی عاشق یا مولانا آزمائش میں ڈالے گئے ہیں بِرَنَّاتِ الْمَثَانِي، رَنَّاتٌ رَنَّةٌ کی جمع ہے آواز کو کہتے ہیں۔ الْمَثَانِي، مَثَانِي وہ گانے بجانے کا آلہ جس پر تار ہوتی ہے، کیا ہوتی ہے؟ تاریں ہوتی ہیں، تو اس کے اندر بھی اس سے آواز نکالنے کے لیے کیا کیا جاتا ہے؟ دو تاروں کو ملایا جاتا ہے دو تاریں ملیں گی، سمجھ میں آیا بھئی؟ باقی تفصیل مولوی ذوالشمر سب بیان کریں گے۔ وَمَفْتُونٌ بِرَنَّاتِ الْمَثَانِي اور بعض عاشق ہیں مولانا مَثَانِي کی آواز کے ساتھ أَيْ بِنَغَمَاتِ أَوْتَارِ الْمَزَامِيرِ، بھئی وہ اوتار ہوتے ہیں میں نے بتایا تھا نا جیسے مولانا کمان کے اندر وہ جو چمڑا باندھا جاتا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ وَتَرٌ، تو اسی طرح ان آلات کے بھی وَتَر لگے ہوتے ہیں تاریں ہوتی ہیں۔ أَيْ بِنَغَمَاتِ أَوْتَارِ الْمَزَامِيرِ، مَزَامِير باجے مولانا آلہ لہو مراد ہے، جو آلہ لہو کے اوتار جو ہیں وَتَرٌ کی جمع ہے ان کی جو تاریں ہوتی ہیں ان کے نغمات کے عاشق ہیں الَّتِي ضُمَّ طَاقٌ مِنْهَا إِلَى طَاقٍ کہ جس کے اندر ملایا جاتا ہے ایک طاق کو دوسرے طاق کے ساتھ یعنی ایک تار کو ایک وتر کو دوسرے وتر کے ساتھ۔ هَذَا فِيمَا يَكُونُ یہ مثال ہے کس کی؟ جس میں ایک متجانسِ آخر کہاں پر آرہا ہے؟ مصرعِ اول کے آخر میں آرہا ہے۔

وَقَوْلُهُ أَمَّلْتُهُمْ ثُمَّ تَأَمَّلْتُهُمْ میں نے ان سے امید کی شاعر کہتا ہے ثُمَّ تَأَمَّلْتُهُمْ پھر میں نے ان میں غور و فکر کیا فَلَاحَ پس ظاہر ہوا، فاء مولانا عاطفہ، پس ظاہر ہوئی یہ بات لِي أَنْ لَيْسَ فِيهِمْ فَلَاحٌ کہ ان میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ میں نے ان لوگوں سے امید کی اور ان کے اندر غور و فکر کیا تو مجھے پتہ چلا کہ ان لوگوں میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ تو دیکھو فَلَاحَ، فَلَاحٌ أَيْ فَوْزٌ وَنَجَاةٌ، فَلَاحٌ کا ترجمہ کر رہے ہیں کامیابی اور نجات نہیں ہے هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُتَجَانِسُ الْآخَرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي کہ متجانسِ آخر کہاں آیا مولانا؟ مصرعِ ثانی کے شروع میں۔

دوسرا: ضَرَائِبُ جَمْعُ ضَرِيبَةٍ، ضَرِيبَةٌ کی جمع ہے وَهِيَ الطَّبِيعَةُ الَّتِي ضُرِبَتْ لِلرَّجُلِ یہ وہ طبیعت ہے جو ڈھالی گئی ہو آدمی کے لیے وَطُبِعَ عَلَيْهَا جس پر اس کی کیا ہوئی ہو؟ تخلیق ہوئی ہو۔ أَبْدَعْتَهَا فِي السَّمَاحِ تو نے طبیعتیں ہیں جن کو تو نے، أَبْدَعَ کا معنی ہوتا ہے کیا معنی ہے؟ بنانا بھئی پہلی مرتبہ، بہت سی ایسی طبیعتیں ہیں جن کو پہلی مرتبہ تو نے بنایا ہے فِي السَّمَاحِ سخاوت کے اندر فَلَسْنَا نَرَى لَكَ فِيهَا ضَرِيبًا پس ہم نہیں دیکھتے تیرا اس کے اندر کوئی مثل۔ اے ممدوح تو نے سخاوت کی ایسی طبیعتیں بنائی ہیں ان کے ایسے نشانات بنائے ہیں کہ ہم تیرا کوئی مثل نہیں دیکھتے کسی نے ایسی اور مثالیں نہیں پیش کیں۔ أَيْ مِثْلًا وَأَصْلُهُ الْمِثْلُ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ۔ قِدَاحٌ مولانا قِدْحٌ کی جمع ہے جوئے کے تیر۔ جوئے کے تیر عرب کے جوئے کے تیر ہوتے تھے جو اکھیلتے کسی پہ نَعَمْ ہوتا کسی پہ لَا ہوتا اور ان کو ہلاتے تھے اور پھر اس کے مطابق جو ہے نَعَمْ نکلتا یا لَا نکلتا اس کے مطابق ہار جیت کا فیصلہ ہوتا تھا، تو جوئے کے تیر قِدْحٌ ان کی جمع قِدَاحٌ آتی ہے۔ تو وہ بھی چونکہ ایک دوسرے کے مثل ہوا کرتے تھے تیر تو ان میں سے ایک کو کہتے تھے ضَرِيبٌ، ہر ایک کو کیا کہتے تھے؟ ضَرِيبٌ کیونکہ وہ دوسرے کے مثل ہے۔ تو لہٰذا کہتے ہیں ضَرِيبٌ کا معنی ہے مِثْلًا وَأَصْلُهُ الْمِثْلُ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ اور اصل اس کی کیا ہے؟ مثل کس کے اندر؟ ضرب قِدَاح أَيْ قِدَاحِ الْمَضْرُوبَةِ صفت کی اضافت ہو رہی ہے موصوف کی طرف، جو وہ تیر تھے مولانا صفت کی اضافت ہے موصوف کی طرف یعنی الْمِثْلُ فِي الْقِدَاحِ الْمَضْرُوبَةِ مصدر بمعنی اسم مفعول کے ہے یعنی مثل ہو، اور فِي بمعنی مِنْ کے ہے أَيِ الْمِثْلُ مِنَ الْقِدَاحِ الْمَضْرُوبَةِ اور مَضْرُوبَة بمعنی مُحَرَّكَة کے ہے بھئی، حرکت دیے گئے جوئے کے تیروں میں سے مثل، حرکت دیے گئے جوئے کے تیروں میں سے مثل تو اس کو ضَرِيبٌ کہتے ہیں چونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے مثل ہوتا ہے دوسرے جیسا ہوتا ہے۔ هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْآخَرُ بِالْمُتَجَانِسَيْنِ اشْتِقَاقًا فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ یہ اس میں ہے کہ ملحق آخر کیا ہے؟ بِالْمُتَجَانِسَيْنِ اشْتِقَاقًا مصرعِ اول میں بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ یعنی وہ جو متجانسین ہیں باعتبار اشتقاق کے ان میں سے ایک آیا ہے کہاں پر؟ مصرعِ اول کے شروع میں۔ استاد تو نہیں آئے؟

وَقَوْلُهُ إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَخْزُنْ عَلَيْهِ لِسَانَهُ فَلَيْسَ عَلَى شَيْءٍ سِوَاهُ بِخَزَّانِ۔ جب آدمی حفاظت نہیں کرتا اپنے اوپر اپنی زبان کی تو پس کسی چیز پر بھی اس کے علاوہ وہ حفاظت کرنے والا نہیں بھئی، کسی اور چیز پر بھی اس کے علاوہ حفاظت کرنے والا نہیں۔ بھئی انسان کی زبان انسان کو نقصان پہنچاتی ہے، سمجھ میں آیا؟ کوئی ایسی بات کر دیتا ہے جس کی وجہ سے نقصان بھی کسی کو اٹھانا پڑتا ہے؟ اس کو۔ تو جب انسان اپنی زبان کے سبب سے اپنے آپ کو نقصان پہنچا دیتا ہے اپنی ذات کی جب وہ پرواہ نہیں کرتا تو غیر کی بطریقِ اولیٰ وہ کیا کرے گا؟ پرواہ نہیں کرے گا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو جب ایک شخص اس چیز کی پرواہ نہیں کرتا کہ ایسا کلام کرتا ہے جس سے ہمیشہ اسی کو نقصان ہوتا ہے معلوم ہوا وہ آپ کی بھی کبھی کوئی پرواہ نہیں کرے گا کیونکہ جب وہ اپنے نفس کی پرواہ نہیں کر رہا تو آپ کی بھی کبھی پرواہ نہیں کرے گا۔ أَيْ إِذَا لَمْ يَحْفَظِ الْمَرْءُ لِسَانَهُ عَلَى نَفْسِهِ جب حفاظت نہیں کرتا آدمی اپنی زبان کی اپنے نفس پر مِمَّا يَعُودُ ضَرَرُهُ إِلَيْهِ اس میں سے جبکہ ضرر بھی اسی کی طرف لوٹے گا فَلَا يَحْفَظُهُ عَلَى غَيْرِهِ تو وہ حفاظت نہیں کرتا غیر پر بھی مِمَّا لَا ضَرَرَ فِيهِ ان چیزوں میں سے جن میں اس کے لیے کوئی ضرر بھی نہ ہو، ان میں تو بطریقِ اولیٰ نہیں کرے گا۔ وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْآخَرُ اشْتِقَاقًا فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ یہ وہ مثال ہے جس میں ملحقِ آخر کس اعتبار سے؟ باعتبار اشتقاق کے ہے مصرعِ اول کے وسط میں آ رہا ہے۔

وَقَوْلُهُ شاعر کا یہ قول: لَوِ اخْتَصَرْتُمْ مِنَ الْإِحْسَانِ زُرْتُكُمُ وَالْعَذْبُ مِنَ الْمَاءِ يُهْجَرُ لِلْإِفْرَاطِ فِي الْخَصَرِ۔ شاعر کو بادشاہ نے کہا یا جاننے والے نے کہا کہ تم ہمارے پاس آتے کیوں نہیں ہو تم نے آنا کم کر دیا پہلے بہت آتے تھے۔ شاعر کہتا ہے تم نے اتنے زیادہ احسانات کر دیے مجھ پر اتنے زیادہ احسانات کر دیے اگر تم تھوڑے احسانات کچھ کرتے تو میں آیا کرتا لیکن تم نے اتنے احسانات کر دیے ہیں کہ اب میرے لیے آنا تمہارے پاس دشوار ہو گیا ہے اس لیے کہ کوئی چیز جب زیادہ ہو جائے تو پھر وہ دشوار ہو جاتی ہے جیسے پانی جب زیادہ ٹھنڈا ہو جائے تو پھر اس کو ترک کر دیا جاتا ہے پینا مشکل ہو جاتا ہے۔ لَوِ اخْتَصَرْتُمْ مِنَ الْإِحْسَانِ زُرْتُكُمُ اگر تم کم کر دیتے احسان میں سے تو میں تمہاری زیارت کرتا وَالْعَذْبُ اور میٹھا جو ہوتا ہے مِنَ الْمَاءِ پانی میں سے يُهْجَرُ ترک کر دیا جاتا ہے لِلْإِفْرَاطِ بوجہ زیادہ ہونے کے فِي الْخَصَرِ ٹھنڈک میں، ٹھنڈک میں زیادہ ہونے کی وجہ سے أَيِ الْبُرُودَةِ یعنی برودت، ٹھنڈک۔ يَعْنِي أَنَّ بُعْدِي عَنْكُمْ لِكَثْرَةِ إِنْعَامِكُمْ عَلَيَّ میری تم سے جو دوری ہے وہ تمہارے زیادہ انعامات کرنے کی وجہ سے ہے مجھ پر۔

وَقَدْ تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ بعضوں نے یہ وہم کیا، بعض علماء نے یہ وہم کیا دیکھو مولانا ایک تو الْخَصَرِ آیا آخر میں دوسرا کہاں آیا؟ درمیان میں آیا، سمجھ میں آیا بھئی؟ اور اوپر والی مثال میں بھی کیا تھا؟ ایک بِخَزَّانٍ آخر میں آیا تھا دوسرا کہاں آیا تھا؟ درمیان میں، تو یہ تو بالکل ایک جیسے ہیں تو بعضوں کو وہم ہوا کہ یہ دو مثالیں مکرر ذکر کر دی ہیں شاید مصنف نے۔ تو علامہ تفتازانی بتاتے ہیں نہیں بھئی اوپر خَزَنَ مادہ تھا دونوں کا جبکہ نیچے مادہ الگ الگ ہے، ایک کا مادہ ہے ایک کس سے ماخوذ ہے؟ اِخْتِصَارٌ سے کم کرنا اور دوسرا خَصَرٌ جس کے معنی کیا ہیں؟ ٹھنڈک۔ تو ہیں تو دونوں خصر، خصر لیکن ایک کا معنی کیا ہے؟ کم کرنا اور دوسرے

کا معنی ٹھنڈک ہے تو مادہ الگ الگ ہے دونوں کا بھئی۔وَقَدْ تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ بعضوں نے یہ وہم کیاأَنَّ هَذَا الْمِثَالَ مُكَرَّرٌ حَيْثُ كَانَ اللَّفْظُ الْآخَرُ فِي حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ کہ یہ مثال مکرر ہے اس طور پر کہ دوسرا لفظ جو ہے مصرعِ اول کے وسط میں ہے كَمَا فِي الْبَيْتِ الَّذِي قَبْلَهُ جیسے کہ اس سے پہلے شعر کے اندر تھاوَلَمْ يَعْرِفْ اس نے یہ نہیں جانا کہ أَنَّ اللَّفْظَيْنِ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا الِاشْتِقَاقُ کہ یہ نہیں جانا اس نے کہ بھئی پچھلے شعر کے اندر جو لفظ تھے ان میں جامع کیا تھا؟ اشتقاق، اور اس شعر کے اندر جامع کیا ہے؟ شبہِ اشتقاق۔وَفِي هَذَا الْبَيْتِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا شِبْهُ الِاشْتِقَاقِ اور اس شعر کے اندر جامع جو ہے وہ شبہِ اشتقاق ہے وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَذْكُرْ مِنْ هَذَا الْقِسْمِ إِلَّا هَذَا الْمِثَالَ اور مصنف نے شبہِ اشتقاق کی صرف یہ ایک ہی مثال ذکر کی ہے اور تین ذکر نہیں کیں وَأَهْمَلَ الثَّلَاثَةَ الْبَاقِيَةَ اور تین باقی ترک کر دی ہیں قَدْ أَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ اور ہم نے چونکہ آپ تحقیق کو پسند کرنے والے لوگ ہیں آپ کو وہ مثالیں ضرور چاہتے ہوں گے طلب کرنا تو وہ ہم نے اپنی شرح میں ذکر کی ہیں وہاں پڑھ لیجیے بھئی۔

وَقَوْلُهُ فَدَعِ الْوَعِيدَ فَمَا وَعِيدُكَ ضَائِرِي أَطَنِينُ أَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ۔ شاعر کو کوئی شخص دھمکیاں دیا کرتا تھا بھئی میں یہ کر دوں گا میں وہ کر دوں گا بھئی، شاعر کہتا ہے بھئی تیری دھمکیاں جو ہیں تو دراصل تو خود جو ہے مکھی ہے اور تیری دھمکیاں مکھی کے پروں کی آواز ہے اور مکھی کے پروں کی آواز سے کسی کو کبھی کوئی تکلیف نہیں پہنچ سکتی جتنی مرضی دھمکیاں دے لے مجھے تیرا کوئی خوف نہیں۔فَدَعِ الْوَعِيدَ ترک کر دے دھمکی کو فَمَا وَعِيدُكَ ضَائِرِي پس نہیں ہے تیری وعید مجھے کوئی نقصان دینے والی أَطَنِينُ، طَنِينٌ کہتے ہیں آواز کو ہمزہ استفہام کے لیے، کیا آواز أَجْنِحَةِ الذُّبَابِ مکھی کے پروں کی يَضِيرُ نقصان دیتی ہے؟ کیا مکھی کے پروں کی آواز بھی کسی کو نقصان دیتی ہے؟ هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْآخَرُ اشْتِقَاقًا تو جامع اشتقاق ہے مولانا وَهُوَ ضَائِرِي اور ایک ضَائِرِي ہے ایک يَضِيرُ ہے اور کہاں پر آرہا ہے مولانا؟ مصرعِ اول کے آخر میں۔

آگے: وَقَدْ كَانَتِ الْبِيضُ الْقَوَاضِبُ فِي الْوَغَى بَوَاتِرَ فَهِيَ الْآنَ مِنْ بَعْدِهِ بُتْرٌ۔ اور تحقیق سفید کاٹنے والی تلواریں فِي الْوَغَى جنگوں کے اندر بَوَاتِرَ، وَقَدْ كَانَتِ الْبِيضُ الْقَوَاضِبُ فِي الْوَغَى اور تحقیق وہ تلواریں الْقَوَاضِبُ جو کاٹنے والی تھیں یعنی گردنیں جو کاٹنے والی ہیں تو وہ تلواریں فِي الْوَغَى کس میں کاٹنے والی تھیں گردنیں؟ جنگوں میں۔جنگ میں گردنیں کاٹنے والی سفید تلواریں بَوَاتِرَ یہ خبر ہے كَانَ کی، بَوَاتِرُ جمع ہے بَاتِرٌ کی اور یہ تیز تلوار کو کہتے ہیں۔تو شاعر کہتا ہے کہ جنگ میں گردنیں کاٹنے والی سفید تلواریں بہت تیز تھیں فَهِيَ الْآنَ مِنْ بَعْدِهِ بُتْرٌ اور ممدوح کی وفات کے بعد اب وہ ابتر ہیں، بُتْرٌ جمع ہے أَبْتَرُ کی اور أَبْتَرُ کہتے ہیں دم کٹا، ناقص، ادھورا۔اب وہ ادھوری ہیں، ناقص ہیں، بے فائدہ ہیں وہ تلواریں۔جنگ میں گردنیں کاٹنے والی تلواریں بہت تیز تھیں اب وہ تلواریں بے فائدہ ہیں اس لیے کہ پہلے ان کو استعمال کرنے والا موجود تھا اور اب ان کا کوئی استعمال کرنے والا موجود ہی نہیں۔أَيِ السُّيُوفُ الْقَوَاطِعُ فِي الْحَرْبِ، وَغًى کا معنی جنگ، وہ تلواریں جو کاٹنے والی تھیں جنگ کے اندر بَوَاتِرَ أَيْ قَوَاطِعَ بڑی تیز تھیں بِحُسْنِ اسْتِعْمَالِهِ إِيَّاهَا بوجہ اس کے اچھا استعمال کرنے کی وجہ سے إِيَّاهَا ان تلواروں کو فَهِيَ الْآنَ مِنْ بَعْدِهِ بُتْرٌ یہ تلواریں اس کے جانے کے بعد اب بے فائدہ ہیں جَمْعُ أَبْتَرَ، أَبْتَرُ کی جمع ہے بُتْرٌ إِذْ لَمْ يَبْقَ بَعْدَهُ مَنْ يَسْتَعْمِلُهَا اسْتِعْمَالَهُ اس لیے کہ اس کے بعد کوئی شخص ایسا باقی نہیں رہا جو ان تلواروں کو استعمال کرے اسْتِعْمَالَهُ اس کی طرح جیسے وہ استعمال کرتا تھا۔هَذَا فِيمَا يَكُونُ الْمُلْحَقُ الْآخَرُ اشْتِقَاقًا فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي یہ کس کی مثال ہے کہ جس میں ملحق آخر کیا ہے؟ باعتبار اشتقاق کے وہ صدرِ مصرعِ ثانی میں ہے، مصرعِ ثانی کے شروع میں آیا، ایک دوسرے مصرعے کے آخر میں اور دوسرا اس کے شروع میں۔هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۵۶: محسناتِ لفظیہ: جناس کے ملحقات، (۲) ردالعجز علی الصدر (نثر اور نظم کی ۲۰ صورتیں) اور (۳) صنعتِ سجع (مطرف، مرصع، متوازی)

مختصر المعانی صفحہ: ۴۹۹—بتاریخ: ۳۱ جولائی ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

مُحَسِّنَاتِ لَفْظِیَّہ مولانا ہم نے شروع کی تھیں۔ صنعتِ جِنَاس کے بارے میں انہوں نے آپ کو بتایا تھا کہ دو لفظوں میں تَشَابُہ کو کہتے ہیں بھئی۔ پھر مولانا جِنَاسِ تَام وہ کہلاتا ہے کہ اَنْوَاعِ حُرُوف کے اندر بھی اتفاق ہو، اَعْدَاد میں بھی، ہَیْئَت میں بھی اور ترتیب کے اندر بھی۔ پھر اس کے بعد اگر ان چاروں چیزوں میں اتفاق ہے اور دونوں کلمے ایک ہی نَوْع سے ہیں، دونوں اِسْم یا دونوں فِعْل یا دونوں حَرْف ہیں تو اس کو مُمَاثِل کہتے ہیں۔ اور اگر دو الگ الگ اَنْوَاع سے ہیں تو اس کا نام جِنَاسِ مُسْتَوْفٰی ہے مولانا۔ اور پھر ان میں سے اگر ایک لفظ مُرَکَّب ہے اور دوسرا مُفْرَد ہے تو اس کو جِنَاسِ تَرْکِیْب کہتے ہیں۔ پھر ان میں اگر رَسْمُ الْخَط ایک جیسا ہے تو اس کو مُتَشَابِہ کہتے ہیں، اگر رَسْمُ الْخَط الگ الگ ہے تو اس کو مَفْرُوْق کہتے ہیں۔

اور اگر دونوں لفظوں میں اختلاف آئے چار چیزوں میں سے کسی ایک کے اندر، یعنی یا تو اَنْوَاعِ حُرُوف میں اختلاف آئے گا، یا صرف عَدَد میں، یا ان کی ہَیْئَت میں، یا ان کی ترتیب میں۔ تو اگر ہَیْئَت کے اندر اختلاف آئے تو اس کو جِنَاسِ مُحَرَّف کہتے ہیں بھئی۔ اور اگر اختلاف آئے عَدَدِ حُرُوف کے اندر، یعنی ایک کلمے میں لفظ حرف زائد ہے، ایک زائد ہو گا یا زیادہ زائد ہوں گے۔ اگر ایک زائد ہے تو پھر وہ ایک زائد کلمے کے شروع میں ہو گا یا وَسَط میں ہو گا یا آخر میں ہو گا۔ اور اگر ایک سے زیادہ زائد ہیں تو وہ بھی یا شروع میں ہو گا یا وَسَط میں ہو گا یا آخر میں ہو گا۔ تو اگر ایک زائد ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ جِنَاسِ نَاقِص کہتے ہیں بھئی۔

اور اگر مولانا اَنْوَاعِ حُرُوف میں اختلاف ہے، تو کہتے ہیں اس میں شرط لگائی گئی ہے کہ ایک سے زیادہ حرف کے اندر اختلاف نہیں ہونا چاہیے، ورنہ اب یہ جِنَاس سے بعید ہو جائیں گے دو کلمات۔ پھر دونوں حرف اگر قَرِیْبُ الْمَخْرَج ہیں تو اس کو جِنَاسِ مُضَارِع کہتے ہیں۔ اور پھر یہ تین قسم پر انہوں نے بتلایا تھا کہ وہ حرفِ اجنبی شروع میں آئے گا یا وَسَط میں آئے گا یا آخر میں آئے گا۔ اور اگر حُرُوف جو ہیں قَرِیْبُ الْمَخْرَج نہیں، تو پھر اس صورت میں اس کو جِنَاسِ لَاحِق کہتے ہیں بھئی۔ اور یہ بھی اس صورت میں بھی یا تو وہ اجنبی کلمہ اَوَّل میں آئے گا یا وَسَط میں آئے گا یا آخر میں آئے گا۔

اور اگر مولانا ترتیبِ حُرُوف کے اندر اختلاف آئے، تو پھر اس کے اندر دیکھیں گے کہ اگر کُل کا اِنْعِکَاس ہوا ہے، سارے حُرُوف کی ترتیب الٹی ہو گئی، تو اس کو تَجْنِیْسِ قَلْب کہتے ہیں، اور اگر بَعْض کی ترتیب الٹی تو اس کو قَلْبِ بَعْض کہتے ہیں۔ اور اگر یہ قَلْب جس کے اندر قَلْب ہوا ہے یہ دو کلمے ایک مولانا شعر کے شروع میں آجائے اور دوسرا آخر میں آجائے تو اس کو مَقْلُوْبِ مُجَنَّح کہتے ہیں۔ اور اگر ایک مُتَجَانِسَیْن میں سے دوسرے کے ساتھ مل جائے، جن میں صنعتِ جِنَاس ہو، جن میں مشابہت ہو مولانا، دو کلمے اکٹھے آجائیں تو اس کو مُزْدَوِج بھی کہتے ہیں، مُکَرَّر بھی کہتے ہیں اور مُرَدَّد بھی کہتے ہیں۔

اس کے بعد انہوں نے بتلایا تھا کہ جِنَاس کے ساتھ مُلْحَق دو چیزیں اور بھی ہیں۔ ایک یہ کہ دو کلموں کے درمیان بظاہر تَشَابُہ تو نہیں لیکن ان میں جَامِع ہے کہ دونوں کا اِشْتِقَاق ایک ہی مادے سے ہے، تو ایک یہ قسم ہوئی۔ اور ایک وہ کہ دونوں میں جَامِع شِبْہِ اِشْتِقَاق ہے۔ جَامِع اِشْتِقَاق ہو گا یا جَامِع شِبْہِ اِشْتِقَاق، یہ دو مُلْحَق بِالْجِنَاس ہیں مولانا۔

اس کے بعد صنعت رَدُّ الْعَجُزِ عَلَى الصَّدْرِ پڑھی تھی ہم نے۔ اور وہ نَثر میں کہتے تھے کہ ایک کلمے کو فقرے کے شروع میں لانا اور دوسرے کلمے کو فقرے کے آخر میں لے کر آنا، ایسے دو کلمے کہ جو مُکَرَّر ہوں گے، یعنی وہی پہلا کلمہ دوبارہ آئے گا، یا دونوں میں جِنَاس ہو گا، یا دونوں کیا ہوں گے؟ مُلْحَق بِالْجِنَاس ہوں گے، اور مُلْحَق بِالْجِنَاس یا تو اِشْتِقَاق کی وجہ سے ہوں گے یا شِبْہِ اِشْتِقَاق، تو چار صورتیں ہوئی تھیں۔ اور اسی طرح نَظْم کے اندر بھی یہ ہے کہ وہ دو کلمے جو مُکَرَّر آ رہا ہے، یا ان میں جِنَاس ہے، یا مُلْحَق بِالْجِنَاس ہیں اِشْتِقَاق کی وجہ سے، یا مُلْحَق بِالْجِنَاس ہیں شِبْہِ اِشْتِقَاق کی وجہ سے، تو ان میں سے ایک دوسرے مصرعے کے آخر میں آئے گا ہمیشہ، اور ایک جو ہے وہ پہلے مصرعے کے شروع میں یا وَسَط میں یا آخر میں یا دوسرے مصرعے کے شروع میں، تو چار صورتیں ہوئیں۔ تو چار کو چار سے ضرب دی کتنی قسمیں بن گئیں؟ سولہ۔ سولہ میں سے تیرہ کی انہوں نے مثالیں ذکر کی تھیں۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ السَّجْعُ، قِیْلَ هُوَتَوَاطُؤُ الْفَاصِلَتَیْنِ مِنَ النَّثْرِ عَلٰی حَرْفٍ وَاحِدٍ فِی الْآخِرِ۔ یہاں تین چار پانچ اصطلاحات کو پہلے سمجھ لیں اچھی طرح بھئی۔ ایک ہے قَرِیْنَہ۔ قَرِیْنَہ کہتے ہیں مولانا کلام کے چھوٹے ٹکڑے کو جس کے ساتھ دوسرے ٹکڑے کو ملایا جائے بھئی۔ کلام کا چھوٹا ٹکڑا جس کے ساتھ دوسرے ٹکڑے کو ملایا جائے، یہ قَرِیْنَہ کہلاتا ہے بھئی۔ اور دوسرا ہے فِقْرَہ۔ فِقْرَہ مولانا عام ہے، کبھی تو اس میں شرط لگائی جاتی ہے کہ اس کے ساتھ دوسرا فِقْرَہ ہو، فِقْرَہ بھی کلام کے چھوٹے ٹکڑے کو کہتے ہیں لیکن یہ عام ہے کہ اس کے ساتھ دوسرا ٹکڑا ملا ہوا ہو یا نہ ملا ہو۔ بعض اوقات شرط لگاتے ہیں تو پھر اس صورت میں فِقْرَہ اور قَرِیْنَہ ایک ہی چیز بن گئے بھئی۔ فِقْرَہ کس کو کہتے ہیں مولانا؟ کلام کے چھوٹے ٹکڑے کو، اور یہ عام ہے، بعض علماء اس میں شرط لگاتے ہیں کہ اس کے ساتھ ایک اور ٹکڑا بھی آئے کلام کا اور بعض اس میں شرط نہیں لگاتے۔[۲۱]

اس کے بعد ایک ہے سَجْع، ایک ہے فَاصِلَہ۔ سَجْع اور فَاصِلَہ ایک چیز ہیں مولانا۔ فقرے کا آخری لفظ جو ہے وہ سَجْع کہلاتا ہے اور فَاصِلَہ کہلاتا ہے۔ دو فقرے آئے مولانا، یہ جو آخری لفظ ہیں یہ کیا کہلاتے ہیں؟ سَجْع کہلاتے ہیں یا فَاصِلَہ کہلاتے ہیں، بَایں اعتبار کہ ان میں موافقت ہوتی ہے، ایک کلمہ کس کی طرح ہوتا ہے؟ دوسرے جیسا ہوتا ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جیسے مولانا فِیْهَا سُرُرٌ مَّرْفُوْعَةٌ، وَّاَكْوَابٌ مَّوْضُوْعَةٌ۔ تو مَرْفُوْعَةٌ، مَوْضُوْعَةٌ دیکھو یہ دونوں کیا ہیں؟ فَاصِلَہ ہیں بھئی، یہ آخری کلمہ۔ یہ کلام کے ٹکڑے ہیں، فِیْهَا سُرُرٌ مَّرْفُوْعَةٌ یہ ایک فِقْرَہ یا ایک قَرِیْنَہ ہے مولانا۔ دوسرا ہے وَّاَكْوَابٌ مَّوْضُوْعَةٌ، یہ بھی ایک فِقْرَہ ہے یا ایک قَرِیْنَہ ہے۔ اور یہ مَرْفُوْعَةٌ، مَوْضُوْعَةٌ یہ کیا ہیں؟ فَاصِلَہ، اور اسی کو غیر قرآن میں کیا کہتے ہیں؟ سَجْع کہتے ہیں۔ قرآن میں ہو تو پھر اس کو فَاصِلَہ کہتے ہیں بھئی۔ یَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔

اس کے بعد ایک لفظ ہے قَافِیَہ۔ قَافِیَہ جیسے نَثر کے اندر سَجْع یا فَاصِلَہ ہے، اسی طرح شعر کے اندر اس کا نام ہے قَافِیَہ۔ یعنی شعر کا آخری لفظ مولانا، نَظْم کے اندر شعر کے آخری الفاظ یا آخری لفظ کا جُزْء مولانا، کچھ حصہ، آخری حصہ، یہ ایک جیسے ہوتے ہیں، اس کو کہتے ہیں قَافِیَہ۔ تو قَافِیَہ کس کو کہتے ہیں؟ شعر کے آخری کلمے کو کہتے ہیں بعض علماء لکھتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں پورے آخری کلمے کو نہیں کہتے بلکہ اس کے ایک جُزْء کو کہتے ہیں، اور بعض کہتے ہیں اس کے ایک حرف کو کہتے ہیں بھئی، آخری حرف کو مولانا۔ جیسے شعر آئے، آخر میں دال آ رہا ہے تو اس کا قَافِیَہ کیا ہے؟ دال۔ اور اگر دال سے پورا کلمہ بعض کہتے ہیں تو ان کے نزدیک مثلاً کیا لفظ آیا؟ ضَرَبَ کا لفظ پورا شعر کے آخر میں آ رہا ہے تو پھر یہ کیا ہو گا؟ قَافِیَہ ہو گا مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یا جیسے شعر اوپر گزرا تھا، لَوِ اخْتَصَرْتُمْ مِّنَ الْاِحْسَانِ زُرْتُكُمْ، وَالْعَذْبُ يُهْجَرُ لِلْاِفْرَاطِ فِی الْخَصَرِ۔ تو بعض علماء کیا فرماتے ہیں؟ الْخَصَرِ یہ پورا کیا ہے؟ قَافِیَہ۔ اور بعض کیا کہتے ہیں؟ آخری حرف را ہے مولانا، یہ قَافِیَہ ہے۔ اور بھی بعض علماء نے تعریفات کی ہیں، سمجھ میں آیا؟ بعضوں نے کہا آخری دو سَاکِن جو ہوں گے ان سے مَاقَبْل کا جو مُتَحَرِّک ہو گا وہاں سے لے کر آخر تک یہ قَافِیَہ کہلاتا ہے۔ وہ کیا کہتے ہیں؟ شعر کے آخری دو سَاکِن جو آ رہے ہیں اس سے مَاقَبْل کا جو مُتَحَرِّک ہے وہاں سے لے کر آخر تک یہ سارا کیا کہلاتا ہے؟ قَافِیَہ کہلاتا ہے۔

اس کے بعد ایک ہے حَرْفِ رَوِیّ۔ حَرْفِ رَوِیّ آخری حرف کو کہتے ہیں، شعر کے اندر جو آخری حرف ہو گا، فِی الْخَصَرِ، یہ را کیا ہے؟ حَرْفِ رَوِیّ ہے۔ تو آپ اشعار میں پڑھتے ہیں، ایک شعر کا اختتام جس حرف پر ہوتا ہے دوسرے شعر کا اختتام بھی اسی حرف پر ہوتا ہے۔ یعنی پورا کا پورا قصیدہ آپ اٹھا کر دیکھتے ہیں، اگر پہلے شعر کا اختتام دال پر ہے تو آخر تک تمام اشعار کا اختتام کس پر ہو گا؟ دال پر ہو گا بھئی۔ یہ جو آخری حرف ہے یہ حَرْفِ رَوِیّ کہلاتا

---

[۱] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۸۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ السَّجْعُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ومنه) أي ومن اللفظي (السجع» منقول ہے۔

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۸۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قِیْلَ هُوَ تَوَاطُؤُ الْفَاصِلَتَیْنِ مِنَ النَّثْرِ عَلٰی حَرْفٍ وَاحِدٍ فِی الْآخِرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد)في الآخر» منقول ہے۔

ہے۔نَظْم کے اندر جو آخری حرف ہوتا ہے شعر کا وہ کیا کہلاتا ہے؟حَرْفِ رَوِیّ کہلاتا ہے بھئی۔اور اسی کے اعتبار سے قصیدے کا نام بھی ہوتا ہے، اگر دال پر ختم ہو رہا ہے تو قصیدہ کیا کہلائے گا؟قَصِیْدَہ دَالِیَہ۔ سمجھ میں آیا؟اسی طرح بھئی یہ نام ہوتے ہیں بھئی۔

توقَرِیْنَہ کس کو کہتے ہیں؟کلام کا چھوٹا ٹکڑا جس کے ساتھ دوسرے ٹکڑے کو ملایا جائے۔فِقْرَہ بھی کلام کا چھوٹا ٹکڑا، لیکن کبھی اس میں شرط لگائی جاتی ہے دوسرا کلمہ ساتھ ملانے کی اور کبھی نہیں لگائی جاتی، تو اس صورت میں یہ عام ہو گا چاہے دوسرا ٹکڑا ساتھ ملا ہو یا نہ ملا ہو۔اس کے بعد سَجْع اور فَاصِلَہ آیا۔میں نے بتلایا سَجْع اور فَاصِلَہ دونوں کیا ہیں؟ایک ہی چیز ہیں، نَثْر کے اندر مولانا فقرے کا آخری کلمہ پورا یہ کیا کہلاتا ہے؟فَاصِلَہ، اور یہی کیا کہلاتا ہے؟سَجْع، بَایں اعتبار مولانا کہ اس میں موافقت ہوتی ہے دونوں فِقَروں کے آخر کی مولانا۔ایک فقرے کے آخر میں کیا آیا تھا؟مَرْفُوْعَۃٌ، دوسرے کے آخر میں کیا آیا؟مَوْضُوْعَۃٌ، تو یہ کیا ہے؟فَاصِلَہ اور سَجْع۔ اور اس کے بعد حَرْفِ رَوِیّ میں نے بتلایا، آخری حرف کو کہتے ہیں حَرْفِ رَوِیّ۔ سمجھ میں آیا؟اور اس حَرْفِ رَوِیّ کے اندر موافقت آتی ہے مولانا، اس کو کہتے ہیں تَقْفِیَہ۔ کیا کہتے ہیں؟تَقْفِیَہ۔ بھئی کیسے؟فِیْہَا سُرُرٌ مَّرْفُوْعَۃٌ، وَّاَکْوَابٌ مَّوْضُوْعَۃٌ۔ تو دیکھو مَرْفُوْعَۃٌ، مَوْضُوْعَۃٌ، آخر میں کیا آرہا ہے؟عین، ہا کا اعتبار نہیں میں نے بتلایا، عین آخر میں آیا۔تو دیکھو ان میں حَرْفِ رَوِیّ میں موافقت آئی یا نہیں آئی؟ آئی۔ایک میں عین ہے تو دوسرے میں بھی۔تو یہ موافقت جو آرہی ہے اس کا نام ہے تَقْفِیَہ۔ اس موافقت کا نام تَقْفِیَہ ہے۔یہ اصطلاحات یاد رکھیں بھئی۔

اب ایک اور بات سن لیں بھئی۔ابھی سَجْع بتلایا، سَجْع کس کو کہتے ہیں بھئی؟اور فَاصِلَہ؟ قَرِیْنَۃ کا آخری کلمہ۔اور سَجْع بھی کس کو کہتے ہیں؟ آخری کلمہ بَایں اعتبار کہ ان میں موافقت ہوتی ہے۔ آخری کلمے میں کیا ہوتی ہے؟موافقت، جو ایک قَرِیْنَۃ میں آرہا ہوتا ہے اسی قسم کا دوسرے قَرِیْنَۃ میں بھی۔تو یہ جو آخری کلمہ ہے بَایں اعتبار کہ ان میں موافقت ہوتی ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟سَجْع۔ اور بعض کہتے ہیں سَجْع موافقت کا نام ہے، کلمے کا نام نہیں، موافقت ہونے کا نام ہے، انہوں نے مَعْنَی مَصْدَرِی کیا ہے۔کیا کیا ہے؟مَعْنَی مَصْدَرِی۔ تو بعضوں نے تو کہا آخری کلمے کا نام سَجْع ہے، بعض کہتے ہیں نہیں، آخری کلموں میں جو موافقت آتی ہے اس موافقت آنے کا نام کیا ہے؟سَجْع ہے، یعنی آخری کلمے کا نام نہیں ہے بلکہ یہ مَعْنَی مَصْدَرِی ہے، موافقت ہونا۔

قِیْلَ ہُوَتَوَاطُؤُ الْفَاصِلَتَیْنِ مِنَ النَّثْرِ عَلٰی حَرْفٍ وَاحِدٍ فِی الْآخِرِ۔ سَجْع کہا گیا ہے ہُوَتَوَاطُؤُ، تَوَاطُؤ کا معنی تَوَافُق، وہ موافقت ہے فَاصِلَتَیْنِ دو فاصلوں کی موافقت ہے مولانا، قَرِیْنَۃ کے آخر میں جو دو کلمے آرہے ہیں ان کے درمیان کیا آجائے؟موافقت آجائے، مِنَ النَّثْرِ نَثْر میں سے، نَظْم میں نہیں مولانا، عَلٰی حَرْفٍ وَاحِدٍ کس پر موافقت آئے؟ایک حرف پر، کہاں پر؟فِی الْآخِرِ آخر میں، ایک کے آخر میں جو حرف آرہا ہے دوسرے کے آخر میں بھی وہی حرف آئے، یعنی تَقْفِیَہ۔ وَہُوَ مَعْنِیُّ قَوْلِ السَّکَّاکِیِّ اور یہی مراد ہے علامہ سَکَّاکِی کے قول کی۔مَعْنِیُّ پڑھیں مولانا، مَعْنٰی نہیں بھئی، سمجھ میں آیا؟مراد ہے۔وَہُوَ، یہ واؤ مولانا غلط ہے، کاتب کی غلطی ہے، آگے علامہ سَکَّاکِی کے قول کو ذکر کر رہے ہیں، اور یہی مراد ہے علامہ سَکَّاکِی کے قول کی: ہُوَفِی النَّثْرِ کَالْقَافِیَۃِ فِی الشِّعْرِ۔ ہُوَ کا مرجع بتلایا: اَیِ السَّجْعُ، سَجْع جو ہے نَثْر کے اندر ایسے ہی ہے جیسے کہ قَافِیَہ ہے کس کے اندر؟شعر کے اندر۔تو جیسے شعر کے اندر قَافِیَہ ہوتا ہے اسی طرح نَثْر کے اندر کیا کہلاتا ہے؟سَجْع کہلاتا ہے۔یَعْنِیْ مراد یہ ہے اَنَّ ہٰذَا مَقْصُوْدُ کَلَامِ السَّکَّاکِیِّ وَمَحْصُوْلُہٗ کہ یہ ہے کلامِ سَکَّاکِی کا مقصود اور اس کا حاصل مولانا، مَحْصُوْلُہٗ معنی حاصل۔

وَاِلَّافَالسَّجْعُ عَلَی التَّفْسِیْرِ الْمَذْکُوْرِ، تو مولانا مصنف نے علامہ سَکَّاکِی سے کیا ذکر کیا؟بات یہاں پر یہ ذکر کریں گے کہ علامہ سَکَّاکِی کی بات سے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سَجْع اس آخری کلمے کا نام ہے۔سَجْع کس چیز کا نام ہے؟ آخری کلمے کا، کیونکہ انہوں نے کیا فرمایا؟ہُوَفِی النَّثْرِ کَالْقَافِیَۃِ فِی الشِّعْرِ، اور شعر کے اندر قَافِیَہ تو کہتے ہیں آخری کلمے کو، تو نَثْر کے اندر بھی آخری کلمے کو کیا کہیں گے؟سَجْع کہیں گے۔ سمجھ میں آیا؟کیونکہ سَجْع کس کی طرح ہے؟قافیے کی طرح، اور قَافِیَہ کس کو کہتے ہیں؟شعر کے آخری کلمے کو، تو سَجْع کس کو کہیں گے؟نَثْر کے اندر آخری کلمے کو کہیں گے بھئی۔ سمجھ میں آئی بات؟تو اب علامہ سَکَّاکِی کی اس بات سے یہ پتہ چلا کہ قَافِیَہ کس کا نام ہے؟نَفْسِ لفظ کا، تو سَجْع بھی کس کا نام ہوا؟نَفْسِ لفظ کا نام ہوا۔ جبکہ مصنف نے جو تعریف کی انہوں نے تَوَاطُؤ سے کی، مَعْنَی مَصْدَرِی سے، موافقت ہونا۔تو انہوں نے جو تعریف کی مصنف نے وہ کیا؟دو کلموں میں موافقت کا آنا یہ کیا کہلاتا ہے؟سَجْع۔ اور علامہ سَکَّاکِی کیا فرماتے ہیں کہ وہ کلمہ کیا کہلاتا ہے؟سَجْع۔ تو ان کے نزدیک ہے مَعْنَی مَصْدَرِی، علامہ سَکَّاکِی کے قول سے کیا ظاہر ہو رہا ہے؟ بھئی ان کے نزدیک ہے دیکھو یہ کلمہ آخر میں آرہا ہے، اس کلمے کا نام سَجْع ہے۔اور یہ مصنف جو ذکر کر رہے ہیں کہ اس کلمے کا نام سَجْع نہیں ہے، اس کلمے کی دوسرے کلمے کے ساتھ جو موافقت ہو رہی ہے، اس موافقت ہونے، یعنی مَعْنَی مَصْدَرِی، موافقت ہونے کا نام کیا ہے؟سَجْع ہے۔فرق سمجھ میں آیا بھئی؟تو مصنف فرماتے ہیں کہ یہ جو تعریف کی گئی موافقت ہونا، یہی مراد ہے علامہ سَکَّاکِی کے قول سے۔ان کی

بھی یہی مراد ہے۔

وَاِلَّا، اگر ایسا نہ ہو تو فَالسَّجْعُ عَلَى التَّفْسِيْرِ الْمَذْكُوْرِ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ، تو سَجْع جو ہے اوپر جو تفسیر مذکور ہوئی بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ، کس معنی میں ہے؟ مصدری معنی میں ہے، اَعْنِىْ تَوَافُقَ الْفَاصِلَتَيْنِ فِى الْحَرْفِ الْاَخِيْرِ یعنی موافقت آنا دو فَاصِلَتَيْن کی حرفِ اخیر کے اندر۔ یہ اوپر مصنف کی تعریف کے مطابق تو مَعْنَى مَصْدَرِى ہوا۔ وَعَلٰى كَلَامِ السَّكَّاكِىِّ هُوَ نَفْسُ اللَّفْظِ الْمُتَوَاطِئِ لِلْآخَرِ فِىْ اَوَاخِرِ الْفِقَرِ، وہ نَفْس لفظ ہے الْمُتَوَاطِئِ جو موافق ہے لِلْآخَرِ دوسرے کے، وہ لفظ جو دوسرے کے موافق ہے فِىْ اَوَاخِرِ الْفِقَرِ، کہاں پر؟ فِقَرُوں کے آخر میں۔ اس نَفْسِ لفظِ موافق ہی کا کیا نام ہے علامہ سَكَّاكِى کے نزدیک؟ سَجْع۔[3]

وَلِذَا ذَكَرَهٗ، کہتے ہیں اسی وجہ سے، دلیل دے رہے ہیں کہ ان کے نزدیک لفظ کا نام ہے، یہ مَعْنَى مَصْدَرِى کا نام نہیں، کہ اسی لیے علامہ سَكَّاكِى نے ذکر کیا ہے بِلَفْظِ الْجَمْعِ جمع کے لفظ کے ساتھ، حَيْثُ قَالَ اس طور پر کہ وہ فرماتے ہیں: اِنَّهَا فِى النَّثْرِ كَالْقَوَافِىْ فِى الشِّعْرِ۔ دیکھا جمع کا لفظ لے کر آئے كَالْقَوَافِىْ۔ اِنَّهَا، هَا ضمیر مولانا لوٹ رہی ہے کس کی طرف؟ سَجْع کی جمع مولانا، اَسْجَاع۔ کلام کے نَثْر کے اندر اسی طرح ہیں جیسے قافیے ہیں کس کے اندر؟ شعر کے اندر۔ اور سَجْع ہے مَصْدَر، اور مَصْدَر کا اطلاق قلیل اور کثیر سب پر ہوتا ہے تو اس کی جمع نہیں لائی جاتی، لیکن جب جمع لائی جائے گی تو دراصل اشارہ کیا جاتا ہے اَنْوَاع کی طرف، اور یہاں تو اَنْوَاع مراد ہو نہیں سکتیں، تو لہٰذا معلوم ہوا ان کا ارادہ لفظ کا ہے اسی لیے جمع لے کر آئے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ مَصْدَر کو جمع کس لیے لاتے ہیں؟ اَنْوَاع کے لیے، اور یہاں تو اَنْوَاع کا ارادہ نہیں ہے، اور لے کر تو وہ جمع آئے ہیں تو معلوم ہوا اس سے ان کی مراد کیا ہے؟ لفظ ہیں۔

وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْقَافِيَةَ، دوسری دلیل مولانا کہ قَافِيَه جو ہے، یہ بتلا رہے ہیں، ثابت کر رہے ہیں کہ سَجْع کیا ہے؟ نَفْسِ لفظ کا نام ہے۔ ایک علامہ سَكَّاكِى کے قول سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ نَفْسِ لفظ کا نام ہے، نیز قَافِيَه کی جو تعریف علماء کرتے ہیں، قَافِيَه کلمے کا نام ہے، اور علامہ سَكَّاكِى فرما رہے ہیں سَجْع بھی کس کی طرح ہے؟ قَافِيَه کی طرح، تو جب قَافِيَه لفظ کا نام ہے تو سَجْع بھی کس کا نام ہوا؟ لفظ کا نام ہوا۔ وَذٰلِكَ دوسری دلیل لِاَنَّ الْقَافِيَةَ لَفْظٌ فِىْ آخِرِ الْبَيْتِ، وہ لفظ ہے شعر کے آخر میں، اِمَّا الْكَلِمَةُ نَفْسُهَا یا تو نَفْسِ کلمہ ہی ہے بعض علماء کے نزدیک، اَوِ الْاَخِيْرُ مِنْهَا یا بعض کے نزدیک کیا ہے؟ اس کا آخر ہے، اَوْ غَيْرُهٗ یا اس کے علاوہ اور تعریف بعض علماء نے کی ہے، عَلٰى تَفْصِيْلِ الْمَذْهَبِ اَىْ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَذَاهِبِ بنا بر اختلافِ مذاہب کہ مختلف مذاہب ہیں۔ وَلَيْسَتْ عِبَارَةً عَنْ تَوَاطُؤِ الْكَلِمَتَيْنِ مِنْ اَوَاخِرِ الْاَبْيَاتِ، اور یہ قَوَافِى جو ہیں مولانا عبارت نہیں ہیں اس سے کہ کلمات کا موافق ہونا اشعار کے آخر میں۔ کلمات کا موافق ہونا یعنی مَعْنَى مَصْدَرِى سے عبارت نہیں ہے قَافِيَه، بلکہ قَافِيَه تو عبارت ہے کس سے؟ نَفْسِ کلمہ سے، تو مَعْنَى مَصْدَرِى سے عبارت نہیں۔[4]

فَالْحَاصِلُ، حاصلِ کلام یہ مولانا کہ اَنَّ السَّجْعَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْكَلِمَةِ الْاَخِيْرَةِ مِنَ الْفِقْرَةِ، سَجْع کا کبھی کبھار اطلاق ہوتا ہے فقرے کے آخری کلمے پر بِاعْتِبَارِ تَوَافُقِهَا لِلْكَلِمَةِ الْاَخِيْرَةِ مِنَ الْفِقْرَةِ الْاُخْرٰى، بایں اعتبار کہ اس کی موافقت آ رہی ہے دوسرے فقرے کے کلمۂ اخیرہ سے۔ وَقَدْ يُطْلَقُ عَلٰى نَفْسِ تَوَافُقِهِمَا، اور کبھی کبھار اس کا اطلاق کس پر ہوتا ہے؟ نَفْسِ دونوں کے موافق ہونے پر ہوتا ہے۔ وَمَرْجِعُ الْمَعْنَيَيْنِ وَاحِدٌ، اور دونوں معنوں کا مرجع ایک ہی ہے۔ مآل اور مرجع کیا ہے؟ ایک ہی ہے۔ اس لیے کہ پہلے نے کیا کہا؟ بعضوں نے کہا نَفْسِ کلمہ کا نام ہے لیکن بایں اعتبار کہ اس کی موافقت ہے کس کے ساتھ؟ دوسرے کلمے کے ساتھ، تو موافقت آیا یا نہیں آیا؟ اور بعضوں نے کہا موافقت ہی کا نام کیا ہے؟ سَجْع ہے۔ تو اس میں بھی اعتبار کس کا ہے؟ موافقت کا ہے۔

وَهُوَ اَىِ السَّجْعُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَضْرُبٍ۔ سَجْع مولانا تین قسم پر ہے: ایک مُطَرَّف ہے، ایک مولانا مُرَصَّع ہے، ایک مُتَوَازِى ہے، تین قسمیں آئیں گی بھئی۔ دیکھو یہاں دو چیزیں ہیں بھئی: ایک ہے وَزْن، ایک ہے تَقْفِيَه۔ کتنی چیزیں؟ دو۔ ایک وَزْن اور ایک تَقْفِيَه، قاف کے ساتھ، قَافِيَه سے۔ تَقْفِيَه کس کو کہتے ہیں بھئی؟ ابھی تعریف میں نے آپ کو بتلائی تھی: آخری حرف کا ایک جیسا ہونا، ایک کے آخر میں را تو دوسرے کے آخر میں بھی را، ایک کے آخر میں عین تو دوسرے کے آخر میں بھی عین، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تَقْفِيَه، حرفِ آخر کا موافق ہونا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یاد رکھو مولانا سَجْع کی تمام قسموں

---

[3] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۹۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَعَلٰى كَلَامِ السَّكَّاكِىِّ هُوَ نَفْسُ اللَّفْظِ الْمُتَوَاطِئِ لِلْآخَرِ فِىْ اَوَاخِرِ الْفِقَرِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وعلى كلام السكاكى هو نفس اللفظ المتواطئ الآخر فى أواخر الفقر؛» منقول ہے۔

[4] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۱۹۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِاَنَّ الْقَافِيَةَ لَفْظٌ فِىْ آخِرِ الْبَيْتِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن القافية لفظ فى آخر البيت» منقول ہے۔

کے اندر حرفِ آخر کا موافق ہونا ضروری ہے، یعنی تَقْفِیَہ تو ہر حال میں آئے گا بھئی۔ کیا آئے گا؟ تَقْفِیَہ آئے گا۔ ہاں، وَزْن کبھی برابر ہو گا آخری کلمے کا یا وَزْن برابر نہیں ہو گا۔ ہاں، آخری کلمے کا حرفِ اخیر ایک جیسا ہو گا سب کا، لیکن کبھی وَزْن برابر ہو گا یا وَزْن برابر نہیں ہو گا۔

اب تَقْفِیَہ اور وَزْن کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں بن گئیں۔ کس طرح تین بنیں؟ دیکھو سَجْع کے اندر یا تو دونوں کلموں میں موافقت صرف کس کے اندر ہو گی؟ تَقْفِیَہ کے اعتبار سے موافقت۔ تَقْفِیَہ تو ضروری ہے مولانا، تو کبھی صرف تَقْفِیَہ کے اعتبار سے موافقت ہو گی، وَزْن کے اعتبار سے موافقت نہیں ہو گی۔ یہ ایک قسم بن گئی کہ تَقْفِیَہ تو ہے لیکن وَزْن میں موافقت نہیں۔ دوسری قسم: وَزْن میں بھی موافقت اور تَقْفِیَہ بھی موجود ہے مولانا، یعنی حرفِ اخیر میں بھی موافقت ہے۔ یہ پھر دو قسم پر ہے کہ بھئی آخری کلمے میں تو وَزْن بھی ایک جیسا ہے اور تَقْفِیَہ بھی ہے، حرفِ اخیر میں بھی کیا ہے؟ موافقت، تو فقرے کے باقی کلمات جو ہیں ان میں بھی سب کے اندر یا اکثر کے اندر وَزْن اور تَقْفِیَہ میں موافقت ہو گی یا نہیں ہو گی۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو اگر ہے اکثر کے اندر یا تمام کے اندر تو یہ مُرَصَّع، اگر نہیں ہے تو یہ مُتَوَازِی۔

دیکھو بھئی، دو تین قلم دو بھئی۔ لو بھئی، یہ مولانا ایک قَرِیْنَہ ہے، یہ دوسرا قَرِیْنَہ ہے۔ فَاصِلَہ کس کو کہیں گے بھئی؟ آخری حرف، یہ جو آخری حرف اس کا ہے یہ آخری حرف یہ کیا ہے؟ فَاصِلَہ۔ ان کا ایک دوسرے کے ساتھ موافق ہونا یہ کیا کہلاتا ہے؟ سَجْع کہلاتا ہے۔ اب یہ جو دو آخری کلمے ہیں ان کے اندر تَقْفِیَہ تو ہر حال میں چاہیے کیونکہ سَجْع میں ضروری ہے آخری حرف متفق۔ ہاں، وَزْن ان دونوں کا ایک جیسا ہو گا یا نہیں، اس کا اور اس کا؟ اگر ایک جیسا وَزْن نہیں تو اس کا نام کیا ہے؟ مُطَرَّف۔ صرف تَقْفِیَہ ہے، وَزْن ایک جیسا ان دونوں کا نہیں ہے۔ اور اگر وَزْن بھی ایک جیسا ہے ان دونوں کا، پھر ان باقیوں کے اندر بھی دیکھ لو۔ ان باقیوں میں بھی وَزْن اور تَقْفِیَہ پایا جائے گا، آپس میں ایک جیسے ہوں گے یا نہیں ہوں گے، تو اس اعتبار سے کتنی قسمیں بن گئیں؟ تین قسمیں بن جائیں گی مولانا۔

مولانا میں نے آپ کو بتلایا سَجْع جو ہے تین قسم پر ہے: مُطَرَّف، مُرَصَّع اور مُتَوَازِی۔ اس لیے کہ یہاں دو چیزیں ہیں: ایک تَقْفِیَہ ہے اور ایک وَزْن ہے۔ تو تَقْفِیَہ تو پایا جائے گا، یعنی حرفِ اخیر کے اندر تو ہمیشہ موافقت ہو گی سَجْع کے اندر۔ وَزْن کے اندر بھی دونوں کلمے، ایک کلمے کا وَزْن دوسرے کلمے جیسا ہو گا یا نہیں؟ اگر آخری کلمے میں تَقْفِیَہ تو ہے لیکن وَزْن ایک جیسا نہیں تو اس کو کہتے ہیں مُطَرَّف بھئی، سَجْعِ مُطَرَّف کہتے ہیں۔ اور اگر تَقْفِیَہ کے ساتھ ساتھ آخری کلموں کا وَزْن بھی ایک جیسا ہے، پھر قَرِیْنَہ کے باقی الفاظ جو ہیں ان میں بھی تَقْفِیَہ اور وَزْن میں موافقت ہو گی یا نہیں ہو گی۔ یعنی اکثر کے اندر ہو، اگر اکثر کے اندر یا تمام کے اندر تَقْفِیَہ اور وَزْن میں برابری ہو تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ مُرَصَّع۔ آخری کلموں کے اندر کیا ہے؟ تَقْفِیَہ بھی ہے اور وَزْن بھی ہے، اور باقی کلموں کے اندر بھی تمام کے اندر یا اکثر کے اندر تَقْفِیَہ اور وَزْن ایک جیسا ہے تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ مُرَصَّع۔ اور اگر ایسا نہیں، یعنی آخری کلمے کے اندر تو تَقْفِیَہ اور وَزْن ایک جیسا ہے لیکن باقی تمام یا اکثر کے اندر وَزْن اور تَقْفِیَہ نہیں، تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ مُتَوَازِی کہلاتا ہے۔ سمجھ میں آگئی سب کو تعریف؟

وَهُوَ اَيِ السَّجْعُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَضْرُبٍ، یہ تین قسم پر ہے: مُطَرَّفٌ ایک مُطَرَّف ہے، اِنِ اخْتَلَفَتَا اَيِ الْفَاصِلَتَانِ فِي الْوَزْنِ جبکہ اختلاف ہو دونوں فاصلوں کا وَزْن کے اندر، نَحْوُ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًا، وَقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَارًا۔ تو دیکھو ایک قَرِیْنَہ ہے مَا لَكُمْ لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًا، دوسرا ہے وَقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَارًا۔ اب اس میں فَاصِلَہ کیا ہے مولانا؟ وَقَارًا اور اَطْوَارًا۔ تو دیکھیے کیا ہے اس میں؟ تَقْفِیَہ تو ہے، حرفِ اخیر تو ایک جیسے، البتہ وَزْن ایک جیسا نہیں۔ وَقَارًا، اَطْوَارًا، وَزْن الگ الگ ہیں دونوں کے۔ تو یہ مُطَرَّف ہے۔ فَاِنَّ الْوَقَارَ وَالْاَطْوَارَ مُخْتَلِفَانِ وَزْنًا، وَقَار اور اَطْوَار مختلف ہیں باعتبار وَزْن کے۔

وَاِلَّا اور اگر ایسا نہ ہو، اَيْ وَاِنْ لَّمْ تَخْتَلِفَا فِي الْوَزْنِ اگر دونوں وَزْن میں مختلف نہ ہوں، فَاِنْ كَانَ مَا فِيْ اِحْدَى الْقَرِيْنَتَيْنِ مِنَ الْاَلْفَاظِ، پس پھر اگر مولانا ایک قَرِیْنَہ کے جو الفاظ ہیں سارے کے سارے، اَوْ كَانَ اَكْثَرُهٗ اَيْ اَكْثَرُ مَا فِيْ اِحْدَى الْقَرِيْنَتَيْنِ یا اکثر وہ جو ایک قَرِیْنَہ کے اندر ہیں، ایک قَرِیْنَہ کے سارے الفاظ یا اکثر، مِثْلَ مَا يُقَابِلُهٗ مِنَ الْقَرِيْنَةِ الْاُخْرٰى وہ اسی کے مثل ہیں جو دوسرا قَرِیْنَہ ہے اس کے مقابلے میں، فِي الْوَزْنِ وَالتَّقْفِيَةِ وَزْن کے اندر اور تَقْفِیَہ میں، اَيِ التَّوَافُقِ عَلَى الْحَرْفِ الْاَخِيْرِ یعنی حرفِ اخیر میں موافقت کے اندر، فَتَرْصِيْعٌ تو یہ کیا ہے؟ تَرْصِيْعٌ۔ تو میں نے اس کو ذکر کیا مُرَصَّع سے بھئی، جو موافق ہے، اوپر مُطَرَّف آیا تھا، آگے مُتَوَازِی آئے گا، تو یہ مُرَصَّع ہوا۔

نَحْوُ فَهُوَ يَطْبَعُ الْاَسْجَاعَ بِجَوَابِرِ لَفْظِهٖ، وَيَقْرَعُ الْاَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهٖ۔ تو دیکھو ایک قَرِیْنَہ کیا ہے؟ يَطْبَعُ الْاَسْجَاعَ بِجَوَابِرِ لَفْظِهٖ۔ دوسرا کیا ہے؟ يَقْرَعُ الْاَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهٖ۔ یہ قَرِیْنَہ، اور فَاصِلَہ کیا ہے؟ لَفْظِهٖ اور وَعْظِهٖ۔ اور ان دونوں کے اندر مولانا تَقْفِیَہ بھی

ہے، ایک کے آخر میں ہا تو دوسرے کے آخر میں بھی ہا، اور وَزْن بھی ایک جیسا، لَفْظِہٖ، وَعْظِہٖ، بالکل وَزْن ایک جیسا ہے۔ اور باقی قَرِیْنَۂ کے جو الفاظ ہیں ان کے اندر بھی وَزْن اور تَقْفِیَہ تمام میں ہے۔ دیکھو یَطْبَعُ، اس کے مقابلے میں دوسرے میں آرہا ہے یَقْرَعُ۔ ایک میں ہے اَلْاَسْجَاعَ، دوسرے میں ہے اَلْاَسْمَاعَ۔ تیسرا ہے بِجَوَاہِرِ، آگے ہے بِزَوَاجِرِ۔ تو سارے کیا ہیں؟ سارے کلمات کا وَزْن بھی ایک جیسا اور ان میں تَقْفِیَہ بھی ہے۔ معنی کیا ہے؟ فَہُوَ یَطْبَعُ الْاَسْجَاعَ وہ ڈھال رہا تھا سَجْعوں کو بِجَوَاہِرِ لَفْظِہٖ اپنے لفظوں کے جواہرات کے ساتھ، وَیَقْرَعُ الْاَسْمَاعَ اور کھٹکھٹا رہا تھا کانوں کو بِزَوَاجِرِ وَعْظِہٖ اپنے وَعْظ کی ڈانٹ ڈپٹ کے ساتھ۔

فَجَمِیْعُ مَا فِی الْقَرِیْنَۃِ الثَّانِیَۃِ مُوَافِقٌ لِّمَا یُقَابِلُہٗ مِنَ الْقَرِیْنَۃِ الْاُوْلٰی، پس وہ سارا جو کہ قَرِیْنَۂ ثانیہ میں ہے وہ موافق ہے اس کے جو اس کے مقابل ہے قَرِیْنَۂ اولیٰ میں۔ وَاَمَّا لَفْظُ فَہُوَ، بھئی فَہُوَ کا لفظ شروع میں آرہا ہے فَہُوَ یَطْبَعُ، یہ جو ہے لفظ فَلَا یُقَابِلُہٗ شَیْءٌ مِّنَ الثَّانِیَۃِ، اس کے مقابلے میں ثانیہ میں کوئی چیز نہیں۔ وَلَوْ قِیْلَ اگر یہ کہا جاتا بَدَلَ الْاَسْمَاعِ الْاٰذَانَ، اَسْمَاع کے بدلے کیا کہہ دیا جاتا؟ آذان کہہ دیا جاتا، یَقْرَعُ الْاٰذَانَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِہٖ، تو پھر مولانا سارے کلمات میں تَقْفِیَہ اور وَزْن نہ آتا بلکہ اکثر میں آجاتا، کیونکہ ایک میں تو فرق آگیا، ادھر تھا اَسْجَاع اور ادھر کیا تھا؟ آذَان، اور وَزْن دونوں کا مختلف ہے۔ تو لَکَانَ مِثَالًا لِّمَا یَکُوْنُ اَکْثَرُ مَا فِی الثَّانِیَۃِ مُوَافِقًا لِّمَا یُقَابِلُہٗ، تو یہ مثال بن جاتا اس کی کہ جس کے اندر ثانی کے اکثر موافق ہوتے اَوَّل کے۔

وَاِلَّافَمُتَوَازٍ، اور اگر ایسا نہ ہو۔ کیا معنی ایسا نہ ہو؟ آخری کلمے کے اندر تو تَقْفِیَہ بھی ہے اور وَزْن میں برابری بھی ہے، لیکن باقی تمام کلمات یا اکثر کلمات میں وَزْن اور تَقْفِیَہ میں برابری نہیں، تو فَمُتَوَازٍ تو وہ مُتَوَازِی ہے، اَیْ وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ جَمِیْعُ مَا فِی الْقَرِیْنَۃِ وَلَا اَکْثَرُہٗ مِثْلَ مَا یُقَابِلُہٗ مِنَ الْاُخْرٰی فَہُوَ السَّجْعُ الْمُتَوَازِیْ، تو یہ سَجْعِ مُتَوَازِی ہے، نَحْوُ فِیْہَا سُرُرٌ مَّرْفُوْعَۃٌ، وَّاَکْوَابٌ مَّوْضُوْعَۃٌ۔ جنت کے اندر سُرُرٌ تخت ہوں گے اونچے اونچے، بلند تخت ہوں گے، وَّاَکْوَابٌ مَّوْضُوْعَۃٌ اور آبخورے رکھے گئے ہوں گے۔ اَکْوَاب مولانا کُوْب کی جمع ہے، وہ کوزہ، وہ صراحی جس کا دستہ نہ ہو مولانا۔ ایک وہ صراحی یا کوزہ ہوتا ہے جس کا دستہ ہوتا ہے، ایک بغیر دستے کے، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اس کو کُوْب کہتے ہیں، پیالے کو بھی کُوْب کہتے ہیں۔ اور وہ کوزے ہوں گے بغیر دستے کے رکھے ہوئے۔ تو دیکھو مولانا مَرْفُوْعَۃٌ، مَوْضُوْعَۃٌ، یہ فَاصِلَہ کے اندر تو تَقْفِیَہ بھی ہے اور وَزْن بھی ایک جیسا دونوں کا، لیکن باقی الفاظ اَکْوَابٌ، سُرُرٌ، دونوں میں موافقت ہے وَزْن کے اندر؟ تَقْفِیَہ بھی نہیں، وَزْن بھی نہیں۔

تو اس میں تین صورتیں بنتی ہیں مولانا۔ بھئی آخری کلمے کے اندر تو وَزْن اور تَقْفِیَہ ہوگا، برابری۔ باقی کلمات کے اندر اکثر یا ساروں کے اندر موافقت تَقْفِیَہ میں اور وَزْن کے اندر نہیں ہوگی۔ یا تو مولانا نہ تو وَزْن برابر ہوگا باقی کلمات کا اور نہ ہی تَقْفِیَہ ہوگا، صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ نہ تو وَزْن ہوگا اور نہ ہی تَقْفِیَہ باقی کلمات میں، یا صرف تَقْفِیَہ ہوگا وَزْن نہیں، یا صرف وَزْن ہوگا تَقْفِیَہ نہیں، تو تین صورتیں بن گئیں۔ تو دیکھو یہ جو سُرُرٌ اور اَکْوَابٌ آیا، نہ ان میں تَقْفِیَہ ہے، آخری حرف ایک کا ہے را دوسرے کا ہے با، تو دونوں میں موافقت تَقْفِیَہ میں نہیں، اور وَزْن بھی ایک جیسا نہیں دونوں کا۔ لِاخْتِلَافِ

سُرُرٍ وَّاَكْوَابٍ فِی الْوَزْنِ وَالتَّقْفِيَةِ بوجہ اختلاف سُرُر اور اَكْوَاب کے وَزْن اور تَقْفِيَہ میں۔[۵]

وَقَدْ يَخْتَلِفُ الْوَزْنُ فَقَطْ، اور کبھی کبھار صرف وَزْن مختلف ہو گا، تَقْفِيَہ ہو گا، جیسے وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا۔ اور قسم ہے ان ہواؤں کی جو بھیجی جاتی ہیں نفع دینے کے لیے، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا پھر ان ہواؤں کی جو تیزی سے چلتی ہیں۔ تو دیکھیے عُرْفًا، عَصْفًا، ان میں کیا ہے مولانا؟ وَزْن ایک جیسا ہے یا الگ الگ ہے؟ وَزْن ایک ہے مولانا۔ بھئی وَزْنِ شِعْرِی مراد ہے، ایک ہوتا ہے وَزْنِ شِعْرِی، ایک ہوتا ہے وَزْنِ تَصْرِيْفِی۔ وَزْنِ تَصْرِيْفِی وہ ہوتا ہے جس میں ایک حرف پر جو حرکت آرہی ہے اس کے مقابل دوسرے حرف پر بھی وہی حرکت آئے، جیسے ضَرَبَ اور قَتَلَ دونوں کا وَزْن ایک ہے کیونکہ ضَرَبَ ضاد پر فَتْحَہ ہے تو ادھر قاف پہ بھی فَتْحَہ، را پہ فَتْحَہ ہے تو ادھر تا پر بھی فَتْحَہ ہے۔ جبکہ ایک وَزْنِ شِعْرِی ہوتا ہے، وَزْنِ شِعْرِی کے اندر مُتَحَرِّک کے مقابلے میں مُتَحَرِّک آتا ہے، سَاكِن کے مقابلے میں سَاكِن آتا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ اب مُتَحَرِّک کے مقابلے میں دیکھو یہاں مُتَحَرِّک ہے، عین مُتَحَرِّک ہے تو دوسرے میں بھی عین مُتَحَرِّک۔ ہاں، حرکت کو نہیں دیکھنا، حرکت چاہے مختلف ہو، صرف حرکت کے مقابلے میں حرکت اور سُكُوْن کے مقابلے میں سُكُوْن آنا چاہیے، وہ ہے مولانا۔

تو لہٰذا اس صورت میں یہ تو مولانا مُرَصَّع بن جائے گی اس لیے کہ مُرْسَلَاتِ اور عَاصِفَاتِ کے اندر بھی مولانا وَزْنِ شِعْرِی ہے بھئی۔ مُرْسَلَاتِ، میم مُتَحَرِّک، عَاصِفَاتِ کے اندر عین مُتَحَرِّک، حرکت کو نہیں دیکھنا بھئی، صرف مُتَحَرِّک ہیں دونوں۔ را سَاكِن، عین کے بعد الف سَاكِن۔ پھر سین مُتَحَرِّک تو صاد بھی مُتَحَرِّک۔ پھر لام مُتَحَرِّک تو فا بھی مُتَحَرِّک۔ لام کے بعد الف سَاكِن تو فا کے بعد بھی الف سَاكِن۔ تو یہ تو مُرَصَّع کی مثال ہوئی بھئی، اس کو بطورِ مثال ذکر کرنا معلوم ہوا صحیح نہیں۔

وَقَدْ تَخْتَلِفُ التَّقْفِيَةُ فَقَطْ، اور کبھی صرف تَقْفِيَہ میں اختلاف آئے گا، كَقَوْلِنَا جیسے ہمارا یہ قول: حَصَلَ النَّاطِقُ وَالصَّامِتُ، وَهَلَكَ الْحَاسِدُ وَالشَّامِتُ۔ حاصل ہوا نَاطِق، نَاطِق بولنے والا، صَامِت خاموش بے زبان، یعنی غلام مراد ہے بولنے والا، اور صَامِت سے خاموش بے زبان یعنی سواری جانور مراد ہے، غلام بھی اور سواری کا جانور بھی حاصل ہو گیا۔ وَهَلَكَ الْحَاسِدُ وَالشَّامِتُ، اور ہلاک ہو گیا حسد کرنے والا، اور شَامِت کہتے ہیں اس کو جو دوسروں کی مصیبت پر خوش ہوتا ہے، یعنی دشمن مراد ہے۔ اور ہلاک ہوا حاسد اور دشمن۔ تو دیکھیے ایک قَرِيْنَہ ہے حَصَلَ النَّاطِقُ وَالصَّامِتُ، دوسرا قَرِيْنَہ ہے هَلَكَ الْحَاسِدُ وَالشَّامِتُ۔ اب دیکھیے مولانا، سب سے پہلے سَجْع: صَامِتُ، شَامِتُ، وَزْن بھی ایک جیسا اور آخری حرف بھی ایک

---

[۵] جدول—محسناتِ لفظیہ: صنعتِ جناس، ردالعجز علی الصدر (۲۰ صورتیں) اور سجع کی تین اقسام کا جدول:

شمار	صنعتِ لفظیہ	اقسام و تفصیلِ صورتیں	شاہد و مثال
۱	جناسِ تام (مماثل و مستوفی)	حروف کی نوع، عدد، ہیئت اور ترتیب میں کامل اتفاق	مماثل: «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ»؛ مستوفی: اسم و فعل کا اتحاد
۲	جناسِ محرف، ناقص، مضارع، لاحق	ہیئت میں اختلاف (محرف)، عدد میں (ناقص)، مخرج میں (مضارع/لاحق)	محرف: «جُبَّةُ الْبُرْدِ جُنَّةُ الْبَرْدِ»؛ مضارع: «وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ»؛ لاحق: «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ»
۳	ردالعجز علی الصدر (نثر و نظم)	۴ اقسامِ کلمتین (مکرران، متجانسان، ملحقان باشتقاق، شبہ اشتقاق) × نظم کے ۵ مواقع = ۲۰ صورتیں	نثر: «وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ»؛ نظم: آخرِ بیت کے مقابل صدرِ اول، حشوِ اول، آخرِ اول یا صدرِ ثانی
۴	سجع کی قسم اول: مطرف	فاصلتین کا حرفِ روی میں متفق اور وزن میں مختلف ہونا	«مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» («وَقَارًا» اور «أَطْوَارًا»)
۵	سجع کی قسم ثانی: مرصع (ترصیع)	ایک قرینے کے تمام یا اکثر الفاظ کا دوسرے کے مقابل ہم وزن و ہم قافیہ ہونا	حریری: «فَهُوَ يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ * وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ»
۶	سجع کی قسم ثالث: متوازی	باقی کلمات کے بغیر صرف دونوں فاصلتین کا وزن اور تقفیہ دونوں میں متفق ہونا	«فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ» (موازنہ میں صرف وزن میں تساوی ہوتی ہے، تقفیہ میں نہیں)

جیسا، یعنی تَقْفِیَہ بھی ہے۔ اور باقی حَصَلَ، اس کے مقابلے میں کیا آیا؟ ہَلَکَ آیا، ان میں وَزْن تو ایک جیسا ہے لیکن تَقْفِیَہ نہیں ہے، ایک کے آخر میں لام ہے تو دوسرے کے آخر میں کاف۔ اسی طرح النَّاطِقُ، الْحَاسِدُ مولانا، وَزْن تو ایک جیسا ہے لیکن تَقْفِیَہ نہیں، ایک کے آخر میں دال ہے ایک کے آخر میں قاف ہے۔

قِیْلَ کہا گیا ہے وَاَحْسَنُ السَّجْعِ، یہاں سے آپ کو بتلا رہے ہیں بہترین سَجْع کون سی ہے۔ کہتے ہیں بہترین سَجْع وہ ہے کہ جس کے قَرِیْنَے برابر ہوں آپس میں۔ ایک قَرِیْنَے میں دو کلمے ہیں تو دوسرے قَرِیْنَے میں بھی دو کلمے، پہلے میں تین تو دوسرے میں بھی تین، پہلے میں چار تو دوسرے میں بھی چار، یہ بہترین سَجْع ہے۔ دوسری سَجْع اس سے جو کم درجے کی ہے وہ یہ کہ اگر برابر نہ ہو، یہ تو تھا برابر ہو تو یہ سب سے بہترین، اگر برابر نہ ہو پھر کون سی بہترین؟ کہتے ہیں پھر وہ بہترین جس میں پہلا قَرِیْنَہ چھوٹا ہو، دوسرا قَرِیْنَہ کیا ہو؟ لمبا ہو۔ سمجھ میں آیا؟ یہ نہیں کہ پہلا لمبا ہو اور ثانی چھوٹا، یہ پسندیدہ نہیں بھئی۔

وَاَحْسَنُ السَّجْعِ بہترین سَجْع جو ہے مَا تَسَاوَتْ قَرَائِنُہٗ برابر ہوں جس کے قَرِیْنَے، جیسے فِیْ سِدْرٍ مَّخْضُوْدٍ، وَّطَلْحٍ مَّنْضُوْدٍ، وَّظِلٍّ مَّمْدُوْدٍ۔ تو دیکھو ایک ہے سِدْرٍ مَّخْضُوْدٍ، ایک ہے طَلْحٍ مَّنْضُوْدٍ، ایک ہے ظِلٍّ مَّمْدُوْدٍ، سب میں کتنے کلمے آرہے ہیں؟ دو دو کلمے آرہے ہیں۔ فِیْ سِدْرٍ مَّخْضُوْدٍ بھئی کس میں ہوں گے جنتی بھئی؟ ایسے باغات میں ہوں گے، سِدْر بیری، مَخْضُوْد بغیر کانٹوں کے، بغیر کانٹوں کی بیریوں میں، وَطَلْحٍ طَلْح کیلے کے درخت، مَنْضُوْد تہ بتہ، اور تہ بتہ کیلوں کے درختوں میں، وَظِلٍّ مَّمْدُوْدٍ اور لمبے لمبے سایوں میں ہوں گے۔

ثُمَّ اَیْ بَعْدَ اَنْ لَّا تَتَسَاوٰی قَرَائِنُہٗ، پھر بعد اس کے کہ اگر برابر نہ ہوں قَرِیْنَے، فَالْاَحْسَنُ مَا طَالَتْ قَرِیْنَتُہُ الثَّانِیَۃُ وہ سَجْع بہتر ہے جس کا قَرِیْنَۂ ثانیہ لمبا ہو، جیسے وَالنَّجْمِ اِذَا ہَوٰی ایک قَرِیْنَہ، مَا ضَلَّ صَاحِبُکُمْ وَمَا غَوٰی تو یہ دوسرا قَرِیْنَہ، اور اس میں الفاظ زیادہ ہیں بھئی آپ دیکھ رہے ہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ قسم ہے ستارے کی جب وہ گرے یا وہ غروب ہو، مَا ضَلَّ صَاحِبُکُمْ نہ تو تمہارا ساتھی جو ہے ضَلَّ حق سے ہٹا ہے، وَمَا غَوٰی اور نہ ہی غلط راستے پر چلا ہے۔

اَوْ قَرِیْنَتُہُ الثَّالِثَۃُ، یا مولانا تیسرا قَرِیْنَہ لمبا ہو، یہ بھی کیا ہے؟ اَحْسَن ہے۔ جیسے خُذُوْہُ فَغُلُّوْہُ، ثُمَّ الْجَحِیْمَ صَلُّوْہُ۔ خُذُوْہُ ایک قَرِیْنَہ، فَغُلُّوْہُ دوسرا قَرِیْنَہ، ثُمَّ الْجَحِیْمَ صَلُّوْہُ تیسرا قَرِیْنَہ، اور تیسرا کیا ہے؟ لمبا، یہ بھی اَحْسَن ہے۔ کہا جائے گا پکڑو اس کو کافر کو، فَغُلُّوْہُ اور اس کو کیا کرو؟ بیڑیاں پہناؤ، ثُمَّ الْجَحِیْمَ صَلُّوْہُ پھر جہنم میں اس کو داخل کرو۔ صَلُّوْہُ مِنَ التَّصْلِیَۃِ یہ کس سے ہے؟ تَصْلِیَہ سے ہے، صَلّٰی یُصَلِّیْ تَصْلِیَۃً کا معنی ہوتا ہے آگ میں جلانا اور آگ میں داخل کرنا۔

وَلَا یَحْسُنُ اَنْ یُّؤْتٰی قَرِیْنَتُہٗ اَیْ تُؤْتٰی بَعْدَ قَرِیْنَۃٍ قَرِیْنَۃٌ اُخْرٰی اَقْصَرَ مِنْہَا قِصَرًا کَثِیْرًا۔ اور بہتر نہیں ہے کہ لایا جائے اس کا قَرِیْنَہ، سَجْع کا قَرِیْنَہ، یعنی ایک قَرِیْنَے کے بعد دوسرا قَرِیْنَہ اَقْصَرَ مِنْہَا جو اس سے چھوٹا ہو۔ پہلا لمبا ہو دوسرا چھوٹا ہو یہ پسندیدہ نہیں۔ بھئی تھوڑا چھوٹا ہو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، قِصَرًا کَثِیْرًا زیادہ چھوٹا ہو یہ پسندیدہ نہیں ہے، لِاَنَّ السَّجْعَ قَدِ اسْتَوْفٰی اَمَدَہٗ فِی الْاَوَّلِ بِطُوْلِہٖ، اس لیے کہ سَجْع نے تحقیق پورا پالیا ہے اَمَدَہٗ اپنی انتہا کو فِی الْاَوَّلِ اَوَّل میں بِطُوْلِہٖ لمبائی کے ساتھ۔ اَوَّل قَرِیْنَے کے اندر سَجْع نے اپنا پورا حصہ، پوری انتہا وصول کر لی لمبائی کے ساتھ، یعنی پہلا قَرِیْنَہ لمبا آگیا، تو اگلے قَرِیْنَے کے اندر بھی انسان منتظر رہتا ہے کہ اگلا بھی اسی کی طرح طویل آئے گا، لیکن وہ کیا آتا ہے؟ چھوٹا آجاتا ہے۔ تو کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص کسی منزل کی طرف چلے اور منزل تک پہنچنے سے پہلے ہی پھسل کر گر جائے۔ تو یہاں بھی ہمارا ذہن تو یہ تھا پہلا قَرِیْنَہ لمبا آیا ثانی بھی کیا آئے گا؟ لمبا آئے گا، لیکن وہ تو پہلے ہی بات ختم ہو گئی، پہلے ہی پورا ہو گیا، چھوٹا ہے۔

فَاِذَا جَاءَ الثَّانِیْ اَقْصَرَ مِنْہُ کَثِیْرًا جب دوسرا آجاتا ہے اس سے بہت چھوٹا، یَبْقَی الْاِنْسَانُ عِنْدَ سَمَاعِہٖ تو باقی رہ جاتا ہے انسان اس کو سنتے وقت کَمَنْ اس شخص کی طرح یُرِیْدُ الْاِنْتِہَاءَ اِلٰی غَایَۃٍ جو ایک غایت تک پہنچنا چاہتا ہے فَیَعْثُرُ دُوْنَہَا تو اس سے پہلے ہی پھسل کر گر جاتا ہے۔ عَثَرَ یَعْثُرُ کا معنی پھسل کر گرنا یا ٹھوکر کھا کر گرنا۔ وَاِنَّمَا قَالَ کَثِیْرًا، بھئی یہ کَثِیْرًا کیوں کہا؟ کہتے ہیں اس لیے اِحْتِرَازًا عَنْ نَحْوِ قَوْلِہٖ تَعَالٰی، یہ احتراز ہے اللہ کے اس قول سے: اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِاَصْحَابِ الْفِیْلِ ایک قَرِیْنَہ، اَلَمْ یَجْعَلْ کَیْدَہُمْ فِیْ تَضْلِیْلٍ یہ دوسرا قَرِیْنَہ، اور دوسرا قَرِیْنَہ چھوٹا ہے پہلے سے لیکن زیادہ چھوٹا نہیں ہے۔

وَالْاَسْجَاعُ مَبْنِیَّۃٌ عَلٰی سُکُوْنِ الْاَعْجَازِ، اور یہ سَجْعیں مَبْنِی ہوتی ہیں اَعْجَاز بمعنی فواصل، عَجُز کی جمع ہے، آخر کو کہتے ہیں، فَاصِلَہ مراد ہے۔ بھئی سَجْع کی بِنا ہوتی ہے سُکُوْنِ اَعْجَاز پر، یعنی اس کے آخر کو سَاکِن پڑھا جائے۔ ایک قَرِیْنَے کے آخر کو بھی سَاکِن پڑھیں، اگلے قَرِیْنَے

کے آخر کو بھی سَاکِن، کب؟ جب کہ ایک پر مثلاً فَتْحَہ آرہا ہے تو دوسرے فاصلے پر کیا آرہا ہے؟ کَسْرَہ آرہا ہے۔ تو اگر آپ ایک پر فَتْحَہ پڑھیں گے دوسرے پر کَسْرَہ پڑھیں گے تو دونوں میں موافقت نہ رہے گی۔ اس لیے جیسے دیکھو مثال ہے: مَا اَبْعَدَ مَا فَاتَ، وَمَا اَقْرَبَ مَا ہُوَ آتٍ۔ تو دیکھو یوں پڑھنا چاہیے: مَا اَبْعَدَ مَا فَاتْ، وَمَا اَقْرَبَ مَا ہُوَ آتْ۔ اب وَزْن ایک بن گیا فَاتْ اور آتْ، اور اگر آپ اس پر حرکت پڑھیں گے تو پھر تو وَزْن ایک جیسا نہیں رہے گا۔ ہاں، اگر وَزْن ایک جیسا ہو حرکت کے پڑھنے کے باوجود پھر پڑھ سکتے ہیں۔

اور سَجْعوں کی بِنا ہے عَلٰی سُکُوْنِ الْاَعْجَازِ، اَیْ سُکُوْنِ اَوَاخِرِ الْاَعْجَازِ بھئی۔ اَعْجَاز کس کو کہتے ہیں؟ آخر کو، آخری کلمے کا جو آخر ہے اس کے سُکُوْن پر بِنا ہوتی ہے، اَیْ اَوَاخِرِ فَوَاصِلِ الْقَرَائِنِ قَرِیْنَوں کے جو فاصلے ہیں ان کے اواخر بھئی، ان پر کیا پڑھنا چاہیے؟ سُکُوْن۔ اِذْ لَا یَتِمُّ التَّوَاطُؤُ وَالتَّزَاوُجُ فِیْ جَمِیْعِ الصُّوَرِ، اس لیے کہ تام نہیں ہوگی موافقت اور ملنا تمام صورتوں میں۔ اگر ہم حرکت پڑھیں تو ہمیشہ دونوں میں موافقت کبھی تو آئے گی اور کبھی نہیں آئے گی، تو تمام صورتوں میں موافقت اور ملنا نہیں آئے گا، تَشَابُہ نہیں آئے گا اِلَّا بِالْوَقْفِ وَالسُّکُوْنِ مگر کس صورت میں آئے گا؟ وَقْف اور سُکُوْن کی صورت میں۔ کَقَوْلِہِمْ جیسے کہتے ہیں: کتنا دور ہے وہ چیز جو فوت ہوگئی اور کتنی قریب ہے جو آنے والی ہے۔ جو گزر گئی وہ فوت ہوئی مولانا وہ بعید، دوبارہ کبھی نہیں آسکتی، اور جو آنے والی ہے جتنی بھی دور ہو کبھی نہ کبھی آجائے گی تو وہ بڑی قریب ہے۔ اِذْ لَوْ لَمْ یُعْتَبَرِ السُّکُوْنُ لَفَاتَ السَّجْعُ، اس لیے کہ اگر سُکُوْن کا اعتبار نہ کیا جائے تو سَجْع فوت ہو جائے گی، لِاَنَّ التَّاءَ مِنْ فَاتَ مَفْتُوْحٌ اس لیے کہ فَاتَ کی تا مَفْتُوْح ہے، وَمِنْ آتٍ مُنَوَّنٌ مَّکْسُوْرٌ اور آتٍ کی تا کیا ہے؟ مُنَوَّن ہے، اس پر تنوین ہے اور مَکْسُوْر ہے۔

قِیْلَ کہا گیا ہے وَلَا یُقَالُ فِی الْقُرْآنِ اَسْجَاعٌ، قرآن کے اندر اَسْجَاع نہیں کہتے بَلْ یُقَالُ فَوَاصِلُ بلکہ کیا کہتے ہیں؟ فَوَاصِل کہتے ہیں بھئی۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے رِعَایَۃً لِّلْاَدَبِ وَتَعْظِیْمًا، ادب کی رعایت رکھتے ہوئے اور تعظیم کرتے ہوئے، اِذِ السَّجْعُ فِی الْاَصْلِ ہَدِیْرُ الْحَمَامِ وَنَحْوِہَا، اس لیے کہ سَجْع اصل کے اندر مولانا کبوتر کی اور اونٹنی وغیرہ کی آواز کو کہتے ہیں۔ کبوتر کی آواز اور اونٹنی کی آواز کو کیا کہتے ہیں؟ سَجْع کہتے ہیں، تو قرآن کے الفاظ پر یہ اطلاق مناسب نہیں ہے۔ وَقِیْلَ، یہ تو بعضوں نے یہ وجہ بیان کی کہ چونکہ یہ کبوتر اور اونٹنی کی آواز کو کہتے ہیں اس لیے قرآن پر اس کا اطلاق مناسب نہیں ادب کی رعایت سے۔ اور وَقِیْلَ بعضوں نے کہا لِعَدَمِ الْاِذْنِ الشَّرْعِیِّ، قرآن میں سَجْع اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ اِذْنِ شَرْعِی نہیں، شریعت نے اجازت نہیں دی۔

علامہ تَفْتَازَانِی فرماتے ہیں یہ بات صحیح نہیں کہ شریعت میں اجازت نہیں ہے یہ کہنے کی۔ کہتے ہیں بھئی وہ تو اَسْمَاءُ اللّٰہ، اللہ کے اَسْمَاء کا مسئلہ ہے، اللہ پر کسی اِسْم کا آپ اطلاق نہیں کر سکتے جب تک کہ شریعت میں اس کی اجازت نہ ہو۔ بعض علماء فرماتے ہیں اگر معنی ٹھیک ہے تو اطلاق کر سکتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ اطلاق صحیح نہیں، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو جو حدیث میں، قرآن میں جو ثابت ہیں جو اللہ پر جن اَسْمَاء کا اطلاق ہوا ہے آپ ان کا اطلاق تو کر سکتے ہیں، ان کے علاوہ کسی اور لفظ کا اطلاق نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں وہ اَسْمَاءُ اللّٰہ میں بات ہے، اس قسم کے کہ قرآن کے لفظ پر یہ نام بولا جائے یا نہ بولا جائے اس میں اِذْنِ شَرْعِی والی بات نہیں، تو یہ درست بات نہیں۔ وَفِیْہِ نَظَرٌ، اس قول میں نظر ہے، اِذْ لَمْ یَقُلْ اَحَدٌ بِتَوَقُّفِ اَمْثَالِ ہٰذَا عَلٰی اِذْنِ الشَّارِعِ، اس لیے کہ کسی ایک نے بھی نہیں کہا کہ اس قسم کی مثالیں موقوف ہیں اِذْنِ شَارِع پر، وَاِنَّمَا الْکَلَامُ فِیْ اَسْمَاءِ اللّٰہِ تَعَالٰی اور یہ جو اختلاف والا کلام ہے یہ تو صرف کس میں ہے؟ اَسْمَاءُ اللّٰہ میں ہے۔ بَلْ یُقَالُ لِلْاَسْجَاعِ فِی الْقُرْآنِ بلکہ سَجْعوں کو قرآن میں کہتے ہیں، سَجْعیں اَعْنِی الْکَلِمَۃَ الْاَخِیْرَۃَ مِنَ الْفِقْرَۃِ یعنی فقرے کا آخری کلمہ، اس کو قرآن میں کیا کہتے ہیں؟ فَوَاصِل کہتے ہیں، فَاصِلَہ کہتے ہیں۔

وَقِیْلَ، یہ تو بات چل رہی تھی ابھی تک کہ سَجْع ہوتی ہے نَثْر میں اور قَافِیَہ ہوتا ہے شعر میں۔ لیکن اب بعض علماء کہتے ہیں نہیں، سَجْع صرف نَثْر میں نہیں آتا بلکہ شعر میں بھی آتا ہے، جیسے وَقِیْلَ السَّجْعُ غَیْرُ مُخْتَصٍّ بِالنَّثْرِ، اور کہا گیا ہے کہ سَجْع نَثْر کے ساتھ خاص نہیں، وَمِثَالُہٗ مِنَ النَّظْمِ اور نَظْم میں اس کی مثال یہ قول ہے مولانا: تَجَلّٰی بِہٖ رُشْدِیْ وَاَثْرَتْ بِہٖ یَدِیْ، وَفَاضَ بِہٖ ثَمْدِیْ وَاَوْرٰی بِہٖ زَنْدِیْ۔ سمجھ میں آیا؟ بھئی شعر کے اندر سَجْع یوں آئے گی کہ پورے پہلے مصرعے کو ایک قَرِیْنَہ بنالو اور اگلے پورے مصرعے کو کیا بنالو؟ دوسرا قَرِیْنَہ، اور ایک کے آخر میں جو آخری حرف ہے دوسرے کے آخر میں بھی وہی حرف۔ یہ ایک صورت ہے کہ پورے مصرعے کو آپ نے کیا بنایا؟ قَرِیْنَہ۔ دوسری صورت یہ کہ ایک مصرعے کے اندر دو قَرِیْنے ادھر ہیں اور دوسرے مصرعے کے اندر بھی دو قَرِیْنے موجود، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ ایک قَرِیْنَہ دوسرے کے ساتھ مطابق اور اس میں دونوں قَرِیْنے ایک دوسرے کے مطابق ہوں گے۔ جیسے یہاں تَجَلّٰی بِہٖ رُشْدِیْ تو دیکھو یہ ایک قَرِیْنَہ، وَاَثْرَتْ بِہٖ یَدِیْ یہ دوسرا قَرِیْنَہ ایک ہی مصرعے میں۔ وَفَاضَ بِہٖ ثَمْدِیْ یہ ایک قَرِیْنَہ دوسرے مصرعے میں، وَاَوْرٰی بِہٖ زَنْدِیْ یہ کیا ہے؟ دوسرا قَرِیْنَہ۔

تَجَلّٰی بِہٖ رُشْدِیْ، ظاہر ہوگئی اس مَمْدُوْح کے سبب سے رُشْدِیْ میری ہدایت، میرا سیدھا راستے پر ہونا کس کی وجہ سے ظاہر ہوا؟ مَمْدُوْح کی وجہ سے۔ وَاَثْرَتْ، اَثْرٰی یُثْرِیْ کا معنی ہوتا ہے مالدار ہونا مولانا، دولتمند ہونا۔ دولتمند ہوگیا بِہٖ یَدِیْ اس مَمْدُوْح کے سبب سے میرا ہاتھ دولت والا ہوگیا۔ خود بتلا رہے ہیں اَثْرَتْ کا معنی ہے دولتمند ہونا، اَیْ صَارَتْ ذَاتَ ثَرْوَۃٍ، کیسا بن گیا؟ دولت والا ہوگیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ جیسے آپ کہتے ہیں ذُوْ مَالٍ یہ مُذَکَّر کے لیے کہتے ہیں، مُؤَنَّث کے لیے کہتے ہیں ذَاتُ مَالٍ بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ ذَاتَ لے کر آئے اس لیے کہ یَد کیا ہے؟ مُؤَنَّث ہے۔ تو ہوگیا ہاتھ دولت والا، ثَرْوَۃ دولت کو کہتے ہیں۔ وَفَاضَ بِہٖ ثِمْدِیْ یا ثَمْدِیْ مولانا، عام لغات میں ثَمْدِیْ ملتا ہے بِفَتْحِ الثَّاءِ، لیکن علامہ تَفْتَازَانِی فرمارہے ہیں ہُوَ بِالْکَسْرِ، کس کے ساتھ ہے؟ کَسْرے کے ساتھ، تو دونوں ٹھیک، ثَمْدِیْ اور ثِمْدِیْ۔ اور یہ کس کو کہتے ہیں؟ اَلْمَاءُ الْقَلِیْلُ، تھوڑے پانی کو کہتے ہیں۔ اور فَاضَ کا معنی کثیر ہونا، اور مَمْدُوْح کے سبب سے میرا تھوڑا پانی کیا ہوا؟ زیادہ، یعنی میرا مال بڑھ گیا، مراد یہ ہے۔ وَالْمُرَادُ بَاہِنَا الْمَالُ، اور یہاں پر کیا مراد ہے؟ مال۔ وَاَوْرٰی، اَوْرٰی کا معنی آگ دینا۔ آگے آرہا ہے زَنْدِیْ۔ زَنْد کہتے ہیں مولانا چقماق پتھر۔ چقماق پتھر جانتے ہو بھئی؟ بھئی قدیم زمانے میں وہ خاص پتھر ہوتا تھا اس کے ذریعے آگ جلایا کرتے تھے بھئی، چقماق پتھر کہتے تھے، وہ دو پتھر ان کو ٹکراتے ان سے آگ نکلتی، چنگاریاں نکلتیں بھئی۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ بڑا یہ کہتے ہیں مشقت والا کام ہوا کرتا تھا آگ جلانا بھئی، آسانی سے نہیں جلتی تھی بھئی، بڑی مشقت۔ اور آج کل تو بڑی ہی آسانیاں ہر چیز میں، اللہ نے اتنی نعمتیں دے دیں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ آگ جلانا بڑا مشقت طلب کام ہوا کرتا تھا، بڑی دیر لگے رہتے تب کہیں جا کے بمشکل آگ جلتی۔ چنانچہ دیہات میں بھی عموماً ایک دوسرے کے گھروں سے آگ لایا کرتے تھے بھئی، دوبارہ جلانا بڑا مشقت والا کام، تو وہ کچھ نہ کچھ جلائے رکھتے کسی نہ کسی گھر میں۔

اللہ، امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ کے بارے میں آتا ہے، امامِ دنیا ہیں مولانا، تقویٰ کا حال عجیب تقویٰ کا حال۔ اتنی احتیاط کرتے تھے کہ مثال نہیں ملتی اس کی بھئی۔ ان کے بیٹے تھے بھئی، بیٹے بھی بڑے ولی اللہ اور بڑے متقی اور فقیہ انسان تھے، لیکن بیٹے حکومت کے اندر ملازمت کوئی کرتے تھے بھئی۔ چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ حکومت کی کوئی چیز استعمال نہیں کرتے تھے، حتیٰ کہ بیٹا چونکہ حکومت میں ہے، اگرچہ بڑا متقی بیٹا تھا، علماء لکھتے ہیں بھئی بہت متقی تھا، سارے لوگ ان کے تقویٰ کے معترف تھے، اور جائز بھی تھا، شرعاً گیا تھا؟ جائز بھی تھا ملازمت کرتے ہیں اور جو وظیفہ وغیرہ تنخواہ ملتی۔ لیکن امام احمد کا مقام بڑا اونچا تھا بھئی، وہ حکومت کے مال کو کسی صورت میں جائز نہیں سمجھتے تھے بھئی اپنے لیے۔ اس لیے کہ عموماً جو ہوتا ہے یہ ٹیکس وغیرہ یہ چیزیں جو ہیں لوگوں پر ظلم وغیرہ کرتے ہیں بھئی، سمجھ میں آیا؟ تو ٹیکس وصول کرنے والے زیادتی وغیرہ کرتے ہیں، لوگوں سے ناجائز پیسے لے لیتے ہیں زائد۔ تو چنانچہ یہ نہیں لیتے تھے۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ کہتے ہیں امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ کے گھر کھانا پکانے کے لیے آگ نہیں تھی تو ساتھ ہی بیٹے کا گھر تھا بھئی، تو بیٹے کے گھر سے آگ لائی گئی اور پھر یہاں آگ جلائی اور روٹیاں پکائیں۔ امام احمد ابن حنبل بھی بڑے، دیکھا عجیب اللہ نے پھر کشف وغیرہ بھی ایسا عطا فرمایا، روٹی سامنے رکھی گئی تو پوچھا بھئی یہ آگ کدھر سے لائے؟ کیسے پکائی یہ روٹی؟ بتایا کہ یہ آپ کے بیٹے کے گھر سے ہم آگ لے آئے تھے، آگ گھر میں نہیں تھی بھئی۔ فرمایا نہیں یہ کھانا لے جاؤ مجھ سے، میں یہ نہیں کھا سکتا، اس کے گھر کی چیز کو استعمال کیوں کیا آپ لوگوں نے بھئی؟ آگ بھی کیوں وہاں سے لے کر آئے؟ حالانکہ یہ بیٹے اتنے متقی تھے کہ رات کو اپنے گھر نہیں سویا کرتے تھے، باپ کے گھر کے دروازے پر چارپائی ڈال کر سویا کرتے تھے کہ کہیں میرے والد کو رات کو کسی کام کی ضرورت نہ پیش آجائے۔ عجیب اولیاء اللہ بھئی عجیب۔

امام احمد ابن حنبل پر بڑی بڑی تکالیف آئیں بھئی۔ خَلْقِ قُرْآن کے مسئلے میں ان پر بڑی تکلیف آئی بھئی۔ مُعْتَزِلَہ ایک گمراہ فرقہ پیدا ہوا بھئی، وہ کہتے تھے قرآن مخلوق ہے، اور جمہور ہم کیا کہتے ہیں بھئی؟ قرآن مخلوق نہیں ہے، قرآن کَلَامُ اللّٰہ ہے بھئی، اور کَلَامُ اللّٰہ اللہ کی صفت ہے اور قدیم ہے بھئی۔ تو اس پر بھئی پھر مُعْتَزِلَہ کا آہستہ آہستہ غلبہ ہوا اور وہ حکومت پر چھا گئے بھئی، اور ہارون الرشید کی وفات کے بعد اس کا بیٹا مامون جو تھا وہ پوری طرح ان کے زیرِ اثر آگیا بھئی۔ چنانچہ قَاضِیُ الْقُضَاۃ احمد ابن ابی داؤد غالباً بھئی، اس کو قَاضِیُ الْقُضَاۃ چیف جسٹس بنا دیا گیا بھئی، اور ظلم کی انتہا کر دی گئی بھئی۔ علماء کو پکڑ کر لایا جاتا بھئی، پوچھا جاتا ہاں بھئی، چیف جسٹس بھی بیٹھا ہوا ہے، خلیفہ بھی بیٹھا ہوا ہے، بتاؤ بھئی قرآن مخلوق ہے یا قرآن غیر مخلوق ہے؟ وہ کہتا بھئی قرآن غیر مخلوق ہے، کَلَامُ اللّٰہ ہے بھئی۔ قاضی چیف جسٹس حکم کرتا اس کی گردن اڑا دو بھئی، میں ذمہ دار ہوں قیامت کے دن بھئی۔ چنانچہ اس کی گردن اڑا دی جاتی۔ ہزار ہا لاکھوں علماء اولیاء کو قتل کر دیا گیا، وہ زمانہ تو ایسا تھا اولیاء ہی اولیاء ہر طرف تھے بھئی، بہت علماء کو قتل کیا گیا۔

چنانچہ امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ کو بھی گرفتار کیا گیا بھئی۔ امام احمد ابن حنبل کو گرفتار کر کے لایا گیا خلیفہ کے سامنے اور پوچھا گیا کہ آپ کی کیا رائے ہے بھئی خَلْقِ قُرْآن کے مسئلے میں؟ امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا قرآن کَلَامُ اللّٰہ ہے، غیر مخلوق ہے۔ اب امام احمد ابن حنبل چونکہ بڑی مقبولیت تھی ان کی عوام کے اندر، بہت زیادہ مقبولیت تھی، اب ان کو قتل تو نہیں کروا سکتا تھا ورنہ خطرہ تھا خلیفہ کو اپنا بھی، تو چنانچہ ان کو پھر کوڑے لگائے جاتے وہیں پر

بھئی۔ کوڑے لگائے جاتے یہاں تک کہ کوڑے کھاتے کھاتے امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ بے ہوش ہو جاتے بھئی۔

اور اس سے پہلے بھئی، امام شافعی رحمہ اللہ وہ استاد ہیں امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ کے، انہوں نے خط لکھا بھئی، ایک شخص کو پیغام دے کر بھیجا، مصر میں تھے بھئی، کہ جاؤ بھئی بغداد جاؤ اور احمد ابن حنبل میرے شاگرد ہیں وہاں، اور ان کو کہنا کہ مجھے خواب میں نبی کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی زیارت ہوئی ہے اور حضور عَلَيْهِ السَّلَامُ نے فرمایا ہے کہ احمد ابن حنبل سے کہو کہ تم پر ایک بڑی آزمائش آنے والی ہے، دیکھو ثابت قدم رہنا، ڈگمگانا نہیں بھئی۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک شخص کو تیار کیا، بھیجا۔ وہ شخص آئے اور امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ کو بتلایا کہ ابھی یہ فتنہ شروع نہیں ہوا تھا بھئی، کہ آپ پر ایک بڑی تکلیف آنے والی ہے اور نبی کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا کہ دیکھو بھئی ثابت قدم رہنا۔

امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ فرمانے لگے بھئی میں اس قابل کہاں کہ دین کی خاطر آزمائش میں ڈالا جاؤں۔ چنانچہ پھر بھئی اس شخص کو کہ تم بڑی خوشخبری لے کر آئے ہو، بھئی میرے پاس اور تو کچھ بھی نہیں، یہ حال تھا مولانا امامِ دنیا کا، یہ حال تھا کچھ بھی نہیں ہے، چنانچہ اپنی قمیص اتاری اور وہ قمیص اس کو دے دی، لو بھئی تم اتنی بڑی خوشخبری لے کر آئے ہو اور جو شخص خوشخبری لے کر آئے اسے خالی ہاتھ نہیں لوٹایا جاتا، یہ میری قمیص لے جاؤ۔ چنانچہ وہ قمیص لے گئے بھئی۔ واپس مصر پہنچے بھئی، امام شافعی رحمہ اللہ نے پوچھا ہاں بھئی پیغام پہنچا دیا؟ عرض کیا جی حضرت پیغام پہنچا دیا۔ بھئی انہوں نے کوئی خوشخبری سنانے پر کوئی چیز نہیں ہدیہ دی آپ کو؟ انہوں نے کہا کہ حضرت یہ اپنی قمیص مجھے انہوں نے اپنی قمیص مبارک مجھے دے دی ہے بھئی۔ فرمایا او ہو، یہ تو میں اب آپ سے لے نہیں سکتا، ہاں چلو یوں کرو بھئی، یہ قمیص تو آپ کا حق ہے میں آپ سے لے نہیں سکتا، یوں کرو اس قمیص کے ایک کنارے کو پانی کے ایک پیالے کے اندر بھگو دو اور وہ پانی مجھے لے آؤ تاکہ میں اس کو پی لوں اور مجھے بھی کچھ برکت حاصل ہو جائے بھئی۔ عجیب مقام تھا بھئی عجیب۔

چنانچہ امام احمد ابن حنبل کو پکڑا گیا بھئی، روزانہ ان کو کوڑے لگائے جاتے، وہ کوڑے کھاتے کھاتے بے ہوش ہو جاتے، پھر قید میں لے جاتے، قید میں ڈال دیتے بھئی۔ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد یہ فتنہ آہستہ آہستہ ختم ہوا بھئی۔ امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ بعد میں ایک ڈاکو کے لیے بڑی دعا کیا کرتے تھے بھئی۔ کسی نے پوچھا حضرت کیا بات ہے آپ اتنے بڑے عالمِ دین ہیں اور ڈاکو کے لیے آپ اتنی دعائیں کرتے ہیں بھئی؟ فرمایا اس ڈاکو نے میرا بڑا ساتھ دیا، مجھے جس قید خانے میں ڈالا گیا تھا وہیں پر یہ ڈاکو بھی موجود تھا، اور وہ ڈاکو میرے پاس روزانہ آکر مجھے کہتا تھا کہ احمد ابن حنبل خبردار ڈگمگانہ جانا، مجھے دیکھو میں نے ڈاکے بھی ڈالے ہیں، مجھے اب تک ایک ہزار کوڑے لگ چکے ہیں، میں نے ابھی تک اپنے ڈاکے قبول نہیں کیے، اور تم تو حق پر ہو، تم کہیں کوڑے کھا کر کہیں ناحق بات کو قبول نہ کر لینا۔ وہ مجھے روزانہ آکر حوصلہ اور ہمت دیتا تھا اور اس کی وجہ سے میری ہمت بلند ہو جاتی بھئی کہ یہ شخص ایک ناحق کام میں اتنی تکلیف اٹھا سکتا ہے تو میں کیوں حق کے لیے تکلیف نہ اٹھاؤں۔

چنانچہ روایات میں یہ بھی آتا ہے بھئی کہ ایک مرتبہ کوڑے کھاتے کھاتے اچانک امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ نے اوپر کی طرف دیکھا، ایک نور سا آیا اور ایک نور نے ان کا احاطہ کر لیا۔ بعد میں ایک مرتبہ کسی شخص نے پوچھا کہ حضرت کیا بات ہے، ایک دن آپ نے آسمان کی طرف سر اٹھایا تھا، کوڑے کھاتے کھاتے آپ نے آسمان کی طرف سر اٹھایا اور ایک نور ہم نے دیکھا کہ اترا اور اس نے آپ کو گھیر لیا۔ امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ فرمانے لگے کہ وہ جب کوڑے لگاتے میری قمیص اتار دیا کرتے تھے، ننگی پیٹھ پر کوڑے لگاتے تھے اور میں تہبند باندھے ہوئے ہوتا تھا دربار کے اندر بھئی، بھرے دربار میں۔ تو ایک دن وہ مجھے کوڑے لگا رہا تھا، میری نظر پڑی کہ میرا تہبند کھلنے والا ہے بھئی۔ تو میں نے آسمان کی طرف نظر کی کہ اے اللہ آپ کے دین کی خاطر اتنی تکلیف تو اٹھا رہا ہوں، کم از کم ان لوگوں کے سامنے مجھے بے ستر تو نہ کیجیے۔ تو کہتے ہیں اسی وقت آسمان سے ایک فرشتہ تیزی سے لپکا اور اس نے آکر میرا تہبند باندھ دیا۔ تو وہ نور جو تم نے دیکھا وہ فرشتہ تھا بھئی۔

چلیے بھئی کہاں سے بات کہاں نکل گئی۔ بات زَنْد سے چل رہی تھی بھئی، وہ پتھر جس سے آگ جلاتے ہیں بھئی۔ وَاَوْرٰی اور آگ دینے لگا بِہٖ زَنْدِیْ اس مَمْدُوْح کے سبب سے میرا چقماق پتھر۔ کس کے سبب سے آگ دینے لگا؟ مَمْدُوْح کے سبب سے۔ وَاَوْرٰی اَیْ صَارَ ذَا وَرْیٍ، آگ والا ہو گیا، آگ دینے والا ہو گیا اس کے سبب سے زَنْدِیْ میرا چقماق پتھر۔ علامہ تَفْتَازَانِی نے بتلایا اَوْرٰی پڑھو مولانا، اس کو ماضی پڑھو۔ بعضوں نے اس کو اُوْرِیْ پڑھا۔ اَوْرٰی یُوْرِیْ، تو اسی سے متکلم کا صیغہ اُوْرِیْ، کہ میں آگ نکالتا ہوں اس مَمْدُوْح کے سبب سے زَنْدِیْ اپنے چقماق پتھر سے۔ تو اُوْرِیْ کا کیا معنیٰ؟ میں آگ نکالتا ہوں۔ علامہ تَفْتَازَانِی فرماتے ہیں یہ غلط پڑھا ہے، لفظ چونکہ ایک جیسے ہیں اَوْرٰی اور اُوْرِیْ لکھنے میں ایک جیسے، تو اس کی وجہ سے بعضوں نے اس کو کیا سمجھا؟ اُوْرِیْ پڑھا، حالانکہ اُوْرِیْ نہیں ہے، اس لیے کہ طبیعت اس کا انکار کرتی ہے مولانا، اس لیے کہ باقی سارے غائب کے صیغے ہیں: تَجَلّٰی، اَثْرَتْ، فَاضَ، تو یہاں بھی اَوْرٰی کون سا صیغہ ہونا چاہیے؟ غائب کا صیغہ ہونا چاہیے۔ وَاَمَّا اُوْرِیْ بِضَمِّ الْهَمْزَةِ اور باقی اُوْرِیْ ہمزہ کے ضمے کے ساتھ

عَلٰی اَنَّہٗ مُتَکَلِّمُ الْمُضَارِعِ بنابراس کے کہ یہ مضارع متکلم ہے مِنْ اَوْرَیْتُ الزَّنْدَ، کس سے ہے یہ؟ اَوْرَیْتُ الزَّنْدَ میں نے چقماق سے آگ نکالی، اَیْ اَخْرَجْتُ نَارَہٗ میں نے اس سے آگ نکالی، فَتَصْحِیْفٌ یہ کیا ہے؟ تَصْحِیْف ہے۔ تَصْحِیْف کس کو کہتے ہیں؟ حُرُوف میں اشتباہ کی وجہ سے کلمے کو غلط پڑھنا، یہ تَصْحِیْف۔ وَمَعَ ذٰلِکَ یَأْبَاہُ الطَّبْعُ، اور ساتھ ہی اس کے طبیعت بھی اس کا انکار کرتی ہے کہ یہ معنی یہاں صحیح نہیں بنتا۔

وَمِنَ السَّجْعِ عَلٰی ہٰذَا الْقَوْلِ اَیِ الْقَوْلِ بِعَدَمِ اخْتِصَاصِہٖ بِالنَّثْرِ مَا یُسَمَّی التَّشْطِیْرَ۔ اور سَجْع میں سے ہے بنابراسی قول کے، بھئی پہلا قول تو یہ تھا کہ سَجْع شعر میں آتی ہی نہیں، لیکن اگر اس قول کو لے لیں کہ شعر میں آتی ہے، تو اسی قول کی بِنا پر ایک قسم سَجْع کی تَشْطِیْر بھی ہے جبکہ یہ شعر میں بھی آتا ہو۔ وَمِنَ السَّجْعِ عَلٰی ہٰذَا الْقَوْلِ اور اسی قول پر اَیِ الْقَوْلِ بِعَدَمِ اخْتِصَاصِہٖ بِالنَّثْرِ کہ یہ نَثْر کے ساتھ خاص نہیں ہے، مَا وہ قسم ہے یُسَمَّی التَّشْطِیْرَ جس کو کیا کہتے ہیں؟ تَشْطِیْر۔ وَہُوَ جَعْلُ کُلٍّ مِّنْ شَطْرَیِ الْبَیْتِ سَجْعَۃً مُّخَالِفَۃً لِّاُخْتِہَا، اور وہ بنانا ہے شعر کے دونوں شَطْروں میں، حصوں میں، شَطْر نصف کو کہتے ہیں، دونوں نصفوں کے اندر بنانا ہے سَجْعَۃً مُّخَالِفَۃً لِّاُخْتِہَا ایسی سَجْع ہو جو مخالف ہو اس کے مشابہ کے، یعنی ایک مصرعے، اُخْت سے مراد جو مشابہ ہے اس کے، چونکہ بہنیں بھی ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں تو ایک مصرعہ بھی دوسرے کے مشابہ۔

تو مولانا دیکھیے، کہتے ہیں تَشْطِیْر یہ ہے کہ یہ پہلا مصرعہ ادھر دیکھو بھئی، یہ پہلا مصرعہ یہ دوسرا مصرعہ، پہلے مصرعے کے اندر بھی ایک سَجْع آرہی ہے، دو قَرِیْنَے ہیں، ایک یہ قَرِیْنَہ ایک یہ قَرِیْنَہ، اس کے آخری کلمے اور اس کے آخری کلمے کے اندر کیا ہے؟ حرفِ اخیر با آیا۔ اگلے مصرعے کے اندر بھی دو قَرِیْنَے ہیں لیکن ان کے آخر میں با نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ راہے مثلاً، جو بھی ہے، ایک جیسے نہیں ہیں، دونوں کیا ہیں آپس میں؟ مختلف، تو اس کو کہتے ہیں تَشْطِیْر بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ تو ایک مصرعے کی سَجْع مخالف ہو دوسرے مصرعے کی سَجْع سے۔ لِاُخْتِہَا کا بتلا رہے ہیں اُخْتِہَا سے کیا مراد ہے؟ اَیْ لِلسَّجْعَۃِ الَّتِیْ فِی الشَّطْرِ الْاٰخَرِ یعنی وہ سَجْعَہ جو کس کے اندر ہو؟ شَطْرِ آخر میں۔ ہاں، سمجھ میں آیا؟ سَجْعَہ، ایک سَجْع کو دوسری سَجْع، تو اُخْت سے مراد سَجْعَہ ہے مولانا، ایک سَجْع دوسری کے مخالف ہو۔

فَقَوْلُہٗ سَجْعَۃً فِیْ مَوْضِعِ الْمَصْدَرِ۔ بھئی انہوں نے کیا کہا؟ بنانا شعر کے دونوں حصوں میں سے کیا بنانا؟ دونوں میں سَجْعَہ بنانا۔ تو بھئی دونوں قَرِیْنَے مل کر سَجْع نہیں کہلاتے، اور یہاں سے تو کیا سمجھ میں آرہا ہے؟ پورے مصرعے کو ہی کیا کہہ رہے ہیں یہ؟ سَجْع کہہ رہے ہیں دونوں حصوں کو، حالانکہ سَجْع تو کس کو کہتے ہیں؟ صرف کلمۂ اخیر کو کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں جَعَلَ کَمَفْعُوْلٍ ثَانِی بنایا، وَجَعْلُ کُلٍّ مِّنْ شَطْرَیِ الْبَیْتِ سَجْعَۃً دونوں حصوں کو کیا بنانا؟ سَجْعَہ بنانا، یعنی ہر ایک مصرعے کو سَجْعَہ بنا دینا، اور پورے مصرعے کو سَجْعَہ کہتے ہیں؟ نہیں۔ تو یہ تو اشکال وارد ہو رہا ہے۔ تو کہتے ہیں بھئی یہ سَجْعَۃً مَفْعُوْلٍ ثَانِی نہیں ہے جَعَلَ کے لیے۔ جَعَلَ کتنے مَفْعُوْل چاہتا ہے؟ دو۔ دونوں مصرعوں کو، یہ مَفْعُوْلٍ اَوَّل۔ دونوں مصرعوں کو کیا بنایا؟ سَجْعَہ بنایا، تو سَجْعَہ کیا ہے؟ مَفْعُوْلٍ ثَانِی ہے۔ تو یہ کہتے ہیں دراصل یہ مَصْدَر ہے اور اس سے پہلے مَفْعُوْل محذوف ہے مَسْجُوْعًا، مَسْجُوْعًا سَجْعَۃً بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ جیسے نہیں کہتے بھئی ضَرَبَ ضَرْبًا، تو ضَرَبَ کے بعد فعل کے بعد کیا آتا ہے کبھی؟ مَفْعُوْلٍ مُطْلَق، تو یہاں بھی یہ جو سَجْعَۃً آیا یہ کیا آرہا ہے؟ مَفْعُوْلٍ مُطْلَق آرہا ہے۔ تو شعر کے ہر حصے کو مَسْجُوْع بنانا، سَجْع والا بنانا، ایسی سَجْع جو دوسری کے مخالف ہو۔ تو اب دیکھو مولانا بات صحیح ہو گئی، پورے مصرعے کو سَجْع نہیں کہا بلکہ مصرعے کو سَجْع والا کہا مولانا۔ سمجھ میں آیا؟

فَقَوْلُہٗ سَجْعَۃً فِیْ مَوْضِعِ الْمَصْدَرِ یہ مَصْدَر کی جگہ پر ہے، اَیْ مَسْجُوْعًا سَجْعَۃً بھئی، لِاَنَّ الشَّطْرَ نَفْسَہٗ لَیْسَ بِسَجْعَۃٍ اس لیے کہ پورا نصف حصہ وہ سَجْعَہ نہیں ہے۔ اَوْ ہُوَ مَجَازٌ تَسْمِیَۃُ الْکُلِّ بِاسْمِ جُزْئِہٖ، یا وہ مَجَاز ہے مولانا، یعنی سَجْعَہ تو ایک جُزْء کا نام تھا پورے مصرعے کا نہیں، تو کُل کا نام ہی وہ رکھ دیا جو کس کا تھا؟ جُزْء کا تھا۔

کَقَوْلِہٖ جیسے مولانا تَشْطِیْر کی مثال ہے: تَدْبِیْرُ مُعْتَصِمٍ بِاللّٰہِ مُنْتَقِمٍ، لِلّٰہِ مُرْتَغِبٍ فِی اللّٰہِ مُرْتَقِبٍ۔ یہ الف زائد ہے مولانا، غلط ہے، کاتب کی غلطی ہے، مُنْتَقِمٍ لِلّٰہِ مُرْتَغِبٍ فِی اللّٰہِ مُرْتَقِبٍ۔ تدبیر مُعْتَصِم بِاللّٰہ کی، یہ خلیفہ، مُنْتَقِمٍ انتقام لینے والا ہے لِلّٰہِ اللہ کے لیے، مُرْتَغِبٍ فِی اللّٰہِ رغبت کرنے والا ہے اللہ میں، یعنی اللہ کی رضامندی میں رغبت رکھتا ہے، اَیْ رَاغِبٍ فِیْمَا یُقَرِّبُ رِضْوَانَہٗ وہ راغب ہے اس چیز کے اندر جو اس کو قریب کر دے اللہ کی رضامندی کے، مُرْتَقِبٍ انتظار کرنے والا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ رَقَبَ کا معنی انتظار کرنا بھی ہے اور خوف کے بھی ہیں، تو اَیْ مُنْتَظِرٍ ثَوَابَہٗ اللہ کے ثواب کا انتظار کرنے والا ہے یعنی امید کرنے والا ہے، اَوْ خَائِفٍ عِقَابَہٗ یا ڈرنے والا ہے اللہ کی سزا سے۔ تو مُرْتَقِب کا معنی امید کرنے کے بھی ہیں اور اس کے معنی خوف کرنے کے بھی ہیں، دونوں معنی کر دیے علامہ تَفْتَازَانِی نے۔

تو دیکھیے مولانا فَالشَّطْرُ الْاَوَّلُ سَجْعَۃٌ مَّبْنِیَّۃٌ عَلَی الْمِیْمِ، شَطْرِ اَوَّل جو ہے وہ سَجْعَہ ہے، مَبْنِی کس پر ہے؟ میم پر۔ بھئی اس میں سَجْع میم پر ہے: تَدْبِیْرُ مُعْتَصِمٍ، بِاللّٰہِ مُنْتَقِمٍ۔ تَدْبِیْرُ مُعْتَصِمٍ ایک قَرِیْنَہ، بِاللّٰہِ مُنْتَقِمٍ دوسرا قَرِیْنَہ۔ تو یہ دیکھو میم پر ختم ہو رہا ہے، سَجْع ہے۔ اگلے مصرعے میں بھی دو قَرِیْنَۂ: لِلّٰہِ مُرْتَغِبٍ، فِی اللّٰہِ مُرْتَقِبٍ، دونوں میں کیا آ رہا ہے؟ با۔ تو پہلے میں مَبْنِی عَلَی الْمِیْم ہے اور ثانی میں سَجْع مَبْنِی عَلَی الْبَاء ہے۔ چلیے جی ہٰذَا ھُوَالْمَرَامُ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْکَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۵۷: سجع سے متعلقہ مباحث (اشرف السجع، قرائنِ سجع، اسجاع در نظم، تشطیر) اور (۴) صنعتِ موازنہ و مماثلہ

مختصر المعانی صفحہ: ۵۰۳—بتاریخ: ۱۱ اگست ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں مولانا ہم نے سجع کے بارے میں پڑھا تھا۔ سجع مصنف نے آپ کو بتلایا تھا کہ سجع نثر کے اندر دو فاصلوں کا موافق ہونا ہے حرفِ آخر پر بھئی، یعنی دونوں کے آخر میں ایک ہی حرف آئے۔ اور میں نے آپ کو چند یہاں اصطلاحات بتلائی تھیں بھئی، سجع ہے، فاصلہ ہے، قرینہ۔ قرینہ کس کو کہتے ہیں؟ کلام کے ایک چھوٹے ٹکڑے کو جس کے ساتھ دوسرا ٹکڑا بھی ساتھ ملا ہوا ہو، اور جبکہ فقرہ عام ہے، اس کے ساتھ کبھی دوسرا ٹکڑا ملا ہو گا اور کبھی دوسرا ٹکڑا نہیں ملا ہو گا۔ اس کے بعد فاصلہ، فاصلہ قرینے کے آخری کلمے کو کہتے ہیں بھئی۔ اور حرفِ روی، بھئی یہ صرف شعر کے اندر جو ہے آخری حرف کو کہتے ہیں، سمجھ میں آیا؟ شعر کے اندر قافیے کا جو آخری حرف ہے جس پر شعر کی بنا ہوتی ہے بھئی، اس کو کیا کہتے ہیں؟ حرفِ روی کہتے ہیں۔

تو سجع کہتے ہیں دو فاصلتین کا موافق ہونا ایک دوسرے کے ساتھ حرفِ واحد پر۔ اور بعض علماء نے کیا کہا ہے، علامہ سکاکی نے کیا کہا؟ انہوں نے وہ آخری کلمے کا اس طور پر ہونا کہ ان کا آخر ایک دوسرے کے، دو قرینتین کے دو آخری کلمے ان کا اس طور پر ہونا، وہ دو کلمے جو ہیں وہ سجع کہلاتے ہیں لیکن اس طور پر کہ ان کا آخر کیا ہو؟ ایک دوسرے کے موافق ہو۔ پھر اس کے بعد اس کی تین قسمیں بتلائی تھیں بھئی۔ سجع میں ایک بات تو طے ہو گئی مولانا کہ آخر کیا ہو گا؟ دونوں فاصلتین کا آخر موافق ہو گا، یعنی تقفیہ پایا جائے گا۔ اس کو تقفیہ کہتے ہیں، موافق ہونا آخری حرف کا۔ پھر تقفیہ کے ساتھ ساتھ وزن بھی ان دو کلموں کا ایک جیسا ہو گا یا وزن ایک جیسا نہیں ہو گا۔ اگر وزن ایک جیسا نہیں تو اس کا نام ہے مُطَرَّف۔ اور اگر وزن ایک جیسا ہے، پھر دونوں قرینوں کے باقی الفاظ تمام کے تمام یا اکثر وہ بھی ایک دوسرے کی طرح ہوں گے وزن اور تقفیہ میں۔ تو اگر وزن اور تقفیہ میں وہ تمام کے تمام یا اکثر ایک جیسے ہوں تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ مُرَصَّع۔ اور اگر ایک جیسے باقی نہ ہوں یا اکثر نہ ہوں تو اس کو کہتے ہیں مُتَوَازِی۔

اور انہوں نے یہ بھی بتلایا آپ کو کہ بہترین سجع وہ ہے جس کے اندر دونوں قرینے برابر ہوں بھئی، سارے قرینے آپس میں برابر ہوں۔ اور پھر دوسرے، اگر سارے برابر نہ ہوں تو پھر باقیوں میں احسن وہ ہے کہ جس کے اندر اول قرینہ چھوٹا ہو اور ثانی لمبا ہو، یا اول اور ثانی چھوٹے ہوں اور ثالث کیا ہو؟ لمبا ہو۔ لیکن یہ پسندیدہ نہیں ہے کہ اول تو لمبا ہو اور ثانی کیا ہو؟ زیادہ چھوٹا ہو۔ اور اس کے بعد سجعوں کی بنا جو ہوتی ہے وہ آخر کے سکون پر ہوتی ہے۔ تو اگر سجع کے آخر میں حروف حرکتیں ایک جیسی ہیں پھر تو حرکت بھی پڑھنا جائز، سکون بھی پڑھنا جائز۔ لیکن اگر حرکت ایک جیسی نہیں تو پھر کیا پڑھنا چاہیے؟ سکون پڑھنا چاہیے، جیسے مَا أَبْعَدَ مَا فَاتَ، وَمَا أَقْرَبَ مَا هُوَ آتٍ۔ تو اگر حرکت ہم پڑھتے ہیں تو پہلے میں فَاتَ، دوسرے میں آتٍ، پھر تو ایک جیسا نہیں رہے گا بھئی وزن۔

اور قرآن کے اندر بتلایا تھا سجع کا لفظ نہیں استعمال کیا جاتا بلکہ کیا استعمال کیا جاتا ہے عموماً؟ فواصل بھئی، فاصلہ کہا جاتا ہے۔ اور یہ بھی بتلایا کہ بعض علماء، یہ تو بات چل رہی تھی کہ سجع صرف نثر میں ہے نظم میں نہیں، لیکن بعض علماء کیا فرماتے ہیں کہ سجع جیسے نثر میں آتی ہے اسی طرح نظم کے اندر بھی آتی ہے۔ اور پھر سجع کی ایک قسم وہ ہے کہ جس کو تشطیر کہتے ہیں مولانا، تشطیر بھئی۔ تو وہ یہ کہ ہر مصرعے کی سجع دوسرے مصرعے کی سجع سے الگ ہو۔ پہلے مصرعے میں بھی

آپ دو ٹکڑے لائے کلام کے، دو قرینے لائے اور ان کا مثلاً اختتام با پر ہو رہا ہے، تو اگلے مصرعے میں جو دو قرینے آ رہے ہیں ان کا اختتام کسی اور حرف پر ہو گا، اس کو کہتے ہیں تشطیر۔

الْمُوَازَنَةُ، وَمِنْهُ أَيْ مِنَ اللَّفْظِيِّ الْمُوَازَنَةُ، اور قسم لفظی میں سے موازنہ ہے، وَهِيَ تَسَاوِي الْفَاصِلَتَيْنِ أَيِ الْكَلِمَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ مِنَ الْفِقْرَتَيْنِ أَوْ مِنَ الْمِصْرَاعَيْنِ فِي الْوَزْنِ دُونَ التَّقْفِيَةِ۔ بھئی سجع کے اندر آپ نے کیا پڑھا؟ کہ آخری حرف کیا ہو گا دونوں کلموں کا؟ موافق ہو گا، یعنی تقفیہ پایا جائے گا۔ ہاں، وزن کبھی ایک جیسا ہو گا اور وزن کبھی ایک جیسا نہیں ہو گا، تو یہ عام ہے۔ جبکہ موازنہ جو ہے، یہ بھی اسی کی طرح ہے لیکن یہاں پر وزن ایک جیسا ہو گا اور تقفیہ نہیں، ایک حرف پر اختتام تو نہیں ہو رہا لیکن وزن دونوں کا ایک جیسا ہے۔ جیسے دیکھو وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ، وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ۔ تو مَصْفُوفَةٌ، مَبْثُوثَةٌ ان دونوں کا وزن کیا ہے؟ ایک جیسا ہے۔ البتہ آخری حرف ایک جیسا نہیں ہے، فا ایک کے آخر میں ہے اور دوسرے کے آخر میں ثا آ رہی ہے، اور یہ جو تائے تانیث ہے اس کا اعتبار نہیں ہے جو وقف کی حالت میں ہا بن جائے بھئی۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ موازنہ کس کو کہتے ہیں؟ جس میں فاصلتین کا وزن تو ایک جیسا ہو گا لیکن آخری حرف ایک جیسا نہیں۔[1]

وَهِيَ تَسَاوِي الْفَاصِلَتَيْنِ، اور یہ مساوی ہونا ہے دو فاصلوں کا، أَيِ الْكَلِمَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ مِنَ الْفِقْرَتَيْنِ، یعنی دو آخری کلمے دو فقروں میں سے، أَوْ مِنَ الْمِصْرَاعَيْنِ، یا کس میں سے؟ دو مصرعوں میں سے۔ یہاں بتلایا کہ فاصلتین یہاں حقیقت اور مجاز دونوں میں بیک وقت استعمال ہو رہا ہے۔ اس لیے کہ فاصلہ تو درحقیقت کس کے اندر آتا ہے؟ نثر کے اندر آتا ہے، نظم کے اندر وہ فاصلہ نہیں کہلاتا بلکہ کیا کہلاتا ہے؟ قافیہ کہلاتا ہے۔ لیکن یہاں پر نظم کے اندر جو آخری حرف ہے اس پر بھی کس کا اطلاق کر دیا؟ فاصلہ کا، تو یہ مجاز ہے بھئی۔ تو چاہے نظم میں ہو یا نثر میں ہو، وزن ایک جیسا ہو گا۔ تو تساوی ہے دو فاصلتین کی فِي الْوَزْنِ وزن کے اندر دُونَ التَّقْفِيَةِ نہ کہ تقفیہ میں۔ جیسے اللہ کا یہ قول ہے وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ، وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ، اور تکیے ہوں گے مَصْفُوفَةٌ صف در صف بھئی، صف در صف تکیے لگے ہوں گے جنت کے اندر، وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ اور قالین بچھائے گئے ہوں گے۔ فَإِنَّ مَصْفُوفَةً وَمَبْثُوثَةً مُتَسَاوِيَانِ فِي الْوَزْنِ، تو مَصْفُوفَةً اور مَبْثُوثَةً جو ہیں یہ دونوں متساوی ہیں وزن کے اندر، لَا فِي التَّقْفِيَةِ نہ کہ تقفیہ میں، إِذِ الْأُولَى عَلَى الْفَاءِ وَالثَّانِيَةُ عَلَى الثَّاءِ، اس لیے کہ پہلا جو ہے وہ کس پر اختتام ہو رہا ہے؟ فا پر، وَالثَّانِيَةُ اور ثانیہ کس پر؟ ثا پر۔ وَلَا عِبْرَةَ بِتَاءِ التَّأْنِيثِ فِي الْقَافِيَةِ، اور کوئی اعتبار نہیں ہے تائے تانیث کا قافیہ کے اندر، عَلَى مَا بُيِّنَ فِي مَوْضِعِهِ، جیسا کہ بیان کیا گیا ہے اپنی جگہ پر، یعنی علمِ قوافی کے اندر آپ پڑھیں گے آگے جا کر کہ وہ تائے تانیث جو وقف کی صورت میں ہا بن جائے اس کا اعتبار قافیے میں نہیں کیا جاتا بھئی۔[2]

وَظَاهِرُ قَوْلِهِ دُونَ التَّقْفِيَةِ، اور کہتے ہیں مصنف نے کیا فرمایا ہے اوپر متن میں بھئی کہ دو فاصلتین کا برابر ہونا وزن کے اندر نہ کہ قافیے کے اندر، یہاں دو صورتیں نکلتی ہیں: وزن میں برابر ہو اور آخری حرف میں کبھی بھی موافقت نہیں ہونی چاہیے، ایک تو یہ۔ یا یہ کہ وزن میں تو برابری کی شرط ہے لیکن قافیے میں برابری کی شرط نہیں ہے، تو اس صورت میں پھر دو صورتیں نکل آئیں، برابری ہو بھی سکتی ہے اور نہیں بھی۔ تو دیکھو پہلی صورت ہے کہ وزن میں برابری ہو اور آخری حرف میں موافقت نہ ہو، اگر ہو گی تو پھر یہ موازنہ نہیں کہلائے گا، ایک صورت یہ ہے۔ دوسری صورت کیا؟ نہ ہونے کی شرط ہے یعنی ہو بھی سکتا ہے، یعنی ہونے کی شرط نہیں ہے۔ صورت بھی سمجھ آ رہی ہے یا نہیں بھئی؟ دیکھو مصنف نے کہا کہ وزن میں موافقت ہو تقفیے میں موافقت نہ ہو، اس کا مطلب ہے وزن میں ہمیشہ موافقت ہونی چاہیے اور آخری حرف ایک جیسا کبھی بھی نہیں آنا چاہیے، اگر آ گیا تو یہ موازنہ نہیں ہے۔ ایک تو یہ مفہوم کلام کا بنتا ہے، معلوم ہوا صرف وزن میں برابری ہو اور آخری حرف میں کبھی بھی موافقت نہ ہو۔ دوسرا معنی کلام کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وزن میں تو برابری کی شرط ہے، تقفیے کے اندر ایک جیسا ہونے کی شرط نہیں ہے، چاہے آ جائے چاہے نہ آئے، تو پھر عام ہو جائے گا اس صورت میں۔

لیکن کہتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ تقفیہ نہیں ہونا چاہیے۔ وَظَاهِرُ قَوْلِهِ دُونَ التَّقْفِيَةِ، اور ظاہر قول مصنف کا جو ہے دُونَ التَّقْفِيَةِ کہ أَنَّهُ يَجِبُ فِي الْمُوَازَنَةِ عَدَمُ التَّسَاوِي، کہ واجب ہے موازنہ کے اندر تقفیے میں عدم تساوی، برابری نہیں ہونی چاہیے، حَتَّى لَا يَكُونَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ مِنَ الْمُوَازَنَةِ، یہاں تک کہ اللہ کا یہ قول جو ہے فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ یہ موازنہ میں

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۰۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمِنْهُ أَيْ مِنَ اللَّفْظِيِّ الْمُوَازَنَةُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(ومنه) أي ومن اللفظي (الموازنة)» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۰۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنَّ مَصْفُوفَةً وَمَبْثُوثَةً مُتَسَاوِيَانِ فِي الْوَزْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن مصفوفة ومبثوثة متساويتان فى الوزن» منقول ہے۔

سے نہیں ہو گا بھئی۔ ظاہرِ قول یہ بتلا رہا ہے کہ کبھی بھی آخری حرف ایک جیسا نہیں ہونا چاہیے، اور یہاں پر تو مَرْفُوعَةٌ، مَوْضُوعَةٌ دونوں کے آخر میں کیا آ رہا ہے؟ عین آ رہا ہے، لہٰذا یہ موازنہ میں سے نہیں ہے۔ فَيَكُونُ بَيْنَ الْمُوَازَنَةِ وَالسَّجْعِ مُبَايَنَةٌ، تو اس صورت میں موازنہ اور سجع کے درمیان کیا ہے؟ مباینت ہے، دونوں ایک دوسرے کے مباین ہیں، اس لیے کہ سجع کے اندر تو تھا کہ آخری حرف ہمیشہ ایک جیسا ہونا چاہیے اور یہاں ہے کہ آخری حرف کبھی بھی ایک جیسا نہیں ہونا چاہیے۔

إِلَّا عَلَى رَأْيِ ابْنِ الْأَثِيرِ، ہاں مگر علامہ ابن الاثیر کی رائے کے مطابق، وہ الگ تعریف کرتے ہیں سجع اور اس موازنہ کی، فَإِنَّهُ يَشْتَرِطُ فِي السَّجْعِ التَّسَاوِيَ فِي الْوَزْنِ وَالْحَرْفِ الْأَخِيرِ، اس لیے کہ وہ شرط لگاتے ہیں سجع کے اندر کہ برابری ہونی چاہیے وزن میں بھی اور حرفِ اخیر میں بھی۔ مصنف نے تو کہا تھا سجع میں صرف حرفِ اخیر میں موافقت ہونی چاہیے وزن میں برابری ضروری نہیں ہے، لیکن علامہ ابن الاثیر کیا فرماتے ہیں کہ وزن میں بھی ساتھ برابری ہونی چاہیے اور حرفِ اخیر تو ہو گا ہی ایک جیسا۔ اور موازنہ کے اندر وزن میں برابری ہونی چاہیے نہ کہ حرف کے اندر، یعنی وزن میں برابری کی شرط ہے اور حرف میں برابری کی شرط نہیں ہے، آ بھی سکتا ہے اور نہیں بھی آ سکتا۔ فَنَحْوُ شَدِيدٌ وَقَرِيبٌ مِنَ الْمُوَازَنَةِ دُونَ السَّجْعِ، تو ان کے قول کے مطابق مولانا شَدِيدٌ اور قَرِيبٌ یہ موازنہ میں سے ہیں اس لیے کہ دونوں کا وزن ایک جیسا ہے لیکن آخری حرف دونوں کا ایک جیسا نہیں ہے، دُونَ السَّجْعِ لیکن سجع میں سے نہیں ہیں اس لیے کہ سجع کے اندر تو وزن بھی ایک جیسا ہونا چاہیے اور آخری حرف بھی وہ ہو۔

فَيَكُونُ السَّجْعُ أَخَصَّ مِنَ الْمُوَازَنَةِ، اس صورت کے اندر مولانا سجع خاص ہو جائے گی کس سے؟ موازنہ سے۔ دیکھو سجع کے اندر ایک ہی صورت ہے، کیا؟ وزن بھی ایک جیسا ہو، علامہ ابن الاثیر کے قول کے مطابق وزن بھی ایک جیسا اور آخری حرف بھی ایک جیسا۔ جبکہ موازنہ میں دو صورتیں ہیں: وزن بھی ایک جیسا اور آخری حرف بھی ایک جیسا، اور وزن ایک جیسا اور آخری حرف ایک جیسا نہ ہو۔ اس میں دو صورتیں ہیں، اس میں ایک ہی صورت، تو عام کون ہوا؟ ہاں، موازنہ عام ہوا اور سجع کیا ہوئی؟ خاص بھئی۔

وَإِذَا تَسَاوَى الْفَاصِلَتَانِ فِي الْوَزْنِ دُونَ التَّقْفِيَةِ، اور جب برابر ہوں دونوں فاصلے وزن کے اندر نہ کہ تقفیہ میں۔ اچھا بھئی، یہ پھر اسی کی طرح جیسے کون سی گزری تھی قسم اس میں؟ ترصیع گزری تھی بھئی۔ موازنہ کس کو کہتے ہیں بھئی کہ آخری حرف کے اندر وزن کیا ہو؟ برابر ہو، وزن ایک جیسا ہو لیکن حرف آخری ایک جیسے نہ ہوں۔ کہتے ہیں آخری حرف میں جب وزن ایک جیسا ہو تو باقی قرینے کے جو الفاظ ہیں ان میں بھی وزن اور تقفیہ کے اندر برابری ہو گی یا برابری نہیں ہو گی۔ اگر برابری ہے تو پھر اس کا نام کیا ہے؟ مماثلہ، اور اگر برابری نہیں، اچھا پھر تو وہ عام موازنہ ہے۔ تو موازنہ کے اندر آخری کلمے کو کیا ہونا چاہیے؟ وزن کیا ہونا چاہیے؟ برابر ہونا چاہیے۔ چلو آخری کلموں کا تو وزن برابر ہوا، باقی کلموں کے اندر دیکھو، اگر باقیوں کے اندر بھی وزن اور تقفیہ ہے ایک دوسرے کے مقابل میں تو پھر یہ مماثلہ کہلائے گا۔

فَإِنْ كَانَ مَا فِي إِحْدَى الْقَرِينَتَيْنِ مِنَ الْأَلْفَاظِ أَوْ أَكْثَرُهُ مِثْلَ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْأُخْرَى فِي الْوَزْنِ، اگر مولانا وہ جو دو قرینوں میں سے ایک کے اندر الفاظ ہیں یا ان میں سے اکثر جو ہیں وہ مثل ہوں اس کے جو ان کے مقابل ہیں قرینۂ اخریٰ میں سے، ایک قرینے کے الفاظ دوسرے قرینے جیسے ہیں فِي الْوَزْنِ وزن کے اندر، سَوَاءٌ كَانَ يُمَاثِلُهُ فِي التَّقْفِيَةِ أَوْ لَا، ہاں وزن میں ایک جیسے ہونے چاہئیں، تقفیہ میں مماثلت ہو یا تقفیہ میں مماثلت نہ ہو باقی الفاظ میں، خُصَّ هَذَا النَّوْعُ مِنَ الْمُوَازَنَةِ بِاسْمِ الْمُمَاثَلَةِ، خاص کی گئی ہے یہ نوع موازنہ کی مماثلہ کے اسم کے ساتھ، اس کا نام کیا رکھا گیا ہے؟ مماثلہ۔[۳]

وَهِيَ لَا تَخْتَصُّ بِالنَّثْرِ كَمَا تَوَهَّمَ الْبَعْضُ مِنْ ظَاهِرِ قَوْلِهِمْ، بھئی بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ جو ہے موازنہ یہ خاص ہے کس کے ساتھ؟ نثر کے ساتھ، یا مماثلہ۔ اور بعضوں نے کیا کہا؟ بعضوں نے کہا صرف نثر میں ہے، بعضوں نے کہا صرف نظم میں ہے۔ کہتے ہیں نہیں بھئی، علامہ فرما رہے ہیں کہ یہ نظم اور نثر دونوں میں جاری ہوتا ہے۔ وَهِيَ لَا تَخْتَصُّ بِالنَّثْرِ، اور یہ جو ہے خاص نہیں ہے نثر کے ساتھ جیسا کہ بعضوں نے وہم کیا ہے مِنْ ظَاهِرِ قَوْلِهِمْ تَسَاوِي الْفَاصِلَتَيْنِ۔ مصنف نے کیا ذکر کیا تھا متن میں؟ تَسَاوِي الْفَاصِلَتَيْنِ، برابر ہونا فاصلتین کا۔ اور فاصلتین میں نے بتلایا صرف کس میں آتے ہیں؟ نثر میں، لیکن یہاں حقیقت میں بھی ہے مجاز یعنی نظم بھی مراد ہے۔ تو ظاہر فاصلے کے لفظ سے تو یہی ہوتا تھا یہ صرف کس میں جاری ہوتا ہے؟ نثر

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۲۰۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنْ كَانَ مَا فِي إِحْدَى الْقَرِينَتَيْنِ مِنَ الْأَلْفَاظِ أَوْ أَكْثَرُهُ مِثْلَ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْأُخْرَى فِي الْوَزْنِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «(فإن كان ما فى إحدى القرينتين)من الألفاظ(أو أكثره مثل ما يقابله من)القرينة(الأخرى فى الوزن)» منقول ہے۔

میں۔ تو انہوں نے اس پر خاص کیا اس کو نثر کے ساتھ، فاصلتین کے لفظ سے وہ یہ سمجھے۔ تو یہ اس کے ساتھ خاص نہیں ہے نثر کے ساتھ، وَلَا بِالنَّظْمِ اور یہ نظم کے ساتھ بھی خاص نہیں ہے عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْبَعْضُ بنابر اس کے جس کی طرف بعض دیگر علماء گئے ہیں، بَلْ تَجْرِي فِي الْقَبِيلَيْنِ بلکہ یہ دونوں قبیلوں میں جاری ہوتا ہے یعنی نظم میں بھی جاری ہوتا ہے اور نثر میں بھی۔[۴]

وَلِذَلِكَ أَوْرَدَ لَهُمَا مِثَالَيْنِ، اسی لیے مصنف اس کی دو مثالیں لائے، ایک نثر ایک نظم کی۔ نَحْوُ وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ، وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ۔ تو دیکھو فاصلہ کیا ہے پہلے کے اندر؟ الْمُسْتَبِينَ، دوسرے کے اندر؟ الْمُسْتَقِيمَ۔ تو دیکھو الْمُسْتَبِينَ، الْمُسْتَقِيمَ وزن ایک جیسا لیکن آخری حرف ایک جیسا نہیں، ایک میں نون ہے ایک میں میم ہے۔ اور باقی کلمات دیکھ لو مولانا: آتَيْنَاهُمَا، هَدَيْنَاهُمَا، الْكِتَابَ، الصِّرَاطَ۔ یہ تھی نثر کی مثال، اب شعر کی مثال: مَهَا الْوَحْشِ إِلَّا أَنَّ هَاتَا أَوَانِسُ، قَنَا الْخَطِّ إِلَّا أَنَّ تِلْكَ ذَوَابِلُ۔

شاعر کہتا ہے یہ جو عورتیں ہیں بھئی، ان کی آنکھیں بڑی بڑی اور حسین ہوتی ہیں، تو یہ جنگلی گائے کی طرح ہیں کہ اس کی بھی آنکھیں بڑی بڑی ہوتی ہیں اور حسن میں ان کی مثال ذکر کی جاتی ہے۔ لیکن ایک بات ہے کہ ان میں ایک بات زائد ہے جو اس جنگلی گائے میں نہیں کہ یہ کیا ہوتی ہیں؟ ان کی باتیں پسندیدہ ہوتی ہیں اور یہ قابلِ انس ہوتی ہیں، جبکہ ان کے مقابلے میں جنگلی گائے کیا ہوتی ہے؟ انسان سے دور بھاگنے والی ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ ان کی طرح ہیں لیکن ان میں ایک صفت زائد ہے کہ وہ جو ہیں وہ بھاگتی ہیں انسان سے اور یہ جو ہوتی ہیں عورتیں کیا ہیں؟ قابلِ انس ہیں۔ قَنَا الْخَطِّ، یہ عورتیں جو ہیں خطی نیزے کی طرح ہیں، خط ایک جگہ کا نام ہے وہاں کے نیزے مشہور تھے۔ تو یہ ان خطی نیزوں کی طرح ہیں قد کے سیدھے ہونے میں، إِلَّا أَنَّ تِلْكَ الْقَنَا ذَوَابِلُ، مگر وہ جو نیزے ہیں وہ پتلے ہوتے ہیں یا مرجھائے ہوئے ہوتے ہیں، ذَوَابِلُ ذَابِلٌ کی جمع ہے، وہ نیزے پتلے ہوتے ہیں یا مرجھائے ہوئے ہوتے ہیں اور یہ عورتیں ان میں وصف زائد ہے کہ ان کا بدن گداز ہوتا ہے یا یہ بارونق ہوتی ہیں، یہ کیا ہوتی ہیں؟ بارونق۔ تو وہ نیزے پتلے ہوتے ہیں اور یہ عورتیں کیا ہیں؟ گداز بدن والی، یا وہ نیزے کیا ہوتے ہیں؟ مرجھائے ہوئے ہوتے ہیں اور یہ عورتیں کیا ہوتی ہیں؟ بارونق ہوتی ہیں۔ عورتوں کی تعریف کر رہا ہے۔

مَهَا الْوَحْشِ جَمْعُ مَهَاةٍ، یہ مَهَا، مُهَا دونوں طرح پڑھتے ہیں بھئی، مَهَا الْوَحْشِ جَمْعُ مَهَاةٍ یہ مَهَاةٌ کی جمع ہے وَهِيَ الْبَقَرَةُ الْوَحْشِيَّةُ یہ بقرۂ وحشی کو کہتے ہیں۔ إِلَّا أَنَّ هَاتَا أَيْ هَذِهِ النِّسَاءَ، مگر یہ جو عورتیں ہیں أَوَانِسُ، أَوَانِسُ جمع ہے آنِسَةٌ کی، نیک دل، خوش کلام اور قابلِ انس لڑکی کو کہتے ہیں۔ قَنَا الْخَطِّ، قَنَا جمع ہے قَنَاةٌ کی، نیزے کو کہتے ہیں، خطی نیزے ہیں یہ، إِلَّا أَنَّ تِلْكَ الْقَنَا ذَوَابِلُ مگر یہ کہ وہ نیزے کیا ہیں؟ ذَوَابِلُ جمع ہے کس کی؟ ذَابِلٌ کی، پتلے کو بھی کہتے ہیں، مرجھائے ہوئے کو بھی کہتے ہیں۔ وَهَذِهِ النِّسَاءُ نَوَاضِرُ، اور یہ عورتیں جو ہیں یہ کیا ہیں؟ نَوَاضِرُ تر و تازہ اور بارونق بھئی۔

وَالْمِثَالَانِ مِمَّا يَكُونُ أَكْثَرُ مَا فِي إِحْدَى الْقَرِينَتَيْنِ مِثْلَ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْأُخْرَى، اچھا کہتے ہیں یہ دو مثالیں اس قسم کی ہیں جس کے اندر اکثر الفاظ کیا ہیں؟ بھئی آخری کلموں کا وزن تو ایک جیسا ہے، باقی الفاظ جو ہیں قرینے کے ان میں سے اکثر ایک دوسرے جیسے ہیں وزن کے اندر، سارے نہیں ایک جیسے بھئی، سمجھ میں آیا؟ دیکھو لِعَدَمِ تَمَاثُلِ آتَيْنَاهُمَا وَهَدَيْنَاهُمَا، اکثر اس لیے کہ پہلی مثال کے اندر آتَيْنَاهُمَا اور هَدَيْنَاهُمَا کا وزن ایک نہیں۔ آتَيْنَا، الف دیکھو ہمزہ متحرک ہے اور اس کے بعد الف ہے آتَيْنَا، اور یہاں کیا ہے؟ هَدَيْنَا پہلے دونوں متحرک، حالانکہ وہاں پہلا متحرک ہے اور ثانی کیا ہے؟ ساکن ہے۔ وَكَذَا هَاتَا، اور شعر کے اندر هَاتَا اور تِلْكَ مولانا آیا، تو هَاتَا اور تِلْكَ کا وزن ایک نہیں اس لیے کہ هَاتَا میں ثانی ساکن ہے اور تِلْكَ میں بھی ساکن، اور هَاتَا کے اندر بلکہ چار حروف ہیں، ثالث متحرک ہے اور رابع پھر ساکن ہے جبکہ تِلْكَ میں اس طرح نہیں ہے۔ تو دیکھو دونوں میں ایک ایک لفظ بتلا دیا علامہ تفتازانی نے کہ یہ ایک جیسا وزن ان کا نہیں، تو یہ وہ مثال ہے جس میں سارے الفاظ ایک جیسے نہیں ہیں بلکہ اکثر ہیں۔

وَمِثَالُ الْجَمِيعِ، مثال ساروں کی مولانا جس کے اندر سارے ایک قرینے کے الفاظ کا وزن دوسرے قرینے کے الفاظ کی طرح ہو، یہ ابو تمام کا شعر ہے: فَأَحْجَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيكَ مَطْمَعًا، وَأَقْدَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ عَنْكَ مَهْرَبًا۔ شیر کے بارے میں کسی کی تعریف کر رہا ہے شاعر، تو کہتا ہے وہ شیر جو تھا اس شیر کے ساتھ کوئی لڑائی کی، تو کہتا ہے فَأَحْجَمَ، شیر چونکہ انسان کو کھا لیتا ہے لیکن شاعر کہتا ہے کہ میرا ممدوح جو ہے اتنا بہادر ہے اور اتنا قوی ہے کہ شیر کو اس کے اندر کوئی امید نہیں تھی کہ یہ میرے قابو آ جائے گا اور اس کو میں کیا کر لوں گا؟ کھا لوں گا۔ فَأَحْجَمَ پس وہ رک گیا، باز رہا، لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيكَ مَطْمَعًا جب اس نے تیرے اندر کوئی امید نہیں پائی، اپنے قابو میں آنے کی کوئی امید نہیں پائی تو شیر کیا ہوا؟ رک گیا۔ لیکن پھر اس شیر نے آپ پر حملہ کر دیا۔

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۰۴):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهِيَ لَا تَخْتَصُّ بِالنَّثْرِ كَمَا تَوَهَّمَ الْبَعْضُ مِنْ ظَاهِرِ قَوْلِهِمْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهى لا تختص بالنبر كما توهم البعض من ظاهر قولهم» منقول ہے۔

کہتے ہیں لیکن یہ جو حملہ اس نے کیا اس وجہ سے نہیں کیا کہ وہ بڑا بہادر تھا، بلکہ اس لیے کہ اب اس کو کوئی راہِ فرار نظر ہی نہیں آئی کہ بس اب تو میری خیر نہیں، یہ شخص میرے سامنے آگیا ہے، تو مجبور ہو کر اس نے آپ پر کیا کیا؟ حملہ کیا، اپنی بہادری کی وجہ سے حملہ نہیں کیا۔ وَأَقْدَمَ اور اس نے پیش قدمی کی لَمَّا لَمْ يَجِدْ عَنْكَ مَهْرَبًا جب اس نے آپ سے کوئی بھاگنے کی جگہ نہ پائی۔ تو دیکھو سارے ایک جیسے ہیں: أَحْجَمَ، أَقْدَمَ، لَمَّا لَمْ يَجِدْ، لَمَّا لَمْ يَجِدْ، عَنْكَ، فِيكَ، مَهْرَبًا، مَطْمَعًا، سارے کیا ہیں کلمات؟ ہم وزن۔

وَأَكْثَرُ مَدَائِحِ أَبِي الْفَرَجِ الرُّومِيِّ، اور اکثر مدحیہ قصیدے جو ہیں ابو الفرج رومی کے مِنْ شُعَرَاءِ الْعَجَمِ عجمی شاعروں میں سے عَلَى الْمُمَاثَلَةِ وہ کس پر ہیں؟ مماثلت پر ہیں، سمجھ میں آیا؟ شعرائے عجم میں سے یہ فارسی شاعر گزرا ہے اور اس کے کہتے ہیں اکثر اشعار مماثلت پر ہیں یعنی وزن میں تمام دونوں قرینتین کے الفاظ ایک جیسے ہوتے ہیں۔ وَقَدِ اقْتَفَى، اقْتَفَى کا معنی اقتدا کرنا، کسی کے پیچھے چلنا، وَقَدِ اقْتَفَى الْأَنْوَرِيُّ أَثَرَهُ فِي ذَلِكَ، اور تحقیق اس کے پیچھے چلا ہے انوری شاعر بھی أَثَرَهُ اس کے نشانات پر فِي ذَلِكَ اس چیز میں۔ انوری شاعر جو ہے وہ بھی اسی کے نشانات پر چلا ہے، اسی کا طرز اس نے اختیار کیا ہے اور اس کے بھی اکثر اشعار کیسے ہیں؟ مماثلت والے ہیں کہ جن کے اندر کیا ہے؟ فاصلتین کے وزن کے ساتھ ساتھ باقی کلمات کا وزن بھی کیا ہے؟ ایک جیسا ہے اکثر کا۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ اللَّفْظِيِّ الْقَلْبُ، اور لفظی میں سے ایک قسم قلب ہے۔ قلب اس کو کہتے ہیں مولانا کہ کلام جو ہے آپ شروع سے پڑھنا شروع کریں یا آخر کی طرف سے پڑھیں، دونوں طرف سے ایک ہی لفظ بنتا ہے۔ مثلاً میں کہتا ہوں كَلَامُكَ كَمَالُكَ، آپ کا کلام آپ کا کمال ہے۔ كَلَامُكَ، یہ لکھو ذرا لفظ لکھو سامنے لکھو اپنے بھئی: كَلَامُكَ كَمَالُكَ۔ لکھ لیا بھئی؟ كَلَامُكَ كَمَالُكَ۔ اچھا، اب ذرا آخر سے دیکھو، آخر میں کیا آرہا ہے مولانا؟ کاف، اس کے بعد لام، اس کے بعد الف، کیا بنا؟ کلا۔ پھر آگے میم، کیا بنا؟ کلام۔ اس کے بعد کاف، كَلَامُكَ۔ آگے پڑھو بھئی، اس کے بعد کیا ہے؟ جی، پھر کاف ہے، اس کے بعد میم، پھر کیا ہے؟ الف، کما، پھر لام، کمال، پھر کاف، كَمَالُكَ۔ وہی کلام جو كَلَامُكَ كَمَالُكَ ادھر سے بن رہا ہے، الٹی طرف سے پڑھیں پھر بھی وہی بن رہا ہے: كَلَامُكَ كَمَالُكَ۔ سمجھ میں آئی بھئی؟

یا جیسے قرآن میں آیا ہے مولانا: كُلٌّ فِي فَلَكٍ۔ اب آخر سے ذرا پڑھو: کاف لام كُلٌّ، پھر فا پھر یا كُلٌّ فِي، پھر فا لام کاف كُلٌّ فِي فَلَكٍ، دونوں طرف سے۔ یا جیسے قرآن میں آیا ہے مولانا: رَبَّكَ فَكَبِّرْ۔ آخر سے پڑھیں: رَبَّكَ فَكَبِّرْ، اسی طرح بنے گا بھئی۔ اس کو کیا کہتے ہیں مولانا؟ قلب کہتے ہیں کہ کلام کو ایک طرف سے پڑھیں یا دوسری طرف سے پڑھیں، دونوں طرف ایک ہی الفاظ بنیں بھئی۔

اور قسم لفظی میں سے ایک قلب ہے، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ بِحَيْثُ لَوْ عَكَسْتَهُ وَبَدَأْتَ بِحَرْفِهِ الْأَخِيرِ إِلَى الْأَوَّلِ كَانَ الْحَاصِلُ بِعَيْنِهِ هُوَ هَذَا الْكَلَامَ، اور وہ کلام کا اس طور پر ہونا ہے کہ اگر آپ اس کو عکس کر دیں، الٹ دیں، وَبَدَأْتَ بِحَرْفِهِ الْأَخِيرِ إِلَى الْأَوَّلِ اور شروع کریں آپ اس کے حرفِ اخیر سے اول کی طرف، كَانَ الْحَاصِلُ بِعَيْنِهِ هُوَ هَذَا الْكَلَامَ تو حاصل بعینہ یہی کلام ہو گا۔ وَيَجْرِي فِي النَّظْمِ وَالنَّثْرِ، اور یہ نظم میں بھی جاری ہوتا ہے اور نثر میں بھی۔

كَقَوْلِهِ جیسے شاعر کہتا ہے: مَوَدَّتُهُ تَدُومُ لِكُلِّ هَوْلٍ، وَهَلْ كُلٌّ مَوَدَّتُهُ تَدُومُ۔ مَوَدَّتُهُ تَدُومُ، اس کی محبت دائم رہتی ہے لِكُلِّ هَوْلٍ، لام وقت کے لیے، ہر خوف کے وقت۔ میرا ممدوح جو ہے وہ بڑا محبت کرنے والا ہے اور وفادار ہے، اس کی محبت خطرات اور خوف کے وقت بھی ختم نہیں ہوتی بلکہ پہلے ہی کی طرح باقی رہتی ہے۔ وَهَلْ كُلٌّ، كُلٌّ مولانا یہ تنوین اس پر پڑھیں، مَوَدَّتُهُ تَدُومُ، كُلٌّ تنوین عوض ہے مضاف الیہ کا، أَيْ كُلُّ وَاحِدٍ یا كُلُّ رَجُلٍ کر لیں، وَهَلْ كُلُّ رَجُلٍ اور کیا ہر شخص جو ہے مَوَدَّتُهُ تَدُومُ اس کی محبت باقی رہنے والی ہے؟ یعنی استفہامِ انکاری ہے، کسی اور شخص کی محبت باقی نہیں رہتی لیکن میرا ممدوح جو ہے خطرے اور خوف کی حالت کے باوجود اس کی محبت کیا ہے؟ باقی رہتی ہے، اس کی وفا کی تعریف کر رہا ہے۔ اب دیکھو یہ تو ترجمہ تھا۔ اب ذرا آخر سے دیکھو: میم واؤ دال تا مَوَدَّتْ، ہا مَوَدَّتُهُ، دیکھ رہے ہو بھئی؟ پھر تا دال واؤ میم تَدُومُ، مَوَدَّتُهُ تَدُومُ۔ پھر آگے لام کاف لام لِكُلِّ، ہا واؤ لام لِكُلِّ هَوْلٍ، پھر وہی بن گیا مولانا، آخر سے بھی پڑھا تو وہی بن گیا۔

فِي مَجْمُوعِ الْبَيْتِ، تو دیکھو پورے شعر کو الٹ دیں تو دوبارہ وہی شعر آپ کو حاصل ہو گا، اس پورے شعر کے اندر ہے یہ قلب۔ وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ فِي كُلٍّ مِنَ الْمِصْرَاعَيْنِ، یہ تو تھا پورے شعر کو الٹا تو پورا شعر بن گیا، کبھی کبھی پورے مصرعے کے اندر ہوتا ہے، ایک مصرعے کو الٹ دیں تو دوسرا بن جاتا ہے، دوسرے کو الٹ دیں تو پہلا بن جاتا ہے۔ وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ فِي كُلٍّ مِنَ الْمِصْرَاعَيْنِ اور کبھی دونوں مصرعوں میں ہوتا ہے، كَقَوْلِهِ جیسے

شاعر کہتا ہے: أَرَانَا الْإِلَهُ یہ ایک مصرع، هِلَالًا أَنَارَا۔ دکھایا ہمیں معبود اللہ نے هِلَالًا ایسا چاند أَنَارَا جو روشن ہے۔ اللہ نے ہمیں ایسا ہلال دکھایا جو کیا ہے؟ روشن ہے۔ تو أَرَانَا الْإِلَهُ ایک مصرع، هِلَالًا أَنَارَا یہ دوسرا مصرع۔ اب مولانا ذرا دوسرے مصرعے کو آخر سے پڑھیں، یا مولانا پہلے کو ہی الٹیں ذرا، صرف پہلے کو الٹیں أَرَانَا الْإِلَهُ کو: ہالام الف ہلا، پھر آگے لام ہلال، پھر الف هِلَالًا، پھر أَنَارَا بن رہا ہے۔ دیکھو پہلے مصرعے کو الٹاؤ تو کیا بن رہا ہے؟ دوسرا مصرع، اور دوسرے کو الٹاؤ تو کیا بن رہا ہے؟ پہلا بن رہا ہے۔

وَفِي التَّنْزِيلِ، اور قرآن میں بھی آیا ہے یہ مولانا: كُلٌّ فِي فَلَكٍ، وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ۔ وَالْحَرْفُ الْمُشَدَّدُ فِي حُكْمِ الْمُخَفَّفِ، اور حرفِ مشدد بھی مخفف کے حکم میں ہوتا ہے۔ وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ فِي مُفْرَدٍ، اور کبھی کبھار یہ صرف ایک مفرد کلمے میں بھی ہوتا ہے، جیسے سَلِسٌ۔ تو سَلِسٌ مولانا دیکھو سین لام سین، اس کو آخر سے پڑھو پھر بھی سین لام سین۔

وَتَغَايُرُ الْقَلْبِ بِهَذَا الْمَعْنَى لِتَجْنِيسِ الْقَلْبِ ظَاهِرٌ۔ بھئی صنعتِ جناس میں بھی ہم نے پڑھا تھا، جناس القلب آیا تھا وہاں بھئی، لیکن کہتے ہیں بھئی وہ جناس القلب ہے یہ صرف قلب ہے، دونوں میں فرق ہے۔ قلب کے اندر کیا ہوتا ہے؟ قلب کے اندر ایک مفرد کلمے کو الٹیں تو دوبارہ وہی کلمہ حاصل ہوتا ہے، جبکہ تجنیس القلب میں ایک کلمے کو الٹیں تو دوسرا کلمہ بن جاتا ہے: عَوْرَاتِنَا، رَوْعَاتِنَا، تو دیکھو الٹ دینے سے دوسرا کلمہ بن رہا تھا، وہی کلمہ نہیں۔ جبکہ یہاں سَلِسٌ اس کو الٹیں تو دوبارہ کیا بن جاتا ہے؟ سَلِسٌ۔ تو جناس القلب میں نیا کلمہ بنتا ہے اور اس کے اندر کیا ہوتا ہے؟ وہی کلمہ بنتا ہے۔ نیز وہاں پر دونوں لفظوں کو ذکر کرنا واجب ہوتا ہے، جبکہ یہاں پر کیا ہوتا ہے؟ وہی لفظ اسی کے اندر مولانا قلب آتا ہے، دوبارہ ذکر نہیں کیا جاتا۔

وَتَغَايُرُ الْقَلْبِ بِهَذَا الْمَعْنَى، اور مولانا قلب کا مغایر ہونا، یہ جو قلب ہم نے ذکر کیا ہے یہ غیر ہے اس معنی کے اعتبار سے، کس سے غیر ہے؟ لِتَجْنِيسِ الْقَلْبِ تجنیسِ قلب سے غیر ہونا اس کا ظَاهِرٌ مولانا ظاہر ہے۔ فَإِنَّ الْمَقْلُوبَ هُنَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَيْنَ اللَّفْظِ الَّذِي ذُكِرَ، اس لیے کہ مقلوب کا یہاں پر واجب ہے کہ بعینہ وہی لفظ ہو جس کو ذکر کیا گیا ہے۔ جو لفظ سَلِسٌ ذکر کیا اس کو قلب بھی کر دیں تو پھر کیا ہونا چاہیے؟ یہی لفظ ہونا چاہیے۔ بِخِلَافِ ثَمَّ، بخلاف وہاں کے جناس القلب میں کہ وہاں ایک لفظ کو الٹتے ہیں تو کیا بن جاتا ہے؟ دوسرا لفظ بن جاتا ہے۔ وَيَجِبُ ثَمَّ، اور واجب ہے وہاں پر، ثَمَّ اسمِ اشارہ بعید کے لیے، واجب ہے وہاں ذِكْرُ اللَّفْظَيْنِ جَمِيعًا بِخِلَافِ هَاهُنَا، دونوں لفظوں کا وہاں پر ذکر کرنا ضروری، جبکہ یہاں پر وہی ایک لفظ ہو گا کیونکہ اس کو الٹتے ہیں تو وہی بنتا ہے۔

وَمِنْهُ أَيِ اللَّفْظِيِّ، اور قسم لفظی میں سے ہے التَّشْرِيعُ، تشریع بھی ہے، وَيُسَمَّى التَّوْشِيحَ وَذَا الْقَافِيَتَيْنِ، اس کو توشیح بھی کہتے ہیں، ذَا الْقَافِيَتَيْنِ دو قافیوں والا بھی کہتے ہیں۔ وَهُوَ بِنَاءُ الْبَيْتِ عَلَى قَافِيَتَيْنِ يَصِحُّ الْمَعْنَى عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلَى كُلٍّ مِنْهُمَا، اور وہ بنا ہے شعر کی دو قافیوں پر کہ صحیح ہو معنی دونوں میں سے جس پر بھی وقوف کر لیں۔ یاد رکھو مولانا یہ جو اشعار آپ پڑھتے ہیں عربی کے، بلکہ اسی طرح ہر زبان میں ہوتا ہے، یہ اشعار کے خاص اوزان ہوتے ہیں بھئی۔ تو اگلے سال آپ پڑھیں گے بھی علم العروض اور علم القوافی بھئی، اس کے اندر ذکر کریں گے، ہر شعر کا خاص وزن ہوتا ہے۔ یہ فن امام خلیل جو ہیں اس کے موجد ہیں اس فن کے، انہوں نے اللہ سے دعا کی تھی: اے اللہ مجھے کوئی ایسا فن سکھلا دیجیے جو اس سے پہلے کسی کو آپ نے نہیں سکھلایا۔ تو چنانچہ کہتے ہیں ایک دن یہ لوہاروں کے بازار میں سے گزر رہے تھے، لوہاروں کے ہتھوڑے چل رہے تھے، ٹھک ٹھک کی آوازیں ہر طرف آ رہی تھیں۔ انہوں نے غور کیا ان پر، تو ان میں ایک کیا تھا؟ ترنم تھا، ایک خاص قسم کا وزن بن رہا تھا ان کے آپس میں ٹکرانے سے بھئی ساروں کے۔ اور اس سے پھر انہوں نے کیا کیا؟ یہ علمِ عروض کو ایجاد کیا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو دیکھیے مولانا، جیسے دیکھو بھئی اگلے صفحے پر ہے: يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ إِنَّهَا شَرَكُ الرَّدَى وَقَرَارَةُ الْأَكْدَارِ۔ دیکھو وزن بتاتا ہوں میں: يَا خَاطِبَ الدْ مُسْتَفْعِلُنْ، دُنْيَا الدَّنِي مُسْتَفْعِلُنْ، يَةِ إِنَّهَا مُتَفَاعِلُنْ، شَرَكُ الرَّدَى مُتَفَاعِلُنْ، وَقَرَارَةُ الْ مُتَفَاعِلُنْ، أَكْدَارِ مَفْعُولُنْ۔ یہ وزن بن رہا ہے۔ آپ خود غور کریں یہ وزن بن رہا ہے یا نہیں، دیکھو: يَا خَاطِبَ الدْ مُسْتَفْعِلُنْ، روانگی دونوں میں ایک جیسی ہے یا نہیں؟ دُنْيَا الدَّنِي مُسْتَفْعِلُنْ، متحرک کے مقابلے میں متحرک آ رہا ہے، ساکن کے مقابلے میں ساکن آ رہا ہے۔ يَا پہلا متحرک ثانی کیا؟ ساکن، مُسْ پہلا متحرک ثانی ساکن۔ خَا پہلا متحرک ثانی ساکن، تَفْ، مُسْتَفْ تا متحرک فا ساکن۔ طِبَ الدْ طا متحرک با بھی متحرک اور دال کیا ہے؟ ساکن، عِلُنْ عین متحرک لام بھی متحرک اور نون ساکن۔ تو دیکھو مُسْتَفْعِلُنْ، يَا خَاطِبَ الدْ مُسْتَفْعِلُنْ، بالکل ایک جیسا وزن بن رہا ہے آخر تک۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو یہ اگلے سال آپ پڑھیں گے، اوزان ہوتے ہیں، کافی بحریں ہوتی ہیں مولانا، بحر طویل ہے، بحر مدید ہے، بحر خفیف ہے، رجز ہے، اور ہر ایک کے اوزان ہیں۔ چنانچہ انہوں نے پھر غور کیا مولانا، اوزان بنائے بھئی، ایک چیز ذہن میں اللہ نے ڈال دی، بتلا دیا، اب وہ عربی، انہوں نے پھر، تو یہ امام خلیل، اس سے

پہلے یہ فن تھا ہی نہیں۔ اس کے بعد دیکھو ذوق کی چیز ہے یہ، عرب کا پرانا سارا کلام اٹھا کر دیکھا، اس وقت تو علمِ عروض تھا بھی نہیں، کسی کو پتا بھی نہیں تھا کہ یَا خَاطِبَ الدْ مُسْتَفْعِلُنْ وزن ہے یا نہیں، بس وہ اپنے ذوق کے مطابق ایسے شعر تھے ان کے، جو شعر اٹھاتے اس کا ایک خاص وزن بن رہا ہوتا تھا بھئی۔ پہلے مصرعے سے ایک وزن شروع ہوا ہے تو آخر تک وہی وزن چلتا رہتا ہے۔ تو سارے اشعار ان کے، یعنی ذوق ہی ان کا اتنا اعلیٰ تھا کہ سارے انہوں نے باقاعدہ اوزان پر کہے تھے، غیر وزن پر نہیں۔ تو مولانا بہت سی بحریں ہیں، تو یاد رکھو یہ جو اوزان ہوتے ہیں، یہ جو میں نے مُسْتَفْعِلُنْ، مُتَفَاعِلُنْ، فَعُولُنْ کہا، ان کو کہتے ہیں تفاعیل۔ کیا کہتے ہیں؟ تفاعیل کہتے ہیں، یہ اجزاء ہیں، یہ مل کر ایک شعر بناتے ہیں۔ پہلے مصرعے میں بھی دو، تین یا چار ہوں گے، دوسرے مصرعے میں بھی یہ دو یا تین یا چار آئیں گے ان میں سے، یہ اجزائے شعر ہیں۔ پھر مولانا پہلا مصرع ہوتا ہے، اس پہلے مصرعے کا جو آخری یہ جو جز ہے، یہ کہلاتا ہے عروض بھئی۔ کیا کہلاتا ہے؟ عروض کہلاتا ہے۔ اور دوسرے مصرعے کا جو آخر ہے وہ ضرب کہلاتا ہے۔ کیا کہلاتا ہے؟ یہاں آیا الْأَكْدَارِ، یہ ضرب ہے۔ کیا ہے؟ ضرب ہے۔

پھر ہر بحر کے اندر یہ ضربیں مختلف ہیں: کسی کا وزن فَعُولْ آرہا ہے، کسی کا فَعُولُنْ آرہا ہے، کسی کا مُسْتَفْعِلُنْ آرہا ہے، کسی کا مُتَفَاعِلُنْ آرہا ہے۔ تو ضرب کے بدلنے سے اور عروض کے بدلنے سے قسمیں بدلتی جاتی ہیں۔ جیسے یہ بحر کامل کا ابھی تذکرہ آرہا ہے، اس کی نو ضربیں ہیں مولانا۔ یعنی بحرِ کامل جو ہے اس میں چھ مرتبہ مُتَفَاعِلُنْ آتا ہے۔ پہلے مصرعے میں بھی تین دفعہ آئے گا: مُتَفَاعِلُنْ، مُتَفَاعِلُنْ، مُتَفَاعِلُنْ۔ دوسرے مصرعے میں بھی آئے گا: مُتَفَاعِلُنْ، مُتَفَاعِلُنْ، مُتَفَاعِلُنْ۔ سمجھ میں آیا؟ یہ اجزاء۔ تو پہلے مصرعے کا آخر کیا کہلاتا ہے؟ عروض۔ دوسرے مصرعے کا آخر کیا کہلاتا ہے؟ ضرب۔ تو اب اس کا وزن بدل جاتا ہے بعض اوقات۔ بحرِ کامل میں کتنی ضربیں ہیں میں نے بتلایا؟ نو ہیں۔ کتنی ہیں؟ یہ نو قسم پر ہیں مولانا۔ ایک کے آخر میں آئے گا مُتَفَاعِلُنْ، دوسرے کے آخر میں کیا آئے گا؟ مُسْتَفْعِلُنْ، ایک کے آخر میں کیا آئے گا؟ فَعُولُنْ وغیرہ۔ بنتے اسی مُتَفَاعِلُنْ سے ہیں، اسی مُتَفَاعِلُنْ کے اندر مولانا ایک دو کو حذف کر دیں مُسْتَفْعِلُنْ بن جائے گا۔ کیسے؟ مُتَفَاعِلُنْ، اس مُتَفَاعِلُنْ کی تا کو ذرا ساکن کر دو، کیا بن گیا؟ جی، مُتْفَاعِلُنْ۔ تو اب مُتْفَاعِلُنْ جو ہے ذرا ثقیل ہے تو اس کو بدل دو مُسْتَفْعِلُنْ، وزن ایک ہی ہے: مُتْفَاعِلُنْ، مُسْتَفْعِلُنْ۔ بنایا نہیں مولانا؟ تو عروض میں تھوڑی سی تبدیلی آتی ہے، آپ پڑھیں گے تفصیل سے، ویسے میں آپ کو سمجھانے کے لیے اس صنعت کی بات انہوں نے چھیڑ دی۔ تو دیکھو مُتَفَاعِلُنْ سے ہی کیا بن گیا؟ مُسْتَفْعِلُنْ۔ تو اب وہی بحرِ کامل ہے لیکن مُتَفَاعِلُنْ کے بجائے آخر میں ایک حرف کو ساکن کر دیتا ہے شاعر تو وہ وزن بدل کے کیا بن گیا؟ مُسْتَفْعِلُنْ، تو یہ الگ ضرب ہوئی۔ پھر بعد میں کیا کرے گا؟ ایک آخر سے حذف ہی کر دے گا وہ، پھر نیا وزن بن جائے گا مولانا، تو وہ پھر دوسری ضرب بن گئی۔ بعض اوقات دو حرف حذف کر دے گا مولانا، وہ ایک نیا وزن بن گیا، وہ پھر تیسری ضرب بن گئی۔ تو اس طرح کتنی ضربیں ہیں؟ نو ضربیں ہیں بھئی۔

تو کس صنعت کی بات چل رہی ہے؟ تشریع کی۔ ادھر توجہ کرو بھئی، صنعتِ تشریع اس کو کہتے ہیں کہ شاعر ایسا شعر کہتا ہے جس میں دو قافیے ذکر کرتا ہے۔ کیا کرتا ہے؟ دو قافیے۔ قافیہ کس کو کہتے تھے؟ شعر کے آخری کلمے کو۔ دو قافیے ذکر کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ مولانا پہلا مصرع ہے، یہ دوسرا مصرع ہے، اس کے آخر میں سے ایک دو لفظوں کو اڑا دیں تو پھر بھی پورا شعر بنے گا۔ پھر بھی کیا بن جائے گا؟ پورا شعر بنے گا۔ کس طرح؟ لاؤ بھئی قلم ذرا تم۔ دیکھو بھئی، یہ ایک مصرع، یہ دوسرا مصرع۔ اس کا وزن کیا ہے؟ مُتَفَاعِلُنْ، مُتَفَاعِلُنْ، مُتَفَاعِلُنْ۔ اس کا وزن بھی کیا ہے؟ مُتَفَاعِلُنْ، مُتَفَاعِلُنْ، مُتَفَاعِلُنْ۔ یہ قافیہ ہے اس کا، یہ کیا ہے؟ قافیہ۔ لیکن شاعر ایسے طریقے پر لے کر آتا ہے کہ اس شعر میں سے یہ دو حرف آپ گرا دیں، اب بھی یہ پورا شعر ہے لیکن کس طرح؟ اب یہ والا جز اس کے ساتھ جوڑ دو، اب کتنے ہو گئے؟ دو دو ہو گئے۔ تو شعر پھر بھی بن جائے گا، ہاں پہلے جہاں سے دوسرا مصرع شروع ہو رہا تھا ذرا پیچھے سے آپ کو دوسرا مصرع شروع کرنا پڑے گا۔ سمجھ میں آئی بات بھئی؟ تو دو قافیوں پر اس کے شعر کی بنا کرتا ہے، ایک کو ہٹا دیں تو دوسرا قافیہ آجاتا ہے۔ وزن اتنا کمال کا ہے مولانا کہ ایک شعر میں گویا دو وزن اکٹھے آرہے ہیں، ایک کو گرا بھی دیں تو پھر بھی شعر رہے گا، آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ اب یہ خراب ہو گیا، اب شعر نہیں رہا۔

دیکھیے: وَهُوَ بِنَاءُ الْبَيْتِ عَلَى قَافِيَتَيْنِ، وہ بنا کرنا ہے شعر کی مولانا دو قافیوں پر، يَصِحُّ الْمَعْنَى صحیح ہو جاتا ہے معنی عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلَى كُلٍّ مِنْهُمَا دونوں میں سے کسی ایک پر بھی وقف کرنے پر۔ پہلے پر وقف کر لیں پھر بھی شعر پورا، دوسرے پر وقف کر لیں پھر بھی شعر پورا، أَيْ مِنَ الْقَافِيَتَيْنِ دونوں قافیوں میں سے۔

فَإِنْ قِيلَ، بھئی مصنف نے کیا ذکر کیا؟ بنا کرنا ہے شعر کی دو قافیوں پر کہ معنی صحیح رہے گا آپ جس پر بھی وقف کریں۔ کیا کہا؟ جس پر بھی وقف کر لیں معنی کیا رہے گا شعر کا؟ صحیح رہے گا۔ بعض لوگوں نے کہا کہ بھئی معنی کے ساتھ وزن بھی کہنا چاہیے کیونکہ شعر بغیر وزن کے کبھی نہیں آتا، تو مصنف کو کہنا چاہیے معنی بھی صحیح رہے گا اور وزن بھی صحیح رہے گا۔ تو علامہ تفتازانی آگے جواب دیں گے کہ بھئی انہوں نے کہا نہیں قَافِيَتَيْنِ؟ کیا کہا؟ اور قافیہ آتا ہی شعر میں ہے، اور شعر کہتے ہی اس کو ہیں جس کے اندر وزن ہو، لہٰذا الگ وزن کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، جب قَافِيَتَيْنِ کہہ دیا معلوم ہو اوزن بھی برقرار رہے

گا معنی بھی برقرار۔

فَإِنْ قِيلَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ، اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مصنف پر واجب تھا کہ وہ یوں کہتا: يَصِحُّ الْوَزْنُ وَالْمَعْنَى، وزن بھی صحیح رہے گا اور معنی بھی صحیح رہے گا عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلَى كُلٍّ مِنْهُمَا دونوں پر وقف کرنے کی صورت میں، لِأَنَّ التَّشْرِيعَ اس لیے کہ تشریع جو ہے هُوَ أَنْ يَبْنِيَ الشَّاعِرُ أَبْيَاتَ الْقَصِيدَةِ ذَاتَ الْقَافِيَتَيْنِ بھئی، کہ بنا کرے مولانا شاعر ایک قصیدے کے اشعار کی ذَاتَ الْقَافِيَتَيْنِ بھئی، ایسا قصیدہ جو دو قافیوں والا ہو عَلَى بَحْرَيْنِ کتنی بحروں پر؟ دو پر، أَوْ ضَرْبَيْنِ مِنْ بَحْرٍ وَاحِدٍ یا ایک ہی بحر کی کتنی ہوں؟ دو ضربیں ہوں۔ بھئی یہ دیکھو یہ جو وزن ہیں نا ان کو بحریں کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ تو پھر ایک ہی بحر کے اندر بعض اوقات ضربوں میں فرق پڑتا ہے۔ میں نے بتلایا ضرب کسے کہتے ہیں؟ دوسرے مصرعے کے آخر کو، تو بحر وہی رہتی ہے اور ضرب میں کیا ہوتا رہتا ہے؟ فرق پڑتا ہے۔ تو یا تو جو دو قافیے بنائے ایک ہی بحر میں سے ہوں گے لیکن کیا ہوں گی؟ ضربیں دو الگ الگ ہوں گی، یا دونوں بالکل الگ الگ بحروں کے ہی ہو جائیں گے، صرف ضربوں کا اختلاف نہیں رہے گا بلکہ بحر ہی کیا ہو جائے گی؟ بدل جائے گی۔ چلیے یہ اگلے سال آپ پڑھ لیں گے ان شاء اللہ۔

تو دیکھا دو بحروں سے ہوں گے وہ قافیے أَوْ ضَرْبَيْنِ مِنْ بَحْرٍ وَاحِدٍ یا ایک ہی بحر کی دو ضربیں ہوں گی بھئی، فَعَلَى أَيِّ الْقَافِيَتَيْنِ وَقَفْتَ كَانَ شِعْرًا مُسْتَقِيمًا تو جس قافیے پر بھی آپ وقف کریں تو پورا شعر ہو گا۔ قُلْنَا، تو یہ وہ اعتراض نقل کیا، بعضوں نے کیا کہا کہ معنی کے ساتھ ساتھ ماتن کو کیا ذکر کرنا چاہیے تھا؟ وزن بھی صحیح رہے کیونکہ وزن کے بغیر تو شعر نہیں۔ کہتے ہیں بھئی قُلْنَا الْقَافِيَةُ إِنَّمَا هِيَ آخِرُ الْبَيْتِ، کہ یہاں قافیے کا لفظ ذکر کیا ہے اور قافیہ یہ تو شعر کے آخر کو کہتے ہیں، فَالْبِنَاءُ عَلَى قَافِيَتَيْنِ لَا يُتَصَوَّرُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْبَيْتُ بِحَيْثُ يَصِحُّ الْوَزْنُ وَيَحْصُلُ الشِّعْرُ عِنْدَ الْوُقُوفِ عَلَى كُلٍّ مِنْهُمَا، پس بنا دو قافیوں پر اس کا تو تصور بھی نہیں ہو سکتا مگر یہ کہ شعر اس طور پر ہو کہ اس کا وزن صحیح ہو اور شعر اس سے حاصل ہو رہا ہو جب آپ اس پر کیا کریں؟ وقف کریں، وَإِلَّا لَمْ تَكُنِ الْأُولَى قَافِيَةً ورنہ تو پہلا قافیہ ہی نہیں رہے گا۔

كَقَوْلِهِ جیسے شاعر کہتا ہے: يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا، اے دنیا سے نکاح کرنے والے یا پیغامِ نکاح دینے والے یعنی دنیا کو طلب کرنے والے، مِنْ خَطَبَ الْمَرْأَةَ عورت کو پیغامِ نکاح بھیجنا۔ مولانا خَطَبَ يَخْطُبُ خُطْبَةً وَخِطْبَةً بھئی۔ تو خُطْبَةً اگر مصدر آئے تو اس کا معنی ہے تقریر کرنا، اور خَطَبَ يَخْطُبُ خِطْبَةً ہو تو اس کا کیا معنی ہے؟ پیغامِ نکاح، تو یہ خِطْبَةً سے ہے: يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا مِنْ خَطَبَ الْمَرْأَةَ الدَّنِيَّةِ أَيِ الْخَسِيسَةِ، اے گھٹیا دنیا کو طلب کرنے والے، إِنَّهَا شَرَكُ الرَّدَى یقیناً یہ دنیا جو ہے ہلاکت کا جال ہے، شَرَكٌ کہتے ہیں جال کو، پھندے کو، الرَّدَى ہلاکت، أَيْ حِبَالَةُ الْهَلَاكِ ہلاکت کا جال ہے، وَقَرَارَةُ الْأَكْدَارِ۔ أَكْدَارٌ كَدَرٌ کی جمع مولانا، یہ میل کچیل کو کہتے ہیں، ناگواری کو کہتے ہیں، تلخی کو کہتے ہیں، اور یہ میل کچیل کے ٹھہرنے کی جگہ ہے یعنی میل کچیل کا مرکز ہے، وَقَرَارَةُ الْأَكْدَارِ أَيْ مَقَرُّ الْكُدُورَاتِ، كُدُورَاتٌ یعنی ناگواریوں اور تلخیوں کا یا میل کچیل کا مرکز ہے یہ دنیا۔

تو دیکھو شعر کیسے ہے؟ یوں ہے، پہلا مصرع یوں ہے: يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ إِنَّهَا یہ پہلا مصرع، شَرَكُ الرَّدَى وَقَرَارَةُ الْأَكْدَارِ یہ کیا ہے؟ دوسرا مصرع۔ اب ذرا آپ مولانا وَقَرَارَةُ الْأَكْدَارِ اس کو ختم کر دیں اور شَرَكُ الرَّدَى پر وقف کریں، پھر بھی شعر پورا، لیکن اب شعر یوں ہے: يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا الدَّنِيْ پہلا مصرع، يَةِ إِنَّهَا شَرَكُ الرَّدَى یہ کیا ہے؟ دوسرا مصرع، تو یہ اب بھی شعر پورا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ الدَّنِيْ پر پہلا مصرع ختم، يَةِ إِنَّهَا شَرَكُ الرَّدَى یہ کیا ہے؟ دوسرا مصرع۔ اور عربی میں ایسا ہوتا ہے کہ آدھا کلمہ پہلے مصرعے میں ہوتا ہے اور آدھا کلمہ دوسرے مصرعے میں بعض اوقات یا ایک حرف دوسرے میں ہوتا ہے۔

فَإِنْ وَقَفْتَ عَلَى الرَّدَى، اگر آپ وقف کریں الرَّدَى پر، فَالْبَيْتُ مِنَ الضَّرْبِ الثَّامِنِ مِنَ الْكَامِلِ تو شعر جو ہے آٹھویں ضرب میں سے ہے بحر کامل میں۔ بحر کامل کی کون سی ضرب بن جائے گی؟ آٹھویں ضرب، جبکہ آپ الرَّدَى پر وقف کریں، یعنی یوں بنے گا الرَّدَى، شَرَكُ الرَّدَى پر۔ وَإِنْ وَقَفْتَ عَلَى الْأَكْدَارِ، اور اگر آپ آخر تک پڑھیں اور الْأَكْدَارِ پر وقف کریں فَهُوَ مِنَ الضَّرْبِ الثَّانِي مِنْهُ، تو پھر وہ بحر کامل کی کیا بن جائے گی؟ ضربِ ثانی بن جائے گی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَالْقَافِيَةُ عِنْدَ الْخَلِيلِ مِنْ آخِرِ حَرْفٍ فِي الْبَيْتِ إِلَى أَوَّلِ سَاكِنٍ يَلِيهِ مَعَ الْحَرَكَةِ الَّتِي قَبْلَ ذَلِكَ السَّاكِنِ۔ امام خلیل قافیہ کی تعریف کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں آخر کی طرف سے چلو، آخر کی طرف سے شمار کرو، جو پہلا ساکن آجائے آخری حرف کے بعد، آخری حرف کے ساتھ جو پہلا ساکن آجائے، اس ساکن سے ماقبل کی حرکت سے لے کر آخر تک یہ قافیہ ہے۔ کس کو کہتے ہیں قافیہ؟ آخری حرف کے ساتھ جو پہلا ساکن آئے اس پہلے ساکن سے ماقبل جو حرکت ہے اس حرکت سے لے کر آخر تک یہ کیا ہے؟ قافیہ۔ مثلاً میں کہتا ہوں الْأَكْدَارِ، آخری حرف کیا ہے؟ را، اس کے ساتھ قریب ترین

ساکن کون ہے؟ الف، الف سے ماقبل حرکت کون سی؟ دال کو نہیں دیکھنا اس کی صرف حرکت کو۔ الف کے ساتھ حرکت کون سی ہے؟ فتحہ، اس فتحہ سے لے کر آخر تک یہ مولانا قافیہ ہے، سمجھ میں آیا؟

اچھا، شَرَكُ الرَّدَى، الرَّدَى پر ہم وقف کر رہے ہیں، شَرَكُ الرَّدَى، اب اس میں ذرا آپ مجھے بتائیں بھئی قافیہ کیا ہے؟ آخری حرف کیا ہے؟ یا الف بن گئی ہے نا، الف ہے۔ الف کے قریب ترین ساکن ڈھونڈو ذرا، دال متحرک ہے وہ بھی نہیں، را، جی، ایک را متحرک ہے ایک ساکن ہے، تو را ساکن ہوئی مولانا، شَرَكُ الرَّدَى ایک را ساکن ہے۔ تو دال بھی متحرک، پہلی را بھی ادھر سے متحرک آخر کی طرف سے، دوسری را کیا ہے؟ ساکن ہے۔ اس را کے ساتھ حرکت کون سی ہے؟ كُ الرَّدَى، کاف پر کیا آرہا ہے؟ فتحہ، اس فتحے سے لے کر آخر تک یہ کیا کہلائے گا؟ قافیہ کہلائے گا۔

وَالْقَافِيَةُ عِنْدَ الْخَلِيلِ، اور قافیہ امام خلیل کے نزدیک مِنْ آخِرِ حَرْفٍ فِي الْبَيْتِ شعر کے اندر آخری حرف سے لے کر إِلَى أَوَّلِ سَاكِنٍ يَلِيهِ وہ پہلا ساکن جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہے مَعَ الْحَرَكَةِ الَّتِي قَبْلَ ذَلِكَ السَّاكِنِ اس حرکت کے ساتھ جو اس ساکن سے پہلے ہے۔ فَالْقَافِيَةُ الْأُولَى مِنْ هَذَا الْبَيْتِ هُوَ لَفْظُ الرَّدَى، جو قافیۂ اولیٰ ہے اس شعر کے اندر وہ لفظ الرَّدَى ہے مَعَ حَرَكَةِ الْكَافِ مِنْ شَرَكٍ، اور ساتھ کاف کی حرکت بھی ملانی پڑے گی کس میں سے؟ کاف کی حرکت کے ساتھ شَرَكٌ میں سے۔ وَالْقَافِيَةُ الثَّانِيَةُ اور قافیۂ ثانیہ جو ہے هِيَ مِنْ حَرَكَةِ الدَّالِ مِنَ الْأَكْدَارِ إِلَى الْآخِرِ، الْأَكْدَارِ میں دال کی حرکت سے لے کر آخر تک بھئی یہ قافیہ ہے۔

وَقَدْ يَكُونُ الْبِنَاءُ عَلَى أَكْثَرَ مِنَ الْقَافِيَتَيْنِ وَهُوَ قَلِيلٌ مُتَكَلَّفٌ۔ یہ تو تھا دو قافیوں پر بنا ہوتی ہے، کبھی تین قافیوں پر یا تین سے زیادہ پر بنا ہوتی ہے، ایک کو حذف کریں پھر بھی شعر، دوسرے کو حذف کریں پھر بھی شعر۔ لیکن کہتے ہیں وہ قلیل ہے اور مُتَكَلَّفٌ مولانا، یہ بڑا تکلف والا ہے وہ کام اور بڑی مشقت والا ہے۔

وَمِنْ لَطِيفِ ذِي الْقَافِيَتَيْنِ، اور لطیف دو قافیوں والے اشعار میں سے نَوْعٌ ایک قسم وہ ہے يُوجَدُ فِي الشِّعْرِ الْفَارِسِيِّ جو کس کے اندر پائی جاتی ہے؟ فارسی شعر کے اندر۔ علامہ تفتازانی چونکہ اپنی اصل زبان ان کی فارسی ہے، تو اب اس کے بارے میں بتلا رہے ہیں کہ فارسی میں دو قافیے والے، جیسے یہ ابھی ہم نے اوپر ذکر کیے دو قافیے والے عربی اشعار، فارسی میں بھی بعض اشعار دو قافیے والے آپ کو ملیں گے لیکن ان میں شاعر ایک اور کمال کرتا ہے کہ پہلے قافیے کے بعد، کس کے بعد؟ پہلے قافیے کے بعد، پہلے قافیے کو چھوڑ دو، اس کے بعد جو باقی اشعار ہوتے ہیں ان میں وہ ایسے الفاظ لے کر آتا ہے کہ ان لفظوں کو ذرا آپ نکال کر جوڑ لیں آپس میں تو پھر باقاعدہ ایک الگ اشعار تیار ہو جاتے ہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ الگ اشعار۔ نَوْعٌ ایک نوع ہے وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْأَلْفَاظُ الْبَاقِيَةُ بَعْدَ الْقَوَافِي الْأُوَلِ، اور وہ یہ کہ باقی الفاظ جو ہوں اول قافیوں کے بعد بِحَيْثُ وہ اس طور پر ہوتے ہیں إِذَا اجْتَمَعَتْ جب وہ جمع ہو جائیں كَانَتْ شِعْرًا مُسْتَقِيمَ الْمَعْنَى تو ایسا شعر بن جاتا ہے جس کا معنی کیا ہوتا ہے؟ ٹھیک ہوتا ہے۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ اللَّفْظِيِّ لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ، اور قسمِ لفظی میں سے بھئی یہ لزوم ہے اس چیز کا جو لازم نہیں ہوتی، وَيُقَالُ لَهُ الِالْتِزَامُ وَالتَّضْمِينُ وَالتَّشْدِيدُ وَالْإِعْنَاتُ، اور اس کو التزام، تضمین، تشدید اور اعنات کہتے ہیں۔ وَهُوَ أَنْ يُجَاءَ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ، وہ یہ کہ لایا جائے حرفِ روی سے پہلے وَمَا فِي مَعْنَاهُ اور جو اس کے معنی میں ہو مِنَ الْفَاصِلَةِ فاصلہ میں سے مَا ایسی چیز کو لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ جو سجع کے اندر لازم نہ ہو۔ بھئی لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ، لزومِ ما لا یلزم کس کو کہتے ہیں؟ ایسی چیز کا لازم کرنا جو لازم نہیں، ایسی چیز کا اپنے اوپر لازم کرنا جو لازم نہیں ہے۔

سجع کس کو کہتے ہیں مولانا؟ آخری حرف کا موافق ہونا۔ سجع کس کو کہتے ہیں؟ ہاں، آخری حرفوں کا موافق ہونا سجع کے اندر۔ تو دیکھیے ایک میں لے کر آیا ہوں مشقت، دوسرا لفظ لایا ہوں رحمت، سجع ہے یا نہیں دونوں میں؟ دونوں میں تا تا آرہی ہے۔ اچھا، اس کے بعد اور کیا لے کر آیا مثلاً؟ یا اسی طرح اور کوئی بنائیں بھئی دو لفظ ایک جیسے، جی؟ ہاں، ایک میں آگیا بادل، ایک میں آگیا عادل بھئی۔ یہ بھی کیا ہے؟ ایک کے آخر میں بھی لام آرہا ہے، دوسرے کے آخر میں بھی کیا آرہا ہے؟ لام آرہا ہے۔ لیکن کبھی کبھار شاعر کیا کرتا ہے یا مولانا جو کلامِ منثور کہہ رہا ہے وہ کیا کرتا ہے کہ آخر میں تو لام آنا تھا، قافیہ کیا ہے؟ آخری حرف کیا ہے؟ لام۔ تو مثلاً ایک شعر کے آخر میں لام ہے تو دوسرے میں بھی لام لائے گا، تیسرے میں بھی لام لائے گا، چوتھے میں بھی لام لائے گا، کیونکہ قصیدے کے اندر سارے اشعار کا آخری حرف کا ایک جیسا ہونا ضروری ہے۔ لیکن شاعر اپنے کمال کا اظہار کرتا ہے، وہ لام سے پہلے میم لے کر آیا ہے تو اگلے شعر میں بھی ایسا لفظ لائے گا کہ لام سے پہلے کیا آئے گا؟ میم۔ اس سے تمام اشعار میں وہ اسی طرح کرتا چلا جاتا ہے کہ لام سے پہلے کیا لا رہا ہے؟ میم لا رہا ہے۔ تو دیکھو میم کا لانا لازم نہیں تھا سجع کے اندر لیکن اس نے اپنے اوپر گویا کہ لازم کر لیا۔ سمجھ میں آیا؟

جیسے قرآن کے اندر ہے مولانا: فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ۔ اب یہاں بتلایئے مولانا، یہاں آخری حرف کون سا ہے قرینۂ اول کا؟ را، قرینۂ ثانیہ کا؟ را۔ تو دیکھو یہاں پر کیا آئی مولانا؟ موافقت آئی سجع کے اعتبار سے۔ لیکن را میں تو موافقت ضروری تھی، لیکن یہاں دونوں جگہ را سے پہلے ہا آئی ہے مولانا، حالانکہ ہا کا لانا تو ضروری نہیں تھا، تو یہ دیکھو لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ ہے، ایسی چیز کو لازم کرنا جو لازم نہیں تھی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

تو دیکھو میں نے آپ کو بتلایا حرفِ روی آخری حرف کو کہتے ہیں شعر میں، اور قرینے کے اندر آخری حرف جو ہے اس کو وہ ذکر کریں گے، کیا کہیں گے؟ حرفِ روی وَمَا فِي مَعْنَاهُ جو چیز حرفِ روی کے معنی میں ہے۔ حرفِ روی کس کو کہتے ہیں شعر میں؟ آخری حرف کو۔ تو یہ تو تھا شعر، اگر نثر میں ہو تو نثر میں یہ آخری حرف اس کا نام تو کوئی نہیں ہے، لیکن اس کا نام ہے روی تو یہ بھی روی کے ہی معنی میں ہے۔ روی تو نہیں ہے لیکن روی کے معنی میں ہے۔

وَهُوَ أَنْ يُجَاءَ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ، وہ یہ کہ آنا ہے حرفِ روی سے پہلے۔ حرفِ روی کس کو کہتے ہیں آپ کو بتلا رہے ہیں بھئی: وَهُوَ الْحَرْفُ الَّذِي تُبْنَى عَلَيْهِ الْقَصِيدَةُ، جس پر بنا کی جاتی ہے قصیدے کی وَتُنْسَبُ إِلَيْهِ اور اس کی طرف نسبت کی جاتی ہے، فَيُقَالُ قَصِيدَةٌ لَامِيَّةٌ أَوْ مِيمِيَّةٌ۔ بھئی قصیدے کے آخر میں سارے میں لام آرہا ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ قصیدۂ لامیہ، سارے میں میم آرہا ہے تو کیا کہتے ہیں؟ قصیدۂ میمیہ۔ تو یہ حرفِ روی ہوتا ہے، اس کی طرف نسبت کی جاتی ہے، تو قصیدۂ لامیہ اور میمیہ مثال کے طور پر کہتے ہیں۔

یہ کس سے ہے؟ کہتے ہیں مِنْ رَوَيْتُ الْحَبْلَ، یہ رَوَيْتُ الْحَبْلَ سے ہے۔ رَوَيْتُ الْحَبْلَ کب کہتے ہیں؟ إِذَا فَتَلْتَهُ جب آپ رسی کو بل دے کر مضبوط کریں۔ رسی کا بٹنا، رسی وغیرہ کا بٹنا یعنی اس کو بل دے کر مضبوط کرنا یہ کیا کہلاتا ہے؟ فَتْلٌ کہلاتا ہے۔ کیا کہلاتا ہے؟ فَتْلٌ۔ تو رسی کو آپ بل دے کر مضبوط کریں تو کہتے ہیں رَوَيْتُ الْحَبْلَ، میں نے رسی کو بل دیے یعنی اس کو مضبوط کیا۔ تو جب رسی کی لڑیاں جو ہیں آپ ان کو بل دے کر مضبوط کرتے ہیں تو وہ آپس میں مل جاتی ہیں۔ بل دینے سے ملتی ہیں یا نہیں مولانا؟ تین چار لڑیاں ہوں گی ساری آپس میں مل گئیں مولانا۔ تو اسی طرح جیسے مولانا اس بل دینے نے رسی کی لڑیوں کو ملا دیا، اسی طرح حرفِ روی سارے قصیدے کے اشعار کو آپس میں ملاتا ہے کہ ہر ایک کے آخر میں کیا آجاتا ہے؟ وہی حرف آجاتا ہے۔ يَرْحَمُكَ اللهُ۔

تو یہ مولانا رَوَيْتُ الْحَبْلَ سے ہے إِذَا فَتَلْتَهُ جب آپ اس کو بل دے کر مضبوط کریں رسی کو، لِأَنَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَ الْأَبْيَاتِ اس لیے کہ حرفِ روی جمع کر دیتا ہے اشعار کو مولانا، كَمَا أَنَّ الْفَتْلَ يَجْمَعُ بَيْنَ قُوَى الْحَبْلِ جیسے کہ بل دینا مولانا یہ جمع کر دیتا ہے، قُوًى قُوَّةٌ کی جمع ہے، رسی کی لڑی کو بھی کہتے ہیں مولانا، جیسے کہ بٹنا یہ جمع کر دیتا ہے رسی کی لڑیوں کو۔ أَوْ مِنْ رَوَيْتُ عَلَى الْبَعِيرِ، یا تو یہ رَوَيْتُ الْحَبْلَ سے ماخوذ ہے یا رَوَيْتُ عَلَى الْبَعِيرِ سے ماخوذ ہے۔ عربی میں کہتے ہیں رَوَيْتُ عَلَى الْبَعِيرِ، کب؟ جب آپ اس کے اوپر سامان کو رِوَاءٌ سے باندھ دیں۔ کس سے باندھ دیں؟ رِوَاءٌ، یعنی رسی ہے رِوَاءٌ، وہ رسی جس کے ذریعے اونٹ پر سامان کو باندھ دیتے ہیں تاکہ وہ گرے نہ، اس کو کیا کہتے ہیں رسی کو؟ رِوَاءٌ۔ تو جیسے وہ رسی سامان کو گرنے نہیں دیتی، جمع رکھتی ہے، اسی طرح شعر کے اندر بھی حرفِ روی کیا کرتا ہے؟ سارے قصیدے کو آپس میں جوڑ دیتا ہے۔ یا یہ رَوَيْتُ عَلَى الْبَعِيرِ سے ہے، کب کہتے ہیں یہ؟ کہتے ہیں إِذَا شَدَدْتَ عَلَيْهِ الرِّوَاءَ جب آپ اس پر رواء باندھ دیں۔ رواء کسے کہتے ہیں؟ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِي يُجْمَعُ بِهِ الْأَحْمَالُ، یہ وہ رسی ہے جس کے ذریعے بوجھوں کو جمع کیا جاتا ہے، سامان کو باندھا جاتا ہے یعنی جمع کیا جاتا ہے سواری پر۔

اچھا، اب پھر وہ حرفِ روی سے آئی بات۔ دوبارہ متن دیکھیں اوپر: لزوم ما لا يلزم یہ ہے کہ آئے مولانا حرفِ روی سے پہلے أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ یا جو اس کے معنی میں ہو۔ بھئی یہ کیا بات ہے جو اس کے معنی میں ہو؟ حرفِ روی تو ہے شعر میں، اور مَا فِي مَعْنَاهُ یہ کس کے اندر؟ نثر کے اندر۔ تو نثر میں حرفِ روی تو نہیں لیکن آخری حرف تو ہے، تو وہ بھی کس کے حکم میں ہے؟ حرفِ روی کے۔ تو یہی بات کر رہے ہیں کہ حرفِ روی یا وہ جو اس کے معنی میں ہو یعنی نثر کے اندر ہو، أَيْ قَبْلَ الْحَرْفِ الَّذِي هُوَ فِي مَعْنَى حَرْفِ الرَّوِيِّ مِنَ الْفَاصِلَةِ، یعنی وہ حرف جو مولانا حرفِ روی کے معنی میں ہو مِنَ الْفَاصِلَةِ فاصلہ میں، يَعْنِي الْحَرْفَ الَّذِي وَقَعَ فِي فَوَاصِلِ الْفِقَرِ یعنی وہ حرف جو واقع ہو فقروں کے فواصل میں مَوْقِعَ حَرْفِ الرَّوِيِّ کس کی جگہ پر واقع ہو؟ حرفِ روی کی جگہ پر فِي قَوَافِي الْأَبْيَاتِ، حرفِ روی جو کس کے اندر تھا؟ اشعار کے قافیوں میں تھا۔ تو شعر کے قافیے میں جیسے روی آیا تھا، نثر کے فاصلے میں جو حرف آیا وہ بھی اسی روی کے حکم میں ہے۔

وَفَاعِلُ يَجِيءَ، اور يَجِيءَ کا فاعل جو ہے هُوَ قَوْلُهُ وہ یہ قول ہے: مَا لَيْسَ بِلَازِمٍ۔ آنا ہے حرفِ روی یا حرفِ روی جیسے حرف سے پہلے مَا اس چیز کا آنا لَيْسَ بِلَازِمٍ جو لازم نہیں تھی فِي السَّجْعِ کس کے اندر؟ سجع کے اندر۔ يَعْنِي يُؤْتَى قَبْلَهُ بِشَيْءٍ لایا جائے اس حرفِ روی یا مافی معنیٰ سے پہلے ایسی چیز کو کہ لَوْ جُعِلَ الْقَوَافِي أَوِ الْفَوَاصِلُ أَسْجَاعًا کہ قوافی یا فواصل کو کیا بنا دیں؟ سجعیں بنا دیں، لَمْ يُحْتَجْ إِلَى الْإِتْيَانِ بِذَلِكَ

الشَّيْءِ تو احتیاج نہ ہوگی اس چیز کے لانے کی، اس چیز کے لانے کی احتیاج نہ ہو۔ بھئی دیکھو جیسے قرآن میں آیا تَقْهَرْ، دوسری جگہ آیا دوسرے قرینے میں تَنْهَرْ، تو اب اگر ہم اس کی اور سجعیں بنائیں مولانا، کیا کریں؟ اور سجعیں بنائیں، اس کی اور سجع بنالیں تو اس کے آخر میں کیا ہے؟ را۔ تو اور سجعیں بنائیں دیکھیں مولانا مثلاً: تَقْهَرْ، تَنْهَرْ آیا، تَسْخَرْ، تَنْحَرْ، راسب کے آخر میں آرہا ہے لیکن اس سے پہلے ہا آرہی ہے؟ تَنْهَرْ، تَسْخَرْ، تَنْحَرْ، راسے پہلے ہا کسی میں بھی نہیں۔ تو ایسی سجع بنانا ممکن تھی کہ جس کے اندر کیا ہو؟ ہر ایک سے پہلے ہا نہ ہو، لیکن کیا کیا گیا؟ لازم کر لیا گیا کہ را سے پہلے کس کو ذکر کیا جارہا ہے؟ ہا کو۔

لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ، میں نے آپ کو کیا بتلایا تھا کہ شعر کے اندر یا پھر نثر کے اندر سجع سے پہلے ایسی چیز کا اہتمام کرنا، متکلم کا اپنے اوپر ایسی چیز کو لازم کرنا جو سجع کے اندر لازم نہیں تھی۔ مثلاً میں نے بتلایا تھا آیت آرہی ہے تَقْهَرْ، تَنْهَرْ، تو یہاں پر را سے پہلے ہا کے لانے کا اہتمام کیا گیا حالانکہ سجع میں اس کے ہا کے لانے کی ضرورت اور اس کا لانا واجب نہیں تھا، اس کے علاوہ بھی تو آسکتا تھا، دیکھو تَقْهَرْ اس کے ساتھ آسکتا تھا تَسْخَرْ، اس کے ساتھ آسکتا تھا تَنْحَرْ، اب را سے پہلے ہا آرہی ہے سب میں؟ نہیں، لیکن سجع پھر بھی ہے۔ اسی طرح شعر وغیرہ کے اندر یہ کبھی حرکت اور حرف دونوں کے ساتھ ہوتا ہے، کبھی صرف ایک حرکت جو آخری حرف سے پہلے جو ایک حرکت ہے سارے اشعار میں شاعر اسی طرح کرتا ہے کہ را سے پہلے مثلاً فتحہ آیا تو شاعر اپنے سارے اشعار میں کیا کرتا ہے؟ را سے پہلے فتحہ لاتا ہے۔ اور کبھی حرف اور حرکت دونوں میں ہوتا ہے، جیسے مولانا یہاں پر کہ را سے پہلے کیا آئی؟ ہا، اور ہا پر کیا ہے؟ فتحہ، تو دوسرے کے اندر تَقْهَرْ کے اندر بھی کیا ہے؟ ہا اور اس پر کیا ہے؟ فتحہ۔ اور کبھی صرف کس چیز کی؟ حرف کی رعایت ہوتی ہے، حرکت کی رعایت نہیں، را سے پہلے مثلاً ہر جگہ ہا تو آئے گی لیکن کبھی ہا پر ضمہ ہوگا، کبھی فتحہ ہوگا، کبھی کسرہ ہوگا۔

يَعْنِي يُؤْتَى قَبْلَهُ، مَا لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ ایسی چیز جو لازم نہیں ہے سجع کے اندر، يَعْنِي يُؤْتَى قَبْلَهُ بِشَيْءٍ لایا جائے اس حرفِ روی سے پہلے ایسی چیز کو کہ لَوْ جُعِلَ الْقَوَافِي أَوِ الْفَوَاصِلُ أَسْجَاعًا کہ اگر قوافی اور فواصل کو سجعیں بنایا جائے۔ بھئی فواصل اس وقت بھی سجع ہے ان میں، لیکن ان کی الگ سجع ذرا بنالو۔ تَقْهَرْ، تَنْهَرْ میں سجع ہے یا نہیں؟ سجع ہے، لیکن اس کی الگ ذرا سجعیں بناؤ جس کے آخر میں کیا آئے؟ را ہی آئے۔ تو آپ اور سجعیں بنائیں: تَنْحَرْ، تَسْخَرْ، ہا کا لانا واجب تھا؟ نہیں۔ تو وہ چیز جو واجب نہیں تھی وہ اس تَقْهَرْ اور تَنْهَرْ میں کیا بنادی گئی؟ واجب بناتے ہوئے لائی گئی۔ لَمْ يُحْتَجْ إِلَى الْإِتْيَانِ بِذَلِكَ الشَّيْءِ تو احتیاج نہ ہو اس چیز کے لانے کی وَيَتِمَّ السَّجْعُ بِدُونِهِ اور سجع اس کے بغیر ہی تام ہو جائے۔

فَمَنْ زَعَمَ، جی بعض علماء نے یہ گمان کیا مولانا، انہوں نے کیا کہا کہ حرفِ روی یہ کس میں آتا ہے؟ شعر میں۔ اور نثر میں جو اس حرفِ روی کے معنی میں ہے، یعنی نثر میں فاصلے کا آخری حرف وہ بھی کس کی طرح ہے؟ روی کی طرح۔ روی جیسے بالکل آخر میں قافیے کے آتا ہے، فاصلے کے جو آخر میں حرف ہے وہ بھی کس کی طرح ہے؟ روی کی طرح۔ تو ان دونوں کا چونکہ ذکر آیا تو کہتے ہیں ماتن کو کہنا چاہیے تھا مَا لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ أَوِ الْقَافِيَةِ، سجع کے ساتھ ساتھ کس کو ذکر کرنا چاہیے تھا؟ قافیہ کو، اس لیے کہ سجع تو آتا ہے نثر میں، اور مَا فِي مَعْنَاهُ اس سے بھی کیا مراد تھی؟ نثر، تو سجع اس کے موافق ہوا۔ اور مولانا سجع کے مقابلے میں شعر میں جو آتا ہے وہ کیا کہلاتا ہے؟ قافیہ، اور حرفِ روی کے لیے ضروری تھا کہ کس کو ذکر کیا جائے؟ قافیہ کو بھی۔

سمجھ میں آرہی ہے بات؟ دیکھو انہوں نے کہا نا یہ ہے شعر مولانا، اس شعر کے آخر میں آرہا ہے حرفِ روی، ٹھیک ہے؟ تو حرفِ روی سے پہلے ایسی چیز کے لانے کا اہتمام کرنا جو لازم نہیں تھی۔ اور حرفِ روی آتا ہے شعر میں، اور شعر کے آخر میں جو آتا ہے وہ کیا ہوتا ہے؟ قافیہ، تو قافیہ کے لفظ کو بھی ذکر کرنا ضروری تھا جیسے انہوں نے سجع کے لفظ کو ذکر کیا اور سجع کس میں آتا ہے؟ نثر میں۔ تو نثر میں سجع آتا تھا اس کو ذکر کیا تو قافیہ کو بھی تو ذکر کرنا چاہیے، وہ کس میں آتا ہے؟ شعر میں، جس میں حرفِ روی بھی اسی میں آتا ہے۔

تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں جس نے یہ اشکال کیا کہ حرفِ روی کی مناسبت سے قافیہ ذکر کرنا چاہیے جیسے کہ مَا فِي مَعْنَاهُ کی رعایت سے سجع کو ذکر کیا، تو اسی طرح حرفِ روی کی مناسبت سے کس کو ذکر کرنا چاہیے تھا؟ قافیہ کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا تاکہ نثر کے ساتھ ساتھ شعر بھی داخل ہو جائے، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ وہ مصنف کے کلام کو سمجھے ہی نہیں۔ مصنف کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس شعر کو کیا بنادیں؟ سجع بنادیں، اور وہ جو فواصل آرہے تھے ان سے بھی کیا بنادیں؟ سجع بنادیں، دونوں سے کیا بنادیں؟ سجع بنادیں، یہ معنی ہے۔ دونوں سے سجع بنالو تو اس سجع کے اندر اگر را آرہی ہے تو را سے پہلے ہا کا لانا تو لازم نہیں ہے، اس میں لازم نہیں تھا لیکن شاعر نے اپنے کلام میں کیا کیا ہوا ہے؟ لازم کیا ہوا ہے۔ فواصل کے اندر جیسے مولانا قرآن میں تَقْهَرْ ہا آرہی ہے، اس سے آپ الگ ذرا سجع بنالیں: تَسْخَرْ، تَنْحَرْ، یہ سجع بنالی یا نہیں آپ نے؟ الگ سجع بنائی، اس سجع کے اندر ہا کا لانا واجب ہے؟ نہیں۔ تو دیکھو سجع الگ بنانی پڑے گی، شعر سے بھی الگ سجع بنائیں گے اور فواصل سے بھی الگ سجع، اور اس سجع کے اندر تو آخر میں مثلاً اگر را آرہی ہے تو ما قبل میں ہا کا لانا لازم نہیں تھا لیکن کلام اللہ میں اس کا کیا کیا گیا؟ اہتمام کیا گیا۔ بات سمجھ میں آگئی بھئی؟

فَمَنْ زَعَمَ جس نے یہ گمان کیاأَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ کہ مناسب تھا کہ مصنف یوں فرماتے:مَا لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ أَوِ الْقَافِيَةِ، أَوِ الْقَافِيَةِ کالفظ بھی بڑھاتے لِيُوَافِقَ قَوْلَهُ تاکہ ماتن کا قول اپنے اس قول کے ساتھ موافق ہو جاتا:قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ. قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ اوپر جو متن میں آیا تھا اس کے ساتھ بھی مناسبت آجاتی اور مَا فِي مَعْنَاهُ کے ساتھ تو مناسبت موجود ہی ہے۔فَهُوَ لَمْ يَعْرِفْ مَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ تو اس نے اس کلام کے معنی کو دراصل جانا ہی نہیں، جس نے یہ اعتراض کیا اس نے اس کلام کے معنی کو دراصل جانا ہی نہیں۔

ثُمَّ لَا يَخْفَى پھر یہ بات بھی مخفی نہیں ہے کہ أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ يَجِيءَ قَبْلَ كَذَا مَا لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِي بَيْنَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ. کہتے ہیں پھر یہ بات بھی مخفی نہیں ہے کہ مصنف نے کیا فرمایا کہ حرفِ روی سے پہلے لانا ہے یا وہ جو حرفِ روی کے معنی میں ہے اس سے پہلے لانا ایسی چیز کو جو لازم نہیں ہے، اس کا پتا دو یا زیادہ شعروں میں چلے گا، اور اس کا پتا دو فواصل یا زیادہ میں ہی چلے گا، ایک فاصلے میں اس کا پتا نہیں چلے گا، ایک شعر میں اس کا پتا نہیں چلے گا۔ بھئی دیکھو مثلاً یہ آگے شعر ذکر کریں گے:قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ، بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ. تو دیکھو آپ بتایئے حرفِ روی کیا ہے اس شعر کے اندر؟ توجہ ہے سبق کی طرف؟ لمبانہ ہو جائے کہیں سبق۔ ہاں، فاصلہ کیا ہے یہاں بھئی، آخری حرف کیا ہے؟ فَحَوْمَلِ، تو حرفِ روی کیا ہے؟ لام۔ تو لام سے پہلے میم آیا یا نہیں؟ آیا، اور میم کا لانا کوئی لازمی تھا سجع میں؟ نہیں۔ تو پھر تو یہ میم بھی داخل ہو گئی سجع کے اندر، حالانکہ یہ مراد نہیں ہے شاعر کی، کیونکہ بھئی حرفِ روی سے پہلے کچھ نہ کچھ تو ضرور آئے گا، آئے گا یا صرف وہ آخری حرف آجائے گا؟ کچھ نہ کچھ تو ضرور آئے گا، تو آپ کی تعریف تو اس پر بھی صادق آرہی ہے کہ حرفِ روی سے پہلے ایسی چیز لانا جس کا لانا لازم نہیں تھا۔ کہتے ہیں نہیں، یہ مراد نہیں ہے، بلکہ کچھ نہ کچھ تو آئے گا یہ ہم بھی مانتے ہیں، مطلب یہ ہے اگلے شعر میں بھی دیکھو، پہلے شعر میں لام سے پہلے جو لایا ہے دوسرے میں بھی لام سے پہلے اگر وہی لایا ہے تو پھر یہ کیا ہے؟ لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ ہے، ورنہ نہیں۔ تو اس کا پتا ایک شعر سے چلے گا یا دو یا تین سے؟ دو یا تین سے پتا چلے گا۔

پھر یہ بات بھی مخفی نہیں ہے کہ مراد ماتن کی اپنے اس قول کے ساتھ يَجِيءَ قَبْلَ كَذَا کہ آئے اس سے پہلے مَا لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ، اس سے مراد یہ ہے کہ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِي بَيْنَتَيْنِ کہ یہ کتنوں میں پتا چلے گا؟ یہ دو شعروں میں ہو گا أَوْ أَكْثَرَ یا زیادہ کے اندر، أَوْ فَاصِلَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ یا دو فاصلوں میں ہو گا یا زیادہ میں۔ وَإِلَّا وگرنہ تو فَفِي كُلِّ بَيْتٍ وَفَاصِلَةٍ ہر شعر اور ہر فاصلے کے اندر يَجِيءُ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ حرفِ روی یا جو حرفِ روی کے معنی میں ہے اس سے پہلے آتا ہے مَا ایسی چیز لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ جو سجع میں لازم نہیں ہوتی، وہ آتی ہی ہے، کچھ نہ کچھ تو آتا ہی ہے۔

كَقَوْلِهِ جیسے امرؤ القیس کہتا ہے:قِفَا نَبْكِ، اے میرے دو دوستو کھڑے ہو جاؤ، نَبْكِ ہم ذرا رولیں مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ اپنے محبوب اور گھر کو یا منزلوں کو یاد کر کے، بِسِقْطِ اللِّوَى، سِقْطٌ کہتے ہیں کنارے کو مولانا، اللِّوَى کہتے ہیں ریت کا کنارہ بل کھاتا ہوا، ٹیڑھا ہوا، توریت کے جو بل کھاتے ہوئے کنارے ہیں اس کے پاس کھڑے ہو کر ہم ذرا رولیں۔ یہ کہاں پر ہیں ریت کے بل کھاتے ہوئے کنارے اور ٹیلے؟ بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ، دخول اور حومل جگہ کے بیچ میں۔ وَقَدْ جَاءَ قَبْلَ اللَّامِ مِيمٌ مَفْتُوحٌ، اور تحقیق اس شعر کے اندر بھی لام سے پہلے میم مفتوح تو آیا ہے، وَهُوَ لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ اور میم کا لانا تو سجع میں لازم نہیں تھا، سمجھ میں آیا؟ تو پھر تو یہ میم بھی داخل ہو جائے گا لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ میں، حالانکہ یہ مراد نہیں ہے، بلکہ دو شعر دیکھو دونوں میں وہی آیا ہو تو پھر وہ کیا ہے؟ لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ.

وَقَوْلُهُ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ، اور کہتے ہیں ماتن نے جو کہا نا حرفِ روی سے پہلے یا جو حرفِ روی کے معنی میں ہو اس سے پہلے، کہتے ہیں یہ دو لفظ اس لیے لے کر آئے اشارہ کر دیا کہ یہ نثر میں بھی جاری ہوتا ہے اور نظم میں بھی جاری ہوتا ہے، أَنَّهُ يَجْرِي فِي النَّثْرِ وَالنَّظْمِ. نَحْوُ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، پس یتیم کو آپ اس پر سختی نہ کیجیے، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ اور سائل کو نہ جھڑکیے۔ فَالرَّاءُ بِمَنْزِلَةِ حَرْفِ الرَّوِيِّ، یہ را بمنزلہ حرفِ روی کے ہے، حرفِ روی نہیں کیونکہ یہ کلامِ منثور ہے مولانا، نظم نہیں۔ وَمَجِيءُ الْهَاءِ قَبْلَهَا فِي الْفَاصِلَتَيْنِ، اور ہا کا آنا دونوں فاصلوں میں یہ لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ، یہ کیا ہے؟ لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ، لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِدُونِهَا اس لیے کہ سجع اس کے بغیر بھی صحیح ہو سکتا تھا جیسے فَلَا تَنْهَرْ، وَلَا تَسْخَرْ، وَلَا تَنْحَرْ. دیکھو لَا تَسْخَرْ، لَا تَنْحَرْ میں سجع بھی ہے اور ہا بھی نہیں ہے، تو اس کے بغیر بھی سجع ہو سکتی تھی۔

وَقَوْلُهُ اور جیسے شاعر کا یہ قول ہے مولانا:سَأَشْكُرُ عَمْرًا إِنْ تَرَاخَتْ مَنِيَّتِي، أَيَادِيَ لَمْ تُمْنَنْ وَإِنْ هِيَ جَلَّتِ، فَتًى غَيْرَ مَحْجُوبِ الْغِنَى عَنْ صَدِيقِهِ، وَلَا مُظْهِرِ الشَّكْوَى إِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ، رَأَى خَلَّتِي مِنْ حَيْثُ يَخْفَى مَكَانُهَا، فَكَانَتْ قَذًى عَيْنَيْهِ حَتَّى تَجَلَّتِ. تو دیکھو پہلے شعر میں آیا جَلَّتِ، حرفِ روی کیا ہے؟ تا۔ تو شاعر پر واجب تھا کہ ہر شعر کے آخر میں تا لائے، لیکن اس نے اہتمام کیا کہ تا سے پہلے کیا لے آیا؟

لامِ مشدد، تمام شعروں میں اہتمام کیا، تو یہ کیا ہے؟ لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ ہے، ایسی چیز کو لازم کر لیا جو لازم نہیں تھی۔

سَأَشْكُرُ عَمْرًا، شاعر کہتا ہے میں عنقریب عمرو کا شکریہ ادا کروں گا، یعنی اس کا حق ادا کروں گا شکریہ کا، إِنْ تَرَاخَتْ مَنِيَّتِي اگر مؤخر ہو گئی میری موت، اگر مجھے ڈھیل مل گئی کچھ مولانا، کچھ میری عمر لمبی ہو گئی تو میں عمرو کا شکریہ ادا کروں گا۔ أَيَادِيَ، أَيَادِي مولانا جمع ہے أَيْدٍ کی اور أَيْدٍ جمع ہے يَدٌ کی، اور يَدٌ کہتے ہیں ہاتھ کو اور بمعنی احسان کے بھی آتا ہے، احسانات مراد ہیں، احسانات کا شکریہ ادا کروں گا اس کے۔ یہ بَدَلٌ مِنْ عَمْرٍو، یہ عَمْرٍو سے کیا ہے؟ بدل، تو عَمْرًا منصوب تو أَيَادِيَ بھی منصوب ہو گا۔ عمرو کا شکریہ ادا کروں گا یعنی کہ اس کے احسانات کا شکریہ ادا کروں گا، لَمْ تُمْنَنْ وہ احسانات جو منقطع نہیں ہوئے۔ مَنَّ يَمُنُّ کا ایک معنی کیا ہے؟ منقطع ہونا، اس کے ایسے احسانات جو دائمی ہیں، منقطع نہیں ہوئے کبھی، وَإِنْ هِيَ جَلَّتِ اگرچہ اپنی ذات کے اعتبار سے یہ احسانات بڑے عظیم ہیں، بڑے جلیل ہیں۔ سمجھ میں آیا؟ بڑے عظیم عظیم احسانات ہیں لیکن منقطع کبھی نہیں ہوئے۔

خود بتلا رہے ہیں: أَيْ لَمْ تُقْطَعْ یعنی جو دائمی ہیں، منقطع نہیں ہوئے، أَوْ لَمْ تُخْلَطْ بِمِنَّةٍ۔ یا مولانا یہ تو مَنَّ کا کیا معنی کیا میں نے؟ جو منقطع نہیں ہوئے، رکے نہیں۔ ایک مَنَّ يَمُنُّ کا معنی احسان کرنا ہے، ایک مَنَّ يَمُنُّ کا معنی ہے احسان جتلانا۔ تو یہاں یہ جتلانے والا معنی کریں گے اب، دیکھو: ان احسانات کا لَمْ تُمْنَنْ جو جتلائے نہیں گئے۔ یہی ترجمہ علامہ تفتازانی بھی کر رہے ہیں: أَوْ لَمْ تُخْلَطْ بِمِنَّةٍ یا وہ احسان جتلانے کے ساتھ ملائے نہیں گئے، ان احسانات کا شکریہ ادا کروں گا جن کے ساتھ احسان جتلانا نہیں ملایا گیا یعنی وہ جتلائے نہیں گئے، وَإِنْ عَظُمَتْ وَكَثُرَتْ اگرچہ وہ احسانات خود بڑے عظیم ہیں اور بڑے کثیر ہیں۔

فَتًى، عمرو ایسا نوجوان ہے غَيْرَ مَحْجُوبِ الْغِنَى عَنْ صَدِيقِهِ جو روکتا نہیں ہے اپنی دولت کو اپنے دوستوں سے، وَلَا مُظْهِرِ الشَّكْوَى، یہ یا غلط ہے مولانا، یہ کاتب کی غلطی ہے، مُظْهِرِي نہیں ہے مُظْهِرِ الشَّكْوَى، اور وہ ایسا نوجوان ہے جو ظاہر نہیں کرتا شکایت کو إِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ جب جوتا پھسل جائے۔ جب جوتا پھسل جائے تو پھر بھی وہ شکایت نہیں کرتا۔ یہ کنایہ ہے تکلیف کے آنے سے، پھسل گیا تو تکلیف آئی یا نہیں؟ تو یہ کنایہ ہے عام تکلیف سے، کوئی تکلیف، پریشانی، مصیبت آ جائے تو وہ کیا ہے؟ وہ صبر کرتا ہے، شکوہ شکایت نہیں کرتا اللہ سے۔ زَلَّةُ الْقَدَمِ وَالنَّعْلِ كِنَايَةٌ عَنْ نُزُولِ الشَّرِّ وَالْمِحْنَةِ، قدم کا پھسلنا اور جوتے کا پھسلنا یہ کنایہ ہے شر کے نازل ہونے سے اور مشقت کے نازل ہونے سے۔

رَأَى خَلَّتِي، خَلَّةٌ کہتے ہیں مولانا احتیاج، مفلسی، محتاجی کو۔ رَأَى خَلَّتِي وہ میرے فقر اور میری مفلسی کو دیکھتا ہے مِنْ حَيْثُ ایسی جگہ سے يَخْفَى مَكَانُهَا کہ اس کا مکان بھی مخفی ہوتا ہے، یعنی ایسی جگہ سے میرا جو فقر ہے وہ پوشیدہ ہوتا ہے لیکن وہ اس کو پھر بھی کیا کر لیتا ہے؟ دیکھ لیتا ہے۔ میں اپنے فقر کو چھپا کر رکھتا ہوں، صبر کرتا ہوں، کسی سے ذکر نہیں کرتا، لیکن وہ پھر بھی کیا کر لیتا ہے میرے فقر کو؟ تو وہ دیکھ لیتا ہے میرے فقر کو اس طور پر کہ اس کی جگہ چھپی ہوئی ہوتی ہے، لِأَنِّي كُنْتُ أَسْتُرُهَا بِالتَّجَمُّلِ۔ تَجَمُّلٌ کا معنی ہے مصیبتوں پر صبر کرنا، اس لیے کہ میں اس کو چھپا لیتا ہوں اپنے فقر کو کس کے ساتھ؟ مصیبتوں پر صبر کرتے ہوئے یعنی میں صبر کرتے ہوئے اپنے فقر کو چھپا لیتا ہوں لیکن پھر بھی وہ دیکھ لیتا ہے۔

فَكَانَتْ أَيْ خَلَّتِي قَذًى عَيْنَيْهِ، تو میری مفلسی جو ہے اس کی آنکھ کا تنکا ہوتی ہے حَتَّى تَجَلَّتِ یہاں تک کہ وہ اس کو دور کر دے، أَيِ انْكَشَفَتْ دور ہو جائے۔ بھئی جیسے آنکھ کے اندر تنکا یا ذرہ پڑ جائے تو انسان کو اس وقت تک چین نہیں آتا جب تک اس کو نکال نہ دے، تو مجھ پر شاعر کہتا ہے فقر آ جائے تو وہ بھی اس کو اسی طرح سمجھتا ہے اور جب تک اس کو دور نہ کر دے اس کو چین نہیں آتا۔ وَزَالَتْ بِإِصْلَاحِهِ إِيَّاهَا بِأَيَادِيهِ، اور یہاں تک کہ وہ اس کو زائل کر دے اصلاح کرتے ہوئے اس کی اپنے احسانات کے ساتھ۔ يَعْنِي مِنْ حُسْنِ اهْتِمَامِهِ، أَحْسَنَ نہیں ہے مولانا یہ الف کاتب کی غلطی ہے، يَعْنِي مِنْ حُسْنِ اهْتِمَامِهِ جَعْلُهُ كَالدَّاءِ اللَّازِمِ، یعنی اہتمام کا معنی ہے توجہ دینا، اہمیت دینا، اور اس کے حسنِ اہتمام میں سے ہے یہ کہ وہ بنا دیتا ہے اس کو، کس کو؟ میرے فقر کو، میرے فقر کو وہ قرار دیتا ہے كَالدَّاءِ اللَّازِمِ اس مرض کی طرح جو لازم ہو لِأَشْرَفِ أَعْضَائِهِ اس کے اعضاء میں جو سب سے شریف ہے، معزز ہے۔ اعضاء میں سب سے معزز اور شریف کیا ہے مولانا؟ آنکھ ہے، سب سے بڑی نعمتوں میں سے اللہ کی مولانا آنکھ ہے بھئی۔ تو سب سے معزز عضو کے ساتھ جیسے کوئی بیماری لازم ہو جائے میرے فقر کو بھی وہ اسی کی طرح سمجھتا ہے حَتَّى تَلَافَاهُ یہاں تک کہ وہ اس کی تلافی کر دیتا ہے بِالْإِصْلَاحِ کس کے ساتھ؟ اصلاح کے ساتھ۔

فَحَرْفُ الرَّوِيِّ هُوَ، یہ واؤ زائد ہے کاتب کی غلطی ہے، فَحَرْفُ الرَّوِيِّ هُوَ التَّاءُ حرفِ روی کیا ہے مولانا؟ تا ہے، وَقَدْ جِيءَ قَبْلَهُ بِلَامٍ مُشَدَّدَةٍ مَفْتُوحَةٍ اور تحقیق اس سے پہلے شاعر لامِ مشدد کو لایا ہے، ایسا لامِ مشدد جو مفتوح ہے، وَهُوَ لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ اور وہ سجع میں لازم نہیں

ہے لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِدُونِهَا اس لیے کہ سجع اس کے بغیر بھی صحیح ہو سکتی تھی۔ مثال کے طور پر پہلے آیا جَلَّتْ تو آگے کیا آتا؟ مَدَّتْ، مَنَّتْ، انْشَقَّتْ، تو دیکھو سب میں تا آرہی ہے لیکن لام نہیں، تو اس کے بغیر بھی کام چل سکتا تھا لیکن شاعر نے اپنے اوپر لازم کر لیا۔

وَأَصْلُ الْحُسْنِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ أَيْ فِي جَمِيعِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ۔ دیکھو خلاصۂ کلام سنو بھئی، کہتے ہیں یہ جو ہم نے محسناتِ لفظیہ ذکر کیے یہ کلام کے لفظوں میں حسن پیدا کرتے ہیں، لیکن اصل یہ ہونا چاہیے کہ آپ کی نظر معنی پر ہونی چاہیے۔ کس پر؟ معنی پر ہونی چاہیے، ہاں اس معنی کو ادا کرتے ہوئے اب آپ کیا کریں؟ لفظوں میں بھی حسن پیدا کر سکتے ہیں۔ یہ نہیں کہ توجہ آپ کی اصل میں لفظوں کی طرف ہو اور معنی کی طرف بعد میں ہو۔ سمجھ میں آیا؟ تو اصل توجہ ہونی چاہیے معنی کی طرف کہ آپ بات کیا کرنا چاہتے ہیں، ہاں اب اس معنی کو آپ اچھے سے لفظوں کا لباس پہنا دیں۔ یہ نہیں کہ آپ کی اصل توجہ کس کی طرف ہے؟ لفظوں کی طرف ہے، لفظ بڑے حسین حسین لے کر آئے اور یہ نہیں دیکھا کہ معنی کیا ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو معنی ہے لباس پہننے والے کی طرح اور لفظ ہے لباس کی طرح۔ تو یہ ایسا ہی ہے کہ اگر معنی کی آپ رعایت کریں اور لفظ اچھے پہنائیں تو معنی بھی اچھا ہوا، حسین انسان ہے گویا اور اس کو لباس بھی آپ نے کیا پہنا دیا؟ اچھا پہنا دیا۔ اور اگر آپ کی توجہ لباس کی طرف ہے، معنی کی طرف توجہ نہیں، تو یہ تو اسی طرح ہے جیسے آپ نے کیا کیا؟ ایک نہایت بد شکل انسان کو کیا کر دیا؟ حسین لباس پہنا دیا۔

وَأَصْلُ الْحُسْنِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، اور اصل حسن ان سب کے اندر أَيْ فِي جَمِيعِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ ان تمام محسناتِ لفظیہ میں أَنْ تَكُونَ الْأَلْفَاظُ تَابِعَةً لِلْمَعَانِي کہ الفاظ کو تابع ہونا چاہیے معانی کے، دُونَ الْعَكْسِ نہ کہ معانی کو الفاظ کے تابع، أَيْ لَا أَنْ تَكُونَ الْمَعَانِي تَوَابِعَ لِلْأَلْفَاظِ نہ یہ کہ معانی الفاظ کے تابع ہوں بِأَنْ يُؤْتَى بِالْأَلْفَاظِ مُتَكَلَّفَةً مَصْنُوعَةً۔ بھئی معانی الفاظ کے تابع کیسے ہوں گے؟ صورت بتلا رہے ہیں: بایں صورت کہ لایا جائے ایسے الفاظ کو مُتَكَلَّفَةً جن میں کیا کیا گیا ہو؟ تکلف کیا گیا ہو، مَصْنُوعَةً اور تصنع ہو، مصنوعی الفاظ ہوں یا ان میں صنعت کا ارادہ کیا گیا ہو، فَيَتْبَعَهَا الْمَعْنَى تو معنی اس کے تابع ہو، پیچھے آئے اس کے كَيْفَمَا كَانَتْ جیسا بھی وہ ہو۔ تو اصل توجہ آپ کی لفظوں کی طرف ہے معنی کی طرف تو ہے ہی نہیں، تو یقیناً معنی کیا ہو گا؟ صحیح نہیں ہو گا۔

كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ، جیسا کہ کرتے ہیں بعض متاخرین الَّذِينَ لَهُمْ شَغَفٌ بِإِيرَادِ الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ جن کو دلچسپی ہوتی ہے محسناتِ لفظیہ کو لانے کے ساتھ، فَيَجْعَلُونَ الْكَلَامَ كَأَنَّهُ غَيْرُ مَسُوقٍ لِإِفَادَةِ الْمَعْنَى تو وہ کلام کو کیسا کر دیتے ہیں گویا کہ وہ معنی کا فائدہ دینے کے لیے نہیں چلایا گیا بلکہ صرف الفاظ کو ذکر کرنے کے لیے، اعلیٰ اعلیٰ الفاظ ذکر کرنا مقصد ہے، معنی تو مقصد ہی نہیں ہے۔ وَلَا يُبَالُونَ بِخَفَاءِ الدَّلَالَاتِ وَرَكَاكَةِ الْمَعَانِي، اور وہ پرواہ ہی نہیں کرتے دلالتوں کے خفا کی اور معانی کی کمزوری کی۔ رکاکت کا معنی کمزور ہونا، بے ربط ہونا، بے جوڑ ہونا۔ تو وہ مولانا، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، وہ الفاظ کو لے کر آتے ہیں، معنی کی طرف توجہ نہیں کرتے کہ یہ لفظ اس معنی پر دلالت اچھی طرح کر بھی رہا ہے یا اچھی طرح دلالت نہیں کر رہا، اور یا یہ معنی کمزور ہے یا بے ربط تو نہیں ہے؟ نہیں، ان کی معنی کی طرف توجہ ہی نہیں ہوتی، اصل توجہ کس کی طرف ہوتی ہے؟ الفاظ لے کر آئیں، صنعتیں اس میں استعمال کریں۔ فَيَصِيرُ یہ اسی طرح ہو جاتا ہے كَغِمْدٍ مِنْ ذَهَبٍ سونے کی نیام ہو عَلَى سَيْفٍ مِنْ خَشَبٍ لکڑی کی تلوار پر۔

بَلِ الْوَجْهُ، بلکہ طریقہ یہ ہے أَنْ تُتْرَكَ الْمَعَانِي عَلَى سَجِيَّتِهَا کہ آپ معانی کو ان کی طبیعت پر چھوڑ دیں، معانی جیسے ہیں ان کو ویسا ہی رکھیں، فَتَطْلُبَ لِأَنْفُسِهَا أَلْفَاظًا پھر ان معانی کی ذات کے لیے آپ ایسے الفاظ تلاش کریں تَلِيقُ بِهَا جو ان کے لائق ہوں۔ تو پہلے توجہ معنی کی طرف اور پھر اس کے لیے کس کو تلاش کرو؟ مناسب الفاظ کو۔ وَعِنْدَ هَذَا تَظْهَرُ الْبَلَاغَةُ، اس وقت جب آپ ایسا کریں گے تو پھر بلاغت ظاہر ہو گی وَالْبَرَاعَةُ اور کمال اور مہارت اور فوقیت ظاہر ہو گی، وَيَتَمَيَّزُ الْكَامِلُ مِنَ الْقَاصِرِ اور ممتاز ہو جائے گا کامل قاصر سے، پتا چل جائے گا کون آدمی کامل ہے اور کون کیا ہے؟ قاصر ہے۔ پہلے معنی ذہن میں ہے، اب اس کے مطابق الفاظ لاؤ، اب مسئلہ مشکل ہے، سمجھ میں آیا؟ تو اب پتا چل جائے گا کون کامل ہے بلاغت میں، کون قاصر ہے۔

وَحِينَ رُتِّبَ، دیکھو خود بتلا رہے ہیں، اب دو تین بڑی دلچسپ باتیں آپ کو بتلا رہے ہیں: علامہ حریری مولانا، مقاماتِ حریری جنہوں نے لکھی، دنیا کے اندر جن کا شور ہے اور عجیب زبردست کتاب ہے، عجیب عجیب الفاظ لاتے ہیں، عجیب عجیب صنعتیں لے کر آتے ہیں۔ ان کو بادشاہ نے اپنے دفتر میں جو دیوانِ انشاء تھا مولانا، جو شعبۂ تحریر تھا اس میں مقرر کیا، وظیفہ دیا۔ بادشاہ نے کہا کہ بھئی میں نے خطوط لکھنے ہوتے ہیں بادشاہوں کو، امراء کو، جنگی کمانڈروں کو، علماء کو میں نے خطوط لکھنے ہوتے ہیں اور آپ کی تحریر بڑی زبردست ہے، آپ آئیے اور ہمارے اس شعبے کا نظام سنبھالیے اور یہ خطوط میری طرف سے آپ لکھیں گے، میں بتا دوں گا یہ یہ لکھ دو تو آپ اس کے مطابق بہترین مضمون بنا کر کیا کر دیجیے؟ لکھ دیجیے۔ علامہ حریری آ گئے، مقرر ہو گئے۔ کوئی خط وغیرہ بادشاہ نے دیے ہوں گے، لکھے بھئی، کہتے ہیں بڑی مشقت میں وہ پڑ گئے، بالآخر انہوں نے معذرت کر لی کہ یہ کام میرے سے نہیں ہو سکتا۔ سمجھ میں آیا؟ کہ یہ کام نہیں ہو

سکتا۔

تو ابن الخشاب بھی تھے مولانا ایک بڑے اس زمانے کے ادیب بھئی، وہ بھی بادشاہ کے خطوط وغیرہ لکھتے، تو ان سے کسی نے ذکر کیا تو وہ فرمانے لگے کہ یہ جو علامہ حریری ہیں یہ مقاماتی آدمی ہیں۔ کیا ہیں؟ یہ مقامات لکھنے والے آدمی ہیں، یعنی یہ اصل میں الفاظ لاتے ہیں اور پھر معانی کو کیا کرتے ہیں اس کے؟ تابع رکھتے ہیں، تو اپنے طور پر تخیلاتی طور پر واقعات بناتے چلے جاتے ہیں۔ جو واقعے کے اندر ایک چیز ہے، معنی پہلے ہے اور پھر اس کے لیے مناسب لفظ لانا، یہ کام یہ نہیں کر سکتے۔ سمجھ میں آیا؟ تو اپنا اپنا مقام ہے، یہ اس کام کو احسن طریقے سے کر سکتے ہیں، اس کام کو احسن طریقے سے نہیں کر سکتے۔ حالانکہ مشکل تو یہ ہے کہ معنی آپ کو دے دیا اور کہا اب اس کو ذرا اچھے الفاظ میں ذکر کرو، یہ کیا ہے؟ مشکل کام ہے، نہ یہ کہ آپ ذہن میں پہلے کیا کرتے ہیں؟ الفاظ جمع کر لیتے ہیں اور پھر ان کو ترتیب دے دے کر کیا کرتے ہیں؟ ایک معنی بناتے چلے جاتے ہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَحِينَ رُتِّبَ الْحَرِيرِيُّ، اور جس وقت مولانا وظیفے پر مقرر کیا گیا علامہ حریری کو مَعَ كَمَالِ فَضْلِهِ باوجود اپنے کمالِ فضیلت کے، بھئی ان کی بڑی فضیلت تو ہے، مہارت تو ہے، اس کے باوجود جب ان کو مقرر کیا گیا فِي دِيوَانِ الْإِنْشَاءِ انشاء کے دفتر میں، عَجَزَ وہ عاجز آ گئے۔ فَقَالَ ابْنُ الْخَشَّابِ، تو ابن الخشاب فرماتے ہیں: هُوَ رَجُلٌ مَقَامَاتِيٌّ وہ کیسے آدمی ہیں؟ مقاماتی۔ وَذَلِكَ لِأَنَّ كِتَابَهُ حِكَايَةٌ تَجْرِي عَلَى حَسَبِ إِرَادَتِهِ، اس لیے کہ ان کی جو کتاب ہے وہ ایسی حکایتیں ہیں جو ان کے اپنے ارادے کے مطابق چلتی ہیں، وَمَعَانِيهِ تَتْبَعُ مَا اخْتَارَهُ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمَصْنُوعَةِ اور وہ الفاظِ مصنوعہ جو انہوں نے اختیار کیے ہوتے ہیں معانی ان کے تابع چلتے ہیں۔ معانی کیا ہوتے ہیں؟ تابع لاتے ہیں، پہلے لفظ کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ فَأَيْنَ هَذَا عَنْ كِتَابٍ، پس کہاں یہ مولانا، یہ جو انہوں نے فرضی معانی والی کتاب لکھی، کہاں یہ اس کتاب کے مقابلے میں أُمِرَ بِهِ فِي قَضِيَّةٍ جس کے بارے میں حکم دیا گیا کسی معاملے میں۔ سمجھ میں آیا؟ ایک وہ چیز ہے جس کا آپ کو کہا گیا ایسا لکھو، یہ بات بیان کرو الفاظ میں، اس کا درجہ بہت اعلیٰ ہے آپ اس کو اعلیٰ الفاظ میں بیان کریں، اور ایک وہ ہے کہ آپ تخیلاتی کیا کرتے ہیں؟ لفظ پہلے اکٹھے کر لیتے ہیں اور پھر اس کو معنی کے مطابق آپس میں جوڑتے چلے جاتے ہیں، تو دونوں کا مقابلہ نہیں ہو سکتا۔

وَمَا أَحْسَنَ مَا قِيلَ فِي التَّرْجِيحِ بَيْنَ الصَّاحِبِ وَالصَّابِي۔ یہ مولانا ایک ابن عباد تھے بھئی، اسماعیل ابن عباد، یہ الصاحب کے لقب سے مشہور ہیں، اور صابی، یہ دونوں بڑے ادیب ہیں مولانا، سمجھ میں آیا؟ تو ابن عباد جو الصاحب کے لقب سے مشہور تھے یہ صاحبِ مقامات کی طرح کیا کرتے تھے؟ جو ارادہ کرتے تھے اس کے مطابق وہ لکھ لیا کرتے تھے، یعنی الفاظ جمع کیے اور ان کو معانی کی ایک تخیلاتی چیز کیا کرتے تھے؟ تیار کر لیتے تھے۔ ہاں، انشاء کے ماہر تھے لیکن کس انداز کی انشاء جیسے کہ علامہ حریری کی ہے۔ اور ایک صابی تھے، وہ بھی ادیب تھے لیکن وہ بڑے اونچے درجے کے تھے، ان کو جو کہا جاتا ایسا لکھو وہی چیز لکھتے لیکن عجیب عجیب الفاظ اور صنعتیں استعمال کیا کرتے۔ جبکہ صاحب ابن عباد کیا تھے؟ علامہ حریری کی طرح تھے۔

وَمَا أَحْسَنَ مَا قِيلَ فِي التَّرْجِيحِ بَيْنَ الصَّاحِبِ وَالصَّابِي، اور کتنا اچھا ہے وہ جو کہا گیا ہے صاحب اور صابی کے درمیان ترجیح دینے کے سلسلے میں۔ کیا کہا گیا ہے؟ کہ إِنَّ الصَّاحِبَ كَانَ يَكْتُبُ كَمَا يُرِيدُ، کہ صاحب جو تھے وہ لکھا کرتے تھے جیسا وہ ارادہ کرتے تھے، وَالصَّابِي كَانَ يَكْتُبُ كَمَا يُؤْمَرُ اور صابی وہ لکھا کرتے تھے جیسا ان کو حکم دیا جاتا تھا۔ تو کس کا درجہ اعلیٰ ہوا؟ صابی کا، کیونکہ جو دوسرے کی رائے کے مطابق لکھ سکتا ہے اپنی رائے کے مطابق تو بطریقِ اولیٰ لکھ سکتا ہے۔ وَبَيْنَ الْحَالَيْنِ بَوْنٌ بَعِيدٌ، اور دونوں حالتوں کے درمیان بڑا فرق ہے۔ دونوں میں کیا ہے؟ بڑا فرق ہے، بَوْنٌ فرق۔

وَلِهَذَا قَالَ قَاضِي قُمَّ حِينَ كَتَبَ إِلَيْهِ الصَّاحِبُ۔ کہتے ہیں بھئی یہ قاضی تھا، قُم ایک شہر ہے مولانا ایران میں۔ قم کا جو قاضی تھا اس کو ابن عباد نے خط لکھا۔ کیا لکھا؟ خط لکھا۔ یہ ابن عباد وزیر تھا بھئی، اس نے قاضی کو خط لکھا: أَيُّهَا الْقَاضِي بِقُمْ، قَدْ عَزَلْنَاكَ فَقُمْ۔ اے قم کے قاضی! ہم نے تجھے جدا کر دیا، معزول کر دیا، فَقُمْ تو اب اٹھ جا، جا اب چلا جا۔ تو کیا لکھا انہوں نے؟ أَيُّهَا الْقَاضِي بِقُمْ، قَدْ عَزَلْنَاكَ فَقُمْ۔ یہ خط قاضی صاحب کو ملا بھئی۔ قاضی صاحب حیران ہوئے: یہ مجھے کیوں معزول کیا؟ میں نے تو کچھ بھی نہیں کیا، اور وزیر کی طرف سے بھی کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ وہ مجھے کیا کرے؟ معزول کرے۔ پہلے سوچا مذاق کیا ہے بھئی، پھر غور و فکر کرنے لگے کہ یہ کیوں کیا ایسا؟ پھر بات سمجھ گئے۔ کہتے ہیں یہ جو ابن عباد ہیں چونکہ یہ بڑے ادیب ہیں، انہوں نے ارادہ کیا کہ قُمْ جو ہے، شہر کا نام ہے قُمْ، اس کے ساتھ کوئی قافیہ جوڑیں۔ اس کے ساتھ کیا کریں؟ قافیہ جوڑیں۔ اور قُمْ کے ساتھ صرف ایک ہی جڑتا ہے قُمْ فعلِ امر، قَامَ يَقُومُ سے۔ اب وہ قُمْ کے مقابلے میں قُمْ لانا چاہتے ہیں لیکن کلام ایسا کرنا چاہتے ہیں جو واقعے کے مطابق ہو۔ کیا ہو؟ واقعے کے مطابق۔ ویسے ہی جوڑ دیں قُمْ اور قُمْ کو تو بات ہی نہیں بن رہی تھی، تو چنانچہ صرف اپنے قافیے کو واقعے کے مطابق کرنے کے لیے انہوں نے مجھے معزول کر

دیا ہے۔ کیا کیا ہے؟ مجھے معزول کر دیا ہے۔

وَلِهَذَا قَالَ قَاضِي قُمَّ، لہٰذا قم کے قاضی فرماتے ہیں، کب؟ حِينَ كَتَبَ إِلَيْهِ الصَّاحِبُ جب ان کی طرف صاحب ابن عباد نے یہ لکھا: أَيُّهَا الْقَاضِي بِقُمْ، قَدْ عَزَلْنَاكَ فَقُمْ۔ مولانا فَقُمْ ہونا چاہیے: أَيُّهَا الْقَاضِي بِقُمْ، قَدْ عَزَلْنَاكَ فَقُمْ۔ قاضی نے کیا فرمایا؟ وَاللّٰهِ مَا عَزَلَتْنِي إِلَّا هَذِهِ السَّجْعَةُ، واللہ مجھے اسی سجع نے ہی معزول کیا، اور کسی چیز نے مجھے معزول نہیں کیا۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

خَاتِمَةُ الْكِتَابِ: فِي السَّرِقَاتِ الشِّعْرِيَّةِ وَحُسْنِ الِابْتِدَاءِ وَالتَّخَلُّصِ وَالِانْتِهَاءِ

سرقاتِ شعریہ (ظاہر و غیر ظاہر)، اقتباس، تضمین، عقد، حل، تلمیح، اور حسنِ ابتداء، تخلص، اقتضاب، حسنِ انتہاء اور ختمِ کتاب (اسباق ۱۵۸ تا ۱۶۵)

سبق نمبر ۱۵۸: محسناتِ لفظیہ کا اختتام: (۵) قلب، (۶) تشریع، (۷) لزوم مالا یلزم، اور آغازِ خاتمۃ الکتاب: في السرقات الشعریۃ

مختصر المعانی صفحہ: ۵۱۰—بتاریخ: ۱۳ اگست ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل کے سبق میں ہم نے صنعت موازنہ پڑھی تھی، اور وہ صنعت موازنہ وہ کہتے ہیں دو فاصلتین کا برابر ہونا وزن کے اندر نہ کہ تقفیہ میں بھئی۔ شعر میں یا نثر کے اندر آخری جو دو کلمات ہیں قرینے وغیرہ کے یا شعر کے، وہ وزن میں ایک جیسے ہوں، قافیے میں ایک جیسے نہ ہوں، اس کو موازنہ کہتے ہیں۔ اور پھر اس کی ایک قسم ہے مماثلہ جس کے اندر باقی الفاظ بھی وزن میں ایک جیسے ہوتے، باقی تمام یا اکثر جو ہیں وزن میں ایک جیسے ہوتے ہیں چاہے تقفیے میں مماثلت ہو یا مماثلت نہ ہو بھئی۔

اس کے بعد صنعت قلب پڑھی تھی اور وہ کہتے ہیں کلام کا اس طور پر ہونا ہے کہ اگر آپ اس کو عکس کر دیں اور آخری حرف سے اس کو پڑھنا شروع کریں تو پھر بھی اول کی طرح بعینہ وہی کلام بن جائے گا۔ یہ کبھی پورے شعر وغیرہ میں ہوتا ہے، کبھی بعض کلام میں ہوتا ہے، کبھی ایک مصرعے میں ہوتا ہے کہ اس کو الٹ دیں تو دوسرا مصرعہ بنتا ہے اور دوسرے کو الٹ دیں تو پہلا مصرعہ بن جاتا ہے۔

اور اس میں سے پھر ایک صنعت ہم نے تشریع پڑھی، اور وہ یہ کہ شعر کی بنا کرنا دو قافیوں پر کہ جن میں سے جس قافیے پر بھی آپ وقف کر لیں شعر کا معنی صحیح رہے گا بھئی۔ جیسے یہ شعر تھا: يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ إِنَّهَا شَرَكُ الرَّدَى وَقَرَارَةُ الْأَكْدَارِ۔ تو دیکھو يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ إِنَّهَا ایک مصرعہ، شَرَكُ الرَّدَى وَقَرَارَةُ الْأَكْدَارِ یہ دوسرا مصرعہ۔ لیکن اس میں دو قافیے ہیں، اگر آپ شَرَكُ الرَّدَى پر بھی رک جاتے ہیں تو پھر بھی شعر پورا رہتا ہے اور معنی بھی صحیح رہتا ہے بھئی۔

اس کے بعد ایک صنعت پڑھی ہم نے لزوم مَا لَا يَلْزَمُ، اور وہ یہ کہ حرف روی یا جو حرف روی کے حکم میں ہے اس سے پہلے ایسی چیز کے لانے کا اہتمام کرنا جو لازم نہ ہو سجع کے اندر۔ یعنی اگر ان قوافی یا ان فواصل سے ہم اور سجعیں بنالیں تو ان سجعوں کے اندر اس ماقبل کی رعایت رکھنا واجب نہ ہو جن کی رعایت اس قافیے یا فاصلے میں رکھی گئی ہے مولانا۔ اور اس کے بعد مصنف نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو تھے حسن لفظی کے محسنات لفظیہ پورے ہو گئے، لیکن اس میں خیال رہے کہ اصل مقصود معنی ہونا چاہیے اور الفاظ کو تابع ہونا چاہیے، نہ کہ یہ کہ اصل مقصود الفاظ ہو جائیں اور معنی اس کے تابع ہو جائے جیسے مولانا وہ قاضی کو انہوں نے لکھا تھا: أَيُّهَا الْقَاضِي بِقُمْ قَدْ عَزَلْنَاكَ فَقُمْ۔ تو وہاں پر اصل مقصود الفاظ تھے اور پھر بعد میں کس کی طرف نظر کی گئی؟ معنی کی طرف نظر کی گئی اور قاضی کو اس کی وجہ سے معزول کیا بھئی۔

خَاتِمَةٌ مِنَ الْفَنِّ الثَّالِثِ فِي السَّرَقَاتِ الشِّعْرِيَّةِ۔ خاتمہ ہے مولانا فن ثالث میں سے سرقات شعریہ کے بارے میں۔ سرقات شعریہ ایک شاعر دوسرے شاعر کے الفاظ لے لیتا ہے مولانا بعینہ، یا اس کے بعض الفاظ لے لیتا ہے، یا اس کے معنی کو لے لیتا ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ سرقہ شعریہ کہتے ہیں کہ ایک معنی یا الفاظ کو لے لیا اور اپنی طرف منسوب کر دیا۔ تو خاتمہ فن ثالث میں سے سرقات شعریہ کے بارے میں وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا اور وہ جو اس کے ساتھ متصل ہیں سرقات شعریہ سے جیسے کہ اقتباس ہے، تضمین ہے، عقد ہے، حل ہے، تلمیح ہے، یہ سب آگے آنے والے ہیں۔ وَغَيْرِ ذَلِكَ اور اس کے علاوہ کچھ

چیزیں ہیں جیسے کہ مِثْلُ الْقَوْلِ فِي الِابْتِدَاءِ وَالتَّخَلُّصِ وَالِانْتِهَاءِ، جیسے کہ قول فی الابتداء ہے، تخلص ہے اور انتہا کے اندر مولانا قول، یہ بھی چیزیں سب آگے آنے والی ہیں۔

ماتن علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں کہ یہ خاتمہ جو ہے ہم نے اس کو کتاب کا خاتمہ نہیں قرار دیا بلکہ اس کو فن ثالث کا خاتمہ قرار دیا۔ بعض علماء نے اس کو کتاب کا خاتمہ سمجھا اور اس کو فن اول، فن ثانی، فن ثالث تینوں سے خارج سمجھا۔ کہتے ہیں لیکن در حقیقت یہ تینوں فن جو ہیں ان سے خارج نہیں ہے بلکہ یہ تو فن ثالث ہی کا حصہ ہے۔ اور اس کی دلیل کیا ہے؟ کہتے ہیں دلیل یہ کہ مصنف نے جو تلخیص کی شرح لکھی ایضاح، اس کے اندر وہ خود لکھتے ہیں کہ بھئی یہاں تک وہ محسنات لفظیہ پورے ہو گئے اور کچھ چیزیں ابھی باقی ہیں مولانا۔ تو یہ کچھ چیزیں باقی ہونا اس فن بدیع اور کچھ چیزیں باقی ہیں جن کو اور مصنفین اسی فن میں ذکر کرتے ہیں، تو میں ان میں سے کچھ چیزوں کو ذکر کروں گا جو ضروری ہیں اور جو غیر ضروری ہیں ان کو میں ذکر نہیں کروں گا۔ تو ان کا یہ کلام دلالت کرتا ہے کہ کچھ چیزیں ابھی باقی ہیں جن کو باقی مصنفین کس میں ذکر کرتے ہیں؟ فن ثالث ہی میں ذکر کرتے ہیں۔ معلوم ہوا یہ جو آگے چیزیں ذکر ہو رہی ہیں یہ فن ثالث ہی میں سے ہیں اس سے خارج نہیں۔ تو معلوم ہوا یہ فن ثالث کا خاتمہ ہے نہ کہ کتاب کا خاتمہ بھئی۔

وَإِنَّمَا قُلْنَا إِنَّ الْخَاتِمَةَ مِنَ الْفَنِّ الثَّالِثِ اور ہم نے یہ کہا کہ یہ خاتمہ فن ثالث میں سے ہے دُونَ أَنْ نَجْعَلَهَا خَاتِمَةَ الْكِتَابِ علاوہ اس کے کہ ہم اس کو کتاب کا خاتمہ بنائیں خَارِجَةً عَنِ الْفُنُونِ الثَّلَاثَةِ اور خارج بنائیں اس کو فنون ثلاثہ سے كَمَا تَوَهَّمَ غَيْرُنَا جیسے کہ ہمارے علاوہ بعضوں نے وہم کیا۔ لِأَنَّ الْمُصَنِّفَ دلیل یہ ہے کہ یہ ہم نے فن ثالث کا خاتمہ کیوں بنایا؟ کہتے ہیں لِأَنَّ الْمُصَنِّفَ قَالَ فِي آخِرِ بَحْثِ الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ اس لیے کہ مصنف ایضاح میں فرماتے ہیں محسنات لفظیہ کے آخر میں: هَذَا مَا تَيَسَّرَ لِي بِإِذْنِ اللّٰهِ تَعَالَى جَمْعُهُ وَتَحْرِيرُهُ مِنْ أُصُولِ الْفَنِّ الثَّالِثِ، یہ ہیں وہ چیزیں جو آسان فرمائیں میرے لیے، آسان ہوئیں میرے لیے، آسان ہوا میرے لیے اللہ کے اذن سے ان کا جمع کرنا اور ان کی کانٹ چھانٹ تہذیب کرنا۔ تحریر کا معنی ہے تہذیب کرنا، کانٹ چھانٹ کرنا مولانا، سمجھ میں آیا؟ عربی میں تحریر کا معنی یہ اردو والی تحریر نہیں ہے لکھنا۔ اور کانٹ چھانٹ کی مِنْ أُصُولِ الْفَنِّ الثَّالِثِ فن ثالث کے مسائل میں سے۔ وَبَقِيَتْ أَشْيَاءُ اور کچھ چیزیں کہتے ہیں باقی ہیں، دیکھا یہ لفظ مصنف نے ایضاح میں ذکر کیا، یہ دلالت کرتا ہے کہ یہ جو سرقات شعریہ وغیرہ یہ سارے کس میں سے ہیں؟ فن ثالث۔ تو کچھ چیزیں باقی ہیں يَذْكُرُهَا فِي عِلْمِ الْبَدِيعِ بَعْضُ الْمُصَنِّفِينَ جن کو علم بدیع ہی میں ذکر کرتے ہیں بعض مصنفین۔[۲۱]

وَهُوَ قِسْمَانِ اور یہ جو باقی چیزیں ہیں یہ دو قسم پر ہیں: أَحَدُهُمَا مَا يَجِبُ تَرْكُ التَّعَرُّضِ لَهُ کچھ وہ چیزیں ہیں جن سے تعرض کو ترک کرنا واجب ہے، یعنی ان کے درپے نہ ہوا جائے یہ واجب ہے ان کو چھوڑ دیا جائے۔ کیوں؟ لِعَدَمِ كَوْنِهِ رَاجِعًا إِلَى تَحْسِينِ الْكَلَامِ اس لیے کہ یہ تحسین کلام کی طرف راجع ہی نہیں۔ بھئی علم بدیع تو وہ فن ہے جس کے اندر کیا کیا جاتا ہے؟ ایسی چیزوں کو ذکر کیا جاتا ہے جس سے کلام کے اندر حسن پیدا ہوتا ہے، اور یہ جو چیزیں ہیں ان میں سے کچھ ایسی چیزیں ہیں جس سے کلام میں حسن ہی نہیں پیدا ہوتا، تو ان کو تو ترک ہی کر دینا واجب ہے یہ اس میں سے ہیں ہی نہیں۔ أَوْ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِي ذِكْرِهِ یا اس لیے ترک کرنا واجب ہے کیونکہ ان کا کوئی فائدہ نہیں ہے ان کے ذکر میں لِكَوْنِهِ دَاخِلًا فِيمَا سَبَقَ مِنَ الْأَبْوَابِ بوجہ ان کے داخل ہونے کے ماقبل کے ابواب میں۔ ماقبل کے ابواب میں یہ کیا ہیں وہ؟ داخل ہیں تو ان کو الگ ذکر کرنے کی دوبارہ ضرورت نہیں بھئی۔

وَالثَّانِي اور دوسری قسم، تو مابقیہ میں سے دو قسم کی ہیں جن کو کچھ کو ترک کرنا واجب ہے، اور دوسری قسم کی وہ چیزیں ہیں مَا لَا بَأْسَ بِذِكْرِهِ جن کے ذکر میں کوئی حرج نہیں ہے لِاشْتِمَالِهِ عَلَى فَائِدَةٍ اس لیے کہ وہ مشتمل ہیں فائدے پر مَعَ عَدَمِ دُخُولِهِ فِيمَا سَبَقَ اور ساتھ اس کے کہ وہ ماقبل کے ابواب میں داخل بھی نہیں ہیں، تو ان کو ذکر کرنا ضروری ہے ان کا فائدہ ہے۔ مِثْلُ الْقَوْلِ فِي السَّرَقَاتِ الشِّعْرِيَّةِ جیسے سرقات شعریہ میں قول کرنا وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا اور جو ان کے ساتھ چیزیں متصل ہیں اقتباس تضمین وغیرہ جو آگے آئیں گی۔

اب مصنف فرماتے ہیں کہ اگر دو بات کرنے، دو قائلین ہیں مولانا، دو شعر کہنے والے شاعر ہیں، وہ اگر غرض میں ان کا اتفاق ہو جائے، کس میں؟ غرض کے اندر۔ غرض کیا ہو گی؟ مثلاً ایک شاعر دوسرے شخص کی بہادری کی تعریف کرنا چاہتا ہے، بہادری کو بیان کرنا چاہتا ہے یہ اس کی غرض ہے، یا ایک کی مذمت

---

[۱] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۲۲):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ الْمُصَنِّفَ قَالَ فِي آخِرِ بَحْثِ الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن المصنف قال فی الإيضاح فی آخر بحث المحسنات اللفظية:» منقول ہے۔

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۲۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «مِنْ أُصُولِ الْفَنِّ الثَّالِثِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «من الفن الثالث» منقول ہے۔

کرنا چاہتا ہے یہ اس کی غرض ہے، یا ایک کی سخاوت کی تعریف کرنا چاہتا ہے یہ کیا ہے اس کی؟ غرض۔ تو جو بھی شعر کہے گا اس کی کوئی غرض ہو گی، یا کسی کی مدح ہو گی، یا کسی کی ہجو ہو گی، یا کسی کی تعریف وغیرہ اس قسم کی چیزیں ہوں گی۔ تو کہتے ہیں اگر یہ غرض عام ہوئی تو اس کے اندر یعنی عام لوگوں کے اندر شائع ہیں، رائج ہیں، دوسرے لوگ بھی دوسرے کی بہادری کی تعریف کیا کرتے ہیں، سخاوت کی تعریف کیا کرتے ہیں، اس قسم کی چیزیں ہے، تو پھر اس صورت میں آپ یہ حکم نہ لگانا کہ وہ شاعر سو سال پہلے گزرا ہے یہ شاعر آج آیا ہے معلوم ہوا اس نے اس کے کلام سے چوری کیا ہے۔ ایسا نہیں، اس لیے کہ یہ چیزیں تو عام ہیں، عام آدمی بھی کیا کرتا ہے؟ دوسرا بہادر ہو تو اس کی تعریف کرتا ہے، اگر دوسرا سخی ہے تو اس کی تعریف کرتا ہے، تو یہ چیزیں عقلوں میں اور عادتوں میں جم گئی ہیں بیٹھ گئی ہیں، سب انسان اس طرح کرتے ہیں۔ تو لہٰذا اس چیز کو کہ ایک کی غرض بھی تعریف ہے سخاوت کی دوسرے کی بھی غرض ہے تعریف ہے سخاوت کی، تو اس چیز کے اندر دونوں میں اگر اتفاق بھی آجائے، وہ بھی یہی چیز بیان کرنا چاہتا ہے دوسرا بھی یہی چیز بیان کرنا چاہتا ہے، تو اس پر سرقے وغیرہ کا حکم نہ لگانا۔

اِتِّفَاقُ الْقَائِلَيْنِ اتفاق کرنا دو کہنے والوں کا، عَلَى لَفْظِ التَّثْنِيَةِ یہ مولانا قَائِلَيْنِ جو ہے تثنیہ کے لفظ کے ساتھ ہے مولانا علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں۔ إِنْ كَانَ فِي الْغَرَضِ اگر وہ اتفاق غرض کے اندر تھا اور غرض بھی کیسی تھی؟ عَلَى الْعُمُومِ عام غرض تھی عام لوگ بھی اس کا ارادہ کرتے ہیں كَالْوَصْفِ بِالشَّجَاعَةِ وَالسَّخَاءِ جیسے سخاوت یا شجاعت کے ساتھ وصف بیان کرنا وَحُسْنِ الْوَجْهِ وَالْبَهَاءِ، یہ حُسْنِ الْوَزْنِ نہیں مولانا حُسْنِ الْوَجْهِ ہونا چاہیے۔ وَحُسْنِ الْوَجْهِ وَالْبَهَاءِ اور چہرے کے حسن اور خوبصورتی کے اندر لوگ تعریف کرتے ہیں جیسے، یہ بھی عام ہے لوگ چہرے کے حسن اور خوبصورتی کی کیا کرتے ہیں؟ تعریف کرتے ہیں، وَنَحْوِ ذَلِكَ اس جیسی اور چیزیں ہیں۔ فَلَا يُعَدُّ هَذَا الِاتِّفَاقُ سَرِقَةً تو اس قسم کے اتفاق کو سرقہ نہیں شمار کیا جاتا وَلَا اسْتِعَانَةً وَلَا أَخْذًا نہ ہی اس کو استعانہ شمار کیا جاتا ہے نہ ہی اس کو اخذ شمار کیا جاتا ہے۔ سرقہ نہیں کہ اس نے اس سے چوری کیا، استعانت نہیں کہ اس نے اس سے مدد لی اس شاعر سے اس بات کے اندر، وَلَا أَخْذًا اخذ بھی نہیں ہے کہ اس نے اس کا کلام لے لیا یا اس کا معنی لے لیا، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يُؤَدِّي هَذَا الْمَعْنَى اور نہ ہی اس قسم کا کوئی اور نام اس کا رکھا جاتا ہے، کوئی اور چیز شمار کیا جاتا ہے جو یہی معنی ادا کرے، یعنی غصب ہے مثلاً، تو یہ چوری، استعانت، اخذ یہ بھی نہیں کہا جائے گا اور ان جیسا کوئی اور لفظ بھی نہیں کہا جائے گا جن میں انہی کا معنی پایا جائے کہ اس نے غیر سے چیز لی ہے۔ لِتَقَرُّرِهِ کیوں؟ أَيْ لِتَقَرُّرِ هَذَا الْغَرَضِ الْعَامِّ فِي الْعُقُولِ وَالْعَادَاتِ اس لیے کہ جم گئی ہیں اس قسم کی عام غرضیں عقلوں میں اور عادتوں میں، يَشْتَرِكُ فِيهِ الْفَصِيحُ وَالْأَعْجَمُ مشترک ہے اس کے اندر فصیح بھی اور غیر فصیح بھی، أَعْجَمُ مولانا گونگے کو بھی کہتے ہیں غیر فصیح کو، وَالشَّاعِرُ وَالْمُفْحَمُ شاعر بھی، مُفْحَمُ وہ مولانا جو عاجز و ساکت ہو، یعنی جو شعر پر قادر نہ ہو مراد یہ ہے یہاں پر۔ تو فصیح آدمی بھی اس قسم کی تعریف کرتا ہے شجاعت سخاوت سے غیر فصیح بھی کرتا ہے، شاعر بھی کرتا ہے غیر شاعر بھی کرتا ہے، تو اس کو چوری نہیں شمار کرتے۔[۳]

اچھا یہ تو تھی غرض۔ اب دیکھو اس شاعر نے بھی سخاوت کی تعریف کی، اس نے بھی سخاوت کی تعریف کی، تو یہ غرض ایک ہوئی اس میں ایک کو نہیں کہا جائے گا ایک نے دوسرے سے چوری کی۔ اب اس سخاوت کو بیان کرنے کے لیے، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، اب اس سخاوت کو بیان کرنے کے لیے ایک نے جو طریقہ اختیار کیا اگر ثانی بھی وہ طریقہ اختیار کرے پھر ہم کہہ سکتے ہیں، پھر اس صورت میں تفصیل ہے۔ سمجھ میں آیا؟ تو وہ غرض وہی ہے، اس غرض پر دلالت کا کوئی طریقہ تو ہو گا۔ مثلاً میں زید کی شجاعت کی تعریف کرنا چاہتا ہوں، ایک صورت یہ ہے میں کہوں زَيْدٌ شُجَاعٌ، زید کیا ہے؟ بہادر۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ میں کیا کروں؟ تشبیہ دے دوں: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ، زید کس کی طرح ہے؟ شیر کی طرح ہے، تو دیکھو یہ میں کیا لے آیا؟ تشبیہ لے آیا۔ اسی طرح میں کنایہ لے آتا ہوں وغیرہ، تو یہ طریقے ہیں اس غرض پر دلالت کے۔ وہ جو شجاعت میں بیان کرنا چاہتا ہوں اس پر دلالت کے یہ طریقے ہیں مولانا۔ کبھی مولانا حقیقت ہو گا، کبھی مجاز، کبھی کنایہ، کبھی تشبیہ، کوئی طریقہ اختیار کرے گا شاعر۔ اس طریقے کے اندر اگر اتفاق آتا ہے پھر تفصیل ہے اس کے اندر۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَإِنْ كَانَ اتِّفَاقُ الْقَائِلَيْنِ فِي وَجْهِ الدَّلَالَةِ اور اگر اتفاق تھا دو قائلین کا وجہ دلالت کے اندر، کیا معنی وجہ دلالت؟ أَيْ طَرِيقِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ اس غرض پر دلالت کے طریقے میں، كَالتَّشْبِيهِ جیسے کہ تشبیہ، اس نے بھی تشبیہ دی ہے اس نے بھی تشبیہ دی ہے، وَالْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ اس نے بھی مجاز کیا ہے استعمال اور اس نے بھی مجاز، اس نے بھی کنائے کے طور پر کلام ذکر کیا اس نے بھی کنایہ کے طور پر۔ تو جیسے تشبیہ وغیرہ ہے، اور جیسے كَذِكْرِ هَيْئَاتٍ یا ایسی صفات ہیئات ذکر کرنا تَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ جو کس پر دلالت کرتی ہیں؟ اس صفت یعنی اس غرض عام پر لِاخْتِصَاصِهَا اس لیے کہ وہ صفات خاص ہوتی ہیں بِمَنْ هِيَ لَهُ جس کے لیے وہ صفت ہے وہ غرض ہے۔ بھئی میں کیا کرنا چاہتا ہوں؟ میں زید کی سخاوت کی تعریف کرنا چاہتا ہوں، تو ایک طریقہ

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۲۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ لِتَقَرُّرِ هَذَا الْغَرَضِ الْعَامِّ فِي الْعُقُولِ وَالْعَادَاتِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي تقرر هذا الغرض العام(فى العقول والعادات)» منقول ہے۔

یہ ہے کہ میں اس کے لیے تشبیہ والا طریقہ اختیار کرتا ہوں، یا ایک طریقہ یہ ہے میں ایسی ہیئتیں ذکر کرتا ہوں جو سخی کے ساتھ خاص ہوتی ہیں، سخاوت پر دلالت کرتی ہیں کسی اور چیز پر دلالت نہیں۔ مثلاً میں کہتا ہوں زید جب سوال کرنے والے کو دیکھتا ہے تو اس کا چہرہ چمکنے لگتا ہے۔ یہ کس چیز کی علامت ہے؟ معلوم ہوا سخی آدمی ہے کہ اب مجھے مال دینا پڑے گا، وہ خوش ہوتا ہے مولانا۔ تو یہ دیکھا یہ اب چہرے کا چمک اٹھنا اور اس کے چہرے پر خوشی کے آثار نمودار ہونا یہ ایسی ہیئت ہے جو خاص ہے کس کے ساتھ؟ سخی کے ساتھ۔

یہ معنی ہے كَذِكْرِ هَيْئَاتٍ یا ایسی ہیئات کا ذکر کرنا تَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ جو صفت یعنی سخاوت پر دلالت کریں لِاخْتِصَاصِهَا اس لیے کہ یہ صفت یعنی چہرے پر کیا آنا؟ چمک آنا مثال کے طور پر یہ خاص ہے بِمَنْ اس شخص کے ساتھ هِيَ کہ سخاوت لَهُ اس کے لیے ہے۔ جس کے لیے سخاوت ہے اسی کے ساتھ یہ ہیئت بھی خاص ہے۔ أَيْ لِاخْتِصَاصِ تِلْكَ الْهَيْئَاتِ بِمَنْ ثَبَتَتْ تِلْكَ الصِّفَةُ لَهُ اس لیے کہ اس قسم کی ہیئتیں خاص ہیں اس شخص کے ساتھ جس کے لیے وہ صفت ثابت ہو۔ كَوَصْفِ الْجَوَادِ بِالتَّهَلُّلِ جیسے کہ صفت بیان کرنا سخی شخص کی بِالتَّهَلُّلِ چہرے کی چمک دمک کے ساتھ عِنْدَ وُرُودِ الْعُفَاةِ جب سوال کرنے والے وارد ہوں یعنی اس کے پاس آئیں۔ عُفَاة أَيِ السَّائِلِينَ، عفاۃ کا کیا معنی ہے؟ سوال کرنے والے، جَمْعُ عَافٍ یہ کس کی جمع ہے؟ عَافٍ کی۔ وَكَوَصْفِ الْبَخِيلِ بِالْعُبُوسِ عِنْدَ ذَلِكَ اور جیسے آپ بخیل آدمی، کسی کے بخل کو بیان کرنا چاہتے ہیں یہ تو غرض ہے مولانا، اب اس کے لیے دلالت کا کیا طریقہ اختیار کرتے ہیں؟ آپ ایسی ہیئات بیان کرتے ہیں جو کس کے ساتھ خاص ہیں؟ بخیل کے ساتھ۔ مثلاً آپ کہتے ہیں جب وہ کسی مانگنے والے سائل کو دیکھتا ہے تو اس کا چہرہ بگڑ جاتا ہے، اس کے چہرے پر ترش روئی ظاہر ہوتی ہے، سمجھ میں آیا؟ ترش رو ہو جاتا ہے وہ مولانا۔ كَوَصْفِ الْبَخِيلِ بِالْعُبُوسِ عِنْدَ ذَلِكَ جیسے کہ بخیل کا وصف بیان کرنا عبوس ترش روئی کے ساتھ عِنْدَ ذَلِكَ اس وقت یعنی جب سوال کرنے والا آئے مَعَ سَعَةِ ذَاتِ الْيَدِ۔ ذَاتُ الْيَدِ کہتے ہیں مولانا مملوکہ اشیاء کو۔ ذَاتُ الْيَدِ کس کو کہتے ہیں؟ مملوکہ اشیاء، مال وغیرہ بھئی، اس کو ذَاتُ الْيَدِ کہتے ہیں، اسی لیے علامہ تفتازانی نے اس کی تفسیر کس سے کی ہے؟ مال کے ساتھ کی ہے، مال کو کہتے ہیں۔ مَعَ سَعَةِ ذَاتِ الْيَدِ مال کی وسعت کے ساتھ، مال کی آسائش کے ساتھ۔ بھئی ایک آدمی کے پاس مال ہے پھر جب سوال کرنے والا آتا ہے تو اس کا چہرہ بگڑ جاتا ہے، تو یہ کس چیز کی علامت ہے؟ بخل کی۔ ہاں اگر اس بیچارے کے پاس مال ہی نہیں تھا، اب اس نے سوال کرنے والے کو دیکھا اور اس کا چہرہ بگڑ گیا تو کہتے ہیں یہ سخاوت کی علامت ہے، اس لیے کہ وہ بیچارہ پریشان ہوا اس کو غم لاحق ہو گیا کہ میرے پاس یہ سوال کرنے والا آیا اور میرے پاس مال ہی نہیں کہ میں کیا کروں اس کی؟ مدد کروں۔ اسی لیے کہا مَعَ سَعَةِ ذَاتِ الْيَدِ مولانا، مال کی آسودگی کے ساتھ أَيِ الْمَالِ۔ وَأَمَّا الْعُبُوسُ عِنْدَ ذَلِكَ مَعَ قِلَّةِ ذَاتِ الْيَدِ باقی چہرے کا بگڑنا جب کہ مال قلیل ہو جب سائل آئے اور مال قلیل ہو فَمِنْ أَوْصَافِ الْأَسْخِيَاءِ، اِسْتِحْيَاء نہیں مولانا أَسْخِيَاء کریں اس کو، یہ سخیوں کے اوصاف میں سے ہے۔

فَإِنِ اشْتَرَكَ النَّاسُ تو اس میں تفصیل ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ اگر غرض میں دو کا اتفاق آ گیا، یہ بھی شجاعت بیان کرنا چاہتا ہے دوسرا بھی شجاعت، وہ سخاوت بیان کرنا چاہتا ہے یہ بھی سخاوت، وہ مذمت کر رہا ہے یہ بھی مذمت، تو اس کو مولانا سرقہ تو نہیں کہتے، لیکن اگر دلالت کا ایک ہی طریقہ اختیار کرتے ہیں دونوں، ایک نے بھی مجاز استعمال کیا دوسرے نے بھی مجاز، ایک نے بھی کنایہ کیا دوسرے نے بھی کنایہ، تو پھر اس کے اندر تفصیل ہے۔ تفصیل کیا ہے؟ کہتے ہیں آپ دیکھیں فَإِنِ اشْتَرَكَ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ کہ لوگ اگر مشترک ہیں اس دلالت کے طریقے کے جاننے میں، لوگ کیا ہیں؟ مشترک۔ سب لوگ یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں جو بھی ہوتا ہے اکثر لوگ، بہادر ہو تو کہتے ہیں یہ تو شیر جیسا ہے، چاہے عام آدمی ہو چاہے شاعر ہو، فصیح ہو غیر فصیح ہو، تو اس صورت میں بھی اس کو سرقہ شمار نہیں کریں گے، اس لیے کہ یہ چیز بھی عادتوں میں اور طبیعتوں میں جمی ہوئی ہے، بہادر کی تعریف کی ہی جاتی ہے شیر کے ساتھ مشابہت کرتے ہوئے، اس کی مشابہت دی جاتی ہے۔ تو اس وجہ دلالت میں اگر لوگ مشترک ہیں اس کے جاننے میں أَيْ مَعْرِفَةِ وَجْهِ الدَّلَالَةِ وجہ دلالت کے جاننے میں مشترک ہیں لِاسْتِقْرَارِهِ فِيهِمَا ہونا چاہیے فِيهَا نہیں مولانا، اس لیے کہ یہ چیزیں جم گئی ہیں فِيهِمَا أَيْ فِي الْعُقُولِ وَالْعَادَاتِ کہاں پر؟ عقلوں میں اور عادات میں یہ چیزیں جم گئی ہیں كَتَشْبِيهِ الشُّجَاعِ بِالْأَسَدِ جیسے شجاع کی تشبیہ کس سے دی جاتی ہے؟ اسد کے ساتھ ہر شخص دیتا ہے، وَالْجَوَادِ بِالْبَحْرِ اور سخی آدمی کی تشبیہ دی جاتی ہے سمندر کے ساتھ، سب لوگوں میں یہ عام ہے، فَهُوَ كَالْأَوَّلِ تو یہ بھی اول کی طرح ہے، یعنی جیسے اس غرض کو سرقہ نہیں سمجھا جاتا تھا اس کو بھی اب سرقہ نہیں۔ اس نے کہا زَيْدٌ كَالْأَسَدِ، آپ نے عمرو کی آج تعریف کی دس سال بعد عَمْرٌو كَالْأَسَدِ، تو اب دلالت کا طریقہ بھی ایک دونوں کا لیکن اس کو سرقہ نہیں، ہم یہ نہیں کہیں گے آپ نے اس کی بات کو چوری کر کے اپنے شعر میں ذکر کیا اس لیے کہ یہ کیا ہے؟ طبیعتوں میں بیٹھی ہوئی ہے۔ أَيْ فَالِاتِّفَاقُ فِي هَذَا النَّوْعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ تو پس اتفاق ہونا اس نوع کے اندر وجہ دلالت علی الغرض میں، یعنی غرض پر دلالت کے طریقے میں اتفاق ہونا یہ كَالِاتِّفَاقِ فِي الْغَرَضِ الْعَامِّ یہ اسی طرح ہے جیسے کہ اتفاق ہو کس کے اندر؟ غرض عام

میں جیسے اتفاق آیا تھا فِي أَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَرِقَةً اس بات کے اندر، یہ بھی اسی کی طرح ہے اس بات میں جیسے اس کو سرقہ نہیں شمار کیا جاتا اس کو بھی سرقہ شمار نہیں، وَلَا أَخْذًا نہ اس کو اخذ شمار کیا جائے گا۔[۴]

وَإِلَّا اگر ایسا نہ ہو، اگر وجہ دلالت کے لوگوں میں اشتراک نہ ہو تو پھر مولانا اب دعوی کیا جا سکتا ہے کہ اس نے بھی کنایہ استعمال کیا ہے، خاص کنایہ کو استعمال کیا جو لوگوں کو پتہ نہیں ہے لوگوں میں عام نہیں ہے، دوسرے نے بھی وہی کنایہ استعمال کیا اور یہ تو کنایہ عام لوگوں کو پتہ نہیں، معلوم ہوا اس نے اس سے چوری کیا ہے۔ ٹھیک ہے؟ اور اس صورت کے اندر اول کے بارے میں ہم کہیں گے اس کو فضیلت حاصل ہے وہ بلند درجے والا ہے مولانا اور وہ اس پر کیا ہے؟ زائد ہے مولانا، اور یہ اس سے ناقص ہے۔ وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِكِ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ اور اگر لوگ مشترک نہ ہوں اس کے دلالت کے طریقے کے جاننے میں جَازَ أَنْ يُدَّعَى فِيهِ جائز ہے کہ اس کے اندر دعوی کیا جائے أَيْ فِي هَذَا النَّوْعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ اس وجہ دلالت کے اندر مولانا کہ کس چیز کا دعوی کیا جائے؟ السَّبْقُ وَالزِّيَادَةُ کس کا؟ سبقت اور زیادتی کا۔ سبقت کیا معنی بھئی؟ بِأَنْ يُحْكَمَ بَيْنَ الْقَائِلَيْنِ فِيهِ بِالتَّفَاضُلِ کہ ساتھ فیصلہ کرنے کے دو قائلین میں فِيهِ اس وجہ دلالت میں بِالتَّفَاضُلِ کس چیز کے ساتھ فیصلہ کرنے کا؟ تفاضل اور فضیلت کا۔ تفاضل کا کیا معنی؟ تفسیر کر رہے ہیں وَأَنَّ أَحَدَهُمَا أَكْمَلُ مِنَ الْآخَرِ کہ ایک کیا ہے دوسرے سے زیادہ کامل ہے ایک شاعر کہ اس نے ایک چیز ذکر کی تھی تو دوسرے نے اسی سے کیا کر لی؟ نقل کر لی۔ وَأَنَّ الثَّانِيَ زَادَ عَلَى الْأَوَّلِ أَوْ نَقَصَ مِنْهُ اور دوسرا جو ہے اول سے زیادہ ہے یا کم ہے۔ بھئی ایک بات اس نے بھی بیان کی تھی ایک بات اس نے بھی بیان کی، یہ نہ کہیں کہ اول ہی زائد ہے، ہو سکتا ہے یہ ثانی اس میں تھوڑی سی تبدیلی کر کے اس سے بھی اعلی بنا دے۔ کیا کرے؟ اعلی۔ ہاں تو اب جب اس نے بھی کیا اس نے بھی کیا، اب ان دونوں کو دیکھ کر آپ فیصلہ کریں گے کہ کون کیا ہے؟ اعلی ہے اور کون زائد ہے اور کون ناقص ہے۔

وَهُوَ أَيْ مَا لَا يَشْتَرِكُ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ مِنْ وَجْهِ، پھر مولانا انہوں نے کیا کہا؟ یا تو مولانا دو قائلین کے، دوبارہ سنو، دو قائلین کا اتفاق آئے گا غرض میں، ایک سخاوت بیان کر رہا ہے دوسرے نے بھی کیا بیان کی؟ سخاوت۔ تو اس کو تو سرقہ نہیں شمار کرتے۔ دوسرا مولانا وجہ دلالت میں اس نے کنایہ استعمال کیا اس نے بھی کیا استعمال کیا ہے؟ کنایہ۔ اگر اس کے اندر لوگ سارے مشترک ہیں تو اس کو بھی سرقہ شمار نہیں۔ اگر یہ عام نہیں ہے، عام لوگ اس کو استعمال نہیں کرتے، تو پھر یہ دو طرح سے ہو سکتا ہے: یا تو اس وجہ سے یہ عام لوگ اسے استعمال نہیں کرتے کہ یہ طریقہ دلالت في ذاتہ ہی غریب ہے، عجیب اور غریب ہے، نیا ہے، انوکھا ہے، سمجھ میں آیا؟ يأتي ذاتہ انوکھا نہیں ہے، لوگ بھی اس کو استعمال کرتے ہیں، لیکن آپ نے اس میں تبدیلی کر کے اس کو انوکھا بنا دیا۔ سمجھ میں آیا؟ تو وہ طریقہ دلالت جس میں لوگ مشترک نہیں ہیں یا تو وہ في ذاتہ کیا ہو گا؟ انوکھا ہو گا، يأتي ذاتہ تو انوکھا نہیں لیکن اس میں تبدیلی کر کے اس کو کیا بنا دیا گیا؟ انوکھا بنا دیا گیا۔

وَهُوَ أَيْ مَا لَا يَشْتَرِكُ النَّاسُ فِي مَعْرِفَتِهِ کہ جس کے اندر اس چیز کے جاننے میں مشترک نہیں ہیں لوگ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ یعنی غرض پر وجہ دلالت کے اندر مشترک نہیں ہیں لوگ ضَرْبَانِ یہ دو قسم پر ہے: أَحَدُهُمَا خَاصٌّ فِي نَفْسِهِ ایک ان میں سے خاصی ہے فِي نَفْسِهِ أَيْ فِي ذَاتِهِ اپنی ذات کے اعتبار سے خاص ہے، غَرِيبٌ انوکھا ہے، لَا يُنَالُ إِلَّا بِفِكْرٍ اور اس کو پایا نہیں جا سکتا مگر کس کے ساتھ؟ غور اور فکر کے ساتھ۔ وَالْآخَرُ عَامٌّ اور دوسرا کیا ہے؟ عامی ہے سب لوگ استعمال کرتے ہیں، لیکن ایسا عامی ہے تُصُرِّفَ فِيهِ جس میں تصرف کر دیا گیا ہے بِمَا أَخْرَجَهُ مِنَ الِابْتِذَالِ جس نے اس کو شہرت سے نکال دیا إِلَى الْغَرَابَةِ کس کی طرف؟ غرابت کی طرف، كَمَا مَرَّ فِي بَابِ التَّشْبِيهِ جیسے تشبیہ کے باب میں گزرا تھا مولانا، کبھی تشبیہ عام ہوتی ہے لیکن تشبیہ دینے والا اس کے اندر تھوڑی سی تبدیلی کر کے اس کو کیا بنا دیتا ہے؟ غریب بنا دیتا ہے۔ جیسے کہ باب تشبیہ اور استعارہ میں گزرا تھا مِنْ تَقْسِيمِهِمَا إِلَى الْغَرِيبِ الْخَاصِّيِّ وَالْمُبْتَذَلِ الْعَامِّيِّ کہ ان کی تقسیم ہوئی تھی غریب خاصی کی طرف اور مبتذل عامی کی طرف۔ مبتذل عامی کیا تھا؟ الْبَاقِي عَلَى ابْتِذَالِهِ جو اپنی شہرت پر باقی تھا رائج تھا سب کو پتہ تھا، وَالْمُتَصَرَّفِ فِيهِ اور وہ جس کے اندر تصرف کیا گیا بِمَا يُخْرِجُهُ مِنَ الِابْتِذَالِ إِلَى الْغَرَابَةِ ایسا تصرف جو اس کو نکال دیتا ہے ابتذال سے غرابت کی طرف۔ تو یہ دو طریقے پر ہو سکتی ہے مولانا جس میں لوگ مشترک نہیں۔

فَالْأَخْذُ وَالسَّرِقَةُ أَيْ مَا يُسَمَّى بِهَذَيْنِ الِاسْمَيْنِ تو پس اخذ اور سرقہ یعنی جو مسمی ہے ان دو ناموں کے ساتھ، یعنی بتلایا اس کے ذریعے کہ یہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ تو پس اخذ اور سرقہ یعنی وہ جو مسمی ہے ان دو ناموں سے نَوْعَانِ یہ کتنی قسم پر ہے؟ دو قسم پر ہے: ایک ظاہر ہے اور ایک غیر ظاہر

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۲۶): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَيْ فَالِاتِّفَاقُ فِي هَذَا النَّوْعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْغَرَضِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة كالاتفاق في الغرض» منقول ہے۔

ہے۔ تو یہ ہے ایک نے انوکھے طریقے سے تشبیہ دی ہے دوسرے نے بھی اسی طریقے پر تشبیہ دی ہے، یہ دو قسم پر ہے مولانا، یہ سرقہ ہے اخذ ہے لیکن دو قسم پر ہے: یا تو یہ ظاہر ہو گا، آرام سے فوراً ہی دیکھتے ہی پتہ چل گیا مولانا کہ یہ اس نے اس سے لیا ہے، یا ظاہر نہیں ہو گا غیر ظاہر ہو گا۔ سمجھ میں آیا؟ اس نے اتنی اس میں تبدیلی کر دی ہے، معنی لے لیا ہے لیکن اس میں اس طرح کے تغیر وغیرہ یا ایسے طریقے پر استعمال کیا ہے کہ ظاہر نہیں ہوتا اس سے لیا ہے، لیکن غور کریں گے تو آپ کا ذوق آپ کو کہے گا کہ یہ بات اس نے اس سے لی ہے۔

تو یہ دو قسم پر ہے ظاہر اور غیر ظاہر۔ أَمَّا الظَّاهِرُ، ظاہر پھر یہ ہے مولانا، سرقہ ظاہر مولانا کہ پہلے کے معنی بھی لے لیا ساتھ الفاظ بھی لے لیے۔ سمجھ میں آیا؟ یا بعض الفاظ لیے، کیا کیے؟ بعض الفاظ۔ ایک صورت تو تھی یہ کہ لفظ اور معنی دونوں کو لے لیا سارا اسی کا۔ دوسری صورت یہ کہ بعض الفاظ لے لیے بعض الفاظ اس کے نہیں لیے بھئی۔ تیسری صورت یہ کہ ایک لفظ بھی نہیں لیا صرف معنی اس کا لے لیا۔ یہ کتنی قسم پر ہوا؟ تین قسم۔ تو دیکھیے: أَمَّا الظَّاهِرُ سرقہ ظاہر یہ ہے فَهُوَ أَنْ يُؤْخَذَ الْمَعْنَى كُلُّهُ کہ سارا معنی لے لیا جائے إِمَّا حَالَ كَوْنِهِ مَعَ اللَّفْظِ كُلِّهِ یا تو وہ اس حال میں ہو گا کہ سارے لفظوں کے ساتھ ہو گا یعنی معنی کے ساتھ ساتھ سارے لفظ بھی لے لیے، أَوْ بَعْضِهِ یا اس حال میں ہو گا کہ کس کے ساتھ ہو گا معنی؟ بعض الفاظ کے ساتھ، أَوْ حَالَ كَوْنِهِ وَحْدَهُ یا معنی اس حال میں ہو گا کہ اکیلا ہو گا یعنی لفظوں کو مِنْ غَيْرِ أَخْذِ شَيْءٍ مِنَ اللَّفْظِ لفظ سے کچھ نہیں لیا ہو گا۔

فَإِنْ أَخَذَ اللَّفْظَ كُلَّهُ اگر اس نے سارا لفظ لے لیا ہے مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ لِنَظْمِهِ۔ اچھا مولانا سارے لفظ دوسرے کے لے لیے معنی کے ساتھ ساتھ لفظ بھی لے لیے، یہ پھر دو قسم پر ہے: لفظوں میں کچھ تبدیلی بھی کی یا تبدیلی بھی نہیں کی بالکل بھئی؟ سارا اسی کا شعر اٹھا کے کہہ دیا یہ میرا ہے۔ تو دو صورتیں ہیں: کچھ تبدیلی وہ دوسرا شاعر اس میں کرے گا یا تبدیلی نہیں کرے گا۔ اگر تبدیلی نہیں کرتا پھر تو کہتے ہیں یہ سرقہ محض ہے، یہ تو بڑا مذموم ہے، شعر بھی اس کا سارا شعر اٹھا کے آپ نے ایک مجلس میں پڑھ دیا اور کہا یہ میرا شعر ہے، آپ نے کوئی تبدیلی معنی بھی لیا سارے لفظ بھی لیے کوئی تبدیلی کی؟ نہیں، اور نسبت اپنی طرف کر دی۔ فَإِنْ أَخَذَ اللَّفْظَ كُلَّهُ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ لِنَظْمِهِ اگر پورے کے پورے لفظ لے لیے مولانا بغیر نظم میں کوئی تبدیلی کیے، أَيْ لِكَيْفِيَّةِ التَّرْتِيبِ یعنی نظم سے کیا مراد ہے؟ یعنی ترتیب کی کیفیت اور تالیف ان کا جو آپس میں جوڑنا ہے الْوَاقِعِ بَيْنَ الْمُفْرَدَاتِ مفردات کے درمیان جو جوڑ واقع ہوا ہے اور جو ترتیب آئی ہے اس میں کسی میں تبدیلی نہیں کی، فَهُوَ مَذْمُومٌ یہ مذموم ہے لِأَنَّهُ سَرِقَةٌ مَحْضَةٌ اس لیے کہ یہ تو سرقہ محضہ ہے، وَيُسَمَّى نَسْخًا وَانْتِحَالًا اور اس کو نسخ اور انتحال کہتے ہیں، كَمَا حُكِيَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزَّبِيرِ أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ بِقَوْلِ مَعْنِ بْنِ أَوْسٍ جیسے عبداللہ بن زبیر مولانا انہوں نے یہ کیا تھا معن بن اوس کے قول کے ساتھ۔

سمجھ میں آیا؟ یہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے بھئی عبداللہ بن زبیر بھئی۔ یہ آئے اور چند اشعار دو شعر سنائے مولانا۔ حضرت معاویہ خلیفہ تھے، آتے شعراء اپنا کلام ذکر کرتے۔ اشعار سنائے، حضرت معاویہ نے شعر سنے تو بھئی زبردست اشعار! کہا بھئی واہ بھئی واہ تو تو بڑا شاعر بن گیا ہے، جب میں پہلے تجھ سے ملا تھا اس وقت تو تو شاعر نہیں تھا اب تو تو بڑا شاعر بن گیا ہے۔ اچھا مجلس ابھی جاری ہے تھوڑی دیر بعد ایک اور شاعر آیا۔ اس نے آ کر کہا میں بھی اپنا قصیدہ پیش کرتا ہوں۔ پیش کیا قصیدہ، قصیدہ شروع کر دیا، پڑھتے پڑھتے اس میں وہی دو شعر آ گئے۔ اس نے قصیدہ پڑھ لیا تو حضرت معاویہ بعد میں اس پہلے شاعر کو کہا: بھئی تو نے تو کہا نہیں تھا یہ میرے شعر ہیں؟ اس نے تو یہی ذکر کر دیے ہیں! کہتا ہے ہاں ہاں خلیفہ صاحب بات یہ ہے کہ یہ شعر اور الفاظ معنی سارا اسی کا ہے لیکن یہ میرا رضاعی بھائی ہے، میرا سب سے زیادہ حق ہے اس کے شعروں پر، اس لیے میں نے کہا تھا یہ کیا ہیں؟ میرے شعر ہیں۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ سرقہ محض ہے مولانا۔

جیسے مولانا ہمارا ایک ساتھی ہوا کرتا تھا، وہ بھی اسی طرح کرتا تھا، دوسروں کی چیز اپنی طرف منسوب کرتا۔ ایک دن مجلس میں بیٹھا ہوا سنا رہا تھا کہیں، باہر سے آئے ہوئے اس کے کالج کے دوست مولانا چار پانچ ساتھ بیٹھے ہوئے ہیں، مدرسے کے بھی بیٹھے ہوئے ہیں۔ تو جس نے مجھے واقعہ سنایا کہتا ہے میں گیا مجلس میں کہ میں وہاں جا کر بیٹھا، یہ ان کو سنا رہا ہے بھئی یہ پرسوں رات میں نے یہ غزل لکھی ہے بھئی۔ اب غزل سنا رہا ہے، ایک شعر سنایا واہ واہ زبردست قسم کا شعر بھئی، دوسرا سنایا، تیسرا، سارے عش عش کر اٹھے کہ بھئی کمال کی غزل لکھی ہے آپ نے تو! ابھی وہ سنا ہی رہا تھا کہ درمیان میں اس کا ایک اور دوست آ گیا۔ وہ آ کر بیٹھا، یہ سناتا جا رہا ہے، اس نے ایک دو شعر اور سنائے تو وہ نیا بیچ میں بول پڑا کہ ہاں بھئی ہاں یہ فلاں شاعر کی یہ غزل مجھے بھی بڑی پسند ہے میں نے بھی اپنی کاپی میں لکھی ہوئی ہے۔ کہتے ہیں بڑا اثر مندہ ہوا بھئی وہاں پر۔

كَمَا حُكِيَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزَّبِيرِ، زبیر بروزن امیر کے ہے مولانا، جیسے حکایت کیا گیا ہے عبداللہ بن زبیر سے أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ کہ انہوں نے ایسا ہی کیا تھا بِقَوْلِ مَعْنِ بْنِ أَوْسٍ معن بن اوس کے قول کے ساتھ۔ وہ شعر یہ ہے: إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ أَخَاكَ جب تو انصاف نہ کرے اپنے بھائی

کے ساتھ، أَيْ لَمْ تُعْطِهِ النَّصَفَةَ وَلَمْ تُوفِهِ حَقَّهُ حُقُوقَهُ یعنی جب تو اسے انصاف نہ دے اور ادا نہ کرے اس کے حقوق کو، وَجَدْتَهُ تو تو اس کو پائے گا عَلَى طَرَفِ الْهِجْرَانِ جدائی کے کنارے پر، أَيْ هَاجِرًا لَكَ مُبْتَذِلًا بِكَ وَبِمُؤَاخَاتِكَ یعنی وہ تجھے چھوڑنے والا ہو گا، مُبْتَذِلًا بِكَ یہی معنی ہے چھوڑنے والا ہو گا وَبِمُؤَاخَاتِكَ اور تیرے بھائی چارے کو چھوڑ دے گا۔ اگر تو اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہیں کرے گا تو پھر وہ تجھے کیا کر دے گا؟ چھوڑ دے گا إِنْ كَانَ يَعْقِلُ اگر وہ سمجھدار ہوا۔ وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ مِنْ أَنْ تَظْلِمَهُ اور تو جو انصاف نہیں کر رہا اس پہ تو ظلم کر رہا ہے، تیرے ظلم کو برداشت کرنے کے بجائے وہ تلوار کی دھار پر بیٹھنا پسند کرے گا، یعنی بڑی مشکل سے مشکل مشقت کو بھی برداشت کر لے گا لیکن تیرے ظلم کو برداشت نہیں کرے گا۔ وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ اور سوار ہو جائے گا تلوار کی دھار پر۔ تلوار کی دھار پر یہ کنایہ ہے مولانا مشکلات برداشت کرنے سے جیسے علامہ تفتازانی خود بتلا رہے ہیں: أَيْ يَتَحَمَّلُ الشَّدَائِدَ تُؤَثِّرُ فِيهِ تَأْثِيرَ السَّيْفِ یعنی ایسے شدائد برداشت کرے گا جو اس کے اندر تلوار کی طرح اثر انداز ہوتے ہوں وَتُقَطِّعُهُ تَقْطِيعَهَا اور اس کو تلوار کی طرح ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتے ہوں مِنْ أَنْ تَظْلِمَهُ۔ مِنْ مولانا یہ بدلے کے لیے ہے، مِنْ کبھی بدلے کے لیے بھی آتا ہے، مِنْ أَنْ تَظْلِمَهُ بجائے اس کے کہ تو اس پر ظلم کرے، أَيْ بَدَلًا مِنْ أَنْ تَظْلِمَهُ بدلے میں اس کے کہ تو اس پر کیا کرے؟ ظلم کرے، ہاں تیرے ظلم کے بجائے وہ ان چیزوں کو برداشت کرے گا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّيْفِ مَزْحَلُ جب کہ نہ ہو عَنْ شَفْرَةِ السَّيْفِ تلوار کی دھار سے مَزْحَلُ دور ہونے کی جگہ۔ تو اگر تو اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہیں کرے گا تو وہ تیرے ظلم کو برداشت نہیں کرے گا کسی صورت کے اندر بھی اور تجھے چھوڑ دے گا تجھ سے چلا جائے گا، اور اگر تیرے اس سلسلے میں اور کوئی صورت نہ ہوئی اسے بڑی سخت مشقت برداشت کرنی پڑی وہ اس کو بھی برداشت کرے گا لیکن تیرے ظلم کو برداشت نہیں کرے گا۔ أَيْ عَنْ رُكُوبِ حَدِّ السَّيْفِ وَتَحَمُّلِ الْمَشَاقِّ، مشاق جمع ہے مشقت کی مولانا، یعنی تلوار کی دھار پر سوار ہونے سے اور مشقتوں کو اٹھانے سے مَزْحَل أَيْ مَبْعَدٌ کوئی دور ہونے کی جگہ نہ ہو۔

فَقَدْ حُكِيَ حکایت کیا گیا ہے أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيرِ دَخَلَ عَلَى مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ کہ وہ داخل ہوئے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر فَأَنْشَدَهُ هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ پس ان کو سنائے انہوں نے یہ اشعار فَقَالَ مُعَاوِيَةُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ لَقَدْ شَعَرْتَ بَعْدِي يَا أَبَا بَكْرٍ اے ابو بکر تو تو میرے بعد میری جدائی کے بعد تو بڑا شاعر بن گیا ہے! وَلَمْ يُفَارِقْ عَبْدُ اللهِ الْمَجْلِسَ اور عبد اللہ کہتے ہیں ابھی مجلس سے گئے نہیں تھے حَتَّى دَخَلَ مَعْنُ بْنُ أَوْسٍ الْمُزَنِيُّ یہاں تک کہ داخل ہوئے کون؟ معن بن اوس مزنی، فَأَنْشَدَ قَصِيدَتَهُ الَّتِي أَوَّلُهَا تو انہوں نے اپنا یہ قصیدہ پڑھا جس کے شروع میں یہ تھا: لَعَمْرُكَ مَا أَدْرِي وَإِنِّي لَأَوْجَلُ، قسم ہے تیری عمر کی میں نہیں جانتا وَإِنِّي لَأَوْجَلُ اور بے شک میں خوفزدہ ہوں۔ میں نہیں جانتا کیا نہیں جانتا؟ عَلَى أَيِّنَا تَغْدُو الْمَنِيَّةُ أَوَّلُ کہ ہم میں سے کس پر صبح کرے گی موت پہلے۔ أَوَّلُ أَوَّلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ یہ مبنی علی الضم ہے۔ بھئی میں نہیں جانتا اور مجھے خوف ہے کہ میں یہ نہیں جانتا کہ ہم دونوں میں سے پہلے موت کس پر آئے گی۔ تو موت ہم میں سے کس پر پہلے صبح کرے گی میں یہ نہیں جانتا۔ تو یہ قصیدہ پڑھنا شروع کیا حَتَّى أَتَمَّهَا یہاں تک کہ پورا کر لیا وَفِيهَا هَذَانِ الْبَيْتَانِ اور اس قصیدے میں یہ دو شعر بھی تھے۔ فَأَقْبَلَ مُعَاوِيَةُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيرِ وَقَالَ لَهُ اور حضرت معاویہ متوجہ ہوئے عبد اللہ بن زبیر کی طرف اور اس سے کہا: أَلَمْ تُخْبِرْنِي أَنَّهُمَا لَكَ کیا تو نے مجھے خبر نہیں دی تھی کہ یہ تو تیرے ہیں؟ فَقَالَ اللَّفْظُ لَهُ وَالْمَعْنَى لَهُ لفظ بھی اسی کا ہے وَبَعْدُ لیکن سب چیزوں کے بعد فَهُوَ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ وہ میرا رضاعی بھائی ہے وَأَنَا أَحَقُّ بِشِعْرِهِ اور میں سب سے زیادہ اس کے شعروں کا حقدار ہوں۔

وَفِي مَعْنَاهُ اور اسی معنی میں ہے أَيْ فِي مَعْنَى مَا لَمْ يُغَيَّرْ فِيهِ النَّظْمُ أَنْ يُبْدَلَ ہونا چاہیے مولانا، أَنْ يُبْدَلَ بِالْكَلِمَاتِ كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا مَا يُرَادِفُهَا۔ بھئی دیکھو یہ تو ایک طریقہ تھا اس کو سرقہ کہتے ہیں کہ شاعر نے معنی بھی لے لیا سارے لفظ بھی لے لیے اور درمیان میں کوئی تبدیلی بھی نہیں کی۔ دوسرا طریقہ یہ کہ معنی بھی لے لیا، لفظ بھی سارے لیے لیکن کچھ لفظوں کو بدل دیا: اسد کے بجائے غضنفر کہہ دیا، سمجھ میں آیا؟ اور مترادفات، مطر کے بجائے غیث کہہ دیا، مطر کا بھی وہی معنی غیث کا بھی وہی معنی، اسد کا بھی وہی معنی غضنفر کا بھی وہی معنی، تو مترادفات لے آیا بس یہ تبدیلی کی۔ یہ بھی اسی طرح ہے بھئی اس سے کیا ہوتا ہے مترادفات بھی لے آیا تو سارا تو چوری تو اسی کا کیا۔ اور اسی معنی میں ہے أَيْ فِي مَعْنَى مَا لَمْ يُغَيَّرْ فِيهِ النَّظْمُ جس میں نظم کو تبدیل نہیں کیا گیا اسی کے حکم میں ہے کہ أَنْ يُبْدَلَ بِالْكَلِمَاتِ كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا کہ تبدیل کر دیا جائے بعض کلمات کو یا سارے کلمات کو مَا يُرَادِفُهَا اس چیز کے ساتھ جو ان کے مترادف ہو یعنی مترادف الفاظ سے بدل دیا جائے۔ يَعْنِي أَنَّهُ أَيْضًا مَذْمُومٌ وَسَرِقَةٌ مَحْضَةٌ یہ بھی مذموم ہے اور سرقہ محضہ ہے، كَمَا يُقَالُ فِي قَوْلِ الْحُطَيْئَةِ جیسے حطیئہ کا قول جو ہے اس کے بارے میں کہا گیا، یہ شاعر کا ایک قول ہے کیا؟ دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي۔ مکارم کہتے ہیں کارنامے مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ مکرمہ کی جمع قابل قدر کام۔ شاعر دوسرے کو کہتا ہے تو بھئی قابل قدر کام کارنامے چھوڑ دے، لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا ان کو طلب کرنے کے لیے تو سفر نہ کر، وَاقْعُدْ بیٹھ جا فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ تو تو صرف

چکھنے یعنی کھانے والا ہے الْكَاسِي اور صرف لباس پہننے والا ہے۔ كَسَا يَكْسِي کا کیا معنی؟ لباس پہننا۔ تو تو صرف کھانے پینے والا ہے بس کھا پی زندگی گزار، کارنامے دکھانے کی کوشش دنیا میں نہ کر۔ کسی نے اسی کے بارے میں یہ شعر کہا، دیکھو بھئی وہی بات کر رہا ہے شاعر لفظوں کو بدلتا چلا جائے گا دوسرا شاعر: ذَرِ الْمَآثِرَ، دَعْ کی جگہ ذَرْ لے آیا دونوں کا ایک معنی، مَكَارِم کی جگہ مَآثِر لے آیا دونوں کا ایک معنی، لَا تَرْحَلْ کی جگہ لَا تَذْهَبْ لے آیا مولانا، لِبُغْيَتِهَا کی جگہ لِمَطْلَبِهَا لے آیا دونوں کا ایک معنی، وَاقْعُدْ کی جگہ وَاجْلِسْ لے آیا، فَإِنَّكَ أَنْتَ یہ تو اسی طرح ہے، الطَّاعِمُ کی جگہ الْآكِلُ لے آیا، الْكَاسِي کی جگہ اللَّابِسُ لے آیا، بعینہ وہی معنی۔ مَآثِر مأثورہ کی جمع ہے یہ بھی کارنامے اور قابل تحسین کام کو، کہ چھوڑ دے تو قابل تحسین کام اور ان کو طلب کرنے کے لیے نہ جا، بیٹھ جا کیونکہ تو کھانے پینے اور پہننے والا ہے۔ تو یہ بھی کیا ہے مولانا؟ سرقہ محضہ ہے کیونکہ دوسرے شاعر نے کیا کیا؟ پہلے شاعر کا سارا معنی لے لیا اور کچھ لفظوں کو کیا کر دیا؟ تبدیل کر کے ان کے مترادف لے آیا۔

وَكَمَا قَالَ امْرُؤُ الْقَيْسِ جیسے امرؤالقیس نے کہا: وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَمَّلِ۔ وُقُوفًا بِهَا یہ ماقبل سے حال واقع ہو رہا ہے، سمجھ میں آیا؟ پیچھے کہا ہے قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ، اے میرے دو ساتھیو کھڑے ہو جاؤ یہاں کہ ہم رو لیں، وُقُوفًا اس حال میں کہ کھڑے ہیں بِهَا وہاں پر صَحْبِي کون بھئی؟ میرے صاحب کی جمع میرے ساتھی اس حال میں کہ وہاں کھڑے ہیں عَلَيَّ، عَلَى اجل کے معنی میں ہے لام کے معنی میں ہے لِأَجْلِي، کس لیے کھڑے ہیں میرے ساتھی؟ میری وجہ سے، نہیں کھڑے نہیں ہیں روکا ہوا ہے، روکا ہوا ہے میرے ساتھیوں نے وہاں پر میری وجہ سے مَطِيَّهُمْ کس کو اپنی؟ اپنی سواریوں کو روکا ہوا ہے يَقُولُونَ اور وہ یہ کہہ رہے ہیں لَا تَهْلِكْ أَسًى کہ اے امرؤالقیس تو ہلاک نہ ہو، أَسًى غم کی وجہ سے اپنے آپ کو ہلاک نہ کر وَتَجَمَّلِ اور کیا کر؟ صبر کر۔ تو اسی شعر کو اٹھایا طرفہ شاعر نے اور اس نے کیا تبدیلی کی بھئی؟ اس نے قصیدہ کہا، وہ قصیدہ تھا دالیہ۔ قصیدہ کیا تھا؟ دالیہ۔ قصیدہ دالیہ کس کو کہیں گے؟ جس کا حرف روی کیا ہو؟ دال ہو۔ تو قصیدہ دالیہ کے اندر پورا شعر اٹھا کر لے گیا اور صرف تَجَمَّلِ کی جگہ اس نے تَجَلَّدِ کہہ دیا۔ کیا کہا؟ تَجَلَّدِ۔ تو دیکھو معنی دونوں کا ایک ہی تھا صبر کرنا مصیبتوں پر۔ فَأَوْرَدَهُ طَرَفَةُ فِي دَالِيَّتِهِ پس اس کو لے آیا طرفہ اپنے دالیہ قصیدے کے اندر إِلَّا أَنَّهُ أَقَامَ تَجَلَّدِ مَقَامَ تَجَمَّلِ لیکن اس نے قائم کر دیا تَجَلَّدِ کو مَقَامَ تَجَمَّلِ، تَجَمَّلِ کی جگہ اس نے کیا قائم کر دیا؟ تَجَلَّدِ۔

وَإِنْ كَانَ أَخْذًا لِلَّفْظِ كُلِّهِ مَعَ تَغْيِيرٍ لِنَظْمِهِ أَيْ لِنَظْمِ اللَّفْظِ أَوْ أَخْذَ بَعْضِ اللَّفْظِ لَا كُلِّهِ سُمِّيَ هَذَا الْأَخْذُ إِغَارَةً وَمَسْخًا۔ بھئی پہلی صورت کیا تھی؟ لفظ بھی لے لیا معنی بھی کوئی تبدیلی نہیں کی۔ دوسری صورت کیا تھی؟ معنی لے لیے لیکن کیا کیا؟ لفظوں کو مترادفات سے بدل دیا۔ تیسری صورت کہ لفظ تو سارے لے لیے لیکن ان کی ترتیب کو بدل دیا، ان میں کیا کیا؟ تبدیلی پیدا کر دی، یا یوں کیا کہ بعض لفظ لے لیے سارے نہیں لیے۔ یا تو سارے لے لیے لیکن ان کی ترتیب نئی بنا دی، یا بعض لفظ لے لیے مولانا، تو اس کو مولانا اغارہ اور مسخ کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ اغارہ اور مسخ کہتے ہیں۔

پھر کہتے ہیں اس صورت کے اندر اب آپ غور کریں بھئی کہ ثانی شاعر جو ہے اس کا شعر وہ زیادہ بلیغ ہے پہلے سے، یا اس سے کم درجے کا ہے، یا اس کے برابر کا ہے؟ تین ہی درجے ممکن ہیں۔ ایک پہلے شاعر نے کہا تھا دوسرے شاعر نے اس کے کچھ الفاظ لے لیے یا سارے لیے لیکن ترتیب بدل دی مولانا، اس صورت میں غور کریں کہ یہ ثانی شعر پہلے سے زیادہ بلیغ ہے، یا پہلے سے کم درجے کا ہے، یا پہلے کے برابر ہے؟ تو تین صورتیں بن گئیں۔ وَلَا يَخْلُو اور یہ خالی نہیں ہو گا إِمَّا أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَبْلَغَ مِنَ الْأَوَّلِ یا تو ثانی اول سے ابلغ ہو گا أَوْ دُونَهُ یا اس سے کم رتبے کا ہو گا أَوْ مِثْلَهُ یا اس کے مثل ہو گا۔

فَإِنْ كَانَ الثَّانِي أَبْلَغَ اگر ثانی زیادہ بلیغ تھا مِنَ الْأَوَّلِ لِاخْتِصَاصِهِ بِفَضِيلَةٍ، ثانی زیادہ بلیغ تھا کسی فضیلت کے اختصاص کی وجہ سے، اس میں کوئی خاص فضیلت تھی اس شعر میں لَا تُوجَدُ فِي الْأَوَّلِ جو پہلے کے اندر نہیں تھی، كَحُسْنِ السَّبْكِ۔ سبک کہتے ہیں مولانا میل کچیل سے پاک ہونا۔ سبک کس کو کہتے ہیں؟ میل کچیل سے پاک ہونا، یہاں مراد ہے تعقید سے خالی ہو گا۔ كَحُسْنِ السَّبْكِ، پہلے نے ایک شعر کہا تھا دوسرے شاعر نے اس کا معنی لے لیا اور کچھ لفظ لیے یا سارے لیے لیکن آپس میں بدل دیا، لیکن پہلے شاعر کے شعر میں تعقید تھی اس کے شعر میں تعقید نہیں، أَوِ الِاخْتِصَارِ یا اس میں اختصار نہیں تھا اس کے اندر کیا ہے؟ اختصار، أَوِ الْإِيضَاحِ اس میں اتنی وضاحت نہیں تھی اس کے اندر کیا تھی؟ وضاحت، أَوْ زِيَادَةِ مَعْنًى یا اس کے اندر جو چیزیں تھیں اس نے ان کے ساتھ ساتھ ایک اور معنی کا بھی اس میں کیا کر دیا؟ اضافہ کر دیا تو زیادہ تخصیص آ گئی، تو اس صورت میں فَمَمْدُوحٌ یہ کیا ہے؟ ممدوح ہے أَيْ فَالثَّانِي مَقْبُولٌ یعنی ثانی بھی مقبول ہے۔ پہلی صورتوں میں تو سرقہ تھا لیکن اس قسم کی اگر تبدیلی کر دی ہے تو یہ بھی مقبول ہے۔

كَقَوْلِ بَشَّارٍ جیسے بشار شاعر کہتا ہے: مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ أَيْ حَاذَرَهُمْ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهِجُ۔ جو ڈر گیا

لوگوں سے، کسی نے اس کو کہا کیا بات ہے اے شاعر تو اپنے ہر مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے، جو کام کرنا چاہتا ہے پورا کر لیتا ہے! شاعر نے کہا کہ بھئی بات یہ ہے کہ میں ہوں بہادر آدمی، اور بہادر آدمی جو ہے ناوہ ہر کام میں کود پڑتا ہے یا آر یا پار اور بالاخر وہ کامیاب ہو جاتا ہے، جبکہ بزدل آدمی ڈرتا رہتا ہے کہ اگر میں کروں گا پتہ نہیں کیا ہو جائے گا، تو وہ ویسے ہی رہ جاتا ہے اس سے کام ہوتا نہیں اور بہادر آدمی کیا ہو جاتا ہے؟ لذتوں اور طیبات کے ساتھ کیا ہو جاتا ہے؟ کامیاب ہو جاتا ہے۔ مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ جو لوگوں سے ڈرتا ہے أَيْ حَاذَرَهُمْ، لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ وہ کامیاب نہیں ہوتا اپنی حاجت کے ساتھ، وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ اور پاکیزہ چیزوں کے ساتھ کامیاب ہوتا ہے یعنی اپنے مقاصد کے ساتھ کون؟ الْفَاتِكُ، فاتک کہتے ہیں مولانا بڑا بہادر اور بڑا قاتل مولانا، اللَّهِجُ، لہج کہتے ہیں مولانا دلدادہ کو، شوقین، لیکن کس چیز کا شوقین؟ یہاں قتل کا شوقین مراد ہے، حَرِيصٌ عَلَى الْقَتْلِ مراد ہے۔ اور کامیاب ہو جاتا ہے طیبات پر الْفَاتِكُ بڑا شجاع اور قاتل اللَّهِجُ اور بڑا قتل کا دلدادہ۔ خود تفسیر کر رہے ہیں أَيِ الشُّجَاعُ الحَرِيصُ عَلَى الْقَتْلِ بہادر اور حریص ہو کس پر جو؟ قتل۔ تو دیکھو ایک شاعر نے یہ کلام ذکر کیا، کیا کہا کہ جو لوگوں سے ڈرتا نہیں ہے وہ کامیاب ہو جاتا ہے اور جو لوگوں سے ڈرتا ہے وہ کامیاب نہیں ہوتا۔

تو اس کے بعد ایک اور شاعر نے اسی معنی کو ادا کیا اس سے لیتے ہوئے یوں: وَقَوْلِ سَلْمٍ بَعْدَهُ اس کے بعد سلم شاعر آیا اس نے یوں کہا: مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ هَمًّا جو لوگوں سے ڈرتا ہے وہ غم کی وجہ سے مر جاتا ہے وَفَازَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورُ اور لذتوں کے ساتھ کامیاب ہو جاتا ہے الْجَسُورُ جرات والا۔ جرات والا آدمی کیا ہوتا ہے؟ لذتوں کے ساتھ کامیاب ہو جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں مولانا یہ ثانی شاعر نے اسی کا معنی لیا پہلے والے کا، لیکن اس نے کیا کیا؟ ترکیب بدل دی، آپ غور کریں کچھ لفظ لے لیے مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ وغیرہ، اور باقی الفاظ اپنے لایا اور ترتیب دی، اور نیز اس میں یہ مولانا روانگی زیادہ ہے مولانا، کیا ہے؟ روانگی زیادہ ہے اس شعر کے اندر، یہ عمدہ ہے یہ شعر مولانا بناوٹ کے اعتبار سے، اور لفظوں کے اعتبار سے مختصر ہے۔ پہلے شاعر نے الْفَاتِكُ اللَّهِجُ دو لفظ استعمال کیے تھے، اس نے الْجَسُورُ ایک ہی لفظ کو استعمال کر لیا۔ مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ هَمًّا جو لوگوں سے ڈرتا ہے وہ غم کی وجہ سے مر جاتا ہے أَيْ حُزْنًا وَهُوَ مَفْعُولٌ لَهُ یہ مفعول لہ ہے أَوْ تَمْيِيزٌ یا یہ هَمًّا کیا ہے؟ تمییز، وَفَازَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورُ اور کامیاب ہو جاتا ہے لذت کے ساتھ الْجَسُورُ أَيِ الشَّدِيدُ الْجُرْأَةِ شدید جرات والا۔ فَبَيْتُ سَلْمٍ سلم کا شعر جو ہے أَجْوَدُ سَبْكًا یہ عمدہ ہے بناوٹ کے اعتبار سے وَأَخْصَرُ لَفْظًا اور لفظوں کے اعتبار سے مختصر ہے۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۵۹: خاتمۃ الکتاب (السرقات الشعریۃ): متفق فیہ اغراضِ عامہ وخاصہ، اور سرقۂ ظاہر کی اقسام (انتحال، نسخ، اغارہ، مسخ، سلخ، المام)

مختصر المعانی صفحہ: ۵۱۵—بتاریخ: ۱۴ اگست ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل ہم نے فن ثالث کا خاتمہ شروع کیا تھا اور یہ خاتمہ تھا سرقات شعریہ میں۔ یہ سَرَقَات لفظ نہیں ہے مولانا، مصدر ہے سَرَقَ یَسْرِقُ سَرِقَةً۔ سمجھ میں آیا؟ جی سَرِقَة لفظ، سَرَقَة مصدر نہیں آتا اس کا۔ تو یہ ہے سرقات شعریہ کے اندر اور جو اس کے ساتھ اور چیزیں ملی ہوئی ہیں جیسے قول بالا بتداء ہے جیسے اقتباس، تضمین، عقد، حل، تلمیح وغیرہ یہ آگے چیزیں آجائیں گی۔

علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو خاتمہ ہے ہم نے اسے کتاب کا خاتمہ نہیں قرار دیا بلکہ اس کو کیا بنایا ہے؟ فن ثالث کا، یعنی یہ فن ثالث ہی کا جز ہے اس سے خارج نہیں۔ اور دلیل کیا ذکر کی تھی؟ دلیل یہ ذکر کی کہ مصنف نے خود جو شرح لکھی ہے تلخیص کی، اس میں وہ کہتے ہیں کہ فن ثالث کی کچھ چیزیں ابھی باقی ہیں جن کو بعض مصنفین ذکر کرتے ہیں۔ تو دیکھو باقی ہیں، یہ بتلا رہا ہے کہ یہ چیزیں جو خاتمے میں آرہی ہیں کس کی ہیں؟ فن ثالث ہی کی ہیں۔ تو کچھ چیزیں باقی ہیں جن کو بعض مصنفین ذکر کرتے ہیں تو یہ کہ فرماتے ہیں یہ دو قسم کی چیزیں ہیں: بعض وہ ہیں جن میں تو تحسین کلام ہی نہیں سرے سے یا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے سرے سے تو ان کو ہم نے ترک کر دیا، اور کچھ میں فائدہ تھا تو ان کو ہم کیا کریں گے؟ ذکر کریں گے۔

اس کے بعد بتلایا تھا کہ اگر دو قائلین کا اتفاق آجائے کسی غرض عام کے اندر کہ عام لوگ بھی اس قسم کے اس کا ارادہ کرتے ہیں جیسے شجاعت کی صفت بیان کرتے ہیں، سخاوت کی تعریف کرتے ہیں، چہرے کا حسن اور خوبصورتی کی تعریف کرتے ہیں، تو اس چیز میں ایک شاعر بھی تعریف شجاعت کی کر رہا ہے دوسرا بھی کر رہا ہے تو اس کو سرقہ وغیرہ یا اس سے ملتے جلتے اس جیسے کسی نام کے ساتھ یاد نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ یہ تمام عقلوں اور عادتوں میں مشترک ہے مولانا، سب اس کو استعمال کرتے ہیں۔ اور اگر اس غرض پر جو دلالت کا طریقہ ہے، شجاعت کو بیان کرنے کا، سخاوت کو بیان کرنے کا طریقہ ہے، اگر اس طریقے کے اندر اتفاق آجائے تو پھر اس میں تفصیل ہے مولانا۔

تو کہتے ہیں تفصیل اس میں یہ ہے کہ اگر یہ طریقہ دلالت بھی عام ہے، عام لوگ اس کو استعمال کرتے ہیں، بہادر کی تشبیہ دیتے ہیں شیر سے اور سخی کی تشبیہ دیتے ہیں سمندر کے ساتھ، تو یہ بھی پہلی قسم کی طرح ہے۔ پہلی قسم میں جیسے دو آدمیوں کا اتفاق ہو جائے، دو شعراء کا، اس کو سرقہ شمار نہیں کرتے تو اس کو بھی سرقہ شمار نہیں کریں گے۔ اور اگر ایسا نہ ہو مولانا، یعنی لوگ عام طور پر اس کو استعمال نہیں کرتے کیونکہ یہ طریقہ جو ہے اس میں غور و فکر کرنا پڑتا ہے یا یہ کوئی بڑی لطیف وجہ ہوتی ہے جو ہر ایک کے ذہن میں نہیں آتی، تو اس صورت میں اب آپ کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ ان دونوں میں سے کون جو ہے اعلیٰ ہے اور کون زائد ہے اور کون ناقص ہے۔ پہلے والا اعلیٰ ہے یا ثانی کہنے والا اعلیٰ ہے؟ الفاظ کو دیکھیں گے اور کون سا شعر زائد ہے، اعلیٰ درجے کا ہے مولانا، اور قائل بھی اعلیٰ درجے کا۔ کدھر گیا؟ پھر یہ جو انہوں نے کہا کہ اگر وہ طریقہ دلالت ایسا نہیں ہے جو عام لوگوں میں مشترک ہے، تو پھر یہ جو عام نہ ہونے کی وجہ یا تو اس کی ذات ہی ایسی ہو گی کہ وہ عجیب اور انوکھا ہو گا، یا اس کی ذات تو ایسی نہیں ہے، وہ ہے تو عام ہی لیکن کہنے والے نے اس میں کچھ ایسی تبدیلی کر دی تھی جس کی وجہ سے وہ کیا بن گیا تھا؟ خاص بن گیا تھا۔ تو وہ خاص بن گیا تھا، تو یہ دو قسم پر ہو گا مولانا۔

اس کے بعد بتلایا یہ اخذ اور سرقہ جو ہیں یہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں اور یہ دو قسم پر ہے: ایک ظاہر ہے، ایک غیر ظاہر۔ ظاہر اس کو کہتے ہیں کہ ایک بعد میں آنے والا شاعر پہلے شاعر کے معنی اور لفظ دونوں کو لے لے، یا لفظ اور سارے معنی کو لے لے، یا معنی کے ساتھ بعض الفاظ کو لے لے سب کو نہ لے، اور تیسری صورت یہ ہے کہ صرف معنی کو لے لے اور الفاظ کو نہ لے۔ یہ تین طریقے ہیں ظاہر کے۔ پھر وہ صورت کہ جس کے اندر معنی کے ساتھ سارے الفاظ بھی لے لیتا ہے اور کوئی تبدیلی بھی نہیں کرتا، اس میں پھر دو صورتیں ہیں: یا تو تبدیلی کرے گا یا تبدیلی کچھ نہیں۔ اگر کچھ بھی تبدیلی نہیں کرتا، سارا کا سارا شعر اٹھایا اور اپنی طرف منسوب کر دیا، تو کہتے ہیں یہ مذموم ہے اس لیے کہ یہ تو سرقہ محضہ ہے، اور اس کو نسخ و انتحال کہتے ہیں جیسے عبد اللہ ابن زبیر کا واقعہ آیا تھا، کسی اور شاعر کے اشعار کو کیا کیا تھا؟ اپنی طرف منسوب کر دیا تھا۔ اور اگر سارا معنی لے لیا لیکن الفاظ کو مترادفات سے بدل دیا مولانا، جیسے شعر گزرا تھا اس میں دَعْ کی جگہ ذَرْ کہہ دیا، مَكَارِمَ کی جگہ مَآثِرَ کہہ دیا، لَا تَرْحَلْ کی جگہ لَا تَذْهَبْ کہہ دیا، کہتے ہیں یہ بھی اسی کے حکم میں ہے، مترادفات لے آئیں، ایک لفظ کی جگہ دوسرا اسی جیسا لفظ لے آئیں تو یہ بھی اسی کے حکم میں ہے، تو لفظ بدلنے سے صرف مترادف لانے سے یہ کوئی نیا کلام نہیں ہوا، یہ بعینہ وہی کلام ہے گویا کہ۔

اور اگر مولانا سارے الفاظ لیے لیکن ان میں تبدیلی کر دی، انداز بدل دیا، ترتیب بدل دی، ترکیب بدل دی، یا الفاظ بعض لیے اور بعض کو سرے سے ہی چھوڑ دیا، تو اس کو کہتے ہیں اغارہ اور مسخ، کہ اس کے شعر کو اس نے کیا کر دیا؟ مسخ کر دیا مولانا۔ تو اب آپ غور کریں اس صورت میں کہ پہلے والے شاعر کا شعر اعلیٰ ہے یا دوسرے والے کا شعر اعلیٰ ہے بھئی؟ تو یہاں تین صورتیں بنتی ہیں: یا تو دوسرا شعر اعلیٰ ہو گا، یا ادنیٰ ہو گا، یا اس کے برابر ہو گا۔ اگر یہ پہلا شعر، اعلیٰ ہے تو پھر یہ مقبول ہے، یہ ہے تو سرقہ لیکن کیا ہے؟ مقبول ہے۔ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي دُونَهُ، اور اگر دوسرا جو ہے اس سے کم ہے، أَيْ دُونَ الْأَوَّلِ فِي الْبَلَاغَةِ یعنی پہلے سے کم ہے بلاغت کے اندر، لِفَوَاتِ فَضِيلَةٍ تُوجَدُ فِي الْأَوَّلِ کیونکہ کوئی ایسی فضیلت فوت ہو گئی ہے جو پہلے میں پائی جا رہی تھی، فَهُوَ أَيِ الثَّانِي مَذْمُومٌ تو پھر یہ ثانی کیا ہے؟ مذموم ہے۔ کہ دوسرے شاعر نے کیا کیا؟ پہلے شاعر کے معنی کو لے لیا اور سارے الفاظ کو لیا اور ان کو بدل دیا یا بعض الفاظ کو لے لیا، تو اس صورت میں اگر یہ ثانی کا شعر بلاغت میں کم درجے کا ہے تو یہ کیا ہے؟ مذموم ہے۔

جیسے مولانا، كَقَوْلِ أَبِي تَمَّامٍ فِي مَرْثِيَةِ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَيْدٍ جیسے ابو تمام کا شعر ہے محمد ابن حمید کے مرثیے میں: هَيْهَاتَ لَا يَأْتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ إِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيلُ۔ هَيْهَاتَ بڑی بعید ہے یہ بات۔ اچھا، هَيْهَاتَ مولانا یہ کیا ہے؟ اسم فعل ہے بمعنی بَعُدَ کے، اور یہ فاعل کو چاہتا ہے اور یہاں اس کا فاعل ذکر نہیں، ایک صورت یہ مولانا۔ بھئی فاعل کیا ہے اس کا؟ کہتے ہیں آگے جو جملہ آ رہا ہے لَا يَأْتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ کہ زمانہ اس کے مثل نہیں لے کر آئے گا، توجہ ہے سبق کی طرف بھئی؟ زمانہ اس کے مثل نہیں لے کر آئے گا، یہ اس فاعل پہ دلالت کر رہا ہے یعنی بعید ہو گئی، کیا چیز بعید ہو گئی؟ زمانے کا اس کے مثل لانا، یہ چیز بعید ہو گئی۔ تو آگے آنے والے جملے سے اس کا فاعل مفہوم ہو رہا ہے اس لیے یہاں ترک کر دیا گیا۔ لیکن جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ آپ نے پڑھا ہے کہ فعل کو حذف کر کے فاعل کو باقی رکھا جا سکتا ہے لیکن فاعل کو حذف کر دیں اور فعل کو باقی رکھیں یہ جائز نہیں۔ تو یہ پھر بنا بر اس مذہب کے ہو گا جو علماء حذف فاعل کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ ورنہ دوسری صورت کے اندر هَيْهَاتَ کے اندر ضمیر مان لیں گے ہم اور ضمیر ما قبل کے شعر میں نسیان کا تذکرہ ہوا تھا مولانا، کہتے ہیں اس کی طرف ضمیر کو راجع کریں گے۔ اب اس صورت میں حذف فاعل کی خرابی لازم نہیں آئے گی۔ میر ابھول جانا دور ہو گیا، بعید ہو گیا، زمانہ اس کے مثل نہیں لائے گا۔ شاعر مدح کر رہا ہے کسی شخص کے مرثیے میں، مرثیہ کہتے ہیں کسی کے انتقال کے بعد اس کی مدح وغیرہ میں قصیدہ کہنا مولانا۔ تو اس کی تعریف کر رہا ہے کہ اب اس جیسے شخص کا آنا، اب اس جیسا شخص دوبارہ نہیں آئے گا بھئی، اس لیے کہ زمانہ اس جیسے آدمیوں کے لانے میں بڑا بخیل ہے، ایسے آدمی وہ بار بار نہیں لے کر آتا زمانہ۔[1]

اسی معنی کو ابو طیب نے ادا کیا اپنے اس شعر کے اندر: أَعْدَى الزَّمَانَ سَخَاؤُهُ فَسَخَا بِهِ وَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيلًا۔ ابو طیب کہتے ہیں کہ دیکھو زمانہ بڑا بخیل تھا اس کے لانے کے اندر، اس کو لا ہی نہیں رہا تھا، لیکن کیا ہوا کہ ابھی میر امدوح جو ہے وہ معدوم تھا، زمانہ اس کو پیدا ہی نہیں کر رہا، لا ہی نہیں رہا، وجود ہی نہیں دے رہا اس کو، تو میر امدوح بڑا سخی ہے، اس کے معدوم ہونے کی حالت میں، میر امدوح تو بڑا سخی ہے تو معدوم ہونے کی صورت میں بھی اس کی سخاوت جو تھی وہ متعدی ہوئی زمانے کی طرف۔ زمانے کو اس کی سخاوت نے اپنے اخلاق دے دیے مولانا، زمانے کو بھی کیا بنا دیا؟ سخی بنا دیا۔ جب زمانے کی طرف اس کی سخاوت متعدی ہوئی، وہ بھی سخی بن گیا تو اب اس نے سخاوت کی اور ممدوح کو وجود دے دیا اور اس کو پیدا کر دیا۔ صورت سمجھ میں آئی؟ تو آگے ذکر کریں گے، یہ معنی کیا ہے علامہ ابن جنی نے بھئی، یہ بڑے عالم ادیب نحوی گزرے ہیں مولانا۔ انہوں نے ذکر کیا کہ یہ معنی ہے کہ شاعر کیا کہنا چاہتا ہے کہ

---

[1] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۳۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «كَقَوْلِ أَبِي تَمَّامٍ فِي مَرْثِيَةِ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَيْدٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «كقول أبي تمام)في مرثية محمد بن حميد:» منقول ہے۔

میرے ممدوح کے پیدا ہونے سے پہلے زمانہ اس کے لانے میں بڑا بخیل تھا، تو میرے ممدوح کی سخاوت متعدی ہو کر کس کے پاس چلی گئی؟ جیسے مولانا ایک بیماری ایک شخص سے دوسرے شخص کو منتقل ہوتی ہے، ایک اخلاق بعض اوقات ایک آدمی سے دوسرے شخص کی طرف منتقل، تو میرے ممدوح کی سخاوت کا جو خلق ہے وہ متعدی ہوا کس کی طرف؟ زمانے کی طرف، تو زمانہ بھی سخی ہوا اور اس نے پھر سخاوت کرتے ہوئے میرے ممدوح کو دنیا کے حوالے کر دیا بھئی۔ یہ علامہ ابن جنی نے کیا ترجمہ۔[۲]

لیکن علامہ ابن فورجہ فرماتے ہیں کہ یہ تاویل فاسد ہے، اس لیے کہ یہ مبالغہ جو ہے اس میں غلو ہے، غلو اس مبالغے کی وہ قسم ہے جو نہ عقلاً ممکن ہو نہ عادتاً ممکن ہو۔ علامہ ابن فورجہ فرماتے ہیں کہ ایک چیز جس کا وجود ہی نہیں ہے، اس کی سخاوت متعدی ہو سکتی ہے؟ جب اس کا وجود ہی نہیں ہے تو اس کی تو سخاوت بھی نہیں ہے، جب سخاوت نہیں ہے تو متعدی کہاں سے ہو؟ کہتے ہیں یہ غلو کی قبیل، غلو جیسے وہ نہیں آپ نے شعر پڑھا تھا، شاعر نے کہا تھا کہ اے میرے ممدوح تو نے مشرکین کو اتنا ڈرا دیا ہے کہ ابھی جو نطفے پیدا نہیں ہوئے وہ بھی تیرے سے ڈرتے ہیں، تو نہ وہ عقلاً ممکن تھا اور نہ عادتاً ممکن تھا اور یہ مقبول نہیں ہے۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، نہ عقلاً ممکن ہے نہ عادتاً ممکن ہے کہ ایک چیز کا وجود نہ ہو اور اس کی سخاوت متعدی ہو جائے۔ تو پھر کیا معنی؟ وہ معنی پھر کہتے ہیں بھئی اس کا معنی یہ ہے کہ زمانہ اس کے بارے میں بخیل تھا یعنی زمانہ اس سے میری ملاقات نہیں کروا رہا تھا۔ وہ پیدا تو ہو چکا تھا، سخی بھی تھا، سب کچھ تھا لیکن زمانہ بخیل تھا اور اس سے میری ملاقات نہیں کرواتا تھا، میری رہنمائی نہیں ہوتی تھی اس کی طرف۔ تو پھر میرے ممدوح جو موجود تھا، اس موجود کی سخاوت متعدی ہوئی، زمانے کو چلی گئی اور زمانے نے اس کے اثر کو قبول کیا اور زمانہ بھی سخی ہوا، اور اس اثر کی وجہ سے اس نے پھر کیا کیا؟ اس میرے ممدوح سے میری ملاقات کروا دی اور میری رہنمائی کر دی۔ تو اب دیکھو ایک موجود چیز کی سخاوت کیا ہے؟ متعدی ہوئی زمانے کی طرف، اب معنی کیا ہوا؟ صحیح ہو گیا۔

أَعْدَى الزَّمَانَ سَخَاؤُهُ متعدی ہوئی زمانے کی طرف، منتقل ہوا زمانے کی طرف سَخَاؤُهُ اس کی سخاوت بھئی، يَعْنِي تَعَلَّمَ الزَّمَانُ مِنْهُ السَّخَاءَ زمانے نے سیکھ لی اس سے سخاوت، وَسَرَى سَخَاوَتُهُ إِلَى الزَّمَانِ اور سرایت کی اس کی سخاوت نے زمانے کی طرف، فَسَخَا بِهِ پس زمانے نے ممدوح کے ساتھ سخاوت کی، وَأَخْرَجَهُ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ اور نکالا اس کو عدم سے وجود کی طرف، وَلَوْلَا سَخَاؤُهُ الَّذِي اسْتَفَادَ مِنْهُ اگر وہ زمانے کی سخاوت نہ ہوتی، کون سی زمانے کی سخاوت؟ الَّذِي اسْتَفَادَ مِنْهُ جو کہ اس نے کہاں سے حاصل کی ہے؟ میرے ہی ممدوح سے حاصل کی ہے، اگر زمانے کی وہ سخاوت جو اس نے میرے ممدوح سے حاصل کی ہے وہ نہ ہوتی، لَبَخِلَ بِهِ عَلَى الدُّنْيَا تو زمانہ اس کا بخل کرتا دنیا پر بھئی، دنیا کے حوالے اس کو نہ کرتا، وَاسْتَبْقَاهُ لِنَفْسِهِ اور اس ممدوح کو زمانہ اپنے ہی لیے باقی رکھتا، كَذَا ذَكَرَهُ ابْنُ جِنِّيٍّ جیسا کہ ذکر کیا علامہ ابن جنی نے۔ وَقَالَ ابْنُ فَوْرَجَةَ اور ابن فورجہ فرماتے ہیں: هَذَا تَأْوِيلٌ فَاسِدٌ یہ تاویل فاسد ہے، لِأَنَّ سَخَاءَ غَيْرِ مَوْجُودٍ لَا يُوصَفُ بِالْعَدْوَى اس لیے کہ غیر موجود شخص کی سخاوت کا وصف بیان نہیں کیا جاتا بِالْعَدْوَى کس کے ساتھ؟ منتقل ہونے کے ساتھ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ سَخَا بِهِ عَلَيَّ مراد یہ ہے کہ مجھ پر سخاوت کی زمانے نے ممدوح کے ساتھ، وَكَانَ بَخِيلًا بِهِ عَلَيَّ اور اس کے بارے میں وہ مجھ پر بخیل تھا زمانہ، فَلَمَّا أَعْدَاهُ سَخَاؤُهُ پھر جب زمانے کی طرف منتقل ہوئی میرے ممدوح کی سخاوت، أَسْعَدَنِي بِضَمِّي إِلَيْهِ تو اس نے مجھے نیک بخت بنا دیا اس کے ساتھ ملاتے ہوئے، وَهِدَايَتِي لَهُ اور اس کی طرف میری رہنمائی کرتے ہوئے، وَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيلًا اور تحقیق زمانہ اس کے بارے میں بخیل تھا۔[۳]

تو کہتے ہیں فَالْمِصْرَاعُ الثَّانِي مَأْخُوذٌ مِنَ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي لِأَبِي تَمَّامٍ، کہتے ہیں دیکھو مصرع ثانی اس کا کیا تھا؟ پہلے شعر کا: إِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيلُ، اور یہ ابو طیب کا بھی یہی مصرع ہے: وَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيلًا۔ تو مصرع ثانی ماخوذ ہے ابو طیب کا، یہ ابو تمام کے مصرع ثانی سے ماخوذ ہے، عَلَى كُلٍّ مِنْ تَفْسِيرَيِ ابْنِ جِنِّيٍّ وَابْنِ فَوْرَجَةَ ابن جنی اور ابن فورجہ دونوں میں سے ہر ایک کی تفسیر پر یہ اسی سے ماخوذ ہے، إِذْ لَا يُشْتَرَطُ فِي هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْأَخْذِ عَدَمُ تَغَايُرِ الْمَعْنَيَيْنِ أَصْلًا اگرچہ تھوڑا بہت فرق آ رہا ہے مولانا، لیکن کہتے ہیں اخذ کی اس نوع کے اندر شرط نہیں لگائی جاتی کہ دونوں معانی کے اندر سرے سے کوئی فرق ہی نہیں آنا چاہیے، تھوڑا بہت فرق بھی آ جائے تو اس سے کوئی فرق نہیں، ہم یہی کہیں گے یہ اس نے پہلے ہی سے لیا ہے، كَمَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ جیسا کہ بعض علماء نے وہم کیا ہے بھئی۔ وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ مَأْخُوذًا مِنْهُ عَلَى تَأْوِيلِ ابْنِ جِنِّيٍّ أَيْضًا ورنہ تو اگر

---

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۳۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَعْدَى الزَّمَانَ سَخَاؤُهُ فَسَخَا بِهِ وَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيلًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أعدى سخاؤه (ولقد يكون به الزمان بخيلا)» منقول ہے۔

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۳۸):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَلَوْلَا سَخَاؤُهُ الَّذِي اسْتَفَادَ مِنْهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ولولا سخاؤه الذى استفاده منه» منقول ہے۔

آپ یہ کہتے ہیں کہ تھوڑا بہت فرق ہو تو پھر یہ اخذ نہیں ہوا، کہتے ہیں پھر تو علامہ ابن جنی کی تاویل کے مطابق بھی اس میں اخذ نہیں، یہ ماخوذ نہیں۔ کیوں؟ اس لیے کہ لِأَنَّ أَبَا تَمَّامٍ عَلَّقَ الْبُخْلَ بِمِثْلِ الْمَرْثِيِّ وَأَبَا الطَّيِّبِ بِنَفْسِ الْمَمْدُوحِ، اس لیے کہ ابو تمام جو ہے اس نے معلق کیا تھا بخل کو مثل مرثی کے ساتھ اور ابو طیب نے نفس ممدوح کے ساتھ۔ دیکھو، پھر شعر پیچھے نکالو۔ ابو تمام نے کیا کہا؟ زمانہ اس کے مثل جو ہے، اس جیسوں کے سلسلے میں بخیل ہے۔ دیکھو بِمِثْلِهِ کہا، اور یہ آگے ابو طیب نے کیا کہا کہ زمانہ اس کے ساتھ بخیل تھا، اس کی ذات کے بارے میں۔ تو دیکھو اس نے مثل کی بات کی اور اس نے مثل کی بات نہیں کی بلکہ ممدوح کی ذات کے بارے میں بات کی۔ تو پھر تو فرق ان دونوں میں بھی آرہا ہے، لیکن اس طرح کا تھوڑا بہت فرق آجائے تو وہ قابل اعتبار نہیں ہے، پھر بھی ہم یہ کہیں گے کہ اسی سے اخذ کیا ہے بھئی۔[۴]

هَذَا أَيْ خُذْ هَذَا، یہ بات یاد رکھو بھئی۔ وَلَكِنْ مِصْرَاعُ أَبِي تَمَّامٍ أَجْوَدُ سَبْكًا لِأَنَّ، ہاں لیکن اب بتلا رہے ہیں کہ بھئی مثال کس کی چل رہی ہے کہ دوسرے شاعر کا شعر پہلے شاعر کے شعر سے بلاغت میں کم درجے کا ہے، تو یہاں بھی کہہ رہے ہیں ابو طیب کا شعر کم درجے کا ہے، ابو تمام کا لفظوں کے اعتبار سے اعلیٰ ہے۔ کم درجے کا اس لیے کہ اس نے نیچے کیا کہا؟ وَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ، کہنا کیا چاہیے تھا؟ لَقَدْ كَانَ بِهِ، ماضی کا صیغہ استعمال کرنا چاہیے تھا لیکن ابو طیب نے کیا کیا؟ مضارع کا صیغہ استعمال کیا۔ تو معنی تو پھر بھی ماضی والا ہی کرنا پڑے گا، تو یہ مولانا اس خرابی کی وجہ سے اب اعلیٰ کس کا ہوا شعر؟ ابو تمام کا۔ وَلَكِنْ مِصْرَاعُ أَبِي تَمَّامٍ أَجْوَدُ سَبْكًا لیکن ابو تمام کا مصرع جو ہے وہ عمدہ ہے نظم کے اعتبار سے، لِأَنَّ قَوْلَ أَبِي الطَّيِّبِ لَقَدْ يَكُونُ اس لیے کہ ابو طیب کا جو قول ہے، کیا قول؟ لَقَدْ يَكُونُ یہ لفظ، بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ مضارع کے لفظ کے ساتھ، لَمْ يَقَعْ مَوْقِعَهُ یہ اپنی جگہ پر واقع نہیں ہوا، إِذِ الْمَعْنَى عَلَى الْمُضِيِّ اس لیے کہ معنی تو کس پر ہے؟ معنی تو ماضی پر ہے اور صیغہ کون سا استعمال کیا؟ مضارع کا، تو یہ اپنی جگہ پر نہیں آیا۔

اس پر بعضوں نے کہتے ہیں جواب دینے کی کوشش کی۔ کیا جواب؟ کہتے ہیں وَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيلًا یہ مضارع اپنے ہی معنی میں مستعمل ہے اور معنی یہ ہے کہ زمانہ جو ہے اس کے ہلاک کرنے میں بخیل ہے۔ تو بھئی وجود تو آچکا ہے، ٹھیک ہے، وجود کے اعتبار سے لَقَدْ يَكُونُ نہیں لَقَدْ كَانَ ہونا چاہیے تھا کیونکہ وجود پہلے آیا تھا تو اس وقت زمانہ بخیل تھا، اس کو وجود دیتے وقت زمانہ کیا تھا؟ بخیل تھا، تو ماضی کا صیغہ آنا چاہیے تھا لیکن انہوں نے يَكُونُ مضارع کیا۔ تو کہتے ہیں بھئی یہاں يَكُونُ کا معنی ہم کر لیتے ہیں، يَكُونُ سے کوئی مستقبل والی چیز مراد لے لیتے ہیں۔ تو وجود تو آچکا ہے لیکن ہلاکت تو ابھی مستقبل میں آنی ہے، تو اس صورت میں اب ہلاکت کے معنی مراد لے لیے کہ زمانہ اس کے ہلاک کرنے کے بارے میں بخیل ہو گا۔ زمانہ کیا ہو گا اس کے بارے میں؟ بخیل ہو گا۔ تو یہ تو مستقبل کی چیز آگئی۔ اب دیکھو لَقَدْ يَكُونُ اپنے ہی معنی میں رہا اور آپ نے جو خرابی ذکر کی تھی کہ معنی ماضی کا ہونا چاہیے اور استعمال مضارع کر رہے ہیں یہ خرابی ہے، تو اب تو صیغہ بھی مضارع کا ہے اور معنی بھی کون سا ہوا؟ مضارع کا ہوا۔

تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں بھئی یہ آپ نے عجیب نئی تقریر کی بھئی، یہاں پر کوئی قرینہ کچھ بھی موجود نہیں ہے، اور نیز اگر ایسا مان بھی لیا جائے تو پھر بھی مولانا آپ کو تاویل کرنا پڑتی ہے اور یہاں پر کیا کرنا پڑتا ہے؟ جی تکلف کرنا پڑتا ہے اور ہلاکت وغیرہ کے لفظ کو نکالنا پڑتا ہے، جبکہ ابو تمام کے شعر میں اس قسم کے تکلف اور تاویل کی ضرورت نہیں پڑتی، تو وہ پھر بھی اعلیٰ ہی رہے گا اگر آپ کی بات مان بھی لی جائے۔

فَإِنْ قِيلَ الْمُرَادُ لَقَدْ يَكُونُ بَخِيلًا بِهَلَاكِهِ، اگر کہا جائے کہ مراد یہ ہو گی: لَقَدْ يَكُونُ بَخِيلًا بِهَلَاكِهِ اس کی ہلاکت کے بارے میں بخیل ہو گا، أَيْ لَا يَسْمَحُ بِهَلَاكِهِ یعنی اجازت نہیں دے گا اس کو ہلاک کرنے کی قَطُّ کبھی بھی، لِعِلْمِهِ اس لیے کہ زمانہ جانتا ہے بِأَنَّهُ سَبَبُ إِصْلَاحِ الْعَالَمِ کہ میرا ممدوح کیا ہے؟ عالم کی اصلاح کا سبب ہے، تو زمانہ کبھی بھی اب اس کی ہلاکت کی اجازت نہیں دے گا، اس کی ہلاکت کے بارے میں بخیل ہو گا، تو اب مستقبل والا معنی آگیا۔ وَالزَّمَانُ وَإِنْ سَخَا بِوُجُودِهِ وَبَذَلَهُ لِلْغَيْرِ، اور زمانہ جو ہے کہتے ہیں اگرچہ اس نے، یہ وہی تقریر چل رہی ہے، تو اصلاح عالم کی وجہ سے زمانہ اس کو کبھی بھی ہلاک نہیں کرے گا اور زمانے نے اگرچہ سخاوت کر دی ہے اس کے وجود کے ساتھ وَبَذَلَهُ لِلْغَيْرِ اور اس کو غیر کے لیے خرچ کر دیا ہے یعنی غیر کو دے دیا ہے، زمانے نے اپنے لیے باقی نہیں رکھا بلکہ اس کو وجود دے کر کس کو دے دیا ہے؟ زمانے والوں کو دے دیا ہے، لیکن پھر بھی وجود دینا تو گزر چکا لیکن اس کا معدوم کرنا اور اس کا فنا کرنا یہ تو ابھی بھی باقی ہے اور مستقبل میں آئے گا۔ سمجھ میں آیا؟ تو یہ تو پھر بھی معنی ٹھیک ہوا۔ وَالزَّمَانُ وَإِنْ سَخَا بِوُجُودِهِ اور زمانے نے اگرچہ سخاوت کی ہے اس کے وجود کے ساتھ وَبَذَلَهُ لِلْغَيْرِ اور دے دیا ہے غیر کو اسے، لَكِنَّ إِعْدَامَهُ وَإِفْنَاءَهُ بَاقٍ لیکن اس کو معدوم کرنا اور اس کو فنا کرنا یہ باقی ہے بَعْدُ أَيْ بَعْدَ وُجُودِهِ اس کو وجود دینے کے بعد، فِي تَصَرُّفِهِ زمانے کے تصرف میں۔ زمانے

---

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۳۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَمْ يَكُنْ مَأْخُوذًا مِنْهُ عَلَى تَأْوِيلِ ابْنِ جِنِّيٍّ أَيْضًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لم يمكن مأخوذا منه على تأويل ابن جنى أيضا؛» منقول ہے۔

نے اس کو وجود تو دے دیا لیکن اس کو ہلاکت کا تصرف تو ابھی بھی زمانے کے پاس باقی ہے، تو اس میں وہ بخل کرے گا۔ قُلْتُ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: هَذَا تَقْرِيرٌ لَا قَرِينَةَ عَلَيْهِ یہ ایسی تقریر ہے جس پر کوئی قرینہ نہیں ہے، وَبَعْدَ صِحَّتِهِ اور اس کو صحیح مان لینے کے بعد بھی فَمِصْرَاعُ أَبِي تَمَّامٍ أَجْوَدُ ابو تمام کا مصرع اعلیٰ، عمدہ ہے، لِاسْتِغْنَائِهِ عَنْ مِثْلِ هَذَا التَّكَلُّفِ اس لیے کہ وہ محتاج نہیں ہے اس قسم کے تکلف کا، اس میں اس قسم کا تکلف نہیں کرنا پڑتا کہ آپ نے کہا ہلاکت مراد لیں اور وہ مستقبل میں ہو، یہاں اس نے ہلاکت کا تذکرہ ہی نہیں کیا آپ کیسے مراد لیتے ہیں بھئی؟

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي مِثْلَهُ، بھئی کیا بات چل رہی تھی؟ پہلے شاعر نے ایک شعر کہا تھا، دوسرے شاعر نے بھی اس کے معنی کو لے لیا، سارے الفاظ کو لے کر کچھ بدل دیا یا صرف بعض الفاظ لیے۔ پھر اس صورت میں بتایا تھا کبھی اعلیٰ ہو گا بعد والے کا شعر یا کبھی ادنیٰ ہو گا اور کبھی برابر۔ اعلیٰ کی مثال بھی گزر گئی، ادنیٰ کی مثال بھی گزر گئی، اب وہ کہ ثانی اول کے برابر ہو۔ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي مِثْلَهُ أَيْ مِثْلَ الْأَوَّلِ اور اگر ثانی اول کے مثل تھا، فَأَبْعَدُ أَيْ فَالثَّانِي أَبْعَدُ مِنَ الذَّمِّ تو اس صورت میں مولانا ثانی مذمت سے دور ہوتا ہے۔ پہلے شاعر نے ایک شعر کہا تھا، دوسرے شاعر نے اس کے کچھ الفاظ لے لیے، اس نے بھی ایک شعر کہا اور بلاغت میں دونوں برابر ہیں، تو اس صورت میں یہ مذمت سے دور ہے، ثانی کی آپ مذمت نہیں کر سکتے کہ یہ شعر برا ہے، وَالْفَضْلُ لِلْأَوَّلِ لیکن فضیلت پھر بھی کس کو حاصل ہے؟ پہلے ہی کو۔

كَقَوْلِ أَبِي تَمَّامٍ جیسے ابو تمام کہتا ہے: لَوْ حَارَ مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ لَمْ يَجِدْ إِلَّا الْفِرَاقَ عَلَى النُّفُوسِ دَلِيلَا۔ ابو تمام کہتا ہے اگر حیران ہو، مُرْتَاد کا معنی تلاش کرنے والا، طلب کرنے والا، الْمَنِيَّة موت کو کہتے ہیں، مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ مضاف مضاف الیہ ہیں لیکن اضافت بیانی ہے، اضافت کون سی ہے؟ بیانی، جس میں مضاف الیہ مضاف کو آ کر اس کی تفسیر کرتا ہے، اس کو بیان کرتا ہے۔ اگر حیران ہو تلاش کرنے والا، وہ کون ہے بھئی تلاش کرنے والا؟ الْمَنِيَّةِ، کون ہے؟ موت۔ تو اگر حیران ہو جائے وہ موت جو تلاش کرنے والی ہے، لَمْ يَجِدْ وہ ہرگز نہیں پائے گی، إِلَّا الْفِرَاقَ۔ اچھا، اس کو ترتیب، مولانا یہ تو شاعر نے کلام شعر کے مطابق آگے پیچھے کیا، الفاظ کو ذرا ترتیب دیں، دیکھیے بھئی کلام یوں ہے اصل میں: لَمْ يَجِدْ دَلِيلًا عَلَى النُّفُوسِ، إِلَّا الْفِرَاقَ کو آخر میں لے جائیں اور دَلِيلًا کو یہاں لے آئیں بھئی، لَمْ يَجِدْ دَلِيلًا عَلَى النُّفُوسِ إِلَّا الْفِرَاقَ۔ شاعر کہتا ہے کہ موت جو ہے پہنچنا چاہتی ہے، نفسوں کو ہلاک کرنا چاہتی ہے، لیکن اگر وہ حیران و سرگرداں رہے گی، پریشان رہے گی، اس کو نفسوں تک، روحوں تک پہنچنے کا ایک ہی راستہ ملے گا صرف اور وہ کیا ہے کہ لوگوں میں، محب، محبوب وغیرہ کے اندر جدائی پیدا کر دے بھئی، احباء کے اندر کیا کر دے؟ جدائی پیدا کر دے، اور کوئی راستہ اس کو نہیں ملے گا مارنے کا سوائے یہ کہ جدائی کر دے تو ان کی خود بخود کیا آ جائے گی ان پر؟ موت۔ لَوْ حَارَ أَيْ تَحَيَّرَ فِي التَّوَصُّلِ اگر حیران ہو پہنچنے کے اندر إِلَى إِهْلَاكِ النُّفُوسِ نفسوں کو ہلاک کرنے کی طرف، اگر نفسوں کو ہلاک کرنے کی طرف پہنچنے کے اندر حیران و سرگرداں ہو تلاش کرنے والی موت، أَيِ الطَّالِبُ الَّذِي هِيَ الْمَنِيَّةُ وہ طلب کرنے والی جو موت ہے، عَلَى أَنَّهَا إِضَافَةٌ بَيَانِيَّةٌ بنا بر اس کے کہ اضافت کون سی ہے؟ بیانی ہے، لَمْ يَجِدْ تو یہ موت نہیں پائے گی دَلِيلًا عَلَى النُّفُوسِ کوئی راستہ نفسوں پر، نفسوں کے خلاف، نفسوں پر کوئی راستہ، یعنی ان کو ہلاک کرنے کا کوئی راستہ اس کو نہیں ملے گا إِلَّا الْفِرَاقَ مگر جدائی ہی۔

اسی معنی کو ابو طیب نے ادا کیا: لَوْلَا مُفَارَقَةُ الْأَحْبَابِ مَا وَجَدَتْ لَهَا الْمَنَايَا إِلَى أَرْوَاحِنَا سُبُلَا۔ لَوْلَا مُفَارَقَةُ الْأَحْبَابِ اگر عزیز و اقارب اور دوستوں کی جدائی نہ ہوتی، مَا وَجَدَتْ تو نہ پاتی الْمَنَايَا، یہ مَنِيَّةٌ کی جمع ہے، موتیں، اموات جو ہیں وہ نہ پاتیں، کیا نہ پاتیں؟ سُبُلًا آگے آ رہا ہے، کوئی راستہ، کس طرف کو راستہ؟ إِلَى أَرْوَاحِنَا کس کی طرف؟ ہماری روحوں کی طرف۔ تو موتیں ہماری روحوں کی طرف کوئی راستہ نہ پاتیں۔ درمیان میں آیا تھا لَهَا، یہ سُبُلًا سے حال ہے اور ہا ضمیر راجع ہے، الْمَنَايَا کا مفرد کیا ہے؟ الْمَنَايَا جمع ہے الْمَنِيَّةُ کی، تو یہ الْمَنِيَّةُ کو راجع ہے، ایسا راستہ لَهَا جو اس موت کے لیے ہو، کس کے لیے ہو؟ موت کے لیے۔ تو کہتے ہیں اگر احباب کی جدائی نہ ہوتی تو موت اپنے لیے کوئی ایسا راستہ نہ پاتی جو ہماری روحوں تک پہنچتا۔ الضَّمِيرُ فِي لَهَا لِلْمَنِيَّةِ، لَهَا کے اندر جو ضمیر ہے یہ کس کو راجع ہے؟ مَنِيَّةٌ کو راجع ہے بھئی، وَهُوَ حَالٌ مِنْ سُبُلًا اور یہ حال ہے کس سے؟ سُبُلًا سے، اس لیے کہ آپ نے ضابطہ پڑھا ہے کہ حال اور ذوالحال میں اگر ذوالحال نکرہ آئے تو حال کو اس پر کیا کیا جاتا ہے؟ مقدم کیا جاتا ہے۔ وَالْمَنَايَا فَاعِلُ وَجَدَتْ اور مَنَايَا فاعل ہے کس کا؟ وَجَدَتْ، وَرُوِيَ يَدُ الْمَنَايَا بعض روایتوں میں یہ بھی روایت کیا گیا ہے، کیا؟ يَدُ الْمَنَايَا، لَهَا الْمَنَايَا کے بجائے يَدُ الْمَنَايَا آیا ہے، مَا وَجَدَتْ يَدُ الْمَنَايَا نہ پاتے موت کے ہاتھ، کوئی راستہ نہ پاتے۔

فَقَدْ أَخَذَ الْمَعْنَى كُلَّهُ تو دیکھیے شاعر نے سارا کا سارا معنی لے لیا پہلے شاعر کا، مَعَ لَفْظِ الْمَنِيَّةِ اور کچھ لفظ بھی لے لیے، کون کون سے لفظ؟ مَنِيَّةٌ کا لفظ لیا، دیکھو پہلے شاعر نے کیا لفظ ذکر کیا تھا؟ مَنِيَّةٌ، دوسرے نے اسی کو جمع کی صورت مَنَايَا ذکر کر دیا۔ وَالْفِرَاقِ، فراق کا لفظ بھی لے لیا، اس نے فِرَاقَ

کہا تھا اس نے مُفَارَقَةٌ کہا۔ وجدان کا لفظ بھی لے لیا، پہلے شاعر نے لَمْ يَجِدْ کہا تھا اس نے وَجَدَتْ کہا۔ اور اسی طرح نفوس، اس نے نُفُوسِ کا لفظ کہا تھا اس نے نفوس کو کس سے بدل دیا؟ أَرْوَاحِنَا سے، معنی دونوں کا ایک ہی ہے۔ تو دیکھیے دوسرے شاعر نے پہلے کے پورے معنی کو اور کچھ الفاظ کو لے لیا اور یہ دونوں شعر کیا ہیں؟ بلاغت میں ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ تو اس صورت میں بتایا تھا آپ کو یہ مذموم نہیں ہے لیکن اول افضل ہے۔

وَإِنْ كَانَ أَخْذُ الْمَعْنَى وَحْدَهُ سُمِّيَ هَذَا الْأَخْذُ إِلْمَامًا اگر صرف معنی لیا جائے اکیلا تو اس اخذ کو کیا کہتے ہیں؟ المام کہتے ہیں، مِنْ أَلَمَّ إِذَا قَصَدَ یہ أَلَمَّ سے ہے جب کوئی ارادہ کرے مولانا، تو کیا کہتے ہیں؟ أَلَمَّ، کیا معنی؟ کوئی شخص ارادہ کرے تو کیا کہتے ہیں؟ أَلَمَّ، وَأَصْلُهُ مِنْ أَلَمَّ بِالْمَنْزِلِ اور اصل اس کی کیا ہے؟ أَلَمَّ عربی میں کہتے ہیں أَلَمَّ بِالْمَنْزِلِ، کب؟ إِذَا نَزَلَ بِهِ جب کوئی گھر میں نازل ہو، کسی جگہ پر اترے تو کیا کہتے ہیں؟ أَلَمَّ بِهِ، وہ ادھر نازل ہوا ہے، اترا ہے۔ تو اترنے کے لیے، تو اب مولانا معنی تو تھا اس کا اترنا لیکن پھر اس کو کس معنی میں استعمال کیا؟ ارادے کے معنی میں، تو یعنی سبب کے معنی میں، اس لیے کہ اترنے کے لیے کیا ضروری؟ ارادہ ضروری۔ تو ارادہ کیا ہوا؟ سبب نزول ہوا۔ تو اصل معنی تو تھا اس کا نزول لیکن پھر یہ نزول کے سبب یعنی ارادے کے لیے استعمال ہونے لگا کیونکہ نزول کے لیے پہلے کیا چاہیے؟ ارادہ چاہیے، تو ارادہ سبب ہوتا ہے نزول کا۔ وَأَصْلُهُ مِنْ أَلَمَّ بِالْمَنْزِلِ إِذَا نَزَلَ بِهِ اور اصل یہ أَلَمَّ بِالْمَنْزِلِ سے ہے جب وہ نازل ہوا اس گھر میں۔

وَسَلْخًا، تو اس میں، سمجھ میں آرہی ہے بات بھئی؟ کہ شاعر، یہ آخری صورت آرہی ہے بھئی، کہ شاعر صرف کس کو لے لیتا ہے؟ معنی کو لیتا ہے، الفاظ کو نہیں لیتا، تو اس کو المام بھی کہتے ہیں وَسَلْخًا اور سلخ بھی کہتے ہیں۔ سلخ کسے کہتے ہیں؟ کہتے ہیں وَهُوَ كَشْطُ الْجِلْدِ عَنِ الشَّاةِ وَنَحْوِهَا یہ بھیڑ بکری وغیرہ سے کھال کا اتارنا ہے، فَكَأَنَّهُ كَشَطَ مِنَ الْمَعْنَى جِلْدًا دیکھو اس کو سلخ بھی کہتے ہیں، سلخ کا معنی ہوتا ہے کھال اتارنا۔ تو پہلے شاعر نے ایک معنی ادا کیا تھا اپنے الفاظ میں، دوسرا شاعر معنی لے لیتا ہے وہی، الفاظ اپنے لے آتا ہے نئے، تو یوں سمجھو گویا شاعر نے اس معنی سے وہ والی کھال اتار دی اور نئی کھال پہنا دی۔ تو کھال کا فرق آ گیا مولانا، لفظوں کا فرق آیا، معنی میں کوئی تبدیلی نہیں۔ فَكَأَنَّهُ كَشَطَ مِنَ الْمَعْنَى جِلْدًا گویا کہ شاعر نے اتار دی کھال ایک معنی سے وَأَلْبَسَهُ جِلْدًا آخَرَ اور اس کو دوسری کھال پہنا دی، فَإِنَّ اللَّفْظَ لِلْمَعْنَى بِمَنْزِلَةِ اللِّبَاسِ اس لیے کہ لفظ معنی کے لیے لباس کے درجے میں ہے۔

وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ كَذَلِكَ یہ بھی اسی طرح تین قسم پر ہے، جیسے مولانا اغارہ اور مسخ تین قسم پر تھا: ثانی اعلیٰ ہو گا یا ثانی ادنیٰ ہو گا یا اس کے مثل ہو گا۔ یہ بھی اسی طرح ہے، لِأَنَّ الثَّانِيَ إِمَّا أَبْلَغُ مِنَ الْأَوَّلِ ثانی ابلغ ہو گا اول سے أَوْ دُونَهُ یا اس سے کم ہو گا أَوْ مِثْلُهُ یا اس کے مثل ہو گا۔ أَوَّلُهَا أَيْ أَوَّلُ الْأَقْسَامِ پہلی قسم مولانا وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَبْلَغَ مِنَ الْأَوَّلِ کہ ثانی اول سے کیا ہو؟ ہاں ثانی بلیغ ہو اول سے، كَقَوْلِ أَبِي تَمَّامٍ ابو تمام کہتا ہے:

هُوَ، شان یہ ہے، ضمیر شان ہے، الصُّنْعُ أَيِ الْإِحْسَانُ۔ ضمیر شان آپ نے پڑھا ہے کبھی کبھار آتی ہے مولانا کلام کے اندر ایک مبہم ضمیر، اس کو کیا کہتے ہیں؟ ضمیر شان، اور آگے آنے والا جملہ اس کی تفسیر بیان کرتا ہے۔ آگے آنے والا پورا جملہ اس کی تفسیر بیان کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں یہ هُوَ ضمیر شان ہے، اور الصُّنْعُ آگے، تو ضمیر مبتدا اول ہوئی اور الصُّنْعُ سے لے کر آگے آخر تک یہ پورا جملہ یہ اس کے لیے کیا ہے؟ تفسیر ہے۔ الصُّنْعُ أَيِ الْإِحْسَانُ، وَالصُّنْعُ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرُهُ الْجُمْلَةُ الشَّرْطِيَّةُ أَعْنِي قَوْلَهُ إِنْ يَعْجَلْ۔ کہتے ہیں الصُّنْعُ جو ہے یہ مبتدا ہے، هُوَ ضمیر شان جو ہے یہ مبتدا اول اور پھر آگے پورا جملہ وہ اس کے لیے خبر، تو پورے جملے میں بھی پھر ہمیں کیا چاہیے؟ مبتدا اور خبر چاہیے، تو لہٰذا الصُّنْعُ مبتدا ثانی اور آگے جملہ شرطیہ یہ اس کی خبر ہے الصُّنْعُ کے لیے: إِنْ يَعْجَلْ فَخَيْرٌ، احسان اگر جلدی ہو تو یہ بہتر ہے، وَإِنْ يَرِثْ أَيْ يُبْطِئْ اور اگر مؤخر ہو جائے، اس میں تاخیر ہو جائے، فَالرَّيْثُ تو تاخیر جو ہے فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ أَنْفَعُ وہ بعض مواضع میں کیا ہوتی ہے؟ زیادہ نفع دینے والی ہوتی ہے۔ سمجھ میں آیا؟ شاعر کہتا ہے کہ بھئی اگر کوئی آپ کے ساتھ احسان کرتا ہے، بادشاہ آپ کے ساتھ احسان کرتا ہے، انعام واکرام دیتا ہے تو احسان کے اندر جلدی ہونی چاہیے۔ کیا کرنا چاہیے؟ جلدی دینا چاہیے۔ اے بادشاہ تجھے جلد سے جلد ہمیں کیا کرنا چاہیے؟ انعامات دیتے رہنے چاہئیں جلدی جلدی۔ لیکن اگر کبھی تاخیر بھی ہو جائے تو کوئی حرج والی بات نہیں اس لیے کہ جو چیز دیر سے آتی ہے وہ پھر خوب اچھے طریقے، جو جلدی آتی ہے جلدی چلی جاتی ہے اور دیر سے آتی ہے تو وہ دیر تک رہتی ہے یعنی خوب نفع دینے والی ہوتی ہے۔

یہ تو ایک ترکیب تھی مولانا۔ دیکھو هُوَ ضمیر کیا ہے؟ ضمیر شان اور آگے پورا جملہ اس کی تفسیر ہے، اس کی خبر ہے مولانا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں یہاں ایک اور ترکیب میں آپ کو بتاؤں، عجیب ترکیب۔ کہتے ہیں هُوَ ضمیر، اس کو ذہن کے اندر ایک چیز کی طرف لوٹایا ہم نے، کس کی طرف؟ جس کا تعقل کیا۔ بھئی وہ کیا چیز ہے؟ کہتے ہیں الصُّنْعُ، احسان ہے۔ کس کا تعقل کیا تھا ہم نے ذہن میں؟ احسان کا۔ تو هُوَ کو ضمیر شان نہ بناؤ بلکہ اس کو کیا بنا لو؟ ضمیر ہے جو راجع ہے کس کی طرف؟ ایک ایسی چیز کی طرف جس کا ہم نے کیا کیا ہے؟ تعقل کیا ہے، اور وہ کیا ہے؟ احسان۔ تو اب هُوَ مبتدا، الصُّنْعُ اس کی خبر۔ ضمیر شان میں تو آگے پورا جملہ تفسیر بنتا ہے اس کی، لیکن اس صورت میں مفرد ہی اس کی کیا بن جائے گا؟ تفسیر بن جائے گا۔ صورت سمجھ میں آئی؟ یہ عجیب ترکیب کی مولانا،

سمجھ میں آیا؟ عجیب ترکیب۔ حالانکہ ضمیر کے لیے ہمیشہ کوئی مرجع ہوتا ہے یا پھر وہ ضمیر شان ہوتی ہے جس کے اندر آگے جملہ اس کی تفسیر کرتا ہے۔

وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَكُونَ هُوَ عَائِدًا إِلَى حَاضِرٍ فِي الذِّهْنِ اور احسن یہ ہے کہ هُوَ ضمیر لوٹنے والی ہو کس کی طرف مولانا؟ ذہن میں حاضر چیز، وہ چیز جو ذہن میں حاضر ہے جس کا آپ نے تعقل کیا ہے، وَهُوَ مُبْتَدَأٌ تو یہ کیا بن جائے گی ضمیر؟ مبتدا، وَخَبَرُهُ الصُّنْعُ اور خبر اس کی کیا ہو گی؟ الصُّنْعُ، وَالشَّرْطِيَّةُ ابْتِدَاءُ الْكَلَامِ اور جملہ شرطیہ وہ پھر الگ کلام ہے مولانا، ابتدائے کلام ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ علامہ تفتازانی نے کہا یہ طریقہ بہتر ہے بھئی۔ توجہ ہے سبق کی طرف؟ اس لیے کہتے ہیں کہ اس صورت کے اندر، پہلی صورت میں بھئی ضمیر شان کے بارے میں بتلایا تھا آپ کو انہوں نے، ضمیر شان کے اندر پہلے اجمال آتا ہے پھر تفصیل آتی ہے، اور اجمال کے بعد جب تفصیل آئے تو وہ ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جاتی ہے۔ شاعر نے کہا هُوَ وہ، اب آپ کی توجہ ہو گئی مولانا، حیران ہوئے کہ وہ کیا چیز؟ کوئی مرجع تو گزرا نہیں ہے، آگے پھر وہ پورا جملہ اس کی تفسیر بیان کرتا ہے، تو پہلے اجمال آیا تھا پھر تفصیل آ گئی مولانا، اور اجمال کے بعد جب تفصیل آ جائے تو وہ ذہن میں بات اچھی طرح بیٹھ جاتی ہے انتظار کے بعد، اور شوق پیدا ہو جاتا ہے کہ آگے کیا آنے والی ہے بات۔

تو کہتے ہیں جو فائدہ وہ اجمال و تفصیل کا دے رہا تھا، وہ یہاں پر ہمارا کلام بھی دے رہا ہے جو ہم نے ترکیب بتائی۔ کیسے؟ هُوَ ضمیر لوٹائی ذہن میں ایک حاضر چیز کی طرف، هُوَ وہ، کیا بھئی؟ مجمل چیز آ گئی، اس کی تفصیل کا ہمیں پتہ ہی نہیں۔ آگے اور ذہن میں تعقل کس کا کیا تھا؟ الصُّنْعُ احسان کا، پھر آگے اس کو لفظوں میں بھی ذکر کر دیا کہ وہ کیا ہے؟ احسان ہے۔ تو مولانا پہلے مجمل تھی بات مولانا، مبہم تھی اور آگے اس کی تفسیر آ گئی مولانا، تفصیل آ گئی مولانا۔ تو دیکھو جو نکتہ ضمیر شان میں تھا وہ نکتہ ہماری ترکیب میں بھی، وہاں اجمال کے بعد تفصیل تھی یہاں بھی اجمال کے بعد تفصیل آ گئی۔ نیز ایک اور فائدہ ہے ہماری ترکیب میں جو پچھلی ترکیب میں نہیں تھا۔ ہماری ترکیب کے مطابق یہاں دو جملے بن گئے: ایک جملہ ہے هُوَ الصُّنْعُ وہ کیا ہے؟ احسان ہے، اور آگے إِنْ يَعْجَلْ فَخَيْرٌ وَإِنْ يَرِثْ فَالرَّيْثُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ أَنْفَعُ یہ الگ کلام ہوا۔ تو دو کلام حاصل ہوئے، دو حکم ہمیں حاصل ہو گئے مولانا، جبکہ پہلی صورت کے اندر ہمیں ایک ہی حکم حاصل ہو رہا تھا۔ اس لیے کہ پہلے ضمیر شان آئی تھی اور آگے پورا جملہ ایک تھا جو اسی کی تفسیر کر رہا تھا، تو پورے جملے میں ایک ہی حکم بیان ہو گا، ایک ہی کیا ہوتا ہے؟ اسناد ہو گا۔ تو مولانا ایک حکم پہلے سے حاصل ہو رہا تھا اور اب کتنے حکم حاصل ہو رہے ہیں؟ دو ہو رہے ہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ بات کوئی میں اپنی طرف سے نہیں کر رہا کہ آپ کہیں یہ آپ نے ایک نئی قسم نکال لی ہے بھئی، هُوَ ضمیر کو ذہن میں حاضر چیز کی طرف لوٹا رہے ہیں، پہلے تو کبھی کسی نے اس کا تذکرہ نہیں کیا۔ کہتے ہیں نہیں بھئی ابو العلاء مشہور شاعر گزرا ہے، اس کا کلام میں ذکر کرتا ہوں، وہاں بھی اس قسم کی ضمیر آئی ہے۔ دیکھیے: وَهَذَا كَقَوْلِ أَبِي الْعَلَاءِ یہ ابو العلاء کے قول کی طرح ہے، وہ کہتا ہے: هُوَ الْهَجْرُ وہ، یہ ضمیر راجع ہے ذہن میں حاضر چیز کی طرف، بھئی وہ کیا ہے؟ جدائی، الْهَجْرُ وہ کیا ہے؟ جدائی ہے۔ بھئی یہ کہتے ہیں علامہ تفتازانی پچھلے شعر میں تو ضمیر شان بنانے کا احتمال تھا اور جو ہم نے ضمیر جس طرح کی بنائی یعنی ذہن میں حاضر کی طرف لوٹانے کا بھی امکان تھا، اس میں دونوں امکان تھے، یہاں ضمیر شان بنانے کا امکان ہی نہیں ہے مولانا، اس لیے کہ ضمیر شان کے بعد جملہ آیا کرتا ہے جو اس کی تفسیر بنتا ہے جبکہ یہاں اس ضمیر کے بعد مفرد آ رہا ہے، معلوم ہوا یہ ضمیر شان نہیں، یہ اسی قسم کی ضمیر ہے جو ابھی ہم نے بیان کی تھی۔

هُوَ الْهَجْرُ وہ ہجر ہے۔ سنو مولانا یہ بڑا مشکل شعر ہے، ترجمہ توجہ سے سن لو بھئی۔ هُوَ الْهَجْرُ وہ جدائی ہے، حَتَّى یہاں تک کہ مَا يَلُمُّ لکھا ہے لیکن يُلِمُّ ہونا چاہیے مولانا، یہاں تک کہ جب وہ جدائی نازل ہوتی ہے۔ لَمَّ يَلُمُّ ہو تو یہ متعدی ہے مولانا، تو یہ يُلِمُّ ہونا چاہیے لازمی۔ یہاں تک کہ مولانا يُلِمُّ میں ضمیر ہے جو ہجر کو لوٹ رہی ہے، یہاں تک مولانا کہ جدائی جب نازل ہوتی ہے، حاصل ہوتی ہے۔ شاعر کہنا چاہتا ہے، شاعر کہتا ہے جب ہم سے کوئی شخص، وہ جدائی ہے جدائی، جب ہم سے کوئی شخص جدائی اختیار کر لیتا ہے تو پھر ہم اس کی طرف ذرہ برابر توجہ ہی نہیں کرتے، ہم اس کے ساتھ پھر کبھی ملتے ہی نہیں ہیں، ملاقات ہی نہیں کرتے، اس کی طرف دیکھتے ہی نہیں ہیں، نہ نیند میں اس سے ملنے کی کوشش کرتے ہیں نہ بیداری میں اس سے ملنے کی کوشش کرتے ہیں، تو وہ ہمارے لیے اسی طرح معدوم ہو جاتا ہے جیسے کہ خیال ہوتا ہے۔ خیال بھی ایک عدمی چیز ہے، خارج میں کوئی وجود ہے؟ نہیں۔ تو جیسے خیال ایک عدمی چیز ہے، جس کو ہم ترک کر دیں وہ بھی ہمارے لیے کیا ہوتا ہے؟ خیال کی طرح معدوم ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ معدوم ہو گیا، ہم نے اس کو اس طرح چھوڑ دیا کہ کبھی اس سے ملتے ہی نہیں ہیں، اس کی طرف دیکھتے ہی نہیں ہیں، توجہ ہی نہیں کرتے، تو اس کو ہم سے منہ موڑنے کا موقع بھی نہیں ملتا۔ بھئی ہو سکتا ہے میں اس کو ملنے جاؤں وہ منہ موڑ لے، میرے ساتھ ملاقات سے انکار کر دے، تو جب میں اس کے پاس جاتا ہی نہیں، بات ہی نہیں کرتا، سوچتا ہی نہیں، تو اس کو منہ موڑنا کبھی پیش آئے گا؟ کبھی پیش ہی نہیں۔ تو لہٰذا جب ہم اس سے ملتے نہیں، وہ خیال کی طرح معدوم ہو گیا مولانا، تو اب ہمیں اس کے اعراض کا سامنا بھی نہیں کرنا پڑتا۔ اس لیے کہ زیارت کرنے، جو ملنے والے ہوتے ہیں ان کا اعراض کرنا یہ بھی وصال کی طرح سمجھا جاتا ہے۔ کس کی طرح سمجھا جاتا ہے؟ وصال کی طرح۔

کیا تو اس نے آپ سے اعراض لیکن اس کو سمجھا کیا جاتا ہے؟ وصال۔ آمنا سامنا ہوا یا نہ ہوا مولانا؟ آمنا سامنا تو پھر بھی ہوا۔ تو وہ جو اعراض ہوتا ہے وہ بھی وصال کی طرح ہوتا ہے، لہٰذا ہم ان کو اس طرح چھوڑ دیتے ہیں کہ پھر دوبارہ اعراض بھی درپیش نہ ہو، اس لیے کہ اعراض بھی کس کی طرح سمجھا جاتا ہے؟ وصال کی طرح، اور ہم کسی درجے میں اس کے ساتھ کوئی تعلق باقی نہیں رکھتے۔

هُوَ الْهَجْرُ وہ جدائی ہے، حَتَّى مَا یہ مَا زائدہ ہے، یُلِمُّ میں ضمیر ہے جو ہجر کو راجع ہے، یہاں تک کہ جب جدائی نازل ہوتی ہے، أَلَمَّ یُلِمُّ ابھی بتایا کیا معنی تھا؟ نازل ہونا، یہاں تک کہ جب جدائی نازل ہوتی ہے یعنی حاصل ہوتی ہے، تو آگے خَيَالٌ مبتدا محذوف کے لیے خبر ہے، هُوَ خَيَالٌ يافَهُوَ خَيَالٌ وہ کیا بن جاتا ہے؟ خیال بن جاتا ہے یعنی معدوم ہو جاتا ہے، پھر ہم کبھی اس سے نہیں ملتے، تو چنانچہ ہمیں اعراض کا سامنا بھی نہیں کرنا پڑتا۔ کیوں؟ کیونکہ وَبَعْضُ صُدُودِ الزَّائِرِينَ وِصَالُ اس لیے کہ بعض اعراض زیارت کرنے والوں کے، وِصَالُ وہ بھی کیا شمار ہوتے ہیں؟ وصال شمار ہوتے ہیں۔ صُدُود یہ اعراض مولانا، اعراض کہتے ہیں۔ زَائِرِينَ زیارت کرنے والے۔ وَهَذَا نَوْعٌ مِنَ الْإِعْرَابِ اور یہ ایک قسم ہے اعراب کی، لَطِيفٌ۔ یہ جو کہتے ہیں ہم نے ضمیر نہیں لوٹائی ذہن میں حاضر چیز کی طرف، کہتے ہیں یہ ایک لطیف قسم کا اعراب ہے، لَا يَكَادُ يَتَنَبَّهُ لَهُ إِلَّا، یہاں إِلَّا کا لفظ لگائیں مولانا اس کے بغیر بات بنتی نہیں ہے، لَا يَكَادُ يَتَنَبَّهُ لَهُ إِلَّا الْأَذْهَانُ الرَّائِضَةُ مِنْ أَئِمَّةِ الْإِعْرَابِ۔ رَائِضَةٌ کا معنی گرفت میں کرنے والے۔ کہ یہ بڑی لطیف قسم ہے اعراب کی، قریب نہیں ہے کہ اس کو سمجھ لے کوئی سوائے اعراب کے ائمہ کے وہ ذہن الرَّائِضَةُ جو گرفت میں کرنے والے ہیں اعراب کو مولانا۔ ترکیب کے جو ائمہ ہیں مولانا، ان کے وہ ذہن جو گرفت کرنے والے ہیں کس چیز کی؟ ترکیب کی۔ ہر شخص پوری ترکیب کی گرفت نہیں کر سکتا مولانا، جستجو کرنا پڑتی ہے ائمہ اس بارے میں کیا لکھتے ہیں مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ تو ائمہ کے صرف جو ذہین ائمہ ہیں ترکیب کے، ان کے اذہان جو گرفت کرنے والے ہیں کس چیز کی؟ مشکل سے مشکل ترکیبوں کی بھی گرفت کر لیتے ہیں ان کے ذہن، صرف وہی اس پر متنبہ ہو سکتے ہیں، اس قسم کی ترکیب کو سمجھ سکتے ہیں، ہر ایک نہیں سمجھ سکتا جو ہم نے بیان کی مولانا۔

بات یہ چل رہی تھی مولانا کہ اگر دوسرے شاعر نے صرف معنی لیا ہو الفاظ نہ لیے ہوں تو اس کو المام اور سلخ کہتے ہیں اور یہ تین قسم پر ہے کیونکہ ثانی شعر پہلے شعر سے اعلیٰ ہو گا یا ادنیٰ ہو گا یا اس کے برابر ہو گا مولانا۔ پہلی صورت کہ ثانی شعر اول سے اعلیٰ ہو، وہ یہ مثال چل رہی تھی ابو تمام نے ایک بات کہی تھی کہ هُوَ الصُّنْعُ إِنْ يَعْجَلْ فَخَيْرٌ وَإِنْ يَرِثْ فَالرَّيْثُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ أَنْفَعُ کہ وہ احسان ہے، احسان جو ہے وہ اگر جلدی ہو جائے تو بہتر ہے نیکی، اور اگر تاخیر بھی ہو جائے تو تاخیر بھی بعض چیزوں میں کیا ہوتی ہے؟ وہ زیادہ مفید ہوتی ہے۔ وَقَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ جبکہ ابو طیب نے اسی معنی کو ادا کیا اپنے اس شعر کے اندر: وَمِنَ الْخَيْرِ بُطْءُ سَيْبِكَ اور خیر میں سے ہے تیری عطا کا مؤخر ہونا، بُطْءُ سَيْبِكَ، سَيْبٌ کس کو کہتے ہیں؟ عطا، تاخیر، مؤخر ہونا تیری عطا کا أَيْ تَأْخِيرُ عَطَائِكَ عَنِّي مجھ سے، أَسْرَعُ السُّحْبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامُ اس لیے کہ بادلوں میں سے سب سے تیز چلنے والے بادل وہ ہوتے ہیں الْجَهَامُ جو کیا ہوتے ہیں؟ جن میں پانی نہیں ہوتا۔ کہ اے بادشاہ یہ جو تیرے عطایا میں، مجھے جو چیزیں دیتا ہے اس کے اندر تاخیر ہو جاتی ہے تو اس میں بھی کیا ہوتی ہے؟ خیر ہوتی ہے، اس لیے کہ جو بادل جن میں پانی نہیں ہوتا وہ بھی تیزی سے، تیز تیز چلتے ہیں، تو جو تیری عطا جلدی جلدی آئے گی اس کے اندر اتنا نفع نہیں ہو گا، لیکن جو عطا تیری دیر سے آئے گی اس میں نفع زیادہ ہو گا جیسے وہ بادل جس کے اندر پانی خوب زیادہ ہو وہ تیز نہیں چلتے بلکہ بڑے آرام سے چلتے ہیں۔

تو اب کہتے ہیں یہ ثانی شعر اعلیٰ ہے مولانا، اس لیے کہ وہی بات جو پہلے نے بیان کی تھی ثانی نے بھی بیان کی، لیکن اس نے ساتھ ضرب المثل بھی بیان کر دی، کیا؟ أَسْرَعُ السُّحْبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامُ کہ بادل جو ہلکے ہوتے ہیں وہ چلنے میں بڑے تیز ہوتے ہیں۔ تو دیکھو یہ ضرب المثل کے ذریعے بات اور واضح ہو جاتی ہے اور لذیذ ہو جاتی ہے۔ أَيِ السَّحَابُ الَّذِي لَا مَاءَ فِيهِ، جَهَامٌ کا معنی یہ وہ بادل جس کے اندر پانی نہ ہو، وَأَمَّا مَا فِيهِ مَاءٌ باقی وہ بادل جس کے اندر پانی ہو فَيَكُونُ بَطِيئًا وہ سست ہوں گے ثَقِيلَ الْمَشْيِ اور چلنے میں بوجھل ہوں گے۔ وَكَذَا حَالُ الْعَطَاءِ اسی طرح عطا کا حال بھی ہے: جلدی ہو گی تو تھوڑی ہو گی، دیر سے ہو گی تو زیادہ ہو گی۔ فَفِي بَيْتِ أَبِي الطَّيِّبِ زِيَادَةُ بَيَانٍ پس ابو طیب کے شعر میں زیادت بیان ہے لِاشْتِمَالِهِ عَلَى ضَرْبِ الْمَثَلِ فِي السَّحَابِ اس لیے کہ وہ کس پر مشتمل ہے؟ ضرب المثل پر مشتمل ہے فِي السَّحَابِ کس میں؟ بادلوں کے۔

وَثَانِيهَا دوسری قسم کیا مولانا؟ کہ شاعر نے صرف معنی لیا ہے لیکن ثانی شعر اول شعر سے ادنیٰ درجے کا ہے۔ أَيْ ثَانِي الْأَقْسَامِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ کہ ثانی اول سے کم درجے کا ہو، كَقَوْلِ الْبُحْتُرِيِّ جیسے ایک شاعر بحتری اس نے پہلے شعر کہا، کیا؟ وَإِذَا تَأَلَّقَ أَيْ لَمَعَ جس وقت چمکتا ہے فِي النَّدِيِّ أَيِ الْمَجْلِسِ مجلس کے اندر كَلَامُهُ اس میرے ممدوح کا کلام، کون سا کلام؟ الْمَصْقُولُ صیقل کیا ہوا۔ بھئی صقل کرنا ہے چمکانا، تلوار کو کیا کرتے ہیں؟ چمکاتے ہیں، وہ پالش وغیرہ جو بھی لگاتے ہیں لوہار کرتے ہیں اس کو چمکا دیتے ہیں، اس چمکی ہوئی تلوار کو صیقل کہتے ہیں۔ تو اس کا روشن کلام جب

چمکتا ہے مجلس میں، مَصْقُولُ کا کیا معنی کیا میں نے؟ روشن۔ اس کا معنی کر رہے ہیں الْمُنَقَّحُ، مراد کیا ہے یہاں؟ کلام تو چمکتا نہیں ہے بلکہ یہاں مراد کیا ہے؟ صاف ستھرا کلام، مہذب مولانا۔ خِلْتَ، جب اس کا روشن کلام چمکتا ہے مجلس کے اندر، خِلْتَ أَيْ حَسِبْتَ تو گمان کرے گا لِسَانَهُ مِنْ عَضْبِهِ کہ اس کی زبان جو ہے مِنْ عَضْبِهِ اس کی تلوار میں سے ہے۔ عَضْبٌ کہتے ہیں کاٹنے والی تلوار، اس کی زبان کیا ہے؟ اس کی تیز تلوار کی طرح ہے یعنی اس کا کلام اتنا زبردست ہوتا ہے کہ لوگوں کو کاٹ کر رکھ دیتا ہے۔ مِنْ عَضْبِهِ أَيْ سَيْفِهِ الْقَاطِعِ۔

اسی معنی کو ادا کیا، تو دیکھو مولانا بحتری نے کیا کیا، ہاں اگلے شعر کے ساتھ ملا کر بتلاتا ہوں بھئی۔ ابو طیب کہتا ہے: كَأَنَّ أَلْسُنَهُمْ گویا کہ ان کی زبانیں، لِسَانٌ کی جمع أَلْسِنَةٌ بھی آتی ہے اور أَلْسُنٌ بھی آتی ہے، أَلْسِنَةٌ بالتاء ہے، أَلْسُنٌ بدون التاء ہے۔ كَأَنَّ أَلْسُنَهُمْ فِي النُّطْقِ گویا کہ ان لوگوں کی زبانیں گفتگو کے اندر قَدْ جُعِلَتْ تحقیق وہ بنائی گئی ہیں، کیا بنائی گئی ہیں؟ خُرْصَانًا۔ وہ زبانیں کیا بنائی گئی ہیں؟ خُرْصَان جمع ہے خُرْصٌ کی اور وہ نیزے کی نوک کو کہتے ہیں۔ وہ نیزے کی نوک بنائی گئی ہیں عَلَى رِمَاحِهِمْ ان کے نیزوں پر فِي الطَّعْنِ کس میں؟ طعن میں، نیزہ مارنے کے اندر۔ نیزہ مارتے وقت جیسے نیزہ مارتے وقت جیسے اس کا پھل کیا ہے؟ وہ تیز ہوتا ہے اور اثر کرتا ہے دوسرے کے اندر، اسی طرح وہ جو میرے ممدوحین ہیں ان کی زبانیں بھی نیزے کے پھل کی طرح اور نیزے کی نوک کی طرح ہوتی ہیں، جب وہ گفتگو کرتے ہیں اسی کی طرح کاٹ رکھتی ہیں۔ تو دیکھو مولانا، اسی معنی کو بحتری نے ادا کیا تھا اور اسی معنی کو ابو طیب نے ادا کیا۔ دونوں نے ممدوح کی گفتگو کو تشبیہ دی کس کے ساتھ؟ آلہ حرب کے ساتھ، جنگ لڑنے والے آلے کے ساتھ، ایک نے تلوار سے ایک نے نیزے کے ساتھ۔ لیکن کہتے ہیں جو بحتری کا شعر ہے وہ اعلیٰ ہے۔ اس لیے کہ اس نے وہاں ذکر کیا تَأَلُّق اور مَصْقُول ہونے کو ذکر کیا ہے۔ تَأَلَّقَ کا معنی ہے چمکنا۔ اس کا کلام چمکتا ہے بھئی؟ کلام میں چمک ہوتی ہے؟ نہیں۔ اسی طرح مَصْقُول، روشن ہوتا ہے کلام؟ نہیں۔ تو یہ صفات تو تھیں تلوار کی، ان صفات کو ثابت کیا کلام کے لیے، تو یہ استعارہ تخییلیہ ہے۔ جیسے مولانا موت کے لیے کیا ثابت کیے تھے؟ پنجے ثابت کیے تھے، تو یہاں پر بھی اس کے لیے کیا ثابت کیا؟ چمک کو اور روشن ہونے کو۔ اور یہ استعارہ تخییلیہ تو بغیر کس کے نہیں آتا؟ استعارہ بالکنایہ کے بغیر نہیں آتا۔ معلوم ہوا اس نے اس کے کلام کو تشبیہ دی ہے تلوار کے ساتھ، اور تلوار میں چمک اور روشنی ہوتی ہے تو وہ روشنی اور چمک کس کے لیے ثابت کر دی اس نے؟ مشبہ کے لیے ثابت کر دی۔ تو استعارہ بالکنایہ بھی آیا اور استعارہ تخییلیہ بھی آیا، تو یہ کلام کیا ہوا؟ اعلیٰ ہوا بنسبت دوسرے کلام کے۔

جَمْعُ خُرْصٍ بِالضَّمِّ وَالْكَسْرِ، ضمہ کسرہ دونوں کے ساتھ ہے مولانا، خُرْصَان اور خُرْص، مفرد اور جمع دونوں ضمہ کسرہ دونوں کے ساتھ، وَهُوَ السِّنَانُ اور وہ کس کو کہتے ہیں؟ نیزے کا پھل، يَعْنِي أَنَّ أَلْسِنَتَهُمْ جُعِلَتْ أَسِنَّةَ رِمَاحِهِمْ ان کی زبانوں کو نیزے کی نوکیں بنا دیا گیا ہے، فَبَيْتُ الْبُحْتُرِيِّ أَبْلَغُ پس بحتری کا شعر ابلغ ہے، لِمَا فِي لَفْظَيْ تَأَلَّقَ وَمَصْقُولٍ اس لیے کہ تَأَلَّقَ اور مَصْقُولٍ کے لفظ میں مِنَ الِاسْتِعَارَةِ التَّخْيِيلِيَّةِ کیا ہے؟ استعارہ تخییلیہ، فَإِنَّ التَّأَلُّقَ وَالصَّقَالَةَ لِلْكَلَامِ بِمَنْزِلَةِ الْأَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ اس لیے کہ تالق اور صقالت یعنی چمک اور روشنی جو ہے کلام کے لیے اسی طرح ہیں جیسے اظفار تھے کس کے لیے؟ موت کے لیے، وَلَزِمَ مِنْ ذَلِكَ تَشْبِيهُ كَلَامِهِ بِالسَّيْفِ اور اس کے ساتھ لازم ہے کہ تشبیہ دی گئی ہے کلام کو کس کے ساتھ؟ تلوار کے ساتھ، وَهُوَ اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ اور وہ استعارہ بالکنایہ ہے، تو یہ اعلیٰ ہے۔

وَثَالِثُهَا تیسری قسم مولانا، اور وہ یہ ہے أَنْ يَكُونَ الثَّانِي مِثْلَ الْأَوَّلِ کہ ثانی اول کے مثل ہو، كَقَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ أَبِي زِيَادٍ جیسے ابی زیاد دیہاتی کہتا ہے: وَلَمْ يَكُ أَكْثَرَ الْفِتْيَانِ مَالًا وَلَكِنْ كَانَ أَرْحَبَهُمْ ذِرَاعًا۔ اور وہ میرا ممدوح جو ہے اور نوجوانوں سے زیادہ نہیں ہے باعتبار مال کے، لیکن یہ اور نوجوانوں سے زیادہ وسیع ہے باعتبار ذراع یعنی سخاوت کے۔ شاعر کہتا ہے کہ میرا جو ممدوح ہے بڑا سخی آدمی ہے لیکن اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ یہ باقیوں سے زیادہ مال دار ہے، مال باقیوں کی بنسبت زیادہ نہیں ہے لیکن سخاوت باقیوں کی بنسبت زیادہ ہے۔ تو دیکھو أَرْحَبَهُمْ ذِرَاعًا أَيْ أَسْخَاهُمْ یعنی ان سے زیادہ سخی ہے، يُقَالُ عربی میں کہتے ہیں: فُلَانٌ رَحْبُ الْبَاعِ وَالذِّرَاعِ۔ بھئی سخی ہو تو کیا کہتے ہیں؟ فُلَانٌ رَحْبُ الْبَاعِ۔ بَاعٌ کہتے ہیں اس کو مولانا، یہ دونوں ہاتھوں کی اس انگلی سے اس انگلی تک یہ جو فاصلہ ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ بَاعٌ کہتے ہیں، اور ذِرَاعٌ کہنی سے لے کر ہاتھ کی نوک تک مولانا۔ تو کہتے ہیں فُلَانٌ رَحْبُ الْبَاعِ يافُلَانٌ رَحْبُ الذِّرَاعِ يافُلَانٌ رَحِيبُ الْبَاعِ يافُلَانٌ رَحِيبُ الذِّرَاعِ، تو رَحْبُ الذِّرَاعِ اور رَحِيبُ الذِّرَاعِ وغیرہ یہ لفظ استعمال ہوتے ہیں اور مراد کیا ہوتی ہے؟ سخی ہونا مراد، کہ وہ سخی ہے۔

وَقَوْلِ أَشْجَعَ اور ایک اشجع شاعر نے بھی اسی معنی کو ادا کیا: وَلَيْسَ أَيِ الْمَمْدُوحُ يَعْنِي جَعْفَرَ بْنَ يَحْيَى، نہیں ہے ممدوح یعنی کہ جعفر ابن یحییٰ بِأَوْسَعِهِمْ ان سے زیادہ وسیع، الضَّمِيرُ لِلْمُلُوكِ بادشاہوں سے یعنی، بادشاہوں سے زیادہ وسیع نہیں ہے فِي الْغِنَى مال داری کے اندر۔ میرا ممدوح جعفر ابن یحییٰ اور بادشاہوں سے زیادہ مال دار نہیں ہے، وَلَكِنَّ مَعْرُوفَهُ أَيْ إِحْسَانَهُ أَوْسَعُ لیکن اس کے جو احسانات ہیں وہ زیادہ وسیع ہیں، ان سب

سے زیادہ وسیع۔ تو اسی معنی کو اس نے بھی ادا کیا مولانا۔ فَالْبَيْتَانِ مُتَمَاثِلَانِ پس دونوں بیت ایک دوسرے کے مثل ہیں، هَذَا أَيْ خُذْ هَذَا۔

لیکن علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وَلَكِنْ لَا يُعْجِبُنِي مَعْرُوفُهُ أَوْسَعُ۔ کہتے ہیں مصنف نے تو بتلایا کہ دونوں شعر ایک جیسے ہیں لیکن مجھے یہ دوسرے کا مصرع پسند نہیں: مَعْرُوفُهُ أَوْسَعُ اس کی نیکی کیا ہے؟ اس کے احسان زیادہ وسیع ہے، یہ پسند نہیں۔ پہلا شعر اعلیٰ ہے مولانا، لہذا ان دو کو بطور مثال کے ذکر کرنا صحیح نہیں۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ اس نے کہا تھا فلاں وسیع ہے باعتبار ذراع اور باع کے مولانا، تو اس نے کلام میں مجاز استعمال کیا، اور اس نے کہا مَعْرُوفُهُ أَوْسَعُ اس کا احسان وسیع ہے، اس نے کلام میں حقیقت کو ذکر کیا۔ اور آپ نے پڑھا ہے کون اولیٰ ہے، مجاز یا حقیقت بھئی؟ مجاز۔ کتاب ختم ہو رہی ہے بھئی۔

وَأَمَّا غَيْرُ الظَّاهِرِ، یہ تو تھا مولانا سرقہ ظاہر جس میں سارے لفظ لیتا تھا یا بعض لیتا تھا یا صرف کس کو؟ معنی کو لے لیتا تھا۔ وَأَمَّا غَيْرُ الظَّاهِرِ باقی سرقہ غیر ظاہر مولانا، فَمِنْهُ أَنْ يَتَشَابَهَ الْمَعْنَيَانِ وہ یہ ہے کہ دو معنی متشابہ ہو جائیں، أَيْ مَعْنَى الْبَيْتِ الْأَوَّلِ وَمَعْنَى الْبَيْتِ الثَّانِي یعنی پہلے شعر اور ثانی شعر کا معنی کیا ہو جائیں؟ ایک جیسے ہو جائیں بس۔ كَقَوْلِ جَرِيرٍ جیسے جریر کہتا ہے: فَلَا يَمْنَعْكَ مِنْ أَرَبٍ لِحَاهُمْ سَوَاءٌ ذُو الْعِمَامَةِ وَالْخِمَارِ۔ جریر شاعر کہتا ہے بھئی تو ان لوگوں کو قتل کرنا چاہتا ہے، فلاں لوگوں کو قتل کرنا چاہتا ہے تو ان کی داڑھیوں کو دیکھ کر ڈرنا نہ کبھی بھی، اس لیے کہ ان میں دوپٹوں والی عورتیں اور پگڑیوں والے مرد سارے برابر ہیں، ایک جیسے ہیں۔ جیسے عورتیں ضعیف ہیں یہ مرد بھی کیا ہیں؟ ضعیف ہیں، تو ان کی داڑھیوں کو دیکھ کر ڈرنا نہ، تم نے کھوپڑیوں کو ان کے اڑانے کا ارادہ کیا ہے تم اپنے مقصد کو پورا کرو۔ كَقَوْلِ جَرِيرٍ جیسے جریر کہتا ہے: فَلَا يَمْنَعْكَ مِنْ أَرَبٍ، أَرَبٍ یا إِرْبٍ دونوں صحیح ہیں مولانا، أَيْ حَاجَةٍ حاجت کو کہتے ہیں، تجھے منع نہ کرے حاجت سے لِحَاهُمْ، لِحًى لِحْيَةٌ کی جمع ہے، ان کی داڑھیاں نہ روکیں، جَمْعُ لِحْيَةٍ يَعْنِي كَوْنُهُمْ صُورَةَ الرِّجَالِ ان کا مردوں کی صورت میں ہونا تجھے نہ روکے، سَوَاءٌ ذُو الْعِمَامَةِ برابر ہیں ان میں پگڑی والا بھی وَالْخِمَارِ اور دوپٹے والے بھی، يَعْنِي أَنَّ الرِّجَالَ مِنْهُمْ وَالنِّسَاءَ سَوَاءٌ فِي الضَّعْفِ یعنی مرد اور عورتیں ان میں برابر ہیں ضعف میں۔

اسی معنی کو ابو طیب نے ادا کیا ہے مولانا: وَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ قَنَاةٌ كَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ خِضَابُ۔ ان میں سے وہ جس کے ہاتھوں میں نیزے ہیں وہ اسی کی طرح ہے جس کے ہاتھوں میں مہندی لگی ہوئی ہے۔ وہ قبیلے والے لوگ کہتے ہیں کہ جس کے ہاتھ میں نیزہ ہے وہ بھی اسی عورت کی طرح ہیں جس کے ہاتھ میں کیا لگی ہوئی ہے؟ مہندی۔ تو دیکھو ایک ہی معنی، دونوں ایک دوسرے کے متشابہ ہیں۔ وہ بتلانا چاہتا تھا مرد عورتوں کی طرح ہیں، یہ بھی کیا کہنا چاہتا ہے؟ مرد کس کی طرح ہیں؟ عورتوں کی طرح ہیں، اگرچہ بات الگ الگ انداز میں کی ہے لیکن معنی مشابہ۔ تو یہ ہے مولانا سرقہ، لیکن کس قسم کا سرقہ ہے؟ سرقہ غیر ظاہر ہے اور یہ محمود ہے مولانا، یہ مقبول ہے۔

وَاعْلَمْ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي تَشَابُهِ الْمَعْنَيَيْنِ اخْتِلَافُ الْبَيْتَيْنِ تَشْبِيبًا وَمَدِيحًا وَهِجَاءً وَافْتِخَارًا وَنَحْوَ ذَلِكَ۔ یہ تَشْبِيبًا کریں اس کو مولانا، تَشْبِيبًا لکھا ہے نا، تَشْبِيبًا، وَمَدِيحًا، مَدِيحًا سے پہلے بھی واؤ لکھیں بھئی۔ بھئی آپ یہ نہ سوچیں کہ یہ دونوں شعروں میں الگ الگ بات کی گئی ہے۔ مشابہ پھر بھی ہوں گے چاہے ایک کے اندر تعریف ہو رہی ہے، دوسرے کے اندر ہجو بیان ہو رہی ہے، ایک کے اندر تشبیب ہے، دوسرے کے اندر افتخار ہے، فخر کی بات کر رہا ہے۔ تو غرض بھی بدل دے گا شاعر لیکن معنی ایک دوسرے کے جب مشابہ ہوں کسی لحاظ سے تو ہم کیا کہیں گے؟ یہ ثانی نے کس سے اخذ کیا ہے؟ اول سے۔ مولانا ایک ہے تشبیب۔ مدیح تو آپ جانتے ہیں مدح کرنا، کبھی شاعر کیا کرتا ہے؟ دوسرے کی مدح۔ ہجاء بھی آپ جانتے ہیں ہجو کرتا ہے۔ افتخار بھی آپ جانتے ہیں مولانا فخر کرتا ہے اپنی قوم کے بارے میں، اپنے بارے میں کارنامے ذکر کرتا ہے اپنے۔ اور تشبیب ایک نیا لفظ آیا، یہ آگے ذکر بھی کریں گے خود کتاب والے۔ تشبیب کہتے ہیں عرب شعراء یوں کرتے تھے جب بھی کوئی قصیدہ کہتے ہیں چاہے کسی کا مرثیہ ہی کیوں نہ کہہ رہے ہوں، شروع شروع کے جو اشعار ہوتے ہیں اس میں جوانی کا تذکرہ کرتے ہیں، عورتوں کی باتیں کرتے ہیں، اپنے عشق و محبت کے تذکرے کرتے ہیں، لڑکیوں کے صفات اور حسن وغیرہ کو بیان کرتے ہیں، اس کو کہتے ہیں تشبیب۔ کیا کہتے ہیں؟ تشبیب۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَاعْلَمْ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي تَشَابُهِ الْمَعْنَيَيْنِ جائز ہے مولانا تشابہ معنیین کے اندر اخْتِلَافُ الْبَيْتَيْنِ کہ دونوں شعر ان کا اختلاف ہو تَشْبِيبًا کس اعتبار سے؟ تشبیب کے اعتبار سے، ایک میں تشبیب ہے دوسرے میں تشبیب نہیں، پھر بھی تشابہ آئے تو پھر بھی یہ کہلائے گا کہ یہ اخذ ہے، یا وَمَدِيحًا وَهِجَاءً وَافْتِخَارًا وَنَحْوَ ذَلِكَ۔ فَإِنَّ الشَّاعِرَ الْحَاذِقَ، حَاذِقٌ ماہر، اس لیے کہ ماہر شاعر جو ہوتا ہے إِذَا قَصَدَ إِلَى الْمَعْنَى الْمُخْتَلَسِ، اخْتَلَسَ يَخْتَلِسُ کا معنی اچک لینا، کسی کی چیز اچانک لے لینا۔ تو یہاں بھی دیکھو مولانا، ایک شاعر دوسرے شاعر کے معنی کو لیتا ہے لیکن چونکہ یہ خود ہی بڑا ماہر شاعر ہے اس کو پتہ ہے اگر میں اسی طریقے پہ استعمال کروں گا تو لوگوں کو پتہ چل جائے گا، تو وہ کیا کرتا ہے؟ اس نے ایک جگہ استعمال کیا ہوتا ہے یہ دوسری جگہ استعمال

کرلیتا ہے اسی چیز کو، اس نے مدح میں استعمال کیا تھا یہ اسی چیز کو کس میں استعمال کرلیتا ہے؟ ہجو میں استعمال کرلیتا ہے یا تشبیب میں کرلیتا ہے یا افتخار، فخر کے اندر استعمال کرلیتا ہے، لفظوں کو بھی بدل دیتا ہے، وزن کو بھی بدل دیتا ہے، نوع، سب کچھ بدل دیتا ہے تاکہ کسی کو پتہ نہ چلے، لیکن جو ذوق والا ہو گا وہ پھر بھی پتہ چلا لے گا کہ اس نے کیا کیا ہے؟ وہاں سے اخذ کیا ہے۔ فَإِنَّ الشَّاعِرَ الْحَاذِقَ إِذَا قَصَدَ إِلَى الْمَعْنَى الْمُخْتَلَسِ اس لیے کہ ماہر شاعر جب ارادہ کرتا ہے ایسے معنی کا الْمُخْتَلَسِ جو اچکا ہوا ہو، اس نے اچکا ہو، لِيَنْتَظِمَهُ تاکہ اس سے نظم بنالے، اس کو پرو لے، احْتَالَ فِي إِخْفَائِهِ تو وہ حیلہ کرتا ہے اس کو چھپانے کے اندر، فَغَيَّرَهُ عَنْ لَفْظِهِ تو بدلتا ہے اس کو لفظ سے وَصَرَفَهُ عَنْ نَوْعِهِ اور پھیرتا ہے اس کو اس کی نوع سے، پہلے میں مدح تھی تو یہ ذم بنا دیتا ہے، وَوَزْنِهِ وزن بھی بدلتا ہے وَقَافِيَتِهِ اور قافیہ بھی بدلتا ہے۔

وَإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ اسی کی طرف اشارہ کیا مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ: وَمِنْهُ أَيْ مِنْ غَيْرِ الظَّاهِرِ اور سرقہ غیر ظاہر میں سے یہ ہے أَنْ يُنْقَلَ الْمَعْنَى إِلَى مَحَلٍّ آخَرَ کہ معنی کو نقل کر دیا جائے ایک جگہ سے دوسری جگہ، جیسے شاعر نے ایک جگہ استعمال کیا ہو آپ دوسری جگہ استعمال کرلیں۔ كَقَوْلِ الْبُحْتُرِيِّ بحتری شاعر کہتا ہے: سُلِبُوا أَيْ ثِيَابَهُمْ چھین لیے گئے ان کے کپڑے، وَأُشْرِقَتِ الدِّمَاءُ عَلَيْهِمْ اور چمکنے لگا خون ان کے اوپر مُحْمَرَّةً اس حال میں کہ وہ سرخ تھا، فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يُسْلَبُوا تو گویا کہ ان سے کپڑے چھینے ہی نہیں گئے۔ کہتے ہیں ان لوگوں کو قتل کرنے کے بعد ان کے کپڑے اتار لیے گئے لیکن ان کے سارے بدن خون میں نہائے ہوئے تھے اور وہ خون ان کے بدن پر چمک رہا تھا، تو اس خون کی وجہ سے یوں معلوم ہوتا تھا ان کے لباس اترے نہیں ہیں بلکہ انہوں نے ابھی بھی لباس پہنے ہوئے ہیں۔ لِأَنَّ الدِّمَاءَ الْمُشْرِقَةَ كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ ثِيَابٍ لَهُمْ اس لیے کہ وہ چمکتا ہوا خون جو تھا وہ ان پر کپڑوں کے درجے میں تھا۔

اسی معنی کو ابو طیب نے لیا لیکن اس نے جگہ بدل لی، دیکھو وہ کیا کرتا ہے: يَبِسَ النَّجِيعُ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى السَّيْفِ. يَبِسَ النَّجِيعُ، نَجِيعٌ کہتے ہیں مولانا وہ خون جو سیاہی کی طرف کچھ مائل ہو، یا کہتے ہیں اندر کا خون ہو، بدن کے اندر کا خون اس کو کہتے ہیں مولانا، یا پیٹ کے اندر کا خون۔ ابو طیب کہتا ہے خشک ہو گیا اندر کا خون یعنی بدن کے اندر سے جو خون نکلا تھا وہ اس پر خشک ہوا، کس پر؟ أَيْ عَلَى السَّيْفِ تلوار پر، وَهُوَ مُجَرَّدٌ اس حال میں کہ تلوار ننگی تھی عَنْ غِمْدِهِ اپنی نیام سے، فَكَأَنَّمَا هُوَ مُغْمَدٌ تو گویا کہ وہ مولانا نیام ہی میں تھی، نیام میں ڈالی گئی تھی۔ دیکھو شاعر کیا کہتا ہے: تلوار سے میں نے دشمن کو قتل کیا اور وہ تلوار ننگی تھی لیکن دشمن کا خون اس پر لگا، وہ سرخ ہوئی تو یوں معلوم ہوتا تھا، تلوار تھی تو ننگی لیکن یوں معلوم ہوتا تھا کس کے اندر ہے؟ نیام میں۔ تو دیکھو اسی معنی کو لیا شاعر نے۔ اس نے استعمال کیا تھا کہ یہ لباس ہے، چھپانے والا ہے خون کس کو؟ انسانوں کو، اور اس نے کس کے لیے استعمال کر لیا؟ تلوار کے لیے بھئی۔ لِأَنَّ الدَّمَ الْيَابِسَ بِمَنْزِلَةِ غِمْدٍ لَهُ اس لیے کہ خشک خون جو ہے تلوار کے لیے نیام کے درجے میں تھا، فَنُقِلَ الْمَعْنَى مِنَ الْقَتْلَى وَالْجَرْحَى إِلَى السَّيْفِ پس نقل کر دیا گیا معنی کو یعنی خون نے جو ستر کیا تھا، اس ستر کے معنی کو نقل کر لیا گیا مِنَ الْقَتْلَى مقتولین سے وَالْجَرْحَى اور مجروحین سے إِلَى السَّيْفِ کس کی طرف؟ تلوار کی طرف۔ قَتْلَى قَتِيلٌ کی جمع، جَرْحَى جَرِيحٌ کی جمع۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنْ غَيْرِ الظَّاهِرِ اور غیر ظاہر میں سے یہ بھی ہے مولانا أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الثَّانِي أَشْمَلَ مِنْ مَعْنَى الْأَوَّلِ کہ معنی ثانی اس میں زیادہ عموم ہو معنی اول کی بنسبت۔ ایک شاعر نے ایک بات کہی تھی جس کے اندر عموم تھا مولانا، تو ثانی نے بھی اسی معنی کو بات کی لیکن اس کے کلام میں جو عموم ہے وہ پہلے شاعر سے زیادہ ہے۔ دیکھیے: إِذَا غَضِبَتْ عَلَيْكَ بَنُو تَمِيمٍ جب تیرے اوپر غضب ناک ہو جائیں بنو تمیم والے، بنو تمیم کا شاعر کہہ رہا ہے بھئی، جب تجھ پر بنو تمیم والے غضب ناک ہو جائیں وَجَدْتَ النَّاسَ كُلَّهُمْ غِضَابًا تو تو پائے گا کہ سارے کے سارے لوگ تیرے اوپر غضب ناک ہیں، لِأَنَّهُمْ يَقُومُونَ مَقَامَ كُلِّهِمْ اس لیے کہ یہ ان سب کے قائم مقام ہیں۔ شاعر کہتا ہے بنو تمیم والی بڑی عظیم قوم ہے، اگر وہ تجھ سے ناراض ہوئے اور غضب ناک ہوئے تو تجھے یوں معلوم ہو گا جیسے کہ پوری دنیا ہی مجھ پر غضب ناک ہے اس لیے کہ یہ پوری دنیا والوں کے، انسانوں کے قائم مقام ہیں۔

اسی معنی کو دیکھو کہہ رہا ہے وَقَوْلِ أَبِي نُوَاسٍ ابی نواس کہتا ہے: وَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ بِمُسْتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ، اور اللہ کے لیے یہ بات کوئی عجیب نہیں ہے أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ کہ وہ جمع کر دے پورے جہان کو فِي وَاحِدٍ ایک شخص میں۔ شاعر تعریف کر رہا ہے کہ میرے ممدوح کے اندر پورے عالم کے اندر جو صفات ہیں کمال والی وہ ساری جمع ہو گئی ہیں، چاہے انسانوں والی کمال کی صفات ہیں، چاہے جنات والی ہیں، چاہے ملائکہ کی ہیں، ساری صفات میرے ممدوح کے اندر جمع ہو گئی ہیں۔ تو دیکھو پہلے شاعر نے کیا کہا تھا بھئی؟ بنو تمیم کو سارے لوگوں کے درجے میں بنایا، کس کے درجے میں؟ سارے لوگوں کے درجے میں، جبکہ اس نے اپنے ممدوح کو سارے عالم کو جمع کرنے والا بنایا کہ اس میں سارے عالم کی صفات، انسان بھی آ گئے، جنات بھی۔ تو اس میں صرف عموم تھا انسان شامل تھے، اور اس میں عموم ہے انسان کے ساتھ جنات اور فرشتے بھی۔ فَإِنَّهُ يَشْمَلُ النَّاسَ وَغَيْرَهُمْ اس لیے کہ یہ شامل ہے

انسانوں کو بھی اور غیر انسانوں کو بھی، فَهُوَ أَشْمَلُ مِنْ مَعْنَى بَيْتِ جَرِيرٍ لہذا یہ جریر کے شعر کے معنی سے زیادہ عام ہے۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ.

سبق نمبر ۱۶۰: سرقۂ غیر ظاہر کی اقسام (تشابہِ معنیین، نقل، شمولِ معنیِ ثانی، قلب، اخذِ بعضِ معنی مع زیادۃِ تحسین)

مختصر المعانی صفحہ: ۵۲۱—بتاریخ: ۱۶ اگست ۲۰۰۵ء

گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

سَرَقَہ کی اقسام پڑھ رہے تھے مولانا ہم۔ مصنف رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی رَحْمَۃً وَاسِعَۃً نے آپ کو بتلایا کہ سَرَقَہ دو قسم پر ہے: ایک ظاہر، ایک غیر ظاہر بھئی۔ ظاہر وہ ہے جس کے اندر مصنف جو ہے، ایک شاعر دوسرے شاعر کے صرف معنی کو لے لیتا ہے، یا معنی کے ساتھ سارے الفاظ لے لیتا ہے، یا معنی کے ساتھ بعض الفاظ لے لیتا ہے۔ اگر سارے الفاظ معنی کے ساتھ لے لیتا ہے تو یہ سَرَقَۂ مَحْض ہے اور مذموم ہے مولانا، غیر کے شعر کی اپنی طرف نسبت کر دی۔ اور اسی معنی میں ہے کہ الفاظ کو مترادفات سے بدل دیا جائے، یہ بھی مذموم ہے۔ اور اگر وہ سارے لفظ کو لے لیتا ہے لیکن اس میں کچھ تبدیلی کر دیتا ہے، یا صرف بعض لفظوں کو لے لیتا ہے تو اس کو اِغَارَہ اور مَسْخ کہتے ہیں۔ پھر اس میں دیکھیں گے کہ ثانی اول کے برابر ہے، یا اعلیٰ ہے، یا ادنیٰ ہے۔ اگر ثانی اَبْلَغ ہے تو پھر یہ مولانا مقبول ہے، اس کی مذمت نہیں کی جائے گی۔ اور اگر ثانی اس سے کم درجے کا ہے مولانا تو پھر اس صورت میں یہ مذموم ہے۔ جیسے شعر ذکر کیے تھے: بَیْہَاتَ لَا یَأْتِی الزَّمَانُ بِمِثْلِہٖ اِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِہٖ لَبَخِیْلٌ۔ یہ اَبُو تَمَّام کا شعر ہے۔ اَبُو الطَّیِّب نے اسی معنی کو لیا اور کیا کہا: اَعْدَی الزَّمَانَ سَخَاؤُہٗ فَسَخَا بِہٖ وَلَقَدْ یَکُوْنُ بِہِ الزَّمَانُ بَخِیْلًا۔ تو یہ ثانی شعر اول سے ادنیٰ درجے کا ہے مولانا۔ اور اگر ثانی اول کے جیسا ہے تو پھر اس صورت میں بتلایا تھا یہ مذمت سے بعید ہے لیکن فضیلت اول کے لیے ہی ہو گی۔ اور اگر مولانا صرف معنی کو لیا تو اس کو اِلْمَام بھی کہتے ہیں اور سَلْخ بھی کہتے ہیں، اور یہ بھی تین قسم پر ہے کہ ثانی اول سے اعلیٰ ہو گا، ادنیٰ ہو گا، یا اس کے برابر ہو گا۔

اس کے بعد سَرَقَۂ غَیْرِ ظَاہِر کی اقسام بتلائیں مولانا۔ سَرَقَۂ غَیْرِ ظَاہِر یہ تھا کہ دو معنی ایک دوسرے کے متشابہ ہو جائیں، پہلے شاعر اور دوسرے شاعر نے جو شعر کہے ان کا معنی کیا ہو جائے آپس میں متشابہ ہو جائے بھئی۔ اور سَرَقَۂ غَیْرِ ظَاہِر کے بارے میں مصنف نے یہ نہیں بتلایا کہ کون سے مقبول ہیں کون سے غیر مقبول۔ یہ اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ سَرَقَۂ غَیْرِ ظَاہِر کی تمام اقسام مقبول ہیں بھئی، کوئی بھی غیر مقبول نہیں ہے بھئی۔ اور پھر سَرَقَۂ غَیْرِ ظَاہِر میں بتلایا تھا کہ معانی کے اندر تشابہ ہو گا، دونوں شعروں میں اختلاف ہو سکتا ہے باعتبار مدح کے اور باعتبار ذم کے، فخر کے، تشبیب وغیرہ کے، ایک میں اگر مدح ہے دوسرے میں مذمت بھی ہو سکتی ہے۔ کہتے ہیں اس لیے کہ ایک شاعر جب دوسرے شاعر کے معنی کا ارادہ کرتا ہے اور ماہر شاعر ہے تو وہ چھپانا چاہتا ہے اس بات کو کہ میں نے دوسرے سے یہ معنی لیا ہے، چنانچہ وہ وزن کے اندر، قافیے کے اندر اور نوع وغیرہ کے اندر، لفظوں کے اندر خوب تغیرات کر دیتا ہے مولانا۔ سمجھ میں آیا؟ خوب ان کو تبدیل کر دیتا ہے۔ تو جیسے اس میں سے ایک قسم یہ تھی کہ معنی ایک شاعر نے ایک جگہ بیان کیا ہے، اس کا مصداق ایک کو بنایا، دوسرے نے اس کا مصداق دوسرے کو بنایا۔ اور اسی طرح کہ معنیٔ ثانی کے اندر اول میں بھی عموم ہے، ثانی میں بھی عموم ہے لیکن ثانی کا عموم

اول کے عموم سے زیادہ ہے۔[1]

وَمِنْهُ اَیْ مِنْ غَیْرِ الظَّاہِرِ الْقَلْبُ، اور غیر ظاہر میں سے قَلْب ہے۔ اور قَلْب: وَہُوَ اَنْ یَّکُوْنَ مَعْنَی الثَّانِیْ نَقِیْضَ مَعْنَی الْاَوَّلِ، کہ معنیٰ ثانی کیا ہو معنیٰ اول کی نقیض ہو، اس کی ضد ہو۔ کَقَوْلِ اَبِی الشِّیْصِ، جیسے کہ اَبِی الشِّیْص کہتا ہے: اَجِدُ الْمَلَامَۃَ فِیْ ہَوَاکَ یاہَوَاکِ، اَجِدُ الْمَلَامَۃَ فِیْ ہَوَاکَ لَذِیْذَۃً حُبًّا لِّذِکْرِکَ فَلْیَلُمْنِی اللُّوَّمُ۔ شاعر کو معشوق نے کہا کہ کیا بات ہے تو مجھ سے محبت کا دعویٰ کرتا ہے اور لوگ تجھے ملامت کرتے ہیں، برا بھلا کہتے ہیں اور پھر تو ان کی ملامت کو سنتا رہتا ہے، تو معلوم ہوا تجھے مجھ سے محبت نہیں۔ شاعر کہتا ہے کہ بات یہ ہے میں اس لیے لوگوں کی ملامت سنتا رہتا ہوں کہ جب وہ تیرے بارے میں مجھے ملامت کرتے ہیں تو اس میں بار بار تیرا نام آتا ہے، اور تیرا ذکر بھی مجھے بڑا محبوب ہے، تو صرف تیرا نام بار بار سننے کے لیے میں کیا کرتا ہوں ان کی ملامت سنتا ہوں اور اسی وجہ سے مجھے ملامت پسند ہے۔ اَجِدُ الْمَلَامَۃَ فِیْ ہَوَاکَ لَذِیْذَۃً، میں پاتا ہوں ملامت کو فِیْ ہَوَاکَ کس بارے میں، تیری محبت کے بارے میں، محبت میں ملامت کو لَذِیْذَۃً لذیذ پاتا ہوں، یعنی مجھے لذیذ معلوم ہوتی ہے۔ حُبًّا لِّذِکْرِکَ، تیرے ذکر سے محبت کرتے ہوئے۔ فَلْیَلُمْنِی اللُّوَّمُ، پس چاہیے کہ مجھے ملامت کریں ملامت کرنے والے۔ لُوَّم جمع ہے لَائِم کی بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ جی۔ تو جیسے یہ اردو میں انہوں نے حاشیے میں شعر دیا ہے مولانا، اسی معنی کو ادا کر رہا ہے: نہ مانوں گا نصیحت پر نہ میں سنتا تو کیا کرتا کہ ہر ہر بات میں ناصح تمہارا نام لیتا تھا۔

تو دیکھو اس شعر کے اندر شاعر نے کیا کہا کہ مجھے ملامت پسند ہے۔ اگلا شعر اَبُو الطَّیِّب کا ہے، اس کے اندر وہ بتلاتا ہے کہ مجھے ملامت ناپسند ہے بھئی، تو یہ دیکھو ایک دوسرے کی نقیض ہوئے: اَاُحِبُّہٗ وَاُحِبُّ فِیْہِ مَلَامَۃً اِنَّ الْمَلَامَۃَ فِیْہِ مِنْ اَعْدَائِہٖ۔ کیا میں اس محبوب سے محبت بھی رکھوں گا اس حال میں کہ اس کی محبت میں ملامت سے بھی محبت رکھوں بھئی؟ محبت کروں اس حال میں کہ اس کی ملامت سے بھی محبت رکھوں؟ اِنَّ الْمَلَامَۃَ فِیْہِ، یقیناً ملامت اس محبوب کے بارے میں مِنْ اَعْدَائِہٖ یہ اس کے دشمنوں سے ہے، دشمنوں میں سے ہے بھئی، دشمنوں کی طرف سے ہے۔ تو یہاں دیکھو کیا میں اس سے محبت کروں گا اس حال میں کہ اس کے بارے میں ملامت سے بھی محبت کروں، تو یہ مولانا یہ حال ہے، اور حال آپ نے پڑھا قید ہوتا ہے، اور یہ استفہام انکاری ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ محبت کروں اس سے اس حال میں کہ ملامت سے بھی محبت کروں۔ ہاں۔ تو جب آپ نے پڑھا ہے مقید پر نفی داخل ہو تو وہ کس کی طرف متوجہ ہوتی ہے؟ قید کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ محبت کروں اس حال میں کہ ملامت سے بھی کروں، ایسی محبت نہیں کروں گا بلکہ محبت کروں گا لیکن اس میں ملامت سے محبت نہیں کروں گا۔ تو قید کی نفی کی، محبت کی نفی نہیں کی کہ محبت ہی نہیں کروں گا، بلکہ ایسی محبت جس کے اندر ملامت ہو۔

اَاُحِبُّہٗ اَلْاِسْتِفْہَامُ لِلْاِنْکَارِ، استفہام جو ہے انکار کے لیے ہے، وَالْاِنْکَارُ بِاعْتِبَارِ الْقَیْدِ الَّذِیْ ہُوَ الْحَالُ، اور انکار اس قید کے اعتبار سے ہے جو حال ہے، اَعْنِیْ قَوْلَہٗ یعنی یہ قول: وَاُحِبُّ فِیْہِ مَلَامَۃً۔ کَمَا یُقَالُ جیسے یہ اسی طرح کسی سے کہیں بھئی: اَتُصَلِّیْ وَاَنْتَ مُحْدِثٌ؟ کیا تو نماز پڑھتا

---

[1] جدول—خاتمۃ الکتاب: سرقاتِ شعریہ (ظاہر و غیر ظاہر) اور اقتباس، تضمین، عقد، حل و تلمیح کا جامع جدول:

شمار	قسمِ سرقہ / فنِ خاتمہ	تعریف و حکمِ بلاغی	تفصیل و مثال
۱	سرقۂ ظاہر (۱): انتحال و نسخ	تمام معنی اور تمام یا اکثر الفاظ بلا تغییر لے لینا	مذمومِ محض اور خالص چوری ہے کیونکہ اس میں شاعر کا کوئی کمال نہیں۔
۲	سرقۂ ظاہر (۲): اغارہ و مسخ	معنی اور الفاظ لے کر نظم و ترتیب بدل دینا	اگر ثانی ابلغ ہو تو ممدوح و مقبول، برابر ہو تو ابعد من الذم، اور ادنیٰ ہو تو مسخ و مذموم۔
۳	سرقۂ ظاہر (۳): سلخ و الملام	الفاظ کو چھوڑ کر صرف معنیِ اول کو دوسرے الفاظ میں لینا	اس میں بھی تفوق (ثانی ابلغ)، مساوات اور قصور کے تین مراتب ہیں۔
۴	سرقۂ غیر ظاہر (۵ اقسام)	۱۔ تشابہِ معنیین، ۲۔ نقل الی محلٍ آخر، ۳۔ شمولِ معنیِ ثانی، ۴۔ قلب (نقیض)، ۵۔ اخذِ بعضِ معنی مع تحسین	یہ اقسام مقبول و مستحسن ہیں، خصوصاً جب حسنِ تصرف سے معنی بالکل نیا معلوم ہو۔
۵	اقتباس اور تضمین	کلام میں قرآن و حدیث درج کرنا (اقتباس)، اور شعر میں غیر کا شعر درج کرنا (تضمین)	اقتباس کی ۱۳ اقسام: مقبول، مباح، مردود؛ تضمینِ بیت = استعانت، تضمینِ مصراع = ابداع / رفو۔
۶	عقد، حل اور تلمیح	نثر کو نظم کرنا (عقد)، نظم کو نثر کرنا (حل)، اور قصہ / شعر / مثل کی طرف اشارہ (تلمیح)	اور خاتمۂ کلام: تین مواضعِ تالق—۱۔ حسنِ ابتداء (مع براعتِ استہلال)، ۲۔ تخلص و اقتضاب، ۳۔ حسنِ انتہاء۔

ہے اس حال میں کہ بے وضو ہے؟ تو کیا معنی؟ یہ معنی نہیں ہے کہ نماز ہی نہ پڑھو، کیا معنی ہے؟ بے وضو ہونے کی حالت میں نماز نہ پڑھو، تو یہاں بھی قید کی نفی ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے مولانا کہ آپ نے وَاُحِبُّ کو مولانا یہ تو مضارع ہے، اس کو حال بنایا اور مضارع جب حال بنتا ہے تو اس کے شروع میں واؤ نہیں بڑھایا جاتا، آپ نے پڑھا بھئی فصل وصل کے آخر میں تذنیب میں بتایا تھا انہوں نے۔ تو کہتے ہیں بھئی یا تو یہ بنا بر اس مذہب کے ہے جو واؤ کو مضارع مثبت کے شروع میں لانے کو جائز کہتے ہیں، یا پھر یہاں پر مبتدا محذوف ہے وَاَنَا اُحِبُّ، تو مبتدا کے شروع میں واؤ آرہا ہے نہ کہ مضارع کے شروع میں۔ عَلٰی تَجْوِیْزِ وَاوِ الْحَالِ فِی الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ، بنا بر جائز قرار دینے کے واؤ حال کو مضارع مثبت کے اندر، کَمَا ہُوَ رَأْیُ الْبَعْضِ جیسا کہ بعض علماء کی رائے ہے تو یہ اس مذہب پر مبنی ہے۔ اَوْ عَلٰی حَذْفِ الْمُبْتَدَاِ، یا مولانا یہ حذفِ مبتدا پر مبنی ہے اَیْ وَاَنَا اُحِبُّ۔ وَیَجُوْزُ اَنْ یَّکُوْنَ الْوَاوُ لِلْعَطْفِ فَالْاِنْکَارُ، یا مولانا یہ تو واؤ کہتے ہیں ہم نے حالیہ بنایا تھا، واؤ کو جمع کے لیے عطف کے لیے بنانا بھی جائز۔ یعنی واؤ عطف کے لیے آیا اور وہ جمع کا فائدہ دے گا، تو شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میں، تو یہ انکار دو چیزوں میں جمع کی طرف راجع ہے کہ اس سے بھی محبت ہو اور اس کے ساتھ اس کی محبت میں جو ملامت ہو اس سے بھی محبت ہو، ان دونوں کے جمع ہونے کا انکار ہے مولانا، کہ یہ دونوں نہیں ہو سکتے بھئی۔ وَیَجُوْزُ اَنْ یَّکُوْنَ الْوَاوُ لِلْعَطْفِ، جائز ہے واؤ عطف کے لیے ہو، فَالْاِنْکَارُ رَاجِعٌ اِلَی الْجَمْعِ بَیْنَ الْاَمْرَیْنِ، تو انکار راجع ہو گا دو کاموں کے جمع کی طرف، اَعْنِیْ مَحَبَّتَہٗ وَمَحَبَّۃَ الْمَلَامَۃِ فِیْہِ، یعنی دونوں کام نہیں ہوں گے۔

اِنَّ الْمَلَامَۃَ فِیْہِ مِنْ اَعْدَائِہٖ، یقیناً ملامت جو اس کے بارے میں ہے یہ اس کے دشمنوں کی طرف سے ہے۔ وَمَا یَصْدُرُ مِنْ عَدُوِّ الْمَحْبُوْبِ، تو ملامت تیرے بارے میں جو ملامت ہے یہ تیرے دشمنوں کی طرف سے ہے اور یقیناً تیرے دشمنوں کی طرف سے جو چیز آئے گی وہ مجھے ناپسند ہو گی، تو یہ ملامت بھی دراصل تیرے دشمنوں کی طرف سے ہے تو یہ بھی مجھے ناپسند ہے۔ وَمَا یَصْدُرُ مِنْ عَدُوِّ الْمَحْبُوْبِ یَکُوْنُ مَبْغُوْضًا، اور وہ جو صادر ہوتی ہے محبوب کے دشمن سے وہ بھی مبغوض اور ناپسند ہوتی ہے۔ وَہٰذَا نَقِیْضُ مَعْنٰی بَیْتِ اَبِی الشِّیْصِ، یہ اَبِی الشِّیْص کے شعر کے معنی کی نقیض ہے یہ والا۔ اس نے کہا تھا مجھے ملامت پسند، اس نے کہا مجھے ملامت سے نفرت۔ لٰکِنْ کُلٌّ مِّنْہُمَا بِاعْتِبَارٍ اٰخَرَ، لیکن دونوں میں اعتبار الگ ہے بھئی، اس نے کہا تھا مجھے ملامت پسند ہے بایں اعتبار کہ اس میں تیر اذکر آتا ہے، اور اس نے کہا مجھے ملامت ناپسند بایں اعتبار کہ یہ کس کی طرف سے ہے، تیرے دشمن کی طرف سے۔ قَالُوا الْاَحْسَنُ فِیْ ہٰذَا النَّوْعِ اَنْ یُّبَیَّنَ السَّبَبُ، کہتے ہیں بہتر اس نوع کے اندر یہ ہے قَلْب کے اندر کہ شاعر بیان کرے سبب کو بھئی۔ سبب کو بیان کرے تا کہ پتہ چلے کہ یہ جو ثانی اول کی نقیض ہے یہ کسی اور اعتبار سے ہے، یہ اعتبار کی وجہ سے فرق ہے، حقیقت کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔[۲]

وَمِنْہُ اَیْ مِنْ غَیْرِ الظَّاہِرِ اَنْ یُّؤْخَذَ بَعْضُ الْمَعْنٰی، غیر ظاہر میں سے یہ ہے کہ کچھ معنی لے لیا جائے، وَیُضَافُ اِلَیْہِ مَا یُحَسِّنُہٗ، اور اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز ملا دی جائے جو اس میں حسن پیدا کرے۔ پہلے شاعر کا کچھ معنی لیا، کچھ چیزیں اپنی طرف سے ملائیں جس سے اس میں اور حسن پیدا ہو گیا۔ کَقَوْلِ الْاَفْوَہِ، جیسے اَفْوَہ شاعر کہتا ہے۔ اَفْوَہ کہتے ہیں مولانا جس کا منہ بڑا ہو، دانت باہر نکلے ہوئے ہوں ہونٹوں سے، اس کو اَفْوَہ کہتے ہیں بھئی۔ وَتَرَی الطَّیْرَ عَلٰی اٰثَارِنَا رَأْیَ عَیْنٍ اَیْ عِیَانًا ثِقَۃً اَنْ سَتُمَارُ۔ شاعر کہتا ہے کہ ہم جنگوں کے لیے جاتے ہیں بھئی۔ جب ہم جنگوں کے لیے جاتے ہیں تو تو دیکھے گا کہ یہ پرندے عقاب وغیرہ ہمارے پیچھے پیچھے آتے ہیں بھئی، اور تجھے وہ آنکھوں سے نظر آئیں گے بھئی، بالکل لشکر کے قریب ہوتے ہیں، یہ نہیں کہ دور ہوں نظر ہی نہ آئیں، لشکر کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ اس لیے کہ پرندوں کو ہماری شجاعت کا حال معلوم ہے، پتہ ہے یہ جنگ کرنے جا رہے ہیں، اب جا کر یہ دشمنوں کو قتل کریں گے تو پھر ہمیں ان کا گوشت کھانے کو ملے گا۔ تو پرندوں کو بھی ہماری شجاعت کا یقین ہے اور پتہ ہے، یہ اپنی بہادری کو بیان کر رہا ہے۔ وَتَرَی الطَّیْرَ عَلٰی اٰثَارِنَا، اور تو دیکھے گا پرندوں کو یا دیکھتا ہے پرندوں کو ہمارے نشانات پر یعنی ہمارے پیچھے، رَأْیَ عَیْنٍ آنکھ سے دیکھنا، اَیْ عِیَانًا بِالْمُشَاہَدَۃِ دیکھنا بھئی، مشاہدہ کرتا ہے ان کا۔ ثِقَۃً، یہ حال ہے۔ اَیْ وَاثِقَۃً، اس حال میں کہ ان پرندوں کو یقین ہوتا ہے۔ اَوْ مَفْعُوْلٌ لَّہٗ، یا یہ مفعول لہ ہے مولانا۔ مفعول لہ کس کو کہتے ہیں جو ما قبل کے فعل کی کیا بیان کرے؟ علت بیان کرے۔ تو بھئی یہ کس کی علت بیان کر رہا ہے؟ کہتے ہیں تو دیکھتا ہے، اس سے تو نہیں ہو گا کہ تو دیکھتا ہے اس لیے کہ انہیں یقین ہے، یہ اس کی علت تو نہیں بن سکتا۔ تو یہ دراصل عَلٰی اٰثَارِنَا مولانا، یہ نکرہ کے بعد جار مجرور آئے عموماً میں نے بتلایا تھا وہ اس کی صفت بنتا ہے بھئی، معرفہ کے بعد جار مجرور آئے تو عموماً اس سے حال بنتا ہے، تو یہ عَلٰی اٰثَارِنَا حال ہے، تو دیکھتا ہے پرندوں کو اس حال میں کہ وہ ہمارے نشانات پر ہوتے ہیں، تو تَرَی الطَّیْرَ ثَابِتَۃً عَلٰی اٰثَارِنَا، تو یہ جو ثبوت آرہا ہے، اس ثبوت سے کیا ہے یہ؟ یہ مفعول لہ ہے۔ یہ ہمارے نشانات پر پرندے کیوں ثابت ہیں؟ اس لیے کہ انہیں یقین ہے اَنْ سَتُمَارُ کہ عنقریب انہیں خوراک ملے گی، گوشت ملے گا۔ تو یہ مفعول لہ ہے

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۵۲): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَمَا یَصْدُرُ مِنْ عَدُوِّ الْمَحْبُوْبِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وما یصدر عن عدو المحبوب» منقول ہے۔

مِمَّا يَتَضَمَّنُهٗ قَوْلُهٗ عَلٰى اٰثَارِنَا، اس فعل سے جس پر مشتمل ہے یہ قول عَلٰى اٰثَارِنَا، اَىْ كَائِنَةً، میں نے ثَابِتَةً نکالا انہوں نے كَائِنَةً نکالا ایک ہی بات ہے، اَىْ كَائِنَةً عَلٰى اٰثَارِنَا اس حال میں کہ وہ ثابت ہیں ہمارے نشانات پر لِوُثُوْقِهَا، یہ مفعول لہ بتلایا۔ اس لیے کہ ان کو یقین ہے اَنْ سَتُمَارُ کہ عنقریب ان کو کیا کیا جائے گا؟ گوشت کھلایا جائے گا بھئی۔ اَىْ سَتُطْعَمُ مِنْ لُّحُوْمِ مَنْ نَّقْتُلُهُمْ، یعنی ان کو کھلایا جائے گا ان لوگوں کے گوشت میں سے جن کو ہم قتل کریں گے۔

اور اسی معنی کو اَبُو تَمَّام نے بھی ادا کیا لیکن اس نے کچھ اضافہ کر دیا۔ وہ کہتا ہے: وَقَدْ ظُلِّلَتْ اَىْ اُلْقِىَ عَلَيْهَا الظِّلُّ، یعنی اس پر سایہ ڈالا گیا، فَصَارَتْ ذَوَاتَ ظِلٍّ، وہ سائے والے ہو گئے۔ وَقَدْ ظُلِّلَتْ، سائے والے ہو گئے عِقْبَانُ اَعْلَامِهٖ۔ اَعْلَام، عَلَم کی جمع ہے، جھنڈے کو کہتے ہیں۔ عِقْبَان، عُقَاب کی جمع ہے، جھنڈوں کے عقاب۔ یہ مولانا از قبیل لُجَيْنُ الْمَاءِ ہے، یہ اضافت کون سی ہے؟ لُجَيْنُ الْمَاءِ۔ کیا معنی بھئی؟ جی، اصل میں کیا تھا؟ اَلْمَاءُ كَاللُّجَيْنِ، یعنی مشبہ بہ کی اضافت ہو رہی ہے کس کی طرف؟ مشبہ کی طرف۔ یعنی وہ جھنڈے جو عقابوں کی طرح ہیں۔ تو ان پر سایہ ڈالا گیا تو وہ سائے والے ہو گئے ضُحًى چاشت کے وقت۔ کس کے ساتھ سایہ ڈالا گیا؟ بِعِقْبَانِ طَيْرٍ بھئی، عقاب پرندوں کے ساتھ۔ جو جھنڈوں کے عقاب تھے ان پر سایہ ڈالا گیا کس کے ساتھ؟ عقاب پرندوں۔ بھئی جھنڈے تھے اور وہ جھنڈے بھی کس کی طرح تھے عقاب کی طرح، اور ان جھنڈوں پر سایہ ڈالا کنہوں نے؟ عقاب پرندوں نے۔ فِى الدِّمَاءِ نَوَاهِلِ، خون کے اندر مولانا نَوَاهِل، سیر تھے وہ، خون کے اندر سیر اب تھے۔ مِنْ نَهِلَ اِذَا رَوِىَ، یہ نَهِلَ سے ہے اِذَا رَوِىَ جب کوئی سیر اب ہو جائے تو اس کو کہتے ہیں نَهِلَ مولانا۔ نَقِيْضُ عَطِشَ، یہ کس کی نقیض ہے؟ عَطِشَ پیاسا ہونے کی نقیض۔[۳]

اَقَامَتْ، قیام کیا ہے، ٹھہرے ہیں، کون ٹھہرے ہیں؟ اَىْ عِقْبَانُ الطَّيْرِ بھئی، عقاب پرندے جو ہیں مَعَ الرَّايَاتِ، رَايَةٌ کی جمع جھنڈے کو کہتے ہیں، جھنڈوں کے ساتھ یہ ٹھہرے ہوئے ہیں۔ اَىِ الْاَعْلَامِ، رَايَات کا معنی بتلا دیا۔ وُثُوْقًا، یقین ہونے کی وجہ سے بِاَنَّهَا سَتُطْعَمُ مِنْ لُّحُوْمِ الْقَتْلٰى کہ انہیں عنقریب مقتولین کا گوشت کھلایا جائے گا، حَتّٰى كَاَنَّهَا مِنَ الْجَيْشِ یہاں تک کہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ عقاب پرندے بھی لشکر میں سے ہیں، اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ مگر یہ قتال نہیں کرتے۔ تو شاعرِ اول نے کہا تھا کہ ہمارا لشکر جب چلتا ہے تو ہمارے پیچھے پیچھے بالکل ساتھ ہی قریب ہی مشاہدہ کرتے ہوئے پرندوں کو دیکھتے ہیں، وہ اس لیے ہمارے پیچھے آتے ہیں کہ ان کو ہماری شجاعت کا پتہ ہے، تو انہیں اب یقین ہے کہ اب انہیں گوشت کھانے کو ملے گا۔ اَبُو تَمَّام نے اسی معنی کو ادا کیا، وہ کہتا ہے کہ بھئی ہم جب لشکر میں چلے، جنگ کے لیے چلے تو جو جھنڈے تھے ان پر عقاب پرندوں کا سایہ پڑ رہا تھا، وہ عقاب جو تھے وہ سیر تھے دشمن کے خون سے اور وہ جھنڈوں کے ساتھ ٹھہرے ہوئے تھے، اس کے قریب ہی تھے، جھنڈوں کے ساتھ تھے، گویا کہ یوں معلوم ہوتا تھا یہ بھی لشکر میں سے ہیں۔ اس پر شبہ پیدا ہوا کہ بھئی جب لشکر میں سے ہیں تو انہوں نے کیا کی ہو گی؟ قتال بھی کیا ہو گا، جنگ۔ کہتے ہیں اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ، مگر یہ بات ہے کہ انہوں نے جنگ نہیں کی۔

فَاِنَّ اَبَا تَمَّامٍ لَمْ يُلِمَّ بِشَىْءٍ مِّنْ مَّعْنٰى قَوْلِ الْاَفْوَهِ رَاْىَ عَيْنٍ وَلَا بِشَىْءٍ مِّنْ مَّعْنٰى قَوْلِهٖ ثِقَةً اَنْ سَتُمَارُ۔ کہتے ہیں بھئی اَبُو تَمَّام نے کچھ معنی لیا کچھ نہیں لیا۔ کیا نہیں لیا؟ یہ دو چیزیں نہیں لیں: رَاْىَ عَيْنٍ، پہلے مصنف نے کہا تھا آنکھوں سے مشاہدہ کرو گے، اَبُو تَمَّام نے یہ بات نہیں کی۔ نیز اس نے کہا تھا کہ پرندوں کو یقین ہے عنقریب ان کو گوشت کھانے کو ملے گا، یہاں پر اَبُو تَمَّام نے ذکر نہیں کیا کہ ان کو یقین ہے کہ ان کو گوشت کھانے کو ملے گا۔ تو دیکھا بعض معنی کو لیا۔ فَاِنَّ اَبَا تَمَّامٍ لَمْ يُلِمَّ بِشَىْءٍ مِّنْ مَّعْنٰى قَوْلِ الْاَفْوَهِ رَاْىَ عَيْنٍ الدَّالِّ عَلٰى قُرْبِ الطَّيْرِ، یہ رَاْىَ عَيْنٍ دلالت کر رہا تھا کہ پرندے قریب ہی ہیں لشکر کے بِحَيْثُ تَرَى عِيَانًا لَا تَخَيُّلًا کہ مخاطب تو اس کو دیکھتا ہے مشاہدہ کرتے ہوئے، لَا تَخَيُّلًا خیالی طور پر نہیں، وَهٰذَا مِمَّا يُؤَكِّدُ شَجَاعَتَهُمْ وَقَتْلَهُمُ الْاَعَادِىَ اور یہ وہ صفت ہے جو پکا کرتی ہے، کیا کرتی ہے؟ ان کی شجاعت میں تاکید پیدا کرتی ہے اور یہ کہ وہ بڑے بہادر ہیں اور دشمن کو قتل کرنے پر قادر ہیں۔ جب بھئی پرندے آنکھوں سے آپ دیکھتے ہیں، قریب ہیں، تو اس سے پتہ، کیوں پرندے کیوں ساتھ ہیں بھئی؟ گوشت کھانے۔ معلوم ہوا کہ یہ بڑے بہادر ہیں، ایک تو اس میں تاکید آ گئی بہادر ہونے میں اس وصف کو جو بیان کر رہا ہے، اور دوسرا کہ دشمن کے قتل پر یہ قادر بھی ہیں۔ جب پرندے ساتھ ہیں کس لیے ساتھ ہیں؟ کیونکہ ان کو یقین ہے قتل کریں گے، معلوم ہوا یہ قتل پر قادر بھی ہیں۔ وَلَا بِشَىْءٍ مِّنْ مَّعْنٰى قَوْلِهٖ ثِقَةً اَنْ سَتُمَارُ، اس ثِقَةً اَنْ سَتُمَارُ کے معنی کو بھی نہیں لیا اس نے، الدَّالِّ عَلٰى وُثُوْقِ الطَّيْرِ بِالْمِيْرَةِ، مِيْرَة طعام کو کہتے ہیں بھئی، جو دلالت کر رہا ہے پرندوں کے یقین ہونے پر بِالْمِيْرَةِ طعام پر کہ ان کو طعام ملنے کا یقین ہے، لِاعْتِيَادِهَا بِذٰلِكَ اس لیے کہ ان کو اس کی عادت ہے، وَهٰذَا اَيْضًا مِمَّا يُؤَكِّدُ الْمَقْصُوْدَ اور یہ بھی مقصود کو پکا کر رہا ہے یعنی شجاعت کے اثبات کو۔

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۵۴): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدْ ظُلِّلَتْ اَىْ اُلْقِىَ عَلَيْهَا الظِّلُّ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وقد ظللت (أي ألقي عليه الظل» منقول ہے۔

قِيْلَ، بھئی آپ نے کیا کہا؟ مصنف نے کیا کہا بھئی؟ کہ بھئی اَبُو تَمَّام نے رَاْیَ عَیْنٍ کے لفظ کا جو معنی ہے وہ نہیں لیا اور ثِقَةً اَنْ سَتُمَارُ کا معنی بھی نہیں لیا۔ کسی معترض نے اعتراض کیا بھئی اَبُو تَمَّام نے کہا تھا ظُلِّلَتْ، سایہ ڈالا ہوا ہے عقابوں نے، یہ سایہ اسی وقت ہو گا جب پرندے قریب ہوں گے، معلوم ہوا پرندے قریب ہیں، تو معنی لے لیا یا نہیں لے لیا؟ اس نے بھی کہا تھا مشاہدہ کر رہے ہیں آپ، قریب ہیں یعنی کہ۔ تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں نہیں بھئی، سایہ ہونا یہ ان کے قریب ہونے پر دلالت نہیں کرتا اس لیے کہ بعض اوقات پرندہ بہت اوپر ہوتا ہے نظر بھی نہیں آتا لیکن اس کا سایہ زمین پر پڑ رہا ہوتا ہے، تو عقاب بھی ممکن ہے بہت اوپر ہوں اور ان کا سایہ پڑ رہا ہو لشکر پر۔ کہتے ہیں تو سایہ ڈالنا اس سے ان کا قرب ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں یہ جو کہا نا کہ یوں محسوس ہوتا ہے لشکر ہی میں سے ہیں، یہ بات البتہ اس سے اشارہ ملتا ہے کچھ نہ کچھ اس بات کا کہ یہ لشکر کے قریب ہیں، تو اس صورت میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات آپ کی ٹھیک ہے کہ یہ جو لشکر میں سے ہے اس کے ذریعے اس نے ارادہ کیا ہو رَاْیَ عَیْنٍ ہی کا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو دراصل مقصد ہے مصنف پر اعتراض کرنا، مصنف نے کہا تھا رَاْیَ عَیْنٍ کے معنی کا ارادہ نہیں کیا، یہ کیا کہنا چاہتے ہیں اس کے معنی کا بھی ارادہ کیا ہے۔

قِيْلَ، کہا گیا اِنَّ قَوْلَ اَبِیْ تَمَّامٍ ظُلِّلَتْ، یہ اَبُو تَمَّام کا قول ظُلِّلَتْ جو ہے اِلْمَامٌ بِمَعْنٰی یہ ارادہ ہے بِمَعْنٰی قَوْلِہٖ رَاْیَ عَیْنٍ، پہلے مصنف کے قول رَاْیَ عَیْنٍ کے معنی کا ارادہ ہے، لِاَنَّ وُقُوْعَ الظِّلِّ عَلَی الرَّایَاتِ مُشْعِرٌ بِقُرْبِہَا اس لیے کہ سائے کا پڑنا جھنڈوں پر یہ خبر دے رہا ہے ان پرندوں کے قریب ہونے کی مِنَ الْجَیْشِ لشکر سے۔ وَفِیْہِ نَظَرٌ، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں اس اعتراض میں نظر ہے، اِذْ قَدْ یَقَعُ ظِلُّ الطَّیْرِ عَلَی الرَّایَةِ وَہُوَ فِیْ جَوِّ السَّمَاءِ بِحَیْثُ لَا یُرٰی اَصْلًا اس لیے کہ کبھی کبھار پرندے کا سایہ جھنڈے پر پڑتا ہے اور وہ فضا میں ہوتا ہے اوپر آسمان میں بِحَیْثُ لَا یُرٰی اَصْلًا اس طور پر کہ بالکل دکھائی بھی نہیں دیتا۔ نَعَمْ لَوْ قِیْلَ، ہاں اگر یہ کہا جائے اِنَّ قَوْلَہٗ حَتّٰی کَاَنَّہَا مِنَ الْجَیْشِ کہ دوسرے شاعر نے جو کہا حَتّٰی کَاَنَّہَا مِنَ الْجَیْشِ گویا کہ یہ لشکر میں سے ہیں، یہ اِلْمَامٌ بِمَعْنٰی قَوْلِہٖ رَاْیَ عَیْنٍ، یہ رَاْیَ عَیْنٍ کا جو قول تھا اس کے معنی کا ارادہ ہو سکتا ہے، اس میں اس معنی کا ارادہ، فَاِنَّہَا اِنَّمَا تَکُوْنُ مِنَ الْجَیْشِ اِذَا کَانَ قَرِیْبًا مِّنْہُمْ وَمُخْتَلِطًا بِہِمْ اس لیے کہ یہ اسی وقت لشکر میں سے ہو سکتے ہیں جب لشکر کے قریب ہوں اور ان کے ساتھ ملے ہوئے ہوں، لَمْ یَبْعُدْ مِنَ الصَّوَابِ اس صورت میں یہ بات درستگی سے دور نہیں، یہ کچھ درست بات ہے۔ پہلا اعتراض صحیح نہیں تھا، سائے سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی، اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔[۴]

لیکن کہتے ہیں لٰکِنْ زَادَ اَبُوْ تَمَّامٍ عَلَیْہِ، اَبُو تَمَّام نے اس پر زیادہ کر دیا اَیْ عَلَی الْاَفْوَہِ کس پر؟ اَفْوَہ کے قول پر زِیَادَاتٍ مُّحَسِّنَةٍ، کچھ چیزیں زیادہ کیں، تین چیزیں زیادہ کی ہیں مولانا، مُحَسِّنَةٍ لِّلْمَعْنَی الْمَاْخُوْذِ مِنَ الْاَفْوَہِ، اَفْوَہ سے لیے گئے معنی کو حسین بناتی ہیں ایسی تین زیادات کیں۔ اَعْنِیْ تَسَایُرَ الطَّیْرِ عَلٰی اٰثَارِہِمْ، یعنی وہ جو معنی لیا تھا اَفْوَہ سے، کیا معنی لیا تھا کہ پرندے ان کے پیچھے چلتے ہیں، یہ معنی لیا تھا۔ اس کے ساتھ کیا ملایا؟ بِقَوْلِہٖ اس قول کے ساتھ: اِلَّا اَنَّہَا لَمْ تُقَاتِلْ، مگر یہ بات ہے کہ انہوں نے قتال نہیں کیا، ایک یہ چیز۔ دوسرا وَبِقَوْلِہٖ: فِی الدِّمَاءِ نَوَاہِلْ، خون کے اندر وہ سیراب ہیں، یہ بھی نئی چیز ذکر کی۔ تیسری چیز وَبِاِقَامَتِہَا مَعَ الرَّایَاتِ حَتّٰی کَاَنَّہَا مِنَ الْجَیْشِ، اور وہ ٹھہرے رہتے ہیں جھنڈوں کے ساتھ یہاں تک کہ گویا کہ وہ بھی لشکر میں سے ہیں۔ تو تین چیزیں: اِلَّا اَنَّہَا لَمْ تُقَاتِلْ، فِی الدِّمَاءِ نَوَاہِلْ، اور بِاِقَامَتِہَا مَعَ الرَّایَاتِ حَتّٰی کَاَنَّہَا مِنَ الْجَیْشِ، یہ تین چیزیں زیادہ کر دیں۔

وَبِہَا یَتِمُّ حُسْنُ الْاَوَّلِ، اور اس کے ساتھ اول کا حسن تام ہوتا ہے۔ اول سے کیا مراد ہے؟ یہ جو انہوں نے تین چیزیں بتلائیں بھئی، تین چیزیں جو بڑھائی ہیں، اِلَّا اَنَّہَا لَمْ تُقَاتِلْ، اس کا حسن تام ہوتا ہے یہ آخری کے ساتھ بِاِقَامَتِہَا مَعَ الرَّایَاتِ حَتّٰی کَاَنَّہَا مِنَ الْجَیْشِ۔ بھئی سمجھ میں آیا؟ تو بِہَا ضمیر اس کو راجع ہے، بِاِقَامَتِہَا کو راجع ہے۔ شاعر نے کیا کہا دیکھو: مگر ایک بات ہے کہ انہوں نے جنگ نہیں کی۔ کہتے ہیں یہ جو کہنا انہوں نے جنگ نہیں کی، اس میں حسن پیدا ہوا بِاِقَامَتِہَا والے کلام سے کہ وہ جھنڈوں کے ساتھ ٹھہرے رہتے ہیں۔ اگر یہ نہ ہوتے تو پھر جو شاعر نے کہا انہوں نے جنگ نہیں کی یا جنگ نہیں کرتے اس میں کوئی حسن نہیں تھا۔ تو جب وہ دوسرا کلام کیا نا تو اب اس کے اندر کیا پیدا ہوا؟ حسن، اس لیے کہ یہ استدراک ہے، اور استدراک کس کو کہتے ہیں ماقبل کلام سے جو وہم پیدا ہوا اس کو دور کیا جائے، اور یہاں پر کسی جملے سے یہ وہم نہیں پڑتا تھا کہ انہوں نے جنگ کی ہے۔ ہاں اس جملے سے وہم پڑتا ہے جب اس نے کہا کہ وہ ٹھہرے رہتے ہیں جھنڈوں کے ساتھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی لشکر میں سے ہیں۔ جب یہ کہا کہ وہ بھی لشکر میں سے ہیں، اب وہم پیدا

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۵۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «اِذْ قَدْ یَقَعُ ظِلُّ الطَّیْرِ عَلَی الرَّایَةِ وَہُوَ فِیْ جَوِّ السَّمَاءِ بِحَیْثُ لَا یُرٰی اَصْلًا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى أصلا.» منقول ہے۔

[۵] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۵۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَاِنَّہَا اِنَّمَا تَکُوْنُ مِنَ الْجَیْشِ اِذَا کَانَ قَرِیْبًا مِّنْہُمْ وَمُخْتَلِطًا بِہِمْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإنها إنما تكون من الجيش إذا كانت قريبا منهم مختلطا بهم» منقول ہے۔

ہوا کہ جب لشکر میں سے ہیں تو پھر شاید انہوں نے جنگ بھی کی ہو، تو پھر کہا اِلَّا اَنَّہَا لَمْ تُقَاتِلِ مگر یہ کہ انہوں نے جنگ نہیں کی۔ تو یہ استدراک اسی جملے کی وجہ سے صحیح ہو گا ورنہ نہیں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ وَبِہَا، تو ہَا ضمیر اِقَامَۃ کو راجع ہے، دیکھا خود بتلا رہے ہیں اَیْ بِاِقَامَتِہَا مَعَ الرَّایَاتِ حَتّٰی کَاَنَّہَا مِنَ الْجَیْشِ اس جملے سے یَتِمُّ حُسْنُ الْاَوَّلِ اول کا حسن بھی تام ہوتا ہے، اول کون؟ یَعْنِیْ قَوْلَہٗ اِلَّا اَنَّہَا لَمْ تُقَاتِلِ۔ لِاَنَّہٗ لَا یَحْسُنُ الْاِسْتِدْرَاکُ الَّذِیْ ہُوَ قَوْلُہٗ، اس لیے کہ اچھا نہیں ہے وہ استدراک جو کہ مصنف کا یہ قول ہے اِلَّا اَنَّہَا لَمْ تُقَاتِلِ، یہ استدراک ہے یہ اچھا نہیں ہے ذٰلِکَ الْحُسْنَ اتنا اچھا جتنا کہ اس کے آنے کے بعد ہے، اس سے پہلے اتنا اچھا نہیں، اِلَّا بَعْدَ اَنْ تُجْعَلَ الطَّیْرُ مُقِیْمَۃً مَّعَ الرَّایَاتِ مَعْدُوْدَۃً فِیْ عِدَادِ الْجَیْشِ، مگر یہ کہ قرار دیا جائے پرندوں کو کہ وہ مقیم ہیں جھنڈوں کے ساتھ اور شمار کیے گئے ہیں لشکر والوں میں سے یہاں تک کہ وہم کیا جائے کہ یہ بھی لڑنے والوں میں سے ہے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یہاں تک کہ پرندوں کو کیا قرار دیا جائے کہ یہ جھنڈوں کے ساتھ رہتے ہیں، لشکر والوں میں شمار ہوتے ہیں، اب وہم پڑے گا کہ شاید انہوں نے قتال کیا ہو، پھر اب کہنا صحیح ہے اِلَّا اَنَّہَا لَمْ تُقَاتِلِ اور اب اس اِلَّا اَنَّہَا لَمْ تُقَاتِلِ میں حسن آتا ہے۔ ہٰذَا ہُوَ الْمَفْہُوْمُ مِنَ الْاِیْضَاحِ، یہ ہے وہ جو مفہوم ہوا ایضاح سے۔

سمجھ میں آیا بھئی؟ تو بعضوں نے یہ ایک تقریر کی مولانا جو مصنف نے کی تھی کہ ہَا ضمیر کس کو راجع کی؟ اِقَامَۃ کو۔ اور اِقَامَۃ کی وجہ سے پہلے کا حسن تام، اور پہلے سے کیا مراد ہے؟ اِلَّا اَنَّہَا لَمْ تُقَاتِلِ۔ تو اِقَامَۃ کی وجہ سے اِلَّا اَنَّہَا لَمْ تُقَاتِلِ کا حسن تام۔ بعضوں نے کلام کا اور ترجمہ کیا وَبِہَا یَتِمُّ حُسْنُ الْاَوَّلِ، انہوں نے کہا ان تین چیزوں کی وجہ سے جو اَبُو تَمَّام نے زیادہ کیں ان کے سبب سے اول یعنی شعر اول کا حسن تام ہوتا ہے۔ شعر اول میں اتنا حسن نہیں ہے لیکن یہ تین چیزیں جو اَبُو تَمَّام نے زائد کیں ان کی وجہ سے شعر اول کے معنیٰ کا حسن کیا ہو جاتا ہے؟ تام ہو جاتا ہے۔ تو اَبُو تَمَّام نے شعر اول کا معنیٰ لیا اور اس میں تین زیادتیاں کیں جس کی وجہ سے اب اس کا معنیٰ کیا ہوا؟ حسین ہو گیا۔ وَقِیْلَ مَعْنٰی قَوْلِہٖ وَبِہَا یَتِمُّ حُسْنُ الْاَوَّلِ، اس کا معنیٰ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اَیْ بِہٰذِہِ الزِّیَادَاتِ الثَّلَاثَۃِ کہ ان تین زیادتیوں کی وجہ سے یَتِمُّ حُسْنُ مَعْنَی الْبَیْتِ الْاَوَّلِ بیتِ اول کا معنیٰ حسین بنتا ہے۔

آگے یہ بتلا رہے ہیں مولانا کہ یہ جو غیر ظاہر کی جتنی اقسام ہیں ساری کی ساری مقبول ہیں، بلکہ ان میں سب میں آپ دیکھتے ہیں کہ شاعرِ ثانی کچھ نہ کچھ تصرف کرتا ہے، تو بلکہ کہتے ہیں بسا اوقات یہ تصرف اس کو اِتِّبَاع کی قبیل سے نکال دیتا ہے اور یوں ایک جدید چیز بن جاتی ہے۔ یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ اس نے پہلے شاعر سے معنیٰ لیا ہے، بلکہ اتنا تصرف کر دیتا ہے کہ گویا بالکل ایک نئی چیز، نیا معنیٰ بن گیا۔ تو جتنا کہتے ہیں اس غیر ظاہر میں خفا زیادہ ہو گا اتنا ہی قبولیت کے زیادہ قریب ہو گا۔

وَاَکْثَرُ ہٰذِہِ الْاَنْوَاعِ الْمَذْکُوْرَۃِ لِغَیْرِ الظَّاہِرِ وَنَحْوِہَا مَقْبُوْلَۃٌ، اور اکثر یہ انواع جو ہیں غیر ظاہر کی، یہ مقبول ہیں کیونکہ ان میں ایک نوع کا تصرف کیا جاتا ہے، بَلْ مِنْہَا مَا یُخْرِجُہٗ حُسْنُ التَّصَرُّفِ، بلکہ ان میں سے بعض وہ انواع ہیں کہ جن کو نکال دیتا ہے حسنِ تصرف مِن قَبِیْلِ الْاِتِّبَاعِ اِتِّبَاع کی قبیل سے نکال دیتا ہے اِلٰی حَیِّزِ الْاِبْتِدَاءِ۔ اِبْتِدَاء کس کو کہتے ہیں بھئی؟ نئی چیز بنانا۔ اور اِبْتِدَاء کی جگہ پر لے جاتا ہے ان کو، اِتِّبَاع سے نکال کر کہاں لے جاتا ہے؟ اِبْتِدَاء کی جگہ پر لے جاتا ہے، جدید چیز۔ وَکُلَّمَا کَانَ اَشَدَّ خَفَاءً، اور جتنا زیادہ مولانا خفا زیادہ ہو گا بِحَیْثُ لَا یُعْرَفُ کَوْنُہٗ مَاْخُوْذًا مِّنَ الْاَوَّلِ اس طور پر کہ جانا ہی نہ جائے کہ یہ اول میں سے ہے بھئی۔ کہتے ہیں جب بھی زیادہ خفا والا، جتنا بھی زیادہ خفا ہو گا، خفا کے اعتبار سے زیادہ شدید ہو گا اس طور پر کہ اتنا خفا ہو کہ جانا ہی نہ جائے کہ یہ شعر ثانی کس سے ماخوذ ہے، شعر اول سے، معلوم ہی نہ ہوتا ہو اِلَّا بَعْدَ مَزِیْدِ تَاَمُّلٍ مگر کس کے بعد پتہ چلتا ہو؟ اور زیادہ غور و فکر کرنے کے بعد، کَانَ اَقْرَبَ اِلَی الْقَبُوْلِ تو یہ زیادہ قریب ہے کس کے؟ قبول کے، لِکَوْنِہٖ اَبْعَدَ مِنَ الْاِتِّبَاعِ اس لیے کہ یہ اِتِّبَاع سے زیادہ دور ہے وَاَدْخَلَ فِی الْاِبْتِدَاءِ اور اِبْتِدَاء میں زیادہ داخل ہے۔

ہٰذَا الَّذِیْ ذُکِرَ فِی الظَّاہِرِ وَغَیْرِہٖ مِنِ ادِّعَاءِ السَّبْقِ۔ بھئی یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں دیکھو۔ کہتے ہیں یہ جو ہم کہتے ہیں نا کہ یہ شاعرِ ثانی نے شاعرِ اول کے معنیٰ کو لیا، ظاہر ہو یا غیر ظاہر جو بھی ہو مولانا، یہ جو ہم کہتے ہیں کہ شاعرِ ثانی نے شاعرِ اول سے لیا، یہ آپ ویسے ہی آنکھیں بند کر کے نہ کہہ دینا، ایک شعر دوسرے شعر سے ملتا جلتا ہو اور آپ کہہ دیں یہ ثانی نے اول سے لیا، یہ تو جھوٹ ہو جائے گا۔ آپ کو یقین ہے اس نے اس سے لیا ہے؟ نہیں۔ بلکہ جب آپ کو پتہ ہو کہ یہ اول شعر شاعر کو یاد تھا، جس نے ثانی شعر کہا ہے اس کو پہلا شعر بھی یاد تھا، جب یاد تھا معلوم ہوا اس کو علم ہے، اب کہہ سکتے ہو کہ اس نے اس سے معنیٰ لیا۔ یا وہ خود کہے مولانا، ذکر کرے کہ مجھے وہ پہلا شعر یاد ہے، معلوم ہے، تو اب آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس نے اس سے لیا۔ اور اگر یقین نہ ہو تو صرف یوں کہو کہ ثانی نے یوں کہا ہے اور اس سے پہلے بھی ایک شاعر اسی قسم کی بات کر چکا ہے، تاکہ آپ کی بات بھی سچ رہے، آپ کو سچ کی فضیلت بھی حاصل ہو، اور علمِ غیب کے دعوے سے بھی محفوظ رہیں آپ، ورنہ تو آپ گویا علمِ غیب کا دعویٰ کر رہے ہیں، پتہ ہے نہیں اور ویسے ہی کہہ رہے ہیں کہ ثانی نے

کس سے لیا ہے، اور نیز غیر کی طرف عیب کی نسبت کرنے سے بھی بچ جائیں، ورنہ تو غیر کی طرف بلاوجہ ہی آپ کیا کریں گے عیب کی نسبت کر دیں گے، کیونکہ یہ عیب ہے نا کہ ثانی اول کے معنی کو چوری کرے اور لے لے۔

یہ بات سمجھ میں آئی؟ اب یہ پورے صفحے میں صرف اتنی سی بات ذکر کریں گے۔ہٰذَا الَّذِیْ ذُکِرَ فِی الظَّاہِرِ وَغَیْرِہٖ، یہ جو ذکر کیا گیا سَرِقَۂ ظَاہِر اور غَیْرِ ظَاہِر کے اندر مِنِ ادِّعَاءِ سَبْقِ اَحَدِہِمَا وَاَخْذِ الثَّانِیْ مِنْہُ، کہ یہ جو دعویٰ کرنا ہے کہ اول جو ہے وہ اعلیٰ ہے، سبقت والا ہے، اور یہ دعویٰ جو ہے کہ ثانی نے اس سے لیا ہے، وَکَوْنِہٖ مَقْبُوْلًا اَوْ مَرْدُوْدًا اور یہ کہ یہ مقبول ہے یا مردود ہے، وَتَسْمِیَۃِ کُلٍّ بِالْاَسَامِی الْمَذْکُوْرَۃِ اور ہر ایک کا نام رکھنا جو نام ذکر ہوئے: اِغَارَہ، مَسْخ، اِلْمَام وغیرہ، یہ سارے نام رکھنا کُلُّہٗ اِنَّمَا یَکُوْنُ یہ سب کے سب اس وقت ہوں گے اِذَا عُلِمَ جب یہ بات معلوم ہو اَنَّ الثَّانِیَ اَخَذَ مِنَ الْاَوَّلِ کہ ثانی نے اول سے لیا ہے، بِاَنْ یُّعْلَمَ اَنَّہٗ کَانَ یَحْفَظُ قَوْلَ الْاَوَّلِ بایں طور کہ معلوم ہو یہ بات کہ شاعرِ ثانی جو تھا کَانَ یَحْفَظُ قَوْلَ الْاَوَّلِ اس کو قولِ اول کیا تھا؟ یاد تھا حِیْنَ نَظَمَ جب اس نے دوسرا شعر کہا، اَوْ بِاَنْ یُّخْبِرَ ہُوَ عَنْ نَّفْسِہٖ یا وہ خود اپنے بارے میں خبر دے اَنَّہٗ اَخَذَہٗ مِنْہُ کہ میں نے یہ کس سے لیا ہے؟ اس سے۔ وَاِلَّا اگر ایسا نہ ہو فَلَا یُحْکَمُ بِشَیْءٍ مِّنْ ذٰلِکَ، کوئی حکم ان میں سے نہیں لگایا جائے گا کہ اول سبقت کرنے والا ہے، ثانی لینے والا ہے، مقبول ہے، مردود ہے، اِغَارَہ ہے، کوئی چیز نہیں کی جائے گی۔

لِجَوَازِ اَنْ یَّکُوْنَ الْاِتِّفَاقُ فِی اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰی جَمِیْعًا اَوْ فِی الْمَعْنٰی وَحْدَہٗ مِنْ قَبِیْلِ تَوَارُدِ الْخَوَاطِرِ، اس لیے کہ ممکن ہے کہ لفظ اور معنی دونوں میں اتفاق آیا ہے یا صرف جو معنی میں اتفاق آیا ہے یہ تَوَارُدُ الْخَوَاطِر کی قبیل سے ہو۔ کس قبیل سے ہو؟ تَوَارُدُ الْخَوَاطِر۔ خَوَاطِر جمع ہے خَاطِر کی۔ خَاطِر کہتے ہیں وہ خیال جو دل میں آئے۔ کبھی کبھی مجازاً قلب کو بھی خَاطِر کہہ دیتے ہیں۔ تو دل میں جو خیال آئے وہ کیا کہلاتا ہے؟ خَاطِر۔ تووارد ہونا: آنا، نازل ہونا۔ تو تَوَارُدُ الْخَوَاطِر کا معنی ہے کہ دو دلوں میں ایک ہی جیسا خیال آئے، ایک ہی معنی وارد ہو دو دلوں پر۔ جیسے ایک شاعر نے اپنے پیچھے پرندوں کے چلنے کا ذکر کیا تھا، ہو سکتا ہے دوسرے نے کبھی اس کا شعر سنا بھی نہ ہو، ویسے اس کے دل میں بھی یہ خیال آیا ہو، یہ معنی آیا ہو اور اس نے اس کو کس میں ذکر کر دیا؟ شعر میں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ ہو سکتا ہے تَوَارُدُ الْخَوَاطِر کی قبیل سے ہو۔ بھئی تَوَارُدُ الْخَوَاطِر کا خود معنی بتلا رہے ہیں: اَیْ مَجِیْئِہٖ عَلٰی سَبِیْلِ الْاِتِّفَاقِ، یعنی اس خیال کا آنا کس طریقے پر ہو؟ اتفاقی طور پر ہو مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلَی الْاَخْذِ، اخذ کا ارادہ کیے بغیر۔

جیسے حکایت کیا گیا ہے عَنِ ابْنِ مَیَّادَۃَ، اِبْنِ مَیَّادَہ ایک شاعر ہے، اَنَّہٗ اَنْشَدَ لِنَفْسِہٖ اس نے یہ شعر پڑھا بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ یہ شعر پڑھا لِنَفْسِہٖ اپنے لیے، یعنی دعویٰ کیا یہ شعر میرا ہے۔ کسی کے سامنے یہ شعر مجلس میں پڑھا، کیا کہتا ہے: مُفِیْدٌ وَّمِتْلَافٌ اِذَا مَا اَتَیْتَہٗ تَہَلَّلَ وَاہْتَزَّ اہْتِزَازَ الْمُہَنَّدِ۔ کہ میرا ممدوح جو ہے مُفِیْد فائدہ دینے والا ہے، لوگوں کو کیا کرتا ہے مال دیتا ہے، وَمِتْلَافٌ اور فضول خرچ ہے اور ضائع کرنے والا ہے۔ کیا معنی؟ بھئی مال دیتا ہے دوسروں کو تو لوگوں کو فائدہ دیتا ہے، اور جب مال دوسروں کے پاس چلا گیا تو اس کے لیے اپنے نفس کے لیے کیا ہوا مال؟ ضائع ہو گیا۔ تو وہ مُفِیْد ہے لوگوں کے لیے، مِتْلَاف ہے اپنے نفس کے لیے۔ مِتْلَاف: فضول خرچ اور ضائع کرنے والا۔ اِذَا مَا اَتَیْتَہٗ جب تو اس کے پاس آئے گا تَہَلَّلَ تو اس کا چہرہ کھل اٹھتا ہے وَاہْتَزَّ اور وہ جھومنے لگتا ہے اہْتِزَازَ الْمُہَنَّدِ ہندی تلوار کی طرح۔ ہندی تلوار، ہندوستان کا لوہا مشہور تھا مولانا، سمجھ میں آیا؟ تو جو تلوار ہندوستان میں بنتی یا یہاں کے لوہے سے بنتی وہ سَیْفٌ مُہَنَّد کہلاتی۔ اچھا، تو جیسے ہندی تلوار حرکت کرتی ہے میدانِ جنگ کے اندر، اسی طرح جب میرے ممدوح کے پاس کوئی مانگنے والا آتا ہے تو وہ بھی کیا کرتا ہے، اس کا چہرہ بھی کھل اٹھتا ہے، چمکنے لگتا ہے اور وہ جھومنے لگتا ہے اس تلوار کی طرح حرکت کرنے لگتا ہے خوشی سے کہ اب مجھے دینا پڑے گا۔

فَقِیْلَ لَہٗ، کہتے ہیں اس نے یہ شعر پڑھا اور اس طور پر پڑھا کہ یہ میرا شعر ہے، تو اسے کہا گیا: اَیْنَ یَذْہَبُ بِکَ ہٰذَا لِلْحُطَیْئَۃِ؟ بھئی حُطَیْئَہ کا یہ شعر تجھے کدھر لے کر جا رہا ہے؟ یہ شعر تو حُطَیْئَہ کا شعر ہے مولانا، حُطَیْئَہ تو بہت بڑا شاعر گزرا ہے بھئی، سمجھ میں آیا بھئی؟ تو اے اِبْنِ مَیَّادَہ یہ شعر تجھے کہاں لے کر جا رہا ہے؟ یہ کوئی غلط راستے پر چلے اس کو کہتے ہیں بھئی کدھر جا رہے ہو، غلط روش اختیار کرے، سمجھ میں آیا بھئی؟ یعنی غلط طرف کو جا رہے ہو، تمہیں پتہ بھی ہے کدھر کو جا رہے ہو تم بھئی؟ جب کوئی غلطی کرے، تو اس نے بھی یہی کہا تجھے پتہ ہے کدھر لے کر جا رہا ہے تجھے حُطَیْئَہ کا یہ شعر بھئی، اپنی طرف منسوب کرتا ہے؟ تو اس نے کہا اچھا یہ حُطَیْئَہ کا شعر ہے؟ مجھے تو پتہ ہی نہیں تھا، آج تک میں نے سنا ہی نہیں ہے! میں شعر تو کہتا تھا لیکن مجھے پتہ نہیں تھا کہ میں اتنا شاعر ہوں، آج مجھے پتہ چلا میں بہت بڑا شاعر ہوں کہ میرا شعر حُطَیْئَہ کے شعر جیسا ہو گیا بالکل بھئی! تو دیکھا یہ تَوَارُدُ الْخَوَاطِر کی قبیل سے ہے۔ وہی معنی جو حُطَیْئَہ کے ذہن میں آیا تھا کس کے ذہن میں آ گیا؟ شاعر اِبْنِ مَیَّادَہ، حالانکہ اس نے سنا بھی نہیں تھا۔ فَقَالَ الْاٰنَ عَلِمْتُ اِنِّیْ شَاعِرٌ، کہنے لگا مجھے آج پتہ چلا ہے کہ میں شاعر ہوں اِذْ وَافَقْتُہٗ عَلٰی قَوْلِہٖ جب میں نے موافقت کر دی اس حُطَیْئَہ کے قول پر وَلَمْ اَسْمَعْہُ اور حال

یہ ہے کہ میں نے اس کو سنا بھی نہیں، اس شعر کو۔

اچھا، فَاِذَا لَمْ یُعْلَمْ جب یہ پتہ نہ چلے اَنَّ الثَّانِیَ اَخَذَ مِنَ الْاَوَّلِ کہ ثانی نے اول سے لیا ہے، قِیْلَ تو یوں کہا جائے: قَالَ فُلَانٌ کَذَا، فلاں نے یوں کہا ہے، وَقَدْ سَبَقَہٗ اِلَیْہِ فُلَانٌ فَقَالَ کَذَا، اور تحقیق اس معنی کی طرف ایک اور شخص بھی سبقت کر چکا ہے، ایک اور شاعر بھی، فَقَالَ کَذَا پس اس نے یوں کہا ہے۔ اس نے یوں کہا ہے اور ایک اور شاعر نے بھی سبقت کی ہے اور اس نے یوں کہا ہے۔ لِیَغْتَنِمَ بِذٰلِکَ فَضِیْلَۃَ الصِّدْقِ، بھئی یہ اس لیے کہے، اِغْتَنَمَ کا معنی فائدہ اٹھانا، تاکہ فائدہ اٹھالے اس قول کے ذریعے سچائی کی فضیلت کا، وَیَسْلَمَ مِنْ دَعْوَی عِلْمِ الْغَیْبِ اور علمِ غیب کے دعوے سے بھی محفوظ رہے، وَنِسْبَۃِ النَّقْصِ اِلَی الْغَیْرِ اور غیر کی طرف عیب کی نسبت سے بھی بچا رہے۔

وَمِمَّا یَتَّصِلُ بِہٰذَا اَیْ بِالْقَوْلِ فِی السَّرَقَاتِ۔ کہتے ہیں بھئی سَرَقَاتِ شِعْرِیَّہ کے ساتھ کچھ اور چیزیں بھی ملی ہوئی ہیں: اِقْتِبَاس، تَضْمِیْن، عَقْد، حَلّ اور تَلْمِیْح۔ اور یہ سَرَقَاتِ شِعْرِیَّہ کے ساتھ اس لیے ملی ہوئی ہیں کہ سَرَقَہ کے اندر جیسے غیر کے معنی کو لیا جاتا ہے، ان سب کے اندر بھی غیر سے کچھ نہ کچھ لیا جاتا ہے، تو اس لیے یہ بھی متصل ہیں، ملے ہوئے ہیں کس کے ساتھ؟ سَرَقَہ کے۔ وَمِمَّا یَتَّصِلُ بِہٰذَا، اور ان چیزوں میں سے جو اس کے ساتھ ملی ہوئی ہیں، ہٰذَا مشار الیہ بتلایا اَیْ بِالْقَوْلِ فِی السَّرَقَاتِ الشِّعْرِیَّۃِ، سَرَقَاتِ شِعْرِیَّہ کے قول کے ساتھ ملی ہوئی ہیں، اَلْقَوْلُ فِی الْاِقْتِبَاسِ، کیا ملا ہوا ہے؟ اِقْتِبَاس کے بارے میں جو قول ہے، وَالتَّضْمِیْنِ وَالْعَقْدِ وَالْحَلِّ وَالتَّلْمِیْحِ۔ بِتَقْدِیْمِ اللَّامِ عَلَی الْمِیْمِ، میم پر لام کی تقدیم کے ساتھ، مِنْ لَمَحَہٗ۔ تَلْمِیْح مولانا اس میں لام مقدم ہے میم پر اور لَمَحَہٗ سے ہے اِذَا اَبْصَرَہٗ جب کوئی کسی کو دیکھے تو کیا کہتے ہیں؟ لَمَحَ۔ مادہ بتلایا اس کا بھئی۔ وَذٰلِکَ لِاَنَّ فِیْ کُلٍّ مِّنْہَا اَخْذَ شَیْءٍ مِّنَ الْاٰخَرِ، اس لیے کہ ان سب کے اندر کیا ہے؟ غیر سے چیز لینا ہے، تو جیسے سَرَقَہ میں غیر سے معنی اور لفظ لیے جاتے ہیں یہاں بھی غیر سے کچھ نہ کچھ لیا جاتا ہے، اس لیے یہ بھی اس کے ساتھ متصل ہیں۔

اَمَّا الْاِقْتِبَاسُ، اِقْتِبَاس کس کو کہتے ہیں مولانا؟ کہ نظم یا نثر میں قرآن یا حدیث سے کچھ حصہ لے لیا جائے، کوئی آیت کا ٹکڑا، وہ آپ اپنے قول کے ساتھ ملا دیتے ہیں، یا حدیث کا کچھ ٹکڑا لیتے ہیں اپنے قول کے ساتھ ملا دیتے ہیں، لیکن یہ نہیں کہتے یہ حدیث کا ٹکڑا ہے یا یہ قرآن کی آیت کا ٹکڑا ہے، بلکہ اس طور پر ملاتے ہیں کہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ گویا کہ یہ آپ ہی کے کلام کا حصہ ہے۔ یہ اِقْتِبَاس ہے، آسان ہے۔ پھر یہ مولانا بتلائیں گے یہ چار قسم پر ہے بھئی۔ سمجھ میں آیا کتنی قسم پر ہے؟ چار۔ اس لیے کہ یا تو قرآن سے اخذ ہو گا یا حدیث سے اخذ ہو گا، اور پھر یہ قرآن اور حدیث سے اخذ یا تو نثر میں ہو گا یا نظم میں ہو گا، تو دونوں کی دو دو صورتیں بن گئیں، کل کتنی ہوئیں؟ چار۔ سمجھ میں آیا؟ یہ پتہ نہ چلے یہ حدیث سے لیا ہے، اگر یہ کہہ دیا قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ پھر اِقْتِبَاس نہیں، یا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی یا فِی الْقُرْاٰنِ الْحَکِیْمِ کہا تو حوالہ دے دیا، پھر یہ اِقْتِبَاس نہیں ہے۔

اَمَّا الْاِقْتِبَاسُ فَہُوَ اَنْ یُّضَمَّنَ الْکَلَامُ، وہ یہ ہے کہ مشتمل کیا جائے کلام کو، نظم ہو یا نثر ہو، قرآن میں سے یا حدیث میں سے کوئی چیز لَا عَلٰی اَنَّہٗ مِنْہُ اس طریقے پر نہ ہو۔ لَا عَلٰی اَنَّہٗ مِنْہُ، اس طریقے پر، خود بتلا رہے ہیں اَیْ لَا عَلٰی طَرِیْقَۃِ اَنَّ ذٰلِکَ الشَّیْءَ مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِیْثِ، یعنی ایسے طریقے پر نہ ہو کہ وہ چیز قرآن یا حدیث میں سے ہے، یَعْنِیْ عَلٰی وَجْہٍ لَا یَکُوْنُ فِیْہِ اِشْعَارٌ بِاَنَّہٗ مِنْہُ یعنی ایسے طریقے پر ہو کہ نہ ہو اس میں کوئی اطلاع اس بات کی کہ یہ قرآن یا حدیث میں سے ہے، کَمَا یُقَالُ جیسے کہا جاتا ہے فِیْ اَثْنَاءِ الْکَلَامِ کلام کے دوران قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی کَذَا اللہ نے یوں فرمایا ہے، قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَذَا حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نے یوں فرمایا ہے وَنَحْوُ ذٰلِکَ یا اس جیسا کوئی طریقہ، یہ نہ ہو مولانا۔ فَاِنَّہٗ لَا یَکُوْنُ اقْتِبَاسًا، یہ اِقْتِبَاس نہیں ہو گا۔ وَمَثَّلَ الِاقْتِبَاسَ بِاَرْبَعَۃِ اَمْثِلَۃٍ، مصنف نے چار مثالیں ذکر کیں اِقْتِبَاس کی لِاَنَّہٗ اِمَّا مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِیْثِ اس لیے کہ یا تو قرآن میں سے ہو گا یا حدیث میں سے ہو گا، وَکُلٌّ مِّنْہُمَا اِمَّا فِی النَّثْرِ اَوْ فِی النَّظْمِ اور دونوں میں سے ہر ایک پھر یا نثر میں ہو گا یا نظم میں ہو گا۔ فَالْاَوَّلُ، پہلے کی مثال کہ اِقْتِبَاس قرآن سے ہے اور نثر میں ہے، کَقَوْلِ الْحَرِیْرِیِّ، علامہ حریری فرماتے ہیں: فَلَمْ یَکُنْ اِلَّا کَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ ہُوَ اَقْرَبُ حَتّٰی اَنْشَدَ فَاَغْرَبَ۔ تو دیکھو اِلَّا کَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ ہُوَ اَقْرَبُ یہ کہاں سے لیا بھئی؟ قرآن سے لیا۔ پس نہیں تھا وہ مگر پلک جھپکنے کی طرح یا اس سے بھی قریب، حَتّٰی اَنْشَدَ یہاں تک کہ اس نے اشعار پڑھے فَاَغْرَبَ اور عجیب پڑھے بھئی۔

وَالثَّانِیْ مِثْلُ قَوْلِ الْاٰخَرِ، اور دوسرے کی مثال کہ اِقْتِبَاس قرآن سے ہے اور نظم میں ہے، ایک اور شاعر کا قول ہے: اِنْ کُنْتِ اَزْمَعْتِ عَلٰی ہَجْرِنَا مِنْ غَیْرِ مَا جُرْمٍ فَصَبْرٌ جَمِیْلٌ وَاِنْ تَبَدَّلْتِ بِنَا غَیْرَنَا فَحَسْبُنَا اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَکِیْلُ۔ شاعر کہتا ہے اپنی معشوقہ سے کہ کیا بات ہے تو نے آج کل مجھ سے جدائی اختیار کر لی ہے؟ کیا بات ہے تو نے مجھ سے جدائی اختیار کر لی؟ کیا تو مجھے چھوڑنا چاہتی ہے بغیر کسی جرم کے؟ اگر بغیر کسی جرم کے چھوڑنا چاہتی ہے تو فَصَبْرٌ جَمِیْلٌ، میں کیا کروں گا؟ صبر جمیل کروں گا بھئی۔ یا تو یہ بغیر جرم کے تو مجھے چھوڑنا چاہتی ہے، یا میرے بجائے تو نے کسی اور سے عاشقی

شروع کر دی ہے اور میرے بجائے اس کو بدل دیا ہے مجھ سے، میری جگہ، تو پھر اس صورت میں فَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ، اللہ ہی ہمارے لیے کافی ہے اور وہ بہترین کارساز ہے، اور کیا کر سکتا ہے بھئی! اِنْ كُنْتِ اَزْمَعْتِ اَیْ عَزَمْتِ، اگر تو نے عزم کیا ہے عَلٰی هَجْرِنَا ہمیں چھوڑنے پر مِنْ غَيْرِ مَا جُرْمٍ، مَا زائدہ ہے، مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ بغیر کسی جرم کے، فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ یہ دیکھو یہ بھی قرآن سے ہے۔ وَاِنْ تَبَدَّلْتِ بِنَا غَيْرَنَا، اگر ہم سے دوسرے کو بدل ڈالا ہے تو نے، فَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ یہ بھی کس سے ہے؟ قرآن سے ہے، اور حوالہ دیا؟ نہیں، اپنے کلام میں۔

تیسری بھئی، تیسری کس کی مثال ہے؟ حدیث سے اور کس میں ہو؟ نثر میں ہو۔ جیسے حریری کہتا ہے بھئی: قُلْنَا شَاهَتِ الْوُجُوْهُ وَقُبِحَ اللُّكَعُ وَمَنْ يَّرْجُوْهُ۔ یہ مولانا یہ کسی مجلس میں گیا، اَبُو زَيْد سَرُوْجِی گیا، وہاں پر اس نے چندہ وغیرہ جیسے یہ کرتا تھا ہمیشہ، تقریر کر کے لوگوں کو حیران کرتا ہے اور پھر پیسے جمع کرتا ہے۔ تو وہاں اس نے کوئی تقریر وغیرہ کی، اشعار زبردست پڑھے، لوگوں پہ اثر ہوا، ایک آدمی پہ بڑا اثر ہوا، اس نے تھیلی نکالی، اس کو اب تھیلی انعام میں دینے لگا ہے، تو وہاں کوئی بخیل بیٹھا ہوا ہو گا اور کوئی معتبر آدمی تھا، اس نے وہ دینے والے کو بڑے غصے سے دیکھا اور گویا منع کیا ہو گا، تو اس نے وہ پیسے واپس رکھ لیے بھئی۔ تو اَبُو زَيْد سَرُوْجِی کو بڑا غصہ چڑھا بھئی، وہ کیا کہتا ہے: قُلْنَا شَاهَتِ الْوُجُوْهُ، چہرے بگڑ جائیں، وَقُبِحَ اللُّكَعُ اور کمینے پر لعنت ہو، وہ جو جس نے روکا ہے نا اس کے بارے میں کہہ رہا ہے، کمینہ شخص جو ہے اس پر کیا ہو؟ لعنت ہو، وَمَنْ يَّرْجُوْهُ اور جو اس سے ڈرتا ہے اس پہ بھی کیا ہو؟ لعنت ہو، یعنی جس نے نہیں دیا اس پر بھی، وہ اس سے ڈر گیا اور دیے نہیں پیسے۔

تو دیکھو یہ شَاهَتِ الْوُجُوْهُ لفظ کہا بھئی، یہ حدیث سے ہے۔ کہتے ہیں کہ غزوۂ حنین میں حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، کفار نے بڑا سخت حملہ کیا مولانا، اور تیروں کی زبردست بارش کی انہوں نے، اتنے تیر چلائے، اتنے تیر چلائے، بارش ہو رہی ہے ہر طرف سے تیروں کی، کچھ پتہ نہ چلا صحابہ کو بھی اور لوگ ادھر ادھر تتر بتر ہوئے مولانا، گھوڑے وغیرہ اونٹ کا جدھر رخ ہوا دوڑ پڑا مولانا، بہت انہوں نے جنگی چال چلی تھی، بہت زیادہ تیر انداز اکٹھے بٹھائے ہوئے تھے، وہ سارے ایک ساتھ تیر چلاتے تھے۔ تو اس وقت حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی کہتے ہیں جرات ظاہر ہوئی، پورا میدان خالی تھا، حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خچر پر سوار ہیں یا گدھے پر اور اس کو آگے بڑھا رہے ہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ لوگ دوڑ رہے ہیں اور حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اکیلے ہیں اور اس کو کیا کر رہے ہیں؟ آگے بڑھا رہے ہیں۔ اور حضرت عباس رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ نے اس موقع پر حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے خچر کی لگام تھامی ہوئی تھی اور حضور کو روک رہے تھے کہ آپ آگے نہ جائیں، آگے نہ جائیں، دشمن تو آپ ہی کو دراصل وہ ختم کرنا چاہتے ہیں۔ حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے پھر وہ کچھ کنکریاں، مٹی، ریت وغیرہ زمین سے اٹھائی اور وہ پھینکی ان کی طرف، کفار کی طرف، اور فرمایا: شَاهَتِ الْوُجُوْهُ، چہرے بگڑ جائیں بھئی، یعنی شکست ہو جائے اور ان کا تکبر وغیرہ ٹوٹ جائے۔ تو چنانچہ اس کی وجہ سے سب کی آنکھوں میں پڑی اور پھر کفار کو شکست ہوئی مولانا، صحابہ واپس آئے اور حملہ کیا۔

قُلْنَا شَاهَتِ الْوُجُوْهُ اَیْ قَبُحَتْ، قبیح ہو جائیں یعنی بگڑ جائیں، وَهُوَ لَفْظُ الْحَدِيْثِ یہ حدیث کا لفظ ہے، عَلٰی مَا رُوِیَ روایت کیا گیا ہے اَنَّهٗ لَمَّا اشْتَدَّ الْحَرْبُ جب شدید ہو گئی جنگ يَوْمَ حُنَيْنٍ، اَخَذَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے لیا كَفًّا مِّنَ الْحَصٰى کنکریوں کی ایک مٹھی، فَرَمٰى بِهَا وُجُوْهَ الْمُشْرِكِيْنَ مشرکین کے چہروں کی طرف پھینکا اس کو، مشرکین کے چہروں کو دے مارا، وَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا: شَاهَتِ الْوُجُوْهُ، چہرے بگڑ جائیں۔ اچھا، تو یہ حدیث سے ماخوذ ہے۔ وَقُبِحَ عَلَى الْمَبْنِیِّ لِلْمَفْعُوْلِ، یہ مجہول کا صیغہ ہے اَیْ لُعِنَ یعنی لعنت کی جائے، مِنْ قَبَحَهُ اللّٰهُ بِالْفَتْحِ، یہ کس سے ہے؟ قَبَحَهُ اللّٰهُ، قَبَحَ سے ہے مولانا فتح کے ساتھ، اَیْ اَبْعَدَهٗ مِنَ الْخَيْرِ۔ لعنت کا کیا معنی ہوتا ہے مولانا؟ خیر سے بعید، یعنی خیر سے بعید کر دے۔ تو لعنت کی جائے، کس پر لعنت کی جائے؟ اَللُّكَعُ اَیِ اللَّئِيْمُ، کمینے پر، وَمَنْ يَّرْجُوْهُ اور جو اس سے ڈرتے ہیں۔ رَجَا يَرْجُوْ کا معنی امید کے بھی آتے ہیں، امید کا بھی کر لیں اگر معنی صحیح بنتا ہے، اور ڈرنے کے بھی آتے ہیں۔

وَالرَّابِعُ، اور چوتھی مثال مولانا، چوتھی کیا ہے؟ حدیث کا اِقْتِبَاس ہو اور کس میں آئے؟ نظم میں آئے۔ جیسے اِبْنِ عَبَّاد کہتا ہے: قَالَ اَیِ الْحَبِيْبُ لِیْ اِنَّ رَقِيْبِیْ سَيِّئُ الْخُلُقِ فَدَارِهْ قُلْتُ دَعْنِیْ وَجْهُكَ الْجَنَّةُ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهْ۔ اچھا جی، شاعر یہ اپنے معشوق سے ملنے جاتا ہے، تو معشوق اس کو کہتا ہے بھئی دیکھو تم مجھے ملنے آتے ہو لیکن یہ جو میری حفاظت پر مامور یہ چوکیدار، پہرے دار ہے، یہ بڑا بداخلاق آدمی ہے۔ تو یہ کہیں تمہارے آنے میں رکاوٹ نہ ڈالے، مشکلات نہ درپیش ہوں، اس لیے تم یوں کرو اس سے ذرا اچھا برتاؤ، نرمی والا برتاؤ کیا کرو، تھوڑا دھوکہ وغیرہ دیا کرو اور پھر آجایا کرو، اچھے طریقے سے اس سے پیش آیا کرو۔ تو شاعر کہتا ہے کہ بھئی چھوڑ دو مجھے، یہ مدارات وغیرہ کی دعوت مجھے نہ دو، بات دراصل یہ ہے کہ تیرا چہرہ جو ہے وہ جنت کی طرح ہے، اور جنت جو ہے اس کو ڈھانپا گیا ہے تکالیف اور مشقتوں کے ساتھ، تو میں یہاں بھی اس پہرے دار کی جو مشقت ہے اس سے جیسے تیسے بھی ہو گزر کر

تیرے چہرے کی جنت تک ضرور پہنچوں گا۔

قَالَ اَیِ الْحَبِیْبُ لِیْ، حبیب نے، محبوب نے مجھ سے کہا: اِنَّ رَقِیْبِیْ سَیِّئُ الْخُلْقِ، میرا جو رقیب ہے وہ بداخلاق ہے۔ خُلُق ہے مولانا، اَخْلَاق اس کی جمع آتی ہے، وزنِ شعری کی وجہ سے لام ساکن پڑھا، بداخلاق ہے۔ فَدَارِہْ، اس کی مدارات کر، اَلْمُدَارَاۃ سے ہے، ہُوَ الْمُلَاطَفَۃُ وَالْمُخَاتَلَۃُ۔ مُلَاطَفَۃ کہتے ہیں نرمی اور محبت سے پیش آنا، مُخَاتَلَۃ کہتے ہیں مولانا دھوکے کو۔ تو مدارات کا معنی ہوتا ہے نرمی اور محبت سے کسی سے پیش آنا اور دھوکہ وغیرہ دینا اس کو۔ وَضَمِیْرُ الْمَفْعُوْلِ لِلرَّقِیْبِ، مولانا یہ لِلرَّقِیْبِ لفظ ہونا چاہیے، لِلْقَرِیْبِ نہیں۔ یہ رَقِیْب کا لفظ ہے مولانا، دیگر نسخوں میں رَقِیْب موجود ہے، اور یہ رقیب کے لیے ہے۔ قُلْتُ میں نے کہا دَعْنِیْ تو مجھے چھوڑ دے، وَجْہُکَ الْجَنَّۃُ تیرا چہرہ تو جنت ہے اس حال میں حُفَّتْ بِالْمَکَارِہْ کہ کس سے ڈھانپا گیا ہے؟ تکالیف اور مشقتوں سے۔ کہتے ہیں یہ اِقْتِبَاس ہے حضور عَلَیْہِ السَّلَام کے قول سے، حضور نے فرمایا: حُفَّتِ الْجَنَّۃُ بِالْمَکَارِہِ، جنت کو ڈھانپا گیا ہے کس کے ساتھ؟ مَکَارِہ، مَکْرَہ کی جمع ہے، تکالیف کے، مشقتوں کے ساتھ، وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّہَوَاتِ اور آگ کو ڈھانپا گیا ہے کس کے ساتھ؟ شہوتوں کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ ڈھانپا گیا ہے اَیْ اُحِیْطَتْ، اس کا احاطہ کیا گیا ہے۔

جیسے حدیث میں آتا ہے نا اللہ تعالیٰ نے جنت بنائی، جہنم بنائی، اور حضرت جبریل عَلَیْہِ السَّلَام کو بھیجا بھئی جاؤ دیکھ کر آؤ بھئی ذرا۔ وہ دیکھ کر آئے جنت جہنم، فرمایا یا اللہ جہنم تو بیکار ہی ہے، جنت اتنی حسین ہے سارے لوگ جنت میں جائیں گے، جہنم میں تو کوئی جائے گا ہی نہیں، جہنم خالی ہی رہے گی۔ تو اللہ تعالیٰ نے پھر جنت کے راستے میں جو ہیں تکالیف بچھا دیں، اور جہنم کی طرف شہوتیں اور لذتیں ڈال دیں۔ پھر کہا اب دیکھ کر آؤ۔ پھر دیکھا، کہا اب تو سارے جہنم میں جائیں گے، جنت تو خالی ہی رہ جائے گی بھئی، کیونکہ جنت کی طرف تکالیف ہیں اور اس سے لوگ بچیں گے، اور جہنم میں کیا ہیں شہوتیں اور لذتیں ہیں جو انہیں اندھا کر دیں گی بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ جو تکالیف بھی آج کل آ رہی ہیں مولانا، یہ بھی تکالیف: اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ یُّتْرَکُوْا اَنْ یَّقُوْلُوْا اٰمَنَّا وَہُمْ لَا یُفْتَنُوْنَ۔ کیا لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ایمان لے آئے ہیں تو بس ان کو چھوڑ دیا جائے گا بھئی، جنت میں آرام سے چلے جائیں گے؟ نہیں بھئی، آزمائشیں آئیں گی، تکالیف آئیں گی، پریشانیاں آئیں گی، لیکن جو ثابت قدمی سے ان کو برداشت کر لے گا تو بہت جلد یہ تکالیف بھی چلی جائیں گی۔ یہ تکالیف انسان کو جانچنے پرکھنے کے لیے اور اس کی آزمائش کے لیے من جانب اللہ آتی ہیں۔ یَعْنِیْ لَا بُدَّ لِطَالِبِ جَنَّۃِ وَجْہِکَ، یعنی ضروری ہے تیرے چہرے کی جنت کے طالب کے لیے مِنْ تَحَمُّلِ مَکَارِہِ الرَّقِیْبِ محافظ کی مشقتوں کو اٹھانا، کَمَا لَا بُدَّ لِطَالِبِ الْجَنَّۃِ مِنْ مَّشَاقِّ التَّکَالِیْفِ جیسے ضروری ہے جنت کے طالب کے لیے تکالیف کی مشقتیں۔

وَہُوَ اَیِ الْاِقْتِبَاسُ ضَرْبَانِ، اِقْتِبَاس پھر دو قسم پر ہے مولانا: اَحَدُہُمَا مَا لَمْ یُنْقَلْ فِیْہِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَّعْنَاہُ الْاَصْلِیِّ۔ ایک تو یہ مولانا دیکھو، اِقْتِبَاس کس کو کہتے ہیں قرآن یا حدیث سے الفاظ لینا، تو پھر اسی معنی میں استعمال کیا جائے گا یا اس کے الگ معنی میں استعمال کیا جائے گا، تو یہ دو قسم پر ہوا مولانا۔ اس لیے کہ یا تو اس کو نقل نہیں کرے گا اِقْتِبَاس کرنے والا معنیٔ اصلی سے، کَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْاَمْثِلَۃِ جیسے اوپر والی مثالوں میں گزرا۔ وَالثَّانِیْ خِلَافُہٗ، اور ثانی کیا ہے اس کے خلاف ہے اَیْ مَا نُقِلَ فِیْہِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَّعْنَاہُ الْاَصْلِیِّ جس میں مقتبس نقل کرتا ہے اس کو معنیٔ اصلی سے، کَقَوْلِ ابْنِ الرُّوْمِیِّ، ابنِ رومی کہتا ہے مولانا: لَئِنْ اَخْطَاْتُ فِیْ مَدْحِیْکَ مَا اَخْطَاْتَ فِیْ مَنْعِیْ لَقَدْ اَنْزَلْتُ حَاجَاتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ۔

بھئی اس نے کسی کی تعریف کی شاعر نے، شاعر تعریف کیا کرتے تھے بادشاہوں کی، بادشاہ بڑے انعام وغیرہ دیتے تھے۔ اس نے بادشاہ کی تعریف وغیرہ کی، اس نے کچھ بھی نہیں دیا۔ تو پھر اس نے شعر کہا، کہتا ہے اے بادشاہ میں نے تیری جو مدح کی ہے اس میں میں نے غلطی کی ہے، تو اس قابل نہیں تھا کہ تیری مدح کی جائے۔ اور تو نے مجھے انعام نہیں دیا، تو نے کوئی غلطی نہیں کی، میں تھا ہی اسی قابل کہ مجھے انعام نہ دیا جاتا کیونکہ میں نے ایسے شخص کی مدح کی تھی جو مدح کے قابل ہی نہیں تھا بھئی۔ اچھا بھئی، اَخْطَاْتُ فِیْ مَدْحِیْکَ میں نے غلطی کی ہے تیری مدح کے اندر، مَا اَخْطَاْتَ فِیْ مَنْعِیْ اور تو نے کوئی غلطی نہیں کی مجھے منع کرنے میں، لَقَدْ اَنْزَلْتُ حَاجَاتِیْ کیونکہ میں نے اتارا اپنی حاجتوں کو بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ ایسی وادی میں جو قابلِ کاشت نہیں۔ تو کاشت کے قابل نہیں ہے، وہاں پر میں اپنی حاجتیں پوری کرنا چاہتا تھا، وہاں تو حاجتیں پوری نہیں ہو سکتی تھیں۔ ہٰذَا مُقْتَبَسٌ مِّنْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی، یہ مقتبس ہے اللہ کے اس قول سے: رَبَّنَا اِنِّیْ اَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ، اے اللہ میں نے ٹھہرایا اپنی اولاد کو بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ کہاں پر؟ ایسی وادی میں جو قابلِ کاشت نہیں، عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ آپ کے حرمت والے گھر کے نزدیک، حضرت ابراہیم عَلَیْہِ السَّلَام نے۔ تو دیکھا وَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ قرآن سے لیا، اور وہاں اس سے مراد مکہ ہے اور یہاں اس سے کیا مراد ہے؟ ایسی ذات ہے جس میں کوئی خیر اور نفع نہیں۔ لٰکِنَّ مَعْنَاہُ فِی الْقُرْاٰنِ وَادٍ لَّا مَاءَ فِیْہِ وَلَا نَبَاتَ، قرآن میں اس کا معنی یہ ہے کہ ایسی وادی ہے جس کے اندر نہ کوئی پانی ہو نہ کوئی سبزہ وغیرہ ہو، اور ابنِ رومی نے اس کو نقل کیا اس معنی سے ایسی

ذات کی طرف جس میں کوئی خیر اور نفع نہ ہو۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ دیکھا الگ معنی میں لے گیا۔

وَلَا بَاْسَ بِتَغْيِيْرٍ يَّسِيْرٍ فِی اللَّفْظِ الْمُقْتَبَسِ لِلْوَزْنِ اَوْ غَيْرِهٖ۔ بھئی کہتے ہیں مقتبس کے لفظ میں تھوڑی سی تبدیلی کر دینا وزن یا قافیے وغیرہ کی رعایت کے لیے، اس میں کوئی حرج نہیں۔ کَقَوْلِهٖ جیسے شاعر کہتا ہے: قَدْ كَانَ اَیْ وَقَعَ مَا خِفْتُ اَنْ يَّكُوْنَا اِنَّا اِلَى اللّٰهِ رَاجِعُوْنَا۔ تو دیکھو قرآن میں ہے اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ، اور شاعر نے کیا کہا: اِنَّا اِلَى اللّٰهِ رَاجِعُوْنَا، تو تبدیلی کی، کچھ الفاظ حذف کیے کچھ زائد کیے۔ قَدْ كَانَ اَیْ وَقَعَ، بتلایا بھئی كَانَ تامہ ہے بھئی، اَیْ ثَبَتَ مَا ثابت ہو گئی وہ چیز خِفْتُ اَنْ يَّكُوْنَا کہ میں اس کے ہونے سے ڈرتا تھا۔ شاعر کہتا ہے جب اس کا ممدوح انتقال ہوا تو اس کے بارے میں کہتا ہے بھئی جس چیز کا مجھے ڈر تھا وہ واقع ہو ہی گئی، اِنَّا اِلَى اللّٰهِ رَاجِعُوْنَا، وَفِی الْقُرْاٰنِ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ۔ هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۶۱: توابعِ سرقاتِ شعریہ (۱): اقتباس (اقسامِ ثلاثہ واحکام) اور تضمین (استعانت وابداع اور تغییرِ یسیر)

مختصر المعانی صفحہ: ۵۲۷—بتاریخ: ۷ اگست ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل سرقہ غیر ظاہر میں سے قسم قَلْب ہم نے پڑھی تھی کہ معنی ثانی جو ہے وہ نقیض ہو معنی اول کی۔ جیسے ایک شاعر نے ذکر کیا تھا کہ مجھے ملامت پسند ہے اس لیے کہ اس میں محبوب کا نام آتا ہے، اور دوسرے شاعر نے کہا تھا مجھے ملامت ناپسند ہے اس لیے کہ ملامت اس کے دشمنوں کی طرف سے ہوتی ہے اور جو محبوب کے دشمن کی طرف سے جو بھی کام ہو گا وہ ہمیشہ ناپسندیدہ ہو گا۔ تو علماء فرماتے ہیں کہ اَحْسَن اس قَلْب میں سے وہ قسم ہے جس کے اندر سبب کو بیان کیا جائے تاکہ پتہ چل جائے کہ دونوں اشعار میں تناقض صُورَۃً ہے حَقِیقَۃً نہیں۔

اور اس کے بعد سرقہ غیر ظاہر کی ایک قسم یہ تھی مولانا کہ کچھ معنی کو لے لیا جائے اور اس کے ساتھ کچھ اور ایسا معنی ملا دیا جائے جو اس میں حسن پیدا کر دے۔ اور کہتے ہیں اکثر یہ انواع جو ہیں یہ مقبول ہیں بلکہ بعض اوقات یہ تصرفات، اچھا تصرف جو ہے اس کو اتباع کی قبیل سے نکال دیتا ہے اور ابتداع کے مقام میں لے جاتا ہے یعنی نیا معنی، نئی بات، نیا کلام ہی ہوتا ہے، یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ اس نے اخذ کیا ہے۔ اور جس قدر خفا زیادہ ہو گا اس اخذ کے اندر اتنا ہی یہ قبولیت کے زیادہ قریب ہو گا۔

کہتے ہیں یہ سارا، یہ جو ہم نے کہا کہ کون سا مقبول ہو گا کون سا مردود ہو گا، اول جو ہے اعلیٰ ہے ثانی نے اس سے اخذ کیا ہے اور یہ نام جو رکھے اِغَارَہ، سَلْخ، مَسْخ وغیرہ، یہ اس وقت ہے جب آپ کو پتہ ہو کہ دوسرے شاعر نے پہلے شاعر کا کلام لیا ہے اس طور پر کہ اس کو جب اس نے شعر کہا تو پہلے شاعر کا شعر یاد تھا یا اس نے خود خبر دی کہ بھئی میں نے اس شاعر کے کلام سے یہ معنی اخذ کیا ہے۔ ورنہ آپ یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ اس نے، ثانی شاعر نے اول سے اخذ کیا ہے، اس لیے کہ ہو سکتا ہے یہ تَوَارُدُ الْخَوَاطِرِ کے قبیل سے ہو یعنی ایک ہی خیال دونوں شاعروں کے ذہن میں اتفاقاً آ گیا ہو بھئی۔ تو لہٰذا اس صورت میں جب آپ کو پتہ نہ ہو تو یوں نہ کہیں کہ فلاں نے فلاں سے اخذ کیا ہے، یوں کہیں کہ فلاں نے یوں کہا اور اس سے پہلے فلاں بھی یوں کہہ چکا ہے۔

اس کے بعد بتلایا تھا سرقہ کے ساتھ کچھ اور چیزیں بھی مل جاتی ہیں جیسے اِقْتِبَاس، تَضْمِین، عَقْد، حَلّ اور تَلْمِیح۔ اور یہ سرقہ کے ساتھ اس لیے مل جاتی ہیں کہ جیسے سرقہ میں غیر کے کلام کو لیا جاتا ہے اور اپنی طرف منسوب کیا جاتا ہے، ان چیزوں کے اندر بھی جو ہے غیر سے کوئی نہ کوئی چیز لے کر اپنے کلام میں شامل کی جاتی ہے اگرچہ اپنا کلام ظاہر کرنا وہاں مقصد نہ ہو۔ اب اِقْتِبَاس جو ہے، اِقْتِبَاس ہم نے پڑھا تھا کہ کلام کو مشتمل بنانا قرآن یا حدیث میں سے کچھ حصہ اس میں شامل کر لینا بھئی۔ لیکن اس طریقے پر نہ ہو کہ ذکر کیا جائے کہ یہ قرآن میں ہے یا یہ حدیث میں ہے، یہ اپنے کلام میں شامل کرنا بغیر یہ ذکر کیے کہ یہ حدیث میں سے ہے۔ اور پھر اس کی چار صورتیں بنتی تھیں کیونکہ اِقْتِبَاس یا قرآن سے ہو گا یا حدیث سے، اور پھر دونوں صورتوں میں یا نظم کے اندر ہو گا یا نثر کے اندر ہو گا بھئی۔

اس کے بعد بتلایا تھا اِقْتِبَاس کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس میں معنی اصلی سے نقل نہ کرے اِقْتِبَاس کرنے والا، جس معنی میں قرآن یا حدیث میں آیا ہے اسی معنی کے اندر یہ بھی استعمال کرے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ اس معنی میں استعمال نہ کرے بلکہ دوسرے معنی میں اس کو استعمال کر لے۔ اور کہتے ہیں اس حصے میں اگر تھوڑی بہت وزن وغیرہ کی وجہ سے حدیث کے ٹکڑے میں یا آیت میں مولانا کچھ تبدیلی بھی کر دی جائے تو کوئی حرج نہیں ہے بھئی۔

وَأَمَّا التَّضْمِينُ فَهُوَ أَنْ يُضَمَّنَ الشِّعْرُ شَيْئًا مِنْ شِعْرِ الْغَيْرِ بَيْتًا اس کے بعد تَضْمِين ہے بھئی۔ اِقْتِبَاس تو کس کو کہتے تھے؟ قرآن اور حدیث میں سے کچھ حصہ لے کر اپنے نثر یا نظم کے اندر شامل کر لینا۔ تَضْمِين کہتے ہیں مولانا غیر کے شعر کو اپنے اشعار میں لے لینا بھئی۔ غیر کا شعر تھا اس کو کیا کیا آپ نے اپنی نظم میں ذکر کر دیا۔ تو چاہے پورا شعر ذکر کیا، چاہے شعر سے زیادہ ذکر کیا، چاہے ایک مصرع ذکر کیا یا ایک مصرعے سے بھی کم ذکر کیا۔ لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ وہ شعر جس کو آپ لے رہے ہیں وہ مشہور ہونا چاہیے تاکہ سننے والے کو فوراً پتہ چل جائے کہ یہ اس نے کیا کیا ہے کسی، یہ فلاں شاعر کے شعر سے اس نے لیا ہے مولانا۔ اور اگر مشہور نہ ہو تو پھر تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ کوئی ایسا لفظ ذکر کرنا ضروری ہے جس سے پتہ چل جائے کہ یہ کیا کرنے لگا ہے، غیر کے شعر کو یا اس کے کچھ شعر مصرعے وغیرہ کو ذکر کرنے لگا ہے۔

وَأَمَّا التَّضْمِينُ فَهُوَ أَنْ يُضَمَّنَ الشِّعْرُ شَيْئًا مِنْ شِعْرِ الْغَيْرِ بَيْتًا كَانَ أَوْ فَوْقَهُ أَوْ مِصْرَاعًا أَوْ مَا دُونَهُ مَعَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ تَضْمِين وہ یہ ہے کہ مشتمل کیا جائے اپنے شعر کو کسی چیز پر مِنْ شِعْرِ الْغَيْرِ غیر کے شعر میں سے، بَيْتًا كَانَ چاہے پورا شعر ہو، أَوْ فَوْقَهُ یا شعر سے زیادہ ہو، أَوْ مِصْرَاعًا یا ایک مصرع لے لے، أَوْ مَا دُونَهُ یا اس سے کم ہو، مَعَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ اور ساتھ اس پر متنبہ بھی کر دے أَيْ عَلَى أَنَّهُ مِنْ شِعْرِ الْغَيْرِ اس بات پر تنبیہ کرے کہ یہ غیر کا شعر ہے، إِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَشْهُورًا عِنْدَ الْبُلَغَاءِ جبکہ وہ بلغاء کے نزدیک مشہور نہ ہو۔ وَبِهَذَا يَتَمَيَّزُ عَنِ الْأَخْذِ وَالسَّرِقَةِ کہتے ہیں اس قید کی وجہ سے یہ ممتاز ہو گیا اَخْذ اور سَرِقَہ سے۔ اَخْذ اور سَرِقَہ میں تو یہ نہیں بتلایا جاتا کہ یہ غیر کی چیز لی ہے جبکہ یہاں بتلایا جائے گا۔

كَقَوْلِهِ أَيْ قَوْلِ الْحَرِيرِيِّ جیسے حریری کا قول ہے يَحْكِي مَا قَالَهُ الْغُلَامُ الَّذِي عَرَضَهُ أَبُو زَيْدٍ لِلْبَيْعِ وہ حکایت کرتا ہے اس لڑکے کا قول جس کو ابو زید سروجی نے بیچنے کے لیے پیش کیا تھا۔ تو اس لڑکے نے کیا کہا؟ کہتے ہیں: عَلَى أَنِّي سَأُنْشِدُ عِنْدَ بَيْعِي أَضَاعُونِي وَأَيَّ فَتًى أَضَاعُوا کہ علاوہ اس کے کہ أَنِّي سَأُنْشِدُ میں عنقریب شعر پڑھوں گا، شعر کہوں گا عِنْدَ بَيْعِي جب مجھے بیچا جائے گا، اپنے بیچتے وقت میں شعر کہوں گا، کیا شعر؟ یہ شعر کہوں گا: أَضَاعُونِي ضائع کر دیا میری قوم والوں نے مجھے وَأَيَّ فَتًى أَضَاعُوا اور بڑے ہی کامل نوجوان کو ضائع کر دیا انہوں نے۔ تو دیکھا کیا کہتا ہے کہ میں یہ شعر پڑھوں گا، وہ لڑکا کہتا ہے۔ معلوم ہوا یہ کسی اور کا شعر ہے۔ تو اس کا خود کہنا میں شعر پڑھوں گا ایک مصرع تو یہ أَضَاعُونِي وَأَيَّ فَتًى أَضَاعُوا، تو کہتے ہیں الْمِصْرَاعُ الثَّانِي لِلْعَرْجِيِّ یہ مصرع ثانی جو ہے یہ عرجی شاعر کا ہے وَتَمَامُهُ اور پورا شعر یہ ہے مولانا، پہلا مصرع تو یہ أَضَاعُونِي وَأَيَّ فَتًى أَضَاعُوا لِيَوْمِ كَرِيهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرٍ۔ كَرِيهَة جنگ کو کہتے ہیں مولانا، سِدَاد کا معنی بند کرنا اور ثَغْر کہتے ہیں سرحد کو۔ اور لام ہے وقت کے لیے، جنگ کے دن وَسِدَادِ ثَغْرٍ اور سرحدوں کو بند کرتے وقت۔ أَضَاعُونِي وَأَيَّ فَتًى ضائع کر دیا انہوں نے اور کتنے کامل نوجوان کو انہوں نے ضائع کر دیا لِيَوْمٍ أَيْ لِوَقْتِ يَوْمِ كَرِيهَةٍ بھئی جنگ کے دن کے وقت بھئی وَسِدَادِ ثَغْرِهِ اور سرحدوں کو بند کرتے وقت کہ موقع تو تھا جنگ کا موقع ہے اور ایک ایک شخص قیمتی ہے اور اس کے ذریعے سرحدوں کو بند کیا جائے تاکہ دشمن حملہ نہ کر سکے، انہوں نے مجھے ضائع کر دیا۔

اللَّامُ فِي لِيَوْمٍ لَامُ التَّوْقِيتِ یہ لام جو ہے توقیت کے لیے ہے یعنی وقت کا معنی دیتا ہے وَالْكَرِيهَةُ مِنْ أَسْمَاءِ الْحَرْبِ وَسِدَادُ الثَّغْرِ بِكَسْرِ السِّينِ اور یہ سین کے کسرے کے ساتھ ہے سَدُّهُ بِالْخَيْلِ وَالرِّجَالِ یہ بند کرنا ہے اس سرحد کو بِالْخَيْلِ وَالرِّجَالِ کس کے ساتھ؟ گھوڑوں اور آدمیوں کے ذریعے وہاں سرحد کو بند کر دینا، حفاظت پر لوگوں کو لگا دینا بھئی۔ وَالثَّغْرُ مَوْضِعُ الْمَخَافَةِ مِنْ فُرُوجِ الْبُلْدَانِ بھئی فُرُوج جمع ہے فَرْج کی، سرحد کو کہتے ہیں، بُلْدَان بَلَد کی جمع ہے شہر۔ اور ثَغْر یہ مَوْضِعُ الْمَخَافَةِ خوف کی جو جگہ ہے شہروں کی سرحدوں میں بھئی، جو خوف کی جگہیں ہوتی ہیں ملکوں کی سرحدوں میں جہاں سے حملے کا خطرہ ہو۔

أَيْ أَضَاعُونِي فِي وَقْتِ الْحَرْبِ ضائع کر دیا مجھے جنگ کے وقت میں وَزَمَانِ سَدِّ الثَّغْرِ اور سرحدوں کے بند کرنے کے زمانے میں وَلَمْ يُرَاعُوا لِحَقِّي اور میری قوم والوں نے میرے حق کی رعایت نہ کی أَحْوَجَ مَا كَانُوا إِلَيَّ۔ أَحْوَجَ حال ہے، مَا مولانا مصدریہ ظرفیہ ہے، مابعد کو مصدر کے معنی میں کر دے گا اور وقت اس سے پہلے نکال لیں گے بھئی مضاف بھئی۔ اور كَانُوا کان تامہ ہے جو صرف کس کو چاہتا ہے؟ فاعل کو چاہتا ہے بمعنی ثَبَتَ کے، مَا ثَبَتُوا اور پھر اس مَا نے اس کو مصدر کے معنی میں کر دیا اور مدت اور وقت أَيْ وَقْتَ ثُبُوتِهِمْ کیا ہو جائے گا؟ مُدَّةَ ثُبُوتِهِمْ أَيْ مُدَّةَ وُجُودِهِمْ، أَحْوَجَ مُدَّةَ وُجُودِهِمْ إِلَيَّ۔ میرے قوم والوں نے میرے حق کی رعایت نہ کی اس حال میں کہ وہ سب سے زیادہ محتاج تھے إِلَيَّ کس کے؟ میرے، مُدَّةَ ثُبُوتِهِمْ أَيْ مُدَّةَ وُجُودِهِمْ جب تک ان کا وجود تھا۔ یعنی جب تک وہ تھے وہ سب سے زیادہ میرے محتاج تھے لیکن اس کے باوجود میری قوم والوں نے میرے حق کی رعایت نہیں کی اور مجھے کیا کر دیا؟ ضائع کر دیا۔ وَأَيَّ فَتًى أَيْ كَامِلًا مِنَ الْفِتْيَانِ یہ أَيّ کی اضافت نکرہ کی طرف ہوتی ہے اور

یہ کمال پر دلالت کے لیے آتا ہے، صفت بنتا ہے نکرہ کی طرف۔ فَتًى أَيِّ فَتًى أَيْ كَامِلًا مِنَ الْفِتْيَانِ یعنی نوجوانوں میں سے بڑا کامل جو ہے أَضَاعُوا اس کو ضائع کر دیا۔ وَفِيهِ تَنْدِيمٌ وَتَخْطِئَةٌ لَهُمْ اور اس کلام کے اندر شاعر نے ان کو شرمندہ کیا ہے وَتَخْطِئَةٌ لَهُمْ اور ان کو غلط قرار دیا ہے، تو شعر میں ان کو شرمندہ کرنا ہے اور غلط قرار دینا ہے۔

وَتَضْمِينُ الْمِصْرَاعِ بِدُونِ التَّنْبِيهِ تو یہ تو دیکھو مولانا یہ تھا شاعر نے کیا کیا بھئی علامہ حریری نے عربی شاعر کا یہ مصرع لے لیا اپنے مقامات کے اندر اور ساتھ اس پر تنبیہ بھی کر دی، سَأُنْشِدُ بتلایا کہ اس لڑکے نے کیا کہا میں عنقریب یہ شعر پڑھوں گا، معلوم ہوا یہ شعر کسی اور کا ہے، مشہور ہے، میں پڑھوں گا اس کو بھئی۔ اور بعض اوقات تنبیہ نہیں کی جاتی کیونکہ اول مشہور ہوتا ہے اس کی مثال یہ آگے دے رہے ہیں۔ وَتَضْمِينُ الْمِصْرَاعِ بِدُونِ التَّنْبِيهِ بغیر تنبیہ کے مصرعے کی تضمین لِشُهْرَتِهِ اس کی شہرت کی وجہ سے كَقَوْلِ الشَّاعِرِ جیسے شاعر کہتا ہے: قَدْ قُلْتُ لَمَّا أَطْلَعَتْ وَجَنَاتُهُ حَوْلَ الشَّقِيقِ الْغَضِّ رَوْضَةَ آسِ، أَعِذَارَهُ السَّارِي الْعَجُولَ تَوَقَّفَا مَا فِي وُقُوفِكَ سَاعَةً مِنْ بَاسِ۔[1]

أَطْلَعَتْ کا معنی ظاہر ہونا۔ وَجَنَات جمع ہے وَجْنَةٌ کی مولانا، وَجْنَةٌ کہتے ہیں رخسار کا ابھرا ہوا حصہ، گال کا ابھرا ہوا حصہ یا رخسار کو کہتے ہیں۔ حَوْلَ الشَّقِيقِ، شَقِيق کہتے ہیں سرخ رنگ کے پھول مولانا بنفشہ کہلاتا ہے۔ الْغَضِّ اور غَضّ کہتے ہیں تروتازہ، تروتازہ اور نرم ونازک۔ رَوْضَةَ آسِ، آس کہتے ہیں ریحان کو مولانا، ریحان جانتے ہو بھئی؟ نیازبو۔ رَوْضَةُ آسِ۔ أَعِذَارَهُ یہ ہمزہ مولانا ندا کے لیے ہے، ندا کے لیے آپ نے پڑھا ہے مولانا أَيَا، هَيَا، يَا، أَيْ اور ہمزہ، یہ ہمزہ ہے۔ عِذَارَهُ یہ منصوب ہو گا کیونکہ منادیٰ ہے مضاف ہے مولانا۔ اور عِذَار کہتے ہیں مولانا یہ جو رخسار پر یہ داڑھی کے بال آنے کی جگہ جو ہے اس جگہ کو کہتے ہیں یا یہ جو بال آتے ہیں ان بالوں کو کہتے ہیں بھئی۔ السَّارِي، سَارِي رات کو چلنے والا بھئی سَرَى سے ہے۔ الْعَجُولَ جلد باز، تو السَّارِي بھی صفت ہے عِذَار کی، الْعَجُولَ بھی صفت ہے عِذَار کی۔ تو وہ منصوب تو السَّارِي بھی منصوب ہو گا السَّارِيَ لیکن وزن شعری کی وجہ سے اس کو ساکن کر دیا السَّارِي۔ الْعَجُولَ یہ صفت ثانی ہے عِذَار کے لیے، یہ منصوب ہے۔ تَوَقَّفَا یہ امر ہے مولانا تَوَقَّفَ يَتَوَقَّفُ اس سے امر کیا آئے گا؟ تَوَقَّفْ، پھر اس کے آخر میں آپ نے پڑھا ہے امر میں کبھی نون خفیفہ بھی ساتھ ملاتے ہیں تو کیا بن گیا؟ تَوَقَّفَنْ۔ پھر یہ جو نون ساکن ہوتا ہے اس کو کبھی الف سے بدل دیا جاتا ہے مولانا تو کیا بن گیا؟ تَوَقَّفَا، تو یہ نون ساکن جو ہے وہ بدلا ہے الف سے۔

شاعر اپنے محبوب کا تذکرہ کر رہا ہے۔ کہتا ہے کہ جب میرے محبوب کے رخسار ظاہر ہوئے اور وہ یوں معلوم ہوتے تھے جیسے کہ تروتازہ بنفشے کا پھول ہے اور اس کے ارد گرد جو ہیں ریحان کے کیا ہیں؟ پودے ہیں۔ بھئی وہ محبوب کی داڑھی آنا شروع ہو گئی بھئی۔ تو وہ جو رخسار سرخ رنگ کے تھے وہ اس داڑھی کے اندر یوں ہیں جیسے بنفشے کے تروتازہ پھول ہوں اور وہ جو بال آ رہے ہیں اس کے داڑھی کے یہ کس طرح ہیں جیسے کہ ریحان کے، ان کا باغ ہو بھئی۔ تو اس وقت میں نے کہا، قَدْ قُلْتُ اس وقت میں نے کہا جب وہ اس کا رخسار ظاہر ہوا اور یوں معلوم ہو رہا تھا: أَعِذَارَهُ اے میرے محبوب کے عِذَار یعنی یہ بال بھئی داڑھی جو آ رہے ہیں، رخسار کے بالو، السَّارِي جو کہ رات کو چلنے والے ہیں، رات کو چلنے والے اس لیے کہا کہ جیسے اس پر تاریکی ہوتی ہے یہ بھی کیا ہیں، بال بھی کیا ہیں؟ سیاہ ہیں۔ الْعَجُولَ اور جلد باز، اے رات کو چلنے والے جلد باز رخسار کے بالو! جلد باز اس لیے کہا کہ وہ بھئی جلدی جلدی آتے ہیں بھئی۔ تو ان کو کہتا ہے تَوَقَّفَنْ رک جاؤ بھئی، جلدی جلدی نہ آؤ، مَا فِي وُقُوفِكَ سَاعَةً مِنْ بَاسِ تمہارے کچھ تھوڑی دیر رک جانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس کی وجہ سے تو اس کا حسن ہی ختم ہو جائے گا تو تم رک جاؤ۔

قَدْ قُلْتُ لَمَّا أَطْلَعَتْ تحقیق میں نے کہا جب ظاہر ہوئے وَجَنَاتُهُ اس کے رخسار حَوْلَ الشَّقِيقِ الْغَضِّ رَوْضَةَ آسِ اور مولانا بنفشے تروتازہ پھولوں کے گرد رَوْضَةُ آسِ ریحان کا باغ ہے یعنی اس کی طرح ہیں یہ اس کے رخسار، میں نے کیا کہا: أَعِذَارَهُ السَّارِي الْعَجُولَ کہ اے رخسار کے بالو جو رات کو چلنے والے ہیں اور جلد باز ہیں تَوَقَّفَا ٹھہر جاؤ مَا فِي وُقُوفِكَ سَاعَةً مِنْ بَاسِ نہیں ہے تمہارے کچھ دیر ٹھہرنے کے اندر کوئی حرج۔ الْمِصْرَاعُ الْأَخِيرُ لِأَبِي تَمَّامٍ کہتے ہیں یہ دیکھو شاعر نے متنبہ نہیں کیا لیکن یہ جو مصرع اخیر ہے، آخری مصرع ہے مَا فِي وُقُوفِكَ سَاعَةً مِنْ بَاسِ یہ ابو تمام کے شعر سے اس نے لیا اور مشہور ہے اس لیے حوالہ نہیں دیا بھئی۔

وَأَحْسَنُهُ أَيْ أَحْسَنُ التَّضْمِينِ مَا زَادَ عَلَى الْأَصْلِ کہتے ہیں بہترین تَضْمِين وہ ہے جس میں شاعر کچھ زیادتی کرتا ہے کسی نکتے کی وجہ سے جو پہلے شعر کے اندر نہیں پایا جا رہا تھا، پہلے مصرعے کے اندر۔ وَأَحْسَنُهُ أَيْ أَحْسَنُ التَّضْمِينِ بہترین تَضْمِين وہ ہے جو زَادَ عَلَى الْأَصْلِ أَيْ شِعْرِ

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۶۸): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَعِذَارَهُ السَّارِي الْعَجُولَ تَوَقَّفَا مَا فِي وُقُوفِكَ سَاعَةً مِنْ بَاسِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أعذاره الساري العجول ترفّقا ما في وقوفك ساعة من باس» منقول ہے۔

الشَّاعِرِ الْأَوَّلِ اصل پر زائد ہو یعنی شاعر اول کے شعر پر زائد ہو بِنُكْتَةٍ کسی ایسے نکتے کے ساتھ لَا تُوجَدُ فِيهِ جو پہلے شعر میں موجود نہیں۔ كَالتَّوْرِيَةِ أَيِ الْإِيهَامِ وَالتَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ جیسے کہ یہ آنے والے شعر میں اس نے تَوْرِیَہ اور تَشْبِیہ کی ہے مولانا، تَوْرِیَہ اور تَشْبِیہ کے نکتے زائد ہیں اس میں: إِذَا الْوَهْمُ أَبْدَى لِيَ أَيْ أَظْهَرَ لِي لَمَاهَا وَثَغْرَهَا تَذَكَّرْتُ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ، وَيُذْكِرُنِي مِنْ قَدِّهَا وَمَدَامِعِي مَجَرَّ عَوَالِينَا وَمَجْرَى السَّوَابِقِ۔[۳۲]

دیکھو اگلے صفحے پر دوسری سطر میں، یہ ابو طیب متنبی کا شعر ہے: تَذَكَّرْتُ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ مَجَرَّ عَوَالِينَا وَمَجْرَى السَّوَابِقِ۔ اس پورے شعر کو یہ پہلے شاعر کے جو متن میں اشعار ذکر ہوئے، دو شعروں کے اندر ایک مصرع ایک شعر کے لیے لے لیا اور دوسرا مصرع دوسرے شعر کے لیے لیا بھئی۔ تَذَكَّرْتُ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ پہلے شعر کا دوسرا مصرع بنا دیا، مَجَرَّ عَوَالِينَا وَمَجْرَى السَّوَابِقِ یہ دوسرے شعر کا دوسرا مصرع بنا دیا۔ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔

اب اس کا ذرا ترجمہ، متنبی کیا کہتا ہے پہلے یہ دیکھو بھئی۔ تَذَكَّرْتُ میں نے یاد کیا مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ یہ مَا زائدہ ہے بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ عُذَيْب اور بَارِق جگہ کے درمیان، عُذَيْب اور بَارِق جگہ کے درمیان جب تھا تو میں نے یاد کیا، کیا یاد کیا؟ مَجَرَّ عَوَالِينَا، مَجَرّ کا معنی کھینچنا یعنی لہرانا مراد ہے نیزے کا یہاں۔ عَوَالِي نیزے کو کہتے ہیں مولانا، عَالِيَة کی جمع ہے عَالِيَة اور عَالِيَة عُلُوّ سے ہے، نیزے کا نصف اعلیٰ حصہ جو اوپر والا نصف نوک کی طرف والا نصف حصہ ہوتا ہے وہ عَالِيَة کہلاتا ہے، یہاں تو مطلق نیزے مراد ہیں۔ مَجَرَّ عَوَالِينَا ہمارے نیزوں کا کھینچنا یعنی ان کا لہرانا۔ وَمَجْرَى، مَجْرَى جَرَى يَجْرِي سے ہے چلنا، مصدر ہے۔ السَّوَابِقِ گھڑ سوار مراد ہیں جو سبقت کرنے والے تھے۔

تو شاعر جو ہے ابو طیب یہ اپنی قوم کے ساتھ کہیں جا رہا تھا تو کسی ایک مقام پر وہ اترے تھے، پڑاؤ ڈالا اور وہاں پر آپس میں مقابلے ہو رہے ہیں، گھوڑے دوڑا رہے تھے اور مولانا مشقیں کر رہے تھے نیزے لہراتے ہوئے ایک دوسرے کے ساتھ جنگی مشقیں کر رہے تھے۔ تو شاعر ابو طیب کہتا ہے کہ جب میں عُذَيْب اور بَارِق مقام کے بیچ میں تھا تو اس وقت میں نے یاد کیا اپنے نیزوں کے لہرانے کو اور اپنے گھوڑوں کے چلنے کو۔ تو مَجَرَّ اور مَجْرَى مصدر میمی ہے بنابر اس کے بھئی۔ کس چیز کو میں نے یاد کیا؟ جی؟ سبق کی طرف توجہ ہے؟ کس چیز کو میں نے یاد کیا؟ نیزے لہرانے کو اور گھوڑوں کے چلنے کو، دوڑنے کو میں نے یاد کیا۔ اور یہ کہاں یاد کیا؟ عُذَيْب اور بَارِق کے درمیان۔ جی، یہ ایک ترکیب ہے مولانا۔ اس صورت میں بَيْنَ ظرف ہے تَذَكَّرْتُ کے لیے اور مَا زائدہ ہے۔ تو یہ تَذَكَّرْتُ یہ جو میں نے یاد کیا، یہ یاد کرنے والا فعل کہاں پر میں نے سرانجام دیا تھا؟ عُذَيْب اور بَارِق کے درمیان۔ یہ معنی نہیں کہ نیزے وہاں چلائے تھے، گھوڑے وہاں دوڑائے تھے، ہاں میں جب ان دو مقامات کے بیچ میں تھا تب مجھے یاد آیا وہ اپنی قوم کا وہ واقعہ۔ صورت سمجھ میں آئی؟ یہ ہم نے بَيْنَ کو ظرف کس کے لیے بنایا؟ تَذَكَّرْتُ کے کہ یاد وہاں مجھے آیا۔ اب دوسری ترکیب کرتے ہیں مولانا۔ مَا بَيْنَ کو ظرف بنا لیں مَجَرَّ کے لیے۔ پہلے کس کے لیے تھا؟ تَذَكَّرْتُ کے لیے۔ اب اس کو ظرف بنا لیں مَجَرَّ اور مَجْرَى کے لیے۔ یہ مصدر ہیں اور مصدر بھی کیا ہے؟ وہ ظرف اس کے لیے بھی آ جاتا ہے مولانا۔ تو اب معنی یہ ہے کہ کھینچنا، وہ نیزوں کا لہرانا بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ کہاں پر تھا؟ عُذَيْب اور بَارِق میں، اور وہ گھوڑوں کا دوڑانا کہاں پر تھا؟ عُذَيْب اور بَارِق کے بیچ۔ تو دیکھو تَذَكَّرْتُ کے لیے ظرف بنے گا تو معنی یہ کہ وہاں یاد آیا، ہاں گھوڑوں کے چلنے اور دوڑانے کی جگہ وہ نہیں۔ اور اگر مَجَرَّ کے لیے ظرف بنایا تو کیا معنی؟ کہ یہ جو نیزے لہرائے تھے، یہ کہاں لہرائے تھے؟ عُذَيْب اور بَارِق کے بیچ میں۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے مَجَرَّ کو مصدر بنایا اور مَا بَيْنَ کو ظرف بنایا اس مصدر کے لیے اور مَجْرَى کے لیے بنایا، تو یہ تو مصدر اور ظرف کے اندر جو ہوتا ہے، یہ عامل ہو گیا اب مصدر، اور مصدر عامل ضعیف ہے، یہ اپنے مابعد میں تو عمل کرتا ہے اپنے سے ماقبل میں عمل نہیں کرتا، تو پھر مَا بَيْنَ اس کے لیے ظرف کیسے ہو گیا؟ جواب دیں گے علامہ تفتازانی بھئی کہ ظرف کے اندر وسعت ہے کیونکہ ہر فعل جو ہے وہ کسی نہ کسی زمانے اور کسی نہ کسی مکان میں ہوتا ہے، کوئی فعل ایسا نہیں جو زمانے اور مکان سے خالی ہو، تو لہٰذا ظرف یعنی مفعول فیہ کا تعلق ہر ایک فعل سے ہوتا ہے۔ تو لہٰذا مصدر سے بھی اس کا تعلق ہے تو ان کے اندر وسعت ہوتی ہے، ظروف کے اندر کیا ہوتی ہے؟ وسعت ہوتی ہے کیونکہ کوئی فعل بھی ان ظروف سے خالی نہیں۔ تو وہ چیزیں جن کی اجازت

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۶۹): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِذَا الْوَهْمُ أَبْدَى لِي أَيْ أَظْهَرَ لِي لَمَاهَا وَثَغْرَهَا تَذَكَّرْتُ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إذا الوهم أبدى)أى أظهر(لى لماها)أى سمرة شفتيها(وثغرها، تذكّرت ما بين العذيب وبارق.» منقول ہے۔

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۷۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَيُذْكِرُنِي مِنْ قَدِّهَا وَمَدَامِعِي مَجَرَّ عَوَالِينَا وَمَجْرَى السَّوَابِقِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ويذكرنى)من الإذكار(من قدّها ومدامعى، مجرّ عوالينا ومجرى السوابق)» منقول ہے۔

اوروں میں نہیں ہوتی ان ظروف میں ان کی گنجائش اور اجازت دی جاتی ہے مولانا۔ تو اگر کوئی اور معمول ہوتا تو مقدم کرنے کی اجازت نہ دیتے لیکن چونکہ یہ ظرف ہے اور ظرف کے اندر کیا ہے؟ وسعت، تو یہ جائز ہے۔ یہ مولانا ایک ترکیب، دو ترکیبیں ہو گئیں۔

تیسری ترکیب: مَا بَيْنَ، مَا کو پہلے ہم نے زائدہ بنایا تھا اب مَا کو موصولہ بناؤ۔ مَا موصولہ اور بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ اس کا صلہ أَيْ مَا ثَبَتَ بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ۔ تَذَكَّرْتُ میں نے یاد کی وہ چیز جو کہ ثابت تھی عُذَیب اور بَارِق کے درمیان۔ وہ چیز جو عُذَیب اور بَارِق کے درمیان ہوئی تھی وہ میں نے یاد کی۔ بھئی وہ کیا چیز تھی؟ مَجَرَّ عَوَالِينَا وَمَجْرَى السَّوَابِقِ ہمارا نیزوں کا لہرانا تھا اور ہمارے گھوڑوں کا دوڑنا تھا۔ یہ بدل ہو جائے گا بھئی، تَذَكَّرْتُ مَا بھئی یہ اس سے بدل بھئی وہ چیز کیا تھی؟ نیزوں کا لہرانا تھا اور گھوڑوں کا دوڑنا، تو اس صورت میں یہ مَا موصولہ ہو جائے گا اور پہلی دو ترکیبوں کی صورت میں مَا کیا تھا؟ زائدہ۔

اب دیکھو ابو طیب متنبی کے اسی شعر کو شاعر نے لیا اور اس میں تَوْرِيَہ اور تَشْبِيہ کے طور پر اس کو استعمال کیا۔ کیا کہتا ہے یہ سنو بھئی: إِذَا الْوَهْمُ أَبْدَى لِي جب وہم نے أَبْدَى لِي أَيْ أَظْهَرَ لِي ظاہر کیا میرے لیے لَمَاهَا، لَمَى مولانا ہونٹوں کا پسندیدہ گندمی رنگ بھئی۔ بھئی ہونٹوں کا کچھ گندمی مائل رنگ ہوتا ہے جو بڑا پسندیدہ ہوتا ہے۔ أَيْ سُمْرَةَ شَفَتَيْهَا خود بتلا رہے ہیں علامہ تفتازانی، سُمْرَة کہتے ہیں مولانا گندم گوں ہونا۔ سُمْرَةَ شَفَتَيْهَا اس معشوقہ کے ہونٹوں کے جو گندمی رنگ ہے، جب وہم نے میرے لیے اس کے وہ گندمی، ہونٹوں کا گندمی رنگ ظاہر کیا، مجھے ان کا خیال آیا، وَثَغْرَهَا اور مجھے یاد کروایا ثَغْر مولانا دانتوں کو بھی کہتے ہیں بھئی، اور اس کے دانت یاد کروائے مجھے وہم نے۔ تَذَكَّرْتُ یہ جواب ہے شرط کا، تو میں نے یاد کیا مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ اس جگہ کو جو کہاں تھی؟ عُذَيْب اور بَارِق، وہ چیز جو عُذَيْب اور بَارِق، تو یہ مَا موصولہ بنایا ہے۔ میں نے یاد کیا اس چیز کو جو عُذَيْب اور بَارِق، تو دیکھو وہی مصرع لے لیا۔ اس چیز کو یاد کیا جو کہاں تھی؟ عُذَيْب اور بَارِق میں۔ لیکن وہ ابو طیب متنبی نے اس سے کیا مراد لیا تھا؟ نیزوں کا لہرانا مراد لیا تھا اور کیا مراد لیا تھا؟ گھوڑوں کا دوڑانا۔ یہ شاعر کیا مراد لیتا ہے؟ کہتا ہے اس کے جو گندمی رنگ کے ہونٹ تھے اور اس کے جو دانت تھے، تو اس کے ہونٹوں کو کہہ رہا ہے عُذَيْب بھئی۔ کیا کہہ رہا ہے؟ عُذَيْب۔ تو تصغیر ہے عَذْب کی، اور عَذْب کس کو کہتے ہیں مولانا؟ شیریں اور خوشگوار چیز کو، اور مراد ہونٹ ہیں اس معشوقہ کے۔ اور بَارِق بَرْق سے مولانا چمکنے سے لے رہا ہے شاعر مراد بھئی، تو بَارِق چمکنے والے مراد دانت ہیں۔ کیا مراد ہیں؟ دانت۔ تو میں نے یاد کیا معشوقہ کے ہونٹوں اور دانتوں، وہ چیز جو معشوقہ کے ہونٹوں اور دانتوں کے درمیان تھی اور وہ کیا تھی؟ یعنی اس کا لعاب یاد کیا۔ کیا یاد کیا؟ اس کا لعاب یاد کیا۔

تو دیکھو اب ایک عُذَيْب کا معنی قریب ہے وہ جگہ کا نام ہے، ایک عُذَيْب کا معنی بعید ہے اور وہ کیا ہے؟ خوشگوار چیز، مراد اس کے ہونٹ۔ بَارِق ایک معنی قریب ہے جگہ اور ایک معنی بعید ہے بَرْق سے چمکنے والی، اور شاعر نے دونوں سے کیا مراد لیا ہے؟ معنی بعید، اور اس کو کیا کہتے ہیں؟ تَوْرِيَہ کہتے ہیں، تو یہ تَوْرِيَہ کیا۔

وَيُذْكِرُنِي اور یاد کرواتا ہے وہ وہم مجھے مِنَ الْإِذْكَارِ إِذْكَار سے ہے یعنی متعدی ہے، یاد کرواتا ہے مِنْ قَدِّهَا أَيْ مِنْ تَبَخْتُرِ قَدِّهَا۔ یہاں مضاف محذوف ہے مِنْ تَبَخْتُرِ قَدِّهَا۔ وَمَدَامِعِي أَيْ جَرَيَانِ مَدَامِعِي، یہاں بھی مضاف محذوف ہے۔ تَبَخْتُر کا معنی ہے اتراتے ہوئے چلنا مولانا۔ مَدَامِع مَدْمَع کی جمع آنسو کو کہتے ہیں بھئی۔ تو وہم نے مجھے یاد کروایا اس کے قد سے اور میرے آنسوؤں سے، کیا یاد کروایا وہم نے؟ مَجَرَّ عَوَالِينَا ہمارے نیزے چلنے کی جگہیں، ہمارے نیزوں کا لہرانا یاد کروایا وَمَجْرَى السَّوَابِقِ اور گھوڑوں کا دوڑنا یاد کروایا۔ تو تشبیہ دی معشوقہ کے قد کو اور اس کی اتراتی ہوئی چال کو نیزوں کے لہرانے کے ساتھ۔ کس کے ساتھ؟ ہاں، وہ ایسے چلتی ہے جیسے نیزے لہرا رہے ہوں بھئی۔ وَمَدَامِعِي اور کہتے ہیں مجھے یاد کروایا اپنے آنسو بھئی اس کی محبت میں جو میں رویا کرتا تھا اور میرے آنسو مسلسل اس طرح بہا کرتے تھے جس طرح کہ گھوڑے دوڑ رہے ہوں مسلسل۔ تو دیکھو یہاں تشبیہ دی بھئی اس کے متوازن قد اور اتراتے ہوئے چلنے کو کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ نیزوں کے لہرانے کے ساتھ، اور آنسوؤں کے بہنے کو کس کے ساتھ تشبیہ دی؟ گھوڑوں کے دوڑنے کے ساتھ۔ ہاں، تو دیکھو تَوْرِيَہ بھی آیا اور تَشْبِيہ بھی آ گئی اور اس سے حسن بڑھ گیا اس کا بھئی۔

اب وہ ترکیب جو میں نے ذکر کی تھی اور یہ ساری بات علامہ تفتازانی ذکر کریں گے۔ اِنْتَصَبَ مَجَرَّ، مَجَرَّ منصوب ہے عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ ثَانٍ لِيُذْكِرُنِي یہ مفعول ثانی ہے کس کے لیے؟ يُذْكِرُنِي۔ ایک تو مفعول یا ضمیر ہے، مجھے یاد کرواتا ہے، کیا یاد کرواتا ہے؟ مَجَرَّ عَوَالِينَا نیزوں کے لہرانا یاد کرواتا ہے۔ وَفَاعِلُهُ اور يُذْكِرُ کا فاعل جو ہے ضَمِيرٌ ضمیر ہے يَعُودُ إِلَى الْوَهْمِ کس کی طرف لوٹ رہی ہے؟ وَهْم کی طرف۔ وَقَوْلُهُ تَذَكَّرْتُ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ مَجَرَّ عَوَالِينَا وَمَجْرَى السَّوَابِقِ یہ مَطْلَعُ قَصِيدَةٍ لِأَبِي الطَّيِّبِ یہ ابو طیب کے قصیدے کا مطلع ہے، ابو طیب متنبی نے قصیدہ کہا یہ اس کا مطلع ہے، پہلا شعر ہے، مطلع کہتے ہیں پہلا، مقطع کہتے ہیں آخری شعر کو۔ وَالْعُذَيْبُ وَالْبَارِقُ مَوْضِعَانِ اور عُذَيْب اور بَارِق دو

جگہیں ہیں۔ وَمَا بَيْنَ ظَرْفٌ لِلتَّذَكُّرِ اور مَا بَيْنَ ظرف ہے کس کے لیے؟ تَذَكُّر کے لیے، میں نے بتلایا اس صورت میں مَا زائدہ ہو گا۔ أَوْ لِلْمَجَرِّ وَالْمَجْرَى، یہ أَوْ نہیں ہونا چاہیے لِلْمَجَرِّ کے بعد، لِلْمَجَرِّ وَالْمَجْرَى، یہ أَوْ نہیں ہے مولانا وَالْمَجْرَى ہے۔ تو یا تو یہ ظرف ہے تَذَكُّر کے لیے یا مَجَرَّ اور مَجْرَى کے لیے۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ پہلی صورت میں میں نے یاد عُذَيْب اور بَارِق کے بیچ کیا اور دوسری صورت میں نیزے لہرانا اور گھوڑے دوڑانا کہاں پر تھا؟ عُذَيْب اور بَارِق کے درمیان۔ اور وہ جو اشکال ہوا تھا کہ بھئی مصدر اپنے سے ماقبل میں عمل نہیں کرتا اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ اس کے لیے ظرف ہے اِتِّسَاعًا فِي تَقْدِيمِ الظَّرْفِ عَلَى عَامِلِهِ الْمَصْدَرِ وسعت پیدا کرتے ہوئے ظرف کو مقدم کرنے میں عَلَى عَامِلِهِ الْمَصْدَرِ کس پر؟ اپنے عامل مصدر پر، وسعت رکھی گئی اور اجازت دی گئی۔ أَوْ يَكُونُ مَا بَيْنَ مَفْعُولَ تَذَكَّرْتُ یا مولانا یہ مَا بَيْنَ مفعول ہے کس کا؟ تَذَكَّرْتُ کا اور اس صورت میں یہ مَا موصولہ ہو گا۔ وَمَجَرَّ بَدَلًا مِنْهُ اور مَجَرَّ کیا ہے؟ اس سے بدل ہے کہ وہ چیز میں نے یاد کی جو عُذَيْب اور بَارِق میں تھی، وہ کیا چیز تھی؟ مَجَرَّ عَوَالِينَا وَمَجْرَى السَّوَابِقِ۔[۴]

وَالْمَعْنَى معنی یہ ہے کہ أَنَّهُمْ كَانُوا نُزُولًا کہ شاعر اور اس کی قوم جو تھی وہ نازل ہوئے تھے بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَوْضِعَيْنِ ان دو جگہوں میں وَكَانُوا يَجُرُّونَ الرِّمَاحَ عِنْدَ مُطَارَدَةِ الْفُرْسَانِ اور وہ نیزے لہراتے تھے عِنْدَ جب شہسوار آپس میں حملہ آور ہوتے تھے۔ مُطَارَدَه کس کو کہتے ہیں؟ آپس میں حملہ آور ہونا، بھئی آپس میں کوئی مشقیں کر رہے ہوں گے، یا مُطَارَدَه کا معنی ہے ایک دوسرے سے گھوڑا دوڑاتے ہوئے سبقت کرنا۔ لیکن پہلا معنی زیادہ بہتر ہے کہ حملہ آور ہوتے وقت ایک دوسرے پر جو نیزے لہراتے تھے۔ وَيُسَابِقُونَ عَلَى الْخَيْلِ اور ایک دوسرے پر سبقت کرتے تھے عَلَى الْخَيْلِ کس پر؟ گھوڑوں پر۔ خَيْل میں نے بتایا گھوڑوں کی جماعت کو کہتے ہیں، ایک گھوڑے کو نہیں کہتے بھئی۔ فَالشَّاعِرُ الثَّانِي أَرَادَ پس شاعر ثانی نے ارادہ کیا بِالْعُذَيْبِ تَصْغِيرَ الْعَذْبِ، عُذَيْب کے ساتھ جو کہ تصغیر ہے عَذْب کی، تو شاعر ثانی نے عُذَيْب سے نام کا ارادہ نہیں کیا بلکہ تصغیر کا ارادہ کیا يَعْنِي شَفَةَ الْمَحْبُوبِ یعنی محبوب کا ہونٹ۔ وَبِبَارِقٍ اور بَارِق کے ساتھ ثَغْرَهَا اس کے دانتوں کا الشَّبِيهَ بِالْبَرْقِ جو مشابہ ہیں کس کے ساتھ؟ بَرْق، بجلی کے ساتھ چمک میں۔ وَبِمَا بَيْنَهُمَا اور مَا بَيْنَهُمَا سے کس چیز کا ارادہ کیا؟ رِيقَهَا اس کے لعاب کا ارادہ کیا وَهَذَا تَوْرِيَةٌ اور یہ کیا ہے؟ تَوْرِیَہ ہے۔ وَشَبَّهَ تَبَخْتُرَ قَدِّهَا بِتَمَايُلِ الرُّمْحِ اور تشبیہ دی اس کے اتراتے ہوئے قد کو یا لہراتے ہوئے قد کو بِتَمَايُلِ الرُّمْحِ کس کے ساتھ؟ نیزوں کے لہرانے کے ساتھ، وَتَتَابُعَ دُمُوعِهِ اور تشبیہ دی اپنے آنسوؤں کے مسلسل بہنے کو بِجَرَيَانِ الْخَيْلِ السَّوَابِقِ سبقت کرنے والے گھوڑوں کے دوڑنے کے ساتھ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَلَا يَضُرُّ فِي التَّضْمِينِ التَّغْيِيرُ الْيَسِيرُ لِمَا قُصِدَ تَضْمِينُهُ۔ کہہ رہے ہیں بھئی تَضْمِین کے اندر کیا کیا جاتا ہے غیر کے شعر کو یا مصرعے وغیرہ کو لے لیا جاتا ہے، اگر اس میں تھوڑی بہت تبدیلی بھی کرنا پڑ جائے تو اس سے کوئی حرج لازم نہیں۔ وَلَا يَضُرُّ اور ضرر نہیں دیتا تَضْمِین کے اندر التَّغْيِيرُ الْيَسِيرُ تھوڑی سی تبدیلی لِمَا قُصِدَ تَضْمِينُهُ لِيَدْخُلَ فِي مَعْنَى الْكَلَامِ بوجہ قصد کرنے اس کی تَضْمِین کے، اس لیے کہ آپ نے اس کی تَضْمِین کا ارادہ کیا ہے لِيَدْخُلَ فِي مَعْنَى الْكَلَامِ تاکہ یہ کلام کے معنی میں داخل ہو جائے۔ بھئی بعض اوقات پورا آپ بعینہ مصرع لیں گے تو ربط نہیں جڑتا بھئی کلام کے اندر تو پھر کیا کرنا پڑتا ہے؟ معنی کو صحیح کرنے کے لیے تھوڑی بہت تبدیلی کرنا پڑتی ہے۔

كَقَوْلِ الشَّاعِرِ جیسے شاعر کہتا ہے فِي يَهُودِيٍّ ایک یہودی کے بارے میں بِهِ دَاءُ الثَّعْلَبِ جس کو دَاءُ الثَّعْلَبِ کا مرض تھا مولانا۔ دَاءُ الثَّعْلَبِ کہتے ہیں بال جھڑنے کی بیماری ہے بھئی۔ ایک یہودی تھا اس کو بال جھڑنے کی بیماری تھی اس کے بارے میں ایک شاعر کہتا ہے، اس کی ہجو بیان کرتا ہے۔ شاعر کہتا ہے: أَقُولُ لِمَعْشَرٍ، مَعْشَر جماعت، میں کہتا ہوں جماعت سے، مراد یہودی ہیں، یہودیوں کی جماعت سے میں کہتا ہوں، ایسی جماعت غَلِطُوا جنہوں نے کیا کی ہے؟ غلطی کی ہے۔ یہ کوئی یہودی تھا اور اسے دَاءُ الثَّعْلَبِ کا مرض تھا، بال اس کے گرا کرتے تھے اور شاعر کہتا ہے کہ قوم والوں نے اس کا مرتبہ پہچاننے میں غلطی کی ہے۔ یہ بڑا گھٹیا درجے کا آدمی ہے، قوم والوں نے اس کو کیا کیا ہے؟ اس کا مرتبہ نہیں جانا اور اس کے مرتبے کا ان کو ابھی تک پتہ نہیں چلا کہ یہ اتنا کم درجے کا آدمی ہے، اور انہوں نے اپنی نظروں کو جھکا لیا ہے اس سے، اور وَأَنْكَرُوهُ اور اس کے مرتبے کے پہچاننے سے انکار کر دیا ہے، چاہیے کہ وہ کیا کریں اس کے مرتبے کو پہچانیں یہ کیا ہے؟ گھٹیا آدمی ہے۔

دیکھو بھئی: أَقُولُ لِمَعْشَرٍ غَلِطُوا میں کہتا ہوں ایسے گروہ سے جنہوں نے غلطی کی ہے وَغَضُّوا، غَضَّ کا معنی نظر جھکانا اور انہوں نے نظریں جھکائی

---

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۷۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَوْ يَكُونُ مَا بَيْنَ مَفْعُولَ تَذَكَّرْتُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أو ما بين مفعول تذكرت» منقول ہے۔

ہیں مِنَ الشَّيْخِ الرَّشِيدِ شیخ رشید سے نظریں جھکائی ہیں بھئی۔ رَشِید کا معنی ہدایت یافتہ، اور یہاں بطور استہزا کے ہدایت یافتہ شاعر نے کہا بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ یعنی وہ شیخ جو ہدایت پر ہے، بطور مذاق اڑا رہا ہے بھئی اس کا، ارادہ کیا ہے اس کا؟ بڑا گمراہ ہے یعنی کہ۔ جیسے آپ نہیں کہتے بھئی وہ تو بڑا نیک آدمی ہے بھئی، حالانکہ وہ انتہائی درجے کا فاسق ہے سب کو پتہ ہے لیکن آپ کیا کہتے ہیں بھئی وہ تو بڑا نیک ہے بھئی، تو یہ آپ کیا کرتے ہیں بھئی دراصل بطور استہزا کے کہتے ہیں تو اسی طرح شاعر یہاں کہہ رہا ہے: نظریں جھکالی ہیں انہوں نے ہدایت یافتہ شیخ سے نظروں کو انہوں نے جھکالیا ہے وَأَنكَرُوهُ اور اس کے حق کا انکار کیا ہے، اس کے مرتبے کو پہچانتے نہیں ہیں بھئی، وَهُوَ ابْنُ جَلَا وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا۔ بھئی اِبْنُ جَلَا عربی میں کہتے ہیں وہ شخص جس کا معاملہ کھلا ہوا ہو، ظاہر ہو مولانا۔ جَلَا يَجْلُو کا کیا معنی ہوتا ہے؟ کسی چیز کا ظاہر ہونا۔ اور طَلَّاعُ الثَّنَايَا کا معنی باہمت آدمی جو مشقت برداشت کرنے والا ہو۔ طَلَّاع کا معنی چڑھنے والا، ثَنَايَا ثَنِيَّة کی جمع ہے پہاڑی راستہ، پہاڑی راستوں پر چلنے والا شخص اور پہاڑی راستوں پر معلوم ہوا کم درجے کا آدمی نہیں چل سکتا تو مراد یہاں باہمت اور بلند ارادوں والا شخص مراد ہے۔ تو اِبْنُ جَلَا کس کو کہتے ہیں عربی میں؟ جس کا معاملہ کھلا ہو، کوئی بات پوشیدہ نہ ہو، سب کو پتہ ہو اس کا، مشہور آدمی ہو یعنی، وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا اور جو کیا ہو مولانا بڑا باہمت اور بلند ارادوں والا یعنی مشقتیں برداشت کرنے والا ہو بھئی۔ یہ تو ان کا معنی ہے عام مستعمل لیکن شاعر نے یہ معنی کا ارادہ نہیں کیا۔ اس نے کہا اِبْنُ جَلَا، اِبْنُ جَلَا کا کیا معنی تھا؟ جس کا معاملہ ظاہر ہو، یہ کہتا ہے جس کا سر ظاہر ہو بھئی۔ اس کے بال گر رہے ہیں تو اس کا سر کیا ہے؟ ظاہر ہے۔ وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا اور اس کا کیا معنی تھا؟ مشقتیں برداشت کرنے والا دنیا کے اور کاموں میں، لیکن یہاں مراد ہے یہ جو اس کی ٹنڈ ہو رہی ہے اور بال گر رہے ہیں اور اس کی وجہ سے جو اس کو ذلت اور تکلیف برداشت کرنا پڑتی ہے، لوگ مذاق اڑاتے ہیں یا کچھ کہتے ہیں وہ مشقت مراد ہے۔ سمجھ میں آیا؟

تو شاعر کہتا ہے میں ان سے کہوں گا اس کی قوم والوں نے جنہوں نے غلطی کی ہے اور نظریں جھکالی ہیں اس کے مرتبے کو نہیں پہچانا، کیا کہوں گا؟ کہ وہ تو اِبْنُ جَلَا ہے، اس کا تو سر ظاہر ہے وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا اور اس سلسلے میں اس نے بڑی مشقتیں اٹھائی ہیں، مَتَى يَضَعِ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُوهُ جب وہ اپنی پگڑی نیچے رکھے گا تو تم خود دیکھ لوگے اس کے سر کو، اس کو پہچان لوگے کہ یہ کس قسم کا آدمی ہے۔

الْبَيْتُ لِسُحَيْمِ بْنِ وَثِيلٍ یہ شعر ثانی جو ہے هُوَ ابْنُ جَلَا وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا مَتَى يَضَعِ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُوهُ یہ کسی اور شاعر کا شعر ہے بھئی۔ اس نے کہا تھا أَنَا ابْنُ جَلَا میں ایسا شخص ہوں جس کا معاملہ خوب کھلا ہوا ہے وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا میں بڑی مشقتیں اٹھانے والا ہوں، بڑا دلیر آدمی ہوں، مَتَى أَضَعِ الْعِمَامَةَ، وَضَعَ يَضَعُ کا معنی رکھنا تو اس کا معنی اتارنے کے بھی آگئے، سر پر رکھنے کے بھی آگئے، مَتَى أَضَعِ الْعِمَامَةَ یامَتَى يَضَعِ الْعِمَامَةَ کہ جب میں رکھوں گا سر پر پگڑی کو، پگڑی مراد نہیں ہے عِمَامَة سے مراد لوہے کا وہ خود ہے وہ بھی کیا ہے سر کا احاطہ کر لیتا ہے، تو جب میں اپنے سر پر وہ لوہے کا خود رکھوں گا جنگ کے دنوں کے اندر اے میری قوم والو تَعْرِفُونِي یاتَعْرِفُوهُ تو تم کیا کروگے اس کو پہچان لوگے جب وہ شخص، میں جو ہوں بڑا دلیر ہوں اور جب میں جنگ کے دنوں میں باہر نکلوں گا اور زرہ وغیرہ پہن لوں گا تب تمہیں میری جرات اور بہادری کا پتہ چلے گا۔ یہ پہلے شاعر نے کہا تھا، ثانی نے تو بدل دیا آپ کے سامنے۔ تو شعر ثانی جو ہے سحیم ابن وثیل کا ہے وَهُوَ أَنَا ابْنُ جَلَا، اس نے تو کیا کہا تھا؟ أَنَا ابْنُ جَلَا، شاعر نے کیا بدل دیا؟ هُوَ ابْنُ، عَلَى طَرِيقَةِ التَّكَلُّمِ اس نے تکلم کے طریقے پر کہا تھا فَغَيَّرَهُ إِلَى طَرِيقَةِ الْغَيْبَةِ تو شاعر ثانی نے اس کو بدل دیا غیبت کے طریقے کی طرف لِيَدْخُلَ فِي الْمَقْصُودِ تاکہ اس کو داخل کر دے کس کے اندر؟ مقصود کے اندر، کیونکہ وہ تو اپنی بات کر رہا تھا اس لیے متکلم کا صیغہ استعمال کیا اور یہ تو غیر کی بات کر رہا ہے تو کس کا صیغہ استعمال کرے گا؟ غائب کا کرے گا۔

آگے بتلا رہے ہیں مولانا اگر شاعر ثانی نے پورا شعر یا ایک شعر سے زیادہ لیا ہے کسی کا اپنے کلام کے اندر اس کو کہتے ہیں اِسْتِعَانَت یعنی اپنے کلام میں گویا غیر سے مدد لی ہے۔ اور اگر صرف ایک مصرع لیا ہے یا ایک مصرعے سے کم لیا ہے اس کو کہتے ہیں إِيدَاع یعنی اس نے غیر کے مصرعے کو اپنے شعر میں امانتاً رکھ لیا ہے۔ اور اگر ایک مصرعے سے بھی کم لیا ہے تو اس کو کہتے ہیں رَفْو بھئی، بھئی جس کو آپ رفو نہیں پڑھتے رفو میں؟ رفو کروانا، کیا کہتے ہیں بھئی کپڑا وغیرہ تھوڑا سا پھٹ جائے تو اس کی کیا کر لی جاتی ہے؟ سلائی کروالی جاتی ہے، تو اگر ایک مصرعے سے بھی تھوڑا سا لیا کسی نے تو اس کو رَفْو کہتے ہیں کیونکہ گویا کہ شاعر ثانی نے اپنے مصرعے کی پھٹن کو دوسرے شاعر کے شعر کے ٹکڑے کے ذریعے سی لیا، جوڑ لیا۔ وَرُبَّمَا يُسَمَّى تَضْمِينُ الْبَيْتِ فَمَا زَادَ اور بسا اوقات ایک شعر کی تَضْمِين کو یا اس سے زیادہ، ایک شعر سے زیادہ کی تَضْمِين کو اِسْتِعَانَت کہتے ہیں وَتَضْمِينُ الْمِصْرَاعِ فَمَا دُونَهُ إِيدَاعًا اور ایک مصرعے یا اس سے کم کی تَضْمِين کو مولانا إِيدَاع کہتے ہیں كَأَنَّهُ أَوْدَعَ شِعْرَهُ شَيْئًا قَلِيلًا مِنْ شِعْرِ الْغَيْرِ گویا کہ اس نے امانت رکھوا دیا اپنے شعر کے اندر تھوڑی سی چیز غیر کے شعر میں سے، وَرَفْوًا اور اس کو رَفْو کہتے ہیں كَأَنَّهُ رَفَأَ خَرْقَ شِعْرِهِ گویا کہ اس نے سی لیا اپنے شعر کی پھٹن کو بِشَيْءٍ مِنْ شِعْرِ غَيْرِهِ غیر کے شعر میں سے کچھ چیز کے ساتھ۔

وَأَمَّا الْعَقْدُ، عَقد آیا مولانا الگ، فَهُوَ أَنْ يُنْظَمَ نَثْرٌ۔ آگے آرہا ہے مولانا عَقد اور ایک ہے حَلّ۔ عَقد کہتے ہیں کہ نثر ہو، ایک آدمی نے کلام کہا ہے مولانا اور وہ کیا ہے؟ نثر ہے، آپ اس نثر سے شعر بنالیتے ہیں۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ عَقد کہتے ہیں۔ اور اس کا عکس کریں تو یہ حَلّ کہلاتا ہے، غیر نے شعر کہا تھا آپ اس کو کیا بنالیتے ہیں؟ نثر بنالیتے ہیں، اپنی تقریر میں ذکر کر دیتے ہیں تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ حَلّ کہتے ہیں۔

أَمَّا الْعَقْدُ فَهُوَ أَنْ يُنْظَمَ نَثْرٌ کہ نظم بنایا جائے نثر کو قُرْآنًا كَانَ أَوْ حَدِيثًا أَوْ مَثَلًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ چاہے قرآن ہو چاہے حدیث ہو یا مثل ہو یا اس کے علاوہ کوئی چیز ہو، وہ نثر ہے اس کو آپ نظم بنالیں، لَا عَلَى طَرِيقِ الْاِقْتِبَاسِ اِقْتِبَاس کے طریقے پر نہ ہو۔ يَعْنِي إِنْ كَانَ النَّثْرُ قُرْآنًا أَوْ حَدِيثًا تو کہتے ہیں یعنی اِقْتِبَاس تو صرف کس میں ہوتا ہے؟ قرآن اور حدیث میں ہوتا ہے۔ اِقْتِبَاس کس کو کہتے تھے؟ قرآن یا حدیث میں سے کچھ لیا جائے اور حوالہ نہ دیا جائے۔ لیکن یہاں پر قرآن، حدیث اور اس کے علاوہ سے بھی لے سکتے ہیں، تو اس کے علاوہ کے اندر تو کوئی شرط نہیں۔ لیکن قرآن اور حدیث والے میں قید ہم لگائیں گے تاکہ اِقْتِبَاس سے جدا ہو جائے کیونکہ اِقْتِبَاس میں بھی قرآن اور حدیث سے لیتے ہیں اور اس عَقد میں بھی کیا کر رہے ہیں؟ قرآن اور حدیث سے لے رہے ہیں، تو کہتے ہیں اِقْتِبَاس کے طریقے پر نہیں ہونا چاہیے۔ اِقْتِبَاس میں یہ تھا کہ تبدیلی زیادہ نہیں کرنی اور حوالہ نہیں دینا، اور یہاں پر کیا ہے؟ یا تو حوالہ دو یا کیا کرو؟ خوب تبدیلی کر دو اس کے اندر۔

يَعْنِي إِنْ كَانَ النَّثْرُ قُرْآنًا أَوْ حَدِيثًا یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ہو فَنَظْمُهُ إِنَّمَا يَكُونُ عَقْدًا تو اس کی نظم اس وقت عَقد ہو گی إِذَا غُيِّرَ تَغْيِيرًا كَثِيرًا جب اس کو بدل دیا جائے بہت زیادہ أَوْ أُشِيرَ یا اشارہ کیا جائے إِلَى أَنَّهُ مِنَ الْقُرْآنِ أَوِ الْحَدِيثِ کہ یہ قرآن یا حدیث میں سے ہے۔ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ فَنَظْمُهُ عَقْدٌ كَيْفَمَا كَانَ إِذْ لَا دَخْلَ فِيهِ لِلْاِقْتِبَاسِ تو اگر مولانا غیر قرآن اور حدیث ہو تو اس کی نظم جو ہے وہ عَقد ہی ہو گی جیسے بھی ہو جائے اس لیے کہ اس کے اندر اِقْتِبَاس کا دخل نہیں۔ اِقْتِبَاس تو مولانا صرف قرآن اور حدیث میں ہے تو اس میں فرق کرنے کے لیے ہم نے قید لگادی اور باقیوں کے اندر کسی قید کی ضرورت نہیں، حوالہ دے، حوالہ نہ دے مولانا، تغیر یسیر کرے یا تغیر کثیر کرے۔

كَقَوْلِهِ جیسے شاعر کہتا ہے: مَا بَالُ مَنْ أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ وَجِيفَةٌ آخِرُهُ يَفْخَرُ۔ عجیب شعر ہے مولانا۔ یہ دراصل حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے بھئی، نیچے آرہا ہے متن میں، وہ فرماتے ہیں: مَا لِابْنِ آدَمَ وَالْفَخْرَ، ابن آدم کو، انسان کو کیا ہوا ہے کہ کیا کرتا ہے؟ فخر کرتا ہے۔ إِنَّمَا أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ کیا وہ اپنی حالت کو دیکھتا نہیں؟ اس کی اول تو ایک نطفہ تھی وَآخِرُهُ جِيفَةٌ اور اس کا آخر کیا ہے؟ ایک مردار ہے، آخر میں مردہ بن جائے گا، مردار ہو گا۔ اور ابتدا نطفے سے اور انتہا مردے پر، تو یہ شخص کسی طور پر بھی فخر کے قابل نہیں بھئی۔ تو اسی کو شاعر نے نظم بنادیا بھئی تو یہ عَقد کہلاتا ہے۔ مَا بَالُ کیا شان ہے مَنْ اس شخص کی أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ جس کی ابتدا نطفہ ہے وَجِيفَةٌ آخِرُهُ اور جس کی آخر مردار ہے يَفْخَرُ اس حال میں کہ وہ فخر کرے۔ يَفْخَرُ الْجُمْلَةُ حَالٌ یہ يَفْخَرُ کا جملہ کیا ہے مولانا؟ الْجُمْلَةُ حَالٌ یہ جملہ حال ہے أَيْ مَا بَالُهُ مُفْتَخِرًا بھئی، اس لیے يَفْخَرُ منصوب محلاً ہے مُفْتَخِرًا کے معنیٰ میں۔ تو کیا حال ہے اس حال میں کہ وہ فخر کرے، کیا شان ہے۔ عَقَدَ قَوْلَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ شاعر نے عَقد کیا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کو۔ کیا فرماتے ہیں: مَا لِابْنِ آدَمَ وَالْفَخْرَ کیا چیز ہے ابن آدم کو فخر کے ساتھ، یعنی انسان کا فخر سے کیا تعلق ہے، فخر کے لائق نہیں وہ بھئی، وَإِنَّمَا أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ وَآخِرُهُ جِيفَةٌ۔

وَأَمَّا الْحَلُّ اور حَلّ جو ہے، حَلّ عَقد کے عکس ہے مولانا، فَهُوَ أَنْ يُنْثَرَ نَظْمٌ نظم کو کیا بنادیا جائے؟ نثر۔ وَإِنَّمَا يَكُونُ مَقْبُولًا إِذَا كَانَ کہتے ہیں بھئی اس کے اندر دو شرطیں ہیں۔ حَلّ مقبول ہو گا۔ حَلّ کس کو کہتے ہیں بھئی؟ کسی نے ایک شعر کہا تھا آپ اسی کے معنیٰ کو کس میں ادا کرتے ہیں؟ نثر میں، اسی شعر کو آپ نے نثر بنالیا۔ کہتے ہیں یہ مقبول ہو گا لیکن دو شرطیں ہیں: ایک لفظی شرط، ایک معنوی شرط۔ لفظی شرط یہ کہ جیسے شعر کے اندر مولانا اعلیٰ ترکیب اور بناوٹ تھی اسی طرح اب نثر جو آپ نے بنائی اس میں بھی شعر کی طرح ترکیب ہونی چاہیے، یعنی مولانا قرینے ہونے چاہئیں، مسجع مقفیٰ ہونے چاہئیں، ایک جیسا وزن وغیرہ ہونا چاہیے بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ اور دوسری شرط معنی میں ہو کہ اب صحیح مقام پر بھی استعمال ہو، پھر مقبول ہو گا۔

وَإِنَّمَا يَكُونُ مَقْبُولًا یہ مقبول ہو گا إِذَا كَانَ سَبْكُهُ مُخْتَارًا، سَبْك ترکیب، بناوٹ، جبکہ اس کی ترکیب پسندیدہ ہو لَا يَتَقَاصَرُ عَنْ سَبْكِ النَّظْمِ اور نظم کی ترکیب سے کم نہ ہو، حسن کے اندر اس سے کم نہ ہو۔ وَأَنْ يَكُونَ حَسَنَ الْمَوْقِعِ أَيْ حَسَنَ الْوُقُوعِ اور وقوع کے اعتبار سے اچھی ہو مُسْتَقِرًّا فِي مَحَلِّهِ غَيْرَ قَلِقٍ اور ثابت ہو اپنی جگہ پر یعنی اپنے محل میں استعمال ہو غَيْرَ قَلِقٍ بغیر کسی اضطراب کے، کسی قسم کا اضطراب وغیرہ اس میں نہ ہو مولانا، سمجھ میں آیا؟ محل کے مطابق ہو بالکل۔

كَقَوْلِ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِ جیسے کہ بعض مغاربہ کا قول ہے۔ مَغَارِبَة جمع ہے مَغْرِبِيّ کی، مغربی مولانا مراکش کا رہنے والا یا شمالی افریقہ کا رہنے والا

مغربی کہلاتا ہے بھئی۔ كَقَوْلِ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِ جیسے بعض مغاربہ کہتے ہیں: فَإِنَّهُ لَمَّا قَبُحَتْ فَعَلَاتُهُ، انسان کی عجیب حالت بیان کر رہے ہیں سنو بھئی: فَإِنَّهُ لَمَّا قَبُحَتْ فَعَلَاتُهُ پس جس وقت جو ہے انسان کے افعال قبیح ہو جاتے ہیں، برے افعال خود کرنے لگتا ہے وَحَنْظَلَتْ نَخَلَاتُهُ اور اس کے نَخْلَة، نَخْل کہتے ہیں کس کو؟ کھجور کو، اور مراد کیا ہے؟ حَنْظَلَتْ ثِمَارُ نَخَلَاتِهِ اس کے کھجور کے جو پھل ہیں وہ حَنْظَل بن جاتے ہیں۔ حَنْظَل کس کو کہتے ہیں؟ انتہائی کڑوا پھل ہے۔ تو جب انسان کے افعال خراب ہو جاتے ہیں اور اس کے جو کھجور کے پھل ہیں یعنی اس کے جو میٹھے پھل ہیں حَنْظَلَتْ وہ کیا بن جاتے ہیں؟ کڑوے، یعنی اس کے افکار خراب ہو جاتے ہیں، اخلاق خراب ہو جاتے ہیں أَيْ صَارَتْ ثِمَارُ نَخَلَاتِهِ كَالْحَنْظَلِ فِي الْمَرَارَةِ یعنی اس کے جو کھجور کے پھل ہیں وہ حنظل کی طرح ہو جاتے ہیں فِي الْمَرَارَةِ کڑواہٹ کے اندر، لَمْ يَزَلْ سُوءُ الظَّنِّ يَقْتَادُهُ تو ہمیشہ برا گمان اس کو ہانکتا ہے بھئی، أَيْ يَقُودُهُ إِلَى تَخَيُّلَاتٍ فَاسِدَةٍ وَتَوَهُّمَاتٍ بَاطِلَةٍ یعنی اس کو کھینچتا ہے، کس کی طرف ہانکتا ہے؟ برے خیالات کی طرف اور باطل توہمات کی طرف وَيُصَدِّقُ هُوَ تَوَهُّمَهُ الَّذِي يَعْتَادُهُ اور وہ تصدیق کرتا ہے وہ جو وہم کرتا ہے جس کی اس کو عادت ہوتی ہے۔

دیکھو کہتے ہیں انسان کی جب عادتیں خراب ہو جاتی ہیں، برے افعال کرنے لگتا ہے اور اس کے جو اخلاق خراب ہو جاتے ہیں، افکار جو ہیں کیا ہو جاتے ہیں؟ خراب ہو جاتے ہیں، تو پھر جب وہ خود خراب ہوتا ہے، اخلاق خراب، افعال خراب، دوسروں کے بارے میں بھی وہی گمان کرتا ہے۔ اَلْمَرْءُ يَقِيسُ عَلَى نَفْسِهِ اپنے نفس پر پھر دوسروں کو۔ بھئی خود سوچتا ہے کہ میں توزنا کرتا ہوں تو ہر ایک کے بارے میں یہی سوچتا ہے یہ بھی ضرور یہ بھی کرتا ہو گا، یہ بھی کرتا ہو گا۔ کوئی اور گناہ کرتا ہے، میں رشوت لیتا ہوں، بھئی یہ بھی لیتا ہو گا۔ کوئی بھی دنیا کا اس کے سامنے لے جاؤ وہ کبھی یہ نہیں کہے گا کہ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا یہ رشوت نہ لے، کیونکہ اس نے اپنے نفس کو دیکھا ہے، سب سے زیادہ وہ کس کو جانتا ہے؟ اپنے نفس کو، اور دیکھتا ہے کہ میں جب لے سکتا ہوں تو یہ بھی میری طرح انسان ہے یقیناً یہ بھی کیا کرتا ہو گا؟ لیتا ہو گا۔ تو اس کے خیالات بھی فاسد ہو جاتے ہیں مولانا اور پھر اس کو یہ جو برے خیالات ہیں یہ اس کو ہانکتے رہتے ہیں۔ کس طرف کو ہانکتے ہیں؟ کہ بھئی اس کو اوروں کے بارے میں برے خیالات آتے ہیں اور یہ اپنے جو اس کے برے خیالات ہیں یہ اس کو ہانک کر لے جاتے ہیں کہ تصدیق کرتا ہے باقیوں کے بارے میں بھی کہ یہ بھی کیا ہو گا؟ ایسا ہی ہو گا۔ تو وہ تصدیق کرتا ہے هُوَ تَوَهُّمَهُ الَّذِي يَعْتَادُهُ وہ تصدیق کرتا ہے اس وہم کی جس کی اس کو عادت ہو جاتی ہے، غیروں کے بارے میں برا گمان کرتا ہے اور پھر اس کی کیا کرتا ہے؟ تصدیق۔ ہاں، بھئی خود تو برے کام کی عادت تو دوسروں کے بارے میں بھی گمان کرتا ہے ایسا ہی اور اس گمان کی کیا کرتا ہے؟ تصدیق کرتا ہے کہ ایسا ہی ہو گا۔

مِنَ الِاعْتِيَادِ، يَعْتَادُ اِعْتِيَاد سے ہے۔ حَلَّ قَوْلَ أَبِي الطَّيِّبِ کہتے ہیں یہ جو منثور کلام آپ کے سامنے آیا یہ دراصل حَلّ ہے ابو طیب متنبی کے شعر کا۔ ابو طیب نے یہی بات شعر میں کہی تھی اس نے اس کو کیا کر دیا؟ نثر میں۔ ابو طیب نے کہا تھا: إِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ جب برا ہو جاتا ہے آدمی کا فعل سَاءَتْ ظُنُونُهُ برے ہو جاتے ہیں اس کے گمان وَصَدَّقَ اور وہ تصدیق کرتا ہے مَا يَعْتَادُهُ اس چیز کی جس کی اس کو عادت ہوتی ہے مِنْ تَوَهُّمِ یعنی کہ وہم کی، جس وہم کی اس کو عادت ہوتی ہے اس کی تصدیق کرتا ہے۔ يَشْكُو سَيْفَ الدَّوْلَةِ یہ شکایت کر رہا ہے کس کی مولانا؟ سیف الدولہ کی، متنبی، وَاسْتِمَاعَهُ لِقَوْلِ أَعْدَائِهِ اور وہ جو توجہ سے سنتا ہے دشمنوں کے قول کو اس کی شکایت کر رہا ہے۔

وَأَمَّا التَّلْمِيحُ، تَلْمِيح مولانا۔ تَلْمِيح کے بارے میں علامہ تفتازانی بتلائیں گے، پہلے بھی ایک دفعہ بات گزر چکی ہے، بعضوں نے کہا یہ لفظ تَلْمِيح ہے اور اگر اس کو تَمْلِيح پڑھ لیا جائے میم مقدم کر کے پھر بھی صحیح ہے۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں نہیں بھئی، تَلْمِيح کا معنی ہوتا ہے دیکھنا۔ تو اس میں بھی غیر کے شعر یا غیر واقعے کی طرف دیکھا جائے گا یعنی اس کی طرف اشارہ دیا جائے گا اس میں۔ اور جبکہ تَمْلِيح مِلْح نمک سے ہے یعنی نمکین، شگفتہ کلام کرنا، کوئی ایسا کلام کرنا جس سے کلام میں کیا آ جائے؟ ظرافت اور خوشگواری آ جائے، اس کو کہتے ہیں بھئی۔ تو علامہ تفتازانی کہتے ہیں وہ بات غلط ہے، تَمْلِيح نہیں ہو سکتا یہ۔

وَأَمَّا التَّلْمِيحُ صَحَّ بِتَقْدِيمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيمِ یہ صحیح ہے میم پر لام کی تقدیم کے ساتھ، یعنی یہی صحیح ہے دوسرا صحیح نہیں۔ مِنْ لَمَّحَهُ یہ لَمَّحَ سے ہے إِذَا أَبْصَرَهُ جب کسی چیز کو دیکھا وَنَظَرَ إِلَيْهِ اور اس کی طرف نظر اٹھائی۔ وَكَثِيرًا مَا تَسْمَعُهُمْ يَقُولُونَ اور بسا اوقات آپ سنتے ہیں عربوں کو یہ کہتے ہوئے: لَمَّحَ فُلَانٌ هَذَا الْبَيْتَ یعنی فلاں نے اس شعر کا ملاحظہ کیا فَقَالَ كَذَا پس یوں کہا، وَفِي هَذَا الْبَيْتِ تَلْمِيحٌ إِلَى قَوْلِ فُلَانٍ اور اس شعر کے اندر تَلْمِيح ہے یعنی نظر ہے فلاں کے قول کی طرف۔ بھئی علماء میں عام استعمال ہوتا ہے یہ لفظ علامہ تفتازانی بتلا رہے ہیں۔ کیا کیا جاتا ہے؟ اگر کسی شاعر نے اپنے شعر کے اندر کسی واقعے کی طرف، کسی شعر کی طرف اشارہ کیا ہو تو علماء کیا کہتے ہیں؟ لَمَّحَ فُلَانٌ فِي بَيْتِهِ إِلَى فُلَانٍ اپنے شعر میں کس کی طرف اس نے نظر کی ہے، کس کی طرف اشارہ کیا ہے؟ غیر کی طرف۔ یا کہتے ہیں اس شعر کے اندر تَلْمِيح ہے، تو یہ لَمَّحَ تَلْمِيح سے ہے مولانا، یہ بتلانا

چاہتے ہیں بس۔

وَأَمَّا التَّمْلِيحُ بِتَقْدِيمِ الْمِيمِ باقی تَمْلِيح جو ہے میم کی تقدیم کے ساتھ عَلَى اللَّامِ لام پر بِمَعْنَى الْإِتْيَانِ بِالشَّيْءِ الْمَلِيحِ کس معنی میں ہے؟ بِمَعْنَى الْإِتْيَانِ بِالشَّيْءِ الْمَلِيحِ یعنی کوئی نمکین چیز لانا، خوشگوار چیز لانا کلام میں كَمَا فِي التَّشْبِيهِ وَالِاسْتِعَارَةِ جیسے کس کے اندر تھا مولانا؟ تَشبیہ اور اِستِعَارَہ میں آیا تھا، فَهُوَ هَاهُنَا غَلَطٌ یہ لفظ یہاں غلط ہے، غَلَطٌ مَحْضٌ، وَإِنْ أُخِذَ مَذْهَبًا اگرچہ اس کو پکڑ لیا گیا ہے باعتبار مذہب کے، علامہ شیرازی نے اگرچہ اس کو اپنا مذہب بنایا اور ذکر کیا ہے تَلْمِيح بھی صحیح اور تَمْلِيح بھی، لیکن ہم نے بتلایا تَلْمِيح کا معنی ہوتا ہے اشارہ کرنا اور دیکھنا اور تَمْلِيح کا معنی ہوتا ہے کیا؟ خوشگوار کلام لانا، اور دونوں الگ الگ معنی ہیں۔

وَهُوَ أَنْ يُشَارَ وہ تَلْمِيح یہ ہے کہ اشارہ کیا جائے فِي فَحْوَى الْكَلَامِ أَيْ أَثْنَاءِ الْكَلَامِ کلام کے دوران إِلَى قِصَّةٍ أَوْ شِعْرٍ کسی قصے کی طرف یا شعر کی طرف أَوْ مَثَلٍ سَائِرٍ یا مشہور رائج مثل کی طرف مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ اس کو ذکر کیے بغیر۔ بھئی تَلْمِيح اس کو کہتے ہیں: کلام کے دوران آپ کسی واقعے کی طرف، کسی قصے کی طرف، کسی شعر کی طرف یا کسی مشہور مثال کی طرف کیا کر دیتے ہیں؟ اشارہ کر دیتے ہیں، اس کو پورا ذکر نہیں کرتے، صرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ بغیر ذکر کیے أَيْ ذِكْرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِصَّةِ وَالشِّعْرِ وَالْمَثَلِ یعنی قصہ اور مثل وغیرہ میں سے ہر ایک کو ذکر کیے بغیر۔

فَالتَّلْمِيحُ إِمَّا فِي النَّظْمِ أَوْ فِي النَّثْرِ تو یہ تَلْمِيح کس کے اندر ہوگی؟ یا تو نظم میں ہوگی یا نثر میں، وَالْمُشَارُ إِلَيْهِ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا إِمَّا أَنْ يَكُونَ قِصَّةً أَوْ شِعْرًا أَوْ مَثَلًا اور ہر ایک کے اندر جو مشار الیہ ہوگا یا تو قصہ ہوگا یا شعر ہوگا یا مثل۔ بھئی تَلْمِيح کس کو کہتے ہیں؟ اشارہ کرنا کس کی طرف؟ قصے کی طرف یا شعر کی طرف یا کسی مثل کی طرف۔ اچھا تو یہ تین ہوئے اور یہ کبھی نظم میں ہوگا اور کبھی نثر میں، تو کل کتنی قسمیں ہو گئیں؟ چھ ہو گئیں۔ نثر میں اشارہ کرنا قصے کو، نثر میں اشارہ کرنا شعر کو، نثر میں اشارہ کرنا مثل کی طرف، تین۔ نظم میں اشارہ کرنا قصے کو، نظم میں اشارہ کرنا شعر کو، نظم میں اشارہ کرنا مثل کو، کتنی ہو گئیں؟ چھ۔ وَالْمُشَارُ إِلَيْهِ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا إِمَّا أَنْ يَكُونَ قِصَّةً أَوْ شِعْرًا أَوْ مَثَلًا فَيَصِيرُ سِتَّةَ أَقْسَامٍ چھ قسمیں بن جائیں گی۔ وَالْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ مِثَالُ التَّلْمِيحِ فِي النَّظْمِ إِلَى الْقِصَّةِ وَالشِّعْرِ کتاب میں صرف دو مثالیں ہیں مولانا، نظم کے اندر اشارہ ہے قصے اور شعر کی طرف۔ سمجھ میں آیا؟ باقی ذکر نہیں۔

كَقَوْلِهِ، بھئی حضرت یوشع علیہ السلام تھے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ، ان کے ساتھ ہوتے تھے۔ تو یہ جنگ کر رہے تھے مولانا، ایک قوم کے ساتھ جنگ کر رہے تھے اور یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت پر تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں ہفتے کا دن مبارک تھا، ہفتے کے دن مولانا کام وغیرہ ہر قسم کے بند ہوتے تھے۔ حتیٰ کہ جہاد سے بھی ممانعت تھی کہ ہفتے والے دن جہاد بھی نہیں کرنا، بس رک جاؤ، سب کام چھوڑ دو، اللہ کی طرف توجہ۔ تو یہ کسی قوم سے جنگ کر رہے تھے۔ جنگ کرتے کرتے مولانا اب آہستہ آہستہ فتح آ رہی ہے، دشمن شکست کھانے والا ہے، اس کی طاقت ٹوٹ چکی ہے اور اب قریب ہے کہ دو چار اور زوردار حملے ہوئے تو وہ بالکل ختم ہو جائیں گے مولانا۔ اور اچانک انہوں نے دیکھا کہ یہ تو سورج غروب ہونے والا ہے، عصر کا وقت ہو چکا ہے اور جمعے کا دن ہے۔ پریشان ہو گئے کہ اگر سورج غروب ہو گیا یہ تو ہمیں لڑائی بند کرنا پڑے گی اور پھر کل کا دن بھی سارا دن لڑائی نہیں کر سکتے، دشمن پھر اپنی طاقت جمع کر لے گا اور پھر جو ہے لڑائی اور لمبی ہو جائے گی۔ تو سورج ڈوبنے والا تھا تو انہوں نے پھر اللہ سے دعا کی کہ اے اللہ سورج کو روک دے تاکہ ہم کیا کر لیں؟ دشمن کو جب تک ختم کر لیں، شکست دے دیں۔ تو چنانچہ ان کی دعا قبول ہوئی اور وہ سورج ٹھہر گیا بھئی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ وہ ڈوبا ہی نہیں، ٹھہر گیا اپنی جگہ پر، غروب ہی نہیں ہوا جب تک شکست نہیں دی۔ اور بعض کہتے ہیں نہیں غروب ہو گیا تھا پھر دوبارہ واپس نکل آیا اور انہوں نے جنگ کی اور ان کو شکست دی اور اس کے بعد پھر کیا ہوا؟ سورج غروب ہوا۔ تو دیکھو یہ حضرت یوشع علیہ السلام کا قصہ ہے۔ اسی کی طرف ابو تمام ایک شعر ذکر کرتا ہے، اس شعر کے اندر اس قصے کی طرف اشارہ کرے گا، صرف اشارہ۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ تَلْمِيح کہتے ہیں۔

ابو تمام کہتا ہے کہ کہیں جا رہا تھا بھئی، تو چلتے چلتے سفر کے دوران بھئی یا اس کے جو تھے کیا ہوئے؟ اس کے عزیز و اقارب مولانا، احباء، دوست وغیرہ اور لوگ جو ہیں اس کے جاننے والے وہ قافلے کے ساتھ کہیں چل پڑے شہر سے بھئی، اور ساتھ جو ہے اس کی معشوقہ بھی چلی گئی بھئی اس قافلے کے اندر۔ یہ پھر مولانا اس کو پتہ چلا، یہ قافلے کے پیچھے دوڑا بھئی اور سواری لی اور بڑی مشکل سے، پرانے زمانے میں تو سفر بڑا مشکل تھا، تو کہتے ہیں دوڑاتے دوڑاتے بالآخر جو ہے وہ کہیں رات کے وقت جو ہے نا قافلے تک پہنچ گیا۔ تو بڑا خوش ہوا کہ قافلے کو میں نے پا لیا، اپنے میرے احباب وغیرہ تھے جو ان سے ملاقات ہو گئی اور کس سے ملاقات ہو گئی؟ معشوقہ سے۔ تو اس وقت وہ کہتا ہے ابو تمام بھئی، کہتا ہے کہ رات کا وقت تھا لیکن اس رات کے وقت جو ہے وہ پردے میں سے میری معشوقہ نے

جھانکا بھئی، اور میں حیران تھا اس وقت، مجھے پتہ ہی نہیں چلا، ایسی روشنی ہر طرف پھیل گئی، مجھے نہیں پتہ چلا کہ یہ میں کوئی خواب دیکھ رہا ہوں یا قافلے کے اندر حضرت یوشع علیہ السلام ہیں جن کی وجہ سے سورج کو دوبارہ رات کو نکال لیا گیا ہے۔ سمجھ میں آیا؟

فَوَاللّٰهِ مَا أَدْرِي، فَوَاللّٰهِ میں نہیں جانتا أَأَحْلَامُ، یہ دو ہمزہ ہونے چاہئیں مولانا ایک ہمزہ استفہام، أَأَحْلَامُ نَائِمٍ کیا سونے والے کے خواب ہیں أَلَمَّتْ بِنَا جو ہم پر نازل ہوئے ہیں، یعنی کیا ہم سونے والوں کی طرح خواب دیکھ رہے ہیں جو ہمیں حاصل ہوئے ہیں أَمْ كَانَ فِي الرَّكْبِ يُوشَعُ یا مولانا سواروں کے اندر کون ہیں؟ یوشع علیہ السلام ہیں۔ وَصَفَ لُحُوقَهُ بِالْأَحِبَّةِ الْمُرْتَحِلِينَ ذکر کیا مولانا اپنے ملنے کو بِالْأَحِبَّةِ الْمُرْتَحِلِينَ کن کے ساتھ؟ اپنے احباء جو کہ کوچ کرنے، سفر پر نکلنے والے تھے ان کے ساتھ ملنے کو ذکر کیا وَطُلُوعَ شَمْسِ وَجْهِ الْحَبِيبِ اور حبیب کے چہرے کے سورج کے طلوع ہونے کو مِنْ جَانِبِ الْخِدْرِ، خِدْر پردے کو کہتے ہیں، پردے کی طرف سے فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ کس میں؟ رات کی تاریکی میں اس کے طلوع ہونے کو، ثُمَّ اسْتَعْظَمَ ذَلِكَ پھر اس کو شاعر نے بہت عظیم سمجھا وَاسْتَغْرَبَ اور بڑا غریب سمجھا، عجیب سمجھا وَتَجَاهَلَ اور اس نے بتکلف مولانا کیا بنایا اپنے آپ کو؟ جاہل بنایا تَحَيُّرًا حیرت کا اظہار کرتے ہوئے وَتَدَلُّهًا ایک ہی معنی ہے، حیرت کا اظہار کرتے ہوئے وَقَالَ اور کہنے لگا هَذَا حُلْمٌ أَرَاهُ فِي النَّوْمِ کیا یہ خواب ہے جس کو میں دیکھ رہا ہوں نیند کی حالت میں أَمْ كَانَ فِيمَا بَيْنَ الرَّكْبِ يُوشَعُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ یا قافلے، سواروں کے اندر کون ہیں؟ یوشع علیہ الصلاۃ والسلام ہیں بھئی فَرَدَّ الشَّمْسَ بِدُعَائِهِ کہ پس لوٹا دیا گیا سورج کو ان کی دعا کے ساتھ، یہ جو میری معشوقہ ظاہر ہوئی ہے تو یہ تو گویا سورج ہے اور ان کی دعا سے لوٹائی گئی، تو مجھے پتہ نہیں چلا کہ یہ میں خواب دیکھ رہا ہوں یا حقیقت میں واپس سورج نکل آیا ہے۔

أَشَارَ إِلَى قِصَّةِ يُوشَعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ یوشع علیہ السلام کے قصے کی طرف اشارہ کیا وَاسْتِيقَافِهِ الشَّمْسَ اور سورج کے روکنے کو جو انہوں نے طلب کیا تھا اس کی طرف اشارہ کیا عَلَى مَا رُوِيَ بنا بر اس کے جو روایت کیا گیا ہے، يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، أَنَّهُ قَاتَلَ الْجَبَّارِينَ انہوں نے جبارین سے قتال کیا، ظالموں سے قتال کیا يَوْمَ الْجُمُعَةِ جمعہ کے دن فَلَمَّا أَدْبَرَتِ الشَّمْسُ جب سورج کیا ہوا؟ غروب ہونے والا ہوا خَافَ خوف ہوا أَنْ تَغِيبَ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُمْ کہ وہ غائب ہو جائے گا اس سے پہلے یعنی قتال سے فارغ ہونے سے پہلے ہی وَيَدْخُلَ السَّبْتُ اور ہفتے کا دن داخل ہو جائے گا فَلَا يَحِلُّ لَهُ قِتَالُهُمْ فِيهِ تو ان کے لیے تو حلال ہی نہیں ہو گا اس میں قتال کرنا فَدَعَا اللّٰهَ تَعَالَى تو اللہ سے دعا کی فَرَدَّ لَهُ الشَّمْسَ اللہ نے واپس کیا ان کے لیے سورج کو حَتَّى فَرَغَ مِنْ قِتَالِهِمْ یہاں تک کہ وہ ان کے قتال سے فارغ ہوئے۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۶۲: توابعِ سرقاتِ شعریہ (۲): عقد، حل اور تلمیح کی تعریف و امثلہ، اور آغازِ فصل: في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء

مختصر المعانی صفحہ: ۵۳۳—بتاریخ: ۱۸ اگست ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں ہم نے تضمین کے بارے میں پڑھا بھئی۔ تضمین کہتے تھے کہ غیر کے شعر کو یا شعر سے زیادہ یا شعر سے کم مصرع ہو یا مصرعے سے کم ہو اس کو اپنے اشعار کے اندر ذکر کرنا بھئی۔ اور اگر وہ غیر مشہور ہے تو ساتھ ساتھ اس پر تنبیہ بھی کر دینا۔ تو لہٰذا یہ سرقہ سے الگ سرقہ سے ممتاز ہوا کہ سرقہ کے اندر تنبیہ نہیں کی جاتی بھئی۔ اور اس میں سے کہتے ہیں بہترین تضمین وہ ہے جس میں اصل شعر پر زیادتی کی جائے کسی نکتے کے ساتھ جیسے کہ پھر انہوں نے مثال ذکر کی تھی جس میں توریہ اور تشبیہ تھی۔ اور یہ بھی بتلایا تھا کہ تضمین جس میں آپ غیر کا شعر مصرع وغیرہ لیتے ہیں اس میں اگر تھوڑی سی تبدیلی بھی کر لی جائے تو یہ بھی کوئی نقصان دہ نہیں، یہ کرنا بھی جائز ہے اس میں بھئی۔

اور بتلایا تھا کہ بسا اوقات ایک شعر یا اس سے زیادہ کو اس کی جو تضمین ہے وہ استعانہ کہلاتی ہے، اور ایک شعر سے جو کم ہے ایک مصرع ہے اس سے کم ہے اس کو ایداع کہتے ہیں، اور اگر تھوڑی سی چند لفظ لیے ہیں ایک شعر میں سے تو اس کو رفو کہتے ہیں۔ اس کے بعد عقد اور حل کے بارے میں پڑھا۔ عقد کہتے تھے کہ کسی کا منثور کلام ہے نثر ہے آپ اس سے نظم بنالیں۔ اور حل یہ ہے کہ کسی کا منظوم کلام ہے آپ اس سے کیا بنالیں؟ نثر بنالیں۔ اور اس کے بعد تلمیح پڑھی بھئی۔ تلمیح یہ تھا کہ مولانا اشارہ کیا جائے اپنے کلام کے اندر کسی قصے کی طرف، شعر کی طرف یا مشہور مثل کی طرف۔ اور اس کی ایک مثال ذکر کی تھی مولانا: فَوَاللّٰهِ مَا أَدْرِي أَأَحْلَامُ نَائِمٍ أَلَمَّتْ بِنَا أَمْ كَانَ فِي الرَّكْبِ يُوشَعُ۔ کہ شاعر نے مولانا حضرت یوشع علیہ السلام کے قصے کی طرف اشارہ کیا اپنے شعر کے اندر۔

وَكَقَوْلِهِ:لَعَمْرٌو وَاللَّامُ لِلِابْتِدَاءِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ مَعَ الرَّمْضَاءِ أَيِ الْأَرْضِ الْحَارَّةِ الَّتِي تَرْمَضُ فِيهَا الْقَدَمُ أَيْ تَحْتَرِقُ حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ فِي أَرَقُّ۔ متن دیکھیے پہلے: كَقَوْلِهِ لَعَمْرٌو مَعَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّارِ وَالنَّارُ تَلْتَظِي أَرَقُّ وَأَحْفَى مِنْكَ فِي سَاعَةِ الْكَرْبِ۔ إِشَارَةٌ إِلَى الْبَيْتِ الْمَشْهُورِ وَهُوَ قَوْلُهُ:الْمُسْتَجِيرُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِهِ كَالْمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ۔ یہ ایک مشہور شعر ہے مولانا جو بعد میں آیا: الْمُسْتَجِيرُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِهِ كَالْمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ۔ مصیبت کے وقت، تکلیف کے وقت عمرو سے پناہ فریاد عمرو سے فریاد کرنے والا اسی طرح ہے جو جیسے کوئی شخص پناہ طلب کر رہا ہو تپتی ہوئی زمین سے آگ کی۔ تپتی ہوئی زمین سے کس کی پناہ طلب کرے؟ آگ۔ بھئی ایک زمین ہے خوب گرم ہے تپ رہی ہے اور اب یہ تکلیف میں ہے ایک شخص اس پر کھڑا نہیں ہو سکتا، تو وہ پناہ کی درخواست آگ سے کرتا ہے کہ اے آگ مجھے کیا کر؟ پناہ دے دے۔ تو کہتے ہیں عمرو سے مصیبت کے وقت پناہ طلب کرنا اسی طرح ہے جیسے آپ تپتی ہوئی زمین سے کس کی یعنی ایک تو وہ اور رمضاء تپتی ہوئی زمین میں تو اتنی تکلیف نہیں ہے جتنی کس کے اندر ہے؟ آگ میں ہے۔ یہ ایک مشہور شعر ہے مولانا اور یہ جو پہلے شعر آیا لَعَمْرٌو مَعَ الرَّمْضَاءِ اس کے اندر اس شعر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے بھئی۔ کیونکہ تلمیح کس کو کہتے تھے؟ کسی قصے یا شعر یا مثل سائر کی طرف اشارہ کیا جائے، تو اس میں اس شعر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔[1]

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۲۸۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لَعَمْرٌو وَاللَّامُ لِلِابْتِدَاءِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ مَعَ الرَّمْضَاءِ أَيِ الْأَرْضِ الْحَارَّةِ

یہ مولانا دراصل اس شعر قبیلہ عرب کا قبیلہ ربیعہ جو تھا، عرب کا قبیلہ ربیعہ اس کے اندر کئی اور قبائل چھوٹے قبائل تھے، بڑا قبیلہ ربیعہ تھا، تو اس میں بنو شیبان، بنو بکر اور بنو تغلب وغیرہ یہ دو تین قبیلے پھر چھوٹے تھے اس کے اندر۔ تو ان کا سردار جو تھا وہ کلیب نامی ایک شخص تھا، کلیب۔ اور بڑا سرکش آدمی تھا بھئی۔ سردار تھا، یہ جس علاقے کو اپنے اونٹوں کے چرنے کے لیے منتخب کر لیتا تھا پھر کسی اور کے اونٹوں کو وہاں چرنے کی اجازت نہیں ہوتی تھی بھئی۔ کہ یہ سردار کا علاقہ ہے بھئی اس کے اندر اور اب کوئی اونٹ بھی نہیں چرا سکتا۔ تو یہ ایک چھوٹی سی بات کی وجہ سے ایک تو یہ سرکش تھا مولانا اور کوئی اونٹ دوسرا وہاں نہ چرے، پھر اس کے بعد اس واقعے میں کچھ تھوڑی تفصیل بعض کچھ کسی انداز میں بیان کرتے ہیں ایک بعض یوں بیان کرتے ہیں کہ اس کی جو زمین تھی جس میں اونٹ اس کے چرا کرتے تھے اس میں قبرہ پرندہ ہے اس کا بھئی گھونسلا تھا کوئی، پرندہ ہوگا اس کا گھونسلا تھا۔ تو اس کو بھی پتا تھا کہ یہ میری زمین میں قبرہ پرندوں کا گھونسلا ہے۔

ایک مرتبہ کسی اور کی اونٹنی بھئی بسوس نامی ایک بڑھیا تھی، اس کی اونٹنی سراب نامی اونٹنی، وہ کہیں چرتے چرتے اس کی زمین میں چلی گئی اور اس نے وہ انڈوں اور گھونسلے کو خراب کر دیا بھئی، انڈے توڑ دیے۔ کلیب وہاں پہنچا، دیکھا تو اس نے کہ گھونسلا خراب ہوا پڑا ہے، انڈے اس قبرہ کے ٹوٹے ہوئے ہیں، اس کو بڑا غصہ چڑھا کہ میری زمین میں کیوں آئی یہ اونٹنی؟ اس نے اپنے غلاموں کو کہا کہ بھئی اس اونٹنی کے بچے کو قتل کر دو اور اس کے تھنوں پر تیر مارو جا کر۔ چنانچہ انہوں نے اس کے بچے کو قتل کر دیا اور اس کے تھنوں پر تیر مارے۔ وہ اونٹنی چیختی چلاتی ہوئی گھر واپس آئی، خون بہہ رہا ہے، دودھ بہہ رہا ہے تھنوں سے۔ تو وہ جب بڑھیا نے دیکھا بسوس نے کہ یہ میری اونٹنی کا کیا حال کیا ہے وہ چیخنے چلانے لگی بھئی۔ کہ دیکھو یہ میری اونٹنی کا کیا حال کیا ہے۔ اس بڑھیا کا بھانجا تھا جساس ابن مرہ۔ جساس ابن مرہ نے اس کو بڑا سمجھایا کہ تجھے اس سے اعلیٰ اونٹ وغیرہ لے لیں گے ان سے یہ لیکن وہ نہ مانی۔ چنانچہ یہ بدلے کے لیے تاک میں رہنے لگا جساس۔

جب کلیب کہتے ہیں ایک مرتبہ نکلا اپنے گھر سے ذرا دور ہوا آبادی سے نکلا، یہ گھوڑے پر سوار ہوا، نیزہ اٹھایا اس کے پیچھے گیا اور اس کو نیزہ مارا بھئی۔ وہ زمین پر گر پڑا، زخمی ہو گیا، مرنے کے قریب ہے، تو کہنے لگا اے جساس! اور یہ جساس کا بہنوئی بھی تھا بھئی، جساس کی بہن کی شادی بھی اسی سے ہوئی تھی۔ تو یہ نیچے گرا اس نے کہا اے جساس! میری مدد کر بھئی میں موت کی حالت میں ہوں مجھے ایک گھونٹ پانی تو پلا دے۔ جساس نے کہا بھئی پانی تو میں بہت پیچھے چھوڑ آیا ہوں بھئی۔ آگے چل پڑا اس کو چھوڑ کر۔ وہاں پر یہ شخص آیا مولانا عمرو، عمرو ابن الحارث آیا بھئی۔ عمرو ابن الحارث بعد میں آیا تو وہی کلیب نے اسے بھی کہا کہ اے عمرو! میری مدد کر تھوڑی سی، مجھے سخت پیاس لگی ہوئی ہے ایک گھونٹ پانی پلا دے۔ کہتے ہیں عمرو نے اپنی آگے ہوا تیزی سے اس کو دیکھ تلوار نکالی اور اس کی گردن اڑا دی بھئی، اس کو وہیں ختم کر دیا۔ تو دیکھو اس نے اس سے فریاد کی تھی اور اس سے تھوڑا پانی طلب کیا تھا اور بدلے میں عمرو نے کیا کر دیا؟ اس کو قتل کر دیا۔

تو اس پر یہ شعر مشہور ہوا کہ عمرو سے مصیبت کے وقت بھئی پناہ طلب کرنا یہ اسی طرح ہے جیسے تپتی ہوئی زمین کے مقابلے میں آپ کس سے پناہ طلب کریں؟ آگ سے۔ تو یہ بڑا مشہور ہوا پورے عرب کے اندر یہ شعر اور بڑا ظالم کے طور پر یہ مشہور ہوا بھئی کہ اتنا ظالم شخص ہے موت کے وقت بھی کسی کو پانی تو نہیں دیتا اس کو بلکہ جلدی سے اس نے قتل ہی کر دیا بھئی۔ تو چنانچہ یہ جو اس سردار نے اس بسوس نامی بڑھیا کی اونٹنی کو زخمی کیا تھا اس پر پھر اس نے کلیب کو قتل کر دیا، یہ پھر انہوں نے پھر بنو بکر بنو شیبان والے کسی کو قتل کیا، پھر یہ آپس میں جنگیں جنگ شروع جو ہوئی اونٹنی کے زخمی کرنے پر چلتی گئی چلتی گئی مولانا۔ چالیس سال تک یہ جنگ ان کے درمیان چلتی رہی بھئی۔ یہاں تک کہ بڑے مولانا بڑے بڑے سارے گھرانے اجڑ گئے، بچے یتیم ہوئے، عورتیں بیوہ ہوئیں، سارے ان کے بڑے بڑے لوگ مارے گئے ان جنگوں کے اندر۔ چالیس سال بعد جب بالکل دونوں قبیلوں کی طاقت جواب دے گئی تو پھر معمولی سی تھوڑی سی بات درمیان میں بات چیت ہوئی اور فیصلہ ہو گیا۔ تو عرب کا معاشرہ اس طرح مولانا جاہلیت کا دور دورہ تھا، ایک اونٹنی کو زخمی کرنے پر اندازہ لگائیں چالیس سال تک ان کے درمیان جنگ رہی بھئی۔

تو یہ وہ مشہور شعر الْمُسْتَجِيرُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِهِ كَالْمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ یہ مشہور شعر ہے پورے عرب میں۔ اس کی طرف اشارہ کیا یہ پہلا جو شعر ذکر کیا متن کے اندر: لَعَمْرُو مَعَ الرَّمْضَاءِ عمرو جو ہے وَالنَّارُ اور آگ جو ہیں، وہ آگ اس حال میں کہ تَلْتَظِي بھڑک رہی ہو، جل رہی ہو، أَرَقُّ وہ زیادہ نرم ہے، زیادہ ترس کھانے والی ہے، وَأَحْفَى اور زیادہ شفقت کرنے والے ہیں۔ عمرو اور آگ بھڑکتی ہوئی آگ وہ زیادہ نرم ہیں، ترس

الَّتِي تَرْمَضُ فِيهَا الْقَدَمُ أَيْ تَحْتَرِقُ حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ فِي أَرَقُّ » ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لعمرو)اللام للابتداء وهو مبتدأ(مع الرّمضاء)أي الأرض الحارة التى ترمض فيها القدم أى تحترق حال من الضمير فى أرق » منقول ہے۔

کھانے والے ہیں اور شفقت کرنے والے ہیں اس حال میں کہ مَعَ الرَّمْضَاءِ کس کے ساتھ ہوں؟ تپتی ہوئی زمین کے ساتھ ہوں بھئی۔ مِنْكَ زیادہ نرم ہیں اور زیادہ شفقت کرنے والے ہیں تجھ سے فِي سَاعَةِ الْكَرْبِ مصیبت کے وقت میں۔ یہ شاعر پھر بعد میں کسی اور کو کوئی اور شاعر کہہ رہا ہے بھئی کہ اے مخاطب! عمرو اور آگ اور وہ تپتی ہوئی زمین جو ہے اور وہ آگ جو شعلے مار رہی ہے وہ یہ عمرو اور آگ تجھ سے زیادہ نرم اور شفقت کرنے والی ہیں مصیبت کے وقت میں۔ یعنی وہ عمرو جو ظلم کے اندر بے انتہا مشہور ہے پورے عرب میں، اے مخاطب! وہ بھی تجھ سے نرم ہے اور تجھ سے زیادہ کیا ہے؟ رحم دل ہے، تو اس سے بھی بڑا ظالم ہے بھئی۔ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو یہ اس کو مخاطب کو کہہ رہا ہے کہ تو اس سے بھی زیادہ ظالم ہے بھئی۔

دیکھو بھئی: لَعَمْرُو وَاللَّامُ لِلِابْتِدَاءِ یہ لام عمرو پر جو ہے ابتدا کے لیے ہے، تاکید کے لیے آتا ہے مبتدا پر مولانا، وَهُوَ مُبْتَدَأٌ اور یہ عمرو مبتدا ہے۔ مَعَ الرَّمْضَاءِ رمضاء کہتے ہیں تپتی ہوئی زمین مولانا۔ أَيِ الْأَرْضِ الْحَارَّةِ گرم زمین الَّتِي تَرْمَضُ فِيهَا الْقَدَمُ جس میں قدم جلتے ہیں أَيْ تَحْتَرِقُ جلتے ہیں۔ حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ فِي أَرَقُّ یہ أَرَقُّ کے اندر ضمیر سے حال ہے، یہ مَعَ الرَّمْضَاءِ جو ہے آگے أَرَقُّ آرہا ہے شعر میں اس سے حال ہے بھئی۔ وَالنَّارُ مَرْفُوعٌ اور نار یہ مرفوع ہے مَعْطُوفٌ عَلَى عَمْرٍو اس کا عطف بھی کس پر ہے؟ عمرو پر، لَعَمْرُو وَالنَّارُ۔ أَوْ مَجْرُورٌ مَعْطُوفٌ عَلَى الرَّمْضَاءِ یا اس کا عطف رمضاء پر ہے، عمرو زیادہ مَعَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّارِ، عمرو أَرَقُّ آگے خبر ہے عمرو کی، عمرو زیادہ ترس کھانے والا ہے اس حال میں کہ مَعَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّارِ تپتی ہوئی زمین اور آگ کے ساتھ۔

تَلْتَظِي یہ تَلْتَظِي کا معنی کیا بتلایا میں نے بھئی؟ بھڑکتی ہوئی، جل رہی ہو جو، شعلے مار رہی ہو۔ حَالٌ مِنْهَا یہ حال ہے آگ سے، النَّار سے حال ہے مولانا۔ آگ اس حال میں ہو کہ بھڑک رہی ہو۔ وَمَا قِيلَ بعضوں نے کہا إِنَّهَا صِفَةٌ عَلَى حَذْفِ الْمَوْصُولِ یہ تَلْتَظِي صفت ہے نار کی بھئی۔ تَلْتَظِي کیا ہے صفت ہے، تو النَّار ہے معرفہ، تَلْتَظِي تو ہے فعل، اور فعل جب اپنے فاعل کے ساتھ ملے گا جملہ بنے گا اور جملہ ہوتا ہے نکرہ، تو نکرہ تو معرفہ کے لیے صفت نہیں بن سکتا، تو انہوں نے تاویل کی درمیان میں اسم موصول الَّذِي نکال لیا: النَّارُ الَّذِي تَلْتَظِي یا النَّارُ الَّتِي تَلْتَظِي، وہ آگ جو کیا کر رہی ہے؟ بھڑک رہی ہے۔ تو اب النَّار موصوف ہوا، الَّذِي موصول، تَلْتَظِي اس کا صلہ، موصول صلہ مل کر یہ صفت ہوئی کس کے لیے؟ النَّار کے لیے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں یہ ترکیب تکلف ہے بلاوجہ کے، جب اس کے بغیر بات ہو مسئلہ حل ہو جاتا ہے تو اتنا تکلف کرنے اور صفت کو محذوف نکالنے کی اسم موصول کو محذوف نکالنے کی ضرورت نہیں۔ وَمَا قِيلَ إِنَّهَا صِفَةٌ عَلَى حَذْفِ الْمَوْصُولِ اور وہ جو کہا گیا ہے کہ یہ صفت ہے حذف موصول پر أَيِ النَّارُ الَّتِي تَلْتَظِي وہ آگ جو شعلے مار رہی ہے تَعَسُّفٌ یہ تکلف ہے لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ اس کی کوئی حاجت نہیں۔[۲]

أَرَقُّ یہ خبر ہے مبتدا کی۔ عمرو زیادہ ترس کھانے والا ہے اور زیادہ شفقت کرنے والا ہے مِنْكَ تجھ سے۔ أَرَقُّ خَبَرُ الْمُبْتَدَإِ مبتدا کی خبر ہے مِنْ رَقَّ لَهُ، رَقَّ لَهُ سے ہے، یہ رَقَّ لَهُ اس وقت کہتے ہیں إِذَا رَحِمَهُ جب کوئی دوسرے پر ترس کھائے تو کیا کہتے ہیں؟ رَقَّ لَهُ۔ جب مثلاً ایک شخص زید پر ترس کھاتا ہے تو آپ کہیں گے رَقَّ لِزَيْدٍ، فُلَانٌ رَقَّ لِزَيْدٍ۔ وَأَحْفَى مِنْ حَفِيَ عَلَيْهِ یہ حَفِيَ سے ہے، اس کا کیا معنی ہے؟ تَلَطَّفَ وَتَشَفَّقَ مہربانی کرنا اور شفقت کرنا۔ مِنْكَ یہ مولانا جار مِنْكَ یہ متعلق ہے أَرَقُّ اور أَحْفَى سے کیونکہ اسم تفضیل جو ہے کس کے ساتھ استعمال ہو رہا ہے؟ مِنْ کے ساتھ۔ تجھ سے فِي سَاعَةِ الْكَرْبِ مشقت کی گھڑی میں۔

إِشَارَةٌ إِلَى الْبَيْتِ الْمَشْهُورِ یہ اشارہ ہے مولانا مشہور شعر کی طرف وَهُوَ قَوْلُهُ اور یہ قول ہے: الْمُسْتَجِيرُ پناہ أَيِ الْمُسْتَغِيثُ یعنی فریاد کرنے والا بِعَمْرٍو عمرو سے عِنْدَ كُرْبَتِهِ مصیبت کے وقت۔ الضَّمِيرُ لِلْمَوْصُولِ یہ كُرْبَتِهِ کی ضمیر کس کو راجع ہے بھئی؟ کہتے ہیں یہ الْمُسْتَجِيرُ پر جو الف لام داخل ہے، اور آپ نے پڑھا ہے اسم فاعل اور اسم مفعول پر جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ کس معنی میں ہوتا ہے؟ الَّذِي کے معنی میں ہوتا ہے، اسم موصول ہوتا ہے، تو یہ ضمیر اس کو راجع ہے۔ الضَّمِيرُ لِلْمَوْصُولِ أَيِ الَّذِي يَسْتَغِيثُ دیکھا؟ وہ جو فریاد کرتا ہے عِنْدَ كُرْبَتِهِ بِعَمْرٍو اپنی مصیبت کے وقت عمرو سے كَالْمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ یہ اسی شخص کی طرح ہے جو پناہ طلب کرتا ہے تپتی ہوئی زمین سے بِالنَّارِ آگ کی۔ وَعَمْرٌو وَهُوَ جَسَّاسُ بْنُ مُرَّةَ اور عمرو جو ہے وہ جساس ابن مرہ ہے۔ یہ مولانا کہتے ہیں علامہ تفتازانی سے غلطی ہوئی بھئی، جساس ابن مرہ اور ہے عمرو ابن حارث اور ہے بھئی۔ تو یہ کہہ رہے ہیں وَعَمْرٌو هُوَ عمرو ہی جساس ابن مرہ ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ وَذَلِكَ اور وہ اس لیے، بیان اس کا یہ ہے أَنَّهُ لَمَّا رَمَى كُلَيْبًا کہ جساس ابن مرہ نے جب کلیب کو تیر مارا وَوَقَفَ فَوْقَ رَأْسِهِ اور اس کے سر پر کھڑا ہوا یعنی اس کے پاس جا کر کھڑا ہوا قَالَ لَهُ كُلَيْبٌ کلیب نے اس سے کہا: يَا عَمْرُو

---

[۲] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۲۸۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «إِنَّهَا صِفَةٌ عَلَى حَذْفِ الْمَوْصُولِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «إنها صلة على حذف الموصول» منقول ہے۔

اے عمرو! أَغِثْنِي بِشَرْبَةِ مَاءٍ۔ شربہ کہتے ہیں ایک گھونٹ یا ایک مرتبہ پیا جانے والا پانی، میری مدد کر ایک گھونٹ پانی کے ساتھ۔ فَأَجْهَزَ عَلَيْهِ۔ أَجْهَزَ عَلَى الْجَرِيحِ کا معنی ہوتا ہے زخمی کو جلدی سے قتل کر دینا۔ فَأَجْهَزَ عَلَيْهِ پس جلدی سے اس نے اس کو قتل کر دیا۔ فَقِيلَ تو پھر یہ شعر کہا گیا: الْمُسْتَجِيرُ بِعَمْرٍو الْبَيْتَ۔[۳]

فَصْلٌ مِنَ الْخَاتِمَةِ فِي حُسْنِ الِابْتِدَاءِ وَالتَّخَلُّصِ وَالِانْتِهَاءِ۔ یہ خاتمے میں سے ایک فصل ہے مولانا حسن ابتدا، تخلص اور انتہا کے بارے میں، یہ آگے اصطلاحات آرہی ہیں وہاں۔ يَنْبَغِي لِلْمُتَكَلِّمِ یہاں سے بتلا رہے ہیں مولانا صاحب تلخیص یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بھئی جب آپ کوئی بات کرنے لگیں کسی سے، کوئی تقریر کرنے لگیں تو مناسب ہے کہ متکلم کے لیے تین جگہوں کا خاص خیال رکھے تکلم کے وقت بھئی۔ ایک کلام کی جو ابتدا آرہی ہے وہ بہترین الفاظ ہونے چاہئیں، بہترین معنی ہونا چاہیے، روانی ہونی چاہیے تاکہ سننے والے کے کان متوجہ ہو جائیں، ذہن بیدار ہو جائے اور وہ آپ کی بات سننے کے لیے تیار ہو جائے۔ اس کے بعد درمیان میں خیال رکھیں، درمیان کلام کے وسط میں اسی طرح عمدہ اور اعلی کلام لے کر آئیں تاکہ اس کی توجہ برقرار رہے کلام میں۔ اور پھر اس کے بعد آخر کے اندر کیا کریں؟ عمدہ اور اعلی کلام لے کر آئیں اور تاکہ آخر کے اندر بھی کیا ہو مولانا؟ اچھے طریقے سے آپ کی بات ختم ہو اور اس کا اثر باقی رہے بھئی۔ تو تین جگہ پر: ابتدا کلام کی، وسط کلام کا اور انتہا میں خاص خیال رکھنا چاہیے بھئی۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تین جگہوں میں۔ کیونکہ اگر ابتدا اچھی نہیں ہو گی تو باقی پھر آپ کی بات کوئی سنے گا ہی نہیں کہ شروع میں اتنی بیکار باتیں کیں معلوم ہوا آگے بھی اسی طرح ہو گا اگرچہ بعد میں اچھا کلام ہی کیوں نہ آئے بھئی۔

وَيَنْبَغِي لِلْمُتَكَلِّمِ شَاعِرًا كَانَ أَوْ كَاتِبًا مناسب ہے متکلم کے لیے شاعر ہو یا کاتب ہو أَنْ يَتَأَنَّقَ کہ وہ حسین بنائے، خوشنمائی پیدا کرے أَيْ يَتَتَبَّعَ الْأَنِيقَ یعنی تلاش کرے، الانیق کہتے ہیں أَيِ الْأَحْسَنَ پسندیدہ عمدہ چیز کو، عمدہ الفاظ کلام کو، عمدہ چیز تلاش کرے۔ يُقَالُ تَأَنَّقَ فِي الرَّوْضَةِ عربی میں کہتے ہیں تَأَنَّقَ فِي الرَّوْضَةِ، کب؟ إِذَا وَقَعَ فِيهَا مُتَتَبِّعًا لِمَا يُونِقُهُ أَيْ يُعْجِبُهُ جب وہ واقع ہو باغ میں، کوئی شخص باغ میں جائے اور تلاش کر رہا ہو ایسی چیز جو اس کو پسند آجائے، يُونِقُهُ أَيْ يُعْجِبُهُ اس کو پسند آجائے۔ یہ تو يَتَأَنَّقَ کا معنی بتلایا بھئی۔ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ تین جگہ حسن پیدا کرے کلام میں مِنْ كَلَامِهِ اپنے کلام میں حَتَّى تَكُونَ تِلْكَ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ أَعْذَبَ لَفْظًا تاکہ یہ تینوں جگہیں جو ہیں کیا ہو جائیں؟ أَعْذَبَ میٹھی ہو جائیں باعتبار الفاظ کے، بِأَنْ يَكُونَ بھئی کیسے لفظوں کے اعتبار سے؟ کہتے ہیں بِأَنْ يَكُونَ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ التَّنَافُرِ وَالثِّقَلِ کہ مولانا تنافر اور ثقل وغیرہ سے بے انتہا دوری پر ہو کلام۔[۴]

وَأَحْسَنَ سَبْكًا اور نیز کلام کیا ہونا چاہیے؟ تاکہ کلام بہترین ہو باعتبار ترکیب کے۔ بھئی کس طرح ترکیب کے اعتبار سے بہترین ہو؟ بالتصویر یہ ہے، کہتے ہیں بِأَنْ يَكُونَ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ مِنَ التَّعْقِيدِ بایں طور کہ بے انتہا دور ہو تعقید سے مولانا، تعقید اس میں کسی طور پر بھی نہ ہو، وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ اور تقدیم و تاخیر بھی نہ ہو اس کے اندر الْمُلْبِسِ ایسی تقدیم و تاخیر جو التباس پیدا کرنے والی ہو۔ وَأَنْ تَكُونَ الْأَلْفَاظُ مُتَقَارِبَةً فِي الْجَزَالَةِ اور الفاظ جو ہیں متشابہ ہونے چاہئیں فِي الْجَزَالَةِ أَيْ فِي الْفَصَاحَةِ فصاحت کے اعتبار سے وَالْمَتَانَةِ اور قوت کے اعتبار سے وَالرِّقَّةِ اور نرمی کے اعتبار سے وَالسَّلَاسَةِ اور روانی کے اعتبار سے۔ وَتَكُونَ الْمَعَانِي مُتَنَاسِبَةً اور معانی جو ہیں مناسب ہوں لِأَلْفَاظِهَا اپنے الفاظ کے بھئی۔ معنی اور الفاظ آپس میں ان میں مناسبت ہو مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكْتَسِيَ اللَّفْظُ الشَّرِيفُ الْمَعْنَى السَّخِيفَ بجائے اس کے کہ آپ پہنا دیں کمزور سے معنی کو عمدہ لفظ بھئی۔ معنی بڑا بیکار سا ہے کوئی بات ہی نہیں ہے بیکار سی بات ہے اور اس کو آپ زبردست قسم کے الفاظ کا لباس پہنا دیں جس میں آپ نے کئی صنعتیں استعمال کی ہوں۔ اب لفظوں میں تو کئی صنعتیں استعمال کی ہیں عمدہ الفاظ ہیں لیکن معنی کوئی کام کا نہیں ہے، ایسا نہ ہو۔ أَوْ بِالْعَكْسِ یا اس کا عکس بھی نہ ہو، معنی تو بے انتہا اعلی ہو لیکن الفاظ آپ بڑے ہی کمزور لے کر آئیں، ایسا بھی نہ ہو۔ بَلْ يُصَاغَانِ بلکہ تیار کیے جائیں لفظ اور معنی دونوں صِيَاغَةً تَنَاسُبٍ وَتَلَاؤُمٍ ایسا تیار کرنا جس میں جو کیا ہو؟ مناسبت والا ہو، لفظ معنی کے مناسب اور معنی لفظ کے مناسب، وَتَلَاؤُمٍ تلاؤم کا معنی موافق ہونا بھئی، دونوں میں موافقت ہو بھئی، لفظ اعلی ہے تو معنی بھی کیا ہو؟ اعلی ہو۔

---

[۳] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۸۱):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَعَمْرٌو وَهُوَ جَسَّاسُ بْنُ مُرَّةَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وعمرو هو جساس بن مرة» منقول ہے۔

[۴] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۸۳):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «بِأَنْ يَكُونَ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ التَّنَافُرِ وَالثِّقَلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «بأن تكون فى غاية البعد عن التنافر والثقل» منقول ہے۔

وَأَصَحَّ مَعْنًى اور صحیح ہو کلام معنی کے اعتبار سے بِأَنْ يَسْلَمَ مِنَ التَّنَاقُضِ، کس طرح بھئی معنی کے اعتبار سے صحیح؟ کہتے ہیں کہ تناقض سے سلامت ہو۔ یعنی وہاں پر کوئی وہم تناقض کا نہ پڑتا ہو مولانا، کہ ایک بات کا اثبات کر رہے ہیں اور پھر فوراً اس کی کیا کر رہے ہیں؟ نفی، ایسا نہ ہو یا اس سے وہم بھی نہ پڑتا ہو۔ وَالِامْتِنَاعِ امتناع سے بھی محفوظ ہو، کوئی ایسا معنی نہ لے کر آئیں جو ممتنع ہے ممکن ہی نہیں ہے مولانا۔ وَالِابْتِذَالِ کوئی ایسی بات نہ لے کر آئیں مولانا جو بڑی مشہور ہے ہر ایک کو پہلے سے پتا ہے، جب پہلے سے پتا ہے پھر آپ کو کیا ضرورت ہے ذکر کرنے کی؟ وَمُخَالَفَةِ الْعُرْفِ اور نیز مولانا مخالفت عرف بھی نہ ہو، اور کون سا عرف مراد ہے؟ بلغاء کا عرف مراد ہے، کہ کوئی ایسی چیز بھی نہ کلام کے اندر لے کر آئے جو عرف بلغاء کے خلاف ہو، وَنَحْوِ ذَلِكَ یا اس جیسی اور کوئی چیز نہ ہو۔ سمجھ میں آیا بھئی؟ تو کہتے ہیں تین جگہوں میں کلام کا خاص خیال رکھیں: ابتدا، وسط اور انتہا، اور تاکہ کلام کیا ہو جائے؟ أَعْذَبَ لَفْظًا لفظوں کے اعتبار سے کیا ہو؟ میٹھا ہو، اور أَحْسَنَ سَبْكًا اور ترکیب کے اعتبار سے کیا ہو؟ اچھا ہو جائے، وَأَصَحَّ مَعْنًى اور معنی کے اعتبار سے صحیح ہو۔

أَحَدُهَا الِابْتِدَاءُ ایک ابتدا ہے لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَا يَقْرَعُ السَّمْعَ اس لیے کہ یہ پہلی چیز ہوتی ہے جو کانوں کو کھٹکھٹاتی ہے۔ بھئی پہلی بات جب آپ شروع کرتے ہیں تو کانوں میں یہ ابتدا ہی پڑی، تو فَإِنْ كَانَ عَذْبًا حَسَنَ السَّبْكِ اگر یہ ابتدا میٹھی ہوئی، حَسَنَ السَّبْكِ اور روانی کے اعتبار سے کیا ہوئی؟ ترکیب کے اعتبار سے اچھی ہوئی، صَحِيحَ الْمَعْنَى اور معنی کے اعتبار سے صحیح ہوئی تو یہ پھر أَقْبَلَ السَّامِعُ عَلَى الْكَلَامِ تو سامع متوجہ ہو جائے گا کس کی طرف؟ کلام کی طرف فَوَعَى جَمِيعَهُ تو سارے کو یاد کر لے گا۔ وَإِلَّا أَعْرَضَ عَنْهُ اور اگر ایسا نہ ہوا تو وہ اعراض کر لے گا وَإِنْ كَانَ الْبَاقِي فِي غَايَةِ الْحُسْنِ اگرچہ باقی سارا بے انتہا اعلی ہی کیوں نہ ہو لیکن ابتدا اچھی نہ ہوئی تو وہ بات کی طرف کان نہیں لگائے گا۔

فَالِابْتِدَاءُ الْحَسَنُ فِي تَذْكَارِ الْأَحِبَّةِ وَالْمَنَازِلِ پس اچھی ابتدا، تذکار کا معنی ہے یاد، احبہ کی احباب کی یاد کرنے میں وَالْمَنَازِلِ اور گھروں کو یاد کرنے میں اچھی ابتدا کی مثال كَقَوْلِهِ جیسے یہ شعر ہے مولانا: قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ۔ قِفَا مولانا قِفَا، قِفَا یہ خطاب ہے تثنیہ کا، تو عرب کی یہ عادت تھی تو یا تو یہ ساتھ چلنے والا ایک ہے تو قِفَا تو تثنیہ کا امر ہے یہ تو تثنیہ مخاطب تثنیہ ہو پھر کیا جاتا ہے اعتراض واقع ہوتا ہے، تو بھئی جواب دیتے ہیں کہ یہ جو ہے قِفَا تثنیہ عرب کی عادت تھی کہ مخاطب واحد کا ایک بھی ہوتا تو بھی اس سے خطاب کون سا کر دیا کرتے؟ تثنیہ والا کر لیتے تھے، تو یہ اسی طریقے پر ہے قِفَا تم اے میرے دو ساتھیو کھڑے ہو جاؤ۔ یا مولانا یہ اصل میں تھا قِفَنْ، نون خفیفہ آتا ہے امر کے آخر میں کبھی آپ نے پڑھا ہو گا بھئی، اور نون خفیفہ حالت وقف میں کبھی کبھار اس کو الف سے بدل دیتے ہیں، جیسے گزشتہ اشعار میں ایک مثال گزری تھی مولانا، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ تَوَقَّفَا کا لفظ گزرا تھا بھئی تَوَقَّفَا، تو تَوَقَّفَنْ میں نے بتلایا نون کو کس سے بدل دیا؟ الف سے۔ تو یہ جو نون خفیفہ ہوتا ہے یہ وقف کی صورت میں یعنی کلام اگر اس پر ختم ہو رہا ہے تو اس کو اکثر پھر کیا کر دیا کرتے ہیں؟ الف سے بدل دیا کرتے ہیں۔ تو یہاں پر اگرچہ وصل کلام ہے وسط کلام ہے لیکن اس کو بھی محمول کر لیا کس پر؟ وقف کی صورت پر، اس پر قیاس کرتے ہوئے جیسے وقف کی صورت میں نون کو الف سے بدلتے ہیں تو انہوں نے وصل کی صورت میں بھی نون کو کس سے بدل دیا؟ الف سے بدل دیا۔ تو معنی ہے قِفَنْ اے میرے ایک ساتھی تو ضرور رک جا۔

قِفَا اے میرے دو ساتھیو ذرا ٹھہر جاؤ نَبْكِ ہم رو لیں مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ حبیب کے محبوب کے ذکر یا کی یاد سے وَمَنْزِلِ اور گھر کو یا گھر کی یاد سے۔ اے میرے دو ساتھیو سو ذرا ٹھہر جاؤ ہم تھوڑی دیر رو لیں اپنے محبوب کو اور اپنے گھر کو یاد کر کے بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ۔ سقط خود بتلا رہے ہیں: السِّقْطُ مُنْقَطَعُ الرَّمْلِ سقط کس کو کہتے ہیں؟ ریت کے کنارے کو کہتے ہیں حَيْثُ يَدِقُّ جہاں پر وہ باریک ہو جاتی ہے۔ وَاللِّوَى رَمْلٌ مُعْوَجٌّ يَلْتَوِي لوی وہ ریت ہے معوج جو ٹیڑھی ہو يَلْتَوِي بل کھاتی ہوئی ہو، تو بل کھاتے ہوئے ٹیڑھے ریت کے کنارے بھئی۔ وَالدَّخُولُ وَحَوْمَلُ مَوْضِعَانِ دخول اور حومل دو جگہیں ہیں۔

وَالْمَعْنَى بَيْنَ یہ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ لفظ بَيْنَ آیا اور بَيْنَ کے بعد الدَّخُولِ آیا اور پھر فَحَوْمَلِ پر فا داخل کی بھئی۔ بَيْنَ آتا ہے کم از کم دو چیزوں کے لیے یا دو سے زیادہ کے لیے: جَلَسْتُ بَيْنَ عَمْرٍو وَخَالِدٍ میں عمرو اور خالد کے بیچ میں بیٹھا، تو یہ کہنا صحیح نہیں جَلَسْتُ بَيْنَ عَمْرٍو۔ یہ صحیح نہیں، تو بَيْنَ ہمیشہ آتا ہے بَيْنَ کے بعد متعدد چیزیں آتی ہیں کم از کم دو آئیں گی مولانا، اور یہاں تو لہذا یہاں دو چیزیں آنی چاہئیں تھیں، لیکن یہاں پر فا آ گیا بھئی۔ تو فا کے بجائے اگر واو آتا کہاں پر؟ بَيْنَ الدَّخُولِ وَحَوْمَلِ، پھر تو بات ٹھیک تھی لیکن یہاں تو فا آ گیا اور فا تو جمع کا فائدہ واو کی طرح نہیں۔ تو پھر یہ فا کا لانا تو صحیح نہ ہوا۔ جواب دیتے ہیں مولانا کہ یہاں مضاف محذوف ہے: بَيْنَ أَجْزَاءِ الدَّخُولِ بھئی۔ دخول کے اجزاء کے درمیان میں بھئی۔ اب اجزاء دخول کے اجزاء بنا دیے اور اجزاء تو کئی ہوتے ہیں تو اب بَيْنَ کے لفظ کا استعمال کیا ہوا؟ صحیح ہوا کہ دخول مقام کے اجزاء کے بیچ میں فَحَوْمَلِ اور کس کے؟ حومل مقام کے اجزاء کے بیچ میں۔ یہ معنی ہے: وَالْمَعْنَى بَيْنَ أَجْزَاءِ الدَّخُولِ وَحَوْمَلِ۔

تو دیکھو یہ امرؤالقیس سبع معلقات آپ پڑھ رہے ہیں، پہلا شعر امرؤ پہلا جو ہے معلقہ امرؤالقیس کا ہے اور یہ اس کا پہلا شعر ہے بھئی۔ اس کے بارے میں یہ انہوں نے حاشیے میں ایک عجیب سی بات لکھی ہے، گو یہ درست معلوم نہیں ہوتی لیکن عجیب بات لکھی ہے، کہتے ہیں یہ جو امرؤالقیس تھا اس کا باپ بھی بہت بڑا شاعر تھا اور امرؤالقیس جب ذرا بڑا ہوا ابھی بالغ نہیں ہوا تھا بالغ ہونے کے قریب ہی تھا دس بارہ سال کا ہو گا، تو اس کے باپ نے دیکھا کہ یہ میرا بیٹا دس بارہ سال کا ہو گیا ہے اس نے ابھی تک کوئی شعر نہیں کہا، تو اپنے خاص ملازمین خاص غلام جو تھے لوگ ان کو بلایا اور دو تین آدمیوں کو کہ جاؤ بھئی یہ میرے بیٹے اس کو لے جاؤ اور اس نے آج تک شعر نہیں کہا، معلوم ہوا یہ میرا بیٹا نہیں ہے۔ اگر میرا بیٹا ہوتا میں تو بہت بڑا شاعر ہوں یہ بھی کیا کرتا؟ شعر کہتا، جاؤ اس کو جنگل میں دور لے جاؤ اور وہاں جا کر اس کو قتل کر کے آجاؤ۔

کہتے ہیں وہ اس کو لے کر چل پڑے، جب وہاں جنگل کے اندر پہنچے تو اس کو اب پکڑ رہے ہیں باندھ رہے ہیں لٹا رہے ہیں تو پھر امرؤالقیس نے کہتے ہیں اس وقت یہ شعر پڑھا بھئی، کہتے ہیں: قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ۔ تو انہوں نے شعر سنا تو اس کو لے کر واپس آ گئے۔ تو اس کے باپ سے کہنے لگے کہ آپ تو کہتے ہیں اس کو شعر نہیں آتا، اس وقت روئے زمین پر اس سے بڑا شاعر کوئی نہیں ہے۔ اس نے کہتے وہ کہتا ہے کیسے بھئی؟ کہتے ہیں اس نے ایک ہی مصرعے کے اندر اس نے کیا کہا؟ قِفَا۔ خود بھی رک گیا دوسرے کو بھی کہہ رہا ہے رک جا۔ تو دیکھو اس نے پانچ چھ چیزیں ایک ہی مصرعے میں کہیں: خود بھی رک گیا دوسرے کو بھی رکنے کا کہہ رہا ہے، خود بھی رویا دوسرے کو نَبْكِ خود بھی رویا دوسرے کو بھی رونے کا کہہ رہا ہے، اور محبوب کو بھی یاد کر رہا ہے اور گھر کو بھی یاد کر رہا ہے۔ تو ابھی آدھا ہی مصرع ایک ہی مصرع ہوا ہے اور اس نے کتنی چیزوں کو اس میں شمار کتنی چیزیں ذکر کر دیں؟ چھ چیزیں ذکر کر دیں، ابھی شعر بھی پورا نہیں ہوا تو آپ کہتے ہیں اس کو شاعری نہیں آتی۔ تو باپ کہتا ہے اچھا اس نے یہ شعر کہا ہے تو معلوم ہوا یہ واقعی میرا بیٹا ہے اب اس کو چھوڑ دو۔ ہاں، لیکن یہ معلوم ہوتا ہے یہ ویسے ہی بات ہے مولانا ایسا نہیں۔ ہاں بہر حال کمال ہے ویسے امرؤالقیس کا کہ ایک ہی مصرعے کے اندر انہوں نے چھ چیزیں ذکر کر دیں بھئی۔

وَفِي وَصْفِ الدَّارِ گھر کی تعریف کے اندر، کہتے ہیں نا بھئی ابتدا اچھی ہونی چاہیے تو امرؤالقیس نے اپنے معلقے کی ابتدا بڑی اچھی کی ہے۔ اسی طرح گھر کے وصف کے اندر قصیدے کی ابتدا میں ایک شاعر نے یہ شعر کہا: قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَسَلَامُ خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الْأَيَّامُ۔ وہ ایک محل ہے، گھر کی تعریف کر رہا ہے، وہ ایک محل ہے عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَسَلَامُ، تحیہ اور سلام کا ایک معنی بھئی سلام ہے تحیت کا معنی بھی، اس پر سلام ہو خَلَعَتْ عَلَيْهِ ڈال دیا ہے اس پر جَمَالَهَا اپنے جمال کو الْأَيَّامُ زمانے نے۔ اس گھر پر سلام ہو، اس گھر پر زمانے نے اپنا سارا حسن و جمال ڈال دیا ہے۔ خَلَعَ عَلَيْهِ أَيْ نَزَعَ ثَوْبَهُ وَطَرَحَهُ عَلَيْهِ یعنی اپنے کپڑے اتار کر اس پر ڈال دیے ہیں زمانے نے، تو اپنے کپڑے اتار کر اس پر ڈالنا۔

وَيَنْبَغِي أَنْ يَجْتَنِبَ فِي الْمَدْحِ مِمَّا يُتَطَيَّرُ بِهِ أَيْ يُتَشَاءَمُ بھئی کہہ رہے ہیں مدح کے اندر کبھی ابتدا میں ایسی چیز ذکر نہ کرو جس کے نحوست یا بدفالی کا شبہ پڑتا ہو۔ وَيَنْبَغِي مناسب ہے کہ اجتناب کرے مدح کے اندر مِمَّا ان چیزوں سے يُتَطَيَّرُ بِهِ جس کے ساتھ کیا کیا جاتا ہے؟ أَيْ يُتَشَاءَمُ بدفالی مراد لی جاتی ہے۔ كَقَوْلِهِ شاعر کہتا ہے: مَوْعِدًا أَحْبَابَكَ بِالْفُرْقَةِ غَدٌ۔ وعدہ کرنا ہے أَحْبَابَكَ، مَوْعِدُ أَحْبَابِكَ وعدہ کرنا ہے تیرے احباب کا بِالْفُرْقَةِ غَدٌ، فرقہ جگہ کا نام ہے، کل فرقت کی جگہ میں۔ مقام فرقت کے بارے میں تیرے احباب کل کا کیا کر رہے ہیں؟ وعدہ کر رہے ہیں۔ تو یہ شعر بھئی ایک شاعر آیا، شاعر تھا ضریر، مقاتل ضریر، اور یہ داعی علوی ایک شخص تھا اس کی مدح کرنے کے لیے آیا بھئی کہ اس سے کچھ مال وغیرہ پیسے ملیں گے بھئی۔ تو اس کو کیا کہنے لگا؟ وعدہ کرنے والے ہیں تیرے احباب بِالْفُرْقَةِ کس مقام میں؟ فرقت مقام میں وعدہ کرنے والے ہیں غَدٌ کب کرنے والے ہیں؟ کل بھئی۔ لیکن چونکہ یہاں کیا آیا تھا بھئی؟ فرقت، اور فرقت کا معنی ہے جدائی، تو معنی یہ نکلتا تھا تیرے احباب وہ مَوْعِدُ اور مَوْعِدُ کا معنی کیا بنتا ہے؟ وعدہ کر رہے ہیں یعنی جدائی کا وعدہ کر رہے ہیں کل، کہ کل ایک وقت ایسا آجائے گا تیرے احباب تجھ سے کیا ہو جائیں گے؟ جدا ہو جائیں گے، سب مر جائیں گے دنیا سے چلے جائیں گے بھئی۔ تو کہتے ہیں یہ دیکھو یہ اس نے فرقت کو ذکر کر دیا، تو ایسا لفظ ذکر نہ کرو مدح کے اندر جس میں کیا ہو؟ نحوست والا معنی پایا جائے یا جس سے لوگ بدفالی مراد لیں۔

چنانچہ آگے ذکر کرتے ہیں جب شاعر نے یہ شعر کہا تو داعی علوی اس کو کہنے لگا بھئی کہ تیرے احباب جو ہیں یہ ان کا وعدہ ہو گا اندھے اور تیرے لیے برا ہو، خوب اس کو بُری بھلی اس نے سنائیں بھئی۔ اسی طرح کہتے ہیں جیسے عید آتی ہے ایران میں مہرجان وغیرہ کوئی عید مناتے تھے، مہرجان عید کا موقع آیا اس اسی ممدوح کو بھئی داعی علوی کے پاس آیا مقاتل ضریر بھئی، اس نے یہ شعر سنایا کیا؟ عید کے دن کہہ رہا ہے: لَا تَقُلْ بُشْرَى وَلَكِنْ بُشْرَيَانِ غُرَّةُ الدَّاعِي وَيَوْمُ الْمِهْرَجَانِ۔ شاعر کہہ رہا ہے کہ عید کا دن آیا ایک خوشخبری نہ کہو، یہ نہ کہو ایک خوشخبری بلکہ کہو دو خوشخبریاں ہیں: ایک داعی علوی کا چہرہ ایک یہ خوشی

کی بات خوشخبری یہ ہے، اور دوسرا عید کا دن ہے بھئی۔ تو ایک خوشخبری نہیں ہے دو خوشخبریاں ہیں آج دو مبارک چیزیں ہیں: ایک علوی کا چہرہ دیکھنے کو مل رہا ہے اور دوسرا دن بھی کون سا ہے؟ مہرجان کا۔ لیکن شروع میں کیا لے کر آیا؟ یہ تعریف کر رہا ہے، شروع میں کہہ رہا ہے لَا تَقُلْ بُشْرَى خوشخبری نہ کہو۔ اگرچہ آگے کہہ رہا ہے دو کہو لیکن شروع میں تو کیا کہا اس نے؟ خوشخبری نہ کہو۔ اچھا علوی داعی کو بڑا غصہ چڑھا بھئی، اس نے کہا اچھا بھئی یہ تو نحوست والے الفاظ عید کا دن ہے اور تو کہہ رہا ہے خوشخبری نہ کہو بھئی شروع میں ایسا برا لفظ تو لے کر آ گیا! ملازمین غلاموں کو کہا پکڑو بھئی اس کو زمین پہ الٹا لٹاؤ اور اس کو پچاس جوتے لگاؤ بھئی۔ تو اس کو انہوں نے مارا بھئی زبردست اس کی پٹائی کی، اس کو کہنے لگا علوی کہنے لگا کہ یہ تو سردار ہو گا بھئی کہ تجھے انعام دینے کے بجائے تجھے ادب سکھانا زیادہ ضروری ہے، تجھے یہ بھی نہیں پتا کس موقع پر کس قسم کا کلام کرنا چاہیے اور مدح کس قسم کی کرنی چاہیے۔

مَطْلَعُ قَصِيدَةٍ لِابْنِ مُقَاتِلٍ الضَّرِيرِ یہ مطلع ہے قصیدے کا ابن مقاتل ضریر کا أَنْشَدَهَا لِلدَّاعِي الْعَلَوِيِّ جو اس نے پڑھا داعی علوی کے لیے فَقَالَ لَهُ الدَّاعِي داعی نے کہا: هُوَ مَوْعِدُ أَحْبَابِكَ يَا أَعْمَى یہ تیرے احباب کا وعدہ ہے اے اندھے وَلَكَ الْمَثَلُ السُّوءُ اور تیرے لیے برا حال ہو۔

وَأَحْسَنُهُ أَيْ أَحْسَنُ الِابْتِدَاءِ مَا نَاسَبَ الْمَقْصُودَ بہترین ابتدا وہ ہے جو مقصود کے مناسب ہو بِأَنْ يَشْتَمِلَ عَلَى إِشَارَةٍ إِلَى مَا سِيقَ الْكَلَامُ لِأَجْلِهِ مشتمل ہو ایسے اشارے پر إِلَى مَا اس چیز کی طرف سِيقَ الْكَلَامُ لِأَجْلِهِ جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہے۔ بھئی بہترین ابتدا وہ ہے کہ ابتدائے کلام میں آپ ایسی چیزیں لے آئیں جو آگے مقصود کی طرف اشارہ کرتی ہوں، اور اس کو کیا کہتے ہیں؟ براعت استہلال کہتے ہیں۔ وَيُسَمَّى كَوْنُ الِابْتِدَاءِ مُنَاسِبًا لِلْمَقْصُودِ اور یہ جو ابتدا مناسب مقصود کے ہو اس کو براعت استہلال کہتے ہیں۔ یہ بَرَعَ سے ہے مِنْ بَرَعَ الرَّجُلُ إِذَا فَاقَ أَصْحَابَهُ فِي الْعِلْمِ وَغَيْرِهِ، بھئی بَرَعَ الرَّجُلُ کہتے ہیں جب آدمی اپنے ساتھیوں پر علم وغیرہ میں بلند ہو جائے تو کیا کہتے ہیں؟ بَرَعَ الرَّجُلُ۔ تو یہ بھی براعت استہلال یہ ابتدا بھی مولانا براعت بلند ہے باقی ابتداؤں پر کیونکہ اس ابتدا کے اندر کیا ہو رہی ہے؟ مناسبت ہو رہی ہے کس کے ساتھ؟ مقصود کے ساتھ۔ تو براعت استہلال کا یہ معنی ہے مولانا، سمجھ میں آیا بھئی؟ کہ ابتدا اعلیٰ ہو گئی کیونکہ مقصود سے مناسبت ہو گئی۔

كَقَوْلِهِ فِي التَّهْنِئَةِ جیسے کہ ایک شاعر کا قول ہے مبارکباد کے اندر: بُشْرَى فَقَدْ أَنْجَزَ الْإِقْبَالُ مَا وَعَدَا وَكَوْكَبُ الْمَجْدِ فِي أُفْقِ الْعُلَا صَعِدَا۔ خوشخبری ہو تحقیق پورا کر دیا عزت نے وہ جو اس نے وعدہ کیا تھا وَكَوْكَبُ الْمَجْدِ فِي أُفْقِ الْعُلَا صَعِدَا اور بزرگی کا ستارہ سربلندی کے افق میں بزرگی کا ستارہ عزت کے افق میں صَعِدَا بلند ہو گیا۔ عُلَا عزت مولانا۔ أَنْجَزَ کا معنی ہے پورا کرنا۔ الْإِقْبَالُ اس کا فاعل۔ خوشخبری ہو تحقیق پورا کر دیا اقبال یعنی عزت نے بلندیوں نے پورا کر دیا مَا وہ جو انہوں نے وعدہ کیا تھا وَكَوْكَبُ الْمَجْدِ اور بزرگی کا ستارہ فِي أُفْقِ الْعُلَا عزت کے افق کے اندر صَعِدَا کیا ہوا؟ بلند ہوا۔

مَطْلَعُ قَصِيدَةٍ لِأَبِي مُحَمَّدٍ الْخَازِنِ یہ مطلع ہے قصیدے کا جو کس کا تھا؟ محمد خازن کا يُهَنِّئُ الصَّاحِبَ بِوَلَدٍ لِابْنَتِهِ جو مبارکباد دے رہا ہے صاحب ابن عباد کو اس کی بیٹی کی پیدائش پر۔ تو دیکھو مولانا بیٹی کی پیدائش پر مبارکباد دے رہا ہے تو قصیدے کے شروع میں پہلا لفظ ہی لے آیا بُشْرَى خوشخبری ہو، فوراً پتا چل گیا آگے کوئی خوشی والی خبر آنے والی ہے۔

وَقَوْلِهِ فِي الْمَرْثِيَةِ اور اسی طرح ایک شاعر کا قول ہے مرثیے کے اندر: هِيَ الدُّنْيَا تَقُولُ بِمِلْءِ فِيهَا حَذَارِ حَذَارِ مِنْ بَطْشِي وَفَتْكِي۔ مرثیے کے اندر بھئی، جیسے مولانا ایک شاعر کوئی مر گیا تو وہاں پر یہ کہہ رہا ہے بھئی کہ یہ دنیا جو ہے کسی کے مرثیہ مرنے پر اشعار کہہ رہا ہے تو شروع میں ہی کہہ رہا ہے مولانا اشارہ دے رہا ہے کہ یہ میں مرثیہ کہنے لگا ہوں۔ کیسے؟ شروع میں ہی کہتا ہے هِيَ الدُّنْيَا یہ دنیا جو ہے تَقُولُ کہتی ہے بِمِلْءِ فِيهَا أَيْ بِمِلْءِ فَمِهَا مولانا، اور یہ آپ نے پڑھا ہے فَمٌ اصل میں کیا تھا؟ فَوْهٌ تھا، کیا تھا؟ فَوْهٌ، اور چنانچہ پھر واو کو میم سے بدل دیا گیا، تو کبھی کبھار یوں کیا جاتا ہے مولانا پھر وہ واو کو یا سے بدل کر واپس لے آتے ہیں یا کبھی میم کو ہی برقرار رکھتے ہیں دونوں صورتیں ہیں، فَمِهَا بھی صحیح فِيهَا بھی صحیح۔ یہ دنیا تَقُولُ کہتی ہے بِمِلْءِ فِيهَا اپنے منہ بھر کر، منہ بھر کر کہتی ہے یعنی بلند آواز سے کہتی ہے: حَذَارِ حَذَارِ۔ یہ مولانا اسم فعل ہے مولانا، امر ہے امر، بچو تم بچو تم أَيِ احْذَرْ مِنْ بَطْشِي میری پکڑ سے أَيْ أَخْذِيَ الشَّدِيدِ شدید پکڑ سے وَفَتْكِي أَيْ قَتْلِي بَغْتَةً، فتک کہتے ہیں اچانک ہلاک کرنا کسی کو، أَيْ قَتْلِي بَغْتَةً اور میرے اچانک قتل کر دینے سے۔ تو دیکھو شاعر نے مرثیے کی ابتدا میں ہی کہہ دیا کہ یہ جو دنیا ہے یہ جگہ ہی ایسی ہے یہ تو ہر وقت اعلان کرتی پھر رہی ہے کہ حَذَارِ حَذَارِ مِنْ بَطْشِي وَفَتْكِي میری شدید پکڑ اور میرے اچانک ہلاک کر دینے سے اے لوگو بچ جاؤ۔ تو دیکھو مرثیے کی ابتدا میں ایک شعر لے کر آئے جس کی مقصد سے مناسبت تھی۔

یہ تو ایک ابتدا تھا۔ وَثَانِيهَا أَيْ ثَانِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَنْبَغِي لِلْمُتَكَلِّمِ أَنْ يَتَأَنَّقَ فِيهَا اور دوسری جگہ جس کے اندر مناسب ہے متکلم کے لیے کہ وہ اس کو حسین بنائے التَّخَلُّصُ أَيِ الْخُرُوجُ مِمَّا شُبِّبَ الْكَلَامُ بِهِ مِنْ تَشْبِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ۔ یاد رکھو مولانا میں نے آپ کو بتلایا تھا عرب لوگ کیا کرتے ہیں؟ عرب شعراء جب بھی اشعار کہتے تھے کسی قسم کے بھی اشعار، مرثیہ بھی بعض اوقات کہہ رہے ہیں یا اور کوئی شعر کسی کی مدح کر رہے ہیں کسی کی ہجو کر رہے ہیں کچھ بھی، شروع شروع کے اشعار کے اندر عورتوں کا حسن ذکر ہوتا ہے، ان کے اوصاف ذکر ہوتے ہیں، ان کے حسن و جمال کا تذکرہ ہوتا ہے، محبوب اور معشوق کی باتیں ذکر ہوتی ہیں، جوانی کے ایام کا تذکرہ ہوتا ہے، اس کو کہتے ہیں تشبیب۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ تشبیب۔ تو تشبیب چونکہ ہر کلام کے شروع میں وہ تشبیب کرتے تھے تو بعد میں تشبیب کا لفظ عام ہو گیا، ہر چیز کی ابتدا کو کیا کہنے لگے؟ تشبیب۔

تو مولانا دوسرا مقام ہے، دیکھو آپ یہ ابتدا کی، اب ابتدا کے بعد آپ منتقل ہو رہے ہیں مقصد کی طرف، کس کی طرف؟ مقصد کی طرف۔ تو کہتے ہیں یہ جو انتقال ہو رہا ہے ابتدا سے مقصد کی طرف ان میں مناسبت ہونی چاہیے، کسی مناسب طریقے کے ساتھ تم انتقال کرو، یہ نہیں ایک دم ایک بات کرتے کرتے چھلانگ لگائی دوسری بات بیچ میں شروع کر دی، نہیں بھئی درمیان میں کیا ہو؟ مناسبت ہو، کوئی مناسب طریقے سے جیسے آگے مثالوں میں بات آئے گی جی۔

التَّخَلُّصُ أَيِ الْخُرُوجُ مِمَّا شُبِّبَ الْكَلَامُ بِهِ یعنی نکلنا ہے اس چیز سے جس سے کلام کی ابتدا کی گئی۔ دیکھا بھئی؟ تشبیب تو کہتے تھے وہ جوانی کی باتوں کا تذکرہ، لیکن اب شُبِّبَ تشبیب کس معنی میں استعمال ہو رہا ہے؟ ابتدا کے معنی میں، چونکہ وہ جوانی کا تذکرہ ابتدائے اشعار میں ہوتا تھا تو ہر چیز کی ابتدا کو تشبیب کہنے لگے۔ جس سے کلام کی ابتدا کی گئی ہے أَيِ ابْتُدِئَ وَافْتُتِحَ جس سے افتتاح کیا گیا۔ قَالَ الْإِمَامُ الْوَاحِدِيُّ امام واحدی فرماتے ہیں: مَعْنَى التَّشْبِيبِ تشبیب کا معنی کیا ہے؟ ذِكْرُ أَيَّامِ الشَّبَابِ شباب کے جوانی کے ایام کو ذکر کرنا وَاللَّهْوِ اور لہو و لعب کو وَالْغَزَلِ اور عورتوں غزل کہتے ہیں عورتوں کا ذکر اور عورتوں کے ذکر کو چھیڑنا وَذَلِكَ يَكُونُ فِي ابْتِدَاءِ قَصَائِدِ الشِّعْرِ اور یہ اشعار کے قصیدوں کی ابتدا میں ہوتا تھا وَسُمِّيَ ابْتِدَاءُ كُلِّ أَمْرٍ تَشْبِيبًا تو انہوں نے نام رکھ دیا ہر چیز کی ابتدا کا تشبیب وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي ذِكْرِ الشَّبَابِ اگرچہ اس میں جوانی کی باتیں ذکر نہیں ہوتی تھیں۔

تو کلام کی ابتدا کی جائے، نکلنا ہے دوسری قسم کیا ہے؟ نکلنا ہے ابتدا سے جس سے نکلنا ہے جس سے کلام کی ابتدا کی گئی، کلام کی ابتدا کس سے کی گئی؟ مِنْ تَشْبِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ یعنی کہ تشبیب وغیرہ سے، ابتدا میں جو تشبیب وغیرہ کی تھی اب اس سے نکل کر مقصود کی طرف جائیں، آگے آرہا ہے إِلَى الْمَقْصُودِ کس کی طرف نکلیں بھئی؟ مقصود کی طرف جو نکلے مَعَ رِعَايَةِ الْمُلَائَمَةِ بَيْنَهُمَا کہ ان دونوں کے بیچ کیا ہو مولانا؟ مناسبت ہو تشبیب کے بیچ میں یعنی جو ابتدا ہے اس کے درمیان اور مقصود کے درمیان۔

یہ سمجھ میں آیا بھئی؟ دیکھو اصل کلام یوں بنا: التَّخَلُّصُ إِلَى الْمَقْصُودِ نکلنا ہے کس کی طرف نکلنا ہے؟ مقصود کی طرف نکلنا، کس سے؟ مِمَّا شُبِّبَ الْكَلَامُ بِهِ جس کے ساتھ کلام کی ابتدا کی گئی تھی، کس سے ابتدا کی گئی تھی؟ بیان ہے مِنْ تَشْبِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ یعنی تشبیب وغیرہ سے۔ مِنْ تَشْبِيبٍ مِنْ وَصْفٍ لِلْجَمَالِ تشبیب کس کو کہتے ہیں بھئی؟ وصف للجمال وغیرہ کو، أَوْ غَيْرِهِ یا تشبیب کے علاوہ کوئی اور چیز ہو ابتدا کے اندر کالْأَدَبِ یعنی اوصاف ادبیہ ذکر ہوں وَالِافْتِخَارِ فخر کی باتیں ذکر ہوں وَالشِّكَايَةِ یا شکایت ذکر ہو وَغَيْرِ ذَلِكَ یا مدح ہجو وغیرہ ہو، تو ان سے نکلنا إِلَى الْمَقْصُودِ کس کی طرف؟ مَعَ رِعَايَةِ الْمُلَائَمَةِ بَيْنَهُمَا ان دونوں میں مناسبت کی رعایت رکھتے ہوئے أَيْ بَيْنَ مَا شُبِّبَ بِهِ الْكَلَامُ یعنی جس سے کلام کی ابتدا کی گئی ہے وَبَيْنَ الْمَقْصُودِ اور مقصود کے۔ وَاحْتَرَزَ بِهَذَا عَنِ الِاقْتِضَابِ بھئی اس قید کے ذریعے اقتضاب سے احتراز کیا۔ بھئی دیکھو یہ نکلنا دو طرح ہے: ایک ابتدا سے آپ جا رہے ہیں مقصود کی طرف تو درمیان میں کبھی مناسبت ہو گی اور کبھی مناسبت نہیں، اگر مناسبت نہیں تو یہ اقتضاب کہلاتا ہے اس کا بھی آگے تذکرہ آئے گا مولانا۔ تو کہتے ہیں انہوں نے کہا جب درمیان میں مناسبت ہو تو کون نکل گیا؟ اقتضاب نکل گیا کیونکہ اقتضاب کے اندر مناسبت نہیں تھی بھئی۔

وَأَرَادَ بِقَوْلِهِ التَّخَلُّصَ تخلص سے ارادہ کیا شاعر نے مَعْنَاهُ اللُّغَوِيَّ کس کا ارادہ کیا؟ معنی لغوی۔ بھئی تخلص کا ایک معنی ہے نکلنا، اور ایک ہے افتتاح کلام سے مقصود کی طرف منتقل ہونا مناسبت کے ساتھ۔ تخلص کا لغوی معنی کیا؟ نکلنا ایک چیز سے نکلنا، اور اصطلاحی معنی کیا ہے؟ ابتدائے کلام سے انتقال کرنا کس کی طرف؟ مقصود کی طرف کس کے ساتھ؟ درمیان میں مناسبت ہو، اس کو کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں تخلص جو یہاں علامہ نے ماتن نے لفظ ذکر کیا یہ لغوی معنی میں ہے اصطلاحی معنی میں نہیں، کیونکہ اگر اصطلاحی معنی ہو تو اصطلاحی معنی تو تخلص کا جو ہے وہی آگے دوبارہ بھی ذکر ہو رہا ہے: مِمَّا شُبِّبَ الْكَلَامُ بِهِ إِلَى الْمَقْصُودِ مَعَ رِعَايَةِ الْمُلَائَمَةِ۔ تو تخلص یہاں لغوی معنی میں استعمال ہے اور آگے اس کا مصداق بتلایا معنی بتلایا بھئی۔ بات سمجھ میں بھی آرہی ہے یا نہیں؟ جی۔ وَإِلَّا فَالتَّخَلُّصُ فِي الْعُرْفِ هُوَ الِانْتِقَالُ مِمَّا افْتُتِحَ بِهِ الْكَلَامُ إِلَى الْمَقْصُودِ مَعَ رِعَايَةِ الْمُنَاسَبَةِ۔ تو یہ تخلص لغوی معنی

میں استعمال ہوا بھئی، ورنہ تخلص تو عرف بلغاء کے اندر هُوَ الِانْتِقَالُ وہ تو انتقال ہے مِمَّا افْتُتِحَ بِهِ الْكَلَامُ إِلَى الْمَقْصُودِ وہ چیز جس سے افتتاح کی گئی ہے کلام کی اس سے انتقال کرنا ہے إِلَى الْمَقْصُودِ مقصود کی طرف مَعَ رِعَايَةِ الْمُنَاسَبَةِ کس کے ساتھ ہے؟ مناسبت کی رعایت۔ تو دیکھو تخلص کا اتنا لمبا معنی ہے اور متن کے اندر جو آرہا ہے تخلص وہاں اگر یہ معنی ہم کریں یہ جو اتنا لمبا ہے تو پھر تکرار لازم آئے گا مولانا، ایک تخلص کا معنی بھی انتقال کرنا افتتاح کلام سے مقصود کی طرف اور آگے خود بھی وہ ذکر کر رہا ہے ابتدائے کلام سے انتقال کرنا إِلَى الْمَقْصُودِ کس کی طرف؟ مقصود کی طرف، تو تخلص کا بھی وہی معنی ہے اور آگے معنی بھی وہی ذکر ہو رہا ہے تو یہ تو کیا لازم آئے گا؟ تکرار لازم آئے گا۔

وَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَأَنَّقَ فِي التَّخَلُّصِ اور مناسب ہے مولانا کہ خوشگوار بنائے۔ يَرْحَمُكَ اللهُ. أَنْ يَتَأَنَّقَ عمدہ چیز کو تلاش کرے فِي التَّخَلُّصِ انتقال کے اندر مولانا لِأَنَّ السَّامِعَ يَكُونُ مُتَرَقِّبًا لِلِانْتِقَالِ مِنَ الِافْتِتَاحِ إِلَى الْمَقْصُودِ كَيْفَ يَكُونُ اس لیے کہ سامع منتظر ہوتا ہے کہ یہ جو انتقال ہو رہا ہے افتتاح سے کس کی طرف؟ مقصود کی طرف كَيْفَ يَكُونُ یہ کیسا ہو گا؟ وہ منتظر رہتا ہے، فَإِنْ جَاءَ حَسَنًا مُتَلَائِمَ الطَّرَفَيْنِ اگر وہ اچھا ہو آجائے اور ایسا آئے جس کے دونوں طرفین آپس میں مناسب ہوں حَرَّكَ مِنْ نَشَاطِهِ تو یہ انتقال حرکت دیتا ہے اس کو، یہ مِنْ زائدہ ہے أَيْ حَرَّكَ نَشَاطَهُ، تو یہ انتقال اگر اچھے طریقے پر ہو گا تو یہ تحریک دیتا ہے اس کی بشاشت کو وَأَعَانَ عَلَى إِصْغَاءِ مَا بَعْدَهُ اور یہ انتقال معاون بنتا ہے مابعد کی طرف کان لگانے میں۔ اگر اچھے طریقے سے انتقال کیا تو وہ آگے آنے والے کلام کے سننے کی طرف بھی کیا کرے گا؟ متوجہ ہو گا اور کان لگائے گا، تو دیکھو یہ انتقال معاون بن گیا کان لگانے میں اگر اچھے طریقے سے ہوا۔ وَإِلَّا فَبِالْعَكْسِ ورنہ اس کا عکس ہو گا کہ وہ آپ کی بات نہیں سنے گا بھئی۔ چلیے جی هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ.

سبق نمبر ۱۶۳: فصلِ اخیر: حسنِ ابتداء، براعتِ استہلال، اور تخلص (انتقالِ مناسب از تشبیب الی المقصود) کی امثلہ

مختصر المعانی صفحہ: ۵۳۷—بتاریخ: ۱۹ اگست ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ متکلم کے لیے مناسب ہے کہ وہ حسن پیدا کرے تین جگہوں میں، اچھا کلام لے کر آئے تین جگہوں میں۔ ایک ابتداء ہے، ایک وسط ہے اور ایک انتہاء ہے۔ تو ان تین جگہوں کے اندر تاکہ کلام جو ہے لفظوں کے اعتبار سے شیریں ہو جائے اور ترکیب کے اعتبار سے احسن ہو اور معنی کے اعتبار سے اصح ہو۔ اس لیے کہ ابتداء کے اندر اچھا کلام لانا ضروری تاکہ سامع متوجہ ہو جائے بھئی۔ ورنہ اگر ابتداء میں کلام اچھا نہ ہو ابعد میں چاہے اچھا ہی کیوں نہ ہو تو سامع باقی کلام کو نہیں سنے گا بھئی۔ اور اس کی مثال ذکر کی تھی احبہ اور منازل کی یاد میں جیسے امرؤالقیس کا شعر ہے، قصیدہ شروع کرتا ہے: قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ، بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ۔ تو یہ بڑی اچھی تھی اس طریقے سے ابتداء کی۔ اسی طرح گھر کی تعریف میں ایک شاعر نے کیا کہا تھا: قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَسَلَامٌ، خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الْأَيَّامُ۔ اور اس کے بعد یہ بھی بتلایا تھا کہ تعریف کے اندر خیال رکھے ایسے الفاظ نہ لے کر آئے جن سے بدفالی لی جاتی ہے اور نحوست لی جاتی ہے، جیسے مَوْعِدُ أَحْبَابِكَ بِالْفُرْقَةِ غَدٌ۔ تو یہاں پر فرقت کا ذکر کیا، فرقت اگرچہ جگہ ہے لیکن بظاہری معنی سے اس سے کس چیز کا وہم پڑتا تھا؟ جدائی کے معنی کا کہ جدا ہو جائیں گے آنے والے دن آپ کے احباب آپ سے جدا ہو جائیں گے یعنی بچھڑ جائیں گے موت کی اس وجہ سے۔ اور سب سے بہترین ابتداء وہ ہے کہتے ہیں جس کی مناسبت ہو مقصود کے ساتھ بھئی، ابتداء میں ایسے الفاظ لے آئیں جس کی وجہ سے آنے والے مقصود کی طرف اشارہ ہو جائے اور اسے براعت استہلال کہتے ہیں بھئی۔ جیسے اس کی مثال وہ شعر ذکر کی مولانا: بُشْرَى فَقَدْ أَنْجَزَ الْإِقْبَالُ مَا وَعَدَا۔ تو بُشْرَى کو شروع سے ہی بتلا دیا خوشخبری یا مبارک ہو، تو اس سے پتہ چل گیا کہ آگے کوئی خوشی کی خبر آنے والی ہے۔ اور جیسے مرثیے کے اندر مولانا مرثیہ ذکر کر رہا ہے تو ابتداء میں ہی اشارہ کر دیا موت وغیرہ کی طرف کہ هِيَ الدُّنْيَا تَقُولُ بِمِلْءِ فِيهَا، حَذَارِ حَذَارِ مِنْ بَطْشِي

وَفَتْكِي.[۲۱]

اور اس کے بعد دوسرا مقام جو ہے متکلم کو جہاں پر خیال رکھنا چاہیے کہ جب وہ غیر مقصود سے نکل رہا ہو کس کی طرف؟ مقصود کی طرف جب انتقال کر رہا ہو۔ تو مِمَّا شُبِّبَ الْكَلَامُ بِهِ جس سے کلام کی ابتداء کی جائے۔ علامہ تفتازانی نے آپ کو بتلایا کہ تشبیب کہتے ہیں جوانی کے ایام کو ذکر کرنا اور عورتوں کا ذکر وغیرہ کرنا، اور یہ عرب کا طریقہ تھا کہ اپنے قصیدے وغیرہ کی ابتداء میں پہلے اس قسم کی چیزیں لاتے اس کے بعد مقصود کو بیان کرتے۔ لیکن اس کے بعد پھر ہر ابتداء کو ہی تشبیب کہنے لگے بھئی۔ تو کہتے ہیں جب یہ غیر مقصود سے ابتداء سے انتقال ہو کس کی طرف؟ مقصود کی طرف، تو درمیان میں مناسبت ہونی چاہیے بھئی، کسی مناسب طریقے سے انتقال کرے کہ دونوں میں مناسبت موجود ہو۔ اس لیے کہ جب آپ نے اچھی طرح کلام کی ابتداء کر دی تو اب سامع منتظر رہتا ہے کہ دیکھتے ہیں اب یہ انتقال کس طرح کرتا ہے اپنے مقصود کی طرف، اس وقت تو یہ غیر مقصود بیان کر رہا ہے اب دیکھتے ہیں کس انداز میں اور کس طریقے سے انتقال کرتا ہے، تو اگر انتقال اچھے طریقے سے ہوا تو اس کی وجہ سے اب وہ کلام کی طرف متوجہ رہے گا اور آپ کا کلام سنے گا بھئی۔

فَالتَّخَلُّصُ الْحَسَنُ، تخلص حسن كَقَوْلِهِ أَيْ أَبِي تَمَّامٍ جیسے ابی تمام کا شعر ہے: يَقُولُ فِي قُومَسٍ قَوْمِي وَقَدْ أَخَذَتْ، مِنَّا السُّرَى وَخُطَا الْمَهْرِيَّةِ الْقُودِ، أَمَطْلَعَ الشَّمْسِ تَبْغِي أَنْ تَؤُمَّ بِنَا، فَقُلْتُ كَلَّا رَدْعٌ وَلَكِنْ مَطْلَعَ الْجُودِ. تو شاعر کہتا ہے کہ میں اپنی قوم کو لے کر چلتا رہا ایک سخی کے بادشاہ کے دربار کی طرف بھئی کہ وہاں سے ہمیں کیا ملے گا؟ انعام وغیرہ ملے گا۔ تو چلتے چلتے میری قوم نے قومس مقام میں مجھے کہا، جب کہ يَقُولُ فِي قُومَسٍ قومس مقام میں کہتی ہے قَوْمِي میری قوم وَقَدْ أَخَذَتْ مِنَّا السُّرَى اور تحقیق لے لیا تھا ہم سے رات کے چلنے نے یعنی ہماری قوت ختم کر دی تھی۔ تو ساری رات سفر کرتے کرتے اس رات کے چلنے نے ہمارے اندر اثر ڈالا تھا اور ہماری قوت کیا تھی؟ کمزور پڑ گئی تھی ساری رات سفر کی وجہ سے۔ اور اسی طرح مہری لمبی کمر اور گردن والے اونٹ جو تھے ان کے قدموں نے۔ اونٹ جب چلتا ہے مولانا اوپر سوار کیا ہے؟ ہلتا رہتا ہے، تو ساری رات وہ اونٹ کے چلنے اور ہلنے کی وجہ سے ہمیں بے انتہا تھکن ہو گئی تھی، ہماری قوت ختم ہو گئی تھی۔ تو قومس مقام میں میری قوم نے مجھ سے کہا: أَمَطْلَعَ الشَّمْسِ تَبْغِي أَنْ تَؤُمَّ بِنَا۔ أَنْ تَؤُمَّ بِنَا یہ مفعول ہے تَبْغِي کا مولانا، اور یہاں پر مفعول محذوف نکالیں گے أَنْ تَؤُمَّهُ بِنَا۔ تو أَمَطْلَعَ الشَّمْسِ کیا سورج کے طلوع ہونے کی جگہ، میری قوم بھئی ساری رات سفر کرتے رہے تو قومس میں آ کر مجھے کہنے لگے کیا تو طلب کر رہا ہے أَنْ تَؤُمَّ بِنَا، تو طلب کرتا ہے ہمارے ساتھ ارادہ کرنا کہ ہم ارادہ کریں کس چیز کا بھئی؟ کیا تو ہمارے ساتھ یہ چاہتا ہے کہ ہم کس چیز کا ارادہ کریں؟ سورج کے طلوع ہونے کی جگہ کا ارادہ کریں، یعنی ادھر ہمیں لے کر جا رہا ہے سورج کے طلوع ہونے کی جگہ؟ تو کہتا ہے فَقُلْتُ كَلَّا میں نے کہا ہرگز نہیں وَلَكِنْ مَطْلَعَ الْجُودِ لیکن میں کس کو طلب کر رہا ہوں؟ سخاوت کے طلوع ہونے کی جگہ کو طلب کر رہا ہوں۔ تو دیکھو اب یہاں انتقال کر رہا ہے کس کی طرف؟ ممدوح کی طرف، اس کے ذکر کی طرف انتقال کر رہا ہے کس طریقے پر؟ کہ مطلع شمس کے بعد مطلع جود ذکر کر دیا۔ انتقال کرنے لگا ہے نا، پہلے اور بات کی اب کیا ممدوح کا تذکرہ کرنے لگا ہے وہ بڑا سخی ہے، تو کس

حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۸۵): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل» منقول ہے۔

[۲]

جدول—فصلِ اخیر: متکلم کے لیے تانق وحسنِ کلام کے تین مواضع (ابتداء، تخلص، انتہاء) کا جامع جدول:

شمار	موضعِ تانق	تعریف، شرائط اور کمالِ حسن	شعری وقرآنی شاہد
۱	حسنِ ابتداء (مطلع)	سب سے پہلے سمع سے ٹکرانے والا کلام؛ شرط: عذب الفاظ، سہل ترکیب، اور طیرہ وبدفالی سے پاک ہونا	کمال: **براعتِ استہلال** (مقصود کی طرف لطیف اشارہ) جیسے تہنیتِ قصر میں: «قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَسَلَامٌ»
۲	حسنِ تخلص (واقتضاب)	تشبیب یا ابتدائی کلام سے مقصود کی طرف ملائم وغیر محسوس انتقال (اور بے ربط انتقال = اقتضاب)	تخلص: «يَقُولُ فِي قَوْمِسَ صَحْبِي... أَمَا لَنَا أَنْ نُرَوَّى... فَقُلْتُ... إِلَى ابْنِ يَحْيَى»؛ اقتضابِ قربی: «هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ»
۳	حسنِ انتہاء (مقطع)	سب سے آخر میں ذہن میں نقش ہونے والا کلام؛ سابقہ کوتاہی کی تلافی کرنے والا	کمال: **براعتِ مقطع** (ایسا کلام جو اختتام کی خبر دے دے): «بَقِيتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ * وَهٰذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِيَّةِ شَامِلُ»؛ اور فواتح وخواتیمِ سورِ قرآنیہ اعلیٰ ترین نمونہ ہیں۔

طریقے سے کہا کہ پہلے مطلع شمس کے ساتھ ساتھ کس کو ذکر کر دیا؟ مطلع جود کو ذکر کر دیا۔ تو دیکھو جیسے سورج کے طلوع ہونے کی جگہ وہاں سے سورج طلوع ہوتا ہے اور سب کو نفع دیتا ہے، اسی طرح یہ میرا ممدوح جو ہے وہ بھی سخاوت کے طلوع ہونے کی جگہ ہے اور اس کی سخاوت کی وجہ سے سب کو نفع حاصل ہوتا ہے۔ تو دیکھو مطلع شمس ذکر کرتے ہوئے پھر اس کے ساتھ مناسبت پیدا کر دی، کیا ذکر کر دیا؟ مطلع جود ذکر کر دیا۔ اب مناسبت آ گئی، اب سخاوت کا تذکرہ آ گیا، اب آگے کیا کر دے گا؟ ممدوح کا ذکر سارا شروع کر دے گا بھئی۔[۴۳]

يَقُولُ فِي قُومَسٍ، اِسْمُ مَوْضِعٍ بھئی یہ باء کاتب کی غلطی ہے، باء نہیں ہونی چاہیے یہاں۔ یہ ایک جگہ کا نام ہے يُقَالُ لَهُ دَامِغَانُ جسے دامغان کہتے ہیں، تو کہا قومس مقام میں قَوْمِي میری قوم نے۔ کیا کہا؟ وہ آگے آخر میں آ رہا ہے أَمَطْلَعَ الشَّمْسِ یہ مقولہ ہے قول کا جی۔ وَقَدْ أَخَذَتْ مِنَّا السُّرَى أَيْ أَثَّرَ فِينَا السَّيْرُ بِاللَّيْلِ، أَخَذَتْ کا معنی بتایا أَثَّرَ ہے اثر ڈالنا، مِنَّا میں مِنْ بمعنی فِي کے ہے اور سُرَى بمعنی سَيْر کے ہے بھئی، السَّيْرُ بِاللَّيْلِ رات کو چلنا، یعنی اثر ڈالا تھا ہم میں رات بھر کے چلنے نے وَنَقَصَ مِنْ قُوَانَا اور کم کر دی تھی ہماری قوتیں۔ وَخُطَا الْمَهْرِيَّةِ اور کس نے؟ رات کے چلنے نے ہمارے اندر اثر ڈالا تھا اور مہری اونٹوں کے قدموں نے بھئی۔ خُطَا جمع ہے خُطْوَةٌ کی مولانا اور خُطْوَةٌ کہتے ہیں دو قدموں کے مابین فاصلہ بھئی، قدم اٹھانا یا قدموں کے مابین فاصلہ۔ مہری اونٹوں کے قدموں نے، ان کے قدم اٹھانے نے ہمارے اندر اثر ڈالا تھا، یعنی ان کے مسلسل چلنے اور حرکت کرنے کی وجہ سے ہم تھک گئے تھے کمزور ہو گئے تھے۔ تو يَقُولُ فِي قُومَسٍ قَوْمِي وَقَدْ أَخَذَتْ مِنَّا السُّرَى اور اثر ڈالا تھا ہم میں رات بھر کے چلنے نے اور لمبی گردن اور پشت والے اونٹوں کے قدموں نے۔

عَطْفٌ عَلَى السُّرَى یہ عطف ہے کس پر بھئی؟ سُرَى پر ہے، تو جیسے وہ فاعل ہے أَخَذَتْ کا اسی طرح خُطَا الْمَهْرِيَّةِ بھی جو ہے یہ بھی فاعل ہوا، یعنی دونوں نے اثر ڈالا۔ تو یہ عطف سُرَى پر ہے لَا عَلَى الْمَجْرُورِ فِي مِنَّا، مِنَّا کے اندر جو ضمیر مجرور متصل ہے اس پر عطف نہیں ہے كَمَا سَبَقَ إِلَى بَعْضِ الْأَوْهَامِ جیسے کہ سبقت کی ہے بعض اوہام، جیسے کہ بعض اوہام یہ سمجھے ہیں کہ اس کا عطف مِنَّا کی نَا ضمیر پر ہے، تو کہتے ہیں یہ صحیح نہیں، اس لیے کہ اس صورت میں یہ ترجمہ بنتا ہے مولانا: ہم سے ہماری قوت بھی کمزور کر دی اور مہری اونٹوں کے قدموں کو بھی کمزور کر دیا کس نے؟ رات بھر کے چلنے نے۔ اور کہتے ہیں یہ معنی مناسب نہیں ہے، صحیح نہیں ہے، کیونکہ آگے خود وہ ذکر کر رہے ہیں کہ أَمَطْلَعَ الشَّمْسِ تَبْغِي أَنْ تَؤُمَّ بِنَا کہ کس چیز کا ارادہ ہے؟ مطلع شمس کا ارادہ ہے تیرا، کیا اس کو طلب کرنا چاہتا ہے؟ معلوم ہوا ضعف نہیں آیا، اونٹوں کے چلنے میں ضعف نہیں آیا۔ تو یہ لفظاً بھی صحیح نہیں ہے، معناً بھی صحیح نہیں۔ یہ تو معنوی وجہ، اور لفظاً اس لیے مولانا کہ ضمیر مجرور متصل پر جب عطف کیا جائے تو اعادہ جار ضروری ہے مولانا، وَمِنْ خُطَا الْمَهْرِيَّةِ ہوتا اگر اس پر عطف ہوتا۔

عَطْفٌ عَلَى السُّرَى لَا عَلَى الْمَجْرُورِ فِي مِنَّا كَمَا سَبَقَ إِلَى بَعْضِ الْأَوْهَامِ۔ وَهِيَ جَمْعُ خُطْوَةٍ، خُطَا جمع ہے خُطْوَةٌ کی۔ وَأَرَادَ بِالْمَهْرِيَّةِ اور مہریہ سے ارادہ کیا الْإِبِلَ الْمَنْسُوبَةَ إِلَى مَهْرَةَ بْنِ حَيْدَانَ، مہرہ ابن حیدان کی طرف جو منسوب ہیں ان اونٹوں کا ارادہ، أَبِي قَبِيلَةٍ جو قبیلے کے اب ہیں مولانا۔ مہرہ ابن حیدان کیا ہیں؟ کسی قبیلے کے اب گزرے ہیں بھئی۔ الْقُودِ الطَّوِيلَةِ الظُّهُورِ وَالْأَعْنَاقِ لمبی پشت اور گردن والے، جَمْعُ أَقْوَدَ یہ أَقْوَدُ کی جمع ہے قُودٌ مولانا، جیسے أَحْمَرُ کی جمع حُمْرٌ آتی ہے۔ أَيْ أَثَّرَ فِينَا مُزَاوَلَةُ السُّرَى اثر کیا ہم میں مسلسل چلنے نے وَمُسَايَرَةُ الْمَطَايَا بِالْخُطَا اور سواریوں کے رات بھر چلنے نے بِالْخُطَا قدم کے ساتھ، یعنی قدم اٹھاتے ہوئے رات بھر چلنے نے ہمارے اندر اثر کیا۔ وَمَفْعُولُ يَقُولُ هُوَ قَوْلُهُ أَمَطْلَعَ الشَّمْسِ، اور یہ يَقُولُ کا مفعول یعنی مقولہ جو ہے وہ یہ ہے: أَمَطْلَعَ الشَّمْسِ تَبْغِي أَيْ تَطْلُبُ کیا سورج کے طلوع ہونے کی جگہ تو طلب کرتا ہے أَنْ تَؤُمَّ بِنَا کہ تو ارادہ کرے ہمارے ساتھ؟ فَقُلْتُ كَلَّا میں نے کہا ہرگز نہیں، رَدْعٌ بھئی یہ كَلَّا حرف ردع ہے، رَدْعٌ لِلْقَوْمِ وَتَنْبِيهٌ یہ قوم کے لیے ڈانٹ ڈپٹ ہے اور تنبیہ ہے کہ نہیں اس کا ارادہ نہیں ہے وَلَكِنْ مَطْلَعَ الْجُودِ بلکہ کس کا ارادہ ہے؟ سخاوت کے طلوع ہونے کی جگہ کا۔ تو دیکھو مولانا انتقال ہوا غیر مقصود سے مقصود کی طرف مناسبت کے ساتھ دونوں کے۔

وَقَدْ يُنْتَقَلُ مِنْهُ أَيْ مِمَّا يُشَبَّبُ بِهِ الْكَلَامُ إِلَى مَا لَا يُلَائِمُهُ وَيُسَمَّى ذَلِكَ الْاِنْتِقَالُ الْاِقْتِضَابَ۔ کبھی کبھار مولانا ابتداء سے انتقال

---

[۴۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۹۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «يَقُولُ فِي قُومَسٍ قَوْمِي وَقَدْ أَخَذَتْ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «يقول فى قومس)اسم موضع(قومى وقد أخذت،» منقول ہے۔

[۴۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۹۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَقُلْتُ كَلَّا رَدْعٌ وَلَكِنْ مَطْلَعَ الْجُودِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «ففقلت:كلّا)ردع للقوم وتنبيه(ولكن مطلع الجود.» منقول ہے۔

ہوتا ہے مقصود کی طرف بغیر کسی مناسبت کے بھئی۔ ابتداء میں کوئی اور بات چل رہی ہے، چلتے چلتے ایک دم مولانا مقصود مدح وغیرہ جو جس کے لیے قصیدہ تھا وہ شروع کر دیا جاتا ہے اور اس کو اقتضاب کہتے ہیں۔ اور کبھی کبھار انتقال کیا جاتا ہے جس سے کلام کی ابتداء کی جائے اس سے إِلَى مَا لَا يُلَائِمُهُ اس چیز کی طرف جو اس کے مناسب نہیں ہوتی یعنی وہ مقصود، وَيُسَمَّى ذَلِكَ الْاِنْتِقَالُ الْاِقْتِضَابَ اور اس انتقال کو اقتضاب کہتے ہیں۔ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ الْاِقْتِطَاعُ وَالْاِرْتِجَالُ اور لغت میں یہ کاٹنے اور فی البدیہہ کلام کرنے کے معنی میں ہے، بے ساختہ کلام کرنا، ارتجال کا معنی فی البدیہہ کلام کرنا۔ جیسے وہ بغیر تیاری کے ہے تو یہاں بھی اسی طرح بغیر تیاری کے کیا ہے؟ فوراً غیر مقصود سے کس کی طرف انتقال ہوا؟ مقصود۔[5]

وَهُوَ أَيِ الْاِقْتِضَابُ مَذْهَبُ الْعَرَبِ الْجَاهِلِيَّةِ وَمَنْ يَلِيهِمْ مِنَ الْمُخَضْرَمِينَ، اور یہ اقتضاب مذہب ہے، طریقہ ہے جاہلی عرب کا اور جو ان کے ساتھ ملے ہوئے ہیں مخضرمین میں سے۔ بھئی اقتضاب میں کیا کیا جاتا ہے؟ ابتداء کی جاتی ہے اور ابتداء سے پھر کس کی طرف انتقال ہوتا ہے؟ مقصود کی طرف اور دونوں کے درمیان کوئی مناسبت پیدا نہیں کی جاتی۔ اور یہ کہتے ہیں جاہلی عرب جو تھے مولانا، اسلام سے پہلے کے جو شعراء ہیں وہ ان کا طریقہ ہے وہ اس طرح کرتے ہیں۔ اور اسی طرح وَمَنْ يَلِيهِمْ جو ان کے ساتھ ملے ہوئے ہیں یعنی کہ مخضرمین۔ مخضرمین وہ شعراء مولانا جنہوں نے اسلام سے قبل کا زمانہ بھی پایا ہو اور اسلام کو بھی پایا ہو بھئی۔ بِالْخَاءِ وَالضَّادِ الْمُعْجَمَتَيْنِ یہ مخضرمین جو ہے خاء اور ضاد معجمتین نقطے والے ہیں مولانا، خاء پر بھی نقطہ اور ضاد پر بھی، أَيِ الَّذِينَ أَدْرَكُوا الْجَاهِلِيَّةَ وَالْإِسْلَامَ وہ شعراء جنہوں نے کیا پایا؟ جاہلیت کو بھی پایا اور اسلام کو، مِثْلُ لَبِيدٍ جیسے کہ لبید تھے مولانا۔ قَالَ فِي الْأَسَاسِ اساس میں کہتے ہیں، اساس کتاب ہے لغت کی اس میں لکھا ہوا ہے: نَاقَةٌ مُخَضْرَمَةٌ جُدِعَ نِصْفُ أُذُنِهَا، ناقہ مخضرمہ کس کو کہتے ہیں؟ جس کے نصف کان کٹا ہوا ہو، نصف کان کاٹا گیا ہو۔ وَمِنْهُ الْمُخَضْرَمُ اور اسی سے کہتے ہیں مخضرم ہے الَّذِي أَدْرَكَ الْجَاهِلِيَّةَ وَالْإِسْلَامَ جس نے جاہلیت کو بھی پایا ہو اور اسلام کو بھی پایا ہو، كَأَنَّمَا قُطِعَ نِصْفُهُ حَيْثُ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ۔ تو جس نے اسلام اور جاہلیت دونوں کو پایا ہو اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ مخضرم کہتے ہیں بھئی، عام استعمال ہونے والا لفظ ہے۔ تو مخضرم گویا کہ اس کا نصف کٹ گیا، اس کی عمر کا آدھا حصہ، کیونکہ اسلام لانے کے بعد جو جاہلیت کی آدھی عمر تھی وہ کٹ گئی مولانا، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

كَقَوْلِهِ جیسے کہ ابو تمام کہتا ہے: لَوْ رَأَى اللهُ أَنَّ فِي الشَّيْبِ خَيْرًا، بڑھاپے کی مذمت بیان کر رہا ہے، لَوْ رَأَى اللهُ أَنَّ فِي الشَّيْبِ خَيْرًا اگر اللہ سمجھتے بڑھاپے کے اندر کوئی خیر، جَاوَرَتْهُ الْأَبْرَارُ فِي الْخُلْدِ شِيبًا تو پڑوسی ہوتے اس کے نیک لوگ جنت کے اندر اس حال میں کہ وہ بوڑھے ہوتے۔ بڑھاپے میں کہتے ہیں کوئی خیر نہیں، اگر بڑھاپے میں خیر ہوتی تو اللہ جنتیوں کو بھی جنت میں کس حالت میں ٹھہراتے؟ بڑھاپے، لیکن وہاں تو جوان ہوں گے، معلوم ہوا بڑھاپے میں کوئی خیر نہیں۔ جَمْعُ أَشْيَبَ یہ شِيبٌ جمع ہے أَشْيَبُ کی، وَهُوَ حَالٌ مِنَ الْأَبْرَارِ یہ أَبْرَارُ سے حال ہے۔ تو دیکھو بڑھاپے کی مذمت کی، اب فوراً ممدوح کی مدح شروع کر دیتا ہے، درمیان میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ ثُمَّ انْتَقَلَ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ إِلَى مَا لَا يُلَائِمُهُ پھر انتقال کرتا ہے شاعر اس کلام سے اس کلام کی طرف جس کے ساتھ اس کی کوئی مناسبت نہیں ہے، فَقَالَ پس کہا: كُلَّ يَوْمٍ تُبْدِي أَيْ تُظْهِرُ صُرُوفُ اللَّيَالِي ہر روز ظاہر کرتے ہیں صُرُوفُ اللَّيَالِي راتوں کا پھرنا، یعنی زمانے کے حوادثات ہر روز ظاہر کرتے ہیں خُلُقًا اخلاق مِنْ أَبِي سَعِيدٍ ابو سعید سے غَرِيبًا انوکھے اخلاق۔ ہر روز کے حوادثات ابو سعید سے انوکھے اخلاق کو ظاہر کرتے ہیں جن کی کوئی مثال نہیں ملتی بھئی۔ تو دیکھو پہلے شعر میں بڑھاپے کی مذمت اور دوسرے میں ابو سعید کی مدح شروع کر دی اور درمیان میں کوئی مناسبت نہیں۔

اس پر یہاں پھر اشکال ہوتا تھا کہ آپ نے کیا کہا یہ جاہلی شعراء کا طریقہ ہے اور مخضرمین کا طریقہ ہے، اور آپ نے بطور مثال کے ابو تمام کا شعر ذکر کر دیا اور ابو تمام تو شعراء اسلامی میں سے ہے، اس لیے کہ جب اسلام پھیل گیا اسلامی سلطنت قائم ہو گئی اس کے بعد کا یہ شاعر ہے، اس زمانے کا یہ شاعر ہے، تو یہ تو مخضرمین میں سے نہیں ہے بلکہ کس میں سے ہے؟ شعراء اسلام میں سے ہے۔ تو علامہ تفتازانی کہہ رہے ہیں بھئی یہ مصنف نے یہ کب کہا ہے کہ جاہلی شعراء اور مخضرمین ہی کرتے تھے اور کوئی نہیں کرتا یہ طریقہ؟ یہ تو صرف مصنف نے یہ بتلایا کہ ان کا طریقہ ہے، ہاں چاہے اس بات میں شعراء اسلامی بھی کیا کر لیں اس کو استعمال کر سکتے ہیں اس کو بھئی۔ ثُمَّ كَوْنُ الْاِقْتِضَابِ مَذْهَبَ الْعَرَبِ وَالْمُخَضْرَمِينَ پھر اقتضاب کا عرب کا مذہب اور مخضرمین کا مذہب ہونا أَيْ دَأْبُهُمْ وَطَرِيقُهُمْ یعنی ان کا طریقہ اور عادت ہونا لَا يُنَافِي أَنْ يَسْلُكَهُ الْإِسْلَامِيُّونَ یہ اس بات کے منافی نہیں ہے کہ اسلامی شعراء بھی اس راستے

---

[5] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۹۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَقَدْ يُنْتَقَلُ مِنْهُ أَيْ مِمَّا يُشَبَّبُ بِهِ الْكَلَامُ إِلَى مَا لَا يُلَائِمُهُ وَيُسَمَّى ذَلِكَ الْاِنْتِقَالُ الْاِقْتِضَابَ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وقد ينتقل منه)أي مما شبب به الكلام(إلى ما لا يلائمه ويسمى)ذلك الانتقال(الاقتضاب)» منقول ہے۔

پر چلیں وَيَتَّبِعُونَهُمْ اور ان کی پیروی کریں فِي ذَلِكَ اس چیز میں، فَإِنَّ الْبَيْتَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ لِأَبِي تَمَّامٍ اس لیے کہ دونوں شعر ابو تمام کے ہیں وَهُوَ مِنَ الشُّعَرَاءِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي الدَّوْلَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ اور وہ شعراء اسلام میں سے ہے دولت عباسی کے اندر۔ وَهَذَا الْمَعْنَى مَعَ وُضُوحِهِ قَدْ خَفِيَ عَلَى بَعْضِهِمْ اور یہ معنی بے انتہا واضح ہونے کے باوجود بعض علماء پر خفی رہا، حَتَّى اعْتَرَضَ عَلَى الْمُصَنِّفِ یہاں تک کہ اعتراض کیا مصنف پر انہوں نے بِأَنَّ أَبَا تَمَّامٍ لَمْ يَكُنْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ کہ ابو تمام تو جاہلی شعراء میں سے نہیں تھا فَكَيْفَ يَكُونُ مِنَ الْمُخَضْرَمِينَ تو وہ کیسے مخضرمین میں سے ہو سکتا ہے؟ سمجھ میں آیا؟ انہوں نے اعتراض کیا حالانکہ یہ اعتراض کا محل نہیں تھا، مصنف نے یہ کب کہا کہ ابو تمام مخضرمین میں سے ہے؟ مصنف نے صرف یہ کہا کہ یہ طریقہ مخضرمین اور جاہلی شعراء کا ہے، ہاں اس طریقے کو بعد والے بھی اپنا لیں تو کیا کر سکتے ہیں؟ اس کو اپنا سکتے ہیں جیسے ابو تمام نے اپنایا بھئی۔ چلیں جی، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر ۱۶۴: تخلص اور اقتضاب (فصلِ خطاب اور آیت «هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ» میں اقتضاب بیدِ التخلص)

مختصر المعانی صفحہ: ۵۳۹—بتاریخ: ۱۰ اگست ۲۰۰۵ء

■ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس

کل مولانا ہم نے تخلص پڑھا اور اقتضاب پڑھا بھئی۔ تخلص کس کو کہتے تھے کہ ابتدائے کلام سے انتقال کرنا مقصود کی طرف اس طریقے پر کہ ابتدا اور مقصود کے درمیان مناسبت ہو بھئی۔ دونوں کے درمیان کیا پیدا کر دی جائے؟ مناسبت پیدا کی جائے۔ جیسے شاعر تذکرہ کرتے کرتے ممدوح کی طرف جو کہ مدح جو مقصد تھا اس کی طرف مڑنے لگا تو اس نے کس انداز میں مناسبت پیدا کی کہ مطلع شمس کے ساتھ مطلع جود کو ذکر کر دیا مولانا۔ تو اب دونوں میں مناسبت آ گئی، پہلے مطلع شمس اور اب کیا ہے؟ مطلع جود آ گئی۔ تو اب مولانا سخاوت کا مطلع اور اس کی طرف انتقال کر کے اب سخاوت کی باتیں شروع کرے گا اپنے ممدوح کی۔ تو اس کو کہتے ہیں تخلص بھئی۔ اور دوسرا طریقہ جو ہے وہ اقتضاب ہے جس کے اندر اچانک ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف انتقال ہوتا ہے بغیر کسی مناسبت کے۔ اور یہ قدیم جاہلی عرب جاہلی شعراء تھے جو زمانہ جاہلیت کے بڑے بڑے شعراء، ان کا یہ طریقہ تھا، اسی طرح مخضرمین شعراء جنہوں نے اسلام اور جاہلیت دونوں کا زمانہ پایا، یہ ان شعراء کا طریقہ تھا۔

اب بتلا رہے ہیں: وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الِاقْتِضَابِ مَا يَقْرُبُ مِنَ التَّخَلُّصِ۔ اقتضاب کس کو کہتے ہیں بھئی؟ بغیر کسی مناسبت کے ابتدا سے انتقال کرنا کس کی طرف؟ مقصود کی طرف۔ کہتے ہیں اقتضاب کی ایک قسم جو مشابہ ہے تخلص کے۔ تخلص میں کیا ہوتا ہے؟ دونوں میں مناسبت ہوتی ہے، اور اقتضاب میں مناسبت نہیں ہوتی۔ تو اقتضاب کی ایک قسم جو مشابہ ہے کس کے ساتھ؟ تخلص کے ساتھ، یعنی کچھ نہ کچھ ابتدا اور مقصود میں ارتباط اور ربط پیدا کر دیا جاتا ہے، وہ مولانا لفظ أَمَّا بَعْدُ ہے۔ کیا ہے؟ جیسے کہ آپ أَمَّا بَعْدُ کہتے ہیں مولانا، تو یہ بھی اقتضاب ہے مولانا۔ أَمَّا بَعْدُ سے پہلے اللہ کی حمد و ثنا ذکر ہوتی ہے، حضور اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پر صلوۃ و سلام کا تذکرہ ہوتا ہے، اور اس کے بعد أَمَّا بَعْدُ کہہ کر مصنف کتاب شروع کر دیتا ہے مقصود۔ تو دیکھو پہلے ہے حمد و ثنا اور اس کے بعد ہے جو مقصود چاہے نحو ہے، صرف ہے، جو بھی بات ہے اس کو وہ شروع کر دیتا ہے، تو دونوں کے درمیان کوئی تعلق کوئی ارتباط نہیں تو یہ اقتضاب ہے۔ لیکن ایک درجے کا ارتباط بیچ میں آ بھی گیا کہ مصنف نے اچانک فوراً کتاب نہیں شروع کی بلکہ درمیان میں کیا ذکر کر دیا؟ أَمَّا بَعْدُ ذکر کر دیا۔ اور أَمَّا بَعْدُ کے اندر بھی اس کا ذکر آ گیا کس کا؟ حمد و ثنا کا تذکرہ آ گیا بھئی: مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ۔ تو دیکھو اس میں ماقبل کے ساتھ بھی تعلق آ گیا کچھ نہ کچھ، اور آگے فا کے بعد جو ہے وہ جزا جو آ رہی ہے مولانا اس کے ساتھ تو اس کا تعلق ہے ہی مولانا، تو دونوں کے درمیان کیا آ گیا؟ ایک نوع کا ارتباط آ گیا۔ سمجھ میں آیا بھئی؟

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الِاقْتِضَابِ مَا يَقْرُبُ مِنَ التَّخَلُّصِ، اور اقتضاب میں سے ایک قسم وہ ہے جو تخلص کے قریب ہے، فِي أَنَّهُ يَشُوبُهُ شَيْءٌ مِنَ الْمُنَاسَبَةِ، اس بات میں کہ اس کے ساتھ مولانا مناسبت میں سے کوئی چیز ملی ہوئی ہوتی ہے، كَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللهِ تَعَالَى، جیسے آپ اللہ کی حمد و ثنا کے بعد کہتے ہیں: أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ كَانَ كَذَا وَكَذَا، تو یوں کہتے ہیں بھئی۔ یہ فَإِنَّهُ كَانَ كَذَا وَكَذَا یہ کنایہ ہے مولانا جو أَمَّا بَعْدُ کے بعد مصنف پھر فالاتے ہیں اور پھر آگے کلام ذکر کرتے ہیں۔ فَهُوَ اقْتِضَابٌ، تو یہ اقتضاب ہے مِنْ جِهَةِ الِانْتِقَالِ مِنَ الْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ، اس جہت سے کہ

انتقال ہو رہا ہے حمد و ثنا سے دوسرے کلام کی طرف مِنْ غَيْرِ مُلَائَمَةٍ، بغیر کسی مناسبت کے۔ لٰكِنَّهُ يُشْبِهُ التَّخَلُّصَ حَيْثُ لَمْ يُؤْتَ بِالْكَلَامِ الْآخَرِ فَجْأَةً مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى ارْتِبَاطٍ وَتَعَلُّقٍ بِمَا قَبْلَهُ، لیکن یہ مشابہ ہے تخلص کے ساتھ، تخلص جس میں مناسبت ہوتی ہے، تو یہ مشابہ ہے تخلص کے ساتھ اس طور پر کہ دوسرے کلام کو اچانک نہیں لایا گیا، فَجْأَةً اچانک، مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى ارْتِبَاطٍ وَتَعَلُّقٍ بِمَا قَبْلَهُ، ماقبل سے تعلق اور ربط کے بغیر ہی دوسرے کلام کو اچانک نہیں لایا گیا، بَلْ قُصِدَ نَوْعٌ مِنَ الرَّبْطِ، بلکہ ایک نوع کے ربط کا ارادہ کیا گیا عَلَى مَعْنَى، عَلَى بمعنی باکے، بِمَعْنَى مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ فَإِنَّهُ كَانَ كَذَا وَكَذَا۔ تو دیکھو یہاں حمد و ثنا کا تذکرہ بھی آیا اور مابعد کے ساتھ بھی تعلق ہے تو ربط آ گیا دونوں میں۔ تو یہ مشابہ ہے تخلص کے ساتھ، ہے اقتضاب ہی۔[۱]

وَقِيلَ هُوَ أَيْ قَوْلُهُمْ بَعْدَ حَمْدِ اللهِ أَمَّا بَعْدُ فَصْلُ الْخِطَابِ۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ جو قرآن میں تذکرہ آیا ہے مولانا حضرت داؤد عَلَيْهِ السَّلَامُ کے بارے میں اللہ کیا فرماتے ہیں: وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ، یہ فصل خطاب سے أَمَّا بَعْدُ مراد ہے۔ قِيلَ، تو انہوں نے قِيلَ کے ساتھ اس کا تذکرہ کیا اور قِيلَ صیغہ تمریض ہے مولانا، کمزور قول کو ذکر کیا جاتا ہے قِيلَ کے ساتھ۔ تو چنانچہ اس پر اب علامہ تفتازانی اعتراض کرنا چاہتے ہیں مصنف پر کہ آپ نے اس قول کو قِيلَ کے ساتھ ذکر کیا حالانکہ یہ تو بڑا قوی قول ہے، اکثر مفسرین اسی طرف گئے ہیں کہ فصل خطاب سے کیا مراد ہے؟ أَمَّا بَعْدُ۔ تو حضرت داؤد عَلَيْهِ السَّلَامُ پہلے شخص تھے جو انہوں نے أَمَّا بَعْدُ پر تکلم کیا بھئی۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے اقوال ہیں مولانا أَمَّا بَعْدُ کے بارے میں بھئی۔ تفصیل حضرت شیخ رَحِمَهُ اللهُ کی کتاب النَّجْمُ السَّعْدُ میں موجود ہے بھئی۔ کئی اقوال ذکر ہیں اور صرف أَمَّا بَعْدُ کی اس کتاب میں اس چھوٹے سے لفظ کی مولانا تقریباً چودہ لاکھ نحوی ترکیبیں حضرت شیخ نے ذکر کی ہیں بھئی۔

تو فرماتے ہیں أَمَّا بَعْدُ یہ، اور کہتے ہیں پہلے قائل حضرت داؤد عَلَيْهِ السَّلَامُ، بعض کہتے ہیں سحبان وائل جو تھا وہ پہلا قائل ہے مولانا، اور بعض کہتے ہیں حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ پہلے قائل تھے، انہوں نے أَمَّا بَعْدُ پہلی مرتبہ ذکر کیا۔ حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ نے عزیز مصر کو جو خط لکھا تھا اس میں أَمَّا بَعْدُ کا لفظ مذکور تھا۔ حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ کو جب بھائیوں نے کنویں میں ڈال دیا مولانا، وہاں سے نکلے اور پھر ہوتے ہوتے بالآخر عزیز مصر بن گئے، مصر کے بادشاہ۔ اب وہاں پر قحط آیا تو لوگ سارے غلہ لینے کے لیے آ رہے ہیں۔ تو حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ کے بھائی بھی آئے غلہ لینے، لیکن پہچانتے نہ تھے، بڑا عرصہ گزر چکا تھا، جب کنویں میں ڈالا تھا بچے تھے، اب بڑے ہو گئے، داڑھی آ گئی اور تصور میں بھی نہیں تھا حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ ہوں گے۔ تو پھر اپنے بھائی کے لیے بھی، حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ کے جانے کے بعد حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ روتے روتے ان کے غم میں نابینا ہو گئے۔ تو ان کے ایک بھائی تھے حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ کی جو اسی والدہ سے تھے بھئی، بنیامین۔ تو وہ بھائی تھے ان کو حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ نے نہیں لے جانے دیا بھئی۔ بھائی جب غلہ لینے جا رہے تھے بادشاہ سے تو والد نے کہا نہیں بھئی اس کو نہ لے کر جاؤ۔ تو بھائیوں نے وہاں پہنچ کر جب غلے کا نام لکھوایا کہ ہم اتنے افراد ہیں گھر کے ہمیں غلہ چاہیے، تو وہ بھائی کو تو نہیں لائے تھے، حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ نے فرمایا، پہچان لیا تھا، تو کہا اگلی مرتبہ وہ اپنے بھائی کو بھی لے کر آنا پھر تمہیں غلہ اس کا ملے گا، اس مرتبہ میں دے دیتا ہوں، اگلی مرتبہ غلہ لینے آئے تو اس کا حصہ نہیں ملے گا، اس کو لے کر آؤ۔

چنانچہ اگلی مرتبہ جب غلہ لینے چلے تو والد حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ سے کہا کہ اب بنیامین کو بھی اجازت دیجیے ہمارے ساتھ آئے ورنہ بادشاہ ہمیں اس کا حصہ نہیں دے گا بھئی۔ حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ نے فرمایا کہ بھئی تم پہلے بھی ایک بھائی کو اس کے گم کر چکے ہو مجھ سے، تو اب اس کو میں لے جانے کی اجازت نہیں دوں گا۔ لیکن بڑے اصرار کے بعد، بے انتہا اصرار کے بعد کہ ہم ہر طرح اس کی حفاظت کریں گے، حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ نے لے جانے کی اجازت دے دی۔ پھر جو حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ نے جب وہاں پہنچے تو حیلہ کیا ان کو روکنے کا بھئی کہ ان کے سامان کے اندر وہ شاہی پیالہ جو تھا وہ مولانا چھپا دیا بھئی۔ اور پھر شور مچا کہ بادشاہ کا شاہی پیالہ گم ہے تلاش کیا جائے۔ تو وہ بنیامین کے سامان میں رکھا گیا تھا تو تلاشی لیتے لیتے پھر نکل آیا۔ تو اس زمانے کی شریعت میں یہ تھا کہ جو چوری کرتا تھا وہ اسی جس سے چوری کرتا تھا اس کا غلام بن جاتا تھا۔ تو ان سے پوچھا بھی تھا کہ بھئی اگر تمہارے سامان میں

---

[۱] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۹۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ كَانَ كَذَا وَكَذَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «أما بعد)فإنه كان وكذا» منقول ہے۔

[۲] **حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۹۶):** ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لٰكِنَّهُ يُشْبِهُ التَّخَلُّصَ حَيْثُ لَمْ يُؤْتَ بِالْكَلَامِ الْآخَرِ فَجْأَةً مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ إِلَى ارْتِبَاطٍ وَتَعَلُّقٍ بِمَا قَبْلَهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخہ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لكنه يشبه التخلص من حيث لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد إلى ارتباط وتعليق ما قبله» منقول ہے۔

سے نکل آیا؟ انہوں نے کہا ہم نے تو کی نہیں، نہیں نکل سکتا، ہاں یہی ہے پھر تو وہ چور ہی اس کے حوالے کیا جائے گا، اس کو غلام بنایا جائے گا جس نے۔ چنانچہ بنیامین کے سامان سے نکل آیا تو وہ بڑے پریشان ہوئے یہ کیا ہو گیا، اب ہم کیا منہ دکھائیں گے والد صاحب کو جا کر کہ ہم تو ان سے بڑے وعدے کر کے آئے تھے کہ اس دفعہ کسی صورت اس کو تکلیف نہیں ہو گی۔ چنانچہ بڑی مشکل سے پھر بڑے پریشان ہوئے لیکن بالآخر چلے واپس مولانا، ایک بھائی تو وہیں رک گئے کہ میں تو جاتا ہی نہیں ہوں مجھے تو حیا آتی ہے میں کس منہ کو لے کر جاؤں والد صاحب کے پاس۔ چنانچہ حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ کے پاس واپس چلے گئے۔

حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ کو جا کر بتلایا کہ اس طرح بنیامین نے چوری کی اور ان کے سامان سے نکلا اس کا پیالہ، بادشاہ نے ان پر الزام لگایا ہے۔ تو حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ نے پھر عزیز مصر کو خط لکھا، اس خط کے اندر أَمَّا بَعْدُ کا لفظ وہ لکھتے ہیں۔ عجیب خط لکھا، مؤرخین نے وہ خط نقل کیا ہے، کہتے ہیں بھئی اس خط کے اندر انہوں نے لکھا کہ اے عزیز مصر! ہم انبیاء کا خاندان ہیں، ہم میں کوئی شخص کبھی چوری نہیں کرتا، اور ہم نیک لوگ ہیں، اور اے عزیز مصر! میرے اس بیٹے نے بھی چوری نہیں کی اس پر ویسے الزام لگا ہے، اور میرا خط جیسے ہی تجھے ملے میرے بیٹے کو چھوڑ کر میرے پاس بھیج دے، ورنہ یاد رکھ میں تیرے لیے ایسی بد دعا کروں گا کہ تیری سات پشتیں بھی اس کو یاد رکھیں گی بھئی۔ تو چنانچہ حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ کا جب خط حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ کو ملا تو کہتے ہیں اس وقت ان سے ضبط نہ ہو سکا اور انہوں نے وہ رونا شروع کیا اور ظاہر کیا اپنے آپ کو کہ میں یوسف ہوں بھئی۔

تو یہ فصل خطاب سے یہ مراد ہے مولانا۔ بعضوں نے کہا نہیں فصل خطاب لغوی معنی، یعنی فصل کی اضافت ہے خطاب کی طرف، تو یہ دراصل کس قبیل سے ہے؟ صفت کی اضافت ہو رہی ہے کس کی طرف؟ موصوف، تو الْخِطَابُ الْفَصْلُ تھا۔ اور پھر یہ فصل جو ہے خطاب یہ مصدر بمعنی اسم فاعل کے ہے یا اسم مفعول کے: الْخِطَابُ الْفَاصِلُ یا الْخِطَابُ الْمَفْصُولُ۔ خطاب سے مراد وہ کلام ہے جس کے ساتھ دوسرے کے ساتھ تکلم کیا جائے بھئی۔ تو الْخِطَابُ الْمَفْصُولُ کا معنی وہ کلام جو کھولا گیا ہو، جدا جدا کیا گیا ہو مولانا۔ کیا معنی جدا کیا ہو؟ یعنی سننے والے پر اس میں کوئی اشتباہ نہیں رہتا، خوب کھلا ہوا کلام ہوتا ہے، آسانی سے اس کو سمجھ لیتا ہے پوری طرح، اس کو کیا کہتے ہیں؟ خطاب مفصول۔ یا خطاب فاصل مراد ہے اس میں فصل بمعنی اسم فاعل کے، تو فاصل کا معنی ہے ایسا کلام جو جدا کرنے والا ہے، یعنی حق اور باطل کو کیا کرنے والا ہے؟ جدا کرنے والا ہے۔

وَقِيلَ هُوَ أَيْ قَوْلُهُمْ بَعْدَ حَمْدِ اللّٰهِ أَمَّا بَعْدُ فَصْلُ الْخِطَابِ، یہ فصل خطاب ہے۔ قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ، علامہ ابن اثیر فرماتے ہیں: وَالَّذِي أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ مِنْ عِلْمِ الْبَيَانِ، دیکھیے علامہ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ علم بیان کے محققین نے اجماع کیا ہے اس بات پر، سارے جمع ہیں اس بات پر کہ أَنَّ فَصْلَ الْخِطَابِ هُوَ أَمَّا بَعْدُ، تو فصل خطاب کیا ہے؟ أَمَّا بَعْدُ۔ معلوم ہوا سارو ں نے اجماع کیا تو یہ تو تحقیقی قول سب سے قوی قول ہوا، تو آپ کو قِيلَ کے ساتھ ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا۔ لِأَنَّ الْمُصَنِّفَ يَفْتَتِحُ كَلَامَهُ فِي كُلِّ أَمْرٍ ذِي شَأْنٍ، اس لیے کہ جو بھی مصنف ہوتا ہے وہ شروع کرتا ہے اپنے کلام کو، وہ ابتدا کرتا ہے اپنے کلام کی، جو اپنا کلام کرتا ہے کس چیز میں؟ فِي كُلِّ أَمْرٍ ذِي شَأْنٍ، ہر ذو شان اعلی عمدہ کام کے اندر جب وہ اپنے کلام کی ابتدا کرتا ہے بِذِكْرِ اللّٰهِ وَتَحْمِيدِهِ، کس کے ساتھ بھئی؟ اللہ کے ذکر اور حمد کے ساتھ بھئی۔ حدیث میں بھی جیسا ہے: كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللّٰهِ، تو دیکھو ہر ایک اب، بِحَمْدِ اللّٰهِ فَهُوَ أَبْتَرُ، ہر مصنف حمد کو لے کر آتے ہیں کتاب کے شروع میں حمد و ثنا اور درود کو۔ فَإِذَا أَرَادَ، تو جب مصنف یہ چیزیں ذکر کرتا ہے پھر ارادہ کرتا ہے أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ إِلَى الْغَرَضِ الْمَسُوقِ لَهُ الْكَلَامُ، کہ وہ نکلے اس سے اس غرض کی طرف جس کے لیے کلام کو چلایا گیا تھا، فَصَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذِكْرِ اللّٰهِ بِقَوْلِهِ أَمَّا بَعْدُ، تو وہ جدائی ڈالتا ہے مولانا اللہ کے ذکر میں اور مقصود کے درمیان کس کے ساتھ؟ أَمَّا بَعْدُ کے ساتھ۔[۴۳]

وَقِيلَ فَصْلُ الْخِطَابِ مَعْنَاهُ الْفَاصِلُ مِنَ الْخِطَابِ، اور کہا گیا ہے کہ فصل خطاب کا معنی جو ہے فصل بمعنی فاصل کے ہے مِنَ الْخِطَابِ خطاب میں سے جو فاصل ہو، أَيِ الَّذِي يَفْصِلُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، یعنی جو حق اور باطل میں جدائی ڈالے، عَلَى أَنَّ الْمَصْدَرَ بِمَعْنَى فَاعِلٍ، تو اس بنا پر مصدر کس معنی میں ہو گا؟ فاعل۔ وَقِيلَ الْمَفْصُولُ مِنَ الْخِطَابِ، اور کہا گیا ہے کہ خطاب میں سے جو مفصول ہو، اس میں مصدر بمعنی اسم مفعول کے ہے، تو الَّذِي يَتَبَيَّنُهُ، جس کو سمجھ لیتا ہے مَنْ يُخَاطَبُ بِهِ جس کو اس کے ساتھ مخاطب کیا جائے، أَيْ يَعْلَمُهُ بَيِّنًا، یعنی اس کو واضح طور پر جان لے،

---

[۳] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۹۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَالَّذِي أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ مِنْ عِلْمِ الْبَيَانِ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «والذی أجمع علیه المحققون من علماء البیان» منقول ہے۔

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۲۹۷): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «لِأَنَّ الْمُصَنِّفَ يَفْتَتِحُ كَلَامَهُ فِي كُلِّ أَمْرٍ ذِي شَأْنٍ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «لأن المتکلم یفتتح کلامه فی کل أمر ذی شأن» منقول ہے۔

تو جان لیتا ہے اس کو اس حال میں کہ وہ واضح جان لیتا ہے، لَا يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ، اور اس پر ملتبس نہیں ہوتا۔ وَهُوَ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ، اس صورت میں فصل بمعنی مفصول یعنی مفعول کے معنی میں ہوا۔

وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى، تو دیکھو مولانا یہ اقتضاب ہے اور یہ قریب ہے کس کے؟ تخلص کے، جیسے کہ أَمَّا بَعْدُ کا کہا۔ اسی طرح هٰذَا کے لفظ کے ساتھ جیسے ذکر کیا گیا ہے قرآن کے اندر: هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ۔ تو پہلے مومنین کا ذکر ہوا اور اس کے بعد فوراً کس کا؟ سرکشوں کا ذکر ہو رہا ہے، کفار وغیرہ کا۔ تو دونوں کلام الگ الگ نوع کے ہیں، لیکن درمیان میں هٰذَا کو ذکر کر دیا گیا اور واؤ حالیہ، جس کی وجہ سے ان دونوں میں کیا آ گیا؟ ارتباط آ گیا مولانا۔ اس لیے کہ دیکھو هٰذَا مولانا، اب هٰذَا کے بارے میں بتلایا صرف هٰذَا آیا، تو یا تو یہ مبتدا بنے گا اور اس کی خبر کیا محذوف ہو گی؟ هٰذَا كَمَا ذُكِرَ، خود متن میں ذکر کریں گے بھئی، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا، یعنی مومنین کا یہ حال ہو گا جیسا کہ ذکر کیا گیا۔ یا مولانا یہ خبر ہے، مبتدا محذوف ہے هٰذَا کے لیے: الْأَمْرُ هٰذَا، معاملہ ایسا ہے، اس حال میں کہ لِلطَّاغِينَ کہ سرکشی کرنے والوں، حد سے تجاوز کرنے والوں کے لیے لَشَرَّ مَآبٍ البتہ برا ٹھکانا ہے۔

وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى، جیسے اللہ کا یہ قول ہے، عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ كَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللّٰهِ، یہ عطف ہے مصنف کے اس قول پر كَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللّٰهِ، يَعْنِي مِنَ الِاقْتِضَابِ الْقَرِيبِ مِنَ التَّخَلُّصِ، یعنی کہ اقتضاب قریب میں سے ہے تخلص میں سے، وہ اقتضاب جو قریب ہے تخلص کے اس میں سے ہے مَا يَكُونُ بِلَفْظِ هٰذَا، جو کس لفظ کے ساتھ آئے؟ هٰذَا کے لفظ کے ساتھ آئے، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَ ذِكْرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، جیسے کہ اللہ ذکر فرماتے ہیں اہل جنت کے بعد: هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ۔ تو کہتے ہیں فَهُوَ اقْتِضَابٌ، یہ کیا ہے مولانا؟ اقتضاب ہے، فَفِيهِ نَوْعُ ارْتِبَاطٍ، اس میں ایک نوع کا ارتباط آ گیا۔ مومنین کے ذکر کے فوراً بعد مولانا سرکشوں کا ذکر نہیں آیا بلکہ درمیان میں کیا ذکر کیا گیا؟ هٰذَا کو، اور واؤ حالیہ لے آئے مولانا۔ اور واؤ حالیہ کیا کرتا ہے مولانا؟ مصاحبت پر دلالت کرتا ہے، یعنی حال اور عامل ذوالحال کا زمانہ ایک کر دیتا ہے۔ کیونکہ حال اور عامل ذوالحال کا زمانہ کیا ہوتا ہے؟ ایک ہوتا ہے۔ تو واؤ حالیہ جب آیا تو مابعد حال بنا، تو اس کا اور ما قبل کے عامل کا زمانہ کیا ہوا؟ ایک ہو گیا۔ تو جب زمانہ ایک ہوا تو تعلق اور ارتباط درمیان میں آ گیا۔ تو الْأَمْرُ هٰذَا، معاملہ ایسا ہی ہے اس حال میں کہ حد سے تجاوز کرنے والوں کے لیے بڑا برا ٹھکانا ہے۔

فَفِيهِ نَوْعُ ارْتِبَاطٍ لِأَنَّ الْوَاوَ لِلْحَالِ وَلَفْظُ هٰذَا، اور لفظ هٰذَا جو ہے إِمَّا خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ، یا تو یہ مبتدائے محذوف کی خبر ہے، أَيِ الْأَمْرُ هٰذَا، معاملہ ایسا ہی ہے وَالْحَالُ كَذَا، اور حال اس حال میں کہ ایسا ہے، أَوْ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوفُ الْخَبَرِ، یا یہ هٰذَا ایسا مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے، أَيْ هٰذَا كَمَا ذُكِرَ، ایسا ہی ہے جیسے کہ ذکر کیا گیا، تو كَمَا ذُكِرَ خبر ہے۔ وَقَوْلِهِ تَعَالَى، اور جیسے اللہ کا یہ قول ہے بَعْدَ مَا ذَكَرَ جَمْعًا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، بعد ذکر کرنے مجموعہ انبیاء کو، انبیاء کے ایک مجموعے کو ذکر کرنے کے، جماعت کو ذکر کرنے کے بعد اللہ فرماتے ہیں: هٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ۔ تو دیکھو انبیاء کا ذکر آیا مولانا، اس کے بعد اب جنت اور اہل جنت کا تذکرہ مولانا، تو درمیان میں ارتباط نہیں تھا تو هٰذَا ذِكْرٌ کے ذریعے کیا پیدا کیا گیا؟ ربط پیدا کیا گیا اور واؤ حالیہ لایا گیا مولانا۔ تو انبیاء کی جماعت کو ذکر کرنے کے بعد وَأَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ بَعْدَ ذِكْرِهِمُ الْجَنَّةَ وَأَهْلَهَا، اور ارادہ فرمایا اللہ نے کہ انبیاء کے ذکر کے بعد جنت اور اہل جنت کا تذکرہ فرمائیں، تو فرمایا: هٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ، یہ ذکر ہے ان کا اچھا، یہ انبیاء کا اچھا ذکر ہے اس حال میں کہ متقیوں کے لیے بھی اچھا ٹھکانا ہے۔

تو دیکھو هٰذَا ذِكْرٌ کے ساتھ مولانا هٰذَا ذکر کیا گیا بِإِثْبَاتِ الْخَبَرِ، یہ مولانا هٰذَا کس کے ساتھ آیا ہے؟ اثبات خبر، خبر بھی ساتھ ثابت ہے، هٰذَا مبتدا، ذِكْرٌ خبر، أَعْنِي قَوْلَهُ ذِكْرٌ، خبر یعنی کہ کیا ہے مولانا؟ ذِكْرٌ ہے۔ وَهٰذَا مُشْعِرٌ، بھئی کہتے ہیں پچھلے کلام پچھلی آیت میں صرف هٰذَا تھا اور وہاں ہم نے دو ترکیبیں ذکر کی تھیں کہ هٰذَا کو مبتدا بھی بنا سکتے ہو اور هٰذَا کو خبر بھی، لیکن اس آیت کے اندر صراحتاً هٰذَا مبتدا ہے اور ذِكْرٌ اس کی خبر، لہٰذا معلوم ہوا وہاں پر بھی یہی ترکیب اولی ہے کہ هٰذَا کو مبتدا بنایا جائے اور آگے اس کی خبر نکالی جائے۔ وَهٰذَا مُشْعِرٌ، اور یہ اطلاع دے رہا ہے اس بات کی بِأَنَّهُ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى، کہ اللہ کے اس قول میں مثال کے طور پر هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ، مُبْتَدَأٌ مَحْذُوفُ الْخَبَرِ، کہ وہاں هٰذَا ایسا مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے۔

قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ، ابن اثیر فرماتے ہیں: لَفْظُ هٰذَا فِي مِثْلِ هٰذَا الْمَقَامِ مِنَ الْفَصْلِ الَّذِي هُوَ أَحْسَنُ مِنَ الْوَصْلِ، کہ هٰذَا اس قسم کے مقام میں یہ فصل میں سے ہے، کس میں سے ہے؟ بھئی اقتضاب کی نوع میں سے ہے، لیکن یہ ایسا فصل ہے وَهُوَ أَحْسَنُ مِنَ الْوَصْلِ جو وصل سے بہتر ہے، وَهِيَ عَلَاقَةٌ وَكِيدَةٌ بَيْنَ الْخُرُوجِ مِنْ كَلَامٍ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ، اور یہ ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف نکلنے کے درمیان ایک قوی علاقہ ہے، قوی ارتباط ہے۔ دیکھو ایک ہے مولانا تخلص۔ تخلص کے اندر کیا ہوتا ہے؟ ابتدا سے انتقال ہوتا ہے مقصود کی طرف، لیکن دونوں میں مناسبت ہوتی ہے

تو احساس ہی نہیں ہوتا کہ یہ دو کلام ہیں بلکہ یوں لگتا ہے ایک ہی کلام چل رہا ہے، کیونکہ مناسبت آ گئی تو وہ مناسبت کے ساتھ ساتھ وہ آہستہ دوسرے کلام کی طرف لے جاتا ہے اور پتہ بھی نہیں چلتا، تو وہاں دو کلام ہونے کا احساس نہیں ہوتا۔ اور دوسرا طریقہ ہے اقتضاب۔ اقتضاب میں ایک کلام کرتے کرتے اچانک دوسرے کلام کی طرف انتقال ہوتا ہے تو وہاں پر ارتباط کا احساس ہی نہیں ہوتا۔ تو اگر تخلص ہو تو دو کلاموں کا احساس نہیں ہوتا اور اگر اقتضاب ہو تو درمیان میں ربط کا احساس نہیں ہوتا کیونکہ ربط ہوتا ہی نہیں ہے۔ لیکن یہ جو هٰذَا وغیرہ ذکر کر دیا، کہتے ہیں یہ اس فصل سے بھی اچھا ہے اور یہ اس وصل سے بھی اچھا ہے، تخلص سے بھی بہتر ہے اور اقتضاب سے بھی۔ اس لیے کہ اس کے اندر سامع کو متنبہ کر دیا جاتا ہے کہ آگے نئی بات شروع ہونے والی ہے۔ هٰذَا جب کہہ دیا تو اب معلوم ہوا کیا؟ کہ ایک نوع کا کلام ختم ہوا بھئی، آگے نیا کلام شروع ہونے لگا ہے۔ اسی لیے کہا کہ یہ مقام جو ہے فصل میں سے ایسی فصل میں سے ہے جو احسن ہے وصل سے اور یہ قوی علاقہ ہے مولانا ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف خروج کا۔

وَمِنْهُ، اور وہ اقتضاب جو تخلص کے قریب ہے اسی میں سے ہے قَوْلُ الْكَاتِبِ هٰذَا بَابٌ۔ بھئی کتابوں کے اندر آپ پڑھتے ہیں هٰذَا بَابٌ يا كِتَابُ الطَّهَارَةِ، كِتَابُ الصَّلَاةِ، حدیث کے اندر هٰذَا بَابٌ بھئی، نئے نئے ابواب درمیان میں حدیث کے۔ کہتے ہیں یہ بھی اقتضاب ہے جو قریب ہے تخلص کے، اس لیے کہ ایک مضمون سے، ایک حدیث سے، ایک مضمون والی حدیث سے مصنف اب انتقال کرنا چاہتا ہے کس کی طرف؟ دوسرے نوع کی حدیث کی طرف۔ تو ایک طریقہ یہ تھا اچانک انتقال کیا جاتا تو وہ اقتضاب تھا مولانا۔ تو اقتضاب نہیں بلکہ درمیان میں هٰذَا بَابٌ کے لفظ کو ذکر کر دیا جاتا ہے، یہ متنبہ کر دیتا ہے سامع کو کہ اب آگے کیا ہے؟ انتقال ہونے لگا ہے ایک نئی چیز کی طرف۔

وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الِاقْتِضَابِ الْقَرِيبِ مِنَ التَّخَلُّصِ قَوْلُ الْكَاتِبِ، اور وہ اقتضاب جو تخلص کے قریب ہے اسی میں سے کاتب کا قول ہے۔ کاتب سے مراد نثر لکھنے والا ہے شاعر کے مقابلے میں، اردو والا کاتب مراد نہیں ہے جو لکھتا ہے صرف، بلکہ مراد مصنف ہے، کون مراد ہے؟ مصنف ہے مولانا جو مقابل میں ہے شاعر کے۔ هُوَ مُقَابِلُ الشَّاعِرِ، جو شاعر کے مقابلے میں ہے، اس کا قول کب؟ عِنْدَ الِانْتِقَالِ مِنْ حَدِيثٍ إِلَى حَدِيثٍ آخَرَ، جب وہ انتقال کرتا ہے ایک حدیث سے دوسری حدیث کی طرف۔ کون سا قول ہے کاتب کا؟ کہتے ہیں: هٰذَا بَابٌ۔ فَإِنَّ فِيهِ نَوْعَ ارْتِبَاطٍ، اس لیے کہ اس میں ایک نوع کا ارتباط پایا گیا حَيْثُ لَمْ يَبْتَدِئْ بِالْحَدِيثِ الْآخَرِ بَغْتَةً، اس طور پر مولانا کہ دوسری حدیث کو وہ اچانک شروع نہیں کرتا۔ هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

آؤ مولانا دعا کر لیتے ہیں۔ دعا کا طریقہ جو میں نے آپ کو پہلے بھی بتلایا شروع میں حمد ہو بھئی، اس کے بعد صلوۃ و سلام آ جائے اور اس کے بعد آخر میں بھی صلوۃ و سلام آئے اور آمین، اس سے دعا جو ہے قبولیت کے قریب ہو جاتی ہے بھئی۔ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ خوب خشوع و خضوع سے دعا کریں بھئی اور گڑگڑا گڑگڑا کر دعا کریں اور یہ یقین رکھیے کہ گویا کہ دعائیں قبول ہو رہی ہیں۔

اے اللہ! ہماری تمام دعائیں قبول فرما۔ اے اللہ! ہمارے گناہوں کو معاف فرما۔ اے اللہ! ہمیں قیامت کے دن کی سختی سے ہم سب کی حفاظت فرما۔ اے اللہ! ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرما، إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ، اے اللہ! ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرما۔ اے اللہ! ہم قبر میں جائیں ایمان کو لے کر جائیں، اے اللہ! قبر سے اٹھیں ایمان کو لے کر اٹھیں۔ اے اللہ! قیامت کے دن کی سختی سے حفاظت فرما۔ اے اللہ! ہم سب کو جنت الفردوس عطا فرما۔ اے اللہ! ہمارے گناہوں کو معاف فرما۔ اے اللہ! جتنا اے اللہ یہ پڑھا ہے پڑھایا ہے اے اللہ اس کو قبول فرما۔ اے اللہ! نبی کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی محبت ہمارے سینوں میں کامل طور پر پیدا فرما۔ اے اللہ! ہمارے دلوں میں آپ کی محبت ہو، اے اللہ! ہمارے دلوں میں نبی کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی محبت ہو، اے اللہ! قرآن کی محبت ہو، اے اللہ! نبی کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی سنتوں کی محبت ہو، اے اللہ! صحابہ کرام رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ کی محبت ہو۔

اے اللہ! ہماری تمام دعائیں قبول فرما۔ اے اللہ! جتنے حاضرین ہیں اے اللہ میرے جتنے تلامذہ ہیں اے اللہ سب کو خوشیاں نصیب فرما۔ اے اللہ! سب کی تکالیف اور پریشانیوں کو دور فرما۔ اے اللہ! ان کے گھر میں خیر و برکتیں نازل فرما۔ اے اللہ! جتنے حاضرین ہیں سب کے گھروں میں خیر و برکتیں نازل فرما۔ اے اللہ! تکالیف اور پریشانیوں کو دور فرما۔ اے اللہ! ہماری دعائیں قبول فرما۔ اے اللہ! اے عظیم خزانوں والے! اے اللہ! آپ کے خزانے بڑے وسیع ہیں، اے اللہ! آپ کی رحمت بڑی وسیع ہے، اے اللہ! ہمیں تو مانگنے کا طریقہ بھی نہیں آتا، اے اللہ! ہمارے ان ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں ہماری اس دعاؤں کو قبول فرما۔ اے اللہ! ہمیں مانگنے کا طریقہ بھی سکھلا، اے اللہ! ہمیں اخلاص بھی نصیب فرما، اے اللہ! ہمیں قوت عمل بھی نصیب فرما۔

اے اللہ! تمام عالم میں مسلمانوں کی حفاظت فرما۔ اے اللہ! مسلمان اور مجاہدین اے اللہ دنیا کے جس خطے میں بھی ہیں اے اللہ سب کی حفاظت فرما۔ اے

اللہ! اس زمانے میں مسلمان بڑی تکلیف میں ہیں، اے اللہ! اب تو کس کس ملک کو اے اللہ ہم شمار کریں، کون سا ملک ہے جہاں پر اے اللہ دنیا کا کون سا خطہ ہے جہاں تیرے دین پر عمل کرنے والے تکلیف میں نہیں۔ اے اللہ! سب کی مدد فرما، اے اللہ! سب کی نصرت فرما، اے اللہ! سب کو ہمت اور قوت نصیب فرما۔ اے اللہ! ہم یقیناً گنہگار ہیں اور یقیناً ہمارے گناہ بہت زیادہ ہیں لیکن اے اللہ! آپ کی رحمت تو اس سے بھی زیادہ وسیع ہے، اے اللہ! ہمارے گناہوں کو معاف فرما۔

اے اللہ! ہمارے ہاتھ آپ کے سامنے پھیلے ہوئے ہیں، اے اللہ! ہمارے ہاتھوں کو خالی نہ لوٹا۔ اے اللہ! آپ تو بڑے حیادار ہیں، نبی کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرماتے ہیں اللہ بڑے حیادار ہیں، اللہ کے سامنے ہاتھ پھیلائے جائیں تو اللہ کو حیا آتی ہے کہ ان ہاتھوں کو خالی لوٹائے، اللہ ضرور ان کی مرادیں انہیں عطا فرما دیتے ہیں۔ اے اللہ! آج ہمارے ہاتھ آپ کے سامنے پھیلے ہوئے ہیں، اے اللہ! ہماری دعائیں قبول فرما۔ اے اللہ! جتنے حاضرین ہیں سب کی حاجات پوری فرما۔ اے اللہ! آپ تو عَالِمُ الْغَيْبِ ہیں، اے اللہ! جس کے دل میں جو جو حاجت ہے اے اللہ سب کو پورا فرما۔ اے اللہ! جن کے گھروں میں جو پریشانیاں ہیں، خود پریشان ہیں، اے اللہ! ان پریشانیوں کو دور فرما۔ اے اللہ! جو خود بیمار ہیں یا اے اللہ گھروں میں کوئی بیمار ہیں ان سب کی بیماریاں دور فرما۔ اے اللہ! سب کی تکالیف دور فرما۔ اے اللہ! ان تمام میرے جتنے تلامذہ ہیں اے اللہ ان پر آئندہ زندگی آسان فرما، اے اللہ! رزق کے دروازے ان پر کھول دے، اے اللہ! وسیع حلال رزق نصیب فرما۔

اے اللہ! آپ کے نبی نے فرمایا ہے کہ اللہ کو دو قطرے بڑے پسند ہیں: ایک وہ قطرہ جو آنکھ سے بہایا جائے اللہ کے خوف سے اور ایک وہ خون کا قطرہ جو جنگ میں بہے۔ اے اللہ! یہ آج میرے تلامذہ اے اللہ آپ کے سامنے آنسو بہا رہے ہیں، اے اللہ! ان کی حاجات پوری فرما، اے اللہ! ان کی دعائیں قبول فرما، اے اللہ! ان کی تکلیف اور پریشانیاں دور فرما۔ اے اللہ! آپ کی رحمت تو بڑی وسیع ہے، اے اللہ! ہمارے گناہوں کو معاف فرما۔ اے اللہ! ہمارے گناہ بہت زیادہ اور واقعی بہت زیادہ لیکن آپ کی رحمت بڑی وسیع ہے۔ آپ نے خود ہی تو فرمایا ہے اے اللہ کہ اگر انسان اتنے گناہ لے کر آئے کہ زمین اور آسمان اس سے پر ہو جائیں تو میں اس سے بھی زیادہ رحمت اور مغفرت لا کر اس کو ختم فرما دوں گا۔ اے اللہ! ہمارے سارے گناہوں کو معاف فرما۔ اے اللہ! آئندہ زندگی میں نیک عمل کرنے کی توفیق نصیب فرما۔ اے اللہ! ان سب سے دین کا کام لے، اے اللہ! ان سب کی زندگیوں کو قبول فرما، اے اللہ! تمام حاضرین کی زندگیوں کو قبول فرما، اے اللہ! سب کو اخلاص نصیب فرما۔

اے اللہ! جو مشکل ہے اے اللہ جتنی مشکلات ہیں ان کو حل فرما۔ اے اللہ! آپ کی ذات کی قسم، اے اللہ! آپ کی وسیع قدرت ہے، اے اللہ! جو بھی مشکل ہے انسان کے لیے مشکل ہے، اے اللہ! جو بھی مصیبت ہے انسان کے لیے مصیبت ہے، اے اللہ! آپ کے لیے کوئی چیز مشکل نہیں، کوئی چیز مصیبت نہیں۔ اے اللہ! آپ کو تو صرف کُنْ کہنا پڑتا ہے اور وہ کام ہو جاتا ہے، اے اللہ! ہماری دعاؤں پر کُنْ فرما دیجیے۔ اے اللہ! عالم کے اندر مسلمان تکلیف میں ہیں، اے اللہ! ان مسلمانوں کی حفاظت فرما، اے اللہ! ان کو ہمت نصیب فرما، اے اللہ! ان کو قوت نصیب فرما۔ اے اللہ! تیرے بندوں پر ظلم ہو رہا ہے، اے اللہ! ان پر تکالیف آئی ہوئی ہیں، اے اللہ! بے انتہا تکالیف میں ہیں، اے اللہ! لوگوں کو قتل کیا جا رہا ہے، اے اللہ! عورتوں کو، بوڑھوں کو، بچوں کو قتل کیا جا رہا ہے، اے اللہ! صرف اس وجہ سے کہ وہ تیرا نام لیتے ہیں، اے اللہ! ان سب کی حفاظت فرما۔ اے اللہ! اسلام کو پھر غلبہ نصیب فرما، اے اللہ! اسلام کو پھر قوت نصیب فرما، اے اللہ! اسلام کو پھر عروج نصیب فرما۔ اے اللہ! دشمنانِ اسلام کو تباہ و برباد فرما، ان کو ذلیل و رسوا فرما، اے اللہ! ان کی جمعیت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے، اے اللہ! ان پر اپنا عذاب نازل فرما۔

اے اللہ! مجاہدین کی خصوصی حفاظت فرما، اے اللہ! ان پر بے انتہا تکلیف ہے، اے اللہ! آج کل ان پر بے انتہا تکلیف ہے ان کی حفاظت فرما، اے اللہ! مجاہدین کو ہمت اور قوت نصیب فرما۔ اے اللہ! میرے کئی تلامذہ بھی اس وقت ہیں اے اللہ جنہیں پکڑ لیا ہے حکومت نے اے اللہ ان کی حفاظت فرما، اے اللہ! ان کی رہائی کے لیے غیب سے اسباب بنا۔ اے اللہ! یہ طلبہ تو اے اللہ یہ تیرے غریب طلبہ ہیں، اے اللہ! یہ تو تیرے دین کے لیے لگے ہوئے ہیں، اے اللہ! پہلے ہی ان کے پاس کچھ نہیں، اب مزید ان پر اتنی سختی کی جا رہی ہے اے اللہ ان کی حفاظت فرما۔ اے اللہ! ان کے گھروں کی حفاظت فرما، اے اللہ! ان کے مالوں کی حفاظت فرما، اے اللہ! ان کی حفاظت فرما، اے اللہ! دنیا میں بھی حفاظت فرما، اے اللہ! آخرت میں بھی حفاظت فرما۔

اے اللہ! ہمارے ہاتھوں کو خالی نہ لوٹا، اے اللہ! ہماری دعائیں قبول فرما۔ اے اللہ! آپ کے تو اتنے وسیع خزانے ہیں کہ آپ فرماتے ہیں کہ جب سے میں نے یہ کائنات بنائی ہے اور میں تقسیم کر رہا ہوں میرے خزانوں میں مچھر کے پر کے برابر بھی کمی نہیں آئی۔ اے اللہ! آپ کے تو اتنے وسیع خزانے ہیں، اے اللہ! یقیناً یہ مجلس تو بڑی مختصر ہے، اے اللہ! یہ مجلس والے تو بہت تھوڑے سے ہیں، اے اللہ! یہ جمع ہیں اے اللہ تیرے سامنے ہاتھ پھیلائے ہیں، اے اللہ!

سب کی حاجات پوری فرما، اے اللہ! سب کی تکالیف دور فرما، اے اللہ! سب کی پریشانیاں حل فرما، اے اللہ! یہ خود بیمار ہیں یا گھروں میں کوئی بیمار ہیں اے اللہ شفا نصیب فرما۔ اے اللہ! جتنے حاضرین ہیں اے اللہ سب کی دعائیں قبول فرما، اے اللہ! سب کی حاجات پوری فرما، اے اللہ! سب کے گھروں میں خیر و برکت نازل فرما، اے اللہ! اطمینان و سکون نازل فرما۔

اے اللہ! یقیناً اگر ہم دنیا کے کسی معزز اور شریف شخص کے دروازے پر بھی اے اللہ ہم کھڑے ہو کر مانگیں اور روئیں اور گڑگڑائیں تو یقیناً وہ ہمارے ہاتھوں کو خالی نہیں لوٹائے گا۔ اے اللہ! آپ تو أَكْرَمُ الْأَكْرَمِينَ ہیں، اے اللہ! آپ تو أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ہیں، اے اللہ! آپ تو سب سخیوں کے سخی ہیں، اے اللہ! ہمارے ہاتھوں کو خالی نہ لوٹا، اے اللہ! ہماری دعائیں قبول فرما، اے اللہ! ہمارے گناہوں کو معاف فرما۔ اے اللہ! یہ آپ کے دین کی ایک کتاب ختم ہو رہی ہے، اے اللہ! یقیناً ہم نے اس کا حق ادا نہیں کیا ہو گا، اے اللہ! یقیناً اس میں غلطیاں ہوئی ہوں گی، بے ادبیاں ہوئی ہوں گی، گستاخیاں ہوئی ہوں گی، اے اللہ! ہماری غلطیوں کو معاف فرما، اے اللہ! ہماری کوتاہیوں کو معاف فرما، اے اللہ! ہماری غلطیوں اور لغزشات سے درگزر فرما، اے اللہ! ہمارے گناہوں کو معاف فرما، اے اللہ! ہماری غلطیوں کو معاف فرما۔

اے اللہ! ہمارے سینوں کو قرآن اور حدیث کے نور سے منور فرما، اے اللہ! ہمارے دلوں میں صحابہ کی بے انتہا محبت پیدا فرما، اے اللہ! ائمہ و فقہاء کی محبت پیدا فرما، اے اللہ! ہمیں دین کی خاطر، اے اللہ! دین کے لیے کام کرنے کے لیے ہمت اور قوت نصیب فرما، اے اللہ! تکالیف اور پریشانیوں کو دور فرما۔ اے اللہ! ہماری ساری دعائیں قبول فرما۔ اور بھی بہت سے احباب نے دعاؤں کا کہا ہے تو ان کے لیے بھی دعا کریں، اے اللہ! ان کی تکالیف اور پریشانیوں کو بھی دور فرما، اے اللہ! ان کی زندگی میں آسانیاں پیدا فرما۔ اے اللہ! ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرما، اے اللہ! ہماری تمام دعائیں قبول فرما۔

اے اللہ! آپ کی رحمت تو بڑی وسیع ہے، آپ خود فرماتے ہیں کہ اگر تمام دنیا کے جن و انس جمع ہو جائیں اور مجھ سے دعا مانگیں اور میں ہر ایک کی منہ مانگی دعا قبول کر لوں تو بھی میرے خزانوں میں مچھر کے پر کے برابر بھی کمی نہیں آئے گی۔ اے اللہ! ہماری اس چھوٹی سی مجلس کی دعاؤں کو قبول فرما، اے اللہ! کسی کے ہاتھوں کو خالی نہ لوٹا۔ اے اللہ! اگر آپ ہمارے ہاتھوں کو خالی لوٹا دیں گے تو اور کوئی در نظر نہیں آتا، اے اللہ! آپ کی ذات کی قسم اور کوئی در نظر نہیں آتا، اے اللہ! آپ کے در کے سوا اور کوئی در نہیں ہے، اے اللہ! آپ ہمارے گناہوں کو معاف نہیں فرمائیں گے تو پھر ہم کہاں جائیں؟ اے اللہ! آپ کے در کے سوا اور کوئی در نہیں ہے، اے اللہ! ہمارے گناہوں کو معاف فرما۔

اے اللہ! یہ آپ کے اولیاء اللہ طلبہ اے اللہ آپ سے دعا مانگ رہے ہیں، اے اللہ! سب کی حاجات پوری فرما، اے اللہ! آئندہ زندگی کے اندر اے اللہ وسیع رزق حلال رزق نصیب فرما، اے اللہ! تکلیف اور پریشانیوں کو دور فرما۔ اے اللہ! تمام حاضرین کی ہر قسم کے شر، آفات اور بلاؤں سے حفاظت فرما، ہر قسم کے شر اور فتنے سے حفاظت فرما۔ اے اللہ! آپ کے نبی نے فرمایا ہے کہ اللہ کے نیک فرشتے نیک مجالس کی تلاش میں رہتے ہیں اور جب انہیں کوئی ذکر اللہ والی مجلس نظر آتی ہے تو اس کے ارد گرد سارے جمع ہو جاتے ہیں ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں اور صفیں بناتے ہیں یہاں تک کہ آسمان تک پہنچ جاتے ہیں۔ اے اللہ! ہماری اس مجلس کو بھی ان مجالس میں سے بنا جہاں پر اس وقت فرشتے جمع ہوں، جس کا اس وقت فرشتوں نے احاطہ کیا ہو، یقیناً ہماری یہ مجلس ان مجالس میں سے ہے جس میں یقیناً اس وقت فرشتے موجود ہیں۔ اے اللہ کے نیک فرشتو! لِلّٰہِ ہماری دعاؤں پر آمین کہہ دو۔

اے اللہ! ہماری دعائیں قبول فرما، اے اللہ! سب کو صحت اور عافیت نصیب فرما، اے اللہ! عافیت اور معافات نصیب فرما، اے اللہ! سینوں کو منور فرما۔ اے اللہ! جو نیک مجالس ہوتی ہیں ان پہ آپ کے خصوصی انوارات نازل ہوتے ہیں، اے اللہ! ہماری مجلس کو بھی ان مجالس میں سے بنا جہاں آپ کے خصوصی انوارات نازل ہوتے ہوں۔ اے اللہ! آئندہ زندگی کے اندر بھی اے اللہ جتنے حاضرین ہیں سب کو معزز و محترم فرما، اے اللہ! یہ جہاں جائیں خیر و برکت ساتھ لے کر جائیں، اے اللہ! جہاں جائیں یہ دین کا بول بالا فرمائیں، اے اللہ! یہ جہاں جائیں فتنوں اور بدعتوں کو ختم فرما دیں، اے اللہ! بدعتوں کے لیے ان کو سیسہ پلائی ہوئی دیوار بنا دے، اے اللہ! کفر و شرک کا خاتمہ فرمائیں، اے اللہ! کفر و شرک کے لیے یہ دیوار بن جائیں، اے اللہ! ان کے لیے پہاڑ بنا دے۔ اے اللہ! ان میں سے ہر ایک کو علم کا پہاڑ بنا، اے اللہ! ہر ایک سے علم کی خدمت لے، اے اللہ! ہر ایک سے تدریس کی خدمت لے، اے اللہ! ہماری تمام دعائیں قبول فرما، اے اللہ! ہمارے گناہوں کو معاف فرما۔

اے اللہ! جو ہمارے اساتذہ اور عزیز و اقارب ہم سے رخصت ہو چکے ہیں اے اللہ ان کی لغزشات سے درگزر فرما، اے اللہ! ان کے درجات بلند فرما، اے اللہ! ان کے جو اولاد وغیرہ باقی ہیں اہل خانہ اے اللہ ان کو خوشیاں نصیب فرما، اے اللہ! ان کی تکالیف اور پریشانیوں کو دور فرما، اے اللہ! انہیں وسیع حلال رزق نصیب فرما۔ اور اے اللہ! ہمارے جو اساتذہ زندہ ہیں اے اللہ انہیں بھی خوشیاں نصیب فرما، اے اللہ! ان کی پریشانیوں کو دور فرما، ان کی بیماریوں کو دور

فرما، صحت اور عافیت اور معافات نصیب فرما، اے اللہ! ہماری تمام دعائیں قبول فرما۔

میرے لیے بھی آپ حضرات سے دعا کی درخواست ہے، دعا فرمائیں اللہ تمام حاجات پوری فرمائے۔ اے اللہ! تمام حاجات پوری فرما، اے اللہ! تمام تکالیف اور پریشانیوں کو دور فرما، اے اللہ! عافیت و معافات نصیب فرما۔ میری والدہ کے لیے بھی دعا کی درخواست ہے کہ اللہ ان کو صحت اور عافیت نصیب فرمائے، ان کا سایہ ہمارے سروں پر تادیر صحت و عافیت اور خوشی کے ساتھ قائم و دائم رکھے، اے اللہ! خوشی کے ساتھ قائم و دائم رکھ۔ اے اللہ! اور دو تین کام ہیں ان کے لیے بھی دعا فرمائیں اللہ ان کو خیر و عافیت سے پورا فرمائے۔ اے اللہ! ہر شر اور فتنے سے حفاظت فرما، اے اللہ! جتنے حاضرین ہیں ان میں سے ہر ایک کی ہر شر اور فتنے سے حفاظت فرما۔ اے اللہ! ہماری دعاؤں کو قبول فرما، اے اللہ! ہماری حاجات کو پورا فرما، اے اللہ! ہمیں ایسا بنا دے اے اللہ کہ آپ کو اور آپ کے نبی کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کو پسند آجائیں، اے اللہ! ہمیں ایسا بنا دے۔

اے اللہ! ہمیں جنت الفردوس عطا فرما۔ اے اللہ! آپ کے نبی کریم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا کہ جب انسان تین دفعہ جنت کو مانگتا ہے تو جنت خود کہتی ہے اللہ سے کہ اے اللہ اس شخص کو میرے اندر لے آ۔ اے اللہ! ہم جنت مانگتے ہیں آپ سے، اے اللہ! ہمیں جنت الفردوس عطا فرما۔ اور جو شخص تین دفعہ جہنم سے پناہ مانگتا ہے، حدیث میں آتا ہے جہنم خود کہتی ہے کہ اے اللہ اس شخص کو مجھ سے دور رکھ، اے اللہ اس شخص کی مجھ سے حفاظت فرما۔ اے اللہ! ہم جہنم سے پناہ طلب کرتے ہیں، اے اللہ! جہنم سے ہماری حفاظت فرما۔ اے اللہ! ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرما، اے اللہ! ہم سب کی قبروں کو منور فرما، اے اللہ! قیامت کے دن بغیر حساب کتاب کے جنت میں داخل فرما، اے اللہ! ہماری ساری دعائیں قبول فرما۔ اے اللہ! آپ تو عَالِمُ الْغَيْبِ ہیں، اے اللہ! جس کے دل میں جو جو حاجتیں ہیں اے اللہ سب کو پورا فرما، اے اللہ! سب کی پریشانی اور تکالیف کو دور فرما۔ دینی مدارس کے لیے، مساجد کے لیے خصوصی دعا کرو، اے اللہ! ان سب کی حفاظت فرما، اے اللہ! خصوصا اس خطے میں حفاظت فرما۔ اب ایک دو منٹ تک اپنی اپنی دعائیں خاموشی سے آپ مانگ لیں۔

صَلَّى اللّٰهُ تَعَالَى عَلَى۔ آپ حضرات میں سے بھی کسی کو بھئی میں نے سال میں ڈانٹا ہو، کوئی سخت بات کی ہو تو بھئی لِلّٰهِ اور فِي اللّٰهِ مجھے معاف کر دینا بھئی، میں آپ حضرات سے معافی مانگتا ہوں۔

سبق نمبر ۱۶۵: حسنِ انتہاء، براعتِ مقطع، فواتح وخواتیمِ سورِ قرآنیہ کا اعجاز، ختمِ کتاب کا روح پرور بیان، نصائح، دعائے ختمِ کتاب اور اشعار

مختصر المعانی صفحہ: ۵۴۱—بتاریخ: ۱۷ اگست ۲۰۰۵ء

ابتدائی مسنون دعائیں اور تمہیدِ درس

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ مصنف عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ آپ کے سامنے خاتمے کا بیان فرمارہے تھے، اس کے اندر تین چیزوں کا ذکر آرہا تھا: اِبْتِدَاء، تَخَلُّص اور اِنْتِهَاء۔ جن میں سے دو کا ذکر پہلے گزر چکا، آج مصنف عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِنْتِهَاء کا ذکر بیان فرماتے ہیں۔ اور کیا خوب ترتیب ہے کہ ذکر بھی اِنْتِهَاء کا ہے اور کتاب بھی اپنے انتہا کو پہنچ رہی ہے۔ اس میں مناسبت بھی موضوع کی اپنے آخری یعنی کتاب کے ساتھ بالکل واضح ہو رہی ہے۔

آخری اصطلاح ہے اِنْتِهَاء کی، یعنی ان تین اصطلاحوں میں سے کہ جس میں متکلم کو اپنی کلام کو بہتر سے بہتر کرنے کے لیے کوشش کرنی پڑتی ہے، ان میں سے ایک اِنْتِهَاء ہے۔ اِنْتِهَاء بھی حسن کلام پر مشتمل ہو۔ کلام کی جو انتہا ہے وہ بھی حسن پر مشتمل ہو تا کہ اگر سابقہ کلام میں، ابتدائے کلام میں کوئی کمی کوتاہی رہ گئی ہے، اس انتہا کی وجہ سے وہ ساری کی ساری کمی کوتاہیاں ختم ہو جائیں۔ اور اگر معاملہ اس کا برعکس ہو جائے کہ اِنْتِهَاء جو ہے وہ حسن کلام پر مشتمل نہیں ہے تو ساری کی ساری ابتدائی خوبیاں بھی ختم ہو جائیں گی۔ اس لیے جس طرح کہ اِبْتِدَاء، تَخَلُّص اس میں حسن کی رعایت رکھی جائے گی، اسی طرح انتہائے کلام، مقطع کلام اور انتہائے کلام میں بھی حسن کی رعایت رکھی جائے گی تا کہ سابقہ اگر کوئی کمی کوتاہی ہے وہ اس سے پوری ہو جائے۔ اور اگر معاملہ برعکس کر دیا گیا کہ یعنی اس انتہا میں حسن کے بجائے غیر حسن آیا تو سابقہ حسن بھی ختم ہو جائے گا۔ اس لیے انتہا کے حسن کی طرف خاص توجہ دینی پڑے گی۔

اس کے بعد پھر مصنف عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نے یہ فرمایا کہ بسا اوقات انتہا ایسی ہوتی ہے کہ جس کی وجہ سے یعنی انسان کی ابتدائے کلام ایسی ہوتی ہے جس کی وجہ سے انتہائے کلام کی طرف بھی اشارہ نکل آتا ہے۔ ابتدا سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ انتہائے کلام سے یہ مضمون سامنے آرہا ہے۔ اگر اس قسم کی تعبیر چلے تو یہ اور خوب ہے۔ یہ بہترین اس میں خوبصورتی آجاتی ہے کہ جب انسان ایسی کلام کی ابتدا کرے کہ جو مُشِيْرٌ إِلَى الْاِنْتِهَاءِ ہو۔ اس کی وجہ سے اور اس میں حسن آجاتا ہے۔

اس کے بعد مصنف عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نے ہر ایک کی مثال دینے کے بعد آخری جو مسئلہ بیان فرمایا وہ یہ ہے کہ قرآن پاک کی تمام سورتوں کی ابتدا اور انتہا، وہ سب کی سب انہی کمالات پر مشتمل ہیں۔ یعنی کہ ابتدا میں مضامین ہیں، انتہا میں مضامین ہیں، ان کا آپس میں ایسا جوڑ ہے اور پھر انتہا ایسے مضامین پر ہو رہی ہے کہ جس کی وجہ سے حسن ہی حسن آرہا ہے ہمارے سامنے جس طرح انہوں نے ذکر کیا۔ لیکن آخری جو لائن میں انہوں نے بات جا کے ذکر کی آخری سطر میں کہ ہم جیسے لوگوں کے لیے یہ حسن مخفی رہ جاتا ہے۔ اس اخفا کو دور کرنے کے لیے مُخْتَصَرُ الْمَعَانِی کے تینوں فن یاد ہونے چاہئیں۔ عِلْمُ الْمَعَانِی، عِلْمُ الْبَيَانِ اور عِلْمُ الْبَدِيْعِ جس طرح آپ کو استاذ محترم نے محنت سے پڑھایا ہے، اس طرح آپ کو یاد بھی ہونے چاہئیں تب تو یہ چیزیں آپ پر مخفی نہیں رہیں گی۔ ورنہ اگر یہ چیزیں آپ کو ملحوظ خاطر نہ رہیں، آپ کے ذہن میں پکی نہ رہیں تو پھر آپ کو مناسبت ابتدا اور انتہا کی سمجھ میں نہیں آئے گی۔

یہ ساری کی ساری چیزیں ذہن میں رکھنی ہیں، اور یقیناً کَلَامُ اللّٰهِ جو ہے ان کمالات سے بھرا ہوا ہے۔ اور کیوں بھرا ہوا نہ ہو جو خالق کائنات کا کلام ہے، جس نے فصاحت کو نازل کیا ہے، اس کی کلام میں کیا خوبیاں ہوں گی وہ بیان سے باہر ہیں۔ لیکن اگر ہم ان خوبیوں کو سمجھنا چاہتے ہیں تو سمجھنے کے لیے یہی ہے

کہ ہمیں اس کتاب کے تینوں فن ہمارے سامنے ہوں، جس کی وجہ سے اور خصوصاً ان تینوں فنوں میں بھی خاص طور پر جو عِلْمُ الْمَعَانِی میں جس چیز پر زور دیا جاتا ہے کہ وہ کلام کا مُقْتَضَى الْحَالِ کے موافق ہونا۔ مُقْتَضَى الْحَالِ کے موافق کلام ہو وہ ہے کلام عمدہ۔ اور ایک کلام ایسا ہے کہ جو کہ مُقْتَضَى الْحَالِ کے بالکل موافق نہیں ہے، پھر جیسا مرضی حسین و جمیل کلام ہو، علامہ تفتازانی عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نے مُطَوَّل میں فن بدیع کی ابتدا میں یہ فرمایا کہ جو بندہ مُقْتَضَى الْحَالِ کی رعایت نہیں رکھتا اور یہ مُحَسِّنَاتِ مَعْنَوِيَّة کا خیال رکھتا ہے، لَفْظِيَّة کا خیال رکھتا ہے، یہ ایسا ہی ہے كَتَعْلِيْقِ الدُّرَرِ عَلٰى أَعْنَاقِ الْخَنَازِيْرِ۔

اصل چیز جو ہے یہ ہے مُقْتَضَى الْحَالِ کے مطابق کلام کرنا جس پر سب سے زیادہ زور دیا جا رہا ہے۔ اور فن اول سب سے زیادہ بڑا بھی اسی وجہ سے ہے کہ اس میں اس چیز میں زیادہ زور دیا گیا ہے۔ مُقْتَضَى الْحَالِ کی رعایت رکھتے ہوئے، تشبیہات کو سامنے رکھتے ہوئے، محاسن کلام کو سامنے رکھتے ہوئے جب انسان گفتگو کرے گا تو پھر سُبْحَانَ اللّٰهِ، کمال ہی کمال اس میں پیدا ہو گا۔ اس لیے كَلَامُ اللّٰهِ کے اندر یہ تمام تر ربط، انتہا اور ابتدا میں مناسبت، انتہا حسن کلام پر مشتمل، ابتدا حسن کلام پر مشتمل، یہ ساری کی ساری چیزیں كَلَامُ اللّٰهِ کے اندر موجود ہیں۔ لیکن یہ موجود ہونے کے ساتھ ساتھ یہ سمجھ کیسے آئیں گی؟ یہ آپ کو عِلْمُ الْفَصَاحَةِ اور عِلْمُ الْبَلَاغَةِ سے سمجھ آئیں گی۔ دیکھیے حضرت!

ثَالِثُهَا أَيْ ثَالِثُ الْمَوَاضِعِ الَّتِيْ يَنْبَغِيْ لِلْمُتَكَلِّمِ أَنْ يَّتَأَنَّقَ فِيْهَا، تیسری وہ جگہ کہ جس میں مناسب ہے متکلم کے لیے کہ اس میں بہتری سے بہتری کا معاملہ کرے۔ علامہ تفتازانی عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نے يَتَأَنَّقُ کا معنی پہلے ذکر کر دیا ہے۔ ان میں سے تیسرا موقع الْاِنْتِهَاءُ ہے۔ اِنْتِهَاء کی وجہ تسمیہ ذکر کرتے ہیں، اس کو اِنْتِهَاء کیوں کہتے ہیں؟ لِأَنَّهُ آخِرُ مَا يَعِيْهِ السَّمْعُ، یہ وہ آخری کلام ہوتا ہے جس کو انسان کی قوت سامعہ محفوظ کرتی ہے۔ وَعٰى يَعِيْ کا معنی ہوتا ہے کسی چیز کو محفوظ کرنا، یاد کرنا۔ وَيَرْتَسِمُ فِي النَّفْسِ، اور وہ نفس کے اندر جگہ پکڑ جاتی ہے۔ فَإِنْ كَانَ حَسَنًا مُّخْتَارًا، اگر وہ حسن ایسا ہو جو پسندیدہ ہو، تَلَقَّاهُ السَّمْعُ، تو قوت شنوائی اس کو جلدی سے قبول کرتی ہے کہ کیا خوب کلام ہے! جیسے کہ آپ نے خطیبوں کو بھی سنا ہو گا کہ جب انتہا کو پہنچتے ہیں، اپنے عروج کو پہنچتے ہیں، وہاں جا کے اپنی کلام کو ختم کر کے آخِرُ دَعْوَانَا کر دیتے ہیں تاکہ انتہا جو ہے نا وہ کمال پہ جا کے ختم ہو۔ وَاسْتَلَذَّهُ، پھر اس کے بعد یہ ہے کہ اس سے انسان کی قوت سماعت لذت حاصل کرتی ہے۔ حَتّٰى جَبَرَ مَا وَقَعَ فِيْمَا سَبَقَهُ مِنَ التَّقْصِيْرِ، یہاں تک کہ وہ تمام ان چیزوں کا جبیرہ بھی ہو سکتی ہے وہ انتہا جو سابقہ کلام میں بطور کوتاہیوں کے کوئی چیز رہ گئی ہو تو وہ اس کے لیے جبیرہ ہو جائے گی۔

وَإِلَّا كَانَ عَلَى الْعَكْسِ، اور اگر معاملہ اس کا الٹ ہو جائے کہ ابتدا اچھی ہے، انتہا اچھی نہیں ہے تو یقیناً وہ پھر اس کے اوپر یعنی کہ خوبیاں لانے کے بجائے خامیاں ہی لائے گی۔ وَإِلَّا كَانَ عَلَى الْعَكْسِ، اگر معاملہ اس کا برعکس ہو کہ انتہا حسن کلام پر مشتمل نہ ہو، حَتّٰى رُبَّمَا أَنْسَاهُ الْمَحَاسِنَ الْمَوْرَدَةَ فِيْمَا سَبَقَ، یہاں تک کہ جو سابقہ کلام میں اچھی چیزیں بھی ذکر کی گئی ہیں، انتہا کے غیر حسن کی وجہ سے وہ بھی انسان کی نظر سے اوجھل ہو جاتی ہیں۔[1]

فَالْاِنْتِهَاءُ الْحَسَنُ، ابونواس کا شعر پیش کرتے ہیں انتہائے حسن میں:، وَإِنِّيْ جَدِيْرٌ إِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنٰى، وَأَنْتَ بِمَا أَمَّلْتُ مِنْكَ جَدِيْرُ، فَإِنْ تُوْلِنِيْ مِنْكَ الْجَمِيْلَ فَأَهْلُهُ، وَإِلَّا فَإِنِّيْ عَاذِرٌ وَّشَكُوْرُ۔[2][3]

ابونواس کیا کہتا ہے اپنے ممدوح کو: إِنِّيْ جَدِيْرٌ إِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنٰى، میں لائق ہوں، جَدِيْرٌ کا معنی أَيْ خَلِيْقٌ، میں لائق ہوں جب میں آپ تک پہنچوں تو میں لائق ہوں آپ کی ان نعمتوں کا جن کی میں آپ سے امیدیں میں نے باندھی ہوئی ہیں۔ إِنِّيْ جَدِيْرٌ إِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنٰى أَيْ جَدِيْرٌ بِالْفَوْزِ بِالْأَمَانِيِّ، یعنی وہ امیدیں جو میں نے آپ سے باندھی ہوئی ہیں ان کی کامیابی کا زیادہ میں حقدار ہوں۔ وَأَنْتَ بِمَا أَمَّلْتُ مِنْكَ جَدِيْرُ، اور آپ ان چیزوں کے ساتھ جو میں نے آپ سے امیدیں باندھی ہوئی ہیں آپ اس کے زیادہ لائق ہیں۔ حضور! میں آپ سے امیدیں باندھنے والا ہوں اور آپ ہی کی ہستی ایسی ہے کہ آپ ہی سے امیدیں باندھی جائیں۔ فَإِنْ تُوْلِنِيْ مِنْكَ الْجَمِيْلَ فَأَهْلُهُ، اگر آپ عطایا مجھے عطا کر دیں تو آپ اس کے اہل ہیں، کیوں؟ فَأَنْتَ أَهْلٌ لِّإِعْطَاءِ ذٰلِكَ الْجَمِيْلِ، اس لیے وجہ اس کی یہ ہے اس لیے کہ وہ آپ خوبیاں دینے کے آپ مالک ہیں۔ وَإِلَّا، اور اگر آپ مجھے وہ اچھی چیزیں نہیں دیتے،

---

[1] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۳۰۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «حَتّٰى رُبَّمَا أَنْسَاهُ الْمَحَاسِنَ الْمَوْرَدَةَ فِيْمَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «حتى بما أنساه المحاسن الموردة فيما» منقول ہے۔

[2] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۳۰۰): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَإِنِّيْ جَدِيْرٌ إِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنٰى» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وإنّى جدير أى خليق(إذ بلغتك بالمنى،)» منقول ہے۔

[3] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۳۰۱): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «فَإِنْ تُوْلِنِيْ مِنْكَ الْجَمِيْلَ فَأَهْلُهُ» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «فإن تولنى)أى تعطنى(منك الجميل فأهله،)» منقول ہے۔

فَإِنِّیْ عَاذِرٌ وَّشَکُوْرُ، تو یقیناً میں یعنی کہ آپ کو معذور سمجھوں گا اور آپ کا شکر گزار رہوں گا۔

تو یہ عَاذِرٌ وَّشَکُوْرُ یہ مقام استشہاد ہے۔ یہاں شاعر نے اس کلام کو یہاں آ کے ختم کیا ہے اور بتا دیا ہے کہ ممدوح جو ہے اس نے میری بات قبول کر لی ہے، کیونکہ آگے خود جو وجہ بتا رہا ہے إِنِّیْ عَاذِرٌ وَّشَکُوْرُ کہ حضور اگر آپ میری بات قبول نہیں بھی کریں گے تو کوئی حرج نہیں ہے، اور شکریہ ادا کرنا دلیل ہے اس بات کی کہ ممدوح نے اس کا مطالبہ پورا کر لیا ہے۔ لِمَا صَدَرَ عَنْكَ مِنَ الْإِصْغَاءِ إِلَى الْمَدِيْحِ أَوْ مِنَ الْعَطَايَا السَّابِقَةِ، شکر اس وجہ سے میں کر رہا ہوں آپ کا اس لیے کہ آپ نے کم از کم میری مدح تو سن لی نا میں نے جو آپ کی تعریف کی۔ ظاہر ہے تعریف سننے کے بعد بھی تو کچھ موصول ہو گا کہیں۔ لِمَا صَدَرَ عَنْكَ مِنَ الْإِصْغَاءِ إِلَى الْمَدِيْحِ، اس لیے کہ آپ سے صادر ہو رہی ہے وہ توجہ جو میری مدح کی طرف متوجہ ہے۔ أَوْ مِنَ الْعَطَايَا السَّابِقَةِ، یا دوسری وجہ یہ ہے کہ شکر گزار اس وجہ سے ہوں کہ چلیں اگر بالفرض اس موقعے پر آپ مجھے نہ بھی دے سکے تو پہلے آپ کی موسلا دھار بارش مجھ پر برستی رہی ہے، اس کی بنیاد پر میں آپ کا شکر گزار ہوں۔

وَأَحْسَنُهُ أَيْ أَحْسَنُ الْإِنْتِهَاءِ مَا آذَنَ بِانْتِهَاءِ الْكَلَامِ، اور احسن انتہا، خوبصورت انتہا یہ ہوتی ہے کہ مَا آذَنَ بِانْتِهَاءِ الْكَلَامِ کہ کلام کی ابتدا اور درمیان میں ایسی چیزیں آ جائیں جو کہ کلام کی انتہا کو پہلے سے مطلع کر دیں کہ کلام کی انتہا اس قسم کے مضمون پر جا کے ہونے والی ہے۔ جیسے کہ آپ نے اسی میں خاتمے میں پڑھا بَرَاعَةُ الْاِسْتِهْلَالِ کہ مصنفین اپنے خطبوں کے اندر ایسے الفاظ لاتے ہیں جو مُشِيْرٌ إِلَى الْمَقَاصِدِ ہوتے ہیں، یہ ایک خوبی ہے کلام کی، ٹھیک ہے؟ اسی طرح حسن انتہا یہ ہے کہ کلام کے اندر ایک ایسا یعنی کہ اسلوب اختیار کیا جائے جو کہ انتہا کی طرف یعنی کہ آگاہی دینے والا ہو، حَتّٰى لَا يَبْقٰى لِلنَّفْسِ تَشَوُّفٌ إِلٰى مَا وَرَاءَهُ، یہاں تک کہ نفس کو کوئی انتظار باقی نہ رہے اس کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف، بس سمجھ میں آ جائے کہ انتہا اس موضوع پر جا کے ہونے والی ہے۔

كَقَوْلِ الشَّاعِرِ:، بَقِيْتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ، وَهٰذَا دُعَاءٌ لِّلْبَرِيَّةِ شَامِلُ۔ بَقِيْتَ، اے میرے ممدوح! تو باقی رہے بَقَاءَ الدَّهْرِ، جب تک کہ زمانہ باقی رہے اس وقت تک تو بھی باقی رہے۔ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ، اے لوگوں کے ماویٰ اور ملجا! كَهْفٌ اصل میں کہتے ہیں غار کو۔ اے لوگوں کے ماویٰ وملجا! تو اس وقت تک باقی رہے جب تک کہ یعنی کہ زمانہ باقی رہے۔ اس سے، اس ابتدائے کلام سے یہ سمجھ آ رہا ہے کہ یہ شاعر اپنی انتہائے کلام دعا پر کرے گا۔ ظاہر ہے ابتدا ابھی دعا پہ چل رہی ہے کہ تو باقی رہے جب تک کہ زمانہ باقی رہے، بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ۔ وَهٰذَا دُعَاءٌ لِّلْبَرِيَّةِ شَامِلُ، اور یہ دعا ساری کی ساری مخلوق کو شامل ہے، اس لیے کہ جب تو زندہ رہے گا نا تو یقیناً تیری یعنی کہ تیری زندگی کی وجہ سے لوگوں کو عطایا ملیں گی، اور جب لوگوں کو عطایا ملیں گی تو یقیناً لوگ بھی تیرے لیے دعائیں کر رہے ہیں۔

وہ ایک قصہ مشہور ہے نا کہ وزیر خزانہ جو ہے وہ فقرا کو قرض دیا کرتا تھا اور واپسی کی تاریخ کیا طے کرتا تھا کہ جس دن بادشاہ کا انتقال ہو گا اس دن ہم آپ سے قرضہ واپس لیں گے۔ بادشاہ کو اس بات کی خبر ہوئی، اس نے کہا: حضرت! یہ آپ نے کیا کیا کہ یعنی میری موت کے دن کے ساتھ آپ نے قرضے کی واپسی کو مشروط کیا؟ اس نے کہا: حضور! میں نے آپ کے لیے اس میں بہتری کی ہے۔ میں نے کہا ہے کہ جب بادشاہ سلامت کا انتقال ہو گا تب آپ قرضہ واپس کریں گے، اور لوگ تو قرضہ واپس کرتے نہیں، لہٰذا لوگ دعا یہ کریں گے: اے اللہ! بادشاہ سلامت کی عمر اور بڑھا، اور لمبی کر۔ اسی طرح یہ شاعر بھی یہ کہتا ہے کہ آپ کی عمر جب تک کہ زمانے کی گردش چلتی رہے آپ کی عمر چلتی رہے اور ہمیں کچھ نہ کچھ وصولی ہوتی رہے۔ ٹھیک ہے؟ کیوں؟ لِأَنَّ، اس کی دلیل بتا رہے ہیں: لِأَنَّ بَقَاءَكَ سَبَبٌ لِّنِظَامِ أَمْرِهِمْ وَصَلَاحِ حَالِهِمْ، یہ یعنی آپ کا باقی رہنا یہ لوگوں کے انتظامات چلنے کا سبب ہے اور ان کے حالات کے بہتر ہونے کا سبب ہے۔

یہاں تک دونوں شعر بیان کرنے کے بعد مصنف عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ درمیان میں بطور جملہ معترضہ کے یہ فرماتے ہیں کہ خاتمہ کے اندر آپ نے اِبْتِدَاء، تَخَلُّص اور اِنْتِهَاء جو تین چیزوں کا تذکرہ پڑھا، اس کے اوپر زیادہ زور متأخرین نے دیا ہے، متقدمین اس طرف نہیں گئے۔ انہوں نے اس کام سے تساہل کیا ہے، وہ اس طرف نہیں گئے۔ کہتے ہیں: وَهٰذِهِ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ يُبَالِغُ الْمُتَأَخِّرُوْنَ فِي التَّأَنُّقِ فِيْهَا، یہ تین جگہیں ایسی ہیں کہ متأخرین نے اس کو بہتر سے بہتر بنانے میں کوشش کی ہے اور مبالغہ کیا ہے۔ أَمَّا الْمُتَقَدِّمُوْنَ فَقَدْ قَلَّتْ عِنَايَتُهُمْ بِذٰلِكَ، باقی جو متقدمین ہیں ان کی عنایات اور توجہات اس کی طرف بہت کم ہوئیں۔[۴]

[۴] حاشیہ (فرقِ نسخہ وعبارت از حاشیۃ الدسوقی، ج۴، ص۳۰۳): ٹرانسکرپٹ کے صوتی متن میں «وَهٰذِهِ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ يُبَالِغُ الْمُتَأَخِّرُوْنَ فِي التَّأَنُّقِ فِيْهَا» ہے، جبکہ مطبوعہ نسخۂ حاشیۃ الدسوقی (مکتبہ شاملہ) میں «وهذه المواضع الثلاثة مما يبالغ المتأخرون فى التأنق فيها» منقول ہے۔

وَجَمِيْعُ فَوَاتِحِ السُّوَرِ وَخَوَاتِمِهَا وَارِدَةٌ عَلٰى أَحْسَنِ الْوُجُوْهِ، اور قرآن پاک کی جو سورتیں ہیں ان کے ابتدائیے اور ان کے انتہا، ابتدا اور انتہا وہ سب سے بہترین اسلوب پر وارد ہوئے ہیں، وَأَكْمَلِهَا مِنَ الْبَلَاغَةِ، اور بلاغت کے مکمل ترین طریقے سے واقع ہوئے ہیں۔ کیوں؟ اس میں جو خوبیاں ہیں ابتدا اور انتہا میں، مثال کے طور پر لِمَا فِيْهَا مِنَ التَّفَنُّنِ، اس میں تَفَنُّنٌ فِي الْعِبَارَاتِ ہیں، بدل بدل کر عبارات۔ ایک چیز ہوتی ہے بدل بدل کر اس کو ذکر، دیکھیں موسیٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ کا قصہ تقریباً سولہ مرتبہ ذکر ہوا ہے اور بدل بدل کر تعبیر سے ذکر ہو رہا ہے، کہیں جناب قسم کے الفاظ سے، کہیں خطاب کے الفاظ سے، کہیں ہولنا کیوں سے ہے، ٹھیک ہے ناجی؟ تو یہ تَفَنُّنٌ فِي الْعِبَارَاتِ اس میں آتی ہیں ابتدا اور انتہا میں، اور اشارات کی اقسام بھی ہیں، دعائیں بھی ہیں، وصیتیں بھی ہیں، وعظ بھی ہیں، تحمیدات بھی ہیں، سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ، ٹھیک ہے؟ تو تحمیدات بھی ہیں مِمَّا وَقَعَ مَوْقِعَهُ، جو جہاں مناسب تھا وہ وہاں آیا، وَأَصَابَ مَحَزَّهُ، اور اپنے مقام تک پہنچا، بِحَيْثُ تَقْصُرُ عَنْ كُنْهِ وَصْفِهِ الْعِبَارَةُ، کہ جس کی وصف کی حقیقت سے عبارت قاصر ہے۔ انسانی عبارت اس حقیقت تک نہیں پہنچ سکتی کہ ہر ہر چیز کو اس کے مقام پر رکھا جائے، ایسا ممکن نہیں ہے۔

كَلَامُ اللّٰهِ میں یہ چیز ہے، کیوں نہ ہو؟ كَلَامُ اللّٰهِ میں یہ چیز ہو گی اور ضرور ہو گی۔ كَيْفَ لَا وَكَلَامُ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى فِي الرُّتْبَةِ الْعُلْيَا مِنَ الْبَلَاغَةِ وَالْغَايَةِ الْقُصْوٰى مِنَ الْفَصَاحَةِ، اللہ کا کلام جو ہے وہ بلاغت کے اعلیٰ مرتبے کو پہنچا ہوا ہے اور فصاحت کے انتہائی درجے کو پہنچا ہوا ہے۔ اللہ کا کلام کیوں ان یعنی کمالات پر مشتمل نہیں ہو سکتا؟ اللہ کا کلام ضرور بالضرور مشتمل ہو گا۔ وَقَدْ أَعْجَزَ مَصَاقِعَ الْبُلَغَاءِ، مَصَاقِعُ مِصْقَعٌ کی جمع ہے کہ جس کلام نے آ کر، مِصْقَعٌ اس کو کہتے ہیں، اس بلیغ آدمی کو کہتے ہیں جو بلند آواز سے کلام کرنا جانتا ہو، یعنی اس کے فصیح اور بلیغ ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ وہ كَلَامُ اللّٰهِ جس نے بڑے بڑے بولو قسم کے بلغاء کو عاجز کر کے رکھ دیا ہے، وَأَخْرَسَ شَقَاشِقَ الْفُصَحَاءِ، اور جس نے آ کر، شَقَاشِقُ کہتے ہیں اصل میں اونٹ کی وہ مستی کی آواز جو مستی میں آواز نکالتا ہے، یعنی کہ جو فصحاء ہیں جو اپنے یعنی انتہا کو جا کے پہنچے کے جو ان کا کلام پہنچتا ہے، ایسے لوگوں کو بھی آ کر قرآن نے عاجز کر دیا۔

وہ مولانا ذکی کیفی رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ نے وہ ایک نظم میں کہا نا:، اے حق کے پرستار و صداقت کے نقیبو، اے منبر و محراب کے پرزور خطیبو، اے گرم سخن شاعرو فنکار و ادیبو، اب اپنا قلم توڑ کے تلوار بنالو، اے مذہب اسلام کے جانباز جیالو۔

اب دیکھیں بڑے بڑے فصیح، لیکن دیکھیں یہ تو اردو کی مثال تھی نا، اب عرب میں تو سُبْحَانَ اللّٰهِ امْرُؤُ الْقَيْسِ ہے، بڑے بڑے شعراء ہیں، آپ نے آگے یعنی مُتَنَبِّی کا کلام پڑھا ہے، آگے چل کے آپ حَمَاسَة میں پڑھیں گے، یہ سب کے سب فصحاء کو كَلَامُ اللّٰهِ نے آ کے عاجز کر دیا ہے۔ تو جب یہ فصحاء اپنی کلام میں اس چیز کا خیال رکھتے ہیں تو اللہ کی کلام میں کیا خوبیاں ہوں گی! سُبْحَانَ اللّٰهِ۔

وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمَعْنٰى، یہ تمہید ہے اگلے متن کی۔ اگلے متن کی تمہید ہے کہ وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمَعْنٰى مِمَّا خَفِيَ عَلٰى بَعْضِ الْأَذْهَانِ، یہ معنی کہ یہ مناسبت قرآن پاک کی، ابتدا اور انتہا کی خوبیاں، یہ ایسی چیزیں ہیں جو بعض اذہان پر مخفی رہ سکتی ہیں۔ لِمَا فِيْ بَعْضِ الْخَوَاتِمِ، وہ مخفی کیسے ہیں؟ ہم جیسے لوگوں کو سمجھ نہیں آتی کہ ابتدا اور انتہا میں جوڑ کیسے ہے، وہ اس وجہ سے کہ بعض انتہا اور بعض ابتدا اس میں کہیں ہولنا کیوں کا ذکر ہے، کہیں یعنی کہ ہولنا کیوں کا اور کفار کے حالات کا ذکر ہے تو کہیں غضب کا ذکر ہے، ہمیں بظاہر آپس میں جوڑ نظر نہیں آتا۔ اس لیے مصنف فرماتے ہیں: أَشَارَ إِلٰى إِزَالَةِ هٰذَا الْخَفَاءِ بِقَوْلِهٖ، اس خفا کو دور کرنے کے لیے مصنف عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نے اپنے متن کے آخری کلمات میں یہ ارشاد فرمایا: وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ بِالتَّأَمُّلِ مَعَ التَّذَكُّرِ لِمَا تَقَدَّمَ، یہ ابتدا اور انتہا میں مناسبت كَلَامُ اللّٰهِ کے اندر یہ کب ظاہر ہو گی؟ جو آپ نے پیچھے پڑھا ہے وہ سارا کا سارا یاد ہو۔ يَظْهَرُ ذٰلِكَ بِالتَّأَمُّلِ مَعَ التَّذَكُّرِ لِمَا تَقَدَّمَ، جو بھی آپ نے پہلے پڑھ لیا ہو، پہلے آپ نے پوری کتاب پڑھی جس کا آپ نے امتحان دینا ہے، ٹھیک ہے یا نہیں؟ وہ سارا کا سارا آپ کو ذہن نشین ہو گا پھر بات آپ کو سمجھ میں آئے گی۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ۔

مِنَ الْأُصُوْلِ وَالْقَوَاعِدِ، یہ لِمَا کا بیان فرماتے ہیں کہ پہلے آپ نے کیا کچھ پڑھا ہے؟ وہ اصول اور ضوابط جو فنون ثلاثہ میں پڑھے ہیں، الَّتِيْ لَا يُمْكِنُ الْاِطِّلَاعُ عَلٰى تَفَارِيْعِهَا وَتَفَاصِيْلِهَا، اس کی تفریعات اور تفصیلات پر تو کسی انسان کے بس میں نہیں ہے کہ وہ مکمل طریقے سے اس پر اطلاع پا سکے۔ ہاں، اور خصوصاً جو كَلَامُ اللّٰهِ میں جو تفصیلات آئی ہیں، مناسبات آئی ہیں اس میں تو کوئی اطلاع پا ہی نہیں سکتا سوائے إِلَّا لِعَلَّامِ الْغُيُوْبِ، سوائے عَلَّامُ الْغُيُوْبِ ذات کے، وہ تو اس بات پر مطلع ہے۔ فَإِنَّهُ يَظْهَرُ بِتَذَكُّرِهَا، ان اصولوں کو یاد کرنے سے یہ بات ظاہر ہو گی أَنَّ كُلًّا مِّنْ ذٰلِكَ وَقَعَ مَوْقِعَهُ بِالنَّظَرِ إِلٰى مُقْتَضَيَاتِ الْأَحْوَالِ، کہ قرآن پاک میں جو جو حالات جہاں جہاں بیان کیے گئے ہیں وہ اپنی اپنی جگہ پر ہیں اور مُقْتَضَى الْحَالِ کے موافق ہیں۔

یہ ان اصول کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات سامنے آئے گی۔ دیکھیں بار بار مُقْتَضَى الْحَالِ کا بتا رہے ہیں کہ کلام کو مُقْتَضَى الْحَالِ کے مطابق۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک مصری قاری صاحب کو تلاوت کے لیے بلایا گیا، کہیں انتقال ہو گیا۔ پتا نہیں بیچارہ عالم نہیں تھا تو اس نے أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھنے کے بعد کہا: خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ ثُمَّ الْجَحِيْمَ صَلُّوْهُ۔ اس بیچارے مردے کو تو اس نے جہنمی بنا دیا۔ سمجھ آئی کہ نہیں؟ تو اس لیے جو ہے نا کلام کو مُقْتَضَى الْحَالِ، جو موقع ہے اس کے مطابق کلام کرنا چاہیے۔ اسی پر بار بار زور دیا جا رہا ہے۔

وَأَنَّ كُلًّا مِّنَ السُّوَرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الَّذِيْ تَتَضَمَّنُهُ مُشْتَمِلَةٌ عَلٰى لُطْفِ الْفَاتِحَةِ، تمام کی تمام سورتیں ان کے معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے مشتمل ہیں ابتدا کی خوبی پر، وَمُنْطَوِيَةٌ عَلٰى حُسْنِ الْخَاتِمَةِ، اور جو مشتمل ہیں بہترین خاتمے پر۔ ابتدا بھی بہترین ہے، انتہا بھی بہترین ہے، لیکن یہ سمجھ آئے گی مُخْتَصَرُ الْمَعَانِی کی وجہ سے۔

خَتَمَ اللّٰهُ لَنَا بِالْحُسْنٰى وَيَسَّرَ لَنَا الْفَوْزَ بِالدَّرَجَةِ الْقُصْوٰى بِحَقِّ النَّبِيِّ وَآلِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ۔ اللہ تعالیٰ ہمارا خاتمہ بھی اچھا فرمائے اور ہمارے لیے انتہائی درجے کی کامیابی کو آسان فرمائے حضور اکرم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے وسیلے سے، آپ کے آل کے وسیلے سے جو ظاہری بھی پاک ہیں، باطنی بھی پاک ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ان گنت رحمتیں حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پر اور تمام صحابہ پر نازل ہوں۔ تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے۔ یہاں تک تو ہوا ختم سبق۔

حضرت اِنْ شَاءَ اللّٰهُ دعا فرمائیں گے، میرے لیے آپ سب کے لیے خوش نصیبی ہے اور اس سے بڑھ کر خاص طور پر قابل صد مبارکباد ہیں آپ کے استاد کہ جنہوں نے، جن کو محض اللہ کی توفیق سے، میں آتے ہوئے مولانا سے بھی ذکر کر رہا تھا کہ ہمارے استاذ محترم کا یہ فیض ہے، آپ نے ان کے لیے خاص طور پہ دعا کرنی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اور ترقیاں نصیب فرمائے۔ کہ مُخْتَصَرُ الْمَعَانِی کا ختم کرنا کم از کم مجھے تو یاد نہیں پڑتا، کیوں حضرت؟ کہ یہ آج کل کے دور کی ایک کرامت ہے کہ مُخْتَصَرُ الْمَعَانِی کا، اور آپ کے لیے بھی واقعتاً بڑی سعادت ہے۔ آج کل کے دور میں ایسے استاد بہت کم، یا تو مولانا حسن صاحب اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے یہ بیٹھے ہوئے ہیں، درویش اور قلندر آدمی جنہوں نے، جن کا مقصد پڑھانا ہے، دین کی خدمت کرنا ہے۔ یا پھر اللہ تعالیٰ مولانا زہیر صاحب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ اور خاص طور پہ ان کے لیے یہ دعا کرنی ہے، حضرت سے بھی میں درخواست کروں گا کہ ان کے لیے دعا فرمائی ہے آپ نے اور تمام ساتھیوں نے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے والد صاحب کا، ہمارے استاذ محترم کا صحیح جانشین بنائے۔ جس طرح حضرت کا سُبْحَانَ اللّٰهِ تَبَحُّرِ عِلْمِی تھا آپ لوگوں نے تو سنا ہو گا نا، ہم نے دیکھا۔ حضرت مَا شَاءَ اللّٰهُ اچھی طرح جانتے ہیں کہ حضرت جب دلائل کے میدان میں بحث شروع کرتے تھے نا، یقین سمجھیں یہ مُخْتَصَرُ الْمَعَانِی کے مصنف علامہ سَعْدُ الدِّيْنِ تفتازانی اس وقت سمجھ میں آتے تھے، یوں سمجھ میں آتا تھا کہ ایک تفتازانی یہ مُخْتَصَرُ الْمَعَانِی والے ہیں اور ایک علامہ تفتازانی رَحِمَهُ اللّٰهُ ہمارے دور کے یہ علامہ مولانا موسیٰ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى موجود تھے۔ سُبْحَانَ اللّٰهِ، اللہ تعالیٰ نے ان کو علم میں بہت زور دے رکھا تھا۔ اور میں سمجھتا ہوں یہ انہی کی کرامت اور انہی کی برکات اور اخلاص کا نتیجہ ہے کہ آج اللہ کے فضل و کرم سے یہ مُخْتَصَرُ الْمَعَانِی جیسی مغلق کتاب آپ کے سامنے مکمل ہو رہی ہے۔ میں حضرت سے درخواست کرتا ہوں کہ حضرت آپ میرے لیے بھی دعا کریں، مولانا زہیر کے لیے بھی، آپ سب کے لیے خاص دعا ہو۔

اَللّٰهُ رَبُّ الْعِزَّةِ وَالْجَلَالِ کا بہت بڑا فضل اور احسان ہے کہ اَللّٰهُ رَبُّ الْعِزَّةِ وَالْجَلَالِ نے محض اپنے فضل و کرم سے اپنے عزیزوں کو اپنے دین کے سیکھنے کے لیے قبول فرما لیا ہے، اس کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے۔ ہمارے ایک نیک بڑے استاد وہ ہسپتال میں بیمار تو میں ان کی عیادت کے لیے حاضر ہوا۔ تو حضرت استاد فرمانے لگے، فرمایا: مولوی صاحب! ساڈا کوئی کمال نہیں، ایہہ تے رب دا فضل اے اتوں چک کے اتھے بٹھا چھڈیا۔ یہ خاص اللہ پاک کا احسان ہے۔ ہمارے ایک نیک استاد فرمانے لگے، فرمایا: یہ علم دین کی نعمت ہے، فرمایا یہ کسبی نہیں ہے بلکہ وہبی ہے۔ سُبْحَانَ اللّٰهِ! کیونکہ اَللّٰهُ رَبُّ الْعِزَّةِ وَالْجَلَالِ کا ارشاد ہے: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَاءُ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا۔ يُؤْتِيْ یہ إِيْتَاءٌ سے ہے باب افعال کا صیغہ، إِيْتَاءٌ کا معنی ہے دینا۔ تو اَللّٰهُ رَبُّ الْعِزَّةِ وَالْجَلَالِ فرماتے ہیں يُؤْتِي الْحِكْمَةَ کہ جس کو ہم چاہتے ہیں اس کو حکمت عطا کر دیتے ہیں۔ اور حکمت کا معنی آپ جلالین میں پڑھیں گے، حکمت کا معنی ہے: اَلْعِلْمُ النَّافِعُ الْمُؤَدِّيْ لِلْعَمَلِ۔ حکمت اس علم نافع کو کہتے ہیں جو آدمی کو عمل تک پہنچا دے۔

آپ حضرات کا تو بہت بڑا مقام ہے۔ ہمارے استاد حضرت مولانا محمد بن نبی صاحب مدرسے میں تشریف لائے تو حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا یہ مبارک ارشاد پڑھا کہ مَنْ سَلَكَ طَرِيْقًا يَّلْتَمِسُ فِيْهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللّٰهُ لَهُ طَرِيْقًا إِلَى الْجَنَّةِ۔ جو طالب علم علم دین کی تلاش کے لیے نکلتا ہے، محض طلب کی برکت سے اللہ پاک اس کے لیے جنت کا راستہ آسان کر دیتے ہیں۔ دیکھو یہاں پر صرف طلب کا ذکر ہے، کوئی ذہانت کا ذکر نہیں ہے، لیاقت کا

ذکر نہیں ہے، بس ایک طلب والی شکل ہو، محنت اور کوشش والی شکل ہو۔ اور پھر اللہ پاک اپنی رحمت سے خود پر لگا دیتے ہیں۔ جب اللہ قبول فرما لیتے ہیں تو پھر اللہ پاک کام لینے کا طریقہ وہ خود اللہ پاک دل میں القا کر دیتے ہیں۔

ہمارے ہاں ایک چھوٹی سی کتاب عَلامَات میں بھی ہم نے وہ واقعہ لکھا، ہمارے بڑے استاد چوبر جی والے جب ہم پڑھتے تھے هِدَايَةُ النَّحْوِ تو اس میں وہ سناتے تھے کہ ایک طالب علم وہ پڑھتا تھا، بہت کمزور، ذہن کے اعتبار سے بیچارہ بہت غبی۔ اور اس کو سبق کا پتا نہیں چلتا تھا کہ میں نے کہاں سے پڑھنا ہے۔ تو اس نے وہ سبق کو معلوم کرنے کے لیے کتاب کے اندر ایک نشانی رکھی ہوتی، اور وہ نشانی کے ذریعے پہچانتا تھا کہ یہاں سے میں نے سبق پڑھنا ہے۔ تو طلباء ہر زمانے میں خوش طبعی کرنے والے تو ہوتے ہیں۔ تو وہ طلباء اس نشانی کو اٹھا کر کبھی وہ آگے جا کر رکھ دیتے۔ اور وہ صبح استاد کی خدمت میں حاضر ہوتا، تو جہاں اس کی نشانی ہوتی وہاں سے وہ سبق کھولتا۔ تو استاد کہتے: بھئی خدا کے بندے! یہ تو آپ نے پڑھا نہیں، یہاں سے آپ نے کھول لیا ہے سبق۔ تو وہ کہتا: استاذ جی! بس میری نشانی یہاں پر ہے، یہیں سے پڑھائیں۔ وہ استاد بھی اللہ والے وہاں سے پڑھا دیتے۔ پھر کبھی ایسا ہوتا کہ وہ نشانی کو اٹھا کر وہ کہیں شروع میں رکھ دیا۔ اور صبح گیا تو وہاں سے پھر جہاں نشانی ہوتی وہاں سے وہ سبق کھول لیتے۔ تو استاد فرماتے: بھئی یہ تو آپ نے ایک مہینہ پہلے پڑھ لیا ہے سبق۔ وہ کہتا: نہیں استاذ جی! نشانی یہاں پر ہے، بس یہیں سے پڑھائیں۔ استاد وہاں سے پڑھا دیتے۔ لیکن حضرت استاد فرماتے، فرمایا: اس طالب علم کی محنت کا یہ عالم تھا کہ تپائی پر یوں کتاب رکھی ہوتی، بس یوں منہ سا جوڑ کے یوں بس دونوں ہاتھ یوں رکھے ہوتے اور بس وہ ساری ساری رات کتاب دیکھتا رہتا۔

تو میرے عزیز! اللہ پاک کی ذات بڑی رحیم کریم ذات ہے۔ اللہ اپنے عزیزوں کی محنت، یہ کوشش، اس کے اوپر اللہ اپنی رحمت کا فیصلہ فرمائیں گے۔ بس لگے رہو، اپنی یہ طلب والی شکل یہ بنائے رکھو بس اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ۔ اس طلب کی برکت سے اللہ پاک کی ذات آپ سے کیا کام لیں گے، یہ اس کا تصور نہیں۔ جیسے وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ، جیسے اللہ پاک کا رزق معنوی یہ اللہ پاک اپنے خزانہ غیب سے عطا فرماتے ہیں، آپ کے تصور میں نہیں ہے۔ ہمارے ایک مولانا صاحب بڑے خطیب ہیں، وہ فرمانے لگے کہ تین چیزیں موجود ہیں لیکن کسی کو نظر نہیں آتیں۔ فرمایا وہ سانپ کے پاؤں ہوتے ہیں لیکن کسی کو نظر نہیں آتے، اور چیونٹی کی آنکھیں ہوتی ہیں لیکن کسی کو نظر نہیں آتیں، فرمایا مولوی کا رزق ہوتا ہے لیکن کسی کو نظر نہیں آتا۔ یہ ایک چیز ایسی ہے نا یہ۔

تو جیسے اللہ پاک رزق معنوی، وہ ہمارے حضرت مولانا ادریس ہوشیار پوری صاحب ہیں خُطُبَاتِ حَكِيْمُ الْإِسْلَامِ کے، وہ طلباء کو خطاب کر رہے تو بس وہ چٹائی کو اٹھا کر کہتے، فرمایا ان کے نیچے خزانہ چھپا ہوا ہے، ان چٹائیوں کو نہیں چھوڑنا یہ جو نیک ماحول ہے۔ یہ اللہ کی بڑی رحمت ہے۔ تو بہر حال اللہ پاک کا بہت بڑا فضل و کرم ہے کہ اللہ نے اپنے عزیزوں کو چن لیا، پھر اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ بلاغت ہے، یہ آپ نے پڑھی ہے۔ جلالین میں کہ وہ قرآن پاک کے اعجاز کی جو بڑی وجہ ہے وہ فصاحت اور بلاغت ہے۔ ہمارے حضرت استاد بلاغت کو موٹے لفظوں میں، فرمایا بلاغت کسے کہتے ہیں جیسے حضرت استاذ جی فرما رہے کہ موقع محل کی مناسبت سے بات کرنی، یہ بلاغت ہے: مُطَابَقَةُ الْكَلَامِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ۔

ہمارے ہاں میرا خیال ہے ایک مرتبہ مدرسے میں بلوچستان کے ایک وزیر ہیں، اب تو شاید ہیں کہ نہیں، پہلے تھے، لیکن وہ عالم بھی ہیں، بڑے پختہ عالم۔ تو ان کے ساتھ ایک وہ بلوچستان کے کسی مدرسے کے بڑے شیخ الحدیث بھی تھے۔ تو وہ تشریف لا رہے، تو راستے میں اوکاڑے میں حضرت مولانا میر حسین گیلانی صاحب جمعیت علماء اسلام پنجاب کے امیر ہیں، وہ ان کے پاس ٹھہرے۔ تو وہاں جو وزیر تھے وہ بھی عالم تھے، تو ان کو فرمایا کہ آپ ذرا بیان کریں یہاں پر۔ اب انہوں نے جب بیان کیا تو بیان ذرا کچھ وہ لمبا کیا بیان۔ تو وہ شیخ الحدیث صاحب فرمانے لگے، فرمایا کہ ان کا یہ بیان مُقْتَضَى الْحَالِ کے مطابق نہیں تھا۔ تو وزیر صاحب کہنے لگے، فرمایا کہ وہاں مُقْتَضَى الْحَالِ آپ نہیں تھے بلکہ عوام تھی، تو چونکہ ان کی مناسبت سے میں نے لمبا کیا بیان۔

تو موقع محل کی مناسبت سے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، یہ قرآن پاک میں اللہ ہے کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اس بلاغت کا اجراء اب اس کے اوپر تو اللہ کا شکر ہے کہ مستقل اس کے اوپر تفاسیر آچکی ہیں قرآن پاک کے بلاغت اور فصاحت کو بیان کرنے کے لیے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ آپ حضرات نے مُخْتَصَرُ الْمَعَانِي میں تینوں فن پڑھ لیے، تو ان کا مطالعہ خوب کریں۔ مطالعہ کرتے رہیں، کوشش کرتے رہیں، آہستہ آہستہ اللہ پاک کھولیں گے اللہ اس سلسلے کو، اللہ اپنی رحمت سے کھولیں گے۔ جتنا آپ بڑھیں گے۔

ہمارے ٹیکسلا میں ہوتے ہیں حضرت استاد مولانا عبد الغفور صاحب دَامَتْ بَرَكَاتُهُمُ الْعَالِيَةُ، حضرت استاد تشریف لائے تو بڑی عمدہ، فرمایا کہ ابتدا میں استاد اور شاگرد کے درمیان وہ نسبت تَبَايُن کی ہوتی ہے۔ کہ استاد کتاب سے ایک مفہوم کو سمجھ رہا ہے، طالب علم بالکل نہیں سمجھ رہا۔ لیکن فرمایا جب طالب علم محنت کرتا ہے، کوشش کرتا ہے، تو فرمایا آہستہ آہستہ ان کے درمیان استاد اور شاگرد کے درمیان نسبت عُمُوْم وخُصُوْص مِنْ وَّجْهٍ کی ہو جاتی ہے۔ فرمایا پھر ایک وقت آتا ہے کہ استاد اور شاگرد مادہ اجتماعی کے اندر دونوں جمع ہو جاتے ہیں، کہ جو کتاب سے استاد سمجھ رہے ہیں بالکل ہو بہو وہی شاگرد سمجھ لیتا

ہے۔ لیکن کوشش کرنی ہے۔

پھر ساتھی کہتے ہیں ہمیں کچھ سمجھ نہیں آتی۔ یہ بھی کسر نفسی والا جملہ ہے جو آپ حضرات سال بھر کلیہ استعمال کرتے ہیں نا کہ مجھے کچھ سمجھ نہیں آتی۔ یہ آپ کی کسر نفسی تو ہو سکتی ہے، اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کتاب کھول کر جب مطالعہ کریں گے تو کچھ نہ کچھ بات ضرور پلے پڑے گی۔ ایک ساتھی میرے پاس آئے، کہنے لگے مجھے کچھ سمجھ نہیں آتی۔ میں نے تھوڑی سی عبارت پڑھی، میں نے کہا: وَفَرْضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّأْسِ۔ اب فَرْضٌ کا معنی کیا ہے؟ طَهَارَةٌ کا؟ وہ سارے معنی بتلا دیے۔ تو پھر میں نے عرض کیا کہ بھئی آپ نے یہ کیسے کہہ دیا کہ مجھے کچھ سمجھ نہیں آتی؟ کم از کم حروف جارہ کا معنی تو آپ کو سمجھ میں آ ہی جائے گا، فِیْ کا معنی کیا ہے؟ میں ہے۔ یعنی کتاب کو دیکھیں گے، کوشش کریں گے، آہستہ آہستہ پھر اللہ اپنی مہربانی فرما دیتے ہیں۔ لگنے کے ساتھ ساتھ اللہ پاک کی ذات اپنی رحمت سے سلسلے کو کھولتے ہیں۔

اللہ اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے۔ پھر اپنے اساتذہ کی دعاؤں کے ساتھ، اپنے والدین کی خدمت اور ان کی دعاؤں کے ساتھ، یہ دعائیں پھر یہ اس کے اندر میں آپ کو عرض کر دوں اس کے اندر برکت ڈال دیتی ہیں۔ بعض دفعہ وہ بزرگوں کی کوئی دعا ایسی ہوتی ہے، گھڑی ایسی ہوتی ہے کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ صدیوں کا سفر اللہ پاک وہ لمحوں میں طے فرما دیتے ہیں۔ آتا ہے نا، دیکھو آدمی لگا رہتا ہے اللہ پاک کی بارگاہ میں، مِنْ لَّدُنْہُ عِلْمًا، پھر اللہ پاک اپنی طرف سے علم عطا فرماتے ہیں جو کتابوں میں آپ نے پڑھا ہوا نہیں ہوگا لیکن اللہ پاک کھول دیں گے، سینے کو کھول دیں گے اللہ پاک۔

تو اللہ پاک کی ذات اللہ ہمارے سب نیک عزیزوں کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے۔ ہمارے حضرت شیخ صاحب رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی، یہ تو اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ ان کا وہ محتاج تعارف نہیں ہیں، ان کی شخصیت تو وہ مَا شَاءَ اللّٰهُ وہ كَالشَّمْسِ بلکہ أَظْهَرُ مِنَ الشَّمْسِ ہے۔ حضرت شیخ صاحب کا طلباء کے ساتھ انتہائی شفقت کا معاملہ ہوتا تھا، بہت۔ انتہائی شفقت، محبت، یہ سارا سلسلہ۔ اور پھر جو غریب طلباء ہوتے ان کے لیے علیحدہ باقاعدہ ان کی خدمت کا سلسلہ ہوتا، کسی ایک ساتھی کو مقرر فرما دیتے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وہ قصے یاد، میرا خیال ہے جس سال دورے میں میں تھا تو اس سال اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ استاد نے وہ برف کا کام میرے ذمے ہوتا تھا، وہ طلباء کو پانی پلانا۔ تو وہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ ہفتے کے بعد حضرت استاذ جی میرا خیال کوئی سو روپے کبھی ڈیڑھ سو روپے وہ اکٹھے دے دیتے۔ تو پھر وہ یہ کام مدرسے کے لیے برف لائی جاتی جو یہ یہاں ہوتی، وہ برف کی جگہ بنی ہوئی تو وہاں سے لیتے۔ پھر ایک زمزم کی بوتل حضرت استاد وہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ تقریباً ایک دو ماہ تو چلتی تھی، پھر اس کے بعد پھر اور پانی بھی، وہ گرمیوں کے موسم میں سب طلباء زمزم کا پانی پیتے تھے۔

یہ اللہ کی بڑی رحمت۔ تو میرے عزیز! اپنے، اب اللہ کا شکر ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اللہ پاک نے ہمارے حضرت بھائی مولانا زہیر صاحب، یہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اللہ پاک کی ذات حضرت کے سب یعنی سب بیٹوں کو اللہ اپنی بارگاہ میں خوب برکتوں سے نوازے۔ یہ حضرت استاد کی یہ روحانی اور نسبی اولاد یہ ان کا فیض جاری ہے، جاری و ساری رہے گا۔ یعنی اصل ہمارا یہ جو اولاد، بلکہ یہ جو روحانی تعلق ہے یہ ہے اصل یار۔ نسبی اولاد اللہ ان کو بھی روحانی اولاد میں شامل فرمالے، یہ اس کی برکت سے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ۔ ہمارے حضرت استاد مولانا محمد علی صاحب دَامَتْ بَرَكَاتُهُمُ الْعَالِيَةُ ظاہر پیر والے وہ تشریف، فرمانے لگے: فرمایا نسبی اولاد کو دیکھنے سے آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں، روحانی اولاد کو دیکھنے سے آنکھیں بھی ٹھنڈی ہوتی ہیں دل بھی ٹھنڈا ہوتا ہے۔ سُبْحَانَ اللّٰہِ! اس لیے نسبی اولاد کے لیے بھی دعا یہی کرنی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی روحانی اولاد میں شامل فرما کر اس علم اور اپنے دین کی اشاعت کا اور خدمت کا اللہ ان کو ذریعہ بنائے۔

اور اس میں لگے رہنا، چمٹے رہنا، اس رستے کو نہیں چھوڑنا۔ یہ جو چٹائیوں والا رستہ ہے اس کو نہیں چھوڑنا۔ یہ رستہ ایسا ہے سیدھا جنت کے دروازے کے اوپر جا رہا ہے۔ اللہ اس کام کی برکت، تھوڑا بھی ہو، آگے اللہ پاک ساری خوشیاں آگے دکھلائیں گے اس کام میں اس کی برکت سے۔ اللہ اپنی مہربانی فرمائیں گے، اللہ اپنا فضل شامل حال فرمائے۔ ہمارے والد صاحب کا جو پڑھنے کا عرصہ تھا تقریباً کوئی چالیس سال کا عرصہ، ہندوستان سے پڑھنا شروع کیا، اخیر عمر تک پڑھتے ہی رہے۔ ہمارے بارے میں وہ پوچھتے، ہم جب پڑھتے تھے، کبھی کبھی ایسا ہوتا میں بھی اپنے والد صاحب کے ساتھ اکٹھے ہی ہمارا سفر ہوتا تھا، میں اپنے مدرسے میں چلا جاتا والد صاحب اپنے میں۔ تو ہمارے بارے میں والد صاحب سے لوگ پوچھتے کہ آپ ان کو کیوں پڑھا رہے ہو؟ یہ دین کیوں پڑھا رہے ہو؟ بس ایک ہی جواب ہوتا کہ اللہ کی رضا کے لیے پڑھا رہے ہیں بس، اور کچھ نہیں۔

تو بس بھئی یہ جو نیک رستہ ہے، اس کی برکت سے ساری بہاریں، ساری خوشیاں اللہ پاک نے اس میں چھپا رکھی ہیں اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ۔ آپ حضرات سے اللہ کیا کام لیں گے اس کا تصور بھی نہیں ہے۔ کام تو یہ، مقصد تو اللہ پاک کی رضا ہے، چاہے وہ مسجد کے جھاڑو کا کام لے لیں، مسجد کی مؤذنی کا کام لے لیں، مقصد تو ان کی رضا ہے۔ ایک بزرگ فرمانے لگے، فرمایا: اللہ پاک کی ذات بادشاہوں کی بادشاہ ہے۔ بادشاہ کو خوش کرنے کے لیے کوئی خزانہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں

ہے، اداد کھانے کی ضرورت ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کون سی ادا اللہ پاک کی بارگاہ میں پسند آجائے اور اس کی برکت سے بیڑا پار ہو جائے۔ تو نیک رستے میں اپنے آپ کو لگائے رکھنا ہے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اللہ کی رحمت سے یہاں بھی اللہ اس کی برکت سے خوشیاں دکھلائیں گے، آگے بھی خوشیوں کا بہت بڑا سلسلہ ہے، سارے غم اللہ پاک دور کر دیں گے۔ حضور صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آپ کے بارے میں قرآن نے جب تسلی دی: وَلَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى، اے میرے محبوب! ہم آپ کو اتنا دیں گے کہ آپ خوش ہو جائیں گے۔ فرمایا آپ کے غلاموں کو بھی اللہ پاک اتنا دیں گے کہ ان سب کو خوش کر دیں گے۔ یہاں چاہے تھوڑے سے حالات بھی آئیں، مصائب بھی آئیں، پریشانی بھی، لیکن گھبرانا نہیں۔

بس آخر میں ہمارے مولانا ایک دفعہ حضرت مولانا اعظم طارق صاحب شہید رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی مدرسے میں تشریف لائے تو وہاں طلباء میں بڑی عمدہ بات کی۔ فرمایا: یہ دنیا کی ظاہری چیزوں کو دیکھ کر کبھی احساس کمتری کا شکار نہ ہونا کہ ہمارے پاس کیا ہے اور ان کے پاس کیا ہے۔ بڑی عمدہ مثال، فرمانے لگے، فرمایا: اگر تم دنیا کی ظاہری زیب وزینت کی چیز کو دیکھ کر احساس کمتری کا شکار ہوئے کہ دولت تو ان کے پاس ہے ہمارے پاس کیا ہے، فرمایا پھر تو تمہاری مثال اس طرح ہے کہ ایک آدمی لال قلعے کے برج کے اوپر کھڑا ہو اور قریب سے ایک گندا نالا بہہ رہا ہے اور اس میں ایک آدمی تیر رہا ہے، یہ لال قلعے کے برج کے اوپر کھڑا ہونے والا شخص کہے کہ کاش کہ میں اس جیسا ہو جاؤں جو گندے نالے میں تیر رہا ہے! تب آپ بتاؤ لوگ کیا کہیں گے؟ یہ کتنی بڑی کم فہمی ہے! یہ کم فہمی کی علامت ہے۔ تو بس سمجھو یہی کہ آپ جس رستے میں لگے ہوئے ہیں، سمجھ لو یہ لال قلعے کے برج سے بھی زیادہ بلند ہے یار۔ دنیا کی ظاہری زیب وزینت یہ سب عارضی ہے، اس سے آپ نے متاثر نہیں ہونا۔ اس نیک رستے میں اپنے آپ کو لگائے رکھنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے، اپنی رضا اور خوشنودی سے نوازے۔ آمِیْن۔

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّبَارِكْ وَسَلِّمْ۔ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ۔ وَأَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ مَعَ الْأَبْرَارِ يَا عَزِيْزُ يَا غَفَّارُ يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ۔ یا اللہ! یہ نیک کتاب، نیک اختتام ہوا ہے، یا اللہ! اس کو اپنی بارگاہ میں قبول فرما۔ یا اللہ! ہمارے جتنے بھی طلباء ہیں سب کو اپنی بارگاہ میں قبول فرما۔ یا اللہ! ان کے پڑھنے کو اپنی بارگاہ میں قبول فرما۔ ان کو شرح صدر کے ساتھ اپنے دین کی خدمت میں لگے رہنے کی توفیق عطا فرما۔ ہر قسم کی آفات اور بلیلات سے محفوظ فرما۔ یا اللہ! ہمارے حضرت نیک استاد حضرت مولانا زہیر صاحب دَامَتْ بَرَكَاتُهُمُ الْعَالِيَةُ، یا اللہ! ان کی عمر میں، اخلاص میں برکت نصیب فرما۔ یا اللہ! ان کی اس نیک محنت اور کوشش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرما۔ یا اللہ! شرح صدر کے ساتھ اپنے دین کی خدمت میں لگے رہنے کی توفیق عطا فرما۔ یا اللہ! ہمارے حضرت شیخ صاحب رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی، یا اللہ! ان کا ان کو صحیح جانشین بنا۔ یا اللہ! ان کے نقش قدم پر قائم رہنے کی توفیق عطا فرما۔ یا اللہ! آخری سانس تک اپنے دین کی خدمت میں لگے رہنے کی توفیق عطا فرما۔

یا اللہ! ہمارے حضرت استاد مولانا مفتی محمد زکریا صاحب دَامَتْ بَرَكَاتُهُمُ الْعَالِيَةُ، یا اللہ! ان کی عمر میں، محنت میں برکت نصیب فرما۔ یا اللہ! ان کے سایہ شفقت میں برکت عطا فرما۔ ان کے اہل خانہ کو خیر وبرکت سے مالا مال فرما، سب بچوں کو اپنی بارگاہ میں قبول فرما۔ یا اللہ! ہمارے جتنے طلباء تشریف فرما ہیں، یا اللہ! سب کے اہل خانہ کو خیر وبرکت سے مالا مال فرما۔ ہر قسم کی آفات اور بلیلات سے محفوظ فرما۔ یا اللہ! ان سب کو اپنے والدین کے لیے، اساتذہ کرام کے لیے، سب کے لیے صدقہ جاریہ بنا۔ یا اللہ! ان کی دنیا بھی اچھی بنا اور آخرت بھی اچھی بنا۔ آخری سانس تک اپنے دین پر قائم رہنے کی اور اس کی خدمت میں لگے رہنے کی اور اس کے ساتھ چمٹے رہنے کی توفیق نصیب فرما۔ ہر قسم کی آفات اور بلیلات سے محفوظ فرما۔ یا اللہ! تمام مدارس کی، تمام مکاتب کی، ہمارے تمام اساتذہ اور تمام طلباء کی حفاظت فرما۔ یا اللہ! ہر قسم کی پریشانیوں سے محفوظ فرما، ہر قسم کی آفات سے محفوظ فرما۔ غیر ملکی طلباء کے بارے میں پریشانی ہے، یا اللہ! اپنے فضل سے اس پریشانی کو دور فرما، ان کو اس نیک تعلیم کے سلسلے میں لگے رہنے کی توفیق عطا فرما۔ اور تمام مجاہدین جہاں جہاں اللہ پاک کے دین کی سربلندی کے لیے کوشاں ہیں، یا اللہ! ان کی نیک مساعی کو اپنی بارگاہ میں قبول فرما اور اپنی مدد ونصرت شامل حال فرما۔ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ أَجْمَعِيْنَ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ۔

دیوبند کے گلشن کا ہر پھول ہے نرالا، ظلم وستم کا جو بن پھر بھی نہ حق چھپایا، دیوبند کے گلشن کا۔ انگریز جابروں کی آنکھوں میں ڈالی آنکھیں، جبر وظلم بھی ان کا ہنس کر گلے لگایا، ظلم وستم کا جو بن پھر بھی نہ حق چھپایا، دیوبند کے گلشن کا۔

ہو تھانوی، لاہوری، عبد اللہ بہلوی بھی، ان اولیاء میں حضرت درخواستی بھی آیا، ظلم وستم کا جو بن پھر بھی نہ حق چھپایا، دیوبند کے گلشن کا۔

الیاس کی لحد پر ہو رحمتوں کی بارش، جس نے گلی گلی میں اسلام کو پھیلایا، ظلم وستم کا جو بن پھر بھی نہ حق چھپایا، دیوبند کے گلشن کا۔

سید عطاء اللہ بخاری، قاسم نانوتوی بھی، ان اولیاء میں حضرت مفتی حسن بھی آیا، ظلم و ستم کا جوبن پھر بھی نہ حق چھپایا، دیوبند کے گلشن کا۔

امین صفدر اوکاڑوی، ادریس کاندھلوی، ان اولیاء میں حضرت شیخ موسیٰ بھی آیا، ظلم و ستم کا جوبن پھر بھی نہ حق چھپایا، دیوبند کے گلشن کا۔

ملا عمر کی یارب دے عمر میں تو برکت، خلفائے راشدین کا پھر رنگ ہے دکھایا، ظلم و ستم کا جوبن پھر بھی نہ حق چھپایا، دیوبند کے گلشن کا۔

تاریخ دیوبند میں غازی، ولی، مجاہد، شہداء کا رنگ دیکھا جب ورق ایک اٹھایا، ظلم و ستم کا جوبن پھر بھی نہ حق چھپایا، دیوبند کے گلشن کا۔

امین صفدر اوکاڑوی، ادریس کاندھلوی، ان اولیاء میں حضرت شیخ موسیٰ بھی آیا، ظلم و ستم کا جوبن پھر بھی نہ حق چھپایا، دیوبند کے گلشن کا۔

یہ ہے طالبان کے اوپر، دعا بھی ہے، ساتھ ساتھ آپ بھی آمین کہتے جایئے۔ اسلام کو بچالے میرے کریم مولا، قرآن کو بچالے میرے رحیم مولا۔

تیرا حکم وہاں پر، تیرے نبی کا فرماں، تیرے نبی کی سنت، تیرا وہاں پہ قرآں، قرآن کو بچالے میرے کریم مولا، قرآن کو بچالے میرے رحیم مولا۔

اسلام تیرا باقی، رہے قرآن تیرا باقی، مسلم بھی ہو سلامت، رہیں طالبان باقی، طالبان کو بچالے میرے کریم مولا، قرآن کو بچالے میرے رحیم مولا۔

مشکل کبھی نہ آئے، آئے تو پاس کر دے، ہمارے دلوں کو مولا ایمان سے تو بھر دے، خالد ہمیں بنادے میرے کریم مولا، خالد ہمیں بنادے میرے رحیم مولا۔

اسلام کو مٹانے جو بھی یہاں پہ آئے، جرات ہمیں عطا کر ان کو سبق سکھائیں، حیدر ہمیں بنادے میرے کریم مولا۔ دین محمدی کے نغمے سناتے جائیں، ہو گولیوں کی بارش، تلواروں کے ہوں سائے، مرد میداں بنادے میرے کریم مولا، مرد میداں بنادے میرے رحیم مولا۔

آئے گی موت جس دن یہ فیصلہ ہے تیرا، ہو گا بلند رتبہ ہر اک شہید تیرا، شہداء سے تو ملادے میرے کریم مولا، شہداء سے تو ملادے میرے رحیم مولا۔ اسلام کو بچالے میرے کریم مولا، قرآن کو بچالے میرے رحیم مولا۔

تفصیلی فہرستِ مضامین و عناوین

(مکمل کتاب کے فنون، ابواب، ۱۶۵ اسباق اور ذیلی سرخیاں مع صفحات)

مُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ وَخُطْبَةُ الشَّارِحِ وَالْمُصَنِّفِ (دعائے افتتاحیہ، اعجازِ قرآن کے چھ اقوال، تاریخِ بلاغت، سوانحِ مصنف وشارح اور خطبۂ مختصر المعانی و تلخیص المفتاح (اسباق ۱ تا ۱۲)) ۲

۱ سبق نمبر ۱: دعائے افتتاحیہ، مسنون دعائیں اور خطبۂ مختصر المعانی کی ابتدائی قراءت ۳

۱.۱ ابتدائی مسنون دعائیں اور تمہیدِ درس ۳

۱.۲ متن و شرحِ مختصر المعانی کی قراءت و حلِ عبارت ۴

۲ سبق نمبر ۲: مقدمۃ الکتاب (۱): اعجازِ قرآن کے بارے میں علمائے امت کے چھ اقوال اور علمِ بلاغت کی اہمیت ۵

۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۵

۳ سبق نمبر ۳: مقدمۃ الکتاب (۲): علومِ بلاغت (معانی، بیان، بدیع) کی تاریخِ تدوین اور ائمۂ فن کا تعارف ۸

۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸

۴ سبق نمبر ۴: مقدمۃ الکتاب (۳): صاحبِ تلخیص (خطیب قزوینی) اور صاحبِ مختصر المعانی (علامہ تفتازانی) کے سوانح و کمالات ۱۰

۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۰

۵ سبق نمبر ۵: خطبۂ علامہ تفتازانی: بسم اللہ کے بلاغی نکات، حمد و صلاۃ، براعتِ استہلال اور وجہِ تالیف ۱۳

۵.۱ ابتدائی مسنون دعائیں اور تمہیدِ درس ۱۳

۵.۲ قولہ: «وَنَوَّرَ قُلُوبَنَا» کی تشریح ۱۵

۵.۳ قولہ: «بِأَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ» کی تشریح ۱۷

۶ سبق نمبر ۶: خطبۂ علامہ تفتازانی کی تکمیل: مطول کے اختصار کے اسباب اور علمی سرقہ کرنے والوں کا بیان ۲۰

۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۰

۷ سبق نمبر۷: دیباچۂ شارح کا اختتام: مصائبِ زمانہ کا شکوہ، سلطان ابو سعید کا تذکرہ اور خطبۂ ماتن کا آغاز ۳۰
۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۰
۷.۲ قولہ: «شَرِبْنَا وَأَهْرَقْنَا عَلَى الْأَرْضِ جُرْعَةً ....» کی تشریح ۳۰
۷.۳ قولہ: «وَلِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ» کی تشریح ۳۱
۷.۴ قولہ: «فَانْتَصَبْتُ لِشَرْحِ الْكِتَابِ» کی تشریح ۳۲
۷.۵ قولہ: «مَعَ جُمُودِ الْقَرِيحَةِ» کی تشریح ۳۳
۷.۶ قولہ: «حَتَّىٰ طَفِقْتُ» کی تشریح ۳۳
۷.۷ قولہ: «وَوَضَعْتُ كُنُوزَ الْفَرَائِدِ عَلَىٰ طَرَفِ الثّ...» کی تشریح ۳۵

۸ سبق نمبر۸: خطبۂ متن (تلخیص المفتاح): حمد اور شکر کی لغوی و اصطلاحی تعریف، باہمی فرق اور اعتراضات کے جوابات ۳۶
۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۶
۸.۲ قولہ: «وَالشُّكْرُ:فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيمِ الْمُنْعِمِ» کی تشریح ۳۶
۸.۳ قولہ: «فَالْحَمْدُ أَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ بِاعْتِبَارِ ال...» کی تشریح ۳۸
۸.۴ قولہ: «الْمُسْتَحِقِّ» کی تشریح ۳۸
۸.۵ قولہ: «وَتَقْدِيمُ الْحَمْدِ» کی تشریح ۳۹
۸.۶ قولہ: «عَلَى مَا أَنْعَمَ» کی تشریح ۴۱
۸.۷ قولہ: «وَعَلَّمَ:مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ» کی تشریح ۴۲

۹ سبق نمبر۹: خطبۂ متن: بیان کی تعریف، صلاۃ و سلام، آل و اصحاب اور «أَمَّا بَعْدُ» کی نحوی و بلاغی تحقیق ۴۴
۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۴
۹.۲ قولہ: «وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَيْرِ مَن...» کی تشریح ۴۶
۹.۳ قولہ: «وَفَصْلَ الْخِطَابِ» کی تشریح ۴۷
۹.۴ قولہ: «أَوِ الْخِطَابُ الْفَاصِلُ» کی تشریح ۴۷
۹.۵ قولہ: «خُصَّ اسْتِعْمَالُهُ بِالْأَشْرَافِ وَأُولِي الْخَطَرِ» کی تشریح ۴۸
۹.۶ قولہ: «وَالْعَامِلُ فِيهِ أَمَّا لِنِيَابَتِهِ عَنِ الْفِعْلِ» کی تشریح ۴۹
۹.۷ قولہ: «فَلَمَّا:هُوَ ظَرْفٌ بِمَعْنَى إِذْ، يُسْتَعْمَلُ...» کی تشریح ۵۰
۹.۸ قولہ: «وَتُكْشَفُ عَنْ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ فِي نَظْمِ ال...» کی تشریح ۵۲

۱۰ سبق نمبر۱۰: دیباچۂ متن: علمِ بلاغت کی قدر و منزلت، اعجازِ قرآن کا ادراک اور نظمِ قرآن کی حقیقت ۵۴
۱۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۵۴

۱۰.۲ قولہ: «وَلَكِنْ كَانَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ غَيْرَ مَصُونٍ...» کی تشریح ۵۸

۱۱ سبق نمبر ۱۱: تلخیص المفتاح کی وجہِ تالیف، مفتاح العلوم کی ترتیب، مثال اور شاہد کا فرق ۶۰

۱۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۶۰

۱۱.۲ قولہ: «وَرَتَّبْتُهُ» کی تشریح ۶۲

۱۱.۳ قولہ: «لِتَنَاوُلِهِ» کی تشریح ۶۳

۱۱.۴ قولہ: «وَسَمَّيْتُهُ بِتَلْخِيصِ الْمِفْتَاحِ» کی تشریح ۶۵

۱۲ سبق نمبر ۱۲: وجہِ تسمیہ «تلخیص المفتاح»، انحصارِ بلاغت در معانی و بیان اور آغازِ مقدمہ (تعریفِ مقدمہ) ۶۶

۱۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۶۶

۱۲.۲ قولہ: «وَأَنَا أَسْأَلُ اللّٰهَ تَعَالَى مِنْ فَضْلِهِ ال...» کی تشریح ۶۷

۱۲.۳ قولہ: «مِنْ فَضْلِهِ: حَالٌ مِنْ أَنْ يَنْفَعَ بِهِ» کی تشریح ۶۸

۱۲.۴ قولہ: «أَوْ عَلَى حَسْبِي» کی تشریح ۶۹

۱۲.۵ قولہ: «رَتَّبَ الْمُخْتَصَرَ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثَة...» کی تشریح ۷۱

۱۲.۶ قولہ: «وَلَمَّا انْجَرَّ كَلَامُهُ» کی تشریح ۷۲

۱۲.۷ قولہ: «مِنْ قَدَّمَ بِمَعْنَى تَقَدَّمَ» کی تشریح ۷۳

مُقَدِّمَةٌ فِي بَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ (فصاحتِ مفرد و کلام و متکلم، تنافر، غرابت، مخالفتِ قیاس، ضعفِ تالیف، تعقیدِ لفظی و معنوی اور بلاغتِ کلام و متکلم (اسباق ۱۳ تا ۲۳)) ۷۵

۱۳ سبق نمبر ۱۳: مقدمہ در فصاحت و بلاغت: فصاحت اور بلاغت کا لغوی معنی اور مفرد، کلام و متکلم کے اتصاف کی تحقیق ۷۶

۱۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۷۶

۱۳.۲ قولہ: «يُوصَفُ بِهَا الْمُفْرَدُ، وَالْكَلَامُ» کی تشریح ۷۸

۱۳.۳ قولہ: «وَتُوصَفُ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ أَيْضًا، يُقَالُ: ك...» کی تشریح ۷۹

۱۳.۴ قولہ: «فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُفْرَدِ» کی تشریح ۸۰

۱۴ سبق نمبر ۱۴: فصاحتِ مفرد: تنافرِ حروف کی تعریف، اقسام اور امرؤ القیس کے شعر «غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ» کی تشریح ۸۲

۱۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸۲

۱۴.۲ قولہ: «تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلٍ» کی تشریح ۸۵

۱۴.۳ قولہ: «وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ» کی تشریح ۸۶

۱۵ سبق نمبر ۱۵: فصاحتِ مفرد کے بقیہ عیوب: غرابت (وحشی کلمات)، مخالفتِ قیاسِ لغوی اور کراہت فی السمع کا بیان ۸۹
۱۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸۹
۱۵.۲ قولہ: «نَحْوُ «مُسَرَّجٌ» فِي قَوْلِ ابْنِ الْعَجَّاجِ» کی تشریح ۹۱
۱۵.۳ قولہ: «أَوْ كَالسِّرَاجِ» کی تشریح ۹۲
۱۵.۴ قولہ: «نَحْوُ «الْأَجْلَلِ»» کی تشریح ۹۳
۱۵.۵ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح ۹۵

۱۶ سبق نمبر ۱۶: فصاحتِ کلام کی شرائط: ضعفِ تالیف، اضمار قبل الذکر اور تنافرِ کلمات کی تفصیل و امثلہ ۹۷
۱۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۹۷
۱۶.۲ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح ۹۹
۱۶.۳ قولہ: «فَضَعْفُ التَّأْلِيفِ» کی تشریح ۱۰۰
۱۶.۴ قولہ: «وَتَنَافُرُ الْكَلِمَاتِ» کی تشریح ۱۰۲
۱۶.۵ قولہ: «كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ وَالْوَرَى .....» کی تشریح ۱۰۴

۱۷ سبق نمبر ۱۷: فصاحتِ کلام: ابو تمام کے شعر «كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ» اور کثرتِ تکرار و تتابعِ اضافات کی بحث ۱۰۶
۱۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۰۶
۱۷.۲ قولہ: «أَبُو أُمِّهِ» کی تشریح ۱۰۹
۱۷.۳ قولہ: «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ» کی تشریح ۱۱۱

۱۸ سبق نمبر ۱۸: تعقیدِ لفظی اور تعقیدِ معنوی: تعریف، باہمی فرق اور فرزدق کے شعر «وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ» کی تحلیل ۱۱۵
۱۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۱۵
۱۸.۲ قولہ: «كَقَوْلِ الْآخَرِ: وَهُوَ الْعَبَّاسُ بْنُ الْأَحْنَفِ» کی تشریح ۱۱۸
۱۸.۳ قولہ: «وَقِيلَ: وَفَصَاحَةُ الْكَلَامِ خُلُوصُهُ مِمَّا ذ...» کی تشریح ۱۱۹

۱۹ سبق نمبر ۱۹: تتابعِ اضافات اور تعقیدِ معنوی کی امثلہ: عرش کے شعر «سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ» میں جمودِ ذہن کی بحث ۱۲۱
۱۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۱
۱۹.۲ قولہ: «وَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ: مَلَكَةٌ يُقْتَ...» کی تشریح ۱۲۴
۱۹.۳ قولہ: «وَهِيَ: كَيْفِيَّةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ» کی تشریح ۱۲۶
۱۹.۴ قولہ: «وَقَوْلُهُ: بِلَفْظٍ فَصِيحٍ: لِيَعُمَّ الْمُفْرَد...» کی تشریح ۱۲۷

۲۰ سبق نمبر ۲۰: بلاغتِ کلام کی تعریف: مطابقتِ کلام لمقتضی الحال مع فصاحتہ، اور حال و مقتضائے حال کی تحقیق ۱۲۸

۲۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۸

۲۰.۲ قولہ: «وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَالِ» کی تشریح ۱۳۱

۲۰.۳ قولہ: «فَإِنَّ الْإِنْكَارَ مَثَلًا يَقْتَضِي كَلَامًا مُ...» کی تشریح ۱۳۲

۲۰.۴ قولہ: «وَفِي هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ إِجْمَالِيَّةٌ إِ...» کی تشریح ۱۳۳

۲۰.۵ قولہ: «وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ: مَقَامَ خِلَافِهِ؛ لِأَنَّ...» کی تشریح ۱۳۴

۲۱ سبق نمبر ۲۱: مقتضیاتِ احوال کے نظائر اور نفسِ بلاغت کا حسن و قبح ذاتی یا اضافی ہونے کی تحقیق ۱۳۵

۲۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۵

۲۱.۲ قولہ: «وَكَذَا مَقَامُ الْإِيجَازِ يُبَايِنُ مَقَامَ خِلَ...» کی تشریح ۱۳۶

۲۱.۳ قولہ: «وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَقَامٌ» کی تشریح ۱۳۷

۲۱.۴ قولہ: «وَأَرَادَ بِالْكَلَامِ: الْكَلَامَ الْفَصِيحَ» کی تشریح ۱۳۹

۲۱.۵ قولہ: «فَمُقْتَضَى الْحَالِ هُوَ الِاعْتِبَارُ الْمُنَاسِ...» کی تشریح ۱۴۰

۲۱.۶ قولہ: «فَالْبَلَاغَةُ صِفَةٌ رَاجِعَةٌ إِلَى اللَّفْظِ» کی تشریح ۱۴۱

۲۲ سبق نمبر ۲۲: بلاغتِ کلام کے طرفین (اعلیٰ و اسفل)، بلاغتِ متکلم کی تعریف اور وجوہِ تحسینِ کلام (علم بدیع) کا رتبہ ۱۴۳

۲۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۴۳

۲۲.۲ قولہ: «وَلِكُلٍّ مِنْ طَرَفَيِ الْبَلَاغَةِ... طَرَفَانِ:...» کی تشریح ۱۴۵

۲۲.۳ قولہ: «وَتَتْبَعُهَا، أَيْ: بَلَاغَةَ الْكَلَامِ، وُجُوهٌ...» کی تشریح ۱۴۹

۲۳ سبق نمبر ۲۳: مقدمے کا اختتام: فصاحت و بلاغت کا خلاصہ، سکاکی کی عبارت کی نحوی توجیہ اور فنونِ ثلاثہ میں ربط ۱۵۲

۲۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۵۲

۲۳.۲ قولہ: «وَلَا عَكْسَ، أَيْ: بِالْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ» کی تشریح ۱۵۳

۲۳.۳ قولہ: «وَيَدْخُلُ فِي تَمْيِيزِ الْكَلَامِ الْفَصِيحِ، تَ...» کی تشریح ۱۵۵

۲۳.۴ قولہ: «فِي عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ، كَالْغَرَابَةِ» کی تشریح ۱۵۷

۲۳.۵ قولہ: «إِذْ لَا يُعْرَفُ بِتِلْكَ الْعُلُومِ، وَلَا بِالْ...» کی تشریح ۱۵۸

اَلْفَنُّ الْأَوَّلُ: عِلْمُ الْمَعَانِي — اَلْبَابُ الْأَوَّلُ: أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ (تعریفِ علمِ معانی، انحصار در

آٹھ ابواب، صدق و کذبِ خبر، اضربِ ثلاثہ خبر اور حقیقتِ عقلیہ و مجازِ عقلی (اسباق ۲۴ تا ۳۹)) ۱۶۰

۲۴ سبق نمبر ۲۴: الفن الأول: علم المعاني—وجہِ تقدیم بر علمِ بیان، علمِ معانی کی تعریف اور اعتراضات و جوابات ۱۶۱

۲۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۶۱

۲۴.۲ قولہ: «وَهُوَ: عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظِ ا...» کی تشریح ۱۶۳

۲۴.۳ قولہ: «يُعْرَفُ بِهِ—أَيْ: يُسْتَنْبَطُ مِنْهُ—إِدْرَ...» کی تشریح ۱۶۴

۲۴.۴ قولہ: «وَالْمُرَادُ أَنَّهُ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ» کی تشریح ۱۶۵

۲۴.۵ قولہ: «وَأَحْوَالُ الْإِسْنَادِ أَيْضًا مِنْ أَحْوَالِ ال...» کی تشریح ۱۶۶

۲۵ سبق نمبر ۲۵: علمِ معانی کے آٹھ ابواب میں انحصار کی عقلی دلیل اور خبر و انشاء کی تقسیم ۱۶۹

۲۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۶۹

۲۵.۲ قولہ: «أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ» کی تشریح ۱۷۲

۲۵.۳ قولہ: «فَإِنْ كَانَ لِتِلْكَ النِّسْبَةِ خَارِجٌ» کی تشریح ۱۷۴

۲۵.۴ قولہ: «أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: زَيْدٌ قَائِمٌ» کی تشریح ۱۷۶

۲۵.۵ قولہ: «وَكُلٌّ مِنَ الْإِسْنَادِ وَالتَّعَلُّقِ إِمَّا بِ...» کی تشریح ۱۷۷

۲۵.۶ قولہ: «فَالْوَاجِبُ فِي هَذَا الْمَقَامِ» کی تشریح ۱۷۸

۲۶ سبق نمبر ۲۶: تنبیہ در صدق و کذبِ خبر: جمہور کا مذہب اور نظام معتزلی کے مذہب کا بیان و ابطال ۱۸۳

۲۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۸۳

۲۶.۲ قولہ: «وَتَفْسِيرُهَا بِإِيقَاعٍ» کی تشریح ۱۸۵

۲۶.۳ قولہ: «وَهَذَا مَعْنَى وُجُودِ النِّسْبَةِ الْخَارِجِيَّةِ» کی تشریح ۱۸۶

۲۶.۴ قولہ: «اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ» کی تشریح ۱۸۶

۲۶.۵ قولہ: «وَرُدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى لَكَاذِبُونَ فِي الشَّه...» کی تشریح ۱۸۸

۲۶.۶ قولہ: «اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِانْحِصَارِ الْخَبَرِ فِي...» کی تشریح ۱۹۰

۲۶.۷ قولہ: «وَهُوَ الْخَارِجُ الَّذِي» کی تشریح ۱۹۱

۲۶.۸ قولہ: «فَقَوْلُ الْقَائِلِ» کی تشریح ۱۹۴

۲۶.۹ قولہ: «وَهَذَا يُشْكَلُ بِخَبَرِ الشَّاكِّ» کی تشریح ۱۹۵

۲۷ سبق نمبر ۲۷: صدق و کذبِ خبر میں نظام معتزلی کے استدلال (آیتِ منافقین) کے منعی اور تسلیمی جوابات ۱۹۷

۲۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۹۷

۲۷.۲ قولہ: «وَهَذَا يُشْكِلُ بِخَبَرِ الشَّاكِّ» کی تشریح ۱۹۹
۲۷.۳ قولہ: «وَرُدَّ هَذَا الِاسْتِدْلَالُ» کی تشریح ۲۰۰
۲۷.۴ قولہ: «أَوْ فِي الْمَشْهُودِ بِهِ» کی تشریح ۲۰۱

۲۸ سبق نمبر ۲۸: صدق و کذبِ خبر میں جاحظ کا مذہب: واسطہ بین الصدق والکذب اور واقع و اعتقاد کی چھ صورتیں ۲۰۳
۲۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۰۳
۲۸.۲ قولہ: «وَكَذِبُهُ عَدَمُهَا» کی تشریح ۲۰۶
۲۸.۳ قولہ: «بِنَاءً عَلَى أَنَّ اعْتِقَادَ الْمُطَابَقَةِ يَسْ...» کی تشریح ۲۰۷

۲۹ سبق نمبر ۲۹: جاحظ کے استدلال («أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ») کی تحلیل اور جمہور کی طرف سے رد ۲۱۰
۲۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۱۰
۲۹.۲ قولہ: «لِأَنَّ الْكُفَّارَ حَصَرُوا إِخْبَارَ النَّبِيِّ...» کی تشریح ۲۱۳
۲۹.۳ قولہ: «وَلَوْ قَالَ: لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِد...» کی تشریح ۲۱۴
۲۹.۴ قولہ: «وَلَوْ قَالَ: لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ عَدَمَ صِد...» کی تشریح ۲۱۵
۲۹.۵ قولہ: «وَبِهَذَا التَّقْرِيرِ لَا يَتَوَجَّهُ مَا قِيلَ» کی تشریح ۲۱۶

۳۰ سبق نمبر ۳۰: بحثِ صدق و کذب کا اجمالی اعادہ، علامہ خلخالی کے اشکال کا جواب اور آغازِ الباب الأول: أحوال الإسناد الخبري ۲۱۸
۳۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۱۸

۳۱ سبق نمبر ۳۱: الباب الأول (أحوال الإسناد الخبري): فائدۃ الخبر، لازمِ فائدۃ الخبر اور تنزیلِ عالم بمنزلۂ جاہل ۲۳۰
۳۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۳۰

۳۲ سبق نمبر ۳۲: اضربِ ثلاثۂ خبر (ابتدائی، طلبی، انکاری)، تنزیلِ غیر السائل بمنزلۂ السائل اور تنزیلِ غیر المنکر بمنزلۂ المنکر ۲۴۱
۳۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۴۱
۳۲.۲ قولہ: «جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمْحَهُ ... إِنَّ بَنِي عَ...» کی تشریح ۲۴۲
۳۲.۳ قولہ: «فَقُلْتُ لِمُحْرِزٍ لَمَّا الْتَقَيْنَا ... تَنَكَّ...» کی تشریح ۲۴۳
۳۲.۴ قولہ: «وَقِيلَ مَعْنَى مَا» کی تشریح ۲۴۴
۳۲.۵ قولہ: «وَبَيَانُهُ» کی تشریح ۲۴۶
۳۲.۶ قولہ: «وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ نَظِيرٌ لِّتَن...» کی تشریح ۲۴۷
۳۲.۷ قولہ: «كَمَا نُزِّلَ الْإِنْكَارُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ لِذَلِكَ» کی تشریح ۲۴۹

۳۲.۸ قولہ: «وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ» کی تشریح ۲۵۰
۳۲.۹ قولہ: «مِنَ التَّجْرِيدِ عَنِ الْمُؤَكِّدَاتِ» کی تشریح ۲۵۲
۳۲.۱۰ قولہ: «وَلَمْ يَقُلْ: إِمَّا حَقِيقَةٌ وَإِمَّا مَجَازٌ» کی تشریح ۲۵۳
۳۲.۱۱ قولہ: «كَالْفَاعِلِ» کی تشریح ۲۵۶

۳۳ سبق نمبر ۳۳: تردید و شک اور انکار کے شواہد، اور آغازِ بحثِ حقیقتِ عقلیہ و مجازِ عقلی (تعریفِ حقیقتِ عقلیہ) ۲۵۸
۳۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۵۸

۳۴ سبق نمبر ۳۴: مجازِ عقلی کی تعریف، قیدِ «بِتَأَوُّلٍ» کی تحقیق، ملابساتِ فعل اور مجازِ عقلی کی امثلہ (فاعل، مفعول، مصدر، زمان، مکان، سبب) ۲۶۸
۳۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۶۸
۳۴.۲ متن و شرحِ مختصر المعانی کی قراءت و حلِ عبارت ۲۷۱

۳۵ سبق نمبر ۳۵: تأول اور قرینہ کی تحقیق، نسبتِ اضافیہ و ایقاعیہ میں مجازِ عقلی کا جریان اور امثلہ ۲۷۷
۳۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۷۷
۳۵.۲ متن و شرحِ مختصر المعانی کی قراءت و حلِ عبارت ۲۸۲

۳۶ سبق نمبر ۳۶: اسنادِ عقلی کے طرفین (مسند الیہ اور مسند) کے اعتبار سے چار اقسام: حقیقتان، مجازان اور مختلفان ۲۸۵
۳۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۸۵

۳۷ سبق نمبر ۳۷: مراتبِ مجازِ عقلی، قرآن و حدیث میں مجازِ عقلی کے شواہد اور قرینۂ مجازِ عقلی (لفظیہ و معنویہ) ۲۹۴
۳۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۲۹۴

۳۸ سبق نمبر ۳۸: انکارِ سکاکی بر مجازِ عقلی: مجازِ عقلی کو استعارہ بالکنایہ میں داخل کرنے کا مذہب اور اس کا رد ۳۰۲
۳۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۰۲

۳۹ سبق نمبر ۳۹: سکاکی کے مذہب پر مزید اعتراضات («نَهَارُهُ صَائِمٌ»، «أَنْبَتَ الرَّبِيعُ» وغیرہ) اور بابِ اول کا اختتام ۳۱۳
۳۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۱۳

اَلْبَابُ الثَّانِي: أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ (حذف و ذکر، تعریف (اضمار، علمیت، موصولیت، اشارہ، لامِ تعریف مع نقشہ، اضافت)، تنکیر، توابع، تقدیم و تاخیر اور خلافِ مقتضائے ظاہر و التفات (اسباق ۴۰ تا ۶۸)) ۳۲۲

۴۰ سبق نمبر ۴۰: الباب الثانی (أحوال المسند إلیہ): مسند الیہ کے حذف کے بلاغی اغراض و نکات اور امثلہ ۳۲۳

۴۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۲۳

۴۱ سبق نمبر ۴۱: مسند الیہ کے ذکر کے اغراض اور تعریفِ مسند الیہ باضمار (متکلم، مخاطب اور غائب کے مواقع) ۳۳۲

۴۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۳۲

۴۲ سبق نمبر ۴۲: ضمیرِ غائب کے مرجع کا تقدم (لفظاً، معناً اور حکماً) اور تعریفِ مسند الیہ بالعلمیہ کے اغراض ۳۳۹

۴۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۳۹

۴۳ سبق نمبر ۴۳: تعریفِ مسند الیہ بالعلمیہ کے بقیہ اغراض (تبرک، تلذذ، تفاؤل، تطیر، تعریض) اور تعریف بالموصولیہ کا آغاز ۳۴۸

۴۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۴۸

۴۴ سبق نمبر ۴۴: تعریفِ مسند الیہ بالموصولیہ کے بلاغی نکات: تفخیم، تقریرِ غرض، تنبیہ بر خطا اور ایماء الی وجہِ بناء الخبر ۳۶۱

۴۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۶۱

۴۵ سبق نمبر ۴۵: تعریف بالموصولیہ کے دقیق نکات اور آغازِ تعریفِ مسند الیہ بالاشارہ (قرب، بعد، توسط، تحقیر و تعظیم) ۳۷۱

۴۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۷۱

۴۶ سبق نمبر ۴۶: تعریف بالاشارہ کا اختتام اور آغازِ تعریفِ مسند الیہ باللام (الف لامِ حرفی کی تقسیم کا جامع نقشہ) ۳۸۲

۴۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۸۲

۴۶.۲ قولہ: «وَبِاللَّامِ» کی تشریح ۳۸۳

۴۶.۳ الف لامِ حرفی (لامِ تعریف) کی تقسیم کا جامع نقشہ اور تفصیل ۳۸۵

۴۶.۴ قولہ: «وَلَامُ الْحَقِيقَةِ تَحْتَهَا أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ» کی تشریح ۳۸۷

۴۶.۵ قولہ: «وَبِاللَّامِ» کی تشریح ۳۸۸

۴۶.۶ قولہ: «وَبِاللَّامِ» کی تشریح ۳۹۰

۴۶.۷ قولہ: «لَكِنَّهُ لَيْسَ بِمُسْنَدٍ إِلَيْهِ» کی تشریح ۳۹۱

۴۶.۸ قولہ: «كَمَا يُطْلَقُ الْكُلِّيُّ الطَّبِيعِيُّ عَلَى جُزْ...» کی تشریح ۳۹۳

۴۶.۹ قولہ: «وَإِنَّمَا قَالَ كَالنَّكِرَةِ» کی تشریح ۳۹۴

۴۷ سبق نمبر ۴۷: الف لامِ حقیقی، جنسی، عہدِ ذہنی اور استغراقی کی تحقیق اور نقشۂ الف لام پر تطبیق ۳۹۶

۴۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۳۹۶

۴۸ سبق نمبر۴۸: استغراقِ حقیقی وعرفی، اور استغراقِ مفرد کا تثنیہ وجمع کے استغراق سے اشمل ہونے کی تحقیق ۴۰۸
۴۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۰۸

۴۹ سبق نمبر۴۹: استغراقِ مفرد بر صفتِ عامہ کے اشکالات وجوابات، تعریفِ مسند الیہ بالاضافت اور آغازِ تنکیرِ مسند الیہ ۴۱۸
۴۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۱۸
۴۹.۲ قولہ: «وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ» کی تشریح ۴۱۹
۴۹.۳ قولہ: «وَقَدْ جَاءَ التَّنْكِيرُ لِلتَّعْظِيمِ وَالتَّكْثِيرِ» کی تشریح ۴۲۰
۴۹.۴ قولہ: «أَوِ النَّوْعِيَّةِ» کی تشریح ۴۲۱
۴۹.۵ قولہ: «وَكَذَا التَّحْقِيرُ» کی تشریح ۴۲۳
۴۹.۶ قولہ: «فَالْمَفْعُولُ الْمُطْلَقُ هَا هُنَا لِلنَّوْعِيِّ...» کی تشریح ۴۲۴

۵۰ سبق نمبر۵۰: تنکیرِ مسند الیہ کے اغراض (افراد، نوعیت، تعظیم، تحقیر، تکثیر، تقلیل) اور آغازِ وصفِ مسند الیہ ۴۲۷
۵۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۲۷
۵۰.۲ قولہ: «وَكَمَا أَنَّ التَّنْكِيرَ الَّذِي فِي مَعْنَى الْ...» کی تشریح ۴۲۹
۵۰.۳ قولہ: «وَأَمَّا وَصْفُهُ أَيْ:وَصْفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْه...» کی تشریح ۴۳۰
۵۰.۴ قولہ: «مُبَيِّنًا لَهُ» کی تشریح ۴۳۱
۵۰.۵ قولہ: «وَنَحْوُهُ فِي الْكَشْفِ» کی تشریح ۴۳۲
۵۰.۶ قولہ: «كَأَنْ قَدْ رَأَى» کی تشریح ۴۳۳
۵۰.۷ قولہ: «ةَ وَالْبِرَّ وَالتُّقَى جُمِعَا» کی تشریح ۴۳۳
۵۰.۸ قولہ: «أَوْ لِكَوْنِ الْوَصْفِ مَدْحًا أَوْ ذَمًّا» کی تشریح ۴۳۵
۵۰.۹ قولہ: «وَقَدْ يَكُونُ الْوَصْفُ لِبَيَانِ» کی تشریح ۴۳۵

۵۱ سبق نمبر۵۱: توابعِ مسند الیہ (۱): مسند الیہ کی نعت (وصف) لانے کے اغراض اور تاکیدِ مسند الیہ کے مقاصد ۴۳۷
۵۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۳۷

۵۲ سبق نمبر۵۲: توابعِ مسند الیہ (۲): تاکید، عطفِ بیان اور بدل کے بلاغی اغراض وامثلہ ۴۴۶
۵۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۴۶
۵۲.۲ قولہ: «أَوْ لِدَفْعِ تَوَهُّمِ عَدَمِ الشُّمُولِ» کی تشریح ۴۴۷
۵۲.۳ قولہ: «وَلَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي أَوْضَحَ؛لِ...» کی تشریح ۴۴۹
۵۲.۴ قولہ: «وَقَدْ يَكُونُ عَطْفُ الْبَيَانِ بِغَيْرِ اسْمٍ يُ...» کی تشریح ۴۵۰

۵۲.۵ قولہ: «وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ» کی تشریح ۴۵۱
۵۲.۶ قولہ: «وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ» کی تشریح ۴۵۲
۵۲.۷ قولہ: «حَيْثُ قَالَ فِي التَّأْكِيدِ:لِلتَّقْرِيرِ، وَهَ...» کی تشریح ۴۵۴

۵۳ سبق نمبر ۵۳: توابعِ مسند الیہ (۳): عطف بالحروف (واو، فاء، ثم، حتیٰ، اَو) کے نکات اور فصلِ مسند الیہ (ضمیرِ فصل) ۴۵۵

۵۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۵۵

۵۴ سبق نمبر ۵۴: ضمیرِ فصل کے بلاغی اغراض (تخصیص و قصر) اور الفاظِ قصر («لَا»، «بَلْ»، «لٰكِنْ») کی تحقیق ۴۶۵

۵۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۶۵
۵۴.۲ قولہ: «أَوْ رَدُّ السَّامِعِ عَنِ الْخَطَإِ فِي الْحُكْمِ» کی تشریح ۴۶۸
۵۴.۳ قولہ: «حَتَّى أَنَّ نَحْوَ:مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ عَ...» کی تشریح ۴۶۸
۵۴.۴ قولہ: «أَوْ مَجِيئُهُ مُحَقَّقٌ» کی تشریح ۴۷۲
۵۴.۵ قولہ: «أَوِ التَّشْكِيكِ لِلسَّامِعِ، أَيْ:إِيقَاعِهِ فِ...» کی تشریح ۴۷۳
۵۴.۶ قولہ: «وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ فِي الْإِبَاحَةِ يَجِ...» کی تشریح ۴۷۴
۵۴.۷ قولہ: «وَأَمَّا الْفَصْلُ، أَيْ:تَعْقِيبُ الْمُسْنَدِ إِ...» کی تشریح ۴۷۵
۵۴.۸ قولہ: «وَفِي اللَّفْظِ مُطَابِقٌ لَهُ» کی تشریح ۴۷۵
۵۴.۹ قولہ: «لِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِنَا:زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ،...» کی تشریح ۴۷۷
۵۴.۱۰ قولہ: «كَمَا يُقَالُ فِي:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾مَعْنَاهُ:...» کی تشریح ۴۷۷

۵۵ سبق نمبر ۵۵: تقدیمِ مسند الیہ: تقدیم کی اصل غرض، شیخ عبد القاہر کا مذہب اور نفی کے بعد تقدیم سے افادۂ تخصیص ۴۷۹

۵۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۷۹
۵۵.۲ قولہ: «فَلِتَخْصِيصِهِ» کی تشریح ۴۸۱
۵۵.۳ قولہ: «لِأَنَّهُ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ» کی تشریح ۴۸۱
۵۵.۴ قولہ: «وَالَّذِي حَارَتِ الْبَرِيَّةُ فِيهِ ... حَيَوَانٌ...» کی تشریح ۴۸۳
۵۵.۵ قولہ: «بَانَ أَمْرُ الْإِلَهِ وَاخْتَلَفَ النَّاسُ ... فَ...» کی تشریح ۴۸۳
۵۵.۶ قولہ: «عِلَّةٌ لِتَعْجِيلِ نَحْوُ سَعْدٌ فِي دَارِكَ» کی تشریح ۴۸۴
۵۵.۷ قولہ: «وَإِمَّا لِنَحْوِ ذَلِكَ» کی تشریح ۴۸۵

۵۶ سبق نمبر ۵۶: تقدیمِ مسند الیہ بر خبرِ فعلی: «مَا أَنَا قُلْتُ هٰذَا» میں تخصیص کے نقائض اور تفصیلی فروع ۴۸۶

۵۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۸۶

۵۶.۲ قولہ: «قَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ» کی تشریح ۴۸۷
۵۶.۳ قولہ: «أَيْ:قَصْرَ الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ عَلَيْهِ، إِنْ...» کی تشریح ۴۸۸
۵۶.۴ قولہ: «وَلَا يَلْزَمُ ثُبُوتُهُ لِجَمِيعِ مَنْ سِوَاكَ» کی تشریح ۴۸۹
۵۶.۵ قولہ: «لِأَنَّ مَفْهُومَ:مَا أَنَا قُلْتُ» کی تشریح ۴۹۱
۵۶.۶ قولہ: «لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ إِنْسَانٌ غَيْرُك...» کی تشریح ۴۹۲
۵۶.۷ قولہ: «وَإِنْ لَمْ يَلِ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْيِ» کی تشریح ۴۹۳
۵۶.۸ قولہ: «وَيُؤَكَّدُ عَلَى الْأَوَّلِ» کی تشریح ۴۹۴
۵۶.۹ قولہ: «وَالتَّأْكِيدُ إِنَّمَا يَكُونُ لِدَفْعِ شُبْهَةٍ...» کی تشریح ۴۹۵

۵۷ سبق نمبر۵۷: تقدیمِ مسند الیہ کی نو(۹) عقلی صورتیں (معرفہ، ضمیر، نکرہ×احوالِ نفی) اور افادۂ تقویٰ و تخصیص ۴۹۷

۵۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۴۹۷
۵۷.۲ قولہ: «وَلَا مَا أَنَا ضَرَبْتُ إِلَّا زَيْدًا» کی تشریح ۴۹۸
۵۷.۳ قولہ: «وَكَذَا إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَنْفِيًّا» کی تشریح ۴۹۹
۵۷.۴ قولہ: «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» کی تشریح ۴۹۹
۵۷.۵ قولہ: «كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ:وَكَذَا مِنْ لَ...» کی تشریح ۵۰۰
۵۷.۶ قولہ: «لَا لِتَأْكِيدِ الْحُكْمِ» کی تشریح ۵۰۲
۵۷.۷ قولہ: «وَهَذَا الَّذِي ذُكِرَ مِنَ التَّقْدِيمِ لِلتَّخْص...» کی تشریح ۵۰۲
۵۷.۸ قولہ: «فَأَصْلُ النَّكِرَةِ الْمُفْرَدَةِ أَنْ يَكُونَ لِ...» کی تشریح ۵۰۳
۵۷.۹ قولہ: «وَالَّذِي يُشْعِرُ بِهِ كَلَامُ الشَّيْخِ فِي دَلَ...» کی تشریح ۵۰۴
۵۷.۱۰ قولہ: «فَإِنَّ مَذْهَبَ الشَّيْخِ» کی تشریح ۵۰۵
۵۷.۱۱ قولہ: «وَمَذْهَبُ السَّكَّاكِيِّ» کی تشریح ۵۰۶

۵۸ سبق نمبر۵۸: تقدیمِ مسند الیہ میں تقویِ حکم اور تخصیص کے شواہد اور آیت «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا» کی تحقیق ۵۰۸

۵۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۵۰۸
۵۸.۲ قولہ: «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:التَّقْدِيمُ يُفِيدُ الِاخْت...» کی تشریح ۵۱۰
۵۸.۳ قولہ: «بِأَنْ يَكُونَ بَدَلًا مِنَ الضَّمِيرِ الَّذِي هُو...» کی تشریح ۵۱۱
۵۸.۴ قولہ: «يَعْنِي قُدِّرَ أَنَّ أَصْلَ:رَجُلٌ جَاءَنِي:جَا...» کی تشریح ۵۱۳
۵۸.۵ قولہ: «بِخِلَافِ الْمُعَرَّفِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ وُقُوعُهُ...» کی تشریح ۵۱۵
۵۸.۶ قولہ: «فَإِنْ قِيلَ:فَيَلْزَمُهُ إِبْرَازُ الضَّمِيرِ فِ...» کی تشریح ۵۱۶

۵۹ سبق نمبر ۵۹: تقدیمِ مسند الیہ میں علامہ سکاکی کا مذہب اور نکرہ مسند الیہ (« رَجُلٌ جَاءَنِي ») میں تخصیص کی شرائط ۵۱۷

۵۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس . . . ۵۱۷
۵۹.۲ قولہ: « ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ » کی تشریح . . . ۵۱۸
۵۹.۳ قولہ: « دُونَ قَوْلِهِمْ » کی تشریح . . . ۵۲۰
۵۹.۴ قولہ: « وَإِذْ قَدْ صَرَّحَ الْأَئِمَّةُ بِتَخْصِيصِهِ » کی تشریح . . . ۵۲۱
۵۹.۵ قولہ: « وَفِيهِ أَيْ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَّاكِيُّ... » کی تشریح . . . ۵۲۲
۵۹.۶ قولہ: « فَتَجْوِيزُ تَقْدِيمِ الْمَعْنَوِيِّ دُونَ اللَّفْ... » کی تشریح . . . ۵۲۲
۵۹.۷ قولہ: « وَكَذَا تَجْوِيزُ الْفَسْخِ فِي التَّابِعِ دُونَ ا... » کی تشریح . . . ۵۲۳
۵۹.۸ قولہ: « وَامْتِنَاعُ تَقْدِيمِ التَّابِعِ حَالَ كَوْنِهِ ت... » کی تشریح . . . ۵۲۴
۵۹.۹ قولہ: « وَالْقَوْلُ بِأَنَّ » کی تشریح . . . ۵۲۶

۶۰ سبق نمبر ۶۰: علامہ سکاکی کے مذہب کی تفصیل: تقدیمِ مسند الیہ کو مجازِ عقلی یا استثنائے مفرغ پر محمول کرنے کی بحث ۵۲۷

۶۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس . . . ۵۲۷
۶۰.۲ قولہ: « ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ انْتِفَاءَ التَّخْصِيصِ فِي نَ... » کی تشریح . . . ۵۲۹
۶۰.۳ قولہ: « وَالسَّكَّاكِيُّ وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحْ » کی تشریح . . . ۵۳۰
۶۰.۴ قولہ: « ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ امْتِنَاعَ أَنْ يُرَادَ الْمُه... » کی تشریح . . . ۵۳۱
۶۰.۵ قولہ: « ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ: وَيَقْرُبُ مِنْ قَبِيلِ... » کی تشریح . . . ۵۳۲
۶۰.۶ قولہ: « وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَشَبَهِهِ » کی تشریح . . . ۵۳۴
۶۰.۷ قولہ: « وَلَا عُومِلَ » کی تشریح . . . ۵۳۴

۶۱ سبق نمبر ۶۱: علامہ سکاکی کے مذہب پر وارد ہونے والے اعتراضات و جوابات اور « شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ » کی توجیہ ۵۳۶

۶۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس . . . ۵۳۶
۶۱.۲ قولہ: « وَمِمَّا يُرَى تَقْدِيمُهُ » کی تشریح . . . ۵۳۸
۶۱.۳ قولہ: « أَوْ غَيْرُ مُمَاثِلٍ » کی تشریح . . . ۵۴۰
۶۱.۴ قولہ: « بِنَفْيِهِ عَنْ غَيْرِهِ مَعَ اقْتِضَائِهِ مَحَلًّا » کی تشریح . . . ۵۴۱
۶۱.۵ قولہ: « وَإِنَّمَا يُرَى التَّقْدِيمُ فِي مِثْلِ هَذِهِ ال... » کی تشریح . . . ۵۴۲
۶۱.۶ قولہ: « قِيلَ: وَقَدْ يُقَدَّمُ... » کی تشریح . . . ۵۴۲
۶۱.۷ قولہ: « لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ » کی تشریح . . . ۵۴۵

۶۲ سبق نمبر ۶۲: تقدیمِ «مِثل» اور «غَیر» بر فعلِ منفی («مِثْلُکَ لَا یَبْخَلُ») میں کنایہ اور تعریض کی تحقیق ۵۴۶
۶۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۵۴۶
۶۲.۲ قولہ: «قِیلَ: وَقَدْ یُقَدَّمُ الْمُسْنَدُ إِلَیْهِ» کی تشریح ۵۴۸
۶۲.۳ قولہ: «وَالتَّأْخِیرُ لَا یُفِیدُ إِلَّا سَلْبَ الْعُمُوم...» کی تشریح ۵۴۹
۶۲.۴ قولہ: «وَبَیَانُ لُزُومِ تَرْجِیحِ التَّأْکِیدِ عَلَی الت...» کی تشریح ۵۴۹
۶۲.۵ قولہ: «أَمَّا الْإِیجَابُ» کی تشریح ۵۵۰
۶۲.۶ قولہ: «الْإِنْسَانُ» کی تشریح ۵۵۲
۶۲.۷ قولہ: «لِأَنَّ صِدْقَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِیَّةِ الْمَوْ...» کی تشریح ۵۵۳

۶۳ سبق نمبر ۶۳: تقدیمِ «کُلّ» بر نفی («کُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ یَقُمْ» — عمومِ سلب) اور تاخیرِ «کُلّ» («لَمْ یَقُمْ کُلُّ إِنْسَانٍ» — سلبِ عموم) ۵۵۵
۶۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۵۵۵
۶۳.۲ قولہ: «وَأَمَّا فِي صُورَةِ التَّأْخِیرِ» کی تشریح ۵۵۷
۶۳.۳ قولہ: «وَلَمَّا کَانَ هَذَا مُخَالِفًا لِمَا عِنْدَهُمْ» کی تشریح ۵۵۷
۶۳.۴ قولہ: «وَذَلِكَ لِأَنَّ لَفْظَةَ کُلٍّ فِي هَذَا الْمَقَامِ» کی تشریح ۵۵۸
۶۳.۵ قولہ: «وَفِیهِ نَظَرٌ» کی تشریح ۵۶۰
۶۳.۶ قولہ: «لِأَنَّ التَّأْکِیدَ لَفْظٌ یُفِیدُ تَقْوِیَةَ مَا...» کی تشریح ۵۶۰
۶۳.۷ قولہ: «وَحَاصِلُ هَذَا الْکَلَامِ» کی تشریح ۵۶۱
۶۳.۸ قولہ: «أَمَّا لَوْ أُرِیدَ بِذَلِكَ» کی تشریح ۵۶۲

۶۴ سبق نمبر ۶۴: عمومِ سلب اور سلبِ عموم کے دلائل اور منطقی و نحوی قواعد کی تطبیق ۵۶۳
۶۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۵۶۳
۶۴.۲ قولہ: «وَحِینَئِذٍ فَلَوْ جَعَلْنَا: لَمْ یَقُمْ کُلُّ إِ...» کی تشریح ۵۶۵
۶۴.۳ قولہ: «وَمَا یُقَالُ: إِنَّ دَلَالَةَ: لَمْ یَقُمْ إِنْسَ...» کی تشریح ۵۶۶
۶۴.۴ قولہ: «فَفِیهِ نَظَرٌ» کی تشریح ۵۶۸
۶۴.۵ قولہ: «وَحِینَئِذٍ یَنْدَفِعُ مَا قِیلَ» کی تشریح ۵۶۹

۶۵ سبق نمبر ۶۵: بحثِ «کُلّ» کا تکملہ اور تاخیرِ مسند الیہ کے اسباب، اور آغازِ اخراجِ کلام علیٰ خلافِ مقتضائے ظاہر ۵۷۰
۶۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۵۷۰
۶۵.۲ قولہ: «لَمْ یَقُمْ إِنْسَانٌ» کی تشریح ۵۷۱

۶۵.۳ قولہ: «وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ» کی تشریح ۵۷۲
۶۵.۴ قولہ: «كَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» کی تشریح ۵۷۳
۶۵.۵ قولہ: «تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السُّفُنُ» کی تشریح ۵۷۴
۶۵.۶ قولہ: «لِأَنَّ الدُّخُولَ فِي حَيِّزِ النَّفْيِ شَامِلٌ ل...» کی تشریح ۵۷۵
۶۵.۷ قولہ: «أَنْ يُخَصَّصَ التَّأْخِيرُ» کی تشریح ۵۷۵
۶۵.۸ قولہ: «أَوْ لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ» کی تشریح ۵۷۶
۶۵.۹ قولہ: «وَذَلِكَ بِدَلِيلِ الْخِطَابِ وَشَهَادَةِ الذَّوْقِ...» کی تشریح ۵۷۷
۶۵.۱۰ قولہ: «وَعُمُومُهُ بِوَجْهَيْنِ» کی تشریح ۵۷۸
۶۵.۱۱ قولہ: «وَمَعْلُومٌ أَنَّ الثُّبُوتَ لِلْبَعْضِ» کی تشریح ۵۸۰
۶۵.۱۲ قولہ: «هَذَا الَّذِي ذُكِرَ مِنَ الْحَذْفِ» کی تشریح ۵۸۱
۶۵.۱۳ قولہ: «وَالْتُزِمَ تَفْسِيرُهُ بِنَكِرَةٍ لِيُعْلَمَ جِنْسُ...» کی تشریح ۵۸۲
۶۵.۱۴ قولہ: «وَقَوْلُهُمْ: هُوَ أَوْ هِيَ زَيْدٌ عَالِمٌ» کی تشریح ۵۸۳

۶۶ سبق نمبر ۶۶: خلافِ مقتضائے ظاہر (۱): وضعِ مضمر موضعِ مظہر (ضمیرِ شان و قصہ) اور وضعِ مظہر موضعِ مضمر کے نکات ۵۸۵

۶۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۵۸۵
۶۶.۲ قولہ: «وَاعْلَمْ أَنَّ الِاسْتِعْمَالَ عَلَى أَنَّ ضَمِيرَ...» کی تشریح ۵۸۷
۶۶.۳ قولہ: «لِأَنَّ السَّامِعَ مَا لَمْ يَسْمَعِ الْمُفَسِّرَ» کی تشریح ۵۸۸
۶۶.۴ قولہ: «كَمْ عَاقِلٍ» کی تشریح ۵۸۹
۶۶.۵ قولہ: «زِنْدِيقًا» کی تشریح ۵۹۰
۶۶.۶ قولہ: «أَوْ لَا يَكُونُ ثَمَّةَ مُشَارٌ إِلَيْهِ أَصْلًا» کی تشریح ۵۹۱
۶۶.۷ قولہ: «أَوِ النِّدَاءِ عَلَى كَمَالِ بَلَادَتِهِ» کی تشریح ۵۹۲
۶۶.۸ قولہ: «أَوِ ادِّعَاءِ كَمَالِ ظُهُورِهِ، أَيْ: ظُهُورِ ال...» کی تشریح ۵۹۲
۶۶.۹ قولہ: «وَعَلَيْهِ، أَيْ: وَعَلَى وَضْعِ اسْمِ الْإِشَارَةِ...» کی تشریح ۵۹۳
۶۶.۱۰ قولہ: «تَعَالَلْتِ، أَيْ: أَظْهَرْتِ الْعِلَّةَ وَالْمَرَضَ» کی تشریح ۵۹۴
۶۶.۱۱ قولہ: «وَلَمْ يُقَلْ: هُوَ الصَّمَدُ» کی تشریح ۵۹۵
۶۶.۱۲ قولہ: «وَهٰذَا كَالتَّأْكِيدِ» کی تشریح ۵۹۶
۶۶.۱۳ قولہ: «أَيْ: حَيْثُ لَمْ يَقُلْ: عَلَيَّ» کی تشریح ۵۹۷
۶۶.۱۴ قولہ: «قَالَ السَّكَّاكِيُّ: هٰذَا» کی تشریح ۵۹۹
۶۶.۱۵ قولہ: «بَلْ كُلٌّ مِنَ التَّكَلُّمِ وَالْخِطَابِ وَالْغَيْبِ...» کی تشریح ۶۰۰

٦٦.١٦ قولہ: «كَقَوْلِهِ:تَطَاوَلَ لَيْلُكِ بِالْأَثْمُدِ» کی تشریح ٦٠٠
٦٦.١٧ قولہ: «وَلَا بُدَّ مِنْ هٰذَا الْقَيْدِ لِيَخْرُجَ مِثْلُ...» کی تشریح ٦٠٢
٦٦.١٨ قولہ: «فَإِنَّ الِالْتِفَاتَ إِنَّمَا هُوَ فِي﴿إِيَّاكَ...» کی تشریح ٦٠٣
٦٦.١٩ قولہ: «فَكُلُّ الْتِفَاتٍ عِنْدَهُمْ الْتِفَاتٌ عِنْدَهُ...» کی تشریح ٦٠٤

٦٧ سبق نمبر٦٧: خلافِ مقتضائے ظاہر (٢): التفات کی تعریف، جمہور اور سکاکی کے نزدیک التفات کی اقسام اور امثلہ ٦٠٦

٦٧.١ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ٦٠٦
٦٧.٢ قولہ: «تَعَالَلْتِ كَيْ أَشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ ... تُ...» کی تشریح ٦٠٦
٦٧.٣ قولہ: «طَحَا بِكِ قَلْبٌ فِي الحِسَانِ طَرُوبُ ... بُعَيْ...» کی تشریح ٦٠٨
٦٧.٤ قولہ: «وَقَدْ شَتَّ وَلْيُهَا ... وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْن...» کی تشریح ٦٠٨
٦٧.٥ قولہ: «وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْ...» کی تشریح ٦٠٩
٦٧.٦ قولہ: «وَقَدْ يُخْتَصُّ مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفَ غَيْرِ هٰ...» کی تشریح ٦١٠
٦٧.٧ قولہ: «اللَّهُمَّ سَوِّدْ وَجْهَهُ، وَاقْطَعْ عُنُقَهُ، و...» کی تشریح ٦١١
٦٧.٨ قولہ: «أَيْ:مَنْ كَانَ مِثْلَ الْأَمِيرِ فِي السُلْطَانِ» کی تشریح ٦١٢
٦٧.٩ قولہ: «وَمِنْهُ التَّعْبِيرُ بِلَفْظِ الْمَاضِي» کی تشریح ٦١٣
٦٧.١٠ قولہ: «بُعَيْدَ الشَّبَابِ» کی تشریح ٦١٣
٦٧.١١ قولہ: «أَوْ عَلَى أَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَلْبِ» کی تشریح ٦١٤
٦٧.١٢ قولہ: «وَمِثَالُ الِالْتِفَاتِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغ...» کی تشریح ٦١٥
٦٧.١٣ قولہ: «لِنَشَاطِ السَّامِعِ» کی تشریح ٦١٦
٦٧.١٤ قولہ: «وَقَدْ يُخْتَصُّ مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفَ» کی تشریح ٦١٦
٦٧.١٥ قولہ: «فَالْبَاءُ فِي:بِتَخْصِيصِهِ مُتَعَلِّقٌ بِالْخِطَابِ» کی تشریح ٦١٧
٦٧.١٦ قولہ: «وَالْبَاءُ فِي:بِغَيْرِ لِلتَّعْدِيَةِ» کی تشریح ٦١٨
٦٧.١٧ قولہ: «فَأَبْرَزَ وَعِيدَ الْحَجَّاجِ فِي مَعْرِضِ الْوَعْدِ» کی تشریح ٦١٨
٦٧.١٨ قولہ: «كَقَوْلِهِ تَعَالَى» کی تشریح ٦١٩
٦٧.١٩ قولہ: «وَمِثْلُهُ التَّعْبِيرُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ بِلَف...» کی تشریح ٦٢٠

٦٨ سبق نمبر٦٨: خلافِ مقتضائے ظاہر (٣): اسلوبِ حکیم، تعبیر عن المستقبل بلفظ الماضی اور صنعتِ قلب کی تحقیق (ختمِ بابِ ثانی) ٦٢٢

٦٨.١ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ٦٢٢

اَلْبَابُ الثَّالِثُ: أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ (ترکِ وذکرِ مسند، افراد، فعلیت واسمیت، تقییدِ بمفعول وشرط (اِن، اِذا، لو)، تنکیر وتعریف، جملہ ہونا اور تقدیم وتاخیر (اسباق ۶۹ تا ۷۸)) ۶۳۳

۶۹ سبق نمبر ۶۹: الباب الثالث (أحوال المسند): ترکِ مسند (حذفِ خبر) کے بلاغی اغراض اور قرآنی وشعری شواہد ۶۳۴

۶۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۶۳۴

۷۰ سبق نمبر ۷۰: حذفِ مسند اور حذفِ مسند الیہ کا تقابل («فَصَبْرٌ جَمِيلٌ»)، ذکرِ مسند، افرادِ مسند اور مسند کے فعل واسم ہونے کے نکات ۶۴۹

۷۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۶۴۹

۷۱ سبق نمبر ۷۱: تقییدِ فعل بمفعول وشبہہ، ترکِ تقییداور تقییدِ فعل بالشرط کے آغاز کی تحقیق ۶۶۳

۷۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۶۶۳

۷۱.۲ قولہ: «وَأَمَّا تَقْيِيدُهُ» کی تشریح ۶۶۵

۷۱.۳ قولہ: «وَلَا يَخْرُجُ الْكَلَامُ بِهَذَا التَّقْيِيدِ عَم...» کی تشریح ۶۶۶

۷۱.۴ قولہ: «وَمَا يُقَالُ: مِنْ أَنَّ كُلًّا مِنَ الشَّرْطِ وَ...» کی تشریح ۶۶۷

۷۱.۵ قولہ: «وَبِاعْتِبَارِ الْمَنطِقِيِّينَ الْحُكْمُ بِلُزُوم...» کی تشریح ۶۶۸

۷۱.۶ قولہ: «وَأَصْلُ إِذَا الْجَزْمُ بِوُقُوعِهِ» کی تشریح ۶۶۸

۷۱.۷ قولہ: «وَلِذَلِكَ أَيْ: لِأَنَّ أَصْلَ إِنْ عَدَمُ الْجَز...» کی تشریح ۶۶۹

۷۱.۸ قولہ: «فَجِيءَ فِي جَانِبِ الْحَسَنَةِ بِلَفْظِ الْمَاضِي» کی تشریح ۶۷۰

۷۱.۹ قولہ: «أَوْ لِعَدَمِ جَزْمِ الْمُخَاطَبِ» کی تشریح ۶۷۱

۷۱.۱۰ قولہ: «لَا يَصْلُحُ إِلَّا لِفَرْضِهِ أَيْ: لِفَرْضِ الشّ...» کی تشریح ۶۷۳

۷۲ سبق نمبر ۷۲: تقییدِ فعل بالشرط: «إِنْ» اور «إِذَا» کا اصلی فرق (عدمِ جزم اور جزمِ وقوع) اور خلافِ اصل استعمالات ۶۷۵

۷۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۶۷۵

۷۲.۲ قولہ: «أَوِ التَّوْبِيخِ» کی تشریح ۶۷۷

۷۲.۳ قولہ: «أَوْ تَغْلِيبِ غَيْرِ الْمُتَّصِفِ بِهِ أَيْ بِالش...» کی تشریح ۶۷۸

۷۲.۴ قولہ: «وَأَنْ يَكُونَ لِتَغْلِيبِ غَيْرِ الْمُرْتَابِينَ...» کی تشریح ۶۷۹

۷۲.۵ قولہ: «وَلَيْسَ الْمَعْنَى هَا هُنَا عَلَى حُدُوثِ الِارْ...» کی تشریح ۶۷۹

۷۲.۶ قولہ: «بَلْ لَا بُدَّ» کی تشریح ۶۸۰

۷۲.۷ قولہ: «وَالتَّغْلِيبُ بَابٌ وَاسِعٌ يَجْرِي فِي فُنُونٍ ك...» کی تشریح ۶۸۱

۷۲.۸ قولہ: «وَمِنَ التَّغْلِيبِ أَبَوَانِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ» کی تشریح ۶۸۲

۷۲.۹ قولہ: «كَمَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ» کی تشریح ۶۸۳
۷۲.۱۰ قولہ: «كَانَ كُلٌّ مِنْ جُمْلَتَيْ كُلٌّ مِنْهُمَا» کی تشریح ۶۸۴
۷۲.۱۱ قولہ: «حَتَّى أَنَّ قَوْلَنَا: إِنْ أَكْرَمْتَنِي الْآنَ...» کی تشریح ۶۸۵
۷۲.۱۲ قولہ: «فَيَا وَطَنِي فَإِنْ فَاتَنِي بِكَ سَابِقٌ ... مِن...» کی تشریح ۶۸۶
۷۲.۱۳ قولہ: «لِقُوَّةِ الْأَسْبَابِ الْمُتَآخِذَةِ فِي حُصُولِهِ» کی تشریح ۶۸۷
۷۲.۱۴ قولہ: «عَلَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ» کی تشریح ۶۸۷

۷۳ سبق نمبر ۷۳: «إِنْ» کے مواقع: تجاہل، عدمِ جزمِ مخاطب، تغلیب، اور ماضی کے صیغے پر دخول کے چار اسباب ۶۸۹

۷۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۶۸۹
۷۳.۲ قولہ: «قَالَ السَّكَّاكِيُّ أَوْ لِلتَّعْرِيضِ» کی تشریح ۶۹۱

۷۴ سبق نمبر ۷۴: تغلیب کی استطرادی بحث (تغلیب کی تعریف، اقسام اور امثلہ) اور «لَوْ» شرطیہ کے احکام کا آغاز ۶۹۴

۷۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۶۹۴

۷۵ سبق نمبر ۷۵: حرفِ شرط «لَوْ» کی تحقیق: امتناعِ ثانی لامتناعِ اول، ابنِ حاجب کا اعتراض اور علامہ تفتازانی کا جواب ۷۰۶

۷۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۷۰۶

۷۶ سبق نمبر ۷۶: «لَوْ» کے ساتھ مضارع کے استعمال کے نکات، اور مسند کی تنکیر، تخصیص (بالاضافت والوصف) اور تعریف کے اغراض ۷۱۱

۷۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۷۱۱
۷۶.۲ قولہ: «وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ» کی تشریح ۷۱۲
۷۶.۳ قولہ: «وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ فَلِإِرَادَةِ عَدَمِ الْحَصْرِ...» کی تشریح ۷۱۴
۷۶.۴ قولہ: «عَلَى أَنَّهُ خَبَرُ مُبْتَدَإٍ مَحْذُوفٍ» کی تشریح ۷۱۵
۷۶.۵ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح ۷۱۶
۷۶.۶ قولہ: «وَأَمَّا تَرْكُهُ أَيْ تَرْكُ تَخْصِيصِ الْمُسْنَدِ...» کی تشریح ۷۱۷
۷۶.۷ قولہ: «يَعْنِي أَنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ تَعْرِيفِ الْمُسْنَدِ...» کی تشریح ۷۱۹
۷۶.۸ قولہ: «أَوْ يَخْتَلِفَانِ كَقَوْلِكَ زَيْدٌ هُوَ الْمُنْطَلِقُ» کی تشریح ۷۱۹
۷۶.۹ قولہ: «لِأَنَّ الْعِلْمَ بِنَفْسِ الْمُبْتَدَإِ وَالْخَبَرِ...» کی تشریح ۷۲۰
۷۶.۱۰ قولہ: «زَيْدٌ أَخُوكَ» کی تشریح ۷۲۳
۷۶.۱۱ قولہ: «وَظَاهِرُ لَفْظِ الْكِتَابِ أَنَّ نَحْوَ زَيْدٌ أَ...» کی تشریح ۷۲۴
۷۶.۱۲ قولہ: «غُلَامُ زَيْدٍ» کی تشریح ۷۲۵

۷۶.۱۳ قولہ: «وَعَكْسِهِمَا أَيْ نَحْوُ عَكْسِهِمَا عَكْسِ الْمِ...» کی تشریح ۷۲۶
۷۶.۱۴ قولہ: «وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ أُسُودًا...» کی تشریح ۷۲۷
۷۶.۱۵ قولہ: «وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُعَرَّفَ بِلَامِ الْجِنْسِ...» کی تشریح ۷۲۸

۷۷ سبق نمبر۷۷: تعریفِ مسند کے اغراض (قصرِ حقیقی واضافی)، اور مسند کے جملہ ہونے (اسمیہ، فعلیہ، شرطیہ، ظرفیہ) کے نکات ۷۲۹

۷۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۷۲۹
۷۷.۲ قولہ: «وَقِيلَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي ا...» کی تشریح ۷۳۴

۷۸ سبق نمبر۷۸: جملہ ظرفیہ کی تقدیر، اور مسند کی تاخیر وتقدیم کے بلاغی اغراض (ختمِ بابِ ثالث) ۷۳۵

۷۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۷۳۵
۷۸.۲ قولہ: «وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ» کی تشریح ۷۳۹
۷۸.۳ قولہ: «لَا يَتَجَاوَزُهَا إِلَى الْقَيْسِيَّةِ» کی تشریح ۷۳۹
۷۸.۴ قولہ: «لَا يَتَجَاوَزُهُ إِلَى الِاتِّصَافِ بِفِي خُمُورٍ...» کی تشریح ۷۴۲
۷۸.۵ قولہ: «وَكَذَا الْقِيَاسُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:لَكُمْ د...» کی تشریح ۷۴۲
۷۸.۶ قولہ: «وَجَمِيعُ ذٰلِكَ مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى ال...» کی تشریح ۷۴۳
۷۸.۷ قولہ: «وَإِنَّمَا قَالَ:فِي سَائِرِ كُتُبِ اللّٰهِ تَعَالَى» کی تشریح ۷۴۴
۷۸.۸ قولہ: «وَلَمْ يَقُلْ:هِمَمٌ لَهُ» کی تشریح ۷۴۵
۷۸.۹ قولہ: «وَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ الْمُتَأَخِّرُ هُوَ قَوْلُه...» کی تشریح ۷۴۷
۷۸.۱۰ قولہ: «وَإِنَّمَا قَالَ:كَثِيرٌ لِأَنَّ بَعْضَهَا مُخْتَ...» کی تشریح ۷۴۸
۷۸.۱۱ قولہ: «وَقِيلَ:هُوَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ جَمِيعَهَا لَا...» کی تشریح ۷۴۸
۷۸.۱۲ قولہ: «فَضْلًا عَنْ أَنْ يَجْرِيَ كُلٌّ مِنْهَا فِيهِ» کی تشریح ۷۴۹

اَلْبَابُ الرَّابِعُ: أَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ (فاعل ومفعول بہ کا درجہ، تنزیلِ متعدی بمنزلۂ لازم، حذفِ مفعول بہ کے اغراض اور تقدیمِ معمولات علی الفعل (اسباق ۷۹ تا ۸۱)) ۷۵۱

۷۹ سبق نمبر۷۹: الباب الرابع (أحوال متعلقات الفعل): فاعل اور مفعول بہ کی حیثیت اور تنزیلِ متعدی بمنزلۂ لازم ۷۵۲

۷۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۷۵۲

۸۰ سبق نمبر۸۰: حذفِ مفعول بہ کے بلاغی اغراض (بیان بعد الابہام، دفعِ توہم، تعمیم مع الاختصار، رعایتِ فاصلہ، استہجانِ ذکر) ۷۶۰

۸۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۷۶۰

۸۰.۲ قولہ: «وَإِمَّا لِدَفْعِ تَوَهُّمِ إِرَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ» کی تشریح ۷۶۵
۸۰.۳ قولہ: «وَقِيلَ الْمُمَيِّزُ مَحْذُوفٌ أَيْ كَمْ مَرَّةٍ» کی تشریح ۷۶۶
۸۰.۴ قولہ: «فَحُذِفَ الْمَفْعُولُ أَيِ اللَّحْمُ إِذْ لَوْ ذُكِ...» کی تشریح ۷۶۷
۸۰.۵ قولہ: «حَتَّى كَأَنَّهُ لَا يَرْضَى بِأَنْ يُوقِعَهُ عَلَ...» کی تشریح ۷۶۷
۸۰.۶ قولہ: «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ فِي حَذْفِ مَفْعُ...» کی تشریح ۷۶۸
۸۰.۷ قولہ: «وَهٰذَا التَّعْمِيمُ وَإِنْ أَمْكَنَ أَنْ يُسْتَفَ...» کی تشریح ۷۶۹
۸۰.۸ قولہ: «نَحْوُ أَصْغَيْتُ إِلَيْهِ» کی تشریح ۷۷۰
۸۰.۹ قولہ: «وَإِمَّا لِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ» کی تشریح ۷۷۱
۸۰.۱۰ قولہ: «وَإِمَّا لِنُكْتَةٍ أُخْرَى كَإِخْفَائِهِ» کی تشریح ۷۷۲
۸۰.۱۱ قولہ: «لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي التَّعْيِينِ» کی تشریح ۷۷۲
۸۰.۱۲ قولہ: «وَقَدْ يَكُونُ لِرَدِّ الْخَطَأِ فِي الِاشْتِرَاكِ...» کی تشریح ۷۷۳
۸۰.۱۳ قولہ: «فَلَا يُقَالُ» کی تشریح ۷۷۴
۸۰.۱۴ قولہ: «وَلَا مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلٰكِنْ أَكْرَمْتُهُ» کی تشریح ۷۷۵

۸۱ سبق نمبر ۸۱: تقدیمِ مفعول بہ وغیرہ علی الفعل (افادۂ تخصیص و ردِ خطا اور اہتمام) اور متعلقات کی باہمی تقدیم (ختمِ بابِ رابع) **۷۷۷**
۸۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۷۷۷
۸۱.۲ قولہ: «وَإِمَّا لِلتَّعْمِيمِ فِي الْمَفْعُولِ» کی تشریح ۷۷۸
۸۱.۳ قولہ: «وَأَمَّا نَحْوُ:زَيْدًا عَرَفْتُهُ» کی تشریح ۷۸۱
۸۱.۴ قولہ: «فَزَيْدًا عَرَفْتُهُ مُحْتَمَلٌ لِلْمَعْنَيَيْنِ» کی تشریح ۷۸۱
۸۱.۵ قولہ: «وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ:وَأَمَّا نَحْوُ:وَأَمَّا...» کی تشریح ۷۸۲
۸۱.۶ قولہ: «وَالتَّخْصِيصُ لَازِمٌ لِلتَّقْدِيمِ غَالِبًا» کی تشریح ۷۸۴
۸۱.۷ قولہ: «ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا...» کی تشریح ۷۸۵
۸۱.۸ قولہ: «وَيُفِيدُ التَّقْدِيمُ فِي الْجَمِيعِ» کی تشریح ۷۸۵
۸۱.۹ قولہ: «وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ أَيْ بِاسْمِ رَبِّكَ مُتَعَلِّ...» کی تشریح ۷۸۷
۸۱.۱۰ قولہ: «أَوْ لِأَنَّ ذِكْرَهُ أَهَمُّ» کی تشریح ۷۸۸
۸۱.۱۱ قولہ: «وَلِأَنَّ ذِكْرَهُ أَهَمُّ، جَعَلَ الْأَهَمِّيَّةَ...» کی تشریح ۷۸۹
۸۱.۱۲ قولہ: «أَوْ لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ إِخْلَالًا بِالتَّنَ...» کی تشریح ۷۹۰

اَلْبَابُ الْخَامِسُ: الْقَصْرُ (قصرِ حقیقی واضافی، قصرِ موصوف علی الصفۃ وصفت علی الموصوف، افراد و قلب و تعیین اور طرقِ اربعہ قصر مع نقشہ وجداول (اسباق ۸۲ تا ۸۵)) ۷۹۱

۸۲ سبق نمبر ۸۲: الباب الخامس (القصر): قصر کی تعریف، اقسامِ قصر (حقیقی واضافی، موصوف بر صفت وصفت بر موصوف) کا جامع نقشہ ۷۹۲

۸۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۷۹۲

۸۲.۲ قولہ: «الْقَصْرُ:فِي اللُّغَةِ الْحَبْسُ» کی تشریح ۷۹۵

۸۲.۳ قولہ: «لِأَنَّ تَخْصِيصَ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ إِمَّا أَن...» کی تشریح ۷۹۶

۸۲.۴ قولہ: «وَانْقِسَامُهُ إِلَى الْحَقِيقِيِّ وَالْإِضَافِيِّ» کی تشریح ۷۹۷

۸۲.۵ قولہ: «وَبَيْنَهُمَا» کی تشریح ۷۹۸

۸۲.۶ قولہ: «وَمَا الْبَابُ إِلَّا سَاجٌ» کی تشریح ۷۹۹

۸۲.۷ قولہ: «هٰذَا مُحَالٌ» کی تشریح ۸۰۰

۸۲.۸ قولہ: «كَمَا يُقْصَدُ بِقَوْلِنَا:مَا فِي الدَّارِ إِلَّ...» کی تشریح ۸۰۱

۸۲.۹ قولہ: «وَالْأَوَّلُ» کی تشریح ۸۰۲

۸۲.۱۰ قولہ: «وَالْأَوَّلُ أَيْ قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّف...» کی تشریح ۸۰۲

۸۲.۱۱ قولہ: «أَيْ تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ مَكَانَ صِفَةٍ أُخ...» کی تشریح ۸۰۳

۸۲.۱۲ قولہ: «ثُمَّ اتَّسَعَ فِيهِ» کی تشریح ۸۰۴

۸۲.۱۳ قولہ: «وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ:إِنْ أُرِيدَ بِقَوْلِهِ:...» کی تشریح ۸۰۵

۸۲.۱۴ قولہ: «فَكُلٌّ مِنْهُمَا» کی تشریح ۸۰۶

۸۲.۱۵ قولہ: «وَيَعْنِي بِالْأَوَّلِ» کی تشریح ۸۰۷

۸۲.۱۶ قولہ: «أَوْ تَسَاوَيَا عِنْدَهُ» کی تشریح ۸۰۸

۸۲.۱۷ قولہ: «وَيُسَمَّى هٰذَا الْقَصْرُ قَصْرَ تَعْيِينٍ» کی تشریح ۸۰۸

۸۳ سبق نمبر ۸۳: قصرِ افراد، قصرِ قلب اور قصرِ تعیین کی شرائط و مواقع اور طرقِ قصر کا آغاز (طریقۂ عطف) ۸۱۰

۸۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸۱۰

۸۳.۲ قولہ: «أَوْ تَسَاوَيَا عِنْدَهُ» کی تشریح ۸۱۳

۸۳.۳ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح ۸۱۵

۸۳.۴ قولہ: «لِيَصِحَّ اعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ اجْتِمَاعَهُمَا...» کی تشریح ۸۱۶

۸۳.۵ قولہ: «...شَاعِرٌ» کی تشریح ۸۱۸

۸۳.۶ قولہ: «لَا يُقَالُ هٰذَا شَرْطُ الْحُسْنِ» کی تشریح ۸۱۹

۸۳.۷ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح ۸۲۰
۸۳.۸ قولہ: «أَوْ مَا زَيْدٌ كَاتِبًا بَلْ شَاعِرٌ» کی تشریح ۸۲۱
۸۳.۹ قولہ: «وَفِي قَصْرِهَا أَيْ قَصْرِ الصِّفَةِ» کی تشریح ۸۲۱
۸۳.۱۰ قولہ: «وَمِنْهَا النَّفْيُ وَالِاسْتِثْنَاءُ» کی تشریح ۸۲۳
۸۳.۱۱ قولہ: «وَفِي قَصْرِهَا إِفْرَادًا وَقَلْبًا: إِنَّمَا قَا...» کی تشریح ۸۲۴
۸۳.۱۲ قولہ: «وَأَشَارَ بِلَفْظِ التَّضَمُّنِ» کی تشریح ۸۲۴
۸۳.۱۳ قولہ: «وَلَمَّا اخْتَلَفُوا فِي إِفَادَتِهِ الْقَصْرَ وَف...» کی تشریح ۸۲۵
۸۳.۱۴ قولہ: «وَتَقْرِيرُ هٰذَا الْكَلَامِ أَنَّ فِي الْآيَةِ ث...» کی تشریح ۸۲۶
۸۳.۱۵ قولہ: «وَلِهٰذَا لَمْ يَتَعَرَّضَا لِلِاخْتِلَافِ فِي لَف...» کی تشریح ۸۲۸
۸۳.۱۶ قولہ: «وَلِقَوْلِ النُّحَاةِ: إِنَّمَا لِإِثْبَاتِ مَا يُ...» کی تشریح ۸۲۹

۸۴ سبق نمبر ۸۴: طرقِ قصر: نفی واستثناء («مَا...إِلَّا»)، سکاکی کے نزدیک شرائط اور «إِنَّمَا» کے افادۂ حصر کے دلائل ۸۳۰
۸۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸۳۰
۸۴.۲ قولہ: «فَإِنَّ الِانْفِصَالَ إِنَّمَا يَجُوزُ عِنْدَ تَعَ...» کی تشریح ۸۳۴
۸۴.۳ قولہ: «ثُمَّ اسْتَشْهَدَ عَلَى صِحَّةِ هَذَا الِانْفِصَال...» کی تشریح ۸۳۴
۸۴.۴ قولہ: «وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ...» کی تشریح ۸۳۵
۸۴.۵ قولہ: «وَلَيْسَتْ مَا مَوْصُولَةً وَأَنَا خَبَرَهَا» کی تشریح ۸۳۶
۸۴.۶ قولہ: «وَفِي قَصْرِهَا» کی تشریح ۸۳۷
۸۴.۷ قولہ: «وَالْأَصْلُ» کی تشریح ۸۳۸
۸۴.۸ قولہ: «فَلَا يُتْرَكُ النَّصُّ عَلَيْهِمَا إِلَّا لِكَرَا...» کی تشریح ۸۳۹
۸۴.۹ قولہ: «وَذَكَرَ بَعْضُ النُّحَاةِ أَنَّ لَا فِي لَا غَيْر...» کی تشریح ۸۴۰
۸۴.۱۰ قولہ: «وَقَدْ يَقَعُ مِثْلُ ذَلِكَ فِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِينَ» کی تشریح ۸۴۰
۸۴.۱۱ قولہ: «وَكَذَا الْكَلَامُ فِي: مَا يَقُومُ إِلَّا زَيْدٌ» کی تشریح ۸۴۱
۸۴.۱۲ قولہ: «لِأَنَّا نَقُولُ: الضَّمِيرُ لِذَلِكَ الْمُشَخَّصِ» کی تشریح ۸۴۳
۸۴.۱۳ قولہ: «وَهٰذَا كَمَا يُقَالُ: امْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَ...» کی تشریح ۸۴۴
۸۴.۱۴ قولہ: «قَالَ السَّكَّاكِيُّ: شَرْطُ مُجَامَعَتِهِ» کی تشریح ۸۴۵
۸۴.۱۵ قولہ: «وَهٰذَا أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ» کی تشریح ۸۴۶
۸۴.۱۶ قولہ: «وَفِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّ الْمُخَاطَبَ إِذَا كَانَ عَ...» کی تشریح ۸۴۷

۸۴.۱۷ قولہ: «إِذَا اعْتَقَدَهُ غَيْرَهُ» کی تشریح ۸۴۷

۸۵ سبق نمبر ۸۵: طریقۂ تقدیم اور چاروں طرقِ قصر کے باہمی فروق و خصوصیات کا بیان (ختمِ بابِ خامس) ۸۴۹

۸۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸۴۹

۸۵.۲ قولہ: «إِفْرَادًا» کی تشریح ۸۵۲

۸۵.۳ قولہ: «أَوْ قَلْبًا» کی تشریح ۸۵۴

۸۵.۴ قولہ: «فَكَأَنَّهُمْ قَالُوا» کی تشریح ۸۵۶

۸۵.۵ قولہ: «وَالْأَوْلَى» کی تشریح ۸۵۶

۸۵.۶ قولہ: «وَلِذَلِكَ جَاءَ» کی تشریح ۸۵۷

۸۵.۷ قولہ: «وَأَحْسَنُ مَوَاقِعِهَا أَيْ:مَوَاقِعِ إِنَّمَا» کی تشریح ۸۵۸

۸۵.۸ قولہ: «حَتَّى لَوْ أُرِيدَ الْقَصْرُ عَلَى الْفَاعِلِ» کی تشریح ۸۵۹

۸۵.۹ قولہ: «وَإِنَّمَا قَالَ:بِحَالِهِمَا» کی تشریح ۸۶۰

۸۵.۱۰ قولہ: «وَوَجْهُ الْجَمِيعِ أَيِ:السَّبَبُ فِي إِفَادَةِ...» کی تشریح ۸۶۲

۸۵.۱۱ قولہ: «وَفِي نَحْوِ:مَا سِرْتُ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ» کی تشریح ۸۶۳

۸۵.۱۲ قولہ: «فَيَكُونُ الْقَيْدُ الْأَخِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْوَا...» کی تشریح ۸۶۴

اَلْبَابُ السَّادِسُ: الْإِنْشَاءُ (انشاءِ طلبی و غیر طلبی، تمنی، استفہام کے الفاظ و مجازی معانی، امر، نہی، نداء اور خبر بلفظِ انشاء و بالعکس (اسباق ۸۶ تا ۹۲)) ۸۶۶

۸۶ سبق نمبر ۸۶: الباب السادس (الإنشاء): انشاء کی تعریف، انشاءِ طلبی و غیر طلبی، اور طلب کی پہلی قسم «تمنی» («لَيْتَ»، «هَلْ»، «لَوْ»، «لَعَلَّ») ۸۶۷

۸۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸۶۷

۸۶.۲ قولہ: «وَقَدْ يُتَمَنَّى بِهَلْ نَحْوُ هَلْ لِي مِنْ شَفِ...» کی تشریح ۸۷۰

۸۷ سبق نمبر ۸۷: طلب کی دوسری قسم «استفہام»: موضوعہ الفاظ، ہمزہ (تصور و تصدیق) اور «هَلْ» (تصدیق فقط) کی تحقیق ۸۷۱

۸۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸۷۱

۸۷.۲ قولہ: «وَلِهٰذَا أَيْ وَلِاخْتِصَاصِهَا بِطَلَبِ التَّصْد...» کی تشریح ۸۷۴

۸۸ سبق نمبر ۸۸: ہمزہ اور «هَلْ» کے فروق، «هَلْ تضرب زيداً» میں تخصیصِ مضارع بالاستقبال اور انکارِ فعلی کی تحقیق ۸۷۶

۸۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸۷۶

۸۸.۲ قولہ: «فَلَا يَصِحُّ هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا» کی تشریح ۸۷۸
۸۸.۳ قولہ: «كَمَا يَصِحُّ» کی تشریح ۸۷۹
۸۸.۴ قولہ: «وَكَقَوْلِكَ» کی تشریح ۸۸۰
۸۸.۵ قولہ: «إِذْ لَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ النُّحَاةِ» کی تشریح ۸۸۱
۸۸.۶ قولہ: «سَأَغْسِلُ عَنِّي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا عَ...» کی تشریح ۸۸۲
۸۸.۷ قولہ: «فَهِمَ مِنْهُ» کی تشریح ۸۸۳
۸۸.۸ قولہ: «كَالْفِعْلِ» کی تشریح ۸۸۵
۸۸.۹ قولہ: «وَالنَّفْيُ وَالثُّبُوتُ إِنَّمَا يَتَوَجَّهَانِ إِ...» کی تشریح ۸۸۶
۸۸.۱۰ قولہ: «مَعَ أَنَّهُ مُؤَكَّدٌ بِالتَّكْرِيرِ» کی تشریح ۸۸۸
۸۸.۱۱ قولہ: «وَمُرَكَّبَةٌ» کی تشریح ۸۸۹

۸۹ سبق نمبر ۸۹: بقیہ الفاظِ استفہام (۱): «مَا» (شرحِ اسم، ماہیت، وصف) اور «مَنْ» (تعیینِ ذوی العقول) کی تحقیق ۸۹۱

۸۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸۹۱

۹۰ سبق نمبر ۹۰: بقیہ الفاظِ استفہام (۲): «مَتَى»، «أَيَّانَ»، «كَيْفَ»، «أَيْنَ»، «أَنَّى»، «كَمْ» اور «أَيّ»، اور استفہام کے مجازی معانی کا آغاز ۸۹۵

۹۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۸۹۵
۹۰.۲ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح ۸۹۷
۹۰.۳ قولہ: «وَيُسْأَلُ بِكَمْ عَنِ الْعَدَدِ» کی تشریح ۸۹۸
۹۰.۴ قولہ: «كَالِاسْتِبْطَاءِ» کی تشریح ۸۹۹
۹۰.۵ قولہ: «وَالتَّنْبِيهِ عَلَى الضَّلَالِ» کی تشریح ۹۰۱
۹۰.۶ قولہ: «بِإِيلَاءِ الْمُقَرِّرِ بِهِ الْهَمْزَةَ» کی تشریح ۹۰۱
۹۰.۷ قولہ: «وَالْفَاعِلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ» کی تشریح ۹۰۲
۹۰.۸ قولہ: «وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ» کی تشریح ۹۰۳
۹۰.۹ قولہ: «فَإِذَا أَنْكَرْتَ تَعَلُّقَهُ بِهِمَا، فَقَدْ نَف...» کی تشریح ۹۰۴
۹۰.۱۰ قولہ: «أَوْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ» کی تشریح ۹۰۵
۹۰.۱۱ قولہ: «وَالتَّحْقِيرِ» کی تشریح ۹۰۶
۹۰.۱۲ قولہ: «بَلِ الْمُرَادُ أَنَّهُ لَمَّا وَصَفَ الْعَذَابَ ب...» کی تشریح ۹۰۶

۹۱ سبق نمبر ۹۱: استفہام کے مجازی معانی (استبطاء، تعجب، تنبیہ، تقریر، انکار، تہکم، استبعاد) کی تفصیل و شواہد ۹۰۸
۹۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۹۰۸
۹۱.۲ قولہ: «وَلِلِاسْتِبْعَادِ نَحْوُ:أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى» کی تشریح ۹۱۰
۹۱.۳ قولہ: «وَقَدْ جَاءَهُمْ مَا هُوَ أَعْظَمُ وَأَدْخَلُ فِي...» کی تشریح ۹۱۱
۹۱.۴ قولہ: «وَهُوَ طَلَبُ فِعْلٍ» کی تشریح ۹۱۱
۹۱.۵ قولہ: «فَالْمُرَادُ بِصِيغَتِهِ مَا دَلَّ عَلَى طَلَبِ فِ...» کی تشریح ۹۱۲
۹۱.۶ قولہ: «كَالْإِبَاحَةِ» کی تشریح ۹۱۳
۹۱.۷ قولہ: «وَالظَّرْفُ أَعْنِي قَوْلَهُ:مِنْ مِثْلِهِ مُتَعَ...» کی تشریح ۹۱۴
۹۱.۸ قولہ: «فَإِنْ قُلْتَ:لِمَ لَا يَجُوزُ عَلَى الْأَوَّلِ أ...» کی تشریح ۹۱۵
۹۱.۹ قولہ: «فَإِنْ قُلْتَ:فَلْيَكُنِ التَّعْجِيزُ بِاعْتِبَار...» کی تشریح ۹۱۵
۹۱.۱۰ قولہ: «وَالتَّسْوِيَةِ» کی تشریح ۹۱۶
۹۱.۱۱ قولہ: «وَالدُّعَاءِ أَيِ:الطَّلَبِ عَلَى سَبِيلِ التَّضَرُّعِ» کی تشریح ۹۱۷

۹۲ سبق نمبر ۹۲: طلب کی تیسری، چوتھی اور پانچویں قسم: امر، نہی اور نداء کے حقیقی و مجازی معانی، اور خبر بلفظِ انشاء و بالعکس (ختمِ بابِ سادس) ۹۱۹
۹۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۹۱۹

اَلْبَابُ السَّابِعُ: الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ (مواقعِ ستہ فصل و وصل (کمالِ انقطاع، کمالِ اتصال، شبہیما، توسط بین الکمالین)، استئناف، جامع اور تذنیب در جملہ حالیہ (اسباق ۹۳ تا ۱۰۱)) ۹۲۴

۹۳ سبق نمبر ۹۳: الباب السابع (الفصل والوصل): وصل اور فصل کی تعریف، جملہ اولیٰ کا محلِ اعراب ہونا اور تشریک فی الحکم ۹۲۵
۹۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۹۲۵
۹۳.۲ قولہ: «أَوْ يُعْطِي وَيَمْنَعُ» کی تشریح ۹۳۱
۹۳.۳ قولہ: «وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يُقْصَدْ تَشْرِيكُ الثَّ...» کی تشریح ۹۳۳

۹۴ سبق نمبر ۹۴: تشریک فی الحکم کی شرائط، عطف بغیر الواو، اور جملہ اولیٰ کا محلِ اعراب نہ ہونے کی صورتیں ۹۳۶
۹۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۹۳۶
۹۴.۲ قولہ: «لَمْ يُعْطَفِ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلَى قَ...» کی تشریح ۹۳۹
۹۴.۳ قولہ: «وَإِذَا قُدِّمَ مُتَعَلَّقُ الْفِعْلِ» کی تشریح ۹۴۰
۹۴.۴ قولہ: «فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْ...» کی تشریح ۹۴۱

۹۴.۵ قولہ: «فَأَخَذَ الْمُصَنِّفُ فِي تَحْقِيقِ الْأَحْوَالِ ا...» کی تشریح ۹۴۳
۹۴.۶ قولہ: «فَكُلُّ حَتْفِ امْرِئٍ يَجْرِي بِمِقْدَارِ» کی تشریح ۹۴۳
۹۴.۷ قولہ: «أَوْ لِأَنَّهُ» کی تشریح ۹۴۵
۹۴.۸ قولہ: «فَإِنَّهُ لَمَّا بُولِغَ فِي وَصْفِهِ» کی تشریح ۹۴۷
۹۴.۹ قولہ: «جَازَ جَوَابُ لَمَّا» کی تشریح ۹۴۸
۹۴.۱۰ قولہ: «فَوِزَانُهُ» کی تشریح ۹۴۹
۹۴.۱۱ قولہ: «أَيْ هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ أَيِ الضَّالِّينَ ا...» کی تشریح ۹۵۰

۹۵ سبق نمبر ۹۵: مواقعِ فصل و وصل کی چھ (۶) صورتیں (کمالِ انقطاع بلا ایہام و مع ایہام، کمالِ اتصال، شبہِ کمالِ انقطاع، شبہِ کمالِ اتصال، توسط) کا نقشہ ۹۵۲

۹۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۹۵۲
۹۵.۲ قولہ: «وَقَالَ رَائِدُهُمْ: أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا» کی تشریح ۹۵۳
۹۵.۳ قولہ: «وَالْمَقَامُ يَقْتَضِي اعْتِنَاءً بِشَأْنِهِ» کی تشریح ۹۵۶
۹۵.۴ قولہ: «فَإِنَّ الْمُرَادَ التَّنْبِيهُ عَلَى نِعَمِ اللَّ...» کی تشریح ۹۵۷
۹۵.۵ قولہ: «أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا** و...» کی تشریح ۹۵۸
۹۵.۶ قولہ: «فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ أَيْ بِقَوْلِهِ ارْحَلْ» کی تشریح ۹۶۰
۹۵.۷ قولہ: «لِأَنَّ عَدَمَ الْإِقَامَةِ مُغَايِرٌ لِلِارْتِحَالِ» کی تشریح ۹۶۰
۹۵.۸ قولہ: «وَعَدَمِ مُطَابَقَةِ الدَّلَالَةِ» کی تشریح ۹۶۲
۹۵.۹ قولہ: «أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ** مَا مَسّ...» کی تشریح ۹۶۲
۹۵.۱۰ قولہ: «أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ** مَا مَسّ...» کی تشریح ۹۶۳
۹۵.۱۱ قولہ: «حَيْثُ جُعِلَ الثَّانِي بَيَانًا وَتَوْضِيحًا لِلْ...» کی تشریح ۹۶۳
۹۵.۱۲ قولہ: «فَلِكَوْنِ عَطْفِهَا عَلَيْهَا أَيِ الثَّانِيَةِ ع...» کی تشریح ۹۶۴
۹۵.۱۳ قولہ: «وَتَظُنُّهُ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا...» کی تشریح ۹۶۵
۹۵.۱۴ قولہ: «لٰكِنْ تُرِكَ الْعَطْفُ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّ...» کی تشریح ۹۶۵
۹۵.۱۵ قولہ: «فَلِكَوْنِهَا» کی تشریح ۹۶۶
۹۵.۱۶ قولہ: «وَلَيْسَ فِي كَلَامِ السَّكَّاكِيِّ دَلَالَةٌ عَلَ...» کی تشریح ۹۶۷

۹۶ سبق نمبر ۹۶: کمالِ اتصال (بیان، تاکیدِ معنوی و لفظی، بدل) اور شبہِ کمالِ اتصال (استئنافِ بیانی اور اس کی تین اقسام) ۹۶۹

۹۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۹۶۹

۹۶.۲ قولہ: «أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا» کی تشریح ۹۷۰
۹۶.۳ قولہ: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ» کی تشریح ۹۷۱
۹۶.۴ قولہ: «وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا» کی تشریح ۹۷۲
۹۶.۵ قولہ: «لِأَنَّ السُّؤَالَ الَّذِي تَضَمَّنَتْهُ الْأُولَى» کی تشریح ۹۷۳
۹۶.۶ قولہ: «بِقَرِينَةِ الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ» کی تشریح ۹۷۴
۹۶.۷ قولہ: «زَعَمَ الْعَوَازِلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ» کی تشریح ۹۷۵
۹۶.۸ قولہ: «أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ وَشِدَّةٍ» کی تشریح ۹۷۶
۹۶.۹ قولہ: «وَأَصْلُ الْكَلَامِ» کی تشریح ۹۷۷
۹۶.۱۰ قولہ: «وَأَصْلُ الْكَلَامِ:اسْتُؤْنِفَ عَنْهُ الْحَدِيثُ...» کی تشریح ۹۷۸
۹۶.۱۱ قولہ: «وَهَا هُنَا بَحْثٌ، وَهُوَ أَنَّ السُّؤَالَ إِنْ ك...» کی تشریح ۹۷۹
۹۶.۱۲ قولہ: «نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ» کی تشریح ۹۸۰
۹۶.۱۳ قولہ: «لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمُ إِلَافٌ» کی تشریح ۹۸۱
۹۶.۱۴ قولہ: «أَيْ:نَحْنُ عَلَى قَوْلٍ» کی تشریح ۹۸۲
۹۶.۱۵ قولہ: «فَأَيْنَمَا وَقَعَ هَذَا الْكَلَامُ» کی تشریح ۹۸۲

۹۷ سبق نمبر۹۷: حذفِ صدرِ استئناف، کمالِ انقطاع مع ایہام (وصل لدفعِ ایہام) اور توسط بین الکمالین کی شرائط ۹۸۴

۹۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۹۸۴
۹۷.۲ قولہ: «وَقَدْ صَحَّفَهُ بَعْضُهُمْ» کی تشریح ۹۸۸
۹۷.۳ قولہ: «وَأَمَّا لِلتَّوَسُّطِ فَإِذَا اتَّفَقَتَا» کی تشریح ۹۹۰
۹۷.۴ قولہ: «وَإِنْ كَانَتَا خَبَرِيَّتَيْنِ مَعْنًى» کی تشریح ۹۹۱
۹۷.۵ قولہ: «وَقَوْلِهِ تَعَالَى:﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِ...» کی تشریح ۹۹۲
۹۷.۶ قولہ: «فَعَطْفُ:«وَقُولُوا» کی تشریح ۹۹۳
۹۷.۷ قولہ: «أَوْ يُقَدَّرَ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ صَرِيحُ الطَّلَبِ» کی تشریح ۹۹۴
۹۷.۸ قولہ: «وَتَقَارُنِهِمَا فِي خَيَالِ أَصْحَابِهِمَا» کی تشریح ۹۹۵
۹۷.۹ قولہ: «وَبِالْجُمْلَةِ» کی تشریح ۹۹۶
۹۷.۱۰ قولہ: «السَّكَّاكِيُّ» کی تشریح ۹۹۷

۹۸ سبق نمبر۹۸: توسط بین الکمالین میں جامع کی شرط: جامعِ عقلی، جامعِ وہمی اور جامعِ خیالی کی تعریفات و تحقیق ۱۰۰۲

۹۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۰۰۲

۹۸.۲ قولہ: «وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ ا...» کی تشریح ۱۰۰۳
۹۸.۳ قولہ: «وَبِالْخَيَالِ» کی تشریح ۱۰۰۴
۹۸.۴ قولہ: «بَيْنَ الصُّوَرِ» کی تشریح ۱۰۰۵
۹۸.۵ قولہ: «وَهَذَا ظَاهِرٌ» کی تشریح ۱۰۰۵
۹۸.۶ قولہ: «وَلَمَّا كَانَ مُقَرَّرًا» کی تشریح ۱۰۰۷
۹۸.۷ قولہ: «ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا» کی تشریح ۱۰۰۸
۹۸.۸ قولہ: «وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا اتِّحَادٌ فِي...» کی تشریح ۱۰۰۹
۹۸.۹ قولہ: «يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ بَيْنَهُمَا» کی تشریح ۱۰۱۰
۹۸.۱۰ قولہ: «وَإِنَّمَا قَالَ فِي الْخَارِجِ» کی تشریح ۱۰۱۱
۹۸.۱۱ قولہ: «وَالْجَوَابُ» کی تشریح ۱۰۱۲
۹۸.۱۲ قولہ: «فَإِنَّ كُلَّ أَمْرٍ يَصْدُرُ عَنْهُ أَمْرٌ آخَرُ» کی تشریح ۱۰۱۲
۹۸.۱۳ قولہ: «أَوْ وَهْمِيٌّ» کی تشریح ۱۰۱۳
۹۸.۱۴ قولہ: «بِخِلَافِ الْعَقْلِ فَإِنَّهُ إِذَا خُلِّيَ وَنَفْسَهُ» کی تشریح ۱۰۱۴
۹۸.۱۵ قولہ: «بِخِلَافِ الْعَقْلِ فَإِنَّهُ يَعْرِفُ أَنَّهُمَا...» کی تشریح ۱۰۱۴
۹۸.۱۶ قولہ: «فَإِنَّ الْوَهْمَ يَتَوَهَّمُ أَنَّ الثَّلَاثَةَ م...» کی تشریح ۱۰۱۵
۹۸.۱۷ قولہ: «يَتَعَاقَبَانِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ» کی تشریح ۱۰۱۶
۹۸.۱۸ قولہ: «مَعَ الْإِقْرَارِ بِهِ بِاللِّسَانِ» کی تشریح ۱۰۱۸
۹۸.۱۹ قولہ: «وَشِبْهُ تَضَادٍّ» کی تشریح ۱۰۱۹
۹۸.۲۰ قولہ: «وَلَا مِنْ قَبِيلِ الْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ» کی تشریح ۱۰۱۹
۹۸.۲۱ قولہ: «لِأَنَّهُ قَدْ يُشْتَرَطُ فِي الْمُتَضَادَّيْنِ أَ...» کی تشریح ۱۰۲۰
۹۸.۲۲ قولہ: «يَعْنِي أَنَّ ذٰلِكَ مَبْنِيٌّ عَلَىٰ حُكْمِ الْوَهْمِ» کی تشریح ۱۰۲۱
۹۸.۲۳ قولہ: «بِأَنْ يَكُونَ...» کی تشریح ۱۰۲۲

۹۹ سبق نمبر ۹۹: قوتِ متخیلہ و مفکرہ کی بحث، جامع خیالی کی اہمیت اور علامہ سکاکی کے کلام کی تشریح ۱۰۲۴

۹۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۰۲۴
۹۹.۲ قولہ: «لَا سِيَّمَا الْجَامِعُ الْخَيَالِيُّ» کی تشریح ۱۰۲۸
۹۹.۳ قولہ: «وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخَيَالِ» کی تشریح ۱۰۳۰
۹۹.۴ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ وَإِنْ أَرَادَ...» کی تشریح ۱۰۳۲
۹۹.۵ قولہ: «خَاتَمِي ضَيِّقٌ» کی تشریح ۱۰۳۳

۹۹.۶ قولہ: «فَوَقَعَ الْخَلَلُ فِي قَوْلِهِ» کی تشریح ۱۰۳۴
۹۹.۷ قولہ: «وَلِبَحْثِ الْجَامِعِ زِيَادَةُ تَفْصِيلٍ أَوْرَدَ...» کی تشریح ۱۰۳۶
۹۹.۸ قولہ: «أَوْ يُرَادُ فِي إِحْدَاهُمَا الْمُضِيُّ وَفِي الْ...» کی تشریح ۱۰۳۶
۹۹.۹ قولہ: «وَجَعْلُ الشَّيْءِ ذُنَابَةً لِّلشَّيْءِ، شَبَّهَ بِهِ» کی تشریح ۱۰۳۸

۱۰۰ سبق نمبر ۱۰۰: محسناتِ وصل (تناسبِ جملتین در اسمیہ وفعلیہ، ماضی ومضارع) اور تذنیب در بحثِ جملہ حالیہ کا آغاز ۱۰۴۰

۱۰۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۰۴۰
۱۰۰.۲ قولہ: «أَصْلُ الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ» کی تشریح ۱۰۴۴
۱۰۰.۳ قولہ: «وَأَمَّا مَا أَوْرَدَهُ بَعْضُ النَّحْوِيِّينَ» کی تشریح ۱۰۴۵
۱۰۰.۴ قولہ: «فَتَحْتَاجُ الْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ حَالًا» کی تشریح ۱۰۴۷
۱۰۰.۵ قولہ: «وَكُلُّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرِ مَا يَجُوز...» کی تشریح ۱۰۴۸
۱۰۰.۶ قولہ: «لِأَنَّ الْأَصْلَ» کی تشریح ۱۰۵۰
۱۰۰.۷ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح ۱۰۵۲
۱۰۰.۸ قولہ: «وَقِيلَ الْأَوَّلُ شَاذٌّ» کی تشریح ۱۰۵۳
۱۰۰.۹ قولہ: «وَكَذَا الْوَاوُ وَتَرْكُهُ إِنْ كَانَ الْفِعْلُ م...» کی تشریح ۱۰۵۵
۱۰۰.۱۰ قولہ: «وَهُوَ أَنَّ الْحَالَ الَّتِي نَحْنُ بِصَدَدِهَا غ...» کی تشریح ۱۰۵۷
۱۰۰.۱۱ قولہ: «بِخِلَافِ الْمُثْبَتِ» کی تشریح ۱۰۵۸

۱۰۱ سبق نمبر ۱۰۱: تذنیب: جملہ حالیہ میں واوِ حالیہ اور ضمیر کے وجوب، جواز اور امتناع کی تفصیلی صورتیں (ختمِ بابِ سابع) ۱۰۶۱

۱۰۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۰۶۱
۱۰۱.۲ قولہ: «كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فِيَّ» کی تشریح ۱۰۶۴
۱۰۱.۳ قولہ: «وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ» کی تشریح ۱۰۶۶
۱۰۱.۴ قولہ: «وَتُقَدَّرَ تَقْدِيرَ الْمُفْرَدِ» کی تشریح ۱۰۶۷
۱۰۱.۵ قولہ: «لِأَنَّ إِعَادَةَ ذِكْرِهِ لَا تَكُونُ حَتَّى يُقْ...» کی تشریح ۱۰۶۹
۱۰۱.۶ قولہ: «وَعَلَى هَذَا فَالْأَصْلُ وَالْقِيَاسُ» کی تشریح ۱۰۷۰
۱۰۱.۷ قولہ: «نَحْوُ قَوْلِ بَشَّارٍ» کی تشریح ۱۰۷۲
۱۰۱.۸ قولہ: «مُشْتَمِلًا» کی تشریح ۱۰۷۲
۱۰۱.۹ قولہ: «وَفِيهِ بَحْثٌ» کی تشریح ۱۰۷۵
۱۰۱.۱۰ قولہ: «فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تُبْصِرِينِي كَأَنَّمَا» کی تشریح ۱۰۷۵

۱۰۱.۱۱ قولہ: «وَاللهِ يُبْقِيكَ لَنَا سَالِمًا» کی تشریح ۱۰۷۶

اَلْبَابُ الثَّامِنُ: الْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاةُ (مساوات، ایجازِ قصر و ایجازِ حذف کی اقسام، اور اطناب کی آٹھ اقسام (ایضاح، تکریر، ایغال، تذییل، تکمیل، تتمیم، اعتراض)(اسباق ۱۰۲ تا ۱۰۸)) ۱۰۷۸

۱۰۲ سبق نمبر ۱۰۲: الباب الثامن (الإيجاز والإطناب والمساواة): تعریفات، علامہ سکاکی کا مذہب (متعارفِ اوسط) اور اس پر نقد ۱۰۷۹

۱۰۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۰۷۹

۱۰۲.۲ قولہ: «اَلْبَابُ الثَّامِنُ: اَلْإِيجَازُ وَالْإِطْنَابُ...» کی تشریح ۱۰۸۲

۱۰۲.۳ قولہ: «وَالْبِنَاءِ عَلَى أَمْرٍ عُرْفِيٍّ» کی تشریح ۱۰۸۳

۱۰۲.۴ قولہ: «وَهُوَ أَيْ هَذَا الْكَلَامُ أَيِ الْكَلَامُ الْمُ...» کی تشریح ۱۰۸۴

۱۰۲.۵ قولہ: «وَتَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ» کی تشریح ۱۰۸۵

۱۰۲.۶ قولہ: «وَهُوَ غَلَطٌ» کی تشریح ۱۰۸۷

۱۰۲.۷ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ» کی تشریح ۱۰۸۸

۱۰۲.۸ قولہ: «رَدٌّ إِلَى الْجَهَالَةِ» کی تشریح ۱۰۹۰

۱۰۳ سبق نمبر ۱۰۳: مصنف کی تعریفِ مساوات، ایجاز اور اطناب، حشوِ مفسد و غیر مفسد، اور ایجازِ قصر کے شواہد ۱۰۹۲

۱۰۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۰۹۲

۱۰۳.۲ قولہ: «وَالْأَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ» کی تشریح ۱۰۹۵

۱۰۳.۳ قولہ: «وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوكِ مِمَّنْ عَ...» کی تشریح ۱۰۹۶

۱۰۳.۴ قولہ: «وَاحْتَرَزَ بِفَائِدَةٍ» کی تشریح ۱۰۹۷

۱۰۳.۵ قولہ: «وَاحْتَرَزَ أَيْضًا بِفَائِدَةٍ» کی تشریح ۱۰۹۹

۱۰۳.۶ قولہ: «وَلَا فَضْلَ فِيهَا أَيْ فِي الدُّنْيَا لِلشَّجَاعِ...» کی تشریح ۱۰۹۹

۱۰۳.۷ قولہ: «وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ ....» کی تشریح ۱۱۰۰

۱۰۳.۸ قولہ: «اَلْمُسَاوَاةُ وَقَدَّمَهَا لِأَنَّهَا الْأَصْلُ ا...» کی تشریح ۱۱۰۱

۱۰۳.۹ قولہ: «وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ اعْتِبَارَ هَذَا الْحَذْفِ...» کی تشریح ۱۱۰۲

۱۰۳.۱۰ قولہ: «وَاعْتِبَارُ» کی تشریح ۱۱۰۳

۱۰۳.۱۱ قولہ: «أَيِ اللَّفْظُ الَّذِي يُنَاظِرُ قَوْلَهُمْ» کی تشریح ۱۱۰۵

۱۰۳.۱۲ قولہ: «وَخُلُوِّهِ عَنِ التَّكْرَارِ» کی تشریح ۱۱۰۶

۱۰۳.۱۳ قولہ: «كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ» کی تشریح ۱۱۰۷

۱۰۳.۱۴ قولہ: «مَتَى أَضَعِ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي» کی تشریح ۱۱۰۷
۱۰۳.۱۵ قولہ: «وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ» کی تشریح ۱۱۰۸

۱۰۴ سبق نمبر ۱۰۴: ایجازِ حذف کی اقسام (حذفِ مضاف، موصوف، صفت، شرط، جوابِ شرط، مسند، مسند الیہ، اور حذفِ جملہ و اکثر) ۱۱۰۹
۱۰۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۱۰۹
۱۰۴.۲ قولہ: «أَوْ جَوَابُ شَرْطٍ» کی تشریح ۱۱۱۱
۱۰۴.۳ قولہ: «فَحُذِفَ جَوَابُ الشَّرْطِ» کی تشریح ۱۱۱۳
۱۰۴.۴ قولہ: «وَإِمَّا جُمْلَةٌ» کی تشریح ۱۱۱۳
۱۰۴.۵ قولہ: «أَوْ سَبَبٌ لِمَذْكُورٍ» کی تشریح ۱۱۱۴
۱۰۴.۶ قولہ: «قِيلَ عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ» کی تشریح ۱۱۱۵
۱۰۴.۷ قولہ: «وَالْحَذْفُ» کی تشریح ۱۱۱۷
۱۰۴.۸ قولہ: «وَقَوْلُهُ:فَقَدْ كُذِّبَتْ لَيْسَ جَزَاءَ الشَّرْطِ» کی تشریح ۱۱۱۸
۱۰۴.۹ قولہ: «وَفِي قَوْلِهِ:مِنْهَا أَنْ يَدُلَّ أَدْنَى تَسَا...» کی تشریح ۱۱۱۹
۱۰۴.۱۰ قولہ: «وَمِنْهَا أَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ وَالْعَا...» کی تشریح ۱۱۲۰
۱۰۴.۱۱ قولہ: «وَأَمَّا تَعْيِينُ الْمَحْذُوفِ» کی تشریح ۱۱۲۱
۱۰۴.۱۲ قولہ: «وَمِنْهَا الشُّرُوعُ فِي الْفِعْلِ» کی تشریح ۱۱۲۱

۱۰۵ سبق نمبر ۱۰۵: حذف کے دلائل و قرائن، اور آغازِ اقسامِ اطناب: (۱) ایضاح بعد الابہام (توشیح) اور (۲) ذکرِ خاص بعد العام ۱۱۲۴
۱۰۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۱۲۴
۱۰۵.۲ قولہ: «وَالْإِطْنَابُ» کی تشریح ۱۱۲۵
۱۰۵.۳ قولہ: «رَبِّ اشْرَحْ لِي» کی تشریح ۱۱۲۶
۱۰۵.۴ قولہ: «وَفِي هَذَا إِشْعَارٌ» کی تشریح ۱۱۲۸
۱۰۵.۵ قولہ: «وَإِمَّا بِذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ» کی تشریح ۱۱۲۹
۱۰۵.۶ قولہ: «أَيِ الْوَسَطِ مِنَ الصَّلَاةِ أَوْ الْفُضْلَى مِن...» کی تشریح ۱۱۳۰
۱۰۵.۷ قولہ: «وَإِمَّا بِالْإِيغَالِ» کی تشریح ۱۱۳۲
۱۰۵.۸ قولہ: «إِلَّا أَنَّ فِي قَوْلِهَا» کی تشریح ۱۱۳۳
۱۰۵.۹ قولہ: «الْجَزْعُ بِالْفَتْحِ» کی تشریح ۱۱۳۴
۱۰۵.۱۰ قولہ: «وَهُوَ أَيْضًا» کی تشریح ۱۱۳۶
۱۰۵.۱۱ قولہ: «وَلَسْتَ عَلَى لَفْظِ الْخِطَابِ» کی تشریح ۱۱۳۸

۱۰۶ سبق نمبر ۱۰۶: اقسامِ اطناب: (۳) تکریر، (۴) ایغال اور (۵) تذییل (جاری مجری المثل اور غیر جاری مجری المثل) ۱۱۳۹
۱۰۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۱۳۹
۱۰۶.۲ قولہ: «وَإِمَّا بِذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ» کی تشریح ۱۱۴۰
۱۰۶.۳ قولہ: «كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا ... وَ...» کی تشریح ۱۱۴۱
۱۰۶.۴ قولہ: «وَإِمَّا بِالتَّذْيِيلِ» کی تشریح ۱۱۴۲
۱۰۶.۵ قولہ: «وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أَخًا لَا تَلُمُّهُ ... عَلَ...» کی تشریح ۱۱۴۲
۱۰۶.۶ قولہ: «فَسَقَى دِيَارَكِ غَيْرَ مُفْسِدِهَا ... صَوْبُ ال...» کی تشریح ۱۱۴۳
۱۰۶.۷ قولہ: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» کی تشریح ۱۱۴۴
۱۰۶.۸ قولہ: «وَمَنْ زَعَمَ» کی تشریح ۱۱۴۵
۱۰۶.۹ قولہ: «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ أَرَادَ بِفَضْلَةٍ مَا يَتِم...» کی تشریح ۱۱۴۶
۱۰۶.۱۰ قولہ: «وَإِمَّا بِالِاعْتِرَاضِ» کی تشریح ۱۱۴۷
۱۰۶.۱۱ قولہ: «إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا ... قَدْ أَحْوَ...» کی تشریح ۱۱۴۸

۱۰۷ سبق نمبر ۱۰۷: اقسامِ اطناب: (۶) تکمیل / احتراس، (۷) تتمیم اور (۸) اعتراض کے بلاغی نکات و شواہد ۱۱۴۹
۱۰۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۱۴۹
۱۰۷.۲ قولہ: «وَالتَّنْبِيهِ» کی تشریح ۱۱۵۱
۱۰۷.۳ قولہ: «وَقَالَ قَوْمٌ» کی تشریح ۱۱۵۳
۱۰۷.۴ قولہ: «وَإِمَّا بِغَيْرِ ذٰلِكَ» کی تشریح ۱۱۵۵
۱۰۷.۵ قولہ: «وَيَقْرُبُ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى لَا يُسْأَلُ ع...» کی تشریح ۱۱۵۷

۱۰۸ سبق نمبر ۱۰۸: اعتراض کی تفریعات، ایجاز و اطنابِ نسبی کا بیان (ختمِ علمِ معانی) اور آغازِ الفن الثانی: علم البیان ۱۱۵۹
۱۰۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۱۵۹

اَلْفَنُّ الثَّانِي: عِلْمُ الْبَيَانِ — اَلْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: التَّشْبِيهُ (تعریفِ علمِ بیان، دلالاتِ ثلاثہ، ارکانِ تشبیہ (طرفین، وجہِ تشبیہ کی ۱۲ اقسام، ادات، غرض)، اقسام اور مراتبِ تشبیہ (اسباق ۱۰۹ تا ۱۲۳)) ۱۱۷۱

۱۰۹ سبق نمبر ۱۰۹: الفن الثانی: علم البیان—تعریفِ علمِ بیان، دلالاتِ ثلاثہ (مطابقی، تضمنی، التزامی) کی تحقیق ۱۱۷۲
۱۰۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۱۷۲
۱۰۹.۲ قولہ: «وَكَثِيرًا مَا يَتْرُكُونَ هٰذَا الْقَيْدَ» کی تشریح ۱۱۷۵

۱۰۹.۳ قولہ: «بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ» کی تشریح ۱۱۷۸
۱۰۹.۴ قولہ: «وَشَرْطُهُ أَيِ الِالْتِزَامِ اللُّزُومُ الذِّهْنِيُّ» کی تشریح ۱۱۷۹
۱۰۹.۵ قولہ: «وَتَقْيِيدُ اللُّزُومِ بِالذِّهْنِيِّ» کی تشریح ۱۱۸۰
۱۰۹.۶ قولہ: «وَمَنْ نَازَعَ فِي اشْتِرَاطِ اللُّزُومِ الذِّهْنِيِّ» کی تشریح ۱۱۸۱
۱۰۹.۷ قولہ: «وَلَوْ لِاعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفٍ» کی تشریح ۱۱۸۲
۱۰۹.۸ قولہ: «مَثَلًا إِذَا قُلْنَا» کی تشریح ۱۱۸۳
۱۰۹.۹ قولہ: «بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَحْضُرَ فِي الْعَقْلِ مَعَانِي...» کی تشریح ۱۱۸۵

۱۱۰ سبق نمبر ۱۱۰: دلالتِ عقلیہ پر ایراد و جواب، لزومِ ذہنی و عرفی کی شرط اور ابوابِ علمِ بیان (تشبیہ، مجاز، کنایہ) کا حصر ۱۱۸۷
۱۱۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۱۸۷

۱۱۱ سبق نمبر ۱۱۱: المبحث الأول (التشبیہ): تشبیہ کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور ارکانِ اربعہ تشبیہ کا آغاز ۱۱۹۸
۱۱۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۱۹۸

۱۱۲ سبق نمبر ۱۱۲: طرفینِ تشبیہ (مشبہ اور مشبہ بہ) کی اقسام: حسیان، عقلیان اور مختلفان، اور حواسِ خمسہ ظاہرہ و باطنہ ۱۲۱۰
۱۱۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۱۰

۱۱۳ سبق نمبر ۱۱۳: معقولات و خیالیات و وہمیات و وجدانیات کی تحقیق، اور آغازِ بحثِ وجہِ تشبیہ (تحقیقی و تخییلی، داخل و خارج) ۱۲۲۰
۱۱۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۲۰

۱۱۴ سبق نمبر ۱۱۴: وجہِ تشبیہ کا طرفین میں مشترک ہونا، «النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ» پر بحث، اور وجہِ تشبیہ کا داخل فی الطرفین ہونا ۱۲۳۳
۱۱۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۳۳

۱۱۵ سبق نمبر ۱۱۵: وجہِ تشبیہ کا خارج عن الطرفین ہونا (صفتِ حقیقیہ: حسیہ و عقلیہ، اور صفتِ اضافیہ) اور وجہِ تشبیہ کی ۱۲ اقسام کا آغاز ۱۲۳۸
۱۱۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۳۸
۱۱۵.۲ قولہ: «وَلَا فِي ذَاتِ الْحِجَابِ» کی تشریح ۱۲۳۹
۱۱۵.۳ قولہ: «وَفِي الْمِفْتَاحِ» کی تشریح ۱۲۴۱
۱۱۵.۴ قولہ: «وَأَيْضًا لِوَجْهِ التَّشْبِيهِ تَقْسِيمٌ آخَرُ» کی تشریح ۱۲۴۲
۱۱۵.۵ قولہ: «وَأَيْضًا لِوَجْهِ التَّشْبِيهِ تَقْسِيمٌ آخَرُ» کی تشریح ۱۲۴۵
۱۱۵.۶ قولہ: «أَوْ اعْتِبَارِيًّا بِأَنْ يَكُونَ هَيْئَةً انْتَزَ...» کی تشریح ۱۲۴۵

۱۱۵.۷ قولہ: «وَالْحِسِّيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ» کی تشریح ۱۲۴۶
۱۱۵.۸ قولہ: «وَلِذَلِكَ يُقَالُ» کی تشریح ۱۲۴۷
۱۱۵.۹ قولہ: «اَلْمُرَادُ بِكَوْنِ وَجْهِ التَّشْبِيهِ حِسِّيًّا» کی تشریح ۱۲۴۸
۱۱۵.۱۰ قولہ: «وَالْوَاحِدُ الْعَقْلِيُّ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَا...» کی تشریح ۱۲۴۹
۱۱۵.۱۱ قولہ: «وَتَشْبِيهِ الْعِلْمِ بِالنُّورِ» کی تشریح ۱۲۵۰

۱۱۶ سبق نمبر ۱۱۶: وجہِ تشبیہ کی اقسام: واحد (حسی و عقلی) اور مرکب حسی (مفردین، مرکبین اور مختلفین میں ہیئتِ منتزعہ) ۱۲۵۲
۱۱۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۵۲

۱۱۷ سبق نمبر ۱۱۷: وجہِ تشبیہ: مرکبِ حسی کی بدیع مثالیں، دقیقہ در تشبیہِ مرکب اور متعدد (حسی، عقلی، مختلف) ۱۲۶۲
۱۱۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۶۲
۱۱۷.۲ قولہ: «وَالْمُرَكَّبُ الْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبَهِ...» کی تشریح ۱۲۶۳
۱۱۷.۳ قولہ: «وَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يُنْتَزَعُ وَجْهُ الشَّبَهِ» کی تشریح ۱۲۶۵
۱۱۷.۴ قولہ: «فِي الأَسَاسِ» کی تشریح ۱۲۶۵
۱۱۷.۵ قولہ: «فَإِنَّ الْقَصْدَ فِيهَا» کی تشریح ۱۲۶۷
۱۱۷.۶ قولہ: «وَالْمُتَعَدِّدُ الْعَقْلِيُّ كَحِدَّةِ النَّظَرِ» کی تشریح ۱۲۶۸
۱۱۷.۷ قولہ: «وَاعْلَمْ أَنَّهُ» کی تشریح ۱۲۶۸
۱۱۷.۸ قولہ: «وَأَمَّا الإِشَارَةُ إِلَى قِصَّةٍ» کی تشریح ۱۲۶۹
۱۱۷.۹ قولہ: «كُلٌّ مِنَ الْمِثَالَيْنِ صَالِحٌ لِلتَّمْلِيحِ وَ...» کی تشریح ۱۲۷۰
۱۱۷.۱۰ قولہ: «وَمَعْلُومٌ أَنَّا إِذَا أَرَدْنَا التَّصْرِيحَ بِ...» کی تشریح ۱۲۷۱
۱۱۷.۱۱ قولہ: «وَمِثْلُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ» کی تشریح ۱۲۷۲
۱۱۷.۱۲ قولہ: «وَقَدْ يَلِيهِ» کی تشریح ۱۲۷۲
۱۱۷.۱۳ قولہ: «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ التَّقْدِيرَ:كَمَثَلِ مَاءٍ» کی تشریح ۱۲۷۳

۱۱۸ سبق نمبر ۱۱۸: وجہِ تشبیہ سے متعلقہ تنبیہات، اور رکنِ ثالث: اداتِ تشبیہ (کاف، کأنّ، مثل اور افعالِ تشبیہ) کی تحقیق ۱۲۷۵
۱۱۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۷۵
۱۱۸.۲ قولہ: «وَالْغَرَضُ مِنْهُ أَيْ:مِنَ التَّشْبِيهِ فِي الأ...» کی تشریح ۱۲۷۷
۱۱۸.۳ قولہ: «كَمَا فِي قَوْلِهِ:فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ» کی تشریح ۱۲۷۸
۱۱۸.۴ قولہ: «كَمَا فِي تَشْبِيهِ ثَوْبٍ بِآخَرَ فِي السَّوَادِ» کی تشریح ۱۲۷۹

۱۱۸.۵ قولہ: «كَمَا فِي تَشْبِيهِ مَنْ لاَ يَحْصُلُ مِنْ سَعْيِه...» کی تشریح ۱۲۸۰
۱۱۸.۶ قولہ: «وَهٰذِهِ الأَغْرَاضُ الأَرْبَعَةُ تَقْتَضِي أَنْ ي...» کی تشریح ۱۲۸۱
۱۱۸.۷ قولہ: «فَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ أَنَّ كُلاً مِنَ الأَرْبَعَةِ» کی تشریح ۱۲۸۱
۱۱۸.۸ قولہ: «كَمَا فِي تَشْبِيهِ وَجْهٍ أَسْوَدَ» کی تشریح ۱۲۸۲
۱۱۸.۹ قولہ: «لِإِبْرَازِهِ» کی تشریح ۱۲۸۳
۱۱۸.۱۰ قولہ: «كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا*أَوَائِ...» کی تشریح ۱۲۸۴
۱۱۸.۱۱ قولہ: «كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا» کی تشریح ۱۲۸۵
۱۱۸.۱۲ قولہ: «كَأَنَّ غُرَّتَهُ هِيَ بَيَاضٌ» کی تشریح ۱۲۸۶
۱۱۸.۱۳ قولہ: «وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنَ الْغَرَضِ الْعَائِدِ إِ...» کی تشریح ۱۲۸۷

۱۱۹ سبق نمبر ۱۱۹: رکنِ رابع: غرضِ تشبیہ (عائد الی المشبہ: بیانِ حال، مقدارِ حال، امکانِ وجود، تقریرِ حال، تزیین اور تقبیح) ۱۲۹۰
۱۱۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۹۰
۱۱۹.۲ قولہ: «يُقَالُ أَسْبَلَ الدَّمْعُ وَالْمَطَرُ إِذَا هَطَلَ» کی تشریح ۱۲۹۴
۱۱۹.۳ قولہ: «وَهُوَ كَالرَّاقِمِ عَلَى الْمَاءِ» کی تشریح ۱۲۹۶
۱۱۹.۴ قولہ: «وَإِمَّا تَشْبِيهُ مُفْرَدٍ بِمُرَكَّبٍ» کی تشریح ۱۲۹۷
۱۱۹.۵ قولہ: «يَا صَاحِبَيَّ» کی تشریح ۱۲۹۷
۱۱۹.۶ قولہ: «فَكَأَنَّمَا هُوَ أَيْ ذَلِكَ النَّهَارُ الْمُشْمِسُ» کی تشریح ۱۲۹۸
۱۱۹.۷ قولہ: «كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا*لَدَ...» کی تشریح ۱۲۹۹
۱۱۹.۸ قولہ: «شَبَّهَ الرَّطْبَ الطَّرِيَّ مِنْ قُلُوبِ الطَّيْرِ» کی تشریح ۱۳۰۰
۱۱۹.۹ قولہ: «وَإِنْ تَعَدَّدَ طَرَفُهُ الْأَوَّلُ» کی تشریح ۱۳۰۰
۱۱۹.۱۰ قولہ: «كَأَنَّمَا يَتَبَسَّمُ» کی تشریح ۱۳۰۱

۱۲۰ سبق نمبر ۱۲۰: تشبیہ مقلوب (غرض عائد الی المشبہ بہ)، اور اقسامِ تشبیہ باعتبارِ طرفین و باعتبارِ وجہ (تمثیل و غیر تمثیل، مجمل و مفصل) ۱۳۰۳
۱۲۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۰۳

۱۲۱ سبق نمبر ۱۲۱: اقسامِ تشبیہ باعتبارِ تعددِ طرفین (ملفوف، مفروق، تسویہ، جمع)، اور وجہِ تشبیہ کی خفا و ظہور کے اعتبار سے تقسیم ۱۳۱۱
۱۲۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۱۱
۱۲۱.۲ قولہ: «إِمَّا لِكَوْنِهِ أَمْرًا جُمْلِيًّا» کی تشریح ۱۳۱۳
۱۲۱.۳ قولہ: «كَتَشْبِيهِ الْجَرَّةِ الصَّغِيرَةِ بِالْكُوزِ» کی تشریح ۱۳۱۳

۱۲۱.۴ قولہ: «لِمُعَارَضَةِ كُلٍّ مِنَ الْقُرْبِ وَالتَّقَرُّبِ...» کی تشریح ۱۳۱۴
۱۲۱.۵ قولہ: «بِوَاسِطَةِ اقْتِضَائِهِمَا سُرْعَةَ الِانْتِقَالِ» کی تشریح ۱۳۱۵
۱۲۱.۶ قولہ: «أَيْ مَا لَا يُنْتَقَلُ فِيهِ» کی تشریح ۱۳۱۶
۱۲۱.۷ قولہ: «كَأَعْلَامِ يَاقُوتٍ نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ ز...» کی تشریح ۱۳۱۷
۱۲۱.۸ قولہ: «إِنَّمَا يُطْلَبُ» کی تشریح ۱۳۱۸
۱۲۱.۹ قولہ: «أَعْرَفُهَا» کی تشریح ۱۳۱۹
۱۲۱.۱۰ قولہ: «وَاللَّوْنَ» کی تشریح ۱۳۲۰
۱۲۱.۱۱ قولہ: «وَإِنَّمَا يَكُونُ الْبَعِيدُ الْغَرِيبُ بَلِيغًا...» کی تشریح ۱۳۲۰
۱۲۱.۱۲ قولہ: «إِلَّا أَنَّ حَدِيثَ الْحَيَاءِ فِيهِ» کی تشریح ۱۳۲۲
۱۲۱.۱۳ قولہ: «فَتَشْبِيهُ الْعَزْمِ بِالنَّجْمِ مُبْتَذَلٌ» کی تشریح ۱۳۲۲

۱۲۲ سبق نمبر ۱۲۲: تشبیہ قریبِ مبتذل اور بعیدِ غریب کے اسباب، اقسامِ تشبیہ باعتبارِ ادات (مؤکد و مرسل) اور مراتبِ تشبیہ (۸ صورتیں) **۱۳۲۴**
۱۲۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۲۴

۱۲۳ سبق نمبر ۱۲۳: خاتمۃ التشبیہ (مقبول و مردود)، اور آغازِ المبحث الثاني: الحقيقة والمجاز (تعریفِ حقیقت اور وضع) **۱۳۳۴**
۱۲۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۳۴
۱۲۳.۲ قولہ: «وَالْمَقْصُودُ الْأَصْلِيُّ بِالنَّظَرِ إِلَى عِلْ...» کی تشریح ۱۳۳۵
۱۲۳.۳ قولہ: «وَقَدْ يُقَيَّدَانِ بِاللُّغَوِيَّيْنِ» کی تشریح ۱۳۳۷
۱۲۳.۴ قولہ: «الْحَقِيقَةُ فِي الْأَصْلِ» کی تشریح ۱۳۳۷
۱۲۳.۵ قولہ: «فَالظَّرْفُ أَعْنِي فِي اصْطِلَاحٍ» کی تشریح ۱۳۳۹
۱۲۳.۶ قولہ: «وَبِقَوْلِهِ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ» کی تشریح ۱۳۴۰
۱۲۳.۷ قولہ: «وَعَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ» کی تشریح ۱۳۴۱
۱۲۳.۸ قولہ: «لِأَنَّ الِاسْتِعَارَةَ وَإِنْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً...» کی تشریح ۱۳۴۲
۱۲۳.۹ قولہ: «وَالْوَضْعُ» کی تشریح ۱۳۴۲
۱۲۳.۱۰ قولہ: «نَعَمْ لَا يَكُونُ هٰذَا شَامِلًا لِوَضْعِ الْحُرُوفِ» کی تشریح ۱۳۴۵
۱۲۳.۱۱ قولہ: «فَالْقُرْءُ مَثَلًا» کی تشریح ۱۳۴۶
۱۲۳.۱۲ قولہ: «وَإِنْ أُرِيدَ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ بِالنِّسْبَةِ...» کی تشریح ۱۳۴۷
۱۲۳.۱۳ قولہ: «فَعَلَى هٰذَا يَخْرُجُ مِنَ الْوَضْعِ الْمَجَازُ د...» کی تشریح ۱۳۴۸

اَلْمَبْحَثُ الثَّانِي وَالثَّالِثُ: الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ وَالِاسْتِعَارَةُ وَالْكِنَايَةُ (حقیقت ومجازِ لغوی، مجازِ مرسل کے علاقے، استعارہ کی جملہ اقسام (مصرحہ، مکنیہ، تخییلیہ، اصلیہ، تبعیہ، مطلقہ، مجردہ، مرشحہ، تمثیل) اور کنایہ (اسباق ۱۲۴ تا ۱۴۵)) ۱۳۵۰

۱۲۴ سبق نمبر ۱۲۴: تعریفِ حقیقت کی قیود، وضعِ شخصی و نوعی، حروف و مضمرات کی وضع، اور دلالتِ لفظ بالذات کے قول کا ابطال ۱۳۵۱

۱۲۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۵۱

۱۲۵ سبق نمبر ۱۲۵: تعریفِ مجازِ لغوی، حقیقت و مجاز میں فرق، اور مجازِ مفرد کی دو قسمیں: مجازِ مرسل اور استعارہ ۱۳۶۱

۱۲۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۶۱

۱۲۵.۲ قولہ: «وَالْمَجَازُ فِي الْأَصْلِ» کی تشریح ۱۳۶۲

۱۲۵.۳ قولہ: «فَالْمَجَازُ مُفْرَدٌ وَمُرَكَّبٌ» کی تشریح ۱۳۶۳

۱۲۵.۴ قولہ: «أَمَّا الْمُفْرَدُ فَهُوَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ» کی تشریح ۱۳۶۵

۱۲۵.۵ قولہ: «فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَلِمَةٌ مُسْت...» کی تشریح ۱۳۶۵

۱۲۵.۶ قولہ: «وَكُلٌّ مِنْهُمَا أَيْ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ» کی تشریح ۱۳۶۶

۱۲۵.۷ قولہ: «فَإِنْ كَانَ وَاضِعُهَا وَاضِعَ اللُّغَةِ فَلُغَوِيَّةٌ» کی تشریح ۱۳۶۷

۱۲۵.۸ قولہ: «كَأَسَدٍ لِلسَّبُعِ الْمَخْصُوصِ وَالرَّجُلِ الشُّ...» کی تشریح ۱۳۶۷

۱۲۵.۹ قولہ: «فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ فِي الْأ...» کی تشریح ۱۳۶۸

۱۲۵.۱۰ قولہ: «وَكَثِيرًا مَا يُطْلَقُ الِاسْتِعَارَةُ عَلَى فِعْ...» کی تشریح ۱۳۶۹

۱۲۶ سبق نمبر ۱۲۶: مجازِ مرسل کی تعریف اور اس کے مشہور علاقے (سببیہ، مسببیہ، کلیہ، جزئیہ، اعتبارِ ماکان ومایکون، محلیہ، حالیہ، آلیہ) ۱۳۷۱

۱۲۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۷۱

۱۲۷ سبق نمبر ۱۲۷: مجازِ مرسل کے بقیہ علاقے (مجاورت، لازمیہ، ملزومیہ، اطلاق، تقیید، عموم، خصوص) اور آغازِ بحثِ استعارہ ۱۳۸۱

۱۲۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۸۱

۱۲۷.۲ قولہ: «وَمِنْهُ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ» کی تشریح ۱۳۸۲

۱۲۷.۳ قولہ: «وَالِاسْتِعَارَةُ قَدْ تُقَيَّدُ بِالتَّحْقِيقِيِّ...» کی تشریح ۱۳۸۳

۱۲۷.۴ قولہ: «لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا» کی تشریح ۱۳۸۵

۱۲۷.۵ قولہ: «لَدَى أَسَدٍ» کی تشریح ۱۳۸۶

۱۲۷.۶ قولہ: «قَالَ الْمُصَنِّفُ» کی تشریح ۱۳۸۷

۱۲۷.۷ قولہ: «وَرَأَيْتُ زَيْدًا أَسَدًا» کی تشریح ۱۳۸۸

۱۲۷.۸ قولہ: «وَفِيهِ بَحْثٌ» کی تشریح ۱۳۸۹

۱۲۷.۹ قولہ: «لِأَنَّ الْمَصِيرَ» کی تشریح ۱۳۹۰
۱۲۷.۱۰ قولہ: «وَقَدِ اسْتَوْفَيْنَا ذَلِكَ فِي الشَّرْحِ» کی تشریح ۱۳۹۱

۱۲۸ سبق نمبر ۱۲۸: استعارہ کی تعریف، استعارہ کا مجازِ لغوی یا مجازِ عقلی ہونا (جمہور اور ابو اسحاق کے مذاہب و دلائل) ۱۳۹۲
۱۲۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۹۲

۱۲۹ سبق نمبر ۱۲۹: استعارہ اور کذب میں فرق (بنائے استعارہ بر تاویل اور نصبِ قرینہ)، اور قرینۂ استعارہ کا واحد یا متعدد ہونا ۱۴۰۳
۱۲۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۴۰۳

۱۳۰ سبق نمبر ۱۳۰: اقسامِ استعارہ باعتبارِ طرفین (وفاقیہ وعنادیہ، تہکمیہ و تملیحیہ) اور باعتبارِ جامع (داخل وغیر داخل، عامیہ وخاصیہ) ۱۴۱۶
۱۳۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۴۱۶

۱۳۱ سبق نمبر ۱۳۱: اقسامِ استعارہ باعتبارِ ثلاثہ (مستعار منہ، مستعار لہ اور جامع کے حسی وعقلی ہونے کے اعتبار سے چھ اقسام) ۱۴۲۹
۱۳۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۴۲۹

۱۳۲ سبق نمبر ۱۳۲: چھ اقسامِ استعارہ کی تفصیلی قرآنی وشعری امثلہ اور آغازِ تقسیمِ استعارہ باعتبارِ لفظِ مستعار (اصلیہ وتبعیہ) ۱۴۳۸
۱۳۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۴۳۸
۱۳۲.۲ قولہ: «وَذَكَرَ الْعَلَّامَةُ فِي شَرْحِ الْمِفْتَاحِ أَن...» کی تشریح ۱۴۳۹
۱۳۲.۳ قولہ: «فَصَحَّ قَوْلُهُ:فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ» کی تشریح ۱۴۴۰
۱۳۲.۴ قولہ: «فَلَوْ جَعَلْنَا السَّلْخَ بِمَعْنَى النَّزْعِ» کی تشریح ۱۴۴۲
۱۳۲.۵ قولہ: «كَقَوْلِكَ:رَأَيْتُ شَمْسًا وَأَنْتَ تُرِيدُ إِنْ...» کی تشریح ۱۴۴۲
۱۳۲.۶ قولہ: «نَحْوُ:مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» کی تشریح ۱۴۴۳
۱۳۲.۷ قولہ: «أَوْ عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى الْمَكَانِ» کی تشریح ۱۴۴۴
۱۳۲.۸ قولہ: «وَإِمَّا مُخْتَلِفَانِ» کی تشریح ۱۴۴۵
۱۳۲.۹ قولہ: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ» کی تشریح ۱۴۴۶
۱۳۲.۱۰ قولہ: «الْأَوَّلُ اسْمُ عَيْنٍ» کی تشریح ۱۴۴۸
۱۳۲.۱۱ قولہ: «كَقَوْلِكَ:جِسْمٌ أَبْيَضُ» کی تشریح ۱۴۴۹
۱۳۲.۱۲ قولہ: «كَقَوْلِكَ:جِسْمٌ أَبْيَضُ» کی تشریح ۱۴۴۹
۱۳۲.۱۳ قولہ: «لِلْقَطْعِ بِأَنَّا إِذَا قُلْنَا:هٰذَا مَقْتَلُ...» کی تشریح ۱۴۵۲

۱۳۳ سبق نمبر ۱۳۳: استعارہ اصلیہ (اسمِ جنس) اور استعارہ تبعیہ (فعل، مشتق، حرف) کی تحقیق اور حروف میں استعارہ تبعیہ کا طریقۂ کار ۱۴۵۴
۱۳۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۴۵۴
۱۳۳.۲ قولہ: «وَالْجَامِعُ عَدَمُ ظُهُورِ الْفِعْلِ» کی تشریح ۱۴۵۵
۱۳۳.۳ قولہ: «فَهَذِهِ لَيْسَتْ مَعَانِيَ الْحُرُوفِ» کی تشریح ۱۴۵۹
۱۳۳.۴ قولہ: «فَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ» کی تشریح ۱۴۶۰
۱۳۳.۵ قولہ: «وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي لَامِ التَّعْلِيلِ» کی تشریح ۱۴۶۱
۱۳۳.۶ قولہ: «وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي لَامِ التَّعْلِيلِ أَ...» کی تشریح ۱۴۶۲
۱۳۳.۷ قولہ: «بَلْ تَحْقِيقُ الِاسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ هَاه...» کی تشریح ۱۴۶۳
۱۳۳.۸ قولہ: «كَمَا مَرَّ فِي:نَطَقَتِ الْحَالُ» کی تشریح ۱۴۶۳
۱۳۳.۹ قولہ: «وَمَدَارُ قَرِينَتِهَا» کی تشریح ۱۴۶۴
۱۳۳.۱۰ قولہ: «وَالنِّسْبَةُ لِلْمُبَالَغَةِ كَأَحْمَرِيٍّ» کی تشریح ۱۴۶۵
۱۳۳.۱۱ قولہ: «وَالِاسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارٍ آخَرَ غَيْرِ اعْتِب...» کی تشریح ۱۴۶۶
۱۳۳.۱۲ قولہ: «وَالثَّانِي مُجَرَّدَةٌ» کی تشریح ۱۴۶۷
۱۳۳.۱۳ قولہ: «وَالثَّالِثُ مُرَشَّحَةٌ» کی تشریح ۱۴۶۸

۱۳۴ سبق نمبر ۱۳۴: مدارِ قرینۂ استعارہ تبعیہ، اور اقسامِ استعارہ باعتبارِ خارج (مطلقہ، مجردہ، مرشحہ) اور ترشیح کی بلاغی افضلیت ۱۴۷۰
۱۳۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۴۷۰

۱۳۵ سبق نمبر ۱۳۵: بنائے استعارہ مرشحہ بر تناسیِ تشبیہ، مجازِ مرکب (تمثیل علیٰ سبیل الاستعارہ) اور ضرب المثل کے احکام ۱۴۸۴
۱۳۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۴۸۴

۱۳۶ سبق نمبر ۱۳۶: فصل در بیانِ استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ: متقدمین، خطیب قزوینی، صاحبِ کشاف اور سکاکی کے مذاہب ۱۴۹۶
۱۳۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۴۹۶

۱۳۷ سبق نمبر ۱۳۷: زہیر کے شعر «وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَا» پر مذاہبِ اربعہ کی تطبیق اور فصل در تعریفات و تقسیماتِ علامہ سکاکی کا آغاز ۱۵۰۷
۱۳۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۵۰۷

۱۳۸ سبق نمبر ۱۳۸: علامہ سکاکی کی تعریفِ مجاز پر اعتراضات، سکاکی کا نقشۂ تقسیمِ مجاز و استعارہ، اور مقسم و قسم میں نسبتِ عموم و خصوص من وجہ ۱۵۱۹
۱۳۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۵۱۹
۱۳۸.۲ مقسم اور قسم میں نسبتِ عموم و خصوص من وجہ اور سکاکی کا نقشۂ مجاز ۱۵۲۷

۱۳۹ سبق نمبر ۱۳۹: تمثیل کو استعارہ تحقیقیہ میں شمار کرنے پر بحث، اور سکاکی کی تعریفِ استعارہ بالکنایہ و تخییلیہ پر نقد ۱۵۳۲
۱۳۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۵۳۲

۱۴۰ سبق نمبر ۱۴۰: سکاکی کی تفسیرِ استعارہ تخییلیہ (صفتِ کلیہ کا وہمی صورت میں متشکل ہونا) اور استعارہ تبعیہ کو مکنیہ کی طرف لوٹانے پر بحث ۱۵۴۶
۱۴۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۵۴۶

۱۴۱ سبق نمبر ۱۴۱: فصل در شرائطِ حسنِ استعارہ و تمثیل، تغلیب و مسمّٰی بہ کا حکم، اور آغازِ المبحث الثالث: الکنایۃ ۱۵۵۹
۱۴۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۵۵۹

۱۴۲ سبق نمبر ۱۴۲: المبحث الثالث (الکنایۃ): کنایہ کی لغوی و اصطلاحی تعریف، مجاز سے فرق، اور اقسامِ کنایہ کی پہلی قسم (مطلوب بہا موصوف) ۱۵۷۵
۱۴۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۵۷۵

۱۴۳ سبق نمبر ۱۴۳: اقسامِ کنایہ کی دوسری قسم (مطلوب بہا صفت: قریبہ واضحہ و خفیہ اور بعیدہ) اور تیسری قسم (مطلوب بہا نسبت) ۱۵۸۵
۱۴۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۵۸۵

۱۴۴ سبق نمبر ۱۴۴: کنایہ کی ذیلی اقسام: تلویح، رمز، ایماء و اشارہ، اور تعریض کی تعریف و کنایہ اور مجاز سے نسبت ۱۵۹۷
۱۴۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۵۹۷
۱۴۴.۲ قولہ: «ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ: وَالتَّعْرِيضُ قَدْ يَ...» کی تشریح ۱۵۹۹
۱۴۴.۳ قولہ: «أَطْبَقَ الْبُلَغَاءُ» کی تشریح ۱۶۰۱
۱۴۴.۴ قولہ: «وَاللَّهُ أَعْلَمُ» کی تشریح ۱۶۰۳

۱۴۵ سبق نمبر ۱۴۵: خاتمۃ البیان: مجاز اور کنایہ کا حقیقت و تصریح سے ابلغ ہونا (ختمِ علمِ بیان) اور آغازِ الفن الثالث: علم البدیع ۱۶۰۴
۱۴۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۶۰۴
۱۴۵.۲ قولہ: «وَالْمُرَادُ بِالْوُجُوهِ» کی تشریح ۱۶۰۵
۱۴۵.۳ قولہ: «فَمِنْهُ الْمُطَابَقَةُ» کی تشریح ۱۶۰۶
۱۴۵.۴ قولہ: «وَيَكُونُ ذَلِكَ الْجَمْعُ بِلَفْظَيْنِ مِنْ نَوْعٍ...» کی تشریح ۱۶۰۷
۱۴۵.۵ قولہ: «وَهُوَ أَيِ الطِّبَاقُ ضَرْبَانِ» کی تشریح ۱۶۰۹
۱۴۵.۶ قولہ: «فَالْمَعْنَى الْقَرِيبُ لِلْمَحْبُوبِ الْأَصْفَرِ...» کی تشریح ۱۶۱۱

اَلْفَنُّ الثَّالِثُ: عِلْمُ الْبَدِيعِ (اَلْمُحَسِّنَاتُ الْمَعْنَوِيَّةُ وَاللَّفْظِيَّةُ) (محسناتِ معنویہ (۳۱ صنایع: طباق، مقابلہ،

مشاکلہ، توریہ، استخدام، لف ونشر، تجرید، مبالغہ، حسنِ تعلیل وغیرہ) اور محسناتِ لفظیہ (جناس، ردالعجز، سجع، موازنہ وغیرہ) (اسباق ۱۴۶ تا ۱۵۷) ۱۶۱۳

۱۴۶ سبق نمبر ۱۴۶: الفن الثالث (علم البدیع): تعریف، محسناتِ معنویہ کا آغاز—(۱) مطابقہ / طباق، (۲) مقابلہ (۵ صورتیں)، (۳) مراعاۃ النظیر اور (۴) ارصاد ۱۶۱۴

۱۴۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۶۱۴
۱۴۶.۲ قولہ: «تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتَى .....» کی تشریح ۱۶۱۵
۱۴۶.۳ قولہ: «مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَ...» کی تشریح ۱۶۱۵
۱۴۶.۴ قولہ: «مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَ...» کی تشریح ۱۶۱۷
۱۴۶.۵ قولہ: «فَمُقَابَلَةُ الِاثْنَيْنِ بِالِاثْنَيْنِ» کی تشریح ۱۶۱۸
۱۴۶.۶ قولہ: «وَالْمُنَاسَبَةُ بِالتَّضَادِّ أَنْ يَكُونَ كُلٌّ...» کی تشریح ۱۶۲۰
۱۴۶.۷ قولہ: «فَإِنَّ اللَّطِيفَ يُنَاسِبُ كَوْنَهُ غَيْرَ مُدْر...» کی تشریح ۱۶۲۱
۱۴۶.۸ قولہ: «وَالنَّجْمُ أَيِ النَّبَاتُ الَّذِي يَنْجُمُ أَيْ...» کی تشریح ۱۶۲۲
۱۴۶.۹ قولہ: «وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ قَبْلَ الْعَجُزِ مِنَ الْفِقْرَةِ» کی تشریح ۱۶۲۳
۱۴۶.۱۰ قولہ: «وَالْفِقْرَةُ فِي الْأَصْلِ» کی تشریح ۱۶۲۴

۱۴۷ سبق نمبر ۱۴۷: محسناتِ معنویہ: (۵) مشاکلہ، (۶) مزاوجہ، (۷) عکس، (۸) رجوع اور (۹) توریہ / ایہام (مجردہ ومرشحہ) ۱۶۲۶
۱۴۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۶۲۶
۱۴۷.۲ قولہ: «وَمِنْهُ أَيْ وَمِنَ الْمَعْنَوِيِّ الْمُشَاكَلَةُ» کی تشریح ۱۶۲۷
۱۴۷.۳ قولہ: «نُجِدْ مَجْزُومٌ» کی تشریح ۱۶۲۸
۱۴۷.۴ قولہ: «نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى» کی تشریح ۱۶۳۰
۱۴۷.۵ قولہ: «هَذَا إِذَا كَانَ الْخِطَابُ فِي قُولُوا آمَنَّا ب...» کی تشریح ۱۶۳۱
۱۴۷.۶ قولہ: «أَوْ إِلَى الظَّرْفِ» کی تشریح ۱۶۳۲
۱۴۷.۷ قولہ: «إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي» کی تشریح ۱۶۳۳
۱۴۷.۸ قولہ: «الْعَكْسُ وَالتَّبْدِيلُ» کی تشریح ۱۶۳۴
۱۴۷.۹ قولہ: «وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ الرُّجُوعُ» کی تشریح ۱۶۳۵
۱۴۷.۱۰ قولہ: «قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِي» کی تشریح ۱۶۳۶
۱۴۷.۱۱ قولہ: «وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى مَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَهْلِ...» کی تشریح ۱۶۳۷

۱۴۸ سبق نمبر ۱۴۸: محسناتِ معنویہ: (۱۰) استخدام، (۱۱) لف و نشر (مرتب و معکوس)، (۱۲) جمع، (۱۳) تفریق، (۱۴) تقسیم، (۱۵) جمع مع التفریق اور (۱۶) جمع مع التقسیم ۱۶۳۹
۱۴۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۶۳۹
۱۴۸.۲ قولہ: «فَسَقَى الْغَضَا وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُمُ ... ش...» کی تشریح ۱۶۴۰
۱۴۸.۳ قولہ: «فَالْأَوَّلُ» کی تشریح ۱۶۴۲
۱۴۸.۴ قولہ: «كَيْفَ أَسْلُو وَأَنْتِ حِقْفٌ وَغُصْنٌ ... وَغَزَ...» کی تشریح ۱۶۴۳
۱۴۸.۵ قولہ: «وَمِنْ غَرِيبِ اللَّفِّ» کی تشریح ۱۶۴۴
۱۴۸.۶ قولہ: «عَلِمْتَ يَا مُجَاشِعَ بْنَ مَسْعَدَةَ ... أَنَّ ا...» کی تشریح ۱۶۴۵
۱۴۸.۷ قولہ: «فَنَوَالُ الْأَمِيرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ ... وَنَوَالُ...» کی تشریح ۱۶۴۶
۱۴۸.۸ قولہ: «وَلَا يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ ... إِلَّا...» کی تشریح ۱۶۴۷
۱۴۸.۹ قولہ: «ذَكَرَ الْعَيْرَ وَالْوَتَدَ ثُمَّ أَضَافَ إِلَى ا...» کی تشریح ۱۶۴۸
۱۴۸.۱۰ قولہ: «حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْبَاضِ خَرْشَنَةٍ ... تَشْ...» کی تشریح ۱۶۴۹
۱۴۸.۱۱ قولہ: «وَالثَّانِي» کی تشریح ۱۶۵۱

۱۴۹ سبق نمبر ۱۴۹: محسناتِ معنویہ: (۱۷) جمع مع التفریق والتقسیم اور (۱۸) صنعتِ تجرید کی تعریف و اقسام کا بیان ۱۶۵۲
۱۴۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۶۵۲
۱۴۹.۲ قولہ: «يَوْمَ يَأْتِ» کی تشریح ۱۶۵۳
۱۴۹.۳ قولہ: «وَمَعْنَى الِاسْتِثْنَاءِ» کی تشریح ۱۶۵۴
۱۴۹.۴ قولہ: «وَقَدْ يُطْلَقُ التَّقْسِيمُ عَلَى أَمْرَيْنِ آخَرَيْنِ» کی تشریح ۱۶۵۵
۱۴۹.۵ قولہ: «كَأَنَّهُمْ مِنْ طُولِ مَا الْتَثَمُوا مُرْدُ» کی تشریح ۱۶۵۶
۱۴۹.۶ قولہ: «كَثِيرٍ إِذَا شَدُّوا» کی تشریح ۱۶۵۶
۱۴۹.۷ قولہ: «وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ التَّجْرِيدُ» کی تشریح ۱۶۵۷
۱۴۹.۸ قولہ: «وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِالْبَاءِ التَّجْرِيدِيَّةِ» کی تشریح ۱۶۵۸
۱۴۹.۹ قولہ: «وَشَوْهَاءَ أَيْ فَرَسٍ قَبِيحِ الْمَنْظَرِ» کی تشریح ۱۶۵۹
۱۴۹.۱۰ قولہ: «أَوْ يَمُوتَ كَرِيمُ» کی تشریح ۱۶۶۰

۱۵۰ سبق نمبر ۱۵۰: صنعتِ تجرید کی بقیہ اقسام، خطابِ نفس، اور (۱۹) مبالغہ مقبولہ کی تین اقسام: تبلیغ، اغراق اور غلو ۱۶۶۲
۱۵۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۶۶۲
۱۵۰.۲ قولہ: «وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ» کی تشریح ۱۶۶۳

۱۵۰.۳ قولہ: «وَأَقُولُ: الْكِنَايَةُ لَا تُنَافِي التَّجْرِيدَ...» کی تشریح ۱۲۶۵
۱۵۰.۴ قولہ: «ثُمَّ إِنَّهُ فَسَّرَ مُطْلَقَ الْمُبَالَغَةِ وَبَ...» کی تشریح ۱۲۶۷
۱۵۰.۵ قولہ: «وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُدَّعَى إِنْ كَانَ مُمْكِنًا...» کی تشریح ۱۲۶۸
۱۵۰.۶ قولہ: «وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا لَا عَادَةً فَإِغْرَاقٌ» کی تشریح ۱۲۶۹
۱۵۰.۷ قولہ: «وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْغُلُوِّ أَصْنَا...» کی تشریح ۱۲۷۱
۱۵۰.۸ قولہ: «وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ» کی تشریح ۱۲۷۳
۱۵۰.۹ قولہ: «وَقَدِ اجْتَمَعَا» کی تشریح ۱۲۷۴

۱۵۱ سبق نمبر ۱۵۱: غلو کے مقبول ہونے کی صورتیں اور (۲۰) صنعتِ مذہبِ کلامی کی تعریف و امثلہ ۱۲۷۶
۱۵۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۷۶
۱۵۱.۲ قولہ: «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ» کی تشریح ۱۲۷۷
۱۵۱.۳ قولہ: «حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رَيْبَةً ... و...» کی تشریح ۱۲۷۹

۱۵۲ سبق نمبر ۱۵۲: محسناتِ معنویہ: (۲۱) صنعتِ حسنِ تعلیل اور اس کی چار اقسام (وصفِ ثابت و غیر ثابت کی تفصیل و امثلہ) ۱۲۸۲
۱۵۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۸۲

۱۵۳ سبق نمبر ۱۵۳: محسناتِ معنویہ: (۲۲) تفریع، اور (۲۳) تاکید المدح بما یشبہ الذم کی دو ضربیں اور امثلہ ۱۲۹۶
۱۵۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۲۹۶
۱۵۳.۲ قولہ: «تَأْكِيدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ وَهُوَ...» کی تشریح ۱۲۹۹
۱۵۳.۳ قولہ: «وَإِذَا كَانَ الْأَصْلُ فِي الِاسْتِثْنَاءِ الِاتِ...» کی تشریح ۱۳۰۱
۱۵۳.۴ قولہ: «وَالِاسْتِدْرَاكُ الْمَفْهُومُ مِنْ لَفْظِ لَكِنْ...» کی تشریح ۱۳۰۴
۱۵۳.۵ قولہ: «نَهَبْتَ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ .....» کی تشریح ۱۳۰۵
۱۵۳.۶ قولہ: «أُقَلِّبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي ... أَعُدُّ بِ...» کی تشریح ۱۳۰۷
۱۵۳.۷ قولہ: «قَالَ السَّكَّاكِيُّ: وَمِنْهُ» کی تشریح ۱۳۰۸

۱۵۴ سبق نمبر ۱۵۴: محسناتِ معنویہ: (۲۴) تاکید الذم بما یشبہ المدح، (۲۵) استتباع، (۲۶) ادماج، (۲۷) توجیہ، (۲۸) ہزل یراد بہ الجد اور (۲۹) تجاہل العارف ۱۳۱۰
۱۵۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۳۱۰
۱۵۴.۲ قولہ: «أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَا لَكَ مُورِقًا» کی تشریح ۱۳۱۳
۱۵۴.۳ قولہ: «أَوِ الْمُبَالَغَةِ فِي الذَّمِّ» کی تشریح ۱۳۱۴

۱۵۴.۴ قولہ: «لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُ...» کی تشریح ۱۷۱۴
۱۵۴.۵ قولہ: «هَذِهِ أُنْمُوذَجٌ مِنْ نِكَتِ التَّجَاهُلِ» کی تشریح ۱۷۱۵
۱۵۴.۶ قولہ: «الْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ» کی تشریح ۱۷۱۵
۱۵۴.۷ قولہ: «وَهُوَ ضَرْبَانِ» کی تشریح ۱۷۱۶
۱۵۴.۸ قولہ: «وَالثَّانِي» کی تشریح ۱۷۱۷
۱۵۴.۹ قولہ: «فَلَفْظُ ثَقُلْتُ وَقَعَ فِي كَلَامِ الْغَيْرِ بِ...» کی تشریح ۱۷۱۸
۱۵۴.۱۰ قولہ: «كَقَوْلِهِ: إِنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُو...» کی تشریح ۱۷۱۸
۱۵۴.۱۱ قولہ: «قُلْنَا قَدْ تَقَرَّرَ» کی تشریح ۱۷۱۹
۱۵۴.۱۲ قولہ: «هَذَا تَمَامُ مَا ذُكِرَ مِنَ الضَّرْبِ الْمَعْنَوِيِّ» کی تشریح ۱۷۱۹
۱۵۴.۱۳ قولہ: «وَالتَّامُّ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْجِنَاسِ» کی تشریح ۱۷۲۰
۱۵۴.۱۴ قولہ: «وَفِي تَرْتِيبِهِمَا» کی تشریح ۱۷۲۱
۱۵۴.۱۵ قولہ: «وَأَيْضًا لِلْجِنَاسِ التَّامِّ تَقْسِيمٌ آخَرُ» کی تشریح ۱۷۲۲
۱۵۴.۱۶ قولہ: «إِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَةٍ» کی تشریح ۱۷۲۳
۱۵۴.۱۷ قولہ: «أَيْ عَامَلَنَا بِالْجَمِيلِ» کی تشریح ۱۷۲۳
۱۵۴.۱۸ قولہ: «طَرَقْتُ الْبَابَ حَتَّى كَلَّ مَثْنِي ... وَلَمَّ...» کی تشریح ۱۷۲۴
۱۵۴.۱۹ قولہ: «وَإِنِ اخْتَلَفَا» کی تشریح ۱۷۲۵
۱۵۴.۲۰ قولہ: «وَاخْتِلَافُ الْهَيْأَةِ فِي مُفْرِطٍ وَمُفَرِّطٍ...» کی تشریح ۱۷۲۶

۱۵۵ سبق نمبر ۱۵۵: محسناتِ معنویہ کا اختتام: (۳۰) قول بالموجب و (۳۱) اطراد، اور آغازِ محسناتِ لفظیہ: (۱) صنعتِ جناس (تام، محرف، ناقص، مضارع، لاحق، قلب وغیرہ) ۱۷۲۸

۱۵۵.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۷۲۸

۱۵۶ سبق نمبر ۱۵۶: محسناتِ لفظیہ: جناس کے ملحقات، (۲) رد العجز علی الصدر (نثر اور نظم کی ۲۰ صورتیں) اور (۳) صنعتِ سجع (مطرف، مرصع، متوازی) ۱۷۴۴

۱۵۶.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۷۴۴

۱۵۷ سبق نمبر ۱۵۷: سجع سے متعلقہ مباحث (اشرف السجع، قرائنِ سجع، اسجاع در نظم، تشطیر) اور (۴) صنعتِ موازنہ و مماثلہ ۱۷۵۷

۱۵۷.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۷۵۷

خَاتِمَةُ الْكِتَابِ: فِي السَّرِقَاتِ الشِّعْرِيَّةِ وَحُسْنِ الِابْتِدَاءِ وَالتَّخَلُّصِ وَالِانْتِهَاءِ (سرقاتِ شعریہ (ظاہر وغیر ظاہر)، اقتباس، تضمین، عقد، حل، تلمیح، اور حسنِ ابتداء، تخلص، اقتضاب، حسنِ انتہاء اور ختمِ کتاب (اسباق ۱۵۸ تا ۱۶۵)) ۱۷۷۳

۱۵۸ سبق نمبر ۱۵۸: محسناتِ لفظیہ کا اختتام: (۵) قلب، (۶) تشریع، (۷) لزوم مالا یلزم، اور آغازِ خاتمۃ الکتاب: في السرقات الشعرية ۱۷۷۴

۱۵۸.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۷۷۴

۱۵۹ سبق نمبر ۱۵۹: خاتمۃ الکتاب (السرقات الشعرية): متفق فیہ اغراضِ عامہ وخاصہ، اور سرقۂ ظاہر کی اقسام (انتحال، نسخ، اغارہ، مسخ، سلخ، المام) ۱۷۸۳

۱۵۹.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۷۸۳

۱۶۰ سبق نمبر ۱۶۰: سرقۂ غیر ظاہر کی اقسام (تشابہِ معنیین، نقل، شمولِ معنیِ ثانی، قلب، اخذِ بعضِ معنی مع زیادۃِ تحسین) ۱۷۹۵

۱۶۰.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۷۹۵

۱۶۱ سبق نمبر ۱۶۱: توابعِ سرقاتِ شعریہ (۱): اقتباس (اقسامِ ثلاثہ واحکام) اور تضمین (استعانت وابداع اور تغییرِ یسیر) ۱۸۰۶

۱۶۱.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۸۰۶

۱۶۲ سبق نمبر ۱۶۲: توابعِ سرقاتِ شعریہ (۲): عقد، حل اور تلمیح کی تعریف وامثلہ، اور آغازِ فصل: في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ۱۸۱۷

۱۶۲.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۸۱۷

۱۶۳ سبق نمبر ۱۶۳: فصلِ اخیر: حسنِ ابتداء، براعتِ استہلال، اور تخلص (انتقالِ مناسب از تشبیب الی المقصود) کی امثلہ ۱۸۲۶

۱۶۳.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۸۲۶

۱۶۴ سبق نمبر ۱۶۴: تخلص اور اقتضاب (فصلِ خطاب اور آیت «هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ» میں اقتضاب بیدِ التخلص) ۱۸۳۱

۱۶۴.۱ گزشتہ سبق کا خلاصہ اور تمہیدِ درس ۱۸۳۱

۱۶۵ سبق نمبر ۱۶۵: حسنِ انتہاء، براعتِ مقطع، فواتح وخواتیمِ سورِ قرآنیہ کا اعجاز، ختمِ کتاب کا روح پرور بیان، نصائح، دعائے ختمِ کتاب اور اشعار ۱۸۳۹

۱۶۵.۱ ابتدائی مسنون دعائیں اور تمہیدِ درس ۱۸۳۹

تفصیلی فہرستِ مضامین وعناوین ۱۸۴۸