

متن: ولا ينتصب الفعل بعد: حتى ...

شرح: بیان ہو چکا ہے کہ حتیٰ کے بعد فعل مضارع آن مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے۔ اب فعل مضارع کے حتیٰ کے بعد آن مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہونے کی شرط کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: حتیٰ کے بعد فعل مضارع آن مقدرہ کی وجہ سے منصوب اس وقت ہوتا ہے جب فعل مضارع کا زمانہ استقبال ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آن استقبال کے لیے ہوتا ہے تو اس کے لیے مناسب وقت استقبال ہے۔ اور آن حال پر داخل نہیں ہوتا۔

یہ جاننا ضروری ہے کہ فعل مضارع کا زمانہ استقبال دو قسم پر ہوتا ہے:

۱- **استقبالِ حقیقی:** یہ وہ زمانہ ہے جو متکلم کے تکلم کے زمان حال کے اعتبار سے استقبال ہو۔ ایسے استقبال پر دلالت کرنے والا مضارع کا حتیٰ کے بعد آن مقدرہ کی وجہ منصوب ہونا واجب ہے جیسا کہ یہ آیت مبارکہ ہے:

(لَنْ تَجْرِحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرَجِعَ إِلَيْنَا مُؤْسِى).

محل شاہد ہے کہ یَرَجِعَ فعل مضارع حتیٰ کے بعد آن مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہے اور اس کا زمان استقبال ہے اور یہ استقبال متکلم کے زمان تکلم کے حساب سے استقبال ہے۔ کیونکہ بنو اسرائیل نے یہ بات حضرت ہارونؑ سے کہی تھی کہ جب تک موئیؑ واپس نہیں آ جاتے یہ زمان استقبال ہے۔

۲- **استقبالِ اضافی:** یہ وہ زمان استقبال ہے جو گذشتہ فعل کے حساب سے استقبال ہو، خواہ زمان تکلم پاٹی ہی کیوں نہ ہو۔ اس صورت میں مضارع کا حتیٰ کے بعد آن مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہونا واجب نہیں ہے بلکہ رفع و نصب دونوں جائز ہیں جیسا کہ خداوند متعال نے رسول خدا ﷺ کے اصحاب کے جنگِ احمد یا خندق میں حالات کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: (وَزُلْزَلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَنْفَعَهُ نَصْرٌ اللَّهُ طٰ سورة البقرہ:

آیت (۲۱۳)

محل شاہد: یقول جو حتیٰ کے بعد آیا ہے اس کا زمانہ استقبال اضافی ہے جس کا تعلق گذشتہ فعل زلزلوا کے

حساب سے استقبال ہے۔ اس یقول میں دونوں اعراب جائز ہیں۔ اسی وجہ سے اس آیت میں بعض قاریوں نے یقول کورفع کے ساتھ پڑھا ہے اور اس آیت میں زمان استقبال ہے زلزلہ کے زمان سے ناکہ قصہ گوئی کے حساب سے۔

وَكُذلِكَ لَا يَرْفَعُ الْفَعْلُ بَعْدَ حَتْنِي: ...

ایسے ہی حتھی کے بعد فعل مضارع کے مرفوع پڑھے جانے کے لیے شرط ہے کہ اس کا زمان حال ہو اور اس حال کی بھی دو شرطیں ہیں:

۱- حال حقیقی: وہ زمان حال ہے جس کا تعلق زمان تکلم کے ساتھ ہو۔ پس اگر حال حقیقی مراد ہے تو فعل مضارع کا حتھی کے بعد مرفوع پڑھنا واجب ہے جیسا کہ سرت حتھی ادخلہا۔ یہ جملہ اس وقت کہا جائے جب وہ شہر میں داخل ہو رہا ہو۔ اس صورت میں زمان وقوع فعل در زمان حال تکلم ہے، لہذا مرفوع ہے کیونکہ حال حقیقی ہے۔

۲- حال مکریہ: یہ وہ حال ہے کہ جوزمان گذشتہ میں ہے اور اس کی اب حکایت کی جا رہی ہے۔ اس حال پر دلالت کرنے والا مضارع حتھی کے بعد مرفوع ہوتا ہے لیکن نصب بھی جائز ہے جیسا کہ گذشتہ آیت ہے: زلزلوا حتھی یقول الرسول۔ جیسا کہ نافع بن عبد الرحمن نے اس آیت کو منصوب پڑھا ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب حکایت کا تصدّنہ کیا جائے اور حکایت کا قصد کیا جائے گا تو مرفوع پڑھا جائے گا۔

وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَرْتَفَعُ الْفَعْلُ... .

فرماتے ہیں کہ حتھی کے بعد فعل مضارع کو آن مقدارہ کے ذریعے نصب دینا جائز ہے۔ جب اس کا زمان استقبال ہو اور ایسے ہی فعل کو حتھی کے بعد مرفوع پڑھنا بھی جائز ہے لیکن مرفوع کی تین شرطیں ہیں:

۱- مضارع کا زمانہ حال حقیقی یا حال مکریہ ہوتب وہ مرفوع ہو گا جیسا کہ گذشتہ مثال میں بیان ہوا ہے: سرت حتھی ادخلہا۔

۲- حتھی کے ماقبل فعل ما بعد فعل کے لیے علت و سبب واقع ہو۔ پھر رفع جائز ہے جیسا کہ سرت حتھی ادخلہا۔ سرت فعل ادخل فعل کے وقوع کا سبب ہے لہذا ادخل کو مرفوع پڑھنا جائز ہے لیکن اگر ماقبل ما بعد کے لیے علت و سبب نہ ہو تو پھر مرفوع پڑھنا جائز نہیں جیسا کہ سرت حتھی تطلع الشمیں کو یہاں ماقبل ما بعد کے لیے

علت و سبب نہیں، یہاں رفع جائز نہیں ہے۔

۳- حتیٰ کا مابعد ارکان کلام میں سے نہ ہو، کلام کے ارکان مندالیہ و مند ہیں اور حتیٰ کا مابعد مند و مندالیہ میں سے کوئی رکن نہ ہو بلکہ فضلہ ہو۔ غیر عمدہ ہو، غیر رکن ہو۔ جیسا کہ سوت حتیٰ ادخلہا ہے۔ اس مثال میں ماقبل سرت فعل و فاعل (مند و مندالیہ) ذکر ہیں اور حتیٰ ادخل یہ نامند ہے اور نامندالیہ ہے بلکہ فضلہ ہے۔ لہذا اس مقام پر حتیٰ کے بعد فعل مضارع مرفوع ہوگا لیکن یہ مثال سیدری حتیٰ ادخلہا اس میں حتیٰ کے بعد فعل مضارع مرفوع نہیں ہو سکتا کیونکہ سیدری مبتدا ہے۔ اس کی خبر ذکر نہیں ہے اور حتیٰ ادخلہا اس کی خبر نہیں بن سکتی کیونکہ اگر حتیٰ ابتدائی ہے اور بعد والا جملہ مستائفہ بن جائے گا۔ ماقبل کی خبر نہیں تو اس صورت میں مبتدا بغیر خبر کے رہ جائے گا۔ ایسے ہی یہ مثال کہ کان سیدری حتیٰ ادخلہا۔ اگر کان ناقصہ ہے تو پھر حتیٰ کے بعد فعل مضارع کو رفع نہیں پڑھا جاسکتا ورنہ مندالیہ بدون مندرجہ جائے گا۔ اور اگر آپ نے کان کو تامة قرار دیا تو پھر ارکان کلام ماقبل حتیٰ پورے ہیں اور مابعد حتیٰ فضلہ ہوگا لہذا حتیٰ کے بعد فعل مضارع کو مرفوع پڑھنا جائز ہے۔

اور اگر آپ یوں کہتے ہیں کہ سیدری امس حتیٰ ادخلہا ہے۔ اگر آپ نے آمیں ظرف کو استقر مخدوف کے متعلق قرار دیا تو پھر مضارع کو رفع دینا جائز ہے اور اگر آپ نے اس آمیں کو سیدری کے متعلق کیا تو پھر حتیٰ کے بعد مضارع مرفوع نہیں ہوگا۔

ترجمہ: اور حتیٰ کے بعد فعل مضارع منصوب نہیں ہوگا مگر جب وہ مستقبل ہو۔ پھر اگر اس کا استقبال زمان تکم کے حساب و نظر سے ہوگا تو نصب واجب ہے جیسا کہ: لَئِنْ تَبْرَحَ عَلَيْهِ عَكِيفِينَ حَتْتَ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُؤْسِى④ (سورہ طہ: آیت ۹۱)

اور اگر فعل کا استقبال ماقبل کی نسبت سے ہے تو پھر دو وجہیں جائز ہیں جیسا کہ وَزُلِّلُوا حَتْتَ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُمْ نَصْرُ اللَّهُ (سورہ بقرہ: آیت ۲۱۳)
پس تحقیق ان کا یہ قول زمان زلزلہ کے حساب سے مستقبل تھا نہ کہ ہم پر قصہ بیان کرنے کے زمان کے حساب سے استقبال۔

اور ایسے ہی حتیٰ کے بعد فعل مضارع کو مرفوع پڑھنا جائز نہیں مگر جب اس مضارع کا زمان حال ہو۔ پھر اگر اس کا زمان حال زمان تکم کے حساب سے ہوگا تو پھر رفع واجب ہوگا جیسا کہ تیسرا قول ہے۔

سرت حتی ادخلها جب تو اس وقت کہے جب شہر میں داخل ہو رہا ہو۔ اور اگر اس کا حال کا زمانہ حقیقی نہ ہو بلکہ حال محکیہ ہو تو اس مضرار کو فرع پڑھا جائے گا اور اس کا نسب بھی جائز ہے۔ جب اس کی حکایت فرض نہ کی جائے جیسا کہ (وَزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَنْفَعٌ نَّصْرٌ لِّلَّهِ) نافع کی قرأت میں یقول کو مرفوع پڑھا گیا ہے۔ اس تقدیر کے ساتھ کہ اس وقت کی حالت میں رسول اور ساتھی ایمان والوں نے یوں یوں کہا۔

جان لو کہ حتی کے بعد فعل مضرار کو مرفوع نہیں پڑھا جائے گا گرتین شرائط کے ساتھ:

۱- فعل مضرار کا زمان کا حال حقیقی ہونا یا موقوں بالحال ہونا جیسا کہ مثال میں ذکر ہو چکا ہے۔

۲- ما بعد حتی ماقبل کے لیے مسبب ہو (ما قبل سبب ہوا اور ما بعد سبب) پس یوں جائز نہیں ہے: سرت حتی تطلع الشمس کیونکہ طلوع نہیں کا سبب سیر نہیں ہو سکتا۔

۳- ما بعد حتی فضلہ ہو۔ پس یہ صحیح نہیں ہے کہا جائے: سیری حتی ادخلها تاکہ مبتدا بغیر خبر نہ رہ جائے اور نہ ہی یہ صحیح ہے۔ کان سیری حتی ادخلها۔ اگر تو نے کان کو ناقصہ فرض کیا ہے اور اگر تو نے اس کو تامہ فرض کیا (تو جائز ہے)۔ یا تو کہتا ہے: سیری امس حتی ادخلها۔ اس کو مرفوع پڑھنا جائز ہے مگر یہ کہ تو ائمیں کو خود سیر کے متعلق قرار دے نہ کہ استقرار مخدوف کے۔

متن: الشانی من اوجه: حتی: ان تکون عاطفة بمنزلة الواء

شرح: حتی کی اقسام میں سے دوسری قسم حتی عاطفة ہے۔ حتی عاطفة واء عاطفة کی مانند جمع کے لیے آنا جیسا کہ واء عاطفة بیان کرتی ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں ایک حکم میں جمع ہیں۔ ایسے ہی حتی بھی یہ ہی بیان کرتا ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں ایک حکم میں جمع ہیں اور دونوں کو حکم لفظی میں بھی شریک کرتا ہے۔ دونوں کو ایک اعراب میں شریک کرتا ہے اور احکام معنوی میں بھی دونوں کو شریک کرتا ہے۔ لیکن ان دونوں (واء اور حتی) کے درمیان تین وجہ سے فرق پایا جاتا ہے:

۱- پہلا فرق ان کے معطوف کے بارے میں اور اس میں بھی تین فرق پائے جاتے ہیں۔

۲- فرق اول: حتی کا معطوف اسم ظاہر ہو گا۔ ضمیر واقع نہیں ہو سکتا جبکہ واء کا معطوف دونوں ہو سکتے ہیں:

اور حتیٰ کے مجرور کے لیے بھی یہی شرط تھی کہ اسم ظاہر مجرور ہوگا۔ اور اس فرق کو ابن ہشام خضراوی نے ذکر کیا ہے۔

فرق دوم: حتیٰ کا معطوف، معطوف علیہ جزء یا جزی ہوگا۔ جیسا کہ: قدم الحاج حتیٰ المساۃ۔ یہ الحال کلی کی جزی ہے۔ یا اکلت السمکت حتیٰ راسہا۔ یہ راس سمکہ کا آخری جزء ہے یا مانند جزء کے ہوگا۔ جیسا کہ اعجنبی زید حتیٰ حدیثہ۔ یہ مانند جزء ہے۔ اگر معطوف جزی یا جزء یا مانند جزء نہیں تو حتیٰ کا معطوف نہیں ہو سکتا، مثلاً اعجنبی زید حتیٰ ولدہ۔ یہ والدان تین وجہوں میں سے کوئی نہیں ہے، الہذا یہ معطوف حتیٰ کا نہیں ہو سکتا، الہذا یہ مثال غلط ہے۔

ضابطہ: حتیٰ عاطفہ کے لیے صابطہ و ملأک یہ ہے کہ جہاں حتیٰ استثنائیہ داخل ہو سکتا ہے وہاں حتیٰ عاطفہ بھی داخل ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔

فرق سوم: حتیٰ کے معطوف کے لیے شرط ہے کہ وہ معطوف علیہ کا غایت و نہایت ہو۔ وہ معطوف علیہ کا آخری درجہ ارتقائی جز ہو جیسا کہ مات الناس حتیٰ الانبیاء یا سفلی درجہ ہو جیسا کہ یحاسب الناس یوم القيامة حتیٰ الکافرون جیسا کہ اس شعر میں دونوں درجے پائے جاتے ہیں:

قهرناکم حتیٰ الکیاۃ فانتم
تھابوننا حتیٰ بیننا الا صاغرا

محل شاہد: الکیاۃ یہ کم معطوف علیہ کا ارتقائی درجہ و جز ہے اور بیننا الا صاغرا یہ درجہ سفلی ہے۔

ہم تم پر غالب ہیں اور تمھارے پہلوانوں پر بھی غالب ہیں اور تم ہم سے ڈرتے ہو اور ہمارے پچوں سے بھی۔ یہ چیزیں واوے کے معطوف میں ضروری نہیں ہیں۔

دوسرा فرق: واو عاطفہ اور حتیٰ عاطفہ کے درمیان پایا جانے والا دوسرا فرق ہے کہ حتیٰ کے ذریعے جملہ کا جملہ پر عطف نہیں ہو سکتا۔ جبکہ واوے کے ذریعے مفرد اور جملہ دونوں کا عطف ہو سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حتیٰ کے معطوف کے لیے ضروری ہے کہ اپنے معطوف علیہ کا یا جز ہو یا جزی ہو یا مانند جز اور جملہ میں یہ شرط نہیں پائی جاسکتی کیونکہ جملہ کا جز نہیں ہو سکتا کیونکہ دو جملوں کا آپس میں کوئی ربط نہیں ہوتا۔ وہ مستقل ہوتے ہیں۔

فرق سوم: واو عاطفہ اور حتیٰ عاطفہ کے درمیان فرق سوم۔

حتیٰ کے ذریعے اگر کسی معطوف کا ایسے معطوف علیہ پر عطف کیا جائے جو مجرور بالجار ہو تو معطوف پر اسی

جار کا اعادہ کرنا ضروری ہے جس جار نے معطوف علیہ کو جردیا ہوگا جیسا کہ مررت بالقوم حتی بزید۔ باجارتے نے قوم کو جردیا ہے اور باجارتہ کو معطوف زید پر بھی داخل کیا گیا ہے اور یہ اس لیے ضروری ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ حتی عاطفہ ہے جارہ نہیں ہے۔

اس شرط کو ابن خباز نے ذکر کیا ہے اور اس کو مطلقاً ضروری قرار دیا ہے لیکن ابن مالک نے بیان کیا ہے کہ یہ شرط اس وقت ضروری ہے جب التباس کا ڈر ہو اور عاطفہ ہونے پر کوئی قرینہ یا دلیل موجود نہ ہو لیکن اگر کوئی قرینہ موجود ہو جو بیان کرے کہ یہاں عاطفہ ہے وہاں اعادہ جار لازم نہیں ہے جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

جود یمناک فاض فی الخلق حتی

بسائیں دان بلا ساعۃ دینا

محل شاہد ہے کہ اس شعر میں حتی عاطفہ ہے اور یہ حتی بسائیں کا عطف کر رہا ہے۔ خلق پر اور معطوف علیہ پر جار داخل ہے لیکن معطوف پر جار داخل نہیں ہے۔ اور اس میں التباس کا ڈر نہیں کیونکہ شاعر مقامِ مدحت میں اور عاطفہ ہونے کی صورت میں مدحت ہو سکتی ہے۔ باقی صورتوں میں مدحت کامل نہیں ہو سکتی۔

(تیرے وہاں ہاتھ کی سخاوت و بخشش عام ہے جو تمام لوگوں میں جاری ہے اور یہ جو دن نا امید و فقیر لوگوں کو بھی شامل ہے جو اپنے دین میں تجوہ پر ظلم کرنے والے ہیں۔

وهو حسن: ابن مالک کا قول حسن ہے۔

تنبیہ: اس میں بیان کر رہے ہیں کہ حتی کے ذریعے عطف کرنا بہت کم ہے، حتی کہ کوفیوں نے اس کے عاطفہ ہونے کا انکار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: وہ موارد جہاں حتی عاطفہ نظر آتا ہے وہ عاطفہ نہیں بلکہ ابتدائیہ ہے اور حتی کے مابعد عامل مقدر ہوتا ہے اور یہ مستقل جملہ ہوتا ہے۔

ترجمہ: حتی کی دوسری قسمِ حتی کا عاطفہ ہونا ہے جو لفظاً و معناً واوَ کی منزلت پر ہے مگر یہ ان دونوں کے درمیان تین فرق پائے جاتے ہیں۔

فرقِ اول اس کے معطوف کے لیے ہے اور اس کے لیے تین شرطیں ہیں:

۱- اس کے معطوف کا اسم ظاہر ہونا ہے، نہ کہ ضمیر ہونا جیسا کہ تحقیق یہ ہی شرط اس کے مجرور کے لیے بھی

ضروری ہے۔

۲- اس کے معطوف کے لیے ضروری ہے کہ معطوف ماقبل مجموع کا بعض ہو جیسا کہ قدم الحاج حتی المشاؤ یا کل سے جزء ہو جیسا کہ اکلت السمسکة حتی راسها یا جزء کی مانند ہو جیسا کہ اعجبی زید حتی حدیثہ اور یہ کہنا ممتنع ہے کہ اعجبی زید حتی ولدہ۔

اور وہ چیز جو اس حتی عاطفہ میں تیرے لیے ضابطہ ہے وہ یہ ہے کہ تحقیق اس کا داخل ہونا وہاں درست ہے جہاں حتی استثنائیہ داخل ہو اور جہاں وہ ممتنع ہے وہاں یہ بھی ممتنع ہو گا۔

۳- اس کے معطوف کے لیے ماقبل کی غایت ہونا ہے، خواہ وہ غایت زیادتی میں ہو یا نقصان میں ہو۔ اور تحقیق یہ دونوں اس شعر میں جمع ہیں:

قہرناکم حتی الکباء فانتم
تمہابوننا حتی بیننا الا صاغرا

دوسرافرق: تحقیق حتی کے ذریعے جملہ کا جملے پر عطف نہیں کیا جاسکتا اور اس وجہ سے ہے کہ اس کے معطوف کے لیے شرط ہے کہ ماقبل کا بعض ہو یا جزء ہو، مانند جزء ہو جیسا کہ بیان ہو چکا ہے اور یہ فقط مفردات میں متحقق ہو سکتا ہے۔

فرق سوم: تحقیق حتی کے ذریعے جب مجرور پر عطف کیا جائے گا تو اعادہ جار معطوف پر ضروری ہے تاکہ جارہ اور عاطفہ کے درمیان فرق ہو سکے۔ جیسا کہ تُو کہتا ہے: مررت بالقوم حتی بزید۔ اور اس فرق کو ابن خباز نے ذکر کیا ہے اور اس کو مطلقاً بیان کیا ہے اور ابن مالک نے اس کو مقید کیا ہے۔ اس کے ساتھ جب معین نہ ہو کہ عاطفہ ہے جیسا کہ شعر ہے:

جود یہنال فاض فی الخلق حتی
بائیں دان بالاسأة دینا

اور یہ حسن ہے۔

تبیہ: حتی کے ذریعے عطف بہت کم ہے اور اہل کوفہ نے اس کا انکار کیا ہے اور انہوں نے اس حتی کو ابتداء پر حمل کیا جیسا کہ جاء القوم حتی ابوک یا رایتهم حتی اباک مررت بهم حتی ابیک۔ ان میں حتی ابتدائیہ ہے اور اس کے مابعد عامل مقدر ہے جس نے اس کے بعد میں عمل کیا ہے۔

متن: الثالث: من اوجه: حتى: ان تكون حرف ابتداء...

شرح: حتی کی اقسام میں سے قسم سوم حتی ابتدائیہ ہے یہ حرف ابتداء حرف استیناف ہے اور اس کے بعد نیا جملہ شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد واقع ہونے والے جملہ کا کوئی محل اعراب نہیں ہوتا۔ حروف ابتداء: و اوَ حتی بل اور لکن ہے ان میں سے حتی ہے جو دونوں قسم کے جملوں پر داخل ہوتا ہے۔ یعنی جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے۔

جملہ اسمیہ کی مثال جیسا کہ جیری کا قول ہے:

فِيَازَالْتُ الْقُتْلِيَ تَمْجِ دَمَاءَهَا

بِدَجْلَةٍ حَتَّىٰ مَاءَ دَجْلَهُ اشْكُلُ

محل شاہد: حتی ماء دجلہ اشکل ہے کہ حتی ابتدائیہ ہے اور اس کے بعد ماء دجلہ مبتدا ہے اور اشکل اس کی خبر ہے۔

(ترجمہ: ہمارے مقتولوں کا خون دجلہ کے دریا میں جاری ہوتا تھا اور دجلہ کا پانی رنگین ہو جاتا تھا)۔

جملہ فعلیہ کی مثال کہ جس کا فعل مضارع ہے۔

يَغْشَوْنَ حَتَّىٰ مَا تَهْرُ كَلَابِهِمْ

لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبَلِ

محل شاہد ہے کہ حتی ابتدائیہ کے بعد جملہ فعلیہ ماتہر کلابِهم واقع ہوا ہے۔ جملہ فعلیہ کہ جس کا فعل مضارع ہو وہ بھی حتی کے بعد واقع ہوتا ہے جیسا کہ (حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا) یا حضرت رسول خدا ﷺ کا فرمان ہے: (فَلَمَّا زَلَّ أَنَا وَعَلَىٰ فِي شَيْءٍ وَاحِدٌ حَتَّىٰ افْتَرَقْنَا فِي صَلَبِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ) ہمیشہ سے میں اور علیؑ ایک صلب میں رہے اور صلب عبد المطلب سے ہم دونوں الگ الگ ہوئے۔

محل شاہد ہے کہ حتی کے بعد جملہ فعلیہ ماضویہ آیا ہے۔

وہ جملہ جو حتی ابتدائیہ کے بعد واقع ہوتا ہے اس کا کوئی محل اعراب نہیں ہوتا۔

قَدِيكُونَ الْمَوْضِعَ صَالِحًا لِالْقَسَامِ الْثَلَاثَةِ

فرماتے ہیں بعض مقامات و موارد ایسے بھی ہیں وہاں واقع ہونے والا حتی تینوں قسموں کی صلاحیت رکھتا ہے

لعنی جارہ۔ عاطفہ اور ابتدائیہ واقع ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے تیرا یہ قول ہے: اکلت السمسکہ حتی راسہا۔ اس مثال میں پایا جانے والا حتی میں تینوں اختیال پائے جاتے ہیں۔ اس وجہ سے اگر اس کو الی جارہ کی منزلت پر انتہاء الغایت کے لیے قرار دیا جائے تو راسہا کو جر پڑھا جائے گا اور واد کی منزلت پر قرار دیا جائے تو اس راسہا کو منصوب پڑھنا جائز ہے اور اگر اس کو ابتدائیہ قرار دیا جائے گا تو پھر راسہا کو مرفوع پڑھا جائے گا اور ابتدائیہ قرار دینے کی صورت میں اس کے لیے ایک خبر کو مخدوف قرار دیا جائے گا۔ اور اصل عبارت یوں ہوگی: حتی راسہا ماماکولہ، میں نے مجھلی کو کھایا اور اس کا سر بھجی کھایا گیا ہے۔

نصب ورفع کی صورت میں راسہا کا کھایا جانا حتی ہے لیکن جر کی صورت میں اس میں نزاع ہوگی کہ آیا غایت مغیی میں شامل ہے یا نہیں؟ وہی معیار جاری ہو گا جو بیان ہو چکا ہے۔ اگر اتحاد کا قرینہ نہیں تو پھر عدم دخول کا حکم لگایا جائے گا۔

رفع کی صورت میں علمائے نحو بصری اس کے قائل ہیں کہ اس صورت میں خبر کو ذکر کرنا واجب ہے، حذف نہیں کر سکتے ورنہ تضاد لازم آئے گا اور وہ تضاد یہ ہے کہ آپ نے اس کو مبتدا قرار دیا ہے۔ عامل خبر کو خبر پر عمل کرنے کے لیے آمادہ قرار دیا ہے اور پھر آپ نے خبر کو حذف کر دیا ہے تو اس حذف کی صورت میں آپ نے عامل خبر کو خبر میں عمل کرنے سے منع قرار دیا ہے۔

وقد روی بالا وجہ الثلاثة: یہ بیان کیا گیا ہے کہ بعض موارد ایسے ہیں جن میں حتی کے بارے میں تینوں اختیال ہو سکتے ہیں۔

اب فرماتے ہیں ان موارد میں سے ایک یہ شعر بھی ہے کہ جس میں تینوں اختیال پائے جاتے ہیں اور ان تینوں اختیالات کے ساتھ اس شعر کی روایت کی گئی ہے:

عَمِتُهُمْ بِالنَّدِيْرِ حَتَّىٰ غَوَّاثِهُمْ

فَكَنْتَ مَالِكَ ذَيْ غَيْٰ وَ ذَيْ رَشْدٍ

محل شاہد: حتی غواتہم کے بارے میں ہے کہ اس غوات کو جر، عطف اور رفع کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔

غوات غاوی کی جمع ہے اور اس کا معنی ہے: گمراہ۔ اگر حتی جارہ ہے تو جارہ مجرور کا متعلق ماقبل فعل ہے۔ اور عاطفہ ہونے کی صورت میں اس کا بالندی پر عطف قرار دیا جائے اور اس کے محل پر عطف ہو گا وہ محلہ مفعول ہے اور

منصوب ہے اور حتیٰ کو ابتدائیہ قرار دے کر مرفوع پڑھا گیا ہے اور اس کی خبر معمومون بالندی مخدوف ہے۔

جر کی صورت میں شعر کا ترجمہ ہوگا: ”تو نے اپنی بخشش و عطا کو ان سب تک عام کیا ہے حتیٰ کہ ان کے گمراہوں تک اور اگر ایسا ہے تو تو بد اور خوب دونوں کا مالک ہے۔“

اور اگر عاطفہ قرار دیا جائے تو ترجمہ یوں ہوگا: ”تو نے اپنی بخشش اور عطا کو ان تک اور ان کے گمراہوں تک عام کیا ہے۔ اگر ایسا ہے تو تو بد و خوب دونوں کا مالک ہے۔“

اور رفع کی صورت میں معنی یہ ہوگا: ”تو نے اپنی بخشش و عطا کو ان تک عمومیت دی ہے حتیٰ کہ ان کے گمراہ بھی تیری بخشش میں شامل ہیں۔“

واذاقلت: فرماتے ہیں کہ اگر یوں کہا جائے کہ قام القوم حتیٰ زیدقام۔

اس مثال میں حتیٰ کے بعد رفع اور جر دونوں پڑھنا جائز ہے لیکن اس کو نصب پڑھنا جائز نہیں ہے۔

اگر اس مثال حتیٰ کے بعد زید کو مرفوع پڑھا جائے تو اس حتیٰ میں چند وجہ ممکن ہیں:

۱- حتیٰ ابتدائیہ ہے اور زید ابتداء ہے اور قام خبر ہے۔

۲- حتیٰ عاطفہ ہے اور زید کا قوم پر عطف کیا گیا ہے۔

۳- حتیٰ ابتدائیہ ہے اور زید فعل مخدوف کا فاعل ہے۔ وہ فعل قام اور بعد والا قام اس مخدوف قام کے لیے

قرینہ ہے۔

اور صورتِ اول میں زید کے بعد والا جملہ خبر ہے۔ اور دوسری صورت میں قام ثانی قام اول کی تاکید ہے اور اس کا محل اعراب بھی نہیں ہے اور ترکیب سوم کی بناء پر بعد والا جملہ ما قبل جملہ کی تفسیر ہے۔

ترجمہ: حتیٰ کی اقسام میں سے قسم سوم اس کا حرف ابتداء ہونا ہے، یعنی وہ حرف کہ جس کے بعد جملہ کی ابتداء ہوگی۔ پس یہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے جیسا کہ جریر کا قول:

فما زالت القتلى تمج دماءها

بدجلة حتى ماء دجلة اشكل

اور یہ اس جملہ فعلیہ پر داخل ہوتا ہے کہ جس کا فعل فعل مضارع ہوگا جیسا کہ حسان کا قول ہے:

يغشون حتى ما تهر كلابهم
لا يسألون عن السواد المقبل

اور اس پر بھی داخل ہوتا کہ جس کا فعل فعل ماضی ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ حتیٰ عفو و قالوا یا رسول خدا ﷺ کا قول ہے: فلم ازل انا على في شيء واحد حتى افترقنا في صلب عبد المطلب۔ اور جو جملہ حتیٰ ابتدائیہ کے بعد واقع ہوتا ہے اس کا کوئی محل اعراب نہیں ہوتا۔

اور بعض اوقات مقام ایسا ہوتا ہے کہ حتیٰ تینوں اقسام کی صلاحیت رکھتا ہے جیسا کہ تیسرا قول: اکلت السبکة حتى راسها۔ پس تیرے لیے جائز ہے کہ حتیٰ کے بعد کو جردے۔ الی کے معنی پر اور واو کے معنی میں قرار دیتے ہوئے نصب دے اور ابتداء کی بناء پر بعد والے کو رفع دے اور اس صورت میں بصریوں نے کہا ہے کہ تیرے لیے واجب ہے کہ خبر کو ظاہر کرے اور یوں کہہ کہ ما کوں کیونکہ رفع دینا ساتھ ساتھ خبر کو حذف کرنے میں ہے کہ عامل کو عمل کے لیے آمادہ کرنا ہے۔ ساتھ ہی خبر کو حذف کر کے عمل سے روکنا ہے اور اس شعر کو تینوں وجود سے روایت کیا گیا ہے۔

عميتهم بالندى حتى غواتهم
فكنت مالك ذى غى وذى رشد

اور جب تو کہتا ہے: قامر القوم حتى زيد قامر۔ اس میں حتیٰ کے بعد میں رفع اور جر دنوں جائز نہیں۔

نصب جائز نہیں ہے اور رفع کی صورت میں تیرے لیے تین وجوہ جائز ہیں:

اول: حرفِ ابتداء دوم: حرفِ عطف اور سوم: عامل کو پوشیدہ رکھنا۔

اور صورت اول میں بعد والا جملہ (قامر) خر ہوگا اور دوسری صورت میں موکد ہے اور جارہ ہونے کی صورت میں بھی ایسے ہی ہے اور ترکیب سوم میں حتیٰ کے بعد والا جملہ، جملہ مفسرہ ہوگا۔

متن: حیث

وطی تقول: حوث: وفي الشافيهما: الضم.....

شرح: وہ کلمات جو ”ح“ سے شروع ہوتے ہیں ان میں سے ایک حیث ہے۔ اس کے بارے میں دو لغات

ہیں:

۱- حیثُ: یہ جمہور نجومیوں کی لغت ہے۔

۲- حوثُ: یہ لغت بنی طی ہے۔ یہ لوگ یاء کو واو میں تبدیل کرتے ہیں۔

حیث اسم ہے اور یہ مبني ہے۔ چونکہ یہ حرف کے ساتھ شباہت افتخاریہ رکھتا ہے، یعنی جیسا کہ حرف اپنا معنی دینے میں غیر کا محتاج ہوتا ہے۔ ایسے ہی حیث بھی اپنا معنی دینے میں غیر کا محتاج ہوتا ہے۔ چونکہ یہ لازم الاضافت ہے اور اس کی اضافت جملہ کی طرف ہوتی ہے۔ اس وجہ سے یہ مبني ہے۔ ہاں اگرچہ اضافت اسم کو معرب کردیتی ہے لیکن جملہ کی طرف اضافت معرب نہیں کرتی بلکہ مفرد کی طرف اضافت اسم کو معرب کرتی ہے۔

حیث ہو یا حوث، دونوں لغات کے اعتبار سے اس میں تین وجوہ جائز ہیں:

۱- حیثُ یا حوثُ: یعنی ”ف“، کلمہ مفتوح ہے، ”ع“، کلمہ ساکن اور ”لام“، کلمہ مضموم۔

سوال یہ ہے کہ حیثُ یا حوثُ شباہت افتخاریہ کی وجہ سے مبني ہے اور مبني میں اصل سکون ہے۔

سوال ہے کہ اس کو حرکت کیوں دی گئی ہے تو اس کا جواب ہے کہ التقاء ساکنین سے بچنے کے لیے اس کو حرکت دی گئی ہے۔ سوال پھر ضمہ کیوں دیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حیثُ یا حوثُ قبل و ما بعد کے ساتھ شباہت رکھتا ہے۔ چونکہ قبل و بعد ضم پرمبني ہیں۔ ایسے ہی حیثُ کو مبني لضم قرار دیا گیا ہے۔

سوال: قبل و بعد مقطوع الاضافت ہوتے ہیں جبکہ حیث جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ ان میں شباہت

کیسی؟

جواب ہے: یہ درست ہے کہ حیث جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور اس کا مضاف الیہ جملہ ہوتا ہے۔ چونکہ اس کا مضاف الیہ جملہ ہوتا ہے، لہذا اضافت کا اثر جو کسرہ ہے وہ مضاف الیہ پر ظاہر نہیں ہوتا۔ تو یہ مضاف ہونے کے باوجود بھی گویا مضاف نہیں ہے کیونکہ اس کی اضافت کا اثر ظاہر نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے گویا یہ بھی قبل و بعد کی مانند مقطوع عن الاضافت ہے۔ لہذا اس حیث کو قبل و بعد کے ساتھ شباہت حاصل ہو گئی ہے جیسے وہ دونوں مبنی اضم ہیں ایسے ہی حیث کو بھی مبنی علی اضم قرار دیا گیا ہے۔

۲- حَيْثُ، حَوْثُ: اس میں دوسری وجہ ہے کہ حیث پڑھا جائے یعنی اس کو مبنی علی الکسر قرار دیا جائے اور اس کی علّت یہ ہے رفع التقاء ساکنین کی خاطر جب حرکت دی جائے کہ اصل کسرہ ہے تو اس اصل پر اس کو مبنی علی الکسر قرار دیا گیا ہے۔

۳- حَيْثُ، حَوْثُ: اس وجہ میں حیث کوفتحہ پر مبنی قرار دیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مبنی میں ثقلات پائی جاتی ہے اور ثقلات تخفیف کا اقتضاء کرتی ہے اور خفیف فتحہ ہے لہذا اس کوفتحہ پر مبنی قرار دیا گیا ہے۔ وَمِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَعْرِبُ عربوں میں سے بعض عرب والے حیث کو مغرب قرار دیتے ہیں اور اس کو بحسب عوامل اعراب دیتے ہیں، جیسا کہ بعض قاریوں نے اس آیت میں موجود حیث کو من جارہ کی وجہ سے مجرور پڑھا ہے۔

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا إِلَيْنَا سَنَسْتَدِرُ جُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (سورہ اعراف: آیت ۱۸۲)

۱- حیث کو من جارہ کی وجہ سے جردیا گیا ہے کیونکہ مغرب ہے۔
۲- یہ احتمال بھی ہے کہ وجہ ثانی کی بناء پر اس کو مبنی علی الکسر قرار دیا گیا ہے۔ وہی للمکان اتفاقاً: فرماتے ہیں حیث کے بارے میں تمام نحویوں کا اتفاق ہے کہ یہ اسم ظرف مکان ہے لیکن خفشنحوی اس کے قائل ہوئے ہیں کہ یہ بعض اوقات ظرف زمان بھی آتا ہے۔

ظرف کی دو قسمیں ہیں: ظرف مکان، ظرف زمان۔ ان دونوں کی دو قسمیں ہیں:

۱- غیر متصرف: وہ ظروف جو ہمیشہ مفعول فیہ واقع ہوئے ہیں اور بس۔ ہاں کبھی کبھار مجرور بحرف جر بھی ہوتے ہیں اور یہ بھی حکماً ظرف ہوتے ہیں۔
۲- ظرف متصرف: وہ ظروف ہیں جو بحسب عوامل اعراب حاصل کرتے ہیں یعنی مرفوع، منصوب، مجرور

واقع ہوتے ہیں۔ مفعول فیہ کے علاوہ بھی واقع ہوتے ہیں جیسا کہ ابن مالک نے بھی فرمایا۔
اب حیث کے بارے میں بحث ہے کہ یہ کون سی قسم میں سے ہے کہ آیا حیث ظرف متصرفہ میں سے ہے یا
غیر متصرفہ میں سے ہے۔

فرماتے ہیں کہ حیث ظرف متصرفہ میں سے ہے اگرچہ غالباً یہ مفعول فیہ واقع ہوتا ہے جیسا کہ فاقتلوا
المشرکین حیث وجہ تموہم میں حیث مفعول فیہ واقع ہوا ہے۔
لیکن کبھی من جارہ کے ذریعے مجرور بھی ہوتا ہے اور بعض اوقات من جارہ کے علاوہ کسی اور حرف کے ذریعے
بھی مجرور ہوتا ہے جیسا کہ زہیر بن ابی سلمی کے قول میں حیث لدی کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور واقع ہوا
ہے:

вшד ولم تفزع بيوث كثيرة
لدى حيث القت رحلها ام قشعم
محل شاهد ہے کہ لدی نے حیث کو اضافت کی وجہ سے مجرور قرار دیا ہے اور کبھی حیث مفعول بہ ہونے کی وجہ
سے منصوب ہوتا ہے جیسا کہ خود ابوعلی فارسی نے اس کو اس آیت میں: اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ۔ حیث کو
مفعول بہ قرار دیا ہے، یعنی اللہ اس مکان کو جانتا ہے۔ اگر مفعول فیہ قرار دیا جائے تو معنی ہو گا کہ اس مکان میں جانتا
ہے۔ مراد ہے کہ اللہ مکان کو جانتا ہے۔

سوال ہے کہ اگر حیث کو مفعول فیہ قرار دیا جائے تو اس کا عامل اعلم ہے۔ چونکہ اسم تفضیل مفعول فیہ میں عمل
کر سکتا ہے لیکن آپ نے حیث مفعول بہ قرار دیا تو پھر اس کا عامل کون ہے؟
چونکہ اعلم اس میں عمل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اعلم ضعیف عامل ہے اور مفعول بہ قوی معمول ہے۔ ضعیف عامل
قوی معمول میں عمل نہیں کر سکتا۔ پھر اس کا عامل کون ہے؟

فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حیث کا عامل یعلم ہے جو مخدوف ہے اور اعلم اس پر دلالت کر رہا ہے، لہذا
اس اعلم کے قرینہ کی وجہ سے یعلم کو حذف کر دیا گیا ہے۔ خود اعلم اس میں عمل نہیں کرتا۔
دوسرًا احتمال ہے کہ اسم تفضیل چونکہ اسم فاعل کے معنی میں ہوتا ہے لہذا بعض نحویوں کی رائے میں فاعل کے
معنی میں ہونے کی وجہ سے مفعول بہ میں عمل کرتا ہے۔

وتلزم: بیان ہو چکا ہے کہ حیث لازم اضافت ہے اور یہ جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور اس کا مضاف الیہ جملہ اسمیہ بھی ہوتا ہے اور جملہ فعلیہ کی طرف بھی مضاف ہوتا ہے اور اس کا جملہ فعلیہ کی طرف مضاف ہونا زیادہ ہے۔ جیسا کہ رسول خدا ﷺ کا حضرت علی علیہ السلام کے بارے میں فرمان ہے:

اللَّهُمَّ ادْرِ أَحْقَ مَعَ عَلِيٍّ حِيثُ دَارَ

محل شاہد ہے کہ حیث جملہ فعلیہ (دار) کی طرف مضاف ہے جو کہ من ثم رجح بیان ہو چکا ہے کہ حیث کے بعد غالباً جملہ فعلیہ آتا ہے۔ اسی وجہ سے باب اشتغال میں اگر اسم مشغول عنہ حیث کے بعد ذکر ہو تو ایسے اسم کو نصب پڑھنا رجحان رکھتا ہے۔ اگرچہ رفع بھی جائز ہے لیکن اس کو نصب پڑھنا زیادہ بہتر ہے جیسا کہ جلسٹ حیث زیداً اُراہ۔

محل بحث ہے کہ اراہ فعل ہے جو شاغل ہے اور زیداً مشغول عنہ ہے اور یہ حیث کے بعد ذکر ہوا ہے لہذا اس کو نصب پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔

وندرت اضافتها بیان ہو چکا ہے کہ حیث جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور جملہ فعلیہ کی طرف اس کی اضافت زیادہ و غالباً ہے۔ فرماتے ہیں کہ حیث کا مفرد کی طرف مضاف ہونا بہت کم ہے۔ جیسا کہ حضرت فاطمہ زہراؑ کا رسول خدا میں مرثیہ یہ فرمانا ہے:

فَإِنْتَ وَاللَّهُ خَيْرُ الْخَلْقِ كَلَّهُمْ

وَاصْدِقُ النَّاسَ حِيثُ الصَّدْقِ وَالْكَذْبِ

محل شاہد ہے کہ حیث الصدق والکذب میں ہے کہ اس میں حیث مفرد کی طرف مضاف ہوا ہے جبکہ غالباً یہ جملہ فعلیہ کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ اگرچہ باقی نحوی اس کو ضرورت شعری قرار دیتے ہیں لیکن علامہ کسانی نے اس کو قیاسی قرار دیا ہے جبکہ علامہ ابو الفتح نے اپنی کتاب ”التمام“ میں ذکر کیا ہے کہ جس نے حیث کو مفرد کی طرف مضاف کیا ہے وہ اس کے معرب ہونے کا قائل ہے کیونکہ اس کا مفرد کی طرف مضاف ہونا اس کے معرب ہونے کی دلیل ہے۔ لہذا عوامل کے حساب سے اس کا اعراب ہوگا اور یہ شعر روایت ہوا ہے:

إِمَّا تَرَى حِيثُ سَهِيلَ طَالِعًا

نَجِيًّا يَضْعُفُ كَلْشَهَابَ لَامِعًا

محل شاہد حیث سھیل میں ہے کہ جس میں جیٹ مفرد کی طرف مضاف ہوا ہے اور اس شعر کی دوروایتیں ہیں:
 ۱- حیث: ثاء کے فتح کے ساتھ اور سھیل کے جر کے ساتھ۔ یہ روایت دلیل ہے کہ جیٹ مغرب ہے اور تری
 کا مفعول بن رہا ہے۔

۲- حیث ثاء کے ضم کے ساتھ اور سھیل کے ضمہ کے ساتھ۔ یہ روایت دلیل ہے کہ جیٹ مبنی ہے۔ یہ سھیل
 مبتداء ہے اور خبر موجود مخدوف ہے۔

نجما مفعول بہ ہے۔ اعنی فعل مخدوف ہے، لامعاً ضمیر سے حال ہے۔
 واذا اتصلت بهاما..... فرماتے ہیں کہ جب حیث کے ساتھ ما کافہ ملحق ہوتی ہے۔ اس صورت میں اس
 میں معنی شرط پایا جاتا ہے اور دونوں کو جزم بھی دیتا ہے جیسا کہ:

حیثماً تستقِمْ يقدِّر لَكَ اللَّهُ
 نجاًماً فِي غَابِرِ الْازْمَانِ

محل شاہد حیثما میں ہے کہ حیث کے ساتھ ما کافہ ملحق ہوا ہے اور دونوں پر داخل ہوا ہے:
 اول تستقِمْ ہے اور دوم یقدِّر ہے اور دونوں کو جزم دیا ہے۔

اول شرط ہے اور دوم جزاء ہے۔ یہ شعر اس بات کی دلیل ہے کہ حیث زمان کے لیے بھی آتا ہے۔ جیسا کہ
 انفس نے اس کا دعویٰ بھی کیا تھا کہ حیث ظرف زمان بھی واقع ہوتا ہے۔

ترجمہ: حیث اور بھی طلبی والے حوث کہتے ہیں اور دونوں صورتوں میں ثاء پر ضمہ غایات کے ساتھ شباہت کی
 وجہ سے ہے کیونکہ اس کی اضافت جملہ کی طرف گویا عدم اضافت ہے کیونکہ اضافت کا اثر، مضاف الیہ کا جر، وہ ظاہر
 نہیں ہوتا اور ثاء پر کسرہ التقاء الساکنین میں اصل کی وجہ سے ہے اور فتح تخفیف کی خاطر ہے۔

اور عربوں میں سے بعض حیث کو مغرب بھی قرار دیتے ہیں اور جس قاری نے اس آیت: من حیث لا
 يعلِّمُونَ کو کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے، اس کا احتمال ہے کہ حیث کو مغرب قرار دیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے
 حیث کو مبنی علی الکسر کی لغت پر جاری کیا ہو۔

اور یہ اسم ظرف ہے جو مکان کے لیے اور اس پر تمام کا اتفاق ہے اور انفس نے کہا ہے: حیث کبھی کبھار
 زمان کے لیے بھی آتا ہے اور غالباً ظرفیت کی بناء پر منصوب ہوتا ہے یا من جارہ کے ذریعے مجرور ہوتا ہے۔ اور کبھی کبھار

اس کے علاوہ کے ساتھ بھی مجرور ہوتا ہے جیسا کہ زہیر بن ابی سلمی کا قول ہے:
 فشدو لم تفزع بیوٹ کثیرۃ
 لدی حیث القت رحلها ام قشعما

(پس اس نے حملہ کیا اور زیادہ گھروں نے بھی اس کی مدد نہ کی۔ اس مکان میں کہ اُم قشم (موت) نے اپنا بارگرانے میں)۔

اور کبھی کبھار حیث مفعول بہ بھی واقع ہوتا ہے درحال انکہ یہ بات ابو علی فارسی کے موافق ہے اور اس نے اسی پر اس آیت کو اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ کو حمل کیا ہے کیونکہ اس کا معنی ہے کہ تحقیق اللہ سبحانہ و تعالیٰ خود اس مکان کو جانتا ہے کہ جو مستحق ہے کہ رسالت اس میں رکھے جانے کے لیے، نہ کہ اس چیز کو جو اس مکان میں ہے اور اس کا ناصب یعلم مخدوف ہے کہ جس پر اعلم دلالت کرتا ہے نہ کہ خود اعلم۔ کیونکہ اسم تفضیل مفعول بہ کو نصب نہیں دے سکتا۔ پس اگر تو عالم کی تاویل میں کرے تو پھر بعض لوگوں کی رائے میں اس کا مفعول بہ کو نصب دینا جائز ہے۔
 حیث کی جملہ کی طرف اضافت لازم ہے خواہ جملہ اسمیہ ہو یا فعلیہ اور اس کی اضافت جملہ فعلیہ کی طرف زیادہ ہے جیسا کہ رسول ﷺ کا حضرت علی علیہ السلام کے حق میں فرمان ہے: اللهم ادر الحق مع علی حیث دار: اے اللہ! تتحقیق کو علیؑ کے ساتھ موزدے جہاں علیؑ مرجاۓ۔

اور اسی وجہ سے اس کو اس جیسی مثال میں نصب پڑھنا رجحان رکھتا ہے۔ جلسست حیث زیداً ارادہ (میں بیٹھ جاؤں گا جہاں میں زید کو دیکھوں گا) اور اس کی اضافت مفرد کی طرف نادر ہے جیسا کہ حضرت فاطمۃ الزہراؓ نے رسول ﷺ کے مرثیہ میں کہا:

فَأَنْتَ وَاللَّهُ خَيْرُ الْخَلْقِ لَكُمْ
 وَاصْدِقُ النَّاسُ حِيثُ الصَّدْقُ وَالْكَذْبُ
 (خدا کی قسم! آپ تمام خلوق میں بہترین خلوق ہیں اور مقام صدق و کذب میں تمام لوگوں سے زیادہ پچھلے ہیں)۔

اور کسائی نے اس کو قیاسی قرار دیا۔

ابو الفتح نے اپنی کتاب ”التمام“ میں کہا ہے کہ جس شخص نے حیث کو مفرد کی طرف مضاف کیا ہے اس نے اس

کو مغرب فرار دیا ہے۔ ختم شد۔

اور اس شعر کی روایت کی گئی ہے:

اما تری حیث سهیل طالعاً
نجماً یضیء کالشہاب لامعاً

ثاء کو فتحہ اور سھیل کو جر کے ساتھ روایت کیا گیا ہے اور حیث کی ثاء کو ضمہ اور سھیل کو رفع کے ساتھ بھی روایت کیا گیا ہے۔ اس بناء پر موجود خبر مخدوف ہے۔

اور جب اس کے ساتھ ما کافہ متصل ہو جائے تو یہ معنی شرط کو مقصمن ہوتا ہے اور دو فعلوں کو جزم دیتا ہے جیسا کہ یہ شعر:

حیثماً تستقم یقدر لک اللہ
نجماً فی غابر الازمان

اور یہ شعر دلیل ہے کہ حیث زمان کے لیے آتا ہے۔

جب بھی تو توبہ کے ذریعے راہ راست پر آ جاؤ گے تو اللہ تعالیٰ تیری زندگی کے باقی زمان میں کامیابی مقدر کرے گا۔

متن: حرف الخاء: خلا

علی وجہین: احمدیا: ان تکون حرف اجاراً للبستشی.....

شرح: اب ہماری بحث حرفِ خاء کے بارے میں شروع ہو رہی ہے۔ اس کی دو قسمیں متصور ہیں: خاء مفردہ اور خاء مرکبہ۔ خاء مفردہ عالمِ خوب میں مورد بحث نہیں ہے لیکن خاء مرکبہ مورد بحث ہے۔ خاء مرکبہ سے مراد وہ کلمات جو خاء سے شروع ہوتے ہیں اور خاء سے شروع ہونے والا فقط ایک کلمہ ہے اور وہ خلاء ہے۔ خوبی فقط اسی خلاء سے بحث کرتے ہیں اور اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- خلاء حرفِ جارہ ۲- خلافعل متعددی

اول: خلاء حرفِ جر: خلاء کی قسم اول یہ ہے کہ یہ حرف جر ہے اور اس کا مجرور مستثنی ہوتا ہے۔ یعنی یہ کلمات استثناء میں سے ہے جو مستثنی کو جردیتا ہے لیکن پھر اس کے محل میں اختلاف ہوا ہے۔
اس میں دو قول ہیں:

۱- یہ محلًا منصوب ہے اور اس کا ناصب عادل معنوی ہے اور وہ ہے کلام کا تام ہونا۔ کلامِ تام نے اس کو نصب دیا ہے۔ چونکہ گذشتہ کلام تام ہے، مسند الیہ و مسند مذکور ہے، لہذا اس تمامیت نے اس کو نصب دیا ہے۔

۲- خلاء اپنے مجرور سے مل کر گذشتہ فعل یا شبہ فعل کے متعلق ہے اور وہی اس کا ناصب ہے جیسا کہ جار و مجرور میں قانون یہ ہی ہے کہ فعل یا شبہ فعل کے متعلق ہوتا ہے بشرطیکہ زائدہ نہ ہو۔

والصواب: ہمارے آغا فرماتے ہیں: قول حق و درست قول اول ہے۔ کیونکہ قول دوم پر اشکال وارد ہوتا ہے اور وہ یوں ہے: کہ جار و مجرور فعل یا شبہ فعل کے متعلق اس لیے ہوتا ہے کہ وہ فعل یا شبہ فعل کو اپنے مجرور تک کھینچ کر لے جاتے ہیں، یعنی افضاء فعل الی اسم کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس فعل کے متعلق ہوتے ہیں جیسا کہ مررت بزید اس مثال میں با جارہ مررت کے متعلق ہے تو یہ اس مررت کو زید تک لے کر جاتا ہے لیکن ما نحن فیہ میں خلاء فعل کو اپنے مجرور تک نہیں پہنچاتا بلکہ اُٹا اس فعل کا اسم تک رسائی کا راستہ روکتا ہے۔ بلکہ عدم اتصال فعل الی اسم میں حرفِ

زاںہ کی مانند ہے۔ لہذا اس کو فعل یا شبہ فعل کے متعلق نہیں کیا جائے گا۔

الثانی: دوسری قسم خلاء فعل متعددی ماضی ہے جو ایک مفعول کو نصب دیتا ہے اور وہ مفعول معنوی طور پر مستثنی ہوتا ہے اور خلاء اس کو نصب دیتا ہے جیسا کہ قام القوم خلا زیداً۔

فعل ہونے کی صورت میں یہ ناقص داوی ہے، خلاؤ تھا، واو کو الف میں تبدیل کیا گیا ہے تو یہ خلابن گیا ہے۔

خلاء کا فاعل ضمیر مستتر ہے، جو خلاء کے اندر پائی جاتی ہے اور اس میں بھی وہی بحث ہے جو حاشا میں ذکر ہو چکی ہے اور خلا زیداً والا جملہ فعلیہ ہے اور ترکیب میں یا جملہ مستانفہ ہو گا۔ اس صورت میں اس کا کوئی محل اعراب نہیں ہو گا۔

۲- یہ جملہ ترکیب میں حالت کی بناء پر منصوب ہو گا اور ذوالحال ماقبل فعل کا فاعل ہو گا، لہذا معنی یوں ہو گا: کھڑی ہوئی قوم درحال انکہ ان کا قیام زید سے خالی تھا۔ ہر وہ مقام جہاں خلاء کا مابعد منصوب ہوتا ہے وہاں مجرور بھی ہو سکتا ہے سوائے لبید کے قول کہ اس میں جردینا جائز نہیں ہے۔ اور وہ شعر ہے جو لبید بن ربیعہ العامری نے کہا تھا:

الا كل شيء ما خلا الله باطل
وكل نعيم لا حالة زائل

محل شاہد ہے کہ ماحلاء کے بعد لفظ اللہ کو جرنہیں دیا جاسکتا۔ اس کی وجہ ہے کہ اس شعر میں خلاء پر داخل ہونے والی ماصدریہ ہے جو فقط فعل پر داخل ہوتی ہے اور اس ما کے داخلہ سے خلاء کا فعل ہونا معین ہے، لہذا یہ فقط فعل ہے جو نصب دے گا۔ اس میں خلاء کے حرف ہونے کا احتمال ختم ہے، لہذا جر کا احتمال ختم ہو چکا ہے۔

(آگاہ ہو جاؤ، ہر چیز جو اللہ کے علاوہ ہے وہ فنا ہونے والی ہے اور ہر نعمت زائل ہونے والی ہے)۔

اس ماحلا اللہ کا محل اعراب نصب ہے۔ علامہ سیرافی نے کہا ہے کہ یہ حالت کی بناء منصوب ہے اور بعض نحویوں نے کہا ہے کہ یہ ماحلا اللہ وقت کا نائب ہے اور وقت ظرف ہے، لہذا یہ ظرفیت (مفعول فیہ) کی بناء پر منصوب ہے۔ یعنی وقت خلوہم اللہ۔ اس کا قائل ابن ہشام ہے۔

۳- ابن خروف قائل ہے کہ یہ استثناء کی بناء پر منصوب ہے جیسا کہ لفظ غیر منصوب ہوتا ہے، ایسے ہی یہ بھی منصوب ہے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف کہ آیا یہ حرفِ جر ہے یا فعل ناصب ہے اور ماصدریہ کے ساتھ مقرر ہو یا

نہ ہو۔ یہ ساری بحث حاشاء و عدا میں بھی جاری ہے کیونکہ یہ دونوں کلمات بھی نحوی اعتبار سے اس خلاء کے ساتھ شباہت رکھتے ہیں۔

ترجمہ: حرفِ خاء: خلا دو قسمیں ہیں:

ان میں سے ایک اس کا حرف ہونا ہے جو متشق کو جر دیتا ہے۔ پھر کہا گیا ہے اس کا موضوع مکمل نصب ہے جو تمامیت کلام سے ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کا مقابل فعل یا شبہ فعل کے ساتھ تعلق ہے۔ اس قاعدہ کی بناء پر جو حروفِ جارہ میں پایا جاتا ہے۔ حق و صواب قول اول ہے کیونکہ خلاء متعدد نہیں کرتا، افعال کو اسماء کی طرف یعنی افعال کو اسماء کی طرف نہیں وصل کرتا بلکہ افعال کے معنی کو اسماء سے زائل کرتا ہے۔ پس یہ عدم تعدد یہ میں حروفِ زائد کے ساتھ شباہت رکھتا ہے۔

دوم: اس کا فعل ہونا ہے جو متعدد اور متشق کو نصب دینے والا ہوتا ہے اور اس کا فاعل اسی حد پر ہوگا جو حاشاء کے فاعل میں ذکر ہو جکی ہے۔ اور جملہ مستانہ یا حالیہ ہوگا۔ اسی اختلاف کی بناء پر جو اس میں پایا جاتا ہے اور تو کہتا ہے: قاموا خلا زیداً اور اگر تو چاہے تو اس کو جو بھی دے سکتا ہے سوائے لمبید کے قول کے جس میں اس نے کہا ہے:

الا كل شيء ما خلاء الله باطل
وكل نعيم لا محالة زائل

اور عدم جر اس وجہ سے ہے کہ تحقیق یہ مامصرد یہ ہے۔ پس اس ماما کا دخول اس کے فعل ہونے کو معین کرتا ہے اور ماء خلاء کا مکمل اعراب نصب ہے۔

پس سیرافی نے کہا ہے کہ یہ نصب حالت کی بناء پر ہے اور کہا گیا ہے اس کا نصب ظرفیت کی بناء پر ہے۔ یہ ما اور اس کا صلہ وقت سے نیابت کی وجہ سے ہے۔ پس اس کا معنی ہوگا: قاموا ماء خلاء زیداً۔ قول اول کی بناء پر ترجمہ قاموا خالین زیداً اور قول ثانی کی بناء پر ہے۔ قاموا وقت خلوهم زیداً اور یہ اختلاف جو اس کے مکمل میں ذکر ہوا ہے۔ ناصہ بی جارہ ہونے کی صورت میں وہ حاشاء و عدا میں بھی ثابت ہے اور ابن خروف نے کہا ہے کہ یہ نصب استثناء کی بناء پر ہے جیسا کہ غیر اس مثال: قاموا غير زیداً میں منصوب ہے۔

متن: حرف الراء: رَبَّ

رب حرف جر خلاف اللکوفیین فی دعوی اسمیته و ...

شرح: وہ حرف جو اب مور د بحث قرار پار ہا ہے وہ راء ہے۔ اس کی بھی دو صورتیں متصور ہیں: راء مفردہ اور راء مرکبہ۔ راء مفردہ استعمال نہیں ہوتا، فقط راء مرکبہ استعمال ہوتا ہے۔ راء مرکبہ سے مراد وہ کلمات ہیں جو راء سے شروع ہوتے ہیں اور راء سے شروع ہونے والا فقط ایک ہی کلمہ ہے جو نحویوں کے نزدیک مور د بحث قرار پایا ہے اور وہ رُبّ ہے۔

اس کی نوعیت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ حرفِ جر ہے۔ اور یہ اپنے مدخلوں کو جردیتا ہے اور یہ اسم کے ساتھ خاص ہے۔ تمام نحوی اس کے حرفِ جر ہونے کے قائل ہیں لیکن کوئی نحوی رب کے اسم ہونے کے قائل ہیں اور وہ اپنے دعوی کو ثابت کرنے کے لیے دلیل دیتے ہیں کہ رُبّ مخبر عنہ واقع ہوا ہے اور مخبر عنہ ہونا اسم کی علامت ہے، لہذا یہ اسم ہے اور اس کے مخبر عنہ ہونے پر انھوں نے شاعر کے اس شعر سے استدلال کیا ہے کہ جن میں شاعر نے فرمایا ہے:

ان يقتلوك فان قتلک لم يكن
عاراً عليك ورب قتل عارٌ

محل شاہد ہے کہ اس شعر میں رُبّ قتل مضاف و مضاف الیہ مبتداء ہے اور عار خبر ہے۔ لہذا مضاف ہونا اور مخبر عنہ ہونا دونوں اسم کی علامات میں سے ہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ رب اسی ہے۔

(اگر تجھے قتل کر دیا جائے پس تیراً قتل تیرے لیے عار نہیں ہے حالانکہ کافی زیادہ قتل عار ہوتے ہیں)۔

ہمارے آقا فرماتے ہیں: کوئیوں کا دعوی اور دلیل دونوں ممنوع ہیں:

اوّلًا: عار خبر ہے لیکن رب کی خبر نہیں تاکہ رب مخبر عنہ بن جائے اور اس کی اسمیت ثابت ہو بلکہ یہ عار مبتداء مندوف کی خبر ہے۔ اور وہ مبتداء ہو ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: هو عارٌ۔ یہ جملہ ترکیب میں یا قتل کے لیے

صفت ہے۔ یہ موصوف و صفت مل کر رب کا مجرور ہے۔
 یا یہ جملہ قتل کی خبر ہے کہ جو لفظاً مجرور ہے لیکن مغلباً معروف ہے کیونکہ یہ مبتدا ہے، لہذا اذا جاء الاحتمال
 بطل الاستدلال۔

ولیس معناہ التقليل: رب کے معنی میں اختلاف ہے:

۱- اکثر نحوی قائل ہیں کہ رب ہمیشہ تقليل کے معنی میں آتا ہے۔

۲- ابن درستو یہ اور ایک جماعت قائل ہے کہ رب ہمیشہ کثرت کے لیے آتا ہے۔

لیکن ہمارے آغا فرماتے ہیں: دونوں باتیں درست نہیں ہیں بلکہ حق درست یہ ہے کہ رب بعض اوقات
 قلت کے لیے اور بعض اوقات کثرت کے لیے آتا ہے۔ ہاں کثرت کے لیے آنا کثیر ہے اور قلت کے معنی میں آنا
 قلیل ہے۔ اول کی مثال: یعنی کثرت کی مثال جیسا کہ قرآن کی یہ آیت ہے کہ:

رُبَّمَا يَوْدُّ الظَّبَابُ كَفَرُوا لَوْلَئِنْ أَمْسِلِيمَيْنِ ④ (سورۃ الحجر: آیت ۲)

یہاں قلت کا معنی درست نہیں ہے لہذا کثرت کا معنی کیا جائے گا:

(بہت زیادہ کافر خواہش کریں گے ہائے کاش ہم مسلمان ہوتے)۔

یا رسول خدا کا فرمان ہے: یا رَبَّ کَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ فِي الْآخِرَةِ۔ ”بہت زیادہ لوگ جو دنیا میں
 لباس میں پوشیدہ ہوں گے وہ آخرت میں ننگے ہوں گے۔“

یہاں بھی قلت کا معنی سزاوار نہیں ہے کیونکہ آیت و روایت دونوں کا مقصد خوف دلانا ہے اور یہ چیز قلت
 کے لیے سزاوار نہیں ہے۔ ان دونوں میں کثرت زیادہ سزاوار ہے۔

الثانی: رب کا دوسرا معنی قلت ہے۔ یہ قلت پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ اس شعر میں ذکر ہوا ہے:

الا رَبَّ مولود ولیس له آبُ

و ذی ولد لم يلدہ ابوان

محل شاہد ہے کہ اس شعر میں رب قلت کے لیے آیا ہے۔ وہ جس کا باپ نہیں وہ آدم و حواء ہیں اور وہ جس
 بچہ کا والد نہیں ہے وہ عیسیٰ ہیں اور یہ قلیل لوگ ہیں۔ اس میں رب قلت پر دلالت کرتا ہے۔

وتنفرد: رب: من سائر حروف الاجر:

رب حروفِ جارہ میں سے ہے اور اس کا باقی حروفِ جارہ سے اس کے نو فرق پائے جاتے ہیں۔ رب اور دوسرے حروفِ جارہ میں نو فرق پائے جاتے ہیں:

۱- رب جارہ لازم الصدارت ہے جبکہ باقی حروفِ جارہ کے لیے صدارت لازم و ضروری نہیں ہے۔ وہ وسط میں آئے ہیں جیسا کہ مررت بزید۔

۲- رب کے مجرور کے لیے ضروری ہے کہ وہ نکرہ ہو، جبکہ باقی حروفِ جارہ کے لیے یہ شرط نہیں ہے۔ ان کا مجرور معرفہ و نکرہ دونوں ہو سکتے ہیں۔

۳- رب کا مجرور اگر اسم ظاہر ہو تو اس کی نعت (صفت) کا ذکر کرنا واجب ہے جیسا کہ رب رجل صالح لقیته جبکہ دوسرے حروفِ جارہ میں ایسا نہیں ہے۔

۴- اگر رب کا مجرور ضمیر ہو تو مفرد مذکور ہے گی اور ان کی تمیز مقصود کے مطابق لانا ضروری ہو گا جیسا کہ ربہ رجلاً یا زلین یا رجلاً۔

۵- رب کے متعلق فعل کو حذف کرنا واجب ہے جبکہ دوسرے حروفِ جارہ میں ایسا نہیں ہے۔

۶- رب کے فعل کا ماضی ہونا ضروری ہے۔

۷- رب مخدوف ہونے کے باوجود بھی عمل کرتا ہے اور اپنے معمول کو جردیتا ہے اور اس کا فا کے بعد مخدوف ہو کر عمل کرنا بہت زیادہ ہے اور واؤ کے بعد مخدوف ہو کر عمل کرنا اکثر ہے۔ اور بل کے بعد رب کا حذف ہو کر عمل کرنا قلیل ہے۔ اور ان تین کے علاوہ کے بعد رب کا مخدوف ہونے کی صورت میں عمل کرنا بہت کم ہے۔

اول کی مثال، جیسا کہ ربیعہ بن مقروم الفضی کا قول ہے:

فَإِنْ أَهْلِكَ فَذِي لَهْبٍ لَظَاهَ

عَلَىٰ يَكَادُ يَلْتَهِبُ التَّهَابًاً

محل شاہد ہے کہ ذی رب مخدوفہ کے ذریعے مجرور ہے اور فاء کے بعد رب مخدوف ہے۔ (پس اگر میں ہلاک ہو جاؤں، پس کافی زیادہ غصے والے ہیں کہ جن کی صفت یہ ہے کہ ان کا غصہ کی آگ میرے اوپر اور زیادہ ہوتی ہے)۔

دوسری مثال کہ جس میں واو کے بعد رب مخدوف نے اسم کو جردیا ہے جیسا کہ:

وسائلة تسائل ما لقينا
ولو شهدت أرتنا صابرينا

محل شاہد: وسائلۃ میں ہے کہ واو کے بعد رب مخدوف نے اسم کو جردیا ہے اور یہ جردینا کثیر ہے (کافی زیادہ طلب کرنے والے مجھ سے ملاقات کی درخواست کرتے ہیں۔ حالانکہ اگر وہ ہمارے ساتھ ملاقات کریں گے مجھے دیکھیں کہ میں جنگ میں صبر کرنے والوں میں سے ہوں ہرگز اپنے گندھوں کو جنگ کے وزن سے خالی نہیں کرتا)۔

مثال سوم کہ بل کے بعد رب کا مخدوف ہو کر اسم کو جردینا ہے، جیسا کہ:

بل بَلِّي ذى صعد واكام
تخشى مراديه وهجر ذواب

محل شاہد: بل بَلِّي میں ہے کہ بل کے بعد رب مخدوف بَلِّي کو جردے رہا ہے (بہت کم شہر ہیں کہ جن میں بلندو بالا چڑیاں اور دشوار گزار رہتے ہیں کہ جو یہ صفت رکھتے ہیں کہ ان کے ہولناک محلات سے ڈرا جائے ظہر کے وقت، بہت زیادہ بے قرار کرے)۔

پچھی مثال کہ رب مخدوفہ اسم کو جردینا ہے:

رسم داِرِ واقت فی طللہ
کدت اقضی الحیاة من جللہ

محل شاہد: رسم دار میں ہے کہ یہاں رسم مجرور ہے اور اس کا جارب ہے جو مخدوف ہے اور گذشتہ موارد میں سے کوئی مورد بھی نہیں ہے، یعنی مجرور سے قبل، فاء، واو اور بل ذکر نہیں ہوا۔
(بہت زیادہ گھر کہ جن کے نشان باقی ہیں، میں ان کے درمیان کھڑا ہوں اور حالت یہ ہے کہ ان کی حالت دیکھ کر نزد یک کہ میں اپنی جان دے دوں)۔

۸- رب کا دوسرے حروفِ جارہ سے آٹھواں فرق۔

دوسرے حروفِ جارہ جب زائد ہوتے ہیں تو لفظاً بھی زائد ہوتے ہیں، یعنی ان کو متعلق کی ضرورت نہیں ہوتی اور معنی کے اعتبار سے بھی زائد ہوتے ہیں اور تاکید کا معنی دیتے ہیں جبکہ حرفِ جارہ رب لفظاً زائد ہوتا ہے

کہ اس کو متعلق نہیں چاہیے لیکن معنا زائد نہیں ہوتا، یعنی تاکید کا معنی نہیں دیتا بلکہ غیر تاکید کا معنی دیتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے مجرور کا محل اعراب ہوتا ہے۔ کبھی مرفوع ہوتا ہے جیسا کہ ربِ رجل صالح عندي۔ یہاں رب کا مجرور محل مرفوع ہے کیونکہ مبتدا ہے اور کبھی محلًا منصوب ہوتا ہے جیسا کہ (ربِ رجل صالح لقیت) محلًا منصوب ہے کیونکہ لقیت کا مفعول ہے۔ اور بعض اوقات دونوں احتمال ہوتے ہیں، مثلاً ربِ رجل صالح لقیتہ۔

- ۱- یہی احتمال ہے کہ ربِ رجل صالح محلًا مرفوع ہیں۔ مبتدا ہن جائے۔
- ۲- دوسرا احتمال ہے کہ یہ محلًا منصوب ہوا اور فعل مخدوف کا مفعول ہے۔ اور اس فعل کی تفسیر لقیتہ فعل کر رہا ہے۔ ایسے ہی هذا لیقتہ میں ہذا بھی دو احتمال رکھتا ہے۔ مرفوع: مبتداء ہونے کی وجہ سے اور منصوب فعل مخدوف کا مفعول کہ جس کی تفسیر لقیتہ کر رہا ہے۔

۹- آخری فرق: رب کے مجرور کے لفظاً و محلًا دونوں کا اعتبار جائز ہے کیونکہ ربِ حرفِ زائد کے ساتھ شباہت رکھتا ہے اور حرفِ جرزائد کے مجرور کے محل کا اعتبار کرنا جائز ہے۔ ایسے ہی اس کے مجرور کے محل کا اعتبار بھی جائز ہے، لہذا اگر کسی کا اس کے مجرور پر عطف کیا جائے تو محل کا اعتبار کر کے معطوف پر اعراب پڑھنا جائز ہے جبکہ باقی حروفِ جر کے مجرور کے محل کا اعتبار کرنا جائز نہیں ہے۔ لہزاربِ رجل صالح و امراء عالمہ لقیتها پڑھنا جائز ہے لیکن مررت بزید و عمر و آپ پڑھنا جائز نہیں ہے۔

ہاں بعض اوقات ایسا ہوا ہے کہ بعض حروفِ جارہ کے مجرور کے محل کا اعتبار کیا گیا ہے۔
واذا زیدت: اگر رب پر ما کافہ داخل ہو جائے تو وہ ما رب کو عمل کرنے سے روک دیتی ہے اور وہ رب جو حرفِ جر ہونے کے ناطے فقط اسم پر داخل ہوتا ہے ما کے بعد جملہ فعلیہ پر بھی داخل ہو جاتا ہے، اور جس جملہ فعلیہ پر رب ما داخل ہوگا اس کا فعل لفظاً و معنائی فعل ماضی ہوگا جیسا کہ ابن عباس کا مدحت امیر المؤمنین حضرت علی علیہ السلام میں قول ہے:

فلربما رایته بیرون حسرأ بیده السیف الی الرجل الدراع فیقتله

(میں نے کافی مرتبہ ان کو دیکھا ہے وہ اس حالت میں میدان کی طرف نکلے کہ وہ بغیر زرہ کے تھے اور آپ نے زرہ والے کو قتل کیا)۔

محل شاہد: رُبّهَا يَفْعُلُ ماضِي: رايته پر داخل ہے جو لفظاً و معناً فعل ماضی ہے اور اس نے ما کے داخلہ کی وجہ سے عمل نہیں کیا۔ ما نے عمل سے روک دیا ہے۔ ومن اعمالها: بیان ہوا ہے کہ ما کافہ کی وجہ سے رُبّ عمل نہیں کرتا لیکن بعض اوقات عمل کرتا ہے اور اس کا عمل کرنا کم ہے جیسا کہ یہ شعر کہ جو عذر بن الرعد الفسانی کا قول ہے:

رِبِّا ضربةٌ بسيفٍ صقيلٌ
بَيْنَ بصرىٍ وطعنةٍ نجلاءٌ

محل شاہد ہے کہ رب کے ساتھ ما کافہ ملحق ہے اور پھر اس نے ضربتہ کو جردیا ہے۔
(کافی مرتبہ چبکتی ہوئی تلوار کے ساتھ ضرب لگائی گئی اور یہ ضرب بصر کے مکان محل میں کہ جو بصرہ میں موجود ہے اور کافی مرتبہ چمکتے ہوئے نیزے سے مارا گیا ہے)۔

ومن دخولها على الجملة الاسمية: فرماتے ہیں رب کے ساتھ ما کافہ ملحق ہو جائے تو یہ جملہ فعلیہ پر داخل ہوتا ہے لیکن قلیل طور پر جملہ اسمیہ پر بھی داخل ہو جاتا ہے جیسا کہ ابی داؤد الایادی کا قول ہے:

رِبِّا الجامِلُ المُوبِلُ فِيهِمْ
وَعْنَا جَيِّحُ بَيْنَهُنَّ الْمَهَارُ

محل شاہد ہے کہ رب کے ساتھ ما کافہ ملحق ہے اور یہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوا ہے۔ الجامِل مبتدا ہے۔
الموبِل یہ مبتدی کی صفت ہے اور فیہم یہ جار و مجرور فعل یا شبه فعل عموم کے متعلق ہو کر یہ اس کی خبر ہے اور عناجیج یہ پھر مبتدا ہے، بعد والا جملہ اس مبتدا کی صفت ہے اور خبر مخدوف ہے جو کہ فیہم ہے۔
(کافی دفعہ اونٹوں کا گلہ جو خراج کے طور پر پکڑا گیا ہے وہ اس قوم کے درمیان ہے اور کافی دفعہ گھوڑے کہ جن کی گرد نیں بلند ہیں وہ ان کے درمیان ہیں)۔

قلیل: نحویوں میں سے ابوعلی فارسی ہے کہ جب رب کے آخر میں ما کافہ ہو جائے تو وہ جملہ اسمیہ پر اصلًا داخل نہیں ہوتا۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس شعر میں ما کافہ نہیں بلکہ ما موصوفہ ہے اور الجامِل مبتدا مخدوف کی خبر ہے جو کہ ہو ہے اور یہ جملہ ما کی صفت ہے اور ما مبتدا ہے اور اس کی خبر مخدوف ہے جو کہ موجود ہے۔

ومن دخولها: رِبِّا کا ایسے جملہ فعلیہ پر داخل ہونا کہ جس کا فعل مضارع ہو، یہ داخلہ بھی قلیل ہے۔
جیسا کہ یہ آیت رِبِّا يَوْدُ الدِّينَ كَفَرُوا، لیکن اس کا جواب ابن حشام نے دیا ہے کہ اس مقام پر یوْدُ الذِّينَ

کفروا اپنے محقق الوقوع ہونے کی وجہ سے بمنزلہ ماضی ہے لہذا اس پر رُبّا داخل ہوا ہے۔
 وفی رب سنت عشر قلچہ: فرماتے ہیں کہ رُبّ میں سولہ لغات میں راء مفتوح ہو یا مضموم، دونوں صورتوں
 میں یا مشدہ ہوگی یا مخفف یہ چار صورتیں یا تا ثانیت ساکنہ یا تا ثانیت متحرکہ ہوگی یا بدون تاء ہوں گی یا چار کوتین
 سے ضرب میں تو بارہ بن جاتی ہیں اور وہ یوں ہیں: رُبَّهُ، رَبَّهُ، رُبَّهُ، رَبَّهُ، رُبَّهُ، رَبَّهُ، رُبَّ، رَبَّ، رَبْ:
 رُبُّ، رَبُّ، رُبُّ، رَبُّ۔ یہ سولہ لغات ہیں۔
 ترجمہ: حرف راء، رُبَّ۔

حروفِ جر ہے حالانکہ یہ کوفیوں کے دعویٰ کے خلاف ہے جو اس کی اسمیت کے قائل ہیں اور ان کا قول کہ یہ
 ثابت بن قطنه کے قول میں مخبر عنہ ہے جیسا کہ:

آن يقتلوك فان قتلوك لم يكن
 عاراً عليك رُبَّ قتيل عارٌ

(ان کا قول) ممنوع ہے بلکہ عارٌ مبتداً مذوق کے لیے خبر ہے جو کہ ہو ہے اور یہ جملہ مجرور (قتل) کی
 صفت ہے یا یہ (قتل) کی خبر ہے کیونکہ قتيل محتلاً مرفوع ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔
 اور رُبَّ کا معنی دائمًا تقلیل نہیں ہے حالانکہ یہ اکثرین کے خلاف ہے اور اس کا معنی دائمًا کثرت بھی ہے
 حالانکہ یہ ابن درستویہ اور ایک جماعت کے خلاف ہے بلکہ یہ کثرت کے لیے زیادہ آتا ہے اور قلت کے لیے کم آتا
 ہے۔

پس اول کی مثال: ربما يود الذين كفروا والوكانوا مسلمين۔
 یا نبی اکرم ﷺ کا فرمان: یا رُبَّ کاسیتیٰ فی الدنیا عاریۃ فی الآخرۃ۔
 تحقیق آیت اور حدیث دونوں تجویف و خوف کے لیے ذکر ہوئی ہیں اور یہ قلت کے ساتھ سزاوار و مناسب
 نہیں ہے اور دوسرے معنی کی مثال:

الا رُبَّ مولود وليس له أبٌ
 وذى ولا لم يلدہ ابوان
 (آگاہ کچھ مولود ہیں کہ جن کا باپ نہیں اور کچھ صاحب اولاد ہیں کہ جن کو والدین نے نہیں جنا)۔

شاعر نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت آدم علیہ السلام لیے ہیں ہمارے نبی ﷺ اور ان کی اولاد اور ان دونوں پر درود وسلام ہو۔

اور رب دوسرے حروفِ جارہ سے منفرد ہے کہ اس کے لیے صدارت واجب ہے اور اس کے مجرور کے لیے نکره ہونا ضروری ہے اور اس مجرور کی نعت ذکر کرنا واجب ہے۔ جب مجرور اسم ظاہر ہو اور اس (مجرور) کا مفرد ہونا اور مذکر ہونا اور اس کی تیزی کا معنی و مقصود کے مطابق ہونا واجب ہے۔ اگر مجرور ضمیر ہے اور اس کے ساتھ متعدد ہونے والے فعل کے لیے حذف ہونا واجب ہے اور اس کا ماضی ہونا واجب ہے اور رُبّ مخدوفہ کا فاء کے بعد عمل کرنا کثیر ہے اور داؤ کے بعد اکثر ہے۔ بل کے بعد اس کا عمل قمیل ہے اور ان کے علاوہ رب مخدوفہ کا عمل کرنا قمیل ترین ہے جیسا کہ ربیعہ بن مقریم خبی کا قول ہے:

فَانْ أَهْلَكَ فَدَى لَهُبَ لَظَاهَةً
عَلَى يَكَادَ يَلْتَهِبَ التَّهَابَا
اوَرْ دَاؤَ كَبَعْدِ رَبِّ مَخْدُوفَةٍ كَمَثَلِ

وَسَائِلَةٌ تَسَائِلُ مَا لَقِيَنَا
وَلَوْ شَهَدْتَ ارْتَنَا صَابِرِينَا
اوَرْ بَلَ كَبَعْدِ رَبِّ مَخْدُوفَةٍ كَمَثَلِ

بَلْ بَلْذِي صَعْدَ وَآكَامَ
تَخْشِي مَرَادِيهِ وَهَجْرَ ذَوَابَ
اوَرَانَ كَعَلَوَهِ كَمَثَلِ جَمِيلَ كَأَقْوَلِ ہے:

رَسْمَ دَارَ وَقْفَتْ فِي طَلْلَةَ
كَدْتُ اقْضِيَ الْحَيَاةَ مِنْ جَلْلَهَ

اور منفرد ہے اس کے ساتھ رُبّ اعراب میں زائدہ ہوتا ہے معنی میں نہیں۔ پس اس کا مجرور اس جیسی مثال رب رجل صالح عندي میں محلہ مرفوع ابتدائیت کی وجہ سے اور اس جیسی مثال: رب رجل صالح لقيت میں محلہ منصوب ہو گا مفعولیت کی بناء پر۔

اور اس جیسی مثال: رُبِّ رَجُلٍ صَاحِلٌ لِّقِيَةٍ میں مجرور مغلًا مرفوع یا منصوب ہوگا جیسا کہ تیسرا یہ قول ہے:
هذا القیة۔ یہ ہذا بھی ایسے ہی مغلًا مرفوع یا منصوب ہوگا۔

اور منفرد ہے رب اس کے ساتھ کہ اس مجرور کے محل کی رعایت کرنا اکثر مقامات پر جواز کے ساتھ اگرچہ
اس جیسی مثال میں یہ رعایت جائز نہیں۔ مررت بزیدٰ و عمر وَ اَمْر قلت کے ساتھ۔

اور جب رب کے بعد ما کافہ کو زیادہ کیا جائے گا، پس غالباً یہ ما اس کو عمل سے روک لے گا اور یہ مارب
کو جملہ فعلیہ پر داخل ہونے پر آمادہ کرے گا اور اس کا فعل لفظاً و معنیاً ماضی ہوگا جیسا کہ ابن عباسؓ کا قول ہے
علی عَلِيِّ اللَّهِ كَبَارَ مِنْ مِنْ

فلِّبِمَا رَأَيْتَهُ يُخْرِجُ جَاسِرًا بَيْدَهُ السَّيْفَ إِلَى الرَّجُلِ الدَّرَاعِ فِي قِتْلَةٍ
”پس اکثر اوقات میں نے علی عَلِيِّ اللَّهِ کو دیکھا ہے وہ بغیر زرہ کے ہاتھ میں تواری کر اس شخص
کے مقابلہ میں نکتے تھے کہ جوزرہ اور اسلحہ سے مسلح ہوتا۔ پس آپؐ اس کو قتل کر دیتے تھے۔“

اور اس کاما کافہ کی صورت میں عمل کرنا قلیل ہے جیسا کہ عدی بن رعد:

رِبِّمَا ضَرْبَةَ بَسِيفٍ صَبِيقَلْ

بَيْنَ بَصَرَيِّ وَطَعْنَةَ نَجْلَدَدْ

اور اس کا جملہ اسمیہ پر داخل ہونا بھی قلیل ہے۔ جیسا کہ ابو داؤد کا قول:

رِبِّمَا الْجَامِلُ الْمُوْبَلُ فِيهِمْ

عَنَا جَيْجَ بَيْنَهُنَّ الْمَهَارَ

اور کہا گیا ہے رب مکفوہ جملہ اسمیہ پر اصلاً داخل نہیں ہوتا اور تحقیق میں اس شعر میں نکرہ موصوفہ ہے اور
الجامل ہو مخدوفہ کی خبر ہے اور یہ جملہ ما کے لیے صفت ہے۔ اور اس کا فعل مستقبل میں داخل ہونا بھی قلیل ہے
جیسا کہ ربِّمَا يَوْدُ الظَّنِّ كَفَرُوا۔

اور رُبَّ میں سولہ لغات ہیں۔ راء کے ضمہ کے ساتھ یا اس کے فتحہ کے ساتھ، دونوں ”یا“ کی تشدید کے
ساتھ اور تخفیف کے ساتھ اور یہ چاروں صورتیں تا ثانیت ساکنہ کے ساتھ یا متحرکہ کے ساتھ اور تا کے تجد کے
ساتھ۔ پس یہ بارہ صورتیں راء کے ضمہ یا فتحہ یا کے سکون کے ساتھ راء اور با دونوں کے ضمہ اور یاء کی تشدید کے
ساتھ یا تخفیف کے ساتھ۔

حروف السین

السین المفردة حرف يختص بالمضارع ويخلصه للاستقبال

شرح: وہ حرف جو مورِ بحث ہے وہ سین ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں: سین مفردہ اور سین مرکب۔ اور یہ دونوں قسمیں نحو میں استعمال ہوتی ہیں۔ سب سے پہلے سین مفردہ کے بارے میں بحث کرتے ہیں کیونکہ مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے بحث میں مفرد کو مرکب پر مقدم کر رہے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ سین مفردہ حرف ہے اور اس کے استعمال کا ایک ہی مقام ہے کہ یہ فعل مضارع پر داخل ہوتی ہے اور فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کرتی ہے اور یہ حرف حروفِ غیر عاملہ میں سے ہے کہ جو لفظی کوئی عمل نہیں کرتی۔ ہاں فعل مضارع میں دو زمانوں کا معنی پایا جاتا ہے۔ حال اور استقبال اور یہ سین اس کو استقبال کے ساتھ خاص کرتی ہے۔ جیسا کہ لام منتوحہ مضارع پر داخل ہو جائے تو اس کو حال کے ساتھ خاص کرتی ہے جیسا کہ حسان بن ثابت کا قول ہے، جو امیر المؤمنین حضرت علی علیہ السلام کی مدحت میں اس نے کہا:

وقال ساعطى الراية اليوم صارماً

كميا حجاً للله مواليا

محل شاہد ہے کہ فعل مضارع اعطی پر سین داخل ہوا ہے جس نے اس زمان استقبال کے ساتھ خاص قرار دیا ہے (جس کا معنی میں عنقریب کروں گا)۔

(نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: بہت جلدی آج میں علم عطا کروں گا اس شخص کو جو تواریخ چلانے والا بہادر اور اللہ کے رسولؐ سے محبت کرنے والا ہوگا)۔

نحوی حضرات سین کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ حرف تنفسیں ہے۔ اس کا کیا معنی ہے کہ سین حرف تنفسیں ہے۔ فرماتے ہیں: مراد ہے کہ یہ حرفِ توسع ہے کیونکہ فعل مضارع میں دوزمانے پائے جاتے ہیں:

- حال کہ جو نگ زمانہ ہے اور دوسرا استقبال کہ جو وسیع زمانہ ہے۔ چونکہ یہ فعل مضارع کو زمانہ وسیع سے خاص کرتا ہے۔ اس وجہ سے اس کو حرفِ توسع کہا جاتا ہے۔

اور نحويوں کی عبارت سے زیادہ واضح و روشن عبارت زمخشری صاحب کی ہے کہ جو حرفِ سین کو حرفِ استقبال کا نام دیتا ہے۔ یعنی وہ حرفِ سین کو حرفِ استقبال کہتے ہیں۔

ترجمہ: حرفِ سین، سین مفرد ہے۔ یہ حرف ہے جو مضارع کے ساتھ خاص ہے اور اس کو استقبال کے ساتھ خاص کرتا ہے جیسا کہ حسان کا قول ہے:

قال ساعطی الرایۃ الیوم صارماً
کمیا محباً للاله موالیا

نحویوں کے قولِ سین کے بارے میں کہ حرفِ تخفیس ہے کا معنی حرف توسع ہے اور یہ نام اس لیے رکھا گیا ہے کہ یہ مضارع کو ضيق و تنگ زمانہ (حال) سے وسیع زمانہ (استقبال) کے ساتھ خاص کرتی ہے۔ اور ان نحویوں کی عبارت سے واضح ترین عبارت زمخشری وغیرہ کا قول ہے کہ یہ حرف استقبال ہے۔

متن: سوف

مرادفعہ للسین او اوسع منها، علی خلاف فی ذلك

شرح: سین مرکبہ میں سے پہلا کلمہ جو موردِ بحث ہے وہ سوف ہے جس سے نحوی بحث کرتے ہیں۔ سوف کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ حرف ہے اور حرفِ استقبال ہے۔ اس کے بارے میں بحث ہے کہ سوف کیا حرفِ سین کے مترادف ہے یا اس سے زیادہ واسع و وسیع ہے۔ اس کے بارے میں علماء نحو کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض نحو قائل ہیں کہ یہ سین کے مترادف ہے۔ بعض نحوی قائل ہیں کہ سوف سین سے زیادہ وسیع ہے کیونکہ حروف سوف کے زیادہ ہیں اور کثرت حروف کثرت معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر جگہ پر کثرت حروف کثرت معنی پر دلالت کرے بلکہ بعض دفعہ حروف کم ہوتے ہیں معانی زیادہ ہوتے ہیں۔

حاضر اسمِ فعل ہے اور حذر مبالغہ ہے۔ حروف کم اور معنی زیادہ ہے۔

ویقال فیها: سوف کے بارے لغات ذکر ہو رہی ہے کہ بعض لوگ نے سوف کو سُفْ پڑھا، واوُ کو حذف کر دیا ہے اور یہ فقط تخفیف کے لیے کہا گیا ہے۔ بعض نے اس کو سُو پڑھا ہے۔ لام کلمہ کو حذف کر کے بعض نے

اس کو سیجی پڑھا ہے کہ واو کو یا میں تبدیل کیا گیا ہے۔ بعض نے کہا کہ واو کو حذف کیا گیا ہے اور یا کا اضافہ کیا گیا ہے اور یہ تخفیف میں مبالغہ کرتے ہوئے ایسا کہا گیا ہے اور اس کو ابن سید نے اپنی کتاب مکام میں حکایت کیا ہے۔

سین و سوف میں فرق

سین و سوف میں فرق پایا جاتا ہے:

۱- لام ابتداء سین پر داخل نہیں ہوتی لیکن سوف پر داخل ہوتی ہے جیسا کہ **لَسُوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضِي** (سورۃ الصبح) دوسرا فرق ہے کہ سین فعل مضارع کے درمیان فاصل نہیں آتا لیکن سوف اور فعل مضارع کے درمیان ایک فعل کہ جو ملنگی ہو، اس کو بطور فاصل لا یا جاستا ہے جیسا کہ زہیر بن ابی سلمی کا قول:

وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالَ أَدْرِي

أَقْوَمْ آلَ حَسْنٍ أَمْ نِسَاءً؟

محل شاہد ہے کہ سوف اور ادری کے درمیان اخال کا فاصلہ ذکر ہوا ہے (میں نہیں جانتا اور میں خیال کرتا ہوں کہ عنقریب میں جان جاؤں گا حسن خاندان والے مرد ہیں یا عورتیں)۔

ترجمہ: سوف سین کے مترادف ہے یا اس سے زیادہ وسیع ہے۔ اس اختلاف کی بناء پر جو اس میں پایا جاتا ہے اور گویا جو وسعت کا قائل ہوا ہے اس نے اس طرف دیکھا ہے کہ تحقیق کثرت حروف کثرت معنی پر دلالت کرتا ہے حالانکہ یہ ہمیشہ واطرادی نہیں ہے اور سوف میں سف بھی کہا گیا ہے۔ وسط کو حذف کے ساتھ اور سو بھی کہا گیا ہے۔ آخر کو حذف کرنے کے ساتھ اور سی بھی کہا گیا ہے۔ آخر کو حذف اور وسط کو یا میں تبدیل کرنے کے ساتھ۔

یہ تخفیف میں مبالغہ ہے اور اس کی حکایت کی ہے صاحب مکام نے۔

اور سوف سین سے منفرد ہے کہ اس پر لام کے داخل ہونے کے ساتھ جیسا کہ **لَسُوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضِي**۔ اور اس کے ساتھ تحقیق اس کے اور فعل کے درمیان فعل ملنگی کے ساتھ فاصلہ آنے کے ساتھ، جیسا کہ زہیر بن ابی سلمی کا قول ہے:

وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالَ أَدْرِي

أَقْوَمْ آلَ حَسْنٍ أَمْ نِسَاءً؟

متن: سواء

تکون بمعنى مستوفتقصر مع الكسر نحو مکان اسوی.....

شرح: سین سے شروع ہونے والا کلمہ جو مورد بحث ہے وہ سواء ہے اور یہ اسم ہے اور اس کے چند معانی ہیں: ۱-مستوی ۲-وسط ۳-تام ۴-قصد ۵-مکان۔

ہر معنی میں اس کا تلفظ ایک خاص کیفیت کے ساتھ ہے، مثلاً مستوی یا مساوی کے معنی میں اس کا تلفظ دو طرح کا ہے۔ سوئی: سین کے کسرہ اور الف مقصورہ کے ساتھ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرمان: فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا تُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَعْلَمًا سَوَّى (سورہ طہ: ۵۸)

محل شاہد ہے کہ سوئی مستوی و مساوی کے معنی میں ہے اور سین کے کسرہ اور الف مقصورہ کے ساتھ ہے۔

۲-سواء سین کے فتحہ اور الف مددود کے ساتھ ہے جیسا کہ مررت بر جل سواء والعدم: محل شاہد سواء

میں ہے جو سین مفتوحہ اور الف مددودہ کے ساتھ آیا ہے۔

وسط کے معنی میں ہوتا پھر بھی سین مفتوحہ اور الف مددودہ کے ساتھ ہوگا۔ اور تام کے معنی میں اسی قراءت کے ساتھ ہوگا جیسا کہ فی سواء الجحیم۔ یہاں وسط کے معنی میں ہے جہنم کے وسط میں۔

اور قصد و ارادہ کے معنی میں ہوگا تو سوئی پڑھا جائے گا سین کے کسرہ اور الف مقصورہ کے ساتھ۔ اور یہ معنی سب سے غریب معنی ہے۔ جیسا کہ قیس بن خطیم کا قول ہے:

فلا صرفن سوی حذیفة مدحتی

لغتی العشی وفارس الاحزاب

محل شاہد: سوئی قصد کے معنی میں ہے۔

اس معنی کو ابن شجرا نے بھی نقل کیا ہے اور مکان یا غیر کے معنی میں ہو۔ تو پھر سواء میں چار لغات ہیں:

۱-سواء: الف مددودہ اور سین مفتوحہ کے ساتھ۔

۲-سوئی: سین کے ضمہ اور الف مقصورہ کے ساتھ۔

۳-سواء: سین کے کسرہ اور الف مددودہ کے ساتھ۔

۳۔ سوئی: سین کے کسرہ اور الف مقصوروہ کے ساتھ۔

بجوز و بھان سے مراد ہے کہ الف کے مقصوروہ و مددودہ کے ساتھ سین کے کسرہ کے ساتھ۔ یہ سواء کے معانی اور تلفظ کے اعتبار سے تھا۔

اب فرماتے ہیں ترکیب میں سواء یا ماقبل کی صفت ہوگا یا استثناء کے لیے۔ جیسا کہ غیر ہے یعنی سواء غیر کی مثل ہے۔ یہ قول علامہ زجاجی کا ہے۔ گویا وہ سواء کو غیر کی مثل قرار دے دیں۔

اور این مالک صاحب فرماتے ہیں کہ یہ سواء معنی اور تصرف دونوں اعتبار سے غیر کی مانند ہے جیسے غیر پر عوامل کے اعتبار سے مختلف اعراب آتا ہے۔ ایسے ہی اس پھر بھی آئے گا جیسا کہ جامنی سواک۔ یہ فاعلیت کی بناء پر مرفوع ہے، یارایت سواک۔ یہ مفعولیت کی بناء پر منصوب ہے اور ماجاء فی احد سواک میں رفع و نصب دونوں جائز ہیں۔

ہمارے آغا فرماتے ہیں یہ یہ قول ارجح ہے۔ علامہ سیبویہ فرماتے ہیں کہ سواء ظرف مکان ہے اور یہ لازم النصب ہے۔ اور یعنی مفعول فیہ ہوتا ہے۔ سواء ضرورت کے اس سے باہر نہیں جاتا، جیسا کہ ولہ یبقی سوی العدوان دناهم کہا دانوا میں سوئی مکان کے معنی میں ہے اور فاعلیت کی بناء پر مرفوع ہے اور یہ ضرورت شعری کی وجہ سے۔

ترجمہ: سواء مستو کے معنی میں ہوگا پس اس کو الف مقصوروہ دیا جائے کسرہ کے ساتھ جیسا کہ مکانا سوئی اور کبھی فتح کے ساتھ الف مددودہ بھی دیا جائے گا۔ جیسا کہ مررت برجل سواء والعدم۔ اور وسط کے معنی اور تام کے معنی میں۔ پس ان دونوں معانی میں الف مددودہ دیا جائے گا فتح کے ساتھ۔
جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فی سواء المحبیم۔

اور تیرا قول ہے کہ: هذَا درهَم سوَاء: یہ تام درہم ہے اور بمعنی قصد ہو تو اس کو کسرہ کے ساتھ الف مقصوروہ دیا جائے گا اور یہ سب معانی سے غریب معنی ہے جیسا کہ قیس بن خطیم کا قول ہے:

فلا صرفن سوی حذیفة مدحتی

لفتی العشی وفارس الاحزاب

(پس میں ضرور بر ضرور اپنی مدحت کا قصد حذیفہ سے موڑ دوں گا، اس جوان کی طرف جو جنگ کی سختی کے

وقت اور میدان کا رزار میں جوان مرد رہتا ہے)۔

اس معنی کو ابن شجری نے ذکر کیا ہے اور مکان یا غیر کے معنی میں۔ اس اختلاف کی بناء پر جو اس میں پایا جاتا ہے۔ پس اس کو سین کے فتح اور الف مہر و دہ اور سین کے ضمہ اور الف مقصودہ دیا جائے گا۔ اور کسرہ کی صورت میں بھی یہ دونوں صورتیں جائز ہیں (سوئی و سوائے)۔

اور یہ صفت واقع ہوتا ہے اور استثناء جیسا کہ غیر واقع ہوتا ہے اور یہ زجاجی کے نزدیک ہے اور ابن مالک کے نزدیک غیر کی مانند ہے معنی اور تصرف میں۔

پس تو کہتا ہے: جاءنی سواک رفع فاعلیت کی بناء پر۔ اور رایت سواک۔ مفعولیت کی بناء پر نصب کے ساتھ اور ماجاء نی احده سواک نصب اور رفع کے ساتھ، ار یہ ارجح ہے اور سیبویہ اور جمہور کے نزدیک یہ سواء ظرف مکان ہے جس کو مفعول فیہ ہونے کی بناء پر نصب لازم ہے۔ یہ اعراب سے خارج نہیں ہوگا مگر ضرورت مشعری میں۔

متن: تنبیہ

یخبر ب: سواء الْتَّيْ مَعْنَى مَسْتَوْعِنُ الْوَاحِدِ.....

شرح: اس تنبیہ میں سواء کے بارے میں بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اگر سواء مستو کے معنی میں ہو تو وہ متبد اوحد کی خبر واقع ہو سکتا ہے جیسا کہ امیر المؤمنین حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا: فليکن امر الناس عندك في الحق سواء۔

محل شاہد ہے کہ سواء مستو کے معنی میں ہے اور متبد اوحد سے خبر واقع ہو رہا ہے جو امر الناس ہے کہ جو یکن کا اسم ہے۔

(پس لوگوں کا مقام و منزلت حق کی مراعات و ملاحظات میں تیرے نزدیک مساوی ہو)۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ سواء مستو کے معنی میں اور تنبیہ اور جمع سے خبر واقع ہو۔ کعب بن مالک کا قول ہے:

لیسا سواء وشتبیہ بین امرهیما

حزب الاله واهل الشرک والنصب

محل شاہد ہے کہ سواء مستو کے معنی میں اور لیس میں ہما کی ضمیر جو کہ تثنیہ کے لیے اس سے خبر واقع ہو رہا ہے۔ (پس وہ دونوں حزب اللہ اور حزب ترک و نصب مساوی نہیں ہیں اور ان دونوں کے درمیان بہت زیادہ فرق ہے)۔

یا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لَيْسُوا سَوَاءٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّلَقَّنَ أَيْتِ اللَّهِ... (سورہ آل عمران: آیت ۱۱۳)

محل شاہد ہے سواء مستو کے معنی میں ہے اور لیسووا میں ہم کی ضمیر سے خبر واقع ہو رہا ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا دلیل ہے کہ مستو کے معنی میں سواء واحد، تثنیہ، جمع سے خبر بن سکتا ہے تو اس کا جواب لامہ سے دیتے ہیں کہ سواء اصل میں ان مقامات پر استواء کے معنی میں ہے کہ جو مصدر ہے اور اس مصدر سے اسم فاعل کا ارادہ کیا گیا یعنی مصدر ان مقامات میں اسم فاعل کے معنی میں ہے اور اس معنی میں مصدر واحد تثنیہ و جمع سے خبر ہو سکتا ہے۔

علمائے نجوانے اس آیت میں تین ترکیب کو جائز قرار دیا ہے:

لَسَوْأَءُ عَلَيْهِمْ إِنَّذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ○ (سورۃ البقرہ: ۲۶)

۱- سواء ماقبل کی خبر ہے تو الذین کفروا، یہ اسم ان اور سواء خبر ان اور بعد والا جملہ تحویل مصدر میں ہو کر فاعل ہے سواع کا۔

۲- خبر ہے ما بعد کے لیے، یعنی بعد والا جملہ تاویل مصدر میں ہو کر مبتداء ہے اور سواء خبر مقدم ہے۔ پھر یہ جملہ اسمیہ ان کی خبر ہے۔

۳- سواء مبتدا ہے اور ما بعد اس کے لیے خبر ہے اور یہ دوبارہ جملہ ان کی خبر قرار پائے گی۔

ترجمہ: وہ سواء جو مستو کے معنی میں ہے اس کے ذریعے خبر دی جائے واحد سے۔

جیسا کہ امیر المؤمنینؑ کا فرمان: فلیکن امر الناس عندك في الحق سواء اور ما فوق واحد سے جیسا کہ یہ شعر ہے:

لیسا سواء وشتو بین امرها
حزب الاله واهل الشرک والنصب

اور اللہ کا فرمان ہے: لَيْسُوا سَوَاءً (سورہ آل عمران: ۱۱۳) کیونکہ یہ اصل میں مصدر ہے جو استواء کے معنی میں ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ کے اس جیسے قول (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ إِأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِّرْهُمْ) سواء کا ماقبل سے خبر ہونا یا ما بعد سے خبر ہونا یا مبتدا ہونا۔ اول صورت میں اس کا ما بعد فاعل ہوگا اور دوسری صورت میں اس کا ما بعد خبر ہوگا اور تیسری صورت میں ما بعد خبر ہوگا۔

متن: سیٽ

من: لاسیما: اسم بمنزلة: مثل: وزنا و معنی.....

شرح: سین سے شروع ہونے والا آخر کلمہ جو نحیوں کے نزدیک مورد بحث ہے وہ ”سی“ ہے اور یہ ”سی“ وہی ہے جو لاسیما میں پایا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ نوعاً اسم ہے جو مثل کی مانند ہے۔ وزن بھی مثل کی طرح ہے اور اس کا معنی بھی مثل والا ہے۔ یعنی فعل ہے اور تساوی بین امرین اس کا معنی ہے۔ اور اصل میں اس کا عین کلمہ واو ہے۔ سیوی: واو اور یاء دونوں ایک کلمہ میں جمع ہوں گے تو واو کو یاء میں بدل دیا گیا ہے اور پھر یاء کا یاء میں ادغام کر دیا گیا۔ تو سیٽ بن گیا ہے اور اس کا تثنیہ سیٽان حالت رفعی میں اور سیٽین حالت نصی و جری میں۔ اور اس کی جمع اسواء آتی ہے۔

جیسا کہ ابو حبل جمعی کا رسول خدا ﷺ کے بارے میں قول ہے:

عَقْمُ النِّسَاءِ فَلَا يُلَدِّنُ شَبِيهَهُ ان النِّسَاءِ بِمِثْلِهِ عَقْمٌ

مَتَهَلَّلٌ نَعْمَ بِلَا مَتَبَاعِدٍ سِيَّانٌ مِنْهُ الْوَفْرُ وَالْعَدْمُ

مَحْلٌ شَاهِدٌ هُنَّ سِيَّانٌ سِيٽٌ كَمَتْشِنِي ذَكْرٌ هُوَ هُنَّ

عورتیں ان کی مثل پیدا کرنے میں بھائی ہو جکی ہیں۔ دوسروں کی نعمت سلب کیسے، وہ نعمتوں کو زیر کرنے والے ہیں اور ان کے نزدیک فقیر و غنی مساوی ہیں۔

و تستغنى حينئذ: باوجود اس کے کہ سیٽ لازم الاضافت ہے لیکن تثنیہ ہونے کی صورت میں اضافت سے بے نیاز ہے۔ ایسے ہی مثل کہ جو اسم ہے لازم الاضافت ہے لیکن تثنیہ کی صورت میں اضافت سے بے نیاز ہو گیا ہے۔ یعنی جب تثنیہ ہو جائے گا تو اس کی اضافت نہیں ہوگی۔ جیسا کہ یہ شعر ہے:

من يفعل الحسنات الله يشكرها

والشر بالشر عند الله مثلاً

محل شاہد ہے کہ مثل کا تثنیہ مثلاً ہے اور مضاف نہیں ہوا۔ ”جو کوئی نیک اعمال کو انجام دیتا ہے اللہ اس کے نیک عمل کا شکر کرتا ہے (یعنی اس کو ثواب دیتا ہے)۔ شر کا مقابلہ شر کے ساتھ اللہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں“۔
بیان ہو چکا ہے کہ یہی کا تثنیہ سیان آتا ہے۔ اس کے تثنیہ کی وجہ سے سواء کے تثنیہ کی ضرورت نہیں رہی۔
یہی کے استعمال کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کی یاء مشدد ہے اور اس پر لا داخل ہوتی ہے اور لاسے قبل واؤ کا داخل کرنا واجب ہے۔ اور یہ واؤ یا حالیہ ہے یا استفادیہ ہے یا واؤ اعتراضیہ ہے۔

یہ جاننا ضروری ہے کہ یہ استعمال غالبی ہے۔ علامہ شلب نے بیان کیا ہے: جو شخص ان شرائط کو پورا کیے بغیر یہی کو استعمال کرے گا تو اس شخص نے غلطی کی ہے۔

لیکن علامہ شلب کے غیر نے یہی کے یاء کو تخفیف کے ساتھ استعمال کیا ہے اور بعض اوقات اس سے قبل واؤ کو بھی حذف کر دیا جاتا ہے جیسا کہ:

فِهِ بِالْعُقُودِ وَبِالْأَيْمَانِ لَا سِيمَا

عقد وفاء به من أَعْظَمُ الْقَرْبِ

محل شاہد ہے کہ لاسیماً کو بدون واؤ کے استعمال کیا ہے۔

”اے مرد! اپنے عقد کو پورا کرو اور بالخصوص وہ قسمیں جو وفا کے لیے ہیں، ان کو پورا کرنا اسباب تقرب میں اعظم تر ہیں“۔

وہی عند الفارسی: اب بحث شروع ہو رہی ہے کہ خود یہی ترکیب میں کیا ہے اور اس کا عامل کون ہے اس کے بارے میں دو قول ہیں:

قول اول علامہ ابوعلی فارسی صاحب کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہی حالت کی بناء پر منصوب ہے اور اس کا ذوالحال وہ اسم ہے جو اس سے قبل ذکر ہو گا اور اس حال کا ناصب وہ فعل ہے جو ذوالحال میں بھی عمل کر رہا ہے، مثلاً:

قام القوم ولا سیما زیداً — تو اس میں یہی حال ہے قوم سے اس کا عامل قام ہے۔ ترجمہ یوں ہو گا:

”قوم کھڑی ہوئی درحال انکہ زید کا قیام ان کے قیام کی مانند نہیں تھا“۔

ولو کان کما ذکر ابو علی فارسی کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فارسی صاحب کے قول پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں:

۱- اگر ابو علی فارسی کے قول کے مطابق: سیّیٰ حال ہے تو یہ حال مفرد ہوگا اور جب حال مفرد ہو تو اس پر داؤ دا خل نہیں ہوتی حال انکہ یہاں داؤ دخل ہوتی ہے لہذا جاء زید و را کبائیں کہا جاسکتا۔

۲- اگر سیّیٰ حال ہو تو قانون ہے کہ جب لا حال یا صفت یا خبر مفرد ہو تو وہاں تکرار لاضروری ہے جیسا کہ لا مثل پر داخل ہوئی اور وہ حال ہے تو تکرار ہوا ہے۔ رایت زیداً لامثل عمرو ولا مثل خالد۔ تو پھر مائفن فیہ میں بھی تکرار ہونا چاہیے حال انکہ نہیں ہوتا۔

یہ دو اعتراض ہیں کہ جن کا ابو علی فارسی کے پاس کوئی جواب نہیں ہے۔

۳- قولِ دوم: ابو علی فارسی کے علاوہ علماء جمہور کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ سیّیٰ ترکیب میں لا تبرئہ (لافق جنس) کا اسم واقع ہو رہا ہے اور اس کی خبر مخدوف ہوتی ہے۔

وجوز في الاسم الذي بعدها اب اس اسم کا اعراب ذکر ہو رہا ہے جو اس کے بعد ذکر ہوتا ہے۔

فرماتے ہیں: لاسیما کے بعد واقع ہونے والا اسم مثلاً زید اس پر تینوں اعراب آسکتے ہیں:

۱- قاموا ولا سیما زید میں زید کو جر پڑھنا جائز ہے اور اضافت کی بنیاد پر جر ہے۔ یعنی سیّیٰ مضاف ہے اور زید مضاف الیہ ہے اور ما کافہ ہے جو زائد ہے۔

۲- رفع بھی جائز ہے مثلاً: قاموا ولا سیما زید۔ یہ زید خبریت کی بناء پر رفع اور مبتدا مخدوف کی خبر ہے، وہ هو زید ہے۔ اس صورت میں ما نکرہ موصوفہ ہے یاما موصولہ ہے۔ پس اگر ما موصولہ ہو تو هو زید صلہ ہے اور اس جملہ کا محل اعراب نہیں ہے۔ ہو عائد ہے جو مخدوف ہے۔

دوسری صورت میں ما نکرہ موصوفہ ہے۔ جملہ هو مبتدا اور زید (مثلاً) خبر۔ یہ جملہ صفت ہے ما کے لیے۔

اور یہ جملہ مغلباً مجرور ہے کیونکہ ما مضاف الیہ ہے اور سیّیٰ مضاف ہے۔

۳- تمیز کی بناء پر نصب پڑھا جائے گا، مثلاً اور اگر بعد والا اسم اگر نکرہ ہوگا تو تمیز کی بناء پر منصوب ہوگا۔ فرماتے ہیں کہ تینوں اعراب میں سے جروا لا اعراب باقی دونوں سے رجحان رکھتا ہے کیونکہ باقی رفع و نصب کی صورت میں ایک ایک ضعف پایا جاتا۔ مرفوع کی صورت میں ضعف یہ ہے کہ اگر ما کو موصولہ ہو تو بعد والا جملہ

صلہ ہوگا اور عائد مخدوف ہے۔ عائد کے مخدوف ہونے کے لیے ضروری ہے جبکہ صلہ طویل ہو، ورنہ حذف جائز نہیں ہے۔ مانحن فیہ میں صلہ طویل نہیں ہے پھر بھی عائد حذف ہو رہا ہے اور یہ خلاف اصل ہے۔
دوسرًا اعتراض ہے کہ ماخواہ موصولہ ہو یا موصوف، دونوں صورتوں میں اس کا اطلاق صاحب عقل پر ہو رہا ہے جبکہ ما کا اطلاق غیر ذوالعقل پر ہوتا ہے۔

وعلى الوجهين: فرماتے ہیں کہ رفع اور جر کی صورت میں سیّ پر جو اعراب ہے، وہ اعرابی ہے (یعنی مغرب ہے) اور اس مغرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سیّ مضاف ہے اور اضافت اسم مغرب کا خاصہ ہے۔
والنصب: فرماتے ہیں کہ اس کا عطف والرفع على انه خبر پر ہو رہا ہے۔

فرماتے ہیں کہ لا سیما کے بعد اگر اسم نکرہ آئے تو وہ تمیز کی بناء پر منصوب ہوگا۔ اگر لا سیما کے بعد معرفہ آئے تو جہور نجومی فرماتے ہیں کہ لا سیما کے بعد معرفہ واقع نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے نصب تمیز کی بناء پر اور معرفہ تمیز کی بناء پر منصوب نہیں آ سکتا۔ علامہ ابن دھان فرماتے ہیں کہ لا سیما کے بعد معرفہ کے منصوب ہونے کی کوئی وجہ و دلیل نہیں ہے۔

ووجهه بعضهم: بعض نحویوں مثلاً کوفیوں نے لا سیما کے بعد معرفہ کے منصوب ہونے کی وجہ ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے: لا سیما استثنائی ہوگا اور اس کے بعد اسم مستثنی کی بناء پر منصوب ہوگا۔

وردبان المستثنی: اس توجیہ کو رد کر دیا گیا ہے مستثنی ہمیشہ مستثنی منہ سے خارج ہوتا ہے جبکہ مانحن فیہ میں مستثنی خارج نہیں بلکہ ماقبل حکم میں داخل ہے بلکہ بدرجہ اولیٰ داخل ہے جیسا کہ قام القوم لا سیما زیداً، "قوم کھڑی ہوئی خصوصاً زید"۔ لہذا یہاں استثناء نہیں ہے۔

واجیب: اس رد کا جواب دیا گیا ہے لا سیما کے بعد معرفہ کا استثناء کی بناء پر منصوب ہونا درست ہے اور اس کا ماقبل کے حکم سے اخراج بھی ہے کیونکہ لا سیما کے بغیر گمان تھا کہ قوم اور زید دونوں ماقبل حکم میں مساوی ہیں لیکن لا سیما نے اس تساوی سے اخراج کیا ہے کہ زید قوم کے مساوی نہیں ہے بلکہ شرکت حکم میں مستثنی منہ سے الیت رکھتا ہے اور اس صورت میں یہ استثناء منقطع ہے۔ کیونکہ منقطع کا ملاک یہ ہے کہ مستثنی اپنے مستثنی منہ کا بعض ہو اور ناجز ہو یا مستثنی منہ کے حکم کی نقیض نہ ہو۔ استثناء کی علت فقط دفع توہم ہے۔ مانحن فیہ فقط استثناء اتحاد و تساوی کے وہم کو دور کرنے کے لیے ہے اور یہ منقطع ہوگا۔

ترجمہ: سیٽ جولا سیمما میں سے ہے وہ اسم ہے جو وزن اور معنی میں مثل کی مانند ہے اور اس کا عین کلمہ اصل میں واوہ ہے اور اس کا تثنیہ سیان آتا ہے جیسا کہ ابو حبل جمعی کا رسول خدا کی مدحت میں قول ہے:

عَقْمُ النِّسَاءِ فَلَا يُلَدِّنُ شَبِيهَهُ إِنَّ النِّسَاءَ بِمِثْلِهِ عَقْمٌ

مَتَهَلِّلٌ نَعَمْ بِلَا مَتَبَاعِدْ سِيَانٌ مِنْهُ الْوَفْرُ وَالْعَدْمُ

اور تثنیہ کی صورت میں یہ اضافت سے بے نیاز ہو جاتا ہے جیسا کہ مثل تثنیہ ہونے کی صورت میں اضافت سے بے نیاز ہوتا ہے۔ جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے:

مِنْ يَفْعُلُ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا

وَالشَّرِّ بِالشَّرِّ عَنِ اللَّهِ مُثْلَانٌ

اور عرب والے سیٽ کے تثنیہ کی وجہ سے سواء کے تثنیہ سے بے نیاز ہو گئے ہیں۔ پس وہ سواء ان نہیں

کہتے مگر شاذونا در۔

اور سیٽ کی یاء مشد اور اس پر لا کا داخل ہونا اور لا پر واو کا داخل ہونا واجب ہے اور ثعلب اس کی طرف گیا

ہے کہ جو بندہ سیٽ کو مذکورہ صورت کے علاوہ استعمال کرے گا اس نے خطاء کی ہے۔

اور ثعلب کے غیر نے اس کی یاء کو مخفف قرار دیا ہے اور کبھی واو کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسا کہ اس قول میں

ہے:

فِيَهِ بِالْعَقُودِ وَبِالْأَيْمَانِ لَا سِيمَا

عَدْ وَفَاءُ بِهِ مِنْ أَعْظَمِ الْقَرْبِ

اور یہ ابو علی فارسی کے نزدیک حالت کی بناء پر منصوب ہے۔ پس جب یہ کہا جائے کہ قاموا لاسیما زید،

پس ناصب قام ہے اور اگر ایسے ہو جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے پھر واو کا داخلہ منوع ہو گا اور واجب ہے لا کا تکرار کرنا

جیسا کہ تو کہتا ہے: رایت زیداً لامشل عمر و ولا مثال خالل۔

اور ابو علی فارسی کے غیر کے نزدیک لاتیرئہ کا اسم ہے اور جو اسم اس کے بعد آتا ہے اس میں جرا و رفع

مطلقاً جائز ہے اور نسب بھی جائز ہے۔ اگر وہ اسم نکرہ ہو اور جران میں رجحان رکھتا ہے اور یہ جرا اضافت کی وجہ سے

ہے اور ما دونوں کے درمیان زائد ہے اور رفع اس بناء پر ہے کہ وہ خبر ہے ضمیر مخدوف کے لیے اور ما موصولہ یا

نکره موصوفہ ہے کہ جس کی صفت جملہ کے ساتھ لگائی گئی ہے اور لا سیما زید میں عائد حذف ہے جو کہ مرفوع ہے باوجود اس کے کہ صلہ میں طول نہیں پایا جاتا اور ما کاذی عقل پر اطلاق ہونے کی وجہ سے۔ اور دونوں وجوہ پر سیئی کا فتحہ اعرابی ہے کیونکہ یہ مضاف ہے۔ اور نصب تمیز کی بناء پر اور ما اضافت کو روکنے والی ہے اور لا رجل کی مانند فتحہ بنائی ہے۔ بہرحال معرفہ کالا سیما کے بعد منصوب ہونا جیسا کہ لا سیما زیداً، پس اس کو جمہور نے منع کیا ہے اور ابن دھان نے کہا ہے: میں اس معرفہ کے نصب کی کوئی وجہ نہیں جانتا اور بعض خویوں نے وجہ بیان کی ہے کہ تحقیق ما کافہ ہے اور لا سیما، الا کی منزلت پر استثنائی ہے اور اس کو رد کر دیا گیا کہ مستثنی خارج ہوتا ہے اور اس کا مابعد بدرجہ اولیٰ داخل ہوتا ہے اور اس کا جواب دیا گیا ہے کہ تحقیق یہ بھی خارج ہے۔ اس سے جو کلام سابق سے ماقبل کے ساتھ مساوات کا وہم ہو رہا تھا اور اس بناء پر استثناء منقطع ہو گا۔

حرف العین

متن: عدا

عدا مثل: خلافِيَّا ذَكْرِ نَاهٌ مِنَ الْقَسَمَيْن.....

شرح: اب ہماری بحث لفظ عین سے شروع ہو رہی ہے۔ عین کی دو قسمیں متصور ہیں: عین مفردہ اور عین مرکبہ۔ عین مفردہ علم نحو میں مورد بحث قرار نہیں پاتا، لہذا اس کو ہم ترک کر رہے ہیں۔ دوسری قسم عین مرکبہ کی ہے۔ اس سے مراد وہ کلمہ جو عین سے شروع ہوتا ہے۔ عین سے شروع ہونے والے کلمات میں سے پہلا کلمہ عدا ہے۔ یہ کلمہ خلا کی مانند ہے۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱- عدا، حرفِ جر ہے اور اپنے مدخل کو جردیتا ہے اور اس کا مجرور مستثنی ہوتا ہے۔

۲- عد افعال ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدد ہوتا ہے اور اس کا وہ مفعول مستثنی ہوتا ہے۔

اور اس پر داخل ہونے والی ما۔ مصدر یہ ہے جیسا کہ مداخلاً پر آنے والی ما مصدر یہ تھی۔ یعنی تمام احکام جو ما خلا کے تھے، وہی سارے کے سارے ما عدا کے لیے بھی ہیں اور ما خلا والا اختلاف بھی اس میں پایا جاتا ہے۔ ما خلا میں جو اختلاف تھا کہ ما خلا محلًا منصوب ہے۔ آیا حالت کی بناء پر یا ظرفیت کی بناء پر یا استثناء کی بناء پر، وہ سارا ما عدا میں بھی پایا جاتا ہے۔

ترجمہ: عدا خلا کی مانند ہے۔ اس میں جو ہم نے اس کی دو قسمیں ذکر کی ہیں اور ما کے ساتھ اس کے حکم میں بھی اور اس اختلاف میں بھی جو اس میں پایا جاتا ہے۔

متن: عسى:

عسى: فعل معناه الترجي في المحبوب والاشفاق في المكرورة.....

شرح: وہ کلمات جو عین سے شروع ہوتے ہیں ان میں سے ایک کلمہ عسى ہے۔ یہ نوعاً فعل ہے اور اس

کے دو معانی ہیں جو ایک دوسرے کے متضاد ہیں: ۱- ترجی ۲- اشفاق۔

۱- ترجی: متكلم کا خبر محبوب کے بارے میں امیدوار ہونا یہ ترجی ہے۔ پس اگر عسیٰ فعل ناقص ہے کہ خبر محبوب کے بارے میں امیدوار ہوتا ہے اور اگر فعل تام ہے تو فاعل کا فعل کے وقوع کے بارے میں امیدوار ہونا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فَأُولَئِكَ عَنِّي اللَّهُ أَن يَعْفُوا عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا عَفُورًا (النساء: ۹۹)

محل شاہد ہے کہ اس آیت میں عسیٰ ترجی کے لیے آیا ہے۔ کیونکہ قیامت کے دن ہر گناہگار کی خواہش و آرزو ہو گی کہ اس کو معاف کیا جائے (پس ان کو امید ہے کہ خداوند متعال ان سے درگز رفرمائے گا۔ خداوند بہت زیادہ معاف کرنے والا اور غفور ہے)۔

۲- اشفاق: اگر فعل ناقص ہو تو متكلم کا اسم کے لیے خبر کے وقوع سے خوف و ہراس کا نام اشفاق ہے اور اگر فعل تام ہے تو فاعل کے لیے فعل کا وقوع کے بارے میں خوف و ہراس کا نام اشفاق ہے جیسا کہ حضرت امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا شوری کے وقت کا فرمان ہے۔

عسیٰ ان تروا هذلا الامر من بعد هذه الیوم تنتضی فیه السیوف و تخان فیه العهود
محل شاہد ہے کہ عسیٰ اشفاق کے لیے آیا ہے (خوف و ڈر ہے کہ آج کے بعد اس امر خلافت میں تواریخی جائے گی اور اس میں عہدو و عده میں خیانت کاری ہو گی)۔

تستعمل على اوجهه: فرماتے ہیں کہ عسیٰ کا کلام عرب میں سات طریقوں سے استعمال ہوا ہے۔

طریقہ اول: عسیٰ زید ان یقوم: اس میں عسیٰ فعل ناقص وجامد ہے اور زید اس کا اسم ہے اور ان یقوم فعل مضارع ان کے ساتھ عسیٰ کی خبر ہے۔ اس کے اعراب میں علماء نحو کے درمیان اختلاف ہے۔

اس میں چار اقوال ہیں:

۱- جمہور نحویوں کا قول: جمہور نحوی فرماتے ہیں: اس جیسی مثال میں عسیٰ فعل ناقص ہے جیسا کہ کان فعل ناقص ہے اور زید اس کا اسم ہے اور ان یقوم تحویل مصدر میں ہو کر اس کی خبر ہے۔ اس صورت میں یہاں اعتراض ہے۔ زید اسم ذات ہے اور اس اسم ذات سے مصدر کا خبر ہونا لازم آئے گا حالانکہ اسم معنی اسم ذات کے لیے خبر نہیں ہو سکتا کیونکہ مصدر کا ذات پر حمل ممکن نہیں ہے، لہذا زید قائم تو درست ہے لیکن زید القیام درست نہیں ہے۔

اجیب: اس حمل والے اعتراض کے تین جوابات دیئے گئے ہیں:

- ۱- بعض اوقات مصدر کو ذات پر مبالغہ حمل کرنا جائز ہے جیسا کہ زید کی عدالت میں مبالغہ کرتے ہوئے کہا جائے۔ زید عدل مراد ہے کہ زید گویا عین عدل ہے۔
- ۲- ممکن ہے کہ ایک مضاف کو مقدر کیا جائے خواہ زید سے قبل مضاف مقدر کیا جائے تاکہ وہ اسم ذات سے اسم معنی بن جائے، مثلاً عسی امر زید القیام کہا جائے۔
- ۳- ممکن ہے کہ ایک ان یقوم سے قبل مضاف کو مقدر کیا جائے جیسا کہ عسی زید صاحب القیام ہو جائے۔

قولِ دوم: عسی فعل تام ہے یا قارب کی مانند متعدد بیک مفعول ہے یعنی نزدیک کرنا کے معنی میں ہے یا فعل لازم قرب کے معنی میں ہے۔ نزدیک ہونا کے معنی میں ہے۔ ان یقوم مثلاً منصوب ہے اور ناصب عسی ہے جو متعدد ہے لازم کی صورت میں۔ ان یقوم منصوب بنزاع خافض ہے۔ من جارہ مخدوف ہے یہ قائل مبرد اور سیبویہ کا ہے اور جارکا حذف و سعث کی وجہ سے ہے۔

قولِ سوم: عسی فعل تام ہے اور قرب معنی میں لازم ہے اور زید اس کا فاعل ہے اور ان یقوم فاعل کے لیے بدل اشتمال ہے (معنی ہے نزدیک ہے زید اس کا قیام)۔

یروہ: اس قولِ سوم پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس استعمال میں ان یقوم وہ جز ہے کہ جس پر کلام کا فائدہ موقوف ہے۔ ایسا فائدہ کہ جس پر سکوت درست ہو حالانکہ بدل اشتمال کی یہ شان نہیں ہے کہ کلام کا فائدہ اس پر موقوف ہو۔

قولِ چہارم: عسی زید ان یقوم کی تزکیب میں قولِ چہارم یہ ہے کہ عسی فعل ناقص ہے، زید اس کا اسم ہے اور ان یقوم اس سے بدل اشتمال ہے۔ چونکہ مبدل منه حکم سقوط میں ہوتا ہے، یعنی مقصود نہیں ہوتا، لہذا ان یقوم ایک جزء ہی دو کے قائم مقام ہے، جیسا کہ فعل قلوب میں ان اور فعل دو مفعولوں کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ: *وَلَا تَحْسِنُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ خَيْرًا لَأَنَّفْسَهُمْ*، *إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ خَيْرًا لَأَنَّفْسَهُمْ* الذین کفروا سے بدل ہے اور یہ مثلاً منصوب ہے۔ تحسین کا مفعول ہونے کی صورت میں اور تحسین فعل مخاطب کا صیغہ قرار دیا جائے۔ یہ حمزہ کی قرأۃ ہے لیکن اگر تحسین کو غائب کا صیغہ قرار دیا جائے تو الذین کفروا فاعلیت

کی بناء پر مرفوع ہے اور ان اور بعد والا فعل اس سے بدل نہیں ہوگا بلکہ دو مفعولوں کے قائم مقام ہوگا۔ اس ترکیب کا قائل ابن مالک ہے۔

دوسرہ استعمال یا طریقہ: عسی ان یقوم: ان یقوم تحول مصدر میں ہو کر عسی کا فاعل ہے۔ اس صورت میں عسی فعل تام ہے۔ ابن مالک قائل ہے کہ عسی ہمیشہ فعل ناقص ہے اور ان یقوم دو جزوؤں کا قائم مقام ہے۔

سوم، چہارم، پنجم طریقہ: عسی کے بعد فعل مضارع ہو جوان کے بغیر ہے۔

۴- عسی کے بعد فعل مضارع جو سین کے ساتھ مقرون ہو۔

۵- عسی کے بعد اسم مفرد ہو۔ ان میں سے طریقہ سوم یعنی عسی زید یقوم یہ قلیل ہے، جیسا کہ حدہ بن خشم کا قول ہے:

عسی الکرب الذى أمسیت فيه
یکون وراءه فرج قریب

محل شاہد ہے عسی کے بعد الکرب عسی کا اسم ہے اور یکون فعل مضارع جوان کے بغیر ہے، جو اس کی خبر ہے ”وہ کرب ورنچ جس میں میں نے رات برسکی ہے اس کے بعد کشادگی قریب ہے۔“ یہ استعمال قلیل ہے۔ صورت پنجم: عسی کے بعد اسم مشتق مفرد کا آنا، یہ اس سے بھی زیادہ قلیل ہے جیسا کہ شاعر کا یہ قول ہے:

اکثرت في العزل ملحاً داعماً

لا تکثرن اني عسيت صاماً

محل شاہد اپنی عسیت صاماً میں ہے کہ عسی کے بعد خبر مفرد مشتق ذکر ہوئی ہے (ٹونے بدگوئی کرنے میں زیادہ روی کی ہے، حالانکہ تو ہمیشہ بدگوئی کرنے پر مصروف ہے تو بدگوئی کرنے میں زیادہ روی نہ کرو درحالانکہ میں امید رکھتا ہوں کہ تو اس بدگوئی کرنے سے پرہیز کرے گا)۔ اس شعر کے بارے میں محل بحث صاماً ہے۔ اور اس ترکیب کے قائل کافی علماء ہیں لیکن حق و صواب یہ ہے کہ یہ شعر ان میں سے ہے کہ جس میں خبر کو حذف کیا گیا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے کہ اکون صاماً ہے۔ اس ترکیب کی بناء پر عسی اپنی اصل پر استعمال ہوا ہے اور صورت دوم یعنی عسی کے استعمال کا چوتھا کہ جس میں عسی کے بعد فعل مضارع مقرون سین کے ساتھ یہ بہت ہی نادر استعمال ہے، مثلاً:

عسی طيء من طيء بعد هذة
ستطفيء غلات الڭلى والجوانين

محل شاہد ہے عسیٰ کے بعد فعل مضارع سقطی آیا ہے جو سین کے ساتھ متصل ہے (امید ہے کہ طی کا گروہ جو قبیلہ بنی طی سے ہے بعد اس کے کہ جنگ میں وقفہ بہت جلدی ٹھنڈ کر دے، کلیات کو جو گرم ہیں اور پہلوکی پسلیوں کو) اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ عسیٰ فعل ناقص ہے۔

السادس: چھٹی صورت عسیٰ کے استعمال کی یوں ہے جیسا کہ یوں کہا جائے: عسای، عساک و عسادہ، یہ استعمال بھی بہت کم ہے اور اس کے اعراب کے بارے میں تین مذاہب ہیں:

۱- سیبویہ کا قول و مذهب ہے کہ وہ قائل ہے عسیٰ اس استعمال میں لعل کی مانند ہے کیونکہ عسیٰ اور فعل قریب المعنی ہیں، لہذا اس کی مانند استعمال ہوا ہے لہذا اس نے لعل کی مانند اپنے اسم کو نصب دیا ہے اور اس کی خبر مرفوع ہے۔

۲- دوسرा قول انفس کا ہے، وہ قائل ہے کہ عسیٰ اس میں اپنی اصل پر باقی ہے، یعنی اسم کو رفع اور خبر کو نصب لیکن مرفوع کی جگہ ضمیر منصوب عاریۃ ذکر کی گئی ہے اور یہ نہایت جائز ہے لیکن یہ قول رد کر دیا گیا ہے کہ ایک ضمیر دوسری کی نیابت کرتی ہے لیکن یہ نیابت متفصل میں پائی جاتی ہے، متصل میں نہیں ہے اور ما نحن فیہ میں ضمیر متصل ہے، لہذا یہ قابل نیابت نہیں ہے، لہذا ماانا کانت کہنا درست ہے چونکہ متفصل ہے۔

۳- قول سوم مبرد کا ہے کہ اس میں عسیٰ اپنی اصل پر باقی ہے، اسم کو رفع اور خبر کو نصب اور ناقص ہی استعمال ہوا ہے لیکن کلام میں قلب ہوا ہے۔ مخبر عنہ کو مخبر کو مخبر عنہ قرار دیا گیا ہے اور اس مقام پر جو عسیٰ کے اندر ضمیر ہے کہ جو اسم تھا، اس کو خبر اور جو خبر اس کو اسم قرار دیا گیا ہے، اسی وجہ سے ضمیر کو منصوب قرار دیا گیا ہے۔

ساتواں طریقہ: عسیٰ زید قائم: اس استعمال کو علامہ ثعلب نے حکایت کیا ہے، یعنی عسیٰ کے بعد دو مرفوع اسموں کا ذکر ہونا، اس عسیٰ کو ناقصہ قرار دیا گیا ہے اور ہو کی ضمیر اس کے اندر اس کا اسم ہے اور بعد والا جملہ اس کی خبر ہے اور یہ جملہ مغلباً منصوب ہے۔

ترجمہ: عسیٰ فعل ہے جس کا معنی محبوب میں ترجیٰ اور مکروہ میں اشفاق ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ** (النساء: ۹۹) (پس وہ لوگ ہیں جو اللہ سے عفو و درگزرنگی امید رکھتے ہیں)۔ (یہ محبوب ہے) اور امیر المؤمنین حضرت علی علیہ السلام کا شوریٰ کے وقت فرمان ہے: عسیٰ ان تروا اہذا الامر من بعد هذا اليوم تنتضي فيه السیوف فيه العهود۔ (مجھے خوف ہے کہ آج کے بعد اس امر خلافت کے لیے تواریں چلیں گی اور عہدوں میں خیانت کاری ہوگی)۔

اور اس کو چند وجوہ پر استعمال کیا جاتا ہے۔

ان میں سے اول: یوں کہا جائے: عسی زید ان یقوم: اور اس مثال کے اعراب میں اختلاف پایا جاتا ہے اور اس کے یہ اقوال ہیں:

قول اول: وہ ہے جو جمہور کا قول ہے کہ تحقیق یہ مثال کان زید یقوم کی مانند ہے اور اس پر اشکال ہوا ہے کہ تحقیق خبر تاویل مصدر میں ہے اور مجرم عنہ ذات ہے اور حدث عین ذات نہیں ہو سکتا اور اس کا جواب تحقیق یہ زید عدل کے باب سے ہے یا مضاف کی تقدیر پر ہے۔ وہ مضاف یا اسم سے قبل ہے یعنی عسی امر زید القيام میا خبر سے قبل ہے کہ عسی زید صاحب القيام۔

قول دوم: کہ تحقیق عسی متعدد ہے جو معنی و عملًا قارب کی منزلت پر ہے یا فعل لازم ہے جو قریب من ان یفعل کی منزلت پر ہے اور جار کو حذف کیا گیا ہے۔ وسعت کی وجہ سے اور یہ سیبوبیہ اور مبرد کا قول ہے۔

قول سوم: تحقیق یہ عسی فعل قاصر (لازم) جو قریب کی منزلت پر ہے اور ان اور فعل فاعل سے بدل اشتمال ہے اور یہ کوفیوں کا مذهب ہے اور اس کو رد کیا گیا ہے کہ تحقیق یہ عسی اس وقت بدل ہے کہ جس پر کلام کا فائدہ موقوف ہے حالانکہ بدل کی یہ شان نہیں ہے۔

قول چہارم: تحقیق یہ عسی فعل ناقص ہے اور آن اور فعل بدل اشتمال ہے اور تحقیق یہ بدل دو جزوں کا قائم مقام ہے جیسا کہ جمزة کی قرأت۔ یہ جملہ انما نمی لهم خیر لا تحسین کے دو مفعولوں کے قائم مقام ہے۔ جیسا کہ لا تحسین الذين كفروا انما نملي لهم خير: تحسین کو خطاب کا صیغہ قرار دیا جائے اور اس کو ابن مالک نے اختیار کیا ہے۔

دوسراستعمال: عسی کو آن اور فعل کی طرف اسناد دیا جائے۔ پس یہ فعل تام ہے اور ابن مالک نے کہا ہے کہ میرے نزدیک عسی ہمیشہ ناقص ہوتا ہے لیکن آن اور اس کا صلہ اس حالت میں دو جزوں کے قائم مقام ہے۔ سوم، چہارم اور پنجم: کہ عسی کے بعد فعل مضارع آن سے خالی آنا یا سین سے ملا ہوا ہونا یا اسم مفرد آنا ہے، اول قلیل ہے جیسا کہ حدبہ بن خشم کا قول ہے:

عسی الکرب الذى امسیت فيه

یکون وراءة فرج قریب

اور سوم بہت کم ہے، جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

أكثُرٌ فِي العَزْلِ مَلَحًا دَائِمًا

لَا تَكْثُرْ أَنِّي عَسِيتْ صَائِمًا

ایسے ہی نجیبوں نے کہا ہے۔ صواب یہ ہے کہ یہ شعر ان موارد میں سے کہ جن میں خبر کو حذف کیا گیا ہے یعنی اصل میں یوں ہے: **أَكُونُ صَائِمًا** کیونکہ اس صورت میں عنی اپنے اصل استعمال پر باقی ہے۔ اور دوسری صورت بہت نادر ہے جیسا کہ قسام بن رواحہ کا قول ہے:

عَسِيٌ طَيِّءٌ مِنْ طَيِّءٍ بَعْدَ هَذِهِ

سَتَطْفَى غَلَاتُ الْكُلَّيْ وَالْجَوَانِحَ

چھٹی صورت: یوں کہا جائے: عسای و عساک و عساہ اور یہ قلیل ہے اور اس میں تین مذہب ہیں: ان میں سے اول: تحقیق اس میں عنی لعل کے راستے پر جاری ہے۔ اسم کو نصب دینے اور خبر کو رفع دینے میں اس کو سیبیو یہ نے کہا ہے۔

دوم: تحقیق یہ عنی اپنے عمل پر باقی ہے لیکن نصب کو ضمیر مرفوع کی جگہ پر عاریہ قرار دیا گیا ہے۔ اس کو انہش نے کہا اور اس کو رد کر دیا گیا ہے۔ ضمیر کی ضمیر سے نیابت فقط متفصل میں ثابت ہے جیسا کہ: ما اندا إلّا کانت۔ سوم: تحقیق یہ اپنے عمل پر باقی ہے لیکن کلام میں قلب ہوا ہے۔ پس مجرّعہ کو خبر اور خبر کو مجرّعہ قرار دیا گیا ہے اور اس کا مبرد اور ابو علی فارسی قائل ہے۔ اور ان دونوں کا دعویٰ اعراب میں قلب ہے لیکن معنی اپنے اصل پر ہے اور اپنے حال پر باقی ہے۔

ساتویں صورت: عسی زید قائم، اس کی ثعلب نے حکایت کی ہے اور اس کی تحریج یوں ہے کہ عسی اس میں ناقص ہے اور اس کا اسم ضمیر شان ہے اور جملہ اسمیہ اس کی خبر ہے۔

متن: تنبیہ

اذا قيل: زيد عسى ان يقوم: احتمل نقصان: عسى: على تقدير تحملها الضمير.....

شرح: اس تنبیہ میں عنی کے تین استعمالات کے بارے میں ذکر ہو رہا ہے:

1- جب یہ کہا جائے: **زيد عسى ان يقوم:** اس جیسی مثال میں عنی کے بارے میں دو احتمال ہیں:

(الف) عسی فعل ناقص ہے اور اس کے اندر ہو کی ضمیر ہے جو اس کا اسم ہے اور ان یقوم اس کی خبر ہے اور یہ پورا جملہ مغلًا مرفوع کیونکہ یہ مبتدا (زید) کی خبر ہے۔

(ب) عسی فعل تام ہے۔ اس صورت میں عسی ضمیر سے خالی ہے اور ان یقوم اس کا فاعل ہے اور ضمیر رابط یقوم میں پائی جاتی ہے اور یہ خبر ہے۔ اور اس کی مثال امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا قول ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے: فَإِنَّ الْمُدْبِرَ عَسِيٌّ أَنْ تَرْكَلَ بِهِ أَحَدٌ إِنْ قَاتَلَهُ

۲۔ عسی کے استعمال کی دوسری صورت یوں کہا جائے: عسی ان یقوم زید: اس جیسی مثال میں بھی عسی کے بارے میں دو احتمال پائے جاتے ہیں:

(الف) عسی فعل ناقص ہے۔ عسی فعل ناقص ان یقوم خبر مقدم اور زید اسم مؤخر ہے۔

(ب) عسی فعل تام ہے اور ان یقوم فاعل عسی ہے اور زید یقوم کا فاعل ہے۔ یہ جاننا ضروری ہے کہ ان دونوں ترکیبوں میں فرق کیا ہے۔

فرق یہ ہے: پہلی ترکیب میں ہمارے پاس دو جملے ہیں: ایک جملہ صغیری جو کہ عسی ان یقوم ہے اور دوسرا جملہ کبڑی کہ پورا زید عسی ان یقوم کی شکل میں حاصل ہو رہا ہے۔ لیکن دوسری ترکیب فقط ایک جملہ ہے۔ اس میں صغیری و کبڑی نہیں پایا جاتا۔

ہاں ایک فرض کیا جاسکتا ہے کہ زید کو تنازع فیہ قرار دیا جائے اور جس میں عسی اور ان یقوم نے نزاع کی ہے۔ زید یا عسی کا اسم ہے یا یقوم کا فاعل اگر آپ نے یقوم کو عامل دیا تو پھر عسی کے اندر ضمیر پائی جائے گی اور اگر عسی کو عامل قرار دیا جائے تو پھر یقوم میں ضمیر پائی جائے گی۔ اور اس کی مثال پھر امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا قول ہے: وَمَا عسی أَنْ يَكُونَ بِقَاءً مِنْ لَهِ يَوْمًا لَا يَعْدُوهُ۔

اس فرمان میں بھی دونوں احتمال ہیں کہ اس کو باب تنازع سے قرار دیا جائے اور عسی کے بارے میں بھی گذشتہ ترکیب کی طرح دو احتمال پائے جاتے ہیں۔

۳۔ صورت سوم: یوں کہا جائے: عسی ان یضرب زید عمر واؤ۔

فرماتے ہیں اس جیسی مثال میں فقط ایک ترکیب جائز ہے کہ عسی فعل تام ہے اور ان یضرب فاعل اور زید یضرب کا فاعل اور عمر واؤ یضرب کا مفعول ہے۔ اس میں دوسرا احتمال کہ عسی کو ناقص قرار دیا جائے یہ

درست نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ناقص قرار دینے کی صورت میں عسی کا اسم زید کو قرار دیا جائے گا اور ان یضرب خبر مقدم اور عمروًا یضرب کا مفعول ہے تو اس صورت میں لازم آئے گا فعل (یضرب) اور اس کے معقول (عمروًا) کے درمیان اجنبی (زید) کا فاصلہ آجائے اور یہ جائز نہیں ہے۔

اور اس کی مانند یہ آیت قرآنی ہے جس میں اللہ فرماتا ہے:

وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا حَمْوَدًا (سورۃ الاسراء: ۷۹)

(آیت ۷۹)

محل شاہد عسی کے بعد ان یبعثک فعل متعدد آیا ہے۔ مثل گذشتہ مثال کے۔

ترجمہ: تنبیہ: جب یوں کہا جائے: زید عسی ان یقوم: اس میں عسی کے ناقص ہونے کا احتمال ہے۔ اس فرض پر کہ عسی ضمیر سے خالی ہے اور اس مثال کی نظر امیر المؤمنین کا قول ہے:

فَإِنَّ الْمُدَبِّرَ عَسَى أَنْ تَرْزُلَ بِهِ أَحَدٌ قَائِمٌ تِيهٍ

(بہت ممکن ہے برگشته صورت میں ایک قدم الکھڑ گیا ہو)۔

اور جب تو کہتا ہے کہ: عسی ان یقوم زید: اس میں بھی دو وجوہوں کا احتمال ہے لیکن اس صورت میں ضمیر یقوم میں مستتر ہو گی نا کہ عسی میں۔ مگر یہ کہ اس کو تنازع عاملان میں سے قرار دیا جائے اور عسی اور یقوم دونوں زید میں نزاع کریں۔ پس اس صورت میں عسی میں ضمیر پوشیدہ ہو اور دوسرے کو عامل قرار دیا جائے اور اس کی نظر امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا قول ہے:

وَمَا عَسَى أَنْ يَكُونَ بِقَاءً مِنْ لَهِ يَوْمٌ لَا يَعْدُوهُ

(اس شخص کی بقاء کیا ہے کہ جس کے لیے ممکن ہے ایک ہی دن ہو کہ جس میں وہ آگے نہ بڑھ سکتا ہو)۔

اور جب کہا جائے کہ عسی ان یضرب زید عمروًا: پس اس زید عسی کا اسم نہیں ہو سکتا تاکہ ان کے صلہ اور اس کے معقول کے درمیان اجنبی کا فاصلہ نہ ہو جائے اور وہ زید ہے۔ اس کے لیے اللہ کا یہ فرمان ہے:

عسی ان یبعثک ربک مقامًا حمودًا

(عنقریب آپ کا رب آپ کو مقامِ محمود پر فائز کرے گا)۔

عل: عَلْ

عل: اسم بمعنى: فوق: والزمو فيه امرین.....

شرح: عین سے شروع ہونے والے کلمات میں سے ایک کلمہ عَلْ ہے۔ اس کی نوعیت کے بارے فرماتے ہیں کہ اس ہے جو فوق کے معنی میں ہے اور اس کے استعمال کی دو شرطیں ہیں:

- ۱- من جارہ کے ذریعے مجرور ہوگا۔
- ۲- لفظاً یہ مضاف نہیں ہوگا۔

ان دونوں شرطوں کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو یوں نہیں کہا جاسکتا: اخذته من عل السطح: کِ عَلْ كُو سطح کی طرف مضاف کیا جائے لیکن علو جواس کا مترادف ہے اس کو یوں استعمال کیا جاسکتا: من علوہ۔

اعتراض: آپ نے فرمایا ہے کہ عل مضاف نہیں ہوتا تو آئیں ہم آپ کی خدمت میں ایک شعر پیش کرتے ہیں کہ جس میں عل مضاف ہوا ہے جیسا کہ یہ شعر ہے:

يَا رَبَّ يَوْمَ لِي لَا اُظْلَلُ
أَرَمْضُ مِنْ تَحْتٍ وَاضْلَى مِنْ عَلْهُ
مُحَلْ شَاهِدٌ هُوَ كَمِنْ عَلْهِ اسْتِعْمَالٌ هُوَ كَمِنْ عَلْهِ ضَمِيرٌ كَمِنْ طَرْفِ مَضَافٍ هُوَ كَمِنْ

جواب: اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مانحن فیہ عله میں ”کا“ جو آپ کو نظر آرہا ہے یہ ضمیر نہیں ہے تاکہ مضاف الیہ قرار پائے اور آپ کا اعتراض وارد ہو بلکہ یہ ہاء سکت ہے جو مبنی پر وقف کرنے کی صورت میں ملحت ہوتی ہے اور سوال ہے کہ اس کے ہاء سکت ہونے پر کیا دلیل ہے؟

تو فرماتے ہیں کہ اس پر دلیل خود عل کا مبنی باقی رہنا دلیل ہے ورنہ اگر یہ ”کا“ ضمیر ہوتی تو پھر اضافت کی وجہ سے عل مبنی باقی نہیں رہنا چاہیے کیونکہ اضافت اسم کے خواص میں سے اور اس کے عارضہ کی وجہ سے مبنی

مغرب ہو جاتا ہے اور یہاں اضافت کے باوجود بنا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں اضافت نہیں اور حاضر نہیں ہے بلکہ حاصل ہے۔ ومتی ارید بہ المعرفۃ.....

اب فرماتے ہیں کہ عل سے مراد معرفہ ہوتا یہ مبنی ہوگا اور اس کا معیار و ملاک یہ ہے کہ عل کا معنی فوقیت ہے۔

پس اگر اس سے خود اس کے اپنے نفس پر فوقیت مراد ہے۔ تو یہ فوقیت خاص مراد ہے لہذا یہ مبنی ہوگا اور اس صورت میں یہ مبنی علیِضم قرار پائے گا۔ اس کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ معناً مضاف الیہ کا محتاج ہے۔ اس احتیاج کی وجہ سے یہ مبنی ہے۔ ضم پر مبنی اس کی قبل کے ساتھ شبہت کی وجہ سے ہے۔ لہذا اگر فوقیت خاص مراد ہے اور معرفہ ہے جیسا کہ گذشتہ شعر میں من علہ سے فوقیت علی نفس مراد ہے، مطلقاً مراد نہیں ہے۔ یعنی میرے قدموں کے نیچے سے زمین گرم تھی اور میرے سر پر سورج کی گرمی تھی۔ اور اس کی مثل حسان کا یہ قول ہے:

شہدت باذن اللہ ان محمدًا

رسول النبی فوق السَّمَاوَاتِ مِنْ عَلٰی

اس سے بھی فوقیت خاص مراد ہے، لہذا معرفہ ہے اور مبنی ہے۔

لیکن اگر اس سے مراد فوقیت عمومی مراد ہو، مطلقاً فوقیت مراد ہے تو نکرہ ہے تو مغرب ہے اور مغرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ احتیاج جو اس میں پائی جاتی تھی وہ زائل ہو چکی ہے۔ جیسا کہ اس شعر میں ہے:

مکر مفرِ مقبل مدبرِ معاً

کجلیمودِ صخیرِ حَطَّهُ السَّلِيلِ مِنْ عَلٰی

محل شاہد ہے کہ یہاں عل سے مطلقاً فوقیت مراد ہے، لہذا نکرہ اور مغرب ہے۔

ترجمہ: عل: اسیم ہے جو فوق کے معنی میں ہے اور اس میں خوبیوں نے دوام روں کو لازم قرار دیا ہے:

۱- اس کا استعمال من کے ذریعے مجرور ہونا ہے اور دوسرا اس کا غیر مضاف استعمال ہونا ہے۔ پس یوں نہیں

کہا جائے گا: اخذته من عل السطح: میں نے اس کوچھت کے اوپر سے کپڑا۔ جیسا کہ من علوہ کہا جاتا ہے اور

بہر حال یہ شاعر کا قول ہے:

یَارَبَّ يَوْمَ لِی لَا اُظْلَلَّهُ

اِرْضَ مِنْ تَحْتِ وَاضْحَیٌ مِنْ عَلَةٍ

(اے میری قوم! کبھی میرے لیے ایسا دن بھی ہوتا ہے کہ جس میں میرے لیے کوئی سایہ نہیں ہوتا۔ میرے نیچے سے گرم زمین میرے پاؤں جلاتی ہے اور میرے اوپر سے سورج کی گرمنی پس اس میں ہاء سکت ہے۔ اس کے مبنی ہونے کی دلیل کے ساتھ اگر یہ مضاف ہوتا تو اس کے مبنی ہونے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہے گی۔)

اور جب اس سے معرفہ مراد ہو تو مبنی علی لضم ہو گا جیسا کہ گذشتہ شعر میں ہے کیونکہ اس سے فوقيت خاص مراد ہے مطلقاً فوقيت مراد نہیں ہے اور اس کا معنی ہے اس کو زمین کی گرمی اس کے نیچے سے اور سورج کی تپش اس کے اوپر سے اس تک پہنچ رہی تھی اور اس کی مثل حسان کا قول ہے:

شہدت باذن اللہ آن مُحَمَّدًا

رسول الذی فوق السموات من علٰی

(پس اللہ کے اذن سے گواہی دیتا ہوں کہ تحقیق حضرت محمد ﷺ آسمانوں پر اور ان کے

اوپر بھی رسول ہیں)۔

اور اگر اس سے نکرہ مراد ہو تو پھر مغرب ہو گا جیسا کہ امری اقتیس کا قول ہے:

مِكَّةَ مَفْرُ مَقْبِلٍ مَدْبِرٍ مَعَاً

كَجَلِمُودَ صَخْرٍ حَطَهُ السَّيْلُ مِنْ عَلٰی

(معاً حال ہے مقبل و مدبر سے، کجلمود یہ جار و مجرور فعل باشبہ فعل عموم کے متعلق کہ مبتدا مخدوف کی خبر ہے۔

حطہ اور اسیل فعل ہے اور یہ جملہ جلمود کی صفت ہے اور من علٰی حطہ کے متعلق ہے)۔

اور اس مقام پر فوقيت عمومی مطلق ہے۔

(تحقیق میں صح کے وقت شکار کو جاتا ہوں درحالانکہ پرندے ابھی اپنے آشیانہ میں ہوتے ہیں۔ ایک گھوڑے کے ساتھ کہ جس کے بال کوتاہ ہیں، جو شکار کے فرار کرنے سے مانع ہیں۔ اس کی یہ صفت ہے کہ وہ قوی تر جو سامنا کرنے والے اور پشت کرنے والے اور وہ اس پتھر کی چٹان کی مانند ہے جو اوپر سے نیچے جلدی سے آتا ہے)۔

کیونکہ اس شعر میں گھوڑے کو مُرعت میں پتھر کی مانند ہے جو بلندی سے جلدی سے نیچے آتا ہے۔ اس شعر

میں کوئی خاص علوم را نہیں ہے بلکہ عام ہے۔

متن: عَلَّ: بلا مِمشدَدَة مفتوحة.....

عین سے شروع ہونے والے کلمات میں ایک کلمہ عَلَّ ہے کہ جس کا لام مشدود ہوتا ہے کہ مفتوح ہے، یا مکسورہ ہے۔ اس کے بارے فرماتے ہیں کہ حروفِ مشبه بالفعل میں سے ایک عَلَّ ہے اور اس کی لغات میں سے یہ ایک لغت ہے۔ جیسا کہ اضبط بن قریع کا قول ہے:

لا ثُهين الفقير عَلَّك
ترکع يوماً والدهر قد رفعه
(تونقیر کی توہین نہ کرو شاید کسی دن تو جھک جائے اور زمانہ اس کو بلند کر دے)۔

متن: عَلَى

علی و جهین: احدهما: ان تکون حرفاً ولها تسعة معان.....

شرح: عین سے شروع ہونے والے کلمات میں سے ایک عَلَى ہے اور کلامِ عرب میں بہت زیادہ استعمال ہوتا ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں: ۱- حرفِ جر ۲- اسم۔

اول: عَلَى حرف جر ہے، یہ اسم پر داخل ہوتا ہے اور اسم کو جرد دیتا ہے۔ تمام معانی جو اس کے لیے ذکر ہوئے ہیں ان کی تعداد نو ہے۔

اول: استعلاء: اس معنی میں عَلَى دلالت کرتا ہے کہ کوئی چیز میرے مجرور کے اوپر ہے۔ اور عَلَى کا یہ معنی غالب اور کثیر ہے۔ استعلاء کی دو قسمیں مادی اور معنوی ہیں۔

مادی یعنی یہ بیان ہوتا ہے کہ ایک مادی چیز دوسرا مادی چیز پر ہے۔

اس کی پھر دو قسمیں ہیں:

۱- حقیقی: کہ ایک چیز خود اس مجرور پر واقع و موجود ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَعَلَى الْفَلَكِ تَحْمِلُونَ۔

۲- مجازی: حقیقتاً مجرور پر واقع نہیں بلکہ اس کے قریب ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ کے قول کی حکایت کرتے ہوئے فرماتا ہے: أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى۔

یعنی آگ کے قریب کوئی ہادی پاؤں گا یا حضرت امام حسین علیہ السلام اور ان کے ساتھیوں کے مرثیہ میں عبد اللہ بن مُرّاجعی کا قول ہے:

وقفت على اجدائهم ومحالهم

فکاد الحشی ینقض والعين ساجمة

محل شاہد ہے کہ علیٰ قرب پر دلالت کرتا ہے کہ میں قبروں کے قریب کھڑا ہوا ہوں۔ یہ مراد نہیں ہے کہ میں قبروں کے اوپر کھڑا ہوا ہوں۔

احادث حدث کی جمع ہے، مراد قبریں ہیں۔ (میں قبروں کے قریب ہوں اور ان کے حلول کے مقام پر کھڑا ہوں، نزدیک ہے کہ میرا باطن ٹوٹ جائے اور میری آنکھیں ان پر آشکبار ہیں)۔

۲- استعلاء کی دوسری قسم معنوی ہے یعنی علیٰ استعلاء معنوی کے لیے بھی آتا ہے، یعنی ایک معنوی چیز غیر محسوس بحوالہ ظاہری مجرور پر ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:
وَلَهُمْ عَلَيْكُمْ ذَنْبٌ (سورہ شعراء: آیت ۱۳)

محل شاہد ہے کہ ذنب ایک معنوی چیز ہے جو یائی متكلم پر واقع ہوا ہے۔ یا حضرت زینب بنت علیٰ علیہ السلام کا قول ہے:
یا حمدہ ایا حمدہ اہ: صَلَّی اللہُ عَلَیْکَ الْمُلَائِکَةُ السَّمَاءُ هَذَا الْحَسِینُ بِالْعَرَاءِ

محل شاہد ہے کہ صلوٰۃ ایک امر معنوی ہے جو کہ مخاطب پر واقع ہو رہی ہے۔
الثانی: علیٰ کا دوسرा معنی مصاجبت ہے یعنی مع کے معنی میں ہوتا ہے گویا اس صورت میں یہ مع کے مترادف ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَأَنَّ الْمُتَّالَ عَلَى حُبِّهِ (سورہ بقرہ: آیت ۷۷)

”وہ اپنا مال عطا کرنے کے باوجود اس میں وہ خود اس مال پر میل رکھتے ہیں۔“

الثالث: علیٰ کا معنی سوم: مجاوزت ہے گویا اس صورت میں یہ عن کے مترادف ہوتا ہے جیسا کہ تجیف بن خمیر العقلی کا قول ہے:

اذا رضيت علی بنو قشیر

لعمر الله أَعْجَبَنِي رِضاها

محل شاہد ہے کہ علی عن کے معنی میں ہے کیونکہ فعل رضی عن کے ساتھ متعدد ہوتا ہے اور مورد بحث شعر میں علی سے متعدد ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ علی عن کے معنی میں ہے اور اس کے عن سے متعدد ہونے کی دلیل یہ آیت ہے کہ رضی عنہم و رضوا عنہ (سورہ مائدہ: ۱۲۹)

آغا فرماتے ہیں کہ ممکن ہے یہ رضی ایسے فعل کے معنی کو متضمن ہو جو علی کے ذریعے متعدد ہوتا ہے اور اس وجہ سے یہاں علی استعمال ہوا ہے جیسا کہ عَظَفَ کے معنی کو متضمن ہو۔

الرابع: علی کا چوتحا معنی تعلیل ہے۔ یہ لام کی مانند ہوتا ہے جو ماقبل فعل کی علت کو بیان کرتا ہے، مثلاً: لتكبروا اللہ علی ما هدا کم (سورہ بقرہ: آیت ۱۸۵)

یہاں علی لام تعلیلیہ کے معنی میں یعنی لہذا یتہ ایا کم: تم اللہ کی کبریائی بیان کرو کیونکہ اس نے تمھیں ہدایت دی ہے۔ یہاں علی لام کے معنی میں ہے۔

الخامس: علی کا پانچواں معنی ظرفیت ہے گویا اس صورت میں یہ فی کے مترادف استعمال ہوتا ہے جیسا کہ: ودخل المدينة على حين غفلة (سورہ قصص: آیت ۱۵) یعنی في حين غفلة (وہ شہر میں اس وقت داخل ہوا جب لوگ غفت میں تھے)۔

السادس: چھٹا معنی: علی من جارہ کے موافق و مترادف استعمال ہوتا ہے جیسا کہ اللہ فرماتا ہے: الذين اذا كتالوا على الناس يستوفون (سورہ مطففين: آیت ۲)

محل شاہد ہے کہ علی من کے معنی میں استعمال ہوا ہے کیونکہ کیل اور اس کے مشتقات من سے متعدد ہوتے ہیں اور یہ علی سے متعدد ہوا ہے تو یہ علی من کے معنی میں ہے۔ (جب وہ اپنے لیے تولتے ہیں تو اپنا حق پورا پورا لیتے ہیں)۔

السابع: علی کا ساتواں معنی ہے کہ یہ باء کے معنی میں آتا ہے۔ گویا باء کے مترادف ہوتا ہے جیسا کہ: حقيقة على ان لا اقول على الله إلا الحق (اعراف: آیت ۱۰۵)

محل شاہد: اس آیت میں پہلا علی باء کے معنی میں ہے کیونکہ مادہ حقیق باء کے ساتھ متعدد ہوتا ہے (موسیٰ نے فرعون سے کہا: میں عالمین کے رب کا پیغمبر ہوں اور میرے لیے سزاوار ہے کہ میں خدا پر نسبت نہ دوں مگر حق)۔

الثامن: علی کا آٹھواں معنی ہے کہ علی زائدہ ہوتا ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں: زائدہ تعویضیہ اور غیر تعویضیہ۔

زادہ تعویضیہ: و علی ہے کہ جوز زائدہ ہے لیکن کسی کے عوض میں آیا ہے اس کی مثال یہ شعر ہے:

انِ الکریمِ وابیک یعتمل

انِ لم یجدِ یوماً علی من یتكل

محل شاہد: اس شعر میں جو علی استعمال ہوا ہے وہ زائدہ ہے کیونکہ یجد: متعدد بنفس ہے۔ اس کو حرفِ جر کی ضرورت نہیں ہے اور اس کا مفعولِ من ہے اور اس پر داخل حرفِ جر زائدہ ہے اور من موصولہ ہے، یتكل صلہ ہے اور صلہ میں ایک رابطہ کا ہونا ضروری ہے اور وہ اس کا مفعول بھی ہے اور یتكل مادہ علی کے ذریعے متعدد ہوتا ہے اور اس کی عبارت یوں تھی: انِ لم یجدِ یوماً من یتكل علیہ۔ تو اس جارو مجرور کو حذف کر دیا گیا ہے جو علی اس مقام پر تھا وہ زائدہ نہیں بلکہ تedyہ ہے جو غیر زائدہ ہے اور اس مخدوف علی کے عوض من پر علی داخل کر دیا گیا ہے کہ جس کو علی کی ضرورت نہیں تھی۔ اس اعتبار سے یہ زائدہ ہے اور مخدوف علی کے عوض ہے، لہذا اس کو زائدہ تعویضیہ قرار دیا گیا ہے۔ اس قول کا قائل ابن جنی ہے۔

(ترجمہ: تحقیق کریم شخص مجھے تیرے باپ کی قسم ہے، وہ خود سازگار ہو جاتا ہے اگر وہ کسی دن کسی کو نہ پائے کہ جس پر وہ اعتماد کرے)۔

قیل: ابن جنی کے علاوہ لوگوں کا قول ہے کہ جس کو آغا نے قیل سے تعبیر کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس کے دوسرے مصروف میں یجد کا مفعولِ من نہیں ہے بلکہ یجد کا مفعول مخدوف ہے اور وہ لفظ شیئاً ہے اور من موصولہ نہیں بلکہ من استفہامیہ ہے اور محلًا منصوب ہے اور یہ یتكل کا مفعول ہے۔ چونکہ من استفہامیہ صدارت طلب ہے اس وجہ سے اس کو فعل پر مقدم کیا گیا ہے اور اس پر جو علی داخل ہے وہ زائدہ نہیں ہے بلکہ یہ تedyہ کے لیے اور جارو مجرور یتكل کے متعلق ہے اور یہ علی من یتكل جملہ استفہامیہ استینافیہ ہے اور اس کا محل اعراب نہیں ہے۔ اس قول کی بناء پر اصل عبارت یوں ہوگی: و انِ لم یجدِ یوماً شیئاً علی من یتكل۔

ترجمہ: تحقیق کریم شخص، تیرے باپ کی قسم وہ خود کار ساز ہوتا ہے اگر وہ کسی دن کسی چیز کو نہ پائے، وہ اس پر اعتماد کرے؟

قیل: یہ کہتا ہے کہ دوسرے مصروف میں علی زائدہ معویضیہ نہیں ہے بلکہ حرفِ جر غیر زائدہ ہے۔ من استفہامیہ

ہے جو مابعد کا مفعول ہے بالکل یہ ایسے ہی جیسے اس شعر میں ہوا ہے کہ جس میں شاعر نے کہا ہے:

ولا یؤاتیك فيما ناب من حدث

الا اخو ثقة فانظر بمن يشق

اس شعر کے دوسرے مرصعہ میں با غیر زائد ہے جو یشق کے مفعول من استقہامیہ پر داخل ہے اور انظر کا مفعول مخدوف ہے اور وہ لنفسک ہے۔ اصل عبارت یوں فانظر لنفسک یشق بمن تھی۔ بمن کو صدارت کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا ہے۔ لیکن ابن جنی نے اس شعر میں بھی کہا ہے کہ یہ باء زائد تقویضیہ ہے۔

اس کے نزدیک یشق بہ تھا، جار و مجرور کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اس کے عوض من پر باء کو داخل کر دیا گیا حالانکہ من کو باء کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ انظر متعدد بفسے ہے۔

قیل بل: دوسرے شعر کے مرصعہ دوم کی ترکیب میں ایک قول سوم بھی ہے کہ جس میں کہا گیا ہے: انظر کو مفعول کی ضرورت نہیں بلکہ اس پر کلام تمام ہو جکی ہے۔ شاعر بھی استقہام سے کلام کی ابتداء کر رہا ہے۔ گویا بمن یشق یہ جملہ استقہامیہ استینافیہ ہے اور بمن مفعول یشق ہے جو صدارت کی وجہ سے مقدم ہے۔

ترجمہ: ”نازل ہونے والے حادث میں تیری کوئی مدد نہیں کرے گا سوائے مورداً اعتماد تیرے بھائی کے۔

(پس غور کرو کہ کس پر تو اعتماد کر رہا ہے؟)

ثانی: زائدۂ غیر تقویضیہ: یعنی وہ علی جوز زائد ہے لیکن کسی کا عوض نہیں ہے جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کا قول ہے: من حلف علی یمین۔

محل شاہد ہے کہ حدیث میں علی زائد ہے اور تقویضیہ بھی نہیں ہے کیونکہ حلف متعدد بفسہ ہے جس کو علی کی ضرورت نہیں ہے۔ گویا اصل عبارت یوں ہے: من حلف یمین۔ اس قول کا قائل ابن مالک ہے۔

وفیہ نظر: ابن مالک کے اس قول میں نظر واشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ حلف مادہ مخلوف علیہ: یعنی جس پر حلف اٹھایا جا رہا ہے کی طرف علی کے ذریعے متعدد ہوتا ہے۔ گویا یوں کہا جائے گا: حلفته علی کذَا۔

تو اس حدیث میں علی تعدادی کے لیے جس نے حلف کو مخلوف علیہ کی طرف متعدد کیا ہے۔ اگرچہ یمیناً قسم کے معنی میں ہے لیکن مجازاً اس سے ارادہ مقتضی علیہ کا کیا گیا ہے۔

التاسع: علی کا نواں معنی استدرأک اور اضراب ہے جیسا کہ ابو الحراش الحنفی کا قول ہے:

فواللہ لا انسی قتیلًا رُزئَتہ بجانب قوْسِی ما بقیت علی الارض
علی انها تعفووا الكلوم واما نوکل بالادنی وان جل ما یمضی
محل شاہد: علی انها: میں ہے کہ یہ علی استدراک وا ضراب کے لیے آیا ہے اور لا انسی فعل سے استدراک

- ہے -

لا انسی فعل: قتیلًا مفعول رُزئَتہ اس کی صفت ہے اور بجانب قوس فعل عموم کے متعلق ہو کر دوسری صفت ہے۔ ما مصدر یہ تو قیتیہ ہے۔ انہا میں حاضر قصہ اور کلام یہ تعفو کا فاعل ہے۔ ان شرطیہ، جل فعل، جواب شرط مخدوف ہے اور نوکل بالادنی اس مخدوف پر ترقینہ ہے۔

(ترجمہ: میں قسم اٹھاتا ہوں جب تک میں زندہ ہوں میں اپنے مقتولوں کو فراموش نہیں کروں گا کہ جن کی وجہ سے میں مصیبت زدہ ہوا ہوں کہ جو جانب قوس کے مکان پر قتل ہوئے لیکن بات یہ ہے اس کے قصے و واقعات بھول جاتے ہیں، خواہ وہ کتنے ہی بڑے ہی کیوں نہ ہوں)۔

وتعلق: تمام حروف جر جو غیر زائد ہیں یا شبہ غیر زائد ہیں ان کو متعلق چاہیے تو اس علی استدرائیہ کا متعلق کون ہے۔ اس کے بارے میں دو قول ہیں:

۱- کچھ لوگ قائل ہیں کہ حروفِ جارہ کا تعلق ماقبل ہوتا ہے، لہذا پھر ما قبل فعل یا شبہ فعل ان کا متعلق ہوتا ہے جیسا کہ حاشا کے متعلق کے بارے میں بیان ہوا ہے۔ ایسے ہی علی کا متعلق ماقبل فعل ہو گا، لہذا یہ علی: انسی فعل کے متعلق ہو گا۔ گویا یہ اپنے ما قبل فعل کو اپنے ما بعد تک علی وجہ استدراک وا ضراب ایصال کرتا ہے۔

۲- یا اس علی کا متعلق فعل یا شبہ فعل عموم ہوتا ہے اور پھر یہ مبتداء مخدوف کی خبر واقع ہوتا ہے۔ اصل عبارت یوں ہو گی: والتحقیق علی کذَا۔

اس کا ابن حاجب قائل ہے۔ ابن حاجب فرماتے یں کہ یہ علی بیان کرتا ہے کہ میرے ما قبل بات غیر تحقیقی ہے اور میرے بعد تحقیقی ہے۔ یعنی جملہ اول غیر تحقیقی ہے، بعد والا جملہ تحقیقی ہے۔

ترجمہ: علی دو وجوہ پر ہے:

ان دونوں میں سے اول: اس کا جارہ ہونا ہے اور اس کے لیے نو معانی ہیں:

۱- الاستعلاء ہے، یا خود مجرور پر ہے اور یہ غالب ہے جیسا کہ: وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحَمَّلُونَ (سورہ

مومنون: آیت ۲۲) (اور اس پر اور کشتی پران کو سوار کیا گیا ہے)۔ یا وہ استعلاء اس پر ہوگا جو مجرور کے قریب ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: **أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى** (سورہ ط: ۱۰) (یا میں آگ کے قریب کسی ہادی کو پاؤں گا؟) اور عبد اللہ بن الحارث عجفی کا امام حسین علیہ السلام اور ان کے ساتھیوں کے مرشیہ میں قول ہے:

وقفت علی اجداثهم و محالهم
فکاد الحشی والعين ساجمة

اور کبھی استعلاء معنوی ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: **وَلَهُمْ عَلَيْهِ ذَنْبٌ** (سورہ شعرا: آیت ۱۳) اور حضرت زینب بنت علی علیہ السلام کا قول ہے:

يَا حَمْدَاه يَا حَمْدًا صَلَّى عَلَيْكَ
مَلَائِكَتَهُ السَّمَاءُ هَذَا الْحَسِينُ بِالْعَرَاءِ
(اے محمد! ہائے اے محمد! آسمان کے ملائکہ آپ پر درود پڑھتے ہیں اور یہ آپ کا حسین خون میں غلطان ہے)۔

دوسرہ: مصاہبت ہے جو من کی مانند ہے جیسا کہ واتی المآل علی حبہ۔

سوم: مجازہ ہے عن کی مانند جیسا کہ تھیف بن خمیر عقیلی کا قول ہے:

إِذَا رَيْتَ عَلَى بَنْو قَشِيرَ

لِعْبَرَ اللَّهِ اعْجَبَنِي رَضَاهَا

(جب بتو قشیر مجھ پر راضی ہو جائیں تو اللہ کی قسم ان کی رضايت میرے لیے تعجب خیز ہوگی۔)

یعنی عقی مراد ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ تحقیق رضی عطف کے معنی کو متضمن ہے۔

چوتھا معنی: تعلیل ہے لام کی مانند جیسا کہ: **وَلْتَكْبِرُوا إِلَهُهُمْ مَا هُدَاكُمْ**: یعنی اس کی تم کو ہدایت دینے کی وجہ سے اس کی کبریائی بیان کرو۔

پانچواں معنی: ظرفیت ہے فی کی مانند جیسا کہ: **وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينَ غَفَلَةٍ** (سورہ قصص: آیت ۱۵)

چھٹا معنی: من کے موافق و مترادف ہے جیسا کہ: **إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ** ③ (سورہ

مطافین: آیت ۲)

ساتواں معنی: باء کے موافق ہونا ہے جیسا کہ: حَقِيقٌ عَلَى آنَ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا احْتَقَ (سورہ اعراف: آیت ۱۰۵)

آٹھواں معنی: اس کا زائدہ تعلیمی یا غیر تعلیمی ہونا ہے۔

پس اول کی مثال:

انَ الْكَرِيمُ وَابِيكُ يَعْتَمِلُ

انَ لَمْ يَجِدْ يَوْمًا عَلَىٰ مِنْ يَتَّكَلُ

یعنی اصل عبارت ہے: من یتکل علیہ ہے۔ پس علیہ کو حذف کر دیا گیا ہے اور علی کو موصول پر زیادہ کیا گیا تاکہ وہ اس علی کا عرض ہو سکے۔ اس کو ابن جنی نے کہا ہے اور کہا گیا ہے مراد ان لم یجد یوماً مشیئاً ہے۔ پھر شاعر نے استفہام کرتے ہوئے ابتداء کی ہے۔ پس اس نے کہا ہے: علی من یتکل؟ اور ایسے ہی اس قول میں کہا گیا ہے:

وَلَا يَؤْتِيَكَ فِيمَا نَابَ مِنْ حَدَثٍ

الَا اخو ثَقَةٍ فَانظُرْ بِمَنْ يَشَقِّ

تحقیق اصل فانظر لنفسک ہے۔ پھر شاعر نے استفہام سے ابتداء کی ہے۔ اور ابن جنی نے اس شعر میں یہ بھی کہا ہے کہ اصل یوں ہے: فانظر من یشق بھے اور باء اور اس کے مجرور کو حذف کر دیا گیا ہے اور باء کو عوض کے طور پر زیادہ کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے بلکہ فانظر پر کلام تمام و مکمل ہو گئی ہے۔ پھر شاعر نے استفہام سے ابتداء کی ہے اور اس نے کہا ہے کہ من یشق؟

دوسرہ: زائدہ غیر تعلیمی: جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کا قول ہے: من حلف علی یمین اور اصل حلف یمینا ہے۔ اس کو ابن مالک نے کہا ہے۔

اس میں نظر ہے کیونکہ یمین سے مراد وہ چیز ہے جس کے ساتھ قسم کا تعاقب ہے۔

نواں معنی: علی کا استدرائیہ وا ضرا بیہ ہونا ہے جیسا کہ ابوالخراش کا قول ہے:

فَوَاللَّهِ لَا انْسَى قَتِيلًا رُزْئَتَهُ بِجَانِبِ قَوْسِيْ مَا بَقِيَتْ عَلَى الْأَرْضِ

نوَكَلْ بِالْأَدْنِ وَانْ جَلْ مَا يَمْضِي عَلَى انْهَا تَعْفُوا الْكَلْوَمْ وَانْمَا

مراد ہے لیکن عادت یہ ہے جن مصائب کا زمانہ بعید ہو وہ فراموش ہو جاتے ہیں اور اس علی کا تعلق ماقبل کے ساتھ ہے۔ اس کے نزدیک جو اس کا قائل ہے جیسا کہ حاشا کا تعلق ماقبل کے ساتھ ہے۔ اس کے نزدیک جو اس کا قائل ہے کیونکہ علی نے ماقبل کے معنی کو مابعد تک ایصال کیا ہے۔ اضراب اخراج کی بناء پر یا یہ علی مبتدا محفوظ کی خبر ہے۔ یعنی: اور ^{التحقیق} علی کذا ہے اور یہ وہ وجہ ہے جس کو ابن حاجب نے اختیار کیا ہے۔ اس نے کہا ہے اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ پہلا جملہ غیر تحقیق پر واقع ہوا ہے۔ پھر وہ اس کو لے کر آیا ہے جس میں تحقیق ہے۔

متن: الشانی: من وجھی علی: ان تكون اسمًاً بمعنى: فوق

شرح: علی کی دو وجہوں میں سے دوسری وجہ ہے کہ یہ اسم ہے جو فوق کے معنی میں ہوتا ہے اور یہ اسم اس وقت ہوتا ہے جب اس پر من جارہ داخل ہو۔ من جارہ کا داخل ہونا اس کے اسم ہونے کی نشانی ہے کہ یہ علی اسی ہے ورنہ حرفِ جارہ دوسرے حرفِ جارہ پر داخل نہیں ہوتا، مثلاً

غدت من عليه بعد ماتمَّ ظمئها

تصل وعن قيض ببيداء مجهل

محل شاہد: من علیہ میں ہے، من علی پر داخل ہے اور یہ علی فوق کے معنی میں اسم ہے جو ”^كضمیر کی طرف مضار ہے۔

(وہ کدریہ کہ جن کی صفت یہ ہے وہ اپنے چوڑوں کے اوپر سے حرکت کرتی ہیں، ان کی ^{تفنگی} کی برداشت کی مدت ختم ہونے کے بعد رحالانکہ وہ ان کے اندر ^{تفنگی} کی وجہ سے گریہ کرتے ہیں اور ان کدریہ کی انڈوں کے اوپر سے حرکت کہ جو بے آب و گیاہ صحرا میں ہیں)۔

زاد الاحفظ: علامہ اخشن نے علی کے اسم ہونے کا ایک مورد کا اضافہ کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: جب علی کا مجرور اور اس کے متعلق فعل کا فاعل دونوں دو ضمیریں ہوں اور دونوں ایک مسمیٰ کے لیے ہوں تو وہاں بھی علی اسم ہو گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ (سورہ الحزاب: آیت ۳۷)

محل شاہد ہے کہ علیک میں علی کا مجرور ”^ك“ ضمیر ہے جو مخاطب کی ہے اور ما قبل فعل امسک کا فاعل انت وہ بھی مخاطب کی ہے اور ان دونوں ضمیروں کا مرتع مسمیٰ ایک ہے اور وہ مفرد مذکور مخاطب ہے۔ اس صورت میں علی

اسم ہے جو فوق کے معنی میں ہے اور اس کے اسم قرار دینے کی وجہ انفشن فرماتے ہیں کہ وہ فعل جس کا اسناد ضمیر مرفوع متصل کی طرف ہواں کو دوبارہ متصل کی طرف متعدد نہیں کیا جاسکتا اور اس ضمیر متصل کا مرجع وہی فاعل کی ضمیر ہو کیونکہ اس صورت میں فاعل اور مفعول کے درمیان اتحاد لازم آتا ہے اور یہ اتحاد فقط افعال قلوب اور فَقَد اور عَذَم کے علاوہ میں جائز نہیں ہے اور مانحن فیہ ان میں سے کوئی بھی نہیں، لہذا یہاں اتحاد جائز نہیں ہے۔ اور اس اتحاد کے عدم جواز پر دلیل یہ ہے کہ فاعل موثر ہوتا ہے اور مفعول موثر ہوتا ہے اور ان دونوں کے درمیان اختلاف ضروری ہے ورنہ اثر تتحقق نہیں ہو سکتا۔ لہذا ضروری ہے کہ دونوں میں اختلاف پایا جائے، لہذا یوں نہیں کہا جاسکتا: ضربتُنی اور نہ ہی یوں کہا جاسکتا ہے: فرحتُ بِی۔ کیونکہ یہاں فاعل اور مفعول کے درمیان اتحاد پایا جاتا ہے۔

فیہ نظر: ہمارے آغا اس کے ذریعے انفشن کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اگر آپ کے بیان کردہ معیار کی وجہ سے علی اسم ہے تو پھر اس کی جگہ پر لفظ فوق کا رکھنا درست ہونا چاہیے تھا حالانکہ فوق کو اس جگہ رکھنا درست نہیں ہے اور ثانیاً اگر اسی مذکورہ معیار کی بناء پر علیک میں علی کا اسم ہونا لازم آتا ہے تو پھر یہ یہی معیار اس آیت: فصرهن الیک میں موجود الی پر بھی صادق آتا ہے اور وَاضْمُمْ إِلَيْكَ: میں موجود الی پر بھی صادق آتا ہے تو دونوں آیتوں میں موجود الی کو اسم ہونا چاہیے حالانکہ آپ خود بھی اس الی کی اسمیت کے قائل نہیں ہیں اور آپ کے علاوہ بھی کوئی خوی اس الی کی اسمیت کا قائل نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا یہ معیار اسمیت نہیں ہے: هذا كلہ یتخرج - یہ بیان ہو چکا ہے کہ گذشتہ آیات و عبارات میں علی اور الی اس نہیں بن سکتا تو اس کی تاویل کی گئی ہے۔

فرماتے ہیں کہ اسم قرار دینے کی وجہ یہ تھی کہ فاعل و مفعول کے درمیان اتحاد لازم نہ آئے تو اس کے بارے فرماتے ہیں کہ ان آیات کی تاویل یہ ہے کہ یا تو کہا جائے گا اس علی یا الی کا متعلق ماقبل فعل نہیں ہے بلکہ ان کا متعلق مخدوف ہے جیسا کہ سقیالک میں لام کا متعلق سقیا نہیں بلکہ متعلق مخدوف ہے، اور وہ ارادتی ہے۔

۲- اس جار و مجرور کا متعلق گذشتہ فعل ہے لیکن یہاں ایک مضاف مخدوف ہے جو مجرور ہو رہا ہے، وہ یوں ہے: امسک علی نفسک ہے یا وَاضْمُمْ الی نفسک ہے اور اس صورت میں اختلاف اعتباری پیدا ہو گیا ہے۔ فاعل و مفعول کے درمیان تفاہ پیدا ہو گیا ہے۔

ترجمہ: علی کی دو وجہوں میں سے دوسری اس کا اسم ہونا ہے جو فوق کے معنی میں ہے اور اس کا اسم ہونا اس

وقت ہے جب اس پر من جارہ داخل ہو جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

غلت من علیہ بعد ما تم ظمۇها

تصل و عن قىض بېيداء مجھل

اور انہیں نہ ایک مورد کا اضافہ کیا ہے اور وہ اس کے مجرور اور متعلق فعل کے فاعل کا دو ضمیریں ہونا جو ایک مسمیٰ کے لیے ہوں، جیسا کہ: امسک علیک زوجاک کیونکہ وہ فعل جو ضمیر مرفوع متصل کی طرف مند ہے اس کو ضمیر متصل کی طرف متعدد نہیں کیا جاسکتا سوائے باب ظن، فقد، عدم کے ہیں۔ ضربتني نہیں کہا جاسکتا اور نہ ہی فرحت بی کہا جاسکتا ہے۔

فیہ نظر: اس استدلال میں نظر ہے کیونکہ اگر اس کا اس صورت میں اسم ہونا لازم آتا ہے تو پھر اس کی جگہ پر ” فوق“ کو رکھنا صحیح ہونا چاہیے۔

ثانیاً: تحقیق اگر اسی مذکورہ وجہ سے اس کا اسم ہونا لازم آتا ہو تو الی کی اسمیت کا حکم لگانا لازم آتا ہے۔ ان آیات میں جیسا کہ: فصر هن الیک یا واصمہم الیک ہیں۔

اور ان تمام کی تاویل و تحریک کی گئی ہے یا اس کا تعلق مذوف کے ساتھ ہے جیسا کہ سقیالک میں ہے اور یا مضاف کے حذف کے ساتھ ہے۔

اصل یوں ہے: امسک علی نفسک: اضمہم ال نفسک ہے

متن: عَنْ

علی ثلاثة اوجیٰ

احدها: ان تکون حرفًا جارًّا و جميع ما ذكر لها عشرة معان.....

شرح: عین سے شروع نے والے کلمات میں سے ایک کلمہ جو مورد بحث ہے وہ عَنْ ہے اور اس کی تین

اقسام ہیں:

۱- حرفِ جر ۲- حرفِ مصدری ۳- اسم معنی جانب

۱- عَنْ حرف جر ہے اس کے تمام معانی جو ذکر ہوئے ہیں وہ دس ہیں:

اول: ان دس معانی میں سے اول معنی مجاز است ہے۔

مجاز است: فعل کے فاعل کا پہلی والی چیز کو اپنے فعل کے سبب مجرور سے گزارنا: مجاز کروانا ہے۔ جیسا کہ

حضرت امام حسین علیہ السلام کا فرمان ہے:

یا هذَا كَفْ عَنِ الْغَيْبَةِ فَإِنَّهَا إِدَامَ كَلَابِ أَهْلِ النَّارِ

(اے شخص! اپنے آپ کو غیبت سے روکو کیونکہ یہ جہنم کے کتوں کی خوراک ہے)۔

یعنی تم غیبت سے گزر جاؤ، یا کیتی کا قول ہے:

وَغَابَ نَبِيُّ اللَّهِ عَنْهُمْ وَفَقَدَهُ

عَلَى النَّاسِ رُزْءَهُ مَا هَنَاكَ هَجَلَ

محل شاہد ہے کہ عنہم میں عن مجاز است کے لیے آیا ہے۔

اور نبی خدا ان سے غائب ہو گے اور ان کا فقدان لوگوں پر عظیم مصیبت تھی کہ جس کی بزرگی اور مہم کو شمار اور

وزن نہیں کیا جا سکتا۔

اور رمیت السهم عن القوس: ان سب مثالوں میں عن مجازات کے لیے ہے لیکن اس آخری مثال میں عن کے ایک اور معنی کا بھی احتمال ہے کہ جس کو بعد میں ذکر کیا جائے گا اور وہ استعانت کا معنی ہے۔
الثانی: عن کا دوسرا معنی ہے کہ عن بدل کے معنی میں آتا ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ عن کی جگہ لفظ ”بدل“ کو رکھا جائے تو معنی درست رہتا ہے۔ متكلم کی مراد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی جیسا کہ یہ آیت کریمہ ہے: وَأَنْجُوا
يَوْمًا لَا تَنْجِزُنِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا (سورہ بقرہ: آیت ۳۸)

محل شاہد ہے کہ عن بدл کے معنی میں ہے اور اس کی جگہ بدل کو رکھا جائے تو معنی میں خلل نہیں ہوگا۔ نفس بدل نفس (اس دن سے ڈرو کہ جس دن کسی نفس کو دوسرے نفس کے بدلے کسی چیز کی جزا نہیں دی جائے گی)۔
یا رسولِ خدا کی حدیث ہے کہ آپ نے ایک عورت سے فرمایا: فصوہ عن امِلک یعنی صومی بدل امِلک (تم اپنی ماں کے بدلے روزہ رکھو)۔

الثالث: عن کا معنی سوم استعلاء یعنی علی کے مترادف ہوتا ہے۔ لہذا اس جگہ علی کو رکھا جائے گا، معنی میں خلل نہیں ہوگا جیسا کہ اللہ کا فرمان: فَإِنَّمَا يَنْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ (سورہ محمد: آیت ۳۸) (پس اس نے اپنے نفس سے بخل کیا ہے)۔

محل شاہد ہے عن علی کے معنی میں ہے کیونکہ بخل مادہ علی کے ذریعے متعدد ہوتا ہے اور بہاں عن سے ہو رہا ہے تو ثابت ہوا کہ عن علی کے معنی میں ہے۔

الرابع: عن کا چوتھا معنی تعلیل ہے، یعنی اس کا مجرور ماقبل فعل کے قوع کی علّت بیان کرتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں قول ہے:

وَمَا كَانَ أَسْتَغْفَارًا إِبْرِهِيمَ لَا يَبْلُو لَا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَّعَدَهَا إِلَيْهَا (سورہ توبہ: آیت ۱۱۳)

محل شاہد ہے کہ عن موعدہ میں عن تعلیل کے لیے آیا ہے جو ماقبل استغفار کی علّت بیان کر رہا ہے۔ (ابراهیم کا اپنے والد کے لیے استغفار کرنا نہیں تھا مگر اس وعدہ کی وجہ سے جو انہوں نے اس سے کیا تھا) یا دوسری آیت قومِ حود کے قول کی حکایت ہے:

قَالُوا يَهُودُمَا جِئْنَا بِتِينَةٍ وَّمَا تَحْمِنُ بِتَارِكِ الْهَيْنَاعَنْ قَوْلِكَ (سورہ ہود: آیت ۵۳)

محل شاہد: عن قولک میں ہے کہ یعنی تعلیل کے معنی میں اور تاریکی کی تعلیل بیان کر رہا ہے۔ (ہم تیرے

قول کی وجہ سے اپنے خداوں کو چھوڑنے والے نہیں ہیں)۔

و بیجوز ان یکون حالا..... آغا فرماتے ہیں کہ آخری آیت میں ایک استعمال یہ بھی عن جاوزت کے لیے ہوا اور یہ جار و مجرور مل کر ایک حال کے متعلق ہو رہے ہیں۔ اور اس کا ذوالحال ”تارکی“ کی ضمیر ہے۔ اصل عبارت یوں ہے:
مانتر کھا صادرین عن قولک۔

اور یہ رائے علامہ زمخشری کی ہے اس صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا: ”اور ہم ہرگز اپنے خداوں کو ترک نہیں کریں گے و رحال انکہ ہم یہ ترک تیرے قول سے ایجاد کریں اور تیری رہنمائی سے۔“

الخامس: عن کا پانچواں معنی ہے کہ یہ کلمہ بعد کا مترادف ہوتا ہے یعنی اگر بعد کو اس کی جگہ رکھیں تو معنی میں خلل نہیں ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصِحُّنَّ نِدِيمِين (سورہ مونون: آیت ۲۰)
 محل شاہد عن ما میں ہے کہ جس میں نون کو میم میں مدغم کر دیا گیا ہے اور یہ عَمَّا بن گیا ہے۔ یعنی بعد کے معنی میں ہے اور اس کی جگہ بعد کو رکھا جائے تو کوئی خلل نہیں ہوگا۔ بعد ما قلیل ہوگا۔ (کم مدت کے بعد یہ سارے لوگ نادم و پشیمان ہوں گے)۔

یادوسری آیت ہے کہ جس میں اللہ فرماتا ہے:

يُحِّرِّفُونَ الْكَلِمَةَ عَنْ مَوَاضِعِهِ (سورہ نساء: آیت ۳۶)

کیا دلیل ہے کہ یہاں عن بعد کے معنی میں ہے۔ فرماتے: اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسری آیت میں اس عن کی جگہ بعد استعمال ہوا ہے جیسا کہ يُحِّرِّفُونَ الْكَلِمَةَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ (سورہ مائدہ: آیت ۲۱)
یا امیر المؤمنین کا فرمان ہے:

وَكَانَكُمْ قَلِيلٌ قَدْ صَرَتْ كَاحِدَهُمْ فَأَصْلَحَ مَثُواكُمْ وَلَا تَبْغِ آخرَتَكُمْ بِدِنِيَاكُمْ

محل شاہد ہے کہ عن بعد کے معنی میں ہے۔

(گویا تم کم مدت کے بعد یقیناً ان کی مانند ہو جائے گا، پس تو اپنی منزل و آرامگاہ کی اصلاح کر اور اپنی آخرت کو دنیا کے بدل فروخت مت کرو)۔

السادس: عن کے معنی میں سے چھٹا معنی ظرفیت ہے، گویا فی کے مترادف ہے اور اگر فی کو اس کی جگہ رکھا جائے تو معنی میں خلل نہیں ہوگا۔ جیسا کہ الاعشی کا قول ہے:

وَآسْ سِرَةَ الْقَوْمِ حَيْثُ لَقِيتُهُمْ
وَلَا تَكُونُ حَمْلَ الرِّبَاعَةِ وَانِيَا

محل شاہد ہے کہ عن: فی کے معنی میں آیا ہے۔ دلیل یہ ہے ورنی مادہ فی سے متعدد ہوتا ہے اور یہاں عن آیا ہے تو معلوم ہوا کہ عن: فی کے معنی ہے۔ وانیَا ورنی کا اسم فاعل ہے اور یہ ولاتک کی خبر ہے۔ اور عن حمل جارو مجرور اس کے متعلق ہے۔ حمل الرباعۃ سے مراد نجوم حمالہ یعنی ماہانہ قسط ادا کرنا۔ (اپنی قوم کے بزرگوں کی سیرت کو اپنے لیے قرار دے اور جب بھی ان سے ملاقات کرو، ان کی مالی مدد کرو اور ماہانہ اقساط ادا کرنے میں کامی و سُستی نہ کرو)۔

قیل: کہا گیا ہے کہ ورنی فی سے متعدد ہوتا ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ ورنی اور عن دونوں سے متعدد ہوتا ہے لہذا اس شعر سے استدلال نہیں کیا جاسکتا، لہذا یہ ورنی عن کہنا، یعنی وہ اس سے گزر گیا۔ ورنی فی کہنا یعنی وہ اس میں داخل ہو گیا ہے، ظہر گیا ہے۔

السابع: عن کا ساتواں معنی ہے کہ یعنی من کے مترادف ہوتا ہے جیسا کہ **أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَّقَبَّلُ عَنْهُمْ أَخْسَنَ مَا عَمِلُوا** ۔

محل شاہد ہے کہ عنہم میں عن: من کے معنی میں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نتقبل من سے متعدد ہوتا ہے لیکن یہاں عن سے متعدد ہے تو ثابت ہوا کہ عن: من کے معنی میں ہے۔ دلیل یہ دوسری آیت میں: فتقبل من احدهما و لم یتقبل من الاخر: ایک اور آیت ہے کہ رَبَّنَا تَّقَبَّلَ مِنَّا۔ ان دونوں آیات میں قبل مادہ من سے متعدد ہوا ہے۔

الشامن: عن کا آٹھواں معنی باع کے مترادف ہوتا ہے جیسا کہ وما ينطق عن الهوى یعنی بالهوى۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یعنی اپنے معنی میں ہے اور یعنی ما یصدر قوله عن هوی۔

التاسع: عن کا نواں معنی استعانت ہے۔ اس معنی کو ابن مالک نے بیان کیا ہے۔ اور اس نے اس کی مثال یہ دی ہے جیسا کہ رمیت عن القوس: بالقوس گویا وہ کہتے ہیں کہ رمیت بالقوس۔

العاشر: دسوائی اور آخری معنی عن کا زائدہ ہونا ہے کہ جو کسی دوسرے عن مخدوفہ کے عوض ہوتا ہے، اس کو عن زائدہ تعویضیہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ زید بن رزین کا قول ہے:

انجزع ان نفس اتها حماها
 فهلا التي عن بين جنبيك تدفع
 محل شاهد ہے کہ عن زائد ہے اس کو ابن جنی نے بیان کیا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: فهلا تدفع عن
 التي بين جنبيك۔ یعنی اصل موصول پر داخل تھا لیکن اس سے حذف کرے ہیں پر داخل کیا گیا ہے جو اس عن
 مخدوفہ کا عوض ہے۔ اول سے حذف کر کے موصول کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔
 (کیا تم بے تابی کرتے ہو نفس کے موت آنے کی دلیل کے ساتھ۔ پس تم اس چیز کو دفع نہیں کرتے ہو موت
 کو کہ جو تیرے سامنے ہے)۔
 ترجمہ: عن تین وجوہ پر ہے۔ ان میں سے ایک قسم عن کا حرفِ جر ہونا ہے۔ تمام معانی جو ذکر ہوئے ہیں
 وہ دس ہیں۔

اوّل: مجاوزت ہے جیسا کہ امام حسین علیہ السلام کا قول ہے:
 يا هذا كف عن الغيبة
 فانها ا adam كلاب اهل النار
 (اے شخص غیبت سے رُک جاؤ کیونکہ یہ جہنم کے کتوں کی غذا ہے)۔
 اور کمیت کا قول ہے:

وغاب نبى الله عنهم وفقدة
 على الناس رزء ما هناك مجلل
 اور تیرا قول ہے: رمیت السهم عن القوس: اور اس مثال کے لیے ایک معنی بھی ذکر کیا گیا ہے جو اس
 معنی کے علاوہ ہے وہ عنقریب ذکر ہوگا۔

دوم: بدل ہے جیسا کہ: اتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً (سورہ بقرہ: آیت ۳۸)
 اور حدیث نبوی میں ہے کہ فصومی عن اُمِّیک۔

سوم: استعلاء ہے جیسا کہ: فانما يدخل عن نفسه (سورہ محمد: آیت ۳۸)
 چہارم: تعلیل ہے جیسا کہ: وما كان استغفار ابراهيم لا بيه الا عن موعدة (سورہ توبہ: آیت ۱۱۳)

(اور ابراہیمؑ کا استغفار نہیں تھا مگر اس وعدہ کی وجہے جو اس نے اس سے کیا ہوا تھا)۔

اور آیت: وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِ الْهَتَّانَعْنَ قَوْلَكَ (هم اپنے خداوں کو تیرے قول کی وجہ سے چھوڑنے والے نہیں ہیں)۔

اور ممکن ہے کہ یہ جارود مجرور تارکی کی ضمیر سے حال ہو، یعنی اصل یوں ہو: **وَمَا نَتَرَكْهَا صَادِرِينَ عَنْ قَوْلِكَ**۔

اور یہ زمخشری کی رائے ہے۔

پنجم: بَعْدَ كَمْ مَدْتَ كَمْ مَدْتَ کے متراffد ہونا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: **عَمَّا قَلِيلٌ لِيَصْبَحُنَّ نَادِمِينَ** (سورہ مومنون:

آیت ۳۰) (کم مدت کے بعد وہ نادم و پشیمان ہو جائیں گے)۔

دوسری آیت: **يُبَحِّرُ فُؤَنَ الْكَلِمَةِ عَنْ مَوَاضِعِهِ** (سورہ نساء: آیت ۲۶) اس کے عن کے معنی میں ہونے پر

دلیل ہے کہ ایک دوسرے مقام پر بَعْدَ کے ساتھ ذکر ہوئی ہے۔ **يُبَحِّرُ فُؤَنَ الْكَلِمَةِ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ** (سورہ مائدہ: آیت ۲۱)

یا امیر المؤمنین کا فرمان ہے:

وَكَانَكُمْ عَنْ قَلِيلٍ قَدْ صَرَتْ كَاحِدَهُمْ فَأَصْلَحْتُمُواكِ وَلَا تَبْعَدْ آخِرَتَكُ بِدُنْيَاكُ

گویا کچھ مدت بے کعد تو بھی ان میں سے ایک مانند ہو جائے گا۔ پس تو اپنے ٹھکانے (قبر) کی اصلاح کرو

اور اپنی آخرت کو دنیا کے لیے فروخت مت کرو)۔

ششم: ظرفیت ہے جیسا کہ عاشی کا قول ہے:

وَأَسْ سَرَّةَ الْقَوْمَ حِيثُ لَقِيتُهُمْ

وَلَاتَكَ عَنْ حَمْلِ الرِّبَاعَةِ وَانِيَا

الرباعۃ سے مراد نجوم حمالۃ (ماہانہ اقسام) اور یہ کہا گیا ہے کیونکہ: وَنِي متعدد نہیں ہوتا مگر نی کے

ذریعے اور اس کے نی سے متعدد ہونے کی دلیل یہ آیت ہے کہ جس میں ذکر ہوا ہے: **وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي** (سورہ

اطہ: آیت ۲۲) (میری یاد میں کوتاہی نہ کرو)۔

ظاہر یہ ہے کہ وَنِي عن کذَا کا معنی ہے کہ وہ اس سے تجاوز کر گیا ہے اور اس میں داخل نہیں ہوا۔ اور وَنِي: فیہ

کا معنی ہے کہ وہ اس میں داخل ہوا اور ٹھہر ہے۔

ہفتہم: من کے مترادف ہے، جیسا کہ: أُولَئِكَ الَّذِينَ نَعْقَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا (سورہ احتفاف: آیت ۱۱) (وہ ہیں کہ جن کے احسن اعمال کو ہم قبول کرتے ہیں)۔

اور اس کے من کے مترادف ہونے پر دلیل یہ آیت ہے: فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقْبَلُ مِنَ الْآخَرِ (سورہ مائدہ: آیت ۷۲) (پس ان میں سے ایک سے قبول کیا گیا اور دوسرے سے قبول نہیں کیا گیا)۔

یا یہ آیت بھی ہے: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا (سورہ بقرہ: آیت ۷۲) ”اے ہمارے رب! تو ہم سے قبول فرماء“۔

ہشتم: باء کے مترادف ہونا ہے جیسا کہ: مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (سورہ نجم: آیت ۳) (وہ خواہشات نفسی سے نہیں بولتا)۔

اور ظاہر یہ ہے کہ تحقیق یعنی اپنے معنی تحقیقی میں ہے اس کا معنی ہے کہ اس کا قول ہوئی سے صادر نہیں ہوتا۔

نہم: استعانت ہے اس معنی کو ابن مالک نے بیان کیا ہے اور اس کی مثال یہ دی ہے: رمیت السهم عن

القوس: کیونکہ عرب والے یوں بھی کہتے ہیں: رمیت السهم بالقوس۔

وہم: عن کا زائد جو کسی دوسرے مخدوف کے عوض میں آتا ہے جیسا کہ زید بن رزین کا قول ہے:

الجزع ان نفس اتاها حماها

فهلا التي عن بين جنبيك تدفع

ابن جنی نے کہا ہے کہ مراد یوں ہے: فهلا تدفع عن التي بين جنبيك۔

پس موصول کے شروع سے عن کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس کے بعد زیادہ کردیا گیا ہے۔

متن: الوجه الثانی

ان تكون حرف ا مصدر يا و ذلك عن بني تميم.....

شرح: عن کی تین اقسام میں سے دوسری قسم ہے کہ عن حرف مصدری ہوتا ہے یعنی جیسے آن اپنے بعد والے فعل کو تاویل مصدر میں کرتا ہے۔ ایسے ہی عن بھی فعل پر داخل ہوتا ہے اور اس کو تاویل مصدر میں کر دیتا ہے اور اس انداز میں عن کو بني تميم والے استعمال کرتے ہیں، وہ اعجبنی ان تفعل کی جگہ عن تفعل کہتے ہیں، اور آن کی جگہ عن کو استعمال کرتے ہیں وہ یوں کہتے ہیں کہ آشہد عن محمد رسول اللہ۔ اس عن کو عنعنة تمیی کہا جاتا ہے۔

الثالث: عن کی اقسام میں سے قسم سوم: عن کا اسم ہونا ہے۔ یعنی عن اسم ہوتا ہے جو جانب کے معنی میں ہوتا ہے اور تین مقامات پر اس کا اسم ہونا معین ہے:

اول: جب عن پر حرفِ جر "من" داخل ہو تو اس وقت اس کا اسم ہونا معین ہے اور یہ باقی دونوں مقاموں سے زیادہ استعمال ہوتا ہے جیسا کہ فطری بن الجباءۃ کا قول ہے:

فلقد أرانى للرّماح دريئۃ

من عن يمینى مرة وأمامى

محل شاہد: من عن ہے کہ عن پر من داخل ہے جو عن کے اسم ہونے کی علامت ہے کیونکہ حرفِ جر حرفِ جر پر داخل نہیں ہو سکتا۔

(خدا کی قسم اٹھاتا ہوں میں نے اپنے آپ کو تیر کے لیے دیکھا درحال انکہ میں سبیل کی مانند تھا۔ کبھی میری دائیں جانب سے تیراندازی ہوتی تھی اور کبھی میرے سامنے سے)۔ دریئۃ حال ہے۔

من داخلۃ: بحث یہ ہے کہ عن پر داخل ہونے والا "من" کون سا ہے؟

ابن مالک کہتے ہیں کہ یہ من زائد ہے لیکن ان کے علاوہ علماء فرماتے ہیں، مثلاً علامہ سیوطی وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ من ابتداء غایت کے لیے ہے۔ یہ فرماتے ہیں کہ اگر یوں کہا جائے: قعدت عن یمینہ یعنی من کے بغیر

پھر اس میں دو احتمال ہیں:

۱۔ وہ طرف راست بیٹھا ہے فاصلہ کے ساتھ۔

۲۔ بدون فاصلہ۔

لیکن اگر من کے ساتھ ذکر ہو گیا تو فقط ایک احتمال ہے کہ وہ طرف راست بدون فاصلہ بیٹھا ہے۔

دوم: عن کے اسم ہونے کا دوسرا مورد ہے کہ جہاں عن پر علیٰ داخل ہوا اور یہ نادر ہے اس کے بارے میں فقط

ایک ہی شعر کلامِ عرب میں پایا گیا ہے اور وہ یہ ہے:

علیٰ عن یمینی مرت الطیر سُخَّا

وکیف سنوح والیمین قطیح

محل شاہد: عن پر علیٰ داخل ہے جو عن کے اسم ہونے کی دلیل ہے کیونکہ حرف جر دوسرے حرفِ جر پر داخل

نہیں ہوتا۔

علیٰ جارعن مجرور و مضاف یمینی مضاف الیہ: مرت کے متعلق الطیر فاعل مرت سُخَّا ساخ کی جمع ہے اور حال از فاعل ہے۔

(میری طرف راست پرندے عبور کرتے ہیں حالانکہ طرف راست آتے ہیں اور باعینیں جانب حرکت کرتے ہیں۔ میرے باعینیں جانب کیسے آسکتے ہیں حالانکہ میری باعینیں جانب کو وہ قطع کرتے ہیں)۔

سوم: عن کے اسم ہونے کے موارد میں سے موردنامہ ہے کہ جب عن کا (مضاف الیہ) مجرور اور ماقبل فعل کا فاعل دو ضمیریں ہوا اور دونوں کا مرچع ایک مسمیٰ ہو۔ اس موضوع کو تفہش نے ذکر کیا ہے جیسا کہ امری لشیں کا قول ہے:

دع عنك نهبا صيح في ججراته

ولكن حديثا ما حديث الرواحل

محل شاہد دع عنك میں ہے کہ عن کا مضاف الیہ (مجرور) کا ہے کہ ضمیر مخاطب متصل ہے اور دع کا فاعل انت ضمیر مرفوع متصل ہے۔ دونوں مخاطب کے لیے ہیں، لہذا یہ اسم ہے کیونکہ وہ فعل جس کا مسدنا یہ ضمیر مرفوع متصل ہو وہ ضمیر متصل کی طرف متعدد نہیں ہو سکتا اور یہاں ہوا ہے اور فاعل و مفعول کا اتحاد لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے اور اس کا جواب گزر چکا ہے۔

ترجمہ: دوسری وجہ عن کا اسم ہونا ہے اور اسی وجہ سے بتوتیم والے اس جیسی مثال: اعجبنی ان تفعل میں یوں کہتے ہیں کہ عن تفعل اور ایسے ہی وہ آئے مشدہ میں بھی کرتے ہیں۔ پس وہ یوں کہتے ہیں کہ اشہد عنَ حمداً رسول الله اور اس عن کا نام عنعنہ تینی رکھا جاتا ہے۔

وجہ سوم: عن کا اسم ہونا ہے جو جانب کے معنی میں ہے اور اس کا اسم ہونا تین مقامات پر معین ہے: ان تین میں سے پہلا ہے کہ اس پر من داخل ہوا اور یہ بہت زیادہ ہے جیسا کہ قطربن فباءۃ کا قول ہے:

فلقد أراني للرماح دريعة

من عن يميني مرة واماقي

اور اس پر داخل ہونے والا من ابن مالک کے نزدیک زائد ہے اور غیر کے نزدیک ابتداء غایت کے لیے ہے۔ انہوں نے کہا ہے: جب یوں کہا جائے: قعدت عن يمينه: پس اس کا معنی ہے کہ اس کے دائیں جانب اور اس میں اختیال ہے کہ وہ بلا حق چٹا ہوا ہے یا اس کے خلاف ہے۔ پس اگر تو من کے ساتھ لے کر آئے گا تو پھر معین ہے کہ اس کا قعود شروع سے ہی ملا ہوا ہے۔

دوم: دوسرा مورد اسم ہونے کا ہے کہ اس پر علی داخل ہوا اور یہ نادر ہے۔ اس سے ایک ہی شعر محفوظ ہوا ہے اور وہ شاعر کا قول ہے:

على عن يميني مرت الطير سُخَا

وكيف سنوح واليمين قطع

اسم ہونے کا مورد سوم: اس کا مجرور اور اس کے متعلق کافیل دو ضمیریں ایک مسمیٰ کے لیے ہونا ہے اور اس کو خفشنے کہا ہے اور اس کی مثال امری اقیس کا قول ہے:

دع عنك نهبا صيح في حجراته

ولكن حديثا ما حديث الرواحل

(اپنی طرف سے غارت کا ذکر چھوڑ دے کہ اس کے اطراف میں گریہ شروع ہو گیا ہے۔ لیکن حدیث و ذکر کہو کہ شتر باردار کا جریان واقعہ کیا ہے)۔

اور اس کا اسم ہونا اس وجہ سے تاکہ ضمیر متصل مرفع کا فعل ضمیر متصل کی طرف متعدد ہونا لازم نہ آئے۔

اور اس کا جواب گزر چکا ہے۔

متن: عند:

اسم للحضور الحسی: نحو: فلما راه مستقرًّا عندہ.....

شرح: عین سے شروع ہونے والے کلمات میں سے ایک کلمہ جو مورِ بحث ہے وہ عند ہے۔ یہ نوعاً اُم ہے، طرف مکان ہے یا طرف زمان ہے یعنی بیان کرتا ہے وہ چیز میرے مضاف کے مکان کے قریب یا زمان کے قریب ہے، مثلاً زید عندک۔ زید تیرے مکاناً قریب ہے، یا زماناً قریب ہے، یا اس کے زمان کے اعتبار سے حاضر ہے یا مکان کے اعتبار سے حاضر ہے۔ یہ ان اسماء میں سے ہے جو لازم اضافت ہیں، جیسا کہ لدی، بید، ذی ہے اور اس کے مضاف الیہ کا لفظاً ذکر ضروری ہے۔

حضور یا نزدیکی دو طرح کی ہے: ۱- حسی ۲- معنوی۔

۱- حضور حسی: مادی چیز مضاف الیہ کے پاس حاضر یا نزدیک ہو، مثلاً حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس تخت بلقیس کا موجود ہونا جیسا کہ اللہ فرماتا ہے: فلما راه مستقرًّا عندہ (سورہ نمل: آیت ۲۰)

تخت یا عرش پر امورِ مادی میں سے ہے اس کو حواسِ ظاہری محسوس کیا جاسکتا ہے یہ حضور حسی ہے۔

۲- حضور معنوی: امر معنوی یعنی وہ امر جو حواسِ ظاہری سے محسوس نہ ہو سکتا ہو، مثلاً علم جو امورِ معنوی سے ہے اس کا عند کے مضاف الیہ کے پاس ہونا، مثلاً: قالَ الَّذِيْ عَنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ (سورہ نمل: آیت ۳۰) محل شاہد: اس آیت میں یہ ہے کہ عند علم جو ایک امر معنوی ہے وہ مضاف الیہ ”کا“ کے پاس ہے، علم من الکتاب جو اس ظاہری حواس سے قابل درک نہیں ہے۔ ایسے ہی عند کسی چیز کے اپنے مضاف الیہ کے قریب ہونے کو بیان کرتا ہے اور یہ بھی یا قرب حسی ہو گا جیسا کہ یہ آیت ہے:

وَلَقَدْ رَأَهُ تَرْكَةً أُخْرَى ۝ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ۝ عِنْدَ هَاجَةَ الْمَأْوَى ۝ (سورہ نجم: آیت

(۱۵ تا ۱۳)

اس آیت میں عند جبرائیل کے سدرۃ المنشی کے قریب حسی کو بیان کر رہا ہے اور جنتہ مادی کے قرب کو ہاء کے قریب حسی کو بیان کر رہا ہے۔

یادوسری مثال امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا قول ہے کہ جس میں آپ نے فرمایا:

واکرم لدیک نزلہ و شرف عندک منزلتہ

عند قرب معنوی کو بیان کر رہا ہے اور شرف کے قرب کو بیان کر رہا ہے۔ و کسر فاعلہ: یہاں عند کی لغت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: عند کی عین کو کسرہ: عَنْد: فتحہ: عَنْد اور ضمہ (عُنْد) سب جائز ہے لیکن عین کا کسرہ یہ دونوں سے زیادہ ہے اور اعراب کے اعتبار سے عند یا ظرف واقع ہوتا ہے یا من جارہ کے ذریعے مجرور ہوتا ہے۔

ترجمہ: عند: حضور حسی کے لیے اسم ظرف ہے جیسا کہ یہ آیت: فلمیار آہ مستقرًّا عندہ: یا حضور معنوی کے لیے اسم ہے جیسا کہ یہ آیت ہے: قال الذى عندہ علم من الكتاب: اور ایسے ہی قرب حسی کے لیے اسم ہے جیسا کہ یہ آیت ہے: عند سدرۃ المنتھی عند ہاجنة الماوی۔ اور امیر المؤمنین نے رسول خدا کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

واکرم لدیک نزلہ و شرف عندک منزلتہ

”اے خدا! تو ان کو اپنے پاس گرامی قرار دے اور اپنے قرب میں ان کے لیے مقام قرار دے۔“

اور اس کی عین کو کسرہ اس کے فتحہ اور ضمہ سے زیادہ ہے اور عند (ترکیب میں) واقع نہیں ہوتا مگر ظرف یا من کے ساتھ مجرور۔

متن: تنبیہاں

الاول: قولنا: عند: اسم للحضور.....

شرح: عند کے بارے میں یہاں دو تنبیہیں بیان ہو رہی ہیں:

اول: فرماتے ہیں ہم نے کہا ہے کہ عند حضور کے لیے اسم ہے۔ یہ جو تعبیر ہم نے بیان کی ہے ابن مالک کے قول کے موافق و مطابق ہے۔ گویا اس نے یوں فرمایا ہے لیکن قول حق و صواب یہ ہے کہ عند حضور کے لیے نام نہیں بلکہ مکان حضور یا مکان قرب کے لیے اسم ہے۔ مراد ہے کہ عند اسم ظرف مکان ہے نہ کہ مصدر کہ جس سے

حضور کے معنی کا استفادہ ہو رہا ہے۔
اصل یہ اسم ظرف مکان ہی ہے لیکن کبھی ظرف زمان بھی واقع ہوتا ہے جیسا کہ کمیت کا اہل بیتؑ کی مدحت میں یہ قول ہے:

لاهم مفاریح عند نوبتهم
ولا مجاز مع ان هم نکبوا

مفراح یہ مفراح کی جمع ہے جو مبالغہ کا صیغہ ہے جس کا معنی کثرت فرح مجازی یہ مجرای کی جمع ہے۔ یہ بھی مبالغہ کا صیغہ ہے جس کا معنی کثیرالجزع ہے۔ (آل محمدؓ وہ نہیں کہ جو حکومت کے حاصل ہونے میں زیادہ خوش ہوا اور ظلم کے واقع ہونے سے زیادہ بے تاب ہو جائیں)۔

ترجمہ: اذل ہمارا قول عند اسم ہے حضور کے لیے یہ ابن مالک کی عبارت کے موافق ہے اور صواب و حق یہ ہے کہ اسم مکان حضور کے لیے۔ پس تحقیق کہ ظرف ہے مصدر نہیں۔ اور زمان حضور کے لیے بھی آتا ہے جیسا کہ کمیت کا قول اہل بیتؑ کی مدحت میں ہے۔

لاهم مفاریح عند نوبتهم
ولا مجازیع ان هم نکبوا
مح شاہد ہے کہ عند نوبت میں عند ظرف زمان برائے حضور آیا ہے۔

متن: الشانی: تعاقب: عند: کلمتان.....

شرح: دوسری تعبیر میں بیان کرتے ہیں کہ دو کلمے ہیں تو عند کے جانشین کے طور پر ذکر ہوتے ہیں یعنی وہ دونوں کلمے عند کے معنی میں ہیں: ۱- لدنی ۲- لدن۔

فرماتے ہیں کہ ان میں سے لدنی مطلقاً عند کی نیابت و جانشینی کرتا ہے۔ اس کے لیے کوئی شرط نہیں خواہ ابتداء غایت کے لیے ہو یا نہ ہو لیکن لدن: عند کی نیابت و جانشینی اس وقت کرتا ہے جب وہ ابتداء غایت کے لیے ہو۔ لدنی کے عند کے مترادف ہونے کی مثال یہ آیت ہے:

وَأَنِّي زُهْمٌ بِيَوْمِ الْأَزْفَةِ إِذَا الْقُلُوبُ لَدَنِ الْحَنَاجِرِ كُظْمَيْنَ (سورہ غافر: آیت ۱۸)

محل شاہد ہے کہ لدی: عند کے معنی میں اس کے مترادف ہے اور ابتداء غایت کے لیے بھی نہیں ہے، لہذا لدی الحناجر کے بجائے عند الحناجر کہا جائے تو بھی درست ہے (اے رسول! ان کو اس دن سے ڈراؤ کہ جس دن ان کے دل منہ تک آئیں گے درحال انکے خوف کی وجہ سے بات نہیں کر پائیں گے)۔
یوم ازفة سے مراد یوم دانیہ (وہ دن جو نزدیک ہے)۔

لُدْنُ: عند کے معنی میں آتا ہے لیکن اس کے لیے شرط ہے کہ وہ ابتداء غایت کو بیان کر رہا ہو۔ جیسا کہ حضرت ابو طالب علیہ السلام کا حضرت رسول خدا علیہ السلام کے بارے میں یہ قول ہے:

انت السعید من السعدود تکنفتک الاسعد
من لدن آدم لم يزل فينا وصي مرشد

محل شاہد ہے کہ اس مقام پر لدن ابتداء غایت کے لیے ہے اور عند کی نیابت و جانشینی کر رہا ہے، یعنی:
من لدن آدم، من عند آدم۔

(اے رسول! خدا! آپ سعادت مند انسان ہیں اور سعادت مندوں کی نسل سے اور جھونوں نے آپ کی پرورش کی اور آپ کو اپنی حمایت میں رکھا وہ بھی سعادت مند تھے۔ ہماری نسل میں آدم کے وقت سے لے کر آج تک ہر دور میں ایک وصی اور ہدایت دینے والا رہا ہے)۔

تحقیق ایک ہی مقام پر عند اور لدن دونوں جمع ہو گئے ہیں جیسا کہ قرآن کی یہ آیت ہے:

أَتَيْلِهُ رَحْمَةً ۖ وَمِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمَنَهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ۚ (سورہ کہف: آیت ۶۵)

اس آیت میں عند اور لدن ذکر ہوئے ہیں۔

ويفترقن: ان کے درمیان فرق

ان کے درمیان چند ایک فرق ہیں:

اولاً: عند: لدی ان دونوں کے لدن کے ساتھ فرق ہیں ان کو ذکر کرتے ہیں پھر عند اور لدی میں جو فرق ہے ان کو ذکر کریں گے۔ فرماتے ہیں: پہلے مرحلہ میں چھ فرق پائے جاتے ہیں:
۱- لدی مطلق عند کی نیابت کرتا جبکہ لدن: ابتداء غایت کی صورت میں نیابت کرے گا۔ جیسا کہ

مثالیں دونوں کی ذکر ہو چکی ہیں۔

۲- دوسرا فرق: لدن ہمیشہ کلام میں فضلہ ہوتا ہے یعنی مند و مندالیہ نہیں ہوتا جبکہ عندي اور لدی کلمہ میں عمدہ واقع ہوتے ہیں جیسا کہ لدینا کتاب ینطق بالحق (سورہ مومنون: آیت ۶۲)

محل شاہد ہے کہ لدی خبر واقع ہوا ہے، کتاب مبتداً موخر ہے۔ یا دوسری مثال: عندا کتاب حفیظ (سورہ ق: آیت ۳)

محل شاہد ہے کہ عندا مند ہے اور کتاب مندالیہ ہے تو لدی: عندا دونوں جزء کلام (عدمہ) ہوئے ہیں۔

۳- لدن کامن جارہ کے ذریعے مجرور ہونا اس کے منصوب ہونے سے زیادہ ہے یعنی زیادہ تر یہ میں کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے اور منصوب بھی ہوتا ہے لیکن کم۔ حتیٰ کہ قرآن میں لدن اصلاً منصوب ذکر نہیں ہوا لیکن عندا کا من کے ذریعے مجرور ہونا زیادہ ہے اور لدی کا مجرور ہونا منمنع ہے، اصلاً یہ میں کے ذریعے مجرور نہیں ہوتا۔

۴- عندا اور لدی دونوں معرب ہیں جبکہ لدن اکثر نجویوں کے نزدیک بنتی ہے۔ ہاں قبیلہ: قیس: اس کو معرب قرار دیتا ہے۔ عندا اور لدی فقط مفرد کی طرف مضافت ہوتے ہیں جبکہ لدن مفرد اور جملہ دونوں کی طرف مضافت ہوتا ہے جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

لزمنا لدن سالمتمونا وفاقکم
فلا یاک منکم للخلاف جنوح

محل شاہد ہے کہ لدن: سالمتمونا: جملہ کی طرف مضافت ہوا ہے۔ لدن لزمنا کا ظرف ہے (میں نے اپنے اوپر آپ کے ساتھ موافقت کرنے کو لازم قرار دیا جب سے تم نے میرے ساتھ سالمت و صلح کی ہے تاکہ آپ کی طرف سے مخالفت کرنے کا کوئی میلان و رنجان نہ رہے)۔

۶- عندا: لدی ہمیشہ مضافت ہوتے ہیں لیکن لدن کبھی اضافت کے بغیر بھی ذکر ہوتا ہے، مقطوع عن الاضافت ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے لدن کے بعد لفظ غدوة اس کے بعد ذکر ہوتا ہے۔ اس کو اضافت کی وجہ سے جر بھی پڑھا گیا ہے۔ تمیز کی بناء پر نصب بھی نقل ہے اور کان تامہ کو محذوف قرار دیتے ہوئے غدوة کو رفع بھی پڑھا گیا ہے۔ یہ نصب اور رفع دلیل ہے کہ لدن مقطوع عن الاضافت ہوتا ہے۔

اعلم: ان: عندا: لکن من: لدی: من: وجهین

دوسرے مرحلہ میں عند اور لدی کے درمیان فرق کو بیان کرتے ہیں۔ ان کے درمیان دو فرق پائے جاتے ہیں۔ فرماتے ہیں: عند: لدی سے زیادہ امکان رکھتا ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں: ۱- عند: اعیان اور معانی دونوں کے لیے ظرف واقع ہو سکتا ہے جیسا کہ امیر المؤمنینؑ کا قول ہے: عندی السیف الذی اعضضته بجدك وخالک واخیک فی مقام واحد۔

محل شاہد ہے کہ سیف اسم عین ہے اور عند اس کے لیے ظرف مکان بن رہا ہے۔

(اے معاویہ! میرے پاس وہ تلوار ہے جس کے ذریعے میں نے تیرے دادا، تیرے ماموں اور تیرے بھائی کو ایک ہی جنگ میں مارا ہے)۔

دوسراؤل: فاسألونی فان عندی علم الاولین والآخرين۔

محل شاہد ہے علم: اسم معنی ہے اور عند اس کے لیے بھی ظرف بن رہا ہے بخلاف لدی کے یہ فقط اسم عین یا مادی چیز کے لیے ظرف ہوتا ہے۔ اس فرق کو ابن شجری اور ببرمان نے ذکر کیا ہے۔

۲- عند عام ہے خواہ مال اپنے پاس موجود ہوں یا غائب ہوں لیکن اختیار میں ہو۔ دونوں کے لیے عند استعمال ہوتا ہے لیکن لدی فقط اس صورت میں استعمال ہوگا جب مال موقعہ پر اپنے پاس موجود ہو اور حاضر ہو تو کہا جائے گا: لدی مال۔

ترجمہ: دوسری تنبیہ: دو کلے عند کے جاشین ہوتے ہیں۔

لدی مطلقاً جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول: واندرهم يوم الازفة اذا قلوب لدی الحناجر كاظمين (سورہ غافر: آیت ۱۸) اور لدن اس وقت جب اس کا محل ابتداء غایت ہو، جیسا کہ حضرت ابوطالب علیہ السلام کا رسولؐ خدا کی مدحت میں قول ہے:

انت السعيد من السعد تكنفتك الاسعد

من لدن آدم لم يزل فينا وصى مرشد

اور تحقیق یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے اس قول میں بجمع ہو گئے ہیں: اتیناہ رحمة من عندنا وعلمناہ من لدنا علماء (ہم نے اس کو اپنی طرف سے رحمت عطا کی اور ہم نے اس اپنی طرف سے علم کی تعلیم دی)۔

اور دوسری وجہ سے بھی آپس میں جدا جدا ہوتے ہیں، اور وہ ہے کہ لدن ہمیشہ فضلہ ہوتا ہے بخلاف ان

دونوں اس دلیل کے ساتھ: ولدینا کتاب ینطق بالحق (اور ہمارے پاس کتاب ہے جو حق کے ساتھ بولتی ہے) اور دوسری آیت: عندنا کتاب حفیظ: (ہمارے پاس حفاظت کرنے والی کتاب ہے)۔ فرق سوم یہ ہے کہ تحقیق لدن کا جرمن کے ذریعے اس کے نصب سے اکثر ہے حتیٰ کہ قرآن (تزلیل) میں لدن منصوب نہیں آیا اور عندکا جر کثیر ہے۔ اور لدن کا جرم منوع ہے۔

۴- فرق چہارم یہ ہے کہ عند اور لدنی دونوں مغرب ہیں اور لدن اکثر کی لغت میں مبنی ہے۔

۵- فرق یہ ہے تحقیق لدن کبھی جملہ کی طرف بھی مضاف ہوتا ہے، جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

لرمنا لدن سالمیتونا وفاقکم

فلا یک منکم للخلاف جنوح

۶- چھٹا فرق: اور یہ لدن تحقیق کبھی مضاف نہیں ہوتا اسی وجہ سے عربوں نے غدوۃ جو لدن کے بعد واقعہ ہوتا ہے اس میں اضافت کی وجہ سے جر کی اور تمیز کی بناء نصب کی اور کان تامہ کو مقدر و پوشیدہ قرار دیتے ہوئے رفع کی بھی حکایت کی ہے۔

پھر جان لو: عند: لدن سے دو وجوہوں کے اعتبار سے زیادہ امکان رکھتا ہے:

۱- عند اعیان ومعانی دونوں کے لیے ظرف ہوتا ہے جیسا کہ امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا قول ہے:

وعندی السیف الذی اعضضته بجدك وخالک واخیک فی مقام واحد

اور: فاسالونی فان عندی علم الاولین والآخرين

(پس تم مجھ سے سوال کرو کیونکہ میرے پاس اولین و آخرین کا علم ہے)۔

اور لدنی میں یہ ممتنع ہے۔ اس کو ابن شحری نے اپنی "امالی" اور بerman نے اپنے حاشیہ میں اس کو ذکر کیا ہے۔

دوم: تحقیق تو کہے گا: عندی مال خواہ مال غائب ہی کیوں نہ ہو اور لدنی مال تو نہیں کہے گا مگر اس صورت

میں جب مال حاضر ہو۔

متن: عوض

عین سے شروع ہونے والا آخری کلمہ جو موردِ بحث ہے وہ عوض ہے۔ یہ ابدأ کی مانند پورے استقبال کے

لیے ظرف واقع ہوتا ہے لیکن ابداً ثبت کے لیے ہوتا ہے اور عوض منفی مستقبل کے لیے ظرف ہوتا ہے۔ اگر عوض مضاف ہو تو مغرب ہے جیسا کہ لا فعلہ عوض العائضین: اور اگر مضاف نہ ہو تو پھر بنی ہے۔ پھر قبل کی مانند بنی علی خصم ہوتا ہے۔ امیں کی مانند بنی علی اکسر ہوتا ہے اور این کی مانند بنی علی الفتحہ ہوتا ہے۔

حرف الغین

غیر: اسم ملازم للإضافة في المعنى.....

شرح: کتبِ نحو میں جس حرف سے بحث ہے وہ لفظ ”غین“ ہے۔ اس کی دو قسمیں متصور ہیں: غین مفردہ و غین مرکبہ۔ غین مفردہ نحویوں کے نزدیک مورد بحث نہیں قرار پایا۔ ہاں غین مرکبہ سے بحث ہوتی ہے، یعنی وہ کلمہ جو غین سے شروع ہوتا ہے وہ کلمہ غین سے شروع ہوتا ہے اور نحویوں کے مورد بحث قرار پاتا ہے۔ وہ فقط ایک ہی کلمہ ہے اور وہ ہے: ”غیر“۔

یہ کلمہ نوعاً اسم ہے اور اس کی علامات اس میں پائی جاتی ہیں۔ چونکہ اس کلمہ میں ذاتاً ابہام پایا جاتا ہے، لہذا یہ دائم الاضافت ہے تاکہ اس میں پایا جانے والا ابہام دُور کیا جائے۔ معناؤ اس کا مضاف ہونا ضروری ہے لیکن ممکن ہے کہ لفظاً اس کو مقطوع عن الاضافت کیا گیا ہو اور مضاف الیہ کو حذف کر دیا گیا ہو۔ اس کو مقطوع عن الاضافت قرار دینے کے لیے دو شرطیں ہیں:

- ۱- مضاف الیہ کا معنی معلوم ہو۔
- ۲- غیر سے قبل کلمہ لیس ذکر ہو۔

ان دو شرطوں کی وجہ سے مضاف الیہ کو حذف کرنا جائز ہے لیکن معناؤ مضاف الیہ نیت میں موجود ہوتا ہے تاکہ اس میں پایا جانے والا ابہام دُور ہو سکے۔ بعض علمائے نحو نے کہا ہے کہ لیس کے بجائے لفظ لا بھی غیر سے قبل ذکر ہوتا بھی غیر کے مضاف الیہ کو حذف کرنا جائز ہے لیکن ہمارے آغا فرماتے ہیں ان کی یہ بات غلط ہے۔

لازم الاضافت کلمات کی تین قسمیں ہیں:

- ۱- وہ اسماء جو جملہ کی طرف مضاف ہوتے ہیں جیسا کہ اذ ہے۔
- ۲- وہ اسماء جو مفردہ کی طرف مضاف ہوتے ہیں، مثلاً کل۔
- ۳- جو کبھی مفرد اور کبھی جملہ کی طرف مضاف ہوتے ہیں۔

وہ کلمات جو مفرد کی طرف مضاف ہوتے ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں:
 ۱- وہ لازم الاضافت اسماء جو مفرد کی طرف مضاف ہوتے ہیں اور لفظاً و معنائی ان کا مضاف الیہ ذکر ہوتا ہے،
 مثلاً کلا و کلتا۔

۲- وہ لازم اضافت اسماء کے جو مفرد کی طرف مضاف ہوتے ہیں معنائی ان کا مضاف الیہ ہونا لازم ہے لیکن لفظاً ان کے مضاف الیہ حذف کر دیا جاتا ہے، مثلاً: کل و بعض۔
 لفظ غیر اس دوسری قسم کی دونوں میں سے ہے کہ جس کو مفرد کی طرف مضاف کیا جاتا ہے اور اس کا مضاف الیہ معنائی ہونا چاہیے۔ لفظاً اس کو حذف کرنا جائز ہے۔ لہذا غیر دائم الاضافت معنوی ہے، مثلاً یوں کہا جائے گا: قبضت عشرۃ لیس غیر: اس میں دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں: اس غیر کے اعراب میں دو وجہ پائی جاتی ہیں:
 الف: غیر کو مرفوع پڑھا جائے اور اس کو لیس کا اسم اور خبر مخدوف ہے، اصل میں ہے: لیس غیرہا مقبوضاً۔

ب: نصب بھی جائز ہے تو اس صورت میں غیر لیس کی خبر ہے اور اس مخدوف ہے۔ یوں عبارت لیس المقبوض غیرہا۔ اس مثال میں غیر کا مضاف الیہ اگرچہ لفظاً مخدوف ہے لیکن معنائی موجود ہے۔ چونکہ نیت میں ثابت ہے جیسا کہ بعض قاریوں کی اس آیت میں ترأت ہے: اللہ الامر من قبل و من بعد: قبل اور بعد کو بغیر تنوین کے کسر کے ساتھ پڑھا گیا ہے تو گویا اصل عبارت یوں ہے: من قبل الغلب و من بعده۔
 تو چونکہ مضاف الیہ نسبت میں موجود ہے لہذا یہاں قبل اور بعد پڑھا گیا ہے کیونکہ اضافت کی وجہ تنوین نہیں آتی۔ اس بناء پر اس مثال میں لفظ غیر میں بھی دو اعراب جائز ہے۔ فتح بغیر تنوین کے اور ضمہ بغیر تنوین کے۔

اگر لفظ غیر کو ضمہ پڑھائے اور وہ بھی تنوین کے بغیر اس ضمہ میں تین قول پائے جاتے ہیں:
 ۱- مبرد اور متاخرین نحوی قائل ہیں کہ یہ ضمہ بنائی ہے اعرابی نہیں ہے یعنی یہ غیر مبنی ہے اور اس کو ضمہ پر مبنی قرار دیا گیا ہے کیونکہ یہ قبل و بعد کے ساتھ شبہت رکھتا ہے۔ ترکیب میں دونوں احتمال یہ اسم ہے یا لیس کی خبر ہے۔
 ۲- اخفش نحوی قائل ہے کہ غیر پر پایا جانے والا ضمہ اعرابی ہے بنائی نہیں ہے اس کی وجہ ہے کہ اس کو قبل و بعد یا فوق و تحت کے ساتھ کوئی شبہت نہیں ہے کیونکہ غیر اس زمان نہیں تاکہ قبل و بعد کے ساتھ شبہت رکھتا ہوا اور اسم مکان بھی نہیں تاکہ یہ فوق و تحت کے ساتھ شبہت رکھتا ہو بلکہ یہ کل بعض کے ساتھ شبہت رکھتا ہے جو کبھی

مقطوع عن الاضافت بھی ہوتے ہیں لہذا یہ مغرب ہے اور اس کا مضاف الیہ لفظاً حذف اور معناً ذکر و موجود ہے۔

۳- ابن خروف بیان کرتا ہے کہ اس غیر میں دونوں احتمال پائے جاتے ہیں:

الف: ممکن ہے کہ ضمہ اعرابی ہو۔

ب: ضمہ بنائی ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔

ج: غیر منصوب اور تنوین کے ساتھ اس صورت میں یہ غیر خبر لیس ہے اور غیر کا مضاف الیہ لفظاً و معناً ثابت نہیں ہے۔

۴- مضموم اور تنوین کے ساتھ غیر ضمہ اعرابی ہے اور لیس کا اسم ہے اور خبر مخدوف ہے۔ دونوں صورتوں میں یہ مغرب ہے کیونکہ اس پر پائی جانے والی تنوین تمکن ہے اور یہ فقط مغرب کو لاحق ہوتی ہے۔ یا تنوین عوض ہے گو یا مضاف الیہ مذکور ہے۔

ولا تعرف: فرماتے ہیں کہ لفظ غیر خواہ معرفہ کی طرف بھی مضاف ہو یہ تب بھی نکرہ ہی رہتا ہے کیونکہ اس میں انہا درجہ کا ابہام پایا جاتا ہے، لہذا یہ کسب تعریف نہیں کر سکتا۔

وَغَيْرُهُ لفظاً مضاف ہوتا ہے یہ دو طریقوں پر استعمال ہوتا ہے: ۱- صفت ۲- استثناء کے لیے۔

اول: یہ اس کا استعمال اصلی ہے اور وہ ہے اس کا صفت واقع ہونا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: نَعَمْلُ

صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعَمْلُ (سورہ فاطر: آیت ۳۷)

محل شاہد: غیر مضاف ہے الذی کی طرف اور یہ مقبل صالحًا کے لیے صفت ہے۔

یا امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا قول ہے: کل عزیز غیرہ ذلیل: محل شاہد غیر جو "کا" کی طرف مضاف ہے اور کل

کی صفت ہے (اس کے علاوہ ہر عزت دار ذلیل ہے)۔

۵- وہ اسم جو معرفہ کے قریب ہے اس کے لیے صفت واقع ہوتا ہے۔ وہ اسم ہے جو الف لام جنسی کے ساتھ معرفہ ہو، یہ معرف بلا م جنسی لفظاً معرفہ اور معناً نکرہ ہوتا ہے اس کو قریب بمعرفہ کہا جاتا ہے۔ لفظ غیر جو ما بعد کی طرف مضاف ہوتا ہے ایسے معرفہ کی بھی صفت واقع ہوتا ہے یا اس موصول پر بھی قریب معرفہ ہوتا ہے۔ جب اس سے مراد خاص افراد نہ ہوں۔ اور موصول فقط ان افراد کی جنس کو بیان کرے۔ جیسا کہ صَرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

غَيْرِ الْمَغْصُوبِ عَلَيْهِمْ (سورہ فاتحہ: آیت ۷)

محل شاہد: اس آیت میں غیر جو مغضوب کی طرف مضاف ہے وہ الذین موصول کی صفت واقع ہو رہا ہے۔

اس آیت میں الذین موصولات میں سے اور یہ دو اعتبار سے معرف بلاام جنسی کے ساتھ شباہت رکھتا ہے:

۱- یہ کلمہ لفظاً معرفہ ہے لیکن اس سے معنا کوئی خاص افراد مراد نہیں ہیں، لہذا ان کا کوئی مصدقہ نہیں ہے۔

لہذا یہ معرف بلاام جنسی کے ساتھ شباہت رکھتا ہے، لہذا غیر اس کی صفت واقع ہوا ہے اور غیر جب دو متصاد کے درمیان واقع ہو تو اس کا ابہام زیادہ ہوتا ہے حتیٰ کہ ابن سراج نے گمان کیا ہے کہ لفظ غیر جب دو متصاد چیزوں کے درمیان واقع ہوتا ہے تو یہ معرفہ بن جاتا ہے۔ لیکن ابن سراج پہلی آیت کی وجہ سے رد ہو گیا ہے کہ یہ صالحًا اور اللّذی دونوں متصاد ہیں اور غیر درمیان میں واقع ہوا ہے اور معرفہ نہیں ہوا ورنہ صالحًا کی صفت نہیں بن سکتا تھا۔

الثانی: غیر جو مابعد کی طرف مضاف ہوتا ہے اس کا دوسرا استعمال ہے کہ وہاں کے مانند استثناء کے لیے آتا

ہے جیسا کہ جاء القوم إلَّا زِيدًا۔ ایسے ہی جاء القوم غیر زید۔ إلَّا کے بجائے غیر کو استعمال کیا جاتا ہے۔

سوال ہے کہ لفظ إلَّا حرف تھا۔ حرف کو اعراب کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ غیر تو اسم ہے اور اسم کو اعراب کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر غیر کو کون سا اعراب دیا جائے گا۔ فرماتے ہیں کہ لفظ غیر کو إلَّا والے مستثنی کا اعراب دیا جائے گا جو اس مستثنی کا اعراب ہوگا وہ غیر کا اعراب ہوگا۔ جیسا کہ جاء القوم غیر زید۔ غیر منصوب ہے اس مثال میں ماجاءنی احْدُغِيْرُ زِيدَ یا غِيْرُ زِيدَ بدل اور استثناء دونوں جائز ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَا يَسْتُوْي الْقَعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ عَيْرًا وَلِيَ الْسَّرَّ (سورہ نساء: آیت ۹۵)

اس آیت میں غیر کے اعراب میں دو احتمال ہیں:

۱- قاعدوں کی صفت کی بناء پر مرفوع، کیونکہ القاعدوں معرف بلاام جنسی ہے۔

۲- غیر استثناء کے لیے ہے چونکہ کلام تام اور غیر موجب ہے، لہذا اس کو بدل قرار دینا بھی جائز ہے۔ جیسا کہ ما فعلوه إلَّا قَلِيلٌ میں قلیل کو بدل قرار دیا گیا ہے۔ اور بعض نے اس غیر کو منصوب بھی پڑھا اور اس کو مستثنی قرار دیتے ہوئے نصب پڑھا ہے جو دلیل ہے کہ اس کو بدل بھی قرار دینا درست ہے۔

وانتصاب: غیر: سوال ہے لفظ غیر جب استثناء کے لیے استعمال ہوتا ہے تو اس کا ناصب کون ہے۔

فرماتے ہیں: مغربی نحوی، یعنی اندرس و مصر کے نحوی فرماتے ہیں کہ اس کا ناصب ایک امر معنوی ہے اور کلام کا تام ہونا ہے جیسا کہ کلام تام إلَّا کے بعد والے کو نصب دیتا ہے لیکن ابوالی فارسی کا قائل ہے کہ یہ حالیت کی بناء پر

منصوب ہے اور ایک جماعت قائل ہے کہ تشییہ بظرف کی وجہ سے منصوب ہے۔ اور اگر لفظ غیر کو مبنی کی طرف مضاف کر دیا جائے تو اس صورت میں یہ مبنی ہو گا اور فتحہ پر مبنی ہو گا۔ جیسا کہ ابو قبیس بن رفاعة کا قول ہے:

لَمْ يَمْنَعِ الشَّرَبُ مِنْهَا غَيْرَ أَنْ نَطَقَ
حَامِمَةً فِي غَصُونَ ذَاتٍ أَوْ قَالَ

محل شاہد ہے: غیر آن کی طرف مضاف ہے اور آن مبنی الاصل ہے، لہذا غیر کو مبنی بفتحہ قرار دیا گیا ہے کیونکہ یہ آن اور اس کے صله نقطت: ماضی ہے اور یہ دونوں مبنی ہے۔ یاد رکھنا کہ آن نقطت تحويل مصدر میں ہونے کے بعد غیر کا مضاف الیہ نہیں ہے تاکہ کوئی اعتراض ہو سکے۔

ترجمہ: پانی پینے سے شتر قوی کو منع نہیں کیا گیا سوائے آواز کے اور اس کبوتر کی آواز کہ جو اس درخت کی شاخ پر تھا جو پھل سے بھرا ہوا ہے۔

ترجمہ: حرف غیر: غیر اسم جو معنیًا لازم الاضافت ہے اور اس کو لفظًا اضافت سے قطع کرنا جائز ہے۔ اگر اس سے معنی سمجھ آرہا ہو اور اس پر لیس مقدم ہو۔ اور بعض کا لا غیر کہنا یہ غلط ہے اور کہا جائے: قبضت عشرۃ لیس غیرہا۔ اس میں غیر کو مرفوع پڑھنا کہ یہ لیس کا اسم ہے اور خبر مخدوف ہے جو کہ مقبوضاً ہے اور اس کو منصوب پڑھنا خبر قرار دیتے ہوئے اور اس کے اسم کو مخدوف قرار دینے کی وجہ سے کہ اصل یوں ہے: لیس المقوض غیرہا اور لیس غیر: یعنی فتحہ اور بغیر تنوین کے پڑھنا۔ اس کا اسم مخدوف ہے اور غیر کا مضاف الیہ لفظًا مخدوف ہے لیکن نیت میں ثابت ہے۔ جیسا کہ بعض قاریوں نے اس آیت میں قرأت کی ہے: اللہ الامر من قبل و من بعد کہ قبل و بعد کو کسرہ اور بغیر تنوین کے ساتھ پڑھنا یعنی من قبل الغلب و من بعد اور لیس غیر: میں غیر کو مضموم اور بغیر تنوین کے پڑھنا۔ پس مبرد اور متاخرین نے کہا ہے کہ تحقیق یہ ضمہ بنائی ہے اعرابی نہیں ہے کیونکہ غیر غایات کے ساتھ شاہست رکھتا ہے جیسا کہ قبل و بعد ہے۔ اس بناء پر غیر میں احتمال ہے کہ اسم لیس ہو اور خبر مخدوف یا خبر لیس ہو اور اس کو مخدوف ہو۔

اور انہیں نے کہا ہے یہ ضمہ اعرابی ہے بناء کا نہیں ہے کیونکہ غیر اسم زمان نہیں تاکہ قبل و بعد کو ساتھ شاہست رکھتا ہو اور اس کو مکان بھی نہیں تاکہ فوق و تحت کے ساتھ شاہست ہو بلکہ وہ کل اور بعض کی منزلت پر ہے اور اس بناء پر

پس وہ اسم ہے اور اس کی خبر مخدوف ہے۔ ابن خروف نے کہا ہے اس میں دونوں احتمال ہیں: اور لیس غیراً: فتحہ اور تنوین کے ساتھ اور لیس غیر، ضمہ اور تنوین کے ساتھ ان دونوں صورتوں میں اس پر حرکت اعرابی ہے کیونکہ یہ تنوین یا تمکین کے لیے ہے۔ پس یہ ملحق نہیں ہوتی مگر معربات کے ساتھ اور یاء تعلیمات کی ہے تو پھر گویا مضاف الیہ مذکور ہے۔

اور غیر مضاف ہونے کے باوجود بھی معرفہ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں شدید ابہام پایا جاتا ہے اور غیر جو مابعد کی طرف مضاف ہوتا ہے وہ دو طرح استعمال ہوتا ہے:

۱- اور یہ استعمال اصلی ہے وہ اس کا مقابل کی صفت ہونا ہے۔ جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: **نَعْمَلُ صَالِحًا غَيْرَ**

الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ (سورہ فاطر: آیت ۳۷)

یا امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا فرمان ہے: کل عزیز غیرہ ذلیل: یا یہ معرفہ کے قریب کے لیے صفت ہوتا ہے جیسا کہ **وَرَأَطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَغْصُوبِ عَلَيْهِمْ**۔ کیونکہ معرف بلام جنسی معرفہ کے قریب ہوتا ہے اور اس وجہ سے کہ تحقیق جب ”غیر“ دوضدوں کے درمیان واقع ہو تو اس کے ابہام میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے حتیٰ کہ ابن سراج نے گمان کیا ہے کہ تحقیق غیر اس صورت میں معرفہ ہو جاتا ہے لیکن آیت اول اس کو رد کرتی ہے۔

دوم: ”غیر“ کا استثناء کے لیے ہونا ہے۔ پس اس صورت میں اس کو اس اسم والا اعراب دیا جاتا ہے جو إلّا کے بعد واقع ہوتا ہے۔ پس تو کہتا ہے: **جاءَ الْقَوْمُ غَيْرَ زَيْنٍ** نصب کے ساتھ اور ماجاء نی احْلُ غیر زید: نصب اور رفع دونوں کے ساتھ۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول: **لَا يَسْتُوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُوْمِنِينَ غَيْرُ اولِ الْضَّرَرِ**: اس میں غیر کو رفع کے ساتھ پڑھا گیا ہے یا اس وجہ سے کہ القاعدون کی صفت ہے کیونکہ یہ معرف بلام جنس ہے، یا استثناء کی بناء پر یہ اس سے بدل ہے جیسا کہ **مَا فَلَوْهُ إِلَّا قَلِيلٌ** میں قلیل بدل ہے اور اس کی تائید اس کے منصوب کی قرأت کرتی ہے۔

غیر استثناء میں مغربی نحویوں کے نزدیک کلام تام کی وجہ سے منصوب ہے۔ جیسا کہ إلّا کے بعد والا منصوب ہوتا ہے۔ اور ابو فارسی کے نزدی حالت کی بناء پر منصوب ہے اور ایک جماعت کے نزدیک تشبیہ باسم مکان کی وجہ سے منصوب ہے۔

اور اگر ”غیر“ بنی الاصل کی طرف مضاف ہو تو اس کو بنی برفتحہ قرار دینا جائز ہے جیسا کہ ابو قتیس بن رفاعہ کا قول ہے:

لَمْ يَمْنَعْ الشَّرَبَ مِنْهَا غَيْرُ أَنْ نَطَقَ
حَامِمٌ نَّى غَضُونَ ذَاتَ وَ قَالِ

حروف الفاء

متن: الفاء المفردة: حرف مهمٍّ ويرد على ثلاثة أوجه.....

شرح: وَهُوَ حُرْفٌ جُمُورِيٌّ بِحَسْنَتِهِ - فاءٌ كَيْ دُوْصُورٌ تِيْزٌ هُنْ:

۱- مفردہ ۲- مرکبہ

یعنی وہ کلمہ کہ جو فاء سے شروع ہوتے ہیں۔

فاء مفردہ بھی استعمال ہوتا ہے اور مہمل حرف ہے یعنی کوئی عمل نہیں کرتا۔

فاء حرف ہے اس کی تین قسمیں ہیں:

۱- فاء عاطفة ۲- فاء رابط ۳- فاء زائدہ

اول: فاء عاطفة یہ تین امور کا فائدہ دیتا ہے:

۱- ترتیب: فاء عاطفة کا پہلا فائدہ یہ ہے کہ اپنے معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان ترتیب کو بیان کرتا ہے، یعنی بیان کرتا ہے کہ میرے معطوف علیہ و معطوف قبل حکم میں شریک ہیں اور دونوں کا اس حکم میں شرکت میں ترتیب ہے، یعنی معطوف علیہ ہے اور معطوف بعد میں اس حکم کا حکوم ہوا ہے، مثلاً: جاءَ زَيْدٌ فَعَمِرَ وَ -

یہ فاء بیان کر رہا ہے کہ زید و عمر و آنے والے حکم میں دونوں شریک ہیں لیکن زید مقدم ہے اور عمر و مؤخر ہے۔

پھر ترتیب کی دو قسمیں ہیں:

۱- ترتیب معنوی: جیسا کہ حسان بن ثابت کا قول ہے:

هجوتَ مُحَمَّداً فَاجْبُثُ عَنْهُ

وَعِنْهُ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءِ

محل شاہد یہ ہے کہ معطوف علیہ (هجوت) اور معطوف (اجبٹ) کے درمیان ترتیب پائی جاتی ہے اور یہ ترتیب معنوی ہے۔ فاء بیان کر رہا ہے کہ تو نے توہین پہلے کی ہے اور اس کے بعد میں نے جواب دیا ہے۔ (تو نے

حضرت محمد ﷺ کی توہین کی ہے پھر میں نے اس کا جواب دیا ہے اور میرے اس جواب کا بارگاہ خدا میں جزاء ہے)۔

۲- ترتیب ذکری: یعنی معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان ذکر کرنے میں ترتیب ہے اور یہ اس مقام پر ہوتے ہیں جہاں اجمال و تفصیل پائی جائے، یعنی پہلے اجمالاً ذکر کیا گیا ہو اور بعد میں تفصیلاً ذکر ہوا ہو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكُبَرُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهَنَّمَ (سورہ نساء: آیت ۱۵۳)

محل شاہد: سَأَلُوا مُوسَى أَكُبَرُ مِنْ ذَلِكَ یہ معطوف علیہ ہے اور بجمل ہے اور فاء عاطفة ہے: فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهَنَّمَ۔ یہ معطوف ہے اور تفصیل ہے۔ یہ فاء ترتیب ذکری پر دلالت ہے (تحقیق موئی سے تو انہوں نے اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا (اجمال)۔ تفصیل: پس انہوں نے کہا تھا تو اللہ کو ہمیں ظاہر بظاہر دکھا۔ یہ تفصیل ہے۔

الثانی: فاء عاطفة کا دوسرا فائدہ: تعقیب والصال کا فائدہ دیتا ہے یعنی بیان کرتا ہے کہ میرا معطوف علیہ اور معطوف دونوں ماقبل حکم میں شریک ہیں اور شرکت میں دونوں میں ترتیب ہے اور معطوف حکم میں معطوف علیہ کے فوراً بعد متصف ہوا ہے اور دونوں کے درمیان اتصال ہے فاصلہ نہیں۔ یعنی مکمل وقت میں اولین وقت میں اس حکم کے ساتھ متصف ہوا ہے۔ ہاں تعقیب ہر چیز کی اس کے اپنے حساب سے ہو گی گویا تمام اشیاء میں تعقیب ایک نوعیت کی نہیں ہوتی بلکہ ہر چیز میں تعقیب اس کے حساب سے ہوتی ہے، مثلاً: جاء زید فعمرو۔

تعقیب اس مقام پر اپنے حساب سے ہو گا۔ زید اور اس کے فوراً بعد عمرو آیا ہے۔ یا یوں کہا جاتا ہے، مثلاً: تزوج فلان فولڈلہ۔ فلاں نے شادی کی فوراً بچہ پیدا ہو گیا۔ یہ اس وقت کہا جائے گا جب شادی اور بچہ کی پیدائش کے درمیان فاصلہ فقط مدتِ حمل کا فاصلہ ہو، خواہ مدتِ حمل زیادہ ہو (نوماہ) یا کم ہو (چھ ماہ)۔

یہ آیت جس میں اللہ فرماتا ہے: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَآءً فَنُضِبِّحُ الْأَرْضَ فَخَصَّرَهُ (سورہ حج: آیت ۶۳) اس میں تعقیب کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ اس آیت میں فاء سبیت کے لیے ہے، بیان کرتی ہے کہ ماقبل ما بعد کے لیے سبب ہے۔ یہ تعقیب و فوریت کو ملتازم نہیں ہے جیسا کہ اس مثال میں ہے کہ إِنَّ يَسِّلِمُ فَهُوَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ: اس میں فاء سبیت لیے ہے جو بیان کرتا ہے کہ اسلام جنت میں داخل ہونے کا سبب ہے لیکن جنت میں داخل ہونا یہ بلافضل نہیں ہے۔ ہاں اگر سبب تامہ ہو تو پھر سبب

بلا فاصلہ تحقیق ہوتا ہے۔

ایک اور قول ہے کہ یہ فاء ثم کے معنی میں ہے۔ یعنی بارش ہوئی اور پھر زمین سرسبز ہوئی۔ جیسے ثم میں فوریت نہیں ہوتی ایسے اس میں بھی فوریت نہیں ہے بلکہ ثم تراخی پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ اس آیت میں فاء ثم کے معنی میں ہے اور معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان ترتیب و تراخی پائی جاتی ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلْطَانٍ قِنْ طِينٍ^۱ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُظْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ^۲ ثُمَّ
خَلَقْنَا النُّظْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَمًا فَكَسَوْنَا الْعِظَمَ
لَحْيَّا (سورہ مومنون: آیت ۱۲ تا ۱۳)

محل شاہد یہ ہے کہ اس آیت میں تمام فاء جو ذکر ہوئے ہیں وہ ثم کے معنی میں تراخی پر دلالت کرتے ہیں۔ ایسے ماقبل آیت میں بھی فاء تراخی پر دلالت کرتا ہے۔

کبھی یہ فاء واو کے معنی میں آتا ہے، یعنی مطلق تشریک پر دلالت کرتا ہے۔ اس ترتیب اور تعقیب پر دلالت نہیں کرتا جیسا کہ امری لقیس کا قول ہے:

قَفَا نَبَكْ مِنْ ذَكْرِي حَبِيبٍ وَ مَنْزِلٍ
بَسْقَطَ اللَّوْيَ بَيْنَ الدَّخُولِ فَوْمَلٍ

محل شاہد ہے کہ اس شعر میں پایا جانے والا فاء واو کے معنی میں ہے جو فقط جمع و تشریک پر دلالت کرتا ہے، ترتیب و تعقیب پر دلالت نہیں کرتا۔

سوال: اس کے واو کے معنی میں ہونے پر دلیل کیا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ بین کے استعمال کے چند انداز میں:

۱- بین متعدد اشائے کی طرف مضاف ہے اور ان اشیاء کے درمیان حرفِ عطف ہے، مثلاً: جلسہ بین زید فعبرو۔

۲- یا خود بین مضاف الیہ کے ساتھ تکرار ہوتا ہے، مثلاً: بینہ و بینک معطوف علیہ و معطوف کے ساتھ بین کا تکرار ہوا ہے۔

۳- ایک چیز کے متعدد کے حکم میں ہے اس کی طرف اضافت ہے جیسا کہ جلسہ بین العلماء فالزہاد:

ان اقسام میں قسم اول میں حرفِ عطف جو استعمال ہوتا ہے وہ واو ہے۔ اگر واو کی جگہ پر فاء کو ذکر کیا جائے تو وہ فاء واو کے معنی میں استعمال ہوگی جیسا کہ مانحن فیہ میں بین الدخول فحومل کہ یہاں واو ہونا چاہیے تھی اور فاء آیا ہے تو یہ فاء واو کے معنی میں ہے (رُكْ جاؤ تاکہ دوستوں اور منزل کی یاد میں گریہ کریں)۔ جو منزل سقط اللہی میں ہے درحال انکہ وہ دخول اور حمل کے درمیان ہے۔ (سقط اللہی یعنی وہ مکان جو انتہائی دُور اور ریگستان میں ہو)۔ پس اس شعر اور گذشتہ آیت سے نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ ضروری نہیں ہے کہ ہر مقام پر فاء تعقیب کے لیے ہو۔ ایسے گذشتہ آیت میں فاء تعقیب کے لیے نہیں ہے۔

علامہ الاصمعی نے بیان کیا ہے: حق و صواب یہ ہے کہ یہ شعر فاء کے بجائے واو کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ ایسے ہی جلسہ بین زید فعیر و درست نہیں ہے لیکن علامہ الاصمعی کو جواب دیا گیا ہے۔ بعض اوقات لفظ میں ایسے اسم کی طرف مضاف ہوتا ہے جو متعدد کے حکم میں ہے، مثلاً: کلمہ جمع ہے، جلسہ بین العلماء۔ تو گویا یہ عالم و عالم و عالم کے حکم میں ہے اور ان کے درمیان جلوس ہے۔ اس بناء پر الدخول و حمل کو ایک جمع: ”مواضع“ کی تقدیر میں کیا جاسکتا ہے۔

پھر اس شعر کی تقدیر یوں ہوگی: بین مواضع الدخول فمواضع حومل: اور ایسے ہی جیسے یوں کہا جائے: جلسہ بین العلماء فالزہاد، لہذا میں کا مضاف الیہ ضروری نہیں ہے کہ متعدد اور معطوف ہو بلکہ حکم متعدد میں بھی ہو سکتا ہے، مثلاً جمع ہو سکتا ہے۔

حق یہ ہے کہ فاء آیت اول (الْحُجَّ وَالْوَالِی) میں فاء تعقیب کے لیے اور بیان ہوا ہے کہ ہر چیز کی فوریت و تعقیب اس کے اپنے حساب سے ہوتی ہے، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔

الثالث: فائدہ سوم السیمت ہے۔ فاء عاطفہ علیت و سیمت پر دلالت کرتا ہے اور یہ فائدہ اس وقت ہوتا ہے جب فاء کے جملہ کا جملہ پر عطف کیا جائے یا صفت کا صفت پر عطف کیا جائے۔

اول جملہ کا جملہ پر عطف، جیسا کہ: فَوَكَزَةٌ مُؤْسِى فَقَضَى عَلَيْهِ (سورہ قصص: آیت ۱۵) محل شاہد کہ اس وَكَزَةٌ مُؤْسِى یہ جملہ معطوف علیہ ہے اور قضی علیہ پر معطوف ہے اور فاء حرفِ عطف ہے۔ یہ فاء بیان کر رہا ہے جملہ اول سبب و علت ہے، جملہ دوم کی یعنی موت کا سبب و علت ہے۔

دوسری: جس میں صفت کا صفت پر عطف ہوتا ہے اور فاء عاطفہ ہے: لَا يَكُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقْوِمٍ ۝

فَمَا لِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ۝ فَشَرِّبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ۝ (سورہ واقعہ: آیت ۵۲ تا ۵۳)

محکم شاہد: فاء عاطفہ ہے اس نے شاربوں کا عطف آکلوں پر اور مالکوں پر کیا ہے۔ یہ صفت کا صفت پر عطف ہے جو بیان کرتا ہے کہ معطوف علیہ معطوف کے لیے علت و سبب ہے۔

(یقیناً وہ جہنم کے درخت زقوم سے کھائیں گے۔ پس وہ اسی سبب سے اپنے شکم پر کریں گے اور اسی سبب سے وہ حیم سے سیراب ہوں گے)۔ تو اول دوم کی علت ہے اور دوم سوم کی علت ہے۔

وقد تجھی: بعض اوقات جملہ کا جملہ پر عطف ہوتا ہے لیکن فقط ترتیب کو بیان کرتا ہے اور بس۔ جیسا کہ: فَرَاغَ

إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ۝ فَقَرَّبَةٌ إِلَيْهِمْ (سورہ ذاریات: آیت ۲۶ - ۲۷)

اور یہ مور دغیر غائبی ہے (پس وہ اپنے اہل کی طرف گیا پھر وہ موٹا تازہ گوسنڈ لے کر آیا، پھر اس نے قربانی کی)۔ یہ فقط ترتیب کو بیان کر رہا ہے۔

ترجمہ: حرف فاء: فاء مفردہ حرف مہمل ہے اور یہ تین وجہ پر وارد ہوتا ہے:

اول: حرف عطف ہوتا ہے اور یہ تین امور کا فائدہ دیتا ہے:

ترتیب اور اس کی دونوں ہیں۔ معنوی جیسا کہ حسان کا قول ہے:

هجوت محمدًا فاجبت عنه

وعند الله في ذات الجزاء

اور ذکری اور مفصل کا محمل پر عطف کرنا ہے۔ جیسا کہ:

فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكَبَرَ مِنْ ذِلِّكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهَرًا ۝ (سورہ نساء: آیت ۱۵۳)

دوم: تعقیب اور یہ ہر چیز کی اس کے حساب سے ہوتی ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ یہ کہا جاتا ہے: تزوج فلاں فویلداہ۔ جب تزویج اور بچہ کی ولادت کے درمیان فاصلہ فقط مدت حمل کا ہو اگرچہ لمبا ہی کیوں نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: أَكُمْ تَرَأَنَ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَآءٍ فَنُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْتَرَّةً (سورہ حج: آیت ۶۳)

اور کہا گیا ہے اس آیت میں فاء سبیت کے لیے اور فاء سبیت کو تعقیب لازم نہیں ہے۔ تیرے اس قول کی صحت کی دلیل کے ساتھ (ان یسلم فهو يدخل الجنة) اور معلوم و روشن ہے کہ دونوں کے درمیان مهلت ہے اور کہا گیا ہے کہ فاء بھی ثُمَّ کے معنی میں بھی آتا ہے اور اللہ تعالیٰ قول ہے:

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّظْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَمًا (سورة مونون)
پس اس میں تمام فاءِ ثُمَّ کے معنی میں تمام معطوفات کے تراخی کے لیے اور بھی واو کے معنی میں بھی آتا ہے،
جیسا کہ امری لقیس کا قول:

قَفَا نَبَكْ مِنْ ذَكْرِي حَبِيبٍ وَ مَنْزِلٍ
بَسْقَطَ اللَّوْيَ بَيْنَ الدَّخُولِ فَوْمَلٍ

اور اصمی نے گمان کیا ہے کہ صواب یہ ہے کہ اس شعر کی راویت واو سے ہوئی ہے کیونکہ یوں جلسست بین زید فعمرو کہنا جائز نہیں ہے اور اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اس کی تقدیر: بین مواضع الدخول فمواضع حومل جیسا کہ یہ جائز ہے: جلسست بین العلماء فالزهاد۔

سوم: سبیت ہے اور یہ فائدہ غالبی ہے۔ جملہ کا جملہ پر عطف میں یا صفت کا صفت پر عطف میں۔

۱- پہلا: جیسا کہ: فَوَّ كَزَّةٌ مُؤْسِيٌ فَقَضَى عَلَيْهِ ،

۲- دوسرا: لَا كُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقْوَمٍ ۝ فَمَا يُتُوْنَ مِنْهَا الْبُطْوَنَ ۝ فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِنْ الْحَمِيمِ ۝
اور بھی فاءِ اس عطف میں بھی فقط ترتیب کے لیے آتا ہے جیسا کہ: فراع الی اهلہ فباء بجعل سمین فقربہ الیهم۔

متن: الثنی من اوجه الفاء: ان تكون رابطة.....

شرح: فاء کی تین وجوہ میں سے دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ فاء مفردہ رابطہ کے لیے آتا ہے۔ جزاء و جواب کو شرط کے ساتھ رابطہ دینے کے لیے آتا ہے۔ ہر وہ مقام جہاں جزاء مقام شرط پر آنے کی صلاحیت رکھتی ہے وہاں یہ صلاحیت ہی رابطہ ہے اور جس مقام پر جزاء شرط کی جگہ پر آنے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے وہاں جزاء پر فاء کا داخل کرنا واجب ہے۔ ایسی جزاء و جواب کہ جس کے لیے فاء کا داخل کرنا واجب ہے، وہ چھ موارد ہیں:

۱- جب جواب و جزاء جملہ اسمیہ ہو جیسا کہ اللہ فرماتا ہے:

وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِنَحْيِرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ (سورة انعام: آیت ۷۶)

محل شاہد: هُو عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ یہ جواب ہے جملہ اسمیہ ہے۔ فاء داخل ہے، یا کمیت کا آل الیت کے حق میں قول ہے:

فان هی لم تصلح لقوم سواهم
فان ذوی القری احق واقرب

محل شاہد: شعر کا دوسرا مصرعہ ہے کہ جو شرط کا جواب ہے اور جملہ اسمیہ ہے اور فاءِ اس پر داخل ہے۔ ان کا اسم ذوی ہے اور حق خبر ہے۔

۲- جملہ فعلیہ جو اسمیہ کی مانند ہے اور یہ وہ جملہ ہے کہ جس کا فعل جامد ہو۔ یہ اپنے جمود کی وجہ سے اسم کے ساتھ شباہت رکھے۔ اسم میں اصل جمود ہے جیسا کہ وَمَنْ يَكُنْ الشَّيْطَنُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (سورہ نساء: آیت ۳۸)
محل شاہد ہے جواب فَسَاءَ قَرِينًا ہے اور فعل جامد ہے لہذا فاءِ داخل ہے۔

۳- جواب جملہ انشائیہ ہو جیسا کہ اللہ فرماتا ہے: إِنْ كُنْتُمْ تُحْبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوهُنِّيُّجِبِّكُمُ اللَّهُ (سورہ

آل عمران: آیت ۳۱)

محل شاہد: فَاتَّبِعُوهُنِّی ہے، جواب ہے جملہ فعلیہ انشائیہ ہے اور فاءِ داخل ہوا ہے۔
یا امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا قول ہے: فان کان لابد من العصبية فليکن تعصبكم لمكارم الاخصال۔
محل شاہد ہے کہ فلیکن فعل امر ہے اور یہ جواب واقع ہو رہا ہے اور اس پر فاءِ جزائیہ داخل ہے۔ (پس اگر عصبيت سے گریز نہیں ہے تو پھر مکارم اخلاق اور اچھے افعال پر عصبيت کرو)۔
یا یہ مثال ہے کہ ان قام زید فواللہ لا قوم ن۔

محل شاہد فواللہ لا قوم ن میں ہے کہ جزاء جملہ انشائیہ ہے اور فاءِ داخل ہے۔ یا یہ مثال ہے: ان لم يتتب زيدا فيَا خسِرَه رجلاً: محل شاہد یا خسرہ رجلاً میں ہے کہ جواب جملہ انشائیہ ہے کیونکہ منادی ہے اور یہ بھی انشاء ہے۔ پس اس پر بھی فاءِ جوابیہ داخل ہے۔

۴- جب جملہ فعلیہ ہو اور اس کا فعل، فعل ماضی ہو لفظاً و معناً، خواہ وہ حقیقت میں ماضی ہو جیسا کہ: إِنْ يَسِرِّ قَفْدُ سَرَقَ أَخْلَقَ لَهُ مِنْ قَبْلٍ (سورہ یوسف: آیت ۷۷)

محل شاہد ہے فَقَدْ سَرَقَ فعل ماضی ہے اور حقیقت میں ماضی ہے اور اس پر فاءِ داخل ہوا ہے یا مجازاً ماضی ہے۔
اصل میں اس کا تعلق استقبال کے ساتھ ہے لیکن یقیناً الوقوع ہونے کی وجہ سے اس کو بائز نہ ماضی قرار دے کر فعل ماضی کو استعمال کیا گیا ہے جیسا کہ یہ آیت ہے: وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّثَ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ (سورہ نمل: آیت ۹۰)

محل شاہد فکبٹ میں ہے کہ جو مجاز اضافی ہے حقیقت میں اس کا تعلق استقبال کے ساتھ ہے۔ اس اضافی پر فاءِ داخل ہوا ہے (اور جو بُرے اعمال کے ساتھ آئے گا پس اس کو منہ کے بل جہنم میں ڈال دیا جائے گا)۔

۵ - جب جزاء کا فعل حروف استقبال سین، سوف، لِن وغیرہ کے ساتھ ہو تو اس صورت میں بھی فاءِ داخل

کرنا واجب ہے جیسا کہ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكَفَّرُونَ (سورہ آل عمران: آیت ۱۱۵)

محل شاہد یہ ہے کہ جزاء فعل استقبال ہے جو حرف استقبال لِن کے ساتھ ملا ہوا ہے اور اس پر فاءِ بطور رابط داخل ہے (جونیک عمل کرے گا پس اس کا ہرگز انکار نہیں کیا جائے گا)۔

۶ - جب جواب ایسے حرف سے شروع ہو کہ جس کو صدارت حاصل ہو جیسا کہ ربیعہ بن مقروم کا قول ہے:

فَانْ اهْلُكْ فَذِي لَهْبِ لَظَاهْ

عَلَىٰ يَكَادْ يَلْتَهِبْ التَّهَابَا

محل شاہد یہ ہے کہ ذی لہب لظا یہ جملہ جزاء ہے اور اس کے شروع میں رُبّ جو صدارت طلب ہے وہ مقدر ہے تو اس کی اصل یوں ہے: رب ذی لہب تو اس وجہ سے اس پر فاءِ داخل ہے۔

واعلم ان: اذا: الفجائية..... فرماتے ہیں: بعض اوقات اس فاءِ جزائیہ کی جگہ پر بطور رابط اذا فجائیہ

بھی آتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب جواب جملہ اسمیہ ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَإِنْ تُصِبُّهُمْ سَيِّئَةً بِمَا قَدَّمْتُ أَيْمَنِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ (سورہ روم: آیت ۳۶)

محل شاہد یہ ہے کہ جواب هُمْ يَقْنَطُونَ جملہ اسمیہ ہے اور فاءِ رابط کے بجائے اذا فجائیہ رابط کے طور پر ذکر ہوا ہے۔ (جب ان کو اپنے کردار کی وجہ سے کوئی سختی یا رنج پہنچتا ہے، پس وہ نا امید ہو جاتے ہیں)۔

یہ جو موارد بیان ہوئے ہیں کہ جن میں فاءِ کو بطور رابط ذکر کیا جاتا ہے ان میں بعض اوقات ضرورتِ شعری کی وجہ سے اس فاءِ کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ شاعر کا قول ہے:

مِنْ يَفْعَلُ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا

وَالشَّرِّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مَثْلَانِ

محل شاہد من یافع شرط ہے اور اللہ یشکرہا یہ جملہ اسمیہ جواب ہے تو قانوناً فاءِ بطور رابط ذکر ہونا چاہیے تھا لیکن حذف ہے۔ یہ حذف فقط ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے لیکن ابن مالک اس کو نہ میں بھی جائز قرار دیتا ہے

لیکن نادر ہے جیسا کہ حدیث نبوی میں ہے: فَإِنْ جَاءَ صَاحِبَهَا وَالاَسْتِمْتَعْ بِهَا۔

محل شاہد یہ ہے استمتع جملہ فعلیہ انشائیہ ہے اور جواب ہے لیکن فاء مخدوف ہے۔

تنبیہ: فرماتے ہیں جیسے فاء شرط اور جزاء کے اس وقت رابط ایجاد کرنا ہے جب وہ جملہ ہوں تو ایسے ہی اس وقت بھی رابطہ ایجاد کرتا ہے۔ جب شبہ جملہ ہو اور شبہ شرط اس وقت ہوتا ہے کہ جب شرط کے الفاظ ایسے ہوں جن میں ادات شرط کی مانند ابہام و عموم پایا جائے اور ان الفاظ کے بعد جملہ یا شبہ جملہ ذکر ہو۔ جو دوسرے فعل کے وقوع کی علت بن رہا ہو اور وہ الفاظ جن میں شبہ شرط والامعنى پایا جاتا ہے وہ دو اسم موصول: اسم نکره کہ جس کے بعد جملہ بطور صفت ذکر ہو، مثلاً: الَّذِي يَاتِيَنِي فِلَهُ دَرْهَمٌ۔

اس مثال میں فاء کے دخول نے یہ سمجھایا ہے کہ متکلم کا ارادہ یہ ہے کہ وہ لزوم درہم کو اتنا پر مرتب کر رہا ہے جیسا کہ وجود جزاء شرط پر مرتب ہوتا ہے۔ یہاں بھی فلہ درہم میں فاء بطور رابط ذکر ہے جبکہ یہ شبہ شرط و شبہ جزاء ہے۔

ترجمہ: فاء کی وجہ میں سے دوسری وجہ: اس کا جواب کے لیے رابط ہونا ہے اور یہ اس وقت ہے جب وہ جواب شرط واقع ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور یہ چھ موارد میں منحصر ہے۔

ان میں سے اڈل: جواب کا جملہ اسمیہ ہونا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^④ (سورہ انعام: آیت ۱۷)

(اور اگر وہ تجھے کوئی خیر پہنچائے تو وہ تمام چیزوں پر قادر ہے)۔

یا کیتی کا قول ہے:

فَانْ هِيَ لَهُ تَصْلِحُ لِقَوْمٍ سَوَاهُمْ

فِيَانَ ذُوِّ الْقُرْبَىِ أَحَقُّ وَاقْرَبُ

(اگر رسول خدا ﷺ کی دعوت اسلام انصار کے علاوہ کسی اور قوم کے لیے شاکستہ نہیں۔ پس ذوی القربی

اس دعوت کے زیادہ حق دار و قریب ہیں)۔

دوم: جواب کا ایسا فعلیہ ہونا جو اسمیہ کی مانند ہو اور یہ وہ جملہ ہے کہ جس کا فعل جامد ہو، جیسا کہ: مَنْ يَكُنْ

الشَّيْطَنُ لَهُ قَرِيبٌ فَسَاءَ قَرِيبٌ (سورہ نساء: آیت ۳۸) (جس کا ساتھی شیطان ہو پس اس کا ساتھی بُرا ہے)۔

سوم: اس کا فعل انسانیہ ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَأَتَيْتُعُونِي يُحِبِّكُمُ اللَّهُ (سورہ آل عمران: آیت ۳۳) (اگر تم اللہ سے محبت کرنا چاہتے ہو، پس تم میری اتباع کرو اللہ تم سے محبت کرے گا)۔ اور امیر المؤمنین علی علیہ السلام کا قول ہے: فَإِنْ كَانَ لَابدُ مِنِ الْعَصْبَيَةِ فَلِيَكُنْ تَعْصِبُكُمْ لِمِكَارِمِ الْخَصَالِ۔ اور جیسا کہ یہ مثال ہے: ان قام زید فو والله لا قوم (اگر زید کھڑا ہوا ہو تو اللہ کی قسم! میں بھی ضرور کھڑا ہوں گا)۔ اور ان لم يَتُبْ زَيْدٌ فَإِنَّهُ خَسِرٌ رَجُلًا (اگر زید توبہ کرے، اے وائے ہو اس کی زیان کاری پر)۔

چہارم: اس کا فعل ماضی ہو نظماً و معنوًیا یا حقیقت میں ہو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَإِنْ يُسرِقُ إِلَيْهِ مِنْ قَبْلِهِ مَنْ قَبْلَهُ (سورہ نمل: آیت ۹۰) مجازی ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّثَ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ (سورہ نمل: آیت ۹۰)

اس میں فعل کو تحقق و قوع کی وجہ بمنزلہ ما واقع قرار دیا گیا ہے۔

پنجم: اس کا فعل حرفِ استقبال کے ساتھ مقرن ہے (مَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكَفَّرُوْهُ)۔

ششم: وہ فعل حرف کے ساتھ ملا ہو جو صدارت طلب ہے جیسا کہ ربیعہ بن مقرن مکار کا قول ہے:

فَانْ أَهْلَكَ فَذِي لَهْبٍ لَظَاهَ
عَلَىٰ يَكَادَ يَلْتَهِبُ التَّهَابًا

جبکہ تو جان چکا ہے کہ تحقیقِ رب مقدرہ ہے اور اس کے لیے صدارت ہے اور جان لو: تحقیق اذَا فَجَأَتْهُ كَبُحٍ كَبُحٍ كَبُحٍ
فاء کی نیابت کرتا ہے۔ جیسا کہ: وَإِنْ تَصْبِهُمْ سَيِّئَةً مَا قَدَّمُتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ: اور تحقیق کبھی
ضرورت شعری کی وجہ سے فاء حذف ہوتا ہے جیسا کہ شاعر کا قول:

مِنْ يَفْعُلُ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا
وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عَنِ اللَّهِ مَثْلَانُ

(جو نیکیاں انجام دے گا پس اللہ اس کو جزاء دے گا اور شر کا مقابلہ شر کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے
نژدیک ایک دوسرے کی مثل ہیں)۔

اور ابن مالک نے کہا ہے کہ یہ حذف نظر میں بھی جائز ہے، از روئے نادر ہے اور اسی سے یہ حدیث لقطہ
ہے کہ جس میں آپ نے فرمایا: فَإِنْ جَاءَ صَاحِبَهَا وَلَا اسْتَمْتَعَ بِهَا: (پس اگر اس کا مالک آگیا ہو تو اس کو واپس

کرو ورنہ خود اس سے فائدہ حاصل کرو)۔

تعمیہ: جیسا کہ فاء جواب کو شرط کے ساتھ مربوط کرتا ہے ایسے شبہ جواب کو شبہ شرط کے ساتھ مربوط کرتا ہے اور یہ اس جیسی مثال میں ہے: **الذی یاتینی فله در هم:** اور اس فاء کے دخول کے سب سمجھا جا رہا ہے کہ متکلم کا ارادہ ہے کہ لزوم در حم اتیان پر مرتب ہے۔ اور اگر یہ فاء داخل نہ ہو تو یہ احتمال بھی ہے اور اس کے غیر کا بھی احتمال ہے۔

متن: الثالث: ان تكون زائدة.....

شرح: فاء مفردہ کی اقسام میں سے قسم سوم فاء کا زائدہ ہونا ہے جو کسی معنی کے لیے نہیں آتا اور اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے۔ یہ جانتا ضروری ہے کہ حرف زائدہ کوئی معنی نہ بھی دے تب بھی تاکید کے لیے ہوتا ہے، یعنی موجودہ معنی کی تاکید کرتا ہے لیکن فاء زائدہ کو سیبیو یہ نے ثابت نہیں کیا وہ اس کا قائل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ فاء زائدہ نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔ لیکن اس کے علاوہ علماء فاء زائدہ کے قائل ہیں لیکن خود ان علماء میں اختلاف ہے کہ یہ فاء کہاں پر پایا جاتا ہے۔

علامہ انفشن قائل ہیں خبر میں مطلقاً فاء زیادہ ہوتا ہے جیسا کہ اخوک موجود: کہ اس مثال میں فوجد یہ خبر ہے اور اس پر فاء زائدہ پایا جاتا ہے لیکن انفشن کے اطلاق کے مقابل میں فراء اور علم، اور ایک جماعت نجیوں کی قائل ہے کہ اس وقت خبر پر فاء زائدہ داخل ہوتا ہے جب خبر امر ہو یا نہیں، مثلاً: **هذا فلیذ و قوہ حمیم۔**

محل شاہد یہ ہے کہ هذا مبتدا ہے اور فلیذ و قوہ فعل امر خبر ہے اور اس پر فاء داخل ہے۔ دوسری مثال زید فلا تضرب: اس میں زید مبتدا ہے لا تضرب فعل نہیں ہے اور خبر ہے اور اس پر فاء زائدہ داخل ہے لیکن وہ علماء نجبو جو فاء زائدہ کے ثبوت کے قائل نہیں جیسا کہ سیبیو یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس آیت کی تاویل کی جائے گی اور وہ تاویل یہ ہے کہ هذا مبتدا ہے اور خبر فلیذ و قوہ نہیں بلکہ هذا کی خبر حمیم ہے اور فلیذ و قوہ مبتدا اور خبر کے درمیان ایک جملہ معتبر ہے اور یہ فاء اس پر داخل ہے۔ وہ فاء رابطہ ہے کیونکہ یہ جملہ حقیقت میں شرط مخدوف کا جواب ہے اس کی اصل یوں ہے: **هذا، ان كان هذا اذابكم فلیذ و قوہ، حمیم۔**

۲- دوسری تاویل یہ ہے کہ هذا مبتدا نہیں تاکہ اس کو خبر کی ضرورت ہو بلکہ یہ محاً منصوب ہے اور فعل مخدوف کا مفعول ہے اور اس فعل مخدوف کی تفسیر فعل مذکورہ ہے اور یہ فاء رابطہ ہے۔ یہ فعل مذکورہ حقیقت میں شرط

محذوف کا جواب ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: ان کان کنلک فلیندو قوا هذافلیندو قوا اور حیم مبتدا محذوف کی خبر ہے جو کہ ہو ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ وہ مثال کہ جس میں فاءِ یقیناً زائد ہے وہ یہ شعر ہے:

لما اتقى بيد عظيم جرها
فتركت ضاحي جلدها يتذبذب

محل شاہد: فترکت میں ہے کہ اس پر پایا جانے والا فاءِ زائد ہے۔ کیونکہ لَمَّا کے جواب میں فاءِ ذکر نہیں ہوتا۔ یہاں لَمَّا کے جواب میں فاءِ آیا ہے تو یہ زائد ہے لیکن ابن مالک قائل ہے کہ لَمَّا کے جواب میں بھی فاءِ ہوتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق لَمَّا شرطیہ ہے تو اس کے جواب میں فاءِ رابط ذکر ہوتا ہے۔ **یتذبذب:** جملہ حال ہے ضاحیٰ ذوالحال ہے (جب اپنی جان کو تلوار کی ضربت سے محفوظ رکھا جو اس ہاتھ کی ضربت ہے کہ وزن میں عظیم ہے اور اس کے اندازہ کو یقیناً میں نے چھوڑ دیا ہے، ظاہرًا اس کے ہاتھ کی جلد شدت کی وجہ سے لرز رہی تھی)۔

ترجمہ: فاءِ کی اقسام میں سے سوم فاءِ کا زائد ہونا ہے اور اس فاءِ کو سیبویہ نے ثابت نہیں کیا اور انہوں نے اس فاءِ کی زیادتی کو مطلقاً خبر میں اجازت دی ہے اور اس نے اس مثال: اخوک فو جد کی حکایت کی ہے اور فراءُ اعلم اور ایک جماعت نے اس کی خبر میں زیادتی کو امر و نہی ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پس امر کی مثال: هذافلیندو قوا حیم: اور نہی کی مثال جیسا کہ زید فلا تضربہ ہے اور مانعین نے اس کی آیت کی تاویل کی ہے کہ تحقیق ہذا کی خبر حیم ہے اور فلیندو قوا یہ دونوں کے درمیان جملہ معتبر ہے۔ یا هذافل مذوف کے ساتھ منصوب ہے کہ جس کی تفسیر فلیندو قوا کر رہا ہے۔ اس بناء پر حیم مبتدا مذوف ہو کی خبر ہے اور اس کی زیادتی کی مثال:

لما اتقى بيد عظيم جرها
فتركت ضاحي جلدها يتذبذب
کیونکہ لَمَّا کے جواب میں فاءِ داخل نہیں ہوتا حالانکہ یہ بات ابن مالک کے خلاف ہے۔

متن: مسألهٗ

الفاء في نحو: بل الله فاعبدہ (الزمر: ۲۲) جواب لامًا مقدرة.....

شرح: فاء مفردة کی بحث کے آخر میں تین عد مسئلے بیان ہوں گے ان میں سے اول یہ ہے کہ اس آیت قرآنی میں فاء کون سا ہے؟: بل الله فاعبدہ: اس آیت میں فاء جملہ انشائیہ پر داخل ہے اور اس جملہ انشائیہ کا مفعول فاء پر مقدم ہے۔ اس فاء کے بارے میں تین قول ہیں:

۱- یہ فاء جزاً یہ ہے جو رابط ہے اور یہ جواب ہے شرط مقدر کا اور وہ آماً ہے۔ اس آیت کی اصل عبارت یوں ہے: بل آماً فاعبد الله تھا تو لفظ الله کو فاء سے مقدم کر دیا ہے تاکہ آماً شرطیہ اور فاء جزاً یہ کے درمیان فاصلہ ہو جائے کیونکہ آماً فاء جزاً یہ پر داخل نہیں ہے۔ بل آماً الله فاعبدہ:

لیکن زختری قائل ہے کہ فاء جزاً یہ ہے اور یہ شرط مقدر کا جواب ہے۔ وہ شرط آماً نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ ہے، اصل یوں ہے: ان كنت عاقل فاعبد الله: وفيه احضاف۔

ہمارے آغا فرماتے ہیں کہ یہ قول واضح فحش و غلط ہے اس پر فاحش اشکال وارد آتا ہے کیونکہ اس قول سے دو خلاف اصل لازم آتے ہیں:

۱- کلمہ شرط مخدوف ہے اور وہ ادات شرط فعل شرط کو بھی متضمن ہے کیونکہ آماً: مهما یک من شیء کا نائب ہے اور یہ مخدوف ہے، یہ خلاف اصل ہے۔

۲- فعل کے مفعول کا فاء جزاً یہ پر مقدم ہونا یہ بھی خلاف اصل ہے۔

۳- دوسرا قول ابوعلی فارسی کا ہے وہ قائل ہیں کہ یہ فاء زائد ہے اور یہ قول بھی حق و صواب سے دور ہے کیونکہ زائد ہونا بھی خلاف اصل ہے کیونکہ جوز زائد ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی اس کی زیادتی کے موارد ہیں اور یہ آیت ان موارد میں سے نہیں ہے۔

۴- قول سوم: یہ فاء عاطفہ ہے اور یہ فاء عبد الله جملہ انشائیہ کا ایک مخدوف جملہ انشائیہ پر عطف کر رہا ہے اور وہ جملہ مخدوف: تنبہ ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: بل تنبہ فاعبد الله: جملہ معطوف علیہ کو حذف کر دیا گیا ہے تو اس صورت میں فاء عاطفہ کا صدر کلام میں ہونا لازم آرہا تھا حالانکہ حرف عاطفہ صدر میں نہیں بلکہ وسط میں آتا ہے لہذا

اس کی یہ حالت کو برقرار رکھنے کے لیے ہم نے فاعبد اللہ میں سے لفظ اللہ کہ جو اعبد کا مفعول تھا اس کو مقدم کر دیا تاکہ عاطف و سط میں آجائے۔ یہ رائے ابن انباری وغیرہ کی ہے۔

ترجمہ: مسألة: فاء جواس آیت: بل الله فاعبده میں ہے، بعض کے نزدیک آئماً مقدرہ کے جواب میں ہے اور اس کا فحش و حم اشتباہ ہے۔ اور فارسی کے نزدیک زائدہ ہے اور یہ بھی حق سے دور ہے اور ان کے غیر کے نزدیک عاطفہ ہے اور اصل عبارت یوں ہے: تنبہ فاعبده اللہ: پھر تنبہ کو حذف کر دیا گیا ہے اور منصوب کو فاء پر مقدم کر دیا گیا ہے تاکہ فاء صدرت میں واقع نہ ہو۔

متن: مسألة

الفاء في نحو: خرجت فإذا اللاد: زائدة.....

شرح: دوسرا مسئلہ جو مورد بحث ہے وہ یہ ہے کہ خرجت فإذا اللاد میں فاء کون سی ہے، یعنی اذا بجائیہ پر جو فاء داخل ہے وہ کون سی ہے۔ اس میں تین اقوال ہیں:

۱- ابو علی فارسی، مازنی اور ایک جماعت قائل ہے کہ یہ فاء زائدہ ہے۔

۲- ابو فتح اور میرمان قائل ہیں کہ یہ فاء عاطفہ ہے اور یہ فاء جملہ مابعد کو فاجام مقرر پر عطف کرتا ہے۔

۳- ابو اسحاق قائل ہیں کہ یہ فاء سیبیہ محضہ کے لیے ہے یعنی یہ فاء بیان کرتا ہے ماقبل مابعد کے لیے سبب ہے۔ ابو اسحاق وغیرہ فرماتے ہیں کہ: إِنَّا أَعْطَيْنَاكُو ثَرِثَرَ فَصَلٍ لِرَبِّكَ وَأَنْجَرَ میں پایا جانے والا فاء اس کو ضرور ہے کہ اسی پر حمل کیا جائے کہ یہ فاء سیبیہ ہے۔ اس کو عاطفہ نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ ”صل“، فعل امر ہے یعنی جملہ انشائیہ ہے اور ماقبل جملہ خبریہ ہے اور جملہ انشائیہ کا خبریہ اور اس کا الٹ دونوں جائز نہیں ہے، لہذا یہ عاطفہ نہیں ہو سکتا، لہذا اخبار پر انشاء کا عطف جائز نہیں ہے اور دوسری طرف سے اس فاء کو حذف کرنا بھی جائز نہیں، لہذا زائدہ بھی نہیں ہے۔ پس اعطاء کوثر ”صل“ لربک کا سبب ہے۔

ترجمہ: مسألة: خرجت فإذا اللاد میں پایا جانے والا فاء فارسی و مازنی کے نزدیک زائدہ لازم ہے اور ابو فتح اور میرمان کے نزدیک عاطفہ ہے اور ابو اسحاق کے نزدیک فاء جواب کی مانند فاء سیبیہ محضہ ہے اور إِنَّا أَعْطَيْنَاكُو ثَرِثَرَ فَصَلٍ لِرَبِّكَ کو اس پر حمل کرنا واجب ہے کیونکہ انشاء کا خبر پر اور خبر کا انشاء پر عطف کرنا جائز نہیں ہے

اور اس کو حذف و ساقط کرنا بھی حسن نہیں، تاکہ اس کے زائد ہونے کا دعویٰ آسان ہو۔

متن: مسأله

أَيُّحِبُّ أَحَدًا كَمَا يَأْكُلُ لَحْمَ أَخِيهِ مِيَّتًا فَكَرْهَتِمُوهُ: قَدْرَ اِنْهُمْ قَالُوا بَعْدِ.....

شرح: مسأله سوم جو مورد بحث ہے، وہ فکرہتموہ میں پایا جانے والے فاء کے بارے میں ہے کہ یہ

فاء کون سا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اس کی تراکیب مختلف ذکر ہوئی ہیں۔ اس آیت میں مخاطبین سے ایحباب احدهم ان یا کل لحم اخیہ میتًا کے ذریعے سوال کیا جا رہا ہے کہ کیا تم میں سے کوئی ہے جو اپنے مُردہ بھائی کا گوشت کھانا پسند کرے؟ تو لامالہ جواب اس ”لا“ (نہیں) آئے گا کہ جو فکرہتموہ سے قبل مقدر ہے۔ تو اس صورت میں یہ فاء رابط ہے جو شرط مقدر کے جواب پر داخل ہے اور جملہ شرط جو یہاں مخدوف ہے وہ اذا کان كذلك: جواب میں فاء آیا ہے۔ اس فاء کو کہ جو شرط مقدر کے جواب پر داخل ہو اس فاء کو فاصحہ کہا جاتا ہے۔ فاصحہ یعنی کاشفہ و بیان کرنے والا کہ یہاں ایک شرط مخدوف ہے۔ ہاں اس تقدیر پر اختلاف ہے:

۱- ایک قول یہ ہے کہ جب مخاطبین سے سوال کیا گیا اور انہوں نے لا کے ذریعے جواب دیا تو اس مقام پر ایک جملہ شرط مقدر ہے اور ایک جملہ جزاء ہے کہ جو یوں ہے: لا اذا کان كذلك فَهَذَا كَرْهَتِمُوهُ: تو اس مقام پر جملہ شرط اذا کان كذلك ہے۔ یہ پورا جملہ حذف کر دیا گیا ہے اور پھر جملہ جزاء یہ کہ جو جملہ اسمیہ ہے فَهَذَا كَرْهَتِمُوهُ ہے اس میں سے ہذا: مبتداً کو حذف کر دیا گیا ہے اور ہذا پر پایا جانے والا فاء کرہتموہ پر داخل کر دیا گیا ہے، لہذا یہ فکرہتموہ بن گیا ہے۔ اس عبارت کا مختصری قائل ہے۔

۲- مخاطبین کے جواب لا کے بعد ابوعلی فارسی بیان کرتا ہے کہ: فَكَمَا كَرْهَتِمُوهُ فَاكَرْهُوا الغَيْبَةَ: تو اس بناء پر فاء فاصحہ ہے کیونکہ جواب شرط مخدوف ہے اور لفظاً تقدیری عبارت یوں ہوگی: اذا کان كذلك فکرہتموہ فَاكَرْهُوا الغَيْبَةَ: دونوں قولوں میں فقط تقدیری عبارت میں فرق ہے۔ قول اول ہے جزاء جملہ اسمیہ ہے اور دوم میں جزا جملہ فعلیہ ہے اور اس کے ضمن میں ایک جملہ انشائیہ بھی ہے۔ اس کا قائل ابوعلی فارسی ہے۔ شخ طوی اور طبری بھی اس کے قائل ہیں۔

ابن شجرا کا اشکال: علامہ ابن شجرا نے ابوعلی فارسی کے قول پر اشکال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ فارسی کے قول میں ایک موصول حرفی: مامصری کو مقدر کرنا پڑتا جبکہ اس کا صلہ کرھتموہ وہ مذکور ہے اور حرفِ مصدری کا حذف کرنا اور اس کے صلہ کا مذکور ہونا یہ جائز نہیں ہے۔

اور آیت میں واتقوا اللہ: کا عطف لا یغتب بعضکم بعضاً پر ہو رہا ہے۔ واتقوا اللہ کا فکر ہتموہ پر نہیں ہو سکتا کیونکہ خبر کا عطف انشاء پر درست نہیں ہے لیکن اس کا عطف صدر آیت پر کیا جائے تو کوئی مشکل نہیں ہے کیونکہ دونوں انشائیے ہیں۔ لیکن ابوعلی فارسی کی تقدیر میں اس کا عطف فاکرھوا پر ہوتا ہے۔ یہ دونوں انشائی ہیں۔

وبعد فالصواب: فرماتے ہیں کہ ابن شجرا کا اشکال بلا وجہ ہے اس کا اشکال درست نہیں ہے۔ ابوعلی فارسی نے یہ نہیں کہا کہ لفظ حرفِ مصدری مقدر ہے بلکہ مراد ہے کہ یہ تقدیر معنوی ہے، یعنی یہ معنی تقدیر میں ہے۔ ابن شجرا نے فارسی کی بات کو سمجھا نہیں۔ ان کے خیال میں ہے کہ شاید فارسی نے حرفِ مصدری کو مقدر قرار دیا ہے اور پھر اس پر اعتراض کر دیا ہے بلکہ فارسی کی مراد کہ گویا انہوں نے جب سوال کے جواب میں لا کہہ دیا تو ان سے کہا جائے گا: فکر ہتموہ: پس تم اس سے کراہت کرتے ہو تو پھر فاکرھوا الغيبة: غیبت سے کراہت کرو، یہ معنوی مراد ہے۔ تو اس بناء پر فاتقوا اللہ کا عطف فاکرھوا الغيبة پر ہو رہا ہے اگرچہ یہ معطوف علیہ جملہ ذکر نہیں ہے۔ اس کی مثل یہ آیت ہے کہ جس میں اللہ فرماتا ہے: اضرب بعضك الحجر فانفجرت۔

اس آیت میں بھی فانفجرت کا عطف ضرب پر ہوا ہے جبکہ ضرب ذکر نہیں ہے بلکہ مقدر ہے۔ ایسے ہی مانحن فیہ میں ہے۔ واتقوا اللہ کا عطف فاکرھوا پر ہو رہا ہے کہ جو معناً مقدر ہے اگرچہ کما مذکور نہیں ہے لیکن مراد ہے اور اس کی مثل یہ ہے کہ ماتاتینا فتح دثنا تو معنی ہے کہ کیف تحدشا تو اگرچہ کیف ذکر نہیں ہے لیکن معنی مقدر ہے۔ ایسے ہی کما مقدر نہیں ہے لیکن معنی کما مقدر ہے۔ تو یہ تفسیر اعرابی نہیں بلکہ معنوی تفسیر ہے۔

ترجمہ: مسألة: أَيْجِبُ أَحْدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهُتُمُوهَا (سورة حجرات: آیت ۱۲) (کیا تم میں سے کوئی ایک پسند کرتا ہے کہ وہ اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھائے، پس تم اس کو ناپسند کرتے ہو)۔ فرض ہے کہ انہوں نے استفہام کے جواب میں ”لا“ کہا۔ پس ان سے کہا گیا: تم اس کو پسند نہیں کرتے یعنی غیبت بھی اس

کی مثل ہے۔ پس اس سے بھی کراہت کرو۔ پھر مبتدا کو حذف کر دیا گیا اور وہ مبتدا ہذا ہے اور ابو علی فارسی نے کہا: اس کی تقدیر ہے: فکما کرھتموہ فا کرھوا الغيبة: اور اس کو ابن شجرا نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اس میں موصول حرفي مخدوف ہے اور وہ ”ما“ مصدری ہے اور جو صلہ کے بغیر حذف ہے اور یہ ردی ہے اور اتقوا اللہ کا عطف لا یغتب بعضکم بعضاً پر ہورہا ہے اور یہ عطف پہلی تقدیر پر ہے اور ابو علی فارسی کی تقدیر پر اس کا عطف فا کرھوا الغيبة پر ہورہا ہے اور اس کے بعد صواب و حق ہے۔

تحقیق ابن شجرا نے فارسی کی بات میں تامل و غور نہیں کیا کیونکہ فارسی نے کہا ہے کہ انہوں نے جواب میں لا کہا۔ پس ان سے کہا گیا: فکرھتموہ فا کرھوا الغيبة و اتقوا اللہ: پس اتقوا اللہ کا عطف فا کرھوا پر ہورہا ہے۔ اگرچہ وہ عبارت میں مذکور نہیں ہے جیسا کہ اضراب بعضاک الحجر فانفجرت میں ہے اور اس کا معنی ہے: فکما کرھتموہ فا کرھوا الغيبة: اگرچہ کما مذکور نہیں جیسا کہ تحقیق یہ ماتاتینا فتحداشنا اس کا معنی ہے: فکیف تحداشنا۔ اگرچہ کیف مذکور نہیں ہے۔ انتہی یہ ہی معنی ہے کہ کما کا لفظ مخدوف نہیں ہے بلکہ اس کا معنی عطا ہورہا ہے۔ پس یہ تفسیر معنوی ہے، تفسیر اعرابی نہیں ہے۔

متن: تنبیہ:

قیل الفاء تكون للاستیناف كقول جميل بن عبد الله

شرح: بیان ہوا ہے کہ فاء کی تین اقسام میں فاء عاطفة، رابطہ، زائدہ لیکن ابن ہشام اور فراء جیسے نحوی قائل ہوئے ہیں کہ فاء کی ایک چوتھی قسم بھی ہے جو فاء استینافیہ ہے اور اس کے بعد والا جملہ مستنافہ ہوتا ہے۔ یعنی لفظ و اعراب کے اعتبار سے اس کا ما قبل کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جیسا کہ جمیل کا قول ہے:

الله تسال الرَّبِيعَ الْقَوَاءَ فِينِطِقُ

وَهُلْ تَخْبُرُنِكَ الْيَوْمَ بِيَدِاءِ سَمْلِقٍ

محل شاہد ہے فینطیق میں پایا جانے والا فاء استینافیہ ہے اور اس کے بعد والا جملہ ابتدائیہ ہے، مستنافہ ہے، جو اصل میں یوں فہوینطق ہے۔ یہ فاء عاطفہ نہیں ہے ورنہ ینطق کو مجروم ہونا چاہیے تھا اور سبیلیہ بھی نہیں ہے ورنہ ینطق کو منصوب ہونا چاہیے تھا۔ حالانکہ دونوں صورتیں نہیں بلکہ ینطق مرفع ہے۔ پس ثابت ہوا ہے کہ

استینافیہ ہے۔ اس کی مثل یہ آیت ہے: فَإِنْما يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ۔ یہ فیکون میں فاء استینافیہ ہے جس کی وجہ سے یکون مرفوع ہے لیکن حق یہ ہے کہ فاء عاطفہ ہے۔ یہاں جملہ کا جملہ پر عطف ہوا ہے نہ کہ مفرد کا۔ یہاں ہو مقدر فرض کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ آپ کو بیان کرنا چاہیے۔ یہاں عطف فعل کا نہیں بلکہ جملہ کا عطف ہوا ہے۔ ترجمہ: تنبیہ: کہا گیا ہے کہ فاء استینافیہ بھی ہوتا ہے جیسا کہ جمیل بن عبد اللہ کا قول ہے:

الْهُ تَسَأَّلُ الرَّبِيعَ الْقَوَاءِ فِينَطَقَ

وَهُلْ تَخْبِرُنِكَ الْيَوْمَ بِيَدِاءِ سَمْلَقَ

کیا تو نے اس منزل سے سوال نہیں کیا جو خالی ہے تاکہ وہ تجھے بول کر جواب دے۔ کیا وہ تجھے آج خوفناک بے آب و گیاہ جنگل کے بارے میں خبر دے گا۔

یعنی مراد ہے ہو ینطق کیونکہ اگر فاء عاطفہ ہوتا تو ینطق مجروم ہوتا اور اگر فاء سبیہ ہوتا تو پھر ینطق منصوب ہوتا اور اس کی مثل ہے یہ آیت: فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (سورہ بقرہ: آیت ۷۷) پس یکون مرفوع ہے یعنی فھو یکون تحقیق یہ ہے کہ یہ اور اس جیسے فاء عاطفہ ہیں اور تحقیق اعتماد کیا گیا کہ جملہ کا عطف ہوا ہے نہ کہ فعل کا اور نحویوں کا کلمہ ہو کو مقدر کیا ہے تاکہ وہ بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس فعل کے عطف پر اعتماد نہیں ہے بلکہ جملہ کا عطف ہے۔