متن: تنبیہ

ذکر بعض الکوفیین وابوعبیدہ ان بعضھم یجزم بأَنْ

شرح: تمام بصری نحویوں اور دوسرے نحویوں کا اتفاق ہے کہ اَنْ مصدریہ فعل مضارع کو نصب دیتا ہے لیکن بعض کوفیوں اور ابوعبیدہ نے بیان کیا کہ عربوں کے بعض قبائل اس اَنْ مصدریہ کے ذریعے فعل مضارع کو جزم بھی دیتے ہیں اور وہ قبیلہ بنی صباح کا ہے اور ان کے شاعر امرء القیس کا یہ شعر ہے جس میں اس نے اَنْ کے ذریعے فعل مضارع کو جزم دیا ہے:

اذا ما غدونا قال ولدان اھلنا

تعالوا الی ان یاتنا الصید نحطب

محل شاہد الی ان یاتنا میں ہے کہ اصل یاتی ناتھا۔اس نے فعل مضارع کو جزم دیا اور جزم کی وجہ سے یا حرف علت گر گیا ہے اور یَاتِنَا ہوگیا ہے ورنہ حرف یاء کے گرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ پس ثابت ہوگیا اَنْ جزم بھی دیتا ہے۔

(جب ہم صبح کے وقت شکار کے لیے جاتے ہیں تو اپنے بچوں سے کہہ کر جاتے ہیں آؤ بچّو! ہمارے لیے لکڑیاں جمع کرو ہم شکار لے کر آئے ہیں)۔

اذا شرطیہ ہے یا زائدہ۔ غدونا فعل شرط ہے (حرکت کے معنی میں)۔ قال جوابِ شرط ہے، ولدان فاعل ہے، اھلنا محلاً مجرور ہے، صید فاعل ہے، نحطب فعل امر کا جواب ہے، لہٰذا مجزوم ہے۔

قد یرفع الفعل: بعض اوقات اَنْ مصدریہ فعل مضارع پر نصب کا عمل نہیں کرتا بلکہ فعل مضارع اس کے بعد مرفوع واقع ہوتا ہے جیسا کہ ابن محصن کی قرأت ہے اس آیت میں:

لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یُّتِمُّ الرَّضَاعَةَ (سورۂ بقرہ: آیت ۲۳۳)

اس کے بارے میں کوفیوں کا گمان ہے کہ اَنْ نے عمل نہیں کیا، لہٰذا یہ ناصبہ نہیں ہے بلکہ یہ اَنْ مخففہ از ثقیلہ ہے اور فعل مضارع پر شاذ و نادر طور پر داخل ہوا ہے۔ یہ قول ضعیف ہے۔ لیکن قولِ حق و صواب بصریوں کا قول ہے،

وہ فرماتے ہیں کہ یہ اَنْ مصدریہ ہی ہے۔لیکن ما مصدریہ کی مانند اس کو بھی مہملہ قرار دیا گیا ہے۔

ترجمہ: تنبیہ: بعض کوفیوں نے اور ابوعبیدہ نے ذکر کیا ہے کہ تحقیق بعض عرب والے اَنْ مصدریہ کے ذریعے فعل مضارع کو جزم دیتے ہیں جیسا کہ امرء القیس کا قول ہے:

اذا ما غدونا قال ولدان اهلنا

تعالوا الی ان یاتنا الصید نَحْطِبِ

اور کبھی کبھار اس اَنْ کے بعد فعل مضارع مرفوع واقع ہوتا ہے جیسا کہ ابن محیصن کی قرأت ہے:

لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمُّ الرَّضَاعَةَ (سورۂ بقرہ: آیت ۲۳۳)

اور کوفیوں نے گمان کیا ہے کہ تحقیق یہ اَنْ مخففہ از ثقیلہ ہے۔اس کا فعل کے ساتھ متصل ہونا شاذ ہے۔اور صواب وحق بصریوں کا قول ہے۔تحقیق یہ اَنْ مصدریہ ناصبہ ہی ہے اس کو ما مصدریہ جو اس کی اخت ہے اس پر حمل کرتے ہوئے مھملہ قرار دیا گیا ہے۔

متن: الوجه الثانی: ان تکون مخففة من الثقیله......

شرح: اَنْ حرفیہ کی چار اقسام میں سے دوسری قسم ہماری مورد بحث ہے، فرماتے ہیں کہ دوسری قسم مخففہ از مثقلہ ہے۔ یہ کلمہ اصل میں ثقیلہ تھا یعنی اَنَّ تھا جو حروف مشبہ بالافعال میں سے ہے اور اس کے بعد تخفیف کی خاطر اس کے آخر کو ساکن کر دیا تو پھر دو ساکن جمع ہوگئے تو ایک نون کو حذف کر دیا گیا تو اَنْ بن گیا۔ یہ عمل و معنی کے اعتبار میں اپنی اصل پر باقی ہے۔یعنی جیسے اَنَّ اسم وخبر پر داخل ہوتا تھا ایسے ہی اَنْ بھی اسم وخبر پر داخل ہوتا ہے جیسا کہ اصل اپنے بعد والے جملہ کے مضمون کے تحقق پر دال ہے۔ ایسے ہی اَنْ بھی اسی پر دال ہے۔فرق ہے کہ اصل کی تاکید زیادہ ہے اور اَنْ کی تاکید کم ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل کے حروف زیادہ ہیں۔ کثرت مبانی کثرتِ معنٰی پر دلالت کرتے ہیں اور دوسرا فرق ہے کہ اصل اسم وخبر پر داخل ہوتا ہے اور اس کی خبر مفرد بھی اور جملہ دونوں ہوسکتے ہیں لیکن اس کی خبر لازماً جملہ آتی ہے اور اصل کا اسم ''اسمِ ظاہر'' بھی ہوسکتا ہے لیکن اَنْ کا اسم لازماً ضمیر شان ہوتی ہے۔

اصل بھی وسطِ کلام میں آتا ہے۔ یہ اَنْ بھی وسط کلام میں ہی آتا ہے۔ یہ اَنْ ایسے فعل کے بعد آتا ہے جو فعل

یقین کے بعد آتا ہے یا اس فعل کے بعد آتا ہے جو نازل بمنزلہ یقین ہو جیسا کہ علم وغیرہ یا زعم جو یقین کے معنی میں ہو، مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

عَلِمَ اَنۡ سَیَکُوۡنُ مِنۡکُمۡ مَّرۡضٰی (سورۂ مزمل: آیت ۲۰)

محل شاہد: اَنۡ مخففہ مادہ علم کے بعد آیا جو افعال یقین سے ہے۔ مادہ یقین و قطع کے بعد آئے گا اور اگر ان سے نا ہوتو پھر وہ دوسرا مادہ یقین کے معنی میں ہو تب بھی اَنۡ مخففہ اس کے بعد آسکتا ہے جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

زعم الفزدق ان سیقتل مربعا

ابشر بطول سلامة یامربعُ

محل شاہد ہے کہ زَعم کے بعد اَنۡ مخففہ آیا ہے اور زَعم یقین کے لیے ہے اور یہ زَعم نازل بمنزلہ یقین ہے۔

اَنۡ هذه ثلاثية الوضع: یہ اَنۡ وضع اولیٰ میں تین حرفی تھا۔ اب وضع ثانوی میں یہ دوحرفی ہوگیا ہے جو اَنَّ سے لیا گیا ہے اور اپنی اصل کی ساری خصوصیات اپنے اندر رکھتا ہے، لہٰذا اپنی اصل والے دو عمل بھی کرتا ہے۔

۱- اصل کی مانند اسم وخبر پر داخل ہوتا ہے اور اس کی مثل اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے۔

۲- اصل کی مانند بعد والے جملہ کے مضمون کے تحقق کو بیان کرتا ہے اور اس کی مانند بعد والے جملہ کو تاویل مصدر میں کردیتا ہے۔ یہ جمہور کا مذہب ہے لیکن اس کے خلاف کوفی کہتے ہیں کہ اَنۡ مخففہ اصلاً عمل نہیں کرتا بلکہ اس کے بعد اسم وخبر دونوں مرفوع ہوتے ہیں جو اپنی اصل پر باقی ہوتے ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ حروف مشبہ بالفعل کے ساتھ شباہت کی وجہ سے عمل کرتے ہیں اور اس کی تخفیف کی وجہ سے اس کے فعل کے ساتھ شباہت ختم ہوجاتی ہے لہٰذا عمل بھی نہیں کرتا لیکن کوفیوں کے خلاف بصری علماء فرماتے ہیں کہ تخفیف کی صورت میں اگرچہ شباہت لفظی ختم ہوجاتی ہے لیکن شباحت معنوی بہرحال باقی رہتی ہے لہٰذا یہ عمل کرے گا جیسا کہ قِ فعل امر اس کے دوحرف حذف ہوگئے ہیں تب بھی عمل کرتا ہے کیونکہ فعل کا معنی اس میں باقی ہے لیکن چونکہ تخفیف کی صورت میں اس کی شباہت کمزور ہوگئی ہے لہٰذا اس کا عمل بھی کمزور ہوگیا ہے، لہٰذا اس کا عمل مشروط ہوگیا ہے اور اسی کی دوشرطیں ہیں:

۱- اس کا اسم ضروری ہے کہ ضمیر شان مقدر ومحذف ہو، اسم ظاہر نہیں ہوسکتا، ہاں کبھی ضرورت شعری کی وجہ سے اسم کو ظاہر کردیا جاتا ہے۔

۲- اس کی خبر ضروری ہے کہ جملہ ہو مفرد اسم اس کی خبر نہیں ہوسکتا۔ ہاں اگر اس کا اسم ظاہر ذکر ہوتو پھر مفرد

خبر آسکتی ہے اور جملہ بھی ہوسکتی ہے اور اس شعر میں دونوں صورتیں جمع ہوگئی ہیں۔

بِأَنّكَ ربیع و غیث مریع
وانك هناك تكون الثمالا

محل شاہد ہے کہ بأنّكَ میں اوّل اَنْ مخففہ ہے اور اس کا اسم ظاہر ہے اور خبر ربیع مفرد ہے۔ اور دوسرا اَنْ: اَنْكَ میں ہے، مخففہ ہے اور اسم ظاہر ہے اور تکون میں انت اسم ہے، هناك ظرف مقدم اور الثمالا یہ خبر ہے اور یہ پورا جملہ خبر اَنْ کے لیے ہے۔ (تحقیق تو جودوکرم میں اس بارش کی مانند ہے جس میں خیر کثیر پائی جائے اور تحقیق تو یہاں پر محافظ و مددگار ہے)۔

بعض نحوی قائل ہیں کہ اَنْ کا اسم ضمیر شان ہوگا جملہ اس کے لیے مُفَسِّر ہوگا لیکن اس کے خلاف ایک جماعت ہے مانند سیوطی و ابن ہشام کے وہ قائل ہیں کہ ضروری نہیں ہے کہ اسم ضمیر شان ہی ہو بلکہ غیر ضمیر شان بھی ہوسکتی ہے۔ اَنْ کی خبر جملہ ہوگا خواہ اسمیہ ہو یا فعلیہ۔ جملہ فعلیہ خبر ہو اگر فعل جامد یا فعل متصرف دعائیہ ہو بدون کسی ضمیمہ کے وہ خبر ہوجائے گا لیکن اگر فعل متصرف غیر دُعائیہ تو ضروری ہے کہ اس فعل پر چار حروف میں سے کوئی ایک حرف اس پر داخل ہو۔

ا- سین ، سوف، حرف نفی، لو اورواجب و ضروری اس لیے ہے تا کہ اَنْ مخففہ اور اَنْ مصدریہ ناصبہ کے درمیان فرق رہ سکے اور اس نون محذوفہ کا عوض بن سکے لیکن سیوطی وغیرہ قائل ہیں کہ ان حروف کا داخلہ احسن ہے، ضروری وواجب نہیں ہے۔

(ترجمہ) اَنْ کی دوسری وجہ وقسم: اَنْ کا مخففہ من المثقلہ ہونا ہے۔ پس یہ فعل یقین یا جو اس کے نازل بمنزلہ ہے اس کے بعد واقع ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: علم ان سیکون منکم مرضی۔

یا جریر کا قول ہے:

زعم الفرزدق ان سیقتل مربعًا
اَبشر بطول سلامة یامربع

اور یہ اَنْ ثلاثی الوضع ہے اور یہ بھی مصدریہ ہے اور اسم کو نصب اور خبر کو رفع درحالانکہ یہ کوفیوں کے خلاف ہے اور ان کا گمان ہے کہ تحقیق: اَنْ کوئی عمل نہیں کرتا اور اس کے اسم کی شرط ہے کہ وہ ضمیر شان محذوف ہو اور بعض

اوقات یہ اسمِ ظاہر بھی ہوتا ہے اور یہ قول اصح کی بناء پر ضرورت شعری کے ساتھ خاص ہے اور اس کی خبر کی شرط ہے کہ وہ جملہ ہو اور اس کی خبر کا مفرد ہونا جائز نہیں ہے مگر اس صورت میں جب اس کا اسم ظاہر ہو۔ پس اس میں دونوں امر جائز ہیں اور یہ دونوں امر اس میں جمع ہو گئے ہیں۔

بأنك ربيع و غيث مريع
وانك هناك تكون الثمالا

متن: الوجه الثالث: ان تكون مفسرة بمنزلة ای......

شرح: اَنْ حرفیہ کی اقسام میں سے قسم سوم کے بارے میں بحث شروع کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ قسم سوم: اَنْ مفسرہ ہے جو اَیْ کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے اَی کا مابعد اس کے ماقبل کی تفسیر کرتا ہے۔ ایسے ہی اس اَنْ کا مابعد اس کے ماقبل کی تفسیر کرتا ہے۔ جملہ تفسیر یہ کے تین ارکان ہوتے ہیں:

۱- **مفسَّر**: جس کی تفسیر کی جائے، وہ چیز مبہم کہ جس کی تفسیر کی جائے اور یہ حرف تفسیر سے ماقبل ہوتا ہے۔

۲- **مفسِّر**: وہ چیز جو تفسیر کر رہی ہے اور یہ حرفِ تفسیر کے مابعد ہوتا ہے۔

۳- **حرفِ تفسیر**: چونکہ حرفِ تفسیر مفسّر اور مفسِّر کے درمیان میں واقع ہوتے ہیں اس وجہ سے ان کو حرفِ تفسیر کہا جاتا ہے ورنہ یہ حرفِ تفسیر نہیں کرتے ورنہ خود یہ حروف مہمل اور غیر عامل ہوتا ہیں اور ان کے بعد والا جملہ محل اعراب نہیں رکھتا لیکن صبان قائل ہے جملہ مفسِر جملہ مفسَر کے لیے تابع ہوتا ہے، لہٰذا جو اعراب ماقبل کا ہوگا وہی جملہ مفسِر کا اعراب ہوگا، مثلاً اللہ کا فرمان ہے:

فاوحینا اِلَیہ اَنْ اصنع الفلك......

محل شاہد: اَنْ حرفِ تفسیر ہے اور **اوحینا الیه** یہ ماقبل جملہ (جملہ مفسَرہ) ہے اور **اصنع الفلك** یہ مابعد (جملہ مفسِرہ) ہے۔ **اوحینا الیه** میں اجمال پایا جاتا ہے کہ وحی کیا تھی اَنْ نے بیان کیا ہے کہ وحی یہ تھی کہ تم کشتی بناؤ۔ یہ جملہ فعلیہ کی مثال ہے اور جملہ اسمیہ کی مثال: **نُوْدُوا اَنْ تِلْکُمُ الْجَنَّةُ** (اعراف، آیت ۴۳)

محل شاہد: **نُوْدُوا** یہ جملہ مفسرہ ہے اَنْ حرفِ تفسیر ہے اور **تلکم الجَنَّة** یہ جملہ اسمیہ جملہ مفسِرہ ہے۔

وتحتمل المصدرية: البتہ بعض علماء نے ان دونوں آیات کی ترکیب کرتے ہوئے دونوں میں اَنْ کو

مصدریہ ناصبہ قرار دیا ہے۔ اور بعد والا جملہ تاویل مصدر میں ہوکر ماقبل فعل کا مفعول ہے۔ چونکہ **اوحینا** اور **نودوا** فعل لازم ہیں لہٰذا باءحرفِ جر کے ذریعے ان کو متعدی کیا جائے گا اور وہ مقدر ہے۔ اس احتمال کی بنا پر ضروری ہے آیت اوّل میں اَنْ ناصبہ مصدریہ ہے اور دوسری آیت میں یہ اَنْ مخففہ از ثقیلہ ہے۔ کیونکہ دوسری آیت میں جملہ اسمیہ ہے۔ اس میں اَنْ مصدریہ نہیں ہوسکتا بلکہ یہ مخففہ ہے۔

علامہ طبری وغیرہ نے دونوں کا احتمال قرار دیا ہے۔

عن الکوفیین: علمائے کوفہ سے نقل ہوا ہے کہ وہ اَنْ تفسیر کو قبول نہیں کرتے کہ اَنْ اصلاً مفسِرہ نہیں ہوتا۔ ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ یہ ہی نظریہ ورائے درست ہے۔

کیونکہ مفسِر اور مفسَر میں ضروری ہے کہ دونوں ایک دوسرے کی عین ہو۔ حالانکہ کافی موارد ایسے ہیں کہ جن میں اَنْ کو مفسِرہ قرار دیا جاتا ہے حالانکہ ماقبل اور مابعد ایک دوسرے کے عین نہیں ہیں، مثلاً: **كَتَبْتُ اِلَيْهِ اَنْ قُمْ** تو اس میں ان کو تفسیر نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ **قُمْ** کتبت کا عین نہیں ہے لیکن اَیْ حرف تفسیر ہو تو اس کا ماقبل مابعد کا عین ہوتا ہے جیسا کہ **هذا عسجد ای ذهب** اس ذهب عین عسجد ہے۔

پہلا معیار ہے کہ ماقبل مابعد کا عین ہو۔

دوسرا معیار ہے کہ اگر آپ جاننا چاہتے ہیں کہ ایک کلمہ دوسرے کلمہ کے معنی میں ہے یا نہیں تو اس دوسرے کلمہ کو اس کی جگہ پر رکھا جائے اور معنی اور قواعد نحوی میں خلل واقع نہ ہو۔ تو پھر درست ہے ورنہ نہیں، لہٰذا اَنْ کی جگہ اَیْ کو رکھا جائے مثلاً کتبت الیہ ان قم میں اَنْ کی جگہ اَیْ رکھا جائے تو ذوق بشری اس کو قبول نہیں کرتا کیونکہ ان کا ماقبل مابعد کا عین بھی نہیں ہے۔

لیکن اس کے خلاف جو اَنْ تفسیریہ کو قبول کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ جو آپ نے فرمایا ہے کہ ان کا ماقبل اور مابعد ایک دوسرے کے عین نہیں ہیں تو اس کا جواب ہے کہ ان کا مابعد ان کے ماقبل مذکور کی تفسیر نہیں کرتا بلکہ ایک اس کا مفسَرہ محذوف ہوتا ہے اور وہ محذوف **شیئا** کی تفسیر کرتا ہے۔ **ما نحن فيه** مثال میں **قُمْ شيئًا** کی تفسیر کرتا ہے اور **شيئًا** کتبت کا مفعول ہے اور یعنی وہ چیز جو لکھی گئی ہے وہ **قُمْ** ہے، پس ان میں عینیت پائی جاتی ہے۔

ولها عند ثبتها شروط: جن کے نزدیک اَنْ تفسیریہ ثابت ہے ان کے نزدیک اس کی شرائط ہیں۔ اگر وہ پائی جائیں گی تو وہ اَنْ تفسیریہ ہوگا ورنہ نہیں۔ اور وہ شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

① اَنۡ دو جملوں کے درمیان واقع ہو جیسا کہ گذشتہ آیات میں ذکر ہوا ہے۔

② ماقبل جملہ میں معنیٰ قول پایا جائے خود مادہ قول نہ ہو۔ جیسا کہ گذشتہ آیات میں ذکر ہوا ہے اور اسی سے یہ آیت بھی ہے کہ اس میں بھی اَنۡ تفسیریہ ہے۔

وَانْطَلَقَ الْمَلَاُ مِنْهُمْ اَنِ امْشُوْا (سورہ ص: آیت ۶)

اس آیت میں محل شاہد ہے کہ اَنۡ تفسیریہ ہے۔ دو جملوں کے درمیان ذکر ہوا ہے اور ماقبل جملہ میں معنیٰ قول ہے اور وہ انطلق ہے۔ یہاں انطلاق سے مراد عادی چلنا نہیں ہے بلکہ زبان کا چلنا مراد ہے، یعنی بولنا۔ اور یہ قول کا معنیٰ ہے اور امۡشُوۡا میں جو مشی ہے وہ بھی عادی مراد نہیں بلکہ استمرار ہے یعنی کسی چیز پر استمرار رکھنا۔

③ ماقبل جملہ میں مادہ قول نہ پایا جائے اور اگر مادہ قول پایا جائے گا تو اس کو کسی معنیٰ میں تاویل کیا جائے گا جیسا کہ زمخشری نے اس آیت میں ذکر کیا ہے:

مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَآ اَمَرْتَنِيْ بِهٖٓ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ (سورہ مائدہ: آیت ۱۱۷)

زمخشری فرماتے ہیں کہ اس آیت قلت امرتھم کی تاویل میں ہے یعنی **مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَآ اَمَرْتَنِيْ بِهٖٓ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ** کا معنیٰ ہوگا۔

④ شرط چہارم ہے اَنۡ پر حرف جارہ داخل نہ ہو۔ ورنہ وہ اَنۡ مصدریہ ہوجائے گا جیسا کہ **کتبت الیہ بان افعل** میں ہے۔

مسئلة: فرماتے ہیں اَنۡ مفسرہ کے بعد اگر فعل مضارع واقع ہو اور اس فعل مضارع پر لا داخل ہو، جیسا کہ **اشرت الیہ ان لا تفعل** میں ہے جائز ہے کہ اس فعل مضارع کو مرفوع پڑھا جائے گا اور لا نافیہ قرار دیا جائے گا اور یہ بھی جائز ہے کہ فعل مضارع کو مجزوم پڑھا جائے اور لا کو ناھیہ قرار دیا جائے۔ ان دونوں صورتوں میں اَنۡ تفسیریہ ہی رہے گا اور یہ بھی جائز ہے کہ اَنۡ کو مصدریہ قرار دیا جائے اور لا کو نافیہ اور پھر فعل مضارع کو منصوب پڑھا جائے۔ ہاں اگر مضارع پر لا داخل نہ ہو تو پھر فقط جزم نہیں پڑھا جائے گا لیکن مرفوع اور منصوب پڑھنا جائز ہے۔

ترجمہ: وجہ سوم: اَنۡ مفسِرہ ہے اَیۡ کی منزلت پر۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان **اَوحینَا اِلَیہ ان اصنع الفلك** (پس ہم نے نوحؑ کی طرف وحی کی تو کشتی بنا)۔ اور دوسری مثال: **نو دوا ان تلکم الجنة** اور اَنۡ کے مصدر ہونے کا بھی احتمال ہے۔ اس بنا پر اس سے قبل حرف جر کو مقدر کیا جائے۔ پس آیت اولیٰ میں اَنۡ دو حرفی (مصدریہ

ناصبہ) ہوگا کیونکہ فعل امر پر داخل ہے اور دوسری آیت میں اَنْ مخفہ ہے۔ جملہ اسمیہ پر داخل ہونے کی وجہ سے۔

اور کوفیوں سے اَنْ تفسیر کا انکار نقل ہوا ہے یقینی طور پر اور یہ رائے قابلِ توجہ ہے کیونکہ جب یوں کہا جائے کتبت الیہ ان قم تو قم نفس کتبت نہیں ہے جیسا کہ ذهب نفس عسجد ہے۔ تیرے اس قول میں هذا عسجد ای ذهب (دونوں کا معنیٰ سونا ہے) اور اسی وجہ سے اگر اَنْ کی جگہ پر اَیْ کو تو لائے گا تو اس کو ذوقِ سلیم کے نزدیک مقبول نہیں پائے گا۔

اور جو اس کو ثابت کرتے ہیں ان کے نزدیک اس کی شرائط ہیں:

① اَنْ میں ایک شرط: اس کا دو جملوں کے درمیان واقع ہونا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

② جملہ سابقہ میں قول کا معنیٰ ہونا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے اور اسی سے یہ آیت ہے: وَانْطَلَقَ الْمَلَاُ مِنْهُمْ اَنِ امْشُوْا (سورۂ ص: آیت ٦) کیونکہ اس آیت میں انطلاق سے مراد عادی انطلاق نہیں بلکہ ان کی زبانوں کا چلنا (بولنا) مراد ہے جیسا کہ مشی سے مراد بھی مشی متعارف (قدموں کا چلنا) مراد نہیں ہے بلکہ کسی چیز پر استمرار مراد ہے۔

③ جملہ سابق میں مادہ وحروف قول نہ ہو ورنہ قول کی تاویل کی جائے گی۔ قول کے غیر کے ساتھ جیسا کہ زمخشری نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ذکر کیا ہے: مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَآ اَمَرْتَنِیْ بِهٖٓ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ (میں نے ان کو نہیں کہا مگر وہ جس کا مجھے حکم دیا گیا تھا کہ اللہ کی عبادت کرو)۔

تو بیان کرتا ہے کہ تحقیق جائز ہے کہ اس فعل قول کی امر کے ساتھ تاویل کی جائے۔ یوں ہوجائے: ما امرتهم الا بما امرتنی ان اعبدوا الله۔

④ اس اَنْ پر حرف جر داخل نہ ہو۔ پس اگر تو کہتا ہے کہ کتبت الیه بأن افعل تو یہ اَنْ مصدریہ ہوگا۔

مسئلة: اَنْ جو تفسیریہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اگر اس کے بعد فعل مضارع واقع ہو اور اس کے ساتھ لا ہو جیسا کہ: اشرت الیه ان لا تفعل جائز ہے۔ مضارع کو مرفوع پڑھنا لا کو نافیہ قرار دیتے ہوئے اور اس کو جزم پڑھنا بھی جائز ہے۔ لا کو ناهیہ قرار دیتے ہوئے دونوں صورتوں میں اَنْ مفسرہ ہی رہے گا اور اس مضارع کو نصب پڑھنا بھی جائز ہے کہ لا کو نافیہ اور اَنْ کو مصدریہ قرار دینے پر۔ پس اگر فعل مضارع سے قبل لا نہ پائی جائے تو پھر جزم پڑھنا ممنوع ہوگا اور رفع اور نصب جائز ہے۔

متن: الوجه الرابع: ان تكون زائدة ولها اربع مواضع......

شرح: اَنْ حرفیہ کی چار اقسام میں سے آخری قسم مورد بحث ہے۔ فرماتے ہیں: اَنْ کی چوتھی قسم: اَنْ زائدہ ہوتا ہے اور یہ تاکید کے لیے آتا ہے اور اس کے لیے استعمال کے چار مقامات ہیں:

① سب سے زیادہ اَنْ زائدہ کا استعمال لَمَّا توقیتیہ کے بعد ہوتا ہے۔ جیسا کہ لَمَّآ اَنْ جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوْطًا سِیْٓءَ بِهِمْ (سورۂ عنکبوت: آیت ۳۳)

لَمَّا کی تین اقسام ہیں:

۱- لَمَّا نافیہ: جو فعل مضارع کو جزم دیتا ہے جیسا کہ لَمَّا یَضْرِبْ۔

۲-لَمَّا شرطیہ: توقیتیہ (جو وقت بیان کرنے کے لیے آتا ہے) جو فعل ماضی پر داخل ہوتا ہے۔ چونکہ شرطیہ ہے لہٰذا اس کو جواب بھی چاہیے۔

۳-لَمَّا استثنائیہ، جو ان دونوں قسموں کے علاوہ ہوتا ہے۔

② اَنْ زائدہ کے استعمال کا دوسرا مورد ہے کہ یہ لو اور فعل قسم کہ جو مذکور ہے ان کے درمیان آتا ہے جیسا کہ مسیب کا قول ہے:

فاقسم اَنْ لو التقينا وانتم

لكان لكم يوم من الشرّ مظلم

محل شاہد ہے اقسم فعل اور لو شرطیہ کے درمیان اَنْ زائدہ واقع ہوا ہے۔ فعل قسم مذکور ہے اور التقینا یہ جملہ شرطیہ ہے۔ واوٴ عاطفہ انتم کا ضمیر مرفوع متصل پر عطف ہو رہا ہے۔ لكان جواب قسم ہے، لكم خبر مقدم ہے۔ یوم اسم کان ہے من الشر۔ یہ صفت اوّل ہے اور مظلم دوسری صفت برائے یوم ہے۔

بعض اوقات لو اور فعل قسم مقدر کے درمیان اَنْ زائدہ واقع ہوتا ہے جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

اَما والله ان لو كنت حُرًّا

وما بالحُرِّ انت ولا العتيق

محل شاہد ہے کہ واللہ قسم کہ جن کا فعل قسم اقسم الحذوف ہے اور لو شرطیہ کے درمیان اَنْ زائدہ واقع ہوا ہے۔ واللہ! یہ اقسم مقدر کے متعلق ہے۔

لو شرطیہ ہے، کنت حرا یہ جملہ شرط ہے اور جواب لو محذوف ہے اور واؤ حالیہ ہے بعد والا جملہ حال ہے۔

(آگاہ ہوجاؤ کہ خدا کی قسم! اگر تو آزاد ہوتا حالانکہ تو آزاد نہیں اور شریف اصل ونسب بھی نہین ورنہ میں ضرور تیرے مقابل میں کھڑا ہوجاتا)۔

③ اَنْ زائدہ کے استعمال کا مقام سوم ہے کہ کاف جارہ اور اس کے مجرور کے درمیان واقع ہوتا ہے لیکن اس مقام میں اَنْ کا زائدہ ہونا نادر وشاذ ہے جیسا کہ مجمع بن ھلال کا یہ شعر ہے:

عبات له رمحا طويلا والة

كَاَنَ قبسٍ يعلى بها حين تشرع

محل شاہد کَان قبسٍ میں ہے کہ کاف جارہ اور اَنْ زائدہ ہے اور قبس مجرور ہے۔ یہ شعر اس قرأت پر ہمارا موردِ بحث قرار پائے گا اگر ہم قبس کی جر کی رادئت کو اخذ کریں لیکن بعض نے قبس کو مرفوع بھی پڑھا ہے تو اس صورت میں یہ ہمارا موردِ بحث نہیں رہے گا اس صورت کَاَنَ مخففہ از مثقلہ ہے۔ اصل میں کَاَنَّ تھا اور تخفیف کی صورت میں اس نے عمل نہیں کیا اور قبس مرفوع ہے۔ اور بعض نے قَبَسًا کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے۔ اس بنا پر بھی مورد بحث نہیں رہے گا کیونکہ اس صورت میں بھی کَاَنْ مخففہ ہے جو عامل ہے۔

(میں نے اس کے لیے ایک طویل نیزہ تیار کیا ہوا ہے جب اس نیزہ کا سرآشکار ہوگا تو وہ آگ کا شعلہ ہوگا جس کو بھڑکایا گیا ہوگا)۔

۴- اَنْ زائدہ کے استعمال کا چوتھا مورد۔ یہ اذا ظرفیہ کے بعد واقع ہوتا ہے جیسا کہ اوس بن حجر کا قول ہے:

فَاَمْهَلَهٗ حَتّٰى اِذَا اَنْ كَاَنَّهٗ

مُعاطِي يدٍ فِي جَمَّةِ الْمَاءِ غارِف

محل شاہد ہے کہ اذا ظرفیہ کے بعد اَنْ زائدہ واقع ہوا ہے اور اس اذا کے بعد فعل صار محذوف ہے۔ اس اذا میں شرط کا معنی نہیں پایا جاتا۔

زعم الاخفش: جمہور علماء نحو نے اَنْ زائدہ کے موارد فقط یہ چار ہی ذکر کیے ہیں لیکن علامہ اخفش قائل ہوئے ہیں کہ ان چار کے علاوہ موارد میں بھی اَنْ زائدہ واقع ہوتا ہے۔ اور دوسرا نظریہ جو اخفش کا جمہور کے خلاف ہے وہ یہ ہے کہ یہ اَنْ زائدہ اپنے بھائی اَنْ مصدریہ کی مانند فعل مضارع کو نصب بھی دیتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ زائدہ

بھی ہے اور عامل بھی، یہ منافات رکھتا ہے۔

اخفش کہتا ہے کہ اس میں کوئی منافات نہیں ہے، ممکن ہے کہ ایک حرف زائدہ بھی ہو اور عامل بھی ہو جیسا کہ باء زائدہ یا من زائدہ۔ یہ حرف جارہ زائدہ بھی ہوتے ہیں لیکن عمل بھی کرتے ہیں۔ ایسے ہی ما نحن فیہ میں اَنْ زائدہ بھی ہوتا ہے اور نصب مضارع والا عمل بھی کرتا ہے جیسا کہ یہ آیت ہے:

وَمَا لَنَآ اَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ (سورۂ ابراہیم: آیت ۱۲)

اخفش فرماتے ہیں کہ اس آیت میں اَنْ زائدہ ہے اور ان چار موارد میں سے کوئی بھی نہیں ہے اور عمل بھی کر رہا ہے۔

یا دوسری آیت ہے کہ **وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ** (سورۂ بقرہ: آیت ۲۴۶) اس میں بھی اَنْ زائدہ ہے اور ان چار موارد میں سے کوئی مورد بھی نہیں اور اَنْ زائدہ عامل بھی ہے۔ لیکن اخفش کے علاوہ علّامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ ان دونوں آیات میں اَنْ مصدریہ ہے زائدہ نہیں، لہٰذا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اور لنا کے معنی میں اختلاف ہوا ہے کہ ایک جماعت نے کہا ہے کہ لنا منعنا کے معنی کو متضمن ہے۔ اس صورت میں اَنْ محلاً منصوب ہوگا اور لا زائدہ ہے۔ اس صورت میں سوال ہے کہ توکّل نہ کرنے کے عامل کے بارے میں سوال ہے نا کہ عامل اور توکّل نہ کرنے کی علّت کے بارے میں سوال نہیں ہے۔

فیہ نظر: اس صورت میں یہاں دو اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

۱- جار و مجرور مل کر مفعول بہ میں عمل نہیں کر سکتے خواہ وہ فعل متعدی کے معنی کو ہی متضمن ہوں یہاں لنا جار و مجرور ہے۔

۲- لا کی زیادتی کے بارے میں شک ہے کہ زائدہ ہے یا نہیں تو اصل عدم زیادت ہے۔

والصواب: قول حق وصواب یہ ہے کہ ان دونوں آیات میں اَنْ مصدریہ ہے۔

ثانیاً: اَنْ اور اس کے صلہ سے قبل حرف جر فی مقدر ہے تو اس صورت میں اصل عبارت یوں ہوگی: ما لنا فی اَنْ لا نتوکل علی اللہ۔ پس فی حذف ہے اور جار و مجرور شبہ فعل عام (کائنین) کے متعلق ہے اور یہ ضمیر متکلّم سے حال ہے اور اَنْ و اَنَّ سے قبل حرفِ جر کا حذف کرنا شاذ و نادر نہیں بلکہ کثیر ہے۔

ثالثاً: اَنْ زائدہ کا عمل کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اَنْ زائدہ اسم، فعل، حرف میں سے کسی کے ساتھ خاص نہیں

ہے اور عمل کرنے جبکہ عمل کرنے کے لیے اختصاص ضروری ہے جیسا کہ حروفِ جارہ یہ اسم کے ساتھ خاص ہیں، لہٰذا یہ زائدہ ہونے کے باوجود بھی عمل کرتے ہیں لہٰذا عدم اختصاص علّت ہے اس کے عمل نہ کرنے کی۔ پس اَنْ زائدہ فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ حرف پر بھی داخل ہوتا ہے جیسا کہ اَنْ لو یا اَنْ کَانَّ ہے، لہٰذا اَنْ کا فعل کے ساتھ اختصاص نہیں لہٰذا یہ زائدہ ہونے کی صورت میں عامل نہیں ہوگا۔ باقی جو آپ نے حروف جر زائدہ کا شاہد دیا ہے وہ قیاس مع الفارق ہے اور اَنْ زائدہ فعل پر بھی داخل ہوتا ہے۔ حرف پر بھی اور اسم پر بھی داخل ہوتا ہے جیسا کہ گذشتہ شعر میں قبسٍ پر داخل ہے۔

ترجمہ: چوتھی قسم اَنْ کی اَنْ کا زائدہ ہونا ہے اور اس کے لیے چار مقامات ہیں: (۱) اور یہ مقام بہت زیادہ ہے اس کا لَمَّا توقیتیہ کے بعد واقع ہونا ہے جیسا کہ وَلَمَّآ اَنْ جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوْطًا سِیْٓءَ بِهِمْ (سورۃ عنکبوت: آیت ۳۳) (اور جب ہمارے فرشتے لوطؑ کے پاس آئے تو لوطؑ ان کی وجہ سے پریشان ہوگیا)۔

۲- اَنْ زائدہ کا واقع ہونا لو اور فعل قسم مذکور کے درمیان جیسا کہ مسیّب کا قول ہے۔

فاقسم ان لو التقینا وانتم
لکان لکم یوم من الشر مظلم

یا وہ فعل قسم محذوف ومتروک ہوگا جیسا کہ شاعر کا قول:

اما واللہ ان لو کنت حرًّا
وما بالحر انت ولا العتیق

۳- اور یہ مورد ومقام نادر ہے اور وہ اَنْ زائدہ کا کاف جارہ اور اس کے مجرور کے درمیان واقع ہونا ہے جیسا کہ مجمع بن ہلال کا قول ہے:

عبات له رمحًا طویلًا والّة
کان قبسٍ یعلی بها حین تشرع

قبسٍ کے جر کی روایت میں مورد بحث ہے۔

۴- اذا ظرفیہ کے بعد اس کا واقع ہونا جیسا کہ اوس بن حجر کا قول ہے:

فامهله حتّی اذا ان کانّه

معاطی یدٍ من جمة الماء غارِف

اور اخفش نے گمان کیا ہے کہ اَنْ زائدہ ان مقامات کے علاوہ بھی واقع ہوتا ہے اور تحقیق اَنْ زائدہ فعل مضارع کو نصب بھی دیتا ہے جیسے من جارہ اور باء جارہ زائدہ اسم کو جر دیتے ہیں اور اس نے اس آیت کو اسی سے قرار دیا ہے:

وَمَا لَنَآ اَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ (سورۂ ابراہیم: آیت ۱۲)

''اور ہمیں کیا ہو گیا ہے کہ ہم اللہ پر توکّل نہیں کرتے''۔

وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ (سورۂ بقرہ: آیت ۲۴۶)

''اور ہمیں کیا ہو گیا ہے کہ ہم راہِ خدا میں جہاد نہیں کرتے''۔

اور اخفش کے غیر (زمخشری وغیرہ) نے کہا ہے کہ اَنْ ان آیات میں مصدریہ ہے۔ پھر کہا گیا ہے کہ مالنا ما منعنا کے معنی کو متضمن ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ جار و مجرور کا مفعول بہ میں عمل کرنا ثابت نہیں ہے اور اس وجہ سے بھی کہ تحقیق لا کے بارے میں اصل لا کا زائدہ نہ ہونا ہے۔

اور صواب و حق بعض (زمخشری وطبری) علماء کا قول ہے کہ اس کی اصل یوں ہے کہ وَمَا لَنَآ اَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ ہے اور زائدہ کے عمل کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اَنْ زائدہ فعل کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اس دلیل کے ساتھ یہ حرف جو کہ لو، وکانَّ ہے اس پر داخل ہوا ہے اور اسم پر بھی داخل ہوا ہے جیسا کہ قبسٍ ہے۔

متن: تنبیه: ذکر: ان: معان اربعة آخر

شرح: گذشتہ بحث میں بیان ہوا ہے کہ اَنْ کی چار اقسام ہیں:

۱- اَنْ ناصبہ مصدریہ ۲- اَنْ مخففہ ۳- اَنْ تفسیریہ ۴- اَنْ زائدہ

اس تنبیہ میں فرماتے ہیں کہ نحویوں نے اَنْ کے ان مذکورہ معانی کے علاوہ چار اور معانی ذکر کیے ہیں اور وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اَنْ شرطیہ ۲- اَنْ نافیہ ۳- اَنْ معنی اذ ۴- اَنْ بمعنی لئلا۔

ان چار کے بارے میں بحث کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ:

ا-اَنْ شرطیہ: اس معنی کو کوفیوں نے ذکر کیا ہے کہ اَنْ شرطیہ بھی ہوتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ چند اُمور اس معنی کو ثابت کرتے ہیں جو اَنْ کے شرطیہ ہونے کو ترجیح دیتے ہیں۔

ا-محل واحد میں اَنْ مفتوحہ اور اِنْ مکسورہ کا وارد ہونا اس کی دلیل ہے کہ دونوں میں موافقت پائی جاتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو دونوں صورتوں میں پڑھا گیا ہے۔

اَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا اَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ۝ (سورۂ زخرف: آیت ۵)

محل شاہد ہے کہ اس آیت میں اَنْ كُنْتُمْ میں جو اَنْ ذکر ہوا ہے اس کو اَنْ وَاِنْ دونوں صورتوں میں پڑھا گیا ہے۔ یہ اس کی دلیل ہے کہ دونوں میں توافق معنیٰ پایا جاتا ہے، لہٰذا جیسے اَنْ شرطیہ ہوتا ہے۔ ایسے ہی اَنْ بھی شرطیہ ہے۔ اہل مدینہ وکوفہ نے اِنْ پڑھا ہے اور دوسرے جو ان کے علاوہ ہیں وہ اس کو اَنْ پڑھتے ہیں۔

یہاں ایک اعتراض ہے کہ اگر ایک مقام پر دونوں کا واقع ہونا توافق معنی کی دلیل ہے تو پھر یہ کیوں نہیں کہا جاتا کہ اِنْ مصدریہ ہوتا ہے۔

جواب: کلام کی خصوصیات لفظی ومعنوی کسی لفظ کے معنی کو بیان کرتی ہے۔ چونکہ یہاں جملہ معنیٰ شرطیت رکھتا ہے لہٰذا کہا گیا ہے کہ اس جملہ میں اَنْ شرطیہ ورنہ اگر جملہ معنی مصدری رکھتا ہوتو پھر ان کو مصدریہ قرار دیا جاتا۔

لیکن ابن انباری وغیرہ اس کو قبول نہیں کرتے کہ اَنْ شرطیہ ہوتا ہے لہٰذا وہ بیان کرتے ہیں کہ اگر اس آیت میں اِنْ شرطیہ ہے تو پھر جواب شرط محذوف ہے اور ماقبل اس کے لیے قرینہ ہے۔ اور اگر یہ اَنْ ہے تو پھر یہ مصدریہ ہے اور ایک لام اس سے قبل مقدر ہے اصل میں لِاَنْ تھا۔ اس صورت میں یہ ماقبل بھی تعلیل بیان کر رہا ہے۔

۲-کوفیوں کی دوسری دلیل:

کوفی فرماتے ہیں کہ اکثر اوقات اس اَنْ کے بعد فا جوابیہ و جزائیہ ذکر ہوتا ہے جیسا کہ اِنْ شرطیہ کے بعد فاء ذکر ہوتا ہے۔ یہ فاء کا وارد ہونا دلیل ہے کہ اَنْ اِنْ دونوں کے درمیان توافق معنی پایا جاتا ہے جیسا کہ عباس بن مرداس کا قول ہے:

ابا خراشة امَّا اَنْت ذا نفرٍ
فَاِنَّ قومی لم تاكلهم الضبع

محل شاہد اَمَّا انت ذا نفرٍ میں ہے کہ اصل میں اَنْ کُنْتَ ذا نفرٍ ہے اور اباخراشۃ منادیٰ ہے۔ اس میں کَانَ کو حذف کر دیا گیا ہے اور تَ کو ضمیر متصل کو منفصل میں تبدیل کر دیا گیا ہے اور کَانَ محذوفہ کے عوض میں ما کو اضافہ کیا گیا ہے اور اَنْ کے نون کا ما کی میم میں ادغام کر دیا گیا ہے تو یہ اَمَّا انت ذا نفرٍ بن گیا ہے اور اس کے بعد میں فاء آیا ہے۔ جو فَاِنَّ قومی میں ہے اور یہ فاء جزائیہ وجوابیہ ہے۔ یہ دلیل ہے کہ اَنْ میں شرط کا معنی پایا جاتا ہے (اے ابوخراشہ اگر تو افراد والا ہے پس تحقیق میری قوم کو بھیڑیئے نہیں کھا گئے)۔

۳- کوفیوں کی دلیل سوم:

اَنْ کا اِنْ پر عطف کیا گیا ہے اور دونوں کا عطف ومعطوف قرار پانا ان کے اتحاد وتوافق معنیٰ کی دلیل ہے کیونکہ معطوف ومعطوف علیہ میں شرط ہے کہ ان کو ایک دوسرے کی جگہ پر رکھنا درست ہو، ورنہ عطف نہیں ہوسکتا۔ اگر ان دونوں کا آپس میں عطف ہو رہا ہے تو اس بات کی دلیل ہے کہ اِنْ کو اَنْ کی جگہ پر رکھنا اور اَنْ کو اِنْ کی جگہ پر رکھنا درست ہے اور یہ ان کے اتحاد معنی کو بیان کرتا ہے۔ اگر دونوں میں اتحاد معنی نہ ہو تو لازم آئے گا کہ مفرد کا جملہ شرطیہ پر عطف ہو اور یہ درست نہیں ہے جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے:

اِمَّا اقمت وَاَمَّا انت مرتحلًا

فاللہ یکلا ما تاتی وما تذر

محل شاہد ہے کہ اس شعر کی اصل یوں ہے: اَنْ ما اقمت واَنْ ما کنت۔

مرتحلًا ہے اگر دونوں میں اتحاد معنوی نہ پایا جائے تو پھر مفرد کا جملہ شرطیہ پر عطف لازم آئے گا اور یہ درست نہیں ہے۔ فاللہ...... دوسرا جملہ یہ جزاء شرط ہے۔ (اگر تم رُک جاؤ اور اگر تم کوچ کرو خداوند تیری حفاظت کرے جو لے کر آیا ہے اور جو کچھ تم چھوڑ کر جا رہے ہو)۔

دوسرا معنیٰ:

اَنْ کا دوسرا معنی جو ذکر کیا ہے، جو ان چار معانی کے علاوہ ہے۔ وہ اَنْ نافیہ بھی ہوتا ہے۔ لا نانیہ کی مانند اَنْ بھی نفی معنیٰ دیتا ہے۔ لا کی جگہ اَنْ کو رکھا جاسکتا ہے۔ اس معنی کو بعض نحویوں نے (فراء) نے ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ یہ آیت ہے:

وَلَا تُؤْمِنُوْٓا اِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِيْنَكُمْ ؕ قُلْ اِنَّ الْهُدٰى هُدَى اللّٰهِ ۙ اَنْ يُّؤْتٰٓى اَحَدٌ مِّثْلَ مَآ اُوْتِيْتُمْ (سورہ آل عمران: آیت ۷۳)

محل شاہد ہے کہ اَنْ تُؤْتٰی وَلَا تُؤْتٰی کے معنی میں ہے۔

(اورتم کسی پر ایمان نہ لاؤ سوائے ان کے جوتمھارے دین کی اتباع کرتے ہیں۔ اے رسولؐ! آپ ان سے کہہ دیں ہدایت فقط وہ ہے جو اللہ کی طرف سے ہے جو کچھ تمھیں ملا ہے اس کی مثل کسی اورکونہیں ملی)۔

لیکن اس کے خلاف ایک جماعت کہ جن میں سے ابن انباری وزمخشری بھی ہے۔ وہ قائل ہیں کہ اس آیت میں اَنْ مصدریہ ہے۔ اور یہ ان اور اس کا صلہ منصوب بنزع الخافض ہے۔ اصل میں بِاَنْ تُؤْتٰی ہے۔ گویا اس کا معنی یوں ہوگا:

وَلَا تُؤْمِنُوا بِاَنْ یُّؤْتٰی احدٌ مثل ما اوتیتم من الکتاب الا لمن تبع دینکم

اور درمیان میں قل ان الھدیٰ ھدی اللہ یہ جملہ معترضہ ہے۔

(یعنی تم ایمان نہ رکھنا کہ جو کچھ کتاب میں سے تمھیں دیا گیا ہے وہ کسی اور کو عطا ہوگا)۔

اذا جاء الاحتمل بطل الاستدلال۔

۳۔معنی سوم:

اَنْ کے اضافہ معانی میں سے معنی سوم ہے کہ اَنْ اذ کے معنی میں آتا ہے۔یعنی اذ تعلیل کے لیے آتا ہے۔ ایسے بھی اَنْ بھی تعلیل کے لیے آتا ہے۔ اس معنی کو بعض نحویوں (کوفیوں) نے ذکر کیا ہے اور انھوں نے اپنے دعویٰ پر اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: بَلْ عَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَهُمْ مُّنْذِرٌ (سورۂ قٓ: آیت ۲) (بلکہ ان کو تعجب ہوا اس وجہ سے کہ ان کے پاس ان میں سے ایک ڈرانے والا آیا ہے) سے استدلال کیا ہے کہ اس آیت میں اَنْ اذ کے معنی میں تعلیلہ ہے۔

دوسری آیت میں ہے: يُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِيَّاكُمْ اَنْ تُؤْمِنُوْا (سورۂ ممتحنہ: آیت ۱)

محل شاہد ہے کہ اس میں بھی اَنْ تومنوا اَنْ اذ کے معنی میں ہے یا فرزدق کا قول ہے:

اتغضب ان اذنا قتیبة حُزَّتا
جهارا ولم تغضب لقتل ابن حازم

محل شاہد ہے: اَنْ اذ کے معنی میں ہے اور اذنا اصل میں اذنان تھا اضافت کی وجہ سے نِ گر گیا ہے۔ حُزَّتا یہ فعل مجہول ہے۔ جھارا مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے۔ اصل میں حزًا جھارًا تھا۔

والصواب: آغا فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ ان میں اَنْ مصدریہ ہے اور لام تعلیلہ جارہ محذوف ہے۔

۴-معنی چہارم:

اَنْ کے اضافہ معانی میں سے چوتھا معنیٰ ہے کہ اَنْ لئلا کے معنی میں آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول میں یہ ہی کہا گیا ہے:

يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا (سورۂ نساء: آیت ۱۷۶)

''اللہ نے تمھارے لیے بیان کر دیا ہے تا کہ تم گمراہ نہ ہو جاؤ''۔

محل شاہد ہے کہ اَنْ لئلا کے معنی میں ہے اور دوسری مثال عمرو بن کلثوم کا شعر ہے:

نزلتم منزل الأضياف منّا
فعجلنا القرىٰ اَنْ تَشْتِمُوْنَا

محل شاہد ہے کہ اَنْ تشتمونا لئلا تشتمونا کے معنی میں ہے۔

(تم ہمارے لیے ہمارے مہمانوں کی منزلت پر ہو۔ پس ہم مہمان نوازی میں جلدی کریں گے تا کہ تم ہمیں گالیاں نہ دو)۔

صواب: حق یہ ہے کہ اس مقام پر بھی اَنْ مصدریہ ہے۔ اصل میں آیت میں عبارت یوں ہے: کراهية ان تضلو۔ اور شعر میں مخافةً ان تشتمونا ہے۔ یہ بصریوں کا قول ہے۔

ترجمہ: اَنْ کے لیے چار معنی اور ذکر کیے گئے ہیں۔

۱-شرطیہ ہے اور اس کی طرف کوفی گئے ہیں اور اس معنی کو چند اُمور ترجیح دیتے ہیں:

اوّل: ان مفتوحہ اور مکسورہ کا ایک محل میں وارد ہونا اور اصل دونوں میں توافق ہے۔ پس دونوں وجہوں پر اللہ تعالیٰ کے اس قول کی قرأت کی گئی ہے۔

اَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا اَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ۝ (سورۂ زخرف: آیت ۵)

''کیا ہم اس قرآنِ کریم کو تم سے اس لیے پھیر دیں کہ تم مسرفین قوم ہو''۔

دوم: اس کے بعد اکثر فا کا آنا ہے جیسا کہ عباس بن مرداس کا قول ہے:

ابا خراشة امّا انت ذا نفرٍ

فان قومی لم تاکلهم الضبع

سوم: اس کا اِنْ مکسورہ پر عطف ہونا ہے۔ شاعر کے اس قول میں:

اِمَّا اقمت وَاَمَّا انت مرتحلًا

فالله یکلا ما تاتی وَمَا نذر

اِنْ اولی کے کسرہ اور اَنْ ثانیہ کے فتحہ کی روایت کی بناء پر۔ پس اگر اَنْ مفتوحہ مصدریہ ہو تو مفرد کا جملہ شرطیہ پر عطف لازم آئے گا۔

دوسرا معنی:

نفی ہے۔ اس معنی کو بعض نحویوں نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں کہا ہے:

وَلَا تُؤْمِنُوْٓا اِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِیْنَكُمْ ؕ قُلْ اِنَّ الْهُدٰى هُدَى اللّٰهِ ۙ اَنْ یُّؤْتٰۤى اَحَدٌ مِّثْلَ مَاۤ اُوْتِیْتُمْ (سورہ آل عمران: آیت ۷۳)

دوسرا قول: کہا گیا ہے کہ اس آیت کا معنی یوں ہے:

وَلَا تُؤْمِنُوا بِاَنْ یُّؤْتٰی احدٌ مثل ما اوتیتم من الکتاب الا لمن تبع دینکم

اور قُل والا جملہ درمیان معترضہ ہے۔

معنی سوم:

اذ کا معنی اس معنی کو بعض نحویوں نے اللہ کے اس فرمان میں کہا ہے:

بَلْ عَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ اور یخرجون الرسول وایاکم ان تؤمنوا اور فرزدق کے قول میں:

اتغضب ان اذنا قتیبه حزتا

جهارا ولم تغضب لقتل ابن حازم

حق وصواب یہ ہے کہ تحقیق ان تمام میں اَنْ مصدریہ ہے اور ان سے قبل لام تعلیلہ مقدر ہے۔

چوتھا معنی:

ان کا لئلا کے معنی میں ہونا ہے اور یہ معنی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں کہا گیا ہے:

يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا (سورۂ نساء: آیت ۱۷۶)

اورعمرو بن کلثوم کے اس شعر میں:

نزلتم منزل الاضياف منا
فعجلنا القرىٰ ان تشتمونا

حق وصواب: تحقیق یہ اَنْ بھی مصدریہ ہے اور اس کی اصل عبارت یوں ہے: **كراهية ان تضلوا** ہے اور شعر **مخافة ان تشتمونا** ہے۔ اور یہ بصریوں کا قول ہے۔

متن: اِنْ: ترد علی اربعة اوجه......

شرح: ہمزہ سے شروع ہونے والے کلمات میں سے ایک مورد بحث کلمہ اِنْ ہے اور یہ چار معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے:

۱-شرطیہ ۲-نافیہ ۳-مخففہ ازمثقلہ ۴-زائدہ

۱-اِنْ شرطیه: دوعمل کرتا ہے:

۱-معنوی عمل: جزاء کے وجود کو شرط کے وجود پر معلق کرنا اور مشروط کرنا۔ یعنی یہ بیان کرتا ہے کہ اگر میری شرط کا وجود پایا گیا تو جزاء کا وجود پایا جائے گا ورنہ نہیں۔ اِنْ استقبال کے لیے آتا ہے یعنی اگرچہ فعل مضارع میں حال واستقبال دونوں کے معانی پائے جاتے ہیں لیکن جب اِنْ شرط داخل ہوتا ہے تو وہ فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ کردیتا ہے اور فعل ماضی پر داخل ہو، اس کو بھی استقبال کے معنی میں تبدیل کردیتا ہے بخلاف **لو** شرطیہ کے وہ ماضی میں تبدیل کرتا ہے، خواہ مضارع پر ہی داخل۔ اِنْ شرطیہ کی شرط کا خارج میں واقع ہونا احتمالی وامکانی ہے، حتمی نہیں ہے بخلاف **اذا** شرطیہ کے اس کی شرط کا خارج میں موجود ہونا حتمی ہے۔ حروف شرطیہ میں سے اِنْ اصل ہے اس کی دلیل ہے کہ اس کا استعمال کثرت سے پایا جاتا ہے اور اصل باب ہونے کی وجہ سے یہ صدارت طلب ہے اور کاملاً صدارت طلب ہے لہٰذا اس کی شرط وجزاء کے اجزاء میں سے کوئی جزء اِنْ شرطیہ پر مقدم نہیں ہوسکتا۔

۲- دوسرا عمل لفظی

اِنْ شرطیہ اگر فعل مضارع پر داخل ہوتو اس کو جزم دیتا ہے اگر شرط و جزاء دونوں مضارع ہوتو اس کو جزم دے گا۔ اگر فقط شرط فعل مضارع ہے تو بھی فعل مضارع کو جزم دے گا۔ اگر جزاء فعل مضارع ہو اور شرط ماضی ہوتو اس مقام پر جزاء مضارع میں دونوں وجہیں جائز ہیں۔ لیکن اگر شرط و جزاء دونوں فعل ماضی تو اس صورت میں دونوں محلاً مجزوم ہوں گے، لفظاً جزم نہیں ہوگی کیونکہ ماضی مبنی ہے، مثلاً:

دونوں مضارع جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

قُلْ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ (سورۃ انفال: آیت ۳۸)

محل شاہد ہے **ینتھوا و یغفر** دونوں مضارع میں دونوں کو اِنْ شرطیہ نے جزم دیا ہے۔ دوسری مثال حضرت امام علی بن حسین زین العابدین علیہ السلام کا فرمان ہے: (اِنْ اَعْطَيْتَ لَمْ تُشَبْ عِطَاءُكَ بِمَنٍّ) (اگر تو عطا کرے تو تیری عطاء منت و احسان کے ساتھ منسوب نہ ہو)۔

۲- اِنْ نافیہ: اِنْ کی دوسری قسم اِنْ نافیہ ہے۔ یہ بھی دو عمل کرتا ہے:

۱- معنوی عمل: نفی و سلب کرنا، یعنی مابعد کے حکم کی نفی کرتا ہے۔

۲- لفظی عمل: جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے۔ اسم کو رفع اور خبر کو نصب دیتا ہے اور یہ ان حروف میں شامل ہے جو لَیس کے ساتھ شباہت رکھتے ہیں اور لیس والا عمل کرتے ہیں اور ما، لا اِنْ ہیں۔

اور اس کے عمل کرنے کی تین شرائط ہیں:

① اسم اور خبر کے ذریعے ترتیب باقی رہے۔ اسم مقدم اور خبر مؤخر ہو۔

② اِلا کے ذریعے اس کی نفی ٹوٹ نہ جائے۔

③ اور اس کے بعد کوئی اور حرف نفی ذکر نہ ہو۔ ورنہ نفی ٹوٹ جائے گی۔ جیسا کہ **اِنْ هُوَ مستولیًا** کہ **هُو** اس کا اسم اور **مستولیًا** اس کی خبر ہے۔

حروفِ نفی کی دو قسمیں ہیں:

۱- مختصہ: یعنی وہ حرفِ نفی جو کسی خاص گروہ کے ساتھ خاص ہیں، مثلاً اسم یا فعل کے ساتھ، جیسا کہ **لم** اور **لما** یہ فعل کے ساتھ خاص ہیں۔

۲- غیر مختصہ: یعنی جو کسی خاص گروہ کے ساتھ خاص نہیں۔ ان کی قسم دوم میں سے ہے جو کبھی اسم پر داخل ہوتا ہے۔ جیسا کہ:

اِنِ الْکٰفِرُوْنَ اِلَّا فِیْ غُرُوْرٍ (سورۂ ملک: آیت ۲۰)

''نہیں ہیں کافر مگر دھوکے ہیں''۔

اس مقام پر اِن نے فقط معنوی عمل کیا ہے کہ نفی کی ہے لیکن لفظی عمل نہیں کیا کیونکہ شرط مفقود ہوگئی ہے۔

دوسری مثال: اِنْ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍۢ بِهٰذَا (سورۂ یونس: آیت ۶۸)

یہاں بھی اِنْ لفظاً عمل نہیں کر رہا کیونکہ ترتیب ٹوٹ گئی ہے۔ اور اس آیت میں داخل ہونے والا اِنْ بھی اسی قسم کا ہے کہ:

اِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ (سورۂ نساء: آیت ۱۵۹)

اصل میں اِنْ کے بعد مبتداء محذوف ہے۔ اصل اِنْ احدٌ من الکتاب ہے۔ من اهل الکتاب اس کی صفت ہے۔ اِلَّا کے بعد والا جملہ اس کی خبر ہے۔

اِنْ نافیہ جملہ فعلیہ پر بھی داخل ہوتا ہے جیسا کہ اِنْ اردنا الا الحسنٰی (سورۂ توبہ: آیت نمبر ۱۰۷)

محل شاہد ہے کہ اِنْ نافیہ اَرَدْنَا فعل پر داخل ہوا ہے۔ چونکہ یہ حروف غیر مختصہ میں سے ہے، لہٰذا اس کا محلاً عمل نہیں ہوتا۔

خَرَّجَ جَمَاعَةٌ فرماتے اس آیت کریمہ وَلَقَدْ مَكَّنّٰهُمْ فِيْمَآ اِنْ مَّكَّنّٰكُمْ فِيْهِ (سورۂ احقاف: آیت ۲۶) میں پائے جانے والے اِنْ کے بارے میں علماء نے اختلاف کیا ہے اور ان کا اختلاف چند اقوال پر ہے۔

۱- نحویوں اور مفسرین کی ایک جماعت کہ جن میں سے علامہ زجاج، طبرسی اور زمخشری وغیرہ میں یہ قائل ہیں کہ اس آیت میں پایا جانے والا اِنْ نافیہ ہے اور جو فِيْمَآ میں مَا ہے وہ موصولہ ہے۔ لہٰذا یہ فرماتے ہیں اس آیت کی اصل عبارت یوں ہے:

وَلَقَدْ مَكَّنّٰهُمْ فِيْمَآ اِنْ مَّكَّنّٰكُمْ فِيْهِ

''اور تحقیق ہم ان (قوم عاد وثمود) کو اس پر قدرت عطا کی تھی جو تم کو قدرت نہیں عطا کی گئی''۔

۲- علماء کا ایک دوسرا گروہ ہے کہ جن میں ابن انباری وغیرہ ہیں وہ بیان کرتا ہے کہ آیت میں پایا جانے والا

اِنْ زائدہ ہے تو اس صورت میں معنی مکمل تبدیل ہوجائے گا (ہم نے ان کو ان چیزوں پر قدرت جو جن پر تم کو دی ہے) لیکن مقام انصاف یہ ہے کہ قولِ اوّل دوسرے سے بہتر وخوب ہے۔ دوسری آیت اس کی تائید کرتی ہے کہ جس میں اِنْ کی جگہ پر لم نافیہ ذکر ہوا ہے۔ یہ دلیل ہے کہ اِنْ نافیہ ہے۔

اور وہ دوسری آیت یہ ہے: مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَّكُمْ (سورۂ انعام:٦)

شانِ نزول بھی یہ ہی بیان کرتا ہے کہ خدا مکہ والوں اور عاد وثمود کی قوم کو برابر نہیں قرار دینا چاہتا بلکہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ مکہ والوں سے وہ قومیں زیادہ طاقت ور اور وسائل دنیاوی رکھنے کے باوجود ان کو بھی ہم نے ہلاک کر دیا ہے جبکہ تم اتنی طاقت نہیں رکھتے۔ لیکن اگر اِنْ کو زائدہ قرار دیا جائے تو دونوں میں تساوی لازم آئے گی اور وہ مقصود نہیں ہے۔

سوال ہے کہ آیت میں اِنْ نافیہ کے بجائے مَا نافیہ کو کیوں نہیں ذکر کیا گیا؟

جواب یہ ہے کہ اس سے تلفظ میں ثقل پیدا ہوتا اس لیے اِنْ کو ذکر کیا گیا ہے تا کہ مَا کا تکرار نہ ہوجائے۔

٣- قولِ سوم: قولِ سوم یہ ہے کہ آیت میں اِنْ نافیہ نہیں۔ یہ قد کے معنی میں ہے جیسا کہ اس آیت میں قد کے معنی میں ہے: فَذَكِّرْ اِنْ نَّفَعَتِ الذِّكْرٰى ﴿٩﴾ (سورۃ الاعلیٰ: آیت ٩)

جیسے اس آیت میں اِنْ قد کے معنی میں ہے۔ ایسے ہی ما نحن فی آیت میں بھی اِنْ قد کے معنی میں ہے۔

فذکر ان نفعت الذکریٰ میں ان کے قد کے معنی میں ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اگر اس اِنْ کو شرطیہ قرار دیا جائے تو معنی یہ ہوگا۔ اگر تذکر فائدہ دے تو پھر آپ تذکر کریں۔ اس کا مفہوم ہے کہ اگر مفید نہ ہو تو تذکر بھی لازم نہیں ہے۔ یہ معنی ومفہوم بعثت نبی ورسول کے منافی ہے کیونکہ نبیؑ کا کام تبلیغ کرنا ہے، خواہ لوگوں کے لیے مفید ہو یا نہ ہو، لیکن آیت بیان کر رہی ہے کہ اگر مفید نہ ہو تو پھر تبلیغ لازم نہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اس آیت میں اِنْ شرطیہ نہیں بلکہ قد کے معنی میں ہے۔

لیکن بعض نحویوں نے بیان کیا ہے کہ نہیں، یہ اِنْ قد کے معنی میں نہیں ہے بلکہ اَنْ ہے ہے۔ ہاں شرطیہ حقیقیہ نہیں بلکہ مجازیہ ہے۔ اور ایک اور جملہ شریفہ بمعہ حرف شرط کے یہاں محذوف جس کا اس پر عطف ہو رہا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: فذکر ان نفعت الذکریٰ وان لم ینفع (یعنی تذکر کرو خواہ فائدہ مند ہو یا فائدہ مند نہ ہو)۔

یہ شرط مجازی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت تذکر دو متضاد چیزوں کے ساتھ مشروط نہیں ہوسکتا۔

سوال یہ ہے کہ آیا اس طرح کی صورت کلامِ عرب میں اور بھی پائی جاتی ہے یا نہیں۔

جواب: ہاں کلامِ عرب میں ایسا حذف پایا جاتا ہے بلکہ خود قرآن میں یہ پایا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَّجَعَلَ لَكُمۡ سَرَابِيۡلَ تَقِيۡكُمُ الۡحَرَّ (سورۂ نحل: آیت ۸۱)

اس کی اصل یوں ہے: تقیکم الحر والبرد تو ایسے ہی مانحن فی آیت میں بھی حذف ہوا ہے۔اس صورت میں معنی آیت یوں ہوگا، تذکر کرو خواہ مفید ہو یا نہ ہو۔

۴-قولِ چہارم: اِنْ شرطیہ ہے اور شرط حقیقی ہے۔ اور کوئی جملہ شرطیہ محذوف بھی نہیں ہے کہ جس کا اس پر عطف ہو بلکہ اصل جملہ یہ ہی ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ تذکر کردہ اگر تذکر مفید ہو۔

سوال ہے کہ نبی پر اصل تذکر واجب ہے، خواہ مفید ہو یا نہ ہو، تاکہ کافروں پر حجت تمام ہوسکے۔ جبکہ یہ آیت تذکر کو مفید ہونے کی صورت میں لازم قرار دے رہی ہے۔

جواب: یہ آیت اس وقت نازل ہوئی تھی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمومی تذکر کر چکے تھے اور وہ کفر کر رہے تھے اور ان پر حجت تمام کر چکے تھے اور اپنا اولیٰ وظیفہ انجام دے چکے تھے۔ دوبارہ اللہ بیان کر رہا ہے کہ اب بھی اگر تذکر فائدہ مند ہے تو تذکر کرو۔ یعنی اگر احتمال بھی ہے کہ اثر کرے گا تو تذکر کرو۔

۵-قولِ پنجم: آیت فذکر ان نفعت الذکرٰی میں اِنْ شرطیہ ہے لیکن مراد شرط مجازی ہے۔ گویا مراد ہے کہ کفار کی مذمت کی جارہی ہے کہ ان کے لیے اصلاً مفید نہیں ہے۔ یہ نفع سے بہت دُور ہیں جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انسانوں کی ہدایت کے لیے حریص تھے، حتیٰ کہ ظالموں کی ہدایت کے لیے۔ یہاں تک کہ بعض اوقات رسولؐ روتے تھے کہ خدایا ان کو معاف فرما۔

تو خدا ان کفّار کی مذمت کر رہا ہے کہ ان کے لیے تذکر اصلاً مفید نہیں۔ یہ تذکر سے بہت دُور چلے گئے ہیں۔ یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ کوئی کہتا ہے اگر ظالم تیری سنتے ہیں تو ان کو وعظ کرلو۔ مراد ہے کہ یہ اتنے بدبخت ہیں کہ یہ سننے کو تیار نہیں ہیں۔ ایسے ہی کہ یہ کفّار فائدہ حاصل کرنے سے بہت دُور ہیں۔ یہ ان کی مذمت مراد ہے۔

ترجمہ: اِنْ چار وجوہ پر وارد ہوتا ہے:

۱- اس کا شرطیہ ہونا ہے جیسا کہ اللہ کے اس قول میں ہے: ان تنتهوا يُغۡفَرۡ اور امام علی بن حسین زین

العابدین علیہ السلام کا قول ہے: ان اعطیت لم تثب عطاءك بمنٍ۔

۲- اس کا نافیہ ہونا ہے اور یہ داخل ہوتا ہے جملہ اسمیہ پر جیسا کہ یہ آیت ہے: اِنْ الکافرون الا فی غرور اور اس آیت میں اِنْ عِنْدَ كُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهٰذَا اور اسی سے یہ آیت ہے: وَاِنْ مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ۔ یعنی اصل یوں ہے کہ وما احد من اهل الکتاب الا لیومنن به۔ پس اس میں: احد: مبتدا کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس کی صفت (من اهل الکتاب) کو باقی رکھا گیا ہے اور یہ اِنْ جملہ فعلیہ پر بھی داخل ہوتا ہے۔ جیسا کہ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا الْحُسْنٰى۔

اور ایک جماعت نے ان کے نافیہ ہونے پر تاویل وتخریج کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں پایا جاتا ہے: وَلَقَدْ مَكَّنّٰهُمْ فِيْمَا اِنْ مَّكَّنّٰكُمْ فِيْهِ۔ اس کی اصل یوں ہے کہ فی الّذی ما مکنالکم فیه ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ اِنْ زائدہ ہے۔ اور قول اوّل کی تائید یہ آیت کرتی ہے کہ جس میں اللہ نے فرمایا ہے: ومکناهم فی الارض مالم نمکن لکم اور فقط اِنْ کو ما کے بدل قرار دیا گیا ہے۔ اس وجہ سے تاکہ تکرار نہ ہوجائے ورنہ ثقیل ہوجائے گا۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ اِنْ آیت میں قد کے معنی میں ہے اور تحقیق یہ آیت بھی اسی سے ہے کہ فَذَكِّرْ اِنْ نَّفَعَتِ الذِّكْرٰى اور کہا گیا ہے کہ اس آیت میں تقدیر یہ ہے: وَ اِنْ لَمْ تنفعْ جیسا کہ اس آیت میں ہے: جعل لکم سرابیل تقیکم الحرّ۔ اصل میں یوں تقیکم الحر والبرد اور یہ بھی کہا گیا ہے: تحقیق یہ تذکر عموم اور حجت کے لازم ہونے کے بعد حکم ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے اس آیت میں ظاہراً شرط ہے اور معنٰی ومراد کفّار کی مذمت اور تذکر کے نفع کا ان میں دُور ہونا بیان کیا جا رہا ہے۔ یہ تیرے اس قول کی مانند ہے جیسا تو کہتا ہے: عظ الظالمین ان سمعوا منك۔ مراد اس کے بعد استماع ہے نا کہ مراد شرط ہے۔

متن: وقد اجتمعت الشرطیه والنافیه فی قوله تعالیٰ...

شرح: بیان ہوا ہے کہ اِنْ کی دو قسمیں ذکر ہوچکی ہیں۔ اِنْ شرطیہ اور اِنْ نافیہ۔ اب فرماتے ہیں کہ اس آیت کریمہ میں دونوں اِنْ جمع ہوگئے ہیں جیسا کہ: وَلَئِنْ زَالَتَا اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهٖ۔

محل شاہد ہے: لئن میں اصل لِاِنْ یہ ان شرطیہ ہے اور دوسرا اِنْ دوم نافیہ ہے۔ یہ اِنْ نافیہ جملہ فعلیہ پر داخل ہے۔ من زائدہ ہے اور احد فاعل ہے اور یہ سارا جملہ منفی جواب شرط ہے اور جواب قسم محذوف ہے اور قانون ہے کہ شرط وقسم دونوں جمع ہوجائیں جو مؤخر ہوا اس کا جواب حذف ہوگا۔

اور وہ لام جو اِنْ اوّل پر داخل ہے اس لام کو موذنۃ کہا جاتا ہے۔ یعنی یہ شعور دے رہی ہے کہ بعد میں قسم آرہی ہے۔

واذا دخلت علی الجملة الاسمية

اِنْ نافیہ اگر جملہ اسمیہ پر داخل ہو تو اس کے عمل کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ سیبویہ اور فراء اس کے قائل ہیں کہ اِنْ عمل نہیں کرے گا لیکن ان کے خلاف کسائی اور مبرد فرماتے ہیں کہ اِنْ نافیہ اگر جملہ اسمیہ پر داخل ہو تو یہ لیس والا عمل کرتا ہے (اسم کو رفع اور خبر کو نصب دیتا ہے)۔

یہ فرماتے ہیں کہ اِنْ نافیہ کے عمل کرنے کی دلیل یہ ہے مکہ (اہلِ عالیہ) والوں سے اس کا عمل سنا گیا ہے، یعنی وہ اس کو عمل دیتے ہیں جیسا کہ ان سے سنا گیا ہے کہ وہ یوں پڑھا کرتے ہیں۔ اِنْ احدٌ خیرا من احد الا بالعافية میں اِنْ نے احد کو رفع اور خیراً کو نصب دیا ہے۔ یا دوسری مثال: **وَاِنْ ذٰلِكَ نَافِعَكَ وَلَا ضَارّكَ**۔

اس آخری نظریہ کو ابن مالک، سیوطی، اشمونی، ابوعلی فارسی، ابن جنی نے اختیار کیا ہے۔

ومما يتخرج علی الاهمال...... فرماتے ہیں کہ اِنْ کے بارے میں دو گروہ ہیں کہ ایک قائل ہیں کہ اِنْ عمل نہیں کرتا مہمل ہوتا ہے اور فرماتے ہیں: اس کی مثال یہ ہے کہ عرب والے یوں پڑھتے ہیں کہ اِنَّ قائمٌ کہ اصل میں ان انا قائمٌ ہے کہ اِنْ نے عمل نہیں کیا اور قائمٌ مرفوع ہے۔ اگر عمل کرتا تو پھر قائمًا ہوتا اور یہ قائمٌ ہونا اس کے مہمل ہونے کی دلیل ہے۔ اب بات یہ ہے کہ اگر یہ ان أَنَا تھا تو یہ اَنَّ کیسے بن گیا جبکہ دونوں نونوں کے درمیان ہمزہ جو مانع ادغام ہے۔

جواب یہ ہے کہ ہمزہ کو بغیر کسی دلیل کے حذف کر دیا گیا اور حذف کے بعد دونوں نونوں کے درمیان ادغام کر دیا گیا ہے تو اَنَّا بن گیا۔ پھر نون پر توقف کرتے ہوئے اَنَّا نے الف کو حذف کر دیا گیا ہے۔ پس انا مبتدا ہے اور قائمٌ خبر ہے۔

سیوطی وغیرہ نے اِنَّ قَائِماً بھی نقل کیا ہے اور یہ اس کے عمل کی بنیاد پر ہے۔

وَقَوْلُ بَعْضِهِمْ: بعض نحویوں نے بیان کیا ہے کہ اِنَّ قائمٌ میں اصل اِنْ انا قَائمٌ ہے اور یہ اِنَّ یوں بنا ہے۔

اوّلاً: اَنَا کے ہمزہ کی حرکت ماقبل (نون) حرفِ صحیح ساکن کو دے گئی ہے۔ یہ اَنَ اَنَا ہو گیا ہے۔ پھر ہمزہ

جو ساکن تھا اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور اب نون اَنَ کی حرکت کو حذف کر دیا گیا اور پھر نون اوّل کو نون دوم میں ادغام کر دیا گیا اور الف انا کو حذف کر دیا وقف کی وجہ سے تو یہ اِنَّ بن گیا۔

لیکن ہمارے آغا فرماتے ہیں: یہ قول مردود ہے، قابلِ قبول نہیں ہے کیونکہ جو حرف کسی علّت و دلیل کی وجہ سے حذف ہو وہ جب تک علّت باقی ہے گویا وہ موجود ہے۔ تو اگر ہمزہ علّت و دلیل کی وجہ سے گرا ہے تو پھر وہ موجود ہے اور جب موجود ہے تو پھر ادغام ممکن نہیں ہے کیونکہ میں دو حرف ہم جنس میں اتصال ضروری ہے اور یہاں ہمزہ کا فاصلہ ہے، لہٰذا ادغام نہیں ہوسکتا جیسا کہ قاضٍ میں کہا گیا ہے کہ: ھذا قاضٍ میں قاض خبر ہے اس کو مرفوع ہونا چاہیے تھا لیکن اس کو کسرہ وتنوین دی گئی ہے تو اس وجہ سے کہ یاء علّت کی وجہ سے حذف ہے لہٰذا وہ گویا موجود ہے اور اس کی موجودگی میں ض کی حرکت کسرہ تھی اب بھی کسرہ ہی رہے گی۔ اور وہ علّت جس کی وجہ سے ''ی'' گری ہے وہ التقاء الساکنین ہے اور وہ ابھی موجود ہے، لہٰذا گویا یاء موجود ہے اور ایسے ہی بحث اس قولِ خدا میں بھی ہے کہ جس میں خدا نے فرمایا: لٰکِنَّا هُوَ اللهُ ربی جو اصل میں لٰکِنْ انا هو الله ربی اس میں بھی انا کا ہمزہ بغیر دلیل کے حذف کیا گیا ہے اور جو چیز بغیر دلیل کے حذف ہو اس کو اعتباطاً حذف کہا جاتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ لکنا میں آخری الف کو باقی رکھا ہے یا اس کا لکنَّ کے ساتھ التباس نہ ہو جائے۔

ترجمہ: اور تحقیق اِنْ شرطیہ اور اِنْ نافیہ دونوں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں جمع ہو گئے ہیں۔ **وَلَئِنْ زَالَتَا اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهٖ** (اور اگر یہ اپنی جگہ چھوڑ جائیں تو اللہ کے علاوہ کوئی ان کو تھامنے والا نہیں ہے)۔

اِنْ اولیٰ شرطیہ ہے اور اِنْ ثانی نافیہ ہے اور جواب قسم کے لیے کہ جس کی وہ قسم جس کی طرف شعار وہ لام کر رہی ہے جو اِنْ اولی پر داخل ہوئی اور جواب شرط محذوف ہے، جس کا حذف وجوبی ہے اور اِنْ نافیہ جب جملہ اسمیہ پر داخل ہو تو سیبویہ اور فراء کے نزدیک وہ عمل نہیں کرے گا اور کسائی اور مبرد نے لیس والے عمل کرنے کی اجازت دی ہے اور اہلِ مکّہ سے اس کا عمل سنا بھی گیا ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے:

ان احد خیرا من احد الا بالعافية اور ____ **اِنْ نافعك ولا ضارك**

اور وہ موارد جن کو اہمال پر حمل کیا گیا ہے ان میں سے بعض عربوں کا قول ہے اور یہ اکثر نحویوں کی لغت ہے جیسا کہ: **اِنَّ قَائِمٌ** اور اس کی اصل **اِنْ اَنَا قَائِمٌ**۔ پس اس سے اَنَا کا ہمزہ اعتباطاً (بغیر کسی علّت و دلیل کے) حذف کر دیا گیا ہے اور نون اوّل کو نون ثانی میں مدغم کر دیا گیا ہے اور اَنَا کے الف کو وصل کی صورت میں حذف

کر دیا گیا ہے اور اس کے عمل کے ساتھ اِنَّ قَائِماً بھی سنا گیا ہے۔ اور بعض نحویوں کا قول کہ اَنَا کے ہمزہ کی حرکت اِنْ کے نون کی طرف نقل کر دی گئی ہے۔ پھر ہمزہ کو تخفیف میں جو قیاس ہے اس کے تحت حذف کر دیا گیا ہے۔ پھر نون ساکن کر دیا گیا ہے اور پھر نون اوّل کو نون دوم میں مدغم کر دیا گیا۔ یہ قول مردود ہے کیونکہ جو حرف کسی علّت و دلیل کی وجہ سے حذف ہو وہ گویا موجود ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے تو حالت رفعی میں بھی ھذا قاضٍ کسرہ کے ساتھ پڑھتا ہے نا کہ رفع کے ساتھ (حالانکہ یہ خبر ہے اور خبر مرفوع ہوتی ہے) کیونکہ یاء کو التقاء الساکنین کی وجہ سے حذف کیا گیا ہے اور یہ فرضاً ثابت ہے اور اس صورت میں یہ ادغام سے مانع ہے کیونکہ ہمزہ تقدیراً فاصل ہے اور اس کی مثل بحث اللہ تعالیٰ کے اس قول میں بھی ہے۔

لکنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي (کہ بیان ہو چکا ہے)۔

متن: الثالث: ان تکون مخففة من الثقيلة

شرح: اِنْ کی اقسام میں سے قسم سوم موردِ بحث ہے اور وہ ہے کہ اِنْ مخففہ از ثقیلہ بھی ہوتا ہے یعنی اوّلاً وضع میں یہ تین حرفی: اِنَّ تھا، بعد میں تخفیف کی وجہ سے اِنْ بن گیا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ علمائے کوفی اِنْ مخففہ کے منکر ہیں۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ اِنْ مخففہ کوئی نہیں ہے۔ ان کی رائے اور نظریہ و دلیل اِنَّ کی بحث میں آئے گا لیکن کوفیوں کے علاوہ دوسرے علماء اِنْ مخففہ کے قائل ہیں اور وہ اس اِنْ کے بارے میں انھی احکام کے قائل ہیں جو احکام اِنَّ کے لیے ثابت ہیں۔

اِنَّ کی مانند اِنْ مخففہ بھی تاکید کے لیے آتا ہے لیکن اِنَّ کی تاکید زیادہ ہے اور اِنْ کی تاکید کم ہے۔

۲- اِنَّ کی مانند اِنْ مخففہ بھی جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے۔

۳- اِنَّ کی مانند اِنْ مخففہ کا عمل کرنا جائز ہے۔ یہ فرق ہے کہ اِنَّ کا عمل کرنا واجب ہے لیکن اِنْ مخففہ کا عمل کرنا جائز ہے یعنی اِنْ مخففہ مہمل بھی ہوتا ہے، بلکہ اس کا مہملہ ہونا زیادہ ہے۔ اور اس کے مہمل ہونے کی علّت و وجہ یہ ہے کہ یہ حروفِ مشبہ بالفعل کے ساتھ شباہت کی وجہ سے عمل کرتے ہیں ورنہ حروف میں اصل مہمل ہونا ہے۔ چونکہ مخففہ ہونے کی صورت میں اس کی فعل کے ساتھ شباہت ختم ہو جاتی ہے لہٰذا یہ مہمل ہو جاتا ہے۔

۴- اس کا جملہ اسمیہ کے ساتھ اختصاص ختم ہو جاتا ہے اور اختصاص کی صورت میں عمل کرتا ہے۔ مخففہ ہونے

کی صورت میں یہ جملہ فعلیہ پر بھی داخل ہوجاتا ہے لہٰذا اس اختصاص کے زائل ہونے کی وجہ سے یہ مہمل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا مخففہ ہونے کی صورت میں زیادہ تر مہمل وغیر عاملہ ہوتا ہے جیسا کہ **وَاِنْ كُلُّ ذٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا** (الزخرف:۳۵)

محل شاہد ہے کہ اِنْ مخففہ نے عمل نہیں کیا لیکن بعض علماء سے اس کا عمل نقل بھی ہوا ہے جیسا کہ ابن کثیر اور ابن نافع کی قرأت میں یوں پڑھا گیا ہے: **اِنْ کلًّا لما لیوفینھم**۔

اِنْ دخلت: اِنْ مخففہ اگر جملہ فعلیہ پر داخل ہوگا تو اس کا مہملہ اور غیر عاملہ ہونا واجب ہے، لفظاً عمل نہیں کرے گا لیکن معنوی عمل کہ مضمون جملہ کی تاکید وہ کرے گا۔ اس صورت میں اس کے بعد مندرجہ ذیل فعل واقع ہوں گے۔

۱- اِنْ مخففہ اگر جملہ فعلیہ پر داخل ہوگا تو زیادہ تر اس کے بعد فعل ماضی ناسخ واقع ہوگا جیسا کہ **وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً**۔

محل شاہد ہے کہ اِنْ مخففہ من المثقلہ ہے اور اس کے بعد **کانت** فعل ماضی ناسخ واقع ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اِنْ مخففہ کا معنی تاکید ہے اور یہ معنی فعل ماضی کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے کیونکہ ماضی تحقق پر دلالت کرتی ہے۔

۲- اِنْ مخففہ کے بعد فعل مضارع ناسخ واقع ہوتا ہے لیکن یہ ماضی ناسخ سے کم ہوتا ہے (یعنی ماضی ناسخ زیادہ اوّل نمبر پر ہے اور پھر دوسرا نمبر مضارع ناسخ ہے وہ ماضی سے کم ہوتا ہے) جیسا کہ:

وَاِنْ يَّكَادُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَيُزْلِقُوْنَكَ (سورۃ القلم: آیت ۵۱)

محل شاہد ہے کہ اِنْ مخففہ کے بعد فعل مضارع ناسخ (**یکاد**) واقع ہوا ہے۔ اِنْ مخففہ کے ساتھ جو فعل مناسبت رکھتا ہے وہ فعل ناسخ ہے کیونکہ دونوں کے درمیان ناسخیت والا اتحاد پایا جاتا ہے۔ یاد رکھیں کہ یہ دونوں استعمال قیاسی ہے، تلفظ و کتابت دونوں میں یہ پایا جاتا ہے۔

۳- اِنْ مخففہ کے بعد فعل ماضی غیر ناسخ بھی واقع ہوتا ہے اور اس کا استعمال پہلے دونوں سے کم تر ہے۔ اور اس کمی کی وجہ یہ ہے کہ اِنْ اور ماضی غیر ناسخ کے درمیان فقط ایک مناسبت پائی جاتی ہے اور وہ ہے تحقق پر دلالت کرنا جبکہ ماضی ناسخ میں دو مناسبتیں پائی جاتی ہیں: ۱- تحقق ۲- ناسخیت۔ لہٰذا یہ استعمال زیادہ ہے اور فعل غیر ناسخ کا

استعمال بہت کم ہے۔

سوال: فعل مضارع ناسخ کا اِنْ کے بعد آنا اس میں بھی تو فقط ایک ناسخیت والی مناسبت پائی جاتی ہے لیکن اس کا استعمال ماضی غیر ناسخ سے زیادہ ہے؟

جواب: فعل ماضی غیر ناسخ اور اِنْ مخففہ کے درمیان مناسبت معنوی پائی جاتی ہے جبکہ فعل مضارع ناسخ اور اِنْ کے درمیان مناسبت لفظی پائی جاتی ہے اور مناسبت لفظی معنوی پر مقدم ہے۔

مثال: عاتکہ کا قول ہے:

شَلَّتْ يَمِيْنُكَ اِنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمًا
حَلَّتْ عَلَيْكَ عَقُوْبَةُ الْمُتَعَمِّدِ

محل شاہد ہے کہ اِنْ مخففہ کے بعد قتلت فعل ماضی غیر ناسخ واقع ہوا ہے (تیرا دایاں ہاتھ شل ہوجائے تحقیق تُو نے ایک مسلمان کو قتل کیا ہے۔ تو ایک مسلمان کو عمداً قتل کرنے کے عذاب کا حق دار ہوگیا ہے)۔ اس استعمال کے بارے میں اختلاف ہے۔ سب نحوی قائل ہیں کہ یہ استعمال غیر قیاسی ہے جو فقط ضرورت شعری میں پایا جاتا ہے لیکن اخفش نحوی اس کو قیاسی اور نثر میں بھی جائز ہے۔ غیر سماعی موارد میں بھی اس کا استعمال پایا جاتا ہے لہٰذا یوں کہا جاسکتا ہے اِنْ قام لانا وَ اِنْ قعدلانت۔

محل شاہد ہے کہ اِنْ مخففہ ہے اور اس کے بعد قام آتا ہے اور دوسرے میں قعد آیا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: اِنْ قُمْتُ وَ اِنْ قعدتُ۔

ان نافیہ اور اِنْ مخففہ کے درمیان فرق کرنے کی خاطر مخففہ کے بعد لام تاکید کو ذکر کیا جائے تاکہ معلوم ہوجائے کہ یہ اِنْ مخففہ ہے نافیہ نہیں ہے۔ لام تاکید نافیہ کے بعد ذکر نہیں ہوتی۔

۴۔ اِنْ مخففہ کے بعد شاذ و نادر استعمال کے وقت فعل مضارع غیر ناسخ آتا ہے اور یہ اصلاً اِنْ مخففہ کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا۔ اسی وجہ سے تمام نحویوں کا اتفاق ہے کہ یہ استعمال فقط سماعی ہے۔ جیسا کہ بعض عربوں کا قول ہے: اِنْ یزینك لنفسك وان یشینك لهیة۔

محل شاہد ہے اِنْ مخففہ کے بعد فعل مضارع غیر ناسخ (یزین) واقع ہوا ہے اور نفس پر اس فعل کا فاعل ہے اور لام فارقہ ہے جو اس کے اور نافیہ کے درمیان فرق کر رہی ہے۔ ایسے ہی اِنْ کے بعد یشینك آیا ہے اور اس کا

فاعل ھی ہے اور لام فارقہ ہے فعل مذکر اور فاعل مونث کی ضمیر ہے حالانکہ فعل کو مونث ہونا چاہیے تھا کیونکہ بیان ہو چکا ہے کہ جب فعل کا فاعل مونث کی ضمیر ہو، خواہ مونث حقیقی کی یا مجازی کی، دونوں صورتوں میں فعل کو مونث لایا جائے گا۔ یہاں فعل کو مذکر کیوں لایا گیا ہے۔ اس کا جواب ہے کہ فعل و فاعل کے درمیان اگر فاصلہ آجائے تو پھر دونوں (مذکر و مونث) جائز ہیں۔ جیسا کہ ما نحن فیه میں پایا جاتا ہے جبکہ علامہ رضی وغیرہ نے اس میں فعل کو مونث ذکر کیا ہے۔

(تحقیق تجھے تیری ذات ہی زینت بخشے گی اور تیری ذات ہی تجھے قبیح و بُرا قرار دے گی)۔

وحیث وجدت: ان:

فرماتے ہیں کہ جہاں اِنْ مخففہ جملہ اسمیہ پر داخل ہو اور عمل کر رہا ہو تو اس مورد میں التباس کا ڈر نہیں ہے لیکن وہ مورد کہ جس میں اِنْ جملہ اسمیہ پر داخل ہو اور عمل نہ کرے بلکہ مہملہ ہو یا جملہ فعلیہ پر داخل ہو تو ان دونوں صورتوں میں اِنْ مخففہ اور نافیہ کے درمیان فرق قرار دینے کے لیے اِنْ کے بعد لام مفتوحہ (تاکید) ذکر کرنا ضروری ہے تا کہ فارق بن سکے کیونکہ لام مفتوحہ اِنْ نافیہ کے بعد نہیں آتی ہے لہٰذا اس لام کا ذکر کرنا دلیل ہوگی۔ یہ اِنْ مخففہ ہے نافیہ نہیں ہے۔

ترجمہ: قسم سوم اِنْ کا مخففہ از مثقلہ ہونا ہے اور کوفیوں سے اس کا انکار نقل ہوا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا اور یہ دونوں جملوں پر داخل ہوتا ہے۔ پس اگر یہ جملہ اسمیہ پر داخل ہو تو اس کا عمل کرنا جائز ہے جیسا کہ مکہ و مدینہ (دونوں حرموں) کے قاریوں اور ابوبکر کی قرأت ہے **وَاِنْ كلًّا** اور اس کا مہمل ہونا زیادہ ہے جیسا کہ **وَاِنْ كلُّ ذاك لما متاع الحياة الدنيا** اور اگر یہ اِنْ جملہ فعلیہ پر داخل ہوگا تو وجوبی طور پر مہملہ ہوگا۔ اور اس جملہ کے فعل کا ماضی ناسخ ہونا زیادہ ہے جیسا کہ **وَاِنْ كانت لكبيرةً**۔ اور اس سے کم ہے اس فعل کا مضارع ناسخ ہونا جیسا کہ **وَاِنْ يكاد الذين كفروا**۔ اور ان دونوں نوعوں کے قیاسی ہونے پر اتفاق ہے اور اس سے کم تر ہے اس فعل کا ماضی غیر ناسخ ہونا جیسا کہ عاتکہ کا قول ہے:

شَلَّتْ يَمِينُكَ اِنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمًا
حَلَّتْ عَلَيْكَ عقُوْبَةُ الْمُتَعَمِّدِ

اور اس پر قیاس نہیں کیا جائے درحالانکہ یہ اخفش کے خلاف ہے۔ وہ اس مثال کو جائز قرار دیتا ہے۔ اِنْ قَامَ لَاَنَا وَاِنْ قَعَدَ لَاَنْتَ اور اس سے بھی کم تر ہے (کم ترین)۔ اس فعل کا مضارع غیر ناسخ ہونا جیسا کہ بعض کا قول ہے: ان یزینك لنفسك و ان یشینك لھیه، اور اس کے قیاسی نہ ہونے پر تمام کا اتفاق ہے۔

اور جس مورد میں اِنْ پایا جائے اور وہاں تو اس کے بعد لام مفتوحہ کو پائے گا جیسا کہ ان امثلہ میں ہے۔ پس تو حکم لگا کر اس کی اصل مشددہ ہے۔

متن: الرابع: ان تکون زائدۃ

شرح: اِنْ کی چار اقسام کے بارے میں بحث ہو رہی ہے ان میں سے تین کے بارے میں ذکر ہو چکا ہے۔ اب فرماتے ہیں کہ چوتھی قسم اِنْ کا زائدہ ہونا ہے۔ یعنی اِنْ زائدہ بھی ہوتا ہے۔ یہ قسم تاکید کے معنی کا فائدہ دیتی ہے۔ زیادہ تر اِنْ زائدہ ما نافیہ کے بعد واقع ہوتا ہے اور یہ دو مورد میں استعمال ہوتا ہے:

۱- ما نافیہ جب جملہ فعلیہ پر داخل ہو تو اس صورت میں اس کے بعد اِنْ زائدہ واقع ہوتا ہے جیسا کہ عبداللہ بن الحر الجعفی کا امام حسینؑ کے اصحاب میں مرثیہ کہتے ہوئے فرمایا ہے:

وما ان رای الرّاؤون افضل منهم

لدی الموت سادات وزهر قماقعة

محل شاہد ہے کہ ما رای پر داخل ہے جو کہ فعل ہے اور الراؤون اس کا فاعل ہے۔ یہ جملہ فعلیہ ہے اور ما اور فعل کے درمیان اِنْ زائدہ واقع ہوا ہے (دیکھنے والوں نے کسی کو نہیں دیکھا جو ان سے افضل ہو کہ جو موت کے وقت سردار اور سفید چہروں والے صاحبِ خیر کثیر ہوں)۔

۲- جب ما جملہ اسمیہ پر داخل ہو جیسا کہ فروۃ بن مسیک کا قول ہے:

فَمَا ان طِبُّنَا جبن ولكن

منايانا ودولة آخرينا

محل شاہد ہے کہ ما نافیہ کے بعد اِنْ زائدہ واقع ہوا ہے اور یہ ما جملہ اسمیہ پر داخل ہوئی ہے۔ طبنا مبتدا ہے اور جبن اس کی خبر ہے۔ (پس ہماری عادت ڈرنا نہیں ہے لیکن یہ موت ہمارا مقدر اور کامیابی دوسروں کا مقدر تھی)۔

فرماتے: جب ما نافیہ کے بعد اِنْ زائدہ ہو تو اس صورت میں ما کا عمل باطل ہوجاتا ہے لیکن یہ حجازیوں کے نزدیک ہے کیونکہ وہ ما کو عاملہ قرار دیتے ہیں کہ ما لیس والا عمل کرتی ہے لیکن بنوتمیم والے ما کو عاملہ نہیں قرار دیتے۔ ان کے نزدیک عمل کے اعتبار سے اِنْ زائدہ کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے۔ سوال ہے کہ اگر حجازیوں کے نزدیک اِنْ زائدہ کے آنے کی وجہ سے ما کا عمل باطل ہوجاتا ہے تو پھر اس شعر کی تاویل کیا ہے جس میں اِنْ زائدہ کے ہونے کے باوجود ما نے عمل کیا ہے:

بنی غدانة ما ان انتم ذهبًا

ولا صريفا ولكن انتم الخزف

محل شاہد ہے کہ ما کے بعد اِنْ زائدہ بھی آیا ہے۔ پھر بھی ما نے عمل کیا ہے اور انتم کو رفع اور ذهبًا کو نصب دیا ہے اور صریفا کو ذهبًا پر عطف ہو رہا ہے، لہٰذا اِنْ زائدہ مانع از عمل ما نہیں ہے۔

جواب: یہ اِنْ زائدہ نہیں بلکہ اِنْ نافیہ ہے جو ما نافیہ کی تاکید کے لیے آیا ہے اور مانع از عمل اِنْ زائدہ ہوتا ہے۔

وزید علی هذه......

بیان ہو چکا ہے کہ اِنْ کے چار معانی ہیں۔ بعض نے دو معانی کا اور اضافہ کیا ہے۔ یعنی اس کے نزدیک اِنْ کے چھے معنی میں چار جو ذکر ہو چکے ہیں اور دو ان کے علاوہ ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اِنْ قد کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ گذشتہ بحث میں گزر چکا ہے کہ اِنْ نفعت الذکری میں اِنْ قد کے معنی میں ہے۔

۲- کوفیوں کا گمان ہے کہ اِنْ اذ کے معنی میں آتا ہے اور انھوں نے بطورِ تائید و دلیل اس آیت کو قرار دیا ہے جس میں خدا نے فرمایا ہے: وَاتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ۔

کوفیوں نے استدلال یوں کیا ہے کہ اِنْ حرف ہے جو مشکوک الوجود کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن اگر اس کے بعد وہ فعل واقع ہو جو واجب الوقوع ہے تو وہاں اِنْ شرطیہ نہیں ہوسکتا بلکہ اذ تعلیلیہ ہوگا۔

دوسری دلیل: کوفیوں کی اپنے مدعا پر دوسری دلیل یہ ہے کہ خداوند عالم مومنین کے ساتھ وعدہ کرتے ہوئے فرما رہا ہے کہ لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله۔ تو اس مقام پر بھی اِنْ اذ کے معنی میں ہے کیونکہ مشیت

خداوند محقق ہے۔ لہٰذا اس میں بھی اِنْ کو شرطیہ نہیں قرار دیا جاسکتا اور دوسرا کوئی اور معنی بھی نہیں کیا جاسکتا۔لہٰذا یہ اِنْ اذ تعلیلہ کے معنی میں ہے۔

جواب: جمہور نحویوں نے کوفیوں کو رد کرتے ہوئے جواب دیا ہے اور کوفیوں والے معنی کو وہ قبول نہیں کرتے۔ اور اس کا جواب دیتے ہیں:

۱- آیت اوّل میں اِنْ شرطیہ ہے اور مجازاً تحریک و تہییج اور مخاطب کو غیرت دلانے کے لیے استعمال ہورہا ہے جیسا کہ آپ اپنے بیٹے سے کہتے ہیں: **اِنْ کنت ابنی فلا تفعل**۔ ایسے ہی **ما نحن فیه** میں ہے اگرچہ **اِنْ کنتم مومنین** محقق الوقوع ہے۔لیکن مراد مجازاً مومنین کو تحریک دینا ہے۔یہ جواب ابن انباری نے دیا ہے۔

دوسری آیت سے جواب چند وجوہ پر دیا ہے۔

۱- **اِنْ شَاءَ الله**: خدا کی کلام ہے اور خدا اس کے ذریعے اپنے بندوں کو تعلیم دینا چاہتا ہے کہ جب بھی کسی آنے والے زمانے میں واقع ہونے والے واقعہ کی خبر دو تو **اِنْ شَاءَ الله** کہا کرو۔ جیسا کہ دوسری آیت میں اس کا صراحت سے حکم ہوا ہے: **اِنِّي فاعل غدًا اِلَّا اِن یشاءَ الله**۔ یہ اِنْ شرطیہ ہے لیکن تعلیق و شرط کرنے کے لیے نہیں آیا ہے تاکہ اس کو تعلیلہ قرار دیا جائے۔

یہ جواب زمخشری اور علامہ طباطبائی نے دیا ہے۔

۲- یہ **اِنْ شَاءَ الله** وضع اولیٰ میں جملہ شرطیہ ہے لیکن وضع ثانوی میں یہ جملہ تبرکیہ، جو تبرک وتیمن کے لیے آتا ہے۔

۳- یہ جملہ کلامِ خدا نہیں بلکہ حضرت رسولِ خدا کا فرمان ہے، جو آپؐ نے خواب میں دیکھا تھا اس کے بارے میں خبر دے رہے تھے اور آپؐ ان شاء اللہ جملہ شرطیہ کو بیان کیا ہے۔یعنی اگر خدا نے چاہا تو پھر ہم داخل ہوں گے، ورنہ نہیں۔

ترجمہ: چوتھی قسم اِنْ کا زائدہ ہونا ہے اور یہ اکثر **ما** نافیہ کے بعد زائدہ ہوتا ہے۔ جب وہ **ما** جملہ فعلیہ پر داخل ہو، جیسا کہ عبداللہ بن الحر الجعفی کا قول ہے:

وما ان رای الرّاؤون افضل منهم

لدی الموت سادات وزهر قماقعة

یا وہ جملہ اسمیہ پر داخل ہو جیسے کہ فروہ بن مسیک کا قول ہے:

فما اِنْ طبنا جبن وَلکن
منایانا ودولة آخرینا

اور اس حالت میں یہ اِنْ ماحجازیہ کے عمل کو روک دیتی ہے جیسا کہ گذشتہ شعر میں ہے: لیکن یہ شعر:

بنی غدانة ما ان انتم ذهبًا
ولا صریفا ولکن انتم الخزف

اس روایت کی بناء پر کہ جس میں ذھبًا اور صریفا کو منصوب پڑھا گیا ہے۔ پس اس کی تاویل وتخریج کی گئی ہے کہ اِنْ نافیہ جو ما کی تاکید کے لیے ہے اور ان چار معانی پر دو معانی کا اور اضافہ کیا گیا ہے۔ پس قطرب نے گمان کیا ہے کہ تحقیق اِنْ قد کے معنی میں ہوتا ہے جیسا کہ اِنْ نفعت الذکری میں گزر چکا ہے اور کوفیوں نے گمان کیا ہے کہ تحقیق اِنْ اذ کے معنی میں ہوتا ہے اور انھوں نے اس آیت کو اسی سے قرار دیا ہے: واتقوا الله ان کنتم مومنین۔

اور دوسری آیت کو لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله یا ان جیسی اور آیات ہیں کہ جن میں اِنْ کے بعد فعل محقق الوقوع ہے۔ اور جمہور نے آیت اوّل کا کوفیوں کو یوں جواب دیا ہے کہ اِنْ شرطیہ ہے جس کو تحریک اور غیرت دلانے کے لیے لایا گیا ہے جیسا کہ تو اپنے بیٹے سے کہتا ہے: اِنْ کنت بنی فلا تفعل۔ اور آیت مشیۃ سے چند وجوہ کے ذریعے جواب دیا گیا ہے:

۱- تحقیق ان بندوں کو تعلیم دینے کے لیے لایا گیا ہے کہ جب تم مستقبل کے بارے میں خبر دو کہ تم کیسے کلام کرو گے۔

۲- یہ اصل کلام شرط ہی ہے پھر یہ تبرک کے لیے بن گئی ہے۔

۳- یہ رسولؐ خدا کا کلام ہے۔ اپنے اصحاب سے جب آپ ان کو اپنی خواب کے بارے میں خبر دے رہے تھے۔ پس اُسی کو ہمارے لیے حکایت کیا گیا ہے۔

متن : اَنَّ: اَنَّ علی وجھین: احدھما : ان تکون حرف توکید......

شرح: ہمزہ سے شروع ہونے والے کلمات میں سے مورد بحث کلمہ اَنَّ ہے۔ یہ کلام عرب میں بہت زیادہ استعمال ہونے والا کلمہ ہے۔اس کی دوقسمیں ہیں:

۱-حرفِ تاکید ہے ۲-لَعَلَّ کی ایک لغت ہے۔

قسم اوّل یہ حروفِ مشبہ بالفعل میں سے ایک حرف ہے اوراس کا عمل دوطرح کا ہے:

۱-معنوی عمل کرتا ہے اور وہ ہے مضمون جملہ کی تاکید کرتا ہے۔

۲-لفظی عمل ہے کہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے۔اسم کو نصب دیتا ہے اور خبر کو رفع دیتا ہے جیسا کہ حضرت عباسؑ کی والدہ محترمہ فاطمہ بنت حزام المعروف ''اُم البنین'' نے حضرت عباسؑ کے مرثیہ میں فرمایا:

یالیت شعری اکما اخبروا

بان عباسًا قطیع الوتین؟

محل شاہد ہے کہ اَنَّ نے (عباسًا) اسم کو نصب اور (قطیع الوتین) خبر کو رفع دیا ہے۔(اے قوم! کاش میں جانتی جیسا کہ لوگوں نے خبر دی ہے کہ عباسؑ کی شہ رگ کو کاٹ دیا گیا ہے، واقع ہوا ہے)۔

والاصح: علمائے نحو کے درمیان حروفِ مشبہ بالفعل کی تعداد میں اختلاف ہے۔علماء کی ایک جماعت کہ جن سے ابن مالک بھی ہے وہ قائل ہیں، ان کی تعداد چھ ہے۔ان کے خلاف علماء کا ایک اور گروہ ہے جو قائل ہے کہ ان کی تعداد پانچ ہے۔اسی وجہ سے ان حروف کو حروفِ خمسہ بھی کہا جاتا ہے۔ان لوگوں کا قول ہے کہ اَنَّ یا اِنَّ ان حروف میں سے ہے اور دوسرا اس کی فرع ہے۔ پھر ان میں اختلاف ہے کہ آیا اِنَّ اصل اور اَنَّ فرع ہے اور بعض قائل ہیں کہ اَنَّ اصل ہے اور اِنَّ اس کی فرع ہے۔

علامہ سیبویہ، مبرد، سیوطی وغیرہ اِنَّ کے اصل اور اَنَّ کی فرعیت کے قائل ہیں۔اور دوسرے بعض علماء ہیں جو قائل ہیں کہ اَنَّ اصل ہے اور اِنَّ فرع ہے لیکن قول اصح یہ ہے کہ اَنَّ فرع ہے اور اِنَّ اصل ہے کیونکہ اِنَّ کو فعل ماضی سے زیادہ شباہت حاصل ہے کیونکہ یہ ماضی کی مانند عامل ہے اور خود غیر معمول ہے لیکن اَنَّ معمول واقع ہوتا ہے، لہٰذا یہ اَنَّ فرع ہے کیونکہ فرع کا ملاک و معیار یہ ہے کہ اس میں اصل والا معنی وخصوصیت بھی پائی جائے اور اضافہ بھی پایا جائے تو یہ معیار و ملاک صرف اَنَّ میں پایا جاتا ہے کیونکہ اِنَّ عامل ہے جبکہ اَنَّ عامل بھی ہے اور معمول بھی

ہوتا ہے لہٰذا اَنَّ فرع ہے۔

جب ثابت ہے کہ اَنَّ فرع ہے اور فرع میں اس والا معنی وخصوصیت پائی جاتی ہے اسی وجہ سے علامہ زمخشری بیان کرتے ہیں کہ جیسے اِنَّمَا میں حصر کا معنی پایا جاتا ہے ویسے ہی اَنَّمَا میں بھی حصر کا معنی پایا جاتا ہے، لہٰذا جیسے اِنَّ کے بعد ما کافہ کا اضافہ ہوتو وہ اِنَّ کے عمل کو روک دیتی ہے اور اس میں حصر کا معنی پیدا کردیتی ہے۔ ایسے ہی اَنَّ کے بعد اگر ما کا اضافہ کیا جائے تو اس کا عمل بھی روک دے گی اور حصر کا معنی پیدا کرے گی تا کہ اس کی فرعیت متحقق رہے۔

اور اس آیت کریمہ میں اِنَّمَا اور اَنَّمَا دونوں جمع ہوگئے ہیں: **قُلْ اِنَّمَا يُوحٰى اِلَيَّ اَنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ**۔

اوّل اِنَّمَا ہے اور دوم اَنَّمَا ہے۔ اوّل میں کسرہ دیا گیا ہے کیونکہ وہ قُلْ کا مقولہ ہے اور دوسرے کو فتحہ دیا گیا ہے کیونکہ وہ یُوحٰی کا نائب فاعل ہے۔

دونوں حصر پر دلالت کرتے ہیں کہ:

۱- اِنَّمَا بیان کرتا ہے کہ یُوحٰی اِلَیَّ کا حصر **اَنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ** میں ہے۔

۲- اور اَنَّمَا کا حصر **اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ** میں ہے۔

دعویٰ: ممکن ہے کہ کوئی بندہ اعتراض کردے کہ اس آیت میں اَنَّمَا کا حصر پر دلالت کرنا تو درست ہے اور یہ حق بھی ہے کہ اُلویت فقط ایک اللہ میں منحصر ہے لیکن حصر اوّل کہ جس کو اِنَّمَا بیان کررہا ہے وہ درست نہیں۔ ورنہ اس سے تالی فاسد لازم آتا ہے۔

کیونکہ اگر اِنَّمَا اوّل حصر پر دلالت کرے تو لازم آئے کہ وحی خدا جو رسولِ خدا کی طرف کی گئی ہے وہ منحصر ہے فقط **انما الھکم الہٌ واحدٌ** میں۔ یعنی فقط یہ ہی وحی ہوئی ہے اس کا لازمہ یہ ہے کہ اس کے علاوہ کوئی دوسری وحی نہیں آئی حالانکہ رسولِ خدا پر اس وحی کے علاوہ باقی احکام دین کی بھی وحی آئی ہے۔

جواب: یہ دعویٰ واعتراض قابلِ قبول نہیں بلکہ مردود ہے۔ اس لیے حصر کی دو قسمیں ہیں:

۱- حصر حقیقی ۲- حصر اضافی

اس مقام پر حصر حقیقی مراد لیا جائے تو پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے لیکن **ما نحن فیه** میں حصر حقیقی مراد نہیں بلکہ حصر اضافی ہے۔ جس میں ایک چیز کا ساری کائنات کی اشیاء سے تقابل نہیں کروایا جاتا بلکہ اس کے مقابل میں

چند چیزیں ہوتی ہیں اور یہ حصر ان چند چیزوں میں حصر کرتا ہے جیسا کہ ما نحن فیه میں کہ کفّار کا عقیدہ اللہ کے علاوہ بھی الٰہ اور اسلام کا نظریہ ہے کہ فقط اللہ ہی الٰہٌ واحدٌ ہے۔ تو اس آیت انّما میں جو مقابلہ کروا رہا ہے وہ کفّار کے عقیدہ کے مقابل میں کہ رسول کو حکم ہوا ہے کہ آپ فرما دیں کہ میرے اُوپر فقط یہ وحی آئی ہے کہ الٰہٌ واحدٌ ہے اور دوسرا کوئی ہوتا تو الٰہٌ واحدٌ کی وحی نہ آتی یعنی تعداد الٰہ کی وحی نہیں آتی لہٰذا یہ حصر اضافہ ہے نا کہ حقیقی اور اس صورت میں اعتراض وارد نہیں ہے لہٰذا حصر کا معنی ہے کہ میرے پاس آنے والی توحید میں منحصر ہے نا کہ شرک میں۔

والاصح ایضا: دوبارہ فرماتے ہیں کہ قولِ حق اصح یہ ہے کہ یہ اَنَّ موصول حرفی ہے، یعنی اپنے مابعد کو تاویل مصدر میں کرتا ہے، یعنی اپنے اسم وخبر کے ساتھ مل کر تاویل مصدر میں ہوجاتا ہے۔ اس کی خبر کی دو صورتیں ہوں گی:

۱- خبر اگر مشتق ہے تو خبر مشتق کے مصدر کو اسم کی طرف مضاف کیا جائے گا تو یہ تاویل مصدر ہوجائے گی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً (سورۂ حج: آیت ۶۳)

محل شاہد ہے کہ انَّ کی خبر اَنْزَلَ ہے جو مشتق ہے لہٰذا اس کا مصدر انزال کو اللہ کی طرف مضاف کیا جائے گا۔ یوں الم تر انزال اللہ من السَّمَاء مَاءً۔

۲- اگر خبر ظرف یا جار ومجرور ہو تو اس کی تاویل مصدر یوں ہوگی: یہ جار ومجرور یا ظرف جس فعل یا شبہ فعل کے متعلق ہوں گے اس کا مصدر لیا جائے گا اور اس کو اس کے اسم کی طرف مضاف کیا جائے گا جیسا کہ **واعلموا ان مجازکم علی الصراط**، اس کی تاویل مصدر یوں ہوگی: **واعلموا استقرار مجازکم علی الصراط۔**

یا حضرت امام سجاد علیہ السلام کی دُعا ہے کہ جس میں آپؑ نے فرمایا ہے:

وعلمت اَنَّ کثیر ما اسئلك یسیر فی وجدك

اس کی تاویل مصدر یوں گی: **علمت یُسْر کثیر ما اسئلك فی وجدك** ہے۔

۳- اس کی خبر جامد ہوگی جیسا کہ اَنَّ ھٰذا صراطی تو اس صورت میں افعال عموم میں سے کان کے مصدر کَون کو کلام کی ابتدا میں رکھا جائے یعنی اَنَّ کی جگہ کَون رکھا جائے گا اور اس کو اسم کی طرف مضاف کر دیا جائے گا جیسا کہ اَنَّ ھٰذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ہے۔ یوں ہوگا: **کون ھٰذا صراطی مستقیمًا** یا مثلاً ان ھذا زید تو اس کا معنی ہے کہ زید ہے یعنی زید کائن ہے تو اس بناء پر کائن کا مصدر کون ہے اس کو مضاف کر دیا جائے گا۔ کون

ھٰذا زیدٌ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ خبر جو جامد ہو اس کو کون کے ذریعے مخبر عنہ کی طرف نسبت دینا درست ہے، لہٰذا ھٰذا زید کو اگر یوں کہا جائے: ھٰذا کائن زیداً تو دونوں کا معنی ایک ہے۔

بعض اوقات اَنَّ کو مخفف بھی کیا جاتا ہے تو اس کے بارے میں بیان کیا جاچکا ہے کہ وہ اصل کی مانند عمل کرتا ہے۔

۴- اَنَّ لَعَلَّ کے معنی میں ہے اور اس کی ایک لغت ہے: لَعَلَّ کی لغات کافی زیادہ ہیں، مثلاً: عَلَّ، لَعَنَّ، عَنَّ، لَاَنَّ، اَنَّ، وَعَنَّ، لَغَنَّ، غَنَّ، لَعَلِّ، لَعَلَّتْ، لــو اَنْ جیسا کہ بعض عربوں کا قول ہے: ائت السوق اَنَّكَ تشتری لنا شیئًا۔ یہاں اَنَّكَ لَعَلَّكَ کے معنی میں ہے:

ترجمہ: اَنَّ دو وجہوں پر ہے۔ ان میں سے ایک اس کا حرف تاکید ہونا ہے جو اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے جیسا کہ حضرت اُم البنین علیہا السلام کا فرمان ہے:

یالیت شعری اکما اخبروا

بان عباسًا قطیع الوتین

قول اصح ہے کہ تحقیق اَنَّ اِنَّ کی فرع ہے اسی وجہ سے زمخشری نے دعویٰ کیا ہے کہ تحقیق اَنَّمَا (مفتوحہ) حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ جیسا کہ اِنَّمَا (مکسورہ) حصر کا فائدہ دیتا ہے اور تحقیق یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں جمع ہو گئے ہیں۔

قُلْ اِنَّمَا یُوْحٰی اَنَّمَا اِلٰـھُکُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ

اور یہ دعویٰ کرنا کہ یہاں حصر باطل ہے کیونکہ اس کا اقتضاء ہے کہ آپؐ کی طرف غیر توحید کی وحی نہیں ہوئی۔ یہ مردود ہے کیونکہ یہاں حصر مقید ہے (نا کہ حقیقی) کیونکہ بیان و خطاب مشرکین کے ساتھ ہے۔ پس اس کا معنی یہ ہے کہ میری طرف ربوبیت کے معاملہ میں فقط توحید کی وحی آئی ہے نا کہ شرک کی۔

نیز قول اصح یہ ہے کہ تحقیق اَنَّ موصول حرفی ہے جو اپنے دونوں معمولوں (اسم و خبر) کے ساتھ مل کر تاویل مصدر میں ہو جاتا ہے۔

پس اگر خبر مشتق ہو تو اس کے مصدر کے لفظ کے ساتھ وہ مودل بالمصدر ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ انزل اللّٰہ من السَّمَآءِ مَآءً

(کیا تو دیکھ نہیں رہا ہے کہ تحقیق اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی کو نازل فرمایا ہے)۔

یا دوسری مثال ہے:

وعلمت آنَّ کثیر ما اسئلك یسیرٌ فی وجدك

''اور میں جانتا ہوں کہ جس کا مَیں زیادہ تیری بارگاہ سے سوال کرتا ہوں وہ تیرے لیے ایجاد کرنا آسان ہے، یعنی عطاء کرنا آسان ہے''۔

پس دونوں کی تقدیری عبارت یوں ہوگی:

اَلَم تر اِنزال اللہ من السَّمَاءِ مَاءً

یا دوسری میں: **علمت یُسْر کثیر ما اسئلك فی وجدك** اور اسی سے ہے: **واعلموا ان مجازکم علی الصراط** کیونکہ اس میں خبر حقیقت میں وہی محذوف ہے جو استقر یا مستقر ہے۔ اور اگر خبر جامد ہے تو کون کو مقدر کیا جائے گا جیسا کہ آنَّ **ھٰذا صراطی مستقیمًا**۔ تقدیر یوں ہے: **کون ھٰذا صراطی مستقیمًا** کیونکہ ہر خبر جامد کی نسبت **کون** کے ذریعے مخبر عنہ (مبتدا) کی طرف دینا درست ہے تو جب یوں کہتا ہے کہ **ھٰذا زیدٌ** تو اگر تو چاہے تو یوں کہہ دے: **ھٰذا کائن زیدًا**، دونوں کا معنیٰ ایک ہے۔

اور آنَّ مخفف ہوتا ہے۔ اس پر تمام کا اتفاق ہے۔ پس اس کا عمل اسی طرح باقی رہتا ہے کہ جس کی تفصیل آنْ (مخففہ) کی بحث میں گزر چکی ہے۔

۲- دوسری قسم: اس کا لعل کی ایک لغت ہونا ہے۔

جیسا کہ بعض عربوں کا قول ہے:

ائت السوق انك تشتریٰ لنا شیئًا

''تم بازار جاؤ تاکہ تم ہمارے لیے کوئی چیز خرید سکو''۔

متن: اِنَّ علی وجھین: احدھما ان تکون حرف توکید......

شرح: ہمزہ سے شروع ہونے والے کلمات سے ایک کلمہ جو موردِ بحث ہے، وہ اِنَّ ہے۔ یہ کلام عرب میں بہت زیادہ استعمال رکھتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں:

۱-حرفِ من حروف مشبهۃ بالفعل

۲-حرفِ جواب جو نعم کے معنٰی میں ہے۔

قسم اوّل دوطرح کا عمل کرتا ہے:

۱-معنوی عمل: مضمون جملہ کی تاکید کے لیے آتا ہے، یعنی بیان کرتا ہے کہ میری خبر کا میرے اسم کے لیے واقع ہونا حتمی ویقینی ہے۔

۲-لفظی عمل: جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے مبتدا کو اپنا اسم قرار دے کر اس کو نصب دیتا ہے اور خبر کو اپنی خبر قرار دے کر اس کو رفع دیتا ہے۔ جیسا کہ:

اِنَّ الرسول لسیف یستضاء بہ

مھند من سیوف اللہ مسلول

محل شاہد ہے کہ اِنَّ نے اپنے اسم: **الرسول** کو نصب دیا ہے اور خبر: **لسیفٌ** کو رفع دیا ہے اور خبر پر لام ابتداء ہے جو تاکید کے لیے آتی ہے۔ **یستضاء بہ** یہ جملہ سیف کی صفت ہے۔

مھند یہ خبر دوم ہے: سلول یہ مھند کی صفت دوم ہے۔ من سیوف یہ مھند کی صفتِ اوّل ہے۔

وقیل: عرب کی لغات میں سے ایک لغت والے فرماتے ہیں کہ اِنَّ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے اور اسم اور خبر دونوں کو نص دیتا ہے اور استدلال اس حدیث سے کرتے ہیں کہ جس میں رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

اِنَّ قعر جھنم سبعین خریفًا

محل شاہد ہے کہ اِنَّ نے اپنے اسم: قعر کو نصب دیا ہے اور خبر: سبعین کو بھی نصب دیا ہے۔

وخرج دوسرے علماء نے اس کی یوں تاویل کی ہے کہ قعر فعل محذوف کا مصدر ہے یعنی فعل محذوف کے لیے مفعول مطلق ہے۔ قعرت البئر کا مصدر ہے یعنی قعرت کا مصدر ہے اور سبعین یہ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے نا کہ خبریت کی بناء پر۔ اور یہ ظرف فعل عموم کے متعلق ہوگا، لہٰذا حدیث کی اصل عبارت یوں ہوگی:

اِنَّ بلوغ قعرھا یکون سبعین عامًا

لذا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال

قد یر تفع بعدھا: بعض اوقات اِنَّ کے بعد مبتدا واقع ہوتا ہے اور وہ مرفوع ہوتا ہے یعنی اِنَّ اس کو نصب

نہیں دیتا۔

قول سوم ہے کہ اِنَّ اصلاً عمل نہیں کرتا لہٰذا مبتدا خبر جیسے اِنَّ داخل ہونے سے قبل مرفوع تھے۔ ایسے ہی داخلہ کے بعد بھی مرفوع ہوتے ہیں اور اس پر ان لوگوں نے رسولِ خدا ﷺ کے اس فرمان سے استدلال کیا ہے: اِنَّ من اشد النّاس عذابًا یوم القیامة المصورون۔

محل شاہد ہے کہ اِنَّ کا اسم مصورون ہے جو مرفوع حالانکہ اگر اِنَّ عامل ہوتا تو اس کو منصوب ہونا چاہیے تھا حالانکہ یہ مرفوع ہے۔ پس ثابت ہوا کہ یہ عامل نہیں ہے اور من اشد النّاس یہ خبر مقدم ہے۔

لیکن اس کے خلاف علماء نے فرمایا ہے کہ اِنَّ کا اسم ضمیر شان ہے جو محذوف ہے اور یہ جملہ اس کی خبر ہے لہٰذا اس نے عمل کیا ہے جیسا کہ اس شعر میں بھی ہے کہ اسم ضمیر شان محذوف ہے اور جملہ اس کی خبر واقع ہو رہا ہے:

اِنَّ من لام فی بنی بنت حسا
ن المه واعصه فی الخطوب

محل شاہد ہے کہ اِنَّ کا اسم ضمیر شانِ محذوف ہے اور بعد والا جملہ شرطیہ اور اس کی جزاء یہ مل کر ان کی خبر ہے۔ ایسے ہی ما نحن فی الحدیث میں ہے۔

سوال اگر یہ کیا جائے کہ اِنَّ کا اسم مَن ہے اور بعد والا جملہ اس کی خبر ہے تو اس پر کیا اعتراض ہے۔

جواب یہ ہے کہ ایسا نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ من شرطیہ ہے اور المه اس کا جواب ہے اور ادات شرط صدارت طلب ہیں، لہٰذا اِنَّ اس پر عمل نہیں کرسکتا۔ لیکن اگر پورے جملہ کو خبر قرار دیا جائے تو اس صورت میں اس کی صدارت مخدوش نہیں ہوگی کیونکہ اِنَّ پورے جملہ پر عمل کر رہا ہے نا کہ مَن پر، لہٰذا اس کی صدارت مخدوش و مجروح نہیں ہے۔

تخرج الکسائی: علامہ کسائی نے رسولِ خدا ﷺ کی حدیث کی تاویل فرمائی ہے، بیان کرتے ہیں کہ اِنَّ نے اپنا عمل کیا ہے۔ یوں کہ من زائدہ ہے اور اشد النّاس یہ اِنَّ کا اسم ہے اور من زائدہ مبتدا پر داخل ہوسکتا ہے اور مصورون پر اس کی خبر ہے جو مرفوع ہے۔

لیکن کسائی کے قول کو بصریوں نے رد کیا ہے ہاں ایک اخفش اس کا حامی ہے۔ بصری فرماتے ہیں: آپ کی اس تاویل پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں:

۱- من کا کلام موجب میں زائدہ ہونا لازم آتا ہے جبکہ کلام موجب و مثبت میں من زائدہ نہیں ہوتا۔

ثانیاً: جب اسم تفضیل اپنے مابعد معرفہ کی طرف مضاف ہو۔تو یہ معرفہ بن جاتا ہے حالانکہ من زائدہ نکرہ پر داخل ہوتا ہے نا کہ معرفہ پر۔

۲- دوسرا اعتراض معنوی ہے۔حدیث بیان کرتی ہے کہ مصور قیامت کے دن فرعون سے بھی زیادہ عذاب کا حق دار ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے لیکن قول اوّل کی بناء پر من زائدہ نہیں بلکہ بعض کے معنی میں ہے، لہٰذا یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا۔معنی یہ ہوگا کہ بعض لوگوں میں سے مصور عذاب کا زیادہ حق دار ہوگا نا کہ تمام سے۔

و تخفف: اِنَّ مخفف بھی ہوتا ہے۔اس صورت میں اس کا عمل کرنا قلیل ہے اور مہمل ہونا زیادہ ہے۔اس کے عمل نہ کرنے کی وجہ:

اوّلاً: تخفیف کی وجہ سے اس کی فعل کے ساتھ شباہت ختم ہوگئی ہے۔

ثانیاً: اس جملہ اسمیہ کے ساتھ اختصاص ختم ہوگیا ہے اور اختصاص عمل کرنے کی علّتوں میں سے ایک علّت ہے۔

لیکن کوفی قائل ہیں کہ اِنَّ مخففہ نہیں ہوتا۔اگرچہ بصری اس کے مخففہ ہونے کے قائل ہیں۔بہرحال اگر مخففہ عمل کرے تو اس کا عمل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مخففہ از مثقلہ ہے اور اگر عمل نہ کرے تو اس صورت میں اس کا اِنْ نافیہ کے ساتھ التباس ہوجائے گا۔لہٰذا اس التباس سے بچنے کے لیے اس کے بعد لام تاکید کو ذکر کیا جائے گا تا کہ اِنْ مخففہ اور نافیہ کے درمیان فرق رہے۔جیسا کہ **اِنْ زیدٌ لمنطلق**، لیکن کوفی فرماتے ہیں کہ اس میں اِنْ نافیہ ہے اور لام تاکید نہیں بلکہ یہ اِلَّا کے معنی میں ہے۔معنی ہے کہ نہیں ہے زید مگر چلنے والا۔لیکن کوفیوں کے رد کے لیے یہ کافی ہے کہ بعض نحوی اس کے مخففہ ہونے کی صورت میں بھی اس کو عامل قرار دیتے ہیں۔اس کا اِنْ ہونے کے باوجود اِنَّ والا عمل کرنا یہ دلیل ہے کہ یہ مخففہ از مثقلہ ہے نافیہ نہیں کیونکہ نافیہ یہ عمل نہیں کرتا۔اور اس کے عمل کو سیبویہ نے حکایت کیا ہے۔**اِنْ عمراً لمنطلق**، عرب والوں نے پڑھا ہے اور اہلِ مکہ و مدینہ کے قاریوں اور ابوبکر ان سب نے اس آیت کو یوں پڑھا ہے: **ان کلًّا لما لیوفینھم**: کہ **کلًّا** کو منصوب پڑھا ہے۔یہ اس کے عامل ہونے کی دلیل ہے۔

ترجمہ: اِنَّ دو وجہوں پر ہے:

۱- ان دونوں میں سے ایک: اس کا حرفِ تو کید ہونا ہے جو اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے جیسا کہ کعب بن زہیر کا قول ہے:

اِنَّ الرسول لسیفٌ یستضاء به
مھند من سیوف اللہ مسلول

اور کہا گیا ہے کہ تحقیق یہ دونوں (اسم وخبر) کو ایک لغت میں نصب دیتا ہے جیسا کہ رسولِ خدا کا قول ہے:

اِنَّ قعرَ جهنم سبعین خریفًا

''تحقیق جہنم کی گہرائی ستّر سال کی مسافت ہے''۔

اور اس کی تخریج و تاویل کی گئی ہے کہ قعر فعل محذوف (قعرت البرء) کے لیے مصدر ہے (مفعول مطلق ہے) جب وہ پتھروں کی تہہ تک پہنچ گیا اور سبعین ظرف (مفعول فیہ) ہے۔ معنی یہ ہے کہ تحقیق جہنم کے قعر تک پہنچنا ستّر سال میں ہے۔

اور کبھی اِنَّ کے بعد مبتدا مرفوع بھی ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں اِنَّ کا اسم ضمیر شان محذوف ہوگی کہ جس کا حذف وجوبی ہے جیسا کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے:

اِنَّ من اشد النّاس عذابًا یوم القیامة المصورون

''تحقیق قیامت کے دن سب لوگوں سے سخت عذاب مصورون پر ہوگا''۔

اصل ہے اِنَّهٗ ای الشان ہے جیسا کہ الاعشیٰ کا قول ہے:

اِنَّ من لام فی بنی بنت حسا
ن المه واعصه فی الخطوب

(تحقیق جو بنت حسان کی اولاد کی ملامت و مذمت کرے گا میں اس کی ملامت کروں گا اور میں اس کو مشکلات و دشواریوں سے اکیلا چھوڑ دوں گا)۔

اور اس مَن کو اِنَّ کا اسم نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ من شرطیہ ہے اس دلیل کے ساتھ اس نے جزم والا عمل کیا ہے اور من شرطیہ کو صدارت حاصل ہے۔ پس اس کا ماقبل اس میں عمل نہیں کرسکتا۔

اور کسائی نے حدیثِ رسولؐ کی یوں تاویل کی ہے کہ من زائدہ ہے، جو اِنَّ کے اسم پر داخل ہے اور اخفش

کے علاوہ باقی تمام بصریوں نے اس کا انکار کیا ہے اس کو رد کیا ہے کیونکہ کلام موجب و مثبت ہے اور قول اصح کی بناء پر اس کا مجرور معرفہ ہے اور معنی حدیث بھی کسائی کا انکار کرتا ہے کیونکہ مصورون تمام لوگوں سے شدید عذاب والے نہیں ہو سکتے۔ اور اِنَّ مخففہ ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں اس کا عمل کرنا قلیل ہے اور مہمل ہونا کثیر ہے۔ اور کوفیوں سے نقل ہوا ہے کہ اِنَّ مخفف نہیں ہوتا۔ تحقیق شان یہ ہے کہ جب یوں کہا جائے: اِنْ زید لمنطلق: پس اِنْ نافیہ ہے اور لام اِلَّا کے معنی میں ہے (یعنی نہیں ہے زید مگر چلنے والا) اور ان کے اس قول کو رد کر دیتا ہے کہ بعض عرب والے تخفیف کے باوجود بھی اِنْ کو عامل قرار دیتے ہیں اور اس کو سیبویہ نے نقل کیا ہے اور اہلِ حرمین اور ابوبکر نے اس آیت کو یوں پڑھا ہے: اِنْ کلًّا لیوفینھم۔

متن: الثانی

الثانی: ان تکون حرف جواب بمعنی نعم......

شرح: اِنَّ کی دوسری قسم: حرف جواب ہے جو نعم کے معنی میں آتا ہے۔ یعنی یہ نعم کی طرف مثبت جواب دینے کے لیے آتا ہے۔ اور اس معنی کے سیبویہ ابن مالک وغیرہ قائل ہیں لیکن بصرہ کے نحویوں میں سے ایک نحوی ابوعبیدہ ہے وہ اس کا منکر ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ اِنَّ بطور حرف جواب نہیں آتا۔ اِنَّ کا نعم کی مانند حرفِ جواب ہونے کی مثال عبداللہ بن زبیر جو مدینہ کا حاکم تھا، اس کا قول ہے: اس کے پاس فضالۃ بن شریک اپنی حاجت لے کر حاضر ہوا۔ اپنی ناقہ پر سوار ہو کر ایک لمبی مسافت طے کر کے حاکم کے دربار میں آیا اور اس نے سلام و دُعا کے بعد اشارہ و کنایہ کے ذریعے اپنی حاجت کو بیان کرنے کی کوشش کی۔ اس نے کہا کہ: اِنَّ ناقتی تعبت (میرا اُونٹ تھک گیا ہے)۔

ابن زھیر اس مراد کو جانتا تھا لیکن اپنی خساست میں مشہور تھا تو اس کے جواب میں کہا: ارحمھا (اس پر رحم کرو)۔ پھر اس نے کہا: اعطشھا (تو اس کو سیراب کر)۔ اس نے کہا: اسقھا (تو اس کو سیراب کر)۔ فضالہ غصہ میں آیا اور کہا: لعن اللہ ناقۃ حملتنی الیك (اللہ اس اُونٹی پر لعنت کرے جو مجھے اُٹھا کر تیرے پاس لے آئی ہے)۔

تو ابن زبیر نے جواب میں اِنَّ ورا کبھا اور اس کے سوار پر۔

محل شاہد ہے کہ اِنَّ نعم کے معنی میں ہے کہ نعم ولعن را کبھا۔ ہاں اور اس کے سوار پر بھی لعنت ہو۔

اِنَّ نعم کے معنی جواب مثبت کے لیے آیا ہے۔

وعن المبرد: مبرد نحوی نے بھی اِنَّ کے اس معنی کو قبول کیا ہے اور اس نے اِنَّ ھذان ساحران میں موجود اِنَّ کو اسی معنی پر حمل کیا ہے کہ یہ اِنَّ نعم کے معنی میں ہے لیکن مبرد کے اس قول پر دو اعتراض وارد ہوئے ہیں۔

۱- اِنَّ کا نعم کے معنی میں آنا شاذ ہے حتیٰ کہ یہاں تک کہا گیا ہے: اِنَّ کا نعم میں آنا ثابت نہیں۔ تو جب شاذ اور اس قدر شاذ ہے تو پھر اس پر قرآن کو حمل نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس طرح کے شاذ پر قرآن کو حمل کرنا یہ فصاحت و بلاغت کے خلاف ہے۔

۲- دوسرا اعتراض ہے کہ اس آیت میں لام ابتداء خبر پر داخل ہوئی ہے حالانکہ لام ابتدا لوخلی نفسه یہ صدارت طلب ہے جب تک کوئی مانع موجود نہ ہو، اس وقت تک مبتدا پر داخل ہوتی ہے اور اس کے لیے مانع اِنَّ تاکید کا شروع میں آنا ہے اور وہ یہاں نہیں، لہٰذا لام ابتداء کو شروع یعنی مبتداء پر داخل ہونا چاہیے تھا۔ جبکہ یہاں پر مبتدا پر داخل نہیں ہے۔

جواب: اس دوسرے اعتراض کے تین عدد جواب دیئے گئے ہیں:

۱- اوّلاً یہ لام ابتداء نہیں تا کہ اعتراض کیا جائے بلکہ لام زائدہ ہے۔

۲- یہ لام ابتداء مبتدا پر ہی داخل تھا اور وہ محذوف ہے لہٰذا مبتدا کے محذوف ہونے کی وجہ سے خبر پر داخل ہوئی ہے کیونکہ مبتدا محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: ان ھذان لھما ساحران ہے۔

۳- لام ابتداء یہی ہے لیکن یہ ساحران پر داخل اس وجہ سے ہوئی ہے کہ اس کے شروع میں اِنَّ آیا ہے باوجود اس کے یہ نعم کے معنی میں ہے لیکن شکلاً اِنَّ تاکید کے ساتھ ملتا۔ لہٰذا اس وجہ سے لام کو مؤخر کر دیا گیا ہے اور نحو میں ہے: بعض اوقات شباہت کی وجہ سے ایک کا حکم دوسرے کو دیا جاتا ہے جیسا کہ اِنْ زائدہ ما نافیہ کے بعد زائدہ ہوتا ہے لیکن بعض اوقات ما مصدریہ کے بعد بھی زائدہ ہوجاتا ہے کیونکہ دونوں کو شکلاً شباہت حاصل ہے ایسے ہی ما نحن فیہ میں بھی ہے کہ اِنَّ جوابیہ کو اِنَّ تاکید سے شباہت شکلی حاصل ہے لہٰذا اس کا حکم اِنَّ جوابیہ کو دیا گیا ہے لہٰذا لام کو مؤخر کر دیا گیا ہے جیسا کہ ما کی مثال ہے کہ ما صدریہ کے بعد اِنْ زائدہ ہوا ہے یہ شعر ہے:

ورج الفتی للخیر ما ان رایته

علی السن خیرا لا یزال یزید

محل شاہد ہے کہ ما مصدریہ کے بعد اِنْ زائدہ واقع ہوا ہے حالانکہ ما نافیہ کے بعد اِنْ زائدہ ہوتا ہے۔ ایسے ہی اِنَّ جوابیہ کو اِنَّ تاکید والاحکم دیا گیا ہے۔ (امیدوار کرو جوان کو خیر کے انجام دینے کی خاطر آنے والے زمانہ میں تو اس کو دیکھ رہا ہے کہ وہ اس سن میں ہے کہ وہ ہمیشہ خیر کو انجام دے)۔

جوابِ اوّل کا رد: لام زائدہ کا خبر میں واقع ہونا یہ فقط ضرورت شعری کی وجہ سے ہوتا ہے اور موردِ بحث جملہ شعر نہیں نثر ہے بلکہ قرآن ہے۔

دوسرے جواب کا رد: لام ابتداء کا مبتدا پر داخل کرنا گویا اس کو اہمیت دینا ہے اور پھر اس کو حذف کرنا یہ اہمیت نہ دینا ہے لہٰذا لام کا داخلہ اور پھر حذف ان دونوں کے درمیان جمع ایسے ہے جیسے دو متناقض کے درمیان جمع کیا جائے۔

لیکن توجہ رکھنا کہ جواب سوم کا رد پیش نہیں کیا گیا کیونکہ نظیر کا نظیر پر قیاس کرنا یہ واقع ہے۔

قیل: اِنَّ هذان لساحران میں ایک قول یہ ہے کہ اِنَّ حرفِ تاکید ہے اور اس کا اسم ضمیر شان محذوف ہے اور هذان ساحران یہ جملہ اس کی خبر ہے۔

رد: اس قول کو بھی رد کر دیا گیا ہے اور اس کو دو دلیلوں سے رد کیا گیا ہے:

(۱) ضمیر شان کو وضع کیا گیا ہے تا کہ کلام کو تقویت دی جائے اور اس کی تاکید کی جائے اور جس کی وضع ہی اس غرض سے کی گئی ہو اس کو حذف کرنا خلافِ حکمت وضع ہے اور اِنَّ کے اسم کے طور پر ضمیر شان کا حذف شاذ ہے اور یہ سماع پر موقوف ہے اور سماع کی صورت میں بھی شاذ ہے۔

ہاں اَنَّ جب مخففہ ہو تو اس صورت میں اس کا اسم ضمیر شان محذوف ہوتی ہے اور اس کی وجہ:

اوّلاً: حذف و تخفیف تاکید کے منافی ہے اور اس کی تخفیف ہی عدم تاکید پر ہے۔ اَنَّ کے نون کی اتباع میں ضمیر شان بھی حذف ہوجاتی ہے۔

(۲) اگر ضمیر کو ذکر کر دیا جائے گا پھر اَنَّ کا نون دوم جو محذوف ہے اس کو واپس لانا واجب ہوجائے گا کیونکہ قانون و قاعدہ ہے کہ ضمیر کے اتصال کی وجہ سے محذوف واپس آجاتا ہے جیسا کہ لدن کے نون کو تخفیف کی خاطر حذف کرنا جائز ہے لیکن جب اس کے ساتھ "ک" ضمیر کو متصل کیا جائے گا تو دوبارہ لدنك ہوجائے گا۔ اسے لم يك میں نون محذوف ہوا ہے لیکن اگر اس کے ساتھ ضمیر متصل ہوگی تو پھر نون واپس آئے لم يكنه ہوجائے گا وغیرہ۔

لہٰذا اس قانون نے تحت ضمیر کو ظاہر کرنے کی صورت میں آنْ کا نون واپس آئے گا پھر آنَّ بن جائے پھر آنْ مخفف نہی رہے گا۔

(۲) لام ابتدء کا غیر مبتدا پر داخل ہونا لازم آئے گا۔

قولِ سوم: اِنَّ حرفِ تاکید ہے اور هذان اس کا اسم ہے۔ ساحران خبر ہے اور لام ابتداء کا خبر پر داخل ہونا درست ہے۔ اگر شروع میں داخل کریں گے۔ دو حرف تاکید کا ابتداء میں داخلہ لازم آئے گا اور یہ قبیح ہے۔

اس قول کی بناء پر اعتراض ہے کہ هذان حالت نصبی میں نہیں ہے بلکہ رفعی حالت میں، حالانکہ اِنَّ کا اسم منصوب ہوتا ہے۔ اس قول کے قائلین میں اختلاف ہوگیا ہے۔ تین گروہ بن گئے ہیں:

۱- ایک جماعت قائل ہے کہ یہ آیت حارث بن کعب کے قول کے مطابق ہے۔ وہ قائل کہ تثنیہ ہر حالت میں الف نون کے ساتھ ہی رہتا ہے اور اس کو ابن مالک، طبرسی، ابن انباری و زمخشری نے بھی قبول کیا گیا ہے۔

۲- هذان مبنی ہے اور الف اعراب کو بیان کرنے کے لیے نہیں ہے تاکہ اعتراض ہو: بلکہ یہ مبنی ہے۔ اس کا قائل ابن حاجب ہے۔

۳- هذان: هذا کا تثنیہ ہے لہٰذا جب اس کا تثنیہ بنانا چاہا تو الف ونون کا آخر میں اضافہ کیا گیا تو هذان بن گیا۔

الف هذا اور الف علامت دونوں جمع ہو گئے ہیں۔ بعض علماء نے علامت والے الف کو حذف کر دیا ہے اور هذا کا الف سالم ہے کیونکہ الف علامت اعراب ہے اور قابلِ تبدیلی ہے، لہٰذا اس کو حذف کر دیا گیا ہے۔ هذا کا الف باقی ہے۔ هذان بن گیا۔ یہ هذان اِنَّ کا اسم ہے اور اس کا اعراب تقدیری ہے۔

ترجمہ: اِنَّ کی دوسری قسم: اس کا نعم کے معنی میں حرف جواب ہونا ہے درحالا کہ یہ بات ابوعبیدہ کے خلاف ہے جیسا کہ ابن زبیر کا قول ہے۔ اس بندے کے لیے جس نے اس سے کہا تھا: **لعن الله ناقة حملتني اليك** (اللہ لعنت کرے اس اُونٹنی پر جو مجھے اُٹھا کر تیرے پاس لے آئی)۔

اس نے جواب میں کہا: **اِنَّ وراكبها** (ہاں اور اس کے سوار پر بھی)۔

مبرد سے نقل کیا گیا ہے کہ اس نے اس قاری کی قرأت کو اسی پر حمل کیا ہے۔ جس نے یوں پڑھا ہے: **اِنَّ هذان لساحران:** اور اس پر دو امر سے اعتراض ہوتا ہے:

۱-تحقیق اِنَّ کا نعم کے معنی میں آنا شاذ ہے حتیٰ کہ یہاں تک کہا گیا ہے، یہ اصلاً ثابت نہیں۔ پھر قرآن کو اس پر حمل کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟

۲- لام ابتداء مبتدا کی خبر پر داخل نہیں ہوتی (جبکہ یہاں ہوئی ہے)۔

اس سوال دوم سے جواب یوں دیا گیا ہے کہ:

۱-تحقیق یہ لام زائدہ ہے، لام ابتداء نہیں ہے۔

۲- یا یوں دیا گیا ہے کہ یہ لام ابتداء مبتدا محذوف پر داخل ہے، یعنی اصل عبارت یوں تھی: اِنَّ هذان لهما ساحران۔

۳- یا اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ لام خبر پر اس وجہ سے داخل ہوئی ہے کہ یہ اس اِنَّ کے بعد واقع ہوئی ہے جو اِنَّ حرفِ تاکید کے ساتھ لفظاً شباہت رکھتا ہے جیسا کہ معلوط القریعی کا قول ہے:

ورج الفتى للخير ما ان رايته
على السنِّ خير لا يزال يزيد

پس اس شعر میں ما مصدریہ کے بعد اِنْ نافیہ زائدہ ہوا ہے۔ اس وجہ سے کہ ما ما نافیہ کے ساتھ لفظاً شباہت رکھتی ہے۔ اور جوابِ اوّل کو ضعیف کر دیتا ہے۔ لام زائدہ کا خبر میں آنا یہ مختص ہے شعر کے ساتھ اور دوسرے جواب کو ضعیف کرتا ہے کہ لام تاکید اور مبتدا کا حذف کے درمیان جمع کرنا دو متناقضین کے درمیان جمع کرنے کی مثل ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ اسم ضمیر شان ہے اور یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ ضمیر شان کلام کی تقویت کے لیے بنایا گیا ہے، لہٰذا اس کو حذف کرنا مناسب نہیں ہے اور اس کا حذف کا سنا جانا یہ شاذ ہے سوائے باب اَنَّ میں کہ جب مخففہ ہو۔ پس اس کو آسان قرار دیا گیا ہے کیونکہ اگر اس مقام پر ضمیر کو ذکر کیا جائے گا تو پھر نون کو مشدد کرنا واجب ہوجائے گا کیونکہ ضمائر اشیاء کو اپنی اصل کی طرف پلٹا دیتی ہیں۔ کیا تُو نے نہیں دیکھا جو بندہ کہتا ہے: لا، ولم يك والله: وہی ضمیر کے ساتھ یوں کہتا ہے: لدنك، ولم يكنه وبك لافعلن: پھر لام کے داخل ہونے والا اعتراض وارد ہوتا ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ هذان اِنَّ کا اسم ہے۔ پھر ان میں اختلاف ہے۔ پس یہ بھی کہا گیا ہے یہ لغت بالحارث بن کعب پر آیا ہے جو مثنی کو الف کے ساتھ جاری کرتا ہے اور اس کو ابن مالک نے اختیار کیا ہے۔

اور کہا گیا ہے هذان مبنی ہے کیونکہ اس کی دلالت اشارہ پر ہے اور تحقیق اکثر نحویوں کے قول میں هذين کو

نصبی و جری حالت میں یاء کے ساتھ پڑھنا یہ اعراب کی وجہ سے نہیں ہے۔ اس کو ابن حاجب نے اختیار کیا ہے۔

اور کہا گیا ہے: ھذا کا الف اور الف تثنیہ جمع ہو گئے تھے۔ بعض نے تثنیہ کے الف کو حذف کرنا فرض کیا ہے، پس ھذا کا الف تبدیلی قبول نہیں کرتا۔

متن: تنبیہ:

ثانی: إِنَّ: فعلا ماضیا......

شرح: اس تنبیہ میں بیان کرتے ہیں کہ إِنَّ حرفیہ کے علاوہ سات قسم کے إِنَّ فعلیہ بھی پائے جاتے ہیں اور ان کی تفصیل یہاں بیان کی جائے گی۔

۱- إِنَّ: فعل ماضی معلوم جمع مونث کا صیغہ ہے اور یہ مادہ الاین سے ہے جس کا معنی سختی و مشقت ہے۔ اس کی اصل أَيِنَّ بروزن فَعِلْنَ ہے۔

تعلیل: یاء متحرک ماقبل مفتوح تو یاء کو الف میں تبدیل کر دیا گیا۔ تو یہ آان''نَ'' ہوگیا۔ پھر الف التقاء ساکنین کی وجہ سے گر گیا تو أَنْ''نَ'' ہوگا۔ پھر نون جو لام فعل تھا اس کا نون ضمیر میں ادغام کر دیا گیا تو أَنَّ ہوگیا۔ ہمزہ کو کسرہ دیا گیا تا کہ وہ بیان کرے کہ عین یاء تھی تو إِنَّ ہوگیا۔

۲-إِنَّ: فعل ماضی معلوم جمع مونث کا صیغہ ہے اور اس کا مادہ آن ہے جو قرب کے معنی میں ہے۔ یہ اصل میں أَإِنْ''ن'' بروزن فَعِلْنَ ہے۔

تعلیل: دو ہمزے جمع ہوئے تھے۔ دوسرا ہمزہ کسرہ کی مناسب کی جہ سے یاء میں تبدیل ہوگیا تو أَيِنَّ ہوگیا۔ پھر اس کی صورت اوّل والی تعلیل جاری ہوگی تو إِنَّ بن گیا۔

۳-إِنَّ: فعل ماضی مجہول واحد مذکر کا صیغہ ہے۔ اس کا مادہ الانین جس کا معنی نالہ وفریاد کرنا۔ یہ اصل میں أُنِنَ تھا بروزن فُعِلَ۔

تعلیل: دو حرف ایک جنس کے ایک کلمہ میں جمع ہو گئے تو ادغام کی خاطر نون اوّل کو ساکن کر دیا گیا اور ساکن کرنے کے بعد ادغام کر دیا گیا تو أُنَّ ہوگیا۔ پھر فاء کلمہ کے ضمہ کو کسرہ میں تبدیل کر دیا گیا جیسا کہ حُبَّ وَرُدَّ مجہول میں حِبَّ ورِدَّ پڑھا گیا تا کہ اس قیل و بِيعَ جسے فعل مجہول سے شباہت ہو جائے تو یہ إِنَّ ہوگا، مثلاً إِنَّ یوم

الجمعة جمعہ کے دن نالہ وفریاد کی گئی۔

۴-إِنَّ: فعل امر واحد مذکر مخاطب کا صیغہ ہے (یعنی ساتواں صیغہ ہے)۔ مادہ أنین (نالہ وفریاد کرنا) اس کا فعل مضارع تَئِنُّ ہے۔ فعل امر بنانے کے لیے لام فعل کو ساکن کر دیا گیا اور شروع سے حرفِ مضارع کو حذف کر دیا گیا۔ اِنْ ''نَ'' ہوگیا۔ پھر نون کا نون میں ادغام کر دیا تو اِنَّ بن گیا، یعنی (نالہ وفریاد کرو)۔

۵-إِنَّ: فعل امر واحد مونث مخاطبہ کا صیغہ ہے (دسواں صیغہ)۔ اور مادہ أَیْنَ ہے۔ معنی (سختی ورنج اُٹھانا)۔ اس کا مضارع کا وزن کہ جس سے اس کو بنایا گیا ہے وہ تَأْیِنَّ ہے۔ شروع سے حرف مضارع کو گرا دیا گیا۔ اِیْنَّ اور آخری نون امر کی وجہ سے ساکن ہوگیا تو یہ اِینَ نْ ہوگیا۔ یاء کی حرکت کسرہ ہمزہ کو دے دی گئی اور نون اوّل کی حرکت نون دوم کو دے دی گئی تا کہ ادغام ہوجائے اور پھر ادغام کر دیا تو اِیْنَّ ہوگا اور پھر یا التقاء ساکنین کی وجہ سے گر گئی تو اِنَّ بن گیا۔ (تو ایک عورت رنج وسختی اُٹھاؤ)۔

۶-إِنَّ: فعل امر جمع مونث مخاطبہ (بارہواں صیغہ) ہے جو أَنَّ قرب کے معنی میں ہے۔ اور اس کا فعل مضارع کہ جس سے اس کو بنایا گیا ہے وہ تَأْاِنَّ بروزن تَفْعِلْنَ ہے۔

تعلیل: شروع سے حرف مضارع (تا) کو گرا دیا، پھر ہمزہ کی حرکت ماقبل کو دے دی تو اِانن بن گیا۔ ہمزہ ساکن ماقبل کسرہ کی مناسبت سے اس کو یاء میں تبدیل کر دیا گیا تو یہ اِیْنَنَ بن گیا۔ ادغام کی خاطر لام کو ساکن کیا گیا اور ادغام کے بعد یاء کو التقاء ساکنین کی وجہ سے گرا دیا گیا تو اِنَّ بن گیا یعنی تم سب عورتیں قریب ہوجاؤ۔

۷-انَّ: فعل امر واحد مونثہ مخاطبہ (دسواں) صیغہ ہے کہ جس کے ساتھ نون تاکید ثقیلہ ہے اور قرائی بروزن وَعَدَ کے مادہ سے ہے اور وعد کے معنی میں ہے اور اس کا فعل مضارع کہ جس سے یہ بنایا گیا ہے وہ تَفْفِلِین اصل تَوْئِیِین واؤ یا مفتوحہ اور کسرہ لازمہ کے درمیان ہونے کی وجہ سے گر گئی۔ اور دوسری یا التقاد ساکنین کی وجہ سے گر گئی۔ تا ین فعل امر بنانے کے لیے حرفِ مضارع کو گرا دیا گیا تو آخر نون امر بھی امر کی وجہ سے گر گیا۔ اِئِیْ ہوگیا۔ پھر نون تاکید ثقلہ لگائی گئی تو اِینَّ ہوگیا۔ پھر التقاد ساکنین کی وجہ سے یا کو گرا دیا تو اِنَّ بن گیا۔

۸-اِنَّ: یہ مرکب ہے کہ اِنْ نافیہ اور انا سے ہمزہ کو بدون دلیل حذف کر دیا اور اِنَ نَا ہوگیا۔ الف کو حالت وصلی میں حذف کر دیا۔ پھر نون کا نون میں اُدغام کر دیا گیا تو اِنَّ بن گیا۔ اس بارے میں اِنْ نافیہ کی بحث میں ذکر گزر چکا ہے۔

تنبیہ

الاین کہ جو عاجز ہونے کے معنی میں ہے۔ اس کے بارے میں علامہ جوھری نے کتاب صحاح میں ذکر کیا ہے کہ ابوزید لغوی جو بصری علماء میں سے ہے اس نے اپنی کتاب ''النوادر'' میں بیان کیا ہے۔ این سے کوئی فعل نہیں بنایا جاتا۔ اس قول کے بعد محققین کے درمیان اختلاف ہوگیا ہے۔ اگر ابوزید کی بات کو قبول کرلیا جائے تو پھر اِنَّ فعل کی قسم اوّل اور قسم پنجم ساقط ہوجائے گی اور اسی قول کو ابوعبیدہ لغوی نے بھی نقل کیا ہے۔

ترجمہ: تنبیہ: اِنَّ أین سے فعل ماضی جمع مونث کا صیغہ آتا ہے کہ جس کا معنی سختی و مشقت ہے جیسا کہ تو کہتا ہے: النساءُ اِنَّ ، یعنی تعین عورتوں نے سخت مشقت اُٹھائی ہے۔ یا یہ مادہ آن سے ہے کہ جس کا قرب ہے۔ یا یہ جمع مونث کے غیر کا صیغہ (واحد مونث) کا صیغہ ہے۔ اس بناء پر یہ انین مادہ سے اور یہ فعل ماضی مجھول ہے۔ اس شخص کی لغت کے تحت رُدَّ و حُبَّ میں رِدَّ و حِبَّ کسرہ کے ساتھ قائل ہے۔ اس کو قیل و بیع کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے اس کی اصل یوں مثلاً: آنَّ زیدٌ یومَ الخمیس کہ زید نے جمعرات کے دن نالہ وفریاد کی۔ اس کا مجھول یوں ہوگا: اِنَّ یومُ الخمیس (جمعرات کے دن نالہ وفریاد کی گئی)۔ یا یہ فعل امر ہے واحد مذکر کے لیے اور مادہ انین ہے یا یہ جمع مؤنث مادہ این سے یا مادہ آن سے جو قرب کے معنی میں ہے۔ یا فعل امر واحد مذکر با نون تاکید ثعلبیہ ہے۔ مادہ وای سے جو وعد کے معنی میں ہے یا یہ مرکب ہے ان نافیہ اور انا سے جیسے بعض عربوں میں اِنَّ قائم میں یہ قول گزر چکا ہے اور اس کی شرح گزر چکی ہے۔

تنبیہ: کتاب صحاح میں ہے کہ این ، اعیا یعنی عاجز ہونے سے ہے۔ اس کے بارے ابوزید نے بیان کیا ہے کہ اس سے کوئی فعل نہیں بنایا جاتا۔ تحقیق اس میں اختلاف ہوگیا ہے۔ پس ابوزید کے قول کی بناء پر اِنَّ فعل کی اقسام میں سے بعض قسمیں ساقط ہوجائیں گی۔

متن: اَوْ

حرف عطف: ذکر له المتاخرون معانی انتهت الی اثنی عشر...

شرح: ہمزہ سے شروع ہونے والا کثیر الاستعمال کلمات میں سے ایک کلمہ: اَوْ ہے۔ اس کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ حرف ہے اور حروفِ عاطفہ میں سے ہے اور اپنے معطوف و معطوف علیہ اعراب اور حکم میں

شریک کرتا ہے۔ دونوں کا اعراب ایک ہے اور دونوں کا حکم بھی ایک ہے۔لیکن یہ بیان کرتا ہے کہ میرا معطوف و معطوف الیہ دونوں میں سے ایک کو میرا ماقبل والا حکم شامل ہے لیکن معین نہیں ہے۔

اس کے معانی کے بارے میں نحویوں میں اختلاف ہے۔علماء متقدمون اس کے قائل ہیں کہ اس کا ایک معنی ہے لیکن متاخرین اس کے لیے زیادہ معانی کے قائل ہیں۔مجموعاً اس کے معانی جو ذکر ہوئے ہیں وہ بارہ ہیں۔

اَوْ کے معانی مندرجہ ذیل ہیں:

۱- **شک:** متکلم اَوْ کے ماقبل اور مابعد کے وقوع کے بارے میں شک وتردید کرتا ہے جب کفّار سے قیامت کے دن سوال کیا جائے گا کہ تم زمین پر کتنی دیر رہے تو شک وتردید کرتے ہوئے جواب دیں: **البثنا یومًا او بعض یومٍ** شاید ایک دن یا دن کا بعض حصّہ۔علامہ سیوطی، اشمونی، علامہ طبرسی وغیرہ نے اس آیت کے بارے میں اَوْ کا یہ ہی معنی ذکر کیا ہے۔

۲- **ابہام:** متکلم مخاطب کو ابہام وشک میں مبتلا کرتا ہے جب کہ خود حقیقت حال کو جانتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان: جس میں اپنے رسول کو تعلیم دیتا ہے کہ کفّار کو کس طرح ابہام وشک میں ڈالے۔

وَاِنَّآ اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى (سورۂ سباء: آیت ۲۴)

''ہم یا تم میں سے کوئی ایک ہدایت پر ہے''۔

علامہ زمخشری وغیرہ نے اس آیت میں یہ ہی معنی ذکر کیا ہے کہ ابہام وشک میں مبتلا کرنا ہے۔

شک وابہام میں فرق

شک میں متکلم خود متردّد ومشکوک ہوتا ہے کہ حق کیا ہے۔ یہ ہے یا وہ، لیکن ابہام میں متکلم خود حق وحقیقت کو جانتا ہے لیکن مخاطب کو شک وابہام میں مبتلا کرتا ہے، مثلاً خدا اور رسولؐ دونوں جانتے ہیں کہ ہم حق پر ہیں لیکن کفّار کو ابہام میں ڈالا جا رہا ہے۔

ابہام کی دوسری مثال شاعر کا قول ہے:

نحن او انتم الألٰى الفوا
الحقّ فبعداً للمبطلین وسحقا

''ہم یا تم وہ ہیں جنھوں نے حق کو پایا ہے جو باطل پر ہیں، ان کو موت آئے اور ان پر عذاب آئے''۔

محل شاہد ہے کہ اس میں اَوْ ابہام کے لیے آیا ہے۔

نحن معطوف علیہ ہے اور حرف عطف انتم معطوف دونوں مبتدا اور الاُلٰی موصول ہے الفوا صلہ ہے حق مفعول الفوا ہے بعداً ہلاکت وموت کے معنی میں ہے۔

۳-تخییر: یعنی معطوف علیہ ومعطوف میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق ہے دونوں کونہیں۔ اور اس کی دو شرطیں ہیں:

۱- یہ اَوْ طلب کے بعد واقع ہوتا ہے۔

۲-معطوف علیہ ومعطوف کے درمیان عقلاً یا شرعاً یا عرفاً جمع ممکن نہیں ہے، مثلاً تزوج هنداً او اختها ''تم ہند سے شادی کرو یا اس کی بہن سے''۔ یعنی شرعاً دونوں سے شادی نہیں ہوسکتی لہٰذا شرعاً جمع ممتنع ہے۔ نکتہ اَوْ سے عطف کرنے سے قبل ہی دونوں کے درمیان جمع ممنوع ہوتا ہے۔

۴- اباحت: اَوْ بیان کرتا ہے میرے معطوف علیہ اور معطوف میں سے ایک کو اختیار کرنا مباح ہے۔ اس کی بھی دو شرطیں ہیں:

۱- اَوْ سے قبل فعل طلب پایا جائے۔

۲- دونوں کے درمیان جمع ہونا ممکن ہو، یعنی عرفاً، شرعاً، عقلاً۔ ان کے درمیان جمع ممکن ہو، محال نہ ہو۔ جیسا کہ جالس العلماء او الزهاد ''علماء کے ساتھ بیٹھو یا زاہدوں کے ساتھ''۔ دونوں میں جمع کرنا محال نہیں۔ دونوں کے ساتھ بھی بیٹھا جا سکتا ہے۔ نکتہ اَوْ کے ذریعے عطف کرنے سے قبل ان دونوں چیزوں کے درمیان جمع کرنا مباح ہو۔

دوسری مثال کہ جس میں اَوْ اباحت کے لیے ہے۔ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث مبارکہ ہے:

اُغْدُ عالما او متعلما او مستمعا او محبا لا تكن الخامس فتهلك

''عالم یا طالب علم یا علم سننے والا یا ان سے محبت کرنے والا بن جاؤ۔ پانچواں نہ بننا پس ہلاک ہوجاؤ گے''۔

واذا دخلت لا ناھیہ.........

وہ مقام کہ جس میں اَوْ اباحت کے لیے آتا ہے جو بیان کرتا ہے کہ یہ سارے افراد تیرے لیے مباح ہیں وہاں اگر لا ناھیہ داخل ہوجائے تو وہ تمام کو حرام کردے گی گویا وہ نہی سب افراد کو شامل ہوجائے گی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا (سورۃ الانسان: آیت ۲۴)

اس معنی میں ہے کہ ان میں سے کسی کی بھی اطاعت نہ کرنا۔ دونوں کی اطاعت سے روک دیا گیا ہے، لہٰذا جس کی بھی اطاعت کرو گے وہ منہی عنہ میں شامل ہے۔ ایسے ہی اگر لا ناھیہ تخییر کے مورد پر داخل ہوجائے اس صورت میں بھی حکمِ نہی دونوں اطراف کو شامل ہوجائے گا کیونکہ لا ناھیہ نے تخییر کی نفی کی ہے۔ سیرانی نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔

ذکر ابن مالک: ابن مالک بیان کرتا ہے کہ اَوْ جو اباحت پر دلالت کرتا ہے وہ زیادہ تر دو موارد میں استعمال ہوتا ہے:

۱- مقامِ تشبیہ میں، یعنی متکلم مخاطب کو اَوْ کی دونوں اطراف میں تشبیہ دینے میں آزاد کرتا ہے کہ آپ کو اختیار ہے کہ اَوْ کے معطوف علیہ کو مشبہ بہ قرار دو یا معطوف ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً (سورۃ بقرہ: آیت ۷۴)

یعنی کفّار کے دلوں کو تشبیہ دینے میں مخاطب کے لیے جائز ہے، خواہ ان حجارہ سے تشبیہ دے یا اللہ سے تشبیہ دے۔

۲- اندازہ گیری میں اباحت کے لیے آتا ہے، مثلاً **فکان قاب قوسین اَوْ ادنی** یعنی قرب کے بارے میں اندازہ لگانے میں تیرے لیے جائز ومباح کہ قوسین یا اس سے بھی کم کا اندازہ لگائیں۔ ابن مالک اباحت میں اَوْ سے قبل طلب کے ہونے کو ضروری نہیں جانتا۔

۵- **جمع مطلق:** اَوْ کے معانی میں سے پانچواں معنی ہے کہ یہ واؤ کی مانند جمع کے لیے آتی ہے، بغیر کسی شرط و قید کے۔ مطلقاً جمع کو بیان کرتا جیسے واؤ بیان کرتی ہے کہ میرا معطوف علیہ ومعطوف ایک حکم میں شریک ہیں، مثلاً: **جاء زید و عمرو**۔ واؤ بیان کرتی ہے کہ آنے والے حکم میں زید اور عمرو دونوں شریک ہیں۔ دونوں آئیں لیکن واؤ

ترتیب کو بیان نہیں کرتی، مہلت کو بیان نہیں کرتی۔ فقط اتنا بیان کرتی ہے دونوں آئیں، خواہ زید پہلے یا عمرو پہلے، یا دونوں مساوی وایک ساتھ اس کو بیان نہیں کرتی۔ ایسے ہی اَوْ بھی اس جمع مطلق کو بیان کرتی ہے۔

اس معنیٰ کو کوفیوں، اخفش اور جرمی نے بیان کیا ہے۔ ابن مالک اور علامہ محقق رضی نے بیان کیا ہے کہ یہ معنی اس وقت ہوگا جب اس کا دوسرے معانی کے ساتھ التباس و اشتباہ نہ ہو۔ اور اس گروہ نے اپنے مدعا (اَوْ کا جمع مطلق کے لیے آنا) پر اس شعر سے استدلال کیا ہے:

وکان سیان ان لا یسرحوا نعما

او یسرحوهُ بها واغبرت السوحُ

کان کا اسم ضمیر شان محذوف ہے اور بعد والا جملہ اس کی خبر ہے۔ سیان مثلان کے معنی میں ہے۔ خبر مقدم اور ان لا یسرحوا مبتدا مؤخر ہے۔ نعما ابل کے معنی میں مفعول ہے۔ اغبرت اسودت کے معنی میں ہے۔ سوخ یہ ساحت کی جمع ہے جو اطراف کے معنی میں ہے۔

محل شاہد ہے کہ اس شعر میں اَوْ واؤ کے معنی میں آیا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس شعر میں سیان (مثلان) کم از کم دو چیزوں کا طالب ہے ورنہ برابر نہیں ہوسکتی۔ اور اَوْ ایک غیر معین چیز ہوتی ہے۔

پس ثابت ہوا کہ اَوْ واؤ کے معنی میں ہے جو جمع کے لیے آیا ہے تاکہ معطوف علیہ ومعطوف دونوں مراد ہو اور معنی سیان متحقق ہوسکے۔ (شان یہ ہے کہ قحط سالی میں اُونٹوں کو نہ چُرانا اور چُرانا برابر ہے۔ حالانکہ قحط سالی کی وجہ سے اطرافِ خانہ سیاہ ہوگیا ہے)۔

سوال: کان کا اسم ضمیر شان کیوں مقدر قرار دیا گیا ہے جو سیان کو کیوں قرار نہیں دیا گیا۔

جواب: اگر سیان کو کان کا اسم قرار دیا جائے تو خبر ان لا یسرحوا ہوگی جو تاویل مصدر میں ہوکر معرفہ بن جائے گی تو پھر لازم آئے گا کہ مبتدا نکرہ سے خبر معرفہ آئے اور وہ جائز نہیں ہے، لہٰذا ہم نے ضمیر شان کو مقدر کیا تاکہ اسم معرفہ بن جائے۔

اَوْ کے واؤ کے معنی ہونے پر اس شعر سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جس میں نابغہ ذبیانی نے کہا ہے:

قالت الا لیتما ھذا الحمام لنا
الی حمامتنا او نصفۂ فقد

محل شاہد ہے کہ یہاں اَوْ واوَ کے معنی میں ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس کی ایک روایت واوَ کے ساتھ بھی ہوئی۔ ونصفہ کہا گیا ہے۔ الی مع کے معنی میں ہے۔ قد کافی کے معنی میں ہے۔

(اے کاش یہ کبوتر (جو آسمان پر ہیں) میرے لیے ہوتے وہ ایک کبوتر جو میرے پاس ہے اور آسمان والوں کا نصف ہو پس میرے لیے کافی ہیں)۔

ترجمہ: اَوْ حرفِ عطف ہے۔ متاخرین نے اس کے لیے معانی ذکر کیے ہیں جن کی انتہاء بارہ ہے:

۱- شک جیسا کہ **لبثنا یومًا او بعض یوم۔**

۲- ابہام جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول: **انا او ایاکم لعلی ھُدًی۔**

اور شاعر کا قول: **نحن وانتم الالی الفوا الحق ...... فبعداً للمبطلین وسحقا۔**

۳- تخییر ہے اور یہ واقع ہوتا ہے طلب کے بعد اور چیز سے قبل کہ اس میں جمع ممتنع ہوتا ہے جیسا کہ **تزوج ھنداً او اختھا۔**

۴- اباحت: یہ اَوْ طلب کے بعد واقع ہوئی کہ اس قبل اور ان میں جمع کرنا جائز ہے جیسا کہ **جالس العلماء او الزھاد۔**

اور اسی سے رسولِ خدا کی یہ حدیث ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

اغد عالماً اَوْ متعلمًا اور مستمعاً او محبا لا تکن الخامس فتھلك

اور جب اس اباحت والے مورد پر لا ناھیہ داخل ہوجائے۔ تمام کا انجام دینا ممنوع ہوجاتا ہے جیسا کہ **ولا تطع منھم آثماً او کفوراً۔**

اس کا معنی یہ ہے ان میں سے کسی کی بھی اطاعت نہ کرنا۔ پس جس کو بھی انجام دیا وہ ان دونوں میں سے ہے۔ ایسے ہی حکم ہے کہ جب لا ناھیہ تخییر کے مورد پر داخل ہو حالانکہ یہ بات سیرافی کے موافق ہے۔ اور ابن مالک نے ذکر کیا ہے۔ تحقیق اکثر طور پہ اَوْ اباحت در تشبیہ میں وارد ہوتا ہے جیسا کہ **فھی کالحجارۃ او اشد قسوۃً**، یا تقدیر و اندازہ گیری میں جیسا کہ **فکان قاب قوسین اَوْ ادنٰی۔** پس ابن مالک خاص نہیں کرتا اس کا طلب کے بعد

ہونے کے ساتھ۔

۵- جمع مطلق ہے واؤ کی مانند، اس کو کوفیوں، اخفش اور جرمی نے بیان کیا ہے۔ اور انھوں نے ابوذویب ھذلی کے قول سے استدلال احتجاج کیا ہے:

وکان سیان ان لا یسرحوا نعما
او یسرحوہُ بھا واغبرت السوحُ

ای کان الشان یعنی شان یہ ہے کہ ابل کا نہ چرانا اور چرانا دونوں برابر ہیں قحط کی وجہ سے اور سوائے اس کے ہم نے ضمیر شان کو بطور اسم مقدر قرار دیا ہے نا کہ نکرہ سے معرفہ کا خبر آنا لازم نہ آئے اور نابغہ کا قول ہے:

قالت الا لیتما ھذا الحمام لنا
الی حمامتنا او نصفه فقد
فحسبوہ فالفوا کما ذکرت
تسعا وتسعین لم تنقص ولم تزد

اور ان کے استدلال کی تقویت اس سے ہوتی ہے کہ اس شعر کو واؤ کے ساتھ یوں ونصفه سے روایت کیا گیا ہے۔

متن: السادس: الاضراب: بل: فعن سیبویه اجازة ذٰلك......

شرح: اَوْ کے معنی میں سے چھٹا معنی اضراب ہے۔ اَوْ بل کی مانند اضراب کے لیے آتا ہے۔ اضراب یعنی گذشتہ و سابق کلام سے انتقال اور بعد والی کلام کی طرف توجہ کرنا سادہ لفظوں میں کلام سابق سے رُوگردانی کرکے نئی کلام کا قصد کرنا اس کو اضراب کہتے ہیں۔

اس معنی کے لیے دو شرطیں قرار دی گئی ہیں:

۱- معطوف علیہ سے قبل نفی یا نہی ذکر ہو۔

۲- اعادہ و تکرار عامل بر معطوف: یعنی معطوف پر عامل کا تکرار کیا جائے، مثلاً: ماقام زیدٌ اوماقام عمرو یا لایقم زید اولا یقیم عمرو۔

محل شاہد مثال اوّل میں ما حرف نفی آئی ہے جو معطوف علیہ پر مقدم ہوئی ہے اور دوسری مثال میں لا حرف نہی ہے اور پھر دونوں میں عامل کا تکرار بھی ہوا ہے۔ یہ دونوں شرطیں سیبویہ کے نزدیک ہیں۔

وقال الکوفیون: علّامہ سیبویہ کے خلاف علمائے کوفہ و ابوعلی فارسی اور ابوالفتح اور ابن بُرھان یہ سب قائل ہیں کہ **اَوْ** بدون شرط اضراب پر دلالت کرتا ہے۔ مطلقاً اضراب کے لیے آتا ہے اور انھوں نے اپنے دعویٰ پر ابوالسمال کی قرأت کے تحت اس آیت سے استدلال کیا ہے:

اَوَكُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا نَّبَذَهٗ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ (سورۂ بقرہ: آیت ۱۰۰)

ابوالسمال نے اس میں واؤ کے سکون کے ساتھ تلفظ کیا ہے یعنی **اَوْ** پڑھا ہے تو اس قرأت کی بناء پر **اَوْ** فقط اضراب کے لیے ہے۔

اور فرماتے ہیں کہ اس سے قبل حرف نفی اور اعادہ عامل بھی نہیں ہے۔ لیکن مشہور قاریوں کی قرأت کی بناء پر یہ واؤ مفتوح ہے یعنی ہمزہ استفہام کے لیے ہے اور واؤ عاطفہ ہے۔ اس قرأت میں یہ آیت محل بحث نہیں رہے گی۔

۷- **التقسیم:** **اَوْ** کے معانی میں سے ساتواں معنی ہے کہ یہ تقسیم کے لیے آتا ہے، یعنی یہ بیان کرتا ہے کہ میرے معطوف علیہ اور معطوف دونوں ایک قسم کی قسمیں ہیں مثلاً **الکلمة اما اسم اَما فعلٌ اَوْ حَرْفٌ** یا امیرالمومنین علی علیہ السلام کا فرمان ہے: **وانه لابد للناس من امیر برٌّ اوفاجر۔**

اس معنی کو ابن مالک نے بھی اپنی کتاب ''الغیبہ'' میں ذکر کیا ہے کہ **اَوْ** تقسیم کے لیے آتا ہے اور اس کی شرح (شرح الکبریٰ) میں بھی اس معنی کو ذکر کیا ہے لیکن اپنی کتاب تسہیل اور اس کی شرح میں اس دعویٰ سے رُوگردانی کر گیا ہے کہ **اَوْ** فقط تفریق کے لیے آتا ہے جو تفریق شک و ابہام، تخییر سے خالی ہوتا ہے لہٰذا جب بھی **اَوْ** ان معانی کے لیے ہوگا اس کے ساتھ تفریق ہوگی۔ لہٰذا اگر **اَوْ** ابہام کے لیے ہے تو اس کے ساتھ تفریق ہوگی یعنی **اَوْ**= ابہام+ تفریق یا اگر شک کے لیے آتا ہے تو پھر **اَوْ**= شک+تفریق کے یا اگر تخییر کے لیے آتا ہے تب بھی **اَوْ**=تخییر+تفریق۔ لہٰذا **اَوْ** کا فقط معنی تفریق ہے اور ابن مالک نے اس آیت کو تفریق پر حمل کیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا (سورۃ النساء: آیت ۱۳۵)

محل شاہد ہے کہ اس آیت **اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا** میں **اَوْ** تفریق کے لیے آیا ہے، جو غنی اور فقیر دونوں

گروہوں کو جدا جدا کر رہا ہے۔

دوسری مثال ہے وہ آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى (البقرہ: آیت ۱۳۵)

محل شاہد ہے کہ اَوْ تفریق کے لیے آیا ہے جو ھود اور نصاریٰ دونوں گروہوں کو جدا جدا کر رہا ہے۔

تفریق و تقسیم میں فرق

تقسیم: اگر یہ بیان کیا جائے کہ یہ افراد ایک ماہیت وحقیقت کے افراد ہیں اور وہ ماہیت ایک کُلی ہے تو یہ تقسیم ہے، مثلاً کلمہ یا اسم ہے یا فعل یا حرف اور ایک کُل کو اجزاء میں تقسیم کیا جاتا ہے، مثلاً انسان کے جسم کے اجزاء: سر، پاؤں، ہاتھ وغیرہ۔ اور دو چیزوں کو جدا جدا کیا جائے۔ ان کے درمیان اتصال کو قطع کیا جائے، خواہ وہ دونوں ایک ماہیت سے ہو یا نہ ہو۔ اس کو تفریق کہا جاتا ہے اور تفریق تقسیم سے عام ہے۔

وغیرہ عدل: ابن مالک نے کہا ہے کہ اَوْ تفریق کے لیے آیا ہے لیکن ابن مالک کا غیر مثلاً علّامہ جلال الدین سیوطی ابوالبقاء وغیرہ۔ وہ فرماتے ہیں کہ اَوْ تفصیل کے لیے آتا ہے، یعنی جو ماقبل اجمال ذکر ہوا ہے اس کی تفصیل کو بیان کرتا ہے گویا انھوں نے تقسیم وتفریق دونوں سے صرفِ نظر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ تفصیل کے لیے آیا ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ مثالیں پیش کی ہیں کہ اللہ فرماتا ہے: **وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى**۔

معنی ہے کہ یہودی کہتے ہیں کہ یہودی ہوجاؤ اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ نصرانی ہوجاؤ۔ اس اَوْ نے **قالوا** کے اجمال کی تفصیل بیان کی ہے اور دوسری آیت: **قالوا ساحر او مجنون** یعنی بعض نے کہا: یہ جادوگر ہے اور بعض نے کہا: یہ مجنون ہے اور اَوْ **قالوا** کے اندر پائے جانے والے اجمال کو بیان کرتا ہے۔

قالوا کے اندر دو جہت سے اجمال ہے:

۱- قائل کے اعتبار سے یعنی کہنے والا کون ہے؟

۲- مفعول کے اعتبار سے کہ وہ کیا کہتے ہیں؟

اَوْ دونوں کی تفصیل بیان کر رہا ہے کہ وہ قائل دو گروہ ہیں: ۱- یہودی ۲- نصاریٰ:

مفعول کے اعتبار سے بھی اجمال ہے اور اَوْ اس کی تفصیل بیان کرتا ہے کہ یہ دو باتیں: ۱- **کونوا هودا** ۲- **کونوا نصاریٰ**۔

قائل کی تفصیل کو حذف کر دیا گیا ہے اور مفعول کی تفصیل کو ذکر کر دیا گیا ہے۔ لہٰذا دوسری تفصیل کو قرینہ قرار دے کر تفصیل اوّل کو حذف کر دیا گیا ہے۔ پس اَوْ اجمال کی تفصیل کے لیے آتا ہے۔

۸۔ استثناء: اَوْ کا آٹھواں معنی ہے کہ یہ اِلّا کی مانند استثناء کے لیے آتا ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس کی جگہ اگر لفظ اِلّا کو رکھا جائے گا تو معنی درست رہے گا اور اس اَوْ کے بعد اگر فعل مضارع آئے گا تو وہ اَنْ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوگا جیسا کہ ابن مالک نے اس کو ذکر کیا ہے کہ اگر اَوْ اِلّا اَنْ کے معنی میں ہو تو اس کے بعد اَنْ مقدر ہوگا جیسا کہ زیاد اعجم کا قول ہے:

وکنت اذا غمزت قناة قوم

کسرت کعوبها او تستقیما

محل شاہد اَوْ کے بارے میں کہ یہ اِلّا کے معنی میں ہے اور اس کے بعد فعل مضارع منصوب ہے (اور اس میں اس انداز میں ہو کہ اگر میں اپنی قوم کے نیزوں کو فشار دیتا ہوتا کہ میں ان کو توڑ دوں یہاں تک کہ وہ تسلیم ہو جائیں اور راہِ مستقیم پر آجائیں)۔

وحمل علیه: بعض محققین نے اس آیتِ کریم کو اسی معنی پر حمل کیا ہے:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً (سورۂ بقرہ: آیت ۲۳۶)

محل شاہد اس میں یہ ہے کہ اَوْ آیت میں عاطفہ نہیں ہے بلکہ اِلّا اَنْ کے معنی میں ہے۔ اسی وجہ سے اس کے بعد تفرضوا فعل مضارع اَنْ کی وجہ سے منصوب ہے۔ اور آیت کا معنی یوں ہوگا (کوئی حرج نہیں تم پر)۔ (یعنی تم پر کوئی واجب ذمہ نہیں)۔ اگر تم عورتوں کو طلاق دو جب تک ان سے مباشرت نہ کرو۔ (یعنی مباشرت کرنے کے بغیر طلاق کی صورت میں تمھارے ذمہ کوئی مہر نہیں ہے)۔ مگر یہ کہ تم نے نکاح کے وقت مہر معین کیا ہوا ہو (اس صورت میں بدون مباشرت نصف مہر دینا واجب ہوگا)۔

اس آیت میں اَوْ اِلّا کے معنی کے علاوہ کسی دوسرے معنی میں نہیں ہو سکتا ورنہ خلافِ شرع لازم آئے۔ لہٰذا اگر آپ اس اَوْ کو عاطفہ قرار دیں تو پھر یہ اَوْ تفرضوا کا عطف قرار دے گا تمسوھن پر۔ اور تفرضوا مجزوم ہوگا تو پھر معنی یوں ہوگا: ''تمھارے اُوپر کوئی حرج نہیں۔ اگر تم عورتوں کو طلاق دو جب تک مباشرت نہ ہو یا مہر معین نہ ہو''۔

مراد یہ کہ اگر مباشرت نہ ہو، خواہ مہر معین ہو یا نہ ہو کوئی حرج نہیں حالانکہ یہ مراد نہیں کیونکہ ایک صورت یہ ہے کہ مباشرت نہیں، مہر معین نہیں تو اس صورت میں کوئی حرج نہیں۔ یہ درست ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مباشرت نہیں اور مہر معین ہے لازم آتا ہے کہ اس صورت میں بھی کوئی حرج نہ ہو حالانکہ شرعی حکم ہے کہ اس صورت میں نصف مہر دینا واجب ہے۔ لہٰذا اس اطلاق کی صورت میں خلافِ شرع حکم لازم آتا ہے حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ مباشرت نہ ہو اور مہر معین تو نصف مہر دینا واجب ہے۔

دوسری صورت: مباشرت ہو اور مہر معین ہو تو مہر معین دینا واجب ہے۔ اور اگر مباشرت ہو اور مہر معین نہ ہو تو اس صورت میں مہر مثل دینا واجب ہے۔

یہ چار صورتیں بن جاتی ہیں:

۱- مباشرت ہو اور مہر معین ہے۔ معین مہر دینا واجب ہے۔

۲- مباشرت ہو اور مہر معین نہیں۔ مہر مثل دینا واجب۔

۳- مباشرت نہ ہو مہر معین ہو، نصف مہر دینا واجب۔

۴- مباشرت نہ ہو اور مہر معین نہ ہو، کوئی ذمہ نہیں ہے۔

اگر اَوْ کو عاطفہ قرار دیا جائے تو لازم آئے گا۔ دوسری صورت میں کچھ بھی واجب نہ ہو حالانکہ اس صورت میں مہر مثل واجب ہے۔ اور جب مباشرت نہ ہو اور مہر معین ہو تو نصف مہر لازم ہے۔ پھر دونوں میں سے کسی ایک کے منتفی ہونے سے حرج کی نفی کیسے کی جاسکتی ہے؟ لہٰذا اَوْ عاطفہ قرار دینے سے خلافِ شرع لازم آتا ہے۔ پس ثابت ہوا ہے کہ یہ اَوْ اِلَّا کے معنی میں ہے۔ معنی ہوگا اگر مباشرت نہ ہو تو طلاق کی صورت تمھارے اُوپر کوئی حرج نہیں مگر یہ کہ مہر معین ہو۔ پھر نصف دینا ہوگا۔

واجاب ابن الحاجب: ابن حاجب فرماتے ہیں کہ یہ اَوْ عاطفہ ہے اور جو اعتراض معنوی آپ نے وارد کیا ہے وہ بھی وارد نہیں ہوتا کیونکہ اعتراض اس صورت میں آتا ہے کہ جب **تفرضوا** کا عطف **تمسوھن** پر کیا جائے تب اعتراض ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی:

لاجناح علیکم فی الطلاق مدۃ انتفاء احدھما، آپ نے اعتراض کر دیا۔ حالانکہ عطف کی صورت میں اصل عبارت یوں ہوگی: **لاجناح علیکم فی الطلاق مدۃ لم یکن واحد منھما** یعنی تم پر طلاق کی صورت

میں اس وقت کوئی حرج نہیں جب ان دونوں میں سے کوئی ایک بھی نہ ہو۔ اس صورت میں تو اعتراض وارد نہیں آتا۔

سوال یہ ہے یہ تقدیری عبارت کیسے ہوسکتی ہے؟

جواب ہے کہ جب نکرہ سیاق نفی میں آیا ہے جو عمومیت پر دال ہے اور اَوْ نے معطوف علیہ ومعطوف کو **واحدمنهما** کی تاویل کر دیا ہے اور واحد نکرہ ہے اور وہ **لا جناح** نفی کے بعد آیا ہے تو اس نے عموم کی نفی کی ہے اور یہ عموم دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا اعتراض نہیں ہے۔ محققین نے معطوف علیہ ومعطوف کو **احدهما** کی تاویل میں لیا ہے اس وجہ سے ان پر اعتراض وارد ہوا ہے۔

پس ابن حاجب کے نزدیک اَوْ عاطفہ ہے اور شرعی اعتراض بھی وارد نہیں آتا۔ ان دو اقوال کے علاوہ ایک قول اور بھی ہے، اور وہ ہے کہ اَوْ واوَ کے معنی میں ہے۔ یعنی جب تک مباشرت اور فرض دونوں نہ ہوں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اس صورت میں کوئی شرعی اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا۔ اور اس قول کے لیے مفسرین کا قول اور خود شانِ نزول بھی اسی کی تائید کرتا ہے اور اس کے علاوہ بھی ایک قول ہے کہ بعد میں آئے گا اور وہ ہے کہ اَوْ الیٰ کے معنی میں آیا ہے۔

ترجمہ: چھٹا معنی ہے کہ یہ بل کی مانند اضراب کے لیے آتا ہے۔ پس سیبویہ سے نقل ہوا ہے کہ اس نے اس معنی کی اجازت دو شرطوں کے ساتھ دی ہے:

۱- نفی کا مقدم ہونا یا نہی کا مقدم ہونا

۲- اعادہ عامل جیسا کہ **ماقام زیدٌ اوماقام عمرو** یا، **لایقیم زیدٌ اَولایقیم عمرو**۔

اور کوفیوں، ابوعلی فارسی، ابوالفتح اور ابن بُرھان نے کہا ہے کہ اَوْ بغیر شرط کے، مطلقا؛ اضراب کے لیے آتا ہے درحالانکہ انھوں نے ابوالسمال کی قرأت کے تحت اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ (**اَوْ كُلَّما عاهدوا عهداً نبذهٗفريق منهم**) واوَ کے سکون کے ساتھ۔

۷- اَوْ تقسیم کے لیے آتا ہے جیسا کہ امیرالمومنین علی علیہ السلام نے فرمایا: **وانه لا بدللناس من امـیر برٍ او فاجرٍ** (لوگوں کے لیے ایک امیر کا ہونا ضروری ہے خواہ نیک ہو یا بد)۔

ابن مالک نے اپنی کتاب ''منظومہ صغریٰ'' (الفیہ) میں اور شرح الکبریٰ میں اس معنی کو ذکر کیا ہے۔ پھر اپنی کتاب ''تسہیل'' اور اس کی شرح میں اس معنی سے رُوگردانی کر گیا ہے۔ پس ان دونوں کتابوں میں ابن مالک نے

فرمایا ہے کہ اَوْ تفریق کے لیے آیا جو شک و ابہام اور تخییر سے خالی ہوتی ہے۔ بہرحال یہ تین ان میں سے ہر ایک تفریق کے ساتھ ملا ہوتا ہے اور پھر ابن مالک نے اس کی مثالیں یوں دی ہیں: ان یکن غنیًا او فقیرًا یا دوسری مثال **وقالُوا کُونوا هودًا اَو نصاریٰ تهتدوا**۔

اور ابن مالک کے غیر نے دونوں عبارتوں (تقسیم، تفریق) سے عدول کیا ہے۔ پس اس نے اس کو تفصیل سے تعبیر کیا ہے اور اس نے بھی اللہ تعالیٰ کے اس قول سے مثال دی ہے: **وقالوا کونوا هودًا او نصاریٰ**، یا دوسری مثال ہے: **وقالوا ساحرٌ اَوْ مجنون**۔ کیونکہ اس کا معنی ہے کہ یہودیوں نے کہا کہ یہودی ہوجاؤ اور نصاریٰ نے کہا کہ نصرانی ہوجاؤ اور دوسری آیت کا معنی ہے کہ بعض نے کہا کہ جادوگر ہے اور بعض نے کہا کہ مجنون ہے۔ پس ان میں اَوْ اس اجمال کی تفصیل کے لیے آیا ہے جو قالوا میں پائی جاتی ہے۔

۸- اَوْ کا ہونا اِلَّا کے معنی میں استثناء کے لیے اور اس اَوْ کے بعد فعل مضارع منصوب ہوتا ہے۔ ان کے اضمار کے ساتھ جیسا کہ زیاد الاعجم کا قول ہے:

وکنت اذا غمزت قناۃ قوم

کسرت کعوبها او تستقیما

اور بعض محققین نے اللہ تعالیٰ اس قول کو اس معنی پر حمل کیا ہے:

جناح علیکم ان طلقّتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فریضةً

پس ان محققین نے **تفرضوا** کو منصوب فرض کیا ہے ان مقدرہ کے ساتھ، **تمسوهن** پر عطف کرتے ہوئے مجزوم تاکہ یہ معنی نہ ہوجائے۔ جناح نہیں ہے اس مورد میں جس کا تعلق عورتوں کے مہر کے ساتھ ہے۔ اگر تم ان عورتوں کو طلاق دو اس وقت مَیں جب دو امروں میں سے ایک امر مفقود ہو۔

باوجود اس کے اگر مہر معین نہ ہو، مباشرت منتفی نہ ہو (مباشرت ہو) تو مہر مثل لازم ہے اور جب مباشرت منتفی ہو اور مہر معین ہو تو نصف مہر لازم ہے۔ پس ان دونوں میں سے ایک امر کے مفقود ہونے کی صورت نفی جناح کیسے درست وصحیح ہوسکتا ہے۔ اور ابن حاجب نے جواب دیا ہے کہ عاطفہ ہونے کی صورت میں یہ تقدیر کا ہونا **مدۃ انتفاء احدهما**، یہ ممنوع ہے بلکہ تقدیر یہ ہے: **مدۃ لم یکن واحد منهما** (جس وقت ان دونوں میں سے کوئی بھی نہ ہو) اور یہ اس وقت متحقق ہوگی جب جمیع کی نفی ہو کیونکہ نکرہ نفی صریح کے بعد آیا ہے بخلاف فرضِ اوّل کے

کیونکہ وہاں نفی نہیں ہے مگر ایک دونوں میں سے ایک کی۔

اور کہا گیا ہے کہ اَوْ واوَ کے معنی میں ہے اور اس کی تائید مفسرین کا قول کرتا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ یہ آیت انصاری مرد کے بارے میں نازل ہوئی تھی جس نے .... (مباشرت) اور فرض سے قبل اپنی عورت کو طلاق دے دی تھی اور اس آیت میں ایک اور قول بھی ہے جو عنقریب آئے گا۔

متن: التاسع: ان تکون بمعنی، الی وھی کالتی......

شرح: اَوْ کے معانی میں سے نواں معنی ہے کہ یہ الی کے معنی میں انتہاء غایت کے لیے آتا ہے اور اس کے بعد بھی فعل مضارع اَنْ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

لاستسهلن الصعب اَوْ اَدْرِكَ المنى

فما انقادت الاٰمال اِلَّا لصابر

محل شاہد ہے کہ اس شعر میں اَوْ واقع ہوا ہے اور اس کے بعد فعل مضارع منصوب ہے اور یہ اَوْ، اِلی کے معنی میں ہے۔

(میں ضرور بہ ضرور سختیوں کو آسان شمار کروں گا یہاں تک کہ مَیں اپنی آرزو کو پا لوں۔ پس انسان کی آرزوئیں پوری نہیں ہوتیں مگر صابر کے لیے)۔ منی کا معنی آرزو، آمال کا معنی بھی آرزوویں، انقادت انقیاد سے، جس کا معنی ہے تسلیم ہونا۔

ومن قال: آغا فرماتے ہیں کہ جو شخص گذشتہ آیت میں اَوْ کو عاطفہ نہیں قرار دیتا تو اس کے لیے یہ بھی ممکن ہے کہ وہ قائل ہوجائے کہ اس میں اَوْ، اِلی کے معنی میں ہے۔ یہ بیان کرے گا کہ لا جناح کی غایت الی ان تفرضوا ہے۔ اس صورت میں معنی یوں ہوگا کہ تم پر کوئی حرج نہیں ہے اگر تم عوتوں کو طلاق دو جب کہ تم نے مباشرت نہیں کی یہاں تک کہ مہر معین ہو۔

۱۰- تقریب: اَوْ بیان کرتا ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف کے وقوع کا زمانہ قریب ہے جیسا کہ ما ادری اسلم اَوْ وَدَّعَ۔

میں نہیں جانتا کہ تُو نے آنے کا سلام کیا ہے یا جانے کے لیے الوداع کیا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ

آنے والے نے سلام کیا ہو اور پھر فوراً ہی خدا حافظ کہہ دیا ہو تو اس وقت کہا جائے یعنی تیرا آنا اور الوداع کرنے کا وقت ایک دوسرے کے بہت قریب ہے اور اس معنی کا اس مثال میں اقرار حریری نے کیا ہے۔

۱۔ **الحادی عشر: الشرطیه**: اَوْ کے معانی میں سے ایک معنی یہ ہے کہ اَوْ شرطیہ بھی ہوتا ہے یعنی اِنْ شرطیہ کے معنی میں آتا ہے اور اس کی جگہ پر اِنْ کو رکھا جاسکے گا جیسا کہ **لاضربنهٔ عاش اَوْ مات**، تو اس کی اصل یوں ہوگی: **اِنْ عاش وان مَاتَ** ۔ دوسری مثال ہے: **لا تینك اعطتنی او حرمتنی** یعنی **ان اعطیتنی وان حرمتنی** اور اس معنی کو ابن شجری نے بیان کیا ہے۔

آپ نے دیکھا ہے کہ ان دونوں مثالوں میں اَوْ کی جگہ اِنْ شرطیہ کو رکھا گیا ہے اور معنی میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا۔

۱۲۔**تبعیض**: یعنی اَوْ بیان کرتا ہے کہ میرا معطوف علیہ اور معطوف کسی کلمہ یا ماقبل جملہ کا جز ہے، مثلاً **قالوا کونوا هودًا اَوْ نصارىٰ**۔ اس آیت میں اَوْ نے بیان کیا ہے: **کونوا هودًا یا کونوا نصارىٰ**۔ دونوں میرے ماقبل جملہ **قالوا** کا جزء ہے۔یعنی بعض کہنے والے کہتے ہیں کہ یہودی ہوجاؤ اور بعض کہتے ہی کہ نصاریٰ بن جاؤ۔

اس معنی کو بھی ابن شجری نے بیان کیا ہے لیکن اس کے خلاف کوفیوں کا نظریہ اور عقیدہ ہے کہ اس آیت میں اَوْ تفصیل کے لیے آتا ہے کہ جو ذکر ہوچکی ہے لیکن کوفیوں نے ایک الگ سے تعبیر کی ہے۔معطوف علیہ ومعطوف دونوں میں اَوْتفصیل کے لیے ہے اور ہر ایک **ماقبل قالوا** کے اجزاء وبعض ہیں۔

ترجمہ: نواں معنی اَوْ کا اِلیٰ کے معنی میں انتہاء غایت کے لیے ہونا ہے اور یہ اَوْبھی اپنے بعد فعل مضارع کے ان مقدرہ کے ذریعے منصوب ہونے ہیں **ماقبل** اَوْ کی مانند ہے جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

لاستسهلن الصعب اَوْ ادرك المنی

فما انقادت الامال الا الصابر

اور جس بندے نے کہا ہے کہ گذشتہ آیت میں **تفرضوا** منصوب ہے اس نے اس میں اس معنی کو جائز قرار دیا ہے تو یہ اَوْ نفی جناح کی غایت کو بیان کرتا ہے نا کہ نفی مباشرت کی غایت کو۔

دسواں معنی تقریب ہے جیسا کہ **ما ادری اسلم اوودع**۔ اس معنی کا قائل حریری اور اس کا غیر ہے۔

گیارہواں معنی: شرطیہ ہے جیسا کہ **لاضربنه عاش اومات**۔ میں اس کو ضرور ماروں گا اگر وہ زندہ رہے

اور اگر وہ مرجائے۔یعنی ان عاش اگر وہ زندہ رہے وان مَاتَ اگر وہ مرجائے اور اس کی مثل ہے: لا تینك اعطیتنی او حرمتنی: میں تیرے پاس ضرور آؤں گا، خواہ تو مجھے عطا کرے یا محروم رکھے۔یعنی اگر تو عطا کرے گا اور اگر تو مجھے محروم رکھے۔اس معنی کا قائل ابن شجری ہے۔

بارہواں معنی: تبعیض ہے جیسا کہ وقالوا کونوا هودًا او نصارٰی۔

ابن شجری نے بعض کوفیوں سے اس کو نقل کیا ہے لیکن جو ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اَوْ تفصیل سابق کے لیے ہے۔پس ان میں سے ہر ایک ان موارد میں سے ہے جس میں اَوْ سے قبل تفصیل ہے اور اَوْ کے بعد یہ بیان کرتا ہے کہ جس کا اجمالاً ذکر گزر چکا ہے، یہ اس کا بعض ہے۔

متن: تنبیه:

التحقیق: ان: اَوْ: موضوعة لاحد الشین او الاشیاء......

شرح: اس تنبیہ میں اَوْ کے معانی کے بارے میں تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ متاخرین علمائے نحو نے اَوْ کے بارہ معانی ذکر کیے ہیں لیکن حق وحقیقت یہ ہے کہ اَوْ کا فقط ایک معنی ہے اور یہ فقط اسی ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور وہ معنی یہ ہے: اَوْ وضع کیا ہے تا کہ بیان کرے کہ متکلم نے دو چیزوں میں سے ایک کا ارادہ کیا ہے یا چند چیزوں میں سے ایک کا ارادہ کیا ہے؟

یعنی معطوف علیہ اور معطوف میں سے ایک مراد متکلم ہے۔

اور یہ وہی معنی ہے جس کو متقدمین علمائے نحو نے بیان کیا ہے لیکن کبھی کبھار مجازاً اَوْ کے علاوہ دو معانی میں استعمال ہوتا ہے:

۱- بل اضرابیہ کے معنی میں آتا ہے۔

۲- واوَ عاطفہ کے معنی میں آتا ہے۔

ان دو کے علاوہ باقی تمام معانی اَوْ کے نہیں ہیں نا کہ ان کا استفادہ اَوْ سے ہوتا ہے بلکہ وہ اَوْ کے غیر سے مستفید ہوتے ہیں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ علماء جب فعل امر کے معانی کو بیان کرتے ہیں تو فرماتے ہیں کہ فعل امر اباحت کا معنی

دیتا ہے اور مثال دیتے ہیں: خذ من مالی درھمًا او دینارًا۔

اور پھر فرماتے ہیں کہ فعل امر تخییر کا معنی دیتا ہے تو مثال دیتے ہیں: جالس الحسن او ابن سیرین۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ جب اَوْ کے معنی بیان کرتے ہیں تو پھر فرماتے ہیں کہ اَوْ اباحت کے لیے آتا ہے اور مثال پھر وہی دیتے ہیں کہ خذ من مالی درھمًا او دینارًا۔ یا فرماتے ہیں کہ اَوْ تخییر کے لیے آتا ہے تو بھی مثال یہ دیتے ہیں کہ جالس الحسن او ابن سیرین۔

سوال ہے کہ اگر یہ دونوں معانی فعل امر کے ہیں تو پھر اَوْ کے نہیں اور اگر اَوْ کے ہیں تو پھر فعل امر کے نہیں ہیں۔ لہٰذا اگر فعل امر کے معانی ہیں تو یہ تناقض لازم آتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اَوْ کے معانی نہ اباحت ہے اور نہ تخییر ہے، بلکہ یہ دونوں کسی اور کے معانی ہیں۔

ومن البین فساد المعنی: فرماتے ہیں کہ معانی کے فساد کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ دسواں معنی بیان ہوا ہے کہ تقریب ہے حالانکہ اس مثال میں اَوْ شک کے لیے آیا ہے کہ سلام اور وداع اتنا قریب الوقوع تھے کہ متکلم کو شک ہوگیا ہے کہ آیا یہ سلام ہے یا وداع ہے، لہٰذا یہ اَوْ شک کے لیے آیا ہے لیکن قولِ حق و رائے تحقیقی میں یہ ثابت ہے کہ اَوْ شک کے لیے نہیں ہے بلکہ سیاقِ کلام سے شک سمجھا جا رہا ہے اور وہ ما قبل ما ادری ہے جس سے متکلم نے سلام و وداع کے تشخیص میں اشباہ کی نسبت اپنی طرف دی ہے۔ ہاں اگر دونوں کے درمیان فاصلہ ہوتا تو اشباہ نہ ہوتا۔

وینبغی لمن قال: آغا فرماتے ہیں جو بندہ بیان کرتا ہے کہ اَوْ شرطیہ بھی آتا ہے تو اس کے لیے سزاوار ہے کہ وہ بیان کرے کہ اَوْ شرطیہ اور عاطفہ کے لیے آتا ہے کیونکہ جب وہ تقدیری عبارت بیان کرتا ہے تو ایک حرفِ شرط اور ایک حرفِ عطف کو ذکر کرتا ہے۔ وَاِنْ بیان کرتا ہے لیکن اصل یہ ہے کہ یہ اَوْ فقط واؤ کے معنی میں آتا ہے۔ اس وجہ سے اگر معطوف علیہ میں شرط کا معنی پایا جاتا ہے تو اس پر جس کا عطف کیا جائے گا اس پر بھی حرفِ شرط کو داخل کیا جائے گا تو اسی وجہ سے معطوف میں شرط کا معنی پایا جاتا ہے۔

ترجمہ: تحقیق یہ ہے کہ تحقیق حرف اَوْ بنایا گیا ہے۔ دو چیزوں میں سے ایک کے لیے یا چند اشیاء میں سے کسی ایک کو بیان کرنے کے لیے۔ اور یہ وہی معنی ہے جس کے متقدمون قائل ہوئے ہیں اور کبھی کبھار اَوْ اس معنی سے بل کے معنی یا واؤ کے معنی کی طرف مجازاً خارج ہوتا ہے اور بقیہ معانی اَوْ کے غیر سے مستفاد ہوتے ہیں۔ اور تعجب کے موارد میں سے ہے کہ تحقیق علماء (افعل) فعل امر کے معانی میں سے اباحت اور تخییر کو بیان کرتے ہیں اور

وہ اس طرح کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ خذ من مالی درهمًا او دینارًا یا دوسری مثال جالس الحسن او ابن سیرین پھر وہ بیان کرتے ہیں کہ اَوْ اباحت وتخییر کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر مثالیں یہ ہی پیش کرتے ہیں۔

اور دسویں معنی کا فساد واضح وروشن ہوتا ہے کہ جس میں اَوْ شک کے لیے ہے جبکہ اَوْ فقط وفقط ان کے گمان میں شک کے لیے ہے۔ تقریب کا معنی کا جو استفادہ ہوتا ہے سلام کا وداع کے ساتھ اشباہ کے ثبوت کی وجہ سے ہے کیونکہ اگر ان دونوں (سلام و وداع) میں فاصلہ ہوجاتا تو پھر اس کا استفادہ ممنوع تھا بلکہ بعید تھا۔

سزاوار ہے اس بندے کے لیے جو کہتا ہے کہ اَوْ شرط کے لیے آتا ہے۔ وہ یہ بیان کرے کہ اَوْ عاطفہ ہے (جو واوَ کے معنی میں ہے) کیونکہ وہ اس کی جگہ وَاِنْ کو مقدر قرار دیتا ہے حالانکہ حق یہ ہے وہ فعل جو اَوْ سے قبل ہے وہ معنی شرط پر دال ہے جیسا کہ اس قائل نے مقدر کیا ہے یعنی ان عاش تو اس مثال میں اَوْ اپنے باب عطفہ پر باقی ہے لیکن جب تو عطف کرے گا اس جملہ پر کہ جس میں معنی شرط پایا جاتا ہے تو حرف شرط کو معطوف پر بھی داخل کیا جائے تا کہ اس میں معنٰی شرط پایا جائے۔

متن: أي: علی وجهين:

حرف لنداء البعيد او للقريب او المتوسط......

شرح: ہمزہ سے شروع ہونے والے کلمات میں موردِ بحث کلمہ أَيْ ہے اور اس بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ حرف ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- **حرف نداء:** اس کے معنی کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض نحوی قائل ہیں یہ ندائے بعید کے لیے آتا ہے جیسا کہ ابن مالک قائل ہے کہ اَيْ منادی بعید یا اس کے لیے جو بعید کی مانند ہے اس کے لیے آتا ہے۔ اس کے خلاف ابن بُرھان ہے، وہ قائل ہے کہ یہ ندائے متوسط کے لیے ان دونوں کے خلاف مبرد و جزولی و ابن حاجب وغیرہ ہیں، وہ قائل ہیں کہ یہ اَيْ نداء قریب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

جیسا کہ حضرت امام علی بن حسین علیہما السلام کا قول ہے:

وَبِكَرَمِكَ اَيْ رَبِّ اَسْتَفْتِحُ دُعَائِيْ

''اے میرے ربّ! میں تیرے کرم کے ساتھ اپنی دُعا کو شروع کرتا ہوں''۔

محل شاہد ہے کہ أَیْ نداء کے لیے آیا ہے اور رَبِّ منادیٰ ہے۔

بعض اوقات اس کے ہمزہ کو مد کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ آیْ ۔اس صورت میں علمائے نحو مثلاً ابن مالک، اشمونی، سیوطی اور ملّا جامی ان کا اتفاق ہے کہ یہ نداء بعید کے لیے ہے۔

۲-حرفِ تفسیر: أَیْ کی دوسری قسم ہے کہ حرف تفسیر ہے جو اپنے ماقبل کی تفسیر کرتا ہے، مثلاً آپ کہتے ہیں عندی عسجد پھر اس کی تفسیر أَیْ کے ذریعے کرتے کہ أَیْ ذھب یعنی عسجد سے مراد ذھب (سونا) ہے تو ذھب عسجد کی تفسیر ہے۔ اس مثال میں أَیْ کا ماقبل مفسّرہ ہے (یعنی جس کی تفسیر کی گئی ہے أَیْ حرف تفسیر ہے اور مابعد مفسِّر ہے (یعنی تفسیر کرنے والا)۔ مفسِّر اعراب میں اپنے مفسّر کا اتباع کرتا ہے یا ماقبل سے عطف بیان ہے یا بدل کل من الکل ہے۔ ان دونوں کے درمیان معطوف علیہ ومعطوف والا رشتہ نہیں ہے کیونکہ أَیْ حرفِ عطف نہیں ہے۔ اگرچہ بعض نحوی مثلاً کوفی وغیرہ اس کے قائل ہیں کہ ان میں عطف نسق پایا جاتا ہے۔

لیکن حق یہ ہے کہ یہ ان کا اشتباہ ہے کیونکہ أَیْ:

اوّلاً: حرفِ عطف نہیں۔

ثانیاً: اس میں حرفِ عطف والا معیار و ملاک نہیں پایا جاتا۔ کیونکہ أَیْ ہمیشہ قابلِ حذف ہے حالانکہ حرفِ عطف قابلِ حذف نہیں۔

دوم: أَیْ کا ماقبل و مابعد ہمیشہ ایک دوسرے کے مترادف ہوتے ہیں جبکہ معطوف علیہ ومعطوف میں مترادف نہیں پایا جاتا۔

تقع تفسیرًا: فرماتے ہیں کہ حرفِ تفسیر دو ہیں: ۱-أَیْ ۲-أَنْ۔

أَیْ جملہ اور مفرد دونوں کی تفسیر کرتا ہے جب کہ أَنْ فقط جملات کی تفسیر بیان کرتا ہے جیسا کہ ھذا عسجد ای ذھب۔ یہ مفرد کی تفسیر کی مثال ہے۔ اریق رفدہ ای مات اس مثال میں أَیْ نے جملہ کی تفسیر کی ہے۔

اریق فعل مجہول ہے رفدہ اس کا نائب فاعل ہے۔

واذا وقعت: فرماتے ہیں کہ حرف أَیْ جب مادہ قول کے بعد تفسیر کے لیے واقع ہو۔ یعنی قول کے مقولہ کی تفسیر کے لیے آئے تو وہ فعل جو أَیْ سے قبل ہے اس کو جس ضمیر کی طرف نسبت دی گئی ہوگی مقام حکایت میں مفسِّر کو بھی اسی ضمیر کی طرف نسبت دی جائے گی، مثلاً: تقول اسْتَکْتَمْتُہُ الحدیث وَ أَیْ سالتُہُ کتمانَہُ۔

محل شاہد ہے کہ آئی سے قبل فعل استکمتُہٗ فعل کی نسبت ضمیر متکلّم کی طرف دی گئی ہے اور مقامِ تفسیر میں فعل مفسِر کی نسبت بھی ضمیر متکلم کی طرف دی گئی ہے تو مفسَر اور مفسِر کا مسند الیہ ایک ہے لیکن اگر آئی کی جگہ لفظ اذا کو ذکر کیا جائے تو اس صورت مفسِر کا اسناد اس ضمیر کی طرف کیا جائے گا جس ضمیر کی طرف مادہ قول کی نسبت ہوگی جیسا کہ ما نحن فی مثال میں ہے کہ تقول مخاطب واحد مذکر کی طرف نسبت ہے تو پھر یوں کہا جائے گا: تقول استکتمتُہٗ الحدیث اذا سالتہٗ۔ اس میں تقول اور سالته دونوں کا مسند الیہ ایک ہے کیونکہ اذا تقول کا ظرف ہے، لہٰذا دونوں کا مسند الیہ ایک ہوگا۔ (میں نے اس حدیث کے کتمان کو طلب کیا یعنی اس سے پوشیدہ رکھنے کا سوال کیا)۔ یہ ترجمہ آئی کی صورت میں ہے۔

ترجمہ: آئی دو وجہوں پر ہے:

حرف ندا ہے ندائے بعید کے لیے یا قریب کے لیے یا متوسط کے لیے۔ اس اختلاف کی بناء پر جو اس میں پایا جاتا ہے۔

امام علی بن حسین علیہالسّلام نے فرمایا: وبکر مك ای رب استفتح دعائی اور کبھی اس کے ہمزہ کو ہمزہ مد بھی قرار دیا جاتا ہے اور حرفِ تفسیر ہے جیسے تو کہتا ہے: عندی عسجد ای ذهب اور اس کا مابعد ماقبل سے عطف بیان ہے یا بدل ہے۔ عطف نسق نہیں ہے حالانکہ کوفی اور مستوفی اور مفتاح کے مصنف اس کے خلاف ہیں۔

عطف نسق نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے نہیں دیکھا حرفِ عطف کو جو سقوط کی صلاحیت رکھتا ہو اور نہ ہی عاطف کے لیے ضروری ہے کہ وہ شے کا مترادف پر عطف کرے اور یہ جملات کی تفسیر کے لیے آتا ہے جیسا کہ تیرا قول اریق رفدہ ای مات۔

اور جب یہ تقول کے بعد واقع ہوگا جو پہلے والا فعل جس ضمیر کی طرف مسند ہوگا اسی ضمیر کی حکایت کی جائے گی جیسا کہ: تقول استکتمته الحدیث ای سالتہٗ، کتمانہ سالت کو ت کے ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے اور اگر تو آئی کی جگہ اذا کو لے کر آگے گا پھر ت کو فتحہ دیا جائے گا۔ پس تو یوں کہے گا: اذا سالته کیونکہ اذا تقول کے لیے ظرف ہے۔

متن: إِيْ: حرف جواب بمعنی نعم......

شرح: ہمزہ سے شروع ہونے والے کلمات میں سے موردِ بحث ایک کلمہ اَیْ ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ حرف جوابیہ میں سے ایک حرفِ جواب ہے جو نعم کے معنی میں آتا ہے اور مثبت جواب دینے کے لیے آتا ہے۔ یعنی جب متکلم مخاطب کو مثبت جواب دینا چاہے گا اس وقت اس سے استفادہ کرے گا۔ لہٰذا جب یہ خبر کے جواب میں آئے گا تو اس خبر کی تصدیق کے لیے ہوگا جیسا کہ جاء زید جواب میں اِیْ آئے گا، گو آپ نے اس خبر کی تصدیق کی ہے۔ اور جب استفہام کے بعد آئے گا تو اعلام کے لیے ہوگا جیسا کہ ہل جاء زید جواب اِیْ۔

یہ اطلاع دی جارہی ہے۔

اور اگر طلب کے بعد آئے گا تو یہ وعدہ ہے مثلاً اضرب زیداً جواب میں اِیْ کہا جائے گا تو گویا آپ ضرب کا وعدہ کر رہے ہیں۔ ابن مالک، سیوطی اور زمخشری نے اسی رائے کو قبول کیا ہے۔ لیکن ان کے خلاف ابن حاجب ہے وہ قائل ہے کہ اِیْ نہ ہی تصدیق کے لیے آیا ہے، یعنی خبر کے بعد نہیں آتا اور نہ ہی امر کے بعد آتا ہے تاکہ وعدہ ہو بلکہ یہ فقط استفہام کے بعد اعلام کے لیے آتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **يَسْتَنْبِؤُنَكَ اَحَقٌّ هُوَ اِيْ وَرَبِّيْ اِنَّهٗ لَحَقٌّ**۔

محل شاہد ہے کہ **احق هو** کے استفہام کے بعد حرف اِیْ جواب کے لیے آیا ہے اور یہ جملہ استفہامیہ ہے۔

اِیْ کے ماقبل جملہ کے بارے میں اختلاف ہوسکتا ہے لیکن اِیْ کے مابعد جملہ کے بارے میں تمام نحویوں کا اتفاق ہے کہ اِیْ کے بعد ضروری ہے کہ ایک جملہ قسمیہ ہو۔ جیسا کہ آیت میں ہے کہ اِیْ کے **وَرَبِّيْ** قسم آئی ہے۔

محقق رضی بیان کرتے ہیں کہ وہ قسم **وربی یا واللہ بالعمری** ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ہوسکتی ہے۔

اگر حرف قسم ذکر ہو تو اِیْ کی یا کو حذف کیا جائے گا لیکن اگر حرف قسم کو حذف کر دیا جائے تو پھر یَ کے بارے میں تین انداز میں تلفظ کیا جائے گا:

۱- یْ کو ساکن باقی رکھا جائے مثلاً اِیْ اللہ۔

۲- یا کو فتحہ دیا جائے، مثلاً: اِیَ للہ۔

۳- یا کو حذف کر دیا جائے: اِللہِ۔

وجہ اوّل کی بناء پر اور لام کے درمیان التقاء ساکنین ہو رہا تھا اس لیے اس التقاء ساکنین کو ختم کرنے کے

لیے اوّل کو حذف کر دیا جائے گا۔

فائدہ: علّامہ محقق رضی فرماتے ہیں کہ اِیْ اللہ کی صورت میں باوجود اس کے کہ التقاء ساکنین علی غیر حدہ لازم آتا ہے لیکن لفظ اللہ کی خصوصیت کو مدنظر رکھتے ہوئے تب بھی یہ التقاء ساکنین جائز ہے اور یہ فقط لفظ اللہ کی خصوصیات میں سے ہے۔

فائدہ: التقاء ساکنین کی دو قسمیں ہیں:

۱- التقاء ساکنین علی حدہ: دو ساکن ایک کلمہ میں جمع ہو جائیں اور ساکن اوّل حرف لین ہو اور دوسرا ساکن مدغم ہو جیسا کہ ضَآلِّيْنَ۔

۲- التقاء ساکنین علی غیر حدہ: یعنی جو گذشتہ صورت کے علاوہ ہو جیسا کہ اِیْ اللہ میں ہے کہ دو حرف ساکن ہیں لیکن ایک کلمہ نہیں۔ یا ایک کلمہ ہے لیکن اوّل حرفِ لین نہیں یا دوم مدغم نہیں۔ تو اس صورت میں اگر اوّل حرف علّت ہوگا تو اس کو حذف کیا جائے گا۔

ترجمہ: اِیْ حرفِ نعم کے معنی میں حرف جواب ہے پس یہ مخبر کی تصدیق کے لیے مستخبر کے اعلام و اطلاع کے لیے اور طالب کے وعدہ کے لیے ہوگا اور ابن حاجب نے گمان کیا ہے کہ یہ فقط استفہام کے بعد واقع ہوتا ہے جیسا کہ يَسْتَنْبِئُوْنَكَ اَحَقٌّ هُوَ قُلْ اِیْ وَرَبِّیْٓ اِنَّهٗ لَحَقٌّ۔

اور یہ تمام نحویوں کے نزدیک واقع نہیں ہوتا مگر قسم سے قبل اور جب کہا جائے اِیْ واللہ پھر واؤ کو گرا دیا جائے تو یا کو ساکن رکھنا اور اس کو فتحہ دینا اور اس کو حذف کرنا جائز ہے۔ اوّل کی بناء پر التقاء ساکنین علی غیر حدہ لازم آتا ہے۔

متن: آیَا: حرف لنداء البعید......

شرح: ہمزہ سے شروع ہونے والے کلمات میں سے موردِ بحث کلمہ: أَيَا ہے۔

اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ تمام کے نزدیک حرفِ نداء ہے جو منادیٰ بعید کو ندا دینے کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن اس کے خلاف علّامہ جوہری فرماتے ہیں کہ یہ نداء بعید و قریب دونوں کے لیے آتا ہے لیکن یہ قول درست نہیں ہے جیسا کہ طالب بن ابوطالبؑ کا یہ شعر ہے:

ایا اخوینا عبد شمس ونوفلا
اعیذ کما باللہ ان تحدثا حربا

محل شاہد ہے کہ اخوینا منادی اور نا کی طرف مضاف ہے۔ عبدشمس عطف بیان (اے ہمارے دو بھائیوں: عبدشمس اور نوفل: میں تم دونوں کو خدا کی پناہ میں دیتا ہوں اس جنگ سے کہ جس کو تم شروع کرنے جا رہے ہو)۔

کبھی اس کے ہمزہ کو تخفیف کی خاطر ''ھا'' میں تبدیل کیا جاتا ہے ھَیا ہے۔

ترجمہ: أیا حرف ہے نداء بعید کے لیے اور صحاح میں ذکر ہوا ہے کہ یہ بعید اور قریب دونوں کے لیے حرفِ نداء ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ طالب بن ابوطالبؑ کا قول ہے:

ایا اخوینا عبدشمس و نوفلا
اعند کما باللہ ان تحدثا حربا

اور کبھی اس کے ہمزہ کو تخفیف فا طرف ھا میں بدل دیا جاتا ہے مثلاً ھیا کہا جاتا ہے۔

متن: أَیْمُن: المختص بالقسم اسم لا حرف

شرح: ہمزہ سے شروع ہونے والے کلمات میں موردِ بحث کلمہ اِیْمُن ہے جس کے بارے میں آغا فرماتے ہیں کہ یہ اِسم قسم ہے حرف نہیں ہے جبکہ اس کے خلاف زجاج اور رمانی ہیں۔ وہ قائل ہیں کہ یہ یہ حرف جارہ میں سے ایک حرف ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے۔ اس کا استعمال فقط جملہ قسمیہ میں ہوتا ہے:

کلمات قسم کی تین قسمیں ہیں:

۱- حرف: واوٗ قسم، باقسم، تاقسم۔

۲- فعل قسم جیسا کہ حلفت یا قسمتُ وغیرہ۔

۳- اسم برائے قسم اور یہ فقط آیْمُنُ ہے۔

اِیْمُن کے بارے میں ہمارا اختلاف ہے کہ آیا یہ حرف ہے یا اسم۔ تو زجاج اور رمانی اس کے حرف ہونے کے قائل ہیں اور باقی سب اس کے اسم ہونے کے قائل ہیں۔

۲- دوسرا اختلاف ہے آیا یہ اسم: مفرد ہے یا جمع۔ ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ یہ اسم مفرد ہے اور اِیمُن (برکت) سے مشتق ہے اور اس کا ہمزہ وصلی ہے۔

لیکن اس کے خلاف علمائے کوفہ اس کے جمع ہونے کے قائل ہیں۔ اس قول کی بناء اس کا ہمزہ قطعی ہے۔

ہمارے آغا فرماتے ہیں: کوفیوں کا قول درست وحق نہیں ہے اور اس کی دلیل ہے کہ اس کے ہمزہ کو فتحہ دیا گیا ہے۔ اس کو کسرہ دینا اور میم کو فتحہ دینا بھی جائز ہے۔ حالانکہ جمع کے اوزان میں یہ تصرف نہیں کیا جاسکتا لہٰذا فلس کی جمع اَفْلُس آتی ہے تو اس کو اِفْلَس نہیں پڑھا جاسکتا اور اِیمُن میں یہ تصرف کا جائز ہونا یہ کشف کرتا ہے کہ یہ جمع نہیں بلکہ مفرد ہے اور دوسری دلیل نصیب کا قول ہے:

فقال فریق القوم لما نشدتهم

نعم وفریق لَیمُنُ الله ما ندری

محل شاہد ہے کہ نصیب نے اِیمُن کو لَیمُنُ پڑھا ہے یہ دلیل ہے کہ کوفیوں کا قول درست نہیں ہے۔

(جب میں نے اپنی قوم کی قسم دی ان میں سے ایک گروہ نے کہا: ہاں اور دوسرے گروہ نے کہا: خدا کی قسم! ہم نہیں جانتے)۔

اوّلاً: یہ ہمیشہ ابتداء میں مرفوع ہوتا ہے اور ثانیاً اس کی خبر محذوف ہوتی ہے۔

ثالثاً: اس کی اضافت اللہ کی طرف ہوتی ہے۔

لیکن ابن درستوریہ نے اوّل میں مخالفت کی ہے، وہ کہتا ہے: اس کو حرف جر کے ذریعے جر دینا بھی درست ہے اور دوسرے مورد میں ابن مالک نے کہا ہے کہ اس کو لفظ کعبہ کی طرف مضاف کرنا بھی جائز ہے اور کاف ضمیر کی طرف مضاف کرنا بھی جائز ہے۔

اور ابن عصفور نے کہا ہے کہ (اس کو خبر قرار دینا اور مبتدا کو محذوف قرار دینا بھی جائز ہے جیسا کہ **قسمی ایمن الله** کہا جائے۔

ترجمہ: اَیمُنُ قسم کے ساتھ مختص اسم ہے حرف نہیں ہے حالانکہ یہ زجاج اور رمانی کے خلاف ہے۔ یہ مفرد ہے اور اَلْیمُن سے مشتق ہے کہ جس کا معنی برکت ہے اور اس کا ہمزہ وصلی ہے، جمع نہیں تاکہ اس کا ہمزہ قطعی ہو حالانکہ یہ کوفیوں کے خلاف ہے اور کوفیوں کو رد کیا گیا ہے کہ اس کے ہمزہ کو کسرہ دینا اور میم کو فتحہ دینا جائز ہے اور

اس جیسا تصرف جمع میں جائز نہیں جیسا کہ أَفْلُس میں جائز نہیں۔ اور قولِ نصیب بھی ان کو رد کرتا ہے۔

فقال فريق القوم لما نشدتهم

نعم وفريق ليمُنُ الله ما ندری

پس اس کے الف کو وسط میں حذف کر دیا جاتا ہے۔

اور اس کو ابتداء کی بناء پر رفع پڑھنا لازم ہے اور اس کی خبر کو حذف کرنا اور اس کی اضافت لفظ اللہ کی طرف کرنا لازم ہے۔ حالانکہ یہ ابن درستویہ کے خلاف ہے اس نے حرفِ جر کے ذریعے اس کو جر دینا جائز قرار دیا ہے اور ابن مالک کے خلاف ہے۔ اس نے اس کی اضافت کعبہ اور ک ضمیر کی طرف کرنا جائز قرار دیا ہے اور ابن عصفور نے خود اس کا خبر ہونا اور مبتدا کا محذوف ہونے کو جائز قرار دیا ہے، یعنی قسمی ایمن اللہ۔

متن: اَیٌّ: اسم یاتی علی خمسة اوجه......

شرح: ہمزہ سے شروع ہونے والے موردِ بحث کلمات میں سے آخری موردِ بحث کلمہ اَیٌّ ہے۔ اس کی پانچ اقسام ہیں اور ہر قسم کے الگ الگ احکام ہیں جن کو ذکر کیا جائے گا۔ یہ نوعاً اسم ہے اور اسم کی خصوصیات اس میں پائی جاتی ہیں۔

ای اسمیہ کی پانچ اقسام ہیں:

۱- **ای شرطیه:** یہ اِیٌّ وقوع جزاء کو شرط پر معلّق و موقوف کرتا ہے جیسا کہ **اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى** (سورۃ الاسراء: آیت ۱۱۰)

محل شاہد: اَيًّا اسم شرط ہے اور تدعوا کا مفعول مقدم ہے، ما زائدہ ہے اور اَيًّا نے تدعوا میں عمل کیا ہے جس نے اس کو جزم دی ہے لہٰذا تدعوا مجزوم ہے اور جزم کی وجہ سے نون اعرابی گر گیا ہے۔ اس مقام پر اَيًّا نے تدعوا میں اور تدعوا نے اَيًّا میں عمل کیا ہے، فاء جزائیہ ہے، بعد والا جملہ اسمیہ جزاء ہے۔ اس مقام پر چند نکات قابلِ ذکر ہیں:

الف: اَیٌّ شرطیہ عامل ہے اور جزم والا عمل کرتا ہے۔

ب: اَیٌّ معرب ہے اور بحسب عوامل اعراب کو قبول کرتا ہے۔

ج: صدارت طلب ہے۔

۲- ای استفهامیه: ای اسمیہ کی دوسری قسم اَیٌّ استفہامیہ ہے۔جیسا کہ اس آیت میں ہے:

اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖۤ اِيْمَانًا (سورۂ توبہ: آیت ۱۲۴)

محل شاہد اَیٌّ استفہامیہ ہے اور مبتدا ہے بعد والا جملہ اس کی خبر ہے یا کمیت کا قول ہے۔

بای کتاب ام بایة سنة

تری حبهم عارا علیَّ وتحسب

محل شاہد ہے کہ اس شعر میں ای دو مرتبہ استعمال ہوا ہے اور دونوں میں استفہامیہ ہے (کون سی کتاب بلکہ کون سی سنت ہے جس کی وجہ سے تو دیکھ رہا ہے کہ اہل بیت علیہم السلام کی محبت میرے لیے ننگ و عار ہے اور تو یہ گمان رکھتا ہے)۔

قد تخفف: بعض اوقات اَیٌّ کو مخفف بھی کیا جاتا ہے جیسا کہ فرزدق کا قول ہے:

تنظرتُ نصرا والسماکین اَیْهُمَا

علی من الغیث اسهلت مواطره

محل شاہد ہے: اَیْهُمَا میں ہے کہ جس میں اَیٌّ کو مخفف قرار دے کر اَیْ پڑھا گیا ہے اس میں هما کی ضمیر نصر و مساکین کی طرف جارہی ہے۔ (میں انتظار کر رہا ہوں کہ نصر اور سماک دونوں ستاروں میں سے کون مجھ پر رحمت کی بارش کرتا ہے، دونوں بارش والے بادل رکھتے ہیں)۔

۳- ای موصوله: اَیٌّ اسمیہ کی قسم سوم موصلہ ہے۔

موصولات کی دو قسمیں ہیں:

۱- موصول مختص یعنی ایک لفظ ایک خاص معنی کے لیے ہے، مثلاً الَّذی مفرد مذکر کے لیے اور التی مؤنث واحدہ کے لیے ہے۔

۲- موصول مشترکہ: ایک لفظ تمام معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے اور یہ چھ الفاظ ہیں کہ من، ما، ال، دو، ذا اور اَیٌّ۔

ان میں سے ایک اَیٌّ ہے جو ایک لفظ تمام چھ معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اَیٌّ کبھی بدون تا اور کبھی تا

کے ساتھ آتا ہے۔ اَیَّۃُ تا کے لیے مؤنث کے لیے آتا ہے۔ اس کا صلہ جملہ اسمیہ آتا ہے۔اور اس جملہ اسمیہ کا مبتدا وہی عائد ہوتا ہے اور اس کو صدر صلہ کا نام دیا جاتا ہے اور اس کے استعمال کی چار صورتیں ہیں:

۱- اَیُّ مضاف ہو ضمیر کی اور جملہ صلہ کا ملا مذکور ہو جیسا کہ جاءنی اَیُّهُمْ هو عالم۔

۲- اَیُّ غیر مضاف ہے اور صدر صلہ محذوف ہے جیسا کہ جاءنی اُیُّ عالم۔

۳- اَیُّ غیر مضاف ہے اور صدر صلہ مذکور ہے جیسا کہ جاءنی اُیُّ عالم۔

۴- اَیُّ مضاف ہے اور صدر صلہ محذوف ہے جیسا کہ جاءنی اَیُّهُمْ عالم۔

ان چار صورتوں میں سے پہلی تین صورتوں میں تمام کا اتفاق ہے کہ اس میں اَیُّ معرب ہے فقط آخری صورت میں اختلاف پایا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيْعَةٍ اَيُّهُمْ اَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا (سورۂ مریم: آیت ۶۹)

محل شاہد ہے کہ اس آیت میں اَیُّهُمْ ہے مضاف ہے اور ھم ضمیر مضاف الیہ ہے اور اس کے صلہ کا صدر محذوف ہے۔اصل عبارت یوں ہے: ایھم ھو۔ یہ صدر صلہ عائد بھی ہے اور مبتدا بھی ہے۔ اس کے بارے میں سیبویہ نے کہا ہے کہ یہ ای مبنی ہے کیونکہ یہ صدر صلہ کا محتاج ہو گیا ہے لہٰذا مبنی ہے۔

ای: موصولات تمام کے تمام مبنی ہیں اور ان کے مبنی ہونے کی وجہ وعلّت یہ ہے کہ یہ اپنے معنی دینے میں جملہ کے محتاج ہیں۔ اس احتیاج کی وجہ سے ان کو حرف کے شباہت حاصل ہوئی ہے اور یہ شباہت مدنیہ ہے جو اسم کو حرف کے قریب کرنے والی ہے اور مبنی ہونے کے لیے اس کا ہونا ضروری ہے۔

لیکن ان موصولات میں سے ایک اَیُّ ہے جو معرب ہے اور اس کے معرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی شباہت کو اضافت عارض ہوگئی ہے۔ کیونکہ یہ لازم الاضافت ہے جس کی وجہ سے اس کی شباہت مدنیہ نہیں رہی بلکہ غیر مدنیہ ہوگئی ہے، لہٰذا یہ معرب ہے۔ اب اس میں پھر اختلاف ہے۔

علّامہ سیبویہ فرماتے ہیں کہ اَیُّ تین صورتوں میں معرب ہے لیکن چوتھی صورت میں یہ مبنی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تین صورتوں میں اس کی شباہت اضافت کی وجہ سے کمزور ہوگئی ہے اور حرفیت والا پہلو لاغر ہوگیا اور اسمیت والی جانب قوی ہوگئی ہے، لہٰذا یہ معرب ہوگیا ہے لیکن چوتھی صورت میں اس میں ایک احتیاج اور پیدا ہوگئی ہے اور وہ ہے صدر صلہ کا محتاج ہونا۔ کیونکہ اس کا صدر صلہ محذوف ہے اور اس کو صدر صلہ ضرورت ہوتی ہے لہٰذا

اس احتیاج کی وجہ سے وہ دوبارہ مبنی ہوگیا ہے۔

مخالف: کوفی اور بصریوں کی ایک جماعت اس کے مخالف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آیٌّ مطلقا معرب ہے اور ان لوگوں نے سیبویہ پر اعتراض بھی کیا ہے۔ اگر صدر صلہ کی طرف احتیاج کی وجہ سے یہ چوتھی صورت میں مبنی ہے تو پھر دوسری صورت میں بدرجہ اولیٰ مبنی ہونا چاہیے تھا کیونکہ صورت دوم میں ای کو اضافت بھی عارض نہیں اور صدر صلہ بھی محذوف ہے۔ لہٰذا اس کو مبنی ہونا چاہیے تھا۔ اگر اس صورت میں یہ مبنی نہیں ہے تو پھر صورت چہارم میں بھی مبنی نہیں ہے، لہٰذا یہ مطلقاً معرب ہے۔ اس کا زجاج نحوی قائل ہے کہ اگر آیٌّ مضاف ہو اور صلہ محذوف ہے تو مبنی ہے تو جب مضاف نہ ہو اور صدر صلہ محذوف ہو تو وہاں معرب کیسے ہوسکتا ہے؟

زعم هولاء: کوفی اور بصری نحویوں کی ایک جماعت جو قائل ہے کہ آیٌّ تمام صورتوں میں معرب ہے وہ اس موردِ بحث آیت کی ترکیب میں فرماتے ہیں کہ آیٌّ جو حالتِ نصبی میں ہونے کے باوجود مرفوع ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ اس آیت میں آیٌّ موصولہ نہیں ہے بلکہ استفہامیہ ہے اور اس کو رفع ابتداء کی بناء پر دیا گیا ہے اور اشدُّ اس کی خبر ہے۔ ان لوگوں میں ننزع کے مفعول کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کا مفعول کیا ہے۔

۱- علّامہ خلیل نحوی جو سیبویہ کا بھی استاد ہے وہ قائل ہے کہ مفعول محذوف ہے۔ اصل عبارت **لننزعن الَّذِينَ يقال فِيهِم ايُّهم اللهُ**۔ اس میں قول محذوف ہے اور مقولہ ذکر ہوا ہے۔

۲- یونس نحوی فرماتے ہیں کہ یہ جملہ استفہامیہ یہ مفعول ہے اور لننزعن وہ عامل ہے جس کا الغاء ہوچکا ہے اور اِیّ استفہامیہ ہے جو عامل کے ملغی ہونے کا سبب بنتا ہے۔

۳- علّامہ کسائی اور اخفش قائل ہیں کہ من زائدہ ہے: **كل شيعة**: یہ مفعول ہے چونکہ ان دونوں کے نزدیک من کلام موجب میں بھی زائدہ ہوسکتا ہے۔

ان تمام اقوال کو رد کر دیا گیا ہے: اوّلاً الغاء افعال قلوب میں پایا جاتا ہے اور نزاع افعال قلوب میں سے نہیں ہے۔

ثانیاً: مفعول کے حذف ہونے پر کثرت حذف لازم آتا ہے کیونکہ **الَّذِين يقال فِيهِم** قول و مقول کو حذف کرنا اور فقط خبر کو باقی رکھنا یہ کثرت حذف ہے اور وہ جائز نہیں ہے۔

ثالثاً: من کا کلام عرب میں موجب پر زائدہ ہونا ثابت نہیں ہے۔

قول الشاعر: اس کا عطف ہے: اَنَّ التعلیق پر ہو رہا ہے، یہ محلاً مرفوع ہے کیوکہ یہ یرد کا فاعل ہے۔

اذا ما لقیت بنی مالك

فَسَلِّمْ علی ایہم افضل

اس مثال میں آیُّ پر حرف جار داخل ہونے کے باوجود مرفوع ہونا یہ ان تینوں اقوال کا رد ہے۔ یہ شعر یونس کے قول کو رد کرتا ہے کیونکہ حرف جار ان کلمات میں سے نہیں ہے جو عامل کو ملغاء کرتے ہیں۔ تو اس میں مضموم ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ آیُّ حالت چہارم میں مبنی ہے۔

یہ شعر خلیل نحوی کے قول کو بھی رد کر رہا ہے کیونکہ وہ کہے گا کہ حرفِ جر موصول محذوف کے صلہ کے معمول پر داخل ہے اور یہ خود محذوف ہے تو یہ بھی جائز نہیں، لہٰذا یہ اس کے قول کو رد کرتا ہے۔

یہ شعر اخفش و کسائی کے قول کو بھی رد کرتا ہے کیونکہ یہ دونوں مجبور ہیں کہ یہ قائل ہو کہ حرفِ جر کا مجرور محذوف ہے اور حرف جر جملہ مستانفہ پر داخل ہوا ہے اور حرفِ جر کا جملہ مستانفہ پر داخل ہونا جائز نہیں ہے۔

جَوَّزَ: علّامہ زمخشری اور ایک جماعت نے اس آیت میں دو قول بیان فرمائے ہیں:

۱- قولِ سیبویہ اور اس کے تابعین کا قول ہے وہ فرماتے ہیں کہ آیُّ موصول مبنی ہے۔

۲- کوفیوں وغیرہ کا قول یہ آیُّ استفہامیہ ہے۔

۳- قول سوم خود زمخشری کی رائے ونظر ہے اور نحویوں کی ایک جماعت کی رائے کہ آیُّ موصولہ ہے اور ضمہ علامت اعراب ہے۔

یہ جماعت قائل ہیں کہ اوّلاً: لننزعن کا مفعول من کل شیعة ہے اور من زائدہ نہیں بلکہ من تبعیض کے لیے ہے۔ گویا یوں عبارت ہے: لننزعن بعض کل شیعة نزع اگرچہ فعل متعدی ہے، مفعول بلاوسطہ حاصل کرتا ہے لیکن بعض اوقات فعل متعدی مفعول کے معادل ذکر ہونے کی وجہ سے اپنے مفعول سے بے نیاز ہوجاتا ہے۔ تو ما نحن فیه میں اس نزع کا مفعول: بعض کل شیعة تھا لیکن من کل شیعة ذکر ہونے کی وجہ سے جو اس کا معادل ہے وہ مفعول سے بے نیاز ہوگیا ہے۔

اس کے بعد علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ جب طے ہوگیا کہ اس کا مفعول بعض کل شیعة ہے تو فوراً

سوال ہوگا کہ وہ بعض کون ہیں؟ (من ھذا البعض؟) یہ جملہ اِیھم اشدُ علی الرحمٰن، یہ جملہ اس سوال مقدر کا جواب ہے۔اس مقام پرایک مبتداھو محذوف ہے۔اس صورت میں یوں تقدیر ہوگی: (ھوالذی ھو اللہ علی الرحمٰن)

پس اس میں الذی ھو مبتدا کی خبر ہے۔ اس پر ضمہ خبریت کی وجہ سے آیا ہے۔ پس یہاں دو مبتدا محذوف ہے ایک الَّذی سے قبل اور ایک الَّذی کے بعد۔

فیه تعسف: آغا فرماتے ہیں اس قول پر تعسف ظاہر ہے کہ اس میں دو عدد مبتدا کو حذف کرنا پڑے گا کہ جو رکن کلام ہیں۔

ولا اعلمھم: اگر کوئی سوال کردے کہ میں نے زمخشری کی کتاب الکشاف کو دیکھا ہے۔اس نے یہ نہیں کہا کہ ایٌّ خبر ہے بلکہ اس نے یوں کہا ہے کہ فَکَاَنَّ قَآئِلًا: قال من ھم؟ فقیل ایُّھم اشد: جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا ہے۔ زمخشری نے اس کو مبتدا ہونے کی بناء پر مرفوع قرار دیا ہے۔ ہمارے آغا جواب دیتے ہیں کہ نہیں۔

کلام عرب میں یہ نہیں دیکھا گیا کہ عرب والے یوں استعمال کریں کہ ای موصولہ مبتدا ہے، لہٰذا حتماً زمخشری کی مراد یہ ہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے اور اس پر کہا ہے کہ اس میں تعسف ہے۔

۴-قسم چہارم ای: **کمالیه:** ہے: یہ اَیٌّ ہے جو بیان کرتا ہے کہ میرا ماقبل اسم مضاف الیہ کی تمام اوصاف و کمالات میں کمال رکھتا ہے، مثلاً: زید رجل ای رجل یعنی زید رجولیت کے کمالات واوصاف میں کمال رکھتا ہے۔ اَیٌّ کمالیہ نکرہ کے بعد آئے تو صفت ہوتی ہے اور اگر معرفہ کے بعد آئے تو حال قرار پاتی ہے، مثلاً مررت بعبد اللہ ای رجلٍ عبداللہ رجولیت کے اوصاف میں کمال رکھتا ہے لیکن ترکیب میں یہ ای رجل حال ہے۔

۵-**اِی وصیله:** یہ اَیٌّ مبہم ہوتی ہے اور یہ اس وقت استعمال ہوتی ہے جب کسی معرف بلام کو منادیٰ قرار دیتا ہو۔ چونکہ معرف بلام اصولاً منادیٰ نہیں ہوسکتا لیکن قرار دینا ہوتو اس وقت اس اَیٌّ کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ یہ حرفِ ندا (کہ جو حرف تعریف ہے) اور ال (کہ جو حرفِ تعریف ہے) کے درمیان فاصل قرار پائے کیونکہ دو حرف تعریف کا ایک مقام پر بدون فاصل جمع ہونا مکروہ ہے اور یہ اجتماع فقط تین موارد میں جائز ہے یعنی مکروہ نہیں ہے۔

۱- لفظ اللہ کے ساتھ،

۲-ضرورت شعری میں،

۳- جملہ حکایتیہ میں،

مثلاً الرجل منطلق مثال رسولِ خدا نے غدیر کے مقام پر فرمایا:

یا ایھا الناس الستم تعلمون انی اولیٰ بالمومنین من انفسھم ؟ قالوا بلیٰ قال فمن کنت مولاہ فعلی مولاہ

محل شاہد یا ایھا الناس میں ہے کہ حرف ندا الناس پر داخل نہیں ہوسکتا تھا تو دونوں کے درمیان ای کو فاصل قرار دیا گیا ہے۔

ای کے بعد واقع ہونے والا اسم یا معرف بلام ہوگا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

۲- یا موصول مختص ہوگا: یا ایھا الّذی یا اسم اشارہ ہوگا: یا ایھا ذا۔

ولا تکون: فرماتے ہیں کہ اَیُّ کا مضاف الیہ حتماً مذکور ہوتا ہے لیکن دو مورد میں مضاف الیہ مذکور نہیں ہوتا:

۱- مقام نداء میں

۲- مقامِ حکایت میں

جیسے کہا جائے: جاءنی رجل تو اس سے سوال کرتے ہوئے کہے: اَیُّ یاھذا واحد کی صورت میں۔

تثنیہ کی صورت میں ایان کہا جائے گا اور جمع کی صورت میں ایون کہا جائے گا۔

ترجمہ: اَیُّ اسم ہے جو پانچ وجوہ پر آتا ہے:

اوّل: ای کا شرط کے لیے ہونا ہے جیسا کہ اللہ فرماتا ہے: **اَیًّامَّا تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ۔**

دوم: ای کا استفہام کے لیے ہونا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **اَیُّکُمْ زادتہ ھٰذہ ایمانًا۔**

اور کمیت کا قول ہے کہ:

بای کتاب اَمْ بایۃ سنۃ

تری حبھم عارا علیّ وتحسب

اور کبھی کبھار اس کو مخفف بھی کتاب جاتا ہے جیسا کہ فرزدق کا قول ہے:

تنظرت نصرا و المساکین ایھما

علی من الفیت استھلت مواطرہ

سوم: ای کا موصولہ ہونا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: لننزعن من كل شيعة ايهم اشدُ (ہم ضرور برضرور ہر گروہ سے ان کو نزع کریں گے جو رحمٰن کی نافرمانی میں زیادہ سخت ہوں گے)۔

اس کی تقدیر عبارت ہے: لننزعن الّذی هو اشدُ اس کو سیبویہ نے کہا ہے اور اس کی مخالفت کی ہے۔ کوفیوں اور بصریوں کی ایک جماعت نے کیونکہ وہ ای موصولہ کو مطلقاً معرب گمان کرتے ہیں جیسا کہ شرطیہ و استفہامیہ معرب ہیں۔

زجاج نے کہا ہے: میرے لیے جو واضح و روشن ہوئی ہے کہ سیبویہ نے کوئی غلطی نہیں کی مگر ان دو مقامات پر ان میں سے ایک یہ ہے کہ سیبویہ تسلیم کرتا ہے کہ جب ای مفرد ہو تو معرب ہے، پس جب مضاف ہو تو پھر وہ مبنی کیسے ہوسکتا ہے۔

اور ان لوگوں نے گمان کیا ہے کہ تحقیق آیت (ايهم اشدُ على الرحمٰن) میں ای استفہامیہ ہے اور تحقیق یہ مبتداء ہے اور اشد اس کی خبر ہے۔ پھر ان کا اس نزاع کے مفعول میں اختلاف ہوا ہے۔ پس خلیل نے کہا ہے کہ مفعول محذوف ہے اور اس کی تقدیر عبارت یوں ہے: لننزعن الذين يقال فيهم ايهم اشدُ اور یونس نے کہا کہ نزع کا مفعول یہ جملہ ہے اور ننزع فعل کو عمل سے معلق کر دیا گیا ہے جیسا کہ اس میں فعل کو معلق کر دیا گیا ہے۔

لِنعلم ای الحزبین احصیٰ: کسائی اور اخفش نے کہا ہے کہ نزع کا مفعول كل شيعة ہے اور من زائدہ ہے اور جملہ الاستفہام مستانفہ ہے اور ان کے اس عقیدہ کی وجہ سے کہ یہ دونوں من کلام موجب میں زیادتی کو جائز قرار دیتے ہیں۔

اور ان کے اقوال کو رد کیا گیا ہے اور تحقیق تعلیق فقط افعال قلوب میں پائی جاتی ہے اور تحقیق جائز نہیں ہے کہ لاضربن الفاسق کہا جائے۔ فاسق کو رفع کے ساتھ پڑھا جائے اس تقدیر کے ساتھ۔ الّذی يقال فيه هو الفاسق، ''اور تحقیق من کی زیادتی کلام موجب میں ثابت نہیں ہے اور ایسے ہی ان سب اقوال کو رد کرتا ہے۔ قول شاعر:

اذا ما لقيت بنی مالك

فسلم علی ايُّهم افضل

اس شعر کو ای کے رفع کے ساتھ روایت کیا گیا ہے اور حروفِ جر معلقات میں سے نہیں ہیں اور مجرور کا حذف کرنا اور جار کو صلہ کے معمول پر داخل کرنا بھی جائز نہیں ہے اور جار کے بعد جملہ مستانفہ قرار دینا بھی جائز نہیں ہے۔

اور زمخشری اور ایک جماعت نے جائز قرار دیا ہے کہ آیت میں ای موصولہ ہو اس کے باوجود بھی ضمہ اعرابی ہے۔ پس ان لوگوں نے **من کل شیعۃ** کو **ننزع** کے متعلق قرار دیا ہے اور گویا یوں کہا جائے گا: **لننزعن بعض کل شیعۃ** پھر انھوں نے ایک سوال فرض کیا ہے کہ **من ھذا البعض**؟ تو کہا جائے گا: **ھو الذی ھو اللہ** ، پھر دونوں مبتداؤں کو کہ جنھوں نے موصول کو گھیرا ہوا تھا ان کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس قول میں تعسف واضح و روشن ہے اور مَیں نہیں جانتا کہ ان عربوں نے آیًّا موصولہ کو مبتدا استعمال کیا ہے۔

چوتھا: ای جو کمال کے معنی پر دلالت کرتا ہے، پس یہ نکرہ کے لیے صفت ہوتا ہے جیسا کہ **زید رجل ای رجلٍ** یعنی زید صفات رجل میں کامل ہے۔ اور معرفہ کے بعد حال ہوتا ہے جیسا کہ **مررت بعبد اللہ ای رجلٍ**۔

پانچویں قسم: ای کا ندا کے لیے ملایا جانا ہے اس میں کہ جس میں ال تعریف پائی جاتی ہے جیسا کہ رسولِ خدا کا فرمان ہے: **یاایھا الناس**......

اور ای بغیر مضاف الیہ کے نہیں ہوگا مگر ندا میں، یا حکایت میں جیسا کہ کہا جاتا ہے: **جاءنی رجلٌ**، پس تو کہتا ہے: **ای ما ھذا**؟ یا کہا جائے: **جاءنی رجلان** تو کہتا ہے: **ایان**؟ یا کہا جائے: **جاءنی رجال** تو کہتا ہے: **ایون**؟

حرف الباء

متن: الباء المفردة: حرف جر لاربعة عشر معنًى

اولها: الالصاق......

شرح: حروف میں سے دوسرا حرف باء ہے جو موردِ بحث ہے۔ باء کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کی دو قسمیں ہیں: ۱- باءمفردہ ۲- باءمرکبہ۔

اس باب میں باءمفرد سے پہلے بحث شروع کرتے ہیں۔ یہ حرفِ الف باء .... میں سے دوسرا حرف ہے۔ باءمرکبہ سے مراد وہ کلمہ ہے جو باء سے شروع ہورہا ہے اور اس کتاب میں باءمرکبہ کے پانچ کلمات ہیں۔ جو موردِ بحث قرار دیئے جائیں گے: بل، بلیٰ ،بله، بيد، بجل وغیرہ۔

چونکہ مفردہ کا رُتبہ و مقام مرکبہ سے مقدم ہے، لہٰذا اس کی بحث کو مقدم رکھتے ہیں۔

باءمفردہ

باءمفردہ: حرفِ جر ہوتا ہے اور حروفِ جر تمام کے تمام اسم پر دخل ہوتے ہیں اور اسم کے آخر کو جر دیتے ہیں۔لہٰذا باء بھی اسم پر داخل ہوگا اور اس کے آخر کو جر دے گا۔ یہ اس کا لفظی عمل ہے۔حرفِ جر اگر زائدہ نہ ہوتو اس کو ایک متعلق کی ضرورت ہوتی ہے۔حرفِ جر زائدہ لفظاً جر دیتا ہے لیکن اس کو متعلق کی ضرورت نہیں ہوتی اور اس کا معنی تاکید ہوتا ہے۔

حرفِ جر: باء کا معنی: فرماتے ہیں کہ اس کے چودہ معانی ہیں۔

۱- **الصاق:** باءمفردہ جارہ کے معانی میں سے پہلا معنی ہے کہ الصاق یعنی دو چیزوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملانے کے لیے آتا ہے۔

الصاق کی دوقسمیں ہیں:

۱- الصاق حقیقی: یہ بیان کرتا ہے کہ میرا ماقبل فعل میرے مجرور کے ساتھ متصل واقع ہوا ہے جیسا کہ أَمۡسَکۡتُ بزیدٍ ۔ یہ اس وقت کہا جائے گا جس وقت آپ نے زید کے جسم کے اعضاء میں سے کوئی عضو پکڑا ہو یا اس کے جسم کے لباس کو پکڑ کر روکا ہوا ہو تو اس وقت کہا جائے گا: امسکت بزیدٍ ۔لیکن اگر یوں کہا: امسکتہٗ کہ مَیں نے اس کو روکا تو اس میں دو احتمال پائے جاتے ہیں:

- پہلا احتمال بھی ہے کہ اس کے لباس یا عضو کو پکڑ کر روکا ہے جسے امساک الصاقی کہتے ہیں۔
- دوسرا احتمال ہے کہ امساک غیر الصاقی ہو، مثلاً آپ نے اسے ممنوع التصرف قرار دیا ہو یا اس کو کمرہ میں بند کر دیا ہو۔

ان دونوں جملوں میں یہ فرق ہے۔

۲- الصاق، غیر حقیقی یا مجازی: فعل مجرور کے ساتھ متصل واقع نہیں ہوا بلکہ فعل ایک ایسی چیز کے ساتھ متصل ہوا ہے کہ وہ چیز مجرور کے ساتھ متصل ہے، مثلاً مررت بزیدٍ ۔یعنی میرا گزرنا زید کے ساتھ متصل نہیں بلکہ ایک ایسی جگہ سے وہ جگہ زید کے قریب ہے۔

ترجمہ: حرفِ باء: باءِ مفردہ حرفِ جر ہے اور اس کے چودہ معانی ہیں:

ان میں سے اوّل الصاق ہے اور وہ حقیقی ہوگا جیسے: أَمۡسَکۡتُ بزیدٍ: جب تو خود زید کے جسم میں سے کسی عضو کو پکڑا ہے یا اس کو پکڑا ہے جس نے زید کے جسم کو محبوس کیا ہوا ہے جیسا کہ اس کے کپڑے ہیں۔ یا اس کی مانند کوئی اور چیز۔ اور اگر تو یوں کہتا ہے کہ أَمۡسَکۡتُہٗ ۔ اس میں گذشتہ احتمال بھی ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ تُو نے اس کو ممنوع التصرف قرار دیا ہے اور دوسری قسم الصاق مجازی ہے جیسا کہ مررت بزیدٍ : یعنی میرا گزرنا اس مکان سے متصل تھا جو زید کے قریب تھا۔

متن: الثانی: التعدیہ: وتسمی باء النقل ایضا......

شرح: باءِ مفردہ کا دوسرا معنی ہے کہ با تعدیہ کے لیے آتا ہے، یعنی فعل لازم کو متعدی کرنے کے لیے آتا ہے۔ اس باء کو تعدیہ بھی کہا جاتا ہے کیونکہ یہ فعل لازم کو متعدی کرنے کے لیے آتا ہے اور اس کو باءِ نقل کا نام بھی دیا جاتا ہے کیونکہ یہ فعل کے معنی کو فاعل سے نقل کر کے مفعول تک لے جاتا ہے۔

فعل لازم کو متعدی کرنے کے تین طریقے ہیں:

۱- باب افعال کے ہمزہ کے ذریعے اس میں مفعول بہ کو مفعول صریح کہا جاتا ہے جیسا کہ **ذھب زیدٌ** سے **اذھب زیدٌ عمرواً** تو اس میں **عمرواً** مفعول صریح ہے۔

۲- باب تفصیل کے عین کی تضعیف کے ساتھ جیسا کہ صرف سے صَرَّف اس کے مفعول کو بھی مفعول صریح کہا جاتا ہے جیسا کہ **صرّفتُ زیداً**۔

۳- حرف جر کے ذریعے متعدی کرنا جیسا کہ **ذھب زید** سے **ذھبتُ بزیدٍ**، اس میں مفعول کو بالواسطہ کہا جاتا ہے۔ اور یہ باء تعدیہ زیادہ تر فعل لازم و قاصر کو ایک مفعول کی طرف متعدی کرنے کے لیے آتا ہے۔ کسی متعدی کو متعدی بدو مفعول کرنے کے لیے بہت کم استعمال ہوتا ہے۔

وھی المعاقبة للھمزة: بیان کیا جاچکا ہے کہ تعدیہ کے تین طریقے ہیں: ان میں سے ایک طریقہ باب افعال کے ہمزہ کے ذریعے فعل لازم کو متعدی کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ باتعدیہ، ہمزہ بابِ افعال کا جانشین و خلیفہ ہوتا ہے، لہٰذا ان دونوں کے درمیان نائب ومنوب عنہ والا رابطہ وتعلق ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ دونوں ایک مقام پر جمع نہیں ہوسکتے کیونکہ نائب ومنوب عنہ کا ایک مقام پر اجتماع جائز نہیں ہے۔

یہاں یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ ہمزہ کے ذریعے متعدی ہونے والے فعل اور باء کے ذریعے متعدی ہونے والے فعل کے معنی میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ **ذھبت بزید** اور **اذھبت زیداً** دونوں کا معنی ایک جیسا ہے۔ لہٰذا قرآن کی یہ آیت کہ جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ** (یعنی اللہ ان کے نور کو لے گیا)۔ اسی کو قرأت غیر مشہورہ کے تحت **اذھب الله نورھم** بھی پڑھا گیا ہے۔ معنی دونوں کا ایک ہے۔

وقول المبرد... مشہور نحویوں کا قول یہ ہی ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن علّامہ مبرد اور سہیلی یہ دونوں قائل ہوئے ہیں کہ ان دونوں کے معانی میں فرق ہے۔ یہ دونوں قائل ہیں کہ جو فعل باء کے ذریعے متعدی ہوتا ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ فعل فاعل کے واسطہ سے مفعول بہ پر واقع ہوا ہے درحالانکہ فاعل ومفعول خود فعل کے انجام دینے میں دونوں ملازم ہیں اور دونوں اس میں شرکت رکھتے ہیں، مثلاً: **ذھبت بزیدٍ** یعنی جانے میں فاعل اور مفعول دونوں شریک ہیں، بخلاف باب افعال کے ہمزہ میں فاعل اور مفعول دونوں فعل کے انجام دینے میں شرکت نہیں رکھتے۔ **اذھبت زیداً** کا معنی ہے کہ زید جانے والا ہے فاعل نہیں۔

ان کا قول مردُود ہے: لیکن ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا قول مردُود اور غیر قابلِ قبول ہے کیونکہ اگر ان کے اس فرق کو جان لیا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ کے اس قول: **ذھب اللہ بنورھم** میں معنی ہوگا۔ اللہ اور ان کا نور دونوں جانے میں شریک ہیں۔ یعنی اللہ بھی چلا گیا اور ان کا نُور بھی چلا گیا حالانکہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ اللہ کبھی زائل و نابود نہیں ہوگا۔ یہ اوصاف ممکن کے ہیں جبکہ اللہ واجب الوجود ہے۔

ولان الھمزۃ والباء...... فرماتے ہیں کہ یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ ہمزہ بابِ افعال اور باءِ تعدیہ یہ ایک دوسرے کے جانشین ہوتے ہیں۔ ان کے درمیان نائب ومنوب عنہ والا رابطہ وتعلق ہے۔ یہ دونوں ایک مقام پر جمع نہیں ہوسکتے۔ لہٰذا **اقمت بزیدٍ** جائز نہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ ان دونوں کے درمیان قرآنِ پاک میں جمع ہوا ہے جیسا کہ سورۂ مومنون کی آیت ۲۰ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **تُنْبِتُ بِالدُّهْنِ**۔

جنّت کے درختوں کی شان وصفت بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے اور حسن بصری نے اس تنبت کو باب افعال میں سے قرار دیا ہے۔ اس قرأت کے تحت ہمزہ افعال اور باءِ تعدیہ کے درمیان اجتماع ہوا ہے حالانکہ بیان کیا جاچکا ہے کہ ان کے درمیان اجتماع جائز نہیں ہے۔

تخرّج: اس کے بارے میں ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ اس کے چار جواب یا چار تاویلیں کی گئی ہیں:

۱- آیت میں ذکر ہونے والا باء زائدہ ہے، لہٰذا اعتراض ختم۔

۲- یہ باء غیر زائدہ ہے لیکن تعدیہ کے لیے نہیں بلکہ یہ باِ مصاحبت کے معنی میں ہے، یعنی مع کے معنی میں ہے۔ اس صورت میں جار ومجرور **تنبتُ** کے متعلق نہیں بلکہ اس کا تعلق **مصاحبۃً** محذوف ہے جو فاعل کی ضمیر (**ھی**) سے حال واقع ہورہا ہے اور اس کا مفعول: **الثمر**: محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: **تنبت الثمر مصاحبۃٍ بالدھنِ** (یعنی جنت کے درخت پھل پیدا کرتے ہیں حالانکہ وہ **دھن** کے ساتھ ہوتے ہیں)۔

۳- ایک تاویل یہ ہے کہ باء مع کے معنی میں ہے اور **مصاحباً** کے متعلق ہے لیکن یہ کائن فاعل سے حال نہیں بلکہ مفعول بہ محذوف سے حال ہے۔ اس کی عبارت یوں ہوگی: **تنبت الثمر مصاحباً بالدھن** (یعنی وہ درخت پھل پیدا کرتے ہیں حالانکہ وہ پھل روغن کے ساتھ ہوتے ہیں)۔

۴- آخری تاویل یہ ہے کہ یہاں **انبت** فعل **نَبَتَ** کے معنی میں ہے اور علمِ صرف میں بیان ہوچکا ہے کہ بعض اوقات بابِ افعال فعل کے معنی میں بھی آتا ہے اور اس مقام پر بھی ایسے ہی ہے اور باءِ تعدیہ کے لیے ہے اور

انبت کا نبت کے معنی میں آنے پر۔

زھیر بن ابی سلمٰی کا قول شاہد ہے کہ اس میں یہ استعمال ہے، جیسا کہ:

رایتُ ذوی الحاجات حول بیوتھم

قطینًا لھم حتّٰی اذا اَنْبَتَ البقلُ

محل شاہد ہے کہ اس انبت فعل لازم کے طور پر استعمال ہوا اور البقل اس کا فاعل ہے اور اس کے لیے مفعول نہیں ہے جبکہ متعدی کو مفعول چاہیے۔

(میں صاحبِ حاجت و نیاز کو ان کے گھروں کے اطراف میں دیکھا درحالانکہ وہ صاحبان حاجت مقیم تھے یہاں تک کہ ان کا اطراف میں سبزہ اُگ آیا)۔

ظرف کا اطلاق

بعض اوقات ظرف بولا جاتا ہے اور اس سے مراد وہ کلمات ہیں جن کو نحوی ظروف شمار کرتے ہیں، مثلاً لدی، لدن، عنہ وغیرہ۔ اور بعض اوقات ظرف کا اطلاق ہوتا ہے لیکن مراد جار و مجرور ہوتا ہے لیکن جہاں دونوں کا ایک جگہ استعمال ہو تو وہاں دونوں الگ الگ مراد ہوتے ہیں۔

ظرف و جار و مجرور جب حال ہو رہے ہوں تو ضروری ہے کہ ان کا متعلق محذوف ہوگا اور افعال عموم میں سے ہو جیسا کہ گذشتہ مثال میں، لہٰذا اس کا متعلق شبہ فعل عموم ہوگا جو مذکر و مونث کے حساب سے ہوگا جیسا کہ کائنۃً مؤنث کے کائناً مذکر کے لیے ہوگا۔

ومن ورودھا مع المتعدی: باء تعدیہ چونکہ فعل لازم کو متعدی کرنے کے لیے آتا ہے لہٰذا یہ فعل لازم کے ساتھ آتا ہے فعل متعدی کے ساتھ اس کا آنا بہت قلیل ہے اور نادر ہے جیسا کہ اس آیت میں ذکر ہوا ہے: **دفعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ**۔

دفع مصدر ہے جو اپنے فعل والا عمل کرتا ہے یہ ایک مفعولی ہے اور اس کو دوسرے مفعول کی طرف باء کے ذریعے متعدی کیا گیا ہے۔

ترجمہ: باء کا دوسرا معنی تعدیہ ہے اور اس کا نام باء نقل بھی رکھا گیا ہے اور یہ ہمزہ کا جانشین ہوتا ہے۔ فاعل

کومفعول قرار دینے میں اور اکثر طور پر فعل قاصر کو متعدی کرتا ہے جیسا کہ تو کہتا ہے: ذھب زیدٌ ذھبت بزید یا اذھبته اور اسی سے اللہ کا یہ فرمان ہے: ذھب اللہ بنورھم اور اس کو قرأت شاذ میں یوں بھی پڑھا گیا ہے: اذھب اللہ نورھم اور یہ معنی جو ہم نے کیا ہے وہ قرأت مشہورہ کے تحت ہے۔

مبرد اور سہیلی کا کہنا ہے کہ تحقیق ان کے درمیان معنی میں فرق ہے۔ تحقیق جب تو کہتا ہے کہ ذھبت بزیدٍ تو ذھاب میں مصاحب ہے یہ قول آیت کی وجہ سے مردُود ہے۔ اور اس وجہ سے کہ ہمزہ اور باء ایک دوسرے کے جانشین ہوتے، لہٰذا یہ جائز نہیں۔ اقمت بزیدٍ اور بہرحال یہ آیت تُنْبِتُ بِالدُّھْنِ اس بندہ کی قرأت میں کہ جس نے تُنْبِتُ کے اوّل کو ضمہ دیا ہے اور سوم کو کسرہ دیا ہے (یعنی بابِ افعال میں سے قرار دیا ہے)۔

پس اس کی تخریج و تاویل کی گئی ہے اس پر کہ اس میں باء زائدہ ہے یا اس پر کہ یہ با مصاحبت کے لیے ہے اور ظرف (بالدھن) یہ فاعل سے حال ہے یعنی مصاحبة للدھن یا مفعول سے حال ہے یعنی تنبت الثمر مصاحبًا للدھن یا اس پر کہ تحقیق انبت نَبَتَ کے معنی میں ہے جیسا کہ زہیر کا قول ہے:

رایت ذوی الحاجات حول بیوتھم

قطینًا لھم حتّٰی اذا اَنْبَتَ البقل

اور اس کا متعدی کے ساتھ وارد ہونا جیسا کہ اللہ کا قول ہے کہ دفع اللہ النّاس بعضھم ببعض تو اس کی اصل دفع بعض النّاس بعضًا ہے۔

متن: الثالث: الاستعانة: وھی الداخلة علی الة الفعل......

شرح: حرفِ جر باء کے معانی میں سے معنی سوم استعانت ہے۔ یہ معنی میں باء یہ بیان کرتا ہے کہ میرا مدخول یا مجرور فعل کے انجام دینے کا آلہ ہے۔ یعنی وہ الہ ہے جس کے ذریعے فعل یا شبہ فعل انجام پایا ہے، مثلاً: کتبت بالقلم باء نے بیان کیا ہے کہ قلم فعل کتابت کا الہ ہے جس کے ذریعے فعل کتابت واقع ہوا ہے جیسا کہ امیرالمومنین حضرت علی علیہ السلام جنگ کے دوران اپنے اصحاب سے فرمایا ہے:

والذی نفس علی ابن ابی طالب بیدہ لالف ضربة بالسیف اھون علی من میتة علی الفراش فی غیر طاعة اللہ (نہج البلاغہ، خطبہ ۱۲۲)

محل شاہد: بالسیف ہے کہ اس میں باء استعانت کے لیے جو سیف الہ ضربت پر داخل ہے۔

ترجمہ: مجھے قسم ہے اس ذات کے جس کے قبضۂ قدرت میں علی ابن ابی طالب کی جان ہے، مجھے تلوار کی ایک ہزار ضرب کھانا آسان ہے، اس موت سے جو بستر مرگ پر خدا کی نافرمانی میں آئے یا راہِ خدا میں نہ ہو۔

یا دوسری مثال: عبداللہ بن حُر الجعفی کا شعر ہے جو اس نے حضرت امام حسین علیہ السلام اور ان کے اصحاب کے مرثیہ میں کہا تھا:

تآسوا على نصر ابن بنت نبيهم
بأسيافهم آساد غيل ضراغمة

محل شاہد: بأسيافهم پر موجود با استعانت کے لیے ہے۔

ترجمہ: ان اصحاب نے اجتماع کیا اور ایک دوسرے کے ہاتھوں میں ہاتھ دیا۔ اپنے نبیؐ کی بیٹی کے بیٹے کی تلواروں کے ذریعے مدد کرنے کے لیے حالانکہ وہ جنگ میں شیر بیشہ تھے۔

قیل: ایک قول یہ بھی ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پر موجود باء بھی اسی معنی میں ہے کیونکہ ہر فعل بابرکت و وجہ کامل پر انجام پانا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی وجہ سے ہوتا ہے تو گویا یہ الہ برکت ہے۔ اس کے بغیر کوئی فعل بابرکت نہیں ہوسکتا جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے:

كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر

الرابع: السببية: باء جارہ کے معانی میں سے چوتھا معنیٰ سببیت ہے یعنی یہ باء بیان کرتا ہے کہ باء کا مابعد ماقبل کے لیے سبب ہے۔ جیسا کہ اللہ کا یہ فرمان ہے:

اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ (سورۂ بقرہ: آیت ۵۴)

''تحقیق تم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا گئوسالہ پرستی کے سبب''۔

محل شاہد ہے کہ باتخاذکم پر داخل باء سببیت کو بیان کر رہا ہے۔ دوسری مثال حضرت ابوطالبؑ کا رسولِ خدا کی مدحت و شان میں شعر ہے جو آپ نے اس وقت کہا جب حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بچے تھے اور مکہ اور اطرافِ مکہ میں قحط تھا۔ لوگ اپنے اپنے بتوں سے دُعائیں کر کر کے تھک گئے تھے لیکن بارش نہیں ہو رہی تھی تو لوگ حضرت ابوطالب علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے ربّ سے دُعا کی التجاء کی تو آپ نے حضرت رسولِ خدا

کا واسطہ دے کر دُعا کی تو بارش ہوئی۔ اس وقت آپؑ نے آپؐ کی شان میں ایک قصیدہ پڑھا جس کے اشعار میں سے ایک یہ شعر تھا:

وابیض یستسقی الغمام بوجهه

ثمال الیتامی عصمة للارامل

محل شاہد: بوجھہ ہے کہ یہ باء سببیت کے لیے۔

ترجمہ: بہت کم ہے کہ سفید چہرے والے کے چہرے کی قسم دے کر بادلوں سے بارش طلب کی جائے (اور پھر بارش نہ ہو) جو یتیموں کی پناہ گاہ اور بیواؤں کی مدافع ہے۔

اس سے یہ مثال ہے کہ جس میں باء سببیت کے لیے آیا ہے جیسا کہ لقیت بزید اسداً میں زید کے سبب شیر سے ملا۔

ترجمہ: معنی سوم استعانت ہے اور یہ باء فعل کے آلہ پر داخل ہوتا ہے جیسا کہ امیر المومنین علیہ السلام کا فرمان ہے: لالف ضربةٍ بالسیف اهون علی من میتة علی الفراش فی غیر طاعة الله۔

اور عبیداللہ بن الحر الجعفی کا قول امام حسین علیہ السلام کے اصحاب کے مرثیہ میں ہے:

تأسوا علی نصر ابن بنت نبیهم

بأسیافهم آساد غیل ضراغمة

کہا گیا ہے کہ اس میں سے بابسملہ بھی ہے کیونکہ فعل وجہ کمال پر نہیں آتا مگر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ساتھ۔

اور چوتھا معنیٰ سببیت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اِنَّکُمۡ ظَلَمۡتُمۡ بِاتِّخَاذِکُمُ الۡعِجۡلَ۔

اور حضرت ابوطالب علیہ السلام کا قول ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدحت میں:

وابیض یستسقی الغمام بوجهه

ثمال الیتامی عصمة للارامل

اور اسی سے یہ مثال ہے: لقیت بزید الاسد، یعنی میری اس سے ملاقات کے سبب شیر سے ملاقات ہوئی۔

متن: الخامس: المصاحبة نحو قوله تعالیٰ: اهبط بسلامٍ

شرح: باء جارہ کے معانی میں سے ایک معنیٰ مصاحبت ہے، یعنی یہ با معنی میں ''مع'' کے مترادف ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

يٰنُوۡحُ اهۡبِطۡ بِسَلٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكٰتٍ (سورۂ ہود: آیت ۴۸)

''اے نوحؑ! کشتی سے سلامتی اور برکات کے ساتھ اُتر جاؤ''۔

محل شاہد ہے کہ بسلامٍ میں باء مصاحبت کے معنی میں، یعنی مع کے معنی میں یا دوسری مثال حضرت زینب صغریٰؑ (اُمِ کلثوم) بنت علیؑ کا مدینہ نبی علیہ السلام کو مخاطب کر کے فرمایا:

خرجنا منك بالاهلين جمعًا

رجعنا لا رجال ولا بنينا

محل شاہد: بالاهلین میں پایا جانے والا باء جو مع کے معنی میں ہے۔

اے ہمارے نانا کے شہر: تم سے نکلے تو اپنے اہل وعیال سب کے ساتھ نکلے تھے اور واپس لوٹے ہیں تو ہمارے ساتھ کوئی مرد ہے اور نہ ہمارے فرزند ہیں۔

وقد اختلف فی البـاء: علماء کے درمیان اس آیت مبارکہ (فسبح بحمد ربك......) میں پائے جانے والے باء کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں دو قول ذکر ہوئے ہیں:

۱- علماء کا ایک گروہ کہ جن میں علامہ زمخشری اور شیخ طوسی اور بھی شامل ہیں، یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ باء مع کے معنی میں ہے اور یہ جار ومجرور حامداً یا کائنًا کے متعلق ہے اور یہ فسبح فعل کے فاعل سے حال واقع ہو رہا ہے اور خود حمد مصدر ہے جو اپنے مفعول بہ کی طرف مضاف ہے اور جو فسبح کا مفعول بہ محذوف ہے جو کہ ضمیر غائب ہے اور اس کا مرجع اللہ ہے اور اس کی تقدیری عبارت یوں ہے:

فسبحه كائنًا يا حامدًا مع حمد ربك

''پس تو اس کو پاک ومنزہ قرار دے درحالانکہ تو اپنے ربّ کی حمد کرنے والا ہے''۔

سبحان یعنی پاک ومنزہ قرار دینا ان چیزوں سے جو اس کی شایانِ شان نہیں۔ اس کے لائق نہیں حمد یعنی کسی لائق وسزاوار اوصاف پر حمد کرنا اور ان اوصاف کو ذکر کرنا جو اس کے لائق وسزاوار ہیں۔

۲- علماء کا ایک اور گروہ ہے جو قائل ہوا ہے کہ یہ باء استعانت کے لیے ہے اس صورت میں یہ جار و مجرور خود فسبح فعل کے متعلق ہے اور حمد مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے۔ (یعنی تو اپنے ربّ کی تسبیح کر ان اوصاف کے ساتھ جن سے اس نے خود اپنی حمد کی ہے، یعنی تعریف کی ہے)۔

با استعانت میں متکلم اپنے غیر سے مدد طلب کرتا ہے۔

السادس: باء کا چھٹا معنیٰ ہے ظرفیت، یہ باء فی کے مترادف ہوتا ہے اور یہ باء بیان کرتا ہے کہ میرا مابعد میرے ماقبل کے لیے ظرف ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت لوط علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

وَنَجَّيْنٰهُمْ بِسَحَرٍ (سورۂ قمر: آیت ۳۴) ''ہم نے ان کو سحر کے وقت میں نجات دی''۔

محل شاہد ہے کہ **بِسَحَرٍ** میں پایا جانے والا باء فی کے معنی میں ہے یا دوسری مثال جناب حسان بن ثابت کا وہ شعر ہے جو اس نے غدیر کے مقام پر مولا علیؑ کے منتخب ہونے کے بعد کہا تھا:

يناديهم يوم الغدير نبيهم
بخم واسمع بالرسول مناديًا

محل شاہد **بِخُمٍّ** میں ہے کہ جو باء فی کے معنی میں ہے۔

ترجمہ: غدیر کے دن ان کے نبی نے غدیر کے میدان میں ان کو ندا دی اور تعجب ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ندا دیتے وقت سب کے کانوں تک آواز کو پہنچایا۔

اسمع فعل تعجب اور **منادیًا** رسول سے حال ہے اور رسول فاعل **اسمع** ہے۔

السابع: ساتواں معنی باء جارہ کا بدلیت ہے، یعنی بدلیت کو بیان کرتا ہے جیسا کہ امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام نے اپنے اصحاب سے فرمایا:

أَمَا وَاللهِ لَوَدَدْتُ اَنَّ لِيْ بِكُمْ الفَ فَارِسٍ مِنْ بَنِيْ فَرَاسِ بْنِ غَنَمٍ

محل شاہد: **بِكُمْ** میں پایا جانے والا باء ہے جو بدل کے معنی میں ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ اس باء کی جگہ اگر لفظ بدل کو رکھ دیا جائے تو معنی خلیل نہیں آتا۔ یہاں **بدلکم** کہا جائے تو درست ہے۔

ترجمہ: (اے کاش! تمھارے بدلے میں مجھے فراس بن غنم کے ایک ہزار جنگ جُو مل جاتے)۔

عربوں میں فراس بن غنم کا قبیلہ بہادر و شجاع مشہور تھا۔

یا دوسری مثال قریط بن انیف کا قول ہے کہ جس نے اپنی قوم کی مذمت میں کہا تھا جنھوں نے اس کی مدد نہیں کی تھی۔

فَلَيْتَ لِیْ بِهِمْ قَوْمًا اِذَا رَكِبُوا
شَنُّوا الْاَغَارَةَ فُرْسَانًا وَرُكْبَانًا

ترجمہ: ''اے کاش میرے لیے اس قوم کے بدلے ایک قوم ہوتی جن کی یہ صفت ہوتی اگر وہ اپنی سواریوں پر سوار ہوتے، ان کے غارت کرنے سے گھڑسوار اور اُونٹ سوار متفرق ہوجاتے''۔

اغارۃ، شَنُّوا فعل کے لیے مفعول لہ ہے۔

ترجمہ: پانچواں معنی مصاحبۃ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: اهبط بسلامٍ یعنی مع سلامٍ اور حضرت زینب صغریٰ سلام اللہ علیہا کا مدینہ نبوی کو خطاب کرتے ہوئے فرمانا:

خرجنا منك بالاهلين جمعا
رجعنا لا رجال ولا نبينا

اور تحقیق اختلاف کیا گیا ہے اس باء میں جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ۔ پس کہا گیا ہے کہ یہ مصاحبت کے لیے ہے اور حمد مصدر ہے جو اپنے مفعول بہ کی طرف مضاف ہے (اس کی عبارت یوں ہے:)

فسبحہ حامدًا بحمد ربك: فسبحان یعنی اس کو پاک و منزہ قرار دینا اُن چیزوں سے جو اس کے لائق نہیں اور ان چیزوں کو ثابت کرنا جو اس کے لائق ہیں۔ اور کہا گیا ہے یہ باء استعانت کے لیے ہے اور حمد مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے۔ یعنی اس کی تسبیح بیان کرنا ان چیزوں کی مدد سے جن کے ساتھ اس نے خود اپنے آپ کی حمد بیان کی ہے اور چھٹا معنی باء کا ظرفیت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: نجینٰهم بسحرٍ اور حسان کا قول ہے:

يناديهم يوم الغدير نبيهم
بخمٍ واسع بالرسول مناديًا

اور ساتواں معنی بدل ہے جیسا کہ امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا:

اما واللہ لوددت ان لی بکم الف فارس من فراس بن غنم

یا قریط بن انیف کا قول ہے:

فَلَیْتَ لِیْ بِهِمْ قَوْمًا اِذَا رَكِبُوا
شَنُّوا الْاَغَارَةَ فُرْسَانًا وَرُكْبَانًا

اور الاغارۃ کا نصب مفعول لاجلہ ہونے کی وجہ سے ہے۔

متن: الثامن: المقابلة: وهی الداخلة علی الاعواض......

شرح: باء جارہ کے معانی میں سے آٹھواں معنی ہے کہ یہ مقابلہ کے لیے آتا ہے۔ یہ بیان کرتی ہے کہ اس کا ماقبل مابعد کا عوض ہے اور اس کے مقابل میں ہے اور یہ عوض و قیمت پر داخل ہوتی ہے جیسا کہ:

اشتریتهٗ بالف درهمٍ یعنی میں نے اس کو ایک ہزار درہم کے عوض میں خریدا ہے۔

محل شاہد کہ بالف درھم پر داخل باء مقابلہ کے لیے ہے اور الف درھم ماقبل کا عوض و قیمت ہے۔

اور اس معنی میں یہ آیت ہے کہ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ (سورۂ نحل: آیت ۳۲) یعنی تم اپنے اعمال کے عوض جنّت میں داخل ہوجاؤ۔

اس آیت میں پائی جانے والی باء کے بارے میں اختلاف ہے۔

ہمارے آغا نے اس باء کو مقابلہ کے لیے قرار دیا ہے جب کہ ان کے خلاف علماء معتزلہ نے اس باء کو سببیت کے لیے قرار دیا ہے۔ اس صورت میں آیت ترجمہ یوں ہوگا کہ تم اپنے اعمال کے سبب جنّت میں داخل ہوجاؤ۔

لیکن ہمارے آغا فرماتے: ہم نے اس کو مقابلہ کے لیے قرار دیا اور سبب کے لیے نہیں قرار دیا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت رسولِ خدا ﷺ کی حدیثِ مبارکہ ہے کہ آپ نے فرمایا:

لن یدخل احد کم الجنّة بعمله: اس میں موجود باء کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ یہ باء سببیت کے لیے ہے اگر آیت میں بھی باء سبب کے لیے قرار دیا جائے تو دونوں میں تناقض لازم آتا ہے۔ اس کو ختم کرنے کے لیے کہا جاتا ہے کہ باء آیت میں مقابلہ کے لیے ہے۔ یعنی اعمال جنّت میں جانے کا سبب نہیں ہیں بلکہ جنّت اعمال کا بدلہ وعوض ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قیمت والی چیز بعض اوقات بغیر عوض و قیمت کے مفت میں بھی دے دی جاتی ہے لیکن کوئی مسبب اپنے سبب کے بغیر نہیں ہوسکتا۔

لہٰذا اگر دونوں (آیت و حدیث) میں باء کو سببیت کے لیے قرار دیا جائے تو تناقض لازم آتا ہے لہٰذا مجمع مهما امکن اولیٰ من الطرح لہٰذا اگر دونوں میں باء الگ الگ معانی میں قرار دیا جائے تو تناقض ختم ہوجاتا ہے۔

التاسع: باء جارہ کے معانی میں سے نواں معنی مجاوزت ہے اور یہ باء عن جارہ کے مترادف ہوتا ہے۔ وہ فعل جس کے بعد یہ باء آتا ہے یعنی جس فعل کو یہ باء مجاوزت متعدی کرتا ہے اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں دو قول ہیں:

۱- ایک گروہ ہے جو بیان کرتا ہے کہ یہ باء محاوزت فقط مادہ سوال اور اس کے مشتقات کو متعدی کرتا ہے جیسا کہ قرآن میں یہ آیا ہے کہ الرَّحْمٰنُ فَاسْأَلْ بِهٖ خَبِيْرًا (سورۂ فرقان: آیت ۵۹)

محل شاہد ہے کہ اس آیت میں بہ میں پایا جانے والا باء مجاوزت کے لیے ہے اور اس کے ذریعے فاسأل فعل جو مادہ سوال سے مشتق ہے اس کو متعدی کر رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مادہ سوال خود عن سے یا جو اس کے ہم معنی حرف جر ہے اس کے ذریعے متعدی ہوتا ہے۔

۲- دوسرا گروہ ہے وہ اس کا قائل ہے کہ یہ با مجاوزت مادہ سوال کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ دوسرے افعال کو بھی متعدی کرنے کی قابلیت و صلاحیت رکھتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ (سورۂ حدید: آیت ۱۲)

محل شاہد: اس آیت میں بایمانهم میں پایا جانے والا تجاوز کے لیے اور یسعٰی فعل کو متعدی کر رہا ہے اور یہ فعل غیر سوال ہے۔

ترجمہ: (آپ اس مومنین اور مومنات کو دیکھیں گے کہ نُور ان کے سامنے اور ان کی دائیں جانب سے چمکے گا) یعنی ان کے سامنے اور دائیں جانب سے تجاوز کرے گا۔

علامہ شیخ طوسی نے اس باء کو اسی معنی میں قرار دیا ہے جب کہ علامہ طباطبائی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ باء فی کے معنی میں ہے: وتاول البحریون......۔

علمائے بصری اس کے قائل ہیں کہ با اصلاً تجاوزت کے لیے آتا ہی نہیں ہے، لہٰذا اس قول کی بناء پر وہ اس فاسأل به خبیرًا کی تاویل کرتے ہیں کہ یہ باء سببیت کے لیے ہے، یعنی پس تم سوال کرو اس سبب سے کہ وہ آگاہ ہے۔

فیه بعد: ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ یہ بصریوں کی تاویل حق وحقیقت سے دُور ہے اور اس وجہ سے کہ

سوال چار ارکان سے وجود حاصل کرتا ہے یا سوال کے لیے چار ارکان کا ہونا ضروری ہے:

۱- سائل: سوال کرنے والا

۲- مسئوول: جس سے سوال کیا جائے۔

۳- مسئوول بہ یعنی کلمات استفہام یا الفاظِ استفہام

۴- مسئوول عنہ: جس چیز کے بارے میں سوال کیا جائے اور مسئوول عنہ ہمیشہ حرفِ جر کے بعد واقع ہوتا ہے اور وہ حرفِ جر مادہ سوال کے بعد ذکر ہوتا ہے اور وہ مسئول عنہ واقع ہوتا ہے لیکن اگر بصریوں کو قبول کیا جائے تو مسئول عنہ مجرور نہیں ہوگا کیونکہ اگر آپ کہتے ہیں کہ **سألت بسببه**: اس عبارت کا اقتضاء ہے کہ ضروری نہیں کہ مجرور مسئول عنہ ہو بلکہ مجرور علّت وسبب سوال بن رہا ہے نا کہ مسئوول عنہ۔ بصریوں کے قول کا لازمہ یہ ہے کہ مجرور مسئوول عنہ نہ ہو بلکہ علّت سوال ہو۔ تو اس صورت میں یہ چیز سابقہ قاعدہ کے ساتھ موافقت نہیں کرے گا کہ ضروری ہے کہ مجرور مسئوول عنہ ہو۔

اس صورت میں جملہ سوالیہ مسئول عنہ سے خالی ہوجائے گا حالانکہ جملہ سوالیہ کا رکن اصلی مسئول عنہ ہوتا ہے۔ سابقہ آیت کے سیاق کو دیکھا جائے کہ خدائے رحمان کے بارے میں خبیر شخص سے سوال کرنے کا حکم ہو رہا ہے نہ کہ سوال سبب ہے خدائے رحمٰن کا۔ لہٰذا غیر بصری قائل ہیں کہ باءعن کے معنی میں ہے۔

ترجمہ: باء کا آٹھواں معنی مقابلہ ہے اور یہ اعواض پر داخل ہوتا ہے جیسا کہ **اشتریتہٗ بألف**۔ میں نے اس کو ہزار کے مقابل یا ہزار کے عوض خریدا ہے اور اسی معنی میں سے یہ آیت ہے: **ادخلوا الجنّة بما کنتم تعملون** (یعنی اپنے اعمال کے مقابل وعوض میں تم جنّت میں داخل ہوجاؤ)۔ اور ہم نے اس باء کو سببیت کا باء نہیں قرار دیا جیسا کہ معتزلہ نے کہا۔ جیسا کہ تمام نحویوں نے حدیث نبویؐ میں اتفاق کیا ہے کہ باسبب کے معنی میں ہے کہ: **لَنۡ يَدۡخُلَ اَحَدُکُمۡ الۡجَنَّةَ بِعَمَلِهٖ** اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ چیز جو عوض و قیمت کے مقابل میں دی جاتی ہے وہ کبھی مجاناً بھی دی جاسکتی ہے اور سبب بغیر سبب کے نہیں پایا جاتا۔

اور تحقیق ثابت ہوگیا ہے کہ دونوں (آیت وحدیث) کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ دونوں میں باء کا محمل ایک نہیں ہے اور یہ دونوں اَدلہ کے درمیان جمع کرتے ہوئے کہا گیا ہے۔

نواں معنی: مجاوزت ہے کہ جوعن کی مانند ہے۔ پس کہا گیا ہے کہ یہ سوال کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ

فاسأل به خبیرًا اور اس کی دلیل ہے کہ یسألون عن انبائکم میں مادہ سوال عنہ سے متعدی ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ یہ باءسوال کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اس دلیل کے ساتھ اللہ کا فرمان: یسعٰی نورھم بین ایدیھم وبأیمانِہِمۡ ۔ اور بصریوں نے فَأسال بِہٖ خَبِیۡرًا کی تاویل کی ہے کہ باسببیت کے لیے اور انھوں نے گمان کیا ہے کہ باء اصلاً عن کے معنی میں نہیں آتا اور اس میں بُعد پایا جاتا ہے کیونکہ آپ کا قول (سألت بسببه) تقاضا نہیں کرتا کہ مجرور مسئوول عنہ ہے۔

متن: العاشر: الاستعلاء

شرح: باجارہ کے معانی میں سے دسواں معنی استعلاء ہے۔ یہ باءعلیٰ کے مترادف ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: مَنۡ اِنۡ تَأۡمَنۡهُ بِقِنۡطَارٍ (سورہ آل عمران: آیت ۷۵)

محل شاہد: اس آیت میں ''باء'' علیٰ کے معنی میں ہے کیونکہ مادہ أَمَنَ علیٰ کے ذریعے متعدی ہوتا ہے۔ ہرفعل ایک خاص حرف جر سے متعدی ہوتا ہے، لہٰذا اگر اس حرفِ جر کے بجائے کوئی دوسرا حرفِ جر استعمال ہوا ہو تو یقیناً وہ اس حرف کے معنی میں ہے اور اس کی کیا دلیل ہے کہ یہ ''باء'' علیٰ کے معنی میں ہے۔ ایک اور آیت میں اٰمَنَ مادہ علیٰ کے ذریعے متعدی ہوا ہے جیسا کہ (سورۂ یوسف: آیت ٦٤) میں یہ آیت ہے:

هَلۡ أٰمَنُكُمۡ عَلَيۡهِ اِلَّا كَمَا أَمِنۡتُكُمۡ عَلٰٓى اَخِيۡهِ مِنۡ قَبۡلُ

اس آیت میں أَمَنَ علیٰ کے ذریعے متعدی ہوا۔ یہ دلیل ہے کہ باءعلیٰ کے معنی میں ہے۔

دوسری دلیل کہ باءعلیٰ کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ راشد بن عبد ربہ کا قول ہے:

أَرَبٌّ يبول الثعلبان برأسه؟

لقد هان من بالت عليه الثعالب

محل شاہد ہے کہ یبول فعل باء کے ذریعے متعدی ہوا ہے حالانکہ یہ علیٰ کے ذریعے متعدی ہوتا ہے جیسا کہ شعر کے دوسرے جزء میں یہ بول مادہ علیٰ کے ذریعے متعدی ہے۔

ترجمہ: کیا وہ ربّ ہوسکتا ہے کہ جس کے سر پر لومڑی پیشاب کرے۔ یقیناً وہ ذلیل ہے کہ جس پر لومڑی پیشاب کرے۔

الحادی عشر: باء کے معانی میں سے گیارہواں معنیٰ تبعیض ہے، یعنی یہ باء بعض کے مترادف ہوتا ہے اور یہ باء بیان کرتا ہے میرے مجرور کا بعض و جزء۔ کچھ حصّہ مراد ہے نا کہ تمام اس معنی کو اصمعی ابوعلی فارسی قتیبی اور ابن مالک نے بیان کیا ہے اور ثابت کیا ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ کوفی نحویوں نے اس آیت: **عینا یشرب بِهَا عِبَادُ الله** (سورۃ الانسان: آیت ۶)

اور اسی معنی میں یہ آیت بھی ہے: **وامۡسَحُوا بِرُءُوسِكُمۡ** (سورۂ مائدہ: آیت ۶)

محل شاہد: دونوں آیتوں میں باء کو بعض کے معنی میں قرار دیا گیا ہے۔

والظاهِرُ: ہمارے آغا فرماتے ہیں: ظاہر اور قولِ حق یہ ہے کہ ان دونوں آیتوں میں باء الصاق کے معنی میں ہے اور یہ الصاق حقیقی ہے، مجازی نہیں ہے۔

آیت اوّل کا معنی یہ ہے اس چشمہ سے اللہ کے بندے سیراب ہوں گے درحالانکہ اس سے متصل ہوں گے۔ دوسری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ اپنے سروں کا مسح کرو درحالانکہ سروں سے متصل ہوکر۔

قیل: ایک قول یہ بھی ہے کہ آیتِ وضو میں باء استعانت کے لیے آیا ہے۔

ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ اس صورت میں عبارت میں دو کام کرنے ہوں گے:

۱-بعض کلمات کو حذف ماننا ہوگا۔

۲-کلمات میں قلب کو ماننا پڑے گا۔

کیونکہ اس کی اصل یوں ہوگی: **وامسحوا رووسَكُمۡ بالماءِ**۔

اس کی وجہ یہ ہے مادہ مسح اپنے مفعول کی طرف خود متعدی ہوتا ہے، یعنی مزال عنہ کی طرف خود متعدی ہوتا ہے اور مزیل کی طرف حرفِ جر کے ذریعے متعدی ہوتا ہے اور مزیل ماء ہے جو حذف کیا گیا ہے اور حرفِ جر کو مزیل کے بجائے مزال عنہ پر داخل کیا گیا ہے تو باء کو مزیل سے مزال کی طرف منتقل کر دیا گیا ہے۔

ترجمہ: دسواں معنیٰ استعلاء ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

مَنۡ اِنۡ تَأۡمَنۡهُ بِقِنۡطَارٍ

''کچھ ایسے ہیں کہ اگر تم ایک ایک قنطار پر امین قرار دو''۔

اور اس آیت کی دلیل کے ساتھ: **قَالَ هَلۡ آمَنُكُمۡ عَلَيۡهِ اِلَّا كَمَا اَمِنۡتُكُمۡ عَلٰۤى اَخِيۡهِ مِنۡ قَبۡلُ**۔ اس

نے کہا: کیا میں اس کے بارے میں تم پر بھروسہ کرلوں جیسا کہ اس کے بھائی کے بارے میں تم پر بھروسہ کیا تھا۔

اور راشد بن عبد ربہ کا قول: أَرَبٌّ يَبُوْلُ الثُّعْلَبَانُ بِرَاسِهٖ ''کیا وہ ربّ ہوگا جس کے سر پر لومڑی پیشاب کردے؟''

اور دعویٰ پر دلیل اس شعر کا دوسرا جزء ہے جس میں شعر نے کہا:

لَقَدْ هَانَ مَنْ بَالَتْ عَلَيْه الثَّعَالِبُ

گیارہواں معنیٰ تبعیض ہے۔ اس کو ثابت کیا ہے اصمعی فارسی قتبی اور ابن مالک نے۔ کہا گیا ہے کوفیوں نے **عينا بها عباد الله** کو اسی معنی سے قرار دیا ہے اور کہا گیا ہے کہ **وامسحوا برووسكم** بھی اسی سے ہے اور ظاہر ہے کہ باء ان دونوں میں الصاق کے لیے ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ آیتِ وضوء میں باء استعانت کے لیے ہے اور تحقیق کلام میں حذف اور قلب پایا جاتا ہے کیونکہ مسح مزال عنہ کی طرف خود متعدی ہوتا ہے اور مزیل کی طرف باء کے ذریعے متعدی ہوتا ہے۔ آیت کی اصل: **وامسحوا رووسكم بالماء**۔

متن: الثاني عشر: القسم وهو اصل احرفه......

شرح: باء جارہ کے معانی میں سے بارہواں معنیٰ قسم ہے، یعنی باء قسم کے لیے آتا ہے۔ گویا متکلم مجرور کی قسم اُٹھاتا ہے، مثلاً **بالله ضربته** (اللہ کی قسم! میں اس کو ماروں گا)۔

ارکان قسم: تین ارکان ہیں:

۱- **مقسم به**: وہ کلمہ جس کی قسم اُٹھائی جارہی ہے۔

۲- **حرفِ قسم**: جس کے ذریعے قسم اُٹھائی جاتی ہے۔

۳- **مقسم عليه**: وہ چیز جس پر قسم اُٹھائی جائے، مثلاً: **والعصر ان الانسان لَفِي خسر**، واؤ حرفِ قسم ہے۔ **العصر** مقسم بہ ہے اور **ان الانسان لفي خسر** یہ مقسم علیہ ہے۔

کلماتِ قسم تین طرح کے ہیں:

۱- حروف، با، واؤ، تاء۔ ۲- اسم: ایمن ۳- فعل، حلفت یا قسمت۔

لیکن ان میں سے زیادہ استعمال حروف کا ہے جو قسم کے لیے آتے ہیں اور حروف میں سے بھی باء قسم کا استعمال زیادہ ہے۔ اسی وجہ سے ان کو حروفِ قسم میں سے اصل قرار دیا جاتا ہے۔

چونکہ یہ اصل ادات قسم ہے اس وجہ سے اس کے لیے چند احکامِ خصوصی ہیں:

۱- باء قسم کے متعلق وفعل قسم کو ذکر کرنا جائز ہے جیسا کہ امیر المومنین علی علیہ السلام کا فرمان ہے:

فَأُقْسِمُ بِاللهِ يَابَنِي أُمَيَّةَ عَمَّا قَلِيلٌ لَتَعْرِفُنَّهَا فِي أَيْدِي غَيْرِكُمْ وَفِي دَارِ عَدُوِّكُمْ

''میں اللہ کی قسم اُٹھا کر کہتا ہوں اے بنو اُمیہ، بہت جلدی تم دیکھو گے کہ یہ حکومت، دولت و خلافت تمھارے غیر کے ہاتھوں میں ہوگی اور تمھارے دشمنوں کے گھروں میں ہوگی''۔

محل شاہد: باللہ میں باء قسم کے لیے اور اس کے متعلق وفعل أُقْسِمُ ظاہر و ذکر ہے جبکہ باقی حروفِ قسم کا متعلق ظاہر نہیں ہوتا۔

۲- باء قسم کو اسمِ ظاہر وضمیر دونوں پر داخل کرنا جائز ہے۔ لہٰذا آپ یوں کہہ سکتے ہیں: بكَ لَأَفْعَلَنَّ جب کہ باقی ادات قسم ضمیر پر داخل نہیں ہوتے۔

۳- باء قسم کو قسم استعطافی میں استعمال کرنا جائز ہے جبکہ دوسرے حروفِ قسم اس مقام پر استعمال نہیں ہوسکتے۔

قسم استعطافی: وہ قسم ہے کہ جس کا جواب قسم جملہ استفہامیہ ہے اور متکلم چاہتا ہے کہ مخاطب عطوفت مہربانی کرے اور اس کے مطلوب کو انجام دے، مثلاً: باللہ هل قام زیدٌ۔ میں تم سے سوال کرتا ہوں درحالانکہ میں تم کو خدا کی قسم دیتا ہوں کیا زید کھڑا ہے؟

الثالث عشر: بار جارہ کا تیرہواں معنی غایت ہے۔ یہ باء الی کے مترادف ہوتا ہے جیسا کہ حضرت یوسفؑ نے فرمایا اور قرآن نے اس کی حکایت کی ہے:

قَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ (سورۂ یوسف: آیت ۱۰۰)

محل شاہد ہے کہ بِيٓ میں پایا جانے والا الی کے معنی میں ہے، یعنی إِلَيَّ خدا نے میری طرف احسان کیا ہے کیونکہ اس نے مجھے قید خانہ سے باہر نکالا ہے۔ اس کی دلیل یہ احسن الی کے ذریعے متعدی ہوتا ہے اور یہاں باء سے متعدی ہوا ہے تو یہ باء الی کے معنی میں ہے۔

قیل: ایک قول یہ بھی ہے کہ باء اپنے معنی میں ہے اور احسن لطف کے معنی کو متضمن ہے اور یہ باء کے ساتھ متعدی ہوتا ہے۔

ترجمہ: بارہواں معنی قسم ہے اور یہ حروف قسم میں سے اصل ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے اس کو خاص کیا گیا کہ اس کے ساتھ فعل کو ذکر کرنے کے جواز کے ساتھ جیسا کہ امیر المومنین علی علیہ السلام کا قول ہے:

فَأُقْسِمُ بِاللهِ يَابَنِي أُمَيَّةَ عَمَّا قَلِيْلٌ لَتَعْرِفَنَّهَا فِي أَيْدِي غَيْرِكُمْ وَفِيْ دَارِ عَدُوِّكُمْ

اوراس کا دخول ضمیر پر ہونے کے ساتھ جیسا کہ بك لافعلن اور اس کا استعمال قسم استعطافی کے ساتھ جیسا کہ باللہ هل قام زيدٌ، یعنی میں تجھ سے سوال کرتا ہوں درحالانکہ تمھیں اللہ کی قسم دیتا ہوں۔

تیرہواں معنی غایت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: قَدْ أَحْسَنَ بِيْ یعنی إِلَيَّ اور کہا گیا ہے کہ احسن لطف کے معنی کو متضمن ہے۔

متن: الرابع عشر: التوكيد وهي الزائدة وزيادتها في ستة مواضع......

شرح: باء جارہ کے معانی میں سے آخری معنی ہے کہ یہ باء تاکید کے لیے آتا ہے اور اس صورت میں یہ باء زائدہ ہوتا ہے اور اس کی زیادتی چھے موارد پر ہوتی ہے۔ ان موارد میں سے پہلے مورد ہے فاعل کے ساتھ اس کی زیادتی ہوتی ہے اور فاعل کے ساتھ اس کی زیادتی تین طرح کی ہوتی ہے:

۱- فاعل کے ساتھ اس کی زیادتی واجب ہے۔

۲- فاعل کے ساتھ اس کی زیادتی غالباً ہے۔

۳- فاعل کے ساتھ اس کی زیادتی ضرورت شعری کی وجہ سے ہے۔

پہلا مورد: فاعل کے ساتھ اس کی زیادتی واجب ہے اور وہ فعل تعجب میں پائی جاتی ہے جیسا کہ أَحْسِنْ بِزَيْدٍ اس کے بارے میں دو مبنا ہیں: ایک مبنا جمہور نحویوں کا جو اس کے قائل ہیں کہ احسِنْ اگرچہ فعل امر ہے لیکن مراد خبر ہے۔ اس میں أَحْسَنَ زید کے معنی میں ہے۔ گویا زید فاعل ہے اور باء زائدہ ہے۔ اس کا معنی ہے کہ زيد صار ذا حسن: زید حَسِین ہوگیا ہے۔

کلام خبری ہے فقط انشاء تعجب کی خاطر امر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ احسن فعل امر بن گیا ہے تو اس کے بعد فاعل

مرفوع ذکرنہیں ہوسکتا تھا۔ اس مشکل کو حل کرنے کے لیے باء زائدہ کو ذکر کیا گیا تا کہ لفظاً مجرور ہوجائے لیکن محلاً مرفوع ہے۔

۱۔ **واما اذا قبل:** دوسرا مبنی ہے کہ احسن لفظاً ومعناً دونوں اعتبار سے فعل امر ہے۔ فاعل ضمیر مستتر ہے جو کہ انت ہے۔ اس صورت میں باء زائدہ نہیں ہوگا بلکہ یہ باء تعدیہ کے لیے ہے۔ اس صورت میں زید محلاً منصوب ہے، چونکہ مفعول بہ ہے اس کی مثال اُمْرُوٌ بِزَیْدٍ۔

۲۔ **الغالبة:** فاعل کے ساتھ باء کا زیادہ ہونے کا دوسرا مورد کہ جس میں باء کا زیادہ ہونا غالب وکثیر ہے، مثلاً کَفٰی بِاللّٰہِ شَہِیْدًا۔

محل شاہد کہ باللہ میں پایا جانے والا باء زائدہ ہے جو کفٰی کے فاعل ''اللہ'' پر داخل ہوا ہے۔

لیکن بعض نحوی مثلاً زجاج نحوی لفظ ''اللہ'' کفٰی کا فاعل نہیں قرار دیتے، لہٰذا باء زائدہ بھی نہیں ہے بلکہ کفٰی: اِکْتَفِ: فعل امر کے معنی کو متضمن ہے اور یہ حرفِ جر باء کے ذریعے متعدی ہوتا ہے۔ لہٰذا اللہ محلاً منصوب ہے، مفعول بہ ہونے کی وجہ سے۔

وھو من الحسن: ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ زجاج کا قول حسن وصحیح بھی اور قواعد نحوی کے اعتبار سے عالی بھی ہے، کیوں؟

۱۔ اصل عدم زیادت باء ہے۔

۲۔ فاعل میں اصل اس کا لفظاً فاعل ہونا ہے جب کہ دونوں مثالوں میں اس اصل پر عمل نہیں کیا گیا۔

اور اگر اعتراض کیا جائے کہ فعل ماضی کا امر کے معنی کو متضمن ہونا یہ بھی تو درست نہیں ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ زجاج کے قول کی عربوں کا یہ قول تائید کرتا ہے اور اس قول کی صحت پر مہر تصدیق نصب کرتا ہے کہ جو وہ کہتے: اِتَّقَی اللّٰہَ امرُوٌ فَعَلَ خَیْرًا یُثَبْ عَلَیْہِ۔

محل شاہد: اس مثال میں اِتَّقٰی فعل ماضی ہے اور مراد فعل امر ہے۔ لیتق اس کی دلیل ہے کہ اس کے بعد یُثَبْ فعل مضارع ہے اور وہ مجزوم میں آیا ہے اور فعل مضارع ماضی کے جواب میں مجزوم نہیں ہوتا بلکہ امر کے جواب میں مجزوم ہوتا ہے جیسا کہ سیوطی نے کہا ہے۔ فعل مضارع اگر امر کے بعد آئے تو اس کو منصوب نہیں پڑھا جائے گا بلکہ اس کے جزم کو قبول کیا جائے گا۔ (ضروری ہے کہ بندہ خدا سے ڈرے اور فعل خیر کو انجام دے تا کہ اس

پر ثواب دیا جائے)۔

یوجبه قولهم: اوّلاً مثال اوّل نے قولِ زجاج درست قرار دیا۔ دوسری مثال جو زجاج کے قول کو درست قرار دیتی ہے وہ ہے کہ قانون ہے کہ جب فعل کا فاعل مونث حقیقی ہو تو اس صورت میں فعل کے ساتھ علامت ثانیت کا ذکر کرنا واجب ہے۔ تو اس قانون کے تحت کفٰی بھند کے بجائے کفت بھند ہونا چاہیے تھا حالانکہ سب عرب کفٰی بھند ہی کہتے ہیں۔ فاعل کے مونث حقیقی ہونے کے باوجود فعل کو مذکر ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے ھند فاعل نہیں اور باء فاعل پر زائدہ نہیں بلکہ ھند مفعول ہے، محلاً منصوب ہے۔

فان احتج: اگر اعتراض کیا جائے کہ محترم فاعل مونث حقیقی ہونے کی صورت میں فعل کو مونث لانا اس وقت واجب ہے جبکہ دونوں کے درمیان فاصلہ نہ پایا جائے لیکن اگر فاصلہ ہو تو پھر فعل کو مونث لانا واجب نہیں ہے۔ **ما نحن فیه** فاصلہ ہے لہٰذا فعل مونث نہیں لایا گیا۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ فاصلہ مجوز تذکیر ہے موجب تذکیر نہیں ہے، لہٰذا مذکر لانا جائز ہے۔ واجب مونث لانا بھی جائز ہے تو کبھی تو کفٰی بھند کو کفت بھند پڑھا جانا چاہیے حالانکہ کبھی نہیں پڑھا جاتا۔ اسی وجہ سے **ما تسقط من ورقة** میں من زائدہ ہے اور **ورقة** فاعل ہے اور فعل کو مونث لایا گیا ہے اور یہ مونث لانا جائز ہے جب کہ کفٰی بھند میں ہمیشہ فعل کو مذکر کیا جاتا ہے۔

فان عواض: اگر اعتراض کیا جائے کہ اَحْسِنْ بِهِنْدٍ تمام کا اتفاق ہے کہ ھند فاعل ہے تو پھر یہ کیوں مذکر ہی آیا ہے حالا کہ ھند مونث حقیقی ہے۔ یہاں فعل کو مونث کیوں نہیں ذکر کیا جاتا۔ اس کے ساتھ تاء ثانیث کیوں ملحق کی جاتی۔

جواب: اس کی وجہ یہ ہے کہ احسن لفظاً فعل امر ہے اور فعل امر کے ساتھ تاء ثانیث ملحق نہیں ہوسکتی۔ اگرچہ معنیٰ فعل ماضی ہے لیکن لفظاً فعل امر ہے، لہٰذا الحاق علامت ثانیث سے مانع موجود ہے لیکن کفٰی میں کوئی مانع موجود ہیں لہٰذا کوئی ایک مورد آنا چاہیے کہ جس میں فعل مونث ہو حالانکہ کوئی نہیں ہے۔

قالوا: ومن مجیء فاعل: نحوی فرماتے ہیں کفٰی کے فاعل پر غالب باء زائدہ داخل ہوتا ہے۔ اس کے مقابل میں غیر غالب ہے کہ کفٰی کے فاعل پر باء زائدہ داخل نہ ہو۔ یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کفٰی فعل لازم ہو، جیسا کہ سحیم کا قول ہے: یہ بنی حسحاس کا غلام تھا۔ رسولؐ کے ہاتھوں پر اس نے اسلام قبول کیا تھا۔

عميرةَ ودِّعْ اِنْ تجهّزتَ غَاديا
كفٰى الشيب والاسلام للمرء ناهيًا

محل شاہد: کفٰی فعل ہے اور الشیب اس کا فاعل ہے اور اس پر باء زائدہ داخل نہیں ہے۔ یہ غیر غالبی ہے۔

ووجه ذٰلك: آغا فرماتے ہیں کہ کیا وجہ ہے کہ شاعر نے اس میں باء کو داخل کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شاعر نے کفٰی کو اکتف کے معنی میں استعمال نہیں کیا تا کہ اس کو مفعول دیا جاتا بلکہ اس نے کفٰی کو اپنے اصلی معنی میں استعمال کیا ہے اور شیب فاعل ہے جو بدون باء آیا ہے۔

ولا تزاد الباء فی فاعل: کفٰی کی تین صورتیں ہیں اور باء کے داخل ہونے یا نہ ہونے میں ان کا الگ الگ حکم ہے۔

۱- کفٰی: فعل لازم ہے جو کافی کے معنی میں ہے۔

۲- کفٰی: فعل متعدی ہے جو ایک مفعولی ہے بے نیاز کرنے کے معنی میں ہے۔

۳- کفٰی: فعل متعدی ہے جو دو مفعولی ہے جس کا معنٰی نگہداشت ہے۔

ان اقسام میں سے قسم اوّل کے فاعل پر باء زائدہ داخل نہیں ہوگا جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ ایسے ہی دوسری دونوں قسم کے فاعل پر بھی باء زائدہ داخل نہیں ہوتا۔

قسم دوم: ایک مفعول کی طرف متعدی ہے۔ اس کے فاعل پر باء زائدہ داخل نہیں ہوتا ہے جیسا کہ امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام کا قول ہے: **كفاك ادباً لنفسك اجتناب مَا تكرهه من غيرك۔**

محل شاہد: **كفاك** ہے کہ اس کے فاعل اجتناب ہے اور باء زائدہ داخل نہیں ہوا ہے۔

قسم سوم: دو مفعول کی طرف متعدی ہے۔ اس کے فاعل پر باء زائدہ داخل نہیں ہوگا جیسا کہ **وَ كفٰى الله المومنين القتال۔**

اس میں بھی فاعل پر باء زائدہ نہیں ہو۔

والضرورة: فاعل پر باء زائدہ کے داخل ہونے، مورد سوم ضرورت شعری ہے۔ یعنی ضرورت شعری کی وجہ سے افعال کے فاعل پر باء زائدہ داخل ہوتا ہے جیسا کہ قیس بن زہیر کا قول ہے:

الم یاتیك والانباء تنمی

بما لاقت لبون بنی زیاد

محل شاہد یاتیك فعل ہے اور بما میں ما موصولہ فاعل ہے اور اس پر باء زائدہ داخل ہے۔ لم نے اس کو جزم بھی نہیں دیا یہ نادر ہے۔ الانباء تنمی یہ جملہ معترضہ ہے۔

ترجمہ: کیا تجھے نہیں ڈرایا حالانکہ خبر مشہور ہے۔ اس چیز نے جو بنی زیاد کے اُونٹوں کے سامنے آئی ہے۔

قال ابن الضائع: ابن ضائع نے بیان کیا ہے کہ اس مثال میں بما والا باء زائدہ نہیں بلکہ یہ تنمی کے متعلق ہے۔

یعنی ابن ضائع کہتا ہے کہ یہ شعر باب اعمال میں سے ہے۔ کیونکہ یاتیك کو فاعل چاہیے اور تنمی کو مفعول چاہیے۔ دونوں کا بما لاقت میں تنازع ہے۔ یاتیك کا فاعل ضمیر مستتر کو قرار دیا جائے گا اور بما لاقت کو تنمی کا مفعول بالواسطہ قرار دیا جائے گا۔ یہ اس قول کی بناء پر یہ شعر محل بحث سے خارج ہوجائے گا۔

ترجمہ: چودھواں معنی توکید ہے اور یہ باء زائدہ ہوتا ہے اور اس کی زیادتی چھے موارد میں ہوتی ہے۔

ان میں سے پہلا مورد ہے فاعل پر زائدہ ہونا اور فاعل میں باء کی زیادتی واجب ہے اور غالب ہے اور ضرورت شعری ہے۔

پس واجب اس جیسی مثال میں ہے جیسا کہ اَحْسِنْ بِزَیْدٍ۔

جمہور کے قول میں اَحْسِنْ بِزَیْدٍ کی اصل: اَحْسَنَ زیدٌ اور یہ صار ذا حسن کے معنی میں ہے۔ پھر خبر کے صیغہ کو طلب کی طرف تبدیل کر دیا گیا اور باء کو زائدہ کیا گیا تاکہ لفظاً اصلاح ہوجائے۔ بہرحال اگر یہ کہا جائے کہ یہ لفظاً معناً فعل امر ہے اور اس میں ضمیر خطاب فاعل مستتر ہے اور باء تعدیہ کے لیے اس مثال امرؤ بزید ہے۔

الغالب: باء کی زیادتی غالب کفٰی کے فاعل میں ہے جیسا کہ کفٰی باللہ شھیدًا۔ اور زجاج نے کہا ہے کفٰی کے فاعل پر باء اس وجہ سے داخل ہے کہ وہ اکتف فعل امر کے معنی کو متضمن ہے اور یہ مکان و محل کے اعتبار سے حسن ہے اور اس کے قول کو عربوں کا قول صحیح قرار دیتا ہے۔ اتقی اللہ امرو فعل خیرا یثب علیه۔

معنی لیتق ولیفعل اور اس پر دلیل یثب کا مجزوم ہونا ہے، اور اس کے قول کو واجب قرار دیتا ہے۔ عربوں کا یہ قول کفٰی بھند جو تاء کے ترک کے ساتھ ہے۔ پس اگر اعتراض کیا جائے احتجاج کیا ہے فاصل کے ساتھ، پس

فاصل مجوز ہے موجب نہیں ہے۔ **ما تسقط من ورقة** کی دلیل کے ساتھ اور اگر اعتراض کیا جائے **احسن بهند** کے ساتھ (جواب) پس صیغۂ امر کے ساتھ تا ملحق نہیں ہوتی اگر چہ وہ معنی کے اعتبار سے خبر ہی کیوں نہ ہو۔

نحویوں نے کہا ہے اس کفٰی کے فاعل کا بغیر باء کے موارد میں سے سحیم کا قول ہے:

عسرة ودع ان تجهزت غاديا

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

ترجمہ: اے شخص! اگر تو جانے کا ارادہ کر چکا ہے تو عمیرہ کو الوداع کرو۔ حالانکہ تو صبح کرنے والا ہے اور بندے کو بُرائی سے روکنے کے لیے سفید بال اور اسلام ہی کافی ہے۔

فاعل پر باء کا داخل نہ ہونے کی وجہ جس کو ہم نے اختیار کیا ہے وہ شاعر نے کفٰی کو اکتف کے معنی میں استعمال نہیں کیا۔ اور وہ کفٰی جو اجزاء اور اغنی کے معنی میں ہو اس کے فاعل پر باء زائدہ نہیں ہوتا، اور نہ ہی اس کفٰی کے فاعل پر زائدہ ہوتا ہے جو وقی کے معنی میں ہے۔ اوّل ایک مفعول کی طرف خود متعدی ہے جیسا کہ امیر المومنینؑ کا قول ہے:

كفاك ادبا لنفسك اجتناب ما تكرهه مِنْ غير

''تیرے اپنے آپ کو مودب کرنے کے لیے یہ ہی کافی ہے اس چیز سے اجتناب کرے جو تجھے غیر میں بُری محسوس ہو''۔

اور دوسرا کفٰی (وقی کے معنی والا) یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے جیسا کہ **كفى الله المومنين القتال** (اللہ نے مومنین کو جنگ سے محفوظ رکھا)۔

اور ضرورت جیسا کہ قیس بن زہیر کا قول ہے:

الم ياتيك والانباء تنمى

بما لاقت لبون بنى زياد

اور ابن ضائع نے کہا ہے: باء تنمی کے متعلق ہے اور یاتی کا فاعل ضمیر مستتر ہے اور یہ شعر باب تنازع میں سے ہے۔

متن: الثانی: مما تزاد فیه الباء المفعول......

شرح: باء جارہ کی زیادتی کے چھے موارد میں سے دوسرا مورد مفعول بہ ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ (سورۂ بقرہ: آیت ۱۹۵)

''اپنے ہاتھوں کو ہلاکت میں مت ڈالو''۔

محل شاہد ہے کہ بِاَيْدِيْكُمْ پر پایا جانے والا باء زائدہ ہے اور ایدیکم مفعول ہے زائدہ ہونے کی دلیل یہ ہے مادہ القاء متعدی بنفس ہے اور اس کو مفعول کی طرف متعدی ہونے کے لیے حرفِ جر کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا یہ باء زائدہ ہے۔ دوسری مثال: اللہ کا فرمان ہے:

وَهُزِّيْٓ اِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ (سورۂ مریم: آیت ۲۵)

''اے مریمؑ! تم کھجور کی شاخ کو اپنی طرف ہلاؤ''۔

محل شاہد ہے کہ تھز یز مادہ مفعول کی طرف بذاتِ خود متعدی ہوتا ہے، مفعول کی طرف متعدی ہونے کے لیے کسی حرفِ جر کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا بجذع پر پایا جانے والا باء زائدہ ہے۔

تیسری مثال جیسا کہ شاعر کا اپنی قوم کی مدحت میں یہ قول ہے:

نحن بنی جعدہ ارباب الفلج

نضرب بالسیف ونرجوا بالفرج

ترجمہ: ہم اپنے آپ کو بنی جعدہ کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں جو فلج کے مقام کے رہنے والے ہیں، ہم تلوار سے مارتے ہیں اور مشکلات کے حل کی اُمید رکھتے ہیں۔

محل شاہد: شعر میں نرجوا بالفرج میں پایا جانے والا باء زائدہ ہے کیونکہ نرجوا فعل خود مفعول بہ کی طرف متعدی ہوتا ہے اور نضرب بالسیف والا باء محل شاہد نہیں ہے کیونکہ یہ باء استعانت کے لیے ہے۔

وقیل: یہ قول کا قائل ہے کہ باء زائدہ مفعول بہ پر اصلاً داخل نہیں ہوتا۔ جو مثالیں آپ نے بیان کی ہیں وہ سب قابلِ تاویل ہیں۔

پہلی مثال جو آپ نے قرآن کی آیت پیش کی ہے اس میں تلقوا اگرچہ لفظاً متعدی بنفسہ ہے لیکن اس مقام پر یہ اپنے معنی میں نہیں ہے بلکہ تفضوا کے معنی کو متضمن ہے اور یہ مادہ متعدی بنفسہ نہیں ہے بلکہ یہ حرفِ جر کے

ذریعے متعدی ہوتا ہے۔ چونکہ تلقوا تفضوا کے معنی کو متضمن ہے لہٰذا اس میں تفضوا والی خاصیت پیدا ہوگئی ہے۔ لہٰذا یہ حرفِ جر سے متعدی ہے۔ ایسے شعر میں نرجوا نطمع کے معنی کو متضمن ہے اور یہ حرفِ جر سے متعدی ہوتا ہے۔

وقیل: ایک اورقول ہے اور وہ ہے تلقوا اپنے معنی میں ہے کسی اور کے معنی کو متضمن نہیں بلکہ متعدی ہے اور اس کا مفعول بہ محذوف ہے اور وہ انفسکم ہے اور بایدیکم پر پایا جانے والا استعانت کے لیے ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: لا تلقوا انفسکم بایدیکم الی التھلکۃ لہٰذا یہ باء الہ پر داخل ہے۔ یعنی تم اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں سے ہلاکت میں نہ ڈالو اور یا یہ باء سببیت کے ہے کہ تم اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں کے سبب ہلاکت میں نہ ڈالو۔ اور یہ باء ایسے ہی ہے جیسے اس مثال میں ہے: لا تفسد امرك برأیك۔ باء سببیت کے لیے ہے کہ تم اپنا معاملہ اپنی رائے کے سبب فاسد نہ کرو۔

و کثرت زیادتھا: جونحوی باء کی زیادتی مفعول پر ہونے کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں: عرفتُ فعل جو ایک مفعولی ہے اس کے مفعول پر باء کی زیادتی بہت زیادہ ہے۔ ایسے ہی وہ فعل جو اس عرفت کو مانند ہیں لیکن جو عرفت دو مفعولی ہے اس کے کسی مفعول پر باء زائدہ واقع کم ہے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

يُّسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ (سورۂ رعد: آیت ۴)

محل شاہد: بِمَآءٍ وَّاحِدٍ میں ہے کہ ماء واحد مفعول دوم یسقی ہے اور اس پر باء زائدہ داخل ہے۔

وَقَدْ زِيْدَتْ: فرماتے ہیں کبھی کبھار کفٰی فعل کہ جو متعدی بنفسہٖ ہوتا اور ایک مفعولی ہے اس کے مفعول پر باء زائدہ داخل ہے۔ وہ کفٰی اجزاء یا اغنی کے معنی میں ہوتا ہے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے:

كَفٰى بِالْمَرْءِ كِذْبًا اَنْ يُّحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

''کسی بندے کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ ہی کافی ہے کہ ہر سنی ہوئی بات کو بیان کردے، یعنی بغیر تحقیق کے بات کرے''۔

کفٰی فعل ہے ان یحدث اس کا فائل اور بالمرء مفعول ہے اور اس پر پایا جانے والا باء زائدہ ہے۔

دوسری مثال: یہ شعر ہے:

فكفٰى بنا فضلًا على غيرنا
حبُ النبي محمد ايانا

محل بحث بنا ہے کہ نا پر پایا جانے والا باء زائدہ ہے اور حبُ فاعل کفٰی ہے۔

قیل: اس قائل نے کہا ہے کہ یہ شعر محل بحث سے خارج ہے کیونکہ اس میں کفٰی فعل لازم ہے اور باء فاعل پر زائدہ ہے۔ اس کی اصل عبارت یوں ہے: كفَيْنَا۔

اور باء داخلہ کی وجہ سے نا کو منفصل ذکر کیا گیا ہے اور حُبُّ فاعل سے بدل ہے۔

ترجمہ: وہ موارد کہ جن میں باء زائدہ ہوتا ہے ان میں سے دوسرا مفعول بہ ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ولا تلقوا بایدیکم الی التهلكة۔

یا دوسری مثال ہے: هزي اليك بجذع النخلة۔ اور شاعر کا یہ قول ہے:

نحن بني جعدة ارباب الفلج
نضرب بالسيف ونرجوا بالفرج

محل شاہد دوسرے باء میں ہے اور باء اوّل استعانت کے لیے ہے اور کہا گیا ہے کہ تلقوا تفضوا کے معنی کو متضمن ہے اور نرجوا نطمع کے معنی میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے آیت میں اصل عبارت و مراد یوں ہے: ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة۔ پس اس میں مفعول بہ محذوف ہے اور باء الٰہ پر داخل ہے یعنی استعانت کے لیے ہے یا باء سببیت کے لیے، مراد اپنے ہاتھوں کے سبب جیسا کہ اس مثال میں ہے: ولا تفسد امرك برأيك۔

اور باء کی زیادتی عرفت یا اس کی مانند کے مفعول میں زیادہ و کثیر طور پر پائی جاتی ہے اور جو عرفت دو مفعولی ہے اس کے مفعولوں میں سے کسی پر باء زائدہ کا پایا جانا قلیل ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: يسقٰى بماءٍ واحدٍ۔

اور وہ کفٰی جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اس کے مفعول پر بھی کبھی باء زائدہ داخل ہوتا ہے اور اسی سے یہ حدیث ہے: كفٰى بالمرء كذبًا ان يحدث بكل ما سمع اور ایسے ہی یہ شاعر کا قول ہے:

فكفٰى بنا فضلا على من غيرنا
حب النبي محمد ايانا

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شعر میں باء فاعل پر زائدہ ہے اور حب محلاً بدل الاشتمال ہے۔

متن: المبتدا نحو قول النبی......

شرح: باجارہ کے زائدہ ہونے کے موارد میں ایک مورد مبتدا ہے جیسا کہ حضرت رسولِ خدا ﷺ کا اپنی ایک بیوی کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا: کَیْفَ بِأَحَدَا کُنَّ إِذَا نَبَحَتْهَا كِلَابُ الْحَوْابِ۔

محل شاہد: بأحدا کنّ میں ہے کہ یہ مبتدا ہے اور کیف خبر مقدم ہے اور اس مبتداء پر داخل ہونے والا باء جارہ زائدہ ہے۔

ترجمہ: کیا حال ہو تم میں سے ایک کا جب اس پر حوأب کے کتے بھونکیں گے۔

دوسری مثال عربوں کا قول ہے: بحسبك درهم: اس مثال میں باء جو حسبك پر داخل ہے یہ زائدہ ہے جو مبتدا پر داخل ہے اور درھم خبر ہے (تیرے لیے درہم ہی کافی ہے)۔

حسبك نکرہ ہے اور درہم خبر ہے اور اس حسبك پر باء داخل ہے، زائدہ ہے اور اس اسم نکرہ کا مبتدا واقع ہونا اتفاقی ہے۔

لیکن اگر اسم معرفہ ہو اور اس پر باء داخل ہو تو اس کے مبتدا واقع ہونے میں اختلاف ہے۔ آیا یہ مجرور خبر مقدم ہے اور مبتدا مؤخر ہے یا مجرور مبتدا ہے اور درہم خبر ہے۔

ومنه عند سيبويه: علامہ سیبویہ کے نزدیک یہ آیت (بأيكم المفتون) (سورۂ قلم: آیت ۶)

اس میں بھی باء جارہ زائدہ مبتدا پر داخل ہے۔ أیُّ مضاف اور مبتدا ہے اور کم مضاف الیہ ہے اور مفتون یہ خبر ہے لیکن اخفش اس کے خلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ بأيكم جار و مجرور خبر مقدم ہے اور باء غیر زائدہ ہے جو استقر کے متعلق ہے اور المفتون مبتدا مؤخر ہے اور ای چونکہ استفہامیہ کو صدارت حاصل ہے لہٰذا یہ خبر مقدم ہوئی ہے۔ اس قول کی بناء پر اختلاف پایا جاتا ہے۔

نحویوں کا ایک گروہ قائل ہے کہ باء الصاق کے لیے ہے اور مفتون مصدر میمی ہے۔ فتنہ: جنون کا معنی ہے۔ اس کے خلاف ایک دوسرا گروہ ہے کہ جس میں ابن انباری ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مفتون اسم مفعول ہے اور باء ظرفیت کے معنی میں ہے۔ یہ جار و مجرور مل کر شبہ فعل کے متعلق ہے (یعنی تم میں سے کون سا گروہ مجنون ہے)۔ لیکن اس کے خلاف ابوالبقاء فرماتے ہیں کہ تینوں احتمال درست ہیں۔

تنبیہ

تنبیہ میں بیان کرتے ہیں کہ باء جارہ زائدہ اس اسم پر داخل ہوگا جو اصل میں مبتدا ہے، خواہ فعلاً مبتدا نہ ہو بلکہ ناسخ کا اسم ہو، تب بھی اس پر باء داخل ہوگا جیسا کہ **لیس** کے اسم پر باء جارہ زائدہ داخل ہوگا اور اس کے لیے ایک شرط ہے کہ وہ خبر کی جگہ پر ہو اور خبر مقدم ہو جیسا کہ **لیس البرَّ بان تولوا**۔

محل شاہد ہے: **بان تولوا** پر باء زائدہ ہے اور اسم مؤخر ہے۔ اور **البرَّ** خبر مقدم ہے۔ یہ اس قاری کی قرأت کے مطابق ہے کہ جو **البرَّ** کو منصوب پڑھتا ہے۔ **ان تولوا تحویل مصدر** میں ہوکر اسم مؤخر ہے۔

ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ یہ عجیب بات ہے کہ اسم کو مؤخر فرض کر کے جب باء کو زائدہ قرار دیا جا رہا ہے حالانکہ **ان تولوا** کو خبر قرار دیا جائے تب بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

الرابع: باء جارہ کے زائدہ ہونے کے موارد میں سے چوتھا مورد خبر پر باء کا زائدہ ہونا ہے۔ خبر پر باء کا زائدہ ہونے دو صورتوں پر ہے:

۱- قیاسی ۲- غیر قیاسی

قیاسی: یہ وہ خبر ہے جو غیر موجب ہو یعنی خبر کا منفی ہونا ضروری ہے اور یہ قیاسی ہے۔ یعنی ہر متکلم اس مورد میں باء زائدہ کو داخل کر سکتا ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے:

قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (سورۂ انعام: آیت ٦٦)

محل شاہد: **بوكيلٍ** میں ہے کہ یہ **لیس** کی خبر ہے اور اس پر باء زائدہ داخل ہے اور یہ خبر غیر موجب (منفی) ہے۔ یا دوسری مثال حضرت امام زین العابدین علی بن حسین علیہ السلام کا فرمان ہے جو دعائے طلب توبہ و اعتراف میں پایا جاتا ہے۔

وَمَا اَنَا بِاَظْلَمِ مَنْ تَابَ اِلَيْكَ فَعُدْتَ عَلَيْهِ

محل شاہد: **بِاَظْلَمِ** میں پایا جانے والا باء ہے جو خبر غیر موجب پر داخل ہے اور یہ ما کی خبر ہے۔

۲- غیر سیاسی (سماعی): خبر پر باء زائدہ کا داخل ہونا اور اس کا غیر قیاسی و سماعی ہونے یہ اس وقت جب وہ خبر موجب پر باء داخل ہو۔ اس کے لیے کوئی قاعدہ نہیں بلکہ سماع کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور اخفش اور اس کے پیروی کرنے والوں کا قول ہے اور ان لوگوں نے اس آیت میں باء کو زائدہ قرار دیا ہے۔ **جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا**۔

محل شاہد ہے کہ بمثلھا خبر ہے اور موجب ہے اور اس پر داخل ہونے والا باء زائدہ ہے اور ابن انباری نے بھی یہ ہی اختیار کیا ہے۔

والاولی: لیکن اولیٰ واصح وحق قول یہ ہے کہ بمثلِھَا یہ جار ومجرور استقرار کے مشتقات میں سے کسی ایک کے متعلق ہے اور وہ خبر ہے اور اصل عدم زائدہ ہونا ہے لہٰذا اخفش وغیرہ کا قول خلافِ اصل ہے۔

ترجمہ: سوم مبتدا ہے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے: **کیف باحدا کن اذا نبحتھا کلاب الحوأب**

اور عربوں کا قول ہے: **بحسك درھم** ، اور سیبویہ کے نزدیک یہ آیت: **بایا کم المفتون** بھی اسی مورد میں سے ہے اور ابوالحسن نے کہا ہے کہ **بایا کم** جار ومجرور استقرار محذوف کے متعلق ہے اور خبر مقدم ہے اور **مفتون** مبتدا ہے۔ پھر اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ پس کہا گیا ہے کہ **مفتون** مصدر میمی ہے۔ فتنہ کے معنی میں ہے اور کہا گیا ہے کہ باء ظرفیت کے معنی میں ہے اور **مفتون** اسم مفعول ہے، یعنی تم میں سے کون سا گروہ مجنون ہے۔

تنبیہ

غریب وعجیب میں سے کہ تحقیق یہ باء زائدہ ہوا ہے۔ اس میں کہ جو اصل میں مبتدا اور وہ **لیس** کا اسم ہے۔ اس شرط کے ساتھ اس کو خبر کی جگہ مؤخر کر دیا گیا ہو جیسا کہ بعض قاریوں کی قرأت ہے: **لیس البرَّ بان تولوا** میں **البرَّ** کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے اور چوتھا مورد خبر ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں:

غیر موجب میں اس میں قیاسی ہے جیسا کہ **قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ** (اے میرے نبیؐ آپ فرما دیں کہ میں تمھارے اُوپر وکیل ونگہبان نہیں ہوں)۔ یا حضرت امام علی بن حسین علیہما السلام کا فرمان ہے:

وَمَا اَنَا بِاَظْلَمَ مَنْ تَابَ اِلَيْكَ فَعُدْتَ عَلَيْهِ

''اے میرے خدایا! جو تیری بارگاہ میں توبہ کرے اور تو نے اُن کی توبہ کو قبول کر لی، میں ان سے زیادہ ظالم نہیں ہوں''۔

اور خبر موجب بس یہ سماع پر موقوف ہے اور یہ اخفش اور اس کے پیروکاروں کا قول ہے۔ اور ان لوگوں نے اسی سے اس آیت **جَزَاء سيئَةٍ بِمثلِهَا** اسی سے قرار دیا ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ **بِمثلِهَا** جار ومجرور استقرار محذوف کے متعلق ہے اور یہ محذوف خبر ہے۔

متن: الخامس الحال المنفي عاملها......

شرح: باء جارہ زائدہ کے موارد میں سے پانچواں مورد وہ حال ہے جس کا عامل منفی ہو۔ یعنی اس حال کے عامل پر حرف نفی داخل ہو جیسا کہ قحیف بن صمیر العقیلی کا قول ہے:

فما رجعت بخائبة رکاب

حکیم بن مسیب منتهاها

محل شاہد بخائبةٍ ہے کہ یہ ترکیب میں حال ہے اور اس پر باء جارہ زائدہ داخل ہے اور اس حال کا عامل رجعت ہے کہ اس پر حرف نفی "ما" داخل ہے۔

(اُونٹ سوار واپس نہیں آئیں درحالانکہ نااُمید کہ جن کا منتہا حکیم بن مسیب ہے)۔

یا دوسری مثال ایک اور شاعر کا قول ہے:

کائن دعیت الی بأساء داهمة

فما انبعثت بمزؤود ولا وکل

محل شاہد: بمزوود میں ہے کہ یہ حال ہے اور ذوالحال ضمیر فاعل جو انبعثتُ میں ہے اور اس حال کا عامل انبعثت ہے کہ جس پر ما نافیہ داخل ہے۔

(مجھے کافی مرتبہ ناگہانی مشقت کی طرف بلایا گیا ہے۔ پس میں نے ان کا حالت خوف وڈر میں سامنا نہیں کیا اور نہ ہی میں نے وہ کام دوسروں کے سپرد کیا ہے)۔

اس میں کائن کاین کا مخفف ہے جو کم خبریہ کے معنی میں آتا ہے۔

ذکر ذٰلك ابن مالك: ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ باء زائدہ کا حال پر داخل ہونے والے مورد کو ابن مالک نے ذکر کیا ہے لیکن ابوحیان نے اس مورد کی مخالفت کی ہے اور ابوحیان نے ان دونوں شعروں کی تاویل کی ہے اور وہ تاویل اس انداز سے کی ہے کہ باء زائدہ نہ رہے۔

ابوحیان فرماتے ہیں: دونوں شعر میں بخائبة اور بمزوود حال نہیں ہیں تاکہ حرف جر زائدہ ہو، بلکہ یہ دونوں موصوف محذوف کے لیے صفت ہیں اور حقیقت میں باء اس موصوف محذوف پر داخل ہے، لہٰذا اصل یوں ہے: بحاجة خائبة اور دوسرے شعر میں اصل عبارت یوں ہے: بشخص مزدود تھا اور موصوف کو حذف کر دیا گیا

ہے اور حرفِ جر کو صفت پر داخل کر دیا گیا ہے اور یہ باء دونوں مصاحبت کے معنی میں ہے۔

ویرید بالمزوود نفسهٔ: ابوحیان فرماتے ہیں کہ شاعر نے بمزوودٍ یعنی **بشخص مزوود** (ڈرپوک وترسو انسان) کہا ہے۔ اس سے مراد خود شاعر کی اپنی ذات ہے، کوئی دوسرا شخص مراد نہیں ہے۔

اور اس نے آپ کو ڈرپوک شخص اور اس نے تجرید کی ہے۔

تجرید: یہ ایک شخص جس میں ایک صفت پائی جاتی ہے اس چیز کو اس صفت سے خالی کرنا انتزاع کرنا اور ایک اور چیز کو جو اس صفت میں پہلی چیز کی مانند ہو اس کو ذکر کرنا اور یہ کام مبالغہ کے لیے کیا جاتا ہے جیسا کہ عربوں کا قول ہے کہ وہ کہتے تھے: **رایت منه اسداً**۔ اس مثال **منه** کی ضمیر غائب کہ جو شجاعت کا وصف اپنے اندر رکھتا ہے لیکن اس سے وصف شجاعت نزع کرنے کے بعد ایک اور لفظ بعد میں ذکر کیا گیا ہے جو وصف شجاعت میں اس اوّل کی مانند ہے اور اس انتزاع کا فائدہ مبالغہ ہے۔ یعنی وہ غائب اس قدر شجاعت رکھتا ہے کہ گویا وہ اسد ہے اور شاعر بھی اس مقام پر یہ ہی کام کر رہا ہے۔ یعنی میں چاہتا ہوں کہ میں ایک ڈرپوک سے سامنا کروں۔ اس نے خود سے ڈر کر انتزاع کیا ہے اور بعد میں اس کے لیے لفظ ذکر کر دیا ہے تاکہ مبالغہ ہو جائے تاکہ عدم ترس میں مبالغہ ہو جائے۔

وهذا التخريج: اس عبارت سے ابوحیان کو جواب دیا جا سکتا ہے۔

آغا فرماتے ہیں کہ یہ تاویل و توجیہ پہلے شعر میں درست ہے کہ بخائبةٍ موصوف محذوف کے لیے صفت ہے اور باء مصاحبت کے لیے ہے لیکن دوسرے شعر میں یہ توجیح و تاویل قابلِ قبول نہیں ہے۔ اس میں یہ تجرید نہیں پائی جا سکتی کیونکہ تجرید مبالغہ کے لیے ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ جب مبالغہ کی نفی کی جاتی ہے تو اس میں اصل صفت باقی رہتی ہے۔ اس بناء پر اگر خود شاعر مراد ہے تو وہ تو اپنے سے صفت **مزوود** کی نفی کرنا چاہتا حالا کہ اصل صفت ثابت ہے کہ بہت ڈرپوک نہیں لیکن کچھ ڈرپوک ہے حالانکہ یہ اس کی مراد نہیں ہے اسی وجہ سے **وما ربك بظلامٍ للعبيد**۔

کہا جاتا ہے کہ اس آیت میں مبالغہ نہیں پایا جاتا ورنہ خدا کا کچھ ظالم ہونا لازم آئے گا حالانکہ اللہ اصلاً ظالم نہیں ہے۔

لہٰذا باب تجرید میں یوں نہیں کہا جا سکتا۔ **لقيت منه اسداً او بحراً**، تاکہ مبالغہ کا قصد کیا جائے۔ لیکن ابوحیان کہتے ہیں کہ اس جیسی مثال سوائے مبالغہ کے نہیں کہا جائے تو پھر وہ اعتراض وارد ہوگا۔

السادس: باء جارہ زائدہ کے داخلہ کے موارد میں سے آخری مورد تھا وہ تاکید ہے جو نفس اور عین کے ساتھ کی جائے تو موکد پر باء زائدہ کو داخل کیا جاتا ہے اور بعض علماء نے اس آیت کو اسی میں سے قرار دیا ہے: **المطلقات یتربصن بأنفسهن ثلاثة قروءٍ**۔

محل شاہد **بانفسهن** میں ہے کہ اس پر باء زائدہ ہے اور نفس کے ذریعے **هن** ضمیر کی تاکید کی ہے۔ (طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین طہر روک کر رکھیں)۔

فیه نظر: لیکن ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ آیت کو مورد بحث میں قرار دینے میں نظر ہے کیونکہ یہ باب تاکید کے معیار پر پوری نہیں اُتر رہی کیونکہ قانون ہے: جب بھی ضمیر مرفوع متصل کی نفس اور عین کے ذریعے تاکید کی جاتی ہے تو ضروری ہے کہ اس کی اوّلاً ضمیر مرفوع منفصل سے تاکید لگائی جائے اور پھر اس کے بعد نفس اور عین کے ذریعے تاکید کی جائے گی جیسا کہ **قمتم انتم انفسکم** اور **ما نحن** فی آیت میں یہ معیار نہیں پایا جاتا، لہٰذا اس کو تاکید میں سے قرار دے کر اس کو محل شاہد نہیں قرر دیا جاسکتا۔

ترجمہ: پانچواں (مورد کہ جس پر باء زائدہ داخل ہوتا ہے) ایسا حال ہے جس کا عامل منفی ہو جیسا کہ قحیف کا قول ہے:

فما رجعت بخائبة رکاب
حکیم بن المسیب منتهاها

اور شاعر کا قول ہے:

کائن دعیت الی بأساً دَاهِمَةٍ
فما انبعثت بمزوود ولا وکل

اس مورد کو ابن مالک نے ذکر کیا ہے اور ابوحیان نے اس کی مخالفت کی ہے اور اس نے دونوں شعروں کی اس تقدیر پر تخریج وتاویل کی ہے کہ **بحاجة خائبة وبشخص مزوود**: مزوود یعنی مذعور (ڈرپوک) اور شاعر نے مزوود سے اپنے آپ کو مراد لیا ہے۔ عربوں کے اس قول کی بناء پر **رایت منه اسداً** اور یہ تخریج پہلے شعر میں ظاہر و واضح ہے۔ لیکن دوسرے میں نہیں۔ کیونکہ صفات ذم کی جب مبالغہ کی بناء پر نفی کی جائے۔ اصل کی نفی نہیں ہوتی اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول **وما ربك بظلامٍ** میں مبالغہ نہیں ہے۔

تحقیق فعلاً اس آیت میں مبالغہ کے لیے نہیں ہے بلکہ نسبت کے لیے، یعنی تیرا ربّ صاحبِ ظلم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بندوں پر ظلم نہیں کرتا اور نہ ہی یوں کہا جاسکتا ہے: **لقیت منہ اسداً یا بحراً**، یا اس کی مانند مگر جب وصف میں مبالغہ کا قصد ہو کہ اکرام واقدام میں بہت زیادہ ہے۔

چھٹا مورد نفس اور عین کے ساتھ کی جانے والی تاکید ہے اور بعض نحویوں نے اس آیت: **مطلقات یتربصن بانفسھن** کو اسی سے قرار دیا ہے اور اس میں نظر واشکال ہے۔

کیونکہ ضمیر مرفوع متصل کی نفس وعین کے ساتھ تاکید کرنے کے لیے حق یہ ہے کہ اس کی اوّلاً منفصل سے تاکید کی جائے جیسا کہ **قمتم انتم انفسکم** میں ہے۔

بجل

متن: بجل علی وجھین: حرف بمعنی نعم و اسم......

شرح: بامفردہ کی بحث مکمل کرنے کے بعد ہمارے آغا باءمرکبہ کی بحث کوشروع کررہے ہیں اور باءمرکبہ مراد وہ کلمات ہیں کہ جن کے شروع میں حرفِ باءآتا ہے، یعنی جو باء سے شروع ہوتے ہیں اوران میں سے پہلا لفظ جومورد بحث ہے وہ بجل ہے۔اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کی دوقسمیں ہیں:

۱-حرف ہے جونعم کے معنی میں ہے۔اور یہ بجل مثبت کے لیے آتا ہے جیسا کہ نعم آتا ہے۔تصدیق مخبر، اعلام مستخبر اورطلبِ وعدہ کے لیے نعم کی مانند آتا ہے۔

۲-اسم ہےاوراس کی پھر دوقسمیں ہیں:

(الف) اسم فعل ہے جومضارع یکفی کے معنی میں ہے۔

(ب) اسم جوحسبُ کے معنی میں ہے۔

دونوں صورتوں میں حکم الگ الگ ہے۔اگر اسم فعل ہوتو اگراس کے ساتھ یائے متکلم ذکر ہوگی تو نون وقایہ ملحق ہوگی اور بعد میں یائے متکلم متصل کی جائے گی جیسا کہ یکفنی کہا جاتا ہےلیکن اگر حسب کومعنی میں ہوگا تو پھر نون وقایہ کی ضرورت نہیں رہے گی جیسا کہ حسبُ کے لیےنہیں تو لہٰذا بجلی کہا جائے گا۔جیسا کہ حسبی کہا جاتا ہے۔

ترجمہ: بَجَلْ دوقسموں پر ہے۔حرف نعم کے معنی میں اور اسم اور یہ پھر دوقسموں پر ہے۔اسم فعل بمعنی یکفی اور اسم جوحسب کومترادف ہے اوّل کی بناء پر بجلنی کہا جائے گا اگرچہ یہ نادر ہے اور دوسری بناء پر بجلی کہا جائے گا۔

متن: بل: حرف اضراب: فان تلاھا جملة کان معنی الاضراب......

شرح: باء سے شروع ہونے والے کلمات میں سے ایک کلمہ بَلْ ہے۔یہ حرف اضراب کے لیے آتا ہے یعنی

یہ حرف بیان کرتا ہے کہ متکلم نے ماقبل جملہ سے اپنی نظیر کو پھیر لیا ہے اور اس کو نادیدہ قرار دیا ہے۔ اس سے رُوگردانی کرلی ہے اور بل اس معنی میں دوصورتوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یا اس کے بعد جملہ ہوگا یا مفرد ہوگا۔

۱- اس کے بعد جملہ ہو اس صورت میں یہ حرف ابتداء کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور اس صورت میں اس کا اضراب دوصورتوں میں ہوتا ہے:

الف: اضراب ابطالی: متکلم کلام سابق کو نادیدہ قرار دیتا ہے۔ نیز اس کو باطل قرار دیتا ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے:

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهٗ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ

محل شاہد: اس میں بَلْ استعمال ہوا ہے جو اضراب ابطالی کے لیے آیا ہے۔ اوّلاً: بَلْ نے بیان کیا ہے کہ متکلم نے گذشتہ جملہ (قالوا......) سے اضراب کیا، رُوگردانی کی ہے اور اس کو باطل قرار دیا ہے اور بَلْ کے بعد ان کی اصل حقیقت کو ذکر کیا ہے اور بَلْ کے ذریعے ابتداء کرتے ہوئے دوسرا جملہ ذکر کیا ہے۔ اور اسی بناء پر یہاں ایک مبتدا مقدر قرار دیا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: بل هم عباد مکرمون لہٰذا بَلْ نے ملائکہ کو خدا کا اپنے لیے فرزند قرار دینے کو باطل قرار دیا ہے اور بیان کیا ہے بلکہ وہ اللہ کے مکرم بندے ہیں۔

یا دوسری آیت ہے کہ جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اَمْ يَقُوْلُوْنَ بِهٖ جِنَّةٌ ؕ بَلْ جَآءَهُمْ بِالْحَقِّ (سورۂ مومنون: آیت ۷۰)

اس آیت میں بھی بَلْ سے قبل والے جملہ سے رُوگرانی کرتے ہوئے اس کو باطل قرار دیا ہے اور حق کو بعد میں ذکر کیا ہے کہ بل جاء هم بالحق بلکہ وہ ان کے پاس حق لے کر آیا ہے۔

کتاب میں دو مثالیں ذکر کی ہیں تاکہ یہ بیان کیا جاسکے کہ بَلْ کے بعد جملہ اسمیہ اور فعلیہ دونوں آسکتے ہیں۔

ب: اضراب انتقالی: یہ بَلْ بیان کرتا ہے کہ متکلم نے کلام سابق سے رُوگردانی کی ہے اور جو غرض اس کی سابقہ کلام سے تھی اس سے دوسری غرض کی طرف منتقل ہوگیا ہے لیکن کلام سابقہ کو باطل نہیں قرار دے رہا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ﴿۱۴﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ﴿۱۵﴾ بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ﴿۱۶﴾ (سورۃ الاعلیٰ: آیت ۱۴ تا ۱۶)

محل شاہد: بل توثرون الحیوۃ الدنیا میں ہے کہ یہ بَلْ اضراب انتقالی کے لیے ہے۔ یہ بیان کرتا ہے کہ اللہ نے بَلْ سے سابق کلام سے رُوگردانی کی ہے اور اس سے جو غرض تھی اس سے صرفِ نظر کرتے ہوئے دوسری غرض کو ذکر کر دیا ہے اور وہ غرض ہے: تؤثرون الحیوۃ الدنیا۔

اور ایک مثال حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حضرت امیر المومنین علی علیہ السلام کی مدحت میں یہ فرمانا: مَا أَنَا انتجیتُهُ بل اللہ انتجاہ۔

محل شاہد: اس حدیث میں بھی بَلْ اضراب انتقالی کے لیے آیا ہے۔ (میں نے علیؑ کو منتخب نہیں کیا بلکہ اللہ نے اس کا انتخاب کیا ہے)۔

ان تمام موارد میں بَلْ حرفِ ابتداء ہے کہ جس کے بعد کلام کی ابتداء ہوئی ہے۔ ان میں حرف عطف نہیں ہے اور یہ ہی حق ہے لیکن اس کے مقابل میں ابن مالک ہے وہ قائل ہے کہ اس کو حرفِ عطف قرار دینا درست ہے۔

۲- بَلْ کے بعد مفرد ذکر ہو: بَلْ کے استعمال کی دوسری صورت ہے کہ اس کے بعد مفرد ذکر ہو۔ (یہ مفرد جملہ کے مقابل ہے یعنی جملہ ذکر نہ ہو)۔

اس صورت میں یہ بَلْ حرفِ عطف ہے اور اس کی پھر دو صورتیں ہیں:

الف: عاطفہ ناقلہ: یہ حرف بَلْ اپنے ماقبل کے حکم کو اپنے مابعد کی طرف نقل کرتا ہے اور کلامِ سابقہ کے بارے میں خاموش رہتا ہے گویا وہ ذکر نہیں ہوئی۔ اس سے اس کو کوئی سروکار نہیں ہے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ جب اس سے قبل فعل امر ذکر ہو یا کلامِ موجب ذکر ہو۔ فعل امر کی مثال اضرب زیداً بَلْ عمرواً، زید کو مار بلکہ عمر کو مار۔

زید کو کیا کرنا ہے اس کے بارے میں کچھ بھی ذکر نہیں ہے گویا وہ مسکوت عنہ ہے۔ کلامِ موجب کی مثال قام زیدٌ بل عمروٌ: زید کھڑا ہوا بلکہ عمرو کھڑا ہوا۔ ان دونوں مثالوں میں بَلْ نے ماقبل حکم کو بعد والے کی طرف منتقل کر دیا ہے اور بس۔ اور ماقبل گویا مسکوت عنہ ہے گویا اصلاً بیان ہی نہیں ہوا۔

۲- عاطفہ تقریریہ: یہ بَلْ اپنے ماقبل حکم کو ثابت کرتا ہے اور اس کی تقریر کرتا ہے اور ماقبل حکم کے ضد کو اپنے مابعد کے لیے ثابت کرتا ہے اور یہ اس وقت کرتا ہے جب اس کے مقابل نفی ہو یا نہی ہو۔ نفی کی مثال جیسا کہ: ما قام زیدٌ بل عمرو۔

یہ بَلْ بیان کرتا ہے کہ میرے ماقبل حکم میں جو زید کی طرف عدم قیام کی نسبت ہے، حکم ہے وہ ثابت ہے اور مابعد عمرو کی طرف اس کی ضد ثابت ہے۔ زید کھڑا نہیں ہوا بلکہ عمرو کھڑا ہوا ہے۔ نہی کی مثال جیسا کہ: **لا یقم زیدٌ بَل عمروٌ**۔ زید کو قیام نہیں کرنا چاہیے بلکہ عمرو کو قیام کرنا چاہیے۔

اجاز المبرد و عبدالوارث: گذشتہ حکم کی مخالفت کرتے ہوئے علامہ مبرد اور عبدالوارث نے بیان کیا ہے کہ اس صورت میں بھی بَلْ عاطفہ ناقلہ ہی ہے لیکن مشہور نحوی ان دونوں کے مخالف ہیں۔

وتزاد قبلها لا: فرماتے ہیں بعض اوقات اس بَلْ سے قبل کلام موجب میں ایک لا کا اضافہ کیا جاتا ہے اور وہ فقط اس اضراب کی تاکید کے لیے آتا ہے، جیسا کہ یہ شعر ہے:

وجهك البدر لابل الشمس لولم
تقض للشمس كسفة او افول

محل شاہد: شعر میں بَل سے قبل لا اضافہ کیا گیا ہے اور اس سے قبل کلام موجب ہے اور یہ فقط اضراب کی تاکید کے لیے۔ (تیرا چہرہ چودھویں کے چاند کی مانند ہے۔ نہیں بلکہ سورج کی مانند ہے۔ اس صورت میں کہ سورج کو گرھن بھی نہ ہو اور وہ غروب بھی نہ ہو)۔

اور اگر ماقبل کلام غیر موجب ہو تو اس وقت اس لا کی زیادتی ماقبل تقریر وتثبیت کی تاکید کے لیے ہوگی۔ لیکن ابن درستویہ نے کلام غیر موجب میں بَل سے قبل لا کی زیادتی کو منع قرار دیا ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ بَل سے قبل اگر کلام منفی ہو تو اس صورت میں بَل سے قبل لا کا اضافہ نہیں ہوتا۔

لیکن ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ ابن درستویہ کی بات قابلِ قبول نہیں ہے کیونکہ یہ اضافہ کلامِ فصیح میں ہوا ہے جیسا کہ ابوالربیح الخزاعی کا قول ہے:

تبكى على آل النبى محمد
ما اكثرتُ فى الدمع لابل اقلت

(آنکھ آلِ محمدؐ کے غم میں روتی ہے۔ یہ آنسو زیادہ نہیں بلکہ کم ہیں)۔

محل شاہد ہے کلام منفی ہے اور بَل سے قبل لا کا اضافہ ہوا ہے۔

ترجمہ: بَل حرفِ اضراب ہے۔ پس اگر اس کے بعد جملہ واقع ہو تو اس صورت میں اضراب کا معنی یا ابطالی ہے

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **وقالوا اتخذ الرحمٰن ولداً سبحانه بل عباد مکرمون** (اور انھوں نے کہا: رحمٰن نے ملائکہ کو اپنے لیے فرزند قرار دیا ہے، رحمٰن اس پاک ومنزہ ہے بلکہ وہ اس کے عزت دار ومکرم بندے ہیں)۔یعنی وہ ان کے مکرم بندے ہیں اور جیسا کہ یہ اللہ کا فرمان ہے:

ام یقولون به جنة بل جاء هم بالحق۔

کیا وہ ہمارے نبی کو مجنون کہتے ہیں بلکہ وہ ان کے پاس حق کے ساتھ قرآن لے کر آیا ہے اور یا ایک غرض سے دوسری غرض کی طرف انتقال ہے۔جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

قد افلح من تزکّٰی وذکر اسم ربه فصلّٰی بل تؤثرون الحیوة الدنیا

تحقیق فلاح پائی اس نے جس نے اپنے آپ کو پاک کیا اور اپنے ربّ کا نام ذکر کیا۔ پس نماز ادا کی بلکہ تم نے دنیاوی زندگی کو مقدم سمجھا۔ اور رسولِ خدا ﷺ کا حضرت علی علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: **وما انتجیتهٗ بل الله انتجاه** (میں نے اس کا انتخاب نہیں کیا بلکہ اللہ نے اس کا انتخاب کیا ہے)۔

یہ بَل ان تمام صورتوں میں حرفِ ابتداء ہے عاطفہ نہیں ہے قولِ صحیح کی بناء پر۔

اور اگر اس کے بعد مفرد آئے تو یہ عاطفہ ہے پھر اگر اس بَل سے قبل فعل امر آئے گا یا کلامِ موجب ہو، جیسا کہ **اضرب زیداً بل عمرواً**، اور **قام زید بل عمروٌ** ۔ پس یہ بَل اپنے ماقبل کو مسکوت عنہ کی مانند قرار دیتا ہے۔ پس اس پر کوئی حکم نہیں ہوتا اور وہ حکم کو اپنے مابعد کے لیے ثابت کرتا ہے اور اگر اس سے قبل نفی ہو یا نہی ہو تو یہ بل اپنے ماقبل کے حکم کو اپنی حالت پر ثابت رکھتا ہے اور ماقبل کے حکم کی ضد کو اپنے مابعد کے لیے ثابت کرتا ہے جیسا کہ **واقام زیدٌ بل عمرو اور لا یقیم زید بل عمرو۔**

اور مبرد اور عبدالوارث نے نفی و نہی کے بعد بھی اس کے ناقد ہونے کو جائز قرار دیا ہے اور بَل سے قبل لا کو زائدہ کیا جاتا ہے، اضراب کی تاکید کے لیے ایجاب کے بعد جیسا کہ: **وجهك البدر لا بل الشمس لولم ۔**

تقض للشمس کسفه او افول

نفی کے بعد لا کا اضافہ تقریر وتثبیت کی تاکید کے لیے ہے اور ابن درستویہ نے نفی کے بعد کی زیادتی کو منع قرار دیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

ابی الربیع الخزاعی کے قول کی وجہ سے:

تبکی علی آل النبی محمدٍ
وما اکثرت فی الدمع لابل اقلت

متن: بله: علی ثلاثة اوجه......

شرح: باء سے شروع ہونے والے کلمات میں سے ایک مورد بحث کلمہ بله ہے۔ فرماتے ہیں یہ کلمہ نوعاً اسم ہے اور اس کی تین اقسام ہیں:

۱- اسم فعل ہے جو فعل امر دَعْ کے معنی میں ہے (چھوڑ دو)

۲- اسم ہے مصدر ہے جو ترک کرنے کے معنی میں ہے۔

۳- اسم استفہام ہے جو کیف کے معنی میں ہے۔

وہ اسم جو بله کے بعد ذکر ہوگا تو اگر آپ اس بله کو اسم فعل قرار دیں گے تو وہ بعد والا اسم مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔ اگر بله مصدر فرض کریں گے تو بعد والا اسم مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا اور اگر بله کو کیف کے معنی میں استفہام کے لیے قرار دیا جائے گا تو بعد والا اسم مرفوع ہو مبتدا ہوگا اور بله خبر مقدم ہوگا۔

خود بله صورتِ اوّل اور سوم میں مبنی ہوگا کیونکہ تمام اسماء افعال مبنی ہیں اور اسماء استفہام بھی نہیں ہیں اور ان دونوں صورتوں میں یہ فتحہ مبنی کا قرار دیا جائے گا لیکن دوسری صورت میں بله معرب ہوگا اور کعب بن مالک کے اس قول میں جو اس نے اپنی تلوار کی تعریف کرتے ہوئے بیان کیا اس میں تینوں صورتوں کی روایت کی گئی ہے:

تذر الجماجم ضاحیًا هاماتها
بله الاکف کانها لم تخلق

محل شاہد ہے کہ بله کے بعد الاکف کو تینوں اعراب کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ مصرعہ اوّل کا ترجمہ: ''ان تلواروں کو ترک کر دو کہ جوان کے سروں کے مغز کو آشکار کرنے والی ہیں''۔

اور دوسرے مصرعہ کا ترجمہ: ''اگر بله مصدر ہے تو یوں ہوگا ان کے دستوں کو ترک کرنا گویا وہ اصلاً بدن سے متصل ہونے کے لیے خلق نہیں ہوئے''۔

اگر اسم فعل ہے تو یوں ترجمہ ہوگا: ''ان کے دستوں کو چھوڑ دو، ان کے ساتھ حملہ نہ کرو گویا یہ اصلاً خلق نہیں ہوئے۔

اور اگر بله کو کیف کے معنی میں لیا جائے گا تو ترجمہ یوں ہوگا: ''ان دستوں کا کیا حال ہوگا گویا ان کو اصلاً خلق نہیں کیا گیا''۔

واذا قیل: اور اگر بلہ کو یوں استعمال کیا جائے: بله زیدین یا بله المسلمین یا بله احمد یا بله هنداتِ تو ان تمام صورتوں میں بلہ کے بارے میں خود فقط دو احتمال ہیں یا اسم فعل ہے اور مصدر ہے۔

ومن الغریب: تمام علماء نحو نے بلہ کے یہ تین معانی ذکر کیے ہیں اور یہ تین استعمال ہی ذکر کیے ہیں لیکن عجیب وغریب بات ہے کہ امام بخاری نے سورہ الم سجدہ کی تفسیر کرتے ہوئے ایک حدیث قدسی ذکر کی ہے کہ جس کا راوی ابوہریرہ ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

یقول الله تعالی اعددت لعبادی مالا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی القلب بشر ذخراً من بله ما اطلعتم علیه

محل شاہد: اس حدیث میں دو کام ہوئے ہیں:

۱- بلہ کو من کا مجرور قرار دیا ہے۔

۲- بلہ ان معانی ثلاثہ کے علاوہ غیر کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور اس بلہ کو بعض مفسرین نے غیر کے معنی میں قرار دیا۔ اسی وجہ سے کسائی نے بلہ کو کلماتِ استثناء میں سے قرار دیا ہے اور یہ اس کے قول کی تقویت کرتی ہے اور کوفیوں اور بغدادیوں نے بھی ایسے ہی کہا ہے کہ استثناء کے لیے بھی آتا ہے۔

ترجمہ: بلہ تین وجوہ پر ہے۔ اسم ہے دع کے لیے مصدر ہے ترک کرنا کے معنی میں اور اسم ہے کیف کا مترادف ہوگا اور جو اسم اس کے بعد ہوگا وہ قسم اوّل کی بناء پر منصوب ہوگا، دوم کی بناء پر مجرور ہوگا اور سوم کی بناء پر مرفوع ہوگا اور تینوں وجوہ کے ساتھ کعب بن مالک کے اس قول کی روایت کی گئی ہے جو اس نے تلواروں کی مدحت میں ذکر کیا ہے:

یذر الجماجم ضاحاً هاماتها
بله الاکفِ کانها لم تخلق

اور جب یوں کہا جائے: بله الزیدین یا بله المسلمین یا احمد یا الهندات تو اس بلہ میں اسم فعل یا مصدر یہ کا احتمال پایا جاتا ہے۔

اور عجیب وغریب ہے کہ امام بخاری نے سورہ الم سجدہ کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اعددت لعبادی الصالحین مالا عین رأت ولااذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر ذخراً من بله ما اطلعتم علیه۔

(میں نے اپنے نیک وصالح بندوں کے لیے وہ تیار کیا ہے جس کو آنکھ نے دیکھا نہ ہوگا اور کانوں نے اس کے بارے نہ سنا ہوگا اور دلوں میں اس کا خیال وتصور پیدا ہوا ہوگا اس وجہ سے وہ ان کے لیے ذخیرہ کیا گیا ہے بغیر اس کے اس پر کسی کو اطلاع ہوئی ہو)۔

پس اس حدیث قدسی میں بلہ کو معرب ومجرور استعمال کیا گیا ہے اور تینوں معانی سے خارج استعمال کیا گیا ہے اور اس کی بعض نے غیر کے معنی میں تفسیر کی ہے اور یہ ہی اس سے ظاہر ہورہا ہے اور اسی سے ان کے قول کو تقویت حاصل ہوئی ہے جنھوں نے اس کو کلماتِ استثناء میں سے شمار کیا ہے۔

متن: بَلٰی

حرف جواب تختص بالنفی وتفید ابطاله......

شرح: باء سے شروع ہونے والے کلمات میں سے ایک کلمہ مورد بحث بَلٰی ہے۔ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ حرف جواب ہے یعنی یہ جواب دینے کے لیے آتا ہے اور یہ جملات منفی کا جواب دینے کے لیے آتا ہے اور جملات منفی کے ابطال کے لیے آتا ہے، یعنی ان کو باطل کرنے کے لیے آتا ہے۔

یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ بَلٰی کے استعمال کی خصوصیت اور یہ معنی دائمی ہے، یعنی سب مقامات پر ہیں۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ خواہ وہ جملہ منفی مجرد از استفہام ہو یا اس میں استفہام پایا جائے۔ خواہ استفہام حقیقی ہو یا مجازی ہو۔ تو اس کے استعمال کی تین صورتیں:

۱- جملہ منفی جس کے ابطال اور جواب کے لیے آتا ہے وہ استفہام سے خالی ہو، مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

زَعَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنْ لَّنْ يُّبْعَثُوْا ۭ قُلْ بَلٰى وَرَبِّيْ (سورۂ تغابن: آیت ۷)

محل شاہد: ان لن یبعثوا جملہ منفی ہے اور مجرد از استفہام ہے اور بَلٰی اس کا جواب بھی دے رہا ہے کہ (کیوں نہیں؟) اس کو عقیدہ باطل قرار دے رہا ہے۔

ترجمہ: وہ لوگ جنھوں نے کفر کیا ہے وہ گمان کرتے ہیں کہ ان کو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ نہیں کیا جائے گا تو اے رسولؐ! آپ ان سے کہہ دیں کہ میرے ربّ کی قسم کیوں نہیں؟ یعنی ان کو ضرور زندہ کیا جائے گا۔

۲- جملہ منفی ہو اور استفہام حقیقی کے ساتھ ملا ہوا ہو جیسا کہ حضرت ام المومنین اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا نے حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا: اَلستُ من اھلك؟ قال بَلٰی: (یارسولؐ اللہ! کیا میں آپ کی اہل میں سے نہیں ہوں؟ آپ نے فرمایا: کیوں نہیں (یعنی تو ہے!)

محل شاہد: بَلٰی سے قبل جملہ منفی ہے اور استفہام حقیقی سے مقرون ہے۔

۳- ماقبل جملہ منفی استفہام سے مقرون ہے لیکن استفہام حقیقی نہیں ہے بلکہ مجازی ہے جو توبیخی استفہام ہے یعنی حقیقت میں سرزنش کی جارہی ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے:

اَمۡ یَحۡسَبُوۡنَ اَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوٰىهُمۡ ؕ بَلٰى (سورۂ زخرف: آیت ۸۰)

''کیا یہ گمان کرتے ہیں کہ ہم ان کی پوشیدہ باتوں اور سرگوشی کو نہیں سنتے؟ کیوں نہیں؟''

محل شاہد ہے کہ **ام یحسبون** میں استفہام پایا جاتا ہے اور یہ استفہام توبیخی اور سرزنش کے معنی کو متضمن ہے اور بَلٰی اس کا جواب بھی دے رہا ہے کہ کیوں نہیں وہ سنتا ہے اور یہ تمھارا گمان باطل ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ استفہام تقریری ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ ؕ قَالُوۡا بَلٰى (سورۂ اعراف: آیت ۱۷۲)

اللہ نے عالمِ اَرواح میں سب سے اقرارِ ربوبیت کرواتے ہوئے فرمایا: ''کیا میں تمھارا ربّ نہیں ہوں۔ سب نے کہا: کیوں نہیں؟''

محل شاہد: جملہ منفی استفہام کے لیے مقرون ہے اور یہ استفہام تقریری ہے، یعنی اللہ اقرار کروانا چاہتا ہے۔ لہٰذا سب نے کہا: کیوں نہیں، یعنی تو ہمارا ربّ ہے اور یہ رب نہ ہونے والا احتمال باطل ہے۔

واجروا النفی...... آغا فرماتے ہیں کہ علماء نے فرمایا: وہ جملہ منفی جو بَلٰی سے قبل ہے اور استفہام تقریری سے مقرون ہے وہ اس جملہ کی مانند ہے جو اصلاً استفہام کے ساتھ مقرون نہیں ہے۔ یعنی بَلٰی اس جملہ کا ویسے جواب و ابطال کے لیے آتا ہے جیسے اس جملہ کے لیے آتا ہے جس میں استفہام تقریری نہیں پایا جاتا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ ہمیشہ ان اُمور کے اقرارِ اعتراف کے لیے آتا ہے جو اُمور مثبت و واقع شدہ ہو۔ مثلاً چور سے اس کی، کی ہوئی چوری کا اعتراف و اقرار کے لیے آتا ہے، نا کہ چوری نہ کرنے کا اعتراف۔ اسی وجہ سے ہمزہ استفہام تقریری جملہ منفی پر داخل ہوتا ہے۔

ولذٰلك: فرماتے ہیں کہ اسی وجہ سے جملات اقراریہ منفی ان جملات منفی کی مانند ہوتا ہے جو استفہام سے خالی ہوتے ہیں۔

ابن عباس وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر اللہ کے اس جملہ **الست بربکم** کے جواب میں انسان بَلٰی کے بجائے نَعم کہہ دیتے تو تمام کافر ہوجاتے کیونکہ **نعم** مخبر کی تصدیق کے لیے آتا ہے، خواہ خبر مثبت ہو یا منفی، تو اس مقام پر استفہام تقریری کو کالعدم قرار دیا جاتا ہے۔ لہٰذا اگر نعم کہا جاتا تو معنی یہ ہوگا ہم اس کی کلام کی تائید کرتے ہیں کہ تو ہمارا ربّ نہیں ہے۔

لذلك قال جماعت...... آغا فرماتے ہیں کہ چونکہ استفہام تقریری اس مورد میں کالعدم شمار ہوتا ہے لہٰذا علمائے فقہ نے فرمایا کہ اگر کوئی بندہ یوں کہتا ہے کہ **أَليس لي عليك الف**؟ کیا تیرے ذمہ میں سراہزار درہم نہیں ہے؟ تو اگر مخاطب نے جواب میں بَلیٰ کہا تو لازمی ہے کہ وہ اس کا ہزار درہم ادا کرے کیونکہ بَلیٰ جملہ سابق کی نفی کو باطل کرتا ہے اور اس کے ضمن میں ہمزہ بھی معدوم فرض ہوگا لہٰذا وہ ہزار درہم کا اقرار کر رہا ہے۔

لیکن اگر جواب میں مخاطب **نعم** کہہ دے تو اس سے ہزار درہم لازم نہیں آتا۔ کیونکہ **نعم** خبر کی تصدیق کرتا ہے تو جب خبر منفی ہے تو اس کی تصدیق کرتا ہے اور بَلیٰ اس کو باطل کرتا ہے۔

قال آخرون: لیکن فقہاء کے علاوہ دوسرے علماء اس کے قائل ہیں کہ **أَليس على عليك الف درهم** کے جواب مخاطب خواہ بَلیٰ کہے یا **نعم**، دونوں صورتوں میں مخاطب کے ذمہ میں ہزار درہم ہے۔

یہ علماء فرماتے ہیں کہ عرف کے فہم کا تقاضا یہ ہی ہے: ہاں لغت کا یہ تقاضا نہیں ہے۔لغت کا تقاضا وہی ہے جس کے علماء فقہ قائل ہوئے ہیں۔

ترجمہ: بَلیٰ حرفِ جواب ہے جو نفی کے ساتھ خاص ہے اور اس کی نفی کے ابطال کا فائدہ دیتا ہے، خواہ وہ استفہام سے مجرد ہو جیسا کہ **زعم الذين كفروا ان لين يبعثوا قل بَلیٰ ورَبی**۔ یا وہ استفہام حقیقی سے ملا ہوا ہو جیسا کہ حضرت اُم سلمہؓ کا قول ہے: میں نے عرض کیا: یارسولؐ اللہ! کیا میں آپؐ کے اہل میں سے نہیں ہوں؟ آپؐ نے فرمایا: کیوں نہیں؟

یا استفہام توبیخی سے مقرون ہو جیسا کہ (**ام يحسبون انالا نسمع سرهم ونجوهم بَـلیٰ**) یا وہ استفہام تقریری سے مقرون ہو جیسا کہ **الست بربكم قالوا بَلیٰ**۔ اور علماء وہ نفی جو استفہام تقریری کے ساتھ ہے اس کو اس نفی کی مانند قرار دیا ہے جو تقریری سے مجرد و خالی ہو کہ یہ بھی بَلیٰ سے رد ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے ابن عباس وغیرہ نے کہا ہے۔ اگر انسان جواب میں **نعم** کہتے تو سب کافر ہو جاتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تحقیق **نعم** مخبر کی تصدیق کے لیے آتا ہے خواہ مخبر کی خبر منفی ہو یا مثبت، اور اسی وجہ سے فقہاء کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اگر کوئی کہے: **أَليس لي عليك الف درهـم**۔ پس وہ جواب بَلیٰ کہہ دے اس کے ذمہ الف درہم ثابت ہے اور اگر وہ جواب میں **نعم** کہہ دے تو اس کے ذمہ کچھ بھی لازم نہیں اور دوسرے علماء نے فرمایا: دونوں صورتوں میں ہزار درہم لازم ہے اور انھوں نے اس فقرہ کو عرف کے اقتضاء پر جاری کیا ہے نا کہ لغت کے اقتضاء پر۔

متن: بَیْدَ

ویقال: مید: بالمیم وهو اسم ملازم للاضافة......

شرح: باء سے شروع ہونے والا آخری کلمہ جو موردِ بحث ہے وہ بَیْدَ ہے۔

آغا فرماتے ہیں کہ اس میں ایک اور لغت ہے جس کے تحت اس کو باء کے بجائے میم کے ساتھ مَیْدَ پڑھا جاتا ہے۔ یہ کلمہ اسم ہے اور لازم الاضافت ہے اور اس کا مضاف الیہ اَنَّ اور اس کا صلہ ہوتا ہے یعنی یہ حرف مشبہ بالفعل اَنَّ اور اس کے دونوں معمولوں کی طرف مضاف ہوتا ہے اور یہ اَنَّ محلًا بید کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے۔ اس کے دو معانی ہیں:

ا- اس غیر کے معنی میں آتا ہے جو استثناء کے لیے آتا ہے۔ یہ دونوں کلمہ بید : غیر معنی کے اعتبار سے مترادف ہیں لیکن استعمال کے اعتبار سے مختلف ہیں۔

اوّلاً: لفظ غیر مرفوع، منصوب و مجرور سب استعمال ہوتا ہے جب کہ لفظ بید فقط منصوب استعمال ہوتا ہے مرفوع و مجرور استعمال نہیں ہوتا بلکہ حالیت کی بناء پر منصوب واقع ہوتا ہے۔

ثانیاً: یہ بید وصف واقع نہیں ہوتا جیسا کہ لفظ غیر صفت بھی ہوتا ہے اور استثناء متصل میں بھی یہ استعمال نہیں ہوتا جبکہ یہ فقط استثناء منقطع میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث مبارکہ ہے:

نحن الاخرون ونحن السابقون یوم القیامة بید ان کل اُمة اوتیت الکتاب من قبلنا

محل شاہد ہے کہ بید غیر کے معنی میں آیا ہے اور مستثنیٰ منقطع کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ مستثنیٰ متصل مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے اور منقطع اوّل سے خارج ہوتا ہے، خواہ استثناء کریں یا نہ کریں۔ دونوں صورتوں میں وہ خارج ہے۔ ایسے ہی ما نحن فی الحدیث ہے مستثنی منه الاخرون والسابقون ہے اور ان کل اُمة...... یہ مستثنیٰ ہے۔ وہ ان دونوں میں داخل نہیں ہے۔

ترجمہ یہ ہے: ''ہم زمان کے اعتبار سے دنیا میں آخری اُمت ہیں اور آخرت میں عظمت وفضیلت کے اعتبار سے سب سے مقدم وسابق اُمت ہیں مگر یہ کہ دوسری اُمتوں کو ہم سے قبل کتاب عطا کی گئی ہے''۔

لہٰذا ہم سے قبل کتاب کا عطا ہونا باعث فضیلت نہیں ہے کیونکہ یہ ان کل اُمة نہ آخرون میں اور نہ ہی سابقون میں داخل ہیں لہٰذا یہ استثنا منقطع ہے۔

ثانی: بَیْدَ کا دوسرا معنیٰ من اجله ہے اور اسی معنیٰ میں اس حدیثِ رسولؐ میں آیا ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے:

اَنَا اَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ بَیْدَ اِنِّیْ مِنْ قُرَیْشٍ وَاِسْتَرْضَعْتُ مِنْ بَنِی سَعْدِ بْنِ بَکْرٍ

''میں تمام ان لوگوں سے زیادہ فصیح ہوں جو ضاد سے نطق کرتے ہیں۔ اس وجہ سے مَیں نسب قریش سے ہوں اور میں نے دودھ سعد بن بکر کے خاندان سے پیا ہے''۔

محل شاہد: بید ہے کہ من اجله (علّت وسبب کو بیان کر رہا ہے)۔

قال ابن مالك: ابن مالک وغیرہ نحویوں نے بیان کیا ہے کہ اس حدیث مبارکہ میں بھی بید معنی اوّل غیر کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور استثناء بھی منقطع ہے اور محلاً منصوب ہے۔

حدیث میں کلمہ استثناء سے قبل مدحت آئی ہے۔ اس کے بعد ضروری ہے کہ وہ صفت ذکر کی جائے وہ ذم ہونا چاہیے تھا لیکن پھر بھی مدحت ہی مقام ذم میں آئی ہے تو یہ مدحت کی تاکید کا باعث ہے۔ معنی یہ ہوگا: مَیں عرب میں فصیح ترین ہوں اگر میرے اندر کو مذمت پائی جاتی ہے تو وہ ہے کہ میں ان دو قبیلوں میں پرورش پائی ہے کہ جو دونوں فصیح میں اور یہ خود صفت مدح ہے، لہٰذا اس میں استثناء فرض ہے نہ کہ حقیقی۔

اور یہ ایسے ہی ہے جیسے نابغہ ذبیانی کا یہ شعر ہے:

لاعیب فیھم غیر ان سیوفھم

بھن فلول من قراع الکتائب

کہ اس میں بھی غیر سے قبل لاعیب فیھم ہے جو مدح ہے اور غیر کے بعد جو عیب بیان کیا ہے وہ ان سیوفھم بیان ہوا ہے اور یہ پھر مدح ہے۔ نتیجہ مدح اوّل کی تاکید ہے لہٰذا یہاں بھی استثناء فرض ہے۔

شعر کا ترجمہ: ''ان میں کوئی عیب نہیں ہے مگر یہ کہ ان کی تلواریں دشمنوں کو مار مار کر ٹوٹ چکی ہیں''۔

ترجمہ: بید اور اس کو مید میم کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے اور یہ اسم ہے جو لازم اضافت ہے اور اس کی اضافت اَنَّ اور اس کے صلہ کی طرف ہوتی ہے اور اس کے لیے دو معانی ہیں:

ا- غیر کے معنی میں ہے مگر یہ ہے کہ مرفوع و مجرور واقع نہیں ہوتا بلکہ منصوب ہوتا ہے اور صفت بھی واقع نہیں ہوتا اور نہ ہی مستثنیٰ متصل میں استعمال ہوتا ہے اور اس کے ساتھ فقط انقطاع کا استثناء ہوتا ہے اور اس سے ہی یہ حدیث ہے:

نحن الاخرون ونحن السابقون یوم القیامة بید ان کل اُمة اوتیت الکتاب من قبلنا

دوسرا اس کا من اجل کے معنی میں ہونا اسی سے یہ حدیث ہے:

انا افصح من نطق بالضاد بیدانی من قریش واسترضعت من بنی سعد بن بکر

''میں ہر اس سے زیادہ فصیح ہوں جو ضاد سے نطق کرتا ہے کیونکہ میں نسباً قریش سے ہوں اور مَیں بنی سعد بن بکر کا دودھ پیا ہے''۔

اور ابن مالک وغیرہ نے کہا کہ تحقیق بید اس حدیث میں غیر کے معنی میں ہے۔ نابغہ ذبیانی کے اس شعر کی بنا پر:

لاعیب فِیهِم غیر اَنَّ سیوفهم
بهن فلول من قراع الکتائب

حرف التاء

متن: التاء المفردة: محركة فی اوائل الاسماء

شرح: مورد بحث صرف تاء ہے۔ یہ فقط مفردہ استعمال ہوتا ہے۔ یہ مرکب استعمال نہیں ہوتا۔ تا مفردہ چار اقسام پر ہے:

۱- تاء مفردہ جو اسم کے شروع میں آتا ہے اور متحرک ہوتا ہے۔ یہ فقط حرفِ جر کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور تعجب میں قسم کے لیے آتا ہے اور یہ فقط لفظ ''اللہ'' پر داخل ہوتا ہے جیسا کہ:

تااللہ لولا اللہ ما اھتدینا ...... وما تصدقنا وما صلینا

محل شاہد ہے کہ تاء لفظ اللہ پر داخل ہوا ہے۔

(اللہ کی قسم! اگر اللہ نہ ہوتا ہم ہدایت حاصل نہ کرسکتے اور نہ ہی ہم تصدق کرتے اور نہ ہی نماز ادا کرتے) یہ مقام تعجب پر قسم اُٹھائی گئی ہے۔

وربما قالوا: بعض لوگوں نے بعض اوقات تربی اور ترب الکعبۃ تا الرحمٰن بھی کہا جاتا ہے۔ بعض اوقات بعض لوگوں نے اللہ کے علاوہ ربّ اور الرحمٰن پر بھی تاء کو داخل کیا ہے۔

قال الزمخشری: علامہ زمخشری نے کہا ہے کہ اس آیت تَاللّٰهِ لَاَكِيْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ میں تاء قسم کے لیے ہے اور تعجب کے لیے ہے۔

حروفِ قسم: باء، تاء، واؤ، میں ان میں سے اصل باء ہے اور باقی دونوں فرع ہیں اور تاء واؤ سے بدل ہے اور واؤ کا تاء سے بدلنا زیادہ ہوتا ہے جیسا کہ تقویٰ۔ اصل میں وقویٰ سے ہے واؤ کو تاء میں بدل دیا جاتا ہے لہٰذا یہ تقویٰ بنا ہے اور تاء فرع ہے۔ اس وجہ سے اس میں قسم اور تعجب دونوں پائے جاتے ہیں اور تعجب زیادتی ہے جو تاء کی فرعیت پر دال ہے۔

۲- تاء مفردہ متحرکہ جو اسماء کے اواخر میں پایا جاتا ہے جیسا کہ انتَ، انتِ۔

۳- تاء مفردہ متحرکہ جو افعال کے اواخر میں پائی جاتی ہے: قمتُ: یہ تاء اسم ہے محلاً مرفوع ہے۔

۴- تاء مفردہ ساکنہ جو افعال کے آخر میں آتی ہے وہ حرف ہے جس کو فقط اس لیے بنایا گیا کہ وہ مسند الیہ کی تانیث پر دلالت کرے جیسا کہ: قامَتْ، ضربَتْ۔

بعض اوقات رب و ثم کے آخر میں بھی تاء تانیث کے لیے آتی ہے لیکن اس کو فتحہ دیا جاتا ہے۔

ترجمہ: حرفِ تاء مفردہ متحرکہ جو اسماء کے اوائل میں ہوتا ہے۔ آخر اسماء کے اواخر میں تاء متحرکہ، متحرکہ افعال کے اواخر میں اور ساکنہ افعال کے اواخر میں۔

پس محرکہ جو اسماء کے شروع ہوتی ہے وہ حرفِ جر ہے اس کا معنی قسم ہے اور یہ تعجب کے ساتھ خاص ہے اور اللہ تعالیٰ کے نام سے خاص ہے جیسا کہ:

تاللہ لولا اللہ ما اھتدینا

وما تصدقنا وما صلینا

اور بعض اوقات عربوں نے کہا ہے: تربی اور ترب الکعبہ و تالرحمٰن۔

اور زمخشری نے کہا: وتاللہ لا کیدن اصنامکم۔

تحقیق باء اصل ہے اور باء واو سے بدل ہے اور واوَ تاء میں بدلنے والی ہے۔ تحقیق التاء میں معنی کی زیادتی جو کہ تعجب وہ پایا جاتا ہے کیونکہ ابراہیم نے تعجب کیا ہے بتوں کے توڑنے پر آسانی سے۔ اور وہ تا جو متحرکہ اسم کے اواخر میں آتا ہے جیسا کہ انت۔

اور تاء متحرکہ جو افعال کے اواخر میں آتا ہے: قمتِ۔

تاء ساکنہ جو افعال کے اواخر میں ہوتا ہے۔ یہ حرف جس کو تانیث کی علامت کے طور پر وضع کیا گیا جیسا کہ تامَتْ اور بعض اوقات یہ تاء ثمہ، ربّ کے ساتھ ملحق ہوتی ہے اور اکثر یہ تاء فتحہ کے ساتھ متحرک ہوتی ہے۔

متن: حرف الثاء

ثَمَّ: اسم یشار به الی المکان البعید......

شرح: وہ حرف جو موردِ بحث ہے وہ ثاء ہے۔ یہ ثاء مفردہ استعمال نہیں ہوتا۔ یہ فقط مرکبہ استعمال ہوتا ہے اور ثاء مرکبہ سے مراد وہ کلمات ہیں جن کے شروع میں ثاء پایا جاتا ہے۔ وہ کلمات جو ثاء سے شروع ہوتے ہیں ان میں سے ایک ثَمَّ ہے کہ جس کا فاء کلمہ مفتوح ہے۔ یہ کلمہ اسم اشارہ ہے جو بعید کی طرف اشارہ کرنے کے لیے آتا ہے، یعنی اس کا مشار الیہ مکان بعید ہے جیسا کہ: اَزْلَفْنَا ثَمَّ الْاٰخِرِیْنَ۔

محل شاہد ہے کہ ثَمَّ مکان بعید کی طرف اشارہ کرنے کے لیے آیا ہے اور اس کا مشار الیہ بحر (دریائے نیل) ہے کہ جو مقامِ مکّہ سے بہت دُور ہے۔ ثَمَّ اسم ثُمَّ حرف کے ساتھ شباہت رکھنے کی وجہ سے مبنی ہے۔ اور مبنی میں اصل سکون ہے اس کو فتحہ دیا گیا، التقاء ساکنین کی وجہ سے اور فتحہ خفیف حرکت ہے۔

ھو ظرف لا یتصرف: ثَمَّ اسمِ ظرف ہے جو غیر متصرف ہے اور یہ ہمیشہ مفعول فیہ استعمال ہوا ہے لہٰذا جس بندے نے اس سے آیت **واذا رایت ثم رایت نعیما** میں ثمَّ مفعول بہ قرار دے کر منصوب قرار دیا ہے۔ اس نے غلطی کی ہے۔ اس پر حرفِ تنبیہ داخل نہیں ہوتا اور نا اس کے آخر میں حرف خطاب لاحق ہوتا ہے۔

ترجمہ: حرفِ ثاء میں سے موردِ بحث ثَمَّ اسم ہے جس کے ذریعے مکان بعید کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جیسا کہ اَزْلَفْنَا ثَمَّ الْاٰخِرِیْنَ۔

یہ ثَمَّ ظرف غیر متصرف ہے۔ پس اسی وجہ سے جس نے اس کو مفعول بہ کا اعراب دیا ہے اس نے غلطی کی ہے جیسا کہ **واذا رایت ثم رایت** میں اور اس پر حرفِ تنبیہ مقدم نہیں ہوتی اور اس کے آخر میں حرفِ خطاب بھی ملحق نہیں ہوتا۔

متن: ثم ویقال فیھا: فم.........

شرح: وہ کلمات جو ثاء سے شروع ہوتے اور عرب کی زبان میں استعمال ہوتے ہیں وہ ثُمَّ ہے۔ اس میں

ایک لغت اور بھی ہے اور فُمَّ ہے کہ ث کو فاء میں تبدیل کرنے کی وجہ سے جیسا کہ عرب والے جدث کو جدف پڑھتے ہیں۔ ث کو ف میں تبدیل کرتے ہیں اور یہ تبدیلی اس وجہ سے کہ ث اور ف قریب المخرج ہیں۔

یہ حرف ہے اور حرفِ عاطفہ میں سے ایک حرف ہے اور اس کے اندر تین خصوصیات پائی جاتی ہیں:

۱- معطوف و معطوف علیہ کو ایک حکم میں شریک کرتا ہے۔

۲- وقوعِ حکم کی ترتیب کو بیان کرتا ہے۔

۳- دونوں کے درمیان مہلت و فاصلہ کو بیان کرتا ہے اور ان میں سے ہر ایک میں نحویوں نے اختلاف کیا ہے۔

فاما التشریك: بیان ہوا ہے کہ ثم حرفِ عطف ہے اور یہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں کو ایک حکم میں شریک کرنے کے لیے آتا ہے یعنی دونوں اس حکم میں جمع ہیں، مثلاً جاء زید ثم عمرو یعنی آنے والے حکم میں زید اور عمر دونوں شریک ہیں لیکن بصریوں میں سے اخفش اور کوفی نحوی اس کے مخالف ہیں۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ ضروری نہیں ہے کہ ہر مقام پر ثم تشریک کے لیے ہی آئے بلکہ بعض اوقات ثم تشریک پر دلالت نہیں کرتا اور ثم معطوف علیہ اور معطوف کو ایک حکم میں شریک نہیں کرتا اور یہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب ثم عبارت میں زائدہ واقع ہوتا ہے۔ عاطفہ یقیناً نہیں ہوتا اور کوفیوں اور اخفش نے قرآنِ کریم کی اس آیت:

حَتّٰۤى اِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ الۡاَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ اَنۡفُسُهُمۡ وَظَنُّوۡۤا اَنۡ لَّا مَلۡجَاَ مِنَ اللّٰهِ اِلَّاۤ اِلَيۡهِ ؕ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ (سورۂ توبہ: آیت ۱۱۸)

محل شاہد: ثُمَّ تَابَ میں ثم حرفِ زائدہ ہے جو تشریک پر دال نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ثم تاب یہ جملہ اذا شرطیہ کا جواب ہے اور حرفِ عطف جوابِ شرط پر داخل نہیں ہوتا اور یہاں ہوا ہے تو یہ زائدہ ہے۔

یہ آیت ان لوگوں کے احوال کو بیان کر رہی ہے جو رسولِ خدا کے ساتھ جنگِ تبوک میں شریک نہیں ہوئے تھے اور بعد سخت پشیمان ہوئے تھے۔

ترجمہ: یہاں تک کہ جب زمین اپنی وسعتوں کے باوجود تنگ ہوگی اور ان کی حالت یہ تھی ان کے لیے سانس لینا مشکل ہوگیا تھا۔ انھوں نے گمان کرلیا کہ اللہ کے علاوہ کوئی پناہ گاہ نہیں ہے۔ خدا نے ان کی توبہ قبول کرلی۔

خرجت علی تقدیر الجواب: اس آیت کے بارے میں کوفیوں کے قول کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ثم عاطفہ ہے اور تشریک پر دال ہے لیکن اس کا جواب محذوف ہے اور ثم تاب کا اس جوابِ محذوف پر عطف کر رہا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: تابوا ثم تاب علیھم ، لہٰذا کوفیوں اور اخفش کا قول درست نہیں ہے۔

فائدہ: قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ ہماری بحث اس ثم کے بارے میں جو عاطفہ ہے اور کوفی جس کے بارے ذکر کر رہے ہیں وہ زائدہ ہے، لہٰذا کوفیوں کا قول محلِ نزاع میں داخل ہی نہیں ہے کیونکہ ہماری بحث عاطفہ کے بارے میں ہے۔

واما الترتیب: ثم کے بارے میں بیان ہوا ہے تشریک کا فائدہ دیتا ہے اور ترتیب کا فائدہ دیتا ہے لیکن قطرب جیسے نحویوں کی ایک قوم نے اس فائدہ کے بارے میں اختلاف کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ ضروری نہیں ہے کہ ہر مقام پر ثم ترتیب کا ہی فائدہ دے۔ بعض اوقات ثم ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا اور اس پر بطور دلیل انھوں نے اس آیت سے تمسک کیا ہے جس میں خدا فرماتا ہے:

خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا (سورۂ زمر: آیت ۶)

محل شاہد ہے: ثُمَّ حرفِ عطف استعمال ہوا ہے اور وہ ترتیب پر دلالت نہیں کرتا۔ اگر ثُمَّ ترتیب پر دال ہوتا تو معنی یوں ہوگا: تم سب کو ایک نفس (آدم) سے خلق کیا ہے اور پھر اس سے اس کی زوجہ کو خلق کیا ہے، یعنی تمھاری خلقت قبل ہے اور زوجہ کی بعد میں ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اگر آدمؑ ابوالبشر ہیں تو حضرت حواؑ بھی اُم البشر ہیں۔ اسی وجہ سے کہا جارہا ہے کہ ثُمَّ ترتیب پر دلالت نہیں کرتا یعنی عاطفہ ہے تشریک پر دال ہے لیکن ترتیب پر دلالت نہیں کرتا۔

دوسری دلیل: ابونواس کا قول ہے جس میں اس نے کہا ہے:

اِنَّ من ساد ثم ساد ابوه
ثم قد ساد قبل ذٰلك جده

محل شاہد ہے کہ شعر میں ثُمَّ عاطفہ استعمال ہوا ہے لیکن ترتیب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اگر ترتیب پر دلالت کرے تو یوں معنیٰ ہوگا: پہلے وہ بزرگ ہوا، پھر اس کا باپ بزرگ ہوا، پھر ان کا دادا بزرگ ہوا حالانکہ ترتیب اس کے اُلٹ ہے۔ لہٰذا ثُمَّ فقط عاطفہ ہے لیکن ترتیب پر دلالت نہیں کرتا۔

جواب: اس آیت سے تمسک کیا گیا ہے کہ ثابت کیا جائے کہ ثُمَّ ترتیب پر دال نہیں ہے تو اس کا چند وجوہ کے تحت جواب دیا جا رہا ہے۔

وجہ اوّل: اس آیت میں ثُمَّ عاطفہ ہے اور یہ ترتیب پر دلالت کرتا ہے لیکن اس کا معطوف علیہ محذوف ہے۔ **جعل منہا زوجہا** کا عطف انشأھا پر ہے۔

اس کی عبارت یوں ہے: **خلقکم من نفس واحدۃ انشأھا ثم جعل منہا زوجہا** اور یہ **انشأھا** جملہ نفس واحدہ کی صفت ہے۔ معنی یوں ہوگا: ''خداوند نے تمھیں ایک نفس سے خلق کیا ہے جس کی صفت ہے اس کو ایجاد کیا گیا اور پھر اس کے ایجاد کے بعد اس کی زوجہ کو اس سے خلق کیا گیا ہے''۔

وجہ دوم: جواب کی دوسری وجہ وصورت یہ ہے کہ آیت میں ثُمَّ عاطفہ ہے اور ترتیب پر دلالت کرتا ہے اور یہ ثُمَّ **جعل منہا زوجہا** کا عطف کر رہا ہے لیکن اس کا معطوف علیہ **خلقکم** نہیں بلکہ اس کا معطوف علیہ واحدۃ ہے۔ سوال یہاں پیدا ہوگا کہ جملہ کا عطف جملہ پر اور مفرد کا عطف مفرد پر ہوتا ہے۔ یہاں جملہ کا عطف مفرد پر ہو رہا ہے کیونکہ واحدۃ مفرد ہے تو اس کا جواب ہے: واحدۃ مفرد ہے کہ جو قابلِ تاویل ہے اور یہ تو حدّت کی تاویل میں ہے اور اس کے اندر ھی کی ضمیر مستتر ہے جو اس کا فاعل ہے۔ تو واحدۃ جملہ کی تاویل میں ہے لہٰذا اس پر عطف درست ہے۔ اس صورت میں آیت کا معنی یوں ہوگا: خدا نے تم کو ایک نفس سے خلق کیا ہے کہ جس کی صفت یہ ہے کہ وہ منفرد و واحد ہے۔ پھر اس سے اس کی زوجہ کو خلق کیا ہے۔

وجہ سوم: وجوہ جواب میں سے وجہ سوم یہ ہے کہ آیت میں ثُمَّ عاطفہ ہے اور یہ ترتیب پر دلالت کرتا ہے اور **جعل** کا عطف **خلقکم** پر ہے اور اعتراض پھر وارد ہے کہ ترتیب نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترتیب دو طرح کی ہے:

۱- ترتیب در حکم: یعنی معطوف اپنے معطوف علیہ پر حکم میں ترتیب رکھتا ہے کہ پہلے معطوف علیہ محکوم علیہ ہوا ہے اور بعد معطوف محکوم علیہ واقع ہوا ہے۔

۲- ترتیب در اخبار: حکم میں ترتیب نہیں بلکہ متکلم دو چیزوں کے بارے میں خبر دینا چاہتا ہے اور ان کے خبر دینے میں ترتیب رکھتا ہے اور پھر اس کی خاطر دونوں چیزوں کے درمیان ثُمَّ کو استعمال کرتا ہے اور بعض اوقات یہ ترتیب بھی ہوتی ہے: **ما نحن فیہ** آیت میں یہ ہی ترتیب مراد ہے۔ اس ترتیب میں حکم کو ملحوظِ خاطر نہیں رکھا جاتا۔

جیسا کہ یوں کہا جاتا ہے کہ جو کام آپ نے آج کیا ہے اس کی خبر ملی ہے اور جو کام آپ نے کل انجام دیا تھا اس کی خبر مل گئی ہے۔ یہاں ترتیب حکمی مراد نہیں بلکہ ترتیب اخباری مراد ہے اور ما نحن فی آیت میں بھی یہ ہی ترتیب مراد ہے۔

والا ولان انفع من ھٰذا الجواب: ہمارے آغا فرماتے ہیں: ان تین جوابات میں سے پہلے دونوں جواب زیادہ مفید ہیں کیونکہ ان دونوں جوابوں میں ترتیب حکمی ملحوظِ خاطر ہے اور مہلت کو بھی بیان کیا گیا ہے لیکن اس جوابِ سوم میں ایک خوبی ہے کہ اس میں عمومیت پائی جاتی ہے۔ یہ آیت اور شعر دونوں کو شامل ہے۔

واجاب ابن عفصور: ابن عفصور نے اس شعر کا جواب ایک اور انداز میں دیا ہے اور وہ یوں ہے کہ بعض اوقات بزرگی دادا سے شروع ہوتی ہے اور پوتے تک آتی ہے اور بعض اوقات پوتے سے شروع ہو کر دادا تک چلی جاتی ہے جیسا کہ حضرت رسولِ خدا ﷺ سے بزرگی شروع ہوئی اور اس نے باپ و دادا کو بھی سیّد و بزرگ قرار دیا ہے۔

واما المھلت: ثُمَّ کے فوائد میں سے فائدہ سوم ہے کہ مہلت کو بیان کرتا ہے یعنی مہلت کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی بیان کرتا ہے کہ معطوف علیہ ومعطوف کے درمیان حکم کے ساتھ متصف ہونے میں مہلت ہے لیکن فراء نے گمان کیا ہے کہ بعض اوقات مہلت کو بیان نہیں کرتا اور اس نے دلیل میں یہ مثال پیش کی ہے کہ **بَلَغنی ما صنعت الیوم ثم ما صنعت امس اعجب** کہ اس میں مہلت نہیں ہے کیونکہ اس میں ترتیب اخباری ہے لہٰذا تراخی اور مہلت نہیں پائی جاتی۔

ترجمة: ثُمَّ اور اس کو فُمَّ بھی کہا گیا ہے جیسا کہ عربوں کا قول جدث میں جدف ہے۔ یہ حرفِ عطف ہے اور یہ تین امور کا اقتضاء کرتا ہے:

۱-تشریک در حکم ۲-ترتیب ۳-مھلة، اور ان میں سے ہر ایک میں اختلاف پایا جاتا ہے

پس بہر حال تشریک در حکم میں، پس اخفش اور کوفیوں نے گمان کیا ہے کہ تحقیق ثُمَّ اس تشریک میں بعض اوقات تخلف کرتا ہے (یعنی تشریک در حکم کو بیان نہیں کرتا)۔ اور یہ اس صورت میں کہ جب یہ زائدہ واقع ہو۔ پس اس صورت میں یقیناً عاطفہ نہیں ہوتا اور ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو اسی پر حمل کیا ہے۔

حَتّٰٓی اِذَا ضَاقَتۡ عَلَیۡہِمُ الۡاَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَیۡہِمۡ اَنۡفُسُہُمۡ وَظَنُّوۡۤا اَنۡ لَّا مَلۡجَاَ مِنَ اللّٰہِ اِلَّاۤ اِلَیۡہِ ؕ ثُمَّ تَابَ عَلَیۡہِمۡ (سورۂ توبہ: آیت ۱۱۸)

اور اس کی تاویل کی گئی ہے کہ جواب مقدر ہے۔

اور بہر حال ترتیب پس ایک قوم نے ثُمَّ کے اس اقتضاء میں مخالفت کی ہے درحالانکہ انھوں نے اس آیت سے تمسک کیا ہے: **خلقکم من نفس واحدۃ ثم جعل منہا زوجہا** اور ابونواس کے قول کے ساتھ:

ان من ساد ثم ساد أبُوہ

ثم قد ساد قبل ذٰلك جدہ

اور اس آیت کا چند وجوہ سے جواب دیا گیا ہے۔

ان وجوہ میں سے ایک وجہ: تحقیق آیت میں عطف محذوف پر ہے، یعنی **من نفس واحدۃ ثم جعل منہا زوجہا**۔

اور ان وجوہ میں سے ایک وجہ ہے: تحقیق عطف واحدۃ پر ہے اس بناء پر یہ واحدۃ فعل کی تاویل میں سے ہے، یعنی **من نفس توحدت** یعنی **انفردت ثم جعل منہا زوجہا**۔

ان وجوہ میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ تحقیق اس آیت میں ثُمَّ ترتیب اخباری کے لیے ہے نہ کہ ترتیب حکمی کے لیے اور تحقیق یوں کہا جاتا ہے: **بلغنی ما صنعت الیوم ثم ما صنعت امس اعجب** میں ترتیب اخباری ہے اور پہلی دونوں وجوہ اس جواب سے زیادہ نفع مند ہیں کیونکہ یہ دونوں ترتیب اور مہلت دونوں کی تصحیح کر رہے ہیں اور یہ جواب سوم فقط ترتیب کو بیان کر رہی ہے کیونکہ اخبار میں تراخی نہیں ہے لیکن جواب سوم عام ہے کیونکہ اس کے ذریعے شعر کا بھی جواب دیا جاسکتا ہے۔

اور ابن عصفور نے شعر سے ایک اور انداز سے جواب دیا ہے کہ تحقیق مراد ہے کہ دادا تک سیادت و بزرگی باپ کی طرف سے اور باپ تک سیادت و بزرگی بیٹے کی طرف سے آئی ہے۔

اور بہر حال مہلت: پس فراء نے گمان کیا ہے کہ تحقیق بعض اوقات **ثم** اس مہلت کے فائدہ دینے میں بھی تخلف کرتا ہے۔ تیرے اس قول کی دلیل کے سبب: **اعجبنی ما صنعت الیوم ثم ما صنعت امس اعجب** کیونکہ اس مثال میں ثُمَّ ترتیب اخباری کے لیے آیا ہے۔ دونوں کے درمیان مہلت نہیں پائی جاتی۔

متن: مسألة

اجری الکوفیون: ثم: مجری الفاء......

شرح: نحویوں نے بیان کیا ہے کہ اگر فعل مضارع کا عطف کیا جائے فعل شرط پر اور عاطف فاء یا واوٗ ہوتو معطوف پر دو اعراب جائز ہیں۔ معطوف علیہ کے لفظ پر عطف کرتے ہوئے معطوف میں جزم پڑھنا جائز ہے اور اگر آپ چاہیں تو اسی معطوف کو ان مقدرہ کی وجہ سے منصوب پڑھنا بھی جائز ہے۔ فاء اور واوٗ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے جیسا کہ ابن مالک نے بھی اس کو بیان کیا ہے۔

لیکن کوفی کے نحوی فرماتے ہیں جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ فاء واوٗ کے بعد یہ دو اعراب جائز ہیں ایسے ہی اگر ثم کے ذریعے فعل مضارع کا فعل شرط پر عطف کیا جائے تو اس معطوف میں بھی یہ ہی دونوں وجہیں جائز ہیں۔ نصب ان مقدر کی وجہ سے اور جزم لفظ پر عطف کرتے ہوئے لیکن ان کے خلاف باقی علماء فقط جزم کو واجب قرار دیتے ہیں۔

کوفیوں نے اپنے دعویٰ پر استدلال کرتے ہوئے قرآن کی اس آیت کو پیش کیا جس کو حسن بصری کی قرأت کے تحت پڑھا گیا ہے۔

وَمَنْ يَّخْرُجْ مِنْۢ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ يُدْرِكَهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ(سورۃ نساء: آیت ۱۰۰)

محل شاہد: من کلمہ شرط ہے، یخرج فعل شرط مجزوم ہے اور ثُمَّ حرفِ عطف ہے اور یدرك فعل مضارع ہے جس کا عطف کیا جارہا ہے۔ یخرج پر اور فقد وقع اجرہ علی اللہ یہ جملہ جزاء شرط ہے۔ تمام نحویوں نے یدرك فعل معطوف کو مجزوم پڑھنا واجب قرار دیا اور کوفیوں نے کہا ہے کہ اس یدرك کو دونوں اعراب (نصب و جزم) پڑھنا جائز ہے اور استدلال یہ کہ حسن بصری نے اس یدرك کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے۔

واجراھا ابن مالك: ابن مالک کوفیوں کے مخالف ہے، بیان کرتا ہے کہ جب فعل معطوف شرط و جزاء کے

درمیان واقع ہو تو پھر ثُمَّ کے بعد فقط جزم پڑھا جائے گا لیکن اگر فعل مضارع ثُمَّ عاطفہ کے بعد واقع ہو اور اس کا عطف کیا جائے فعل طلب پر، خواہ وہ فعل طلب امر ہو یا نہی، دونوں صورتوں میں اس مقام پر ثُمَّ کے معطوف پر جزم اور نصب اور رفع جائز ہیں جیسا کہ فاء واؤ کے بعد یہ سب اعراب جائز ہیں جیسا کہ رسولِ خدا ﷺ کی اس حدیث میں ہوا ہے جس میں رسولِ خدا ﷺ فرماتے ہیں:

لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یَغْتَسِلُ فِیهِ

محل شاہد: ابن مالک فرماتے ہیں کہ یَغْتَسِل کا ثُمَّ کے ذریعے عطف کیا جا رہا ہے۔ لا یبولن فعل پر جو فعل طلب نہی ہے اس معطوف میں تینوں اعراب جائز ہیں:

۱- رفع جائز ہے اس لیے کہ ثُمَّ مستانفہ ہے اور یَغْتَسِلُ ابتداء کی وجہ سے مرفوع ہے۔ یہ یَغْتَسِلُ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔

۲- جزم جائز ہے فعل نہی کے لفظ پر عطف کیا جائے، یعنی نہ بول کیا جائے اور نہ ہی غسل کیا جائے۔

۳- نصب بھی جائز ہے اس بناء پر ثُمَّ واؤ عطف کے حکم میں ہے جو جمع پر دال ہے۔ اس صورت میں نصب بھی جائز ہے کیونکہ واؤ و فاء کے بعد ان مقدر کے ذریعے نصب جائز ہے۔ (نہ پانی راکد میں بول کرو اور اس میں غسل کرو)۔

فتوهم تلمیذه: ابن مالک نے کہا ہے کہ ثُمَّ کو واؤ کا حکم دیا جائے گا، یعنی اس کے بعد ان مقدر ہو کر نصب دے گا جیسا کہ واؤ کے بعد ہوتا ہے لیکن ابن مالک کے ایک شاگرد ابوزکریا النووی نے گمان کیا ہے کہ ابن مالک نے ثُمَّ کو واؤ کا حکم معنوی عطا کیا ہے، یعنی جیسے واؤ عاطفہ معطوف علیہ اور معطوف کو ایک حکم میں جمع کرتی ہے ایسے ہی ثُمَّ بھی دونوں کو ایک حکم میں جمع کرتا ہے۔

اسی توہم کی بناء پر ابن زکریا نووی بیان کرتا ہے: حدیث میں فقط جزم و رفع جائز ہے نصب جائز نہیں ورنہ معنی غلط ہو جائے۔ اس صورت میں واؤ مع کے معنی میں ہو گی اور اس کے بعد ان مقدر ہو گا پھر معنی یہ ہو گا بول کرنا اور غسل کرنا دونوں اکٹھے جائز نہیں ہیں۔ لیکن اگر فقط بول کرے لیکن غسل نہ کرے تو حرمت نہیں یا غسل کرے لیکن بول نہ کرے جب بھی حُرمت نہیں۔ حُرمت اس وقت ہو گی جب بول اور غسل دونوں ایک ساتھ جمع ہو جائیں حالانکہ تمام فقہاء ماء راکد میں بول کرنا ممنوع قرار دیتے ہیں۔

داغا أراد: آغا فرماتے ہیں کہ ابن مالک نے فقط ثُمَّ کو واوَ والالفظی واعرابی حکم عطا کیا ہے، معنوی حکم اس کو عطانہیں کیا جو کہ جمع ہے تا کہ یہ اعتراض وارد ہو سکے۔

ترجمہ: مسألة: کوفیوں نے ثُمَّ کو فاء اور واوَ کے راستہ پر چلایا ہے۔ اس مضارع کو نصب دینے میں جو ثُمَّ کے ساتھ ملا ہوا ہو اور فعل شرط کے بعد ہو۔ اور انھوں نے حسن بصری کی قرأت کے تحت اس آیت سے استدلال کیا ہے:

وَمَنۡ يَّخۡرُجۡ مِنۡۢ بَيۡتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوۡلِهٖ ثُمَّ يُدۡرِكَهُ الۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ اَجۡرُهٗ عَلَى اللّٰهِ (سورۂ نساء: آیت ۱۰۰)

"جو اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف ہجرت کرتے ہوئے نکلے اور پھر اس کو (راستہ میں) موت آجائے پس اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے"۔

کہ اس نے يدرك کو نصب کے ساتھ پڑھا۔ اور ابن مالک نے ثُمَّ کو ان دونوں کے راستہ پر جاری کیا ہے طلب کے بعد، پس ابن مالک نے حضرت رسولِ خدا ﷺ کی اس حدیث میں تینوں اعراب جائز قرار دیئے ہیں:

(پس تم میں سے کوئی ہرگز ہرگز کھڑے پانی میں بول نہ کرے جو جاری نہیں ہے۔ پھر اس میں غسل بھی کرے)۔

پس رفع جائز ہے اس تقدیر کے ساتھ هو يغتسل اور اس رفع کے ساتھ بھی یہ حدیث روایت ہوئی ہے اور جزم بھی فعل نہی کے موضوع ومحل پر عطف کرتے ہوئے (کیونکہ نون تاکید نہ ہوتا تو اس نے مجزوم ہونا تھا)۔

اور نصب ابن مالک نے کہا ہے کہ ثُمَّ کو واوَ جمع کا حکم عطا کرنے کے سبب۔ پس اس کے شاگرد ابوزکریا نووی نے وہم وگمان کیا ہے ابن مالک نے ثُمَّ کو واوَ جمع کا حکم معنوی جمع عطا کیا ہے۔ پس اس نے کہا ہے اس حدیث میں نصب جائز نہیں ہے کیونکہ یہ نصب اقتضاء کرتا ہے کہ نہ نہی ان دونوں کے درمیان جمع کرنے کی صورت میں ہے نہ کہ الگ الگ۔ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے بلکہ ایسے پانی راکد میں بول ممنوع قرار دیا گیا ہے خواہ اس میں غسل کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ انتھی، اور فقط فقط ابن مالک نے ارادہ کیا ہے کہ واوَ کا ثُمَّ کو نصب واوَ حکم عطا کیا جائے گا نہ کہ جمع ومعیت بھی۔

حرف الجیم

متن: جَلَلْ: حرف بمعنی: نعم: حکاہ الزجاج فی کتاب الشجرة......

شرح: موردِ بحث حرفِ جیم ہے۔اس کی دو قسمیں: مفردہ اور مرکبہ۔

جیم مفردہ نحویوں کے نزدیک موردِ بحث نہیں قرار دیا جاتا فقط جیم مرکبہ یعنی وہ کلمہ جو حرفِ جیم سے شروع ہوتا ہے۔جیم مرکبہ کے دو کلمے موردِ بحث ہیں: ۱-**جَلَلْ** ۲-**جَیْر**۔

جَلَلْ: فاءکلمہ کے فتحہ اور ع کلمہ (لام اوّل) کے فتحہ اور لام کلمہ (یعنی لام دوم) سکون کے ساتھ۔

اس کی دو قسمیں ہیں:

۱-حرفِ جواب مثبت ہے جو نعم کے معنی میں آتا ہے۔

۲-اسم ہے اس کے تین معانی ہیں۔

قسم اوّل (حرف بمعنی نعم) کو زجاج نے اپنی کتاب ''الشجرہ'' میں نقل کیا ہے لیکن دوسرے لغویین نے اس کو حروفِ جواب میں سے شمار نہیں کیا بلکہ اس کو اسم قرار دیا ہے۔

دوسری نوع اسم ہے اور یہ تین معانی کے لیے آتا ہے:

۱-عظیم کے معنی میں آتا ہے۔

۲-یسیر کے معنی میں آتا ہے۔

۳-اَجل کے معنی میں آتا ہے۔

اوّل: عظیم کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ حارث بن وعلہ نے کہا ہے:

قومی هم قتلوا اُمِیْمَ اخی
واذا رمیت یصیبنی سهمی
فلئن عفوتُ لا عفون جللًا
ولئن سطوت لا وهنن عظمی

’’میری قوم نے میرے بھائی اُمیہ کوقتل کر دیا ہے اور جب میں ان کی طرف تیر مارتا ہوں تو میرا تیر مجھے ہی لگتا ہے۔پس اگر مَیں معاف کر دوں تو میرا معاف کرنا عظیم ہے۔ اگر مَیں ان پر قہر وغضب کروں تو میری ہڈیاں سُست و کمزور ہو جائیں گی‘‘۔

دوم: اور دوسرا معنی جیسا کہ امیرالمومنین علی علیہ السلام کا قول ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مرثیہ میں ہے:

ان المصاب بك لجليل وانه قبلك وبعد لجلل

تحقیق آپ کی مصیبت جلیل ہے اور تحقیق آپ سے قبل اور آپ کے بعد یہ مصیبت یسیر اور چھوٹی ہے۔

اور معنی سوم: جیسا کہ عربوں کا قول ہے: **فعلت كذا من جللك** ۔ میں نے یہ کام تیری وجہ سے کیا ہے۔

متن: جَيْرِ، جیر بالکسر علی اصل......

شرح: جیم سے شروع ہونے والا دوسرا کلمہ جو موردِ بحث ہے وہ جَیر ہے اس کے را کلمہ کی حرکت کے بارے میں دو وجہیں جائز ہیں:

۱-’’را‘‘ کو کسرہ دیا جائے اور کسرہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ جب التقاء ساکنین میں حرکت دی جائے تو اصل کسرہ ہے، لہٰذا اس اصل پر عمل کرتے ہوئے کسرہ دیا گیا کیونکہ یاء اور را کے درمیان التقاء ساکنین ہو رہا تھا جیسا کہ اَمْسِ میں سین کو کسرہ دیا گیا ہے۔

۲-’’را‘‘ کو فتحہ دیا جائے گا جیسا کہ جَيْرَ اور فتحہ اس لیے دیا جاتا ہے کہ فتحہ خفیف حرکت ہے التقاء ساکنین کے وقت ثقالت پیدا ہوتی ہے تو اس ثقالت کو دُور کرنے کے لیے فتحہ خفیف دی جاتی ہے۔

یہ کلمہ نوعاً حرف ہے جو حرف جواب مثبت ہے نعم کی مانند یعنی نعم کے معنی میں ہے لیکن استعمال کی کیفیت میں نعم سے اختلاف رکھتا ہے کیونکہ جَيْرِ فقط مخبر کی تصدیق کے لیے آتا ہے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اسم ہے جو حقا کے معنی میں ہے۔ پس یہ اس صورت میں مصدر ہوگا۔بعض نے کہا ہے کہ نہیں یہ اسم ظرف ہے جو ابداً (ہمیشہ) کے معنی میں ہے اور ان دونوں صورتوں میں یہ معرب ہے اور اس پر ’’ال‘‘ بھی داخل ہوتا ہے۔

ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ یہ فقط حرفِ جواب ہے اور بس۔ یہ نہ اعراب کو قبول کرتا ہے اور نہ ہی ’’ال‘‘ کو قبول کرتا ہے۔

ترجمہ: **جَیْرِ** ''را'' کے کسرہ کے ساتھ اصل التقاء ساکنین کی وجہ سے جیسا کہ **اَمْسِ** میں ہے اور فتحہ کے ساتھ ہے تخفیف کی خاطر جیسا کہ **اَیْنَ** میں ہے۔ حرف جواب ہے جو **نعم** کے معنی میں ہے اسم نہیں جو حقا کے معنی میں نہ کہ مصدر ہو اور نہ ہی ابداً کے معنی میں ہے تا کہ ظرف ہو، ورنہ یہ معرب ہوتا اور اس پر ''ال'' داخل ہوتی (حالانکہ ایسا نہیں ہے لہٰذا یہ اسم نہیں ہے)۔

حرف الحاء

متن: حاشا: علی ثلاثه اوجه: احدهما ان تکون فعلًا متعدیا متصرفاً......

شرح: وہ حرف جو ہمارا مورد بحث ہے وہ حاء ہے اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں: ۱-مفردہ ۲-مرکبہ

۱-مفردہ: حاء مفردہ کلامِ عرب میں استعمال نہیں ہوتا سواء حروفِ تہجی میں، لہٰذا اس سے ہماری کوئی بحث نہیں ہے۔

۲-مرکبہ: اس سے ہماری مراد وہ کلمات ہیں جو حاء سے شروع ہوتے ہیں اور وہ کلمات جو حاء سے شروع ہوتے ہیں اور نحو میں موردِ بحث قرار پاتے ہیں وہ فقط تین کلمات ہیں: ۱-حاشا ۲-حتی ۳-حیث۔

حاشا: اس کی تین وجوہ ہیں:

۱-فعل متعدی: حاشا فعل متعدی ہے جو قابلِ تصرف ہے یعنی اس سے اور صیغے بھی بن سکتے ہیں اور یہ باب مفاعلہ کی فعل ماضی کا صیغہ ہے۔ حاشا اصل میں حَاشَیَ تھا یا متحرک ماقبل مفتوح یاء کو الف میں تبدیل کر دیا تو حاشا بن گیا ہے اور یہ فعل استثنیٰ کے معنی میں ہے۔ یعنی حَاشَیْتُہٗ ،اِسْتَثْنَیْتُہٗ کے معنی میں ہے۔

اس کے متصرف ہونے پر نابغہ کا قول ہے جو اس نے نعمان بن منذر کی مدحت میں کیا ہے کہ جس میں اس اُحَاشِی فعل مضارع واحد متکلم کا صیغہ استعمال کیا ہے جو اس کے متصرف ہونے پر دال ہے جیسا کہ اس نے کیا ہے۔

ولا اری فاعلًا فی الناس یشبهہٗ

ولا احاشی من الاقوام من احدٍ

محل شاہد: ولا اُحَاشِی ہے کہ جو فعل مضارع سے واحد متکلم کا صیغہ ہے۔

ترجمہ: میں نے لوگوں میں سے کسی نیک کام کرنے والے کو نہیں دیکھا جو اس کے مشابہ ہو اور میں اقوام میں سے کسی کا استثناء نہیں کرتا ہوں۔

الثانی حاشا کی دوسری قسم: حاشا تنزیہہ ہے جس کا معنی ہے مبرا اور منزہ قرار دینا۔ ان اوصاف افعال

سے جو اس شخص و ذات کے لیے شایانِ شان نہیں ہیں۔ اس کا استعمال فقط خداوند متعال اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ہوتا ہے اور اس صورت میں یہ لفظ اللہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور اس کا الف گرا دیا جاتا ہے جیسا کہ **حاش اللہ ما علمنا علیہ من سوء** ، اور اگر **حاشا** بعد والے کلمہ کی طرف مضاف نہیں ہوگا تو الف بھی حذف نہیں ہوگا۔ اس صورت میں لفظ اللہ اس کے بعد حرفِ جر کی وجہ سے مجرور ہوگا جیسا کہ **حاشا لِلّٰہِ** اور یہ جار و مجرور حاشا کے متعلق ہوگا اور اس صورت میں حاشا تنوین کے ساتھ ہوگا **حاشاً لِلّٰہِ** اور یہ تنزیہہ کے معنی میں ہوگا۔ متکلم چاہتا ہے کہ کسی کو بُرے فعل یا بُری اوصاف سے مبراء و منزہ کرے۔ پس **حاشاً لِلّٰہِ** یعنی خدا ہر قسم کے بُرے فعل اور بُری اوصاف سے مبرا و منزہ ہے۔

وھی عند المبرد...... مبرد اور ابن جنی اور کوفی نحوی اس **حاشاً** کو قسم اوّل کی مانند فعل قرار دیتے ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ جسے **حاشاً** کی قسم اوّل فعل ہے، ایسے ہی یہ قسم بھی فعل ہے اور اس دعویٰ پر دو دلیلوں سے استدلال کرتے ہیں۔

١- حاشا میں تصرف ہوتا ہے اور تصرف یہ ہے اس میں اعراب تبدیل ہوتا ہے اور اس کے آخر سے الف حذف ہوتا ہے۔ یہ تصرف تبدیلی اس کی علامت ہے کہ فعل ہے۔

٢- اس کا حرف جر پر داخل ہونا۔

وھذان...... ہمارے آغا فرماتے ہیں: ان دونوں دلیلوں سے اس کی حرف نہ ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ یہ قسم حرف نہیں ہے لیکن ان دونوں دلیلوں سے حاشا کا فعل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور حرفیت کی نفی سے اس کا فعل ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں یہ ثابت ہوسکتا ہے کہ جب فقط یہ دو ہی ہوتے، فرد سوم اسم ہونا ثابت نہ ہوتا یہاں تو اسم، فعل، حرف تینوں فرد ہیں۔

قالوا...... حاشا کے فعل ہونے کی صورت میں اس کے معنی کے بارے میں نحوی فرماتے ہیں کہ حاشا تنزیہہ جانب کے معنی میں ہے (یعنی دُوری کرو، اجتناب کرو)۔ اور اس کے بعد لام جارہ تعلیل کے لیے آتی ہے۔ اس صورت میں آیت کا معنی یوں ہوگا: **حاشاً لِلّٰہِ** یعنی یوسف نے بُرائی سے اللہ کی خاطر اجتناب کیا۔

ولا یتاتی مثل...... ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ یہ معنی و تاویل اس آیت میں درست نہیں ہوگا جیسا کہ اللہ فرماتا ہے:

قُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا ؕ اِنْ هٰذَآ اِلَّا مَلَكٌ كَرِيْمٌ ﴿۳۱﴾ (سورۂ یوسف: آیت ۳۱)

اس آیت میں حاش جانب کے معنی میں نہیں ہوسکتا کیونکہ مصر کی عورتیں اس مقام پر اللہ تعالیٰ کو مبرا و منزہ نہیں قرار دے رہی تھیں بلکہ وہ یوسفؑ کے حُسن و جمال پر تعجب کر رہی تھیں۔

یا امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام کا یہ فرمان ہے:

حاش لِلّٰہِ ان تلی للمسلمین بعدی صدراً او ورداً

اس خط میں جو آپؑ نے معاویہ کو لکھا تھا اس میں حاش جانب کے معنی میں نہیں ہوسکتا کیونکہ امام علیہ السلام معاویہ کو منزہ و مبرا قرار نہیں دے رہے۔ پس یہ ثابت ہوتا ہے کہ حاشا حرف نہیں ہے۔

فائدہ: جن دو دلیلوں کا سہارا لے کر اس کی حرفیت کو رد کیا جا رہا ہے ان دونوں دلیلوں کا جواب ممکن ہے۔

۱- جو تصرف و تبدیلی بیان ہوئی ہے یہ حرف میں بھی ہوتی ہے جیسا کہ سوف کو سو بھی پڑھا جاتا ہے تو کیا سوف فعل بن جائے گا؟ نہیں، ایسے ہی اس تصرف سے حاشا کا فعل ہونا ثابت نہیں ہے۔

۲- دخول حرف بر حرف کلام عرب میں پایا جاتا ہے، لہٰذا اس سے **حاشاً لِلّٰہِ** سے اس کے فعل ہونا ثابت نہیں ہے بلکہ حرف کا حرف پر داخل ہونا جائز ہے جیسا کہ: **وَالْعَصْرِ ﴿۱﴾ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ ﴿۲﴾**

واؤ حرف ہے اِنَّ حرف ہے اور ''ال'' پر داخل ہوئے ہیں حالانکہ خود ''ال'' بھی حرف ہے۔

لیکن اس جواب کو رد کیا جائے گا حرف کا حرف پر داخل ہونا عیب نہیں بلکہ اس سنخ کے حروف کا ایک دوسرے پر داخل ہونا یہ جائز نہیں مثلاً حرفِ جر کا حرفِ جر پر داخل ہونا، نزاع ہے کہ حاشا حرفِ جر ہے اور لام بھی حرفِ جر ہے۔ پس حاشا حرف نہیں فعل ہے۔

والصحیح: حاشا تنزیہہ کے بارے میں قول برحق یہ ہے کہ اسم ہے جو براءۃ کے ہم معنی و مترادف ہے یعنی متکلم قصد رکھتا ہے کہ وہ خدا کو تکویناً مبرا و منزہ قرار دے۔ اور اسم ہونے پر دلیل خود یہ ہی قرأت ہے کہ جس میں **حاشاً** کو تنوین کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ ایسے ہی جیسے کہا جاتا ہے **براءۃً لِلّٰہِ**۔

سوال ہے کہ اگر یہ حاشا اسم ہے تو باقی نحویوں اور قاریوں نے اس کو تنوین کے بغیر کیوں پڑھا ہے؟ جیسا کہ اکثر لوگوں نے اس کو بدون تنوین پڑھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حاشا، حاشا حرفِ جر کے ساتھ شباہت رکھتا ہے اور اسم کی بناء کی وجوہ میں سے ایک وجہ اسم کا حرف کے ساتھ شباہت لفظی رکھتا ہے جو ان دونوں میں پائی جاتی ہے۔

الثالث: حاشا کی قسم سوم: حاشا استثنائیہ ہے جو مثل اِلَّا کے استثناء کے لیے آتا ہے۔ اس کے بارے میں سیبویہ اور اکثر بصری قائل ہیں کہ یہ حرفِ جر ہے جو اِلَّا کے معنی میں ہے۔ اس کی مثل استثناء کے لیے آتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ حاشا کا مستثنیٰ ہمیشہ مجرور ہوتا ہے جبکہ اِلَّا اپنے مستثنیٰ کو جر نہیں دیتا۔

لیکن اس کے خلاف ایک دوسرا قول بھی ہے کہ یہ حاشا فعل جامد متعدی ہے جس کے بعد مستثنیٰ مفعولیت کی بناء پر منصوب ہوتا ہے اور یہ حاشا اِسْتَثْنَیْتُ کے معنی میں ہوتا ہے اور یہ جامد ہے۔ اس کے جامد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اِلَّا حرفیہ کے معنی کو متضمن ہے لہٰذا یہ فعل ہے اور اس کے بعد مستثنیٰ منصوب ہوتا ہے اور اس کا فاعل مستتر ہوتا اور اس میں استتار ضمیر فاعل ضروری ہے۔ جیسا کہ **اللهم اغفر لی ولمن یسمع حاشا الشیطان وابالاصبغ۔**

محل شاہد ہے کہ حاشا فعل اور اس نے اپنے مستثنیٰ کو مفعولیت کی بناء پر نصب دیا ہے اور اس کا فاعل ضمیر مستتر ہے۔ اور اس میں پائی جانے والی ضمیر کا مرجع بس تین احتمال ہیں:

۱۔ فعل متقدم کے مصدر کی طرف عائد کرے گی۔

۲۔ فعل متقدم کے اسم فاعل کی طرف۔

۳۔ لفظ بعض کی طرف جو ماقبل فعل کے فاعل کی طرف پلٹے گی اور یہ لفظ بعض وہ اسم عام ہے جو ماقبل فعل کے عموم سے فہم ہوتا ہے اور وہ اسم عام وہ تعداد ہے جس سے اس کو خارج کیا جاتا ہے، مثلاً **قام القوم حاشاً زیدًا۔**

احتمال اوّل کی بناء پر ضمیر حاشا کے اندر مستتر ہے جو قیام کی طرف عائد ہے یا قائم کی طرف یا بعض کی طرف۔

احتمال اوّل کی بناء پر معنی یوں ہوگا: قوم کا قیام کرنا درحالانکہ ان کا قیام زید سے خالی تھا۔

دوسرے احتمال کی بناء پر معنی یوں ہوگا: قوم کا قیام کرنا درحالانکہ وہ قیام کرنے والے زید سے خالی ہیں۔

احتمال سوم کی بناء پر معنی یوں ہوگا: قوم کا قیام کرنا درحالانکہ وہ قیام کرنے والے بعض زید سے خالی تھے۔

ترجمہ: حرف حاء: حاشا تین وجوہ پر ہے۔

ان میں سے اوّل: اس کا فعل متعدی متصرف ہونا ہے جیسا کہ تو کہتا ہے: **حاشیته** یعنی **استثنته** اور اس کے تصرف پر نابغۃ ذبیانی کا قول دلالت کرتا ہے:

ولا اری فاعلًا فی الناس یشبهه

ولا احاشی من الاقوام من احد

دوم: اس کا تنزیہہ ہونا ہے جیسا کہ حاش لِلّٰہِ اور یہ قسم مبرد اور ابن جنی اور کوفیوں کے نزدیک فعل ہے کیونکہ وہ اس میں حذف کے ذریعے تصرف کرتے ہیں اور وہ اس کو حرف پر داخل کرتے ہیں اور یہ دونوں دلیلیں اس کے حرف ہونے کی نفی کرتی ہیں اور اس کی فعلیت کو ثابت نہیں کرتیں۔ وہ لوگ کہتے ہیں آیت کا معنی یوں ہوگا: **جانب یوسف المعصیة لاجل الله** (یوسف گناہ سے اجتناب کرو خدا کی خاطر)۔

اور یہ تاویل اس جیسی آیت میں نہیں ہوسکتی جیسا کہ اللہ فرماتا ہے: **حاش لِلّٰہِ ما ھٰذا بشراً**، اور امیرالمومنین حضرت علی علیہ السلام کا قول ہے: **وحاش لِلّٰہِ ان تلی للمسلمین بعدی صدراً او ورداً**۔

اور صحیح وحق یہ ہے کہ یہ قسم اسم ہے جو براءة کے ہم معنی و مترادف ہے۔ اس کے اسم ہونے پر دلیل ابوالسمال کی قرأت ہے: **حاشاً لِلّٰہِ** کو اس نے تنوین کے ساتھ پڑھا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے: **براءةً لِلّٰہِ من کذا**۔

اور فقط وفقط تنوین اکثر قاریوں کی قرأت میں ترک کی گئی ہے۔ **حاشا** مبنی ہونے کی وجہ سے کیونکہ یہ حاشا حرف کے ساتھ شباہت رکھتا ہے۔

سوم: اس کا استثناء کے لیے ہونا ہے۔ پس سیبویہ اور اکثر بصری اس کی طرف گئے ہیں کہ یہ دائماً حرف جو اِلَّا استثنائیہ کی منزلت پر ہے لیکن یہ اپنے مستثنٰی کو جر دیتا ہے اور ایک جماعت اس کی طرف گئی ہے کہ یہ اکثر حرف جار استعمال ہوتا ہے لیکن بہت کم یہ فعل متعدی جامد ہوتا ہے کیونکہ یہ اِلَّا حرفیہ کے معنی کو متضمن ہے اور یہ سنا گیا ہے:

اللھم اغفرلی ولمن یسمع حاشا الشیطان واباالاصبغ

''اے اللہ! مجھے بخش دے اور جو میری دُعا کو سنے اس کو بخش دے سوائے شیطان اور ابواصبغ کے''۔

اگر یہ دونوں بھی میری دُعا سن رہے ہیں لیکن ان کا میں استثناء کر رہا ہوں۔ اور حاشا کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو گذشتہ فعل کے مصدر کی طرف لوٹ رہی ہے یا اس کے اسم فاعل کی طرف یا بعض کی طرف جس کو گذشتہ اسم عام سے سمجھا جارہا ہے۔ پس جب کہا جائے: **قام القوم حاشاً زیداً** معنی ہے **جانب ھو**۔ یہ **ھو قیامھم** یا **القائم منھم** یا **بعضھم زیداً** کی طرف لوٹے گی۔

متن: حتی، حرف یاتی لاحد ثلاثة معان......

شرح: حا سے شروع ہونے والے کلمات میں سے دوسرا کلمہ حتی ہے۔ یہ کلمہ نوعاً حرف ہے اور اس کے تین

معانی ہیں:

ا- انتہاء الغایۃ کے معنی میں وضع ہوا ہے اور یہ اس کا معنی غالبی ہے۔ یہ بیان کرتا ہے کہ میرا مابعد میرے ماقبل کی غایت و انتہاء ہے جیسا کہ (**اکلت السمکۃ حتی راسھا**) یہ معنی دو معانی کی نسبت زیادہ آتا ہے۔

۲-تعلیل: یعنی یہ بیان کرتا ہے کہ میرا مابعد میرے ماقبل کی علّت ہے جیسا کہ **شربت الدواء حتی اصح**۔

۳- استثناء: حتی بیان کرتا ہے کہ میرا مابعد میرے ماقبل کے حکم سے خارج ہے جیسا کہ **اِلّا استثنائیہ** بیان کرتا ہے: **لیس العطاء موجوداً حتی تجود**۔حتی اس معنی میں بہت کم آتا ہے اور اس معنی کو کم لوگوں نے ذکر کیا ہے اور حتی کلام عرب میں تین وجوہ پر استعمال ہوتا ہے:

ا-حرف جر ۲-حرفِ عطف ۳-حرفِ ابتداء

احدھا: ان تین وجوہ میں سے وجہ اوّل یہ ہے کہ یہ بطور حرف جر استعمال ہوتا ہے اور یہ حرف الیٰ حرف جر کے ہم معنی و مترادف استعمال ہوتا ہے اور اسی والا معنی اور عمل کرتا ہے اور یہ بھی انتہاء الغایت کے لیے آتا ہے لیکن حتی جارہ اور الیٰ جارہ کے درمیان تین فرق پائے جاتے ہیں:

ا-فرق اوّل: حتی جارہ کے مجرور کے لیے دو شرطیں ہیں۔

اوّل یہ شرط عام ہے جو ہر مقام پر جاری ہے اور وہ اس کے مجرور کا اسم ظاہر ہونا ہے۔ بخلاف الیٰ جارہ کے کہ اس کا مجرور ضمیر بھی ہوسکتا ہے جیسا کہ ''الیہ'' اسم ظاہر بھی ہوسکتا ہے **الی الکوفۃ** حتی کے مجرور کی مثال جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

فینا الرسول وفینا الحق نتبعہٗ
حتی الممات ونصر غیر محدود

محل شاہد ہے کہ حتی کا مجرور الممات ہے جو اسم ظاہر ہے۔

(ہمارے درمیان رسولِ خدا ہیں اور ہمارے درمیان حق ہے جس کی ہم اتباع کرتے رہیں گے یہاں تک کہ ہم مرجائیں گے ہمارے درمیان کامیابی و مدد غیر محدود اور بے انتہا ہے)۔اس میں نصر کا عطف الحق پر ہوا ہے۔

خلافاً للکونین: بیان ہوا ہے کہ حتی کا مجرور اسم ظاہر ہوگا لیکن کوفی اور مبرد اس کے خلاف ہے۔ یہ قائل ہیں کہ حتی کا مجرور اسمِ ظاہر اور ضمیر دونوں ہوسکتے ہیں جیسا کہ یہ شعر ہے:

فلا واللهِ لا یلفی اناس
فتی حتاك یابن ابی زیاد

محل شاہد ہے کہ اس میں حتیٰ ك ضمیر پر داخل ہے۔

لیکن اس کے خلاف دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے اور یہ ضرورت تمام محذرات کو مباح قرار دیتی ہے۔

دوسری شرط: یہ خاص شرط ہے اور یہ شرط فقط اس صورت میں ہے کہ جب حتی انتہاء الغایت کے لیے ہوگا اور وہ شرط یہ ہے کہ اس وقت حتی کا ماقبل صاحبِ اجزاء ہو اور حتی کا مجرور اس صاحبِ اجزاء کا آخری جزء ہو، یعنی وہ ذی اجزاء کی انتہا و غایت ہو جیسا کہ: اکلت السمکۃ حتی راسھا ۔ یا وہ مجرور اس کے آخری جزء کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ جیسا کہ سلام ھی حتی مطلع الفجر۔

اور مثال اوّل میں مجرور سمك کا آخری جزء ہے اور دوسری مثال میں مطلع الفجر یہ رات کے آخری جزء کے ساتھ متصل ہے۔ دونوں مثالوں میں ماقبل حتی صاحب اجزاء ہے لیکن یوں نہیں کہا جاسکتا کہ سرت البارحۃ حتی ثلثیھا یانصفھا کیونکہ یہاں مجرور جز آخری نہیں اور نہ ہی آخری جزء سے متصل ہے۔

ترجمہ: حتی حرف ہے جو تین معانی میں سے ایک کے لیے آتا ہے: انتھا الغایت اور یہ غالبی معنی ہے اور تعلیل کے لیے آتا ہے اور اِلَّا استثنائیہ کے معنی میں آتا ہے اور یہ معنی سب سے کم آتا ہے اور کم لوگوں نے اس کو ذکر کیا ہے اور یہ حتی تین وجوہ پر استعمال ہوتا ہے:

احدھا: اس کا حرفِ جر ہونا ہے الیٰ جارہ کی منزلت پر معنی میں اور عمل میں لیکن یہ حتی الی کے ساتھ تین اُمور میں مخالفت کرتا ہے:

اوّل: تحقیق حتی کے مجرور کے لیے دو شرطیں ہیں: ان میں سے ایک عام ہے (جو سب معانی کے لیے ہے) اور اس کے مجرور کا اسم ظاہر ہونا ہے نا کہ ضمیر۔ جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

فینا الرسول وفینا الحق تبعه
حتی الممات ونصر غیر محدود

حالانکہ یہ شرط کوفیوں اور مبرد کے خلاف ہے۔ بہرحال یہ شعر:

فلا واللہ فلا یلفی اناس
فتی حتاك یا ابن ابی زیاد

پس یہ ضرورت شعری ہے۔

اور دوسری شرط خاص ہے کہ صاحب اجزاء کے بعد آئے اور حتی کا مجرور آخری جزء ہوگا جیسا کہ **اکلت السمکة حتی راسها** یا اس کا مجرور آخری جزء کے ساتھ ملا ہوا ہوگا جیسا کہ **ھی حتی مطلع الفجر** اور یہ جائز نہیں ہے: **سرت البارحة حتی ثلثها یانصفها**۔

متن: الثانی: انها اذا لم تکن معها قرینة......

شرح: حتی اور الی کے درمیان تین فروق میں سے دوسرا فرق بیان ہو رہا ہے۔فرماتے ہیں حتی کے ماقبل اور مابعد کی تین صورتیں متصور ہیں۔قرینہ پایا جاتا ہے جو دلالت کرتا ہے کہ حتی کا مابعد ماقبل کے حکم میں داخل ہے تو اس صورت میں قرینہ پر اعتماد کیا جائے یا قرینہ پایا جاتا ہے کہ مابعد ماقبل کے حکم میں داخل نہیں تو بھی قرینہ پر اعتماد کیا جائے گا۔آخری صورت یہ ہے کہ قرینہ موجود نہیں جو مابعد کے ماقبل کے حکم میں دخول یا عدم دخول پر دلالت کرے اس میں کیا حکم ہے جیسا کہ قرینہ ہے جو مابعد کے دخول کا اقتضاء کرے۔جیسا کہ یہ شعر ہے:

القی الصحیفة کی یخفف رحله
والزاد حتی نعله القاها

محل شاہد **حتی نعله** ہے، مجرور ہے اور **القاها** قرینہ ہے جو مجرور کے ماقبل حکم میں شرکت کو بیان کرتا ہے کہ نعل زاد وصحیفہ کے حکم القی میں شامل ہے یا قرینہ ہے جو عدم دخول کا اقتضاء کرتا ہے جیسا کہ یہ شعر ہے:

سقی الحیا الارض حتی امکن عزیت
لهم فلا زال عنها الخیر مجدوداً

محل شاہد: یہ بعد والی دُعا قرینہ ہے کہ مابعد حتی ماقبل کے حکم میں داخل نہیں ہے۔سوال ہے کہ اگر قرینہ موجود نہ ہوتو پھر کیا حکم ہے۔فرماتے ہیں:

حمل علی الدخول: یہ جملہ جواب ہے **اذا لم تکن معها قرینه** کا۔قرینہ کی اتباع کرنا دونوں (حتی، الی) میں ہے۔فرق یہاں ہے اگر قرینہ کوئی بھی موجود نہیں تو الی میں عدم دخول پر حکم ہوگا اور حتی میں دخول پر حکم ہوگا اور

دونوں کو غالب پر حمل کیا جائے گا یعنی ''الی'' میں عدم دخول یہ موردِ غالب ہے اور حتی دخول کا مورد غالب ہے اور قرینہ نہ ہونے کی صورت میں دونوں کو غالب پر حمل کیا جائے گا اور یہ ہی قول حق وصحیح ہے۔

لیکن اس قول کے خلاف بعض نحوی مثلاً شلوبین وغیرہ ہیں یہ بعض قائل ہیں کہ حتی اور الی کے درمیان اس مورد میں کوئی فرق نہیں، دونوں میں اگر مابعد ماقبل کا جز ہے تو دخول کا حکم ہوگا ورنہ عدم دخول کا حکم ہوگا۔

ترجمۃ: دوسرا فرق الی اور حتی کے درمیان: جب کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو مابعد کے ماقبل کے حکم میں دخول کا تقاضا کرے جیسا کہ اس شعر میں قرینہ پایا جاتا ہے:

القی الصحیفة کی تخفف رحله

والزاد حتی نعله القاها

''اس شخص نے نامہ (صحیفہ) اُونٹ سے گرا دیا تاکہ اس کا وزن کم ہوجائے۔ ایسے اس نے زادِراہ کو بھی گرا دیا یہاں تک کہ اس نے اپنی جوتی بھی گرادی''۔

یا وہ قرینہ عدم دخول کا اقتضاء کرے، جیسا کہ:

سقی الحیا الارض حتی امکن عُزیت

لهم فلا زال عنها الخیر مجدوداً

''بارش ساری زمین کو سیراب کرے یہاں تک کہ جس کی نسبت دی گئی ہے اور وہ قوم اور ان کے گھر اس خیروبرکت سے محروم رہیں''۔

اور حمل کیا جائے دخول پر اور ایسے ہی الی کے مابعد میں عدم دخول کا حکم لگایا جائے گا حمل کرتے ہوئے دونوں میں غالب پر اور یہ ہی صحیح وحق ہے حالانکہ یہ بعض نحویوں کے خلاف ہے۔

متن: الثالث: ان کلا منهما قد ینفرد.........

شرح: حتی اور الی کے درمیان فرق سوم یہ ہے کہ بعض مقامات ایسے ہیں کہ جن میں الی کو ذکر کرنا جائز ہے لیکن ان موارد میں حتی کو ذکر کرنا جائز نہیں ہے۔ بعض موارد ہیں کہ جن میں حتی کو ذکر کیا جاتا ہے لیکن الی کو ذکر کرنا جائز نہیں ہے۔

وہ موارد کہ جن میں الی کا ذکر کرنا جائز ہے اور حتی کا ذکر کرنا جائز نہیں، مثلاً: کتبت الی زید یا دوسری مثال جس میں الی ذکر ہوا جیسے امیرالمومنین علی علیہ السلام کا وہ خط ہے جو آپ نے امام حسن علیہ السلام کو لکھا تھا: (فکتبت الیك کتابی مستظهراً به إن انا بقیت لك أوفنیت) یا مثال سوم انا الی عمرو یعنی وہ میری غایت ہے۔ جیسا کہ حدیث نبویؐ میں آیا ہے: انابك والیك (اے میرے خدایا! میرا اعتماد تیری ذات پر ہے اور میرا کام تیری طرف منتہی ہوتا ہے)۔

یا یہ مثال ہے کہ سرت من البصرۃ الی الکوفة: ان تمام موارد میں الی استعمال ہوا ہے لیکن ان موارد میں حتی کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے لہٰذا کتبت حتی زید یا انا حتی عمرو یا سرت من البصرۃ حتی الکوفة یہ درست نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے۔

مثال اوّل میں الی کی جگہ حتی استعمال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کلامِ عرب میں حتی کو اس لیے وضع کیا گیا تا کہ یہ بیان کرے کہ میرا ماقبل فعل جزء جزء، تھوڑا تھوڑا ہوکر اپنے انجام تک پہنچا ہے اور الی کی وضع یوں نہیں ہے۔ لہٰذا اگر خط کسی طرف روانہ کیا جاتا ہے تو تھوڑا تھوڑا کر کے روانہ نہیں کیا جاتا بلکہ ایک ہی دفعہ روانہ کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اس مورد میں الی استعمال ہوگا لیکن حتی استعمال نہیں ہوگا۔

ایسے ہی دوسری مثال میں بھی حتی نہیں آ سکتا کیونکہ انسان کا مقصود و منتہا خدا ایک دفعہ ہی ہونا چاہیے نہ کہ آہستہ آہستہ۔

مثال سوم میں سرت من البصرۃ الی الکوفة میں حتی کا استعمال جائز نہیں اس کی وجہ یہ ہے، اس کے مقابل میں حرفِ ابتداء من قوی حرف ہے تو اس کے مقابل کے لیے ضروری ہے کہ قوی حرف ہو، اور وہ الی ہے نہ کہ حتی کیونکہ انتہاء غایت کے لیے اصل حرف الی ہے اور حتی اس کی فرع ہے اور الی کے اصل ہونے کی وجہ سے اس کا کثرت الاستعمال ہے۔

وهما انفردت: وہ موارد کہ جن میں حتی استعمال ہوتا ہے لیکن ان موارد میں الی کا استعمال نہیں کیا جا سکتا۔

حتی کے بعد فعل مضارع کا منصوب ہونا جائز ہے لیکن اس مورد میں الی کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ سرت حتی اَدخُلَهَا اس کی اصل عبارت یوں ہے کہ سرت حتی ان ادخلها۔ اس مقام پر فعل مضارع ان کی وجہ سے تاویل مصدر میں ہوجاتا ہے۔ اس مقام پر الی کو استعمال نہیں کیا جا سکتا لہٰذا سرت الی ادخلها کہنا

درست نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حتی جارہ حتی ابتدائیہ کے ساتھ شباہت رکھتا ہے لہٰذا اس شباہت کی وجہ سے حتی فعل پر داخل نہیں ہوسکتا ہے لیکن الی یہ شباہت نہیں رکھتا۔

وانما قلنا: ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ ہم نے کہا ہے کہ حتی کے بعد آنْ مقدر ہوتا ہے اور فعل مضارع اس آنْ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے جیسا کہ **سرت حتی ادخلها** کی اصل **حتی ان ادخلها** ہے اور یہ فعل مضارع آنْ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہے اور یہ فعل مضارع ان کی وجہ سے تاویل مصدر ہوجاتا ہے اور یہ مصدر حتی کی وجہ سے منصوب نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہ ہے حتی جارہ کے لیے ثابت ہو چکا ہے کہ اسماء کے ساتھ خاص ہے اور اسماء پر جر کا عمل کرتا ہے اور جو حرف اسم پر عمل کرے وہ فعل پر عمل نہیں کرسکتا۔ ایسے ہی جو حرفِ فعل کے ساتھ خاص وہ اسم پر عمل نہیں کرے گا لیکن کوفی اس کے خلاف ہیں۔ وہ قائل ہیں کہ حتی کی وجہ سے فعل مضارع منصوب ہوتا ہے۔

ولا: حتی: الداخلة: وہ حتی جو فعل مضارع پر داخل ہوتا ہے اس حتی کے تین معانی ہیں:

۱- الی کے مترادف جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **حتی یرجع الینا موسی**، اس میں حتی کا معنی الی والا ہے جو انتہاء غایت ہے۔ (ہم اس پر ثابت، میں یہاں تک موسیٰؑ واپس آجائیں)۔

دوسری مثال حضرت رسولِ خدا ﷺ کا حضرت علی علیہ السلام کے بارے میں فرمان ہے:

علی مع القرآن والقرآن مع علی لا یفترقان حتی یردا علی الحوض

محل شاہد: **حتی یردا علی الحوض** یہ بھی الیٰ کے معنی میں ہے۔

۲- دوسرا معنی تعلیل: وہ حتی جو فعل مضارع پر داخل ہوتا ہے، اس کا دوسرا معنی تعلیل ہے یعنی علّت وسبب ہونے کو بیان کرتا ہے اور یہ کَیْ تعلیلہ کے مترادف ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

هُمُ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ لَا تُنْفِقُوْا عَلٰى مَنْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ حَتّٰى يَنْفَضُّوْا (سورۂ منافقون: آیت ۷)

''وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ جو رسولؐ خدا کے پاس ہیں ان پر خرچ نہ کرو تا کہ وہ ان کے اطراف سے پراگندہ ہوجائیں''۔

اس آیت میں حتی: کَیْ کے ہم معنی ومترادف ہے۔اور دونوں کا احتمال ہے اس آیت میں:

فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰی تَفِیْٓءَ اِلٰٓی اَمْرِ اللّٰہِ (سورۂ حجرات: آیت ۹)

اگر حتی الی کے مترادف ہوتو معنی یوں ہوگا: ''ان باغیوں سے جنگ کرو یہاں تک کہ وہ بغاوت سے واپس پلٹ آئیں''۔ اور اگر حتی کَیْ کے مترادف ہوتو معنی ہوتا: ''تا کہ وہ واپس آجائیں''۔

۳-اِلَّا استثناء کے معنی میں ہوگا۔ حتی اِلَّا کے مترادف ہوگا۔ یعنی وہ حتی جو فعل مضارع پر داخل ہوتا ہے اس کا معنی ہے کہ وہ اِلَّا استثنائیہ کے مترادف ہوتا ہے جیسا کہ مقنع الکندی کا یہ شعر ہے:

لَیْسَ الْعِطَاءُ مِنَ الْفُضُوْلِ سَمَاحَةً

حَتّٰی تَجُوْدَ وَمَا لَدَیْكَ قَلِیْلُ

محل شاہد: حتّٰی تجود میں حتّٰی فعل مضارع پر داخل ہے جو اِلَّا کے معنی ہو اور اس کے بعد فعل مضارع اَنْ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہے۔ اور حتی کے اِلَّا کے معنی پر دلیل یہ ہے کہ اس شعر میں حتی کا مابعد حتی کے ماقبل کے لیے غایت و انتہاء بھی نہیں اور مابعد ماقبل کے لیے علّت و سبب بھی نہیں تو ثابت ہوا کہ حتی اِلَّا کے معنی میں ہے۔ پھر اس شعر میں تعلیل کا معنی مناسب بھی نہیں ہے لہٰذا یہ حتی اِلَّا کے معنی میں ہے اور اِلَّا کو اس کی جگہ رکھنا درست بھی ہے۔

ترجمہ: فرق سوم: تحقیق حتی اور الی میں سے ہر ایک مقام پر منفرد ہیں کہ اس جگہ پر دوسرا آنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس وہ موارد کہ جن میں الیٰ منفرد ہے تحقیق شان یہ ہے کہ کتبت الی زید جائز ہے جیسا کہ امیرالمومنین حضرت علی علیہ السلام کے فرمان میں ہے: **فکتبت الیك کتابی مستظھر به ان انا بقیت لك او فنیت** (پس مَیں تیری طرف خط لکھ رہا ہوں درحالانکہ اس خط کے ذریعے آپ کی ہدایت کے حاصل کرنے کی اُمید کرتا ہوں خواہ وہ دنیا میں باقی رہوں یا مرجاؤں)۔ اور دوسری مثال: **انا الی عمرو** یعنی وہ میری غایت ہے جیسا کہ حدیث نبویؐ میں بھی آیا ہے: **انا بك والیك** اور **سرت من البصرة الی الکوفة** اور اس مقام پر یہ **حتی زید** یا **حتی عمرو** یا **حتی الکوفة** جائز نہیں ہے۔

بہرحال پہلی دونوں مثالیں جائز نہیں کیونکہ حتی کو وضع کیا گیا ہے تا کہ بیان کرے (فائدہ دے) کہ ماقبل فعل جزء جزء ہوکر انتہا تک پہنچا ہے اور الیٰ ایسے نہیں ہے اور بہرحال مثال سوم۔ پس وہ اس وجہ سے کہ حتی غایت کے لیے ضعیف ہے۔ پس یہ ابتداء غایت کا مقابلہ نہیں کرسکتا اور وہ موارد کہ جن میں حتی منفرد ہے (الیٰ صلاحیت

نہیں رکھتا)۔ تحقیق جائز ہے حتی کے بعد فعل مضارع کا منصوب ہونا جیسا کہ سرت حتی ادخلها اور یہ نصب ان کی تقدیر کے ساتھ ہے، یعنی حتی ان ادخلها اور آنْ مقدر ہے اور فعل تاویل مصدر میں ہوکر حتی کی وجہ سے مجرور ہے اور سرت الی ادخلها یہ جائز نہیں ہے، سوائے اس کے کہ ہم نے کہا ہے کہ حتی کے بعد فعل کا منصوب ہونا یہ آنْ مقدرہ کی وجہ سے ہے نا کہ خود حتی کے ذریعے، جیسا کہ کوفیوں نے کہا ہے کیونکہ حتی کے لیے ثابت ہے کہ یہ اسماء کو جر دیتا ہے اور جو اسماء میں عمل کرتا ہے وہ فعل میں عمل نہیں کرتا اور ایسے ہی اس کا عکس ہے۔

اور حتی جو فعل مضارع منصوب پر داخل ہوتا ہے اس کے تین معانی ہیں: الی کے مترادف ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: حتی یرجع الینا موسیٰ اور رسولِ خدا کا فرمان ہے: علی مع القرآن والقرآن مع علی لا یفترقان حتّٰی یردا علی الحوض اور کَیْ کے مترادف ہوگا جیسا کہ هُمُ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ لَا تُنْفِقُوْا عَلٰى مَنْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ حَتّٰى يَنْفَضُّوْا (سورۂ منافقون: آیت ۷) اور دونوں کا احتمال ہے اس آیت میں: فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ (سورۂ حجرات: آیت ۹)

اور اِلَّا استثنائیہ کے مترادف ہوتا ہے جیسا کہ مقنع الکندی کا قول ہے:

لَيْسَ الْعِطَاءُ مِنَ الْفُضُوْلِ سَمَاحَةً
حَتّٰى تَجُوْدَ وَمَا لَدَيْكَ قَلِيْلُ

کیونکہ حتی مابعد ماقبل کے لیے غایت بھی نہیں اور سبب بھی نہیں ہے۔