سید احمد شہید نے لوگوں کے دلوں میں جذبۂ جہاد ابھارنے کے علاوہ بڑی تعداد میں برادرانِ وطن کو اپنے کلماتِ حسنہ اور وعظ و ارشاد کے ذریعہ حلقۂ اسلام میں داخل کیا۔ مولوی عبد الاحد کا بیان ہے کہ سید صاحب کے ہاتھوں پر چالیس ہزار سے زائد افراد مسلمان ہوئے۔[۴۱]

آپ کے ارشادات و اقوال کو آپ کے دو خلفاء شاہ اسمٰعیل شہید اور مولانا عبد الحی (۱۲۴۲ھ/ ۱۸۲۷ئ) نے فارسی زبان میں کتاب کی صورت میں مرتب کیا ہے، جس کا نام 'صراط مستقیم' ہے۔ اس میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی و معاشرتی خرابیوں کا بالتفصیل بیان ہے اور مرض کی تشخیص کے ساتھ علاج بھی تجویز کیا گیا ہے۔

ہندوستان میں مسلم دورِ حکومت میں علماء وصوفیہ کی خدمات اور کارناموں سے ظاہر ہے کہ انھوں نے یہاں اسلام کی اشاعت اور دین کی خدمت کی راہ میں غیر معمولی قربانیاں دیں اور عظیم الشان جدو جہد کی۔ آج ہندوستان میں اسلام کے جو اثرات ہم دیکھ رہے ہیں وہ انہی کی قربانیوں اور جدّو جہد کی مرہونِ منت ہیں۔

حواشی ومراجع

۱۔ سید صباح الدین عبدالرحمن، ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر، مطبع معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۶۴ئ، ص۹

۲۔ امیر حسن سنجری، فوائد الفواد، ترقی اردو بیورو، دہلی، ۱۹۹۱ئ، ص۳۹۹

۳۔ داتا گنج بخش ہجویری، کشف المحجوب، مطبوعہ پاکستان، ص ۵۷۔ آب کوثر، ص ۷۸

۴۔ داراشکوہ، سفینۃ الاولیائ، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۵۹ئ، ص۲۱۰

۵۔ آب کوثر، ص ۸۵۔ اعجاز الحق قدوسی، تذکرہ صوفیائے پنجاب، سلیمان اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۲ء، ص ۳۷۹–۳۸۲

۶۔ آب کوثر، ص ۸۳

۷۔ محمود شیرانی، پنجاب میں اردو، اتر پردیش اکیڈمی، لکھنؤ، ۱۹۹۰ئ، ص ۳۵

۸۔ مولانا اسحاق بھٹی، علم حدیث میں براعظم پاک وہند کا حصہ، مرکزی مکتبہ اسلامی، نئی دہلی، ۱۹۸۲ئ، ص ۷۰–۷۱

۹۔ رحمن علی، تذکرہ علمائے ہند، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۱ئ، ص ۱۶۲۔ فارسی، مطبوعہ نول کشور، ۱۹۱۴ء ص ۴۸

۱۰۔ سید صباح الدین عبد الرحمن، بزم مملوکیہ، مطبع معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۵۴ئ، ص ۳۳
۱۱۔ شاہ معین الدین ندوی، مقالات سلیمانی، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۹۶۸ئ، ج ۱، ص ۴
۱۲۔ عبد الحی حسنی، نزہۃ الخواطر، دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدرآباد، ۱۹۶۲ئ، ج ۱، ص ۱۰۵–۱۰۸
۱۳۔ ٹی۔ ڈبلو۔ آرنلڈ، دعوتِ اسلام، مترجم: محمد عنایت اللہ، طبع فیض عام، آگرہ، ۱۸۹۸ئ، ص ۳۰۱
۱۴۔ ملا عبد القادر بدایونی، منتخب التواریخ، مطبوعہ کلکتہ، ۱۸۶۸ئ، ج ۱، ص ۵
۱۵۔ ابو الفضل، آئین اکبری، مطبوعہ کلکتہ، ص ۲۷۰
۱۶۔ سید ابو الحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ، ۲۰۰۰ئ، ج ۳، ص ۳۰ ۱۷۔ حوالۂ سابق ج ۳، ص ۳۵
۱۸۔ سید صباح الدین عبد الرحمٰن، بزم صوفیہ، مطبع معارف، اعظم گڑھ، ص ۱۷۶
۱۹۔ تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۳، ص ۱۶۸–۱۶۹
۲۰۔ عبد المجید سالک، مسلم ثقافت ہندوستان میں، ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور، ص ۲۴۵
۲۱۔ مسلم ثقافت ہندوستان میں، ص ۲۴۸ ۲۲۔ آبِ کوثر، ص ۳۲۸–۳۲۹
۲۳۔ بزم صوفیہ، ص ۴۰۸ ۲۴۔ تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۳، ص ۲۰۲ ۲۵۔ حوالۂ سابق
۲۶۔ عبد الحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، فرید بک ڈپو، دہلی، ص ۳۰۸
۲۷۔ حوالۂ سابق، ص ۳۰۷–۳۱۰ ۲۸۔ آب کوثر، ص ۲۸۴
۲۹۔ ایوب قادری، مخدوم جہانیاں جہاں گشت، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۳ئ، ص ۲۰۳–۲۱۰
۳۰۔ بزم صوفیہ، ص ۵۰۶ ۳۱۔ دعوت اسلام، ص ۲۸۸ ۳۲۔ آب کوثر، ص ۳۷۰
۳۳۔ شیخ رکن الدین، لطائف قدوسی، مکتبہ مجتبائی، دہلی، ۱۳۱۱ھ، ص ۶۰
۳۴۔ پروفیسر محمد اسلم، دین الٰہی اور اس کا پس منظر، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۶۹ئ، ص ۵۶
۳۵۔ اخبار الاخیار، ص ۱۱–۱۵۔ نیز ملاحظہ کریں راقم الحروف کا مضمون: شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی: اصلاحی وتجدیدی خدمات کی روشنی میں، سالانہ مجلہ دراسات دینیہ فیکلٹی دینیات، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ، ۲۰۰۵ء
۳۶۔ ہندوستان کے سلاطین، علما اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر، ص ۵۷–۵۸
۳۷۔ پروفیسر محمد فرمان، حیات مجدد، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۸ئ، ص ۲۶۲
۳۸۔ ثروت صولت، ملت اسلامیہ کی مختصر تاریخ، مرکزی مکتبہ اسلامی، نئی دہلی، ۱۹۹۸ئ، ج ۲، ص ۳۹۶–۳۹۷
۳۹۔ مقامات مظہری، ص ۱۲۸ ۴۰۔ تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۵، ص ۳۷۹
۴۱۔ حوالۂ سابق، ج ۵، ص ۳۷۶

ترجمہ وتلخیص

مولانا فراہی کی تصنیف 'جمہرۃ البلاغۃ'

______ ڈاکٹر احمد مطلوب (بغداد)

مترجم: ابوسعد اعظمی

عربی بلاغت قدیم اصحابِ علم کی دل چسپی کا خاص موضوع رہی ہے۔ سیبویہ کی 'الکتاب'، ابوعبیدہ کی 'مجاز القرآن' اور فرّاء کی 'معانی القرآن' میں اس کے ابتدائی آثار نظر آتے ہیں۔ پھر ثعلب کی قواعد الشعر اور ابن المعتز کی شاہ کار تصنیف 'البدیع' میں وہ پوری آب وتاب کے ساتھ جلوہ گر ہوئی۔ اس کے بعد اس موضوع پر تصنیف وتالیف کا ایک طویل سلسلہ چل پڑا اور بہت سی تصانیف منظر عام پر آئیں، جن میں سے چند یہ ہیں: کتاب الصناعتین لابی ہلال العسکری، العمدۃ لابن رشیق، اسرار البلاغۃ، دلائل الاعجاز لعبد القاہر الجرجانی، المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر اور الجامع الکبیر لضیاء الدین ابن الاثیر، البرہان اور التبیان لابن الزملکانی، نھایۃ الایجاز لفخر الدین الرازی، بدیع القرآن اور تحریر التحبیر للمصری۔

ان کتابوں کے طریقۂ تصنیف میں تنوع کے ساتھ ان میں ادب کی چاشنی بھی پائی جاتی ہے، جس نے بلاغت کو علماء ومحققین کے درمیان ایک علیٰحدہ فن کی حیثیت سے متعارف کرایا ہے۔ علوم کی تقسیم میں بلاغت کو ایک مقام دیا گیا ہے۔ چھٹی صدی ہجری میں خوارزم کے ایک عالم سکاکی (م ۶۲۶ھ) نے 'مفتاح العلوم' کے نام سے ایک کتاب تالیف کی۔ اس کے تیسرے حصے کو بلاغت کے ساتھ مخصوص کر کے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں: علم المعانی، علم البیان اور وہ صورتیں جنھیں کلام میں

حسن پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔اسے بدرالدین بن مالک (م ۶۸۶ھ) نے اپنی کتاب 'المصباح' میں علم البدیع کے نام سے موسوم کیا ہے۔

عرصۂ دراز تک مطالعۂ بلاغت کے ضمن میں سکاکی منہج ہی غالب رہا۔سب سے پہلے بدرالدین بن مالک اس سے متأثر ہوئے،اس کے بعد خطیب قزوینی اپنی کتاب 'التلخیص' اور 'الایضاح' میں اسی منہج پر کاربند نظر آئے۔تشریحات وتلخیصات کا سلسلہ قائم رہا اور سعد الدین التفتازانی،سبکی،ابن یعقوب المغربی وغیرہ اس فن کے ماہرین کی حیثیت سے معروف ہوئے۔

بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں بعض مؤلفین نے بلاغت کے موضوع پر چند اہم کتابیں تحریر کی ہیں،اگرچہ وہ سکاکی کے متعین کردہ خطوط سے باہر نہیں نکل سکے۔بعد کے لوگوں نے جدید طرز اختیار کرنے کی کوشش کی،لیکن وہ بھی بہت زیادہ بارآور ثابت نہ ہوئی اور کوئی ایسی علمی اور نادر تحقیق وجود میں نہ آسکی جو بلاغت کو ذہن سے قریب کرسکے۔البتہ 'فن القول' کے مصنف مرحوم امین الخولی نے اس سلسلے میں جس جدید طریقۂ کار کی نشان دہی کی اس کی آج تک تطبیق نہ ہوسکی۔

مطالعات کا سلسلہ برابر جاری رہا اور علماء مختلف پہلوؤں سے غور وخوض کرتے رہے،یہاں تک کہ بعض محققین نے عربی بلاغت کو ترک کرنے اور بلاغت کے مغربی اسلوب کو اختیار کرلینے کی دعوت دی،جیسا کہ ڈاکٹر عبدالسلام المسدی اور ان کے ہم مشرب دوسرے مغرب زدہ لوگوں کا خیال ہے۔انھوں نے اسلوب کی تین سطحیں قرار دی ہیں:صوتی سطح،ترکیبی سطح اور دلالی سطح،حالاں کہ یہ بلاغت کی وہی سہ رخی تقسیم ہے جسے سکاکی نے تین علوم میں محصور کیا ہے:علم المعانی،علم البیان اور علم البدیع۔

بلاغت کے موضوع پر تحقیقات کا سلسلہ ختم نہیں ہوا، بلکہ بلادِ عجم میں بعض علماء نے قرآن کریم کی خدمت کے طور پر اس موضوع سے دل چسپی لی۔ان میں ایک نمایاں نام مولانا عبدالحمید الفراہیؒ کا ہے۔انھوں نے اپنی کتاب 'جمهرة البلاغة' (مطبوعہ ۱۳۴۰ھ) میں عجمی بلاغت کے بجائے عربی بلاغت اختیار کرنے کی آواز

اٹھائی۔لیکن افسوس کہ اس کتاب کے نسخے بلاد عربیہ تک پہنچنے سے پہلے ہی ختم ہو گئے۔

قرآنیات سے متعلق مولانا فراہیؒ کی متعدد تصانیف ہیں۔ان میں سے ایک اہم تصنیف 'جمہرۃ البلاغۃ' بھی ہے۔ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی نے اس کتاب کے سلسلے میں لکھا ہے کہ ''یہ مولانا فراہی کی وہ گراں قدر تصنیف ہے جس میں انہوں نے نظریۂ محاکاۃ کی مخالفت کی ہے، جس پر ارسطو کے فنِ بلاغت کا تمام تر دارومدار ہے۔مولانا کا خیال ہے کہ عربی بلاغت اس نظریہ سے متأثر ہو کر راہ راست سے ہٹ گئی ہے۔اس ضمن میں انھوں نے امام عبدالقاہر جرجانیؒ کے علمی تبحّر کا اعتراف کرتے ہوئے ان پر تنقید بھی کی ہے اور فنِ بلاغت کو ایسی اساس پر تعمیر کرنے کی دعوت دی ہے جس کا ماخذ قرآن کریم اور کلامِ عرب ہو''۔ا؎

علامہ شبلی نعمانیؒ کو 'جمہرۃ البلاغۃ' بہت پسند آئی۔انہوں نے اس کے بعض اہم مباحث بالخصوص نظریۂ محاکاۃ کی تلخیص کرکے اردو مجلہ 'الندوہ' میں شائع کیا۔یہ کتاب مولانا فراہیؒ کی وفات کے بعد منظر عام پر آئی۔ڈاکٹر اصلاحی نے تحریر کیا ہے کہ ''بلاد عربیہ میں پہنچنے سے قبل ہی کتاب کے سارے نسخے ختم ہو گئے۔عربی بلاغت کی تاریخ میں یہ اپنی نوعیت کی منفرد کتاب ہے''۔۲؎

جمہرہ البلاغۃ واقعتاً اپنی نوعیت کی ایک منفرد ادبی کاوش ہے، اس لیے کہ فاضل مصنف نے اس کی اساس بلاغت کی بنیادوں سے ہٹ کر دوسری چیزوں پر رکھی ہے۔انھوں نے اسے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: (۱) عمومی قسم (۲) خصوصی قسم۔ان کے علاوہ کچھ دوسرے مباحث ہیں، جن کا تذکرہ الگ سے کیا ہے۔

کتاب کا آغاز ایک مقدمہ سے ہوتا ہے۔مولانا فراہیؒ لکھتے ہیں: ''پاک ہے وہ ذات جس نے بنی آدم کو تمام مخلوقات پر برتری عطا کی اور انھیں جان دار اور بولنے والا بنایا۔اسی طرح حضرت محمد ﷺ کو تمام انسانوں سے افضل بنایا اور آپ کو جوامع الکلم عطا فرمائے۔ہمیں اول و آخر اپنے رب کا، جو رحمن ہے، شکر یہ ادا کرنا چاہیے، اس لیے کہ اس نے ہمیں بیان سکھایا اور ہم پر قرآن کریم نازل کیا۔اس شخص

نے درحقیقت شکر ادا نہیں کیا جو نعمت سے نا آشنا رہا اور اسے ضائع کردیا، یا اسے تبدیل کردیا اور اس کا صحیح مقام سمجھنے میں غلطی کربیٹھا۔ بیان کے اسرار و رموز اور اس کے فضائل جاننا ہمارے لیے ضروری ہے، اسی طرح اعجازِ قرآن اور اس کے دلائل کا جاننا بھی ناگزیر ہے، تاکہ ہم اپنی فطرت کے صحیح عنصر کی تکمیل کرلیں اور سرچشمۂ وحی کے کوثرِ صافی سے سیراب ہوں۔'' ۳؎

آگے مولانا فراہی مزید رقم طراز ہیں: ''بیان کی حیثیت دراصل سائے کی سی ہے اور اثر اس گویائی میں ہوتا ہے جو انسان کو راہِ راست پر قائم رکھتی ہے۔ اسی طرح نطق وحیِ الٰہی کا سایہ اور اللہ تعالی کا بلند کلمہ ہے۔ لہٰذا علم البیان کی ترجیحات کی تلاش ہمیں حکمتِ الٰہیہ تک پہنچادیتی ہے''۔ ۴؎

یہ بیان کی بالکل نئی تعبیر ہے۔ اس کے ذریعہ مؤلف اس فرق کو واضح کرنا چاہتے ہیں جو ہمارے علوم وفنون، بالخصوص اس علم میں غور وخوض کرنے اور دوسری قوموں کے اس کو موضوع بحث بنانے کے درمیان ہے۔ ''دیگر قوموں نے اسے حقیر، کم تر اور دنیاوی نقطۂ نظر سے دیکھا ہے، پس اس کی تباہ کاریاں ان کے شامل حال ہوگئیں، اس کی باطل چیزوں نے انہیں حق سے دور کردیا اور ان پر تہ بہ تہ تاریکیوں کا غلاف چڑھ گیا''۔ لیکن کلام حَسَن کی معرفت کیسے حاصل ہو؟ مؤلف کے خیال میں یہ بڑا ہی مشکل امر ہے۔ اگرچہ ''لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کلام میں حُسن بھی ہوتا ہے اور قبح بھی، بلندی بھی ہوتی ہے اور سطحیت بھی۔ اس کے باوجود حسن کے موقع ومحل کی تعیین اور ایک کلام کو دوسرے پر فضیلت دینے کے سلسلے میں ان کا اختلاف ہے، یہاں تک کہ نقد کی سب سے زیادہ بصیرت رکھنے والا شخص بھی اس معاملہ میں اپنے ہم مثل دوسرے کا مخالف ہوتا ہے۔ ہر لذیذ اور پسندیدہ شی کے باب میں عموماً ایسا ہی ہوتا ہے، اس لیے کہ بیش تر پسندیدہ اشیاء بسیط نہیں ہوتیں اور ان میں حسن کے اسباب ایک سے زائد ہوا کرتے ہیں''۔ ۵؎ اسی وجہ سے ناقدانہ فیصلوں میں اختلاف ہوتا ہے۔ ''کلام کے اندر ایسا حسن اور بلندی ہونے کے باوجود، جو ذوق کے لیے قابلِ

تسلیم ہے، نقد اور تمیز کی راہ دشوار ہو جاتی ہے اور حسن کی حقیقت اور بلاغت کے راز کی معرفت اس حد تک مبہم ہو جاتی ہے کہ ایک شعر یا نثر سامنے ہوتا ہے جو بیش تر ناقدین اور عام اہل ذوق کو پسند آتا ہے، لیکن اگر ان سے سوال کیا جائے کہ وہ انھیں کیوں پسند آیا ہے؟ تو ان کے جوابات میں تضاد ہوتا ہے۔ اسی طرح جب کوئی آواز ان کی سماعت سے ٹکراتی ہے یا انھیں خوشبو محسوس ہوتی ہے، اس وقت ان سے سوال کیا جائے کہ یہ کس سمت سے آرہی ہے؟ تو ان کا جواب مختلف ہوتا ہے''۔٦؎

قدماء بھی اسی بات کے قائل تھے۔ مثلاً عبد القاہر جرجانی کا خیال ہے کہ بلاغت کا ادراک ذوق اور احساس کی بنیاد پر ہوتا ہے اور اس کا حصول انتہائی مشکل ہے۔ انھوں نے لکھا ہے: ''یہ مرض معمولی نہیں ہے اور نہ اس قبیل سے ہے کہ جب اس کے علاج کا قصد کیا جائے تو ہر ایک کے معاملے میں اس میں کام یابی ملے اور کوشش نفع بخش ثابت ہو۔ اس لیے کہ وہ خصائص، جن کے مقامات و احوال سکھانے اور بیان کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، چند ایسے پوشیدہ امور اور روحانی معانی ہیں جن کی طرف سامع کی توجہ مبذول نہیں کرائی جا سکتی اور جاننے کے باوجود اسے بیان نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں تک کہ سامع خود اس کے ادراک کے لیے تیار ہو، اس کے اندر اس کے قبول کرنے کا مزاج ہو۔ اور ساتھ ہی وہ حساس اور باشعور ذوق اور طبیعت کا مالک ہو''۔٧؎

مولانا فراہی سے ہی ملتا جلتا قول سکاکی کا بھی ہے۔ وہ اعجازِ قرآن سے متعلق گفتگو کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: ''یہ بات پیش نظر رہے کہ اعجازِ قرآن کا معاملہ بھی عجیب و غریب ہے۔ اس کا ادراک تو ہوتا ہے، لیکن اسے بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔ جیسے وزن کے درست ہونے کا ادراک ہو جاتا ہے، لیکن اسے بیان نہیں کیا جا سکتا۔ یہی حال ملاحت (نمکینی) کا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اعجاز کا ادراک صرف اور صرف ذوق سے ہو سکتا ہے اور ذوق کے حصول کا راستہ ان دونوں علوم — معانی و بیان — سے طویل اشتغال ہے''۔٨؎

مولانا فراہی نے ان اہل بلاغت پر نقد کیا ہے جنہوں نے عجمیوں کی راہ اختیار کی ہے۔ لکھتے ہیں: ''اگر ان لوگوں نے کلامِ عرب کا استقصاء کیا ہوتا، اس کے محاسن تلاش کیے ہوتے اور ان کے حدود مقرر کیے ہوتے اور ایک خاص ترتیب سے انھیں منظم کیا ہوتا، یہاں تک کہ انھیں محاسنِ کلام کی معرفت کے لیے کسوٹی اور پیمانہ حاصل ہو جاتا، اس کے بعد وہ قرآن کریم کے انوکھے پن اور اس کے حیرت انگیز نظم کے بارے میں غور وفکر کرتے تو وہ اعجازِ قرآن کی معرفت سے زیادہ قریب ہوتے۔ لیکن انہوں نے کلامِ عرب کو پیمانہ نہیں بنایا، بلکہ عجمیوں کے علوم سے متأثر ہو گئے اور عجمی عادات واطوار ان میں سرایت کرگئیں۔ اس سے جاحظ کا استثناء ہے کہ وہ عربوں کے طریقۂ کار سے اتنا دور نہیں ہے جتنا کہ دلائل الاعجاز کے مصنف (جرجانی) دور نکل گئے۔ مؤخر الذکر کا یہ بُعد خالص کلامِ عرب کی قلّتِ ممارست کا نتیجہ ہے۔ اگر انہیں یہ چیز میسر ہوتی تو اس فن میں ان کے مقام ومرتبہ سے آشنا ہوتے اور مولّدین پر ان کے فضل کا انہیں اعتراف ہوتا۔ جاحظ نے تو یہ کہا ہے: ''سلف کے خطبات اور خالص عرب کے کلام میں مجھے منحول الفاظ، دخیل معانی، سطحی کلام اور ناپسندیدہ اقوال نظر نہیں آئے۔ یہ چیزیں ہمیں تکلف پسند شہری مولّدین اور اہل تصنع ادباء کے یہاں کثرت سے ملتی ہیں۔ خواہ یہ ارتجالاً اور بداہتہً ہوں یا غور وفکر اور توقف کے نتیجے میں''۔ چناں چہ جب انہوں نے عربوں کے طریقۂ کلام کو پس پشت ڈال دیا تو بدیع ان کے نزدیک سب سے اہم شئ کا درجہ اختیار کرگئی اور تشبیہ ان کا مطمح نظر بن گئی، جب کہ سلف کے یہاں اول کی حیثیت ناپسندیدہ شی کی اور ثانی کی حیثیت غیر اہم شی کی تھی'' ۔۹؎

عبدالقاہر جرجانی کی بلاغت کو عجمی بلاغت قرار دینا مولانا فراہی کی زیادتی ہے۔ ان کی بلاغت تو درحقیقت قرآنی بلاغت ہے۔ جرجانی کلام عرب کے نحو و اسلوب سے ناواقف نہیں تھے، بلکہ نحوی کی حیثیت سے انہوں نے بلاغت قرآنی، نحو، صرف، عروض اور دیگر موضوعات پر بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ۱۰؎

مولانا فراہی کا یہ موقف اس چیز کے بارے میں ہے جسے انھوں نے عجمی

بلاغت قرار دیا ہے۔ اب عربوں کی بلاغت کے باب میں ان کا موقف ملاحظہ کیجیے:

''اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ ایسا نہیں ہے کہ عربوں کو بلاغت تو عطا ہوئی، لیکن کلام کے محاسن اور خامیوں کے مابین تمیز کی صلاحیت سے انہیں محروم کر دیا گیا کہ کلام میں حسن وقبح کے موقع ومحل سے وہ نا آشنا رہیں، بلکہ وہ کلام کی عمدگی پر فخر و مباہات کیا کرتے تھے اور اپنے درمیان اس شخص کو حَکَم قرار دیتے تھے جو سب سے زیادہ تنقیدی بصیرت کا حامل ہو''۔ ۱۱؎

آگے لکھتے ہیں: ''کلام پر نقد کے سلسلہ میں ان کا طریقۂ کار صاحب اسرار البلاغۃ (جرجانی) کے طریقۂ کار سے بالکل مختلف تھا۔ لیکن جرجانی کا منہج اپنے بعد آنے والوں کے لیے نمونہ بن گیا۔ لوگوں نے انہی کی اتباع کی۔ چنانچہ ان کا طریقہ ان کے اور عربوں کے درمیان رکاوٹ بن گیا۔ اگر ان کے یہاں کلام عرب کا التزام پایا جاتا اور بعد والوں کے متعین کردہ اصول کی طرف ان کی توجہ نہ ہوتی تو وہ ان کے حق میں بہتر ہوتا اور فن کی بہ نسبت ذوق کی راہ سے اعجازِ قرآن کی معرفت ان کے لیے زیادہ آسان ہوتی''۔ ۱۲؎

اس کے بعد انھوں نے ارسطو کے بیان کردہ نظریۂ محاکاۃ پر تنقید کی ہے۔ لکھتے ہیں: ''اگر جرجانی کا خیال یہ ہوتا کہ شعر بلکہ ہر کلام اور موسیقی کی اعلیٰ قسم تصویر ہے تو یہ بات زیادہ درست ہوتی۔ اس لیے کہ محاکاۃ اور تصویر کے درمیان بہت معمولی فرق ہے، لیکن شعر کی غایت، اس کے مضمون اور اس کے آغاز کی بابت اس کی خطا نے اسے راہ راست سے بہت دور کر دیا۔ اس خطا کا بنیادی سبب اس کی قوم کا کلام اور ان کے یہاں اس کا استعمال ہے۔ اگر اس نے فلسفیانہ انداز میں شعر سے متعلق بحث وتحقیق کی ہوتی اور اس میں ان علل واسباب کے نقطۂ نظر سے غور کیا ہوتا جن پر مابعد الطبیعی امور میں اس نے زور دیا ہے اور جس کے سلسلے میں اس نے قدیم حکماء کا رد کیا ہے تو اتنے قریب آجانے کے بعد صحیح بات اس کی نگاہوں سے اوجھل نہ ہوتی اور غایت شعر اس سے مخفی نہ رہتا''۔ ۱۳؎ اس کی وجہ یہ ہے کہ ارسطو کے

نزدیک غایتِ شعر کبھی اثرانگیزی اور فرحت وشادمانی کی کیفیت پیدا کرنا ہے اور کبھی اس سے مقصود قصہ ہے اور غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ ''شعر کے موضوع پر اس کی تصنیف اس کی حکمت کی پختگی کا آغاز ہے''۔ ۱۴؎

مولانا فراہی کے خیال میں زیادہ بہتر تھا کہ اس کے باطل سے روگردانی اختیار کی جاتی۔ کاش مسلم علماء نے بلاغت کے موضوع پر تصنیف کرتے وقت اس کے متعین کردہ خطوط کو تسلیم نہ کرلیا ہوتا۔ اگر اس نے کلامِ عرب کا عمیق جائزہ لیا ہوتا تو حقیقت بالکل واضح ہوجاتی۔ لیکن ''اس نے اپنی قوم کے کلام کو پیش نظر رکھا اور اس نے ان کے بہتر کلام میں جو کچھ پایا اسی پر فن نقد الشعر کی اساس قائم کردی، جہاں شعر کی حیثیت قصص اور جھوٹے واقعات کی تھی، جیسا کہ ہومرس، سوفاکلیس اور دیگر شعراء کی نظموں میں نظر آتا ہے۔ چنانچہ اصولِ نقد اور محاسن کے دائرہ کار کے استنباط کے لیے اس نے اس میں غور وفکر کیا اور یہی طریقہ ہے کہ محاسن کا وجود پہلے ہوتا ہے اور اربابِ نظر اس سے اصول کا استنباط بعد میں کرتے ہیں، یعنی بلاغت ونقد کے اصول اس کلام سے مستنبط کیے جاتے ہیں جو زیرِ مطالعہ ہوتا ہے، نہ کہ کسی دوسری زبان کے کلام سے۔ اسی چیز نے ارسطو کو ان اصول کے استنباط پر آمادہ کیا، اس لیے کہ اس نے دیکھا کہ اہل یونان کے یہاں کلام مستحسن کی سب سے نمایاں صفت یہ ہے کہ وہ قصہ یا واقعات کی حکایت ہو، اس کی طرف وہ دو وجوہ سے آمادہ ہوا:

(۱) انسان بالطبع دوسرے جان دار کی بہ نسبت زیادہ حکایت کرنے والا ہے۔ یہ صفت اس کی فطرت سے زیادہ قریب اور اس کے نزدیک زیادہ محبوب ہے۔

(۲) علم طبعاً پسندیدہ شئ ہے اور کسی شئ کی حکایت اس کی خبر دیتی ہے جس کی حکایت کی گئی ہے۔ اس لیے وہ بھی پسندیدہ ہے۔

اسی وجہ سے ارسطو نے محاکاۃ کا نظریہ اختیار کیا اور اس پر شدت سے قائم رہا اور ہر اس شخص کی بات رد کردی جس نے اس کے خلاف رائے دی۔ چوں کہ اہلِ یونان کے بیش تر اشعار ''قصہ گوئی کی محفلوں اور لہو ولعب کی مجلسوں میں طربیہ اور

رزمیہ واقعات سے تلذّذ پر مبنی ہیں، اس لیے عمدہ اشعار کا مقصد سوائے طرب و شادمانی کے اسے کچھ اور نہیں نظر آیا۔ ارسطو کا خیال ہے کہ ''اگر صداقت اور راست گوئی طرب انگیز نہ ہو تو شاعر کو اس میں کچھ کمی بیشی کر دینی چاہیے۔ اس کی یہ رائے اپنی قوم میں انفرادی نوعیت کی نہیں ہے، بلکہ پوری قوم کا یہی خیال ہے۔ اس لیے کہ شاعر کی حیثیت ان کے نزدیک ایسے قصہ گو کی ہے جو سامعین کو خوش کرنے کے لیے حکایات و واقعات کو گھڑ کر پیش کرتا ہے''۔ ۱۵؎

جب عرب اہلِ بلاغت نے دیکھا کہ ارسطو کے یہاں اس فن کی اساس قصہ گوئی کی مہارت پر قائم ہے ''تو بعض لوگوں کے ذہن میں یہ بات راسخ ہوگئی کہ سب سے عمدہ شعر وہ ہے جو سب سے زیادہ جھوٹ پر مبنی ہو اور چوں کہ عربوں کی شاعری میں تشبیہ کے علاوہ قصہ اور حکایت جیسی کوئی چیز نہیں تھی تو یہ سمجھا جانے لگا کہ تشبیہ میں غلو کا تعلق شعر کے محاسن سے ہے اور جس طرح ارسطو کے یہاں نظریۂ محاکاۃ کو ترجیح حاصل ہے اسی طرح تشبیہ و تمثیل کو، جو قصہ کے مشابہ ہے، عربوں کے نزدیک بلاغت کے محور کی حیثیت حاصل ہوگئی۔ اس کے بعد انھوں نے اس رائے کے سلسلے میں ارسطو سے اتفاق کیا، جس نے حسنِ کلام کی تعریف یوں کی ہے: ''بلیغ کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اسے تشبیہ کے استعمال میں مہارت حاصل ہو''۔ جرجانی کا قول ہے: ''اگرچہ ہم کُل کا دعویٰ نہیں کرتے، لیکن کلام کی بیش تر خوبیوں سے ہی تشبیہ کی مختلف انواع پھوٹتی ہیں اور انہی پر ان کا اختتام بھی ہوتا ہے۔'' اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ''مولّدین (تکلّف پسند شعرائ) نے اپنی ساری توجہ اسی پر مرکوز کر دی۔ اس کے نتیجے میں عربوں کے کلام میں جو سحر انگیزی اور اعجاز تھا وہ رخصت ہو گیا اور انہوں نے استعارہ کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھا کہ وہ تشبیہ میں مبالغہ کا دوسرا نام ہے۔ چنانچہ ان کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی کہ کلام میں جھوٹ سے حسن پیدا ہوتا ہے''۔ ۱۶؎

مولانا فراہی نے اس پر یہ استدراک کیا ہے: ''تشبیہ اور اس کی انواع میں جو خوبیاں ہیں، ہمیں ان سے انکار نہیں، لیکن ہم اسے ایک ایسی اصل کی فرع قرار

دیتے ہیں جو تشبیہ کے علاوہ ہے اور اس کی اساس ارسطو اور اس جیسے دوسرے لوگوں کے خیال کے برعکس صدق پر قائم ہے''۔ اس استدراک میں مولانا فراہی بہت دور نکل گئے ہیں، اس لیے کہ عربوں نے تشبیہ و استعارہ کا مفہوم ارسطو کے بیان کردہ نظریۂ محاکاۃ سے نہیں اخذ کیا ہے، کیوں کہ کلامِ عرب میں ان دونوں چیزوں کی اہمیت معروف تھی، بالخصوص تشبیہ کی۔ اس کے متعلق مبرد کا خیال ہے: ''کلامِ عرب میں تشبیہ کا استعمال عام ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی یہ کہے کہ ان کا بیش تر کلام تشبیہ پر مبنی ہے تو مبالغہ نہ ہوگا۔'' ۱۷؎ مبرد نے اپنی کتاب تشبیہ سے متعلق تفصیلی گفتگو کی ہے اور جا بجا اس کی مختلف انواع بیان کی ہیں اور اس کے حسن و قبح کی طرف اشارے کیے ہیں۔ ۱۸؎ یہی حال استعارہ کا بھی ہے، جو عربوں کے شعور سے کوئی بعید شی نہیں تھی، بلکہ تصور و خیال کی غرابت اور اس میں جدّت اور انوکھا پن اشعارِ عرب کے محاسن میں شمار کیا جاتا تھا۔ کیا بلاغت کے موضوع پر عربوں کی تالیفات اور ارسطو کی کتب 'شعر' اور 'خطابۃ' سے آگاہی سے قبل حضرت حسان بن ثابتؓ نے تشبیہ کے باب میں اپنے بیٹے کی عبارت کو بنظرِ استحسان نہیں دیکھا تھا؟ ان کے بیٹے عبدالرحمٰن ان کے پاس روتے ہوئے آئے اور عرض کیا: 'مجھے ایک پرندے نے ڈس لیا ہے''۔ حسانؓ نے کہا: اس کا وصف بیان کرو۔ اس نے کہا: ''ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے وہ دو ریشمی چادروں میں لپٹا ہوا ہے''۔ دراصل اسے بھڑ نے ڈنک مار دیا تھا۔ یہ سن کر حسانؓ نے کہا: ''ربِ کعبہ کی قسم، میرے بیٹے نے تو شعر کہہ دیا ہے'' ۔ کیا اس واقعے میں شعر کہنے اور اس کی منظر کشی کے لیے ژرف نگاہی اور استعداد کی دلیل نہیں ہے؟ تصویر کشی میں غلو قدیم عربی شاعری میں معروف طریقہ تھا۔ خیال کی منظر کشی انوکھی بات نہیں تھی اور نہ وہ جھوٹ تھا۔ اگرچہ بعض لوگوں کا خیال تھا کہ حقیقت کو جوں کا توں پیش کرنا چاہیے۔ ان کے مطابق سب سے عمدہ شعر وہ ہے جو سب سے زیادہ سچا ہو۔

مولانا فراہی از سرِ نو نظریۂ محاکاۃ کو موضوع بناتے ہیں اور اس کا سبب نطق کو قرار دیتے ہیں۔ اس لیے کہ ''انسان فطری طور پر حیوانِ ناطق ہے، اسی لیے نطق ہی

اس کے لیے فیصلہ کن اساس ہے، نہ کہ محاکاۃ، جیسا کہ ارسطو کا نظریہ ہے''۔۱۹؎ کتاب کے شروع میں وہ بیان کر چکے تھے کہ: ''بیان کی حیثیت سایے کی سی ہے اور گویائی میں جو اثر ہے اس کی حیثیت انسان کے لیے اساس کی ہے''۔ اور ''گویائی انسان کی فطرت میں ودیعت ہے اور ہر قوت عمل کے لیے وسیلہ تلاش کرتی ہے''۔ مولانا فراہی محاکاۃ کے سلسلے میں اپنے فہم اور رائے پر زور دیتے ہوئے تفصیل سے اس کی وضاحت کرتے ہیں اور بیان کو نطق سے مربوط کرتے ہیں، ''جس کی حیثیت ایک ایسے پھول کی ہے جو کمالِ فہم اور ڈھانچہ کی درستی سے پیدا ہوتا ہے''۔ اگر انسان میں نطق کی صلاحیت نہ ہوتی تو محاکاۃ اس کے بس میں نہ ہوتا۔ قوتِ گویائی (نطق) ہی مؤثر سبب ہے۔ جہاں تک الفاظ ومعانی کا تعلق ہے تو ان کی حیثیت مادہ کی ہے۔ نطق معانی کو الفاظ کا قالب عطا کرتا ہے، خواہ اس نے اسے خود ایجاد کیا ہو یا اس کا تعلق کسی ایسی شی سے ہو جسے انسان نے محاکاۃ کے توسط سے سیکھا ہو۔

ارسطو اور مسلم فلاسفہ ومعاصرین کے نظریۂ محاکاۃ سے متعلق مولانا فراہی کا یہی موقف ہے۔ ان کی اس رائے کا ماخذ کلام کے اس فہم سے ہے جسے وہ واقعہ کی حکایت یا تقلید نہیں سمجھتے ہیں، تاکہ اچھی اور بری چیزوں کو اخذ نہ کیا جائے۔ یہ ایسی چیز ہے جسے کوئی بھی ایسا شخص تسلیم نہیں کر سکتا جو کلام کو عموماً اور شعر کو خصوصاً اخلاق سے مربوط کرتا ہو۔ اس کی وضاحت ان کے اس قول سے ہوتی ہے: ''یہ بات ذہن میں رہے کہ بلاغت کا حسن وکمال ان صور ومعانی کے حسن پر موقوف ہوتا ہے جو اس تک پہنچتی ہیں۔ اس کا لحاظ رکھنا زیادہ موزوں ہے۔ ہمارے نزدیک اس کلام کی کوئی حیثیت نہیں جس نے کسی حقیر شخص کی خبیث شئ کو کمالِ صحت کے ساتھ ادا کیا ہو۔ اس طرح کے نطق سے خاموشی ہی بہتر ہے۔ یہ ایسی رائے ہے جس کی صحت کے لیے بیان (تفصیل) کی ضرورت ہے۔ ابوجعفر قدامہ، جنھیں اس فن کے امام کی حیثیت حاصل ہے، انھوں نے اپنی کتاب 'نقد الشعر' میں ایک ایسی بات کہی ہے جس سے نوآموز راہِ راست کا سرا کھو دیتا ہے، اگرچہ اس کا مفہوم صحیح ہے۔ انھوں نے لکھا ہے: ''معنی

کا خراب ہونا بذات خود ایسی چیز نہیں ہے جس سے شعر کی عمدگی ختم ہو جاتی ہے، جس طرح کہ لکڑی کے خراب ہونے سے بڑھئی کی مہارت میں کوئی عیب واقع نہیں ہوتا۔ آگے مزید لکھا ہے: '' شاعر کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ سچا ہو، بلکہ اس سے مطلوب یہ ہے کہ جب وہ کسی معنی و مفہوم کو اختیار کرے، خواہ اس کی نوعیت کچھ بھی ہو، تو اسے عمدگی کے ساتھ پیش کرے''۔ اسی طرح شعر سے ان کا مقصود ایک کم تر شئی اور ایک حقیر فن ہے۔۔۔ ہم کلام کے محاسن اس کے شایانِ شان چاہتے ہیں جس طرح سے کہ فطرتِ انسانی نے اسے وضع کیا ہے اور جو قوتِ نطق کے کمال کا تقاضا ہے اور جدید شاعر و خطیب اسی نام سے اس کا استعمال کرتا ہے۔۲۰؎

مولانا فراہی کے نزدیک شعر کلام ہی کی ایک قسم ہے: '' کلام صرف آواز (جرس) کا نام نہیں ہے، بلکہ وہ مفہوم اور آواز سے مرکب ایک شئی ہے اور شئی مرکب میں اصل امر کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کے حسن کا فیصلہ کیا جاتا ہے''۔ یعنی غور و فکر کلی طور پر ہونا چاہئے اور کلام کے سلسلے میں مجموعی طور پر فیصلہ کیا جانا چاہیے۔ اگر اس کے کسی ایک پہلو میں خلل واقع ہو یا اس کا کوئی رکن ساقط ہو جائے تو کلام میں حسن پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس کی ایک مثال بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں: '' ایک کور چشم بھینگی آنکھ والے شخص کو، جس کی دوسری آنکھ صحیح سالم اور خوب صورت ہو، حسین نہیں کہا جا سکتا۔ بعینہ یہی معاملہ حسنِ کلام کے سلسلے میں بھی ہے، البتہ تم یہ کہہ سکتے ہو کہ اس شعر کا وزن یا اس کی آواز اچھی ہے، پھر ہم اس رائے کی تائید کسی ایسے امر سے کر سکتے ہیں جو ابلاغ کے لحاظ سے کلام سے قریب تر ہو۔ کوئی کلام کسی عقل مند کے دل تک اسی صورت میں رسائی حاصل کر سکتا ہے جب اس کا مفہوم عمدہ ہو۔ احمق اور بد قماش لوگوں کا اس کلام سے متأثر ہو جانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ہم درحقیقت سلامتِ حال کا لحاظ رکھتے ہوئے ہی اشیاء کو نام عطا کرتے ہیں، ورنہ بہ یک وقت کلام کو حسین اور قبیح قرار دینا لازم آئے گا، یا اسے کوئی نام ہی نہیں دیا جا سکے گا۔ جب ہم دلوں میں معانی و مفاہیم کی اثر انگیزی کے اسباب تلاش کرتے ہیں تو اس وقت یہ

معاملہ مزید آشکارا ہوجاتا ہے۔ چنانچہ الفاظ کو کبھی ان کے عام اور صحیح قواعد سے پھیر دیا جاتا ہے اس معنی ومفہوم کی ادائی کے لیے جو نفس میں زیادہ مؤثر ہوتا ہے اور وہ الفاظ کو اپنے لیے حجاب اور اپنے اوپر بوجھ محسوس کرتا ہے، جس طرح سے کہ بادشاہ اپنے لیے سفیر مقرر کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ بلیغ دراصل معنیٰ ہوتا ہے اور لفظ اس کی سواری ہوتا ہے۔ اس بنا پر کلام کے حسن کے سلسلے میں معنیٰ کا لحاظ زیادہ موزوں ہے۔ یہ دو دلیلیں ہیں۔ تیسری دلیل سے اس کی مزید تائید فراہم کی جائے گی اور وہ یہ کہ عربوں نے کلام کو پسند ہی اس لیے کیا کہ اس کے معنیٰ ومفہوم میں حسن ہوتا ہے۔ انھیں اس قول سے کوئی دل چسپی نہیں رہی ہے جو برے مفہوم پر مشتمل ہو۔ ایسے کلام کی وہ لوگ مذمت کرتے ہیں اور اسے حقیر گردانتے ہیں''۔ ۲۱؎

اس کے بعد مولانا نے زہیر بن ابی سلمی کے چند اشعار ذکر کیے ہیں اور ان کے بارے میں اپنی پسندیدگی کا اظہار کرنے کے بعد لکھا ہے: ''اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ حسنِ کلام حسنِ معنی کے تابع ہے۔ کلام کو اسی وقت حسین قرار دیا جاسکتا ہے جب اس کا معنیٰ ومفہوم بہتر ہو۔ کلام کو اسی وقت فضیلت حاصل ہوتی ہے جب اسے صحت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ اگر کلام متکلم کے دل سے نکلے تو اس نے اپنا حق ادا کردیا، لیکن اگر اس کا معنیٰ ومفہوم ایسا نہ ہو جو دل پر اثر کرے تو وہ غیر بلیغ قرار پائے گا۔ کلامِ عرب میں فحش، گھٹیا اور عامیانہ کلام کی مذمّت اس کثرت سے کی گئی ہے کہ اگر ان کے کسی شعر میں یہ برائیاں پائی جاتی ہیں تو وہ اسے ساقط اور ناقابلِ اعتبار کلام قرار دیتے ہیں۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ امرؤالقیس کے باپ نے شعر کہنے کی وجہ سے ہی اپنے بیٹے کو قتل کردینے کا حکم صادر کردیا تھا اور لوگوں نے اسے 'ضلّیل' کا لقب دیا تھا اور نابغہ ذبیانی کے بادشاہوں کی مدح سرائی کی بنا پر لوگوں نے اس کی مذمت کی تھی۔ عرب محسن کی مدح سرائی اور احسان ناشناس کی مذمت کرتے ہیں۔ حقیر وذلیل شخص کی مدح سرائی سے انھیں عار محسوس ہوتی ہے۔ ۲۲؎

مولانا فراہیؒ نے لکھا ہے کہ ان کا یہ کلام انفرادی نوعیت کا نہیں ہے۔

انھوں نے بطور استدلال جاحظ کے کلام کو پیش کیا ہے جس نے بلاغت کا محور علم کا نور اور قلب کی طہارت کو قرار دیا ہے پھر رقم طراز ہیں: ’’کیا ان دونوں کے بغیر کسی کلام کا وجود ممکن ہے؟ اور کیا اس کے بغیر صحیح قول کی طرف رہ نمائی حاصل کی جا سکتی ہے؟

انھوں نے قرآن کریم سے اپنی رائے کی تائید حاصل کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کو اس لیے بلیغ قرار دیا ہے کہ وہ دل پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس کا فرمان ہے: ’’**وَقُل لَّهُم فِی اَنفُسِهِم قَولاً بَلِيغًا**‘‘ (النساء: ۶۳) دوسری جگہ ارشاد ہے: ’’**فَلِلّٰهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ**‘‘ (الانعام: ۱۴۹)۔ اس سے واضح ہو گیا کہ سب سے بلیغ کلام وہ ہے جس کی اثر انگیزی سب سے زیادہ ہو اور جو سب سے زیادہ قرین عقل ہو۔

مولانا فراہی نے یہ طویل بحث اس مقصد سے کی ہے تا کہ وہ نظریۂ محاکاۃ کے سلسلے میں اپنی رائے واضح کر دیں اور اس سلسلے میں وہ کسی قطعی فیصلہ تک پہنچ جائیں۔ اس کا خلاصہ ان کے الفاظ میں یہ ہے: ’’جب یہ واضح ہو گیا کہ حسنِ کلام محض محاکاۃ میں نہیں ہے، بلکہ متکلم کی طرف سے معانی کی صحیح طور پر ادائیگی میں ہے اور کلام کا مقصد محض سامع کو خوش کرنا نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت عقل کے سچے سفیر کی ہے اور اس سے تلذّذ اس وجہ سے نہیں ہے کہ محاکاۃ انسان کی اصل میں شامل ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس میں اس کی طاقت کو پرواز عطا کرنے کی صلاحیت ہے اور انسان کی خاصیت محاکاۃ نہیں، بلکہ نطق ہے۔ کوئی بات کہنے والے کے لیے صداقت لازم ہے۔ اگر وہ اپنی بات میں کذب کی آمیزش کر لے تو اپنے مقام سے گر جاتا ہے اور غلط مفہوم اس کے کلام سے بلاغت کی صفت کو ختم کر دیتا ہے۔ ان امور کی وضاحت کے بعد ارسطو اور ہمارے طریقۂ کار میں فرق واضح ہو جاتا ہے‘‘۔

صحتِ معنی، صحتِ قبول، اخلاقی اور عقلی نقطۂ نظر ہی دراصل بلاغت کلام کی اساس ہیں، نہ کہ محاکاۃ، جس کا ارسطو نے آوازہ بلند کیا ہے۔ جہاں تک شعر میں موجود کذب کا تعلق ہے ’’تو وہ صرف تمثیل کے مقصد سے ہوتا ہے، اس لیے کہ تمہارے لیے امر مبہم تک رسائی حاصل کرنا اور اسے کوئی شکل اور تشخص عطا کرنا ممکن نہیں۔ اگر

تمھیں اس کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو تو تم اپنے خیال سے اسے کوئی شکل عطا کردو گے۔ اس سے مقصود صرف تصویر کشی ہوتی ہے۔ امثال اور جانوروں کی حکایات سے اصلاً یہی مقصود ہوتا ہے اور وہ تشبیہ کے مثل ہے۔ جہاں تک تشبیہ اور غیر تشبیہ میں کذب کی حد تک مبالغہ آرائی کا تعلق ہے تو یہ بات ذہن میں رہے کہ شاعر صرف اپنے بارے میں آگاہی دیتا ہے''۔ آگے لکھتے ہیں: ''اگر مبالغہ میں کذب اس حد سے (یعنی شدتِ احساس کی حد سے) متجاوز نہ ہو تو وہ عین صدق ہے۔ جو شخص اس امر سے ناواقف ہو اس کے لیے احساس اور افتراء میں فرق کرنا مشکل ہوگا۔ پس وہ کذب کو شعر کا جزء سمجھ لے گا، حالاں کہ شعر کی اساس صدق پر قائم ہوتی ہے۔'' ۲۴؎

پھر مولانا فراہی نے شعر اور خطابت میں فرق بیان کیا ہے۔ انھوں نے ارسطو کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''شعر لوگوں کے اچھے اور برے کاموں کو نقل کرنے کا نام ہے''۔ اس لحاظ سے مولانا فراہی دونوں میں کوئی فرق نہیں کرتے، اس لیے کہ بلاغت میں شعر اور خطابت دونوں شریک ہیں۔ ان کے نزدیک شعر اور غیر شعر میں صرف وزن اور قافیہ کا ہی فرق نہیں ہے، بلکہ شعر کے چند اور اوصاف بھی ہیں۔ جس طرح ہر وہ شخص خطیب نہیں ہے جو 'اما بعد' کہے۔ دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ شاعر ایک چیز کو محسوس کرتا ہے، چنانچہ اسے بیان کرنے کے لیے اس کے اندر ہیجان پیدا ہوتا ہے اور وہ بیان کر دیتا ہے۔ اس کا ہیجان صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اس کا شعور (یعنی قوتِ احساس) اوروں کی بہ نسبت زیادہ ہوتا ہے۔ یہ شعور اس کے اندر اثر انداز ہو کر اس کی قوتِ تخیل، گویائی اور غنائیت کو مہمیز کرتا ہے، اس کے نتیجے میں یہ طاقتیں اس کے اندر بیدار ہو جاتی ہیں، اس کے افکار و خیالات میں یہ احساس سرایت کر جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں اس کے اندروں سے اشعار نکلنے لگتے ہیں۔

خطیب بھی اپنے احساس کے لحاظ سے شاعر کے ہم مثل ہوتا ہے، البتہ وہ اس اعتبار سے اس سے جدا ہوتا ہے کہ اسے اپنے شعور پر غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس کی حالت سینے کے مرض میں مبتلا شخص کی سی نہیں ہوتی، بلکہ وہ اپنے اوپر قابو رکھتا ہے اور

سامعین میں ڈوب جاتا ہے۔ اس کا اصل مقصود دوسروں کو متأثر کرنا ہوتا ہے، جس طرح کہ شاعر کا اصل مقصود اس کی ذات پر اثر انداز ہونے والی قوتوں کی تابع داری ہوتی ہے۔ خطیب جوش و جذبہ اور احساس کی فراوانی میں شاعر کے مثل ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ اس کے اندر ایک اضافی صفت بھی پائی جاتی ہے جو اسے اس نام کا مستحق بناتی ہے۔ شاعر کے پیش نظر ماضی ہوتا ہے، جب کہ خطیب مستقبل کو سامنے رکھتا ہے۔ بلند ترین مقصد کی وجہ سے خطیب کا مقام اعلیٰ، اس کی عقل پختہ، اس کی قوت شدید اور اس کا نفس انتہائی پاکیزہ ہوتا ہے، جب کہ شاعر بھرپور مزاج اور لطیف احساسات کا مالک ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اہل عرب خطبہ کو حکمت، بیان اور فصل سے تعبیر کرتے ہیں، جب کہ شعر کو سحر قرار دیتے ہیں۔

شعر کی ایک نمایاں خصوصیت وزن ہے۔ اس کا وہ جزء جو روح کے چشموں سے پھوٹتا ہے، اشتعال میں نفس کے مشابہ ہے۔ اسی کو شعر کہتے ہیں، نہ کہ ہر وہ کلام جسے مجاز اور تشبیہ نے آراستہ کیا ہو، اس لیے کہ نثری کلام میں اس طرح کی بہت سی چیزیں پائی جاتی ہیں۔ درحقیقت شاعر کسی چیز سے متأثر ہوتا ہے تو وزن، نغمہ اور رقص اس کے اندر جوش کی کیفیت پیدا کرتے ہیں۔ ہر شاعر کے اندر اس طرح کے احساسات موجود ہوتے ہیں'۔ مولانا فراہی نے ان چیزوں (عروض، نغمہ اور رقص) کو ایک ہی لڑی میں پرو دیا ہے، اس لیے کہ حقیقت میں وہ اسی طرح ہیں، جب کہ اس کی حقیقت ارسطو کی نگاہوں سے اوجھل رہی، کیوں کہ وہ شاعر نہیں تھا۔ چناں چہ جس چیز کا اسے ذوق نہیں تھا اسے وہ جان نہ سکا۔ اس نے یہ سمجھ لیا کہ شعر کی طرح نغمہ اور رقص کا تعلق بھی محاکاۃ سے ہے، اس لیے کہ ان سے اندرونی کیفیات، حالات اور وارداتِ قلبی کا اظہار ہوتا ہے۔ اس نے یہ بات درحقیقت اس وجہ سے کہی کہ اس نے مغنیوں اور رقص کرنے والوں کو دیکھا کہ وہ نغمہ (کی آواز) اور رقص (کے اشارے) کے ذریعہ نفس کے حالات اور لوگوں کے افعال کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس معاملے میں اگر وہ غور وفکر کرتا یا اسے شاعر کا سا وجدان حاصل ہوتا تو اسے معلوم

ہوجاتا کہ ان امور کا استعمال محاکاۃ اور اظہار کے لیے صرف اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ ان کا تعلق اندرونی کیفیات سے ہے۔ مثلاً کراہنے سے غم اور مسکراہٹ سے خوشی کا اظہار اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ نفس ان اشارات کو سمجھتا ہے۔''۲۵؎ یہ اشارات اسی طرح فطری ہیں جس طرح نطق فطری ہے، اس کا محاکاۃ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اگر مولانا فراہی شاعر نہ ہوتے تو شعر سے متعلق اس طرح کی گفتگو ان کے لیے ممکن نہ ہوتی جس کا ادراک صرف شعراء ہی کرسکتے ہیں، یا اس کا ان لوگوں کو کچھ احساس ہوسکتا ہے جنھیں اعلیٰ ذوق اور لطیف احساس حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ مولانا فراہی کا معاملہ تھا۔ انھوں نے سولہ سال کی عمر میں شعر کہنا شروع کردیا تھا۔ اس عمر میں انھوں نے خاقانی الشروانی (جوحسان العجم کے نام سے معروف ہیں) کے قصیدہ سے معارضہ کیا تھا، جب کہ اس قصیدہ کا ردیف بہت مشکل ہے۔ ۱۹۰۳ء میں ان کا فارسی دیوان طبع ہوچکا تھا۔ ان کا ایک دوسرا دیوان بھی ہے جس میں انہوں نے صحیفۂ امثال سلیمانی کو فارسی کا قالب عطا کیا ہے اور جو ان کی حیات ہی میں حیدرآباد سے 'خرد نامہ' کے عنوان سے چھپ چکا تھا۔ ان کا عربی زبان میں بھی ایک دیوان ہے جو ۱۳۸۷ھ میں زیور طبع سے آراستہ ہوا ہے۔۲۶؎

ان کی شاعری نے انہیں اس بات کا اہل بنادیا کہ وہ شعر اور خطبہ کے درمیان فرق کو محسوس کرسکیں اور انگریزی زبان سے واقفیت نے انھیں مغربی سرمایہ سے استفادہ کا موقع فراہم کیا۔ انھوں نے انگریزی میں عقیدۂ شفاعت اور کفارہ کے موضوع پر ایک رسالہ تالیف کیا تھا جس میں بعض علمائے نصاریٰ کی آراء کا رد کیا تھا۔۲۷؎

کلام کے سلسلے میں مولانا فراہی نے اپنی آراء پیش کرتے ہوئے شعر اور نثر بلیغ کے درمیان فرق کیا ہے۔ انھوں نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ ''ان دونوں کے درمیان فرق نہ کرنے کی غلطی سب سے پہلے ارسطو سے ہوئی، پھر مشہور انگریز شاعر 'جان مل' اسی غلطی کا مرتکب ہوا۔ ارسطو کی غلطی زیادہ بڑی ہے، اس لیے کہ اس کا

خیال ہے کہ ''محاکاۃ کے مختلف طریقے ہیں ۔ کلام میں محاکاۃ کے ذرائع تین ہیں : ''وزن، الفاظ ، نغمہ — تینوں الگ الگ بھی پائے جاسکتے ہیں اور ایک ساتھ بھی ۔ پھر اس نے گمان کیا کہ محاکاۃ ہی اصلاً شعر ہے اور اعلیٰ ترین امور کی محاکاۃ ہی کو ابو بیہ (Epopee) کہتے ہیں ۔اس کا تذکرہ ہومرس نے کیا ہے ۔اس کا قول ہے کہ ''ابو بیہ صرف الفاظ کے توسط سے بیان کیا جاتا ہے، جیسے سقراط کا مکالمہ، یا اسے الفاظ کے وسیلہ سے نظم کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، جیسے نظم فلان وفلان ۔ پھر لکھا ہے کہ عموماً وزن شعر کا جز ہوتا ہے، لیکن جن لوگوں نے طب کے موضوع پر منظوم کتابیں لکھی ہیں وہ شاعر کی بہ نسبت طبیب کہلانے کے زیادہ مستحق ہیں ۔ اس کی یہ بات صحیح ہے کہ ''محض وزن سے شعر مکمل نہیں ہوتا، لیکن اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ وزن شعر کا جز نہیں ہے، بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ جزء کے وجود سے کل کا وجود لازم نہیں آتا ۔ پس اس نے ہومرس اور سقراط کے کلام کو یکساں قرار دے دیا اور دعویٰ کیا کہ وزن کا شعر سے تعلق رواج کی وجہ سے ہے ۔ رہا جان مل تو وہ اپنے اس فہم میں کسی حد تک صحیح ہے کہ شعر ایک جوش ہے اور شاعر اپنے آپ کو مخاطب کرتا ہے ۔اس طرح وہ شاعر اور خطیب یا حکیم کے درمیان خلط ملط کرنے سے محفوظ ہو گیا۔ اس بنا پر سقراط کے کلام کو شعر نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن اس (جان مل) کی بات ارسطو کی بہ نسبت زیادہ واضح ہے کہ وزن شعر سے زائد ایک چیز ہے'' ۔ ۲۸؎

اس کے بعد مولانا فراہی نے دوبارہ شعری خصوصیات سے متعلق گفتگو کی ہے ۔ لکھتے ہیں: ''اندرونی کیفیات کا نفس پر غلبہ ہوتا ہے اور وہ نطق کی راہ سے نکلنا چاہتی ہیں ۔ انسان کی غالب صفت نطق ہے ۔جس شخص کو نطق ، رقت اور نغمگی کی خصوصیات عطا کی گئی ہوں اسی سے شعر اور نغمہ پھوٹتا ہے اور اگر اس میں اثر انگیزی بھی شامل ہو تو بسا اوقات وہ رقص کرنے لگتا ہے ۔شعر وزن ، نغمہ اور رقص سے الگ نہیں ہوسکتا۔ کلام وزن کو برداشت کرلیتا ہے، لہٰذا وہ اس کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ نغمہ کلام کے ساتھ کم ہی پایا جاتا ہے اور رقص احساس کی انتہا کا نام ہے، جو انسان کو

اپنے وقار وحشمت سے خارج کر دیتا ہے اور کلام اس کا متحمل نہیں ہوتا۔ پس کلام کی وجہ سے نفس کی حرکات کے آثار بقدر ممکن باقی رہتے ہیں اور جو ممکن نہ ہو اس کو ترک کر دیتے ہیں اور اس کو اختیار نہیں کرتے۔ کمال شئی ایسی چیز نہیں ہے جو ہر حال میں اس کے ساتھ ہو۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ عقل مقوّمات انسانی میں شامل ہے، لیکن اس کا کمال انسان کے لیے لازم نہیں ہے۔ اسی طرح بلاغت نطق کا کمال ہے، لیکن ہر ناطق میں یہ چیز نہیں پائی جاتی۔ اسی طرح نغمہ کا وجود ہر شاعر کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کے باوجود شعر مکمل طور پر نغمہ سے خالی بھی نہیں ہوسکتا۔ ہم کسی ایسے شاعر کا تصور نہیں کر سکتے جو گنگناتا نہ ہو۔ عربوں کے یہاں انشاد (ترنم سے پڑھنا) کے علاوہ شعر کا کوئی اور طریقہ معروف نہیں تھا۔ اور وزن نغمہ ہی کا ایک جز ہے''۔ ۲۹؎

مولانا فراہی نے آخر میں یہ نتیجہ پیش کیا ہے: ''پس جس شخص نے گمان کیا کہ سقراط کا مکالمہ شعر کی جنس سے تعلق رکھتا ہے وہ محاکاۃ کے علاوہ شعر کی حقیقت نہیں جان سکا اور جس شخص کے خیال میں وزن کا شعر سے کوئی تعلق نہیں ہے اسے درحقیقت شعر کی اصل کے صرف ایک جز سے آگاہی ہوسکی ہے اور وہ جوش ہے، جو نطق پر آمادہ کرتا ہے۔ شعر اور نثر بلیغ کے درمیان یہی فرق ہے اور ان کا تعلق فطری اور بناوٹی اور دونوں کے درمیان پائے جانے والے اختلاف سے ہے۔ فطری کلام ہی اصل ہے۔ رہا بناوٹی تو فریب دینے والا اور منافق ہے، اس کے کلام میں کوئی روح نہیں پائی جاتی''۔ ۳۰؎

مولانا فراہی بلاغت کے طریقے پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں: ''کلام حقیقت میں ابلاغ کا نام ہے اور یہ اسی وقت پورا ہوسکتا ہے جب کہ وہ اصل اول اور اس چیز کے موافق ہو جو متکلم کے خیال میں ہے۔ اس لحاظ سے اس کی دلالت واضح اور اشارہ درست ہو اور سامع کی حالت کے لحاظ سے مؤثر ہو۔ چاہے وہ نرم اور خوش گوار ہو یا سخت اور کھردرا''۔ ۳۱؎ ان وجوہ کی توضیح کے بعد الفاظ کی جہتِ استعمال سے متعلق گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''عربوں کو اس میدان میں یدِ طولیٰ حاصل

ہے، کیوں کہ ان کے پاس دوسری زبانوں کی بہ نسبت ہر جنس کے لیے الگ الگ بہت سے الفاظ ہیں۔ وہ کسی چیز کی تصویر کشی کرتے ہیں تو اس کی کسی صفت کو بیان کیے بغیر اس کا نقشہ کھینچ کر رکھ دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے مختلف طریقے ہیں: (۱) ایسے اسماء کا وجود جو جنسِ واحد کے مختلف انواع پر دلالت کرتے ہیں۔ (۲) افعال کا وجود۔ (۳) تانیث، تثنیہ، جمع قلّت اور شدت پر دلالت کرنے کے لیے مشتق الفاظ کا وجود''۔ ۳۲؎

مولانا فراہی نے 'آواز' کے تعلق سے بھی گفتگو کی ہے۔ لکھتے ہیں: ''آواز کسی خاص مناسبت کی وجہ سے بعض معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ اس کی مثالیں ہر زبان میں ملتی ہیں، البتہ عربی زبان میں اس کے شواہد اتنی کثرت سے ہیں کہ کسی کے لیے ان کا انکار ممکن نہیں ہے۔ تعجب ہے کہ صاحب دلائل الاعجاز (جرحانی) کی نظر سے اتنی واضح حقیقت کیسے اوجھل رہ گئی اور انہوں نے ان علماء کی تردید کردی جنہوں نے آواز کے پہلو سے کلام کی خصوصیت میں لفظ کو ایک مقام دیا ہے''۔ ۳۳؎ ابن جنی نے 'تصاقب الألفاظ لتصاقب المعانی' کے عنوان سے پورا ایک باب قائم کیا ہے اور 'احساس الألفاظ أشباہ المعانی' کے عنوان سے بھی ایک باب ہے۔ ۳۴؎ ضیاء الدین بن الاثیر نے اس سے بحث کی ہے کہ معنیٰ کی قوت کے لیے لفظ کی قوت ضروری ہے۔ ۳۵؎ عبدالقاہر جرجانی الفاظ کے منکر نہیں ہیں، لیکن ان کے نزدیک اعجازِ قرآن کا الفاظ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ انھوں نے لکھا ہے: ''جان لو کہ ہمیں اس بات سے انکار نہیں ہے کہ حروف کے زیر و بم اور ان کا ایسی چیزوں سے محفوظ ہونا جو زبان پر گراں گزرتی ہیں، ایسی چیز ہے جو فضیلت کو مستلزم ہے اور اس سے اعجاز کا معاملہ مؤکد ہوتا ہے۔ درحقیقت ہمیں جس بات سے انکار ہے اور جس کے حامل لوگوں کی رائے کو ہم غلط قرار دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ وہ تنہا الفاظ کو معجزہ قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک ان کی حیثیت اصل اور ستون کی ہے۔ اس بنا پر وہ ایسی غلط باتیں کہہ جاتے ہیں جن کو ہم نے بیان کیا ہے''۔ ۳۶؎

اس مسئلہ پر مولانا فراہی نے تفصیل سے اظہار خیال کرنے کے بعد پھر عبدالقاہر جرجانی پر ان الفاظ میں نقد کیا ہے: ''حیرت ہوتی ہے کہ صاحبِ دلائل الاعجاز کیسے اس وہم میں مبتلا ہو گئے اور انھوں نے یہ دعویٰ کیا کہ متکلم کے پیش نظر صرف معنی ومفہوم ہوتا ہے اور اس کے نزدیک خصوصیات کے لحاظ سے الفاظ کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ اس طرح انہوں نے جمہور علماء کے خلاف بات کہی ہے۔'' ۳۷؎

معانی کے انتخاب کے پہلو پر بھی مولانا نے وضاحت پر روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے: ''جس طرح اہل عرب معانی کے لیے انہی الفاظ کا انتخاب کرتے تھے جو صحیح طور پر اس کی تصویر کشی کر سکیں اسی طرح وہ الفاظ کے لیے وہی معانی منتخب کرتے تھے جو اس کی صحیح طریقے پر وضاحت کرنے والے اور اس کے ابہام کو دور کرنے کے زیادہ قابل ہوں''۔ ۳۸؎ انھوں نے اس موضوع کی وضاحت کے لیے کثرت سے اشعار نقل کیے ہیں۔ بحث کا خاتمہ اس پر کیا ہے کہ کس طرح تشبیہ، استعارہ، تمثیل اور مجاز کے ذریعہ کسی چیز کی تصویر کشی کی جاتی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ ''کسی چیز کی تصویر کشی تشبیہ میں محدود نہیں ہے، بلکہ اس کے متعدد طریقے ہیں۔'' ۴۱؎ آگے لکھا ہے: ''تمثیل، تشبیہ، استعارہ اور مجاز کے ذریعہ صفت کی وضاحت ہوتی ہے، بغیر اس کے کہ وہ کسی شئ کو کسی دوسری شئ میں تبدیل کر دیں۔ مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان فرق کا ہونا ضروری ہے، ورنہ دونوں شئ واحد بن جائیں گی''۔ ۴۰؎ تشبیہ کی دلالت کو انہوں نے اس انداز میں واضح کیا ہے: ''تشبیہ کا پہلا محرک یہ ہے کہ ناطق کو اپنے ضمیر کے اظہار اور قوتِ نطق کے پرزور استعمال کی خواہش ہوتی ہے، یہاں تک کہ وہ سامع کو اس قابل بنا دیتا ہے کہ گویا اس نے دیکھ لیا ہے اور تجربہ کر لیا ہے۔ اس طرح اس چیز کی وضاحت اور اثر انگیزی میں مزید اضافہ ہوجاتا ہے۔ دوسرا محرک یہ ہے کہ ناطق محض اظہار کے لیے اپنی زبان سے الفاظ ادا نہیں کرتا، بلکہ اس کا مقصد سامع کو متأثر کرنا، اس کے اندر تحریک پیدا کرنا اور محض سماعت کے ذریعہ اس کی محبت یا نفرت حاصل کرنا ہوتا ہے، تاکہ وہ اپنے نادر انداز اور

حسن گویائی سے اپنے آپ کو اور سامعین کو خوش کر سکے اور اس کے ذریعہ شہرت اور دیگر منافع کا حصول ممکن ہو جائے۔ تیسرا محرک یہ ہے کہ وہ تشبیہ کے ذریعہ تقریر یا تحریض تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ اس کی دو مختلف جہات ہیں: (۱) مثل اس بات سے زیادہ مشابہ ہے کہ وہ چند دیگر معاملات میں بھی اپنے مثل کی طرح ہو۔ (۲) امر عقلی یا نامعلوم دعویٰ جب محسوس کا پیکر اختیار کر لیتا ہے تو ذہن اس سے جلد متأثر ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اس کی فطرت میں یہ بات شامل ہے کہ وہ محسوس اشیاء سے متأثر ہو اور اس کے لیے یہ عام بات ہے، جیسا کہ نظر آتا ہے کہ لوگ جھوٹے واقعات پڑھ کر ہنسنے یا رونے لگتے ہیں اور ان کے اندر رنج یا مسرت کی کیفیت پیدا ہوتی ہیں، حالاں کہ انہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعات جھوٹے ہیں۔

مولانا فراہی اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ تشبیہ ''توضیح، اعجاب، تقریر اور تاثیر کا نام ہے'' ۴۱؎ تشبیہ کے ضمن میں گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے امام جرجانی پر تنقید کی ہے، ''مولّدین نے دعویٰ کیا ہے کہ تشبیہ میں ندرت اور بُعد اس کے محاسن میں شامل ہے۔ جرجانی نے اس کے اثبات میں بڑی طویل گفتگو کی ہے اور غیر معیاری تشبیہات کو جمع کر دیا ہے۔ ان میں سے چند مثالیں یہاں غور وفکر کے لیے پیش کی جاتی ہیں، تا کہ ان کی سطحیت پوری طرح واضح ہو جائے۔'' ۴۲؎ آگے انھوں نے 'المذهب الباطل فى التشبيه' کے نام سے ایک فصل قائم کی ہے، لیکن اس میں ان مثالوں کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

مولانا فراہی کا جرجانی پر نقد درست نہیں ہے، اس لیے کہ امام جرجانی نے جو تشبیہات ذکر کی ہیں وہ انتہائی شان دار ہیں۔ انہوں نے جس انداز سے ان کا تجزیہ کیا ہے اس سے ان کے جمال وبیان میں مزید اضافہ ہو گیا ہے۔ ۴۳؎

مولانا فراہی کے نزدیک بلاغت کے اصول یہ ہیں کہ کلام کی مفہوم سے مطابقت ہو، کلام بالکل واضح ہو، زائد چیزیں نہ ہوں، وضاحت کے اعتبار سے اس میں حسنِ ترتیب، مقابلہ، تشبیہ اور تمثیل ہو۔ مطابقت کے لحاظ سے لفظ صاف ستھرا ہو۔

یہ وہ موضوعات ہیں جنھیں قدیم اہل بلاغت نے بھی اپنی تحقیق کا موضوع بنایا ہے۔ اس کے بعد مولانا فراہی نے اعتدال، کلام کی مفہوم سے مطابقت، کلام میں سادہ پن، ترتیب، مقابلہ، معانی میں تمییز اور ان کے درجات میں فرق، الفاظ کی تنقیح، ایجاز، اصول ایجاز واطناب، ذخیرۂ الفاظ واسالیب، سرچشمۂ کلام وغیرہ پر گفتگو کی ہے۔ یہاں کتاب کا پہلا حصہ اختتام کو پہنچتا ہے۔

کتاب کے دوسرے حصے کو مولانا فراہی نے 'قسم خصوصی' کا عنوان دیا ہے، لیکن انھوں نے یہ وضاحت نہیں کی ہے کہ یہ عنوان انھوں نے کیوں دیا ہے؟ اس کا آغاز انھوں نے دلالتِ فصل سے کیا ہے۔ اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ یہاں دوسرے اہلِ بلاغت کی طرح اس سے متعلق گفتگو کریں گے، لیکن انہوں نے جو طرز اختیار کیا ہے وہ ذوق اور ادب کی روح سے زیادہ قریب ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''اگر سرسری طور پر کلام کو بیان کیا جائے تو بعض معانی سے غفلت ہوسکتی ہے، بلکہ بعض اوقات معانی میں تغیر رونما ہوجاتا ہے۔ مثلاً سورۂ یٰسین کی آیات ۲۰۔۲۱: يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِيْنَ۔ اتَّبِعُوا مَنْ لاَّيَسْأَلُكُمْ أَجْراً۔ میں لفظ 'مرسلین' سے اگر واقفیت نہ ہوتو دلیل میں جو زور موجود ہے اسے صحیح طور پر نہیں سمجھا جا سکتا۔[۴۴]

مولانا فراہی نے اس بحث میں فصل اور اس کے مواقع کا تذکرہ نہیں کیا ہے، بلکہ ان دو آیات کریمہ کا تذکرہ کیا ہے جن کے درمیان فصل واقع ہے۔ اس طور سے کہ اللہ تعالیٰ نے لفظ 'اتَّبِعُوا' کا اعادہ کیا ہے۔ فصل و وصل کی اس بحث میں نئی بات یہ ہے کہ مولانا فراہی نے اسے خیال سے مربوط کیا ہے۔ لکھتے ہیں: ''پھر فصل میں دو مفہوموں کے درمیان خیال کو پل کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اگر تم ان دونوں میں وصل پیدا کردو تو خیال کے لیے ان کے درمیان کوئی راہ نہیں پیدا ہوسکتی''۔[۴۵]

مولانا فراہی نے 'حظ السامع' کے عنوان سے ایک بحث کی ہے۔ اس کا مطلب ہے سامع کی توجہ ملحوظ رکھنا۔ اسی قبیل سے یہ مباحث بھی ہیں: استفہام، تاکہ سامع متنبہ ہو، سکوت، تاکہ وہ آرام حاصل کرے، حذف، تاکہ سامع بذات خود متکلم

بن جائے اور اپنی عقل کا استعمال کرے ۔ رغبت اور نفرت پیدا کرنے والی چیزیں، التفات، تاکہ جس چیز کا اسے احساس ہوا ہے اس کی طرف اس کی توجہ مبذول ہو، تمثیل، تاکہ وہ محسوس کا مشاہدہ کرے اور اپنے خواب سے بیدار ہو جائے، حرکات کی تبدیلی ہو، خوشی وغم کے جذبات برانگیختہ ہوں ۔ یہ دیگر فوائد کے ساتھ سامع کی توجہ حاصل کرنے کے اسباب ہیں ۔ اس کے علاوہ مولانا نے حذف اور اس کے مواقع، دلیل، ترتیب ، مقابلہ، استثنائ، موقع سے فائدہ اٹھانا، مجاز ، کنایہ، مختلف زمانوں میں مجاز کی دلالت، غیب کی زبان ، اشارہ اور تعریض وغیرہ سے بحث کی ہے ۔ یہ بلاغت کی وہ قسمیں ہیں جن کی انھیں تالیف کی راہ میسر ہوئی ، اگر چہ عربی بلاغت کے کارواں میں ان میں سے بعض بہت بعد میں شامل ہوئی ہیں ۔

کتاب کے آخر میں متفرق مباحث ہیں، مثلاً کلام کو اس کی راہ سے پھیرنا، جملۂ معترضہ، اچھے اور برے کلام میں فرق کرنے میں غلطی کے اسباب، بلاغت کی روح اور اس کا راز، بلاغت و اعجاز کا کمال ، کلامِ عرب کی اساس، عربوں کا اخلاق (عقلی اور کلامی قوتیں) عربوں کا فی البدیہ کلام، خطبوں کی آواز، عربوں کا طریقۂ نقد، فواصل، قوافی وغیرہ۔ ان میں سے بعض موضوعات وہ ہیں جو عربی بلاغت میں زیر بحث نہیں آئے ہیں ۔

مشرق اسلامی کے ایک مسلم مؤلف کی تالیف کردہ اپنی نوعیت کی منفرد کتاب کا یہ ایک سرسری جائزہ ہے ۔ بلاد عربیہ تک اس کتاب کی رسائی نہیں ہوسکی ، ورنہ بیسویں صدی عیسوی میں بلاغت کے درس و تدریس کو ایک نئی جہت ملتی ۔ مولانا فراہی کے بلاغی نظریات اس کتاب میں بالکل واضح ہیں اور وہ درج ذیل ہیں :

(۱) عربوں پر فخر، کیوں کہ ان کے خیال میں وہ ذہین ترین قوم ہے ۔

(۲) عربی زبان سے شغف، جو اپنی بے شمار خصوصیات کی بنا پر دوسری زبانوں سے ممتاز ہے، بالخصوص یونانی زبان سے، جس سے ارسطو نے شعر کا مفہوم اور نظریۂ محاکاۃ اخذ کیا ہے ۔